

CIRAS Discussion Paper No.80

社会主義的近代とイスラーム・ジェンダー・家族2

装いと規範

現代におけるムスリム女性の選択とその行方

帯谷知可・後藤絵美 編



京都大学東南アジア地域研究研究所



CIRAS Discussion Paper No. 80

社会主義的近代とイスラーム・ジェンダー・家族 2

装いと規範

現代におけるムスリム女性の選択とその行方

帯谷知可・後藤絵美 編



京都大学東南アジア地域研究研究所

CIRAS Discussion Paper No. 80

Chika OBIYA and Emi GOTO (eds.)

Fashion and the Norms:

Muslim Women's Choices and their Perspectives in Contemporary World

(Islam, Gender and Family in Relation with Soviet-Socialist Modernity 2)

©Center for Southeast Asian Studies, Kyoto University

46 Shimoadachi-cho, Yoshida Sakyo-ku, Kyoto-shi,
Kyoto, 606-8501, Japan

TEL: +81-75-753-7302

FAX: +81-75-753-9602

March, 2018

目次

序言

帯谷 知可(京都大学)／後藤 絵美(東京大学)	4
-------------------------------	---

■報告1

ニカーブをまとうまで

—— 装いの選択と拮抗する「社会」

後藤 絵美	7
-------------	---

■報告2

ルモルとヒジョブの境界

—— 社会主義的世俗主義を経たウズベキスタンのイスラーム・ヴェール問題

帯谷 知可	15
-------------	----

■報告3

インドネシアにおける

ハラール化粧品の隆盛と女性たちの美意識

野中 葉(慶應義塾大学)	26
--------------------	----

コメント1

粕谷 元(日本大学)	35
------------------	----

コメント2

和崎 聖日(中部大学)	37
-------------------	----

ディスカッション	39
----------------	----

付録	47
----------	----

序言

本ディスカッション・ペーパー『装いと規範——現代におけるムスリム女性の選択とその行方』（社会主義的近代とイスラーム・ジェンダー・家族2、CIRAS Discussion Paper No.80、京都大学東南アジア地域研究研究所CIRAS、2018年）は、京都大学東南アジア地域研究研究所CIRASセンター（共同利用・共同研究拠点）の共同研究・相関地域研究プロジェクト・複合共同研究ユニット「秩序再編の地域連関」（研究代表者：村上勇介）傘下の公募による個別共同研究ユニット「社会主義を経たイスラーム地域のジェンダー・家族・モダニティ——中東イスラーム地域研究との架橋をめざして」（研究代表者：帯谷知可、2017～2018年度〈<https://ciras.cseas.kyoto-u.ac.jp/project/sukan-obiya-syakai/>〉）ならびに新学術領域研究「グローバル秩序の溶解と新しい危機を超えて——関係性中心の融合型人文社会科学の確立」（グローバル関係学）（領域代表：酒井啓子、2016～2021年度）計画研究B01「規範とアイデンティティ——社会的紐帯とナショナリズムの間」（代表者：酒井啓子〈http://www.shd.chiba-u.jp/gblcrss/group_B01/B01_index.html〉）の2017年度の研究成果の一部として刊行するものである。

本ディスカッション・ペーパーは、2018年2月10日に京都大学東南アジア地域研究研究所を会場として実施されたワークショップ「装いと規範」の記録を基にしたものである。このワークショップは、上記の二つのプロジェクトの協働によって実現した。前者の「社会主義を経たイスラーム地域のジェンダー・家族・モダニティ——中東イスラーム地域研究との架橋をめざして」は、旧ソ連中央アジアにおいてイスラーム、ジェンダー、家族といった領域の問題がどのような形で社会主義的近代化を経てきたか、そしてソ連解体以降それはどのような変容をとげているかを検討してきたグループを中心に、2017年度以降、新たに編成された研究プロジェクトである。その目的は、中央アジアに関する議論を中東イスラーム地域研究における議論と接合し、より幅広い視野からの考察を促すことである。一方、後者の「規範とアイデンティティ——社会的紐帯とナショナリズムの間」は、伸縮する社会的アイデンティティと国家や集団との関係、国家や社会運動を支える規範意識の変化を研究対象とするものである。そこでは、伝統的社会紐帯意識によって結ばれた地域共同体のアイデンティティが、いかにナショナルなアイデンティティに変質・動員されるか、あるいはナショナルなネットワークを超越・分断して機能するかといった点を解明することが目指される。前者の代表者であり後者のメンバーである帯谷と、後者に参画する後藤が出会ったことによって、本ワークショップの具体的な企画案が生まれ、その後の準備の末に実現の運びとなった。

ワークショップの趣旨は以下のとおりである。「装いは、価値観や信念、思想、規範など、目には見えないものを映し出す鏡である。その時々のファッション（流行の装い）に目を向けたとき、我々は、それぞれの時代の人々が、どのような美意識を持ち、何を大切にしていたのか、そして、どのような枠組みの中に生きていたのか、その一端を知ることができ

る。本ワークショップでは、現代のイスラーム圏における複数の事例を通して、装いから何が見えてくるのか、『現代』『イスラーム』という共通項がどのような意味をもつのかを検討していく。」

本ワークショップでは「装い」という言葉を厳密な枠にはめることなく、いわゆる衣服・衣装だけにとどまらず、装飾品、化粧品、髪型などまでもそこに含めた。その上で、20世紀的モダニティの見直しや女性の主体性といった問題群に緩やかに焦点を当てつつ、まずは多様な地域の事例を出し合い、議論してみることを基本的なコンセプトとした。

報告者は後藤絵美（東京大学）、帯谷知可（京都大学）、野中葉（慶應義塾大学）の3名であり、コメンテーターは粕谷元（日本大学）と和崎聖日（中部大学）、総合司会は村上薫（アジア経済研究所）が担当した。当日は学部生、大学院生、遠方からお越しいただいた方も含めて総勢15名の参加者を得ることができた。当日のプログラムは47ページに掲載している。

第一報告、後藤絵美「ニカーブをまとうまで——装いの選択と拮抗する『社会』」は、エジプトにおいて「ニカーブ」と呼ばれる顔を覆うヴェールの着用を選択したある女性の事例から、装いと社会の関係を論じている。報告者は服飾史の議論を前提に社会を「規範や記号、価値観が共有される空間」と定義し、サラフ主義の説教をじっくりと聞き咀嚼して自ら「納得した」結果としてニカーブ着用に至ったこの女性の選択が、すなわち、サラフ主義言説の中で理想とされる「社会」に生きることの選択であったと捉えている。そしてこの「社会」とはエジプトのみならず、既存の国家の境界線やいわゆるイスラーム文化圏をも越えて、今日の世界のそこここに息づいているものでもある。

第二報告、帯谷知可「ルモルとヒジョブの境界——社会主義的世俗主義を経たウズベキスタンのイスラーム・ヴェール問題」は同じくヴェールを扱ったものだが、2000年代に入った頃から「ヒジョブ」と呼ばれる伝統的でないスタイルのヴェール着用が急増し、それが禁止されることになる歴史的背景と現代的文脈を示した。報告者はウズベキスタンにとっての「よいイスラーム／悪いイスラーム」の二分法が女性のヴェールにも「よいヴェール（ルモル）／悪いヴェール（ヒジョブ）」という形で敷衍されていることを指摘した。ソ連解体以降の伝統回帰やイスラーム復興の中でヴェール着用に至った女性たちの選択に対して、イスラームを国家が管理・監督するというソ連的な世俗主義を継承しつつ、現代のグローバル・スタンダードとしても世俗主義を固持し、またイスラーム過激主義の流入を過度に警戒する権威主義的な国家が強い力をもって介入している事例である。

第三報告、野中葉「インドネシアにおけるハラル化粧品の隆盛と女性たちの美意識」は、装いの中でも化粧、特にハラル化粧品に着目した報告である。女性についての書籍やイスラーム・ファッション雑誌などに見られる美やメイクに関するイスラーム的言説の分析と女性たちへのインタビューから、2000年代以降の経済成長による関連業界の活性化と購買力の向上、情報化とSNS化の進展によるイスラーム的知識の共有によって、安全かつ体にやさしい形で身なりを適度に整えることがイスラーム的価値観にも沿うものであり宗教実践にもつながるという認識がインドネシアの都市部の比較的若い世代の女

性を中心に広がり、ハラル化粧品の隆盛につながっていることが明らかにされた。

コメントおよびディスカッションでは、多様な側面からの質疑応答と問題提起によりたいへん興味深く熱い議論が得られ、時間不足が悔やまれるほどであった。特に、明らかに「見せるため」の華やかなファッションという方向に進んでいるかのように見える部分もあるイスラーム・ファッションの現状をどう受け止めるべきか、イスラーム・ジェンダー論において大きな影響力をもってきたライラ・アハメドの見解は再検討する余地があるのではないか、その土地や民族に伝統的な被り物とイスラーム・ヴェールとの連続性については注意深く検証する必要があるのではないか、などの論点が得られたことは大きな収穫であったと考えている。

このワークショップの報告部分では、中東（エジプト）、旧ソ連中央アジア（ウズベキスタン）、東南アジア（インドネシア）のそれぞれ一つの事例を取り上げるにとどまったが、コメントや議論でその他の地域や国家の事例についての紹介も得られた。こうした場を共有できたことで、参加者各自が自分の研究対象地域ではない地域の事例に対する新鮮な驚きと、比較の視点を持つことの面白さを経験したように思う。また、全体の議論を通して「現代」や「イスラーム」のもつ共通項に加えて、そこにある多様性や変化のさまが浮かび上がってきた。今後は対象地域をさらに増やすのはもちろんのこと、ほかにも検討してみたいトピックの候補もいくつか見えてきたので、このワークショップの営みを継続しつつ、ジェンダーやモダニティ、ナショナリズム、アイデンティティの問題を幅広い視野から考えていければと願っている。

2018年3月

帯谷 知可・後藤 絵美

ニカーブをまとうまで 装いの選択と拮抗する「社会」

後藤 絵美

東京大学

今日のワークショップではニカーブ (niqāb) と呼ばれるムスリム女性の顔覆いを題材にお話しさせていただきます。2003年から5年まで、私はエジプトのカイロに留学をしていたのですが、そのときに出会った女性で、当初はニカーブをかぶっておらず「私はかぶらない」と言っていたのに、ある日突然かぶり始めた友人がいます。その人のことを入口に「装いから何が見えてくるのか」という本ワークショップの共通の問いを考えてみたいと思います。

1. はじめに

「装いから何が見えてくるのか」。この問いを前に、分析者はさまざまなアプローチをとり、さまざまな答えを出すことが可能です。今回の報告では、現代を生きるムスリムの人々にとって、装いの選択と社会——この単語を使うといろいろ問題が起こりそうな気もしますが、とりあえず——とが、どのようにかわっているのかを明らかにしたいと思います。

社会という言葉の定義は必ずしも一つに決まっておらず、論者によって異なるようですが、私はここでそれを「規範や記号、価値観が共有される空間」という意味で使いたいと思います。これは次のような服飾史の議論を前提にした定義です。服飾史とは、人類がなぜ、どのように装ってきたのかを歴史的に究明する学問ですが、その中では、装いをめぐって次のような要因があるといわれてきました。

第一に、生理的な要因です。暑さや寒さ、日光や風雨、害虫などから体を保護する必要がある。そこで、気候や環境に適した衣服が選ばれてきました。しかし、それだけではありません。人は社会的・心理的な要因によっても、衣服を用いたり、選んだりしてきました。身体のどの部分を、何によってどう覆うべきかという規範や、一定の装いがもつ記号的な役割、そこに付される価値が共有される空間があります。それを「社会」と呼ぶとして——その社会の規範や記号、

価値観に従いたい、従わなければならないという思いから、衣服が用いられ、選ばれてきたのです。

衣服を着るというのは、私たちが毎日経験していることで、こうした説明に「なるほど」と経験則でうなずける部分もあるかと思いますが、今回は、ムスリム女性が身体を覆うという行為を通して、装いと「社会」の関係について一步踏み込んでみたいと思います。結論からいいますと、人は同時に複数の「社会」(＝規範や記号、価値観が共有される空間)を生きているということを示します。そのために、まずは、ムスリム女性の装いに関するいくつかの事例を紹介し、その後、エジプトでのニカーブ着用の例を少し詳しく見ていく中で、それらと関わる「社会」が、具体的にどのようなもので、いかにして形づくられてきたのかを明らかにしたいと思います。

2. 複数の「社会」を生きる

資料1-1に写っているのはイランの女性たちです。イランでは1979年のイスラーム革命の後、女性が外出時にスカーフやコートで身体を覆わなければならないとなりました。そうしないと法律違反として



資料1-1 イランの女性

<http://www.dailymail.co.uk/news/article-5347779/Iran-anti-hijab-protests-continue-despite-earlier-arrests.html>



資料1-2 サウジアラビアの写真

<http://www.businessinsider.com/r-saudi-arabia-to-let-women-enter-sports-stadiums-in-2018-2017-10>

処罰されます。ところがごく最近、このように街中でスカーフを脱いで棒に刺すというデモンストレーションをする人びとが増えているそうです。彼女たちは、スカーフの着用を強制されることに反対していて、その意思を表明しているのです。

こうした抗議行動は、じつは現実の空間で続けられているわけではありません。その瞬間の写真をSNSで発信するという形がとられています。この写真を見たとき、私は、彼女たちの周りに少なくとも二つの社会があると考えました。一つは、彼女たちが生きている現実の社会で、そこではスカーフの着用が規範であり、記号であり、価値をもつものとされている。しかし、写真の中の彼女たちの服装は、そこに彼女たちが求める別の社会があることを示しています。そこでは、スカーフをかぶらない服装こそが、規範であり、記号であり、価値をもつものとなっています。この写真には、こうした二重性が映し出しされています。

資料1-2は『BUSINESS INSIDER』というウェブ雑誌に掲載されていた写真で、サウジアラビアで女性たちがスポーツ・スタジアムに行くことが間もなく解禁されるというニュースに付されていたものです。ここに写っている女性たちは、社会規範の中で、あるいは社会の記号や、価値ある女性として、顔覆いと手袋を含め、真黒な服装で全身を覆っています。

以前、一度だけサウジアラビアの首都リヤドを訪れたことがあります。サウジ社会に入る以上、私もこれに近い格好をしなければならないと考え、直前に滞在したエジプトのカイロで、黒い長い上着と大きめのスカーフを購入しました。リヤドに入った後は、できるだけしっかりと頭髮や体を覆っていました。ところが、サウジ人の人に「そんなにしないでいいよ。外国人は、べつに髪の毛を出していても大丈夫だ



資料1-3 ブルカの写真

<https://yougov.co.uk/news/2016/08/31/majority-public-backs-burka-ban/>

から」と言われて拍子抜けしました。同じ社会空間の中でも、規範や記号、価値ある外見の適用のしかたが異なっているという場合があります。

資料1-3には、同じく全身真黒な姿の女性が写っています。これはイギリスのウェブマガジンに載っていた写真です。この顔覆いをイギリスではブルカと呼んでいるようですが、国内でのブルカの着用を禁止したいと多数派が思っている、という内容の記事です。現在、ヨーロッパではブルカの問題が大きく取り上げられています。2011年のフランスを皮切りに禁止法を制定する国も出てきています。国全体ではなくとも、たとえば、ある場所では着てはならないとか、地域的に着用の禁止が決められているとか、そうした国もあります。さらにはイギリスも含めて禁止提案のある国や、法案というレベル以外にも世論として禁止しようという動きがある国も見られます。

2010年代はブルカ、ニカーブの禁止がとくに語られた時期です。この写真を見て気づくのは、同じ社会空間に生きながらも、服装がまったく違う人びとがいることです。このように一つの装いに着目することで、異なる規範や記号、価値観が同じ社会空間にあることが見えてきます。

資料1-4はエジプトの写真です。エジプトはムスリムが多数派の国で、ニカーブをかぶっている人も多いのですが、エジプトもニカーブの着用を禁止することを考えているという記事です。これは2016年の比較的新しい記事ですが、ニカーブ問題というのはこれからお話しするように、30年以上も続いてきた問題なのです。エジプトでは1980年代から「ニカーブの着用を禁止しよう」という動きが繰り返し現れてきました。



資料1-4 エジプトの写真

<https://www.thestar.com/news/world/2016/03/11/egypt-considers-law-banning-niqab-in-public.html>

3. ニカーブとエジプト社会(現実の社会)

1970年代頃から、エジプトでは、ヒジャーブと呼ばれる女性のヴェール——頭髮を覆ったり体の線を覆ったりするもの——が普及し始めました。そういう時期にあってもニカーブという顔を覆うヴェールの着用は、「必要以上に」女性の体を覆い隠す行為とみなされ、あるいは、過激で戦闘的なイスラーム運動組織との関与が疑わしいとされました。ニカーブを用いている人は、たいていゆったりとしたコート式のワンピースを着ていましたが、その下に爆弾を持っていたにもかかわらず危険だ、というのです。実際に、2000年代半ばに、カイロの中心部の陸橋の下で、ニカーブを着用した女性が自爆攻撃をするという事件がありました。その時、エジプトのメディアは「それ見たことか」と大きく取り上げました。

「ニカーブの着用を禁止しよう」という具体的な動きですが、1985年にカイロ大学の構内で禁止措置がとられました。このときに言われたのは、治安の問題の他に、「顔が見えないとコミュニケーションが阻まれ、教育上不適切である」という話と「試験の際の本人確認ができない」という実質的な問題が挙げられていました。本音をいえば治安の問題が一番の鍵だったのではないかと思います。この頃の大学では「イスラーム主義運動」と呼ばれる、ときに暴力も伴う反体制的な動きが盛んでした。

1994年には、教育省令によって、大学よりも早い段階での禁止が定められました。つまり、小中高校生に対して、校内でのニカーブ着用が一切禁止されたのです。スカーフを着用することも保護者の許可が必要となりました。

この問題は何年かに一度再燃するのですが、2000年代には、再び大学での着用論争が起こりました。そ

の時、国家の宗教権威の一人である寄進相が「ニカーブ着用は宗教上の義務ではなく単なる慣習にすぎない」という意見を公表しました。これに対し、アズハル機構(カイロにあるスンナ派有数のイスラーム教学機関)の女性教授が加勢をして、「ニカーブをする人たちはイスラームについて何も知らない」と発言しました。2000年代のエジプトでは、ニカーブを、過激なイスラーム運動や、後進性、狂信性、無知などと結び付ける言説が流行したのです。

ニカーブと後進性、狂信性、無知のつながりというのは、小説などにも登場するモチーフでした。たとえば、ナワール・サアダーウィーの『女子刑務所——エジプト政治犯の獄中記』¹⁾には、読み書きができずクルアーンを読んだことさえない女性が、ラジオで「ムスリム女性はヒジャーブをまとわなければ来世で地獄に行く」という宗教家の言葉を聞き、さらに、いここに「ニカーブをまえば地獄に行かないですむ」と言われてニカーブをまとうようになったという場面が描かれています。

一方、1980年代から2000年代の時期に、ニカーブの着用を選択した女性たちの存在も報告されてきました。つまりこんな時期にもかかわらず、自ら進んでニカーブをかぶった女性たちがいたというのです。

彼女らを取り上げた研究の一つが、ワーナーの『西洋化とヴェールのあいだ』です²⁾。これは著者が1990年代初頭にカイロにあるアインシャムス大学で行った調査をもとにしたもので、その中には、当時出会った4人の女子学生たちのエスノグラフィーが記されています。

4人のうちの1人にヘンドという女性がいました。ヘンドはもともと、テレビや音楽に夢中な大学生でした。ところが、あるきっかけから宗教的な女性たちと交わり始め、その生き方にひかれるようになりました。その後、ヘンドはスカーフをまとい始めました。続く半年間、友人たちとクルアーンの録音テープや宗教パンフレットを交換しあい、ともにアッラーについて語り、宗教関連の勉強会に出席する中で、さらに上の段階に進むための強さがえられたと思ったヘンドは、それまでの小さなスカーフを大判のヒマール——尼僧のかぶりもののような、長くて地味な頭髮覆い——に切り替えました。その後しばらく

1) ナワール・エル・サアダーウィー著、鳥居千代香訳『女子刑務所——エジプト政治犯の獄中記』三一書房、1990。

2) Karin Werner, *Between Westernization and the Veil*. Bielefeld: Transcript, 1997.

は、勉強で忙しく進展もなかったのですが、休みに入り、宗教書を読んだり、説教を聞いたり、敬虔な友人らと語りあって過ごす時間が増えるようになりました。すると、ヘンドは次の段階に進めると考え、ニカーブをまといはじめたそうです。

ワーナーが5ページにわたって記述した記録から、ヘンドが、自らの服装の段階的变化を、信仰心の高まりや宗教知識の獲得と関連づけて語っていることがわかります。しかし、分析者であるワーナーの関心は、信仰心や宗教知識ではなく、ヘンドの言葉の裏側に潜む「西洋」という仮想敵の存在を明るみに出すことに向けられていました。つまり、「西洋化とヴェールのあいだ」にある葛藤を描くことにすべての力がそそがれたのです。この研究を読みながら、私は、視点を変えればこれとはまったく違うものが見えるのではないか、と思うようになりました。

4. ニカーブとサラフ主義(理想とする社会像)

4.1 サハルとニカーブ

そうした時、私はサハル(仮名)という女性と出会いました。2005年に結婚と同時にカイロにやってきた彼女は、当初大きめのヴェールで頭髪や身体のラインを覆っていました。ロングスカートををはき、ヒマールほど地味ではないのですが、上半身が隠れるようなスカーフを巻いていました。サハルは物心ついたときからこういう格好をしていたと私に説明しました。アズハル系の学校でアラビア語学を学んだという話からも、どちらかといえば宗教熱心な家だったようです。

2005年、サハルはサラフ主義説教師ムハンマド・ハッサンの説教『ムスリム女性のヒジャーブ』を繰り返し聞いたあとで、「納得した」と言ってニカーブをまとい始めました。以前、彼女とニカーブの話をしたとき、彼女は「私はニカーブをするつもりはない。必要ないと思うから」と言っていたのを覚えていたので、彼女の決断に私はとても驚きました。そこで「この説教が原因なのか」と思い、私自身、一所懸命説教を聞いてみることにしました。

4.2 サラフ主義とニカーブ

この説教をおこなった人物を紹介する前に、簡単に「サラフ主義」と呼ばれるものについて、私自身の理解のあり方を示しておきたいと思います。サラフ

資料1-5 現代のサラフ主義者の特徴

- (1)女性が顔覆いを着用することを義務づける。
- (2)男性が足首よりも長い衣服を着ることを禁じる。
- (3)音楽を禁じる。
- (4)喜捨を一定額以上出さない。
- (5)男性はアラブ風(サウジアラビアのものなど)の衣服を着る
- (6)あご髭を剃ったり、整えたり、刈り込んだりする
ことを禁止する。

Sālim and Basiyūnī 2015: 35

主義というのは単一の組織や運動体ではなく、サラフと呼ばれるイスラームの初期世代(使徒ムハンマドと接した「教友」とその後継)をもっとも優れた人びとと捉える思想潮流の総称です。その中にはさまざまなグループがあり、エジプトに関して言うと、アズハル系、サウジ系、その他、中には過激な思想や行動の人びともいれば、政治や社会変革には関与しないという立場をとる人びともいます。また、決まったグループには属せずに個人として活動する人もいます。

ある研究書によると、サラフ主義に共通する「基本的方法論」とは、第一に、信条、立法、行動、及び公の事柄を、クルアーンとスンナ(使徒ムハンマドの慣行)に依拠して導き出すというものです。第二に、教友と後継の世代および彼らの道に従った各時代のウラマー(宗教学者)の理解を参照して、それを固辞するとあります³⁾。宗教典拠と、その本来の意味を確実に理解した人たちに従うことが必要だということです。

同じ本にサラフ主義者の特徴も出ていました。興味深いことに、第一の特徴として挙げられていたのは「女性が顔覆いを着用することを義務づける」点です。男性にも服装規範があり、「足首よりも長い服を着ることを禁じる」とあります。これは贅沢を戒めるという意味からだと考えられますが、その他にも、「音楽を禁じる」、「喜捨を一定額以上出さない」、「男性はアラブ風の衣服を着る」、「あご髭を剃ったり、整えたり、刈り込んだりすることを禁止する」というような特徴が挙げられています。お気づきのように、多くが外見の話です。装いというものがサラフ主義者を見るときにいかに注目されているのかがわかります。

3) Aḥmad Sālim and ‘Amr Basiyūnī. *Mā Ba’d al-Salafīya: Qirā’a Naqdīya fī al-Khiṭāb al-Salafī al-Mu’āṣir*. Beirūt/ Riyadh, Markaz Namā’ li-l-Bukhūth wa al-Dirāsāt, 2015.

5. ムハンマド・ハッサーンの経歴と影響力

5.1 経歴

次にムハンマド・ハッサーンという人物について紹介します。外見的な特徴ですが、アラブ風の服を着て、あご髭をのばしていることが目につきます。

ハッサーンは、1990年代半ば以降活躍してきたエジプト人のサラフ主義説教師の中でも、かなり名の知れた人物の一人です。2000年代初頭の時点で彼には400種類以上の説教を録音したカセットテープがありました。400種類はなかなか多いと思いますし、現在は2018年ですので、その後かなり増えているのではないとも思われます。衛星放送のテレビ番組に頻繁に出演し、自らのチャンネルも持っていました。

知名度に比して経歴等の情報が少ないのですが、ダカフリーヤ県のDimuh村の出身、小さな頃からイスラーム学に関心を持っていたそうです。カイロ大学に在学中の1980年代には、アズハルのウラマーによる講義や、ヨルダンに滞在していた著名なハディース（使徒ムハンマドの言行録）学者のアルバーニーの講義に参加しています。大学卒業後は、カイロ・イスラーム学研究所やサウジアラビアで高名なウラマーであり、主流派でもある、ビン・バーズやウサイミン、ビン・ジブリーンなどに師事しました。ハッサーンはサラフ主義の主要組織には加わらず、個人として活躍してきました。

5.2 影響力の源

ハッサーンの人気や影響力について分析したのがアメリカ人の人類学者Hirschkindです。彼によると、①詠唱的な美しい声を持つこと、②神秘主義詩を含む古典詩の引用が多いこと、それから③詩的世界の提示などによる聞く者の情動の喚起に秀でていること、④イスラームに関する知識の提示についての誠実な姿勢をもっていることが、ハッサーンの特徴です。特に最後の点である、イスラームの知識の提示に対する誠実な姿勢についてHirschkindはこう述べています。「その背景には、説教が録音という形で何度も再生されて、耳を傾けられるものとなったことがある。近年のエジプトで説教師の言葉は、以前に増して学問的な精査にさらされるようになり、かつ宗教専門家だけでなく、説教の聞き手となった一般大衆



資料1-6 ムハンマド・ハッサーン (左)と『ムスリム女性のヒジャーブ』(右、カセットテープ)

<https://www.facebook.com/Sheikh-Mohamed-185738211049->
/ الشيخ محمد حسان

がこの点にこだわるようになった⁴⁾。」こうした状況の中で人気を集めたのがハッサーンだったのです。

ある説教で彼が述べたことについて、後にカセットテープを聞いた人が「この部分は違うじゃないか」とクレームをつけたことがあるそうです。すると次の説教でハッサーンは、「私は前回の説教でこう言ったけれど、これは間違っていた。こちらが正しい」という訂正を行ったそうです。それが誠意ある姿勢と見られたと言われます。

6. 『ムスリム女性のヒジャーブ』

6.1 「ヒジャーブ」と「ニカーブ」

ではいよいよ、『ムスリム女性のヒジャーブ』と題する説教の中身に入りたいと思います。先に述べたように、ヒジャーブとはムスリム女性の覆い一般について用いられるアラビア語の単語です。2000年代に私がエジプトにいた頃、こうした題名の説教の録音テープや宗教冊子がたくさん出回っていました。それらの中では、「女性はヒジャーブをまとうことが必要だ」とか「重要だ」という話が繰り返されていました。

6.2 『ムスリム女性のヒジャーブ』の内容

『ムスリム女性のヒジャーブ』という説教は、クルアーンの24章、御光章の注釈を16回に分けて行ったシリーズ説教の第5回にあたるものです。同じテーマの他の説教や著述と内容を比較したときに、ハッサーンのこの説教の特徴と思われるのは、イスラ

4) Charles Hirschkind, *The Ethical Soundscape: Cassette Sermons and Islamic Counterpublics*, NY: Columbia University Press, 2006.

ム学の知識に裏づけられた詳細な情報が提示してあることです。

こうした説教や著述の中では、たいいていの場合、まずクルアーンの章句が紹介されます。それに若干の説明が加えられた後に、ハディースが紹介されます。そしてクルアーンとハディースという聖なる典拠の存在を提示することで、一定の覆いの着用在ムスリム女性の義務であると立証する形がとられてきました。ハッサーンの場合は、単に典拠となる言葉を提示するだけではなく、「それが根拠として信頼に値すること」をできるかぎり証明しようとするのです。

たとえばクルアーンの33章59節の部分を見てみましょう。同節にはこんな言葉があります。「預言者よ、おまえの妻と娘、そして信仰者の女性に言え、ジルバブをまとうように、と。それこそ彼女らが自分たちを知ってもらい悩まされないための最良の方法である」。この部分について、ハッサーンが最初に強調したのは、この啓示の命令が「信仰者の女性」にも向けられているという点です。つまり預言者の妻や娘たちだけでなく、信仰を持つ一般の女性たちもジルバブをまとうようにと命じられていたのです。

ではジルバブとは、いったいどういうものなのでしょう。これについて、ハッサーンは最初期のクルアーンの注釈者であるタバリーの注釈書に記された次の伝承を引用します。「イブン・アッバースによると、至高なる方のお言葉、『預言者よ、おまえの妻と娘、そして信仰者の女性に言え、ジルバブをまとうように』とは、神が女性信仰者に対して、必要があって家から外出するときには、頭からジルバブを垂らし、顔を覆い、片目だけを出しなさいと命じたという意味である」。

ハッサーンはこれを引用したあとに次のように述べています。「イブン・アッバースは、預言者ムハンマドの教友の一人で、もっとも権威あるクルアーン注釈者と目される人物である。そのイブン・アッバースが、『信仰者の女性は片目を除いて顔を覆うようにと、神がお命じになった』と伝えているのだ」。その上で「片目だけを出しなさい」と言ったという部分については、これは道を歩くときに、前が見えるようにするためだという説明をハッサーンが付け加えています。

それから、この伝承が同じくタバリーの注釈書に記される別の伝承の存在によって、さらに確実なものになるとも述べています。それはイブン・シーリーンという人物が伝えたという、以下の伝承です。「私

はウバイダに至高なる神のお言葉、『預言者よ、おまえの妻と娘、そして信仰者の女性に言え、ジルバブをまとうように、と』について尋ねた。するとウバイダは自分の衣服を示して、こうするのだと言った。そして彼は頭と顔を覆い、片目を出した」。

伝承の中で啓示の意味を解説した、このウバイダという人物についてハッサーンはこう補足します。「ウバイダ・サルマーニーは預言者の存命中に入信した人物で、すばらしい知識を持つ一人であった。ウバイダはカリフ・ウマルの時代になってからメディナにやってきて、死ぬまでそこに留まった。よって教友の女性たちのようすも知っていたため、この人物の言葉ほど信頼できるものはない」。

さらにハッサーンは、中世期の著名なクルアーンの注釈者の一人であるラーズビーの言葉を引用します。「この啓示には、若い女性が必要あって外出する場合、他人である男性に対して顔を覆い、自分が守られた存在であること、慎重な女性であることを示されなければならないという証拠がある」という言葉です。それから現代の注釈者のシンキーティー——この人もサラフ主義の間では有名な伝承学者の一人なのですが——彼の「この啓示には、女性が顔を覆わなければならないという明らかな示唆がある」という言葉も引用しています。

他にもハッサーンの説教では、たとえば24章31節の「そして外に表れているもの以外、体を人に見せないように」という部分について知られる伝承に二つのものがあることが示されています。まずイブン・マスウードという人が伝えた伝承は、「それは衣服である」と言ったというもの。一方、イブン・アッバースは「顔と両手である」と述べたとされています。ハッサーンは、「真正なのはイブン・マスウードの伝承のほうである。イブン・アッバースのものは信憑性が著しく低い。というのも、後者に記される伝承には、二つの経路があるが、どちらの経路にも伝承者として信頼されない人物が含まれているからである」。結論としてハッサーンは、「よってこの伝承から、前例や証拠を導き出すことはできない。知識ある者がここから義務を導き出すことなど、もってのほかである。そしてこれはハディース学の初歩を修めるものならば、みな知っていることなのだ」と述べたのです。

こうして『ムスリム女性のヒジャーブ』の中でハッサーンは、伝承の発信者や伝達者となった教友の名前、それから初期イスラームから現代までの伝承学

者、クルアーンの注釈者の名前と、彼らの主張に言及しました。しかも、出典も明示しながら、言及していることがわかります。さらにハディース学の方法論にのっとった形として彼が提示するものによって、関連する伝承や情報の信憑性が検討され、もっとも信頼に値する情報に即した理解で「ムスリム女性は（顔覆いも含めた形での）ヒジャーブを着用することが義務である」と説いたのです。

7. おわりに

サハルは『ムスリム女性のヒジャーブ』というこのカセットを繰り返し聞いたあとで「納得した」と言ってニカーブをまとい始めました。これをどう理解できるのでしょうか。ここまで見てきたように、ムハンマド・ハッサンの説教である『ムスリム女性のヒジャーブ』の特徴は、イスラーム学の知識に依拠した詳細な情報の提示にありました。預言者と同時代を生き、最初の啓示解釈者となった教友の人たちがいましたが、たとえばその人たちの権威、名前の拳がった伝承学者やクルアーンの注釈者の権威、そしてここで用いられたハディース学の方法論の正当性を認めた場合、ハッサンの説教は、極めて説得力のあるものと聞こえたのではないかと思います。

また、ムハンマド・ハッサンという人自身の権威もあります。彼が、たとえばサウジで勉強したとか、宗教知識の獲得にかかわる豊富な経験など、さまざまな要素がかかわってきますが、ここでいう権威について、一つ示唆的な文章があるので引用したいと思います。エジプト出身で、現在アメリカで活躍しているイスラーム法の専門家ハーレド・アブー・エル＝ファドルの『神の名において語ること』の一文です。

ハーレド・アブー・エル＝ファドル 『神の名において語ること』

「神の意思」と理解されること」がすべての権威の本源である。[神の言葉の]読み手が、望んで従おうとするものや、関連する事柄の中で唯一「正しい」として扱うものが、権威あるものとなる。よって、イスラーム法学のパラダイムの中にいる信仰者にとって、神の意思を示唆する教え（クルアーンやスンナ）は権威あるものとなり、また神の教えを読み解き、理解することを志す解釈者（集団や個人）も権威あるものとなる。ただし、解釈者が権威を持つのは、

信仰者が解釈者を信頼する場合のみである。その信頼とは、解釈者が五つの義務（誠実であること、謙虚であること、勤勉であること、十分に理解していること、理性的なこと）を果たしたと信じることによって生まれるものである」〔 〕内は引用者による）

イスラーム法学のパラダイムの中にいる信仰者にとって、神の意思を示唆する教えに加えて、それを読み解き理解することを志す者も権威あるものとなる。ただし、解釈者が権威あるものとなるのは、信仰者が彼を信頼する場合に限られる。アブー・エル＝ファドルはイスラームの権威についてそのように述べています。

ムハンマド・ハッサンの説教をサハルが聞き、実際に何を考えたのかではなく、周辺状況から、サハルの中で何が起こったのか、可能性を考えていくとき、第一に、彼女の周りには説教の内容を検証しうる環境があったということが指摘できます。メディアの状況、つまりカセットテープに録音したもので、何度も何度も繰り返し聞くことができます。一旦停止をして出典にあたり、情報が信頼できるものかどうかを確認することもできます。第二に宗教識字の影響も指摘できます。アズハルで学んできたサハルは、宗教識字の比較的高い女性だったと考えられます。そのことが彼女の後の行動に影響した可能性もあったでしょう。

アブー・エル＝ファドルの理解に従えば、説教の内容を受け入れることとは、すなわち、その中で示されているものを「神の意思」の一部として受け入れるということです。ある規範や記号、価値観——ここでは「顔を覆う」という規範や記号、あるいは「それが信仰者としてすばらしいことだ」という価値観を、神の意思の一部として受け入れるというプロセスがあった。サハルの場合、それは当時の現実の社会の持っている規範や記号、価値観とは異なるものでした。しかし、ムハンマド・ハッサンの説教に「納得した」という女性にとっては、理想とする社会像の規範や記号、価値観の方に従うことがより大切に思われたのかもしれない。

「装いから何が見えてくるのか」。現代のエジプト社会には、さまざまな装いの人がいます。ヴェールをまとう人、まとうない人、顎ひげをのばす人、のばさない人。たとえばそういう人びとが、自分はどのような社会の一員であるのか、どのような規範や価値観

の世界に生きているのか、生きたいと思っているのか、その装いを通して見えることがあるのです。

さらに、エジプトという文脈から出て、より広い世界に目を向けたとき、ニカーブから何が見えてくるのでしょうか。たとえばサラフ主義社会と呼びうるものの存在が浮かび上がってきそうです。ここでいうサラフ主義とは、一定のグループや集団ではなくて、先ほど言ったような、考え方、方法論を持つ人たちということですが、そういう社会があって、それが現在ヨーロッパにも入って、たとえばイギリスやフランスにも広がっている。そんな状況が見えてきます。以上が報告となります。ご清聴ありがとうございました。

■ 質疑応答

村上薫(司会) どうもありがとうございました。社会という言葉キーワードとして、それが単一ではない、あるいは理想として自分が構築する社会もあるのではないかという趣旨のお話であったと思います。では、事実関係の確認を中心に質問をお願いしたいのですが、どなたかいらっしゃいますか。

帯谷知可 ご報告の中で手袋のお話が出てきたのですが、手袋については私はほとんど聞いたことがなく、どのような議論があるか教えていただけますか。

後藤 手袋は、基本的にニカーブとセットなのです。「顔と両手を除いて」というハディースがあって、手も覆うべき部分であると考えられているので、サラフ主義の議論では、基本的に顔と両手を覆うというものがあります。

ルモルとヒジョブの境界

社会主義的世俗主義を経たウズベキスタンのイスラーム・ヴェール問題

帯谷 知可

京都大学

私の話は、ウズベキスタンという旧ソ連中央アジア諸国の一つを舞台にしたものです。現在ウズベキスタンで起きているさまざまなことは、ポスト社会主義の課題——具体的に言うと20世紀的なモダニティの見直しという問題につながるとは思います——そしてイスラーム復興、さらに政治体制としての権威主義という三つの問題が交錯するような磁場で問題化していると見ることはできるのではないかと考えています。

1. ウズベキスタン

まず、ご存じではない方もおられるかもしれないので、ウズベキスタンについての概略をお話します。2017年に人口はついに3,000万の大台にのり、3,200万人となりました。エスニックな意味でのウズベク人が人口の約8割を占めます。その他にも、カザフ人やクルグズ人、あるいはタタール人といったいわゆるムスリム諸民族が人口の中に含まれます。従って、人口の9割以上が「ムスリム」だと言える社会です。宗教的に次に多いのは、だいたい数は減りますが、ロシア正教徒になるとは思います。

なぜ「ムスリム」とカギカッコを付けたかと言えば、やはりソ連時代にかなり徹底した社会主義的な世俗主義、科学的な無神論教育と政教分離が浸透した経緯があるので、「仏教徒でもないしキリスト教徒でもなくムスリムだ」という意味でのムスリムとすれば9割以上ですが、どれぐらいの人が信仰実践をしているか、きちんと信仰告白をした上でのムスリムなのかと問われると、その数は明確には言えないところがあります。

ソ連時代末期、1980年代後半からペレストロイカという大改革が始まって以降、ウズベキスタンでも民主化・自由化が少しずつ進んで、イスラーム復興の諸現象が顕著に起こるようになりました。ですから改めてムスリムであることに目覚めて、より敬虔な

生活を送ろうという人も増えています。信仰実践については地域差もあると思いますし、都市と農村でも違うと思いますし、国民の間で幅が出てきているところがあるかと思っています。

政治体制としては、しばしば政治学の分野では「大統領制権威主義」と言われますが、イスラーム・カリモフという人物が独立の前から実権を握って、2016年9月に病気で亡くなるまでずっと政権の座にありました。非常に強い権限を大統領が持っている体制でした。その死後、ミルズィヨエフ新大統領の体制になって、様々な変化も出てきているというのが現状です。

イスラーム復興との関連で言うと、もちろん80年代後半から「草の根のイスラーム復興現象」がさまざまな形で見られましたが、1991年の独立直後の時期から、ウズベキスタンの内からイスラーム過激主義組織、つまり暴力に訴えるようなイスラーム主義のグループが出てきました。それがアフガニスタン内戦や1992年からのタジキスタン内戦などと連動して、ウズベキスタン由来のグループが国外に弾き出されて、アフガニスタンに逃げてそこでタリバンやアルカイダに保護されるような状況もありました。1990年代末からは何回か爆弾テロ事件などが起こるようになり、イスラーム過激主義に対する警戒心が非常に強くなったという背景があります。

表面的には民主主義国家であり、世俗主義と政教分離を強く主張していますが、基本的には権威主義の国なので、さまざまな統制がきつく、特にイスラームに対する強い統制が認められます。ですから、国民の間で、一方ではより敬虔であろうとする人々がいて、他方でソ連型の世俗主義を守ろうとする人々がいるわけで、かなりイスラーム感の違いが出てきています。そしてイスラーム主義に対する弾圧がきついがゆえに、それが暴力に訴えないとしても許されない側面があるがゆえに、イスラーム主義を深める人たちと世俗主義を徹底したい人たちとの間で、な

かなか建設的な会話が成り立たないという状況もあると思います。

独立後の「公のイスラーム」の体系

ウズベキスタンではどのように国家がイスラームを管理・監督しているかについても触れておきましょう。ソ連時代にはムスリム宗務局という機関があって、ソ連のイデオロギーに照らして好ましい形のイスラームを体现するという役割を担いました。厳密に言うと国家機関ではなくて、社会团体、社会組織という位置づけだったのですが、実際には共産党や国家の意向を強く受けてイスラームを管理・監督する役割を担った機関です。独立後も基本的にこれが再編されていて、ウズベキスタン単独のムスリム宗務局となっています。

ムスリム宗務局の宗務局長はムフティーと呼ばれ、国内でもっとも権威の高いウラマーです。ムスリム宗務局の中にはウラマー評議会という最高決定機関があって、公認のイスラームの体系の中で、もっとも権威のあるウラマーたちがそこに集結していることになります。ムスリム宗務局に対しては、大統領府にある宗教問題担当大統領顧問と、内閣傘下の宗教問題委員会が指導・監視をしています。

イスラーム教育の点でも、国家の意向に沿った形のイスラーム教育機関としてソ連時代にも機能したイスラーム学院ミーリ・アラブ・マドラサがありました。これは歴史的にたいへん権威の高いマドラサで、ソ連全体ではほぼ唯一機能したマドラサでした。現在は高校ないし専門学校相当ぐらいの公認のイスラーム教育機関となっています。ミーリ・アラブ・マドラサを卒業すると今度はタシュケントにあるイマーム・アル・ブハーリー記念イスラーム大学に進学し、ここを卒業するとムスリム宗務局で働いたり、公認のイマームになったりすることができます。

独立後に新たに内閣の管轄下にタシュケント・イスラーム大学が設置されました。こちらは比較的世俗の立場からイスラームを研究するというコンセプトで、イスラームに関することを中心に教育・研究を行う組織です。この公のシステムの外で、イスラームの教えを広めることは、現在は法律で禁じられています。ですから、世俗主義と言ってもいろいろありますが、おそらくトルコなどと同様に、国家が明らかに宗教を管理・監督するという意味での世俗主義であり、ソ連的な世俗主義を強く継承している側面があ

ると言えます。

社会主義体制のもとでは、宗教は基本的に好ましくないものという前提がありました。独立後は「イスラームは民族の伝統の非常に重要な一部である」と積極的に言われるようになってはいますが、この意味するところは、イスラームはあくまでも伝統の重要な「一部」であって、それがナショナルな枠を越えることは決して許さないということであり、そこが非常に重要なポイントになっています。たとえば国境を越えてイスラームの運動が広がるといったことに対しては、非常にセンシティブに反応するので、従って、ナショナルな枠の中で、ウズベキスタンにとっての好ましいイスラームのあり方が、教育などさまざまな分野で模索されてきたというのが独立後の基本的な方向性でした。

2. 現代ウズベキスタンのヴェール問題

ペレストロイカから独立の時期にかけての頃から、イスラーム復興の流れの中で、必ずしもウズベキスタンにとって伝統的ではないような形のイスラーム・ヴェールが見られるようになりました。アメリカの研究者マリアン・カンブが1990年代前半にウズベキスタンにフィールド調査に入って観察したところによると、独立直後の時期から、「ヨピンチク(yopinchik)」と現地語で呼ばれるようなヴェールを着ける女性が出てきたといえます。

白や薄緑、水色などの地味な大判のスカーフを顔をくるむようにして着けて、緩やかな長い丈の衣服を着ている、そういうスタイルの女性たちが出現し始め、それはあご髭をたくわえた男性とともに、当時信仰深い人の象徴だと捉えられていたとカンブは書いています。

「ヨピンチク」という言葉は、ウズベク語の動詞「閉じる」の語幹 yop からできていますが、その他にも、トルコ風でしょうか、「ヤシュマク yashmak」という言葉が使われることもあったようです。私も1990年代初めからウズベキスタンに行き始めたのですが、「ヨピンチク」に該当するような白っぽいヴェールを付けた女性は、これはその当時私が特に意識していなかったこともあるかもしれませんが、以降20年ぐらいの間に2回か3回しか見たことがありません。しかもモスクのそばや旧市街で見かけたただけでした。

1990年代末から2000年代に入った頃から、今度は



資料2-2 ヒジョブ

筆者撮影

「ヒジョブ (hijob)」とウズベク語で呼ばれるヴェールが急増してきて、また少し別の段階になりました。これはスカーフを着け始めた女性たちがひとりひとり、個性的なトータルなイスラーム風のファッションとして身に着けたという側面があったかと思います。印象としては、若い既婚女性が多かったようです。目に見えて、必ずしもイスラーム関連施設ではない、たとえば首都の家族連れが出掛けるような場所で、かなり急激にこのヒジョブと呼ばれるヴェールを着けた女性たちが増えるという現象が起きました。

「ヒジョブ」という言葉はもちろん「ヒジャーブ」というアラビア語から来ていて、それをウズベク語風にしたものですが、この「ヒジョブ」は、ウズベキスタンにとって好ましくないイスラーム過激主義につながるかもしれないような「悪いヴェール」という意味合いで使われることになっていってしまうのです。

2.1 女性たちはなぜヒジョブを着けるのか

女性たちがなぜヒジョブを着けるようになったのかについては、着用自体が禁じられてしまったので、直接着用者にインタビューなどをするのはなかなか難しいのが現状です。従って間接的な情報ですが、「よりよいムスリム女性として生きることに目覚めたという意思表示」であるとか、場合によっては「夫や父親など、家族がより信仰にそった生活をするようになったので、要請された」ということもあったようです。それからフェルガナ地方に長年フィールドに入っている菊田悠さんによれば、個人的に何か実現したい願いごとがあったりすると着けることもあるようです。私自身も、ある研究所で、それまでまったくヴェールを着けたことのなかった女性が、ある日突然ヴェールを着け始め、それはなぜかと尋ねたら「私、ちゃんと結婚したいから」という答えが返って

きたという話を聞きました。

それから、トータルなイスラーム・ファッションが、現地の人たちにとって新鮮な新しいおしゃれの方向性であり、なおかつ一定の規範に沿っているという側面もあるでしょう。

たとえば、2000年代にブラジルで製作・放映された連続テレビ・ドラマ O Clone はかなり広範囲に旧ソ連圏で放映されたということです。このドラマは、ブラジル人女性が波乱万丈の人生を送りながら、モロッコでムスリマになってヴェールを着け始めるという筋立ての壮大なメロドラマとのことです。キルギスからの留学生から得た情報によれば、それが中央アジアの若い女性に大人気となり、その影響でヴェールを着けるようになった人が急増したそうです。

従って、おそらくヴェールを着けるようになった女性たちにとっては、先ほどの後藤さんのお話にもつながるかもしれませんが、一人の個として、女性として、人間として、自分らしい生き方を求めるにはどうすればいいのかという選択の結果だったのではないかと推測します。自分らしい生き方とか幸福をどのような形で求めていくかということを考えたときにヴェールを使い始めたのではないかと思います。いずれ直接インタビューなどで確認できるようになるといいのですが。

2.2 ヴェールに対する当局の統制

ところが、特に政治的な要求を掲げているとか、何か危険なことをしているわけではなく、ただヴェールを着けただけの女性たちに対して、当局の側がこれを非常に厳しく統制するんですね。その根拠になっているのは、1998年に制定された「信教の自由と宗教組織に関する法」という法律です。俗に宗教法と呼びますが、これは「信教の自由」と題していますが、

明らかに背景にはイスラーム過激主義組織への対処が狙いにある法律です。宗教を前面に掲げた組織が集会をしたり結社してはいけない、あるいはウズベキスタン公認のイスラーム組織で教育を受けた人以外は国内でイスラームを教授してはいけないといった項目が入っています。その中に「公共空間で宗教的儀式のための衣服を着てはいけない」という条項があって、この「宗教的儀式のための衣服」にヒジョブが該当するということで根拠になっているわけです。

2000年代を超えた頃から、ヒジョブ禁止の動きがだんだん加速していきました。2004年には小規模なテロ事件が起きたことを受けて、カルシという地方の町のあるマハッラ（地域共同体）長が「これからヒジョブを着けている女性は過激主義者とみなす。一人ひとりに問うことはせずに、ヒジョブを着けたら過激主義者として逮捕する」と言い始めて、それが連動する形で他の町にも広がったとインターネット・ニュースで伝えられました。その後、警察が乗り出すような形で、バザールで販売者や着用者を統制することになり、2015年にはかなり大規模に各地で摘発が行われています。

この時の摘発で拘束され尋問された女性は、「いますぐここでヒジョブを取るか、それとも対テロ部門で尋問を受けるか、どちらを選ぶか」と言われたということが伝えられています。当局者も「ヒジョブを着けるような服装は宗教的過激主義者の女性たちがしてきたもので、そういう女性たちはヴェールや長いドレスの下に銃を隠し持っているかもしれないではないか」という旨の発言をしています。

2.3 ムスリム宗務局もヒジョブ否定の立場

このヒジョブと呼ばれるスタイルについては、おそらく個々のウラマーたちを見ていくと、意見の相違はいろいろあるのだろうとは思いますが、基本的にはムスリム宗務局としてはヒジョブは容認しない立場をとっています。あるウラマーは、ウズベク人女性はスカーフを着ける必要はないと言った上で、「信仰篤くスカーフを着けることを望む女性は、伝統的なルモルと呼ばれるスタイルのスカーフを着ければいい。それがウズベク人女性にはふさわしく、またそれで十分だ」ということを言っています。

同様のことはソ連時代から独立後にかけても権威のあるウラマーたちが発言していたようです。ウズベキスタンの研究者バフティヤル・ババジャノフさ

んによると、イシャー・ババハノフというソ連時代の最初のムスリム宗務局長は1940年代に、「クルアーンはムスリム女性にヒジャブ着用を要求していない。ルモルで十分である」と発言しています。

それから、すでに亡くなりましたが、現代ウズベキスタンのウラマーとしてもっとも権威のあったムハンマド＝サディク・ムハンマド＝ユスフは、あえてヒジャブ問題に公に言及したり書いたりすることを控えていたふしがあると、ババジャノフさんは書いています。ただし、彼と対話したところによると、「女性が覆いを付けることは義務である」と彼は考えていて、ただし、全身をすっぽり覆うようなスタイルを無条件に受け入れていたわけではなくて、首のあたりまでを覆うスカーフが適切だと考えていたらしいとババジャノフさんは解釈しています。

従って、ウズベキスタンでは世俗主義や政権分離の原則をたてにして、個々の女性たちがなぜヴェールを着用するにいたったのかがほとんど問われず、またヴェール着用の問題が社会的に大きな議論になることもほとんどなく、上からの指令によって、ヒジョブが「悪しき者」や「他者」を示すマーカーになってしまっているという状況があったと思います。それに対して着用した女性たちが抗議行動を起こすということも観察されませんでした。

問題のありようとしては、トルコやフランスのイスラーム・ヴェール問題と、かなり相通じるところがあるでしょう。世俗主義と、信教の自由や服装の自由という二つの問題がぶつかっているということだと思います。フランスの場合には、ヴェールを着けた北アフリカ出身の移民たちが他者として排除されていくという議論ですが、こちらのケースでは同じウズベク人の中に他者を生み出して排除することにつながりかねない問題ではないかと思うわけです。

従って、このヴェール問題を、イスラーム・ジェンダー学やグローバルなヴェールをめぐる議論とつなげながら考察してみる試みの一環として、ウズベキスタンで「よいヴェール」として捉えられているルモルと、「悪いヴェール」として捉えられているヒジョブとの二分法をめぐるって考えてみたいと思います。私は最近になってイスラーム・ジェンダー学を少し勉強し始めたところで、ライラ・アハメドや『ヴェールの政治学』を書いたジョーン・スコットの議論にかなり共感しているので、それらを参照しながら考えてみたいと思います。



資料2-3 パランジ
「リクベズヘ」(Photo by M. Penson)



資料2-4 ルモル
筆者撮影

3. 女性の装いと社会主義的近代化

20世紀中のソ連時代に、ヴェールを中心にウズベキスタンにおける女性の装いがどのような形で変わってきたのかを見てみましょう。

ウズベキスタンでいわゆる伝統的なイスラーム・ヴェールと考えられてきたものとは、顔の前に馬の毛で編んだネット状の黒い布を掛け、さらにその上から分厚いベルベットのような生地で作った、飾り袖の付いたコートのような長衣を着けるというものでした。長い袖は背中側で縫い留められていて、実際にはその袖に腕を通すことはできませんが、それを頭からすっぽりかぶって全身を隠したのです。黒いネットが膝下までくるようなスタイルのものもあります。これがソ連体制下で根絶運動が行われるまで、現在のウズベキスタンやタジキスタンの女性が外出のときに着用していたヴェールです。コート状の長衣をパランジと言い、顔を覆うネットのことをチムマトあるいはチャチヴォンと言います。

3.1 女性の日常の装い

ところが、ロシア帝政期の民族誌などを読んでみると、イスラーム・ヴェールと厳密に言えるかどうか分からないところもありますが、このパランジの下には、さらにもう二つ、スカーフ状のものを着けていたことがわかります。もっとも内側に着けているのが一般的に「ルモル」と呼ばれたスカーフでした。ルモルは、女性が朝目覚めたらすぐ髪の上に直接着けるものでした。室内でも着けていたのです。外出するときには、その上に「ドゥッラ」あるいは現在では「ペシャナボグ」と呼ぶらしいのですが、四角いスカーフを斜めに折って額の上にハチマキ状に結びます。ル

モルのほうはシンプルな、無地の綿かモスリンのスカーフですが、ドゥッラは色鮮やかな装飾的要素の高いもので、柄があったりして華やかで、場合によっては富裕層であればそこにさらに金属の頭飾りを着けていたそうです。さらにその上からチムマトとパランジを着けて、外出したわけで、ルモル、ドゥッラ、チムマトとパランジという3層構造になっていたのです。

ソ連時代には、もっとも外側に着けていた、見た目のインパクトの大きいパランジとチムマトのセット、この二つがセットで着用されている状態をしばしば「パランジを着けている」と表現しますが、これを根絶することが1920年代の女性解放の象徴となりました。1927年3月8日の国際婦人デーを皮切りにして、パランジ根絶キャンペーン、「フジウム」が始まります。フジウムというのは「攻撃」という意味で、「あらゆる悪しき習慣や伝統や封建制の遺物を攻撃して根絶するぞ」という非常に勇ましいスローガンなのですが、そのもとでパランジ根絶キャンペーンが展開されました。

しかし、これに対しては、現地の保守的な考えを持つ男性の側から猛反発が起こって、あえてパランジを脱いで外に出た女性たちに対するハラスメントや暴力がたいへんな勢いで生じ、名誉暴力・名誉殺人のようなことにまでいたったために、根絶は一筋縄ではいきませんでした。それがあまりにも社会問題になって、パランジ根絶キャンペーンは頓挫してしまいます。その後も何回か、このパランジ根絶キャンペーンは行われ、徐々にパランジを着けずに女性が外に出るようになり、特に男性が戦線に行って不在であった第二次世界大戦を契機にパランジが姿を消していくことになっていったという経緯がありました。

3.2 ソ連全体としての女性解放運動

女性解放運動は、ソ連全土で共産党の指導の下に行われています。①社会主義の下での男女平等を実現すること、②女性の社会進出を促して女性も労働者になること、また時代的にみればかなり画期的なことだと思いますが、③家事・育児の社会化を実現することの三つがソ連の女性解放運動の全体としての目標でした。これは当時のロシアにとっても画期的な、先行きがどうなるかわからないようなソヴィエト政権の試みでした。これが中央アジアでも、ほとんど同時進行で行われることになったのです。

ただし中央アジアでは、女性は外出時にパランジを着けねばならないとか、女性の隔離——家長の許しがないと自由に外に出られない——といった状況があったので、女性を家の外に引き出して労働者にすることがソヴィエト政権にとっては重要でした。同時に、そうするには女性をイスラームの影響から引き離さなければいけないということも強く意識されていたと言われています。従って、ウズベキスタンの女性解放運動の中では、特にパランジの根絶と女性の隔離の根絶が目標となりました。

3.3 ヴェールをめぐるソヴィエト的言説

このパランジ、すなわちヴェールを巡っては、ある意味で非常にわかりやすい言説が、さまざまなメディアで繰り返されていました。「ヴェールは女性を世界から閉ざす」「ヴェールは呼吸を妨げるので女性が不健康になる」「日光に当たれないので健康を害する」「労働の邪魔になる」「封建制の遺物だ」といった言説です。さらには「ヴェールを着用した女性がいるような民族は進歩的な民族ではない。従ってそういう民族には社会主義建設は担えないし、そういう民族は社会主義的民族になれない」というロジックで、ある意味で女性の存在が民族全体を象徴することにもなっていました。

やや後には「規律正しい共産党員の身内には、ヴェールを付けた妻や娘がいてはならない」ということで、家庭生活や日常生活までもイデオロギーに沿うような管理がなされていくことにもなりました。そもそも公の言説においては、家父長制とイスラームは、中央アジアにおける悪しき伝統や悪しき因習の根源と言われていたんですね。

そうした言説の例として、1927年3月8日、パランジ根絶キャンペーンの始まった日の共産党系の新

聞『東方のコムソモール員』を見てみましょう。「東方の女子たちにもっと門戸を開こう」というタイトルの記事があります。ソ連の中に「西」と「東」があったというのはすでに周知の議論ですが、「進んでいる西」と「遅れている東」ということです。中央アジアはこの「東」の枠組みの中に入っているわけです。同じページに「ヴェールを捨てよ」というフレーズも見えます。また同じページのイラストには、女性が工場で労働し、本を読んで知識を蓄え、赤ちゃんを片手に抱いて家事をして、とソ連的なウズベク人女性に求められた姿が描かれています。たくさんのものが同時に女性に求められたということだと思います。

1930年代、40年代になりますと、だんだんとパランジを着けなくなります。パランジは着けずに顔を露わにし、白い大判のスカーフを頭にふわりと載せるスタイルが日常の装いになりました。パランジを着用しなくなった後のこういう大判のスカーフのことをルモルと呼んでいます。

ソ連時代を通じて、女性の日常的な装いは変化していきました。一方で、もちろん都市部では洋装化が進んだということはありませんでしたが、ウズベク人女性にとって民族的・伝統的要素を残した日常服としては、緩やかなワンピースの下にズボンを履いて、頭にルモルを着けるというのが一般的でした。ふわっと載せただけのスカーフもルモルですし、うなじのところで後ろに結び目を作るスカーフもルモルと呼ばれます。ロシア帝政期の民族誌によれば、クルアーンのある部屋では女性は必ずルモルを着けるべきとされていたのでおそらく着用している人にとってはルモルにはもともとイスラーム的な意味があったと思われるのですが、ソ連時代にだんだんそれが薄まっていった側面があったのではないのでしょうか。

やがて都市部の女性や若い年代の女性たちは、だんだんスカーフ自体を着けなくなっていきますし、夏になれば半袖にするし、ズボンも履かないという変化が起こってきます。

資料2-5の写真は1980年代頃の首都タシュケントの女性たちを写したものです。色鮮やかなイカット（絨）は、ウズベキスタンの特産品です。そして緩やかなスタイルだけれども比較的丈の短い、半袖のワンピースを着ています。これが独立後になると、グローバリゼーションのもとで外からさまざまなものが入ってくる状況になりますから、それぞれが自分のお財布の許す限りで好きな服装をすることになり、



資料2-5 1980年代のタシュケントの女性
Uzbekistan, Moskva: Izdatel'stvo Planeta, 1984.より

私たちと変わらないような服装になります。

こうした経緯があったあとに、イスラーム・ヴェールとしてのヒジョブを着ける女性たちがワッと目に見えて増えてくるような状況になりました。

4. 植民地主義的ダイコトミーの継承と権威主義体制

ヒジョブを着けているということだけがマーカーになり、「悪しきもの」だとみなしてしまうような見方・考え方はどこから来るのだろうかと考えてみると、これはまさにアハメドなどが議論していることです。やはり19世紀ヨーロッパの植民地主義的言説に行きつくように思われます。

4.1 19世紀ヨーロッパのヴェールをめぐる植民地主義的言説

植民地主義言説とは、アハメドの言葉を借りると、19世紀ヨーロッパで勃興したフェミニズムの語りを非常に巧妙に取り込んで、ヨーロッパの植民地主義者たちがイスラーム中東世界を植民地化していくときに展開された、植民地支配を正当化させるために出てきた言説です。ここでは、アハメドが書いているように、「イスラームは本質的かつ不変的に女性に対して抑圧的であり、ヴェールや女性隔離がその抑圧の典型である。そしてこれらの慣行こそイスラーム社会が全般的、包括的に遅れていることの根本原因である」と決め付けるような言説のことを便宜的に植民地主義的言説と呼ぶことにしようと思います。

こうした植民地主義的言説は、19世紀から現代に至るまで、少しずつ姿を変えながらずっと生きていたのではないのでしょうか。その中には「進歩／後進」、「自由／抑圧」、「ヨーロッパ／非ヨーロッパ」、「ヨーロッパ／イスラーム世界」、「西／東」というようなダ

イコトミー（二分法）が埋め込まれています。こうした植民地主義者の側の二分法的な見方が、だんだん植民地側の現地のエリートのほうにも埋め込まれていって、一部の人は、「ヨーロッパ化してヴェールを捨て、自分たちも近代化しなければならない」と覚醒し、植民地発の女性解放論者が出てきたりします。あるいは植民地主義に反発してナショナリズムに目覚め、「ヴェール着用は私たちの重要な伝統文化の一部だから、守らねばならない」と逆の主張をする人たちも出てきます。しかしどちらもダイコトミーに囚われている点では共通しているというのがアハメドの見方だったのではないかと思います。

4.2 帝政ロシアが中央アジア・ムスリム女性に向けた視線

このような見方をウズベキスタンにあてはめるとどうなるのかを見てみたいと思います。ソ連時代以前は帝政ロシアが中央アジアを支配していましたが、ロシア人たちが中央アジアのムスリム女性をどう描いていたかを見えます。

たとえばナリフキンNalivkin夫妻の書いた『フェルガナの定住民女性の日常生活概説』（カザン、1886年）という、有名な民族誌的著作を取り上げてみましょう。夫のヴラジーミル・ナリフキンは後に東洋学者・民族学者として知られることとなりますが、帝政ロシアの中央アジア征服に軍人として参加し、征服過程でのあまりにも残酷な軍事行動に嫌気がさして、軍を辞めて中央アジアでロシア語教師や学者として生きる道を選びました。帝政ロシア時代の研究者の中でも中央アジアの人々の中に暮らし、人々にある種のシンパシーを持った人物だったと言われています。

著作の最後の部分に売春宿について書いているくだりがあります。そこには現地の、現在で言えばウズベク人女性ということになるでしょうが、家庭から逃げ出した女性たちがに集まっているわけです。売春宿にいる女性たちは、やがてパランジを着けずに顔を露わにして外を歩くようになって、現地の人だけではなく、周囲のロシア人たちもみな驚いたと書かれています。

そして、女性がパランジを着けずに出歩くことの意味について、「昨日まで彼女を抑圧していた過去の社会に唾することと、つい最近まで石打ちにするぞと脅かしていた体制の廃墟の中で彼女の歌う独自のラ・マルセイエーズの中間にあたるようなことだ」

と、少しまわりくどい書き方ですが、むしろ売春宿に身を寄せている女性たちが自由な状況になった、その自由を称えることに力点を置いて評価しているんですね。ラ・マルセイユーズはフランスの国歌で、フランス革命の象徴、自由の象徴ですね。ここではナリフキンが現地の人々の家庭が女性の自由を抑圧する場所だと見ていたことが明らかです。

あるいは、20世紀に入ってから新聞『新時代』のある記事の中に、現在のウズベキスタンの首都のタシュケントの女性たちについての記述があります。タシュケントには帝政ロシアが建設した新市街と、もともとムスリム住民が住んでいた旧市街とがありますが、その新市街を歩くロシア人女性たちについて、「顔を露わにするだけでなく、夏の暑さのもとで広くデコルテを開けた服を着て、この上なく解放されたロシア人女性たちが通りを闊歩するヨーロッパ・タシュケントで、ロシア人女性たちは、気の毒なサルト人女性たちに、どんな思想や感情を呼び起こすだろうか」と、ロシア人女性たちの進歩の度合いが、解放的な衣装や男性との自由な交流を象徴として語られているのが見て取れます。

これがソ連時代になると、ソ連という国は植民地主義を打倒してできたわけですが、今度はソ連的な科学的無神論によって、宗教は好ましくないものになり、世俗主義と政教分離を徹底することになりますし、あるいはマルクス・レーニン主義的な歴史の発展段階論、それからソ連の中に埋め込まれていた「西」と「東」の認識によって、やはり植民地主義的言説を支える二分法が変形・強化されていったと考えられるのではないのでしょうか。

「進歩／後進」は「革命後／革命前」ということと平行になります。ヴェールについて言えば、「ヴェールなし／ヴェールあり」というのは、実際に言葉としては「開かれている／閉じられている」という表現をしますが、それは「顔が見える／顔が見えない」を意味し、それが「明るい／暗い」「開放的／閉鎖的」あるいは「知識がある／知識がない」ということと限りなく重なっていくのです。

わかりやすい例をあげると、先ほど言及したババジャンフさんが提供してくださった1920年代の雑誌のイラストがあります。1枚のイラストでは中央に太陽、向かって左側が明るい世界、右側が暗い世界になっています。左側には知識の神殿にレーニンの写真が掲げてあって、パランジを取り顔を露わにした

女性がそこに向かって手を差し伸べている。一方、右側の奥には雲がかかっていて、モスクやマドラサのような建造物が真っ黒に描かれ、その前にはパランジを付けた女性たちがいるのです。

同じく『マシュラブ』のイラストには、3月8日の国際婦人デーをモチーフにしたものも見られます。3月8日はヴェールを捨てる一つの契機になる日に設定されていましたが、3月8日のカレンダーに向かってヴェールを取って赤旗を掲げた女性たちが歩いてきているイラストがあります。そこに向かってターバンを着けた犬が吠え立っています。この犬は保守的なウラマーたちを揶揄しており、白いターバンは封建的で狂信的な、女性解放を認めないようなウラマーたちの象徴でした。

同じく3月8日をモチーフにしたイラストとして、数字の8の字の上下の丸でビフォー・アフターを描いたものもあります。上の丸の中のパランジを着けた女性たちにはターバンを巻いた男性たちがやいのやいのうるさく命令しているような様子が見えます。一方、下の丸の中のパランジを取った女性たちに対しては白いターバンの男性たちが唾を吐きかけて、顔に着けるチンマトをグシャッと手で握りつぶして悔しそうにしている。これらに見るように、とても明快な二分法が存在していました。

ウズベキスタンの独立後も、やはりこうしたものの見方が残っていて、基本的に独立後の時期に権力を握っていた人たちはソ連の科学的無神論の下で育ってきた人たちですから、メンタリティとしてある種の宗教アレルギーのようなものがあるということも指摘できるでしょう。そのもとで、先ほど述べましたように、ソ連的な世俗主義、国家によってイスラームを管理・監督するという意味での世俗主義が基本的に継承されていました。さらにイスラーム過激主義への懸念と、9.11以降の文明の衝突論のようなイスラーム世界に対する言説の影響が加わります。このときウズベキスタンはアメリカ側に付いて、アフガニスタン空爆を支援しましたが、その中でウズベキスタン由来のイスラーム過激主義組織ウズベキスタン・イスラーム運動のリーダーが、実際にアフガニスタン空爆のさ中に戦死するということも起こっています。こうした状況を巧みに利用し、「グローバル」になったイスラーム世界に対する言説をうまく取り込んで、国内のイスラームを統制しようとしていた側面があるのです。世俗主義は近代的であると

か、政教分離が世界的に見て正しいというような、ある意味でグローバル・スタンダードとみなしうのような価値観も巧みに編集して取り込んでいったと考えられるでしょう。

5. ルモルとヒジョブの境界とは？

ウズベキスタンのイスラームが「よいイスラーム」と「悪いイスラーム」に区分されて為政者たちによって語られることは、多くの研究者が指摘しています。「よいイスラーム」とは何かと言うと、ウズベキスタンにもともとあった伝統的な信仰のことです。それに対して「悪いイスラーム」とは、外来の過激主義を指します。

ヴェールについてもこうした見方が適用されていて、ルモルはウズベキスタンに伝統的な控えめな「よいヴェール」、ヒジョブは過激主義につながるかもしれない「悪いヴェール」という二分法が明らかに潜んでいます。この「よい」ほうに分類される諸々が、上からのナショナルな規範になっているのが今日の状況ではないかと思うわけです。

「よいヴェール」を指すルモルという言葉は、現在はヘッドスカーフやショールの類の総称として使われます。服飾史や民族学的な文献によれば、もともとウズベク人女性の伝統的な被り物とは、一番下にスカルクアップの類の帽子(ドッピ)を着けて、頭の周りをスカーフまたはターバンのような布で巻いて、さらに上からショールを着けるというように、3段階になっていたようです。ルモルとは、そもそもあまり長くない、大判の布でないターバンだったということですが、現在では、ターバン状のものもショール状のものもみんなまとめてルモルと呼ぶようになっているようです。

2015年にタシュケントで刊行された『ウズベキスタンのヘッドドレス』というタイトルの本がありますが、その中では被り物に関してイスラーム的な文脈での説明はまったくされていません。このような伝統的な被り物は、かつては家庭や社会の状況、貧富の度合いなどを反映させたものだったけれども、20世紀以降は、便利さと美しさという観点から、着用の選択や、どのように結ぶかの選択がなされていると書かれています。

一方、すでに触れたように、ルモルは、中央アジアの定住民女性が、朝起きて髪をなでつけたらすぐ頭

にかぶり、室内で常に着けているもので、特にクラーンの置いてある部屋では必ず着けなければいけないものだったとナリフキンは書いています。

ソ連時代になると、パランジを根絶したら、女性は何を着て外に出たらいいかというのが大きな問題になりました。共産党は洋装を奨励することも検討したのですが、それはやはりすぐに定着するわけもなく、そのための資金もなく、結局頭を緩やかに覆う、頭にスカーフを載せるのを容認することが、ある種の妥協点だったと思います。イスラーム・ヴェールを根絶するという意味では、最も目に付くヴェールとしてのパランジを捨てたことで根絶は主張できる。一方で、何か頭に着けていないといけないという規範を守るという意味ではルモルが残ったわけです。ある意味で、ルモルは緩衝だったところがあったのかと思います。ヒジョブが登場して以降は、「悪いヴェール」としてのヒジョブに対置されるものとしての役割をルモルは担うようになっています。

しかし、ヒジョブとルモルは何が違うのか見てみると、そこに大きな違いはあるのでしょうか。ルモルは、結び目を作らずにスカーフの両端を胸の上に垂らすか、うなじのところで結びます。ヒジョブはスカーフをあごの下にまで回して顔をきっちりくるむようにするというところが、あえて言えば決定的に違う点だと思います。それからヒジョブは少し目深にかぶる点も違うかもしれません。

ルモルのほうは、ソ連時代を通じてずっとあったものなので、とてもおしゃれとか素敵という感じではおそくないのですね。一方、ヒジョブのほうは一つひとつが個性的で、全身をトータル・コーディネートしたり、装飾が付いていたりして、かなり華美な外出着と言えるでしょう。

どこが境界なのか、違うのかと言えば、スカーフがあごの下までをくるんでいるかどうかということと、さらには肌の露出の少ない緩やかな長い丈の服とセットになっているということも含まれるかもしれません。境界をあえて探すとすると、そういうところになるのかと思います。そしてこの境界を境界として設定するか、しないかが大きな意味を持つと思います。

資料2-6の写真で言うと、中央の女性のスタイルはヒジョブではありません。両脇の女性のスタイルはヒジョブということになります。ウズベキスタンでは、パッと見て、こちらがヒジョブでこちらはルモ

ル、と区別がついてしまうのが現状だとは思いますが。

6. まとめ——女性の装いと ナショナルな規範をめぐる

ルモルとヒジョブの違いというのは、もしかしたら見る人によっては、わずかな違いであるのかもしれませんが、特にウズベキスタンの為政者たちにとっては、ヒジョブは「イスラーム的過ぎる」、従ってナショナルな規範に合致しないと映ってしまっているのだと思います。

20世紀に経験してきた社会主義的・ソ連的な世俗主義と独立後の権威主義というものがあいまって、社会の中にイスラーム的なものが見える、見え過ぎることが過度に懸念される状況が、少なくともカリモフ政権時代は明確にあったのではないかと思います。

先ほども示しましたように、イスラーム・ヴェールが、好ましくないもののマーカーになってしまうことは、体制が変わっても継続していると言えます。一方で、女性の装いをめぐるナショナルな規範というのは、必ずしも上から押し付けられるだけではなくて、揺れている側面もあります。そうした揺れる議論の一つとして、ヒジョブは好ましくないけれども、洋装——これはおそらくピタッとした服装やミニスカート、タンクトップなどがイメージされていますが——も好ましくないということをムスリム宗務局の関係者が発言しています。それではウズベク人女性は何を着るべきなのか、これがやはり現在も問われているのだということになるでしょう。

1930年代のあるプロパガンダ雑誌では、パランジを捨てたらウズベク人女性は何を着るべきかということで、ウズベク人女性のための洋装として、胸にフリルのついたブラウス、膝下丈のフレアスカート、洋風の靴、そして髪型はショートヘアというようなスタイルが提案されました。このようなことが今再び問われているのです。

また、まったく次元の違う問題ですが、現在ウズベキスタンではファッション産業がたいへんな勢いで起こってきています。デザイナーが何十人も生まれ、ファッション・ショーが頻繁に開催されるということが起こってきています。その中で、モードの世界で果たしてイスラーム・ファッションが出てくるのかどうか、それが市民権を得るのかどうか、おおいに気になります。ちなみに、2017年ウズベキスタンのあるデザイナーが初めてドバイで開催されたイスラーム・ファッションショーに参加したことが伝えられています。



資料2-6 ヒジョブ〈左右〉とルモル〈中央〉

筆者撮影

ム・ファッションショーに参加したことが伝えられています。

さらに、カリモフ時代が終わり新体制の下で——それでも権威主義であることには変わりはないと個人的には思っていますが——各方面で自由化が進展している例はいくつも観察できます。そうした中であるいは「よいイスラーム」の範囲が拡大したり、「よい／悪い」の境界が少しほやけたりしてくるのかなという予感も少ししています。巨大な白亜の公認モスクが新市街に新設されたり、最近ではイスラーム文化センターやイスラーム・アカデミーの設立が計画されています。

さらにヒジョブが容認されるのではないかという話も、今日ご参加の和崎聖日さんからうかがいました。ウズベキスタンでは大きな転換が起こりつつあり、その中で装いと規範をめぐる変化に今後も着目していきたいと考えています。

■参考文献

アハメド、ライラ（林雅夫他訳）『イスラームにおける女性とジェンダー』法政大学出版局、2000年。

帯谷知可「『フジュム』への視線」小長谷有紀・後藤正憲編『社会主義的近代化の経験』明石書店、2011年、98-122頁。

帯谷知可「社会主義的近代とイスラームが交わる場所——ウズベキスタンのイスラーム・ヴェール問題からの眺め」村上勇介・帯谷知可編『融解と再創造の世界秩序』青弓社、2016年、161-183頁。

帯谷知可「中央アジアのムスリム定住民女性とイスラーム・ヴェールに関する帝政ロシアの植民地主義的言説」『西南アジア研究』84、40-54頁。

スコット、ジョーン W.(李孝徳訳)『ヴェールの政治学』みすず書房、2012年。

Babadjanov, B., “Paradise at the Feet of Mothers and Women: Soviet and Post-Soviet Discourses of Muslim Women’s Emancipation,” in Obiya C. ed. *Islam and Gender in Central Asia: Soviet Modernization and Today’s Society* (CIAS Discussion Paper No. 63), Kyoto: CIAS, 2016, pp. 19-39.

Kamp, M., *The New Woman in Uzbekistan: Islam, Modernity, and Unveiling under Communism*, Seattle & London: Univ. of Washington Press, 2006.

Khoroshkhin, A. P., “Sarty, ikh khoziaistvo, zhenshchiny i proch,” *Sbornik statei kasaiushchikhsia do Turkestanskogo Kraia A. P. Khoroshhina*, Sankt-Peterburg, 1876.

Massel, G., *The Surrogate Proletariat: Moslem Women and Revolutionary Strategies in Soviet Central Asia, 1919-1929*, Princeton, NJ: Princeton Univ. Press, 1974.

Nalivkin, V. P. and M. Nalivkina, *Ocheki byta zhenshchiny osedlogo tuzemnogo naseleniia Fergany*, Kazan’: Tipografiia Imperatorskogo Universiteta, 1886.

Northrop, D., *Veiled Empire: Gender and Power in Stalinist Central Asia*, Ithaca, NY: Cornell Univ. Press, 2004.

Obiya, C., “The Politics of the Veil in the Context of Uzbekistan,” in Obiya C. ed. *Islam and Gender in Central Asia: Soviet Modernization and Today’s Society* (CIAS Discussion Paper No. 63), Kyoto: CIAS, 2016, pp. 7-18.

Sodiqova, N. and Yu. Gaybullayeva, *O‘zbek milliy bosh kiyimlari XIX-XX asrlar*, Toshkent: Sharq, 2014.

V., L., “O sartiankakh,” *Novoe vremia*, No. 11339, 1907.

インドネシアにおける ハラール化粧品の隆盛と女性たちの美意識

野中 葉

慶應義塾大学

このたびは、お声をかけていただき感謝しています。慶應の野中です。現代インドネシアのイスラーム教徒たちのイスラーム受容やイスラーム実践の様子や変遷に関心があり、研究を続けています。特に、若い世代や女性たちのイスラーム運動やイスラーム実践に関心があります。

インドネシアは、ご存知の通り、東南アジアの島嶼部に位置する一国で、現在世界第4位の人口を抱える国です。その中で、多数派を占めるのがイスラーム教徒。2億人以上のイスラーム教徒が暮らす国です。世界最大のムスリム人口を抱える国。もちろん、もう何百年もこの地ではイスラームが信仰されてきたわけですが、この20年ほどの間で、特に、1998年に民主化して以降、社会の様々な側面でイスラームが目立つようになってきており、人々が少なくとも、見た目や言動は、イスラーム的になっているように見える、ということがあります。私は、この現代社会における、民主化や経済発展と共に信仰するいわゆるイスラーム化、というようなことに興味があります。

今回の「装いと規範」というテーマに結び付けて言うと、私自身は、ずっと女性たちのヴェールやムスリム服着用現象に関心を持ってきました。インドネシアでは、ヴェールを着用する女性がマスのレベルで出現し、全国的に増加していったのは、1990年代から2000年代、まさに民主化の時期であり、ムスリム服が着られファッション化していったのは、2000年代後半以降のことです。中東では、1992年にZuhurが“reveiling”、再ヴェール化現象が起きている、ということを描きましたが、インドネシアでは、まさに“初めてのヴェール化”が1990年代から2000年代にかけて起こった、という風に考えています。

で、今日扱うハラール化粧品は、ヴェールやムスリム服、また若者たちのイスラーム運動（ダアワ運動と呼ばれるもの）を調査している中で、副次的に得られた情報をもとに、話を構成し、その後、文献調査や追加のインタビューを行う、という形で作った内容で

す。昨今、ハラール化粧品は若い世代のムスリマたちに広く使われるようになりましたが、これは、ヴェールやムスリム服の広まりとも大きく関連していると私は考えています。ハラール化粧品それ自体をテーマに外部の研究会でお話するのは、今回が初めてで、全くまとまったお話は出来ないのですが、皆さまにコメントをいただき、議論に参加する中で、考えを深めていけたらと思っています。

報告の概要と用語

報告の概要

それでは、内容に入ります。まず報告の概要です。本報告は、世界最大のムスリム人口を抱えるインドネシアで、昨今、多くの女性たちに好んで使われるようになったハラール化粧品を取り上げる。若い女性たちを主な読者層とする書籍や雑誌の記述をもとに、化粧品やメイクに対するイスラーム的言説を分析し、またハラール化粧品が女性たちの認知と人気を集めるようになった過程および女性たちの意識を彼女たちへのインタビューなどを通じて明らかにする。

用語について

次に用語について。「化粧品」という用語ですが、日本の法律を参考にしました。「人の身体を清潔にし、美化し、魅力を増し、容貌を変え、又は皮膚若しくは毛髪をすこやかに保つために、身体に塗擦、散布その他これらに類似する方法で使用されることが目的とされている物で、人体に対する作用が緩和なものをいう」。ということで、具体的には次のようなものが法律上化粧品に該当します。メークアップ化粧品、基礎化粧品、ヘアトニック、香水。これらに加えて、歯磨き、シャンプー、リンス、(身体を洗うための)石鹸、入浴剤などのトイレタリー製品。つまり、いわゆるメークアップ商品だけでなく、基礎化粧品やシャンプーリンスなどのトイレタリー商品までも含む、そうい

う商品群を本報告でも「化粧品」と呼ぶ、ということ。本報告でも、このざっくりとした定義を用いて、広い意味での「化粧品」を論じていきます。

次に、上記の中で、特に、女性の顔に施すファンデーション、リップ、チークなどのメーキャップ化粧品を、本報告では便宜上「メイク」と呼んで議論します。本報告では、いわゆるメーキャップについても言及する箇所がありますので、上記で定義した広い意味での「化粧品」と区別するため、「メイク」と記すことにします。

「ハラール化粧品」ですが、本報告では、「豚肉、アルコール、その他の非ハラールものが含まれない化粧品。化粧品やスキンケア製品によく使用される豚由来のグリセリン、グリセロール、脂肪酸、ステアリン酸、ゼラチン、ヘパリン・ナトリウム、コラーゲン、プラセンタなどが含まれないもの」と定義します。「ハラール」というと、一般的には、豚とアルコールが排除されたもの、という認識があるかもしれませんが、化粧品について言うと、豚由来の成分が実は多く使われています。グリセリンやゼラチンやプラセンタなど。こういうことは、現在、インドネシア人にも広く認識されるようになっていて、「…プラセンタなどが入っているの、日本の化粧品はちょっと使えないんだ」みたいな言説があって、そういうことも含めています。

それから認証マークの有無については、いわゆるハラール認証というものがあって世界的に最近ブームです。そのハラール認証が付いているかないかについては、本報告ではいろいろな考え方がありますので、また報告を聞いていただければと思いますけれども、このハラール化粧品という定義の上では、ハラール認証の有無は問わないことにしようと思います。

研究背景

研究背景は以下のようなものです。インドネシアの「化粧品・トイレタリー市場」が成長している。その中でもハラール化粧品という部門が、大きな割合を占めている。それからハラールという概念それ自体についても、もちろん最初に出てきたコンセプトとしては、一義的には食べ物や飲み物だったわけですが、現在そこからさらに派生して、化粧品や薬品の分野にまでもハラールという概念をケアしなくては

いけないという意識が人びとの間で高まってきているということがあります。

データ自体は、イスラーム圏を研究している方がたはおわかりかもしれませんが、インドネシアの場合もいろいろな数値が出てきていて、どれを信用していいかわからないということがありますが、ひとまずEuromonitor、Tomas Reuterの数値を持ってきました。

ざっくり言って、化粧品・トイレタリー市場が右肩上がりであることは言っていると思います。数値としては2007年の19.1億ドルから2012年に35.5億ドルと、5年間で86パーセント市場規模が拡大しています。参考までに、日本は2012年に474.5億ドルですので、まったく桁が違うわけですが、インドネシアでもその市場の規模は右肩上がりに大きくなっているということが言えます。

インドネシアのハラール化粧品市場規模については、これはTomas Reuterという別のところの数値ですから比較にはならないわけですが、2013年で推計34億ドルぐらい市場規模があるのではないかとされています。2012年の化粧品・トイレタリー市場規模全体とほとんど変わらないので、どちらを信用していいかわかりませんが、ハラール化粧品市場自体もインドネシアの化粧品全体の市場規模の中でかなりの大きさを占めるのではないかとということが想定されるわけです。

それから、系統が違う話ですが、2014年に以下の法律が承認されて、5年後の2019年に発効されることになりました。ハラール製品保証法の第4条として、「インドネシアで搬入、流通、売買される製品（食物、飲料、医薬品、化粧品などを含む）は、ハラール認証を有することが義務付けられる」という法律が2014年に承認されています。

つまり、これまでムスリムが大多数を占めるインドネシアでは、「インドネシアで売られて流通しているものはたいてい全部ハラールでしょう」と考えられていて、ハラール性を気にする人は10年前ぐらいにはほとんどいなかったわけです。けれども、近年の世界的なハラールをめぐる議論が逆にインドネシアに波及していて、インドネシアのイスラーム教徒たちが逆に啓発されている。「ハラール認証マークがないと、たしかに不安だね。どこから輸入されてきたかわからないし、どの経路をたどってきたかわからないこの製品を、私たちは本当に食べていいんだろ

うか」ということで、政府もそれを保証するということです。インドネシアで売るものすべてにハラール認証を付けることを法律として承認しました。

ただし、2019年に本当に発効できるかどうかについてはさまざまな議論があって、おそらくできないと言われています。というのは、10パーセントぐらいはイスラーム教徒ではない人たちがいますし、ロジスティク的なところでも、現在実際にインドネシアで販売されている食べ物、加工物の3割ぐらいしかハラール認証マークが付いていないと言われています。それを全部付けなさいという形で徹底できるかということ、なかなかそこまでは行かないのではないかと、いろいろな議論が今後あるのではないかとされています。

しかし、一つのポイントは、2014年にこのハラール製品保証法が国会で承認されて、その中に化粧品も含むことになったことで、「やはりハラール認証がないと化粧品も危ないんだ」という認識が、人びとの間で高まっていったということがあると思います。本報告の研究背景としては、ハラール化粧品の急激な認知と人気の高まりを挙げることができます。

昨今のインドネシアでは、高級デパートからドラッグストア系のところまで、すべてハラール化粧品の売り場が用意されています。高級なものを買いたい人から安いものしか買えない学生たちにまで手が届く形で、さまざまな種類のハラール化粧品と呼ばれるものが売られる時代になっています。また、これらのハラール化粧品は、通常、特別な売り場が用意されているわけではなく、一般の化粧品と混在した形で売られているケースが多いです。

■美や化粧に対するイスラーム的言説

次に、現代のインドネシアにおける美やメイクに対するイスラーム的な言説を確認してみたいと思います。

書籍・雑誌に観察できる言説

人びとが正しい言説を形成するには、さまざまな出版物あるいはそれ以外のツールがありますが、ここでは表示しているものを使って分析をしてみました。主に3冊の女性に関する出版物を使いました。これらの3冊の議論を補完する形でムスリマ・ファッション誌として人気がある『Noor』と『Laiqa』という



資料3-1 ハラール化粧品

筆者撮影

雑誌も確認しました。

この3冊の書籍は、かなりの回数で増刷されているそうです。最新版までは確認ができていなくて、私が持っているものは少し古いので、インターネットで現在どれぐらい重版されているかを確認してみました。最新版はもしかしたらもっと増刷されているかもしれませんが、要は多くの読者に繰り返し読まれて影響力があることが想定される書籍です。各書籍で読者層が若干異なっていて、語りのスタイルもそれぞれに特徴があります。今回はいずれの出版物にも書かれている代表的な言説のいくつかをご紹介します。

こんな本です。M.Quraish Shihabの『女性』、Felix Y. Siauの『さあ、ヒジャーブを着けよう』。それから翻訳本ですが『ムスリマ百科事典』です。それから雑誌二つ、『Noor』と『Laiqa』です。イスラーム的な本はインドネシアではものすごく出版ブームであって、女性向けの本もかなりたくさん出ています。だいたいピンクが基調でポップな絵が書いてあったり、結婚する友だちやお誕生日にプレゼントしたりすることもあるような本です。

読者層が少しずつ違うと言いましたが、『女性』という本を書いたM.Quraish Shihabはリベラル派のシニアのウラマーとして知られていて、ヴェールを着けていないようなムスリマでも彼の話は聞きます。一方で、Felix Y. Siauというポップな絵が描いてある本を書いている彼は、もともと華人系です。中国系の男性で、改宗ムスリムです。若いです。おそらくまだ35歳ぐらいで、思想的にはヒズブ・タフリール（解放党）に傾倒しているといわれています。ヒズブ・タフリールはインドネシアでは一貫して合法的に活動してきました。去年、大統領から解散命令が出され、大きな議論になりましたが……。Felix Y. Siauはヒ

ズブ・タフリールの宣伝塔みたいな人物でものごく影響力があります。かなり厳格にクルアーンの解釈をするようなグループということですね。

M. Quraish ShihabもFelix Y. Siauwwも、ともにテレビ番組を持っていますし、Felix Y. SiauwwはTwitterやFacebookでも頻繁に発信をしているので、若い女性たちはFelix Y. Siauwwが何を言うか、あるいはM. Quraish Shihabはどのような意見を持っているだろうかみたいなことをかなり気にして、テレビ見たりインターネットで情報を得るといことがあります。

『ムスリマ百科事典』という本については、1980年代以降に大学生たちの間でダアワ運動、イスラーム運動が盛んになって、それが権威主義体制を倒して民主化する一つの原動力になったと私も書いていますし、他の研究者の人たちも書いていますが、そのダアワ運動をしていた女性たちの必読書になっています。

身体の変更の禁止

ここからは、いくつかの項目に分けて美やメイク、化粧に対するイスラーム的言説を見てみたいと思います。はじめに、一般に体の変更に対する禁止というのが、どの書籍でも出てきます。必ずクルアーンの章句が引用されます。ビザンチン章30節「アッラーの創造に、変更があるはずはない。それは正しい教えである。だが人びとの多くは分からない」ですね。

また、婦人章119節、「わたしはきっとかれらを迷わせて、その虚しい欲望に耽らせ、またかれらに命じて家畜の耳を切り、アッラーの創造を変形させます。誰でもアッラーの外に悪魔を友とする者は、必ず明らかな損失を被るのである」という章句が引用されていて、つまり整形みたいなものはだめということが認識されています。

きれいな／清潔な衣服を着ることの奨励

一方で、きれいな、あるいは清潔な衣服を着ることは推奨されているという言説も作り出されています。ここで複数の本で言及される章句は高壁章31節です。「アードムの子孫よ、何処のマスジドでも清潔な衣服を体につけなさい」という章句です。

これは日本ムスリム協会の日本語訳を私は使っていますが、「フドゥ・ジーナッタクム」というところは、日本ムスリム協会の訳では「清潔な衣服」ですが、クルアーンのインドネシア語訳を見ると、これは「きれいな衣服」と訳されています。ですから、イン

ドネシア人が理解するところによれば、きれいな衣服を体に着けろということです。

それからマスジドについては、これは一般にはモスクなわけですが、M. Quraish Shihabの解釈によれば、この章句は狭義のモスクを意味することもあるが、広い意味でイバーダ（宗教実践）を行うすべての場所を指している。ですから「『宗教実践を行うどこでもきれいな衣服を着ておきなさい』ということが命じられている」という解釈が作られているということです。ですから、整形はだめですが、きれいな衣服をまといなさいということは言われていると理解しています。

目立つこと／飾り立てること (tabarruj) の禁止

それから目立つこと、飾り立てることの禁止です。複数の書籍で、このtabarrujが禁止されているということが言われます。それで引かれる章句としては御光章31節、後藤さんも引いていた章句ですが、「外に表れるものの外は、かの女らの美や飾りを目立たせてはならない」。ヴェールの章句としては有名な章句ですが、出てきています。目立たせてはならないということですね。美やメイクについては強調される箇所です。

それから部族連合章33節、「あなたがたの家に静かにして、以前の無知時代（ジャーヒリーヤ時代）のように、目立つ飾りをしてはならない」。これは女性たちに向けて言っている章句ですが、家で静かにしていなさいということです。ジャーヒリーヤ時代のように目立つ飾りをしてはいけないという章句ですが、Felix Y. Siauwwの解釈によれば、この部族連合章33節の「目立つ飾りをしてはならない」の「目立つ」という部分には「tabarruj」という単語が使われていますが、この「目立つ飾り」とは何かというと、顔のメイク、香水、派手な柄の服、色っぽい振る舞い、男性を惑わす言動、ピクナリしているとか透けるなどシャリーアに適わないヒジャブ、覆わなければいけない箇所を見せるアウラなどというようにSiauwwの本では解釈されています。

ナジュスについて

それからハラール化粧品をめぐる議論の際によく出てくる概念にナジュスというものがあります。よく言及される用語です。ナジュスは不浄を意味しています。イスラーム法的には、ナジュスなものが体に

付いていると礼拝が無効になるとされているので、きちんと清浄、ウドゥしななければいけないわけです。ナジュスなものは何かと言うと、人間の大小便、血、膿、非飲用の動物の乳、酒、犬、豚、人間以外の死骸などと考えられています。ナジュスには3種類あって、①軽いナジュスと②重いナジュスと③中間のナジュスがあります。インドネシアではシャーフイー学派が強く、そのシャーフイー学派では豚と犬およびその派生物は重いナジュスと考えられています。清浄するには7回洗って、そのうちの1回は土を使って洗いなさいと言われていいますので、かなり面倒くさいわけです。

そうすると豚由来の化粧品を付けていた場合には、有効な礼拝をするには7回洗って、そのうち1回は土を使って洗わなければいけない。かなり手間がかかってしまうので、このナジュスの製品は避ける姿勢が人びとの間ではかなり共有され始めていると思います。

一方でメイクですが、これは先ほどのいくつかの項目で見た通り、目立ったり行き過ぎみたいなことはだめですが、「きれいな服を着なさい」ということから派生して、目立ったり行き過ぎがないということがなければ、整った格好をして、メイク自体も許容されると一般には考えられています。

インドネシアのイスラーム

あらためてインドネシアのイスラームについてお話しします。2億2,000人ぐらいのムスリムがいて、世界最大のムスリム人口を抱えています。伝統的には、インドネシアのイスラームの特徴としては、シンクレティズム（混淆）、寛容、穏健と言われてきました。つまり本場の中東のイスラームとは違う形のイスラームが根付いてきて、それが定着してきたと考えられてきました。イスラームが到来してきた時点で、インドネシアの地にはすでに土着のアニミズム的な信仰の上に、インドあるいは中国から伝わってきたヒンドゥーや仏教文化が根付いていたわけです。イスラームが外来の宗教として入ってきたときに、それら既存の文化あるいは信仰と入り混じった形でイスラームが根付いていったと考えられていて、歴史的にはシンクレティズムあるいは寛容、穏健が特徴です。他の文化も認めるということがずっと言われてきたわけです。

けれども昨今、先ほど私が言ったようにイスラーム的なものが目立つという中においては、さまざまな研究者がいろいろに言いますが、「保守化している」とか「消費文化の中でイスラームは商品化している」みたいなことが研究者の間ではキーワードになっていると思います。

民主化時代のイスラーム

もう少し具体的に言うと、1998年にスハルト権威主義体制が崩壊して以降、民主化経済成長とともにイスラームが存在感を増しています。もちろんテロリズムとか自爆みたいなものは大きなテーマですし、あるいはロヒンギャ問題のようにイスラームがどこかで何かされているみたいなことがあると、デモが起こります。パレスチナ問題についてもそうで、必ずこういうデモが起こるということがあります。

一方で、たとえばイスラーム金融にお金を預けたいと思う人が増えたり、今日の話とマッチしていますが、ハラール認証がどんどん認知度を高めていく。あるいはメッカ巡礼ツアーも盛んです。お金が貯まったら巡礼に行きたいというのが現在ブームになってきていて、サウジが発行する巡礼ビザが追いつかなくなっています。インドネシアは枠が多くて毎年17万人ぐらい行けるのですが、それ以上に行きたい人が多いので、何年も待って巡礼行きますみたいなことがあります。

それからイスラーム教育、イスラーム的なことも一般の教科とともに勉強させてくれるような学校がはやったりもしています。今日のお話に関連すれば、ブティックやファッションイベント、化粧品や雑誌、映画、小説などにもイスラームが次々と顔を出すことになっています。

私は継続的なフィールドワークをしていて、当事者への聞き取りをメインに研究しています。社会的な現象をその社会変容の中に位置づけて論じることをめざしていますが、そういう大きな文脈の中で個々の女性たちの発言や意識が捨象されてしまうのではないかという危機感があって、女性たちの声を聞いたり、あるいは女性たちの言動に影響を与えている出版物やメディアの分析をしながら、彼女たちが拠り所にするイスラーム的な規範や言説を明らかにしたいと考えています。その先には女性たち、あるいは女性たちが作り出しているインドネシアのムスリム社会がどちらの方向に向かうのかを考えてみた

いということがあります。

ヴェール・服装の変遷とハラール化粧品

ここからは、ハラール化粧品が女性たちに認知され、使用されるに至る過程をご紹介します。まとめ方としては、これまで私自身がやってきたヴェールとムスリム服の変容の議論に沿わせる形でまとめていきます。女性の美や装いを規定するという点で、服装と化粧あるいはメイクは不可分の関係にあると思っています。

女性たちのヴェールや服装の議論については、2015年に『インドネシアのムスリムファッション——なぜイスラームの女性たちのヴェールはカラフルになったのか』という本を出していきまして、その議論に沿う形で、このハラール化粧品の変容も載せてみました。

伝統的には、ヴェールあるいは服装の議論で言いますと、ヴェールは身に着けられてきたのですが、成人女性の正装として、髪の毛が見えています。耳も見えているし首筋も見えているし、透けているしハラッとまとうみたいな感じです。帯谷さんの議論でも呼び方がいろいろ違うという話がありましたが、インドネシアでもまさにそうで、伝統的にはクルドゥンという言葉で呼ばれてきました。このクルドゥンについては、イスラームの教えの順守といった意識は希薄です。インタビューをしてみると、「いや、イスラーム教徒じゃなくてクリスチャンの人たちも着けていたし」みたいなことが言われたりして、もう文化の中に女性が外に出るときにはクルドゥンを着けるという文化があったわけです。

お化粧について言えば、もともと各地に華やかな化粧文化がありました。この右の写真は結婚式の写真ですが、いまでも結婚式のときには、もともとの顔がわからないぐらいにするのがメイクです。ですから、華やかな場に出るときに、もとの顔を変えるぐらいにするのがお化粧なんだというように、インドネシアの地では伝統的に考えられてきたということがあります。

それが1980年代後半、権威主義体制下で、さまざまなことが抑圧されていた時代。もちろん学生の政治運動は徹底的に弾圧の対象になっていた時代に、学生たちがモスクに集まってイスラームを学ぶ。「社会を変える一つの手立てとしてはダアワなんだ」とい

うことを考え、行動する人たちが始まってきました。イスラームを学び広めるダアワ運動が大学生を中心に拡大してきて、そこではクルアーンのインドネシア訳などが読まれるようになりました。

それまでインドネシアでは伝統的に、日本人がお経を唱えるのと同様に、クルアーンに意味があるなどということは一般には、ほとんど考えられてこなかったわけです。しかし1980年代後半以降、このダアワに参加する学生たちは、何がそこにあるのかを考え始めました。礼拝しろとか断食しろと親に言われて育ち、自分たちはしたがってきたけれど、そこに何の意味があるのかをクルアーンに立ち返って考え始めたわけです。

そしてこの運動に参加する若い女性たちの間で、イスラームの教えを意識したこのヴェールが使用されるようになりました。彼女たちはクルドゥンという言い方はもうやめる。先ほど後藤さんが引用してくれた章句でジルバブという言葉がありましたが、そこから取ってきて、「自分たちのヴェールはジルバブだ」と言い始めました。イスラームの教えを理解し、意識してかぶっているのですという形でヴェールを身に着け、そしてゆったりとした服を着ることが始まりました。

この時期にヴェールを着け始めた女性たちは、ノーメイクが主流です。女性の美は外に出さないということで、ノーメイクが主流だったわけです。

それが民主化以降、2000年代に入って、供給側、服装のファッション業界が成長していきます。経済成長によって消費者の購買力が向上し、イスラームの価値が広まる。権威主義体制下では、字が読めて外国の情報もキャッチできるような大学生たちがダアワ運動に参加していたわけですが、民主化以降、情報のツールが格段に広がったこと、識字率や教育水準が格段に高まったことによって、自分たちで情報を取る層も拡大していききました。

そうすると「ヴェールを着けたほうがいいよね」となってくる。しかもヴェールを着ける人たちがマジョリティになってきて、今では「むしろヴェールを着けているほうがおしゃれじゃん」みたいな感覚がすでにあります。よりカラフルで多様なヴェールが出てきました。もういまの人たちはジルバブとか呼ばないわけです。「権威主義体制下で勝ち取ってきたヴェール着用」などと言うお堅い感じではなく、もっと現代的で緩やかな、もっと文化的な着用方法



資料3-2 Wardah

筆者撮影

があるんだということで、彼女たちもヒジャーブというこのクルアーンの用語を使うわけですが、自分たちの着けているヴェールはヒジャーブと呼びます。ムスリム服も着る。これが社会のさまざまな層に広がっているということです。

WARDAH——ハラール化粧品

ここでハラール化粧品が急激に認知されて、そして人気が高まっています。一つの要因としては、もっとも大きなWARDAHというブランドの成功があるのではないかと考えています。WARDAHが出現して、積極的なマーケティング戦略と急速な成長を遂げたことによって、WARDAHがハラール化粧品ということで、その名が若い女性たちの間で着実に広がっていきました。WARDAHの成功によって、既存の国内化粧品、もともと普通のコンベンショナルの化粧品を作っていた国内の化粧品メーカーも、次々このハラールブランド、ハラールラインを製造し、流通させるようになりました。

もう一方の要因としては、化粧品よりは食品部門でハラールというコンセプトが世界的に広まったことによって、逆にインドネシアの人びとのハラール・コンセプトに対する認知が高まって、化粧品もハラールだと言説あるいは意識が高まっていったのだと考えています。

WARDAHについてじっくりお話しします。1999年からハラールマークを付けて化粧品を作っています。国内初のハラール化粧品ブランドです。ラインナップとしては、先ほど定義した化粧品のほとんどのものを作っていて、それぞれの商品ですべてハラール認証を取っているという特徴があります。

しかし、売り上げが急上昇したのは2009年頃です。

WARDAHの人たちに聞いても、それまではまったくだったけれども、2009年頃から急に売れた。売り上げで言うと、2012年、2013年は売り上げ100パーセント以上、その後も50パーセント前後の成長を維持しています。

さまざまな売り方をしていて、国内のあらゆる場所でWARDAHの商品を買えるというぐらいです。売り方は安全でナチュラル、肌に優しい化粧品ということです。広告を見ていただいてお分かりの通り、もうイスラーム教徒だけターゲットではないんですね。右の女性は華人ですね。中国系のモデルさんも使っていて、非イスラーム教徒も使ってくださいというマーケティングをしています。

マーケティングがすごく、大規模な広告マーケティングを打つのと同時に、草の根マーケティングも行って、活発な販促活動もしています。テレビや雑誌に広告を打ったり、テレビドラマ・映画なんかには必ずスポンサーで入ったりして、最後のエンドロールにWARDAHの名前が挙がります。

それから著名芸能人の存在もあります。特に「改心」と言うのでしょうか、もともとすごくセクシーな芸能人だった人が急にヴェールを着けるようになることがインドネシアでもあって、そういう人たちがWARDAHの広告塔になるわけです。「あの人もヴェールを着けたんだ。WARDAHを使ってるんだ」みたいに若い女性たちに思わせる。草の根マーケティングとしては、本当に小さい地方のイベントなどにも協賛していて、サンプルが若い女の子たちに配られているということがあります。

斬新な商品開発についてもおもしろいのですが、時間がなくて省略します。あと安い製品もたくさん作っていて、ハラール化粧品ブームの火付け役になっているということです。

女性たちの意識

インタビュー1

せっかくなのでインタビューをいくつかご紹介したいと思います。この女性はつい1年前ぐらいにこのニカブを着けるようになりました。先ほどの後藤さんのニカブとは少し違うのかもしれませんが。眉毛が見えていました。40歳代前半で子どもが2人います。地方都市に家族で暮らしていて、バイオだと思いますが学位を持っていて、建設コンサルタントしていたのですが、現在は専業主婦をしています。

「ハラル化粧品を使うのは全て自分の宗教実践。ノンハラル化粧品だと、ハラルでない物質が皮膚の毛穴を通じて体に吸収されてしまうかもしれない。そうすると礼拝が無効になり、ウドゥ(洗浄)するのめたいへん」。

「メイクというのは女性にとってのスナ」とも言っていました。インドネシア語でスナと言った場合、「したほうがいいけどしなくてもいい」みたいな文脈でよく言われます。「その目的は、夫により良く見てもらえるように、それから夫を喜ばせるように。でも行き過ぎはダメ。多くの人に良く見られたいとか、自分を着飾りたいというような目的はダメ」という考えを持っています。「シャリーアによれば、ムスリマは見せたり、目立ったりするものではない。イスラームは女性を守る教え」というような意見も持っています。

インタビュー2

それからこの女性はジャカルタで弁護士をしている30歳代半ばぐらいの女性です。オーストラリアに留学経験もあります。ヴェールはもう10年前ぐらいから着けています。彼女は以前はまったくハラルなど気にしていませんでした。以前というのは2～3年前の話だと思いますが、「少し前まではハラルかどうか、あまり気にしていなかった。でも、いまはマークがあるか、ノンアルコールか、豚由来の原料が入っていないかチェックしている」。「WARDAH本当に売れていると思う」という話です。

また彼女は「自分の肌に合っていれば、ハラルマークがなくても買う。もちろん、アルコールとポークフリーであることが前提。海外製品でもたとえばKiehls'とか、原材料がオーガニックだと分かっている

る」ものは使うという話もしてくれています。

インタビュー3

この女性も30歳代後半です。彼女はアメリカで学位を取っていて30歳ぐらいになるまでアメリカで5～6年生活していました。30歳になる頃にインドネシアに戻ってきて、インドネシア人と結婚しています。ヴェールはインドネシアに戻ってきてから着用した女性です。

「メイクだけでなく、スキンケアやアンチエイジング製品もすべてハラルを選ぶ。WARDAHはよく買っています」。彼女は去年までSK-IIを買っていたという話ですが、でも本当に高かった。インドネシアだと、本当かどうかわかりませんが、彼女の話だと6～7万円ぐらいするという事です。「WARDAHに変えたら何千円。10分の1くらい。大きな違い」だということを書いてくれました。たしかにインドネシアではSK-IIは高いんですね。日本よりも2倍とか3倍ぐらいで売るという話も聞いたことがあります。

コンセプトは、彼女が言うのは“Halalan Thoyyiban”、ハラルかつよい。「ハラルであっても、合成物質でできていて化学製品が多く入っていたら、体によくない。現在のインドネシアのオーガニックブームは、ハラル意識の高まりと強い関係」にあるということです。彼女はハラルマークがないのもかなり使っていますが、みんな天然素材100パーセントの製品を使うという話があります。

インタビュー4

最後の彼女は一番若くて、現在20歳代後半ぐらいだと思います。大学でダアワ運動に参加していて、その後社会人になって、現在はイスラーム系の雑誌編集に携わっています。大学のダアワ運動の時代は、彼女は大きなヒジャブを着けていて、ノーメイクだったのです。でもいま社会人になって、薄いメイクをするようになったし、ヴェールも花柄のヴェールを着けたりするようになりました。

どうということなのと話を聞くと、それまではダアワ運動をしているグループの中だけだったので、自分でイスラームを勉強するという感じでもなかったけれど、社会人になってそういうグループから外れて「自分でイスラームを学ぶようになり、華美になりすぎなければ、おしゃれは許容されると知った。以前はメイクしないのが当たり前だったけれど。身なり

をきちんと整えることはイスラームで推奨されている」ことを知ったということです。しかも、口紅ぐらい付けていたほうが、初対面の人に会ったときにきちんと見てもらえると彼女は言っています。「ナチュラルメイクが好き。ハラールマークがなくても、原材料をチェックして買う。インターネットで情報を得られるので便利」と言っています。

それからハラール化粧品に意識的な層はどのような層かというと、「もちろん。ヒジャーブを着けるようになった若い女性たち。大学生から社会人。でもヒジャーブを着けていなくても、ハラール化粧品を買う人たちもたくさんいる。イスラーム的にも体にも、安全でよいものをみんなが求める時代」になっているということでした。

まとめ

ハラール化粧品の需要は、都市部のイスラームの情報に敏感な女性たちが中心になっています。イスラーム性を意識する人びとが増加しています。ヒジャーブを着けた女性たちや大学生から社会人に至る年齢層の人たちが、受け入れている中心の層だと思います。情報化、SNS隆盛の時代で、イスラーム的言説が作られ、そして流通し拡散しているということが言えます。不浄なもの、それから飾り立てることは避けるけれども、体に優しく身なりを整えることは、むしろ推奨されているのではないかとありますが、今回の報告でわかったかなと思います。そしてハラール化粧品がその役割を担うということではないかと思います。認証は必ずしも必須ではないということも、また言えます。

どのような人たちがハラール化粧品を取り込んだかということ、一義的には先に挙げた層の人たちですが、以前には海外の化粧品を購入していた人たちが、現在ハラール化粧品に移っています。もう一方で、以前にはダアワ運動をしていてメイクを好まなかった層の人たちが、ハラール化粧品があるということによって、「ハラール化粧品は安全なんだ。イスラーム的にOKなんだ」ということを知り、ハラール化粧品に動いていくという双方の動きがあります。ハラール化粧品は双方の取り込みに成功して、それによってハラール化粧品の認知、人気がいま起きているのではないかと思います。

コメント 1

粕谷 元 日本大学

ウズベキスタンとトルコとの共通性 —— 帯谷報告について

私はトルコの現代史、オスマン帝国からトルコ共和国にかけての歴史を研究しています。まず帯谷さんのご発表ですが、多くの点で私が専門とするトルコと比較可能なお話で、たいへん興味深かったです。従って、トルコの話をするのがコメントに直結すると思いますので、少しトルコの話をしたと思います。

ここにいるみなさんであれば、トルコのスカーフ問題はもうある程度ご存じだと思います。一応確認しておきますと、トルコには、女性の服飾に関して何かを規定する法律はないのです。ただし、政令や規則、あとは細則、通達など、法律の下位レベルになるものがある、女性のスカーフやイスラーム服なども長い時代にわたって事実上の禁止対象となってきたということです。

じつはアタテュルクの時代には、女性のスカーフやヴェールに対する規制は、アタテュルク後の時代よりもそれほど強くありませんでした。アタテュルクの死後から1950年代にかけて、ようするにケマリズムの「付度」が強まりました。

お手元の資料をご覧くださいればわかるように、トルコのイスラームファッションにはいろいろなバリエーションがありますが、オスマン帝国時代の女性が一般的に身に着けていたチャルシャフについて、まさにウズベキスタンのような根絶キャンペーンが1950年代に展開されました。そのときによく言われたのが、「体を覆いたいのなら、チャルシャフではなくてマントを着けろ。マントのほうがモダンである」ということでした。

それによって今日トルコで見かけるようなイスラーム服の原型になる服装が、1960年代に入って出現します。ただし、そのときに出現したスタイルというのは、それまでのトルコにはなかった形態の覆いで、女性たちがいったいどこからそういうスタイルを取り入れたのかについては、実はよくわかっておらず、もう少し研究が必要です。私はこれを専門にしているわけではないのですが、今回話を聞いて、あら

ためてそのところを調べてみたいと思いました。

1960年代後半から大学のキャンパス内で、今日見られるようなスタイルのイスラーム服を女子学生が身に着け始めたことによって、トルコでいわゆる「トゥルバン問題」が顕在化します。トゥルバンはターバンのトルコ語です。その後の歴史はヴェールをまとう女性にとっては苦難の歴史でした。

1990年代後半から2000年代は、今度は一転して大学キャンパス内におけるイスラーム服解禁の時代となりました。ただし、解禁は大学が個別に行いました。親イスラーム的な政権になって、たとえばヴェールを解禁する大学にはより多くの補助金を出すといった露骨な政策も行われました。大学にとって補助金がいかに大事かはよくわかるでしょう。(笑)

「トゥルバン問題」の顕在化という点では、トルコにはイマーム・ハティープ学校というものがありますが、そこに1970年代以降女子生徒が入学できるようになったことも大きいです。その時代から一層顕在化するということがあると思います。

ご存じのとおりエルドアン政権になって、発生から40年間続いたトルコの「トゥルバン問題」はようやく収束に向かいました。それに至るまでの過程では、まさに本日の帯谷さんの話にあったように、スカーフを髪の後ろで結ぶような「モダンなスタイル」と当局が認めたスカーフの結び方ならOKということもありました。1980年代の話で、スカーフ着用の「モダンなスタイル」が一時模索されましたが、「モダン」の定義がしっかりしていなくて、その定義が各大学の個別判断に委ねられたので、混乱を招いただけで、結局失敗しました。今日では「そんなことがあったね」という過去の話になっています。先取りとは言いませんが、トルコが経験してきたようなことをウズベキスタンも経験しているようですので、一つの参考にはなると思います。

トルコにおけるニカーブ着用者 —— 後藤報告について

続いて後藤さんの話についてです。ニカーブにつ

いてたいへん興味深いお話を聞かせていただいたのですが、たとえばトルコでは、ニカーブはスカーフ問題に関する議論からはほぼ捨象されていて、ほとんど研究対象になってこなかったと思います。そもそも近年まで、それをフィールドワークすること自体が困難だったということもありますが、その意味で後藤さんのエジプトにおける研究は、たいへん興味深いです。

フィールドワークが困難という理由以外に、なぜトルコでニカーブが研究対象になってこなかったのかというと、少なくとも1930年代以降のトルコでは、ニカーブ着用者はあまりに異端的で少数でした。世俗主義体制にとっては、着用者が桁違いに多い、よりファッショナブルなイスラム服あるいはスカーフのほうが脅威です。したがって、その広がり限定的なニカーブ着用をあまり相手にしてこなかったというところもあったと思います。

後藤さんへの質問です。エジプトなどもそうだと思いますが、ニカーブを選択的にまとう自由を有する社会や国でのニカーブとサラフ主義との関連性を指摘されていましたが、サラフ主義の影響外のニカーブ着用者は、どの程度いるのか。というのも、仮に両者がセットのような関係になっているのであれば、サラフ主義が広がらない限りニカーブ着用者も広がらないという仮説が成り立つことになります。ちなみにトルコでは、ニカーブは、特定のタリーカあるいは特定のジェマートのメンバー以外にほとんど見られないので、その点についてうかがいたいと思います。

ハラール化粧品にみる逆説的な世俗化

——野中報告について

最後に野中さんの発表についてです。「ああ、そうなんだ。おもしろいなあ」と聞かせていただきました。ハラール化粧品をはじめとするイスラム的消費財の地域的特性、インドネシア的特性はあると思いますが、一方でグローバル化の時代ですから、たとえばハラール規格に関しても世界共通規格を作ろうという動きになると思うんですね。リーダーシップを取る国があるでしょうし、消費財についても、世界的流行もあれば、主要な発信国や主要な発信都市もあると思います。特にインドネシアはマレーシアと近い関係にありますから、そのあたりの関係があるでしょう。このテーマは、もはやインドネシア研究

の枠組みには収まらない話になっていると思います。

もう一点、逆説的な世俗化と言いますか、ハラール化粧品をはじめとするイスラム的な消費財というのは、ハラール規格というその産業規格を一つひとつクリアしないとなかなか生産、流通できない。そのイスラム的消費財の生産や流通には、異教徒も参入するわけですね。たとえば韓国製の化粧品や、日本人が作るハラール化粧品などです。ハラールの遵守というイスラム教義の実践が、産業基準・産業規格をクリアすることでようやく可能になるわけです。しかし言い換えると、宗教教義であるハラール概念というものが、産業の一分野に組み込まれてしまうという局面があると思います。完全に世俗的な法規の下で行政が定めた各種ガイドラインに従うことで、イスラム教の追求ができるということです。

イスラム・ファッション、ヴェールの中には、「どう見てもこれはもうファッションでしょう」と思うものがあります。トルコのイスラム・ファッションでもそのファッション性の追求が行き着くところまで行くと、「きれいだな」と思う反面、「絶対に見せるためのものでしょう」と、ほくはどうしても思うわけです。これは宗教の世俗化とも言えます。そういった例は人類の歴史に普遍的に見られる現象でもあるので、そうすると、また先ほどの話に戻りますが、もはやインドネシア研究とかイスラム研究という枠組みではもう収まらない、大きな研究対象になっていくだろうと感じました。

コメント 2

和崎 聖日 中部大学

私の専門は文化人類学または中央アジア地域研究になり、主にセクシュアリティやジェンダー、最近ではスーフイズムなどにも興味をもって、研究を進めています。中央アジアの中のウズベキスタンを中心に調査研究をしている者です。

ニカーブを着けることと社会との関係 —— 後藤報告について

まず後藤さんのご報告から順にコメントをさせていただきますと思います。ウズベキスタンでの研究では「フィールドワークの上限は国家意思にある」ということをつくづく痛感させられるのですが、後藤さんのご報告をお聞きして、また野中さんのご報告をお聞きしても思ったのですが、「外国人がここまでできるのか」という印象を強く受けました。ご報告の内容も、とてもおもしろく聞かせていただきました。

後藤さんのご報告の要点はニカーブに注目すると社会・規範の多様性が見えるというものだったと思います。ニカーブを着るという選択を社会との関係から考えるということを目的に掲げられ、より具体的にはサラフ主義が薦めるタイプのニカーブを着用するようになった女性自身が影響を受けた説教師の経歴や彼の説教の録音記録の詳しい検証がなされました。

とりわけインフォーマントであるサハルさんが説教師のテープ『ムスリム女性のヒジャーブ』を聞いて「納得した」と言い、ニカーブを着けるまでの経緯における後藤さんとかかわりのエピソードが興味深かったです。また、そのテープに出てくるハディース学のいろいろな知識についても詳しいご説明がなされており、とても勉強になりました。そのほかにも、これは野中さんのご報告にも出てきましたが、ヴェールやニカーブ着用の根拠としてクルアーン24章31節の「外に表れているものを以外見せるな」という章句のご説明もなされ、とりわけイブン・マスード説とイブン・アッバース説ですか、この両者の説によって「外に表れているものをどことするか」という基準が異なる点にも言及がなされていました。この点は

私も個人的にずっと気になっていて、どう調べたらいいのかがわからなかった点でもあったので、大変勉強になりました。

さて、数点質問があるのですが、後藤さんご自身も最後のところで「副題がしっかりこなかった」とおっしゃられていましたが、サハルさんが「納得した」と言ってニカーブを着けるようになったことを社会との関係でどう説明できるのかという点について、もう少し補足していただけたらと思います。

またぜひ教えていただきたいのですが、エジプト社会では、ニカーブなどサラフ主義の思想に傾倒することは危険ではないのでしょうか。単にカセットテープを聞いて納得したからといってサラフ主義が薦めるニカーブを着用しても大丈夫なのでしょうか。そんなに簡単にサラフ主義に傾倒できるような言論状況があるのかどうか、社会の状況を少し教えていただきたいと思いました。

あとは、少し細かいですが、現代サラフ主義者の特徴のところ、口髭がないのがサラフ主義者の特徴だとおっしゃっていました。口髭を剃ることは古典イスラーム法学を尊重する人とのスンナ理解の違いだと私は考えていますが、そう思ってもいいのかということを教えていただきたいと思います。そのほかムハンマド・ハッサーンの紹介の中で神秘主義の話もあったと思いますが、そのことにも驚きました。サラフ主義者である彼の神秘主義へのスタンスについて補足的にご説明いただけたらと思います。

ヴェールに関する女性知識人の発言と大統領令 —— 帯谷報告について

帯谷先生のご報告では、独立後のウズベキスタンにおける公のイスラームの体系と女性たちのヴェール着用の動機、政府の言説の変化と当局の動きについての詳しいご説明がなされました。そして、社会主義的な近代化の下での対ヴェール政策についてのご説明もなされたうえで、当時のやり方が独立後の権威主義体制下でも再生産されていることが明らかにされました。また、ウズベキスタンでのこうした

対ヴェール政策が西欧諸国の植民地統治下にあった他のイスラーム地域のそれと類似しているということも指摘されました。ウズベキスタンにおける対ヴェール政策の揺れる現状がソヴィエト近代史も含めて包括的に論じられていたご報告であったと思います。

そこで、何点かお尋ねしたい点があります。ご報告の要点の枠外をお訊ねする質問になるかもしれませんが、最後の方のスライドで言及がなされた「イスラーム・アカデミー」の位置づけについてです。私自身も現地人から「イスラーム・アカデミーができたので、今後ウズベキスタンは自由になる」ということをよく耳にしました。イスラーム・アカデミーがどのような経緯で創設され、またどのような活動が期待されている機関なのか、もしご存じでしたら教えていただきたいと思います。

あとヴェールの問題ですと、男性のイマームの話もそうですが、一方では女性のイスラーム知識人であるオティンの言説などが大事なのかなと思う部分もあります。これも調査がなかなかしにくいと思いますが、そのあたりで何かご存知でしたらご教授いただければと思います。そのほか、宗務局のファトワーや宗務局関係者の発言についてです。ファトワーというのはみなさんご存じのとおり、イスラーム法的に法的な拘束力は持たないはずだと思いますが、ウズベキスタンでは明らかに宗務局の見解と警察権力が連動して動いているように思えます。そこはむしろ警察権力のほうから宗務局に依頼が来て動いているのか、どのように理解したらいいのかと思ひまして、ご存じだったら教えていただきたいと思います。

また最後の質問にしたいと思いますが、ウズベキスタンの国家法ではヴェールに関するものが存在しないとしても、大統領令ではどうなのかなと思いました。たとえば、嫁入り道具はハナフィー法学派に則って考えた場合、男性側が本来はすべて負担すべきものであるのですが、今後はそれをすべて男性が負担するということで大統領令で方向づけています。加えて、結婚などでの祝宴の規模もスナナに照らして縮小するようにという大統領令も出しているようです。こうしたことから、ヴェールの問題について大統領令ではどうなののかということについて教えていただきたいと思います。

美や装いについて発言するウラマーの思想潮流 ——野中報告について

最後に、野中さんのご報告は、数字では測れない女性の美意識にフォーカスして、その美意識をめぐる語りを検証するものでした。そして、その語りのイスラームとの一致性と不一致性、その発言の背景にある方向性を探るというご報告だったと思います。具体的には、国家の法制度にも言及がありましたし、ヒズブッタフリールやシャーフィイー学派の思想潮流の話、また化粧品メーカーの人気ぶりや広告塔の話など内情の話にまで触れられていて、とてもおもしろく聞かせていただきました。ナジュスの回数のお話もとても興味深く、勉強になりました。

まず1点目の質問として、ヴェールを着用し始めた世代のダアワ運動に参加していた女性たちは基本的にノーメイクを支持するが、その状況が少しずつ変わってくるということでした。そこで、その人たちがどのようなイスラーム思想潮流に属する人たちなのかについて、教えていただきたいと思います。SiauwsさんとM. Quraish Shihabさんはヒズブッタフリールの広告塔という理解でよかったですでしょうか。

野中葉 M. Quraish Shihabはぜんぜん違います。Siauwsさんはヒズブッタフリールです。

和崎 資料の「美や化粧に対するイスラーム的言説」というところで、Siauwsさんは「顔のメイクはよくない」と言っているのに対して、Shihabさんは「メイクは目立ったり行きすぎなければ許容される」と言っていますよね。両者は対立しているように見えるのですが、このような対立がご報告で取り上げられている語りの語り手たちちの中でどのように消化されて、行為の選択につながっているのかという点について、もう少し詳しくご説明いただけないかと思いました。あとは、ウズベキスタンですとヒズブッタフリールというだけで命の保障はないような感じですので、ヒズブッタフリールの人たちがこれだけ自由に活動ができて、しかも女性のこういう活動まで社会の中で出てきているし、また雑誌も発行されているし、本当にすごいなということを強く思いました。

ディスカッション

●討論参加者

後藤 絵美(東京大学)／帯谷 知可(京都大学)／野中 葉(慶應義塾大学)／粕谷 元(日本大学)／

磯貝 真澄(京都外国語大学)／賀川 恵理香(京都大学アジア・アフリカ地域研究研究科博士課程)／

カリマン・ウメトバエヴァ(東京藝術大学専門研究員)／桐原翠(京都大学アジア・アフリカ地域研究研究科博士課程)

●司会

村上 薫(日本貿易振興機構(ジェトロ)アジア経済研究所)

村上薫(司会) まずは二人のコメントに対して、ご報告者の方からお一人ずつお答えいただいて、そのあとフロアを交えて討論したいと思います。後藤さんからお願いします。

後藤絵美 粕谷先生からは、サラフ主義の影響外のニカブの着用例について、また和崎さんからは、社会との関係の中でサラフ主義の思想に傾倒できるのかという点について、ご質問をいただきました。私の方では、サハルはサラフ主義の思想に傾倒したのではないと考えています。たまたま、サラフ主義の説教師の方法論が腑に落ちたのではないかと思うのです。その知的な論証方法が、彼女の宗教識字や論理的な考え方と合致し、その流れの中でニカブをかぶったのではないかと思われるのです。

■「サラフ主義」と総称されるものが出回り

それが腑に落ちる人が増えている現状

後藤 というのは、サハルはサラフ主義的なものすべてを一気に獲得したわけではなかったと思われるのです。たとえば夫は髭も生やしていないし、アラブ式の服も着てないし、それは問題とならない。ここで指摘したかったのは、「サラフ主義」とまとめられるような人びとの考え方や論理が出回るようになっていくこと、さらには、それが腑に落ちる人が増えているという可能性です。さらには、腑に落ちたわけではないけれど、他の理由で同じような格好をする人が増えるということもあります。もともと便利だからニカブを利用してきたという人もいたろうし、いまでもいると思います。サハルも、アパートの近所にうるさい男の人がいて、彼に顔を見せたくないから

ニカブはちょうどいい、とも言っていました。いろいろな理由があると思うのですが、今回、フォーカしたのは、一定の論理や方法論が受容されている社会という部分です。知識が増え、メディアのチャンネルが増えていくという話は、野中さんのお話ともつながっていくのかもしれないと思いました。

和崎さんからいただいた髭に関するご質問ですが、髭をめぐる論理はきちんと押さえてみたいと思うのですが、これは女性のヴェールほど資料が見つからないのです。おそらくみんなそれほど興味がないのです。ですから、いまのところきちんとお答えできないので、次回にさせていただきたいと思います。神秘主義のほうも、もう少しそこに注目して彼の説教を聞くと、おもしろいものが見えてくるかなと思います。

■「イスラーム的なものが悪い」のか

「悪いイスラームがある」のか

後藤 皆さんのお話を聞いていて私の方でも疑問が一つと、コメントが一つ浮かんできたので、ついでに挙げさせていただきます。サラフ主義的な思想が広まっているという話を私のほうでしましたが、これは、他の皆さんがされた、いくつかのイスラームが同じ国の中にあるという話につながってきます。帯谷さんと粕谷さんのトルコとウズベキスタンの話を聞いていて疑問に思ったのが、帯谷さんの報告のまとめに「ウズベキスタンの為政者たちにとってイスラーム的すぎる」という表現です。これは「悪いイスラーム」という意味かなと思ったのですが、どうでしょうか。つまりそこに「イスラーム的なものが悪い」という考え方

があるのか、それとも「悪いイスラームがある」という考え方があるのか。これはかなり違うと思うのです。イスラーム的であることそのものが「悪い」とみなされているのか、それとも「いいイスラーム」と「悪いイスラーム」という二つがあるのかというところ、トルコやウズベキスタンの状況について知りたいと思いました。

■ コーランの「ズィーナ（飾り）」をめぐる 意味と解釈の可能性

後藤 もう一つ、野中さんご紹介されていて、和崎さんがコメントしておられた御光章31節「外に表れるものの外は、かの女らの美や飾りを目立たせてはならない」という部分についてのコメントです。ここに使われている「飾り」という言葉は「ズィーナ」というアラビア語ですが、その同じ「ズィーナ」は、先ほどの、「マスジドで清潔な衣服を着けなさい」という部分でも使われているのです。「ホズ」というのは「手に取りなさい（付けなさい）」という意味ですから「（マスジドで）ズィーナを付けなさい」ということになります。

野中葉 私もそれを思いました。「Take」だよなと思ったんですよ。

後藤 ですから、この二つのコーランの文章を並べて考えてみると矛盾があるように思われるのです。「外に表れるものを除いて飾りを見せてはならない」と言われながらも、マスジドは「飾りを付けなさい」とある。そうするとこの「飾り」とは何かおもしろいものが見えてくるのかなと思います。あるいはこの二つの飾りの意味について、たとえばコーラン注釈書などいろいろな本にどう書いてあるのかを比べてみると、おもしろいのかなと思いました。

■ ウズベキスタンのヒジョブにみる トルコからの影響

帯谷知可 まずトルコとの比較についてですが、ウズベキスタンだけではなく旧ソ連圏のイスラーム地域の問題は、おそらくトルコと比較するとかなりおもしろいのではないかと私も思っていました。旧西側と東側、資本主義世界と社会主義世界という違いはあれ、おそらくかなりヨーロッパ的な文脈で近代化としての世俗化を経験したその後の問題として考えると、比較の観点ができるのかなと考えたりしています。

具体的に、これも実際にはまったく確認できていないのが現状なのですが、ウズベキスタンのヒジョブはトルコからのかなり実際的な影響があるようです。大型の資本が入ったという感じではおそらくな

いですが、イスラーム風のファッションを専門にするトルコ資本のブティックがいくつかあったという話は聞いたことがあります。スタイル的にも、現代トルコ風の着け方が模倣されていたのかとも思います。

■ イスラーム・アカデミーと イスラーム文化センター

帯谷 和崎さんからのご質問については、残念ながらきちんと答えられることが現時点では一つもないのです。わかる範囲でお答えしますと、イスラーム・アカデミーは、現在まさに設立準備中ですね。おそらくウズベキスタンに由来する世界に誇れるイスラーム的遺産をより外に見せて、イスラームの文脈でも国際交流をし、また自前のイスラーム学者を養成する必要性が背景にあるのかなと見ています。一方で、宗務局の周辺地域を大々的に改修・再開発したりもしているようで、古い建物がどんどん壊されているような状況を若干冷ややかに見ている人もいるのかなという印象です。

旧市街に今度できるイスラーム文化センターには、ネットで模型を見ただけですが、生まれたばかりの赤ちゃんが宙に浮いているような大理石像をシンボリックに設置するようです。これは生まれたばかりの預言者を表したものだそうです。こんな具象物を造っていいのかな、とちょっと思ったりもしますし、一部で議論になっているようです。

■ 女性のイスラーム知識人の現状 宗務局と警察とのリンク

帯谷 それから女性のイスラーム知識人たちはヴェール問題について何を言っているかということですが、これも現状では私には手の届かない話です。概してウズベキスタンでは女性のイスラーム知識人の発言などが表に出てくることがほとんどないですよ。ヴェールについて公に語られていることは、ウズベキスタンの場合にはほぼ100パーセント男性の言説だと思います。それを深く掘るためには女性たちに直接聞きに行きたいのですが、オティンと呼ばれる女性イスラーム知識人たちも現在は立場がよくなくなったりしているようです。ですから、これも今後の課題とさせていただきます。

それから宗務局が出すいろいろなファトワーやイマームらの発言と警察がどのくらいリンクしているかという話ですが、直接リンクしているかどうかは定かではありません。が、宗務局を管理・監督しているような役所と警察は当然つながっているでしょう

から、そのあたりがきっとすべて連動して動くのだと思います。基本的には宗務局は政権側の公式見解を追認するような形でしか動きませんし、現在のところ自立性は発揮できないのが現実だと思います。

■ ヒジョブや結婚式をめぐる上からの指令と「イスラーム的」の範囲と意味

帯谷 また、ヒジョブに関して大統領令があるかどうかについては、ウズベキスタンでは大統領令や閣僚会議決定が法律同様の力を持ちますが、それらは今回チェックできていませんでした。ご指摘ありがとうございます。ただ、情報としても現在のところそういうものがあったとは了解していません。

結婚式を豪華にやるなという指導は、これは近代化の過程でずっと言われてきたことですね。「結婚式を派手にやるな」、「お金を使うな」、「持参財を小規模にしろ」、「持参財をやめろ」等々、19世紀末ぐらいから、近代化を目指した現地の知識人たちも主張し、ソ連時代も、独立後も、現在もたびたび為政者たちが言っていて、1世紀以上ずっと続いている議論だと思います。

後藤さんからいただいた質問については、「イスラーム的過ぎる」というのはレジュメを書いていて思いついた表現ですが、ウズベキスタンにとって好ましい程度に「イスラーム的」だという範囲から外れているという意味を持たせています。ウズベキスタンにとってはあまりよくないものがそこに見えているというイメージでしょうか。外來の要素がすごく透けて見えているというような、そういうイメージで私は使いました。ちょっと筆が滑ったところもあるかもしれません。

後藤 じゃあ悪いイスラームということですね。

帯谷 そうですね。ウズベキスタンにとっての悪いイスラームですね。

■ グローバル時代のハラール規格をめぐるインドネシアとマレーシアの競争

野中 粕谷さんにいただいたお話で言えば、グローバル化している世界の中に位置づけるべきだというのはまさにそのとおりです。ハラールについて言えば、ハラール規格という側面で見れば圧倒的にインドネシアはマレーシアに負けていて、マレーシアのほうがハラール規格は先行してきちんと整っています。インドネシアはお隣でもあり、そこになんとか追いつこうということがあると思っています。

お話ししたように、インドネシアはこれまでずっ

と8割から9割の人がイスラーム教徒です。マレーシアの場合は人口の6割ぐらしかイスラーム教徒がいなくて、中華系の人とインド系の人と交わって生活しているので、すべてのものがハラールなのかどうかをすごく気にする。中華系でビジネスをしている人にとっても、ハラールマークが付いていたほうが自分たちのビジネスがしやすいということがあって、ハラール規格がすごく醸成されていったと言われています。

一方で、インドネシアはもっと緩いわけですね。「流通しているものすべて、豚なんか入っているわけではないじゃん」というのがそもそもの感覚です。ただし、急速にグローバル化していく中で今後どうしていくかについては、グローバルに見ていく必要があるとたしかに思っています。

ただし、マレーシアに規格で負けている反面、服も、本日お話しした化粧品のWARDAHもマレーシアにはすごく輸出をしていて、インドネシアの人たちは「インドネシアのほうが実際のマーケットでは勝っている」という自負はあるかと思っています。

■ 「見せるため」の服装をした女性にもイスラーム的な理由づけが見られる

野中 粕谷さんにいただいたコメントで、「まじに見せるためにファッションをやっているじゃないか」というのは、そのとおりだとも思う反面、そういうものすごく派手というか、見せるためにやっているだろうという服装を着ている女性たちも、聞いてみるとイスラーム的な理由づけをしてくる。私はそのことがおもしろいと思っています。

単に流行を追っているということではなくて、「社会の中でイスラーム的であることのほうがいい」みたいな——その「イスラーム的」がどのようなものかということとはインドネシアの場合はすごく多様ですが、とにかく「イスラーム的なことのほうがイスラーム的でないものよりもいい」という価値観は、ものすごく作られています。すべての言動、あるいは生活の中でのあらゆることが、イスラームの理由づけを元に行われる。「何が正当か」みたいなことがある一方で、すべてのことをイスラーム的に理由づけしていくということが、現在のインドネシアで起こっている一つの大きな事象なのではないかと思っています。

■ 宗教権威が一枚岩ではなく

イスラーム的規範が溢れているインドネシア

野中 和崎さんからご質問いただいて、本日は思想潮

流のことをきちんとお話しできていませんが、ダアワ運動は一義的にはムスリム同胞団系の思想だと言われてきています。しかしこれも多様ですので、ダアワをしている人の中には、ヒズブ・タフリール系の人ももちろん入っていたし、インドネシアでは特に学生運動なんかではヒズブ・タフリールとムスリム同胞団系の思想が混在化しているみたいな話もあって、ここはきれいに切り分けられる話でもないかもしれないと思っています。

それから、本日出した美や化粧に対する言説は、かなりざっくりとまとめ過ぎていて、まさにご指摘いただいたとおり、『女性』という本を書いたM. Quraish Shihabさんと『さあ、ヒジャーブを着けよう』という本を書いたFelix Y. Siauwさんとは、まったく違う思想潮流の人なんですね。細かく見てみれば、「メイクをしてもいい」とM. Quraish Shihabさんは一方で言っていて、『さあ、ヒジャーブを着けよう』のヒズブ・タフリールのほうは「顔のメイクはしないほうがいい」と書いていて、かなり違ってきます。

いまインドネシアは、イスラーム的規範のショーケースみたいなことになっていると私は思っています。ウズベキスタンやトルコとは大きく違うのかもしれませんが、宗教権威がまったく一枚岩ではないのです。たとえば服装の条件、あるいは美に対する考え方みたいなその条件について、さまざまなウラマーがいろいろな意見を出してきています。実際の人びとは、自分の信仰心と、自分がやりたいことによって、どの人の意見を取り入れるかみたいになっている。「私はこの本を読んでいるのよ」、「私はこの条件で、この服装を着ている、こういうメイクをしている」みたいにして規範を取捨選択していることがあるのかなと思っています。

最低限の規範として、化粧品はハラルなものを選ぶべきだという意識は強まっています。しかし、たとえば本日お話ししたことで言えば、ハラル認証があるべきなのか、なくてもいいのか、何を「tabarruj、飾り立てる」と言うのか、何を目立つと考えるかみたいな実際のレベルに落ちたときには、ものすごく多様だということもまた一方ではあります。それ自体も民主化以降のインドネシアの特徴なのかなと思います。政府はどうしているのかというと、民主化以降はまったくそういうものを統制するつもりもないですし、統制もできないので、宗教権威がそれぞれに意見あるいはファトワをそれぞれに出して、

それぞれの人びとがそれを取捨選択できる状況になっているということだと思っています。

それから後藤さんのご指摘は非常におもしろくて、何をジーナとするかを考えるというのもそのとおりだし、インドネシアの側面で言えば、インドネシア人の多くはアラビア語を解さないの、どのようにそれがインドネシア語に訳されているのかということもワンクッションあって、本当にその点ではこういうものを見ていくと非常におもしろいと思います。

また、日本人の研究者で、アラビア語がたどたどしい私などが日本語訳を見せようと、それも違う誤解を生むということもあって、非常におもしろく、また難しい問題かなと思っています。

司会 ありがとうございます。フロアみなさんも聞きたいことがあってうずうずしていらっしゃると思いますので、いかがですか。

■ 東洋学をどう理解するか——

ロシア帝国の東洋学とポリシェヴィキの東洋学

磯貝真澄 たいへんおもしろい話をお聞きして、参加してよかったと思っています。帯谷先生が「植民地主義的ダイコトミーの継承と権威主義体制」のところでお話くださったところが、じつは私もすごく関心を持っているところです。この議論とライラ・アハメドの『イスラームにおける女性とジェンダー』の中で議論されているようなことを合わせて、さらに全体をどう考えるかという問題を見たときには、やはり東洋学をどのように理解するのかという話にどうしてもいくと思うのです。

現在オランダにいる研究者で、ドイツ人のミヒャエル・ケムパー (Michael Kemper) という、北カフカースのダゲスタンとヴォルガ・ウラル地域のタタールなどのムスリムを研究している人がいます。彼はテュルク語史料の研究者というよりもアラビストかなと思いますが、つまりドイツのイスラーム学的な知識を持って研究している人です。このミヒャエル・ケムパーが、ここ数年ロシアとソ連の東洋学史を研究してしまして、まあまあ衝撃的なものですが、「赤いオリエンタリズム (Red Orientalism: Mikhail Pavlovich and Marxist Oriental Studies in Early Soviet Russia)」というタイトルの論文を書いているんですね。

細かいことをはずしてざっくり申し上げますと、ケムパーが言っていることは、エドワード・サイード

が批判したような特徴を持つ東洋学というのはロシア帝国の東洋学ではなくて、むしろソ連が、ボリシェヴィキが構築した東洋学なんだということです。そのこと自体は、じつは私も少しロシアの東洋学史に興味を持って多少調べ始めているのですが、大枠においては、私自身もケムパーに同意するんですね。

つまり、帯谷先生がおっしゃったナリフキンなどを含むロシア帝国の東洋学者は、もちろん現地の研究対象の人たちを、わりと上から目線で見える人もいたけれども、そうではない人もいた。比較的現地の人々に寄り添うようなタイプの人たちが、ロシア帝国の東洋学者にはいたわけです。ボリシェヴィキはそれをムスリム地域の統治に利用するために、言論の自由に規制をかけていく中で、ソ連体制に協力的な東洋学者というものを制度的に編成していった。そういう体制ができあがっていく中で、フジムの問題という話になってくると思いました。私も関心を持ち始めたところですので、ざっくりと見通しとしてそういう感じのことなのかなと思っています。

■ ソ連的価値観を身に付けたことを誇る世代と 宗教的感覚を大切にせる世代との緩やかな対立

磯貝 そういう構造があったところのソ連解体後の現在の話として考えるときに、緩やかな世代間対立みたいな感じの問題があるのではないかなと思っています。それは、自分の数少ない知り合いの中での話ですが、たとえば私が留学していた時の指導教官のタタール人の先生は、つまり、中央アジアとの文化的共通性を持つヴォルガ・ウラル地域出身の、カザン大学の先生なのですが、もう80歳になる女性の先生です。その先生はソ連的な価値観を身に付けた自分というものに対する矜持を持っているというタイプなんですね。家系的にはムスリムの家系に生まれたけれども、世俗的・科学的な価値観を身に付けて、ロシア語もロシア人よりもきちんとできるようになる、そういうことにすごくプライドを持っている先生なんです。

一方で、若い世代のタタール人やバシキール人は、イスラームの信仰をもう少し大事にしようといったことを考える人たちが、とくに1990年代以降になって出ています。上の世代の人たちはソ連人的であることに對してプライドを持っていますが、いまロシアの若い世代の価値観が、ムスリムだけではなく正教徒もそうですが、「信仰を持つ人間のほうがアテイストよりも道徳的にまともである」という方向になってきている。とくにインテリであれば、あるべきインテ

リの姿として「宗教的感覚を持っているほうがまともである」という見方がどんどん広がっている。最近ですと50歳代ぐらいまでそれが広がっている感じです。私の指導教官の先生ですらも、昔みたいにイスラームのことを「古くさいこと」みたいなニュアンスで語らなくなってきているという状況があるんですね。

それでも、そこで観察できる状況は、私の指導教官の先生が若い世代のことを、そういう意味において「価値観が違う」と評したり、あるいは特にスカーフをつける若いタタール女性について「タタールの伝統的な格好ではなく、エジプトなどの影響なんじゃないか」と言ったりしていて、その一方で若い世代の人は「上の世代の人は、ああいう感じだからね」といった語り方をするというものです。どういう人間であるべきかということについての、緩い世代対立みたいな状況が、私はあるのかなと思っています。かなり穏やかなものですが、そういうところがウズベキスタンでもあるのかどうかおうかがいしたいと思います。

後藤先生と野中先生にも同じように、そういう意味での緩い世代間対立みたいな感じで、社会主義・共産主義的な感覚に対するシンパシーを持たなくなったら宗教に行く、といったような状況がないのか聞いてみたいと思います。エジプトでもインドネシアでも、その権威主義体制は20世紀のある時期にソ連の影響を強く受けていたので、そういうところがないのかお聞きしたいと思います。

■ ソ連時代の東洋学のほうが より植民地的だった可能性

帯谷 私も帝政ロシア時代の東洋学は中央アジアの民族誌やイスラーム研究に関わるような部分を少し見えています。ライラ・アハメドは、フェミニズムの隆盛が植民地主義に非常に有効な言語を与えたと言っていますが、ちょうどその同じぐらいの時期に、やはりイスラーム学が帝政ロシアで大きく発展している。初めてのクルアーンのロシア語訳、アラビア語から直接ロシア語に訳されたものが出版され、その頃イスラームについて語る人たちがほぼ皆そのロシア語訳を使っていたというようなこともあります。

実はいま一つ取り組んでいるテーマがあって、東洋学の知識が少しあるロシア人や、あるいはロシア語でものを書いていたヴォルガ・ウラル地域やその周辺地域の人たちの中に、イスラーム世界やムスリムについて、それが本質的に遅れているとか野蛮だ

という見方を否定しようとした一群の人たちがいたようなんですね。そういうところからも、ソ連時代の東洋学のほうがより「植民地主義的」だったというのは、本当にそうかもしれないと思いました。ソ連時代に、まさに中央アジアに関わる部分で、東洋学がどのように再編されたかについては私も関心があって、調べてみたいと思っています。

■ウズベキスタンとトルコにおける

イスラーム観をめぐる社会と世代の亀裂

帯谷 世代間対立については、現代のウズベキスタンではイスラーム観の違いをめぐる社会と国家が分断されてきたし、社会の内部でも亀裂があるのではないかと考えています。それはいろいろなレベルであると思いますが、50歳代後半から60歳代以上ぐらいの都市のインテリなどでは、イスラームだけでなくあらゆる宗教に対してアレルギーのようなものを持っている人も多く、そういう人が、イスラームに敬虔な思いを持っている人の前で、「宗教なんていうものはすべてだめだ」というようなことを言ってあやうく争いになりそうな場面に遭遇したこともあります。同じウズベク人同士の間での世代間の価値観の違いは潜在的に深刻な問題としてあると思います。

2016年にカリモフの死によって長期政権が終わり、新政権になってから、緩やかに起こってきている、どこか自由になってきているかなと感じるようなことの一つは、おそらく今50歳代以下ぐらいの世代の人たちが実権を持つ年代になってきて、「やはりイスラームは大切」ということを少しずつ認識し表現し始めているのではないかと考えています。たとえば、故カリモフ大統領が危篤状態のときに、宗務局長がやってきて祈祷をしたら奇跡的に持ち直した、という経緯について、カリモフの次女がSNSでえんえん書くというようなことがあって、「やはり信仰を持つのは大事なことなんだ」と思う人たちが、いろいろところでじわっと増えている印象は本当にあります。

司会 トルコの場合は世代差もですが、階層差が効いているという印象があります。あとから豊かになった地方出身の人たちがイスラーム的な価値を自分たちのアイデンティティとして強調するという議論もあるようです。粕谷さん、いかがでしょう。

粕谷元 いろいろなレベルがあって、階層も一つです。世代もそうだと思います。受けた教育がやはり大きいでしょう。

■ライラ・アハメドのカーシム・アミン批判 に見える誤認と誤謬

後藤 植民地主義のところで、帯谷さんの報告資料を読んで少し気になっていたのですが、ライラ・アハメドが植民地主義言説と植民地現地エリートをこういう言葉で批判しているのですが、ここにはライラ・アハメドの誤認があったのではないかと私は考えています。アハメドはとくにカーシム・アミンという知識人を批判しているのですが、カーシム・アミンはこういう文脈にとれるようなことは言っていないようなのです。イスラームについて、植民地現地エリートの考えと植民地主義言説とは、実は違うと思うのです。先ほどの「現状のイスラームが悪い」と「イスラームが悪い」という話と同じです。「悪いイスラームがいまは広がっているけれども」というのがおそらく植民地現地エリートの話で、植民地主義言説では「(そもそも)イスラームが悪い」となっていたと思うのです。

帯谷 それは重要なお指摘です。ありがとうございます。今日は触れる余裕がありませんが、「悪いイスラームがいまは広がっているけれども」というロジックは帝政期のロシア・ムスリムの間にも出てきます。

■階層別に見るハラール化粧品と イスラーム・ファッションの受容

賀川恵理香 先ほど野中先生から階層の話が出ました。インドネシアで高等教育がどれぐらい進んでいるのかわかりませんが、ご紹介いただいた女性たちの意識の話の中では、大学の学位を持っていたり、かなり上の階層の人が多いイメージがあったのですが、階層的に、たとえば大学に行かない女性たちや地方に住んでいる女性たち、都市の文脈ではなく違う文脈では、お化粧をすることやハラール化粧品の需要などはどのような状態になっているのかお聞かせください。

野中 ハラール化粧品もファッションも、もっとも先駆的にしているのは都市に住んでいる教育を受けた層だと私は観察しています。それは情報を一番キャッチできるからなんですね。最初は識字率、本を読むことができるということです。1980年代にダアワ運動があったときには、本を読んで自分たちで考えることができる人、大学生になった人たちの数が圧倒的に増えた。1980年代にも権威主義体制で安定した中で教育水準が高くなっていったのですが、大学生たちの数が増えて、アラビア語から翻訳された

本や英語から翻訳された本など、さまざまなものを読む人たちが出てきて、クルアーンのインドネシア翻訳も読むということがありました。

現代ではもっと進んでいて、インターネットで情報を取ってくることによって、「何がイスラーム的なのか」とか「あのウラマーはなんて言っているのか」とか「エジプトではどういう格好しているのか」とか「ヨーロッパのムスリムたちはどんな格好をしているんだろう。どういう化粧品使っているんだろう」みたいな情報を敏感にキャッチできる層が、都市に住んでいる教育を受けた人たちだと私は定義しています。当然その人たちは、大学を出た後にもいわゆる社会人として働くわけです。ですから自分で自由になるお金もある程度持っている人たちです。

地方の人とか中学・高校までしか出ていない人はどうかという話ですが、権威主義体制の時代には、圧倒的にそこに差があったと私は思っています。ダアワ運動をしている人たちと、そうではない人たちとの断絶がかなりあったと思います。しかし、いまこの民主化の時代になってきて、経済水準自体も全体的にボトムアップが図られていることもあるし、あとみんなスマホを持つ時代なんですね。

■ SNSの普及が進み

瞬時に誰もが情報を共有するインドネシア

野中 これは別の話ですが、インドネシアでは、中間層の人たちがものすごくボリュームがあると言われています。「中間層の下」という人たちとか、あるいは中間層に入らない、世銀などの定義で言えば「貧困層の上」みたいな人たちですら、インドネシアでは冷蔵庫を買うより携帯買うみたいな状況で、経済的にはねじれ現象が起こっています。誰もがSNSが大好きで、本当は貧困層的な水準だろうという人たちが、みんなインスタなどで自分たちが着飾った洋服をアップする。そうすると情報は瞬時に場所とは関係なくめぐる。また、たとえば都市の、ある程度お金を持っていて社会人をしているような人たちが「いいよね」と言っているようなものが瞬時に、いわゆる経済的には下層の人たちにまで広がっていく。そのタイムラグあるいは断絶みたいなものが、この文脈ではすごく少なくなっていると私は読んでいます。

ですから、いわゆる全国的なムーブメントになるのがものすごく早い。供給側もそれに対応して、最初はハイエンドの人たち向けに出すわけですが、いわゆる庶民の人たちまで買うとなると、ハラルの口

紅も150円ぐらいで売っているし、そういうものを買うことになっているのではないかなと思います。

■ キルギスとカザフスタンにおける

スカーフ着用の実状

カリマン・ウメトバエヴァ 私の専門は民族音楽学で、宗教や衣装に関してはほとんど知識がないと言ってもいいぐらいなので、質問というよりはコメントです。私はキルギス人なので、インサイダーとして少し意見を言わせていただきたいと思います。スカーフについてです。

じつは2017年の10月に、東京にキルギスから大きな民族楽団が来て、そのコンサートで民族衣装のファッション・ショーを行いました。私も主催団体に関わっていて、民族衣装の解説を送ってもらって、それを日本語に訳すことになりました。そこにキルギスの伝統的な帽子についての解説がありました。帯谷先生はご存じかどうかわかりませんが、昔キルギス人が頭にかぶっていたのは大きなターバンのような帽子で、私は解説を翻訳しているときに知ったのですが、その解説にはまったくイスラーム的なことは書かれていませんでした。

もう一つ、とても大事なことですが、キルギスとカザフは、中央アジアの他の国と比べてイスラーム色が一番薄いと言われています。遊牧民だったので、ターバンのような帽子をかぶっていて、たとえば赤ちゃんが生まれたときにはそれで赤ちゃんを巻いて、移動するときに赤ちゃんを守る。あるいは誰かが亡くなると、大きなターバンで遺体を巻いて土中に埋葬するときにも使ったんですね。女性が頭に着けていた帽子は、女性の階層も表していたし、女性が結婚しているかしていないかも表していたし、さまざまな情報を帽子を見るだけで得ることができたんですね。ソ連時代になって、女性ももっと社会で積極的に働かないといけないことになったので、大きなターバンが邪魔になって、先ほど資料で出たようなスカーフをかぶることになったということなんですね。

いまの3人の発表を聞いていて、「そう言えば、私の国で女性がいまでもかぶっているスカーフには、イスラーム的な意味も含まれているのかな」と思いました。たとえば私のお母さんも、いまスカーフを着けています。「お母さん、なんでスカーフ着けているんですか」と聞いても、おそらく彼女は答えられないですね。そして、おそらくイスラーム的な意味はないと思います。子どもの頃から「女性はスカーフをかぶる

ものですよ」と、おそらくおばあちゃんなどから教えてもらったんじゃないかと思うんですね。

先ほどウズベクの民族衣装の本を見せていただいたのですが、民族衣装、特に帽子は中央アジアではとても大事にされていて、民族を象徴するものです。キルギスはそういう宗教色がまったくないところなので、宗教的な要素というより、昔からの生活様式で帽子をかぶらなくてはいけなかった、日常生活でそういう形が生まれたのではないかと思うんです。スカーフを巻くことは、必ずしも宗教心を表しているとはかぎらないと思いました。

■ 買い手が成分をチェックして

ハラールの真偽を確認するインドネシア

桐原翠 私はアフガニスタンとマレーシアのことを研究しています。野中先生に一つ質問です。私は研究テーマとしてハラールを考えていて、あまり確実というわけではないのですが、マレーシアだとノンハラールを強調して商品を買っていることが、すごく目立っている感じがします。インドネシアでハラール化粧品などを販売するにあたって、店全体がハラール化粧品しかないということなのか、混在しているけれども、買い手がパッとわかりやすいように販売しているのか、その点が気になったので、教えていただければと思います。

野中 先ほど映像で出したハラール化粧品は、みんなハラールマークが付いていて、売り場としては完全に混在しています。資生堂とカネボウの隣にWARDAHという並びであったりします。みんな見てわかるという感じです。「ナチュラル素材でもいい」と言っていた子たちは、ネットで買ったりしています。ネットのオンライン販売で、ingredientが細かく見られるようになっているんですね。そこで「天然素材100パーセント」と書いてあるものを彼女たちが選ぶということがあります。

桐原翠 マークが入っていないものもかなりあるとおっしゃっていたと思いますが、それは……。

野中 マークが入ってなくても、最近はみんな見えています。「信用ならない。これ本当なの？」というものもネットの口コミなどで見る。化粧品もそうですしレストランもそうですが、一度信用を失ってしまうと炎上するわけです。「じつはあそこはハラールじゃなかったらしいよ」という感じです。そういうお店がネットで炎上して、それを回復するのに何年もかかったり、小さいお店は営業ができなくなった

りすることがあります。ハラールマークは必須ではありませんが、みんなその情報を主にネットで見て買っているということです。

＊

司会 それでは最後に帯谷さん、締めてください。

帯谷 みなさん、今日のご協力いただき、ありがとうございました。このテーマは議論に広がりがあり、たいへんおもしろい、まだまだ取り上げる問題はあるとあらためて実感しました。来年度以降、第二弾、第三弾とこの続きができればいいなと率直に思っています。女性だけでなく、男性にも加わっていただき、若い人もおじさんも一緒に、ぜひ続きをやりましょう。どうもありがとうございました。

ワークショップ

装いと規範

日時：2018年2月10日(土)13:00-17:00

場所：京都大学東南アジア地域研究研究所

稲盛財団記念館2階213号室(セミナー室)

プログラム

13:00-13:10 趣旨説明

帯谷知可(京都大学東南アジア地域研究研究所)

13:10-14:00 報告1

ニカーブをまとうまで

——現代イスラームにおける「自己選択」の諸相

後藤絵美(東京大学)

14:00-14:50 報告2

ルモルとヒジョブの境界

——社会主義的世俗主義を経たイスラーム・ヴェール問題

帯谷知可

(コーヒープレイク)

15:00-15:50 報告3

インドネシアにおけるハラール化粧品の隆盛と女性たちの美意識

野中葉(慶應義塾大学)

15:50-16:10 コメント

粕谷元(日本大学)

和崎聖日(中部大学)

16:10-17:00

ディスカッション

主 催：*京都大学東南アジア地域研究研究所CIRAS共同利用共同研究・個別ユニット「社会主義を経たイスラーム地域のジェンダー・家族・モダニティ」(代表：帯谷知可)、*新学術領域研究「グローバル関係学」(グローバル秩序の溶解と新しい危機を超えて——関係性中心の融合型人文社会科学の確立) B01「規範とアイデンティティ」(代表：酒井啓子)、*CIRAS環太平洋研究ハブ形成拠点

共 催：*CIRAS共同利用共同研究・複合ユニット「秩序再編の地域連関」(代表：村上勇介)、*同個別ユニット「体制転換過程の比較研究」(代表：末近浩太、村上勇介)

CIRAS Discussion Paper No. 80

帶谷知可・後藤絵美編

社会主義的近代とイスラーム・ジェンダー・家族2

装いと規範

——現代におけるムスリム女性の選択とその行方

発 行 2018年3月

発行者 京都大学東南アジア地域研究研究所

京都市左京区吉田下阿達町46 〒606-8501

電話: 075-753-7302 FAX: 075-753-9602