

フィールドワーク便り

バーンチエン

—世界遺産として、地域のシンボルとして—

白石華子*

はじめに一蓮と土器が描かれた電車

ある日、私はタイの首都バンコクの高架鉄道（BTS）の駅で電車を待っていた。ふと反対側のホームに視線を向けると、車体全体に広告が施された、いわゆるラッピング車両が停まっていた。BTSのラッピング車両自体はさして珍しいものではないが、そこに描かれていたものに少々面食らった。「蓮」と「土器」である。それが何を意味するのかを理解し、写真を撮らなければと思った時には、既に電車は走り去ってしまっていた。

描かれていたのは、ノーンハーン湖の蓮とバーンチエン（Ban Chiang）遺跡出土の土器である。タイ東北部のウドンターニー県にあるノーンハーン湖は、一面に紅色の蓮が咲くことから「タレーブアデー（紅い蓮の海）」という別名をもつ。そして同じくウドンターニー県に所在するバーンチエン遺跡は、独特の彩文が特徴の土器が多数出土したことで知られている。どうやらそのラッピング車両は、ウドンターニー県の観光プロ

モーションの一環であったようだ。

バーンチエン遺跡とは

2015年の秋、私はタイの考古学に関する調査のためにバンコクに滞在していた。タイ滞在はこれまでも何度も経験していたが、ユネスコの世界遺産に登録されているタイ国内の遺跡のうちバーンチエン遺跡だけは訪れたことがなかった。バーンチエン遺跡は「地味系世界遺産」、「がっかり系世界遺産」と揶揄されており、¹⁾ これほどの世界遺産ブームのなかでもバーンチエン遺跡訪問が含まれる日本人向けのパッケージツアーなどは皆無である。しかし遺跡に対する考古学的な関心もあり、かねてから一度は訪れてみたいと思っていた私は、件のラッピング広告によってさらにバーンチエンへの思いを募らせた。そして偶然にもその1ヵ月後、ウドンターニー出身の知人の里帰りに同行してバーンチエン遺跡を訪れる機会を得た。

バンコクのドーンムアン空港からウドン

* 京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科

1) こうした評価は実際にバーンチエンを訪れた観光客による、口コミや旅行記のなかに散見される。世界遺産（なかでも遺跡）といえ、たとえば東南アジアではカンボジアのアンコールワットやインドネシアのボロブドゥールなどのような豪華なもの、壮大なものであるというイメージに基づく評価であると思われる。



写真 1 空港のレリーフ

ターニー空港へは 1 時間ほどである。空港についてまず目に飛び込んできたのは、土器作りの様子を表現した木彫りのレリーフであった（写真 1）。上部にはタイ文字で「バーンチエン」と書かれている。そして手前にはバーンチエン土器の模造品が並んでいる。その光景に私は、ウドンターニーという地域にとってのバーンチエン遺跡あるいはバーンチエン土器の重要性を強く感じた。

バーンチエン遺跡は、空港がある県庁所在地ムアンウドンターニー郡から西におよそ 60 km に位置する、ノンハーン郡チエン村にある。バーンチエン遺跡は、その存在が知られるようになった 1960 年代以降、タイ文化省芸術局やアメリカのペンシルヴァニア大学によって発掘調査が進められた。²⁾ 現在では否定されているものの、当時は出土した土器や青銅器の年代測定の結果から、世界最古の農耕文明であると騒がれて世界中の考古学者に衝撃を与えた。そのいわゆる「バー

ンチエン・ショック」は、中国とインドという二大大国の狭間にあつて「遅れた地域」であるという東南アジアに対する内外からのイメージを一新させた [新田 2007]。日本でも、タイからの依頼を受けた奈良教育大学の研究者らが土器の年代測定をおこなっている [市川・長友 1974]。遺跡の年代に関しては現在も決着がついていないが、B.C. 2500 年頃から稲作農耕がはじまり、B.C. 1100 年頃から青銅器の使用が始まったといわれている。いわゆるバーンチエン土器として有名な赤色の渦巻き紋が施された土器は B.C. 500 年頃以降の鉄器時代のものとされている。その考古学的重要性から、バーンチエン遺跡は 1992 年にユネスコの世界遺産に登録された。前年の「古都スコタイとその周辺の古代遺跡群」と「古都アユッタヤー」の登録に次いで、タイで 3 番目の世界文化遺産となった。世界遺産登録された 2 月には毎年、世界遺産フェスティバルやマラソン大会が開催されている。

先に世界遺産に登録されたスコタイやアユッタヤーの遺跡群は地上に巨大な建造物を多くもち、周辺はさまざまな施設を兼ね備えた歴史公園として整備されている。しかしバーンチエン遺跡は基本的に遺物や遺構が地中に埋まっており、そのような地上の建造物をもたない。遺跡からの出土品や発掘調査に関わる資料の多くはバーンチエン国立博物館に収蔵、展示されている。博物館近くのワッ

2) ペンシルヴァニア大学によるバーンチエン遺跡の調査研究は現在でも続けられており、Institute for Southeast Asian Archaeology のウェブサイト (<http://iseaarchaeology.org/the-ban-chiang-project/>) にその成果報告が逐次更新されている。最近では、遺跡からの出土品などのデジタルアーカイブが公開された。

トポーシーナイという寺院の敷地内では復元遺構が公開されている。また、遺物の一部はバンコク国立博物館の先史時代の展示室でも常設展示されている。ちなみに日本国内でも東京国立博物館の東洋館や南山大学人類学博物館ほか複数箇所で、土器や青銅器を見ることができる。

バーンチェン国立博物館

空港からバーンチェン国立博物館へのアクセスは良いとはいえず、観光客にとってはひとつの障壁となっている。最も安価な手段は空港からバスターミナルに移動してバスに乗り、途中でバイクタクシーに乗り換えるという方法であるが、タイ語の運用能力が試される。簡単なのは空港からレンタカーかタクシーを利用することであり、およそ1時間で到着する。

博物館に到着すると、まずバーンチェン土器を模した噴水のようなものが目に飛び込んでくる（写真2, 3）。周辺の土産物屋では近

隣の集落で作られている大きささまざまな土器が売られている。今回は訪れることが出来なかったが、集落では実際の土器製作の様子を見学することも可能である。博物館は1975年に開館したが、2010年に大幅に改装や増築がおこなわれたため明るく清潔な印象を受けた。タイの国立博物館の入館料には外国人とタイ人の区別があり、バーンチェン国立博物館の場合タイ人は30バーツ（約90円）、外国人は150バーツ（約450円）である。博物館の概説が書かれた無料のパンフレットは、タイ語や英語で書かれたものに加えて日本語版も用意されていた。2014年には、700～800人程度の日本人が訪れているとのことである。³⁾

展示は10のセクションから構成されている。そのひとつ目は、極めてタイらしいものである。「国王プーミポン・アドウンヤデート陛下とバーンチェン」というタイトルのその展示は、プーミポン前国王⁴⁾をはじめとする王族たちとバーンチェン遺跡、国立博物



写真2 バーンチェン国立博物館の入口



写真3 バーンチェン土器を模した噴水

3) 2016年3月26日に国立民族学博物館で開催されたフォーラム（『文化遺産の保存と活用—ミュージアムの観点から』）での中村真里絵氏の報告（「東北タイ、世界文化遺産バンチェン遺跡における博物館と地域住民」）より。



写真4 バーンチエン土器とプーミボン国王夫妻の遺跡訪問の様子

館の関わりを紹介するものである（写真4）。タイにおける考古学研究は王室と密接な関係にあり、⁵⁾ 他の国立博物館でも王族に関する展示があることは珍しくない。これはタイの博物館のひとつの特徴といえるだろう。その後は遺跡の発掘調査やその成果、世界遺産登録の経緯などに関する展示が続く。バーンチエンというと土器のイメージが強いが、実際には金属器や玉類なども出土しており、その量や状態の良さには目を見張った（写真5）。出土品はもちろんのこと模型などを豊富に用いた展示は見応えがあり、また空調などの内装設備も充実しているため、⁶⁾ 考古学に興味のある人であれば数時間は滞在できるだろう。

最終セクションは「バーンチエンにおけるタイ・プアン族」というタイトルであり、現在この地域に暮らす少数民族であるタイ・プアン族の生活様式や慣習、伝統文化を紹介し



写真5 大量に出土している青銅製釧

ている。彼らは約 200 年前にラオスから移住してきた人々であり、バーンチエン文明の担い手とは関わりをもたない。しかしこの遺跡の発見以来、彼らは時として発掘調査に携わり、博物館で従業員として働いてきた。また土器を生産し、土産物として販売する人々もいる。

地域にとってのバーンチエン

バーンチエン遺跡は、現在この地に暮らす人々にとってどのような意味をもつのだろうか。バーンチエン遺跡の発見および世界遺産への登録は、この地域にかつてない注目を集める契機となった。地理的な条件や遺跡の性質上スコータイやアユッタヤーの賑わいには及ばないものの、それでも国内外から多くの人々が訪れる観光地へと変貌を遂げた。バーンチエン遺跡は世界遺産として、人々の日常生活にも少なからず影響を与えただろう。そ

4) 訪問の翌年、2016年10月に逝去された。

5) タイにおける「歴史学の父」と呼ばれるダムロン親王（ラーマ5世の異母弟）やその息子で「考古学の父」と呼ばれるスパトラディット・ディッサクン殿下、プーミボン前国王の娘でありシンラバコーン大学考古学部に修士号を取得しているシリントーン王女などが、考古学研究や博物館の設立などに大きく関わっている。

6) タイでは国立博物館であっても、空調やトイレなどがあまり整備されていない所もある。

して今やバーンチエン遺跡—というよりあの赤い渦巻き模様の土器—は、世界遺産であるという文脈を越えて地域のシンボルとして人々の生活のなかに根付いているのではないだろうか。ウドーンターニーの街中であの赤い渦巻き模様を見るたびに、それは地域の人々とこの土地を繋ぐシンボルのようだと感じた。

引用文献

- 市川米太・長友恒人. 1974. 「熱ルミネッセンス法による土器の年代測定Ⅱ」『奈良教育大学紀要』23(2): 3-13.
- 新田栄治. 2007. 「東南アジア考古学研究の現在」岩崎卓也・高橋龍三郎編『現代社会の考古学』現代の考古学 1 朝倉書店, 70-84.

日本の神社神職を彷彿とさせるマダガスカルのパアンジュ

江 端 希 之*

マダガスカル共和国の首都・アンタナナリボから北東へ21キロ、標高1,300メートル程度の高原地帯では、松・杉・ユーカリなどの木々が点在するイネ科草本に覆われたなだらかな丘陵が続き、その谷間には水田が広がっている。そこに、伝統宗教の聖地としての側面ももつ世界文化遺産「アンブヒマンガの丘の王領地」がある。アンブヒマンガの丘から谷をひとつ隔てたマンガベの丘の上には、ドゥアニ *doany* と呼ばれる民間信仰の「精霊祭祀の社」が複数存在し、巡礼者が国内外から訪れる聖地となっている。ドゥアニ周辺には、門前町としての機能をもつマンガ

ベ集落が存在する。

ピアンジュと神職の日常の共通点

2015年9月のある日、私は朝からマンガベにあるドゥアニのひとつ、ドゥアニ・ラスアラヴァブルに来ていた。ここの祭祀対象は、人魚とも貴人ともヴァジンバ（神話的先住民）ともいわれる女性ラスアラヴァブルである。ドゥアニには、境内を箒で掃き掃除するドゥアニの守護者（ピアンジュ *mpiandry*）がいた。白いイスラム風の丸帽子をかぶり、着古した洋服にマダガスカル製の腰巻を付けた、中年のメリナ人男性シャルロ氏¹⁾ であ

* 京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科

1) メリナ人は、主にマダガスカル中央高原地帯に居住する主要民族のひとつ。16世紀以降メリナ王国を形成し、19世紀にはマダガスカル島のほとんどを支配下に置いたが、1897年にフランス植民地となって王国は滅亡した。メリナ王国には貴族・平民（自由民）・奴隷という身分階層が存在し、各階層はさらに細かい下位区分から成っていた。こうした身分階層意識は、こんにちの社会にも色濃く残されている。



写真1 ドゥアニ・ラスアラヴァブル境内を掃き掃除するピアンジュのシャルロ氏



写真2 ドゥアニ・ラスアラヴァブル社殿内のシャルロ氏

る。シャルロ氏は掃き掃除を終えると、社殿や境内に清めの水をまき、木片を焚いてその煙でも清めた。

朝9時を過ぎると、ドゥアニには次々と参拝者がやってくる。シャルロ氏は参拝者に、ドゥアニの由緒や禁忌を説明する。参拝者がドゥアニ境内で動物供犠を行なう場合、シャルロ氏は動物の血やハチミツ・酒等を捧げるための作法や場所を指示する。そして参拝者から供物を受け取って祭壇に捧げ、参拝者らの代わりに祭祀対象に「祈願の言葉」を捧げる。「祈願の言葉」には、流暢で古風なマダガスカル語を使う。参拝者らの祈願内容は、健康・金運・安産・縁結びなど、さまざまな現世利益である。シャルロ氏は、場合によっては参拝者に聖なる水を振りかけて祝福を祈る。ドゥアニ社殿内で憑依儀礼を行なって祭祀対象からのお告げを受ける参拝者も多いが、憑依儀礼の際、シャルロ氏は見守っているだけである。憑依儀礼によって祭祀対象と直接交渉するのはシャルロ氏ではなく、他の霊媒である。つまり、ピアンジュである

シャルロ氏自身には霊的能力（霊的存在と直接交渉する能力）は必要とされないのである。

こうしたピアンジュの姿に、私は「ああ、同じだ…」との思いを深くしていた。私の実家は静岡県神社だが、私の神職（神主）としての日常の風景と重なったのである。日本の神職もまずは朝、神社や境内を掃き掃除する。聖域を清浄に保ち、祭神の神威を高め、参拝者を迎えるためである。そして、参拝者から供物を受け取って神前に捧げ、参拝者の代わりに「祈願の言葉」（祝詞）を奏上して祭祀を行なう。神職は、参拝者と祭神の仲介者（なかつりもち）を務めることが本義であるが、仲介者といっても祭神と直接交渉する必要はなく、霊的能力は要求されない。

参拝者がいないとき、シャルロ氏は参拝者に頒布するための「聖なる土」を砕いてすりつぶすなど「頒布品」の作成をしたり、境内の掃除をしたりしている。神社の神職も、参拝者がいない空いた時間は、祭祀や境内で使うための紙垂を折ったり、御札・御守や御神塩（清め塩）などの頒布品の準備をしたり、



写真3 動物供犠を行なう参拝者に指示を出す女性ピアンジュ（右奥）

境内の掃除をしたりしている。

シャルロ氏はドゥアニで大規模な儀礼を行なう際は、役場に事前に報告に行く。ドゥアニ社殿の修理や境内の整備に責任をもち、ドゥアニと行政の連絡係を務めるのもピアンジュの役目なのである。つまりピアンジュは祀職（祭祀の専門家）としての宗教的活動のほか、ドゥアニの運営者・管理者としての実務も行なっている。神社の神職も、祀職であると同時に、神社の運営者であり管理者である。祭祀という宗教的行為のみならず、法人としての神社を維持・運営するための実務を行なっている。

ドゥアニと神社は土着的で個別的な存在であり、両者に直接的な関係は無いはずだが、このように私は、底に流れる何かが繋がっているような感覚を覚えた。日本からはるか遠い、ここマダガスカルの地にも、「神職としての私」が自分の仲間のように感じる人々がいた。見た目や規模は違えども、ピアンジュの日々の「業務内容」は日本の神社の神職と「ほとんど同じ」というのが私の実感だったのだ。

「社」の管理権をめぐる権力争い

2016年9月、聖地マンガベの中心的なドゥアニ、ドゥアニ・アンジアチブングを再訪すると、4人いたはずのピアンジュ（女性3人、男性1人）は女性が1人減って3人になっていた。男性の筆頭ピアンジュも含め、ピアンジュらは「彼女は自ら辞めた」と説明した。しかし辞めた本人に話を聞くと「私は追放された」という。さらに周辺の人々に話を聞くと、みえてきたのはドゥアニをめぐるピアンジュ間の争いであった。そこにはメリナ人の間に今も存在する階層意識の問題や、ピアンジュが複数いることによる各自の取り分の問題、背後に存在した親族間の不仲などがあった。

各地のピアンジュらと親交を深める中で、この事例のほかにも「ピアンジュの座をめぐる争い」がそこかしこで生じていることが分かってきた。あるドゥアニのピアンジュを誰が務めるのか（ピアンジュが複数いる大きなドゥアニの場合、誰が筆頭ピアンジュを務めるのか）といった争いである。



写真4 聖地マンガベの中心ドゥアニ・アンジアチブングの祭り



写真5 ドゥアニ・アンジアチブング境内で参拝者を待つ女性ピアンジュら（中央奥）

ピアンジュは、あるドゥアニのピアンジュを先祖代々務めているという世襲型と、宗教的体験の結果新たにピアンジュになる召命型に分けられる。その世襲型（前任者）と召命型（新参者）の間で紛争が生じることがある。

たとえば、新たにピアンジュになろうとしてドゥアニにやってきた召命型の女性 L は、前任ピアンジュに軽んじられ下働きばかりさせられていた。しかし霊的能力があった L は、治療師としても評判を高めていった。彼女の名声の高まりに焦った前任ピアンジュは、ある時彼女に対して公衆の面前で霊的勝負を仕掛けてしまった。相手の得意とする土俵に自ら上がった彼は勝負に負け、肉体的にも重傷を負って所在不明となった。そして L が新たに筆頭ピアンジュになった。

他にも、ピアンジュとしての自分の権勢や利益を拡大するために生じた紛争もあった。行政とのコネをもつピアンジュ D は、世俗

的政治権力を背景に自らの威信と正統性を高めていった。彼が管理するドゥアニ A に程近いドゥアニ B は、彼に敵対的なピアンジュ M が管理していた。ある時 D は政治的権力を活用して、ドゥアニ B のピアンジュの座から M を追放し、自分の息のかかった新たなピアンジュを後任に据えた。

ピアンジュとしての正統性は、ドゥアニごとに異なってくる。ピアンジュの地位を獲得しようとする人は、自らが動員できる資源を最大限に活用し、自らの正統性を高め、競争相手に優越しようとしていた。

こうしたピアンジュ同士の争いに、私はたまたもや既視感を覚えていた。日本の神社においても誰が筆頭神職＝宮司になるかという争いは、そこかしこにみられるのである。ある神社がある人にとって、宗教的・経済的・名声的など何らかの理由で魅力的に映るとき、そこには「神社をめぐる神職間の争い」の芽が生まれる。たとえば地方の政治家（市町村議会議員等）が、地域での名声を高めたなどの理由で新たに神職資格を取得し、地域の中核神社の宮司になろうとする事例があった。しかしそこには前任の宮司がいる訳で、神社をめぐる神職間の争いが生じる。そこで宮司の地位を得るため（あるいは宮司の地位を維持するため）に、各人は各人の「もてる資源」を活用し、自らの正統性を高めて相手に優越しようとする。

あるいは神社本庁²⁾（神社界最大の包括宗

2) 神社神道系の包括宗教法人は複数存在するが、中でも最大の包括団体は神社本庁である。神社には、包括団体傘下の神社と包括団体に属していない単立の神社がある。また、教派神道系の教団に属する神社もある。田舎には、地域住民によって維持されている宗教法人化されていない神社も多い。

教法人)傘下の神社の場合、宮司の任免をめぐって紛争が生じるケースがある。特に、神社本庁から地方の有名神社の宮司に「天下り」する人事の際に争いが生じる場合がある。こうした宮司の地位をめぐる争いでは裁判になることが多い。

つい先日には有名神社の宮司の地位をめぐって、弟(前宮司)が姉(現宮司)を殺害するという事件が起こり、世間の耳目を集めた。この神社は世襲の社家(代々の神社の家柄)が宮司を継いできたが、神社本庁との間で宮司の任免問題が生じたため、神社本庁を離脱して単立神社になったばかりだった。このように日本においては、包括宗教法人傘下

の神社の場合は包括団体との関係や、宗教法人としての法律問題も絡んでくるので多少複雑だが、基本的な争いの構図はドゥアニのピアンジュと同じである。

このようにピアンジュと神職は、仕事内容のみならず、その地位をめぐる権力争いまでもが、似ているのである。それが、ピアンジュと神職の「地位の共通性」からくるものなのか、ドゥアニと神社の「聖地としての在り方の共通性」によるものなのか、その両方なのか、あるいはそれ以外の要因があるのかについては、今後フィールドワークを深める中で、考えていきたいと思う。

In Pursuit of Livelihood: Significance of Cash from Tourists to Local People's Livelihood in Ethiopia

Azeb GIRMAI*

I was in South Omo Zone of Ethiopia for three weeks in the months of August through September of 2017 to conduct my preliminary research for my Ph.D. dissertation. Two women heads of households were selected in two villages.

Ms. Mare (individual names are pseudonym hereinafter) lives in village A, approximately

3 km away from the zonal city of Jinka in South Omo Zone. Mr. Degefe, the chair of a local tourist guide association called “New-Future for Tomorrow’s Humanity,” introduced me to Ms. Mare as one of the households visited by tourists in the village. She agreed to host me to conduct my research to understand how tourism sector contribute

* Graduate School of Asian and African Area Studies, Kyoto University

to the livelihood of the local people. So she is one of the two women heads of households who agreed to participate in an in-depth interview to understand my case. In contrast to the peri-urban setting of Mare's realities, Ms. Gowa, an agro-pastoralist also had agreed to be my host in village J., Salamago Wereda, of the Mursi people, one of the 16 ethnic groups in South Omo Zone, approximately 70 km from the zonal city of Jinka. I was introduced to Ms. Gowa by a member of another tourist guide association called "Pioneer Vision Local Guide Association."

Mare's Daily Toil, the Case of Village A

Ms. Mare, lives in a single rented house with her six-year old daughter. She is originally from a bordering Bench Maji Wereda, which is west of South Omo Zone. When Ms. Mare was four years old, her mother fled with three of her siblings from a conflict that killed her father during a cattle raid by a neighboring ethnic group to settle in the village they live now. The village is one of the settlement areas of the villagization scheme of the 1980s in Ethiopia that was in acted to bring sprawled villages together along grid lines [Naty 2002]. Ms. Mare said the people in village A were very welcoming and had made them feel at home. Ms. Mare makes *Areke*, a local distilled alcoholic drink, a skill she had learned from her mother. She sells her *Areke* to a retailer every week who gives her

a better deal than the market price. During my interview and observation, I learned that her weekly activities are focused on making *Areke*. There is not a single hour that is left for repose. The day after I arrived, Ms. Mare invited me to join her to the nearby forest, to collect firewood. She needs about one hour for the round trip and another one or two hours for collecting firewood. She told me she takes such trips sometimes up to twice a day.

She collects twigs and leaves in this forest hiding from the forest guards. The villagers nearby, like Ms. Mare, are prohibited to collect wood in the forest, even if just leaves and twigs. A bundle of wood cost up to 75 Ethiopian Birr, equivalent to \$3.26. She cannot afford to buy wood for *Areke* making, therefore she has to make trips to the forest. In addition, she exchanges the residue from the *Areke* for two bundles of wood with a neighbor who use it for cattle feed. Once back from the forest, Ms. Mare runs out to fetch water from the near-by river, because the neighborhood tap water is often out of order.

On Mondays, it is Ms. Mare's turn to sell her *Borde*, a grain beer that she makes alongside *Areke* during the week. Thanks to the arrangement among the female *Borde* sellers, each woman, like Ms. Mare, can also use the common kitchen to herself all day to receive her customers who come to buy her *Borde* and snack. All villagers come to drink



Photo 1. *Areke* Making

Borde and eat the snack she prepared, with farmers starting early in the morning before they go to their fields.

I calculated Ms. Mare's one week income and expenditure to see what she earned from her main activities. Her total weekly expenditure of 1,357 birr (\$59.00) is over her total weekly income of 1,219 birr (\$53.00). Ms. Mare is at a loss. I went to the local market to check the prices of all inputs for *Areke* and *Borde* against the quotation she gave me. Except for a few variations, the prices she provided were consistent.

Every Little Cent Helps

One afternoon Mr. Degefe's guide association visited Ms. Mare with two Spanish tourists. They were excited. I asked them what in particular they liked about their experience. They said, "this is real—showing people's life and experience, which for us is amazing to see how people live with little means." Their visit was very short but the guide from the

association gave Ms. Mare 25 birr (\$1.08). On another day, two young Israelis came and they too were happy to visit the households. They said "this is the visit we enjoyed and learned positively from the experience." In the other sites, they felt out of place. They said, "sort of like us being the White Walkers returned...as in the Games of Thrones." They hoped that these households would get enough money from the fee that they paid. Ms. Mare received another 30 birr (\$1.30) from the visit. For the households, the business relationship is a kind of a love-and-hate. They complain that the amount the guide association gives them is meager and inconsistent, but then they do not want to complain openly because they are scared they will lose the income altogether. At the very minimum, the cash she receives from tourists is going towards her daily needs, something she uses instantly.

Waiting for Tourists, the Case of Village J

I traveled to the second village, Village J of Mursi people to continue the relevant investigation. Village J is located in the wooded grasslands of the Lower Omo valley of south-western Ethiopia at an elevation of 645 a.s.l., approximately 10-20 km east of the Omo River. Village J is a cattle settlement about 20-minute walk off the road that crosses the Mago National Park and Tama Wildlife Reserve towards the Omo River.

This road also gives access the tourist to the tourist sites that are by the side of the road. The day after I arrived, the morning was cool and it was drizzling slightly at around 5 am in the morning. Ms. Gowa, my host, the first to get up, was having a conversation with her three-year-old daughter. Ms. Gowa is a mother of six girls and two boys. She lives in the settlement with four other households. All the mothers get up early and hurry to milk the cows.

After breakfast of porridge (*Tilla*) and buttermilk (*Kirana*), the cattle leave with their herders who are men and young boys. The women then leave for the tourist site to get prepared and wait for the tourists. Painting their face to earn 5 birr (\$0.21) per photo-shoot and last-minute decoration of their lip plates to be sold to tourist as souvenirs for 50 birr (\$2.17) each. During our interview, I asked when they do their other tasks. Rain fed cultivation is the women's main task in Mursi land and provides 75% of their food need. Normally, they start rain-fed cultivation by March/April [Turton 1986] near their cattle settlement. They also engage in a flood retreat cultivation by the Omo River that begins from September or October. Flood retreat cultivation is a type of cultivation that utilizes the difference between water levels in the rainy and dry season to grow crops on the riverbank slopes [Matsuda 1996]. Ms. Gowa told me that they have not done cultivation



Photo 2. Cattle in Village J

for the last five years. I asked how they manage. Ms. Gowa replied that they received enough money from tourist to cover for their needs. Porridge from maize and sorghum flour is their staple food combined with *Kirana*. The women spend a lengthy time of their day milling flour. At this quick glance, it seems that the money from tourists is used to buy maize flour, which means the women do not have to mill all day. It saves them energy and time as well as cutting the task of cultivating of the grain.

On another occasion, Ms. Gowa's granddaughter was crying nonstop. Everyone was worried. Suddenly a car came to the village for a visit and Ms. Gowa and all the women begged the driver to take the mother and child to the hospital in the city. Ms. Gowa gave her daughter money to pay for necessary expenses. Her leave happens without notifying her husband who is away herding. Earlier in my interview, Ms. Gowa had told me that typically their cattle are the means

to raise cash for all incidentals, and that is normally the decision of the husband [Turton 1986]. This leads to another observation that the money coming from tourists seems to be giving the women freedom to decide. Even the young girls have their own mobile phones, look at Facebook pages, and enjoy songs from the cities while living in the middle of the forest where there is no electricity or running water.

I notice that tourists are further penetrating into their secluded parts. One morning while we were staying at the cattle settlement, we heard people coming; they were tourists! They came to see the bloodletting process to mix with milk (*Ergehola*) to drink. Later Ms. Gowa told us that the tourists will pay up to 1,000 birr (\$43.47) but the village will be given 600 birr (\$26.08). Typically, the money is given to the father/husband. Ms. Gowa said, "If the local guide would stop being a barrier, they would earn even more."

Preliminary Conclusion

In this short study, it appears that local people's

earning from tourism is enabling them make their ends meet, therefore an amount they cannot ignore. Women, particularly in case two, are benefiting from the cash they earn giving them the freedom to use as necessary. What is striking is also to note that the unique life experience and culture of the local people is the source of engine and the very pull factor for the sector in this region.

References

- Matsuda, H. 1996. Riverbank Cultivation in the Lower Omo Valley: The Intensive Farming System of the Kara, Southwestern Ethiopia. In S. Sato and E. Kurimoto eds., *Essays in Northeast African Studies*. Senri Ethnological Studies no. 43, National Museum of Ethnology. Kyoto: Nakanishi Printing, pp. 1-28.
- Naty, A. 2002. Memory and the Humiliation of Men: The Revolution in Ari. In W. James, D. L. Donham, E. Kurimoto and A. Triulzi eds., *Remapping Ethiopia Socialism & After*. Oxford: James Curry Ltd, pp. 59-73.
- Turton, D. 1986. A Problem of Domination at the Periphery: The Kwegu and the Mursi. In D. L. Donham and W. James eds., *The Southern Marches of Imperial Ethiopia: Essays in History and Social Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 148-171.

変わりゆくブルカの姿

—パキスタン・ラーホールの街角で—

賀川 恵理香*

2017年夏、フィールドワークのために、パキスタン人の友人らとともにラーホールにあるアナール・カーリー・バーザールという古いバーザールを訪れた。アナール・カーリーとは、ウルドゥー語で「柘榴の蕾」を意味し、¹⁾バーザールの名前はムガル朝第3代皇帝アクバルの息子、サリーム王子（のちのジャハーンギール帝）と関係をもったことでアクバル帝に追放された踊り子の名前に由来するとされている。

1947年のインド・パキスタン独立前から存在し、長い歴史を誇るアナール・カーリー・バーザールの中は、きらびやかな服飾店やアクセサリー・ショップ、靴屋などさまざまな種類の店が軒を連ねる。曲がりくねった通りを歩いていると、時折お盆にたくさんのチャーエのコップを載せて慌ただしく運ぶ若い男性とすれ違う。²⁾バーザールを営む主人たちにチャーエを届けるのだ。店の販売員は大体が男性であるが、バーザールへは男性も女性も買い物に訪れる。バーザールは値段交渉や客引きの声であふれ、活気に満ちている。

今回は、その一角にあるブルカ販売店3



写真1 アナール・カーリー・バーザールの様子

店舗にて、インタビュー調査を行なった。パキスタンの文脈におけるブルカとは、首下から足首までを覆う長袖の緩やかな外衣のことで、ヒジャーブと呼ばれる頭から胸を覆うヘッド・スカーフと一緒に着用される。そのため、ブルカの販売店では、ブルカの他に、ヒジャーブ（ヘッド・スカーフ）やニカーブ（顔を覆う布）なども一緒に店頭で並べられていることが多い。イスラームを国教とし、パルダと呼ばれる男女の性別規範が根強く存在するパキスタンにおいて、³⁾女性たちは、通常シャルワール・カミーズと呼ばれる膝くらゐまである長袖のシャツ（カミーズ）と、

* 京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科

1) パキスタンの国語 (national language). 多民族多言語国家であるパキスタンにおいては、各地域にそれぞれの現地語が存在し、その共通語としてウルドゥー語が用いられている [萬宮 2004: 83-84]. なお、パンジャーブ州に位置するラーホールでは、ウルドゥー語の他、パンジャービー語という言語が現地語として多く用いられている。
2) ミルクティーのことであり、大変に甘い。

長ズボン（シャルワール）、ドゥパッター（長さ 2.4 m、幅 1.1 m ほどの比較的薄手の布）3 点から構成される民族衣装を身に着けており、ブルカを着る場合はその上に羽織る形で着用される。ブルカを着用することで、シャルワール・カミーズを着用しているときよりも身体の線が隠れるため、ブルカを着ている方がより被服の度合いが高いとみなされる。よって、ブルカを着ている女性はより「宗教的である」とみなされることが多い。

インタビュー調査においては、5 年前にオープンした比較的新しい店舗（A）、50 年ほど前から営業している老舗（B）、独立前の 75 年ほど前から営業している一番の老舗（C）の 3 店舗の店主または販売員から話を伺った。アナル・カリー・バーザールでのブルカの相場は Rs.1,500–2,500（¥1,530–2,550 ほど。以下、いずれも 2017 年 12 月 28 日現在の



写真 2 ブルカを着用した女性の姿

レート）であり、シンプルなデザインのものほど値段が安く、装飾が施されているものほど値が張るということである。

インタビューでは近年のブルカのデザインの変化について尋ねた。一番の老舗の C 店の店主は、「最近装飾の施されたブルカがよく売れる。シンプルなデザインのはあまり売れなくなってきている」と、近ごろの売り上げ傾向について説明してくれた。そのうえで、「宗教的な動機でブルカを着る女性たちがシンプルなものを選ぶのに対し、装飾的なブルカを好んで着る女性たちは、宗教的な理由ではなく、ファッションとしてブルカを身に着けているのではないかと客層の傾向についても言及していた。比較的新しい店である A 店の店主も、「最近デザインの施されたものがよく売れるため、そのようなものを指定して発注している」と話す。実際、筆者が調査した 3 店舗ともに、店内にはカラフルなブルカや美しい刺繍や装飾が施されたブルカが多数展示されていた。

B 店でのインタビュー中、買い物に来ていた 30 代前後の既婚女性 2 人と話をすることがあった。知り合いにプレゼントするためのブルカを選んでいるという彼女たちは、プレゼントする相手の年齢に合わせて、ブルカのデザインを変えているという。「ひとりはい若い女の子だから、最近流行りの裾が広がったデザインのものあげる予定よ。もうひとりはい年を取った女性だから、裾が広がったタイプはダメね。あまり広がらないタイプのもの

3) パルダはインド、パキスタン、バングラデシュを中心とした南アジア地域に広く存在し、狭義には女性が衣類を用いて自らの身体を隠すこと（Veiling）、広義には男女の生活空間の分離を指す。



写真3 C店の様子



写真4 パッケージーズ・モール内部の様子

がいいわ。」このように、消費者として実に敏感にスタイルの流行り廃りに対応している彼女たちの姿を目の当たりにし、筆者はそれまでブルカに対して抱いていた、「被服の度合いを高めるための機能的なもの」という認識を改めた。

さて、ラーホールにはアナール・カリー・バーザールのような歴史あるバーザールの他、大型ショッピングモールのような商業施設も多数存在する。このようなショッピングモールには、国内外の有名ブランドが店を連れ、大型の食料品店が併設されていることが多い。セキュリティ・チェックの設置されているモールもあり、その内部はまるで違う世界の世界である。

2017年にオープンしたばかりの「パッケージーズ・モール」には、ブルカを専門的に扱う店舗があり、今夏のフィールドワークではそのうちのひとつの店舗にも足を運んだ。きらびやかな店舗の中には、さまざまな種類のブルカが展示されており、女性の販売員が対応してくれた。彼女によると、その店舗で売られているブルカの多くはドバイやサ

ウジアラビアの生地を輸入して作られたものであり、デザインはトルコやドバイで流行りのものを取り入れているという。その価格も、Rs.5,000-10,000 (¥5,090-10,180ほど)。ブルカの種類も豊富で、年配の女性のためのシンプルなものから、若い女性向けのファッショナブルなものまでさまざまなデザインのブルカが販売されている。ファラーシャ・スタイルという袖の広がったブルカのデザインを紹介しながら、彼女は英語交じりのウルドゥー語で、「このスタイルは、初めてブルカを着る女性に最適です。スタイリッシュでありながら、きちんと身体を覆うこともできますから」と述べた。ここでも、ブルカが明確にファッションの一部として意識されており、被服の程度を高めることと流行にのったおしゃれな格好をすることの双方の機能が果たされている。

このように、今や一部でブルカはファッション・ステートメントとして存在している。ブルカが値段的にもデザイン的にも多様化している現在、ブルカを着ることの意味も変わってきているのではないだろうか。つ

まり、これまでブルカを着用することで「宗教的である」とみなされていた女性たちが、ブルカのファッション化に伴って、これまでとは違った方法で評価されるようになってきているということである。

実際、筆者のフィールドワーク中、ブルカを着ていない女性が「装飾の施されたブルカを着ている人は、宗教心からそれを着ているのではなく、そのステータスを見せつけたくて着ている」と言ってきらびやかなブルカを着用している女性を批判しているところを目にした。これは、これまでシンプルなもの主流であったブルカ自体がファッションとなることによって、ブルカの選択に経済的な格差が反映されるような状況となっていることを示唆している。

その一方で、ブルカを着用した女性は、筆

者に対して「私は自らの宗教心からブルカを着ているのに、ファッションとして着ていると言われてしまうのが嫌だ」と語った。ここでは、ブルカを着用を批判する女性も、それに反発する女性も、ブルカのファッション的側面を意識している点で、認識を共有している。パキスタン各地の都市化が進展し、さらに消費社会が拡大している現状において、ブルカを着ることの意味はどのようなものなのであろうか、そしてそのデザインや着こなしはどのように変化しているのか。このような問題関心に従って、今後の研究を進めていきたい。

引用文献

- 萬宮建策. 2004. 「地域語のエネルギーに見る国民統合と地域・民族運動」黒崎卓・子島進・山根聡編『現代パキスタン分析—民族・国民・国家』岩波書店, 83-119.

キャンディ、エサラ・ペラヘラ祭りのあと

—他者と関係を撚り結ぶ—

清水 加奈子*

スリランカを発つ前日、その日に泊まっていたホテルで電話を受け、日本に帰ることを伝えると「今度はいつ来る？」と聞かれた。相手はキャンディで滞在したホテルの従業員である。キャンディを離れて2週間の間、

何度か電話があり、同じやりとりを3回はしていた。定型句のような「また必ず来いよ」にも嬉しくなり「必ず」と答えた。スリランカで知り合った多くの友人たちが、離れて暮らす家族や友人と頻繁に電話で繋がる姿

* 京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科

を思い出し、その繋がりの中に自分も入っているのだろうかと思った。

スリランカでは民族、宗教、職業（カースト）等のカテゴリーが、他者を自己とは「関係ない」者だと、その連続性を否定するために日常的に用いられる。自身の研究対象であるタミル人清掃労働者たちの苦境も、雇い主や近隣のシンハラ人にとっては「関係ない」ことであるように見える。カテゴリーが存在する中で、他者とどのように繋がることのできるのだろうか。2017年8月のキャンディでの経験を通して、他者と関係を擦り結ぶことについて改めて考えた。

キャンディ

キャンディはスリランカの「古都」といわれる。町全体がユネスコの世界文化遺産に登録されており、観光客が絶えず、商業施設も多い賑やかな町ではあるが、どこか落ち着いた雰囲気がある。標高約500mのこの地は低地や海沿いに比べ涼しく、なんとなく霽がかかったような景観がそう感じさせるのかもしれない。

また、ここは1815年イギリスの全島支配まで、スリランカ最後の王朝が存在していた土地であり、19世紀末以降、高揚していくシンハラ・ナショナリズムの中で「伝統文化」の地理的表象となった町でもある〔鈴木2013: 277-278〕。こういった歴史が「古都」というイメージを作り出してきたともいえる。



写真1 エサラ・ペラヘラ祭りで仏歯を運ぶ象の行進
地元の見物客の中には仏歯に掌を合わす者もいる。

この町のシンボルは仏歯（釈迦の左の犬歯）を祀った仏歯寺である。仏歯を背負った象の行進がクライマックスであるエサラ・ペラヘラ祭りは、毎年8月の新月から満月にかけて行なわれ、世界中から観光客を集める。「ペラヘラ」はパレードの意で、象とダンサーが練り歩く祭りとしてスリランカ各地で行なわれているが、キャンディのペラヘラは規模、知名度ともにスリランカ国内で最大のものだろう。

以上のように書くと、多数派であるシンハラ仏教徒の町という印象をもたれるかもしれない。しかし実際は、少なくとも中心街は多様な民族が混然と共存している。タミルやムスリム¹⁾の経営する店が立ち並び、仏歯寺からほど近い区画にモスクとヒンドゥー寺院が併存している。私自身が今回の滞在で出会った人々も、タミル人、シンハラ人、マレー人²⁾と民族は多様である。

1) スリランカにおいて「ムスリム」は、しばしば、シンハラ、タミルと並び民族の分類として使われる。

2) スリランカがオランダ植民地期にあった時期を中心に現在の東南アジア地域から移住した人々を祖先にもち、ムスリムである場合が多い。

ホテルの従業員たち

キャンディには8月4日に到着した。ホテルで最初に対応してくれたのは眼鏡をかけた青年で、シンハラ語で話しかけると、「言葉はどこで勉強した?」「スリランカに住んで居るのか?」と、お決まりの質問の後、自分が以前日本語を習ったという話（もっとも現在は少し単語が話せるだけだったが）や、そこに泊まった日本人客の話をしてくれた。彼はこのホテルのマネージャーのTで、ハプタレー³⁾出身のタミル人だった。

ホテルの従業員はTを含め全部で7人。全員が20歳代の青年で、シンハラ人の1人を除くと6人がアップカントリー⁴⁾出身のタミル人だった。それぞれの名前を覚えて挨拶をしている内に話すようになった。ちなみにタミル人同士の会話はタミル語だが、シンハラ人や私とはシンハラ語で話をしていて、他の外国人客と話す際の英語は、学校では習っておらず必要に迫られ修得したという。

従業員は住み込みで働いており、皆とても仲が良い。日中はフロント業務、朝食準備、洗濯、掃除、ベッドメイキングとせわしなく働いているため、昼食は17時頃。テラスで、誰かが買ってきたカレー2~3人前をみんなですべて食べていた。居合わせれば私にも「一緒に食べよう」と声をかけてくれる。また彼らの手が空いている僅かな時間で、テラスに置いてあるセルフサービスのお茶を飲みなが

ら、お互いの家族の話をしたり、タミル語と日本語の単語を教え合ったりもした。

エサラ・ペラヘラ祭りのあとの夜

さて、今回の滞在は期せずして先述のエサラ・ペラヘラ祭りの開催時期と重なっていた。期間中、歩道には昼間から見物客がひしめき、車道では、食べ物や玩具、歩道に座る際に使うシートを扱う物売りが車を縫って歩き回っていた。ペラヘラの行進は、最終日のディナ・ペラヘラ（日中のパレード）以外は全て夜に行なわれるが、このルートは毎晩変わる。幸運なことに8月6日からディナ・ペラヘラまでの3日間、ホテルの前の道がペラヘラのルートになっていた。このため見物客で混みあったホテルの外に出ずに、予想外のペラヘラ見物を果たすことができた。

エサラ・ペラヘラ祭りの後は、ホテルの客も減り、従業員たちは少し忙しさから解放されたようだった。8月11日の夜、それまでは外に食事に出る暇もなかったマネージャーTが、出入りの修繕工のSと食事に行くという。自分は既に食事は済ませていたが、「行こう」と声をかけられ、断る間もなく連れ出された。

Sは40歳代くらいのマレー人だった。スリランカには0.2%のマレー人が居るが [Department of Census and Statistics-Sri Lanka 2017]、私にとっては初めて出会ったマレー

3) キャンディより100 km以上南東の中央高地内にある町。

4) キャンディを含む島の中心部に広がる中央高地を指す。キャンディ市郊外から中央高地一帯にかけて紅茶を栽培するエステート（農園兼労働者の居住地）が広がっており、彼ら自身はどうであるか確認していないが、アップカントリーのタミル人の多くは紅茶エステートの出身である。



写真2 エサラ・ペラヘラ祭り期間中のキャンディ
中心街の歩道
昼の時点で既に、場所取りをする人で溢れている。

人であったため好奇心に駆られ、店に行く途中、いろいろなことを聞いた。信仰について聞いた時、彼は無宗教だと答え、こう言った。「宗教は良くない。神が居るなら、なぜ罪もない人々を、ゴミの山を崩して殺す？⁵⁾ そんな神は信じない。」彼はホテルでペラヘラの見物をしていた客や従業員に、数々の「豆知識」を披露してくれた人物でもあった。たとえば、ペラヘラの中で旗を掲揚しているのは、刑期があと僅かである囚人だというようなことである。その情報は一体どこから仕入れたのかと聞いた時には、にこりともせず「インスピレーションだ」と答えたので、真偽のほどは全く不明であったが。

一方、Tは道中から店に着いた後もしばらく、ずっと電話をしていた。Sに「電話の相手はガールフレンドかな？」と聞くと、片目をつむって「ヤールワ⁶⁾だ」と答える。電

話が終わったTに、私がニヤニヤしながら「ヤールワダ？(ガールフレンドか?)」と聞くと「フィアンセだ」と答える。するとSは「フィアンセって英語か？」と聞く。「そうだ」というTの答えを聞いて、たぶんフランス語じゃないかと思いつつも、どちらでもいいことだと紅茶をすすった。大体において、ふたりはタミル語が理解できない私を置いてタミル語で会話をしていたが、時折シンハラ語で説明をしてくれ、疎外感を感じることはなかった。SはTと私の分も支払い、食事に行けなかった他のホテルの従業員のために弁当を買った。

他者と関係を捩り結び

思うに、このキャンディでの一連の出来事には、人間が関係を捩り結び、繋がっていく在り方についての示唆が含まれている。一緒に食事をとり、お茶を飲むという行為の中で、親しみが育つ。物理的に離れたら、特に大きな用事がなくとも電話で繋がることで関係を紡ぎ続ける。そして関係の質や強度が違っていても、どのような二者の間であっても、関係はこのような作法で捩り結び、繋がっていく。

ところで、Tに急に後ろから日本語で「日本人！」と呼びかけられたことがあった。ペラヘラの到着を待っていた時である。覚えている単語を言ってみただけかもしれないが、ムツとした。「名前で呼んでよ。あんたも、

5) 2017年4月14日、ミートタムツラの廃棄物集積場(コロombo市の廃棄物を投棄する場所だった)が倒壊し、近隣の住宅100世帯以上が被害を受けた。

6) シンハラ語で「友人」の意。文脈によって恋人を表すこともある。

スリランカ人って呼ばれたらどう思う？」と話すと、不思議そうにしていたがそのうち、「ああ、分かった」と腑に落ちたように笑った。何が分かったのかは分からないが、それ以降は要求したとおりの名前と呼ばれた。

私が出会った人々を、タミルだのシンハラだのマレーだのと分類して説明するのと同様に、私も彼らに、恐らく他の日本人客と共に、日本人として分類されていることだろう。それは自然なことだが、個よりも分類が先に来るその呼びかけに寂しさを感じてしまった。確かに、あの日に店でテーブルを囲んだ時にも、自分は日本人であり、Sはマレー人であり、Tはタミル人ではあった。そこにある分類の意味は消えさせてはいなかった。

ただろうが、しかし、それは大したものではなかった。

結ばれる関係に、お互いの分類は無関係ではない。しかし越えられないし越える必要のない区切りが存在している中で、関係し、繋がることはできるということが、他者と関わり続ける希望のように思えた。

引用文献

- 鈴木晋介. 2013. 「キャンディ」杉本良男・高桑史子・鈴木晋介編『スリランカを知るための58章』明石書店, 276-280.
- Department of Census and Statistics-Sri Lanka. 2017. (<<http://www.statistics.gov.lk/PopHouSat/CPH2011/Pages/Activities/Reports/FinalReport/FinalReport.pdf>>) (2017年12月19日)

国境を越えて学ぶ，働く

—タイ，メーソットで出会った移民たち—

木戸 みなみ*

国境の街，メーソット

「タイなのにタイじゃないみたい。」それがタイ北西部に位置するミャンマーとの国境の街，メーソット (Mae Sot) を訪れた感想だった。メーソットへは、タイ第二の都市、チェンマイからバスで6-7時間ほどかかる。道中にいくつかのチェックポイントがあり、

不法に立ち入ろうとする者がいないか、警察が乗客を確認しに来る。私や他の外国人はパスポートを提示し、タイ人は身分証明書を見せているようだった。バスターミナルに到着すると、ホテルまで移動するために乗り合いの小型バスのような車に乗った。私を含め5人の乗客がおり、その全員がタイ人でもミヤ

* 京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科

ンマー人でもないようだった。車はまず国境方面に向かい、私以外の4人はそこで降りた。彼らはそのまま陸路でミャンマーへ移動するようだった。

次の日、現地で働く NGO の方に国境周辺まで連れて行ってもらった。国境は川で区切られている。そのときは9月末で雨季だったので水量が多かったが、乾季になれば水かさが減って泳いで渡れそうかと思うくらいの川幅だった（写真1）。日本という島国で暮らす私には、「向こう岸はミャンマーなんですよ」と言われてもピンとこなかった。岸辺を歩いていると、船の渡し屋らしき男性に声をかけられた。NGO の方とその男性が言葉をかわしているのを聞いていると、どうやらタイ語ではなくビルマ語だということは理解できた。船で渡るための料金は50バーツ（約200円）らしい。どうやら、中にはボートで川、つまり国境を越える人もいるらしい。実際そのときも5、6人ほどを乗せたボートが川を渡っているところを見かけた（写真2）。

その後、買い物と食事をするために大型



写真1 国境を隔てる川
雨季なので水量が多い。



写真2 川を渡るボートに乗っている人たち

スーパーマーケットへ行った。店内にあるフードコートのメニューは、全てにタイ語だけでなくビルマ語の表記もあった。またロンヂー（ミャンマーの伝統的な巻きスカート状の衣服）を身にまとう人を至る所で見かけ、自分がいる場所がタイではないような気分になった。

移民として教育を受ける

メーソットでは、日本メータオクリニック支援の会（以下JAM）という NGO から派遣され、看護師として働く日本人女性、Tさんと知り合った。メータオクリニック（*Mae Tao Clinic*）は、ミャンマーからの難民としてメーソットに流れ着いたシンシア医師が1989年に設立した病院である。受診する患者は、ミャンマー国内で満足に医療を受けられず国境を越えてやって来る人、またタイ国内に住む移民や難民だ。JAMはそのクリニックを支援している日本の国際 NGO である。

Tさんに紹介してもらい、移民の子どもたちが通うラーニングセンターを訪問した。

ラーニングセンターとはいわゆる移民学校だが、タイ政府から正式に認可された学校ではない。メーソットが位置するターク県内には約70のラーニングセンターがあるらしいが、その中でも最大規模はメータオクリニックによって設立されたChildren's Develop Center（以下CDC）である。CDCへ赴き広い校内を歩いていると、タイの学校には必ずあるタイ国旗や国王の肖像画などが、同じように掲げてあるのを目にした（写真3）。また、タイ人の先生によるタイ語の授業があり、授業風景を見ているとタイ語学習に力を入れていることが分かった。教頭先生によると、移民の人々がタイの公立学校ではなくラーニングセンターを選ぶのは、授業料が安いこと、タイ社会の文化が色濃い現地の学校には馴染みづらいこと、また自分たちの言葉であるビルマ語による教育を希望していること等の理由があるらしい。そもそも、ミャンマーで学校に通うという選択肢はないのか尋ねると、「ミャンマー国内では良い教育を受

けられません。移民がタイの学校に通うにはさまざまな困難があるし、ラーニングセンターは正式な学校ではないですが、それでもタイ側で教育を受ける方が良いんです」と話す。彼の説明によると、公立学校に通うとタイで正式な教育を受けたという卒業資格がもらえるというメリットもあるが、移民にはクリアしなければならない条件があり、タイ国籍をもつ子どものように容易に通えるわけではないらしい。またCDCを卒業した後は、移民の人々が住むエリアで働くか、タイ国内や韓国、香港などの大学へ進学する生徒が大半であり、ミャンマーへ戻る人数は少ないという。

またCDCが直面している問題についても話題にのぼった。経済的に苦しい状況だという。なぜならばCDCの親組織であるメータオクリニックが資金集めに困窮しているからである。Tさんから聞いたところによると、メータオクリニックはUSAID（アメリカ合衆国国際開発庁）から援助を受けており、資金全体の半分以上を占めていた。しかしそれが今年度いっぱい、つまり2018年3月で打ち切りになることが決定したという。援助は1年契約で、これまでは更新され続けてきたが、ついに今年度で終わるらしい。5月から始まる来年度からの資金は、例年の40%程度しか集まっていないとのことだった（2017年10月時点）。援助の打ち切りは、ミャンマーの情勢が曲がりなりにも安定したことにより、諸外国の援助はタイ側にいる移民・難民から、ミャンマー国内にいる人々へ移行しつつあることが主な原因のようだ。



写真3 CDCの正門前

屋台でおやつを売っており、生徒が休み時間に買いに来る。門の周辺にはタイ国旗が掲げられている。



写真 4 CDC が資金集めのために配布している貯金箱

受け取った人はこれにお金を入れ、貯まったら CDC に返す。

最後に、教頭先生が貯金箱のようなものを持ってきた。CDC が貯金箱をできる限り多くの人に配布し、受け取った各々に少しずつでも寄付金を入れてもらい、貯まったら再び回収するというプロジェクトらしい。貯金箱には全て番号が記されており、誰に何番を配ったかが記録してあった。私も CDC に置いてある貯金箱に、気持ちばかりではあるが寄付をした（写真 4）。

移民として働く

メーソットでお世話になった T さんは、ちょうど現地地で 2 年間の任期を終えたところだった。私の滞在中に彼女の送別会が行なわれ、メータオクリニックのスタッフが集まる機会があった。私もそこに参加させてもらい、クリニックのある若い女性スタッフ、N さんと知り合った。彼女はポー・カレンとい

う少数民族の出身で、21 歳だと私に教えてくれた。数年前にメーソットにやって来て、看護師見習い（正式な看護師の資格はもっておらず、トレーニング中）としてメータオクリニックで働いているという。どうしてミャンマーではなくタイで働くのかという疑問を投げかけると「ミャンマーでは稼ぎの良い仕事がない。ここに来たら（看護師としての）技能も教えてもらえるし、仕事があるからね。弟はまだ小さくてこれからお金が必要になるから私が働かない」と話した。また家族と一緒に住んでいるのかと尋ねると、家族は彼女の故郷であるミャンマーのカレン州にいるという。「両親と小さい弟がいるよ」と言って、スマートフォンで家族や故郷の風景の写真を見せてくれた。そして「家族と離れて暮らすのは寂しい。家族に会いたい」と話した。クリニックの中はミャンマー人ばかりなので、ひとつのコミュニティとして居心地は良いが、そこから出るとタイ社会である。彼女の話しぶりから、きっと苦勞がいくつもあって、心細く思うことも少なくないのだろうと想像できた。

単なる線か、大きな壁か

もともとは、ただ川を隔てただけの隣の地域が、国境が引かれたときから向こう側は外国になる。そして、それぞれがタイ人かミャンマー人かのどちらかに区別される。最初に目にした国境は、簡単に越えられるもののように思えた。事実、川を物理的に移動することはそれなりに容易である。しかし、ミャンマーの人が教育や仕事を求めていざタイに

やって来ると、彼らは当然のごとく外国人で、移民ゆえに難しい場面に直面することが多くあるのだろう。そこでは国の違い、境界を強く感じることになるのかもしれない。ミャンマーが政治的変化の過程にある中で、これから彼らの生活はどのように変わっていくのだろうか。タイ側への支援が徐々に減少し、ミャンマー国内に移行していることは、当該地域に暮らす移民の人々へ大なり小なり

影響を与えるはずだ。

メーソットで移民として暮らす人々との交流を通じて、国と国との「境」というものを初めて近くに感じる事ができた。そこで私が見た国境は、簡単に越えられる線のようにも思えるし、やはり明確に区切られた大きな壁のようにも思える。現地の人々にとっての国境は、どのような意味をもっているのだろうか。

こんにちは、カザフスタン！

—アルマトゥのカフェ巡り—

李 眞 恵*

ソ連の崩壊後、独立を遂げたカザフスタンは、ウズベキスタン、タジキスタン、クルグズスタン、トルクメニスタンとともに中央アジアの一員であり、130の民族を抱える多民族国家である。また、「コリョ・サラム」と呼ばれる約10万人のコリアン・ディアスポラが住んでいる国である。筆者は、現代カザフスタンにおけるコリョ・サラム社会の動態に関する研究をしている。2015年、カザフスタンへ赴いた。4年ぶりに訪れたカザフスタンの雰囲気は、相変わらず生き生きとしていたが、前よりも、人々の間にすこし余裕が感じられる。こんにちは、カザフスタン！

日本や韓国より高緯度に位置するカザフスタンに到着すると、間違いなく頭痛に見舞われる。頭痛を癒してくれる現地の温かいチャイ（お茶）を飲もうと、私は喫茶店を探しにホテルを出た。カザフスタンの人々は日ごろから、老若男女関係なく、紅茶を飲むことを愉しみにしている。紅茶への嗜好性が強いためでもあるのだろう、以前カザフスタンに滞在していた頃は、「カフェ」という特別な場所でコーヒーを飲む人々を目にしたことは、ほとんどなかった。しかし、4年ぶりに訪れたアルマトゥでは、コーヒーを提供するカフェが目に見えて増えている。特に「カフェ

* 京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科

通り」と呼ばれるある通りには、大小さまざまなカフェが立ち並んでいた。その風景に驚きもしたが、それこそこの4年の間に生じたカザフスタン社会の変化といえるのかもしれない。以下はそうした思いを抱かせるにいたった、私のアルマトゥ・カフェ探訪記である。

エピソード1. Dカフェ

入口から一步入ると、ロシア語の音楽が流れている。ここでは従業員も店長もバリスタも全員女性だ。店長と思われるロシア系の人々が、微笑みながら私に挨拶をしてくる。彼女は私を席まで案内し、テーブルにメニューを置いていった。カザフスタンに来て初めて訪れたカフェで、ロシア語の歌が聞こえ、私を暖かく迎えてくれた人もロシア人だったせいかな、私はまるでここがロシアであるかのように錯覚した。ここで働く人たちもロシア系かな、と思いながら、私は温かいコーヒーを注文した。

バリスタのところに行くとも自然に会話が始まった。コーヒーがおいしかったと伝え、私

は日本に留学中の韓国人であり、コリョ・サラムを研究するためにここに来たことを話した。彼女は好奇心に満ちた目で私を見ながら、いろいろなことを聞いてきた。そして、自分はカザフ人だが、このオーナーはロシア人であると話した。やはりそうだったか。ふと、カフェ経営者の民族的出自によってカフェの雰囲気やインテリア、音楽などが違ってくるのかもしれないとの考えが湧いてきた。多様な民族が混在して暮らしているため、民族の数だけ多様な文化が共存しているのは当然のことだが、それならば、その多様な文化をカフェを通じて経験してみるのも楽しいだろう。こうして、私のカフェ通いにちょっとした目的ができた。

エピソード2. Uカフェ

この日は何年ぶりかの記録的な大雪が降り、気温もぐんと落ちた。コリョ・サラムの新聞社でインタビューを終えた後、ホテルに帰る道すがら、しばらく体を温めるためにあるカフェに寄った。従業員とみられるひとりが後から「アンニョンハセヨ」（こんにちは）



写真1 Dカフェの職員たちと



写真2 Uカフェの職員

と韓国語で挨拶してくる。びっくりして後ろを見るとコリョ・サラムだ。喫煙スペースが分離されていなかったが、暖かくて居心地のよい場所だ。このカフェでは、ひとりのバリスタと2人の従業員が忙しく動き回っていた(ちなみに、ここではバリスタも従業員も皆男性だ)。私は早速バリスタの元へ行き、話を始めた。彼はウィグル人で、ここのオーナーはトルコ人だそうだ。どうりで、トイレのインテリアが「トルコ風」なわけだ。私たちの話を聞いていたもうひとりの従業員は、「オーナーはトルコ人、バリスタはウィグル人、私の同僚はコリョ・サラム、あなたは韓国人の日本留学生、そして私はカザフ人だ」といい、「こうして全員が集まったのは面白いことじゃないか、これでこそカザフスタンだ!」と、愉快そうに笑った。私も笑った。

カザフスタンは外国人という区別、あるいは外国人というその単語自体が大きな意味をもたない国であるようだ。実際に街を歩いていると、私に何ら憚ることなく、道を尋ねてくる現地の人たちに頻繁に出会う。私の国籍がどこかは関係なく、私のロシア語やカザフ

語がどれほどうまいかとも関係なく、それだからなのか、私はもっと自由にもなれ、さらに楽しくもなれ、このカフェでそうであったように、彼らとより容易に、より早く友達になれることもある。このコーヒーの味は長らく記憶に残りそうだ。

エピソード3. Hカフェ

また別のあるカフェを訪れた。ここはインテリアや従業員などの雰囲気だけでは、どんな文化が根底にあるのかまったく分からない。私はバリスタのところに行った。コーヒーを注文した後、話を始めた。バリスタ本人だけでなく、ここのオーナーもカザフ人だそうだ。そういえば、耳にしたことのあるカザフ歌謡が聞こえてくる。カザフの大衆歌謡は日本の演歌とリズムが似ている。面白かったのは繰り返し聞こえてくる歌詞だ。「結婚もせずに、結婚もせずに、あちこち見に通っている女…」まるで私のために準備してくれたバックグラウンドミュージックではないかと思った。席に戻ると、ロシア人と思われる従業員がコーヒーをもってきてくれた。私



写真3 Uカフェのトルコ風のお手洗い



写真4 Hカフェ

はカザフ語で「どうもありがとうございます」と挨拶を交わした。すると彼はカザフ語で「あなたはカザフ人ですか?」と聞いてくる。ロシア人がカザフ語で話すことはカザフスタンでは珍しいケースだが、嬉しい気持ちになって、カザフ語で会話を続けた。彼は子どもの時から、カザフ語とロシア語を学んでいたため、ロシア語しか話せない一般のカザフ人よりずっと良かったと誇りに思っているとのことである。

実際、日常生活では、ロシア語が何の制約もなく使用されているため、カザフ語を完璧に駆使できないカザフ人も多い。しかし、4年ぶりに訪れたカザフスタンでは目に見えてカザフ語の看板が増えており、街でもカザフ語がより多く聞こえてくるように感じた。この間に、日常生活でもカザフ語の必要性が増大しているのではないかと。実際に、日常生活で出会った人々は、カフェ巡りをし、カザフ語を話す外国人の私を、不思議そうに見たり、褒め言葉をかけてくれたりし、また時には品物の値段をまけてくれることもある。

エピソード4. スターバックス

2015年12月に、中央アジアで初めて国際的なコーヒーチェーン店であるスターバックス1号店がカザフスタン・アルマトゥにオープンした。

最近、紅茶文化圏であるカザフスタンでコーヒーを好む人たちが増加したためか、それともグローバル企業の進出とそれに対する呼応なのか、どちらかは正確に分からないが、スターバックスの開店は「中央アジア

初」というキャッチコピーとともに、現地でもたいへん話題になった。開店初日には、開店記念特別行事があったため、アルマトゥでは珍しい大行列が、お店の外まで続いていた。1990年代初頭、ロシアで初めてマクドナルドが開店した時、異例ほど大勢の人が行列に並んだのと同様に、ここでも人々はコーヒーを飲みに来たというよりは、好奇心で集まって来たように思われた。

それから一年が経って、再びアルマトゥのスターバックスを訪れた。コリョ・サラムのK教授との1時間あまりのインタビューを終えた後、ホテルに戻る道中、私もまた好奇心を抱えながら立ち寄ってみた。お店の中は週末の午後を楽しむ人々で混んでいた。彼らの手元にあるのは、間違いなく、紅茶ではなく、コーヒーだった。これは、日常生活の中でコーヒーを楽しむ人々が増えたこと、あるいは紅茶文化圏であるカザフスタンでコーヒー文化が根付き始めていることの一面ではないか。

この日のインタビューはコリョ・サラムの



写真5 カザフスタン・アルマトゥのスターバックス1号店

アイデンティティに関するものだった。K教授が考えているコリョ・サラム・アイデンティティは、言語よりは、コリョ・サラムが子どもの時から守ってきた慣習、つまり民族文化や冠婚葬祭などの儀礼に関連づけられており、特に食べ物と食生活が重要な要素になっている。K教授は文化の中で最も変化する速度が遅いのは「味」だろう、つまり、変化に対して「最も保守的なのは口」だと言っていた。そうだとしたら、最初にどんな味覚に慣れるかによって、アイデンティティの一部が形成されるはずである。子どもの時からスターバックスやマクドナルドなど、ファストフードを経験してきた私はそれらに馴染みがある。それらは私の生活の一部になっており、アイデンティティの一部でもあるだろう。このように、アルマトゥ市のような都

市における急速な食文化の変化は、やがてカザフスタンのコリョ・サラム・アイデンティティにも、世代間の大きなギャップを生むかもしれない。

紅茶好きというよりはコーヒー好きの私にとって、不慣れな場所でユニークなカフェを探し、その土地のコーヒーを味わうことは、人生の楽しみのひとつでもある。カフェの増加やグローバル企業の展開など、カフェ巡りを通じて、変わりゆくカザフスタンを経験するのは私にとって実に興味深いことになった。次に訪れる時には、またきっとカフェが私を温かく迎えてくれると思うが、今度はぜひ、コーヒーを飲みながら、カフェとコリョ・サラムについてじっくり観察し、考えてみたいものである。

The Revitalization of *Waqf* (Islamic Endowment) for Social Well-Being in Malaysia

Nur Izzati Binti MOHAMAD NORZILAN*

1. Definition of *Waqf*

The *waqf* which is also spelled as *wakaf* or

*waqaf*¹⁾ is an institution of donation with a long tradition in Islamic practice that has

* Graduate School of Asian and African Area Studies, Kyoto University

1) The word *waqf* also spelled as *wakaf*, *waqaf* or sometimes *awqaf* (plural) is the variation of spelling usually used depends on the researcher, location or country. In English, *waqf* is usually used. In case of Malaysia, *wakaf* and *waqaf* spelling are commonly used and understood by the society, which *wakaf* spelling translated as according to the Malaysian language. While *waqaf* used to show the understanding of the society on the spelling as according to the Arabic words.

played a dominant role within the social framework of Muslim society. The purpose of *waqf* is to act as charity in the promotion of Islamic views and values. *Waqf* is derived from the Arabic term that means to hold, prevent, or restrain. In practical terms, *waqf* is defined as a permanent submission by a Muslim of a valuable property such as land or building to the ownership of Allah (SWT)²⁾. For example, *waqf* land means that land that have been endowment for the public use. Properties donated as *waqf* are reserved for good objects with the getting close to Allah (SWT) [Othman 2013: 4]. Previously, most *waqf* donors preferred their endowments to be devoted to maintaining religious institutions, such as the construction of mosques or other places of worship that could symbolize the act of getting closer to Allah (SWT), such as education centers and cemeteries [Othman 2013: 93].

Waqf is regarded as charitable giving in Islamic tradition. Its main purpose as Islamic endowment is to provide support toward society, especially those in need, and all activities that benefit society, such as education, health, and other public interests [Yaacob 2013: 397]. Under the Islamic system, *waqf* is used to provide a wide range of welfare not only toward Muslims but also non-Muslims.

In modern practice, which began in the

early 2000, the *waqf* framework is used to provide not only properties but also sources of financial development. Hence, *waqf* has played a significant role in contemporary Malaysian economy and improving welfare in Malaysian society. Malaysia continues to seek reform in the development of *waqf* to meet the needs of society. Amid economic challenges in recent years, the Malaysian government has seen *waqf* as a potential solution for the social instability among the Malaysian society. However, many issues need to be resolved with respect to *waqf* practice in Malaysia.

This paper presents a discussion on the development and revitalization of *waqf* practice in Malaysia in recent years. The author conducted a field research to obtain a clear picture on the status of *waqf* and the crucial issues regarding *waqf* practices in Malaysia. Interviews with the Majlis Agama Islam Negeri Perak (MAIPk) and Kumpulan *Waqaf* An-Nur Corporation (WANCorp) officers were conducted to gain insight on the practice of *waqf* in the state religious institution and private institution, as both have distinct ways in managing and operating their institution and in the practice of the *waqf*.

2. *Waqf* Revitalization in Malaysia

Voluntary and charitable activities in the form

2) SWT: *Subhanahu wa ta'ala*, Arabic for “May He be glorified and exalted.”

of *waqf* have received much attention than in the early 2000, as *waqf* it believed to be a strong hold of the Islamic economy. The government has implemented a variety of incentives to help religious and private institutions in order to ensure the success of *waqf* developments in Malaysia. For example, the federal government has taken the important role of consolidating *waqf* activities at the national level by allocating a fund to finance various *waqf* lands in Malaysia.

Jabatan *wakaf*, *zakat* dan *haji* (JAWHAR) was established in March 2004, under the former Prime Minister of Malaysia, Tun Abdullah Ahmad Badawi. The aimed for the JAWHAR establishment was to have systematic and effective *waqf* administrative throughout the country. The role of JAWHAR is to plan, coordinated, observe the *waqf* administration system and develop a systematic *waqf* institution in Malaysia. In order to revitalize the development of *waqf* in Malaysia, the government provided almost RM 9.1 billion for the development of *waqf* land in Malaysia. In 2011, eight projects were developed under the JAWHAR program established in states of Malaysia. The project development including education center in Pulau Pinang, hemodialysis center in Batu Pahat, Johor and business center in Ulu Kinta, Perak. Few important projects such as the construction of several *waqf* hotels in the Regency Seri Warisan Hotel, Taiping Perak

and Pantai Puteri in Tanjung Kling, Melaka was successful been inaugurated in 2011.

Generally, all *waqf* properties in Malaysia are governed under the state Islamic Religious Council or Majlis Agama Islam Negeri (MAIN). All *waqf* properties need to be registered as endowments to MAIN, which then automatically becomes the trustee of all *waqf* assets. All 14 states in Malaysia have their own MAIN, each with their own management and organizational structure.

The development of *waqf* in Malaysia has transformed the institutional structure within the *waqf* system. One change is seen in private institutions and professional bodies establishing *waqf* entities outside the religious realm. Previously, the most popular and customary forms of *waqf* were related to lands and buildings. Contemporary *waqf* forms, however, are gaining popularity among communities owing to their flexible mechanisms. Cash *waqf* and corporate *waqf* are particularly seeing wide practice in Malaysia. Cash *waqf* was initiated by Yayasan *Wakaf* Malaysia (YWM) to enhance their liquid assets and derived capital gains that could be utilized to meet the aims under the *waqf* charter.

State *waqf* institutions have reformed existing legislations and regulations to consider options in improving *waqf* management. For example, MAIPk has revised and enacted their laws, from Islamic Religious Administration

Enactment 1992 (Enactment No. 2 of 1992) to Islamic Religious Administration Enactment (Perak) (Enactment No. 4 of 2004). Meanwhile, Johor Corporation (JCorp) has undertaken corporate *waqf* to align and integrate its corporate social responsibility (CSR) activities with Islamic teaching and principles, embedding the same in their corporate vision of “Corporate *waqf* for Business Jihad.” Trends in *waqf* revitalization in Malaysia show how a self-sustaining model for *waqf* could generate and utilize *waqf* income.

3. Scope of Fieldwork

The research covered Majlis Agama Islam Negeri Perak (MAIPk) and Kumpulan *Waqaf* An-Nur Corporation (WANCorp), which is a JCorp subsidiary that appoints a representative for company *waqf* shares. Both institutions eagerly promote *waqf* to receive donations from the public, such as through



Photo 1. Cash *Waqf* Promotion Banner by Majlis Agama Islam Negeri Perak (MAIPk)

radio ads and road shows in such public areas as bus terminals and mosques.

3.1 *Waqf Perak Ar-Ridzuan (WPAR) under the Majlis Agama Islam Negeri Perak (MAIPk)*

Waqf Perak Ar-Ridzuan (WPAR) is a *waqf* department under MAIPk established on February 12, 2006. WPAR aims to empower the *waqf* institution for the sake of *waqf* assets preservation as well as the well-being and advancement of society. WPAR promotes cash *waqf*. Donations are used according to the donor intention; donors can select their intended *waqf* projects according to WPAR's four project areas of education, health, religious activities, and economy.

Recently, WPAR launched a *waqf* business center in Mukim Hulu Bernam Timur, Muallim District, Perak (State). It is located next to Masjid Al-Hidayah Bandar Behrang 2020, Slim River. It includes six units of business premises. The development of this business center aimed to offer opportunities for small start-up entrepreneurs. WPAR plans



Photo 2. Clinic *Waqaf* An-Nur by Johor Corporation in Masjid Besar Bukit Tiram, Johor



Photo 3. The *Waqaf* An-Nur Dialysis Centre in Masjid Besar Bukit Tiram, Johor

to expand this *waqf* business center project to the whole of Perak.

3.2 *Kumpulan Waqaf An-Nur Corporation (WANCorp)*

Corporate *waqf* was initiated by the private sector in Malaysia. The first private body to initiate corporate *waqf* in Malaysia successfully was Johor Corporation (JCorp). Most of the *waqf* funds of JCorp are allocated to healthcare and for charity purposes through their subsidiary, WANCorp. In terms of funds distribution, JCorp's *waqf* steering committee agreed that entrepreneurship is the central theme of its CSR. To promote the culture of entrepreneurship, WANCorp has established three business clubs to help Malay entrepreneurs in particular establishing business networks with Muslims. This goal was implemented through the Tunas Bistari and Siswa Bistari Programmes which sought to train the community with respect to the necessary business skills and mindset of entrepreneurship. Another most outstanding community program of JCorp is the *waqf*



Photo 4. Field Visit in Majlis Agama Islam Negeri Perak (MAIPK)

clinic charity that targets the poor and needy. The clinics run across Malaysia, serving various ethnic groups from different backgrounds and religious affiliations.

4. Conclusion

In the interviews conducted during the fieldwork, the officers from the representative institutions highlighted the importance of *waqf* revitalization in Malaysia, particularly the transformation in *waqf* practice, to ensure that assets could be accumulated for engendering societal good. Although there has been criticism on the *waqf* revitalization in Malaysia, with a number of foreign researchers noting its money-oriented nature, the practitioner and researcher in Malaysia consider that the current approaches are necessary to encourage the development of *waqf* so its potential could be fully realized.

Indeed, most of the MAIN councils are faced with fund shortage in developing *waqf* property assets.

Lastly, the fieldwork has given the author the opportunity to gather data on the *waqf* fund distribution by both MAIPk and WANCorp. The interviews shed light on the institutional practice of *waqf* revitalization in Malaysia, enabling the author to identify variables for future analysis. The author intends to explore the perceptions, experiences, and opinions of *waqf* experts in Malaysia.

It is our hope to help encourage a proactive attitude toward *waqf* as a means for uplifting society by meeting the needs and resolving long-standing problems in society.

References

- Othman, R. 2013. *Institusi Wakaf Sejarah dan Amalan Masa Kini*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Yaacob, H. 2013. *Waqf History and Legislation in Malaysia: A Contemporary Perspective*, *Journal of Islamic and Human Advanced Research* 3(6): 87-402.