

第二セッションへのコメント

芹澤知広

はじめに本稿が、「第二回次世代国際学術フォーラム」当日に行われた3つの報告に対する、当日の著者のコメントにもとづいて書かれたものであることをお断りしておきたい。そのため、本報告書に収められた各報告の最終稿にあたる3つの論文に対しては、本稿のコメントが的外れである可能性も大いにある。

本セッションの3つの報告は、中国大陸、東南アジア大陸部、東南アジア島嶼部をそれぞれ舞台としながら、宗教をめぐる文化交渉を共通の対象としている。また、扱っている時代は、19世紀から今日に至るまでの、幅広い期間が含まれている。この約150年間は、日本を中心に考えたならば、19世紀後半の開国によって近隣諸国との交流が増した時代であるととらえることが可能かもしれない。

本セッションでは、その文化のダイナミズムを、「エスニック要素」、「宗教実践」、「宗教コミュニティの形成」というキーワードで表している。後述するように、これらのキーワードが、3つの報告の紹介する豊かな社会的・文化的実践を統一的に示すうえでの確に選ばれているのかどうかについては疑問が残る。しかし、19世紀後半から今日に至る時代は、「仏教」、「キリスト教」、「イスラーム教」という、いわゆる「世界宗教」が、世界各地において、その「普遍性」を發揮する時代であったと同時に、各国家、各地方社会において、独自の「文化」が主張される時代でもあった。この世界宗教と地方文化とのあいだの興味深い関係を考えるうえで、本セッションの3つの報告は、有益な知見を多く提供している。

史料に対する細心な検討と、実地調査への熱心な取り組みは、この3名の報告者の研究に対する真摯な態度のあらわれであり、今回の報告を通じて、その成果の一端が公開されたことはたいへん喜ばしい。それぞれの研究は、今後より大きな視野のもとで大成される可能性を強く感じさせる。その意味で、本セッションのコメンテーターをつとめることは、たいへん任の重いものではあったが、著者個人としては貴重な勉強の機会を与えられるという榮譽に浴すことになった。

以下では、各報告について、それぞれコメントを記す。

第一報告、川邊雄大「明治期の東本願寺上海別院における布教活動と日中文化交流」は、近代の日本と中国の交流について、多くの興味深い事実を明らかにしている。本報告が扱う浄土真宗大谷派は、当初中国人への布教を企図していたが、途中から中国に在留する日本人への布教へと転換していった。明治6年（1873年）から7年にかけて行われた小栗栖香頂の渡航は、近代日本仏教の中国進出の嚆矢としてよく知られている。小栗栖の視野の広い中国仏教認識は、上海別院の開設など、中国語での説教が可能な日本人僧の養成に寄与したが、結局、中国人への布教は頓挫した。しかし、その後も、日本のなかでは難波別院にあった教師教枝支那語科で「南京語」の学習が行われていたことが、本報告で紹介される布教僧・松ヶ江賢哲の経歴からうかがえる。小栗栖の渡航の目的は、第一に「北京語」の学習にあったが、日本で教えられていた「南京語」は、中国布教にとって、どのような位置づけにあったのであろうか。当時、欧米のキリスト教ミッションは、カトリック・プロテスタントにかかわらず、それぞれ中国各地で、集中的に布教する地区を選び、その地の中国語方言を学びながら布教活動を行っていた。同じ時期に、はたして日本の仏教ミッションは、中国国内の地方文化をいかに認識し、「北京語」や「南京語」などの中国語の方言をいかに学んでいたのかという問題は、文化交渉を比較するうえでたいへん興味深い。

このように第一報告は、本フォーラムの他のセッションにつながる重要問題を多く提起しており、通文化的な比較のための材料を多く含んでいる。しかし、地方文化のなかでの独自の言い回しに目を向ける文化人類学の立場から見ると、タイトルにも取り上げられている「布教活動」や「文化交流」という一般概念が、少々不用意に使われているという印象も持たざるをえない。明治時代の布教僧たちは、「布教」や「文化」という言葉にどのような意味を込めていたのであろうか。一般概念として論者の定義を示すいっぽうで、史料に即しての説明もしてほしかった。例えば、日本の仏教界では中国布教について「中国開教」という用語を一般に使っている。また、紹介されている小栗栖のテキストにもあるように、小栗栖は、キリスト教の中国布教を強く意識していた。当時日本の仏教者が、仏教の中国布教について、どのように認識していたのかをさらに詳しく知りたいと思う。

第二報告、吉本康子「イスラーム性とエスニック要素をめぐる交渉過程についての一考察 ―ベトナムにおける『チャム系ムスリム』の事例を中心に―」は、東南アジアの地方社会のなかで、「イスラーム化」がいかに進展しているのかを、文化人類学の実地調査の方法にもとづいて明らかにするという興味深いものである。ベトナムでは一般に、イスラーム教徒というと、南部のメコンデルタ地域を中心に居住するチャム族を思い浮かべることが多い。いっぽう、本報告が対象とする中部沿海地方に居住する「パニ」と呼ばれる人々は、同じチャム族でありながら、チャンパ王国（ヒンドゥーや仏教の影響を受けていたが、17世紀には王がイスラームへ改宗した）の末裔であることを強調し、民間信仰と融合した独自のイスラームのありかたをもつ人々であり、その宗教実践を民族誌的に記述すること自体に大きな意義が認められる。しかしながら、本報告では、時間がなかったためと思われるが、パニの宗教実践の全体についての説明がないまま、ラマダンに関係する行事のみが紹介されたのは残念であった。文化人類学の

方法は、「全体性」を意識するところに特色がある。バニの人々のイスラーム的な行事が、彼らの生業に関わる年間のサイクルや、家族や村落などの社会生活の年中行事といかに結びついているのかについての説明も加えてほしかった。

また本報告の課題として、「公定のムスリム」というカテゴリーがもつ意味の考察があげられているが、ここでの「公定」の主体は、現在の「ベトナム社会主義共和国」のことではなく、「ベトナム共和国」（1954年から75年まで存在した、いわゆる「南ベトナム」）のことになるのではなかろうか。1960年から75年にかけてのイスラーム覚醒の時代に、バニの人々のイスラーム教への改宗が、いかに生じたのかということについては、調査地での口述史の再構成にもとづいて、本報告では詳しく紹介されていた。しかし、当時のベトナム共和国の宗教政策や民族政策が、どのようなものであったのかということについては、詳しい説明がなかった。イスラーム覚醒は、当時の世界的な傾向であったと考えられるが、それが地方社会に大きな影響を及ぼすかどうかは、その間に立つ国家の政策によっても決まると想像できる。例えば、チャム族と同様、今日までベトナムにおいて政治的な重要性をもつ少数民族であるホア族（華人）の場合、ゴ・ディン・ジエム大統領が、中国の出身地ごとに組織された華人の同郷会館が所有していた公有財産を1960年に国有化しようとした時、福建省出身者の2つの同郷会館は、早くから「ベトナム仏教総会」に加盟していたため、財産没収を免れたというエピソードがある（郭壽華編『越南寮國東埔寨三國通鑑』台北：郭壽華、1966年、175-76頁）。ベトナム共和国が、公定宗教と民間信仰とをいかに分けていたのかという問題について、現在日本で盛んに行われているベトナム研究では、とりあげられることはほとんどないが、本報告が扱うイスラーム化にとっては、直接かかわる重要な問題であると考えられる。

第三報告、黄蘊「マレーシアにおける上座仏教の展開にみる多様なエス

「ニック性と宗教コミュニティの形成」は、マレーシアにある上座仏教集団の国境を越える活動を、その活動が行われるいくつかの場所を視野に入れて多面的に記述しようとする、「移動する民族誌（multi-sited ethnography）」の野心的な試みである。とくに、スリランカ系の寺院と仏教協会が、今日マレーシア華人によって支えられていることに着目し、その宗教職能者と信徒がつくりだす集団の宗教活動を詳しく紹介している。本報告からは、「スリランカ人」や「華人」という民族的出自や、それぞれに結びついた「上座部仏教」や「大乘仏教」という宗教的カテゴリーから離れた宗教実践のありかたを見ることができ、とても興味深い事例を提示しているといえる。しかしながら、この現実を「多様なエスニック性」や「宗教コミュニティの形成」という用語で示すことについては、疑問を感じる。

本報告は、マレーシアやシンガポール、さらにはオーストラリアの多元社会という環境が、この宗教実践の現実をもたらしていることを指摘しているが、「エスニック要素」や「エスニシティ」という用語は、単なる「民族的出自」とは異なり、「ナショナルな要素」、つまり、そのエスニック集団が置かれている国家の文脈と合わせて論じるための概念である。例えば、社会学者の関根政美は、民族とエスニシティの違いを、「伝統的民族」と「象徴的民族」の違いであるとして、エスニック集団を、「移民・難民や強制移住者など伝統的居住地域を去り、新天地での生活を余儀なくされ、伝統文化や言語と生活様式が変容し、伝統を失っていても、祖先伝来の地に住む出自集団＝民族と自らを同一視しようとする社会集団」（関根政美『エスニシティの政治社会学 一民族紛争の制度化のために』名古屋大学出版会、1994年、5頁）であると説明している。つまり、本報告の事例において、スリランカ僧や華人信徒という対象を、彼らの移民体験や移住先の文脈から切り離してもなお、「エスニック」という言葉で論じる意味があるのかどうかについての吟味が必要だと思われる。

また、「コミュニティ」という用語も、通常、同じような暮らしぶりをす

る民族やエスニック集団のありかたと結びついて使われる傾向にあると思われる。本報告で対象とするマレーシア華人信徒が、どのような共通の背景をもち、普段はどのように暮らしている人々であるのかについての情報は、本報告にはそれほど含まれてはいなかった。それらの背景が説明されずに、この宗教団体の特徴を、あたかも「参加自由、出入り自由」であるかのように強調するとしたならば、残念ながら、本セッションの課題である「エスニック要素」や「宗教コミュニティ」という問題を回避してしまっているかのような印象を与えてしまうことになりかねない。