

東南アジア学会
第75回研究大会
報告要旨集

2006年6月10日(土)、11日(日)

名古屋大学東山キャンパス

アグリカルチュラル・インボリューション再考
- 戦後日本におけるインドネシア社会経済史学史の一側面 -

大橋厚子（名古屋大学大学院国際開発研究科）

1963 年に発表されたクリフォード・ギアツのアグリカルチュラル・インボリューション論は、1970 年代から 80 年代にかけてこれに反論する実証的研究が多く公刊され、批判し尽くされたかにみえた。しかしその後中国研究などで援用が見られた。近年では日本でもインボリューション論の翻訳書が出版され、日本経済史における勤勉革命と比較されるなど、再評価の動きがある。これに対して本報告は、以下の手順で再批判を行う。この作業は、戦後日本におけるインドネシア社会経済史学史の歩みを新たな側面から回顧する試みでもある。

第 1 に、上述のギアツ再評価の動きを紹介し、これらの再評価が 1970 年代・80 年代の研究を踏まえたものでなく、先行研究の蓄積を知らないままに行われていることを示す。

第 2 に 1970 年代から 80 年代にかけて行われたインボリューション論批判の主要な論点を日本人研究者の業績を中心に簡単に整理し、これらの議論の到達点を紹介する。そしてこれらの議論が近年のインボリューション論復活を止め得なかった理由を考える。

第 3 に、現在ギアツ再評価に組みする研究者がインボリューション論に見いだしている利点について、インボリューション論が本当に有効であるかを検討する。日本経済史における速水融を中心とした勤勉革命の概念とインボリューションを対比させる試みを紹介し、インボリューション論ではジャワと日本との対比が大きな論点のひとつとなっていたが、1970 年代・80 年代の批判ではこの点に言及する研究はほとんど無かったことを指摘する。そしてギアツが日本とジャワの発展の違いの要因を何に求め、どのように説明していたか、そして説明のあり方が極めて漠然としていることを指摘する。

第 4 に、日本におけるジャワ社会経済史研究の中に見いだされる、上に述べたインボリューション論の利点を批判的に発展させる要素をすくい上げて時代順に提示する。すなわちインボリューション論が注目した稲作、輸出用作物栽培そして権力（中央政府）の 3 者の関係について言及する諸研究を、ギアツの時期区分である強制裁培制度期、農園企業期を用いて、日本の状態との違いを念頭に置きつつ整理する。

そして最後にジャワ島における社会変化と勤勉革命論を学的に実り多い形で結合させるために、農民による農業経営権掌握の度合いの検討が必要であることを主張する。

1930 年代ジャワにおける日本人の商業活動とその取引関係に関する一考察 スマラン加藤商店を事例として

泉川普（広島大学大学院）

1930 年代初頭、蘭領東インド(蘭印)では日本からの輸入が増加し、33 年には対日輸入額が総輸入額の 3 割を超えるに至った。それは世界恐慌の影響により引き起こされた住民における現金不足と購買力低下、そしてその結果としての安価な日本製品への需要の高まりによるものであった。従来の研究では、これを契機として日本人商人が消費者へ直接販売するようになり、日本人による流通把握が進んだとされてきた。特に P.ポスト氏は「日本人ネットワーク」の形成を検討し、それを通じて日本製品が運ばれたと論じている。

しかし、それらは日本人の商業活動を一般化しすぎており、具体的な取扱商品の分析がなされていないために日本人の具体的な商業活動や流通への関与が見えてこない。例えば綿製品の流通では依然として華人の影響力が大きいと考えられ、またどの地域を対象とするかによっても事情は異なってくる。そこで本報告では、スマランの加藤商店に焦点を当て、同店の 1930 年代における活動と取引関係を検討し、それを規定した要因について考察することとする。

当時のジャワでは、日本人の大半はバタビヤ、スマラン、スラバヤの都市部に居住していたが、特に東ジャワでは地方都市や村落に住み、住民相手に商業活動を行うものが存在していた。彼等は 1920 年代より同地に進出し、場合によっては華人と競争を演じていた。

それは当地域が比較的開発が新しい地域であり、商業活動に新たに参入しやすかったからである。一方、中ジャワでは既に華人が商業上の地位を確立しており、日本人が参入する余地が少なかった。そのため、彼等は都市部における特定の商品を扱う商業活動を行うしかなかった。

加藤商店はスマラン市内でヨーロッパ人相手に高級美術雑貨を販売していたが、世界恐慌の影響から新たに安価な日本製品の販売に着手することとなった。その売れ行きは良好であったため、顧客の拡大につながり、結果として恐慌を乗り切ることができた。しかし、その主な顧客はあくまでもスマラン在住のヨーロッパ人であり、日用品の主な消費者であった地方の住民への販売は行っていなかった。また、同商店が有していた取引系統は、日本国内の業者、在留日本人輸入業者、そしてヨーロッパ人などの外国人業者であった。

では従来から扱ってきた美術雑貨を仕入れていた。そして日本製日用品は から仕入れており、その際に有利な条件を取り付けることができた。また、からはヨーロッパ製品を仕入れており、同製品が売れなくなったこの時期でも取引が継続されていた。それは従来からの顧客であるヨーロッパ人を引き止めるためであった。

本事例から 1930 年代においても、日本人による流通の一本化が進んだとは単純に言うことができず、さまざまな取引系統を利用していた。加藤商店をとりまく背景、すなわち最大の消費者である住民へアクセスできるか否か、ということが同店の活動や取引に大きく影響を及ぼしたといえ、日本人の商業活動の一つの典型ということができよう。

ある飢饉の記録：南アラビア・ハドラマウト地方と日本による東南アジア占領

新井和広（東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所）

本発表は、19 世紀後半から 20 世紀前半にかけて、南アラビアのハドラマウト地方（現イエメン共和国）から東南アジア島嶼部へ移住したアラブのコミュニティーが本国とどのような関係にあったのかを概観することにより、当時のインド洋社会にどのようなネットワークが成立していたのかということを示す。主な史料としては、大英図書館インド・オフィスに収蔵されているアデン保護領関係文書（R/20/A-G）を使用する。

インド洋沿岸地域へ移住したアラブの多くはハドラマウト出身者（ハドラミー）であったと言われている。ハドラマウトは全体的に乾燥した土地で、限られた耕作地、恒常的に不安定な政治状況などの理由により、域外へ移民を排出し続けることで地域の安定を保ってきた。インド洋沿岸地域への移民がいつ始まったのかは明らかではないが、大規模な移民は 18 世紀以降に始まり、19 世紀後半になると更に加速した。彼らは移住後も本国とさまざまな関係を保っており、20 世紀前半までには移住者からの送金がハドラマウトの経済を支えるようになっていた。

インド洋沿岸のハドラミー・コミュニティーからどの程度ハドラマウトへ送金されていたのかという統計資料は現在まで見つかっていない。本発表では 20 世紀前半に起こった数例の出来事を紹介することで、ハドラマウトへの送金がどれだけ重要だったのかを明らかにする。ここで注目したいのは、東南アジアからの送金の重要性が一番顕著な形で現れたのは、第二次世界大戦中であったという事実である。最も重要な送金元である東南アジア島嶼部が日本軍によって占領されたため、ハドラマウトの住民は 1943-44 年に起こった飢饉に対応することができず、住民の相当数が餓死する事態となった。このことは、日本による東南アジア占領の影響を考える際に非常に興味深い事実を示している。通常、研究者の関心を最も集めるのは占領下の地域で何が起こったのかという問題である。しかし、第二次世界大戦は東南アジアが他のインド洋沿岸地域から切り離され、経済的に東南アジアに頼っていた地域が打撃を受けた時期でもあったということが本発表からも明らかとなる。

第二次大戦下のベトナムにおける日仏プロパガンダ

難波ちづる（学術振興会）

本報告では、第二次大戦期のフランス植民地政権下、かつ日本軍駐留下のベトナムにおいて、ヴィシー主義の普及をはかるフランスと、大東亜共栄圏を宣伝する日本の両者がいかに現地住民の支持を獲得するためにプロパガンダを展開したのかを扱う。この問題に関する先行研究はほとんどなく、フランスは国民革命と反日本的な、日本は大東亜共栄圏のイデオロギーと反欧米の宣伝活動をそれぞれ行ったと言及するにとどまっている。本報告では、プロパガンダにおいて、互いの存在がそれぞれの政策決定に影響を与え、また、日仏共同占領がはらむ矛盾がプロパガンダに反映されていると考え、両者の相互関係に注目し、プロパガンダにおける競争あるいは共存を、出版物、ラジオ放送等の具体的な分析により明らかにした。用いた資料は、フランスの海外文書館、外交資料館、陸軍資料館、ハノイの第一文書館、アメリカの国立文書館、日本の外交資料館と、当時のフランス語、ベトナム語、日本語の新聞、雑誌等の出版物である。

フランス植民地政権は、大量のプロパガンダによって、ヴィシーのイデオロギーである国民革命の普及を試み、「労働・家族・祖国」の価値を強調した。そして家族や伝統、ヒエラルキー、秩序の重視、大地への回帰といった国民革命の教義と、ベトナムの伝統的な儒教的価値観の共通性を強調した。また、インドシナ連邦制度が強調され、インドシナを、カンボジア、ラオス、ベトナムの各国が、それぞれの独自性を尊重された平等な構成要素としてなりたっている連邦体である、ということ強調し、フランスとの強い結びつきをもつインドシナという枠組みを維持しながらも、それは決して各構成国の伝統や民族性の発展を損なうものではないと宣伝した。このようにプロパガンダにおいて、フランスとインドシナとの絆、フランスのもたらした恩恵などが強調されたが、「アジア人のためのアジア」を宣伝する日本の存在を前にして、ベトナムの独立はフランスのプロパガンダにおいても避け続けることのできない問題であった。そこで、「ベトナムを狙うアングロサクソン」という敵からベトナムを守るために、フランスの保護がまだ必要であるというレトリックが用いられた。実際には、フランスにとっての最大の敵は日本であるにもかかわらず、それは明示されなかった。ベトナムにおける宗主権を死守したいフランスは、何よりも日本との関係の悪化を避けようと努力をし、プロパガンダにおいても、日本に関する言及に非常に注意を払っており、反日本的な言説はきびしい検閲によって注意深く排除されていたのである。

一方、日本もまた、太平洋戦争遂行における重要な拠点として確保するために、ベトナムにおけるフランスの宗主権を温存させ、植民地政権と協力しながらこの地に駐留する政策をとった。よってベトナムは、日本占領下にある東南アジアにおいて、西欧が宗主国であり続けた唯一の例外的な国であり、これは明らかに日本の標榜する「大東亜共栄圏」のイデオロギーとは矛盾するものであった。日本は、プロパガンダを完全に自由に行える手段はもたず、植民地当局の管理下にあるラジオ局を利用し、原則として出版物は植民地当局による検閲を受けなくてはならなかった。このように制限された状況下で、アジアの解放をうたいつつフランスと共存していくという矛盾をはらみながら、日本は、大東亜共栄圏を宣伝し、日本を賛美し、そして欧米を激しく糾弾した。ここで日本もまた、フランス宗主権を温存する静謐保持という政策のために、ベトナムを支配下においてきたフランスを公に非難することはできなかった。フランスとの摩擦をできるだけ避けるためもあるが、何より、フランス植民地主義を批判することは、それと協力して占領を行う自らの矛盾を露呈することであったからである。ここで、奇妙にも、アングロサクソンが日本とフランスの共通の敵のように現れたのである。これは、日本とフランスが、互いの利益と目的のために選んだ「共存」のための巧妙な方法であったといえる。しかしフランスにとって同様日本にとっても、プロパガンダにおいて、ベトナムの独立問題は避けては通れないものであった。よって、明確には述べずとも、近い将来の独立を暗にほめかすような手法がとられたが、しだいに日本の態度に疑問や不満を募らせるベトナム人を前に、この問題に関する説得力のある説明をすることはできなかった。そしてこの矛盾をカムフラージュするために、「フランス・日本・インドシナの協力」というスローガンが宣伝され、日仏が手を組んで支配をするのではなく、三者が平等に手をつないでインドシナの発展のために協力しているのだ、という構図を強調しようとした。これは、同時にフランスにとっても、自らの弱体を隠すために都合のよい宣伝であった。

ベトナム人現地住民の支持を獲得しようと積極的に展開されたこれらのプロパガンダには、日仏の共同支配がはらんでいる矛盾が明確に反映されている。巧みに隠蔽しようとしたこの矛盾は、かえってプロパガンダによって明確となり、現地住民も、日仏の矛盾に満ちたプロパガンダの対象となりながらも、次第に日本の態度に対する失望と、フランスへの抵抗を強めていったのである。

19 世紀半ばのシブソンパンナーとラタナコーシン朝 ムンプンのマハーチャイの証言から

加藤久美子（名古屋大学）

シブソンパンナーは、16 世紀の後半から中国王朝とビルマ王朝に両属していたタイ族の政権であるが、19 世紀半ばにはラタナコーシン朝との接触も見られる。具体的には、アラムマーウタがシブソンパンナーの王であった時代に、副王とその母およびシブソンパンナー内の有力地方国ムンブン（ムアンボン）の支配者マハーチャイらが、ラタナコーシン朝王都のバンコクに至りそこに何年かにわたって留まるという事件が起こっている。副王とマハーチャイはその後、ラタナコーシン朝とその朝貢国であったチェンマイなど北部諸国の軍がビルマとの関係が密接だったチェントウンを攻撃するのにも従軍している。

タイ国人による先行研究は、シブソンパンナーの副王やマハーチャイらがバンコクに至ったこの事件を、ノーカムという王族を王位につけようとする一派がビルマ勢力などの援軍を得て攻めてきたことにより、アラムマーウタの王位を守ろうとする側のマハーチャイらがラタナコーシン朝を頼りその援助を求めたものと位置づけている。だが、そこで用いられている史料の性格や史料の読み方を検討していくと、そう位置づける根拠は十分に示されていないことがわかる。

発表者は、マハーチャイが 1852 年にバンコクに在留していた時に、ラタナコーシン朝側に対してした証言（以下「証言」と呼ぶ）を検討した。そこからは、以下のような内容を読み取ることができた。

ラタナコーシン朝の朝貢国であるナーンが、1843 年と 1844 年の二度、ナーンからムンブンへの途上にあるムアンルワンブーカーに軍隊を駐留させ、そこから使者を派遣してマハーチャイを介しシブソンパンナーに人の引渡しとバンコクへの朝貢の要求をしたが、シブソンパンナー側はビルマや中国との密接な関係を示したり中国の力を直接借りたりすることによってそれを断ったこと

1848 年には、ナーンばかりでなくルワンパバーンとチェンマイというラタナコーシン朝の他の朝貢国もマハーチャイのところに使者を派遣して協力を迫っており、実際に軍隊がムンブンの隣国のムンマーンまでやってきたこと

そのころちょうど王・副王とその家族が、ノーカムを擁立しようとする勢力に攻められマハーチャイを頼って落ち延びてきていること、マハーチャイがラタナコーシン朝側の要求を呑まざるを得なくなったのにしたがって、副王やその母はマハーチャイと同じくバンコクへ、その家族もラタナコーシン朝側朝貢国へ行かざるをえない状況になったと考えられること

この過程は、シブソンパンナー側からラタナコーシン朝勢力に頼り援助を求めたという見方では説明できない。むしろ、ラタナコーシン朝の朝貢国の動きかけにより、ラタナコーシン朝勢力との接触を深めざるを得なかったと見るのが自然である。

発表者はまた、バンコクとチェンマイとの間でやりとりされた手紙、および、ナーンからチェンマイに出された手紙の内容を、「証言」の内容とつき合わせながら考察した。そこに書かれているのは、

1843 年にナーンがマハーチャイに使者を派遣する（「証言」）直前の時期に、マハーチャイは手紙を出して、ルワンパバーン軍（とナーン軍？）などラタナコーシン朝朝貢国からの援軍を断っていること

1844 年、ナーンがマハーチャイに使者を派遣する（「証言」）3 - 4 ヶ月前に、前の約束どおりチェントウンを攻撃するというチェンマイの手紙に、軍を進めさせるようにとマハーチャイが返事をしたこと

その後、ナーンがチェンマイの動きに先んじてマハーチャイと直接接触した（「証言」と合致）こと、ナーンがマハーチャイの家族を人質にとったという情報を得てチェンマイは軍を進めなかったこと

1844 年の段階で、チェンマイはチェントウン攻撃に積極的姿勢を示していること、などである。

これらからは、ナーンと同じくチェンマイもマハーチャイを通してシブソンパンナーと接触しようとしていたこと、チェンマイとナーンとが潜在的ライバル関係にあったことなどが読み取れる。チェンマイにとって、ビルマ側についているチェントウンを制圧できれば、チェンマイの影響域北辺を脅かす勢力はなくなり、しかもチェントウンを通るシブソンパンナーとのルートを確認できる。それに対しナーンは、チェンコン ムアンルワンブーカーのルートを持っている。ムンブンを直接従わせバンコクに朝貢させることができれば、ラタナコーシン朝北部朝貢国内の自らの地位を高められるのに加えて、既存のルートを延長してムンブンからシブソンパンナー内部に至るルートを確認できる。同じラタナコーシン朝の朝貢国であっても、それぞれの勢力が別々の意図をもってこの事件に関わっていたのである。

アメリカ植民地期フィリピンにおける教員：その形成と変遷

岡田泰平（一橋大学大学院）

アメリカ植民地期フィリピンにおいて公教育が大きな役割を果たしてきたことは、先行研究においても、一般的な通説においても、広く認められている。先行研究は、アメリカ人教員の個人的な経験から教育像を構築しているもの、教育を植民地統治政策の一環として扱い、植民地主義の目的と照らし合わせて教育を論じているもの、教育内容や法制の側面から教育を論じているもの、と大別できる。これらの研究では、教育の思想的背景や教育内容といった「質」が問題とされてきた。本発表においては、教育を社会的制度として捉え、その「量」の側面に注目し、このような教育を担うに必要不可欠であった教員・教育官僚について論じる。

第一には、従来の研究に照らし合わせ、特に が示す「教員＝アメリカ人」、「生徒＝フィリピン人」という教育像を批判的に捉え、教員・教育官僚を研究することの意義を述べる。第二には、統計資料を用いることにより、教育のほとんどがフィリピン人教師によって担われていたこと及びアメリカ人教員とフィリピン人教員の間には多大な給与格差があったことを示す。その上で「出自による特性」と「能力主義」という二つの契機が、上記の教育像を構築し、給与格差を正当化する論拠を与えてきたことを明らかにする。

第三には、植民地期の官僚名簿、アメリカ国立公文書館所蔵の島嶼局資料（RG350）にある個人名別情報ファイルなどから作成してきた個人名連関データベースの分析結果を基に就業動向を論じる。アメリカ人／フィリピン人、アメリカ人男性／アメリカ人女性、アメリカ人既婚女性／アメリカ人未婚女性といった区分に分け、管理職への昇進、在フィリピン教員・教育官僚職前後の職歴、就業期間などを論じる。ただし、資料的な制約から詳細に論じることができるのはアメリカ人においてである。

結論では、アメリカ人雇用に関する二つの契機や就業動向とともに、教育官僚制度に関する見解などを見ることにより、この教員・教育官僚制度が植民地社会でどのような役割を果たし、またどのような言説を可能にしたかを考察する。

ラオスの中央地方関係における県党委員会および県知事の権限に関する一考察 - ヴィエンチャン県工業部の事業形成過程を中心に -

瀬戸裕之（名古屋大学大学院国際開発研究科院生）

ラオス人民民主共和国は、多くの少数民族を抱える多民族国家であり、1975 年以前に王国政府と解放勢力の間の内戦が継続して行われたため統一国家としての歴史が短く、現在においても国家統合が行われている過程にある。また、ラオス人民革命党（以下、党）を政治制度の中核とする社会主義型の一党支配体制であるため、ラオスの政治構造を分析する上では、党の地方掌握の構造を明らかにすることが重要な課題である。ラオスは、1991 年憲法により、地方制度として中央からの任命による県知事および郡長を置く首長制度を導入し、地方の行政を担当する各部局が、県知事ではなく省の命令系統に従う部門別管理体制を採用した。そのため、他の社会主義国（中国、ベトナム）と異なり、地方人民議会および地方行政委員会を設けず、より中央集権的な地方制度を形成した。しかし、1996 年以降、地方への部分的な権限委譲が行われ、地方の権限を強化する方向にある。

本報告は、ラオスにおけるヴィエンチャン県工業部の事業計画の形成過程を事例として、県知事および県党委員会の権限および中央省庁との分業関係を分析し、ラオスにおける党の地方掌握の構造を明らかにすることを試みた。その結果、第 1 に、ラオスの県知事は県党書記を兼任し、党中央執行委員を兼任しているため、党内の地位において、地方党委員会を代表すると同時に党中央政治家として各省大臣と同格の地位を有し、党中央政治局に直属する立場にあり、また、県の政策決定においては、県知事を中心とする県党常務委員会の集团的指導の下で行っていることを明らかにした。第 2 に、事業計画作成過程の分析から、ラオスの事業形成過程において地方の許認可権が制限され、中央集権的な事業管理が行われている一方、県知事および県党常務委員会は、県内の各機関から提出された事業計画を審査する権限および各機関に対する事業予算の配分権限を有し、県の事業形成において大きな裁量権を有していることを明らかにした。第 3 に、ヴィエンチャン県工業部の事業形成過程から、中央の省庁が直接管理するラオス電力公社の事業が、外国からの融資により全国の電力開発を目的とした事業である一方で、県の事業として申請される事業は、その地方の政治や治安を目的としていることが明らかになり、そのため、中央省庁が、外国の資金により全国的な開発を担当し、県は、地方の政治および治安を目的とした開発を担当するという分業が形成されていると推論した。

以上の分析から、ラオスの中央地方関係は、地方の政策決定における中央省庁による命令系統と県知事および地方党委員会による命令系統の間の調整関係として把握することが重要であるといえる。また、事業管理の分野において、地方党委員会を代表する県知事は、県の事業の形成および提案について裁量権を認められているが、その理由は、ラオスの政治体制において、中央各省が、外国の援助による全国規模の経済発展の促進について党中央に直接に責任を負っている一方で、県知事および地方党委員会は、地方における貧困対策、治安の維持、かつての革命地域に対する配慮、少数民族対策など、政治支持の調達や治安における領域について党中央に直接に責任を有し、地方において体制維持のための中心的な役割を担っているためであると考えられる。また、このような体制を形成した背景として、ラオスにとって国家統合が重要な課題であり、全国での統一的な行政を効率的に行うために各専門分野に関する命令系統を中央省庁に集中させる一方で、県知事に地方の治安問題および少数民族の動向を監督させる必要があるためと推論する。

カンボジア農村におけるセーフティネットの原理 タカエウ州におけるサンガハの事例

矢倉研二郎（名古屋大学）

カンボジアには公的な医療保険制度はなく、また政府による医療費助成もほとんどない。それゆえ農村では医療費を払うために借金をしたり土地を売ったりすることも多く、それが農家の経済的没落のきっかけともなっている。

そのような状況に対応するように、タカエウ州トリアン郡一帯では村ぐるみで重病人に対して募金を行う村が数多く存在する。村民の中に重病人が出ると、村長やアチャーが主催して村人に寄付が呼びかけられ、それに賛同する村民が各々寄付を行う。集まる寄付は必ずしも十分な額ではないが、重病人をかかえ経済的に困窮する家庭の助けになっている。

こうした募金は古くから存在するものとも考えられるが、多くの村では 1990 年以降になってから始められている。その背景には、近年のカンボジア農村における医療サービスの充実とそれに伴う医療費の増加があると見られる。

この募金活動は、ときに僧侶を招くなど仏教的要素を色濃く持っている。それは農村で公共事業の資金を募るために開かれる「ボン」と類似の形態であり、寄付を功德と位置付けることで仏教徒である村人の寄付を引き出していると考えられる。また寄付をするか否かが寄付を受けられるか否かに影響せず、また支援対象が高齢者や貧困家庭に限定され、それでも多くの人が寄付をしていることから、人々は基本的には慈善として寄付を行っていると思われる。さらに、この募金における寄付がときに日頃の恩返しという意味を帯びることもある。寄付が各自の意思に任されているのも、そもそも寄付が功德や慈善、恩返しと認識されていることに起因していると考えられる。

しかし寄付が任意であるために集まる寄付が少ない。そこで寄付を増やすためにいくつかの村では寄付が義務化され、目論見どおりに寄付の増加に成功している。寄付の義務化は個人の意思を尊重するというカンボジア農村について言われている特徴にはそぐわないものともいえる。それが村人に受け入れられているのは、それらの村では全ての世帯が支援を受ける資格をもち、支援を受けることが村人のいわば権利となっているためではないかと考えられる。

こうした募金は、カンボジアの一部でしか行われていないが、それが仏教に依拠し、ボンの形態をとっていることから、カンボジアの多くの地域で受け入れられる素地をもっていると考えられる。

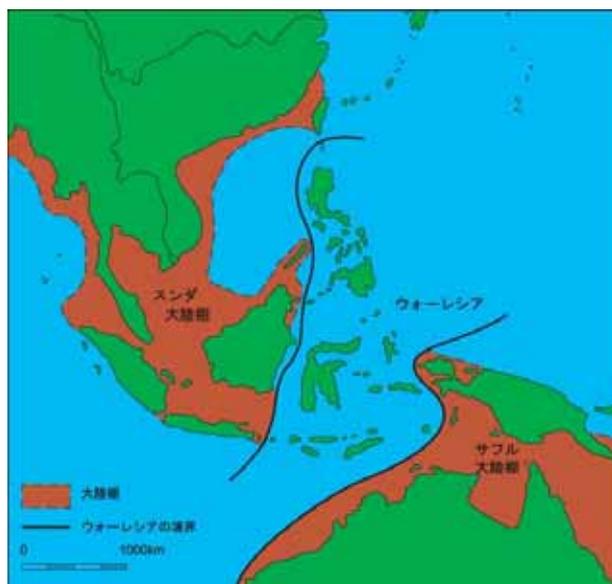
「日本なまこ」のかたるもの 歴史世界としての「ナマコ世界」と野生生物保全

赤嶺 淳（名古屋市立大学）

1992 年のリオサミット以来、生物多様性の保全とともに、少数文化の保全の必要性がさげられるようになった。しかし、この両者は両立しがたく、国際的な世論は、人類の共有財産である生物多様性を擁護し、個別社会のありかたは規制をうけつつある。それは、種の保全ならまだしも、遺伝子の保全が強調されればそれだけ、広大な保護区が必要となり、結果的には、天然資源を利用してきた人びとは、それらの種の利用を放棄せざるをえなくなるからである。たとえば、中国料理に利用される干ナマコも、国際的な環境 NGO のキャンペーンの結果、ワシントン条約という絶滅危惧種の国際取引を管理する条約の管轄下におかれようとしている。

本報告では、東南アジア海域東部におけるナマコの名称を手がかりに、マレー語起源とされる trepang の語源を検討し、それがバジャウ語のムカデ (lalipan) に由来するとの仮説を提案する。そして、この trepang が通じる地理的歴史空間を「ナマコ世界」と呼び、ナマコ世界の周辺に流布する「日本ナマコ」なる名称のナマコ (*Stichopus chloronotus*、シカクナマコ) の持つ文化史的意義を検討する。この文化史意義の延長上に、近年、沖縄の宮古島で漁獲がはじまったシカクナマコの動態を位置づけ、ナマコ漁が生物多様性を損なうばかりなのではなく、少数文化の保全に一役買っていることを報告したい。

そして、この事例から、野生生物の資源管理における歴史文化的視点の必要性を指摘したい。



ウォーレシアとナマコ世界（点線内）

趣旨説明

小林寧子（南山大学）

世界で 12 億人とも 15 億人ともいわれるムスリム（イスラーム教徒）の動向が関心を集めている。東南アジアにも約 2 億 2 千万人のムスリムが居住するが、これは東南アジアの総人口の約 4 割を占めると同時に、南アジアにつぐ大きなムスリム人口を抱えていることになる。しかし、イスラームが注目されるのは信徒の数の大きさだけでなく、宗教としてのイスラームが発展し、社会的影響力が深化していることにある。ムスリムは以前にも増して熱心に宗教儀礼を励行するようになり、また日常生活の生活実践のみならずものの見方や考え方にまでイスラームの色を濃くしている。「社会が近代化すれば宗教の影響力は衰える」というかつての近代化論のパラダイムとは逆に、イスラームは現代社会の要請に応える形で発展し、影響力を強めている。しかしながら、日本や欧米ではイスラーム復興はテロや暴力を助長するという偏見が根強いばかりか、そうした言説は拡大再生産される傾向さえ見受けられる。

ここで冷静に考えたいのは、メディアが報じるイスラーム主義の活動家や、またその対極にいるリベラルな思想家の間には「ふつうのムスリム」がいることである。通常声をあげないこの「ふつうのムスリム」は、過激な行動やそのような動きとは無縁の日常生活を送っている。社会の大半を占めるこのムスリムは、イスラームをどのように理解しているのであろうか。この問いを考えるうえで重要な点は、ムスリムもいろいろな経路を通してイスラームを学ぶということ、またそうすることによって自らのイスラーム認識を形成するという点である。

以上のような前提に基づき、このパネルでは、現在のイスラームの発展を説明するひとつの重要な手がかりとして、「ふつうのムスリム」を形成するイスラーム教育（ムスリムをしてさらにムスリムたらしめる過程・メカニズム）を考える。それぞれの報告では以下の二点に留意する。

第一は、イスラーム社会を構成するウンマ（ムスリム共同体）、ウラマー（宗教学者）、ウマラ（政府）が「ふつうのムスリム」の形成にいかに関与しているかという点である。イスラーム教育は国の制度の中でも、社会での自発的な活動としても行われている。歴史的に見れば、イスラーム教育は植民地支配下においては干渉を免れ、ウラマーの独壇場であった。しかし 20 世紀に入り、有形無形に西洋近代教育から多くを取り込んで自己革新を始め、そのプロセスは今も続いている。独立後インドネシアやマレーシアでは国の教育制度の中で宗教科目が位置づけられ、国家によって「認定された」イスラームを受け入れさせる体制が形成された。ムスリムの家庭に生れ落ちた子は、日常的にウンマのなかでムスリムとしての自己を形成すると同時に、国民国家形成の枠組みのなかでの宗教教育を受けるようになったのである。しかしここでも知識伝達の担い手が教育のあり方を大きく左右する。また、公教育の枠にとらわれないイスラーム知識人・ウラマーによる教育も継続している。さらに重要なのは、ウラマーや政府だけではなく、ウンマ自身も知識伝達の担い手としてイスラーム教育を発展させるアクターとなっていることである。現代のイスラーム教育はこの三者のせめぎあいを通して展開している。

第二は、イスラーム世界を論じる際に常に問題になるイスラームのグローバル性と地域性の整合である。かつて東南アジアのイスラームはシンクレティズムがその特徴と雑駁にとらえられがちであった。そこには、イスラーム的なものと東南アジア的なものは異質であるという暗黙の了解があった。しかし、研究がさらに進んだ今日では、単純な二項対立図式にとらわれない分析視角が求められている。教育の現場は広いイスラーム世界と草の根のムスリムをつなぐところでもある。まさにここで、グローバル性と地域性を整合させる試みがなされている。今回のパネルでは、今までの研究成果も踏まえたうえで、あらためて東南アジア地域にみられるイスラーム教育（知の伝達）の独自性とは何かを考えてみたい。

このパネルでは、ムスリムが多数派を占めるインドネシアとマレーシアの専門家 5 名により、イスラーム教育の体制、内容、宗教知識の伝達のあり方を様々なレベルで検討する。その作業を通して東南アジアのイスラーム教育の特質を描き出すとともに、東南アジアのイスラームの発展の方向を展望したい。

曖昧化する境界：インドネシアにおけるマドラサの制度化とプサントレンの多様化

服部美奈（名古屋大学）

インドネシアの学校教育体系は、国民教育省管轄の一般学校系統（スコラ）と宗教省管轄の宗教学校系統（マドラサ）という二元的な系統をもち、さらにプサントレンとよばれる宗教省管轄のイスラーム寄宿学校がイスラーム教育の基軸を形成している。インドネシアにおいて、これらの教育機関は単体としてムスリムの人間形成を担っているのではなく、直接的にも間接的にも相互に連関関係をもっていることが特徴である。さらに、日常的なムスリムの人間形成のあり方をみまると、インドネシアのムスリムは、幼少期からフォーマルなイスラーム教育に限定されない教育環境の中で育ち、ダブルスクールなどさまざまな教育形態の境界を行き来しながらムスリムとしてのイスラーム認識を形成している。

本報告は、1) スコラで宗教教育が必修化され「信仰をもった人間」の育成にプライオリティが付与されていく過程と、2) 逆にマドラサが次第に国民教育制度のなかで制度化され、「イスラーム学校」から「イスラーム的性格をもつ一般学校」として位置づけられていく過程、そして3) 伝統的なプサントレンがマドラサとスコラの教育機能を取り込みながら多様化・活性化する近年の過程、を考察することを通して、それぞれの教育機関がもつ機能の境界が曖昧化する現代的諸相を明らかにすることを第一の目的とする。さらに、教育に関する権限の県・市レベルへの委譲をもたらした地方分権化 2 法（地方行政法、中央・地方財政均衡法）を受けて制定された 2003 年教育法による宗教教育の位置づけを考察することを通して、2003 年教育法以後のイスラーム教育の行方を分析することを第二の目的とする。そして、上記の考察を通して見えてくるイスラーム教育機関の境界の曖昧化こそが、逆にインドネシアのイスラーム教育にダイナミクスを付与し、またウラマーやイスラーム知識人だけでなくウンマ自身も知識伝達のアクターとなっていることがインドネシアの宗教教育を活性化させる動力となっていることを示したい。

マドラサは、1975 年の「マドラサにおける教育の質の向上に関する三大臣（宗教省・教育文化省・内務省）決定」を受けてスコラとの標準化を図り、一般教科と宗教教科の比率を 70% : 30% として以降、1989 年国民教育法における「イスラーム的性格をもつ一般学校」としての位置づけ、1994 年カリキュラム改訂における一般教科と宗教教科の比率の 80% : 20% への変更を通して、スコラとマドラサの差異を次第に縮小させ、国民教育制度のなかに統合されていった。また逆のベクトルとして、1960 年代に宗教が共産主義に対する砦として捉えられ、小学校から大学における宗教教育が義務化されて以降、スコラにおいても宗教教育は国民国家の安定維持のために最重要科目として位置づけられるようになった。

一方、プサントレンは従来、一人の高名なキアイのもとにサントリたちが集まって形成される寄宿制の伝統的な教育機関であったが、近年、その教育形態や「経営」手法、プサントレン主宰者の性質やサントリが多様化している。プサントレンのなかにはマドラサやスコラを包摂し、スコラに通う生徒を「季節サントリ」として受け入れるなど、現代の社会変化に適応した教育を展開しているところも多い。つまり、上述したようにプサントレンやマドラサ、スコラが単体でムスリムの人間形成に携わるのではなく、マドラサが国民教育制度のなかで制度化される一方で、プサントレンは部分的に国民教育制度の中心的な教育機関であるスコラやマドラサを取り込みながら、多様な学習経路を提供するようになっている。その結果、プサントレンは学校教育制度の普及により衰退するばかりか、1990 年代以降、さらに急速に増加している。

2003 年に施行された新教育法は、宗教教育を「一般教育類型(*pendidikan umum*)」と「宗教教育類型(*pendidikan keagamaan*)」の二つのカテゴリーに分けた。1989 年教育法では併記されなかったマドラサが 2003 年教育法ではスコラと同等の位置づけで一般教育類型に分類され、また宗教教育類型にはプサントレンやマジェリス・タリム（イスラーム学習会）など基礎教育段階から高等教育段階に至るまでの多様な形態(*formal/non-formal/in-formal*)が分類されるようになっており、イスラーム教育は新たな局面を迎えつつある。教育の地方分権化と政府によるコミュニティベースの教育の奨励、9 年制義務教育達成の推進は、今後さらにマドラサとスコラ、プサントレンの境界の曖昧化を促進すると考えられる。

教科書に描かれるムスリム像：インドネシアの小学校用教科書から

小林寧子（南山大学）

インドネシアでは小学校から大学まで宗教教育が義務づけられており、週 2 時間は宗教科目が教えられる。イスラーム教育への要請が高まる今日、一般の学校での宗教教育も充実する傾向にある。幼児期の家庭教育に続いて、ムスリムの子はイスラームをどのように学び、またどのようなムスリムになることを教えられているのだろうか。小学校の就学率は 90 パーセントを越えており、この段階で教えられる事柄が大方のムスリムが習得する標準的な知識であるともいえる。本報告では、教科書の中でも評価の高いユディスティラ社の 2005 年出版の小学校用イスラーム教科書（新カリキュラム）を題材とし、教授内容・順序、自分の意見を述べるための課題、復習用の質問などを検討し、どの程度の知識を習得することがめざされているのか、何が強調されているのかを見る。その作業を通して、国家に認定されたイスラーム、インドネシアで期待されるムスリム像を明らかにすることで、社会と宗教の関係を考えたい。

教科書の内容を大きく分けると、1. クルアーン学習（読誦術、いくつかの章の理解）、2. 六信、3. 五行、4. 道徳、に分類されるが、クルアーンを出発点にしてそれぞれの領域は密接に関連するため、その境界は曖昧である。たとえばクルアーンの章は道徳規範の導入もかねて教えられる。六信の中にはムハンマド以外の預言者の評伝も含まれるが、この部分は各課の「訓話」に登場するムハンマドの教友やイスラーム史上の偉人と合わせて、別個に「歴史」と分類することもできる。また、五行の中では礼拝（サラート）が大きな比重を占めて教えられるが、個人でする祈り（ドゥア）も重視されて教えられるので「宗教儀礼」と分類する方が適切かもしれない。宗教知識の獲得と同時に日常生活上の規律（身の回りの整理整頓、礼儀作法など）習得が眼目とされ、「実践」が強く要求されている。道徳規範を実践できることが「賞賛される性質」として強調される。

クルアーン学習では初歩的読誦術を習得するほか、礼拝や祈りで唱える章・節の読み、内容を学びさらに暗誦することを求められるが、アラビア語文法はまだ教えられない。六信については低学年では大筋を教えるにとどめるが、高学年ではその意味を理解することがめざされる。五行は低学年で教えられるが、礼拝に関しては細かい規則まで繰り返し教えられ、その励行が求められる。道徳では家庭、学校、社会生活でのマナー、礼儀が具体的に教えられる。高学年になるほど社会性のあるテーマがとりあげられるが、サダカ（自発的喜捨、慈善行為）は低学年から繰り返し強調される。また、六信の中でも難しい定命（カダル）の説明では、現実を無条件に受け入れるのではなく、状況を変える人間の努力が強調され、現代的な解釈が導入されている。

小学生には難しいと思われるアラビア語借用語が多く使われているが、イスラーム法の規定を表す用語である場合が多い。一方、価値体系を表現する言葉は *jujur*（正直）、*rajin*（勤勉）、*bersih*（清潔）といった本来のインドネシア語または *sabar*（辛抱強い）、*ikhlas*（誠実な）のようなすでに定着したアラビア語借用語である。また、理解を助けるために挿絵が多く使われているが、挿絵は小学生にも受け入れやすいコミック風で、この種の文化の発展が反映されている。挿絵に描かれるのはインドネシアで通常見かける日常的場面が多く、ここからは望まれるムスリム、家族、人間関係のあり方が伺える。

このように見ると、公教育で使用される教科書は、イスラームの基本的価値を現代インドネシアのコンテクストで考える機会を提供することによって、イスラーム化を促進すると考えられる。その一方、教える側の裁量に委ねられる部分も多いために、個々の教員の解釈によって、イスラーム理解にかなりの違いが生じる可能性もある。

インドネシアにおけるクルアーン幼稚園の発展と国内外へのインパクト

中田有紀（名古屋大学大学院）

近年のインドネシアに見られるイスラーム復興運動の影響とムスリム中間層の増加は、教育現場にも大きな影響を与えてきた。地域のモスクで営まれてきたクルアーン学習（ブンガジアン・クルアーン）には、クルアーンの朗読を効果的に学習するための速習法テキストが活用されるようになった。クルアーン速習法テキスト『イクロ』は、1990年代以降、全国的に増加したクルアーン幼稚園で用いられてきた。このクルアーン幼稚園の普及を推進してきたのは、インドネシア・モスク青年交流会（BKPRMI：Badan Komunikasi Pemuda Remaja Masjid）であり、都市部の大学生らが教育の担い手として重要な役割を果たしてきた。クルアーン幼稚園は、地域のモスク等に開設されることが多く、その数は急速に増え、2000年には全国に約 2 万カ所となった。

本報告では、クルアーン幼稚園で用いられてきたクルアーン速習法テキスト『イクロ』は、どのように開発され、どのような経緯でインドネシア・モスク青年交流会によって全国的に普及が図られたのか、また『イクロ』の広がり、インドネシア国内及び国外の子どものためのイスラーム教育にどのようなインパクトを与えているのかについて、2000年8月～2006年3月の間、数回に分けて行った資料収集とインタビューの結果をもとに明らかにする。

『イクロ』を用いて教育を行うクルアーン幼稚園が全国的に普及された背景には、地域のクルアーン教師と大学生の関係や、学生たちのもつネットワークが重要な役割を果たした。

『イクロ』は、ウラマーやイスラーム知識人ではなく、ひとりのクルアーン教師によって開発された。開発者は企業家であり、都市の大学生に下宿場所を無償で提供する代わりに、自らの企業の手伝いや地域のモスクでの教育活動を大学生たちに担わせた。両者のニーズが合致し、ここにクルアーン教師と大学生の協力関係が築かれた。『イクロ』開発者と共にクルアーン学習に従事したインドネシア・モスク青年交流会のメンバーが、学生や知識人との全国的なネットワークを持っていたこと、また、政府のイスラーム寄りの政策にも後押しされ、『イクロ』とクルアーン幼稚園の全国的な拡大がもたらされた。

草の根から広がった『イクロ』の普及と拡大は、多くのイスラーム組織を刺激し、子どものためのイスラーム教育の提供をめぐる競争を活性化した。新しい速習法テキストやイスラーム教育教材が、複数の民間組織により次々と考案され、私立幼稚園を中心に活用されるようになってきている。『イクロ』開発者側もこうした展開の刺激を受け、新版『イクロ』の開発を通して、自らのオリジナリティを主張し、防戦に務めている。他方、マレーシアに『イクロ』が伝わると、連邦政府の主導のもとで『イクロ』の活用が促進された。インドネシアにおける自由競争とは異なり、『イクロ』を用いてクルアーン学習の徹底を図ろうとする政府の意向が、強く表れている。

周辺ムスリム社会における知の伝達と権威：マレーシアとフィリピンの国境から

長津一史（東洋大学）

マレーシアではイスラームは、国家（連邦政府・州政府）の直接的な関与の対象であり、それゆえ他の東南アジア諸国に比べて高度に制度化されている。つまり、国家がイスラームにかんする法令やイスラーム行政機関を制定、設立し、両者により中央から村落レベルに至るまでのイスラーム実践やムスリムの社会生活を実際に管理しているのである。マレーシアでは、1970 年代半ばからイスラーム復興運動が広まり、イスラームが政治焦点化した。このことを背景として、イスラームにかんする諸制度は 1980 年代以降、より包括的かつ精緻なものになっていった。

イスラームの制度化は、教育の領域にも及んでいる。マレーシアの連邦政府および各州政府は、初等・中等レベルのイスラーム教育から就学前の児童や成人を対象としたイスラーム教育までを統括し、また学校施設におけるイスラーム教育のみならず、村のモスク等におけるイスラーム学習をも法令により規制している。マレーシアの「ふつうのムスリム」におけるイスラーム教育のあり方、その変化は、国家による制度化のインパクトを視野に入れることなく理解することはできない。

本報告では、以上の点をふまえて、報告者がこれまで調査をおこなってきたマレーシア・サバ州南東岸のサマ（Sama、またはバジャウ Bajau）人社会におけるイスラーム教育ならびにイスラームの知的権威の変化を、同州におけるイスラームの制度化との関係において検討する。サバ州南東岸はフィリピンのスルー諸島に隣接している。この地域のサマ人の多くは、スルー諸島からの移民である。1950-60 年代までかれらのあいだでは、スルー諸島に起源するローカルなイスラームの知、それを学んだ在地のイスラーム教師（グル guru）かれらによる私的なイスラーム学習（マッグル magguru ないしマガッジ magajji）がイスラーム教育の中心をなしていた。しかし 1970 年代以降、イスラームの制度化が進行する過程で、州立イスラーム学校や連邦政府の国民学校におけるイスラーム学習、公的イスラーム機関によって承認されたイスラーム教師（ウスタズ ustaz）かれらが媒介するイスラームの知がイスラーム教育の中心的な位置を占めるようになり、従来のローカルなイスラーム教育はしだいに周辺化されていった。

本報告では、まずマレーシアおよびサバ州におけるイスラーム教育制度化の歴史を概観する。そのうえで調査地におけるイスラームの知の内容、知の伝達の様式、イスラーム教師の知的背景それぞれの変化を 1950-60 年代から現在までの時間軸で跡づけ、またそれらの変化にともなって生じたローカルなイスラームの知的権威の変遷をまとめる。これらの作業により、上にみたようなマレーシア国家によるイスラーム教育の囲い込みの過程を具体的に提示し、同時にサマ人にとってのマレーシアのイスラーム教育の社会的意味を考える。

ナショナリズムとイスラームの超国家性：マレーシア国際イスラーム大学を事例に

杉本 均（京都大学）

マレーシアはイスラームを国教とする立憲君主制国家であり、その元首はスルタンと呼ばれる国王である。2005 年のマレーシアの人口推計は 2400 万人であるが、そのうち約 5 割強を占めるマレー系はそのほぼすべてがイスラーム教徒であるとされ、若干の華人・インド人ムスリムを含めて、約 6 割(60.4%)がイスラーム人口であるといえる。イスラームの世界的分布を見ると、各国の総人口に占める宗教人口の比率はおおむね 80%以上か 40%未満のどちらかに分かれている。この中間に位置する国は意外に少なく、マレーシアのムスリムはマジョリティーでありながら、世俗的教育に常に接する環境のなかでジレンマをかかえている。

公教育制度の大部分は世俗的教育システムを採用しているが、一部に宗教教育体系を残しており、2003 年現在、全国の公立中等学校 1,902 校のうち宗教学校は 55 校(2.9%)であり、生徒数は 1.8%である。マレーシアの公教育体系は事実上世俗的教育が主流であるが、教育内容にはイスラーム的理念や世界観が世俗学校にまである程度反映されているという特徴がある。高等教育としては 10 校の国立大学(5 校は法人化済み)と 14 校の私立大学があり、700 校を超えるカレッジと数校のポリテクニクなどを持っている。すべての国立大学にイスラーム研究科があり、すべての高等教育機関でイスラーム関連コースが提供されているが、そのなかで国際イスラーム大学(International Islamic University)のみが西洋型の世俗的大学の体系に属さない、イスラームの理念と世界観に基づいた科学研究を行う大学として存在している。

国際イスラーム大学はマレーシア政府と国際機関であるイスラーム諸国会議(OIC)の共同出資によって 1983 年に設立された。その設立理念には、イスラーム再興運動の影響を受けた「知識のイスラーム化」思潮を基礎とし、知識と真実の追求におけるイスラームの優越性を再確立することを目的のひとつとしている。その結果、工学部、医学部を含むすべての専攻分野においてイスラーム的価値システム、イスラーム哲学に基づく科学観が、この大学の独特の学部としてイスラーム啓示科学および遺産学部があり、宗教的科学と世俗的科学という二分法をタウヒードの原理を用いて克服する努力を行っている。

マレーシアにおける国際イスラーム大学の誘致は、政府の緩やかなイスラーム化政策の成果でもあるが、同時に政府は 1970 年代以来マレー・ナショナリズムを中心とした、マレーシア化政策を展開してきた。政府の積極的な支持によって誘致された大学であるが、その授業はマレー語ではなく、英語とアラビア語で行われ、その教育理念は、ナショナリズムを超越する、汎イスラーム主義の世界観に基づいている。他民族との対抗のなかでムスリムとしてのアイデンティティに求心性を求めたマレー系学生は、その汎イスラーム的風土のなかで、再び自らのマレー性(Malayness)からの乖離に直面するという二重のジレンマを経験することになる。

趣旨説明

林 行夫（京都大学地域研究統合情報センター）

西南中国を含む東南アジア大陸部地域で多数派の「宗教」として括られる上座仏教は、歴史的に王権の庇護を受け、その支配の正当化原理となるとともに、王権が統御する対象でもあった。今日も、公的制度として仏教をデザインするのは世俗権力である。他方で、日々の暮らしでは出家者の師弟関係や儀礼をはじめとする実践が、集落や地域の履歴、民族間関係を刻印した多様な仏教徒社会を築いている。一見別物に見える両者を総体としてみると、仏教徒社会は、統制する世俗権力の中心から様々なレベルの狭間の次元でそれぞれの実践主体を呑み込んだ「同類異種」の集合体として浮かびあがる。すなわち、歴史を通じて、王権や国民国家はサンガ法の制定や経典知識の統一によって多様な実践主体をその版図のなかに囲い込もうとするとともに、その天蓋の下では国家や地域を越えて移動する人々、社会変容のただなかにおかれた人々がそれぞれの仏教実践を培ってきた。現在、同地域を洗う市場経済や消費文化の波動は、仏教を近代的な意味での倫理や癒しの技術へと還元する流れをおよぼしつつ、このようなローカルな実践を、以前にも増してより一層顕在化させている。

本パネルでは、近年の上座仏教徒社会の様々な動態を、国家・地域・集落さらには出家者集団といったそれぞれの単位の外縁（境域）において捉えることによって、制度と実践主体の位相を再考しつつ、浮き彫りにすることを狙いとしている。経験的研究の空白域であったカンボジア、地政学上の国境域（中国・徳宏、北タイのシャン）、農村における「都市仏教」（東北タイ）、社会変容と実践としての経典仏教（ミャンマー）をとりあげて、国家と地域、仏教をめぐる制度と実践の入り組んだ重層関係を通して、同類異種なる仏教徒社会が、それぞれの局面で経験する社会変容の過程を描きだそうとする。

5名の発表者は、いずれもそれぞれの調査地で長期のフィールドワークを経験している。本パネルでは、限られた諸事例から、東南アジアにおける宗教と社会変容にかんする一般化されたモデルを析出するというよりも、むしろ、その多様性の実相とそれらを生み出す地域、歴史、制度的な動因、さらにそれらを考察する上での概念と問題の所在を浮かびあがらせることを企図している。そのために、報告に続いて上座仏教徒社会と島嶼部世界で宗教と社会にかんする調査研究を重ねてこられた専門家2名に、それぞれの観点からコメントをしていただく。近年のグローバリゼーションを標榜する側では、かつての植民地主義者がその領土を識別するマーカーとして宗教を扱った傾向が復古しているように見えるなか、宗教の実践主体と民族誌的データに着眼することの意義を想起する機会ともしたい。

タイ国北部国境域のシャン仏教をめぐる制度と実践

村上 忠良（大阪外国語大学）

本発表では、タイ国北部の国境域での仏教実践の事例をもとに、国家の諸制度（主に宗教政策）によって仏教の制度化と標準化が進行しているタイ国における一地方の仏教実践の形態を明らかにする。

東南アジア大陸部における上座仏教の伝統は、この地域の伝統的な国家の枠を越えて、パーリ語経典、サンガ組織の形態、基本的な仏教儀礼などを共有し、互いに交流する上座仏教文化圏を形成してきた。しかし、近代国家が成立したのちは、仏教は各国の法制度、特に宗教政策の下におかれ、東南アジアの上座仏教圏は緩やかな交流の時代から、近代国家を単位として国別に再編される中央集権化の時代に入っている。タイ国においても、中央政府による仏教に関する様々な政策・制度は地方の住民の仏教実践に確実に影響を及ぼしている。

本発表で取り上げる事例は、タイ国北部のミャンマー連邦と国境を接する地域に居住するタイ系民族シャンの仏教実践である。このことから、彼らの仏教実践を理解するためには、上述の「中央」対「地方」という構図に加えて、国境を越えた人の移動という国境域特有の社会的条件を考慮する必要がある。タイ国北部に居住するシャンの人々の多くは 19 世紀以降にシャン州から移住しており、また現在においても、シャン州からタイ側への人の移動は絶えない。そのため、タイ国北部の国境域に居住するシャンのなかには、移住時期が比較的早く、タイ国内に居住して数世代経つタイ国籍を有する者もいれば、ごく最近国境を越えてきたばかりのビルマ国籍の移住者まで様々なものがある。彼らは共にシャンであるという意識を持っているが、一方でタイ国籍を持っているものはよりタイ国の社会規範へと同化する傾向が強く、他方でタイ国籍を持たない近年の移住者は制度的にタイ国から疎外される状況にある。そのためタイ国籍を「持つ者」と「持たない者」の間の差異は明確に意識されている。

このような状況は、この地域のシャンの仏教実践にも強い影響を与えている。タイ国生まれのシャンの間では僧として継続的に出家する者の減少が見られ、その一方で、僧や見習い僧の中でタイ国籍を持たないシャン州出身者の割合が増加している。国籍を持たない近年の移住者が地域経済の底辺をその廉価な労働力で支えているのと同様、仏教界においてもシャン州出身の僧や見習い僧はこの地域のシャン仏教の重要な担い手となっている。タイ国籍を有するシャンの人々の目は国境の向こうではなく、首都バンコクへと向かっており、労働力も僧も中心へと吸い寄せられていく。そのことで、国境域では、人材の減少、過疎化が僧俗両面で生じてきている。このような状況下で、国境を越えた在俗の人々は廉価な労働力を提供するものとしてこの地域に受容され、国境を越えた出家者は過疎化状況にある地方の寺院に止宿し仏教の重要な担い手として受容されている。そこには、国境を越えた民族的同一性の意識と国籍による分断から生じる差異の感覚とのあいだで、繋がりがつつ切れている、あるいは切れつつ繋がっているという国境地域独特の社会関係が強く反映されている。

中国・ミャンマー境域の宗教実践とローカリティ
- 徳宏州，ムンマオ（瑞麗）の仏教復興と仏教協会の役割 -

長谷川清（文教大学）

中華人民共和国において上座仏教は，西双版纳タイ族自治州，徳宏タイ族ジンポー族自治州を中心に，東南アジア諸国と国境を接する雲南省西部・南部に分布している。タイ族（傣族），ブーラン族（布朗族），アチャン族（阿昌族），ドゥアン族（徳昂族）などの諸民族が信仰する。清真寺（モスク）を拠点に中国全土に宗教的コミュニティを形成するイスラーム教と異なり，雲南省だけに分布がほぼ限定され，ローカルな性格を持つ宗教実践である。しかし，東南アジア大陸部の諸国家との関係において重要な意義を担っている。国境を越えるリージョナルな宗教的ネットワークや僧侶の往来が頻繁に行われ，人々の日常的な宗教実践や生活世界の編成に対して一定の影響力を及ぼしているからである。

他方，東南アジア大陸部の諸国家において上座仏教は，国民統合を補強するイデオロギータンク・ベースとなるなど，国家体制を支えるドミナントな宗教である。歴史的には，タイにおいて典型的なように，伝統的な王権体制から国民国家に移行する過程で，統一的なサンガを創出するための様々な取り組みがなされ，組織宗教として制度化が図られてきた。ミャンマー（以下，ビルマで記述する），ラオス，カンボジアでは社会主義体制としての試行錯誤の後，冷戦体制の終了と市場経済への転換によって社会主義的なイデオロギーが退潮し，国家統合の中核として再び重要な意味を持ち始めている。

上記の民族社会においてローカルな政治権力と結びついたサンガ組織や宗教実践が中華人民共和国の成立に至るまで保持されてきた。社会主義体制への移行後，人々の宗教実践は様々な変容過程を経験してきたが，文化大革命の終了後，国境を越えた宗教的なネットワークやサンガの交流が復活するなど，国家の枠組みを越えて再び活性化の方向をたどっている。その結果，既存の国家の領域にとらわれないリージョナルな地理的規模をもつ，実践主体におけるローカリティが表出されはじめている。

報告する資料は，雲南省とビルマ・シャン州の境域に位置する徳宏タイ族ジンポー族自治州，瑞麗市の仏教復興に関する民族誌的データである。ムンマオ（瑞麗市）は地形的には中国とビルマの双方の国境に跨っているムンマオ盆地の北半分に位置し，瑞麗江（シュエリー河）の北岸に位置する。ムンマオ盆地は，南半分がビルマ領になっており，一つの盆地空間に2つの国家体制が同居しあい，しかもそこに住むもとの住民の大多数は，エスニック・レベルにおいてタイ・マオ（シャン）を自称し，シャン仏教を信仰するなど，ローカルな宗教実践や歴史的記憶のあり方はかなり同質的な集団である。

報告では，雲南省仏教協会及び徳宏州仏教協会の下部組織として発足した「瑞麗仏教協会」の制度化の変遷，中国とビルマの国境地帯における仏教復興や宗教実践，国家の側の「宗教」管理体制などを扱い，社会と国家の相互作用のプロセス，宗教実践と国家の宗教政策とのかわり，宗教実践レベルにおけるローカルな主体形成やローカリティの再創出について周縁の側から上座仏教徒社会のダイナミクスを検討する。

近現代ビルマにおける経典仏教の変遷

原田正美（大阪外国語大学非常勤講師）

本発表は、1)上座仏教徒社会における経典について、研究のあり方を模索しつつ、2)「経典仏教」を三蔵経典そのものとしてではなく、地域や時代によって異なる仕方でも現実に機能する、経典にまつわる広い意味での実践として捉え、3)その中の「制度」と「実践」、言い換えれば、「統制する側面」と「現実のあり様」の変遷を検討することで、4)当該上座仏教徒社会の変容を考察しようとするものである。なおこの場合の「境域」とは、従来上座仏教研究において、経典研究は「実践」という視座の中に収められることは少なかったという意味を示唆するものである。すなわち、実践研究のある種の境域であった「経典の実践」を検討し、そこから上座仏教徒社会を捉える試みと言いかえることができる。ここでは、英領期から今日に至る、近現代ビルマにおける経典仏教について検討する。

時代は制度の側面から見て、三期に分けられるといえる。第一期が英領植民地下に陥ったビルマにおいて、ミンドン王により第五回仏典結集が開催されて以降、第六回仏典結集が開催されるまでの期間である。第二期は、独立を経て国民国家としてのビルマが仏滅 2500 年を記念して開催した第六回仏典結集から、1980 年の全宗派合同会議までの期間である。さらに第三期は、ネーウィン政権下の 1980 年にサンガ規則が制定され、僧団が世俗の管理下に置かれ、88 年の民主化運動を経て今日に至る時期である。これらの三期において、現実の変化に則した、三蔵経典にかかわる「制度」と、それに応戦する、あるいは応答、補完する出家在家による「実践」が生まれた。

第一期において、イギリスによる侵略、異教や西欧近代との対峙、アジア諸国との出会いという時代の大きな変化の中で、正法を庇護する王たるミンドン王はセイロンを離れて結集を行い、大理石版三蔵経典により統治の正統性が示された。この時期にレーディー僧正により、盲目的な伝統教学に対する異議が提出され、ビルマ語による仏教教理が仏教徒に開かれたものとなった。またアビダンマをはじめとする仏教知識習得の方法が革新され、時代の要請から新たな仏教的理解も生まれ、出版の普及と相俟って飛躍的に広まった。同様に説法師の出現に伴う「扇を寝かす説法」はアッタカター（注釈書）の事跡（物語）を広め、さらにアーディサワンタ僧正やマルクス主義者の作家らにより、保守派の抵抗を受けつつも、経典の批判的読み、仏教界に対する批判的態度を含む新たな視覚が登場した。

第二期は、第六回仏典結集を経て、国民国家のよりどころとなるはずの仏教の国教化へといたる流れとその挫折、その後の帰結へと連なる時期である。ウー・ヌ時代、経典仏教は復古調、伝統回帰に大きく揺れ戻される。そのひとつが三蔵憶持僧の出現と仏教試験制度の始動であったと言える。しかし、その対極には、シンオッカ僧正による『人は人間に生まれ変わる』に代表される新教理の展開、「考察する仏教」の提唱があった。そしてそれが、ネーウィン時代における思想弾圧、統制へと結びつく要因となった。その結果、出家による仏教書は瞑想書中心となり、他の仏教書はもっぱら在家によって書き継がれた。

そして第三期はそこから得た教訓に基づく経典と経典解釈の制度化の時代といえる。すなわちテラワダ（上座の教え）そのものを、パーリ聖典、直接の注釈書であるアッタカター、その復注ティーカーに収斂させることが、名実ともに正統とされる状況に至った。一期、二期との違いは、統制の側の「実践」に対する影響力がそのようなかたちで最も大きくなっている点にあり、95 年以降、より強化されているように見受けられる。

公認の歴史の中で語られなくなった足跡も含め、個々の歴史における経典にまつわる制度と実践の変遷を検討することで、ビルマ固有の経典仏教の姿、ひいては上座仏教徒社会の特性の一端が見えてくるものと思われる。

ポル・ポト時代以後のカンボジア仏教における僧と俗

小林 知（日本学術振興会）

1975～79 年にかけてカンボジアを支配したポル・ポト政権は、「不信仰の自由」を憲法に明記し、国内の仏教僧侶を全て還俗させた。つまり、13 世紀以来続いてきたカンボジア仏教の伝統は、同政権下で“断絶”を徴づけられた。本発表は、ポル・ポト時代以後のカンボジア仏教の復興過程を、世俗権力が策定する制度と、人々の生活に埋め込まれた実践の両部分を視野に入れて検討する。そして、今日のカンボジア仏教が、世俗権力と仏教秩序が取り結ぶ、如何なる関係の下で形作られてきたのかを明らかにする。

発表ではまず、カンボジア仏教の歴史とポル・ポト政権下の“断絶”の状況を概説してから、1979 年以後のサンガ機構の制度化の過程を検証する。同年 9 月、人民革命党政権は公認得度式を準備し、国内に仏教僧侶を復活させた。しかし同時に、出家行動に年齢制限を課し、世俗秩序から独立したサンガ機構の組織化を認めなかった。つまり、復活を支援しつつ活動を統制した。サンガは、1990 年代初めになって内戦以前のスタイルを踏襲する形で制度化された。上座仏教徒社会で、乞食に生きる出家者は、在家者の支援無くして修行生活を送ることができない。出家者集団であるサンガは、歴史的に、伝統王権から庇護と監視を受けてきた。この意味で、仏教秩序と世俗秩序は相即不離の関係にあると言われる。しかし、ポル・ポト時代以後のカンボジア仏教の事例は、世俗権力の一方向的な統制の下に置かれた仏教秩序の現実態を示している。

発表は、続いて、トンレサープ湖東岸の調査地域の事例に基づき、ポル・ポト時代以後の社会復興の中の村落仏教の再編を検討する。カンボジア社会は人々の自助努力を礎として経済活動を中心に早くから再建が進んだ。しかし、日常的な仏教活動の復興は、流動的な治安と世俗権力の介入を背景として 1990 年代初めまで本格化しなかった。結果として、その社会は長らく“伝統”から離れた環境に置かれ、文化伝統に関する知識と経験の世代間ギャップが生じた。つまり、近年の村落仏教の再編とは、経験上のギャップで隔てられた若年者と老・壮年者の交渉の下で進む“伝統”の再構築の一端に位置づけられる。また、同時期の村落仏教には、カンボジア仏教に元来存在した実践上のバリエーションが顕在化する動きも見られた。注目に値するのは、マハーニカイ派サンガの中に 20 世紀初頭以降制度化されない形で存在した、サマイ(modern) / ボーラン(tradition)という実践上の差違である。発表では、この両者の実践上の相違点が村落仏教の再編の中で再び議論の対象となる様子を紹介する。そしてその実践上のバリエーションの今日の社会内の布置に関して、世俗権力による仏教活動の統制との関連を指摘する。

発表では、最後に、ポル・ポト時代以後のカンボジアでの寺院数・出家者数の推移についても触れ、仏教活動を支える社会基盤の変容の兆しについても指摘を行う。

東北タイ農村の< 都市仏教 > の展開にみる制度と実践

林 行夫 (京都大学地域研究統合情報センター)

国民の九割以上の信徒を擁するタイの上座仏教(以下、仏教)は、1902年の「サンガ統制法」以来、一国の仏教として制度化される一方で、地域や社会階層の異なる実践主体ごとの仏教の姿を保持している。国民国家全体からすれば多数派の宗教であるが、その実態は、全国的に標準化されてきた制度のように一枚岩であったわけではない。サンガ内では、制度化を主導してきたタマユット派と在来派(マハーニカイ)の間でサンガ運営や僧階位をめぐる問題が繰り返しおこっている。1970年代末頃から本格化する「開発の時代」以降は、先行研究が「新仏教運動」として括る多様な実践が顕在化しはじめた。本報告がとりあげるタマカーイ(タンマカーイ)もそのひとつである。

近年の市場経済がもたらす激しい社会変化は、都市と地方農村の仏教徒社会に大きな影響をおよぼしている。1990年代にあいついだ高僧の醜聞事件や出家者数の減少が惹起した「仏教危機論」を識者やメディアが叫ぶ一方で、タクシン政権による行政組織の改編において、他宗教にたいする仏教の優位性を保守するための国教化、仏教省の設置、サンガ法改正を求める動きが僧俗の間からおこった。仏教は、2002年10月発足の「国家仏教庁」に管轄されることで事態は沈静化するが、新サンガ法問題は未決着のままである。他方で、首都世界でのこうした動きをよそに、地方農村の仏教は集落を基盤とする「共同体の宗教」としての機能を一方で持続しつつ、住民の就労パターンやライフスタイルの変化にともない、その実践をますます多様化させている。タイ仏教が二極化するようなこうした事態は、仏教徒が、政治、教育、福祉といった近代の世俗的文脈で国家信条、道徳、学知さらには癒しの文化として読み替えられつつある仏教と、日々の暮らしにおいて個人の情動経験を充たす仏教との狭間におかれていることを浮き彫りにしている。

タイ仏教の制度舞台が揺れるなか、特異な瞑想法でしられるタマカーイは、1970年の設立当初から王族、軍部、都市在住の高学歴者や「中間層」に信徒を得てきた。すでに1980年代より、用地買収や基金の不正融資疑惑などで度重なる批判に晒されてきたが、その後も信徒を増やし、広大な敷地をもつ本寺を、世界的な仏教「聖地」へと発展させる活動を推進している。1987年、そのタマカーイが東北地方の一農村に初の支寺をもった。そして、緩やかではあるが今日に至るまで同地方に支寺や道場を信徒とともに増やしている。歴史的には、東北地方は、国家に内属する仏教を主導したタマユット派が最初に進出した地方であり、1960年代以降の国是である開発政策の拠点となるなど、中央の国策を直接反映してきた。同時に、登録寺院数では全国の半数近くが集まり、瞑想でしられる高僧を数多く輩出してきた地方である。都市近郊に生まれ、都市に暮らす「中間層」が担ってきた瞑想仏教のタマカーイが、なぜここに広まるのだろうか。その意味するところは何か。

本報告は、2003年から05年度に実施した調査で得た資料に基づいて、実践主体がそれぞれの仏教徒社会を築いてきたという視点からタイ仏教の制度変容の概要を述べる。そして、都市生活者の実践とされてきたタマカーイを受容した地域とその後の展開を紹介し、仏教徒を相互に差異化する実践の動態と、同じ仏教徒とみならず制度の諸局面について考察と検討を加える。