HOKKAIDO UNIVERSITY

| | |
|---|---|
| Title | グローバル社会における異民族間の共生と民族宗教のダイナミズム ： 東アジア社会の華人ネットワークの再編成［全文の要約］ |
| Author(s) | 翁, 康健 |
| Description | この博士論文全文の閲覧方法については、以下のサイトをご参照ください。<br>https://www.lib.hokudai.ac.jp/dissertations/copy-guides/ |
| Degree Grantor | 北海道大学 |
| Degree Name | 博士(人間科学) |
| Dissertation Number | 甲第15983号 |
| Issue Date | 2024-03-25 |
| Doc URL | https://hdl.handle.net/2115/92291 |
| Type | doctoral thesis |
| File Information | Kangjian_Weng_summary.pdf |

Hokkaido University Collection of Scholarly and Academic Papers : HUSCAP

# 学位論文内容の要約

博士の専攻分野の名称：博士（人間科学）　　氏名：　翁　康健

学位論文題名
グローバル社会における異民族間の共生と民族宗教のダイナミズム
―東アジア社会の華人ネットワークの再編成―

## １、第一章の要約――研究の枠組み

本稿は移動が常態化しているグローバル社会において、移民とホスト国民という異民族間の共生問題に対する民族宗教のダイナミズムを究明することを研究目的とする。

移民とホスト国民の共生関係を考察するため、異なる宗教文化を持つ外来の人々と共存・共生することの可能性とその方途を探る研究視点がある（吉原・クネヒト編，2001)。「宗教と移民の共生」の可能性を探索する方途は、「宗教多元化」（櫻井，2012）を実現したうえで、宗教・宗派・教派の壁を超え、「宗教組織内＜多文化共生＞」と「宗教組織外＜多文化共生＞」（高橋，2015）におけるネットワークの構築を実現することが先行研究において示されている。

その特徴は、移民の宗教的コンテクストとホスト国の宗教的コンテクストが明確に区別したうえで、交流を促す。これは、宗教的コンテクストが明確な制度宗教（教団集団、新宗教）の間では有効だと考えられる。しかし、宗教的コンテクストが曖昧な非制度宗教としての民族宗教（民間信仰、民俗宗教）の間では通用し難いと考えられる。

移民とホスト国民という異民族間の共生問題に対する民族宗教のダイナミズムを究明するため、まず民族宗教の働きの原理を理解する必要がある。世界宗教に対して、「民間信仰」「民俗宗教」「民衆宗教」「未開宗教」（民族宗教）などは、基本的に血縁・地縁的な関係によって成り立っている生活共同体を基盤とする宗教とされた。その特徴は、成員権は個人によって選択されるのではなく、生得的に与えられた所属によることである（池上，2004：4-5)。

しかし、個人化、都市化、グローバル化が進展する現代社会において、血縁・地縁・民族的な関係によって成り立っている生活共同体が解体されつつある。民族宗教はいかに血縁・地縁・民族性に基づく関係の変容に対応し、「移民の共生」という問題に対して、ダイナミズムを発揮するのか？この問いへの取り組みが本研究の目的となる。そのため、華人の民族宗教とネットワークを事例として取り上げる。

絆の秩序が変容している状態の中で、かつて華人の民族宗教が持っていた血縁（宗親会)、地縁（同郷会)、民族性（エスニシティ）に基づく共同体を結合する役割は、現代社会においてはどのように働いているのか？その問いに基づいて、本稿は華人の民族宗教がいかに個人化・都市化・グローバル化に対応し、現代社会におけるダイナミズムを見出すため、共通の血縁、地縁、民族性の有無やホスト社会の宗教価値観との対立の有無に着目して、以下の 5 つのパターンに分けて具体的な課題を設定し（図 1 を参照)、中国村落社会（第 2 章)、日本（第 3 章)、タイ（第 4 章)、マレーシア（第 5 章）における華人の民族宗教の事例を取り上げて、調査研究を行った。

## ２、第二章の要約――中国村落社会における宗教選択の多様化と血縁・地縁の再生

第 2 章は、中国福建省陳厝村における中国民間信仰や一貫道（村人は家庭仏堂と呼ぶことが多い）の事例を取り上げて、共通な血縁、地縁を有する人々の間で、民族宗教は離脱状態の血縁、地縁をいかに再構築するのかを考察することを研究目的とする。なお、本章は移民とホスト国民の共生問題に関する事例ではないが、民族宗教の働きの原理となる絆の個人化、都市化の現代社会における

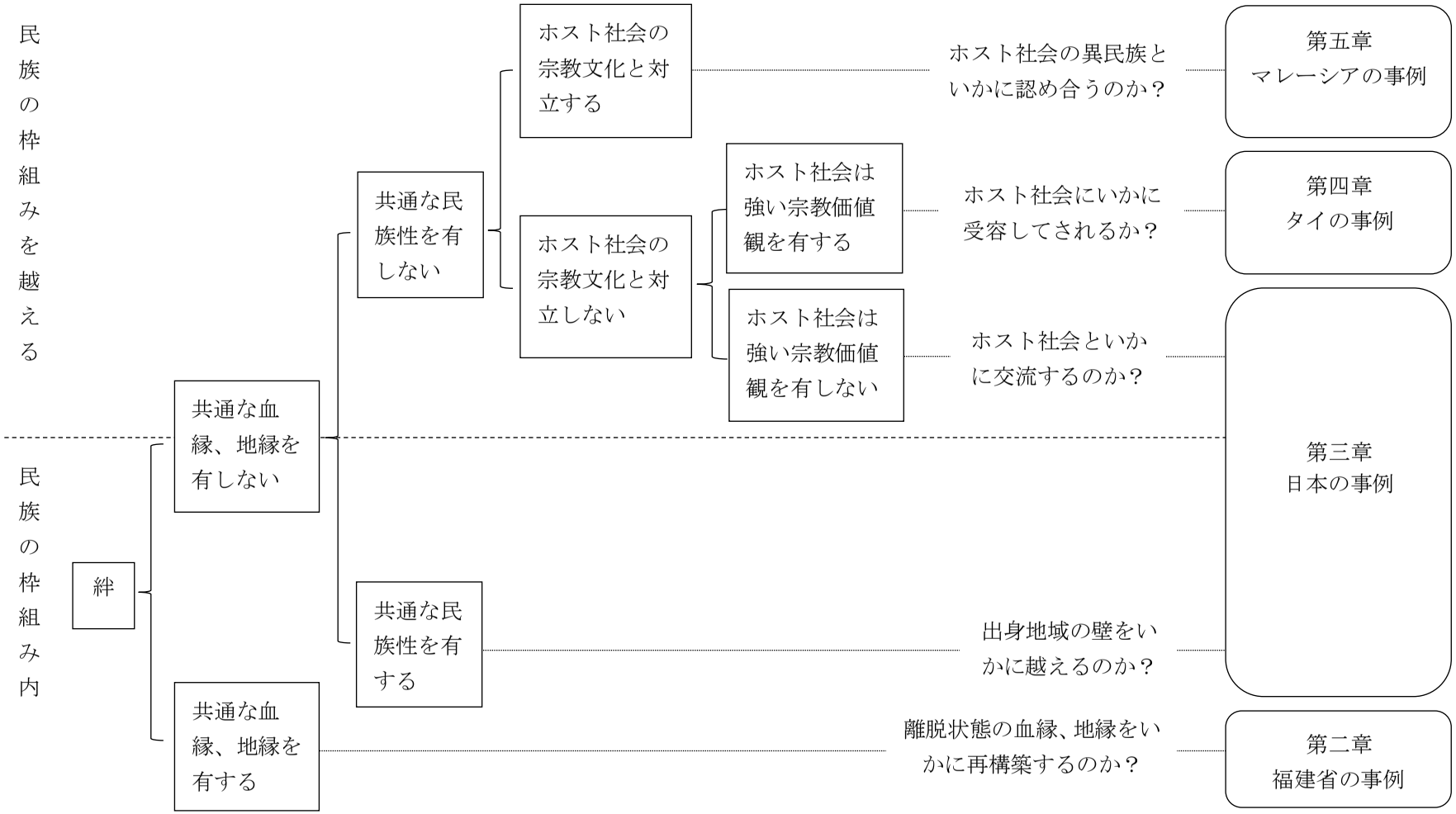
民族の枠組みを越える
民族の枠組み内
絆
共通な血縁、地縁を有しない
共通な血縁、地縁を有する
共通な民族性を有しない
共通な民族性を有する
ホスト社会の宗教文化と対立する
ホスト社会の宗教文化と対立しない
ホスト社会は強い宗教価値観を有する
ホスト社会は強い宗教価値観を有しない
ホスト社会の異民族といかに認め合うのか？
ホスト社会にいかに受容してされるか？
ホスト社会といかに交流するのか？
出身地域の壁をいかに越えるのか？
離脱状態の血縁、地縁をいかに再構築するのか？
第五章
マレーシアの事例
第四章
タイの事例
第三章
日本の事例
第二章
福建省の事例

図 1　本稿の構成

変容を理解するために有効な事例になるために、最初の事例として提示している。

研究方法は、2016 年 11 月と 2019 年 2 月と 6 月に中国福建省陳厝村において、フィールドワークを実施した。祖先祭祀や神祇祭祀といった中国民間信仰の祭祀儀礼や一貫道の活動に参加し、陳氏宗族の理事や一貫道の信者に対してインタビュー調査を行った。

福建省陳厝村における陳氏宗族の毎年旧暦 1 月 18 日に行う宗親会による祖先崇拝は確かに宗族を統合する機能を果たしていることがうかがえる。しかし、陳氏宗族の祖先崇拝による宗族の集会には限られている人たちしか参加できない。一部の祝い事がある族人のほかに招待されるのは出世した、宗族に貢献がある人となる。このように、社会的地位と宗族に対する貢献は招待を受ける基準となる。そのため、陳厝村陳氏宗族の場合は祖先崇拝による統合の限界が見られる。

そういった祖先崇拝における排除問題は、神祇祭祀により緩和されることが示唆された。陳厝村の神祇祭祀においては宗族全体の神「聞太師」と、房レベルの神が共に村落を巡る「遊神賽会」（パレード）という祭祀活動により、宗族全員が統合される。分房により距離が遠くなり、接触が少なくなった宗族成員がこの際に繋がる。また、「遊神賽会」の行列の順番は神様の地位で決まっており、房の地位とは関係がないので、宗族内部の権力や勢力による影響がある程度避けられている。

もちろん、「遊神賽会」などの祭祀活動に参加できるという理由だけでは、宗族のメンバーを統合することができるとは言い切れない。ただし、イデオロギー性を持つ招待制の宗親会に対して、「遊神賽会」はほかの機会も設け、宗族組織が統合される可能性を高めることが確かにある。一方、神祇祭祀による統合は同じ地域に居住する血縁組織に有効であるが、地域を超えた場合は祖先崇拝のほうが有効である。陳氏宗族のように、陳厝村から離れた族人を集め、団結することについて宗親会のほうが効果が強いのである。このように、宗族社会においては、「房」という構造に基づいて、祖先崇拝と神祇祭祀は宗族組織を統合する相補的機能を持つと考察された。

しかし、近年では祖先祭祀や「遊神賽会」の活動が衰退しており、宗親会に行かない人が増えている。出稼ぎなどのライフスタイルの変化と若者の無関心や経済状況などの理由により、民間信仰の祭祀儀礼が衰退している。それとともに、血縁、地縁を持つ人々のつながりも弱まっている。

それに対して、家庭仏堂（一貫道）の活動は現代人のライフスタイル、趣味や生活のニーズに応じて、活動を行っているため、人々が家庭仏堂に近づいている。家庭仏堂は血縁、地縁を土台として宣教を行っているため、共通の関心を持つ人々は家庭仏堂の活動への参加を通じて、再び血縁、地縁を結び、家庭仏堂によるネットワークが築かれる。かつ、家庭仏堂は、敬老の日・母の日において、陳厝村で社会福祉サービスを提供していることも見られた。このように、家庭仏堂での血縁、地縁に基づく結社は、祖先祭祀や神祇崇拝といった民間信仰の代わりに、人々をつなげ、村落社会における社会福祉を補完する可能性が見出される。

中国民間信仰に関するこれまでの研究は、血縁組織や地域組織を統合する社会的な機能についてよく議論してきた。しかし、祖先祭祀や神祇祭祀などの中国民間信仰の儀礼実践に存在する「社会的排除」による統合の限界に関する研究が少ない。それいった宗族内の統合問題に関して、潘（2002）が異なる小宗（房）に属するという原因を指摘したうえで、神祇祭祀を通じて、異なる小宗（房）の成員が統合されることを考察した。潘（2002）の研究においては、小宗（房）の成員の統合について議論しているが、宗族全員が統合される方途が提示されていない。それに対して、本稿は中国の福建省陳厝村の事例を通じて、祖先崇拝における「イデオロギー性」による排除問題も重要な原因となることを提示した。そういった中国民間信仰における「社会的排除」による統合機能の限界に対して、祖先祭祀や神祇祭祀は、宗族全員が統合されるための相補的機能を持つことを考察した。

また、中国改革開放（1978 年）以降に、中国の村落社会においても宗教市場の多様化が進んできた。中国の福建省の事例を通じて、個人化、都市化の進展に伴い、人々の生産手段が血縁組織や地域組織から解放された生活様式の変化した中で、村落社会における人々がいかに宗教選択をしているのかも考察した。民間信仰と一貫道（家庭仏堂）の比較を通じて、生得的に与えられた血縁、地縁という絆があるだけでは人々を結ぶのが難しいのであると考えられる。従来の中国村落共同体の統合に関する研究に対して、血縁、地縁に基づく宗教生活のほかに、現代人の生活様式に合わせて、共通な目的の共有への注目も必要であることが示唆された。

## ３、第三章の要約――越境する中国民間信仰の継承とエスニック・コミュニティの再構築

第 3 章は日本神戸普度勝会の事例を取り上げて、以下の 2 つのことについて考察する。①共通な血縁、地縁を有しないが、共通な民族性を有する人々の間で、華人の民族宗教は出身地域の壁をいかに越えるのか？②共通な血縁、地縁、民族性を有しない人たちとの間で、ホスト社会の宗教文化と対立しないかつホスト社会は強い宗教価値観を有しない場合、華人の民族宗教はホスト社会といかに交流するのか？

研究方法として、2017 年、2018 年、2019 年、2023 年（2020 年～2022 年にコロナ禍により中止した）に実施した普度勝会の活動に参加し、参与観察を行い、主催者や参加者にインタビューを行った。

普度勝会の運営は福建省出身者が担っているが、ほかの地域の人も普度勝会の開催期間に祭祀儀礼を行うために関帝廟に集まるという形で関わっている。また、祭祀が終わった翌日の謝宴には福建同郷会のほか、中国駐大阪領事館、中華会館、中華同文学校、広東同郷会、町内会などの普度勝会の開催に協力した華人組織や神戸地域の日本人団体が集まり、交流親睦が促進されている。その場では、日本の地域社会に対して中国の伝統文化としての普度勝会のアピールも行われている。こういった経緯で近年、普度勝会を福建文化ではなく、中国文化とする人が増えつつある。

一方、神戸関帝廟で行われる普度勝会の行事には、華人や神戸地域住民が参加するだけでなく観光客も関帝廟を訪ねるようになってきており、すっかり神戸の行事となり、日本人にも親しまれるようになっている。また、神戸市は 1997 年に普度勝会を地域文化財として認定した。普度勝会はすっかり神戸の地域文化ともなっている。

このように、神戸普度勝会の宗教的コンテクストは、全体の華人社会によるもの、さらには神戸地域社会によるものに再編されていると見られる。ただし、福建文化の宗教的コンテクストはまだ残っている。そもそも普度勝会が、福建省の出身者により運営されており、また祭祀の職人は福建人であるため、儀礼内容は福建文化の要素が多く入っている。このように、神戸普度勝会は福建文化としての宗教的コンテクストが保たれている。従って、普度勝会は福建文化から中国文化もしくは神戸文化に変わったのではなく、同時に重層的な宗教的コンテクストを持っているとみられる。

そして、普度勝会という中国民間信仰の祭祀儀礼は、人々の信仰心、ネットワーク、文化的アイデンティティを介して、同郷人、中国人、神戸人といった重層的な帰属意識を持つ人々の中に浸透してきたのである。それぞれの参加動機により、福建人だけでなく、ほかの地域の中国人、さらに神戸地元の日本人も普度勝会と関わるようになっている。このように、重層的な宗教的コンテクストが共存しているメカニズムは、人によって異なる文化にルーツを持つ文化的実践として認識されながら、「福建文化―中国文化―神戸文化」の間を流動し（図 2）、多様な眼差しを許容する寛容な運営形態を採用していることを本研究を通じて考察することができた。

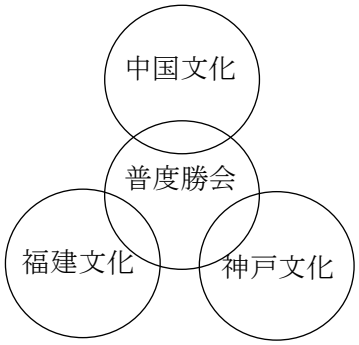

図 2　宗教的コンテクストが流動する神戸普度勝会

神戸華人が中国から持ち込んだ普度勝会という中国民間信仰の宗教文化が、20 世紀の末から、人手不足と後継者難の問題に直面し、特に震災後は寄付も減り、普度勝会の運営は一層困難となってきている(曽，2013:359)といわれてきた。それに対して、本研究は、福建省出身の新華僑が普度勝会の運営への協力により改善されていることについて調査により明らかにした。福建省の場合は民間信仰といった中国伝統宗教文化の慣習を強く持っている。そのため、福建省出身の新華僑は日本に来ても、関心を継続し、普段から関帝廟に通い、神仏・祖先を祭っているので、普度勝会も重視しているのである。先行研究において、海外華僑華人とのつながりによって、中国本土における民間信仰が復興へと向かう傾向にあると言われる(玉置，2012)。それに対して、本研究は中国本土の宗教信仰状況が、華人社会の信仰状況に影響を与える事例となる。これは、華人社会における華人の民族宗教に関しる信仰が弱まっている問題に対して、重要な方途を提示している。

そして、張（2003：354）は、戦前から日本に渡ってきた老華僑と中国改革開放以降に来日した新華僑は、価値観や行動パターンが異なるため、容易に互いに認め合い、相手を受け入れているわけではないと指摘している。それに対して、本研究は、普度勝会の運営への協力により、福建省出身の老華僑と新華僑は接触し、お互いに受け入れることが促進されていると考察している。

また、高橋他（2012）が指摘した越境した宗教が構築している「同胞たちだけの間」と「多様な背景を持った人々の間」という 2 種類のコミュニティに対して、越境する中国民間信仰の場合はまさに両方に属している。海外華人のエスニシティの形成とホスト社会との共生関係を築くため、越境した中国民間信仰は華人の多様な価値意識に応じて、同郷集団による宗教的コンテクスト、華人社会による宗教的コンテクスト、およびホスト国の地域社会による宗教的コンテクストの間で流動することで、華人が生活している複数のコミュニティの間で有効に機能していると考えられる。そういった宗教的コンテクストが流動する華人の民族宗教は華人の多様なコミュニティに所属すると人々との共存を実現するために、大きな意味があると考えられる。

## ４、第四章の要約――タイの宗教文化に受容される華人宗教

第 4 章は、タイの菜食実践の事例を取り上げて、共通な血縁、地縁、民族性を有しない人たちとの間で、ホスト社会の宗教文化と対立しないかつホスト社会は強い宗教価値観を有する場合、華人の民族宗教はホスト社会にいかに受容されるのかを考察することを研究目的とする。

研究方法は、2019 年 9 月-2020 年 3 月にタイにおいて滞在調査を行い、菜食実践に関する情報を収集した。その後、2022 年 8 月-9 月にピサヌローク県の「西天仏堂」において、菜食（「ギンジェ」）を利用した人に対して、インタビュー調査やアンケート調査を実施した。また、2022 年 9 月-10 月にプーケットにおける開催されたベジタリアン・フェスティバルについて、参与観察やインタビュー調査を実施した。

タイにおける菜食実践は、タイ南部における宗教行事としてフェスティバルの形――「ベジタリアン・フェスティバル」と、タイ南部以外の地域で行われる菜食料理を食べるだけの形――「ギンジェ」という 2 種類がある。タイ南部における「ベジタリアン・フェスティバル」は、仏教の宗教行事だと理解されており、また神様に憑依されたマーソンによる宗教的な救済により、タイ人の間にも広く受け入れられている。タイ南部以外の地域で行われる「ギンジェ」は、商品化や消費主義により、健康や幸福が獲得できると理解されている。お金を払えば 1 人でも簡単に利用できる。また、人々の禁欲修養や動物を殺さないという内面的なスピリチュアルな考えにより、「ギンジェ」は健康や幸福とつながっていると理解されている。「ベジタリアン・フェスティバル」にしろ、「ギンジェ」にしろ、いずれとも「タンブン」（積徳行）であるから、健康や幸福の向上のためになるとタイ人に理解され、受け入れられている。

タイの宗教的コンテキストに関して、「宗教」（サーサナー；仏教とその他の公認宗教）と「信仰」（ラッティ；精霊信仰、中国民間信仰などの非公認宗教）の 2 類別がある。かつて「宗教」（サーサナー）は、公的でナショナルな仏教（文化統合と王権）（石井，1975、1991；村上，2006）および公共性をおよび仏教運動（社会参加・貢献）というマクロやメゾの領域において役割を果たしてきた。近年、都市化・産業化の進展に伴い、人々の私的救済という宗教的なニーズの拡大への対応として、新しい仏教運動（鹿野，2002；矢野，2006）という動きがある。「宗教」（サーサナー）の動きに対して、「信仰」（ラッティ）は、マクロの領域と関わっていない。メゾの領域において、地縁的な社会関係に埋め込まれた信仰活動として、精霊信仰（小野澤，1986；櫻井，1996、2005）、中国民間信仰（片岡，2014a、2015；玉置，2006、2012）の動きがある。しかし、ミクロの領域における「信仰」（ラッティ）の動きが検討されていない。本章における菜食実践に関する考察はそこに位置づけ、「信仰」（ラッティ）によるミクロの領域における私的救済への対応として、タイ社会の「宗教」（サーサナー）の補完的な役割を果たしていると見られる。

多くのタイにおける華人宗教に関する研究もほかの地域の華人研究と同様に、華人としてのエスニック・アイデンティティ（小野澤，2002）、血縁、地縁に基づく親族組織（宗親会）（吉原，1998、2002），地域組織（同郷会）（谷口，2001）を中心に研究されてきた。例えば、宗親会のような組織は、華人エスニシティの拠点となり、華人同姓団体のネットワークを緊密し強化することにより、華人社会の存在感を顕在化され、後続世代の華人としてのエスニック・アイデンティティを喚起し、またそれを維持・強化することがいわれている（吉原，2002：259）。こういった生活共同体に基づく華人の民族宗教は華人の中で、結束されており、タイ社会との境界線が明確されていると見られる。それに対して、片岡（2014a）は、華人廟の信者たちが仏教徒を名乗る限り、宗教的アイデンティティの曖昧な華人廟の活動は、タイの僧院と競合することなく、相互補完的に存在していると指摘している。それにより、華人宗教がタイ社会に溶け込む可能性がみられ、華人の民族宗教をタ

イ宗教文化の文脈から研究する視点が提示されている。その視点を踏まえて、本稿は華人の民族宗教が仏教やタンブンの要素があるとタイ人に理解されていると確認した。また、都市化・産業化に伴う私的救済のニーズが拡大されている中に、華人の民族宗教はタイ社会の精霊信仰の代替物として、タイ人に受け入れられている。また、個人主義、消費主義への対応として、華人の民族宗教は従来の集団および聖職者による複雑な儀礼は簡略化、商品化に進み、個人でも簡単に利用できるようになっている。こういった動きの中で、華人の民族宗教はホスト社会に溶け込んでいる。

このように、華人の民族宗教の宗教的コンテクストは少しずつタイ化されていて、タイの宗教文化の一環となりつつある。タイ社会の宗教的コンテキストの「宗教」と「信仰」という 2 類別の中、都市化・産業化の進展に伴い、人々の私的実践・信仰という宗教的なニーズの拡大への対応として、共同体から離れたミクロレベルにおける新しい仏教運動（鹿野，2002；矢野，2006）という動きがある。しかし、ミクロの領域における「信仰」（ラッティ）の動きが検討されていない。それに対して、「信仰」（ラッティ）の扱いとなる華人の民族宗教はまさにその空白を埋めるダイナミズムが見出された。

## ５、第五章の要約――マレーシアにおける異なる民族・宗教間の共生問題

第 5 章は、マレーシアにおける華人ムスリムの事例を取り上げて、共通な血縁、地縁、民族性を有しない人たちとの間で、ホスト社会の宗教文化と対立する場合、華人の民族宗教から離れ、ホスト社会の宗教に入信（改宗）することによって、ホスト社会における境遇が改善され、ホスト社会の民族と共に社会に生きることができるのかを検討することを研究目的とする。

研究方法として、まず 2018 年に実施された第 7 回世界価値観調査マレーシア調査（WVS Wave 7 Malaysia）のデータを用いて、二次分析を行った。また、華人モスクで参与観察を行い、華人ムスリム協会のメンバーをはじめ、華人ムスリムに対して、インタビュー調査を行った。

2018 年に実施された第 7 回世界価値観調査マレーシア調査（WVS Wave 7 Malaysia）のデータを用いて、マレーシアにおける民族・宗教間の差異を確認した。その結果、民族間の差異と、宗教間の差異の現れ方は、同じだと言えない結果が出た。学歴と主観的階層について、マレー系・イスラーム教は他の民族・宗教より決して有利ではないことが見られる。従って、マレーシアの社会政策は、マレー系・イスラーム教を優遇しているが、生活状況からみると、華人系、インド系・仏教、ヒンドゥー教は決して不利な立場に置かれているわけではない。しかし、「社会への信頼」「社会参加の程度」「国家に対する評価」といったことに関して、華人系、インド系の人々は不満、不信を感じることで、主観的に社会との距離を置いていることが見られる。

従って、「華人がイスラーム教に入信（改宗）することによって社会における不利な状況が改善される」という仮説が成り立たなかった。その理由は、華人がムスリムになっても民族が変わらないため、ブミプトラ政策の対象にならないから、社会における境遇が改善されないということが考えられる。また、そもそも学歴と主観的階層について、華人/仏教がマレー人/イスラーム教より高い傾向にある。それに関して、インタビュー調査による華人のイスラーム教に入信（改宗）する動機を見てみると、「マレー人と結婚する」、「イスラーム教の教義に関心がある」などの理由がよく語られる。社会地位の向上のためという理由は階層が低い華人から聞いたことがあるが、そうではない華人からあまり聞かなかった。これは、第 7 回世界価値観調査マレーシア調査（WVS Wave 7 Malaysia）のデータ分析の結果と一致していると思える。ゆえに、華人がイスラーム教に入信（改宗）すれば、不利な状況が変わることにはつながらなかった。また、華人の「社会との距離」が縮小されることも考え難いのである。

では、「社会との距離」が改善されないなら、華人がイスラーム教に入信（改宗）することはどのような意味があるのかという問題について、インタビュー調査の結果によって、以下の示唆が得られた。①制度上には、優遇政策の対象にならないが、日常生活における便宜なことがある、②入信（改宗）した本人の民族が変わらないため、優遇の対象にならない。しかし、マレー人と結婚した場合、子供がブミプトラとなり、優遇の対象になれる、③コーランの勉強やイスラーム教の聖職者になることによって、華人ムスリムは自分たちの権利のために能動的に獲得することが可能である。

このように、華人が世俗な空間において、マレー人と同じ立場で共生を実現するのはまだ難しいが、イスラーム教に入信（改宗）したことによって、少なくとも華人ムスリムがマレー人ムスリム

と共に宗教生活を営むことができると考えられる。ただし、宗教生活の共生に関しても多くの困難がある。先行研究において、ムスリムに入信（改宗）した華人は、しばしばイスラーム教徒ではない家族の間には対立が生じ、マレー人のエスニシティに近づくと思われる（Adi Syahid, 2013)。華人であることとムスリムであることは両立し難いと一般に認識される（Ma, 2005、2011)。それに対して、現在華人ムスリム協会のメンバーをはじめ、新年、元宵節、端午節などの中国伝統行事を行うことによって、華人であることをアピールしている。このように、華人ムスリムは華人であることとムスリムであることの両立、またマレー人のムスリムとの共生のために努力している姿が見られる。

マレーシアにおいて、「イスラーム教徒になること」と「マレー人になること」が同義であるという認識が歴史的に存在した（篠崎, 2017)。このように、「華人=仏教徒」、「マレー人=イスラーム」というイメージがされ、民族と宗教のことを分離しにくい状況にある。その問題に対して、本稿は第7回世界価値観調査マレーシア調査のデータ分析を通じて、マレーシアにおける民族・宗教間の差異が異なる現れ方を有することを確認した。すなわち、華人がムスリムになっても、「マレー人になる」わけではないことを明らかにした。また、マレー人ムスリムと異なる社会的境遇の位置に置かれるため、「社会との距離」が縮小されたわけでもない。

また、イスラーム教はマレー人の宗教であるという認識が強く、華人であることとムスリムであることは両立し難いと一般に認識される（Ma 2005; 2011）という指摘に対して、本研究は華人としてのムスリムという可能性を見出した。華人ムスリム協会のメンバーをはじめ、新年、元宵節、端午節などの中国伝統行事を行うことによって、華人であることをアピールしている。華人ムスリムがこういったマレー人に自分たちの文化を理解してもらうための活動を通じて、マレーシアのイスラーム社会における同化主義/排他主義から多文化主義へ移行する動きが見られる。また、こういったイスラーム教の宗教生活と華人の伝統行事を切り口として、華人ムスリムが華人とマレー人の共生を図る「橋渡し」の役割が期待されよう。

## ６、新たな知見と研究の意義――根源的な多様性さを承認する民族宗教のダイナミズム

「宗教と移民の共生」というテーマに関する研究は、これまでは制度宗教の研究が多い。それに対して、本研究は非制度宗教としての民族宗教のグローバル時代における異民族間の共生について考察をし、以下の新しい知見が得られた。

華人のネットワークやホスト社会における生活などのことについて、これまでの研究は、血縁に基づく宗親会、地縁に基づく同郷会（サブ・エスニシティ)、華人のエスニシティ、ナショナリティ（チャイニーズネス）の議論が重点に置かれていた。それらの研究は華人の枠組みを超えていない。それに対して、本稿は華人の枠組みを超えて、民族宗教を通じて、華人とホスト社会の異民族の共同生活について議論してきたことは異なる視点となる。

国際社会学においては、異民族間の関係は、同化主義、排他主義への批判から、多文化主義、そして間多文化主義の概念が提起されている。本研究は、多文化主義、間多文化主義とは異なる形の関わり方を見出した。多文化主義、間多文化主義の視点からみる「宗教と移民の共生」は、移民の宗教とホスト国の宗教が明確に区別されていることが前提で、交流や共存を図っている。本稿の知見はそれを区別せず、移民とホスト国の民族が一緒に新たな宗教的コンテクストを再構成し、すなわち相手の宗教ではなく、＜われわれの宗教＞として共に宗教生活を暮らしている。これは、同化主義や多文化主義とは異なって、どちらの宗教文化がどちらに侵食されたのでもない、それぞれの宗教文化を保っているわけでもない。これは、現地の伝統と創造的に融合して、新たな形態が生み出されるクレオール化だとみられる。

先行研究においては、移民/移民の宗教とホスト国民/ホスト国の宗教が仲良くするための方策は多文化主義、その特徴は宗教的コンテクストを明確している。そういった宗教の多くは制度宗教である。しかし、民族宗教の場合は、宗教的コンテクストが明確されにくい。本稿で扱う華人の民族宗教のコンテクストは、仏教か、道教か、民間信仰か、シャマニズムか、華人の宗教/タイ人の宗教か、華人のイスラーム教/マレ人のイスラーム教か、非常に曖昧である。従って、制度宗教の多元主義の方策が通用しがたいのである。

また、「宗教の多元主義」が成り立つ前提は、それぞれの宗教信仰の主体となる民族集団の枠組みも明確に分けられていることである。これまでの華人研究も華人とホスト国民を明確に区別したうえで、華人とホスト社会の異民族との関わりを研究されてきた。

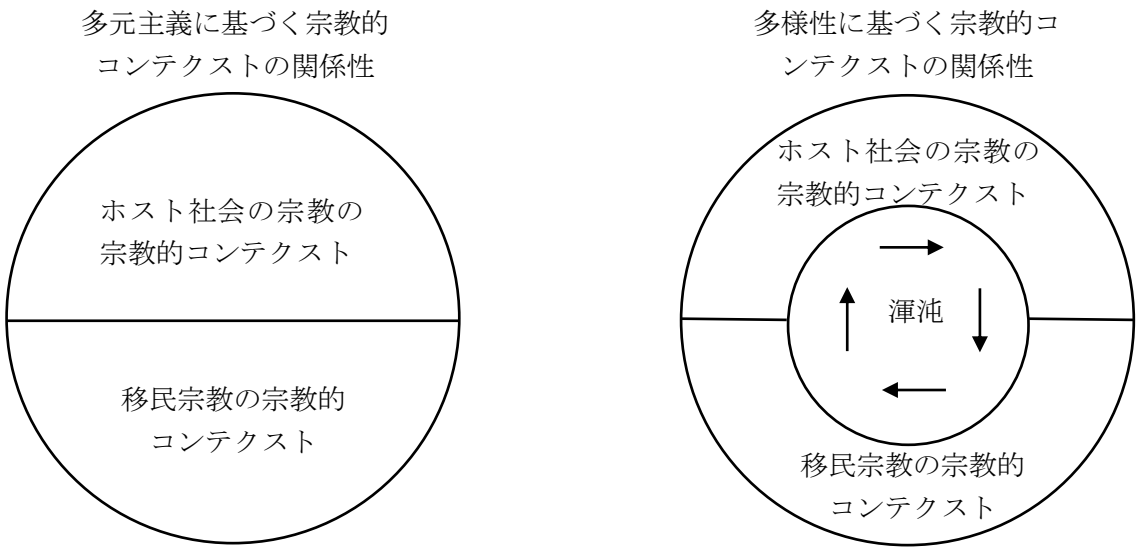


図 3　多元主義/多様性に基づく宗教的コンテクストの関係性

出典：中村（2017：290）図 12-3「空間構造からみた渾沌」を修正のうえで作図した

しかし、現実には民族の枠組みが明確できないことが多くある。それに対して、宗教的コンテクストが曖昧であり、フレキシビリティ性が強い民族宗教が対応しやすいのである。宗教的コンテクストにこだわらず、移民の宗教がホスト国の宗教になれる。逆に、ホスト国の宗教が移民の宗教にもなれる。また、血縁、地縁、民族にもこだわらず、共通な目的、宗教的なニーズがあれば、誰でも 1 つのコミュニティに包摂されることができる。こういったことは多元主義と異なり、根源的な多様性の承認と親和的な関係にある「万物の生々流転」（中村，2017）こそが、東アジアの現代社会における民族宗教のダイナミズムだと考えられる。「根源的な多様性さを承認するということは、その世界観が排他性を基本的に持ち得ないことを示している。さらに言えば、それは流転し、変化するものと捉えられていたのである。つまり、異なる価値体系が接触したときには、特定の制約条件がない限り、それらは当然のごとく融合、習合し、新たな変化をもたらすものとなる」（中村，2017：283）。

このように、異民族との共生に関して、制度宗教のダイナミズムが「多元主義に基づく宗教的コンテクストの関係性」を構築することに対して、非制度宗教としての民族宗教のダイナミズムが「多様性に基づく宗教的コンテクストの関係性」だと見られる（図 3 を参照）。「多元主義に基づく宗教的コンテクストの関係性」の特徴は、ホスト社会の宗教の宗教的コンテクストと移民宗教の宗教的コンテクストが明確に分けたうえで、共生を図ることである。「多様性に基づく宗教的コンテクストの関係性」の特徴は、ホスト社会の宗教の宗教的コンテクストと移民宗教の宗教的コンテクストが明確に分けている部分もあるが、融合して再構築していることもある。再構築する場合、宗教的コンテクストが明確ではなくなり、渾沌な状態となる。こういった渾沌な状態はカオスという無秩序とは異なり、秩序が流動しているのである（中村，2017）。すなわち、時々移民の宗教と見える、時々ホスト国の宗教と見える、時々どちらでも新しい宗教と見えることもある。華人と華人の民族宗教は、まさにこういった状態となっているため、現代社会において、だれが華人なのか、どれが華人の民族宗教なのか、それを明確することが難しいのである。

個人化、都市化、グローバル化の現代社会において、血縁、地縁、民族といった生得的で非選択的な絆が崩壊しつつある。一見、民族宗教のような非制度宗教の危機であるが、それも民族宗教の現代社会におけるダイナミズムを見出すチャンスだと考えられる。既成の絆の秩序が解体している現代社会において、血縁、地縁、民族の結合の特徴へいかに対応するのかへの考察によって、民族宗教の現代社会におけるダイナミズムを見出すチャンスだと考えられる。

属性主義から業績主義へ変化した現代社会において、血縁、地縁、民族はもはや固定するものではない。結婚、移住、移民によって、血縁、地縁、民族の絆が変容する。かつて、移動不便な時代において社会が固定化されているから、結婚の相手、地域コミュニティ、エスニシティの範囲が限られるから、血縁、地縁、民族へのこだわりが強いのである。しかし、グローバル時代において、人々の移動が盛ん

となっており、国際結婚、宗教、民族の自由選択によって、血縁、地縁、民族によるネットワークが常に変わっている。血縁、地縁、民族によるコミュニティが強まったり、弱まったりすることがある一方、他民族と融合してコミュニティを再構築することもある。こういった絆の秩序が「渾沌」（中村，2017）な状態となっているため、民族宗教の動きも昔のように、固定化された血縁、地縁、民族の間だけでなく、変容しつつ血縁、地縁、民族の絆に応じて、柔軟に対応しているという新たな見方が必要であろう。

## ７、今後の課題

### (1)　課題①

本研究は、現代東アジア社会における民族宗教の多様性を承認するダイナミズムを見出した。しかし、これが東アジアの民族宗教のコンテクストによるか、東アジア社会のコンテクストによるか、明確されていない。今後の課題としては、より多くの東アジアの民族宗教、および東アジア社会におけるキリスト、イスラームなどの外来宗教の事例を取り上げて、そのことを明らかにしていきたい。

また、本稿は海外に越境した華人の民族宗教を事例として考察してきた。それに対して、華人の民族宗教の発祥地となる中華社会（中国大陸、台湾、香港・マカオを含む）においても、多様性に基づいて他宗教、他民族移民に対して、柔軟に対応できるのかという疑問を持つ。すなわち、現代社会において他宗教、他民族移民が中華社会に入ったとき、華人の民族宗教がいかにそれを対応しているのかを明らかにしたい。中華社会の中で、中国大陸は厳しい宗教統制をしているため、華人の民族宗教と移民宗教の動きが政府に左右され、自然な触れ合いを考察するのは難しいと考えられる。そのため、台湾における華人の民族宗教を調査対象にして、移民と移民宗教との関係を考察していきたいと考えている。

### (2)　課題②

2023 年 10 月 29 日に神戸中華会館で開催された「日本華僑華人学会」の「神戸企画シンポジウム――地位社会における華僑文化遺産の保存、継承、活用」において、長崎福建会館の理事長である陳東華氏が「福建会館と天後堂」について報告した。その中で、媽祖祭祀などの行事の存続危機について、「自分が華僑 4 世であり、実は信仰のことよくわからない。周りの老華僑の子孫は自分と同じのように、先輩が持ってきた文化を守りたいだけで継続している。結局（祭祀行事の存続が）信仰に負けた」と述べた。

その話に関して、筆者が調査した神戸普度勝会の事例も同じことを伺っている。神戸の老華僑の子孫は実は信仰のことがよくわからない。先輩が持ってきた文化を守りたいだけで継続している。このことに関して、なぜ老華僑の子孫が中国の宗教文化に対して、信仰心を持ちにくいのかという疑問を持っている。日本の土壌で育てられてきたのか？それによって、彼らの宗教価値観が日本人と似てきて、日本人の信仰心が薄いから、彼らもそのような傾向になったのではないかという仮説が考えられる。

また、日本における外国人数が年々増加している。長年日本に生活し、高齢期に迎えた華人も増えている。今後、外国人高齢者の老後生活が日本社会にとって重要な課題となるのが必然である。かつて日本イオいて亡くなった華人の遺体が遺族により遥々に母国に送って埋葬することが基本であった。その後日本において中華儀葬が何箇所作られて、華人が日本で埋葬することが増えていた。さらに、最近亡くなった後、日本人の霊園を考えている高齢華人もいることを筆者が確認した。こういった変化は、華人の死生観および喪と追悼なども影響社会に影響されつつあると考えられる。以上の考えに基づいて、移民の宗教意識がいかにホスト社会に影響されるのか、またホスト国民の宗教意識との相違点についての研究を今後の課題にしたい。

【参考文献】

Adi Syahid, M. A., 2013, Social Capitals Among Kelantan Peranakan Chinese Muslims in Malaysia, Journal of Nusantara Studies, Universiti Sultan Zainal Abidin: Vol 8(1) 357-383.

池上良正，2004，「絆――共同性を問い直す」池上良正など編，『絆――共同性を問い直す』岩波書店.

石井米雄，1975，『上座部仏教の政治社会学――国教の構造』創文社.
石井米雄，1991，『タイ仏教入門』めこん.
片岡樹，2014a，「中国廟からみたタイ仏教論――南タイ，プーケットの事例を中心に」『アジア・アフリカ地域研究』14（1）：1-42.
片岡樹，2015，「タイ国における中国系善堂の宗教活動――泰国義徳善堂に見る中国系宗教とタイ仏教」『東南アジア研究』52（2）：172-207.
Ma，Rosey Wang.，2005，“Shifting Identities：Chinese Muslims in Malaysia”，Asian Ethnicity，6(2)：89-107.
Ma，Rosey Wang.，2011.“Being Muslim and Chinese in Malaysia”，Lee Hock Guan and Leo Suryadinata eds.，Malaysian Chinese：Recent Developments and Prospects，Singapore：Institute of Southeast Asian Studies，26-44.
村上忠良，2006，「『国家仏教』と少数派の仏教実践――タイ国北部におけるシャン仏教の変容」『アジア遊学 特集・宗教を生きる東南アジア』89 勉誠出版.
中村則弘，2017，「中国にみる多神教世界の社会的ダイナミズムと可能性――価値意識における両義性と流動性に着目して」櫻井義秀編『現代中国の宗教変動とアジアのキリスト教』北海道大学出版会.
小野澤正善，1986，「タイにおける宗教的シンクレティズム」『文化人類学 3』アカデミア出版会.
小野澤ニッタヤ―（＝加藤桃子訳），2002，「中国系タイ人のエスニック・アイデンティティ――ニュージーランドの場合」吉原和男・鈴木正崇編『拡大する中国世界と文化創造――アジア太平洋の底流』弘文堂.
潘宏立，2002，『現代東南中国の漢族社会―閩南農村の宗族組織とその変容』風響社.
櫻井義秀，1996，「宗教実践の構成と社会変容――東北タイ農村社会を事例に」『社会学評論』46（3）：327-347.
櫻井義秀，2005，『東北タイの開発と文化再編』北海道大学図書刊行会.
櫻井義秀，2012，「宗教多元化社会への展望」三木英・櫻井義秀編，『日本に生きる移民たちの宗教生活―ニューカマーのもたらす宗教多元化』ミネルヴァ書房.
鹿野健太郎，2002，「現代タイ都市住民の仏教バンコク新中間層の事例」東京外国語大学東南アジア課程研究室『東京外大東南アジア学』7:160-182.
篠崎香織，2017，「華人のイスラム教への改宗(1950-60 年代)に見るマラヤ地域の社会と国家」『CIRAS discussion paper No.68：「カラム」の時代 VIII--マレー・ムスリムの越境するネットワーク』68：35-40.
曽士才，2013，「中華義荘と関帝廟」中華会館編，『落地生根―神戸華僑と神阪中華会館の百年（増訂版）』研文出版.
高橋典史他，2012，「グローバル化する日本の宗教――日本宗教の海外進出と外来宗教の到来」高橋典史・塚田穂高・岡本亮輔（編）『宗教と社会のフロンティア――宗教社会学からみる現代日本』勁草書房.
高橋典史，2015，「現代日本の『多文化共生』と宗教――今後に向けた研究動向の検討」『東洋大学社会学部紀要』52（2）：73-85.
玉置充子，2006，「タイ華人団体の慈善ネットワーク」『海外事情』54（10）：87-100.
玉置充子，2012，「中国と東南アジアの華僑華人社会――民間信仰と結ぶついた慈善団体『善堂』」櫻井義秀・濱田陽編『アジアの宗教とソーシャル・キャピタル』明石書店.
谷口裕久，2001，「雲南系漢人における移住・家族・祭祀――タイ北部の事例から」吉原和男・クネヒトペトロ編『アジア移民のエスニシティと宗教』風響社.
矢野秀武，2002，「タイ華人社会における文化復興運動――同姓団体による大宗祠建造」吉原和男・鈴木正崇編『拡大する中国世界と文化創造――アジア太平洋の底流』弘文堂.
吉原和男，1998，「宗親総会と大宗祠がつなぐ――タイの華人社会――」可児弘明・国分良成・鈴木正崇・関根政美編『民族で読む中国』朝日新聞社.
吉原和男・クネヒト ペトロ編，2001，『アジア移民のエスニシティと宗教』風響社.
吉原和男，2002，「タイ華人社会における文化復興運動――同姓団体による大宗祠建造」吉原和男・鈴木正崇編『拡大する中国世界と文化創造――アジア太平洋の底流』弘文堂.