NAI Newsletter No. 1 May 1992

Nanzan Anthropological Institute

人類学研究所 通信

第1号（創刊号）

南山大学人類学研究所
〒466 名古屋市昭和区山里町18
☎ 052-832-3111 内 580
1992年5月25日発行

『人類学研究所通信』創刊によせて

山田 隆治

昭和54（1979）年に人類学研究所の活動が再発足することになったが，その際の最大の課題は研究所の方向性と研究体制を確立し，研究活動を軌道に乗せることであった。そのため主に第三世界の社会における伝統宗教の諸側面の比較人類学的研究を研究活動の中心にすえ，その中で個別的テーマに基づく3年間の短期研究を各地域の専門家による共同研究の形で実施し，その成果を人類学研究所叢書としてまとめる方針を採用した。以来短期共同研究も4期にわたり，4巻の叢書を公刊する運びとなった。12年間は一区切りであり，過去を振り返り，将来を展望する時期である。第4期研究計画終了後に過去の成果の総括を行った結果，研究活動を軌道に乗せるという当初の課題はひとまず達成できたと判断し，今後は，この基盤の上にたって研究活動をより実りあるものにする段階にあると考えるにいたった。そのためには，従来の基本的枠組みを維持しながらも更に焦点を絞ったテーマに基づく短期共同研究が必要であり，第5期はその線に沿ったより多くの学外専門家の参加による共同研究を企画し，すでに実施の段階に入っている。同時に軌道に乗った研究所の活動を絶えず活性化させるためには，活動内容を広く学内外に紹介し，理解を深めるとともに知的刺激を享受することが不可欠である。若干遅きに失した感はあるが，ここに『人類学研究所通信』の公刊を企画するにいたった次第である。

（やまだ・りゅうじ　南山大学人類学研究所所長事務取扱）

目次

創刊によせて……山田隆治…1
南山大学人類学研究所案内……2
人類学研究所第5期研究計画……4
研究例会……9
研究ノート「宗教・民族・伝統——タミルナードゥとスリランカ」……杉本良男…11
人類学研究所日誌……22
人類学研究所出版物……23
Asian Folklore Studies……24

南山大学人類学研究所
案　内

◇沿革◇

南山大学人類学研究所は，大学の設立母体である神言修道会（SVD.,Societas Verbi Divini)の会士であり，また高名な人類学者でもあったウィルヘルム・シュミット（Wilhelm Schmidt)博士が来日されたのを契機に，1949年9月1日に設立された。当研究所は，おなじくシュミット博士が設立されたウィーン（現ボン）郊外の“Anthropos Institut”との密接な連携を図りながら，とくにアジア地域を中心とした世界諸民族文化の歴史民族学・人類学的な研究を目途として研究活動を行ってきた。爾来，シュミット門下の神言会士沼澤喜市博士を初代所長とし，マルティン・グジンデ博士，ウィルヘルム・コッパース博士など，“Anthropos Institut”所員の協力を得ながら，研究・調査・出版活動をつづけてきた。

人類学研究所は，設立30周年にあたる1979年4月1日より，南山大学当局の理解と後援のもとにあらたな研究体制に移行し，学内外の専門研究者による3年を1期とする研究計画を活動の中心に据えることになった。爾来，1991年6月まで4期12年間にわたる研究計画が積み重ねられ，その成果は「南山大学人類学研究所叢書」としてすでに4巻が刊行されている〔第Ⅰ巻『伝統宗教と民間信仰』（白鳥芳郎・山田隆治編），第Ⅱ巻『宗教的統合の諸相』（白鳥芳郎・倉田勇編），第Ⅲ巻『伝統宗教と社会・政治的統合』（白鳥芳郎・杉本良男編），第Ⅳ巻『伝統宗教と知識』（杉本良男編)〕。

研究所は，さらなる研究活動の展開をはかるために，9ケ月間の再検討期間をおき，1992年4月よりあらたに第5期研究計画「宗教・伝統・民族のイデオロギー論的考察」（世話人杉本良男）を発足させ，さらに副次的・試行的な研究会「キリスト教ミッションの人類学的研究の試み」（世話人杉本良男）をあわせ発足させるはこびになった。1991年度は，正式発足に先立って，それぞれ予備的な研究会を開催し，今後の研究方針を検討した。

さらに，人類学研究所は，1942年より北京の甫仁大学で神言会士マッティアス・エーダー博士が独力で編集・刊行していた学術雑誌 FOLKLORE STUDIES の刊行をひきつぎ，現在誌名をASIAN FOLKLORE STUDIES と改称してペトロ・クネヒト助教授が編集を行っている。当誌は，アジア地域および太平洋地域における民俗学的な研究をはばひろく取り上げており，昨1991年に創刊50周年を迎えて，記念号を刊行したところである。

◇目的◇

南山大学人類学研究所は，設立者であるシュミット博士の初心をうけつぎ，さらにこれを発展させるために，つぎの2つの基本方針のもとに研究を進め，ひろく世界諸民族間の相互理解をはかることを主要な目的としている。

①主としてアジア諸地域の基層的，伝統的な民族文化を研究対象とし，宗教民族学その他の諸問題ないしは，一定地域社会に関する比較的短期間の歴史人類学的な特定研究の実施。

②特定研究の積み重ねによる，これら諸地域における民族文化の特性およびその形成，相互交渉の様相ならびにその展開過程等の解明。

◇活動◇

上記のような目的を達成するために，研究所ではその主要な活動である研究計画・研究会を組織して共同研究を開催している。さきに述べたよう

に，研究所は1992年度より２つの研究会を正式に発足させて１泊２日の研究会をそれぞれ年２・３回行うことになっており，３年計画の最終年度にあたる1995年３月までに研究成果を公刊する予定である。ほかに，主に学外からの講師を招いての年数度の公開講演会を開催しており，また本年度より『人類学研究所通信（*NAI Newsletter*）』も公刊するはこびとなった。

人類学研究所が４期12年にわたって積み重ねてきた研究では，主にアジア地域における「伝統宗教」（仏教・イスラーム教・キリスト教・ヒンドゥー教・道教・儒教など）の，宗教・文化的脈絡における存在形態とくに非伝統宗教的な諸要素との連関の諸相の考察，および，社会・政治的脈絡における存在形態とくにそのイデオロギー論的知識論的意義の解明，が主たる関心事となってきた。そこでは従来の文化人類学・社会人類学において比較的等閑視されてきた，国家・文明・歴史などの事象がむしろその問題意識の中心におかれることになった。現在研究所の活動は，歴史社会の人類学研究という意味でのあらたな「歴史人類学」的研究の方法を模索している段階である。

また，研究所は独自の図書室を持っており，学術雑誌類の継続的購読および研究用図書の蒐集を行っている。現在蔵書数は総計 10,470 （図書 6,308，雑誌 489タイトル＝うち継続購入雑誌 132タイトル〔日本語25，外国語 107〕）をかぞえ，また1991年度は図書・雑誌合計 1,219（雑誌 187種）を受け入れた。とくに研究所設立当初より継続的に購読しているドイツ語圏を中心にした歴史民族学的傾向の雑誌類は，充実した内容を備えているものと自負している。

◇人事◇

現在研究所は，第１種研究所員（専任）１名〔杉本良男〕，第２種研究所員（兼任）３名〔山田隆治，クネヒト・ペトロ，坂井信三〕，客員研究所員１名〔佐々木宏幹〕，非常勤研究員16名によって構成されている。所長は不在であるが，山田隆治教授（第２種研究所員）が所長事務取扱をつとめている。

◇研究会組織◇

特定研究

「宗教・民族・伝統のイデオロギー論的考察」

〔1992年４月～1995年３月〕

佐々木宏幹	駒沢大学教授	客
吉原　和男	近畿大学助教授	非
長谷川　清	岐阜教育大学講師	非
馬場　雄司	同朋大学講師	非
小野澤正喜	筑波大学助教授	非
山下　晋司	東京大学助教授	非
石井　　溥	東京外国語大学A.A.研教授	非
小林　　勝	総合研究大学院大学	非
大塚　和夫	東京都立大学助教授	非
坂井　信三	南山大学助教授	Ⅱ
杉本　良男	南山大学助教授（世話人）	Ⅰ

研究会

「キリスト教ミッションの人類学的研究の試み」

〔1992年４月～1995年３月〕

クネヒト・ペトロ	南山大学助教授	Ⅱ
笠原　政治	横浜国立大学助教授	非
玉置　泰明	静岡県立大学助教授	非
吉岡　政徳	神戸大学助教授	非
川崎　一平	岡崎学園国際短期大学講師	非
原　　毅彦	信州大学助教授	非
加藤　隆浩	関西外国語大学講師	非
出口　　顕	島根大学助教授	非
中島　星子	南山大学非常勤講師	非
小林　　勝	総合研究大学院大学	非
杉本　良男	南山大学助教授（世話人）	Ⅰ

〔凡例〕　客＝客員研究所員
非＝非常勤研究員
Ⅱ＝第２種研究所員
Ⅰ＝第１種研究所員

◆　人類学研究所第5期研究計画　◆

特定研究「宗教・民族・伝統のイデオロギー論的考察」〔1992年4月～1995年3月〕

佐々木宏幹	駒沢大学教授	東南アジア華人社会（儒教・道教，ｲｽﾗｰﾑ教）
吉原　和男	近畿大学助教授	東南アジア華人社会（儒教・道教）
長谷川　清	岐阜教育大学講師	中国南部（仏教・道教）
馬場　雄司	同朋大学講師	タイ北部（仏教）
小野澤正喜	筑波大学助教授	タイ（仏教・ｲｽﾗｰﾑ教）
山下　晋司	東京大学助教授	インドネシア（ﾋﾝﾄﾞｩｰ教・ｷﾘｽﾄ教・ｲｽﾗｰﾑ教）
石井　　溥	東京外大A.A.研教授	ネパール，東インド（ﾋﾝﾄﾞｩｰ教，仏教）
小林　　勝	総合研究大学院大学	南ｲﾝﾄﾞ･ｹｰﾗﾗ州（ﾋﾝﾄﾞｩｰ教・ｷﾘｽﾄ教・ｲｽﾗｰﾑ教）
大塚　和夫	東京都立大学助教授	アラブ・北アフリカ（ｲｽﾗｰﾑ教）
坂井　信三	南山大学助教授	西アフリカ（ｲｽﾗｰﾑ教）
○杉本　良男	南山大学助教授	南インド・スリランカ（仏教，ﾋﾝﾄﾞｩｰ教）
＊吉田　竹也	南山大学大学院〔在ｲﾝﾄﾞﾈｼｱ〕	バリ島（ﾋﾝﾄﾞｩｰ教）
＊五十嵐眞子	南山大学大学院	台湾漢人社会（儒教・道教・ｷﾘｽﾄ教）
＊川崎　一平	岡崎学園国際短期大学講師	ニューギニア（キリスト教）
＊中島　星子	南山大学非常勤講師	南インド・インド洋島嶼部・マダガスカル（ヒンドゥー教・キリスト教）

〔○：世話人，＊：オブザーバー〕

◇趣旨◇

本研究は，南山大学人類学研究所がこれまで4期12年にわたって行ってきた「伝統宗教をもつ文明社会・文化の人類学的研究」という基本方針を踏襲しながら，研究の一層の深化と新たな進展を図り，研究の主題を比較的狭く限定するとともに，これに適合する専門研究者を広く学内外にもとめて企画・立案されたものである。対象地域は，人類学研究所の目的にうたわれている「アジア地域」を中心としているが，これと比較検討する必要上からアフリカ地域もふくんでいる。

本研究では，これまでの研究の蓄積をうけながら，とくに宗教が政治的・歴史的にイデオロギーとしての役割をはたしている（きた）点に注目して，宗教と民族的・集団的アイデンティティないし民族主義・集団主義などとの関連の問題，あるいは宗教を含む伝統・文化が特定の政治情況・歴史過程のなかでどのように解釈・操作されている（きた）のか，とりわけ伝統主義とどのように関連している（きた）のかという伝統・文化概念の再検討，などの諸問題を相互に関連させながら，政治・社会人類学的比較研究を行おうとするものである。

本研究は，これまで人類学という学問分野のなかのみ磨かれてきた感のある諸概念を，現実の政治・歴史情況に照らして再検討しようとする目的をもっている。とりわけ従来人類学が研究対象としてきた地域において，これらの諸概念がイデオロギー的な効果をもたされている（きた）という現実に対して，人類学の側から自省的な再検討を加えようとするものでもある。

本計画は1泊2日の研究会を年2・3回程度開催し，3年間継続する予定である。そして最終年度の1995年3月末までに研究の成果を「南山大学人類学研究所叢書」第Ⅴ巻として公刊することになっている。

◇意義◇

「歓迎のご挨拶」〔杉本良男〕抄
第0回研究会〔1992年1月25日〕

はじめに（略）

1．南山大学人類学研究所について（略）

2．本研究会組織にいたる経緯

1988年4月よりはじまった第4期研究計画は，1991年3月までに完了する予定であったが，杉本のインド留学により1991年6月までずれこみ，次期計画を発足する時宜を失ったため，この間1991年7月より1992年3月までの9か月間を再検討期間として，研究計画全体の見直しをはかることにした。その結果，従来とは面目を一新し，南山大学の教員・OB主体の構成ではなく外部主体の構成にするとともに，月例会形式もとらずに年2・3回の1泊2日の研究会をもつことになった。

本研究会の主題の設定については，①南山大学のカトリック大学としての特色を生かすこと，②第4期までの研究計画の基本方針である，「伝統宗教をもつ文明社会・文化の人類学的研究」の蓄積を継承しつつ発展させること，といった理由のほかに，③人類学の現状に対する世話人自身の個人的な危機感，が基本的な問題意識の根底におかれている。それはさきに「趣意書」にも述べたことがらであるが，人類学における実体化された「伝統」「文化」への過度の依拠，あるいはその超歴史性への無批判な寄り掛かり，あるいは社会科学的条件を考慮しない比較文化論，などに対する危惧とでもいうべきものである。とくに現在，ドイツ・ロマン主義や環境決定論的な精神・文化科学などの影響を色濃くうけた民族学・文化人類学における「文化相対主義」の過度の強調をうけた一種の「文化的ナショナリズム」（Cultural Nationalism）が，内外で昂揚してきていることにいささかの危惧を感じないわけにはいかない状況にある。とりわけ「反近代主義」を「日本主義」に結びつける動きへの内・外からの理論的根拠づけに，「民族」学・「文化」人類学が大きな役割を果たしつつあるのはご承知の通りであるが，その根拠となる「民族＝自然種」概念ないし自然決定論のはらむ危険性についてはいまさら多言を要しないであろう。その意味で，現在とくに日本の人類学は，「伝統」「文化」が多分に歴史的産物であるといった視点を導入すべき時に来ていると認識しないわけにはいかない。この点は，帝国主義全盛の時代に個別民族・個別文化の特殊性を強調しなければならなかった時代と，「文化ナショナリズム」が現実に各所で大きな混乱をもたらしている現代との歴史情況の違いに起因するものといえるであろう。

3．宗教・民族・伝統

本研究会は，このような認識を背景にして，「宗教」「民族」「伝統」の諸概念を3題噺のように相互に関連づけながら再考しようとするところに最大の特色があると考えている。そのさいに，研究所の目的の第1号にある「基層」「伝統」「民族」「文化」などの概念の洗い直しを「宗教」をひとつの焦点として各地域において個別に展開し，さらに第2号の「形成」「相互交渉」「展開過程」の比較研究を通じて共通の問題点を探るという方法をとり，そこからさらに個別事象の特殊性を認識する方向に向かう，つまり「個別→普遍→特殊」へと展開する，というどこやらで聞いたような手続きを踏んで研究を進めて行きたいと考えている。そこで鍵概念として設定した「宗教」「民族」「文化」については，それぞれ若干の説明を要するであろう。

本研究会で「宗教」を扱うさいには，とりあえず従来の研究計画で用いてきた「伝統宗教」，つまりキリスト教・仏教・イスラーム教といういわゆる「3大宗教」「世界宗教」のほかに，超共同社会的性格のつよいヒンドゥー教，儒教・道教などの「民族宗教」もふくむ諸宗教，ととらえることにしたい。これらの諸宗教は当該社会においてさまざまな変容をともない，多くは民間信仰の要素ないし他宗教の影響などを受容して，佐々木先生の定義による「民俗宗教」の形態をとっているのも特徴といえる。したがって本研究会における個別社会研究では，さしあたり各地域における「民俗化した宗教」の存在が考察の暗黙の前提となるが，いうまでもなくここでは「宗教」が宗教学的な意味での「普遍性」「超越性」を特色とするものではなく，あくまでも「個別的」「歴史

的」な存在形態として取り扱われるのが特徴といえる。

つぎに「民族」の概念は，人類学・民族学の基本概念でありながら，とりたてて議論されることなく，むしろ「マイノリティ」「エスニシティ」などの特殊な問題としてのみ扱われてきたが，そこでの「民族」概念が，いずれも「自然種」概念として設定されていることに疑問の余地なしとしないわけにはいかない。これはおそらく博物学の伝統をひく人類学・民族学に暗黙の了解となっている点かとも思われるが，そのためにも，「民族」が「文化的」概念であることは明白であるにもかかわらず，「自然的」概念である「人種」と故意あるいは無意識に混同されるのも故なきことではないような気もする。しかし現在の旧ソ連邦における無限に微分される「民族」問題などをみるにつけ，「民族」概念も明らかに「歴史的」概念であるとの認識を出発点にしなければならないことを痛感させられる。とくにそのさい，「宗教」との関わりがとりわけ各所で大きな問題を惹起している点が本研究会の3題噺の趣向に通ずるところである。

さいごに「伝統」についてであるが，これはしばしば「伝統文化」「基層文化」などといわれるものを指しており，これもさしあたり「歴史的」概念としてとりあつかう視点を導入すべきであろうと考えている。それは「伝統」「基層」などの概念にある，自然決定論・環境決定論・地理決定論の傾向や，その不変性を強調しようとする傾向などに，ある程度批判的でありたいと考えるからである。ただこの点についても，伝統・文化の「表層」と「基層」との関係に地域的な深度の差異があるものと思われるので，のちに議論になるところであう。ただ，この「伝統」を歴史的概念として取り扱うという視点は，うえのような決定論からではなく，「伝統の発明」「つくられた伝統」などといった，操作される概念として「伝統」を扱おうとするもので，この点ではある程度共通の認識がもてるものとも考えている。

結，3題噺の効用

このように「宗教」「民族」「伝統」を限定したのちに最後にふれるべきは，これらを3題噺として扱うことの意義はなにかという問題である。それは一言で言うならば，これら諸概念の「歴史性」を問題化することと，その帰結としての現在の諸社会の問題状況の分析におかれるといってよい。ただし，ここでの「歴史」は対象・目的ではなくてむしろ現状を理解するための前提・背景と捉え，歴史学との差異も強調しておかなくてはならない。そしてこれを具体的な局面でみるとするならば，「宗教」については「宗教的改革主義」ないし「ファンダメンタリズム」の問題（とくに「民主化・合理化」を伴うプロテスタンティズムの影響），「民族」については「民族主義」「集団主義（communalism）」の問題，そして「伝統」については「伝統回帰」「伝統主義（traditionalism）」などの問題としてあらわれてくるということになると考えられる。

さらに，これらを「宗教民族学」的に扱うという研究所の目的に「こじつける」ならば，宗教のイデオロギー性の問題，あるいはひろくデュルケーム的集合表象論の知識社会学的・イデオロギー論的再考とでもいうような視点が要請されるということになる。宗教は，際立って大きな規模の社会・集団を支配し動かす力をもっているために「民族」ないし「国家」レベルでの社会・政治状況とむすびつき，「伝統」ないし「文化」の存立そのものを左右しうる力ももっているだけに，これらを関連させて考察する意義があるものと考えられる。要するに，卑俗な物言いにはなるが，なぜに宗教は人々をこれほど支配し駆り立てるのか？，なぜ宗教はこれほど人々を結束させかつ敵対させるのか？，などといった素朴な疑問を，宗教側からでなく，個別社会・文化の側から，あくまでも人類学的に論じてみようとするのが，本研究会の趣旨といえる。これについては，つぎにご紹介する南アジアの状況をひとつの叩き台として，各地の状況とひきくらべての議論を通じてある程度共通の基盤に立つことによって，通社会的な問題状況が明確化し比較研究が進められれば，「3題噺の効用」があったということになると考えている。

（すぎもとよしお・南山大学助教授・
南山大学人類学研究所第1種研究所員）

研究会「キリスト教ミッションの人類学的研究の試み」〔1992年4月～1995年3月〕

クネヒト・ペトロ	南山大学助教授	日本・ヨーロッパ
笠原　政治	横浜国立大学助教授	台湾
玉置　泰明	静岡県立大学助教授	フィリピン
吉岡　政徳	神戸大学助教授	メラネシア
川崎　一平	岡崎学園国際短期大学講師	ニューギニア
原　　毅彦	信州大学助教授	南アメリカ
加藤　隆浩	関西外国語大学講師	南アメリカ
出口　　顕	島根大学助教授	東・南アフリカ
中島　星子	南山大学非常勤講師	マダガスカル・モーリシャス・コモロ
小林　　勝	総合研究大学院大学	南インド・ケーララ州
○杉本　良男	南山大学助教授	南インド・タミルナードゥ州
＊坂井　信三	南山大学助教授	西アフリカ
＊吉田　竹也	南山大学大学院	バリ島

〔○：世話人，＊：オブザーバー〕

◇趣旨◇

本研究は，南山大学のカトリック大学としての特徴と，これまでの研究計画の基本方針である「伝統宗教をもつ文明社会・文化の人類学的研究」に基づく研究の蓄積を生かして，これをさらに発展させるべく，新たな研究分野を開拓しようとする試みである。

本研究会で取り上げられる主題は，文化・社会人類学のなかではあまり前例を見ない，しかし熱い注目を浴びつつある研究分野に属している。人類学は，伝統的にその研究対象としてきた諸社会・諸文化が，直接・間接にキリスト教ミッションの影響をうけていることを承知しながら，これを正面からとりあげることを意図的に避けてきた。本研究はこのような傾向を批判し，諸社会・文化の構成・構造に及ぼしたキリスト教ミッションの影響と，翻って現地の社会・文化によるミッションそのものへの逆影響などをもふくめて，両者の相互関係とその帰結を明らかにしようとするものである。

本主題を正当に取り扱うためには，宗教・文化はいうにおよばず，ひろく政治・社会・経済の諸分野をも視野におさめ，さらに各地の現状とともにその歴史的背景とをもあわせて総合的に検討する必要があるが，本研究会はこれを実行にうつすための基礎作業と位置づけることができる。

本研究はとりあえず3年を限度とする試行的・予備的な研究会として発足するが，この間に学外の研究助成などをうけて成果を公刊したいと考えている。

◇意義◇

本研究会の主題の設定については，①南山大学のカトリック大学としての特色を生かすこと，②第4期までの研究計画の基本方針である，「伝統宗教をもつ文明社会の人類学的研究」の蓄積を継承しつつ発展させること，といった理由のほかに，なによりも，③人類学の現状に対する危機感，が基本的な問題意識の根底におかれている。これはさきの「イデけん」における危機感と共通の認識，つまり，笠原先生いうところの「未開さがし」への疑問，さらには実体化された「伝統」「文化」への過度の寄り掛かりに対する危惧とでもいうべきものである。

このような認識のもとに，研究所の目的の第1号にある「基層」「伝統」「民族」「文化」などの概念の洗い直しを「宗教民族学」的方法を核として展開しようとするのがさきの特定研究，通称

「イデけん」であり，第2号のとくに「形成」「相互交渉」「展開過程」について比較研究を行おうとするのが本研究会であるという位置づけないしこじつけになる。とりわけ，人類学のもっとも基本的な前提である「異人観」にとって，「単一種」としての「人間」概念〔いうまでもなくリーチ参照〕を出現させたという点で決定的な役割を果たしたキリスト教ミッションの「世界戦略」とその帰結とを，おもに受容側であるいわゆる「民俗社会」をとりあつかってきた人類学が取り上げることの意義は大きいものといわなければならない。また，つねにミッションや奴隷制の影を背後にひきずりながら研究をすすめてきた人類学の歴史的意義をあきらかにすることで，さきの人類学批判にも通ずる点が多かろうと考えている。人類学者は，ミッションを破壊者として悪者扱いし弱者の味方のようなふりをすることで，自らの背後霊を無視しようとするのが普通であるが，本研究会はこれにも批判の目をむけることになるであろう。

したがって，本研究会の主題は，ひとことに要約すれば「文明化作用」ないし「普遍化作用」の問題ということになるかと思うが，それとともに，計画立案の背景に本日ご出席の吉岡先生との「比較」をめぐる一連の応酬があったことも明らかにしておきたい〔『王権の位相』〔松原正毅編，弘文堂〕の杉本論文と吉岡先生のコメント参照〕。ここで一見「比較」に懐疑的な杉本が，じつは比較そのものにではなく，比較をする人類学者のやり方に懐疑的なのであるとすれば，ことは人類学（者）批判の問題であることに気づかれるであろう。つまり，社会的・文化的脈絡を無視して，特定の要素を無批判に並べて比較するの類いは，「民族＝自然種」概念を基盤にした自然科学的方法論，つまり楽観的な法則性への寄り掛かりが，おそらくは無意識のままにはたらいていると考えられるからであり，ここでも「文化」などの諸概念が歴史的産物であるという観点からは，その前提自体に疑問をいだかざるを得ないからである。

ひるがえってわれわれの「比較」研究は，キリスト教ミッションが歴史的に「文明化作用」あるいは広く「普遍化作用」に及ぼしてきた決定的な影響を正視し，またその「世界戦略」の帰結を検討するという意味で，重要な意義を有するものであることは，これまでの議論からもお分かりいただけるであろう。その意味で，人口３００のバヒネモと人口8億のインドを「比較」することも可能であるというだけでなく，むしろ重要な方法論的意義をもつことになるわけであるし，世に名高いリーチの「蝶々の採集」なる揶揄とは趣を異にしているといえ，人類学的「比較」研究にたいするひとつの態度表明でありうると考えている。

（「歓迎のご挨拶」抄〔杉本良男〕
第0回研究会〔1991年12月14日〕）

◆ 研究例会 ◆

第4期研究計画「伝統宗教と伝統的知識体系」

第26回研究例会

日時　1991年7月13日（土）
場所　研究所棟1階会議室
議題　「回顧と展望 — 人類学研究所研究計画4期12年を総括する」

今回の例会は，第4期研究計画の完了にともない，第5期研究計画に移行するため，これまでの研究計画の過程・成果をふりかえり，今後の計画の立案の方針を検討することが目的であった。

はじめに，杉本所員より『伝統宗教と知識』の刊行の報告があり，その後，各所員からこれまでの研究の過程についての総括があった。これをうけてふたたび杉本所員より，今後の研究計画にむけての構想が説明された。そこでは，基本的にはこれまでの「伝統宗教をもつ文明社会・文化の人類学的研究」という方針を継承すること，およびこれまでの南山大学専任教員および大学院ＯＢを主体とした構成をあらためて，主題を限定したうえで，これに適合する専門研究者を広く学外にもとめ，研究所活動の一層の拡大・進展をめざすこと，が説明され了承された。

＊　＊　＊　＊　＊　＊　＊

＜第5期研究計画への予備的研究会＞

「キリスト教ミッションの人類学的研究の試み」

第0回研究会（予備研究会）

日時　1991年12月14・15日
場所　研究所棟1階会議室

報告

第1日（14日）

1. 歓迎のご挨拶　杉本　良男
2. 南アメリカのミッションと人類学　原　毅彦
3. 討論 — 各地のミッションと伝統的社会・文化　全　員

第2日（15日）

4. 南インド・ケーララ州のミッションとカースト社会　小林　勝
5. 全体討論 — 今後の研究の方向性をめぐって　全　員

今回は，予備的な研究会として開催されたが，ここでの報告・討論をへて次回より本格的に研究会を行うことになった。まず杉本からは，本研究会の説明に先立って，人類学研究所の概要と本研究会組織にいたる経過が説明された。ついで，本研究会立案の趣旨および意義の説明を行ったのち〔趣旨・意義参照〕，報告に入った。

原氏の報告は，現地の社会・文化もまた人類学的研究自体も，ともに早くからしかも深くミッション活動の影響をうけてきた南アメリカの状況について概観するものであった。なかで，キリスト教・ミッションと人類学との関わりについて，(1)キリスト教ミッションの資料が民族誌として利用される点，(2)キリスト教と現地社会との接触による，シンクレティズムあるいは土着主義運動などの問題，(3)人類学における「翻訳」が宣教師の活動の延長ととらえられるという問題，の3点について，とりわけ南アメリカにおける状況が詳しく報告された。本報告で述べられた諸点のうち，宣教師＝人類学者の活動が顕著であったという点，そして神学的根拠にもとづく「言葉」への深い関心から，とくに初期人類学が‘Philology’（文献学・比較言語学）の方法に依存していた事情などが，ミッションとの関連における人類学史を再考する上で注目すべき現象といえる。

ついで，各地の状況をもとに，それぞれの社会における問題点が指摘された。笠原氏からは，台湾について，日本占領下では神道におされてほとんど活動がみられなかったが，戦後急速にキリス

ト教が浸透し，民族運動などと連動している状況，玉置氏よりカトリシズムが早くから定着しているフィリピンの状況，さらに出口氏より比較的古い歴史をもつアフリカの状況，中島氏よりインド洋島嶼部におけるキリスト教と民族意識との関連，そして吉岡・川崎両氏よりオセアニア地域における比較的最近はじまったミッション活動と現地社会・文化との関係などが指摘された。ここではとくに，ミッションがどの時点で現地社会と接触したのかという，時間差の問題がとくに重要であることが指摘された。

第2日めの小林氏の報告は，これもきわめて初期のキリスト教を受容し，インドにおけるキリスト教社会の中心である南インド・ケーララ社会におけるミッション活動と，これを受容したインド側のキリスト教徒が，ケーララのカースト社会構造に及ぼした影響について，とくに近現代史の流れのなかで概観するものであった。小林報告は，ミッション活動そのものへの対応というよりは，その結果としてのカースト社会の変動を概観したものであったが，南インドないしインドにおけるミッションの問題は，さきに原報告で指摘されたさまざまな論点，つまり初期人類学におけるインド学＝文献学とくにマックス・ミュラーの研究の影響および広くオリエンタリズムの問題に深くねざしており，この点で1州の事例研究の域をこえた研究の展開が予想されるのである。

最後の全体討論では，とくに人類学的な立場から，各地の状況を比較事例として提出しあい，そのなかから共通の問題意識を探っていくという研究の方向性と，いまひとつ，キリスト教受容側だけでなく，キリスト教を送りだしたミッションそのものの研究も必要であるとの見解がだされ，出席者の賛同がえられた。このため，次回以降は，さきの時間差を意識しながらの各地の事例研究とともに，ミッションそのものの研究の報告も行うことになり，さしあたり次回にはクネヒト氏およびオブザーバーの坂井氏に報告を依頼することとした。主題が明確であるにもかかわらず，方法を模索する段階にとどまっており，参加者にも共通の問題意識をどこに見いだすかについて戸惑いはあったものの，いずれも多かれ少なかれ関心をいだいていた問題だけに，正式発足後の展開が期待される。（杉本良男）

「宗教・民族・伝統のイデオロギー論的考察」

第0回研究会（予備研究会）

日時　1992年1月25日
場所　研究所棟1階会議室
報告
1. 歓迎のご挨拶　杉本　良男
2. 宗教・民族・伝統 ― タミルナードゥとスリランカ　杉本　良男
3. 討論 ― 各地の状況の紹介と今後の研究の方向性　全　員

本研究会も，1992年度よりの正式発足に先立つ予備的な研究会であり，参加予定メンバーの出席のもとに，世話人の杉本から研究所の案内・全体の趣旨説明等があり，さらに休憩をはさんで，スリランカ・南インドをふくむ南アジア情勢についての基調報告があった。その後参加者によって主題に関する各地の状況が簡単に紹介され，さらに今後の研究の方向性についての討論が行われた。

杉本の報告では，とくに南アジアの近代化の過程において神智協会(Theosophical Society)がはたした役割を軸に，「宗教・民族・伝統」の3題噺が紹介された〔「研究ノート」参照〕。

その後の討論のなかでは，①第3世界の近代化の過程における西欧を代表とする強力な他者を媒介・フィルターとしての自己意識の再編成・再構成の問題，そして②宗教的知識や文字の所有関係に基づく知識階級論とでもいうべき視点，などを共通の課題にする方向で，まずは個別事象を紹介しあい，ついで共通の問題をさぐるという方針で進むことが確認された。この点で，とくに植民地支配をうけたか否かの相違，あるいはイスラーム圏の特殊事情など，参加者の専門領域においてもバラツキがあることが予想され，今後の展開が期待されるところある。（杉本良男）

◆ 研究ノート ◆

宗教・民族・伝統
タミルナードゥとスリランカ

杉本　良男

序．問題

本報告は，本研究会の趣旨に従って，南インドのとくにタミルナードゥ州とその南のスリランカにおける問題状況を概観し，今後の研究の指針を探ろうとする性格をもっている。ここでとりあげる南インドとスリランカは，歴史的・文化的に深い関係にあってともに北インドとは一線を画しており，その意味で「南アジア南部」とでもくくる事ができるとも考えているが，本研究会の主題に関してはひとつの典型的な事例を提供する地域である。というよりむしろ，本研究会の構想はこの「南アジア南部」の情況を根拠として得られたものであるといった方が適切であり，その意味でも研究計画の正式発足に先立ってご紹介する意義があるものと考えている。

この地域の問題状況をみるときとくに注目したいのは「神智協会」Theosophical Societyの活動である。「神智協会」はロシア系のブラヴァツキー夫人とアメリカのオールコット大佐らによって1875年に設立された神秘主義的宗教団体であるが，意外にも，この地域における宗教・民族・伝統の3題噺を展開しようとするときに，必ず関わり合いにならないわけにはいかない位置にある。とりわけ，この協会の創設者たちの思想が，もともとユダヤ・オリエント的神秘主義の傾向をもっていたにもかかわらず，しだいに英国的改変を経て，南アジアの受容側ではきわめてプロテスタント的な色彩の濃い，ウェーバー的な意味での「現世内禁欲主義」の傾向が強くなり，その線に沿って「宗教＝社会改革」としての「民族主義」運動が推進された点が興味をひくところである。それだけでなく，協会の影響は，スリランカと南インドで全く異なった様相をみせるとともに，両者が微妙に絡み合いながら錯綜した状況を生み出している点でも注目に値する存在である。

本報告では，限られた時間のなかで，この神智協会の動きを狂言回しとして，南アジア南部地域における「宗教」「民族」「伝統」の絡み合いを概観することにしたい。

1．神智 Thoesophy

「神智協会」Theosophical Societyは，1875年にニューヨークで設立された。その中心となったのは，ロシア生まれでドイツ系のブラヴァツキー夫人（Madame Helena Petrovna Bravatsky, 1831-91）とアメリカの退役軍人で当時ジャーナリストであったオールコット“大佐”（Colonel Henry Steel Olcott, 1832-1907）であり，二人は「神智の双生児」(Theosophical Twins)とみずから呼んだほどの仲？であった。ブラヴァツキーは子供のころから霊媒的資質をもち，17歳で結婚したがわずか3か月で夫のもとをはなれて世界を放浪しはじめたようで，その後1858年ごろから本格的に霊的能力をつかいはじめ，1872年からはエジプトのカイロでセアンスによって生計をたてており，とくに反キリスト教・反科学の傾向が著しかったといわれる。これにたいして，オールコットはこのような霊能者としてのブラヴァツキーをまつりあげて，みずからは協会の組織者として経営・運営をとりしきったのであり，両者は聖俗両面を分掌しながら協力関係をきずいていたのである。ブラヴァツキー自身の霊能は，ユダヤ・エジプト的なオカルト・カバラ・ヘルメス学などを基本としており，インドとの関わりは当初はうすかったが，

しだいにインド的神秘主義とくにチベット仏教とヒンドゥー教に傾倒するようになる。夫人は，最初の夫と法的には別れていないにもかかわらず，1875年にアルメニア人と重婚していたが，この男性と再び離婚した1878年に，オールコットとともにニューヨークをはなれ，翌1879年1月にボンベイに上陸して協会の活動の中心をインドに移したのであった。

1879年神智協会の本部はボンベイにおかれたが，「双生児」はさらにスリランカ（当時セイロン）の仏教徒ともつながりをもつようになる。スリランカでは，イギリス植民地支配のもとで反キリスト教感情が昂揚し，1866・71・73年に相次いでキリスト教と仏教との教義論争がおこなわれていた。これをアメリカのピープルズ博士が紹介したことから，とくにオールコットが仏教に深い関心をもつようになる。「双生児」は1880年に当時のセイロン（スリランカ）を訪れ，みずから仏教徒となるとともに，シンハラ仏教の改革に大きな足跡を残すことになる。このように，おもにオールコットの主導のもとに仏教への関心が深まり，ブラヴァツキー夫人の霊能の依拠する「主ﾏｽﾀｰ」は「ジョン王」から「チベットの主（大師マハートマー）」へと移っていった。二人は新たな「主」を奉じて数々の奇蹟を演じ，インド全土に支持者をひろげたが，とくに南インドのマドラースであたたかく迎えられ，ボンベイで生活費がかさんで苦しかったこともあって，1882年末にマドラースのアダヤール(Adyar）に本拠を移し，現在もここに協会の総本部がおかれている。

ブラヴァツキー夫人とオールコット大佐の「神智」Theosophy の概念は，ギリシア語のtheos(神の)-sophia（叡知）を語源とするが，広義の神秘主義esotericism にふくまれるもので，隠された神性の内的直観による認識を意味することばとして新約聖書以来の伝統をもち，近世の錬金術などでもさかんに用いられた。しかし神智協会設立以後は，この系譜をひく神智学・人智学の思想がこれを代表するようになった。その流れには，アメリカ神智協会，人民の寺院，アメリカ・ユナイテッド・ロッジ，人智協会（シュタイナー），東方の星教団（クリシュナームールティ），アメリカ薔薇十字協会・哲学調査協会，日本の竜王会などが含まれる。ブラヴァツキーはパリで出会ったレヴィ（Eliphaz Lovy）からエジプト的・東方的な知識を受け取り，またすべての宗教教義の背後に太古からの同一啓示が存在するという一元的神秘主義思想もうけついで，「いかなる宗教も真理より高くはない」を協会のモットーとして，すべての宗教の背後にある根源的な神的叡知への回帰をめざしたのである。神智協会はインドで急速に支持をひろげたほか，欧米あるいは日本などにも普及したが，ロンドンの神智協会から第二世代というべきアニー・ベザントとリードビーターが現れ，またドイツ支部からシュタイナーの人智協会が生まれる。

ベザント（Annie Wood Besant,1847-1933，因みにリーンハートの『社会人類学』に「猿からアーニー・ベザントまで」〔11頁〕と紹介されているベザントその人である）はアイルランド人の母とアイルランド・イングランド混血の父との間に生まれ，英国国教会の聖職者と結婚したがすぐに破局が訪れ，これ以後無神論・解放運動に傾いて，*National Reformer* 誌の編集を経て1884年にファビアン協会と関わり，さらに1888(6?)年にはブラヴァツキー夫人の著書に接して神秘主義にも加わっていった。1889年に神智協会に入り，1893年にはインドにやってきた。ベザントの活動の本領は主に知的領域にあり，教育とくにヒンドゥー教復興のための講演・翻訳などに費やされた。1898年にはヴァーラーナシー（ベナレス）にCentral Hindu Collegeを設立して，組織的にヒンドゥー教の復興をはかったのである。その後1907年の初代会長オールコットの没後神智協会会長となる。当初その活動は知的領域に限定されていたが，1913年より突如として独立運動・民族主義に加わるようになり，急進派のティラクらとともに「Home Rule League」を指導しつつ擡頭し，

1917年にはインド独立運動の中心であった「国民会議派」National Congress の年次大会議長の座を占めるにいたった。独立運動の指導者としては一年足らずの短命におわったが，タミル民族主義に対しては反面教師としてではあるが，大きな足跡を残したのである。

一方リードビーター（Charles Webster Leadbeater, 1847-1936）は，イギリス生まれであり，神智協会の将来のメシア（世界教師）としてタミル人ブラーフマンのクリシュナームールティ（Jiddu Krishnamurti, 1895-1986）を見出して，二代会長ベザントの養子に迎えた功績がある。しかしクリシュナムールティは1930年に意見の対立から神智協会を抜け，以後アメリカにあって旺盛な活動をつづけ，その著書が日本語にも翻訳されていることはご承知の通りである。リードビーター自身はのちにオーストラリアにわたるが，日本・アメリカなど各所に大きな影響を及ぼした。リードビーターの功績は，ベザントが主にインド国内に大きな影響を及ぼしたのと対照的である。現在の協会あるいは関連の組織は，直接このリードビーターの系譜をひくものが多く，宗教的な意味での組織的指導者といってよい。この点でも後半生を政治活動にあてたベザントと対照をなしているのである。

このように，神智協会は，第一世代というべき，ブラヴァツキー夫人とオールコット「大佐」の「双生児」，そして第二世代というべきベザント夫人とリードビーターなどが中核となってきたわけであるが，本日の主題にとって重要なのは，スリランカにとってのオールコット，タミルナードゥにとってのベザントということになる。

2．宗教 Religion

さて，3題噺の手始めは「宗教」であるが，スリランカとタミルナードゥ州における「宗教」の分布を知るために，この地域の宗教別人口を上にあげておいた〔1981年国勢調査資料〕。

	タミルナードゥ州	スリランカ
総人口	4,840.8万(100.0%)	1,485.0万(100.0%)
ヒンドゥー教徒	4,301.7 (88.9)	229.6 (15.5)
仏教徒	0.07 (0.0)	1,029.6 (69.3)
イスラーム教徒	252.0 (5.2)	113.5 (7.6)
キリスト教徒	279.8 (5.8)	111.2 (7.5)
その他	7.2 (0.1)	1.5 (0.1)

この地域の宗教状況を考える上では，ヒンドゥー教と仏教とが重要な位置を占め，イスラーム教とキリスト教とはヒンドゥー教・仏教両教にとっての「異教」（他者）としての意味がむしろ重要である。これはイスラーム・キリスト両教が，圧倒的な経済力・政治力を背景にしてこの地域に入ってきたことで，これを他者としつつまたその影響を強くうけるという関係性のもとで，ヒンドゥー教・仏教の自意識が生まれたからである。この点はとくに次の「民族」問題に大きな関わりがある。

この地域では，宗教的にだけでなく社会・政治的にも，タミルナードゥのヒンドゥー寺院・ブラーフマンとスリランカの仏教寺院・仏教僧侶という宗教施設・宗教的職能者の存在が「焦点」となる。タミルナードゥ州では1961年国勢調査時にヒンドゥー寺院(Kovil）の詳細な統計資料が出版されているが，一定の収入をもち，州政府の“Hindu Religious and Charitable Endowment Department”」（HRCE局）管轄下にある主要寺院が10,542，その他主な寺院が約5万2千とされ，小祠のたぐいはそれこそ無数にあるといってよい。一方スリランカにおいては，1973年現在仏教寺院(Vihāre)6,504(1984年9,290)，ヒンドゥー寺院(kōvil）1,295，モスクとキリスト教会が計1,003，それにシンハラ仏教徒の神祠(Dēvāle) 1,295などとなっている。このうち「神祠」はシンハラ仏教パンテオンにふくまれる諸神を祀る社で，数にあらわれる独立神祠のほかに，仏教寺院

に必ずといってよいほど併設されている小祠がある。

タミルナードゥにおける「ブラーフマン」はカースト名であってすべてが職能者というわけではなく，その意味では宗教的職能名である「仏教僧侶」とは不用意に同列視はできないが，しかしその実体はべつとして，象徴的には宗教的職能者として認識されており，とくに非ブラーフマンの側からの認識においてはその傾向がつよい。さらに両者は，単に宗教的に「焦点」であるだけでなく，あるいはそれ以上に，社会・政治的な意味でも社会の「焦点」となってきた存在である。これは，ブラーフマンが主にサンスクリット語の知識，仏教僧侶がパーリ語の知識を独占し，それによって政治的な支配哲学をも管掌するという立場にあったことからくるものであり，両者ともに王権のための儀礼執行者・相談役である「プローヒタ」（Purōhita）となって儀礼的・政治的なブレーンの役割をはたしてきたのである。南アジア世界では，ブラーフマン・仏教僧侶に代表される「聖」と政治的支配層の「俗」との二面からなる「二重王権」のすがたをとっていることはしばしば指摘されるが，両職能者層の重要性はこのような王権の性格からくるものといってよい。

タミルナードゥのブラーフマンは，歴史的に大きな転変を経てきている。王権との関わりでいえば，すでに紀元前からブラーフマン＝ヒンドゥー教が北インドから入っていたとされるが，紀元後6世紀ごろまでは，むしろジャイナ教そして仏教の勢力の方が強かった。ブラーフマンがプローヒタとして重用されるようになるのは7世紀にはいってからのパッラヴァ朝時代からのことであり，つぎのチョーラ朝時代にブラーフマン的支配体制が確立する。これは世に言う「ブラフマデーヤ」（ブラーフマンへの下賜地・村落），「デーワデーヤ」（寺院および寺院祭司への下賜地・村落）の制度を核心とするもので，王権が各所に寺院を建立し，これに仕えるブラーフマン祭司および学者ブラーフマンを村落に住まわせて，土地・村落を下賜し，生活を保証しながら支配体制の末端機構として機能させるという制度であり，チョーラ朝時代を通じて各村落には巨大なヒンドゥー寺院が建立されるとともに，ブラーフマン中心の村落構造が整備されたのである。現在でも，村落内のブラーフマン居住地（アグラハーラン）は村の中心にある寺院の前を貫通する通りにおかれていることが多く，また各村落にはかつての遺制として貧しい村落にそぐわない大きな寺院が必ずといってよいほどみられる。とくにタミルナードゥは，北インドが徐々にイスラーム化したのに対して，ヒンドゥー王権としての性格を堅持しつづけたこともあって，インド全土のなかでもヒンドゥー寺院の卓越することで有名であり，州の紋章も寺院の巨大な門塔（ゴープラム）がえらばれ，またタミルナードゥ自体が「寺院のくに」と異名をとっているほどである。

タミルナードゥはチョーラ朝時代を経て，つぎのウィジャヤナガル王国時代には，北隣のアーンドラ・プラデシュ州のテルグ系支配者の支配をながらくうけるようになり，さらに西インドのマラータ王国それにイスラーム勢力そしてイギリスの支配をうけるようになる。チョーラ朝時代にはヒンドゥー教3大神のひとつシヴァ神を奉ずるシヴァ派系の信仰が中心であったが，つぎのウィジャヤナガル王国・マラータ支配層は，これも3大神のひとつを奉ずるヴィシュヌ派系の信仰を基調に，チョーラ朝に準じた宗教的支配体制を堅持した。当時の王朝の主要な役割として，寺院の建立・修復がおかれていたのである。この間，ヒンドゥー王権の性格を基調としながらも，徐々にサンスクリット語およびブラーフマン知識層の地位は低下し，北インドのムガル帝国などイスラーム王権の影響をうけて，ペルシア語の公用語か，さらにマラーティー語の公用語化を経て，イギリス支配のもとでは英語の地位が当然高くなったのである。

タミル社会のなかでほとんど唯一の識字層であったブラーフマンは，イギリス支配のもとで再

び息をふきかえすことになる。タミルナードゥのブラーフマンは，チョーラ朝時代にはサンスクリット語の聖典『アーガマ』を奉ずる「聖典シヴァ派」（Śaiva Siddhānta)と，いわゆるバクティ（信愛）運動をになった宗教詩人たちのタミル語による神への讃歌を基調とする「タミル・シヴァ派」そしてウィジャヤナガル期にはウィシュヌ系のスリー・ヴァイシュナヴァ派が支配的であったが，イギリス支配期以後は8・9世紀ごろに現れたヒンドゥー教史上最大の哲学者シャンカラの系譜をひく「スマールタ派」が擡頭する。スマールタ派は基本的にシヴァ派にもウィシュヌ派にも偏しないことで独自性を主張しているが，タミルナードゥにおいては，かつてのシヴァ派系のブラーフマンにかわって中心的な地位を占めるようになり，もともとシヴァ派色の強い土地がらもあって，これがほとんどシヴァ派の別名とされるようになる。現在タミルナードゥのブラーフマンは，このシヴァ派と誤認？されるスマールタ派（Aiyar)とスリー・ヴァイシュナヴァ派（Aiyangar）にほぼ二分されており，なかでスマールタ派の勢力の方が強いのは当然である。

スマールタ派ブラーフマンはイギリス支配のもとでいちはやく英語教育に馴染み，イギリス支配層に重用されるようになる。タミル社会のなかでブラーフマンの人口比は約3パーセントと全インドの平均6パーセント余りにくらべても少数派に属するが，インド人側の高級官吏などの8割程度がブラーフマンとくにスマールタ派ブラーフマンによって占められていたのである。このように，イギリス植民地支配のもとで装いも新たに再登場したブラーフマンは英語を武器としてエリート層を形成することになるが，アーニー・ベザントの神智協会は，ほとんどこのスマールタ派ブラーフマンとのみ関わりをもち，宗教的にも，そしてのちには政治的にもスマールタ派ブラーフマンの意向をうけた活動を展開したのである。ベザント夫人はサンスクリット語の知識はある程度あったもののタミル語は全く解さず，そのため英語を知るスマールタ派とのみの付き合いになるのは仕方のないことであった。このようにして，インド国民会議派・神智協会・ブラーフマン層の利害が一致し，とくにタミルナードゥのエリート主義的な独立運動の一端が担われたのである。

一方スリランカの状況は，タミルナードゥにおけるヒンドゥー寺院とブラーフマンを仏教寺院と仏教僧侶とにおきかえれば，ほぼ同じといってよい。スリランカの仏教は，はじめから王権が受容し普及させたものであり，王権は基本的に仏教王権の性格をもっていた。とくにその傾向が強まるのは，さきのヒンドゥー王権としてのチョーラ朝がスリランカを直接支配し，スリランカ王権のアイデンティティをヒンドゥー王権との対抗上仏教に強くもとめるようになって以後のことである。しかしその後のスリランカ王権は，南インドとの関係のなかで断続的にヒンドゥー化されたりキリスト教化されたりと動揺もくりかえしながら，基本的には仏教王権の性格を堅持する。それが極まるのが，皮肉なことにタミルのヒンドゥー教徒支配者がスリランカ王権をにぎったいわゆる「ナーヤッカル時代」（1739～1815）のことであり，この時期にもともとヒンドゥー教徒であった支配層が「政治的仏教徒」化し，みずからの支配の正当化をはかったのである。

スリランカ仏教と神智協会との関わりは，このナーヤッカル時代が終焉を迎え，仏教王権が回顧されるなかで，キリスト教への反発がつよまっていた時期に生まれるようになる。さきに述べたように，19世紀にはいって何度か繰り返された仏教とキリスト教との教義問答への関心が，とくにオールコット大佐を動かし，1880年にスリランカを訪れて仏教改革に力を貸すことになる。ブラヴァツキー夫人とオールコット大佐はみずから仏教徒になるとともに，同年「仏教神智協会」（The Buddhist Theosophical Society)を設立し，『仏教教理問答』*Buddhist Cathechism* を出版し，佛陀生誕・成道の日ウェサック（5月）を国家的祝日にし，5色の仏教旗を制定するなど，大きな

働きをするのである。また当時の既成宗派の世俗化・堕落に対して起こってきた新宗派結成の動きにも手を貸し，理想主義的なラーマンニャ派をスタートさせたのである。このように，神智協会の活動は，イギリス支配下で，復興しつつあったブラーフマンと仏教僧侶とに手をかして，宗教・社会・政治改革の大きな支えとなっていったのである。

3．民族 Ethnos

次に，「民族」についてであるが，これに関してはとくにタミルナードゥ州において「民族」構成が明確でないという難題がつきまとうことになる。ここでは一応言語別人口を流用するかたちで民族構成を示しておく〔タミルナードゥは1971年国勢調査，スリランカは1981年国勢調査〕。

	タミルナードゥ州	スリランカ
総人口	4,119.9万(100.0%)	1,485.0万(100.0%)
タミル人	3,481.3 (84.5)	269.7 (18.2)
テルグ人	358.4 (8.7)	――――
カンナダ人	107.1 (2.6)	――――
マラヤーラム人	57.7 (1.4)	――――
グジャラート人	20.6 (0.5)	――――
シンハラ人	――――	1,098.6 (74.0)
ムスリム	*252.0 (5.2)	110.0 (7.4)
バーガー	――――	3.8 (0.3)
その他	94.8 (2.3)	2.9 (0.2)

（＊言語別統計には現れない）

この地域の「民族」問題を考える上では，すでにこの調査資料そのもの，あるいはこの資料を提出しなければならない人類学者自身が，大きな矛盾をはらんでいるといわなければならない。これは，インド側の資料には明確な「民族」別人口がなく，これを母語の統計でかえなければならないのに対して，スリランカの資料では堂々と「人種」(race)別人口があげられているからである。インドではかつては「人種」(race)別人口が掲載されていたこともあるが，これはカースト・部族を単位とするものであり，人類学的な民族概念とはずれている。一方，スリランカの場合，「民族」をわける要因は，言語・宗教・政治の3点である。これは，シンハラ人が言語（シンハラ語），タミル人が言語（タミル語）を基準とするのに対して，ムスリムはまさに宗教（イスラーム教）を基準としており，言語的にはタミル語ないしタミル語・シンハラ語を併用する人びとである。またシンハラ人は高地シンハラ人（キャンディ・シンハラ人）と低地シンハラ人にわけられるが，これは前者が旧ウダラタ（キャンディ）王国の範域内のシンハラ人，後者がそれ以外のシンハラ人であるという政治的・歴史的区分である。一方タミルナードゥでは，ムスリムは宗教概念であって民族概念とはいいにくく，言語的にも一部ウルドゥー語を話すほかはタミル語を話している。このようにこの地域の「民族」構成は人類学者にとって難題であり，とくにインド側では少数民族（部族民）にのみ有効であることがわかる。そしてまた，あきらかな「民族」概念が「人種」(race)として言及されていることも注目点される。

人類学における「民族」概念は，国家・文明・歴史の外にある「自然民族」の存在を前提としており，歴史社会においては，マイノリティーとしての「エスニシティー」の特殊な問題が扱われるのみで，「ネイション」にも通ずる一般概念として扱われることは稀である。すなわち，人類学においてはあくまでも「自然種」としての「民族」概念を暗黙の前提としているといってよい。その意味でも「民族」概念を学問的に規定することは難問なのであるが，一方学問的論争を尻目に，現実の問題として「民族」が云々されることが多くなっていることは，最近のソ連

邦解体の動きなどをみても明らかである。そこではしばしば自然種としての「民族」概念あるいは自然概念としての「人種」概念など，自然決定論的な「民族」概念をてこにして「民族主義」の動きが展開しているさまをみることができる。このように，自然概念としての民族というレトリックは，人類学者による学問的営為を巻き込みながら，政治的な目的で利用される結果をまねいているが，これはとくに南アジア南部において著しい。その際に，最も有効な概念として利用されたのが，「アーリヤ」「人種」と「ドラーヴィダ」「人種」との対立である。

「アーリヤ」対「ドラーヴィダ」の対立は，ヨーロッパのインド研究が理論づけた概念に基づくものである。「アーリヤ」概念については，1784年にベンガール・アジア協会を創設したウィリアム・ジョーンズ卿（Sir William Jones, 1746-94）がまずサンスクリット語とギリシア語・ラテン語の近親関係に着目し，さらにこれがシュレーゲル兄弟などを経てマックス＝ミュラー（Friedrich Max-Müller, 1823-1900）にうけつがれ，理論化されたことは周知の事実である。一方「ドラーヴィダ」概念については，タミルナードゥ州南部のティルネルヴェリ県に宣教にはいった英国の主教コールドウェル（Bishop Robert Caldwell, 1819-91）が1856年に著した著書 *A Comparative Grammar of the Dravidian or South-Indian Family of Languages,*……において概念化したものであり，ここでコールドウェルは，従来のインド学＝文献学＝言語学（Indology=Philology）における全てのインド諸語がサンスクリット語から派生したものであるとする常識をくつがえし，これとは独立した「ドラーヴィダ」諸語の存在を主張した。この言語系統概念が「人種」概念と同一視されてのちの悲劇を生むことはいうまでもないところである。

南アジア南部の状況に即していえば，「アーリヤ」対「ドラーヴィダ」の対立は，民族主義・独立運動と密接に関連している。まずタミルナードゥにおいては，「ドラーヴィダ主義」運動がおこり，ここで「ブラーフマン＝外来＝北インド＝サンスクリット語＝アーリヤ」に対する「非ブラーフマン＝土着＝南インド＝タミル語など＝ドラーヴィダ」の独自性が強く主張され，いわゆる「ドラーヴィダ分離主義」（ドラーヴィダスターンあるいはドラーヴィダナードゥ国家構想）が生まれる。コールドウェルのいう「ドラーヴィダ」諸語・諸族は，南インド4州（タミルナードゥ・アーンドラプラデシュ・カルナータカ・ケーララ）の公用語であるタミル・テルグ・カンナダ・マラヤーラムの4言語を中心に，周辺の部族民あるいは北・東インドの若干の部族民の言語を含んでいたが，「ドラーヴィダ主義」そのものは，このうちのタミルにほぼ限られており，その意味では「タミル民族主義」とほぼ同義となる。皮肉なことに，このタミル主導のドラーヴィダ主義は，テルグ系の人びとなどからはむしろ反発をうけたのである。いずれにせよ，タミル＝ドラーヴィダ民族主義は1920年代より昂揚し，そのなかでとくにタミル語の独自性が主張され，「純タミル語」*Sen Tamiḻ* の整備と古典の発掘が盛んに行われたのであった。これは民族問題が言語概念を通じて次の伝統主義にむすびつく局面といえる。また，非ブラーフマンを中心とした民族主義は，ブラーフマン的・サンスクリット的な宗教・儀礼の否定にもつながり，ここで宗教ともむすびつくのである。

スリランカにおいては，「アーリヤ」対「ドラーヴィダ」の対立が，「シンハラ人＝仏教徒＝スリランカ土着」対「タミル人＝ヒンドゥー教徒＝インド移民・侵略者」という対立としてよみかえられる。ここでシンハラの民族意識は，ヒンドゥー教をはじめとする外教に対する仏教と，タミル人などの異人との関わりのなかでとくに明確化するが，これはチョーラ朝を代表とする南インド諸王権との不断の闘争のなかから養われたものといってよく，南インドとの関係のなかで，自らが北インドのアーリヤ系の系統をひく民族である

ことを主張するのである。これには自然人類学者や歴史学者などの研究が一役買っており，「人種」的な系統性や言語的な系統性などが学問的にあとづけられ，事実シンハラ語は「アーリヤ」系言語に分類されるというのは学界の定説になっているとともに，スリランカの歴史書に現れる地名を北インドに比定する学問的努力もなされてきたのである。そのなかで，とくに「シンハラ」が釈尊佛陀の系統をひく民族であるという思想も強調され，仏教という宗教の重要性がうかびあがってくる。これはキリスト教到来以前はシンハラ＝仏教徒は自明のことであったが，とくにキリスト教への改宗者が現れるに及んで，民族＝宗教の一体性がくずれ，これがかえって反英感情と連動してシンハラ＝仏教徒の民族意識を昂揚させる結果にもなった。そのため反英独立運動は反キリスト教運動のかたちをとることにもなるのである。

このように，南アジア南部における「民族」をめぐる状況は，「アーリヤ」対「ドラーヴィダ」という，いずれもヨーロッパ側からの言語・民族概念をめぐって，ヨーロッパ・北インド・南インド（タミル）・スリランカ（シンハラ）の4者が複雑に絡み合い，錯綜した現実を生んできたことがわかる。ことにタミル人の存在は，スリランカ内部では少数派であるが，シンハラ人にとっては南インド本土もふくめた大勢力であって自らの存亡をあやうくする侵略者であり，またタミル人は北インドに対して少数派であり，ブラーフマンに代表される北からの侵略者をおそれるという図式になっている。そしてこのような状況は，いわば近親憎悪のようなかたちで展開されるのに対して，ムスリムそしてなによりもヨーロッパ（イギリス）が絶対的な他者として出現するということであった。とくにタミル人の動きはスリランカとタミルナードゥをまたにかけて，南アジア情勢のひとつの大きな焦点となっている。

ここで注意すべきなのは，シンハラ「民族」なるものは「人種」的には南インド出自の人びとであり，それが仏教徒になりシンハラ語を話すということで「民族」化したのであり，スリランカの「タミル人」なるものも，出自をたどればタミルナードゥだけでなく，ケーララその他の南インド全域にいたると考えられることであり，「民族」概念が歴史概念であるとともにとくに政治が決定的な要因として絡んでいるということである。そして，さらに神智協会との関わりでいえば，タミル民族主義がブラーフマン主導の国民会議派的民族主義に反発する非（反）ブラーフマン運動の性格を強くしめしており，具体的にはタミルナードゥにおけるベザント夫人とスマールタ派ブラーフマンとの関係に対する反発と危機感が大きなうねりとなって展開する結果を招いたのである。一方スリランカにおいては，オールコット，ブラヴァツキー両人の活動が，仏教改革をテコとしたシンハラ民族主義・スリランカ独立運動の中核となるわけであり，ここでは神智協会が民族主義を督励した意義がある。このように，タミルナードゥとスリランカにおける神智協会の位置は微妙に異なっているのである。

4．伝統 Tradition

タミル民族主義においても，シンハラ民族主義においても，あるいはひろくインドの民族主義においても，反英独立運動が政治運動というだけでなく，むしろ西欧とくにプロテスタンティズムの影響を強くうけた自己変革による近代化をめざす「社会改革＝宗教改革」として展開されたことが大きな特徴といえる。これは南アジア世界のなかで最もはやく西欧化が進んだベンガールでいちはやく結成された「ブラフマー協会」（1828）をはじめとして，「アーリヤ協会」（1875），「ラーマクリシュナ・ミッション」（1897），そして「神智協会」などの指導的組織が一様に目指した点であり，またマハートマー・ガーンディーも思想的には同じ傾向をもっていた。とはいえ，シンハラ民族主義が仏教改革そのものと連動していたのに対して，タミル民族主義は，さきの反ブラーフマン的傾向から，若干屈折した宗教改革のかた

ちをとることになる。

スリランカにおける宗教＝社会改革の中心的人物は，オールコット大佐の活動に触発されたシンハラ人アナガーリカ・ダルマパーラ（Anagarika Dharmapala, 1864-1933）であった。ダルマパーラは本名Don David Hevavitarana，コロンボに生まれキリスト教系の学校でまなぶが，父が仏教神智協会の有力メンバーであったことから，ブラヴァツキー夫人，オールコット大佐との付き合いができ，その勧めでパーリ語仏教聖典の研究を行うようになる。1891年には大菩提会 Maha Bodhi Society を結成し，はじめスリランカにあった本部をカルカッタにうつし，活動の範囲を広げるとともに，1892年の有名なシカゴ宗教会議に仏教代表として出席，その帰途ホノルルで会ったフォスター夫人が大菩提会を全面的に支援するようになって，活動は欧米にまで広がっていった。1895年在家のまま黄衣をつけて俗名をすて，「出家者・護法」(Anagarika Dharmapala)となのるようになる。これは出家中心の南方上座部仏教にとって歴史的な出来事であった。ダルマパーラはその後死の歳まで活発に仏教改革運動を推進したのである。

ダルマパーラの仏教改革は，反キリスト教感情からくるものではあったが，内実はピューリタン的プロテスタント的な改革の色彩の濃いものであり，その意味でも宗教＝社会改革の性格をもつものであった。オベーセーカラはダルマパーラがこの意味で「プロテスタント仏教徒」であったとの有名な規定をおこなったが，一方，ダルマパーラにとっての「仏教」は，仏教徒＝アーリヤ系シンハラ人（民族）の自性(ｱｲﾃﾞﾝﾃｨﾃｨ)の根拠にほかならず，それはまたキリスト教徒＝イギリス植民地支配者への反発・抵抗(ﾌﾟﾛﾃｽﾄ）の根拠でもあったことから，二重の意味で「プロテスタント」なのであるとしている。この自らを正し自立をめざすという近代的宗教改革＝社会改革＝民族主義の連動は，ダルマパーラにあっては，佛陀―仏信仰＝現世内禁欲主義＝仏教徒自性の連動として現れ，神霊信仰の否定・飲酒肉食の禁止・キリスト教的慣習の排斥につながる。これを体系化したのが，1898年に初版されてから現在にいたるまで連綿と再版が続けられている『信者規律』*Gihi Vinaya* に著しい。これは在家信者の日常の生活についてのこまごました規律を述べたものであり，その模範をプロテスタント的倫理にもとめていることが指摘される。ダルマパーラの歴史的意義は，出家中心のカトリック的仏教から，在家中心のプロテスタント的仏教へと転換させた「宗教改革＝社会改革」にあるが，この改革仏教はまた，仏教の「伝統（正統)」の回復でもあった。

ダルマパーラによる仏教・民族・伝統の連結は，おもに，スリランカの仏教僧侶が仏教用語パーリ語で記した５・６世紀ごろの史書『大王統史』*Mahāvaṃsa* を根拠にして行われた。『大王統史』は史書とはいえ，佛陀のランカー島への来島から始まって，佛陀と建国神話との関わり，仏教王権の強調など，一貫した仏教イデオロギーによって記述がなされている。これが仏教と民族主義との連結を支えるレトリックとして利用されるとともに，その仏教改革は，スリランカに伝わる南方系の上座部分別説部の聖典を，いわゆる「原始仏教」「純粋仏教」などともちあげる西欧側の仏教研究によって理想化された仏教のすがたを再現しようとする方向性をもっていた。上座部仏教は大乗仏教とは異なって出家者の修行を旨とする傾向が強いが，ダルマパーラの改革では出家者にとっての規律（*vinaya*）を在家者に拡大する方向で『信者規律』を定めたのである。このような方法で，ダルマパーラは，出家者中心の「原始仏教」の世界内化というプロテスタント的改革を行ったというわけである。このような改革の意図は，にわかには浸透しなかったが，，独立後の1956年からS.W.R.D.バンダーラナーヤカ首相が推進した「シンハラ唯一政策」を通じて現実化し，シンハラ社会全体が「仏教一元化」の方向に進んでいった。それらが，シンハラ「伝統の」というレトリックで展開されたところに，ダルマパーラの歴

史的意義がある。

一方，タミルナードゥにおける民族主義は，西欧のキリスト教ミッションの影響をうけた伝統回帰の動きを有力な根拠としていた。すでに「ドラーヴィダ」概念がコールドウェル師によってつくられたものであることを指摘したが，当時の異文化学が文献学＝比較言語学（Philology)に他ならなかった状況をうけて，西欧側からの古代言語・古典文学の発掘を通じてタミル伝統文化への関心が高められた。これに最初に対応したのは，タミル唯一の知識人といってよく，また英語教育にもすばやく対応してイギリス植民地支配者に通じていたブラーフマンであった。ブラーフマン・エリートは西欧の研究者とともにタミル古典を英語などに翻訳し，これを通じてタミル伝統文化が見直されるという，不思議な展開をみせることになる。その後，ブラーフマンについで高等教育をうけた非ブラーフマンの新興エリート層が，これらの訳業などを利用しながら，反ブラーフマン的な「タミル根生」意識を昂揚させる。ここで，前節にいう「ブラーフマン＝アーリヤ＝外来」対「非ブラーフマン＝ドラーヴィダ＝根生」という対立図式が顕在化し，非ブラーフマン・エリートは，ブラーフマン的影響をうけた古典文献などを「純粋タミル」であるとこじつけて，タミル伝統文化なるものを次々と再現していったのである。

ブラーフマンを排除するタミル民族主義は，まず，宗教的には「サイヴァ・シッダーンタ運動」，政治的には「非ブラーフマン運動」，文化的には「タミル伝統主義運動」となってあらわれた。これはベザント夫人の活動に対抗して1916年にだされた「非ブラーフマン宣言」を契機に一気に昂揚し，同じ年に結成された正義党を中心とした反ブラーフマン的活動に結びついていったのである。「サイヴァ・シッダーンタ」はもともとはブラーフマン的ヒンドゥー教における「聖典シヴァ派」を指し，サンスクリット語聖典集『アーガマ』を奉ずるシヴァ派の一派であったが，19世紀後半以後『アーガマ』はタミル根生の宗教の聖典として見直され，非ブラーフマンの宗教運動の中核をなすようになったのである。とはいえ『アーガマ』そのものは未だその実在が証明されておらず，13・14世紀ごろの註釈書のみ伝わっているだけであるが，ブラーフマンの聖典『ヴェーダ』に対抗するものとしてその実在が確信されており，『アーガマ』さがしもつづいている。このサイヴァ・シッダーンタ運動は，1916年ごろより昂揚した政治的な非ブラーフマン運動と連動していたこと，またその発祥の地がキリスト教ミッションの活動が成功し，改宗者もでるようになっていたタミルナードゥ南部からおこっていること，が注目点である。タミルナードゥはシヴァ派の勢力の強い地域であり，正統ブラーフマンにあっては，シャンカラの系譜をひくスマールタ派がシヴァ派と認識されるようになっていたことはさきに述べたが，西欧の影響による翻訳書や正統ブラーフマンの権威に裏で依存しながら，表面的には非ブラーフマン＝タミル根生意識を昂揚させようとしたのである。

正義党とサイヴァ・シッダーンタの活動は1930年代から衰退し，かわってE.V.ラーマサーミ・ナーヤッカル（E.V.Ramaswamy Naicker, 1879-1973, E.V.R.またはPeriyar(大丈夫?)）が主導する，ドラーヴィダ＝タミル民族主義が焦点となる。E.V.R.は1925年より「自尊運動」(Self-Respect Movement）を唱導し，神・宗教・ガーンディー・国民会議派・ブラーフマンの５者を否定して，ブラーフマン的な儀礼・慣行をすべて排除しようとした。E.V.R.は非ブラーフマン運動の主体であったエリート層よりも下層の後進諸カーストを支持基盤として擡頭し，これをうけたドラーヴィダ主義諸政党が1967以来州政府を握り，インド国内でも独自の性格を保っているのである。E.V.R.の思想は一見無神論的であるが，むしろ「反ブラーフマン」を強調するのが目的であって，宗教そのものを完全に否定しているわけではない。アメリカ功利主義思想やソ連の社会主義などにかぶれて，比較的近代合理主義的な発想を基調としていた

E.V.R.は，旧来の迷信的なブラーフマン宗教を否定しただけであった。そしてドラーヴィダ諸政党のもと，タミル根生の神でありながら，のちにブラーフマンによってシヴァ神の息子にされてしまったというムルガンを象徴的な存在として，人びとの信仰が民族主義的に利用されているのである。さらにドラーヴィダ諸政党は文盲の支持者を集めるために映画を利用し，政治的な映画を上演するとともに，政治家＝映画スターを動員して，ファン・クラブがそのまま後援会として機能するような機構をつくって，支持を伸ばしたのである。さきに述べた「純タミル語」もこのような映画のなかでさかんに使われ，人々に普及するようにしむけられた。ここで支配的なブラーフマンを排斥するために，次第に反ブラーフマン宗教的な方向へながれたことが注目されるが，それはブラーフマン宗教の前近代性を批判する，近代的宗教改編でもあったのである。

結．考察

以上，タミルナードゥとスリランカにおける「宗教・民族・伝統」についての問題状況を概観したわけであるが，ここでは神秘主義的傾向をつよくもつ神智教会の活動が，結果としてプロテスタント的な宗教＝社会改革を推進する結果をまねいたことが注目される。はじめに述べたように，神智教会を担った人びとは，どちらかといえば無神論的・反キリスト教的志向性をもっており，そこから非西洋＝東洋への関心を深めたのであるが，その結果としての仏教・ヒンドゥー教への関与の仕方は，キリスト教的な語法に基づくものであり，これに，意図するとしないとにかかわらずプロテスタント的倫理に傾くきらいのあった南アジア側のエリート層・知識人層の利害関心がからんで，プロテスタント化が一層助長されたように思われる。その結果，宗教改革は一神教的色彩を帯び，また呪術的要素の排斥というかたちをとり，また宗教改革は社会改革と連動し，民族主義・独立運動の骨格をなすようになる。そして改革宗教・民族主義との関係で，「伝統」文化が「発掘」され「復興」されるが，その際にもちいられる語法は著しく合理主義的なよそおいをとるものとなる。このプロテスタントの語法は，タミルナードゥでは非ブラーフマンが主に採用し，神智教会と結びついたブラーフマンはかえって迷信を振りまく不逞の輩とされるのにたいして，スリランカでは仏教僧侶エリートが採用してシンハラ仏教のプロテスタント的改革が推進される。神秘主義を基調とする神智教会の影響はともに大きかったものの，全体としてのプロテスタント化・近代化・合理化の流れのなかで，その役割が異なっているところが，歴史の皮肉といえるであろう。そして，この意味で，南アジア地域において「宗教・民族・伝統」をイデオロギー論的に，あるいは歴史的に取り扱う時に，さしあたり問題の焦点がまずはウェーバー的な意味での「合理化」過程に収斂すると整理することができるであろう。

参考文献

Appadurai, A.
1981 *Worship and Conflict under Colonial Rule: A South Indian Case*. Cambridge: Cambridge University Press.

Barnett, M.R.
1976 *The Politics of Cultural Nationalism in South India*. Prinston, New Jersey: Prinston University Press.

Bond, G.D.
1988 *The Buddhist Revival in Sri Lanka: Religious Tradition, Reinterpretation and Response*. Columbia, South Carolina: University of South Carolina Press.

de Silva, K.M.
1981 *A History of Sri Lanka*. Delhi: Oxford University Press.

Heimsath, C.
1964 *Indian Nationalism and Hindu Social*

Reform. Prinston, New Jersey: Prinston University Press.
Irschick, E.F.
1969 *Politics and Social Conflict in South India: The Non-Brahman Movement and Tamil Separatism, 1916-1929*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press.
Malalgoda, K.
1976 *Buddhism in Sinhalese Society 1750-1900: A Study of Religious Revival and Change*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press.
Nambi Arooran, K.
1980 *Tamil Renaissance and Dravidian Nationalism, 1905-1944*. Madurai: Koodal Publishers.
Phadnis, U.
1976 *Religion an dPolitics in Sri Lanka*. New Delhi: Manohar.
Ransom, J.
1938 *A Short History of the Theosophical Society*. Adyar, Madras: Theosophical Society.
Roberts, M. (ed.)
1979 *Collective Identities, Nationalisms and Protest in Modern Sri Lanka*. Colombo: Marga Inatitute.
Subramanian, N.
1988 *History of Tamilnad (A.D.1565-1984)*. 4th.ed., Madurai: Ennes.
杉本良男
1991「アンチ・ブラーフマン ― タミル・ナードゥのカーストと権力」杉本良男編『伝統宗教と知識』（南山大学人類学研究所）：65-120。
玉城康四郎
1965『近代インド思想の形成』東京大学出版会。
前田　惠學（編）
1986『現代スリランカの上座仏教』山喜房仏書林。

（すぎもと・よしお　南山大学助教授，
南山大学人類学研究所第1種研究所員）

◆　人類学研究所日誌　◆

〔1991年4月～1992年3月〕

1991. 4. 1　第4期研究計画延長にともない，第2種研究所員（山田・倉田・クネヒト・森部・坂井）・客員研究所員（佐々木）・非常勤研究員（白鳥・大岩・三浦・加藤）の任期を6月まで延長。

6.25　第4期研究計画研究成果『伝統宗教と知識』（杉本良男編，B5版 450頁 800部）刊行。

7. 1　研究所活動の再検討期間にはいる。

7.13　第4期研究計画第26回研究例会「回顧と展望 ― 人類学研究所研究計画4期12年を総括する」開催。

11. 9　公開講演会　出口顕氏（島根大学）「構造分析再考 ― 牽牛織女説話を手がかりに」開催。

12.14　研究会「キリスト教ミッションの人類学的研究の試み」第0回研究会開催。

1992. 1.25　特定研究「宗教・伝統・民族のイデオロギー論的考察」第0回研究会開催。

3.31　再検討期間終了。

◆　人類学研究所出版物　◆

〔1991年4月～1992年3月〕

杉本良男編
『伝統宗教と知識』
（南山大学人類学研究所叢書Ⅳ）
〔B5版 450頁，英文レジメ75頁を含む〕

本書は，南山大学人類学研究所第4期研究計画（1988年4月～1991年6月）の研究成果として公刊されたものである。第4期研究計画は本来であれば1991年3月をもって終了する予定であったが，第1種研究所員であり，編集者でもある杉本良男が1990年3月より1991年2月までインドに留学していたために，同年6月まで延長され，研究成果の刊行も6月末にずれこむことになった次第である。

本書では，第1～3期研究計画において「統合」が鍵概念として設定されていたのに対して，「知識」が鍵概念として設定され，とくに知識社会学・知識人類学的視点から，特定地域の社会・文化的脈絡において「解釈・操作される知識」あるいは「特権化された知識」をめぐる諸相が，東アジア・東南アジア・南アジアなどアジア地域を中心に，これとの比較事例としてアフリカ・南アメリカをもふくむ各地の宗教・政治状況にてらして考察されているのが特徴である。

本論集において鍵概念として設定された「知識」の問題は，つぎの第5期計画における「イデオロギー論的研究」につながる視点を用意するものである。そこでは＜宗教＞が，＜知識＞と＜政治＞の交錯する事象ととらえられることになり，り，従来の人類学の伝統のなかではには余り前例をみないあらたな分析枠組みを提供するものであるとともに，宗教のとらえかたにおいても，精神論・文化論の観点からとはことなったあらたな視点を要請するものといえる。それだけに，今後の研究の礎石としての役割をはたすべき書ということができる。

目次

総論　杉本　良男

第1部
聖典・神話と社会政治的統合モデル

モデルとしての varna体制　山田　隆治
アンチ・ブラーフマン ― タミル・ナードゥのカースト制と権力　杉本　良男
ピシュタコ ― アンデス世界における村落と都市の媒介者　加藤　隆浩

第2部
イスラーム的知識と社会文化的統合の論理

インドネシアの伝統的イスラームの知の担い手，Kyaiについて　倉田　勇
スルーのTausug社会における知識の意味 ― リーダーシップとの関係から　三浦　太郎
西スーダンのイスラーム的呪術論　坂井　信三

第3部
宗教的職能者と知識の体系化

憑霊と道理 ― マレーシアの黄老仙師慈教再論　佐々木宏幹
タイの僧侶Buddhadasaのイメージをめぐって ― ダンマ理論と実践活動の検討から　森部　一
シンハラの土地「神」バヒラワ・デーワターワ覚書　大岩　碩

Ethnohistoryから見た中国西南民族の分化と融合 ― 雲南の白族と彝族の調査に基づいて　白鳥　芳郎

ASIAN FOLKLORE STUDIES

◆VOLUME L-1〔1991年5月〕

ARTICLES

SPECIAL ISSUE:
FOLKLORE, POLITICS, AND NATIONALISM
Guest Editor James R. Dow

Forward (James R. Row)
Politics and Folktale in the Classical World (James S. Ruebel)
Tungus Literary Language (S.M. Shirokogoroff)
Concerning the Traditional Understanding of "Folk Culture" in the German Democratic Republic (Hannjost Lixfeld)
National Socialistic Folklore and Overcoming the Past in the Federal Republic of Germany (James R. Dow & Hannjost Lixfeld)
Momotaro(The Peach Boy) and the Spirit of Japan (Klaus Antoni)
Cultural Metaphors and Reasoning (Sue Tuohy)

ISSUES
COMMUNICATIONS
BOOK REVIEWS

◆VOLUME L-2 (1991年11月)

ARTICLES

Woman as Portrayed in Women's Folk Songs of North India (I. Srivastava)
Proverbs as Psychological Interpretations among Vietnamese (N. Nguyen, E.F. Foulks, K. Carlin)
Near-Death Folklore in Medieval China and Japan (James McClenon)

OBITUARY
COMMUNICATIONS
BOOK REVIEWS
COMPREHENSIVE INDEX (Volumes 1 to 50)

編集後記

人類学研究所の活動は，1979年以来12年間続いた研究計画が一段落したことから，あらたな段階をむかえることになったが，これに呼応するかたちで本誌の刊行が企画された。今号は，創刊号とあってすべてが手さぐりのうえに，日本民族学会研究大会の開催準備がかさなってかならずしも満足な内容にいたらないまま，刊行を余儀なくされた事情がある。次号以降は，研究所員・研究員諸氏の寄稿もあおいで，一層充実した内容にしたいと念じている。関係諸氏のご協力をお願いする次第である。〔す〕