

アジア・太平洋研究センター主催セミナー 「東南アジアのマイノリティ・ムスリム」

日 時：2011年2月28日（月）・3月1日（火）

場 所：名古屋キャンパス L棟9階 910会議室（2月28日）、
J棟1階 特別合同研究室（3月1日）

【1日目】

報 告 者：川島緑（上智大学教授）
遠藤正之（立教大学アジア地域研究所研究員）
司 会：中田有紀（東洋大学助教）
コメント：加藤剛（龍谷大学教授）
青山亨（東京外国語大学教授）

【2日目】

報 告 者：山口元樹（慶應義塾大学大学院生）
吉本康子（国立民族学博物館外来研究員）
小河久志（国立民族学博物館外来研究員）
斎藤紋子（東京外国語大学非常勤講師）
司 会：服部美奈（名古屋大学准教授）
コメント：小林寧子（南山大学教授）
青山亨（東京外国語大学教授）
加藤剛（龍谷大学教授）

東南アジアには世界最大のムスリムを擁するインドネシア、イスラームを国教とするマレーシアやブルネイもありますが、非ムスリムが多数派を占める国家においても、ムスリム社会（共同体）が形成されています。このようなマイノリティ・ムスリムは、マジョリティ・ムスリムの場合と同様、その土地特有の慣行・伝統を編み出すとともに、広いイスラーム世界につながる教義信仰・生活形態を保持しています。いわば、イスラームの「グローバル性」と「地域性」を体現しています。同時に、マイノリティの常として国民国家の枠組みの中で数々の困難に直面しています。しかしまた、その問題解決の方法においても国内政治に働きかける場合もあれば、広いイスラーム世界との連携を強める場合もあります。マイノリティ・ムスリムの問題を考察することは、今後のイスラーム世界を展望し、また多元的社会のあり方を模索することにもなると考えます。今回のセミナーでは、それぞれのマイノリティ・ムスリム社会の形

成史，あるいは日常の営みを比較検討して，今後の研究の可能性をさぐりました。

1 日目：2 月 28 日

第1 報告

「マイノリティ・ムスリム研究のアプローチと展望」

川島 緑

本報告の目的は，「マイノリティ・ムスリム研究」の概念と，これまでの研究を整理し，主要な問題関心，理論枠組み，研究方法を検討し，それらの成果と問題点を論じ，それを通じて「マイノリティ・ムスリム研究」の有効性，および，その課題と将来性について考えることである。

「マイノリティ・ムスリム研究」とは何か。これには大きく分けて次の3つのタイプがある。第一は，分析対象とする人々や社会が，たまたま，イスラームの影響を受けた人々や社会であり，かつ，近代国家において少数派である，という研究である。これらは，「マイノリティ・ムスリム」という分析概念を用いた研究ではない。第二は，「マイノリティ」を主要な分析概念として用いる研究である。分析概念としてのマイノリティにも様々なとらえ方があるが，ここでは広い意味での「排除」に注目し，そのような「排除」をもたらず社会や秩序のあり方を是正すべきであるという志向性を持つものとしておく。そのうえで，排除されている人々の属性の一つがムスリムであることに注目し，ムスリムであることと，排除の仕組みとの関連性，あるいは，社会秩序の是正や変革との関連性を考えるという傾向を持つ。第三は，ムスリム／イスラーム研究の文脈のなかで，近代国家においてマイノリティであることが，ムスリムとしてのあり方にどのような影響を与えているか，という点に注目する研究である。本報告では主に2と3を扱う。

理論枠組みとの関連では，A) 社会的動員・同化・統合（融合）などの概念を用いる近代化論の枠組みにもとづく研究，B) 少数民族の国民国家への統合という観点からの国民統合論，C) 排除への異議申し立てやエスノナショナリズムに焦点を当てたエスニシティー論，D) 一元的な統合のあり方に代わる統合理念としての多文化主義や，それを支える概念としてのシティズンシップ論などがあげられる。

また，初期の研究では，マイノリティ・ムスリムを保護されるべき受動的な存在として，静的，一面的にとらえがちであったのに対し，今日では，その多様性，主体性，能動性，流動性を強調し，動的にとらえることが主流になっている。分析対象としても，移動や交流，ネットワークなどが多く取り上げられている。さらに，近年では解釈学的アプローチにもとづき，ライフストーリーなどの手法を用いて，個人に密着す

る研究も主流になりつつある。このような研究状況の中で、「マイノリティ」、「ムスリム」、および「マイノリティ・ムスリム」という分析概念の有効性が問い直されているといえよう。

このように、実態としても、研究状況においても、「脱マイノリティ化」的方向が志向されているように見えるなかで、「マイノリティ・ムスリム」という概念を用いる研究には、どのような意味があるのか。本報告では、この点を考えるとともに、研究が個別事例に細分化する中で、時代性を踏まえたうえで、比較を可能にする共通軸を設定し、着実な作業にもとづいて一般化の方向性を探る必要があることを論じる。

第2報告

「16～19世紀のカンボジアにおけるマレー人の活動の変遷」

遠藤正之

本発表では、従来「チャム人」の役割が注目されてきた16世紀末から19世紀前半期のカンボジアにおける「マレー人」の活動を再検討し、「チャム人」よりもむしろマレー半島、マラッカ海峡域出身の「マレー人」が少なからぬ比重を占めていたことを明らかにする。また併せて、なぜ彼らよりも「チャム人」がクローズアップされることになったのかを考察する。

カンボジアには現在、推定で20～50万人程度のムスリムが居住している。彼らは一般に「チャム人」と呼ばれ、ベトナム中南部にかつて存在したチャンパー王国の末裔とされる。ただしこの名称は、現在のカンボジアではより広く、ムスリム一般を指す表現としても用いられている。

従来の研究では、『カンボジア王朝年代記（以下『年代記』）』に見られる「チャーム・チュヴィエ（チャム人・マレー人）」という表現が頻繁に用いられる。「チャーム」がチャンパーからの移住者を意味するのに対し、「チュヴィエ」は広くマレー世界の出身者を指す。両者は融合し、重なり合う存在とされ、明確な差異は指摘されない。しかし、マック・プアンの研究[Mak Phœun 1988]に明らかなように、従来の研究では「チャム人」のプレゼンスが強調されがちな面がある。しかしながら、このような見方は、後代の編纂物である『年代記』の記述を主たる根拠としており、同時代史料（特に当時カンボジアを訪問していたヨーロッパ人の文書）の検討が十分になされていないという問題を持っている。これらの史料を検討してみると、カンボジア史において「チャム人」のプレゼンスを強調することの妥当性は、特に19世紀以前については乏しいと思われる。

実際、16～17世紀のカンボジアで交易活動において重要な役割を果たしたのは、

マレー半島・マラッカ海峡域から来航した「マレー人」商人たちであった。17世紀、ムスリムに改宗した国王の治世下で彼らの活動は最盛期を迎えるが、同王の失脚後も彼らはシャム湾沿岸を主な拠点として活動を継続しており、その重要性が失われることはなかった。19世紀前半に入ってもこの状況は変わらず、「マレー人」はシンガポール、マレー半島方面との交易で重要な役割を果たしていた。一方、管見の限りこの時代の諸史料に「チャム人」という名称は現れない。当時のカンボジアにおける彼らのプレゼンスは、それほど大きなものではなかったと考えざるを得ない。

この状況が変化するのは、1850年代にフランス人のカンボジア来航以降である。この時期から「チャム人」という名称が一般化し、「チャンパーの末裔」を意味する表現として用いられるようになる。同時に、フランスによる保護国化によってメコン川が通商路として復活したことにより、同川沿岸にネットワークを形成していた「チャム人」の存在がいっそう顕在化した。その一方でシャム湾沿岸の重要性が低下し、それとともに「マレー人」の活動は周縁化していった。

2日目：3月1日

第1報告

「オランダ領東インドにおけるアラブ人協会『イルシャード』の教育活動
——アフマド・スールカティーの改革主義思想とその影響」

山口元樹

本発表は、オランダ領東インド（現インドネシア）におけるアラブ人協会「イルシャード」の教育活動に対して、設立者・指導者であるスーダン出身のウラマー、アフマド・スールカティーが及ぼした思想的影響を論じる。イルシャードは、1914年にバタヴィアでアラブ人たちによって結成されたイスラーム改革主義を掲げる組織であり、近代的なイスラーム学校の運営を活動の中心としている。

東南アジアに居住するアラブ人に関する近年の研究は、全般的に言って、彼らの大半を占めるハドラミー（アラビア半島南部ハドラマウト地方出身者）を対象とした研究という枠組みをとり、イルシャードも「ハドラミーの組織」として理解されている。イルシャードの教育活動については、東インドの公教育制度と分離したものであり、「インドネシア人」とは異なる「ハドラミー」としての自己認識の形成に重要な役割を果たしたと指摘される。一方で、ハドラミーではないがイルシャードの「イスラーム改革主義」の中心と言えるスールカティーの位置付けはこれまで十分に検討されていない。そこで本発表では、スールカティーの改革主義思想の特徴とイルシャー

下の教育活動における影響を分析し、イルシャードの「イスラーム改革主義」の側面の重要性を明らかにすることを目的とする。主な史料として利用するのは、20世紀前半に東インドのアラブ人が編集・発行した定期刊行物である。

スールカティーの改革主義思想の特徴として、他のアラブ人の改革主義者とは異なり、アラブ主義的な傾向を示さず、すべてのムスリムが平等な存在であるという理念で一貫している点を指摘できる。この「平等主義」は、イルシャードに、ハドラマミーやアラブ人に限らない、すべてのムスリムに開かれた性格を与えている。特に注目すべきなのは、スールカティーが、イスラーム世界の中心となる教育機関を中東アラブ地域に設立することを構想する一方で、イルシャードの学校にアラブ人だけでなくブリプミの生徒も受け入れるために、東インドの公教育制度への対応を意図していたことである。

1920年代末になると、スールカティーは、対象地域を東インドに限定した「現地志向」を明確に示すようになる。同時期のアラブ人社会は、ハドラマウトかインドネシアか、という帰属意識の問題に揺れていた。イルシャードの内部にも、ハドラマウトに教育活動を広めようとする動きと東インドの公教育制度に適応しようとする動きの双方が見られる。最終的に、1939年の25周年記念大会において、スールカティーはイルシャード内の「ハドラマウト志向」に反対を明言し、イルシャードの教育活動も「現地志向」に大きく傾いていく。

以上のことから、スールカティーの改革主義思想は、イルシャードの教育活動に対して決定的な影響を及ぼしたと結論付けられる。イルシャードは、「ハドラマミーの組織」という性格を否定し、東インド（インドネシア）社会に結び付く方向に向かっていったのである。

第2報告

『『オールド・ムスリム』の祖霊供養：

ベトナム中南部におけるラマダンの事例より』

吉本康子

本発表は、ベトナムにおいて「オールド・ムスリム」ないし「バニ」と呼ばれる人々の社会におけるラマダンに着目することで、イスラームの普遍性とされるものが、いわゆる「周縁」に位置づけられる人々によってどのように解釈され、実践されているのかを明らかにすることを目的とする。その上で、国民国家やイスラーム社会が「周縁」における宗教実践のあり方にどのように関与しているのか、という観点から若干の検討を加える。

ベトナムの公式統計によれば、国内のムスリム人口はおよそ6万7千人で、その多くはチャムと呼ばれるエスニック・グループによって占められている。公的、ないし学術的な記述におけるベトナムのムスリムの特徴は、その中に「イスラーム (Islam)」あるいは「ニュー・ムスリム」、および「バニ (Ba Ni)」ないし「オールド・ムスリム」という呼称の異なる二つグループが存在し、それぞれ独自のコミュニティを形成していることである。このうち前者はスンニ派としてマレーシアなど外部のイスラーム社会との交流を深めようとする傾向があるのに対し、後者は外部のイスラーム社会との繋がりを持つとせず、ベトナムの一地方において独立したコミュニティを形成してきた。

仏領期から現在に至るまでの研究において、バニは「ほとんどの人々が五柱を実践しない」などの理由で、「非正統なムスリム」あるいは「土着化したムスリム」と描かれることが多い。本発表では、バニの人々が自らを「ムスリム」と自称していないことにも着目し、バニにとってのラマダンの意味を考察する。

端的に述べると、バニにとってのラマダンは、ムスリムの義務として日中の断食を行う月ではなく、母系出自集団を基盤とする紐帯によって実現される祖霊祭祀とアラーに対する礼拝を行う月である。それはイスラーム暦第8月の墓参りから始まり、祖霊供養、村のモスクにおけるアラーへの礼拝、祖霊への供物の奉納など、さまざまな儀礼過程からなる。祖霊祭祀においては、アラビア文字で記されたクルアーンの一部が朗読され、その役割を担う母系出自集団の男性成員の役割は重要視される。

バニの社会においては、イスラームの共通項とされるクルアーン朗読やラマダんでさえ、イスラーム共同体の一員として実践しているという人々の認識は確認できない。このことから、バニは「土着化したムスリム」でも「非正統なムスリム」でもなく、ムスリムとしては、ベトナムにおける「公定のムスリム」としてのみ存在していると言えるだろう。

他方、1960年代以降にはバニからスンニ派に改宗し、祖霊に対する信仰を放棄する人々も登場している。バニの社会に生じた「イスラーム覚醒」は、ベトナム社会主義共和国が成立したことによって一旦途絶えたが、1990年代後半には再イスラーム化の影響を受けるようになってきている。とはいえ、外来宗教を統制の対象とし、宗教の原理主義を否定する国民国家にとって、バニのようなシンクレティックな宗教は「寛容な国民性」を示す「ベトナム製イスラーム」として位置づけられると考えられる。

第3報告

「ダッワの伸展とその諸相

——タイ南部におけるタブリーギー・ジャマーアトとムスリム社会」

小河久志

本発表の目的は、南部トラン県のムスリム村落 M 村の事例から、タイにおいてイスラーム復興運動 (dawa) がムスリムの間にどのように広がり、彼らの日常にいかなる影響を及ぼしているのか、その実態の一端を明らかにすることである。

東南アジア大陸部の他の国々と同様に、タイにおいてもムスリムは全人口の約5%にすぎない宗教マイノリティである。1970年代、世界各地でイスラームの教えに従った生活を送ることを目指すイスラーム復興の動きが生まれるなか、タイのムスリムもそれとは無関係ではなかった。エジプトやマレーシアといったイスラーム諸国への留学や、イスラーム・メディアなどを通して、世界各地から様々なイスラーム復興思想がタイに流入した。その結果、イスラーム復興運動組織が、バンコクをはじめとする都市部に数多く設立された。1980年代に入ると、政府の寛容な姿勢や国内経済の発展も影響して、イスラーム復興運動は活動を活発化させていった。

本発表では、その中でもグローバルに展開するイスラーム復興運動タブリーギー・ジャマーアト (タブリーグ) を取り上げる。1927年にインドで誕生したタブリーグは、宣教を通して、同胞愛など6つの事柄の実践の必要性を強調する。90を超える国で活動を行うタブリーグは今日、タイにおいて最大の規模と影響力を誇るイスラーム復興運動となった。このタブリーグと M 村の関係は、深南部のヤラー県から宣教団が来訪した1978年に始まる。1990年代に入ると急速に支持者を増やし、現在、既婚男性の大半がタブリーグの宣教に参加した経験を有している。その背景には、地域開発に伴う生活環境の改善とともに、村人の支持を集めるモスク委員会やモスク宗教教室といった公的宗教機関とタブリーグの連携があった。結果として、タブリーグは、多くの村人から宗教的な正当性を付与され、それが説くイスラームは次第に「正しいイスラーム」と捉えられるようになったのである。

タブリーグは、その伸展の過程において、従来見られなかった変化を村落社会に生んだ。政治の領域では、人脈や経済力を持たないタブリーグの中心メンバーが地方政治家に当選したように、タブリーグの参加歴が新たな政治的資源と化した。経済においては、宣教活動で得られた人脈をもとに県外でビジネスを行う者が現れた。信仰という私的な領域においても、タブリーグが村人の支持を集めるなか、これまでほとんど異議を唱えられることのなかった民間信仰が、アッラーの唯一性を犯す行為として否定的に捉えられるようになった。その結果、民間信仰をめぐる村人の解釈、実践は

多様化している。

本発表は、2004年10月～2006年7月にM村とタブリーグの関連施設で行ったインタビュー調査と参与観察から得られたデータをもとに、既存の研究ではほとんど明らかにされてこなかったタイにおけるイスラーム復興運動の伸展とその諸相を描きだす。また、この考察を通して、タブリーグをめぐる一連の動きに、多様なレベルの諸力が関わっていることを指摘する。

第4報告

「民族と宗教をめぐるポリティクス

——『バマー・ムスリム』という主張と身分証明書の記載をめぐる』

斎藤紋子

本発表では、「バマー・ムスリム」という主張の内容を明らかにし、彼らへのインタビュー調査で明らかになった身分証明書の記載事項をめぐる問題から、ミャンマーの国民統合における民族と宗教の問題を検討する。

ミャンマーにおいては、英植民地時代にインドから移民が大量に流入した。こうした移民は独立後に出国、帰国したほか、ミャンマー国籍を取得してミャンマー国民として暮らし続ける者もいた。現在ミャンマーに暮らすムスリムの多くはインド人移民の子孫が中心である。本発表においては、こうしたムスリムのうち、自らを「バマー（ビルマ族、あるいはミャンマー国民）」であると主張する「バマー・ムスリム」を取り上げる。

バマー・ムスリムは、イスラームを信仰し、イスラームに則った生活を送っているが、ミャンマー文化を受容しミャンマー国民意識を強く持つと主張している。ミャンマーにおいてはマジョリティであるビルマ族のほとんどが仏教徒であることから、「バマー」はビルマ族というエスニシティのみならず仏教という信仰も含めた意味で用いられることが多い。そこで、バマー・ムスリムは敢えて「イスラームを信仰するが、バマーである」と主張しているのである。こうした主張は植民地時代、ナショナリズム高揚の時期に強く表明された。外国人のインド人ムスリムと同じなのではなく、ミャンマー人の一員であることを認めてもらうためのものであった。現在でも、バマー・ムスリムであるという主張は繰り返され、ミャンマーとの関連を強く意識したバマー・ムスリムの歴史は、バマー・ムスリム自らがミャンマー国民の中に自分たちを積極的に位置づける際に正当性を与えている。

バマー・ムスリムという主張は、ミャンマーの国民統合を考える上で重要である。なぜならば、ミャンマーの国民概念の中には、法律や公的資料にはあらわれない宗教

という問題が含まれるためである。法文上に明示されない宗教については、法律の運用実態、ここでは身分証明書をめぐる問題から考える。身分証明書には民族と宗教を記載する欄があるが、ムスリムの場合は民族欄でインド系との混血であることを示すことが要求され、民族がバマー、宗教がイスラームという組み合わせは認められない。また、身分証明書発行そのものの拒否や嫌がらせ、正規に発行された身分証明書の没収など、多くの困難を体験している。

こうした身分証明書をめぐる問題については、バマー・ムスリムに限らず、多くのムスリムが同じような経験をしている。しかし、バマー・ムスリムに関しては、自らを積極的にミャンマー土着民族、国民と位置づけ、国民として統合を望んでいながら、法文上は明示されない宗教が結果的に大きく影響し、さらに民族についても外来要素が強調され、多くのムスリムと同様、国民であっても最も周縁化された存在となっているところに大きな矛盾が見て取れる。ここに、ミャンマー国民統合の問題が明らかになる。

(文責：小林寧子)

