

下からの共生にもとづくネットワーク生成
—タイに越境した雲南系ムスリムを事例に
王 柳蘭 (WANG Liulan) *

1. はじめに

グローバル化が進み多文化が混在する現代社会において、共生というテーマにむけた学術的研究の意義はますます高まっている。本稿では、国家や制度がおしすすめる多文化共生や多文化主義とは一線を画し、移民を軸に、異文化接触によって他者を包摂し、あるいは他者と共生しつつ移民社会が開かれた形で異郷に根をはっていく際の移民間の相互作用に着眼していく。とりわけ、少数派の人々に内在する主体的な論理とそこから立ち現れてくる「下からの共生」という視点から、越境者の内側からのネットワーク生成の一端について論じてみたい。

近年、トランスナショナリズムやディアスポラ研究にみられるように、移民を主体にした能動的なコミュニケーションによって生まれるネットワークや文化的創造性への関心が高まってきた(cf. 王 2011, 王編 2014)。しかし、こうした議論において十分に考察されてこなかったのは、移民による異質性を包摂したネットワーク形成である。移民研究と関連深いエスニシティ論では、単一の民族的背景をもつメンバーの文化的・民族的実践とその集合的側面や表象に関心が寄せられてきた。例えば、移民が生存に必要とする社会関係資本として、血縁や地縁にもとづく強固な結合が指摘されてきたのである。しかし、移民をとりまく生活のいたるところには、非自己との接触過程があり、そうした異質な文化的要素や社会関係が移民社会を構築するうえで不可分に結びついている点も見逃すことはできない。移民社会を捉えていくうえで、複数の文化要素が混在し、並存するという側面を同時に考えていく必要がある。こうした問題意識のもと、以下では同質性と異質性を同時に包摂しながら、異郷において移民が生きぬくありさまを雲南系ムスリム移民社会の事例から考えていく。

2. 北タイにおける雲南系ムスリム—複層化する移住史

雲南系ムスリムは、中華民国時代まで回民、その後の中国における民族政策では回族とよばれ、中国国内ではイスラームを信仰する一民族として、独自の歴史的宗教的背景をもつ集団である(中田 1971)。北タイに住む雲南系ムスリムは、19世紀末から20世紀後半にかけて異なる移動波をへて段階的にコミュニティを形成してきた。以下では、雲南系ムスリムの北タイへの定着の歩みを主要な契機をもとに時系列でその概要を述べる¹。

雲南に出自をもつムスリムがタイ社会に大きな影響を与えるようになったのは、19世紀以後に本格化する中国と東南アジアを結ぶ地域間交易においてであった。西欧列強イギリス・フランスによるビルマ・インドシナの植民地を契機として、中国に至る近道として雲南の交通路が注目を浴び、雲南系ムスリムは馬やラバのキャラバン隊を構成し、中国、ビルマ、ラオス、タイの交易品を域内外に運んだ。交易で財を築いた

* 京都大学白眉センター・地域研究統合情報センター 特定准教授。

雲南系ムスリムの中には、タイに定着化を進める人たちが出てくるようになった。その結果、彼らは 19 世紀末には萌芽的コミュニティを形成し、1917 年にはチェンマイ市に雲南系ムスリムをイマームとし、雲南系ムスリムが主体となって管理するモスクが誕生した。それがバーン・ホー・モスクである。このように雲南―タイを結ぶ域内外の交易によって、19 世紀末から 20 世紀前半までの間に北タイに定着をはじめたグループが現れた。この時期を移住の第一類型とよぶことにする。

この第一の移住波と前後して、雲南の大理に出自をもつ回族の杜文秀が 1872 年に清朝との戦いに敗れ、その軍隊や末裔がビルマに逃げて 19 世紀末にコミュニティを形成した動きがある。彼らもビルマで交易によって財を成したが、ビルマのイギリスによる植民地化や日本軍の進出によって村落社会が崩壊し、離散の運命をたどる。その一派が北タイに再移住している。彼らは自らをムスリムとよぶほか、ビルマで定着した先の地名にちなんでパンロン人 (Panglong) と自称する。彼らの末裔はビルマに点在しているほか、北タイや台湾にも再移住している。このうちビルマからタイへの移住の波はさらにいくつかの時期に分岐するが、ビルマにまず土着化しさらにタイへ再移住した人々が第 2 の移住類型である。

第 3 の移住類型は 20 世紀半ば以後である。第 1 と第 2 の移住類型に当てはまる人たちが少数派であるのに対して、その後大量の移住者が出てくるのが第 3 の移住類型である。移住の理由としてもっとも多いのが、1949 年の中華人民共和国成立前後に伴う混乱と政治的不安によるもので、大量の避難民が中国から台湾や東南アジアに流れた。その中に雲南系ムスリムも含まれ、その一部が北タイに定着した。その結果、北タイとビルマ国境には多数の難民村が形成され、そこに雲南系ムスリムも生活の拠点を築いたのである。

このように、雲南系ムスリム移民社会は、移住要因の異なる人びとが段階的に北タイで定着化を進めてきた点に特徴がある。さらに注目すべきは、彼らが構築してきた移民社会はたえず他民族との接触によって移住史の内実が複層化している点にある。

まず第 1 期については、雲南系ムスリムが 19 世紀末にタイに定着していたころ、インド・パキスタン系ムスリムがすでに定着していた点である。インド・パキスタンムスリムは同時期、商売人として布や肉業を北タイで展開していた。雲南系ムスリムはタイでの定着初期過程において、インド・パキスタン系ムスリムと宗教的ネットワークを萌芽的に作っていた。そのことは、両者が 19 世紀末にすでに北タイにモスク 1 箇所を共同で創設している点から裏付けることができる(王 2014)。

第 2 期の雲南系ムスリムの移住と他民族との関わりは、ビルマで彼らが定着した際に展開したビルマ北部のワ族との民族間関係である。19 世紀末に雲南系ムスリムが大理を離れあらたに定着したビルマの土地は、もともとワ族の支配下にあり、雲南系ムスリムは彼らと一方で戦争を繰り返しながら、他方、戦略的な婚姻関係も取り結んで移民社会を展開してきた (Forbes 1988)。北タイの雲南系ムスリムの家系には、このワ族との戦略的結婚によって生まれた親戚が含まれている。このことは、雲南系ムスリムの移住の展開においてワ族との関係性は無視できず、彼らの移住史を雲南系ムスリムだけに閉ざして理解できないことを示している。

第 3 期は、1949 年前後の中国における内戦と社会不安による避難民的移住の波であ

る。1949年に中国共産党が内戦に勝利し、中華人民共和国が成立する。その前後から中国本土は内戦で荒廃し、社会情勢は不安定になった。それを危惧した民衆は中国から陸路でビルマなどに避難した。このとき、雲南からはムスリム以外にも多様な民族が出国した。雲南系ムスリムの越境と定着に影響を与えた民族として漢人、山岳焼畑民族であるラフ、リス、アカ、ヤオ、モンなどがいる。その結果、雲南系漢人と雲南系ムスリムの両者を含む難民村が90箇所以上形成された。

3. 下からの共生(1)－民族性の維持

このように、雲南系ムスリムは移民社会を異郷の地で発展させていく上でさまざまな民族と接触する機会をもっていた。こうした多文化環境下において特筆すべきは、雲南系ムスリムが柔軟で多角的なネットワークによって、自民族間の協力関係を強化するのみならず、他者と宗教を軸に共生してきた点にある。

まずは、民族内関係の強化についてとりあげる。民族間ネットワークが顕著に現れるのは、モスクの再建や創設においてである。チェンマイ県を例にとると、20世紀前半には3箇所のモスクしかなかった。そのうち、雲南系ムスリムが主体的に管理したモスクは、前述のバーン・ホー・モスクだけであった。その後、20世紀後半に避難民的移住者の雲南系ムスリムが増加し、バーン・ホー・モスクに通うムスリム人口が飽和状態になった。それに応えるため、雲南系ムスリムの資産家やリーダーたちがお金を寄付しあい、モスクを1966年に再建した。もとは木造建築であったと思われるが、改築後はコンクリートの二階建てとなり白をメインにしたモスクに美しく生まれ変わった。

こうして中心地のチェンマイ市のモスクに雲南系ムスリムの新規移住者が集まるのみならず、難民村においてモスクがしだいに建設されていった。1998年には、チェンマイ県全体には13箇所のモスクが登録されていた。雲南系ムスリムのモスクと成立年は表1に示した通りである²。このうち、ミャンマーとタイ国境域の難民村圏に含まれる教区は、5箇所である。すなわち、タートン教区—1974年成立、ファン教区—1975年、フォファイ教区—1985年、バーン・ヤーン教区—1970年から1980年頃、アンカーン教区—1987年、となっている。また、隣接するチェンラーイ県においても同様の事情で、新規に難民村に移住した雲南系ムスリムはあらたにモスクを建設した。例えば、チェンラーイ県の難民村にすむ雲南系ムスリムたちは、1960年に草葺きのモスクを建てた。その後、タイへの定着化がすすむにつれ、雲南系ムスリムの間でモスクの改築を望む声が高まり、1989年新しいコンクリートの二階建てのモスクを再建した。建築予算総額約200万バーツは、村に住む有力な雲南系ムスリム軍人と、他村に住む雲南系ムスリムの寄付によって集められた。このようにタイへの移住当初、雲南系ムスリムは難民的な状況にありながらも、ムスリムコミュニティの人口増加によって、モスク建築に向けた協力関係が強まっていった。

注目すべきは移民としてのムスリムにとってモスクという存在は、単なる居場所という空間的重要性のみならず、彼らの民族性を継承する場としても機能している点である。その具体例の一つが言語使用である。雲南系ムスリムは母語の雲南方言を日常会話において使用するのみならず、書き言葉としてモスクを中心にした儀礼の場で漢

字を用いることを慣習としている。とりわけ、こうした傾向は移民 1 世において顕著である³。移民一世たちが創建したモスクにはタイ語とアラビア語名のみならず、中国語名が付けられていることはその典型である（表 1）。モスクはタイ語ではスラオと呼ぶが、中国語では清真寺と表記する。例えば、チェンマイ市にあるバーン・ホー・モスクは、タイ語ではスラオ・バーン・ホー、アラビア語では Masjid hidāya al-Islām、中国語では王和清真寺と名づけられている。バーン・ホーとはタイ語で「ホーの村」という意味である。ホーとタイ人による雲南系ムスリムに対する他称である。アラビア語では「イスラームの導きの礼拝所」を意味する⁴。また移民 1 世について言えば、モスクでは中国語の名前で呼び合い、さまざまな儀礼に伴う喜捨も中国語名を使うことが慣習となっている。また、モスクで重視される金曜日の集合礼拝では、タイ語と中国語が説教のなかで併用されている。雲南系ムスリム二世や若い世代はタイ語を日常語としているため、タイ語による説教でなければ説教の内容が理解できないが、移民 1 世にとって中国語はもっとも耳になじみのある言語である。したがって、中国語による説教を行う日とタイ語による説教を行う日が組み入れられているのである。このようにタイ社会に根を張りつつ、モスクではイスラーム性のみならず、中国的な要素を同時に維持する工夫が実践されているのである。

表 1 チェンマイ県内のモスク

民族区分	行政地区（郡、市）	モスク名	中国語名	設立年
1 雲南	メーアイ	タートン	慈恵	1974
2 雲南	ファン	ファン	信徳	1975
3 雲南	〃	フォファイ	吉慶	1985
4 雲南	〃	アンカーン	極遠	1987
5 雲南	〃	バーン・ヤーン	善美	1970－1980 年頃
6 雲南	チェンマイ市	バーン・ホー	王和	1917、1966 年再建
7 雲南	〃	サンパコイ	敬真	1970
8 雲南と印・パ	〃	チャンプアク		1877
9 印・パ	〃	チャンクラーン		1870
10 ?	〃	チェンマイ		?
11 ?	ドイサケット	ドイサケット		1972
12 雲南と印・パ	サムカンペーン	サムカンペーン		?
13 印・パ	サーラピー	ノンペーン		1950

出典 王（2011）を一部修正

*印・パとはインド・パキスタン系ムスリムを指す。

言語使用に加えて人々に根強く継承されているのは食文化である。タイへの現地化が進むにつれ、タイ料理を食する機会は決して珍しくはない。しかし、圧倒的多数が仏教徒であるタイ人の食習慣は、ムスリムが守るべき規範と一致していない。ムスリムの食習慣ではイスラーム法との整合性が重視される。すなわち、ムスリムはイスラーム法で求められるハラール食品を摂取するのである。アラビア語におけるハラールはハラームと対をなす概念である。イスラーム法は人間の全行為を 5 つの法規範に分けている。義務、推奨、禁止、禁忌、許容である。このうちハラームとは、禁止される行為を指す。ここにおいて禁止行為は、神が人間に実行しないように命じている行為となる。ハラールはハラームの対概念で、許容されたものを意味する⁵。ムスリムにとっては、神と終末を信じるものはハラームを慎み、ハラールとされた行為を行うよ

うに努力することが求められるのである。

表 2 チェンマイ市バーン・ホーモスク教区員の世帯主出身地

雲南省	地名(市、州)	地名(市・県級以下)	(人)
滇中	昆明市	昆明(市)	3
	玉溪市	玉溪(市)	10
		通海(県)	15
		通海県河西鎮	4
		〃	1
		峨山彝族自治(県)	15
		峨山彝族自治県小街鎮	11
		〃	7
		新平彝族傣族自治県	1
	楚雄市	楚雄(市)	6
小計			73
滇東南	紅河哈尼族族彝族自治州	蒙自県	2
	文山市	文山(市)	1
	個旧市	個旧(市)	2
		沙甸鎮	5
		建水県	2
	開遠市	開遠(市)	1
小計			13
滇西	臨滄市	鳳慶県	1
	保山市	保山(市)	4
		昌寧県	2
		騰冲県	2
		施甸県	2
		龍稜県	1
	小計		12
滇西北	大理白族自治州	大理(市)	2
		巍山彝族回族自治県	2
	小計		4
滇南	普洱市	墨江哈尼族自治県	1
広東省	梅州市	梅県	1
タイ国	チェンマイ市		6
不明			40
合計			150(人)

ハラールについては、ムスリムは豚肉を食べてはならないという規律がよく知られているが、さまざまな規定と認可基準が地域ごとにムスリムによって決められている⁶。雲南系ムスリムが家庭やコミュニティレベルで継承しているハラール食品のうち、とくに郷土色の強いものには例えば、牛干巴(牛肉を燻製させて保存したもの)、油香(小麦粉でつくったクッキーのようなお菓子)や巴巴絲(麵類)などがある。これらは雲南系ムスリムの家庭やモスク単位における共食儀礼において好んで作られている⁷。

また、こうしたモスクのもつ民族性維持の機能に加えて着目すべき点は、モスクがもつ人と人の紐帯をうみだす場としての点である。雲南系ムスリムのモスクでは、雲南

を故地とした地縁によるつながりが色濃く反映されている。歴史的に雲南は中国語で“滇”と地理的に総称され、省都がある昆明を中心にした方位にそって、昆明およびその近郊を滇中、そこから方位に応じて滇東南、滇東北、滇西・滇西北、滇南に区分されてきた。こうした地域区分は移民 1 世の間でもよく使われている。例えば表 2 はバーン・ホー・モスクに登録されている教区員の出身地を示している。1998 年のチェンマイ県イスラーム委員会の内部統計によるとバーン・ホー・モスクの教区員の総数は 955 人である。同時期、バーン・ホー・モスク内部で保存されていた記録をもとに、世帯主 150 人の自己申請にもとづいた出身地を示している。出身地は雲南、広東、チェンマイ、不明と区分できるが、もっとも多いのが雲南である。地区別にみると滇中出身者が多く 150 人中 73 人で約 48.67% を占めている。滇中以外には、地区別にほぼ同数なのが滇東南と滇西で、それぞれ 13 人と 12 人である。このほか大理がある滇西北や普洱がある滇南などの出身者がそれぞれ 4 人、1 人ずついる。

以上のように、20 世紀後半の雲南系ムスリムは越境過程で離合集散しながらも、血縁や地縁にもとづいて信徒間の社会的結合を強めてきた。ここには、イスラーム性と中国的要素、さらにはタイ文化の要素を融和させつつ、異文化環境のなかで民族性を維持する雲南系ムスリムの柔軟な戦略がみえるのである。

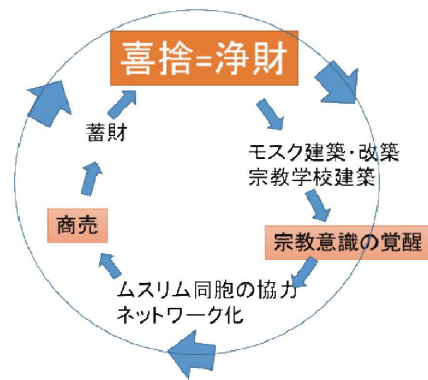
4. 下からの共生(2)－喜捨を通したつながり

このように雲南系ムスリムは、モスクを軸にして中国系としてのエスニシティを維持する一方で、特筆すべきはイスラームの実践を通して、雲南系ムスリムが多民族と交渉し、他者を呼び込む磁場を生み出している点である。とりわけ、断食月と断食明けの祭りは、ムスリムの喜捨(サダカ *sadaqah*) の精神が自民族間のエスニシティを強化するのみならず、他民族とのあらたなつながりの場を提供している点で注目に値する⁸。

断食月はアラビア語でラマダーン、中国語では斋月(ツァイユェ)とよばれる。イスラーム暦では断食月は第 9 番目の月である。この断食月にはイスラームの規範に従い、夜が明けた早朝と日が暮れた夕方の 2 回の食事が許されている。日が暮れ断食があけると、夕方の食事が始まる。雲南系ムスリムのモスクでは断食月の共食は、1 ヶ月間、モスクでおこなわれる。日没後、すなわち断食が明けた夕方以後、雲南系ムスリムたちは家族や友人を連れてモスクで夕食を食べるのである。出席は強制ではないが、断食明けの共食はコミュニティのメンバーが毎日顔をあわす楽しい機会であり、モスクは大勢の人で賑わう。さらに、雲南系ムスリムのコミュニティにおいて特徴的なのは、断食月の共食では、一回ごとに夕食を提供する主催者がいることである。モスクでは、事前に夕食の主催者を募集する。すなわち、モスクの管理委員会は、断食月が始まる前に白紙の模造紙をモスクの掲示板に張り出す。夕食の主催者になりたい希望者は、30 日分の日程から好きな日を選ぶ。そして、模造紙に記されている日時のなかで、まだ誰も希望していない(空いている)日に名前を記入していく。例年、断食月の夕食を希望者はすぐにいっぱいになる。また、1 日だけ主催者を担当する人もいれば、複数日担当する人もいる。

このように熱心に宗教儀礼を支える最大の理由は、イスラームでは喜捨は神が規定

した定めであり、善行を増やすことが来世において天国に行くことにつながると信じているからである。とくに、断食月はもっとも神聖な月で、このときに主催者になると、大きな善行になり、その報いは通常よりも格段と多くなると考えているからである。このような喜捨による来世への信仰は、図1に示したように宗教の覚醒から宗教活動への参加、さらにはネットワークを活発化するという循環的ネットワークを生み出す原動力なのである。



出典 松本(2010)をもとに一部修正

図1 雲南系ムスリムをめぐる循環型ネットワーク

雲南系ムスリムの断食月では喜捨の精神にもとづいてモスクのメンバー間の相互交流が活発化するだけではない。その宗教実践には、他者に対しても開放性をもっている点に特徴がある。通常の礼拝では、民族ごとにほぼ分かれて各自のモスクで宗教実践を行っているが、この月には人の移動がみられる。とくに、貧しいミャンマー系のムスリムや普段は雲南系ムスリムのモスクには来ないインド・パキスタン系ムスリムの人たちが、雲南系ムスリムが断食月に作る豪華な料理を食べにモスクに集まる。また、貧しい仏教徒はこの時期かぎり、偽装してムスリムになり、30日間の断食月の夕食を雲南系ムスリムのモスクで食べることもある。あるミャンマー系仏教徒の女性は、断食月が開始する4、5日前からタイ北部国境地域からチェンマイ市まで子連れで移動していた。彼女と子どもたちは断食明けの共食が始まるまでモスクの庭や木陰で一休みし、ベールをかぶって偽装ムスリムに変身する。その後、雲南系ムスリムのモスクに足を運び、共食の席につくのである。

また、一ヶ月の断食を終えた次の日は断食明けの祭りといい、アラビア語で‘*Id al-fitr*’、中国語で開斋(カイツァイ)節と呼ばれる。この日はムスリムにとって新年に相当し、雲南系ムスリムのなかでは特に大切にされている。この日の朝、雲南系ムスリムは朝家族で食事と祈祷を済ませた後、モスクで断食明けを祝う集合礼拝を行う。断食月と同様、喜捨をすることがもっとも奨励される日である。礼拝のために雲南系ムスリムが続々とモスクに向かう門のそばで、ミャンマー系やインド・パキスタン系ムスリムが乞食となって一列に座りこんで喜捨を待機している。彼らの多くは日常的には雲南系モスクで礼拝しない人ばかりである。彼らは身なりも貧しく、単身者もいれば、子連れでやってきた人たちもいる。雲南系ムスリムもこの日ばかりは、積極的に彼らに喜捨をするのである。雲南系ムスリムで喜捨を積極的におこなう人の周りには、お金を求めて人ばかりができるほどである。

このように断食月と断食明けの祭りにおけるイスラーム実践は、雲南系ムスリムが共食や集合儀礼などを通じて民族性を維持する機能をもつのみならず、喜捨の精神にもとづいて他民族との下からの共生を支える機会をもたらしめている。すなわち、雲南系ムスリムにとっては、断食月や断食明けの祭りは善行を積むことができる最大のチャンスと認識され、善行を行うという宗教的实践によって神からの報奨は増えると考えている。一方、非雲南系ムスリムの視点からみると断食月は別の意味をもっている。すなわち、断食月は日常的には交渉や接触がすくないインドやミャンマー系ムスリム

も雲南系モスクに一年に一度、30日間自由に足を運ぶことができる開かれた機会となる。彼らをうながす動機には、雲南系ムスリムとの共食によってふだん食べることのできない贅沢な料理を食べることができるという生理的側面に加えて、雲南系ムスリムからの喜捨を同時にもらうことができるという宗教的経済的側面が重なっている。このように年に一度の宗教的儀礼は、雲南系ムスリムと他者が喜捨の精神によって互酬的な関係を構築できる社会装置を提供しているのである。

5. まとめ

本稿では雲南系ムスリムを対象に民族性と異質性を同時に内包する「下からの共生」のあり方について論じた。まず本論の冒頭において、雲南系ムスリムが他者との相互作用と離合集散をへて複層化した移民社会を形成してきた点を述べた。それをふまえたうえで、雲南系ムスリムによる民族内外の相互作用の実践をとりあげた。その典型がモスクの建築である。雲南系ムスリムが建てたモスクは雲南同郷者の社会的結合の場を生み出し、難民として分散居住していたムスリムの間をつなぐような形でイスラームの意識を覚醒させた。とりわけ、モスクは食事や言語を媒体にして移民の民族性が維持される文化装置として機能している点を指摘した。一方で、モスクが民族性を維持するのみならず、他者と開かれた相互作用を提供する場として機能している点を断食月と断食明けの祭りにおける宗教実践をとりあげた。この期間中、雲南系ムスリムと他者は共食によって時空間をわかちあうのみならず、イスラームの喜捨の精神によって、両者は異質性を保持しつつ、互酬的な儀礼の場を共有している点を指摘した。このように移民社会における「下からの共生」のあり方を、通時的にも共時的にも展開している他者との相互作用の動態と民族・宗教の視点をクロスさせて捉えることは今後ますます重要だと思われる。

Forbes, Andrew D.W. 1988. History of Panglong, 1875-1900: A “Panthay”(Chinese Muslim) Settlement in the Burmese Wa States, *The Muslim World*, Vol.LXXVIII, No.1:38-50.

福島康博 2012「イスラーム法が定めるムスリムの行為—ハラール／ハラム／ナジス／タイプ」床呂郁哉・西井涼子・福島康博編『東南アジアのイスラーム』東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所、351-352頁。

川端隆史 2012「グローバル・ハラール・マーケットへの挑戦—多民族社会マレーシアの国家戦略」床呂郁哉・西井涼子・福島康博編『東南アジアのイスラーム』東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所、353-372頁。

松本ますみ 2010『イスラームへの回帰—中国のムスリマたち』(イスラームを知る7) 山川出版社。

両角吉晃 2002「ハラーム」、「ハラール」大塚和夫・小杉泰・小松久男・東長靖・羽田正・山内昌之編『岩波イスラーム辞典』岩波書店、784-785頁。

中田吉信 1971『回回民族の諸問題』アジア経済研究所。

王柳蘭 2011『越境を生きる雲南系ムスリム—北タイにおける共生とネットワーク』昭和堂。

王柳蘭編 2014『下からの共生を問う―複相化する地域への視座』CIAS ディスカッションペーパー39 巻、京都大学地域研究統合情報センター。

尾崎貴久子 2012『イスラームの食と医』東洋学術研究』51 巻 1 号(通巻 168 号)、63-91 頁。

砂井紫里 2013『食卓から覗く中華世界とイスラーム―福建のフィールドノートから』めこん。

砂井紫里編著 2014『食のハラール』早稲田大学アジア・ムスリム研究所リサーチペーパー・シリーズ3 巻。

塩尻和子・池田美佐子 2006『イスラームの生活を知る事典』(再版)東京堂出版、105-108 頁。

Suchart Setthamalinee. 2010. The Transformation of Chinese Muslims Identities in Northern Thailand, University of Hawai'i at Manoa.

富沢寿勇 2012「連携と競合―ハラール産業のグローバル基準をめぐる現状と課題」床呂郁哉・西井涼子・福島康博編『東南アジアのイスラーム』東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所、337-350 頁。

¹ ここでの雲南系ムスリムのタイへの越境プロセスは主として王(2011)にまとめられている内容を概括したものである。また、タイ雲南系ムスリム2世による博士論文 Suchart (2010)にも詳細にまとめられている。

² タイに住むムスリムは自分たちが住む行政地区の名前や村の名前をもとに、教区名を付けている。ここでは教区として示した。インド・パキスタン系ムスリムは19世紀末から北タイに居住しはじめた。

³ 移民2世以後の言語使用はタイ語が母語になりつつある。おそらくタイの義務教育を受けることによって、雲南語は家庭内言語として限定的に使用されている状況に近い。

⁴ 中国語の王和については、タイ語のバーン・ホーという発音を中国語の発音に近づけた場合にワーン・ホーという発音に変化し、その中国的な読み方にそってあて字をした結果、王和となったのである。

⁵ 福島(2012)両角(2002)、塩尻・池田(2006)

⁶ タイのハラール食品の認定はタイ国中央イスラーム委員会の管轄のもとで行われている。

⁷ 他地域のハラール食品については、川端(2012)、尾崎(2012)、砂井(2013)、砂井編(2014)、富沢(2012)などを参照のこと。

⁸ 制度的な他民族との宗教的な連携については宗教学校の設立がある。例えば、1972年に北タイで創設された宗教学校はインド・パキスタン系ムスリムとの共生をはぐくんで生きた。北タイに最初にイスラーム学校はアラビア語で Masjid al-taqwā(マスジド・アッ=タクワー)、中国語で敬真学校と呼ばれる。その創設者は雲南系ムスリム1世の忽然茂である。忽然茂は20世紀半ば中国の共産主義の恐怖から中国を離れ、ビルマを経てタイに定着した雲南系ムスリムである。他の多くの雲南系ムスリムと同様、山地と平地を往来しながらアヘンやその他の流通にもとづくキャラバン取引に従事し、1951年にタイチェンマイに難民として定着した。卒業生には雲南系ムスリムのみならず、インド・パキスタン系、南タイからのムスリムも含まれている(王2011,2014)。