

特集・研究と実務を架橋する実践的地域研究

現代スリランカにおける慈善型老人ホームの成立

—ダーナ実践を通じたチャリティの土着化—

中 村 沙 絵 \*

Formation of Philanthropic Elders' Homes in Modern Sri Lanka:  
Indigenization of Charity with the Introduction of *Dāna*

NAKAMURA Sae\*

Today, there are roughly two hundred elders' homes in Sri Lanka. Except for three governmental institutions, all the others are private homes run mostly by philanthropic actors. These institutions are dependent on neighboring supporters in its daily provision of free meals and other equipment conceptualized as *dāna*, or unreciprocated generous giving, which also accompanies memorial service by the inmates for the deceased kin of the givers. This article is a genealogical study of such philanthropic elders' homes in Sri Lanka. While previous studies have discussed the rise of elders' homes within the context of Westernization and modernization, this article attempts to trace a historical account of its birth and formation in colonial/post-colonial context. By investigating both the rise of the colonial elites who established such institutions, and the establishment of its own unique fund-raising system through *dāna*, I try to reveal the process of indigenization of Christian charity into a more locally nuanced practice. Two main impacts will be discussed as a result of indigenization; one being the socialization of institution through gift-giving and interaction between the inmates and neighbors, and the other being the supposed alteration of memorial ritual with expanded interpretation regarding the time and the object for such practices.

1. は じ め に

本稿は、現代スリランカのシンハラ社会<sup>1)</sup>における慈善型老人ホームの成立に関する論考である。特に、英国領セイロン期に登場した現地の老人ホーム事業の担い手と、かれらがその原型を考案したと考えられる「ダーナ<sup>2)</sup>」を媒介にした運営形態」の歴史的系譜を整理することを

---

\* 京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科, Graduate School of Asian and African Area Studies, Kyoto University  
2011年1月17日受付, 2011年2月8日受理

通して、慈善型老人ホームの特質を明らかにする。

### 1.1 現代スリランカにおける老人ホームの概況

社会高齢化が進むスリランカでは、<sup>3)</sup> 老人ホーム（シンハラ語で *vādhiti nivāsa*、直訳すると「高齢者の住居」）をはじめとする家族の扶養機能を補完する施設が、特に都市部を中心に増加しつつある。なかには、市場誘導型のさまざまなケア産業<sup>4)</sup> や政府主導型の老人ホーム<sup>5)</sup> もある。しかし、その多くが民間団体や個人によって営まれているのが特徴であるといえる。

2006 年現在、スリランカ政府に登録されている 171 の老人ホームのうち、85%以上が無料・軽費の民間慈善型老人ホームによって占められている。こうした慈善型老人ホームでは、高齢になり働けなくなった家政婦や、夫婦間の不和や子ども家族との軋轢が原因で居場所を失くした人、そして子ども家族の貧窮状態を配慮して入所を決意した人など、それぞれの過去を背負った高齢者が、渾然一体に生活している。かれらには、配偶者や子どもが不在である場合が多く、また老後のための貯金が可能な賃金労働についていたものは少ない。<sup>6)</sup>

このような人たちに対して、食事と寝床、そして宗教実践の場を無償で提供し、動けなくなったときに体を清潔に保つなど身の回りの世話をするのが、慈善型老人ホームの主なサービスである。入居者に家族・親族がいらないなど葬送儀礼を行なえない場合がほとんどであるため、最期を看取り、僧侶や司祭を呼んで儀礼を行なうことも重要な仕事のひとつとされてい

- 
- 1) スリランカにはタミル人 (16.7%)、ムーア人 (8.5%)、シンハラ人 (74.2%)、ヨーロッパ人の混血や子孫であるパーガー (0.2%) そしてマレー人などがいる。シンハラ人にはシンハラ・仏教徒 (人口比約 70%) とカトリックを中心とするシンハラ・キリスト教徒 (4.2%) がいる [Meyer 2003: 43-47]。
  - 2) スリランカのシンハラ社会においてダーナとは、特に在家者から僧侶へと日々なされる食事などの布施や、葬式や厄除け儀礼等で村人にふるまわれる食事を指す。ダーナはより広く南アジア広域にみられる概念・実践であり、その一般的な定義は「世俗的な報酬への期待、虚飾、見栄一切なしに、自発的かつ無私に与える行為」である [Nath 1987; Endo 1987; Heim 2004; Ohnuma 2005]。
  - 3) いわゆる「途上国」と呼ばれる国々における人口構造の変化を背景に、1982 年「高齢化問題」をめぐる世界会議がウィーンで開かれた。それ以降、各国における高齢者福祉の整備を促すため国際機関による介入が活発化している。この国際的な動きを背景に、スリランカにおいても高齢者福祉の整備や研究が始まった [UNFPA and PASL 2004]。その研究成果によればスリランカも「高齢化社会」である。つまり、2000 年の時点で全人口における 60 歳以上人口の比率が 9.2% を記録し、2010 年現在では 10% を超えたと推計される。他国との比較でいえば、アジアではシンガポールやタイに続く速さで高齢化が進んでいる国である [Siddhisena 2004]。
  - 4) たとえば、セリンコ・ホームナースィングサービス (Ceylinco Homenursing Service Pvt (Ltd)) による在宅介護サービスなどは、少数ある高費用の老人ホームとともに対象を富裕層に絞って展開される市場誘導型のケア産業である。
  - 5) 現在スリランカには 4 つの公立老人ホームがある。しかし政府主導型の老人ホーム建設は 1960 年代以降打ち切りとなり、それ以降は建設されていない。
  - 6) たとえば、筆者が重点的に調査したモラトゥワの老人ホーム（後述）では、入居者のなかでも聞き取りが可能であった 137 人 (男 42 名、女 95 名) のうち、55 名が未婚で、9 名が正式に離婚をしており、既婚者のなかでも配偶者が亡くなった未亡人や、事実上の離婚状態にあるものが多かった。また、未婚者も含め子どもがいない人が 6 割と多く、4 人以上の子どもがいたという人は 1 割にも満たなかった。多くの入居者は貯金をもたず、137 人中 103 人が入居料を支払わずに暮らしていた。つまり入所前貯金が可能なような賃金労働をしていたものは少なく、家事をしながら内職・農業手伝いなどをしていたもの、女性では富裕層の家庭で家政婦やベビーシッターとして働いていたもの、男性ではいわゆる日雇いの力仕事についていたものが多かった。

る。また、暮らしの基本となる食事は、近隣住民を中心とする有志の人々による食事などの寄附（ダーナ）によって賄われている。本稿では、このような慈善型老人ホームを対象に、議論をすすめていく。

## 1.2 先行研究の問題点

スリランカでは、老人ホームの出現を共同体の弱体化によって説明する論調〔たとえば De Silva, I. 1994〕が強い。これは、親族集団や地域共同体、さらには文化規範や価値観などもが「西洋化」「近代化」を受けて崩壊していくという歴史認識を前提としており、真正な文化（支配的な政治的語りにおいては「シンハラ仏教文化」）の復興を訴える主張であるといえるだろう [c.f. Cohen 1999]。親を老人ホームに入所させることを非難する語りは、政治家の演説やマス・メディアにも頻繁に登場する。<sup>7)</sup> 老人ホームは文化規範からの逸脱を表す。その語が象徴するのは、若い世代の社会性や道德性の喪失なのである [c.f. Lamb 2009: 68-82]。

こういった捉え方の問題点は、慈善型老人ホームの成立に関わる植民地的・脱植民地的な状況の把握がなされていないことである。慈善型老人ホームは英国植民地時代にもたらされたチャリティの一形態である。しかし、あとで詳しくみていくように、導入されたチャリティは現地の富裕層による試行錯誤のなかで変容し、土着化を遂げた。なかでも、ダーナを媒介にした独自の運営形態は、地域からのサポートを得ようとするなか、ローカルな文脈に沿って考案された。老人ホームを西洋近代とその契機である植民地主義批判のみの立場から捉えていては、このように現代における実践の系譜を辿ることはできない。現代スリランカにおける慈善型老人ホームの特質について理解を深めるには、それが変容を遂げた植民統治期から脱植民地状況における歴史的過程にも目を向けることが重要なのである。

第2の問題点は、高齢者研究における家族・親族偏重の傾向である。これまで、スリランカにおける高齢者へのインフォーマルなケアに関する研究の多くが、家族・親族によるサポートの有無に焦点をあててきた [CENWOR 1996; Uhlenberg 1996; Nugegoda and Balasuriya 1995]。そのため、高齢者福祉をめぐるのは「家族か国家か」という二元論が強調されやす

---

7) そのような語りに関するエピソードを挙げておきたい。ある説法行事が州議会選挙を控えた政治家の後援で開かれた。寺には、彼が住職に布施を渡すところをカメラに収めるため、国営放送局が来ていた。そこで住職は「両親の大切さを子どもたちに教えるための説法をする」といって、講堂の中央に日曜学校の子どもたちとその両親を向かい合わせて座らせた。親子の背後にカメラが捉えたのは、部屋の隅の方に腰掛けていた老人ホームの入居者たちの姿だった。そこで住職はこのように説法した。「私がいつも顔を出す老人ホームがあります。そこのおばあさん、おじいさんは今日も来ておられます。さて、わたしは以前、老人ホームを訪問した折、ひとりのおばあさんと話しました。私は聞きました、『どうしてあなたはここにいるんですか。』おばあさんには子どもがいるが、一緒に住んでいられないといわれて老人ホームに来たのだ。そう教えて下さいました。でもよく聞きなさい、この場にいて息子、娘よ。このおばあさんはこう言ったのです。『私の子どもを悪く言わないでください。私にとっては子どもが不足なく食べていい生活を送れることが1番の平穏なんです。』こんなに善い母親を老人ホームにいれるなんて、なんて『罪深いこと (pāpayek)』でしょうか。ですから、宝石のような息子よ、娘よ。ここで強く決心しなければいけません。わたしはこの先絶対に、両親を道に捨てたりしない、と。決して母・父を『収容施設 (anāta madama)』に入れないのだとー」(2010年2月28日)。

かった。<sup>8)</sup> この家族・親族偏重の傾向は、老人ホーム研究においてもみられる [Eriyagama 2000; Wanigasekara 2000; Gunasekera 1994]。スリランカにおける老人ホーム研究の主要課題は入所背景の考察であり、そこでは入居者らがいかに社会的・精神的に家族・親族から孤立しているかが強調されてきた。つまり、老人ホームでの生は「家族・親族の不在」によって特徴づけられ、語られてきたといえる。そのため老人ホームの運営そのものや、その背景で運営を支えている人々の実践は、考察の対象外であった。こうした傾向に対して、アベイコーンは近隣住民や友達など親族以外の人々による高齢者のサポートに関する研究が必要だと指摘している [Abeykoon 2004: 256]。

ここまできると、先行研究の問題点は次のように整理できる。第 1 に、スリランカでは、老人ホームが近代西洋の遺物・象徴として認識されてきた。そのため、慈善型老人ホームの成立に関わる植民地的・脱植民地的状況における歴史的過程は等閑視されてきた。つまり、地域社会に根づいたかたちの慈善事業を創りだした人々や、寄附を通してそれらを存続させてきた人々の姿やその軌跡には、目が向けられてこなかったのである。これでは、慈善型老人ホームを支える価値観や社会関係がどのようなものであるのかはみえてこない。第 2 に、こうした見方は「家族・親族の不在」によって老人ホームでの生を特徴づけて語るような家族・親族偏重の傾向にも同調するものである。このような傾向にあっては、老人ホームで展開している高齢者のケアをめぐるより広い社会的領域に着目することは困難なのである。

### 1.3 本稿の課題と視角

そこで本稿の課題は、前項で述べた先行研究の問題点を念頭に置きながら、老人ホームの出現を「近代化」「西洋化」や、それに伴う共同体の弱体化によって説明する歴史認識とは違いかたちで、老人ホームをめぐる文化や社会関係の構築を歴史的に描写することである。ここで、アパドゥライによるクリケットの脱植民地化と土着化の議論 [アパドゥライ 2004: 164-206] から、本稿での考察のためのヒントを引き出してみたい。アパドゥライは、脱植民地化や土着化とは植民地時代の慣習や生活様式を取り壊すことにはとどまらず、むしろ植民地であった過去との複雑性や両義性を孕んだ「対話」にほかならないという。アパドゥライによれば、旧植民地の文化にはイギリスの遺産の一部が深く根づいている反面、他方で明らかな土着化の様相を呈しているような状況がみられる。これは、土着化のプロセスが現地主体による近代性をめぐる「実験の産物」にほかならないからだ、と、アパドゥライはいう。

近代性をめぐる実験の産物の好例として、アパドゥライはクリケットを挙げる。そもそもイ

---

8) スリランカ政府の高齢者福祉の基本方針もまた、「家族主義」にある。今日のスリランカの高齢者福祉に対する姿勢は、高齢者の権利擁護に関する裁定を行なう審議会（2000 年設立）に象徴的にあらわれている。子どもが意図的に親の面倒をみなかったとき、親はこの審議会に宛てて手紙を書く。審議会は直々に彼／彼女の子どもの手紙を出し、裁判に呼ぶ。ここで幼少期の親の責任放棄など、子どもの言い分も聞きながら裁定を行なう。そして出来る限り生活面での基本的援助（食事・寝場所・薬等への出費）を子どもに約束させるという方針で調停する。

ンドにそれを導入した英国人にとっては、クリケットは英国（ヴィクトリア朝）の、しかもエリートの価値体系（フェアプレイの精神、チームへの忠誠、感情の抑制）を伝達する有効な手段として認識されていた。クリケットは、それに伴う価値・意味・身体的実践の連関が強く、それらの変容困難なため、そこへと社会化していく人々を変容させるようなスポーツーアパドゥライの言葉を借りれば、「ハードな」文化形式—だからである。にもかかわらず、それは現地語メディアへの企業家による援助などを経て現地語化され、国民的熱狂の衝撃を受けながら、徹底的にインド化された。ヴィクトリア朝的価値観を教え込む道具として意図されていたクリケットでさえ、脱植民地化という対話のプロセスを経て、新たな魅力のあるものになったのである。

このような文化の捉え方は、慈善事業の土着化を考察する際にも有効ではないだろうか。それは、慈善・博愛事業も、少なくとも導入にあたっては、教化や統治の道具として意図されていたはずだからである。英国がセイロンでの支配体制を展開する際、福音主義は「市民(citizen)」をつくる手段であるとして推奨された [De Silva, K. M. 1965: 44-45]。ミッシヨナリーを通じた慈善・博愛事業は英国支配の正当性を担保する手段であったと同時に、改宗と教化の道具でもあったのである。もっとも、あとで詳しくみるように、セイロンに初めて導入された老人ホームは、キリスト教的なチャリティを体現する「乞食」を核にもつ、いわゆるハードな文化形式をとるものであった。

しかし、現代スリランカに広く浸透している慈善型事業の実態をみれば、それが顕著な土着化を遂げていることは明らかである。事業の核となる運営基盤は、近隣住民によって持ち込まれる日々の食事の寄附（ダーナ）であり、それは故人追善などの儀礼を伴いながら、人々の生活に埋め込まれている。今では老人ホームをはじめとする孤児院や障害者施設などの慈善施設に対するダーナは、スリランカの西南海岸部ではある程度の経済的余裕があるものならば一度は行ったことがあるといってよいほど広まっているが、こうした慈善施設へのダーナの成立や広がりについては、これまで研究がなされていない [Langer 2007: 144]。そこで本稿の第1の課題は、慈善型老人ホームの成立を土着化過程に着目して読み解いていくこととなる。

本稿の第2の課題は、土着化を読み解くことで老人ホームの社会化（地域社会に開かれること）が起きたことを浮き彫りにし、その社会関係の質を考察することである。あとで詳しく述べるように、ダーナを通じた慈善事業の確立は結果的に、人々が自由に施設内外を行き来し、直接的に入居者と交流しながら寄附を行なうという、社会性の高い運営形態を生み出した。ダーナを媒介にした運営形態を特徴とする老人ホームの成立過程をみることは、慈善型老人ホームをめぐる「ソーシャル・キャピタル（社会関係資本）や高齢者へのインフォーマルなケアについての理解を深める」[Abeykoon 2004: 256] という先ほど述べた問題点を包含した課題なのである。

#### 1.4 フィールドワークの状況と本稿の構成

本稿は、スリランカの西南海岸の町モラトゥワを主な拠点としながら、2007 年 2 月から 2010 年 5 月にかけて断続的に行なったフィールドワークと文献調査に基づくものである。政府関連機関における高齢者福祉政策関連資料をもとに西州・北西州・中央州の大小の老人ホームを訪問し、報告書の収集・読解を行なった結果、19 世紀後半から 20 世紀初頭にかけて成立した古い老人ホームが集中しているのは、首都のあるコロombo県を含む西部州であった。なかでも、現地主体による初の老人ホームが設立されたのはコロombo県南部のモラトゥワであることが分かった（図 1）。

モラトゥワの位置する西南海岸部は、古来東西交易の中継地として重要な役割を果たしており、ヨーロッパ列強進出以降はその影響をいち早く受けキリスト教への改宗が進んだため、地域によっては仏教徒よりキリスト教徒が多い。また、沿岸部特有のカーストである、カラワ（漁業や船大工など海事一般）、サラガマ（シナモンの皮むき）、ドゥラーワ（ヤシ酒づくり）が存在する。プランテーション経済の進展とともに、これらの 3 大カーストのなかから 19 世紀の後半、海岸部での酒造業や運輸業などに携わって富を築いた富裕層が台頭した [Jayawardena 2000]。現地主体による初の老人ホームである、モラトゥワ・ジャーナダーラ協会老人ホーム（Moratuwa Janadhara Samithiya Home for Elders、以下、モラトゥワ老人ホームとする）も、こうした新興富裕層によって設立されたものである。筆者は、同ホームへ

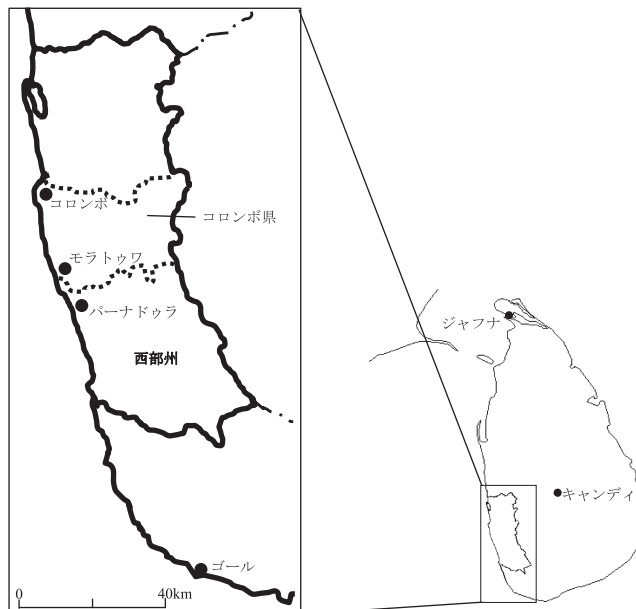


図 1 スリランカ西南海岸地域の地図

の継続的な訪問調査に加え、約5ヵ月間看護婦見習いのかたちで施設内に滞在しながら、聞き取り調査や資料収集、参与観察を行なった。また、本稿で事例を示す聖マリア老人ホーム（St. Mary's Home for Elders）やマツリカ・ニヴァーサ協会老人ホーム（Mallika Nivasa Samithiya Home for Elders、以下、マツリカ老人ホームとする）においても、訪問調査を行なった。

本稿の構成は以下のとおりである。まず、英国領セイロンにおいて老人ホームという事象が導入され、それが現地の新興富裕層たちによって展開された社会経済的背景を、いくつかの事例を通して述べる。次に、老人ホーム創設期においてみられた運営形態に着目し、現地主体の老人ホームにおいて独自の運営形態が採用されていたことを明らかにする。そのうえで、この独自の運営形態が、現代の慈善型老人ホームで一般的に広がるダーナ実践と類似していることを指摘し、チャリティの土着化過程について考察を加える。最後に、老人ホームをめぐる文化や社会関係の構築を歴史的に描写したことで明らかになったスリランカの慈善型老人ホームの特質を述べる。

## 2. 老人ホームの担い手の系譜

### 2.1 慈善／収容施設の前身

慈善型老人ホームを建設し、また運営にあたっている人たちは、シンハラ語でいうところの社会奉仕家（*samāja sēvakayo*）たちである。このような老人ホーム事業の担い手は、どのような社会経済的背景のなかで台頭してきたのだろうか。そもそも、慈善事業を展開する社会奉仕家は、いつごろ出現したのだろうか。

現代における老人ホーム事業との直接的な関連性を厳密に述べることはできないが、少し枠を広げ、救貧施設や障害者施設、病人の療養所にも対象を広げてみると、慈善の意味づけを伴う収容施設の存在は大史（マハーワンサ）や小史（チューラワンサ）といった古代の年代記<sup>9)</sup>の記録にもみとめられる（表1）。こうした病人や障害者のための施設建設は在家者に対する王の深い慈悲のあらわれであり、記録されるべき積徳行為であった。古いものでは紀元前4世紀ごろから、救貧施設が歴代の王の積徳行為として設置されている。王はこうした施設を維持運営するために、特定の村からの税収を与えたと考えられている。

日本には悲田院や施薬院を収容型施設のはしりとする考えがあるが、スリランカでも王による収容施設は古代から存在しており、その近隣で暮らす人々にとっては、貧者や病人を匿う収容施設は身近な存在であったと考えられる。その意味においては、老人ホームをはじめとする

9) スリランカには、紀元前6世紀から4世紀までを扱い、4世紀後半～5世紀初頭に成立したとされる島史（ディーパワンサ）、同様の時期を扱い5世紀後半～6世紀初頭に成立したとされる大史（マハーワンサ）、その後1815年までの王統史を扱った小史（チューラワンサ）などの年代記があり、これらは僧侶によって記録され編纂されたスリランカの数少ない王統史である。書物の性格上、仏教の関心に沿った歴史描写がその主流をなしており、王たちは仏教の教え（サーサナ）と在家者（ローカ）を守る立派な庇護者として描かれる。

表 1 王統史に示された収容施設

| 年代（西暦）      | 設立者                         | 事業の内容                                                                                     | 場所                  | 出典            |
|-------------|-----------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------|---------------|
| 紀元前<br>4 世紀 | バンドゥカーバヤ王<br>(394-307BC)    | 在家者のための産院<br>( <i>sivikāsālam</i> ) と病院<br>( <i>sothhisālam</i> )                         | アヌラーダプラ             | 大史 10 章 102 節 |
| 4 世紀        | ブッタダーサ王<br>(362-409AD)      | 身体障がい者施設, 盲人<br>施設                                                                        |                     | 大史 37 章 148 節 |
| 5 世紀        | ダトゥセーナ王<br>(460-478AD)      | 身体障がい者施設                                                                                  |                     | 大史 38 章 42 節  |
| 6 世紀        | ウパティッサ 2 世<br>(522-524AD)   | 身体障がい者施設, 盲人<br>施設, 産院                                                                    |                     | 大史 37 章 182 節 |
| 8 世紀        | ウダヤ 1 世<br>(792-797AD)      | 病院, 身体障がい者<br>( <i>pīṭhasappin</i> , 「椅子=<br><i>pīṭha</i> の助けをかりて動<br>く人」の意) 施設, 盲人<br>施設 | ポロンナルワ各地            | 小史 49 章 19 節  |
| 9 世紀        | セナ 2 世<br>(851-885AD)       | 病院 ( <i>vejjasālā</i> , 「医者<br>の間」の意)                                                     | アヌラーダプラの<br>チェティヤ山頂 | 小史 51 章 73 節  |
| 10 世紀       | カサッパ 4 世<br>(896-913AD)     | ウバサッガ (感染症の一<br>種) 対策の隔離病院                                                                | アヌラーダプラと<br>ポロンナルワ  | 小史 52 章 25 節  |
|             | カサッパ 5 世<br>(913-923AD)     | 病院                                                                                        | アヌラーダプラ             | 小史 52 章 58 節  |
|             | マヒンダ 4 世<br>(956-972AD) の息子 | 在家者のための病院, 尼<br>僧のための病院                                                                   | アヌラーダプラ             | 小史 54 章 53 節  |

出所: Geiger [1912, 1953] をもとに作成.

収容施設の誕生は, なにも英国植民地時代に限定して議論されるような事象ではない. 老人ホームとは古代からの連続性のなかで捉えられる. しかし, 古代の記録は限られており, 当時の実践と現代における老人ホームとの連続性を検証することは難しい. そのため, 本稿においては, 慈善の意味づけを伴う収容施設が古代にも存在したということを確認したうえで, 特にこのような慈善事業が広まったと考えられる英国領セイロンにおける老人ホームの成立から, 現代まで続く実践を読み解いていくという立場をとりたい.

## 2.2 英国植民地期におけるチャリティの導入

慈善事業や収容施設がスリランカの人々の間に身近なものとして広がり始めたのは, 英国植民地時代に入ってからのものであった.<sup>10)</sup> 植民地統治の初期, イギリス植民地政府は軍備および隔離と統治を収容施設の主機能としており, 現地の人々に対する医療サービスの提供に関してはさほど高い関心をはらっていなかった.<sup>11)</sup> この隙間を埋めるように活動を展開したのが, 英国人の博愛事業家やミSSIONナリーであった. 特に, 1833 年に施行されたコールブルック・キャメロン改革以降, 急速に自由主義経済が浸透し貧民層が膨らむと, かれらの活動は必要不可欠な存在にもなった.

英国領セイロンでまず救貧施設を設立したのは、セイロン駐留の英国人による博愛事業団体、フレンド・イン・ニード協会（Friend-in-Need-Society）であった<sup>12)</sup> [Uragoda 1987: 89-91]。フレンド・イン・ニード協会はコロンボ、キャンディ、ジャフナ、モラトゥワなど7カ所に創設され、現地の貧窮者を対象とした病院や診療所を開いた。同協会は、英国が国教としていたアングリカン教会を支持基盤にもっていたが、布教よりも「救貧および乞食の抑制」を目標にした世俗組織であった。かれらは植民地政府からの援助や、政府役人やエステート農園主などセイロン駐留英国人からの寄附を頼りに、救貧医療施設を運営した。

しかし、慈善収容施設を通して現地社会に影響を与えたのは、フレンド・イン・ニード協会のような英国由来の世俗組織だけではない。医療・福祉の分野では、特に英国以外の西欧諸国からのミッシヨナリーが活躍した。北部ジャフナではアメリカの医療系ミッシヨナリーが活動したし、カトリックの修道会も慈善型収容施設事業を展開した。その背景には、英国が布教に込めた意図があった。プロテスタント（アングリカン）を国教としていた英国は、セイロンでの支配体制を展開する際に、カトリックを含めたあらゆるキリスト教団体の活動を奨励する広い宗教政策をとった。それは福音主義が「市民（citizen）」をつくる手段であると認識されていたからである<sup>13)</sup> [De Silva, K. M. 1965: 44-45]。こうして、英国領セイロンでは、英国人篤志家だけでなく、カトリックを含むミッシヨナリーによる慈善収容施設の建設が進んだのである。

そのようななかで、1888年、老人を対象とした収容施設が初めてセイロンにもたらされた。それが、フランス発のカトリックの修道会、リトル・シスターズ修道会（Little Sisters of the Poor）による聖マリア老人ホームであった。コルカタでのリトル・シスターズ修道会による老人ホーム設立を後援したマルタ人の篤志家が、療養のためセイロンのコロンボに滞在していた折に、セイロンでも彼女たちの活動を目にしたいとコロンボ大司教（フランス人）に寄附を

10) ただし、ポルトガルが西部沿岸での影響力を強めた時代（1505～1655）、オランダ植民地支配時代（1656～1795）にも、本国またはヨーロッパ人を対象とした病院や隔離施設は建てられていた。ポルトガル時代にはヨーロッパ人の貧者や病人を対象としたチャリティ活動がなされていたとの記録もあり、各地にミゼリコルジア（*misericordia*）と呼ばれる療養所がつくられた。それに続くオランダ植民地時代にはハンセン氏病院や軍人のための病院が増設された [Uragoda 1987: 50-55, 72]。

11) 着手されたのは、現地の人々を対象とした天然痘などの疫病予防接種（1802～）や、精神病院や牢獄病院などの建設であった [Uragoda 1987: 88]。

12) スリランカで最も古い収容施設のひとつであり、今では老人ホームになっているキャンディ・フレンド・イン・ニード協会老人ホーム [Gunasekera 1995: 54; Wijewantha 2004: 286] も、もともとは同協会によるプランテーション労働者の救済にあてられた収容施設（1838年設立）であった [De Silva, K.M. 1965]。

13) 1844年に制定された教会に関する条例（Church Ordinance）をめぐって、英国のセイロン担当弁護士は次のように陳述している。「キリスト教は善き立派な市民をつくりだすのに最も名だたる手段である。[それは]人間に善と道徳をうながし、かれを悪習から遠ざける最上の手段である。…キリスト教の政府として、…できる限り穏和な手法を以て未開人の改宗をすすめるのは義務である。となると、未開人の改宗という目標に向けて働くすべてのものたちを奨励し支持することもまた義務である。未開人の改宗は重大な目標であり、改宗がカトリックか、非国教か、国教会のいずれの主体によってなされたかといったことは、関係ない… [The Colombo Observer 1844.7.8 cited in De Silva, K. M. 1965: 44-45].」

申し出たのがきっかけであったという [Little Sisters of the Poor 2004]。リトル・シスターズ修道会による老人ホームは画期的で、当時の篤志家の間でも定評を得ていた。それは、彼女たちの老人ホームが当時欧米諸国においてすら珍しい、信仰実践に適切な環境を備えた施設だったからである [O'Grady 1971: 216]。この画期的な事業をコロンボ大司教は喜び、新聞などを通じて人々にも事業への援助を勧奨した。<sup>14)</sup> あとで詳しく述べるように、この修道女による聖マリア老人ホームは、一戸一戸を訪ねてまわる「乞食」を通して資金を集めるという運営形態をとっていた。コロンボ大司教は、この乞食というキリスト教特有のチャリティの理念・原理を誠実に反映する老人ホーム運営を助けるよう、一般のキリスト教徒に盛んに勧めた。

このように 19 世紀を通して、植民地政府やその支援を受けた英国人慈善家たち、およびキリスト教勢力の有機的つながりにより、スリランカに慈善型収容施設が、そして初めての老人ホームが、もたらされたのである。

### 2.3 新興富裕層の台頭とシンハラ・キリスト教徒による老人ホームの展開

あくまでも海外勢力がけん引してきたチャリティ事業、そして老人ホームが、英国領セイロンの人々の間に土着化した契機として、現地の新興富裕層—しかもヴィクトリア朝的な価値観やライフスタイルへの同化を遂げた人々の—の台頭は重要である。以下、英国領セイロンにおける新興富裕層の台頭に関して、ジャヤワルデナ [Jayawardena 2000] をもとにその要点をまとめておきたい。

植民地経済におけるシンハラ人やタミル人商人の資本蓄積は難しかったといわれる。<sup>15)</sup> 植民地経済浸透以前から小規模の商業に携わっていたものもいたが、当時富裕層は少数であった。19 世紀輸出入業に携われなかったシンハラ人とタミル人にとって最も有益な資本蓄積手段は、沿海地域におけるアラック（ココヤシ酒）産業、なかでもアラックの販売であった。アラック産業を通して台頭したのは、主に沿岸部都市であるモラトゥワ、パーナドゥラ、ゴールのカラワ（漁民）カーストであった。かれらは親族・カーストネットワークを巧みに利用し、蒸留、卸売り、小売、借用人までを同一人物もしくは同一家系が支配するシステムやカルテルなどの手法を採用し、利益をあげた。そのうち、早いものは 19 世紀初期に初期資本蓄積を終えて、コーヒー農園や鉱山などほかの植民地産業に手を広げて富を蓄えていった。かれらは徹底した英語教育を重視し、衣服や住居など後期ヴィクトリア朝的なスタイルをいち早く身に着け

14) コロンボ大司教は、リトル・シスターズ修道会本部から承諾の手紙を受け取った際、次のようなことを言ったという。「コロンボのプロテスタント信者が、ヴィクトリア女王、イギリスの女王でありインドの女帝の記念祭を祝うために、障害者施設を創設したのと同じように、私たちも、記念すべき聖なる父であるレオ 13 世ローマ教皇の記念祭を祝うために、コロンボに虚弱者と貧しい老人のための収容施設が建てられるのを目にすることができ [Ceylon Catholic Messenger 1914.4.7 cited in Little Sisters of the Poor 2004: 18].」

15) プランテーション経済導入以前のスリランカ沿岸部では、関税や信用貸しの構造がスリランカ人に不利であったほか、ヨーロッパやインドの商人が幅を利かせており、スリランカ人たちによる資本蓄積活動は制限されていた [Jayawardena 2000: 2-12].

た。こうしてアラック産業から資本蓄積を始めた商人たちは、社会的にも影響力を及ぼす有力者として育っていったのである。

かれら新興富裕層にとってチャリティとは、イギリス王室 (Royalty) への忠誠 (Loyalty) の証を示し、植民地政府から権益保護を得るための手段として非常に有効だとされ、盛んに行なわれた<sup>16)</sup> [Jayawardena 2000: 308-311]。また、政治経済的関心だけでなく、チャリティはエリートの文化的教養を示威する社会的アリーナでもあった。西南海岸の町モラトゥワやパーナドゥラでは、親英の新興富裕層によるチャリティ的機運が特に高かった。こうした篤志家のなかでも最も有名だったのは、モラトゥワのカラワ・カースト出身で、19世紀初頭にキリスト教徒へと改宗したワルサヘンネディゲ・ソイサ (Warusahennedige Soysa) 家のチャールス・デ・ソイサ (Charles de Soysa) であった。かれは19世紀後半にいくつもの公共道路、分娩ホーム、公立学校、研究施設、病院などを建て、戦時フアンドにも貢献する傍ら、イギリス訪問時にはイギリスの病院や慈善組織への寄附も怠らなかった。そのイギリス諸侯と見分けのつかない立ち振る舞いや社会活動は、植民地政府やイギリス諸侯から多大な評価を受けた [Don Bastian 1904]。

このソイサ家の活躍したモラトゥワの町で、英国領セイロンの人々によって初めて設立された老人収容施設が、モラトゥワ・ジャナーダラ協会老人ホーム (以下、モラトゥワ老人ホーム) であった。その設立に関わったのは、やはりアラック産業を通して富を蓄積した、西南海岸のキリスト教徒でカラワ・カーストの資本家であった。

モラトゥワではポルトガル時代以降改宗が進み、今でも人口の7割程度がカトリックを中心とするキリスト教徒によって占められている。このモラトゥワの町を見下ろすようにして聳え立つ時計台が、アングリカン派である聖エマニュエル教会の大聖堂である。聖エマニュエル教会は、先述のソイサ家の寄附によって19世紀半ばに修繕されたもので、町のシンボルにもなっている。

1919年、モラトゥワ老人ホームの設立を進めたのは、アングリカン派である聖エマニュエル教会の日曜学校に集まっていた有志の若者たちであった。その設立背景を簡単に述べると、1910年代、スリランカでは第1次世界戦争の到来とともに「ボンベイ熱」という疫病が蔓延し、モラトゥワもその影響を受けて死者が急激に増えていた。このようななか、モラトゥワ・ジャナーダラ協会が発足した。同協会はアングリカン教会を基盤にもっていたが、救貧と自

16) スリランカでは、ポルトガルによる沿岸部支配が着手された16世紀初頭から改宗や改名を通して植民地政府への忠誠心を表し、信頼と役職を獲得するという状況がみられた [Jayawardena 2000: 250]。全島統治体制を敷いた英国にとって、富裕層をうまく扱いながら政治・経済体制を整えていくことは、それまで以上に重要な課題であったと考えられる。また現地の人にとっても、植民地経済が浸透しそれまで限られていた資本蓄積の機会が到来するなかで、いかに植民地政府からの庇護を受けながらその経済活動を発展させていくかが成功の鍵として意識されていたと考えられる。

助に重点を置く社会事業団体であった。初めは失業者への職業斡旋や貧しい子どもたちのための夜間学校を開くなどしていたが、ボンベイ熱の影響で貧しい高齢者が道にあふれる状況が常態化したことを背景に、老人ホームの開設を決定した。1946 年以降 34 年間勤めあげた事務局長の言葉を借りれば、「人生の黄昏に、さまざまな理由で家をもたない者」に「愛情や安全を与える安寧の場所」を提供するのがその役目であった。それは、貧困老人や病人を隔離する収容所でも自立を目指す訓練所でもなく、家 (*nivāsa*) の代わりであることが目指されたのである [Moratuwa Janadhara Samithiya 1994]。

さて、このモラトゥワ老人ホームの運営母体は「篤志協会 (voluntary association)」のかたちをとり、そのメンバーはモラトゥワの地域社会でも権威をもつ者たちによって占められた。<sup>17)</sup> 初代パトロンには先述のソイサ家がつき、同家の息子が 2 代にわたって務めた。初代理事はアラック産業を通して台頭し、鉱山産業やプランテーションにも手を広げていたデ・メル (Vidanalage Johannes de Mel) 家の孫であり、会計には富豪の資本家カリストリー・フェルナンド (Sellaperumage Calistory Fernando) の息子がついた。また事務局長の F. R. E. メンディス牧師は、オランダ時代から植民地政府との関係をもちその後家具産業やアラック産業で資本蓄積をしながらのちは牧師を数名輩出したメンディス (Balappuwaduge Manakulasuriya Mendis) 家の子孫であった。

これらの人々の主要な仕事は、何よりもまず寄附を集めることであった。特に最初の 13 年は、団体組織の基盤整備に尽力せねばならなかったようだ [Moratuwa Janadhara Samithiya 1939]。初期投資としてまず重要なのは、建物や設備等であった。この点においては、モラトゥワはカラーワ・カーストの新興富裕層が多かったため、他地域に比べて有利であったとも考えられる。実際、老人ホームの基礎でありながら費用のかかる建物も、地域の篤志家の寄附によって整備された。ホームを始めるにあたってのとりあえずの建物は聖エマニュエル教会の不動産であった一戸建ての家屋 (Copleston House)<sup>18)</sup> が賃貸されたし、寄附金で購入するまでの間はパトロンが賃貸料を払いその運営を支えた。また、その後徐々に 13 棟へと増築された収容棟も、モラトゥワの富豪たちとその子孫の寄附によるものであった。

しかし、日常的な運営資金の確保には、広く地域の一般市民への呼びかけが必須だったことが窺える。毎年出版される報告書には収支報告や入居者リスト、年間行事の報告、寄附内容お

17) 「篤志協会 (voluntary association)」とは英国が導入したフレンド・イン・ニード協会などにみられるチャリティの一形態である。それは、発起人たちがある目的を掲げて寄附を募り、寄附金収入に立脚して運営されるというものである。このかたちの慈善事業においては、寄附者が金を出すかどうかを決める重要な要因のひとつが運営母体の構成である [金澤 2008]。それは、パトロン、そして会長や副会長、会計や書記、そして実際の運営を担う委員会などの顔ぶれが、協会の信憑性を保証するからである。

18) 1883 年から 1889 年にかけてコプルストン (Ernest Arthur Copleston) 牧師が暮らしていた家で、1920 年当時は聖エマニュエル教会の所有物だった。

よび寄進者の名前、モラトゥワ周辺の企業の広告（広告代を資金源とする）、募金への呼びかけやチェックが挿入されており、かれらが必死になって地域の人々への寄附を呼びかけていた様子が頭に浮かぶ。また、定期的にバザーや募金活動（11月2日の万霊節に開かれる「フラッグ・デイ」と称される街頭募金日）などが組織されている。このような状況のなかで新しく考案されたのが、あとで詳しく考察する「ミールズ・カレンダー（Meals Calendar）」という食事の寄附制度であった。後述するように、このミールズ・カレンダーこそが、従来のチャリティの土着化を準備したと考えられるのである。

#### 2.4 仏教復興運動とシンハラ仏教徒富裕層による老人ホームの展開

20世紀に近づくにつれて、社会事業はさまざまな「宗教」を掲げた復興運動と絡みながら展開した。<sup>19)</sup> 特に1890年以降は、神智協会のオルコットと、仏教改革者アナガーリカ・ダルマパーラの影響、そして19世紀半ばから仏教改革の下地を準備してきた僧侶によって、一連の仏教改革運動が起きた [Malalgoda 1976]。

仏教復興運動にはいくつかの流れがあった [Bond 1988: 61-62] が、なかでもプロテスタント仏教<sup>20)</sup> [Obeyesekere 1970] 化した低地エリートの間では、ダルマパーラの理想を尊重しながらも、より政治的でかつ過激でない、近代化の文脈に即した仏教復興が目指された [Bond 1988: 61-62]。1898年には青年仏教協会（Young Men's Buddhist Association, 以下YMBA）が組織され、ダルマパーラが世俗における出家と解脱を説いたのに対して、出家者と在家者の厳しい区別を設けた新伝統主義の立場に立った仏教復興が目指された。

かれらによれば、在家者の義務は①五戒の遵守、②正しい家庭生活、③社会のなかで善い行いをするのであった。救済施設の設立などの社会事業は「社会における善行」という在家者の義務として推進された。こうして、西洋近代的な教育制度のなかで育った仏教徒富裕層は、社会事業を通して、キリスト教勢力からの批判に反して社会への奉仕が仏教の主要な役割であることを示そうとしたのである [Bond 1988: 66-67]。つまり、シンハラ仏教徒の富裕層にとっては、チャリティはイギリス王室との関係性を維持する手段やエリートとしての文化的教養を示威する場であっただけでなく、宗教アイデンティティに立脚した文化ナショナリズムを展開する活動の場でもあったのである。

19) 19世紀末に台頭した新興富裕層はシンハラ・キリスト教徒だけでなく、タミルやムスリム、仏教徒やヒンドゥー教徒なども含む多民族的・多宗教的な構成をしていた。しかし、仏教徒やヒンドゥー教徒が資金調達に励んだ社会事業は、慈善救済施設などではなく、寺院建立などの宗教復興運動、そして近代的宗教教育の整備を目的とした学校設立事業であった [Jayawardena 2000: 264]。19世紀の後半、かれらにとって収容施設や救済施設のようなチャリティ事業は2次の重要性をもつに過ぎなかったといえる。そのため、慈善事業をめぐるのはキリスト教徒の富裕層が主要なアクターとしてまず台頭したのである。

20) スリランカ出身の文化人類学者ガナナート・オベーセーカラは、ダルマパーラが唱えた仏教をプロテスタント仏教と呼んでいる。植民地支配に対する抵抗（プロテスト）と、プロテスタンティズムの影響とをかけた言葉である。

このようななか、政治経済活動の中心地であるコロンボで初の仏教系の老人ホームが開設された。それが、マッリカ老人ホームである。マッリカ老人ホームの創設者であるマッリカ・ヘーワーヴィターネ (Mallika Hewavitharne) は、仏教復興運動を率いた仏教改革者アナガーリカ・ダルマパーラの母親である。彼女の家系は仏教復興運動に積極的に関わったドゥラーワ (ヤシ酒づくり) カーストに属し、その父親は土地と資金を著名な僧院学校ヴィディヨダヤ・ピリヴェナ (Vidyodaya Pirivena) に捧げた人物でもあった。マッリカは団体の理事を 8 年間務め、1936 年に 92 歳の高齢で死去するまでパトロンとしてホームを見守り続けた<sup>21)</sup> [Mallika Nivasa Samithiya 1995]。

マッリカ老人ホームもまた、モラトゥワ老人ホームと同様に篤志協会のかたちをとった。運営母体の人材としてマッリカが招集したのは、ヘーワーヴィターネ家の親族に加え、社会的・政治的・経済的な有力者を夫にもつ女性たちであった。初めの委員会には、禁酒運動を率い YMBA の初期会長なども務めた J. B. ジャヤティラカの妻 D. B. ジャヤティラカ婦人、同じく禁酒運動や対ムスリム暴動を率いたメンバーのひとりでのち政治家となった W. A. デ・シルヴァの妻デ・シルヴァ婦人、世紀の大富豪でのちの政治家でもあるアーネスト・デ・シルヴァ<sup>22)</sup> の妻アーネスト・デ・シルヴァ婦人などが参加していた。また、パトロンや受託者には有力者たる夫たちが名を連ねた。ホームを始めるにあたってのとりあえぬ設備は、創設者自身によって寄附された住居と 2 エーカーの土地であったが、のちに委員会役員や受託者からの寄附をうけながら事業は拡大した [Mallika Nivasa Samithiya 1995]。

マッリカ老人ホームに続き、1930 年代にはコロンボの各地に在家者仏教徒の社会事業団体による収容施設や老人ホームが次々と建てられた。この時期に建てられた仏教系老人ホーム事業の担い手たちは、マッリカ老人ホームの委員会の中核メンバーとも重複していた。また仏教徒エリートたちは、独立が近づくにつれて政治の場にも台頭していった。それにより、在家仏

21) 事業を発案したとき、マッリカはすでに 74 歳の高齢であった。このような高齢で大掛かりな事業に着手したのは、特別な意味があった。スリランカには、病から回復できず死期が近いと意識されたときに「最後の」布施を行なうという習慣が、少なくとも中世からあるといわれる [Langer 2007: 12-14]。当時の新聞 (*The Buddhist* 紙) には「貧しい人々や身寄りのない人々を助けるのは彼女の長年の夢で…老齢期に始まった、来世への恐怖心からの欲求ではない」とある。しかし、「(彼女の) 最後の望みは、もう善行を遂行できなくなっても、誰かしらが継承しているさまを目にすることであった」ともあるように、それが来世や涅槃に向けた「最後の善行」として理解されていたことが伺える [The Buddhist 1920.10.16 cited in Mallika Nivasa Samithiya 1995]。これは、古代の王たちが自らの積徳行為として残した救済施設事業にも通じる理念だといえるだろう。

22) アーネスト・デ・シルヴァ (1887-1957) はサラガマ・カーストの仏教徒である。ケンブリッジ大学を卒業後、慈善家・大企業家として活躍した。英国領セイロンの上院議長を務め、セイロン銀行の設立者 (1939) でもあった。また、社会活動として YMBA やカルタラ・ボーディ・トラストといった社会事業団体の理事を務めた。孤児院・病院・社会事業団体に土地や基金を寄附したほか、熱心な仏教徒でもあり、寺院建立や修道院設立にも関わった。彼のこうした社会活動を支えていたのはその経済力であった。彼はゴムとココナツのエステート (最も広かったのが 1,000 エーカーのゴム農園、鉱山、そして広大なコロンボ周辺の一等地などを所有したサラガマ・カーストの大富豪であった。英国との関係も強く、1946 年ジョージ 6 世からナイト爵位を与えられ、セイロン初の総督になるよう勧められたが、私的理由からそれを断わっている。

教徒による社会事業団体は政治権力者との関係も深めた。マッリカ老人ホームの場合も、現在に至るまで創設期の委員会の子孫らが運営母体に在籍し、なかには政治家や官僚となったものも少なくない。このような事情からか、マッリカ老人ホームにおける主要収容棟の寄附者内訳をみると、政府からの寄附の割合が高いことがわかる（表2）。

## 2.5 まとめ

本節では、慈善型老人ホームの初期の担い手たちが、どのような社会経済的背景のなかで台頭してきたのかを整理した。まとめれば、自由経済や合理的統治を達成するための一連の改革政策のなかで、植民地政府の手薄な救貧政策を補うようにして、チャリティは英国人篤志家、そして西欧各国のミッシヨナリーによって展開された。特に、現地の人々の啓蒙・教化の手段として植民地政府が奨励したミッシヨナリーによる慈善事業は、各地に活動を広げた。そのようななかで1888年、フランス発でカトリックのリトル・シスターズ修道会による聖マリア老人ホームが、セイロン初の老人ホームとして開設された。

しかし、19世紀後半には、自ら組織的・効率的に相互扶助や社会サービスを行なおうという意識を醸成させた新興富裕層が社会内部から登場した。やがて20世紀初頭には、民間の老人ホームがシンハラ・キリスト教徒およびシンハラ仏教徒の富裕層によってそれぞれ設立された。モラトゥワ老人ホームはモラトゥワのカラール・カーストの大富豪たちを背後に、またマッリカ老人ホームはサラガマ・カーストやドゥラワ・カーストの富裕層たち（のちには政府とのつながり）を背後に、その運営母体を固めていった。

しかし、こういった富裕層からの高額な寄附が期待できるのは、建物などのインフラ整備や

表2 マッリカ老人ホームにおける主要収容棟の寄附者と寄附額  
(単位：スリランカ・ルピー)

| 建物（Seth Medura）の寄附者 |           |
|---------------------|-----------|
| 社会福祉省               | 93,107.54 |
| エヴリン・フェルナンド嬢        |           |
| W. D. L. フェルナンド夫妻   | 10,000.00 |
| A. B. ゴーメス・トラスト     | 10,000.00 |
| ヘーワーヴィターネ・トラスト      | 10,000.00 |
| デ・メル一家              | 10,000.00 |
| プシュパ・ヘーワーヴィターネ嬢     | 10,000.00 |
| E. アマラトゥンガ婦人        | 10,000.00 |
| B. S. ジャヤワルダネ婦人     | 10,000.00 |
| 教育・宗教トラスト           | 10,000.00 |
| D. J. アッティヤガラ博士     | 10,000.00 |
| D. H. パンディタ・グナワルデナ嬢 | 5,000.00  |

出所：Mallika Nivasa Samithiya [1995] より作成。

その修繕・維持に対してであった。そのため、両ホームとも、設立当初から日々の運営費用を捻出するには苦勞していたことが推測される。それでは、こうした初期の老人ホームの担い手たちは、どのようにして日々の運営費用を確保したのだろうか。次節では、カトリック的なチャリティの理念に基づく聖マリア老人ホームと対比させながら、設立当初の報告書の閲覧が可能であったモラトゥワ老人ホームの記録を手掛かりに、地域住民を取り込んだ新たな運営形態である「ミールズ・カレンダー」について、詳しくみていく。

### 3. 創設期における2つの運営形態

#### —カトリック的なチャリティと「ミールズ・カレンダー」—

老人ホームの創設期においては、大規模な寄附とは別に、入居者の食費などの日々の必要経費を賄うための、2つの運営形態が存在した。それは、フランスから到来した修道会の運営する聖マリア老人ホームにおいてみられたシスターらの「乞食」を通したものと、現地主体のモラトゥワ老人ホームにおいて登場した、地域住民が持ち込む食事の寄附を通したものの、つまり「ミールズ・カレンダー」制度であった。

#### 3.1 カトリック的なチャリティの理念と運営形態

先にも触れたように、セイロン初の老人収容施設であるリトル・シスターズ修道会の聖マリア老人ホームは、設立当初、日々の運営費用を「乞食」を通して集めていた。これは、活動開始当時から今日に至るまでリトル・シスターズ修道会が頑なに守り続けてきた資金集めの手法である。今日となってはダーナも受け付けるが、それでもシスターたちは毎日、自分の持ち回りの地域の家庭を戸一戸たずねて回り、援助を乞う。筆者がホームを訪れたときも、門先で白いバッグを下げて黒い修道服に身を纏ったシスターたちが、慈善寄金を集めて帰ってきたところに遭遇した。

乞食が重視されるのには理由がある。それは、シスターたちのチャリティ（愛）の実践、信仰実践なのである。ここには、キリスト教的なチャリティの理念が明確にあらわれている。コロンボ大司教が彼女たちの活動を称賛した訳も、そこにあった。<sup>23)</sup> リトル・シスターズ修道会の創設者は「貧しきものがわたしたちの神であることを忘れてはならない」と説き、虚弱さと歳で老衰した哀れな存在を神の顕れとしてとらえた。なぜならば、彼女たちがギリギリの状態でも貧者たちに愛を注ぐことができるのは、それが神の仕業であるからにほかならないからである [Little Sisters of the Poor 2004]。このように、シスターたちは神の顕れでもある「哀れ

---

23) 「シスターたちは定収入をもたないし、また規則でもついてもいけない。『天の父がえさをやった』空の鳥や、神が衣でくるんだ野に咲くリリーのように、彼女たちは貧者たちの日常的な運営を徹底的に神の摂理と慈善家の助けに頼っている。そしてイエスの貧者のために、彼女たちは自ら乞食となる [Letter from Christopher Ernest Bonjean O.M.I. 1888 on Little Sisters of the Poor 2004: 16-17].」

な対象」に仕え乞食を続けながら、「受難にあずかる」経験を通して神の愛と神を祝福した。こうした彼女たちの活動は、設立当初、修道生活を送らない一般の人々がそのサポートを通じて善行をなすべき格好の対象であると説かれた。コロンボ大司教は次の有名な聖書の一節をひいて、一般の人々をチャリティへと誘っている [Letter from Christopher Ernest Bonjean O.M.I. 1888 on Little Sisters of the Poor 2004: 16-17]. 「さあ、わたしの父に祝福された人たち、天地創造の時からお前たちのために用意されている国を受け継ぎなさい。お前たちは、わたしが飢えていたときに食べさせ、のどが渇いていたときに飲ませ、旅をしていたときに宿を貸し、裸のときに着せ、病気のときに見舞い、牢にいたときに訪ねてくれたからだ（マタイ 25 章 34-36 節）[日本聖書協会 2008].」

このような、一戸一戸をたずねて回る乞食という運営形態により、一般の人々はシスターを介して、間接的に寄附を行なうこととなった。チャリティを支える価値観がシスターという仲介者を必要とし、それが一戸一戸への乞食という間接的なかたちをとったことは、次のような結果をもたらした。つまり、寄附をする人とホームで暮らす入居者との間には、互いに顔のみえない、匿名的關係がつくられる。この点が、次に述べるように、寄附者と入居者が相互作用する老人ホームとは大きく異なる点である。

### 3.2 モラトゥワ老人ホームにおける「ミールズ・カレンダー」の登場

モラトゥワ老人ホームは、運営母体に名を連ねた有力者のネットワークを巧みに利用しながら、大規模な寄附をとりつけた。しかし、それだけでは日々の運営に必要な資源は獲得できなかった。付言しておくならば、モラトゥワ・ジャーナダーラ協会はもともとアングリカン教会に集まった若者たちによって設立されたが、老人ホームには設立翌年から仏教徒も入居しており、宗教団体ではなく社会事業団体として活動を展開していたため、教会からは一切の援助を受けていなかった。かれらがローカルな文脈で事業を運営していこうとしたとき、どうしても地元の人々からの幅広いサポートを得ることが不可欠であった。このとき、チャリティの核としての運営形態は、地域の文脈に沿って創出されざるをえなかったのである。

そこで考案されたのが、「ミールズ・カレンダー」であった。モラトゥワ老人ホームにおけるミールズ・カレンダーの記録は、老人ホームの運営形態についての情報としては現存する資料では最も古いものである。ミールズ・カレンダーは、地域の人々が身内の追善などを兼ねて行なう持ち込み式の直接的な食事の寄附であった。

そもそも、「ミールズ・カレンダー」は設立初期から導入されていたわけではない。設立後 7 年目である 1926 年の時点では、その収入源といえば、初期投資としての大規模な寄附金とその利子だけであった [Moratuwa Janadhara Samithiya 1926]. しかし、1929 年になると、徐々に入居者も増えて、それに対する運営費確保の取り組みもますます重要になっていたようである。同年の収支をみれば、その収入源が多様化したことがわかる。前年度からの繰越の収

支は 1 割に満たないし、利子による収入も全収入の 3 分の 1 である。それ以外は、さまざまなかたちの公的援助によって賄われているのである。額の高いものでは、有志の人々による毎月の寄附 (Rs.741)、副パトロンであるソイサ家が寄附したコブルストン・ハウスの賃貸料 (Rs.360)、そして朝食カレンダー (Rs.421.30) などがあり、また、収支には記載されていない「現物の寄附」も重要な運営資源となっている [Moratuwa Janadhara Samithiya 1929]。朝食カレンダー (食事費用の負担) や、現物寄附 (調理した食事や食材の寄附) といった食事の寄附は、あとでまとめて「ミールズ・カレンダー」と命名されて、徐々に広まった。それは報告書においてはたとえば次のように「呼びかけ」られた。

このスキームは、運営の成功を、主として市民の皆様の寛大さに頼っている当ホームの、主要な取り組みのひとつです。寛大な皆様に、家族のメンバーを追懐する命日の日や誕生日などを記念して、(1 回分の) 食事の費用を負担してもらい、もしくは調理した食事をもってきてもらうというものです。あなたが悲しみにふけるとき、嬉しいとき、このホームの貧しい老人のことを考えてみてください。彼ら・彼女らは、きっとあなたの喜びを増幅し、またはあなたの悲しみに共鳴し、または亡くなった愛すべき人々のために祈りをささげてくれることでしょう [Moratuwa Janadhara Samithiya 1929]。

これに応えた寄附者たちの存在は、毎年出版される報告書に確認することができる。そこには、寄附者の名前、提供した費用・食べ物・物資とともに、高い頻度で彼／彼女がその人を追悼するためにホームを訪れ寄附をしたら身内の名前が記載されている。寄附のリストには「友達より、50 セント」から「イダマ村 290 番地のキャサリン・フェルナンド嬢より、南瓜ひとつ」などもあり、寄附の気軽さが窺える。また、身内や友達を追悼し食事などの小さな寄附を行なう人たち、個人的な意味づけを重視しながらホームの運営を支えた人たちの存在が見え隠れする。そして上記の広告の内容から察するに、このような人たちを前に、ホームの入居者たちは、何らかのかたちで「喜びを増幅し」たり、「悲しみに共鳴し」たり、「亡くなった愛すべき人々のために祈りをささげ」たりして、その場に居合わせる寄附者とコミュニケーションをとっていたと考えられるのである。

ここまでを振り返ると、創設期における 2 つの運営形態は対照的な性格をもっている。まず、修道会が導入した聖マリア老人ホームの乞食行為は、次のような理念を背景としていた。シスターたちは「哀れなもの」に仕えて自ら受難にあずかり、理想的なチャリティを体現する。一方、カトリック信徒たちはシスターを通して間接的な寄附を行ない、来世での救済を願う。チャリティを支える価値観が、シスターという仲介者を必要とし、そしてこれが一戸一戸への乞食という間接的な運営形態をとったため、寄附をする人とホームに入居している高齢

者との間には、互いに顔のみえない匿名的關係がつくられた。

これに対してモラトゥワ老人ホームに登場した「ミールズ・カレンダー」を支えていたのは、入居者と「あなた」の直接的な相互行為であった。当時の記録から推測することしかできないが、寄附者は、貧しく不遇な高齢者を助けると同時に、個人的な思い（たとえば、亡くなった近親者の追善など）をとともに祈ってくれる高齢者の姿も目にしていたと考えられる。そこには、寄附するものと、それによって救済される哀れな高齢者という一方向的な関係性から、寄附者からの寄附を受けとりながらも、その思いを受け止めてかれらのために祈り、儀礼を先導する高齢者、という双方向的な関係性への転換がみられるともいえる。

では、このような直接的な贈与を人々が受け入れやすかったというのは、どういうことだろう。それは、次の節でも詳しくみていくように、ダーナという、従来のスリランカ的な概念・実践と関係があると考えられる。事実、当時の報告書にはダーナという言葉は出てこないが、現在この食事の布施はダーナと呼ばれ、広くスリランカのシンハラ社会における慈善施設に広まっている。この現在の老人ホームの運営形態は、20世紀初頭のミールズ・カレンダーの確立によって準備されたと考えられるのではないだろうか。こういった点を明らかにするため、次節では、現代の老人ホームにおけるダーナ実践の展開を概観する。そしてそのうえで、老人ホームをめぐる生じたチャリティの土着化について考察を加えてみたい。

#### 4. 現代老人ホームにおけるダーナの実践とその広がり

今日、モラトゥワ老人ホームやマツリカ老人ホームはもちろんのこと、初期に設立されたリトル・シスターズ修道会の聖マリア老人ホームをはじめとする、ミッシヨナリー系の老人ホームでも、またそれ以外の老人ホームでも、ダーナは主要な収入源である。本節では、まず現代における老人ホームの現状を概観し、その現代におけるダーナ実践をみることを通して、「ミールズ・カレンダー」とチャリティの土着化について論じる。

##### 4.1 老人ホーム事業の担い手の多様化と広がり

老人ホームは、2, 3節でみたようなミッシヨナリーや現地主体の社会事業団体によって開設された後も、多様な事業の担い手によって開設されてきた（表3）。

独立以降、シンハラ仏教ナショナリズム<sup>24)</sup>が高まるなかで、僧伽 (*sangha*, 仏教教団) の再編成などの動きとも関連しながら、僧伽内部でも社会奉仕 (*samāja sēva*) の重要性がとか

---

24) スリランカでは、独立後の初選挙 (1956年) に、親英の国民党 UNP に代わって民族主義的なバンダーラナーヤカ政権 (自由党 SLFP) が誕生した。バンダーラナーヤカ首相は〈シンハラ唯一〉政策を実行にうつし、シンハラ語のみを公用語とし仏教を国教化しようとした。この強引な政策は少数派のタミル人などの反発をかったものの、農村部のシンハラ人から熱狂的な支持を得た。ポピュリスト政治の開始とともに、シンハラ仏教主義は政治的色彩を保ちつつナショナリズムと深く連動しながら展開してきた。

表 3 慈善型老人ホーム事業の担い手による類型化と西部州の施設数

| 事業の担い手               | 土地・建物への<br>主な寄附者  | 宗教     | 開設時期    | 西部州内<br>施設数 |
|----------------------|-------------------|--------|---------|-------------|
| ① 修道会                | 教会                | キリスト教系 | 19 世紀～  | 17          |
| ② キリスト教徒を中心とした社会事業団体 | キリスト教徒の篤志家        |        | 20 世紀初期 | 4           |
| ③ 在家仏教徒団体            | 仏教徒の篤志家           | 仏教系    | 20 世紀初期 | 10          |
| ④ 僧侶（寺）、僧侶と在家者による財団  |                   |        | 20 世紀後半 | 8           |
| ⑤ 地域の集まり             | ムスリムの篤志家          | イスラーム系 | 20 世紀後半 | 12          |
| ⑥ 国内外 NGO            | 海外篤志家・国内<br>外 NGO |        | 20 世紀後半 | 4           |

出所：西部州内施設数に関しては National Secretariat for Elders [2006] を参照した。

れ、<sup>25)</sup> 僧侶は従来とは違う役割をもち社会に関わるようになった。そのようななかから、社会・慈善事業に関わる仏教僧が増えてきた。現在、仏教僧の関わる老人ホーム事業には、表 3 で示した④僧侶／寺、僧侶と在家者による財団形式という 2 つのかたちがある。

また近年には、⑤厳密には組織化されていない個人の篤志家と地域の集まりによるものや⑥国内外 NGO とのつながりのなかで設立されたものが多く散見されるようになった。特に近年「高齢化問題」がメディアで騒がれるようになってからは、老人ホームは現代的な問題に対処する社会事業としてその地位をみとめられつつあるといえるだろう。死を間近にひかえた人たちのなかでも、財力のある富裕層の間では、僧伽を家に招待してダーナを行なったり、寺に寄進したりするよりも、老人ホームのような施設を建てるのが時代の要請に適った相応しい善行であると認識されることもある。事実、近年設立が増えている個人の篤志家による老人ホームは、自身が老齢の篤志家により死期間近に建設の計画が告げられ、彼の死後は委員会がそれを受け継ぐというかたちのものが多く見受けられた。

#### 4.2 運営形態としてのダーナ

こうした多様な担い手によって運営される大小の慈善型老人ホームの中心的な運営形態は、

25) 社会奉仕活動を僧伽の義務として広く知らしめたのは、ヴィディヤランカー派の僧侶、ワルボラ・ラーフラ (Walpola Rahula) である [Rahula 1948]。ラーフラは、その有名な著作 *The Heritage* でダルマパーラを引用し「僧侶の役割は社会奉仕活動である」と世に広く知らしめた [Seneviratne 2000: 196-197]。しかし、ラーフラが継承したのは、ダルマパーラが普及させようと尽力した主流な奉仕活動、つまり農村開発ではなかった。代わりにラーフラは「ソーシャル・サービス」を政治活動へと読み替えた。「シンハラ人種」と仏教文化のアイデンティティを強調し政治の領域へと参入したラーフラの進出を契機に、都市部の若い中産階級僧侶は政治の世界へと惹かれていった。その一方で、「僧侶の天職としてのソーシャル・サービス」という考えは、徐々に農村や町の僧院にも広まった。この影響から、スリランカの僧侶は、自らそれに関わってはいなくとも、社会奉仕活動に対して好意的である場合が多いという [Seneviratne 2000: 210]。

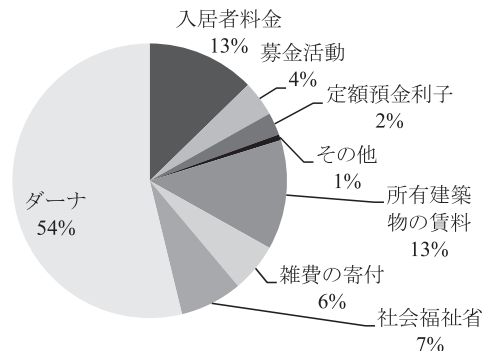


図2 モラトゥワ老人ホームにおける年間収入内訳 (2008-2009年)  
出所：Moratuwa Janadhara Samithiya [2009] および聞き取り調査。

やはり近隣住民による日々の食事・金銭の寄附、ダーナである。施設の近隣からは、ほぼ毎日、調理された食事、茶葉や米・砂糖などの食糧、シーツや薬などの物資や、1食分に相当する金銭などのかたちで寄附がもってこられる。小規模の老人ホームでは調理された食事がもちこまれるのに対して、50人を超える施設では全入居者の1食分に相当する費用を支払い、寄附を予約した当日に老人ホームを訪れて儀礼に参加するというかたちをとることが多い。2節で言及した3つの老人ホームは、どれも100人を超える規模の施設であるため、現在では基本的に金銭による寄附が主流となっている。しかし、寄附者の要望によって調理された食事やその他、本、菓子、薬なども随時受け付けるという、柔軟なかたちがとられている。

ダーナの経済的重要性は極めて高い。たとえば、モラトゥワ老人ホームの場合、最も大きな資金源は、募金や雑費の寄附も含めると64%にもなる施設近隣からの寄附である。なかでも日々の（食事の）ダーナは全収入の54%を占めていた（図2）。

#### 4.3 モラトゥワ老人ホームにおけるダーナ儀礼

##### 4.3.1 ダーナ実践をめぐるカトリック（キリスト教）と仏教の相互浸透

ここでモラトゥワ老人ホームを事例に、現代の老人ホームにおけるダーナ実践を描写する。その前に留意しておくべき点がひとつある。それは、ダーナ実践をめぐるカトリック（キリスト教）と仏教の相互浸透である。

ポルトガル植民地化以降カトリックが広まったスリランカ西岸および北西岸（ジャフナ地域）では、カトリックの宗教実践が仏教および民間信仰と相互浸透を起こしていることが指摘されてきた[蟹澤1998]。筆者が調査を行なったスリランカ西南海岸の町モラトゥワでも、本来は仏教用語からきた「ダーナ」という言葉は、仏教徒だけのものではなかった。それは、カトリック信徒やアングリカン、さらにはプロテスタントなど各派のキリスト教徒にもなじみ深い言葉であり、また実践であった。<sup>26)</sup> 特に、葬式の当日とその後の追善儀礼に催される「マタ

カ・ダーナ」は、その善行が死者へ向けられているというだけでなく、開催される時期においても仏教徒とキリスト教徒の間に類似性がみられた。

仏教徒は通常、追善供養のダーナを死後 7 日目、3 ヶ月目、そして 1 年目に行なう。ダーナは近隣者にもふるまわれるが、まず優先して与えられるのは、仏陀供養と死者への功德転送<sup>27)</sup>の儀礼を執り行なう僧伽である。僧伽に対する無私のダーナという「善行」によってうまれた功德 (*pin*) が、亡くなった故人の魂に転送されることによって、来世でのより良き生を願うというのが、この追善供養のダーナのもつ意味合いである。

一方カトリック信徒の場合も、同じように死後 7 日目、3 ヶ月目、1 年目にこのマタカ・ダーナが準備される。ただし、ここでは司祭や牧師はダーナの中心的な受け手ではなく、それが優先的にふるまわれるべきとされているのは地域の貧しい者たちである。仏教徒がより良い来世を祈って功德を死者に転送するのと同じように、カトリック信徒の場合は現世に残ったものが善行をして功德を送ることによって、煉獄 (*śuddha kinistāne*) にいる魂を、天国へ送りだすことができる、という説明がされる。

こうした相互浸透は、カトリック信徒が、教義的にはキリスト教／仏教と明確に区別されるような語彙（たとえば「神」とか「功德」）を、置換可能な「解釈レパトリー」[Potter and Wetherell 1987] として使いこなしているということ<sup>28)</sup>が、背景にあるともいえるだろう。とにかく、以下に述べるダーナ儀礼の様子は、追善供養のダーナのように、カトリックと仏教の間に実践の位相における類似性がみとめられることを踏まえて考察する必要がある。

26) 葬式や死後 1 週間、3 ヶ月、1 年後に大々的に催される饗宴において、近所の人たちにふるまわれる食事は、カトリック信徒によっても「ダーナ」と呼ばれていた。ある主婦（62 歳、アングリカン）は、誕生日の前日などに障害者のホームなどを訪問して「めでたい誕生日を祝う前に、あなたや私みたいには恵まれていない人たちがたくさんいることを思い出して、ご飯などを与える」ことをダーナだと説明した。すべての宗教にはダーナはありすべての宗教に「功德の転送 (*pin anumodanā*)」があると説明したものもいた（42 歳、カトリックの男性、パン屋）。

27) 功德転送とはシンハラ語で *pin anumodanā* というが、日本の仏教用語において「功德回向」と呼ばれる。本稿で「転送」の語を用いるのは、カトリック信徒が徳 (*pin* もしくは英語で *merit*) を死者の魂に送ることによって、煉獄から天国へいけるよう助けるという文脈においても、同じ *pin anumodanā* の語が用いられるためである。一方、シンハラ仏教徒にとっては *pin anumodanā* とはただ単に功德を送ることではなく、ダーナの受け手、故人や神々が「(善行を) よろこぶ」ことで功德を積むという意味があり [Heim 2004]、同じ語を使ってもその世界観や経験の位相においてはさまざまな相違点がみとめられる。以下、仏教徒の発話においてこの語が出るときは「転送」ではなく「回向」の語を適宜用いるが、それ以外の場合は便宜上、功德転送の語に統一することとする。

28) たとえば 4.3.2 で詳しく文言を載せるが、モラトゥワ老人ホームにおけるキリスト教徒のダーナ儀礼では、「功德が転送された結果、幸運が訪れるように」という祈りと、(主語は出てこないが、文末の動詞変化が神の主語を想定しているため)「幸運を神様が与えてくれますように」という祈りは、交互に混ざって登場する。また、モラトゥワ老人ホームの理事長は、思いがけない寄附によって事業が続けられていることに関して、キリスト教徒の個人として語る際にはそれを「神」や「奇跡」として言明しながらも、より公的な場においては、それは入居者によって転送された「功德」のなせる業であると説明していた。

表4 モラトゥワ老人ホームにおけるダーナ提供者の宗教（2009年1月）

| 宗教                     | 家族数 |
|------------------------|-----|
| 仏教                     | 96  |
| カトリック                  | 12  |
| アングリカン                 | 7   |
| プロテスタント各派              | 4   |
| 仏教&カトリック <sup>1)</sup> | 1   |
| ヒンドゥー <sup>2)</sup>    | 1   |

1) 「仏教&カトリック」とあるのは、家族に双方の宗教が含まれていた事例である。

2) ヒンドゥーの家族は、ホームで亡くなった入居者の子ども家族（プランテーション・タミル）であった。

#### 4.3.2 仏教徒とカトリック信徒の合同ダーナ儀礼

モラトゥワ老人ホームはキリスト教徒の社会事業団体によって開設されたが、現在では仏教徒の入居者が多数を占めている。<sup>29)</sup> また、同ホームへダーナをもってくる人たちの宗教も多様である（表4）。このように、ダーナの与え手も受け手もひとつの宗教に収まらない場合は、ダーナの儀礼が行なわれる部屋に、仏像とイエス・キリストの像が並べて安置されている。そして、寄附者の宗教にしたがって、2つの儀礼が順番に行なわれるのである。

儀礼の文言は仏教徒とキリスト教徒では多少異なる。寄附者が仏教徒の場合、たとえば儀礼は次のように進行する。

入居者にすすめられ、寄附者は、仏像の前に用意されたココナッツオイルのランプに火をつけ、線香をあげる。そして、入居者によって用意された仏陀供養用の供物（精進料理）の乗った盆を、寄附者の家族たち、そして近くにいる入居者などが「触れる」ように回す。家族がみなこの盆に触れたら、寄附者はそれを仏像の手前に供える。この行為にあわせて、仏教徒の入居者らは「サードゥ、サードゥ、サー」と手を合わせ、三帰依<sup>30)</sup>を唱える。そして、入居者のひとりが棚の前の椅子に腰かけ、声を張り上げて次のような文言を唱える。

亡き〇〇氏および令婦人に功德をささげるため、××さん（〇〇氏の子ども家族）から私たち高齢者に昼（朝／夜）のダーナが与えられました。亡き〇〇氏および令婦人に、我々高齢者に与えられた昼のダーナによって、功德が回向されますように。ほかの亡くなったすべての親族にも、この功德が回向されますように。

29) 1920年に開設したモラトゥワ・ホームの入居者は、初めは7名ともにキリスト教徒だったが、翌年から仏教徒の入居者がドアをたたきはじめ、以来仏教徒の入居者が増えた。設立から28年経った1948年の時点では、61名のうち20名が仏教徒、27名がカトリック信徒、11名がセイロン教会、2名がメソジスト、1名がペンテコスタ派である [Moratuwa Janadhara Samithiya 1949]。現在では入居者の約7割が仏教徒である。

30) 三帰依とは、仏教における師（仏）とその教え（法）、そしてその教えを実践する者（僧）という三宝に言葉で帰依の心を表白する文であり、これは仏教徒による経の読誦の前には必ず唱えられる。



写真 1 モラトゥワ老人ホームの合同ダーナ儀礼

モラトゥワ老人ホームの食堂には、仏像とイエス・キリストの像が並んでいる。

そして、15 分近く、仏陀供養の経が唱えられる。仏陀供養の終わりには、故人への功德の転送を祈る次の節が含まれる。「この功德が先祖に届きますように。先祖が安らぎに満たされますように (*Idam me ñātīnam hotu! Sukhīṭā hontu ñātayo!*)」仏陀供養が終わると、今度は入居者自身の言葉で、寄附者とその亡くなった近親者の幸福や健康が祈られる。

この功德が回向されて、これから来たる人生毎に、人間界での人間として生まれ、もしくは天界で神として生まれ、そうでなければ涅槃が与えられますように。すべての神様にも、我々高齢者に与えられた昼のダーナによって、功德が回向されますように。その神様に功德が回向されて、富や涅槃が与えられますように。故〇〇氏および婦人に功德をささげるため、ダーナを与えた××さんと家族のすべてのひとに、我々高齢者に与えられた昼のダーナによって功德が回向されますように。この功德が回向されて、健康が守られ、家族のすべての人が仕事・勉学において発展し、長寿が達成され、病気や悲しみ、痛みや苦勞がなく、贅沢な富にあふれ、すべての神たちの祝福を受けて、至福で幸運な未来を過ごせますように。そして仏陀と法と僧伽という三宝のご加護を受けて、いよいよ最後には、老い朽ちることも死もない、永遠に心地の良いという涅槃に到達しますように、私たちのすべてにそのような幸運がありますように。みなさんに三宝のご加護がありますように。

仏教徒による儀礼が終わると、キリスト教徒の入居者のひとりが前に出てくる。このとき、仏教徒の入居者は黙って座っている。前に出たキリスト教徒の入居者は、次のように始め、続

いて主の祈りや聖母の祈りなどの定型の文言を唱える。

父と子と聖霊の御名において、アーメン。亡き〇〇氏および令婦人に功德をささげるため、  
××さんから私たち高齢者に昼のダーナが与えられました。亡き〇〇氏および令婦人に、  
功德が転送されますように。

祈りの文言をみなで言い終わると、シンハラ語の讃美歌などを歌い、そして最後は次のように締めくくる。

我々高齢者に昼のダーナを与えて下さった××さんと家族のすべての人が仕事・勉学において発展しますように、幸運な時が訪れますように、主イエス・キリスト様の恵みがありますように。亡き〇〇氏と令婦人に功德が転送されますように、(神様が)永遠の眠りを彼らに与えて下さいますように、永遠の世界をかれらの上に輝かせてくださいますように、永久の慰めが与えられますように。アーメン。

こうして2つの儀礼が終わると、前で儀礼をリードしていた入居者たちは寄附者家族のひとりひとりに手を合わせ、「仏のご加護がありますように」、「神のお恵みがありますように」と声を掛ける。これに対して寄附者は手を合わせるか、床に膝をついて入居者の足に触れるなどして、表敬の姿勢をとる。そして、ようやく食べ始めた入居者たちに話しかけ、配膳を手伝うなどして帰っていく。モラトゥワ老人ホームではスタッフが調理・配膳をしてしまうことが多いが、多数派である小規模のホームへのダーナは、寄附者の親戚一同が集まって食事の準備をする。この場合、ダーナの与え手は事前に老人ホームに確認し、入居者が食べるのを好むメニューを聞いたり、不足がないようにだいたいの量を聞いたりする。また、筆者もダーナの準備に携わったことが数回あったが、仏陀供養が執り行なわれることを考慮して、寺へのダーナ同様、調理中の味見は避けられていた。老人ホームへ調理された食事を運びこむと、ダーナの与え手たちは飯やおかずのひとつひとつを手を持ち、入居者たちの座るテーブルを回りながら、ひとりひとりに配膳を行なう。この際、入居者たちは配膳を行なう寄附者に対して「カレーの魚は頭部分をいれて」とか「白米ではなくて赤米を」などと細かく注文をつける。

このように、ダーナを媒介とした運営形態の特異性は、ダーナの与え手と入居者の関わり方にあるといえる。ダーナという形式は、その寄附行為を功德を生むようなものとして組織させるよう、人々に働きかけているといえる。つまり、ダーナという形式をとるがゆえに、寄附者はできる限り丁寧にダーナを準備しふるまうことを、また入居者はその受け手として入念に儀礼を執り行なうことを、要請されるのである。このように、食べものを介して、また食べもの



写真2 ある小規模老人ホームにおけるダーナの儀礼の様子  
向かって左側に入居者が、右側には寄附者が手を合わせて座っている。

のダーナに伴う儀礼の場において、寄附者と入居者とが対面的、双方向的に交流するさまが、ダーナを媒介にした運営形態の特徴であるといえるだろう。

ここでもう一度、3節を振り返ってみたい。「ミールズ・カレンダー」という設立当初に確立された運営形態においても、このような交流は起きていた。つまり、寄附者は自身の亡くなった親などの誕生日や命日などを選んで食事や物資を持ち込み、寄附する。これに対して、入居者たちは何らかのかたちで「喜びを増幅し」たり、「悲しみに共鳴し」たり、「亡くなった愛すべき人々のために祈りをささげ」たりする。寄附者が追悼のために寄附した場合は、入居者たちはその亡くなった親族のために儀礼を執り行なっただろう。とすると、そこにはもうすでに、マタカ・ダーナに類似した実践形式がみられる。それは、ダーナ実践においてそうであるように、ミールズ・カレンダーの寄附者も、亡くなった者を想いその来世での幸運を祈るために、慈善施設で暮らす入居者という第三者を必要としていたからである。<sup>31)</sup>それが考案された時点でマタカ・ダーナを通したチャリティの再解釈が意識的に行なわれていたのか、それとも実践の積み重ねを通してそのような解釈がうまれていったのかは、ここでは推測の域を超え

31) ここでは詳しく論じないが、ダーナ儀礼における入居者の役割は、仏教徒とキリスト教徒では異なると考えられる。かれらの語り（説明）から推測すれば、仏教徒にとっては、入居者は食事の受け手として仏陀供養を執り行ない、功德の生成に「参加」する一方、キリスト教徒にとっては、善行に対する祝福は神から与えられるものであり、入居者はあくまでも善行の対象であるという自他認識が強いといえる。この違いには、そもそも布施を行ない功德を積むには、布施の受け手が必要であるということから、布施の受け手を「福田」という善きものとして捉える仏教的な考えの有無が関係していると考えられる。こうした慈善施設へのダーナ実践をめぐる仏教徒とキリスト教徒の相違点については、別稿（準備中）で詳しく論じる。

ない。しかし、20世紀初頭に考案されたミールズ・カレンダーがチャリティの土着化を準備するものであったということではできだろう。チャリティが導入された当時の老人ホームの運営形態は、「哀れな存在」に対する間接的な（顔の见えない）贈与行為であり、入居者は寄附によって生存が支えられる単なる受け手にとどまっていた。これが、ミールズ・カレンダーの導入により変容した。つまり、直接的な食事の寄附というかたちがとられたことで、寄附がなされるその場に居合わせて思いを共有し、死者のために祈りをささげるという役割が入居者に付与されたのである。食べものを介した寄附者と入居者の対面的・双方向的な交流は、ミールズ・カレンダーにおいて可能となったのである。

#### 4.4 土着化の帰結—社会的広がりとお善儀礼の変容

慈善事業の導入とそれへの現地のアクターによる働きかけは、チャリティ自体の土着化を引き起こすにとどまらなかった。チャリティ的なものが現地の伝統的な文化・社会に根差すことによって、従来の文化的伝統を革新していくことにもなったのである。このようなチャリティの土着化には、少なくとも次に挙げる2つの帰結が伴ったと考えられる。

第1の帰結は、老人ホームが地域に開かれた存在として定着し、社会性の高い施設として広まったという点である。死者に対するマタカ・ダーナは伝統的な慣習的行為であった。一方、ミールズ・カレンダーは寄附の受け手として死者への追悼儀礼に参加する第三者（入居者）を取り込んだ儀礼的寄附行為であるという点において、マタカ・ダーナに類似していた。この意味において、ミールズ・カレンダーは、20世紀初頭における老人ホームの近隣で暮らす一般の人々にとっても、なじみ深いものであっただろう。チャリティがこのような一般的になじみやすいかたちをとって展開したことによって、老人ホームは地域に開かれた存在となったともいえる。もっとも、老人ホームの運営者側にとってみれば、外部に対して開かれた施設であることは、運営をスムーズにする条件でもある。地域の人々との関係性を良好に保ちながら、新たな関係者を取り込むために外部者にとっての敷居を低く保つための工夫は、寄附に頼る度合いが大きいほど、運営者側にとって重要な課題となっている。このように、ダーナを媒介にした運営形態によって、老人ホームの社会性は高まったのである。

今日、ダーナの寄附者として老人ホームを支えているのは、なにも施設近隣の人々には限られない。モラトゥワ老人ホームの場合、ダーナの社会関係は地縁に限られない範囲まで広がっていた（図3）。農村の寺院敷地内などにたてられた老人ホームなどは、地域内のダーナを確保することが難しいため、車で数時間かけてダーナをもってくるような都市部の寄附者に頼っていた。このように、老人ホームへのダーナ寄附者の地理的広がり、施設の立地条件などにしたがって変わる。老人ホームをダーナで支える社会関係は、必要に応じて容易に地域を超えて広がっていくネットワーク的なものだといえる。こうしたかたちが成り立っているのは、都市部の中間層や富裕層を中心に、故人追善の機会をもとうという人が増え、ダーナの受け手と

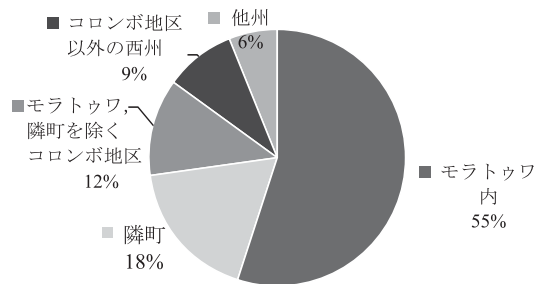


図3 モラトゥワ老人ホームにおけるダーナ提供者の出身地（2009年1月）

しての慈善施設の需要がある程度高まっているからだとも考えられる。

第2の帰結として考えられるのは、追善儀礼の変容である。これまでの仏教研究におけるオーソドックスな理解では、シンハラ社会では、故人への功德転送を目的としたダーナは僧侶に対して行なわれるものであった。また、死後1年以上経ってからのマタカ・ダーナは故人がすでに輪廻転生をしてしまっているため、不要とされていた[たとえば Langer 2007]。

しかし、植民地時代に普及したキリスト教的なチャリティがその発端となった老人ホームを通して、故人追善のかたちも変わってきているようなのである。寄附者のなかには、同じホームに10年も20年もダーナをし続けている人々や、親がしていたダーナを引き継いで同じ場所へダーナをもって来る子どもたちが少なくなかった。つまり、今までは明確なかたちでその追善を行なっていなかった人たちが、慈善施設へのダーナという実践を通して明示的に故人とのつながりを確認する機会をもつようになっているのである。先述したように、老人ホームをはじめとする孤児院や障害者施設などの慈善施設に対するダーナは、スリランカの西南海岸部ではある程度の経済的余裕があるものならば一度は行なったことがあるといつてよいほど広まっている。こういった慈善施設へのダーナの広まりは、シンハラ社会における追善儀礼の新たな展開としても捉えることができるのではないだろうか。

## 5. 結 語

本稿は、スリランカにおける慈善型老人ホームをめぐる植民地期以降の歴史的過程を描きながら、その成立を考察してきた。具体的には、老人ホーム事業の担い手の台頭と、かれらが採用してきた運営形態の歴史的系譜を整理することを通して、エリートと慈善事業との関わり、および慈善事業と地域社会との関わりの諸相を叙述してきた。最後に、冒頭に述べた2つの課題に対応させながら、慈善型老人ホームの特質に関して明らかになったことを述べる。

1つ目の課題は、慈善型老人ホームの成立を植民地的・脱植民地的な状況との関わりで歴史的に描くことであった。現地のエリートによる老人ホーム事業は、色濃い植民地時代との連続

性を保持しながらも、チャリティ実践のかたちを変容させた。そのわかりやすい例が、ダーナを媒介にした運営形態である。安定的な収入の必要性に駆られるなかで、地域の有志の人々による故人追善を兼ねた食事の寄附というかたちを導入したのが、「ミールズ・カレンダー」という新たな運営形態であった。これは外来のカトリック的チャリティが紹介した間接的な寄附行為とは違って、寄附者と入居者の交流を基盤としており、後のダーナを媒介にした運営形態への展開を可能にした。さらに、ダーナを通じた運営形態は外来のチャリティ観念や実践の巧みな組み替えを行ないながら、その土着化を可能にした。特に最後に考察したマタカ・ダーナの範囲の拡大という事象は、チャリティの土着化の特筆すべき帰結である。今までは明確なかたちで追善を行なっていなかった人たちも、ダーナという実践を通して明示的に故人とのつながりを確認するようになってきている。このように、チャリティが土着化していったことで伝教実践も変容させたという軌跡も垣間みえた。

アパドゥライは、脱植民地化とは対話のプロセスであり、土着化は現地主体による近代性をめぐる「実験の産物」にほかならないといった。チャリティの文化を内面化した新興富裕層たちは、老人ホームという事象をめぐって、自分たちや地域の人々にとって可能なかたちの老人ホーム運営を探る試行錯誤を繰り返したといえる。ダーナを媒介にした運営形態の確立、そしてその結果としてのチャリティの土着化は、かれら現地の主体による「実験の産物」であったともいえるだろう。このような過程をみていけば、老人ホームという事象が単なる西洋近代の遺物ではないということは明らかである。

本稿のもうひとつの課題は、慈善型老人ホームをめぐる社会関係の質についての理解を深め、「家族・親族の不在」の語りを乗り越えることであった。この問題は、主に4節で扱った。これまでも述べたが、ダーナによって老人ホームは地域に開かれた存在となった。それは、ダーナを通じた慈善事業の確立が、寄附者が自由に施設内外を行き来し入居者と交流するような道具立てをした一方で、運営者側に対してもスムーズな運営のために地域に開かれた存在であり続けることを要請したからである。その結果、現在の慈善型老人ホームはネットワーク的な社会関係によって支えられている。この関係性は血縁・地縁と同類なものとはいえない。それは、家族を超えた村や、より広いコミュニティにまで広がる様相をもっている。

ただし、そのネットワークは、ダーナの儀礼の場のように直接性が担保される場所を必要としており、ネットワーク的であるが直接的であるという特徴をもつ。スリランカには長い紛争経験を背景に、インターネット上における言論の自由と討論の場を設けたFree Media Movementなどの「市民社会的」なNGOも発達した[Wickramasinghe 2001]。しかし、老人ホームを支える関係性は、このようなより広い意味での市民性とは異なる。「この人たちに、この場所に、ダーナをもってきてよかった」「また来年も来よう」と思わせるために、寄附者と入居者が顔を合わせ、居合わせる場における経験の豊かさを演出することが、安定的な運営

形態を確保するための重要な鍵になっているからである。交通アクセスや外向けの広報がうまくいかない施設は、苦境に直面しやすい。こうした限定性のなかで日々試行錯誤しているのが、現代スリランカにおける慈善型老人ホームの姿であるといえる。

#### 謝 辞

本稿のもとになった調査研究は、「組織的な大学院教育改革推進プログラム—研究と実務を架橋するフィールドスクール（社会に貢献するアジア・アフリカ地域専門家の養成コース）」の助成および平成 20-22 年度日本学術振興会特別研究員奨励費によって実施されました。本稿の執筆にあたって丁寧にご指導いただいた京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科の足立明教授をはじめ、ご助言とご協力をいただいた方々に深くお礼申し上げます。

#### 引 用 文 献

##### 日本語文献

- アパデュライ, アルジュン. 2004. 『さまよえる近代—グローバル化の文化研究』門田健一訳, 平凡社.  
金澤周作. 2008. 『チャリティとイギリス近代』京都大学学術出版会.  
蟹澤慶子. 1998. 「シンハラ・カトリックの儀礼と巡礼」杉本良男編『アジア読本—スリランカ』河出書房新社, pp. 195-202.  
日本聖書協会. 2008. 『新共同訳聖書』日本聖書協会.

##### 英語文献

- Abeykoon, A. T. P. L. 2004. Research, Data and Policy Issues on Ageing in Sri Lanka. In UNFPA and PASL eds., *Ageing Population in Sri Lanka: Issues and Future Prospects*. Colombo: United Nations Population Fund, Sri Lanka, pp. 256-275.  
Bond, G. D. 1988. *The Buddhist Revival in Sri Lanka: Religious Tradition, Reinterpretation, and Response*. Columbia: University of South Carolina Press.  
Centre for Women's Research (CENWOR). 1996. *Ageing in Sri Lanka with Special Reference to Women*. Colombo: CENWOR.  
Cohen, Lawrence. 1999. *No Aging in India: Alzheimer's, the Bad Family, and Other Modern Things*. Berkeley: University of California Press.  
De Silva, Indralal. 1994. How Serious is Ageing in Sri Lanka and What Can Be Done About It? *Asia Pacific Population Journal* 9(1): 19-36.  
De Silva, K. M. 1965. *Social Policy and Missionary Organizations in Ceylon, 1840-1855*. London: Longmans/the Royal Commonwealth Society.  
Endo, Toshiichi. 1987. *DĀNA: The Development of its Concept and Practice*. Colombo: M. D. Gunasena & Co., Ltd.  
Eriyagama, Vindya. 2000. A Sociological Analysis of the Problem of Old Age in Sri Lanka. *Diss. University of Peradeniya*.  
Geiger, Wilhelm. 1912. *Mahāvamsa: The Great Chronicle of Ceylon*, translated and assisted by Mabel H. Bode. London: Pali Text Society.  
———. 1953. *Culavamsa, Being the More Recent Part of the Mahavamsa. Parts I and II*, edited and translated by C. M. Rickers. Colombo: Ceylon Government Information Department.

- Gunasekera, V. 1994. Old Age: Is It Negligence of Responsibility on the Part of Their Families and Society? *Diss. University of Peradeniya*.
- \_\_\_\_\_. 1995. A Brief History of Elders Homes in Sri Lanka. In Department of Social Services ed., *Wedihitiyo*. Colombo: Department of Social Services, pp. 54-58.
- Jayawardena, Kumari. 2000. *Nobodies to Somebodies: The Rise of the Colonial Bourgeoisie in Sri Lanka*. New Delhi: LeftWord.
- Heim, Maria. 2004. *Theories of the Gift in South Asia: Hindu, Buddhist, and Jain Reflections of Dāna*. New York: Routledge.
- Lamb, Sarah. 2009. *Aging and the Indian Diaspora: Cosmopolitan Families in India and Abroad*. Bloomington: Indiana University Press.
- Langer, Rita. 2007. *Buddhist Rituals of Death and Rebirth: Contemporary Sri Lankan Practice and Its Origins*. London: Routledge.
- Little Sisters of the Poor. 2004. *Little Sisters of the Poor St Mary's Home for the Elderly*. Colombo: Little Sisters of the Poor.
- Malalgoda, Kitsiri. 1976. *Buddhism in Sinhalese Society 1750-1900: A Study of Religious Revival and Change*. California: University of California Press.
- Meyer, Éric. 2003. *Sri Lanka: Biography of an Island*. Negombo: Viator Publications.
- Moratuwa Janadhara Samithiya (MJS). 1926. *Moratuwa Janadhara Samithiya Annual Report 1925-1926*. Moratuwa: MJS.
- \_\_\_\_\_. 1929. *Moratuwa Janadhara Samithiya Annual Report 1928-1929*. Moratuwa: MJS.
- \_\_\_\_\_. 1939. *Moratuwa Janadhara Samithiya Annual Report 1937-1938*. Moratuwa: MJS.
- National Secretariat for Elders. 2006. *List of Elder's Homes 2006*. Battaramulla: Ministry of Social Services and Social Welfare.
- Nath, Vijay. 1987. *Done: Gift Systems in Ancient India (c.600BC.-c.AD300) Socio-Economic Perspective*. Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd.
- Nugegoda, D. D. and S. Balasuriya. 1995. Health and Social Status of an Elderly Urban Population in Sri Lanka. In K. T. Silva et al. eds., *Social Science Research in Sri Lanka*. Kandy: CICHs, pp. 58-64.
- Obeyesekere, Gananath. 1970. Religious Symbolism and Political Change in Ceylon, *Modern Ceylon Studies* 1(1): 43-63.
- O'Grady, John. 1971 (1931). *Catholic Charities in the United States*. New York: Ayer Publishing.
- Ohnuma, Reiko. 2005. Gift. In Donald S. Lopez Jr. ed., *Critical Terms for the Study of Buddhism*. Chicago: University of Chicago Press, pp. 103-123.
- Potter, J. and M. Wetherell. 1987. *Discourse and Social Psychology: Beyond Attitudes and Behaviour*. London: Sage Publications.
- Seneviratne, H. L. 2000. *The Works of Kings: The New Buddhism in Sri Lanka*. Chicago: University of Chicago Press.
- Siddhisena, K. A. P. 2004. Demography of Ageing in Sri Lanka. In UNFPA and PASL eds., *Ageing Population in Sri Lanka: Issues and Future Prospects*. Colombo: United Nations Population Fund Sri Lanka, pp. 7-43.
- Uhlenberg, P. 1996. Intergenerational Support in Sri Lanka. In T. K. Hareven ed., *Ageing and Generational Relations Over the Life Course: A Historical and Cross-Cultural Perspective*. New York: Walter de Gruyter, pp. 462-482.

- United Nations Population Fund (UNFPA) and Population Association of Sri Lanka (PASL) eds. 2004. *Ageing Population in Sri Lanka: Issues and Future Prospects*. Colombo: United Nations Population Fund Sri Lanka.
- Uragoda, C. G. 1987. *A History of Medicine in Sri Lanka: From the Earliest Times to 1948*. Colombo: Sri Lanka Medical Association.
- Wanigasekara, W.M.S. 2000. A Sociological Study of Residents in Selected Elders' Homes in Kandy District. *Diss. University of Peradeniya*.
- Wijewantha, N. W. E. 2004. The Role of NGOs and Institutional Arrangement for the Ageing in Sri Lanka. In UNFPA and PASL eds., *Ageing Population in Sri Lanka: Issues and Future Prospects*. Colombo: United Nations Population Fund Sri Lanka, pp. 278-302.
- Wickramasinghe, Nira. 2001. *Civil Society in Sri Lanka: New Circles of Power*. New Delhi: Sage Publications.

シンハラ語文献

- Don Bastian, C. 1904. *De Soysa Charithaya*. Colombo: Sinhalese Daily News Press.
- Mallika Nivasa Samithiya. 1995. *75 vasarē sānvathsarika vārthāva*. Colombo: Mallika Nivasa Samithiya (Society) LTD.
- Moratuwa Janadhara Samithiya. 1949. *Moratuwa Janadhara Samithiya vārthāva 1948-1949*. Moratuwa: MJS.
- \_\_\_\_\_. 1994. *Moratuwa Janadhara Samithiya saba Vādhiti Nivāsa 75 vasarē vārthāva 1919-1994*. Moratuwa: MJS.
- \_\_\_\_\_. 2009. *Moratuwa Janadhara Samithiya saba Vādhiti Nivāsa vārthāva 2008-2009*. Moratuwa: MJS.
- Walpola, Rahula. 1948. *Bhiksuvage Urumaya*. Kelaniya: Vidyalkara Press.