

Contact Zone 2017 書評

小河久志著

『「正しい」イスラームをめぐるダイナミズム ——タイ南部ムスリム村落の宗教民族誌』

大阪大学出版会、2016 年、4,600 円＋税、260 頁

西井凉子

タイは、仏教徒が人口の 93% を占め、ムスリムは最大のマイノリティ（人口の 5%）である。本書は、南タイのあるムスリム村落での宗教実践の動態を描くことを目的としている。この村落の特徴は、タイにおいて最も影響力をもっているイスラーム復興運動の一つ、タブリーグ活動に村の多くの村人が参加していることと、2004 年 12 月 26 日のインド洋津波の被害を被ったことにみられる。

調査地は、南タイの西海岸に位置するトラン県にある。その南側のマレーシアと国境を接する 4 つの県が、人口の 6 割から 8 割をムスリムが占めているのに対し、トラン県ではムスリムは県人口の 16% を占めるにすぎず、タイのムスリム社会においても「周辺」に位置しているという。評者は、トラン県の南に接している国境 4 県の一つ、サトゥーン県で調査を行っているが、その経験からは本書の調査地の特徴はもう一つあると考える。それは、仏教徒が多いトラン県において、この村が 100% ムスリムからなっていることであり、マレーシアから移住してきたという村人のうち 60 歳代以上の人全員がタイ語とマレー語のバイリンガルであるということである。西海岸でも国境地域においては現在でもマレー語を母語とする村が少数ながら点在するが、北上するに従ってタイ語のみを話すようになり、トラン県では、評者の知る限り、ムスリムが大多数である村でもムスリムと仏教徒の通婚者や仏教徒と姻戚関係にある人も多くみいだせる。また、サトゥーン県に近いトラン県の村々における宗教実践においても、1990 年代くらいまでは、仏教徒の寺での積徳行為にムスリムも参加したり、逆にモスクの建て替えに仏教徒が寄付をしたりということも日常的にみられた。こうしたなかで、本書では婚姻関係も含めて仏教徒との関係が全く言及されていないため、一見、ある意味で本書の調査村がまるで島のように周囲から隔絶された状況にあるかのような印象を受けた。

しかし、本書を読み進めるうちに、その印象はまた変わってくる。本書で記述される実

427

際の「正しい」イスラーム実践をめぐる村人のやりとりからは、この村もまたこの地域の他のムスリム社会のあり方を彷彿とさせるものであることがわかる。

本書は 2012 年に提出された博士論文を加筆・修正したもので、章構成は次の通りである。

序 章

第 1 章 イスラーム世界のなかのタイ、タイのなかのイスラーム

第 2 章 イスラーム復興運動団体タブリーグと村落社会

第 3 章 イスラーム教育の拡充と正当性をめぐるせめぎ合い

第 4 章 民間信仰をめぐる実践の変容

第 5 章 宗教実践の再編——インド洋津波後の動態

終 章

序章において述べられている本書の目的を、著者の言葉にそってみておこう。本書は、「長期のフィールドワークを行った南部のムスリム村落 M 村を事例に、現代タイに生起する『正しい』イスラームをめぐる錯綜した状況を明らかにする」ことを目的とする。その際、「ムスリムの宗教実践に注目し、それが立ち現れるミクロな文脈とともに、イスラーム復興運動を中心とするイスラームをめぐるマクロな政治的、社会的な動きに連携させて考察する」という。ここで、焦点となるのは、本書のタイトルにもなっている「正しい」イスラームとは何を指すのかということであるが、これについては後に再びとりあげる。

第 1 章では、タイを、中東をはじめとする海外から伝わってくるイスラームに関する「正しい」知識を受容する立場にある、イスラーム世界の「周辺」と位置づける。タイでは国家イデオロギーである「ラック・タイ」の「民族 (*chat*)、宗教 (*satsana*)、国王 (*phramahakasat*)」のうち、「宗教」はもともと仏教を意味していたが、すべての宗教を包含するように解釈しなおされた経緯がある。じつはイスラームを国教とするマレーシアが、イスラーム主義運動団体を非合法化するなど統制を強める姿勢をとっているのに比べ、タイは、タブリーグなど政治への関与を避けようとする運動に対しては放任の姿勢をとり、「イスラーム復興運動の天国」と呼ばれる状況にあることが示される。

第 2 章では、タイで最も影響力をもっているイスラーム復興運動の一つ、タブリーグについての概観が述べられる。タブリーグはもともと 1926 年に北インドのメワートで始まった運動であり、ムスリム社会をイスラーム的な生活規範やこの世のすべてに関わる法則の体系であるスンナに復帰させることをめざす運動である。その理想がアッラーへの真の信仰が存在したとされるムハンマドと彼に献身した教友たちが送った信仰生活であり、当時の生活を再現しようとする復古主義的な理念をもつ。

タブリーグは現在 80 カ国を超える国で活動し、インドというイスラーム世界の「周辺」を中心に全世界に広がった運動である。タイには 1960 年代に入ってきたが、南アジア系のムスリムを通して広がり、1980 年代以降はそれ以外のムスリムにも広まったとき

れる。タブリーグの特徴として組織性の低さが指摘されることが多いが、著者はここでタイ全域にわたって組織的、体系的な宣教活動を行っていることを指摘する。

著者の調査村、M村の特徴は、村の公的宗教機関であるモスク委員会とタブリーグを主導する中心メンバーが重なっていることである。つまり、他地域では対立することもあるこれら二つの異なる正当性を主張する宗教的権威が分離することなく、一つになっているのである。例えば、評者がこれまで調査したことのある南タイの諸地域や、タブリーグがタイにはじめて導入されたビルマ国境のメーソット、北タイのタブリーグの中心地であるチェンマイなどでは、中東留学帰りのモスクのリーダーが、タブリーグ活動を非正当なものとし批判することはしばしば見受けられた〔西井 2012〕。メーソットでは、かつてはほとんどのムスリムがタブリーグに参加した経験があり、町の中心にあるモスクの向かいの店でも、タブリーグの教本が売られていたが、中東に留学経験のある宗教的リーダーであるイマームにその教本は間違いだらけだと指摘され、近年販売を中止するということがおきている。しかし、M村ではタブリーグを主導するリーダーがモスクの中心的メンバーでもあり、村人からは「彼らには威光がある」とみなされる存在であったため、タブリーグ活動に参加する村人は順調に増加しつつあるという。

もっとも、M村においてもタブリーグをめぐる村人の解釈や態度は一枚岩ではない。その様子を、村人が自分とは異なる態度を示す村人を範疇化する他称から、「ダッワ¹・グループ」「新しいグループ」「古いグループ」の3つに分けて描写する。著者は、この3つのグループ間の相違や解釈から、本書の目的である「イスラームの規範をめぐる錯綜した状況」を明らかにしようとする。

「ダッワ・グループ」は、モスク委員全員を含み、来世に対する志向性の強さを特徴とする。現世を「来世のために準備期間」と位置づけ、「できる限り多くの功德を積むためイスラームの実践に真摯に取り組まなければならない」と考える人々である。彼らは総世帯数の約15%を占め、タブリーグの宣教活動への参加を「成人男性の義務」とみなしている。

「新しいグループ」は、タブリーグへの参加を必ずしも義務とはみなしていないが、タブリーグをイスラームを勉強する機会と肯定的に評価する傾向にある人々で、参加頻度の個人差も大きく、村全体の半分近くがこのカテゴリーに入るとみなしている。

「古いグループ」は、タブリーグに否定的な人々で、タブリーグの宗教的な正当性に疑問をもち、宣教に出ることを「個人的な行為」とみなし、残された家族が苦しむことを顧みない利己主義的行為と非難する人々である。このグループの人々は約20%を占めるという。

以下の章は、この3つ区分にそって分析が進められる。

第3章は、イスラーム教育をめぐる、これらのグループの違いをみていく。ここでの

1 ムスリムが同胞に対してイスラームの教えを広め、日常生活において実践させようとするイスラーム復興運動を、タイでは「ダッワ」と呼ぶが、現在のタイではタブリーグをさすことが多い。

対立は、クルアーン塾とモスク教室の違いにみられる。ムスリム・コミュニティには伝統的にクルアーンの朗唱を中心とした私塾、クルアーン塾と、モスク付設の宗教教室があった。クルアーン塾は、地域社会のなかでイスラームに見識が深いとされる住民が自宅においてボランティアでクルアーンの朗唱に関わる知識や方法を教えており、教師は国家からいかなる支援も受けていない。一方、モスク教室は、教師個人というよりも、地域社会が運営しており、規模も大きく教授内容も多岐にわたる。1998年からは、宗教局主導で「モスク道德教育センター支援プロジェクト」がはじまり、モスク教室に財政支援を行うようになった。それにより、モスク教室は国家による管理・統制につながるさまざまな事柄を遵守しなくてはならなくなった。もっとも、この支援を受けるかどうかはモスク教室の裁量に任されており、M村では2002年から支援を受けている。

先ほどの、3つのグループでみると、モスク教室関係者はタブリーグを推進する「ダッワ・グループ」に、またクルアーン塾の関係者はタブリーグを「イスラームの教えに反する行為」と捉える「古いグループ」に重なっていることが示される。

第4章では、民間信仰をめぐり、これらの3つのグループの関係が描写される。ここでは、この村にタブリーグが導入される前（1970年代以前）とその後インド洋津波襲来まで（1980年代から2004年）の時期に分けてその変化が辿られる。第5章では津波襲来以降の変化が扱われるので、ここでは4章と5章をまとめて変化の概要をみる。

民間信仰は、アッラー以外の超自然的存在への信仰で、村レベルで悪運の浄化と幸運の招来を祈念して行う「タムブン・バーン」と、個人レベルで行う船霊、ターヤーイ（母方の祖父母）、アルア（後述）という信仰があるという。タムブン・バーンは、イスラーム復興運動が伸展するなか、イスラームの教えに反するものとして、1990年前後に、モスク委員会の判断によって休止させられたという。よって、ここでの変化は個人的な願掛け行為に関わる民間信仰とイスラームの関係を軸に検討される。

〈タブリーグ導入以前〉

タブリーグが導入される以前は、3つのグループは存在せず、村のイマームなどイスラームの公的宗教リーダーも他の村人と似たりよったりで、民間信仰に対しても異議を唱えることはなかったという。基本的に、イスラームは来世のこと、民間信仰は現世のことに関わるとして、漁の安全や豊漁を船霊に祈願したり、ターヤーイという家系の始祖とされる超自然的存在に供物をささげて親族の安全や繁栄の祈願儀礼を行っていた。

ターヤーイが願掛けの対象となっているのに対し、アルアは、「靈魂」を意味するアラビア語に由来するマレー語のアルワ（*arwah*）と同じものと考えられ、系譜関係のある物故親族の霊であるとみなされるが、ターヤーイと異なり子孫の生活に影響を与える力が備わっていないとされる。現世の生活に関わる船霊とターヤーイが「慣習」とされてきたのに対し、アルアは宗教と呼ぶイスラームの領域に位置づけられてきたという。

〈タブリーグ導入後〉

タブリーグが村に入ると、まず「ダッワ・グループ」が民間信仰を「イスラームの教えに反するもの」として、船霊とターヤイーについては否定する。一方、クルアーンのなかに記述があるとされるアルアについては認めるが、他のグループのように、最近なくなったアルアと他のアルアに差異を認めず、供宴をひらくこともない。ただ、アッラーに祈願するのみである。

これに対して、「古いグループ」は、慣習とされていた船霊やターヤイー儀礼を津波までは続けていたが、船霊儀礼を夕方から人目につきにくい日没後に変更するなど「ダッワ・グループ」に遠慮しつつ維持するための工夫がみられた。

「新しいグループ」に位置づけられるのは、「ダッワ・グループ」と「古いグループ」の間の多くの村人であり、さまざまな方法で、民間信仰をイスラーム的に正しいとする方策をとっている。例えば、船霊をイスラームの精霊チンと再指定したり、ターヤイー儀礼時にイスラームのドゥアー²を用いるなど「イスラームの規範に抵触するもの」とならないようイスラーム化させる。

〈津波襲来後〉

「ダッワ・グループ」は、津波を「不信仰者に対するアッラーからの罰と警告である」としてタブリーグの実践を通して功德を積むように説き、津波以前にはほとんど聞かれることのなかったイスラーム実践と現世利益の獲得を結びつける語りをはじめた。また、津波の航空写真がアッラーの文字に酷似しているとされる宣教用のビラを配ったが、それらは多くの村人によって護符として用いられるようになった。護符は、以前は偶像崇拜につながるとして否定的に捉えられていたが、このビラを護符として用いる村人は、「古いグループ」、「新しいグループ」、それに「ダッワ・グループ」の一部も含まれ、村全体の195世帯中121世帯にのぼったという。

つまり、ここでは、圧倒的な津波の力を目の当たりにして、イスラームは来世、民間信仰は現世に関わるという従来の区分が崩れ、イスラーム実践そのものが現世に関わるものとみなされるようになったという変化をみることができる。

「新しいグループ」と「古いグループ」の人のみにみられる変化としては、アッラーへの願掛けと、タブリーグ導入後下火となっていた土地神ト・セへの願掛けが再開されたことがあげられる。津波襲来時に、全身黒色の巨人が村の前浜に現れて津波から村を防いだという目撃談が語られるようになり、目撃した村人は40人にものぼるという。しかし、「ダッワ・グループ」に位置づけられる村人は、これらの行為は、イスラームの規範に反することとみなしている。

終章におけるまとめにおいて、著者は1950年代のレッドフィールドの大伝統と小伝統

2 アッラーに対する祈願を目的とした礼拝と、その時に読まれるクルアーンやハディースからとられた決まり文句。

の分析枠組みを、この対概念の批判を踏まえたうえで便宜的に用いると留保をつけながらも、次のように用いる。「アッラーへの願掛けやタブリーグの宣伝用のビラの護符化という宗教実践は、イスラームの規範という大伝統の領域に入るものが、小伝統の民間信仰に取り込まれたもの」とする。その一方で、民間信仰の願掛けにおいてドゥアーを用いるなどイスラームの要素を取り込むことで、「民間信仰という小伝統の領域に位置づけられるものが、イスラームの規範という大伝統の側のなかに取り込まれるという先の事例とは逆の宗教現象」であるとする。そして、村人の宗教実践の変化は、「イスラームと民間信仰、外部諸力が持ち込んだイスラームとローカルなイスラーム伝統のあいだの対立や相補、連携というダイナミックな相互関係の総体であり、またその再編の過程であった」と結論づける。

以上が本書の概要であるが、本書は緻密なフィールドワークに基づき、著者がめざすように、ミクロな文脈とともに、イスラーム復興運動を中心とするマクロな政治的、社会的動きを連携させて、南タイの村落の事例から、現代ムスリム社会の実態の一端を明らかにするものといえよう。

こうした本書の意義を認めたうえで、最期に本書の目的と分析方法についていくつかの問いもしくは要望を述べることで書評にかえたい。

第1に指摘したいのは、本書のタイトルでもある『『正しい』イスラームをめぐるダイナミズム』とは、フィールドワークから導き出された視点というよりは、著者自身があらかじめ設定したものではないかという点についてである。そのことは、この「正しい」イスラームというときの、「正しい」という現地語がどこにも記されていないこと、そしてこの言葉が常に著者の説明のなかにのみ登場していることからくる。本書は、著者が南タイ方言とタイ語を用いて、村人とともに生活し、会話したフィールドワークから導き出されたものであり、さまざまな現地語が（）で示されている。例えば、「自分がムスリムであること（*khwam pen khaek*）」や、分析のかなめとなる「ダッワ・グループ（*bo dawa*）」「新しいグループ（*bo mai*）」「古いグループ（*bo kao*）」などは現地の言葉が補われている。しかし、頻出する「正しい」イスラームの「正しい」という用語については、現地の人々がどのように表現しているのかについての記載は見当たらない。もしそうだとすると、宗教実践のあり方を、著者があらかじめ設定した「正しい」イスラームをめぐる考察する視点からみること、長期のフィールドワークから得られたさまざまな実践のあり方を、規範に沿うかどうかといった点に集約してしまい、他の側面を切り詰めてしまっている可能性があるのではないか。それは、せつかくの著者の豊かなフィールドデータを十分に生かすことを制限してしまっているのではないかとの思いをもつ。

第2点は、第1点に関連しているが、理論的枠組みについて述べておきたい。先に述べた「正しい」イスラームを基軸とする視点は、著者が自らの研究を人類学的なイスラーム研究のなかにおいて位置づけ、これまでの議論の枠組みを忠実に踏襲しようとするところからくるかもしれない。著者は序章において、次のように述べている。アイケルマンとロフが精緻化したアプローチを、「イスラームの規範に従うもの」でありながら「個別の状況

のなかにしか現れることのできないもの」とみなしたミクロな実践とともに、ムスリムの日常を包摂するマクロな政治・経済的、社会的文脈に目配りしたアプローチの有効性を認め、採用する、と。そもそも著者は本書の目的でも、ムスリムの宗教実践を、「イスラームの規範をめぐる解釈、実践」と定義し、それが表出する場として調査地における日常生活領域をとりあげると述べているので、その分析が「イスラームの規範」をめぐるものになるのは、論文としては目的を忠実に達成する記述の方法をとっているともいえる。それゆえ、それ以外のことを要求するのではないものねだりかもしれないが、そこにこそフィールドワークの醍醐味があるのではないかとも思うのである。

理論枠組みについてもう1点、結論部分で用いられている、大伝統と小伝統という分析枠組みについて言及しておきたい。先にも述べたように、終章において著者は、イスラームの規範という大伝統の領域に入るものが、小伝統の民間信仰に取り込まれたものとする一方で、民間信仰の願掛けにおいてドゥアーを用いるなどイスラームの要素を取り込むことで、民間信仰という小伝統の領域に位置づけられるものが、イスラームの規範という大伝統の側に取り込まれるとする。しかし、大伝統と小伝統という用語を用いることによって、本書のフィールドの複雑な現状を解明し、人々の宗教実践を理解するのに、いかなる有効な視点を提示することができるのであろうか。結論として、村人の宗教実践の変化は、イスラームと民間信仰のあいだの「対立や相補、連携というダイナミックな相互関係の総体であり、またその再編の過程であった」とまとめることは、調査せずとも予想できることのように思われる。

大伝統と小伝統という対概念を用いることの問題点は、著者も注で言及するように現実を二項対立的に見なす点にあるが、それ以上に当事者の実践を外部の視点からこのような形で切り出すことがはたして宗教実践のアクチュアリティにどれほど迫ることができるのかについて疑問がもたれるからであろう³。本書のミクロな記述はそうしたアクチュアリティに迫ることができるだけに、こうした理論的な貢献に関してとりあえず「便宜的に」用いて棚上げするのではなく、もう一步突っ込んでフィールドのデータから理論的にも展開する挑戦をしてほしかった。

第3点として、本書で展開してほしかった分析がある。本書のフィールドワークの特徴は、調査が進行中の2004年12月に起きたインド洋津波の被害を調査者が身をもって村人とともに経験し、津波後の状況の経過もつぶさに観察しているところにある。先にみた第5章における宗教実践の変化は、じつは後半の半分である。前半は調査村における津波被害の実態と、その後の復興の過程を描いている。津波被害によって村人の多くは生活の手段である船を失い、村の基幹産業である沿岸漁業が衰退して経済構造が変化するとともに、海外のNGOを含む外部からの復興支援をめぐる村長の不正により社会・政治関係にも大きな変化をもたらした。村長はあろうことか補償金の申請期間中に行方をくらますこ

3 こうした視点は、人々の日常実践に着目した田辺〔2003, 2010〕や全体化という呪縛から解放された地点で人類学を革新しようとする田中〔2006〕、また生成する現実を目をむける春日〔2011〕らの近年の人類学の動向からもみてとれよう。

とで、自身の親族を中心とした村人以外の申請を受け付けず、支援を受けられなかった村人は、村長に激怒する。その結果、津波以前には暇さえあれば談笑していた者同士が、ある日突然目も合わせなくなり、支援を受けた村人と受けられなかった村人は、日常生活において一切の関係を断つという事態にまで至ったという。津波の翌年 2005 年 7 月に行われた村長選挙では、「村長派」と村の地域開発を担うタンボン（いくつかの村をまとめた村の一段階上の行政単位）評議会の議員を中心とした「OBT 派」に、二分されることとなった。「村長派」と「OBT 派」の対立は資金力の勝る「村長派」が勝利したが、その後の村長が出馬したカナムン（タンボンの長）選挙では他村にまで村長の不正が広く知れ渡り落選した。

津波後の、こうした村を二分して互いに口もきかないほどの派閥は、いったい第 5 章の後半に描写される 3 つの異なる宗教実践の傾向をもつ「ダッワ・グループ」、「新しいグループ」、「古いグループ」の人々とどのような関係にあるのだろうか。「村長派」と「OBT 派」は、それぞれどこかのグループに偏っているのであろうか。第 5 章は、口もきかないほど悪化した関係の人々が、例えば同じ「ダッワ・グループ」だった場合、どのように活動を継続できるのであろうか、と他人事ながら心配になる。第 5 章の記述はそれだけ津波被害の現場に密着した迫力がありながら、後半と関連づけられることなく並記されているため、その関係性についての言及があればより読者にとっては状況が理解しやすかったであろう。つまり、著者の掲げる「イスラーム復興運動を中心とするイスラームをめぐるマクロな政治的、社会的な動きに連携させて考察する」という目標を、イスラームに限定せず、フィールドの現場で起こっていることの「政治的、社会的な動きに連携させた考察」があれば、第 5 章の前半も宙に浮くことなく、全体の理解に資することができたのではないと思われる。

本書は長期のフィールドワークで得られた知見を用いて「イスラームの規範をめぐる解釈、実践」の現状を示したものであるが、今後は、津波被害という圧倒的な経験をめぐって露わになった人々の生き方を中心にしたもう 1 冊の本が書けるのではないかと勝手に夢想する。フィールドワークにより得た厚みのあるデータをさらに活用されることを期待したい。

＜参考文献＞

- 春日直樹編 2011 『現実批判の人類学——新世代のエスノグラフィへ』世界思想社。
- 田中雅一編 2006 『ミクロ人類学の実践——エイジェンシー／ネットワーク／身体』世界思想社。
- 田辺繁治 2003 『生き方の人類学——実践とは何か』講談社現代新書。
- 2010 『「生」の人類学』岩波書店。
- 西井凉子 2012 「動員のプロセスとしてのコミュニティ、あるいは『生成する』コミュニティ——南タイのイスラーム復興運動」平井京之介編『実践としてのコミュニティ——移動・国家・運動』京都大学学術出版会、pp.273-309。