

# 愛知学院大学人間文化研究所報

## 国連英検

上田 恒雄

国連英検（正式名称：国際連合公用語英語検定試験）は、一九八一年に始まり、四〇年近い歴史を持つ英語検定試験である。試験は年に二回、全国主要都市で実施され、受験級は特A級からE級まで全部で六つの級があり中学生から社会人、シニアまで幅広い受験者を対象に受験資格は設けず誰でも受験可能である。試験の主催は公益財団法人日本国際連合協会、国連のA級諮問民間団体である「国連協会世界連盟」(WFUNA)の有力メンバーでもあり、国内外での国連普及活動を積極的に行っている。国連英検も国連普及活動の一環として実施されており、国連の理念である「国際協力」「国際理解」をコンセプトに「真に役立つグローバル・コミュニケーション能力」の育成が目標である。当然試験の出題トピックも国連の活動に沿った世界平和、地球環境、世界政治、世界経済、人権、食品、医療等の世界情勢・国際時事問題等になり、現在地球上で問われている問題を認識し、自分の考えや解決策を論理的に伝達する表現力が必要となる。単なる英語力の判定にとどまらず、総合的な国

際コミュニケーションスキルが問われる検定試験と言えよう。

国連英検の特徴としてはコミュニケーション能力を最も重視した試験であり、B級〜E級で出題されるリスニング問題の比重は四〇%と高く、またB級以上は国際時事問題をテーマとしたライティング問題があり、比重的には二〇%にもなる。A級以上は一次合格後に二次試験として面接試験があり、ネイティブ試験官と国際時事問題について討論を行うことが求められる。さらに特A級では、ネイティブ試験官に加え、元外務省大使等の外交実務経験者や国際関係を研究する大学教授等が試験官として面接に加わることになるので、より深い議論ができることが必要とされる。例えば、過去の出題例として特A級では、「国連は世界の男女同権にどのように貢献できるのか」とか、A級では、「世界の野生動物保護に国連はどのように役立っているか」のようなテーマに対して自分の意見を英語で議論できることが求められる。

英語検定資格として国連英検を考えた場合、多角度アピールできる英語検定試験であると言える。多くの大学で推薦入試・編入試験の評価資格として認められ、B級以上の合格を単位認定している

大学もみられる。特A級の成績優秀者には外務大臣賞が授与され、合格者には外務省国際機関人事センターが実施している「JPO派遣候補者選考試験」において加点が行われる。このJPOは国際公務員（国連職員・ユネスコ職員等）になるための登竜門と言えるもので、二年間の海外派遣経験を経て国際公務員試験に挑戦出来る制度である。C級以上の合格者は文部科学省より高等学校卒業程度認定規則において、英語科の資格としてレベル認定されている。また国際協力機構（JICA）ではC級以上の合格者を派遣職種により語学レベルとして認定している。さらに警視庁では、警察官採用試験（第一次試験）に、「資格経歴等の評定」を導入しているが、国連英検C級以上の合格者については第一次試験の成績の一部として評価している。

趣味や自己紹介が出来るコミュニケーションレベル。

出題形式：リスニング・30問／リーディング・50問  
試験時間：80分／満点：80点  
作文：無／面接：無

D級：高校一、二年程度の文法・文型に基づく英語の理解力が要求される。買物の簡単なリクエストができたり、外国人に道を聞かれて案内が出来るコミュニケーションレベル。

出題形式：リスニング・40問／リーディング・60問  
試験時間：100分／満点：100点  
作文：無／面接：無

C級：高校修了程度の文法・文型に基づく英語の理解力が要求される。高校卒業程度認定試験（旧大検）において、文部科学省はC級以上を英語資格として認定している。旅先やフランクな食事の場での会話を楽しんだり、簡単な電話の取り次ぎの出来るコミュニケーションレベル。

出題形式：リスニング・40問／リーディング・60問  
試験時間：100分／満点：100点  
作文：無／面接：無

B級：英字新聞や雑誌の比較的やさしい記事、日常生活で遭遇する場面を扱った会話文、読みやすい随筆や短編小説などが理解できる読解力が要求される。インターネットや雑誌の情報を活用でき、電話の応対も大きな支障なくでき、日常生活で自由に意志を伝えられるコミュニケーションレベル。

出題形式…リスニング…40問／

リーディング…40問

試験時間…120分／満点…100点

作文…配点20点／面接…無

A級…英字新聞等の記事、小説や劇の一場面などを短時間に理解する、あるテーマについて論理的にまとめた内容を英文で表現する、外国人と日常の身近な出来事、時事問題などに関して討論する能力が求められる。

出題形式…リスニング…無／

リーディング…80問

試験時間…120分／満点…100点

作文…配点20点／面接…10分間

(※面接は一次試験合格後の二次試験)  
特A級…英語力はもちろんであるが国際的に通用する知識・情報なども要求される点に特徴がある。文化、経済等、多くの分野の問題を自由に討論する能力が要求される。

出題形式…リスニング…無／

リーディング…80問

試験時間…120分／満点…100点

作文…配点20点／面接…15分間

(※面接は一次試験合格後の二次試験)

特にA級以上では、国際会議等で意思を自由に伝えることができる、グローバルな話題に対応でき、通訳なしで英語の契約交渉ができるコミュニケーションレベルを目標としている。国連英検のオフィシャルウェブサイトによれば、各級の英語コミュニケーションレベル(再掲)と資格としての有効性は次の通りである。

E級…中学修了程度の文法・文型に基づく英語の理解力がある。簡単な趣味や自己紹介ができるコミュニケーション能力がある。

D級…高校一、二年程度の文法・文型に基づく英語の理解力がある。買物の簡単なリクエストができたり、外国人に道を聞かれて案内ができたりするコミュニケーション能力がある。

C級…高校修了程度の文法・文型に基づく英語の理解力がある。旅先や食事の場での会話を楽しんだり、簡単な電話の取り次ぎができたりするコミュニケーション能力がある。C級以上の合格者は、文部科学省より高等学校卒業程度認定規則において、英語科の資格としてレベル認定されている。同じくC級以上の合格者は、国際協力機構(JICA)では派遣職種により語学レベルとして認定されている。警視庁では、国連英検C級以上の合格者について一次試験の成績の一部として評価している。

B級…英字新聞や雑誌の比較的やさしい記事、日常生活で遭遇する場面を扱った会話文、読みやすい随筆や短編小説などを理解できる読解力がある。また、インターネットや雑誌の情報を活用できる、電話の応対が大きな支障なくできるなど、日常生活で自由に意志を伝えられるコミュニケーションレベルがある。

A級…英字新聞などの記事、小説や劇の

一場面などを短時間に理解し、あるテーマについて論理的にまとめた内容を英文で表現できる。外国人と日常の身近な出来事、時事問題などに関して討論できる。A級以上の合格者は外務省ロスタワ登録制度(国際機関への採用希望者の経歴をあらかじめ国際機関人事センターに登録しておく、公募ポストや国際機関から通知される空席ポストに適合する人を選出する制度)で語学のレベルとして認定されている。

特A級…英語力のみならず、国際的に通用する知識・情報などがある。文化、経済など、多くの分野の問題を自由に討論する能力がある。成績優秀者に外務大臣賞が授与される。外務省国際機関人事センターが実施するアソシエイト・エキスパートなど、海外派遣候補者選考試験で語学審査対象としてレベル認定されている。

TOEIC L&Rテストとのレベル比較は正確なデータが発表されているわけではなくおよその推定にはなるが、国連英検の各級のレベルとTOEIC L&Rテストのスコアを比較すると次のようになる。

特A級↓990超、A級↓900、B級↓800、C級↓700、D級↓600、E級↓500。

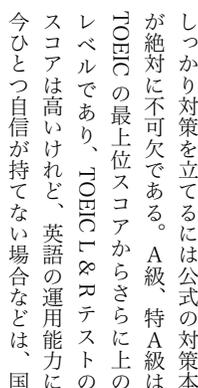
検定の申し込み方法や実施日程、そのほかの情報については国連英検のオフィシャル・ウェブサイトを参考にすればよいが、試験は年に二回、五月と一〇月に実施され、特A級・A級のみ二次試験が七月と一二月にある。なお、名古屋の試験会場は名古屋市中東区にある名古屋

屋サンパラザシーズンズである。各級の検定料は次の通りである。また、二つの級を同時に申し込む(併願)と割引が適用される。特A級…一〇、五〇〇円、A級…八、四〇〇円、B級…六、三〇〇円、C級…三、七〇〇円、D級…三、二〇〇円、E級…二、七〇〇円

試験対策では国連に関する知識も必要であり、主催団体の公益財団法人日本国際連合協会が国連英検の過去問題集を出版しているの、まずはどんな問題が出る題されるのか、過去問題を見て研究することが大切である。問題集は各級のものがあり(なお、D、Eは合わせて二冊)、しっかりと対策を立てるには公式の対策本が絶対に不可欠である。A級、特A級はTOEICの最上位スコアからさらに上のレベルであり、TOEIC L&Rテストのスコアは高いけれど、英語の運用能力に今ひとつ自信が持てない場合などは、国連英検に挑戦して、ライティングとスピーキング力にも磨きをかけてみると良いであろう。

参考文獻

<http://www.kokurenken.jp/about/>



参考文獻

# 戦時期における欧州華僑 — ナチス・ドイツによる占領 と関連させて —

菊池 一隆

はじめに

筆者は、すでに戦時期における日本、台湾、朝鮮、及びシンガポール、英領マラヤ、タイなどの華僑抗日動向を明らかにした。次いでアメリカ、カナダについても解明した。現在、オーストラリア、ニュージーランドに焦点をしばって研究を継続している。その結果、欧州華僑の実態を明らかにすることで、オセアニア華僑との共通性、差違を明確にする必要に迫られた。したがって、本稿では、イギリスやフランスを中心とする欧州華僑に焦点を絞り、満洲事変、盧溝橋事件、そして第二次世界大戦時期にどのような動向を示したかを解明するものである。この時期、ドイツを常に意識せざるを得ない。なぜなら周知の如くナチス・ドイツにより欧州各地が占領され、華僑の生活、抗日運動は変貌を余儀なくされたからである。以前と以後で華僑はどのような状態に置かれたのか。華僑はいかなる対応をみせたのか。いかなる変化が現れたのか。このように、ドイツによる占領以前と以後の二段階に分けて論じ、断絶と継続を論じる必要がある。なお、これらを解明する際、一般華僑のみならず、中国人海員にも焦点を当てる。なぜなら中国人海員は各国に移動しながら主に石油という重要物資を包括する輸送を

おこなっていたからである。その役割は多面的である。中国人海員の考え方、行動はどうか。のみならず中国人海員を看過できない理由は、その待遇改善要求が華僑の各在地国での地位向上と密接な関係を有しているからである。

## 一 一九三〇年代欧州華僑の抗日援華 動態

欧州における抗日救国運動の中心はフランスであった。一九三二年九月に祖国中国で勃発した満洲（九・一八）事変は欧州華僑に衝撃を与えた。その後、華僑の抗日救亡運動はパリ、リヨンなどの大都市で展開され、中華民衆抗日救国会、旅仏中国救亡会、旅仏華工連合總會など数多くの抗日救亡組織が設立された。三六年一月これらが連合して「旅仏華僑抗日救国連合会」を成立させた。続いて三月には、ドイツ華僑抗日連合会が成立した。そして、英国でも留学生抗日救国会の成立大会が開催され、前後してベルギー、イタリア、ソ連などでも抗日救国団体が成立した。九月には、全欧華僑抗日救国連合会（以下、全欧抗連と略称）も成立している。仏、独、英などの華僑はもちろん、中国からは第三勢力の全国各界救国連合会（以下、全救連）を代表して陶行知が参加した。その宗旨は「全欧の僑胞を連合し、党派、階級、職業、信仰を分かたず、全民団結、抗日救国を實行」する、とあった。このように、盧溝橋（七・七）事件以前に抗日救国運動展開の基盤はほぼ確立していたのである。

三七年七月に盧溝橋事件が勃発すると、日中は全面戦争に突入した。八月ドイツの抗日連合会は抗戦大会を開催し、国民政府に全国力量の発動と対日宣戦を要求し、パリとリヨンの中法大学学生も「全国軍隊の発動、民衆の武装、一致抗日」を要求した。これらを背景に、一〇月全欧抗連は、国民政府と将士が「誠心誠意団結し、抗戦を最後までおこない、民衆を武装し、失地回復を望む」と声明し、同時に「全欧僑胞はその後ろ盾となる」と打電した。また、全欧抗連はフランスの中国抗戦支持の獲得に尽力し、フランス政府、各政党、労働組合、宗教団体等の四〇団体を訪れ、同時に「仏人民之友社」を支援した。かくして、一月「人民之友社」は「援華抗日」各団体の代表大会を開催、パリ中国学生会、国民党駐欧総支部、救国時報社の外、仏側からは仏総工会、人權大同盟、世界婦女反戦会等の各代表二〇〇余人が出席した。同大会では、国民党旅仏責任者李石曾が「日本侵略者の制裁、中国への援助」を訴えた。そして、大会で①集会、デモ、広告、映画等により中国の真相を知らせること、②フランス政府に日本の侵略制止と中国支援を要求、③日本品排斥等を決議した。このように、パリ中心の抗日救国運動は全欧抗連を創出したのみならず、米国、アジアの救国団体と連絡をとる、中国内の抗日団体とも連携した。

スペインに目を転じると、三六年二月選挙では共産党、社会党、全国総労組、及び共和派が連合組織した人民戦線が勝利した。だが、七月独裁者フランシスコ・フランコ (Francisco Franco) はイタリアの軍隊の支援を受け、クーデターを起した。これに対して各国の労働者や進歩派は、フランコ独裁政権と、それを後押しするドイツ、イタリアのファシズム軍に対して、「国際縦隊」を組織して、三六年一〇月正式に参戦した。三七年一〇月全欧抗連はスペインに代表を派遣し、深く戦地にも入り、スペイン人民戦線を支援した。また、人民戦線の経験を学ぶ、かつ日本の中国侵略の実態を暴露するために、全欧抗連はスペイン訪問団を組織したが、丁度、欧州を訪れていた楊虎城もその構成員の一人であった。ところで、立場は異なるが、陶行知、楊虎城、宋美齡の三人の華僑などに対する抗日宣伝も看過できない。

第一に、陶行知は七・七事変前後、二年間の「抗日の旅」を断行し、米、英、仏、独等、二六カ国を回った。例えば、米国では、華僑学校、YWCA、致公堂、及び母校コンビニア大学等で抗日講演をおこない、かつマスコミを通じて全米各地で抗日を宣伝した。

第二に、前述した楊虎城は西安事変の責任をとる形で出国を迫られ、三七年六月から五カ月間、米、英、仏、独、スペイン等の一一カ国を歴訪した。七月立ち寄った神戸の領事館、国民党支部は冷淡そのものであったが、同月にサンフランシスコに到着すると、熱烈な歓迎を受け、活発に活動を開始し、華僑抗日会で抗日問題を講演した。同地で、楊は「孫中山先生の三民主義の強烈な信徒」と自らを位置づけている。三〇日にニューヨ

ークでも華僑の歓迎を受けた。次いで欧州ではパリ中心に活動し、八月パリで抗日救国会、華工總會、旅欧中国婦女救国会等の代表七〇〇八〇人の歓迎を受ける。パリの各界僑胞抗日大会では、「抗戦があつてのみ国際人士の共鳴と援助を獲得できる」と主張した。また、旅仏僑胞抗日宣伝大会、華商日本品ボイコット大会に参加するなど、積極的に活動した。スペインでは、その人民戦線を評価して「唯一の敵・ファッシストを共同で打倒しよう」と訴えた。こうした活動、言動に蒋介石は不満をもち、再三の帰国命令を出した。やむなく香港に戻ると、「藍衣社」に南昌に連行され、拘禁された。

二 欧州各地における中国支援状況

ここでは、主に欧州の反日対日ボイコットを見ておきたい。華僑以外にも日本の中国侵略への反発が広がり、労働党、労働組合などを中心に盛り上がりつつあったのである。

第一に、フランス。世界和平運動会総部が一九三七年一月二四日にパリでデモ行進を実施し、日本品ボイコットを訴えた。また、パリ総労組も中国支援、日本懲罰の意思を明確にした。そして、パリ総労組は日本の中国侵略・暴行が日増しに激化していることに鑑み、パリの各業種労働者に動員をかけ、献金を募り、傷兵や難民救護のため自動車を中国に贈った。パリ総労組は日本品ボイコット運動を拡大するために、各業種の労働組合の幹部会議を開催し、中国支援・日本品

ボイコットを主要議題とした。さらにフランス人民救済会は民衆に対して中国支援・日本品ボイコットの意識を喚起するため、フランス各地で各種の民衆会議を組織し、その会議数は一四〇以上に上った。民衆会議は華僑救国団体に対して代表に派遣するよう招聘し、講演を依頼した。その他、キリスト教青年労働組合総秘書処はフランス駐在大使の顧維鈞を訪問し、対中支援基金一〇〇〇フランを贈っている。

第二に、イギリス。イギリス共産党の政治評論家「古徳曼」(コートマン)は英名は印刷不鮮明)は中国支援・日本制裁」の方法を以下のように述べた。すなわち、イギリス国民が宣言しているように①イギリス商船などによる軍事資材、特に石油の日本への供給禁止。仏・米・ソと共同で上記を実施する。すでに「南安波敦」埠頭の労働者はカナダ船籍による日本貨物の荷揚げを自発的に拒絶した。全英各地の労働党支部、共産党支部、地方の労働組合、およびその他の大衆団体がこの埠頭労働者のボイコット運動に呼応した。「古徳曼」によれば、①組織労働者のみならず、多くの人々が積極的「和平擁護・侵略反対」の闘争に参加した。②一致した行動の緊急な必要と、闘争がさらに組織化されればさらに偉大な力量を発揮できたであろう、と。日本軍部はすでにイギリス人のボイコット運動に不安を感じている。イギリス援華委員会は中国駐英大使の郭泰祺の協力を得て、ロンドンで中国芸術展覧会を開催し、外交界、学术界各人士が訪れた。入

場券のすべての収入を医薬基金とし、中国抗日軍を支援した。

第三に、中欧では、スイスの学生総会が「伯因」で音楽会を開き、中国学生支援の募金をつつた。世界和平運動会スイス支部は国際的な日本品ボイコット運動への加入を宣言し、同時に医薬品を募集し、中国抗日軍に送付する決定をした。

第四に、北欧では、三七年一月一五日にスカンジナビア運輸総労組が「苟特波爾口銀城」で緊急会議を開催した。参加したのはスウェーデン、ノルウェー、デンマーク運輸労働組合の代表者である。その議題は極東における戦争問題であり、一致して日本品ボイコートを決議し、かつ国際運輸労働者総連合会に緊急会議を開催し、日本品運輸の封鎖問題を討論した。スウェーデン北区労働組合は居住民に日本品不買購入を訴えた。さらにスウェーデン赤十字社は中国抗日軍に値三万五〇〇〇クローネの薬品を寄付した。ノルウェーでは日本品ボイコット、運輸ボイコートを活発に推進し、デンマークでも総労組が積極的に日本品ボイコット運動を推進している。

こうして、三八年になると、国際的な援華運動が新局面に入った。従来の援華運動は宣言を出し、デモをおこない、各国政府に侵略国に制裁を求めるという消極的なものに留まっていた。それが、一歩前進し、各国は統一的な歩調をとり、団結して侵略国に打撃を加えることになったのである。三八年二月一日、一団体が日本品ボイコートを開始した。参加人数は「一億二三〇万人余」にも上つ

たとされる。続く一二日には国際反侵略大会がロンドンで開幕、各国代表一〇〇人余が列席した。そして、日本が世界和平に危害を与えているとして以下の議案を採択した。①各国労働党は日本品ボイコートを実行する、②各国は委員会を新設し、日本品ボイコートの方法を研究すべきである、③資金は日本ではなく、中国に貸与する、④各国議会は政府に対して(中国に)物資供給運動への同意を求める、⑤合作社(協同組合)は日本品ボイコートを実施する、⑥(対日)石油輸出の禁止、⑦個々人の日本品ボイコットの推進する、⑧中国に情報局を設立し、全世界に対する中国の宣伝に協力する。反侵略大会の開催時期には、同時に二七カ国代表計二五〇〇人がロンドンで民衆大会を開催し、それに呼応した。そして、抗日への協力と、世界和平に危害を与えるものを共同で消滅することを決議した。

四一年太平洋戦争の勃発以前、中国国民政府僑務委員会は「緊急時期海外僑団整理弁法」を制定し、華僑団体への指導・監督をおこなった。その結果、①意見を融和し、紛糾を減少させた、②系統を強化した。かくして、華僑団体は団結を強化し、救国力量を発揮して国民政府の重要な支柱となったとする。

だが、太平洋戦争が勃発すると、南洋各地は日本軍に占領され、華僑愛国団体は多くが破壊され、重要華僑分子は殺害された。また敵傀儡は「漢奸」を利用して、親日華僑団体を組織した。それに対して僑務委員会は戦時華僑運動を立案、推進

し、かつ戦後の華僑組織を準備し、四三年には「海外僑民団体整理実施法」などを制定した。

### 三 ドイツとその占領下の欧州各国華僑に対する差別と弾圧

一九三四年中国第三勢力の著名なジャーナリスト鄒韜奮がドイツ訪問時、すでにナチス・ドイツが勢力を有していた。鄒韜奮によれば、アジア人が街でドイツ人女と一緒に歩くことすら許されなかった。もし歩いていると、ドイツ人女は「どうして豚と歩いているのか」と詰問された、という。三五年ナチスドイツ政府は正式に「ゲルマン人血統の保持とドイツ国家の榮譽」を公布し、ドイツ人と有色人種との結婚を禁じた。これに基づき秘密警察がドイツ人妻には離婚を勧告、同時に中国人の夫を監獄や収容所に入れて厳罰に処した。こうした状況下で進歩人士的の王炳南はドイツ人妻と共に即刻ドイツを離れた。

ナチス統治下のドイツでは、ドイツ華僑の進歩分子は監視され、甚だしくは公然と迫害された。ドイツ共産党と交流していた中国共産党の女子黨員胡蘭畦はナチス監獄に入れられた。また、程遠は「ドイツ国家に危害を与える言動をした」として国外追放となった。国外追放は殺害されなかっただけ、むしろよい方であった。大戦前、ベルリンには有名な中華料理店の南京飯店があった。その経営者は広東華僑であり、ドイツによる侵略に反対したため、殺害された。四四年五月

には、ハンブルクで華僑が「スパイ活動をしている」と中傷され、突然警官を多数出動させ、華僑街を捜索、梅県出身華僑一二人、それ以外の出身地からの華僑四〇人の計一六八人を検挙した。華僑は収容所に入れられ、強制労働させられた。収容所の環境も劣悪で、その多くが死去した。

独日関係から同じアジア人とはいえ、日本人は相対的に信任を受けていた。一部の華僑は中国人と日本人が似ていることを利用し、武器や麻薬などの密貿易をおこない、あるいはドイツ国境に行き、戦時で欠乏している各種物資を長距離運搬販売し、暴利を得た者もいた。

では、ドイツ以外の欧州の状況はどうか。周知の如く三九年九月ドイツのポーランド侵攻後、英仏は正式に宣戦布告し、第二次世界大戦が勃発した。ポーランドでは、ドイツ侵攻時の爆撃で浙江省青田籍の華僑七人が爆死した。五月ドイツ軍はオランダ、ベルギー、ルクセンブルグを占領後、フランスに進軍し、六月フランスは投降した。かくして、欧州華僑はドイツ・ファシズム統治下で五カ年及以上苦難を強いられることになったのである。例えば、ドイツ軍の席捲後、欧州各国の反ファッショ運動は徹底的に弾圧され、運動家を次々と逮捕された。四〇年末には、欧州大陸の多くもドイツ軍に占領された結果、華僑の抗日救国運動も抑え込まれ、次々と地下活動に転換を余儀なくされた。

ここでは主にフランスなどを中心にしてその実態を論じていきたい。

フランス華僑四〇〇人余が自発的にフランスの戦時奉仕に参加した。だが、四〇年六月ドイツ軍が進駐し、反ファッショ指導者と連携して抗日運動を推進していた華僑指導者の王海鏡、雷子声らは収容所に入れられた後、行方不明となった。また、リヨン近隣にあるビシー傀儡政権に対してドイツ軍への食料供給を強制的にさせた。その結果、リヨンにある中法大学の中国人留学生は極度の食糧不足に陥り栄養失調となり、歯が抜け落ちる者もいたという。さらに四二年一月中法大学の中国人留学生は放校処分となり、流浪を余儀なくされた。

ところで、フランスでは、元来ポーランドから来たユダヤ人が皮革業に従事していた。ユダヤ人が迫害された結果、皮革業は潰滅の状態に陥った。この時、一部のフランス華僑が皮革業に参入した。

例えば、皮革技術を有する潘元禄（浙江省出身）はドイツを離れ、四〇年初頭パリに移り、同郷の潘可寿の皮革工場で働き始めた。当時、マーケットでは民衆使用の安価な皮靴や財布が極度に不足していたため売れ行きがよく、利益も大きかった。半年後、潘元禄は独立し、共同出資で皮革工場を新設し、四三年三月には潘元禄は単独で皮革工場を経営した。潘元禄は原料の皮革を購入から設計、加工まで一手にやり、一日に一六、七時間も働き、終戦時には工場は一定の基盤、規模を有するようになったという。

ドイツ軍の占領以降も、周亭、銭直向ら一部の華僑は当地の民衆と共にレジスタンスを継続した。周亭の略歴を見る

と、浙江省文成出身で、一九三四年生活のため、上海から遠洋貨物船でイタリアに密航した後、三六年にパリにやって来た。彼は家で皮バンドや財布を作り、販売した。家の周辺にはフランス人の反ファッショ闘士らがおり、周亭は彼らを尊敬していた。そのこともあって、いつの間にか彼の家は闘士たちの連絡所となった。それでドイツ占領軍に眼をつけられ、検挙された。十数日間をわたり拷問を受け、肋骨も折れたが、「中国から来た皮商人」とのみ答え、反ファッショ闘士のことは一切言わなかった。収容所にも入れられたが、七カ月後にドイツが敗北し、解放され、生き延びることができた。

もう一人の銭直向は一九三六年からフランス駐在の外交官である。四〇年ドイツ軍の占領後、それに抵抗する社会党、共産党らにより反ファッショ民族戦線が組織された。だが、ドイツ軍に厳しい弾圧にあり、秘密活動を強いられ、かつ活動経費も極めて不十分であった。民族戦線はある部分の献金をスイス銀行に預金しようとした。民族戦線の秘書長が銭直向、李石曾の二人に献金をスイスまで運ぶことを依頼した。そこで、銭直向は列車で金の延べ棒と米ドルを皮靴に隠して運ぶことにした。途中の駅でドイツ軍に検査され、これが発覚すると生命の危険がある。ただし銭直向には外交官特権があり、無事スイス銀行に預金できた。また、銭直向はビシー傀儡政権に軟禁されていた元フランス下院議長ヘリオット(Herriot)を救出しようとした。銭直向

と中国人留学生は危険を冒して軟禁されているヘリオットの自宅に向かったが、救出方法がなかった。英仏連合軍に対抗

武装レジスタンスの状況調査を提供し、武力救出を計画した。ただし、その時は救出できず、連合軍の全面勝利後にヘリオットはやつと解放されることとなった。

大戦勃発時期、欧州に留まった華僑の理由として居住地での何年もの労苦の末、家を建て、自らの仕事をやつと軌道に乗ってきたことをあげる。しかしながら、それは戦火で灰尽と化すか、ナチスドイツにすべて没収された。例えばポーランド華僑の王岩波はドイツ軍の爆撃を辛うじて逃れたが、三二年から苦心して経営していた副食品商店はドイツ軍に没収された。三九年大戦以前、浙江出身のフランス華僑はパリ、リヨン、マルセイユなどで百貨店と皮革工場各三の計六を

経営していた。その内、張岩林、張朝光、林岩甫らが、共同経営していたマルセイユ設立の卸売百貨店は商品が数百種に及び、またパリの皮革工場も労働者を雇い、次第に高い利益をあげていた。だが、百貨店も工場も閉鎖を余儀なくされた。

その他、ベルギーでは錢秀玲(魯汶)大学化学系卒業、博士)も反ファッショのレジスタンスに参加している。オランダでは、抗日救国運動の主な指導者である王志南は当地の反ファッショ運動に協力していたため、四二年入獄し、一年あまり後に解放されたが、その後、すぐに死去した。

四 中国人海員について

ここで看過できないのが中国人海員である。第二次世界大戦中、欧州を始め世界各地に散在し、輸送などの業務に従事した。中国人海員は華僑の運動、各国での地位、待遇と相互運動し、切つても切れない関係にあった。

一九三九年一月、ドイツ軍のポーランド侵攻に反感を持った中国人海員二〇〇人余がドイツでの働くことを拒絶して集団辞職し、シンガポールを経て帰国した。四〇年二月にも中国人海員四〇〇人が帰国した。大戦期間にドイツから帰国した中国人海員、華僑、中国人学生は七十七人に上る。これらはドイツ・ファッシズムに対する無言の抗議であったとされる。

中国政府僑務委員会も連合国艦船などで働く海員に対しては「その犠牲的精神」を賞讃した。そして、世界各地の海員福利を図り、生活指導をするため、前後して中華海員リパブル分会、同海員倶楽部等を組織した。なお、ベルギー政府が中国海員に褒章を出すことを批准したことを受けて、中国外交部も海員待遇の改善を交渉している。

欧州大陸の各地がドイツ軍に占領された後、イギリスは実質的に連合軍の対独司令部・中枢ともいえる存在となった。そして、大西洋での運輸がイギリスが戦争を維持する上での生命線であった。海上輸送はドイツ軍の空爆、潜水艇による魚雷攻撃で極めて危険であった。こうした危険を冒して、連合国軍の物資や弾薬

輸送をおこない、また兵員として直接ドイツ軍と戦った。実際、自ら勤務する船籍が撃沈され、ドイツ軍の捕虜となった中国人海員もいた。したがって、少ない中国人海員はこうした仕事を望まず、イギリス遠洋会社は「中国人海員に戦前の三倍の賃金を支払う」ことを条件に募集した。中国から多くの応募があり、リパブルに集まった多数の海員は総計約二万人に上るとされる。こうして中国人海員が海上輸送における強力なメンバーとなった。従来、イギリスが需要するのは大量の原油であったが、戦時期それが急増した。だが、タンカーが爆撃を受ける

と大爆発する。したがって、極めて危険であり、当時海員たちは「死の旅路」と称した。不完全な統計によれば、大戦期間に海上輸送で死去した中国人海員は七〇〇人以上と称される。なお、三〇年代以降、衰退傾向にあったリパブルの華僑街が復活し、再び繁栄し始めた。

『中央日報』(一九四四年二月二〇日)によれば、この段階で海外の中国人海員は「二〇万人」で、英、米、オーストラリア、インドなどに集中している(連合軍の商船、軍艦で働く中国人海員だけで一万人余とされる)。中国当局はその組織訓練を強化し、福利を増進するため、世界各地に中華海員工会の分会を設立した。すでに分会が設立されたのは、英国のリパブル、エジプト、南アフリカ(「南非」の直訳は「南フィリピン」だが一般的に用いられず、発音の同じ「南非」を指すと考えた)などである。ジャカルタ、ボンベイなどには大規模な倶楽部、

海員子弟学校が設立された。(僑務委員会は?)これらの経費は審査支出しているという。

戦時海員の危険運輸を鑑み、イギリス海員労働組合はイギリス政府と特殊海員の生命保障と賠償契約を結び、イギリスのために働く各国海員は月給の外、以下の待遇を受けるとした。①戦時手当を毎月一人五ポンド、②海運事故の場合、海員の衣類など財産損害は少なくとも一〇ポンド、③海員が死去した場合、妻は毎年四〇〇七五ポンドの慰労金、養育費として遺児一人当たり毎週五シリングを受け取れる。ただしこれはイギリス、ノルウェー、オランダ、ポーランド各人などに適用した。英国運輸会社は中国人海員の賃金をすでに上げたことを口実に、

上述の規定は適用されないとした。こうした状況下で、四〇年六月イギリス汽船がドイツ軍によって撃沈され、欧州の各国籍海員数十人と中国籍海員が死去した際、差別が露呈した。中国人海員は強い不満をもち、海員互助委員会を創設し、合法的な権利獲得を目指すのみならず、遺族を援助することにした。四二年一月、英、米、中、ソなど二六カ国がワシントンで「連合国宣言」を公布し、軍事的相互支援、共同反ファッショ作戦を実施することにいった。こうして欧州戦場とアジア戦場で抗日反ファッショ戦争を継続する中国を結びつける考えが強まり、国際的地位は高まった。それに連動して英米などでの中国人海員を含む華僑に対する不平等待遇への批判が高まった。かくして、四二年夏、まづイギリス政府は中

輸送をおこない、また兵員として直接ドイツ軍と戦った。実際、自ら勤務する船籍が撃沈され、ドイツ軍の捕虜となった中国人海員もいた。したがって、少ない中国人海員はこうした仕事を望まず、イギリス遠洋会社は「中国人海員に戦前の三倍の賃金を支払う」ことを条件に募集した。中国から多くの応募があり、リパブルに集まった多数の海員は総計約二万人に上るとされる。こうして中国人海員が海上輸送における強力なメンバーとなった。従来、イギリスが需要するのは大量の原油であったが、戦時期それが急増した。だが、タンカーが爆撃を受ける

と大爆発する。したがって、極めて危険であり、当時海員たちは「死の旅路」と称した。不完全な統計によれば、大戦期間に海上輸送で死去した中国人海員は七〇〇人以上と称される。なお、三〇年代以降、衰退傾向にあったリパブルの華僑街が復活し、再び繁栄し始めた。

『中央日報』(一九四四年二月二〇日)によれば、この段階で海外の中国人海員は「二〇万人」で、英、米、オーストラリア、インドなどに集中している(連合軍の商船、軍艦で働く中国人海員だけで一万人余とされる)。中国当局はその組織訓練を強化し、福利を増進するため、世界各地に中華海員工会の分会を設立した。すでに分会が設立されたのは、英国のリパブル、エジプト、南アフリカ(「南非」の直訳は「南フィリピン」だが一般的に用いられず、発音の同じ「南非」を指すと考えた)などである。ジャカルタ、ボンベイなどには大規模な倶楽部、

海員子弟学校が設立された。(僑務委員会は?)これらの経費は審査支出しているという。

戦時海員の危険運輸を鑑み、イギリス海員労働組合はイギリス政府と特殊海員の生命保障と賠償契約を結び、イギリスのために働く各国海員は月給の外、以下の待遇を受けるとした。①戦時手当を毎月一人五ポンド、②海運事故の場合、海員の衣類など財産損害は少なくとも一〇ポンド、③海員が死去した場合、妻は毎年四〇〇七五ポンドの慰労金、養育費として遺児一人当たり毎週五シリングを受け取れる。ただしこれはイギリス、ノルウェー、オランダ、ポーランド各人などに適用した。英国運輸会社は中国人海員の賃金をすでに上げたことを口実に、

上述の規定は適用されないとした。こうした状況下で、四〇年六月イギリス汽船がドイツ軍によって撃沈され、欧州の各国籍海員数十人と中国籍海員が死去した際、差別が露呈した。中国人海員は強い不満をもち、海員互助委員会を創設し、合法的な権利獲得を目指すのみならず、遺族を援助することにした。四二年一月、英、米、中、ソなど二六カ国がワシントンで「連合国宣言」を公布し、軍事的相互支援、共同反ファッショ作戦を実施することにいった。こうして欧州戦場とアジア戦場で抗日反ファッショ戦争を継続する中国を結びつける考えが強まり、国際的地位は高まった。それに連動して英米などでの中国人海員を含む華僑に対する不平等待遇への批判が高まった。かくして、四二年夏、まづイギリス政府は中

国大使、中国人海員代表と平等待遇、賃上げ、労働時間短縮、及び中国人海員の正当な権利保障の新規定を成立させた。オランダでも中国人海員の待遇改善の協定が結ばれた。周知の如くアメリカ政府は「排華法」を廃止した。こうして、戦時期、欧米各国の華僑政策は着実に改善され始めたのである。

五 ドイツ敗戦、続く日本敗戦と欧州華僑の歓喜

一九四五年五月九日ドイツは英・米・ソに降伏した。七月七日中国抗戦八周年記念日に、やっと和平を勝ち取ったばかりのオランダのハーグでは、活動を停止させられていた華僑互助会が中華民族抗戦八周年記念大会を開催した。会議は元オランダ華僑会館館長兼「鹿特丹」抗日救国会会長の張国枢経営の極東酒樓で開かれた。これが、戦争後、挙行された最初の公開の華僑集会である。参加者は二〇〇人近く、少なくない参加華僑がオランダ人女と結婚していた。大会主席壇上に会のシンボル（どのようなものか不明）が吊され、その下に中華民国国旗と国民党党旗、その両側に孫文の遺訓「革命未だならず、同志は努力を続けるべし」が掲げられた。そして、会場の側壁には「中国は世界民主民族と自由のために奮闘せよ！」のスローガンが書かれた。会議の開始後、全員が起立し、黙祷した後、参加者は次々と壇上に騰がり、「日本侵略者の暴行」を非難した。四五八年八月一日、日本はついに無条件降伏

した。中国の八年間の対日抗戦は完全勝利を取めた瞬間であった。イギリスのロンドン、フランスのパリ、オランダのアムステルダム、イタリアのミラノでは、華僑指導者の下、欧州の著名な都市で中国伝統にのっとった大規模な歌舞、行進が実施された。特にアムステルダムでの勝利を祝う行進は盛大であった。オランダ解放の連合軍部隊には旅団長でカナダ華僑の梁某（英名は Henry Liang）が行進していたという。

おわりに

以上のことから以下のようにいえよう。第一に、世界華僑は抗日運動を通じて団結、統一の道を行んだが、特に欧州では、一九三七年九月の中国での第二次国共合作・抗日民族統一戦線樹立よりも早く、全欧の抗日連合組織・「全欧抗連」創出という先駆性を示した。南洋華僑の抗日団結は促進され、激しい抗日運動を展開し、日本経済に直接打撃を加えた。換言すれば、中国の抗日民族統一戦線樹立は欧州華僑などからの中国国民政府に対する強い要望や圧力も直接、間接に関係していると思なせるのである。いわば東南アジアはもちろん、ドイツを含む欧州の主要国、米大陸ではカナダ等々、さらにはオセアニア、アフリカにも抗日華僑団体が設立されており、一時期、日本の東京を含めて世界規模で華僑による抗日包囲網が形成されたといっても過言ではない。

第二に、欧州でも労働党、労働組合な

どによる日本の対中侵略への反発、日本品ボイコットが強力に推進されたが、それらに対する華僑の役割を過小評価できない。米国では対日肩鉄・石油輸出阻止に力を発揮したが、欧州、特にイギリスなどもそれに参加し、日本の軍勢力削減に成功した。

第三に、欧州ではドイツ国内はもちろん、ドイツ軍に席卷され、占領された国々で華僑の反ファッショ抗日運動は弾圧、沈滞し、一部の華僑は収容所に入れられたが、にもかかわらず反独レジスタンスと呼応しながら、同時に抗日を貫いた華僑もいた。こうして、大きいとはいえないかもしれないが、東西の反ファッショ闘争を結びつけたことは貴重な意義といえよう。

第四に、特異な位置にあるのが中国人海員である。中国人海員はイギリスを始め世界各地に散在していたが、とりわけ連合軍の物資を運搬、また戦争の死命を決すといわれる石油タンカーに乗船した。これは極めて危険な業務であり、欧州人は二の足を踏む者も少なくなかった。その空白を強力に補充したのは中国人海員である。彼らは視野が広く差別言動や差別待遇に激しく反発し、その撤回を求めた。こうした行動は自らの差別待遇撤廃に力を発揮したのみならず、戦時における各国の「排華条例」撤廃など華僑の地位向上への追い風となったことは疑い得ない。なお、英米連合軍参加の華僑は反ファッショ戦争の前線で戦い、四四年六月ノルマンディ上陸作戦で六〇〇〜七〇〇人の犠牲者を出している。

最後に押さえておくべきことは、欧米各国やオセアニアなどにおける華僑の地位向上や待遇改善は第二次世界大戦後期に大きく前進したことであろう。

主要参考文献・史料

任貴祥『華僑第二次愛国高潮』中央党史資料出版社、一九八九年  
曾瑞炎『華僑与抗日戦争』四川大学出版社、一九八八年  
『僑務二十五五年』（台湾・海外出版社）一九五七年  
米哲沈『楊虎城伝』陝西人民出版社、一九七九年

李明敏『欧州華僑華人史』中国華僑出版社、二〇〇二年

『中央日報』（中国）

『南洋商報』（シンガポール）

『救国時報』（パリ）

チベットにおける中国の宗主権

—イギリスの対応をめぐる諸説をめぐる—

小林隆夫

チベットの国際法上の地位は長い間不明確であり、長い間中国の宗主権下にあるとされてきたが、その関係を具体的に示す定義は不明確であった。しかし、中国が一九五一年にチベット領に「侵攻」し、その際毛沢東政権が宗主権を主張してチベット侵攻を正当化したことは、チベットが独立国であるか否かをめぐる国

際法上の論争を誘発した。まず一九五四年には、アレクサンドロヴィツァーアレクサンダーが宗主権の定義付けを試み、中国のチベット侵攻を批判した。アレクサンドロヴィツァーによれば、宗主権に関する中国・チベット関係は、三つの段階に分かれ、その第一段階（二七世紀末以前）における関係は、対等かつ相互依存の関係であった。しかし第二段階である一八世紀後半までには、チベットはタタールやグルカルの軍事侵入に怯えて中国の軍事的保護を求めるようになり、その結果、中国のチベットにおける宗主権は既成事実化した。ダライラマは清の諸皇帝に対して忠誠を誓い、皇帝たちはラサにアンパン（駐蔵大臣）を派遣してチベットの対外主権を代行し、外部世界から孤立させた。アレクサンドロヴィツァーは、このような宗主権を中国の封建的な法と見なした。そして第三段階の一九世紀後半以降、チベットは英露の勢力抗争の場となり、一九二一年における中国革命（辛亥革命）と、チベットがその領土から中国の代表と守備隊を追放したことによって封建的關係は消失し、チベットにおける中国の宗主権は消滅したとした。しかしイギリスは宗主権を認知する方針を継続し、チベット問題及びチベット・インド境界問題などを解決するための会議をインドのシムラにおいて開催することを提案した。シムラ会議における条約は当初、中国、チベット、イギリスの三国間で調印されることを予定していた。しかしインド・チベット間の境界問題において英中間の意見が一致せず、そのためシムラ協定はイギリスとチベット二国の間でのみ調印されることになった。シムラ条約は中国を拘束するものではなかったが、その第二条において、「大ブリテン国ならびに中国は、チベットが中国の宗主権下にあることを承認し、またチベットが中国の宗主権下にあることを承認する……」と規定していた。もつともアレクサンドロヴィツァーは、中国はシムラ協定調印に加わっていないため、宗主権を主張する権利を放棄したものとみなし、それ故、歴史的に見れば、中国にはチベットを侵略する権利はなく、その独立を冒したのだと結論した (Alexandrowicz-Alexander, 1954, pp. 267-271)。

問題はシムラ条約がチベットにおける中国の宗主権を認める一方、その宗主権下において自治を保つことを規定していたことである。クロフォードはこの点に注目し、革命によって封建的宗主権は消滅したものの、イギリスのいう、チベットが中国の宗主権下であり、なおかつ自治国であるという解釈には、法的論理上の矛盾が残ると指摘した。すなわち「自治地域とは国家の地域であり、通常エスニックあるいは文化的特徴を持ち、(その地域) 内部の行政における独立した権限を持っているが、その一部であるところの国家から分離されることはない」からである。つまり国際法では、自治国とされる政治的存在は国家の主権下に置かれるものとされ、主権を否定する宗主権下にあることはあり得ない。自治地域と位置づけるのならば、中国という国家の主権下にあることを認めているこ

とになる。それゆえクロフォードは、シムラ条約をして、中国がチベットを自治地域として吸収する理論的根拠を提供することになったと指摘した (Crawford, 2006, p. 327)。

しかし問題は、チベットを中国の宗主権下にあつて自治を保つ国と位置づけた政策を、第一次世界大戦後においても一貫して継続したイギリスの態度である。いつたいイギリスは宗主権をどのように定義づけていたのか。イギリスが一九世紀において、チベットとの接触を宗主国の清を通して行つたが、その理由は、インド省が一九一三年に作成した覚書によれば、それほど複雑なものではない。それによれば、一九世紀後半において反英的であったチベット政府が清の宗主権を楯としてイギリスとの外交関係の樹立を拒み続けたこと、清朝もまたチベットの領国を維持したいという事情があつたと、そして中国市場の拡大を期待していたイギリスが中国との友好関係を重視し、そのためにチベット問題についての清の意向を尊重するという理由があつたからである (FO881/7/896, "Asia and China, Memorandum on Tibet," p. 5)。それゆえ一八七六年に中国と芝罘協定を締結して以来、イギリスは中国と締結した一連の協定（一八八六年七月のピルマ・チベット協定、一八九〇年のシツキム・チベットに関する英中通商協定、一八九三年二月のシツキム・チベットの関する英中協定補足通商協定）において、チベットとの接触は中国政府を通して行うことを確認した。

この政策は二〇世紀に入った直後に一旦中断された。清の力が明らかに衰退し、中央アジア全域をめぐる英露の勢力圏抗争の最中において、ロシアのチベットへの勢力拡張を警戒したインド総督カーゾン (Lord Curzon) は、チベットにロシアの影響力が及べば、インドの北辺から中央アジア一体における勢力均衡が崩れると認識し、中国の宗主権を虚構に過ぎないと考えたのである (FO881/7/896, "Asia and China, Memorandum on Tibet," p. 4)。そこでカーゾンは一九〇三年、ヤングハズバンド大佐 (Colonel Younghusband) をラサへ遠征させ、一九〇四年、チベット政府との間にイギリスとの条約、いわゆるラサ条約を調印させた。ラサ条約によってイギリスは、チベットの地理的位置のためにチベットの現状を維持することに特殊利益を持つこと、市場を設けて通商上の権利を持つこと、イギリスの事前同意なしにチベット政府がいかなる「外国」へも領土の割譲や鉄道・鉱山などの利権の付与を禁止することなどを規定した (FO535/5/20, India Office to Foreign Office, October 10, 1904; Lamb, 1960, pp. 222-255)。

ラサ条約は清とロシアの抗議を招いた。両国から抗議を受けたイギリス政府は、一九〇六年四月二十七日、中国からラサ条約に対する同意を取り付ける協定を結んで宗主権を再認知し、インド政府によるチベット内政干渉を抑制した (FO535/7/76, Satow to Grey, April 27, 1906)。

この後、イギリスは一九〇八年、中国とチベットに関する通商協定を締結した。

これらの一連の条約と協定によって、イギリスがチベットにおいて保持する主要な権利は、ラサ条約で規定された市場にイギリスの通商機関を設置すること、および商務官を配属する権利のみとなった(FO535/11/86, India Office to Foreign Office, May 19, 1908, inclosure 2, "Tibet Trade Regulations")。その一方、イギリスはロシアとも一九〇七年八月三十一日に協定を締結し、チベットの領土保全の尊重、英露両国によるチベット内政干渉の禁止、中国政府を通ず以外のチベットとの交渉の禁止、および両国がラサへ代表を派遣することを相互に禁止した。この英露協定は、ヨーロッパの大国が正式に中国のチベットにおける宗主権を認めた最初の国際協定となった。それによって、ロシアがチベット内政に干渉する脅威は除去された。イギリスにとつてチベット内政への相互不干渉を誓った英露協定は、チベット干渉によって増加する財政負担を避けるための措置でもあり、「自己抑制的法令 (self-denying ordinance) であつた (CAB37/116/68, "Tibet: The Simla Conference, a memorandum, explaining our present position to Tibet," India Office, October 17, 1913)。さらに英中蔵間のチベットにおける通商規定を改訂した一九〇八年の協定は、「中国全権の指示のもとに行動する「チベットの高度権威の代表」を含めて締結された (Crawford, 2006, p. 324)。

イギリスはこのような条約・協定を締結することによって、チベットを中国の宗主権下にあることを再確認したが、そこから生じる主な効果は、チベットの国際的孤立を保ち、特にロシアのチベット内政干渉を抑制するためであつたと思われる。中国がチベットに宗主権を持ち、英露がそれを保障することによって、チベットの国際的孤立を保つことが重要であつた。特に英露協定の成立によって、外部勢力がチベットに干渉することはほぼ不可能になつたのである。

もともとインド相クロー (Lord Crewe) が一九一二年七月に中国へチベットに関するイギリスの立場を明記する覚書を提出する際に、「現今の機会を、イギリス政府の宗主権に関する見解を公式かつ曖昧でない言葉で記録しておくために利用する」と述べていることから伺えるように、それまでには宗主権とは具体的にどのようなものかを定義づけるための試みはなされなかつたようである (FO535/15/152, India Office to Foreign Office, July 11, 1912)。

一九〇九年、四川総督趙爾豊麾下の清軍はチベットへ侵攻し、中国の主権下に組み込む試みを積極化した。そのさなか起こつた辛亥革命によって一九一二年二月に清朝自体が滅亡する。それは中国がチベットにおける宗主権をなくしたと論じられる根拠を提供することになつた。なぜなら、中国の主張は封建的法に基づく清朝皇帝とダライラマ間の個人的忠誠に基づくものと考えられたからであり (Crawford, 2006, p. 324) さらにはチベット軍が革命によって混乱した清軍を撃退したことは、中国の宗主権が事実上虚構であることを示すことにもなつたと

いえる。

しかし、この混乱状況の中でイギリス政府は一九一二年八月十七日に中華民国臨時政府へ覚書を提示したが、それはイギリスが初めて宗主権の定義づけを行う試みともいえた。その内容は、イギリスは中国の宗主権を認める一方、中国はチベットの内政や現状を変更しないこと、また中国のチベットにおける権利を外交に関する助言程度にとどめ、チベット駐留の中国軍の規模を駐蔵大臣の護衛程度に抑えることを規定するものであつた。中国政府は一九一三年一月に交渉を行うことに同意し、その結果、上述したように、イギリス、中国およびチベット三国間の協定によって中国・チベット間の将来の関係を安定化させるための会議を開催することが決まつた (CAB 37/116/68, The Simla Conference, October 17, 1913)。

このように見ると、一九一一年から二年にかけての時期はイギリスが宗主権を否定する絶好の機会を提供したように思われるが、それでもなぜイギリスは宗主権認知政策に固執したのであろうか。この問題に対して、イギリス側からのチベット政策を扱う諸研究の見解の特徴を先に述べてしまうと、宗主権認知政策をとつた理由や背景について言及するものの、宗主権そのものをイギリスがどのように定義づけたかについての分析はしていないというところである。それはひとま

ず置いて、主要な研究の特徴を紹介してみたい。

イギリスのチベット政策に関する先駆

的研究はラムの著作である。一九六〇年に著した『英領インドとチベット、一七六六一一九一〇年』(Lamb, A., 1960)、そして一九六六年の『マクマホン・ライン』(Lamb, A., 1966) において、ラムはイギリスのインド省並びに外務省文書を精査分析した。これらの研究は、現在なおもレファレンスとしての地位を保っているが、これらの表題が示すように、インド・チベット・中国の境界紛争のルーツを探ることにあつた。そこにおいて、従来チベットを重視していなかつた英領インド政府は、ロシアのチベット進出の脅威に対抗するためにヤングハズバンドをラサ遠征に赴かせたが、それはチベットの国際的孤立を終わらせ、中国のチベットに対する関心を高めさせたとした。そして英領インド政府は中国軍がラサに侵入する一九一〇年以後、インド北方の安全保障を保全する立場に立つてチベット問題に深く関与していく経緯を描いている。

これに続いて一九七四年に刊行されたメーラの『マクマホン・ラインとその後』(Meira, P., 1974) は、表題が示すところの「マクマホン・ライン」すなわちインド北東部境界線の誕生とその後の英領インドと中国の関係を描き、とくにヤングハズバンドの遠征から一九一四年のシムラ会議におけるマクマホン・ラインの誕生の経緯を詳述している。

二〇一二年に刊行されたパレスの『英帝国とチベット、一九〇〇—一九二二年』はむしろ、イギリスがチベットに

務官を常駐させて影響力を及ぼす事

非をめぐる外務省、インド総督とインド政府、そして北京公使館の辛辣な意見対立を描いている (Palace, W., 2012)。

これらの研究がイギリスサイドに立つたものであるのに対して、シャウミアンが二〇〇〇年に刊行した『チベット―グレートゲームと帝政ロシア』(Shaumian, T., 2000) はロシア側資料の分析に基づいたロシアのチベット政策研究であり、ロシアとチベット関係の深化はグレートゲームの一部であったロシアの中央アジア政策の一環であり、チベット問題は英露間の交渉における重要な問題となったこと、そして一九〇七年成立の英露協定において、両国が中国のチベットにおける宗主権を認めたことは、中国がチベットにおける地位を強化するための機会を提供したと論じた。

チベット人研究者ノルブは、二〇〇一年に刊行された『中国のチベット政策』(Norbu, 2001) の第一章「チベットの自治と宗主権の起源」において、イギリスがなぜ宗主権に固執したのかの理由を財政上の負担の増加及び中国における通商の拡大願望から説明している。ノルブは、イギリスはドラライマ一三世がチベット保護国化を求めたときに、それを実行に移す機会を得たものの、イギリスの財政に負担を伴うために排除したという。また、イギリスは一九二二年から一九四七年にかけてチベットに独立を認めることをしばしば検討したが、それは中国におけるずっと大きな通商上の利益を損なうことになるので、公式に許可しなかった。その結果、イギリスがとりうる

選択肢は、チベットを中国の宗主権下におきながら自治を保たせること以外になかったという。それゆえノルブは次のようにまとめている。イギリスのチベット政策の要点は、チベットに接するインド北東部の境界の安全保障であり、チベットが弱体化した中国の宗主権下で自治を保つ限り、それは確保されると認識していた (Norbu, 2001, p. 158)。

クリステイーはその論文「イギリス、中国、そしてチベットの地位、一九一四―一九二一年」(Christie, C., 1976) において、一九一四年から一九二一年の時期においても、チベットの位置づけが依然としてイギリス当局の関心にあつたことを示しながら、上述の研究に共通する、イギリスのチベットに対する消極的な政策の理由を要領よくまとめている。「イギリスのチベット政策の本質的に否定的な核心とはないであろう。イギリスはチベットにおけるロシアの仮定上の陰謀の危険を回避しようとしたが、同時に新たに(チベットという)植民地の獲得の冒険に関わることも欲せず、そのためにチベット問題に、より直接的に関与する行動の自由を放棄してしまつたのである」(Christie, 1976, pp. 484-486)。

日本においては、田崎國彦がこれらの研究の要点を明確に整理している。田崎は、イギリスが弱い中国の「名目的宗主権」の下でチベットが自治を維持する構図を「帝国主義英国が国益を守るための絶対的政策」であるととし、イギリスが宗主権を虚構と見なしていたにもかかわらず

ず、それを承認し続けた理由として、①中国における通商上の利益、特にチベットを揚子江中流域との貿易を可能にするチャンネルとして重視していたこと、②英領インドにとつて、その北方辺境地帯の安全保障上、チベットが緩衝国として必要不可欠であつたこと、③チベットの植民地化は財政上の負担が大きく、イギリス政府が嫌つたことの三点を挙げた (田崎, 2010)。

問題は、イギリスによる宗主権の解釈である。この点を岡本隆司は踏み込んで言及している。岡本は一九〇四年から一九一〇年代にかけて、中国側でチベットを宗主権下にある属国から中国の主権下にある属地へと転換させようとする変化が起こり、それが宗主権の解釈をめぐるイギリスとの軋轢を引き起こした過程を詳細に分析した。岡本によれば、イギリスの主張する「宗主権」とは「主権」の対概念であつて、「主権」を否定するものである。その一方、イギリス政府は「宗主権」の意味内容や定義を定めていたわけでも、統一見解を持つていたわけでもないとし、イギリスが中国のチベットに対する主権の要求を拒否した主な理由は、もしそれを認めれば、中国勢力がチベットに浸透し、英領インド政府が安全保障上重視していたヒマラヤ諸国に動揺を起こしかねないからであつた。とはいえ、チベットを独立させることは、イギリスが従来認めてきた中国の「宗主権」を自ら否定することを意味することになる。そこでイギリスはチベットの「自治」を強調し、チベットに中国政府

の勢力や干渉が及ばないようにするために、「宗主権」という概念で対抗する以外になつた (岡本隆司, 2017)。

しかし、「宗主権」と「主権」を対概念とすることについて、ノルブは「本質的に西洋の法的概念を非西洋的現象に重ね合わせるもの」であるため、そのような二分法から離れた見方をする必要であると指摘する (Norbu, 1985, p. 193)。

さらに第二次世界大戦以前の国際法は大国間の利害調整の法としての性格を残しており、戦後の脱植民地時代に形を整えた国際法の解釈を持つて、二〇世紀初めの国家関係を解釈することには多少無理がある (Kellm, 2015)。チベットが「宗主権下」にあつて自治と保つ国」ということにさほど矛盾を見出ししていなかつたのかもしれない。

また、イギリスが「宗主権」を何の定義もなく曖昧なままに認知してきたという見方についても疑問が残る。というのは、イギリスは一八八〇年代以降、清が琉球、朝鮮、ビルマに主張する宗主権の存否の基準を朝貢関係の有無においているからであり、朝鮮は清朝皇帝との臣従関係があるがゆえに宗主権を認め、ビルマについてはビルマ政府がそれを否定したがゆえに宗主権の存在を認めなかつた (小林, 2012)。イギリスは英領インドおよびその周辺地域の統治においても宗主権を活用している。英領インド政府は一八八九年の解釈法 (Interpretation Act) において、インド帝国を「英領インドおよびインド総督を通して行使される女王陛下の宗主権下にある土侯(藩王)国な

いし首長の領土」であると宣言した。興味深いことは、一八九一年に「女王陛下下の宗主権下にあるインド政府と土侯国の関係において国際法は何の関係もなく、前者の「至上権 (paramouncy)」は後者の従属を前提としている」と宣言し、インドにおけるイギリスの宗主権に対して国際法が介入することを拒否しているのである。一八世紀後半からイギリスは英領インド周辺の諸国の支配者や首長から、保護を与える見返りとして、彼らの対外関係や防衛の管理権を獲得し、現地に派遣した政務官を通して条約義務を履行させ、その領土はイギリスの保護ないし宗主権下にあると主張した。イギリスはまた、上述の「至上権」(宗主権と同じ意味か)をアフリカにおいても行使しているが、その定義づけをせず、ヒスマルクらの反発を買っている。オンリーによれば、イギリスは「保護国」という概念も時と場合によって定義を変えて使用しており、そのように見ると、イギリスは自らの勢力圏とみなした地域においては宗主権の定義づけを行わず、状況に応じて柔軟に解釈を使い分けることを常套手段としたのかもしれない (Onley, J., 2009, pp. 49-52)。

さらにもう一点付け加えておきたいことは、上述の一九二二年八月一日付覚書の作成過程において、インド省が「イギリス政府は公式に中国のチベットにおける宗主権を認めてきているが、主権を認める用意はない」という文言の挿入を要求したことがある。明らかにインド省は「宗主権」を「主権」の対概念として用い

ている。しかし、外務省はこれを嫌い削除した (FO535/15/152, July 11, 1912)。インド省はその後も主権を認めないことを中国に確認させることを要求し、外務省もそれに妥協したが、それでもクレイ外相 (Sir Edward Grey) はイギリスによる宗主権の具体的定義を中国に交渉開始まで説明しないように北京駐在公使に指示し、慎重な立場を保っている (FO535/16/126, India Office to Foreign Office, march 7, 1913; FO535/16/230, Grey to Jordan, May 23, 1913)。

このような、宗主権と主権の対置をめぐるインド省と外務省の見解の相違は何を意味しているのか。可能性として考えられることは、外務省が袁世凱・中華民国政権をチベット問題で苦境に追い込むことを避けたかったのではないかと推測することである。チベットが清からの独立を模索していた一九二二年から一三年という時期、中国は革命の混乱期にあり、成り行きによっては無政府状態に陥ることも予期されていた。日本において「支那保全論」が唱えられたのもそのためである。長江流域に欧米列国中最大の利益を持つイギリスにとって、袁世凱臨時大統領のもとで中国を早期に安定させることは必須要件であった。袁世凱が中国全土から支持を受けるためには、五族共和の旗印の下にチベットを中国の主権下に組み込む姿勢を明らかにする必要がある。チベット併合はチベット遠征軍の主体となった四川省が特に積極的であり、袁世凱はその支持を確保する必要があったと思われる。イギリス政府がその最中

に宗主権の定義化を図って中国の主権を真向から否定することは、袁世凱の面子をこぼすことになりかねず、速やかな中国の再建を進めて通商上の利益の保全を狙おうとした外務省にとって決して認められないことではなかったのか。

従来、第一次世界大戦前のイギリスのチベット政策は「インドとの境界問題を核として論じられることが多かったが、イギリスは一九世紀以来安定した中国の出現とそれを通じた通商の拡大を中国政策の柱としてきた。イギリスのチベット政策も、このような中国政策を視野に入れて考えてみることも必要だと思われる。」

#### 参考文献

- Alexandrowicz, Alexander, C., 1954, "The legal Position of Tibet," *Journal of International Law*, 48-2, pp. 265-274.
- Christie, C., 1976, "Great Britain, China and the Status of Tibet, 1914-21," *Modern Asian Studies*, 10-4, pp. 481-508.
- Crawford, J., *The Creation of States in International Law*, 2nd ed., 2006, Oxford, Clarendon Press.
- Kellam, A., 2015, *Manufactured Obscurity: The Postcolonial Erasure of Suzerainty and the Changing Legal Status of Tibet*, London, Wildy, Simmonds and Hill Publishing.
- Lamb, A., 1960, *British India and Tibet, 1766-1960*, London and New York, Routledge and Kegan Paul.

Lamb, A., 1966, *The McMahon Line*, 2 vols., London, Routledge & K. Paul.

Lamb, A., 1989, *Tibet, China and India, 1914-1950*, Hertingfordbury, Roxford Books.

Mehra, P., 1974, *The McMahon Line and After*, Madras, Macmillan.

Norbu, D., 2001, *China's Tibet Policy*, London, Curzon Press.

Onley, J., 2009, "The Raj Reconsidered: British India's Informal Empire and Spheres of Influence in Asia and Africa," *Asian Affairs*, 40-1, pp. 44-62.

Palace, W., 2005, *The British Empire and Tibet, 1900-1922*, London and New York, Routledge Curzon.

Shaunian, T., 2000, *Tibet: The Great Game and Tsarist Russia*, Oxford and New York, Oxford University Press.

National Archives, U.K., FO881/7/896, "Asia and China, Memorandum on Tibet," 1913.

FO.535/4-15, Further Correspondence respecting the Affairs of Tibet, 1903-1912.

CAB37/116/68, "Tibet: The Simla Conference, a memorandum, explaining our present position to Tibet," India Office, October 17, 1913.

岡本隆司「二〇一七『中国の誕生』名古屋大学出版社。

小林隆夫「二〇一七『一九世紀イギリス外交と東アジア』彩流社。

田崎國彦「二〇一〇『チベットはなぜ

国家承認されなかったのかーチベット問題の淵源・英国のチベット緩衝地帯観―実践女子大学人間社会学部紀要、2010, pp.89-110.

### 自傷、ピアス、信じられる心 熊田 一雄

―人を疑えない馬鹿じゃない  
信じられる心があるだけ

あなたとなりて眠りたい  
また目覚めた朝に

あなたと同じ夢を見ますように  
(米津玄師「かいじゅうのマーチ」アルバム『Boatleg』所収、二〇一七年)

精神科医の小林桜児は、アルコール依存症を初めとして、各種の依存症患者の根本には「信頼障害」の病理があるのではないか、と指摘している。

イノベーション(技術革新)という名のもと、これからも便利で、それゆえアディクションの対象となりうる「物」は次々と開発されるだろう。私たちはもはや地縁・血縁社会に逆戻りするとはできない。しかし、私たちが物に頼つていい部分と人に頼るべき部分との分岐点を見極め、便利さと不便さの均衡が取れ、自分と他者の心理的孤立に気づくことができる新しい社会のあり方を目指すことは、不可能ではないはずである(小林二〇一六、

二一五頁)。

依存症患者は、「自己治療」を試みて深みにはまった人たちであり(アディクションの自己治療仮説)、さらにその後には、他人を信じられないという「信頼障害」があるのではないかと、という仮説である(自己治療仮説)。薬物依存症患者がよく用いる表現を使えば、「人は裏切るのが葉は裏切らない」。これは、精神医学的にはあくまでまだ「仮説」の段階にある議論だが、アディクション問題を(宗教 社会学的に論じていく上では、便利な仮説である。

近年、日本の若者の間で目立ってきた自傷問題について、精神科医の松本俊彦は、一貫して、リストカットに代表される自傷は、「体の痛みで心の痛みを蓋をする」ことよって、「生き延びる」ための行為である。他人に頼らずに自分一人で心の痛みに対応しようとしている点では、自傷している人は「強い」という見方もできるが、「しなやかさ」が欠けている、と論じ続けている。

授業中に書かせている小レポートを眺むと、私が教えている学生たちのなかにも、日頃から自傷している人もいる。しかし、自傷には「キモい」とかネガティブなイメージがあるので、現在の学生たちは、自傷よりももっと洗練された方法で「心の痛み」を他人に頼ることなく一人で処理している。それは、「ピアスをあけること」である。

小レポートによると、身近に「嫌なこ

と」というのはよくある話だし、「最初にはファッションでピアスをあけたのだけれども、ピアスの鈍い痛みで心の痛みを麻痺させる気持ちはよくわかる」というレポートもあった。ピアスをあけている若者はみんなそうだ、などと強弁するつもりは、もちろんない。しかし、ピアスをあけている若者のなかには、「自傷代わりにピアスをあけている」人も混じっているのだろう。

「自傷代わりにピアスをあけている」若者は、「自分の体は自分のもの」だと考えているし、自傷と違って、「残った傷跡によつて、就職活動等で不利益を被る」こともないし、もちろん「誰にも迷惑をかけていない」。その意味では、問題のない賢明な方法という見方もできるだろう。しかし、私はこういう若者にやはり「痛々しさ」を感じるのである。事実、「ピアスの穴が消えないので、あとで後悔していた」というレポートも読んだことがある。

話は変わるが、二〇一八年に最も人気がブレイクした日本のミュージシャンは、米津玄師だろう。この小論のレポートに引用した米津玄師のアルバム『Boatleg』は、二〇一八年度のレコード大賞において、最優秀アルバム賞を受賞した。歌詞を引用した「かいじゅうのマーチ」も、このアルバムに収録されている楽曲である。

この曲では、「信じられる心」というフレーズが私の耳に残る。「人は裏切るのが、葉は裏切らない」と言っているような依存症患者にとつても、印象的な日本

語ではないだろうか。とうとう、人を「信じられる心」は、「喜ばしい、貴重なもの」として立ち現れたのである。人を「信じられる心」をもち、自分の心の痛みを、大切な人に打ち明ける力をもてば、もう自傷する必要も、「ピアスの鈍い痛み」も必要なくなる。

近代日本文学の古典である太宰治の小説『人間失格』は、性的虐待を受けて育った男性が、長じて人を「信じられない」人間になり、日々の心の痛みを酒と葉でやりすごすうちに、若年性依存症になった、という物語である。被虐児が長じて若年性依存症になる、というのは、精神医学的には、よくある話である。この小説『人間失格』のキモは、主人公の「神に問う、信頼は罪なりや?」という叫びではないだろうか。

ちなみに、米津玄師自身も耳にピアスをあけている。米津は、ピアスの鈍い痛みによつて心の痛みを蓋をするという方法も知っており、それゆえにこそ、「信じられる心」の大切さを歌い上げているのではないだろうか。

#### 参考文献

- 小林桜児『人を信じられない病―信頼障害としてのアディクション―』日本評論社、二〇一六年
- 米津玄師『Boatleg』SMR、二〇一七年

# 異教の地でのケミストリー —ブラジルでの仏教の場合— 木村英憲

## 1 空気のようにだけどアイデンティティの源泉としての文化

授業中、学生たちがトイレに行つていいですかと聞いてくることがある。特に言及することもないのだが、所変われば品変わるで、アメリカでは別に聞かなくて教室を抜け出しても問題はない。

これこれをしてしまうとまずいということ、国や時代が違つたと、まずいことではなくなる場合がある。しかしこれこれをしてはいけないというものは、たまたま生まれた時代や国でそうなっているだけなのに、空気が身近すぎてふだん意識しないのと同じように、地域限定のものということや時代限定のものという意識していない。

しなくてはいけないと思つていたことがしてもかまわないという相対的なものだということは、どういことがきつかけで意識するのだろうか。空気で言えば、空気の薄い高山で息苦しきを感じながら、初めてその存在を意識する。酸素の薄い高山に相当するのは、しないといけないと思つていことをしなくてもいいと思つている人が大多数の外国である。何をしなくてはいけないかというものは、地域や時代によって異なる。そのため、たとえば、尿意を催して教室を出るという行為の前に先生に許可を得るといふ行為をしなかつたりする。これ

は周りを見てあるいは先生から教わった考え方やそれに対応する行為である。言い換えれば文化に基づく行為である。

他方、尿意を催すこと自体はまわりを見てのことでも、教わつたことでもない。また地域によっておしっこをしなくてはならないというものではないし、時代が変わるとおしっこをしなくてはならないというものでもない。このように学習の結果でなく、また時代や地域を越えてすべての人に見られる生理的反応は、生得的なものである。言い換えれば本能に起因するものである。熱湯に触れると無意識に手を離したり、目にゴミが入るとこすつて取り出そうとする行動も本能による行動である。

地域や時代によって異なる行動や感情を引き起こすものは文化である。排尿で言えば、尿意を催したまま排尿、排便をおむつにする赤ちゃんは、おしっこやうんちは家の中のトイレという場所ですら、トイレという言葉を教わりながら、催した尿意をがまんしてトイレするように母親から訓練され、試行錯誤の結果、トイレでおしっこをするようになる。トイレでおしっこをするという行為は、かくして学習の結果、獲得した行為である。

ところで授業中、トイレに行きたくなつたら、先生に言わなくても行つてもいいと考えるか、先生に断つてから行くべきと考えるかの違いは、絶対にどちらかでなくてはならないことではない。たまたま生まれた時代や社会ではそうなつていてというだけのもの、そういう意

味での相対的なものにすぎない。とは言えトイレに行くのを断らないで教室を抜け出す児童、生徒、学生は失礼なやつ、常識のない者とみなされるので、また本人もそう思っているから、結果、断るといふ行為に到る。ところが日本人の生徒が先生も生徒も別に失礼なことと考えない異文化に比べ、最初のうちは日本にいる時のように先生に許可を得に行くだろうが、なんで断るの?!という反応を先生やまわりの生徒からされるうちに、断らなくてはならないという考えは影を潜め、ふつうに断らないでトイレに行くようになることだろう。

文化はかくして、周りの人間、いわばオーデイエンスと自分との合作とも言える。オーデイエンスが異なる考え方や価値観、感性をしている人たちが、すなわち異文化の人間とつて代わられる状況に置かれると、自文化では絶対、これこれなくてはならないと無意識のうちに思つていたものが、実はそうでない、相対的なものであることに気がつくことがある。今までたとえば先生に許可を得てからトイレに行くべきだといふ規範を守らないで、問題行動を起こす子という評価をされ、自分でもそうだと思つていた自己認識、すなわちアイデンティティは、当該の規範を別に守らなくてもいいと考えられる異文化の社会で暮らすと、まわりからダメな子という評価をされなくなる。こういう状況では自分は常識のない子といふ否定的なアイデンティティを維持するのは困難になり、やがてこの否定的なアイデンティティは消え失せていくことだ

らう。

## 2 異教の地で化学変化を起こす宗教

宗教は時代や地域によって異なるという意味では文化の一部と考えられる。しかしどんな金持ちも死んであの世に財産は持つていけない。どんなに社会的地位が高い人間もいつか必ず死ぬ。生は死を控えた有限なものという事実に向面したとき、約束事としての文化は相対的なものであること、すなわちたまたまある時代やある国で通じる暫定的なものにすぎないことが露呈する。

しかしどの国の文化も異文化という文脈に置かれるということは、その文化を支えていた制度とか慣習が異なったものになるといふことである。仏教で言えば、葬式や法事をお寺ですらという檀家の存在が仏教を支える社会的な要因である。檀家制度のない外国に行つた仏教は、それではどのような化学変化、ケミストリーが生じるのだろうか。別の言い方をすれば、どのような可能性がその地で花を開かすのだろうか。

この疑問に対する答が満載のドキュメンタリー映画がある。「TRES JOIES—多文化社会で輝く仏教—」という映画である。

三部、三時間に及ぶこの映画はブラジルにおける仏教の様子取材したドキュメンタリー映画である。菅尾健太郎という浄土真宗本願寺派（西本願寺）の南米への開教使が四年がかりで作つた映画である。

昨年二〇一八年の十月十四日、京都駅のそばにある龍谷大学の響都ホールというところで日本で初めての上映会が開かれた。四〇歳そこそこの監督は役者の遠藤憲一(よんとうけんいち)の何事にも動じない感じの人で、対談者の宗教学者にして浄土宗本願寺派の僧侶でもある釋徹宗(せきとくしゅう)が押され気味にみえたほどだった。

ちなみに映画のタイトルの『TRES JOIAS』は仏法僧の三宝をポルトガル語に訳したものである。帰依の対象として仏(ブツダ)と法(ゴータマ・シツダルタ)が悟って見えてきた縁起所生という自己と世界のあり方、すなわちダルマ、なしいしはダンマ)に加えて、僧(サンガ)のことである。

人の集まり、集団として仏教を見ると、僧とは僧侶のことだけでなく、信者や檀家、あるいは仏教に関心を寄せる人々、あるいはお寺がやっている保育園、あるいは教団が関係している学校もサンガに含まれるように思う。

サンガは単なる人の集まりでなく、社会の中で弱い立場にある人や主流派から外れた人々、すなわちマイノリティが心安らかにそして生き生きと過ごせる場所、空間としてのコミュニティの側面と可能性がサンガにはあることを、この映画を見て思った。なぜそう思ったのか、以下に述べたいと思う。

**3 マイノリティとしての異教徒**

日本では多数派の仏教徒も、カトリック約六五%、プロテスタント約二二%、

無宗教八%というブラジルでは少数派も少数派である。世界宗教たるイスラム教徒にしてもそれぞれが多数派の母国を離れて、中南米、欧米などのキリスト教圏にいくと少数派になる。

少数派になって異教の人々に囲まれると、本国にない苦労がある。ケネス田中というアメリカ人日系二世は、仏教というのはへそを見て瞑想するぐらいのカルトに見られていた空気の中で、自分は仏教徒だとカミングアウトするのは躊躇したそう。いわば神を信じるのが当たり前という空気に同調するようにとの圧力に押しつぶされた格好になるからだと思う。しかし田中は、仏教はキリスト教のように教義を信じるのではなく、各人が目覚める宗教だということに気がつき、キリスト教への劣等感もなくなり、堂々と仏教徒と言えるようになったそうである(田中二〇一八)。

どの社会にもみんなと同じでないといけないという同調圧力がある。その中で、異郷で異邦人として異教徒として、身をかがめて生きるのはいんどいことだろうと思う。日系人という人種・民族マイノリティとして、また仏教徒というマイノリティの宗教の人間として日系人はあるいは仏教に改宗したブラジル人はブラジル社会のなかでどういう思いをして生きているのだろうかという興味からこの映画を見た。

政府は移民や留学生をもっともったくさん受け入れようとしているが、単に数を増やすことばかりに目が行っているように思う。受け入れ先の社会の中で外

国人として時には異教徒として、すなわち異邦人として生きていくことに目が行っていないことである。言葉も習慣も考え方も違う外国で、すなわち異文化の中で生きていくことは、本国にいた味あわない不安や孤立感を味わうことでもある。

他方で受け入れる側の日本にしてみたら、外国人が異邦人の隣人として、また異教徒の隣人として暮らすことにより、日本人の価値観や人生観と違うものに触れることにより、その違和感をがまんして、あるがままに見ていくうちに、この異教徒との接触は自分たちの人生観や世界観を豊かなものにするきっかけになる可能性を孕んでいる。このように考えると異邦人にしてなおかつ異教徒の隣人としての定住外国人は日本を多様性にきらめく社会にする上で宝になるのではないかと

と思う。

ブラジルでの仏教は移民として移り住んだ日系人のための宗教であったのが、いつのまにかブラジル人のためのブラジル人による仏教へと変貌している様をこの映画は描いている。仏教とブラジルとの化学変化がどのような果実をもたらすのか、この映画には描かれている。外国人を受け入れることによって日本がどのように多様化していくかを考える上で、この映画の持つ意味は大きい。

**4 日系人だけでなくブラジル人の仏教徒も**

この映画を見るまでは、私はブラジル

の仏教徒と言えば日系人ばかりと思っていた。しかし日系人以外のブラジル人が、言い換えればキリスト教徒のブラジル人が仏教に改宗して仏教徒になっていることを知った。このような外来の宗教への改宗は、日本では言えば、近世のキリシタンがいるし、近年ではイスラム教に改宗した日本人もいる。またそもそも仏教も六世紀半ば百済から日本に伝えられた外来の宗教だった。

**4・1 日系人のための日系人によるお寺**

日系人は、特に一世とかブラジルに来たばかりの日本人は慣れぬ異境の中で居場所がなく孤立しがちだった。そのため同じ日系人と日本語で話したい、あるいは日本文化に触れたいといった動機で、日本ではお寺に縁遠かった人もお寺にくる人たちが少なくないようである。必ずしも信仰のためにお寺に来るのではなく、日本と結びつきを求めてくる人たちのためにお寺は盆踊りなどのイベントを催した。一世にとっては、おそらくどこかで居心地の悪さを感じるブラジル社会のなかで、お寺は日本の飛び地、すなわちほっとできる居場所・コミュニティのようなものではなかったかと思う。

**4・2 二世や三世のお寺離れ**

しかしブラジル社会に根を下ろし、人間関係もブラジル人との関係が多い二世、三世になると、人間関係を求めて、あるいはほっとできる場所を求めてお寺に来る必要性はなくなる。

さらに日本語もできない二世、三世にとって、ポルトガル語が話せない、日本

から派遣された開使たちの日本語による法語は理解できない。このため二世、三世はお寺にこなくなり、頼りの一世が亡くなっていく状況の中でお寺は衰退していった。この流れに抗うために、たとえば般若心経をポルトガル語に訳したり、開使がポルトガル語で説教したりした。しかしこの努力とは別に仏教は別の所で息を吹き返す。

### 5 ブラジル人仏教徒

それは日系人ではない一般のブラジル人で仏教に興味を抱き、中には改宗して仏教徒になる人たちの出現である。この映画はその人たちを主に取材している。

ブラジル人仏教徒と言っても一枚岩ではなく、仏教への繋がり方と言おうかコミットメントによって、以下の三つの層、ないしは三つのタイプにブレイクダウンできる。

一つは、仕事を辞めて、いわば出家して僧侶になった人たちである。僧侶になるまでにはいらないが、仕事をもったまま在家のままに仏教に改宗した人たちが二つ目のタイプである。この人たちの中には仏教改宗者同士で共同生活をする人たちもいる。三つ目のタイプはなんとなくお寺に足を運ぶブラジル人である。

これら三タイプの人たちは、出家して僧侶になった人たちを核とした同心円を描き、いわば三層構造になっているように思う。かつこの中は病院で言えばどうなるか、以下は私のたとえである。

・真ん中の円：出家者（病院で言え

ば医師、看護師）  
・その外側の円：出家せず仏教に改宗した人たちが共同生活する在家修行者（入院患者や事務職員）

・一番外側の円：改宗をしていない一般のブラジル人（通院患者）

#### 5・1 ブラジル人出家者

四、五〇年前までは、仏教に興味を抱いていたのは、仏教研究者といったほんの一握りの知識人だけだった。それが三〇年くらい前から、日系人以外のブラジル人の中に学問としてではなく、宗教としての仏教に、そしてコミュニティとしてのお寺に魅力を感じる人たちが出てきた。

この人たちの中には仕事をやめて、つまり出家して、浄土真宗なり曹洞宗なりチベット仏教に改宗して僧侶になった人たちもいる。

たとえば国家公務員だったある女性はキリスト教の教えに疑問を持ち、公務員の仕事を辞めて本願寺派の僧侶になった。二〇歳年上の夫は日系人の本願寺派の僧侶であるが、この人も元々は大学で経済学の先生をやっていたのをやめて僧侶になった人である。

曹洞宗の禅僧になったブラジル人は、前職は憲兵だった。福井の永平寺で修行したこともないし仏教学も修めていないこの僧侶は、説教は日本人開使に任せ、自分は坐禅の所作をピュアに守ることを使命としている。曹洞宗の禅僧にな

ったブラジル人の中には、後にチベット仏教に宗旨替えして、チベット仏教の指導者になった人もいる。

チベット仏教と言っても、北米もそうだが、チベットからの移民だけが担い手ではなく、ブラジル人たちが主たる担い手である。リーダーの一人はカトリック教徒から禅宗の僧侶になり、さらにチャグド・テュルク・リンポチエ (Chagdud Tulku Rinpoche) というチベット仏教の高僧にラマと認められて、リーダーになり、サンガ（僧を中核としたコミュニティ）を作っているブラジル人である。

#### 5・2 「異教の隣人」に引き寄せられる人たち

ブラジル人の改宗者の中には僧侶にはならなかった人もいる。このタイプの人の中には、同じ仏教徒の家での勉強会に参加したりお寺に通って勉強したり修行する人たちがいる。他方で、これでは飽き足らなくて、家を売って得たお金で住居兼お寺を建てて、共同生活をするというところまで仏教に魅了されている人たちもいる。

お寺でお経を読んだり盆踊りをやったりすると、仏教徒でもない近所のブラジル人たちが何をやっているのだろうと顔を出す。そういうかからにカレライリスをふるまったり、焼香をすすめたりする。僧侶になった人たちの中には、神中心のキリスト教への反発が改宗の動機にある人もいる。しかしそこまでの明確な動機のない一般のブラジル人は、神父とは一味も二味も違うたたずまいの僧侶に触れて、あるいはお寺の教会とも違う雰囲気

気に触れて、何か心休まるということでお寺に顔を出し、次第に引き込まれるという人もいる。どうやらこういう人が大半のようである。

### 6 抜苦与楽のコミュニティとしてのお寺

ブラジルの仏教は日本と違い檀家制度がない。檀家制度だと慣習でとか家の宗教でお寺とかかわるところが、ブラジルでは仏教そのものやお寺のコミュニティ性に魅せられてくるということが日本との違いだろうか。

他方、僧侶側も何もしないと衰退するばかりの流れに竿を差すべく、盆踊りや合気道や太極拳などの武道やヨガのレッスンをするなどして開かれた場にする努力をしている。

慈悲の精神によって他者の苦しみを抜き、楽を与えるという仏教の理想たる菩薩道を言葉や儀礼で説くだけでなく、こういう活動や行事を通して実践しているところがすごい。たとえば保育園のなご地域で、あるお寺は中道保育園という名前の保育園を作った。そこで七〇数名の児童に食事を作っている笑顔満載の中年のブラジル人女性は、かつてホームレスだった。このように衆生済度を言葉でなく行動で、それも市井の人が実践しているのは、ブラジルという異教の地で菩薩道が花開いた事例ではないだろうか。

#### 注

(1) 「異教の隣人」は釈徹宗の造語。

積は浄土真宗本願寺派の僧侶にして宗教学者、なおかつ認知症の人のためのNPOむつみ庵の創設者。積はイスラム教、ジャイナ教、ユダヤ教、コプト正教などふだん出会うことのない宗教の在日外国人のところにおもむきインターネットしたものを『異教の隣人』（晶文社、二〇一八年）として著した。異教の隣人とは宗教面でマイノリティとしての外国人のこと。仏教徒はブラジルにおいて異教の隣人。

## プロジェクト研究

「海」「港」「移民」

—神戸の海外移住と海洋関連

展示施設を訪ねて—

高木(北山)眞理子  
蛸島 直

二〇一九年二月五日朝九時すぎ、名古屋駅の新幹線ホームに「たび研究会」メンバーが集まってきた。毎回チケットとるなど「たび」全般の世話を引き受けてくれる松岡先生をはじめ、林、小林、蛸島、ロウの先生方、そして高木である。昨年一月、人間文化研究所のプロジェクト研究会として催された、国際日本文化研究センターの根川幸男氏のセミナーをきっかけに、「移民」と「港」、「海」への興味が高まった。今回はそれを博物館で確かめるべく、神戸への「たび」が実現したのである。

### 参考資料

監督 菅尾健太郎、製作総指揮 パウロ・パストレロ 『PRES JOIAS トレス・ジョイアス—多文化社会で輝く仏教—』法蔵館、二〇一八年  
ケネス田中「はたらく力となる宗教—宗教学者ベラーと近江商人の真宗を中心に—」仏教伝道協会 連続講演会 宗教と労働、二〇一八年十月十三日

## 中間報告

一、海外移住と文化の交流センター

高木(北山)眞理子

「海外移住と文化の交流センター」は、神戸の移住ミュージアムとして二〇〇九年に開館した。しかしその建物は、一九二八(昭和三)年に「国立移民収容所」(後の神戸移住センター)として建設されたもので、その後役目を変えながら現在のミュージアムになったという。約束の時間より早めに着いた我々は、事前に根川氏を通じて連絡をとっていた、日伯協会・移住ミュージアム専門調査員の天辰幸氏にお会いした。天辰氏は建物の説明をしながら我々を最上階に導き、会議室にて日本人ブラジル移住の社会的背景やブラジルでの開拓の様子などを、パワーポイントを使って大変丁寧に説明して下さいました。この建物の窓から外を見ても現在は港の方向に海がほんの少し、建物

の間から見えるだけだが、ブラジルへの移民が始まった頃、この「国立移民収容所」からは港が見えていたそうだ。移民たちは出発の日に(晴れていれば)、この収容所から港まで徒歩で向かったのだという。ハワイや北米への日本人移民研究を専門とする私は、これから海を渡り新天地に向かう移民たちがどのような心情で港に向かったのかに思いを馳せた。そもそも日本からブラジルへの移民は、一九〇八年、「笠戸丸」が七八一人を乗せて出航したことに始まった。ブラジル移民の開始は北米への労働移民が日本政府によって自主規制されたことと密接な関わりがある。十九世紀末から二十世紀初頭、日本から海外への移民は主に若手の单身男性中心で、当初は出稼ぎのために日本を後にした。数年だけ金を稼ぎ、錦衣帰郷することが目的だった。そこで彼らは移住先の文化や生活様式に積極的に同化しなかつた上、どんな仕事も比較的低賃金で請け負い、勤勉に働いた。こういう労働者は、移住先の労働市場において資本家には重宝されたが、同様の仕事をする現地の労働者からは疎まれた。こんな事情も災いして、日本人出稼ぎ労働者は北米やハワイにおいて排斥運動のターゲットになった。この排斥運動の勢いを弱めるため、一九〇八年には日米間で紳士協定が結ばれ、日本政府がアメリカ本土への労働移民を自主的に規制することになった。しかし日本国内では海外移住することによって新天地を求めたり、海外で金儲けをしたという声があり、人々は新しい移住先を求め、その

ひとつがブラジルになった。そして港町神戸が、ブラジルへ向かう移民の拠点になったのである。  
移住を決めた人々は出港地の神戸に集まり、「国立移民収容所」に滞在した。出国手続きや健康診断とともに、移住先で生きていくための語学や文化講習が行われ、移住者は出港の日を待ったのである。この移民収容所は中南米諸国へ約二十五万人の移民を送り出したのだという。建物の一、二階のミュージアムでは、移民をする人々が滞在した部屋(写真1)が再現され、当時の様子をほうふつとさせた。また、移民を運んだ船の模型がいくつも展示され、船の中の様子を伝える写真のパネルが並んでいた。移住先のブラジルから寄贈された品々は、ブラジルの日本人移民の生活の様子を伝えていた。古いラジオやランプ、アイロンと



写真1 移住者が滞在した部屋

いった年代物の生活用品を見ると、これを使っていた人々はいったいどのような気持ちで日々を過ごしたのであるかと考



写真2 ミュージアム前で天辰氏とともに



写真3 神戸港移民船乗船記念碑

えさせられた。

様々な展示品を丁寧に見ていたところ天辰氏がアイロンを指差し、「服のシワを伸ばす役割以外でアイロンが役立つたのは？」と唐突に質問した。一同頭をひねる。「虫を殺したんですよ。」なるほど！と一同納得。

かなりの時間をミュージアムで過ごし、記念写真をとって(写真2)時計を見るも午後一時半を過ぎていた。天辰氏に何回もお礼を言い、乗船記念碑(写真3)のあるメリケン波止場に向かって、鯉川筋を下った。移民たちもここを歩いたのだろうかと九十年前の彼らの姿を思い浮かべながら。

## 二、神戸海洋博物館とカワサキワールド

蛸島 直

移民ミュージアムの見学後、メリケンパークの神戸海洋博物館と併設のカワサキワールドを見学した。前者は、神戸港振興協会の運営のもと、神戸国際港湾博物館(一九六三―一九八七年)を前身として一九八七年に開館した海事博物館である。白い帆と波をイメージしている(写真4)。二階のエントランス・ロビーには、ベニスのゴンドラ、日本に購入された十九世紀の外国船の船首像(フィギュア・ヘッド)二体などの大型展示物が展示され、一階展示室「現代から未来の神戸港」では、コンテナターミナルのジオラマなど神戸港の諸施設、神戸港を発着してきた大型船の模型が並んでいる。



写真4 神戸海洋博物館

二階展示室「歴史からみた神戸港」では、奈良、平安、江戸、そして近代神戸港の開港から現在に至る様子が再現されている。平清盛の坐像が目立つが、清盛関連の展示は、二〇一二年の大河ドラマ「平清盛」放映前後に追加展示されている。文学部に籍を置く者として、目に留まったのは「清盛伝説」のパネルであった。『平家物語』記載の、経ヶ島築造に際しての人柱に関する議論が紹介されているが、一方で、「大和田の泊の修築」と題するジオラマでは、清盛時代の具体的な工法が展示されている(写真5)。



写真5 大和田の泊の修築(ジオラマ)

一九八五(一九八〇)『金属・鬼・人柱その他』堺屋図書・二五四―二八二頁)を感嘆させてくれるようである。人を載せるべき船を水中に沈めることから人柱が連想されそうなことや、人柱とは無関係に、工事の成功を願ひ、石材に経文を書くこともありえたのではないかなどと想像が膨らむ。

なお、神戸港の歴史で、きわめて重要なのは、海外移民の拠点としてのそれであろう。「神戸と海外移住」のコーナーには、午前中に移住ミュージアムの天辰充幸氏より説明を受けたばかりの笠戸丸の精密模型が展示され、パネルでは、一九〇八年サントス港に停泊する笠戸丸の写真を紹介している。同船は、数奇な運命をたどった船である。山田勉生氏によれば、一九〇〇年、イギリスで貨客船ボトシとして進水後、ロシア海軍の義勇艦

カザンとなるが、日露戦争で日本が捕獲し、笠戸丸に改名。一九〇八年四月二十八日、東洋汽船所有の同船が最初のブラジルへの契約移民七八一人を乗せて神戸港を出港している。なお、当時は新港突堤がなく、ハシケを利用しての乗船だったという。その後、笠戸丸は神戸の川崎造船所で大改装され、台湾航路に就航する。一九三〇年以降は、鯛のちに蟹工船として活躍するが、一九四五年八月九日、ソ連軍の空爆により沈没する（山田一九九八『船にみる日本人移民史』笠戸丸からクルーズ客船へ―中公新書・八一―二頁）。

一階には、多数の船舶の精密模型が展示されているが、戦前の豪華客船もそのほとんどが太平洋戦争で撃沈され、多くの犠牲者を出している。例えば、ドイツ客船シャルンホルスト号であるが、キャプションによれば、一九三九年八月、神戸港からの帰路、第二次大戦勃発で神戸に引き返して係留が続くが、一九四二年日本海軍がドイツから購入し、翌年、空母「神鷹」に改造された。一九四四年十一月十七日、済州島西方で雷撃を受け沈没し、乗船者千六百〇名中、生存者はわずか六〇名だったという。

さて、併設のカワサキワールドであるが、旧大展示室を川崎重工業が借受け、二〇〇六年に企業博物館としてオープンしている。川崎重工グループ製造の、船舶、鉄道車両、オートバイ、航空機などが展示されているが、旅のテーマのもと、私たちの目をもっとも引いたのは、0系新幹線電車の展示であった。一九八

五年製造の先頭車両の先頭十二メートル部分であるが、客席に加え、運転席にも立ち入りと着席が可能となっている。横には、ポギー台車がむき出しで展示され、その大きさに一驚させられる。一九六四年の東海道新幹線開業時から四十四年にわたって運用された0系新幹線は、日本人の旅と、世界の鉄道技術史上、きわめて重要な遺産といえよう。旅文化の研究に、船舶や車両、港湾等々の技術面への関心を忘れてはならないことを、以上の二館が教えてくれる。

現代台湾における仏教教団

林 淳  
林 淑 蕙

一、今日の台湾仏教

(一) 概観

林淑蕙氏と私は、台湾仏教と日本仏教の違いと共通点について話す機会が時々あった。その話は雑談の域を出なかつたが、今年から人間文化研究所プロジェクトとして共同研究をはじめることとした。林氏は台湾で生まれ育っており、生活の中の仏教、道教などを経験的に知っており、庶民感覚をもった知識の宝庫である。私は、どのようにして知識の宝庫から情報を引き出すかを考えながら、お話を聞いている。私は、かつて養輪顯量氏と何度か台湾の寺院を訪問したことがあった。その時にあちこちの寺院を訪問したが、その記憶を頼りにして、台湾仏

教を勉強したいと考えている。

本稿では、現代の台湾仏教を代表する慈濟功德会を紹介する。その前に台湾の近代史を一瞥しておく。清朝は台湾を中国版図に収め、福建省に隷属させた。十九世紀後半にヨーロッパ列強が台湾を虎視するなか、日清戦争後日本が植民地支配を実行した。一九四五年の日本敗戦後は中国版図に復帰し、台湾省となった。国民党政府の支配となるが、大陸から来た外省人と台湾人との対立が激化し、一九四七年から戒厳令がひかれた。台湾人を弾圧した二・二八事件がおこつたのも、この年であった。一九四九年に中華人民共和国が成立し、蒋介石の国民党政府が大陸から台湾へ進出し、台湾を実効支配した。戒厳令は一九八七年に解除されるが、それまで続いた。

太虚大師（以下、大師を略す）の弟子であった印順長老（以下、長老を略す）は、日中戦争中に戦火を逃れるために台湾に渡つた。印順は人間仏教を説き、台湾仏教界に甚大な影響を与えることになった。その印順も、一九五四年には国民党政府に逮捕された経験があつた。彼が書いたもので、仏教の理想社会が古代のインドでは実現していたとある一文が問題化されて、共産主義を擁護したという誹謗中傷が、対立する仏教勢力から政府に通達されたことによる。印順は、自らの誤りであつたという謝罪文を書き、人間仏教の支持者は自己規制を行い、政治には口を出さないこととした。

一九七〇年以降、なぜ台湾仏教は急成長したのであるうか。チェン・チアン・

クオは、その点に関してつぎのように説明をしている。

仏教の実践とは、もはや人里離れた遠くの寺院で行われる密教経典の学習や読誦、瞑想法ではなく、信仰者の日常生活のなかに宇宙に広がる仏陀の愛を見つけることになった。それは、たとえば慈善活動、家族関係をよくこつと、労働倫理をたかめることである。一九七〇年代、八〇年代の台湾における急速な経済発展、社会変容、技術革新が、人間仏教の拡大を助長した。人間仏教は、貧しい人に実践的・社会的・心理学的・精神的なサービスを提供した。

チェン・チアン・クオのこの説明はわかりやすく、仏教教団の拡大の背後には経済成長があることを指摘し説得的である。さらに先に述べた戒厳令解除も、仏教教団拡大の背景にはあると思われる。

(二) 慈濟功德会

金子昭『驚異の仏教ボランティア』（二〇〇五年、白馬社）は、慈濟功德会について日本語で読むことができる本格的な研究書である。金子氏が、二〇〇二年に在外研究で慈濟功德会を調査していた折に、養輪氏と私は会つたことがあつた。金子氏の報告書を見ると、二〇〇二年九月十八日の箇所で「日本愛知学院大学教員一行と慈濟病院、慈濟技術学院見学に同行」と記されている。それを見つけて、当日、慈濟功德会の病院の天井の高いホールで金子氏に会つたことを思い出した。金子氏の研究を参照して、慈濟功德

会の歴史をたどりた<sup>4)</sup>。

證嚴法師(以下、法師を略す)は、一九三七年に台中県で生まれ、叔父夫婦に育てられる。叔父夫婦のところでは次々と弟たちが生まれ、彼女がその世話をよくした。彼女が二十三歳の時に、映画館を経営していた養父が亡くなった。映画館の経営に携わって、買い物籠をもって市場に出かける日々をすごした。慈雲寺の尼僧に「この世でどんな女性が一番幸せか」と聞くと、尼僧は「買い物籠を提げた女性です」と答えた。彼女は買い物籠を提げていたのに、なぜ幸福感を持っていないのかを疑問に思った<sup>4)</sup>。出家者にあこがれて、出家のために家出をし、印順のもとで得度し比丘尼戒をうけた。證嚴は、他の僧の師とはならず、特定の寺院をもたず、在家信徒からの帰依を受けないことを発願した。

カトリックの修道女から、キリスト教には病院、学校があり、貧困者には慈善活動を行っているが、仏教ではどうかと聞かれたことがあった。證嚴は答えることができなかった。ある時に病院に行くと、床に血たまりができていたが、それは先住民の女性が運ばれてきたが、お金がないために治療なしで戻された時のものだと聞かされて、彼女は憤慨した。ここから證嚴の貧民救済がはじまり、仏教克難慈濟功德会が発足する。彼女と支持者は、ベビー靴を作って、貯金することを始める。組織は拡大していき、一九八〇年に財団法人格を取得した。慈濟功德会は、いわゆる宗教団体ではなく慈善団体なのである。宗教団体としては政府

に登録されてはいない。慈善活動が奨励されており、それが菩薩道だと説明されている。

證嚴の周りに集まったのは、出家者も在家信徒も圧倒的に女性であった。女性が、親戚や友達的女性を連れてきて、組織は拡大した。證嚴は、服従し気を使い、忍従するという伝統的な女性の役割を励まし勧めた。彼女は、社会改良的な運動には反対であり、「責任感が社会的公平性よりも大事なものだ」という。その影響で慈濟功德会は、政治的な中立を主張し、政治的なことにかかわろうとはしない。その点では證嚴は太虚、印順とは微妙に異なる<sup>5)</sup>。太虚たちは、権力もつことはなかったが民衆の政治参加を呼びかけていた。慈濟功德会では、会員は、選挙の候補者にはなることはできず、政治キャンペーンを手伝ってはならず、候補者を推薦してもいけなかった。政治に関心を寄せてもよいが、関わってはならないというのが證嚴の立場であった。

慈濟功德会は、中央集権的な組織を作った。中央の管理センターがあり、支部への指示や財政の管理を一切行っている。證嚴が最高幹部であり、三人の副幹部がいて(一人は、證嚴の弟)、財務、人事は管理センターによって掌握されている。その点を見ると、慈濟功德会は現代のビジネスのモデルをよく踏襲している。中央集権的な管理と、女性信徒のボランティアの活動力が結びついて、著しい組織の拡大をもたらしたとまとめることができる。なお、愛知学院大学と慈濟科技大学は學術提携を結んでおり、互恵

的な関係を築いていることを付け加えておく。(林淳)

注

- (1) Cheng-tian Kuo, 2008, *Religion and democracy in Taiwan*. Albany: State University of New York Press, p. 16
- (2) *ibid.*, p. 17
- (3) 金子昭「台湾・財団法人佛教慈濟基金会による「志業」の展開―平成十四年度天理大学在外研究の報告―」『天理大学おやさと研究所年報』九号、二〇〇二年
- (4) 同上
- (5) Cheng-tian Kuo, 2008, p. 28

二、現代台湾の仏教団体

両親の影響により、仏教や道教の寺院を参拝することが当然なことだと自分では思っている。愛知学院大学に在籍になったから、余暇を利用して宗教の授業を聴講してみると、仏教教義の奥深さ、仏教宗派の違い、宗派の組織制度を探ってみたくなる。今回、台湾の代表的な仏教団体である南部の佛光山と北部の法鼓山についてまとめてみた。

(一) 佛光山

一九六七年星雲(Hsing Yun)が太虚大師の掲げた人間仏教を伝承し、促進するため、佛光山(Foguangshan)を建設し始めた。五十年歳月をたった今、佛光山が東南アジアの仏教聖地のひとつの

位置に立った。住職星雲と佛光山の歩みについてみていく。

星雲が一九二七年中国に生まれ、十二歳に棲霞山(Chi-Hsan Shan)に志開和尚の弟子になり剃髪出家、二十一歳に祖庭の白塔山(Bai-Ta Mountain)大覺寺(Da Jue Temple)に受戒した。国共戦局混乱のため、南京華藏寺(Hua Tsang Temple)に移籍し、僧侶救援隊と一緒に一九四九年中国から台湾に渡った中国僧侶の一人である。

星雲は中国にて太虚の伝授を受け継ぎ、金山寺太倉和尚の指導に親しみ、台湾に渡った後、妙果和尚に賞讃され、経藏通訳の手伝い、慈航和尚、大醒和尚と法鼓山創立者東初和尚などにも親交がある。

一九六四年星雲が宜蘭(Reim)雷音寺(Re-Im Temple)の住職になり、念佛会、青年会、子供日曜学校、弘法会などを創立した。これはその後佛光山の佛教弘法事業の基礎になったものともいえる。一九五七年、佛教文化サービスセンターを設立し、のちに仏光出版社に名称を変更した。一九六七年に佛光山を建設し、「文化で佛法を弘法し、教育で人材を育成、慈善事業で社会を潤し、佛法で人の心を浄化する(以文化弘揚佛法、以教育培養人材、以慈善事業福利社会、以共修淨化人心)『雲水三千』という宗旨

で太虚の人間仏教を広める。

クオ氏の「Taiwanese Buddhism」論によると、星雲が佛光山の支配権力を完全に握り、出家者を軍隊式的修行法で管理し、在家信者が寺の宗務に一切口をは

さむ権力が無いゆえに寺の出家者の指示に従う制度を作っている、とクオ氏が佛光山の運営制度を指摘する、個人的にはその観点がおもしろいと思った。

星雲が政治政党を支持する志向があり、一九九五年に支持した政党が選挙失敗のせいで、寺院の財力を大半失ってしまった、佛光山の存続危機に直面した。その後、星雲は佛光山の再建策を立てるため、一九九七年五月に佛光山が『Sea the mountain』閉山されたことなどを鋭く指摘していた。中国の戦乱時期を体験してきた星雲は物書きの力で人の心をつかみ、散乱した人々の心と力を一つにまとめ、佛教文化を広めてきた。星雲その経営手腕は少々乱暴で独裁の面があったかもしれないが、台湾政治不安定の時代に乗り越えていくことには不可欠な要素もあつたに違いない、というの私の観点だ。

星雲が佛光山をたて、そこから「仏教制度化、現代化、人間化、国際化的発展」(『雲水三千』)を発信し、その功績が否定できない。しかし、その裏に多くの信者の奉仕の力と絶えることのない布施の支援があつたことを忘れるわけにはいかない。

(二) 法鼓山

東初が一九七五年台北北投に農禪院(Nongchan Monastery)を建てた。一九七七年東初が入滅した後、弟子の聖嚴(Shengyan)が遺志を継承した。

聖嚴一九三十年中国江蘇生まれ、十三歳に江蘇南通広教寺に出家、一九四九年

に軍隊に入隊し、上海を經由して台湾に渡つた。一九五九年十年間の軍人生活をやめ、東初の元で再度出家し、弟子になつた。一九六一年台湾高雄美濃の朝元寺に六年間修行のために籠つた。一九六九年に日本の立正大学に留学、文学博士学位を取得した。

聖嚴が中国にいた時期に太虚の人間佛教思想を受け、台湾に渡つた後に東初の指導の下で修行を積み重ね、中国伝統的な佛教を弘法することを志した。聖嚴はインド佛教の根本思想を継承し、チベットの教の優れた点を認め、中国思想の融合した伝統中国佛教を基礎にして広める(承接印度佛教的根本思想、肯定藏教優良面、却以漢傳佛教作為立足点……)下の『法鼓山の傳承』という信念を持っていた。これは聖嚴が法鼓山を設立する宗旨である。

聖嚴自身は軍人生活を終えてから再度出家したものの元軍人であるため、法鼓山の修行僧も信者も政治にかかわることを厳しく禁止している。佛光山の星雲と対照的に、聖嚴は法鼓山の佛教行事において政治家の宣伝活動を一切許さなかつた(クオ氏の論文による p. 2829)。聖嚴は一生経蔵を探究し、いくつの仏教宗派の修行法を研究し、法鼓山独自の坐禅法を建てた。二〇〇九年年聖嚴が入滅してからも法鼓山は創立者の遺志を継承している。

(三) おわりに

子供のころから両親がなくなるまで、両親と外出する記憶の中にはいつもどこか

山の奥の寺院に行くことが多かった。お寺の尼さんが頻りに家に訪ねてきていた。家族でお寺に遊びに行くと、父が境内の本堂に父の名前が刻まれた柱を教えしてくれた。

中学生頃、私は両親と高雄市郊外にある佛光山をよく週末に参拝しに行った。当時、単純に広くてきれいな仏教観光地だと思つた。父は晩年、佛光山星雲和尚のご縁を私たちにすこし語るようになったが、半信半疑だった。父の没後、わたしは父が生前、整理した写真集をめぐって、遠く雲の上に存在する星雲が拙宅に訪ねに来た時の写真を発見した。父の偉大さを再度認識した。

父が若いとき、台南大仙寺の開参和尚に出家を誘われたことがあつた、妻子を見捨てて出家する決心ができなかつたことで出家僧侶にならなかつたが、読み書きできない父は経済の余裕があれば自分の師匠開参和尚と大仙寺の出家和尚たちの志を支援し、また開参和尚が弘法歩みにかかわる多くのお寺の建築を支え尽くしていた、と私たち兄弟はよく知っている。星雲は我が家に来たときの写真も父が佛教の弘法を支援するその証拠のひとつにすぎない。五年前、父が他界してから、私も他の兄弟もよくお寺をめぐり、父を偲ぶ。寄付した父のお金で作られた寺院にも多くの人が知らずに利用していることを考えると、父のお金が生きていると感じる。これこそ親が子に残した目にも見えない教えきれない財産である。

父の世代には、父のようにお寺に奉仕する実業家たちが多くいる。このような

奉仕の心が、今日佛教が台湾で広がる理由の一つとして私は考える。現代若い人々がお寺から遠ざかつていくと心配する僧侶がいるらしい。逆に理想的なお釈迦様の宇宙を広めるために奮闘する僧侶がいれば、迷わずに自分の微力を奉仕しその指示を従順に実行していく信者が必ずいるだろう。

まだ研究の途中だが、自分自身の体験、台湾地域文化の講義をふまえると、純粋な気持ちでお寺を参る信者はいかにも尊いものだと思う。そして、多岐にわたるお寺の実態を明らかにしたクオ氏の論文のような批判精神が必要であるとも感じた。僧侶中心にお寺運営の改善に役に立つかもしれないから。フィールドワークで寺の資料を集めていた際に、寺の歴史などについて説明や提供を担当する修行僧や在家信者などの窓口の対応のわるさに驚くことが多々だった、訪ねる場が間違つたさえと思つた、私は担当者の認識不足さと不親切さを痛感した覚えがあつた。これは在家者と出家者間に見えない壁ができており、意思疎通の障害になつているかもしれない。しかし、こうしたことを深く考えず、純粋に和尚を信用し、素直にしたがうことが、台湾、中国の信者たちの特徴といえるものかもしれない。これこそ、台湾の仏教団体が信者の心にしみ込み、台湾佛教を世界に発信できた原動力かもしれない。次回には、資料がまだ十分でない台湾出身の僧侶の活動の実態をまとめてみたい。

(林淑蕙リン・スーフエ)

参考文献

聖嚴法師 二〇〇六年十月『法鼓山的伝承—承先啓後の中華禪法鼓宗—』、法鼓山文化中心

林其賢、郭惠志 二〇一二年三月『聖嚴法師人間行履』、法鼓山基金会

釈如常 二〇〇三年七月『雲水三千—星雲大師弘法五十年記念影像專輯—』、佛光山文教基金会

日本人の日記・日誌・紀行・帳簿についての歴史的研究

松 蘭 齊  
中川すがね  
後藤致人

当プロジェクトの研究会も日記を軸としながらもより広い視野と分野で回を重ね、一三回目を迎えることとなった。今



永井晋氏



河内聡子氏



両氏への質疑応答

回は永井晋氏（関東学院大学国際文化学科非常勤講師、発表当時）に「日記に記された戦争・治承・寿永の内乱を例とした情報処理の方法」、河内聡子氏（東北大学大学院文学研究科）に「近代日本の農村社会における「家計簿」の普及と展開」というテーマで報告をしていた。

近年、古代・中世から一本、近代から一本という形で研究会が続いているが、次年度はぜひとも近世の報告もお願いできたらと考えている。

司会とコメントは、松蘭と後藤致人文学部教授が担当した。

永井氏は、最新刊で展開された治承・寿永の乱についてのご研究（同氏「平氏が語る源平争乱」吉川弘文館、二〇一九年一月）での成果をもとに、一の谷合戦の前後について、一次史料である『玉葉』の記事を綿密に読み直すことによって、

当時の政治過程、特に平氏・木曾義仲・頼朝の動向に新しい解釈を試みられたものである。政治史的にも面白いが、治承・寿永期にさまざまに存在した情報が、貴族の日記・「平家物語」、そして『吾妻鏡』やその他の史書にどのように採取されていたのかを考える点でも興味深い報告であった。

河内氏の報告には、「史料としての可能性を視野に」という副題が付けられているように、従来の近現代史研究において、史料としての価値やその利用方法が明確でなかった「家計簿」という存在について、今回は特に農協から販売され農村の婦人によって購読された雑誌『家の光』の付録の家計簿に注目され、それを使用して家計を営んでいた昭和三〇年代の「山田義一・ヨメ子家」について分析・報告された。

最初に近代における家計簿の普及、特

に農村社会のそれについて概説され、さらに『家の光』の雑誌としての内容（グラビアや特集、広告など）を分析され、農村の婦人の理想像がどのように設定されていたかなどについて言及された。次に家計簿に記載された家計のデータを分析され、教育費や光熱・水道費、さらに「果物」の購入費の問題などをグラフ化されながら、それらの高度成長期の農村の家計における意味を論じられ、「家計簿」から得られる情報の一般性と固有性の問題を論じられた。

我が家にも婦人雑誌の付録に母が付けていた家計簿が結構まとまって残されていることを思い出したが、現在、社会一般にはそれらは急速に捨てられるなどして失われており、いかにそれらを残すかという利用できるように保管するかという問題への対処は急務であろう。今日のような研究を積み重ねることによって、「家計簿」の価値を社会的に認知させることが必要なの言うまでもない。

（文責 松蘭）

「宗教とツーリズム」研究と

現代宗教論

林 淳  
伊藤 雅之

一、宗教学と宗教社会学のあいだ

山中弘氏が、二〇一八年度をもって筑波大学を退官し、最終講義を行うということを風の便りで聞くことがあった。山

中氏にお聞きすると、最終講義は当初やるつもりではなかったのが、教えを受けた人たちの意向で内輪の会として行うことになったということであった。残念ながら、私はその最終講義には出ることができなかった。愛知学院大学において最終講義で話した内容を話していただけないかとお願ひすると、山中氏は快く引き受けてくださった。五月二十九日に人間文化研究所の研究会として「メソディズム研究から現代宗教論へ」というタイトルの山中氏の発表を聞く機会ができた。発表のあと、伊藤雅之氏と私がコメントーター役をはたした。いろんな方面からのフロアからの質問に応じて濃みなく回答する山中氏の早業には、感嘆せざるをえなかった。

ここでは当日に私が話したコメントをもとに、山中氏の研究を通して一九七〇年代後半から今にいたる宗教学の変容を見通したい。一九七〇年代後半から八〇年代にかけての宗教研究では、新宗教が新しい分野として台頭しつつあった。孝本貢、西山茂、井上順孝、島蘭進の諸氏が中心となって宗教社会学研究会（宗社研と呼ばれていた）が結成され、新宗教が共通の分野として立ち上がってきた。それは、社会学者と宗教学者がともに集う会でもあった。『現代宗教への視角』（一九七八年）、『宗教の意味世界』（一九八〇年）、『宗教・その日常性と非日常性』（一九八二年）、『教祖とその周辺』（一九八七年）が研究会のシリーズとして出された。山中氏も私も、『宗教の意味世界』に寄稿した。二人とも、宗社研

の第一世代からみれば、第二世代に属した。

ほぼ同じ時期に愛知学院大学に赴任し、二人だけの研究会をつくり、議論していた時期が長く続いた。その議論の成果は、共著論文「日本におけるマツクス・ウェーバー受容の系譜」（一九九二年）、「日本における宗教社会学の展開」（一九九五年）となって大学紀要に掲載された。新宗教研究者は、一九七〇年代後半に日本にも紹介された世俗化論に対して冷やかであった。第二次世界大戦後に多くの新宗教が興隆し、巨大教団が形成されたことを見てみれば、世俗化概念は日本に適用不可能であり、特殊西洋的なものであるという見方が通例であった。そのなかにあつて山中氏は、一人世俗化論にこだわり続けた。それは、山中氏がイギリス宗教史の専門家であつたことによると思われる。私は、山中氏から世俗化論について多くを学んだが、世俗化概念を歴史概念として条件付で使用可能になることを提案した（林「日本宗教史における世俗化過程」一九九二年）。

世俗化概念の主語は、キリスト教、仏教のような現世的超越性をかつて保持した世界宗教に限られ、もともと世俗的宗教である神道、儒教、道教、ヒンドゥー教、新宗教は世俗化することはありえないと私は考えた。山中氏は「宗教社会学は新宗教に限る必要はない。なぜ日本では新宗教研究になつたのか」という疑問を抱いていた。共著論文でも、その問題意識が貫かれており、宗教社会学が新宗教研究へ偏

した理由を探ろうとした。新宗教研究に深入りしなかつた点と世俗化論を見捨てなかつた点で、山中氏と私は類似したスタンスをとつていたことになる。

一九九三年に「宗教と社会」学会が設立されて、宗教社会学、宗教学、宗教民俗学を専門とする研究者による研究者の交流の場ができた。この学会に対して、東京大学の一部の宗教学者から「第二宗教学会」であり、宗教学を脅かす組織だという非難が浴びせられたことがあつた。その立場に立てば、宗教学は独自の方法論を備えた立派なディシプリンであるから、なにも社会学者、人類学者、民俗学者などの軍門に下る必要はなく、フィールドワークを得意とする研究者と取立てて交際する必要はないこととなる。老舗意識の宗教学者は、フィールドワークが宗教学にとつても大切な分野になりつつある学術上の変化を見抜くことはできなかった。「宗教と社会」という名称も、老舗派には気に入らなかつたかもしれない。「宗教だけを研究する宗教学」から「宗教と社会の関係を研究する宗教学」への変化が、名称に含意されていたからである。山中氏は、「宗教と社会」学会の設立に積極的に参加し、その後中核的なメンバーとして活動し続けた。

筑波大学に移つてから山中氏の学風に変化が見られた。第一に、「宗教とツーリズム」の研究を開拓した点、第二に、世俗化論以降の現代宗教論を展開させた点である。第一点についていうと、宗教社会学＝新宗教研究に違和感を持つていた山中氏であればこそ、新宗教とは異なる

宗教社会学のフィールドワークの対象を見出したことになる。その成果は、山中氏が編者をつとめた『宗教とツーリズム』（二〇一二年）として刊行された。第二点について、世俗化論にこだわり続けた山中氏ではあつたが、世俗化論は「賞味期限切れ」であるという結論にいたつた（『宗教社会学の歴史観』二〇〇四年）。前期近代をモデルとした世俗化概念は、後期近代には適用できなくなつたと山中氏は認識した。この認識が現代宗教論の展開につながつた。後期近代の先進国では、伝統宗教の元来のマーケットが縮小するなかで、拡大するスピリチュアル・マーケットを背景にして宗教と宗教ではない領域（観光、経済、行政、地域など）との間で相互浸透が深化していくことこそが、現代の宗教状況の特徴になるといふ見取り図である。この過程は世俗化でも再聖化でもないことが強調される。

「宗教とツーリズム」研究は、おのずとフィールドワークを組み込んだ領域であるとともに、「宗教と観光」「宗教とマーケット」というように二者、三者などの複数のセクターの関係を調査研究するものである。宗教のみではなくて、「宗教と〇〇」の関係性を追求する点において、「宗教とツーリズム」は「宗教と社会」学会以降の学術的变化に的確に応じていることに注意を払いたい。私は、二十一世紀以降に「関係性の宗教学」が広がつたと見ている。私も関わっている近代仏教研究もまた「関係性」を問ひ続けている。吉永進一氏の言葉に「近代仏教

は仏教が寺から出ていく過程だ」という名言がある。寺から外に出た仏教は、近代社会の諸セクターに関わって生きていくことになる。したがって「仏教とメディア」、「仏教と教育」、「仏教と社会主義」、「仏教と植民地」などのテーマが掘り起こされ、研究されてきた。共時的な空間イメージをつくりつつ時間軸を生かし、複数の異なる利害のアクターが交渉・調停・対抗していく社会的過程を具体的に描くことが、宗教学だけではなく二十一世紀の人文科学の使命だと私は考える。山中氏の研究に戻ると、「宗教とツ

りリズム」研究のさらなる事例研究の展開に期待したいし、ポスト世俗化論として出された山中氏の理論的な研鑽にも敬意を表したい。ただし現代宗教学の結論で宗教領域と非宗教領域という二元論が出てくるのには疑問をもつ。非宗教領域においても複数のアクターが交渉しているのが現実であろうから、それを非宗教領域として一元化すれば、多様で重層的な現実を軽視することになりはしないか。疑問点を提示し、将来の議論の活性化に寄与したいと考えている。(林淳)

二、現代宗教学における「軽さ」と「自己の聖性」をめぐる

一九九六年六月に開催された「宗教と社会」学会ではじめてお会いして以来、これまで山中先生とは数多くの研究交流の機会をいただけてきた。このたび、二〇〇一年までの十五年間勤務された愛知学院大学において、山中先生が筑波大学

でおこなった最終講義をしていただけるという幸運にめぐまれた。以下では、おもに筑波大学での一八年間のなかで練り上げられた「現代宗教学」をめぐる論評したい。

・宗教社会学の黄金時代

欧米のさまざまな宗教社会学理論のなかで、とくに山中氏の理論的発想に影響を与えたものとして、パーソンズと初期ベラーの社会学、シュッツ・バーガー・ルックマンの現象学的社会学の二つが挙げられている。一九六〇年代後半から七〇年代前半は、宗教社会学のまさに「黄金時代」と呼ぶにふさわしい時期だったと思われる。この時期、パーソンズの弟子にあたるR・ベラー著 *Beyond Belief* (一九七〇年)、C・ギアーツ著『文化の解釈学』(一九七三年)、シュッツの弟子にあたるP・バーガー著『聖なる天蓋』(一九六七年)、T・ルックマン著『見えない宗教』(一九六七年) など数々の古典的名著が刊行されているからだ(出版年はすべて原著)。山中氏を含む多くの研究者が多大な影響を受けたのは、こうした黄金期の宗教社会学理論である。

・パーソンズ、バーガーらの理論は、宗教を機能的に捉える点で一致している。

人間には究極的な意味の基盤が不可欠であり、その機能的要件を充足するものが「宗教」となる。つまり、宗教は特定の組織や集団の独占物ではない。とくに社会諸制度の機能分化が進展した現代社会においては、宗教がもつ制度や組織としての側面だけではなく、究極的な意味づ

けをする文化資源の位相への着目も重要となると言えるだろう。

・ポスト・パーソンズ世代の宗教研究

一九七〇年代後半以降の社会を扱うポスト・パーソンズ世代の研究者にとつて、研究対象である「宗教」の設定はきわめて重要な課題の一つとなる。究極的価値という機能的要件を充足するものとして宗教を規定するならば、社会・文化的状況に呼応した形での「宗教」はどの時代にもかならず存在するはずだ。だが、その対象や性質は時代ごとで大きく異なる。したがって、現代社会を読み解く手がかりとしての「宗教」をどこに見出すかは大きな課題だろう。その点、キリスト教やそのほかの伝統宗教といった宗教制度や組織を実体的定義に基づいて所与のものとして扱う場合とは対照的である。

これと密接に関わる課題は、「宗教」の基底にある現代性(modernity)の特徴づけである。宗教社会学の黄金時代が一九七〇年代中頃までだとすると、現在はそれから四〇年以上経過している。果たして、二一世紀となって早二〇年近く立つ現在と、パーソンズらが見ていた当時の社会とは何が大きく異なるのだろうか。

現代性の特徴として山中氏がとくに着目するのは、インターネット普及に代表される情報技術の普及、消費主義的資本主義や消費者的ライフスタイルの発展である。こうした社会状況の変化は、一九九〇年代後半以降に顕著となってきており、現代宗教にも大きな影響を与えるこ

とになる。これが山中氏の見立てである。山中氏は、筑波大学赴任後に「宗教とツリーリズム」を研究領域としつつ、聖地のツリーリズム論を発展させている。長崎の教会群の世界遺産化に注目したフィールドワーク。宗教学の実習地である修験の山々での継続的な調査。さらに、修論・博論の学生指導を通じての、アニメの聖地、パワー・スポット、スペイン・サンティアゴ巡礼などの研究。それらの研究調査から得られた知見もふまえて論じられたのが、山中氏による現代宗教学である。

・「軽い宗教」概念をめぐる

現代宗教の特徴を理解するために、山中氏は「軽い宗教」概念を提示する。ここの「軽さ」は、伝統宗教と対比して、その思想や世界観に深みがないとか、担い手たちの対象への関わりや理解が表層的である、といった否定的な意味での軽さではない。現代社会においては、文化資源、意味体系としての宗教は特定の地域共同体、所属集団といった文脈から離れて脱土着化し、情報化や消費社会化のなかで比較的自由に浮遊する。宗教が浮遊し、幅広い生活世界と結びつく傾向を捉えたのが「軽い宗教」概念である。

現代では、宗教のその軽さゆえに、宗教領域から非宗教領域へと簡単に移動することができる。消費主義的資本主義、人々の消費主義的ライフスタイルにも適合的であるがゆえに、「軽い宗教」が人々の世界観に影響を与えることが可能となるのだ。

山中氏は新たな社会状況で生まれた「軽い宗教」の特質を冷静かつ実にバランス良く分析・評価している。すなわち、従来の宗教が表層化したとか、社会的意義を失ったとか主張する世俗化論を退ける。また、ある種の新しい宗教・スピリチュアリティが興隆してきているとするポスト世俗化論の立場とも距離をおく。山中氏が着目するのは、あくまで宗教の質的変容についてであり、以前と同じ地平で宗教の衰退や興隆を論じることには困難だと指摘する。

・人間至上主義の宗教

現代宗教の特徴の一つがその「軽さ」という形状にあるとすれば、その世界観の特徴は何か。「軽さ」と表裏一体の関係にあるのは、「自己の聖性」を強調する世界観だと考えられる。山中氏は現代宗教に共通する世界観の特徴について明確に論じているわけではかならずしもない。しかし、山中氏の講演において、「近代とは主観化のプロセスである」との指摘やW・C・ルーフによる「自己の探求」概念へ山中論文で言及している箇所もある。P・ヒールズの「自己宗教」、G・デイビーによる「義務から心地よく感じる宗教への転換」、C・テイラーの「主観的転回」などの概念も、現代宗教が掲げる「自己の聖性」の重視に着目したものと理解できる。

歴史学者のユヴァル・ハラリは、二〇世紀に繁栄した宗教として「人間至上主義 (humanism)」を挙げている(『サピエンス全史』『ホモ・デウス』)。人間至

上主義とは、人間がもつ神聖性は全人類に共通し、一人一人に宿るとする世界観である。ここでは個人の経験や直感といった「内なる声」が重視される。ハラリによれば、二〇世紀は「有神論の宗教」から「人間崇拜の宗教」への転換が生じた時期となる。

現代人が「個人の聖性」をより発展させるためには、宗教がもつ信念、シンボル、儀礼、実践へのアクセスが容易であり、自らで取捨選択できる「軽さ」が必要不可欠な特質でなければならぬ。まさに、現代宗教が有する「軽さ」と「自己の聖性」は表裏一体の関係にあると言えるだろう。

以上、最終講義、最近書かれた論文に基づき、山中氏の現代宗教論に対する考察をしてきた。山中氏は、筑波大学を退官後も「宗教とツーリズム」研究を継続されていくとうかがった。今後のご研究のさらなる発展を期待したい。そして現代宗教をめぐる有益な議論を引き続きさせていただく機会のあることを切に願っている。  
(伊藤雅之)



〈編集後記〉

長かった梅雨の季節が終わり、七月末には梅雨明けと同時に猛暑の日々となった。今年度も、人間文化研究所事務員の見尾谷さんのご尽力で、所報四五号刊行の運びとなった。

『人間文化研究所紀要』が基本的に学術論文集であるのに対して、『人間文化研究所報』は基本的にエッセー集である。学術的には『紀要』のほうが業績としてカウントされるが、読み物としては『所報』のほうが面白く、読み応えがあると思う。

話は変わるが、時代の流れに逆らうことができず、私も携帯電話をガラケーからスマホ、それも一気に最先端の iPhone・Xs に切り替えて、いつも常備するようになった。持ってみると、最新のスマホは要するに電話兼携帯用パソコン端末である。

「ネット依存、スマホ依存」が疑われる十代の若者は、現代日本においては「七人に一人」という説がある。私も、学生の授業レポートから、それくらいは一般化しているという印象を持っている。しかし、ネット上の情報は、『所報』のような「活字媒体」に比べて、信頼性に乏しい。確かにIT革命は大きい社会変動要因だが、グーテンベルク革命ほど大きな変化ではないということである。活字媒体である『所報』が、たとえささやかな力でも、若者の「活字離れ」に歯止めをかけてくれれば、編者としては望外の喜びである。

(宗教文化学科 熊田一雄)

〈人事報告〉

一、任期満了による所長の交替  
就任(歴史学科) 藤澤 良祐 教授

退任(日本文化学科) 神山 重彦 教授

一、運営委員の委嘱  
新任(日本文化学科) 高橋早紀子 講師

一、新所員の紹介  
歴史学科 長井 謙治 准教授

一、嘱託研究員の委嘱

林 淑蕙 本学文学部非常勤講師  
大羽 恵美 本学文学部非常勤講師

(以上 平成三十一年四月一日付)

The News Letter of the Institute for Cultural Studies  
Aichi Gakuin University  
No.45 2019

愛知学院大学  
人間文化研究所報  
第四五号

令和元年九月二〇日  
〒四七〇一〇一九五  
愛知県日進市岩崎町  
阿良池一二二  
愛知学院大学文学部内  
電話(〇五六一)  
七三一―二二(代)  
(内線一八七五)