



宗教と地域の時空間マッピング

ニューズレター 第2号

2011年8月

研究ノート

将来的に論文やワーキングペーパーとしてまとめてみたいテーマや最近の研究活動をもとに問題提起を図るコーナーです

ミャンマーにおける僧院と出家者の移動

東京外国語大学大学院総合国際学研究所

土佐 桂子

1. はじめに

科研「大陸部東南アジア仏教徒社会の時空間マッピング」では、筆者はミャンマーを担当した。ただ、科研開始前年の2007年、ミャンマーではパコックにおける僧侶への暴行事件を発端として全国的に僧侶デモが広がった。デモ鎮圧後は関係僧院が政府当局の監視下におかれ、出家者の移動に関する現地調査や調査許可はほぼ不可能と判断した。代わりに文献資料を使うこととし、90年代初期に新たに制定された称号を授与された僧侶（以下では「称号授与僧」と記す）の経歴をもとに、移動に関するエクセル表を作成した。科研代表および参加者の各先生方には異なるタイプのデータを出したことで、多々ご迷惑をおかけしたと思う。またタイのメーソートにおけるビルマ僧院について、個人調査に加えてピニット先生（タイ・チュラロンコン大学）と合同調査を行ったが、本稿では、称号授与僧の経歴データから得られた知見を簡単に記し、今後の課題を考えたいと思う。

2. 称号授与の背景と資料の特徴

データが明らかにするのは、スローク（後SPDC）政権時代（1998～2011年3月）の、とりわけ初期にサンガの中核を占めた僧侶の移動状況である¹。この政権の宗教政策は、基本的にネーウィン政権時代の継承とみてよく、1980年の全宗派合同会議で成立した統一サンガとその全国的組織化を基盤としている。1988年の民主化運動の際に、多数の若手僧侶がデモに参加し、90年にはデモの参加僧の処分への不服から、マンダレーを中心に僧侶の軍隊関係

¹ 2008年の選挙による憲法草案の承認、2010年総選挙が行われ、2011年3月に、SPDC政権は新しい政権に政権を移譲した。

者に対する不受布施運動が広がった。そのため、政権側は僧侶の管理を強化しつつ懐柔政策も取り、新称号創設はそのひとつと考えられる。近代以降の宗教関連の称号としては、英領時代の一時期アビダザ・マハー・ラッタグルとエッグマハー・パンディタという二称号が与えられていたが、ネーウィン政権は全宗派合同会議に先立って 79 年にその二称号を復活させた。スローク政権はそれに加えて、91 年 46 号布告、92 年 2 号布告に基づき新称号を二十種設け、92 年 3 月に授与式を行った（出家者関連は十二種。内訳は表 1 参照）。本科研ではこの初回時と 93 年の授与者の経歴を主要なデータとしている²。

表 1 称号名称と出家の授与者数

種類	称号名称	92 年授与(人数)	93 年授与(人数)	計(人数)
	アビダザ・マハー・ラッタグル	3	1	4
	エッグマハー・パンディタ	70	58	128
仏教布教4位階	アビダザ・エッグマハー・タッダンマ・ゾーティカ	8	2	10
	エッグマハー・タッダンマ・ゾーティカ・ダザ	14	18	32
	マハー・タッダンマ・ゾーティカ・ダザ	15	11	26
	タッダンマ・ゾーティカ・ダザ	16	19	35
瞑想師3位階	エッグマハー・カマターナー・サリヤ	11	3	14
	マハー・カマターナー・サリヤ	12	14	26
	スーラ・カマターナー・サリヤ	6	8	14
仏教講師3位階	エッグマハー・ガンダワーサカ・パンディタ	78	33	111
	マハー・ガンダワーサカ・パンディタ	86	93	179
	スーラ・ガンダワーサカ・パンディタ	31	50	81
説法師2位階	マハー・ダンマカティカ・パフザナヒタ・ダラ	4	1	5
	ダンマカティカ・パフザナヒタ・ダラ	2	8	10
	合計	356	319	675

授与には位階に従い法ろうや資格が細かく定められている。本科研で扱ったデータは僧侶（比丘）675 名、尼僧 48 名、在家信者 48 名、僧侶の生年は 1890 年から 1961 年に及ぶ。言及される僧院は計 1430、資料の記述による種類分けは教学僧院 1297、森林僧院 28、瞑想僧院 84、種類の言及がないものが 9 である³。

称号は前述の通り、経典学習や説法、瞑想実践、仏教布教の評価が含まれており、その意味では称号授与は多方面の評価に基づいている。用いた資料は 90 年代サンガ組織の中核となった僧侶、ないし政権が当時評価した僧侶の経歴集と言い換えられるだろう。

² その後も毎年数十名の授与者が発表され、限定版だが書籍として印刷され関係者に配布されていることが分かった。

³ 尼僧僧院 24 を含む。「教学僧院」とは教学教育に特化し、見習僧、僧侶が多数集まる特化した僧院を指すことが多い。しかし名称として比較的軽く使う場合もあり、資料では出身村の僧院がほとんど「教学僧院」となっている。

3. 称号授与僧と分布について

称号授与僧の地域分布について、出身僧院と現在居住僧院から見てみたい。比較のために、1995年の州管区別のサンガ人口数を用い、出身別と現在居住僧院の数値と割合を入れてみた(表2参照)。

表2 称号授与僧の分布

コード 番号	州管区	人口	僧侶	見習僧	合計	サンガ	サンガ	授与僧	授与僧	授与僧	授与僧
		(単位 千人)	(人数)	(人数)	(人数)	国内分布 (%)	人口 (千人当)	出身地 (人数)	出身地 分布(%)	現居住地 (人数)	現居住地 分布(%)
01	カチン州	1157	2228	2633	4861	1.2	4.2	6	0.9	19	2.8
02	カヤー州	234	407	769	1176	0.3	5.03	1	0.1	12	1.8
03	カレン州	1349	4766	7371	12137	3.1	9	15	2.2	15	2.2
04	チン州	444	154	47	201	0.1	0.45	1	0.1	7	1.0
05	ザガイン管区	4985	18267	29193	47460	12.0	9.52	136	20.1	69	10.3
06	タニンダーイー管区	1214	3564	3780	7344	1.9	6.05	10	1.5	11	1.6
07	バゴ管区	4687	19019	18256	37275	9.4	7.95	59	8.7	67	10.0
08	マグエ管区	4145	11683	18135	29818	7.5	7.19	110	16.3	45	6.7
09	マンダレー管区	5944	30736	46728	77464	19.5	13.03	111	16.4	194	29.0
10	モン州	2233	12770	12737	25507	6.4	11.42	39	5.8	33	4.9
11	ヤカイン州	2524	4525	6562	11087	2.8	4.39	43	6.4	20	3.0
12	ヤンゴン管区	5126	25202	18530	43732	11.0	8.53	31	4.6	107	16.0
13	シャン州	4486	12219	52909	65128	16.4	14.52	40	5.9	57	8.5
14	エーヤーワディ管区	6216	16558	16854	33412	8.4	5.38	73	10.8	14	2.1
	合計	44744	162098	234504	396602	100.0	8.86	675	100.0	670	100.0

(出典)「基本規則」付録(TUH[1996])と科研データより筆者作成

さきに、現在居住僧院がいかに関与しているか考察したい。称号は試験結果に加えて法ろう、住職となる僧院の規模、サンガ組織でのキャリアなどが核だが、とくに仏教布教称号などで、全国的なバランスや政治的な思惑も若干加味されていると考えられる。たとえばチン、カヤー、カチン州は、仏教徒が他と比してきわめて少なく、サンガ人口も少数だが、サンガ人口割合より称号授与僧侶割合のほうが若干高い。この地域の僧侶の得た称号はほぼ仏教布教系で、ちなみに、ほとんど州外出身者である。一方、サンガ人口分布割合に比して称号授与僧侶の割合が突出して多いのが、マンダレーとヤンゴンの二管区である。この地域は著名教学僧院が多く、大規模僧院も多いため、称号の条件に合致する僧侶の割合が高いことが容易に推察できる。ただマンダレーのデモの影響も称号授与の背景にあるとされ、マンダレーの僧侶の懐柔が意図された可能性もある。これらの点は、今後93年以降の称号授与僧侶を丹念に追っていけば、ある程度解明できるだろう。

次に出身地別の特徴を見ると、ザガイン管区、マグエ管区が突出し、ヤカイン州がそれに

次いでいる。ザガイン管区のザガイン丘やマグエ管区のパコックには全国でも著名な教学僧院が集中し、教学に関心の高い僧侶が集まっているのは周知の事実である。しかし、それが直接出身者とは結びつかない。例えば、ヤンゴン管区やマンダレー管区も大規模教学僧院が多く、いわば僧侶の「教育地」としても有名だが、この地域出身者の称号授与僧の割合は低い。むしろ、ヤンゴン管区の場合、出身者で称号授与僧となったものの割合は著しく低い。すなわち、教学僧院が多い地域であれば、地元の若者が称号授与僧になりやすい、ということにはならない。結果的には、ザガインやマグエ管区は称号授与僧になりやすく、「エリート僧侶」の産出地といえるが、ヤンゴンは教育地ではあるが産出地とは違う。もちろん、単純に州や管区で区切ってその内部で「傾向」を見て行くことが正しいかどうか、そこから考察すべきであろう。しかし、とにかく表にしたときに差異が存在するとすれば、そうした点を意識し調査を通じて明らかにしていくことには意味があるだろう。

4. 僧侶について

僧侶 675 名について、見習僧として得度した平均年齢は 12 歳である。得度年そのものは僧侶の年齢に応じて 1900 年から 1960 年に及ぶが、ざっと見た限りで得度の年齢における時代的な変化はとくに見られない。もちろん、これは前述のようにエリートのリストで、教学試験は若いころからの訓練、暗記が重要であるため、全体の平均よりは得度年齢が低い傾向はあるかもしれない。しかし、筆者の知る限り、現在でも 12 歳はかなり標準的な得度年齢といえる。

称号授与僧の経歴からも、僧侶は極めてよく移動していることが読み取れる。経歴には移動の年月日は書かれないことも多い。しかし、見習僧、僧侶として初めて得度した年月日と僧院名、場所は必ず記される。生まれた場所、見習僧として得度した場所、僧侶として得度した場所の三カ所を比較すると、表 3 のようになる。

表 3 称号授与僧の移動状況

	移動状況	人数	割合(%)
1	生まれた場所＝見習僧得度＝僧侶得度(すべて移動せず)	217	32
2	生まれた場所＝見習僧得度⇒僧侶得度(僧侶で移動)	276	41
3	生まれた場所⇒見習僧得度＝僧侶得度(見習僧で移動)	126	19
4	生まれた場所⇒見習僧得度⇒僧侶得度(すべて移動)	56	9
		675	101

* = 同じ場所での得度、⇒は移動した場合

全体的な傾向のみを指摘すると、第一に、生まれた場所（出身地）で見習僧、僧侶にもなるというケースが全体の 3 分の 1 を占める。これは必ずしも移動しないということとはではない。今回は事例は挙げないが、外部の僧院で教学を学んでいても、一度帰って親や親族のいる生まれ故郷で得度するケースが多く、これは調査を通じて聞く限りで、現在でもよく行われている。

第二に、見習僧は生まれた場所で、しかし僧侶としては違う場所で得度するケースが 41% になる。これは生まれた村の僧院に戒壇がないとか、その当時学んでいた教学僧院で得度するといった事例である。

第三に、見習僧となるとときに、生まれた場所から移動するケースは全体の 27%（3 と 4）存在する。ただし、これも郡のレベルでみると多くは移動していない。またそのうち、すべて移動しているのは 9% である。この場合は、生まれた地域に僧院がないか、最も近い僧院の行政的な所在地が生まれた村落とは異なるというケースと考えられる。ちなみに、現在の人口における僧院比をみると、おおよそ人口千人に 1 僧院で、仏教徒が多い地域では、村落毎に僧院があると考えられる。

5. 僧院について

データによれば、僧侶が一度は居住したことのある僧院は全部で 1430 あった。上述のように僧侶は僧院移動をかなり行う。しかし、称号授与僧がよく居住する僧院というものが存在する。一度でも居住したことがあると書かれた僧院は、エクセルの表に順次加えてある。このうち、僧侶の居住が最も多い順から並べてみた。上位 20 僧院の地域的な内訳をみると、マンドレー管区 9、マグエ管区 3（パコック 2、イエナンジャウン 1）、バゴ管区 3、ヤンゴン管区 3、ザガイン 1、エーヤーワディ管区 1 となる。

僧院別に言えば、最も多くの僧侶が居住したのは、マンドレーのウィトゥダーヨン僧院で、称号授与僧のうち 39 名が居住経験を持ち、当時居住中が 10 名で、これも最多である。つまりこの僧院は、同時代で最も多くの称号授与僧を輩出したと言えよう。以下、居住経験者の多い順に僧院名と人数を挙げれば、マンドレー管区マンドレー市のマソーイエイン僧院 35、同市デッキナラーマ僧院 28、マグエ管区パコック郡のマハーウィトゥカラマ僧院 25、エーヤーワディ管区のピッゾータ



写真 1 マソーイエイン僧院の境内にて

ヨン・パーリ大学僧院 19、マンドレー管区アマラープラ市のマハーガンダヨン僧院 18、バゴ管区バゴ市のチャイカツワイン僧院 18、マグエ管区パコック郡のマハーウィザヤラーマ東僧院 17、ザガイン管区モンユワ郡マハー・レーディ僧院 17、ヤンゴン管区マヤンゴン区の国家仏教大学 16 となる。すなわち 10 位の国家仏教大学以外はすべて一般の大規模教学僧院である。

現在、サンガ内事業として「経典パーリ語ミャンマー大辞典」の辞書編纂が進行中で、4 つの大規模僧院群が担当している。すなわち、ザンブディパ、マソーイエイン、ウィトゥダーヨン、パコック、パヤージーだが、この二つ、マソーイエインとウィトゥダーヨンが、称

号授与僧が一度は居住した僧院の第一位と第二位を占めている。たとえば、「マソーイエイン僧院」は僧院敷地内にいくつも僧院が増設されて、現在では第一僧院、第二僧院、第三僧院、旧僧院などが存在する。2010年の調査では、ざっと僧侶1500人、見習僧2000人近くを受け入れる大規模な複合僧院といえ、全国に支部といえる同名の僧院もある。もちろん、90年代に称号授与僧を多数輩出したことが辞典編纂担当につながった可能性も多少あるかもしれないが、現実には極めて高度な教育を行っていることで知られる名門僧院である。

6. 今後の課題

今回の科研のデータ分析を通じて、2点の成果が得られたと考えている。一つは経験的に、またある種常識として把握していることを、明確な数値として把握する価値である。たとえば、教学僧院として名高いウィトゥダーヨン僧院、マソーイエイン僧院などについて、称号授与僧との客観的な数値に基づく関係が指摘できたといえよう。上位にランクインした僧院について、今後僧院史や現況などを丹念に調べていくことは、ミャンマーのサンガの在り様を理解するうえで必須の作業となると考えられる。また、見習僧となる年齢や得度場所、僧侶となる場所、そのパターンや移動の特徴なども同様である。ここで記した移動パターンなどは確かに経験的に調査を通じて見聞きしていたことを大きく裏切っているわけではないが、確立した僧侶に対して一定のパターンが把握できたことは意義があるだろう。また科研研究会を通じて、上座仏教社会の他地域と比較する機会も得られた。こうした詳細かつ実態、実証的データとの比較を基に、ミャンマー仏教実践を理解していく作業は今後も大きな意味を持つ。本稿では紙面の関係もあり、詳細な個別データの紹介や分析に踏み込めなかったもので、これらも今後何らかの形で考察していきたいと考えている。

一方、全国的、網羅的なデータを得たことにより新たな知見も多々得られた。一例だけあげれば、称号授与者の出身分布としてはザガイン管区、マグエ管区が突出していること、さらに、ヤンゴン管区はサンガ人口比は高いものの、出身者が称号授与者に占める割合は少ないといった点である。これらの背景などについて、機会をとらえて継続調査を行いたいと考えている。



写真2 マソーイエイン僧院の檀家
(ひすい商人)が近辺に建立中の説法堂

主要文献

TUH (Thathanaye Usi Htana). 1996. *Thanga Ahpweasi Ahkyehkan Simyin hnin Lokhton Lokni mya, Pyinhsin Hpyeswethkyet* (「基本規則」と「手続き」第二版)

* * * * *

西双版纳における上座仏教と僧侶の移動、ネットワーク

ー1980 年代以降の仏教復興現象と時空間マッピングー

文教大学文学部

長谷川 清

1. 現代中国における上座仏教の位相

「統一的な多民族国家」の理念を掲げる中華人民共和国は、その憲法において「公民は宗教信仰の自由を持つ」としている。ただし、「宗教」として現在公認されているのは、仏教、イスラーム、キリスト教、道教の4つである。そして「宗教事務条例」（2005年3月）を制定し、国家による宗教管理を徹底している。こうした法的枠組みのもとで、寺院、廟、教会などの施設は「宗教活動場所」として国家による宗教行政の管理対象となっている。自分の目では上座仏教の寺院に関してしか確認できていないが、村落内にある寺院を訪れると「宗教活動場所登記証」の入った額が僧坊などの一角に掛けてある。これは不動産としての寺院やそこに止住する僧侶などが宗教行政の対象として把握されていることを意味している。

東南アジア大陸部では、上座仏教は信徒数からみても主要な宗教実践となっており、国家統合においても重要な役割を果たしている。しかし、中国では少し事情が異なる。雲南省の国境地域に居住するタイ、プーラン、アチャン、ドアンなどの「少数民族」だけが上座仏教を信仰しているにすぎない。その中で、タイ族やプーラン族の根拠地となっている西双版纳は、徳宏と並んで上座仏教徒が多く集中する地域である。

現代中国の歴史は、社会主義革命の展開を抜きにしては語れない。当然さまざまな面において深刻な影響を中国内外の人々に与えたが、大躍進（1958年）、文化大革命（1966～76年）は、国境地域の人々の間で信仰される上座仏教にも甚大な被害をもたらした。しかし、第11期三中全会の開催（1978年12月）以後、国境を跨いでタイやミャンマー・シャン州に居住する人々とのつながりを介して復興・再生を遂げた。一見、人家が密集する村落からすこし離れた場所にあり、静穏な雰囲気漂っている今日の寺院には、実はこうした“革命の歴史”が刻まれているのである。

筆者は1980年代以来、現地調査に赴いた村々で復興したばかりの寺院やサンガ組織の現状を見ると同時に、寺院やパゴダに在家の人々が多数参集しておこなわれる仏教儀礼にしばしば出くわし、それを関わる調査研究を進めてきた。しかし、中国という国家の文脈を相対化し、上座仏教圏というより広い視野の中で寺院や僧侶のありようを考えることをほとんどしてこなかった。また、仏教復興に関する手持ちの資料に関しても、断片的なもののばかりであった。こうした状況において、京都大学のプロジェクト（「大陸部東南アジア仏教徒社会の時空間マッピングー寺院類型・社会移動・ネットワークー」（平成20～22年度科学研究費補助金（基盤研究（A）〔1〕）課題番号20251003、研究代表・林行夫教授）への分担者としての参

加により、他地域との比較を目的とした共通のフォーマットによる基礎資料の収集という作業課題に向かい合うことになったのである。国境地域の寺院と僧侶のありようを照射し、それらの軌跡を時空間のマッピングの中で地域情報として描き出すという課題に対し、中国においてこれをどのように実践していくか。果たしてプロジェクトを担う分担者として、目標とされる地点まで辿り着くことができるのだろうか、最初は全く予測すらできなかった。以下では、西双版纳タイ族自治州（以下、西双版纳と表記）の景洪盆地（ムン・ツェンフン）で実施した3年間の現地調査を通じて考えたことなどを紹介していくことにする。なお、言及される村落（中国語表記では曼〔ピンイン表記はMan〕）は、特にことわりがない場合を除いて、いずれも景洪市嘎洒鎮の域内に位置している。

2. 西双版纳の上座仏教

西双版纳はミャンマー・シャン州とラオスに接し、メコン川の上流部にあたる瀾滄江が自治州の中央部を流れている。歴史上、この地において主体となってきたのはタイ族（自称はタイ・ルー）である。景洪盆地には80前後の村落が分布していたが、その大部分は盆地の平野部において水稻耕作を生業にしてきたタイ族村落である。1990年代になると、メコン開発の拠点として都市化が進み、従来の農村景観は様変わりしていった。

筆者が初めて景洪を訪れたのは1981年4月で、当時、仏教復興が始まったばかりであった。その後、1986年1月から87年9月にかけて、昆明にある雲南民族学院を拠点にして、西双版纳を対象にした広域的な調査を何度か実施し、その後も主として景洪地区を中心に、この時に集めることができた資料や知見などをもとに、定点観測的な調査方法によって変化の過程を追いかけてきた。だが、寺院は再建されてすでに久しい時間が経過したが、そこに止住している僧侶にはどのような経歴があり、なぜ、その寺院に止住しているのか、そもそもその村落の出身なのか、他地域からやってきたのか、もし後者であるとすれば、それはいかなる理由によるのか。こうした点については、正直なところよく分からないままになっていたのである。彼らの中には、ミャンマー側から来ている僧侶もいるといった程度の断片的な情報を耳にしていたが、一定面積の地理空間に存在する多数の村落寺院を対象にし、寺院と僧侶に関して共通のフォーマットに基づく広域調査をしたことはなかったのである。

西双版纳の上座仏教は14世紀から15世紀にかけて、スリランカ大寺派（マハーヴィハーラ）がタイ北部を拠点に一大勢力を形成したランナー王国からケントゥンなどのいくつかの地点を経由して伝来したとされている。タイ族の伝統的な慣行では、男子は生涯において一度は出家し、とくに青少年期に寺院で一定期間、修行することが求められた。多くの人は見習僧（パ）となってもほとんどが途中で還俗して俗人に戻るが、その一部の者だけが比丘（トゥ）になるまで修行を続け、得度する。寺院で住職役を務める僧侶（比丘）はトゥロンと呼ばれるが、この段階では還俗が可能であった。在家に戻った後はハナーンと呼ばれ、仏教的知識の保持者として社会的な信望を集めた。トゥの上位にはフーバーという僧位があり、これになると還俗はできなくなる。

3. 僧侶の移動とネットワーク

本調査(2009年と2010年の8月中旬から9月初旬に実施)に入る前、2008年12月から2009年1月にかけて景洪嘎洒鎮(Gasa Zhen)に分布する44村落を見て回り、出家者の止住状況と出身地に関する予備的な調査をおこなった。村落の寺院とそこに止住している住職(トゥロン)の出身地の関係は、以下の通りであった。①自分の出身村で住職を務める僧侶がいる寺院15、②景洪地区の他村の出身者が止住する寺院3、③景洪以外のムン出身者が止住する寺院10、④プーラン族が止住する寺院9、⑤ミャンマー・シャン州出身者が止住する寺院3、⑥住職なしの寺院4。こうした類型的な基礎資料を得た上で、本調査に臨むことになったのである。なお、これらの寺院にとって、それらを束ねる中心的な役割を果たしているのは、布薩堂を有し、僧侶の得度式をおこなえる曼洒村(Man Sai)の寺院である(写真1)。



写真1 曼洒寺院の布薩堂

第11期3中全会の開催直後、西双版纳における上座仏教の荒廃はきわめて深刻だった。大躍進の前年にあたる1957年には総勢1034人の比丘がいたという統計がある。だが、1981年には州全域でわずかに36人の比丘が止住していたにすぎない。しかも、そのうち35人はミャンマー側からの入境者で、中国籍ではなかったとされている。聞き取りによれば、景洪地区の場合、非中国籍の僧侶はムンヨーン及びその近隣の地区から来たタイ族が多かったようである。1990年代に入ると、ワットパーツェ(西双版纳総佛寺)の再建が着手され、95年5月からは西双版纳仏学院がスタートし、西双版纳仏教協会の主導による僧侶教育も始まった。他方、中国政府による宗教政策の法的整備が進展し、宗教管理の体制も作られていく。以下では、聞き取りで得た資料の中から、景洪地区の村落寺院に止住する2種類の僧侶について略歴を示し、西双版纳の仏教復興の一側面を明らかにしてみよう。

もちろん、景洪地区の僧侶がこの種類のいずれかに分けられるということの意味するものではない。実際に収集した資料から浮かび上がってくる僧侶の出身地や出家の経緯、移動遍歴は多様である。ここでは自分の出身地に止住するタイ族僧侶(事例1・事例2)と、他所からやってきてタイ族村落の寺院に止住しているプーラン族僧侶(事例3・事例4)の例を取り上げる。西双版纳の仏教寺院の大多数はタイ族村落にあるが、モン・クメール語系に属するプーラン族も古くからの仏教徒として重要である。しかし、これまであまり研究対象に据え

られることはなかった。人口規模は約 9.2 万人（2000 年）であり、西双版纳における上座仏教徒として一定の比率を占めている。

事例 1 BK 師（1968 年生まれ）曼嘎村（Man Ka）の寺院で住職を務めている。フーバーの僧位にある。8 才で曼嘎村小学校に通学したが、1 年ほどで行かなくなった。当時は学校に行くことよりも寺院で出家することの方が優先された。その後は牛の放牧など、家の仕事をした。当時、寺院はまだ復興していなかった。1982 年（タイ暦 4 月）に出家した。一緒に 15 人が出家した。1988 年（タイ暦 6 月）に曼洒寺院の布薩堂で得度式をおこなった。この寺院の住職になる前に、2 年間、曼養広村（Man Yangguan）の寺院に止住した。その後、曼嘎村に戻った。当時、出家した時の師匠が曼嘎寺院で住職を務めていたが還俗したので、彼に代わって住職に就いたのである。30 才でフーバーになった（2009 年 1 月 7 日、本人より聞き取り）。

事例 2 BK 師（1985 年生まれ）は曼開（Man Kai）村の寺院で住職を務める。1998 年（タイ暦 4 月）に小学 4 年生の時に見習僧になった。通学した学校は曼嘎小学校である。彼といっしょに出家したのは 10 人であった。そのうち、7 人は還俗し、3 人は嘎洒鎮にある寺院の住職を務めている。2004 年（タイ暦 7 月）に曼洒寺院の布薩堂で得度式をおこなったが、一緒に 6 人がそのための儀礼を得度した。曼嘎寺院のフーバー（上述、事例 1）が儀礼を主宰した。一緒に得度した 6 人のうち、1 人が還俗し、他の 4 人は曼巴過村（Man Baguo）、曼景法村（Man Jingfa）、曼賀納村（Man Hona）の寺院に住職になった。学校を卒業してからワットパーツェの仏学院でパーリ語などを約 3 年間学んだ（2008 年 12 月 28 日、本人より聴取）。

事例 3 住職の BD 師（1978 年生まれ）は布朗山郷章家老寨の出身である（写真 2）。そこには大きな寺院があり、布薩堂もある。15 才の時、同寺院で出家した。小学校には行っていない。この時、6 人が一緒に出家した。20 才で得度した後、そのまま同寺院にとどまり、住職を 12 年務めた。32 才の時、村人の招請を受け、曼丟村（Man Diu）の寺院に来た。当時、本村には住職がいなかったのである。生活費として毎月 350 元、食糧の米などの布施を受ける（2009 年 1 月 6 日、本人より聞き取り）。



写真 2 プーラン族の住職（曼丟寺院）

事例4 住職のBZ師(1966年生まれ)は布朗山郷曼因新寨出身である。布朗山郷の曼因小学を卒業後、15才で出家した(タイ暦4月4日)。中学には進学しなかった。一緒に15人が出家したが、14名はみな還俗しており、僧職にある者はいない。1986年(タイ暦6月)、曼因寺院で得度した。この寺院には布薩堂がある。得度の後、その後、曼因寺院で住職を10年務め、1996年(タイ暦1月)、曼庄些(Man Zhuanghe)村からの招請を受けたので、同村の寺院にやってきた(2008年12月31日、本人より聞き取り)。

4. 今後の課題ー仏教の復興過程と時空間マッピング

これからの検討課題として、次の各点を指摘しておきたい。景洪地区では村落社会における仏教信仰のあり方が1980年代以降、変貌を遂げ、タイ族の伝統的な出家慣行はもはや過去のものになりつつある。それぞれの村落では住職を担当できる自村出身者が欠乏し、その状況は深刻化している。それに代わって、他村から僧侶を招くことが常態化している。また、西双版纳の上座仏教の特徴とされる見習僧の数も1980年代の仏教復興の最盛期に比べれば、かなり少なくなっている。その結果、1寺院に住職1人という形が多くなっている。聞き取り調査によれば、1984、85年頃からタイ族の村落ではミャンマー側から僧侶を住職として招くようになった。村人や僧侶と仏教復興の話をしていると、1980年代前半、自分たちの村には住職を務められる人物がいなかったので、ムンヨーンから招いたというエピソードを紹介されることがしばしばあった。ムンヨーンはミャンマーのシャン州にあるタイ・ルーの集居地で、景洪からムンロン(勐龍)を経由して北部タイに至るルートの中継地点に位置する。

しかし、1990年代になると政府の宗教管理体制が確立し、国外からの入境者が住職を務める状況は、宗教政策としても放置できないという理由から、政府の側は非中国籍の僧侶を努めて帰国させた。そのため、各村落の側ではシャン州出身のタイ族を住職として迎えることができなくなり、これに代わってプーラン族の僧侶が景洪地区に進出するようになったのである。

タイ族の村落では出家する男性の数が減少している一方で、在家信徒のおこなう仏教儀礼での必要性や、寺院の管理などの理由から、各村落では僧侶の存在が不可欠である。この点は徳宏地域と異なっている。徳宏地域の場合、無住寺は多いが、西双版纳では寺院がある場合は、何らかの手段を講じて住職を確保している。景洪地区のタイ族村落の寺院に他地域、とりわけプーラン族の僧侶が止住しているとすれば、村落側にもそこに止住する僧侶の側にも、相応の理由があるということになる。

いずれにしても、景洪地区の村落寺院におけるプーラン族の僧侶の重要性が見えてきたのはこのプロジェクトの成果の一つである。時空間マッピングという視角から、筆者にとって長い間、未解決の課題となっていた1980年代以降における村落レベルの仏教復興の展開、それを通じての雲南・大陸部東南アジア境界地域の宗教現象の解明という問題領域について、アプローチの方法がようやく見えてきたところなのである。

* * * * *

情報学でよむ地域のくうごき>

ー上座仏教寺院と僧侶の時空間マッピング

京都大学東南アジア研究所

柴山 守

地域のくうごき>とは何か。その話題にはいる前に「地域」とは何か、について簡単に触れておこう。どのようにくうごき>をよむか、という際の前提になるからである。地域の定義は、地理学、経済学、政治学、社会学、人類学などの学問分野によって相当に違っている。学問としての視座が違うのだから、仕方ないと云えば、それに尽きる。ただ、いずれの定義もくうごき>がない静的な側面のみで地域を定義しようとしているのではないか、と思えて仕方がない。そこで、筆者は、地域をつぎのように定義してみた。自然環境、国家、政治、経済、社会、歴史、文化、慣習から住民の日常的な衣食住に至るまで、そこに生きる人びとの振る舞いをも包含したダイナミクスの中に存在する「広がり」である。つまり、地域は、地域を構成するあらゆる要素のくうごき>の中にあり、3次元（位置、標高）、ないしは4次元空間（位置、標高、時間）の中で説明される「広がり」である、と考えている。「地域は後からやってくる」（清水展「大災害の後に地域と民族が出現した」雑誌『SEEDer』No.3, 2010）という表現は、地域をくうごき>の中で捉えようとした事例であろう。

そうした地域のくうごき>の中で、もっとも一般的で共通的な要素は何か。短絡的に表現すれば、人間（ヒト）、物（モノ）、経済（カネ）であるに違いない。そのうち、本稿では、特にヒトのくうごき>、すなわち、本稿の主題である大陸部東南アジアにおける上座仏教の寺院と僧侶のくうごき>に注目する。そして、そのくうごき>を情報学の視点からは、どのように捉え、どのように分析しようとしているのか、について紹介することとしたい。

さて、地域のくうごき>をよむということは、そう簡単な話ではない。なぜなら、地域には、<見えるうごき>と<見えないうごき>があって、すべてが「情報」としては扱えないからである。つまり、地域のニュースで報道される内容、図書・文献や資料類、地域に起こる様々な事件や事故、自然災害、人びとの言動、振る舞いなどは、地域の外から<見えるうごき>であるといえる。ところが一步、地域に足を踏み入れてみると、そこには<見えないうごき>があることに気づく。

最近、筆者は約4ヶ月間にわたってバンコク連絡事務所に駐在していた。その際に遭遇した光景である。スカイトレイン（BTS）の駅において、毎日朝8時と夕刻6時には、タイ国歌が流される。プラットホーム、改札口付近、階段を移動していた乗降客は、国歌斉唱と共

に全員がその位置に留まり、直立不動で国歌に耳を傾ける。国歌斉唱が終わると、乗降客は何事もなかったように再び動き出す。まるで、ビデオ映像の再生中にポーズボタンを押した状態と全く同じ光景なのである。もう一つの例をあげよう。タイにはホテル、会社、アパートから個人の家に至るまで大小、また形も様々な祠がある。この前で、若い女性が軽く頭を下げ、手を合わせて通り過ぎる。このような人々の振る舞いやしぐさは、地域や文化、慣習によっても異なり、世界のいたる所で、無数といえるほど存在するであろう。そうしたヒトの振る舞いは、「国歌斉唱と共に直立不動で立ち止まる」「祠の前で手を合わせる」というしぐさで誰からもく見えるうごき>であり、表層にみる行為と見なせる。ところが、その深層にある意図や意思を理解することは難しい。つまり、ヒトの深層にあるくうごき>は見えない。国王を尊敬しているから立ち止まるのか、あるいは他人がそうするからまねしているのか、といった点で、それらをく見えないうごき>と呼ぶことにする。

情報学の立場からすると、前述のような地域のく見えないうごき>については、これまで研究対象とはしてこなかった。そこには、いくつかの理由がある。ひとつは、地域やヒトのくうごき>を対象にする研究は、元来、文系の範疇にあるからである、という伝統的な考え方で、あたまから研究課題にはならないと考えてきた。これに対する説明は不要であろう。もう一つは、く見えないうごき>を「情報」と定義できるか、という点である。

さて、ここで「情報」とはなにか、その定義についてあらためて触れておく。情報とは、(1) 事柄の内容、様子、またその知らせ、(2) 状況に関する知識に変化をもたらすもので、文字、数字などの記号、音声など様々な媒体を介して伝えられる、と説明される。もうひとつの定義がある。(3) 「ある状態と別の状態との間で性質の相関があるとき、一方の状態が他方の状態について知る手がかりになる」ような状況の把握を捉えて、「情報」と定義している〔下嶋篤「情報と知識」『ナレッジサイエンス』近代科学社、2008〕。それらの定義から、情報の特徴あるいは本質は、知らせ、媒介で伝達されるもの、あるいは他者が理解する際の手がかりを指す。つまり、情報とは、ある2者間の相対的な関係においてく見えるうごき>を対象にしていることである。情報を対象にした学問—情報学もまたく見えるうごき>を対象にしてきたことは言うまでもない。逆の言い方をすれば、く見えないうごき>に対して情報の「学」は成り立たないことになる。

そこで情報学では、く見えないうごき>を解明しようとする際には、あらかじめ結果に結びつく、いくつかのパラメータを設定し、観察、聞き取りなど行い、その知識や知恵の外在化の過程を介して、データを抽出（作成）し、く見えるうごき>のデータとしてから分析や解析を行う。そこから推定や推論、あるいはシミュレーションという手法でく見えないうごき>を説明しようとしてきた。感染症の流行やパンデミックに関する分析、コンビニにおける消費者動向をリアルタイムで把握し、商品を提供する意思決定支援システム、カメやナマズに発信器をつけ、生態を探るバイオロギンなどが、それらの事例である。

それでは、情報学でよむ上座仏教寺院と僧侶のくうごき>は、どのような研究手法ですめるか。

まず、上座仏教寺院と僧侶のくうごき>をよむという研究は、先に挙げた事例とは相当に性格が異なることである。コンビニでは売れ筋商品を見定めること、感染症では感染経路を

明確にし、地域にどのような影響を与えたか、というような分析に至る過程での明白なパラメータを持ち得ていない。つまり、まずは実態を把握し、僧侶と寺院、僧侶と在家信者、僧侶と僧侶集団（サンガ）、個人の生活、国家との関係など、事前に明らかでない要素を抽出、あるいはマイニングしようとする過程から事が始まる。従来の情報学ではあり得ない問題設定なのである。

つぎに、僧侶のヒトとしての内面に関わる＜見えないうごき＞については、情報学自らの知識では先に示したパラメータが設定できないという困難に直面する。僧侶の宗教実践において、表層にみられる行為の深層における判断や行為に至る考え方、例えば自らの戒律に対する認識、瞑想や功德に対する価値判断などについては、他からは知ることができない。さらに、情報学は、地域に対する定義をも持ち得ないし、人間のこころを測る＜定規＞をも持ち得ないからである。

そうした＜見えないうごき＞を対象にデータ化しようとするれば、どのようにすればよいか。情報学の視点からは、データ形成過程でのパラメータの設定、抽出方法、表現形式について、＜見えるうごき＞の資料を作ることが先決である。ところが、これらの作業は、前述の理由から情報学の専門家のみでは遂行できない。僧侶の内面の＜うごき＞を“測る”ことができる人類学や宗教学などの専門家との協働作業によるしか方法はないのである。その際に、情報学の視点からは、先に述べたパラメータ設定の際の＜定規＞が明白であること、他の地域の同じ研究に共通すること、再現性が保証されること、解析に相応しい形態や表記法を採用すること、データ化した際の根拠が説明できること、などの前提に注意が払われなければならない。繰り返すことになるが、データ作成の作業は協働研究によるしか方法はなく、他に特効薬はもたないのである。僧侶に“GPS”を付け、測定すればよい、というようなバイオリギングの話にはならないのである。

つぎに、抽出されたデータからどのように分析・解析をすすめるか、という問題を考える。情報学の視点からは、どのような分析手法を採用するか、またどのような可視化を行うか、そして、どのような形式でデータを蓄積するかなど、上座仏教寺院と僧侶の＜うごき＞では、あらかじめ定められた手法をもたない。つまり、問題設定が定まらない対象にその解決手法を定めることはできず、自ずとヒューリスティックな手法に頼らざるを得ない。別の言い方をすれば、ヒトの振る舞いを対象にする問題に対して、適用する情報理論の定番はない、ということである。そこで、筆者は、僧侶の＜うごき＞を「状態変移」として捉えることでの分析を試みた。すなわち、コンピュータの機械翻訳に用いられる理論で、翻訳の対象になる文字列表現を有限の状態遷移のモデルで表現し、パターン化するという手法である。僧侶の＜うごき＞をその言語理論で説明しようとしたのである。ある意味で邪道であるかもしれないが、「状態遷移」という本質には代わりはない。また、寺院類型についてはどうか。タイ国の寺院は、3つのタイプに分類される。この寺院類型は、単独の要素で説明できるものではない。寺院の国家仏教庁への登録制度や僧侶の＜うごき＞との関係で成り立つ。そこで思いつくのが、ネットワーク理論の適応である。つまり、得度、還俗と3つのタイプの寺院間でのネットワークを想定し、僧侶の移動（フロー）がどのようになるか、という分析である。また、僧侶の＜うごき＞は、時間と共に位置の移動があり、そこでは、＜うごき＞に至る何

らかの理由があったはずである。これを分析するためには、まずは時空間概念を導入し、マッピングすることで分析が容易になる。そこでは、言うまでもなく GIS（地理情報システム）が役に立つ。さらに、＜うごき＞の理由などを包含した分析が必要になり、またサンガとの関係、在家信者との関係をも分析することになる。

そこで、忘れてはならないのが、フィールド調査である。東北タイ・ウボンラチャタニ県コンチャム郡、雲南省徳宏州、同省西双版纳の間では、エクセルに表現された項目名と関連する各行の値の意味が異なる。徳宏州や西双版纳は1村1寺であるのに、コンチャム郡ではそうではない。徳宏州瑞麗では、山間盆地の平野部におおかたの村落が位置するが、西双版纳では起伏の激しい山間部丘陵地帯にも村落は位置する。つまり、村落と寺院の関係、僧侶と在家信者の関係は、住民の生活環境、寺院の立地環境、地元コミュニティによって全く違う。たったエクセル表1行で表される、ひとつの寺院の意味や背景が全く異なるのである。したがって、フィールド調査におけるデータの理解なくしては、その様態がよめない。しっかりした分析を行うためには、「データ理解」、「データ批判」が必要なのである。そうした分析・解析を通じて、人類学や宗教学では得られなかった知見が、情報学の手法で得られるとなれば、＜うごき＞をよむ目論見は大成功である。

つぎに、上座仏教寺院と僧侶の＜うごき＞を研究チームや関連する研究者、ユーザなどに理解し易いように提示するためには、どのようなプレゼンテーションが必要か。＜うごき＞を説明する過程についてみる。まずはデータベース上で、3次元による自然地形、寺院立地と建立の推移、僧侶の移動の実態と軌跡（トラッキング）や個人史が、時間推移による状態遷移で可視化できれば、＜うごき＞の理解にはより効果的である。文章による記述的な説明よりも可視化ツールを使うことで、より一層の理解につながることは間違いない。とは言え、この過程においても試行錯誤に直面する。なぜなら、プレゼンテーションの作成側における構想や技術的・経費的制約をも伴って、プレゼンテーションの受け手側の要求や理解にかみ合わせることが難しいからである。上座仏教寺院と僧侶の＜うごき＞をよむ研究は、ここでも新たな挑戦になる。

本稿では、地域の＜うごき＞をよむ研究における情報学的な手法の事例を示したが、これはほんの一端に過ぎない。人間の内面の＜うごき＞をよむ情報学的手法は、他にも多く存在する。経営情報学における商品の消費者意識を“測る”手法、商圈の購買吸引力を“測る”手法、心理学における人間の認知・理解や学習能力を“測る”手法などがあり、挙げればきりが無い。例えば、僧侶の＜うごき＞を“測る”際に、前者の消費者意識を“測る”手法を導入すれば、僧侶の移動理由がより鮮明に説明でき、増原が指摘した問題「増原善之「主観的データをどう扱うか？ー僧侶と見習僧の移動理由をめぐってー」宗教と地域の時空間マッピング・ニューズレター第1号、2011年5月」に少しは迫ることが可能になる。上座仏教寺院と僧侶の時空間マッピング・プロジェクトは、地域の＜うごき＞をよむ研究において、情報学の視点に幾多の新たな問題提起を行った。本研究は、また地域情報学の一端である。

* * * * *

東南アジア仏教徒社会の実践マッピングへの道程

—— 徒然図 つれづれづ（２）

エスノグラフィ（以下、民族誌）を紡ぐ個々のデータは、それらを得た時空間の文脈とともに書き手の身体に巢食っている。書き手にすれば、民族誌とは、それぞれ豊かな表情や感触を残すデータの集まりに通底する繋がりや論理を探しあて、一つの物語に仕立てていく活動の産物である。他方で、データが収集された現場やそこでの書き手の経験を共有しない読み手にとっては、民族誌は当初から文脈を脱したデータで構成され、書き手が探しあてた論理に沿って整序されたものである。

多くの読み手は、自らストックする従来の学説や自説と照らしつつ、書き手が苦勞して得たデータそのものより、それを扱う書き手の論理に関心を寄せるだろう。個々の事実やその記述については、読み手自身の別のフィールドで得た経験知や想像力を動員することで民族誌は「読み物」になる。細部に意を尽くした（また、書き手の論理が見えにくい）民族誌が読みづらいのは、こうして読み手の積極的な知力の動員を求めるからこそである。逆に、読み手にとって読みやすい民族誌は、文脈で異なるデータの意味や書き手の解釈の妥当性とは無関係に、書き手が想定する読み手の「常識」（好奇心をふくむ）にすり寄りながらそこで想定される論理に沿ってデータを提示するような配慮がなされている。誰もが読みやすい民族誌は、オリエンタリズム的な著作とは紙一重ともいえるだろう。

読み手にとって馴染みのある地域や主題にかんする民族誌である場合は、比較のための情報として個々のデータに関心がむかう。同時に、それまで読み手自身が必ずしも明瞭に意識していたわけではない自分の解釈のグリッドを頭わにするような経験をもつことが多い。また、そのように感じるのが容易い。ある種の読み手にとって、書き手の汗や苦渋を滲ませる民族誌は、異なる世界を多様な方法で、しかし同じように生きぬいている人間の活動全般についての「情報の森」のようなものである。

さて、自ら見聞したわけではない見知らぬ地域の事象についてある主題や関心に沿って多くの民族誌からその知識（情報）を読み込んで収集（蓄積）することは、そうした方法を正当としている学術領域の位置どりを認識させ、その領域で流通する言語を使って論理的に記述した論文をかきあげていくための基礎作業であり、制度化されたトレーニングのひとつとなっている。

しかし、常に特定の時代や社会文化的脈絡におかれている書き手が介在する民族誌そのものは、その題材を供給したその地域の現実をそのまま映す鏡ではない。そのことに無自覚なまま、実地に見聞したことがない地域の現実とそれを著した民族誌上の物語を等価とみなすことは、データの脱文脈化を瞬時に行って大量のデータを処理するコンピュータとしては優

秀だが、上にみたような事象の再文脈化を求める民族誌の実践としては誤作動を招くこととなる。

民族誌（敷衍して文献一般）が描くことがら（物語）と現実が起こっていることを逆さまにみてしまう認識の転倒は、いつの時代、どこの地域においても、多元的にして生きられている現実をステレオタイプ化して了解する習性（癖）を読み手（教養人）に刻み込む。

たとえば江戸末期のアジアにたいする英国の教養知は、日本にむかう使節候補生に中国語を学ばせた。それは役立たないと気づいた者は、賢明にもすぐ日本入りする（Sir Ernest Mason Satow）。言語学的にみて中国語は日本語の源であるが、識字文化を優位におく学知が生きている日本語を遠ざけていた。この「気づき」は、教養知が正しくて眼前の現実が誤りだとみなすような学知の位相を浮かび上がらせる。やっかいなことにこの種の「倒錯」は、政治文化的な作用をもつ教養知のありかたとセットになっており、情報が増えたからといって軽減しない。それどころか、この倒錯は、ある目的を達成するための政治文化的な力となって弘通する。制度的にストックされ、一定の評価のもとに権威づけられる知識は、学知の属性と構造そのものである。異なる地域の事象を情報化するという作業にとりくむとき、呪われたようにつきまとう学知の「罨」である。

では、このような学知による現実の倒錯、あるいは学術の実践における「現実の物象化」とでもいうべき作用を「解毒」するものは何だろうか。

ひとつは、上の例にみたように、そのような情報を、それが実際に作動している現場で遭遇する経験である。すなわち、自身の身体感覚が裏付ける知である。あるいは、ある異国の地で一生活者として日常の感覚を築こうとした経験、「生活感」である。現地社会で多様な人々との関わりを現地語を介して得られた生活感は、ある意味では、地域の外で流通している荒唐無稽な言説にたいしてもっとも確かで強力な解毒剤として働くだろう。



写真1 スウェイ人集落のベテラン僧
（タイ・コーンチアム、2011年）

このような生活感を伴った臨地調査とその経験知は、調査に基づいて研究をすすめる者にとって、その地域を越えて広がる世界を眺望する軸足となる。この軸足こそ、多くの見知らぬ世界の記述を読みこむ際の想像力と、多様に流通する言説やステレオタイプ化されたイメージを批判する力の源泉である。読み手の想像力と批判力をもって民族誌は事象の文脈を再構築され、あたかも「受肉」化されるようにして読まれる。これが民族誌を読むことの醍醐味でさえある。

ところが、上述した学知の構造の一般化が助長する一帰結でもあるが、こうした民族誌と読み手との間に生じる相互作用は、脱文脈化された縦割りの情報が増殖すればするほどスキ

ップされるか、定型化する。異文化の「垢」にまみれた書き手が細部を記す民族誌は、読みづらいばかりかおもしろくもなく、よくて突出した事項のみ戦略的にピンポイントで参照されるレアな資料としてお蔵入りとなる。



**写真2 雨安居期に先輩僧が仏伝を教える
(タイ・コーンチアム, 2011年)**

強靱な軸足をもつプロの人類学者が、何十年も前から民族誌の価値が不当に貶められていることを繰り返し嘆いていた (C.Geertz)。その背景には、民族誌へのこうした読み方を促すことにもなった学知の社会的、構造的属性があったように思う。しかも、それは、描かれた当該地域との問題ではなく、読み手と書き手の位相に起因している。もとより、メディアとしての民族誌は調査を可能にしてくれた現地の関係者にむけてというよりも、書き手の自己表現ないし自己再編の欲望と、特定の読み手を中心とする学術

コミュニティへの貢献という目的論的な論理の上で産出されている。

民族誌のもっとも基本的にして重要な役割は記録であろう。共時的研究は、時間を経いずれ歴史資料となる。民族誌は、世代を超えて継承されるべき記録でなければならない。しかし民族誌の現況はそんなところにはないようだ。

民族誌やエスノグラフィが用語として巷に流通しはじめるころから、ある社会や人々を日常生活からアプローチするためのグラフィとしての価値を減じはじめた。実践としての民族誌を放棄しなかった書き手も、民族誌の真価を回復すべく、民族誌が提供する情報をとりまく植民地主義者的状況に配慮し、自ら経験した地域と自分との密な関係さらにはそれを越えて流通する「語り」を、書き手と読み手を取りまくより大きな権力言説との関わりを重ねて対象化することに心をくだく。書き手が身体化したカオスのような生活感をつとめて排除しつつ編まれた民族誌は、一方で権力言説の構造を明らかにする。他方では、記述対象である人と地は表象と化し、書き手の身体感覚から離れていくことになる。

では、ある地域の事象を素材とする民族誌は、複雑に競合する表象を解明する書き手の「戦記」として残るとしても、新たな書き手や読み手は、地域から離れていったいなにを継承していくのだろうか。

こうした民族誌を取りまく流れのなかで、「生きている宗教」の民族誌も国内外で量産されてきた。調査対象者が遭遇した経験や時空間を記すというより、読み手におもしろくわかりやすく消費できるために主題ごとの議論にフォーカスを当てるようになった。前述した宇野やリーチらの主張から約半世紀を経て、実践宗教の研究は、村落レベルのミクロな民族誌的研究と、地域の文脈を重視しないイシュー論とに分解したかにみえる。

前者は、いったんある生活世界にどっぷり身を浸けなければ何も始まらない時期と長い時

間を要するためか減っている。増え続けるようにみえる後者は、学界にむけた発信を主な目的とすれば、地域不在（自己不在）のモノログと化している。世界を異なる方法で観るような化学反応に似た自己の変化という経験と引き替えに、身体が具現する地域の時空間は当節流行の主題の後景に退く。一人の書き手になる民族誌は、ある地域を描くグラフィの意義を確実に減じている。研究成果の現地社会への還元も、アカデミズムや学界など、個別のコミュニティで堰き止められるようにして停滞している。

「宗教」についても、読み手に鑄込まれて顧みられることが少ない常識を繰り返すばかりの言説が増えている。宗教はなくなるとした 19 世紀以来の社会進化論を裏切り、世界各地で多様に展開される宗教にまつわる事象は、よくて世俗社会と人々の心のあり方の変化を示す函数、悪くて「民族」の概念と同様、現場社会の統合と亀裂を安易に塗りわけの指標となっている。ある社会における「宗教」の所在は、信徒とその暮らしの細部を不問にしたまま、ステレオタイプ化した概念の表象として扱われている。

人類学や社会学を除く人文諸科学で、宗教、なかんづく仏教が、今日もなお研究対象としては日常生活から遊離する哲学や思想、あるいはその対極ともいえる癒しの技術として捉えられているのは、経典を復元することをめざした 19 世紀西欧産ブッドロジー（仏教学）の、今日に至るまで綿々と続くオリエンタリスト的な視点と実践に根拠をもつが、さらに、そのブッドロジーを生みだした西欧近代の識字文化優位の知識観は、今日ではグローバルスタンダードといいかえられて継続している。



**写真 3 共同墓地（パーサー）に築かれた「森の寺」
（タイ・コーンチアム、2011 年）**

ざっくりいうと日本の人類学や宗教社会学は、そうした宗教の研究についてフィールドワークの有効性を了解しつつ、経典・教義のテキストをふくむ法制度的研究とその対極にある実践の研究に分解したままではないか。悪くすると、現地に赴くだけのことをフィールドワークと称する昨今の研究のあり方に便乗し、当初からステレオタイプ化されたデータが山積する回路ができあがってしまっている。

こうした流れは、相互に、しかも密に関連しているようだ。実践宗教の研究はミクロな課題でしか成果をおさめえないのだろうか。海外渡航が容易となり地域研究が制度化されたことで、研究者こそが人々の視線に射られ、調査という行いそのものを自ら鑄直す契機となるフィールドワークが多義的になり、同時に空洞化しはじめて久しい今日、実践宗教の研究の遂行と展開はより困難になった。そう考えるのは筆者一人だろうか。＜続＞

* * * * *

掲示板

現在進行中の活動、今後の計画・構想等に関する情報交換のコーナーです

【動向】 須羽新二氏紹介

平成 23 年 7 月 25 日付で、本プロジェクト「大陸部東南アジア仏教徒社会の時空間マッピング」の助っ人として、タイでの調査経験もある須羽新二さん（龍谷大学非常勤講師）が参加されました。本プロジェクトは京大地域研究統合情報センター（地域研）「地域情報学プロジェクト」（代表：柳澤准教授）のひとつですので、須羽さんには地域研の教務補佐員として柴山教授（東南アジア研究所）の指示のもと、マッピングデータの整理統合を進めていただきます。すでに 8 月中にはグーグルマップ上に全ての調査対象地域の寺院をはりつけ、いくつかの試みもなされています。作業成果と進捗は、下記 URL をご参照ください。なお、データ統合上チェックすべきこともでてきていますので、引き続きご協力をお願いします。また、整理がある程度整った年内の時点で旧科研メンバーが集う研究会を予定しております。近く日程調整をいたしますので、こちらも併せてよろしく願いいたします。

<http://homepage3.nifty.com/suwashinji/etc/templemap.html>

（文責・林）

編集後記

予定より 1 カ月遅れとなってしまいましたが、ニューズレター第 2 号をお届けいたします。ご寄稿くださった方々にこの場を借りて御礼申し上げます。

本ニューズレターが京都大学地域研究統合情報センター・ウェブサイトの「大陸部東南アジア仏教徒社会の時空間マッピング・データベース」からご覧いただけるようになりました。第 1 号も掲載しておりますので是非ご利用ください。

詳しくは、<http://www.cias.kyoto-u.ac.jp/project/areainfo> をご参照ください。

第 3 号は 12 月発行予定です。（ま）

【表紙タイトルバック写真】ミャンマー・カチン州モーフニンの托鉢風景（小島敬裕撮影）

発行：〒606-8501 京都市左京区吉田下阿達町 46

京都大学地域研究統合情報センター・林 行夫研究室

編集：増原善之・小林 知・小島敬裕

（2011 年 9 月 15 日）