

國學院大學學術情報リポジトリ

2016年度国際研究フォーラム「東アジアのグローバル化と宗教文化」報告書

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2024-06-28 キーワード (Ja): 162.2 キーワード (En): 作成者: 井上, 順孝 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.57529/0002000507

戦後台湾における宗教の「近代化」とその課題

Wei-hsian Chi (齊 偉先)

Academia Sinica, Associate Research Fellow

1. はじめに：台湾における宗教の発展の歴史的背景

世俗化は、宗教の展開に関する西洋社会固有の道筋を表したものである。西洋世界の文脈では、それは政治と宗教の差異化が進展したことを指す。しかし台湾は、政治と宗教が一体化したシステムを特徴とする歴史的段階を経験していない。ゆえに、厳密な意味で世俗化という概念を扱うならば、台湾はそのプロセスを経験しなかったということになる。しかし台湾の各宗教は、変化する社会環境に常に対応してきたし、独自の方法で変化を遂げてきた。本稿では世俗化概念に依拠することなく、台湾における宗教の展開について検討し、その特徴を示すことを目的とする。

国立研究機関である中央研究院社会学研究所が実施した最新の宗教統計「Taiwan Social Change Survey」(2014年)によれば、1,938人の回答者の14.9%が仏教、15.6%が道教、わずか5.3%がキリスト教と、自らの宗教的帰属を認識していたのに対し、48.3%が自らを「民俗宗教 (folk religion)」の信者であると回答した。その他の宗教は合計5%に満たない。この統計は、台湾において多数の宗教が共存している様子をよく示している。このような宗教多元主義的な構造には長い歴史がある。

1895年に日本による統治が始まる前には、台湾島の住民は主に中国からの移住者によって構成されていた。中国人の移住の最初の大きな波は、明王朝(1368～1644年)の武人、鄭成功によって率いられた軍隊で、台湾島のオランダの入植拠点を奪取するものであった。これが、後に台湾島全体に神への祭祀が広まったことの起源である。軍は、福建省に代表される中国南東部の沿岸地域出身の漢民族を中心に構成されており、これらの人々が自らの出身地の信仰や儀礼を台湾に持ち込んだ。1683年以降、外来勢力である清朝(1644～1912年)が台湾を領有したが、清は台湾のローカルな文化を抑圧しなかった。住民の信仰や儀礼などもその例に違わず、中国において漢民族の文化に対し文化的自治政策がとられたのと同様である。漢民族の宗教的規範は、政治、経済、民間防衛の仕組みなど、台湾のさまざまな分野に浸透していった。同時に、台湾の先住民の文化や宗教は徐々に周辺化され、一部は漢民族の日常生活と融合していった。民俗宗教は、漢民族により地域の廟において行われる神への祭祀が特徴で、清帝国の統治期においては宗教の主流とされた。これらの慣習は社会におけるさまざまな分野で、重要な基盤を構成するようになっていたからである。さらに、清朝時代の台湾においては、仏教の信徒集団も散在していた。大まかに言って、日本による植民化以前の台湾の宗教状況の全体像は、地域の廟に基盤を置いた神への祭祀の儀礼と在家仏教(居士仏教)という2つの側面から成り立っていた。日本

植民地時代（1895～1945年）に、統治システムに多元的に根を張っていた民俗宗教の性質は、一瞬にして失われた。しかし、1941年に太平洋戦争が始まるまでは、地域共同体の中で民俗宗教が最小限の発展を続けることはまだ可能であった。1930年代には「寺廟整理運動」という政策が始まり、1940年代初頭以降、それは強制力を伴う形で施行された。数千の神像が集められて焼かれ、多くの聖堂が破壊された。日本植民地時代の最後の2～3年において日本政府は、「帝国仏教」という観点から、台湾仏教を日本のナショナリズム政策に統合しようとする試みも行った。宗教の破壊が行われたこの短い時期を経て、中華民国政府が台湾を日本の手から奪い返したのを機に、台湾の宗教の新しい幕が開いた。戦後、台湾において宗教は発展の新たな原動力を得たが、そのことが今日の台湾における宗教状況を決定づけた。

2. 戦後台湾における宗教の発展

第二次世界大戦後、仏教とキリスト教が急速に勢力を伸ばしたが、これは中国本土から中国人僧侶とキリスト教の宣教師が流入したことによるものである。しかし、これでは移住の結果として信者数が増大したことを表したにすぎない。宗教の発展を、地域社会において認知され、公衆に支持されるという意味で捉えれば、戦後台湾では3つの宗教発展の波があった。

キリスト教の出現は、台湾の宗教発展の最初の波であった。国外のキリスト教諸教派の支援のもと、多くの西洋のキリスト教伝道団が台湾を訪れ、活発な宣教活動を繰り広げた。当時の台湾は、西洋各国から多額の援助を受け入れていた。国際援助を受ける際にキリスト教団体を經由するのは一般的な方法であった。台湾のキリスト教団体は、台湾政府の福祉システムがいまだ確立されていなかった1950年代より、数多くの社会福祉事業を運営した。このように、キリスト教は社会的に肯定的なイメージを獲得し、宗教団体の社会参加に関するモデルを打ち立てた。

宗教の発展の第2の波は、民俗宗教の分野において1970年代に起こった。中華民国政府が台湾を編入した1945年以降、台湾の民俗宗教には復活の機会が訪れたが、実際には1970年代まで成長は見られなかった。台湾における工業化が本格化した1970年代後半以降、庶民の生活様式は大きく変化した。人々は豊かになり、地域共同体は廟を修復するために資金を出し合えるようになった。新しい廟がこの時期に多数建設され、さまざまな儀礼が華々しく執り行われた。このように民俗宗教は1970年後半に最初の成功を経験した。一方で台湾政府は、建国の理念に鑑み、民俗宗教に対してあまり肯定的な態度は示さなかった。地域の廟における伝統的な儀礼の実践が国家の近代化に資することはほとんどなく、また儀礼が贅沢すぎるとしてしばしば批判された。「在地化 (localization)」という考え方が政治的に主流になり、民俗宗教の宗教文化的な要素が正当化されるようになった2000年代まで、民俗宗教に対する社会のイメージが改善する兆しはなかった。ステレオタイプ的な見方では、民俗宗教には反近代的なイメージがあったが、それ以降、民俗宗教の諸要素は台湾文化にとって不可欠なもので、保護される価値のあるものと認められた。このことが多くの人々の態度を変え、さまざまな社会的立場のより多くの人々が、現在で

は台湾の文化的資源と見なされている伝統儀礼に参加するようになった。

宗教の発展の第3の波にあたるのは、1990年代以降の仏教の広まりである。第二次世界大戦以前に台湾に存在していたのは在家仏教のみで、菜食、読経、釈迦を礼讃するさまざまな儀礼など、仏教風の儀礼をおこなう在家信徒の集団により構成されていた。日本の統治下において、このような在家の仏教徒は、日本による弾圧を避ける目的から、日本の曹洞宗へと改宗した。第二次世界大戦後、中国本土から多くの漢伝仏教の僧や教師が台湾に到来し、仏教教団を作り上げたが、これらの多くが僧院の形態を取った。彼らの中には仏教の書物を出版し、教義を広めようと試みる者もいたが、このような活動が台湾における仏教の新しい公的イメージを作り出した。1980年代以降、仏教運動の新しい波が起きたが、これはいわゆる「世俗世界のための仏教 (Buddhism for the secular world)」運動と呼ばれるものであり、「人間仏教」とも訳される。世俗世界への一層の参画を伴うこの仏教改革は衆目を集め、1990年代には急速に知名度を上げた。今日、「人間仏教」は台湾仏教における主流になっている。

これらの3つの波に加え、台湾には、2000年以降に外国から流入したその他の宗教団体も存在する。西洋のニューエイジ団体、チベット仏教、東南アジアから伝わったテーラワダ仏教は、1990年代後半に台湾に輸入され、広く受け入れられるようになった。これにより台湾の宗教状況はさらに多様化しており、宗教多元主義的な状況にあると言えるだろう。

3. 台湾における宗教の発展の「近代的な」特徴

宗教状況の変化が加速したのは、工業化のプロセスが始まった1970年代後半以降、また政治面で民主化が始まった1990年代以降である。社会環境の変容は、各宗教にさまざまな影響をもたらした。例えば、キリスト教が数十年にわたる長い停滞にみまわれる一方で、主に4人の教師によって広められた「人間仏教」の趨勢が社会に大きなインパクトをもたらした。また民俗宗教は、ローカリズムと民主化という政治的言説によって社会文化的な正統性を再獲得し、現代の統治性の中で新たな活況を呈している。戦後台湾における宗教面での発展については、台湾における「宗教の近代化」と言うべき3つの傾向が指摘できる。

(1) 宗教団体は自らの公的イメージを活用することをさらに意識している

工業化による大規模な社会変動や政治改革に直面する中で、宗教指導者は、生き残るための方策を見出す必要に迫られている。宗教団体が救援事業を運営するのは、ごく一般的になっており、彼らの公的イメージに影響を与えている。特に仏教教団にとって、慈善と仏教の教義は結びつけやすいことから、さまざまな慈善活動が広く受け入れられている。「慈濟基金会」や「佛光山」など、革新的な傾向のある「人間仏教」の教団のなかには、慈善活動に参加するよう、極めて活発に人々に促すものもある。「慈善」は、より多くの人々を容易に教団に加入させ、教団を社会において一層目立たせることができる、非常にポジティブで魅力的な用語になっている。仏教教団が、現在のような形で慈善事業を行う

ようになる前には、長い間、キリスト教系の団体が台湾におけるその代表例であった。しかし昨今ではキリスト教系の団体は、社会参加に関してもはや有利な立場にはない。このことは30年来、キリスト教徒の増加が頭打ちになっていることの理由の1つであろう。

近代化を果たした仏教教団と対比して、民俗宗教は組織的な慈善事業に力を入れることなく成長を維持することが可能であった。その理由の1つは、信者の結束が基本的に地縁や血縁に依拠していることにある。各地域の廟は儀礼を行う際、主にその地域の共同体の要望や、他の廟との相互関係の強化を重視している。ゆえに彼らの慈善活動は、地域の問題を解決することのみに焦点が当てられ、救援物資の寄付という伝統的な形式を基本とするのが一般的である。近代的な組織化された事業という形式での慈善活動を、民俗宗教のなかに見出すことは困難である。さらに地域の廟は、慈善活動への参加を促すことではなく、伝統的な儀礼の文化的価値を宣伝することにより、支持を拡大している。ローカリズムという政治文化的言説により、ローカルな廟の宗教儀礼は台湾の文化的アイデンティティの一部として評価され、貴重な文化資源であると認められている。代表的な儀礼のなかには、定期的に行われる廟を巡るパレード（遠境）のように、おのずと衆目を集め、外部の人々を誘引する観光の目玉となるものもある。すべての寺院が真正な文化資源を有しているわけではないのだが、ますます多くの寺院が自らの伝統的儀礼を維持、発展させるようになっている。

(2) スピリチュアルな自己探求 (self-spiritualization) の流行

仏教と民俗宗教、双方にスピリチュアルな自己探求の志向が見て取れる。仏教においては多くの新しい団体が、広義の「瞑想」など、自己啓発的な手法の儀礼を中心に据え、教師の監督下でそれを行っている。これらの仏教関連団体のほとんどが、伝統的な仏教教団の体系には属していない。意外に思われるかもしれないが、これらの団体は、「正統派」の仏教教団からは「異端」とみなされるのが一般的である。また2000年以降には、チベット仏教もこのような自己探求の手法を用いて、台湾で支持を獲得してきた。

このようなスピリチュアル化の傾向は民俗宗教の分野でも見られる。1980年代以降、新しい形の民俗宗教が出現し、成長を続けてきた。例えば1970年代後半以降、中国の宇宙観にまつわる信仰に起源を持つ、西王母を崇敬する新しい廟が作られるようになり、その後30年で台湾全土に西王母を祀った多くの廟が次々に建造された。これらの廟を建造する人々は、女神と直接交信することができることを主張している。彼らは、通常の方法では解決できない問題を抱える人々に、ある種の儀礼を提供している。さらに1980年代後半からは、また別の種類のスピリチュアルな集団が存在するようになっている。それらの団体は、自然界に存在する超越的な「霊(リン)」と、所定の場所(特定の寺院や自然界における特別なスポットなど)で直接にコンタクトするための儀礼を行っている。

キリスト教の展開については、台湾では20年来、カリスマ運動の団体が成長を遂げてきた。これらの多くは西洋由来のもので、スピリチュアルな側面を強調している。この趨勢の中で、もう1つ目立っているのが、1990年代後半に西洋から入って来たニューエイジのグループである。彼らはこのようなスピリチュアルな技法を教えるさまざまな講座を

運営している。

昨今、個人の宗教的なニーズは、かつてのように家族や地域の社会関係によって決定されるものではない。個人的なスピリチュアル・ケアのために儀礼を行うことは、多くの宗教団体において論争的となってきた。しかし、この傾向はそれぞれの宗教に応じて異なる場所で観察されている。仏教やニューエイジにおいてスピリチュアルな儀礼を推奨している団体は、一般に、個人化が進んだ都市部全体に広く分布している。民俗宗教における類似の団体はそれとは異なっており、明瞭な地理的特徴がほとんど見られない。そのように広範に分布しているのは、人々の儀礼的な実践に対する地域の廟の統制が相対的に弱いため、そのような活動は既存の廟の許可を取り付けることなく開始し、発展させることができるからである。

(3) 宗教環境のメディア化

「メディア」という語は一般に、新聞やラジオ・テレビのような伝統的な情報伝達手段を指すものと理解されてきた。しかし、2000年代に出現したニューメディア（ブログやフェイスブック、ラインなどの双方向アプリケーション）は宗教上のコミュニケーションを根底から変えた。宗教の発展に対するメディアの影響力を示し、メディアは情報伝達の手段であるだけでなく、宗教が発展するための重要なモーメントであるとみなす研究もある¹。台湾における宗教の発展についてみれば、民俗宗教におけるニューメディアの影響が突出している。ニューメディアを介したコミュニケーションにより、2010年代から新しい形の宗教共同体が多数出現している。これらの人々の仲間意識や活動方法は、地縁的なつながりによるものでもなければ、血縁関係によるものでもない。それは、いわゆる「同好者」の集まりで、特定の儀礼で用いられる飾り物や活動内容に関するファン・ページのフォロワーたちの個人的な関心に基づき、成立している。そのようなフォロワーたちは儀礼を通じて互いに知り合うのが一般的である。そこで彼らは特定の儀礼を経験し、自らが関心を持っている儀礼用の飾り物に直接触れることができる。インタビュー調査の結果で興味深かった点は、これらのフォロワーたちは、民俗宗教の儀礼に参加している間の、リアルな儀礼体験の中での感情的なモーメントや身体的反応、あるいは知識の身体化などを通じ、結果的に宗教的信仰心との個人的な結びつきを育んでいるということである。

別の言い方をすれば、かつて民俗宗教における宗教共同体にとって重要で欠くべからざる要素であった、地縁的なつながりや血縁関係の役割は、現在、ニューメディアによるコミュニケーションによって媒介された同好者の紐帯へと置き換えられたと言ってよい。この現象は民俗宗教に特有である可能性があるが、それは民俗宗教がもとより、信仰心より儀礼の実践に立脚した宗教構造を特徴とするからである。グレース・デイヴィ（Grace Davie）が、近代の西洋社会における「近代キリスト教」の展開について検討する中で提

¹ Stig Hjarvard (2008) "The mediatization of religion. A theory of the media as agents of religious change" in *Northern Light*, 6(2), pp. 9-26. Stig Hjarvard (2011) "The mediatization of religion. Theorising Religion, Media and Social Change." in *Culture and Religion* 12(2). pp. 119-135.

案した「所属なき信仰 (believing without belonging)」という新しい現象とは逆に²、台湾の民俗宗教のフィールドでは、「信仰なき所属 (belonging without believing)」を表す事例を多数見出せる。多くの人々が「所属」の意識から廟における儀礼の集まりに自覚的に参加しているが、それらの人々は音楽やさまざまな武術などの身体技法に関心を寄せており、自らを信仰者であると必ずしも認識していない。また、私がインタビューを行ったこれらの参加者の大多数は、宗教的なパレードに（定期的に）参加しているにも関わらず、自らがついて歩いている神に対して特段の信仰心を感じておらず、自らを「部外者」とであるとみなしていた。自分が参加しているのは、文化的な体験であるとか、単なる習慣であると説明する者もいる。熱心な信者は、このような事例について、彼らは過渡的状态であり、神と自らのつながりを確立する途上にあるとみなす。台湾の民俗宗教の文脈において、「信仰なき所属」が「信仰」の前段階であるかどうかを実証することは困難であるが、「信仰なき所属」から「信仰」への移行は確かに珍しい例ではない。民俗宗教の宗教性を基盤として、今、かつては地域的な紐帯なしに存在しえなかった宗教共同体の新しい諸形態をニューメディアが作り出している。

4. 宗教の発展の社会的条件

戦後台湾の宗教面での変化の傾向と特徴について検討したことで、3つの要因が宗教の発展に関連することが明らかになった。それは、近代国家の建設という政治課題、個人化社会における世俗的傾向、そしてニューメディアの繁栄である。

台湾における近代国家建設のプロセスは、ローカリズムという文化的言説を普及させ、宗教の社会的機能に関する議論を活性化させた。宗教文化の地域特性は、各地域の廟によって「象徴資本」として扱われ、それぞれの廟の文化的価値を強化したり、その結果としてそれが社会的に可視化され、知名度を獲得したりすることに役立ってきた。一方、仏教系の団体にとっては「慈善」が象徴的な言葉となっているが、それは近代的な国家建設という枠組みでの「慈善」のポジティブな社会的機能によるものである。

2点目の要因は個人化の傾向であるが、それは経済的な近代化によって引き起こされたとと言えるだろう。経済構造の変化は、台湾において新たな生活様式を生み出した。今日の台湾人の日常生活は、かつてほど地域共同体と強く結びついたものではない。個人化により、宗教団体は地縁共同体という基盤を失った。このことは、宗教団体が地域共同体に頼ることなく、スピリチュアルな自己探求活動のような個人のニーズに照準を合わせたプログラムを作成しなければならないということを意味している。

3点目は技術革新に関するものである。ニューメディアは宗教（団体）の運営の新しい形態を生み出した。かつては宗教的な集団形成において不可欠であった、地縁に基づく連帯感や血縁に基づく親近感が果たしてきた役割を、インターネット上のつながりがある程度肩代わりするようになった。今日、メディアはもはや単なる道具ではなく、民俗宗教の発展の中で、新たに宗教の重要な要素となっている。

² Grace Davie (1990) "Believing without Belonging: Is This the Future of Religion in Britain?" in *Social Compass*, 37, pp. 455-469.

ニューメディアにおける宗教上のコミュニケーションは、「宗教の脱地域化」を促進するだけではない。ニューメディアは、宗教上の新しいコミュニケーションの形をも創出しており、それは主にコード化、デジタル化された情報に基づいている。ゆえに、この種のコミュニケーションにとって、生活を共にする経験は不可欠なものではない。地域性から脱却したこの種の宗教団体の連帯感は、成員らが特定の儀礼などへの関心を共通基盤とするか、あるいは、よく似た信条を持つことによって成立している。このようなタイプの新しい宗教団体はまだそれほど知られていないが、宗教の新しい形を示すもので、台湾の宗教的景観をさらに多元的なものにしていく。

5. 結論：台湾における宗教の「近代化」の諸課題

台湾の宗教は「近代化」の途上でさまざまな課題に向き合っている。社会環境における世俗的な問題に対し、宗教団体が出資する事業と、宗教団体以外によって推進される事業とを見分けるのは通常困難である。例えば慈善活動について、宗教と無関係のNPO法人による事業と、宗教団体による事業の間に境界を見出すのは容易ではない。これに関連する問題として、相対的に宗教性の強い団体が世俗的な問題に関与するということがあり、そのような団体は論争に巻き込まれがちである。「世俗世界のための仏教」運動の先駆的存在であった慈濟基金会は、2015年に国外の軍需産業やタバコ産業の株に投資した。このニュースは慈濟基金会の公的イメージを著しく損なった。宗教団体としての特殊な役割ゆえに、物議を醸すような社会参加を行えば、相対的に厳しい基準に基づき、世論の審問を受けることになるのである。すなわち、宗教団体が社会的に良い印象を構築しようとして、世俗的な社会参加という言説を展開しているがゆえに、同時に彼らは、社会的信用を損いかねない甚大な批判を浴びるリスクを負っているのである。これは、現在、宗教団体が直面するジレンマである。

また、民俗宗教の祝祭に似た儀礼を文化活動とみなすのは容易である。そして新しい仏教団体やニューエイジなどが行うものも含め、スピリチュアルな自己探求のエクササイズ的作用は、スピリチュアル・ケアと酷似しており、宗教的な救済とは必ずしも結びつかない。多くの事例が、宗教と非宗教の間の境界がますます曖昧になっていることを示している。しかし実のところ、このことは問題ではない。実際、境界の揺らぎは、現代社会の個人化の結果としてもたらされた必然の傾向である。真の問題は、宗教団体が世俗的な活動に参加しすぎると「道を見失う」可能性があることということで、そのような団体は宗教にあまり関心を示さず、経営手腕をあまりにも強調しすぎるためである。経営手法をめぐる「内輪もめ」は、ローカルな廟においても、宗教団体においても、よく見られることである。それらの対立は、社会環境が近代化する途上にあつて、以前よりも目立つようになっていただけと言えよう。

訳：加藤 久子