

特集 宗教の自由と政教分離

## 「政教分離」原則下の「政教接近」

—インドネシア、タイ、スリランカの宗教ナショナリズム—

小川 忠<sup>1</sup>

本稿では、「政教分離」を国家原則としつつ、政治権力による宗教利用、宗教の政治への関与が強まるインドネシア、タイ、スリランカの今日について「宗教ナショナリズム」概念を用いて分析を試みる。

<sup>1</sup> おがわただし：跡見学園女子大学文学部教授

## 1. 近代化論者の予想を覆す宗教復興と宗教ナショナリズム

「近代」は欧米から始まった、とされる<sup>1)</sup>。その欧米では半世紀前ぐらいまで、「近代化の副産物として政教分離が進むことによって宗教は衰退する」と考えられてきた<sup>2)</sup>。というのは近代社会を構成する要件に関し、思想的には「個人主義」「合理主義」「思想・信仰の自由」等があるが、近代化によって合理主義が浸透すると、「信仰は個人の内面に属する事柄」と理解されるようになる（宗教の私事化）。公共空間から姿を消す宗教の政治的影響力は減退、政教分離が進み、「社会的存在感を失った宗教は衰退していく」というのが、欧米の近代化論者の通念だった。

ところが近代化の波が欧米から世界中に拡散しつつした70年代末、この予想を覆すかの如く、宗教の社会的影響力が拡大し、宗教と政治が再び共振する現象が中東や米国で目立つようになり、80年代以降力強さを増していった。東南アジア諸国においてもこの時期、開発独裁体制下であって「上からの近代化」政策が推進され、急速な経済成長、国家建設が進行したが、宗教の衰退は起きず、むしろ宗教の影響力拡大が顕著なものとなっている。

ところで、西洋を起点とするがゆえに、「近代化」は、「西洋化」という性格をも帯びている。東南・南アジア諸国の多くは、西洋列強が敷いた植民地体制という基盤の上に築かれた主権国家なのだが、西洋支配から脱却、独立を目指した東南・南アジア諸国は、「近代化」と「西洋化」を区別し、自らのアイデンティティーを維持しつつ近代化を達成する道を模索した。この模索において、宗教がアイデンティティー供給源として重要な役割を果たした国もある。インドネシア、タイ、スリランカがそうだ。

そして21世紀グローバル化時代の東南・南アジアの多民族・多宗教国家では、国民の宗教意識が活性化するなかで、自らの信仰を大切にしつつ他者の「信仰の自由」をいかに尊重していくか、という問いが、国民統合の重要課題となっている。なぜなら、①宗教と世俗ナショナリズムが共謀し、②宗教的「他者」に対する敵対意識・排外意識

をテコに自己の勢力拡大を図るという政治的な意図を有し、③この意図を達成するためには暴力行使をも肯定する、そういう風潮が目立ち始めているからだ。①～③の全要素を包含するイデオロギー、このイデオロギーに根ざした政治社会運動を「宗教ナショナリズム」と呼ぶこととする。宗教ナショナリズムがアジア近現代史において最も醜い形で現出したのが、26年間に及ぶスリランカ内戦だった。

本稿では、スリランカに加えて、政教分離を国家の原則として近代国家建設に邁進した、東南アジアの大国であるインドネシア、タイにおいて、宗教ナショナリズムが台頭した経緯、背景を概観していきたい。

## 2. 「非寛容化」する多数派イスラーム：インドネシア

インドネシアは世界有数の多宗教国家にして、かつ世界最多のイスラーム教徒人口を擁する。2021年6月時点でのインドネシア国民の宗派別人口と比率は、インドネシア内務省発表によれば表1の通り<sup>3)</sup>。

国民の約9割を占めるイスラーム教徒（大半はスンニ派）は、土着信仰やヒンドゥー教、仏教と習合という形で、従来共存してきた歴史を有する。言葉を変えれば、彼らは概ね他の宗教に対して柔軟かつ寛容であり続けてきた。ところが同国イスラーム教徒の寛容性衰退を危惧する声、近年内外から聞こえてくる。宗教多数派イスラームによる宗教少数派へのハラメント行為が相次いでいるからだ<sup>4)</sup>。

表1 インドネシア国民の宗派別人口と比率

宗 教	宗派人口	比 率
イスラーム教	2億3,653万人	86.88%
キリスト教	2,882万人	10.58%
ヒンドゥー教	467万人	1.71%
仏教	204万人	0.20%
儒教	7万人	0.03%
その他	10万人	0.04%

インドネシアにおいて、「信仰の自由」「信仰しない自由」の侵害を受けている宗教少数派は、①キリスト教、仏教等イスラーム以外の宗派、②スンニ派から異端視されるシーア派、アフマディーヤ派等イスラーム内部の少数派、③世俗主義者、無神論者、④性的少数派(LGBTQ)、に大別される<sup>5)</sup>。

たとえば①については、キリスト教徒が教会を開設しようとする、周囲のイスラーム住民から反対運動がおこり地方自治体が建設を認可しない、あるいはキリスト教徒市民が地方の首長選挙に立候補すると「イスラームの敵」といった誹謗中傷が流されるケース等だ。②ではアフマディーヤ派の礼拝場を破壊するなどの暴力行為に加えて、条例で同派の活動に制限を加える地方政府が増えている。サイバー犯罪を取り締まる目的で制定された電子情報・商取引法には、宗教冒涇を禁じる条項がある。これが適用されて、西スマトラ州の公務員がインターネット上で無神論者であると公言したために逮捕、有罪判決を受けたのが③のケースである<sup>6)</sup>。

④に関し最も深刻な状況なのが、インドネシアの最西端アチェ州だ。この州はインドネシアで、唯一イスラーム法を施行している。イスラーム大国インドネシアといえども、イスラーム法を施行している州は、アチェ以外には存在しない。これは、分離独立の動きに手を焼いた中央政府が、慰撫目的から、アチェ州に特別自治を付与する法律を2001年に制定したことに由来する。アチェ特別自治法の中では、高度な自治としてイスラーム法に基づく刑法の適用が明記され、不貞、窃盗、飲酒、背信等をイスラーム教徒が犯した場合の罰則が定められた。さらにアチェ州政府は、条例によって、イスラーム法を厳格化、厳罰化した。たとえば2015年の条例改正では、イスラーム法の適用範囲が非イスラーム教徒にまで拡大されるとともに、同性愛者に対する公開むち打ち罰則も加えられた。2021年には3度目の同性愛者に対する公開むち打ち刑が執行されている。

アチェ州の例にみる通り、多民族、多宗教国家インドネシアが直面する「信仰の自由」「信仰しない自由」の課題は、宗派や地方によってその

社会文化的文脈がかなり違っていて、一般化して語ることは容易ではない。丁寧に、一つ、一つのケースを吟味していく必要がある。とはいえ、俯瞰的にこの国全体を捉える視点も重要で、ミクロとマクロのアプローチを織り交ぜながら考察する必要がある。

では、そもそもインドネシアの出発点、独立時において「信仰の自由」「信仰しない自由」はどのように設計されたか。「1945年インドネシア共和国憲法」には、国民の9割がイスラーム教徒であるにもかかわらずイスラーム教を国教とする規定が存在しない。とはいえ、完全な政教分離原則ともいえない。国是「パンチャシラ<sup>7)</sup>」に基づく共和国憲法において、イスラームと政教分離原則は微妙な均衡のもとに規定されている。まず前文において、「全智全能の神アッラー」の祝福を受けて、インドネシアは独立を宣言するとしている。憲法では、この箇所にはのみ「アッラー (Allah)」の文字が登場する。

宗教について規定する29条1項は、国家の基礎となるのは「唯一神 (Ketuhanan Yang Maha Esa)」と記している。「アッラー」ではなく「唯一神」なのは、イスラーム以外の信仰と整合性をとるためだ。「多神教の多様な神々も、その実体は唯一神の多様な形での顕現」という実体一元論的な思考整理によって、「唯一神への信仰は多神教教義とも矛盾しない」と説明されるのである。

同時にこれは、「無神論は不可」をも含意する。国家は国民に信仰をもつことを求める。インドネシアの住民証には信仰欄があり、最近まで全ての国民は国家が公認する6つの宗教 (イスラーム・カソリック・プロテスタント・ヒンドゥー・仏教・儒教) から一つを選ばなければならなかった<sup>8)</sup>。国家が国民に対して信仰を持つことを求めるのは、公共空間から宗教を徹底して排除するフランスの「ライシテ」のような戦闘的政教分離原則とは、全く正反対のスタンスである。

他方同条2項「国家は、全国民の信仰の自由を保障し、その宗教及び信仰に従って礼拝を行う自由を保障する」は、いかなる宗教を信仰するのにも自由という政教分離的立場をとっている。

建国指導者たちは、圧倒的多数派の宗教であるイスラームを国教とせ

ず、多宗教国家の未来を見据えて政教分離原則をも採り入れた憲法を定めたが、一部イスラーム教徒は不満を募らせた。かくして建国以来、幾度かイスラーム法に基づく国家建設をめざす武力による分離独立の動きが間欠泉のように発生したが、政府によって抑えこまれてきた<sup>9)</sup>。

軍出身の第2代スハルト大統領は、容共的であったスカルノを追い落とし共産党を壊滅させるためにイスラーム勢力を利用したが、軍中心強権体制の権力基盤を固めるや、一転してイスラームを潜在的脅威とみなし、これを統制・管理しようとした。民主主義を制限しつつ経済成長を追求するスハルトの「開発独裁」体制下、インドネシアは70年代から90年代まで高い経済成長率を達成し、社会の近代化が進んだ。かくしてインドネシアでは農村から都市への人口移動、都市における中間層の拡大、消費社会・学歴社会・市民社会の現出等の変化が生じた。

近代化論者の仮説によれば、イスラーム等宗教は衰退していくはずである。しかし、実際にこの時期にインドネシア社会で起きたのは、都市部、中間層において、これまでイスラーム教徒といいつつさほど熱心な信者でもなかった若者が、イスラームの教えを「善きもの」として、これを日常生活のなかに反映させていこうとするイスラーム意識の活性化、再覚醒ともいべき現象である。本稿では、このような現象を以下では「イスラーム化」と称する<sup>10)</sup>。

ここで強調しておきたいのは、「イスラーム化の進展」即「イスラームの非寛容化」ではない点だ。人口の過半数を超える、膨大な中間層のイスラーム化は、政治・経済・文化・社会に及ぶ多面的現象で、社会面であれば、イスラーム教義に基づく学生運動・NGO・シンクタンクが台頭している。こうしたイスラーム系NGO・シンクタンクの一部は、宗教的少数派の「信仰の自由」擁護に積極的に取り組んでおり、この国の民主化推進の牽引車の役割を果たしている。

にもかかわらず、「多数派イスラームが宗教的寛容性を失いつつある」という指摘が、近年インドネシア・ウォッチャーのあいだで高まっている。その背景にあるのが、民主化された選挙において競争にしのぎを削る政党による選挙民向けキャンペーンである。対立陣営を「イスラーム

の敵」「インドネシアの敵」と指弾することによって、イスラーム有権者を糾合し多数派を形成して自陣営に取り込む選挙戦術である。皮肉なことだが、民主化（自由な選挙）が宗教ナショナリズムを刺激する、という構図になっている。「イスラーム非寛容化」は、「イスラーム化」が原因ではなく、政治のイスラーム利用の結果なのである。

さらに現在インドネシアで進行中の「デジタル化」である。ICTの普及にともない、ICTを用いた活発なコミュニケーションから「デジタル化空間」という新たな公共空間が現出した。この空間を舞台に、人びとはイスラームを語り、意見交換が行われ、「伝道革命」と呼ばれる新たな布教のかたちが広がっている。

オープンなデジタル空間においては、SNSを駆使する誰もが（専門的宗教知識を持っていなくても）有力伝道者になりうるし、視聴者は、あたかもポップカルチャーの消費者のように、様々な教説のなかから自分の感性に合うものを選び取る。いわば「信仰の自由市場」が形成され、そこでは「目立つこと」「分かりやすいこと」に人気が集まる。数百万のフォロワーを抱える有力デジタル伝道者たちの語りの特徴は、複雑な事象を単純化した善悪二元論の分かりやすさだ。他宗教に融和的な既存の宗教権威を「イスラームからの逸脱」「西洋かぶれのエリート」と論難し、大衆感情を煽るやり方は、ポピュリスト的でもある。誰もが発信できる「デジタル空間」の拡大と「イスラーム化」が交錯するなか、イスラームの非寛容化が進行している。

### 3. 超俗的仏教の政治への傾斜：タイ

タイ社会の礎となっている仏教は、八正道の実践という厳しい修行によって真理を悟り解脱を目指す上座部仏教である。

タイ国民の宗派別比率は表2の通り。（2018年時点、タイ政府統計局発表に基づく<sup>11)</sup>）

かくのごとくタイ国民の圧倒的多数は仏教徒なのだが、マレーシア国境近くのタイ深南部（パッターニー県他）だけは、イスラームが多数派

表2 タイ国民の宗派別比率

宗 教	比 率
仏教	93.5%
イスラーム教	5.4%
キリスト教	1.1%
その他及び無宗教	0.1%

の社会である。

憲法において仏教を国教とする規定はない。信仰の自由が保障されている。この点から言えば、タイは政教分離を原則とする国家である。他方、仏教には特別なステータスが付与されており、たとえば国王について「仏教徒であり、宗教の最大の保護者」との憲法規定が存在する。さらに、「民族」「宗教（仏教を意味する）」「国王」の三つを国の礎とする国是（「ラックタイ」）の存在も見落とせない。ラックタイは、20世紀初め国王ラーマ6世が定式化し、1950年代末クーデターによって権力を掌握し、軍中心の開発独裁体制を敷いたサリット元帥・首相が国家建設の中核となる原則と位置付けた<sup>12)</sup>。仏教は「見えざる国教」と言える。

現在のタイにおける「宗教の自由」という観点からの最大の懸案は、政治による宗教利用、宗教組織の政治関与の進行である。2004年以降、前述イスラームが多数派を占める深南部での分離独立を求める武闘組織とタイ治安部隊の武力衝突が、こうした政治と宗教のもたれあい状況をもたらした。

NGO「深南部ウォッチ」の紛争データベースによれば、2004年1月から24年6月末までの期間に22,621件の事件が発生し、7,611人が犠牲となり、14,208人が負傷した。被害者の51%が仏教徒、46%がイスラーム教徒である。政府と分離独立主義組織間の和平交渉が始まった2013年以降、仏教徒とイスラーム教徒間の暴力の応酬はやや沈静化する方向に向かったが、それでも直近の23年6月からの一年間だけでも557件の事件が発生し、死者117人、負傷者286人を出している<sup>13)</sup>。

暴力行使を厭わない宗教の過激化現象は、暴力否定、中道の宗教と見



なされてきたタイ仏教内部でも発生しており、武装した「Militant Buddhist monk（「僧兵」）<sup>14)</sup>」が深南部の紛争に関与している。「僧兵」の出現に至るまでの仏教の政治への傾斜を考察するには、近代以降のタイ仏教の道のりを視座に置いておく必要がある。

石井米雄によれば、タイ仏教は、「出家者の仏教」と「在家者の仏教」の二重構造である<sup>15)</sup>。超俗的な出家者仏教は、国家権力の庇護を受け、俗世から離れた僧院で隔絶された修行生活を送る特権的地位を享受しつつ、国家権力の正統性に祝福を与えてきた。政治権力との持ちつ持たれつとの関係は、現在の秩序を肯定する保守的な性格を、出家者仏教に付与している。

近代前において国家権力と仏教は、石井が述べる通り一定の距離を保ちつつ安定的な関係を築いてきたのだが、この関係に変化をもたらしたのは、19世紀西洋列強のタイ進出である。政治・経済・軍事面のみならず精神的な西洋列強からの圧迫が高まるなか、当時僧籍にあったモンクット親王（後に即位してラーマ四世、開明的な啓蒙君主と知られる）が、迷妄を退け合理性を追求する仏教改革運動を開始する。モンクット親王は、「仏教は西洋合理主義思想に対抗しうる。不純物（保守派が固執する迷妄）を取り除いたブツダの教えは本来合理的なもの」という信念をもち、こうしたブツダの教えを復活させ、社会に行き渡らせることが、タイが独立を守るために重要と考えた。かくして出家者の仏教内部に、合理性を強調する改革派グループ「タムユット派」が形成され、保守派の「マハーニカイ派」との並列状況が生じた。タムユット派は、僧院の中にこもる内向きなマハーニカイ派を批判し、キリスト教の刺激を受けて宣教を重視し、仏教教育に力をいれた。ここに在家者の仏教との接点が生まれ、従来の個人の解脱を重視する超俗的姿勢から社会改革宗教への脱皮の種がまかれた。タムユット派は、仏教界の内部においてマハーニカイ派に比して少数派であったが、誕生の経緯から王室と近いこともあり、政治的な影響力をもった<sup>16)</sup>。

また、1902年「サンガ統治法」も国家権力と仏教の関係を変質させた。同法は、全ての出家者は全国いずれかの寺に帰属しないとイケない

と義務付けた。僧侶の法的地位の明確化は、国家の仏教組織管理の強化をも意味する。このように仏教近代化を通じて、仏教の国家への従属が強まり、宗教と政治の距離は縮小されていくのである。

スワンナ・サタ・アーナンド (Suwanna Satha-Anand) によれば、タイ仏教の20世紀の歴史において、本来非暴力指向の仏教指導者が護教、護国的立場から暴力を容認するには、三つのうねりがあり、それはいずれも危機意識の高まった非常時である<sup>17)</sup>。

第一に、第一次世界大戦時、ラーマ六世が英仏支援のために欧州への派兵を決定した時、仏教界から批判の声があがった。これに対して仏教界トップのサンカラート (法王) は国王擁護にまわった。法王の論拠は、「全ての価値には軽重があり、宗教と国家の存立が最も重い正義である。正義が脅かされるときは自分を犠牲にしてでも貢献すべきであり、正義が脅かされる時、敵を罰するのは義務」というものだった。

第二に、冷戦時代の1976年、高僧キッテイウットが雑誌インタビューのなかで「共産主義者を殺しても罪にならない」と発言して、物議を醸した件である。キッテイウットは大衆向けに平易な言葉で仏教の教えを説き、頻繁にメディアに登場する社会的影響力の大きい僧侶だった。彼の発言は政治的過ぎるという批判もある反面、超俗的な出家者仏教の因習を破る発言として多くの在家仏教信者から支持を得ていた<sup>18)</sup>。

キッテイウットは批判に対して、「共産主義者殺害は殺人にあらずして仏敵撲滅」「愛国心が最重要」「ブッダの教えには殺人の必要性を認めるものもある」「共産主義が広がったら恐るべき結果が生じる」と反論した。当時、インドシナ三国が共産化し、タイは共産主義ドミノへの脅威を感じているさなかでの発言だった。

過激な発言をくり返す右翼仏教僧登場には、冷戦という国際政治の影響、超大国の文化工作がからんでいることを、米国政府公文書等に基づいて実証したのがユージン・フォード (Eugene Ford) である<sup>19)</sup>。彼の調査研究によれば、1950年代、東南アジアに浸透する共産主義イデオロギーを脅威に感じた中央情報部 (CIA)、連邦広報庁 (USIA) 等米国政府の諸機関は、タイ仏教界を共産主義からの防波堤として活用する構

想を描いた。CIAは民間非営利団体「アジア財団」を設立し、同財団を通じて、タイで寺院建設や僧侶の教育プログラムに資金を提供し、僧侶の貧困地域農村開発への参加、国際的な仏教組織のネットワーク強化を促した。社会開発や国際交流に従事する僧侶が拡大することによって、出家者仏教の超俗姿勢は薄まり、政治への関与は時の経過とともに深まった。反共的な大衆伝道僧「冷戦僧」の台頭は、この延長線上にある。

なお、フォードは、大国のタイ仏教政治利用の先駆けとして、浄土真宗本願寺派僧侶である平等通昭の戦争直前・戦中バンコックでの文化工作を挙げている<sup>20)</sup>。平等は1940年10月、日本外務省が設立した日泰研究所主事に就任し、日本仏教書籍のタイ語翻訳、出版を行うとともに、「大東亜共栄圏建設のための聖戦にタイ仏教も積極的に関与すべき」と働きかけた。しかし、平等の呼びかけにタイ仏教界は呼応せず、43年5月平等は日本に帰国した<sup>21)</sup>。

そしてタイ仏教の暴力肯定言説の第三の波は、冷戦終結後の90年代に世界各地で「民族紛争」「宗教紛争」が勃発した時から現在に至るまでの時期である。90年代はタイでもグローバル化、民主化が進展した時期なのだが、タイの極右仏教僧グループが「タイ仏教組織カウンスル」を結成し、仏教をタイ・アイデンティティーの源と主張、カソリックの陰謀とイスラームの暴力性を喧伝した。ここでは、一つの真理に収斂させようとする一神教の脅威が語られた。

2004-2005年に深南部でイスラーム武闘組織による托鉢中の仏教僧襲撃事件が多発した。「僧侶殺害」は、タイ仏教のみならず、タイ国家への攻撃とみなし、タイ警察・軍の暴力もエスカレートしていった。かくして冒頭で述べた深南部での治安部隊（仏教徒）と分離運動グループ（イスラーム教徒）間の暴力応酬という事態が現出したのである。

以上のタイの事例で見る通り、宗教が暴力行使を容認して過激化していくのは、宗教と政治が交錯する空間である。タイの近代国家建設過程において、国家は仏教を統治機構の一部として組みこんだ。平常時にあって仏教は「見えざる国教」として機能し、中道、非暴力の道を説く。しかし非常時、国家が仏教を国民統合の資源として動員する時、仏教

は、非暴力の装いをかなぐり捨て、暴力的手段を正当化する教義を露わにするのである。ともすればタイ深南部の紛争は「イスラーム教＝暴力的、仏教＝平和的」というフィルターを通して理解されがちだが、現実はずっと複雑で重層的な政治工学が作動している。

#### 4. 植民地支配の負の遺産としての宗教ナショナリズム： スリランカ

スリランカ憲法は、思想、良心、信仰を持つ自由、選択の自由を認め、何人もこれが理由で迫害、刑罰を受けない、と保証している。その一方では、仏教の特権的地位を認め、仏教の擁護、発展は国家の義務、という規定も存在する。スリランカの宗派別比率は表3の通り（2012年時点、スリランカ政府国勢調査に基づく<sup>22)</sup>）。スリランカの仏教もタイと同じく上座部仏教である。

スリランカの民族構成比の74.9%を占めるシンハラ人のほとんどが仏教徒で、11.1%のスリランカ・タミル人の多くはヒンドゥー教徒である。このシンハラとタミル人のあいだで、1983年から2009年まで続いた内戦の犠牲は甚大なものだった。政府軍がタミルの反政府武装勢力「タミル・イーラム解放の虎」(LTTE)<sup>23)</sup>を壊滅させることによって終結した戦いでは、死者10万人以上、国内避難民30万人以上、国外避難民10万人以上が出たとされるが、記録されていない行方不明者も多くいる。正確な犠牲者の数は分からない。敵対勢力のみならず、同じ民族、宗派であっても和平や融和を説く人々に対して、暴力が向けられ

表3 スリランカ国民の宗教別比率

宗 教	比 率
仏教	70.2%
ヒンドゥー教	12.6%
イスラーム教	9.7%
キリスト教	7.4%

た。また長く続いた内戦の途中には、LTTEとイスラーム教徒間の抗争や、政府軍対反政府シンハラ武装組織「人民解放戦線」(JVP)のシンハラ人同士の衝突など混沌とした状況が続き、かつて「インド洋の真珠」と呼ばれ「平和な仏教の国」として知られた国は凄惨な殺戮の場と化した<sup>24)</sup>。そして、仏教徒とヒンドゥー教徒との暴力応酬は、「多神教は寛容、一神教は非寛容」という巷間で語られる認識を根底から揺さぶった。

スリランカ内戦の発生源は、政府のシンハラ人、仏教優遇政策である。1948年に英国植民地から独立した同国において、政府は次第に多数派シンハラ人仏教徒を優遇するポピュリズム政策へと傾斜した。たとえば1956年バンダーラナーヤカ首相は、ブッダ入滅2500年記念式典を挙行し、「シンハラ国家はブッダの祝福を受けて建国された国家」「シンハラ人はブッダに選ばれし民族」といった建国神話を吹聴し、仏教遺跡の国家による修復や仏教大学の設立など仏教保護政策をとりつつ、シンハラ人の排他的ナショナリズム感情を煽った。そして、同首相のシンハラ語公用語の制定は、シンハラ人とタミル人の関係を決定的に悪化させた。さらに1972年の憲法改正では、仏教に「第一の地位」が与えられた<sup>25)</sup>。

不満を募らせたタミル人は、1976年にLTTEを結成し、1983年に政府軍シンハラ人兵士を殺害する事件を惹き起こした。憤激したシンハラ人暴徒が「タミル人狩り」を始め、多数のタミル人を殺害、暴行し、タミル系商店を略奪した。かくしてスリランカは内戦状態に突入していったのである。

シンハラ人の排他的仏教ナショナリズムが内戦を招いたのだが、この危険な宗教ナショナリズムは、独立前英国からの独立を求める運動の礎となったスリランカ仏教改革運動のなかに胚胎されていた。この改革運動を主導したのが、スリランカ独立の父・仏僧アナガリーカ・ダルマパーラである。彼の仏教改革は、原点回帰、排他的であるとともに、西洋近代に反発しながら西洋近代の影響を多分に受けている<sup>26)</sup>。

たとえば教団運営面でダルマパーラは、植民地権力を後ろ盾に強力に宣教を進めるキリスト教に対抗するために、仏教日曜学校などキリスト

教の宣教テクニクを取り入れた改革を推進した。組織運営以上に重要なのは、彼の内面の信仰にもたらされた西洋近代の影響である。彼の仏教教義は、「プロテスタント化した仏教」と評せられる。プロテスタントのごとく、個人の内面の信仰を重視し、真理に対する個人の責任を強調した。細かい儀礼、戒律を重んじる既存の上座部仏教は、ダルマパーラの目には、伝統の形骸化をもたらす形式主義と映る。またヒンドゥー教やローカルな信仰に寛容な既存仏教の習合性を、迷妄的だらしなさ、と切り捨てた。ブッダの教えへの原点回帰、教義の純粹性を説き、個人の信仰・良心に根ざした実践と行動を、弟子たちに求めたのである<sup>27)</sup>。

上座部の出家者仏教は世俗社会から背を向け距離を置く超俗的性向がある点、前述タイ仏教の箇所でも触れたが、ダルマパーラは、仏教を実践の教えと捉え、仏教の教えを受けた僧侶が社会的実践を進めるべき、と主張した。かくして出家僧たちは、従来の超俗的姿勢をかなぐり捨て、異教徒の支配体制打破、独立をめざす政治社会運動の一翼を担うことになった。

ダルマパーラは、スリランカに伝わる仏教歴史神話の「大王統史」を史実として読め、と主張した。そして、「スリランカはブッダが祝福する聖なる島」「歴代の王たちは邪悪な外敵から仏法を守り抜いてきた」と善悪二元論、聖典の無謬性を説いた。この国粹主義的な歴史認識においては、内=シンハラ人=仏法擁護者、外=タミル人=邪悪な外敵という役割が割り振られる。

本来超俗的、極端を嫌悪し中道を追求するスリランカやタイの上座部仏教が、暴力容認、暴力行使へと向かう心理的メカニズムには、自分たちは弱い立場、少数派で多数派によって包囲されて攻撃に晒されているという危機意識がある。スリランカは、すぐ隣に圧倒的な国力をもつ南アジアの大国インドが存在し、スリランカの対岸であるインド・タミル州には、シンハラ人の何倍もの人口規模のタミル人（ヒンドゥー教徒）が居住している。また近代以降、圧倒的な軍事力・経済力をもつ西洋諸国がスリランカに侵攻し、スリランカを植民地支配した。このような「自分たちは多数派の圧迫を受ける少数派」「恐るべき外敵からの攻撃に

よって、シンハラ人、仏教が存亡の危機に立たされている」という切迫感が、「シンハラ人を守り、仏教を守るためには、外からの侵入者＝仏敵を倒さねばならない」という暴力容認に結び付くのである<sup>28)</sup>。

## 5. 東南・南アジアの宗教ナショナリズムの類型

20世紀末から21世紀にかけてのインドネシア、タイ、スリランカの宗教ナショナリズム台頭を概観してきた。当該三国において、主権国家の誕生→国家建設（近代化）→宗教衰退、という近代化論者の想定したコースはたどらず、むしろ宗教の政治的、社会的影響力が高まっている状況を確認した。

ディムラス (N.J. Demerath III) は、世俗化シナリオを「内発的／外発的」「(政策) 間接的／直接的」という指標を用いて類型化した<sup>29)</sup>、現代世界においてグローバル化への文化的反動がトランプ現象を招いているという指摘があるように<sup>30)</sup>、社会変容を促す一つのベクトルが強まるとそれに反発するベクトルも強くなる。ディムラスの類型化を参考にしながら、政教分離原則に逆行するかのような、インドネシア、タイ、スリランカの宗教復興／宗教ナショナリズム台頭現象の類型化を試みてみたい。

表4 インドネシア・タイ・スリランカの宗教復興・宗教ナショナリズム

	内発的 (国内要因)	外発的 (対外・国際要因)
政治権力外から発生する宗教復興	都市部中間層の「イスラーム化」、非寛容化(インドネシア)	キリスト教の圧迫をうける仏教内部からの改革(タイ)
政治権力へ対抗する宗教ナショナリズム	イスラーム法に基づく国家樹立を目指す分離武力闘争(インドネシア)	共産主義のインドシナ浸透の防波堤としての「冷戦僧」、あるいは反イスラーム「僧兵」(タイ)  英国植民地支配打破をめざすシンハラ仏教ナショナリズム(スリランカ)

現在のインドネシア都市部中間層に見られるイスラーム意識の活性化、さらに近年見られる非寛容化は、国家開発、経済発展がもたらす社会変容、アイデンティティー不安定化への下からの反応として立ち上がってくる宗教復興現象である。

歴史をさかのぼって独立達成時、インドネシアは、国民統合の原則として政教分離的ナショナリズムを選択したが、この政府方針に反発して、イスラーム法に基づく国家樹立を目指し（時に武力行使も辞さない）下からの運動（宗教ナショナリズム）が建国以来、発生している。

他方、第二次世界大戦前のタイは、インドネシアと違ってまがりなりにも独立を維持したが、西洋列強の圧力（西洋化、政教分離化）に晒されていた。本来超俗的な上座部仏教を国家統合の柱に据えるタイの仏教ナショナリズムの源流にあるのは、西洋列強の東南アジア侵攻・植民地化への精神的対応としての宗教改革である。冷戦期、米国は反共産主義の砦としてタイ仏教の活用を画策した。ここから「冷戦僧」が登場する。また20世紀末からは、国際的なイスラーム主義潮流が、仏教僧の反イスラーム感情を刺激している。国際政治もタイ仏教の政治への接近を促す要因なのである。

同じ上座部仏教主流の社会でありながら、スリランカは独立を維持したタイと違って、英国の植民地支配下に置かれた。英国からの独立を求める政治社会運動において、仏教がシンハラ民族ナショナリズムと結合し、独立闘争のエネルギー源となった。しかし、このシンハラ仏教ナショナリズムは、スリランカ社会内の少数派タミル人を「他者化」し排除するイデオロギーでもあった。これが独立後、国家建設過程において、民族・宗教紛争を招く。

以上の宗教復興／宗教ナショナリズム四類型の根底に共通して存在するのが、①近代化、グローバル化に伴う社会変容、②それによって従来の地縁・血縁社会から切り離されて浮遊する個人のアイデンティティー不安である点は見逃せない。この視点から、日本や他アジア諸国の近代精神史を比較検討の俎上に載せるのも、現代世界が直面する危機の本質を理解するためには、意味ある試みかもしれない。



## 注

---

- 1) 「近代は西洋発、というのは西洋中心の史観。近代の形成はより複雑な過程」というフランシス・フクヤマのような議論も存在する。会田弘継『それでもなぜ、トランプは支持されるのか アメリカ地殻変動の思想史』東洋経済新報社、2024年、323-324頁。
- 2) N.J. Demerath III, “Secularization and Sacralization Deconstruction and Reconstructed,” in *The SAGE Handbook of the Sociology of Religion*, ed. by James A. Beckford & N. J. Demerath III, London, SAGE Publications, 2007, pp. 58-61.
- 3) “Sebanyak 86.88% Penduduk Indonesia Beragama Islam,” databoks, June 2021 ([https://databoks.katadata.co.id/datapublish/2021/09/30/sebanyak-8688-penduduk-indonesia-beragama-islam#:~:text=Berdasarkan%20data%20Direktorat%20Jenderal%20Kependudukan,86%2C88%25\)%20beragama%20Islam.](https://databoks.katadata.co.id/datapublish/2021/09/30/sebanyak-8688-penduduk-indonesia-beragama-islam#:~:text=Berdasarkan%20data%20Direktorat%20Jenderal%20Kependudukan,86%2C88%25)%20beragama%20Islam.)) (2023年4月27日閲覧)
- 4) 民間シンクタンク・スタラ研究所によれば、インドネシア国内で2022年333件、2023年329件の信仰自由侵害行為が発生している。Setara Institute for Democracy & Peace, “Setara Institute Catat 329 Pelanggaran KBB Sepanjang 2023,” June 24, 2024 (<https://setara-institute.org/setara-institute-catat-329-pelanggaran-kbb-sepanjang-2023/>) (2024年8月27日閲覧)
- 5) 小川忠『インドネシア イスラーム大国の変貌—躍進がもたらす新たな危機』新潮選書、2016年、113頁。
- 6) Usman Hamid, “Laws, crackdowns and control mechanisms: digital platforms and the state,” in *Digital Indonesia: Connectivity and Divergence*, ed. by Edwin Jurriouens & Ross Tapsell, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2017, p. 99.
- 7) インドネシア国家の建国5原則で、①唯一神への信仰、②公正で文明的な人道主義、③インドネシアの統一、④協議と代議制において英知によって導かれる民主主義、⑤インドネシア人民による社会正義、の五つの柱によって構成される。
- 8) 2016年憲法裁判所は、信仰欄に6つの公認宗教以外の宗教を「信仰」として記載することを認める判決を下した。
- 9) 1950年代から60年代にかけて、西ジャワや南スラウェシにおいて、イスラーム国家の樹立をめざす「ダルル・イスラーム」が武力闘争を展開した。2000年代にはアルカイダと関係をもつ「ジェマ・イスラミア」が大規模な爆弾テロをジャワ、バリ各地で敢行したが、当局の取り締まりにより弱体化し、2024年に解散声明を出した。2010年代以降では、IS（「イスラーム国」）に刺激を受けた武闘組織が創設され、一部

メンバーはシリア、イラクに渡航し、ISの戦闘に加わった。

- 10) 小川忠『変容するインドネシア』めこん、2023年、43頁。
- 11) SAWADEE THAILAND, “Religions in Thailand,” (<https://www.thailand.go.th/page/religion>) (2024年7月16日閲覧)
- 12) 末廣昭『タイ 開発と民主主義』岩波新書、1993年、28頁。
- 13) Deep South Watch, “DSW-CID Conflict Incident Database,” (<https://deep-southwatch.org/th>) (2024年7月19日閲覧)
- 14) Peter Lehr, *Militant Buddhism: The Rise of Religions Violence in Sri Lanka, Myanmar and Thailand*, Switzerland: Palgrave Macmillan, 2019, p. 2.
- 15) 石井米雄『タイ仏教入門』めこん、2023年、29–30頁。
- 16) 同上、133–154頁。
- 17) Suwanna Satha-Anand, “The Question of Violence in Thai Buddhism,” in *Buddhism and Violence: Militarism and Buddhism in Modern Asia*, ed. by Vladimir Tikhonov & Torkel Brekke, London: SAGE Publications, 2007, pp. 177–188.
- 18) 石井、前掲、178–179頁。
- 19) Eugene Ford, *Cold War Monks: Buddhism and America’s Secret Strategy in Southeast Asia*, New Haven and London: Yale University Press, 2017, pp. 40–103, pp. 266–270.
- 20) *Ibid.*, pp. 13–21.
- 21) 平等通昭のバンコックでの文化工作は、村嶋英治の以下研究で、その詳細が明らかにされている。村嶋英治「南北仏教の出会い：近代タイにおける日本仏教者、1888–1945」(『リサーチシリーズNo. 7』早稲田大学アジア太平洋研究センター、2023年)、575–628頁。
- 22) U.S. Department of State, “2022 Report on International Religious Freedom:Sri Lanka,” (<https://www.state.gov/wp-content/uploads/2023/05/441219-SRI-LANKA-2022-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf>) (2024年7月16日閲覧)
- 23) 「タミル・イーラム解放の虎」のイデオロギーは世俗的な民族主義とでもいうべきもので、宗教過激主義とは言い難い。自爆テロは狂信的なイスラーム主義組織がとる戦術、と一般に考えられているが、1980年代から90年代にかけて最も多く自爆テロを起こしたのは、LTTEである。小川忠『テロと救済の原理主義』新潮選書、2007年、187頁。
- 24) 高桑史子「12 内戦終結の経緯」(杉本良男・高桑史子・鈴木晋介編『スリランカを知

- るための58章』明石書店、2013年)、67-70頁。
- 25) K.M.de Silva, "Nationalism and the State in Sri Lanka," in *Ethnic conflict in Buddhist Societies: Sri Lanka, Thailand, and Burma*, ed. by K.M. de Silva, Pensri Duke, Ellen S. Goldberg & Nathan Kat, New York: Routledge, 1988, p. 73. 小川、前掲『テロと救済の原理主義』、123-125頁。
- 26) Donald K. Swearer, "Fundamentalistic Movement in Theravada Buddhism," in *Fundamentalism Observed*, ed. by Marty E. Marty & R. Scott Appleby, Chicago & London: The University of Chicago Press, 1994, pp. 628-690.
- 27) 小川、前掲『テロと救済の原理主義』、132頁。
- 28) Lehr, *op. cit.*, pp. 116-117.
- 29) Demerath III, *op. cit.*, p. 72.
- 30) 会田、前掲、39頁。