



Title	イスラーム性とエスニック要素をめぐる交渉過程についての一考察 ベトナムにおける「チャム系ムスリム」の事例を中心に
Author(s)	吉本, 康子
Citation	文化交渉による変容の諸相: 223-247
Issue Date	2010-03-31
URL	<a href="http://hdl.handle.net/10112/3367">http://hdl.handle.net/10112/3367</a>
Rights	
Type	Article
Textversion	

# イスラーム性とエスニック要素をめぐる

## 交渉過程についての一考察

——ベトナムにおける「チャム系ムスリム」の事例を中心に——

吉 本 康 子

A study of negotiating process over Islamness  
and ethnic elements  
— a case of Cham Muslim in Vietnam —

YOSHIMOTO Yasuko

This study aims to consider the process of the negotiation among various relations over a religion or religious practices through a case of Islam in southern part of Vietnam. About 67,000 muslims in Vietnam are composed of various ethnicities such as the Cham and the immigrants from India etc. This study examine how negotiations have been performed over Islamness and ethnic elements through the case of the Cham Muslim who are the majority group of people among Muslims in Vietnam. In this case, I will focus on three kinds of relations; relation among the Cham, relation between the Cham Muslim and the other Muslim, and relation between Nation state and religious group or ethnic group. The first focus is applied to the religious practice of Cham Bani, who is one type of “Muslim” in Vietnam. Then, I will examine a Islamic movement among Cham Bani occurred from 1960’s — when the Cham based Islam organization established in Saigon (present Ho Chi Minh City) — until now. And then, I will examine how the Cham or Muslim have been located under the state policy on religion. Finally, how “Islamness” in Vietnam today formed through those relations and negotiations will be discussed.

キーワード：ベトナム、イスラーム化、チャム・バニ、宗教実践、アイデンティティ

## はじめに

本稿は、地域における「イスラーム化」の事例を通し、イスラーム性とエスニック要素の交渉の過程について考察することを目的としている。具体的には、ベトナム中部の先住民であるチャム族のうち「バニ」と呼ばれる人々の宗教実践にみられるイスラームの要素と民間信仰との融合のあり方、そして1960年代以降にバニの社会で生じた「イスラーム覚醒」の過程をイスラーム性とエスニック要素の交渉の過程とらえ、考察していく。

ベトナムの公式統計によると、国内の公定6宗教のうちイスラーム (Hồi giáo / Muslim) 教徒の人口は総人口8,800万人の0.1パーセントにも満たない約67,000人、その多くはチャムと呼ばれるエスニック集団の人々で占められている<sup>1)</sup>。この公定のイスラーム教徒はさらに「イスラーム (Islam)」、「バニ (Bà-ni)」という2つのグループに分かれており、前者はホーチミン市やメコンデルタなど南部に居住するスンニ派ムスリム、後者は中南部のファンラン、ファンティエット市周辺に居住する民間信仰との融合が顕著なムスリムとされる<sup>2)</sup>。また、「イスラーム」がマレーシアを始め世界のイスラーム・コミュニティとの交流をもち、その内部には僅かではあるがインド系やマレー系などチャム以外のエスニシティが存在するのに対し、「バニ」は海外のイスラーム・コミュニティとの交流を持たず、エスニシティはチャムだけで占められている。

ベトナムにおけるイスラーム人口の大半を占めているチャムとは、2世紀から17世紀まで中部の存在した海上交易国家チャンパの末裔である。チャンパはインド文明を受容して国家を形成したことで知られるが、その領

---

1) 公定の6宗教とはすなわち仏教、カトリック、プロテスタント、カオダイ、ホアハオ、イスラームをさす。Ban Tôn Giáo Chính Phủ, *TÔN GIÁO VÀ CHÍNH SÁCH TÔN GIÁO Ở VIỆT NAM* (2006). Tổng Cục Thống Kê, *Tổng Điều Tra Dân Số và Nhà ở Việt Nam 1999* (Nhà Xuất Bản Thống Kê, 2001).

2) 各グループの2005年度の信者数はイスラーム25,688人、バニ41,007人となっている [ibid 2006:96]。

土には10世紀ごろからイスラーム商人のコミュニティーがあったとされ、17世紀にはイスラームに改宗した王も存在した。チャンパのイスラーム化には9世紀から11世紀にかけてペルシャやアラブのイスラーム商人との接触によるものと、16世紀から17世紀にかけてマレー人を含むムスリム・コミュニティーによるものがあり、現在のチャムの祖先に当たる人々がイスラームに改宗したのは後者の時期と考えられている<sup>3)</sup>。そして今日のベトナムにおける2つのイスラーム教徒は、チャンパが崩壊し、イスラームとの接触の場であった海上交易の機会を奪われた後もその故地に留まり続けた当時の改宗者の子孫（バニ）と、現在のカンボジアやメコンデルタへと移住し、そこでマレー人と接触することでイスラームの度合いを深めていった改宗者の子孫（イスラーム）とみられる。なおバニと同じ中南部のファンラン、ファンティエット周辺に暮らすチャムにはイスラームの影響を受けなかった人々の集団も存在し、イスラーム、バニとは異なるチャムの一宗教集団と認知されている<sup>4)</sup>。

ところで、公式統計における ホーイ Hôi giáo あるいはその英訳である Muslim（以下、「ムスリム」と記す）という宗教のカテゴリーは、当事者の宗教的帰属意識を反映しているわけではない。チャム系のスンニ派ムスリム（以下、チャム・イスラームと記す）とバニはチャムという同じエスニック・カテゴリーを共有しながらも、前者は後者を「カフィール」すなわち異教徒とみなしており、また、バニの知識人の多くは「バニはムスリムではない」と考えているのである。このような公的な宗教の分類と当事者たちの認識の違いはどのように考えればよいのだろうか。本稿では、「公定のムスリム」というカテゴリーを国家レベルにおけるイスラーム性とエスニック要素の交渉過程の表れと捉え、それがどのような特徴を持つのかについて

---

3) Nakamura Rie, The coming of Islam to Champa (*Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society*, LXXIII, part 1, 2000) 57頁。

4) ベトナム国内の学術的記述の多くは彼らを「バラモン教を信仰するチャム」と説明しており、彼らに対しては「チャム・バラモン」という呼称が定着している。

も、さいごに若干の考察を加えることにしたい。

## 一 バニの村落における宗教実践

バニの居住地は、チャンパ最後の王朝であるパーンドゥランガが拠った中部沿海地方のニントゥアン、ビントゥアン両省であり、両省に合わせて17のバニの村落がある。村落の住民に「この村にはどのような神 (*Po*)<sup>5)</sup> が祀られているのか」と尋ねると、一般的に次のような宗教施設や祭祀対象の名が返ってくる。まずひとつが「ターン・ムキ (*thang magih*)」と呼ばれる宗教施設で、人々はそれを「アロワツ (*Aulouah*)」に対する礼拝を行う場所と説明する。そして、「ポー・パレイ (*po palei* 村の神)」を祀る「ビモン (*bimon*)」ないし「タ



資料1 ベトナムのムスリム居住地域  
(○はバニの居住地を示す)

ーン・ポー・パレイ (*thang po palei* 村の神の家)」と呼ばれる宗教施設があると説明する。さらに人々は、母系出自集団「カウ (*gaup*)」が共有し、その先祖を祀る「チェツ・アタウ (*achit atau*)」と呼ばれる籠を挙げるのである。

このように、バニの村落には人々が信仰の対象と考えている複数の領域が併存する。先行の学術資料の多くは、例えばこれらのうちのアロワツとターン・ムキをそれぞれアラーとモスクに比定することで、バニのイスラーム性について論じている<sup>6)</sup>。では、それらはどのような様相を示すのだら

5) 以下、本文にアルファベット表記のローカル・ターム（主にチャム語）を記す場合はイタリック体を用いる。またベトナム語を記す場合は必要に応じて中略記号Vを用いる。

6) *Phan Văn Dóp, Tôn giáo của người Chăm ở Việt Nam* (Luận án Phó Tiến Sĩ Khoa học

うか。以下の各節では、イスラームの要素の実態を中心としてバニの村落における宗教実践について考察する<sup>7)</sup>。

## 1. 信仰の対象：アロワツとヤーン

一般的に、バニの人々の認識に基づくと、その信仰の対象となる霊的存在ないし神なるものは「アロワツ」と「ヤーン」という二つのカテゴリーで成り立っている。バニの信仰に関する学術的な資料においてアロワツは「アラー Allah」、そしてヤーンは神格化した祖先や精霊などの総称であるという認識が定着しているが、以下にみるように、住民の視点からイスラームの受容と定着について論じる場合にはそうした認識による説明だけでは不十分であることがわかる<sup>8)</sup>

人々に「では、アロワツとはどのような神か」と尋ねると、たいていの人は「天 (V: trời) にいるバニの一番大きな神」、あるいは上帝という漢語のベトナム語読みである「トゥオン・デー (V: thường đê)」と答える。さらに、文脈によってはアロワツがヤーンのひとつとして扱われる場合がある。例えば「リジャ・ヌガル」と呼ばれる憑依儀礼においては、アロワツやモハマツ (ムハンマド) は「ヤーン・ピラウ (*yang bilau*)」すなわち「新しいヤーン」と呼ばれ、「ヤーン・ラツ (*yang lah*)」すなわち「古いヤーン」としての「ヤーン・ピモン (神格化したチャンパ王や祖先)」などの対概念

---

Lịch sử. Viện Khoa Học Xã Hội Tại Thành Phố Hồ Chí Minh, 1993) 等。

7) 本章の内容の多くは2002年8月から2003年4月にかけてビントゥアン省バクビン県 BM 村落で行った定点調査における観察と聞き取りに基づいている。

8) 仏領期のフランス人行政官で、研究者でもあったエーモニエ Aymonier が読み解いた『チャム王年代記』には、西暦1000年に現在のニントゥアン省、ビントゥアン省にあたる地域にヌガルチャムを建国したとされるオウロアー (Ovloah) という王が登場する (Aymonier, E, *Legendes historique des Chams, Excursions et Reconnaissances*, XIV-32, 145-206, 1890)。オウロアーとはすなわちアロワツと同音の語と思われるが、村の人々が信仰の対象としているアロワツがヌガルチャムを建国したチャンパ王であるかどうかについてはこれまで明らかにされていない。

として扱われるのである<sup>9)</sup>。また、人々は通常これらの語の前に尊称である「ポー (po)」をつけて、ポー・ヤーン、ポー・アロワツなどと呼ぶのだが、特に両者を区別する必要がない場合や漠然と信仰対象を表す時は単に「ポー」だけを用いることがある。

このように、今日のバニの社会においてアロワツは複数の神の総称であるヤーンと対をなすバニの信仰体系の構成要素であると同時に、さまざまなポーあるいはヤーンの一つとして扱われる。この点が唯一神アラーとは異なっているのである。

## 2. 宗教職能者

中部沿海地域のチャム人の社会は制度上、「宗教職能者」(ハラウ・チャナン *halau janang*) と「在家」(キヘー *ghiheh*) というカテゴリーで構成されている(資料2)。「在家」は常に宗教職能者を介してその信仰の対象と関わるわけであるが、それはアロワツとの関係についても同じである。

一般的にムスリムの社会においてはモスクでの礼拝やコーランの読誦は全ての人々が行う行為であるのに対し、バニの社会においてコーランを読誦し、アロワツに対する礼拝を行うのはアチャル(Acar)と呼ばれる宗教職能者だけである。アチャルとその知識の媒体となるコーランは、アロワツに対する礼拝だけでなくバニの儀礼や祖霊供養を行う際にも必要とされる。宗教職能者と言っても、アチャルは日常生活において豚食など一定の禁忌を守る以外は一般の村人たちと同じように妻を持ち、農作業などの経済活動に従事して生活している。また、彼らでさえ一日5回の礼拝を行うのはラマダンにおいてだけである。

ヤーンに対する信仰に関わるムトゥン(Moduon)やカーイン(Ka-ing)の主な職能は、人々の生業と密接に関わる農耕儀礼や状況的に行われる治療儀礼などの信仰である。

---

9) Sakaya, *Lễ hội người Chăm* (Nxb. Văn hóa Dân tộc, 2003) 78頁。

名 称	資 格	主 な 役 割	知識の伝達
1 アチャル	開筆式を終えた男	婚姻儀礼、葬送儀礼、祖霊供養の執行、ターン・ムキにおけるアロワッへの礼拝	クルアーン <i>Kurá'an</i>
2 ム・プ	閉経後の女	アチャルが食べる供物の配膳	
3 ムトウン	男	ヤーンに対する読誦を伴う祈祷	タプッ <i>Tapuk.</i>
4 カーイン	男	ヤーンに対する踊りを伴う祈祷	タプッ <i>Tapuk.</i>
5 ム・パチャウ	女	ヤーンに対する踊りを伴う祈祷	
6 ム・リジャ	女	ヤーンに対する踊りを伴う祈祷	

資料2 バニの宗教的職能者 (*Halau Janan*) とその役割

気候	月			儀 礼
	西暦	チャムの暦（サカウィー）		
		太陰暦 (アワール暦)	太陰太陽暦 (アヒエール暦)	
↑ 雨期	8	6	3	婚姻儀礼／スック・ヤン
	9	7	4	スック・ヤン（他の <i>Palei</i> ）
↓ ↑	10	8	5	墓参り
	11	9	6	ラムワン／バン・ムカイ
12	10	7		
	1	11	8	
乾期	2	12	9	ワハー／バン・ムカイ／成長儀礼…
	3	1	10	スック・アムラン
4	2	11		
	3	12	12	雨乞いの儀礼
↓ ↑	5	4	1	リジャ・ヌガル
	7	5	1（閏月）	
雨期	8	6	2	スック・ヤン／ 婚姻儀礼
	9	7	3	スック・ヤン

資料3 村落における儀礼サイクル<sup>10)</sup>

10) 2002年8月から2003年9月、2003年8-9月の定点調査に基づいて作成。



### 3. 暦と年中行事

アロワツとヤーンという二つの要素からなるバニの宗教実践は、太陰暦（アワール暦）すなわちイスラーム暦と太陰太陽暦（アヒエール暦）の両方に基づいて行われる（資料3）。概してアロワツに関わる諸儀礼を、後者はヤーンに関わる儀礼であるリジャ・ヌガルや雨乞いの儀礼、そして人生儀礼などを行う際には太陰太陽暦が用いられる<sup>11)</sup>。これらの暦は併せて「サカウィー（Sakawi）」と呼ばれ、その年は不明である。なおサカウィーはバニと同じベトナム中南部に暮らすバラモン教徒のチャム（注4参照）の間でも用いられており、この地域のチャムというエスニシティが共有する要素の一つとして重んじられている。

### 4. 宗教施設：ターン・ムキ（「モスク」）

この章の最初で触れたようにバニの村落には様々な宗教施設があるが、この節ではアロワツに対する礼拝の場であるターン・ムキという空間に焦点を据え、バニのイスラーム性の実態について検討したい。公的、学術的な記述においてターン・ムキはバニの「モスク」と訳され、そのイスラーム性を示す要素の一つとして記されてきた<sup>12)</sup>。しかしターン・ムキからは、モスクという訳語からだけでは想像できないようなイスラームの受容と定着過程の興味深い事例が確認できる。

まずターン・ムキの概観をみてみたい（資料4）<sup>13)</sup>。コンクリートで固め

---

11) 吉本康子「ベトナム中南部・チャム族の暦」（ベトナム社会文化研究会編『ベトナムの社会と文化』第2号、風響社）。

12) 「ターン・ムキ」という用語はチャム語で「家」を意味する「ターン（*thang* または *sang*）」という語と、「ムキ（*mâgik*）」という語で構成される。エーモニエ（編）の『チャム語—フランス語辞書』によると「ムキ」はアラビア語のマスジド（*masjid*）すなわちモスクを語源とする（Aymonier, E *Dictionnaire Cam-Français*, Ernest Leroux, Editeur, 1906）367頁。すなわちターン・ムキの直訳は「ムキ（モスク）の家」となる。

13) 通常ターン・ムキは通常西の方向に向かって礼拝するように建てられている。人々はそれが「マカ」の方向であると説明し、イスラームに関する知識がある人はマカ



資料4 ターン・ムキ



資料5 ムンバルでクルアーンを  
読誦するイマーム

られた正面の壁にはミナレットのような塔はなく、質素ではあるが様々な装飾が施されている。正面扉頭上の壁には「太極図」と類似した図が描かれており、さらに屋根の近くには「ホンカル」（資料7）と呼ばれる図が描かれている。住民の多くはこれらの図を装飾としか認識していないが、この村落の知識人によるとこれらはチャムの象徴二元論的な世界観を表す象徴図で、なかでもホンカルはイスラーム的な要素と土着信仰との融合を表すチャムのシンボルであるという。（本章第4節で詳述）。

ターン・ムキの内部には、西すなわちバニの居住地においては「マカの方角」とされる方角の壁側の中央に木製の「ムンパル (*imumpal*)」が置かれている。ムンパルはターン・ムキの構成要素としてなくてはならないものであるが、言うまでもなく、それはイスラームのモスクであればミフラーブが設けられている場所に配置されている。ムンパルは恐らくミンバル（説教壇）を語源とすると思われるが、階段を伴わず、礼拝の時にアチャルがコーランを読み上げる場所として用いられている。

赤く彩られた木枠でできたムンパルには、蛇神ナーガを彷彿させる龍の絵や太陽のような絵が描かれており、天蓋の上にはアロワツとモハマツ (*Mohamat*) の象徴とされる「クレツ (*krak*)」と呼ばれる聖なる杖が白布に包まれた状態で保管されている。ムンパルの後方の壁には渦を巻くように光る丸い電灯がかけられているが、このターン・ムキのアチャルによると、それに宗教的な意味はなく「綺麗だから」という理由で取り付けられた装飾品である。

## 5. アチャルと母系出自集団

ここでアチャルと一般の人々との関係についてみてみたい。アチャルは

---

とはすなわちイスラームの聖地であるのかということを知っている。しかしほとんどの住民は「マカはアロワツがある神聖な方角」としか認識していない。資料4は1993年に修復されたピントゥアン省バクビン県BM村落のターン・ムキ（2002年撮影）。

ターン・ムキごとに階級の伴う組織を形成している。アチャルの階級は基本的にアチャルになった年数とポー・グルーの指示によって上昇していく。その階位は最高位から順にポー・グルー、イマーム、カティップ、ムティン、アチャルとなっている<sup>14)</sup>。昇級の条件としてとりわけ重視されるのは妻の存在である。例えば、イマームまで昇級して妻を亡くしたアチャルは、再婚しないかぎりポー・グルーになることはできないのである。

アチャルになることができるのは一定の通過儀礼を終えた男性である。バニの各村落では、男女とも15歳になると行われる通過儀礼があり、男子の通過儀礼はンガツ・タン (*ngap kadan*)、女子の儀礼はンガツ・クロツ (*ngap krok*) とそれぞれ呼ばれる。これらの通過儀礼では、男子は性器の先端を象徴的に切り、女子は前髪を切るという行為が行われる。この儀礼を終えて人ははじめてバニとなるとみなされるのであるが、アチャルになるためにはこの通過儀礼を終えた後さらにターン・ムキで行われる開筆儀礼を行わねばならない。その儀礼を終えて、彼らは初めてコーランを誦する資格が与えられるのである。

このように、バニの社会において、コーランの知識に基づく礼拝や儀礼の執行は、アチャルという職能者に与えられた特権的な職能となっている。では、アチャルはいかなる理由で宗教職能者となることを決心するのだろうか。この村落におけるアチャルの多くは、アロワツに対する熱心な信仰心に動かされて宗教職能者になることを決心したのではなく、開筆儀礼を終えた後、母や母方のオジ、オバなどからアチャルになるよう説得され、自身もカウの為に服務することを承諾してアチャルとなった、と述べている。実際、これまでに筆者が接したバニの成人男女のほぼ全ての人々が、バニの社会ではカウすなわち母系出自集団には少なくとも1人のアチャルがいなければならないと考えていた。カウにアチャルが必要とされるのは

---

14) 階級としてのアチャルは、バニ僧侶の総称であるアチャルと区別するために「ヌツ・チャル」(「ヌツ」はチャム語で「子ども」を意味する「アヌツ」の意)と呼ばれることもある。

葬送儀礼や祖先祭祀を円滑に行うためとされ、そうした考えはバニの祖霊観と深くかかわっていると考えられるが、ここではその詳細を述べることはできない。いずれにしても、アチャルはバニの祖先祭祀においても重要な役割を果たしており、後でみるように、彼らが主導するアロワッに対する信仰も祖霊信仰と融合した形で人々に実修されているのである。

このように、住民の視点から見た場合、アチャルに求められる役割は、共同体の宗教的指導者としての礼拝や儀礼の主導といった要素よりも、カウすなわち母系出自集団の代表としての成員への奉仕という側面の方が先行していると考えられる<sup>15)</sup>。この意味においても、アチャルはイスラームの指導者とは異なる性質の宗教指導者といえるのである。

## 6. ラムワン（「ラマダン」）

この節では、ターン・ムキにおける儀礼的実践の事例として太陰暦すなわちイスラーム暦の第9月であるラマダンの時期に行われる年中行事の様子について記しながら、アロワッに対する信仰と祖霊信仰がどのように結びついているのか考察したい。バニの人々はこの時期が彼らの生活において一年で最も重要とみなしており、出稼ぎなどで都市に移住した人々は数日間の休暇を取って村に帰省する。彼らは、太陰暦の第8月末の墓参りから第10月1日までに様々な行事が行われるこの時期をラムワンと呼んでいる。

人々はラムワンをどのように過ごすのだろうか。宗教職能者と一般の人々とでは過ごし方が異なっていることを踏まえ、以下でその過程を記述したい。

ラムワンの行程は、まずアチャルたちの清め（ガ・パツ *ngak pabah*）か

---

15) 2003年3月の時点におけるBM村落（人口3846人）のアチャルの数は46名、全員が村落にある31のカウの成員であった。アチャルたちに聞き取りをした結果、アチャルという職位は父から息子に継承される傾向があることがわかった。これは父と子の親子関係に基づく継承と思われるが、親子関係によって継承されねばならないという決まりはない。なお、開筆式を終えた青年が自ら進んでアチャルになることも可能であるらしいが、その場合も親族の許可が必要となる。

らはじまる。彼らは第9月の1カ月間ターン・ムキに籠って過ごすため、まず剃髪をして身を清め、身支度を整える。第8月28日には、住民が年に一度の墓参り（ナオ・クン *nao ghur* もしくはムツ・ルツ *mut rok*）を開始し、祖霊を家に連れ帰る。その後、母系出自集団の女性たちが集まって祖霊に食事を供える儀礼「バン・ムカイ（*bang mukey*）」を行うのであるが、これを執行するのは同じ出自集団に属すアチャルである。第9月すなわちラマダン1日の夕方、全てのアチャルが日没を確認し、ポー・グルーからアロワツにその年のアチャルの数を報告の後、ターン・ムキに入る儀礼（チョー *ricaow*）を行う。この時に祖霊もターン・ムキに入り、数週間をここで過ごすたとされる。ターン・ムキに入ってから最初の3日間、村全体に殺生と肉食の禁忌が課され、アチャルには日中の断食が課される。ターン・ムキに籠っている間、アチャルは原則として一日五回の礼拝を行い、コーランの勉強に勤しむ。コーランを誦読してアロワツに対する礼拝を行うのはアチャルたちだけであるが、夜の礼拝（*wat*）の際は高齢の女性たちがバナナやベテルナッツといった供物を持参してターン・ムキを訪れる。彼女たちによるとそれらの供物はターン・ムキにいる祖霊に供えるためのものであり、アロワツのためのものではない。月の後半には祖霊を再びあの世に送り出す儀礼、ムティンの昇級儀礼、祖霊に米を供える儀礼（トゥッ・ブラッ *tuh brah*）、寺を出る儀礼（バン・リカッ *mbang litheikat*）などの様々な儀礼が行われ、第10月1日には、アロワツとモハマツ（ムハンマド）の生命の象徴であり、かつ人々の信仰心の象徴である「クレツ（*krak*）」を外に出す儀礼（トゥン・ノツ *dok danok*）を終え、ラムワンは終了する。前でも見たように、聖なる杖は通常白い布に包まれてムンパルの上に置かれているのであるが、アチャルがターン・ムキに籠っている間、村の住民が死亡するなど不幸な出来事がなかった場合のみ、昇級したイマームを承認する儀礼の際に担いでターン・ムキの中庭に出すのである。

以上がラムワン儀礼の概略である。ここで明らかのように、ラムワンはイスラームのラマダンとは異なり、信者が日中の断食の義務を負うことは

ない。またその目的は明らかに祖霊信仰と結びついており、ラムワンについての普通の人々の認識は「墓参りをする」、「アチャルが1カ月間ターン・ムキに籠って菜食に徹する」、「祖霊に供物を捧げる」といったものである<sup>16)</sup>。こうした普通の人々の認識をみる限り、バニにおけるイスラームの要素は「イスラーム」のそれとして実修されていない。その意味において、バニの宗教実践はイスラームの「実践レベルにおける多様性」といった問題提起の枠でも説明しきれない様相を示しているのである。

## 二 バニの知識人による宗教カテゴリー

この章では、バニの知識人の視点に基づくイスラーム性とエスニック要素との関係性について検討する。当事者としての彼らの多くは「バニはムスリムではない」考えているのであるが、それはどのような考えに基づいて説明されるのか。ここでは旧ソ連において博士の学位を収めた民族学者タイン・ファン (Thành・Phân) を引用し、当事者の中の知識人層が捉えるバニの宗教についてみてみたい。以下に引用する彼の説明は、現地調査で出会う在野の知識人たちの説明と一致するものであり、一般的にスンニ派ムスリム以外のチャムの知識人たちが共有していると考えても間違いではないだろう。

チャムの社会には昔からアワール *awal*、アヒエール *ahier* という2つの派 (V: phái) があった。… (中略) …日常生活において、アワール派はバニと呼ばれている。チャム人の考えでは、アワールは女を、アヒエールは男を表象しており、両者は互いに対極に位置するが、相補的な関係にある。… (中略) …バニ派の人々はイスラームの思想と文化を受け入れたが、それらを受動的に、そして機械的に受け入れたのではなく、主体的かつ選択的に受け入れることで、既存の伝統的、民

---

16) 2008年8月にホーチミン市在住のバニの女性B氏に行ったインタビューより。

族的な経済、文化体系に適應させ、創造してきた。それゆえ、彼らは今でも唯一神アッラーだけを信仰するのではなく、他の多くの神をも信仰しているのである<sup>17)</sup>

さて、ここに記述されている「チャムの社会」とは、中部沿海地方のニントゥアン、ビントゥアン両省におけるチャム人の社会を指している。この地域にはバニだけでなく、ヤーンを信仰するバラモンないしチャム・バラモンと呼ばれるバニとは宗教的帰属意識の異なるチャム人も暮らしているのであるが（注4参照）、タイン・ファンはこうした人々を全て含めてチャムと表現している。その「チャムの社会」に昔から存在したとされる「アワール」、「アヒエール」という「派」は、チャム社会を構成するバニとバラモンを指すとされる。そして両者はそれぞれが独立した宗教として認識されるのではなく、相補的に存在するものとして位置づけられているのである<sup>18)</sup>。

アワール・アヒエールで表される象徴二元論的な概念に立脚すると、バニとバラモンの関係に関わらず、チャム社会のあらゆる事象が相補的に存在していることになる<sup>19)</sup>。資料3に示したチャムの曆すなわちサカウィーもアワール曆（太陰曆）とアヒエール曆（太陰太陽曆）からなっており、また資料6に記すように、バニの村落における信仰の要素すなわちアロワツとヤーンもそれぞれの属性を付与され、相補的な関係にあるものとされるのである。

資料7はアワール・アヒエールの概念を表す象徴図「ホンカル」である。バリ・ヒンドゥーの象徴図とされるオンカラにも似ているホンカルは、月

---

17) Thanh Phan Tô chức tôn giáo và xã hội truyền thống của người Chăm Bani ở vùng Phan Rang, *Tập san Khoa học*, số 1, 1996.

18) アワール、アヒエールという語はそれぞれアラビア語で「最初の」「最後の」等を意味するアラビア語を語源としているが、チャムの社会で用いられる場合は通常バニとバラモンを指す。

19) 中村理恵「ベトナム中南部のチャム族の宗教」（『ベトナムの社会と文化』第1号、風響社、1999年）。



と太陽を表す図、それにバニを象徴する6とバラモンを象徴する3をそれぞれチャム文字で表記したものが組み合わさった、アワールとアヒエールの融合性を示すものである<sup>20)</sup>。これはターン・ムキの正面上部にも描かれており(資料4)、バニの知識人の視点からみれば、ターン・ムキにおけるアロワック信仰と祖霊信仰の併存も当然なこととして理解される。そしてアチャルの昇級に関わる条件、すなわち、彼らの昇級には妻の存在が必要であるという条件も、この概念によって説明されるのである。

チャム社会の宗教のあり方をめぐる象徴二元論的な解釈は、近代的な教育を受けたチャム出身の知識人や一部の宗教職能者に特徴的なものである。タイン・ファンらの解釈に基づく、バニが実践する宗教は、バニとバラモンという宗教的帰属意識の異なるチャム族間の関係において「チャム族の宗教」の一形態と位置づけられる。また同時に、その宗教実践は、バニに特徴的なイスラームの要素とチャムというエスニシティが共有するヤーンという要素が融合した、バニ独自の宗教体系に基づいて行われているということになるのである。

実はこうした解釈は、次の章でみる1960年代のイスラーム覚醒のうねりに関わりながら再帰的に再構築されてきた側面が強いと筆者はみている<sup>21)</sup>。すなわち、前近代から歴史的に形成され、人々が当然の行為として実践してきた村落の信仰が、イスラーム覚醒の影響を受けることによってその信憑性が自覚されるようになり、知識人を中心とする「チャムの宗教」なる語りが再構築されていったと考えられる。かつてギアーツが「内在的改宗」<sup>22)</sup>

---

20) ニントゥアン省チャム語編纂所教員D氏とのインフォーマルな会話によると、最初のホンカルは17世紀にイスラームに改宗したチャンパ王ポー・ロメを祀る祠堂に描かれており、アワールとアヒエール概念もこの王が創りだしたものである。

21) 吉本康子『ベトナムにおける少数民族と文化的アイデンティティの構築—中部沿海地方のチャム族と「伝統」・「宗教」・「信仰」をめぐって』(博士学位論文、神戸大学、2006年)。

22) ギアーツ、C「現代バリにおける『内面的改宗』」(『文化の解釈学Ⅰ』(吉田禎吾・柳川啓一・中牧弘充・板橋作美訳)、岩波新書、1987年)。

と呼んだ状況が1960年代以降の中南部チャムの社会に生じ、現在に至るまで、スンニ派への改宗の抑制に働きかけていることは、ここで触れておく必要がある。

アヒエール（陽）	アワール（陰）
バラモン	バニ
男性、父、夫	女性、母、妻
月の上旬：1日目から15日目 週の初め：日、月、火 日照から正午	月の下旬：16日目から30日まで 週の後半：木、金、土 正午から日没
暑さ、火、太陽、天	冷たさ、水、月、地
上半身	下半身
ポー・ヤーン	ポー・アロワツ
東	西

資料6. 知識人の説明に基づくアワールとアヒエールの属性<sup>23)</sup>



資料7 ホンカル

### 三 バニの社会におけるイスラーム覚醒

20世紀半ばまで、ベトナム中部沿海地方にある17のバニの村落では、前の章でみたようなイスラームの要素と民間信仰の要素とが融合した信仰に基づく宗教実践が行われていた。ところが1960年代に入ると、一部の人々がスンニ派に「改宗」し、ヤーン信仰を放棄するという現象が起き始める。1960年から1967年までに4つの村落においてスンニ派のモスクが建設され、およそ2000人のバニが改宗したのである<sup>24)</sup>。

この章では、ベトナム語による二次資料と聞き取調査に基づく資料を手がかりに、バニからイスラームへの「改宗」という現象がどのように進展したのかについて考察する。

23) 中村（1999）188頁および現地調査での聞き取りに基づいて作成。

24) Nguyễn Văn Luận *Người Chăm Hồi giáo miền Tây nam phần Việt Nam*, Bộ Văn hóa Giáo dục và Thanh niên, 1974.

## 1. 1960年代のイスラーム・インパクト

バニからイスラームへの最初の改宗は、バニの住民によるイスラーム覚醒によってもたらされた。グエン・ヴァン・ルアン (Nguyễn Văn Luận) 『ベトナム西南部の回教チャム人』には、「1959年、中部出身のバニのチャム人 Mã thành Lâm、イスラーム名 Hosen が、偶然にもチャウドック<sup>25)</sup>に出張へ行く機会があり、その地方のチャム人がイスラームの真正な習俗を多くの維持しているのをみて、ベトナムの回教チャム人全体のために教義を修正することを考えた」とある<sup>26)</sup>。この人物はその後当時のサイゴンに暮らしていたチャム・イスラームの数名とイスラーム団体の設立について話し合い、これがきっかけとなって、1961年にはチャム人ムスリム初のイスラーム組織「ベトナム・チャム・イスラーム協会」が設立された。

外部の布教者による影響によって改宗したのではなく、バニの内部からそのうねりが生じたということについては、村落の人々の語りからも確認できる。例えば、1960年にバニの居住区において初のスンニ派のモスクが建てられたV村出身の知識人H氏は、その過程について次のように説明する。

村出身で当時のAP区長であった人物が役人となってサイゴンに赴任した。彼はサイゴンで正しいイスラームを知り、改宗した。その影響でV村にもイスラームの布教者がやってくるようになり、やがてモスクが建設された。まず最初に彼の家族と住民の一部が改宗した<sup>27)</sup>。

V村に続いて1963年にはP村でスンニ派のモスクが建設されているが、H氏によると、これもサイゴンに行った住民がチャム人のムスリムと接触し、正しいイスラームの実践についての話を村に持ち帰ったことがきっかけとなっている。同年、P村に隣接するA村にもサイゴンからの布教者が

---

25) チャウドックはカンボジアとの国境に接するメコンデルタの町 (アンザン省)。

26) Nguyễn Văn Luận (ibid 1974) 272頁。

27) ホーチミン市社会科学院東南アジア研究センター研究員H氏の説明による (2008年8月)。なお「区」は現在の「県」に相当する当時の行政単位。

訪れ、モスクが建設されている<sup>28)</sup>。こうしたイスラーム覚醒の動きは、改宗した住民とそれに反対する住民との間に摩擦を起し、村の住民同士の衝突にまで発展した。それでも結果的には4つの村においてスンニ派のモスクが建てられている<sup>29)</sup>。



資料8 P村に建築されたスンニ派のモスク

バニの居住地における「イスラーム化」進展の背景には、当時サイゴンいたインド系ムスリムによる金銭的なサポートと、こうした運動に対する地方政権の理解があった。チャム・イスラームは、エスニシティを超えた「イスラーム」という紐帯で繋がる人々からの援助を受けることで、中部沿海地域へのイスラーム布教活動を進めて行ったのである<sup>30)</sup>。1965年までに「チャム・イスラーム協会」の会員数は15,000名を超え、このうち2,000人はバニの居住地の会員であった。

全国的なイスラーム覚醒の活動に積極的であった人物の一人に、メコンデルタ出身のチャム・イスラーム、ドハミデ (Dohamide) がいる。ドハミデはベトナム語の雑誌『百科 (Bách Khoa)』の中などで、世界のイスラームの現状やベトナムのイスラームの現状に関する記事を連載するなど、雑誌という媒体を通してイスラームの普及を行った数少ないチャム人である。

28) 中村 (ibid 1999) 104頁。

29) スンニ派のモスクが建設されはじめると、それに反対した住民が手榴弾を投げ込むという事件も生じた。Mạc Đường, *Chủ nghĩa thực dân mới và vấn đề dân tộc ít người ở Nam Việt Nam 1954-1975 (Nhữ ng vấn đề Dân tộc học ở miền nam Việt Nam, Ban Dân tộc học, Viện Khoa học Xã hội tại Thành phố Hồ Chí Minh, 1978)* 37-39頁。

30) 布教活動には、そのきっかけを作った Mã thành Lâm も加わっており、協会に加入することのメリットを説明したり、礼拝の仕方などに関する教示全集を配布したりした (Nguyễn Văn Luận : ibid 1974)。

彼は1964年にクアラルンプールで開催された「極東及び東南アジア地方のイスラーム会議」にもベトナムのイスラーム代表団の一員として出席しており、帰国後に執筆した記事の中で、1962年にバクダッドで世界イスラーム大会が組織されたことや、「イスラーム教徒は全て兄弟である」というスローガンを紹介している<sup>31)</sup>。

1960年代のベトナムのイスラーム教徒にみられたイスラーム復興の動きは、どのような社会的背景の中で進んでいたのだろうか。1954年のジュネーブ協定による南北分断によって、バニが居住する地域はベトナム共和国に領有されたわけであるが、その国の初代大統領ゴー・ディン・ジエムは、少数民族に対して同化主義的な政策を実施し、仏教徒等に対して抑圧的な政策をとってきたことで知られる。それがイスラームに対しては1961年に「ベトナム チャム・イスラーム協会」設立を認め、東南アジア各国のイスラームとの接触を奨励するなど寛容な姿勢を示していたのはなぜなのだろうか<sup>32)</sup>。この問題について明らかにするためには当時の宗教政策、各宗教勢力と政権との関係についての詳細な研究が必要であるが、その根底には共産勢力と少数民族との結合を阻止しようとするアメリカやベトナム共和国の思惑があったと推測される。

いずれにしても、1960年代にはいるとそれまではフラン



資料9 ドンナイ省のモスク (2004年12月完成)

31) Dohamide, *Hồi giáo ở nước ngoài và ở Việt Nam*, (*Bách khoa*, 192, 1963) 31頁。

32) 現在のベトナムの公的な言説では、ベトナム共和国のこうした姿勢は、中部沿海地域のチャムとメコンデルタのムスリムのチャムを引き裂くための「宗教を利用した民族の分断という陰謀」や「反共政策への活力を養うための策略」など消極的に評価される傾向にある (Mạc: *ibid* 1978) 37-40頁。

ス人やアメリカ人に記述される側であったムスリムのチャムが、自らのイスラーム性を見出すようになっていったのである。

## 2. イスラーム・インパクトがもたらしたもの

イスラームへの改宗という現象が生じたことで、バニの社会と宗教実践はどのように変化したのだろうか。そこではイスラーム性とエスニック要素をめぐるどのような交渉がなされたのだろうか。A村の住民であり、イスラームへの改宗に反対するH氏は、改宗したバニの宗教実践のあり方について、以下のように述べている。

1960年代以前は、A村にイスラームはいなかった。1962年の後に、サイゴンから、アラブから、布教者が来た。そして、数人が出自集団との関係を捨ててイスラームに従った。彼らはそれが正しい宗教だと言った。例えば…、7人兄弟の一人がイスラーム教の方に従ったとする。彼らは同じ宗教の人たちが実の兄弟だ、そう考える。こっち側（血縁関係にあるバニ）の兄弟はそうではない。違う宗教の者は兄弟ではない、と彼らは考える。わかるかい？彼らはヤーンを祀らない。チェツアタウを祀らない。彼らは、死者は死んでしまうともう終わりと考えているが、バニにとっては死者はまだ存在しているのと同じで靈魂として祀る。彼らはバニは後進的だと思っている。彼らの中にはブツ**bhut**（悪さをする靈的存在）も存在しないし、祖靈も存在しない。人間は死後は大地になると思っている<sup>33)</sup>。

前の章でみたように、バニの宗教実践において祖靈信仰は、アロワツ信仰とも関わる重要な要素である。それらに対する信仰は母系出自集団を基盤にして成り立っており、中部沿海地方のチャムというエスニシティとも深くかかわっている。イスラームに改宗したバニも本来はいずれかの母系出自集団の成員であるが、彼らはその祖靈祭祀に参加せず、葬送儀礼や婚姻

---

33) 2005年3月、ホーチミン市のPホーチミン社会人文科学大学教員宅での聞き取り。

儀礼における相互扶助にも参加しない。そのため、改宗していないバニの人々は、イスラームへの改宗を、バニという共同体からの離脱とみなす傾向がある。このことを如実に表すのが、彼らの改宗者もしくはチャム・イスラームに対する呼称である。彼らは改宗した人々を「チャム・ピラウ（新しいチャム）」や、「チャヴァ」<sup>34)</sup>と呼び、チャム・バニとは区別している。

エスニック要素を放棄したバニの改宗は、どのような考えの下で進められたのか。ドハミデは当時の布教の様子について次のように記している。

チャム・イスラーム協会は、中部におけるイスラームのチャム族の間違いを認め、それをイスラーム法に基づく正しい方向へと改善させるために、1961年より宗教職能者との連絡方法を模索してきた。しかしながら彼らの伝統的な体系は数名の人々に対する特権を与えるものとなっていたため、われわれは困難にぶち当たった。…そこで協会は、財政面で数名の印僑と協力し、ニントゥアン省のV村、P村、A村にモスクを建設した。今のところ正統なイスラームの教義に従う数名のチャム人を集めることができている。もともとP村のアチャルであった2名が、現在は協会の元で行動している<sup>35)</sup>

この記事の内容には「間違い」や「正統な」といった形容詞が用いられており、ドハミデが「正しい」、「正しくない」を基準にイスラームを分けていたことがわかる。すなわちチャム・イスラームはバニを間違ったイスラームとみなし、その改善を目指して布教を進めていった。その改善とは、一部の人が「特権」をもつような体系を改めること、そしてここには挙げられていないが、チャンパ王を祀る等のイスラーム以外の信仰の要素を放棄し、「正しい」イスラームへと向かうよう改めることにほかならない。

1975年にベトナム全土が現在の社会主義体制へと移行した後、全国の宗教組織は共産党の大衆組織である祖国戦線に属することで国家による宗教管

---

34) チャヴァ (Java) は中南部のチャムの言葉では一般的にイスラーム教徒を指す言葉として用いられる。

35) Dohamide, *Hồi giáo tại Việt Nam (Bách khoa, 1965)* 56頁。

理が行われるようになり、海外の組織との交流や布教活動は制限されるようになる。チャム・イスラーム協会も活動を禁止され、その後、ドイモイによって宗教活動に対する規制が緩和されるようになるまで、バニの「イスラーム化」は進展しなかった<sup>36)</sup>。とはいえ、1990年代以後になるとチャム・イスラームは再び海外のムスリムと頻繁に交流をもつようになっており、2000年代以降には各地でモスクの大規模な修復が相次いでいる<sup>37)</sup>。イスラーム世界とは繋がりを持たないバニのターン・ムキが、村の住民から集めた寄付金で細々と補修される現状とは対照的である。

## おわりに

これまでの各章において、バニの宗教実践におけるイスラームの要素と民間信仰との融合のあり方と、1960年代以降にバニの社会で生じた「イスラーム覚醒」の過程を通し、地域におけるイスラーム性とエスニック要素の交渉の過程について考察してきた。この章では、これまでの考察を振り返り、そこで得られた知見に基づいて、ベトナムにおける「公定のムスリム」というカテゴリーがもつ意味について考えたい。

ベトナムにおけるバニの宗教実践のあり方は、チャム人の各時代における「イスラーム化」の影響を重層的に反映しているといえるが、そのひとつが、前近代から現在に至るまでに形成されたイスラーム性と民間信仰の融合のあり方である。その様相は、実践レベルのイスラームの多様性という枠組みでは説明できないものであり、バニをムスリムとみる従来の分析枠組みの限界が明らかになった。

バニの社会における信仰は、一般の人々にとっては昔から行われてきた

---

36) 1992年には全国で唯一の国家公認イスラーム系宗教組織「ホーチミン市イスラーム共同体代表委員会」が活動を許可されている。

37) 資料8のモスクはアラブ首長国連邦の赤新月社やクウェートなどからの寄付によって建設された。



村落の宗教として実修されているのであるが、知識人はこれを体系的に説明可能な「チャムの宗教」という枠組みで捉えている。そうした知識人の語りは近代以降にバニの社会に生じたもうひとつのイスラーム化の影響によって生じ始めた再帰的なものと考えられるが、いいかえればそれは、ギアツが「内在的改宗」と呼んだものに近い、スンニ派への改宗に反対したバニからみたバニイスラーム性とエスニック要素をめぐる近代の交渉過程といえる。それとは逆にスンニ派へ改宗した人々あるいは推進した人々にとっての交渉過程とは、エスニック要素の一部を放棄し、イスラーム性へと向かう形で進められた交渉であった。

では、二つの別の方向に向かって進められたイスラーム性とエスニック要素との交渉は、現在の国家によってどのように評価されているのだろうか。今日のベトナムでは、一般的に宗教と呼びうる現象が「宗教」、「信仰」、「迷信異端」とに概念上分類されており、そのうち「宗教」は、国家の認定を受けた仏教、カトリック、プロテスタント、回教（イスラーム）、カオダイ、ホアハオの6宗教を指している<sup>38)</sup>。宗教が民族の分断に利用された、という過去をもつベトナムの指導者にとって、外来の宗教の統制は国民統合を成功させるための大きな課題であり続けてきた。そして、いわゆる特定の「宗教」が国民のアイデンティティの紐帯となっていないベトナムにおいて、ドイモイ以後は「信仰」の要素がそれに代わるものとして期待されるようになっている。

こうした視覚からすれば、「信仰」すなわち民間信仰の要素を有するバニのシンクレティックな宗教のあり方は、国民国家にとって積極的なものとして位置づけられるであろう。ベトナムの公的、学術的な書物に描かれるバニのシンクレティックな宗教実践のあり方をめぐる評価の特徴は、それが祖先祭祀を放棄しないベトナムのカトリック教徒の宗教実践のあり方な

---

38) ベトナム社会主義共和国になってこうした分類が明確にされたのはドイモイ以降のことであり、1999年の国勢調査ではこの分類に基づいた「宗教別人口統計」が初めて集計された。

どと同様、信仰におけるベトナム民族の独自性や寛容性を表す例として、積極的に評価される傾向にある<sup>39)</sup>。すなわち、バニを含む公定の「ムスリム」というカテゴリーは、ベトナム民族の寛容性や独自性を表す宗教の一形態として位置づけられ、それは、国家レベルにおけるイスラーム性あるいは外来宗教とエスニック要素との交渉過程の表れにほかならないのである。

---

39) Đặng Nghiêın Vạın, Về chính sách tự do tôn giáo ở Việt Nam (*Về tôn giáo và tôn giáo ở Việt Nam*, 292-312, Nhà xuất bản Chính trị Quốc gia, 2004)。