

台湾キリスト教研究への一視座

藤野陽平『台湾における民衆キリスト教の人類学』
合評会

長澤志穂・永岡 崇（編）

NAGASAWA Shiho, NAGAOKA Takashi

南山宗教文化研究所が進める東アジアのキリスト教研究プロジェクトは、2010年の開始から4年目を迎えた。これまで日本、中国、韓国、台湾について国内外の研究者を招いて研究会を開催してきたほか、研究所スタッフによる韓国と香港での調査も実施した。プロジェクトの途上で明らかになってきたのは、「東アジアのキリスト教」といってもその様相は地域によって様々であり、地域性や文化の差異に配慮した研究が必要となるということであった。

そんななか、台湾に関して、まさに我々にとって時宜にかなった新著があらわれた。2013年2月に刊行された、藤野陽平氏の著作である。藤野氏は長年の台湾におけるフィールドワークをもとに、台湾人自身からみたキリスト教について解明を進めてきた。その一つの集成である本書には、背景となる台湾文化や台湾人の意識とキリスト教の関係というテーマがはっきりとみられる。台湾の地域性や文化に根ざしたキリスト教の展開について、本書から学ぶことは多いと思われた。

そこで、当研究所に藤野氏をお招きし、2013年11月28日に本書の合評会を開催して、



藤野陽平『台湾における民衆キリスト教の人類学 社会的文脈と癒しの実践』風響社、2013年

台湾キリスト教の現在に関する情報をご提供いただくとともに、台湾および東アジアのキリスト教研究の課題と展望について整理を試みた。道教研究者として台湾の伝統宗教も視野に入れた研究を行っている長澤志穂 非常勤研究員と、日本の民衆宗教研究を専門とする永岡崇 研究員の2人がまずコ

メントし、それに対して藤野氏より応答していただくというプログラムであった。

本稿は、長澤と永岡が合評会での発表を文章化および改稿したものと、それをもとに藤野氏に執筆していただいたリプライを掲載するものである。

地域性と普遍性のはざま——藤野陽平の台湾キリスト教研究に関する一考察

長澤志穂

本書は、現代台湾の本省人¹、とくに漢人社会における、キリスト教プロテスタントを主な対象とし、文化人類学の立場からフィールドワークを駆使して、宗教社会学の民衆宗教に関する議論も援用しつつ、情報収集と分析を行ったものである。台湾のプロテスタント諸派の中でも、中国で成立し台湾で発展した真耶蘇教会という教派を中心とし、他の教派——長老教会、聖教会（ホーリネス）、召会——と比較しながら考察している。この四派はいずれも台湾のプロテスタントにおいて大きな勢力を占める代表的な教派である。本書の目的は「台湾のキリスト教を癒しの実践を中心とした民衆宗教として考察することで、福音化と近代化・植民地化とが直接には結びつかない地域でのキリスト教の状況を提出することと、民俗宗教研究という観点に立ってキリスト教研究の位置づけを行うこと」(46-47)である。

本書は慶應大学に提出された博士論文を基盤とするものであり、内容構成は序論に明示されているので、ここでは掲げない²。批評に先立ち、まず、従来の台湾宗教研究の状況をふまえ、本書の意義と位置づけについて確認しておきたい。

本書の意義と位置づけ

1. 台湾のキリスト教を民衆宗教として考察する

現代台湾の宗教を対象とした宗教学や文化人類学は、これまで原住民文化や漢人伝統信仰を主要な対象としてきた。なかでも文化人類学においては、台湾人の信仰の実状が、思想史研究においてよく用いられる「儒教」「仏教」「道教」などの静態的・実体的区分に必ずしも収まらないため、台湾の民俗宗教・民間信仰としてとらえ直すことが提唱されてきた。

一方、台湾のキリスト教については、神学・歴史学・社会学の立場から研究されてはきたものの、人類学の対象とされることはこれまで少なかった。その背景には、西洋発祥の人類学がキリスト教を自文化とみなし研究の対象としない傾向にあったことが関係している。

人類学だけでなく社会学もまた、現代台湾のキリスト教を社会・文化との関係性においてとらえようとするものである。台湾のキリスト教会のなかには政治的発言や社会運動の支援を積極的に行うものもある。そのためこれまで、社会学においては、台湾の自治・民主化・福祉・人権擁護など、普遍宗教・世界宗教としてのキリスト教が台湾社会に与えた影響が論じられることが多かった。

藤野の関心は、普遍的なものとして語られた思想や教義としてのキリスト教にあるのではなく、池上良正が対象とした日本キリスト教のように、平均的生活者によって「生きられた宗教」(36)としての台湾キリスト教にある。藤野は信者へのインタビューや宗教儀礼への参与観察といった人類学的手法を通して、外から説かれ与えられたキリスト教ではなく、台湾人信者自身にとつ

でのキリスト教とは何かを明らかにしようとする。こうした立場は、普遍的教義やイデオロギーとしてキリスト教を読み解く研究とは一線を画しており、このような台湾キリスト教研究は、台湾国内外を含め、いまだ少ないのが現状である。

2. 真耶蘇教会を主な対象とする

台湾の全人口において原住民³は少数派であるが、原住民にはキリスト教徒が多い。台湾を対象とする文化人類学や社会学ではこれまで原住民研究が盛んであり、その一環として原住民とキリスト教について論じた研究は比較的多い。しかし、現代台湾を理解するためには、多数派である漢族系住民の研究がやはり重要であり、それはキリスト教研究についてもいえることである。現代台湾の漢人社会のキリスト教に関する研究は、それ自体が多くない上に、台湾プロテスタントの最古にして最大の勢力である長老教会を対象とするものに大きく偏っている。

それに対し本書は、台湾プロテスタントの第三の勢力でありながらいまだ研究の少ない真耶蘇教会を主な対象としている。中国で成立した真耶蘇教会は、他の教派に比べて外国ミッションの影響の少ない独立教会とされ、なおかつ戦後に国語（北京語）話者である外省人が到来する以前から台湾宣教を行い、台湾語や原住民の言語をも用いて台湾人に受け入れられてきた教派である。ゆえに真耶蘇教会は、「台湾の漢人社会のキリスト教を考える上で最適の事例」（47）たりえるのである。しかし、現時点で、真耶蘇教会史に関する研究はいくつか存在するものの、インタビュー等を通じて真耶蘇教会の信者の信仰世界を考察した先行研究は、管見では本書以外にほとんど見あたら

ない。

3. アジアの宗教文化における台湾キリスト教——「癒し」に注目して

現代社会では個人が特定の集団だけに属するというわけではないので、多次元的な集団がもつ民俗を取捨選択し、重層的な集団の民俗が構築されうる。また集団は互いに影響を与え合うので、民俗は常に変容し続ける動態として理解せざるをえない。（177）

本書の対象は台湾のキリスト教であるが、台湾キリスト教徒の集団において構築される生活様式は、キリスト教だけでなく台湾社会の様々な現象に影響を受け、変容しつつ生成されていくものである。この動態を明らかにするために藤野が注目したのは、台湾キリスト教徒が考える「癒し」や「健康」とは何かである。

東アジアのキリスト教については、例えば韓国のキリスト教に関する研究において、民衆がキリスト教に求めるものは多くの場合、治病や富などの現世利益であり、伝統的に民間信仰や巫者に求められてきたものと似ていること、キリスト教がそのような要求に適応し変容してきたことが指摘されてきた⁴。

しかし、伝統的な民間信仰と同じ機能がキリスト教に求められているというだけでは、なぜキリスト教でなければならないのか、ということの十分な説明にはならない。藤野は信者の話を丁寧に聞きとり、台湾人キリスト教徒が何をもって「癒された」「治った」と考えるのかを示した。台湾人キリスト教徒がキリスト教をいかなる救いをもたらすものと受け止めているのか、その一端が明らかにされたのである。それにより、彼らがキリスト教に求める「平安」とは伝統的な「健康」とキリスト教の「神ととも

にいること」の複合であり、文化的重層性をもつものであることが示された。これは王爺信仰など台湾の伝統民間信仰における「健康」観をも研究してきた藤野だからこそ達成できたことである。また、「癒し」「健康」という様々な文化に共通する要素を取り上げたことにより、台湾のキリスト教がアジアないし世界の宗教文化のなかでどのような位置にあるのかを知るための手がかりを提供している。

以上に挙げたような本書の位置と意義を十分にふまえたうえで、次に、評者としては中国伝統宗教の歴史的研究を行ってきた立場から、若干の批判を試みたい。

批判

1. 台湾の社会的文脈におけるキリスト教

台湾の土着的信仰は、多くの台湾人にとって、いわゆる「儒教」「仏教」「道教」などという区別によってとらえがたいものである。そのため、台湾人の伝統的な信仰を「民間信仰」などと位置づけ、実情に即してとらえることが、多くの研究者によって提唱されてきた。藤野はさらに、従来の研究において台湾的でないものとして等閑視されてきたキリスト教をも、台湾人信者にとって「身体化された」宗教の一つである以上、台湾の「民間信仰」「民衆宗教」としてとらえようとする。

土着化論の研究動向をみてきたが、いずれも「本来」の文化的要素が異文化に伝播した際に、「真正」なものが変容するという暗黙の了解があるようである。それでは「真正」なキリスト教とは何であろうか。…「真正なるキリスト教」という設定自体が非現実的なものといわざるをえない。(30)

この指摘は十分に賛同しうるものである。

台湾のキリスト教を、台湾人キリスト教徒にとってのキリスト教とは何かという視点から明らかにしようとすることは、重要な作業である。

だがしかし、台湾の漢人にとって、漢人の伝統信仰とキリスト教を——仮に台湾化したキリスト教であっても——同じ「民間信仰」「民衆宗教」として並置することは普通のことなのだろうか。台湾のキリスト教徒はプロテスタントとカトリックを合わせても全人口の約4%、プロテスタントだけなら3%に満たない。日本より割合は多いとはいえ、台湾においてもキリスト教徒は少数派である。他方、道教信者は約30%、仏教信者は約24%である(62)。政府や教団によって道教徒・仏教徒とみなされている人々は、自身の宗教行為が道教や仏教に属するなどとは意識せず、社会的慣習の一部だと考えている場合も多い。他方、キリスト教にもとづく価値体系や宗教行為を社会的慣習とみなす人は少ないと思われる⁵。

社会の中でこうした他者のまなごしにさらされる台湾のキリスト教徒は、自分たちが漢人の一般的慣習とは異なる信仰をもつ者であると、否応なく意識せざるをえないだろう。彼らのキリスト教信仰は自明の日常として生きられるだけでなく、他者のまなごしを受けながら形成されてゆくものでもあるのではないか。キリスト教を自ら選び取った信者であれば、いわゆる「民間信仰」としての漢人伝統信仰に比べ、自覚的で高等な宗教を信じているという自負をもつ者もいるかもしれない。「単純にキリスト教を他の宗教的文脈と静態的に比較すること」に終始するのではなく、「外来の要素とローカルな要素を視野に入れた上でその再解釈、再構築の現状を把握すること」(50)をめざすうえで、確かに、漢人伝統信

仰とキリスト教を単純に対置しても意味がない。しかしながら、台湾キリスト教の実態を漢人社会の文脈において明らかにする上で、多数派である非キリスト教徒がキリスト教をどのようにみているか、そのまなざしをキリスト教徒がどのように受け止めて自己の信仰を構築しているのかを考えることも、重要なのではないだろうか。

もちろん本書は台湾のキリスト教徒自身にとっての癒しに焦点をあてた論考であり、必ずしも非キリスト教徒の視点が本書で扱われる必要はなかったかもしれない。ただ、評者としては、藤野の行っている精力的な聞き取り調査を通じて、キリスト教徒の経験する台湾社会ならではの葛藤をも見てみたいという期待を抱いたのである。

2. 「民間キリスト教」について——「民間道教」への反省から

戦後日本の台湾宗教研究は、藤野のいうように、まず道教学として発展した(43)。道教研究においては、かつて中国研究者において儒教にも仏教にも分類できない漢人の信仰をひとくりに「道教」の範疇に入れてしまう傾向がみられたため⁶、その反省から、教団組織の説くものを「成立道教」ないし「教団道教」と呼び、教団の論理に必ずしも回収されない論理をもつ民衆の信仰で、道教的要素を含むものを「民間道教」「民衆道教」と呼ぶことも提唱された⁷。この場合の「民間(民衆)道教」は、研究者の都合により設定された、「教団(成立)道教」に対置される概念であり、現地の文脈で道教と思われているものという意味で藤野が用いる「民間道教」(45)とは異なる。台湾道教の宗教職能者である道士や法師は、正一教や全真教といった「教団道教」の教義を学んでいながら、同時にその教義をはみ

出る民衆の要望に柔軟に対応している。現在の日本人研究者たちによる台湾道教研究の中心は儀礼研究である。これらの研究は、教団宗教として定義した「道教」をひとまず中心に据え、そのうえで、台湾人が「道教」と土着的信仰との境界を常に揺れ動きながら宗教的实践を行っている様相を描き出している⁸。実践者の意識に即していない「民間(民衆)道教」という概念は、現在の道教研究ではあまり用いられなくなった。それに対し、「教団道教」は実践者たち——少なくとも宗教職能者——によって法統と教義として自覚されているから、有効な概念であり続けている。

台湾の民間信仰は儒教的・仏教的・道教的な諸要素を含むとはいえ、実体的・静態的にとらえた「儒」「仏」「道」のシンクレティズムだなどととらえるよりも、台湾人の生活に即した自律的なものととらえたほうがよいという渡邊や古家の提唱は、確かに台湾宗教研究を促進することとなった。この流れを受け、藤野はキリスト教を実体的・静態的にとらえない立場をとる。

しかし一方で、現在の道教研究を見る限り、これらは基本的に道教とは何かを明らかにしようとする研究だが、それだけでなく、台湾人(信者だけでなく道士・法師も含む)が道教をどのようにとらえているのかを明らかにする一助になっている。ひとまず教団・宗教職能者がわによって実体的な宗教として説明されているものを取り出し、それが信者の要請と相互に影響しあって信仰実践を形成していく状況を明らかにする方法も、台湾の宗教のありかたを明らかにするうえで、ある程度有効といえるだろう。

台湾キリスト教についても同様に、一般信徒の實踐は聖職者ないし教会がわの論理

と関わりながら形成されるものでもある。本書の主たる対象である真耶蘇教会について、その歴史・組織・活動などの概要が第三章にまとめられてはいるが、教会側が信者にどのような教えを説いているのか、その媒体は何かといったことには詳しい言及がないため、信者がそれをどのように解釈し、教会と信者がどのように相互作用して台湾キリスト教を作り上げているのか、その動態が見えにくいと感じる。

また、台湾の道士や法師はほとんどが他の職業との兼業であり、宗教者ととらえることも民衆の一部ととらえることも可能な存在である。藤野は台湾のキリスト教を実践者の視点からとらえようとしており、そうであるならば真耶蘇教会の聖職人員たちもまた実践者であるはずだが、本書の立場における「民衆」に、彼らが含まれるのかどうか必ずしも明確にされていないように思う。

3. 台湾人と神や霊魂との関わりについて

本書によって、台湾のキリスト教徒が求める救いである「平安」とは、一般の漢人社会における「健康」「無事」に重なりつつも、キリスト教的な「神がともにいること」でもあることが明らかになった。では、キリスト教徒が宗教的行為を通じて「健康」「無事」を招き寄せる論理は何なのか、それは漢人社会一般の論理と同じなのか、異なるとするばどのように異なるのか。

台湾漢人の伝統信仰においては、神との間で交渉・取引が行われることが特徴として指摘されている⁹。供物や寄進などの条件を徐々に増やし、増やすたびに神にうかがいを立て、神と人間双方の妥協点を探る。神が承諾したら願いが叶えられ、人間は約束の供物を差し出すという取引がみられる

のである。また、災いをもたらす霊魂（鬼）については、鬼の不満の原因を知り、不満を解消してやらねばならない。人と神や鬼は、ギブ・アンド・テイクのような関係にある。

台湾のキリスト教徒が、悪霊に災いをもたらされた経験よりも神に福をもたらされた経験について多く語る事実について、「漢人社会では、有象無象の存在...が人間世界に様々な影響を与えるとされているが、そのような存在を全知全能なる神に一元化して回収し、鬼の与えるマイナスの力よりも働きを強化し、鬼をそのような強力な神の対極に存在するものとして否定しているのである。その結果、鬼の与えるマイナスの出来事は超自然的な説明体系から乖離して、神の与える福因にその説明体系を集中させている」(170)という分析は説得力がある。キリスト教の神は伝統信仰の神々や鬼より強力で、災いよりも福をもたらす存在である、という台湾のキリスト教徒の神観が明らかにされている。

それではキリスト教の神は、どのような仕組みで信者の呼びかけに答えるとされているのか、もう少し掘り下げることもできたのではないか。「神に癒されるよう祈りを捧げたところ、実際に癒された」(306)と台湾のキリスト教徒が感じるとき、彼らにとって、神と人はどのような関係にあるのだろうか。彼らが日常の危機に直面したときに、「ハレルヤ」と叫んだり、神やイエスの名を唱えたりすることを、藤野は「呪術的要素の強い実践」(168)ととらえている。呪術的实践には、実践者の行為が超自然的存在の発動を促すということが含まれるであろう。身体の治癒だけでなく精神の治癒も求めることや、呪術的实践を求めることが、非キリスト教徒を含む台湾人に共通する宗

教的感性であることには評者も異論がない。ただし、台湾のキリスト教徒が事故を回避したり病気を治したり悪霊を追い出したりしようとするとき、そこには漢人伝統信仰における神・鬼へのはたらきかけとは異なる論理があるように思われる。台湾キリスト教徒の信仰に、現世利益にとどまらない、「道理」を求める「聖書主義」的な側面があることは指摘されている(230)が、神はそれをどのように見るとイメージされているのだろうか。台湾のキリスト教において「癒し」がもたらされる過程を明らかにするには、神という主体的存在と人との関わりが伝統信仰とどのように異なるのかを比較検討するのも一案ではないだろうか。

おわりに

すでにみたように、本書は台湾宗教研究に新たな視野を開く重要な成果である。とりわけ、池上やマリズが日本のキリスト教を対象に用いた手法を導入し、台湾人の視点に即してキリスト教を把握したことにより、キリスト教を通じた各国・各民族の社会・文化の比較につながる台湾キリスト教の民族誌を提供したことは大きな意義である。

信者の体験談が豊富に挙げられ、彼らにとってのキリスト教像が具体的に示されているだけに、さらに知りたい情報、比較してみたい対象などが次々と思い浮かんでしまい、本書の意図を越え出る期待ばかりを語ってしまったかもしれない。本書が明らかにしたように、聖書がもつ普遍性につながろうとする信者の希求は、台湾においても確かにキリスト教を他宗教と峻別する意識を形成している。しかし同時に、藤野も述べているように、キリスト教とその他の台湾民衆宗教との連続性を問い、様々

なエスニック・グループに信仰される台湾キリスト教を解明していくことが今後目指されるならば(312)、ここに掲げた問いもまた、台湾の地域性に関するさらなる探求の過程で意識せざるをえないのではないかと考える。

註

1. 戦前から台湾に暮らしている住民を主に指す。
2. 本書は、慶應義塾大学大学院社会学研究科 博士学位請求論文「台湾漢人社会のキリスト教に関する宗教学人類学的研究——真耶蘇教会を中心に」2008年に加筆修正されたものである。
3. 漢人が移住してくる以前から台湾に住んでいた人々を台湾ではこう呼ぶ。
4. キムを参照。
5. 評者が台湾の某有名大学の大学院生(非キリスト教徒)と話していて、「台湾の廟には道教の神と仏教の仏が並んでいますね」と言ったとき、彼女は道教の神像と仏像の区別が全く分からず、道教・仏教のどちらなのかを意識したことすらないと言っていた。しかし、「イエス・キリストやマホメットを伝統宗教の神と並べているところもあります」と言い、キリスト教やイスラム教は個別の外來宗教として認識していた。
6. 澤田やスタンによって批判されている。
7. 酒井・福井を参照。
8. 浅野、松本 a・b、丸山などを参照。
9. 松本 a を参照。

参考文献

- 浅野春二『台湾における道教儀礼の研究』笠間書院 2005
- 池上良正『近代日本の民衆キリスト教』東北大学出版部 2006
- キム、アンドリュー・ユンギ「韓国のペンテコステ派」P.L.スワンソン編『キリスト教聖霊運動とシャーマニズム』南山宗教文化研究所 2013
- 酒井忠夫、福井文雅「道教とは何か」福井康

- 順ほか編『道教1』平河出版社 1983
- 澤田瑞穂『中国の民間信仰』工作舎 1982
- スタン、ロルフ A.「宗教的な組織をもった道教と民間宗教との関係」吉岡義豊編『道教の総合的研究』国書刊行会 1977
- 藤野陽平「台湾の地方祭祀にみる民俗的健康観——小琉球における王爺の迎王祭典の事例から」『人間と社会の探求』58 2004
- 古家信平『台湾漢人社会における民間信仰の研究』三秀舎 1999
- 松本浩一 a「生活のなかの道教」野口鐵郎ほか編『講座道教 第5巻 道教と中国社会』雄山閣 2001
- _____ b『中国の呪術』大修館書店 2001
- マリNZ、マーク『メイド・イン・ジャパンのキリスト教』高崎恵訳、トランスビュー、2005
- 丸山宏「台南道教の功德文献について」『東北アジア研究』4 2000
- 渡邊欣雄『漢民族の宗教』第一書房 1991

キリスト教研究と民衆宗教研究の出会い

永岡崇

本書における藤野陽平氏的方法的視座は、台湾のキリスト教を「生きられた宗教」(36)として観察し、記述するということに尽きるといってよいだろう。この、シンプルかつ重要な課題のもつ意義については、長澤志穂氏のコメントによって明らかにされているので、ここでは繰り返さない。近代日本の民衆宗教を研究テーマとする私としては、本書の末尾で今後の課題としてあげられている、「民衆キリスト教とそれ以外の民衆宗教との連続性という問題」(312)がこれからどのように展開していくのか、おおいに関心がある。じつのところ、天理教や金光教をはじめとする民衆宗教(新宗教)の研究では、早くから信者のライフ・ヒスト

リーや信仰体験談の分析といったアプローチが採用されており、もともと藤野氏の立場との親和性は高い。各地のキリスト教と他の民衆宗教・民俗宗教との「生きられた」レベルでの「連続性」を自覚的に探究することで、より動態的な東アジア宗教史を構想することができるはずである。

とはいえ、キリスト教研究と民衆宗教研究が生産的な出会いを果たすためには、整理しておくべき問題がいくつか残されているように思われる。ここでは、これまでの民衆宗教研究の成果をふまえつつ、藤野氏の民衆キリスト教研究への疑問を提示することで、来るべき協働の可能性を探りたいと考えている。

民衆キリスト教とは何か

藤野氏は、本書の主題である民衆キリスト教という概念を、宗教学者の池上良正氏に負っているようである。池上氏は、『近代日本の民衆キリスト教』(東北大学出版会、2006年)のなかで、「民衆キリスト教」という用語は、やや曖昧な印象を免れないが、非エリート層にも浸透しえたという実質面と、神学などの理念だけでなく実態にも着目するという方法面との、二重の「民衆性」を考慮したうえでの命名である」(10)と述べている。つまり、池上氏が民衆キリスト教というとき、それは①ある種の階層的特徴(非エリート層への浸透)をもつ集団を指すとともに、②宗教現象を観察する際の研究者側の視点でもあるという二重性を帯びている、ということになる。これらをさらに別の角度から言い換えれば、①'民衆宗教的な宗教集団とそうでない集団があるという見方と、②'あらゆる宗教集団は、民衆宗教として捉えうる側面をもっているという見方が共存しているといえるだろう。おそらく、

こうしたふたつの「民衆性」が分裂しているというより、それらが連動しているところに、池上氏の用いる民衆キリスト教概念、ひいては民俗・民衆宗教概念の特徴がある。

一方、藤野氏は、池上氏の議論をふまえてつぎのようにのべている。

本書では、キリスト教も民俗宗教として捉えることで、台湾を事例とした宗教人類学的研究に自らを位置づける。キリスト教を教義や思想のみではなく、当事者の視点から考察する。(45)

さきほどの池上氏の議論（から抽出した二重の「民衆性」）に照らしてみると、藤野氏がいう民衆キリスト教は、②-②'の側面に重点を置いているようである。では、藤野氏の民衆キリスト教概念において、①-①'の側面、つまり対象に特有の階層的特徴（たとえば、非エリート層への浸透、といったような）についてはどうだろうか。本書を読むかぎり、いまひとつ真耶蘇教会信者の階層的特徴（それに応じた信仰上・思想上の特質も含めて）や、それが位置する歴史的・社会的文脈がみえてこないように思われるのだ。

浮かび上がってくる問いは、たとえばつぎのようなものである。藤野氏が調査した真耶蘇教会をはじめとする台湾プロテスタント教会の信者層は、他宗教と比較してどのように特徴づけられるのか。信徒数の推移、入信動機の変化と政治的・社会的背景とはどのように関わっているのか。機関誌などで語られる教説のなかに、民衆（非エリート）をとくに価値づける論理はあるのだろうか。

もちろん、宗教の「民衆性」をある特定の社会的カテゴリーに回収することは、既存の民衆イメージに個別の事例を単純に流し込む結果となり、学問的想像力を枯渇さ

せてしまう。だからこそ池上氏はそこに二重性をもたせることで、本質主義的な固定化を回避しようとするのだろう。だがその一方で、宗教はつねに個別の社会的・文化的文脈のなかで「生きられる」ものであることもたしかであり、台湾社会のなかでプロテスタント教会がどのような位置にあるのかを明らかにすることは、きわめて重要な課題であるのではないだろうか。

福因論／災因論と台湾社会

つぎに考えたいのは、第五章で展開されている、真耶蘇教会における福因論の分析についてである。藤野氏がいうように、災いをもたらす原因を説明する文化システムとしての災因論が、多くの人類学的研究の対象となってきたのに比べると、幸福を説明する福因論については、豊富な研究蓄積があるとはいえない。その意味で、台湾キリスト教の福因論を扱った本書は、貴重な事例研究として評価すべきだと思われる。

真耶蘇教会の信者は、危機や災いの原因よりも、そのマイナスの状態からいかに回復したかということに重点を置いて語る傾向があるという。「一般的にキリスト教では神の力を強調し、鬼（悪霊）の力を認めないか神の前では無力に等しいと考えるために鬼の力が介在する災因を語ることは少なく、むしろ全知全能なる神の力を語るということができ、真耶蘇教会においては福因を強調するといえよう」というのが、藤野氏の説明である。そして、こうしたキリスト教的な考え方に、災いをもたらす可能性のある鬼や祖先の力を信じる「漢人社会の民俗宗教」が対置されている(170)。

ここで、キリスト教的世界観（福因論）／民俗宗教的世界観（災因論）の差異、という文明論的な二項対立が議論を成り立た

せていることに注意しよう。じつは、この福因論をめぐる章にかぎらず、本書でしばしば登場する図式なのである。だが、この図式によって真耶蘇教会と福因論の結びつきを十分に説明しうるのか、やや疑問に思われる。少し考えてみるだけでも、都市化による家族観念・共同体観念の解体・再編、メディア環境の変容、所得向上に伴う幸福／不幸観の変化など、宗教的世界観に還元しえない社会的背景があるのではないのだろうか。

つまり、絶対的な神の力を強調するキリスト教的な世界観が福因論を導く動因となることは確かなのだろうか、そうした考え方を受け入れる素地が、台湾社会のなかでどのように形成されてきたのかを問う必要があると思うのである。したがって、このことは、さきにもべた問題ともつながっている。教義レベルでの二項対立的な図式が、複雑な社会的コンテクストのなかで相対化され、組み替えられていくところにこそ、「生きられた宗教」の魅力があるのだと考える。

「東アジアのキリスト教」をめぐる比較分析について

最後に、終章で行われている議論についてコメントしたい。ここで藤野氏は「日本、中国、韓国でのキリスト教の展開を近代化・植民地化・福音化という概念を軸として概観し、その中で台湾の位置づけを確認する」(285)という作業を行っているのだが、私としてはここがわかりにくかった。

まず日本についてだが、「日本における福音化は半面的で、キリスト教・西洋文明に対する態度は批判・弾圧と目標・手本というアンビバレントなものであった」と指摘し、他方で「アジアの植民地化に際しては、脱亜入欧のスローガンを掲げた当時特に戦

争末期の日本は皇民化の発信地であり、各地に国家神道を導入し、現地の民俗宗教に圧力を加えた」とのべる。それは「文明化に皇民化を結びつけ、各地の文化を国家神道の論理で統合しようという試み」で、「近代化・植民地化・皇民化という政策」として特徴づけている(286)。

朝鮮半島については、「韓国／朝鮮半島のキリスト教は反植民地主義(反日)やナショナリズム(選民思想・反共産主義)と深く結びついていたので、朝鮮半島における福音化には近代化と反植民地主義とが伴っていたといえるだろう」(287)とする。

つぎに中国とキリスト教の関係に関しては、「中国の国策としてのキリスト教政策は近代化・福音化・反植民地主義化(共産主義化)といえることができるかもしれない」としつつ、同時に「中国のキリスト教は国家の政策や伝統的な中華思想というナショナリズムと結びつく形で「近代化・植民地化・福音化」という欧米的キリスト教ミッションの特徴を変容させて利用してきた」という指摘もなされている。

藤野氏の主要なフィールドでもある台湾については、時期によってキリスト教との関係が変容してきたことに注意が払われている。清朝期の台湾では、キリスト教は文明化・植民地化・福音化の役割を担い、つづく日本統治期には「キリスト教は文明化に関して教育、医療を中心に事実上総督府に協力していた」(293)。そして第二次世界大戦後については、大きく国語教会と台湾語教会とに分類したうえで、前者は中華文明化・反共産化・北京語による福音化への道を進み、後者は西洋文明化・反中国化・台湾語による福音化という方向を選んだという。

こうした整理は妥当なのだろうか。ひと

つひとつの説明は納得しうるもののようにも思えるが、全体を通じてみると、つぎのような疑問が浮かんでくる。藤野氏が描くこの概観図は、いったい誰の視点からみた景色なのだろう。私が理解するところでは、日本については支配層の宗教政策の特徴がのべられているようであり、朝鮮半島についてはキリスト教信仰者の立場をめぐる整理のように思われる。中国に関しては、政策レベルの特徴と信仰者の思想的特徴を説明しているようであり、台湾の場合は欧米のキリスト教ミッションの視点・特徴（清朝期・日本統治期）と各教会の姿勢（第二次世界大戦後）とがのべられているように読める。

ありていにいえば、比較分析を行うための指標が一貫せず、地域ごとに視点がアドホックに選ばれているようにみえてしまうのである。一般的にいつて、宗教経験は立場に応じて多様であり（行政権力、布教者、受容者、他宗教、外部社会など）、一定の視点を定めなければ、比較はできないのではないだろうか。私自身は、そもそもひとつの国あるいは地域におけるキリスト教の展開を「〇〇化・〇〇化・〇〇化」といった概念ですっきりと整理することができるものなのか（もちろん、整理してしまうことは可能だが、そのようにすべきなのか）、原理的に疑問をもっている。

本書全体との関係からいえば、真耶蘇教会に関する丁寧な民族誌的記述と、終章での概括的整理との落差に戸惑ってしまう。「当事者の観点を重要視」（50）して「生きられた宗教」をとらえようとした本書の方法意識を裏切るものではないか、という疑問を拭えないのである。その点では、「癒し」という部分に焦点をあわせて東アジア各地域の民衆キリスト教を検討した終章第二節

の分析はすぐれている。とりわけつぎの指摘は、民衆キリスト教研究のみならず、民衆宗教研究全体が真摯に受けとめるべきものであるだろう。

教義・思想の面のキリスト教がそれぞれのコンテキストによって多様なあり方をみせたように、民衆キリスト教の癒しの側面も当然コンテキストに依存して構築されるであろう。（中略）当然民衆キリスト教において癒しが重要視されていることは広くみられるにしても、その内容まで均質であるとは到底考えられない。今後は台湾だけではなく、より広い地域を視野に入れて民衆キリスト教における癒しの意味内容を各地の文脈とのかかわりから考察していきたい。（310-311）

思想／実践、精神／身体などといった単純な二項対立に陥らず、「癒しの意味内容」を繊細に描きだす言語を鍛えなおしていくことは、私にとっても重要な課題である。

無遠慮なコメントを並べたが、本書によって、台湾プロテスタント教会の実態——教会の公式的な説明だけではなく、信者の日常的な信仰のありようをもふくめて——が具体的に明らかにされたことの意義はきわめて大きい。「世界宗教」の典型であるキリスト教についてこのような研究が現れたことを契機として、キリスト教研究や仏教研究、イスラーム研究などと民衆宗教研究との方法的な対話がさらに活性化されることを期待したい。

ミクロであってマクロでもある民衆宗教研究にむけて（筆者からのリプライ）

藤野陽平

まず、拙著を丹念にお読みいただき、懇

切丁寧にコメントをいただいた長澤志穂先生、永岡崇先生のお二人に御礼申し上げます。道教研究者の長澤氏、民衆宗教研究者の永岡氏のように本書ともかかわりの深いジャンルの専門家である、お二人からのコメントをいただき問題点を的確に捉えていただいた。

お二人につけていただいた「地域性と普遍性のはざまで」（長澤氏）、「キリスト教研究と民衆宗教研究の出会い」（永岡氏）というタイトルは本書の狙いのうち主要なものである。お二人のコメントを拝読した際に本書の目的はお二人に伝わったのだと思い、うれしい反応であった。ただし、ご指摘いただいたように本書には専門用語の使い方、議論を多角的に検証するという点で不十分な部分もあり、うまく伝わらなかった点もあったようである。以下、リプライという形で追加の説明をさせていただきたい。

リプライ① お二人に共通の部分

まず、お二人に共通の部分として民間・民衆をどうとらえるかという点があった。本書における民衆キリスト教概念について、追加の説明をさせていただきたい。そもそも民衆とは何らかの社会的な階層と対置されるものであるが、ここでいう民衆は主に何と対置されるのかと言われれば、それは本書でも述べているように理念研究を中心とする「主張される」キリスト教の側面である。思想・教義の影響を受けつつも、ローカルな文脈を反映しつつキリスト教を生活している生活者一人一人が本書でいう民衆であった。そういった意味で道教と民間道教という見方とはやや異なるし、社会階層に回収されるべき座標軸でもないのかもしれない。当然、そのように考えると神学者や宗教者といったキリスト教の教義理解・

宗教実践の核となる人々も、官僚や上流社会の人々も、その生活というレベルでは民衆に含まれることになるが、それでいいと思っている。ただし、本書ではそういった社会階層はあまり意識することなく議論を進めた。こうした社会階層ではなく、癒しの実践とその解釈、言説という基軸にそって、癒しとその周辺の実践を行う人々を民衆と考えている。そういった意味で、やや特殊な用法であるにもかかわらず、特に説明がなかったのは不備であったかもしれない。

現在の文化人類学ではマクロな世界システムの中にミクロな各地の文化的実践を位置づけることが主流である。教義・思想的なキリスト教（普遍的）と対置されつつも、連動するミクロでローカルな生きられる宗教としての癒しの実践、これを民衆宗教の1つの場面として設定したということである。それでいて、当然ながら癒しによって生きられる側面、民衆宗教性のすべてが語られるわけではない。今後はお二人からいただいたコメントを視野に入れつつ多義的かつ複合的な民衆性にもとづいて研究を進めていきたい。

リプライ② 長澤氏のコメントにたいして

長澤氏からの問いであるが、第一に教会側がどのような教えを信者に説いているのか見えにくいというご指摘をいただいた。本書は癒しの実践にかかわる関係者を中心にミクロにリアリティに接近した。多くは教団の指導者とは異なる一般の信者である。こうした言わば下からの研究手法は人類学的調査の得手とするところであり、従来のキリスト教研究とは異なる新しい視点だと自負している。しかし、一方で教団レベルでの調査が不十分かもしれなかったと

いう点が欠点としてあげられる。やはり視点によって見えやすい部分とそうでない部分があり、教団の提示する教義を信者一人一人がどのように受け取り実践しているのかというダイナミックな動態研究は今後の課題とさせていただきたい。

第二に台湾のキリスト教徒が事故を回避したり病気を治したりするとき、そこには漢人伝統信仰における神・鬼へのはたらきかけとは異なる論理があるように思われるというご指摘であるが（この部分は永岡氏の第二の問いにも共通する）、本書では癒しとその語りに着目し、それを台湾の漢族の他界観にかんする先行研究に位置づけ、外来宗教としてのキリスト教的な新しい災因論・福因論の理解を目指すのではなく、台湾社会の災因論・福因論と真耶穌教会のそれとの連続性がある事を指摘することが主眼であった。そういった意味では、本書第五章はある程度説得的に書かれているとおもうのだが、一方で分析が一面的であったという面もあるかもしれない。現代社会に暮らす人々にとっての災難や幸福の原因が、神や鬼の関係ですべて説明できるというわけではない。本書でたどり着くことができたのは、これで説明できる点があるということである。今後はキリスト教・台湾の民俗宗教とのハイブリディティに着目し、ハイブリディティで解消しきれない部分を含めて、参与観察による厚い記述を目指し、多角的に捉えていくことが課題となるだろう。

第三に台湾の地域性に関するさらなる探求の過程で意識せざるをえないというご指摘であるが、これは全くその通りで本書もそうした目論見から執筆されたものである。キリスト教の社会的側面の理解を通じてミクロとマクロが連続しかつ、分断され、さ

らに再統合されるそのメカニズムを考察していきたいし、キリスト教の人類学的研究では常に問題となってくる部分であろう。

リプライ③ 永岡氏のコメントにたいして

次に永岡氏へのリプライであるが、ご提案いただいた、来るべきキリスト教と民衆宗教研究の協働の可能性を探りたいという点について、キリスト教を民衆宗教研究の観点からみるというのが本書の目論見の1つであり、私も両者の協働の可能性は探っていきたいところである。ただ、膨大な日本の民衆宗教研究に目配りができていないわけではない。専門家である永岡氏から書評いただき、問題点を指摘いただいたことは、次の段階へ進むために必要であった。こうした協働がうまくいけば、これまで宗教研究の世界で大勢を占めてきた宗教ごとの縦割りの姿勢をブレイクスルーすることができる可能性を持っている。

永岡氏から寄せられた疑問点に対して、第一に、池上の民衆キリスト教概念がもっていた二つの側面（①ある種の階層的特徴と②あらゆる宗教団体は民衆宗教としてとらえうる）のうち②の側面に偏って使用しているというご指摘であるが、この点は確かにいいえているとおもわれる。とはいえ、②の側面が真耶穌教会にないかというところでもない。確かに現在の信者層を見ても特定の階層に偏在しているというわけではないのだが、台湾史における民族性という意味で位置づけなおすならば、日本統治期には在台湾日本人のための教会と台湾人のための教会が、戦後は外省人と本省人のための教会があるが、真耶穌教会はいずれも後者に位置づけられ、教派の位置づけとしてもミッション系か独立系かという分類ができる。真耶穌教会はやはり後者に位置づ

けられよう。信者の社会階層という意味での民衆性はそれほど強くないにせよ、教団の置かれてきた台湾社会における位置という意味では民衆性を持っているといえよう。今後はこうした社会的な位置づけをより明確に分析に組み込んでいくこととしたい。

第二に終章での近代化・植民地化・福音化という軸で東アジアのキリスト教を概観したことについてもコメントを頂戴した。終章の前の十章までは台湾にしかもミクロに接近していたところ、急に東アジア規模のマクロな接近法をとったことは、やや唐突と映ったかもしれない。それではどうして、こうした方法論をとったのかということであるが、結局、本書で細かく報告してきた台湾の民衆キリスト教は、どのようなところに位置づけられるのかという点がどうしても必要であったからである。そして、それは東アジアという地域のレベルでどのように位置づけられるのかと論を進めることとした。そもそも先行研究の少ない台湾の事例でさえも取りこぼしている部分も少なくないにもかかわらず、さらに地域を広げることには筆者自身躊躇した面もあるのだが、この部分を欠いてしまうと本書の事例が結局、どういう意味を持ってくるのか見えにくいではなかったか。ミクロに見ることは人類学が得意としてきた方法論だが、しかし、それだけではその意義は見出しにくい。マクロなシステムの中でどのように見えるのかということも同時に問うことで、現代社会に適切なダイナミックな分析が可能となるだろう。

こうした意味で、やや不完全ながらも俯瞰図的な記述をいれることにしたというわ

けである。これにはもう一つ狙いがある。本書を執筆した後、台湾のみならず東アジア規模の民衆キリスト教研究を志している。本書一冊で完結していないという意味で歪ではあるが、これの布石という意味もある。まだ、発表したものは少ないが、筆者は現在、日本、韓国のキリスト教も調査分析を進めている。永岡氏からご指摘いただいた点について、今後答えを提示できるように、努力していく所存である。

本書は筆者の初めての単著で、博士論文を加筆修正したものである。我ながら粗削りな部分が散見される。先行研究がほとんど無い、暗中模索の試行錯誤の軌跡と見ていただきたい。終始言い訳がましいリプライになってしまったが、フィールドワークを通じて感じ取った台湾のキリスト教徒の生活世界を多少なりとも提示することはできたのだと思っている。本書の中では健康とは何か、平安とは何かといった霞をつかむような議論をおこなってきた。文化人類学が人間とは何かを、宗教学が宗教とは何かを追い求めているのと同じく、おそらく正しい答えのない議論をしているのだと思うが、ここで頂戴したコメントをもとに、現地のフィールドワークからは霞がどのように見えたのかということを示すことを目標に今後も研鑽を重ねていきたい。

ふじの・ようへい
東京外国語大学 アジア・アフリカ言語文化研究所
研究機関研究員
ながさわ・しほ
南山宗教文化研究所非常勤研究員
ながおか・たかし
南山宗教文化研究所研究員