

## Religion and Proliferating Pluralism of Values : Negotiating the Boundaries on Hinduism in Indonesia

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2010-02-16 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 永渕, 康之 メールアドレス: 所属:
URL	<a href="https://doi.org/10.15021/00003999">https://doi.org/10.15021/00003999</a>

## 宗教と多元化する価値

—インドネシアにおけるヒンドゥーをめぐる境界線を定める闘争—

永 淵 康 之\*

Religion and Proliferating Pluralism of Values:  
Negotiating the Boundaries on Hinduism in Indonesia

Yasuyuki Nagafuchi

1980年代、インドネシアにおけるヒンドゥーはバリ島からの脱領域化を経験している。すなわち、バリ島以外のヒンドゥーがバリ島のヒンドゥーよりも多数をしめるという認識がヒンドゥー内部で広まり、バリ島以外のヒンドゥーの組織化がすすみ、発言力を増しているのである。従来、ヒンドゥーはバリ島のバリ人が多数をしめることを前提として、宗教行政におけるヒンドゥーに関する制度は整備されてきた。ヒンドゥーのバリからの脱領域化はその歴史を塗り替えるとともに、バリ中心主義批判をともなうものであった。すなわち、バリの共同体をあらかじめ前提として形成されたヒンドゥーをめぐる制度の限界が指摘されはじめたのである。2001年、バリにおけるヒンドゥー代表機関の分裂という劇的なかたちで批判は表面化した。本論の第一の目的は、ヒンドゥーの脱領域化がどのようにして起こり、批判の内実はいかなるものであり、何をもたらしたかを明らかにすることである。

脱領域化が生み出した最大の変革はヒンドゥー内部における価値の多元化である。市民社会の実現や多様な声に開かれた民主的立場の強調といった従来なかった宗教の公共的役割をヒンドゥーの団体は意識しはじめた。こうした傾向は、スハルト体制の崩壊過程において顕在化した「改革」と並行するものであるとともに、公共宗教という枠組みにおいて論じられている近年の宗教運動の高まりをめぐる議論と呼応するものである。しかし、民主的ヒンドゥーという主張のもとに結集した多様な声のあり方を見た場合、市民社会や民主主義といった課題を参加主体が共有しているわけでは必ずしもない。むしろ、個々の主体は個別の要求を掲げており、しかも互いの主張において各主体は時には対立している。ヒンドゥーは決して同じ価値を共有する単一の閉じられた領域で

---

\*名古屋工業大学大学院工学研究科

**Key Words** : pluralism of values, public religion, Hindu, Bali, Indonesia

キーワード: 価値の多元化, 公共宗教, ヒンドゥー, バリ, インドネシア

はなく、むしろきわめて不連続な主体によって構成されているのである。不連続な主体による異なる主張がヒンドゥーという枠組みにおいて接合されている現実に焦点をあて、そのなかで宗教をめぐる諸価値がどのように問われているのかを明らかにすることが本論の第二の目的である。

Since the 1980s, Hinduism in Indonesia has undergone a deterritorialization from Bali. It was realized that there were more Hindus outside Bali than in, and a network connecting Hindus at the national level was organized. Before this, the relationship between Hinduism and Bali had been so unquestioned that the institutionalization of Hinduism in Indonesia was based on it. As the unavoidable signs of deterritorialization became obvious, Hindus outside Bali began to voice a great deal of criticism of the institutionalization of Hinduism based on the Balinese community and “Bali-centrism”. In 2001, this criticism led to a dramatic event, the disruption of the Hindu representative organization Parisada Hindu Dharma in Bali. The first purpose of this essay is to clarify the process of deterritorialization, the content of the criticism, and its influence.

The most visible innovation raised by the deterritorialization is an awareness of the public significance of Hinduism within which a consciousness of a pluralism of values is intensifying. Now Hindus can talk about new targets such as a realization of civil society and democracy which can be said to be parallel to the democratization movement which emerged around the fall of the Soeharto regime, and also with the expanding discussion on the role of public religion in the academic field. The argument on Hindu democracy can mobilize several agencies. However in reality these agencies have their own individual claims rather than sharing goals. Hinduism is not a closed arena having a common religious foundation, but rather contains several discontinuities. The second purpose here is to trace the values of the now discontinuous Hinduism in the context of national policies, social organizations, community customs, and individual consciousness.

- |                      |                                    |
|----------------------|------------------------------------|
| 1 二つの統計あるいは宗教という「回路」 | 5 ヒンドゥー的諸団体<br>— 民主的ヒンドゥー(1)       |
| 2 ヒンドゥーの脱領域化と国家による回収 | 6 称号団体—民主的ヒンドゥー(2)                 |
| 3 共同体とヒンドゥー代表機関      | 7 不連続なものを取り込むこと<br>— ヒンドゥーと多元化する価値 |
| 4 分裂する宗教的権威          |                                    |

世界中の宗教が公的な領域に参入し、政治的な論争の舞台上がってきているが、それはかつてそうであったように宗教の伝統的な領域を擁護するためだけではなく、私的領域と公的領域の間、システムと生活世界の間、法制と道徳の間、個人と社会の間、家族と市民社会と国家の間、国民と国家と文明と世界システムの間、近代的な境界線を定める闘争そのものに参加するためである（カサノバ 1997: 14）。

## 1 二つの統計あるいは宗教という「回路」

インドネシアにおけるヒンドゥー青年組織のひとつプラダ（Peradah）は、1999年ヒンドゥー人口、司祭と寺院の数を州別に示した統計を発表した。インドネシア政府もまた宗教別の統計を作成しており、州別のヒンドゥー人口が同じく項目としてあげられている。二つの統計を比較した場合、ひとつの大きな違いが存在していることがわかる。ヒンドゥー人口にたいするバリ州のヒンドゥーの割合である。プラダの統計においては、ヒンドゥーの総数は11,051,241人であり、そのうちバリ州は2,842,317人となっており、その割合は25.7%である。それにたいして、2001年の政府統計によれば、ヒンドゥー総数は3,651,939人にたいしてバリ州のヒンドゥーは2,751,828人であり、75.4%をしめている。プラダが提出しているヒンドゥー人口の総数が政府の数値の3倍以上であることからこの差異は生まれており、数値算定方法を単純に比較できないために、なぜこうした総数認識の落差が生まれるのかはここでは問わない。重要な点はプラダの数値がヒンドゥー内部の認識として意味を持っており、その認識においてバリ州以外のヒンドゥーがバリ州よりも多数をしめていると把握されている事実である。ヒンドゥーが自ら認識するヒンドゥーの実態のなかで、バリ中心主義は否定されているのである。

従来、政府の統計が示しているようにインドネシアのヒンドゥーはバリ島に集中しており、それを前提として国家体制におけるヒンドゥーの制度化が進められてきた。また、バリ研究は現在にいたるまでヒンドゥーとバリ人のアイデンティティを結びつけ、その角度からヒンドゥーを論じてきた。バリ人がおかれている状況を最も国際的な視野から問題にしている研究においてさえ、ヒンドゥーとバリ人のアイデンティティとの関係を疑ってはいない（Connor and Vickers 2003: 166–167）。プラダが提示している数値は、この前提を大きく塗り替えるものである。本論が最初に指摘したいのは、1980年代半ばから表面化するインドネシアにおけるヒンドゥーのバリからの脱領域化であり、ヒンドゥーの内部において進行しているバリ中心主義批判の顕在化である。80年代にはいりインドネシア全土にわたるヒンドゥーをめぐる実質的なネッ

トワークが形成されはじめ、それ以前バリ島のバリ人という領域を限定したうえで制度化された国家におけるヒンドゥーの体制への批判がはじまった。この移行が起こった理由とそれがもたらしたものが、今日のインドネシアにおけるヒンドゥーを考えるうえで不可避の課題となっているのである。

宗教はインドネシア共和国発足当初から国家体制の一部であった。世界最大規模のイスラーム人口を抱えながらも結果的にイスラームと国政とは切り離され、インドネシア共和国憲法は宗教の自由を保証している。その一方、宗教省を設置し、5つの公認宗教が定められ、宗教は国家行政の一部に組み込まれている。さらには、1965年の共産党関与者虐殺事件を契機として政権を握ったスハルト体制は、共産黨員すなわち無宗教者という認定を執拗に利用することで公認宗教への所属を国民の条件として絶対化した。こうした国家体制において公認宗教としてのヒンドゥーの承認を要求したのはバリ地方議会であり、そこからバリ島に領域化されたヒンドゥーの制度化がはじまることになる。1950年、統一インドネシア共和国への参加が決まった直後から、バリ地方議会は宗教省にたいしてヒンドゥー部門の開設を求める運動を開始した。少数派であるヒンドゥーは体制の承認による国家からの保護を重視したのである。交渉過程においてはバリのヒンドゥー（Bali Hindu）という名称が用いられ、ヒンドゥーはあくまでバリ島に限定されたかたちで理解されていた。1958年、当時の大統領スカルノの助言のもと部門は開設され、国家機構によるヒンドゥーの承認は確定した。部門開設にむけた運動のなかで、バリ島内の宗教関係者の組織化が平行してすすみ、宗教省による承認直後にインドネシアのヒンドゥーを代表する機関となるパリサダ・ヒンドゥー・ダルマ（Parisada Hindu Dharma）が発足した。

宗教省によって公認され、代表機関が発足したことによって、インドネシア全土のヒンドゥーが国家行政の対象となることとなった。さらにいえば、スハルト政権樹立後その体制を支える翼賛会的な性格を強めることになるゴルカルにパリサダは加入した。その意味では、この時点ですでにヒンドゥーのインドネシア化とそれにとまなうバリからの脱領域化がはじまったと議論することも可能のようにみえる。しかし現実には、代表機関の中心はあくまでバリ島の中心であるデンパサールにおかれ、インドネシア各地のパリサダはバリからの管轄をうける支部としての性格しか持っていなかった。パリサダの支部を経由してインドネシアの各地に点在しているヒンドゥーと名のる人たちが互いにつながっていたわけではなく、ヒンドゥーに関する発言権はバリ島のバリ人が独占していた。プラダが提出している数値は、こうした過程がもはや過去のものであることを示しているのである。

事実、ヒンドゥーにおいてバリ人がもはや多数派ではないという認識は、2001年にはいりひとつの試練として現実化した。パリサダ発足の地であるバリにおけるパリサダの分裂である。1980年代中旬、全国レベルのヒンドゥーの組織化がはじまるとともに、パリサダ以外にはプラジャニティ (Prajniti) と呼ばれる政治部門の団体しか持たなかったヒンドゥーは、全国のヒンドゥー教徒をつなぐ青年組織であるプラダの誕生をみた。バリ州パリサダの分裂のきっかけとなったのは、プラダの成立過程において分裂し、2000年に再結成をはたした青年組織プムダ・ヒンドゥー (Pemuda Hindu) の活動である。この団体も全国組織であり、インドネシア全土のヒンドゥーの声をすくいあげ、パリサダの改革を推し進めようとした。それに反発したバリの一部の勢力がパリサダ全体の合意を無視して、もうひとつのパリサダを立ち上げたのである。

インドネシアにおけるヒンドゥーの歴史においてプムダ・ヒンドゥー、特にそのバリ支部はこれまでにない社会意識と機動性を特徴とし、宗教の社会的な役割を明確に表明している。1989年のカラングスム県チュリクや96年のバドゥン県プチャトゥでの土地問題に関する運動が知られており、他にも96年から99年にかけてはシンガラジャで闘争民主党和ゴルカルのあいだの深刻な対立に外部からの仲介者として介入して調停に成功した。また、東ティモールの独立闘争に関連した活動も行った。東ティモールに移住していたバリ人たちは暴力と脅迫にさらされ、99年までに768世帯がバリに逃げ帰った。州知事は彼らに別の地域に再度移住するように勧めたが、移住先での恐怖を体験した彼らはバリに永住することを望んだ。自らの出身村に帰還をはたせない家族は行き先を失うこととなり、プムダ・ヒンドゥーは州知事の勧告に抗議した。そして、バリ西部に寄付金をもとに土地を購入し、帰還先のない人々のための新しい村を建設した。プムダ・ヒンドゥーは、独立した作業チームを作ってこうした多岐にわたる活動を展開している。

活動をつなぐプムダ・ヒンドゥーの課題は市民社会の実現である。実際、デンパサールを南北にぬけるディボネゴロ通り沿いにあるプムダ・ヒンドゥーの事務所ほど市民社会という言葉が乱舞する場所はバリにはない。市民社会はシビル・ソサエティーと英語を使って表現され<sup>1)</sup>、ここに集まる弁護士、新聞記者、教員、大学生たちはさかんに市民社会の可能性を議論している。そして、彼らにおいて市民社会とヒンドゥーをつなぐ考え方が、「宗教という回路をもちいた社会運動 (gerakan social jalur agama)」である。特定の目標のしたに社会運動は実施されるが、活動それ自体は目標に関わりのある人とそれに関心のある人だけに閉じてしまう運命にある。ヒン

ドゥーが多数派をしめるバリ社会において、宗教の共通性に働きかけ、同胞意識を喚起することは、互いに共通する社会的な問題であることを人々に知らせることにつながる。宗教という回路を用いることで、広く人々に活動の意味を理解してもらうことができる」とプムダ・ヒンドゥーは考えているのである<sup>2)</sup>。

パリサダ改革においてプムダ・ヒンドゥーが掲げた目標は、市民社会の実現という課題から派生した民主的ヒンドゥーである。パリサダの会議において発言権が抑圧されてきた人たちに代表権をあたえ、パリサダをより開かれた機関として変革していくことが目的である。サイババヤハレ・クリシュナといった世界規模の広がりをもつ宗教団体やバリの地域的な称号団体がそこに含まれており、まったく性格の異なる団体を動員することにプムダ・ヒンドゥーは成功した。こうした団体が抱えている批判意識は、個人のおかれた状況から共同体、国家、歴史にたいする見解にいたるまでそれぞれ異なっている。プムダ・ヒンドゥーはそうした多様な問題を切り捨てず、検討課題として取りあげることを要求し、それがバリ州パリサダが分裂にいたる争点となったのである。

たしかに、こうしたプムダ・ヒンドゥーの活動は、近年議論されている宗教の公共的役割に関する論議と呼応する動きであるとみることもできる。世界規模に勃興する宗教をめぐる運動にふれながら宗教の公共性を問う論者たちは<sup>3)</sup>、近代と呼ばれる世界において宗教は個人の問題となり、社会から撤退していくという命題に異議を唱えることから出発している。活発化する宗教活動を伝統宗教の復興とみなしたり、それを根拠として世俗化論の誤認をあらためて指摘したりすることが彼らの目的ではない。むしろ、宗教は市民社会や民主主義と呼ばれる近代が生み出した諸価値と対立するものではなく、倫理性や道徳的含意を加味しながらそれらを再解釈して新たな公共世界を創出する可能性があることに彼らは着目している。同時に、宗教と呼ばれている領域にたいする批判も彼らは提示している。つまり、宗教が真理と絶対性をめぐる自律的な領域であるとみなす考え方それ自体が近代に属している点に意識的なのである。だからこそ宗教の公共性の再検討は、冒頭に引用したカサノバの指摘にあらわれているように、宗教と名指しされた領域の自己解体もふくめて、近代世界が成立する条件となっている境界線の引きなおしを命じているのである。

本論が着目したいのは、しかし市民社会の実現や民主化といった主張がヒンドゥーを名称にとり入れた団体に取り込まれている点だけではない。また、こうした主張が1998年スハルト体制崩壊後の「改革 (reformasi)」の時代における特徴的な言説であるからといって、プムダ・ヒンドゥーの活動をヒンドゥーにおける改革の兆候として

取りあげることでない。さらには、スハルト時代の政治的無力化から脱却して特定の宗教団体が政治力を増していることを指摘したいわけでもない。そうではなく、パリサダを分裂に導くにいたるまで、ヒンドゥーという領域において価値の多元化が進行している事実注目してみたいのである。実際、プムダ・ヒンドゥーの活動だけならばパリサダの分裂は起こらなかったものであり、諸団体が参加することによってはじめて運動は広範な広がりを獲得したのである。こうした団体は、市民社会や民主的ヒンドゥーというプムダ・ヒンドゥーの掲げたプログラムを全面的に支持したわけではない。むしろ諸団体は相互に対立する要求を持っており、プムダ・ヒンドゥーの動員におうじた理由はそれぞれの団体によって異なっている。諸団体の要求は、後に明らかにするように、国家とパリサダが結びついたなかで実施された宗教行政にたいする批判、パリにおける共同体への批判、あるいは植民地時代にまでさかのぼる歴史意識とそれを批判的に乗り越えようとする脱植民地意識などに起因している。民主的ヒンドゥーという呼びかけにおうじて諸団体は集結したが、その内実はきわめて不連続なものなのである。そして、この不連続なものを取り込む場であることがヒンドゥーの現実なのである。

多様な価値を主張する複数の主体が参加しうるヒンドゥーという枠組みは不連続な構成体である。エリート／サバルタン、都市／村落、バリ人／非バリ人といった階級、生活世界、民族性をめぐる差異をヒンドゥーは横断し、だからこそヒンドゥーという呼称は単数ではありえない。ヒンドゥー教徒である個人、ヒンドゥー的な共同体の慣習、国家政策におけるヒンドゥー、ヒンドゥー団体、ヒンドゥー活動家、世界的に広がるヒンドゥー教の世界をヒンドゥーという呼称は同時に示すことができる。市民社会の実現を目標に掲げる民主的ヒンドゥーはそのなかのひとつにすぎないのであり、個人、共同体、国家、道徳、世界規模に広がる宗教意識を同時にヒンドゥーは包括している。その意味においてヒンドゥーとは、カサノバの指摘するような互いを隔てる境界線が再定義されつつある個人、共同体、国家、法制、道徳の関係そのものに討議が加えられ、新たな関係が生産されつつある場であるといえる。

ヒンドゥーをめぐる価値の多元化を前にして、ヒンドゥー的なものを所与の前提と考える宗教学、あるいは宗教と近代的諸価値との関わりを問題にはしても、近代主義者、改革主義者、伝統主義者などに手際よく分類することで理解しようとする政治学は、進行しつつある現実を直視することはできないだろう。あるいはインドネシアにおける一部のイスラーム研究がそうであるように、思想史に還元していく解釈をヒンドゥーに用いることはできない。本論は最初にまず全国規模のヒンドゥーの組織化



がどのように進んだかを追い、その過程で浮上したバリ中心主義批判の内実を明らかにする。次に、バリ州パリサダがどのように分裂し、その争点はいかなるものであったのかを考える。さらに、民主的ヒンドゥーという主張に賛同した団体がこれまでどのような経過をたどり、どのような要求を掲げているかを明らかにする。二つの事例を取りあげるのは、それぞれの団体の性格が対照的なまでに異なり、民主的ヒンドゥーの内実が不連続であることを明示するためである。最後に、不連続なものを取り込んでいるヒンドゥーの現実に焦点をあて、境界線を定める闘争を喚起する多元化する価値のあり方を考えたい。

## 2 ヒンドゥーの脱領域化と国家による回収

王国時代から続くバリ島以外へのバリ人の流動は、植民地時代には仕事や勉学のためにジャワの都市への移動が多くなり、彼らはこの時代から相互扶助のための団体を結成していた。国民国家の時代にはいり、共和国政府はインドネシアでも最も稠密な人口密度を示すバリ島社会を移民政策の対象とした。その結果、特にスラウェシヤスマトラにおいてバリ人が移住して建設した共同体が増加した。移住しなければならない原因はバリ島社会そのものにもあった。国家主導の開発が進められた観光産業が拡大しはじめる 1970 年代にいたるまでバリ社会は貧困から抜け出すことはできず、また地震やバリ東部に深刻な被害をあたえた 63 年のアグン山の噴火のような天災がそれに拍車をかけた。また、特に 65 年虐殺事件以後、ヒンドゥーに所属するバリ人以外のインドネシア人も増大した。ヒンドゥーの拡大とともにパリサダは管轄範囲を広げ、現在のところパリサダ地方支部のない州はアチェ州だけである。

地域に点在しているだけであったヒンドゥーを結ぶ組織は、国家の要請にこたえるかたちで 1980 年代中旬にはじめて具体化された。83 年 9 月、ジョクジャカルタにあるガジャ・マダ大学のヒンドゥー・ダルマ学生の会 (Keluarga Besar Mahasiswa Hindu Dharma) はバリ人の祝日であるガランガンを祝う集まりにおいてセミナーを開催し、全国規模の組織形成の必要性を訴え、決議として表明した。この動きは、85 年に発令されることになる大衆組織 (organisasi kemasyarakatan) に関する法令をめぐる国民協議会 (MPR) における論議に呼応したものである。準備活動は早急にはじまり、全国のパリサダを中心としたヒンドゥーの代表にむけて組織の結成を呼びかける趣意書が 10 月 5 日送付された。その書面には、83 年の国民協議会の決定<sup>4)</sup> を根拠として組織の必要性が明確にしるされている。国家の発展のためにはそれぞれの分野におけ

る大衆組織の役割を強化することが必要であり、そのためには「組織間の均衡をはかりながら、それを安定させる必要性」があると決定は述べている。イスラームと比較して国家レベルの社会組織を欠いたヒンドゥーの弱点を国民協議会決定は露呈させたのである<sup>5)</sup>。

趣意書は、まずバリ島以外のヒンドゥーはバリ島のヒンドゥーよりも多数にのぼるという認識を提示するところからはじまっている。冒頭にみた二つの統計のうち、ヒンドゥー側の数字が最初から前提となっているのである。全国規模の大衆組織の必要性は次のような現状認識から提議されている。バリサダがそうであるように、ヒンドゥーの組織の中心は依然としてバリにあり、バリ島のヒンドゥーしか関与できない代表組織の形態が続いている。しかもバリサダは宗教的権威であり、バリにさえ社会組織と呼べるものはない。また、バリ島以外の各地域においてヒンドゥーは社会活動を行う組織を形成しているが、孤立し互いの連絡関係はない。このような相互孤立状況が続けば、国家レベルを見渡せる指導層の育成に失敗し、ヒンドゥーの組織力は低下したままで終わるだろう。その結果、国民協議会の決定にヒンドゥーは関与することさえできず、国家レベルの議論の場に参加できないことは明らかである。だからこそ、全国規模の社会組織の結成をぜひとも急がなければならないと趣意書はいうのである。

趣意書が回覧された結果、1983年11月19日と20日の二日間にわたり125名の出席者をえて、ジョクジャカルタのカリウランにおいて組織の結成にむけた準備会議が開催された。ジャワとバリの各都市からは3名、その他の地域の都市からは1名の代表が参加し、作業部会を設けて組織の代表、規定、活動方針が定められた。団体名称はインドネシア・ヒンドゥー青年団体(Perhimpunan Pemuda Hindu Indonesia)となり、略称は先にふれたブラダと定められた。歴史上の著名な司祭ブラダにちなんだ名称である。この会議には、バリ州知事イダ・バグス・マントラ( Ida Bagus Mantra)、宗教省ヒンドゥー部門代表グデ・プジャ(Gde Pudja)、バリ州議会代表グスティ・プトゥ・ラコ(Gusti Putu Raka)といった政府関係者も顧問として参加しており、国家機構による承認がすでに確保されていた。

規定された組織の性格については、ヒンドゥーの精神にもとづく宗教団体であり、パンチャシラの枠組みにおける宗教の秩序と国家の秩序の両立を遵守すると明言されている。ヒンドゥー的概念をもちいて前者の秩序をダルマ・アガマ(Dharma Agama)、後者をダルマ・ヌガラ(Dharma Negara)と呼び、両者を併置する考え方は、バリサダが代表機関および宗教的権威としての性格を明らかにした1961年のチャン

プアン宣言において提示されていた。そして、84年パリサダの司祭会議がパンチャシラを国家の基盤（*asas*）として承認したことでこの考え方は強化された<sup>6)</sup>。86年に開催されたパリサダ第5回全体会議では、パンチャシラの浸透を目的として政府が定めた指針<sup>7)</sup>を「社会化し、文化とする」重要性を確認する決定が下された。プラダの成立とパリサダによるパンチャシラの公式承認は平行しているのである（*Parisada Hindu Dharma se Indonesia 1986: 31*）。団体としてのパリサダとの関係に関しては、プラダはその宗教的権威を承認したうえで組織上は完全に独立を保ち、社会的次元の組織として活動することを確認している。

1984年3月10日から11日にかけて、ヒンドゥーの暦の新年にあたるニェビにあわせて準備会議と同じ場所に各地域の代表たちは再び結集し、パリサダと同じくマハ・サバ（*Maha Sabha*）と呼ばれる全体会議が開催された。ここにインドネシアのヒンドゥーの歴史において最初の全国規模の社会組織が誕生したのである。3月11日はスカルノがスハルトへ政権を渡すことを承認し、新政権が事実上誕生した日として知られている。パンチャシラと45年憲法にもとづく新秩序の新たな出発点となるちょうどこの日に結成をむかえたことをプラダは歓迎した。宗教的社会組織は国家体制の枠組みにおいて形成され、体制を強く支持する団体という特色を最初から持っていた。ヒンドゥーはバリ島から脱領域化されると同時に、全国レベルの組織が誕生したことで国家とヒンドゥーの関係は強化されたのである。

迅速に進んできたかにみえた組織設立への動きは全体会議をさかいに暗礁にのりあげ、後に大きな影響をおよぼす分裂へと発展していった。パリサダをはじめとして、準備段階において中心となったメンバーが創設された新たな組織の役職につくことがヒンドゥー関係の組織では慣例となっていた。だが、ジャカルタの代表として5名のプラダ結成実行委員の一人であったワヤン・スディルタ（*Wayan Sudhirta*）は、全体会議以後の手続きを不服として委員会から脱会した。実行委員会の分裂回避にむけた調整は失敗し、混迷のすえにあらたな人選がはじまり、1985年4月15日になってプラダの中央代表委員会（*Dewan Pimpinan Pusat*）はようやく正式に発足した。混乱を生み出したスディルタを中央代表委員会は、公共への配慮、なによりもヒンドゥー教への配慮を欠いたエゴイストとして攻撃したものの、あくまでも統一組織の樹立を優先させて次回の全体会議には合流するように働きかけた。しかし、スディルタはプラダとは決別し、別の組織を立ちあげた。人事の混乱は組織の分裂へと発展し、統一した社会組織の夢は結成された直後に破綻した。そして、スディルタが結成した新しい組織こそ、はじめにふれたプムダ・ヒンドゥーなのである。

プラダは国家機構の後ろ盾を確保することでプムダ・ヒンドゥーの無力化をはかった。組織活動を管轄する内務省と宗教省にたいして、プラダこそが「唯一の」ヒンドゥーの社会組織であることを認定させた<sup>8)</sup>。パリサダもまたプラダにたいして積極的に協力した。第5回全体会議においてヒンドゥーの社会組織としてプラダが唯一のものであることが承認され、新聞などのメディアにはプムダ・ヒンドゥーが非公認であることが伝えられた。そのうえでパリサダは地方支部に再度にわたって通達をだし<sup>9)</sup>、各地域のパリサダにプラダの組織を設けることを要請したのである。プラダ自体は1987年3月27日になって会則を固め、県のレベルにいたる内務省担当部局に85年8号法令にもとづくヒンドゥーの社会組織として登録を完了させた。

一方、プラダ側からの組織的な締め出しにもかかわらず、プムダ・ヒンドゥーは途絶えることはなかった。時には名称をかえ、財団として活動は続けられた<sup>10)</sup>。プラダは設立された経緯に関する詳しい報告書を1989年3月11日付で発表するのだが、設立経緯を確認して自らの正統性をあらためてこの時点で確認しなければならないのは、プムダ・ヒンドゥーの存在をプラダが無視することができなかつたためである(Dewan Pimpinan Pusat Peradah Indonesia 1989)。設立にいたる不幸な経緯ゆえに敵対することとなった二つの組織のあいだには嫌がらせと妨害が続いた。そして、スハルト政権が崩壊したのちの2000年11月12日、7州の代表と500人の参加者をえて、ジャカルタのアディティア・ジャヤ(Aditya Jaya)寺院においてプムダ・ヒンドゥーは再結成を宣言した。地名からラワマンゲン(Rawamangun)寺院として知られているこの寺院はジャカルタにおける最大規模の寺院であり、首都におけるヒンドゥーの拠点である(写真1)。結成式には中央パリサダ代表と宗教省代表も参加しており、長らく遠ざけられてきた国家機構からの承認をプムダ・ヒンドゥーはこの時はじめてえた。こうして、公式に二つの社会組織がヒンドゥーに存立することとなった。「長い時間と苦い経験」を語る再結成の意志をしるした文書は、プラダによるプムダ・ヒンドゥーの締め出しは一部のエリートによるものだとしながらも、直接的な物理的妨害というよりは官僚組織を用いた政治的無力化が行われた事実こそがスハルト体制の全体主義的な圧政を証明する何よりも明らかな証拠であると言明している(Dewan Pimpinan Pusat Pemuda Hindu 2000)。

1990年代、国家レベルのヒンドゥーの組織化への動きは、青年という枠組みをこえてさらに加速した。1991年ジャカルタのタマン・ミニにあるヒンドゥー寺院においてパリサダは第6回全体会議を開催した。その直後の9月29日、バリ中心主義から脱却しえない会議の結果に満足しなかつた人々が集まり、ラワマンゲンの寺院にお



写真1 アディティア・ジャヤ寺院の内部

いてインドネシア・ヒンドゥー知識人フォーラム (Forum Cendekiawan Hindu Indonesia) が結成された。ジャカルタ、バリ、バンドゥンなどから 91 名の参加者が集まり、運営委員を設けてフォーラムは動きはじめた。運営委員の長としてこのフォーラムを主導したのは、インドネシアで最も影響力のある雑誌「テンポ」の記者であり、ヒンドゥーを代表する論客のひとりであるプトゥ・スティア (Putu Setia) である (写真2)。プラダから締め出しをうけながらもブムダ・ヒンドゥーが活動を維持できたのは、設立者であるスディルタのバリにおける政治活動とともに、ジャカルタにおいて彼がフォーラム結成をはじめとした新たな動きに積極的に関わることで自らの存在を確保していたためである。根強いバリ中心主義批判がジャカルタを中心に広がっていたのであり、それに関与することで彼の活動は許されていたのである。

プトゥ・スティアはこのフォーラムがどのような組織であり、なぜそれが必要であるのかを雄弁に語っている (Setia 1993: 129-174)。フォーラムと名づけられているのは、それが開かれた組織を目指しているためである。つまり、規則を作り、会員登録を行う団体ではなく、運営委員はおくもの誰もが参加し、発言できる場である。そして、名称に加えられている知識人という言葉は、学術関係あるいは宗教的権威に連なる人物が想定されているわけではない。そうではなく、宗教と社会に関わる問題を広い視野から議論できる存在をそれは意味しており、そのような見識を持ち、発言

したいという意欲があるのなら、教育背景、所属組織、職業、民族、社会的地位、性別を問わず誰もが参加できるのである。フォーラムの最大の目的は国家レベルにおけるヒンドゥー教徒間の対話であり、コミュニケーションの場所となることである。自由な発言を歓迎するために、バリサダをはじめとしたヒンドゥーのすべての組織にフォーラムは敬意を払うが、どの組織にも特定の関係を持つことはなく、独立した立場を維持する姿勢を明らかにしている。

では、なぜ対話ないしはコミュニケーションの場所が必要となったのか。3つの理由をプトゥ・スティアはあげている。第一に、ヒンドゥー教がバリ島のなかのバリ人だけの宗教と考えられており、ヒンドゥー教徒がインドネシア全土に広がっているという事実が等閑視されている。第二に、地域的に限定された宗教と考えられているために他の宗教と同等の地位が承認されておらず、だからこそ宗教間の対話とそれによる国家建設に貢献できない。そして最後に、以上のような状況におかれていることで、国家レベルにおけるヒンドゥーの声はいまだ不明確であり、国家における意志決定過程にヒンドゥーは参加しえていない。こうした論点は、社会組織が生まれる1983年の議論の延長にプトゥ・スティアがいることを示している。

さらには、以上3つの課題がヒンドゥーをめぐる差別の構造として一般化されている強い兆候があり、それこそがプトゥ・スティアをフォーラム創設へと駆り立てた大きな動機であった。つまり、次のような批判が常態化する傾向を彼は認めているのである。ヒンドゥー教はバリに限定され、実際の宗教の内実は動物を大量に殺す儀礼ばかりであり、悪魔信仰を信じている。カーストという制度をもち、いまだに前近代的な身分制度を維持する遅れた宗教である。ヒンドゥー教の中心寺院であるはずのプサキ寺院を観光の対象とすることを許しており、ヒンドゥー教徒はイスラームでは考えられない不純な信仰の持ち主である。さらにいえば、著名な寺院であるタナ・ロットが車の宣伝に使用され、分譲地の宣伝に司祭や貴族の住む屋敷を意味するグリヤ(Griya)やプリ(Puri)が使われているように、ヒンドゥーの信仰対象や宗教的要素が躊躇なく消費社会に飲み込まれている。メディアの拡大はこの傾向をさらに強めており、消費文化におけるヒンドゥー的要素の濫用は拡大している。こうした問題が起こるのはこれまで国家レベルにおいてヒンドゥー教徒が発言することがなかったためであり、だからこそ全国規模でヒンドゥーが集まり、実際的な問題を議論する場所すなわちフォーラムが必要であるとプトゥ・スティアは主張するのである。そのうえで、ヒンドゥー教徒が抱える具体的な社会問題、例えば貧困の解消、教育の向上、銀行の利子といった点についても議論したいと彼は自らの問題意識を語っている。





写真2 仕事場のプトゥ・スティア氏

フォーラムの設立とともにプトゥ・スティアは、ヒンドゥーにたいする全国レベルのメディアの出版にも着手した。全国レベルのヒンドゥーの雑誌は、従来『ヒンドゥー・ダルマ通信 (Warta Hindu Dharma)』の一誌しか存在していなかった。しかもこの雑誌は内容が限定されており、政府関係者の演説などが中心であった。それにたいしてプトゥ・スティアは全国のヒンドゥー教徒がどのような活動をしているのかを具体的に伝えるメディアを構想し、1995年刊行を開始した。太陽を意味する『ラディティヤ (Raditya)』と名づけられたこの雑誌は、最初雑誌としての出版許可をえることができず、本の形態のもとに2ヶ月に1回の割合で出版された。許可がおりるとともに見やすさを考慮して書面を大きくし、1ヶ月に2度発行される雑誌となった<sup>11)</sup> (写真3)。

1980年代にはじまる以上のようなヒンドゥーの全国規模の組織化の動きは、国家と宗教組織のあいだの駆け引きを浮かびあがらせている。パンチャシラ政策の枠組みにおいて国家レベルの組織形成を開始したヒンドゥーは、従順な体制の支持者である。事実、プラダもプムダ・ヒンドゥーもともにパンチャシラと45年憲法の遵守を第一に掲げ、国家への貢献をうたっている。その意味で国家へのヒンドゥーの回収は明らかに成功したといつてよいだろう。しかし逆に言えば、この回収によってヒンドゥーの社会的次元における発言力は全国レベルで組織化されたのである。さらに

は、この組織化は思われざる結果を生んでいく。人事上の争いに端を発して組織自体が分裂し、国家機構を用いて一方が他方を締め出すという事態に発展した結果、周辺化されたプムダ・ヒンドゥーは闘争性を高め、体制への批判を強めていった。国家への回収は国家への批判者を同時に生んだのである。

プムダ・ヒンドゥーは、団体の目標として政治的対抗運動を強調しているわけではない。2000年に定められた綱領に示された活動目標には、きわめて穏健な内容が並んでいる。まず、パンチャシラと45年憲法、そして1985年8号法令を基礎とする団体であることが明示され、ヒンドゥーの教義と歴史に関する研究と教育、その成果をまとめた出版物の制作と配布、宗教教師の育成、そしてヒンドゥー・センターの建設などがあげられている。しかし、バリにおけるプムダ・ヒンドゥーの活動はきわめて政治色が強い。ひとつには後述するようにバリにおける共同体の特色にそくした活動方針をプムダ・ヒンドゥーがとっているためだが、同時にプムダ・ヒンドゥーを立ちあげた当事者であるスティルタの政治姿勢にも起因している。彼は自らの活動の重心をジャカルタからバリに移動させ、強権的な体制にたいする政治批判を鮮明に打ち出した<sup>12)</sup>。すでに青年といわれる年齢をこえたスティルタ自身はプムダ・ヒンドゥーから離れるが、彼の心酔者がバリのプムダ・ヒンドゥーの長となった。何よりもバリのプムダ・ヒンドゥーの事務所こそスティルタの個人的な事務所が使われているのであ



写真3 デンバサールにある「ラディティア」編集室



る。州政府を標的としてスティルタが攻撃的な活動にでるほど、彼は私怨をはらしているのではないかという見方が広がり、市民社会という目標自体がその道具となっているという疑いが一方では存在する。他方では強権的なスハルト体制下で活動を起こしたスティルタの勇気を賞賛し、彼を英雄視する人間も多い。スティルタの活動をめぐる評価が分かれるなかで、プムダ・ヒンドゥーが掲げる市民社会の実現という目標は決して中立的な立場で受け入れられているわけではなく、またプムダ・ヒンドゥーへの支持も限定されたものになっているのである。

### 3 共同体とヒンドゥー代表機関

ヒンドゥーの全国規模の組織化がはじまるなかで、1986年からバリサダ全体会議の終了後、バリ州バリサダの定例会議(Lokasabha)を実施する仕組みがはじまり、バリサダ全体とバリ州バリサダの分離が顕在化しはじめた。そして、91年第6回バリサダ全体会議において国家レベルにおけるバリサダの地位が主要課題のひとつとなった。この全体会議から従来の「バリサダの中心はデンパサールにおく」から「バリサダはデンパサールに位置するが、日常業務担当者はインドネシア共和国の首都におく」と基本条項が書き換えられた<sup>13)</sup>。司祭組織はやはりバリに中心をおくものの、バリサダの活動業務は国家規模におよぶことが確認されたのである。バリサダ中央がジャカルタに設置され、その存在が制度化されたことで、バリ人が主体となるバリ州バリサダとバリサダ中央はこれまでにない緊張関係を形成しはじめた(写真4,5)。バリサダ中央はバリ人中心主義に陥ることを常に警戒しており、例えば役職の認定にあたってバリ人とそれ以外の人間が候補にあがった場合、後者を優先するように配慮している。また、ブラダはヒンドゥーが民族としてのバリ人を意味しないことをあらためて表明し、ヒンドゥーの枠組みにおけるバリの中心性を正面から剥奪した。こうしたジャカルタとバリのあいだで高まる緊張関係の根底には、バリ社会で誕生した経緯に由来するバリサダと共同体との特殊な関係が横たわっている。

バリ社会の日常生活には、個人の通過儀礼から共同体の寺院にいたるまで儀礼が大きな役割をはたしている。儀礼の過程とそれを執行する司祭の地位、用いられる供物とその作成方法、儀礼を実施するための労働力と物質的資源の動員方法は、慣習によって規定されている。婚姻規定も含め、ひとつの法によって管理される慣習がアダット(adat)という用語で認識されている。アダットとデサと呼ばれる共同体が一致し、機能しつづけていることがバリ社会の大きな特質である。植民地時代、政府は



写真4 ジャカルタのパリサダ中央本部



写真5 パリ州パリサダ支部

行政組織を整備するなかでアダットとは別の官僚機構の最末端に位置する行政単位を設置したが、アダットが消滅することはなかった。公共行政を意味するオランダ語から派生したディナス (dinas) という用語で示されるデサ・ディナスとデサ・アダットが並存する状況が生まれ、インドネシア政府による村落行政のなかで変容をこうむりながらもアダットは自律的な領域を確保している。バリ島全体にわたって2001年の段階では約1,400弱のデサ・アダットが存在していると認識されている。

ヒンドゥーの全国レベルの組織化において問題となるのは、パリサダとして制度化される代表機関がデサ・アダットに依存しており、バリ島という地域の地方的特質を強く内在化させている点である。パリサダ成立につながる宗教の制度化は植民地統治体制の完成期にあたる1930年代にはじまり、先述したように50年代バリ地方議会と宗教省との交渉過程において固まっていた。この過程においてバリ島以外のヒンドゥー教徒との連絡関係はあったものの、彼らの存在が配慮されることはなかった。バリ社会から誕生したパリサダは最初からデサ・アダットの存在を前提としており、慣習の上に成立した組織である。つまり、司祭を中核とした宗教的権威だけが制度化され、社会的次元における活動をデサ・アダットに委託し、その領域における組織を欠落させているのである。司祭による宗教決定 (Bhisama) の公布、ブサキ寺院をはじめとした公共寺院の儀礼の執行、司祭の資格やヒンドゥー教徒への改宗の認定、といった職務をはたす権限をパリサダは握っている。その一方、パリサダは教義においてアダットの自律性を承認し、アダットに介入することを最小限にとどめる方針を続けてきた。

1990年代にはいり、パリサダのデサ・アダットへの依存はバリ社会内部からも外部からも批判をこうむる結果となった。バリ社会における問題とは、端的に言えばパリサダの無力さである。パリサダはヒンドゥーの代表機関であり、バリ島はヒンドゥー教徒が多数派をしめているにもかかわらず、そのバリにおいてパリサダの存在が希薄なのである。つまり、慣習が力を持つ村落の共同体の次元においてはパリサダが関与する活動はほとんど存在しておらず、日常的な生活のなかでパリサダは文字通り見えない存在なのである。バリ以外の社会においては、パリサダが社会的次元の組織を欠落させていることが大きな課題となった。ヒンドゥーの存在のあり方は一様ではない。ジャカルタのような大きな都市ではヒンドゥーは分散して生活している。一方、移民社会がそうであるように、ヒンドゥーがある程度の規模で集まり、共同体を形成している地域も存在している。いずれの場合にしても、基盤となる慣習が最初にあったわけではなく、その意味でバリの共同体のモデルをバリ以外で用いることはで