マレーシア華人と仏教

渡辺文麿

はじめに。 私は既に「七〇年代のマレーシアの仏教」と題する論文を発表した。[1] この小論では、一九六九年五月十三日、マレーシア首都クアラルンプールで生じた人種対立（五・一三事件）以前に、中国系住民はマラヤ（現在の西マレーシア）の地にどのように仏教文化を形成したか、また、この事件以後、彼らはマレーシアの国にその文化をどのように発展させようとしているのか、を考察してみたい。その考察の手がかりとして、人口問題と仏教、女性労働者と仏教、教育問題と仏教に焦点を当てることにする。ここで言う「仏教文化」とは、儒・仏・道の三教の支えを物心両面の生活の一部とし、その生活の風習、慣例の中から創造され、歴史的に伝承される有形、無形の価値体系のことである。

中国系住民の呼称。 東南アジアでは、中国系住民を「旧客」、「峇々」、「新客」などと呼ぶこともある。また、「華僑」の語と共に、「棄民」、「僑生」、「華裔」などの名称もある。しかし、それらの歴史的説明は紙面の都合で省略し、ここでは、主として、「華僑」、「華人」の名称を用いることにする。

五・一三事件。 六九年五月十日の総選挙において、UMNO（統一マレー人国民組織）とMCA（マラヤ中国人協会）はかなりの議席を失った。そのかわり、マレー人優先の政策に反対する華人中心のDAP（民主行動党）と選挙直前に結成された華人中心のGRM（民生運動党）の議席が増えるという結果が出た。そして、五月十三日、DAP支持の華人青年と、UMNOを守ろうとするマレー人青年とのデモがクアラルンプールで衝突し、多数の死傷者を出すに到った。[2] このうちの九割は華人であったと言われている。

このような不幸な人種間の暴動は、既に二年前の六七年にもみられた。[3] マハティール首相は、多民族国家においては、一方の民族が他方のそれよりもマイノリティーであれば、調和が維持できるが、マイノリティーの原則が崩れた場合には必ず暴動が生じる旨のことを述べている。[4] 真の調和とは何かという問題は別として、マレーシアの各州、各街に住む華

僑、華人の人口比率の増減が、良きにつけ、悪しきにつけ、一つの戦力になることは否定できない事実であろう。

人口問題と仏教。確かに、マラヤ、マレーシアの仏教文化を語る場合、人口問題を無視しては考えられない。何故ならば、人口の大小がその社会のエネルギーを作り出す基礎になるからである。特に、伝統を重んじる中国人の社会では、人口が仏教文化形成の上で、重要なポイントになる。

五・一三事件の翌年には国勢調査が行なわれた。その調査の特徴は、州別によるマレー系、中国系、インド系の人口調査のみならず、各州の主な街における人口を五七年度の人口調査と比較している点である。また、この人口調査で特に目立つ点は、幾つかの州では中国系がマレー系よりも遙かに多いこと、また、ある州では、中国系がマレー系にかなり接近した数字をしめていることである。この調査は、取り方によれば、五・一三事件で多数の華人死傷者を出したことに対する一つの挑戦のために、実施、発表されたようでもある。例えば、ペナンでは、マレー系は三〇・七%に対して、中国系は五六・一%、セランゴールでは、マレー系は三四・六%に対して、中国系は四六・三%、サラクワでは、マレー系一八・七%に対して、中国系三〇・一%という比率を示している。また、マラッカ、ジョホールなどでは、マレー系の比率が中国系よりも高いとはいっても、一〇%程度の相違がみられるだけである。[5]

マラヤ、マレーシアの過去における人口調査は、私が入手し得るいくつかの資料から判断する限り、必ずしも定期的に行なわれたものではない。マラヤは既に一九世紀の後半から、イギリスによる植民地政策により、他民族の出入りが激しくなり、マラヤは次第に変貌していくが、その変貌の一特色が華僑の流入であり、華僑社会の形成である。そこで、マラヤ、マレーシアの人口増加の変遷を調査してみることは、決して無意味ではない。一八七〇年には、ペラ州にはマレー人三万名に対して、中国人四万名、セランゴールでは、マレー人五千名に対して、中国人三万名が居住していたことが報告されている。[6]そして、二一年後にはマラヤ全土に二六万七千名、一九一一年には六九万名、三一年には百一七万二千名というように、目をみはる増加ぶりである。言うまでもなく、人口調査によってはじきだされる数字は百パーセント完全なものではないにしても、マラヤ、マレーシアにおける華僑、華人の増加は実に驚くべき数字である。それらの数字を全人口と対比して表でしめせば次のようになる。[7]

次の表からも判るように、華僑の人口は十年単位で二倍、三倍と増えている。このような華僑の人口は、既に述べたように、英領海峡植民地の成立に始まるが、具体的には、一八五〇年代にペラ州で、六〇年代はセランゴールで、それぞれ

	中国系人口		全人口	
	マラヤ	マレーシア	マラヤ	マレーシア
1891	267,000			
1911	690,000		1,409,882	
1921	1,172,000			
1931	1,704,000			
1941	2,379,000			
1947	2,615,000		5,704,000	
1957			5,845,880	
1965		3,200,000		8,000,000
1966				9,575,000
1967		3,388,000		
1970		3,555,879		10,452,309
1972				10,920,000
1975		3,916,667		
1983				14,420,000
1987				15,200,000

錫鉱の開発が急速に進展したために、その労働者を必要としたことに端を発している。当時の華僑に対する一般的な考え方は①華僑は外国人であり、出稼ぎの民であるから、東南アジア社会にとって異質の小数民族的存在である。②華僑は商人で生り、農業ではなく、商業によってのみ利益を蓄積する。③華僑は都市居住者である、ということであった。[8] しかし、その後の驚くべき人口増加はだれしも予想し得なかったことであろう。

華僑の出身地は、主に福建省と広東省であった。そして、彼らは同郷者によって幇と呼ぶ団体を組織し、信用第一主義を遵守することによって華僑社会、華僑コミュニティーをより強力なものにしようとした。幇組織はもともと中国本土に存在したものであるから、海外でこのような組織を作ることはそんなに難しいものではなかった。しかし、他方では、出身地を異にする幇同志の縄張り争いから、武力衝突、流血事件も起こった。特に、一八六二年から八一年までの二〇年間は、毎回の武力抗争で、双方が数千万人を動員し、更にマレー人、サルタン、王室なども巻き込んでの争乱時期であった。[9] 幇の名称をあげれば、次のようなものがある。

福建省＝福州幇（福州出身者）・福建幇（福建南部出身者、厦門出身者）。

広東省＝潮州幇（広東省東部出身者、汕頭出身者）・広西幇（広東省東部出身者）・広東幇（広州周辺出身者）。

客家幇（広東省、福建省、江西省境界付近の出身者）。

海南幇（海南島出身者）。

その他。

一九八一年の調査によれば、マレーシアにおける華僑出身地は福建省が三〇％を越え、次いで海南島が二五％以上であ

る、と報告されている。[10] 一口に幇といっても、その特色は各幇によって異なる。郷幇から業幇へという歴史的流れの中で、各幇がマレーシア経済に果たした役割と共に、宗教（儒仏道の三教）に果たした役割も極めて大きい。六六年六月末現在の調査によれば、アジア地域における宗教中心の幇活動は一三九種類の団体に分けられている。この数字は商業団体一、一九六、福利団体五三六などに比べれば、決して大きい数字ではない。しかし、幇の財源の大部分は寄付に依存している事実を知らされるとき、宗教団体一三九の数字は、華僑、華人が仏教文化の形成にいかに力を入れているかを充分に教えるものである。[11] 別の見方をすれば、マレーシアにおける華僑、華人の年々の人口増加が、彼らの実生活において、物心両面の価値を着実に体系化させていった、ということができるであろう。

周知のように、マレーシアは一九五七年、イスラム教が国教になり、マレー人優遇処置がとられはじめて以来、中国系住民は仏教会設立の気運を高め、教育、出版などの分野において仏教活動を漸次活発にしていった、ということを私は既に「七〇年代のマレーシアの仏教」の論文の中で述べたが、七〇年以後はそれらの活動が一層活発になっていることは、中国系住民の人口増加と共に、五・一三事件と全く無関係ではない。

女性労働者と仏教。 中国人の海外労働者は一般にクーリー（苦力）の名前で知られているが、本来は「不熟練労働者」の総称である。特に、一九世紀中葉から労働力を必要とした英国植民地では、中国人労働者の優れた生産能力が高く評価され、本格的な苦力貿易が開始された。例えば、一八五三年一月から三月までの間に、六四七名の苦力がペナンのジョージ・タウンへ送り込まれている。苦力の歴史は決して美しいものではない。「セリング・ピッグ」の言葉が残っていることからも理解されるように、苦力貿易の仲介者たちが彼らを心身共に痛めつけたのである。その悲惨な歴史の説明は別の機会に譲ることにして、ここでは、特に女性労働者について述べておく必要がある。何故ならば、この点の報告があまり見られないからである。ある記録によれば、一八七九年までに、男子一三、四八五名、女子二、二三五名の中国労働者が英領ギアナへ渡ったとある。[12]

マレーシアにおける中国系女性労働者は、「サム・スイ（Sam Sui）」と呼ばれる。今日ではこのような女性に出会うことは少ないが、サム・スイ女性は道路工事やビルの建設労働者として働いている。彼女たちは「サンフー（samfoo）」という中国系のズボンをはき、頭には派手な赤色の糊付けしたハットをかぶり、立派な瑪瑙の首飾りとブレスレットをまとっている。彼女たちは瑪瑙が、屋外での肉体労働で生じるか

も知れない危険から、身を守ってくれると信じている。また、彼女たちは勤勉で、宗教的で、仕事には遅刻せず休むことなくよく働くので、雇用者は好んで彼女たちを雇うということである。[13]

宗教的で勤勉なサム・スイ女性と共に、見逃してはならないもう一種類の女性は、「アマー（amah）」と呼ばれる女性である。アマーとは、「家政婦」とか「子育て婦人」の意味である。しかし、アマー女性は生涯結婚せず、独身で通すことを誓っている。彼女たちは白のブラウスに黒のロングスカートを身にまとっている。また、彼女たちは頭髪をオールバックにして、その先端を豚の尻尾のように（一種の弁髪）結んでいる。この結び方は、生涯独身で通すことを意味している。

アマーもサム・スイの女性も、共にマレーシアにおける中国社会を代表する勇敢な女性である。本来、彼女たちは、中国本土においては女性の地位が低く、人間としての権利が認められなかった時代に、人間としての権利と自由を求めて家を離れ、未知の世界に自ら飛び込んだ連中であるから、彼女たちの結束は堅く、毎日の生活は非常に質素で、しかも菜食主義者である。彼女たちは女性開放運動の先鞭者であり、出家者に似たような生活を送ることによって、女性の地位の向上を計り、儒仏道の三教活動を通じて、中国社会に貢献している。また、彼女たちはゴンクシー（gongxi）と呼ばれる「労働組合（trading company）」を組織し、お互いの衣食住の安全保障を約束し合っている。

彼女たちは自ら家を離れ、家族と別れたのであるから、剃髪ならざる「結髪」の儀式を行なうことによってアマーになれる。この場合、「ホン・バオ（hong bao）」と呼ばれる小さな赤い財布を家族や友人から送られる。そして、三日後に、前述したように、ピッグテイルの形に頭髪を結い、アマーの世界に入っていく。高齢を迎え、仕事ができなくなっても、組合が責任をもってその高齢者の面倒を見る。サム・スイもアマーも共に勇敢なる女性であり、自給自足の生活を原則として日頃から肉体を鍛えているから、四五kgのセメント袋を、赤ん坊を抱えるように、簡単に持ち上げるといわれている。[14]

前述の通り、彼女たちは非常に信心深いので、宗教活動にも積極的であり、また、仏教寺院のみならず、儒教や道教の神廟にも参詣する。[15]彼女たちは家を棄てたものの、出身地は変更できないから、同じ地方の出身者たちによって建立された仏寺や神廟に特に参詣するようになる。一般的に言って、広東人よりも福建人の方が宗教行事には熱心であるといわれる。中国系の寺院や神廟に行くと、参詣者たちが大きな香炉の前で、煙の立ちのぼる三本の長い線香を両手で持ち、その両手を額につけるようにして三拝している姿に接する。このような礼拝は神々への祈りであり、先祖への尊崇の念を表わ

すのであるが、三拝と三本の長い線香は天と地と人類への尊敬を表わすのである。とりわけ、サム・スイ女性やアマーが熱心に参拝するといわれる。

いずれにしても、マレーシアにおける中国系住民の宗教活動の一端を、サム・スイやアマーが担っている事実を無視することはできない。五・一三事件以後はこのような勇敢な女性は次第に影をひそめているが、彼女たちの深い宗教心は、クアラルンプールやイポー（ペラ州）にあるキリスト教会での九日間の祈禱礼拝（novena）にまで出向かせ、聖母マリアを観音の化身として拝ませるほどである、という。[16]

教育問題と仏教。既に述べたように、一九六三年の調査によれば、マレーシアでは福建省出身の郷幇が一番多いことが報告されている。また、一般的に言って、福建人が極めて宗教的であることも既に述べた。この二つの事実から、彼らが教育にも熱心であったことも、当然推論できる。確かに、一九六六年六月のアジア地域の華僑各種の幇組織をみると、教育文化団体は三〇九の数字を示している。このことは、出身省を問わず、華僑、華人が教育、文化の面で活躍した事実を示すのである。事実、六年後のアジア地域の華僑学校数をみると、小学校三、七三九校、初級中学三二〇校、高等初中学二四七校、大学専門学校三四校、職業学校二四校で、総数四、三六四校の設置が報告されている。[17] しかし、ここに一つの大きな問題が存在する。それは言語問題である。一口に中国語といっても、華南の福建、広東の出身者には、北方の言語である華語（中国標準語）はまったく通じない。また、同じ南方方言でも福建語、広東語、潮州語とでは大きな相違がある。華僑、華人の場合、自分の出身地の方言を母国語とすることは当然であるが、一九七八年のシンガポールの場合を例に取ってみると、最大の母語グループは福建語であり、華人の三六％を占め、潮州語、広東語、そして、その他の中国方言と続き、合わせて華人の八七％が中国の方言を母語している。[18] このことは、マレーシアにおいても大体同じことが言えそうである。何故ならば、マレーシアにも福建人が多数を占めているからである。一般的に、母国語から遠ざかるということは、その国の文化をも失うことにつながるから、華僑、華人が母国語教育に躍起になることは当然である。しかし、五・一三事件から二年後の七一年三月の憲法改正によって、「国語としてマレー語」が Sensitive Issues の一つとして政治的枠組の中で展開されたために、華人たちは益々、華人文化の保護と高揚に務めることになる。その一つが、既に他の論文で発表したように、七〇年代における仏教会設立の運動である。

仏教会設立の問題はともかくとして、ここで教育問題と仏教と掲げた理由は、華人たちが仏教文化の保護と伝播の中に

主要言語

	マレー語	英　語	華　語	タミル語	福建語
マレー人	100.0	84.2	3.0	1.3	15.8
華　人	58.1	56.1	82.1	0.2	97.0
インド人	97.4	67.0	1.7	79.1	8.7
合　計	67.3	61.7	63.9	6.0	77.9

おいて、パーリ語やサンスクリット語の学習に仏教会組織を通じて精を出している事実に注目したいがためである。シンガポールは一九六三年にマレーシア連邦の一州となったが、六五年にはマレーシアから分離独立した。その後、シンガポールはマレー語、華語、タミル語、英語の四言語を公用語として今日に至っているが、七八年の調査では、異民族間での他言語理解の度合を上のように報告している。[19]

既に述べたように、マレーシアにも福建人が多数を占めている関係上、上の表は大いに参考になるが、ここに敢えて特記すべきことは、マレーシアでも公的な場所以外では、色々な言語が話されているということである。そのような状況の中で、華人が仏教を学ぶに当たって、パーリ語やサンスクリット語を学ぼうとする姿勢は、将来のマレーシア仏教に大きな変化を起こすことになるであろう。言うまでもなく、マレー語には多くのパーリ語やサンスクリット語が含まれているが、最近のハンディーな学生用の小辞典で、A. E. Coopeが編集した『Malay-English Dictionary』(Kuala Lumpur, 1976) を例にとってみても、その中にはマレー語のサンスクリットからの借用、またはサンスクリットのマレー語化などが明記されている。アルファベットのa見出しには四六三の単語があるが、その中で一九の単語がサンスクリット語と関係している。アラビア語のマレー語化と比較すれば、その数は遙かに少ない。しかし、上座仏教の研究を通じて、パーリ語を学習しようとする現代マレーシア華人は、今や一種の言語革命を迎えているといっても、過言ではない。[20]

シンガポールのように、多言語を公用語とすることは、そこにいくつかのディメリットを生じるといわれる。例えば、①種族間の対立、抗争が起こりやすく、政治、社会の安定が確保されにくい。②そのために経済発展が阻害される。また、多言語状況そのものが、行政、教育、通信、出版などの面で不経済でもある。③国家の安全を外から脅かされやすい、などである。[21] しかし、別の観点から言えば、多言語の使用によって、その国の文化を豊かに育てることも事実である。華人仏教徒たちがパーリ語、サンスクリット語を仏教会単位で学習することは、仏教文化を形成し、発展させる上で大きな意義を有する。

おわりに。以上、マレーシア華人と仏教の問題を検討する

に当たって、一九六九年五月十三日の人種衝突の事件を一つの契機として、その前後の華僑、華人の社会的対応を三つの面、即ち、人口、女性労働者、教育問題から考察してきた。

その結果、躊躇することなく言えることは、人種的な事件、またはそれに準じた事件が起こるたびに、華僑、華人は仏教文化を強力に形成しようという姿勢を強めることである。このことを裏返していえば、彼らの経済力や政治力の向上と共に、日頃の不断の文化形成への努力が、仏教会の設立、寺院の建立、神廟の建造などとなって表現されるために、他民族、特にマレー系住民の目には異様に映るのであろう。そして、その異様性が人種対立の引き金になるのかも知れない。もしそうであるならば、六七年の人種衝突、二年後の五・一三事件も共に単なる政治的、経済的偶発的事件ではなく、生じるべくして起こった事件である。八七年は、マレーシア政府が華語の話せないマレー系教師を中国系の子弟の多い小学校の責任ある地位に送り込んだということで、中国系住民からの強い反発があった。シンガポールでは七九年、リー・クワンユー首相の提案で、「華語を話そう」運動が起こったが、この運動は当然マレーシアにも飛火している。その理由は、言うまでもなく、華語の文化、華人の宗教を保護しようとする根源的な願望が存在するからである。最近、特に「華僑を知らずして東南アジアは論じられない」、と言われるが、この言葉は「華人の仏教文化を知らずして東南アジアは理解できない」、と解釈すべきであろう。

マレーシアの華僑、華人は、歴史的に見ても、他の東南アジア諸国、例えば、インドネシアの華僑、華人などに比べて、気楽さと自由性が認められているという。この原因の一つはマレーシアの気候、風土、そして、本来のマレーシア人気質などを無視して語ることはできないであろう。最近の華人社会の中で、華僑、華人の現地化、融合化という方向とそうでない方向とが反発しあっていることを耳にするが、彼らの現地化、融合化の方向がマレー人気質の的に向けられるならば、人種衝突の減少もかなり期待できるであろう。本来のマレー人気質とは、ジャラン・ジャラン（jalan-jalan）気風である。この語はパーリ語、サンスクリット語の carati（語根は car で、「歩く」の意味）から作られたマレー語であり、マレー人がのんびりと「散歩する」場合に用いられる言葉である。マハティール首相は、「マレー人種に関する遺伝と環境の影響」という論文を自著『マレー・ジレンマ』の中で書いているが、[22] 彼のこの論文を参照しつつ、マレー人のジャラン・ジャラン気風の形成過程を研究することが、今後の課題になるであろう。何故ならば、その研究を進めることによって、マレーシアにおける中国系住民、インド系住民との人種衝突を減少させるための方法が見出されるように考えられる

からである。

1 パーリ文化研究会編『パーリ仏教文化研究』山喜房仏書林、一九八二年、八九—一一二頁。

2 大野徹編『シリーズ国際関係5・東南アジアと国際関係』晃洋書房、一九七九年、九四頁。死傷者の数に関して、かなりの相違がみられる。例えば、日本国際政治学編『アジアの民族と国家—東南アジアを中心として』八六巻（一九八七年二月）、有斐閣、一五一頁参照。

3 大野編、前掲、九四頁。

4 Mahathir bin Mohamad *Malay Dilemma*, (TimesBooks International), 1970, p. 5. 尚、高多理吉訳『マレー・ジレンマ』（勁草書房、一九八三年）がある。また、マイノリティーに関しては、Robert L. Winzeler *Ethnic Relations in Kelantan—A Study of the Chinese and Thai as Ethnic Minorities in a Malay State*, (Oxford University Press, 1985) 参照。

5 綾部恒雄・永積昭『もっと知りたいマレーシア』弘文堂、昭和五八年、五四頁。紙面の都合上、人口表の記載は省略。

6 J. M. Gullick *Malay Society in the Late Nineteenth Century—the Beginnings of Change*, Oxford University Press, 1987, p. 367.

7 例えば、ガリック、前掲、一四頁。Colin McDougall *Buddhism in Malay* Singapore, 1956, p. 33. 河部利夫『世界の歴史一八・東南アジア』河出書房、昭和四四年、一九七頁。大野、前掲、三〇頁。須山卓・日比野丈夫・蔵居良造『華僑』NHKブックス二〇二、昭和四三年、一三頁。松本三朗・福永安祥『東南アジアの展望』勁草書房、一九八〇年、二〇五頁。『朝日各国情報　ザ・ワールド』、'84、'88、朝日新聞社など。但し、アジア・エートス研究会編『アジア近代化の研究—精神構造を中心として』（御茶の水書房、一九六九年）における人口表では、人種別人口構成の数字に、前掲のものとかなりの相違がみられる（六二頁参照）。

8 河部、前掲、二〇一頁。

9 陳鐵凡・前田清茂訳「マレーシア華人社会の消長と馬華文化の交流」『南方文化』天理南方文化研究会、第六輯、一九七九年一一月（八九—一〇八頁）、九九頁。

10 松本・福永、前掲、二〇七頁。

11 幇每による建立寺院名に関しては、陳鐵凡・前田清茂訳、前掲、九七頁参照。また、ペナンで、一八九〇年から二〇年の歳月をかけて福建幇の寄付で建てられた絢爛豪華な極楽寺の建築史に関しては、C. S. Wong *Temple of Paradise*, Singapore, 1963 を参照。

12 須山・日比野・蔵居、前掲、三九頁、四〇頁参照。

13 JoAnn Craig *Culture Shock—Singapore and Malaysia*, Temple Books dernational, Singapore, p. 29.

14 JoAnn Craig, ibid., p. 32.

15 マレーシアにおける中国人の宗教儀礼、仏教儀礼に関しては、大淵忍爾編『中国人の宗教儀礼—仏教、道教、民間信仰』福武書店、昭和五八年。鎌田茂雄『中国の仏教儀礼』東京大学東洋文化研究報告、昭和六一年、一七五—二六九頁など参照。

16 JoAnn Craig, ibid., p. 33.

17 須山・日比野・蔵、前掲、七二頁、七四頁、七五頁。戸谷修「マレーシア—複合社会と教育の課題」アジア・エートス研究会編『東南アジアの社会変動と教育』第一法規、昭和六一年、四三—七九頁など参照。

18 日本国際政治学会編、前掲、九七頁、一三六頁参照。

19 日本国際政治学会編、前掲、九八頁。

20 例えば、五・一三事件の翌年、一九七〇年にマレーシア仏教青年総会（YBAM）が結成された。それ以来、今日まで五三号を数える新聞を発行しているが、その記事は英語と中国語がメーンであるが、同時にパーリ語も必ず使用されている。

21 日本国際政治学会編、前掲、九五頁、一〇九頁参照。

22 マハティール、前掲、一六—三一頁（英文）、二三—四三頁（翻訳）。

〈キーワード〉人口問題と仏教、女性労働者と仏教、教育問題と仏教

（愛知学院大教授）