

シンガポールの宗教知識教育における「宗教」観

杉 井 純 一

1 はじめに

比較宗教学者の藤原聖子によると、日本の宗教教育は次の3つに分類されるという〔藤原、2011〕¹⁾。すなわち、特定の宗教への信仰を育むための「宗派教育」、¹⁾「聖なるものへの畏敬の念」のような「宗教的情操」を養う「宗教的情操教育」、一般教科で宗教に関する知識を客観的に伝える「宗教知識教育」である。これら3つの宗教教育は、宗教知識教育→宗教的情操教育→宗派教育の順に宗教色が強くなり、公立校での実施は困難になるといふ。日本の倫理教科書の場合、宗教の記述は宗教知識教育に属すると一般には信じられているが、実際には、宗派教育や宗教的情操教育の要素を含んでいると藤原は指摘する。さらには、宗教の序列化、特定の宗教に対する偏見・差別さえ存在するという。「人間としての在り方生き方」を学ぶ道徳教育である倫理の教科書の中に偏見や差別を促す記述があるのなら、若者の人間形成に与える問題は大きいと言わざるを得ない。本稿では実際に公教育で宗教知識教育を実施したシンガポールの事例を通して、公教育における宗教の捉え方を検証し、これからの宗教教育に向けた課題を考察することにした。

1980年代後半、シンガポールで実施された宗教知識教育の特徴と問題点については、田村慶子、J・B・タムニーらが言及しており、近年の研究では、平中里弥が詳しく論じている²⁾。1984年から1989年という短い期間にも関わらず、中等教育で宗教を媒体とした道徳教育が実施されたことの影響は大きく、その後のシンガポールにおける宗教復興現象の一因とされている。例えば、平中は主に教育学の見地から宗教知識教育の問題を考察しているが³⁾、宗教学や人類学の見地からすると、その考察については若干の疑問を感じる点がある。例えば、ゴー報告書（1978年）にある「自身の文化の歴史的起源」を母語で学ぶべきであるという主張、「ルーツから学ぶ」という構想⁴⁾に着目し、以後、それぞれの民族集団の「ルーツ」に関連付けた形で教育、宗教知識教育が実施されたことと平中はみている⁵⁾。しかし、この「ルーツ」という言葉の強調に関しては、注意が必要である。そもそも、シンガポール政府は、国内で民族集団間の衝突が起こることを極度に恐れていたもので、それぞれの民族集団が結束を強め、帰属意識を高めることを懸念してきた。それまで、東南アジアにおける中国系移民はマレー系住民との衝突という苦い思いをたびたび経験してきた。マレーシア、インドネシアのマレー系ムスリムとの緊張関係をどのように避けるのかということはシンガポールの華人政治家にとってはきわめて深刻な問題であっ

た。それゆえ、民族集団が各自のルーツを辿り、自分たちのアイデンティティを強化するようなことは望ましいことではなかったはずである。それにも関わらず、当時の政府首脳が「ルーツ」について言及したのは、理由がある。それは、インド系シンガポリアン、中国系シンガポリアン、マレー系シンガポリアンというように、民族的なアイデンティティと国民的なアイデンティティをうまく融合させた複合的アイデンティティを持つ人々の社会、多民族・多宗教・多言語が融和した多文化社会、多民族国家を彼らが目指し始めたからである。平中論文はこの「ルーツ」の言葉をキーワードとして論旨を展開しているが、むしろこれはアイデンティティの複合化、多元化としてみるべきであったと思われる。

また、平中自身も言及しているように、母語の強調とは言っても、東南中国出身の福建人にとっての母語は福建語であり、北京語（華語）ではない⁶⁾。「華語を話そうキャンペーン」はむしろ、自分たちの故郷とのつながりをいったん断って、「中国系」シンガポリアンになれという指示である。さらに言えば、センサスや宗教知識教育で用いられた「宗教」の枠組みは宗教の教典的な理解に基づいて設定されたものであり、人々の現実の宗教生活の実態にあったものではない。例えば、いわゆる中国宗教は、仏教、道教、儒教、民間信仰が分かちがたく結びついてひとつの宗教体系を形成しているのであり、そのなかから特定の宗教伝統だけを取り出して学ぶことは大きな乖離がある。したがって、こうしたセンサスや教育の公的「宗教」観に基づく恣意的な「宗教」規定が与える影響というものはその後の宗教現象を考える上で非常に大きなものがある。平中論文では部分的にこの点が触れられているという感否めない。宗教教育はきわめて政治的な問題であるということは日本のケースでも明白である。本稿では、このようなアイデンティティ、宗教の複合性とその変容、宗教教育の政治性という観点から宗教知識教育をめぐる問題点について考察する。

2 ルーツとアイデンティティ

シンガポールは、日本の淡路島ほどの島に498万人が住む都市国家である（2009年）。国勢調査（2000）によると、シンガポールには、マレー系（13.9%）、インド系（7.7%）、中国系（76.8%）、その他の住民が暮らしており、多民族社会を形成している⁷⁾。この民族的多様性は宗教的多様性をも意味している。シンガポールの宗教構成をみると、15歳以上の全人口249万4,630人の内、仏教が42.5%を占めており、以下、イスラム14.9%、キリスト教14.6%、道教8.5%、ヒンドゥー4.0%、その他の宗教0.6%という順で、無宗教は14.8%となっている。その割合を民族ごとに見てみると、先住民のマレー系住民は99.6%がイスラムであるが、インド系住民と中国系住民（華人）の宗教は多様である。まず、インド系住民はヒンドゥー教55.4%、イスラム25.6%、キリスト教12.1%、その他6.3%、無宗教

0.6%に分かれている。一方、華人は仏教が53.6%ともっとも多く、道教10.8%、キリスト教16.5%、無宗教18.6%となっている。シンガポールの仏教徒（15歳以上）106万662人のうち、華人は105万5,093人と実に99.4%を占めており、仏教徒の大半は華人と言える。

中国系（華人）、マレー系、インド系、その他といった民族区分に加え、それぞれの民族内下位集団が存在している。例えば、華人は、福建人、潮州人、広東人、雲商人などの「民系」に区別され、それぞれの集団は独自の文化、慣習、宗教、職業などを保持してきた。さらに、少数ではあるが、重要な華人系の集団として、マレー語を話す「ババ」「ノニャ」とよばれる人々が見られる。次にマレー系は主にマレーシアないしインドネシア出身である。彼らのコミュニティは、言語的にはマレー語、宗教はイスラムというように統合化されている。一方、インド系は、南インドのタミル人が主体であるが、マラヤリー、パンジャービ、スリランカ系のシンハラ人などの民族・言語集団に分かれている。以上の他にも、ヨーロッパ系、アラブ系、ユーラシアン系、日本人、ユダヤ人など数多くのマイノリティが存在している。こうして、人々はいくつかの主要な民族カテゴリーに分類され、個々の集団はそれぞれの文化、言語、階層、宗教に応じて更に細分化されている。

また、1960年代初頭までは、こうした多様な民族集団が特定の地域に集中して居住する民族的集住が明確に見られた。これはイギリスの植民地政策に端を発したもので、例えば、マレー人は東海岸、インド人はリトルインドシアというように分散していたのである。華人もまた、「民系」ごとに群居していた。華人の場合は、同一業種、同郷関係にあることが多く、地縁と業縁という「二縁」群居が一般的であった。さらに共通の方言または同郷を絆として華人は「幫」を形成し、その上部組織として中華総商會が結成された。こうした組織は同郷人同士で助け合い、支えあっていくという意味では不可欠のものであったが、同時に排他的な傾向もまた合わせ持っていた。これは華人集団が他の民族集団から分離し、お互いの対立を助長するようなステレオ・タイプを形成しかねないという不安要因を常にはらんでいることを示している。加えて、華人が群居したシンガポール河一帯の「中央地域」、チャイナタウンは絶え間ない移民の波により過密化し、最悪の生活環境となっていた。こうして「スラム化」した華人居住区が次々に取り壊され、彼らは郊外の団地に民族、「民系」の区別なく移住させられることとなった。政府の住宅発展局（HDB）の政策は、住環境の整備という名目のもとに、民族的集住に見られるような個々の民族境界を半ば強制的に取り去ろうとしたものである。政府にとっては、シンガポールが国家としての主体性を獲得する為にも、新たな国民の創出、「シンガポリアン」という国民的アイデンティティが定着されなければならなかった。同時に、政府は政策的に社会の秩序、階層社会を維持するために各民族集団の伝統を維持しようともしてきた。この社会の階層化とは、各民族集団の機能が特殊化され、社会的・経済的適所に配置されているということである。華人は高賃金の「専門職」、マレー人は低賃金の「輸送業」というように分担され、結果的に《華人－インド系－マレー系》という社会格差を作り出していた。それぞれの民族集団内部にも地位や収入の格差はみられたが、上層階級を含む割合の

大きい集団が相対的に上位に位置づけられたのである。こうした社会の階層化は、都市化政策にともなう雇用形態の変化などにより平均化されたが、依然として民族間で明白に存在している。政府の政策は、個々の民族集団が自らの最低限度の独自性、民族的アイデンティティを保持しつつも、その上位に「シンガポリアン」としての国民的アイデンティティを確立することで、安定した社会秩序を構築するという意図を持つものであった。こうした「二律背反的な」国家政策はアイデンティティの相克という繊細な問題に関わるものだけに、深刻な葛藤を国民に押し付けるものでもあった。このような葛藤を含む社会状況の変化の受け皿として宗教が浮上してきたといっても過言ではない。

平中論文では、「ルーツ」から学ぶ構想に基づく言語教育、宗教知識教育という政府の言説をそのまま承認する形で議論が進められているけれども⁸⁾、「ルーツ」という出自は多元的なアイデンティティを構成する一つの要素にすぎない。これまでの経緯を振り返れば、「ルーツ」との切断による国民的アイデンティティの創出（第一段階）、そして、「ルーツ」の再発見による複合的なアイデンティティの再構築（第二段階）という二段階のプロセスが存在する。また、平中は宗教的平等性の見地から民族集団の「ルーツ」と関連しないキリスト教、イスラム教を宗教知識科に盛り込む必要があったと述べている。しかし、キリスト教もイスラム教もシンガポリアンのアイデンティティを構成する宗教的要素として欠かせないものだからこそ採用されたのである。宗教的平等性や「ルーツ」というならば、むしろ道教が宗教知識科の中に含まれるはずであるが、道教は採用されていない。キリスト教が採用されているのに、道教がはずされているのはなぜなのか。それは政府が進めていくシンガポール社会の近代化、合理化という観点が宗教選別の基準となっているからである。

3 宗教の複合性と「公的」宗教観

シンガポールの華人に宗教への帰属を尋ねると、彼らは「仏教徒」「道教徒」と答えることが多い。しかし、この道教、仏教といった区分は教理学的視点から導き出されたものであり、現実の華人の宗教生活の中でそうした宗教区分が意識されているわけではない。「仏教徒」と称する華人が道教の廟を訪れ、玉皇上帝に祈願している様子をみかけることは普通のことである。華人たちの宗教的行動の動機づけとなっているのは、その神が商売繁盛や病気治療といった現世利益をもたらすという評判であり、何の宗教であるかということあまり重要ではない。こうした華人の宗教行動からその特質は儒教、道教、仏教の「三教」混交、もしくは「三教」と祖先崇拜や霊媒信仰との混交形態、宗教的シンクレティズムであると指摘されている⁹⁾。

また、教理的な宗教理解にこだわるのは一部知識人であり、一般大衆のレベルではそうした知識は必要とされていない。一般大衆の宗教生活では、道教や仏教と祖先崇拜や霊媒信仰とが無意識的に混交した宗教形態が中心であり、人類学者はこれを民俗宗教（Folk

Religion)と呼んでいる(佐々木, 1985)¹⁰。「民俗宗教」は家族・親族や地域社会といった生活組織を母体として形成されており、人々の慣習的行動や生活信条によって構成される。したがって、そこでは人々の生活の脈絡が最も重視され、教祖の存在や教えなどはあまり意味を持たない。人々にとっては実用的な目的をいかにして達成するかが大事なのである。漢民族の宗教は、中国人の「伝統的な」信念と儀礼慣行を包含する一つの複合体系であり、東南アジアにおける華人の民俗宗教もまた、その脈絡の中で地域的な変容を遂げ、習合的な様相を示しているのである(Tan, 1995)¹¹。

このような宗教の複合性はシンガポール特有というわけではなく、むしろアジア各地の宗教現象に幅広くみられるものである。例えば、近隣のマレーシアやインドネシアはイスラムが多数派を占める社会であるが、一神教とされるイスラムであるのにも関わらず、その内部には精霊信仰が息づいている。また、フィリピンのキリスト教もまた、シャーマニズム的要素やフィエスタ(祝祭)の実践といった土着宗教的要素を内包している。タイ、ミャンマー、スリランカといった南方上座部仏教圏でも、仏教と呪術的アニミズムが併存した宗教体系の存在を指摘することができる。

こうした複合的実態にもかかわらず、1990年のセンサスでは、1)無宗教2)仏教3)伝統的中国宗教・道教4)イスラム教5)ヒンドゥー教6)シーク教7)キリスト教8)その他の宗教という個別の項目を設定して、それぞれの社会的経済的性格、改宗のパターン、宗教行動のパターンを分析している¹²。まず、仏教は26.7%(1980年)から31.1%(1990年)と4.4%増加している。これに対して、伝統的中国宗教は30.0%から22.4%と7.6%減少している。

ここで問題となるのは、第一に、シンガポールの華人にとって、仏教と伝統的中国宗教(道教)との間に明瞭な区別が必ずしも存在しなかったということである。むしろ、シンガポールの華人は、仏教・道教・儒教を包含した混交形態としての中国宗教を実践しているという方が実態に近いであろう。したがって、仏教と伝統的中国宗教とを区別した設問項目自体に大きな問題があるし、このデータ、数値の信憑性は低いと言わざるをえない。これに加えて、第二に、「伝統的中国宗教の知識化」という問題を考慮する必要がある。仏教徒の増加は中等教育で実施された宗教知識教育のひとつに仏教が含まれたことに端を発したもので、仏教思想を「知的関心の対象」としてみる人々が増加しているという傾向を捉えたものである。一方、道教は宗教知識教育のコースから除外された。こうした政策が誘因となって、仏教徒の増加、道教徒の減少という結果がもたらされたのである。

センサスや宗教知識教育の実施を通して、宗教の実態から乖離した数字が一人歩きし、さらには宗教の基準に見合う宗教とそうではない宗教が選別されていった。このことが一つの社会的事実として、人々の宗教観、宗教意識に影響を与え始めたことは確かである。実際に、それはセンサスの「数字」ではあるけれど、あきらかに道教を選ぶ人は減少していった。こうした変化は近代化、合理化を進める国家においては、「迷信」に満ちた非合理的な宗教である「伝統的中国宗教」を解体することが急務であり、「宗教」の基準から

道教を排除していく道に進んだからである。

4 改宗者の属性と教育

1980年代以降のシンガポール社会では、キリスト教徒の急増、伝統的な中国宗教の衰退、無宗教者の増加、仏教の復興など、宗教の変動は著しいものがある。このうち、キリスト教徒は、若い世代で、家庭でも英語を使用し、職業・収入・住宅面で高い社会的経済的地位を持つという属性を有している。キリスト教徒と同じ属性を持っているのが無宗教者である。ただし、キリスト教徒の多くは英語教育を受けているのに対して、無宗教者は英語教育を受けた者、華語教育を受けた者の双方でみられる。一方、道教徒は、高齢で、家庭では方言を話し、相対的に低い社会的経済的地位にあるという傾向がみられた。こうした宗教への帰属と社会的経済的属性の親和性は、深刻な政治的社会的葛藤へと発展する可能性を学んでおり、場合によっては国家による宗教統制の対象ともなっている。特に、伝統的な中国宗教からキリスト教のカリスマ運動に改宗する若者が増加したことは、シンガポールの政治や教育政策に大きな修正を余儀なくさせることになった。

年齢別にみた宗教への帰属で特徴的なことは、シンガポールの急速な近代化、社会的経済的發展とともに、華人の若者は以前ほど伝統的な中国宗教に関わらなくなっていること、キリスト教や無宗教の若者が増えているという点である。20～29歳の若者でみると、仏教が28.7%、道教が17.9%、イスラムが18.6%、キリスト教が13.7%（カトリック4.1%、プロテスタント9.6%）となっている。他のコーホートと比べると、特にプロテスタントの比率が最も高い。これは、1980年代初頭以来の福音派の活動による改宗が他の世代よりも若い世代で成功したためである。

1980年と1990年のセンサスを比べてみると、10～19歳で9.4%から11.8%、20～29歳で10.7%から13.7%とキリスト教徒が増加しており、キリスト教徒の多くが若者であることは確かなことである¹³⁾。1990年のセンサスで、28万5,282人のキリスト教徒（10歳以上）がシンガポールに存在し、その内のおよそ70%が40歳以下であった。そして、この若い世代におけるキリスト教への改宗の多くは伝統的な中国宗教の実践を放棄し、キリスト教徒、特にプロテスタントとなった華人の若者によるものであった。このような現象を引き起こした要因のひとつが「宗教知識教育」なのである。

宗教と学歴に関して特徴的なことは、まず、大卒者の39.4%がキリスト教徒、31.1%が無宗教者であり、いずれも高学歴であるという点である。一方、初等教育以下の者では34.7%が仏教、33.5%が道教となっている。いわゆる、伝統的な中国宗教の信者は低学歴であるとみられる。ただし、道教に比べると、仏教は中等教育で30.5%、中等教育以上・ポリテクニク技術専門学校卒業生でも25.0%を占めており、必ずしも低学歴と言うわけではない。

家族（世帯）の宗教と個人の宗教との関係をみると、一般的には、イスラム教、ヒン

ドゥー教、中国宗教のいずれにおいても、家族の宗教と個人の宗教は90%を越えて一致しており、極めて同質性が高い。しかしながら、唯一、キリスト教だけが76.2%（プロテスタントは68.7%）と相対的に低くなっている。特に、「家族は伝統的な中国宗教の儀礼慣行を実践しているが、自分はキリスト教を信じている」という人が13.1%を占めており、《伝統的な中国宗教からキリスト教へ》という改宗パターンがうかがえる。

5 改宗と統制

1990年のセンサスでも、88.5%のシンガポリアンは「生まれながらの宗教」に現在でも帰属意識を抱いているが、11.5%が異なる宗教を選んでいることも事実である¹⁴⁾。特に、キリスト教徒の場合、「生まれながらの宗教」であると答えた人は46.3%にとどまっておらず、53.7%がキリスト教へと改宗した人である。プロテスタントでは65.9%が改宗者となっている。それではどんな宗教からキリスト教へと改宗したのかというと、仏教から44.0%、道教から45.7%と両者が大勢を占めており、仏教や道教といった伝統的中国宗教からキリスト教へと改宗パターンがここで確認できる。彼らにとって、伝統的中国宗教の儀礼慣行は「非論理的」「非合理的」なものであり、より「合理的」な思考様式を認めた信念体系へと移行することを選んだとみられる。ここでは、キリスト教は、英語中心で、西洋志向の教育システムや近代化した社会の生活様式とうまくリンクした宗教として、より「合理的な」宗教として受け止められている。改宗は一般に若い世代で起こっており、特に13歳に達するまでの間の学校という環境の中で、友人の影響を受けたことが大きく起因している。現代の教育は合理主義を基盤としており、より高い水準の教育を受けたシンガポリアンほど、伝統的な中国宗教を受け入れることが困難になっているという。なぜなら、それは「非合理的」で「単なる迷信」であると受け止められているからである。

伝統的中国宗教、道教とは対照的に、仏教は秩序だった体系的宗教として若者に受け入れられるようになってきている。これは既述のように、キリスト教も仏教も宗教知識プログラムのひとつとして、シンガポールの正式な教育制度の中で教えられてきたからである。一方、道教に代表される伝統的中国宗教は「非合理的で迷信」であるとみなされてきた。

シンガポールでキリスト教が普及したことの要因に、語学教育のなかで英語が優勢であったことが関連している。西洋からもたらされた宗教文化としてのキリスト教は、英語文化と深く結び付いており、「英語教育を受けた人々」のための宗教となっている。例えば、英語を話す人で改宗した人の割合は30%に及んでいる。このことは、同時に「華語教育を受けた人々」がキリスト教へと改宗することの障害となっていることも示唆している。ちなみに、華語を話す人で改宗した人は11.5%にすぎない。華語教育を受けながらも、伝統的な中国宗教が「非合理的」であるとみなす人は、「仏教思想の再認識」という道を取るか、無宗教者となる道のどちらかを選択することになる。

改宗行動はより高い職業的地位や収入とも関連している。専門・技術職の28.7%、事務職の19.6%、管理・経営職の19%が改宗しているのに対して、製造業関連では5・1%にとどまっている。また、月収6,000シンガポール・ドル以上の人では21.3%が改宗しているのに対して、1,000シンガポール・ドル以下の人では7.8%にすぎない。このように、教育、職業、収入という社会経済的指標が相互に関連しあっており、若い世代で、高学歴、高収入の職業集団がキリスト教へと改宗していることがわかる。

1980年代から90年代にかけて進行したキリスト教徒の急増に英語教育が深く関わっているが、これは1966年から開始された二言語政策の中で、シンガポールが「英語国家化」していったことに起因する。この言語政策は英語を第一言語とし、各民族集団の母語を第二言語とするもので、この過程で欧米的な価値観が若者の間に急速に広まっていった。この欧米的価値観の普及に伴い、個人の自由を主張する若者が人民行動党一党支配に対して批判を行うことを恐れた政府は、母語教育の再建を通して道德教育を強化するという政策を取った。特に、華人児童・生徒が華語を適して儒教的規範を学ぶことが、結果として国家への忠誠心を育てると考えたのである。第一の近代化、すなわち西欧的近代化のための言語が英語であり、次いで、第二の近代化、すなわち、アジア的近代化のための言語が華語なのであった。1972年にはテレビや新聞などマスコミを総動員して「華人は華語を話そうキャンペーン」が実施され、福建・広東・潮州語などの方言を追放する運動となって展開された。この結果、華語で親と会話する華人は7.3%（1980年）から27.9%（1990年）と急速に増加し、方言で会話する華人は86.8%から59.8%へと減少している。

母語の再建を通して道德教育を強化する政策の一環として実施されたのが宗教知識教育であり、中等教育課程3、4年の生徒は、聖書知識、仏教研究、ヒンドゥー研究、イスラム知識、儒教、世界宗教のいずれかを必修することになった。この宗教知識教育の核心は儒教教育であったのだが、皮肉なことに、儒教を選択した生徒は1989年の時点で、中等教育課程三年生全体の17.8%にすぎなかった。こうした現状が理由となって1990年には宗教知識教育が必修からはずされている。しかしながら、この政策転換の真の理由はより深刻なものであった。

田村慶子によれば、その第一の理由は、宗教知識教育が契機となって、華人の若者の間でも宗教に対する関心が高まったものの、その対象は儒教ではなく、キリスト教や仏教であったことである¹⁵⁾。そして、第二に、キリスト教団体が熱心な布教活動を学校や病院などで展開し、時には政治的社会的活動を行うようになったことである。こうした活動はイスラム教などの宗教団体を圧迫し、トラブルに発展する危険性が生じてきた。また、カトリック教会が高学歴女性への出産奨励策に反対し（1983年）、教会を拠点として外国人労働者の人権擁護活動を行った活動家が治安維持法で逮捕される（1987年）など、政府への批判を行うようになったことがあげられる。逮捕されたのはシンガポール学生キリスト教運動や青年キリスト教労働者運動など、教会に関連したグループのメンバーや弁護士であった。治安維持法発令後、主要な教会や団体は当局の監視下に置かれ、キリスト教宣教

師5人が国外追放となっている。

1990年には、聖職者が異なる宗教間の緊張を高めるような行動をすること、宗教団体が社会的政治的問題に関与することを禁止する「宗教調和維持法」も制定されている。こうした宗教団体への徹底的な統制の背景には、英語教育を受けた高学歴の若者がキリスト教へと改宗していることの危惧があることは確実で、こうした傾向を抑制しようとする政府の思惑がみてとれる。「宗教調和維持法」では宗教的、人種的調和の重要性、宗教的寛容性の育成が目標とされており、これだけをとらえれば一見すると望ましい取り組みに見える。しかし、こうした言葉の裏側にはしばしば政治的な思惑があることを忘れてはいけない。既述のように、シンガポール政府は建国以来、民族間の緊張や対立を回避することを大きな課題としていた。1991年に提示された「国民共有価値」の「コミュニティの前に国家、個人よりも社会」という価値は人種的・宗教的寛容性および調和の価値を支えるものであるという言葉に当時の政府の考えが明確に表れている。国家の安寧を乱し、社会の秩序を混乱させるような行動は「反国民的」であるから、厳しく統制、管理するというのがこの「共有価値」の本質である。

6 仏教という選択

2000年のセンサスでは、第一に、キリスト教の増加が持続しているものの、ややその勢いが鈍化していること、第二に、道教から仏教へのシフトが急激に進んだことが大きな特徴である¹⁶⁾。まず、キリスト教徒は前回の26万4,881人(12.7%)から36万4,087人(14.6%)と9万9,206人(1.9%)増加している。ただし、この増加は1980年から1990年にかけての増加(2.6%)に比べると、やや緩やかになったとみられている。一方、仏教徒は前回の64万7,859人(31.2%)から106万662人(42.5%)と41万2,803人(11.3%)の増加である。同時期に、道教徒は25万2806人(7.6%)減少しており、多くの道教徒が仏教徒へとシフトしているとみられている。これはより正確には、伝統的な混交的中国宗教と仏教の範疇とを峻別し、前者から後者への移行が顕著になっていると言った方がよい。民族集団別でみた宗教への帰属の推移をみると、この傾向はより明白である。1980年から2000年までの20年間で、華人の仏教徒は34.3%から53.6%に増加している。つまり、華人の2人に1人は仏教徒ということになる。一方、道教徒は38.2%から10.8%と大幅に減少している。ちなみに、キリスト教徒は10.9%から16.5%という増加である。

キリスト教への改宗者の特徴的な属性は、既述のように、英語教育を受けた高学歴の若者であったが、仏教徒の場合、年齢や学歴による偏りがあまりみられない点が注目される。また、大卒者では1990年から2000年の間に、キリスト教徒が39.3%から33.5%とやや減少しているのに対して、仏教徒は15.1%から23.6%に増加している。特に、中等教育修了後に職業訓練校などに進学した人々の中では、仏教徒が38.3%と最大のグループになっていることは注目に値する。

このような仏教の興隆が生じた要因を列挙すると、まず、第一の要因は、先述したように、宗教知識教育のプログラムに仏教コースが設けられ、仏教思想を「知的関心の対象」として再認識する若者が増えたということである。第二に、英語教育を受けた高学歴の若者がキリスト教徒となる傾向に対して危惧を抱いた政府が「華への回帰」を目的とした政策を取ったことである。華語教育の重視は若者を英語文化と結びつけたキリスト教よりも仏教へ向かわせる道に促したとみられる。第三に、政治的活動を始めたキリスト教会に対して、政府が統制を強化したことがあげられる。これにより、若者がキリスト教に向かう流れがセーブされ、政治問題には無関係の仏教を選ぶ若者が増えたと考えられる。

第四に、カリスマ運動の布教活動を学習した仏教教団が同様の活動を展開し始めたということである。様々な仏教組織が一体となって、法話や瞑想、福祉・慈善活動を実施し、仏教を広める活動を展開した成果が仏教徒の増加となって現れたのである。例えば、仏教協会はより深く仏教思想を学ぶための集会、セミナー、キャンプなどを開催している。

第五に、日本の仏教系新宗教の信徒が増加していることがあげられる。その活発な布教プログラムと効果的な草の根ネットワークにより、数多くの華人の若者が入信している。特に、上層の労働者階級とホワイト・カラーの華人の間に急速に広まっているという。また、毎年行われるナショナルデー・パレードにも必ず参加しており、シンガポール社会に広く認知されている。いずれにしても、シンガポールにおけるキリスト教や仏教の復興現象をみる時に、政治、経済、教育、言語、民族といった要因との関わりなしに理解するのは極めて難しいということだけは確かなようである。

7 おわりに

みてきたように、シンガポールの宗教教育では、センサスや宗教知識教育を通して、公的な「宗教」観が構築され、その過程で宗教の選別や排除がなされた。結果として、伝統的中国宗教の解体、道教の衰退、キリスト教の成長と統制、正統的仏教の興隆といった現象が生み出された。伝統的な中国宗教の複合的性格が政策によって否定された事実は、国家による宗教統制とみても大げさではない。為政者にとって「迷信に満ちた」民間信仰に左右される大衆の姿は近代国家シンガポールにはふさわしくないものであった。実際に多くの民間宗教者の施設が再開の名のもとに破壊され、彼らの多くは地下に潜伏する形で活動を続けざるをえなかった。こうした宗教の選別、排除が「宗教的寛容」をうたう政府によって行われてきたことは皮肉なことである。シンガポールという都市国家においては、社会の発展と秩序維持がもっとも重要であり、宗教知識教育の実施と廃止、そして宗教調和維持法の制定、国民共有価値の理念の提唱はいずれも体制維持のために行われた政治的選択であった。シンガポールの宗教知識教育でみられたように、宗教と教育をめぐる問題はきわめて政治的であり、時の為政者の言説を鵜呑みにすることなく批判的に検証することが教育学においても今後一層求められると考える。同時に、これからの宗教教育の

課題として考慮すべきことは、特定の政治的意図のもとに、宗教の選別、排除、恣意的な宗教の規定を押し付けてはならないということである。異なる宗教伝統を結び付けたアジア各地の伝統宗教を非正統的、非合理的なものとして否認するのではなく、むしろ融和的な宗教の形として学習することもできるはずである。そして、それこそが「宗教的寛容性」を保持した宗教教育というものではないだろうか。

注

- 1) 藤原聖子『教科書の中の宗教—この奇妙な実態』2011、岩波書店。
- 2) 田村慶子『シンガポールの国家建設—ナショナリズム、エスニシティ、ジェンダー』2000、明石書店。Joseph B.Tamney, *The Struggle over Singapore's Soul*, 1995, Berlin. 平中里弥「シンガポール中等教育における「宗教知識科」導入の論理—その正当性と宗教的中立性をめぐる議論に注目して」『東北大学大学院教育学研究科研究年報』第57集第2号、2009。金井里弥「シンガポールにおける宗教的寛容性の育成—中学校における「市民・道徳教育」の取組みに着目して」『東北大学大学院教育学研究科研究年報』第59集第1号、2010。
- 3) 平中里弥、前掲書、343頁。
- 4) Goh Keng Swee and the Education Study Team, *Report on the Ministry of Education 1978*, 1979.
- 5) 平中里弥、前掲書、354頁。
- 6) 平中里弥、前掲書、346–347頁。
- 7) *Census of Population 2000*, Singapore, Department of Statistics.
- 8) 平中里弥、前掲書、354頁。
- 9) 佐々木宏幹「シンクレティズム概念の再検討」『文化人類学3宗教的シンクレティズム』アカデミア出版会、1986。
- 10) 佐々木宏幹『シャーマニズムの人類学』1984、弘文堂。
- 11) Tan Chee Beng, 1995, *The Study of Chinese Religion in Southeast Asia :Some Views*, Suryadinata,L. ed., *Southeast Asian Chinese –The Socio-Cultural Dimension*, Singapore, Times Academic Press.
- 12) *Census of Population 1990*, Singapore, Department of Statistics.
- 13) *Census of Population 1990*, Singapore, Department of Statistics.
- 14) *Census of Population 1990*, Singapore, Department of Statistics.
- 15) 田村慶子、前掲書、252–253頁。
- 16) *Census of Population 2000*, Singapore, Department of Statistics.