

# 東南アジア大陸部地域における「タイ仏教」 —現代アジア仏教の理解にむけて—

林 行夫

(京都大学地域研究統合情報センター教授)

【キーワード】： 東南アジア大陸部・上座仏教・制度と実践・現代仏教

## 01 はじめに

始祖の教えと信仰を基礎にする宗教は、その担い手である個人とともに、個人を越える社会や地域のなかで育まれてきた。19 世紀以降のアジアでは、押し寄せる西欧文明の流れのなかで国民国家が築かれ、直接・間接的に宗教の「あり方」はその影響を受けてきた。とりわけ近代的な法制度を整える過程で、宗教は世俗社会との関わりを様々なかたちでもつことになった。

非西欧世界であるアジア、アフリカ地域を植民地化しつつあった西欧は、自らの文明の温床であるキリスト教でない宗教にたいしては未開社会の信仰とみなすか、そうでなければその教義教説をキリスト教に照らしつつ、思想や哲学として合理的に理解しようとしてきた。すなわち、非西欧世界と接した西欧は、比較言語学、比較宗教学や仏教学をうみだした。そして、その視座や学問の手法は、アジアの仏教の「あり方」を、とりわけ制度としての学術や研究の局面で規定することになる。

同時に、宗教は個人の生活のなかで継承されてきた局面をもつ。今日人口に膾炙しつつある「実践宗教」「生活宗教」といわれるものは、その行いの「根」をそれぞれの個人の日々の暮らしの要請や人々が生きるなかに関わりをもつ他者と共有し刻印する感覚や経験知といわれるものに依拠していることも事実である。現代のアジアの仏教を考察する場合、文字化され、情報として表明される宗教の制度の局面のみをみていると、アジアそのものが西欧世界とのせめぎあいのなかで生じてきた歴史的事実やその複雑にねじれた時空間のなかで、しかし着実に地域に根ざして豊かに育まれてきた「生きた仏教」の姿を覆ってしまうことが多い。小論は、東南アジア上座仏教徒社会で生きられている仏教をいかに対象化するかにあつての研究ノートである。

## 02 東南アジア仏教徒社会の構図

東南アジア大陸部地域で圧倒的多数を占める上座仏教徒とその社会を俯瞰すると、タイ国の特異性がきわだつ。この地域には、現在、西南中国の云南省と接するミャンマー、タイ、ラオス、そしてカンボジアが近代的な国民国家として並び立つが、歴史的にはいずれの国もほぼ同時期（11 世紀から 14 世紀かけて）に、当時の地方王権が上座仏教（パーリ仏教）を受容したことが共通するものの、他の隣接諸国と異なって、タイ国のみが 19 世紀から今日に至る過程で西欧列強に植民地化されなかったばかりか、内戦や社会主義体制も経験しなかった。1932 年に絶対王制から現在の立憲君主制となったが、国王が仏教に帰依

し仏教を擁護する関係は古来より途絶せぬまま今日まで保持してきている。

こうした歴史的経緯もあって、第二次世界大戦後に本格化する上座仏教徒社会の実証的研究はタイ国を中心に進展した。1970年代から冷戦体制が終息する1990年代初頭にいたるまで、他の隣接諸国での調査研究が不可能となったことも、タイ国への研究の集中を後押ししている。また、タイ国の仏教を同地域における仏教徒社会の伝統を保持する唯一の国であり、他の上座仏教徒社会を比較研究する際に同国の仏教研究を範とする風儀をうむのも当然のことでもあった。

西南中国の雲南省とカンボジアでは、当時の宗教禁止政策によって仏教が排斥され実践が途絶した。とりわけポル・ポトの民主カンプチア政権（1976-1978）下のカンボジアは激しい断絶を経験した。ラオスでは長引く内戦とその後の社会主義体制で、仏教は儀礼が縮小され制度的な変節を加えられた。大躍進（1958-1960）と文化大革命（1962-1966）を経た中国では、1978年の「民族解放政策」以降、雲南省の上座仏教徒社会が復興しはじめる。冷戦体制終息後のカンボジアでは、紆余曲折を経て1979年に戒壇を復活し、ポル・ポト時代に壊滅的打撃を受ける前の状態にまで恢復していく。カンボジアは1993年に立憲君主制となり、同年の憲法において、仏教の国教化を明記した。1975年に独立を達成したラオスは、1991年公布の初の憲法で信仰の自由を明記、従来の槌と鎌に代えてタート・ルアン仏寺を国章とし、1998年には仏教連合協会による「サンガ統治法」が發布された。

国民の七割から九割の人口が仏教徒であるこれらの国々で、現行の憲法が仏教を国教と明記するのはカンボジアのみであるが、過去四半世紀余りの動きからも明らかなように、タイ国の周辺国では、一様に国をあげての仏教興隆が進められてきた。ミャンマーは英国の植民地となった経験をもつが、ミャンマーの仏教は英国にとって近代的な仏教学の素材であった。19世紀半ば以降東南アジア大陸部地域を植民地として二分しつつあった英国とフランスは、いずれも既存の王権を顛骨奪胎したが、その王制を支えていた仏教を保全している。すでに英国はパーリ仏典を豊富に保蔵していたミャンマーを、フランスはカンボジアのアンコールワットを自らのものとしていた。いずれも、仏教の基盤を仏典や純粋な教義にみいだそうとし、西欧人が了解可能な思想、哲学としての仏教伝統を自らの植民地に啓蒙する役割を果たすことになった。

タイ国を除く他の上座仏教徒社会は、外部の帝国主義とイデオロギーが仏教を形象化してきた経験とともに、衰亡の淵から仏教を根強く持続させてきた内なる力の所在を教える。

### 03 制度としての「タイ仏教」

タイ国は、王制とともに独立を守った。しかし、西欧植民地勢力との動きとまったく無関係であったわけではない。王として即位する前に 27 年間僧籍にあったラーマ 4 世は、西欧からの宣教師と対峙しつつ自国の仏教の刷新をめざした。その方法はパーリ原典に回帰することであった。自ら王族を主メンバーとして今日のタマユット派を創成し、続く 5 世王（チュラーロンコーン）の時代に今日のタイ仏教の制度基盤を築くことになる。

ミャンマーのミンドン王が大理石三蔵を完成させた同じ 1886 年、迫る植民地勢力にたいし国内統治の中央集権化を推進していたラーマ 5 世は地方を初めて巡幸し、「パーリ語を読めぬ僧侶、無知蒙昧なる実践」と遭遇する。そのことから「臣民」を「国民」へ転換する国語教育と徴税制度の確立に着手した。全国に存在していた寺院を「学校」としたのである。東南アジア仏教徒社会で初の「サンガ統治法」（1902）は、寺院と僧侶の登録義務や戒壇設置の規則を定めた。さらに国家が推奨する学習カリキュラムや国事の仏教年中行事も定め、今日のタイ仏教制度の骨格をつくった。さらに、5 世王はタイ文字で翻字した初の三蔵經典を編纂して各国に配布し、英語版ジャータカ 30 話集（1904）も編纂させた。こうした改革は、日本を範とする世俗教育制度の整備とともに進められ仏教を国家に内属する宗教としてナショナリズムを喧伝した。植民地化の脅威を前にした当時のタイでは、西欧世界と国内の地方という二つの「異文化」と遭遇した名君が国家主導の仏教を基礎づけたのである。

こうした制度的な整備は、国家が国内外にむけて表明される「タイ仏教」を創成することになった。しかし、タイ国に住んでいる人々の仏教を一元化したわけではない。このことをサンガ（出家者集団）組織のありかたと実践からみておこう。

出家するとは、上座仏教の律や作法にしたがってサンガ（出家者の集り）に参加することであるが、タイ国で出家する場合は、1902 年以来、国家への届けが必要となった。すなわち、ラーマ 5 世の在位中に初めて制定されたその年の「サンガ統治法」により、出家者は国家が国民として扱い、国家が一元化したサンガ組織（タイ・サンガ）に参加することになっているからである。そのタイ・サンガにはふたつの派（nikai）がふくまれる。前述した後のラーマ 4 世が確立したタマユットと、それ以前から存在していた数多くの在来派である。後者は一括して「マハーニカーイ」と呼ばれているが、王族を構成員として創始されたタマユットと異なり、サンガ統制法の成立以前は、地方・民族ごとにサンガをなしていた師弟関係を軸とする集まりである。しかし、タマユットは後発ゆえに寺院数、出家

者数は僅かなものの、王族主導で 19 世紀末から 20 世紀初頭にかけて今日のタイ・サンガを組織化し牽引した。三衣の着衣法や経典の発音が異なるほかは区別しにくい、タマユットはサンガ組織内では独立した命令系統をもち、今日においても運営について強い発言権をもつ。すなわち、その出自において、在来派のマハーニカーイはタマユットのような系譜と同質性をもたない。タマユットが国内で唯一無二の王宮を故郷とするのにたいして、在来派は首都をふくめた広大な地方に無数の淵源をもつ。タマユット主導で築かれた制度規定に従っているとはいえ、在来派をその名称のように一括りして捉えることはできないということである。ちなみに、2008 年版国家仏教庁統計では、タマユットは寺院数 2,265、僧侶 27,253、見習僧 10,125 名であるのにたいし、マハーニカーイは寺院数 32,979、僧侶 230,910、見習僧 59,956 名と圧倒している。

付言すべきこととして、タイ国では国家が管轄する「仏教サンガ」には、主流である上座仏教を担う「タイ・サンガ khana song thai」のほかに、1962 年改訂のサンガ統制法で初めて登場する「その他の仏教サンガ」に括られる二つの大乘仏教系サンガがある。「華人サンガ khana song cin nikai」と「ヴェトナムサンガ khana song annam nikai」である。ともに独立して活動しているが、機構上は「タイ・サンガ」の法王とタイ国の省庁関連部局（2002 年までは教育省宗務局、2003 年以降は国家仏教庁）が管轄する。両方のサンガから有力な僧侶を僧官（役職僧＝後述）として任命し、タイ人僧官に準じた欽賜名を与えてその統制下においている。2008 年版国家仏教庁統計では華人サンガの寺院は 13、ベトナムサンガは 14 とわずかであるが、堂などをふくめると全国で 650 ほどの施設がある。

#### 04 現代仏教の動態と「行い」の仏教

先に、東南アジア大陸部地域はもとより、タイ国で初の近代的な法制度としてのサンガ統治法を制定することになったラーマ 5 世が初めて国内地方を巡行した際に遭遇した仏教徒の「無知蒙昧」をあげた。出家者はキンマ（ベテル）をかんで口を真っ赤にし、儀礼で必要とされる司祭の他はおおよそ用なしの存在という印象譚は、ほぼ同じ時期に偽僧侶としてタイをふくむインドシナを行脚した日本人（岩本千綱）とまったく同質のものである。地方農村出身で、後にタマユットの高僧となった出家者の自伝にさえ、往時の地方の出家者のあり方を唾棄すべきものとして描いている。さらに、筆者が 1981 年から 2 年余りにわたり初めて当地に留学したおりにも、都市出身の大学生が同様の批判を当時の地方農村の出家者にたいしてぶつけることを再三聞いた。共通点をあげると、パーリ語が読めない、

理解していない、ベテルや煙草をたしなむ、儀礼しかやらない、といったことがあげられる。後に東北部の一農村に住んで村人の宗教世界に学ぶうち、筆者は人類学の流儀ではあるが、地方農村の人々にはその暮らしの作法に従った、多様にして豊かな仏教実践が築かれていることを実見することになった。この埋めがたい溝に橋を渡すことが、自身の研究の大きな課題となって今日に至っている。ここでは、二、三の手がかりをあげておきたい。第一に、ラーマ5世も現代の大学生も「あるべき仏教」と比較していることである。目前にある仏教を正面から理解しようとしているわけではない。さらに、その仏教を担う仏教徒を、経済的に貧しく教育を受けていない無知なる信徒とみなしていることである。そして、そうした見方は、実はわたしたちの知性を形作ってきた近代の識字文化や教養的知識のありかたと密接にかかわっているように思われることである。

このことは、ある程度まで歴史的にトレースできる。ラーマ5世の時代に初めて制定されたサンガ法の全国への適用は、地域の仏教の所在を逆に浮かびあがらせたのである。明治開国以来の日本がそうであるように、後発の近代国家は、軍事力と経済力をもつ外国を模範とし、その国がむけるまなざしを内在化していく。国家の制度となった仏教は、地方の寺院施設や教育面で僧侶の仏教を平準化する仕組みを整える。それは世俗教育整備と連動して官庁が制度的に統轄し、寺院を近代的な意味での教育福祉機関とする路線へとつながっていく。

事実、今日のタイのサンガは、出家者に世俗教育課程を提供することに制度的な位置づけを与えられている。都市の主要寺院では、パーリ教学や仏教教育のほか国語や世界史さらに近年ではコンピューターなどの実務教科も導入する。地方でも中学、高校レベルの出家者のための学校を設ける。修了すれば世俗教育の中等・高等学校卒資格から大卒資格認定試験まで受けることができるので、地方農村出身者には、世俗教育を受けて還俗後の資格や学歴を取得するために出家する者が多いのである。

1970年代以降、タイ国で調査研究をした研究者は、瞑想実践を中心とする際だった活動とその組織（タマカーイ）や、菜食主義で出家主義の仏教を厳格に刷新しようとする信徒の集まり（サンティアソーク）、政府の開発政策や社会福祉政策に呼応する高僧とその信徒集団を、市場経済の荒波のなかで激変するタイ社会に突出して出現した新たなタイ仏教の展開として描くようになった。同時に、しかしそれらとは対極的に、同じタイ社会の変容という文脈でありながら、聖なる呪具呪符の作り手として高名な僧侶への信仰や、そうした信徒から多額の布施を得て仏教をビジネス化する僧侶の活動を合わせ鏡のようにして

描くようになった。とりわけ、1990年代にかけてサンガへの批判や高僧の醜聞が続き、メディアは「逸脱した」実践を痛烈に批判するようになった。

論調は、そのような状況を生んだ原因を制度としてのサンガに求める動きをうみだした。醜聞が続出するのはサンガの監督不行届が原因とする批判である。こうした一連の流れは、1998年にバンコクで僧俗の識者、活動家を集めて開催された討議集会の主題「仏教の危機の時代」に収斂する。タイ仏教は過去になかった最大の危機的状況にあるという認識である。

さらに、21世紀にはいって比丘尼出家を求める動きが顕われた。

上座仏教では比丘尼と沙彌尼を認めない。もともと、女性が仏教から排除されているわけではない。托鉢に応じる食施をはじめ、僧侶や寺院を日常的に支えるのは女性である。新月と満月で月に二度めぐってくる仏日（僧侶が持戒を悔い改める「布薩日」）には、圧倒的に多数の女性が五戒ないし八戒を受けてお籠りや瞑想修行に参加する。熱心な女性は、白衣を着て八戒を日常的に遵守する在家女性修行者（メーチャー）となる。王妃プロジェクトとして1969年に「メーチャー協会」が設立されている（登録会員はおよそ4千人）が、協会とは関係なく誰もが自発的にメーチャーになれる。制度上は在家者であるメーチャーは、表向きには聖職者ともみなされるので、選挙権の行使は事実上望まれてはいない。比丘や沙彌と僧坊を同じくすることはできないが、住職の許可を得て寺院の一角で生活したり、托鉢に同行できる。すでに1920年代後半、在家でありながら実践では男性の「生臭坊主」よりはるかに敬虔な女性が、どうして得度できないのかという批判と議論は男性の側からもあった。だが、当時のサンガは、タイ人僧侶が女性を得度させることを明示的に禁じたのみであった。

ところが2001年5月に沙彌尼が出現する。かつてタイで実現できず、台湾で大乘仏教の比丘尼となった実母の意志を継いだチャスマーン・カビーラシンは、大学教員にして仏教研究者でもあったが大学を辞し、1998年に比丘尼制度を復興させたスリランカに渡り、沙彌尼として得度して帰国した。タイ側の一人のメーチャーもこれに続いた。主に知識人の支援とともに「伝統」を堅持しようとする僧侶や在家者の批判にも晒されたが、2002年2月10日、ナコンパトム県ソントムカンラヤニー寺でスリランカから招いた比丘尼を授戒師として二人目のタイ人メーチャーを沙彌尼として得度させた。これはタイ史初の沙彌尼誕生としてメディアが大きくとりあげた。だが得度式はスリランカの作法に則り八人の比丘尼が司式したもので、他に台湾、インドネシアからの比丘尼、二人のチベット人僧侶、六人

のタイ人僧、知識人のスラック・シワラク氏が参加したものの、タイサンガに所属することにはならないとして当時の宗務局とサンガは黙認したにとどまった。

メディアや研究者が「大事件」として捉えたこのできごとが、女性信徒にとってどのようなエンパワーメントたりえたのか、地方農村の女性たちにこのことについてどう思うかなどと訊ね歩いてみたところ、たちどころに理解できないような返答があった。それは、自分がすることではないという語りであった。同時に、比丘尼になることは善いことであろう、だが自分は比丘尼にならなければならないという理由がない、なりたいという気持ちもない。「わたしたちの仏教があるから」ということである。

実際に、メディアが報じる「逸脱のタイ仏教」、研究者が描く「新仏教運動」は、筆者がでかけた先の地方在住者はもちろん、首都で就業している地方出身者さえも、ほとんど知らない（正確には関心のない）出来事であった。しかも、日々の食生活を欠かさない敬虔な女性ほどそうした反応をする。一連の騒動のような報道が続いた 2004 年、東北地方はウドンタニー県の丘陵部で多数の信徒を集める瞑想の師を訪ねた。その地域では誰もが知る高僧なのだが、全国はもちろん隣接県でもまったく知られていない僧侶である。タイ国では、こういうかたちで傑出した僧侶が地方に分布する。多くがマハーニカーイである。その師は、こうした一連の観察をどう理解されるでしょうかとたずねる筆者を、「エアコンのきいた部屋でコーヒーを飲みながら語られている仏教と自分とは何の関わりもない」と一蹴した。

女性からこの高僧の反応を、地方在住者の無知蒙昧と説明することは容易い。しかし、この人々にとっては、自らが実践する日々の行いのなかにそれぞれの人の仏教が生まれるということを教えているのではないかと思われた。そのことを言語にしていくことも、筆者の課題である。

国家や制度が表明する仏教と、日々の暮らしの中で醸成されてきた仏教は、同じタイ仏教の名の下、制度傘下にある。しかし、次元の異なる歴史をもつ両者を区別して捉えることは重要である。現代のタイ国に生起する多様な仏教の展開を理解するためには、法制度をはじめとするマクロな動きとそれに関連する表象を既存の分析枠組で捉える方法も重要ではあるが、地域に刻印された当事者の活動の内実に近づくには、それぞれの地域の歴史的な背景や文脈をおさえなければ起こっている現実を歪曲ないし極小化して描いてしまうことになる。こうした認識は、日本同様にグローバルな経済合理性や消費主義が国家全体を席卷する現状においてこそ、東南アジアをふくむアジアの仏教の動態を適切に理解する



ための構えとなるように思われる。

### 《文献抄》

石井米雄 2003 (1975)

『上座部仏教の政治社会学—国教の構造』創文社

岩本千綱 1989 (1897)

『シャム・ラオス・安南三国探検実記』中公文庫

田辺繁治 (編) 1993

『実践宗教の人類学—上座部仏教の世界』京都大学学術出版会

林 行夫 2011

「東南アジア仏教徒の世界」『新アジア仏教史 04 静と動の仏教—スリランカ・東南アジア』佼成出版社、19-62 頁

林 行夫 2009

「序文—大陸部東南アジア地域の宗教と社会変容」林行夫編『＜境域＞の実践宗教—大陸部東南アジア地域と宗教のトポロジー』京都大学学術出版会、1-23 頁

林 行夫 2009

「東北タイ地方農村のタマカーイの展開にみる制度と実践」林行夫編『＜境域＞の実践宗教』京都大学学術出版会、235-304 頁。

Hayashi, Yukio. 2003

*Practical Buddhism among the Thai-Lao*. Melbourne and Kyoto: Trans Pacific Press and Kyoto University Press.

Hayashi, Yukio. 2002

“Buddhism Behind Official Organizations: Notes on Theravada Buddhist Practice in Comparative Perspective.” in Hayashi Y. and Aroonrut Wichienkeeo (eds.), *Inter-Ethnic Relations in the Making of Mainland Southeast Asia and Southwestern China*. Bangkok: Amarin, pp. 198-230.

Jackson, Peter A. 1989

. *Buddhism, Legitimation, and Conflict: The Political Functions of Urban Thai Buddhism*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.

Jory, Patrick. 2002

"Thai and Western Buddhist Scholarship in the Age of Colonialism: King Chulalongkorn

Redefines the Jatakas." *Journal of Asian Studies* 61(3): 891-918.

Khaneungnit Canthabut. 1987

*Sathana lae Botbat khong Phra Phutthasatsana nai Prathet Thai:Sueksa Khabuankan  
Suwanmok Santi Asok Thammakai Tham Krabok Luang Pho Cha kap Panha lae thang ok  
khong Khana Song Thai.* Krungthep: Klum Prasan Ngan Satsana phuea Sangkhom. (カヌン  
ニット・チャンタブット『タイ国における仏教僧の現状と役割』)

ピニット・ラーパターナーノン 2009

「『開発僧』と社会変容—東北タイの事例研究」林行夫編『＜境域＞の実践宗教』京都  
大学学術出版会、307-358 頁

下田正弘 2006

「近代仏教学の展開とアジア認識」岸本美緒編『岩波講座「帝国」の学知』岩波書店、  
175-214 頁

Sun Manutsayawitthaya Sirinthon 1999

*Wikrit Phutthasatsana.* Krungthep: Sun Manutsayawitthaya Sirinthon. (シリントーン人類学  
センター編『仏教の危機』)

Sun Teknoloyisaratonthet. 2008

*Khomun phuenthan thang phra phutthasatsana pho so 2551.* Krungthep: Samnakngan  
Phraphutthasatsana haeng chat. (国家仏教庁情報技術センター編『西暦 2008 年版仏教関  
連基礎資料』)

矢野秀武 2006

『現代タイの仏教運動—タンマガーイ式瞑想とタイの社会変容』東信堂