

【問題提起】

南伝上座仏教とネイション

伊東利勝

一 争いの原因となった宗教

世界中のネイション（国家・国民・民族）間で対立が起きています。これに宗教や宗派がからみ、いわゆる宗教戦争といわれるような様相を呈しているところも少なくありません。

よく考えてみますと、宗教とは、争いのための仲間づくりのために体系化されたものではなく、人びとの安寧や幸福、平和のためのものであつたはずです。特に世界宗教といわれるようなものは、仏教であれ、キリスト教であれ、イスラム教であれ、いろいろな地域に言語や習慣の壁を越えて広がっていきました。キリスト教やイスラム教は異端を迫害するということはありましたが、仏教においては、このようなことで、人と人が争うようなことはなかったと思います。

しかし、今や仏教徒にあつても、その信仰を問題にして人をあやめたり、排斥したりしているということがあります。スリランカでは仏教徒シンハラ人が、タミル人ヒンドゥー教徒を、ミャンマーではビルマ人仏教徒がイスラム教徒を排撃するという事態が発生しております。これは

「仏教ナシヨナリズム」、すなわち出家者が中心となり、仏教によって国民や民族を守る動きとして理解されています。¹ その原因がいずこにあるにせよ、とにかく宗教の違いを理由に、人と人との間が、いがみ合っておりま。

他宗教に寛容か、もしくは無関心であると考えられていた南伝上座仏教徒にしてそうです。それは、なぜなのでしょう。人を幸せに導くものが、憎しみ合いの原因となつて、苦しみをもたらすものになつています。

こうなつてしまつた世界的経緯に着目し、宗教そのもののなかにある知恵やこれが指定した実践によつて、争いを克服することはできないだろうかということを考えてみたいと思つておられます。それは、我われ自身の、そして、今この日本を支配している、宗教に対する考え方を相対化するためでもあります。

二 教団・宗派を正統化

釈尊によつて創められた仏教は、その実践過程で、諸種の形態や考え方を生み出してきました。おおきくは南伝上座仏教（以下、上座仏教）、大乘仏教、密教などに分けられますが、とくに前者については、現在、上座仏教がスリランカや東南アジア大陸部に、大乘仏教がチベット、中央

アジアを通つて中国、朝鮮、日本に定着したとされています。密教は、かつて東南アジアでも信仰されていたようですが、大乘仏教の一部と考えられているように、チベットや中国、日本で発達しました。このように一つであったものが、時代と場所を経るにつれて分化してきたのです。また、それぞれの区分内においても、宗派や教派が存在し、おのおのはその独自性を主張し、教義や実践形態も一様ではありません。

時により場合により

上座仏教にあつては、スリランカ大寺派やミャンマーにおけるシュエジン派、ツータンマ派など、タイにはマハーニカーイ派とこれに並ぶタンマユット派、カンボジアにあつてはモハーニカーイ派とトアンマユット派などが存在しております。また大乘仏教は、中国の天台宗、華嚴宗、撰論宗など多くの宗派を生み出し、日本においては真言宗、浄土真宗、法華宗などとして、さらにはこの一派である禪宗も曹洞宗と臨済宗として受け継がれてきました。

上座仏教では、教義の違いや宗祖についてはあまり問題となりませんが、大乘系の天台宗は智顛、華嚴宗は杜順、浄土真宗は親鸞というように、それぞれには特定の教義や開祖が存在します。この違いは、ごくおおづかみには、上座仏教が八正道の実践による輪廻からの個人的な解脱を説くものであることに対し、大乘仏教は菩薩信仰を中心とする教え、ということから生じるものと申し上げることができます。

分離分派は、何も仏教に限ったことではありません。ごく常識的なレヴェルで申し上げれば、キリスト教にあつては、東方諸教会や正教会などが分立し、その後カトリックと正教会に分離し、前者はプロテスタントや聖公会、さらにはまたそれぞれが多くの宗派や教団を抱えるにいたっています。七世紀に成立したイスラム教も、すぐにシーア派とスンナ派に分離し、前者からは十二イマーム派やイスマール派などが派生し、後者は法源の扱い方や、解釈の違いによりハナフィー学派、シャーフイイー学派、マリーク学派、ハンバル学派に分かれてきました。

真正性の追求

いずれの場合も、始源のたちが、時間の経過に耐え、そのまま現代にいたることはありませんでした。それは宗教が教義より実践であるといわれるように、人が変わればその形態もおおずと変化すると考えられたからでしょう。分立は、基本的には、相互の否定と差異化の中から形成され、それぞれは教団・宗派の護持する教えの正統性を主張してやみません。

仏教にあつては仏典の解釈やその実践、抛るべき菩薩、もしくは重視する仏典の違いにより、あるいは仏典そのものの作成を通じて、分派が形成されてきました。もちろん、開祖あるいは後継者の並外れた学識やカリスマ性により、僧伽とこれを支える在家集団が形成・拡大していったということもあります。

ともあれこれらは、宗教そのものの真正性を追求した結果の姿態変換であつたといつてよい

でしよう。この段階では、自らは積尊の教えをしつかり守っていると主張し、自己の教団や宗派の正統性を追求していました。

三 住民統合の手段

ところが世界史的にみると一九世紀以降、宗教はネイションの枠内に閉じ込められることになりました。実践の様式は「憲法」の下位におかれ、いずこも政教分離が国是となりました。いっけん宗教によって成り立っているような国家においても、国際関係においては当該ネイションの利害が優先され、国家間においては、同一の宗教を奉じていても、争いが頻発するようになります。

アイデンティティの均一化

国家は宗教に、住民統合のための文化的象徴としての役割をもとめ、これをとおして構成員のアイデンティティが均質化していくことを期待するようになります。それまでは、王権や国家に超越するものとして存在した宗教が、全て「憲法」の枠内に押し込められ、ネイションを中心とする考え方が最優先されるにいたります。「憲法」の精神が、人びとの感情を支配するように

なったといつてよいでしょう。

そうになると、たとえば日本社会、アメリカ社会やフランス社会、日本人であるとか、フランス人であるとかという概念が成立し、これを通して他者と関係をするようになっていくことになります。そして、宗派の違いや教団の違いが、結局はナショナルリテイやエスニシティの違いとされ、タイの仏教、日本の仏教という呼称も出来上がります。なぜ中国と日本とでは、同じ仏教であるのに違うのかというと、それは中国の文化と日本の文化が違うからだということになります。

王国の宗教

近代以前、つまりネイション成立以前の政治体制が、現世を超えた法理に従い、これによって正統化されなければ成立しなかったことからすれば、今やこれとは真逆の事態が出現したことになります。たしかに前近代においても、たとえば『立正安国論』は、宗教にたいする国家の優越を説いています。邪法が放置され、住民もまたこれを信奉するのであれば、兵乱や外からの侵略がもたらされる、国家が邪法を禁じて謗法者に対して布施をやめ、正法を奉ずることによって、国中は安穩で天下は泰平となるとしました。

上座仏教圏においても、王国政府にとつて不都合な、あるいはこれと対立するような僧伽は、国家の梃子入れによる新戒壇の設立によりその勢力を弱めるなどして、これをコントロールし

ていました。新しい教団を打ち立て、これを支配下に組み込むことさえ行っています。また僧伽の「清浄化」は、在家信者の歓迎するところでもありません。

とはいえ、王国政府はいかにこれが目障りだと思っても、完全に払拭することはできませんでした。それは、前近代の政治権力が、神や教義の提示する世界観のなかでしか、その正統化をはかることができなかつたからです。宗派や教団組織が、全面的に世俗権力の末端として組み込まれたようになっていても、その実、国家は神仏の力をかりなければ、その支配を貫徹することができません。国家や国王の存在を正統化するのには、あくまでも神であり仏法でありました。

いっけん宗教は世俗の権力に従属しているようではありますが、実はこれを成り立たせる上で不可欠な存在でありました。従って、王国は宗教のあり方まで規定することはできませんでした。この段階で宗教指導者が「領土」や「国民」や「国家」を論じたとしても、近代的な意味でのそれとはまったく異なり、「領地」「領民」「王国」を示す内容のものであつたといわねばなりません。

ネイションの宗教

要するに、近代になって、宗派や教団の分立に加え、ビルマ仏教、タイ仏教、シャン仏教、日本の禅宗など、ネイションあるいはエスニシティごとの宗教が出現するのは、宗教がネイションの下位に置かれるようになったからです。ビルマ族の仏教、シャン族の仏教、モン族の仏教等とし

て、それぞれが独自性・真正性を主張するのは、自らを他民族から差異化するための一つの手段であると考えてよいかも知れません。

ビルマの高僧は、タイの仏教を後れているといつて憚らず、タイの上座仏教徒は、ビルマにおける仏教実践が、自らのそれとほぼ同一であることを知らない。またラオスの仏教徒にとって、タイ仏教は世俗にまみれ仏教本来の姿ではなくなっていると、ラオスは世界で最貧国の一つだからこそ、最も清廉な仏教を維持している、と考えるようなことが起こるようになります。²⁾

またミャンマーの中においても、マイノリティのシャン族は、他のどの民族(部族)より、仏教に篤く帰依している主張します。以前は仏教にもいろいろな宗派が存在し、なかには上座部の教えからかなり離れたものもあつたが、現在は戒律にもとづく宗派のみが受け入れられるようになってきているという。そして、いわれるほどには精霊信仰や呪術に惑わされておらず、ビルマのように精霊を慰撫したり、これに対する祭事を行なつたりしていないと胸を張ります。たとえばそのようなことを行っているとして、それは仏教行事であると理解してやみません。

つまりシャンの仏教徒は、平地のビルマ族と違って仏陀の教えを固く守っており、これ以外の世界観には惑わされることのない、より「真正な」上座部仏教を護持しているというのです。これはヤカイン族もビルマ族の場合も同様で、より「教え」に近いことで民族(部族)としての誇りを示すのです。本来、普遍的性格を有する宗教も、こうして教団や宗派ではなく、民族を自覚し、また差異化する手段に利用されているのです。

部外者からみれば同じ上座仏教を信仰しているようですが、他はそれぞれ教義から逸脱したり、民間信仰や他の宗教と混交したりして、その純粹性を失っているという。わが民族(部族)の僧伽こそは釈尊の教えを正統に守っているとして、ネイションの戒壇設立をめざしてやみません。かつての宗派や教団を超えて、ネイションを単位とする教派が出来上がることになります。ここでは宗派の特質が、ナシヨナリテイやエスニシティで語られるわけです。

四 宗教の脱構築

こうして教理の純粹性を主張することは、けつきよくネイションなりエスニシティの独自性を明らかにするためのものとなっていきます。かつて宗派や教団を正統化した經典の解釈や、依拠する教典や仏典の違いは、国民や民族さらには集団の特色を示すものとして理解されるようになります。明治以降の日本では、国家が神道を使って国民統合をはかり、仏教は祖霊供養を宗教実践の中心に位置づけるよう求められます。仏教の側でも、この理論化をはかるとともに、位牌と墓を管理する機関として、天皇を頂点とする家父長制的秩序を維持することに貢献する存在になってしま⁴う。

大乘仏教による祖霊崇拜

柳田國男は、死者の霊魂は子孫の供養をうけ、やがて先祖霊となり、さらにカミの地位へ高まると理解しました。仏教が死者儀礼を引き受けるようになってからは供養の期間が長期になり、三十三回忌や五十回忌を弔い上げとするようになったといえます。そして死者の霊魂は仏事供養の対象から外れ、一族の集合的な祖先霊に融合し、身近な山に鎮座し、「盆」や「正月」には年神となって子孫の元を訪れる。

また農作業の節目には来臨して子孫の生活と農耕を見守る田の神、山の神となり、村を守護する氏神もまた先祖霊であると説きました。こうした理解に基づき、仏教がこの国の津々浦々まで拡大・定着したのは、仏教が「死者」から「先祖」さらには「仏さま」への上昇過程を思想的にも儀礼的にも引き受けたからである、という考え方もなされるようになっていきます。輪廻転生とは、相いれない理解です。

大乘仏教は仏教から派生したことになっています。これは一切衆生の苦しみを救うための菩薩行、自分の解脱だけではなく人まで助けるという、いわゆる悟りの境地に導くにはどうすればよいかということを考えます。少し極端ないい方ですが、この場合は、あまり前世のことは考えられません。現世と、それから先の、死んだらどうなるかという視野の中で宗教実践を考えるわけです。そうしますと、現在我われが生きている社会つまり現世と、その先の来世が非常に大きな問題とならざるをえません。

今や、仏教が本来有した、苦からの解放や安寧な社会の実現は、我われの祖先という観念と一体化した民族の繁栄をとおしてなされるものと理解されるようになりました。国境と、一元化された制度を有する国民国家の成立にともない、共通の過去を有する平等な者たちとしての同志的な結合が求められるようになります。

国民国家は、民主主義、社会主義、フェミニズム等を超越し、他からの自律性・独立性を要求します。住民は国民・民族に対して感情的に関与し、これを不可欠なアイデンティティとして感受するようになり、宗教も、国民国家によって国別に変容させられ、この存立に奉仕するものとなってしまったのです。

教えのネイション化

かつては教えから逸脱しているか否かが、宗教実践の最重要関心事でありました。現状を打破するために、できるだけ原点に接近することも試みられ、これによって教派や教団の正統性が主張されました。ところが、現在ではその違いを文化による変容とみて、相互に相対化することにより、ネイションの正統性を主張するものになっています。

たしかに教えの実践には、既存の生活様式が深くかかわるので、それぞれに異なる形態が生み出されるのは当然のことかも知れません。しかし、だからといって尾張の仏教、三河のイスラム教という主張はなされません。やはり日本の仏教、タイの仏教、インドネシアのイスラム教と、

どうしても仏教の前にネイションやエスニックグループの名前が付いてしまいます。

教義が実践に移される過程で、文化がその変容にかかわるといふことになれば、当該の「文化」をどう認定するかという問題があります。文化のいかなる様式が、宗教を変容させたのか。これを明確にしておかないと、変容が自然化されてしまいます。ところがこれはいわゆる国民性が反映したものとして理解され、深く追及されることはありません。

前近代においては、「指導要領」は厳守され、「時間割」や「教科書」が異なっていたに過ぎませんでした。ところが今や「文化」はこの「指導要領」そのものを改変しようとします。すこし立ち止まって考えると、「文化」や「伝統」は、近代とともに国民国家や民族が自己を特権化するために認定したものでした。従って、これを媒介にした「指導要領」の変更は、その実践が「文化」の一部として回収されてしまうことになるわけです。

五 文化と宗教

いずれの宗教にあっても、一人の人間として神や他者を意識させ、これとの関係のなかで、その生き方を説いていたはずで、仏教にあつては、前世・現世・来世の時間軸の中で、因果応報の理を説き、これからの解放に向けてのプログラムが、その基本思想でありました。キリスト教や

イスラム教は、神に愛されることを通して、永遠の福楽の世界に到達できるとし、そうした考え方により、この地上での実践を規定し、苦に満ちた世界を生き抜くことを教えました。基本は他者としての自己、もしくは神が意識され、これが個人の行動を律していたのです。

上座仏教の個人主義

上座仏教の考え方は、前世から来世へという個の遍歴の中で自力救済、つまり自力で徳を積み、最終的に輪廻の苦しみから解放されるといふものです。この世に生まれてくることは苦以外の何ものでもないわけですから、この世に生まれないうためには、すなわちこの輪廻から抜け出すためにはどのようなすればよいのか。その実践プログラムを、釈尊は説いたのです。学としての知識ではなく、決められた行いを実践することによって、悟りと救いをもたらされるとされました。

仏教の世界観には進化論的な考え方はなく、そこには前世から現世・来世という時間の流れしがあります。そして舞台は常に地上、あるいは地獄と天上界ということになります。従って、地上のこの世とは、個々に前世を背負った一人ひとりの衆生の集まり、その織りなす世界ということになります。そうすると、人間の幸・不幸とは、極論ですが、現世の中の人と人との関係もあります。それを根本的に規定しているのは、個人が背負った前世の因縁であるということになります。

従って、個人の有する個別的な時間軸が非常に大きな意味を持つていました。個人の幸・不幸というのもこの時間軸の中で考えられ、来世、つまり今後、幸せになるにはどうすればよいかという話になるわけです。来世に持つていけるものは功德だけで、この多寡がそこで存在を決定するということになれば、現世に置いていかなければならない金品の獲得や蓄積より、これらを使って功德できるだけ積もうということになります。

仏教実践一つである寄進は、他者の供養、社会に向けての行為として社会化されているようにみえます。私財をなげうち、仏塔や寺院を建立し、自分の善行功德を僧伽の維持や他者にめぐらすからです。これはしかし、他者のために自己を犠牲にし、社会のためにつくしているわけではありません。あくまでも積徳という、自己の利益のために行っているのです。それが、付随的に、ある意味自動的に、他者や社会のためになっているのです。自分のためとしてなされた行為が、他人のためになるといふ仕掛けといえますが、メカニズムは何も釈尊一人が考えたことではなく、キリストも、ムハンマドも、そして私の知る限りでは、ミャンマーに暮らすマイノリティ集団の「精霊信仰」思想の中にも等しく認められるところです。

ネイションの中の市民社会

ところが今や個人は、ネイションという媒介項にとらわれることなく、自らに向き合うことも、他者とかかわりあうこともできなくなりました。近代になり市民社会が成立し、社会科学と

いうものが確立されてきますと、「現世」、この場合では「社会」といういい方になるわけですが、ここで市民は利害得失を主体的に社会との関係で判断しなければなりません。つまり、いろいろなことを社会や家族との関係を考えて生活をする、行動を起こす。そのような個人によって、この世は構成されていると考えられるようになります。

そうしますと、政治や社会の中における因果関係が問題にされ（社会科学）、これを規定するものとして「文化」という考え方も導入されるようになります。つまり、現世のなかで行われていることが重視されるようになり、我われの幸せは、他人の行動や社会の仕組みの変革によってもたらされると考えられるようになります。

仏教のいう「苦からの解放」「安寧な社会の実現」についても、宗教実践ではなく国家や国民、民族の繁栄を通して築かれていくという考え方になっていきます。ある意味ネイションが宗教の役割をはたすようになりました。なぜなら、ネイションこそが、我われの幸福を実現してくれるからです。

すべては、まずネイションのためとして、その行為が評価されます。しかもその基準たるや、当該の社会現象の中から選び取られた「文化」やこれに裏打ちされた価値観であり、個人の利害に根差したものは多くありません。教派や教団も、まずは社会や会社のためとして、国家主義や他国の侵略を教理の面からささえ、教勢の拡大を図っていきます。

過去の話であればいいのですが、日本の仏教者は、例えば東南アジアの仏教実践を見ると、「あ

れは仏教ではない」といいます。そこまでいわなくとも、あまりにも「教えに拘りすぎ」、「住民は無気力で、国と国との競争に落伍した」、「仏教に中毒している」と理解しました。そして、日本が中国や東南アジアを侵略しはじめると、そうした見解のもと、先兵の役割を果すようになります。あのような仏教の奉じ方をしているから国が減んでしまい、植民地になってしまった、もしくはいまだ発展途上にある、だから、我われが行って教え、助けてやらなければ、というわけです。

侵略を支えた宗教

「国家主義や他国の侵略を教理の面からささえ」という、きわめて刺激的な言葉を使いましたが、このことは、『植民地台湾と日本仏教』⁶や『仏教をめぐる日本と東南アジア地域』⁷などに掲載された論考で証明されております。これらの業績は、本日の会を開くきっかけになったものです。後ほど、登壇いただく林先生を中心にした研究会の一つの成果でもあります。先の侵略戦争に、仏教者が大きな貢献するという、「大航海時代」以降、ヨーロッパのキリスト教が植民地的侵略を先導したことに同じことが起こっていたのです。

人を人と思わない行動を支えているのは、繰り返しになりますが、わがネイションの仏教は、ほかの民族や部族の仏教よりも進んでいる。あちらは、いろいろな民間信仰などが混ざっている。真の仏教ではないという、自負です。我われこそが正しい仏教を信仰しているという、いわば

ネイションの誇りに一体化した観念です。ここにいたって仏教は、自と他を分ける、例えば、日本人と中国人を分ける基準の一つ、つまりネイションを成り立たせる一要素になってしまったことは、先に指摘した通りです。

六 上座仏教のトランスナショナル性

仏教に限ったことではありませんが、かつてこの教えは時空を超えて広がってきました。それは人間にとつて、やはり普遍性を持った思想を有していたからに他なりません。より教えの原型に近い上座仏教には、今でもそうした原理が見て取れるところがあります。現状では、上座仏教もネイションの成立に奉仕するものとなつてしまいつつありますが、これを逆手にとつて、ネイションの有する矛盾を克服する考え方や知恵を、上座仏教徒の実践の中に見出すことはできないでしょうか。

人間は一人で生きることができず、他との調和は必要であることはいうまでもありません。そのためには、自我の発動は、できるだけ慎まなければならないこともわかります。しかし、他者のために自己が存在るのではなく、自己の存在が他者のためにもなるようでありたいと思います。どうすれば国家や民族を介在せずに、直接他者と関わりあうことができるのか。宗教の

もつ普遍性によって、「文化」の政治性とこれに囚われているわが身を相対化し、他者との新たな関係を構築するにはどうすればよいのか。上座仏教の有するトランスナショナル性を、今一度捉え直してみたいと思います。

註

- 1 藏本龍介2016「ミャンマーにおける宗教対立の行方―上座仏教僧の活動に注目して―」
『現代宗教2016』国際宗教研究所。
- 2 林行夫2016「生きている宗教と現代世界―東南アジア仏教徒社会からの考察」
『衝突と変奏のジャステイス』（谷川、原、他編、相関地域研究三）青弓社、二二七―二三八頁。
- 3 伊東利勝編著2011『ミャンマー概説』めこん、六九六頁。
- 4 末木文美士2014『仏典をよむ―死からはじまる仏教史』新潮社、三七八―三七九頁。
- 5 佐々木宏幹2016「人格」と「仏格」のあいだ『禅の友』八〇二号、一〇―一一頁。
- 6 中西直樹2016『植民地台湾と日本仏教』（龍谷叢書三八）三人社。
- 7 大澤広嗣編2016『仏教をめぐる日本と東南アジア地域』（アジア遊学一九六）、勉誠出版。
他に同著2016『戦時下の日本仏教と南方地域』法蔵館、もある。