

第三章 人を結ぶ仏教功德と精霊祭祀の「経済」

林 行夫

はじめに

ここでは、タイ国とその隣接国であるラオスやカンボジアの上座仏教徒の宗教の営みを横断的にみたときに共通する話題をとりあげます。それは、個人の善行がもたらす功德が、出家者やサンガを介して他界した霊やこの世の人をも結びつけて、交感をもたらしていること、また、そうした仏教は、歴史的起源では仏教よりも古い、カミガミを祀る精霊祭祀とどのような絡み方をしているのか。このことを、それぞれの儀礼で表現される「経済」の局面に焦点をあてて考えてみたいと思います。

私が初めてタイに行ったのは一九八一〜八三年です。二年余りの留学中、東北地方の一農村に住み込み調査をして、そこで「なま」の仏教を学びました。仏教学校で学んだわけではありません。小学校しか出ていない農民たちの、日々の行いや語りに、生きている仏教を学びました。人々は、熱心にお寺を建てて、自ら出家し、それを供養するために布施をする。さらに、布施で得た功德を他界した霊に廻向する。そういうことを二週間に一回の割合（新月と満月の日）に行い、年平均で月一回ほどの頻度で開催される大きな仏教儀礼でも、功德を廻向する。そう

した光景を日常生活のなかで目の当たりにしてきました。

タイでの留学と定着調査の経験を経て、幸運にも一九八八年に国立民族学博物館に職を与えられました。ちょうど冷戦体制が終結し、それまで表玄関から踏査できなかったお隣のラオスや中国の雲南省を訪れることができ、同じ上座仏教徒のあいだでの、異なる実践を見聞し経験する時運にも恵まれました。

さらに、その後、京都大学東南アジア研究センター（当時）に移り日本のUNTAC (United Nations Transitional Authority in Cambodia：国連カンボジア暫定機構) が初めて派遣された一九九三年にカンボジアに入りました。カンボジアでは、ポルⅡポトの時代（一九七六～一九七九）での三年ほど仏教実践が途絶えます。その後どのように復興してきたのかという調査を通じて、生きている仏教を考察するための新たな視点と課題をみいだしました。そうして今日に至っております。

非常に恵まれた研究機関での活動を終え、この四月から現在の職場に移りました。ここには、仏教学・真宗学・教学の専門家先生がたくさんおられます。私のように、仏典よりも東南アジアの人々から仏教を学んだ人間が、そうした先生方の議論といかに接合できるのか、非常に大きな課題です。

一般に、仏教を研究する場合、日本では文献学的手法をとる西欧産の仏教学の伝統を受け継いでいますので、仏教は経典などの文献のなかにあると考えられてきました。仏教は、過去の

文献のなかにあるもので、生きている仏教徒は研究対象ではありませんでした。仏教の担い手として仏教徒をみる場合でも、その評価や分析は、ゾルレン (Sollen・当為) といえますか、經典に即して「かくあるべし」という観点が前面にできます。

仏教の研究と、仏教徒の研究はアプローチが異なります。私のアプローチは基本的に文化人類学や地域研究なので、仏教と言いつても、その思想・観念・概念だけではなく、それを担っている人たちが実際にそれをどのように見ているのか、使っているのかということに関心を寄せることとなります。ですから、タイをはじめとする東南アジアの仏教徒の暮らしのなかで仏教の姿を見てきた、ということ、あらかじめお心づもりいただけましたら幸いです。

一 異なる仏教

「南伝上座仏教と現代」でも強調したこと「林 2017」を繰り返しますが、同じ仏教といっても、日本と東南アジアの仏教は、全く別の仏教とみたほうがわかりやすい。日本では、「お坊さん」はお寺を経営する職業です。タイや東南アジアではお坊さんは職業ではありません。また、お父さんがお坊さんだから子どももお坊さんという世襲もあり得ません。一般男性が出家して、厳しい戒律を守る努力を続けるうち「ああ、なかなかこの暮らしはいいな。向いているな」と

いう人が僧籍にとどまり、「とても耐えられない」と思う人は還俗＝俗人にもどること＝する。誰も生まれによる僧侶はいない。すべて俗人から輩出し、僧侶になっていくのです。さらに、若いときに慣習的に僧侶になったけれども、結婚するために還俗して俗人生活にもどり、子供が独立するころになって「もう一度、じっくり出家してみたいな」と思えば、また僧侶になることもできる。そういう社会のなかにある仏教です。寺も俗人が自ら建て、自分で出家し、それを人びとが供養するという、全く異なった仏教です。

もう一つ言いますと、私の今の職場でもよく話題にしますが、日本の仏教では「戒」は重要視されません。とくに浄土真宗には「戒」がありません。東南アジアの上座仏教は、仏陀が決めたといい「戒」(sīla)をそのまま二五〇〇年以上にわたって守り続けている点が決定的に異なります。日本のお坊さんはお酒も飲みます。結婚して家庭もつくります。そのような行いは、煩惱の滅却をめざす出家者である限り、避けなければならない行為としているのが、タイや東南アジアの仏教なのです。

欲望を断つ

そのようなわけで、この地域では普通の一般男性が出家しています。出家とは戒を授かることです。二〇歳以上の男性なら二二七条の戒(具足戒)を受けて比丘(僧侶)となります。戒は、それを長く守り続ける努力を重ねてきた先輩僧から授かります。受けて出家者となれば、毎日

それを破らないように努めます。そして新月の日が来たら、それまでの二週間は戒を守れたか、満月の日が来たら、またその二週間はどうかだったかという「あらため」をします。

漢訳では「波羅提木叉（はらだいもくしゃ）」と書きます。パーリ語で「パーティモッカ」と言います。この戒のあらためをする場所も決まっています。得度するとき戒を授かる場所と同じ、結果をもつ布薩堂です。二週間に一回、比丘は必ずこれをやらなければいけない。戒を受けて出家（得度）すれば、その後二週間に一回は必ず戒あらためをする。ですから、一〇年出家しているお坊さんはそれを一〇年間やり続けていることになります。

出家者もつ戒は罰則を伴う点で「戒律」でもあります。多くの戒のなかで、破ったら即レツドカード、すなわち還俗（出家者の集まり「サンガ」から追放されて俗人にもどること）しなければいけない戒が四つあります。修行者には重罪に相当する「波羅夷（はらい）」と言います。それは、セックスした場合（姪戒）、盗んだ場合（盜戒）、人を殺した場合（殺人戒）、そして嘘をつくこと（大妄語戒）です。この四つを犯すと出家者が続けることはできません。

二七条の戒には他にもいろいろのものがああります。酒を飲まない、立ったまま放尿してはならない、食べたものをおいしいと思ってはいけないなど、全て「何々してはいけない」という「止悪戒」です。

正午を過ぎると食事はできません。正午前に固形物の食事を終えます。午後には、お水やお茶などの流動物をとるといふ決まりがあります。あとは宝石などで着飾ってはならないといっ

た戒もあります。二二七条の戒は、人生における苦の原因とされる執着、基本的な欲望を断つため、そして穏やかな寂靜（涅槃）に至るための礎にして根本とされます。

インドで生まれた仏陀の教えは、中国へ行くグループと南へ行くグループに分かれて広がりました。今日お話しするのは、スリランカを経由して東南アジアに渡った「南伝仏教」といわれるグループです。

一方、日本に來ているのは、砂漠を越えて中国に入り、今日の韓国からもたらされた「北伝仏教」です。「北」と「南」の大きな違いは、南伝仏教は、おそらく仏陀が生きていたときに使っていたとされるパーリ語による經典（法語）を口伝で継承してきました。北伝仏教では、パーリ語より後発の、洗練されたサンスクリット語と、漢語で訳された膨大な仏典が書かれ、それが日本に至っています。大乘仏教はほとんど北伝とみなしていいです。

二二七条の戒は非常にわかりやすい。仏陀は「人生は苦」とみなしました。生きることとは他の生命を殺していること。皆さんは、今朝何を食べたでしょうか。卵、鶏が産んだ卵の命を奪っているわけです。生きている以上、何か他の生命を屠っている。また、良かれと思っただけのこと、人を傷つけていたりする。そういう日常的な苦もあれば、人生上の苦もある。若いころは三日ぐらいの徹夜は平気だったのに、六二歳の今となっては、目がかすみ本も読みづらくなつた私のように、どんどん老いていくと。そして、人生を支えてくれた両親や恩師、最愛の人や友も死んでいく。別れがある。「生老病死」です。どんなに元気な人でも、年老いて病気になる

て死んでいく。このこと自体も苦であると。

この苦から逃れるにはどうしたらよいのか。仏陀は「全ての苦は執着に由来する」といいます。長生きしたい、若いままでありたい、他の人よりいい車を持ちたい、他人と比較してもっと美しくなりたいなど、そういった執着が苦を生んでいる。だから、苦を断つために、こういう条項を守ればいいんだよ、それを細かく見ていくために、四つの真理（四諦＝苦諦・集諦・滅諦・道諦）と八つの正しいやり方（八正道＝正見・正思惟・正語・正業・正命・正精進・正念・正定）がありますよ、というかたちでまとめられています。仏陀自身は、いわゆる「対機說法」というかたちで弟子たちに教えてきたようです。このような教え方は、近現代の学校での授業とは違います。体系的なドリルや書物によるものではなく、その時機の話題に応じた問答のかたちで、教えを伝えてきたといわれます。

慈悲から生まれた菩薩信仰

仏陀の没後、口伝で継承されてきた教えはいろいろなかたちで弟子たちがまとめ、やがて非常に複雑な注釈（「アピダルマ（阿毘達磨）」）まで生まれました。こうした「解釈」の流れが北伝の大乗仏教へと至ります。すなわち、解脱に至るために戒律を守ることや修行は普通の人には厳しすぎる。皆が出家できるわけではない。また、普通の人間が皆セックスしないなどということになれば国は滅びる。もっと普通の人間が無理をしないで悟れる方法はないものか、と

いうことで生まれたのが、菩薩道という考えや利他主義です。

大乘仏教では、修行に専念できず涅槃に入れない、一般人を哀れむ慈悲心から、菩薩に対する信仰を説きます。そのようにして一般向けに大乘仏教は生まれてきたのだとされます。ただし大乘仏教がいつどこから生まれたのかということは、いまだに謎です。仏陀の時代の初期仏教から、三〇あるいは八〇ともいわれる部派仏教の時代があります。そして、部派仏教の時代から初期大乘が生まれ、ナーガールジュナ（龍樹）が出てきて、現在にいたる大乘仏教の哲理を説くという仏教史の物語があります。人々は歴史的な人物であった仏陀ではなく、願いと想念から生まれた多様な菩薩や仏性を法身化した仏像を崇め信仰するようになる。もともと、この物語は後代の大乘仏教徒から見たインド仏教史です。大乘仏教こそが仏教の発展型で正当なものとする歴史です。そこでマイナーとされた南伝仏教から見たインド仏教史は、英国ですでに試みられているものの「ゴンプリッジ 2005」)、日本ではまだ書かれていません。

上座仏教徒社会

大乘仏教をベースにする日本の仏教と、東南アジア地域の仏教は大いに違う。その内容だけではなく、われわれが置かれている仏教に対する構えが異なる点においても、わかりにくくさせているといえるでしょう。

この地域の人たちは、思想や経典内容は違いますが、自ら寺を建て、自ら出家して支えてき

ました。日本人がタイや東南アジアに行きますと、毎朝の托鉢風景を見ます。女の人たちが履き物を脱いでご飯を捧げる。この托鉢で得た食べものを正午までにいただく、ということを経験とします。その光景は、タイなら首都でも田舎でも、日々繰り返されています。

この地域の仏教徒は、「仏教」そのものを議論の対象として語ることはありません。なぜなら、仏教が人生や生活の一部になっているからです。仏教は、自らが行いを通じて示すものであるからです。地方農村では、正午前になると、多くの場合、高齢の女性たちが托鉢で足りなかった食事の不足分を、弁当箱にいれてお寺に持っていきます。寺院施設へ出家者のための食事を持参して供養する。新月と満月の日には、在家者のための戒をうけて寺院の講堂にこもって読経したり瞑想したりします。家にいる場合は、自宅の仏棚に、ロウソクと花を供えます。

上座仏教は出家主義の自力救済の仏教だといわれますが、こうした在家の支援がなければ、さらにいえば、出家していない人々の社会に容認されなければ成立しない仏教なのです。在家社会の暮らしのどまんなかに仏教がある。仏教とは何か、という議論ではなく、当たり前のこととして、仏教の行いとその結果が遍在しています。これが日本とは決定的に違うところではないかと思えます。

カミガミへの信仰も

そうかといって、上座仏教にある思想や観念が、一般人の日常生活で自明視される仏教を生

みだす源泉になつてゐるのか、といえはどうもそうではないというのが私の考えです。上座仏教が根づいてゐるところは、どこでも人々の暮らしたと人生を基礎にしている。出家者は誰もがもと俗人社会の住人です。そして、その多くが、スリランカでも東南アジアでも、熱帯モンスーン気候の下でお米をつくる人たちです。皮膚を焦がす灼熱の太陽と、荒々しい降雨が交互にやってくるところで人々は生活を営んでいます。自然環境が生業を支え、時には破壊する。この地域では、理念としての法律よりも、自然が人間を支配する。仏陀は、まさしくそうした環境と、それに包摂される社会をみつめることで仏教を創始しています。

コメ造りは日本も同じなので、自然の恵み、自然環境の厳しさのなかで人々が暮らしたに根づいた経験知を築いてきたことは共通します。同じように、自然に宿るカミガミへの信仰も生んできました。両者の違いは、その経験知をベースにしつつも、宗教的に求められる救いの種類やその解釈の仕方の差にあるようです。おおざっぱに言えば、日本の場合は、文字が伝えてきた仏教に「よりよい死」を求めてきたのたいし、口伝や行いを重視する上座仏教の信徒は、今、この世での「よりよい生」を仏教に求めてきたように思います。担い手と目的の違いからすれば、仏教を多様に解釈する専門家が宗祖になつて説く死者のための仏教と、行いを通じて仏陀の教えを自分が具現（身体化）しようとする生者のための仏教の違い、といえましようか。

二 生の「経済」

以下のお話で意味する「経済」について述べておきます。経済とは、一般的な意味としては、社会の生産活動を調整するシステム、仕組みのことです。ここでは、この経済を宗教の文脈で、命のやりとりのなかで捉えてみます。平たくいえば、生産者は自分が関与する自然環境から命の循環や再生産について、身体化された知識にもとづく経済観念をもっている、ということですね。殺されて消費されるものが、自分の体をつくり、また新たに生まれるものへと連続していく経済です。

命の転生

タイの東北地方の稲作をする農村で、住民から教わった「哲学」のひとつに（私の言葉ですが）「種子のアナロジー」とでもよぶべき生命（生産物）への見立てがあります。それは、難しい言葉では、ヘーゲルのいう「正反合（Aufheben）」の弁証法です。

つまり、種という状態が壊れて、若芽が吹き出します。若芽という状態が壊れて本葉が出ます。本葉が壊れて、花が咲き、花が咲いて種ができ、種が落ちて新しい命へとつながっていくという図式です。ヘーゲルをしらなくても、自分たちがコメや作物を栽培、収穫する活動を通じて、これを体感し、生きるうえでの経験知としている。「あと少しで熟するところだけんど、ここで

切って（殺して）食べると旨い」といいながら、人間にもつとも都合のよいところで植物や動物、昆虫などを食べるのです。

仏教の「殺してはならない」という戒を守ろうとする一方で、人間は自分以外の他の生命を奪って生きているという、大袈裟にいえば引き裂かれるような、互いに矛盾する認識。ある意味で、このような認識にもとづく日々の活動で刻まれる経験知に、仏教に帰依することで生じる功德や、草木虫魚にやどるカミガミを祀る営みの「経済」が生まれています。宗教と経済をめぐる根源的な実践といえますか、近代の知性が両者を切り離して自明視している、宗教と経済の抜き差しならない関わりや繋がりがここにあるかと思えます。

人間は、生きるうえで他の生命を殺めることを避けられない。他の生命をもらって生きる。しかし、その殺められた命は、必ず別の、それを屠った自分をふくめた別の生命へと活かされる、活かされなければおかしい。そういう生の循環をめぐる経済の「哲学」です。

さらに、暮らしの営みのなかでは、こうした循環、つながりの連鎖が切れる事態も頻繁に起ります。干ばつや洪水などの天変地異や人災などは日常生活を遮断します。その原因を、自然を司る精霊の仕業とみなす考え方も広くみられます。ここでは、精霊をなだめる儀礼、「真言」のような陀羅尼（だらに）を使って暮らしの安寧を乱す悪い精霊を追い払う宗教実践も広く生まれています。

こうした「生の経済」を前提に、宗教としての経済、経済としての宗教ということ、以下

のお話を続けます。この観点からの結論を先取りしますと、仏教功德と仏教以前からの信仰である精霊信仰は、根元では絡まり、相互に支えあっているということなのです。

精霊祭祀

精霊祭祀（英語ではspirit cults）とはなんでしょう。東南アジア大陸部地域に現在の仏教（スリランカのマハービハラ「大寺派」系の上座仏教）が、各地域の当時の王を通じて受容されはじめるのは一一世紀～一二世紀頃です。考古学的な資料では、四～六世紀ぐらいには、大乘、密教など多様な仏教が流れついできたとされますが、以下に紹介する精霊に関わる宗教実践は、仏教が伝わる遙か以前から存在し、地域ごとに多様な姿をとって今日に至っているものです。これを、もともと仏教徒ではない先住者の社会にみておきます。その儀礼の作法などは、後発の仏教徒の人々にも影響を与えてきたからです。

現在のラオ人やタイ人が来る前から住んでいた人たちのことを、「モン・クメール系諸語族」といいます。タイにも、北部ではラワヤルワ族、東北地方のクイ（スウエイ）族のように、先住の言語集団がいることは知っていましたが、私が訪れたところは、ほとんどが隣人である多数派のタイ系民族の影響をうけて仏教徒になっていました。先住民が、自らの文化に際立った存在感を持って暮らしていることを体感したのは、一九九〇年から一九九二年にかけて調査していた南ラオスでのことです。



図1 アラックのロングハウス

ラオス南部のセーコーン郡に、アラックと自称する先住のモンクメール人がいます。一九九一年に訪れた際、まるで伊勢神宮のようなロングハウスのたたずまいに度肝をぬかれた思いがしました。ひとつの家屋に囲炉裏を単位とした一〇〜一二世帯が暮らしていました。まるで軍艦のようにみえるその家屋が、村の集会所となる施設を中心に放射状に並ぶ村です。それは実に荘厳な印象がありました。そして、集会所や家屋の前にそれぞれ一本の杭が打ち込まれていました〔林1999〕。

当時でも、アラックは水稲耕作ではなく、近隣の丘陵の木々を伐採して耕作地をつくる焼き畑をして陸稻（おかほ）を食べて自給自足の生活を営んでいました。

陸稲にも、早稲わせと晩稲おくてと中稲なかてがあります。早稲の陸稲は日持ちが悪くすぐ硬くなりますが、収穫したてのものは蒸かして塩をつけるだけで・・・絶句するような、香ばしく、かみ応えもよい美味しいコメをつくっていました。

供犠の閉鎖性

収穫を祝う儀礼では、村内の真ん中にあたる集会所前にうちこんだ杭に、水牛をつないで、規則に従ったやり方で屠殺し、村の守護霊や稲のカミに捧げます。そしてそのあとに、肉をきりわけてみんなで共食します。これは一般に「供犠（くぎ）」といわれます。

供犠というのは、東南アジアだけではなく、日本、ギリシヤや欧州、南米と、世界中のどこでも行なわれてきましたから、人類の歴史でもっとも普遍的な宗教的営みともいえます（『歴史』の父、ヘロドトスも記録）。

タイやラオスでは、かつては人を生け贄にしていたが、やがて水牛や牛のような大動物になり、さらに豚、鶏へと小型のものになるという推移がみられるようです。とにかく、生きたものを殺して、神に捧げるという儀礼をやってきたわけです。その儀礼をするときには、その村で暮らすメンバーだけが参加できるというルールがありました。

東南アジアの地方農村を歩くと、あちらこちらで竹で編んだ呪標に遭遇します。タイ系の言葉では「ターレオ (talo)」と言うのですが、「目」のようなものです。あたかも現代の都市



図2 ターレオ

社会での監視カメラ（パノプティコン）のように、部外者にたいして「見ているぞ。入ったら駄目だぞ」という、境界をつくり、警告を示すものです。これは、村、耕作地、さらに家屋のなかの部屋にも他所者にたいして侵入禁止のシルシとして使われています。

供儀の儀礼の際には、それを村の境界にたくさん立てるわけです。そして例えば、この村の人間が、儀礼が始まる前に、どこか村外へ出ていたとします。もどってきたとき村の境界に呪標がたっているのであれば、すでに儀礼が始まっている。村の人間なのになかへは入れないのでそうです。供儀とは、それほど厳密に村のメンバースhipと、そのときに居合わせている共同体の成員が築く儀礼的な時空

間をつくってなされるものでした。

私がラオスで調査をしていたときは、こうしたことを、すでに過去のものとなった話として人々は語っていたのですが、境界を区切る供犠とその儀軌作法や儀礼のありかたは、一九三〇年代に北部ラオスを調査したスウェーデンの民族学者イジコヴィッツによる『ラメット』という民族誌（文献抄）の記載と多くが一致していました。南ラオスの先住民社会でも、「供犠」をやるときには境界線を必ずたてて、使う儀礼の道具の扱いや供犠獣を殺すときのルールまで決まっています。さらに、供犠獣を選ぶまでの面倒なまでのプロセスもあります。蹄の色やまつ毛の本数まで調べたりします。

三 供犠の「経済」

この供犠というのは、ラオスや東南アジアだけの話ではなく、供犠に捧げられる人や動物が大事にされるといえるのは、皆さんもマチュピチュ遺跡の例でご存じだと思います。有名な観光地ですが、あの頂上で人身供犠をやっていたのです。その記録が壁画や言葉で、文字で残されています。

最も古い普遍宗教

よその部族の若い青年（戦争捕虜）を連れてきて、自分の国の若い女性とおいしいものを分け与えて、一年ぐらい酒池肉林の生活をさせるわけです。食べていたら太ってきます。そうすると、痩せさせるために塩水を飲ませてスマートにさせて、最後に期日が来たら、ピラミッドの階段を上らせて、一段上がるたびに笛を吹かせて、一歩ずつ捨てていって、いよいよ頂上で神官に御影石で胸を裂かれ、太陽に向かって心臓が捧げられます。そして、殺された青年の皮を神官がかぶり、太陽神へのエネルギーを与えたと、そういうことがいわれております「パタイン 1973」。

ですから、供犠というものは暴力が前面に出て、古代宗教のかたちをなすものと捉えられます。ある意味で、供犠やそれに伴う共食の儀礼は、人類のもっとも根源的な宗教のかたちではないかと論じたのは、キリスト教牧師でもあったロバートソン・スミスでした（『セム族の宗教』）。人間がすること、してきたことを正面から見ようとするのが、文化人類学という学問の立場ですが、様式は地域ごとに異なっても、世界中に遍在したという点では、のちに生まれて普遍の真理を説く仏教やキリスト教などの世界宗教よりも普遍的な宗教だということもできます。

「供犠」は東南アジアの仏教徒社会においてもずっと続いてきました。ですが、近現代に至り、大きな流れとしては、供犠獣の大きさや儀礼の規模も小さくなるとともに、境界の考えも薄れ



図3 守護霊のお祭り

てきました。

例えば、東北タイでは、村ができるときに、切り開いた森の一部を「鎮守の森」のように残して守護霊の祠をつくり、農事曆にあわせて供犠をしてみました。祠の前に人が集まって供犠をするのです。かつては、どの村でも守護霊のお祭りをしました。収穫した後と次の雨が降って新しい農業のシーズンが始まる前の年二回、村の守護霊の祠の前で供犠をするのです。かつては、水牛や豚などを供犠獣に使っていましたが、のちに鶏になります。また、いまでもよその村の守護霊の儀礼にはよそ者が入れないことを規則にしているところもありますが、私のような外国人が入って、写真を撮ることも許されるところもふえてきました。そうい

う時代の社会になっているわけですから。

いまもお共通するのは、精霊（この世ならぬ他者）への供犠獣を選定して屠殺し、カミにささげ、そしてそのあと、みんなでその肉を食べることです。供犠獣を殺し、切り分ける役目は男性です。女の人はやりません。そして男女一緒になって食べるのですが、これは「直会（なほらい）」です。日本でも収穫の後に、みんなでご飯を食べるときに、「直会をやるう」と昔はよく言っていました。神様の前で、村人の労いといいますが、お互いの絆を確かめ合う。霊の前にして、「来季もお米がとれたらいいね」という感じでやる「直会」＝共食＝が付属するということですが。

共同体の象徴的行為

村を守るカミ、精霊の種類は、村ごとの歴史をうつしていろいろとあります。先住の人たちが祀っていた精霊をそのまま祀る場合もあります。先住民というか、先に暮らしている人です。「先住者」と言ったほうがいいのかもしれませんが、森しかなかったら、森のカミが自分たちの村を守ってくれるようにお願いします。特に、タイ系、ラオ系の人たちの精霊祭祀のパターンには、カミになってもらうために鎮守の森を残すことがあげられます。この森には、年に農事始めや収穫後など、一、二回の儀礼をするとき以外は、基本的に入りません。時期が来たら入れるわけです。それ以外に入る場合は、村外者が婚入して村の人間となる結婚の報告とか、よその村人

がそこで暮らす場合などは、森へ入っていき、「これから、この子が、うちの村の子どもになりますよ。カミ様の子どもになりますよ」という、氏子と似たようなことをやります。

逆に、出ていくときには、「今から、この子は海外へ出稼ぎにゆきます。どうか守ってやってください」ということで報告して、出発前に、この祠（ほこら）に行きます。そして、帰ってきたら、またすぐに祠に来て、「ありがとございました。無事に帰ってきました」ということをしっかりとやっています。

森のカミや先住者が祀っているカミ、場所によっては、かつて戦場だったところに村ができていたら、そのときに戦って死んだ英雄の霊など、いろいろとありますが、やっていることは、農事曆に従った、あるいは季節に沿った「直会」と「供犠」と「鎮守の森」を残しているという点は共通しています。精霊祭祀は、こうした集落の守護霊だけについての儀礼にとどまるものではありませんが、成員権が明確な生活空間との関わりでいえば、カミを軸にした、生産と保全・消費を統合する経済共同体を象徴するものといえます。

殺生回避としての乞食

さて、ここで急に仏教をもちだしてみます。生きる以上、他の生命をいただいて生きるのが一般人です。これに対して、出家者は真逆の生き方をします。すなわち、二二七条の戒律のなかで重要なひとつに「不殺生戒」があります。殺めてはならないということです。これを犯す

と直ちに衣を脱いで、もとの俗人に戻らなければなりません。俗人の余り物をいただくという意味での乞食（こつじき）でくらす出家者というのは、自分の生存に必要な殺める行為を俗人に任せているのです。つまり、俗人任せにしてしまうことで、殺生を回避し、托鉢で乞食の道を選んでいくという点がポイントです。

上座仏教では「感覚ある生物の命を奪うこと」を禁じていると、パリー經典を狭くとらえる人もいますが、現実の村人は、日本と同じで、「草木虫魚みな同じ」という感じで生命をみています。經典だけを見る人は、「インドの仏教は、草や花を生き物とはみない」と言いますが、実践を見たら「草にも命がある。稲にも魂がある」という信仰が広がっております。ですから、この全てに関わらないというのが僧侶のあり方なのです。

つまり、南伝上座仏教の一番大事なところは、自分で殺さないために、人が食べたものの残りをもらう。服もそうです。わざわざつくってもらうのではなく、誰も着ない服、たとえば遺体を包んでいる布をとりだし、それを縫い合わせて着るのです。「糞掃衣（ふんぞうえ）」という言葉はそこから由来するといわれています。誰も着ない服、死者の服、捨てられた服を僧衣とする。つまり、社会が消費する余剰物、捨てられたもの、あるいは残飯になるようなものをいただくだけで暮らすことが、出家生活の基本であることを強調しておきます。モノが広く流通する現代では、僧侶の衣は裁縫されてできていますし、出家者のために、ご飯をわざわざつくってもいます。しかし、いずれも、それは出家者が求めてはいけないことです。その意味では、

精霊祭祀が象徴する生産と消費の「経済」の周縁に仏教がおかれるということになります。

四 仏教実践にみる食と功德の「経済」

俗人の仏教実践

年中行事となった大きな仏教儀礼に、「入安居（いりあんご）」「出安居（であんご）」、とよばれるものがあります。熱帯モンスーン気候では、雨季と乾季がはっきり分かれませんが、スコールが降り始めますと、地中からミミズや甲虫、サソリなどが湧きでてきます。そういうところを歩いていると、しらずに踏みつぶしてしまふ。雨の訪れとともに命が息を吹き返します。そのときに、修行のため歩いていきますと余計な殺生をしてしまふ。ですから、「雨が降ったら一カ所にとどまって修行しなさい」ということを仏陀が決めました。降雨の季節の始まりとともに、出家者が寺籠もりに入ることを、「入安居」です。そして、雨のシーズンが終わって、乾季に入る頃に、「皆さん、遊行に出ましよう」と。それを「出安居」と言っています。「出安居」や「入安居」は、農民にとっても、一般人にとっても、出家者にとっても、一年の大きな節目をつくります。

そういうとき、お寺では盛大に供養のための食事がもちこまれます。一人では食べきれない

ような量です。出家者が食事をすませたあとの豪華な食施の残りものは、今度は食施した人々をふくめた、儀礼の参集者が皆でわけあって食べます。

そして、儀礼が終わりましたら、必ず俗人の熱心な人たちが集まり、二二七条の戒のうちの五つ、あるいは八つを、僧侶に請願してもらいます。お布施する、ご飯をあげる、戒を守る。そして、後述しますが、こうした善行を通じて得た功德を、この世を去った肉親や知己の霊にたむけること（廻向）をします。これが俗人の仏教実践の基本的なパターンです〔林 2014〕。

戒は行うもの

繰り返し強調したいのは、戒というのは、戒を守り続けようと努めてきた先輩比丘（僧侶）からしかもらえないことです。上座仏教の場合は、出家する場合、四人以上の先輩僧がいないと得度できないシステムになっています。そのうちの一人、授戒師つまり戒を授ける人は、現在のタイでも一五年以上の出家歴があることが規定されています。

先述したように、二週間に一回の悔い改めを一五年続けた僧侶こそが、自分の体のなかに戒を育くんでいるのです。そういう人たちが、新参僧になろうとする人に戒を与えるということになります。僧侶になった以上は、それを一生懸命に守り続ける努力を重ねることで僧侶になっていく。五戒には、「殺さない」のほか、「邪淫しない」「嘘をつかない」「酒を飲まない」というものも入っています。

俗人の場合は、例えば、「しまった。ココナッツの果汁のつもりが発酵していて酒になってしまった」ということでお酒を飲んでも、僧侶にとつては懺悔が必要となる破戒行為ですが、僧侶の集団（サンガ）のメンバーではない俗人には懺悔も罰則も生じません。サンガでの共同生活のためのルールである律は守らなくてもよいからです。極端なことをいえば、在家者は、出家者から戒をいただいて五分もたたぬうちに酒を飲みに行つてもよいのです。

ある僧侶がいました。一日に三回も四回も「戒を授けてください」と言ってくる同じ俗人がいると。一度守つて、また破つて、破つた途端に無効になるから、またもうとうかたちでやり続けるのだそうです。俗人にとつては、戒をもらつて守ることは功德になる行為なのです。そして、守れなかつたことより、失敗しても何度でも守ろうと努めることに重きをおくのです。

戒というのは、文字でかかれたものを読んだりそらんじたりしているだけでは、持っているとは認識されません。行うものなのです。出家者の場合は、失敗したら新月と満月の布薩日に、同じ修行者である別の僧侶にそのこと〓所行〓を告白（懺悔）する、行いのルールなのです。頭のなかで了解しているから、結果はどうでもいい、というものではないのです。必ず自分の行いで、全て正直に判定することを徹底しているわけです。繰り返しますが、戒はたんに書かれた文字ではありません。一度、自分がそれを受け入れて、それを身体になじませるよう、日々努力しているか。ここがポイントです。戒のない日本の現代仏教には縁のない話ですが、そう

いうことです。

功德を「送る」

女性たちは、僧侶たちが二週間に一回戒をあらためるとき、女性たちは白衣を着て正装し、戒を受けてお寺の講堂に泊まります。休み休みですが、めいめいに勤行、瞑想、勤行を繰り返します。数時間しか眠りません。そしてすべて済んだ後、一様に、自分が積んだ功德を他界した霊に送ります。日本では施餓鬼といいますが、功德の廻向です。ほとんどの国で水を使います。カンボジアでは、花を散らすこともあります。自分が戒を守り、おこもりもして、法話を聴いたり瞑想したりして一晩明けて、自分の積んだ功德を亡くなった霊に送ります。

非常に具体的な場合は、生前の家の世帯番号を告げて、「ここにいた××(名前)に送ってください」ということを、お坊さんがお経を読んでいる間にやります。お経の一文のなかに、「世帯番号五〇番、何々さん、今から功德が行きます」という感じで、まるでコンビニヤファストフード店のような印象を受けるかもしれません。そうやってやる場合もあります。それを何十年も前に他界している両親や生前お世話になった知己に、送りつづけます。

この功德を運ぶのが、興味深いことに、パリー仏典にはいつさい出てこない「メートラニー(地母神)」と呼ばれる、長い髪をもつ女神です。ヒンドゥー起源とされます。この画像や彫像は、タイのみならず、上座仏教徒がいる地域では、必ず寺院境内や壁面、さらには内陣などに

存在することは強調しておきたいと思えます。どの国も共通して、功德を転送して、それがみんなに行き渡るといことがあって、儀礼的な女神までもきちんとそろっているのです〔兼重・林（編）2013〕。

功德を「積む」

功德を積むためには、まず真つ先に「三宝帰依」を唱えなければなりません。「仏法僧に帰依いたします」ということを必ずやらなければなりません。

「仏陀」「ダルマ（法）」「僧侶」に帰依します。「*Namo Tasha Bhagvato Arahato Samma Sambuddhassa*」というように「三帰依文」をします。布施をして、あるいは儀礼に参加することは、仏教に関わることです。ですから、どのようなかたちでもいいのです。説法を聞くのもそうです。修行をするのもそうです。お坊さんに、修行に専念してもらうためにご飯を与えることも仏教を支えることになるということで、それらは全て貢献する行為ですから、仏教の存続に寄与する行為だから、功德になるわけです。

よいことばかりしているのが人間ではありません。悪いこともしています。男は屠殺もしたりしています。ですから、「その人が持っている功德は、悪いおこないとの差し引きで決まる」ということがよく本に書いてあります。仏教に詳しい僧侶に聞いても、そう言います。しかし、おおかたの俗人はこうも言います。「功德を多く持つのか持たないのか、悪行のほうが多いのか、

誰にもわからない。だから、ひたすら一生懸命功德を積みばいいんだよ」と。

功德の積み方は、自分が積んで霊に振り向けると同時に、生きている人間にも与えられるということが起こります。一番わかりやすい例は「出家親」という慣行です。

東南アジア、タイの人たちは、自分の息子が出家することを強く望みます。一時的でもいい、一カ月でも、安居期間だけでもいいから、出家してほしいと。出家することで息子自身も大きな功德を得るのですが、その功德が、得度式に関わった人（両親や世話人、儀礼の参集者）にも届くという考えがあります。ですから、膨大な資金を用意して得度式を準備します。それはタイのみならず、ラオス、カンボジア、シーサンパンナ（西双版纳）タイ族自治州、ミャンマーでも同じように行われます。

こうした考えは、親と子のつながりですから、恩義を重んじる日本人にもわからないでもないでしょう。ただ、こうした考えが、あかの他人とのつながりを新たに生み出すことにもなるのです。最初に経験したのは、私がある村に住んでいたときのことです。まだ二六歳だった独身男子の私に、「おい、おまえ、出家しろ。俺がおまえの出家親になる」と言うのです。私は頭の中で、タイで出家することが社会的にどのような意味を持つかということは知っているわけです。「ああ、これか。功德を私に積ませて、自分も持とうと……」、実際にそのとおりでしたが、もう一つありました。

人と人を結ぶ

「じゃあ、お願いします」と言って、そのお父さん、お母さんのサポートで、私が出家したら、死ぬまでその両親の面倒を見なければいけない関係になるのです。それは、友達関係を敷衍したものでもあります。ラオスや東北タイでは、言葉はおかしいですが「死に際友達（ブーク・シアオ phuk siao）」という儀礼があります。いったん契りを交わすと義兄弟になって、「死ぬときは一緒だ」みたいな感じのものです。由来は不明ですが、仏教功德を通じて、功德を分かち合うという考えが、こうした繋がりが、社会的な関係を創出しています。親子関係を強めるだけではなく、あかの他人をも結び付けるのです。

また、みんなが集まって出家者に布施するためのご飯をつくっている場にいあわせていたとき、またその儀礼に参加してご飯を食っただけでも、「おまえ、功德をもらったな」といわれる。「えっ、食っただけですよ」「そうだ、お前は功德を食ったんだ」と言われたものです。つまり、みんなが一つの布施の儀礼に参加して、もちろん、つくった人にとっては功德になります。そこに顔を出した私も功德を得る。どんどん功德が広がっていく、生きている人間に広がるということ。このことは、その後訪れることになった、ラオスやカンボジアの仏教徒社会でもまったく同じだ、ということを経験しました。

繰り返になりますが、功德は亡くなった人間と結び付くだけではなく、生きている人間も繋げて構造化してしまうのです。

八年ほど僧侶をしていたタイの友人がいます。僧侶のあいだ、非常に尊敬されて、ある不動産事業主と仲よくなっていた。そして友人が還俗したとき、そのオーナーは、バストイレが三つもある豪華な新築マンションの一角を彼に譲りました。このような、日本では考えられない関係が生じることも付け加えておきます。

蕩尽

さて、こうした局面をもつ仏教儀礼を、精霊祭祀と比べてみます。仏教儀礼は、目玉の徴標を立てて部外者以外はお断り、とする聖隷祭祀とはまったく逆の様相を呈します。よそものは大歓迎されるのです。外国人でも、何も知らない人も入ってきて、うずをまく。

考えると、当たり前のことのようにみえます。例えば、よその人でお布施したいという人がいれば、外部からのお金が入るわけです。お金でなくても、なんらかの物財がそこに献納されるわけです。あるいは、私のように食べにでかけるだけでも、そこにいる人と知り合いになり、関係がつけられる。その開放性は精霊祭祀とは真逆のものです。

精霊祭祀が、いわゆる集団内部の絆をつくるのに対し、絆のイデオロギーを外へ外へと拡散していく、果ては他界にまで通じるというのが仏教儀礼の特徴です。このような違いを頭に入れたうえで、結論を先に言ってしまうでしょう。

結局、そのような違いはありますが、じつは共通点もあります。儀礼でみられる、いわゆる「蕩



図4 カティナに供される食事

尽(とうじん)」という考えです。時代は変われど、二つの儀礼に共通しているのは、かなりの財貨をつぎこんで実施されるということでした。

特に、最大の仏教儀礼とされるのが「カティナ(Kathina)」という衣の献上式です。出安居のあと一カ月の間に、施主を一人だけ決めて、出家者への衣を献上する年中儀礼です。施主が村で代表一人になるのが習わしですが、近年では複数の村が代表することもあります。儀礼は三日ぐらい続くのですが、この間の食事を全部、一人の施主が持ちます。私が住んでいた村でも、「七〇歳なってやっとできた」と言っている喜んでいた女性がいました。いわば、もっている全財産をすべて放出するような「投資」ですから、亡くなっても

らすぐに再生できるような多大な功德を積める儀礼といわれています。一生に一度、この儀礼をやるのが夢だともいわれます。

実は、精霊祭祀にもその特徴がありました。供儀をするときに、みんながなけなしのお金を出して供犠獣を買う。かつては、農作業を休んでまでも、供犠獣にする牛をあちらこちらに探しに行くという、かなりのエネルギーを投資していた。

そして、両者の儀礼に共通するのが爆発的な饗宴ということ。饗宴とは、精霊祭祀も仏教儀礼も、それぞれの特徴を持って、空間的な構造の特徴や目的が違いますが、饗宴の仕組みをよく見ていきますと、持っているものを全部吐き出すということは、適切な言い方ではありませんが、特にお金持ちではないけれども、持っている人が持っていない人に分けるという「富の再分配」というプロセスを顕現させるわけです。

「浅草っ子の言葉でよくあるんだが」と東京の飲み屋でよく聞かされたのが、「宵越しの金は持たない」という言葉です。その日に稼いだ金を使って、「いいから飲め飲め」という、あれだと思ったださればいいかと思いません。

物財の枯渇がもたらす名譽

「ポトラッチ」という用語は、北米のカナダなどのクワキウトル族（ファースト・ネーション）などの世界でおこなわれている純然たる競争をさす言葉です。

イモが主食ですが、イモの一番の敵はネズミだそうです。ネズミがイモを食べてしまうと、それから逃れたラッキーな人が、「どうやら収穫したイモは、あなたの家が一番多いよ」となると、その家の前に積み上げて、それまでに稼ぎ上げた財産、つぼなどの高価なもの、最近ではロレックスの時計かもしれない。そういうものを置いて、みんなに分けるわけです。財産はぶち壊すということをやります。

これをやって、収穫が終わって、次の年にも同じように、二年、三年、どうなるのかわかりませんが、たいていうまい具合に回っていくようになるようです。そうやってみんな飢えをしのぐのです、収穫の少ない家でも、みんなに分けられるという原始的な競争原理を使いながら富の分配をやっている。それにほほ近いわけです。

ただ、こうした説明で了解はできても、仏教儀礼や精霊祭祀をさらに見ていきますと、その続きがあることに気づきます。富の再分配の裏には「名誉」があります。精霊祭祀の場合、ロングハウスのグループが一番中心になって、一番多くの水牛を提供して、食事もお酒も用意したとなった場合に、首長といいますが、クラスが上がっていくといいますが、権威、名誉を獲得します。

この「カティナ儀礼」もそうです。平均して一年間に二回ぐらい大きな儀礼をやりますが、「カティナ儀礼」に次いで大きいのが、仏陀の前世を説く「ジャータカ儀礼」です。ランク付けすると、大きな儀礼が三つぐらいあります。「カティナ儀礼」は、特に突出したお金の動きが見

られます。また、年中儀礼ではないですが、得度式でも大きな饗宴を伴います。

ですから、特に村を挙げてやる年中行事で、カティナ儀礼のスポンサーになった場合は、その家は、来年以降あまり食べるお米がなくても村人から尊敬されました。変な言い方ですが、経済的に物財が枯れ果ててしまっても、その名誉はたたえられるということです。ある意味で「ポトラッチ」と似通ったところがあるわけです。そのようにして仏教あるいは精霊祭祀が社会的に維持されてきたという側面があると言えましょう。

五 精霊祭祀の現在

供儀と布施をめぐる問題を「経済」と絡ませてきましたが、少し付け加えます。タイをはじめとする上座仏教徒社会に関わってきた四〇年、あるいは聞き取りで過去のことも含めると五〇年から百年ほどの変化、おおきな流れをみておきたいと思えます。

まず、このような共同体と一体化した、古代的な供儀のパターンは陰をひそめつつあります。一方で、仏教に潤色されて後退する精霊祭祀が、華々しく復活しているケースが過去20年ほどの間におこっています。しかし、その姿は、復活というよりも、国策がからだ「地方の伝統文化」の復興、さらには外部の人々を呼び寄せる観光資源として儀礼が復活している例が多い

ようです。

祈りの合理化

時代をさらにさかのぼると、一九四〇～五〇年頃（第二次世界大戦前後）では、守護霊を祀る儀礼のために、村をあげて供犠にする豚や牛を買ったけれども、何もいいことが起こらない、収穫がよくなるどころか伝染病のペストやコレラが続けて起こり、「うちの守護霊はだめだ。追い出せ」ということで、開村以来の守護霊の祠堂を破壊した村もありました。

このように、突然のように経済合理的な動きが起こったりしています。守護霊の代わりに何で村を守るのかといえば、陀羅尼が使える元出家者の真言に頼ったり、仏法の力で悪霊を払うような人たちが出てきたりということがありました。

総じていえば、紆余曲折を経て、精霊祭祀と仏教との兼ね合いもいろいろあったということになります。近年精霊祭祀が復活している集落や地域にでむくと、民族固有の文化や地方文化の再生というお題目の一方で、過去を知らない世代は地元イベントとして楽しんでる様子があるかがあります。東北タイのサコンナコン県のプータイ人の守護霊儀礼では、突然、ある村に巨大な祠が登場しました。興味深いのは、外部の人が参加できるのもちろん、出家者たちも儀礼に参加します。供犠も供え物のお酒ありません。かわりに、在家者が、お寺に行くときに持参する七つ道具である花とロクソクで守護霊を祀ります。そして僧侶が守護霊に在家戒を



図5 ブータイ人の守護霊の祠

与えるのです。そういうことも見られるようになりました。

ですから、精霊祭祀あるいは仏教という民衆のなかで、人々の生活のなかで引き継がれてきたものが、大変ダイナミックな装いをもって姿を変えてきたといえましょう。日本でも、神仏が混淆した地方の伝統儀礼やお祭りがありました。しかしその担い手が減ることで消えてしまうものもあるようです。東南アジア上座仏教徒社会での精霊祭祀を伝統とするならば、消えかけていたものが復活する契機は、国策によるものであれ、最終的にはその地域住民が、「かくあるべし」という姿勢をあまりだすことなく、逆に流れるままに、これが面白い、といったところで選択している点にあるようです。

精霊祭祀と仏教の結びつき

あらためて言うまでもありませんが、理念や思想の局面だけを見ていたら、宗教は一つの体系を持った美しいかたちです。しかし、生きている宗教を見ていきますと、宗教は、どれもこれも生きものであるということを痛感します。

宗教が生きものである、という背景には、実際にその宗教を生きてきた人たちが培ってきた土着の「知」の広がりがあるわけです。仏教では因果応報のことを「アートマン（無我）」と、自分というものの存在を想定しないが故に、自分がやったことは自分に跳ね返ってくと。死んだらどうなるのかということについて、いろいろと議論がありました。仏陀自身は、「死んだら何もない。何も残らない」と言っています。

しかし、ここまで記したように、亡くなった霊は、この世の日常世界ではない、どこかにいるわけです。生きている人間は、自分が現世で積む功德を、この世ならぬ存在に送ることをやっているのです。また、因果応報の論理は、自分がやったことは自分に返ってくるという論理です。逆にいえば、自分がやっていないことは返らない。生きている仏教は、しばしばその論理と矛盾します。こうした事態（実践）にたいして、学者や知識人は判で押したように「凡夫」による、を含蓄するかのような「民衆仏教」というラベルをはってきました。しかしこの矛盾を現実の出発点とすれば、人々が精霊祭祀との歴史的な流れのなかでつくってきた、仏教とのむすび付き方、心霊との関わり方を強く残す実践といえます。あるいは、仏教以前の、もっと古い仏教

以前のヒンドゥー、さらにはヴェーダという世界があります。ヴェーダというのは、何かあったら祭りをして、神様をお願いする宗教です。そして最後は、自分が天界に生まれ変わることを望む宗教です。煩惱と切れて解脱するのは全く違う宗教です。こうした仏教以前の宗教が人々の身心に培ってきたDNAみたいなものがあり、ヴェーダ教由来のヴェーダではなく、いま、この暮らしの中で人々が更新した「異界」とのコミュニケーションのあり方があります。

学校ではなく自然に学ぶ

つい最近（二〇一七年二月）も、それまで知らない説明を耳にする機会がありました。タイの東北地方には、人間を意味する自称クイ族（他称ではスウエイ）がいます。ある一人のクイ人男性（45歳）が、悪霊を祓う力を持つというので、「誰か師匠がいるの？」と聞いたところ、その人は、言葉で応えず、天空を指さしました。そして、「生きている間に素晴らしいことをなした人はたくさんいる。仏陀もそうだ。素晴らしい教えを持つていた悪霊祓い師もいた。みんな死んでいるが、そうした人々のよい教え（*Wisdom* 漢訳で明）は、常に天空に漂っている」と言うのです。

しかし、天空を漂い続けているものに誰もがアクセスできるわけではない。「教えや昔の人間がやってきたよいことはすべて空に漂っている。問題は、それをどうやって引き込む（捕まえる）か、そして捕まえてから、どのように自分のものにするかが大切だ」と言います。いいかえる

と、学ぶとは、学校や施設ではなく、自分を生かしている環境や自然から学ぶこと、となります。このような知識の認識の仕方もち、語る人がいることを、驚きをもって知りました。

私が学生時代から心に抱いてきたものに、レオナルド・ダ・ヴィンチが言ったとされる「駄目な画家は画家に学ぶ。優秀な画家は自然に学ぶ」という言葉があります。画家と同じでないかもしれませんが、この言葉を電気が走るように思い起こさせる仕草混じりの語りでした。

近代社会というのは、こういった知識のあり方を荒唐無稽なものとして、蕩尽的な功德の積み方を「間違っている」と論ずる社会です。生産効率と蓄積、生産的な消費から生産へと急ぐ。こうした、カルパ的な資本の拡大と無縁な純粹経済があることを、前述のバタイユが記しています。私があつた村人たちは、仏教儀礼をそのように見ていましたし、そう実践していたように思います。しかし、近年のタイでは、今日の資本主義的再生産の図式に則つて、「結果が目に見えるように、賢く功德を積みなさい、(従来のような)やみくもな蕩尽をやっているは駄目ですよ」ということを、著名な僧侶が言い始めます。こうした状況に対して、自分がどのような立場で議論しなければならないか、難しいところです。

積徳の行方

今後の課題になることですが、仏教功德の経済は、現代の都市社会ではどのように作動しているのでしょうか。企業が僧侶を招いて布施することはタイではよくみられます。これは、

会社が利潤を得るための招福儀礼とみなすこともできませんが、働く社員精神衛生上のケアをねらったものであることが多いかもしれません。他方で、現代資本主義の勝ち組のようなタイ人は、どう考えて功徳を積んでいるのか。私には大企業で活躍するお友達がいませんので、よくわかりませんが、彼らは、一方では近代的なロジックで企業戦士として動いていて、他方は、個人の功徳積みを忘れないであろう、そして会社としての積徳行は、また別の論理でされているのではないかと。あくまで、仮説にすぎません。ただ、上に記したような宗教実践の世界を、彼らは知らないし、知ろうともしないことです。これは都会出身の大学の先生にも同じことを感じます。自国の地方農村にでかけることを異様に拒む先生がいる。あるいは、タイにもどりたくない、と欧米に安住を求めた研究者がいる。「田舎は不潔で暑くて、いや」。村の世界を、われわれは行つたらわかるけれど、彼らは見ないでつくってしまふ。「この段階だろう」という感じで：こういう成功者は、現代的な営業マインドを備えつつ、独特な経済倫理をつくりあげているようにも思います。農村でみたような功徳の経済は、そこではもつと功利的で個人的なものに変節しているかもしれません。

おわりに

かつてスリランカや東南アジア上座仏教徒社会を訪れた西洋人の観察者は、自ら理解できるように「精霊祭祀は現世志向、仏教は来世をカバーする」としてきました。うっかり正しいように見えます。しかし、今日のお話の舞台では、日本人が人生の節々の儀礼を神道やキリスト教や仏教で彩るのと同じように、上座仏教徒が精霊祭祀も実践している。たしかに、仏教は来世のことを言っているように見えます。「人生は苦である。本当だ。そのとおりだ」と。だから、「みんな、しょぼんと虚無的に暮らせ」ではなく、ただ一度の短いこの世での人生を、精一杯生きよう、楽しもうという構えが他方で出てきます。その意味では、上座仏教は非常に現世志向です。出家も、功徳を積むこともこの世の今、ここでしかできない行為です。死んでしまったら布施はできない。ですから今あるセッティングでやることをやる。できることをする。

ですから、ここで精霊と功徳の位置づけは、論理的に、整合的に言うのは難しいですが、実践レベルでは、もともと仏教と精霊は矛盾していない。現実に仏教徒が精霊をまつているのですから。

問題は、今、村全体が自分のものを自分でつくる。自分の食べるものを自分でつくるような暮らしではなくなっていることです。物流革命が起き、消費社会となり、今日の平均的な日本人と同じようにお金を買って食べるのが普通になりつつある。根っこをもってきた仏教実践

は、そのなかでどのように再編されようとしているのか。大事なポイントです。同じ国の同じ仏教徒のあいだでも、それぞれの仏教実践の位置づけは、いっそう単純化されるか、あるいは複層的な変節を重ねるのではないかと想像されます。

今までの説明では、自然があつて、精霊がいて、そして、仏教がある。その真ん中の軸となるのが生活者で、仏法は自然の理（摂理）として了解される。この図式がなりたたなくなつたとき、どうなるでしょうか。都市の暮らしが、自然から乖離すればするほど、精霊祭祀にみられる信仰の局面が肥大化するように思われます。バンコクやその近郊の生活では、仏教のかたちも、功徳の報果の可視化が求められたり、瞑想も癒やしのための即席エクササイズになつて、マインドフルネスをうたう欧米人が客体化した仏教実践の捉え方に近づきます。ここでは、功徳も精霊も、利潤を追求する資本主義社会で消費されるスピリチュアルなものに変質する作用が伴います。一見、精霊がそこに生き残っているというようにみえますが、その背景になるのは、畏怖の念をもたらず自然環境ではなく、人どうしを関係づけている社会システムです。この文脈の違いを読む必要があると思ひます。

繰り返しになりますが、仏教は「因果応報」つまり自業自得で、精霊祭祀はこの世ならぬものに頼るといふように対照的にみられがちです。たしかに、その論理だけをみればそのとおりですが、現実の姿形は違っています。まず、仏教儀礼で盛んに行なわれる功徳の廻向には、自分が得た善果を他界した者（霊）にたむけるという考え方があります。他界した者は、この世

での他者の善行の報果をもらい、そのことでよりよい再生にとむかうという図式です。功德をめぐる実践は、菩薩という概念をつくった大乘仏教での他力本願的な信仰には至らずとも、そうした思いのない願いを生きている人々の間に培っている。ただ、大乘仏教のように、よい「お迎え」、死の迎え方ではなく、今生を甘受するがために功德を回す点が異なるように思います。

その歴史起源からみれば、精霊祭祀は仏教に先行します。ただ、仏教はその社会に受容されるときに、その地域に根づいていた土着の信仰と必ずどこかで折れ合いをつけています。儀礼でも、經典のレベルでも、それはみられる。悪霊を祓ったり、無病息災のために読誦される「防護咒（ピリット^{Perittu}）」も早い時期にスリランカでつくられ、東南アジア大陸部の上座仏教徒社会に入って今も使われています。また、智慧を意味することは（*vijā*）が、呪文のカテゴリとなり、經文の断片を聖句として身体化した仏法の力への信仰も広くうまれます〔林 2000〕。また、タイなどでは明瞭ではありませんが、西南中国の徳宏のタイ族社会には「經卷信仰」があります。〔經卷〕というのは、經典をあたかも精霊のように拝む信仰です〔小島2014〕。

それぞれの地域で多様な姿をとる現実の実践からみえるのは、仏教と精霊祭祀の間には論理の矛盾よりも、当該地域で機能的な融合がみられてきたという史実です。歴史的人物である仏陀の教えは、上座仏教徒社会では、生身の出家者が現在なお実践する徳目としてその法灯が継承される一方で、日常を越える世界と通交する身体化された聖句としても育まれてきました。後者の実践は、身体の外部に、仏性の法身化を無限大の菩薩に顕現させた大乘仏教のありかた

と比肩できるかもしれませんが。大乘仏教が生起した時期は、いまま謎のままです。今回は深入りしませんが、世界で大乘仏教徒の数が多くなっても、今もなお上座仏教を上座仏教たらしめているのは、戒律や法語を継承・堅持しようとする日々の行いという実践があるからこそ、といえるでしょう。

文献抄

- バタイユ、ジョルジュ（著）・生田耕作（訳）1973『呪われた部分』二見書房。
- ゴンブリッチ、リチャード（著）、森相道・山川一成（訳）2005『インド・スリランカ上座仏教史—テラワータの社会』春秋社。
- ヘロドトス（著）、松平千秋（訳）1971・1972『歴史（上・中・下）』岩波文庫。
- 林 行夫 1999『南ラオス・アラクク人の家屋から—離合集散する島宇宙』佐藤浩司（編）『住まいはかたる』学芸出版社、九—二四頁。
- 林 行夫 2000『ラオ人社会の宗教と文化変容—東北タイの地域・宗教社会誌』京都大学学術出版会。
- 林 行夫 2014『功德』を食べる人びと—東南アジア仏教徒の宗教と食』南直人（編）『宗教と食』ドメス出版、一五五—一七六頁。
- 林 行夫 2017『タイ仏教徒社会の宗教実践—動態の諸相』『南伝上座仏教と現代』（伊東利勝編）愛知大学人文社会学研究所、五〇—一〇六頁。
- インゴヴィッツ、カール（Zilkowitz, Karl Gustav）1979, *Lamet: Hill Peasants in French Indochina*. Goteborg: Elanders Boktr (1951).

兼重 努・林 行夫(編) 2013『功德の観念と積徳行の地域間比較研究』京都大学地域研究統合情報センター
デイスカッションペーパー二三三。
小島敬裕 2014『国家と仏教実践―中国・ミャンマー境域における上座仏教社会の民族誌』京都大学学術出
版会。
スミス、ロバートソン(著)・永橋卓介(訳) 1941『セム族の宗教(前・後篇)』岩波文庫。

