

パネルディスカッション

長谷川： それでは第2部としまして、ここからパネルディスカッション「アジア仏教の現在」を始めさせていただきます。ここからはファシリテーターを入澤先生としまして、報告された3人の先生方と、林先生、三谷先生、浅田先生を交えてパネルディスカッションの方を開催させていただきます。それでは入澤先生、よろしくお願いいたします。

入澤： 入澤です。進行役を務めさせていただきます。これまでに中村先生、シャキヤ先生、藤先生よりご報告をいただきました。先ほどご質問を受け付けたのですが、あまりの多さに驚いております。

最初、先ずそれぞれの先生方にコメンテーターを割り当てております。中村先生には林先生、シャキヤ先生には三谷先生、藤先生には浅田先生と。質問はその後で各先生方にお答えをいただくという流れで進めて参ります。

先ず中村先生のご発表に対するコメント、コメンテーターといたしまして、京都大学の林先生にお願いをしたいと思います。林先生は、実は本学社会学部のご出身でありまして、今、東南アジア、とりわけタイの仏教やラオスの仏教については第一人者であられまして、精力的にフィールドワークをなされている研究者の一人であります。それでは、林先生からよろしくお願いいたします。

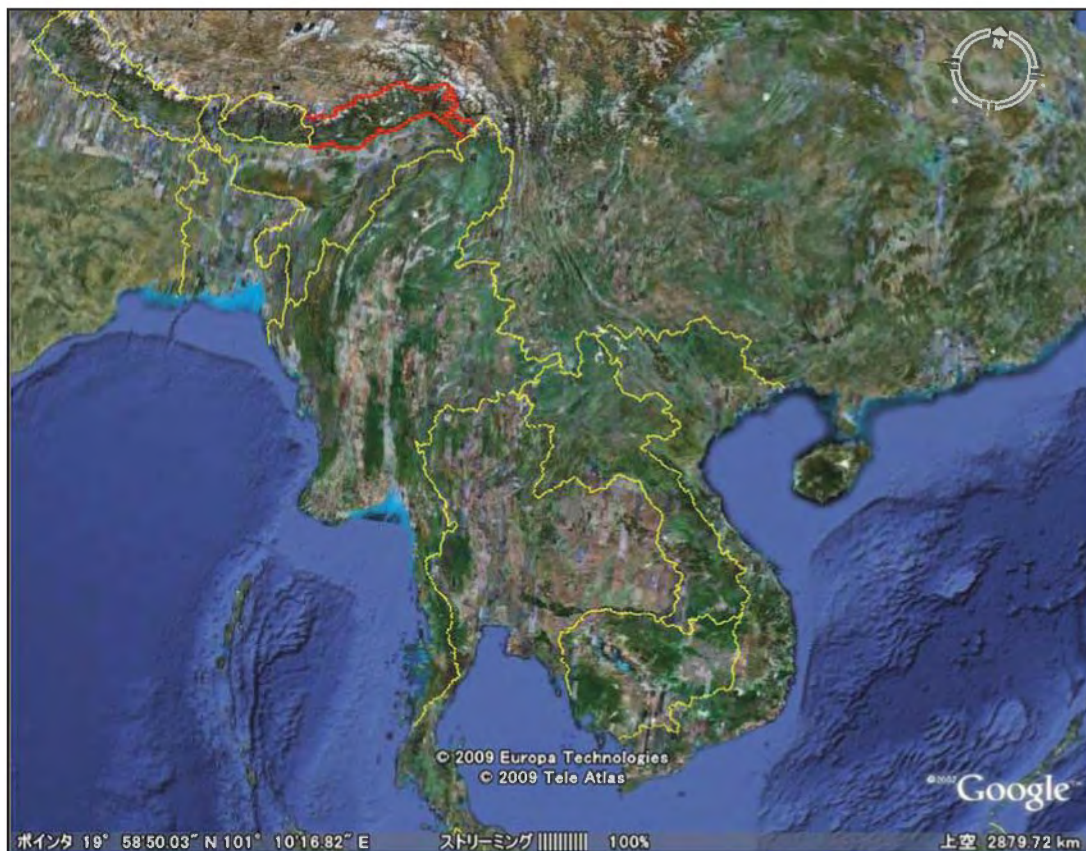
林： どうも、過分なご紹介をいただきました、京都大学の林です。今、ご紹介いただきましたように、私は仏教学の立場からではなく、ここの社会学出身ですけれども、文化人類学という研究に魅せられまして、東南アジアの仏教徒の社会、正確にはその当時、私は1981年からタイに3年ほど留学いたしました。その当時は大陸部の上座仏教圏で調査ができるのは唯一タイだけでした。本当はラオスに行きたかったのですが、ラオスはそれから9年後の1990年までお預けになりました。私はいわゆる専門家の意見を聞くというよりは、つまりお寺の中にお坊さんの話よりは、むしろそこに集まってくる人々の話を聞くというのが、文化人類学者の一つのアプローチの、当時の一つの定石であったわけです。ですから、今日のお話を三方の先生方の、非常にどれも最新の、各界のリーダー格の方々の素晴らしい情報を耳にしまして、「ああ、こんなことが今、起っているんだ」ということで、本当に勉強になりました。今申し上げましたように、私は仏教そのものというよりは仏教徒を見てきた、ブディズムよりはブディストにフォーカスを当ててきた人間です。そういう観点からコメントをさせていただきます。

中村先生の今日のお話は、冒頭にもありましたけれども、多様性という言葉をもそのまま表していますように、世俗社会で様々に起っている問題に対して、仏教のリーダー的な人達が積極的にそれに関っていく。上座仏教圏では戒律というのは、これは神聖にして犯すべからざるものですが、時にはそれを犯してまでも社会に参加していくという仏教がある。これがミャンマー（ビルマ）、それからあまりは触れられませんでしたけれども、エンゲージド・ブディズムと中村先生が呼ばれた社会参加

型の仏教とでも言うんでしょうか、そういうセンターが置かれているタイ、スリランカ等々ですね。共通してそれが見えている、起っているという、そういうお話であったかと思います。

私はこの東南アジア仏教徒の社会に関して 30 年ぐらいになりますけれども、日本で話す度にいつも思いますのは、やはり日本の仏教のイメージがあるのか、或いは大乘仏教のイメージがある。日本人はそのイメージを持っているからか、なかなかこの東南アジアの仏教徒の社会というのが遠いんですね。私達の説明の仕方でもなかなかその辺が悪いわけですが、簡単にレビューと言うか、中村先生のお話をちょっと補足させていただく形で、このスライドを紹介していきます。

皆さん、東南アジアってどこかわかりますかね。そういう基本的なところからやらないと、この頃大学の授業でもできないのですけれども。ラオスはベトナムと違う国ですから（笑）。タイとかラオスはこんなふうにして今、位置しております。私が上座仏教徒社会と呼んでいるのはこの青で括ったところでして、タイ、ラオス、ミャンマー、それから中国の西南部ですね。



雲南省、徳宏地区とシーサンパンナというところがあります。それから、ベトナムは大乘と儒教圏ですが、南部の方にかつてカンボジア人が領土を持っておりましたので、ベトナム南部にも上座仏教徒がいます。それから、今日初めて勉強になったんですけど、ネパールの仏教の方でも上座仏教徒社会が存在している。それから、私

もごく短期でしたが、インドのアッサムで上座仏教徒社会を訪れて調査しています。地理的に言いますと、こんな感じになります。

さきほど中村先生もお話しされましたように、ミャンマーが大体、見習僧と僧侶を合せて 50 万ぐらい今あるわけですが、注目すべきは寺院の数が、ミャンマーが一番多くて、タイがそれに次いでいる。その次がカンボジアという形ですね。大体、寺院とか出家者数の大きさが、その国のいわゆる仏教徒の力を示します。ただし、この東南アジアの特徴としましては、いわゆる一つの、多数の言語を喋る人達で構成されているのですが、例えばミャンマーですと、ビルマ語を喋る人達が 8 割ぐらいいたら、8 割の人は全部仏教徒すなわち上座仏教徒。タイも大体 9 割の人がタイ語を喋る人達ですから上座仏教徒。民族の多さとこの宗教がそっくり重なっているのが、この東南アジアの 4 国なのです。中国の下 2 つは、中国の中では少数民族扱いされているタイ族ですね。タイ・ルーという人達とタイ・ヤイと言われている 2 種類のタイ族がいるんですけども、中国の場合は東南アジアの大陸と違って、少数民族の仏教徒というふうになっています。

大体、托鉢風景というのが、そういう東南アジアの大陸に行きますと、朝の大体 5 時ぐらいにあるわけですね。これは私が 1990 年に初めてラオスのチャンパーサックといったところに行った時に撮ったものですが、これはタイでも行われている。



上座仏教という呼び方はいろいろありますがけれども、一応この範囲と、中国や日本と

異なるパーリ三蔵を手本にした仏教であるということですね。

それから私の観点というのは、現地に滞在して、現地語を使って、調査をする。例えば経典というものがあつたとしても、中身を読むよりは誰が作ってどういうふうに配られているのとか、或いはどこで継承されているのか。一般の専門家以上に生活者を見ていく。つまり、思想としての仏教というよりはむしろ文化としての仏教を見ていく。そんな視点でやってきたわけです。

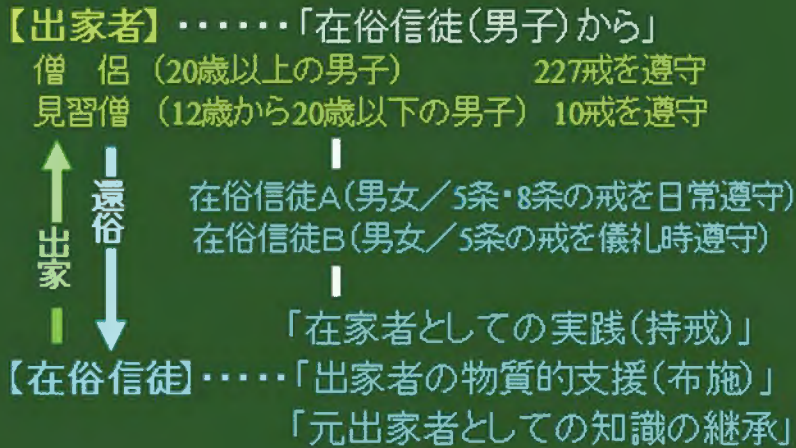
上座仏教の大きな特徴というのは出家主義です。「僧侶になる」のです。「僧侶である」のではなくて。それが全部俗人から僧侶がやってくる。このポイントが非常に重要なところでして、一生に男子は若い時に1回ぐらひは出家しろというのが、この東南アジアの大陸部の仏教の特徴です。「一時出家慣行」と、私は呼びますが、それが例えば見習僧、戒律を10個もらってもらふ見習僧になる出家。二十歳を過ぎて、227条の具足戒をもらってやる出家と、どちらかを慣行化しているのですが、それも地域によって差があることが、調査をしてわかってきたわけです。しかも何度でも出家できるのです。

例えば、私がこの3年で8,000ケースほど調査した結果、出家のパターンというのがございます。これはタイの場合ですが、1番目、生まれて、12歳から19歳にかけて沙弥出家をして、還俗して、後に結婚して死ぬパターン。2番目、20歳で227の具足戒をもらって、還俗して、後に結婚するパターン。3番目、沙弥からそのまま比丘、そのまま連続して出家生活を続けるパターン。4番目、還俗して後に結婚する。こっちは人は2回も還俗してずっと、最後死ぬ。5番目、生まれて、沙弥、僧侶をやって、ずっと最後まで死ぬまでお坊さんをやる。大体この5パターンが4つの国では見られます。ずっと僧侶でいらっしゃる方というのは、この5のパターンになるんですけれども、これはまだちゃんとした統計はどこにも存在していませんけれども、おそらく、ミャンマーでは、見習僧と合せて50万ぐらいいる。タイと異なり長期で出家している人というのはおそらく2割以下、或いは3割程度と私は踏んでいます。

ですから、何を言いたいかと言いますと、上座仏教の人達は、どうしてスピリチュアリティが低いのか、ということを中村先生はいわれました。本当にいろいろな経験を持った人達がそこにサンガを作って出している。だからある意味で非常に不純なんですね。純粹培養ではない。しかも何度も還俗ができますので、出家して新陳代謝を促していく。不純に見えてスピリチュアリティは低いのですが、ものすごくダイナミックなんです。

そして、もう一つ大事なポイントは、世俗の人達がそのままサンガへ参加するという、この周流というのがあります。私は一応、今こんなふうに概念化しているのですが、けれども……、こういうことですね。

出家と在家の「周流」



出家者は在家者から来る。出家して還俗するというパターンで、この中間に非常に熱心な篤信家と言いますか、優婆塞、優婆夷とか言われるような人達が、在家戒という在家者のための特別な戒律ではなくて、僧侶が守っている 227 のうちの 10 条、5 条、8 条を守っていく。こういう形で、実は東南アジアの上座仏教社会は成り立っているのです。

ですから、在俗者の社会経験というのものが、実は地域社会ごと、或いは国社会ごとに非常に大きな影響を及ぼしていく。もっと言いますと、19 世紀以降、東南アジアでは国民国家化が始まります。そういう国家が、国王を作って、「お前はタイ人だぞ」、「私はビルマ人よ」という言い方が 19 世紀から始まります。その時に、仏教徒としてのアイデンティティを作っていく時に、タイ仏教徒としてのタイ国民とか、そういう言い方が使われるようになる。でも、そういう国民国家が、いわゆる緩やかな統合であった以前の状態を全て覆ってしまったかと言うと、そうではありません。さっきのような出家と還俗のパターンで僧侶が周流していますから、各地の地域ごとに、或いは地方ごとに、望まれた、もしくは要求された仏教というものが培われてきたわけですから。

パーリ仏教の経典は一つ、かつ均質なパーリ仏典ですけれども、細々と調べていきますと、北タイと東北タイと中部タイは全然違うということがわかってきます。寺院の作り方からお経の読誦の仕方、そういうものの差異が最近の研究によって段々蓄積されてきています。ところが、国が 19 世紀以降、国民国家を挙げてタイ仏教なるものを作っていく。例えばタイですと王族が中心になって、ラーマ 4 世というのが一部の改革派を作る。これがいわゆるタイのサンガ法とか教科書とか、パーリ語がこれだけできたらいいよ、という試験制度を作っていく。これが一つの模範的なものになり

ます。ところが実際には、地方では全然違う実践が、違うとは言いませんが、その影響を受けながらも、各地に根差した実践が続いているというのが現況です。

ですから今現在各地で起っている、いわゆる社会参加型仏教という、目新しく聞こえる仏教のスタイルに見えますけれども、そのパターン自体は実はもう昔からもあった。何で国に統一されないような実践が許されていたかと言うと、それはもう地域で求めていた、このコミュニティが求めていた仏教というのもあったということですね。

ですから、私は今日の中村先生の、過去 20 年ぐらいに起ってきたエンゲージド・ブディズムの淵源と言いますか、その根っこというものは、元々上座仏教徒社会が持っていたこういう構造にあるのではないかと考えています。

それから、もう時間ありませんので、もう一つの柱だけ言わせていただきます。最初にこのシンポジウムでも多様性ということが言われました。本当に今日のお三方の先生方のお話を聞いても、多様性の多様性という形で、これをどう私達は捉えていくかというのが大きな問題になると思います。その時に一つの柱になると思うのは、国民統合の時代を終えた東南アジアの上座仏教は今、猛烈な勢いでいわゆる西洋化と言いますか、グローバリゼーションの波に洗われています。その一環として、女性が出家できなかった東南アジアの仏教徒の中で、いわゆる女性が出家をするような運動が起っているということです。

一例として出しておきますと、今スリランカにいろいろな名前では呼ばれている在俗修行者の女性がいますが、1998 年、スリランカで比丘尼制度が復興したと言われています。中村先生がご紹介されたとおり、これはどうやって実現していったかと言いますと、1996 年にスリランカ人の女性 10 人がインドで韓国のサンガから具足戒を受けて比丘尼となりました。その 2 年後には 21 人のスリランカ女性が、今度は台湾の仏教団体の佛光山が主催する国際受戒式で具足戒を受けて比丘尼となってスリランカへ帰還しました。これがタイに 2001 年にやってきます。これは元タマサート大学の先生が出家して、初の出家をしたとなるわけです。

ところがこの大事件が、私は当時タイにおりましたが、スリランカに行ったりして聞いてみますと、意外なほど反響がない。中村先生は経済学者ですが、文化人類学者と経済学者って普段仲が悪いんですけれども、中村先生というのはもう素晴らしい先生で、元々生活者から経済を見てこられた先生で、スリランカの経済をやるのにシンハラ語を勉強されて経済学をされているという、今ほとんど絶滅種に近いような経済学者だと私は思っていますけれども、私もそれに倣って生活者の観点から立ちますと、こういう運動が意外にインパクトが無いというのが正直なところなのです。

たくさんのエンゲージド・ブディズムの流れというのが、大きな鳥瞰図的なものの距離の取り方をしてみますと、グローバリゼーションによってスリランカで出家式が復興した、女性出家が復興したのではなくて、海外の、要するにさっきの言葉で言うと、クロスカップリングですね。海外のところで、そこで出家式が行われて、本国へ戻って移植されていくという、そのクロスカップリングがどこまで今度は実践の根っこを持っている地域に展開していくかというのが重要なポイントではない

かというふうに思います。

まだまだあるんですけれども、時間が来ましたので、その2つに一応収斂しておきたいと思います。どうも失礼いたしました。(拍手)

入澤： どうも、短時間でまとめていただき、ありがとうございました。今、出ましたエンゲージド・ブディズムについては、また後ほど改めてトピックとして設定したいと思っております。

では、次にシャキャ先生に対するコメントを三谷先生から頂戴したいと思います。

三谷： 失礼いたします。ご案内には、今回のコメンテーターは能仁先生になっていたかと思うんですけれども、急遽私にということでございました。このアジア仏教文化研究センターにはインド、中央アジア、東アジアと3つの研究ユニットがございます。私は第2の中央アジアのユニットにおりますので、今、こうした席に座らせていただいております。本来は、ネパールに何度も出かけてらっしゃいます若原先生、或いは能仁先生が最適任だと思うんですけれども、私は以前シャキャ先生がおられました、種智院大学に5年間でしたか、非常勤講師で行っておったという縁もございますので、今回の発表につきましてコメントをさせていただくことになった次第でございます。

私の方は先ほどの林先生とは違ひまして、幾つかシャキャ先生の方に振り向けたと思っておりますので、少しその点もご寛恕いただきたいと思います。

立川武蔵先生が『講座仏教の受容と変容』というシリーズの中で、チベット・ネパールを編集しておられます。その最初の辺りに、「母なるインドに追い出されてしまった仏教は、実に様々な地域に自らの場を見つけていった。仏教が伝播した国々の中でインド大乘仏教を最も忠実に導入した地域はチベットとネパールであろう」とおっしゃっております。ネパールという地域では、伝統的な仏教が現在も維持されているという数少ない地域であるということを考えます時に、立川先生のご指摘は、大変重要であるということを今更ながらに感じているところでございます。

一方で立川先生は、「ネパールこそ、インド文化圏とチベット・ビルマ文化圏とが激しくぶつかり合った地域だと言えよう」ともおっしゃっております、確かに、このチベットというのも一つの大きな仏教文化圏として考えることができます。私もは仏教文化圏と言いますと、東アジア、中国を中心とする漢字文化圏、それからチベットを中心に、チベット語を聖典とするチベット仏教文化圏、そしてインド系言語を中心として、これは東南アジアも含めてよろしいかと思うのですが、パーリ語聖典を中心とした、インド文教文化圏というふうに言うことができるかと思います。その中でこの大きな2つの文化圏、チベット文化圏とインド文化圏という巨大な文化圏の間に挟まれた地域でございまして、そういった文化圏との間の交渉を経て現在に至っているという、そういう地域的な特徴、特性をおっしゃっていらっしやいまして、これは全くそのとおりだと思っております。

ネパール連邦民主共和国にはヒンドゥー教が 80%を占めると、先ほどおっしゃってくださいました。現在の統計では若干仏教徒が増えているかもしれませんが。シャキヤ先生からも若干そのことについて後で追加されるかもしれませんがけれども、全体からしますと、やはり少数派に違いはないわけです。この 10%か 20%の仏教徒がいわゆる伝統的な仏教、ネワール仏教とも言われますけれども、それに加えてチベット仏教、そして上座仏教という、3つの仏教が共存しています。その共存の仕方は様々あるかと思いますが、少なくともその歴史的な経緯を異にする伝統的なインド大乘仏教を受け継いでいる伝統的な仏教とチベット仏教がある。これは 1959 年にダライ・ラマが亡命するという大変大きな出来事がありましたが、それ以前からチベット民が入っていく流れがありました。更には 20 世紀中頃以降の、チベット難民の流入によるチベット仏教の流れ、更には「1930 年頃に始まる上座仏教、テーラヴァーダ仏教の展開」ということをシャキヤ先生もおっしゃっておられます。この 3つのそれぞれ違った発展形態をした仏教が今に至って存在しています。こういうことを考えます時に、今後ネワール仏教がどのように進んでいくのか、或いはネパールという国にある仏教全体がどのような方向に進んでいくのか、大変注視しなければならない。これにつきましては、また後で補足的な説明をいただくかもしれません。

いずれにしても、シャキヤ先生は長い間日本におられまして、そして長く日本仏教に触れてこられました。ご自身も仏教徒であるということでもありますけれども、私達は様々な仏教事象を全て一つにまとめて簡単に日本仏教と言ってしまう。同じように簡単に「ネパール仏教」と言っても、その内容は私達が思うような日本仏教とは随分様子が違うということ、今日思いを新たにいたしました。こういった点につきまして、後で少しご見解をいただければというふうに考えております。

そしてお話の中に、お寺の様子であるとか、それを担う人達のことは書いてございましたけれども、仏教徒、信者という立場からそれぞれの仏教が、どのように位置付けられているのか、考えられているのか、そういった点につきましても先生からご見識を伺いたいと考えております。

それから、やはり同じネパールという国家の中にも、都市部もあれば農村部もあります。また年齢的に若い層、或いはお年を召した層、さらに経済的に豊かな層とそうでない層、社会的な階級もございますけれども、そういった人達の間で仏教というものがどのように機能し、役割を果しているのかということも、信者という視点から少し補足をしていただければと思います。

それから先ほど藤先生のご発表にございましたけれども、一般の仏教徒と言いますと、例えば「生まれ変わり、死に変わる」という輪廻のあり方が課題となります。浄土教の場合でも死後の在り方というものを問題といたします。およそ仏教が展開している地域の中で死んだ後どうなっていくのかということについて、なにがしかの解答を与えていくというのは当然のことだと思うのですが、このネパールの場合、3つの異なった仏教が息づいているということでもありますので、その信者達、一般の人達がこの輪廻、或いは「生まれ変わり、死に変わる」という問題についてどこで知

ったり、どういう形でそれを信仰のレベルで関わっているかということもお聞きしたいと考えております。

いずれにしても、このネパールという国の中にその3つの仏教の在り方が共存と言うべきか、どう言うべきか、難しい問題がありますけれども、そのことが事実としてある中で、これからこのネパール仏教が、どういう方向性に進んでいくかということをお先生の方から補足をしていただければと考えております。よろしくお願いします。

入澤： それではシャキヤ先生、よろしく。

シャキヤ： それでは少し補足的な説明をしていきたいと思います。

まず、信者レベルからの仏教の立場についてであります。信者レベルと言いますと、先ず信者レベル、いわゆるテーラヴァーダ仏教、チベット仏教、それからネパール仏教という、この3種類の信者というふうに考えられますが、ネパールにおいてこれら3種類の信者というのも全て仏教徒として考えた方がいいかと思えます。彼らの立場からこの3つの仏教というのをどういうふうに捉えているかということについてであります。そこで注意しなければならないのは、その信者となっているところには、果して彼らの民族がどういうものか、先ず考える必要があります。

私の、先ほどお配りしましたレジュメでも書いているかと思えますけれども、テーラヴァーダの場合の民族というのは、シャキヤ、ヴァジュラーチャールヤという人達だけに限らずに、いわゆる東南アジアでも共通するものとして、誰でもが僧侶になれるという立場ですので、非常に親しみやすい仏教としてあるわけです。そういう立場から言いますと、彼らにとってこのテーラヴァーダ仏教というのは、ある意味で開かれた仏教徒であるわけです。このテーラヴァーダ仏教の信者にとっては、それは民族間の問題というのはほとんど出て来ないのであります。

次にチベット仏教というのは、元々はネパールの山岳地帯に住むセルパー、それからターマンといったチベット系の人達を中心とする仏教でありましたが、それが後になってからネパール仏教徒の間にも浸透していきます。しかしその人数から考えますと、チベット仏教というのは圧倒的にやはり山岳民族であるセルパー、グルンといった、その人達が中心になっていくわけです。

その点でいえば、チベット仏教は、テーラヴァーダに比べると少し門が狭いのではないかなというふうに考えられます。その大きな理由は、やはり使われている言語であろうと思えます。すなわちネパールのチベット仏教もチベット語が中心という点がありますので、その辺は少し区別が出て来るかと思えます。

最後にネパールの伝統仏教の信者は、最も開かれていない仏教と考えられるのではないかと思います。その理由は、ネパール仏教の信者は、お寺の前では誰でも自由になれますけれども、そのお寺の僧侶となること、あるいはそのお寺に属することは、そのお寺に代々所属している人の家系に生まれないとできない、その信者になれないという点があります。つまり僧侶も世襲であれば、やはり信者達も世襲であるという

点にあります。

それぞれの3種類の仏教徒を別々に考えると、このように言えますが、果して彼らは、この3つの仏教をどういうふうに捉えるかというふうと考えてみますと、おそらくこれは私もはっきりとはわかりませんが、一つの考え方として捉えられるのは、ネパール人は誰でも自分達の国は釈尊生誕地であることを一つの誇りと思っています。たとえテラヴァーダの教えであろうが、チベット仏教の教えであろうが、またはネパール伝統仏教の教えであろうが、これ全てが釈迦牟尼、釈尊の教えであるという考え方があるので、彼らはどの仏教であるかという、区別することをあまりしないのではないかと思います。

そういう点から、例えば、自分はネパール伝統仏教の家系に生まれたとしても、チベット仏教徒の僧侶を招いて、そこで宗教行事をしてもらうということも自由になっていますし、同じようにテラヴァーダの僧侶を招いて、テラヴァーダ系の教典を唱えてもらうというようなことも自由に行っているわけですね。

こういった点から見ますと、ネパールの仏教徒にとっては、現存する仏教は3種類の仏教であっても、これら全てはやはり釈尊の教えという点から見ますと、それほど違和感なく、その3つとも共存しているのではないかというふうに私は考えています。

それから、こういう仏教というのは、現在の若者の間にどういうふうな影響を与えるかというふうに考えたところでは、若者と、それから年寄りの考え方の中で、仏教というのはどういうふうにあるかというところで考えますと、このネパールというのは今、特に王制の廃止と共に一つ大きな変革期を迎えているのではないかと思います。

この10年の間でよく見かけるようになったのは、宗教行事に、これまでは青年層の参加があまり見られなかったのが、積極的に参加するようになっていくことです。それはおそらく、社会環境の変化に起因しています。もちろん西洋文化の影響も大きくなってきているかと思いますが、それと同時に、自分の民族のアイデンティティも大事にしなければならないという、そういう運動も、この政治的、社会的環境の変化と共に生まれてきたのではないかと思います。

先ほども言いましたように、そのためか、そのネパールの宗教行事に若者がたくさん参加するようになっていきます。その一例として、2005年にネパールで37年振りに行われた「ディーバンカー」祭りがあります。この祭りはネパール、特にカトマンズ盆地の各地を2日間かけて回るといって、そういう仏教の祭りです。そのお祭りに参加する大半の人は若者でした。男女を問わず、これまで宗教行事に参加する人は年配の方、または信仰深い人が多かったのですが、この祭りには圧倒的多数の青年層の積極的な参加がありました。それは自分達の民族を大事にするという意識から出たのではないかと考えております。以上でございます。

入澤： ありがとうございます。では、引き続きまして、藤先生に対するコメントを浅田先生にお願いしたいと思います。よろしくお願いいたします。

浅田： 失礼いたします。私は日本仏教の教学を中心に学んでいる者ですので、日本仏教の立場から韓国仏教、今、藤先生がご発表いただいた、その発表についてコメントさせていただきます。今、3人の先生方のご発表を聞かせていただきまして、日本仏教が抱えている問題と同じような問題をそれぞれの地域でやはり抱えているのだなということをつくづく感じました。

今回は第1回ですので、問題点を抽出するという点から考えますと、例えば東南アジアの上座仏教の歴史を考えましても、また韓国仏教の歴史を考えましても、政治と仏教との関わりというものは、やはり今後研究の大きな課題ではないかなと思いました。教学的に言うのでしたら、王法と仏法ということにもなるのではないかなと思います。これは問題点として、今後検討しなければならないなと感じました。

それで藤先生に、もう少し解説をいただきたいと思いますのは、先ほどのご発表を聞きまして、僧侶の妻帯の問題、これがやはり一番大きな関心事として聞かせていただきました。私も以前、東國大学の方へ講義に行きました時に学生から質問を受けたのは妻帯の問題でした。それで『末法燈明記』の講義をしたら、大変関心を持って聞いていただいたのですが。東南アジアの方では出家して一時還俗をする。還俗して結婚をするわけですね。そういうようなパターンですのに、韓国仏教、日本仏教では僧侶のままで結婚をすると。これは仏教学の立場から、どのように考えればいいのでしょうか。極端に言うと破戒ですよ。この破戒を先ほどの『末法燈明記』で言えば、無戒名字の比丘と言うのでしょうか、名ばかりの比丘というような、そういう立場で韓国仏教は僧侶を見ているのでしょうか。或いは、曹溪宗という、一番大きな宗派は未だに結婚を許さないというようなところから考えますと、これはやはり破戒と見ているのでしょうか。この妻帯問題は、日本仏教においても大きな問題だと思います。これを先ずお尋ねしたいと思います。

それから2つ目は、レジュメの6枚目のところで、時間的都合で飛ばされた部分なのですが、「日本のような檀家制度はなく」という一文があります。信徒はどの寺院にも自由に登録できる。檀家制度はない。ところがネパール仏教は日本と同じような檀家制度があるという発表でした。この檀家制度がないということは、要するに先祖供養、死者供養、これをどうしているのだろうかということに関わってまいります。韓国仏教は儒教の影響が非常に強い国ですから、先祖を大切にしますね。そういう中で、どうして檀家制度というのが日本のようにできなかったのか。それが2つ目の質問です。

3つ目は、同じ6ページの(4)韓国仏教が抱える問題の(ア)のところの指摘の5番目なのですが、現世利益(祈福)ですね、祈祷でしょうね、幸せを祈ると言うのでしょうか、に関心を持つ信徒が多いことは、日本でも全く同じことで、現世利益ということを目的として信者になっていくケースが多いと思うのですが、これはあくまでも方便ですよ。その方便、入り口として、仏教が求めている究極的な真実の世界に入れる。この方便と真実の問題。これをどの程度まで方便が許されるのかとの問題です。正直言いまして、真宗は方便を全く許しませんよね。ところが、韓国にも真宗

の寺院があり、そしてまた、藤先生はそこへ調査に行ってくださいました。その真宗寺院は、やはり日本の真宗寺院と同じように方便を許していないのでしょうか。或いはアメリカ仏教、アメリカの真宗寺院のように、方便として何か瞑想のようなものを使っておられるのでしょうか。そういう方便と真実というような問題、これも私達、日本仏教との関りの上で考えさせていただかねばならないことだと思います。

最後に先ほどのスライドを見せていただきまして、現代の仏教教団がいかにかそれを布教していくか、伝道活動をしているかということを中心にスライドを見せていたのですが、ここで思うのは、仏教と福祉という問題ですね。これも大きな問題点として、今後検討していかなければならないことだと思うのです。教学の上で福祉と仏教、要するに仏教が求めている、大乘仏教であれば全ての人が仏になるという、成仏ということが究極的な目的だと思いますが、ここの関わりで福祉を如何に受けとめるのか。例えば曹溪宗だったら曹溪宗が、これはいわば禅宗ですよ。その禅宗が福祉と仏教教義、禅教義とどのように関連させながら布教活動に励んでおられるのか。そういうところを聞かせていただければありがたいと思います。

藤： ご質問ありがとうございます。的確にまとめて答えることは難しいと思いますので、思い浮かんだことから順にお話をしたいと思います。

妻帯については、曹溪宗のみが結婚してはいけないという規律を守っていると聞いています。1964年の時点での仏教教団は、曹溪宗一宗だけだったということです。そこから太古宗が分かれ、その後、多くの宗派が起りましたが、それらの宗派はほとんど妻帯を許しているそうです。ただ、一般の人は僧侶の妻帯についてあまり許容はしていないようです。だから僧侶は結婚しない聖僧であるべきであって、妻帯していることは、やはり何か後ろめたい印象があります。だから僧侶が妻帯しているということは、公然の秘密ということになるわけです。曹溪宗では妻帯しないのが当たり前なのです。曹溪宗以外の宗派は妻帯しているということは公然の秘密で、しかし僧侶がお寺で家族と共に暮らしているということは殆どありません。数カ所ある程度です。僧侶の子として生まれるということは、人に自分の出生のことを話しにくいと言いますか、やはり何か重いものを抱えて行かなくてはならない面があるようです。教学的な面において、妻帯を合理化する研究はなされていないのではないのでしょうか。

入澤： 政治と宗教については、後ほど皆さんにまたコメントをいただきたいと思いますので、死者供養、先祖供養のことについて。

藤： 先祖供養については、韓国仏教では葬式と仏教との結び付きというのが日本に比べると薄いのです。それで、日本では死んだら仏様になるという意識がありますが、韓国ではやはり、死んでも迷っているという思いの方が強いですね。だから、先ほどの安居明けの日に薦度斎が行われることから分かるように、先祖を良いところに送

りたいという思いには切実なものがあるのです。だから亡くなった方を霊駕(ヨンガ)と呼んで、何とか良いところにお連れしたいと先祖供養をします。朝鮮時代 500 年に亘って儒教が国教でしたが、子にとっては親孝行と先祖供養が最大の義務だったのです。毎年、数代前の先祖に至るまで、その亡くなった日の夜中に法事をするのです。その法事は、現在もほとんど儒教式で行われてきています。多分、仏教徒であっても先祖の法事は儒教で行うことが多いのではないかと思います。その儒教式の法事は、外部の聖職者が関わることなく、その家の長男が先祖の霊を自分の家の位牌檀に呼びして、そこに一族集まりまして、供物を捧げて、額ずいて礼を奉げます。そして供物のご飯を皆でいただくのです。

韓国人の生死観にも儒教的な意識が強く見られます。風水に則って、気の集まる場所を選んで、そこにお墓を作ります。お墓の場所は、見晴らしがよく、日当たりも良い南向きの山の斜面が良いとされます。儒教は現実的な教えですから、先祖の霊が実際にそこにいらっしゃるという意識です。現実世界の中で住む場所を変えて、そこのお墓にご先祖がいらっしゃると考えます。日本が死後の世界を次元が異なる世界と考えるのとは、大分異なりますね。

朝鮮時代以降、仏教信仰の中に現世利益信仰は深く根を降ろしてきました。一般に、仏様に何かお願いすれば、物事がうまくいくという意識があります。韓国精神文化や韓国仏教自体が、そのような傾向を持っているのではないのでしょうか。例えば南北平和統一大祈祷会というのを仏教教団が行ったこともありました。

それから仏教と福祉の関係については、先ほどの社会福祉事業団でも、毎年社会福祉の理論についての論文集が出ていますので、私も今後それを読みまして、どのように教学を整理されているかを調べたいと思うのです。ただ曹溪宗が福祉施設の運営に積極的なのは、やはり伝道のためという目的があります。そのような福祉施設の運営を通して、人々の仏教に対する親近感を高めたり、仏教の精神や教えに触れてもらう機会を作ることができるので、曹溪宗も福祉事業の充実を重要な実践目標として挙げているのです。

入澤： ありがとうございます。お三方からコメントを頂戴しました。今回のこのシンポジウムは正にオープニングでありまして、スタートラインに付いたところがあります。先ほど浅田先生のご発言にありましたように、問題点を摘出して、そしてこの 5 年間で深めて参りたいというふうに私達は考えております。

先ず、今日の 3 人の先生方のご報告、これは一つには、私達の大きなテーマなのでありますが、キーワードとしては現代社会、対社会ということですね。先ずその中で非常に大きな問題は、先ほど話に出ました、政治と仏教。政治の在り方によって仏教が大きく変容する。そして政治の状況によって、ある仏教が必要とされるというような、政治と仏教との関係というのが非常に大きな問題として浮上して参ります。会場の皆さん方から質問を受け付けたわけですが、やはりそのことに対する関心が非常に高いということを今感じているところであります。先ず、政治と仏教ということにつ

いて、中村先生、それからシャキャ先生、藤先生に会場からの質問を投げかけたいと思います。

中村： 林さんのコメントに何か一言言いたいなあと思っているうちに順番が回ってこなかったんで、今の政治の質問もそれに関連するので、一緒に答えたいと思います。

林さんが還俗と、在家と出家の間の流れみたいなもの、周流とおっしゃいました。大変うまく言ってくださったなと思っているのですが、要するに社会的な基盤を持った仏教者の活動かどうかということで基盤の在り方。だから、女性サンガがどうしてもちゃんと注目を浴びられないかというのは、社会的な基盤があまり確立できないんですね。例えばスリランカ仏教だとあまり還俗しないんです。グルーシシア（師弟関係）というふうにして、ちゃんと継承されます。例えばお寺と言うと、結構不動産の価値が出て来ますから、どう扱うかとか、広がりが出て来るわけです。だから、そういう意味で社会的な基盤がどのような形であるかというのはかなり根本だと思います。

今のご質問についてもそうですが、ビルマ族と言いますか、ミャンマーと言った方が民族的には良いんですけれども、この人達は長い間武器を持たなかったんです。軍事政権に全く基盤が無かったのです。というのは、これは植民政策の問題もあるけど、今のビルマの軍部というのは、基本的に日本の参謀本部が南機関を通じて養成したものであって、ネ・ウィンさんも含めて、その継承なのです。それはビルマ族にとっては一つの重要な課題でもあったのですけれども、ようやく軍事力を手に納めた。しかし、仏教者の出家の方からそれに対する批判が強まっていく。それは私も気になって。というのは、アウンサンスーチーさんの家に訪ねた、一緒に写真を撮ったのが切っ掛けで、ビルマに行くビザが出なくなっちゃったものですから、最近は行けません。周辺から聞くより仕様がないうんですけれども、昨日日本に来た、全ビルマ僧侶委員会の書記長の方などにも同じ質問をしました。2つぐらいの理由をおっしゃいます。

一つはビルマの民衆の生活苦、暮らしがかつては、例えばネ・ウィンの時代、その前ウ・タントなんか、国連事務総長を出した時代に周辺諸国よりビルマは豊かだった。今はカンボジアより遥かに貧しい。今は東南アジアで一番生活が苦しい社会になってしまった。それは、要するに社会的な基盤を民衆に持っているビルマの出家者としては見過ごすことはできない。機会がある度に、例えばガソリンの値段が上がると、バスにも乗れない人が出て来る。「それを何とかしてほしい」というふうに軍事政権に言わなければいけない。それを言い始めると、軍事政権は「何を言うか」というふうなことで反発をしてくる。従って、社会的な基盤が段々軍事政権との間に対立していった。

もう一つ、それを鮮明に表しているのは、民主化運動で多くの仏教者がアウンサンスーチーさん、これは選挙であれば8割も票を取ったわけですから、どうしてもそっちを支持する。それが軍事政権としては許せない。まあ、そんなことが理由で、段々軍事政権の利害と出家の利害とが矛盾するようになってきたということのようです。

入澤： ありがとうございます。続きまして、「ネパール仏教についてですが、王制廃止という劇的な出来事があったわけでありますが、その政治体制の変化がネパールの伝統仏教にどのように受け止められたか」ということについて、シャキヤ先生、お願いいたします。

シャキヤ： ありがとうございます。この政治的な変化というのは、2006 年の 5 月に王制は廃止されました。それ以前のネパールでは国教としてヒンドゥー教というのがありまして、全てがもうヒンドゥー教が中心になっていました。2001 年の政府統計を見てみますと、80%以上がヒンドゥー教というふうに挙げられています。実際に先ほど、仏教徒と言われている民族は、先ほどもちょっと述べたかと思いますが、いわゆるセルパー族とかターマン族とかと言われている人達です。彼らの数というのはやはり山岳地帯を含めて非常に多いというのが政府が出された統計から見てもわかりますが、でも、今この 10%の中に果して彼らが含まれているかという、必ずしもそうではないということが、統計を見てもわかります。そういった中で、この王制廃止になってから、統計を取る時には、大きな変化として、おそらく仏教徒の数というのが先ず増えてくるのではないかとされています。

文化的な背景の変化が、もう一つの問題としてあります。特にマスコミでは、このネパールでの王制廃止と共に共産党の政権ができるということになって、果して宗教と政治が、どう関りあうかということに大きな関心をよせました。

実際にネパールのマオイストを中心とする政権ができた時のことを考えてみても文化的なことはそれほど重視しないというのが、実際に表向きですが、だからといって彼らがそれまでの宗教・文化の全てを廃止するということがあったとは聞いておりません。彼らが現に武装勢力として運動していた際には、おそらく日本のマスコミにも出たかと思いますが、ネパールに存在するサンスクリット関係の文献、古文書を保管されている場所に火を付けて焼いてしまったという事実があります。けれども、現在は見られません。

政治的な変動によって大きな問題として出て来るのが、特にネパールの行事においては、これは仏教、ヒンドゥー教を問わずに、政府から出て来る支援についてです。こういう面でいえば、政治は宗教的な行事に大きな影響を与えます。例えば、予算が削減されている事実があります。そういった点から見ますと、予算のように必ず金銭的な面が出ている限りは、やはり共産党は今言いましたように、必ずしも影響を与えていないとは言い難いのではないかなと思います。

特に仏教には、どのような影響を与えているかという点を考えていきますと、先ほども少し触れましたように、この王制廃止によって生じた一つ大きな変化というのは、国教が無くなってしまったというのが非常に大きいかなと思います。そうしますと、個人の宗教的な受容、つまりセキュラリズムがネパールにも芽生えてきたのではないかなと思います。それによって、それまで仏教徒とは堂々と言えなかった人達も、「自分達は仏教徒」であると、堂々と名乗るようになってきていまして、「私は仏教徒であ

りますが、ヒンドゥー教も崇拜します。しかし私は仏教です」などと、堂々と言う人が増えてきている。これは一つの大きな変革ではないかと思います。

このことが文化に与える影響を考えてみますと、自分達のアイデンティティを大事にしなければならないということ、さらに民族同士のアイデンティティも尊重するという風潮が、一つの変化として生まれているのではないかと考えています。

入澤： ありがとうございます。それでは韓国仏教ですが、「韓国における政治と宗教、この場合は仏教としましょう」。政治と仏教の関係ですね。そのことについて藤先生、よろしくお願いいたします。

藤： 私の知っている範囲になりますが、幾つかの例を挙げて、皆さんにも韓国の状況を想像していただきたいと思います。例えばクリスマスの日が国民の休日になっています。クリスマスが先に休日になった後、仏教界からも要求が上がって、お釈迦様の誕生日（花祭り）も休日となりました。お釈迦様の誕生日は陰暦で行っています。お釈迦様の誕生日、ソウルを目抜き通りを、もう何十万もの人が提灯行列（燃灯会）をします。非常に誇らしげに町を闊歩していくのです。自身の信仰に対する誇りを感じます。

次に、政治と宗教との関係を考える時、日本と異なる点は、国民全体が宗教団体に属しているという確率が高いということがあるのではないかと思います。例えば「大統領の宗教が何か」ということは、国民の関心事です。朴正熙（パク・チョンヒ）大統領は仏教徒でした。ソウルの道詵寺でご夫婦の写真を見たことがあります。金大中（キム・デジュン）大統領はカトリックで、李明博（イ・ミョンバク）大統領はプロテスタントです。だから、政治に関わる人たちが、お寺に属していたり、プロテスタントの教会に属していたりしますので、そのような人脈を保ちながら生活し、社会活動もしているのです。

また、仏教の方には、テンプルステイや、阿弥陀仏信仰の四十八カ寺などを国が支援して、かなりのお金が出ていると聞きます。それは一応、観光事業を振興する目的だとされています。仏教界では、長い間、政治家の中にはキリスト教徒が多く、キリスト教を擁護し、仏教を弾圧するような政策が行われてきたと、言ってきたのですが、現在は反対に、キリスト教の側から抗議が上がっているのです。韓国の仏教文化財の維持のために、1年間に5,000億円を国が支出していると言います。韓国の文化財は90%以上が仏教関係なのです。文化財の面では、国家の予算が仏教関係に片寄っていて、キリスト教関係にはあまり出ていないという不公平が生じていると聞きました。

しかし、例えばクリスマスを休日にしたり、お釈迦様の誕生日が休日になるということ国民的に合意ができるということは、国民一般の宗教意識が高く、社会的に宗教を拒否していないことを示しています。だから、「私はキリスト教だけれども、仏教徒が仏教のことをやるのは尊重する」という、そういう意識がお互いにあるとあって、そしてまた政治を行う人も自ら信仰を持って、そして何がしかの宗教団体等に属してい

るということであれば、やはりその人は大統領である以前にやはり一つの信仰者であるということになるでしょう。やはり国民の多くも信仰を持っていて、宗教的な生活を行っている人が多いものと見てよいと思います。例えばソウル市内でも日曜日になると、教会の前は人通りが増えて賑やかになり、黒い聖書を抱えた人達の姿も多く見られます。だから、そういうキリスト教文化や、仏教文化が、生活の中に組み込まれているような社会だと見ることができ、国が宗教関係の事業を支援するということがも許容される素地があるんじゃないか思います。

そこが非常に言葉では表現しにくい面がありますけれども、日本人が宗教に対して持つ意識と韓国人が宗教に対して持っている意識というものが、非常に大きな違いがあるのではないかと、思います。だから韓国の仏教徒の人達は仏様のことを「仏様、仏様」と呼んで、非常に嬉しそうにお話されるという印象があります。だから、そのような意識を多くの人々が持っている社会における政治と宗教の関係と、日本のようにもう何か完全に政教分離ということを前提として、一般的に宗教のことに関心が薄く、余り語らないという社会との違いがあるのだと思います。

もう一つ高校への進学の際、以前のことで、今はよく知りませんが、高校入試は行われず、本人の意思とは関係なく、私立高校や公立高校に振り分けられるのです。私立高校に振り分けられる場合、仏教系の学校とかキリスト教系の学校とか、選べないという話を聞いたことがあります。

入澤： どうもありがとうございました。先ほど、中村先生から林先生のコメントに対して発言をしたかったということでありましたが、実は中村先生にはもう1問用意していたからであります。それはタイにおける政治と仏教に関する質問です。「タイでは主権者は国王であり、仏教に帰依していると聞いておりますが、なぜ国内クーデターが起り、国内が安定しないのでしょうか。内紛で犠牲になるのは立場の弱い者ばかりです。それが仏教国と言えるのでしょうか。釈尊の教えに反しませんか」という質問が参っております。会場にはタイからのお客様も来ておられますが。では中村先生、よろしくお願いいたします。

中村： 私の意見では、別にこれはタイに限らず、どこでも仏教国というところは同じなのです。スリランカ憲法では仏教に一番高い地位を与えると書いてあるけど、長い間人を殺してきましたし、今のスリランカで大統領とその一族は400~500人で重要なポストを全部占めています。仏教国だから安定しないとか、そんなことはないのです。カンボジアは仏教国ですけど、ポル・ポトは100万人の単位で人を殺しました。仏教国だと穏やかに人は暮らすということではなくて、たくさんの犠牲者を出します。今のビルマも同じことです。だから、「仏教国と言えるのでしょうか」と言って、僕はしかし、言ってもいいと思っているのですが。なぜかと言うと、これは冒頭に申し上げましたが、ジョナサン・ワッツ、或いはアショーカ刻文に言う、何て言うか、中央集権的なシステムではなくて、Positive Disintegration というような考え方。仏

教を深く信じる人達の間ではむしろ多様なものを認めて生きていく、それを無理矢理に主権国家とか、全ての権利を国王に集めようとか、中央政府になるとおかしくなるので、むしろ、もっともっと分権化することによって犠牲者が少なくなる。それはビルマについても同じだと思います。

入澤： ありがとうございます。「政治と仏教」というのは、今後深めていかねばならない非常に大きな問題かと思います。それと並んで、「民衆と仏教」ですね。先ほど韓国仏教のところでお話が出ました。民衆が受容した仏教、これも大きな問題です。先祖供養であったり、或いは現世利益を求めたりということ。これは仏教の教理的立場からすると、在るべき仏教の姿というのではないというような見方になる。そして、そこから「方便」という考え方が浮上する。先ほど浅田先生のお話の中にあっただように、これは仏教教理の立場から見てということになるわけであります。仏教を支える担い手達ということになりますと、先ず権力者ですね。それと民衆。民衆と仏教との接点という、この辺りのこともこのプロジェクトで非常に重要なテーマになるかと思います。仏教の出家者は、これは東南アジアではあらゆる生産活動に携わらない、出家というのはそういうことが建前になっているわけであります。ですから、信者達の布施によって成り立っている。今日、中村先生のお話の中で、その布施を拒絶する覆鉢の話が出ました。これについて初めて聞いたという方もおられるようであります。覆鉢というのは具体的にどういうものか。そして、もう1名の方からは「この覆鉢というのは、全ての人の施食というのを断るということなのかどうか。その覆鉢についてちょっと説明をしていただきたい」という質問が参っております。

中村： 先ほど、南伝大蔵経第4巻を見ろみたいなことを言いましたけど、そんなものを今時見る人はほとんどいないので。それでちょうど手元に出たばかりの『ビルマ仏教徒～民主化蜂起の背景と弾圧の記録』という本がありまして、その101ページにちゃんと、その南伝大蔵経から引いてあるのです。鉢伏せ行、覆鉢の要件とは以下の8つの行為である。1、僧侶達への布施を妨げる。2、僧侶達の福利を損なう。3、僧侶達の住み家を荒廃させる。4、虚偽の中傷によって僧侶達に汚名を着せる。5、僧侶達の和合を乱す。6、仏陀を誹謗する。7、仏法を誹謗する。8、サンガを誹謗する。何かこれを読むと、坊さんの悪口を言っちゃいかんと書いてあるだけのようですけれども、しかしビルマのお坊さん達が集まって何度も何度も議論した結果、今の軍事政権はこの8つ、全部やっていると。だから鉢を引っ繰り返す。もちろん布施は、仏教徒はどこでも本来やっていることなのですが、大抵は形骸化して、それで布施を断ったからといってお互いにそんなに深刻な問題ではない。しかしビルマで、なおそれが実行され、大きな社会問題、政治問題にまでなっているのは、やはりそのことがビルマの仏教、出家にとって、大変重要な役割を今もなお担っていることの証拠ではないかと思います。

入澤： ありがとうございます。シャキヤ先生、ネパール仏教であります、「信者レベルでの仏教尊格の特徴はどう考えられているか」という、ちょっと難しい質問が参っております。ネパール仏教には、ヒンドゥーの神も見られます。例えばここでターラーという尊格、そのターラーの役割というのはどういうものかと、というようなことで、仏教の中に見られるヒンドゥーの神の役割についてお答えいただけますでしょうか。

シャキヤ： ありがとうございます。おそらくこれは先ほどの3つの仏教の中で、おそらくこのネパールの伝統仏教、いわゆるネパール仏教に関するところで、私はターラー尊と書いているかと思えますけれども。このターラー尊というのは、ヒンドゥー教の女尊です。サンスクリット語のトリー (√tr) という言葉から発生した言葉だと思えますが、いわゆる「渡る」という意味であります。日本語でも「彼岸に渡る」という言葉がありますように、仏教においてこのターラー尊は、いわゆる成仏をすることを手伝ってくれる女尊としての役割を担っているのではないかと思います。

この他、ネパールの伝統仏教の中には密教もあります。この密教の影響も大きく、密教に取り入れられた多くのヒンドゥー教尊の役割というのは、いわゆるヒンドゥー教徒達が考えている女尊の尊格と仏教徒の中に出ている尊格の役割とは、大きな違いがあると考えます。

しかし、同じ一つの仏格、また尊格というのが、それぞれ、仏教であろうが、ヒンドゥー教であろうが、両方の宗教から見るとは、仏教から見ると仏教なりの解釈がありまして、ヒンドゥー教から見るとヒンドゥー教なりの解釈があると思えます。これはちょっと今説明していきにくかったかと思えますけれども。例えば一番わかりやすい例としては、クマーリー女尊というのがありますけれども、このクマーリーというのが、仏教から見ると、ヴァスダーラー、いわゆる財宝の神の化身と考えています。一方でヒンドゥー教から見ると、同じクマリであってもこれはドゥルガーという憤怒尊と考えます。少し説明がわかりにくかったと思えます。ありがとうございます。

入澤： ありがとうございます。先ほど藤先生には先祖供養、それから現世利益のことについてご説明いただきましたので、この部分については韓国仏教の方はちょっと省かせていただきます。今、政治と仏教、それから民衆仏教の一端、そして3つ目の問題として、仏教が積極的に社会に働きかける運動をとりあげたいと思えます。先ほどエンゲージド・ブディズムのお話が出て参りましたし、それから、韓国仏教の中で浅田先生が問題にされた「仏教と福祉」というようなことであります。社会の中での仏教の動き、仏教からの社会への働きかけというようなことですね。仏教が社会に積極的に働きかけなかったら、仏教それ自体が社会の中から衰退していくのではないかという疑念があります。それに関してこういう質問が参っております。韓国仏教

から先ず藤先生にお答えをいただきたいと思うのですが。韓国仏教がキリスト教に比べ衰退してきた。その原因をページ6の（イ）で言われています。それに対して「それは外部的要因ばかりであって、より本質的問題、つまり日本仏教と同様に、仏教界がその体質を変えない限り衰退していくのではないか」という意見が参っておりますが、藤先生いかがでございましょうか。

藤： 仏教界の低迷の原因として、「仏教内部の問題性があるのではないか」ということですが、そのことを考える前に韓国仏教の歴史と置かれてきた位置を確認する必要がありますと感じます。私が今回韓国でお聞きした範囲では、韓国仏教は90年代に入ってやっと、主体的な歩みを始めることができたと言います。そして今は発展期を迎え、非常に上り調子であって、多くの信徒さん達が積極的に、お寺に参って奉仕活動に参加し、教えを学び、さらに修行を続けたりしておられます。だからこれまで仏教が低迷してきた原因というのはどこにあったのかと言いますと、それはやはり韓国の歴史の特殊な事情が大きいのではないかと思います。朝鮮時代には城内の寺院が廃寺されるなど、仏教界・僧侶に対する弾圧が続いたため、民衆は仏教と接触する機会を奪われたため、仏教の教えとは関係がない、祈福信仰、現世利益信仰が主流となってきたのです。私が韓国で暮らした17～18年前でもその状況が続いていたのです。それが90年代以降、それではいけないという反省、仏教とは自分の欲求を満たすためのものではなく、本当の心の平安を求めるべきものなのだという認識が新たに生まれたのです。今回、安国禅院でお会いした信徒さんは、ご自身が公案禅の修行を1週間続けて、自分の心の世界がぐっと広がって、世界の見え方が変わったという体験を語ってくださいました。多くの人がそれを体験しているともおっしゃいました。また西願寺の釈西真師から「ライフ・ケア・システム」（ビパシャナ瞑想・念仏による人生回想法）を指導を受けた人達の中には、やはり「自分が生きてきた歩みの意味がわかった」とおっしゃっている方があります。

韓国仏教が、これまで祈福信仰を主としてきたことに対する反省が生まれているのでしょう。そのことを多くの信徒さん達が、自分自身が仏教の修行をやってみて分かったという人が増えているようです。公案禅の修行はなかなか難しい面があるものですから、最近ではビパシャナ禅をタイとかビルマのお坊さん達に学ぶことも盛んになってきています。それで今、韓国仏教は、歴史的な背景のために大きく力を奪われて、瀕死の状態が続いてきたけれども、今、主体的な歩みを始めていて、それが多くの信徒さん達の意識をも変え始めていることを感じます。

入澤： ありがとうございます。シャキヤ先生に「ネパール仏教で寺院活動の社会への働きかけの現状を教えてください」という、「貧困層や社会的弱者への支援についてご説明してください」という質問が参っております。

シャキヤ： ありがとうございます。寺院の活動というふうに言いますと、こういう

寺院活動、いわゆる貧困に対して積極的にそういう活動をしているというのが、この3つの仏教でありますけれども。このテーラヴァーダ仏教、チベット仏教、ネパール仏教、3つとも同じようにしていますけれども、それが形の上で積極的に表れるのは、ダーナ、いわゆる布施という形です。例えば祭りがあれば、その時は無料で全員に、全員と言うか、来た人全員に食料を与えます。例えばパンツァダーナという祭りがありますけれども、このパンツァダーナという祭りでは5種類の布施物、たとえば、穀物、それからお金、それから塩といった、いわゆる必需品を自由に布施します。何回来ても、誰が来ても支える、与えるという、そういう布施というのが以前から伝わっている習慣としてあります。最近では、積極的な活動というのは形に残ることとして、例えば寺院であれば、日本のような老人ホームはありませんけれども、ヴウリダーアーシュラムという、お年寄りの人々や家のない人達がそこに住む場所があります。祭りの際に、そこにいる人達にダーナという形で、彼らの生活を援助するという活動は最近この3種の仏教徒・仏教寺院に共通しています。

入澤： ありがとうございます。中村先生のコメントをされました林先生の言葉の中に、エンゲージド・ブディズムというのはごく最近の事例ではないのだというようなお話がございました。このエンゲージド・ブディズム、最近の書店に参りますと、仏教書が並んでいて、そこでエンゲージド・ブディズムの本があったりとか、或いは仏教を紹介する中で一つの項目としてエンゲージド・ブディズムという項目が立てられたりとか、最近はするわけですが、中村先生がお話の中に「これはどう訳していいか」というような発言もございました。社会参加型仏教であるとか、行動する仏教であるとか、或いは戦う仏教であるとか、いろいろな言い方をされています。

このエンゲージド・ブディズム、社会に仏教が参画する、積極的に働きかけるといっていますが、このエンゲージド・ブディズムという言葉がよく使われるようになったきっかけは、例のベトナム戦争ですね。あの時にガソリンを被った僧侶がおられた。あの僧侶、体に火を付けたという僧侶、これに対しては人間バーベキューであるとか、狂気の沙汰というような言い方をされたわけですが、その僧侶は73歳のティック・クアン・ドックという、その当時のベトナムの高僧でありました。その高僧に続いて20人の僧侶が身を焼くという行為ですね。これはもう世間の常識から見ると、何たることかというようなことにしか受け止められないんですが、彼らは実は民衆の耐え難い苦しみというものを、それを我が苦しみとする。僧侶がそれを実践したのであります。そのドックさんが亡くなる時に「私は発願しました。自身の身を焼いて仏様に捧げ、その功德によって仏教が永続し、ベトナム全土の平和と国民の安楽が実現しますように。南無阿弥陀仏」と、そういう言葉を残して焼身供養をされたわけがあります。

そのドックさんの友人である方、これがティック・ナット・ハーンという方で、この方が「世界の本質を苦とみるのが仏教だ。けれども、苦とみるというのは仏教の教

理から言うと、原因は個人の内面の無知であったり欲望であったりする。けれども、苦の原因には社会が生み出したものがあるのではないか」ということを問題提起されました。特にこのベトナム戦争がきっかけとなって、苦という解釈に社会の矛盾、或いは社会構造の中にそうした苦をもたらすものがあるということで、それが端緒となって、アメリカの学者達がベトナムの僧侶の主張を受けて、エンゲージド・ブディズムという言い方をされたとは私は承知しております。

先ほど林先生のお言葉の中に、この社会参加型仏教というのを何か狭い文脈で捉えるのではなくて、もっと前からあったのではないかというようなご指摘がありました。仏教の歴史研究の中でも、例えばマハーヤーナ（大乘）というのがどういうところから生まれてきたのか。正に民衆との接点から、民衆の布教の在り方とかというようなところからマハーヤーナの源流を見ようとする見方もあるのですけれども、このエンゲージド・ブディズムということに端を発して、「社会と仏教」ということですね。これが私達にとって非常に大きな課題に今後なっていこうかと思います。それについては東南アジアのフィールドで、中村先生や林先生のように、現場を注視しながら仏教のありようを見ていっておられる先生方の意見が非常に貴重です。代表して中村先生に、この龍谷大学の仏教の多様性とそして可能性という、この研究に対しての期待、或いは思いというか、そういうことを述べていただいて、今回のパネルディスカッションを閉めたいと思っております。よろしくお願いいたします。

中村： ありがとうございます。私、俄仕立てのエンゲージド・ブディストでございまして、ここ本当に2年ばかりなんです。その集まりに顔を出す。ただ、顔を出してみますと、本当にびっくりするんですけれども、いろんな分野の人達が来ます。もちろん、ベトナム戦争がいろんな意味でインパクトを与えました。だから、ティック・ナット・ハーンさんとか、それからもう一つダライ・ラマのチベットからの脱出。これも重要な契機だったと思います。そういう具体的な契機はあるんですが、ただ、最近非常に気が付くのは、国籍を問わずと言うか、アメリカ人、スイス人、ドイツ人とか、そういう西洋系の人もとたくさん来るし、それからあまり国家の壁などを気にしないでやれることをやろう、そういう動きも出て来ています。多分、何か非暴力的な形で問題を処理する方法を仏教の中で見つけられないだろうかというふうなことが中核にあります。

アショーカ王はマウリア王朝を作って、すごい軍事力を使って、版図を広げて、最後に「いや、そうではない。こんな大帝国を作っていいのだろうか」と悩みます。自分の政治的な経歴を振り返って、違う方法をとります。違う方法というのは、病院を作ったり、いろんなことをやるわけですが、もうとにかく中央集権的な国家なんかはいらないのだと。現にマウリア王朝はそのまま僅かな間に姿を消していくわけです。そういう国家ではない別な形で、人々がネットワークを通じて繋がっていく。

それで、最近もう一つ注目するのは、インドの仏教徒のダリットを名乗る人達がやたらに増えています。昔はダリットと言え、マハーラーシュトラ州の人達だけだっ

たというふうに思うんですが、ウッタル・プラデーシュだとかビハールだとかオリッサだとか、私がよく通っているタミル・ナードゥの村でも、不可触民の人達、皆アンベードカルが生まれた日にこんなお祭りをすると言うので、「あなた達、本当に仏教徒のつもりでいるのか。ちゃんと仏陀の教えを守って、戒律を自分の身に付けようと思うのか」と聞くと、「そうではない。自分達はアンベードカルの教えを守って、カースト制を打破するんだ」と言うんです。それは仏教ではなくて、アンベードカル教ではないかと、僕なんかは冷やかすんですけども。

確かにインドの仏教徒が1億人を超えるだろうというのは誇張だと私も思っています。思っているけれども、各州政府などの政策によって、そういう、いわゆるハリジャンとか不可触民に与えられている優遇措置ですね。公務員だとか学校の入学試験だとか、もちろん選挙権も別にあると。そういう優遇措置はそのまま守りたい。そのコミュニティの中でちゃんとヒन्दゥー教の既存の習俗は維持しながら、しかし仏教だということを名乗りたい。そういう気分も非常に強まってきている。だから、この1億人という数は本当にいい加減な数なのですけども、どこかでその人達がちゃんと「仏教はこういうものだ」というふうにして名乗るきっかけができれば急速に増えるかもしれません。

いずれにしろ国家をというような、そういう話ではないと思います。例えばカンボジアにはシアヌークという立派な王様がいて、大変仏教国として素晴らしいと思われていたけれども、主権国家、王国としてはほとんど何らなすべきことの無い、ひどい事態を迎えてしまったわけです。

だから、今あるエンゲージド・ブディズム、林さんのおっしゃるとおり、出家と在家の還流と言うか、周流と言うか、そういうことがちゃんと動いているからこそ、意味もあると思うんですけども。しかし、やはり同時に新しい世界の流れと言うか、地域社会が非常に弱くなっている。かつてお互いに助け合っていた仕組みが壊れつつあるとか、そういう状況も反映しながら新しい仏教の交流の時代に差し加かっているのではないか。出発点だから、誠に曖昧なことしか申し上げられませんが、概ねそんなふうに私は理解しております。

入澤： どうもありがとうございました。時間が超過して参りました。国民国家の理念を生み出した近代文明そのもの、近代文明の孕む闇を私達は問う行為を今後行っていくのかなというふうに感じました。仏教の多様性ということで言えば、今日の3人の先生方のご発表、スリランカ、タイ、ビルマ、そしてネパール、韓国と、こういう、もう今日一日で仏教の多様性というものを皆さん方は十分感じ取られたのではないのでしょうか。しかも無料で（笑）。大変時間が超過して参りました。3人の報告者の先生方、それからコメンテーターの3人の先生方をどうか拍手をもってお送りしたいと思います。どうもありがとうございました。（拍手）