筑波大学　地域研究 24：181-192，2005　　Area Studies Tsukuba 24：181-192，2005

東南アジアにおける宗教の再生と市民社会
(1)タイにおける仏教的原理主義の2つの類型と世俗内倫理

Religious Revitalization and Civil Societies in the Southeast Asia
— (1) A Typology of Buddhist Fundamentalism and New Ethical System in Civil Society —

小野澤　正喜
Masaki Onozawa

1．宗教と市民社会—ナショナリズムとの関係

18世紀以後の国民国家を志向するナショナリズムの運動は，言語，文化を同一にする集団の形成を基礎に進展し市民社会の形成，成熟をもたらした。政治的経済的な統合体としての国家が形成される過程は同時に，言語が統一され，文化が標準化される過程でもあった。多様な集団が伝えてきた文化要素の中から一定の文化要素のみが選別され，活性化されていった。選別から洩れた殆どの文化要素はあるいは破壊され，あるいは改変されて新たな文化創造の素材とされていった。こうした文化要素の再編創造過程で枠組みとしての機能を果したのは，多くの場合キリスト教，イスラム教，仏教等の「世界宗教」であったが，その役割を果すに当ってそれらの「世界宗教」は原理主義的な検証を受け，根源に遡った質的強化を受けている。

近代的な国家概念はヨーロッパ近代の国民国家形成の運動の中でつくりあげられたものである。近代国家は固有の領土と国民と主権をもち，その領域内に生まれた人すべてを統制する強大な力をもっている。現在多くの国家が国民主権の国家政体をもち，議会制や大統領制をとっている。平等な権利をもった個人＝市民のおりなす市民社会を基礎に近代的な国家が成立しているようにみえる。しかし中世の封建的分権状態を克服して中央集権国家がつくりだされてきた過程をふりかえれば，市民社会と近代国家の組合わせは西欧でもごく最近になって実現したことがわかる。国家形成の当初、多くの西欧の諸国において絶対王政の時代をくぐりぬけている。個人＝市民の確立に先行して中央集権的な政体をつくりだすことが求められ，支配的な民族集団を核とした民族運動の高揚が見られ，王権の確立がはかられた。こうして成立した国家の枠組の中で，市民社会は徐々に成熟し，市民の権利は徐々に確立してきた。従って国家と国民を結ぶ紐帯，つまり国民の国家に対するアイデンティティは「社会契約説」が説くような原子的な個人の契約関係というような概念でとらえきれないものによって構成されている。血縁・地縁的組織の網の目，民族集団の文化遺産，共通の敵と対決してきた共有経験等々がつくりだす共同体意識が，市民社会自体の基礎に横たわってい

る。したがってどのような近代国家においても国民意識を覚睡させるために，民族の伝統的文化要素や宗教が動員されている。つまり西欧型の国家においても国家統合を達成するために，一方で社会契約論的な民主主義の象徴体系が強調されると同時に，他方では民族の歴史と民族共同体に根ざす伝統的な象徴体系が鼓吹されている。

現在多くの第三世界の国々は独立後，40－50年の歴史しかもっていず，国家の統合を達成しようとしている段階の国が多く，市民社会が十分に成熟するには程遠い状態にある。いずれの国も近代国家的な制度を導入し，民主主義を標榜している。しかし，民主主義の意味内容が国によって大きな変異を見せている現実がある。たとえばインドネシア共和国の国是パンチャシラ（5原則）は①唯一なる神への信仰，②人道主義，③インドネシアの統一，④民主主義，⑤社会的公正である。こうした宗教を前面に出した国是によってなりたつ国の，上から導かれる民主主義が西欧型民主主義とは異質であることは明らかである。

こうした宗教と市民社会の関係を，東南アジアに根付いた世界宗教，仏教，イスラーム教，キリスト教に関して比較検討することを本論の課題とする。その第1編に当たる本稿では東南アジア大陸部で広く信仰されている上座部仏教に例をとった検討をタイの事例に則してすすめる。

2．仏教に内在する反秩序と世俗内倫理

(1) M.ウェーバーの提起した問題

上座仏教の問題をはじめて社会学的研究の俎上にのせたのはM.ウェーバーである。プロテスタンティズムの世俗内倫理の比較対照物を中国，インドをはじめとする諸宗教に求めたウェーバーは，宗教の類型化をするにあたって次のような宗教実践の区別を行なっている。[註1]

Erlosung：主知的，合理的な了解に裏付けられた世俗内的禁欲実践による宗教的救済のあり方。ユダヤ教，プロテスタンティズムにおける救済を典型とする。以下本稿では「合理的禁欲型救済」と呼ぶ。

Soteriologie：宗教の大衆化に伴って引き起こされる救済者恩寵，呪術的な秘跡恩寵等の救済財の配分を伴う宗教的救済のあり方。①聖者，英雄，機能神等への崇拝，②オルギー，エクスターゼ等の情緒的要素を伴う大衆的祭祀，③大衆教化のための神話等の形成を伴う。
オリエントの宗教の殆どはこのタイプの救済と結びついているという。キリスト教にもキリスト祭祀，聖者崇拝の形で流入しているが，プロテスタンティズムによって放逐されたという。以下本稿では「神秘主義的恩寵型救済」と呼ぶ。

アーリアの侵入に始まる古代インド社会の再編によってカースト・ヴァルナ制［註2］が生み出されていった。その頂点に立つバラモン階層による儀礼の体系はウェーバーによれば「神秘主義的恩寵型救済」の典型例である。しかしインド社会では古くからヨーガ修業者による禁欲的修業や，

四住期［註３］の実践が広く行なわれ自己鍛練を通じた自己浄化――悟り（解脱）への到達を志向する流れがあった。ウェーバーはこの流れに与する原始仏教，ジャイナ教を「合理的禁欲型救済」の例として位置付けている。

ウェーバーはインドにおいて起源前５－６世紀を，バラモン階層の支配体制が揺らいだ時代と捉えている。それはバラモン階層の宗教的支配を打ち破って「合理的禁欲型救済」をかかげる諸宗教（六師外道，仏教，ジャイナ教）が台頭した時代である。そして彼らの社会的基盤は生産力の上昇を基礎にした商業交易関係の活発化を背景に成立した都市群とそこを拠点にした相対的に下位のカースト集団（クシャトリア，商業分野のヴァイシャ）にあるとしている。

こうした新興思想の一つとして形成された仏教は，バラモン教の三つの柱であるヴェーダ，祭祀儀礼，ブラフマン的社会制度（カースト）の権威をすべて否定し，個人格を出発点とする新しい秩序を提唱した。

ウパニシャッド哲学以来，バラモン的宗教体系の中に伏在していたこの解脱への志向性は，バラモン司祭がとりおこなう祭祀によって多神教的な神格の恩寵を媒介しようとする「神秘主義的恩寵型救済」の色彩の強いバラモン体系とは矛盾する側面をもっていた。神的な存在自体が輪廻界の存在であり，その恩寵は輪廻界でのみ意味をもつものである。従って輪廻界を超出する解脱行為は神の恩寵に対する対抗的価値を生み出すことになる。仏教以前のインド社会でバラモン階層以外にも四住期（アシュラマ）の移行が規範化していたこと――つまりその第３期の林住期，第４期の遊行期に俗世からの解脱をめざした生活に入っていたこと――を考慮すれば，この矛盾は古代インド社会のイデオロギー体系が内在させていた亀裂として古くから意識化されていたものと思われる。しかしこうした対抗的価値の表出は社会的基盤に亀裂が生じた時代においてのみ社会変革上の意義をもつ。

農村的社会が商工業を基礎においた社会に変質する時代，新たな経済的，政治的な力をもって台頭した勢力にとって，こうした価値の転換はそれが世襲的身分秩序を否定し，獲得的な宗教的地位秩序の形成を促す点においてより好ましいものであったはずである。つまり旧来の秩序ではバラモン階層は生まれながらにして清浄であるとされ，神々への排他的な接近が許され，「神秘主義的恩寵型救済」の媒介者になる。ウパニシャッド哲学の知識も彼らが独占的に所有し続けていた。しかし新たに台頭しつつあった価値は，この世＝輪廻界の秩序を否定したものを強く志向していた。輪廻界からの脱却の営みにおいて，生得的な地位や輪廻界における清浄さの程度はすべて相対化される。

（２）原始仏教

仏教はシャカ族の王子として生まれたゴータマ・シダッタによって創始された。彼は29才で出家し６年間の苦行の末に悟りを開き，その後の45年間階層の区別を問わず布教，教化に努め初期仏教教団をつくりあげた。その教義によるとこの世界は五蘊（パンチャ・カンダ；５つの集合）からなっているとされる。五蘊とは色（ルーパ；物質），受（ヴェーダナー；感覚活動），想（サンニャー；構想活動），行（サンカーラ；意志的活動），識（ヴィニャナー；認識・判断活動）であり，

「我」といったものもこの五蘊の一瞬一瞬の結合によってなりたつものであり，常に変動を続けている。仏教思想の根底にある四諦説によれば，この世に存在するものは全て苦をもたらすものであるという。我々をとりまく世界は変化してやまない輪廻の中にあるとされ，その世界では，苦しみや怒り，病苦や死，別離の悲しみ等々の苦が不断に生じている。この苦を生みだす原因は，つきつめれば，人々のもつ執着である。執着のある限り，人は輪廻界のとりこであり，次々に生死転生を続けながら永久に苦悩を味わい続ける。この苦悩の連鎖からの脱却すなわち解脱への道は，「八正道」を行うこと，つまり「正しい見解」を持ち，「正しい思惟」をし，「正しいことば」をつかい，「正しい行い」をし，「正しい生活」を送り，「正しい努力」をし，「正しい意識」をもち，「正しい瞑想」を行うことによって開かれるという。そのためには僧侶になり戒律の遵守，瞑想，智慧の修養等の実践が必要になるという。

仏教をはじめとする新興宗派に共通する点は下記の通りであった。

まず第１に，バラモン階層が他のヴァルナ（バラモン的階層における四姓）に対して支配的な地位に立ち，儀礼による神の独占的な接近を行なっている体制を打破したことである。新たに台頭した宗教運動は生得的な地位ではなく，ヴァルナを問わない個人の自由な沙門（僧侶）身分の取得を通して解脱をめざす宗教的な階梯を造り出した。宗教者集団における民主化がなされている。

第２に，新たな宗教運動は神・呪力への依存を否定し，個人による自己抑制・禁欲と知的・合理的な修業を通して業の浄化，救済に達するという営為を行なうことに力点がおかれる。つまり個人的実体であるアートマンの浄化・解脱を求める実践が主たる課題として提示される。

このことによってバラモン教の「神秘主義的恩寵型救済」は新宗教における「合理的禁欲型救済」論へと転轍されている。

[新興の王権にとっての新興宗教]

台頭しつつあった王権とヴァイシャ階層にとって，次の２つの理由から新興宗教は魅力的であった。

まず第１に，既成のバラモン教の体系は各社会階層ごとにダルマを設定しており，クシャトリアやヴァイシャの階層にとって自ら神的なものに接することも，また解脱への営為を行なうことも制限されていた。宗教的エリートであるバラモン階層が精神界を支配しており，彼らは手段的な存在になっていたのである。「神秘主義的恩寵型救済」論から「合理的禁欲型救済」論への転轍，アートマンの浄化の達成という目標の設定は，彼らに宗教的実践に主体的に参画するチャンスを与えた。更に，アートマンのあり方を問う新たな問題設定は，世俗的生活全般を主体的に自己規定していくことと相即的な関係にあり，激動期の新興階層であるかれらの望んでいた世俗内倫理の確立に直結するものであった。

第２に，王権をになうクシャトリアにとって生得的，世襲的な特権階層であるバラモン層に代わって任意加入の僧侶集団が生ずるということは，政治的な便宜を与えるものであった。

まず，国家規模の拡大にともなって領域内には多様な宗教集団を内包させることになっていた。同じバラモン教の中でも主たる神格は区々であり，さらに土着的な神格，精霊との結合形態は多様であったはずである。つまり，各地方共同体は，土着的な信仰体系を固持する閉鎖的な一体性を

保っていた。この信仰体系の面での自足・閉鎖性は，国家統一をめざすクシャトリア，経済活動の自由な発展をめざす商業分野のヴァイシャにとっては克服すべき障害であった。そのための手段，即ち伝統的な信仰体系を破砕し，一元的な信仰体系に組み込む枠組みを提供したものこそは仏教，ジャイナ教等の教理体系であり，任意加入の僧侶集団であった。

仏教において任意加入でありながらも閉鎖的，自足的なサンガが結成されたことは政治的には特別な意味をもっていた。サンガの成員権が獲得的なものである以上，支持・禁止規定等による外部からの統制は容易であった。更に彼らは俗人集団に対する「神秘主義的恩寵型救済」の救済財の媒介者ではない。(少なくとも発足の当初においてはそうであった。) 脱／超世俗的な営みを通じて俗人に対する模範を示すに止まる，政治や政争に対して関与することのない集団である。こうしてサンガはクシャトリアにとって有用でありかつ無害な存在であった。これを支持することによって，クシャトリアは全体社会に対して従来以上の政治的正統性を獲得することができる。それは各共同体にサンガのネットワークがはりめぐらされる程度に応じてより強力なイデオロギー装置として機能していく。

上記のような理由から新宗教集団は既存のバラモン－クシャトリア関係の再編に力を持つことになった。多くの新興国家が仏教，ジャイナ教を国教とするようになったが，その中で王権とサンガ，王権とジャイナ教の関係に関するイデオロギーも整備されていった。仏教において理想的な王とされているマウリア王朝のアショーカ王の事例ではインド亜大陸を統一し，国家支配のイデオロギー的支柱として仏教をすえた。仏教でいう「転輪聖王」(チャクラバティ) の理想がかれにおいて実現したとされる。

[原始仏教がかかえていた脆弱性]

しかし，こうした「合理的禁欲型救済」論として台頭した仏教は，発生の原点において「神秘主義的恩寵型救済」を否定したため，そのままでは大衆的基礎の欠落が招来される要因を内包させていた。大衆の求める「神秘主義的恩寵型救済」を否定し，ひたすら解脱を求める宗教的エリートの宗教実践はなんらかの集団からの経済的な援助を得なければ存続しえない。実際には初期仏教サンガ (僧侶組織) が，クシャトリア，ヴァイシャ出身者で占められていた事情もあり，王権 (クシャトリア) による国家的保護や富裕なヴァイシャ階層による経済的支援が保証されていた。後には寄進された資産によってサンガ自体の荘園領主化が進んだと見られている。

こうしたサンガの高踏的，貴族的ありかたは，アジア的な社会環境の中で，大衆的要求の高まり—すなわち「神秘主義的恩寵型救済」を求める在家衆生の圧力の中で変質を迫られる。原始仏教集団の中に胚胎した大衆部の運動にはじまり，最終的に大乗仏教を生み出していった。仏教の変質運動について，インド研究者の多くはこうした社会的背景を想定する。

3．上座仏教におけるサンガ浄化の不可避性

上座仏教はタイ社会において既に800年近くの歴史を経ている。その間に上座仏教とバラモン的な要素や村落レベルのアニミズムとの習合が進み，また王権との相互依存関係を強めてきた。しか

し，そうした複合形態に進む前に，タイにおける上座仏教それ自体がどのような要素から構成されているのかについて本章で検討していこう。

[サンガ：解脱志向の実践の中核]

タイ仏教の，正統教義の体系は次のように解脱をめざすサンガを中心に組まれている。

原始仏教の原型を比較的よく残しているとされる南方上座仏教では，宗教活動の中心に位置しているのは，僧侶（プラソン）の集団であるサンガである。大衆の救済を重視する大乗仏教とは対照的に，上座仏教では修道僧の自力による解脱（ニッパーン）の達成に重点がおかれている。超自然力への依存や，神に対する祈りは全く排除されていて，焦点は仏教的世界観の理解と，その理解に基づいた実践によって自ら悟りを開いていくことが強調されている。一切の神秘的要素を排除している点で「合理主義的」であり，また，個人の内面の悟りを強調している点で「個人中心主義的」でもある。さらに，正覚をさまたげる煩悩の生起を断つことを目的に227の戒律によって行動の一つ一つが縛られている点に注目すれば，「戒律主義的」ということもできる。

このような実践を可能にするために，タイの僧はサンガなる組織体を国家的規模で構成している。サンガの中央集権化が進んだ結果，現在では上記の宗教実践は，国家的サンガに属した者にだけ許される特権になっている。得度の儀礼を行ってこのサンガに僧として加入することができるのは，成人男子に限られている。未成年者には，十戒を授けられてネーン（またはサーマネーン）と呼ばれるサンガの準成員になる道が用意されているが，女性のサンガへの加入の道は，組織的に鎖されている。ところが，サンガの成員になった者は一切の世俗的な仕事から隔離されなければならないと規定する戒律によって，たとえば田畑を耕すといった基本的生産活動を営むことも禁止されている。このためサンガはそれ自体では経済的に自立できないことになり，衣食住全般にわたって在家者の社会に依存する必要に迫られる。一方で超世俗的な実践を通してのみ解脱が可能になるとして，世俗的価値をすべて否定し，エリート主義的な宗教生活を営みながら，他方で，物質的には在家者社会に依存するという原始仏教に見られた矛盾をタイ・サンガに典型的に見ることができる。

一方サンガ内の解脱志向の実践自体は，その達成の程度は計量困難なものであるため，形式的な戒律主義が帰結されている。王権によるサンガ介入は形式的な諸点をめぐって行われてきている。結果としてサンガ内の実践自体が形式化，物象化されてきた。それによってもたらされたサンガ自体の空洞化，無力化を押しとどめサンガを再活性化させるためには，周期的な森林派サンガ等の力の注入が必要であった。

[功徳志向の実践と福田思想]

解脱志向の仏教教義は，サンガに属す僧という宗教的エリートを対象に用意された説明原理であって，在家の仏教徒に対しては別な原理が行動の指針を与えている。輪廻転生の秩序からの脱却を一度断念して仏教の説く世界を見なおしてみると，輪廻界に対する肯定的な解釈が可能になる。つまり，輪廻界の生全てを苦と考えて否定するのではなく，その秩序のなかに区別がある，という風にとらえ直してみれば，次に転生（再生）する時にこの秩序体系のなかで，できるだけ好ましい地位に生まれることを，在家者の宗教実践の目標にすえることが可能になる。こうした来世への願

望に対応して，バラモン教や原始仏教に内在していたカム（業）の思想が拡大解釈され，体系化されている。それによれば，人のこの世における地位や運・不運は，その人のもつカム（業），つまり，その人が前世で行った行為の結果として決定されているとされる。カムを決める主たる要因は，その人の積んだブンつまり善徳の多寡である。前世でタンブン（善徳のある行いをすること）を多く行った者は，多くのブンを持ち，現世で幸せな生活を送ることができるとされる。それに対して，前世でタンブンをあまり行わなかったものはブンも少なく，現世で幸せを享受することはできない。一方ブンの反対概念は，バープつまりブンを減殺する悪行であり，生物を殺傷したり，盗みをはたらいたりするとバープになると考えられている。したがって，人のカムは個々人のブンとバープのバランスによって変動するとされている。前世→現世，現世→来世というカムの因果の連鎖の説明は，現実にはさらに拡大されている。現世の生活の中で積んだブンとバープの結果，現世の将来の生活における運・不運，幸・不幸も決定されると理解されている。この説明原理が，タイの世俗社会に深く浸透しているため，人々は日々の行動を，ブンまたはバープの尺度で計りながら行っている。

上記の体系で注目されることはバープ（悪業）の観念である。多くの世界宗教において，戒律や社会規範にもとる行為の現れは，蓄積した善徳のすべてを根底から無効にしてしまうものとされるが，インド思想の中の業観念では一般にバープの贖罪が単なる功徳の蓄積によってなされるとされる。従ってバラモン－仏教体系では罪の意識を存在の根源にまで掘り下げる意識は希薄であり，上記したように人の業は悪行と善行のバランス計算で時々刻々変動するものとされる。そうした不安定な業の担い手としてのアートマン観念を軸においたインド的コスモロジーは，こうした希薄な罪意識を前提にして初めて可能になっている。

注目しなければならないのは，寺院の新改築への貢献，僧への食物の布施，金品の寄進といったサンガの維持にむけられた行為が高いブンを生みだすものとして意識されていることである。サンガはタイ語でナー・ブン，つまりブンをうみだす田（福田）と呼ばれるが，同じ経済的支出を行った場合，サンガに対して行われた支出は最も大きなブンを生みだすとされている。この福田思想の根幹は，サンガ組織全体の維持にある。サンガが組織体としての神聖性を失ったときには，右記の体系は根拠をなくしてしまうということでもある。サンガが厳格性，純粋性を保つかどうかは福田思想，ひいてはタンブン志向の仏教体系の存続にかかわる重大問題である。そのため，サンガ内部では厳しい戒律の遵守が求められ，違反者は容赦なく追放されている。また，組織と教義の純粋性と質を保つために，国家権力による様々な統制が行われている。この事情が次章で見るように王権によるサンガへの介入を正当化し，サンガ介入を王権の正統化イデオロギーの根幹に据えさせる根拠となっている。

4．タイの仏教的原理主義運動の第1類型—TOP-DOWN の宗教改革（中央集権化）

タイ社会におけるサンガと王権の関係は基本構造においてヒンズー社会におけるバラモンと王権（クシャトリア）の関係と平行的である。つまり国王は在家仏教徒の力を結集して仏教コミュニ

ティの聖域であるサンガを支援し外敵から防衛する。そのことを通じて仏法（ダルマ；サンガの中で口承伝承される）の維持が可能となり，その行為によって王権自体の正統化が行なわれる。

歴代のタイ王権が行なってきたサンガ強化の運動は上からの原理主義的改革運動の装いをとることが多かった。仏教の原点への回帰の運動である以上，内面性，「合理的禁欲型救済」の側面の強調がなされた。しかし，それが上からの権力秩序を目的としたものであったものである以上，最終的に結果されたものは「神秘主義的恩寵型救済」を軸とする伝統秩序の強化でしかなかった。19世紀中葉のタマユット・ニカイという新宗派の成立を含む歴史的経緯はタイの近代化の推進と植民地化の危機が背中合せに存在した時期であり，上記の過程が最も典型的に見られる。タマユット派は1835年に後に国王となるラーマ４世モンクットにより始められ，1881年に宗派として公認されたが，それは次の様な背景の中で進んだ。

19世紀中葉から20世紀の第１四半紀にかけて，世界の歴史は，列強間の力関係のたえまない変動，植民地の再分割，民族運動の高揚，民族国家の形成などを含む激動の時代をむかえる。百数十年の孤立を保ってきたタイも，好むと好まざるとにかかわらず，国際社会の中にまきこまれてゆき，その中で主体性を確立してゆかなければならなかった。

第１に，19世紀はじめまで，不断の抗争の相手国だったビルマ，カンボジア，ヴェトナム，ラオスは次々と列強の手におちてゆき，今までのような戦闘はなくなったものの，今度は列強の力ともろに直面しなければならなくなった。アジアの大国，インド，中国などをもおとしいれている西欧列強の脅威を前にして，いかにして国家の独立を維持していくかは，この時期この国の支配層の第一義的な課題となった。

第２に，ボウリング条約締結（1855）後の諸外国との条約によって，国内経済体制は激変した。スエズ運河開通の効果とも相俟って，タイは米輸出国として国際的な分業体系の枠内にくみこまれた。それまでほとんど荒蕪地であったチャオプラヤ・デルタの開発が近代技術をつかった灌漑工事によって大規模にすすめられ，米の搬出のために運河，道路，鉄道の交通網が整えられていった。この過程は，商品経済の拡大，安価な労働力としての中国人移民の大量導入，税制の金納化，中国人による徴税請負制などを随伴させながら進行した。条約によって関税自主権を失い，貿易の自由化で，王室は朝貢貿易の独占による収益を失ったものの，米の輸出と，それに伴う経済発展，税収の増大で，近代化を推進してゆくための家産制財源を確保した。

第３に，西欧思想及び近代科学の知識と技術が流入したことによって，伝統的なシンボルの体系は危機にさらされることになった。しかし，新たに開かれた印刷技術，交通網を含むコミュニケーション手段の拡大は，それまで不可能だったシンボル体系の構成を可能にするものでもあった。タイ王権は，ラーマ４世モンクット王（1851－68）の時以来，新状況に対応すべく政治関係とシンボル体系の全面的再構築にのりだす。

まず厳しい外圧に抗しつつ，全般的な改革を行うためには，国内の行政体制を機能化，効率化する必要があった。この面で当時の為政者がとった道は，従来の家産制官吏体制を西欧的な行政技術にもとづく近代的官僚機構に再編することであった。ラーマ４世の治世とラーマ５世チュラロンコーン王（1868－1910）が幼少のため政治を摂政にたよっていた時期（1868－73）は，基礎的構造

変化を思想的に準備した時期として位置づけられる。この時期，王権は宮廷内保守勢力をおさえつつ，条約締結で全面的開国を行う一方，印刷所の設置，外人顧問の大量雇傭などで，西欧の知識，技術の摂取に努めた。次いで，ラーマ５世は，1873年実権を握ると，新しい機能をになった新行政部局を次々と設置し，旧制度と競合させながら，1892年にはじまる全面的改革への準備をすすめた。1874年にはチェンマイ総督府を設置して，従来朝貢国だった北タイを直轄統治下におさめ，ひきつづいて地方行政の抜本的強化にのりだした。又，1875年には，財務開発局を設置して，新税法施行の布石とした。同年電報局，1881年には郵政局が設置された。1885年には，調査局をもうけ，西欧人技師の下でタイ人の測量技師を養成した。彼らは後に電報，鉄道の敷設の調査活動に従事すると共に，国境線・県境線の調査・確定，土地登録のための測量などでもその技術を発揮した。1885年には，外務局を設け，留学経験者等を抜擢して従来の中央庁の機能を奪っている。教育面では，1887年，社会教育局を設け，それを核に1889年には文部省を設置した。従来家産制官吏は俸給をうけとらず，役得上の収入を得る方式に従っていたが，1874年以後きまった俸給を現金で支給され，一定の勤務時間を規定される方式に移行していった。こうした準備の後，1892年にはじまり，1890年代を通して行われた行政組織の全面的改編は「革命的」といえるものであった。行政機構の全面的な組織替えにより，それまで各部局に未分化な形で分散していた各種機能が，機能的に編成された新しい省庁の下に統合され，一括掌握されることになった。たとえば地方行政機能は新内務省に，国防機能は防衛省に，外交機能は外務省に，財務機能は大蔵省に，司法機能は新設の法務省にという具合に機能が分化され，各機能をになう官僚の権限を規定する法律体系も整備されていった。これらのポストは留学経験者，王立学校（1878年設立），王立高等教育機関（1883年設立）の卒業生などにより占められ当初王族，貴族の子弟でうめられたが，学校教育制度の充実に伴って一般国民からの登用の割合が増大した。

かくして，タイ国家は「近代官僚制」のあらゆる指標からみて，完備した官僚機構を持ったといえる。

行政機構の改編に対応して，シンボル体系の主柱，仏教をめぐる分野にはどのような変化がもたらされたであろうか。仏教は，滔々たる西欧思想の流入の前に，基盤をゆるがされていったであろうか？この点についてのラーマ４世，５世等の王権の基本的戦略は，「泰魂洋才」をもって新たなシンボル体系を構築することであったようにみえる。即ち，シンボル体系の枠組としての仏教とサンガはあくまでも堅持し，一方その下位体系として近代科学の知識と技術を大胆にとり入れて近代化をおしすすめるという方針，言いかえれば，タイ人の中に伝統的に確立してる仏教－バラモン教－アニミズムの結合を，仏教－近代科学と西欧思想の結合でおきかえるという方針であったように考えられる。仏教の宏大な思想体系は，近代科学及び西欧思想と両立しうる，というのがラーマ４世の信念であった。しかし，それを実現するためには，仏教教義とサンガが，十分に純粋であり，首尾一貫しており，統制されている必要があった。この方針にそって，既にラーマ３世の治世下から仏教原典に忠実な実践と信仰へ復帰をめざす宗教改革をおこし，後のタマユット派サンガの基礎をすえている。王即位後は，サンガへの統制を強めるため各種のサンガ法を発したが，中でも「僧，サマネーラ，ルーク・シットに関する法令」では，違法行為を働いた僧への罰則を規定する

と共に，寺境内居住者全員の登録の義務づけ，僧侶と見習僧についての保証人規定，見習僧の年齢制限（25～70才の者が見習僧になることを禁止）など労働力政策ともみられる統制を行っている。又，王族出身の僧に，サンガの位階を与える制度をつくり，王権によるサンガへの介入を強めた。ラーマ４世の政策の中では近代化志向と伝統志向が折衷されているという意味で，Riggs などによって「新伝統主義」(neotraditionalism) という規定が与えられているが，彼における「伝統」とは，近代化推進の枠組みとなりうるように選択，洗練されたものであり，すぐれて改革的志向をもっていたことを注目しなければならない。

こうしたラーマ４世の遺志をうけついだラーマ５世は，その方針の大規模な実現をすすめていく。サンガの統制と拡大強化によって，仏教の普及と質の向上をめざすと同時に，学校教育制度によって下位体系としての科学知識を普及させようとしたことがそれである。

前者の課題をすすめるため，ラーマ５世は，北タイ，東北タイなど，今まで未組織になっていた地方もふくむすべての地方の仏僧を単一の体系の中に組みこむことを企てた。1902年「ラタナコーシン暦121サンガ統治法」が発布されたが，これによって当時７千以上をかぞえた全国の寺は，中央集権的に再編強化された組織体系の中に位置づけられ，地方区長以上は勅任とされた。この組織では，1881年タマユット派が正式に派（ニカーイ）として認められた結果，全部で４大管区ということになっている。又，各大管区の正副管区長，計８人で構成される「大長老会議」はタイ・サンガの最高機関になった。従来のサンガの体系では，百余りの最重要の「王立寺院」だけが組織されていたにすぎないが，この制度の確立によって私立寺院や，授戒壇をもたない小寺をふくむすべての寺が体系の中に位置づけを完了した。更に，この「統治法」を補完する目的で，政府の手により法律，布告，省令，通達の体系が，又，その細目規定として「法王命令」，「サンガ規則」がサンガ自体によって定められた。これによって，機能分化という点では不徹底だったものの，サンガ自体の「官僚制化」がすすんだ。ラーマ６世の時代には，「ナワコーワート」などの教理教科書の発行，試験制度の整備（口頭試問の筆記試験への切りかえを含む），扇によって示される位階制の整備などが行われ，この傾向は更に強められた。

こうして強化されたサンガは，地方行政の整備の上に，北部，東北部などに存在した異派セクトの克服にのりだした。何度かの抵抗にあい妥協をしながらも，近代教育制度の普及にたすけられて漸次この課題は達成されていった。近代民族国家の形成期を通して，仏教は政策的に，近代科学を下位体系とする思想的結合物に枠組みを提供させられている。この仏教－バラモン教－アニミズムの結合形態から，仏教－近代科学の結合形態への移行は，近代教育制度の拡充によって加速されつつも，漸次的に進行しているものと思われる。この過程で，仏教自体の世界観的首尾一貫性の強化や，サンガの官僚制化など，変化をしていることが認められる。

５．タイの仏教的原理主義運動の第２類型—BOTOM-UP の宗教改革運動

1960年代以後の社会経済開発を基礎に1980年代以後急速に工業化が進んだタイ社会では工業労働者と共に都市中間層が増大している。こうした社会変化を背景にタンマカーイ運動，サンティア

ソーク運動等のタイ仏教内部に生じた都市型新宗教運動が新たな興隆を見せている。タンマカーイ運動が瞑想実践を通じて法身（タンマカーイ）と融合して涅槃に到達できるとしているのに対し，サンティアソーク運動の方は禁欲的な修業と理性的な自己浄化を志向するという対照的な方向性を示しているが，両者に共通しているのは在俗の信者を含む「獲得的な清浄性」の追求である。旧来の功徳志向の実践がサンガ＝「外在する神聖性」からの功徳（救済財）の受領を中心に組織されていたのに対し，新宗教運動では仏教教義の近代的解釈を通じて，サンガ＝「外在する神聖性」の権威を否定する一方，内面的な宗教体験を重視（「神聖性の内在化」）している。これらはいずれも1930年代から始まったプッタタート比丘の仏典の新解釈の影響を受けている。彼による新解釈は仏典に描かれている過程を全て個人の心理過程に還元している点に特徴があるが，周期的にタイ・サンガにおいて発生した原理主義運動――仏教の原点である「合理的禁欲型救済」に回帰する運動の一つの現れとみることもできる。

しかし伝統的に見られた諸運動と比較して根本的な違いが存在する。それは新たな運動の担い手の主力が台頭しつつある都市中間層である点である。従って，権力秩序を維持しようとする意図が働いていないという点が注目される。従来の運動で見られた，「神秘主義的恩寵型救済」との妥協や官僚制化への動きは見られない。勿論，物質主義化を主たる側面とする近代化・社会開発過程で見られる仏教運動の様々な分派は，「神秘主義的恩寵型救済」を旨とする物質主義的運動体を派生させているが，それは「合理的禁欲型救済」の動きをとどめるものとなってはいない。同時平行的に様々な分派が発生していることが現在の特徴である。国家的なものに統合しようとする意図の不在が，「合理的禁欲型救済」派の惰性態への転落を阻止しているといった新たな兆候が見られる。

こうした新たな動きはいくつかの新たな含意をもっている。まず伝統的な聖俗（僧侶と俗人）の区別が相対化されることを通じて，世俗内仏教倫理の本格的な確立にむけた運動が史上はじめて登場したといえるが近代化の更なる進行の中でその含意は重要である。

ところで仏教的な聖俗の区別の否定は，女性の劣位の否定と密接に関係している。これらの運動の中で女性は受動的・間接的な形の功徳の追求にとどまらず，自ら宗教体験の主体になっている。いずれの運動も女性に対して僧侶的な位置を認めるところまではいっていないが，女性による「獲得的な清浄性」の追求は推奨している。そうした実践への参加は都市部の学生，ホワイトカラー層の女性において顕著である。

上記の動きに対してサンガおよび国家は，僧侶の行為や身分にかかわる点を問題にしつつ規制の方向を強めている（サンティアソーク運動に対する身分僭称，戒律違反を理由とした処罰等）。これらの運動によってサンガ中枢に直ちに大きな動揺が生じているとはいえないが，長期的にみた場合，これらの動きは社会的な価値観の変化につながっていく可能性がある。サンガ内の若年層の僧侶に「獲得的な清浄性」への新たな指向性が強まれば早晩実践や教義解釈の再検討に進んでいくだろう。更に重要なのは在家仏教徒レベルにおける功徳志向の実践から在俗の「獲得的な清浄性」追求実践への移行が一定の社会層を巻き込んで進んだ場合，功徳志向の実践によって体系づけられていた全ての価値観がトータルに問い直されることになる。

注

1．ウェーバー，M（1964，1970）等の所論参照。

2．原始仏教に関する論述については中村　元（1956）等を参照。

3．ダルマ・シャーストウ（法典）によって規定されている考え方であり、人の一生に四つの時期区分（四住期アーシュラマ）を与えている。①プラフマチャリーン（学生期），②グリハスタ（家住期），③ヴィナプラスタ（林住期），④サンニャーシン（遊行期）の区分である。

参考文献

赤木　攻「サンガへの挑戦―タイにおける仏教改革運動素描」大阪外国語大学アジア研究会『大阪外国語大学アジア学論叢』1991年

ウェーバー，M．著　池田昭訳『アジア宗教の救済理論』勁草書房，1964年

――――――― 著　池田昭，山折哲雄，日隈威徳訳『アジア宗教の基本的性格』勁草書房，1970年

福島真人「もう一つの「瞑想」，あるいは都市という経験の解読格子―タイのサンティ・アソーク（新仏教運動）について」田辺繁治編著『実践宗教の人類学―上座部仏教の世界』京大学術出版会，1993

林　行夫「内なる実践へ―上座仏教の論理と世俗の現在」『講座東南アジア学　5　東南アジアの文化』弘文堂，1991年

石井米雄『タイ仏教入門』めこん　1991年

Jackson, P., *Buddhism, Legitimation, and Conflict: The Political Functions of Urban Thai Buddhism,* Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 1989

Keyes, C.F., "Political Crisis and Militant Buddhism in Contemporary Thailand", B.L. Smith (ed.), *Religion and legitimation of Power in Thailand, Laos, and Burma*, Chambersburg: ANIMA Books, 1978

森部　一「タイの僧侶 Buddadasa のイメージをめぐって―ダンマ理論と実践活動の検討から」杉本良男編『伝統宗教と知識』南山大学人類学研究所叢書Ⅳ，1991年

中村　元『インド思想史』岩波書店，1956年

Suksamran, Somboon, *Buddhism and Politics in Thailand*, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 1982

Tambiah, S.J., *The Buddhist Saints of the Forest and the Cult of Amulets*, Cambridge: Cambridge University Press, 1970

Taylor, J.L., "New Buddhist Movements in Thailand: An 'Individualistic Revolution', Reform and Political Dissonance", *Journal of Southeast Asian Studies*, 21 (1), 1990

Van Esterik, J.L., *Cultural Interpretation of Canonical Paradox: Lay Meditation in a Central Thai Village*, Ph. D. Dissertation, University of Illinois, 1977