

書 評

Bunnag, Jane. 1973. *Buddhist Monk, Buddhist Layman—A study of urban monastic organization in Central Thailand*. Cambridge Univ. Press.

杉 山 晃 一*

本書は著者 J. Bunnag が1966年9月から1967年8月にかけて、中央部タイの都市 Ayutthaya において15の仏教寺院を中心としておこなった実態調査の成果であり、記述の大部分は僧侶と俗人あるいは寺院と世俗社会の関係の検討にあてられている。著者は本研究によってロンドン大学より学位を受領した。

本書は序論と六つの章から構成されているが、以下目次に沿ってその要点の概要を紹介し、末尾において筆者の意見をまとめて述べることにしたい。

序論 タイの社会体系

最初に本研究の目的が述べられている。J. Embree がタイ人について彼らの社会構造がしまりのゆるいものであり、人々がその中で個人主義的に行動しているという有名な意見を述べ(1950)、多くのタイ社会研究者に影響を与えてきたのは周知の通りである。最近 Hans-Dieter Evers の編集にかかる論文集 *Loosely Structured Social System: Thailand in Comparative Perspective* (1969) において、Embree の所見に対しいくらか批判的姿勢が示されたが、しかし全体として、論者達は Embree の意見を拒否するよりはむしろこれを洗練させた。ただし本論文集への

* 東北大学文学部日本文化研究施設

寄稿者達は、この 'loosely structured social system' をタイに独特なものであるとし、しかもその構造的特殊性がタイ国の Theravada 仏教に由来するものであるとしている点に著者は疑問を投げかける。タイ研究の社会学者が、Theravada 仏教においては個人の魂の救済が強調されていること、また人間の行動とその責任に関して個人の第一義性が強調されることに注目し、これを以て個人間の人間関係の崩壊、社会的紐帯の弛緩、永続性のある共同集団がめったに作られぬ原因とみているのは誤りであると主張しているのである。そしてその誤りの原因は、人々が次の三つの認識上の誤りをおかしているからであるという。即ち、(1) Theravada 仏教が、タイ人の現実生活において、本来の姿を変えない形で解釈されているのだと仮定していること。(2) 宗教的特質に依存して全ての説明をすること。(3) 歴史的ならびに政治・経済的特徴について無視していること。そして著者は、タイにおける現実の Theravada 仏教は、社会関係においてはむしろ反対の効果を、即ち社会的結束を作り出しこれを維持する傾向があることを主張しているのであり、そのための論証が本書の中心的目標になっているわけである。そしてさらに Ayutthaya における現実の Theravada 仏教の基本的特徴について著者

は次のごとく述べる。本来の Theravada 仏教の論理においては、無常なものに執着していることの無意味さを覚り、これを放棄したもののみが救われるとされ、従って世を捨てた僧侶だけが悟りを獲得する希望を持つことができるとする。他方、物的世界に根をおろす俗人はその願望を抱けぬということになっている。ところが現実の Ayutthaya の僧侶達の考え方はどうかといえば、実際に悟りを得たのは仏陀と少数の僧侶達だけであるとし、彼ら自身は悟りの方はあきらめて、むしろ次善の目標を俗人ともども持つに至っているのである。即ち Theravada 仏教の Khamma の理論においては、人間の意思的行動は、例えば善行は功德を、不善は不徳という形で、その時期は不定であるとしても、必ず反作用的効果をひきおこすと考える。そして人はその生前に積んだ功德と不徳の量の差し引き勘定で、死後、人間世界に再生してくる過程がきまるとされている。彼らは前記の救いの論理よりもむしろこの考え方に従って、邪行を避けて善行をなし功德を積んで、その結果自分自身および関係のある他者の再生と心の平和や幸福を確保することをもって、実際的な生活の指針にしている事実を著者は強調し、指摘しているのである。著者は経典に現われた仏教と現実に僧侶や俗人信徒が実践している仏教の差異に注意を喚起し、後者のレベルにおいてタイの仏教を考察する姿勢を明らかにしているわけである。

また、Ayutthaya の町は首府 Bangkok の北方55マイルの場所に位置し、車で2時間ほどの近きにあるが、西暦1350年から1767年にかけてシャム国の首都だった所であり、人々の生活様式、気質共に Bangkok とは非常に異なること、またこの町は現在県庁の所在地であり、公立の銀行や病院があること、またここは同県の教育の中心で60以上の学校や教育施設があること、仏教との関係では、市街

部をその中に含む Ayutthaya 郡内に72もの寺院があり、県や郡の仏教教団の役僧もここに居り、二つの大寺院には僧侶養成の学校も付設されて、辺地の農村の寺院に在住する僧侶や見習僧にとっては魅力の対象になっていることを述べている。

第一章 僧侶の道 および 第二章 僧侶と世俗社会

当地では一般に俗人が得度して僧侶になることが奨励されている。従って、毎年7月中旬から10月中旬にかけての安居の時期には短期的に得度して僧侶になる俗人が多く、Ayutthaya の寺院の人口がふくれあがる事実を指摘する。しかしタイ国における得度はいわゆる「世を捨てる」というイメージとはほど遠く、むしろ僧俗双方の親切な後援が不可欠なのであり、得度後も世俗社会との関係は続くのである。僧侶達は227の戒律を守り修行する存在であり、5戒しか守ることが期待されていない俗人に較べ、決定的に上位の存在と見なされ、人々からあらゆる点で敬重される。しかし一切の生業に就くことが禁じられている結果、日々の食糧をはじめ、物質的には俗人達の絶えざる支援なしには生存できない関係になっている。僧侶の修行の方法としては座禪と巡礼は軽視され、むしろ経典研究、寺院行政への参画、俗人が功德を積むために実修する儀礼への参加のほうが重視されている。経典研究といっても、その実態は二大寺院に付設された下級および上級の仏教学校での勉学をむしろ意味しており、また多くの僧侶達にとってその生活の中心になるのは、特に積徳(tham bun)の儀礼への参加であるといっている。俗人仏教徒にとっては、得度式、結婚式、葬式のごとき通過儀礼をはじめ、新築や開業などの機会に、親族や知人を呼び、僧侶を招待して功德を積むための儀礼(本稿では、積徳儀礼と略称することにする)を盛

大に実修することが重要な関心事なのであり、これによって俗人は功德を積むほかに、社会的承認を確保し、その社会的地位を維持することができるのである。また、この種の機会に、農村部出身で本来 Ayutthaya の町の住人達となじみでなかった僧侶達も、俗人達と知り合いになり、知己を増していくのである。ほとんどの僧侶がこの種の儀礼に関係することを当然視しているのであるが、中にはこの積徳 (tham bun) ということが仏教の中心目標 (悟り) と関係のないことだと考えている僧侶がいるとしても、彼らとしても俗人側から積徳儀礼への参加を求められれば、これを拒否することはほとんどできない。僧侶は俗人から種々の物質的援助を得ているからである。事実、この儀礼の機会に、僧達は食事の饗応のほか、現金や日用品などの寄進を受けるのが常である。

そして非常に興味あることであるが、Ayutthaya の寺院で長期にわたって僧侶生活を送っている人々は多く農村部出身の男子であり、Ayutthaya の寺院にやって来た理由としては、ここでなら高い教育を受けられ、そのうえ都市生活を味わうことができると考えていること、そして他方都市住まいの富裕層の人人は、自ら仏門に入ることはしないが、僧侶や寺院に金銭や現物を寄進する側にまわっており、従って仏教教団への関係の仕方において、一種の分業的傾向が認められることを著者は指摘している。また、これらの長期僧達もその全てが終身寺院生活を送るわけでもなく、中には途中で還俗して、例えば Ayutthaya で下級の公務員になる者、首都の寺院に移ってさらに高い教育を受けて、その後還俗して高級官僚になる者も現われており、僧侶という身分が現実には貧しい農村地帯の青少年にとって、社会的立身の経路になっている事実も指摘している。

第三章 寺院社会

調査対象となった15カ寺の例では、どこの場合でも僧侶と見習僧がみられるのであるが、教育施設を付設する二大寺院では特に見習僧の数が多し。例年安居の期間は一時的に僧門に入り、安居の後で還俗していく人々でどこの寺院も人口が急増するが、しかし長期にわたり寺院にとどまる僧侶もいるのであり、少ない所で5人、多い寺院では29人を数える。一般に寺院内では住職を中心とする権威構造は不発達であり、普通の僧侶間の関係でも、所属寺院の格よりも僧職経験年数の長短と年令とが問題にされ、むしろそれらがものをいっている。仏教教団 (Sangha) 内での役職は、僧侶間の相互関係においてよりも、むしろ教団と国家との関係において重要な意味を持っているのが実状である。大きい寺院の内部においてはカナと呼ばれる僧侶達の小グループの分化があり、リーダーとなる僧を中心に托鉢や食事を共にする例がみられるが、概して僧侶全体を包みこむような複雑な組織は欠けているといえる。その結果、僧侶達の寺院間の移動と所属変更は比較的自由におこなわれているのである。二大寺院の付設学校で仏教教育が組織的におこなわれて、見習僧や若い僧侶はここに通って勉強するので、同一寺院内で先輩僧が後輩僧を積極的に学問上の指導するという関係も余り一般的ではなくなっているといえる。つまり寺院内の僧侶達の社会関係は、比較的にしまりのゆるい状態にあるというわけである。なお寺院内には、このほかに、俗的身分の者であるが、僧侶達の身の世話をする寺小僧 (dek wat) がいるのが普通であり、寺院によっては尼僧や社会的落伍者をも収容して住まわせている所もある。尼僧は姿は僧侶に似ているが、俗的身分に属する者と見なされて僧侶と区別されている。

既述の通り僧侶は生業を持たないので、世

俗社会からの後援なしには存立していけないのであるが、どこの寺院にも特定の寺院のために熱心に働いてくれる *phuak wat* と呼ばれる俗人達があり、この人々が実際的に寺院と俗社会の仲介者として働いてくれているのである。しかし日本の檀家などとは異なり、*phuak wat* の人々は組織された固定的集団ではなく、一団となって協力一致して行動する機会は多くはないのである。しかしそうはいつでも、この人々はあくまで特定の寺院に出入りする人々であって、該寺院の個々の僧侶ごとの後援者として働いているわけでは決してないのである。

第四章 寺院とその社会母体

寺院が俗社会の支持の上に成り立っているものであることはもはや明らかであるが、本章では、俗人達がどのようにして物資、金銭、労力等を寺院に提供しているか、また逆に俗人達がどのように寺院から利益を得ているか、その共生的関係をかかり詳しく記述し、本書中で最も長いページを費している。まず俗人側からの顕著な奉仕の事例をあげてみよう。(1)例えば、日々の食物は寺院ごとに伝統的にきまっている道路沿いに各僧侶が早朝托鉢をおこない、俗人世帯から主食や副食の喜捨を受けていること(4~5軒の喜捨分で僧一人の一日分が得られるという)。この喜捨行為によって俗人世帯の人々が功德を僧から授かると考えている。この点は、俗人側から僧侶や寺院に対する他のあらゆる寄進行為の場合と軌を一にしている。ただし、この托鉢路は複数の寺院のそれが重なっていることもあり、食物の喜捨は僧俗双方沈黙裡におこなわれるのが常であるため、食物の喜捨をする俗人世帯が寺院別あるいは僧侶別にグループを形成する事実は認められない。しかし、全ての寺院の全ての僧侶がこのように必ず毎日托鉢行に従事しているわけではなく、*munithi* と呼

ばれる基金を俗人グループから寄進されている寺院では、この基金で食糧を購入して托鉢はせずすませているのである。基金の寄進グループの組織者は、当該寺院の住職あるいは僧侶と友人とか知人の関係にある人である。ただしこのグループといえども、あくまで臨時的なものであり、この組織者を中核として恒常的に当該寺院を支援するといった性格のものでは決してない。(2)5人以上の僧侶のいる寺院では、どこでも例年10月中旬の安居明けに、俗人グループによって *Kathin* と呼ばれる寄進を受けるのが常である。(王立寺院の場合は王家によって王の代理として派遣された、あるいは王家によって承認を受けた社会的に上層の人々の手でこれがなされる)寄進の品物は僧侶の衣、祭壇、家具、陶磁器、現金等で、その内容や金額は必ずしも一定していない。この寄進グループも又臨時的、一時的なものであるが、その組織者は当該寺院の僧侶と親族か知人であったり、寺院の所在地の地元出身者で郷里を長年留守にしている人であったり、当該寺院の創設に関係の深かった家族の子孫だったり、あるいは単にその寺院の名声にひかれたという場合すらあるという。組織者と該グループの人々の関係も様々で、勤務先の同僚、親族、友人あるいはその友人の家族や友人といった具合である。つまりこれも何ら固定した集団ではないのである。(3)*Kathin* の寄進は年一回の年中行事的なものであるが、このほか随時俗人集団による *pha pa* と呼ばれる寄進が寺院に対しておこなわれている。金銭か現物の形であるが、金額で比較すれば *Kathin* の場合よりは少ない。この場合の寄進グループも同様に不特定の組織者が世話するものであり固定的なものではない。(4) *pha pa* と同じく不定期的であるが、*Thet Mahachat* と称して仏陀の前世の物語を俗人に聴聞させる法会が寺院で開催されることがある。この場合には俗人は誰で

もがこれに参加して聴聞して御飯や金銭を寄進して功德を積むのである。寄進者の名前は場内でマイクで放送されて会衆に知られるようにとりはかられている。上記(2), (3)の場合と違って、あらかじめグループが編成されて繰り込んで来るわけではない。俗人個々の自由参加である。当日寺院の内外では店や催し物もあり、これも人々を寺での行事にひきつける誘因になっている。このようにして寺院が主体となって催す行事で人手が要る場合には、常に特定の寺院に出入りして献身的に奉仕する *phuak wat* と呼ばれる俗人達があることは、すでに述べた通りである。この *phuak wat* は世襲といったものではなく、篤志家である。(5)以上のほか、俗人は個人的にいつでも金銭や品物や土地を寺院に寄進して功德を積めるのであるが、人によっては金銭の使い方について寺院側に任せず、注文をつけることがあり、例えば寺院側が必ずしも必要としない建物を、人目をひくように道路沿いに建設することを求めたりする。これなどは、寄進者名を *Thet Mahachat* の場合に場内放送することと同じで、寄進の目的が積徳の他に社会的評価を得ることをも含んでいることを示している。個人的寄進の一つとして、例は必ずしも多くはないが、土地の寄進がある。土地そのものは寄進しないが、特定の土地の毎年の収穫物の一定パーセントを特定の寺院に寄進する俗人が認められている。しかし著者の見解によると、土地の豊かな当地では、土地の価値はそれほど高くはなく、農耕に従事しない僧侶の住む寺院が大土地所有者になるのは不適當と考えられているので、土地の寄進はわれわれ日本人の考えるほどには価値ある寄進とは認められていないらしい。これらの農地は農民に小作地として貸しつけられ、小作料は寺院の収入となるわけであるが、小作料は一般俗人間のそれにくらべると低いものである。寺院と小作農との関係は経済的な

関係にのみとどまり、耕地が分散していることも手伝って小作人達がグループ的に寺と関係する事実も少ない。

以上述べたように俗人が僧侶や寺院に食糧、金銭、物品、土地などをいろいろの方式で寄進しこれを援助し、それによって同時に自らのために功德を積んでいるのであるが、その俗人が特定の機会に特定の寺院を支援しようと決める条件は種々であるが、次のような種類があげられる。即ち当該寺院が近所に位置すること、著名な寺院であること、寺院に所属する僧侶と親族関係あるいは知人関係にあること、または寺院と関係のある他の俗人と特別の懇親関係があること。日本の檀家制におけるように特定の世帯群が特定の寺院に恒常的に帰属するような関係からでは決していないのである。

寺院に寄進されたこれらの金銭や現物はもちろんのことであるが、前記の積徳儀礼の機会などに僧侶各個人が俗人世帯から喜捨された品物や現金も、当該僧侶の死後は全て寺院に帰属するものとされる。従って僧侶個人に対する喜捨も、結局は寺院に向けてなされたものとみることができるのである。

以上は、俗人の寺院に対する援助の中でも物質的なものであるが、同時に労力の提供という種類の支援も見すごされてはならない。その好例は寺院委員会 (*kammakan wat*) への俗人の参加・協力の事実である。この組織は調査対象寺院15寺中11寺に存在するが、寺院と世俗社会の仲介的機能を主として果たすものである。住職および一人以上の僧侶のほか、数人の俗人が委員として参画し、俗人の一人が幹事 (*waiyawachakon*) と呼ばれて事実上の責任者となっている。特に俗人委員は僧侶がタッチせぬ寺院の財政関係の事柄を管掌し、俗人が寺院に寄進した現金や物品が僧侶によって専用、誤用されることのないようチェックする役目も果たしている。逆に、俗人委

員の独走は僧侶委員によって是正されるはずである。俗人にとってこの委員であることは良き市民である証しであり、一般的社会規範を十二分に信奉する者であると社会的に評価されるゆえんなのである。従って一見奇妙に思えることであるが、非 Theravada 仏教徒（回教徒や大乘仏教徒）の市民までが奉仕を申し出てこの委員になっている例もみられるほどである。俗人委員は寺院と世俗社会の接点に立つ人であるので、寺院の内情についても詳しく、俗社会、特に役所筋にも詳しいことが望ましいわけで、その結果、還俗後下級公務員をやったり、あるいはかつてそれを経験した俗人が委員として目立つという。タイ社会では長幼の序が特に重んじられる結果、俗人委員は中年以上であるべきだとされている。女性委員はいないわけではないが、全く例外的で、ほとんど男性が委員を占めている。

前記の通り、この寺院委員会のない寺院が15ヶ寺中4ヶ寺あるが、これらの寺院では必要が生じた時には住職が地元の寺出入りの俗人に奉仕を求めて適当に事務を処理しているのである。寺院委員会のある寺院も含めて、どの寺院でもその事への献身を自覚して *phuak wat* と呼ばれる人々がおり、寺への協力を惜しまぬことは既に述べた。 *phuak wat* はこの委員会のように寺院のための組織化された集団ではないが、そこには萌芽的協力態勢は認められるのである。一般に寺院の地元在住の人々が多い。特に寺院の敷地の一部を借用して店舗や住宅を建てさせて貰っている立場の俗人がそうである。俗人の寺院委員は必ずしも地元在住というわけではないが、特定の寺院のために恒常的に奉仕する俗人であるので、彼らも *phuak wat* の一員と見なされている。

以上世俗社会が寺院を支援する方式のいろいろの種類を検討したのであるが、毎朝の托鉢のごとく、各世帯が単独で喜捨する場合は

あり、 *Kathin* の寄進、 *pha pa* の寄進のごとく、特定の個人を中心として臨時的に組織された俗人グループが寺院を後援する場合がある。また *Thet Mahachat* の法会のごとく、参集者があらかじめ組織されるわけではなく、ゆきずりの人も含めて誰でも自由に参加して寄進する極めて個人性の強い支援がある。個人的なしかも臨時的な金銭、品物、土地などの寄進は個人性のより明確なものである。そして、以上の寄進者達は特定の寺院を必ずしも恒常的に支援する関係にあるわけではない。しかし寺院内境地を借用したり、寺院委員を務める俗人は、 *phuak wat* と呼ばれて常時当該寺院のために奉仕する集団としての性格を萌芽的に備えているのである。毎年安居の期間、寺院内に足留めになって托鉢に行くことのできない僧侶達に食物の喜捨を交替でしたり、毎週の聖日 (*wan phra*) や臨時の法会の時に、寺院での儀礼に欠かさず参加して、いろいろの用向きを手伝ったりするものこの人々なのである。

以上のように、俗人側は僧侶や寺院をいろいろの方式で支援しているのであるが、その場合俗人達はその見返りとして功德を積むことは確かに常に求めているわけである。しかしその他の見返り、例えば経済的報酬は念頭にあるわけではない。しかし俗人達が寺院から各種の経済的利益を得ていることは、客観的にみて明らかなことである。例えば、寺院所蔵の祭壇や花ビン、陶磁器等の道具類は、俗人達にとっての一種の共有財産のようなもので、彼らが自宅で積徳儀礼を催す時にはこれらを借用するのである。寺院が貸し出しを拒否することはほとんどありえない。もし住職がそのような挙に出たとすれば、俗人側は彼を支持しなくなるだろう。諸道具だけでなく、寺院に寄付された耕地も農民に貸し付けられるが地代は一般の地代よりは低廉である。また境内の一部を店舗や住居の敷地と

して安く借りている人々のあることは既に述べた。又、貧しい青少年を寺小僧 (dek wat) のかたちで寺に置いたり、貧しい学生を寄宿舎がわりに庫裡に泊らせたり、貧しい旅人に一夜の宿を提供したり、身よりのない俗人や慢性病者を寺院の建物の一隅に住ませたりするのも世俗社会の貧しい人々を寺院が救済するのに寄与していることを証拠だてるものである。寺院によっては既に隠遁の目的で出家したような老人を収容しているが、これも一種の弱者に対する救済的措置とみることができる。これとは逆に、優秀だが家の貧しい青少年が得度して寺院に入り見習僧や僧侶となり、寺院付設の学校で勉学する機会を与えられ、後に還俗して世俗社会で立身する機会をつかんでいる例のあることは先に述べた。このようにみると、寺院は俗社会から金、品物、土地、労力などの支援を受けるが、同時に寺院はこうして集めたものを再び俗人側に再配分する機能をも果たしているわけである。Ayutthaya ではこのようにしてかなり積極的に寺院は世俗社会と補完的關係を維持しているのである。

著者はしかし寺院と世俗社会とのこの関係が、首都の Bangkok ではすでに変化してきていると述べている。著者によれば、首都は全国から最多数の僧侶の集中する場所であるが、非仏教徒や外国人も多く、タイ人も全体として「洗練」されており、西洋風の生活様式と物質文化に対する関心が増大し、それと相関的に仏教教団關係の支援のために金を出すことに全般的に情熱が減少してきている。その結果寺院は所有地を貸しつけて地価の高い首都で有利な収入をはかり、かくして自給自足的となり、世俗社会との接触がだんだん少なくなってきた、それ自体閉鎖的になりつつあるという。又、首都では僧侶達個人は一般的に長期間にわたって俗界の特定の後援者 (upathak) から、食糧、衣料、旅行、学

習上の必要な金品の提供を受け、従って托鉢にも積徳儀礼にも行かずに勉学に専念できる状態にある。従って世俗社会との関係では、特定の後援者のほかには俗界とはほとんど接触を持たぬという。僧侶個人も閉鎖的になっているわけである。本書は、Ayutthaya という地方都市における僧俗兩者の關係が焦点であり、首都におけるそれについては、これ以上言及はしていない。しかし、もしこの現象が事実首都の寺院で一般的であるとすると、西欧化、都市化がより一層タイ国で進行する過程で地方都市でも僧俗分離の現象が進行するかもしれない。著者はしかしその点までは言及していない。

第五章 仏教徒としての俗人の役割

仏教徒というのは著者によれば仏陀、仏法、仏教教団 (Sangha)、いわゆる三宝を尊敬する人々のことであるが、俗人の仏教徒はできる限り五戒 (殺生、盗み、姦淫、嘘言および飲酒の禁止) を守ることが期待されている。俗人は僧侶と違い、始めから悟りの状態に到達することは望み得ないのであり、この五戒によって衝動と欲望をある程度制御しようとするものである。しかし人々はこの五戒全てを遵守することは事実上不可能と認めているのであり、実際上においては、五戒はせいぜい俗人の社会的行為における一般的指針を提供するものであり、便宜的に引用されたり、あるいは無視されたりしているのである。

そこで俗人の仏教徒としての役割は、自分自身これらの戒を守ることも、むしろ僧侶や寺院を支援して功德を積むことの方に向けられるのである。俗人に実行可能な最高の積徳行為は、寺院を建築して教団に寄進することだが、そのような財力を持つ人は少数だし、今日のように寺院が多すぎて修理も十分に出来かねる時代にはむしろおろかしい見栄だとされている。僧侶支援の際においては、

俗人からみて既知の個人よりも全く関係のない多数の僧侶を対象にすることが理想とされている。知り合いの僧に布施することは、愛着を絶つという教義に反し、利己的要素が入ると認められるからである。しかし俗人達は現実には親族や友人の関係にある僧侶を支援することにとっても熱心である。具体的で一番一般的なその方法は、俗人達の人生の折り目に実修する各種の通過儀礼としての積徳儀礼に、これら関係ある僧侶達を招き、その奉仕に対して金銭や品物を布施するのである。俗人はそれを義務視し、且つ名誉なこととしているのである。この儀礼の機会には、同時に俗人の親族や知人も大勢招待し、できるだけ盛大にやることがよしとされる。その準備のために、最適の時期をすぎて開催するとしても、簡単なものを形だけ適時にやるよりは、はるかに良いとされるのである。そしてこの盛大な儀礼の開催によって、主催の俗人は人々の間で是認と賞讃を確保できるのである。従って、積徳儀礼というのは必ずしも俗人達の仏教的価値に対する献身を示すだけのものではなく、同時に世俗的成功をも示すものなのである。そのため積徳行動は Ayutthaya の多くの俗人達にとって、重要な消費様式になっているのである。

この通過儀礼としての積徳儀礼に較べると、Kathin や pha pa の寄進は、仏教教団支援であるが積徳効果としては重要性がうすくなるとされる。しかし、こうした儀礼的場面で寺院を支援することは、毎日の食糧の喜捨よりは積徳になると考えられ、食糧の寄進は寄進者の功德の均衡を維持するのに役立つ程度と著者は評価している。俗人達の積徳は、仏教教団に対するこのような支援のほか、俗人の貧しい親族や友人その他の依頼人を後援することによってもなされるとみられており、この場合には将来被援助者からの見返りや恩返しを期待され、社会からの評価が得られる

のである。タイ人は貯蓄や株に興味を余り示さず、余った現金はこうした方面に用いて積徳と社会的地位の保証に心がけるといふ。しかし Ayutthaya の普通の市民は収入が乏しいため、依頼人を無際限に世話する余裕は殆どなく、単純な核家族の形で暮らすのが一般的である。この種の援助が可能なのは、町のトップ・クラスの上流階級であり、彼らは多数の依頼人と貧しい親族の者の世話をすることで、世間の期待に応え、彼らの特権的地位を維持できるのである。

俗人仏教徒の役割の果たし方をみると、年齢と性における有意の差が歴然としている。俗人の中で村でも町でも宗教生活上最も積極的役割を果たしているのは世帯主である壮年男子である。例えば、各種の積徳儀礼の主催、Kathin や pha pa の寄進の組織に最も積極的なのは彼らであるし、前記の寺院委員会の委員も殆どこの種の人々である。自分の子供だけでなく、親族、友人、同僚や仕事仲間の積徳儀礼に協力・寄与するのも彼らなのである。

これに対し中年以下の女性達の仏教とのかかわり方は、対応する年齢層の男子のそれとは明らかに異なっている。彼女らは上記の男子達とはちがって積徳儀礼を自ら主催したり、あるいはこれに直接関係を持つことはないのである。ただし、その儀礼の後列席者に振るまう食事の世話をしたり、毎日朝托鉢に来る僧侶に直接食物の喜捨をしたりするのは彼女らの役目である。寺院で催される各種の儀礼に出席する俗人の中でも女性達は極めて熱心というべきである。食事の世話や儀礼への出席を通じて功德を積もうとしているのである。

老人男女達は性別をこえて共通の積徳方式を持っている。それは毎週一回めぐってくる仏陀の日 (wan phra) に、寺院で催される儀礼に熱心に参加し、特にこの日は五戒はもちろん八戒を守って、良き仏教徒として精進す

るのである。教義的にいえば週に一日であるとはいえ、俗人としては最も厳しく戒を守ろうとしている点でこの人々こそが一番理想的な仏教徒としての資格を具えているということが出来るかもしれない。

俗人仏教徒の役割は、また当事者の教育程度、経済的収入およびその結果生ずる生活様式によっても変わる事実がある。特に男子世帯主層においてそれが顕著に認められるというのが、本章で著者の特に力説している点である。著者によると Ayutthaya の住民はだいたいにおいて「保守派（伝統主義者）」と「進歩派」とに二大別される。後者は医者、法律家、銀行支配人、政府関係の役所の上級公務員等の知的職業階層の人々。この人々は Bangkok の大学で教育を受け、Ayutthaya では平均的世帯よりはるかに裕福であり、首都と洋式生活に強い関心を持ち、Ayutthaya の社会に統合される度合の最低の人々である。前者に属するのは、この町の他の大部分のタイ人であり、下級公務員と種々のサービス業（サーヴァント、労働者、行商人、船頭、運転手、等）の人々である。この人々は、もちろん収入の点でははるかに「進歩派」よりも劣っている。著者はこの人々を保守派（伝統主義者）と名づけて知的職業階層の人々を進歩派と呼んでいるのだが、それは両者の間で仏教教団とのかかわり方において明確な差異がみられるためである。保守派と呼ばれる人々の生涯には仏教教団が深く関係しており、中でも最も積極的な関心を仏教教団に示し、その維持に寄与しているのは下級公務員の人々であるという。彼らは低額とはいえ確実な月収があり、小額ではあってもいろいろな種類の積徳儀礼に対して頻繁に支出が可能なわけである。彼らは又職業上、仏教教団と官僚機構との中間の連絡係として働けるし、元僧侶という経歴の持主であることが多いので、俗社会と仏教教団の間の仲介者としても

うってつけなわけである。著者は、Ayutthaya における一人の特定の下級公務員をとりあげて、彼が町中の寺院の主催する幾つかの仏教儀礼と縁日に頻繁に参加し、Kathin の寄進に参加し、しかも自分自身これらの行動を非常に面白いと思い、かつ非常に功德になることと考えている様子を描写している。著者はこの下級公務員に代表される「保守派」の俗人の人々が、Ayutthaya における仏教教団の主要な支え手とみているようである。一方、知的職業階層の「進歩派」の人々の仏教教団に対する態度はどうかというと、これと対称的であることがわかる。この人々は前述の保守派の人々にくらべれば高収入を得ているにもかかわらず、対仏教関係の支出においては比較的小額の金を充てているにすぎない。自分自身が直接主催する通過儀礼も、比較的規模の小さなものですませているのであり、庶民にとっては楽しみである寺院で催される各種の儀礼や縁日に行くこともなく、仏教上の聖地を訪れることもない。下僚が主催する積徳儀礼に寄進することも少ない。そして、むしろ彼らの収入は、保守派の人々にとっては伝統的自己顕示の形態になっている積徳活動においてではなく、自動車、冷蔵庫、テレビ、ステレオなどの高価な耐久物資の購入に費されているのである。著者は、至近距離に沢山の寺院が並ぶ場所に住みながら、寺院委員にもならず、親しい僧侶もいず、教団との関係はただ毎朝家人に托鉢僧に御飯の喜捨をさせるだけで、それ以外宗教的事項に無関心な特定の上級の役人をとりあげて、仏教教団のために熱心に奔走するある下級公務員と対比させてこれを描写している。この種の「進歩派」は、Ayutthaya の町全体としてはその数も少なく、地域社会の生活からは遊離しているわけであるが、その高い地位ゆえに社会的には信望は得ているのである。

著者は俗人達を収入および仏教との関係か

ら二大別したが、実はその中間的存在の人々についても記している。即ち Ayutthaya 王朝以来の古い家柄で Bangkok へ移住しなかった土着の貴族の残りの人々のことである。この人々は町の内外の所有地から高収入を得ており、高い教育を受けている点では上記の「進歩派」と同じ範疇に入る人々である。また、車、冷蔵庫、香水など高価な贅沢品を購入している点でも類似した支出型を示している。しかしこの人々は、寺院に対して巨額の寄進をしたり、非常に贅沢な積徳儀礼を主催したりする傾向を持ち、その点では「進歩派」とは軌を一にせず、仏教教団への関心の強さの点ではむしろ「保守派（伝統主義者）」と同一の範疇に入るのである。しかしこの人々も日常生活一般においては地域社会からやや離れており、臨時的にはともかく、恒常的にかつ各種の機会に、寺院のために上記の下級公務員の信徒の如くまめに尽力するということは少ないのである。仏教儀礼の一部に含まれる呪術的要素に対しては懐疑的姿勢を示して、その点では「進歩派」と同じである。結局 Ayutthaya の俗人において、仏教教団の支え手となっているのは上記の多数の「保守派」といわれる庶民および Ayutthaya 王朝以来の貴族の家柄の人々ということができよう。そしてそのうち最も積極的部分は、中年男子の世帯主層といえるのである。

第六章 構造のゆるい社会体系

J. Embree はタイ人はゆるい構造の社会の中で個人主義的に行動していると述べ、Hans-Dieter Evers らはこの構造的特殊性を生じさせる責任が Theravada 仏教にあると指摘した。つまり当国でめったに永続性のある共同集団の形成されることがないのは、仏教が個人の行動と責任における第一義性を強調するためであるというわけである。この考え方の当否の検証を著者は上述の各章で試み

たわけである。その結果たしかに、僧・俗の社会関係をみても永続的集団と呼べるものは他の社会的諸分野の場合と同じく殆ど稀れであることが認められた。しかし著者は、タイ人の共同行動に対する反感を説明するために、直ちに仏教倫理を持ち出して短絡させることには反対する。というわけは、各種の仏教儀礼をみると、むしろ Theravada 仏教は、たとえ短期的で限定的性格のものであるとしても、むしろ人々の間に共同関係を作り出す契機を与えている事実が非常に多いことに気づかざるを得ないからである。例えば、例年各寺院で安居の終了後に多数の俗人達がグループを作って衣その他の金品を寺院に寄進する事実。臨時的ではあるが、しばしば各寺院を対象に俗人集団が pha pa と称して寄進行為に参集する事実。さらにまた、通過儀礼として各種の積徳儀礼が俗人主催で極めて頻繁にかつ盛大に催されるが、その機会には僧侶が招待された上、多数の俗人達がこれに参加して後援する事実についてすでに述べた。これらの俗人集団は、持続性はなくメンバーが一定したものではなく、むしろ臨時的に形成されるものであった。メンバーは中心になってこれも組織する人の親族、友人、同僚、近隣の関係にある人、およびこれらの人々と何らかの関係はあるが中心の組織者とは無関係といった人々である場合が多かった。これらの事実をみれば、現実にタイ社会で生きている Theravada 仏教は、教義上はたしかに個人の行為と個人の責任の一義性を強調する特質を持つ宗教であるとしても、実際には、人々を離間させ独立させるよう方向づけるどころか、むしろ個人間の社会的協力を積極的に促進する方向に寄与しているのである。著者のこの主張は、詳細な事例研究を踏まえており、筆者も同意するものである。

著者はしかし、タイ人の社会構造がルースであり、そのため現実的で特殊的限定的目標

を持った共同関係は短期間時々形成されるが、次々と生ずるいかなる問題でも解決するような永続的な共同集団の形成は非常に少ないと認めている。その限りでは、著者の意見も従来のタイ専攻の人類学者の所見と大差はないのである。しかしこのルースさの原因を Theravada 仏教にではなく、タイ国の経済的ならびに政治的特徴から説明しようとしている点に著者のユニークさがあると思われる。

即ちまず経済的原因については、タイ国の人口の最大部分（84%）を占める稲作農民の自立性とその背景を問題にする。タイ国では国土の耕地化率が10～11%で、これまでの所、耕地にまだ余裕があり、耕地を保有する自作農が多数を占めた。また（北部タイの一部はそうではないが）農民の間に永続的共同関係を創立する契機を与え易い人工灌漑もこの国ではそれほど発達しなかった。著者はこの点を、タイ国と違って耕地が乏しく、乾燥地帯ゆえに溜池灌漑が発達し、その結果各種のコンパクトな恒常的共同集団を形成しているセイロンの稲作農民の例をとりあげて比較対照した。そしてタイの稲作農民は、土地と水の豊かさのゆえに持続性ある共同集団を形成する必要があまりなかったことを指摘している。つまり、タイ人の基本的社会構造の苗床といえる稲作農村において、従来までの所、強力な共同集団が形成される必然性がなかったというわけである。

次に政治的原因のほうはどうか。東南アジア大陸部においてはタイ国だけが欧米列強の植民地にならずにすんだわけであるが、そのため、幸か不幸か政治意識の発達が（近隣諸国に較べると）抑制され、それに伴うはずの政治的機能集団の形成も弱かったというわけである。著者はしかし、だからといってタイ国に政治的機能集団が形成されなかったといっているわけではもちろんない。比較的最近まで、少数の特権的な貴族層の家族によって

永続性ある政治集団が形成されていたと著者は指摘する。彼らは総じて町を好み、政治権力の座である首都に住み、彼らの内的凝集力を強化するため、あるいはその現われでもあるが、その内部において多くの結婚をとり結んだし、資格と財産の権利を確保するために、系譜に対する異常な関心を持った。これに対して、人口の大部分を占める広大な農村部の人々はほとんど「政治」に関与しなかった。大部分の農民は前述の通り自立的な土地所有農であり、（政治権力と関係のできがちな）地主階級はそこには発達しなかったのである。つまりタイ国の社会的基盤である農村地帯においては、結果的に強力な政治的機能集団が形成されなかったというわけである。

著者はこれらの経済的、歴史的事情によって、しまりのきつい社会構造の現われというべき永続性ある共同集団が一般に形成されない結果になったと考えるのである。タイ人は自分が関係する社会的紐帯が自分にとって重要性がなくなったとみると、一般的に自由にこれから離脱し別の社会的紐帯へと入っていく傾向がある。例えば、寺院社会に於ても、安居の時期が過ぎると僧侶達は割と自由に寺から寺へと移籍する事実があるわけである。著者はしかし、社会関係のこの流動的状態は限度があるのであり、社会の全ての人々にとってのより広い帰属社会集団たる国家と、その象徴たる国王ならびに仏教教団に対する例外的に強い自己同一化の感覚とが相伴している点を特に指摘している。国家に対しては強い集团的帰属意識があり、その範囲内での社会関係の流動性だというわけである。

以上章を追ってやや詳細に本書の内容を紹介してきたが、筆者自身の本書に対する評価と問題点をまとめれば次の三つを指摘することができる。

- (1) 地方都市における寺院および僧侶と俗界および俗人の関係について人類学者として

初めて組織的な解明の手をのぼしたことは評価されるべきである。

- (2) J. Embree 以来、タイをフィールドとする人類学者にとって一貫して問題になりつづけた「しまりのゆるい社会構造」という見解に対して、新しい解釈を示した。つまり社会構造のゆるさの原因を Theravada 仏教にありとする意見をしりぞけて、該仏教は現実には人と人との関係をゆるめどころか、むしろこれを結合する機能を積極的に演じていると実証的に主張し、その論証に成功している。この部分こそ本書の最大の学問的寄与と評価できるものである。
- (3) タイ人の社会構造のしまりのゆるさの原因を、仏教倫理にではなく、タイ国の経済的、政治的特殊事情に求めている点に著者

のユニークな論点がある。経済的特殊事情とは、国民のほとんどを占める農民にとって耕地が豊かであり、地主小作関係や灌漑組織が発達せず、多くの農民が自立的な自作農であり得た。従ってこの国の社会的基盤たる農村において、しまりのきつい恒常的社会関係が発達しなかったこと。政治的特殊事情としてはタイ国は植民地にならなかったことで、鋭い政治意識とそれに共伴する固い政治的機能集団を創出することがなかったことを指摘しているわけである。しかしこの意見は、まだアイディア提示の域にとどまっており、さらにいっそう詳しい論証が欲しいというのが筆者の率直な感想である。