

# ポスト王制期ネパールにおける“仏教の政治”と ヒマラヤ仏教徒の社会参画

別所 裕介

## The “Politics of Buddhism” and Himalayan Buddhists’ Social participation in post-Monarchy Nepal.

BESSHO Yusuke

**Abstract** : In this paper, the strained relations between the Tibetan diaspora’s monastic communities and the Himalayan Buddhist society in the new environment in contemporary Nepal are explored. The political deformation of Nepal had been caused by rapid Chinese development capital while there was a great change in the political architecture of “De-Hinduisation” and inclusive democracy. The results of the survey of the Tibetan communities and Himalayan Buddhist’s social organizations revealed the two main aspects of contemporary Tibetan and Himalayan Buddhist communities’ social participation in Nepal.

The first was public participation through adult education. Today’s monastic education system promotes the Re-Buddhicisation process to lay Himalayan communities in the northern fringes of Nepal to revive the endangered Buddhist identity because of the former monarchy system. This had been evident throughout the era of monarchism from the 18<sup>th</sup> century until 2006. The second aspect was political participation. Tibetan Buddhists opposed the influx of Chinese capital by the monastic associations with which high religious cultural authority could mobilize the native Himalayan Buddhists at the time of the decline of Hinduism as the basis of the Nepalese society.

In conclusion, China is going to promote the development plan that made Buddhism a core issue in the Tibetan-Himalayan border of the nation as part of its “One Belt, One Road” initiative and “China Dream” policy. In this respect, I provide three rationales for making Buddhism a “Soft Power” in China’s foreign/international relations strategy:

- 1) The Buddhist monument development is only profitable for China.
- 2) Reasonable compensation for a cultural gap between East and South Asia.
- 3) Approaching national prestige as a “leader of Buddhism” in the broader Asian region while controlling and defeating “Tibetan nationalism.”

However, on the other hand, China's official efforts toward enhancing its soft power will face difficulties because of its own deeds, particularly those against refugee Tibetan and Himalayan Buddhists, under western universal interest regarding the "Tibetan issue" and domestic identity politics arising from the imbalance between the domestic majority (Hindu) and minority (Buddhist).

**キーワード**：中国ネパール関係、ヒマラヤ開発、仏教の政治、チベット仏教徒、社会参加

**Keywords**：China-Nepal Relations, Himalayan Development, Politics of Buddhism, Tibetan Buddhist, Social Participation

## 1 はじめに：本論の目的

本論は、2008年の王制崩壊以降、中国の越境開発という新たな政治・経済状況に直面しているネパール北部のチベット仏教社会を対象に、日常的文化実践と政治参加の狭間に形成されていく新たなアイデンティティのあり方について検討するものである。

従来、ヒンドゥー的秩序観に基づく集権国家体制の構築が目指されてきた近代ネパールのチベット仏教社会をめぐるのは、ヒマラヤ山中に土着した諸民族集団が国王や欧米ドナーの目線を意識しながら、自らの土着性を払拭してチベット本土の文化に接近していく「チベット化」(Tibetanisation)という内的な普遍化の過程が指摘されてきた[Ramble 1997; Shneiderman 2006]。

だが、国王が去り、「包摂民主制」が唱えられる現在、カトマンドゥの仏教僧院ではヒマラヤ仏教徒の子弟がエリート集団として政治運動を率い、民間では老若男女の社会人学習者が「真正な仏教」を求めて文化スクールに通うなど、チベット仏教をめぐる実践空間が社会的に拡張されてきている。このことは、ネパール社会を取り巻く大きな状況変化に伴い、元来個々のコミュニティに包含された内的過程であったものが、公の社会空間上に表出している状況であると見なせる。

本論では、このような現代ネパールの仏教を軸とした社会的諸活動を、ヒマラヤの民族集団が新たにより普遍性の高い、近代的な自己規定を進めていく運動と位置づけ、カトマンドゥ盆地のチベット仏教教団に対してこれまで行ってきたのべ7か月間のフィールドワーク資料を元に検討を加える<sup>1</sup>。

具体事例として、チベット仏教僧院の社会的機能の変化、およびそれを土台とする政治運動を取り上げて分析する。これにより、現代ネパール政治の流動化の元で、仏教をめぐる先鋭的な政治運動と大衆的な文化実践が同時並行的に社会表面へと押し広げられていく過渡的な状況を具体的に切り出してみたい。

次節ではまず、王制廃止後の流動化する政治状況のもとで親中国的な政治勢力がネパール政界に台頭することで、中国政府とネパール政党政治家の開発を

---

<sup>1</sup> 本稿は、2017年3月刊行の『体制転換期ネパールにおける「包摂」の諸相』(名和克朗編、三元社)に掲載された拙稿「『包摂』の政治とチベット仏教の資源性—ヒマラヤ仏教徒の社会運動をめぐる—」と一部内容が重複するが、本稿では論述のテーマをチベット仏教の社会進出に絞り込み、この間に入手した資料を新たに加えることで大幅な改稿を行っている。

通じた癒着が進んでいること、そこでの開発案件が「アジア仏教の復興と繁栄」を掲げることで、「仏教の政治」とも呼びうる新たな政治的争点が生み出されていることを概観する。その上で、第Ⅲ節において、ヒマラヤ仏教徒が置かれた社会的な位置づけをここ半世紀のスパンで振り返る。そのあと第Ⅳ節で、現在のヒマラヤ仏教徒の社会的活動をフィールドワーク資料に基づいて具体的に提示する。最後にまとめにおいて、これらの情勢と中国による経済進出を今一度突き合わせ、暫定的な結論を示す。

## 2 開発ドナーとしての中国と「発展のため」の仏教

### 2.1 現代ネパールにおける「仏教の政治」

2000年に始まる「西部大開発」以来、西部辺境の隅々にまで経済開発を進めてきた中国は、2013年に現・習近平政権が公表した「一帯一路」戦略と、同時期の「アジアインフラ投資銀行（AIIB）」の開業により、国土の西側に隣接する中央アジア・南アジア諸国との関係を再編する新たな段階に入っている。南アジアへの直接の玄関口となる西チベットにおいてもそれは例外ではない。1962年の中印国境紛争以来、経済的に目立った動きの無かった西チベット-ネパール国境地帯では、辺境貿易の活性化に向けた道路やドライポート（陸の物流拠点）が建設され、中国資本による情報通信網、水力発電プラント、飛行場などの大規模インフラ建設が進展している。

対するネパール側では、2008年の王制廃止以降、毛沢東主義を掲げるマオイスト（ネパール共産党毛沢東主義派、以下本論では「マオイスト」と略称する）の国会議員を中心に政権の中枢に親中国派が一定の勢力を築いており、中国マネーによる国土開発に意欲的な姿勢を示すと共に、従来のインドに対する一元的な従属傾向からの脱却が進みつつある。

中ネ間の新たな経済関係を軸として推移する以上の状況には、南アジアにおける自国のヘゲモニーと領土主権を懸念するインド、チベット問題をめぐって人権や環境破壊に関心を注ぐ欧米諸国、亡命チベット人による民族主義運動の動態など、経済開発のみでは解決困難な課題が並走している。そもそも、中国とインドの国境に位置するヒマラヤ地域は、領土主権をめぐって極めて不安定な地域である。ヒマラヤの南側には、1959年のチベット動乱以降、インド・ネパール一帯への移住を余儀なくされた亡命チベット人が12万人の規模で居住しており、これらの勢力は中国が南アジアへ経済進出を進める上で大きな障害と

みなされている。また、ネパールや北インドの北部国境地帯には、難民として逃れてきたチベット人と同じ文化圏に属するチベット・ビルマ語系諸民族がヒマラヤ山脈の南側に沿って飛び地状にチベット仏教社会を形成している。これら民族集団の居住領域には、インドの J&K 州やアルナーチャル州をはじめ、中印両国で国境が画定していない地域が含まれており、近年グローバルな広がりを見せるチベット民族主義運動の動静と合わせて、中国がこの地域に経済的な影響力を増強していくことで、領土主権上の緊張が高まることは避けられない。

「一帯一路」の円滑な推進に当たってこの点を熟慮する中国は、インドや欧米諸国からの懸念を牽制しつつ自らへの信頼を醸成する手段として「アジア仏教の興隆」というソフトパワー戦略を企図し、後述する「ルンビニ広域総合開発プラン」をその目玉として策定している。この開発プランにおいては、中国沿海部の主要都市からラサを経由してすでにシガツェまで到達しているチベット鉄道を、中ネ国境のキーロンまで延伸し、最終的には「ゴータマ・ブッダの生誕地」として名高いネパール南西部・インド国境地域にあるルンビニを終着駅として想定している<sup>2</sup>。

これらの中国主導のインフラ投資は、その越境開発の直接的影響を受ける国土北辺の国境地帯に暮らす人々にとって物理的にも精神的にも大きなインパクトをもたらす出来事であるにもかかわらず、基本的にはヒマラヤを飛び越えて、北京の中国政府首脳とカトマンドゥの政党政治家との間で頭越しに交渉が進められてきた。これらの政党の中で、現在でも着実に中国との太いパイプを保持しているのが、プシュパ・カマル・ダハル議長に率いられた先述のマオイストである。中国共産党政府はもともと、「農村から都市を包囲する」という毛沢東の教条を地のままで掲げて武力革命を推進する彼らに露骨な嫌悪を示しており、近年まで関係を否定し続けてきた。ヒマラヤをまたいだ南北両国の間の開発案件はまずネパール国王に持ち込まれる専権事項であり、マオイストは一顧だにされてこなかった<sup>3</sup>。

だが、2006年の内戦終結とその後の王制廃絶により、中国は自らのカウ

<sup>2</sup> 一帯一路に付随する宗教性をはらんだソフトパワー戦略については、習近平指導部における中国国内の伝統宗教、とりわけ仏教に対する姿勢の変化が如実に関わっている。2014年3月のユネスコ演説（フランス・パリ）では、習近平・国家主席が「中国人は中華文化に基づいて仏教思想を発展させ、独特の仏教理論を形成した」と発言し、従来の共産党中枢には決してみられなかった自国の宗教伝統に対する肯定的な評価が明確に打ち出されている。

<sup>3</sup> Saransh Sehgal, “China Expands into Himalayan Neighbor Nepal”, *Defense Review Asia*, Jan 15, 2014.

ターパートとして、制憲議会選挙で思いがけず第一党の座を勝ち取ることに  
なったマオイストと急速に距離を縮めた。北京オリンピックを控えた2008年3  
月10日には、チベット自治区・ラサのデブン寺僧侶500名の決起を端緒とした  
全チベット規模の民族主義運動（チベット3月事件）が発生し、中国はマオイス  
ト政府に国境警備の嚴重化と「ひとつの中国」政策の堅持を繰り返し求めた。  
他方マオイスト側も、同年8月に首相就任を果たしたダハル議長が、はじめて  
の外遊先として中国を訪問し（従来の慣例では首相外遊の最初の国は「インド」と  
相場が決まっていた）、北京で胡錦濤・温家宝の両首脳と会談、ネパールは引き  
続き国家をあげて領内のチベット民族主義者を取り締まり、嚴重に国境管理を  
進めていく、と確約した。こうした一連の「チベット統制」を軸とした両国の  
急接近がもたらした象徴的な帰結が、2012年1月に宣言された「ルンビニ観光  
年」である。

## 2.2 ステークホルダーとしてのマオイスト

ルンビニは従来、UNESCO と LDT (Lumbini Development Trust) の共同管轄の  
もとで、日本の建築家・丹下健三によるマスタープラン（当初、1980年の完成が  
見込まれていた）が提起されて以来、インド、アメリカ、日本、韓国の利権が  
絡み合い、繰り返しその統合的開発が試みられては、時の政権の交代により実  
現が頓挫してきた場所である。だが、ネパールの政権中枢がマオイストの手に  
わたってからは、仏蹟開発の主導権争いはにわかに台頭してきた中国系開発  
ファンド「アジア太平洋交流協力基金」(APECF = Asia Pacific Exchange  
Cooperation Foundation) によってさらなる混迷へと突入することになる。

国際開発 NGO を名乗るこの資金団体は、ネパール文化省によって新たに発  
足した「広域ルンビニ開発国家指導委員会」(GLNDDC) と共同で開発を進め  
るため、投資金として30億ドル（この額は実にネパール GDP の1割に相当する）  
を拠出する、と表明した。この巨額の開発投資金の使い道として、①チベット  
鉄道をキーロンからカトマンドゥを経由してルンビニまで延伸する、②国際空  
港の建設、③全高115mの巨大仏像建立とマヤ夫人堂の発掘調査、④五つ星級  
ホテルや巨大国際会議場を含む各種インフラと観光施設整備、⑤国際水準の仏  
教大学、博物館などの建設、という5つのメニューが掲げられている。

GLNDDC の委員長を務めるのはマオイストのダハル議長であり、APECF の  
共同議長も兼任している。共同議長にはほかに元国王・ギャネンドラの長子で  
あるパラスも名を連ねており、この事実が公表された2011年11月以降、APECF

という団体の素性について幅広い物議がかもし出された。

ネパールの著名なジャーナリストである Kanak Dixit によると、APECF は香港に拠点を置く NGO を名乗るも、その電話番号はダミーであり、オフィスがあるとされる香港のその場所には衣料品を売る店があるのみだという。北京の中央政府と密接なつながりがあることはすぐに連想されるものの、APECF 側からは何の説明もなく、本来のカウンターパートである LDT を差し置いてマオイスト一本槍で開発交渉を進めるなど、その不透明性は著しく高い<sup>4</sup>。APECF の実質上の統括者は習近平に近いとされる共産党幹部（統戦部元高官）で自ら「仏教徒」を名乗る肖武男（執行副主席）である。北京にある同氏の執務室（その部屋の壁にはさまざまな仏教の高僧たちに囲まれた同氏の記念写真に混じって、ダライラマ14世と一緒に写ったポートレートも一際目立つ場所に飾られている）を訪れたジャーナリストによると、同氏は「APECF は中国のソフトパワー戦略を増進させる団体のひとつであるが、（政府からは）独立しており、ルンビニの開発案件は私たち独自のアイデアである」と述べたという<sup>5</sup>。

「国連宗教協力機構（中国代表）議長」の肩書きも持つ肖氏は、2012年8月のダラムサラ訪問時には、習近平のダライラマ宛てメッセージを携えてきたと憶測され、亡命政府の次期宗教指導者と見なされるカルマパ17世ともオープンに会談するなど、「仏教者との対話」を軸としたオールラウンドな活動を見せている<sup>6</sup>。ルンビニ案件の公表時には、「本案件は仏教徒の文化と精神を新たに蘇らせる仕事を通じて、ルンビニが宗教、イデオロギー、人種を超越することを助ける」、「大乘、小乗、そしてチベット仏教の諸教派を含め、世界中の仏教の高僧たちが、本案件への大きな期待を表明している」<sup>7</sup>と語り、APECF が進める仏蹟開発の「精神的・思想的な意義」が幅広く（チベット仏教側の「諸教派」にまであえて言及する形で）承認を得た正統なものであることを盛んに喧伝している。

---

<sup>4</sup> Mikel Dunham による同氏へのインタビュー記事。 <http://www.mikeldunham.blogs.com/mikeldunham/2012/02/mikel-dunhams-interview-with-kanak-mani-dixit-on-the-controversial-lumbini-project.html>

<sup>5</sup> Iliana Maria Sala, “China Banks on Buddhism”, *Wall Street Journal*, Aug 21, 2013.

<sup>6</sup> Jayadeva Ranade, “China’s Buddhist dilemma”, *The New Indian Express*, May 10, 2012. <http://www.newindianexpress.com/columns/article521534.ece>

<sup>7</sup> 原文では「小乗」は Hinayana と表記されている。“Foundation, UN to transform Buddha site”, *China Daily Europe*, Jul 18 2011. [http://europe.chinadaily.com.cn/china/2011-07/18/content\\_12922295.htm](http://europe.chinadaily.com.cn/china/2011-07/18/content_12922295.htm)

ステークホルダーとしてのマオイストも、開発政治の焦点にこの種の「精神性を帯びた仏蹟開発の意義」を強調する姿勢を示している。2011年11月、ダハル議長はパンギムン・国連事務総長らとの会談のためアメリカの国連本部へ向かう前の演説で以下のように述べ、「国際平和都市・ルンビニ」実現に向けて自らが果たしうる役割を高らかに宣言した。

「ゴータマ・ブッダは平和のシンボルとして世界中で尊敬されている。われわれは、地球上のあらゆる紛争を解決するためのセンターとして、ルンビニを開発したいと願っている…（国連事務総長の支持を取り付けるために）私がニューヨークの国連本部に向かうのは、ルンビニを国際平和センターとするためである。」<sup>8</sup>

以上のことからわかるのは、中国政府にとって、インドに発祥地を持ち、なおかつそのインドでは主流の宗教ではない「仏教」をめぐる国境地域での開発案件は、自国の有り余る資本力に支えられた南アジア社会へのソフトパワー戦略を展開する上で重要な意味を持つ、ということである。伝統的な南アジアの境界線（文化・政治のテリトリー）に対して、「仏教の復興と繁栄」という大義名分は、中国とインドの接点となるネパールのみならず、アジア大陸部の東側に住む幅広い人々の主体的な関心を喚起することができるとともに、国境地帯に中国の影響力が浸透することを警戒するインドに対しては非政治的な「緩衝材」の役割を期待できる、高度な有用性を持った象徴資源である。唯一の問題は、インドに居を置くダライラマと彼が代表する（特に欧米に高い比重を置く）グローバルな「仏教をめぐる代表性」であり、その代表性を内側からくじき、アジア仏教の中での自らの代表性を相対的に高めるために、肖武男のような“Communist Buddhist”を自認する人物<sup>9</sup>が、チベット亡命政府をも射程に納める形で幅広くアジア仏教界に跳梁し、「中国への不信／信頼」と重ね合わさる形で構築されてきた「チベット支援の境界」を中和していこうとしているのである。

このように、中国政府にとって「仏教」（とそれにかからむ開発案件）は、インドや欧米諸国をけん制しつつ、開発資本の投下を自己の文化的威信の向上に結び付ける、という「ソフトパワー」としての申し分のない戦略的価値を有して

<sup>8</sup> *Republica*, Nov 4, 2011.

<sup>9</sup> John Sudworth, "China's super-rich communist Buddhists", *BBC News*, Shanghai, Jan 29, 2015. <http://www.bbc.com/news/magazine-30983402>

いる。同様に、これにカウンターパートとして緊密に連携するネパール政府の側でも、中国との協調・協力体制のもとで開発資本を呼び込み、従来からのインド依存を適正に是正しつつ自国の立場を保全する上で、「仏教」は最良の選択肢である。次に述べるように、こうした中国とネパールの連携による辺境経済圏の構築から露骨に排除されていくのが、ネパールのカトマンドゥを中心に半世紀を超えて亡命生活を送るチベット人難民たちである。

### 2.3 スケープゴートとしての亡命チベット人

ネパールには現在、カトマンドゥを中心にポカラ、ヒエンザなど各地に散らばって1万5千人ほどのチベット難民が暮らしていると見られる<sup>10</sup>。カトマンドゥにはそのうちおよそ1万人が集中していると考えられ、定常的なコミュニティとしてはジャワーラルケル（カーペット工場を中心としたセトルメント）に数千人、ボダナートとスワヤンブナート両仏塔の周辺地区に8千人ほどが暮らしている。この他流動的な人口（80年代の改革開放以降に流入した「新難民」と呼ばれるチベット人で、東部チベット地域出身者が多い）が数千人、インドとネパールの間を不定期に行き来しながら暮らしていると推測される。

1960年以降、UNHCR（国連難民高等弁務官）は、チベット本土からヒマラヤを越えてネパールへ逃れる亡命者を保護するため、ネパール政府と「難民を一時的に保護し、インドへ送り出す」という紳士協定を取り交わしてきた [HRW 2008]。だが、長らくネパールを「チベット独立派による反中国活動の温床」と見なしてきた中国は2008年以降、政権の座についた親中マオイスト政治家と手を結び、カトマンドゥを中心とする亡命チベット人の動きを厳しく管理し、複数のチベット人が集まったの集会・言論活動の禁止、難民認定証の発給停止、亡命政府首相選挙の妨害、ダライラマ生誕を祝う儀礼など宗教行為の停止、という形で、ネパール在住亡命チベット人の社会活動の余地を極度に切り詰めていった。以上の施策を遂行するために、中国からは2010年以来、ネパール内務省宛年間147万ドルの「治安維持」を名目とする資金（警察学校の訓練強化と装備拡充に用いられているという）が供与されている [HRW 2014]。

<sup>10</sup> なお、2010年に亡命政府が発表した公式の人口統計では、2009年4月時点でインドに94,203人、ネパールに13,514人が居住していると報告されている。ただしこの統計では、インド政府が発給する難民認定証や「グリーン・ブック」と呼ばれるID手帳を保持しないまま南アジア諸国に滞留している無国籍者や、現地国籍を取得、もしくは取得しつつある元・難民などの人口は含まれていない。

こうした中、2013年2月13日には、観光客でにぎわう世界遺産・ボダナート仏塔において、すでに本土チベットで広がっていた「焼身抗議」が実行に移され、25歳のチベット人僧侶がその場で焼死した。同年8月6日にもさらに一人が同様にボダナートで焼身を遂げた。いずれのケースでも、焼身者はかけつけたネパール官憲によって強引に病院へ搬送されており、チベット式の回向供養を行うために遺体返還を強く求めるチベット人側の要請を無視してひそかに埋葬されている。中国政府は焼身抗議を一貫して「ダライラマの扇動による国家分裂主義者のテロ行為」と断定しており、これを受けてネパール官憲は亡命チベット人の移動制限とコミュニティ包囲のさらなる強化を進めている [HRW 2014]。

このようにして、「ルンビニ観光年」をはじめとする中国の開発向け資金供与は、現実社会においてチベット民族主義運動をネパール社会から駆逐する費用対効果を発揮している。ネパールの政権中枢部にいる政治家にとってチベット人は中国から開発利権を引き出すためのスケープゴートであり、官憲当局は中国が求める「チベット民族主義運動の根絶」への取り組みを視覚化して見せるため、特に中国要人の訪問時、ダライラマ誕生日や3月蜂起記念日、といった特定の機会を捉えて武装した警官隊をセツルメントに派遣してこれを包囲し、場当たり的にチベット人を拘束しては後日これを釈放する、というやり方を繰り返している。ネパール側はこうした大掛かりなスペクタクルを演出することで、中国の投資が無駄ではないことをその都度証明してみせているのである。

他方で、ネパールにおける難民チベット社会の総体はこれですべてなのではない。長きにわたる亡命生活の中で、ネパールに定住したチベット難民のうち、少なくない部分が僧院社会に身をおき、「生まれ変わり」（化身ラマ）を権力継承システムの中軸にすえる特異な組織的ネットワークをネパール社会に埋め込むことで、ヒマラヤ仏教徒の諸社会に隠然たる影響力を保持するに至っている。

以下では、このような半世紀を超えて続く両者の関係を整理した上で、ポスト王制期のヒマラヤ仏教徒に訪れている政治参加や文化教育の機会が、亡命系チベット仏教僧院を拠点とする教団組織によってどのように提供されているのかを具体的に見ていきたい。

### 3 亡命チベット人とヒマラヤ仏教徒

#### 3.1 ネパール国内のヒマラヤ仏教徒集団

冒頭に述べたように、1951年以来、ヒンドゥー的秩序観に基づく集権国家体制の構築が目指されてきた近代ネパールでは、1990年の第一次民主化運動にもなつて政党政治が復活を遂げるまで、パンチャーヤットと呼ばれる政治システムが施行されてきた。ヒンドゥー王権を中心とする国家体制の中で、ヒマラヤ山中に土着したチベット系の諸集団<sup>11</sup>は、18世紀に興ったゴルカ征服王朝が1854年に制定した「ムルキ・アイン」（国の法）と呼ばれるカースト秩序を下敷きとする国家法制の中で、チベット仏教を信奉し、カーストを持たない人々として一括りに「ボティヤ（Bhotiya）」と呼称されてきた。これは、全般的には「文化的疎遠性」（無カースト・牛肉食・飲酒）と「地理的僻遠性」（カトマンドゥから見て未開の辺境であるヒマラヤ地方）に基づく差別的名称であり、ムルキ・アインの中では「上位清浄カースト」であるバフンや「奴隷化できない飲酒カースト」であるチェットリよりも地位が劣るものの、総体としては「水の授受ができない不浄カースト」より一段上位にある集団としてひと括りにされてきた<sup>12</sup>。

こうして、ヒマラヤ仏教徒住民は18世紀末のシャハ王朝期からラナ政権期にかけて、一貫してヒンドゥー国家の政治的主体としての要件を満たさない、二等国民の地位に置かれてきた。特に、1962年に成立した近代憲法のもとで施行されたパンチャーヤット制は、「国王への忠誠・カーストヒエラルキー・ネパール語使用」の3つを軸とする国家統合路線であり、非ヒンドゥーのヒマラヤ・チベット系住民の生活文化は多かれ少なかれ、この強力な中心化（ヒンドゥー化／ネパール化）の作用によって、自らの民族的伝統の基盤を切り崩される方向性を辿ってきた。

<sup>11</sup> ここでは貞兼 [2007: 6] の定義に倣い、ネパール在住のチベット系の人々としてのヒマラヤ仏教徒を、「ヒマラヤの高度三千メートル以上に住み、チベット語の方言を話し、チベット仏教やその文化の影響を直接的に受けてきた人々」と規定する。なお、この定義による場合、対象となる人口はネパール総人口の1%を占めるに過ぎない。他方、ネパールの中山間地帯に住むタマンやグルンなどの元 Bhotiya とされていた大集団を含める場合、チベット仏教徒と見なされる民族集団は総人口のおよそ9%に上るとみられる。

<sup>12</sup> ムルキ・アインに基づく国家秩序とヒマラヤ山地住民について詳しくは名和 [2017: 39-50] 参照。

だが他方で、ヒマラヤ仏教徒社会は決して一律に受け身な立場でネパールのヒンドゥー社会へ取り込まれていったわけではなかった。Charles Ramble が1997年のエポック的論集に寄稿した論考<sup>13</sup>で示したように、Bhotiya の内部には、ヒマラヤの峻険な峡谷によって相互に分断され、ヒンドゥー教徒との直接的接触をほとんど経験してこなかったヒマラヤ最深部に暮らすドルポ、ムスタン、ムグなど西チベットに隣接する小規模コミュニティと、長距離交易や季節労働、傭兵としての雇用、さらにヒマラヤ登山のポーターといった形で、当時のネパール社会において早くから外部の社会に進出していったシェルパやタカリ、マナンなどの開放的なコミュニティの2つが見いだせる。特に後者は、カトマンドウのヒンドゥー王権との良好な関係を築き、その庇護を受けつつ、自らの経済的活動空間の拡張にいそしんできた [Ramble 1997: 395-9]。こうした集団の内部で、都市部に進出したエリート層を中心に、Bhotiya 的な属性を振り払い、自らのネパール社会における地位向上を目的とする社会運動を推進する人々が出現してきた。

1990年第一次民主化に伴うヒンドゥー王権の支配能力の後退と民族的アイデンティティの高揚は、これまで Bhotiya のカテゴリーに押し込められてきた人々が「脱ヒンドゥー」を目指す動きを総体的に加速させる画期となった。すなわちヒンドゥー王制に反対を唱え、ヒンドゥー的秩序観の解消を目指す「ジャナジャータ運動」と呼ばれるマイノリティの権利拡張運動に加わったのである。これらの運動の中心にいたのは、ヒマラヤ登山のポーターに活路を見出したシェルパ [鹿野 2001] のように、独自の領域で商業的なチャンスをつかみ、蓄えた財力を子弟の教育に振り向けたり、カトマンドウに拠点を移してビジネスを拡大し、さらに海外へ進出していくなど、企業家として成功したエリート層を多く抱えていたグループであった。

彼らが民族運動を展開する上で、ヒンドゥー王権政治の下で長期にわたって国民化の圧力にさらされ、チベット語のリテラシーや儀礼的な身体性を喪失してきた自らのアイデンティティ回復の拠り所となったのが、カトマンドウ盆地を核として1959年以降に形成された亡命チベット人僧侶が主催する仏教僧院であった。ヒマラヤから都市部へと活動拠点を移した民族エリートにとって、本

---

<sup>13</sup> 1992年の学術ワークショップを元に編まれたこの論集 *Nationalism and Ethnicity in a Hindu Kingdom* は、民主化の時代を迎えたネパールの国家建設について、David Gellner ら欧米主体のネパール研究者が意欲的に取り組んだものであるが、国土全域を網羅的に取り上げた論集構成の中で、本論考は“Part Five: The Northern Fringe”を唯一充当する論考として収められている。

土チベット出身の高名な化身ラマが主宰する僧院組織はチベット仏教文明の規範の源泉であり、密教儀礼を柱とする宗教信仰や母語教育の実践を為政者に認めさせ、生活の中に「正しい伝統」を取り戻すことが、旧来の Bhotiya としての土着的後進性を脱却し、国家の中にしかるべき地位を占めるために不可欠と考えられたのである。

ただ他方で、Ramble が正しく指摘しているように、ここで留意すべきは、カトマンドゥの仏教僧院を中核として形成されたヒマラヤ仏教徒と亡命チベット人の文化的基盤は、同時期の欧米におけるスピリチュアル・ブームに伴って海外のドナーから寄せられるようになった潤沢な資金援助によって継続的に支えられてきただけでなく、王政復古以降の近代国家もまた、王の名のもとに、欧米からの過度な介入をけん制しつつ、カトマンドゥ盆地を中心に形成された新たなチベット仏教勢力による国民統合の方向性を支持してきたという点である [Ramble 1997: 404-7]。つまり、近代国家形成過程において一部ヒマラヤ山地系住民に生じた内的普遍化過程としての「チベット化」は、パトロンとしての欧米社会への迎合的自己表象や、ネパール国王がホストとなって行う Bhotiya 向けの統治施策、その中には教育支援や団体活動の補助金交付を含むのであるが、そのような公的権威との良好な関係を維持しつつ、二等国民としての Bhotiya 的な属性を振り払い、近代社会に適合的なより洗練されたアイデンティティを獲得していく「正統チベット仏教」への歩み寄りの過程として展開してきたのである [ibid: 408-9]。

### 3.2 貞兼綾子『風の記憶』

Ramble が上記論考をものした1990年代初頭までのヒマラヤ仏教徒の「チベット化」が、欧米社会からのまなざしと、ヒンドゥー王権との間に像を結ぶことで進む内的な普遍化の過程と呼ぶうるものであるとするならば、貞兼綾子が2007年に公刊した『風の記憶-ヒマラヤの谷に生きる人々』(春秋社)は、第二次民主化(2006年)に伴ってヒンドゥー・イデオロギーの退潮が決定的となった結果、ヒマラヤ仏教徒社会に生じた開放的な機運の芽生えを活写している。

本書の中核部分は、著者が1975年以来、30年にわたる期間にわたって訪れてきたヒマラヤ山間部の人々の暮らしと伝統宗教に関する記録である。そこには、ネパールのチベット系社会を東から西へと横断的に探索していく広範なフィールドワーク資料と、豊富な在地文献の緻密な読み解きという作業の両輪を駆使し、ネパール最北辺の仏教(およびボン教)と生活社会の関係が丹念に

描き出されている。本書の最大の見どころは、中央チベットに割拠した中央集権型の僧院仏教の陰で脈々と受け継がれてきた周縁的な宗教伝統（ニンマ、カギュ、ボン）を、時間軸を中世にまでさかのぼりつつ、村落社会に息づく等身大の姿で描き出したことである。これにより読者は、貞兼が「ヒマラヤの宗教の色分け」〔貞兼 2007：60〕と呼ぶ、ヒマラヤ社会の多層化された構成が、近代よりもはるか以前にさかのぼる、仏教と非仏教の2つの力学の相克によって形作られてきたものであると感じ取ることができる〔ibid: 139-142; 219-220〕。

他方で本書は、王制廃止が決定的になった第二次民主化運動（ジャナ・アンドーランⅡ）の直後に公刊されており、本書の序文と最終章では、世界唯一のヒンドゥー王国崩壊という歴史的瞬間に直面したヒマラヤ社会の近代に触れることで、地域伝統の基層底流の上に生じた黒潮のような大きなうねりの胎動を鮮やかに浮き彫りにしている。ネパールにおいて王制廃止とは、18世紀中葉から今日にいたる長きにわたって国家統合の軸となってきた王権が国政の表舞台から姿を消し、これと入れ替わりに社会の様々な階層（カースト、少数民族、移民、その他文化的なマイノリティ集団）を代弁する政党や政治集団が台頭してくることを意味する。併せて、1990年の第一次民主化以降、ネパールの産業構造改革に伴う観光化や外資導入、海外出稼ぎの増加、というグローバル化に伴う経済開放が着実に進んできた。1992年以降、その余波は厳しい自然環境によって隔絶されてきたヒマラヤ社会にも徐々に浸透し、ヒマラヤの対外開放と観光化が進んだ結果、96年～99年にかけてツーリズム産業はピークを迎えた。また、村の人口の多くが従来の南アジア諸国だけでなく、東南アジア諸国や中東など、海外での出稼ぎを経験するようになった。

20世紀の最終盤に生じた政治・経済の大きな転換を背景として、先のRambleの時代にはその形成はまだ遠い先のことと想定されていたヒマラヤ仏教徒のエスニシティは、ネパール政府の経済開放政策と外部から押し寄せるグローバル化の波の中で急速に顕在化した。その波及効果は、先述のように60年代から社会資本を蓄えてきたシェルパを始めとする都市部のエリート層にとどまらず、これまでBhotiyaと一括りにされてきたヒマラヤ最北部の人々の間にも、自分たちの生活習慣や宗教伝統を外部の目線で捉え、それを近代社会に適合したより普遍的なアイデンティティへと引き上げようとする新しい文化運動の波を引き起こした〔ibid: 248〕。このことを貞兼は、ヒマラヤ社会への「仏教の還流現象」と呼び、次のようにその特性をまとめる。

かつてそれぞれの共同体で独自の歩みを始めたヒマラヤの宗教は今、統合され再教育されて、もとの場所へ再注入されつつある。伝道者は亡命チベット人のラマたち、教えを授かるのはネパール＝ヒマラヤのチベット系の子供たちだ。[ibid: 251]

本論の趣旨に沿ってこれを言い換えれば、中世期以来営々とヒマラヤ山中で育まれ、彼らの生活文化の基層底流を成してきた周縁的な仏教伝統を土台として、その上に、本土チベットに由来する都市型の「正統仏教」としての亡命チベット人の伝統を上積みすることで、より近代に適合したアイデンティティを手に入れようとする動きと捉えることができる。貞兼が第3章で描くように、この再教育プログラムはチベット仏教のグローバル化と不可分の関係にあり、欧米人の支援による仏教僧院の社会機能の拡充と、ネパール社会の開放経済への転換、ならびにマイノリティの政治意識を増大させる民主化、という社会動態が混然一体となって進んでいくものである。本書の卓見は、その総体を、「教育」を通じたヒマラヤ仏教徒それぞれのコミュニティにおける社会参画の実践として捉えている点にある。つまり、王制崩壊後のヒンドゥー的秩序の大幅な後退という今日の社会状況は、これまで長期にわたってヒンドゥー化やネパール化の波にさらされ、チベット語のリテラシーや儀礼的な身体性を喪失してしまった、と自ら感じているヒマラヤ山間地域の広範な人々の間に、カトマンドゥを拠点とする「正統」なチベット仏教の学習の場へ回帰していく流れを生み出すのである。総じてみればこれは、個人の学習や宗教行事への日常的参加といった文化的実践のレベルにおいて、「教育」を通してふたたび仏教徒になることで、従来“Bhotiya”という社会的に低い位置に置かれてきた人々が、“Himalayan Buddhist”（ヒマラヤ仏教徒）としての新たなアイデンティティを獲得していこうとする過程であり、その過程全般を通じて、土着の古い仏教の低層に本土チベットから来たディアスポラの仏教が上積みされる、という二重化のプロセスが不断に進行していくことになる。

### 3.3 ポスト王制期—本論の射程

以上の流れを踏まえ、2010年5月以降、新規にネパール社会の調査を進めてきた筆者がそれに付け加えることができるのは、「ヒンドゥー的な秩序観の一般的な後退」に入れ替わって、北方に控える開発ドナー国としての中国の台頭が明白になったいま現在のネパール社会におけるヒマラヤ仏教徒の現実を、筆

者自身のこれまでの中国側チベット社会での研究履歴を踏まえながら描くことである。この際、日常的な文化実践と、非日常的な政治運動との2つの側面に目配りする必要がある。その理由は、国王退位後の新憲法制定を目指す国家再建の動きの中で「包摂」(サマーベシーカラン)<sup>14</sup>と呼ばれる国家ビジョンが大きく台頭し、ヒンドゥーイズムの退潮と入れ替わって非ヒンドゥーの人びとが自己のビジョンを語り、それを国策へ反映していこうとする流れが加速されたことがある。マオイストの停戦合意、その後の憲法制定過程において主要な争点となった民族自治に基づく「連邦制」と「包摂民主制」は、これまで虐げられ、差別されてきた弱者・マイノリティたちの社会進出を促進する性格をもち、ネパール国内のアイデンティティ・ポリティクスの過熱をあおる方向へ進んできている[名和 2015]。これは文字通り、国家政治の主体となることができない“Bhotiya”として、これまで国政レベルの政治活動から一貫して遠ざけられてきたヒマラヤ仏教徒の人々が、自らの政治意識を高揚させ、先鋭的な政治運動へと参画していく時期が到来したことを示している。このような動静を正しく捉えるためには、一般のヒマラヤ仏教徒への「還流」をふまえた仏教文化の実践、およびそこで形成される近代的アイデンティティを土台とした現代ネパールの政治空間への参画の双方を見ていかなければならない。

次節以降ではこの方針に沿って、2010年5月から2015年7月にかけて断続的に行ってきたカトマンドゥ盆地でのフィールド調査<sup>15</sup>の資料を加味しつつ、ネパール在住の亡命チベット人出家者とその傘下にあるチベット仏教系団体による「教育」を通じた紐帯構築の現場に何が起きているのかを、最新のフィールドワーク資料に基づいて見ていきたい。

## 4 チベット仏教僧院の機能変化と社会活動

本題に入る前にまず、現在カトマンドゥ盆地で活動するチベット仏教僧院勢力について概観しておきたい。Basanta Rijalの統計によれば、亡命発生以前のカトマンドゥには1949年時点で14座の僧院が確認されるが、それから60年後の2008年ではニンマ65座、カギユ36座、ゲルク派17座、サキャ11座、その他11座の合計140座が存在し、10倍増となっている[Rijal 2009: 209]。また、ファルピ

<sup>14</sup> この用語の来歴と社会的流通については名和[2017]を参照。

<sup>15</sup> 現地調査期間の総計は210日間である。

ンやナモブツダなどカトマンドゥ盆地近郊には数多くの僧院が相次いで新設されており、大小取り混ぜればその総数は300座を下らないと考えられる。

この中でニンマ派とカギユ派に属する僧院が圧倒的多数を占める理由は、1959年以降、カトマンドゥ盆地に再建されたこれらの僧院を主宰する亡命チベット人の高僧（「トゥルク」と呼ばれる化身ラマ）たちが基本的に、18世紀のチベット東部・デルゲ地方で起こった「リメ（*ris med*）」<sup>16</sup>と呼ばれる宗教改革運動の流れを汲むことに由来する。この2つの宗派は、リメ運動の中樞を担ったジャムゴン・コントウル・ロドゥ・タイエー（1813-1899）、ジャムヤン・キェンツェ・ワンポ（1820-1892）、チョクギェル・デチェン・リンパ（1829-1870）といった名だたる高僧たちの主要な地盤であったとともに、ネパール北部山岳地帯に元々伝えられてきた古層のチベット仏教伝統とも近縁関係にあるため、この両派の高僧は、インドに樹立された亡命政府の主流派を占めるゲルク派などと異なり、亡命当初からカトマンドゥ盆地において比較的スムーズな再定着を進めることができたのである。

以下では、70年代からカトマンドゥで活動を続けてきた Rangjung Yeshe Institute (RYI) を主要な事例として取り上げつつ、本来ネパールに根を持たない外部の高僧が、無一物で亡命してからカトマンドゥに定着し、組織を発展させていった過程の延長線上に、本節の関心であるヒマラヤ仏教徒による教育と政治参加を通じた社会参画の出現を位置づけていく。

#### 4.1 フォーマット形成期：教育機能の萌芽

1970年代当時、ベトナム戦争を始めとする暗い世相を背景に欧米社会を席卷したスピリチュアリズムの影響下で、ヒマラヤに引き寄せられた欧米の若者たちが「霊的救済」の手段として見出したチベット仏教のグルたちは、ボダナートとスワヤンブナートという2つの亡命チベット人の拠点に居を構えていた。これらの僧院が設置した外国人向けの仏教スクールである RYI や KOPAN、International Buddhist Academy（いずれもボダナート近郊）といった施設は大盛況となり、当初は欧米人、90年代以降は台湾人や東南アジア華僑からなる受講者が数多く集まる拠点となってきた<sup>17</sup>。

RYI の前身であるセト僧院<sup>18</sup>を創建したトゥルク・ウギェン（1920-96）はチ

<sup>16</sup> 「リメ」とは無宗派の意で、18世紀以降、カムのデルゲ地方を中心に起こったチベット仏教諸教派の横断的相互交流に伴う宗教伝統の刷新運動を指す。

ベット東部のナンチェンで生まれ、幼児期にカルマ・カギユ派の教主・カルマパ15世から同地方のラチャブ寺の化身ラマ（前出のチョクギユル・デチェン・リンパの転生者）に認定された。39歳でインドに亡命後、シッキムへ逃げ延びていたカルマパ16世（1924-81）の支援を受けて1963年にカトマンドゥ郊外にナギ僧院を建て、80名の尼僧の指導者となる。76年、ボダナートにセト僧院が落成し（落成式にはビレンドラ国王も臨席して儀式を執り行った）、それ以降の10年間でさらに6つの僧院と瞑想センターをカトマンドゥに設け、300人を超える僧尼と数多くの欧米人に門戸を開いた。晩年はシバプリー山に構えた隠遁所で瞑想三昧の日々を送り、96年にその隠遁所で没した。

カギユ派の在家密教行者の家系に属するトゥルク・ウギェンは、生涯に6人の子供をもうけ、うち3人が出家してこれらの僧院の運営を継承している。24歳でセト僧院の僧院長に任じられた長子のチューキ・ニマ（1952-）は、同僧院を拠点として外国人向けのチベット仏教普及団体 RYI を設立し、チベット語学習から本格的な密教修道までのカリキュラムを完備した多角的な事業をスタートさせる。現在、RYI はカトマンドゥ大学と共同で仏教学の大学院カリキュラムを開発しているほか、経典編纂・翻訳・出版事業、社会福祉 NGO、環境保護 NGO などを擁する巨大組織となっており、仏教哲学の海外伝道所としてヨーロッパとアジアに20以上の教育機関を擁するほか、21の海外大学機関と学習プログラムを提携するなど、グローバルに事業を展開している。

#### 4.2 インフォーマル教育機能：民間で高まる仏教学習熱と草の根スクールの拡大

RYI のメインの収益部門は外国人向けのチベット仏教普及事業だが、その母体であるセト僧院本体には近年、社会公益事業の一環として、ボダナートに居住する一般信徒向けの無料チベット語教室が開設され、ティンチュリ界隈に居住する老若男女のヒマラヤ仏教徒の好評を博している。チベット語カリキュラムは毎年3～5月（チベット暦）の3ヶ月間開講され、毎回150～200人の受講生が集まるとい<sup>19</sup>。カリキュラムは3つのステージに分かれ、アルファベット（チベット文字30字母）から始めてつづりと発音の練習を行い、最後に「カト

<sup>17</sup> 欧米人とネパールのチベット仏教教団の間に築かれてきたスピリチュアリズムを媒介とした紐帯については Moran [2003] を参照。また、華人系社会との関連については別所 [2013] を参照されたい。

<sup>18</sup> 正式名称はカニン・シェートウプリン。なお、「カニン」とはカギユとニンマの頭文字であり、双方の教学を横断的に実習する複合宗派の僧院であることを示している。

ン」と呼ばれる短い経文を読めるようになるまで、セト僧院の学僧たちが指導する。この3つのカリキュラムを修了すると、ファルピン（カトマンドゥ西方の聖地）で行われる「メディテーション・プージャ」に参加することができる。大体3年連続で教室に通えば、チベット語の経典が読めるレベルに到達できるという。

筆者がボダナートのティンチュリで探索した限りでは、こうしたインフォーマルな成人向け教育を活発に展開しているグループがほかに3つある。①コパン僧院の下部組織として2008年から活動する Namgyal Tshogpa（主宰者はタマン出身の化身ラマ、受講者数150名）、②ヘランブーのシェルパ僧が組織した Boudha Peace School（2002年に活動開始、受講者数130名）、③オランダの実業家から資金援助を受ける NGO、Himalayan Society for Women and Youth Empowerment（HSWYE、2007年から運営、受講者数300名）。この3つは無料のチベット語教室を通年で開講しており、受講者は学齢期の子供、ティンチュリ界限を中心にカトマンドゥでビジネスをしている社会人や店舗経営者、一般家庭の主婦などが余暇の時間集まってくるほか、ボダナートで余生を送る60歳から80歳までの老年層も含まれている。上級者の間では「ニヨンネ」や「マンヂャ」といったチベット仏教の行事・儀礼も実践される他、講演者として招聘されたラマの説法を聴く機会も与えられる。

受講者の民族・地域別は多岐に渡る。HSWYE の場合、シェルパが150名前後、タマンが30-40名、ムスタン20-30名、このほかムグ、ツムバ、ヌブリ、マナン、ポパが各10-15名、ライ、リンブー、グルン、マガルが各5-7名の割合である。他方でタマン僧が主宰する Namgyal Tshogpa ではタマンの受講者が9割、Boudha Peace School の場合はシェルパ受講者が7割強に上っており、主宰者の属性によって受講生の民族構成も偏りを見せる。また、シェルパやムグなど、チベット国境地帯に暮らす民族に比べ、タマン、グルン、マガルの受講生はチベット語の学習進度が一樣に遅く、教師側はこの両者のクラスを分けざるを得ないという。

受講生の学習意欲の背景を知るため、筆者は2015年1月4日、HSWYE に通う二名の女性受講者にインタビューを行った。

<sup>19</sup> セト僧院の管理事務所での役僧へのインタビューによる（2015年1月5日）。このほか、本節で用いられているフィールドワーク資料は2014年1月、4月および2015年1月の3回の現地調査中に収集されたものである。インタビューは基本的にチベット語で行われ、英語を補助的に用いた。

- A (28歳、学習期間16ヶ月) はムグ出身のヨルモで、冬虫夏草の取引でカトマンドゥウに出てきて、そのままティンチュリに住む親族の下へ居候中である。2002年に故郷の村からカイラス巡礼へ徒歩で出たことがある。教室ではチベット文字の読み書きから学び始めた。郷里には学校があったが、バフンやチェットリの教師は厳しい気候に適応できずに仕事を放棄してしまい、教育の機会は得られなかった。これまで仏教のことを学んだ経験がなく、興味があったのと、姉が同じような無料スクールで勉強したことがあったので、自分で HSWYE の場所をつきとめ、仲間に入れてもらった。いまは、時間の許す限りチベット語と仏教を勉強したいと思っている。チベット文字で経文を唱えると心が満足し、浄化されたような心持ちになる。また、ダライラマ法王など、高僧の説法を聴きに行く機会が訪れたとき、話の内容が理解できるようになっておきたい。
- B (30歳、学習期間2年) はナワコット出身のシェルパ、結婚してティンチュリのアパートに暮らしている。子供がお腹にいたが5ヶ月で流産してしまった。幼少期は放牧で忙しく、小学校にも行ったことはない。15の時、出稼ぎでクウェートへ行ったことがある。文字から学び始めたが、基礎が悪いので上達が遅く、後から入った A よりも下のクラスにいる。動機は、仏教のことをより詳しく知りたかったこと。夫の兄弟が HSWYE へ通っていて、紹介してくれた。勉強をはじめて一番変わったことは、以前自分はちょっとしたことで気が動転したり取り乱したりして、なかなか冷静な気持ちを保つのが難しかったのだが、勉強のおかげで近頃はとても落ち着いた心境になることができている。特に文殊菩薩のマントラを唱えると、頭が混乱していてもすぐに冷静になれる。おかげで悪い人間にダマされるようなことも起きないで済んでいる。最近ではボダナートで行われている説法の内容も少し分かるようになり、励みになる。

教師側へのインタビュー結果も合わせて受講生のおおまかな受講目的を整理すると、まずストレートに「仏教のことを知りたい、経文が読めるようになりたい」という初動的欲求が支配的に聞かれる。「文化」や「知識」を習得することは「幸せ (*skyid po*)」なことである、また、「心が落ち着く (*bde po*)」や「清浄になる (*dge ba*)」といった効果をもつ、という説明も聞かれる。日常的に法話会が開かれているボダナートの環境も、受講生のリテラシー獲得への意欲を喚起する要因のひとつになっているようである。

また、特に年配の受講者が数多く参加していることについては、本土チベット出身の教師から次のような見解が聞かれた。

「ヒマラヤの仏教徒の間には、チベット語で書かれた経文を十分に唱えておけば、死後7度地獄行きを免れる、という広く広まった俗信がある。彼らにはデーヴァナガリで音を転写した経典があるがそれはいくら唱えても無効で、『ダルマの言葉 (chos yig)』であるチベット文字で直接経文を唱えなければ効果がない、と信じられている。」

実際に彼らの間で、どれほどの深度と時間的スパンでこの俗信とされる話が信じられているのかは未検証であるが、受講者の4割近くを占める高齢の一般信徒が、30字母の書かれた紙を懸命に見つめ、若者たちに勝るとも劣らないひたむきな熱意を傾けて一字一句を暗誦している姿を見ていると、宗教的動機の説明としては現実味があるように感じられる。

このように、仏教系団体が社会公益活動の一環としてカトマンドゥで開講しているチベット語教室は、僧籍にはない一般のヒマラヤ仏教徒の社会人を対象とした再教育プログラムであり、都市部に居留する彼らが気軽に通える寺子屋的な学習所として大いに歓迎されている。実際に教室に参加した受講生から聞かれたように、そうした基礎レベルでのチベットの教養の獲得は「現在の生活への自信」につながる意義あるものとして受け止められていた。また特に老壮年層にとっては、「死後の来世に向けた懸念」を払拭するためにも、教室が提供するカリキュラムは重要な意味を持つものであった。

### 4.3 僧院の機能変化：アサイラム化

俗人一般信徒の間で近年高まっている「チベットの伝統」への急速な接近の具体的な状況は以上のようなものであるが、僧院にとってはこうした社会公益活動は余剰部分に過ぎず、本来の眼目はあくまでも「正しい仏教の普及」という点にある。

この意味で、90年代に訪れた活動上の転機は重要な意味を持っていた。この時期、カトマンドゥを拠点とする本土出身の化身ラマとそのグローバルな伝道センターは、新興の華人信徒から得られる潤沢な資金によって盆地とその近隣に新たな土地を取得し、次々と新しい僧院を創建していた。だが、亡命第二世代の欧米移住と、本土チベット情勢の緊迫に伴う亡命者数の減少により、新たな僧侶のリクルートは困難に直面していた。他方、ヒマラヤ仏教徒社会では伝統的に、特定の僧院との縁故を通じて、自らの子弟を僧院に預け、僧侶として

育成してもらった風習があった。90年代以降の新米僧侶の不足は、このシステムを大々的に活用することで僧院の人員補充を図る方向へ向かった。この結果、僧院内ではそれまで多数派だった亡命僧がネパール出身者にとって代われ、徐々に人口比率が逆転していった。後に示す B 僧院のように、今日の新設僧院では、ケンポ（学院長）など主だった役僧以外、成員がすべてヒマラヤ仏教徒の子弟というケースも珍しくなくなっている。

以下の表 2 つは、いずれもカトマンドゥ盆地周辺に立地する学問寺における僧侶の民族的な内訳を示したものである。A 僧院はカルマ・カギユ派で1978年創建、B僧院はチョナン派で2015年10月に完成したばかりの新しい僧院である。

A 僧院は、創建時には7割以上が座主の出身地である東チベット・ジェクンド地方からの亡命僧で占められていたという。だがその後、チベット難民のビジネスが軌道に乗り、生活水準が上がり始めると、欧米諸国へ改めて難民申請を出す僧侶が増えた。僧侶のまま海外で出稼ぎするのは難しいため、みな還俗して僧院を出て行ってしまったという。90年代の終わり頃から本土出身者とネパール出身者の割合が逆転し始め、現在では亡命僧は20%弱を占めるのみとなっている。A 僧院は、現在の LDT の副議長を務めるカルマ・サンポ・シェルパ（Karma Sangbo Sherpa）を始めとして著名なケンポやロポン（師僧）を数多く輩出する学問寺として名を馳せているが、そうしたエリート層の大半がヒマラヤ仏教徒で占められており、僧院が管轄する保育所や福祉施設、瞑想センター、工芸センター、尼僧院など、地域に密着した関連施設を管理しているのも彼らヒマラヤ出身の役僧たちである。

他方、B 僧院は台湾の施主によって全面的にサポートされており、座主の化身ラマも台湾を拠点に活動している。最初からヒマラヤ仏教徒子弟を対象にリクルートしており、亡命僧は皆無である。ケンポを始めとする役僧たちはいずれもチョナン派の主な地盤があるアムド（青海チベット地方）出身であり、ニエルワ（管理僧）1名、教師僧5名が常駐しており、教育もアムド方言で行っている。カトマンドゥでは後発の教団であるため、A 僧院に比べて年齢層が格段に低い。下は5歳から16歳までのワンデ（見習い僧）が全体の7割を占めている。ワンデは、必要などときにはニエルワが自ら村へ出向いてリクルートしてくる。特にドルポ出身者が多いのは、同派の高僧・トルポパの出身地であることが関係している。ニエルワによれば、一度数家族分の子供を引き受けると、その後は村の親戚筋から自分たちの子供も預けたい、という要望が継続的に舞い込むようになるという。僧院が落成に近づいたある時、近くを通りかかった

【表1 :A 僧院 (僧侶数350名、2014年1月時点)】

Category	Place of birth	Number
Tibetan (bod pa)	East Tibet (Qinghai province)	60
Tamang	Kavre, Raswa, Sindupalchok, etc.	59
Sherpa	Solukhumbu, Lantang, Helambu, etc.	56
Gurung	North part of Gorkha	39
Lhopa	Mustang	31
Mugum	Mugu	24
Tsumba	Nubri, Tsumje	18
Dolpo	North part of Dolpa	17
Jyamtse & Parpo	North part of Gorkha	15
Drukpa	Bhutan	14
Sikkimese ('bras ljongs pa)	Sikkim, West Bengal, India	14
Ladakki	Ladakh, Jammu Kashmir, India	3

【表2 :B 僧院 (僧侶数138名、2014年1月時点)】

Category	Place of birth	Number
Mugum	Karmalung	32
Dolpo	North part of Dolpa	25
Sherpa	Mugu, Dolpa, Solukhumbu	19
Lhopa	Mustang	17
Monpa Tawang	Tawang, Arnachal, India	16
Tsumba	Nubri	12
Tamang	Kathmandu	6
Jyamtse & Parpo	Kathmandu	6
Drukpa	Bhutan	5
Tibetan (bod pa)	Mainland Tibet	0

シェルパの在家行者から、故郷の子供たちを受け入れできないかというオファーがあったが、すでに部屋が不足している状態だったので申し出を断ったという。それほど、ワンデ供給のオファーはヒマラヤ仏教徒の側からも恒常的に行われている。

多くの子供たちの故郷の村は貧しく、携帯の電波はおろか電気や車道も通じていない。僧院に暮らす子供たちの母語は互いに直接コミュニケーションが取れないほどかけ離れているが、いつのまにかチベット語で話せるようになる。僧院では6年間学業を積むと一旦卒業になるが、本人の意思で学業を続ける場合は寺で引き続き受け入れる。本人に見込みがあれば僧侶としての将来の道も世話する。ただ大抵は勉強して大成するというより、公立学校へ行くあてがないため、単にチベット語と初歩的な仏教儀軌を習わせる、という目的で親によって送り込まれてくるケースがほとんどである。この意味では、貞兼も著書の末尾で指摘しているように[貞兼 2007: 253]、ただ僧院の中にいるか外にいるかの違いだけで、先述した一般信徒向けのスクールと内実は大差ないように思われる。

以上見たように、本来はチベット本土から逃れてくる僧侶の受け入れを目的とした施設であった僧院は今日、ヒマラヤ山中の僻遠村に暮らす仏教徒子弟に基礎教育を施すアサイラム的な機能を備えることで、ヒマラヤ仏教徒の村落社会との基層的なつながりを拡充している。在外のパトロン（欧米人・華人）にとってこの僧院機能の変化は「ヒマラヤ仏教徒に正しい伝統を取り戻させる再教育プログラム」として好意的に捉えられており、引き続き強力なサポートが行われている。ヒマラヤ仏教徒の側からこれを見るならば、潤沢な資金を有し、都市部に位置するカトマンドウの仏教僧院は、短期的には最低限の教養を子弟に身につけさせてくれる近代的教育機関であり、また長期的には、本人の才覚次第で、将来的にネパール社会を牽引する知識エリートへの道を開く人材育成機関でもある。

#### 4.4 ルンビニをめぐる政治運動への参加

2011年11月、中国主導の「ルンビニ開発国際会議」のため、マオイストのダハル議長が国連事務総長のネパール訪問要請を発表した翌月、カトマンドウ市街で、ネパール国内のさまざまな教派を代表する数百人のチベット仏教僧侶たちが「宗教の政治利用に反対する」旨のシュプレヒコールをあげて、ネパール史上初の「仏教徒によるデモ行進」を大規模に挙行了。彼らが共通して掲げ

たスローガンは、「ルンビニは非仏教徒たちによって侵食された場所」「ダハル氏は内戦下で数えきれない死傷者を出した人間であり、ヒンドゥー・ハイカーストの政治家である。仏教に関わるにはもっともふさわしくない」というものであった<sup>20</sup>。

筆者は2014年1月1日、この抗議活動に参加した20を超える仏教系団体のうち、ボダナートにオフィスを構えるNBF (Nepal Buddhist Federation) の秘書長(インドのチベット仏教大学で学士号を取得<sup>21</sup>)を訪ね、インタビューを行った。これによれば、NBFはシェルパ出身の高僧が主催するチベット仏教主体の団体であり、議長は3年任期で選挙によって選出され、現在はヌブリ出身のシェチェン寺高僧が務めている。先般の「ルンビニ観光年宣言」を受け、傘下の僧院とシェルパの一般団体を組織して、デモ隊の列に加わった。それ以降現在まで、NBFを含む国内仏教徒の連合団体がパンギムン国連事務総長(当時)宛に行った下記「五項目の要求」<sup>22</sup>を全面的に推進するため活動している、という。

- 1) ルンビニ開発地域は、自立した平和区域として認められねばならない。
- 2) 不法な行いによる仏教文化遺産、史跡および考古学的財産の略奪は、文化遺産に対する犯罪と認識されるべきであり、直ちに停止しなくてはならない。
- 3) ルンビニ、ボダナート、スワヤンブナート、ナモブッダとその他の重要な仏教徒の宗教的場所は「平和区域」として認められねばならない。
- 4) 宗教・文化およびその資源について、仏教徒に関係する開発事項を扱う個々の管轄機関は、仏教徒の代表のみによって設立されねばならない。
- 5) 私たちの同意を得ないまま、仏教に関わるネパール政府管轄下のすべての仏教徒組織、委員会およびその職権が党利党略に加担する場合には、ステークホルダーから尊重されることはない。

NBFは国内仏教徒のさらなる連帯と「国家のセキュラリズム」遵守を呼びかけるため、2011年以来頻繁にデモ行進の呼びかけを行い、ネワール仏教、テ

<sup>20</sup> Rajani Shrestha, “Buddhist peace rally against political appointment in Lumbini development”, *Review Nepal*, Dec 9, 2011. <http://www.buddhistchannel.tv/index.php?id=39,10612,0,0,1,0>

<sup>21</sup> 現在の学問僧院では、特定のカリキュラムを修めた学僧に対して Shastriya/Archarya/Vajracharya と呼ばれる、それぞれ学士・修士・博士の学位に相当する称号が授与されている。

<sup>22</sup> “Lumbini, Nepal: Indigenous Buddhist Concerns” (The Council for Buddhist Concerns / Buddhism Preservation Stakeholders Committee), <http://lesliechand.blogspot.jp/2011/11/lumbini-nepal-indigenous-buddhist.html>

ラヴァーダ仏教、タルー仏教といった国内の諸仏教団体と共同で声明を発表している。さらに2015年9月には、仏教の枠を超えて、ネパール国内のヒンドゥー以外のすべての宗教の力を結束させる“Federation of Defending Secularism”という運動団体の一員ともなっている。

結果的に、ダハル議長は国連訪問を成就し、パン事務総長のルンビニ開発への積極支援と現地訪問への好意的な反応など、実質的な成果を上げたと報じられた。前出のウォールストリート・ジャーナルの記事では肖武男氏も、「ネパール政府の完全な支持を取り付けている」「地上数百メートルにおよぶルンビニ・クラウド・タワー建設のための基礎工事に着手した」と自信に満ちた様子で語り、マオイストと中国の思惑通りにことが運ぶかのよう思われた。しかし2012年4月に予定されていたパン事務総長のルンビニ訪問は、国連内の身内であるクルチャンドラ・ゴータム（元国連事務次長補）などの保守勢力から、上記した街頭デモで叫ばれたスローガンとほぼ同様の趣旨の文言を含む強い批判を受け、実現にはいたらなかった。その後、ネパール政府議会はルンビニ開発案件を承認することなく時が過ぎ、APECFによる「ルンビニ広域総合開発プラン」は棚上げされたまま現在に至っている。

以上みたように、NBFをはじめとする仏教系政治団体の要求の焦点は、「仏教にまつわる物事は仏教徒によって決定されねばならない」という、宗教アイデンティティと政治的権利の合致を国政レベルで認めさせることにある。この運動を牽引するシェルパを中心とした知識エリート層は、このコミユナルな権利請願をより影響力のある形で展開するために、ヒマラヤ仏教徒の枠を超えて「非ヒンドゥー」の国民全体を糾合し、「ネパール仏教徒の権利主張」という史上初の政治形態をかりそめにも誕生させるに至った。そして今日では「ヒンドゥー政治家」に対する「セキュラリズム遵守」という、ネパールの新憲法でも明確に規定されている世俗主義国家としての宣言と、それに基づく政教分離原則を逆手に取る形で、自らの宗教的表徴である「仏教」の境界をより鮮明にしていく、という拡大戦略を取るに至っているのである。

#### 4.5 小結：社会参画と教団組織

本論ではここまで、ポスト王制期の国家再建と中国の越境開発という新たな政治・経済状況に直面しているネパール北部のチベット系社会を対象に、ヒマラヤ仏教徒住民の新たなアイデンティティ形成について、それが日常的文化実践と集団的政治参加の狭間に形成されていくものである、との予測の下に検討

を進めてきた。

1951年の王政復古から2008年の王制崩壊／チベット3月事件を経て、新憲法成立後の現在までのスパンの中でヒマラヤ仏教徒社会の動静を振り返ってみると、Bhotiyaとして長きにわたる従属状況下に置かれてきたパンチャーヤット期、ヒマラヤ仏教徒のアイデンティティが確固たる核を持たない分散状態のままであった1990年代(Ramble)、そして王権の衰退によってヒンドゥーのくびきがとれ、脱ヒンドゥーの動きが強まると同時に、観光開発に伴う「文化の客体視」や子弟教育を通じた「仏教の再注入」がカトマンドゥ盆地におけるチベット仏教のグローバル化と共に全面的に展開するようになったことで、彼らの社会がより普遍的な指標を求めて動き出した2000年代(貞兼)、という大きな時代区分が見て取れる。

その上で、2006年までのネパール情勢を背景とした貞兼の描写に続くものとして、本論が提起することができたヒマラヤ仏教徒の社会的諸活動に見られる現在のな特徴は、以下の2点にまとめられる。

- 1) チベット仏教僧院を母体とする教育機能の一般社会への拡張は、在俗の一般信徒やその子弟たちの「仏教学習の場」への参加を幅広く促すと共に、個人の主体的な学習実践を介して彼らの「ヒマラヤ仏教徒」としてのアイデンティティ形成をより近代的な次元へまとめ上げる、基層の文化実践のスペースを提供している。
- 2) そのような基層から拡充された一般信徒のアイデンティティは、僧院に属する知識エリート階層の主導によって政治運動にも動員される。ここでは、中国の経済的台頭に伴う「発展のための仏教」という国家レベルの位置づけに対して、「マイノリティの権利」を主張し、自らの宗教的屬性と政治的権利との合致を国政レベルで要求することで、非仏教徒が利権を独占することを阻もうとしている。

本論では、このような現代ネパールの仏教を軸とした文化実践と政治活動の総体を、ヒマラヤの民族集団が新たにより普遍性の高い、近代的な自己規定を進めていく中で生じる社会参画運動と位置づけ、それを2008年以降の包摂民主制の主張と中国の経済進出というネパール固有の政治シーンを背景として捕捉しようと試みたのである。

## 5 おわりに：ポスト王制期の「仏教の政治」をめぐる今後の展望

ここで最後に、再び時代を王制崩壊以前に遡って、Rambleによる論考をヒントとしてヒマラヤ地域社会の今後を展望してみたい。第一次民主化直後の情勢を踏まえて、ヒマラヤ仏教徒のエスニシティについて論じるこの論考でRambleは、「ネパールのBhotiya集団はどうして民族集団ではないのか？」という問いを立て、これに対して「ヒマラヤ山中の小規模集団それぞれが持つ土着文化の呪縛ゆえに、同じ仏教のもとでひとつの民族集団として結合することができない」という解を示している[Ramble 1997: 404]。その上でRambleは、第一次民主化後の国王勢力の後退によって、エスニックな連帯意識を持たないBhotiyaたちの間に今後起こりうる変化として、1)「ネパール化」(Nepalified)、2)「欧米化」(Westernized)、3)「チベット仏教化」(Restore and consolidate their Tibetan Buddhist tradition)、の3つのベクトルがあるとし、彼らの将来にとって最も重要なことは「土着性をゆるめる作用を持つ普遍化を受け入れること」であり、その意味でこの3つのベクトルは決して相互に排除するものではない、とまとめている。

だが、国王が実際に廃絶され、パンチャーヤット時代のような集権性を発揮する根源が失われた現在では、すでに「ネパール化」の命脈は乏しくなっていると見ることができる。また、B僧院のケースで見たように、欧米化（広義での海外との接触とそれに伴う自己像の確立。この中には華人社会からの支援も含む）の元での仏教化は引き続き継続されるが、本論の見立てでは、これらの既存の「〇〇化」を凌ぐ勢いでネパール国内仏教をめぐる趨勢を決定づけようとしているのが、中国共産党政府によるオフィシャルな台頭である。それは「仏教の政治」という現実的なソフトパワー戦略と共に現れ、それを支える巨大な資本力がネパールの政治シーンを席卷する。コロラド大学のEmily Yehらのチームが編んだ「一帯一路」に関する最新の業績[cf. Yeh 2016]に鑑みるならば、国王の廃位とともに後退したネパール化の代わりとして、中国資本の傘の下で、近代国家としてのネパールの主権強化が図られるようになっていると見るべきなのである。

目下のところ、ネパールを取り巻く政治経済の変動要因として、インドに代わって存在感を増す中国は、パキスタンやバングラデシュ、ミャンマーなど、友好関係にある国家へのインフラ開発を通じて陸続きで通商ルートを開拓し、

南アジア社会という新しいフィールドを「一带一路」に接合しようと動き出している。ネパールで起きていることはまさにその先触れであり、ルンビニの開発とチベット鉄道の延伸など、今後ネパール議会がこれらの 이슈をどう処理するかに注目が集まる。他方、中国がインドとの間に抱える領土主権問題はこうした形勢に大きな影を落としている。カシミール、アルナーチャル、シッキムの各州、ならびに伝統的にインドの勢力圏内にあるブータンの各地域は、本論で述べてきた「ヒマラヤの宗教」を構成する底流が流れてきた地帯であり、その上から、植民地と民主主義、カーストとコミュニズムなど、いずれも中国側にとっては未経験な要素としての南アジア近代政治特有の条件が覆いかぶさっている地域である。これらの南アジア辺縁地域にはチベット系住民の文化伝統が根強く残っており、中国が推奨する「経済発展のための仏教」が単にソフトパワーではなく、領土主権や内政にかかわる問題と読み替えられて受け止められる可能性は多分にある。このように考えてきたとき、今現在ネパール・ヒマラヤのチベット仏教徒に対して試行される「仏教の政治」の帰趨はこれらの地域での先行きにも大いに関わってくる<sup>23</sup>。

そこにおいて問われるのは、在地の土着仏教徒の住民が、本土チベットから流出した「正統仏教」に対して示す主体性をどう捉えるかである。本論後半で見たように、1959年のダライラマ亡命以降、シェルパやタマンをはじめとするヒマラヤ土着の仏教徒は半世紀にわたってこれらの教団で出家し、勉学をおさめ、知識エリートとして社会に輩出されてきた。2008年の王制崩壊は中国資本を引き寄せたが、同時に、これまでヒンドゥー王権とカースト・ヒンドゥーによって抑圧されてきた国内仏教徒を広く「アイデンティティの目覚め」へと導いており、開発をめぐる「仏教」をどう取り扱うかが政治問題として先鋭化している。このような中国を取り巻く敏感な情勢の渦中において、あからさまに亡命チベット人を排斥したり、ヒマラヤ仏教徒を差し置いてヒンドゥー高カースト政治家との強引なトップ外交を繰り広げる姿勢は、「アジア仏教の盟主」たることを望む中国自身の威信を切り下げる方向に大きく作用しかねない。

この意味で、前節の最後で見た「仏教の政治」に対抗しようとする国内仏教

<sup>23</sup> 2017年6月には新たな紛争の火種としてドクラム高原問題が発生した。シッキム州の東隣にあるドクラム高原（チュンビー溪谷東側）で中国が進める道路建設をめぐる領土係争が持ち上がり、ブータン政府の要請を受けて派遣されたインド軍が中国軍と長期にわたって対峙する事態に至っている。

徒の政治参加の動きが、開発資本の陰に隠れた新たな統治主体の姿をどこまで正確に捉えたものであったのかどうかは、今後さらなる検証が必要である。しかし少なくとも、本論の後半で見たように、カトマンドウの僧院組織による社会活動の意味を、「土着仏教の底流」を「近代仏教」に接合して拡張していこうとするより普遍的な過程であると捉え直すことができるならば、国家レベルで営まれる「仏教の政治」もまた、これと直接に相まみえることなくネパール政界をリードしていくことはおよそ不可能であることが見て取れるであろう。

## 参考文献

### [和文]

- 別所裕介 (2013). 『ヒマラヤの越境者たち—南アジアの亡命チベット人社会』  
大阪: DesignEgg 社。
- 鹿野勝彦 (2001). 『シェルパヒマラヤ高地民族の二〇世紀』 東京: 茗溪堂。
- 名和克朗 (2015). 「ネパールの『デモクラシー』を巡って—用語・歴史・現状」『現代インド研究』(5): 69-87頁。
- 名和克朗 (編著) (2017). 『体制転換期ネパールにおける「包摂」の諸相』 東京: 三元社。
- 貞兼綾子 (2007). 『風の記憶—ヒマラヤの谷に生きる人々』 東京: 春秋社。

### [欧文]

- HRW. (2008). *Appeasing China: Restricting the Rights of Tibetans in Nepal*. Human Rights Watch Report on Aug 1, 2008.
- HRW. (2014). *Under China's Shadow: Mistreatment of Tibetans in Nepal*. Human Rights Watch Report on Apr 1, 2014.
- Moran, Peter. (2004). *Buddhism Observed*. Routledge Curzon.
- Ramble, Charles. (1997). Tibetan pride of place; or, why Nepal's Bhotiyas are not an ethnic group. D. Gellner, J. Pfaff-Czarnecka and J. Whelpton (eds.): *Nationalism and Ethnicity in a Hindu Kingdom. The Politics of Culture in Contemporary Nepal*. London: Harwood, pp. 379-413.
- Rijal, Basanta. (2009). *Cultural and Historical Study of the Exodus of the Tibetan Buddhism to the Kathmandu Valley*, Unpublished Ph.D. Dissertation,

Tribhuvan University, Kathmandu.

- Shneiderman, Sara. (2006). *Barbarians at the Border and Civilising Projects: Analysing Ethnic and National Identities in the Tibetan Context*. Ch. Klieger (ed.): *Tibetan Borderlands*. Leiden: Brill. pp. 9–34.
- Yeh, Emily. (2016). Introduction: The geoeconomics and geopolitics of Chinese development and investment in Asia. *Eurasian Geography and Economics*, 57:3, pp. 275–285.

別所 裕介 (べっしょ ゆうすけ)  
駒澤大学 総合教育研究部

---

岩尾一史・池田 巧 (編)  
『チベット・ヒマラヤ文明の歴史的展開』  
京都大学人文科学研究所 2018年3月刊

---

謝辞：本論文の現地調査遂行に当たっては、アムド地方から亡命し、カトマンドゥで難民としての生活を送る数多くの方々に大変にお世話になった。ここにすべての方のお名前を記すわけにはいかないが、2010年以降の付き合いであるタイエー氏（アバ出身）、2014年以降調査を多方面からサポートしていただいているギャツォ氏（マンラ出身）のお二人には、カトマンドゥでの滞在中、公私の両面で大変にお世話になった。安全上の問題により、仮名にてお名前を表記せざるを得ないが、お二人のご協力に心よりの感謝を申し上げる。