

カンボジア農村における仏教施設の種類と形成過程

小 林 知*

A Study of Buddhist Places of Worship in Rural Cambodia: With a Special Focus on Their Differences and Formative Processes

KOBAYASHI Satoru*

Abstract

This paper aims to present the comparative research perspectives of studies on Buddhist places of worship in mainland Southeast Asia by examining the data collected through a field survey conducted in four districts in Kampong Thum Province, central Cambodia, during the Buddhist Lent seasons in 2009, 2010, and 2011. Theravada Buddhism had penetrated into almost every part of mainland Southeast Asia by about 1,000 years ago. The majority of the lowland populations in mainland Southeast Asian countries are Buddhists, and various kinds of Buddhist practice may be observed in their daily lives. Among the most interesting characteristics of Buddhist culture in this area are its commonality and diversity. To uncover the features of this, this paper examines 87 Buddhist places of worship with a special focus on their differences and formative processes. By doing so, the paper finally points out two rationales for building Buddhist places of worship in the area. In the conclusion, this paper emphasizes the importance of time-space analysis of Buddhist practices, not only to deepen an understanding of the dynamic formation of Theravada culture in mainland Southeast Asia but also to explore the significance of religious practices in human life.

Keywords: Buddhist places of worship, practical religion, Cambodia, Theravada Buddhism

キーワード：仏教施設, 実践宗教, カンボジア, 上座仏教

は じ め に

本稿は、カンボジア農村における仏教施設の種類と形成過程を、同国のほぼ中央に位置するコンボン・トム州で実施した広域調査の成果にもとづき、考察する。その目的は、カンボジア農村において人びとが集合的なかたちで宗教的行為をおこなう空間の特徴を、実践宗教を研究

* 京都大学東南アジア研究所；Center for Southeast Asian Studies, Kyoto University
e-mail: kobasa@cseas.kyoto-u.ac.jp

する立場から明らかにすることである。分析では、実態調査にもとづく事実発見の視点にたち、仏教施設の種類をまず取り上げ、論じる。しかし、最終的な関心は、名称や機能にもとづいて施設の種別を明らかにすることではなく、それらの多様性の底に存在する共通した特徴を検討し、施設間の連続性を考察することである。

タイ、ミャンマー、カンボジア、ラオスから、ベトナム領メコンデルタ、中国雲南省の一部を含む今日の東南アジア大陸部の低地住民の大多数は、上座仏教を信仰する仏教徒である。上座仏教は、インドに生まれ、スリランカ経由で東南アジア大陸部に伝わった。11～14世紀ころ同地域に存在した伝統的王権が残した記録には、上座仏教の受容を示す内容がある。上座仏教徒の社会は、乞食に生きる出家者と、それを支える在家者からなる。そしてそこには、出家者である僧侶が止住し、仏教年中行事その他の様々な儀礼的行為がおこなわれる空間としての仏教寺院が遍在する。カンボジア語ではそれを通常、ヴォアット (*voat*) と呼ぶ。

仏教寺院とはどのような場所か、という問いに一言で回答することは難しい。仏教教義によれば、それは、サンガ（出家者の集団、僧団）の止住域であり、世俗社会と異なった仏教秩序の支配する空間である。そこはつまり、俗世のなかに人為的に生みだされた「島」である [佐々木 1999]。しかし、そこに現実のものとして存在している宗教的秩序は、上座仏教の教義だけでは論じることができない。上座仏教は、他力による救済を否定する。しかし、仏教施設には、干ばつ時の雨乞いや、病気からの治癒を人びとが祈願する精霊の祠などが備わっていることがある。さらに、寺院は、様々な背景をもつ俗人信徒が集い、集合的なかたちで各種の行事をおこなう場である。選挙の投票所や NGO の会合の場所などとしても使われ、地域の社会的活動のセンターとしての機能も果たす。村人の葬式では、来客をもてなすために必要な食器類を寺院から借り出して使う。身寄りのない老人などが、施設内の雑事をこなしながら、僧侶の食べ残しの食物を得て生をつないでいることもある。それは、宗教実践にとどまらない、コミュニティにおける人びとの生活の中心である [e.g. Ebihara 1968]。

本稿は、実践宗教を研究する立場から、カンボジア農村における多様な仏教施設の存立状況を分析し、考察する。実践宗教は、人びとの生活のなかに埋め込まれたかたちの宗教実践を研究の対象とする [Leach 1968]。この意味で、その視点は、仏教徒である人びとの宗教実践の全体に目を配るものでなくてはならない。つまり、テキストにもとづく教義の理解だけでなく、東南アジアの一地域に居住する人びとが、外世界との歴史的な交流に影響を受けつつ、熱帯モンスーン気候の特徴ある自然環境のなかでつくりあげてきた生活世界の一部として、例えば精霊といった「仏教以外」の要素も本来的に組み込むかたちで実践している宗教の世界に関心を向ける必要がある。よって、以下の仏教施設の分析では、仏像や仏画などを整え、仏教徒である人びとが集合的なかたちで宗教的行為をおこなう場所を広く取り上げ、検討する。いわゆる寺院は、その最もポピュラーなかたちの施設である。しかし、普段はサンガが止住していな

くても、そこに何らかの建物があり、人びとの宗教的行為が継続して観察できる場合は仏教施設とみなし、本稿の分析の対象とする。

I 問題の所在

I-1 通説

カンボジアは、東南アジア大陸部のインドシナ半島南部に位置する。カンボジアの人びとは、雨期と乾期を周期的に繰り返す特徴的な気候のなか、主食とするコメを生産する稲作を中心とした生業活動をおこない、生活を組み立てる一方で、ヒンドゥー教や仏教といったインド起源の高文化を古くから受け入れてきた [小林・吉田 2011]。世界遺産として今日世界中から旅行者を集めるアンコール遺跡群は、その歴史世界の証左である。上座仏教については、遅くとも13世紀にはカンボジアへ伝わったとされている。現在カンボジアの人口は1,400万人ほどであるが、その8割以上は上座仏教を信仰する仏教徒である。同国の憲法は今日、国民に信仰の自由を認める一方で、仏教を国教と定めている。政府の一機関である宗教省 (Ministry of Cult and Religion) は、国内の少数者が信仰するイスラム教、キリスト教にも注意を払うが、主な関心はその大多数が信仰する上座仏教の活動に向けられている。

カンボジアの人びとの仏教実践は、1975～79年の民主カンブチア政権期 (ポル・ポト時代) にいったん断絶した [e.g. 小林 2009]。すなわち、同政権は不信仰の自由を憲法上で謳い、国民に宗教信仰の自由を認めなかった。さらに、国内の仏教施設の建造物や仏像を破壊し、全ての僧侶を強制的に還俗させた。その後、1979年1月にベトナム軍の支援を受けた救国戦線の攻撃を受けて民主カンブチア政権が崩壊すると、同年9月にはベトナム領メコンデルタに住むクメール人の上座仏教僧侶が招聘され、首都の名刹ウナロム寺で公認得度式が実施された [林 1998]。これによりカンボジア国内に出家者が復活したが、政府はそれから約10年間、出家行動に厳しい統制を敷き、仏教活動の復興を制限した。ただし、1990年代始めに政府の統制が解かれ、統一選挙の実施によって新生カンボジア王国が1993年に誕生すると、人びとの仏教徒としての活動が再び活発になった。現在のカンボジアでは、都市か農村かを問わず、各種の仏教行事が盛んにおこなわれている。

ところで、カンボジアの人びとが集会的なかたちで仏教実践をおこなう場所としては、ヴォアット、アスロム (*asram*)、サラー・チョーティアン (*sala chhotéan*) という3つの施設が挙げられる。宗教省仏教課の役人氏を相手に筆者がおこなった聞き取りでも、国内の仏教施設の種類としてその3つの名称がまず挙がった。林行夫やSou Ketyaによるカンボジア仏教の実践形態に関する基礎的な報告でも、前者はヴォアットとサラー・チョーティアンを、後者は3つの施設の全てを取り上げ、説明している [林 1998; Sou Ketya *et al.* 2005]。ただし、今日のカン

ボジアでは、世俗権力（政府）が定めた法律としても、全国サンガ組織がサンガ内の規定として定めた決まり事としても、仏教施設の種別に関する定義が存在しない。¹⁾ すなわち、ヴォアット、アスロム、サラー・チョーティアンを中心として、今日のカンボジアで一般に語られている仏教施設の種類についての認識は、通説として存在する状態である。

その通説によると、ヴォアットは、いわゆる仏教寺院という言葉で我々が想像するものに最も近い。ヴォアットという言葉自体は、「取り囲む」または「取り囲まれる」という意味の古クメール語である [Thompson 2006: 142]。ヴォアットと呼ばれる施設には、サンガ、すなわち僧侶と見習僧からなる僧団が住む。その物理的な大きさは、立地環境や、俗人信徒からの寄進金が集中する度合いにしたがって異なる。止住するサンガの規模も、1名から数百名までの幅がある。境内には、通常複数の建築物がある。なかでも、布薩堂 (*vihear*)、講堂 (*sala chhan*)、僧坊 (*kot*) の3つの建物は、ヴォアットと呼ばれる施設には必ず備えられている。

布薩堂は、特別な儀礼的行為によって定められた、浄域 (Pali; *sīmā*) をもつ建物である。浄域は、カンボジア語でセイマー (*seyma*) と呼ばれる。上座仏教の出家者の修行生活に不可欠な空間であり、三蔵経のひとつである律蔵がその細かい規定を定めている [佐々木 1999]。例えば、受戒による得度、ともに修行生活をおくる僧侶が全員集合して「227 戒経」(Pali; *pātimokkha*) を唱える行為、カタン儀礼においてサンガが黄衣を受け取るといったサンガの修行生活の維持に関わる重要な儀礼的行為は、浄域の結界内でおこなわなければならないとされている。

講堂は、布薩堂よりも大きく、使用頻度が高い。僧侶が食事をとったり、俗人が僧侶に対して戒律を請願したりといった日常的な活動で使われる。

僧坊は、文字通り、僧侶と見習僧が起居する建物である。みかけは一般の家屋と変わらない場合が多い。長年多くの僧侶を擁してきたヴォアットでは、20メートル以上の間口の高床式の長屋形態をとった特徴的な僧坊が建てられていることもある。

ヴォアットにはまた、一般に、アチャー・ヴォアット (*achar voat*) と呼ばれる俗人の儀礼指導者が1～3名と、カナカメカー・ヴォアット (*kanekamekar voat*: 「寺委員会」) と呼ばれる数名からなる施設運営に関わる委員会組織がある [小林 2011]。カナカメカー・ヴォアットのメンバーには、女性も含まれる。それらのメンバーは、人々がヴォアットで営む活動が必要と

1) 東南アジア各国の仏教サンガは今日、全国規模の団体として組織化されている。カンボジアでのサンガは、多数派のマハーニカイ派と隣国タイに由来する少数派のトアンマユット派からなる。施設と僧侶の数は圧倒的に前者が多い（後述の表1）。そして、マハーニカイ派とトアンマユット派という2つの宗派ごとに、大管僧長 (*sangareach, sangneayok*) を頂点とするピラミッド型のサンガ組織が1910～40年代に整備された [笹川 2009]。ボル・ポト時代以後のカンボジアでは、1990年代初めに、内戦以前の規定を踏襲するかたちで全国サンガ組織が制度化された。ちなみに、隣国タイでは、1902年の「サンガ法」が全国サンガ組織の概要を定めている [e.g. 石井 1975]。

する儀礼的・世俗的な業務を統率する役割を果たし、地元を中心とした世俗社会と施設とのあいだの関係をとりもつ。

そして、現在のカンボジアでは、以上に紹介したヴォアットと呼ばれる宗教空間の成立は、宗教省がおこなう認可によって完了するものとされている。宗教省には、仏教徒としての国民の活動を統括し管理する業務を担当する仏教課がある〔小林 2006〕。ヴォアットを正式に建立するためには、それを願う地元の人びとが一致団結し、区長、郡長の支持を得てから宗教省の州レベルの出先機関である宗教局に要望書を提出する。宗教局はそれを、首都の宗教省に送る。要望書には、施設の敷地の測量図などの資料を添付する必要がある。宗教省の仏教課は、申請が届くと、該当する州の宗教局とともにその審査をおこなう。審査の項目は、近隣に存在するヴォアットからの距離（「3～5キロメートル離れていることが望ましい」）や、建立後にその活動を支援することが期待される地元住民の家族数（「最低でも 150 家族が必要」）などである。

一方で、アスロムというカンボジア語は、「隠者の住処」を意味するサンスクリット語に起源をもつ〔Sou Ketya *et al.* 2005: 33〕。宗教省でおこなった聞き取りでは、アスロムを、ヴォアットとは別の種類の施設として本質的に区別する見方が多く、またそれが将来的にヴォアットへと名称を変化させることはないという意見が主流であった。一部の僧侶、俗人らの説明も総合して考えると、アスロムとは、人里離れた森の中にあり、瞑想修行の場という印象が強い点で、ヴォアットと異なる。カンボジアの民話伝承には、森で隠遁生活を過ごす宗教的修行者がよく登場する。²⁾ アスロムという施設は、それらの修行者の住処を連想させるものらしい。

宗教省仏教課では、アスロムの造営に関する審査もおこなっている。ただし、カンボジア全土のアスロムの数は、仏教課も把握していなかった。仏教課が2003年以降に発行した統計資料のなかには、一部の州のアスロムの数を示すものがある。しかし、大多数の州については、該当箇所が空欄のままであった。³⁾

第三の施設であるサラー・チョーティアンは、宗教省の役人氏らの説明によると、止住する僧侶をもたない点で、ヴォアットやアスロムと異なる。⁴⁾ その名称は、乞食に喜捨を施す6種の場所を意味するチョーティアン・サラー（*chhotéan sala*）という言葉に由来する。それは、基本的に、俗人信徒の便宜のための施設である。すなわち、体力が衰え、ヴォアットまで足を

2) 森に隠遁する修行者は、エイセイ（*eisey*）と呼ばれる。このエイセイというカンボジア語は、ルセイ（*ruhsey*）という言葉とも同義である。戒律を守って仏法を追求する修行者を意味するパーリ語の「イシ」（*isi*）とサンスクリット語の「リシ」（*rsi*）が、それぞれの語源である。一方で、タボッホ（*tabos*. Pali; *tāpasa*）という、修行者を意味するカンボジア語についても、エイセイ、ルセイとほとんど同じ意味で用いられる。一般のイメージは、白衣をまとった人物で、いわゆる仙人・道士に近い。

3) 後に示す表1がその実例である。宗教省は、アスロムの建立には事前の許可が必要であると述べるので、少なくとも各州の宗教局は、管轄地域に存在するアスロムの数を把握しているものと考えられる。

4) 筆者は、2002年に実施したプノンペン都市部の施設の調査で、サラー・チョーティアンに僧侶が止住している例を確認したことがある。しかし、これは稀な例である。

運ぶことができなくなった老人たちのため、近隣のヴォアットなどからそこに僧侶を招き、儀礼をおこなう。そうすることで、高齢の老人たちが無理なく功德を積むことができる。サラ・チャーティアン⁵⁾は特に、老境の人びとの幸福を実現するものであり、この意味で、その造営はコミュニティによる福祉的活動のひとつともいえる。

サラ・チャーティアンには、一般に、少し大きめの高床式の建物が一棟あるだけだという。その屋内には、仏像や仏画が飾られていることが多いが、普段は無人である。また、ヴォアットやアスロムと異なり、サラ・チャーティアンの造営は宗教省に許可を願い出る必要がない。

以上、今日のカンボジアで一般に語られる3つの仏教施設の特徴を簡単に紹介した。さきにも触れたが、以上の施設の種類の理解は、通説として存在している状態である。実際、同国の公権力を代表する宗教省が施設数を把握しているのは、ヴォアットだけにすぎない。ヴォアット、アスロム、サラ・チャーティアンという仏教施設に関する通説は、カンボジア社会に一般に成立している共通理解を知る上で有用である。しかし、その種別の議論を前提として研究を進めることには、現実の状況を取り逃してしまう危険が潜む。そもそも、ヴォアットという同一の名称を冠する施設のなかにも様々なバリエーションがある可能性もある。要するに、その実態に関する研究は、経験的調査を通して得たデータをもとに構築する他ない。

本稿が、実践宗教を研究する視点に立つことはさきに述べた。民族誌的手法を用いた実践宗教の研究は、宗教的教義や国家が定める制度的状況と、人びとの実践とのあいだの乖離に焦点を当てることで、個別の地域に存在する宗教的世界の独自性を明らかにし、考察しようとする方法が一般的であった。ただし、カンボジアにおける仏教施設の場合は、以上に述べてきたように、制度的な規定が非常に曖昧である。よってその研究は、各施設の特徴に関する通説を参考としつつも、現実の社会における実践形態に関する情報を事実発見の視点にもとづいて収集し、分析するアプローチによって、考察を進める必要がある。

I-2 調査と調査地域の概要

ここで、本稿が依拠する調査と調査地域の概要について述べたい。本稿の分析が用いる資料は、研究協力者のカンボジア人研究者とともに2009～11年にかけて筆者がおこなった仏教施設の広域調査で得たものである。⁵⁾ 広域調査の対象地は、カンボジアの国土のほぼ中央に位置するコンボン・トム州の4つの郡（コンボン・スヴァーイ郡、ストウン・サエン郡、プラサー

5) 筆者は、もともと2000～02年にコンボン・トム州の州都から国道沿いで約20キロメートル離れたコンボン・スヴァーイ郡サンコー区の農村に住み込み、フィールドワークをおこなった[小林2011]。また、その調査地を選ぶための予備調査の一環で、州都近辺の39のヴォアットを訪問し、質問票を用いた聞き取りを実施したことがあった。今回の仏教施設の広域調査では、以上の過去の調査経験を通じて筆者が土地勘をもつコンボン・スヴァーイ郡を中心に、州都からマイクロバスで日帰りが可能な範囲を調査地に選んだ。

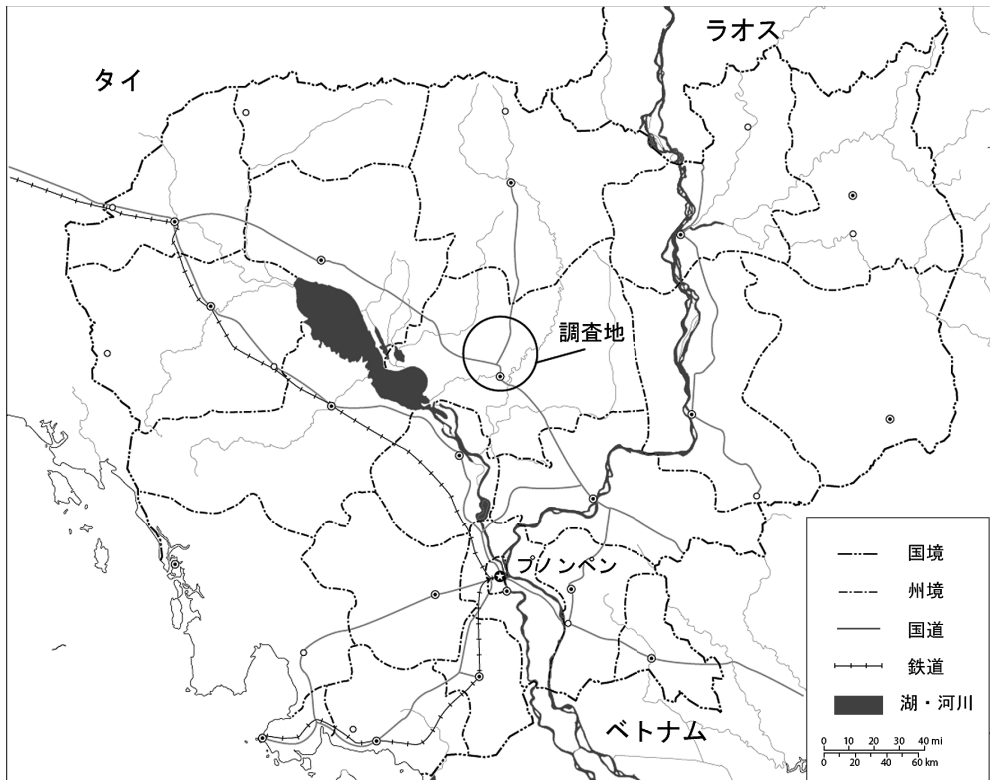


図1 調査地域の位置

出所：筆者作成。

ト・バラン郡、プラサート・ソンボー郡)である。⁶⁾

コンボン・トム州は、トンレ・サーブ湖の東岸に位置する。その州都は、首都プノンペンから国道沿いで190キロメートルほどの距離にある(図1)。2008年の同州の人口密度は平方キロメートルあたり46名であり、全国平均の75名を下回る。これは、トンレ・サーブ湖周辺の洪水林と、北東部を中心とした森林地帯を州内にもつためである。人口の大多数は、稲作と小規模の漁業によって生計を立てている。森に接する地域では非木材森林産物の採集などもみられるが、近年はコンセッションにもとづく大規模な森林伐採が問題となっている。州都から北東に約25キロメートル離れた地点には、紀元7～8世紀に栄えたといわれるプレ・アンコール

6) 調査は、計画段階から、1990年代初めに定められた行政区画にもとづき、4つの郡に位置する全ての施設を訪問することを目標に組織した。その後、カンボジアでは2009年4月に全国的な行政区画の改変が実施された。その結果、調査範囲は、最新の行政区分では5つの郡に跨がるかたちとなった。混乱を避けるため、本稿では以下一貫して、2009年4月以前の行政区分に依拠してデータを紹介し、分析する。

表1 州別のヴォアット数および僧侶・見習僧数（2009年、宗教省仏教課発表）

番号	市・州名	ヴォアット数			マハーニカイ派 僧侶・見習僧			トアンマユット派 僧侶・見習僧			僧侶・ 見習僧 数両派 合計	アス ロム 数
		マハー ニカイ	トアン マユット	計	僧侶	見習僧	計	僧侶	見習僧	計		
1	ブノンベン市	84	2	86	3,347	1,369	4,716	125	22	147	4,863	
2	カンダール	369	26	395	2,229	3,633	5,862	95	134	229	6,091	4
3	コンボン・チャーム	559	15	574	2,524	4,321	6,845	55	87	142	6,987	
4	プレイ・ヴェーン	479	17	496	1,249	2,586	3,835	27	54	81	3,916	
5	バッタナンバン	311	15	326	1,868	2,756	4,624	44	118	162	4,786	39
6	シエム・リアップ	207	6	213	2,093	2,048	4,141	34	34	68	4,209	9
7	タケオ	305	16	321	1,251	1,723	2,974	43	50	93	3,067	12
8	コンボート	215	9	224	909	1,079	1,988	11	29	40	2,028	8
9	コンボン・スプー	263	15	278	1,227	1,749	2,976	24	62	86	3,062	12
10	コンボン・トム	219	1	220	774	2,094	2,868	1	11	12	2,880	39
11	スヴァーイ・リエン	234	0	234	668	1,053	1,721	0	0	0	1,721	11
12	パンテアイ・ミアン・チェイ	211	7	218	1,297	1,786	3,083	18	64	82	3,165	7
13	ボーサット	154	5	159	604	1,073	1,677	13	41	54	1,731	4
14	コンボン・チュナン	202	1	203	918	1,297	2,215	1	6	7	2,222	22
15	クロチェ	114	4	118	345	636	981	3	10	13	994	
16	コッ・コン	43	3	46	189	208	397	11	29	40	437	
17	シハヌーク市	36	2	38	256	335	591	4	2	6	597	
18	ストン・トラエン	48	0	48	107	154	261	0	0	0	261	
19	ブレア・ヴィヒア	70	0	70	159	347	506	0	0	0	506	3
20	ラッタナ・キリー	21	0	21	89	129	218	0	0	0	218	2
21	モンドル・キリー	12	1	13	31	27	58	1	5	6	64	
22	カエブ市	13	0	13	43	106	149	0	0	0	149	1
23	バイリン市	18	2	20	67	172	239	3	6	9	248	3
24	ウドー・ミアンチェイ	54	4	58	194	311	505	14	17	31	536	2
計		4,241	151	4,392	22,438	30,992	53,430	527	781	1,308	54,738	178

出所：宗教省仏教課発表資料をもとに筆者作成。

注：署名日は2009年12月15日。

期の王権が築造したソンボー・プレイ・クック遺跡があり、内外の旅行者を集めている。

表1は、宗教省仏教課が2009年に公表したカンボジア国内の州別のヴォアットの数である。全国のヴォアットの総数は4,392であり、うち220がコンボン・トム州内にある。別に公表されている2008年センサスによると、全国の行政村の数は14,073であった。よって、おおよそ3つの行政村に、ヴォアットがひとつ存在する状況である。

調査は、2009年、2010年、2011年の安居期を選んでおこなった。⁷⁾ 具体的には、毎年2週間

7) 安居期とは、毎年7～10月頃に熱帯モンスーン気候の雨期に合致したかたちで繰り返される3カ月の期間であり、僧侶らはそのあいだ、移動を慎み、一カ所の施設に止まり、修行に専念する。本稿が依拠する調査は、施設の状況とともに、僧侶の経歴を調査することを目的としていた。そのため、僧侶が移動しない安居期に実施する必要があった。

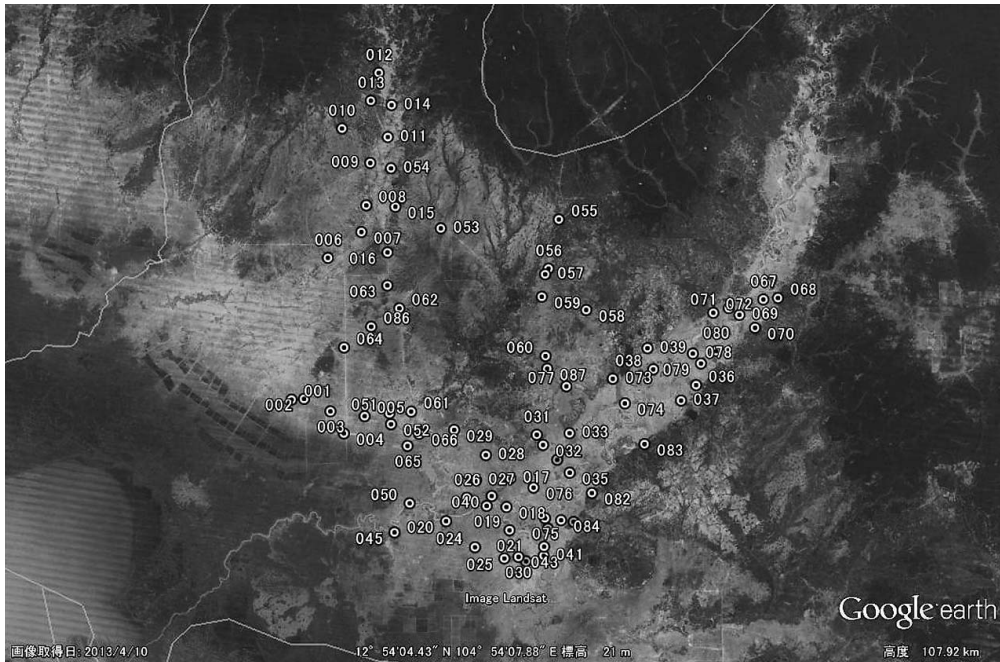


図2 調査対象施設の分布

あまりの期間を設定し、筆者がカンボジア人の研究協力者とともに調査地を訪れ、地域内の仏教施設を調査した。調査では、コンボン・トム州の宗教局を窓口として事前に集めた地域の仏教施設に関する情報にもとづき、範囲内の施設を網羅して訪問することをめざした。そして、各施設の地理的位置をGPSで測定し、施設に関わる基礎情報と、そこで暮らす僧侶や俗人の経歴を質問票をもとに聞き取った。⁸⁾ 調査対象とした仏教施設の総数は、ヴォアットとアスロムに限ってみると、2009年は85カ所、2010年は87カ所、2011年は87カ所であった。図2は、その位置を示している。

次章では、以上に述べた広域調査で得た資料にもとづき、人びとがその場で執りおこなっている活動の特徴に即した仏教施設の種類をまず検討する。

8) 以上の調査方法は、筆者が独自に考案したものではなく、科学研究費補助金（基盤研究（A）、海外学術、課題番号20251003）「大陸部東南アジア仏教徒社会の時空間マッピング——寺院類型・社会移動・ネットワーク」（代表：林行夫、京都大学地域研究統合情報センター教授）の研究プロジェクトのメンバーがタイ、カンボジア、ラオス、中国雲南省での調査で共通に用いたものである。仏教施設と出家者に関する定量的データの収集と時空間マッピングによるその分析を目的とした本研究プロジェクトの概要については、林〔2008; 2011; 2012〕、柴山〔2012〕を参照されたい。

II 仏教施設の種類

II-1 5種類の仏教施設

コンボン・トム州の4つの郡における2009～11年の広域調査では、コンボン・トム州の宗教局が独自に編集していた施設リストを参考にして計画をたて、行動した。そのリストには、ヴォアットおよびアスロムと呼ばれる施設しか掲載されていなかったため、基本的には、その2つの名称の施設を訪ねて歩くことになった。しかし、地元の僧侶や老人との会話のなかからリストにない施設が浮上した場合には、積極的に立ち寄った。結果として、地域内の仏教施設の全てを訪問できていないとしても、その多様性を明らかにする上では十分な情報を収集することができた。

調査地域で確認した仏教施設には、5種類の名称があった。⁹⁾それは、ヴォアット、アスロム、サラー・チョーティアン、サラー・ドムナック (*sala domnak*)、コンラエン・バロメイ (*konlaeng baromey*) である。以下、それら5種類の名称の仏教施設の特徴を簡潔に紹介する。

1) ヴォアット

調査地においてヴォアットと呼ばれた施設の数、2009年は78、2010年は78、2011年は79であった。2011年には、それまでアスロムであった1施設がヴォアットと認可されたため、数がひとつ増えた。

ヴォアットと呼ばれる施設は、すでに説明したように、カンボジアにおいて最も一般的な仏教施設である(写真1)。浄域を備えた布薩堂があり、サンガの止住域として十全な性質をもつ空間である。仏日や仏教年中行事には老若男女の村人が集い、儀礼をおこなう。ドーン・チー (*daun chi*) と呼ばれる白衣の女性修行者や、僧侶の身の回りの世話をするコーン・サッハ・ローク (*kaun ses lok*) と呼ばれる少年など、俗人が居住していることも多い。

調査地域の多くのヴォアットでは、カンボジアのその他の地域と同様、施設の建立年代についての明確な記憶・認識が聞かれなかった。すなわち、インフォーマントとした地元出身の老人たちの記憶は、1940年代以降の建立であることを明言していた34のヴォアット以外は、至極曖昧であった(34のうち16のヴォアットは、1980年代以降に新規に建立されたものである)。調査では、僧侶・見習僧をもたないヴォアットは存在しなかったが、その数に幅があった。例えば、2009年の調査では、2名しか僧侶・見習僧をもたないヴォアットが3つあった一方で、

9) カンボジア国内の他地域には、ここで取り上げた5つ以外の名称の仏教施設も存在する。例えば、マツチャモンドゥル・ヴィッパサナー (*machchhamonduol vippasana* : 「歆行瞑想センター」の意) といった瞑想実践の普及を目的とした施設である。ただし筆者は、それらの施設も、それぞれ本節の後半が提示する「施設の差違と共通点」の議論の枠内に収めることができると考えている。



写真1 ヴォアットの境内の様子

州のサンガ組織の中心にあるヴォアット・コンボン・トム（Voat Kampong Thum）には35名の僧侶・見習僧がいた。¹⁰⁾ また、同年、地域内の25のヴォアットには俗人の居住者がいなかった。

2) アスロム

調査地におけるアスロムの数は、2009年は7、2010年は9、2011年は8であった。2010年には、新規にアスロムとして2つの施設が開かれ、数が増加した。しかし、続く2011年には、宗教省によってヴォアットと認可されたアスロムがひとつあったため、その数を減らしていた。

調査地でアスロムと呼ばれていた施設の実態は、次節で詳述する。事実として、この地域のアスロムと呼ばれる施設のほとんどは、ヴォアットとのあいだの機能上の差違がみられなかった。それらは、敷地内に布薩堂、講堂、僧坊といった建物をもち、僧侶が止住していた。そして、瞑想修行に特化することなく、俗人による戒律の請願や積徳の儀礼行為などを主な活動としていた。年中行事の日には、地元の俗人たちが詰めかけ、ヴォアットで観察するものと同じ儀礼をおこなうと説明を受けた。

3) サラー・チョーティアン

サラー・チョーティアンと呼ばれる施設のなかで、調査中に実際に立ち寄り、使用状況などを近隣の人びとに聞き取ったのは、2カ所のみであった。この名称で呼ばれる施設は調査地域

10) 脚注1)で述べたように、カンボジアのサンガは、マハーニカイ派とトアンマユット派からなる。そして、マハーニカイ派の全国サンガ組織は、中央の大管僧長と長老会議のもと、各州に州僧長1名と補佐役僧侶、各郡に郡僧長1名と補佐役僧侶をおいている。ヴォアット・コンボン・トムには、コンボン・トム州の州僧長が止住する。同ヴォアットは、2010年から、仏教徒教育中等前期課程のクラスを開講した。その影響で、僧侶・見習僧の数は、2010年に85名、2011年には105名へ急速に増加していた。現在のカンボジアの仏教教育については、さしあたりキー・サヴァンラタナ師による紹介を参照されたい [Khy Sovanratana 2008]。



写真2 サラー・チョーティアンと呼ばれる施設の建物

内に、さらに数多く存在した。与えられた時間が限られていたため、その全てを調査することはできなかったが、訪問した事例を通し、その特徴を素描することは十分可能である。

聞き取りをおこなった2カ所はいずれも、集落の内部に位置していた。集落自体は、幹線道路沿いに延びた線状村であった。サラー・チョーティアンと呼ばれる施設はその道路脇に設けられており、村内の屋敷地と変わらない大きさの土地区画に、高床式の建物がひとつ建てられていた。屋内には仏像が安置してあったが、無人であった。

写真2は、その一例の建物である。近隣の人びとによると、この施設は、サラー・チョーティアンという他に、サラー・ドムナック（後述）と呼んでもかまわない。もっとも近いヴォアットまでは2キロメートルほど離れている。施設の土地と建物は、先代の村長（1949年生）が提供したものであった。彼によると、ここでは、日常的な仏教儀礼を準備し、おこなっている。すなわち、1カ月に4回めぐってくる仏日（*thngai seyl*）¹¹⁾には、村人が忙しくなければ、北か南のヴォアットから僧侶を招聘する。そして、僧侶に対して戒律を乞う儀礼的行為をおこなう。そうすることで、脚力が衰えてヴォアットに行けなくなった老女等を助けることができる。また、年中行事のなかでも、プチュムバン祭（*bon phchum boen*）とクメール正月（*chaul chhnam khmaer*）¹²⁾の儀礼的行為の一部は、近隣のヴォアットから僧侶を招き、この施設でおこなう。しかし、2週間にわたるプチュムバン祭の期間中で最も盛大な儀礼をおこなう最終日には、ここではなく、ヴォアットへゆく。

この施設はまた、村長が主催する各種の会合のためにも利用される。施設の敷地内には、村

11) 仏日とは、太陰太陽暦のひとつであるカンボジアの伝統暦の新月、上弦の8日目、満月、下弦の8日目の4日間をさす。人びとは、これらの日には早朝からヴォアットなどへ集まり、僧侶に在家戒を乞うなどの儀礼的行為をおこなう。

12) プチュムバン祭は、例年9～10月頃の15日間にわたっておこなわれるカンボジア仏教最大の年中行事である。クメール正月は、毎年4月半ばに3日間にわたっておこなわれる。プチュムバン祭の最後の3日間とクメール正月は国民の休日とされ、就労・就学などを目的として故郷を離れていた人びとが一斉に帰省し、国中が祝祭の雰囲気包まれる。

人の生活に関わる各種の行政文書や通達を告知するための掲示板が、NGOによって設けられていた。前節の冒頭で触れたように、カンボジアでは、政府機関やNGOが村で会合を開く際、ヴォアットの講堂を利用することがよくある。選挙の際の投票場も、ヴォアットのなかに設置されることが多い。サラー・チョーティアンが果たしていたコミュニティの諸活動を支える多様な機能は、ヴォアットにも共通する特徴である。

4) サラー・ドムナック

調査で訪問した施設のなかで、この名称が主に使われていた例は1カ所のみであった。その施設の存在は、2009年の調査時に確認していたが、時間がなく訪問できなかった。2010年の調査で初めて訪れ、聞き取りをおこなった。幹線道路から東へ入った位置にあるクラオル(*kraol*:「家畜小屋」の意)という名の池の畔に、講堂がひとつと、小さな居住用の家屋が2棟建てられていた。講堂も比較的小さく、内部の中央には階段状の祭壇がつくられ、最上段には仏像が、下の段には各種の儀礼用供物が置かれていた(写真3)。この施設では、年中行事の際に近隣のヴォアットから僧侶を招き、儀礼をおこなっていた。ただし、僧侶は、2003年に短期間止住しただけで、以後は俗人が居住するだけであった。

施設の管理をしていた地元出身の女性(1964年生)によると、居住者自身はこの場所を、「クラオル池のアスロム」と呼んでいる。ただし、コンボン・トム州の宗教局の役人は、かつてこの場所を訪ね、活動を調査した際に、僧侶の止住も、カナカメカー・ヴォアットのような地域社会に結びついた管理組織もないことから、サラー・ドムナックと呼んだ。サラー・ドムナックというカンボジア語は、「停泊所」の意味である。この場所には実際、約10年前から人びとが居住し、宗教実践をおこなってきた。しかし、その管理運営は、地元のコミュニティに結びつくかたちでおこなわれてこなかった。

女性によると、この施設では、講堂の祭壇に集まってひたすら仏教経典を朗唱する。2010年の安居期には3名の女性が居住し、日々の誦経をおこなっていた。そこには、難病を患った人



写真3 サラー・ドムナックと呼ばれる施設にあった講堂内部の祭壇

が全国から不定期に集まってくる。人びとは、心を鎮める仏法を求めており、多くは瞑想中の既視感や夢見を手がかりにこの場所へたどり着く。遠くはベトナム領メコンデルタや、タイ国境付近からもやってくる。そのような人びとが到着すると、カンボジアでは一般に見習僧とドーン・チーと呼ばれる女性修行者が遵守するものと考えられている10戒を守るよう勧める。そして、ひたすら経を読む。すると、多くの場合、症状が改善する。その様子を見て、次はより一般的な在家戒である8戒を、そして最終的には5戒を守りつつ日常生活を送ることができると、施設を離れて帰ってゆく。¹³⁾

この場所には最初2000年に、白衣の男性修行者¹⁴⁾が逗留した。その人物は2003年にプノンペンへ戻ってしまったが、同年に別の僧侶が短期間止住した。現在その施設を管理している女性自身は、若い頃から心が騒ぐことが多く、結婚して子供をもうけた一方、安寧を求めて国内各地の宗教的な場所への遍歴を繰り返した。そして、ついに出身地のこの場所に安らぎをみいだすと、子供らを連れて住み込み、施設を管理するようになった。

彼女の言葉によると、この施設には、この場所に宿るパロメイ (Pali; pāramī。「波羅蜜、高德」の意) に関わるニッサイ (Pali; nissaya。「縁」「運命」、自ら交渉が不可能な関係性の意) をもつ人びとが引き寄せられてくる。この場所は、プレ・アンコール期に築造されたソンボー・ブレイ・クック遺跡から至近距離にある。そして、その遺跡が本来備えていた3つの聖なる池のひとつに接して位置しており、はるか古代から宗教的活動が営まれてきた。そのために、その土地一帯にはパロメイが宿っているのだという。

5) コンラエン・パロメイ

施設の名称は、「パロメイの場所」の意味である。調査地域には1カ所、その名称で呼ばれた施設があった。コンボン・トム州の宗教局の役人氏は、その施設を、コンラエン・ヴォアッパトア (「文化活動がおこなわれる場所」の意) であると説明していた。サーサナー (sasana: 「宗教」の意) ではなくヴォアッパトア (voappathoa: 「文化」の意) という言葉を使った説明は、その施設が、宗教活動の管理という自分たちの業務の範囲外であるとする見解を示している。しかしその施設は、建築物をもち、僧侶を招いて各種の儀礼をおこなっていた。

2009年に訪問して聞き取りをおこなったところでは、その施設の造営は、それが立地する場

13) 上座仏教の僧侶は、律蔵が定める227戒を守る。見習僧が守る戒律は10戒である。白衣の俗人修行者も、一般に、見習僧と同じ10戒を守るものといわれる。一方で、5戒と8戒は、在家者に守るよう勧められる戒律である。カンボジア農村では通常、生業の主な担い手から退いた高齢者を中心に、5戒を守る人びとが多い。その中でも、より敬虔な者だけが8戒の遵守を決意する。本文中で述べたサラ・ドムナックと呼ばれる施設の実践は、5戒から8戒へという一般の農村居住者がみせる戒律の数の変化とは逆の、10戒から8戒へ、8戒から5戒へというパターンを特徴とする。

14) 女性はこの人物を、タボッホと呼んでいた。



写真4 コンラエン・バロメイと呼ばれる施設の建造物

所に関する宗教的解釈を発端として始まった。この施設は、コンボン・トム州の州都を通ってトンレ・サープ湖に注ぐサエン川という主要河川の河畔に位置している。そして、1982年に、12名の人物が共同でつくったサマコム (*samakom* : 「アソシエーション」の意) が、お金を出し合って該当の場所に小さな地所を購入した。彼らによると、その場所はカンボジアの国土の中心であり、特別なバロメイが宿る場所である。¹⁵⁾ そして、メンバーは、その場所に宗教施設を設けることが、彼(女)ら自身と、カンボジアの社会全体に幸福をもたらすことになると思っていた。最初は細々と活動するだけだったが、1988年ころには宗教活動の場所として州政府から関心を向けられるようになった。また、2006年に首都の政府高官が支援者として加わると、その援助を用いて舟形をモチーフとした大型建築物の建設を始めた(写真4)。¹⁶⁾

この場所には、僧侶・見習僧が継続して止住したことがない。訪問時は、サマコムのメンバーである10名余りの俗人と、建造物の建設に従事する労働者が多数居住していた。仏教年中行事の際は、周辺のヴォアットから僧侶を招き、ヴォアットでおこなわれるものと同じ儀礼を実施する。一方で、この施設には、若年男性の霊媒が1名おり、占いや遺失物の探索をはじめとした訪問者の要請にんでいた。

15) 関係者は、その場所が、カンボジアの国土の「第9の方位」を占めるという説明していた。カンボジアでは、布薩堂の浄域を設置する儀礼などをおこなう際に、周囲の東西南北と北東、北西、南東、南西を示す8つの方位に対して、その場所の中心を「9番目の方位」と呼ぶ。つまり、関係者は、その場所がカンボジアの国土の中心であるとみなしている。

16) 舟形のモチーフは、一説によると、仏陀の预言書 (*puttomneay*) に由来する。またこの施設は、そのモチーフにちなんで、「金の船、銀の船」(*sompav meas, sompav prak*) とも地元住民から呼ばれていた。類似の建造物は、カンボジア国内の他地域にも存在し、実際に筆者は2002年に首都プノンペン近郊で一例を確認したことがある。ただし、コンラエン・バロメイと呼ばれるこの施設の関係者は、類似の建造物をもつ他の施設とのあいだに人の往来はないと述べていた。この施設が首都の政府高官から支援を受けるようになった背景は、今後の調査の課題である。また、この施設が建てられた場所がもつというバロメイという宗教的観念の認識には、地元住民の一部が「ボル・ボト時代も還俗しなかった」と信じる地元出身のカリスマの僧侶との関連もみられた。この点については、別の機会に改めて論じたい。

工事中の舟形の大規模建築物の地上階の内壁には、アンコール・ワット遺跡の回廊にある乳海攪拌のインド神話の浮彫りが再現されていた。また二階部分には中国風の観音像が設置され、訪問者に大乘仏教の伝統を意識させていた。施設を案内してくれた男性は、複数の宗教的伝統の混交状態を印象づける建造物の装飾を誇らしげに指さし、それが仏教、バラモン教 (*promenh sasana*)、¹⁷⁾ 中国宗教の要素を取り入れており、昨今世界で繰り返されている宗教戦争を平和に導くことを可能にするものだと言っていた。

II-2 差違と共通点

コンポン・トム州における仏教施設の実態調査は、以上のような5つの名称の仏教施設の存在を明らかにした。ここでそれらの施設を比較検討すると、いくつかの差違と共通点が浮かび上がる。その概要は、表2のようにまとめられる。

まず、第一の発見は、その場でおこなわれる人びとの活動を中心にみた場合、ヴォアットとアスロムのあいだに目立った差違がない事実である。聞き取りのなかで、ヴォアットと呼ばれる施設とアスロムと呼ばれる施設の違ひとして実際に指摘されたのは、施設の名前で公文書を作成する際に使用する印章の使用が、宗教省によってアスロムには認められていないといった点くらいであった。一方で、その場に止住する僧侶・見習僧の生活や、アチャーとカナカメカーが組織する信徒の活動といった点で、両者のあいだに違ひはなかった。さらに、首都の宗教省仏教課の役人氏が、アスロムからヴォアットへと施設が変化することはないと言っていたのに反して、実際は、アスロムからヴォアットへと施設が移行を遂げていた例が数多くみられた。¹⁸⁾

他方、ヴォアットおよびアスロムと、サラ・チョーティアンなどその他の施設のあいだには、明らかな違ひがあった。それは、前者がサンガを施設内に擁していたのに対して、後者は、基本的に僧侶らが生活する場ではなかった点である。例えば、サラ・チョーティアンと呼ばれる施設には建造物が一棟しかなく、サンガが修行生活を送る上で必要とする浄域が存在しなかった。また、サラ・ドムナック、コンラエン・バロメイといった施設の例でも、年中行事の際に僧侶が招聘されることはあっても、長期にわたってその場所に止住していなかった。さらに、聞き取りでは、僧侶・見習僧の有無という特徴そのものが、施設の名称の変更を促していた例もあった。すなわち、もともとサラ・チョーティアンと呼ばれた施設が、後に各種の建造物を備え、サンガが止住するようになっている場合、その施設はアスロムと呼ばれていた。

17) ここでいうバラモン教とは、「ヴェーダ」を聖典とする古代のインドの宗教や、バラモンのカーストに特徴的な宗教実践とは直接の関係をもたない。カンボジアの人びとは今日、精霊信仰や様々な慣習などからなる、仏教教義に沿わない宗教的要素をまとめて「バラモン教」と呼んでいる。

18) 施設の発展に関しては、林も、サラ・チョーティアンからヴォアットへ変化した事例を述べている [林 1998: 191]。

表2 5つの仏教施設の比較検討

特長	ヴォアット	アスロム	サラー・ チョーティアン	サラー・ ドムナック	コンラエン・ パロメイ
日常的に僧侶・見習僧が止住	○	○	×	×	×
日常的に俗人が居住	△	△	×	○	○
僧侶が参加した仏教年中行事の開催	○	○	△	△	△
宗教以外の社会的活動を中心とした多機能性	○	○	○	×	×
俗人のサポート組織が近隣にある	○	○	○	×	×

出所：筆者作成。

以上の事実からは、まず、ヴォアットとアスロムとが異なる性質の施設であるというカンボジアで広く流布している通説が実態に即していないことを指摘できる。調査結果はまた、カンボジアの農村地帯の仏教施設が、サンガを擁する施設か、そうでないかという2種にまず分けられることも示していた。ヴォアットおよびアスロムと、サラー・チョーティアンやサラー・ドムナックと呼ばれるその他の施設とのあいだの明確な差違は、まさにその点にある。

一方、僧侶・見習僧がいないという点で共通していたサラー・チョーティアン、サラー・ドムナック、コンラエン・パロメイという3つの施設のあいだにも、独自の差異と共通点があった。まず、サラー・チョーティアンの造営は、付近の村に居住する住民たちの、上座仏教徒としての宗教生活上の便宜にもとづいておこなわれていた。そして、地元のコミュニティそのものが運営にかかわっていた。すでに触れたように、サラー・チョーティアンのこの性質は、ヴォアットやアスロムとも共通する。しかし、その他の2つの施設は、周辺の村々に居住する人びととのあいだの繋がりを欠いていた。

施設に隣接するコミュニティとの地縁の関係が脆弱な反面、サラー・ドムナックとコンラエン・パロメイには、ヴォアットなどとは別の種類の宗教的な絆に関係づけられた人びとが集まっていた。その2つの施設のあいだには、片や出家者の仲介を必要としない仏法への直接的な接近、片やシンクレティックな世界観にもとづく宗教運動という実践の方向性の違いがあった。しかし、双方ともに、施設が立地する場所の宗教的性格に関する特別な認識を造営の理由とし、周囲の村々に住む人びとが上座仏教徒として一般に抱く日常的な宗教的要請とは別の縁起にもとづいて誕生していた。

以上のように、5つの名称の仏教施設の特徴に関する比較検討からは、第一に、今日異なる名称で呼ばれる仏教施設が、その創設の経緯そのものから異なっているという想定は間違いであることが明らかになる。すなわち、本節で取り上げた施設の個々の特徴は、それぞれを個別に論じても理解を深めることが期待できない。他方で、施設のあいだには、名称の相違にもかかわらず、共通点が存在した。この事実は、複数の仏教施設をひとつのスペクトラムのなかに位置づけて、その全体のかたちと個々の施設の特徴の連続性を、名称の相違に関わらず、複眼

的な視点から検証する作業の重要性を浮かび上がらせている。

一方、調査地においては現実には、最初アスロムとみなされた施設が、後にヴォアットと変化する例も多く存在した。もともとサラー・チョーティアンであった施設が、現在アスロムと呼ばれている例もあった。このような事実は、仏教施設の種別をめぐる議論が、時間軸に沿った施設の変化——施設の発生と成長という過程——という課題と強く関わっていることを示している。

よって、次章では、2010年の調査時にアスロムと呼ばれていた9施設を取り上げ、それを比較検討することから、カンボジア農村における仏教施設の形成過程の特徴を考えたい。結論を先取りしていえば、複数の仏教施設をひとつのスペクトラムのなかに位置づけてその連続性を問う視点は、施設の形成過程を検討する際にも非常に重要である。また、ヴォアット、アスロム、サラー・チョーティアンと、サラー・ドムナック、コンラエン・パロメイのあいだの差違として浮上していた、場所の宗教性および地元のコミュニティとのあいだの紐帯の有無という問題は、施設の形成過程を理解するうえでも大きな鍵となる。

III 仏教施設の形成過程

本章では、調査地域でアスロムと呼ばれていた施設のプロファイルを検証する作業を通して、仏教施設の形成過程の特徴を考察する。前章では、カンボジア農村の仏教施設について、例えばアスロムと呼ばれる施設を検討すればアスロムと呼ばれる施設の独自の性格が明らかになるという期待はもてないことが明らかになった。ただし、アスロムと呼ばれる施設を例にとってそのバリエーションを検討するなかから、ヴォアットやその他の例をも含めた、カンボジア農村の仏教施設全体の形成過程に関する考察を導きだすことは可能である。

III-1 アスロムと呼ばれる9施設の比較検討

表3は、調査地域においてアスロムと呼ばれていた9つの施設の概要をまとめたものである。そのうち1施設は、2009～10年はアスロムであったが、2011年にヴォアットへと変化した。しかし、ここではアスロムの事例として扱う。

まず、施設がアスロムとして宗教局に認められた年、立地条件、および近隣の村の数という3つの項目を合わせてみると、「2000年代に建てられ」「近隣のヴォアットから遠く」「近隣に支援者となる信徒が住む村をもつ」という条件に該当する事例が、ひとつのグループにまとめられる。具体的には、整理番号2番、3番、4番、5番のアスロムがその条件を満たしている。それらの4つの施設は、現在はアスロムと呼ばれているが、ヴォアットの建立に必要な条件として宗教省の役人氏らが挙げていた内容を十分に満たしている。

一方で、その他の事例をみると、1番のアスロムは最も近い村まで3キロメートル以上離れ

た森のなかにある。6番は、1990年代末に建てられた施設だが、内戦とボル・ポト政権による支配を受ける前の1960年代には、ヴォアットであった。5番の施設も、内戦の前はヴォアットであった。7番は、1990年代末に建てられ、2011年にアスロムからヴォアットへと宗教省による制度的な位置づけを変えた施設である。8番は、サエン川の氾濫原にある小丘陵の頂上に位置し、近隣住民が住む村からかなり離れている。そして9番は、サエン川の河畔に位置しており、川によって隔てられた対岸の近距離に別のヴォアットがある。

次に、敷地内の建物の構成をみてみると、ひとつの事例を除き、サロム (*salom*) と呼ばれる建物が建てられていた。サロムとは、カンボジア語でヴィヒアと呼ばれる布薩堂と同じ機能を果たす建物だと説明されていたが、外見が大きく異なっていた。通常、ヴィヒアは、ヴォアットにおいて最も華美な装飾に飾られた建物である。しかし、サロムは、木造の小さな建物で、内部に安置される仏像からみた正面と左右には壁も作られていないことが多かった。その場合、内部には吹きさらしに近い状態で風が吹き込んでいた。サロムには、浄域が儀礼的に構築されており、その意味で、そこに起居するサンガの修行生活を保障するものであったが、将来は別にヴィヒアを建てることを見越した上での暫定的な建物といえる。¹⁹⁾

他方、建物の構成をさらに比較すると、アスロムと呼ばれる9施設のうち3つが、講堂をもっていなかった。ヴォアットと呼ばれる施設では通常、講堂は、僧侶と俗人が毎日使用する欠かせない建物である。その講堂がないという状況は、その施設が俗人信徒の訪問を日常的にさほど多く受けていないという状況を示唆する。実際、講堂をもたないアスロムは全て、集落から遠く離れて立地しており、近隣の住民が日常的に訪問することが難しい環境にあった。僧侶の日々の食事は、その場所に居住する老女などが調理し、僧坊において寄進されていた。

最後に、各施設における浄域の設立経緯にも注目したい。まず、浄域の名称としては、セイマーとコール (*kol*) という2つの言葉が挙がっていた。すでに述べたように、カンボジア語では浄域を、セイマーと呼ぶ。ただし、ヴィヒアではなくサロムを建てた場合、そこに儀礼的に構築した浄域を、セイマーではなくコールという言葉で呼ぶ例も多くみられた。²⁰⁾ コールというカンボジア語には、(議論の)「要点」や「理由」、「証拠」、(屋敷地などの地所の境界を示す)「柵」の意味がある。住民の説明によると、コールは、セイマーと同じように、その空間の周

19) ちなみに、浄域をもつ建物の呼称がヴィヒアかサロムかという点は、ヴォアットとアスロムを弁別する指標とはなっていない。なぜなら、サロムは、アスロムだけでなく、比較的歴史が新しいヴォアットにおいてもヴィヒアの代わりとして建てられているからである。サロムという建物に関しては、将来はヴィヒアに建て替えたいという要望を地元の人びとが共有している点が重要である。

20) プノンペンでの仏教施設を踏査した林は、布薩堂の浄域にセイマー (セマー) とボンレイ (*ponley*) という2つのタイプがあり、後者はいずれセイマーへと発展・解消するテンポラリーな結界であると報告している [林 1998: 194]。また、両者に機能上の違いはないが、セイマーには、コウル (コール) と呼ばれる浄化された石、あるいはそれが埋められる布薩堂の中心に掘られた穴が設置時に用意されるが、ボンレイにはそのような準備が無いと説明している。

囲の8方位と中央の1カ所に穴を掘り、僧侶が誦経によって浄化した後に、結界石を落とす儀礼をおこなって構築する。ただし、その場に招聘されて儀礼に参加する僧侶の数は、セイマーを設置する場合よりも少ない。²¹⁾ コールと呼ばれる浄域は、将来、もういちど盛大なかたちで儀礼をおこない、セイマーとして築き直すことが期待されている結界だといえる。

それぞれのアスロムで浄域が設置された時期と経緯については、3つのパターンがあった。まず、2番、3番、4番、9番の施設は、施設が新たに創設された2000年代以降に浄域を設置する儀礼をおこなっていた。一方、5番、6番は、かつて浄域を備えたヴォアットであったという歴史をもっている。そして、近年その場所をアスロムとして開き、僧侶・見習僧が止住し、人びとが各種の宗教的儀礼をおこなうようになった際は、内戦期以前に設置されていた古い浄域を再び使用しているという。さらに、1番、7番、8番では、その場所には太古から浄域が備わっていたために、近年新たに施設を開いた際にも、浄域を設置する必要がなかったという説明を受けた。

パーリ語でシーマーと呼ばれる浄域は、サンガがその場所で修行生活を送るうえで、理論上不可欠の空間である。さきにも触れたが、三蔵のひとつである律蔵には、受戒による得度、「227戒経」を集合して唱える、カタン儀礼においてサンガが黄衣を受け取るといった僧侶の儀礼的行為を、浄域の結界内でおこなわなければならないという規定がある。また、律蔵には、ひとつの僧団によってある場所に浄域が築かれると、解除の儀礼をおこなわない限り、たとえその僧団が消え去ったとしても効力が永続するという説明もある〔佐々木 1999: 42-44〕。よって、内戦以前に築いた浄域を後に再び使用するという行為は、仏教教義の理論に適っている。布薩堂の建物はポル・ボト時代に破壊されていたとしても、不可視の浄域は残っており、その後も使用可能とみなされるのである。

ただし、その場所に太古の浄域があったのだという説明には注意が必要である。実は、興味深いことに、浄域の由来をそのように語った施設では、必ず、同じ場所から発見されたという考古学的遺物をその証拠として示していた。トンレ・サーブ湖東岸地域に位置する調査地の周辺には、プレ・アンコール時代からアンコール時代にかけてのものと推測される遺跡が点在している。いつの時代に焼かれたものとも分からない煉瓦片が集落の外れや森の中の地面に露出した状態で散乱していたり、地域で発見された砂岩の神像、リング、ヨーニー、彫刻が施された石板などが仏教施設内に安置されていたりすることが、この地域では非常によくある。そして、太古から浄域が備わっていたのだと説明があった施設は、まさに、そのような遺物が発見された土地に造営されていた。

21) コールの設置方法については、一部のインフォーマントから、その場合は中央（「第9の方位」）の穴はつくらないのだという意見も聞かれた。

考古学的あるいは比較宗教学的な見地からいえば、それらの多くは、上座仏教ではなく、ヒンドゥー教や大乘仏教の宗教的伝統の存在を知らせるものかもしれない。それは、今からみて、古くは1,000年ほど前のその場所に、現在の我々が宗教的と呼び得るある種の人間の活動が存在したことを明らかにしている。しかし、浄域を必要とした上座仏教の実践が息づいていたのかという点までは直接的に立証しえない。ただし一方で、宗教的伝統に関する分析的な言説とは一線を画し、自らの宗教実践を過去の人間活動と想像力豊かに結びつける地元の人びとの姿勢は非常に興味深い。

以上のように、浄域という空間の名称や設立の経緯に関しては、アスロムと呼ばれる9つの施設のあいだで多様なかたちがみられた。しかし、コールと呼ばれようがセイマーと呼ばれようが、新たに浄域を定める儀礼をおこなった場合だろうが太古から備わっていたとみなした事例だろうが、現在の住民たちはそれを、サンガの生活が必要とする特別な空間として等しく十全なものとしてみなしていた。実際、それらの施設では現在、その浄域を利用して「227戒経」を詠み合う儀礼がおこなわれ、カタン祭の際に俗人が寄進する黄衣を受け取っている。²²⁾そこにはまさに、コミュニティに住む人びとの実践感覚にもとづく宗教の世界が息づいている。

III-2 施設形成の2つの要因

以上のアスロムと呼ばれる9施設のプロフィールに関する比較検討は、2つの施設形成のタイプを明らかにしている。そのひとつは、サンガに対する儀礼行為を日常的におこない、功德を積む場所を得たいという地域の仏教徒コミュニティの要請にもとづく施設形成である。表3においては、整理番号2番、4番、5番、6番の施設が該当する。一方で、それとは別に、その施設が立地する場所に関する宗教的な重要性についての認識が発端となった施設形成もみられる。具体的には、整理番号1番、7番、8番、9番の施設が該当する。3番の施設は、コミュニティからの要請と場所の性格という両方の要素をその建立の経緯にみることができる。

III-2-1 コミュニティに起因する施設形成

コミュニティに起因する施設形成の典型は、2番のアスロムの例である。その施設は、近隣のヴォアットから5キロメートルほど離れた場所にある。サエン川の氾濫原のまっただ中に位置しているため、雨期になると、近隣のヴォアットまで船によって移動しなければならなかった。地域の人びとは、仏教徒として、自ら施設に通い、僧侶や見習僧の修行生活を支えるだけ

22) 浄域については、そこで得度式がおこなわれているかどうかも重要なポイントである。ただし、ポル・ポト時代以後の調査地域の状況下で、得度式は、郡僧長とその代理の僧侶の監督下で、一部のヴォアットに出家希望者を集めておこなわれてきた [Kobayashi 2005]。そのため、調査地には、浄域を備えていても近年は得度式を開催したことがない施設が多かった。

でなく、追善供養や葬式の折には僧侶・見習僧を家に招聘し、各種の儀礼をおこなう。僧侶と見習僧が止住する仏教施設を近隣にもつことは、仏教徒としての生活を送る上で大きな意味をもち、そのような環境下で生活する地元住民のかねてからの希望であったといえる。

2番のアスロムの事例はまた、仏教施設の造営をめぐる認可申請に関するひとつの現実を知らせている。それは、本稿が冒頭で紹介した、宗教省の役人氏らの説明においては全く触れられなかった状況である。すなわち、聞き取りによると、その施設は、コンボン・トム州の宗教局へ、300ドルというカンボジアの農民にとって決して安くはない金額を支払うことによってアスロムとしての認可を得ていた。そしてその時は、さらに別途500ドルを追加して出せばヴォアットになれるとも聞かされたという。聞き取りをした際、住職らは、アスロムのままでも実際上何の問題もなく、多額の現金を支払ってまでヴォアットになる必要はない、と話していた。²³⁾

このアスロムは、2000年代後半に、白紙状態から立ち上げられた施設である。それだけに、今日のカンボジアにおける仏教施設の建設に関する状況をよく示すものであると考えられる。実際、多額の費用をかけてまでヴォアットになることを選ばないというこのアスロムの選択は、仏教施設の呼称の変化という課題に関する実態を知らせるものである。冒頭で触れたように、ヴォアットとアスロム、サラ・チャーティアンという3つの施設について、宗教省の役人らは本質的な差違を主張していた。しかし現実としては、サラ・チャーティアンからアスロムへ、そして、アスロムからヴォアットへという施設の変化を遂げた事例が多く存在した。そのような呼称の移行は、つまりは、宗教行政上の施設の制度的位置づけの変化を意味する。では、そのような呼称の変化が進む／進まないという分かれ目はどこにあるのだろうか。

まずそこでは、宗教省が設定したヴォアット建立の条件を個々の施設がクリアしていないという状況が想定できる。例えば、表3の整理番号5番と6番の事例は、1960年代にはヴォアットであったという過去をもちながら、現在はアスロムである。その2つの施設は、森林に近く、ボル・ポト時代以後の1980年代に治安状況が非常に悪化していた地域にある。そして、周辺の住民たちはその時代に、安全を求めて数キロメートル以上の距離を移動し、政府が与えた幹線道路沿いの土地に新たな居住地を得て、集まって生活した。その後ごく近年になって、一部の人びとが旧村への帰還を果たし、かつて存在した施設の復興に着手した。このような例では、地元の仏教徒コミュニティが施設に止住するサンガを堅実かつ継続的に支えるだけの能力をも

23) 施設の建立申請の際に現金が必要だという説明は、宗教省などでは聞かれなかった。ただし、カンボジア農村では、何らかの公的な認可手続きの際に根拠が不明な料金を課されることがよくある。筆者の観察によると、2000年前後のコンボン・トム州では、例えば得度式の際はひとりあたり1万リエル(2.5米ドル)を郡レベルの宗教行政担当の役人が徴収していた。役人らは、それを、日々の仕事が必要とする交通費(ガソリン代)を捻出するためのやむを得ない請求であると話していた。

つかどうかを、宗教局が時間をかけて見極めている最中だともいえる。

しかし、施設の制度的位置づけの移行は結局、地元コミュニティの経済力と政治力の大きさに因るものだともいえる。なぜなら、調査では、2キロメートル以内の近隣に既存のヴォアットが存在したにもかかわらず、短期間でヴォアットとして宗教省に許可された例もあったからである。その一例は、筆者が2000年前後から継続して調査をおこなってきたコンボン・スヴァーイ郡サンコー区にある [小林 2011: 77]。同区内には、内戦の前に3つのヴォアットがあった。ボル・ポト時代以後、まずそのうち2つのヴォアットが1981年に復興した。そして、残りひとつのヴォアットも、10年後の1991年に宗教局から許可を得て再興した。しかし、最後に再興したヴォアットが位置する村の隣村でも、同じ年に、内戦以前には存在しなかった新たなヴォアットが建てられた。この新規のヴォアットの造営は、地元の村の有力者が、当時の州政府の役人に対してもっていた個人的なコネを利用し、強力に推し進めたものであったという。このような状況は、今日のカンボジア農村のヴォアットとアスロムという施設のカテゴリが、政治化された施設類型としての側面をもつ事実を示唆している。

スウェーデン人の人類学者アレクサンドラ・ケント (Alexandra Kent) も、カンボジアの西部に位置するバットンバン州でおこなった調査において類似の状況を報告している [Kent 2007: 348-349]。ケントによると、彼女が調査中に会った地元の宗教局の役人のひとりには、アスロムからヴォアットへ登録状況を変更するには、1990年代になってカンボジア社会に出現した政党政治のポリティックスを利用することが重要であると主張していた。つまり、具体的には、その施設において浄域を構築する儀礼をおこなう際に、地元選出の代議士であり、政府で随一の力をもっていた有力政治家を招くことができれば、その施設をヴォアットとして登録する意見に異論を挟む者はだれもいなくなる、と述べていた。

カンボジア社会は、1970年代に内戦と極端な全体主義的支配を経験した。その後、1980年代は社会主義の一党独裁体制の下にあった。しかし、国連の支援下で統一選挙が1993年におこなわれると、複数政党制にもとづいた、かたちの上では民主主義的な政治体制が成立した。2002年には、同国の行政機構上でもっとも底辺に位置する行政区の意志決定機構として行政区評議会が新たに設立され、そのメンバーを選出する選挙をととして複数政党制のポリティックスが社会の末端にまで行き渡った。

憲法が国教と定めている仏教の振興を助けることは、カンボジアの政府のミッションのひとつである。しかし、同国の現在の政治状況下で、仏教施設への支援は、市民の票を買うという意図においても大きな関心が寄せられている。紙幅の関係上ここでは詳述を避けるが、仏教施設に浄域を設置する儀礼は、今日のカンボジア農村において、中央政界の有力者や州知事などの政治有力者を招いておこなわれることが普通である。政治家にとってそれは、仏教徒たる人びとの歓心を買う重要な機会である。また、施設の発展を企図する地域の仏教徒コミュニティ

にとっても、多額の寄進金を伴うことが通常である政治有力者の来訪は望ましいことだと考えられていた。²⁴⁾そこには、外部のパトロンと地域社会のあいだの一種の共犯関係がある。²⁵⁾今日のカンボジア農村において、ヴォアットとアスロムという2つの仏教施設を分けている現実のひとつは、以上のように、地元コミュニティの政治力であるとみることができる。²⁶⁾

ただし同時に、そのような解釈とは別に、人びとのあいだには、ごく一般的なものとして、地元の施設をヴォアットと呼ばれるようにしたいと願う意識がある点にも注意が必要である。すでに述べたように、たとえ制度上はアスロムであっても、その施設を住民が日常生活のなかでヴォアットと呼び合うことがある。そして、ヴォアットとアスロムとのあいだの実質上の差違は、施設の銘が入った印章の使用が許可されるかどうかといった程度であり、積徳行の実施という目的においては明らかに二次的な意味しかもたない。しかし、施設は、宗教実践の場であると同時に、コミュニティにおける人びとの生活の中心でもある。

「わたしの寺」をヴォアットに昇格させたいと願う感覚は、共同体のアイデンティティの中心をそこに求める姿勢に発するものだろう。特に、隣接して居住する他のコミュニティの人びとや、それらの人びとが支える既存のヴォアットを対象化し、対抗心を抱くような経緯がある状況のなかでは、もっともポピュラーな施設名であるヴォアットという名称を地元の施設に対して使いたいという意見が高まることは不思議でない。この意味で、ヴォアットへの移行という意識は、サラー・ドムナックやコンラエン・バロメイといった地元に着しないタイプの施設と異なって、そもそもコミュニティの側に起因して造営が進んだ仏教施設ではその全てが潜在的にもつものといえる。

コミュニティに起因して形成された施設の制度的位置は、ヴォアットへと向かう変化の方向を共有しつつ、施設がもつ政治的、経済的、そして宗教的な状況によって個別の状態が定まっているものと結論づけられる。

24) 特に1990年代のカンボジア農村の仏教施設では、ボル・ポト時代に破壊された建物の再建が急がれており、その費用を用意するため、外部のパトロンと関係をつくり多額の寄進金を得ることが強く志向されていた [Kobayashi 2008]。

25) 筆者の宗教省における聞き取りで、役人氏らが、アスロムからヴォアットへの施設の移行がないと述べていた理由のひとつは、彼（女）ら自身が、実際の施設の建造許可には政治的な判断が多く用いられており、結局は厳密な基準が存在しないことをよく自覚しており、それを言い出せなかったからだとも考えられる。

26) ヴォアットとしての認可を得ることに、その施設が国家の介入を正面から受け入れ、自らを公権力の管理下に積極的に委ねようとする選択としての意味を見いだしたり、逆にアスロムであり続けることに公権力からの積極的な逃避を認めたりする意見も考えられる。しかし、現在のカンボジア政府の宗教活動に対する行政管理上の関心はそもそも薄く、そのような解釈は、今日の地域の文脈において妥当と思われない。

III-2-2 場所に起因する施設形成

他方、調査地域においては、立地する場所の特別な性格を端緒として建立が進んだ施設もあった。例えば、表3中の整理番号1番のアスロムは、近隣の集落から3キロメートル以上離れた疎林のなかに位置している。地元の住民らは、その森に、考古学的な遺物があることを以前から認識していた。かつて1960年代にも、その場所に施設をつくろうという意見が地元住民のあいだに持ち上がったが、本格化しなかったという。そして、2010年の4月に、隣国タイへの遍歴から戻ったひとりの地元出身の僧侶の発案をもとに、地元の村人たちが協力するかたちで、その場所に施設を開く作業が始まった。

集落から遠く離れ、地元の村人にしても訪問するのに手間と時間が多くかかる場所に、なぜ施設をつくったのかと地元住民と僧侶に問うと、彼らは、その場所で発見した考古学的な遺物を指し、そこにはかつて仏教徒の活動が存在し、長い間廃れていたが、いま再び施設として整備することが多大な功德をもたらすのだと答えた（写真5）。さらに、その場所には、出家者が止住し、生活を送る上で必要な浄域がすでにそなわっているのだとも述べた。²⁷⁾

表3の8番のアスロムが建立された経緯も、類似した特徴を示している。この施設は、地域を蛇行して流れるサエン川の氾濫原にぼつりと残った、小さな丘陵の頂上に位置する。カンボジアの低地部は、地形の変化に乏しい。そのような地形のなかでは、たとえ数十メートルにも満たない標高であっても、丘陵は非常に目立つ。そして、カンボジアでは全国的に、そのような丘陵の頂上にアンコール期またはそれ以前のものと考えられる遺跡がよく存在する。8番のアスロムが位置する丘の上にも、地表に数多くの煉瓦片、砂岩からつくられた馬鋤石、そして古クメール語の碑文が刻まれた石板が露出していた（写真6）。そして、そのような過去の遺物を証左として、空間を聖別して浄域を構築する特別な儀礼を経ずに、僧侶・見習僧が止住していた。

すでに触れたように、調査地域では、考古学的な遺物が地表に露出した地点が、集落の内部、集落の外れ、森などに多数存在した。そして、以上にみたアスロムの2つの事例は、それらの考古学的遺物が、場所の宗教性と結びつけられて語られるという調査地域に特徴的な状況を示していた。²⁸⁾ さらに、そのような事例において収集した場所の宗教的性格に関する説明には、仏教施設の建設は功德をもたらす積徳行であるという教義に即した意見とともに、バロメイとい

27) 2009～11年におこなった現地調査の結果を総合すると、この地域でヴォアットおよびアスロムと呼ばれた87の施設のうち、4つの施設では、現在の関係者が知る限り、浄域を設置する儀礼がおこなわれていなかった。そして、その全てのケースで、考古学的遺物を証左として浄域がいにしえから与えられているという説明があった。ただし、同様の由縁で形成された施設は、本文で後に述べるように、実際はさらに数が多いのではないかと筆者は推測している。

28) プノンペン市内でも、掘り当てた考古学的遺物を発端として建造が進んだ施設の例が報告されている [Sou Ketya *et al.* 2005: 30]。



写真5 アスロムと呼ばれる施設の事例
(表3の整理番号1番)



写真6 アスロムでみられた考古学的遺物の一例
(表3の整理番号8番)

う宗教的な観念に言及した語りが存在した。バロメイというカンボジア語は、「完全性」,「申し分のないこと」,「最高の状態」といった訳語をあてることができる。パーリ語に起源をもち、語義的にはインド文明に由来する高文化に属する観念である。しかし、カンボジア農村の人びとはその言葉を、聖なる性質あるいは力を示すローカルな宗教的観念として用いている。

バロメイという観念が、カンボジアの人びとの宗教生活のなかで語られる場面は、多様である。例えばまず、クルー・バロメイ (*kru baromey* :「バロメイのクルー (師。あるいは一種の超自然的存在)」の意) という表現がある。それは、優れた力をもつ霊媒や千年王国的運動の指導者、またはクルーと呼ばれる不可視の超自然的存在が発揮する影響力そのものを指す。²⁹⁾ また、バロメイ・プレアハ (*baromey preah* :「プレアハ (聖なるもの、仏陀) のバロメイ」の意) という表現は、仏陀自身がもつ力を示す。

さらに、振り返ると、前章で紹介したサラー・ドムナックとコンラエン・バロメイという2つの施設の説明でも、バロメイという観念についての語りがあった。すなわち、前者はプレ・アンコール期に人の手によって掘られたと信じられている聖なる池の畔に、後者はカンボジアの国土の中心にあるという風水に似た地勢学的理論にもとづくかたちで、それぞれの施設が立地する場所の特徴を説明する際に、バロメイという観念が使われていた。

それらの事例をまとめると、調査地域の人びとがある場所の特殊な性格をバロメイという観念を用いて語る際には、2つの論理があるといえる。まず、超自然的な影響力そのものをバロメイとして認識し、その場所にはバロメイが備わっていると語る場合がある。さきに触れたコンラエン・バロメイと呼ばれる施設がその例である。表3中の整理番号9番の施設のように、菩提樹の大樹が数本まとまって生えていることに由縁をもつ場所なども、それに該当する。し

29) この文脈でのバロメイという観念は、「情け深い形態 (a benevolent form) において発現する力」 [Bertrand 2004] と訳す意見がある。

かし他方で、地域の人びとの語りは、バロメイが人間活動によって生みだされ、場所に宿するという見方も示していた。例えば、調査地域のヴォアットの一部は、境内にバロメイ・ヴォアット (*baromey voat*) と呼ぶ超自然的存在を祀る祠をもっていた。³⁰⁾そして、地元の老人のひとりはその存在について、「多くの僧侶が長年継続して経典を詠み上げ、修行生活を送ってきたのだから、その場所が特別な性質をもつのはあたりまえだ」と語っていた。³¹⁾

場所に起因する施設形成に関する人びとの語りは、多元的である。施設建設によって功德を獲得するという、上座仏教徒の行動に関する普遍的な説明のほか、何らかの理由で長年断絶していた宗教的伝統を恢復させるおこない自体が意味をもつのだと説明する意見もあった。そのような場合には、かつて、その場所に仏教徒による活動が存在していたという点に関する歴史的な想像力が、彼ら自身の仏教徒としての伝統に関する連続性を保証するものとして作用していた。ただし、そこで表明されていた「我々の宗教的伝統」に関する彼らの認識自体が、近代に創られた言説の影響下にある可能性も棄てきれない [e.g. 笹川 2006]。

しかし、過去の伝統との連続性を語る場合であっても、人びとがその場所の宗教性に関して示す認識の基礎には、バロメイというローカルな宗教的観念が通底して存在するように思われる。調査地域では、ネアック・ター (*neak ta*) と呼ばれる土地の精霊の祠も、地表に考古学的遺物が露出した地点によく建てられていた。そして、その建設の理由を問うと、地元住民は、「そこにバロメイがあるから」と答えていた。本稿は、仏像や仏画を備えており、その場所で継続して宗教的行為が観察できるという定義のもとで仏教施設を取り上げてきた。この意味で、本稿の射程外となるが、場所の性質に関する特別な認識にもとづく施設形成についてよりいっそう議論を進めるためには、地域にみられる精霊の祠を調査の対象に加えることが有効であろう。そして、収集したその立地環境や設立経緯に関する情報を、ヴォアットやアスロムといった施設との連続性を念頭に分析する作業が待たれる。

ところで筆者は、以上に述べてきた場所に起因するタイプの施設形成は、調査地域において、今日の地域住民に聞き取りをおこなうことで直接的に確認できる事例以上に数が多いと考えている。このタイプの施設形成においては、バロメイという観念を人びとに連想させる考古学的遺物の存在がひとつの要件となっていた。そして、その遺物を証左として、サンガがその場所で修行生活を送る上で必要とする浄域がいにしえより備わっているという主張がみられた。ただし、浄域は、その場所で宗教的行為がおこなわれるようになった後、地元の人びとの意向次

30) 調査中の観察では、人びとはその祠に、茹でた豚の頭や線香、バナナの葉などで作った伝統的供物を供え、加護を祈っていた。調査地域の一部のヴォアットでは、それを、ムチャッハ・ヴォアット (*mchah voat* : 「ヴォアットの主」の意) などとも呼んでいた。

31) 同様の認識は、前章で紹介したサラー・ドムナックの例においても確認できる。

第で改めて構築されるものでもある。³²⁾

写真7は、調査地域のヴォアットのひとつ、ストウン・サエン郡のヴォアット・スラエン (Voat Slaeng) の布薩堂の内部にもうけられていた内陣の様子である。このヴォアットは、19世紀に建立された地域でもっとも古い施設のひとつだと地元で評価されていた。³³⁾ 筆者は、2000年3月に初めてそのヴォアットを訪問し、布薩堂内部の内陣の正面と側面にアンコール時代のものといわれる彫刻が施された石板が嵌め込まれ、また古い石像が内陣の上に安置されている様子を確認した (写真8)。当時存命だった93歳の住職と地元出身の老人らによると、そのヴォアットでは、19世紀から使用していた木造の布薩堂が老朽化したため、木材、煉瓦、モルタルを用いて1920年代に新しい布薩堂を建てた。そして、その建設時に、古い布薩堂の基部からサンスクリット語の碑文を発見した。ただしそれは、新しい布薩堂の基部の下に埋め戻された。さらに後年になって、施設内で別に保管されていた彫刻を施した砂岩の遺物を、布薩堂内部の内陣の側面に嵌め込んだ。それは、売却を目的として遺物を狙う強盗らの手が届かないようにするためだった。

このヴォアットの活動を今日支えている人びとは、施設形成の理由として、バロメイといった観念を表立って語っていなかった。考古学的遺物の存在は、ヴォアットの誇るべき財産とされていた。それがバロメイをもつとする語りも、問われれば口にされた。しかし、その境内には他のヴォアットでみられるのと同じかたちの布薩堂が建ち、その完成時には、浄域を構築する儀礼を通常の方法で実施していた。施設は、未舗装ではあるが、幹線としての役割を果たす道路に接して立地しており、近接する6つの村の人びとが日常的に足を運んでいた。その様子は、コミュニティの要請にもとづいて形成された施設と変わるところがなかった。また、病人の治療や願掛けといった、その場所の特別な性格を踏まえた独自の実践や、それを支える職能者の姿もなかった。ただし、本稿がこれまで提示してきたデータと議論を踏まえると、このヴォアット・スラエンも、もともとは、その場所で発見された考古学的遺物が喚起するローカ

32) この点では、表3中の整理番号9番の事例が検討に値する。この事例では、その場所の特別な性格が、考古学的遺物ではなく、集中して並び立った菩提樹の存在によって語られていた。聞き取りによると、ポル・ポト時代以後の1979年より、人びとは年に一度その場所で集会的なかたちの宗教儀礼をおこなっていた。そして1992年に最初の僧侶が止住し、俗人が集まって戒律を乞うといった儀礼的行為が継続してみられるようになった。そして、1994年にアスロムとして宗教局に登録された。さらに、2000年には、浄域を構築する儀礼をおこなった。この例においては、その形成が場所の特別な性格にもとづいて進んだという歴史が忘れ去られていない。しかし、施設の特徴としては、バロメイというローカルな宗教的観念が保証する浄域から、三蔵経が伝える方法を踏襲したより一般的な浄域へという変化をみとめることができる。

33) ヴォアット・スラエンでは、2000年の調査で会った高齢の住職でも建立年を答えることができなかった。ただ、コンボン・トム州の周辺の施設や村での聞き取りにおいて、ヴォアット・スラエンは古くから存在していたという意見が多く聞かれた。他方、2009年の同施設の調査では、年号の根拠が明らかでないまま、1852年という具体的な建立年が回答されるようになっていた。カンボジアの宗教省は、2000年代半ばに、全国の仏教施設にその歴史を文書にまとめて報告するよう通達している。この政策の実施過程で、農村の各施設が建立年を「創造」しているものと思われる。



写真7 ヴォアット・スラエンの布薩堂内の内陣



写真8 内陣の正面に嵌められた石板

ルな想像力と宗教的な観念を支えとして施設形成が進んだものではないか、と推測ができる。

ヴォアット・スラエンではその後、2000年代に新しい布薩堂の建設が始まった。そして、屋根などが未完成のまま、2007年には浄域を構築する儀礼が実施された。³⁴⁾ 2009年の調査時に訪問すると、境内では、1920年代に建てられた古い布薩堂の横に並ぶようにして、新しい布薩堂の建設が進んでいた（写真9）。

その光景は、本稿が取り上げてきた仏教施設の建物や浄域は、時間の経過にしたがって大きく更新されてゆく存在である事実を示している。そしてその更新の過程は、後に忘れられることもある。ヴォアット・スラエンの事例は、もともと場所に起因するかたちで形成された施設も、周囲の自然環境の変化や、人口増加を含む社会経済的状況の推移にしたがって、コミュニティに起因して形成された施設と何ら変わらなくなる可能性を示していた。そして、そのような歴史的な過程のために、ある施設が特定の場所に開かれた根本的な理由が語られなくなるケースは、実際、かなり多いのではと考えられる。

以上のことは、カンボジア農村における仏教施設の形成過程の研究においては、場所か、コ

34) この例のように、浄域を構築する儀礼は、布薩堂が完全に完成する前に実施されることがよくある。浄域を構築する儀礼は通常盛大におこなわれ、遠方から多くの人びとが参加する。また、さきに本文中で述べたように、中央の官僚や軍人、州知事らの有力者を来賓として迎えることが常であり、地元の仏教徒コミュニティが多額の寄進金を集める絶好の機会である。布薩堂を完成させる前にその儀礼を実施するという判断は、それにより、建設作業の最終段階を終えるための資金を得ることをねらいとしている。



写真9 ヴォアット・スラエンの新旧の布薩堂

コミュニティかという2つの要因を基本的な座標軸としながらも、自然環境、インフラ、生業、人口増加といった個々の施設をとりまく地域の変化に関する情報を厚く集積し、いわば地域の時空間を映す鏡としてその考察を進める視点が重要であることを示唆している。

IV むすびにかえて

本稿は、カンボジアの国土の中央部に位置するコンボン・トム州で実施した広域調査にもとづき、地域に存在した仏教施設の種類と形成過程について分析を加えた。地域には、ヴォアット、アスロム、サラ・チョーティアン、サラ・ドムナック、コンラエン・バロメイという5つの呼称の仏教施設があった。そして、それらの施設を比較検討する作業から、今日異なる名称で呼ばれる仏教施設がその創設の経緯から異なっているという想定は間違っており、施設の特徴は、複数の仏教施設をひとつのスペクトラムのなかに位置づけてその連続性を問う視点においてこそ浮かび上がる事実が明らかになった。

本稿は次いで、アスロムという名称で呼ばれていた9つの施設の事例を取り上げて分析し、そこから、施設形成の2つのタイプを指摘した。すなわち、地域の仏教施設には、そこに暮らす住民が上座仏教徒として日常生活を送る上で必要な宗教空間として建設が進むものがあつた。また一方で、場所に関する特別な認識をもとに建設が進む例もみられた。

以上の施設形成の2つのパターンは、東南アジア大陸部に遍在する仏教施設の全体を対象としたときも、ある程度の蓋然性をもつものと考えられる。フランス人研究者のひとり、タイの仏教施設の設立経緯を検討し、そこには一般的な原理と奇跡的な原理の2つがあると述べている[Gabaude 2003]。そこでいう一般的な原理とは、サンガにしっかりとした住処を提供するために民衆が施設をつくるケースである。他方、奇跡的な原理とは、何らかの奇跡譚が施設の設立と関係している例である。例えば、生前に仏陀がその地に飛来したとか、髪の毛などの

仏舍利や仏足跡があるとかいったかたちで、仏陀本人との結びつきを由縁としてもつ場合がその典型である。さらに、仏陀本人ではなくとも、何らかの聖者に由来する施設形成の例もあるという。

本稿が分析したカンボジア農村での仏教施設の形成過程に関する状況は、先行研究が指摘してきた2種類の原理に大枠ではいたしながら、同時に、調査地域に独特な特徴も示していた。すなわち、その地域で、場所自体の特別な性格をもとに施設の形成が進んだ事例では、多くの場合、仏陀に直接に言及する奇跡譚ではなく、考古学的遺物を取り上げた語りが聞かれた。そして、その語りは、バロメイというローカルな宗教的観念への言及や、功德を積むというイデオロギーだけでなく、それらの遺物をつくった過去の人びとと自らを仏教伝統に連なる同胞として認識する視点を浮かび上がらせていた。³⁵⁾ 以上は、アンコール文明という独特な過去をもつ仏教徒であるカンボジアの人びとの、特徴的な宗教的世界観を明らかにしている。また、東南アジア大陸部の各地域における仏教施設の形成に関する奇跡的な原理の発現のかたちを具体的に比較検討することで、その地域がもつ文化的多様性の理解をより深化させる研究の可能性も示唆している。

他方で、本稿の論述は、仏教施設に対する世俗権力の統制という問題におけるカンボジアの独自の状況を明らかにしている。例えば、隣国タイの研究では、法制度の視点に立った仏教施設に関する議論が古くからある。すなわち、タイでは1902年に「サンガ法」が發布された。それは、全国のサンガ組織の概要とともに、布薩堂の建造と浄域の設立に対する法制度上の管理規定も定めていた。具体的には、布薩堂および浄域を所有する施設はワット (*wat* : 「寺院」)、それを持たない施設はサムナックソン (*samnaksong* : 「小寺」) と呼ぶよう、施設の差違を明確に定義した [e.g. 石井 1975]。

タイでも、本稿が検討したカンボジア農村の状況と同じく、日常的な生活に埋め込まれた実践宗教の地平では、サムナックソンや、「止住域」(*thiphaksong*) と呼ばれる登録義務のない仏教施設が、官憲に管理されない市井の人びとの自発的な活動をもとに連綿と造営されてきた。この部分の活動は、国による許可などという話とは別の次元にある。また一方で、そうして生じたサムナックソンが、地元住民の申請次第でワットとなるといったプロセスもみられる。1902年に發布されたサンガ法は、施設の類型を固定化するものではない。しかし、それが明らかにしたワットとサムナックソンに関する規定は、出家と受戒の儀礼を挙行する場である浄域の設置を焦点として、世俗権力が仏教施設における活動を管理しようとする姿勢を示唆している。

カンボジア農村での実態調査にもとづく本稿は、カンボジアでは今日、施設管理を通した仏

35) 仏教施設の建立によって宗教的伝統のリネージの再生を達成するという動態は、その宗教的伝統に関する人びとの認識がどのようにつくられているのかという部分を検討する必要があるが、東南アジア大陸部の上座仏教徒社会に広くみられる現象だと考えられる。この点は、機会を改めて論じたい。

教活動の統制が世俗権力によって意識的におこなわれていないことも明らかにしている。この点は、文献資料の検証にもとづくさらなる検討を必要とするが、東南アジア大陸部の近代国民国家の建設過程における仏教統制の多様性を考察する鍵といえるだろう。³⁶⁾

本稿はまた、仏教施設を通した、地域の研究の可能性を具体的に示している。すなわち、本稿がおこなったフィールド・データの検証は、仏教施設という空間が、その場をとりまく自然的・社会的・政治的環境と、そのなかでの人びとの諸活動、さらに歴史的・文化的な側面も含めた複合的な要素が交錯した時空間のなかで存立している様態を明らかにした。施設は、それに先んじて存在する人間の諸活動を基礎として成立する。そして、その人間の活動は、コミュニティの歴史やそれを構成する人口の移動、生業の変化、インフラの整備、政治組織の中央集権化、国家体制、そして、ある空間や場所に対して現地の人びとが抱く聖なる性質や力に関する意識といった問題と関連をもつ。調査者が目にする仏教実践は、絶え間ない変化の渦中であり、その特徴を理解するためには、ある時ある場所に存在する様々な変数との関係を吟味しなくてはならない。その考察はまた、逆説的に、施設そのものではなく、それを生みだした地域の特徴を浮かび上がらせる。そして、そこで明らかになった地域の特徴は、例えば、東南アジア大陸部の低地社会がなぜ、1,000 年を越える長きにわたって強固な上座仏教徒社会としての特性を維持してきたのかといった大きな問いへの解を与えるものと期待ができる。

本稿は、仏教施設を通した地域の研究という点では、その可能性を示唆する段階に止まっている。それをさらに進めるには、例えば精霊の祠といった対象にまで視野を広げ、現地の人びとの宗教活動をいっそう綿密に調査する必要がある。そのなかでは、対象とする施設・空間の立地を、地域の河川や湖沼、山稜、森林分布などの自然環境や地形に関する情報、農業技術の刷新とそれに伴う生産性の変化、インフラの整備といった社会経済的側面の情報、過去の遺跡の分布、人口移動や民族構成といった歴史・文化的側面の情報からなるデータセットのなかに位置づけ、分析する「仏教施設の時空間マッピング」が主要な分析の手段となろう。³⁷⁾ この点で、本稿の記述と分析は、研究の初歩的な段階にすぎず、今後も継続して調査研究を進める必

36) 私見では、世俗権力による仏教統制の多様性を考察する際は、施設とともに、人の管理へも注目する必要がある。例えば、ボル・ボト時代以後のカンボジアでは、授戒師 (*uppageha*) と呼ばれる得度式を采配する僧侶の資格管理を通して、世俗権力が出家者の再生産を強い統制下においた [小林 2011: 420]。場所ではなく、人を焦点とする仏教統制の動きを 20 世紀初頭以降のカンボジア仏教の特徴として検証する作業は、今後の課題である。

37) 本稿は、東南アジア大陸部の仏教徒社会の時空間マッピングをめざした調査プロジェクトへ参加したことにより、筆者がカンボジア農村で実施した調査に依拠する。それは、近年急速に発展しつつある情報学的手法を導入した地域研究の展開 [柴山・原 2008] であると同時に、行為にもとづく人間の宗教 (実践宗教) を「地域情報学」が重視するデータマイニングを通じて解明しようとする新しい研究の試みである [林 2008; 2011; 2012]。マッピングを通した宗教研究の新展開については、京都大学地域研究統合情報センターの共同利用・共同研究プロジェクト「〈宗教〉からみた地域像」の成果物 [e.g. 片岡 2012] も参照されたい。

要がある。

最後に、東南アジア大陸部の上座仏教徒の実践宗教には、本稿が用いた方法ではとらえられていない領域もあることを断っておきたい。筆者は冒頭で、本稿は人びとの生活のなかに埋め込まれたかたちの宗教実践を研究の対象とし、その視点は仏教徒である人びとの宗教実践の全体に目を配るものでなくてはならない、と述べた。この点を踏まえると、集合的なかたちの宗教行為が継続して観察できる空間を対象としてきた本稿の考察が、人びとの宗教実践のある部分——個人が単独でおこなう実践とその場所——を分析の枠外においてきたことが問題となる。

よく知られるように、上座仏教の出家者には、ひとりで森に入って瞑想などをおこなう頭陀行という伝統がある。残念なことに、今日のカンボジアでは、森での瞑想修行といった僧侶の伝統が途切れ、頭陀行僧の姿はみかけなくなっている。³⁸⁾ ただし、タイなどでは、現在も森に入り、修行をおこなうことを選ぶ僧侶が多くいるという。それらの僧は、徒歩で山を下りて集落で托鉢するほかは、人里離れた山中に定めた修行の場所で生活している。そして、地元住民は、森から現れる僧侶に食物を寄進するだけで、僧侶の修行の場所を特定したり、そこを訪問したりすることには大きな関心をもたない。また、そのような僧侶の一部は、頻繁に場所を変え、次々と流浪を重ねる。つまり、そのような行為と行為者を考察する上では、空間・施設といった実践が生起する場所に着眼した本稿の分析方法は有効でない。東南アジア大陸部の上座仏教徒がみせる実践宗教の世界には、本稿が分析の対象としたような施設の形成には向かわない部分が存在し、その実践宗教の世界の全体を理解するためには、コミュニティにもとづくものか、何らかのネットワークにもとづくものかを問わず、資金が投じられ、関係者が定期的に集まる空間として形成された施設とは別に、流浪する宗教者の遊動の動態にも注目し、研究を進める必要がある。

しかし、その遊動の動態も、固定した施設の形成と全く無関係ではない。例えば、頭陀行をおこなう僧侶に、カリスマ的な魅力をもとめた俗人が集まり、現金が寄進され、建物が建ち、政府の許可を得て最終的に一般的な仏教施設に変化する、という可能性がある。実際、本稿の調査地でその歴史を聞き取った施設のなかには、その場所での宗教活動の発端を、かつてそこで修行をしていた頭陀行僧に求めているケースもあった。つまり、頭陀行といった単独の僧侶がおこなう実践にも、本稿が以上で検討してきた仏教施設のスペクトラムの連続性の延長上に位置づけることが可能な場合がある。頭陀行僧が開いた空間の性質が一時的なものから恒久

38) 調査地だけでなく、今日のカンボジアでは全国的に、頭陀行をおこなう僧侶の話をはほとんど聞かない。ただし、過去には存在し、例えば、調査地で施設の歴史を聞き取ったなかでも、その場所での宗教活動の発端が、そこに定着した頭陀行僧に求められているケースがあった。頭陀行僧の消失の原因のひとつが、ボル・ポト時代を中心とした1970～80年代の歴史経験にあることは間違いないが、1960年代にはすでに減少していた可能性もある。この点は、今後の考察の課題である。

的なものへと転換する／しないケースを、その場所、その時代の僧侶の実践のトレンドや、地元のコミュニティの社会経済的状況の変化などと照合しつつ、注意深く検討する作業は、東南アジア大陸部の上座仏教徒の実践宗教の研究に大きく貢献するものと考えられる。

謝 辞

本研究は、科学研究費補助金基盤研究（A）「大陸部東南アジア仏教徒社会の時空間マッピング——寺院類型・社会移動・ネットワーク」（2008～10年、代表：林行夫、京都大学地域研究統合情報センター教授）および、科学研究費補助金若手研究（B）「カンボジア仏教の再生と変容に関する総合的研究——ヒト・モノ・カネの移動と制度の再編」（代表：小林知）の成果の一部である。また、本稿執筆にあたっては、査読者の先生から貴重なコメントを頂戴した。ここに記して深謝いたします。

参 考 文 献

- Bertrand, Didier. 2004. A Medium Possession Practice and Its Relationship with Cambodian Buddhism. In *History, Buddhism and New Religious Movements in Cambodia*, edited by John Marston and Elizabeth Gathrie, pp.150–169. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Ebihara, May. 1968. *Svay: A Khmer Village in Cambodia*. Ph.D. dissertation, Department of Anthropology, Colombia University.
- Gabaude, Louis. 2003. A New Phenomenon in Thai Monasteries: The Stupa-Museum. In *The Buddhist Monastery: A Cross-Cultural Survey*, edited by Pierre Pichard and François Lagirarde, pp.169–186. Paris: EFEO.
- 林 行夫. 1998. 「カンボジアにおける仏教実践——担い手と寺院の復興」『カンボジア——社会と文化のダイナミックス』大橋久利（編），153–219 ページ所収。東京：古今書院。
- . 2008. 「東北タイ仏教徒社会の時空間マッピング」『アジア遊学113 特集「地域情報学の創出」』，84–91 ページ所収。東京：勉誠出版。
- . 2012. 「大陸部東南アジア仏教徒社会の寺院マッピング——その経緯と射程」『聖なるもののマッピング』（CIAS Discussion Paper Series No.26），片岡 樹（編），7–15 ページ所収。京都：京都大学地域研究統合情報センター。
- （編）。2011. 『大陸部東南アジア仏教徒社会の時空間マッピング——寺院類型・社会移動・ネットワーク：マッピング・データ集成Ⅰ』科学研究費補助金 基盤研究（A）[海外学術] 課題番号 20251003。京都：京都大学地域研究統合情報センター。
- 石井米雄. 1975. 『上座部仏教の政治社会学——国教の構造』東京：創文社。
- 片岡 樹（編）。2012. 『聖なるもののマッピング』CIAS Discussion Paper Series No.26。京都：京都大学地域研究統合情報センター。
- Kent, Alexandra. 2007. Purchasing Power and Pagodas: The *Sīma* Monastic Boundary and Consumer Politics in Cambodia. *Journal of Southeast Asian Studies* 38(2): 335–354.
- Khy Sovanratana. 2008. Buddhist Education Today: Progress and Challenges. In *People of Virtue: Reconfiguring Religion, Power and Moral Order in Cambodia Today*, edited by Alexandra Kent and David Chandler, pp.257–271. Copenhagen: Nordic Institute of Asian Studies.
- 小林 知. 2006. 「現代カンボジアにおける宗教制度に関する一考察——上座仏教を中心として」『東南アジア大陸部・西南中国の宗教と社会変容——制度・境域・実践』（平成15～17年度科学研究費補助金基盤研究（A）研究成果報告書 研究代表者 林 行夫），533–566 ページ所収。京都：京都大学地域研究統合情報センター。
- . 2009. 「ボル・ポト時代以後のカンボジア仏教における僧と俗」『《境域》の実践宗教——大陸部東南アジア地域と宗教のトポロジー』林 行夫（編），27–65 ページ所収。京都：京都大学学術出版会。
- . 2011. 『カンボジア村落世界の再生』京都：京都大学学術出版会。

- Kobayashi, Satoru. 2005. An Ethnographic Study on the Reconstruction of Buddhist Practice in Two Cambodian Temples: With the Special Reference to Buddhist *Samay* and *Boran*. *Tonan Ajia Kenkyu* [Southeast Asian Studies] 42(4): 489–518.
- . 2008. Reconstructing Temple Buildings in Post-socialist Cambodia: An Analysis of Village Buddhism after the Era of Turmoil. In *People of Virtue: Reconfiguring Religion, Power and Moral Order in Cambodia Today*, edited by Alexandra Kent and David Chandler, pp.169–194. Copenhagen: Nordic Institute of Asian Studies.
- 小林 知；吉田香世子. 2011. 「カンボジアとラオスの仏教」『新アジア仏教史04 スリランカ・東南アジア——静と動の仏教』奈良康明；下田正弘；林 行夫（編），265–322 ページ所収。東京：佼成出版社。
- Leach, Edmund. 1968. Introduction. In *Dialectic in Practical Religion*, edited by E. R. Leach, pp. 1–6. Cambridge: Cambridge University Press.
- 笹川秀夫. 2006. 『アンコールの近代——植民地カンボジアにおける文化と政治』東京：中央公論新社。
- . 2009. 『植民地期のカンボジアにおける対仏教政策と仏教界の反応』Kyoto Working Papers on Area Studies No.85. 京都：京都大学東南アジア研究所。
- 佐々木 閑. 1999. 『出家とはなにか』東京：大蔵出版。
- 柴山 守. 2012. 「上座仏教寺院と僧侶の〈うごき〉」『地域情報マッピングからよむ東南アジア——陸域・海域アジアを越えて地域全体像を解明するモデル』, 69–119 ページ所収。東京：勉誠出版。
- 柴山 守；原 正一郎. 2008. 「総論 地域情報学の目指すところ——地域研究における GIS の応用」『アジア遊学 113 特集「地域情報学の創出」』, 28–35 ページ所収。東京：勉誠出版。
- Sou Ketya; Hean Sukhum; and Hun Thirith. 2005. *The Ordination Ceremony of Buddhist Monks in Cambodia: Past and Present*. Phnom Penh: Center for Advanced Studies.
- Thompson, Ashley. 2006. Buddhism in Cambodia: Rupture and Continuity. In *Buddhism in World Cultures: Comparative Perspectives*, edited by Stephen C. Berkwitz, pp.129–168. California: ABC-CLIO, Inc.

(2013 年 3 月 7 日 掲載決定)