

# “Merit-making” 行為<sup>(1)</sup>の社会的意味

森 部 一

## 目 次

はじめに

### 1. “merit-making” 行為

- (1) 行為の種類
- (2) 社会的意味
  - (i) 五戒・八戒の遵守
  - (ii) 出家
  - (iii) 僧侶・僧院への寄進
  - (iv) 俗人への寄付

### 2. “merit-making” 行為のイデオロギー的背景

- (1) カルマと再生
- (2) 現世での報い
- (3) 世俗化

むすび

註

引用文献

## はじめに

別の論考<sup>(2)</sup>ですでに指摘したように、還俗を前提としたタイの出家制度は、タイ仏教の“great-tradition”と“little-tradition”を結ぶ文化的媒体としての意味を持つが、そのために出家は世俗の性質さえ帯びることになる<sup>(3)</sup>。もちろん、出家はいわゆる“merit-making”行為の一つに他ならず、したがって、こうした特徴が他の“merit-making”行為にもみい出されるかどうか、あるいは単に出家だけに限定されるものかどうか当然、次の問題となろう。要するに、“merit-making”行為の社会的意味が問われねばならない。さらに、“merit-making”行為は仏教徒の行為でもあるから、そのイデオロギー的背景がもちろん、また問題となる。そしてそれ故、これらは、“great-tradition”と“little-tradition”の関係を考えてゆくにあたって重要な問題の一つを構成する。

さしあたり、我々は、タイ農村に関するいくつかの民族誌に基いて、“merit-making”行為の社会的意味を考察してみようと思う。

## 1. “merit-making” 行為

### (1) 行為の種類

“merit-making”行為の社会的意味の検討に入る前に、まず、その行為の種類とか内容について一般的に触れておきたい。

石井によれば、それは(1)サンガ(教団)の維持に対する直接的貢献、(2)自己自身の宗教的修練、の二つに大きく分けることができ、前者は、サンガという組織体の物質的基盤である寺院に対する貢献と、サンガという組織体の成員に対する貢献の二つ、後者は、いわゆる在家戒として知られる“五戒”及び“八斎戒”の遵守から具体的に構成されるという<sup>(4)</sup>。要するに、五戒・八戒、そして僧侶・僧院への寄進が、“merit-making”行為の主要な部分を構成するというのであるが、しかし、我々はさらに二つの行為に注意せねばならない。一つはいうまでもなく出家であり、他の一つは俗人への寄付である。何故なら、前者は還俗を前提としているだけに在家の信者にとっては、きわめて重要な“merit-making”行為と考えられるからであり、後者は俗人への寄付にもかかわらず、それが宗教的行為と考えられているからである<sup>(5)</sup>。これらの点を考慮するなら、我々が以下で取り扱わねばならない“merit-making”行為は、(i)五戒・八戒の遵守、(ii)出家、(iii)僧侶・僧院への寄進、(iv)俗人への寄付、の四つに限定してもよからう。

### (2) 社会的意味

#### (i) 五戒・八戒の遵守

まず、中部タイの Sagatiam 村に関しては、データの制約上、断定的なことはいえない。しかしながら、他の人々と一緒に“merit-making”行為をなした個人が、“善良さ”とか“誠実さ”、“信頼性”、“名声”といった評判を得るという Ingersoll の一般的な指摘は注意を要する<sup>(6)</sup>。何故なら、五戒・八戒の遵守は、Wan Phra、すなわち、聖なる日に僧院で集団的になされるものであり<sup>(7)</sup>、この点を考慮するなら、Ingersoll の指摘は、五戒・八戒の遵守も含むと思われるからである。また、この Ingersoll の指摘が東北部タイの Bānkhōk 村にもあてはまるという点に注意しておきたい<sup>(8)</sup>。

次に、同じ中部タイの Bangkhud 村では、八戒の遵守が村の古老を中心としてなされるが<sup>(9)</sup>、注意せねばならないのは、こうした事実の背後にある村人達の考え方である。つまり、他人の尊敬をかれえ、そしてそれを維持するためには、古老はそれに適わしいふるまいをしつづねねばならず、村人達は彼等に節制や実直さを要求するというのである<sup>(10)</sup>。八戒の遵守が古老に限定されるという傾向は、また、Terwiel によって調査された中部タイの村、そして中部タイ

の都市 Ayutthaya, 北部タイの Banping 村, さらには東北部タイの BanphranMuan 村に対して共通してみい出され<sup>(11)</sup>, Terwiell によって調査された村では, 彼等は, "ūbaasōg (敬虔な俗人男子)" あるいは, "ūbaasikaa (敬虔な俗人女子)" という尊称で呼ばれたりするし<sup>(12)</sup>, Ayutthaya では, 彼等 (ubasaka) は khon thi ma thu sin (戒を遵守するためにくる人々) として他の人々から区別されるという<sup>(13)</sup>。さらに, Banping 村では, 八戒の遵守を怠る古老は 厳しいゴシップの対象にされるといふ<sup>(14)</sup>, BanphranMuan 村では, 彼等は, upasok や upasika といった言葉で示される敬虔さや信心深さに達しているという<sup>(15)</sup>。なお, 五戒の遵守は, Sagatiam や Bānkhōk 村を除いた上記の各地ではほとんど遵守されない傾向がある点に注意しておきたい<sup>(16)</sup>。

さて, 以上の検討からすれば, 一般に戒の遵守, ことに八戒のそれは, それを守らない人には与えられないところの個人的評判を本人にもたらすといえるだろう。もちろん, このような評判は第三者から与えられるものであり, その意味で戒の遵守は個人的動機に基くものであるにせよ, 結果として社会的意味を持つてくることになる。ゴシップの対象になるというのは, その明瞭な表われといえる。

## (ii) 出家

冒頭で指摘したように, 出家は世俗の性質を持っており, その具体的内容については, すでに別の論考<sup>(17)</sup>で詳しく論及した。したがってここでは, その要点のみを示すことにするが, それは次の二つにまとめることができる。

一つは, タイ社会一般において出家することが, 子供から大人になるために必要な一種の通過儀礼とみなされ, 期間の長短は別として, ほとんどのものが還俗し, また, 還俗することがむしろ当然と考えられている点であり<sup>(18)</sup>, 要するに, 出家は, 大人としての社会的地位の獲得手段だといえる。

二つは, 還俗した僧侶, あるいは, 見習い僧の中から世俗の仏教儀礼の指導者が生み出されてゆく傾向がタイ社会一般にみい出されることであり, さらに, また, 農村部で明らかであるが, 宗教以外の世俗の分野における指導者の多くが, 還俗した者によって占められていることである<sup>(19)</sup>。要するに, 出家は, また, 世俗のリーダーシップを獲得するための一つの基礎をなすものといえよう。

## (iii) 僧侶・僧院への寄進

中部タイの Sagatiam 村に関する Pfanner と Ingersoll の報告によれば, 僧侶や僧院への寄進を通して村人達は, お互いの日常の仕事ぶりを知り, 個々人は各々のなしたこの種の "merit-making" 行為に応じていくらかの社会的威信や地位を手に入れることができるし, このような地位とともに, 村の中における自分の価値のみでなく, 確かな信用度も享受するという<sup>(20)</sup>。中部タイの Bangkhud 村については, さしあたり, kaufman による次の記述に注意すべきで

ある。すなわち、「貧乏人は、寄進についての相反する感情を持っている。彼等は人前を気にし、そして自分達の少量の寄進を恥じた。そしてもっと沢山与えることができるよう望んだ。しかし、自己の生計維持のためには、少しでも多く持っていた方がいいので、彼等はしばしば全く寄進しない。……結局、罪の意識がつくりあげられて、寄進以外の機会なら可能である程度以上に多くのものを与えるという結果になる。こうなると、家族の生計を無視したという別の罪の感情が生じるが、この感情の方が明らかにおさえられやすいものである。……貧乏人は、よく次の意味のことをいう。『自分達ももっと裕福ならば、僧院に一層多く寄進し、そして一層多くの merit を獲得するのに。』」<sup>(21)</sup> というものである。これは、他の村人達にくらべて相対的に多量の寄進が社会的名誉や名声を、他方、少量の寄進が恥を結果として当人にもたらすことを示唆している。

次に、中部タイの都市 Ayutthaya では、ngan tham bun (“merit-making” の儀式) を財政的に支えるという行為が、精神的な地位と社会的地位の双方にとって重要な意味を持つという<sup>(22)</sup>。Terwiel によって調査された村では、kathin robes のプレゼントを意図する儀式のメイン・スポンサーには名誉や大きな威信がもたらされ<sup>(23)</sup>、また、村外の僧院でなされる聖職授任式への寄進も結果として当人に威信をもたらすという<sup>(24)</sup>。さらに、村の僧院で行われる大衆向けの儀式や、村とフォーマルな関係を維持する僧院において資金の調達を意図する儀式がある時には、人々は、merit を得るためのみでなく、また、他人におくれをとってはいけないという考えで寄進するし、儀礼の組織者もこの点をよく心得ていて、監査のために帳面にすべての寄進を書き記すのみでなく、また、しばしば、ラウドスピーカーで各々の寄進を告げてまわるといふ<sup>(25)</sup>。

さらに北部タイの Banping 村では、聖職授任式の財政を支える人は、merit をつくと同時に、敬虔で実質的な長老としての自己の地位を確認させ、名声を享楽するという<sup>(26)</sup>。また、主要な宗教礼拝式でのもっともおごそかな儀礼は、世俗のリーダーによる長く高い調子の聖歌の朗唱であるが、その時、すべての主な寄付者の名を呼びあげ、そして彼等の健康、繁栄、そして長命を次々と祝福するという<sup>(27)</sup>。

最後に、東北部タイの BanphranMuan 村については断定的なことはいえないが、しかし、僧侶・僧院への寄進が集団的になされることは明らかであり<sup>(28)</sup>、より裕福なものは一層大きな寄進を行う<sup>(29)</sup>。とすれば、当然そうした機会において村人達は、寄進の量によって表わされる各々の経済事情や社会的地位を確認できるだろうし、自らの寄進行為を通して社会的名誉あるいは名声を得ることも充分にありうることだろう。

#### (iv) 俗人への寄付

中部タイの Sagatiam 村では、村人達は、家庭で行なわれる高価な費用のかかる通過儀礼の資金を調達するために、相互に依存する。こういう機会にうける寄付はすべて、寄付者に対して彼が将来、どの程度の寄付をすればよいかということを考慮して、帳面に注意深く記録され

るのであり、もし、Aが昨年のBの housewarming 儀式で20 パーツを寄付したとすれば、Aは今年の自分の家族の葬式でBが少なくとも同額の寄付をなすことを期待するという<sup>(30)</sup>。

中部タイの Bangkhuaed 村について得られるデータは、head shaving 儀礼に関する「髪をそった後、親類の者達は金銭、衣服、ブレスレットからなる小さな贈物を両親にプレゼントする。……貧乏人に対してはいかなる贈物も与えられない。」<sup>(31)</sup>という記述や、聖職授任式に関する「しかしながら、その家族が、きわめて貧乏なら、通常必要とされる費用の支払いに対する援助を彼等は大僧院長に頼むかもしれない。」<sup>(32)</sup>という記述、さらに、「大変貧乏なスポンサーは、できるだけ多くの物——例えば、灯油ランプ、施しの碗、皿、つぼ——を僧院から借りようと努めるだろう。しかしながら、親類の者達や友人達がこれらのものの多くを寄贈するかもしれない。というのは、そうすることによって彼等は merit を得るから。」<sup>(33)</sup>などの記述しかないので明確なことはいえないが、しかし、或る程度のことは推測できよう。すなわち、一般に寄付が貧乏人に容易に集まらないのは、多分、彼等が貧乏なために他人が開催する儀礼に寄付をすることが過去においてできなかった、あるいは現にできないことによると思われ、結局、彼等は相互の寄付を基礎とした親しい友人とか親類を持たないと考えられるのである。

中部タイの都市 Ayutthaya では、俗人は、世俗のコミュニティにおいて友人や親類の者達を物質的に助けるといふ義務を引きさうけることによって merit を得るのであり、好意を示す贈物は適当なところでかえされるといふことを踏まえて、各々の俗人は自分の親類や知人が主催する ngan tham bun (“merit-making” の儀式) の費用を寄付するという<sup>(34)</sup>。また、宗教的な脈絡以外でも寛大さを示す同様な行為は、寄贈者に merit をもたらし、merit の獲得は社会の礼儀にかなった行為の産物と信じられている<sup>(35)</sup>。

次に、Terwiel によって調査された中部タイの村では、裕福な人は友人達や他の家族が家で行なう宗教的儀式に参加するよう招待された時、とくにもし、それらの友人達や親類の者達が将来、彼のとった態度に報いることが確かなら、いつでも積極的に参加せねばならないという<sup>(36)</sup>。また、あらゆる農民達は、限られた収入しか持たないにもかかわらず、かなりの merit をもたらす儀式に参加する機会が一年の間に沢山あるので、特定の儀式に出席するかどうか、そしてもしそうなら、どのくらい寄付するかを決めねばならないし、何回か儀式に出席し援助せねばならない。その理由は単純で、当の農民が良い人間関係を維持したいと願う友人達もしくは親類の者達によって儀式が催されるからであるという<sup>(37)</sup>。

さて、北部タイの Banping 村に関しては十分な報告がないが、ただここでは、この村の人間関係が互酬性という点にその特徴を持っていることに注意しておきたい<sup>(38)</sup>。何故なら、俗人への寄付行為も人間関係の一つだからである。

最後に、東北部タイの BanphranMuan 村では、息子もしくは親類の関係する聖職授任式を後援すること、吊いの儀式や、家庭でのいろいろな “merit-making” の儀式を開催することは個人もしくは家族によってなされるが、しかし、普通、親類の者や隣人達や友人達による広範囲の相互扶助や財政上の寄付を必要とする事柄であり、例えば、吊いの儀式などの場合には、

多くの家長が1～5パーツにわたる金銭を寄付し、その額がノートに厳密に記されるという<sup>(39)</sup>。

さて、以上の検討で明らかになった点を整理しておくならば、第一に、五戒・八戒の遵守、ことに後者のそれは、個人的な名声とか評判を、第二に、出家は、大人としての社会的地位や、世俗のリーダーシップを、第三に、僧侶・僧院への寄進は、社会的地位や威信、名声などを、第四に、俗人への寄付は、互惠的人間関係の確立を結果として当人にもたらすといえる。もちろん、出家は還俗を前提とし、そして俗人への寄付は、反対給付への期待<sup>(40)</sup>を前提として成立する行為と見てよく、その意味でこれらの宗教的行為は、きわめて強い世俗的意図のもとで行なわれていると考えられる。他方、それに比べて、八戒の遵守や僧侶・僧院への寄進の場合には世俗的動機は弱いといってよかろう。何故なら、こうした行為のもたらす結果が、きわめて抽象的で現実性・具体性の乏しい性質のもと考えられるからであり、したがって、我々は、むしろこれらの場合には純粋な宗教的動機に基いた行為が、結果的に或る種の社会的意味を持つことになると考えた方がよい。いずれにせよ、その動機や意図は別とすれば、これら四つの行為が、いずれも世俗的・社会的意味を持つことは確かであり、その意味において、全体として、“merit-making”行為は世俗指向的性質を強く持つとみなしてさしつかえなからう。

さて、すでに、小論の冒頭でも述べたように、“merit-making”行為は、宗教的行為に他ならず、当然、イデオロギーがその背後に存在する。“merit-making”行為にみられた強い世俗指向的性質がイデオロギーの面でもみ出されるかどうか、要するに、“merit-making”行為のイデオロギー的背景がしたがって次の問題となる。

## 2. “merit-making”行為のイデオロギー的背景

### (1) カルマと再生

中部タイの Sagatiam 村に例をとれば、merit という語は、善行とその報いを意味する<sup>(41)</sup>。それ故、行為と報酬をめぐる観念が、“merit-making”行為のイデオロギー的背景をなすといってよい。すなわち、「村人達が、はるかに多くの関心を持っているのは、カルマが人の多くの生まれかわりを通して、人間の形態、動物の形態、地獄、天国において、人についてまわるということである。すべての創造物が結びつけられている偉大な存在の車輪 (The great wheel of existence)は次のことを確実にする。『各人は、自己のなした善と悪に相応して繰り返しその報いを受けよう。』」<sup>(42)</sup>という Ingersoll の報告にもあるように、問題は、カルマと再生観に他ならない。

さて、そこで、カルマと再生観の特徴を、タイ各地の民族誌的データに基いて検討してみても、まず目につくのは、二つのタイプの記述である。一つは、Sagatiam 村に例をとれば、「Sagatiam の村人は、自分の所有する merit に基いて自己の大部分を規定できるし、今の自分の地位と繁栄に照らしあわせて、今の自分の merit の大部分を認識できる。」<sup>(43)</sup>というものである。また、

次のような記述も同様である。すなわち、「……しかしながら、merit は一つの価値である。それによって、人々は貧困、富、病気、健康、不幸、幸福など、生活の中で生じる事柄を説明する。」<sup>(44)</sup> 及び、「……このように、どの生においても、人の地位は、そしてそれ故に彼のアイデンティティは、過去から累積された彼のカルマによって根本的に確立される。これは、より幸福な村人達と、あまり幸福でない村人達、人間と動物、そして高等動物と下等動物の間を区別するのに役立つ。」<sup>(45)</sup> などであり、この場合には、カルマは存在物の現状・境遇の説明原理となっている<sup>(46)</sup>。もう一つのタイプの記述は、「……人は何らかの動物の形態あるいは人間の形態で、この世に戻るだろう。他方、この世への彼の復帰は、もし、以前になした悪のつぐないのため地獄で或る期間を費やさねばならないなら、遅れるだろう。あるいは、逆に、感覚的な楽しみを伴う多くの天国の一つにしばらくの間、留まることを許されることによって、徳のある行為を行った報いをうけることもある。」<sup>(47)</sup> というものであり、また、次のような記述も同様である。すなわち、「しかし、また、merit をつくることが、部分的には、明らかに再生を促進させるように、つまり、現存在よりも一層良い再生を確保するように方向づけられているということ強調する必要がある。」<sup>(48)</sup> 及び、「merit-making の価値は二つの側面で村人達によって論ぜられる。第一に、この世で累積された merit は、幸福、繁栄、富で祝福された再生を保証するだろうといわれる。(救済、つまり、ニールバーナの達成は、普通一つの目標としては述べられない。この問題は、彼等にとっては何らの個人的な関連も持たない。)」<sup>(49)</sup> というものであり、そこにみられるのは、善行をなすことによって、より良い再生を願うという考え方である<sup>(50)</sup>。

以上の二つのタイプの記述にみられる考え方のうちでは、後者が、“merit-making” 行為の動機をなすといえるが、しかしながら、これは、“merit-making” 行為の報いを来世に期待するものであり、完全に来世指向的であるといえよう。したがって、前節で指摘された “merit-making” 行為の世俗指向あるいは現世指向とは必ずしも結びつかないし、また、その動機づけとしては不充分であろう。その点で注目すべきは、もう一つ別のタイプの記述であり、現世での報いという考えが、しばしば報ぜられている場合である。

## (2) 現世での報い

現世で行なった “merit-making” 行為が現世に報いをもたらすということは、次のようなかたちで報告されている。すなわち、「……敬虔な人の “merit-making” の目標は、普通、この世における一層大きな幸福であり、あるいは、来世における一層良い地位である。」<sup>(51)</sup> また、次のような報告も同じである。「タイの村人達は、現世でつくられる merit が、現世内でその影響力を持つだろうということを信じている。」<sup>(52)</sup> とか、「第二に、社会の中での人の占める位置を、村人達は、過去の行為——主として前世における行為であるが、すべてがそうだというわけではない——の結果とみなす傾向がある。」<sup>(53)</sup> とか、あるいは、「経済的なサポートに対する返礼として、僧侶は、この世と来世での繁栄と満足を提供する宗教的 merit を村人に獲得させ

る。」<sup>(54)</sup>とか、「人が、道徳的な行為をなし、儀礼に参加する瞬間、あるいは、さもなくば有益な力の第一の源と密接な接触を持つ瞬間に、彼は直接の報いをうけとるチャンスを増すのみでなく……」<sup>(55)</sup>とか、さらには、「meritを獲得した後は、ほどなく物事がよくなる良い機会がある。収穫は豊かになるだろうし、米価は政府によって引きあげられるだろうし、あるいは少なくとも病気とか不運は避けられよう。」<sup>(56)</sup>などである。

ところで、こうした考え方の根底をなすものとして指摘されているのは、次のようなカルマ観である。つまり、「……前世での生活と現世での生活から全体的に累積された個人の bun と bāp が、彼の kam を構成する。」<sup>(57)</sup>というように、カルマの構成に対して、前世の行為のみでなく現世の行為も関連を持っていること、また、「khamma の結果は瞬間的に熟すかもしれないし、あるいは他方、成熟するには数十億年を要するかもしれない。」<sup>(58)</sup>というように、カルマの実現が来世に限らず、瞬時（現世）の場合もあるということ<sup>(59)</sup>、さらに、「前世の merit のいくらかは、来世の或る時期になお、影響力を持つだろう。」<sup>(60)</sup>とか、「長期間にわたる影響力を持つだろうということが、merit 概念の特徴である。」<sup>(61)</sup>というように、カルマの影響力が長期間にわたること、そして、「……しかし、次のことが強調されねばならない。すなわち、因果律の理論としての khamma は大変あいまいである。merit は比較できず、行為者は自分の過去と現在の行為の有する正確な価値を知らない。そして、また、いつ、それらの結果があらわれるのかを知らない。」<sup>(62)</sup>というように、カルマの概念があいまいだということである。

さて、このように現世においても報いをもたらしうるとなれば、これは、“merit-making” 行為の世俗あるいは現世指向の強い動機となりうるし、前節で指摘した “merit-making” 行為の世俗的指向と強い対応を示すといえる。

しかしながら、そうであるとする、すでに指摘したより良い再生のためという来世指向の考えとの関係が問題となるだろう。通常の見方からすれば、現世指向と来世指向とは必ずしも相容れるものではないからである。したがって、問題の検討は、以上のようないわゆる “little-tradition” のレベルから “great-tradition” のレベルへと移行する。

### (3) 世俗化

無論、“great-tradition” も様々な内容が想定できるために、取り扱いは容易ではない。そこで、以下の検討では、さしあたり、原始仏教のレベルを中心として考察を進めることとし、資料としては、主に、長尾雅人 編「バラモン教典・原始仏典」(『世界の名著 1』中央公論社 1969)、中村元「原始仏教」(『NHKブックス』1970)、中村元 編「原始仏典」(筑摩書房 1974)などに拠ることとする。

まず、“little-tradition” でみい出された “現世での報い” ということだが、原始仏教でどのように考えられ、あるいは説かれているのかといった問題に、さしあたって目を向けることにしよう。



そうした意味で注目してよいのは、次の教えである。すなわち、「戒行を失した、性質の悪い人には五つの欠点がある。……(1)『怠惰にもとづいて財産の大きな損失を招く。』(2)『悪い評判が近づいて来る。』(3)『クシャトリヤの集会でも、バラモンの集会でも、資産者の集会でも、みちの人の集会でも、いかなる集会に近づいても、おずおずして、恥じらいながら近づく。』(4)『心が迷乱して臨終を迎える。』(5)『身体が壊れ死んだ後に、没落の処・悪い処・破滅の処・地獄に生れる。』ところがこれに反して『行ない良く戒行を具現している人』には、次の五つの利徳がある。(1)『勤勉にもとづいて、莫大な財産のあつまりを獲得する。』(2)『好い評判が近づいて来る。』(3)『クシャトリヤの集会でも、バラモンの集会でも、資産者の集会でも、みちの人の集会でも、いかなる集会に近づいても、確信にみちて、恥じらうことなしに近づく。』(4)『心が迷乱することなしに臨終を迎える。』(5)『身体が壊れ死んだ後に、善い処・天の世界に生れる。』<sup>(63)</sup> という教えでは、“来世での報い”と並んで、“現世での報い”が説かれている。

“現世での報い”は、さらに、「すぐれた弟子は十の繁栄のしかたで栄えたならば、すぐれた繁栄をもって栄え、身のために精髓を得、恩恵を得ることになる。——田地について栄え、財宝・穀物について栄え、妻子について栄え、奴婢・用人・使丁について栄え、施与について栄え、知恵について栄える。財・穀・妻子・四足獣みなもて栄え富裕にて親族・知友・王者にも尊敬せられて栄誉あり。はたまた信仰・戒めも知恵も施与も学問も、すべてこの世に増大す。これぞ善人・賢者なる、まさにこの世に栄え行く、ふたつの事もともどもに。」<sup>(64)</sup>とか、「もしも人が適当な処に住んで、高貴な人に親しみつかえ、正しい意向をたもち、あらかじめ善をなしたならば、穀物と財宝と栄誉と名声と安楽とは、かれのもとに集まる。」<sup>(65)</sup>などにも示されている。したがって、“little-tradition”と“great-tradition”は、“現世での報い”を説いているという点では一致するといつてよいだろう。

しかしながら、例えば、今我々が引用した原始仏典の編者の中村は、先に指摘した“五つの欠点と五つの利徳”に関する教えを記した後に、次のようなことを述べている。「……ここに述べたようなことを一般的命題としてまとめたものが、因果応報の理であり、『善因善果、悪因悪果』の説である。経典の中には非常に印象的な譬喩が述べられている。『つくられた悪業は、灰に覆われた火のように、燃えつつ愚者に従って行く。』悪を行なった者は地獄に赴く。その地獄もいろいろあると考えられた。また『悪いところ』(悪趣)に赴くともいうが、すでにかなり古い時代から『悪いところ』としては地獄・餓鬼・畜生・修羅の四つが考えられていた。或る場合には、悪業の果報として、地獄で苦しめられ、その後牝猿の胎に宿り、それからおその他の苦痛を受けるといような話も伝えられている。世間の人々はこの世の財産・権勢・奴婢などを追求するが、それらはこの世限りのものであり、いかなる違い人でも死ぬときにはただ独りで死に、かれには業が附随して行くだけであると言って、悪業を戒めている。これに反して善を行なった人は天の世界に生れるとか、神となるか、『善いところ』(善趣)に生れるとかいうが、その生れるはずの天の世界もいろいろの名称を以って呼ばれていて、必ずしも統一がない。『或る者は人胎に宿り、悪業を造った者は地獄に墮ち、正しき者は天に上り、煩惱を滅し尽

した者はニルヴァーナに入る。」というが、これが原始仏教の来世観を最も良くまとめているであろう。人間は天界と地獄などとの中間的存在なのである。天界または『善いところ』に生れることと地獄または『悪いところ』に生れることは、しばしば対比的に説かれている。ニルヴァーナはひとり出家修行者のみの達し得る境地であるが、稀には在家者でもその境地にあずかり得るかのごとく説いていることがある。このように来世の種々なる状態を想定することは、道徳的実践のためには不可欠の要請であると考えていたらしい。『来世を信ぜざる人は悪を行なう。』と言う。」<sup>(66)</sup>。

以上の説明では、現世での報いということはほとんど述べられず、善行の報いは来世と強く結びつけて考えられているようである。こうした見方は、しかしながら、何も中村一人に限らないようである。例えば、「業報思想では、原因と結果との連鎖が必ず同一人格の間に限るのであって、自らなして自らその結果を招くという自業自徳がその立て前である。この場合、その原因としての善悪の行為がその結果を引くのは、その人の生きている間に限るかといえば、必ずしもそうではない。一生涯だけでは、悪人が栄え、善人が亡びるということもあるのであって、その善悪の結果は死後の来世に期待されるのであるから、因果の連鎖は前世・今世・来世というように、三世を通じて行われるとされるのである。」<sup>(67)</sup>という水野の指摘は、現世における報いを否定しているわけではないが、重点が来世におかれていることは明らかである。さらに、「『業』という語は梵語カルマン karman (パーリ語カンマ kamma) の訳語で、もとの意味は『行為』である。ここに『行為』とは人間が行なうところのすべてを指し、その行為によって人間は善悪・苦楽・浄穢などの果報を受けると説かれる。言いかえれば、人間がこの世において幸福であり不幸であるのは、前世における行為に由来する果報であり、この世における行為の正邪・善悪などによって、来世における苦楽などの果報が定められると説かれるのである。」<sup>(68)</sup>という岩本の指摘は完全に来世にポイントがおかれている。

以上のような考えは、原始仏典の“四種類の人”のたとえ<sup>(69)</sup>とか、“種々の界”についての教え<sup>(70)</sup>に一層具体的かつ明確に示されている。すなわち、「(5)大王よ、闇から光に向かって行く者とは、どんな人をいうのか。大王よ、ここに、ある人があって、(彼は)卑しい身分の家に生まれ……燈火を手に入れることもできない。その彼が身体を動かして善いことをし、口に善いことばを語り、心に善い思いをいただく。身体と口と心で善行を行なった彼は、肉体が減んだ死後、善い場所・天上界に生まれる。……(10)王よ、貧しくとも信仰があり、貧裕でない人がいる。彼は(他人に施しを)与え、崇高な思い、混乱のない意志をいただく。沙門や婆羅門や、その他、乞食の行をなす人々には、席を立ててあいさつをし、静かにふるまって学を修め、(彼ら)食を乞う者に(だれかが)与えようとするのを邪魔しない。王よ、このような人が死ぬときは、33天(の天界)に行く、人の世の主よ。(これこそ)暗黒から光に向かう(人)である。」あるいは、「『身体、ことば、心に悪い行ないのある者が、その(悪行の)おかげで、身体がこわれて死んだあとに、善い場所(善趣)・世界に生まれ変わるとすれば、このようなことは理に合わない、ありえないことであり、道理ではない』と知る。『しかし身体、ことば、心に悪い行ないの

ある者が、その因縁によって死後に、不幸な煉獄などの苦にさいなまれる悪い場所（悪趣）に生まれるならば、それこそありうることであり、道理である』と知る。『身体、ことば、心に善行をそなえた者が、肉体が破壊して死んだあとに、善行の結果として不幸な煉獄などの苦にさいなまれる悪い場所に生まれ変わるとすれば、それは道理ではない』と知る。『しかし善行の者が、そのおかげで天界などの善い場所に生まれるとすれば、これこそ道理にかなったことである』と知る。』。

これらの教えでは、善行によって現世での境遇を変えることができるとは論ぜられておらず、むしろ、その報いが、来世に期待されるものであることが強調されているといえよう。それ故に、例えば「ミリンダ王の問い」では、「王は（問うて）いう——『ナーガセーナ先生、（輪廻転生とは、何かあるものが、一の生から他の生へと、そのつどに自己の編成を組みかえては現象界に回帰して、解脱という窮極の安定には達しえないことを申すのでしょうが、さて、この場合に）改組・回帰していく（当の）ものは、（そもそもいったい）何ものでしょうか』——と。『（それでは、ミリンダという名称と王者という様態とを帯びるそれがし、といったような）いま現にある現象的個体が、その（同一性を保持した）ままで、改組・回帰していくのでありまじょうか』『いや、大王どの、いま現にある現象的個体がそのまま改組・回帰するのではございませぬ。そうではなくて、大王どの、われらが、いま現にある現象的個体の相において、善なり悪なりの行為を営みますれば、その行為（が改組の過程に介入することとなりまして、これ）に応じて改組（が行なわれた結果、現象界に）回帰してくるのは、（いま現にあるのとは）別の現象的個体なのでございます』<sup>(71)</sup>と説かれているのである。要するに、「汝の行為は汝を追う」というのは、現世の行為は再生形態を決めるという意味を持つにすぎないということであろう。

もちろん、本節のはじめに指摘した教えのように、現世での報いを示唆している場合もあるし、原始仏教のような歴史的にも複雑な問題について簡単に断定することはできない。しかしカルマの理論に関連する以上のような教えや中村その他の前述の説明によるならば、この理論の少なくとも重点は来世におかれているとあってよいだろう。もしこのように、原始仏教レベルでの“great-tradition”におけるカルマ理論が、主として来世指向的であるとすれば、これは、現世での報いを得るための“merit-making”行為を促す動機にはならない。したがって、“little-tradition”レベルの検討のところでは我々が指摘した、あいまいではっきりしないカルマ概念や、“現世での報い”は、タイ人、ことに農民達が、“great-tradition”レベルのカルマ理論を世俗あるいは現世の方へ引き寄せたものであるという解釈も一つの可能性として存在することになる。あいまいであることや、しばしば、現世での報いと来世での報いとが結びついて述べられていることなども、その点をさすといえよう。

この点で想起されるのは、タイ一般についての青木のいくつかの指摘である。すなわち、「再生とか転生ということは仏典によると、50数億年たたないと起こらない、長い時間のものである。前世があって来世があるという形で繰り返す、繰り返す、ついにわれわれのカルマが消滅するまで普通の人間は苦しんでいかななくてははいけないと普通考えられているが、それがタイ

の民衆の場合においては、再生への時間は非常に短いものとしてとらえられ、再生、転生はあまりいわれない。来世においてどうなる、というようなことはあまり強調されない。<sup>(72)</sup>あるいは、「われわれは前世から一つの業というものを背負っていて、それを常に改善していかなくてはいけないという意識が民衆の間に非常に強くある。ただ、それが転生して来世に結びつくというような時間の広がり実はなくて、現在、明日、あるいは明後日の問題に結びつく。民衆の場合には非常に短絡されているのである。」<sup>(73)</sup>、「ヒンズー教とか大乘仏教における業の考え方はどちらかというとき暗く、時間的距離の長大なものであるが、タイ仏教においてはそれが民衆のレベルにおいて短絡されている。つまり、カンマというのは再生、転生というほうには結びつかないで、今日何か一ついいことを行えば、晩には酒を飲めるんじゃないか、というようなごく日常的な理想状態に至る考え方に結びつく。」<sup>(74)</sup>などである。青木は他にも同様な記述を行なっている<sup>(75)</sup>。もちろん、これらの記述はタイ一般に関するものであるが、カルマ観の一種の世俗化という点では、ここで検討したいいくつかの農村についての場合と共通するものであり、その点で側面から支えるものといえよう。

したがって、結局、問題のカルマ観は前節で指摘した“merit-making”行為の世俗化——とくに、出家や俗人への寄付——と同じ性質のものといえる。

## むすび

これまでの検討の結果を整理するとすれば、次の二点に要約できよう。

一つは、五戒・八戒の遵守、出家、僧侶・僧院への寄進、俗人への寄付といった、いわゆる“merit-making”行為が全体として、世俗指向的、あるいは世俗的結果を期待するという性質を強く持つことである。

他の一つは、“merit-making”行為のイデオロギー的背景としての“little-tradition”レベルでは、カルマが現状・境遇の説明原理とされ、より良い再生と結びつけて考えられる一方で、現世での報いということが、あいまいなカルマ観を基礎として主張されるということであり、かつ、原始仏教におけるカルマ理論がほとんど来世指向的である点からすれば、“little-tradition”のカルマ観が“great-tradition”の世俗化とみなせることである。

このような結果に基いて考える限り、“little-tradition”でみい出された“現世での報い”と、あいまいなカルマ理論は、“merit-making”行為の世俗指向的性質を支えるイデオロギー的土台となっているといえる。さらに、また、これらは両方で世俗的性質を持つ一つの複合を構成しているといってよいし、それが、また、タイ仏教普及の一因をなしていると考えてよからう。そして、もちろんこれは、“great-tradition”と“little-tradition”の結びつきの一つの表われでもある。

しかしながら、繰り返すまでもなく、小論で取り扱った“great-tradition”は、あくまでも原始仏教についてのことであり、しかもごく限定された範囲でのことである。当然、原始仏教のカルマ理論についての立入った検討が必要であらう。また、“great-tradition”と“little-

tradition”の結びつきを、さらに考えてゆくに際しては、タイ国内における“great-tradition”も、もちろん次に問題となつてこよう。これらの点は今後の問題である。

<註>

- (1) “merit-making”行為とは、功德を得るためになされる行為を一般にさす。
- (2) 森部 1978
- (3) *ibid*, pp153-154, PP162-163
- (4) 石井 1975, PP 36-37
- (5) この点は、小論の展開にしたがつて明らかになろう。
- (6) Ingersoll 1975, P233
- (7) Ingersoll 1966, PP57-58
- (8) Ingersoll 1975, P220
- (9) Kaufman 1960, P33, PP183-184
- (10) *ibid*, P32
- (11) Terwiel 1975, P209, Bunnag 1973, PP146-147, Moerman 1966, PP142-145, Tambiah 1968, P67
- (12) Terwiel 1975, P202
- (13) Bunnag 1973, PP107-108
- (14) Moerman 1966, PP142-145
- (15) Tambiah 1968, P67
- (16) Banping 村や Bangkhuad 村の場合には五戒の遵守に触れる報告がほとんどみられないから、これは俗人にとって、それほど重要ではないと考えてよいだろう。その他, Bunnag 1973, PP143-144, Terwiel 1975, P219, Tambiah 1968, P70, 1970, P148参照
- (17) 森部 1978
- (18) *ibid*, PP150-154
- (19) *ibid*, PP156-161
- (20) Pfanner and Ingersoll 1962, P353
- (21) Kaufman 1960, PP103-104
- (22) Bunnag 1973, P62
- (23) Terwiel 1975, P241
- (24) *ibid*, P242
- (25) *ibid*, P247
- (26) Moerman 1966, PP150-151
- (27) *ibid*, P158
- (28) Tambiah 1968, P52
- (29) Tambiah 1970, P148
- (30) Ingersoll 1975, P236参照
- (31) Kaufman 1960, P145
- (32) *ibid*, P129
- (33) *ibid*, P131
- (34) Bunnag 1973, P146, P166
- (35) *ibid*, P146, P178
- (36) Terwiel 1975, P218
- (37) *ibid*, P247

- 38) 森部 1977, PP306-307
- 39) Tambiah 1968, P90, 1970, P149
- 40) この点は、Hanks 1962の中にもかなりはっきりみい出される。
- 41) Ingersoll 1966, P72, 1975, P223
- 42) Ingersoll 1975, P240
- 43) ibid, P227
- 44) Pfanner and Ingersoll 1962, P356
- 45) Ingersoll 1975, P240
- 46) Bunnag 1973, P20, Terwiel 1975, P277, Moerman 1966, PP145-146, Tambiah 1968, P51参照
- 47) Bunnag 1973, P19
- 48) Tambiah 1968, P50
- 49) ibid, P49
- 50) Bunnag 1973, P20, Terwiel 1975, PP248-249, P277, Tambiah 1968, P115参照
- 51) Pfanner and Ingersoll 1962, P352
- 52) Ingersoll 1975, P239
- 53) ibid, PP232-233
- 54) Moerman 1966, P158
- 55) Terwiel 1975, P277
- 56) ibid, P277
- 57) Ingersoll 1975, P223
- 58) Bunnag 1973, PP20-21
- 59) ibid, P19にも同様のことが指摘されている。
- 60) Terwiel 1975, P277
- 61) ibid, P276
- 62) Bunnag 1973, PP20-21
- 63) The Vinaya-piṭaka. I, PP.227-228 : Aṅguttara-Nikāya. III, PP.252-253 : Dīgha-Nikāya. II, PP85-86 : III, PP.235-236 : Udāna. PP.86-87 (中村編1974, PP65-66)。なお、これとほとんど同じことが“徳目の体系”という表題のもとで述べられている(中村編1974, P76)。
- 64) Aṅguttara-Nikāya, V, P.137 (中村編1974, P76)
- 65) ibid, II, P32G (中村編1974, P79)
- 66) 中村1970, PP161-163
- 67) 水野1956, P52
- 68) 岩本1964, P129, さらに Beckh 1928 (渡辺照宏・渡辺重朗訳 1977, 下P99) 参照
- 69) Saṃyutta-Nikāya (長尾編1969, PP444-447)
- 70) Majjhima-Nikāya (長尾編1969, PP492-493)
- 71) Milindapañha (長尾編1969, P548)
- 72) 青木1976 a P51
- 73) ibid, P52
- 74) ibid, P60
- 75) 青木1976 b PP149-152

#### 〈引用文献〉

- 青木保 1976 a, 『沈黙の文化を訪ねて』東京, 日本経済新聞社。  
 —— 1976 b, 『タイの僧院にて』東京, 中央公論社。

- Beckh,H.1928, *Buddhismus*<sup>3</sup> (*Buddha und seine Lehre*)=*Sammlung Götschen* 174, 770, Berlin und Leipzig.  
渡辺照宏・渡辺重朗 訳『仏教(中下)』1977, 東京 岩波書店.
- Bunnag,J.1973. *Buddhist Monk Buddhist Layman. A study of urban monastic organization in Central Thailand* (Cambridge Studies in Social Anthropology 6.) . Cambridge, Cambridge University Press.
- Hanks,L.M.,Jr.1962. Merit and Power in the Thai Social Order. *American Anthropologist*.64.
- Ingersoll, J.1966. The Priest Role in Central Village Thailand. In *Anthropological Studies in Theravada Buddhism* (Nash,M. ed) . New Haven, Yale University.
- 1975. Merit and Identity in Village Thailand. In *Change and Persistence in Thai Society, Essays in Honor of Lauriston Sharp* (Skinner,G.W. and Kirsch,A.T. eds). Ithaca.
- 石井米雄1975.「上座部仏教の政治社会学—国教の構造」『東南アジア研究叢書』9. 東京, 創文社.
- 若本 裕1964.「佛教入門」『中公新書』32. 東京.
- Kaufman,H.K.1960. *Bangkhuad. A Community Study in Thailand*. Locust Valley, New York : J.J. Augustin Inc.
- 水野弘元1956.「原始仏教」『サーラ叢書』4. 京都, 平楽寺書店.
- Moerman,M.1966. Ban ping<sup>5</sup> Temple : The Center of a 'Loosely Structured' Society. In *Anthropological Studies in Theravada Buddhism* (Nash,M.ed) . New Haven, Yale University.
- 森部 一1977.「タイ人の行動様式と仏教の倫理—タイ農村社会の具体的考察に基づいて」『民族学研究』41-4.
- 1978.「文化的媒体としての出家・還俗制度」『アカデミア』人文・自然科学(編). 保健体育(編)第28号(121集)
- 長尾雅人(編)1969.「バラモン教典・原始仏典」『世界の名著1』 東京, 中央公論社.
- 中村 元1970.「原始仏教 その思想と生活」『NHKボックス』, 東京, 日本放送出版協会.
- (編)1974『原始仏典』東京, 筑摩書房.
- Pfanner,D.E. and Ingersoll,J. 1962. "Theravada Buddhism and Village Economic Behavior : A Burmese and Thai Comparison". *journal of Asian Studies*.21.
- Tambiah,S.J.1968. The Ideology of Merit and the Social Correlates of Buddhism in a Thai Village. *DIALECTIC IN PRACTICAL RELIGION* (Leach,E.R.ed) Cambridge. The University Press.
- 1970. *Buddhism and the Spirit Cults in Northeast Thailand*. Cambridge University press.
- Terwiel,B.J.1975. *Monks and Magic. An Analysis of Religious Ceremonies in Central Thailand* (Scandinavian Institute of Asian Studies Monograph Series 24.). London, Curzon Press.

## The social meaning of merit-making activities

Hajime Moribe

In another paper (Moribe 1978), we pointed out that Thai Buddhist monkhood with its remarkable feature of the resumption of lay life has an important role to mediate between the great-tradition and the little-tradition of Thai Buddhism. By doing so, to become a novice or a monk has a certain secular aspect.

Needless to say, that to become a novice or a monk is one of the so-called merit-making activities. But then the next problem will be, whether also other merit-making activities besides the one to become a novice or a monk, have such a secular character or not. In short, the point in question is the social meaning of merit-making activities. Furthermore, the ideological background of the merit-making activities must be considered, because Buddhist laymen are engaged in these activities.

Now, if we examine several recent ethnographies -- especially those by Bunnag, Ingersoll, Kaufman, Moerman, Tambiah, Terwiel, etc. -- concerning merit-making activities in Thai peasant society, it becomes clear that first, one wins fame or reputation by adhering to the eight precepts; second, one reaches social position as an adult and secular leadership by becoming a novice or a monk; third, one gains social position, fame and prestige by offerings given to the novices, monks and Sangha; fourth, one fosters reciprocal interpersonal relationships by contributions offered to other Buddhist laymen. It is therefore certain, that to enter monastic life is an activity based on the premise of resuming lay life, and the contributions to other Buddhist laymen are activities performed with the expectation of a later repayment. Therefore, it is possible to consider these two religious activities as done with an obvious secular intention or motive.

On the other hand, the secular intention or motive may not be evident in the cases of adhering to the eight precepts and of giving offerings to novices, monks, and Sangha, because the result of these activities lack reality and concreteness. Therefore, it may be better to think that such activities which are done with a pure religious motive come to have certain social meanings as a result. In any event, apart from the intention or motive, it is certain that in all cases these four activities have secular and social meanings. And so, we may regard the whole of merit-making activities as having a strong secular character.



Now, next, turning to the ideological background of merit-making activities, namely, the little-tradition of Thai Buddhism, several ethnographic studies ..... especially those by Bunnag, Ingersoll, Moerman, Tambiah, and Terwiel..... reveal two different views concerning this tradition. (1) Karma explains the present conditions and the circumstances of all things. (2) Thai Buddhist laymen are engaged in merit-making activities out of a desire for a better rebirth. The latter may be regarded as the motive for the merit-making activities. However, according to this view, one desires to get the reward of the merit-making activity in the next world. Therefore, this view is not always connected with the secular character of the merit-making activities mentioned above, nor is it a sufficient motive for such activities.

Also, we must take into consideration the Thai views on reward in this world, e.g. those reported in the ethnographies of Bunnag, Ingersoll, Moerman, and Terwiel. The concept of Karma, which forms the basis of such Thai views, has the following characteristics. (1) The acts of one's previous life as well as the acts of one's present life build up one's Karma. (2) Karma may have effect not only in the next world, but also in this world. (3) Karma may have a long term effect. (4) The concept of Karma is vague. Now, if Karma brings reward already in this world, then such a concept of Karma may become a sound motive for merit-making activities. And so, there may be a clear relationship between such a concept of Karma and the secular character of merit-making activities as pointed out above. However, if so, the relation between such a concept of Karma and the view on the reward in the next world already mentioned, will come into question. The reason is that in ordinary thinking, the view on reward in this world is not always consistent with the view on reward in the next world. Therefore, apart from the little-tradition, we must grapple with the great-tradition. Of course, because of its many variations we cannot deal easily with the great-tradition.

Taking this into account we limited the great-tradition to primitive Buddhism in this paper. However, we cannot easily come to a conclusion, because some passages in certain texts of primitive Buddhism seem to suggest views on a reward in this world, and because primitive Buddhism itself is historically speaking a very complex matter. Nevertheless, according to some primitive Buddhist scriptures (e.g., "Saṃyutta-Nikāya", "Majjhima-Nikāya" and "Milindapañha") and the explanations of primitive Buddhism by Nakamura and some other students it becomes clear, that this doctrine of Karma actually emphasizes the next world.

If so, the Karma doctrine of primitive Buddhism does not provide a secular motive for merit-making activities. Consequently, we may regard the vague concept of Karma and the

view on the reward in this world pointed out in the examination of the little-tradition, as the result of the fact that the Thai, especially the Thai peasants, transplanted the Karma doctrine from the theoretical level of the great-tradition (primitive Buddhism) to a this-worldly level. Here, by pointing out the clear secular character of the concept of Karma in the whole of Thai society Aoki supports our viewpoint.

Consequently, we may regard the view on reward in this world and the vague concept of Karma found in the little-tradition, as the ideological foundation which supports the secular character of merit-making activities. Moreover, these two ideological elements may be considered as an ideological complex, which has a certain secular character and which may be one of the reasons for the popularization of Thai Buddhism.

However, although we dealt with the great-tradition in this paper, we restricted our investigations to primitive Buddhism and even this within a very limited scope. Therefore, it is necessary to examine the Karma doctrine of primitive Buddhism in detail. If we want to come to a better understanding of the connection between the great-tradition and the little-tradition, the role of the great-tradition in Thailand has to be dealt with. But these are problems left to future investigations.