HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	現代中国蔵伝仏教の復興にみられた若年層の役割
Author(s)	熊, 晋
Citation	研究論集, 13, 495(左)-510(左)
Issue Date	2013-12-20
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/54089
Type	departmental bulletin paper
File Information	029_JIN.pdf



Hokkaido University Collection of Scholarly and Academic Papers : HUSCAP

現代中国蔵伝仏教の復興にみられた若年層の役割

熊　　晋

要　旨

蔵伝仏教は，中国のチベット地区を基盤とする独自に発展してきている仏教流派である。中国国内では蔵族，モンゴル族などの少数民族を主体とする信者が数多く存在し，海外ではアメリカや北欧にも大きな影響力を持っている。モダニゼーションとグローバリゼーション過程により，世俗化（secularization）は世界中の宗教に発生しつつあり，蔵伝仏教も例外ではない。一方，20 世紀 50 年代に，ダライ・ラマ（the Dalai Lama）14 世が逃走して以来，蔵伝仏教の伝統権力構造が破られ，パンチェン・ラマ（the Panchen Lama）は中国政府が認定する唯一の蔵伝仏教の最高権力者になる。この点について中国国内外には激しい論争が行われている。

蔵伝仏教において，トゥルク（tulku，活仏）は信者の精神的支柱とされている。トゥルクは化身ラマ制度により認定されるため，候補者は幼年期から目立った才能と霊力を表現することにより，神聖性と正統性を確保，「転生霊童（the reincarnated child）」という身分を認定できる。彼らは従来，年齢以上の霊力により蔵伝仏教に神秘性を被り，蔵伝仏教の維持と伝播に重要な役割を果たしているとされる。化身ラマ制度の主体である若いトゥルクは，合理精神を主流思想とする現代社会と向き合うために，如何に行動すれば神聖性を維持できるかを検討する必要がある。

本文は先ず，社会学経典理論と歴史資料を踏まえ，新聞記事，メディア報道を考察，蔵伝仏教がいかなる社会環境に位置するかを分析する。そして，パンチェン•ラマ 11 世を代表とする蔵伝仏教の若年層に注目し，彼らがこのような社会環境に面して如何なる方法により政教関係を協調させ，大衆輿論に対応するかを検討する。最後に，このような行動から窺われた蔵伝仏教の発展モードを検討し，世俗化社会における蔵伝仏教復興の特徴を明らかにする。

キーワード：世俗化　化身ラマ制度　若年層トゥルク　神聖性

はじめに

蔵伝仏教は，インド仏教とチベット地区の原始宗教ボン教（Bonismo）の融合により発展してきている仏教流派である。ソンツェン・ガンポ（Songzain Gambo）[1] が即位して以来，チベット地区は千年の礼仏過程を経歴して仏教社会を形成した。蔵伝仏教の高層ラマ達が世俗社会の実際政治権力を把握する同時に，蔵伝仏教の神学，文化，医学が蔵民達の衣食住などの日常生活に浸透しているため，蔵伝仏教はチベット地区の支配力とされている（華熱多傑，2009）。1951 年，中華人民共和国はチベット地区のカシャック政府（the Kashag Government，噶厦政府）[2] と『和平解放西藏条[illegible]』[3] を締結して，チベット地区で社会主義制度を実行する。結果として，伝統奴隷制度が崩壊し，ラマ達は政治権力を喪失，チベット地区において，政治と宗教は分離されることになった。

世俗化は，現代発展による，ヨーロッパー社会における宗教と政治の分離を意味する。宗教信仰は強制制度から個人選択へと変貌，宗教が社会生活における指導力も衰退した。この現象はキリスト教に限定されず，世界規模で発生しつつある。権力・信仰の構成及び宗教支配力の変遷からすると，チベット地区の世俗化は顕著であると言えよう。

一方，1950 年代にダライ・ラマ 14 世，テンジン・ギャツォの脱走により，ダライとパンチェンの共同支配による蔵伝仏教の伝統権力構造が破壊された。テンジン・ギャツォは亡命政府[4] を設立，「悲劇的な亡命英雄」というイメージで大衆の視野に現れ，海外の信者を大量に獲得している。また，亡命政府は現在蔵伝仏教のグル（guru，宗教のリーダー）の正統性を攻撃することにより，「中国政府はチベット地区を把握するため偽者を樹立した。蔵伝仏教は既に死んだ」といったような輿論を導き，中国政府と中国国内の蔵伝仏教を妖魔化させようとしている（徐明旭，2010）。

ダライ・ラマの脱走後，パンチェン・ラマは中国政府が認定する唯一のグルとなる。1990 年生まれの若いパンチェン・ラマ 11 世は世界からの注目を浴びている。1980 年代に中国社会が転型し始め，宗教復興が提唱されたことで，社会の蔵伝仏教に対する関心が高まり，若年層のトゥルク達も徐々に社会舞台の先端に登場するようになった。蔵伝仏教の復興において，精神模範とされるトゥルクが現代社会における役割を考察する必要があると考えられる。

蔵伝仏教における研究は主に，神学理論の変遷，政治闘争，経済発展に集中し，トゥルクを対象とする研究はほぼ制度面に留まり，ミクロ面で研究する場合が少ない。本論文は社会学理

1　吐蕃王朝の国王，在位 629？年－650 年

2　清の時代に設立されたチベット地方政府

3　《中央人民政府和西蔵地方政府間於和平開放西蔵方法的協議》

4　亡命政府，カシャック政府と呼び続ける。

論と歴史資料を踏まえ，新聞記事，メディア報道を考察することで，蔵伝仏教復興の新しい力とされる若年層のトゥルク達に注目し，彼らが神学面と政治面の挑戦に向き合い，神聖性を維持するため，蔵伝仏教の復興に如何なる新形態をもたらすかを明らかにする。

1．蔵伝仏教が位置する環境

1.1．世俗化への直面

古典世俗化理論(classical secularization theory)において,「世俗化」は社会生活の各方面が神聖から世俗へと変貌し，社会生活の基準を決定する神聖なる原則が世俗原則に取って代わられる趨勢を意味する(楊鳳崗，2008)。この理論によると，世俗化はキリスト教に限定され，現代化であると理解されている。宗教の現代社会における発展について，ポスト世俗化理論(post-secularization theory）は古典世俗化を否定し，経済学の概念を導入して，宗教経済モデルに（religious economies model)より世俗化を説明する。即ち，個体行動者の宗教活動を利益優先の合理選択（rational choice）と取り扱い，宗教団体も宗教資源を提供する組織と理解するべきとする。宗教の発展は内部需要関係と市場の自由競争により刺激されるものとなり，現代化と関係がない（Stark & Finke, 2008)。新世俗化理論（neo-secularization theory）は個体行動者の心性に着目し，世俗化を哲学の思考方式により接近する。この理論によると，個体は伝統社会制度から分離しても，宗教的な関心と需要を実現できる。結果として，個体は宗教組織における整合度が減少し，信仰の私人化・脱制度化が顕著になる(Davie, 2007)。一方，多元宗教の現代性(multiple religious modernities）という理論は世界中の多様な宗教から出発し，現代宗教の多元性を強調する。即ち，異なる社会形態を考察することを通し，聖俗秩序を区分する多様な方法を獲得することで，より全面的に現代宗教信仰を理解できる（呂紹勲，2008)。

楊鳳崗（楊鳳崗，2008）は上記の理論を考察して，中国の宗教現状と結びつき，世俗化の表現を以下のようにまとめている。⑴宗教の衰退；⑵宗教影響の弱化；⑶宗教の多元化と分裂；⑷宗教は他の社会制度から分離する；⑸宗教が周囲の社会文化との共存力が増加する；⑹宗教の「庸俗化」，即ち神聖で高雅な宗教資源は，宗教組織や信者によりから俗っぽくなり，宗教の商業化（commercialization）がその代表例である；⑺宗教の「入世化」，所謂元々世俗世界と両立する神聖なる世界は現在世俗世界に入る傾向が強い；従来世俗を回避する態度を持つ宗教は，今自発的に社会に入り，社会サービスと社会改造に努力する。⑹と⑺は中国における独特な表現である。「庸俗化」はネガティブなイメージを持ち，「入世化」はポジティブなイメージを持っている。

蔵伝仏教は数千年の間に既に蔵民の生活に深く浸透している。蔵伝仏教が提唱する「出世」[5]

[5] 世俗を離れる

精神は蔵民の価値判断の基準となるため，全チベット社会は人力と財力を尽くし，それを仏教崇拝に投入している。そのため，チベット地区の生産力が非常に弱く，経済生活が原始状態に停滞している（洲塔＆斎徳瞬，2007）。従って，蔵伝仏教の世俗化は「入世化」に注目するべきである。

国務院新聞オフィスが 2001 年に公開したデーターによると，1959 年までに，チベット地区には 3,300,000 克[6] の農耕地がある。その中に，寺院と高僧ラマは 36.8％を所有，貴族と官僚はそれぞれ 24％と 38.9％を所有していた。全チベット地区には 2,700ヶ所の寺院があり，12 万人の僧侶がいた。僧職人員は当時チベット総人口の約 12％を占めていた。中央政府がチベット地区に開発戦略を実行した後，2000 年までに，チベットの GDP が 117.46 億元に達し，第 1 産業である農業の比重は 50 年代の 99％から 30.9％まで下がり，第 2，第 3 産業の比重はそれぞれ 23.2％，45.9％に上った。（国務院新聞オフィス，2001）。

上記の数値からすると，チベット地区は経済構造において大きな改革が行われ，生産力は伝統的な寺院経済から第 2，第 3 産業（特に観光業と蔵薬業を代表とする第三産業）へと変化している（米馬羅布扎，2010）。現代化に恵まれるチベット地区において，蔵伝仏教は現代社会の発展に合わせて積極的な「入世化」を行っている：寺院は蔵民により供養されなくなり，逆に仏教資源である文化・教育・医学を利用し，寺院を中心とする経済圏を創立して周辺の経済を活性化する。また，僧職人員は寺院を出でて，宗教領域に止まらず，生産実業にも参加している（華熱多傑，2009）。

しかし，このような「入世化」に対して，大きな不満を持つ蔵民も少なくない。筆者が札幌で知り合ったある青海省出身の蔵伝仏教の僧侶によると，チベット地区，特に蔵伝仏教寺院の現代化は日々増加している欲望の表現である。現代化がもたらす便利さは人々の欲望を強化している。その欲望に応えるため，現代人は官能需要を満足する施設（映画館，レストラン，デパートなど）を建設，物質生活に溺れ，精神的に侵食される。チベット地区の原始生態環境もこの過程により破壊されている。

本文は，伝統価値観と入世化との齟齬が現代蔵伝仏教の世俗化過程における至急な課題となると主張している。

1.2．神々の闘い

蔵伝仏教はニンマ（Nyingma 宁瑪），サキャ（Sakya 薩迦），ゲルク（Gelug 格魯），カギュ（Kagyu 噶挙），カダム（Kadam 噶当）といった 5 つの教派により構成される。ゲルク派は 16 世紀に創立された以来，改革を行って戒律を厳守していたため，勢い強く発展してきて，諸教派を超越して朝廷に封じられた。その後，ダライとパンチェンという二つの化身ラマ制度が樹立され，

[6] チベットの測量単位，1 克＝約 666.6 平方メートル

蔵伝仏教全教派のグルとなっている。

蔵伝仏教において，ダライ・ラマは観音菩薩の化身とされ，パンチェン・ラマは無量光仏，即ち阿弥陀如来の化身とされる。阿弥陀如来が浄土世界最高の権力者であり，観音菩薩より高い地位を持っているが，蔵民は観音菩薩に対して親近感を持っている。蔵伝仏教において，ダライ・ラマはパンチェン・ラマと共に神聖性そのものを表す。

1951 年，チベット地方政府は『和平解放西蔵』に署名したが，様々な原因[7] で一方的に協議を廃棄した。1959 年，チベット地区には武装暴動が発生，ダライ・ラマ 14 世，テンジン・ギャツォはインドに逃走して追従者と共に「チベット亡命政府」を成立した。海外で大量な仏学相関の書籍や自伝を出版し，「中国政府独裁の受難者」という姿態で世界舞台に登場するテンジン・ギャツォは大量な信者を蓄積した。1989 年，テンジン・ギャツォはノーベル平和賞を受賞，国際的な影響力がピークに達したと言えよう。パンチェン・ラマ 10 世が入寂後，テンジン・ギャツォは転生者である「霊童」の確立について中国政府と矛盾を生じ，蔵伝仏教の伝統を無視して自らパンチェン・ラマを認証した。その後，中国政府は仏教界の高僧と共にパンチェン・ラマ 11 世を認証した。ダライ・ラマ 14 世の影響力により，現任パンチェン・ラマの正統性が国際社会の焦点となり，中国国内外において激しい論争が展開されている。

一方，中国大陸において，1966 年から 1976 年まで文化大革命が行われた。宗教はこの運動において「封建迷信」だと認定され，徹底な根絶を要求された。一部の宗教は地下に潜伏したが，無数の宗教資源が破壊され，僧職人員も還俗を強制された。この災難は中国の公認宗教を空白にさせた。80 年代，国家は経済発展を中心に，伝統文化の復興を提唱した結果，宗教が復活している。

1995 年「坐床」（即位する）したばかりのパンチェン・ラマ 11 世が面するのは，彼の前任が見たことのない世界：彼の即位に巨大な希望を持つ中国政府，彼の存在を根本的に否定しているダライ・ラマ 14 世とその信者，そして，信仰の断層を持つ世俗社会である。このような複雑な政治環境において，生まれ変われたばかりの阿弥陀如来は如何にベテランである観音菩薩と対抗するのか。

1.3．シャングリラ：とある美しいステレオタイプ

西欧社会は普通，チベット地区に対して美しいステレオタイプ―「世俗を離れるユートピア社会」―を持っている。もし現代化発展にはこの現状を破る少しの可能性も持てば，異議は八方から湧き込む。このようなステレオタイプの確立は文学作品に影響された結果と言ってよい。

神智学協会（Theosophical Society）の創立者ブラヴァツキー夫人（Helena Petrovna Blavasky）を代表に，蔵伝仏教は神聖なるものの象徴として西欧社会に知られている。ブラヴァツキー夫

[7] いままでの権力を放棄できないとされる場合が多い

人は，7 年をかけてタシルンポ寺（Tashilhunpo Monastery，扎什倫布寺）で密法を習得し，神智学の鍵を見つけたと自称して，『シークレット・ドクトリン（The Secret Doctrine）』を出版した。この本に出たチベット語はほぼ誤用であり，蔵伝仏教と関係もないが，チベット文化熱を引き起こし，ブラヴァツキー夫人も 19 世紀最も影響力を持つ女性となり，世界中に信徒を持っている（瀋衛栄，2010）。チベットの「ユートピア」イメージを最終的に確立したのはジェームス・ヒルトン（James Hilton）の小説，『失われた地平線（Lost Horizon）』である。この小説は神秘で静寂な桃源郷の創造に成功，現代文明社会に純粋な夢を提供しているため，世界規模で巨大な風潮を引き起こしている。（杜永彬，2006）。

西欧社会がチベットに対する情熱は「オリエンタリズム（Orientalism）」の表現であると見てよい。彼らが理解しているチベットは，現実のチベットと関係がなく，精神化された架空な空間である。このような空間は現代文明社会が喪失した原始的な美を所有しているため，現代西欧社会で歓迎されている。皮肉なのは，ハリウッドの芸能人は蔵伝仏教に入信することをファッションだとする。リチャード・ギア（Richard Tiffany Gere）をはじめ，俳優達は意図的に蔵伝仏教に近づき，ハリウッドの主流物質価値観と限界を作り，自分を周辺化（marginalize）させることによりポジティブなイメージを営造する（瀋衛栄，2010）。

一方，中国国内において，チベットを背景とする文学作品，特に『蔵地密碼』や『蔵海花』などチベットを背景とする冒険小説が流行し，人々の猟奇心を呼び起こしている。中国社会は現代化転型期を経験しているため，現代化を反省するのが人情である。この反省を通し，社会的なノスタルジアが湧き上がり，チベットの宗教や神秘的雰囲気に投影する。結果として，このような人々はチベット地区の現代化過程を罪悪と看做し，たとえ交通道路や医療設備など，現代的な施設が蔵民にとってどれほど重要な民間設備だとしても，彼らはチベット地区の現代化に抵抗する。妄想の中のエデンを守るため，そこの住民達の基本生活要求を全盤に否定するのは理不尽ではないか。

チベットに対する過度の美化と現実社会の差による喪失感は，正常な現代化過程を妖魔化させている。それは蔵伝仏教が文化面で遭遇する阻害であると言えよう。

上記の考察から，蔵伝仏教は現在，多面な矛盾に陥っている：信仰面における伝統価値観と入世化との齟齬，政治面における神聖性・正統性の論争，人文面における理想と現実の落差による批判である。このような複雑な環境に位置する現代蔵伝仏教はいかに行動すれば意識面の矛盾を解消できるか。

2．化身ラマ制度の考察：歴史と機能

トゥルク，中国語で「活仏」と呼ばれ，生きている仏陀（living buddha）を指す。トゥルク

はチベット地区の精神主導と政治指導の結合体であり，現代社会に至っても，トゥルク達は依然として非常なカリスマを持ち，蔵民の日常生活と宗教生活の模範とされる（呉永剛，2011）。前章で分析したように，現代中国の蔵伝仏教が政治における矛盾はトゥルクの認証から由来するため，トゥルクを確立する化身ラマ制度を考察する必要がある。本章は，化身ラマ制度の歴史と機能を遡り，それを基礎にパンチェン・ラマ 11 世の正統性を明らかにする。

13 世紀の蔵伝仏教はまだ教派の闘争段階にあった。嘗て元の時代のクビライ・カン（Kublai Khan，忽必烈汗）に「帝師」と封じられたサキャ派は徐々に衰退して行き，カギュ派のパクモドゥ系（Pagru Kagyu，帕竹）と政権を争奪し始めた。その時，政権・世襲陰謀闘争の外部に位置したカギュ派のカルマ系（Karma Kagyu，噶瑪噶挙）は元順帝の即位儀式に招待され，「帝師」よりも高い官位「大寶法王」に封じられた。このような一連な光栄はサキャ派政権の終焉，カルマ・カギュ派の勝利を宣告した。その後，カルマ・カギュ派は化身ラマ制度を創始し，朝廷公認の化身ラマ制度の種を撒いた。16 世紀，ゲルク派は蔵伝仏教諸派系の支配となり，化身ラマ制度を採用した。清の康熙帝期に，ゲルク派は朝廷と契約を署名し，「金瓶掣籤[8]」という制度によりトゥルクを選定する方針を採った。化身ラマ制度は正式にトゥルクを決定する制度となり，ゲルク派もダライ・ラマとパンチェン・ラマの共同支配による権力構造を形成した（魏里，1978）。

トゥルクを認証するには以下の手順が必要である：⑴霊童の探索，探索過程において降神，占い，聖湖観影[9] など神聖なる儀式を行う；⑵用品の識別，霊童が前世に使った用品を様々なものから選び出す；⑶金瓶掣籤，釈迦牟尼像の前で籤を引いてトゥルクを認証する；⑷朝廷に報告して許可をもらう；⑸坐床，即位の儀式。（喜饒尼瑪喜，1995）

化身ラマ制度の主要機能は，政治闘争への対抗である。この制度によるグルの継承は賄賂や腐敗など，家族利益に関わる悪業に干渉されず，戒律の厳守も保証できる。一方，金瓶掣籤制度は，蔵伝仏教の神聖性に法律的な保障を提供する ── 神聖性を個体に付与するのではなく，世俗から離れる神聖なる制度に付与することにより紛争を回避する（魏里，1978）。

上記の研究からすると，化身ラマ制度は正式に形成されて以来，国家が付与する合法性と政府の経済的支援により，宗教教派間の闘争と対抗して神聖性を維持している。化身ラマの認証過程は大長い時間を消費する，政府・寺院側の共同作業による盛大な活動であり，決して個人により認定できるものではない。実際，中華人民共和国政府が成立した後，中国政府の転生霊童探索グループ（転世霊童探訪小組）はチベット亡命政府と連絡を保持している。それは，両方の関係を改善，探索結果の合法性を確定するためである。パンチェン・ラマ 11 世を認定する

8　1793 年《欽定蔵内善後章程二十九条》

9　聖湖の湖畔に儀式を行い，化身ラマの生まれ変わりである「霊童」を聞く

前に，両方は共に大寶法王＝カルマパ 17 世を認証した。しかし，パンチェン・ラマ 10 世の転生霊童を探索した時，ダライ・ラマ 14 世は中央政府に報道せずに自らパンチェン・ラマを認証したため，両方の矛盾を激化させた。

ダライ・ラマ 14 世のパンチェン認証は蔵伝仏教の伝統に違反したもので，このメカニズムに過度な政治意味を付与し，蔵伝仏教を 13 世紀の戦乱な局面に引き戻した。逆に，現在のパンチェン・ラマ 11 世の認定は，蔵伝仏教界の高僧と中国政府霊童探索グループと形成した探索隊により，儀式を厳密に実行して 1 年間の探索を経歴しており，トゥルナン寺（the Jokhang Temple，大昭寺）の釈迦牟尼等身像の前で「法断」された結果である。神聖性も法律性も疑えないだろう。

3．現代社会における若いラマ達の役割

第 1 章において，現代中国蔵伝仏教が面する神学・政治・文化環境とそれぞれの矛盾を明らかにした。第 2 章において化身ラマ制度の歴史と機能を遡った。伝統を遵守する上で，霊童本人の表現が肝心である：子供のままで霊力を顕示すると，神聖性を確認，正統性を証明できる。しかし，歴史上の霊童，特に歴代のダライ・ラマは一瞬で才能を顕示した後，ほぼ二十代で世を離れる。それは政治陰謀に巻き込まれた結果であるとされる（嘎・達旺才仁，2010）。現代蔵伝仏教の若いグルは既にそのような危機から解放され，社会の各分野で活動している。彼らは前任が持たない新しいカリスマを構築し，「入世化」に努力する同時に蔵伝仏教の伝播，チベット地区の福祉に力を尽くしている。

3.1．神話の継続

普通の僧職人員は長い年月をかけ，経典を学習，修業を蓄積することにより宗教のグルになる。蔵伝仏教は逆に，物知らずの子供を選抜して高い位置に捧げてから，経師に仏教経典を教え込み，修業に専念させる。このような流れは霊魂不滅論（immortality）を判断基準とする結果である。霊魂不滅論はイン北部の高原に起源してチベット地区に流入した思想である。霊魂が形成した当初は雑乱な集合体である。転生を繰り返し，前世の肉体に蓄積した経験を来世の肉体に賦与し，霊魂は代々強くなっていく。（降辺嘉措，1995）。故に，霊力の顕示は前世との繋がりであり，霊魂の正統性は霊力により確認され，物知らずの子供の霊力は更にこの正統性を証明できよう。

パンチェン・ラマ 11 世の認定は伝統的な行事を遵守する上で，本人の霊異により表現されている。政府側の中央テレビ局（CCTV）や民間有名な新聞産業（鳳凰綱）など，強い影響力を持つメディアは記録片を製作して公式テレビで流し，パンチェン・ラマ 11 世の人生を詳細に紹介している。制作方はチベット地区の伝統文化感情から出発し，霊魂不滅論を前提に，現任パン

チェン・ラマの霊力を世界に呈示する。

『鳳凰大視野・パンチェン・ラマ 11 世』に，パンチェン・ラマ 11 世＝ギェンツェン・ノルブの幼年期の霊異的な行動が多方の人員に確認されている。母親は彼の児童時期の行動を回想して，以下のように述べた。

> この子はラマ達を見たら，「彼らは全部私の（人）だ，ラマも尼僧も，私はトゥルクだ。」
>
> 舌に白いチベット語の文字が出る。仏教の考えでは，それは賢者転生の兆しだ。当地のトゥルクに見せたら，文殊菩薩の転生かもしれないと判断した。

また，ギェンツェン・ノルブの父親の記憶により，

> 子供の頃あまり他の子と遊ばなかった。遊んでも仏教経典を説く姿勢をしたのだ。また，古い電池を遊ぶのも好きだった。黄色と赤色の電池を列に並べて，「彼らは私の尼僧だ。私は彼らに仏教経典を説くんだ」と言った。

転生霊童探索グループの高僧達は霊童を探るため，タシルンポ寺の護法神が住む聖湖に「神湖顕影」という儀式を行い，霊童についての情報を聖湖が顕示する現象により把握する。タシルンポ寺民管会の副主任の平ラによると，パンチェン・ラマ 10 世の霊童を探索した時，聖湖を観察した際に，赤色の馬とハダ[10] を振舞う子供を見た。「神湖顕影」を何回に繰り返し，転生霊童の属相が馬であり，出生地はタシルンポ寺の北部であることを確定した[11]。馬は現任パンチェン・ラマの属相である。

その後，転生霊童探索グループのスタッフがパンチェン・ラマの家に訪ねて，毛沢東主席とパンチェン・ラマ 10 世，ダライ・ラマ 14 世の写真を彼に見せた。母親はその時の場面を回想して以下のように述べた。

> あの人達はこの子に「この人達，知っているか」と聞いた。この子は毛主席を指して，「この人は私の友達」と言って拝んだ。スタッフがもう一人を指して「この人は誰だ」と聞いて，「私だ」と子供は答えた。「拝まないか」と聞いたら，「自分が自分に拝むことはないだろう」と，子供は答えた。

---

[10] チベット族や一部の蒙古族が仏に供えた尊敬のしるしとして人に贈る赤・白・黄・藍などの帯状の絹布

[11] 出自：記録片『鳳凰大視野・パンチェンラマ 11 世』

子供の頃はちょっとどもったが，トゥルクが「それは非常に独特な兆しだ。劣等な衛生環境のせいではなく，パンチェンの転生霊童を確認する時の秘密な特徴だ。子供の頃もし少し吃音症があれば，大人になったら勉強する時阻害は出ない。それは吉祥だ」と言った。

一方，パンチェン・ラマ 11 世は 10 世との類似も多くの人により証明されている。タシルンポ寺文物組の組長次仁多吉ラマによると，11 世は

パンチェン・ラマ 10 世とそっくりです。子供の頃が遊んだ時も怒った時も，10 世マスターと凄く似ているんですよ。何が間違いがあったら，直接に言うんです。

タシロンポ寺民管会副主任嘉茲年扎も 11 世が 10 世との類似を認めた。

11 世は非常な才能を持っています。彼は先代パンチェン・マスターのように仏教経典を説いています。私に深い印象を残しました。

また，ヨンブ・ラカン寺の普布多吉雍トゥルクによると，

昔はパンチェン・マスターにお会いしたことがあります。今度 11 世マスターに会えてよかったです。パンチェン・マスターは博学な大トゥルクです。1985 年，10 世パンチェン・マスターは我々の寺院にいらっしゃったことがありまして，今度 11 世パンチェン・マスターがいらっしゃってとても嬉しく存じおります。我々に対して，11 世パンチェン・マスターは 10 世マスターと違いがなく，皆，大聖者，大菩薩です。我々は彼らを深く信じています。

類似のみならず，11 世パンチェン・ラマが坐床後，吉兆とされるような異象もよく出現する：多家大院で初めて「講経」[12] した時，タシルンポ寺に雨が降り始めた。蔵族文化において，それは美好・貴重の象徴である。雨の後，二重の虹が寺院の上空を架けていた。僧侶によると，パンチェン・ラマ 10 世が法事を行った後，このような吉兆もよく出現する。また，パンチェン・ラマ 10 世の威厳のある顔と逆に，パンチェン・ラマ 11 世は温和な顔をしている。蔵伝仏教において，それは法輪が平和に運転している吉兆である。このような吉兆は常に出て，パンチェン・ラマ 11 世の霊力と法力を有力に証明している。

パンチェン・ラマ 11 世の霊力及びパンチェン・ラマ 10 世との類似は，チベット地区の伝統

[12] 信者を集まって仏教経典を宣講する

思考基準である霊魂輪廻説を証明している。化身ラマ制度を厳密に実行することにより合法性を保ち，神の示現を強調することにより神聖性を確保する。エリアーデ（Eliade, 1959）が指摘している通り，真実と聖性の確立は，原型を模倣・再現によるものである。パンチェン・ラマ11世の認証過程及び本人の霊異は，神話が確かに続いていると世界に伝えている。

3.2．利楽衆生

蔵伝仏教の伝統に遵守し，正統性を保障される上で，パンチェン•ラマ11世は積極的に世俗世界に参加しており，社会各業界，中央政府と友好な関係を維持している。

筆者がインタビューしたパンチェン•ラマ11世の警備人員によると，11世は「非常に聡明な人だ」。普通の僧侶が一年をかけて学習する教典は，11世は半年以内に完成できる。仏教経典を学習する以外，彼は毎日数学，コンピューター，英語の勉強も進んでいる。2009年の世界仏教フォーラムに，11世は流暢な英語で演説して世界の注目を浴びている。2010年，彼は中国仏教教会副会長になり，仏教界に新鮮で知的な血液を注いだ。

また，11世は自然科学の学習に熱心し，宗教が如何に現代科学技術と合理に結合してチベット地区に応用するかを常に考えている。多家大院で講経した時，11世は環境保護をゲルク派の創立者ツォンカバが創造した法門『三主要道』と結びつけ，以下のように説いた：

> 人類が住むこの星は，感情を持つ大衆の集まりであり，過去・現在・未来が共存する故郷である。家屋が破ると，我々は速やかに修繕して保護できる。しかし，この外部環境である星を修繕•保護しないなら，人為的な行動による地震，洪水，火災が発生すると，我々が住んでいる家屋も保存できないだろう。即ち，環境保護，低炭，グリーンな外部環境を創造しないと，安全，優美で快適な内部環境も存在しない。そのため，地球を大切にするのは我々にとって至急の任務である。

環境保護の実際成果として，歴代のパンチェン・ラマの夏宮であるヨンブ・ラカンは今11世パンチェンの庇護により，シガツェ地区の最も大きい湿地になっている。また，ヨンブ・ラカンの周辺において現代開発が禁止されるため，当地の住民達のピクニックの場所となっている。

一方，主流メディアに「仏教スター」と呼ばれるパンチェン•ラマ11世は，政教関係を上手く協調している。1990年生まれの11世は今年，中国歴史上一番若い政治協商委員になっている。彼は社会問題に関心を持ち，常に全国で考察し，自然災害に逢う地方で祈福法会を行う[13]。前文に述べたように，中央政府は11世のため，『活仏転生』『坐床10周年』『11世班禅』など大型の記録片を作成，公式テレビ局で流している。番組には大量なインタビューがあり，大半が

[13] 2010年青海省玉樹地震の時，11世は10万元を寄付した

パンチェンの霊異を描写する話である。無神論の党国において，個人の神聖性を強調するのは実に珍しい。中央政府がパンチェン・ラマ 11 世への希望が窺われるだろう。

パンチェン•ラマ 11 世は積極的に世俗社会と交流，現代社会問題を仏教伝道と結び付き，信者の関心を呼び起こすため努力している。実際，信者の意識を改善するため，社会発展に遭遇する問題を宗教教典と融合伝播，現代施設を活用するやり方は珍しくなく，むしろ世界範囲の宗教グルの趨勢と言えよう：この十数年間，ダライ・ラマ 14 世とその集団はインターネット，新聞メディアを円滑に使用し，全世界の注意・同情・支持を獲得して個人を中心とする政権創造を実現したと言えよう；ローマ教皇のベネディクト 16 世がツィッターを開くことで,宗教が世俗世界を受け入れることを拒否しないと世界に伝えている。現在，パンチェン•ラマ 11 世が行う一連の聖俗融合活動は，ある程度で模範の役割を果たし，蔵民達が現代化進程を受け入れるように導き，伝統価値観と入世化との衝突を緩和していく。



人民ネット「パンチェン・ラマ 11 世：世界仏教フォーラムのトップスター」

世俗社会との交流が頻繁になることを通し，世界が蔵伝仏教に対する印象も徐々に変わっていくと言えよう：2009 年上映した映画『2012』のポスターには若いラマが山峰に立ち，冷静に津波と向き合うシーンがある。映画に，年配者のラマは心を沈ませて世界の末日を待つが，若いラマは祖父母とお兄さんを救って車を運転してノアの方舟に搭乗する。運命に妥協して，来世の救済を待つより，運命と対抗し，今世を把握するのは，蔵伝仏教の新世界像の芽生えではないか。

政教関係において，政府との平和関係は蔵伝仏教発展に必要な法律保障であり，正面的な宣伝も保証している。ここで重要なのは，このような協調はどれ一つの独裁ではなく，政教合一の混乱局面でもない。政治・信仰を異なるレベルにおくことを前提とする共同作業・支援である。

3.3．美貌な伝道者

ハンサムな若いトゥルクが現在，蔵伝仏教伝播の新しい力となり，全国で注目されている。彼らは各領域で活躍して，円滑に現代社会に適応して，蔵伝仏教の伝播及びチベット地区の福祉建設に貢献を作っている。

代表であるシンガ•リンポチェ（Singa Rinpoche[14]）は，チベット語と中国語で仏教経典をラッ

プ•ポップソングとして歌い，『我要你幸福（幸せになって欲しい）』というアルバームを出し，チベットの貧困状態にある子供の学校教育を支援している；ガジェ•リンポチャは映画の文化顧問として活動し，ファッション雑誌のモデルや歌手も兼職している。ハンサムな顔と精進な仏法が大衆の関心を引き，イケメントゥルクは特に若い女性の中で人気を持っている。



ガジェ・リンポチェの雑誌写真

10代から20代までの若い女性は中国のネット世界の特殊な力である。彼女達はイケメンの発見・伝播に巨大な役割を務めている。彼女達の目標になると，一般人にもインターネットで速やかに伝播されて有名になる。その伝播自身もニュースとなり，紙質新聞産業により二次伝播される。今年ネット伝播により有名人になるイケメンには学生，料理人，撮影家，警察，政治家，乞児，スパイがいる。

蔵伝仏教のラマはほぼ蔵族の人である。立体な顔を持つ上で，少数民族という身分を新鮮な売り点とし，蔵伝仏教の神秘な雰囲気で人々の好奇心を煽動する。イケメントゥルクは若い女性の好奇心と審美観を満足して有名な存在になる。イケメントゥルク達もたぶん，自分の魅力と影響力を意識し，それを円滑に利用して，社会の注目を引き寄せ，チベット地区の福祉環境を改善しようとしている。

イケメントゥルクの出現は，時代の審美，メディアプラットフォームの推進と完璧な結合である。蔵伝仏教は今までのない方法により全中国で普及されている。イケメントゥルクは宗教グルである上で，ポップアイドルとして大衆の視野に現れる。このような行動パターンは元に仏教に興味がない大衆にとって非常にいい宣伝であろう：美貌で注意を引き，仏教経典ポップソングを発行，仏教の教えを現代人が受け入れるように変貌して伝播する。結果として，神秘性による疎外感が低められ，複雑な経典が親しくなり，非信者においても一定な影響力を持っている。仏法が宣伝できる上で，その収益をチベット地区の医療や教育に投入して当地の経済環境を改善する。このような行動パターンは，蔵伝仏教の入世化に良好なサーキュレーションを築造し，高い名声も獲得できよう。

[14] リンポチェ，トゥルクの愛称

4．まとめ

本文は，現在蔵伝仏教が直面する神学・政治・人文面の問題を明らかにした。それは伝統価値観と世俗化との齟齬，ダライ・ラマによる国際範囲の非難と，チベット地区の過度美化がもたらす喪失感による現代化の妖魔化である。このような環境に位置する蔵伝仏教の若年層のトゥルク達は，いままでにない方法で積極的に現代社会に向き合っている。

伝統と現代の衝突に面して，パンチェン•ラマ 11 世をはじめ，若年層のトゥルク達は仏教経典を現代社会の問題と結び付いて「講経」し，来世の救済という終極な目標を「この世」の幸福へと移す。一方，彼らは現代科学技術を活用，社会とポジティブに交流し，正面的なイメージを営造する上で，世俗世界と旨く協調する模範として，信者が現代化に対する不満をある程度で緩和する。

現任パンチェン・ラマの正統性について，中国政府は蔵伝仏教界の高僧と共に，伝統儀式を厳密に従順する上，公式・民間側により正面な宣伝を勢い強く行っている。しかし，蔵伝仏教の合法継承者という身分を全世界の認めを把握しようとするなら，パンチェン・ラマ 11 世のキャラクターを強化することに更に努力しなくてはならない。公共の場合，宗教活動も政治活動も，個人の特色を強く強調し，世俗の民衆生活と接触，影響力を拡大することで信者以外の普通民衆にも印象を残すことが役に立てる。

現代社会で，非常なカリスマを持つトゥルクが徐々に増えている。彼らは仏教修業に精進する上で，娯楽と芸術により蔵伝仏教の高い姿勢を低め，世俗社会が容易に受け入れるように仏法を宣伝する。特に彼らはハンサムな顔を持ち，女性の中で歓迎されている。社会の注目を引いて仏法を宣伝，その利益をチベット地区の建設に投入するパターンは良好なサーキュレーションとしての役割を成し遂げている。このような新しい入世化パターンは正に「天時，地利，人和」と言えよう。しかし，イケメントゥルクの魅力はどれほど続けるか，このような行動パターンは全蔵伝仏教の伝播においてどれほどの有効さを持つかについて，研究を深める必要がある。

蔵伝仏教の入世化は若年層のトゥルク達の力により実現されている一方，神学の衰退が余儀なくされた。若いグルはこれからこの平衡をいかに保つかについて，今後の研究が期待されている。ここで，6 世ダライラマ＝ツァンヤン・ギャムツォの詩を引用して，バランスを維持するための苦悩を伝える。

「曾慮多情損梵行，
入山又恐離傾城。
世間安得双全法，

不負如来不負卿。」[15]

（ユウ　シン・人間システム科学専攻）

参考文献

中国語文献

杜永彬（2010）「西方人眼中的西蔵」『中国蔵学』2010 年第 2 期中国蔵学中心

嘎達旺才仁（2010）「当代蔵族人的活仏観」『中国蔵学』，2010 年第 9 期　中国蔵学中心

華熱多傑（2009）「蔵伝仏教の世俗化及其動因衆議」『中国蔵学』2009 年第 2 期，中国蔵学中心

降辺嘉措（1995）「古代蔵族霊魂観念和活仏転世制度」『中国蔵学』1995 年 No. 2，中国蔵学中心

劉勇（2007），「蔵伝仏教的功能及実現過程真相」，『中国蔵学』2007 年第 3 月，中国蔵学中心

桑徳（1992）「活仏転世理論議論」『西蔵研究』1993 年 No. 3，西蔵社会科学院

瀋衛栄（2013）「西蔵，蔵伝仏教的真実与伝説」『三聯生活週刊』2013 年 9 月生活・読書・新知三聯書店

洲塔（2007）「蔵伝仏教世俗化研究中的幾個理論問題探析」『甘粛社会科学』2007 年第 5 期甘粛社会科学院

呉永剛（2011）「蔵伝仏教対蔵区社会的影響及対策」『思茅師範高等先科学校学報』2011 年 8 月思茅師範高等先科学校

魏里（1978）嘎・旺才仁（編）（2007）「活仏転生制度：西蔵仏教的一次改革」『蔵伝仏教活仏転世論文集』中国蔵学出版社

喜饒尼馬（1995）嘎・旺才仁（編）（2007）「従活仏転世看中央政府対西蔵行使主権」『蔵伝仏教活仏転世論文集』中国蔵学出版社

星全成（2012），「班禅系統的愛国伝統略」，『青海民族大学学报』2012 年 1 月，青海民族大学

徐明旭（2010），『雪山下的丑行：西藏暴动的真相』，四川教育出版社

鐘海燕（2011）「中国蔵区経済穏定与経済発展」『西南民族大学学報道』2011 年 12 期

班班多杰，「論蔵伝仏教与蔵族文化的形成，発展与現代転換」
http://www.mzb.com.cn/html/Home/report/99301-1.htm　2013 年 8 月 29 日検索

杜永彬（2006）美国蔵学研究現状述評
http://www.mzb.com.cn/html/Home/report/168906-1.htm　中国民族宗教網 2013 年 10 月 17 日検索

国務院新聞オフィス，「西藏的現代化」
http://www.china.com.cn/ch-book/xizangxiandai/f1.htm　2013 年 8 月 29 日検索

米馬羅布扎　西蔵経済発展与産業結合調整的税収研究　西蔵自治区国家税務局
http://www.xztax.gov.cn/ssxc/sswh/ssll/201208/t20120831_3277.html

楊鳳崗（2012）「宗教世俗化的中国式解読」中国民族宗教網
http://www.mzb.com.cn/html/Home/report/414904-1.htm　2013 年 10 月 17 日

中国政協新聞網（2010）「第十一世班禅：世界仏教論壇明星」
http://cppcc.people.com.cn/GB/49056/9613271.html　2013 年 10 月 17 日検査

走遍中国・十一世班禅十五歳記実　中国中央テレビ

[15] 筆者による翻訳：娘の心に従わば／我が今生に仏縁なし／山谷深く籠りなば／娘の心に背きなん／世には両全な法門があるか／娘も仏も背かざる

鳳凰大視野・第十一班禅　鳳凰ネット

英語文献

Grace Davie (2007), The Sociology of Religion, Saga Publications Ltd,

Mircea Eliade (1954), translated by Willard R. Trask (1959), Cosmos and History: The Myth of the Eternal Return, Harper & Brothers

Tu Weiming, edited by Peter L. Berger (1995), The Quest for Meaning: Religion in the People's Republic of China, The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics, Ethics and Public Policy Center and Wm. B. Eerfmans Publishing Co.

Rodney Stark, Roger Finke (2008), Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion, University of California Press