

【論 説】

仏教と暴力の容認 ——慈悲と護法に注目して——

川 島 耕 司

目 次

- はじめに
- 1 宗教と暴力
- 2 慈悲による暴力
- 3 慈悲による殺人という論理の展開
- 4 上座部仏教と暴力
- 5 内戦と暴力の容認
- おわりに

はじめに

宗教の名の下に行使される暴力は今日の世界におけるきわめて深刻な問題の一つである。宗教はしばしば非妥協的な姿勢をもたらし、追従者たちに身体的な生存を軽視させる。そのため交渉による解決はより困難となる。宗教が関わる内戦は長くなりがちであり、非戦闘員の犠牲は多くなりがちである。しかも再発しやすいといわれる⁽¹⁾。そして、ほとんどすべての宗教において暴力に訴えることを好む戦闘的な小集団が存在している⁽²⁾。仏教はイスラームやキリスト教に比べて寛容で平和主義的であるとみられがちである。しかし、仏教史の中には多くの例外が存在する。

たとえば、最近の事例で言えば、ミャンマーにおいては仏教僧が主導する反ムスリム運動が行われており、ロヒンギャのみでなく他のムスリムへの差別や暴力は頻発している⁽³⁾。スリランカにおいても、後述するように、タミル人武装組織 LTTE（タミル・イーラム解放のトラ）との内戦においては仏教僧た

ちと仏教徒主体の政府軍との関係は深かった。仏教僧たちはこの時平和的解決を否定し、軍事的解決を強く主張した。内戦終了後においても、宗教的マイノリティ、特にムスリムへの仏教徒からの暴力事件が頻発している。

なぜ不殺生戒を重視する仏教において指導的役割を担う仏教僧たちが暴力に関与するのだろうか。暴力は仏教の教義や思想において容認されうるものなのだろうか。もし容認されうるものであるならば、どのような論理でなされるのだろうか。あるいはこの点において大乘仏教と上座部仏教の間には何らかの差異はあるのだろうか。本稿では特に大乘仏教における慈悲の論理と上座部仏教が重視する護法の論理に注目し、仏教における暴力の容認の問題について考えたい。

1 宗教と暴力

ほとんどの宗教は基本的に暴力を否定している。しかし多くの宗教において特定の暴力を容認する議論がなされてきたことも確かである。実際、宗教の名のもとに多くの殺人や戦争が行われてきた。

たとえばキリスト教には「汝の敵を愛せ」（マタイ 5:43-48）という有名なイエスの言葉がある。実際、初期のキリスト教は厳格な平和主義をとっていた。この平和主義はその後も細々とはあるがアッシジの聖フランチェスコらによって伝承されてきた。しかしキリスト教がローマ帝国の国教とされてからは、国家の軍事力保持の必要との和解から「正戦（just war）」という概念が生まれた。多くのキリスト教徒たちは、悪と戦い、信仰そのものを守るためだとして戦争を容認し、正当化してきた。アウグスティヌスは、兵士には「罪のない人を守るために不正な相手を殺す義務」があるとし、ルターは、「剣は悪人を罰し、信仰者を守り、平和を維持するために神が設けられた」ものだと記した。十字軍からは「聖戦（holy war）」という形で暴力が容認されるようにもなった。聖地エルサレムを奪回し、イスラームの過ちを正すとして、キリストの名の下に戦争が行われたのである。またカトリック教会では異端審問という形でも暴力

が行使された。プロテスタントにおいても、たとえばカルヴィンのジュネーブでは異端者の火刑が行われた⁽⁴⁾。

イスラームにおいても、よく知られているように、ジハードという理念が限定的な戦闘行為を容認してきた。ジハードには、精神的、宗教的修行という意味もあるが、同時に「異教徒の攻撃からの自衛」という意味も含まれている。たとえばエジプトのムスリム同胞団の創始者であるハサン・バンナー(1906-1949)は侵略者に抵抗する戦闘的ジハードは全ムスリムの義務であると主張した。こうしたジハードの主張はその後さまざまなイスラーム過激主義の集団によって利用されるようになった⁽⁵⁾。特に今日サラフィ・ジハード主義と呼ばれる過激思想においては、この思想の言うところの「真のイスラーム」を武力によって実現することが目指されている⁽⁶⁾。

このように暴力を容認し、時にそれを鼓舞してきたキリスト教やイスラームと比較して、仏教は「平和的宗教」として議論されることがある。仏教の平和主義に関しておそらく第一に指摘されるのはその不殺生戒の存在である。殺生は十悪五逆において最初に挙げられている最大の悪であり、仏教はブッダの時代から平和主義に立つ宗教であるとされてきた⁽⁷⁾。ブッダ自身、この不殺生の戒めについて次のように語ったと伝えられている。

どの方向に心でさがし求めてみても、自分よりもさらに愛しいものをどこにも見出さなかった。そのように、他の人々にとっても、それぞれの自己が愛しいのである。それ故に、自己を愛する人は、他人を害してはならない⁽⁸⁾。

仏教の伝播過程において著しい強制や迫害が概してなかったことも、仏教の非攻撃的な性格ゆえであると語られることもある。スリランカの学僧ナーラダ・テラ(1898-1983)は仏教の性格について次のように述べた。

盲目的信仰は・・・仏教には縁遠いものである。盲目的信仰がなければいかなる強制も迫害も狂信もありようがない。2500年の平和的行進を通して

ブッダの名において一滴の血も流されなかったこと、どんな強力な王権もその強力な剣を使って仏法を広げることをしなかったこと、そして、強制または見苦しい方法によって改宗がなされることがなかったことを仏教の唯一無二の功績として述べなければならない⁽⁹⁾。

しかし、仏教の歴史のなかでは、仏教と暴力、あるいは戦争はしばしば深く結びついてきた。アビダルマ文献には、悪人を殺すよりも蟻を殺すほうが罪が重いという意味の主張が書かれている。515年に北魏で起こった「大乘の賊」は修行僧が率いたものであり、白蓮教徒の乱（1796-1804）は弥勒教の一派が起こした。日本でも、中世の僧兵や一向一揆、法華一揆などが知られている⁽¹⁰⁾。僧兵は平安時代に寺院間の争いなどに用いられたもので、当時の「神仏は祈りだけでなく暴力とも一体であった」⁽¹¹⁾。

現代のスリランカにおいては暴力革命を目指していた JVP (Janatha Vimukthi Peramuna: 人民解放戦線) の政治運動にも多くの仏教僧が参加した。彼らは彼らが「にせの仏教徒」とみなすジャヤワルダナ政権から国民を守るよう訴えた。多くの学生僧も参加し、寺院内に武器が隠されることもあった。JVP を支持する僧侶たちのなかには警察官たちをカミソリで脅す者たちもいたし、JVP を批判する他の仏教僧たちを襲う者たちもいた⁽¹²⁾。後述するように、タミル人武装勢力と政府軍との間で戦われたスリランカ内戦においては多くの仏教僧が平和的解決を拒否し、軍事的制圧を求めた。近年では仏教僧を中心とする諸集団がムスリムへの憎悪を煽り、暴力を含む人権侵害が頻発している。キリスト教の信者や施設への攻撃はスリランカにおいても近年きわめて多く発生したが、それらにも仏教僧たちが関与していた。たとえば 2014 年には少なくとも 96 件の仏教僧に率いられた暴徒たちによる暴力的な攻撃があったと報告されている⁽¹³⁾。宗教的暴力は「スリランカ社会に深く根づいている」と言われるが、その多くに仏教僧たちが密接に関与しているのである⁽¹⁴⁾。

ミャンマーにおいても仏教僧が暴力をともしなう政治活動に参加することがあった。1930 年代のサヤー・サンの乱には仏教僧の参加があった⁽¹⁵⁾。近年に

においても仏教僧が中心となり反ムスリム運動が繰り広げられている。なかにはムスリムへの恐怖と憎悪を煽るだけでなく、暴力に直接関わる仏教僧もいた。多発した反ムスリム暴動の多くに仏教僧たちが直接関与していたと報道されている。ミャンマー中部の都市メイティーラでは2013年に仏教僧たちに率いられた暴徒によって25人のムスリムが虐殺された⁽¹⁶⁾。

このように近年においては上座部仏教を信仰する仏教徒によるマイノリティへの暴力が顕著である。こうした状況に対して、ミャンマーにおける暴力を分析したウォールトンとヘイワードは、「最も困惑することの一つ」は、「仏教徒たちが最も核心的な仏教的価値を破るように見える仕方ですらの宗教を護ろうとしている」ことだと指摘している⁽¹⁷⁾。同様に著名なスリランカ出身の人類学者であるオーバーセーカラは、シンハラ人たちが自ら「ダンマ・ディーパ（仏法の島）」と呼ぶスリランカでなぜ1983年の反タミル暴動のような暴力的な事件が起こるのだろうかと自問した⁽¹⁸⁾。

このように仏教の歴史において、他の宗教と同様に、暴力は繰り返されてきた。それでは、寛容で平和主義的であるとみなされる傾向がある仏教の教義や思想のなかで暴力はどのように位置づけられるのであろうか。仏教において暴力や戦争はどのように容認され、正当化されるのか。この問題に関して、まず大乘仏教における慈悲という教えと暴力との関係についてみていきたい。

2 慈悲による暴力

大乘仏教の根本精神は慈悲であると言われる。「慈」はサンスクリット語でマイトリー、つまり深い慈しみの心を指し、「悲」はカルナー、深い憐みの心を指すと言われる。これらはもともとは別の用語であったが、次第に意味を補い合うようになり、どちらか一語でも「慈悲」と訳されるようになった⁽¹⁹⁾。

大乘仏教ではあらゆる生き物への差別のない慈悲が強調されており、慈悲が最高の道徳性を持つとされる。しかしそれゆえに不殺生などの他の道徳原理を乗り越えてしまうという側面をもっている。実際、いくつかの文献はより多

くの命あるものを救うため、そして仏法を護るためといった特定の条件下では暴力を容認しているのである⁽²⁰⁾。『瑜伽師地論』には、弟子や菩薩たちを殺そうとしている盗賊を見たある菩薩が、この盗賊が殺生という悪業を積むよりも自分自身がこの盗賊を殺して地獄に落ちる方がいいと考え、実行したという記述がある。そしてその菩薩の行為は戒律に違反するものではなく、逆に多くの功德を生み出したと書かれている⁽²¹⁾。

三浦和浩はこの『瑜伽師地論』の記述について、次のように述べている。「ここに示された菩薩の殺害行為の動機というのは、今まさに殺されようとしている多くの衆生の命を救うという意味での慈悲の心によるのみならず、悪人が墮地獄することを防ぐという慈悲の心が存するのであり、その意味でこの『瑜伽師地論』の記述は、先に挙げた『大宝積経』や『大方便仏報恩経』の例と軌を一にしたものと言えよう⁽²²⁾。このように大乘文献のなかには殺人が悪人への慈悲でもあるとする記述がある。下劣な無法者、仏教用語でいうところの一闍提 (icchantika) を殺したとしても悪果はまったく生じないとする文献があるのである⁽²³⁾。こうして、さまざまな仏教思想家たちのなかにも慈悲に基づく暴力は悪業とはならず、悪果の報いをもたらさないだけでなく、逆に積徳の機会になりうると考える人々も出現することになった⁽²⁴⁾。

一定の暴力を肯定する大乘文献の中でもおそらくもっともよく知られたものはブッダが前世に隊商主（船長：Ship's Captain として言及されることもある）であった時の話である。「船上の殺人」として知られるブッダのこの前世譚は、『大乘方便経』の中で扱われている話である。ここでは岡野潔の研究を中心にしばらくこの前世譚についてみていきたい。

『大乘方便経 (Upayakausalya Sutra)』は 120 卷ある『大宝積経』の一部である。『大宝積経』とは仏教の宝の集積を意味し、重要な大乘文献の一つであるとされている。『大乘方便経』のサンスクリット語原本のほとんどは見つかっていないが、漢訳 3 本とチベット語訳 2 本は現存している。この文献に含まれる「船上の殺人」の説話はブッダ自身が語ったとされる彼の前世譚である。この説話は以下のようなものである⁽²⁵⁾。

ある時500人の商人が乗った船が大海に入った。その中に商人たちを殺し、財を強奪しようとする一人の悪人がいた。その船には大悲(Mahakaruna)という名の隊商主が乗っていたが、彼は夢の中でこの悪人が商人たちを皆殺しにすることを知る。この500人は完全な悟りに向かう菩薩でもあったので、もし彼らを殺せば悪人はその罪によって地獄において焼かれることになる。隊商主はその後7日間熟考し、商人たちが殺されず、この男も大地獄に堕ちないようにするにはこの男を殺すことだという結論に至った。隊商主はその時、商人たちにその事実を打ち明ければ、商人たちが悪人を殺す、そうすれば彼らが大地獄に堕ちてしまうと考え、自ら悪人を殺したのである。

その後この隊商主、つまり前世のブッダはどのような業報を受けることになったのであろうか。岡野によれば、この点については上座部仏教と大乘仏教では大きく異なる。大乘文献では、前世のブッダは、不殺生戒を破ったにもかかわらず、「その善功方便と大悲心」によって地獄に堕ちるところか、「十万劫の間」輪廻を超えたとあり、さらに殺された悪人もまた無間地獄に堕ちることから救われることになったとされている⁽²⁶⁾。

このように特定の条件下では殺人は菩薩戒に反するものとはならず、逆に多くの功德を生じさせるという説は、藤田が述べているように、「象徴的比喩」であり、文字通り殺生を実行してよいという意味ではないのかもしれない⁽²⁷⁾。しかし、大竹晋が言うように、「他者を救うためならば、敢えて殺生をやったのけるべきであることが説かれている」ことは明らかであるようにも思える⁽²⁸⁾。少なくとも、岡野が指摘しているように、これが「思想史的に重要な意味を持った」ことは間違いない。「大乘徒たちは殺人という手段が目的さえ尊ければ許され、しかも自己犠牲も必要とせず、人を殺しても少しも傷つかずにむしろ得をする場合があることを、頭の片隅で意識するようになった」。そして「結果的にその後的大乗仏教の道德観の形成に、独善的な傾向性のある、ネガティブな影響を与えることになった」⁽²⁹⁾。

3 慈悲による殺人という論理の展開

実際この思想は明らかに少なからぬ影響を大乘仏教に与えた。たとえばダライ・ラマ 14 世 (1935-) は慈悲による殺人を認める発言をたびたび行っている。2009 年 4 月にはハーバード大学において、慈悲を動機とする「憤怒による力強い行動 (wrathful forceful action)」は物理的レベルでは暴力であるが、本質的には非暴力でありうると語った。彼はまたオサマ・ビン・ラディンの殺害をも肯定した⁽³⁰⁾。さらに、彼は船上の殺人の説話に言及して、「499 人を殺すという悪いカルマをその者に積ませるくらいなら、自分が一人分の殺人のカルマを背負うことにしよう」と船長は考えた。そうして船長は殺人を犯そうとしている者を殺害した。共苦の動機によって、彼は殺生をしたにもかかわらず、大きな善行を積んだ」と述べた⁽³¹⁾。実際この船上の殺人の話は仏教世界ではかなり知られており、利用もされた。中国共産党は朝鮮戦争の時にこの話を兵士を鼓舞するために使ったと言われている⁽³²⁾。

大乘仏教の一系統であるともされる密教には暴力を肯定する大乘的な論理が明らかに含まれている。たとえば、金剛手菩薩 (Vajrapani) はヒンドゥー教の神である自在天 (Maheswara) の命を奪ったのであるが、その神はその後ブッダの守護神になったという説話がある。またチベット仏教のニンマ派では敵を自由にすることを意図した生贄の儀式が行われてきた。慈悲からの殺人を肯定する論理から、841 年には反仏教的であると考えられたチベット王ランダルマが仏教僧によって暗殺された。悪業からの解放のための殺人という物語はチベット人の集合的記憶の一部となっているといわれる⁽³³⁾。実際、後期密教においては菩薩行とはかけ離れた呪殺が行われ、『大乘方便経』によって正当化された。またこれは、明らかに後期密教思想の影響を受けたオウム真理教の殺人行為にもつながった⁽³⁴⁾。

慈悲による殺人というテーマは戦前、戦中の日本の大乘仏教の伝統のなかにも明確にみられた。著名な禅の僧侶であった釈末演 (1869-1919) は、生きとし生けるものを迷いの中から救済するには大殺生を行わざるを得ないのであるか

ら、大殺生としての戦争行為は倫理的な咎めを受けないと主張した⁽³⁵⁾。大谷大学の学長を経験した仏教学者の大須賀秀道は、日露戦争に関連して、「一殺多生は慈悲である」と述べた。またこの戦争に従軍した佐藤巖英という僧侶は、慈悲の心で敵を殺せば、自分が極楽往生するだけでなく、敵もまた浄土へ送ることができるかと兵士たちに説いた⁽³⁶⁾。乃木希典の禅の指導を行った南天棒は、「慈悲の殺生は菩薩の万行にまさる万々じゃ」と述べたとされる⁽³⁷⁾。浄土真宗の僧侶で、大学教授、参議院議員をもつとめた梅原真隆は、日本の戦争が聖戦であるのは「自他の生命」とともに生かそうとするためだとした⁽³⁸⁾。さらに、血盟団事件を主導した井上日召は日蓮の教義と暗殺行為との関係について聞かれ、支配階級に向けて銃を撃つことは「大慈悲心」とであると述べた⁽³⁹⁾。その井上日召への弁明を行った著名な禅僧であった山本玄峰もまた、理由のある戦争は「大慈大悲に叶う」と述べた⁽⁴⁰⁾。

このような慈悲による殺生を容認する言説は国家の伸長と仏教が同調する傾向のなかで生まれたものであった。すでに日清戦争の頃から国家と同調する動きはあった。戦争が始まると「仏教各宗派は競うように戦争協力に動いた」⁽⁴¹⁾。実際、多くの仏教僧が中国大陸の支配地域などに派遣された。日本の仏教界にそのような姿勢をとらせたものの一つは、日本の仏教者に「ほぼ共通して」みられた「中国仏教に対する蔑視と日本仏教への圧倒的自信」であった。中国やインドの仏教は「出来損ない」である、あるいは進化した仏教を中国人に教化すべきだと語られることがあった。こうして多くの仏教徒たちは「日本が文明国として未開蒙昧な中国やインド、チベットを開化させていく義務がある」と考えたのであり、彼らにとっては戦争を進める国家を支援することは当然のことであったといわれる⁽⁴²⁾。それは彼らにとっては未開のアジアの国々を開化させるという慈悲による行為であり、大乘仏教の利他的性格、あるいはその根本にある慈悲という概念が彼らの思想や行動を正当化する根拠となったことは間違いない。

4 上座部仏教と暴力

このように大乘仏教の一部の伝統の中には慈悲による殺人の容認という論理が根強く存在するのであるが、上座部仏教においてはかなり状況は異なるように見える。船上の殺人の前世譚が上座部仏教の社会においても一定程度知られていることは確かである。ジェンキンスは、この船上の殺人の説話は仏教徒の世界すべてにわたって知られていると指摘している⁽⁴³⁾。しかし、上座部仏教においては肯定的にはみられていない。上座部文献には、前世のブッダはこの殺人により死後久しく地獄で苦しみ、さらにその業によってカディラ樹の破片が足に刺さるといふ悪果がもたらされたと書かれている。岡野が指摘するように、不殺生戒を破った者には相応の報いが与えられることになったのである⁽⁴⁴⁾。大乘仏教の一部で言われるように、慈悲による殺生が善行を積むことにつながるなどとは考えられていないように見える。

ルバート・ゲシンによれば、慈悲による殺人の是非という問題に関する主流のアプローチは経典を解釈し体系的に総合した文献群であるアビダルマに関する研究にある。慈悲による殺人という点に関するアビダルマの主張は「心理学的な難問または謎」であり、完全に慈悲の心のみで意図的に生き物を殺すという行為は、現実には不可能だというものである。つまり実際に行われた殺人の動機には慈悲以外の何かがあるはずだという主張である。こうして主流のインド仏教思想は慈悲を殺人の動機とすることを認めていない。それゆえ、ゲシンによれば、『大乘方便経』における解釈は主流の仏教倫理への意図的な挑戦であった⁽⁴⁵⁾。

実際、上座部仏教には慈悲による殺人を容認する論理は見られないように見える。それでは上座部仏教においてはどのような形で暴力が容認されてきたのであろうか。上座部仏教においても不殺生はもちろんきわめて重要な戒律であるが、いかなる場合においても暴力が禁じられているわけではない。明らかにあいまいな部分が残されており、暴力の使用を容認しているとも解釈しうるような文献もある。スリランカの著名な学僧であったピヤダッスィ師（Venerable

Piyadassi Maha Thera, 1914-1998) は、国家と軍隊や暴力行使の関係について問われた時、「こうした事項にブッダは決して関わらなかった」と述べた。しかしながら、この学僧によれば、殺されようとしている母親を守るために行った殺人は許容されるかもしれないが、殺人は殺人である。「殺人は仏教では正当化できない」。しかし「王が国と仏教を護ることは正当化できる」⁽⁴⁶⁾。ブッダ自身は関わろうとしなかったこうした暴力容認の論理はどのように展開されてきたのだろうか。

『転輪聖王師子吼』(Cakkavatti-sihanada-sutta) に記された転輪王という理想の王に関する記述は、暴力を黙認していると解釈されるものの一つである。転輪王とは古代インドにおいては、王が広大な土地を車で巡業する文脈で使われたものであるが、仏教においては刑罰や武力によらず法によって統治する王という意味で用いられている⁽⁴⁷⁾。この文献では戦争について直接は言及されていないが、王の軍隊、つまり象の軍団、騎兵、戦車隊、歩兵については記述されている。転輪王による征服は、武力によるのではなく、ダルマによるべきだと書かれているが、軍隊の存在自体は明記されているのである。この軍隊が転輪王の下でどのような役割を果たすものと考えられていたかは明らかではなく、王と暴力との関係も明確ではない⁽⁴⁸⁾。しかし、そうした武力を持つことを、あるいは特定の条件下での武力の行使を黙認しているとも解釈しうるのである。

また、ブッダの支援者であったコーサラ国のプラセーナジット(波斯匿)王がアジャータシャトル(阿闍世)王に対して行った戦争の際のブッダ自身の発言とされるものも暴力の容認に関連して使われる根拠の一つである。この時ブッダはこの戦争を直接責めるのではなく、暴力は暴力を引き起こすと述べるにとどまった。このことは、ブッダでさえ非暴力は必ずしも絶対的な価値ではないと考えていたとも解釈しうるものであり、特に現代の戦闘的な仏教僧たちの多くによってこのことが強く指摘され、暴力の容認に利用されている⁽⁴⁹⁾。スリランカの著名な学僧であったワルポラ・ラーフラ(Walpola Rahula, 1907-1997)もまたこのコーサラ王プラセーナジットについて言及し、「彼は彼の帝国内のテロリズムに恐れることなく戦った」と述べ、仏教を信仰することと「戦

う」ことは相反しないと主張した⁽⁵⁰⁾。

このように上座部文献における仏教と暴力との関係にはあいまいな部分があるのであるが、特定の条件下での暴力を明確に許容している文献もある。それは『マハーワンサ』（『大王統史』）である⁽⁵¹⁾。この文献は少なくともスリランカ仏教に対して明らかに大きな影響力を持ち続けているのであるが、特に、この文献におけるドゥトゥギャムヌ王（またはドゥッタガーマニー王）に関する記述はその後の歴史に大きな影響を与えることになった。この語りはスリランカの民族紛争時にシンハラ仏教ナショナリストたちがタミル人武装組織への暴力の正当化のために繰り返し取り上げたものであった⁽⁵²⁾。また、『マハーワンサ』による暴力の容認の論理は東南アジアにも影響を与えたとされる⁽⁵³⁾。

『マハーワンサ』は、ブッダあるいは仏教とシンハラ人との関係に関する神話的記述が含まれる王朝年代記である。この文献によれば、ブッダは3度スリランカを訪れている。最初は南東部においてヤクシャ（Yakshas: 夜叉）という悪魔を屈服させ、2度目は北部でナーガ（Naga）つまり蛇の神を制圧し、3度目は南部と他の地域でこの島を仏教の聖域と宣告した。さらにこの年代記によれば、シンハラ民族の起源とされるヴィジャヤ王はブッダが亡くなった日にスリランカに上陸した。死の床にあったブッダは、仏教が確立されるためにヴィジャヤとその従者たち、そしてこの島が護られることを願ったと記されている。こうしてこの年代記は仏教とシンハラ人との特別な関係を表す「シンハラ人の島（Sihadipa）」、「仏法の島（Dhammadipa）」という概念の形成に大きな役割を果たした。この二つの概念はナショナリストたちを中心に今日でも広く受け入れられている⁽⁵⁴⁾。

『マハーワンサ』の中でも暴力との関係でしばしば論じられるのは、タミル王エラーラをスリランカから追放したドゥトゥギャムヌ王の戦いとその戦いに500人の阿羅漢（Arahants: 最高の悟りを得た聖者）が従軍していたという部分である。彼の軍隊に将軍として仕えていたテラプッターバヤがもともとは仏教僧であったことも大きく注目されることの一つである。彼は僧衣を脱いで王の戦いに参加し、その後再びサンガに戻った⁽⁵⁵⁾。このような王朝年代記の記

述が仏教僧、あるいは仏教徒一般の戦闘への参加の正当化に大きな影響を与えていることは間違いない。ナショナリスト的傾向を強く持つある仏教僧は「仏教僧は国を護らなければならない」と述べ、防衛のためにドットゥギャムヌ王の軍隊に阿羅漢が参加したことは「大いに許容しうる」と述べた⁽⁵⁶⁾。

『マハーワンサ』は仏教僧が記したものであるが、その戦いの際に行った大量殺戮をドットゥギャムヌ王は悔やみ、それに対する報いの有無を8人の仏教僧たちに尋ねる部分がある⁽⁵⁷⁾。それに対する僧たちの説明は次のようなものであった。

あの行為は貴方が天界へ行くのに何の支障にもなりません。王よ、貴方はただ一人半の人間を殺ただけです。その一人は仏教に帰依していましたし、他の者は五戒も受けていました。しかし残りの者は邪悪な考えを持った悪人たちで、獣のように（あるいは、獣と見なされて）死んだのです。貴方は多くの方法で仏の教法を輝やかせるでしょう。だから思いわずらわないで下さい⁽⁵⁸⁾。

ここで注目すべき点は以下の2点であると思われる。まず第1に、非仏教徒は非人間であり、非人間の殺害は大きな問題にはならないとされている点である。『マハーワンサ』には、大部分の敵は仏教徒ではなく、「獣」のような者たちであり、そうした者たちが死ぬことはほとんど問題ではないと記述されているのである。わずかに一人が仏教徒であり、もう一人は五戒を受けていただけの半人分の存在である。王が行ったのはたんにその一人半の命を奪っただけのことなのだというのである⁽⁵⁹⁾。

これはつまり、同じ殺生であっても殺される者の属性、あるいは徳によってその業果は異なるという基本的な考え方が上座部仏教の重要な文献のなかにあるということである。そしてこうした記述は上座部仏教の他の多くの文献にもみられる。それらには、きわめて徳のある菩薩やブッダを殺害することは重罪であると書かれているが、それは逆に徳のない者の殺生はより軽い罪であると

いうことでもある。それはたとえば、5世紀ごろのインドで活動した上座部仏教の注釈者であるブッダゴーサの記述にもある⁽⁶⁰⁾。

ピーター・レーも示唆しているように、非仏教徒を非人間とみなし殺害を正当化することは道徳的障害を回避するための古くからの「他者化」、「悪魔化」というメカニズムであるが、仏教文献の中でかなり明確に表現されていることは重要であると思われる⁽⁶¹⁾。実際この心理的メカニズムは非常に頻繁に起こるものである。スリランカにおいても明らかにマイノリティは他者化され、悪魔化され、暴力の対象となってきた。今日の反ムスリム・キャンペーンを繰り広げるBBSのレトリックにおいてもムスリムたちは、きわめて暴力的な他者、あるいは人間以外のものとして描かれる。

ムスリムの「暴力性」を表象する言説において今日のスリランカにおいてしばしば用いられるものの一つが、ムスリムたちが行う牛の屠殺である。ムスリムたちは動物に苦痛を与えることを喜んで行うのであり、それは人間に対する暴力の前触れであると語られる⁽⁶²⁾。ムスリムは動物と比較され、BBSの創設メンバーの一人であった仏教僧ウィマラジョーティ・テロ（Wimalajothi Thero）は、ムスリムは動物より悪いと述べた⁽⁶³⁾。フェイスブックではムスリムたちは、人間という種の外部にいる者たちだと記され、犬にムスリムの名前をつけるよう示唆されたこともあった⁽⁶⁴⁾。ムスリムの非人間化はミャンマーにおける仏教徒の言説においても頻繁にみられる。仏教僧たちは巨大な横断幕に「管理不能な出生率をもつ動物の信仰」であると書いてイスラームを批判し⁽⁶⁵⁾、また仏教徒のナショナリストたちはムスリムたちを「身中のガン」としてしばしば言及している⁽⁶⁶⁾。

ドットゥギヤムヌ王に関する記述のもつ2点目の、そしておそらくより影響力のあった理念は、彼の行為は「仏の教法を輝やかせる」、あるいは護法のために行われたのであるというものである。パーソロミュージは、『マハーワンス』はこのようにして経典に潜在していた「正戦」思考を読み取り強調したと指摘している⁽⁶⁷⁾。

護法のためならば暴力は容認されるという『マハーワンス』の見方は、たと

例えば仏教復興運動の指導者としてよく知られているアナガーリカ・ダルマパーラ(1864-1933)の思想に明らかに影響を与えた。ダルマパーラは、仏教徒には非暴力である義務があるが、この義務は絶対ではなく、適切な理由があれば妥協しうるものであると考えた。彼によれば、それは仏法の島を護るという理由であり、それはシンハラ人の義務である⁽⁶⁸⁾。実際、ダルマパーラはいく度も偉大な王としてのドゥトゥギャムヌに言及した。たとえば彼は若い仏教徒たちに対して、「仏教とわれわれのナショナリズムを忘却から救ったこの偉大な王の思想」と自らを一致させるよう訴えた⁽⁶⁹⁾。こうして特に20世紀前半においてダルマパーラによってドゥトゥギャムヌとエラーラの戦いはシンハラ仏教ナショナリズムの重要な要素となっていた⁽⁷⁰⁾。

ドゥトゥギャムヌの行為は前述の学僧ワルボラ・ラーフラによって語られる中で仏教僧、あるいはシンハラ人仏教徒一般の間での影響力をさらに高めた。ラーフラはドゥトゥギャムヌの時代からシンハラ人の愛国心と宗教は不可分のものとなったと記した。そして、少なくとも『マハーワンス』が書かれた5世紀には自由と宗教および国の繁栄のために働くことは非常に高貴なことであると認識されたので、当時のシンハラ人たちは「大量殺人でさえ阿羅漢たち自身が認めた」と信じていたように見える」と述べた⁽⁷¹⁾。こうしてラーフラはその死に至るまで「(タミル人武装勢力との)戦争は完遂しなければならない」と主張した。実際、スリランカにおいてはこのドゥトゥギャムヌ王は明らかに多くの政治的指導者の模範となった。たとえば、J.R. ジャヤワルダナは、タミル人勢力との戦いを仏教を支援するための正戦とみなし、護法のためには可能なあらゆる行動をとるべきだと述べた⁽⁷²⁾。

今日のスリランカにおいて反ムスリム・キャンペーンを繰り広げるBBSの指導的地位にある在家者であるディランテ・ウィターナゲーもまたドゥトゥギャムヌを称賛している。彼は、ドゥトゥギャムヌの戦争が自衛のためのものであり、「何千マイル離れたところから」宗教を広めるためにスリランカにきて、「仏教僧を殺した」イギリス人や、インドに来て、「仏教寺院を壊した」ムスリム集団の行為とは異なるのだと主張した⁽⁷³⁾。ドゥトゥギャムヌも彼らも

国の外に行って戦うのではなく、仏教を破壊しようとする侵入者と戦うのであり、それゆえ彼らの自衛的行為は許容されるという主張である。ドットゥギャムヌが護法のために戦ったことに加え、その戦争が防衛という目的に限られていたことを現代の仏教ナショナリストたちは賞賛し、それを仏教の優越性を主張する論理の一つとしているのである。

このように初期の仏典やブッダ自身の姿勢の中にあった暴力の容認に関する曖昧さは、スリランカの場合『マハーワンス』によってかなりの程度除去され、護法のための暴力は大きく容認されるようになった。またこの文献が他者化、あるいは悪魔化された人々への暴力を容認していたことは、きわめて頻繁に起こりうるこの心理的メカニズムを促進する一要因になったことは間違いない。とは言っても、不殺生成は仏教におけるきわめて重要な戒律である。それゆえ、バーソロミューズが指摘するように、スリランカ仏教においては僧侶たち、あるいは在家信者たちは二つの相対立する義務を意識するようになった。一つは非暴力という原則を具現化することであり、他方で仏法を育成するようブッダ自身から託されたと信じる人々、つまりシンハラ人を護るという義務である⁽⁷⁴⁾。そしてこの相反する義務に仏教徒たちが対面せざるを得なかったきわめて深刻な事態の一つが内戦であった。

5 内戦と暴力の容認

スリランカでは1983年から2009年までヒンドゥー教徒が多くを占めるタミル人武装組織LTTE（タミル・イーラム解放のトラ）と仏教徒が主体の政府軍との間で内戦が続いた。主要な対立軸は宗教ではなく言語を中心とするエスニックなナショナリズムに起因するものであった。しかしシンハラ人であることと仏教徒であることを同一視する傾向はきわめて強く、宗教のもつ意味は大きかった。すでに触れたように、ブッダ自身が仏法を護るようシンハラ人に委託したと言いつた伝えられてきたのであり、「仏法の島」を護ることはシンハラ人の義務であると考えられた⁽⁷⁵⁾。スリランカは聖なる地であり、シンハラ人は仏教

の守護者であると自らみなしているのである⁽⁷⁶⁾。それゆえ政府軍がLTTEとの戦いに敗北し、国土が分割され、さらにその後タミル人たちに支配され、シンハラ人が「滅亡する」ようなことがあれば、仏法を護ることもできなくなる。それゆえ、LTTEとの一切の妥協は許されないと考えられたのであった。

それではスリランカ内戦において仏教僧とスリランカ政府軍とはどのような関係にあったのであろうか。仏教の規範的言説は非暴力であるが、内戦によってスリランカと仏教が脅威にさらされているという意識はきわめて強く、非常に多くの仏教僧たちが交渉による平和的解決を拒否し、軍事的解決を支持した。さらに仏教僧たちは軍関係者の宗教的ニーズに応え、軍を祝福したり、慰問したりした。仏教僧たちは、国家が仏教的であり、あるいは少なくともその方向へ進んでいる限り、国家による軍事的手段の使用を支持するという方針をとった。逆に、軍や警察からは寺院への食物の布施(dana)などが行われた。上座部仏教においては在家者の義務はサンガを支えることであり、そうすることで功德を積むことができると考えられているからである⁽⁷⁷⁾。

それでも戦争が仏教のきわめて重要な戒律である不殺生戒に反することは明白である。実際、仏教において護法のためとは言え、暴力を認めるか否かについては、現在のサンガなどにおいても多様な意見があるという⁽⁷⁸⁾。このような二律背反を背負いながら実際に戦闘に参加した将兵、あるいは彼らを支える役割を担った仏教僧たちはどのようにこの問題に向かい合ったのであろうか。

内戦のさなかに仏教僧たちが兵士たちを慰問することは多かった。兵士や仏教僧への聞き取り調査を行ったダニエル・ケントによれば、兵士の最も一般的な関心事は、この戦争に正当性があるか否かではなく、「もし戦場で敵を殺したら悪業となるのか」であった⁽⁷⁹⁾。こうした不安に対して、仏教僧たちはチェタナー(cetana: 意志、漢訳では「思」)というパーリ語文献にある仏教用語を使って説明するのだという。つまり、兵士たちは人を殺そうとする意志によってではなく、民族や仏教を護るために銃を手にするのであるから、それは悪業とはならないと諭すのである。実際、領地争いで隣人を撃てば悪業となるのだが、国、民族、宗教を護るために戦うのであり、そのチェタナーはよいものだ

と兵士たちは理解していた。この兵士たちの理解は、前述のピヤダッスイ師の発言、つまり、母親を救うための殺人は仏教では正当化できないが、国と仏教を護るための暴力は正当化できるという発言とかなりの程度類似している。また、ある仏教僧によれば、悪業を不安視する兵士たちには、ドウトウギャムヌ王の偉大さについての講話が最も適切である。ドウトウギャムヌ王は「宗教を護るという意志によって戦いに出たために浄土に往生した」と仏教僧が語ることで、兵士たちは同様の意志をもつようになるのだという⁽⁸⁰⁾。

現代のミャンマーにおいてもほぼ同様であるようにみえる。ブッダの教えとミャンマーは不可分であり、ネーションが消え去れば仏教も消え去ると考えられている。そのためナショナリズムにもとづく行為は宗教的なものであるとされ、悟りとニルヴァーナに至るものとされている。たとえば、非仏教徒のイギリス人侵入者との戦争によってブッダの教えを護ることは、積徳の機会であり、極楽やニルヴァーナに向かう道ともなるとされた⁽⁸¹⁾。

もちろん護法の論理は大乗仏教においてもみられ、仏法を護るための暴力は容認されるとされてきた。後期密教文献には仏法に敵対する者たちの殺害を説く文章が存在し、10世紀頃のインド密教のテキストには仏法を再建するためにムスリムを殺害する菩薩王の軍隊が描かれている⁽⁸²⁾。日本においてはたとえば足利尊氏の師であった夢窓国師は、正法を行ずる僧を助け、悪僧と合戦することは、ひとえに正法を流通させようとするためであり、罪にはならないと解いた。またブッダが前世において多くの悪僧と戦って正法を護持したこと、聖徳太子が仏教に反対する物部氏を討伐したことから仏敵に対しては殺生もやむを得ないとされた⁽⁸³⁾。日本の中世の僧兵による武力の行使を正当化したのも護法の論理であった。仏法への攻撃や破壊は敵対行為と見なされ、護法のためには戒律への抵触もやむを得ないと考えられていた⁽⁸⁴⁾。この点において上座部仏教と共通していることは間違いない。

おわりに

ブッダ自身は国家が行使する暴力に関して曖昧な態度をとった。そしてそのこと自体が多く暴力が容認される根拠となって来た。しかし、より積極的に暴力の行使を容認するさまざまな言説もつくられて来た。おそらくそれは仏教が国家権力とますます結びつく中で生まれた必然的な帰結であった。大乘仏教と上座部仏教に共通して存在するそうした言説の一つに、犠牲者の徳によって加害者の業果は変わりうるというものがある。「船上の殺人」に関するブッダの前世譚が示すように、菩薩を殺すことはより大きな悪業となると見なす見方がある。上座部仏教においても、徳の少ない者、あるいは仏教徒ではない者の殺人はより小さな悪業となるという見方が『マハーワンス』に明確に示されている。護法のための暴力を容認する言説が大きく受け入れられている点でも大乘仏教と上座部仏教は類似している。この点をきわめて明確に記したのも『マハーワンス』であり、特にスリランカではこの影響は強く、今日に至るまで宗教間、民族間の暴力を明確に容認する根拠となっている。

暴力の容認に関して、大乘仏教と上座部仏教で大きく異なる点は、慈悲にもとづく暴力への対応である。「船上の殺人」に関する前世譚が明確に示すように、大乘仏教の伝統の中には慈悲による暴力、殺人、あるいは戦争は大きな悪果はもたらさないと見方が存在する。そして、その極端な教説においては、殺人は犠牲者の悪業を抑止する善業となるという見方さえある。少なくとも大乘仏教の一部においてはそうした見方が継承されて来た。対照的に上座部仏教では暴力を護法の範囲内にとどめおこうとする傾向が強く、暴力の行使に関してより抑制的、限定的であるようにもみえる。スリランカ、ミャンマー、タイにおける戦闘的仏教僧たちを調査したレーによれば、彼らは仏教のもつ自衛権は決して否定しないものの、「最も好戦的な僧侶でさえ、暴力の攻撃的な使用は決して許されるべきではないと容易に認める」という。マイノリティへの敵意を幾度となく表明したアナガーリカ・ダルマパーラもまた、たとえばムスリムへの暴力を大っぴらに呼びかけることはなかった⁽⁸⁵⁾。

ところでこうした二つの仏教伝統における仏教容認の教義や思想は、現実の歴史過程に対してどのような影響をおよぼしてきたのであろうか。現実の戦争等がどのように容認されてきたのか、あるいはそれぞれの仏教伝統を受け入れた国家の間に、対外的な拡張行動などにおける差異はあったのだろうか。戦前の日本がそうであったように、慈悲による暴力という言葉説は侵略戦争ときわめて親和的であるようにもみえる。こうした点に関する研究は未だ十分にはなされていないように思われる。

注

- (1) Monica Duffy Toft, 'Religion and Political Violence', in Mark Juergensmeyer, Margo Kitts and Michael Jerryson (eds), *The Oxford Handbook of Religion and Violence* (New York: Oxford University Press, 2013), p.337.
- (2) Peter Lehr, *Militant Buddhism: The Rise of Religious Violence in Sri Lanka, Myanmar and Thailand* (Cham, Switzerland: Palgrave Macmillan, 2019), p.30.
- (3) Jason Szep, 'The Buddhist War on Myanmar's Muslims, Special Report', Reuters, 8 April 2013, p.2, <http://graphics.thomsonreuters.com/13/04/Myanmar.pdf> (2021年8月8日に閲覧)。
- (4) Lloyd Steffen, 'Religion and Violence in Christian Traditions', in Mark Juergensmeyer, et al. (eds), *The Oxford Handbook of Religion and Violence*, p.120; Charles Kimball, 'Religion and Violence from Christian Theological Perspectives', in Mark Juergensmeyer, et al. (eds), *The Oxford Handbook of Religion and Violence*, pp. 424-434; 石川明人『キリスト教と戦争——「愛と平和」を説きつつ戦う論理』中央公論新社, 2016年, 54, 140頁; 土井健司『キリスト教は戦争好きか』朝日新聞出版, 2012年, 157-8, 160-1頁。
- (5) 塩尻和子「十字軍はイスラームに何をもたらしたか」『文藝春秋 SPECIAL』2016年冬号, 154頁。
- (6) 佐原哲也「サラフィ・ジハード主義の歴史と『イスラム国』」『現代宗教』2018年, 175頁。
- (7) 新井俊一「仏教的視点から見た戦争と平和」『宗教と倫理』第4号, 2004年, 15頁。
- (8) 中村元『ブッダ伝——生涯と思想』角川書店, 2015年, 305頁。
- (9) Narada Thera, *Buddhism in a Nutshell* (Onalaska, WA: BPS Pariyatti, 2017, 1st

- published Kandy: Buddhist Publication Society, 1982), pp.27-8.
- (10) 榎本文雄「不殺生（アヒンサー）の動機・理由——インド仏教文献を主資料として」RINDAS ワーキングペーパー伝統思想シリーズ 14, 3頁, <https://rindas.ryukoku.ac.jp/research/upfile/> 伝統思想シリーズ %E3%80%8014.pdf (2020年8月21日に閲覧)。
- (11) 衣川仁『僧兵 = 祈りと暴力の力』講談社, 2010年, 223頁。
- (12) Ananda Abeysekara, *Colors of the Robe: Religion, Identity, and Difference* (Columbia, SC: University of South Carolina Press, 2002), pp.224-226.
- (13) 'Sri Lanka 2014 International Religious Freedom Report', United States Department of State, Bureau of Democracy, Human Rights, and Labor, p.10, <https://2009-2017.state.gov/documents/organization/238718.pdf> (2021年8月8日に閲覧)。
- (14) Janeen Fernando and Shamara Wettimuny, 'Religious Violence in Sri Lanka: A New Perspective on an Old Problem', *Daily FT*, 26 May 2017, <http://www.ft.lk/article/617872/Religious-violence-in-Sri-Lanka:-A-new-perspective-on-an-old-problem> (2021年8月8日に閲覧)。
- (15) Stanley Jeyaraja Tambiah, *Buddhism Betrayed?: Religion, Politics, and Violence in Sri Lanka* (Chicago: University of Chicago Press, 1992), p.100.
- (16) Szep, 'The Buddhist War', p.2.
- (17) Matthew J. Walton and Susan Hayward, *Contesting Buddhist Narratives: Democratization, Nationalism, and Communal Violence in Myanmar, Policy Studies, No.71* (Honolulu: East-West Center, 2014), p.23, <https://www.eastwestcenter.org/sites/default/files/private/ps071.pdf> (2021年8月8日に閲覧)。
- (18) Gananath Obeyesekere, 'The Origins and Institutionalisation of Political Violence', in James Manor (ed.), *Sri Lanka in Change and Crisis* (London: Croom Helm, 1984), p.154.
- (19) 渡辺章悟「大乘経典における慈悲と憐愍」『国際哲学研究』4号, 2015年, 89頁; 仲島陽一「仏教の『慈悲』と共感について」『国際地域学研究』2号, 1999年, 102頁。
- (20) Xue Yu, 'Buddhism and Justification of War with Focus on Chinese Buddhist History', in Vladimir Tikhonov and Torkel Brekke (eds), *Buddhism and Violence: Militarism and Buddhism in Modern Asia* (New York: Routledge, 2013), pp.197-8.
- (21) 榎本「不殺生（アヒンサー）の動機・理由」8頁。
- (22) 三浦和浩『立正安国論』における「釈迦の以前」と「能仁の以後」に関する

- 考察— 仏典に見られる殺害肯定記事をめぐって『桂林学叢』25, 日隆聖人第550 遠忌記念号, 2014 年, 社外学業第二十二号, 161 頁。
- (23) Michael Jerryson, *If You Meet the Buddha on the Road: Buddhism, Politics, and Violence* (New York: Oxford University Press, 2018), p.27.
- (24) Stephen Jenkins, 'On the Auspiciousness of Compassionate Violence', *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, 33 (1-2), 2010 (2011), p.300.
- (25) 岡野潔「釈尊が前世で犯した殺人：大乘方便経によるその解釈」『哲学年報』69 号, 2010 年, 152-3, 170 頁。
- (26) Jenkins, 'On the Auspiciousness', p.316; 岡野「釈尊が前世で犯した殺人」157 頁。
- (27) 藤田「〈菩薩地戒品〉に説かれる『殺生』について」141 頁。
- (28) 大竹晋『大乘非仏説をこえて——大乘仏教は何のためにあるのか』国書刊行会, 2018 年, 151 頁。
- (29) 岡野「釈尊が前世で犯した殺人」167, 168 頁。
- (30) Stephen Jenkins, 'It's not So Strange for a Buddhist to Endorse Killing', *The Guardian*, 11 May 2011, <https://www.theguardian.com/commentisfree/belief/2011/may/11/buddhism-bin-laden-death-dalai-lama> (2021 年 8 月 8 日に閲覧)。
- (31) 辻村優英「ダライ・ラマ 14 世における『最大多数の最大幸福』について」『宗教と倫理』15 号, 2015 年, 57 頁。このテーマに関しては, 2016 年にインド・ダラムサラで開かれたチベット学生のための法話会においても, 上記の船上の殺人の話を語り, 「ひとりの人間の命を奪うという行ないは不徳を積む悪い行ないであるが, もしそれがより重要な目的のために善意によってなされた場合には, その行為によって積まれる徳の力の方が優っている, ということを示している」と述べている。「チベット人学生のための法話会 2 日目」2016 年 6 月 2 日, ダライ・ラマ法王 14 世公式ウェブサイト, <http://www.dalailamajapanese.com/news/2016/20160602> (2021 年 8 月 8 日に閲覧)。
- (32) Jenkins, 'It's not So Strange for a Buddhist'.
- (33) Michael Jerryson, 'Buddhist Traditions and Violence', in Mark Juergensmeyer, et al. (eds), *The Oxford Handbook of Religion and Violence*, p.55.
- (34) 岡野「釈尊が前世で犯した殺人」169-70 頁。
- (35) 中川雅博「無我の報恩——日本人を戦争へと誘うもの」『哲学』三田哲學會, 131 号, 2013 年, 120 頁。
- (36) 稲田光太郎「帝国日本の従軍僧研究に向けて——日露戦争第 9 師団従軍布教使佐藤巖英の生涯と著作」『大阪大学日本学報』35, 2016 年, 196 頁。

- (37) ブライアン・アンドレー・ヴィクトリア『禅と戦争——禅仏教の戦争協力』新装版, エイミー・ルイズ・ツジモト訳, えにし書房, 2015年, 56頁。
- (38) 龍溪章雄「戦時下の真宗教学」『印度學佛教學研究』33(1), 1984年, 267頁。
- (39) 大谷栄一『日蓮主義とはなんだったのか——近代日本の思想水脈』講談社, 2019年, 448頁。
- (40) ヴィクトリア『禅と戦争』124頁。
- (41) 新野和暢『皇道仏教と大陸布教——十五年戦争期の宗教と国家』社会評論社, 2014年, 62頁。
- (42) 小川原正道『日本の戦争と宗教 1899-1945』講談社, 2014年, 59,60,73,74頁; 新野和暢「皇道仏教という思想——十五年戦争期の大陸布教と国家」『人文學報』108, 2015年, 106-7頁。
- (43) Jenkins, 'On the Auspiciousness', p.327. ただ, 私が聞き取りを行ったあるスリランカ人仏教僧はこの前世譚自体をまったく知らないとのことだった(インタビュー, 東京, 2020年12月2日)。この点に関してはさらなる調査が必要であるように思われる。
- (44) 岡野「釈尊が前世で犯した殺人」154頁。
- (45) Rupert Gethin, 'Can Killing a Living Being Ever Be an Act of Compassion: The Act of Killing in the Abhidhamma and Pali Commentaries', *The Journal of Buddhist Ethics*, 11, 2004, p. pp.183-189.
- (46) Tessa J. Bartholomeusz, *In Defense of Dharma: Just-war Ideology in Buddhist Sri Lanka* (New York: RoutledgeCurzon, 2002), p.44.
- (47) 手嶋英貴「転輪王説話の生成——その始源から「輪宝追跡譚」の成立」『人文學報』112, 2018年, 69頁。
- (48) Lehr, *Militant Buddhism*, pp.68-70.
- (49) Lehr, *Militant Buddhism*, p.238; Xue Yu, 'Buddhism and Justification of War', p.195.
- (50) Neil DeVotta, *Sinhalese Buddhist Nationalist Ideology: Implications for Politics and Conflict Resolution in Sri Lanka* (Washington, D.C.: East-West Center, 2007), p.23.
- (51) I. Frydenlund, 'Canonical Ambiguity and Differential Practices: Buddhism and Militarism in Contemporary Sri Lanka'. in Vladimir Tikhonov, Torkel Brekke (eds), *Buddhism and Violence: Militarism and Buddhism in Modern Asia* (New York: Routledge, 2015), p.102.
- (52) 杉本良男「比較による真理の追求——マックス・ミュラーとマダム・ブラヴァツキー」『国立民族学博物館調査報告』90, 2010年, 209頁。

- (53) Jerryson, 'Buddhist Traditions and Violence', p.46.
- (54) DeVotta, *Sinhalese Buddhist Nationalist Ideology*, pp.6-8; K.N.O. Dharmadasa, *Language, Religion, and Ethnic Assertiveness: The Growth of Sinhalese Nationalism in Sri Lanka* (Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1993), pp.23-24; 鈴木正崇『スリランカの宗教と社会——文化人類学的考察』春秋社, 1996年, 541-546頁。
- (55) DeVotta, *Sinhalese Buddhist Nationalist Ideology*, p.8.
- (56) Bartholomeusz, *In Defense of Dharma*, pp.49, 123.
- (57) Jerryson, 'Buddhist Traditions and Violence', p.46.
- (58) リチャード・F・ゴンブリッチ『インド・スリランカ上座仏教史——テラワダーの社会』森祖道, 山川一成訳, 春秋社, 2005年, 237頁。
- (59) Jerryson, 'Buddhist Traditions and Violence', p.46.
- (60) Jerryson, *If You Meet the Buddha*, p.25.
- (61) Lehr, *Militant Buddhism*, p.71.
- (62) Robin Noel Badone Jones, 'Sinhala Buddhist Nationalism and Islamophobia in Contemporary Sri Lanka', Honors Theses, Bates College, 2015, p.107.
- (63) La Toya Waha, *Religion and State-Formation in Transitional Societies: Sri Lanka in a Comparative Perspective* (Baden Baden, Germany: Nomos, 2018), p.38.
- (64) Jones, 'Sinhala Buddhist Nationalism and Islamophobia', pp.111-112.
- (65) Min Zin, 'Anti-Muslim Violence in Burma: Why Now?', *Social Research*, 82,2, 2015, p.375.
- (66) International Crisis Group, *Buddhism and State Power in Myanmar* (Brussels, Belgium: International Crisis Group, 2017), p.7, <https://d2071andvip0wj.cloudfront.net/290-buddhism-and-state-power-in-myanmar.pdf> (2021年9月10日に閲覧)。
- (67) Bartholomeusz, *In Defense of Dharma*, p.53.
- (68) Bartholomeusz, *In Defense of Dharma*, p.72.
- (69) DeVotta, *Sinhalese Buddhist Nationalist Ideology*, p.15.
- (70) Tambiah, *Buddhism Betrayed?*, p.131.
- (71) Walpola Rahula, *The Heritage of the Bhikkhu: The Buddhist Tradition of Service* (New York: Grove Press, 1974, 1st published Colombo: Svastika Press, 1946), pp.21-22.
- (72) Bartholomeusz, *In Defense of Dharma*, pp.65, 99.
- (73) Waha, *Religion and State-Formation*, p.437.
- (74) Bartholomeusz, *In Defense of Dharma*, p.81.

- (75) Bartholomeusz, *In Defense of Dharma*, pp.72, 81.
- (76) Frydenlund, 'Canonical Ambiguity', p.97.
- (77) Frydenlund, 'Canonical Ambiguity', pp.96, 101, 107-109.
- (78) Chas Morrison, 'Buddhist Extremism, Anti-Muslim Violence and Civil War Legacies in Sri Lanka', *Asian Ethnicity*, 21, 1, 2020, pp.137-159.
- (79) Daniel W. Kent, 'Onward Buddhist Soldiers: Preaching to the Sri Lankan Army', in Michael Jerryson and Mark Juergensmeyer (eds), *Buddhist Warfare* (New York: Oxford University Press, 2010), p.159.
- (80) Kent, 'Onward Buddhist Soldiers', pp.164, 166-7.
- (81) Niklas Foxeus, 'The Buddha was a devoted nationalist: Buddhist nationalism, resentment, and defending Buddhism in Myanmar', *Religion*, 49:4, 2019, pp.672, 684.
- (82) 榎本「不殺生(アヒンサー)の動機・理由」13頁。
- (83) 頼住光子『さとりと日本人——食・武・和・徳・行』ふねうま舎, 2017年, 97-98頁。
- (84) 衣川仁『僧兵 = 祈りと暴力の力』講談社, 2010年, 71頁。
- (85) Lehr, *Militant Buddhism*, p.129.