

---

## 対立と包容の非暴力

—大乗仏教における2つの運動を事例に—

---

岡田 絵美<sup>1</sup>

本稿では亡命チベット社会と日本山妙法寺という仏教に根付いた二つの非暴力運動に着眼して、両事例から見えてくる非暴力の思想的要素を解明する。なかでも、非暴力の活動家に対立者に向ける「包容」の側面に注目する。

---

<sup>1</sup> おかだ えみ：東京大学大学院人文社会系研究科博士課程

## はじめに

宗教には、暴力を正当化する思想も、非暴力による抵抗を支える思想も含まれている。では、対立や紛争の場で、非暴力という手段の方を選ばせるような教義の解釈はどうしたら可能なのか。本稿では大乘仏教の伝統における二つの運動に着眼し、この問題を考えたい。

仏教は平和的な宗教だという見方は、今日西洋社会をはじめ世界に広く行き渡っているが、それは単純化であり、仏教の伝統における暴力の歴史にも目を配られなければならない。一方、近年、中東における紛争や数多くのテロ事件に関連してイスラムが注目され、イスラムは本質的に暴力的なのではないかといった意見も浮上しがちである。しかし、このような見方も宗教が含む暴力・非暴力の二面性を充分捉えていない。

歴史を振り返ると、スリランカ、チベット、中国、タイ、モンゴルなどで仏教思想に裏付けられて数々の戦争、拷問、暴動などが起こってきたことがわかる<sup>①</sup>。日本では日露戦争から第二次世界大戦にかけて、ほとんどの仏教宗派が日本の軍事政策を肯定する立場をとり、さらにその立場に対して教義上の正当化を図った<sup>②</sup>。80年代後半から浄土真宗大谷派・本願寺派、曹洞宗をはじめとする宗派が日本の戦争責任を認めているが、仏教界が今後もいっそうの平和運動を展開するためにも、戦時の仏教界の対応は議論され続ける必要があるだろう。また、チベット密教を含む多くの宗教の要素を取り入れたオウム真理教が90年代半ばにテロ事件を引き起こしたように、戦後70年経った今でも、宗教的暴力が日本社会にとって無関係であるとは言い難い。

本稿の焦点は「非暴力」であるが、特定の宗教における暴力の可能性から目を逸らせては、それは浅薄な分析としかならない。筆者は暴力と非暴力を全く次元を異にするものとして捉えるのではなく、両者の間にある種の連続性を見ている。例えば、安楽死、死に至る断食、焼身行為を考えると、何が「暴力」で何が「非暴力」なのか議論の余地がある。一般的には、他人に対する傷害行為や何らかの強制を「暴力」と言う。

エリック・エリクソン (Erik Erikson) によると、ガンジーは「非暴力」という言葉に他者に対する物理的な傷害を与えることへの拒否と共に、他者の本質を害することを拒否するという意味も見出していたと言う<sup>③</sup>。これらの定義からすると、無期限の断食や焼身行為による抗議運動は「非暴力」的である。しかし、デモ行進と同じように「非暴力」であるとは見なしにくいほど、どちらも非常に過激な行為である。また、自殺など、自らの死を招くことは「自己に対する暴力」とする見方もあるだろう。他方、安楽死は他人に対する傷害行為であると言うこともできる。そう考えると、安楽死と焼身行為はどちらがより「暴力的」なのかは、必ずしも自明な問題ではなくなってくる。

そのような複雑性を、ここで取り上げる二つの事例——亡命チベット社会と日本山妙法寺の非暴力運動——に確認できるだろう。ドライ・ラマの思想は、通俗的な理解では、絶対的平和主義（あらゆる戦争や武力行使を認めない立場）であると思われている。しかし、実際にはそうではないことが、本稿を通して明らかになるだろう。日本山妙法寺についても同様である。なぜそうなるかと言うと、どちらの事例でも、「暴力」・「非暴力」という言葉の使用は、物理的な行為のみならず、思考・意図・言行を対象とすることもあるからだ。ある言動は物理的な傷害がなくても「暴力」とされたり、慈悲の心に裏付けられている行為であれば身体的な傷害が伴っても「非暴力」とされる場合がある。したがって、宗教的な理解からすると、「暴力」というものが常に物理的な傷害を意味し、「非暴力」がその不在を意味するとは限らない。このような論理を説明していきたい。

とはいえ、用語の混乱を避けるため、本稿では学術的に「暴力」と「非暴力」という言葉を用いる際、通常、自己ではなく、他者に対する物理的な傷害行為の有無を指す言葉として使用する。それ以上の意味、あるいはそれとは異なる宗教者の理解を示す際には、説明を加えることにする。

また、本稿で特筆すべきは仏教思想において他者および対立者が宗教者によってどう「包容」されているかということだ。非暴力活動は対

立の場で行われるのだが、対立者への暴力を拒む理由は、深いところで対立者を受け容れているからである。このような非暴力の特徴を二事例を通して見ていきたい。

## 1. 亡命チベット社会の非暴力

1959年ダライ・ラマ 14世のインド亡命を契機として、約8万人のチベット人がインドに逃れた。ほどなくしてインド・ダラムサラを拠点とするチベット亡命政府が樹立され、亡命チベット人からなる「亡命チベット社会」（以下「亡命社会」という）が形成された。亡命社会では、今日に至るまで中国に対する非暴力運動が続けられている。現在、世界各国の亡命チベット人はおよそ13万人で、そのうち74%はインドに居住している<sup>④</sup>。

第一章では、亡命社会の非暴力運動とその根底にある思想を概観する。まず非暴力運動の歴史的な位置づけを明らかにするため、チベット本土で行われた暴力的手段による抵抗運動、及び暴力的運動から非暴力的運動への移行を取り上げる。次に、亡命社会で継続されてきた非暴力運動について説明する。続いて、チベット人社会における「非暴力」を考えるにあたり、欠くことのできないダライ・ラマの仏教思想の概説を記し、その思想において暴力的抵抗と過激な自己犠牲がどう解釈されるのか考察する。

### ①チベット本土での抵抗

中国軍のチベット侵攻は1950年10月に東チベットの州都チャムド（昌都）において開始された。以来、チベット本土において反乱やゲリラ戦が続き、1958年6月には民族解放を目的としたゲリラ戦士が「テンスン・ダンラン・マガル（Tensung Dhangiang Magar、チベット仏教防衛義勇軍<sup>⑤</sup>）」と呼ばれる義勇軍を結成した。この義勇軍は祖国防衛のみならず、その名が示す通り、仏教（ダルマ）とチベット仏教の中心人物たるダ

ライ・ラマを保護するために武力闘争に身を投じた。義勇軍に所属する人員の多くは、中国に対する抵抗運動の歴史をもつ東チベットのカムあるいはアムドの部族出身であった。僧院が義勇軍を仏教保護の尽力者と見なしており、また、元来チベットには僧侶が警官（*dobdob*）を務める伝統があり僧院に銃や弾薬が保管されていたため、義勇軍と僧院は協力関係にあった<sup>6</sup>。中国軍にとって僧院が破壊の対象となったのもこういった理由が背景にある<sup>7</sup>。

チベット人による武力闘争は 1970 年代半ばまで続いた。1960 年に地下ゲリラ基地がネパールのムスタンに移され、1960 年代前半には 6000 人あまりの戦士がムスタンを拠点として活動していた<sup>8</sup>。また 1962 年の時点で約 170 人のゲリラ戦士が米国コロラド州の CIA キャンプで軍事訓練を受けていた<sup>9</sup>。しかしながら、ゲリラ軍は中国軍に比べると圧倒的に数が少ないこともあり、中国の護衛艦の襲撃など、せいぜい中国の軍事作業の妨害を試みることにしかなかった。加えて、チベットと遠隔地ムスタンとの物理的距離の制約、義勇軍内での派閥争い、米中和解に伴う CIA の軍事援助の停止などの要因が重なり、ゲリラ運動は衰退の一途を辿った。

1980 年代後半になると、チベット本土での抵抗は非暴力抗議に転じる。1987 年 9 月末には、チベット問題の交渉の切り札として「五項目和平案」を提案したダライ・ラマを中国政府が非難し、チベット人 2 名の公開処刑がなされた。これに対し 20 人以上のチベット人僧侶がデモを開始した<sup>10</sup>。このデモはコラ（*Khorra*）という、神聖な建築物の周囲を時計回りに歩きながら祈禱する宗教行為に則っていた。僧侶たちは中国政府より禁止されているチベットの旗を手に、ジョカン（*Jokhang*）僧院を回りながら、祈禱の代わりにチベット独立を訴えるスローガンや中国政府の批判を繰り返し唱えた<sup>11</sup>。コラの儀礼に基づく抗議活動はその後 5 年に渡って続くチベットでのデモの原型となった<sup>12</sup>。例外として 1980 年代後半に起こった抗議が結果として投石や建物の破壊、暴動につながることはあったが、総じて非暴力を貫こうとする姿勢が見られた<sup>13</sup>。

その後 20 年を経て 2008 年 3 月に勃発したデモは暴動を伴ったこともあり、近年最大の抗議活動として記憶に新しい。2008 年夏の北京オリン

ピックを間近に控えた時期に起こった抗議活動は、結果としてチベット本土の 90 箇所以上に波及した<sup>(44)</sup>。ダライ・ラマのインド亡命のきっかけとなった 1959 年のチベット民族蜂起から 49 年目にあたる日（2008 年 3 月 10 日）に始まった抗議デモは、次第に暴動へと形を変え、中国政府は 5 月に入ってようやく事態を収拾した<sup>(45)</sup>。抗議者のスローガンや掲げられたチベットの旗から、デモの要求は自由と独立にあると理解された<sup>(46)</sup>。僧侶を中心に行われた一連の抗議活動の大半は非暴力的であったが、市民が加わることによって暴動に発展し、中国人が経営する店が放火され中国人と多くのチベット人が殺害されるなど深刻な事態に陥った。

2009 年 2 月以降、チベット本土では抗議としての焼身行為が横行されるようになる。2011 年から急増したチベット人の焼身行為の件数は、現在報告されているだけで 140 件を上回る<sup>(47)</sup>。抵抗の意思表示としてのこの過激な行動は、その他の非暴力的手段を使い果たし、今や焼身行為以外の表現手段を持たないチベット人の絶望的とも言える窮地を表している。

## ②亡命チベット社会の非暴力活動

亡命チベット社会でのチベット解放運動は、本土と比べるとはるかに政治的自由を保った環境で展開されているため、活動内容は広範に渡る。例えば、亡命社会の政治的発展ならびに中国の政治体制への対案提示を目的として、亡命政府の樹立および民主主義に立脚した憲法・憲章の成立を果たした。これは非暴力抵抗の一つの在り方と言えよう。また、中国がチベット地帯で同化政策を押し進めるなか、亡命チベット人は独自の文化的・宗教的アイデンティティの保存に重点を置き、亡命国において 200 寺を超える僧院、尼僧院を建立した。さらに、チベット人学校、チベット舞台芸術研究所、チベット文化ノルブリンカ協会、チベット医学暦法研究所、高等チベット学中央研究所、チベット文献図書館など、知識および文化遺産の保護と維持のための施設も設立されている。

亡命社会はチベット情勢を国際社会に訴えるため、広報活動にも注力してきた。例えば、亡命政府は他国との関係構築に取り組むと同時に、チベ

ット人や国際社会に向けた、政治、人権、環境問題などに関する様々な出版物を発行している。また大使館に類似した機能を果たす代表事務所を 11 カ国に設置しており<sup>(48)</sup>、情報・国際関係省（外務省）は、国際メディアとの交流、アムネスティなどの国際 NGO との協力、世界各地のチベット支援団体との連携も含む幅広い活動に従事している<sup>(49)</sup>。

ダライ・ラマは国際的な場においてチベット問題の平和的解決を訴え続けている。彼は 50 カ国以上の国を歴訪し、大統領、首相、王室の人々のみならず、諸宗教の指導者や著名な科学者との対話も行っている。既述のとおり、1987 年にダライ・ラマはチベット情勢の悪化を防ぐためにチベット全土<sup>(50)</sup>を「アヒンサー（非暴力）地帯」とする「五項目和平案」<sup>(51)</sup>を打ち出し、1998 年には修正和平案をストラスブールの欧州議会にて発表した<sup>(52)</sup>。「ストラスブール提案」の特徴は、中国からの分離独立という考えを放棄した点にある<sup>(53)</sup>。独立要求を捨て自治権を要求するこのアプローチは、後に「中道政策（Middle Way Approach）」と呼ばれるようになる。「中道」という言葉は、極端に走らない中立の立場、あるいは快樂主義と苦行主義の両極端から離れた、節度のある立場を指す仏教用語であるが、亡命社会の政治的文脈における「中道政策」とは、中国国家との同化とチベットの完全独立の両極端とは区別されるアプローチ、すなわち自治権の要求を意味する。亡命政府のロブサン・サンゲ現首相も中道政策を保持している。

ストラスブール提案は、国際社会に妥協の精神を示す優れた和平案として賞賛をもって迎えられた。その功績により 1989 年にはダライ・ラマがノーベル平和賞を受賞するに至ったが、一方の中国政府との交渉に際立った進展が見られなかった。近年では、2002 年から 2010 年までの間、ダライ・ラマが使節団を中国に繰り返し派遣しているが<sup>(54)</sup>、中国政府との交渉は依然行き詰まったままである。

亡命チベット人の文化的・政治的基盤の強化、国際社会に向けた諸活動、中国政府との直接会談の他、草の根レベルでも非暴力活動が行われている。亡命政府は世界中の亡命チベット人に、同国に在住する中国人、とりわけ民主主義を支持する中国人と対話し、交流するように呼びかけている。イ

ンドやその他の亡命国で、チベット人は活気ある市民社会を形成しており、チベット青年会議、チベット女性協会、グチュスムの会（元政治犯が率いている）をはじめとする NGO は、数多くの活動を実践している。これらの組織・団体はハンガーストライキ、デモ行進、政治犯釈放アピール、署名キャンペーン、一般講演、写真展示会、ビデオ上演などの広報を中心とした幅広い非暴力活動を展開している。なかには過激な抗議活動を行う団体もあり、チベット青年会議は死に至る断食とも呼ばれる無期限ハンガーストライキを抗議の手段としている。また、これまで主にチベット本土で行われてきた焼身行為が、インドとネパールにおいても 7 件報告されている。

抵抗運動の手段については、亡命社会内でも見解が分かれるところである。過激な自己犠牲を好まないダライ・ラマや亡命政府による非暴力活動は穏健にすぎると考えるチベット青年会議は、その程度の活動で果たして具体的な政治的な成果が得られるのか疑問を抱いているとされる<sup>29</sup>。それでもなお、亡命社会は中国に対して暴力的な抗議手段に訴えることを回避する。こうした亡命社会の一貫した非暴力の方針の背景となる宗教思想はいかなるものであろうか。

以下では、亡命社会で最も有力な僧侶であるダライ・ラマの非暴力思想を概観する。

### ③チベット仏教における非暴力思想

慈悲の具現者たる観世音菩薩の化身とされるダライ・ラマは、チベット仏教の精神的指導者であると同時に、2011 年まで亡命政府の元首であった。そのため亡命社会に宗教的、政治的に多大なる影響を及ぼしてきた。ダライ・ラマの言葉を辿ると、彼の非暴力思想は、仏教の正業を育むための十善業道の第一に掲げられる「不殺生戒」や、「慈悲」、「菩薩行」、「縁起」、「空」の理解に根ざしていることが分かる。

ダライ・ラマによると、非暴力は暴力の不在を意味するのではなく、もっと積極的かつ有意義なものであり、非暴力のより完全な顛れは「慈悲」

である<sup>99</sup>。チベット仏教において「慈悲」は、相手が友好的であろうが、敵意を抱いていようが、等しく施されなければならない。例えば、ンゴチュ・ギャルセ・トクメ・サンポ (Ngulchu Gyalsas Thogmed Zangpo) が著した『37の菩薩の実践』という、ダライ・ラマが解説したチベット仏教の経典の第13項には「たとえある人が、自らになんら非がないにもかかわらず斬首されたとしても、相手の全ての欠陥 (negativities [原文]) を慈悲の力で受け入れることが菩薩の実践である (筆者訳)」<sup>100</sup>とある。同書第14項と第15項には、いかなる侮辱や非難を受けたとしても菩薩は慈愛に満ちた心で相手を迎え、その人を精神的な師と見なすような謙遜に満ちた態度で深くお辞儀しなければならないと書かれてある<sup>101</sup>。

また、『菩薩の生き方への手引書 (Bodhicharyavatara)』には、以下の関連する言葉がある。

地上全体に敷くだけの革を  
私はどこで手に入れられようか。  
しかし、足の裏のみに革を履くことは  
革を地上に敷くことに等しい (筆者訳) <sup>102</sup>。

この言葉の意味について、ダライ・ラマは「私たちが悩ませる存在は宇宙のように無限であり、それら全てを克服することは不可能である。しかし、怒りを克服さえすれば、そのことは全ての敵を打ち破ることと同様である (筆者訳)」と説明する<sup>103</sup>。すなわち、真の敵は外的な存在ではなく内的な欠陥、つまり憎悪や怒りだというのである。

ダライ・ラマは中国に対して一切憎しみを抱いておらず、様々な破壊や殺害行為を行った中国を許しているとも発言している。ダライ・ラマはビクター・チャン (Victor Chan) によるインタビューで、どうして対立者に対して慈悲と思いやりの心を持つことができるのか、何か特別な方法を使用しているのか、と聞かれた際、以下のように答えた。

私は「ギヴ・アンド・テイク」という瞑想技術を用いる。(中略) まず思いやりや喜びなど、積極的な感情を他人に送っている様子を心に描く。もう一つ思い描くのは人々の苦しみや消極的な感情を自分が受け取っている様子である。私は毎日この瞑想をする。中国側、とりわけチベット人にひどいことをした中国人に特別な注意を向ける。そして瞑想する度に、彼らの毒、つまり憎しみ、恐怖、残酷さの全て吸い込み、そして息を吐くとき、慈悲や許しなど全部良いものを出す。私は悪いものを体の中に受け入れるが、その毒を新鮮な空気に作り変えるのである。ギヴ・アンド・テイクである。私はだれも責めないよう留意している。中国を責めないし、自分も責めない。この瞑想は憎しみを減らすために、そして慈悲を養うためにとても効果的である(筆者訳)<sup>61)</sup>。

別の機会には、ダライ・ラマは中国側を許すことができる理由として、第一に、対立者も苦難を退け幸福を追求する権利がある同じ人間であること、第二に、チベット人の将来や利害が中国と深く関係していることを挙げ、後者の発想については相互依存や縁起に由来すると述べている<sup>62)</sup>。ここでの「縁起」とは他のものに依って起こる、あるいは他のものに依存して顕現するという意味である。

チベット仏教にとって極めて重要な人物である竜樹(ナーガールジュナ)は縁起を万物の相互依存関係と見なした。そして、他者との相互依存関係に目覚めることによってはじめて「慈悲」を抱くことができると説く。ダライ・ラマの説明では、他者との相互依存関係を自覚することにより人間は他者の苦しみに対して共感を持ち、そこから慈悲の念が生ずるためである<sup>63)</sup>。

相互依存は、仏教や生態系分野における主要な概念であるが、今日の国際政治分野でも重要な概念とされる<sup>64)</sup>。欧州連合(EU)が示すように、現在のグローバル社会にあつてあらゆる国は相互に依存し、結びつきをより一層強めている。だからこそダライ・ラマは、敵国の破滅を望むことは長期的には自国の利益を損なうことに等しいと指摘する<sup>65)</sup>。中国のチベッ

ト侵攻以降のチベット解放を求める過程において、隣国の繁栄は自国の繁栄につながるという実用的な「縁起」の理解は、暴力ではなく非暴力という建設的手段の選択に結びついた。また、ストラスブール提案に示された亡命政府の方針の変更にも、中国との相互依存関係に対する考慮が見られる<sup>66)</sup>。

ダライ・ラマは、さらに、竜樹は「縁起」と「相互依存」から「空」という概念を導き出したが、これは善悪の判断について重要であるとしている。あるものは他のものと相互に関係することで成り立つため、それだけで独立し存在するものはない<sup>67)</sup>。したがって「空」は何もないという意味ではなく、独立した本来固有の存在がないという意味である。ということは、本来的に悪である、悪人であると言えるものはない。

また仏教には「世俗諦（通常の真理）」と「勝義諦（究極の真理）」と二つのレベルの真理（二諦説）があるとされるが<sup>68)</sup>、その両者において真の敵は存在しないと、ダライ・ラマは述べる。彼はサダム・フセインを例にとり、こう説明する。サダム・フセインは生来の悪人だったわけではない。世俗諦レベルの理解でも、フセインの悪行は彼に本来備わっている悪意から生じるのではなく、アメリカの政策、兵器の入手、その兵器の入手を可能にした西洋の企業など、様々な要因によってもたらされたものである<sup>69)</sup>。また、勝義諦レベルではそもそも絶対的な悪は存在しない。したがって、仏教的観点からは、中国政府内の個々人を責めることはできないと、ダライ・ラマの通訳を務めたドルジ・ダムドゥルは、ダライ・ラマの考えを敷衍して言う。その理由について、「もし中国の国家主席が明日チベットを独立国だと宣言すれば彼は直ちに逮捕されるだろう」<sup>70)</sup>と述べた。つまり、チベット問題は中国政府の個人の責に帰すべきではなく、個人を超えた体制的、構造的な次元に原因がある。以上のように、「縁起」や「空」の概念の適用により、固定的な「敵」は存在し得ないという考え方が導かれている。

#### ④暴力的抵抗と過激な自己犠牲に関する解釈

歴史を振り返ると、主にチベット本土で暴力的な抵抗の時代があったことは確かである。また、既述のとおり近年では多くの焼身行為が実行されている。亡命社会では、無期限ハンガーストライキといった死を覚悟した上での抗議が行われてきた。これら暴力的抵抗や過激な自己犠牲はチベット仏教、とりわけその指導的立場にいるダライ・ラマによってどう理解されているのだろうか。

1950年代、チベット仏教防衛義勇軍はダライ・ラマやラサ政府に対し、何度も、義勇軍に対する公の支持を求めたが、中国側の圧力を受けていたラサ政府は義勇軍の要求に積極的に応じることを控えた。1959年のチベット民族蜂起が起こる数週間前に、ダライ・ラマは「我々に対する暴力がいかにも激しいものであっても、暴力で応えるのは正しくない（筆者訳）」と述べ、武器を捨てるよう義勇軍に要求した<sup>(4)</sup>。ダライ・ラマがインドへ脱出する際、その経路を中国軍から守備したことがこの義勇軍の最大の功績だと言われるが<sup>(5)</sup>、彼らの暴力的抵抗は、結局のところ、ダライ・ラマやラサ政府からの公の支持を得ることはなかった。

現地調査において、亡命政府のある大臣へのインタビューでは、チベット仏教における暴力と非暴力の違いが次のように説明された。仏教は人間の体を、仏性を悟るための「乗り物」と見なすため、他人であれ自分であれ、肉体を傷つけてはならないとする。また、自殺は罪業とされ、自殺を行った者はその後何世も人間として生まれ変わることができないと言われている<sup>(6)</sup>。したがって、仏教は死をもたらす過激な自己犠牲を排除するように見える。しかし、実際のところ、行為の外面的な性質ではなく、行為者の内的「動機」をもってその行為の価値、さらに暴力と非暴力を区別している。ダライ・ラマ曰く、

非暴力と暴力には様々な種類があるが、それらを外面のみで判断することはできない。外的には優しくて波立たない行為に見えても、その動機自体がネガティブなものであれば、その行為は最も深い意味で暴

力的である。一方、もし動機が誠実かつポジティブなものであれば、状況が過激な行動を促すこととなっても、その行為は本質的に非暴力的なのである。私はいかなる状況にあっても腕力は慈悲の心を持ち、単に自分のためではなく他の者のために行動する過程においてのみ、許されると考えている（筆者訳）<sup>(44)</sup>。

ダライ・ラマは、「戦争」というものを明らかに「暴力」と捉えている。また、おびたしい犠牲をもたらす戦争に対して「深く反対する」という立場をとるが、宥和政策を推薦しているわけではないとも言う<sup>(45)</sup>。例えば、ナチス・ドイツの独裁主義からヨーロッパ文明を救った第二次世界大戦、及び、韓国の戦後の民主主義発展を可能とした朝鮮戦争は、道徳的に正当化できる戦争として彼は理解する<sup>(46)</sup>。しかし、正当か不当かという問題は、後になってからでしか判断できないため、事前にある戦争の妥当性を定めるのは非常に難しい。それゆえに、ダライ・ラマは次のように推奨する。「戦争は暴力であり、暴力の行方は予測できない。だからこそ、もし可能であるのなら、戦争は避けたほうがいい。決して事前に特定の戦争の結末が有益かどうか推定すべきではない」<sup>(47)</sup>。

筆者の現地調査で、動機の重要性を説明する際にチベット人がよく引き合いに出したのが、仏陀が前世で五百人を殺そうとしていたある人間をその罪業から救うために殺したという一殺多生説や、「捨身飼虎<sup>(48)</sup>」のジャータカ物語であった<sup>(49)</sup>。焼身犠牲や無期限のハンガーストライキに関して、宗教的にはその動機が重要視されることに変わりはない。しかし、政策上ダライ・ラマと亡命政府は、死に至る断食や焼身行為は推薦できないと明言している。その理由を、ゲシェ（仏教学の最高学位を修めた僧）でありダライ・ラマの通訳を務めたドルジ・ダムドゥルは、次のように説明した。

哲学的なアプローチや仏教の観点からいうと（中略）同じことがある人の目からすれば悪、また他の人から見れば善となることがありえます。従って、ハンガーストライカーにしてみれば、とても無欲にその

断食が他の衆生のためになることを願っているのですが、慈悲の具現者である法王から見れば、そのハンガーストライカーも彼の慈悲の対象となる衆生の一人なのです。それゆえ、彼は、自己破壊に繋がる行為や実行者や他者を傷つける行為は一切推薦しないでしょう。(中略) 法王は、むしろご自分の命を他の者のために犠牲になることを好まれるでしょう。(中略) これは観点の違いによる問題です<sup>60</sup>。

こういった宗教理解において、過激な犠牲を伴う行為の性質は一目では非暴力か暴力かは判断できず、筆者が行ったアンケート調査<sup>61</sup>結果からも、大半の回答者がチベットの抵抗の過程で行われる無期限のハンガーストライキや焼身行為を非暴力的行為として理解していることが明らかとなった。また、現地調査では、そのような自己犠牲を、宗教的観点からは暴力的だが、政治的観点からは、他者を傷つけていないため、非暴力的な行為だという意見も聞かれた<sup>62</sup>。

ダライ・ラマの言葉から示されているのは、過激な自己犠牲の形をとる抗議は、その行為者の動機により、非暴力とも（自己に対する）暴力ともなり得るということだ。また、彼は非暴力主義を主張するのであるが、それは絶対的なものではなく、正当化できる戦争を認めている点で、物理的な暴力行為の有無で行動の善悪を容易に判断することはできないという認識が彼の思想にある。つまり、非暴力を強く推奨しつつも、ダライ・ラマは、暴力的抵抗や過激な自己犠牲の道徳的価値をめぐる複雑性を痛感している。

## 2. 日本山妙法寺の非暴力

日本山妙法寺（以下「日本山」という）は 20 世紀初頭に藤井日達（1885-1985）が創立した、出家者を中心とする比較的小規模な日蓮系の仏教教団である。最初の日本山の寺院は 1918 年に満州で建立された。現在の信者数は 1500 人<sup>63</sup>ほどで、組織は非常に緩やかに保たれている。日

本山では、開祖の藤井日達（以下「藤井」という）の教えにただひたすらに帰依することが推奨されており、藤井以外の日本山の僧侶による教えは限られている。そのため、日本山の非暴力運動を理解する上で、藤井が残した言葉が最も重要であると言えよう。戦時中、日本山の思想には日本の帝国主義や軍事政策を承認する向きがあったが、戦後は非武装・非暴力主義を徹底している。

戦後の日本山の主だった活動には、砂川基地拡張阻止運動や成田空港軍事化阻止運動などの非暴力・不服従運動、世界的な規模で繰り広げられている反核・非武装を訴える平和行脚、仏舎利塔建立事業<sup>64</sup>、海外伝道といったものがある。その他日本国内では憲法9条を守る運動や米軍基地撤退運動を行なっている。紙幅の関係上、本稿では日本山の活動内容について詳細に立ち入らず、日本山の諸活動に通底している思想に焦点を絞ることとする。

以下では、まず日本山の非暴力思想において最も重要な概念である不殺生戒、但行礼拝、慈悲、立正安国について説明し、次に藤井の思想的貢献と言える民族ないし文明と非暴力の関係性を巡る議論、そして「信」の重視について概観する。最後に「精神的非暴力としての物理的暴力」の問題を考察する。

## ①不殺生戒

藤井は「不殺生」、「非暴力」、「精神的たるもの」をほぼ同義の概念として理解している<sup>65</sup>。戦後、彼がどれだけ不殺生戒を信奉していたかは、一殺多生説に対する彼の見解に明らかに示されている。確かに日蓮は「一を殺して、万を生べきをば許すべし」「道理ある殺生を許すべし」と説いたと藤井は認めるが、彼自身は一殺多少説を拒む姿勢を示す。殺生というものが、一対一で行われていた時代には、「一殺多生」という詭弁も世間においてそれほど大きな害を生じずに済んだのかもしれないが、現代において殺生を許してしまうと「たちまち人類全滅の墓場に到る。もし人類が地上に生存せんと願うならば、絶対に無条件に、不殺生戒を信受せねばなら

ぬ」と藤井は言う<sup>66</sup>。なぜなら、大量破壊兵器が氾濫している時代では、少数を殺害し多数を救う（一殺多生）といった理由にもとづいて始まった戦争であったとしても、それはすぐさま激化し、大量殺人に繋がってしまうからである。

また「道理ある殺生を許すべし」という日蓮の言葉に対して、「道理ある殺生などは、何時でも何処にも有り得ない。凡そ殺生罪を犯す者は、いかに大量に殺生しても、いかに残酷に殺生しても、きっと誰も彼も、或は道徳的に、或は宗教的に、或は経済的に、種々の耳ざわりの良い道理をつけて、言い飾らざる者はいない。大体世間に道里程、殺生罪を犯すに都合の良い、便利な道具はない」と主張している<sup>67</sup>。

藤井がここで触れる「道理」とは、実は、非暴力に例外を設けるか否かに係る根本問題でもある。一度非暴力・不殺生の原理に例外を認めてしまうと、人はそれをいくらでも拡大解釈できるという恐れが非暴力・平和主義の論者には絶えずある。藤井は、日本が明治以来行った「聖戦」の「道理」や、当時ベトナム戦争を展開していたアメリカの「道理」を例に挙げ、「不殺生戒は、いかなる道理にも優先して護持せねばならぬ、人類生存上、唯一の大王路である」<sup>68</sup>と明言する。

## ②常不輕菩薩の但行礼拝、仏性、慈悲

非暴力の実践において肝要な要素は、対立者に向ける態度である。信仰に基づく多くの非暴力運動において、対立者を憎まないよう推奨されるのは、憎しみの感情は容易に暴力へと発展する可能性を孕んでおり、反対に、対立者に向けた友好的な態度は非暴力の遵守につながるとされているからである。日本山は法華經の第二十章で説かれる常不輕菩薩<sup>69</sup>の礼拝行を、非暴力主義を支える思想として用いている。常不輕菩薩は、全てのものに備わっている仏性を礼拝し、どんな嘲り、侮辱、暴力にあっても、それに対し怒りを抱かず、むしろ侮辱者を究極の悟りの境地に導く菩薩である。但行礼拝とは、仏性をもつ者が、他の仏性をもつ者にする礼拝、換言すると「法界が法界を礼拝する」ことであり、「自他不二の礼拝」とされる<sup>69</sup>。

常不輕菩薩に倣う但行礼拝の行は、非暴力に対する独自の思想的根拠を日本山に与える。日本山にとっての但行礼拝は、人に対してうやうやしく体で敬礼をすること（身業）、口で題目を唱えること（口業）、心で衆生の仏性を見ること（意業）から成り立っている<sup>61)</sup>。日本山が軍事基地や政府へ抗議の言葉を発する際には、必ず「南無妙法蓮華經」と唱え敬礼するなど、非暴力活動で但行礼拝を實踐している。

但行礼拝の意業とは、心で衆生の仏性を拝むことであり、ダライ・ラマの非暴力思想と同様に慈悲の心を育むことと深く関わっている。「但だ自ら己が心の中に、慈悲仁讓・志意和雅を磨き、他人を見ること仏の如く、衆生を見ること赤子の如くに懐うて、恭敬し礼拝したと云う功德に他ならない」<sup>62)</sup>とは藤井の言葉だが、他人を仏として拝むことによって、自身に内在する仏性と他人の仏性とのつながりを知覚し、もって慈悲の心が生まれるというのである。

### ③立正安国および藤井の民族・文明観

藤井が説く思想では、「慈悲の心」と「慈悲の行」が、政治、経済、軍事をはじめとする社会システムに織り込まれてはじめて「立正安国<sup>63)</sup>」が実現される<sup>64)</sup>。藤井に拠れば、日蓮の説いた宗教こそが立正安国を達成し得る教えであり、宗教とは、個人を対象とした教えを超えて、国家を導くべきものである。それゆえ、日本やアメリカに対する戒め（抗議）などの日本山の非暴力運動は、国家を導こうとする「立正安国」の運動の一環と言えよう。

日本山の平和行進である「平和祈念行脚」がときに「立正安国祈念行脚」と称されるように、日本山は「平和」と「立正安国」を同義語として用いる<sup>65)</sup>。立正安国の真意は、日本のみならず世界に平安をもたらすこととする日本山の立場から、彼らの立正安国論には一種の普遍性が内包される<sup>66)</sup>。一方、世界に平和をもたらす過程において、日本民族など民族単位のアイデンティティも強調される。藤井曰く「日蓮聖人の開いたこの仏法こそ世界の仏法ですし、必ず、日本人はこれに目覚めます。日本民族はこの仏教

を世界にひろめる民族なのです。宗教的民族です。日本人は過去一千三百年來仏教をとことん排斥した例がない。仏教をうけ入れた民族の平和性、これが世界平和をつくる<sup>67)</sup>。しかし、藤井は「非暴力」を日本民族だけではなく、「東洋文明」そのものの特質だと捉え<sup>68)</sup>、ゆえに日本を含む東洋の諸民族に平和の使命を見出している。この時点で彼のナショナリズムはアジア主義に拡張していくといえよう。

#### ④ 「信」の重視

藤井は、西洋文明を「科学文明」と呼んで批判し、その対をなすものとして、「信」を強調する東洋の宗教文明を位置づける<sup>69)</sup>。「信」の思想は、暴力に立ち向かうために必要な勇気と心理的な強さを育むとされ、非暴力活動の実践において意味をなす。藤井は信じることの意義を次のように説明する。「他人の善人なることを見たがるが故に他人を善人なりと信ずるのではありませぬ。他人を善人なりと信ずることによりて我が恐怖感を除き、他人と親しく交わることができます」<sup>70)</sup>。

日本山は非暴力を国家規模で実現することを希求する。それゆえに日本の平和憲法の採用を賞賛し、自衛隊の存在に反対する立場をとる。「しかし、侵略されたらどうするのですか」という筆者の素朴な問いに、日本山のある僧侶は「そんなこと世界が許すはずはない、外交交渉で問題を解決すればよい」と、国際社会に絶対的な信頼を置く姿勢を見せた<sup>71)</sup>。日本が完全に非武装化する際には、国際社会の良心を信じて頼るというのである。次の藤井の言葉から分かるように、この僧侶が述べた信念は、藤井から僧侶たちに受け継がれものである。「こちらが非武装である時には敵の飛行機が来て爆弾を落とせない。もし爆弾を落とされても、こちらが非武装であれば、敵の軍隊が上陸してもとりあわねばよい。何をしますか。上陸してそこらを占領する、村を占領する。するかもしれません。けれど、そんなことは日本の敗北でもなければ、恥辱でもない。由なくして日本の領土をやたらなことをすれば、世界が許さないでしょう。世界にもそういう力があるはずです。(中略)それを追い返すのは世界の力でできます」<sup>72)</sup>。

藤井の「信」は人間の内なる善および仏性を見ることに由来するが、それと同時に、彼はその期待が外れた場合の覚悟も明らかにしている。

自衛隊無き真実の非武装不戦の日本国に、もし俄に国家的危難が起こった時にはどうすればよいでしょうか。その時に日本国の指導者は、侵入者の恐るべき武器の前に並び立って、合掌礼拝して平和交渉に取り掛かりましょう。国民の男女はその後に続きましょう。しからば何れの国の軍隊がいかに憎悪心、敵愾心を燃やしても、これに対してみだりに発砲し、爆撃することはありませぬ。人間の精神はそんなに乱暴なことができないように発達しております。如来の不殺生戒は、此処に信受せらるる基礎があります。然れども、もし侵入者が、合掌礼拝して、平和を求めて、並び立てる日本国の指導者および国民男女に対して、無慈悲にも鉄砲爆撃を加えるかも知れませぬ。その時は、受容として、枕を並べて死地に付きましょう。これこそ世界恒久平和建設の、神聖なる犠牲であります。世界人類の、危険苦悩を救う菩提薩陀の菩薩行であります<sup>73</sup>。

すなわち、藤井は日本山の出家者のみならず、日本の国民、さらに日本国家に菩薩行の実践を推奨するのである。

### 3. 精神的非暴力としての物理的暴力

「本当に万人の生命を生かさんが為には、決して一殺を許すべきではない。一殺を許す時に万殺が始まる。一殺を厳禁する時に、直ちに万人の生命は救われる不殺生戒はそこに成り立つ」<sup>74</sup>との藤井の言葉には、一殺多生説を否認する絶対的な非暴力主義ないし不殺生の厳守が見られるだろう。これとは一見矛盾するようだが、藤井は、北ベトナムによるベトナム戦争の勝利を「非暴力の勝利」<sup>75</sup>と呼んでいる。

人の心の中の非暴力・不殺生の行動は、今日もなお活発に行われております。アメリカは暴力万能の大悪魔王と変化し、種々残虐なる殺人破壊兵器を開発し、何の理由も無く五十余万の完全武装の殺人集団——軍隊をベトナムに送り込み（中略）凡そ地上に動く物は一切殺害させました。（中略）ベトナムの解放戦線の戦士達は、民族の生命を守らんが為に、森林に潜み、岩窟に隠れて防衛を講じました。しかし五倍に余るアメリカの市民を一人も殺しておりません。又二十八倍も有る広いアメリカの国土に一発の銃弾も撃ち込んでおりません。しかもみならず、戦場に於て毎日五千トンの爆撃を投下し、幾十万人を殺し傷つけたアメリカの原爆機が、たまたま撃墜されて、其の操縦士が捕虜になったときは、捕虜と云う言葉を敵対性が有りますので、これを避けて、特に「飛行機を失った飛行士」と云う同情有る新しい名で呼びました。其の捕虜に対する毎日の生活費も、ベトナム人の凡そ八倍の費用をかけて彼等の生活を豊かにしました。古来の血生臭い戦争歴史の中の唯一一点の美しい花でありました<sup>79</sup>。

ベトナム人の「非暴力的抵抗」が成功した理由は、アメリカの「道徳的に不名誉なる大敗北」にあり、ベトナム人の非暴力・精神力が軍事力に打ち勝ったからであると藤井は言う<sup>80</sup>。彼はベトナム人の抵抗を「非暴力」と捉える際、「人の心の中の非暴力・不殺生の行動」に言及するとともに、ベトナム兵がアメリカの市民を一人も殺していないことを強調し、そしてアメリカ兵に対するベトナム人の同情の態度が表示された出来事に触れる。すなわち、ここでも行為者の「動機」に重点が置かれる。

日本山のある僧侶はインタビューにおいて、武器を持たない暴力もあれば、武器を持って非暴力で有り得る状況が存在するという意見を述べた<sup>81</sup>。彼は抑圧されている民衆が、自らを守るために、棍棒を手に権力者に立ち向かう自然発生的な事態は暴力とは言わないとする。そういった意味で、草の根の民族の闘いは、一括りに暴力であるとか非暴力であるとかといった機械的な解釈はできず、その国の歴史をはじめとするあらゆる要因を考慮に入れ、多面的に見ていかないと判断はできないと言う。

しかし、仮に北ベトナム軍の解放戦線の戦いを精神的な見地から正当化しうるのだと認めたとしても、それをあえて「非暴力」という必要はあったのだろうか、という筆者の問いに対して僧侶は、藤井がそのように言ったのはおそらく「小乗教の弊害」というものを念頭に置いていたからである述べ、次のように説明した。小乗仏教の僧は戒律を非常に重んじるがゆえに「自分は清僧である」と思い込む傾向があるが、「一般民衆の苦しみの中に飛び込んでそして民衆と共に苦しんでいく」ことはほとんどない。一方、物理的な殺生はしているものの、ベトナムの戦士（その中には僧侶もいたであろう）は自らの民族を守ろうと思ってアメリカに立ち向かっている。したがって、不殺生戒を厳密に守っている小乗仏教の僧より、ベトナムの戦士の行為はより非暴力の精神に適っている、という趣旨で藤井はその発言をした。「戒律の為に仏教があるのではない。仏教を実践している中で戒律というものが必要となるわけですね。それに対して師匠の破折というものがあるのですね」<sup>(79)</sup>。

このように、精神的非暴力としての物理的暴力が日本山思想で許容されるということは、仏教、そして宗教一般において「非暴力」、「不殺生」が決して単純に物理的な暴力の不在を指している訳ではないことを示している。非暴力を「多面的」に理解する必要性を認めつつも、それでもなお、今日の日本山は現代日本では物理的な非暴力を遵守すべきだという立場をとっている<sup>(80)</sup>。

## おわりに

以上、本稿では亡命チベット社会と日本山妙法寺を事例として取り上げ、それぞれの非暴力運動と、非暴力運動を支える思想を概観した。興味深いことに、二事例ともかなり徹底した非暴力主義に達しているにもかかわらず、物理的な暴力行為を全て否定していない。ダライ・ラマが第二次世界大戦のナチス・ドイツへの抵抗や朝鮮戦争を正当化できる戦争だと認め、他方藤井はベトナム戦争における北ベトナムの勝利を「非暴力の勝利」と

呼ぶように、両者ともに、物理的な非暴力を一切の道徳基準としているわけではない。

また、仏教的な理解からすると、個人の言動はその人の動機・意図によっても性格が変わるため、流動的かつ連続的な関係性の上に暴力と非暴力は位置づけられる。そのため、暴力と非暴力の区別は絶対的ではありえない。とはいえ、その曖昧ともとれる区別が無意味なものとは言えないだろう。なぜなら、そのような区別をなそうとする際には、しばしば、宗教あるいは人道により適った方法を選ぼうという実際上の試みがある。その試みとは抽象的な理論や概念上の区別にとどまらず、現実には宗教者のみならず一般市民の選択や行動に影響を及ぼしている。何がより暴力的で、何がより非暴力的なのかという問いは、決して宗教者だけの関心事ではない。例えば、2015年9月に成立した日本の平和安全法制（安保法制）は、今後、このような問題が政治家だけでなく市民社会においても一段と議論されなくてはならないことを指しているであろう。

さてここで、冒頭で挙げた問いに戻りたい。対立や紛争の場で非暴力という手段を選ばせるような教義の解釈はどうしたら可能なか。この問いに答えるにあたって、本稿で見てきた二つの非暴力運動における共通点を指摘したい。いずれも根本的な仏教理解において、対立者を「包容」している。ダライ・ラマが説くチベット仏教では、悪行は他の様々な要因によってもたらされる「縁起」ゆえに、「敵」は「空」であり、真の敵は存在しないとされる。他方、日本山では、常不軽菩薩の但行礼拜の意行に倣って、悪人や対立者の仏性を拝むことを説く。この二つの思想は、最終的には、対立者との一体感、または対立者と自分との相互依存の関係に対する自覚を生み、慈悲の心へと導く。チベット仏教には初期仏教、大乘、密教の教えが含まれるが、ダライ・ラマが非暴力思想を説くに当たって「空」や「菩薩」など、とりわけ大乘仏教の要素に注目するのも、利他および衆生の救済に重点を置く大乘仏教に、非暴力の根拠を見出しているからだと考えられる。

しかし一方で、本稿で取り上げた非暴力運動は、対立者を根本的なレベ

ルで包容すると同時に何かを排斥しようとする。排斥の対象は対立者の不正義や抑圧、世俗的な「悪」であったりする。二諦説に依拠すると、非暴力運動で追求されるのは世俗諦のレベルでの自由、正義、平等などの価値である<sup>60</sup>。なぜなら、「一切悉有仏性<sup>61</sup>」や「空」の理解を突き詰めていけば、民族や文化を含む独立したアイデンティティや、固定的な善悪の概念は意味を失うからである。すなわちチベットが中国侵入前は「独立」していたという主張も勝義諦においては成り立たなくなるのである。だからこそ、インドの非暴力運動の指導者であったマハトマ・ガンジーは次のように述べていた。「我は神を真理として拝む。だが、絶対的な真理を悟っていない内は、我が考える相対的真理を固持せねばならない。その間、相対的真理は我の灯しであり、盾である（筆者訳）」<sup>62</sup>。

筆者の見るところ、二事例の宗教者はともに片足を勝義諦の次元に、もう片足を世俗諦の次元に置いており、そうすることによって宗教の理想遵守と、世俗的な義務の履行を同時に果たしている。また両次元の間で可動性をもつことは別段新しい立場ではなく、少なくとも大乘仏教の伝統においては古くから認められている。そもそも「菩薩」というものが悟りの境地に赴くより、この世の衆生の救済に尽力する者であることは<sup>63</sup>、菩薩が両次元を往き来する存在であることを示している。ダライ・ラマと藤井日達らの非暴力思想で菩薩行が強調されるのも、非暴力の実践者が両次元を跨る菩薩に倣うものが多々あるからであろう。

とはいえ、仏教史を見ると、菩薩、二諦説、さらに慈悲に関する教えでさえ、暴力を正当化するために使用された事実がある<sup>64</sup>。ここで、「非暴力」というのはただの詭弁でしかないのか、宗教者の平和主義は、政治家の「積極的平和主義」と変わらないのか、という問いが浮上するかもしれない。そのような問いに対して、宗教にもとづく非暴力運動の研究者として筆者が指摘できるのは、宗教者が自らの教義の理想を忠実に実践しているとする過程で、動機を重視していることである。政治家は外面的な結果を重視するが、宗教者は内的な清浄心を重んじる。「非暴力」がただの詭弁ではなく、宗教者の平和主義に特徴があるのなら、それはその都度状

況を深く多面的に考察し、自らの目的を省みて、世俗諦における道徳の尺度をもって、何が最も非暴力的か、真摯に判断していこうとする姿勢にあるだろう。

## 注

- 
- <sup>①</sup> Michael K. Jerryson and Mark Juergensmeyer (eds). *Buddhist Warfare*. Oxford: Oxford University Press, 2010; Michael Zimmermann (ed), *Buddhism and Violence*, Lumbini: Lumbini Internatioanal Research Institute, 2006
- <sup>②</sup> ブライアン・アンドルー・ヴィクトリア『禅と戦争—禅仏教は戦争に協力したか?』光人社、2001年。
- <sup>③</sup> Erik Erikson, *Gandhi's Truth: On the Origins of Militant Nonviolence*. New York: W. W. Norton and Company, 1969, p.412.
- <sup>④</sup> Central Tibetan Administration. (CTA). *Demographic survey of Tibetans in exile: 2009*. Dharamsala: Planning Commission, Central Tibetan Administration, 2010.
- <sup>⑤</sup> 英訳では、National Volunteer Army for the Defence of Buddhism である。Dalai Lama, *My Land and My People: Memoirs of the Dalai Lama of Tibet*, New York: Potala Corporation, 1962, p.22.
- <sup>⑥</sup> Jane Ardley, *The Tibetan Independence Movement: Political, Religious and Gandhian Perspectives*, London: RoutledgeCurzon, 2002, p.16.
- <sup>⑦</sup> International Commission of Jurists. *The Question of Tibet and the Rule of Law*, Geneva: ICJ, 1959, pp.40-41.
- <sup>⑧</sup> Michel Peissel, *Cavaliers of Kham: The Secret War in Tibet*, Londn: Heinemann, 1972, p.191.
- <sup>⑨</sup> Chris Mullin, "Tibetan Conspiracy", *Far Eastern Economic Review* 133 (36), 1975, p.31; Jamyang Norbu, "The Tibetan Resistance Movement and the Role of the CIA" in Barnett, B. and Akiner, S. (eds) *Resistance and Reform in Tibet*, London: Hurst and Company, 1994, pp.195-196.
- <sup>⑩</sup> Warren W. Smith Jr., 1996. *Tibetan Nationalism: A History of Tibetan Nationalism and Sino-Tibetan Relations*, Colarado: Westview Press, 1996, p.602.
- <sup>⑪</sup> Ardley, op.cit., pp.24-5
- <sup>⑫</sup> Ronald D. Schwartz, *Circle of Protest: Political Ritual in the Tibetan Uprising*, London: Hurst and Company, 1994, p.1
- <sup>⑬</sup> Craig, Mary. *Tears of Blood: A Cry for Tibet*, London: HarperCollins, 1992, p.259.
- <sup>⑭</sup> Warren W. Smith Jr., *Tibet's Last Stand? The Tibetan Uprising of 2008 and China's Response*, New York: Rowman and Littlefield Publishers, 2010, pp.2-4.
- <sup>⑮</sup> *ibid.*, pp.11-39.

- 
- <sup>(16)</sup> *ibid.*, p.3.
- <sup>(17)</sup> International Campaign for Tibet, “Self-Immolation by Tibetans,” 2015, (<http://www.savetibet.org/resources/fact-sheets/self-immolations-by-tibetans/> 2015年9月21日にアクセス)
- <sup>(18)</sup> Central Tibetan Administration (CTA), “Department of Information and International Relations,” <http://tibet.net/information/> (accessed 28 September 2015).
- <sup>(19)</sup> Nonviolence International. *Truth is Our Only Weapon*, Bangkok: Nonviolence International, 2000, p.34.
- <sup>(20)</sup> 「チベット全土」というのはウ・ツァン、カム、アムドの3州からなる土地を示す。この言葉は、現在中国が「チベット自治区 (Tibet Autonomous Region)」と呼ぶ地域がもともとのチベット領土の半分にも及ばず、「チベット自治区」に住んでいるチベット人がチベット総人口の少数に過ぎないことに対する反対を含意する。
- <sup>(21)</sup> ダライ・ラマ日本代表部事務所『ダラムサラと北京：提唱と往復書 (1981-1993)』チベット亡命政府、1994年、27-8頁
- <sup>(22)</sup> チベット亡命政府情報・国際関係省・南野善三郎(翻訳)『チベット入門』鳥影社、1991年、193頁
- <sup>(23)</sup> Central Tibetan Administration (CTA), “Strasbourg Proposal”, (<http://tibet.net/important-issues/sino-tibetan-dialogue/important-statements-of-his-holiness-the-dalai-lama/strasbourg-proposal/> accessed 20 September 2015).
- <sup>(24)</sup> Central Tibetan Administration (CTA), “Renewed Contacts (2002-2010)” (<http://tibet.net/important-issues/sino-tibetan-dialogue/an-overview-of-sino-tibetan-dialogue/sino-tibetan-dialogue-renewed-contacts-2002/> accessed 25 September 2015).
- <sup>(25)</sup> Ardley, 2002, *op.cit.*
- <sup>(26)</sup> Dalai Lama, *Dialogues on Universal Responsibility and Education*, New Delhi: Library of Tibetan Works and Archives, 1995, p.5.
- <sup>(27)</sup> Dalai Lama. 1995. *Commentary on the Thirty Seven Practices of a Bodhisattva*, New Delhi: Library of Tibetan Works and Archives, p71.
- <sup>(28)</sup> *ibid.*
- <sup>(29)</sup> *ibid.*, p.79.
- <sup>(30)</sup> *ibid.*
- <sup>(31)</sup> Victor Chan, *The Wisdom of Forgiveness: HH the Dalai Lama and Victor Chan*, London: Hodder & Stoughton, 2004, p.73. (翻訳は筆者による)
- <sup>(32)</sup> *ibid.*, p.109.
- <sup>(33)</sup> *ibid.*, p.169.
- <sup>(34)</sup> *ibid.*, p.117.
- <sup>(35)</sup> *Ibid.*, p.118.
- <sup>(36)</sup> 情報・国際関係省長官のソナム・ダクポへのインタビュー、2005年3月1日。
- <sup>(37)</sup> Chan, *op.cit.*, p.144.
- <sup>(38)</sup> Dalai Lama, *Opening the Mind and Generating a Good Heart*, New Delhi: Library of

---

Tibetan Works and Archives, 1995, p.9

<sup>(39)</sup> Chan, op.cit., p.124.

<sup>(40)</sup> ダライ・ラマの通訳、ドルジ・ダムドゥルへのインタビュー、2005年3月5日

<sup>(41)</sup> Dalai Lama, *My Land and My People: Memoirs of the Dalai Lama of Tibet*, New York: Potala Corporation, 1962, p.160

<sup>(42)</sup> Ardley, op.cit., p.36; Mullin, op.cit., p.30

<sup>(43)</sup> 財務省・厚生省大臣、ロブサン・ニャンダック・ザユールへのインタビュー、2005年3月4日。

<sup>(44)</sup> Dalai Lama, *The Global Community and the Need for Universal Responsibility*, Boston: Wisdom Publications, 1990, p.12.

<sup>(45)</sup> Dalai Lama, “The Reality of War”, Official Website of His Holiness The 14th Dalai Lama of Tibet, ([www.dalailama.com/messages/world-peace/the-reality-of-war/](http://www.dalailama.com/messages/world-peace/the-reality-of-war/) accessed 2 January 2016)

<sup>(46)</sup> 同上。また Dalai Lama, *The Global Community and the Need for Universal Responsibility*, Boston: Wisdom Publications, op.cit., p.15 も参照。

<sup>(47)</sup> Dalai Lama, “The Reality of War”, Official Website of His Holiness The 14th Dalai Lama of Tibet, ([www.dalailama.com/messages/world-peace/the-reality-of-war/](http://www.dalailama.com/messages/world-peace/the-reality-of-war/) accessed 2 January 2016)

<sup>(48)</sup> 捨身飼虎の話は、崖下の飢えた虎とその子供のために身を投げて自らを布施した前世の積尊を描く物語である。

<sup>(49)</sup> 情報・国際関係省長官のソナム・ダクポへのインタビュー、2005年3月1日；グチュスム幹部の会長、ナワン・オバールへのインタビュー、2005年3月2日

<sup>(50)</sup> ダライ・ラマの通訳、ドルジ・ダムドゥルへのインタビュー、2005年3月5日

<sup>(51)</sup> この調査は2005年3月にチベット青年会議の中心幹部（8名）、チベット青年会議のサハラ支部（22名）、グチュスムの会（10名）、僧団（30名）、学生（26名）、そしてその他（14名）に実施したものである。

<sup>(52)</sup> 筆者のアンケート調査；チベット女性協会の研究官、ツェリン・ツォモ・チャツツグへのインタビュー、2005年3月8日；グチュスムの前会長、イシェ・トクデンへのインタビュー、2005年3月3日。

<sup>(53)</sup> Robert Kisala, *Prophets of Peace: Pacifism and Cultural Identity in Japan's New Religions*, Honolulu: University of Hawaii Press, 1999, p.45; Jacqueline Stone, “Nichiren's Active Heirs: Soka Gakkai, Rissho Koseikai and Nipponzan Myohoji”, in C. Queen, C. Prebish and D. Keown, *Action Dharma: New Studies in Engaged Buddhism*, London: RoutledgeCurzon, Taylor & Francis Group, 2003, p.77. Paula Green (2000) は僧尼の数を150人とする。Paula Green, “Walking for Peace,” in C.S Queen (ed). *Engaged Buddhism in the West*, Boston: Wisdom Publication, 2000. p.144.

<sup>(54)</sup> 今や世界各地で80基を超える数の塔が完成。

<sup>(55)</sup> それが著しく見られるのは、藤井日達、「不殺生戒」（日本平和委員会編『平和運動20周年祈念論文集』）大月書店、1969年、474頁

- ⑤⑥ 藤井日達、「法華経と平和思想—戸頃博士の謗法斬罪・一殺多生・仏性論を破する弁」(『大法論』1968年3月号)、149-150頁
- ⑤⑦ 同、152頁
- ⑤⑧ 同、153頁
- ⑤⑩ サンスクリットでは *Sadaparibhuta*。英悟ではしばしば *Bodhisattva Never Despising* と訳される。
- ⑥① 藤井日達、熱海道場での講演、「観心本尊」、1979年8月31日(未出版の文献からの引用)。
- ⑥② 同、52頁、60-1頁; Jacqueline Stone, *op.cit.*, p.80
- ⑥③ 藤井日達『天鼓・要文集』前掲書、32頁
- ⑥④ 「立正安国論」は正法である法華経に皆が帰依すれば(「立正」、国家・国民も安泰となる(「安国」)という日蓮の説である。
- ⑥⑤ 同
- ⑥⑥ 日本山妙法寺『天鼓』2006年9月号、68頁
- ⑥⑦ また日本山の海外における活動からも立正安国の普遍化への試みがうかがわれる。
- ⑥⑧ 高瀬広居『佛心(続)—現代の名僧を訪ねて』双葉社、1974年、313頁に引用されている、藤井がインタビューで語った言葉。
- ⑥⑨ 日本山妙法寺『天鼓』1980年10月号、88頁
- ⑥⑩ 同、105頁。「人の心の信用性を失わせたものが科学文明。科学は何一つとして信用することができない。みな、疑うことから生じておる」(藤井日達『白寿』藤井日達宛化御法話集、日本山妙法寺尊師白寿慶讃委員会、1983年、307頁)。また、ロバート・キサラ、「日本山妙法寺—非暴力的行動と平和主義」『宗教的平和思想の研究—日本新宗教の教えと実践』春秋社、1997年、63頁参考。
- ⑥⑪ 藤井日達『仏教と世界平和』増補版、日印サルボダヤ交友会、1981年、159頁
- ⑥⑫ この発言は日本山妙法寺のフィールド調査の最中に聞かれた意見である。インタビューで聴取したものではないので、僧侶のイニシャルは控えることにする。フィールド調査の主な対象となったのは日本山妙法寺企画の2006年東京—広島—長崎平和祈念行脚と2006年沖縄平和祈念行脚への参加である。前者は、6月24日に始まり、8月9日に長崎において終了したのだが、筆者はその内二週間、僧侶達とともに歩き生活し、観察を行った。後者は、2006年の10月16日から10月30日にわたる行脚であったが、筆者はその内の前半の一週間に参加した。
- ⑥⑬ 藤井日達『仏教と世界平和』前掲書、118-19頁
- ⑥⑭ 藤井日達、「不殺生戒」(日本平和委員会編『平和運動20周年祈念論文集』大月書店、1969年)、253頁
- ⑥⑮ 藤井日達、「法華経と平和思想—戸頃博士の謗法斬罪・一殺多生・仏性論を破する弁」(『大法論』1968年3月号)、152頁。
- ⑥⑯ 藤井日達『天鼓・要文集』前掲書、135頁; ロバート・キサラ『宗教的平和思想の研究』前掲書、61頁。
- ⑥⑰ 同、133頁。

---

⑦ 同、134頁。

⑧ T上人へのインタビュー、2006年9月16日

⑨ 同上

⑩ 同上

⑪ Samdhong Rinpoche, *Selected Writings and Speeches on Buddhism and Tibetan Culture*, Vanarasi, India: Alumni of Central Institute of Higher Tibetan Studies, 1999, p.314.

⑫ 一切の衆生が悉く仏性を有すること。藤井日達、『天鼓・要文集』、前掲書、144頁

⑬ Mohandas K. Gandhi, *An Autobiography: The Story of My Experiments with Truth*, London: Penguin Books, 2001, p.15.

⑭ 三友量順、「薬王菩薩と『焼身』」、(古稀記念論文集刊行会編『勝呂信静博士古稀記念論文集』山喜房佛書林、1996年)、391-403頁

⑮ Michael K. Jerryson and Mark Juergensmeyer (eds). *Buddhist Warfare*. Oxford: Oxford University Press, 2010; Bernard Faure, “Afterthoughts” in Michael K. Jerryson and Mark Juergensmeyer (eds). *Buddhist Warfare*. Oxford: Oxford University Press, 2010, pp. 211-225; Brian Daizen Victoria, *Zen at War*; New York: Rowman & Littlefield Publishers, 2006, pp.12-37, 153;

Michael Zimmermann (ed), *Buddhism and Violence*, Lumbini: Lumbini Internatinoal Research Institute, 2006.