

〔論文〕

## インド、ラダックにおける仏教ナショナリズムの始まり

—カシミール近代仏教徒運動との出会い—

宮 坂 清

名古屋学院大学法学部

### 要 旨

本稿は、インド、ラダックにおけるチベット仏教徒による仏教ナショナリズムがどのように始まったかを、資料に依拠して明らかにすることを目的とする。まず1932年にカシミールの改宗仏教徒がグランシー委員会に提出した意見書を取り上げ、次いで意見書を起草したカシミール藩王国仏教徒協会の会員とラダックの仏教徒がどのように関係を築いたかを取り上げ、それらの意義を検討する。南アジアで活発化していた近代仏教運動に共鳴した新たな仏教の担い手が伝統的な仏教徒社会と接触し、教育、経済、宗教における「後進性」を克服するため、「仏教徒ラダック人」というアイデンティティの構築を目指したことが明らかになる。

キーワード：仏教ナショナリズム、カシミール近代仏教運動、ラダック

## The Beginning of Buddhist Nationalism in Ladakh, India: Encounter with Modern Kashmir Buddhist Movement

Kiyoshi MIYASAKA

Faculty of Law  
Nagoya Gakuin University

---

発行日 2014年10月31日

## 1. はじめに

本稿の目的は、インドのジャンムー&カシミール州 (the State of Jammu & Kashmir, 以下、J&K州) のラダック地域において、チベット仏教徒が展開してきた仏教ナショナリズム (Buddhist Nationalism) の展開過程を、特にその初期であるジャンムー&カシミール藩王国 (以下、J&K藩王国) 期の1930年代に焦点をあて、宗教社会学的な観点から検討することである。

現在のJ&K州はインドのなかでも例外的にムスリム割合が高く人口の約67%を占めるが、J&K州を構成する3つの地域のうちの1つであるラダックでは、ムスリムが47%であるのに対しチベット仏教徒が46%と、ほぼ同割合である (Census of India 2011)。ラダックでは1930年代から現在に至るまで、チベット仏教徒によるナショナリズム運動が展開されてきた。そこには、宗教復興運動、政治的な権利獲得を目指す運動、仏教徒と等置される「ラダック人」アイデンティティ確立を目指す運動といった側面がある。1969年および1989年には仏教徒とムスリム双方に死傷者をだす衝突が起きており、南アジアにおける宗教共同体の政治的対立を指すコミューナル対立 (Communal Conflicts) のひとつとみることができる。本稿は特にその初期に焦点をあて、運動が生じた契機、初期の運動がもっていた性質について検討を行う。

宗教社会学では宗教とナショナリズムの関係についての議論の蓄積があるが、2000年代以降、とりわけ仏教ナショナリズムや近代仏教運動についての研究が盛んになっている (大谷 2012)。南アジア地域の宗教とナショナリズムの関係を対象とした従来の研究は、ほとんどがヒンドゥー教徒ないしムスリムを事例としたものであり、なかでもインドの人口の83%を占めるヒンドゥー教徒によるヒンドゥー・ナショナリズムについては社会的に大きな関心を集めていることもあり、多くの研究が存在する (ex. 中島 2005)。仏教徒が関わる運動についての研究は相対的に少ないものの、不可触民や低カーストの人々による仏教への改宗運動や、チベットから亡命したチベット仏教徒による運動についての研究は数多く存在する (ex. 舟橋 2014)。一方、南アジアやインドにおける仏教ナショナリズムが広く研究されているなか、インド北西部や東北部の辺境地域に古くから暮らしてきた「土着の」チベット仏教徒によるナショナリズムはそれほど研究されているとはいえない。ラダックのチベット仏教徒による仏教ナショナリズムに限定すれば、日本国内では山田孝子がわずかに触れているのみである (山田 2009: 165-192)。一方、海外に目を転じると、ラダック人研究者や欧州の研究者による研究がある (Ganhar 1956, Shakpo 1988, Bertelsen 1997a; 1997b; 1997c, van Beek 2001)。

ラダックの仏教ナショナリズムは1995年に大幅な自治権を獲得したことで一応の結着をみたが、その後も一部の人々によりラダックのインド直轄領化を求める運動が行われ続けており、またムスリムとのコミューナル対立は小康状態ではあるものの抜本的には解消されていない。本稿は、当時の仏教誌や後世の論文に掲載された公的文書など、主に二次資料に依拠しながら、今日まで続く一連の運動の端緒がどのようなものであったかを検討する。

## 2. グランシー委員会への意見書

1932年1月、仏教徒の代表4名が、社会調査を目的としてカシミールに派遣されていたイギリス人外交官が主宰するグランシー委員会(Glancy Committee)に意見書を提出した。その内容は、ラダック（を含むカシミール）の仏教徒がおかれている教育、経済、社会、宗教の領域における後進性を並べたて、改善策を講ずるよう懇請するものだった（Buddhist Community of Kashmir 1932: 127）。意見書は委員会からその内容が必ずしも妥当でないと判断され直接の結果をもたらしはしなかったものの、近代において初めて「仏教徒ラダック人」が公に表象され、ラダックにおける仏教徒運動の第一歩になったという点で重要な意味をもつ。そしてその表象がラダック人自身ではなく、カシミール人の新仏教徒によるものであったことが、表象のより具体的な諸相やその意義に少なからぬ影響を与えていることも重要である（Ganhar 1956, Shakpo 1988, Bertersen 1997a; 1997c）。まずはその背景からみていこう。

ラダック地域（Ladakh Region）はインド最北端に位置するJ&K州の東部を占める。北西から南東へと7,000m級のヒマラヤ、カラコルムの両山脈が連なる山岳地帯であり、山間に点在する村落の標高は3,000～4,500mほどである。州は大きく3つの地域からなり、ラダック以外の2地域は、州南部のジャンムー市を中心としインド平原の北端に位置しヒンドゥー教徒が多数を占めるジャンムー地域（Jammu Region）、州北部に位置し北東にヒマラヤを仰ぐ高原地域でスンニ派ムスリムが多数派を占めるカシミール地域（Kashmir Region）である。なおカシミール地域にはヒンドゥー教の重要な聖地があるほか、カシミール・パンディットと呼ばれ崇敬を集めるブラーマン階級のヒンドゥー教徒が少数ではあるが暮らしており、ヒンドゥー教徒にとっても重要な地域である。3つの地域は地理・気候の面やそこに住む人々の言語・宗教・生活文化によりそれぞれ特徴をもつが、1846年に成立したJ&K藩王国に統合されイギリスの間接統治を受けて以降、1947年のインド独立後もJ&K州に組み込まれて今日に至る。このうちラダックは3地域のうち最も面積が広いが、自然条件が厳しいことから人口は25万人ほどで、3地域のなかでも際だって少ない。そして1979年、ラダックはムスリムの多い北西部と仏教徒の多い南東部に分割され、それぞれカルギル地区（District Kargil）とレー地区（District Leh）と呼ばれるようになった。

ラダックは、歴史を遡れば19世紀前半までおよそ千年にわたり、断続的にラダック王国が支配した地域である。チベット王家の血を引くラダック王国の王たちのほとんどはチベット仏教を信仰し、チベット仏教寺院の主要な支援者でもあったため、各地のチベット仏教寺院は大きな権力をもっていた。しかし14世紀以降、西方から次第にイスラーム化が進み、王がイスラームを奉じた時期もある。19世紀に入りチベットから侵攻されたラダックは西のカシミールに援軍を求めるが、かえってカシミールに影響力をもっていた、ジャンムーに拠点をおくヒンドゥー教徒ドグラの支配を受ける結果となった。1842年、ラダック王国は当時ラージプートのドグラ王グラブ・シンの家臣であったゾラワール・シンが率いる軍に敗れて滅亡し、1846年、グラブ・シンが藩王となってジャンムーを拠点に成立したJ&K藩王国に併合され、以後約1世紀にわたり、同国の支配下および英領インド政府の間接統治下におかれた。藩王はラダックの旧支配者階

級（王族，貴族）の特権を制限し，厳しい支配を行った（Petech 1977）。ラダックは1946年にインドとパキスタンが分離独立するまでJ&K藩王国の東部を占めたが，後述するように，藩王国内における政治的な存在感は著しく低かった。

さて，後のラダック人仏教徒が「植民地支配」になぞらえたJ&K藩王国期の76年目にあたる1932年1月，カシミールの新仏教徒によりグランシー委員会へ意見書が提出された。この意見書は仏教徒ラダック人の独自性を確立しようとした，最初の公的文書として重要である。

意見書は，カシミール藩王国仏教徒協会<sup>1)</sup>（Kashmir Raj Bodhi Meha Sabha, Buddhist Association of Kashmir State, 以下，KRBMS）の会員4名の連名で，グランシー委員会の代表バートラム・グランシー（Bertram Glancy）に提出された。同委員会は，カシミールで1931年にヒンドゥー教徒とムスリムの間で起こったコミューナル暴動を受けて植民地政府が派遣したもので，主としてJ&K藩王国に暮らす人々の生活状況を調査することを目的としていた。ハリ・シン（Hari Singh, 在位1925～1961）を藩王とするJ&K藩王国は植民地政府の間接統治下にあり，植民地政府は上記のコミューナル暴動を問題視し，グランシーを派遣したのだった。ただし調査地域はカシミール地域に限定されており，またラダックの仏教徒は当該コミューナル暴動に関わっていなかったため，調査対象に含まれていなかった。

意見書末尾に列記された4名の署名のうち，筆頭にあたるのはラダック人のソナム・ノルブ（Sonam Norbu）であり，ラダック人自らが陳情を行ったかたちになっているが，彼は当時まだジュリーナガルで学ぶ23歳の学生であり，名目上の筆頭者であった可能性が高い。主要な会員であった残り3名はカシミール・パンディット（Kashmir Pandit, カシミールのヒンドゥー教ブラーマン階級）からの改宗者であり，なかでも後述するシリダール・カウル（Shridhar Kaul）が実質的な指導者であった。彼らは陳情を行う数年前，セイロン（現スリランカ）のダルマパーラ（Dharmapala）によって設立された大菩提会（Maha-Bodhi Society）の影響を受け，仏教への信仰を自らの意志により選択していた。

彼らは，ラダックの仏教徒からの影響によって改宗したのでなかったのはもちろん，陳情より前にラダックに暮らす仏教徒と直接の関わりをもつことはほとんどなかった。おそらく改宗後に，同じ藩王国の国民であるラダックの仏教徒を陳情のなかに含めたいと考えたのであろう。なぜなら彼らはラダックこそ，仏教の，その生まれ故郷であるインドにおける最後の牙城であると考えていたからである。

カシミールはかつて仏教が繁栄した国であった。しかし数多くあった記念碑的建築の遺構を保護したり仏法を追究したりする試みが表の世界からすべて消え去り，何世紀にもわたり霊的な闇夜に包まれた。そしていまラダック（西チベット）の併合を通して，カシミールは再び仏教と結びついたのである。（Kashmir Raj Bodhi Maha Sabha 1936: 68, 宮坂による試訳，以下同様）

1) 1932年1月の意見書の署名は「カシミール仏教徒代表」(Representative of Kashmir Buddhists)であるが，以後は「カシミール藩王国仏教徒協会」に統一されており，混乱を避けるため本稿では後者を用いる。

仏教徒となった彼らは、輝かしい古代カシミール仏教の歴史を知り、ぜひそれを復活させたいと考えた。そして藩王国内にあるラダック地域が仏教の信仰されている地であることに意義を見だし、活動の連携可能性を模索したが、ラダックを知るにつれ、むしろそこに暮らす仏教徒が様々な意味で「悲惨」な状況におかれていることがわかってきた。そこで、藩王国政府の官吏であったカウルが先頭にたち、グランシー委員会や藩王国政府にラダックの仏教徒の実情を知らせ、援助を求めたのである。

我々は、ラダックの仏教徒が諸々の事情によりきわめて悲惨な状況におかれていることをご報告申し上げ、殿下の重要な臣民である彼らが消滅してしまわないよう、首尾よく救済するための方策が直ちに政府により実行されるようご提言させていただきます。(Buddhist Community of Kashmir 1932: 127)

KRBMSの会員のうち、ソナム・ノルブを除けば、陳情を行った時点でラダックを訪れたことのある者はいなかった (Bertersen 1997a: 75)。意見書の内容から判断すると、カウルらは主として国勢調査資料 (Census of India 1931) を含む公的な資料から得られた情報に基づき、意見書を執筆したと考えられる。

### 3. 意見書の内容と意義

KRBMSが提出した意見書は、具体的にどのような内容だったのだろうか。そこにはまず「ハンディキャップ」(Handicaps)として教育、経済、宗教の3項目があげられ、次いで「救済策」(Remedies)として13項目があげられている。

まず、教育に関するハンディキャップとして以下の5つがあげられている。①初等教育にウルドゥ語が用いられている。彼らの母語はチベット語<sup>2)</sup>であり、チベット語による教育を行うべきである。②ムスリム住民のために配属されている教育事務官が、仏教徒住民のためにはいない。③チベット語教員が適切に選抜されていない。④仏教徒に対する奨学金がなく、無償配布される書籍もない。⑤仏教徒の識字率が著しく低い。4万の人口のうち英語は6人、ウルドゥ語は83人しか読み書きできない (Buddhist Community of Kashmir 1932: 127-128)。KRBMSは第一に教育を改革すべきであると考えていた。藩王国においてラダックの仏教徒コミュニティは最も遅れており、その主因は藩王国政府が教育をおろそかにしてきたためであるとされている。

彼らは仏教徒が経済的に立ち遅れているのは教育が行き届いていないためであるとみなした。次いで経済に関するハンディキャップが記されているが、教育のハンディキャップとの関係が強

---

2) ラダックで話されているのはチベット語の方言のひとつ、ラダック語である。実際のところ両者は語彙も発音も大きく異なり、直接対話はほとんどできない。

調される<sup>3)</sup>。

教育が後れていることにより彼らは経済的に搾取され、公的サービスを受ける機会を奪われている。仏教徒の一握りがきわめて低賃金の職員あるいは小学校の教員として雇用されているに過ぎず、過酷で賃金の低い、ひどい労働が彼らにとって飢餓賃金 (starvation wage) を獲得する唯一の方法となっている。(ibid: 128)

最後に宗教に関するハンディキャップとして、国内の他のあらゆる宗教とコミュニティが宗教施設を建設するための土地を政府から与えられているが、仏教徒には与えられていないと指摘される。

ムスリム、ヒンドゥー教徒、シーク教徒、キリスト教徒、ゾロアスター教徒は藩王国の主要都市に宗教施設を建設するための、あるいは他の宗教的な目的に用いるための土地を与えられている。仏教徒はこれまで宗教上必要なそうした施設を持っていない。彼らを代表する組織が存在しないため、彼らの不満はこれまで全く議論されていない。(ibid: 128-9)

3つのハンディキャップのうち、これだけが、ラダックではなくカシミールに関するものである。当時カシミール地域にはほとんど仏教徒はおらず、古代にあった仏教関連の施設は他宗教の施設に代わるか、あるいはなくなってしまうていた。ヒンドゥー教から新たに改宗したカシミール仏教徒たちは、祈りの場を求めたのである。

以上3つの「ハンディキャップ」に次いで13の「救済策」が列挙される。そのうち6つは教育問題にあてられており、どのように上記の、教育におけるハンディキャップに対処すべきかについて提案がなされる。①初等教育における、書籍の無償配布、奨学金、仏教徒の適任者による教育、チベット語による教育。②ラマ（ここでは僧侶一般を指す）の教育。③適切な仏教教育。仏教テキストの真の意味を理解させるため、カシミール以外も視野に入れ、教員を慎重に選抜すること。④仏教徒の教育のための教育事務官を配置すること。⑤仏教徒の男子のための、中等教育以上の課程向けの奨学金を創設すること。⑥インドや外国において高等教育を受けるための奨学金を仏教徒にも付与すること (ibid 129-130)。

初等教育制度の改善だけでなく、中等教育以上の奨学金や、僧侶の教育、仏教教育にまで踏み込んだ内容である点が注目される。当然ながら当時のラダックでも僧院において修行や「教育」が行われていたはずであるが、KRBMSはそれが十分ではなく、地域外の教員採用も視野に入れて、改革すべきであると考えていたことがわかる。

教育以外については、以下のような提案がなされている。⑦公的サービスを楽しむように

---

3) 1935年に発表されたKRBMSの「3年次報告」では、この点に関して、「科学調査」に基づき「仏教徒たちがいかに多様な職業に割り振られているか」が示されている。

すること。⑧将来的に、藩王国政府に適任な代表者を送ること。⑨商業や産業を振興するため、藩王国政府が積極的に融資を行うこと。⑩仏教徒たちをカシミール渓谷などへ移住させること。⑪仏教徒の遺跡や聖地を藩王国政府が保護すること。⑫藩王国政府はシュリーナガルに僧院を建設するための土地を仏教徒に供与すること。仏教徒の「後進性」を克服するための調査団を派遣すること。⑬仏教徒人口の減少を食い止めるため大胆な施策を行うこと (ibid 130)。

このうち目を引くのが⑩であるが、その全文は以下のとおりである。

政府はラダックの仏教徒の人口を増やすため、彼らに対し(カシミール) 渓谷やその他の肥沃な土地に定住するよう促すべきである。なぜなら現在この地方に住んでいるのは彼らだけだが、荒れ地と岩場ばかりで、国内の他地域と比べ肥沃とはとてもいいがたい。またそれは彼らが行っている悪習、つまり一妻多夫婚などのためでもあり、これらが彼らの発展を阻んでいる主因である。(ibid: 130)

一妻多夫婚はチベット文化圏に広くみられる婚姻形態で、兄弟でひとりの女性を妻として共有するものであり、一般に兄弟間で財産が分散するのを防ぐために行われるとされる。KRBMSの主張によれば、この制度は仏教徒ラダック人の人口が増えるのを妨げており、廃止すべきものである。なお、後の1941年には、J&K議会において一妻多夫婚廃止法が成立することになる(Bertersen 1997a: 81)。

意見書の概要は以上のとおりである。次に、「仏教徒ラダック人」を表象することがもっていた意味、そしてそれによって目指された後進性の克服という点に注目しながら、意見書の意義を検討する。まず「仏教徒ラダック人」がそのようなものとして積極的に表象されたのは、おそらくこれが初めてであったという点が重要である。意見書は宗教に基づくコミュニティの存在を前提に書かれているが、これは英領インドにおいて特定集団の権利が主張される際にとられた常套手段であり、J&K藩王国においても半ば当然に、宗教に基づく人口統計が行われ、特定の宗教とコミュニティを結びつけることが慣例となっていた<sup>4)</sup>。このような文脈からすれば、宗教によって集団を表象することは、妥当であるというよりむしろ必要なことであったといえる。しかし、J&K藩王国における辺境の地として半ば取り残されていたラダックにおいて、宗教によって人々を表象することは必ずしも一般的ではなかったはずである。Bertersenによれば、「仏教徒ラダック人」という範疇そのものは1932年以前の公文書にもみることができるが、その実際の中身がどのようなものであるかはグランシー委員会が活動を始めるまで問題とならなかった(Bertersen 1997a: 69)。

意見書のなかでラダックの仏教徒コミュニティは均質な人々から成る集団として表象され、教育が行き届いておらず、様々な原因により社会的、経済的に周縁化されているとされた。そして

---

4) 1871～72年に行われた初の全インド国勢調査(Census of India)以来、J&K藩王国でも国勢調査が行われていた。

重要なのは、そのうえで、藩王国政府が仏教徒コミュニティに対し他と平等に機会を与えることを怠ってきたと主張されている点である。KRBMSの主張にしたがえば、仏教徒は独自のコミュニティを構成しているのであるから、他のコミュニティと同等の権利を享受すべきである。同時に、仏教徒コミュニティは教育されねばならない。なぜなら彼らの宗教指導者に知的指導力が欠けており、一般の人々は人口を自ら減らす悪習を行っているからである。仏教徒ラダック人という範疇を作り出すことは、それゆえ外在的な権力と内在的な脆弱性により打ちひしがれている人々に、独自のイメージを付与することによって力を与える試みであったといえる。

これらの無力な人々を無言のまま駆られる牛 (dumb driven cattle) と呼ぶことは決して誇張にはあたらない。彼らには代表組織がないため、彼らのもつ不満は話し合われることがなかったのだ。(Buddhist Community of Kashmir 1932: 129)

「仏教徒ラダック人」ははるか昔から存在したが、これまで彼らは代表組織をもたなかったがゆえに自分たちの存在を知らしめることができなかった。KRBMSにとって、仏教徒ラダック人という範疇をつくることは、もともと存在した仏教徒アイデンティティを揺り起こすことであったが、ただ揺り起こすだけで十分ではなかった。彼らは教育されねばならず、事実上、再構成されねばならない。それは彼らの現状が、収まるべき枠組みに全く合致していなかったからである。

また、視野を広げれば、仏教徒ラダック人を宗教的、社会的に再構成する試みは、KRBMSと、当時進展しつつあった南アジアや東南アジア、特にセイロンにおける仏教復興運動の交点において起こったものとみることができる (ゴンブリッチ, オバーサーカラ 2002)。

#### 4. カシミール近代仏教運動と仏教徒ラダック人の出会い

KRBMSの実質的な指導者は、カシミールの中心都市シュリーナガル出身の新仏教徒、意見書を提出した当時39歳のシリダール・カウルであった。カウルはB. A. (文学士)とB. T. (教育学士)を得て、教育こそ社会進歩の原動力であるとみており、教育への熱意を強くもっていた。先に検討した意見書が教育に特に大きな比重をおいたものであることがそれを物語っている。彼は1915年に藩王国の官吏に採用され、後の1939年にはラダックとその周辺を含む辺境地域の学校教育についての調査を受け持つ部署の補佐官となる。カシミール・パンディットという恵まれた家庭に生まれた彼はなぜ、どのような事情により仏教に改宗し、仏教徒運動に傾倒していったのだろうか。

1915年より少し前、彼はB. T.を取得するために北インドの聖地ヴェラナーシーに滞在した。滞在中にその近郊にある仏教ゆかりの地ブダガヤを訪れた際、外国人の女性が仏塔に近づいたかと思うと、そのとたん卒倒したのを目撃する。意識が戻った彼女に話を聞くと、ずっとブダガヤを訪れたいと思い続けてきたため、その思いが叶い興奮しすぎたのだという。これを聞いてカウルは仏教がその信徒に起こす強い情動に感動し、改宗を決意した。カウルはすでに世界の

宗教をくまなく学んでおり、そのうえでこのような経験をし、仏教こそ自分が求める信仰であると判断したのである。カウルの宗教に対する態度は「たまたまヒンドゥー教の家庭に生まれたからといってヒンドゥー教徒であり続ける必要はない」というものだった (Bertersen 1997a: 70)。カウルはやがて大菩提会に接近し、KRBMSを設立した後、その活動内容を大菩提会の機関誌“Maha Bodhi”誌上で報告するようになる。

KRBMSの他の会員がどのような経緯で仏教へ改宗し、会員になったかはよくわかっていない。1932年1月に意見書を提出したのは、先述のとおり、改宗したカシミール・パンディット3名とラダック人学生1名であった。カウル以外の元パンディットはシリダール・バット (Shridhar Bhat, KRBMS 秘書官)、シャムプ・ナス・ダー (Shambu Nath Dhar, KRBMS 会長) であった。Bertersenによれば実質的にすべての意見書の草案を作成したのはカウルであり、それからすれば、彼が協会の代表でなかったことは奇妙だが、それはおそらく彼が藩王国の官吏であったことによるものである<sup>5)</sup>。

カウルを始めとするKRBMSの会員は、大菩提会の指導下にあったセイロンをはじめ、南アジアや東南アジアで起こっていた近代仏教運動と直接に関係があるか、少なくともそれを知っていた。カシミールにおける仏教復興の動きは、このように地域内にとどまるものではなく、南アジアにおける近代仏教運動やさらには植民地支配に対するより幅広い意味での抵抗運動ともつながっていた。

意見書の提出に加わった唯一のラダック人ソナム・ノルブは、イギリスの大学から学位 (工学) を得た最初のラダック人として知られ、後にラダックの政治において重要な役割を果たすことになる人物である。しかし、1932年の段階では、彼はまだシュリーナガルの大学で学ぶ23歳である。KRBMSにおける彼の役割ははっきりせず、おそらく名目上の会員であったと考えられる。彼を意見書の署名の筆頭においた目的は、KRBMSが仏教徒ラダック人の代理として陳情を行うことを正当化することにあっただろう。

しかし、それではKRBMSは当のラダック人とほとんど全く関わりなく意見書を書き、提出したかといえば、必ずしもそうではない。シリダール・カウルは仏教に改宗して数年後の1917年、ラダックのヘミス僧院のスタグサン・リンポチェ (Stagsan Rinpoche) と出会っている。リンポチェは歴史上の著名な仏教修行者であるナローパが修行を行っていたとされる洞窟を訪れるためカシミールを訪問しており、その際に通訳をしたのがカウルであった。このとき初めてラダック人仏教徒とカシミール人新仏教徒の間に直接のつながりが生まれたのである。おそらくこのときまでに、カウルは南アジアにおける仏教復興運動と関わりをもっており、すでに仏教テキスト、とりわけ大菩提会のダマパーダ (Dhammapada) を学んでいた。

その15年後の1932年12月、スタグサン・リンポチェはKRBMSに対しラダック仏教徒の全権を付与することになる。1932年1月にグランシー委員会に提出された意見書ではリンポチェの名

---

5) 彼は後にクショク・バクラ・リンポチェ (Kushok Bakula Rinpoche) のスピーチや論説の草案、そして広く知られる1952年の予算に関わるスピーチも起草したとされる (Bertersen 1997c: 135)。

は言及されていないが、1917年の出会い以降、カウルとスタグサン・リンポチェは連絡を取り合っており、1932年12月にKRBMSに全権を付与する旨の声明が発表される。この経緯を鑑みれば、カウルとスタグサン・リンポチェの邂逅は重要な意味をもつ。ヘミス僧院とスタグサン・リンポチェは、KRBMSがラダックのみならずJ&K藩王国に居住するすべての仏教徒を代表してグランシー委員会に陳情することを正当化するという役割を果たしたのである。

カシミール仏教徒の導師の長でありクショク・ヘミスである私、つまりスタグサン・ラスパは、仏法の普及とカシミール仏教徒の生活条件向上のために、シュリーナガルの政府により認可を受けて設立されたカシミール藩王国仏教徒協会を、ジャンムー & カシミール藩王国王バハドゥール殿下の領土におけるすべての仏教徒を代表する唯一の団体として承認するものである。また同会の後援者となるようにとの要請を喜んで引き受けるものである。(Stagstang Raspa 1997 (1932): 86)

ヘミス僧院は旧ラダック王国の王家から支援を受けてきたラダック最大の僧院として知られており、その代表であるスタグサン・リンポチェの権威は大きい。ただし位階としては十六阿羅漢のひとり諾距羅（バクラ）の転生者とされるスピトゥク僧院のクショク・バクラ・リンポチェのほうが上であり、スタグサン・リンポチェの声明がラダックの仏教界を代表しうるのは必ずしも確かではない。そもそも当時ラダックの仏教界を束ねるような組織は存在しておらず、ヘミス僧院の関係者以外に誰がどこまでその声明の内容を知っていたかは不明である。しかしいずれにしても、ラダックの仏教徒とほとんど関わりをもたなかったKRBMSがラダックの主要な僧院の代表者からお墨付きを付与されたことのもつ意味は大きい。意見書の提出以降、グランシー委員会や藩王国政府に、徐々にその活動が認められていったことを考慮すれば、この声明がもった意味はさらに大きくなる。

その声明の発表に至った経緯には注意が必要である。KRBMSは1932年1月に意見書をグランシー委員会に提出する前、1931年11月13日に口頭で同委員会に陳情を行っている。その際、B. J. グランシーは文書で意見書を提出するように要請し、その後、翌年1月に最終的な意見書を提出するまでの間に、KRBMSは2つの暫定的な意見書を提出している (Bertersen 1997c: 121)。このうち1931年12月20日に提出された意見書が、1935年に作成された「カシミール藩王国仏教徒協会3年次報告」に掲載されている (Kashmir Raj Bodhi Maha Sabha 1936)。その意見書には記載内容を保証する権威として「ラダックの指導者」であるスタグサン・リンポチェの名があげられているが、グランシー委員会に提出された最終的な意見書からは削除されているのである。おそらく、カシミール仏教徒である彼らがラダックの仏教徒をも代表しうることの根拠をグランシー委員会から要求され、スタグサン・リンポチェの名をあげたものの、その裏づけがないために最終版の意見書では取り下げたのではないか。そしてその後になって、上記の声明をカウルらが起草し、リンポチェの承認を受けたうえで公表したのであろう。ラダック人ではない彼らが仏教徒ラダック人を代表することの正当性を確保するために苦労したことがうかがえる。

## 5. 結論

本稿の目的はラダックにおける仏教ナショナリズムの端緒がどのようなものであったか、その様相を明らかにすることであった。そのために、まず1932年にカシミールの改宗仏教徒がグランシー委員会に提出した意見書を取り上げ、その内容を検討した。そこで明らかになったのは、意見書がラダックに暮らす仏教徒の教育、経済、社会、宗教といった領域における「後進性」をグランシー委員会や藩王国政府に理解させ、それを改善するような施策を講じさせることを目的としていたこと、そしてそのための戦略として、宗教に根ざしたコミュニティを単位とする必要から「仏教徒ラダック人」というアイデンティティの構築を行ったという点である。必ずしも直接的な結果をもたらしはしなかったものの、KRBMSは広く南アジアの近代仏教運動やJ&K藩王国政府の事情に通じていたシリダール・カウルを実質的な指導者としたことにより、効果的に政治的な主張を行うことができた。そしてその手法は、やがて、藩王国内で取り残されていた「仏教徒ラダック人」自身に受け継がれ、政治的主張の機会と方法を得ることにつながっていく。

KRBMSの実質的な指導者であったシリダール・カウルは、広く宗教を学ぶなかで南アジアの近代仏教運動に出会い、傾倒し、それを自らの故郷であるカシミールで実践するようになった。そしてラダックの高僧スタグサン・リンポチュとの出会いをひとつの契機として、同じ藩王国内の同じコミュニティに属する同胞、ラダックの人々の「悲惨」な状況を改善するための運動を開始したのだった。当時のラダックは大局的にはJ&K藩王国に併合された不毛な辺境の地に過ぎず、スタグサン・リンポチュを含む当時のラダックの人々は政治的な主張を行うための回路をほとんどもっていなかった。シリダール・カウルという媒介者の存在が、ラダックの仏教徒を独自のコミュニティとして存立させる、大きな契機となったことは間違いない。

KRBMSによりつくられた仏教運動の枠組みは、その後次第に「仏教徒ラダック人」自身に引き継がれ、改変されつつ展開されていく。現代まで続くその過程の検討を、今後の課題としたい。

## 参考文献

- 大谷栄一, 2012「アジアの仏教ナショナリズムの比較分析」『国際研究集会報告書第41 近代と仏教』国際日本文化研究センター, 107-122。
- ゴンブリッチ, R., オベセーカラ, G., 2002『スリランカの仏教』島岩訳, 法蔵館 (Gombrich, R., Obeysekere, G.. 1988 “Buddhism Transformed: Religious Change in Sri Lanka” Princeton University Press.)
- 中島岳志, 2005『ナショナリズムと宗教—現代インドのヒンドゥー・ナショナリズム運動』春風社。
- 舟橋健太, 2014『現代インドに生きる“改宗仏教徒”—新たなアイデンティティを求める「不可触民」』昭和堂。
- 山田孝子, 2009『ラダック—西チベットにおける病いと治療の民族誌』京都大学学術出版会。
- Bertelsen, Kristoffer Brix 1997a. ‘Early Modern Buddhism in Ladakh’. In T. Dodin and H. Rather (eds.), Recent Research on Ladakh 7. Ulm: Universitat Ulm, 66-88.
- 1997b. “Protestant Buddhism and Social Identification in Ladakh”. in Archives Des Sciences Sociales Des

- Religions 99(1), 129–151.
- 1997c. “Our Communalised Future. Sustainable Development, social Identification and Politics of Representation in Ladakh. PhD thesis, Aarhus university.
- Census of India 2001, 2011
- Ganhar, J. N., and P. N. Ganhar. 1956 “Buddhism in Kashmir and Ladakh”. New Delhi and Srinagar.
- Petech, Luciano 1977 “The kingdom of Ladakh: c. 950–1842 A. D.” Istituto Italiano per il media ed Estremo Oriente.
- Shakpo, N. T. 1988 ‘The Revival of Buddhism in Modern Ladakh’. In Uebach, H. & Panglung, J. L. (ed.) “Tibetan Studies: Proceedings of the 4th Seminar of the International Association for Tibetan Studies, Schloss Hohenkammer, Munich 1985”. (Studia Tibetica Band II.) München.
- van Beek, M. 2001 ‘Ra-hula Sankr. tya-yana and the History of Buddhist Organisation in Ladakh’. In “Ladakh Studies. International Association for Ladakh Studies”.

## 二次資料

- Buddhist Community Of Kashmir. 1932 (1931) “Memorandum of the Kashmir Buddhists”. In *The Maha-Bodhi* 40(3): 127–131.
- Kashmir Raj Bodhi Maha Sabha. 1936 (1935) “The Triennial Report of the Kashmir-Raj Bodhi Maha Sabha Srinagar”. In *The Maha-Bodhi* 44(2): 67–76; 44(3): 135–136; 44(4): 168–175.
- Stagstang Raspa (1997) 1932 “The Statement of stagtsang Raspa, 6 December 1932”. In Bertersen 1997a: 86–87.