

東南アジア華僑華人社会における 女性出家僧についてのノート

A research note on the Chinese Buddhist nuns in Southeast Asia

芹澤 知広*

Satohiro SERIZAWA

I 本稿の位置づけ

本稿は、平成23年度奈良大学総合研究所研究助成を得て行われた研究「東南アジア華僑華人社会における宗教と女性 –ベトナムを中心に–」の成果について報告することを目的としている。

東南アジアの華僑華人社会の宗教を論じる場合、「宗教」として何を想定するのかということをも最初に論じなければならない。

一般に、伝統的な中国人の民間信仰を、儒教・仏教・道教の混淆として考えることが多いが、東南アジアでは、これに現地の土着の信仰がさらに混淆する場合がある。例えば、ベトナム南部では、もともとこの地に住んでいたクメール人の石の神「ナクタ」が、華僑華人の土地神と習合して祀られているのを見かけることがある。このほか、キリスト教やイスラーム教の信者となっている中国系の移民も東南アジアの諸国には多い。

また、その宗教の担い手としての女性についても、その宗教活動が行われる社会的・空間的な場面から、対象を特定しておく必要がある。上記の民間信仰の実践では、家庭内に祀られた神格に対して供物や線香を捧げるのは女性であるし、廟のなかで一生懸命に拜んでいる一般信徒のなかにも女性を多く見かける。

そのなかで本研究では、仏教の専門職能者としての女性に焦点をあてている。以下で紹介するように、彼女たちは、民間信仰の信徒としてのルーツを持ちつつも、前世紀初頭以来、この百年のあいだに、東南アジアの華僑華人社会の仏教寺院のなかで、きわめて重要な位置を占めるようになった。もちろん、この近年における女性専門職能者の活躍という社会現象は、仏教以外の宗教組織にも見られる。例えば、筆者が別稿で示したように、ベトナムやカンボジアの華人プロテスタント教会では、女性伝道員が20世紀に大きな役割を果たしていた [芹澤 2012]。

本稿の研究対象は、いわゆる「尼僧」であるが、この女性の仏教専門職能者を「女性出家僧」と呼ぶことにしたい。「女性出家僧」には、後述するように、剃髪せずに出家する「齋姑」あるいは「菜姑」と、剃髪して出家した「比丘尼」があり、「齋姑」が「比丘尼」になるという注目

すべき現象が20世紀に見られた。

筆者が直接に見聞きしているのは、ベトナム・ホーチミン市の華人社会における女性出家僧の事例であるが [Serizawa 2007]、それらの事例を、20世紀の東南アジア華僑華人社会に共通する現象として、大きく位置づけることを試みたい。

しかしながら、東南アジアの華僑華人社会の宗教状況は、個々の国家、個々の都市に限っても複雑な様相を見せており、中国本土からの移民の歴史、とくに福建省、広東省のどの地域からの移民を多く受け入れているかによって、大きな多様性を見せている。現代の「比丘尼」の出現について考察しようとする本稿においても、その時間的、空間的多様性に目配りをしながら、なおかつ中国社会史を広範に論じる必要があるが、残念ながら現時点ではその作業は筆者の手には負えない。そのため本稿は、今後の研究のためのノートとして位置づけられる。

Ⅱ 福建省、台湾、東南アジア華僑華人社会のつながり

中国から東南アジアへの人口移動と、その移民社会である華僑華人社会における仏教を考える場合、中国本土の福建省と、現在の台湾に注目することが必要である。福建省の寺院が、東南アジアの華僑華人社会に関わりをもったのは、19世紀末にさかのぼる。福建省北部、福州の鼓山湧泉寺の妙蓮法師が、台湾や東南アジアに赴いて募金活動を開始した。妙蓮法師は、1824年に生まれ、50歳を過ぎてから、自身のつとめる湧泉寺の修理のための募金を目的に、台湾や東南アジアに数度渡り、募金と修理に成功した。1888年には、現在のマレーシアのペナンへと渡り、地元の華僑華人の要請で、当地の華僑華人社会の中心的な廟である広福宮の住持となり、その後、地元の華僑華人の支援を得て、1891年にペナンに極楽寺を建設した [于 1997: 17-23]。

この湧泉寺と並び、福州五大叢林を構成する怡山西禅寺（もとの名称は長慶寺）が、筆者の調査地であるベトナム・ホーチミン市の華僑華人社会と深く結びついている [Serizawa 2007]。1916年にミャンマーで生まれ、祖籍を福州にもつ梵輝法師の回想録によると、梵輝法師は、ミャンマーで商売をしていた父が2歳の時に亡くなり、1921年に母親に連れられて福州に帰った後、12歳の時に西禅寺で出家した。そして、1938年に西禅寺から派遣されて、ベトナムへ渡り、チョロンの二府廟に留まった。1940年に日本軍がベトナム（当時の仏印）へ進駐すると慌てて福州へ戻ったが、西禅寺の末寺になっていた二府廟の貯金をその時に持ち帰って西禅寺に納めることができたという [梵輝 1989: 107-108]。

このように、20世紀の前半、福建省福州の有力寺院は、東南アジアに末寺を持ち、その末寺の収入、引いては当地の華僑華人社会の財力によって、その活動が支えられていた。

なお、禅宗の系譜の点では、湧泉寺は曹洞禅の流れであるのに対し、西禅寺は臨濟禅である。西禅寺の臨濟禅は、江戸時代に日本へ来て宇治に万福寺を開いた隠元和尚のいた福州府福清県の黄檗寺と同系統である [慧巖法師 2003: 74]。

慧巖法師が20世紀前半の報告書や当時の仏教僧の経歴の調査に基づいて論じているところでは、19世紀半ばから1924年までのあいだ、台湾の仏教僧も、福州の湧泉寺と密接な関係を持っていた。なぜなら、当時は台湾の仏教界に戒を授けるに値する道場がなかったためであった [慧巖

法師 2003：250]。台南にある開元寺や、開元寺と関係のある台湾の重要寺院の歴代住持は、すべて福州まで行き、湧泉寺で受戒している。当時台湾から大陸へ渡航するための費用は高くかかった。そのうえに受戒費用として「四、五拾圓」という高額の費用も出すことができた出家僧は、当時の台湾仏教僧の一部分であった。当時の台湾には彼らと違って本格的な出家僧にはならない「長毛僧」という市井の葬儀専門職のような僧侶がいたことも指摘されている。長毛僧は、剃髪をせずには髪をそのまま、肉食妻帯をし、多くは漳州人であった[慧巖法師 2003：252-253]。

なお「漳州人」とは、福建省漳州府の出身者で、同じ福建人でも、廈門（アモイ）などの泉州府出身者とは台湾で区別される。上述したベトナム・ホーチミン市の二府廟の「二府」とは、この漳州府と泉州府のことである。

Ⅲ 剃髪した女性出家僧の出現

福建省や台湾では、清朝の時代には剃髪をせず、結婚せずに持戒して菜食し、仏教の修行をする女性がいる、「斎姑」もしくは「菜姑」と言われていた。福建省南部の方言では「斎」と「菜」は近い発音になり、廈門や台湾に関する書物の多くでは、「菜」の字が使われているが、本稿の以下の記述では「斎」の字に統一して紹介することにした。

それではなぜ、福建省に「斎姑」のような在俗女性仏教者が多く存在したのであろうか。一説では、清代の法律では尼僧になるには40歳を過ぎていなければならなかったという理由がある[江 2000：116]。また、別の説では、福建省南部の行政官として女性の出家を禁じた朱子の思想が根強く、女性で剃髪して出家する人数が少なかったという理由もある[廈門市仏教協会 2006：122]。さらには、台湾に顕著に見られるように、出家僧を批判し、在家の修行を説く「斎教」のような、民間信仰の組織が広まっていたことも考えられる。

これら斎姑や、剃髪した比丘尼が増加していくのが、1920年代から30年代にかけての時代である。福州では、1930年に湧泉寺の住持になった虚雲法師が、女性の弟子の仏慧法師を出家剃髪させたのが比丘尼の始まりとされている[梵輝・伝常 1987：179]。台湾では、1919年（大正8年）の報告書には尼僧が全く出てこないが、同年に台南の開元寺で行われた受戒式では、比丘尼戒を受けた人数は79名を数えた[慧巖法師 2003：264-265]。

また福建省南部の廈門では、1930年代半ばに剃髪した宏定法師が最初の比丘尼であるという[廈門市仏教協会 2006：281]。そして、出家して斎姑となる女性が廈門で増加するのも、1930年代であった。中華人民共和国成立後の1950年代初めの廈門市の統計では、出家僧のいる寺院の数が21か所で、そこに住む出家僧の数が77人であるのに対し、斎姑が住持になっている寺や堂の数は31か所で、斎姑の数は159人であった[廈門市仏教協会 2006：123-124]。

Ⅳ 20世紀前半の廈門における仏教寺院と女性出家僧

足羽與志子とデイヴィッド・ワンクの研究が明らかにしているように、廈門の南普陀寺が、20世紀前半の中国仏教の改革近代化運動を牽引し、1980年代以降の中国における仏教復興の中心地

でもあった [足羽 2000; ワンク 2000; Ashiwa and Wank 2005; Ashiwa and Wank 2006; Ashiwa 2009; Wank 2009]。

南普陀寺は長い歴史をもつが、建物を修理する資金が確保されたのは、廈門の仏教僧がシンガポールやマレーシアに出かけて募金を呼びかけることを1911年に始めて以降のことである。また、南普陀寺は臨済宗喝雲派の寺院であることをやめて、広くすぐれた僧を受け入れる「十方常住規約」を1924年に定め、臨済宗黄檗派の名僧、会泉法師を「方丈」として推挙した。翌年の1925年に閩南仏学院が設置され、その後、会泉法師が3年の任期を満了すると、当時すでに高名であった太虚法師が、南普陀寺の方丈と閩南仏学院院長に推挙されて上海から廈門へ移り、南普陀寺が仏教改革運動の拠点になった [廈門市仏教協会 2006: 7]。

足羽與志子は、当時の南普陀寺や廈門の歴史的地理的条件について、「名利古寺が多い福建省ではあるが、歴史や伝統に縛られている福州や莆田の大きな寺に比べて南普陀寺は比較的歴史が浅く、地理的にも保守の勢力の影響が薄い周辺の位置にあったため、かえって仏教改革が行いやすかった」 [足羽 2000: 250] と指摘している。

本節では、この20世紀前半の時代の、南普陀寺以外の廈門の寺院と女性出家僧や東南アジアの華僑華人社会とのかかわりについて、『廈門仏教誌』によりながら紹介したい。

(1) 妙清寺

思明区新華路墻頂巷28号にある妙清寺は、斎姑である陳妙卿によって1925年に創建された。陳妙卿は、南普陀寺の覚斌法師に帰依していた。観音菩薩を祀り、1940年代初めには、その信徒は1,000人以上いたという [廈門市仏教協会 2006: 57]。

陳妙卿は、中華民国期の初期に、この妙清寺創建のための募金を目的にしてベトナムへ行ったという [廈門市仏教協会 2006: 238]。

ベトナム・ホーチミン市の妙法寺を1972年に創建した浄華法師（比丘尼）が自身の略歴を記した手稿によると、1939年生まれの浄華法師は、1945年にこの妙清寺で出家した（その時には剃髪はしていない）。そして、妙清寺の「監院」であった朱妙金居士に随行して1947年に親類に会いにベトナムへ渡った [浄華法師 1999]。

浄華法師は、1975年のサイゴン陥落後、台湾、フィリピンを経て、1979年にアメリカへ渡り、その後、1982年にフィリピンとベトナムの信徒の力でロサンジェルスに「雪峰精舎」を創建し、アメリカに定住した [浄華法師 1999]。

浄華法師は、1986年に廈門に戻り妙清寺の荒廃を見て再建を思い立ち、1987年に起工して、1989年に妙清寺の新しい堂宇が落成した [廈門市仏教協会 2006: 238]。

(2) 甘露寺

思明区虎園路2号にある甘露寺は、前出の宏定法師（比丘尼）が1929年に創建した寺院で、とくに女性出家僧（「女衆」）のための道場である [廈門市仏教協会 2006: 238]。

宏定法師の俗名は、陳文娥という。祖籍は南安县であるが、父親が台湾に渡ったため、1878年に台湾の台南で生まれている。結婚した後、夫とともにミャンマーのヤンゴンに渡った。ヤンゴ

ンで中国女性出家僧に出会い、出家の希望を持ったが、大きな影響を受けたのは、1920年代初めに、自身の両親が別れて、母親がヤンゴンで出家したという出来事であった。その後、1930年代半ばに自身も夫と別れることになり、同時に父親がヤンゴンから南安へ帰国したと聞いて、自身も南安へ戻るが、父親には会うことができなかった。その時に、ちょうど郷里の「慧月精舎」に來た会泉法師の説法を聞いて感動し、剃髮出家の決意を固めた。しかし、福建省南部の習慣では、女性は剃髮せずに寺に住んで修行をするため、会泉法師はすぐには剃髮を許可しなかったという〔廈門市仏教協会 2006：281〕。

(3) 進明堂 (寺)

思明区黄厝溪頭下4号にある進明寺は、清代光緒年間(1875-1908年)の創建当時は、先天教(「齋教」の一派で、「先天道」とも言う)の伝教所であったが、民国初年に「寺」と改称した。初代の住持は、楊張玉(一説には「陳張玉」という齋姑で、福州人であった。この初代住持が1923年に亡くなると、その弟子である福州人の蘇東來という齋姑が住持となった〔廈門市仏教協会 2006：92-93〕。

『廈門仏教誌』によると、先天教、龍華教、金幢教の「齋教」は、清末から民国初期の時代に、莆田や福州から廈門へと入ってきたと説明されている〔廈門市仏教協会 2006：6-7〕。また、1930年代に、廈門仏教協会が、正しく仏教を信じるよう宣伝する「仏化運動」を展開した結果、多くの仏教以外の教派の齋姑が、仏教に帰依するようになったという〔廈門市仏教協会 2006：123-124〕。

もともと福州人の先天教の伝教所であったところが、中華民国期に仏教寺院へと変わっていったという進明堂の事例は、廈門における先天教と仏教の歴史的関係をよく表していると考えられる。

(4) 淨蓮堂

思明区將軍祠40号にある淨蓮堂は、1929年に吳開性と胡性清という2人の齋姑が、香港やベトナムに募金活動に赴いて創建した〔廈門市仏教協会 2006：94〕。

吳開性(「吳開勝」とも)は、宏定法師(比丘尼)に帰依していた。宏定法師は、剃髮しない女性出家僧の弟子を多く持ち、そのなかには吳開性のほかにも、寺院を創建したり修理したりして積極的に活動する弟子が複数あった〔廈門市仏教協会 2006：281〕。

(5) 妙法林

思明区勵志路1号にある妙法林は、ベトナム華僑の侯妙音女居士と、その弟子で、南普陀寺の転逢法師に帰依した蘇志忍齋姑が募金活動をして1934年に創建したものである〔廈門市仏教協会 2006：94〕。

『廈門仏教誌』によると、一般に出家した女衆の修行道場を「庵堂」と言うが、福建省南部では剃髮した女性出家僧がいなかったため、「尼庵」という名称は長く使われなかったという。それに対し、清末民初の時代に剃髮せずに出家して修行する齋姑のための施設の「齋堂」が、「堂」

という名称を使って多く建設されるようになった。このほか、齋堂には「林」、「苑」、「精舎」という言葉も名称として使われる〔廈門市仏教協会 2006：90〕。

V 20世紀後半の台湾における女性対象仏教専門教育の発展

現在台湾で多くの高学歴女性が剃髪して出家するという現象は、日本でもよく知られている。しかし、この現象を、あまりにも特異なものとして取りあげることが、台湾の仏教界では最近になって女性が活躍するようになったのではないかという誤解をもたらすことにもなる。江燦騰が強調するように、植民地体制下で日本仏教の高等教育を受けた台湾女性エリートは、戦後、自身の依拠するモデルを変更する必要に迫られるようになり、また中国大陸から台湾へ来た僧侶たちが、1987年まで続く戒嚴体制の下で長らく授戒のシステムを独占していたため、戦後の長いあいだ台湾女性仏教僧は沈黙せざるをえなかったという側面もある〔江 2011：581〕。

戦後に台湾へ来た僧侶たちは、台湾の齋教を批判し、齋教の内部からも仏教への転向がはかられた。關正宗の研究によると、1953年に台南の大仙寺で戦後初めて行われた授戒大会以降、齋姑が受戒して剃髪するという現象が顕著になった。なかでも、台中の慎齋堂という齋教の齋堂の住持をしていた張月珠齋姑が1962年に剃髪出家したのは、当時の大きな事件であったという〔關 2004b：40-41〕。

この張月珠齋姑が慎齋堂に1948年4月に創設した「女衆学園」が、戦後の最初の女性向け仏教専門学校だと考えられている。当時張月珠齋姑は、「台中仏教支会」の理事長をしており、妙然法師（比丘尼）や、林呉帖女居士と協力して「女衆学園」を創設した〔關 2004a：252-253〕。

その後、演培法師が香港から台湾へ来て講師をつとめて1952年に開催された「台湾省仏教講習会」が、後には男衆と女衆に分かれて行われるようになった。しかし、経費の都合で女衆の講習会は1回の開催だけで終わりとなった〔關 2004a：260〕。そこで、その講習会に出ていた女性たちの師にあたる比丘尼たちが、新竹市に「福巖精舎」を建てて台湾に定住した印順法師に女衆のための仏学院を開学してくれるよう頼んだ。印順法師は、試みに福巖精舎で1学期を教えたが、男衆と女衆と一緒に学ぶのは不便であったため、近くの「一同寺」の住持の玄深法師（比丘尼）に女子仏学院をつくるよう説得した。その結果、1957年、一同寺に「新竹女衆仏学院」が開学した。院長は、印順法師。副院長は、演培法師。しかし、この新竹女衆仏学院は、1期3年を経過しただけで、1960年に卒業生を出すと終わりになった〔關 2004a：266〕

ベトナムの妙法寺を開いた前出の淨華法師は、この新竹女子仏学院で学んだ。その手稿によると、1958年に演培法師がベトナムに説法に来た時に、演培法師を師とすることができ、超塵法師（当時のベトナム華人仏教のリーダーの1人。江蘇省出身で、1924年に南京の棲霞寺で出家し、1951年にベトナムへ来て、1956年にチョロンに龍華寺を創建した〔超塵法師 執筆年不詳〕。）の励ましもあって、台湾へ行った。3年間学び、印順法師に帰依して剃髪出家して、ベトナムへ戻った〔淨華法師 1999〕。

印順法師は、著名な仏教思想家であり、「人間仏教」を唱え、台湾の現代仏教への影響も大きい。また、台湾を代表する国際慈善団体「慈濟功德会」を創設した證巖法師（比丘尼）の師としても

知られている。いっぽう演培法師は、後には台湾からシンガポールへ拠点を移し、冷戦時代には東南アジアを飛び回っていた人物として興味深い。

于凌波の手になる小伝によると、演培法師は、1917年に江蘇省の貧農の家庭に生まれ、12歳の時に剃髪出家した。1936年に厦門の南普陀寺にある閩南仏学院に入るも、学生間の衝突から、1937年には江蘇省の「覺津仏学院」に入り、大醒法師から学んだ。〔後年に台湾では「台湾省仏教講習会」の講師を病床の大醒法師から引き継いだ。〕1948年に印順法師が南普陀寺で「大覺講社」を開設した時には、印順法師に請われて厦門へ来たが、まもなく国共内戦の戦火が迫ったため、香港に逃れた〔于 2000：135-156〕。

于凌波の小伝によれば、演培法師は、3度ベトナムを訪問している。1959年に最初の東南アジア訪問としてタイへ行った後、6月下旬にカンボジアからサイゴンへと入り、8月上旬に香港へ行くまで、ベトナムに1か月半滞在している。1960年12月には、香港経由でベトナムへ入り、翌1961年の元旦に、チョロンの「妙法精舎」の仏像転座の儀礼を行った。〔妙法精舎は妙法寺の前身で、その前に浄華法師のために民家を買って設けた小さな道場から、1951年、阮春鳳街9号に土地を買って移り、寺院を新築して寺名を「妙法精舎」とした〔浄華法師 1999〕。〕この時には、チョロンの慈恩寺、万仏寺、南普陀寺、サイゴンの鳳山寺、印光寺、覺華精舎で説法をし、ダナンやホイアンへも行って4か月近く滞在した。そして、1962年11月にサイゴンへ来た時には、サイゴンの信者から土地を提供するからと引き止められ、一度はベトナムに「般若寺」を創建する計画を立てた。しかし1964年にシンガポールへ渡った時に、ベトナムではなくシンガポールに寺を建てるアイデアが出されたため、結果としてシンガポールに留まることになった〔于 2000：159-161〕。

于凌波の小伝では、演培法師は1959年にベトナムへ行ったことになっているが、浄華法師の手稿にあるように、ベトナム訪問の年は「1958年」が正しいと思われる。1958年に演培法師がサイゴンに来て、妙法精舎を始めとする仏教寺院で行った説法は、その年のうちにサイゴンで説法集として編集され、チョロンにある超塵法師の龍華寺で1960年に無料配布された〔演培法師 1960〕。

浄華法師と演培法師の出会いが特別なもので、その後の浄華法師の台湾留学と、ベトナムでの発展も順調であった。1951年に妙法精舎が開かれた後は、演培法師が名義上は「主持」をしていた〔于 2000：158〕。浄華法師が台湾での勉強を終え、剃髪してベトナムへ帰ってきてからは、妙法精舎を拡張し、1963年にはその落成法要を演培法師が行っている。さらには、1966年に中部高原のグラットに「法華淨院」という夏季に修行をするための施設を建設。1971年に妙法精舎の付近が都市化して騒がしくなったため、新たに土地を求め、現在の妙法寺の堂宇の建設を1972年から始めた〔浄華法師 1999〕(写真参照)。

華僑華人社会の女性仏教信徒にとって、1950年代から70年代にかけての時代、受戒して出家する場所は、新たに中国仏教の中心地となった台湾以外にはなかった。このことは、ベトナム以外の東南アジアの国々にもあてはまる。

于凌波が紹介している慧平法師(比丘尼)の例を見ると、広東省番禺県に1912年に生まれた慧平法師は、1932年にシンガポールへ出稼ぎに出かけて定住し、1940年に宗繞法師に帰依して在



写真 1970年代に建設された妙法寺の本堂。2006年9月。ベトナム・ホーチミン市にて筆者撮影。

るところでは、その道場「法華庵」の初期の時代、印長法師は少女の弟子を幾人も抱え、彼女たちの世話をしていたという。彼らが20歳になり、受戒する年齢になっても、マレーシアには授戒する寺院がないので、台湾へ行くしかなかったが、2人の弟子だけで行かせるのを心配して、自身が台湾へ連れて行き、その寺院に自身も一緒に1か月余り住んで、弟子の世話をしたという〔白聖 1976〕。

VI ベトナム華僑華人社会における女性出家僧

最後に妙法寺の浄華法師の事例を、ベトナム華僑華人社会の全体に位置づけることを試みたい。1970年代にベトナムの学者、李文雄が編集した『越南文献』では、ベトナム共和国（南ベトナム）・サイゴンの華僑華人社会の仏教（「華宗仏教」）の寺院は、「各大寺院」、「浄土宗仏教」、「先天道仏教」、「後天道仏教」という4つのカテゴリーに分けて紹介されている。なお、筆者が別稿で紹介した「明月居士林」（〔芹澤 2009〕）は、これら4つのカテゴリーとは別に、「明月居士林仏学会」として紹介されている〔李 1972：206〕。

「浄土宗仏教」に含まれている施設には、民間信仰の廟、信仰のための会や、葬儀のための楽隊など、「寺、会、壇、社、精舎各組織」〔李 1972：206〕が含まれている。「先天道仏教」は、先天教（先天道）の施設である。「後天道仏教」として挙げられているのは「慶雲南院」という道教の施設である〔李 1972：206〕。

「各大寺院」として挙げられている施設と住持の名前を、「寺」と「精舎」の名称を補ってまとめたものが表になる（表参照）。

寿治法師は、1908年に江蘇省無錫に生まれ、1930年代に山西省五台山で修行した名僧である。中国の共産主義革命前後の時期に厦門の南普陀寺に来て、香港へ逃れる機会をうかがっていたが、そこで、ベトナム華僑華人社会のリーダーである福建人、李良臣の姉の李善慧に会い、ベトナム

表 1970年代前半のベトナム・ホーチミン市(当時サイゴン)における代表的な華人仏教寺院

寺院名	住持名	備考
華嚴講寺	寿治	
龍華寺	超塵	
万仏寺	妙華	福州西禪寺出身
南普陀寺	清禪	福州西禪寺出身
靈光寺	寧雄	福州西禪寺出身
慈恩寺	宏修	
草堂禪寺	妙縁	福州西禪寺出身
鳳山寺	徳本	福州西禪寺出身
観音精舎	清禪	福州西禪寺出身
慈徳精舎	福光	
慈航精舎	今了	
金剛精舎	悲忍	
妙徳精舎	浄受	
普覚精舎	瑞悲	
応供精舎	広嚴	
慈福精舎	今福	
福田精舎	浄受	
覚華精舎	惟貞	
妙光精舎	了然	
遠観精舎	遠空	
大悲精舎	惟宗	
報恩精舎	恒法	
竹林精舎	伝慈	
妙法精舎	浄華	
紫竹林精舎	良覚	
慈航精舎	劍智	
宝林精舎	悟華	
善願精舎	今福	
大慈精舎	福光	
菩提精舎	宏量	
瑜伽精舎	覚悲	

出典：[李 1972：206]

へ行くことを求められた。ベトナムに来てからは、1954年にキン族女性の張氏金が土地を寄付して華嚴講寺を創建した。1969年にはベトナム戦争の状況が悪化したため、ベトナムを離れて香港に移り、光明講堂を開き、さらに1970年にはアメリカのニューヨークへ渡り、1971年からはその地の大乘寺の住持になった [于 1997：287-294]。

なお、張美珍女居士が浄華法師から聞き取りをしてまとめたベトナム華人仏教の歴史についてのノートによると、1949年前後の混乱の時代、福州の西禪寺から来た妙華法師と密禪法師が、す

ぐに西禅寺へ戻り、廈門の南普陀寺を經由して再度ベトナムへ来る時に、ちょうど寿治法師と会って、寿治法師を連れてきたことになっている〔張 執筆年不詳〕。

表を見るとわかるように、「寺」と付いた大きな施設の多くは福州の西禅寺からベトナムへ派遣された僧が建設したものであり、それ以外も、寿治法師や超塵法師など、江蘇省出身の僧が創建したものが挙がっていて、地元の華僑華人僧の施設では「寺」はない。

筆者は現時点で、表に名前の挙がっているすべての仏教僧の社会的属性を調べてはいないが、当時の華人仏教界で活躍していた比丘尼は、このなかで、淨華法師と惟貞法師の2人だけだったと思われる。当時も、齋堂のような精舎があり、多くの女性仏教僧が住んでいたと思われるが、そのなかで出家した淨華法師と惟貞法師は特別なリーダーであったようだ。『中国仏教』の彙報が報じているところでは、ベトナムの華人仏教界が経営する「西貢正覚学校」を、1969年に移転・拡張するための「創立委員会」に入っている比丘尼は、淨華法師と惟貞法師の2人だけである。なお、その委員会の名誉主席は、寿治法師で、主席は清禅法師である〔著者不詳 1969〕。

なお、前出の張美珍女居士の手稿によると、惟貞法師（比丘尼）は、潮州人で、1952年か53年ころにベトナムへ来て「覚華精舎」を創建した〔張 執筆年不詳〕。近年出版されたホーチミン市の華人社会を紹介する本によれば、覚華精舎は1948年の設立で、当初、惟貞法師は「在家修行」をしており、その間に信徒が日増しに増えて、資金を集めて覚華精舎を建てたという〔潘 2007:210〕。この記述からすると、惟貞法師は当初は剃髪せずに修行をして、後に剃髪して比丘尼になった可能性が高い。

現在のホーチミン市では、女性仏教僧が住持をする寺院で、孤児である女兒を育てて、同じように女性仏教僧にすることや、女性仏教僧が受戒のために台湾を旅行したりする現象が見られる。しかしながら、本稿でたどってきたように、20世紀の前半における廈門や、後半における台湾の状況を考えると、同じようなことは、ベトナムでも他の東南アジアの国々でも、以前から行われてきたといえる。

その点で興味深いのは、女性の経済的自立と齋堂との関係であろう。ベトナム・ホーチミン市の先天教（先天道）の齋堂については、游子安の論文が詳しいが、游が2008年に調査をした8つの施設のほとんどは、20世紀前半に創建されている〔游 2011:53〕。これは、廈門に見られた齋堂建設ブームと時期が重なる。また、当時は出家して齋堂に起居する女性も多くいたのであろう。例えば、「永安堂」という施設の現在の女性住持は、1954年生まれで、8歳の時に父を亡くし、永安堂の初代住持に引き取られて育てられ、1972年に先天教に入信したという〔游 2011:61〕。

ベトナムの先天教は、広東省や香港との関係が深いのが、女性が男性と同居せず、女性だけで生活する場として「齋堂」を設けるという点では、おそらく福建省の惠安県との比較が可能である。結婚しても妻がすぐには夫と同居しない広東省順徳県の「不落家」の慣習について歴史的に研究したストックカードの著作でも、結論部分で福建省惠安県の「不落家」の慣習との比較に言及している。ストックカードによると、1950年代に惠安県の「不落家」について報告した林惠祥の論文には、不幸な結婚をした娘が友達と自活するためにクラブを設立したことが報告されているという〔Stockard 1992:173〕。また、『廈門仏教誌』には、「不完全な統計ではあるが、廈門地区で出家して寺に住んでいる老年の菜姑〔齋姑〕は、惠東〔惠安県東部の沿海地区〕に籍を持つ者が70パーセントを

占める」〔厦门市仏教協会 2006：122〕という記述がある。この恵東の斎姑に、先天教や他の斎教の背景があるのかどうかについてはわからないが、結婚しても同居せず、結果として独身となり、生きていくための職と住むための家（死後の世界で住む場所としては「祠堂」）を求める女性たちの姿には、共通点を見つけることもできるであろう。

今後も、時間的、空間的に広い視野をもって、ベトナムの事例を積み重ねていくを試みたい。

文献

(日本語・中国語)

- 足羽興志子 2000「中国南部における仏教復興の動態 - 国家・社会・トランスナショナリズム」、菱田雅晴編『現代中国の構造変動 5 社会—国家との共棲関係』東京大学出版会、239-274頁。
- 厦门市仏教協会主編 2006『廈門仏教誌』廈門：廈門大学出版会。
- 于凌波 1997『中国仏教海外弘法人物誌』台北：慧炬出版社。
- 于凌波 2000『民国高僧伝統編』台北：昭明出版社。
- 演培法師 1960『越南弘化集』西貢：越華仏教聯合会。
- 闕正宗 2004a『重読台湾仏教・戦後台湾仏教・正編』台北県汐止：大千出版社。
- 闕正宗 2004b『重読台湾仏教・戦後台湾仏教・続編』台北県汐止：大千出版社。
- 慧巖法師 2003『台湾仏教史論文集』高雄：春暉出版社。
- 江燦騰 2000『台湾当代仏教』台北：南天書局。
- 江燦騰編 2011『戦後台湾漢伝仏教史』台北：五南図書。
- 浄華法師 1999 無題、未公刊手稿。
- 芹澤知広 2009「海外華人社会のなかの日本密教 - 潮州系ベトナム華人の居士林をめぐる実地調査から」『総合研究所報』（奈良大学）第17号、55-70頁。
- 芹澤知広 2012「ベトナム・ホーチミン市の華人プロテスタント教会 - 1960年代における潮州人教会の設立 -」『総合研究所報』（奈良大学）第20号、31-43頁。
- 超塵法師 執筆年不詳「超塵自述」、未公刊手稿。
- 張美珍 執筆年不詳「越南仏教華人簡史」、未公刊手稿。
- 著者不詳 1969「華宗仏教寺院建校宏法」『中国仏教』第13期第9号、30-31頁。
- 白聖 1976「印長尼師徳行可嘉」『中国仏教』第20巻第11号、19頁。
- 潘桃源 2007『胡志明市与南部 華人黄金篇』河内：労働出版社。
- 梵輝 1989「行雲流水話前座」『福州文史資料選輯』第9輯、106-118頁。
- 梵輝・伝常 1987「我們所知道的福州仏教概況」『福州文史資料選輯』第7輯、178-186頁。
- 游子安（倉田明子訳）2011「二〇世紀、先天道の広東・香港からベトナムへの伝播と変容」、武内房司編『越境する近代東アジアの民衆宗教 - 中国・台湾・香港・ベトナム、そして日本』明石書店、47-81頁。
- 李文雄編 1972『越南文献 下集』Saigon: Thien-Nam Han-Vien。
- ワンク、デイヴィッド・L 2000「仏教復興の政治学 - 競合する機構と正当性」菱田雅晴編『現代中国の構造変動 5 社会—国家との共棲関係』東京大学出版会、275-304頁。

(英語)

- Ashiwa, Yoshiko 2009 "Positioning Religion in Modernity: State and Buddhism in China," Yoshiko Ashiwa and David L. Wank (eds.) *Making Religion, Making State: The Politics of Religion in Modern China*, Stanford, California: Stanford University Press, pp.43-73.
- Ashiwa, Yoshiko and David L. Wank 2005 "The Globalization of Chinese Buddhism: Clergy and Devotee Networks in the Twentieth Century," *International Journal of Asian Studies*, 2: 217-237.
- Ashiwa, Yoshiko and David L. Wank 2006 "State, Association, and Religion in Southeast China: The Politics of a Reviving Buddhist Temple," *Journal of Asian Studies*, 65: 337-359.

- Serizawa, Satohiro 2007 "The Fujian Chinese and the Buddhist Temples in Ho Chi Minh City, Vietnam," Yuko Mio (ed.) *Cultural Encounters between People of Chinese Origin and Local People: Case Studies from the Philippines and Vietnam, Proceedings of International Workshop*, Tokyo: Institute for Languages and Cultures in Asia and Africa, Tokyo University of Foreign Studies, pp. 65-75.
- Stockard, Janice E. 1992 *Daughters of the Canton Delta: Marriage Patterns and Economic Strategies in South China, 1860-1930*, Hong Kong: Hong Kong University Press.
- Wank, David L. 2009 "Institutionalizing Modern 'Religion' in China's Buddhism: Political Phases of a Local Revival," Yoshiko Ashiwa and David L. Wank (eds.) *Making Religion, Making State: The Politics of Religion in Modern China*, Stanford, California: Stanford University Press, pp.126-150.