

Book review : On ‘The History of the Taiwanese Buddhism ’ by Dr. Jiang Canteng

Nogawa Hiroyuki

Assistant Professor, Leader University

Abstract

As times go by, we have already have some important academic books on the Taiwanese Buddhism, but, I cannot help feeling that almost all of these books focus only a few themes, few books show the readers general views on the whole history and today’s condition of the Taiwanese Buddhism! It is very happy now Dr. Jiang Canteng(江燦騰) gives us almost complete answers through this book titled ‘*The History of the Taiwanese Buddhism*’. As almost all of the people concerned with the Taiwanese Buddhism know and are very afraid, for these 10 years this good scholar and teacher has been against with his hard illness, but he never gives up and writes many papers on the Taiwanese Buddhism, make many people understand the history of the Taiwanese Buddhism, especially that of the period under the rule of the Japanese Empire.

The Taiwanese Buddhism of that period is very different from that of the period under the rule of the ROC government, for example, (1) many monks get married like the Rev. Martin Luther ; (2) the presence of the Zhaijiao (齋教), the syncretism of Buddhism and the Taiwanese Taoism ; (3) the Buddhist exchange between Taiwan and the Mainland China was

very severely controlled under the Japanese government in Taiwan(臺灣總督府), but many Buddhists managed to continue the exchange to protect the good tradition of the Chinese Mahāyana Buddhism in Taiwan. Dr. Jiang, the author shows us many newly-found facts and explains them in details. As a Japanese Buddhist, after reading this book, I feel very sorry and pleasant that the great monastery in Dagangshan (大崗山), located in the suburb of Kaoshiung City was broken under the order from the army of the Japanese Empire during the World War II, but the monks, nuns and laymen of the monestry succeeded in the reconstruction and expansion in all of the South Taiwan. Because of the want of paper, I now stop my description dedicated to this most excellent work on the study of the Taiwanese Buddhism!

Key words: Taiwanese Buddhism, Jiang Canteng, Zhaijiao, Dagangshan

書評：江燦騰《台湾仏教史》

野川博之

立徳大学応用日語学系

要 約

時代の変遷に伴い、台湾仏教史をめぐる重要な学術文献も現れてはいるが、それら文献の多くが二三のテーマにのみ論述を絞るに留まっており、台湾仏教の全体像と今日の状況について提示してくれる文献にはなお乏しい。しかるに今や、江燦騰博士が『台湾仏教史』と題されたその労作を通じ、こうした不足をほぼ補ってくださったのは欣快(きんかい)に堪(た)えないところである。台湾仏教にかかわるほとんどすべての人々が 10 年来知悉(ちしつ)し、かつは憂慮しているように、すぐれた研究者であり教育者でもある著者は、ずっと難病と闘って来られたのである。江博士は、ひるむことなく研究に精進され、台湾仏教に関する数々の著作をものされた。かくて多くの人々に台湾仏教史を、とりわけ、日本統治時代におけるそれを理解せしめられたのである。

この日本統治時代における台湾仏教は、戦後の中華民国統治下におけるそれとは、いくつかの点で大きく異なっている——(1) かのマルティン・ルターのごとく、妻帯を敢行した複数の僧侶が現れた。(2) いわゆる齋教の存在。これは仏教と台湾的道教との重層信仰(シンクレティズム)である。(3) 台湾と大陸との仏教徒相互の交流は、台湾総督

府によって厳しく制約されていたけれども、それでも多くの仏教徒が中国大乘仏教の良き伝統を維持すべく、苦心惨澹の果てに交流を続けた。著者・江博士は従来知られていなかった多くの史実を詳細にわたり解明されている。日本人仏教徒として、本書読了後、筆者がいかにも慚愧(ざんき)に堪えず、かつは喜びを覚えずにおられないのは、高雄郊外は大崗山なる大伽藍が、第二次大戦中、帝国陸軍の厳令下破却(はきやく)されたものの、僧尼と信徒との手により、戦後は南台湾全域にわたりその教勢が回復され、かつは拡大されたということである。紙幅の関係により、このあたりで、台湾仏教研究における最もすぐれた文献に関する賛嘆(さんだん)の筆を擱(お)きたい。

キーワード：台湾仏教，江燦騰，齋教，大崗山

著者：江燦騰

書名：台湾仏教史

出版社名：台北・五南図書出版

出版年代：2009年3月初版

ページ数

頁数：527頁（本文496頁，参考文献目録16頁，索引14頁，奥付1頁）

一、はじめに

台湾を訪れる日本人観光客は、誰しも佛光山や中台山の偉観に目を奪われよう。また、めぐり合わせに恵まれ、土曜日早朝の台北駅や高雄駅に赴いた際、少し観察眼の鋭い観光客ならば、青地に白襟、白ズボンといういでたちの「慈濟委員」の姿に目が留まることであろう。上に挙げた3団体は既に日本国内にひとつ、もしくは複数の活動拠点を有しており、日本の一般市民の間にも、次第にその認知度を深めつつある。また、これら3団体とは対照的に、法鼓山は2009年6月現在、なお日本国内に拠点を有していないようであるが、御開山・聖嚴法師（1930～2009）の御令名は、東大、東北大、九大、阪大、早大、そして法師御自身の母校たる立正大学など、およそ仏教・インド哲学関連の学部・学科を有する大学にあっては、その大学が国公立だと私立だとにかかわらず、知らぬ者としてないはずである。

このように、台湾仏教の存在感は、台湾本国はもちろんのこと、海を隔てた日本にあっては、日増しに大きくなりつつあるのだが、その歴史を概観できる文献は、これまでなかなか得難かったと言っても過言ではないであろう。本書の著者・江燦騰博士（1946年生）は、苦学立行の人であり、貧苦と病苦とをつぶさに味わい尽くされたその

お歩みは、近年、曹銘宗氏の《工人博士：江燦騰的奮進人生》(2001年4月，台北・天下文化，日本語訳題：『ブルーカラー出身の博士：江燦騰奮闘の歩み』)、および江博士自身の筆に成る《江燦騰自學回憶録——從失學少年到台大文學博士之路》(2009年3月，台北・秀威資訊科技，日本語訳題：『江燦騰独学の道——学問への道を絶たれた少年期から台大文学博士に至るまでの道のり』)の2冊により、台湾にあっては広く知られつつある。江博士にはもとより味読すべき大著が多数あり、しかもそのどの1冊も例外なく御病苦との闘争下に成っており、読む者をして襟を正さしめずにはおかない。今回取り上げる《臺灣仏教史》(日本語訳題：『台湾仏教史』)は、これまでの御研究の集大成ともいふべき側面を帯びており、これによって博士の主要な研究テーマをも概観することができる。本書本文部分の目次を日本語訳して掲げよう。

第1巻 台湾仏教早期の歴史(1662~1894)——明鄭時代から清朝統治時代の終わりまで

- 第1章 序論
- 第2章 明清兩代台湾における伝統的な出家仏教の制度変革と発展
- 第3章 明清兩代台湾における在家仏教たる齋教三派

第2巻 日本統治時代における台湾仏教史(1895~1945)

- 第4章 統治初期における日本人僧侶の来台布教と教勢変革の歩み
- 第5章 統治初期宗教行政における総督府の仕組みとその意味合い
- 第6章 統治初期「児玉・後藤体制」下における日台双方仏教の均衡的發展
- 第7章 「西來庵事件」勃發後における総督府による全台湾的規

- 模^{いちだいへんかく}の宗教調査と仏教教団組織の一大変革
- 第 8 章 キールンげつびさんれいせんぜんじ ぼっこう へんよう しんこうと
基隆月眉山靈泉禪寺派の勃興と変容——新港都・基隆、鉞
てつどうろせん しんどうじょう
山地帯、鉄道路線を中心とする新道場
- 第 9 章 ご こ かんのみざんりょううんぜんじ たんすいが
台北五股観音山凌雲禪寺派の勃興と変容——淡水河南岸
の交通路線および郊外の優美な丘陵地帯を中心とする
しんどうじょう
新道場
- 第 10 章 しんちくしゅうだいこぐんかんのんざんほううんぜんじ
新竹州大湖郡観音山法雲禪寺派の勃興と変容——漢人・原
きょうかいせん しんかいち
住民それぞれの居住地域の境界線に位置する新開地、
しょうのう ハツカジン なんぼくじゅうかんてつどう
樟脳産地、客家人生活圏を中心とし、南北縦貫鉄道を交
通手段とする新道場
- 第 11 章 たいしょうこうき
大正後期における台湾人僧侶による東アジア仏教の国際
はっさんか りょうがん
的交流への初参加と台湾海峡兩岸仏教界の連動およびそ
の影響
- 第 12 章 ハツカジン しとうざん
客家人僧侶・張妙禪の登場と獅頭山金剛禪寺派の
ぶんれつほうかい ミンナンじん
分裂崩壊——獅頭山新寺院観光地区、樟脳産地、閩南人と
客家人との交流圏を中心とし、南北縦貫鉄道を交通手段
こうつうしゅだん
とする新道場
- 第 13 章 りんとくりん しんぶつきょう でんぼ
昭和初期における林徳林による新仏教の伝播と儒仏
りょうきょう
両教知識人グループとの衝突
- 第 14 章 せんうんあんたん だいこうざん
戦雲暗澹たる高雄における「大崗山派」への全面的な変
きょうせい
容の強制
- 第 3 卷 戦後台湾仏教史（1945～2008）
- 第 15 章 いんえい
戒嚴から解嚴へ：権威主義統治の陰影のもとに発展した
台湾仏教およびその変革

- 第 16 章 まんしゅうこく 満洲国から台湾南部へ：中国東北地方天台宗僧侶の台湾渡来およびその発展の歩み
- 第 17 章 戦後における高雄「大崗山派」の変容と発展
- 第 18 章 戦後台湾仏教四大事業道場の勃興と変容：佛光山、慈濟、法鼓山、中台山
- 第 19 章 戦後台湾において胡適と鈴木大拙とが台湾仏教学界へもたらした衝撃
- 第 20 章 かいげん 解嚴後の台湾仏教と政治とにおける新たな変革
- 第 21 章 かいげん プレ解嚴からポスト解嚴へ：現代台湾仏教における人間浄土思想の変革と論争
- 第 22 章 解嚴以降における台湾仏教に見る多元的発展の新趨勢 たげんできはってん しんすうせい

いずれの章も学術書としての高い水準を保ちつつ、およそ台湾仏教に関心をいだく者ならば、誰しも興味をそそられるであろう筆致にて叙述がなされている。本文全体は第 1 巻「台湾仏教早期の歴史(1662～1894)——明鄭時代から清朝統治時代の終わりまで」、第 2 巻「日本統治時代における台湾仏教史(1895～1945)」、第 3 巻「戦後台湾仏教史(1945～2008)」の計 3 巻に大別される。江博士のいわゆる「巻」とは、一般の学術書における「編」や「部」に相当していよう。三部構成を有する本書は、全 22 章から成り、はじめの 3 章が第 1 巻(明清兩代)に、続く 11 章が第 2 巻(日本統治時代)に、残る 8 章が第 3 巻(第二次世界大戦後、国民政府時代から民主化後の時代に至るまで)に、それぞれ配当されている。著者(江博士、以下同じ)の重点がどこに置かれているのか、この章配分によって推知されよう。

二、本書の見どころと若干の論評（第1巻）

明清兩代を扱う第1巻が、僅々全3章に留まるのは、さしもの江博士の学殖をもってしても、この時代における仏教関連の史料が依然不足しているということ、雄弁に物語っていよう。しかも第1章「序論」は、本書全体の序論をも兼ねており、明清兩代に留まらず、いなく、それ以上に日本統治時代および戦後における台湾仏教史研究における特色を列挙・論評している。したがって、純粹に明清兩代のみ扱うのは、残る第2章「明清兩代台湾における伝統的な出家仏教の制度変革と発展」と第3章「明清兩代台湾における在家仏教たる齋教三派」とである。

このうち、第2章「明清兩代台湾における伝統的な出家仏教の制度変革と発展」では、清代台湾の出家僧侶の水準の低さが、歴史史料に徴しつつ提示されている。具体的にはいわゆる「香花僧」の存在である。肉食妻帯、葬儀をなりわいの種とする彼らは、現代の台湾仏教の基準からすれば破戒僧以外の何ものでもあるまい。この「香花僧」の姿に、現代の日本仏教僧侶のそれを重ね合わせる向きも、恐らく台湾にあっては少なくあるまい。ただ筆者（野川、以下同じ）は、これには「ちょっと待ってほしい」と申し上げたい。日本にも中世以降、「聖」と称される、少なからぬ数の「香花僧」に類似した人々が現れた。

既に奈良時代においてもいわゆる「私度僧」（例：行基菩薩，668～749）が多数現れていたが、「聖」はそれに輪をかけて外見上の墮落が著しかったと言ってよいであろう。しかしながら、「聖」の文化的

貢献もまた、小さからぬものがあつたのである。かの『一遍聖絵』(時宗宗祖・一遍上人(1239~1289)の絵画主体の伝記)を中心とする日本中世の絵巻物には、しばしば都会(京都・鎌倉)で、あるいは農村で、芸能活動をも交えた布教を展開する「聖」が描かれている。「聖」による庶民化された仏教儀礼が、こんにち日本の古典芸能として揺るぎなき地位を築いた能や狂言の起源をなしており、彼らに広く見られる肉食妻帯や飲酒といった外見上の破戒をもって、その功績をさえも一概に抹消し去ることは到底できまい¹。日本とは異なり、明清時代の台湾には、漢人住民の日常生活を活写した絵画史料が依然不足している。こうした史料が今後もっと発見され、それに対し江博士の透徹した史眼が加えられるのであれば、こんにち一般には民間道教に淵源すると見なされている各種芸術・芸能も、その実、「香花僧」にその功を帰すべきことになるやも知れないであろう。

第3章「明清兩代台湾における在家仏教たる齋教三派」では、清代台湾においてその大成を見た「齋教」の教義および制度を概観している。この齋教に関して、つぶさには王見川博士(1966年生)に相当の研究を拝するが(例:同博士の《臺南德化堂的歴史》,1995年;《臺灣的齋教與鸞堂》,1996年)、本章の叙述は王博士の業績を拝読するうえでも、相当の基礎を提供してくれよう。まず第一に注視すべきは、旧時代の台湾において齋教が果たした社会への積極的な貢献である。江博士の指摘によれば、昔も今もとかく華美に流れがちであつた台湾の冠婚葬祭儀礼を、齋教関係者は強く戒め、冠婚葬祭への浪費を

¹ 詳しくは砂川博教授(1947~)編『一遍聖絵の総合的研究』所収の諸論叢を参照されたい。2002年5月、東京:岩田書院。

貧者救済ひんじやくきゆうさいに充てるべきことを主張した、という。以下は筆者の見解であるが、戦後、佛光山せいつうはぶつぎやうきやうだんや慈済功德会じさいくどくかいを中心とする正統派仏教教団が簡素かんそうかつ荘重そうちゆうな仏式婚礼ぶつしきけいらいおよび葬儀さいぎを提唱ていしようし、相当の効果を収めた背景として、旧時代の齋教による同様の主張が良き下地したじをなしていたのではないだろうか。

なお、齋教は一般にはとかく台湾独特の民衆宗教みんしゆうしゆうきやうと見られがちであったが、本章が《南部台湾誌》および領台後の岡松参太郎博士（明治期の法学者，1871～1921）による報告（『臨時台湾旧慣調査会第一調査部第三回報告書』所収）に基づきつつ、龍華・金幢・先天の主要3派それぞれの大陸における発祥や、大陸在住の上級幹部が台湾の信徒からの献金けんきんで潤ったことを明記している点は、注目に値しようあたひ（58頁）。何をもって「(台湾) 本土性」と見るか、その難しさがここにも露呈ろうせいされてはいないだろうか。

三、本書の見どころと若干の論評（第2巻）

本巻（編，部）は、本書の中核をなしている。まず第4章「統治初期における日本人僧侶の来台布教と教勢変革の歩み」では、日清戦争終結後50年にわたる日本統治時代にあつて、日本仏教主要諸宗派がいかなる機縁によって台湾に渡来・開教したかを概観している。とりわけ、来台した各宗僧侶の多くが布教にかける熱意を、必ずしも仏教に対し好意的でなかった政府・総督府との確執ゆえに次第そうしつに喪失してゆく過程（70～78頁）などは、実に興味深いものがある。こんにち台湾にあつては、仏教徒といえは直ちに「菜食主義さいしょくしゆぎを厳守する人」を指しているが、この基準を日本へそのまま持ち込むならば、平均年齢

75歳をゆうに超えるであろう少数の御老尼ごろうにがたを除き、日本からは仏教徒の名に値する者など一人もいなくなってしまうことであろう。明治維新、政府主導の廢仏毀釈はいぶつきしゃくそして文明開化ぶんめいかいか（例：それまでの魚食に新たに加わった肉食文化）をへた多くの日本人僧侶の目には、台湾仏教アナクロニズムの外見は、完全な時代錯誤きゆうとうぼくしゆ、もしくは旧套墨守の現象としか映じなかったのではないだろうか。概して言えば、台湾と近現代日本仏教との出会いは、やはり不幸なめぐり合わせであったようである。

いったい、明治維新以前の日本仏教（近世仏教）は、現今の台湾仏教にほぼ同じく、概して戒律を重んじ、国家の大事にかかわること以外は、宗派ごとの「僧事僧決」そうじそうけつにゆだねられていた。ただ、時折現れる破戒僧は、宗派を問わず、教団内部の決定によってではなく、とよき政府（江戸幕府）の命令で、流刑るけい（例：八丈島など）に処されていた。したがって、このことは、何らかの原因によって、政府が崩壊すれば、破戒僧を処罰する機能も同時にあっけなく失われる、ということの意味していた。事実、明治維新による幕府の崩壊と、それに伴う、真宗以外の各宗派における妻帯という形で、その危険性は現実のものとなったのである。

なお、台湾では一般に、700年前の宗祖（親鸞聖人、1173～1262）からして既に肉食妻帯の墮落した宗派と見られがちな浄土真宗であるが、同宗の僧侶は厳格極まる階級制度や、それに伴うさまざまな生活上の規定を遵守するよう、本山および幕府から常に命ぜられていたのである。したがって、彼らの日常生活は、決して台湾の一般大衆が想像するがごとき、酒池肉林しゅちにくりんに遊ぶ「花和尚」ホアホーシャンなどではなく、そのエートスエートス行動原理はむしろ、同じく世襲制度に多くを負うチベット仏教ニンマ

派、およびサキヤ派のそれに近いものがあつたと言えよう。さればこそ、明治維新直後の激しい廃仏毀釈の嵐の中で、真宗僧侶は他のどの宗派の僧侶にもまして、身命を惜しまぬ護法の挙に出たのである²。

さて、江戸時代において、仏教各宗派は、規模にもよるが、数百から数千の末寺を全国各地に有し、それぞれの末寺には世襲の信徒（檀家）があつて、各末寺および各宗派の運営は基本的に安定していたと言つてよいであろう。宗教としての進歩を止めてしまったと批判されがちな江戸期の仏教であるが、その批判は半ばは当を得ている。しかしながら、宗教としての進歩をある程度止めてしまつたがゆえに、江戸期までの教理の集大成や、教団史（主要大寺院の寺志を中心とする）編纂も可能となり、それらは明治維新による教団再編成と、近代化とをへたのち、それぞれの宗派ごとの『全書』（例：『曹洞宗全書』、『真言宗全書』）として大正期以降陸續編纂され、われわれの前にその偉観を今も示している。

明治維新によつて、日本仏教は従来^{こつきようてき}の国教的、かつ特權的な地位^{とつけんでき}を追われ、さながら民国期の中国仏教が瀕したような危機的状況に置かれ、以後、終戦まで国家体制の補完物たるに終始した。むろんこんにちにまで知られた仏教学者や仏教哲学者は、多数輩出したけれども、彼らとて、結局は第二次世界大戦を最たるものとする「民族の共業」から自由ではいられなかつたのである。日本近代仏教のこうした本質は、日本内地よりも植民地たる台湾・朝鮮半島において、より一層表面化した、と言えよう。

² 詳しくは柏原祐泉教授著『日本仏教史（近代）』を参照。1990年6月、東京：吉川弘文館。

ここで柏原祐泉教授（1916年生）の『日本仏教史 近代』（書誌は注（2）参照。）をひもとけば、日本内地では、時代思潮の洗礼を受け、たぶんに社会主義的な——少なくとも自由主義的な——思想傾向をもつ僧侶、信徒も、大正時代後期から昭和 10 年代までを中心として、多数輩出を見たのである。ところが、そうした僧侶・信徒がなんらかの機縁によって台湾に渡来し、一定期間にわたり居住しては台湾人僧侶をはじめ現地住民に影響を与えた、という事例は、現在までのところ寡聞にして聞かれないのである。台湾仏教にとって惜しまれるべきは、江博士が本書で取り上げた林徳林・林秋梧両師のような台湾人先覚者を得ながら、彼らを理論面で側面から支え得るような日本人僧侶がついに一人として來台することなきまま、50年にわたる植民地時代が終わりを告げた、ということである。

筆を本書へ戻そう。第 5 章「統治初期宗教行政における総督府の仕組みとその意味合い」では、法学者・岡松参太郎^{おがまつさんたろう}を主たる執筆者とする上記『臨時台湾旧慣調査会第一調査部第三回報告書』^{きゆうかん}が、どのように領台当時の宗教状況を把握したかを概観している。本章を入門書として、清代末期台湾における民間道教について研究を進めることもできよう。第 6 章「統治初期「児玉・後藤体制」下における日台双方仏教の均衡的発展」では、初期の混乱を脱却し、総督・児玉源太郎^{こだまげんたろう}（1852～1906）と民政長官・後藤新平^{ごとうしんぺい}（1857～1929）とのもと、主要各宗派（例：曹洞宗、臨済宗妙心寺派、東西両本願寺）がいかにして台湾にいちおうの布教基盤^{ふきょうきばん}を確立するに至ったかを追っている。

これによれば、遺憾ながら、彼らは外来宗教の土着化（中国語：本土化）に要請される道とはおよそ正反対の道を驀進^{どちやくか}してしまった、

と言わざるを得ない。すなわち、これら主要宗派は、既存の漢伝（中国）仏教寺院（例：台南市の古刹・開元寺）や、仏教に親和的な一部の道教寺院を「れんらくじいん 聯絡寺院」として取り込み、ここに見かけ上げは、それぞれの宗派の台湾における教区が完成したのである（113頁）。どう好意的に見ても、少数の日本人信徒をのみ対象とし、絶大多数を占めるはずの台湾人一人ひとりの魂の救済を等閑視した、いかにも安直な手法であった、と言わざるを得ない。この点、同じく植民地時代に日本から渡来しながら、台湾人への地道な布教に徹した末に、戦時中の母教会（ホーリネス教団、中国語名：聖教會）の強制的合併や殉教といった困難に耐え抜いてこんにちに至っている「じゆんきやう 聖教会」とは、まさに雲泥の違いである、と言わざるを得ない。「道を弘むるは人に在り」という古人の金言が、ここに改めてじみち 心底に甦って来るのである。

第7章「さいらいあんじけん 西来庵事件」ぼつぱつご 勃発後における総督府による全台湾的規模の宗教調査と仏教教団組織の一大変革」では、以下のような重要項目を論じている——（1）1915年、すなわち、りやうたい 領台後ちょうど20年目という、いわば節目の年に勃発した宗教主体の抗日事件「さいらいあんじけん 西来庵事件」を契機として、総督当局者がようやく民間宗教の台湾人に対する大きな影響力に気づいたということ。（2）その結果、丸井圭治郎（1934年歿、総督府社寺課長）を中心に、彼自身がその信徒でもあった臨濟宗の台湾における中心的人物・とうかいぎせい 東海宜誠和尚（1892～1989）を顧問的存在としていかに台湾仏教を統制せんとしたか。（3）丸井の離任と東海和尚自身の個性とによって、私立私設の「なんえいぶつきやうかい 南瀛仏教会」を隠然たる影の最高統制機関たらしめんとする目論見が、結局失敗に帰したこと。

筆者は実は 6 年前、御縁あって東海和尚を記念して設けられたいわゆる「台湾三十三観音靈場」を巡拝し、拙劣な文面ながらそのガイドブックをも公にさせて頂いた³。その過程で、岐阜市郊外の永昌寺に同師の墓塔を拝し、御法嗣・亮道和尚（1939 年生）より種々貴重なお話をうかがうこともできた。思い出話を拝聴し、かつは同寺御秘蔵の書類を拝見した限りでは、東海和尚は現在の台湾仏教界でも十分に通用する御戒行の持ち主（例：生涯を通じての独身・素食生活）と拝された。と同時に、専門道場で昔ながらの教育を受けてのち、1915 年、数え 24 歳の若さで来台、50 代半ばまでほとんど日本へ戻ることなくひたすら台湾語による、台湾での禅道弘揚に捧げた同師のような人物にとって、林秋梧師（1903～1934、台南・開元寺での修行僧時代、和尚と極めて不和であった）ら若き台湾人僧侶の姿は、内地留学の結果欧米文化にかぶれた「跳ね上がり者」以外の何ものとも映じなかったであろうということも、容易に推察されたことである。すなわち、東海和尚にあっては、台湾および台湾人への愛深さがゆえに、林師ら「台湾人ハイカラ僧侶」への嫌悪もまた人一倍深かったのではなかろうか。

そして筆者の念頭には、属した宗教こそ違えど、同じく 20 代中葉の若さで母国を離れ（1861 年来日）、異郷の地で一心に布教に従事された、かのニコライ大主教（1836～1912）のお姿が浮かんで来た次第である。生前、壮麗な東京復活大聖堂（通称：ニコライ堂）を拠点にロシア正教の日本布教に尽瘁したニコライ大主教は、巧みな日本語を語る「ロシア文化の活ける体現者」として、信徒・非信徒を問わず、多くの日本人から敬愛されていた。ところが、近年母国で発見された

³ 『台湾三十三観音巡拝』、2004 年 3 月、大阪：朱鷺書房。

日記に徴する限り、そこに盛られた彼の思想は、それが日本語ほか五指に余る外国語を解した第一流の知識人のものとしては、恐ろしく保守的なものであった。それはすなわち、あらゆる点で自己の奉ずるロシア正教こそが最高の宗教なのであり、いわゆる近代性を帯びた有形無形いかなるもの（例：自由主義思想）も、これに対する重大な侵犯者と見る、というものであった。その際立つ保守性において、同時代のロシア知識人（聖職者をも含む）の思想に比しても、上記日記に盛られた彼の思想は大きな異彩を放っている⁴。

さて、筆者は東海和尚の日記や書簡を拝見する御縁にはなお恵まれていないが、同師の心理機制たるや恐らく、このニコライ大主教の事例と同様、自己の宗教が母国を遠く離れた自己の脳裡で美化に美化を重ねた結果、日本臨濟宗こそ最高の仏教であり、それを弘めんがためにこそ、発音極めて複雑な台湾語をも苦心して身につけたのであり、自己のこうした壮途を阻む者は、たとい同じく禅宗に属する日本曹洞宗の人物であれ、好ましからぬ存在と映じたのではないだろうか。

もとより筆者は、近代以降における日本臨濟・曹洞両宗それぞれの教育史には暗い。ただ、大学教育ひとつをとってみても、臨濟宗の最高教育機関が戦後になってやっと「花園大学」として大学に昇格したのに対し、曹洞宗のそれは東京郊外の駒澤大学として、昭和初期には既に北原白秋（1885～1942）作曲の勇壯活発な校歌をもつ堂々たる大学であったことを思えば、どちらがヨリ近代的な宗派であったかは、改めて調査する必要もなかろう。作家・水上勉（1919～2004）がその

⁴ 詳しくは中村健之介教授（1939～）著『宣教師ニコライと明治日本』を参照。1996年8月、東京：岩波書店、『岩波新書』所収。

『雁の寺』、『金閣炎上』ほか一連の自伝的作品に描いた臨濟宗の宗門校・旧制花園中学の雰囲気は、どう好意的に見てもいかにも暗い。したがって、その上なる宗門最高の教育機関「臨濟宗専門学校」（この花園大学）の雰囲気もまた、同学院が第一級の教員（とりわけ五山文学の系譜を受け継いだ禅学、漢文学方面）⁵を擁していたことは疑いないにしても、やはり花園中学と同様におしなべて暗く、かつは保守的な雰囲気に満ちていたものと推察されるのである。

一方、駒澤大学の校歌を作曲した白秋には、その若き日（明治末年）、隣家の人妻との姦通、逮捕という、当時の刑法における歴然たる前科があるが、かかる人物へ大切な校歌の製作を依頼するほどに、宗教学校たる駒澤大学の幹部たちは開放的であった、ということにも思いを致すべきであろう⁶。その開放的な、キャンパスも首都・東京に置かれた駒澤大学に学ぶことによって、少なからぬ数の台湾人青年僧侶が、大正末期から昭和初期にかけてのいわゆる「大正デモクラシー」の洗礼を受けた。彼らは学成って台湾にもどつてのち、それぞれに精彩ある新仏教を展開するのである。ただ、こうした動きも、その本質において保守的な東海和尚の目には、上述したとおりの

⁵ 近代日本臨濟宗の高僧伝として知られる『続禅林僧宝伝』は、小島文鼎師の手に成り、流麗な漢文（中国語文言文）で綴られている。その小島師は京都、相国寺内「長得院」に住持しつつ、禅門高等学院本科、すなわち現在の花園大学の前身で教鞭を執っていた。時には自ら感涙に咽びつつ学生たち（多くは寺院徒弟）を教導する姿は、その教え子の一人である村瀬玄妙師（1913～1988、黄檗山萬福寺第57世）の自伝的人生論『転んだら起きればよい：混迷の時代をこころ丈夫に生きるために』に数か所にわたり取り上げられている（同書 35, 168, 224 頁）。1987年6月、東京：日新報道。

⁶ もっとも、彼らは宗教（およびそれに根ざした芸術）が、世俗の倫理を遙かに超越する、という禅宗本来の境地をよく解していた、とも言えようが。

種の「跳ね上がり者」と映じたことであろう。著者には今後、東海和尚個人の気質と、彼を生み出した明治末期の臨濟宗の宗風とについて、いま一步踏み込んだ研究を、と願っている⁷。

第8章「基隆月眉山靈泉禪寺派の勃興と変容」、第9章「台北五股観音山凌雲禪寺派の勃興と変容」、第10章「新竹州大湖郡観音山法雲禪寺派の勃興と変容」では、それぞれの地に今も偉容をほこる大寺院の歴史と、それら寺院の御開山たる善慧(1881~1945)、本円(1883~1947)、覚力(1881~1933)3師の事蹟を概観している。このうち、覚力禪師のみは海峡ひとつ隔てた福建省の御出身である。見方を変えれば、同師こそは戦後來台された多くの外省籍僧侶の先駆者、とこそ申し上げるべきであろう。

むろん、台湾とは一衣帯水の近きにある福建省の人々にいったいどの程度のいわゆる「外省意識」があったのか、この点はなお検討を要しよう。ただやはり、単身台湾中部の山中で開山に当たられた覚力禪師は、異民族統治下なればこそその種々の困難に遭遇し、「ああ、我、身は異郷にあり」との意識を、戦後來台の外省籍僧侶とはまた違った形で、強くお感じになったのではないだろうか。今後著者には覚力禪師の心理分析や、同じく福建出身で、同じく鼓山湧泉寺で修行された広欽和尚(1892~1986)との対比的研究などを、ぜひとも進めて頂き

⁷ 慧徹法師の労作〈台南開元寺與日本來台臨濟宗〉(日本語訳題:「台南開元寺と日本から渡来した臨濟宗」)もまた、本書以上の文献渉猟ぶりを示しており、もとより筆者は敬意を禁じ得ないものの、東海師個人の気質や同師青年時代の修行期における日本臨濟宗(とりわけ妙心寺派)の一般的気風、体質については、なお一層考察の余地あるやに拝される。初稿発表は2000年9月、のち同師《台湾佛教史論文集》所収、2003年1月、高雄:春暉出版社。

たいものである。

いささか筆が前後するが、筆者の見る限り、まとまった形で日本統治期の各種金石文を保存しているという点で、靈泉禪寺と凌雲禪寺とは双璧であるように拝される（例：靈泉禪寺山門前の林徳林師撰文に成る開山紀念碑や、凌雲禪寺境内の西国三十三箇所靈場）。これひとえに両寺の開山たる善慧・本円両師が総督府および日本人来台僧侶との良好な関係保持に腐心されたことを如実に反映していよう。今後、江博士を良き顧問として、これら金石文に対し、今後悉皆および個別調査が展開されることを願ってやまない。

第 11 章「大正後期における台湾人僧侶による東アジア仏教の国際的交流への初参加と台湾海峡兩岸仏教界の連動およびその影響」では、中国大陸の「中華全国仏化新青年会」幹部（張宗載居士ら）の來台によって触発された兩岸仏教青年の交流について、多くの紙幅を割いている。著者は《南瀛佛教會會報》誌上から、現在の目から見てもなお大きな意味をもつ幾篇もの文章を摘出、分析を加えている。とりわけ、1926 年公表の玠宗法師（1897～1987）による〈仏化新僧之宣言〉と陳雍女史による〈陳雍女士宣言〉とを紹介している点は貴重である。これら 2 篇の文章は新時代の僧侶のあるべき姿を論じており、相互に深い関連性を有するが、それもそのはず、玠宗法師と陳雍女史とは、前者の出家以前は元來御夫妻でいらした。法師は、上記〈宣言〉の附録たる〈仏化新僧簡章〉全 6 条の第 4 条にて、五戒を守る独身の「真派」と、妻を持ち、家庭生活を営む「俗派」とにこれからの時代の僧侶は分かれたるべきであると主張している。一方、陳雍女史はルターや親鸞の先例に倣い、台湾僧侶も虚偽の生活を捨てて公然妻帯生活を送る

べきであり、かつての夫君たる玠宗法師へその第一陣たらんことを呼びかけている。

実は筆者は、長年にわたりロシア正教史には相当の関心を寄せて来た者である。ゆえに、玠宗法師の主張した「真派」と「俗派」とを実際に有し、その結果、前世紀初めの革命に至るまで終始両者間の争いが絶えなかった組織が実にロシア正教会である、ということを知っている⁸。したがって、かりに玠宗法師の理想が実現したとしても、それはそれで、また新たな問題の始まりとなったであろうことをも、ここに断言しておきたい。すなわち、ロシア正教会にあっては、少数派の「白僧」(修道士を中心とする独身司祭。「真僧」に相当)が主教、修道院長など高位の聖職を占め、物質的には極めて恵まれた生活を送っていたのに対し、多数派の「黒僧」(妻帯司祭。「俗派」に相当)は、主教被選挙権を有せず、世襲の教会こそあれ、多くの家族をかかえて、いわゆる法事収入だけでは食べてゆかれず、教会附属の狭い農地を耕すことで、やっと露命をつなぐ…というありさまであった(前述のニコライ大主教も、生まれはこの「黒僧」家庭である)。この宣言が発表された1926年という時期は、総督府のマスコミ統制によって大多数の台湾人がロシアおよびソビエトの実情を十分に知り得ない状況にあった。久しく新聞記者を務めた玠宗法師は例外的にそれを知り得たかも知れないが、たとい知り得たとしても、公の場では到底発言し得なかったことであろう。筆者としては〈仏化新僧簡章〉の他の条文(肉食を認めた第6条など)はともかく、この第5条が現在に

⁸ 詳しくは高橋保行師(1948～)著『迫害下のロシア教会：無神論国家における正教の70年』を参照。1996年1月、東京：教文館。

至るまで実現の運びに至らないでいることを、台湾仏教のために慶賀する次第である。

さて、同師のかつての夫人である陳雍女史の〈宣言〉は、玠宗法師のそれと同じく、1926年の公表である（《南瀛佛教會會報》第4巻第6号、本書230頁以下を参照）。領台から30年を経過し、日本教育を受けた第一世代が社会の各分野で次第に活躍しつつあった時期である。江博士がさきに第7章（135頁）で図表とともに指摘されたところに^よ拠れば、駒澤大学で本格的かつ近代的な仏教教育を受けて卒業した台湾女性は、実に1940年に至ってやっと現れたという（張^{ちやうしゆうげつ}繡月女史を指す）。ただ、台湾女性が仏教をも含めた高度な思想に深い関心を寄せるに至ったのは、もっと早期のことであろう。陳女史のこの〈宣言〉こそが第一の証^{しょうさ}左であり、これに次ぐ第二の証左として、筆者は韓石泉医師（1897～1963）自叙伝《六十回憶》の「弁言^{べんげん}」にいわゆる「某女士」の存在を挙げたい⁹。

周知のごとく、韓医師は医療活動のかたわら、台湾人の権利^{かくじゆう}拡充を目指して同志らとともに活躍、それがために1923年12月に至って、総督府当局に逮捕・拘禁^{こうきん}されたのである。その際、日ごろ韓医師と文通^{ぶんつう}し、意見を交換していた上記「某女士」も、警察の厳しい取調べを受ける羽目^{はめ}となった。この「某女士」が、韓医師の婚約者にしてのちの夫人たる莊^{ちやくしやう}綉^{しゅう}鸞^{らん}女史（1904～2001）を指しているのではない⁹ということは、韓医師が終始、莊女史の名を直称していることから明白で

⁹ 本稿では、同医師の四男、韓良俊博士（1936～）が詳細な編註を加えた《六十回憶（修訂第三版）：韓石泉醫師自傳》に拠った。「弁言」はその54頁以下を参照。2009年2月、台北：望春風文化事業，《望春風傳記叢刊》第17冊。

あろう。やはり、1920年代以降の台湾には、高度な思想形態をもつ女性が各地に複数存在したのであり、今後、多くの専門家によって陳女史や「某女士」以外の知られざる女性先覚者が発掘されることを、筆者は切に願っている。

第12章「客家人僧侶・張妙禪の登場と獅頭山金剛禪寺派の分裂崩壊」は、こんにち台湾中部を代表する仏教聖地たる獅頭山がいかにして開創されたか、また、辛苦の末にせつかく壮麗な伽藍と堂々たる教団とを組織されながら、開山・妙禪法師（1886～1965）がいかなる理由で故郷台湾を去らねばならなかったかを詳細に紹介している。《南瀛佛教》（上記《南瀛佛教會會報》の後身）を主たる史料として、著者が解明したところによれば、要するに昔も今も僧侶の体面を汚すに相違ないスキャンダルが原因とのことである。

第13章「昭和初期における林徳林による新仏教の伝播と儒仏両教知識人グループとの衝突」では、「台湾のマルティン・ルター」と称されながら志半ばにして不遇のうちに世を去った林徳林師（1890～1951）の事蹟を詳細に論じている。本章の主要部分は、江博士が1999年以降、公表された数篇の論文がもとになっているものと拝される。けだし徳林師は歿後半世紀近くをへて、ようやく知己を得られた、というべきであろう。

かのマルティン・ルター（1483～1546）がボラ夫人（もと修道女）との間に儲けた子どもらに対し、教育すこぶる厳格であり、さればこそ、学者や弁護士として名を成した子女も多かった、ということはよく知られている。徳林師もまた、「本家」たるルターに劣らず、厳格な教育によって優秀な子女をお持ちのようである（287頁）。とりわけ、

三男の林信男りんしんなん医師（1939年生）は、クリスチャンの精神科医師としてつとに知られている¹⁰。やはり血は争えないものである。ことし（2009年）、いよいよ満70歳の誕生日をお迎えの林医師には、このあたりでそろそろ御自身の精神的な遍歴をも俎上そじょうに載せて頂き、かつ、その際にはぜひ、父・徳林師（満12歳にして永別）への思いをも語って頂けたら、とひそかに願っている。

本章の叙述中、唯一遺憾に感ぜられたのは、徳林師を非難るつぽの坩堝の中へ突き落としたとされる「儒生」張淑子じゆせい ちようしゆくし（名前を見るにいかにも女性然ぜんとしているが、事實は男性である）夫人との不倫の真偽（1927年）や、同師との間まにかかると逆縁ぎやくえんを得た張淑子なる人物の事蹟について、著者自身の明確な見解もしくは叙述が示されていない、ということである。もはや当時を知る人は現存していないであろう。ただ、上記の林医師に加え、徳林師が活躍した台中市で父子2代にわたり浄土真宗本願寺派の布教に当たられている陳家ちんめいほう（光明寺・光照寺）の老夫人・陳林月桂女史ちんりんげいけい（1919年生）は、間接的な伝聞であるにせよ――そして当然のことながら徳林師の側に同情的であるにせよ――何事かを御存知なのではないだろうか。この点、著者のさらなる考察に期待したい（6年前、筆者が同女史にうかがったところでは、徳林師は生前、女史の夫君ふくんにして本願寺派僧侶たる陳銘芳師ちんめいほうとごく親しかつ

¹⁰ 同医師の著書《心霊診所》（日本語訳題：『たましいのクリニック』）では、精神的危機に瀕した患者たちを医師として温かく見守る心と、クリスチャンとして『聖書』を指針と仰ぎつつも、しかしクリスチャン臭くない自然な診療行為となるよう細心の注意を払われるお姿とが読む者の胸を打たずにはいられないことである。1997年3月、台南・人光出版社。

たとのことであった)¹¹。

第14章「戦雲暗澹たる高雄における「大岡山派」への全面的な変容の強制」では、ふもとに電車の駅さえできるほどに隆盛を極めた高雄大岡山の開創から戦時下の突然の移転命令に至るまでの経緯を概観している。戦雲しだいに重く垂れる昭和10年代から終戦までの10年間、日本の国家権力が附近に電車の駅まである大きな宗教施設を完膚なきまでに破壊した例として、内地にあっては「ひとのみち教団」（現PL教団）を¹²、そして植民地にあっては、この大岡山をそれぞれ挙げるべきであろう。

前者はその教義が国家権力の忌諱に触れたからであり、後者は米軍機の空襲に際し格好の標的とされる恐れあり、という軍事上の理由からであるが、国家権力の暴力性がむき出しにされたという点において両事件はやはり、際立っているのではないだろうか。幸いとするところは、著者自身がのちに第17章で述べているとおり、「大岡山派」はこの困難に耐え、数年後訪れた終戦を転機として新時代に見事応ずることことができた。さながらチベット動乱とその後の流浪の日々の中から、チベット仏教が全世界にその盛名を博したがごとく、災いを転じて福とする仏教一流の叡智をここに見ることはできないだろうか。

¹¹ なお、日本統治期における詩社の活動ぶりについては、国立台湾文学館を本拠地として近年いよいよ研究が進展しつつあるから、著者もこれによって張淑子および彼が参与した彰化「崇文社」について最新の情報を得られることと思われる。

¹² 詳しくは池田昭教授（1929～）編『ひとのみち教団不敬事件関係資料集成』を参照。1977年1月、東京：三一書房。

四、本書の見どころと論評（第3巻）

いよいよ本書本文の最後の部分である。本巻で取り上げられる戦後台湾仏教史上の出来事といい、そこに登場する人物たちといい、著者・江博士と相当の縁故ある存在が多くを占めている。すなわち、筆者自身が当事者の一人であると言っても過言ではない。この点、筆者の立場は、社会運動史における李筱峰教授（1952年生）のそれに近いものがあると言えよう。当事者にして叙述者を兼ねた著者はしかし、こもごもの所感の多くを本書と同年同月に刊行された《江燦騰自學回憶録——從失學少年到台大文學博士之路》に譲り、本書にあつては、冷静な叙述者たるに終始している。

第15章「戒嚴から解嚴へ：權威主義統治の陰影のもとに發展した台湾仏教およびその変革」では、終戦後1990年代初頭に至る国民政府下で仏教界の状況を概観している。遺憾ながら、こんにちなお日本において最もよく知られた台湾の宗教としては、仏教よりも、キリスト教、とりわけ長老教会を挙げねばなるまい。戒嚴期の台湾にあつて台湾人の心の声を臆するところなく世界へ伝え続けた宗教者の多くは、キリスト者によって占められていたと言っても、遺憾ながら過言ではあるまい。また、筆者は台湾で言えば「野百合世代」に属するが、郷里・横浜の図書館や古書店で、折に触れてあの時代の写真資料を集めた書籍を手取る¹³。こうした書籍に徹する限り、あの頃の

¹³ 図書館はともかくとして、横浜市中心部の一古書店に久しくまとまった形で陳列、販売されている一群の文献（いずれも戒嚴期の台湾長老教会を支援する日本在住の台湾人および日本人のクリスチャンによって刊行された書籍およびパンフレット類）は、恐らく岸本羊一牧師（1931～1991）の旧蔵書とお見受けする。同師は多年、横浜市内「紅葉坂教会」にて牧会されていたが、台湾民主化運動の日本におけるク

中正紀念堂前広場^{せいぎ}に静坐した宗教者は、僧侶よりもキリスト者のほう^{かくだん}が格段に多かったようである。

著者の筆はしかし、「中国仏教会」の当時における甚だしい御用^{ごよう}機関^{きかん}ぶりを指弾^{しだん}することよりも、慈濟や佛光山がそれぞれ良き統率者を得て、いかにしなやかに賢く、雲間から垣間見える曙光を追っていったかを描くことに費やされている。具体的に言えば、半ばは御用^{ごよう}機関^{きかん}と化していた「中国仏教会」の統制下^{じだんたい}、自団体独自の精神と活動とをいかにして台湾はもとよりアメリカ、オーストラリアなど台湾人^{うえん}有縁の地に広げていったか、という点についてである。なお、ただ今、筆者の筆は「中国仏教会」に対しいささか批判的に流れてしまったが、むろん筆者とて、戒厳期の「中国仏教会」が決して単なる「御用機関」であったばかりではなく、ひとたび仏教教団の存続が危険^{ひん}に瀕するや、決然^{けつぜん}と立ち上がるという輝かしい歴史を有していたことを讃えるのにやぶさかではない。この点に関しては、闕正宗氏の《重讀台灣佛教・戦後台灣佛教》^{かんせいそう}14が本書の叙述の不足を補うに足ろう。

すなわち、闕氏の先行研究によれば、一部の狂信的なクリスチャンが、信仰歴の長い蒋介石總統夫妻をトップに戴き、とかくキリスト教に甘かった国民政府からの黙認をよいことに、仏教寺院に対し、い

リスチャン支援者として終始随一の人物であった。かの鄭兒玉牧師編《行過死蔭的幽谷—從林義雄律師的住宅到義光基督長老教會—》(日本語訳題：死の蔭を過ぎゆくとも—林義雄弁護士宅から義光キリスト長老教会に至るまでの道—)に見る鄭牧師の追悼説教(惨殺された林弁護士母堂および2人の幼い令嬢を追悼)も、実に同師によって日本語訳されている。同書146頁以下を参照。1982年4月、台南：豊生出版社。これら貴重な文献が、しかるべき人物によって一括購入されることを、筆者はつねづね念願してやまぬ次第である。

14 正統両編各1冊から成る。いずれも2004年4月、台北：大千出版社、《重讀佛教》叢書所収。

かにも子どもじみた嫌^{いや}がらせ（例：仏教講演会場の入口で侮辱的シュプレヒコールをなす）を繰り返していた事例を列挙したうえ、「中国仏教会」が冷静に、智慧を尽くして対処していった姿や、惜しくも今春円寂された聖巖法師（1930～2009）ら学識ある僧侶の、剣ならぬペンにのみよって立つ護法活動のありさまを描き出している¹⁵。これにはさながら「柔よく剛を征す」という言葉をまのあたりにする思いが催されることである。

そもそも「中国仏教会」という組織自体が、清朝（わが国の江戸幕府に比するほどに仏教には好意的であった。）の滅亡と、それに続く著しく反仏教的な中華民国政府（^{はいぶつきしやく}廢仏毀釈的な活動の激しさでは、日本の明治新政府と同様か、それ以上であろう。）の成立という緊急事態^{たいしよ}に対処すべく結成されたものであった。そして、その護教団体的本質は、たとい蒋介石総統の独裁的な台湾統治下にあろうとも、損なわれてはなかったということに、われわれはもっと注意を向けるべきではなかろうか。

第 16 章「^{まんしゅうこく}満洲国から台湾南部へ：中国東北地方天台宗僧侶の台湾渡来およびその発展の歩み」は、台南市の中心部にある湛然寺^{たんねんじ}を中心として、^{えほう}慧峰（1909～1973）、^{すいげつ}水月（1928 年生）師弟による中国天台宗の移入・宣揚を取り上げている。この水月法師こそは、著者・江博士の仏教研鑽における最初の恩師であるが、著者は敢えて本書では一字も同師との御縁に触れず（《江燦騰自學回憶録》では詳述）、あくまでも学術的態度に立って叙述を進めている。この湛然寺は、台南市

¹⁵ 同書続編第 4 章第 3 節「當代佛、基之諍」（日本語訳題：現代における仏教・キリスト教間の諍（いさか）い）を参照。とりわけ 92 頁以下を参照。

の国立台湾文学館からは指呼しこの近きにあり、特定の宗派の教義のみを宣揚しているという点で、これまた文学館に近接する重慶寺じゅうけいじ（チベット仏教カギユ派に属す）と並び称されるべき存在であろう。

一昨年（2007年）春、筆者ははじめて同寺にうかがい、天台宗文献頒布の有無を拝問したが、応対に出られた尼僧2師のお返事は、今や一冊もなしとのことであった。規模の点で、湛然寺したまわを下回る重慶寺であるが、それでもカギユ派史および中興開山・貢噶老人（1903～1996）に関する五指に余る書籍を快くお頒け頂いた。ここはやはり、過去にお出しの書籍（例：尤郭居士《明了文鏡》全2冊，2004年6月）の再版本さいはんぼんからでもよいから、湛然寺御当局には水月法師御活躍期における旺盛な書籍刊行を復活して頂きたいものである。なお、著者はほとんどお触れでないが、果玄法師《臺灣佛教天臺宗^{【ママ】}傳播史》（2006年，台北・南天書局）では、水月法師住持時代における旺盛な仏教書、とりわけ天台宗祖典刊行ぶりについて相当の紙幅を割いている。

第17章「戦後における高雄「大崗山派」の変容と発展」は、戦前篇と言うべき第14章を承けている。ただ、祖山そざんたる大崗山（高雄県阿蓮郷）の復興過程に加え、同派の高雄市およびその近郊における教勢展開にも多くの筆を費やしている。具体的には、えいりゅうえいりゅう（1906～1987、東海宜誠和尚お弟子としての法名は「隆道」）、開證かいしょう（1925～2001）両師らの活動を追う。

16 一般に、「台」は「臺」の略字と見なされているが、「台」にはまた、「中国天文学における一星座の名」という意味合いもあり、その場合は、「臺」へと置き換えることが却って不適切となる。この「天台宗」の場合が実にそれに該当している。台湾出版界の一層の御注意が願われることである。

第 18 章「戦後台湾しだい仏教四大事業道場ぼっこうの勃興と変容：佛光山、慈濟、法鼓山、中台山」は、著者の旧著《當代臺灣佛教——佛光山・慈濟・法鼓山・中臺山》(1997 年、台北・南天書局)から抜粋のうえ、新たな知見を加えたもののように拝される。いささかジャーナリストイックな気味なしとしないが、それぞれの教団が刊行している多種多様な教団史および御開山伝記と併せ読めば、われわれは、これら教団側の主張を丸呑みにすることなくして、現代台湾仏教の棟梁をなす四大教団の概略を知ることができよう。

第 19 章「戦後台湾において胡適と鈴木大拙とが台湾仏教学界へもたらした衝撃」は、すこぶる思想的方面にわたる内容である。胡適博士 (1891~1962)、銭穆氏 (1895~1990)、印順導師 (1906~2005) から戦後台湾における初期禅宗史研究の権威らの見解が主として紹介されており、章題に「鈴木大拙」と記されている割には、鈴木博士 (1870~1966) に論及されている箇所がさほど多くはない。ここで筆者が敢えて強調し著者に申し上げたきことが二つある。それは、(1) 胡適博士とは対照的に、鈴木博士はどこまでも「教内人士」なのであり、昭和初期以降、鈴木博士が旺盛に展開された『六祖壇経』研究も、そもそもそのきっかけは、動物愛護の念に富む夫人・ビアトリス女史を資金面で支援すべく開始されたものであること。(2) したがって、鈴木博士のいかなる著作を拝読するに際しても、常に博士のこうした護教者の側面を常に念頭に置いて頂きたいということである¹⁷。

¹⁷ ここで(1)についてさらに言葉を付け加えるならば、大の愛猫家であったビアトリス女史は、京都の邸内で多数の野良猫を養っていたが、いよいよ餌代も乏しくなったため、夫君なる鈴木博士に対し、世の注目を集め、かつは財界などからも支援の得られそうなテーマを…と懇望、ここに博士の特色溢れる『壇経』研究が開始され

さて、本章が扱う問題については、今般、邱敏捷教授が専著《印順《中國禪宗史》之考察——兼與胡適及日本學者相關研究的比較》¹⁸（日本語訳題：『印順『中国禪宗史』に関する考察——胡適および日本の学者たちによる関連研究をも比較しつつ』）を公刊された。日本の学者としては、鈴木博士に加え、宇井伯寿（1882～1963）、関口真大（1907～1986）、柳田聖山（1922～2006）の諸博士の研究をも概観し、これら先学たちと印順導師との間に、どのような学説上の相違点があるかを克明に論述している。本章と併せ読めば、このテーマに関する現時点での論点のほとんどすべてを認識することができよう¹⁹。

第20章「解嚴後の台湾仏教と政治とにおける新たな変革」では、さきの第16章を一層補う形で、戒嚴期の台湾仏教がいかなる背景か

たのであった。詳しくは岩倉政治氏（1903～）著『真人・鈴木大拙』を参照された。1986年5月、京都：法蔵館。同書のほかにもなお、少なからぬ大拙伝においても、同様の叙述をしばしば目にする。

¹⁸ 2009年5月、台南：妙心出版社。

¹⁹ なお、これは筆者自身も解明に努めるとともに、著者や邱教授にもお勧めし、かつはお願い申し上げたきことであるが、1972年、印順導師の《中国禪宗史》をまたたく間に日本語に訳出して大正大学へ提出、導師に「中国仏教史上最初の博士学位をもつ比丘」という栄誉をもたらした一大功労者、牛場真玄師の事蹟。これはおおよそ印順導師を敬慕するほどの研究者は、ぜひとも思いを致さねばならぬテーマではないだろうか。牛場師がこれまで40年近くにわたり、文字通りの「幕後功臣」的地位に置かれていることを、筆者は日本人として痛嘆するものである。上記《中国禪宗史》はこんにち、伊吹敦教授（1959年生）による精緻な日本語改訳版（1997年1月、東京：山喜房佛書林）を有するが、牛場師の奮闘なかりせば、導師のこの栄誉も存在しなかったに相違あるまい。もとより仏教は因縁を尊ぶ。知られざる功労者・牛場師の存在はもっと注視されて然るべきではないだろうか。各種論文検索システムによって検索した限りでは、牛場師の御専門は最澄（766/767～822）を中心とする日本天台宗初期の歴史のように拝される。決して中国禪宗の御専門ではなく、したがって、そのいかにも突貫工事然とした《中国禪宗史》日本語訳文には、あるいは誤謬も含まれているかも分からないが、それとて、今後における格好の研究テーマではないだろうか。

ら政治への、とりわけ民主化への関与に消極的であったかが述べられている。要するに「台湾人たるの悲哀」から仏教といえども例外ではいられなかったということであろう。

思うに、台湾が清朝政府から「化外の地」と蔑称されていた遠い昔からキリスト教、とりわけ長老教会は堅固な組織を擁し、かつ、アメリカ、カナダ、イギリスといった欧米の名だたる民主国家との連絡を保持していた。したがって、日本による植民地統治にも、戦後の国民政府による権威主義的統治にも、ある程度までは抗することができたのであった。ところが、台湾在来の仏教は、全体としての組織づくりがなお不十分なまま戦後を迎え、大陸から渡来した多くの外省籍僧侶は、同一の漢伝仏教を奉じてはいても、東西冷戦と、中共からの直接的な脅威というやむを得ぬ状況のもと、あらゆる面で国民政府の意向を強く奉ぜざるを得ない状況下に置かれていた。かかる人々を「中国仏教会」の最高幹部という形で、在来の台湾仏教は多年にわたり奉戴することを余儀なくされていたのである。これでは、自己の生存を維持するのが関の山であり、政治的民主化にまでは手が回らなかった、というのがいつわらざる現状であったのではないだろうか。本章における著者の筆は終始すぶる冷静で、1990年前後の仏教界における主だった動きを述べることに充てられており、筆者が上に述べたような感情的な語彙は一切用いられていない。別の機会に著者の率直な感慨を拝聴したいものである。

第 21 章「**解嚴からポスト解嚴へ：現代台湾仏教における人間浄土思想の変革と論争**」では、著者自身が深くかかわった「浄土論争」の経緯が述べられている。この論争に関しては禅林法師の労作《心

浄與國土浄的辯證：印順導師與人間佛教大辯論》²⁰（日本語訳題：『心浄しんじょうと国土浄こくどじょうとをめぐる論証：印順導師いんしんどうしと人間仏教にんしきをめぐる大論争』）がすぐれて専門的な考察を加えているが、本書本章は禅林法師の上記著作を味読するうえでも、基本的な認識を与えてくれよう。

もとより筆者は、著者自身をも含む印順導師の思想的系譜に属する人々の主張を、ほぼ理解するものである。ただ、いわゆる「人間仏教思想」に立って浄土観の非神話化を主張する人々と、伝統的な浄土観を主張する人々との論争自体は、日本においては既に戦前の1930年代に発生し、そのときは一応、前者の敗北に終わった。けれども、彼らはいわゆる「負けて勝つ」さながら、社会的な認知度を大いに高めたのであった。すなわち、当時大谷大学教授であり、ともに清沢満之師（1863～1903）の思想的系譜を承けて浄土教の近代社会へ適応に力を注ぎつつあった金子大榮（1881～1976）・曾我量深（1875～1971）の2教授は、大学の経営母体である真宗大谷派の伝統的な浄土観（指方立相の西方浄土）とは相容れない、すぐれて唯心的な浄土観を主張した。その結果、有力な信徒から異端の徒として批判され、これを鵜呑みにした宗門当局により、学生たちの擁護も空しく大学を追われたのであった²¹。また、友松円諦師（1895～1973）らの創始にかかると、真理運動が、マスメディアを駆使して大変な反響を呼んだにもかかわらず、やがて上記2師とほぼ同様の主張を開始した友松師に対し、真宗僧侶たる梅原真隆師（1885～1966）が強く反発、ついに運動

²⁰ 2006年5月，台北：南天書局。

²¹ 詳しくは、柏原祐泉教授『日本仏教史（近代）』227頁以下を参照。

は瓦解のときを迎えたのであった²²。

なお、本章最終節では、男女両性平等の精神を仏教界において確立すべく昭慧法師（尼僧）がいかに活躍されたかが附説されている。『四分律』や『大愛道比丘尼経』といった一部の仏典にはいかにも、「八敬法」として、「100歳の尼僧といえども、受戒後まもなき僧を見かければ、直ちにその僧を拝さねばならない」以下、全8条にわたりこんにちの男女平等の時代には甚だそぐわなことが書き連ねられている。昭慧法師の久しく師事された印順導師は、「八敬法」があくまでも釈尊入滅後、部派仏教において制定されたものであり、釈尊在世中はただ、「比丘尼は比丘を尊敬すべきである」という精神が励行されていたに過ぎなかった、との見解に立ちつつ、「八敬法も仏の定めたもうところ（仏制）である」と仰せられた（483頁）。換言すれば、「八敬法」自体は決して釈尊の御本意ではないが、初期仏教の時代から存在しており、仏教史上における歴史遺産の一つではある、とのお考えであろう。ところが、一部保守派は、導師のこの簡単なお言葉の背景にある精緻な考察・論証を故意に無視し、「見よ、台湾仏教界最高の学者も『八敬法』が釈尊のお考えであると認めておられるではないか！」と主張したのである。かかる動きに対し、昭慧法師はもちろんのこと、高弟の性広法師（尼僧）、そして著者もまた反駁これ努め、今や台湾仏教界の語り草となっているのである。

筆者はしかし、得難き御縁を頂いた著者を介し、昭慧法師とそのお弟子がたにお願い申し上げたきことが、かねがね一つある――願わ

²² ジャーナリスト、大宅壮一氏（1900～1970）に関連評論「宗教をののしる」あり（初出年代未詳）。『大宅壮一全集』第4巻，1981年6月，東京：蒼洋社。

くは「比丘と比丘尼とは平等なり」という、その尊^{とうと}い御思想をば、広く一切衆生に及ぼし、「宗教者（多くは男性）とその配偶者（多くは女性）とは平等なり」という考えにまで高めて頂きたい。筆者がこんなことを敢えて申し上げるのはひとえに、最近日本では寺庭婦人の権利拡充を求めて、彼女ら自身による運動^{しんてん}が進展しつつあるからである。さきにも述べたように、日本仏教において尼僧は、10年後にはその存続^{きぐ}が危惧されるほどの存在と化しており、この運動に参加している尼僧は、筆者の知る限り駒澤大学に学ばれた中野優信師あるのみであり、大多数のメンバーは、高学歴^{じていふじん}の寺庭婦人（寺院住職の女性配偶者）である²³。

台湾は日本からも近いから、いずれ彼女らが「台湾経験」に学ばべく、集団で来台するかもわからない。その際、昭慧法師は、恐らく彼女らが真^{ひょうけいほうもん}っ先に表敬訪問する対象となるであろう。重ねて願わくは、昭慧法師とその御門下^{そうぎよう}の皆さまが、僧形の中野師とばかり会談されるのではなく、恐らく彼女ら台湾尼僧の内心において「本来は存在してはならない人々」である日本の寺庭婦人らの言葉にも、どうか虚心^{きょしん}に耳を傾け、同じく女性であるという一大共通点の上から、これまでの経験をよくよく分かち合^{いちらだいきょうつうてん}って頂きたいものである。

第22章「解嚴以降における台湾仏教に見る多元的發展の新趨勢」

は、これまでの叙述に漏れた諸問題を扱っている。例えば、仏教の立場^{しやう}から種々の迷信をいかに止揚すべきか、戦後台湾の仏教芸術、

²³ 詳しくは以下の2冊を参照——『仏教とジェンダー—女たちの如是我聞』、1999年9月；『ジェンダーイコールな仏教をめざして—続。女たちの如是我聞』、2004年5月。ともに女性と仏教 東海関東ネットワーク編、大阪。朱鷺書房刊。

同性愛者の仏教信仰、などである。

五、おわりに

遠く鄭成功（1624～1662）の時代から現代に至るまでの台湾仏教史は、本書の出現によって、その概観が一層容易となったように拝される。著者の功績たるや甚大であり、しかもそれが病との闘争のただ中^{なか}でなされたことに対し、改めて深い敬意をお寄せしたい。今後の課題としては、台湾仏教が日本との縁故を深めるに際し、日本方面の仏教事情をいかにして知るべきか、ということである。遺憾ながら本書はその性質上、この点に関しては多くの紙幅を割くことはできまい。そこで筆者が代わってこの場をお借りして二三申し述べさせて頂く。

率直に言えば、日本で出版されている一般的な日本仏教史の類は、肉食妻帯や寺院世襲^{じいんせしゅう}といった問題に関しては、避けて通るという傾向が極めて強い。本稿でも幾度か触れた柏原教授^{ろうさく}の労作『日本仏教史近代』とて、その例外ではない。そうした書籍の著者たち（多くは寺院子弟^{じいんしてい}である）の苦衷^{くちゅう}を筆者は解しつつも、これでは今後日本に留学したり、もしくはそれぞれの所属教団の命を帯びて日本で布教活動にあたる台湾人僧尼の知識欲^{ちゆうい}には到底答え得^えまいものと危惧する次第である。

まず、筆者自身をも含めて、大多数の日本人には、妻帯している僧侶を、妻帯というその一事のみをもって非難^{いちじ}するような意識は、もはや存在しない。それでも敢^あえて非難するような者がいるとすれば、その人物は意識的にせよ、無意識的にせよ、日本伝統仏教を貶^{おとし}めよう

と企図^{きと}しつつある某新宗教^{どうどう}と同道^{とはい}の徒輩として、大いに警戒すべきであろう。筆者は折々台南市内の、日本から直輸入したテレビドラマ DVD を扱う店を訪ねる。2002 年 1 月から日本でお昼のドラマとして 3 ヶ月近くにわたり放映され、多くの女性が紅涙を絞った作品の DVD を探しているのだが、やはりと言うべきか、これだけ日本のテレビドラマが速攻^{そっこう}で輸入されている台湾であるにもかかわらず、そのドラマ「ピュア・ラブ」全 3 編の DVD だけは、一向に見当たらない。もしも店頭^{てんとう}にこれを見かけたときは、そのときこそ、台湾仏教、およびそれに多分^{たぶん}に左右される平均的台湾人の意識によほど大きな化学的変化^{かがくてきへんか}が起こったときであろう。この「ピュア・ラブ」のあらすじは、難病^{なんびょう}にかかった小学校^{じょきょうし}の女教師^{にんでら}と、禅寺の青年修行僧との出会いと恋、さらには彼女に嫉妬する寺の娘や、彼らをじっと見守る独身の老師家^{ろうしけ}（日本禅宗にあっては、とりわけ臨済宗にあっては、独身の老師家^{ろうしけ}は依然少なしとしない）など、日本の大都市近郊の寺院生活を多少とも知る人々ならば、深い共感とともに鑑賞できる内容である。ただ、僧尼を中心とする台湾の仏教徒からすれば、往年の戯曲「尼姑スーフアン^{ニーグー スーフアン} りんごどう^{りんごどう} 思凡^{ぶつきょうぶじょく}」（林語堂博士による英訳が名高い。）の上をゆく仏教侮辱の作品と受け取られかねまい²⁴。

思えば著者から筆者・江博士からが蒙った学恩は数知れない。いつかテレビや音響機器のある部屋でお目にかかり、じっくりと久闊を

²⁴ 詳しくは前出。關氏《重讀台灣佛教・戦後台灣佛教》続編第 4 章第 5 節「對藝文界「辱佛」的抗爭」（日本語訳：文化・芸術界における「仏教侮辱」への抗議）を参照。この戯曲は戦後台湾にあっては一度ならず仏教界からの強い抗議を招いたが、とりわけ同書 194 頁以下では、現時点では最後の争議となった 1989 年 1 月のそれにおいて、昭慧法師の示された華々しい活躍ぶりに触れている。

叙^{じょ}したい。そしてまず台湾でも大人気^{にんじや}のアニメ「忍者ハットリくん」をテレビ画面に映し出し、その作者・安孫子素雄^{あびこもとお}氏（1934年生）こそが、その名のごとく、日本における「素^そ食^いの雄^{ちやんぴおん}」であること、幼少期から彼に素食^{れいこう}を励行^{ちちぎみ}させたその父君が、富山県内の曹洞宗寺院住職であることを御報告申し上げたい。ことし満75歳になられる安孫子氏は、実に0歳から素食であったというから、京都・奈良の御老尼がたと同じ年数か、ひょっとして彼女らをさらに上回る素食年数記録の持ち主であるに相違あるまい。そして、誰が聴いても心に安らぎを生む歌手・イルカ女史^{ほんみようかんべ}（1950年生、本名：神部としえ）の作品をお聴かせしたいものである。台湾で言う「校園民歌」の天后（女王）の地位に君臨し続ける彼女は、結婚以来、35年を超える長齋持茹の人である。これだけ日本の音楽が流行している台湾で、しかも世界有数の素食大国である台湾で、この人の音楽が一向に聴かれないのはどうしてだろうか……今般のこの労作をめぐって、著者と語り合いたいことはなお多い。500頁を超える堂々たる巨冊^{きよさつ}を手にしつつ、著者へ心より拍手を送るとともに、筆者もまた恩義^{おんぎ}ある台湾仏教界のため、今後一層御奉公^{ごほうこう}申し上げんものと決意^{しだ}を新たにす次第である。

(收稿日期：民國98年6月27日；結審日期：民國98年8月18日)