一歩一歩「近代化」へと向かう台湾仏教
—日本からの影響に言及しつつ—*

侯 坤宏**著・伊吹 敦***訳

要旨

「近代化」とは何だろうか。どのように「近代」と「現代」と「当代」を分けるのか。これは明確にしがたい問題である。我々が「近代化」という視点から台湾仏教を見ようとする時、台湾以外にも中国や日本に言及せざるを得ない。中国･日本･台湾という３つの地域から見る場合、何を「近代」と呼ぶのか。何を「現代」と呼ぶのか。歴史的発展段階の相違によって、その時代区分は自ずと違ってくる。本論文は、「一歩一歩「近代化」へと向かう台湾仏教」を発表題目とし、日本がかつて五十年にわたって台湾を統治したという歴史的事実を考慮するだけでなく、1945年以降、台湾は中華民国政府によって統治され、第二次世界大戦後、今に至るまで、台湾が戒厳令の施行と廃止を経て中国大陸との交流を開始し、２回にわたって政権交替が繰り返されるに至るその間に仏教は多くの変化を辿ったが、第二次世界大戦の前と後とを問わず、「日本という要因」が台湾仏教に影響を与えていることが容易に知られるのである。本論文では、「統治者交替のもとでの台湾仏教」、「近代日本仏教の新たな展開が台湾仏教に与えた影響」、「戒厳令解除後の台湾仏教」という３つの面から関連する問題を説明して行く。

---

*原題「逐步走向「近代化」的臺灣佛教—兼及來自日本的影響—」

**玄奘大学宗教与文化学系教授・前国史館纂修

***東洋大学文学部教授

キーワード：台湾仏教・日本仏教・近代化・現代化・印順法師

1．序

2021年４月25日、筆者は日本の東洋大学の伊吹敦教授のメールを受け取り、10月下旬か11月上旬に開催する近代仏教に関するシンポジウムへの参加を打診された。連絡を取った後、会議のテーマが「「近代化」は仏教をどう変えたか」であることを知った。伊吹教授の名声は夙に聞いており、印順法師が書いた『中国禅宗史―従印度禅到中華禅』を日本語に翻訳したことを知っていた。教授は筆者が台湾近代仏教の発展史に関して討論に参加することを希望した。このような機会を与えられ、筆者は大いに光栄に感じ、よく考えたうえで、「一歩一歩「近代化」へと向かう台湾仏教―日本からの影響に言及しつつ」を発表題目とし、筆者の近代（或いは当代）台湾仏教史に対する考え方を提示し、日本の学界の方々に教えを請うことに決めた。

何が「近代化」であるか。どのように「近代」（「現代」あるいは「当代」）を規定するのか。これは難しい問題である。筆者は、過去において、中国近代史研究に関わる中で、常に「近代化」「現代化」等の言葉に直面し、これに明確な定義を与えることの困難さを感じてきた。特に研究者が社会学的な概念によって解説を行う場合には、その複雑さを増すことになる。中央研究院近代史研究所が推進した「中国近代化」という大型プロジェクトは、当初、李国祁によって推進されたが、後に張玉法の提案によって「中国現代化的地域研究」と改められ、次のような成果を出版した。

李国祁著『中国現代化的区域研究：閩浙臺地区（1860-1916）』（1982）
張玉法著『中国現代化的区域研究：山東省（1860-1916）』（1982）
蘇雲峰著『中国現代化的区域研究：湖北省（1860-1916）』（1981）
王樹槐著『中国現代化的区域研究：江蘇省（1860-1916）』（1984）

張朋園著『中国現代化的区域研究：湖南省（1860-1916）』（1983）
謝国興著『中国現代化的区域研究：安徽省（1860-1937）』（1991）
朱浤源著『從變亂到軍省：廣西的初期現代化（1860-1937）』（1995）

つまり、この研究プロジェクトでは、当初「近代化」を用いたが、後に「現代化」を用いるようになったのである[1]。

我々が「近代化」という視野から台湾仏教を見ようとするとき、台湾以外に、中国と日本に論及せざるを得ない。中国と日本と台湾という３つの地域から見ると、何を「近代」と呼び、何を「現代」と呼ぶかという区分は歴史的発展段階の違いによって自ずと異なってくる。日本においては、一般に明治以降を「近代」と見做しており、表面的には、欧米の科学主義や理性主義が持ち込まれた[2]。中国近代史の立場から見れば、「近代」は一般に清末の洋務運動（自強運動）に始まる。咸豊10年（1860）のアロー戦争の終結から、光緒20年（1894）の日清戦争が勃発するまでの三十年余りを言う[3]。台湾では、状況は更に複雑で、日清戦争の翌年（1895）に下関条約によって日本に統治されることになった。我々が台湾仏教がいかにして「近代化」へと向かったかという問題を論ずる時、日本がかつて50年にわたって台湾を統治していたという事実を考慮しないわけにはいかない。しかし、その後、1945年、第二次世界大戦が終わって、日本の敗戦によって台湾が中華民国によって統治されるようになった。台湾仏教は、この２回の統治者の交代のもとで多くの変化を蒙った。第二次世界大戦以降、今日（2021年）に至る七十余年間に台湾は、戒厳令の実施と解除、大陸との交流の開始、２回に及ぶ政権交代の繰り返し（国民党→民進党→国民党→民進党）を経験し、この間にも台湾仏教は多くの変化を辿ったのである。「近代化」という視点から台湾仏教を観察すると、第二次世界大戦の前後を問わず、日本という要因が台湾仏教に与えた影響が容易に看取できるのである。そこで、本論文は、「日本からの影響に言及しつつ」を副題とした。以下においては、「統治者交替のもとでの台湾仏教」、「近代日本仏教の新

展開が台湾仏教に与えた影響」、「戒厳令解除後の台湾仏教」という３つの面からその展開を説明してゆこう。

２．統治者交替のもとでの台湾仏教

台湾は、ユーラシア大陸と太平洋が接し、東北アジアと東南アジアが接するところ、西太平洋第一列島線の中心部に位置する。16世紀にヨーロッパが「大航海・大発見時代」を迎えると、スペインやオランダが進出し、台湾に貿易基地を築いた。その後、台湾は明末の鄭氏一族、清朝、日本等の外来政権によって統治された。

オランダ・スペイン統治時代（1624-1662）、漢人は福建省や広東省からやって来たが、民間信仰・斎教・仏教等の宗教信仰も、これとともに流入した。斎教の台湾流入は、オランダ・スペイン統治時代に始まる。斎教三派の中の金幢派は崇禎８年（1635）に白蓮教の乱によって台湾に流入し、1662年に鄭成功が台湾を攻略してオランダ人を打ち破ったのも、斎教の秘密結社の関与があったと伝えられている[4]。儒家系統の出身であった鄭成功は、黄檗隠元禅師や万五道宗和尚とも交流があった。黄檗（蘗）寺の僧、隠元隆琦（1592-1673）は、清の兵隊に黄蘗山が蹂躙され、また日本からの招請もあったため、弟子等を率いて日本に赴き、江戸初期の日本仏教に刺激を与えたが、その影響は深く、かつ大きなものであった[5]。清代の台湾の寺廟は、官寺・民廟・会館の三種類に分かれ、役所での審査が通った後に建設が認められた。清朝統治時代の初期の最も有名な３つの官寺（法華寺・大天后宮・海会寺）は、いずれも鄭氏三代の時に創建されたものである。

清朝の台湾統治では、住民が前の王朝に心を寄せないように、その初期に、この３つの邸宅を道場へと改めた。この３つの官寺は、清朝が台湾を統治した二百余年の間、非常に高い地位を保ち、それは日本の植民地時代まで続いた[6]。しかし、清朝統治下の台湾仏教は、官からの強力な援助は

なく、祭祀や儀礼のような限られた社会的機能を除いては、布教の実を挙げることはほとんどなかった。このためもあって、在家の斎教に属する龍華派・金幢派・先天派が、当時の台湾仏教の一大伝統となった[7]。

1895年以降、台湾は日本に統治されるようになったが、この時期に台湾に伝えられた宗派には、華厳宗、天台宗、真言宗（高野派・醍醐派）、禅宗（臨済宗妙心寺派・曹洞宗）、浄土宗（浄土宗・西山深草派）、真宗（本願寺派・大谷派・木辺派）、日蓮宗、法華宗（顕本法華宗・本門法華宗）等の八宗十四派があった。日本の仏教各宗は台湾では、ほとんど台北地区を布教の中心としたが、時間の経過と布教の浸透に伴って、次第に台湾全土へと広まっていった[8]。これらの各宗派が台湾で布教を行った目的は、台湾に住む本島人に日本への同化政策、及びその後の皇民化政策を推し進めるとともに、台湾で仏教の「近代化」に関わる活動に従事しようとしたところにあった[9]。

松金公正は「日拠時期日本仏教之台湾佈教—以寺院数及信徒人数的演変為考察中心」という論文において、日本国内の「開教」という言葉に関する複雑な問題を指摘している。つまり、「開教」という言葉は、日本仏教を外地に広めるということで、そこには善意が含まれていた。しかし、1980年に発行された『曹洞宗海外開教伝道史』は、出版後12年を経た1992年に、外国人を蔑視する記述が含まれており、他国に対する侵略行為への反省が見られないとして回収された[10]。台湾の学者、闞正宗は、日本統治時代の台湾仏教を「皇国仏教」（the Imperial Buddhism）と呼んでいるが、明治維新後の「神道国家化」と「仏教国家化」は、「明治仏教的性格」を持っていたと言える。それは対内的には、神道や儒教による教化を助け、対外的には、国家拡張主義を含み、台湾では、教化・同化・皇民化の役割を演じた[11]。これ以前には、台湾仏教、あるいは台湾人の信仰状況は、基本的には清朝の福建文化の枠を超えるものではなかった。当時、台湾の仏教は衰微していたため、台湾の仏教僧は、知識のないものが絶対的多数を占めており、仏教界には実践修行をするものがおらず、仏教の学術的研究につ

いては語りようもない状態であった。このような状況は、日本の台湾布教師、特に軍隊とともに台湾に入った従軍布教師の眼には、台湾は仏教の未開拓地であるかのように映じ、日本仏教界の人々に注目され、仏教各宗の僧侶の台湾への流入を促した[12]。昭和12年（1937）７月、盧溝橋事件が発生し、同年８月、台湾軍司令官は、台湾が「戦時体制」に入ったと宣言した。戦争は国民の団結を必要とするので、国に尽くすという精神が強調され、これによって台湾の民衆に「国家精神」が注ぎ込まれたことは、戦時体制下の重要事項の１つであった。この時、日本は、「皇国精神」の色彩を帯びた仏教教育を受けた台湾の「仏教エリート」を受け入れ、台湾人の「国家精神」を高める活動の中核を担う人材に育てていった[13]。

1945年、第二次世界大戦の後、日本の敗戦のため、日本仏教は台湾から撤退し、日本系の仏教寺院は接収され、建て替えられるか売却され、台湾仏教は最初の放浪期・転換期に直面した[14]。台湾仏教で表立って活躍してきた林宗心・林徳林・曾景来、李添春、妙果法師、心源法師らの人々は、冷遇され、周縁化され、次第に台湾仏教の新舞台から消えていった。筆者は、『論戦後台湾仏教』という著書の中で、1945年から1949年にかけての台湾仏教を転換期にあると見做した。それは、1945年10月に台湾を50年にわたって統治した日本が敗戦によって台湾を放棄し、台湾が中華民国政府によって接収されたことによるのである。国共内戦に敗れたことにより、1949年12月に国民党政府は台湾に逃れ、それと前後して、150万に近い軍人と民間人が難を避けて台湾に来た。その中には少なからぬ仏教界の人々も含まれていた。1945年から1949年頃の台湾仏教は、あたかも戦後の最初期に、「閩南化」、「斎教化」、「日本化」した仏教から「中国の漢伝仏教」へと転換した。戦後の台湾仏教の発展という点から言えば、極めて重要な位置と歴史的意義を持っているのである。この時期の台湾仏教は、その後の台湾仏教の発展に非常に大きな影響を与えた。戦後の台湾仏教の新しい枠組みは、ほぼこの時期に定まったのである[15]。

1949年前後に台湾に来た僧侶や居士の多くは、日本に対して怨みの感情

を抱いていた。日本仏教の肉食妻帯やその教義に慣れておらず、軽侮や蔑みの感情を強く抱いた[16]。過去の台湾仏教が持っていた「閩南化」、「斎教化」、「日本化」は徐々に「中国化」へと変化していった。台湾仏教の「中国化」への変化とともに、仏教も為政者の反共反ソと政権補強の道具になっていった[17]。1949年前後に新たに台湾に来た布教師や信徒たちの中には、大陸における漢伝仏教の改革派の領袖であった太虚の門下や仲間もいたし、大陸の保守派の名僧（例えば円瑛や印光など）の門下や追随者もいた。換言すれば、これら新たに台湾に来た漢伝仏教の布教師たちがもたらした仏教文化は、当時の中国の漢伝仏教の二大陣営の縮図であったのである[18]。

蒋介石を初めとする中華民国政府は、中国共産党に対して強い警戒心を抱き、1949年から38年間もの長期にわたって戒厳令を布いた（1987年に至って解除）。戒厳令の時代、政府は各方面で厳密な統制を行ったが、仏教も例外ではなかった。政府が仏教界に対して行った干渉と統制は、次の三点に見ることができる。第一は、政府機関が仏教寺院を独占的に使用したこと、第二は、戒厳令の時期に政府は域内の仏教活動に対して様々な高圧的な統制を行ったこと、第三は、仏教界への外部からの訪問者を徹底的に調査したこと等である[19]。この時期の台湾仏教は、完全に政府の指揮下にあり、仏教が本来持つべき自主性を失っていた。

3．近代日本仏教の新たな展開が台湾仏教に与えた影響

1895年に下関条約が発効して後、台湾は国際法上の日本の領土に組み込まれた。日本の領土の一部となったのであるから、日本国内の宗教政策は、当然のことながら台湾でも実施された。しかし、実際には、台湾を大日本帝国憲法の中のどの地位に置くべきかという問題があったため、少なくとも統治の初期においては、台湾に対して大日本帝国憲法で規定された政教分離と限定的な宗教の自由等の観念が認められたかどうかという点には疑

問がある[20]。日本の立場に立てば、台湾は日本が近代主権国家に向かおうとする過程で得た最初の植民地であったが、台湾の立場から言えば、落ちぶれて外国による統治に帰したのであった。仏教の分野について言えば、日本仏教の台湾布教は、近代台湾仏教と無関係ではなく、近代台湾仏教史の一部を成すものであったと言える[21]。では、近代日本仏教の新たな展開は、台湾仏教に対してどんな影響を与えたのであろうか。

日本は明治維新以降、近代国家を建設するために、天皇を中心とし、宗教の領域で神道を国教化しようとした。1868年（明治元年）には早くも「神仏分離令」を発布し、神社の僧官や社僧等の僧侶を還俗させ、仏像をご神体とすることを禁止し、長きにわたって続いてきた「神仏習合」に終止符を打った。神道優位の形勢の中で、廃仏棄釈運動を招来した。その間、様々な曲折を経ながら、最終的には、「国家神道」の形で実現した[22]。廃仏棄釈によって、日本仏教が依存していた檀家制度が改革を迫られ、仏教の「近代化」に助けられて布教体制が再構築され、布教はもはや檀家を対象とするだけのものではなくなり、寺院もただ説法するのみ、あるいは法事を行うのみの場所ではなく、様々な社会事業を行う場所へと変化していった。日本の各宗派が台湾で設立した寺院や布教所もこのような方法を積極的に導入し、寺院や布教所の土地や建物を利用して日曜学校（星期日学校）や幼稚園、平民救済所、医療機関等を設置し、また、仏教婦人会や仏教青年会を組織した。この種の社会事業の導入は、日本統治時代の台湾仏教の「近代化」の一つの表現であったと見ることができる[23]。

チャールズ・ジョーンズ（Charles Jones）の『台湾仏教：宗教と国家、1660-1990年』（*Buddhism in Taiwan: Religion and the State, 1660-1990*）は、日本統治時代の台湾仏教が日本から受けた影響は大きくないとしている。しかし、張珣は次のように言っている。――実際のところ、日本統治時代の台湾仏教と斎教とは日本の植民地政策の要求に応えて丸井圭治郎の主導のもとで「南瀛仏教会」を設立し、仏教と斎教の統一を成し遂げた。もしも台湾道教の展開と較べるのであれば、台湾仏教は日本統治時代の変

革と組織化があったからこそ、今日の台湾仏教が堂々たる組織と充実した力量を持ち得たことが分かる――と[24]。二人の学者は、立脚点が異なるために主張を異にしている。

大野育子は、2009年に完成させた修士論文「日治時期仏教菁英的崛起：以曹洞宗駒沢大学台湾留学生為中心」において、日本統治時代に台湾から日本の仏教系大学に入学して高度な学識を育んだ台湾人の研究を行った。彼らは台湾仏教史上、最初の高学歴の仏教エリートであって、深い仏教学的素養と流暢な日本語能力を備えていたため、日本統治時代の仏教界の傑物となった。日本仏教は明治維新以来、仏教の組織的強化と体系化、僧侶教育における西洋式教育方法の採用等の各方面で改革を行い、これによって近代化した「教団仏教」の様相を帯びるようになっていった。台湾仏教は日本の教団仏教の系統に取り込まれた後、徐々に「組織化」と「体系化」を進め、また同時に新しい形態の仏教教育機関を設置したのである。台湾仏教の脱皮期において、「仏教エリート」が新時代の仏教界のインテリとなり、日本仏教と台湾仏教の協力関係の仲介役を果たし、同時に総督府の宗教政策上のキーパーソンとなったのである[25]。

大野育子は、台湾の「日本統治時代の仏教エリート」の存在を強調し、近代台湾仏教がいかに近代化に向かったかに関する重要な問題を提起した。日本仏教が伝えられた当時、日本仏教が協力関係を築いたのは、江善慧、沈本円、林覚力、林永定等の中国に行って受戒した「本土の伝統的僧侶」であった。しかし、昭和三年（1928）以降は、新時代の「仏教エリート」が次第に頭角を現し、「仏教エリート」が日本統治時代の台湾仏教界に相応しい有望な人材となった。しかし、彼らの進出が遅かったため、間もなく、日本の敗戦により、日本仏教は台湾から撤退し、戦後における「日本化」排除という情勢の中で、以前のような台湾仏教界における優位は徐々に失われたのである[26]。「仏教エリート」が台湾仏教界で活躍した時期は、50年間の日本統治時代にあって、1928年から1945年に至るわずか17年間であった。彼らが参与した宗教活動の主なものとしては次のようなものを挙

げることができる。

1．宗教調査や研究といった学術方面での活動
2．文章を通しての台湾の宗教改革の提唱
3．具体的行動を伴う宗教改革運動[27]

これらの活動は、正しく仏教を発展させるうえでの重点がどこにあったかを示すものと言える。

300年以上に及ぶ台湾仏教に最も欠けていたのは、緻密な仏教の学術研究であったが、ちょうど日本が台湾を統治した時代に、第一世代の台湾仏教者が養成され始めた。台湾本土の立場から見れば、日本仏教の諸宗派が従来の台湾の漢伝仏教に滲透し、また、侵略していったのである。しかし、別の視点から見れば、これらの日本仏教が台湾に好ましい影響を全く与えなかったわけでもない。最も顕著な点は、漢伝仏教の布教師と信徒の仏教学の水準が向上したという点である[28]。李添春、高執徳、曾景来、林秋梧らのような日本統治時代の台湾の仏教エリートたちは、日本の著名な仏教学府である駒沢大学で学び、当時の仏教学の著名な学者であった忽滑谷快天に学んだのであった。忽滑谷快天は二回にわたって台湾を訪れたが、李添春は、それを「東から来た達磨」と称えた[29]。仏教史学者の江燦騰などは、李添春が日本の曹洞宗の駒沢大学を卒業した後、台湾の仏教学研究を新たな水準へと高めたと述べているほどである[30]。

仏教の学術研究以外で、最も重要なのは仏教学の体系が確立したという点である。第二次世界大戦が終わる前に、台湾に高い水準の仏教学者はほとんどいなかった。しかし、この状況は、第二次世界大戦が終わり、中国大陸の漢伝仏教の僧侶たちが台湾に来るようになって大きく変わった。その中で最も注目すべきは、印順法師の学説であり、彼の素養は中国大陸の漢伝仏教の伝統の中で育まれたものであった。しかし、彼の仏教教義に対する理解は古い伝統の延長線上にあるものではなく、「反伝統的傾向」を

持つ「新たな漢伝仏教学」であった。彼は台湾に数十年にわたって居住し、その著作は名実ともに台湾の「新たな漢伝仏教学」の金字塔であった[31]。我々が印順法師の著作を読むとき、日本の学界の研究成果を軽視するような点は見られず、これも日本からの影響であると見ることができる。

4．戒厳令解除後の台湾仏教の新たな展開

台湾は、1949年から1987年まで戒厳令を布いたが、38年間にもわたる戒厳令というのは世界にほとんど例を見ないものであった。強権時代の正常ならざる政治体制のもとで、中国国民党の一党独裁により、人民の各種の権利は蹂躙され制限された。独裁体制のもとで、台湾の宗教は完全に政治の支配下にあった[32]。1987年に戒厳令が解除された後、「人民団体組織法」が発布されたことにより、それ以前、「中国仏教会」が主導していた独占的な状況が崩れ始め、様々な新たな仏教組織が次々に現れ、多くの新興教団が起こった[33]。「台湾地区民衆赴大陸探親弁法」が成立した後は、長年続いた台湾海峡の両岸の断絶が打破され、これによって交流が開けていった。両岸の仏教の交流を通して、第二次世界大戦後に台湾で発展した新しい形の仏教が中国へと還流していった[34]。

特に強調すべきは、台湾仏教界が台湾の社会活動に積極的に関与し、時系列から見ても、実際の展開から見ても、この時期の台湾仏教の社会活動は、疑いなく台湾の社会状況全体の重大な変革の影響を受けており、様々な社会活動が次々に起こって激しく混ざり合った後に生れた宗教の新たな存在形態であったという点である[35]。1980年代頃に台湾の仏教は新たな発展の段階を迎えた。台湾社会の政治の自由化と宗教統制の廃止が重なり、多くの台湾本土の新興仏教勢力が凄まじい勢いで発展し、これと同時に、外来の仏教が次々と台湾に入って来たため、台湾は種々の仏教的伝統の「るつぼ」と化した。仏教のグローバル化の中で、台湾仏教は多元性と特異性を増し、台湾の僧尼が選びうる選択肢はいよいよ多くなり、僧尼たちの間

の教義と実践の相違は拡大していった[36]。

台湾仏教は台湾の社会の現代化（あるいは「近代化」）の過程において現代化の挑戦を受け、現代化という状況に対処したうえで、現代化した台湾社会の中で取り得る布教方法を生み出した。現代化という視点から見れば、日本統治時代以来の近代化という変化には、次のようないくつかの特徴が見られる。

1．政教分離（台湾が現代の民主主義国家の憲政体制の規範のもとで台湾仏教がどのような政治権力の統制をも受けないでいられるようになり、宗教の自主性が保たれていることを指す）
2．市場の差別化（地域による分化に止まらず、教団全体が信者に提供する宗教体験に相違があり、それぞれが異なる要求を持つ仏教徒を引き寄せること）
3．経営の合理化（台湾の教団は巨大で複雑な組織で、その管理は伝統教団のように簡単ではなく、運営には企業管理の原則と方法が採用されていること）
4．グローバルな布教活動
5．教団の布教方法の現代化（台湾の教団は布教において現代的な教育方法を採用している）
6．学校による僧侶教育
7．教団における男女平等

上に掲げた特徴によって、現在の台湾仏教が「漢伝仏教の現代版」であって、単に現代版漢伝仏教の一部であるだけでなく、仏教のグローバル化を推進する重要な構成要素であることが分かる[37]。

台湾本土の漢伝仏教は異なる宗派が並存しており、一般に伝統的な道場では、「浄土宗」、「禅宗」、「律宗」などと宗派を明示したりはせず、その中の二つ、あるいは三つの宗派を融合させている。その外に1980年代頃に

生まれ、新たな仏教理念を打ち出した台湾本土の新興教団があり、更には、台湾に流入した外来仏教があって、台湾仏教の多元化を今までにないような段階にまで高めている[38]。筆者は、『論戦後台湾仏教』という著書の中で、戒厳令以降の台湾仏教の変化は、「多元化」と「国際化」によって説明できると指摘した。そして「多元化」については、台湾社会が戒厳令の解除後に急速に変化したことにより、仏教の多元化という現象が生み出されたが、台湾仏教の多元化は、主に、教派思想の多元化、僧団組織の多元化、サンガ教育の多元化、仏教布教の多元化、仏教経済の多元化、更には情報と交流の多元化等の面に体現されていると述べた。また、台湾仏教の「国際化」については、多くの台湾仏教の団体が台湾での発展に満足せず、機会を得ては台湾の域外に道場を創建しようとしている。特に仏光山、慈済功徳会、法鼓山という三大教団は世界各地に海外支部の道場を建立するという点で特に目立った活動をしている[39]。

仏教史学者の藍吉富は、台湾仏教は戒厳令解除後、中華民国政府を主体とする「台湾新漢伝仏教」となったとし、それには世俗性、国際性、多元性、女性指導者の出現、仏教における男女平等の強調、新たな思想と新たな宗派の出現等の独特の文化的性格があって、現在の台湾の漢伝仏教と旧来の漢伝仏教との大きな違いとなっていることを指摘した[40]。ここで特に強調したいのは、仏教学（思想研究）に関する変化である。1970年代以降、台湾仏教の発展は新たな転機を迎えた。改革派は多くの若い仏教信者たちに重んじられるようになり、印順法師の『妙雲集』やその他の著作が台湾の仏教界で大いに学ばれるようになり、台湾仏教に広汎な影響を与えた[41]。印順法師のインド仏教（や中国仏教）に対する研究成果は20世紀以降における最高峰であって、その思想の広汎な影響は今日も衰えるところがない。

5．結論

最近、陳啓仁の『逍遥園と大谷光瑞―二十世紀初的東亜与高雄』を読んだが、本書は屋主であった大谷光瑞（1876-1948）関連資料を参照しつつ、多様な資料に基づいて、日本と台湾の人々の協力のもとで、逍遥園の景観、空間配置、建築の細部が修復を遂げた過程を明らかにしている。大谷光瑞は、妻が大正天皇の皇后と姉妹であり、浄土真宗本願寺派の法主で、三度にわたって「大谷探検隊」を組織して中央アジアで仏教遺跡を調査し、南アジアでは農園を経営し、日本政府の顧問も務めた。様々な視点から大谷光瑞が高雄に残したこの建築を見ることで、そこに託した思いが感じられるだけでなく、東アジアに位置した台湾がどのように歴史に記録を留めたかをも知ることができる[42]。

大谷光瑞の台湾における主な活動は、台湾の産業の調査から始まる。農林・鉱工業のあらゆる方面を調査し、総督府の産業会議で台湾の工業・交通発展政策について論じたが、彼の考えは、台湾を南方進出の出発点とし、南洋や中国の華南、更には満州へと結びつけようとするものであった[43]。大谷光瑞は台湾を「帝国の如意宝珠」と見做し、台湾の「熱帯産業」を推進しようとする強い意志を持っていた[44]。あるいは、これは大谷光瑞が人生最後の段階で台湾に滞在した一つの理由であったかもしれない。陳啓仁のこの本を読むと、我々は台湾（仏教）と日本（仏教）の間の関係を想起せざるを得ない。

本論文の各節では、「統治者交替のもとでの台湾仏教」、「近代日本仏教の新たな展開が台湾仏教に与えた影響」、「戒厳令解除後の台湾仏教」という３つの面から関連事項を論じた。最後に再び本研究テーマに関連するいくつかの問題に触れることで、本論文を締め括ることとしたい。

1．台湾仏教の主体性という問題

台湾本土の仏教は、明清時代に南中国の福建・広東の二省から別々に伝

わり、その後の歴史的発展の各段階で、常に新しい要素を附け加えてゆき、後になるほど、いよいよ多元化・複雑化の度合いを強めた[45]。現在（2021年）までのところ、台湾仏教はその内容から言えば、漢伝・南伝・蔵伝の三つの系統の仏教を含むが、それら各系統の仏教の中に、異なる宗派（あるいは教派）組織が併存している。しかし、その中心は、やはり漢伝仏教であって、このような構造は1945-1949年以降、1987年に台湾の戒厳令が解除される頃までに徐々に形成されたものである。1949年以降の台湾本土の「中華漢伝仏教」の新たな展開は、「二つの水源が合流する」（双源匯流）という特殊な状況のもと、「その土地に合わせて変化する」（在地転型）ことで多元的で斬新なモデルへと展開したものなのである[46]。

２．台湾と日本の仏教学術交流の恩恵

先に指摘したように、台湾仏教に最も欠けていたのは仏教の学術研究であったが、あたかも日本統治時代に第一世代の台湾の仏教研究者の養成が始まった。その中には、日本統治時代の仏教エリートであった李添春、高執徳、曾景来、林秋梧のような人々も含まれており、彼らはみな日本の駒沢大学で学んだ。大野育子の研究によって明らかになったように、朱明朝は、以前、新竹の寺で日本人僧、佐久間尚孝に師事したことがあり、日本人僧と台湾籍の弟子の間の師弟関係が日本と台湾の仏教者の交流ネットワークの新たな接点となりえたのである。彼女の分析によって、日本統治時代の日本と台湾の仏教交流の中で生み出された日本人僧侶と台湾籍の弟子の関係は、戦後も続き、交流を維持していたことが明らかとなった。戦後に朱明朝が機会あるごとにヤクルトの台湾における代理権を取得したのは、日本人僧侶の仲介によるものであった。ここから言えるのは、戦後の台湾仏教の発展は、中国仏教の影響だけでなく、日本統治時代が残した日本仏教の影響が軽視できないということである[47]。

第二次世界大戦後も、台湾と日本の仏教学術交流は継続している。例えば、日本語訳『南伝大蔵経』を漢文に翻訳した呉老択居士は、1961年に駒

沢大学仏教学部で学び、1964年に大阪大学大学院で修士の学位を得、1966年には東京の大正大学博士課程で学んだ[48]。法鼓山の創始者である聖厳法師は、東京の立正大学で学び、1975年に文学博士の学位を得た[49]。法鼓文理学院の校長、恵敏法師は、1986年に日本に渡り、東京大学大学院で学んで高崎直道・江島恵教両教授のもとでインド仏教を専攻し、五年間のうちに東京大学のインド哲学の修士号・博士号を得た[50]。彼らが台湾に帰って日本で学んだものを生かすのであれば、それも日本という要因が台湾仏教に与えた影響であるということができる。

3．台湾と日本の仏教が近代化の過程にあったという問題

日本が海外に獲得した最初の植民地が台湾であったが、新興の国民国家であった日本から言えば、植民地経営は近代化を進める上で一つの新たな課題であった。他の面から云えば、日本が統治した50年の植民地時代に、台湾社会は日本人の手を借りて西洋の近代文明の精華を吸収しただけでなく、日本統治後の台湾が近代国家となる基礎を築いたのである。日本がもたらした無形の現代的観念と具体的な現代的事物によって、台湾文化の発展は、この時点で最初の転換期を迎えた[51]。本論文の主題である仏教に焦点を当てると、台湾仏教が日本仏教の強い影響を受けたことが見出せる。日本仏教の近代化と台湾仏教の近代化は歩調を合わせるものだったのだろうか。植民地時代の台湾仏教の近代化について論じる時、当時、日本では既に「近代」をしっかりと構築しており、それを台湾にもたらしたと考えがちであるが、当時の日本が「近代化」の中で経験した試行と失敗、曖昧な態度に対してはいまだ十分な考察が行われていない。これは、我々が慎重に考察すべき課題である[52]。

最後に、我々が強い関心を寄せていることを挙げよう。即ち、日本統治時代の台湾仏教史に関する研究を行う時に、台湾の学者と日本の学者が立場や視点の相違のために完全に相反する回答を出すということがありうるか。双方に他方には見えない盲点が存在するか。存在するなら、それをど

のように克服するか。もしも双方の学者の交流とコミュニケーションが盛んになるなら、これらの問題を解決する助けとなるはずである。

【注】

1　張玉法「懐念李国祁先生:与李国祁先生交往中的二、三事」(『国史研究通訊』第12期、37-39頁。

2　末木文美士著・郭珮君訳『近世的仏教：開展新視界的思想与文化』(仏光文化事業有限公司（高雄)、2020年９月、出版１刷)、237-239頁。

3　保守勢力の抵抗、帝国主義による差別、指導者の西洋文明に対する認識不足等のために十分な協力関係を築くことができず、洋務運動は失敗に帰した。しかし、結果として、近代中国において外国語学校、軍事学校、科学技術学校を最初に設け、欧米に最初の留学生を派遣し、大量の西洋の書物を翻訳し、中国近代化の基礎を据えることになった。井敏珠「洋務運動」URL：https://terms.naer.edu.tw/detail/1307538/?index=7、閲覧日：2021年５月12日。

4　闞正宗「「台湾仏教新史」之一:荷西時期的民間信仰与仏教（1624-1662)」(『人間仏教』第19期、2019年１月）122、137頁。

5　闞正宗「「台湾仏教新史」之二：鄭成功与仏教淵源」(『人間仏教』第20期、2019年３月）177、183-184頁。

6　闞正宗「「台湾仏教新史」之七：清代改明鄭園邸為官寺及其倡建人物」(『人間仏教』第25期、2020年１月）156、165頁。

7　江燦騰『台湾仏教史』(五南図書出版股份有限公司（台北)、2009年３月、初版１刷）27頁。

8　闞正宗「「台湾仏教新史」之十一：日本仏教各宗派在台布教発展（一)」(『人間仏教』第29期、2020年９月）86頁。

9　松金公正「殖民地時期日本仏教対於台湾仏教「近代化」的追求与摸索：以曹洞宗宗立学校為例」『台湾文献』第55巻第３期、2004年９月）64-65頁。

10　「開教」というテーマを研究するのであれば、日本宗（仏）教に戦争責任問題を追及することは免れない。研究対象となる地域は、中国本土、東北部、朝鮮半島、そして当然のことながら台湾に対する「開教」の研究についても軽視することはできない。松金公正「日拠時期日本仏教之台湾佈教：以寺院数及信徒人数的演変為考察中心」(『円光仏学学報』第３期、1999年２月）

193頁。

11　明治維新以来の対外拡張的傾向と国家護持・民衆扶助という仏教の伝統のもとで、特に「廃仏棄釈」という法難の中で、仏教は神道の国教化に追随することを強いられ、半隷属的な「皇国仏教」となり、また、1895年の台湾割譲の後、従軍僧が台湾に来て開教を行った。「皇国仏教」は、台湾植民史の一部であるが、植民統治の50年間は歴史的事件を契機として次の三つの時期に分けることができる。（１）前期（1896-1915）：探索と結盟、（２）中期（1915-1931）：協力と発展、（３）後期（1931-1945）：皇道化と改造。闕正宗「日治台湾仏教的特点与研究」（『円光仏学学報』第18期、2011年12月）101-103、136頁。

12　釈慧厳「一八九五年台湾仏教的信仰型態」（『円光仏学学報』第18期、2011年12月）３頁。

13　大野育子「日治時期仏教菁英的崛起：以曹洞宗駒沢大学台湾留学生為中心」（淡江大学歴史学系碩士論文、2009年１月）159頁。

14　江燦騰「二戦後台湾漢伝仏教的転型与創新」（『二十一世紀双月刊』第121期、2010年10月）167-168頁。

15　1945-1949年前後、印順、白聖、道安等の多くの著名な僧侶が相互に異なる時期に中国大陸から香港を経て台湾に来た。国民党政府が台湾を全面的に改造し、日本的要素を排除すると同時に、中国大陸から台湾に来た仏教界の人々も積極的に「日本化した台湾仏教」を除こうとする活動を展開した。侯坤宏『論戦後台湾仏教』（博揚文化事業有限公司（新北）、2019年12月、初版１刷）xii-xiii頁、84-85頁。

16　藍吉富「「新漢伝仏教」的形成：建国百年台湾仏教的回顧与展望」（『弘誓双月刊』第120期、2012年12月）22頁。

17　侯坤宏『論戦後台湾仏教』169頁。

18　藍吉富「「新漢伝仏教」的形成：建国百年台湾仏教的回顧与展望」22頁。

19　侯坤宏『論戦後台湾仏教』112頁。

20　植民地の宗主国と植民地化された地域との関係は、明治憲法体制の枠組みのもとでは、外地である台湾と日本本土との間に曖昧な関係が存在した。歴史文化的背景の相違によって、植民地の支配者が政策を決める時、宗主国の国内とは異なる配慮や方法が存在した。張益碩「日治初期台湾総督府的宗教政策与日本仏教在台発展：以真宗本願寺派為例」（『円光仏学学報』第31期、2018年６月）98、101頁。

21　張益碩「日治初期台湾総督府的宗教政策与日本仏教在台発展：以真宗本願寺派為例」110頁。

22　末木文美士著・周以量訳『日本宗教史』（社会科学文献出版社（北京）、2016年６月、１版１刷）183-184頁、張益碩「日治初期台湾総督府的宗教政策与日本仏教在台発展：以真宗本願寺派為例」92頁。

23　松金公正「殖民地時期日本仏教対於台湾仏教「近代化」的追求与摸索：以曹洞宗宗立学校為例」65頁。

24　張珣は「日本植民政府の宗教政策が台湾仏教に与えた影響は、日本仏教が台湾人民に与えた影響とは異なり、また、日本仏教が台湾仏教に与えた影響とも異なる。この三つは区別する必要がある。多くの台湾の学者と中国語文献が強調しているのは、日本仏教が台湾の民衆に与えた影響はそれほど大きくないということである」と述べている（張珣「台湾仏教史研究及其当代性：兼評 *Charles Jones Buddhism in Taiwan: Religion and the State, 1660-1990* 与江燦騰『台湾仏教史』」（『台湾史研究』第16巻第３期、2009年９月）169頁。

25　大野育子「日治時期仏教菁英的崛起：以曹洞宗駒沢大学台湾留学生為中心」摘要。

26　「本土の伝統的僧侶」と新時代の「仏教エリート」は、その特色を異にしていた。「本土の伝統的僧侶」は、中国に行って得度・受戒しており、仏教の戒律を重視していたが、「仏教エリート」は日本に行って仏教の高等教育を受け、日本化した仏教の影響を強く受けていた。大野育子「日治時期仏教菁英的崛起：以曹洞宗駒沢大学台湾留学生為中心」159-160頁。

27　「仏教エリート」が出現して間もなく、昭和６年（1931）に満州事変が起こり、日本は、いわゆる「15年戦争」へと突入し、次第に戦時体制に組み込まれていく中で、台湾の宗教信仰は、再び日本人の介入するところとなった。時局が厳しくなる中、総督府は台湾人の「国家精神」の涵養という課題に取り組み、その後、政府は様々な活動を通じて「国家神道」を鼓吹した。大野育子「日治時期仏教菁英的崛起：以曹洞宗駒沢大学台湾留学生為中心」158頁。

28　藍吉富「「新漢伝仏教」的形成：建国百年台湾仏教的回顧与展望」20頁。

29　李添春、曾景来、林秋梧らは学問の面で日本の仏教学界の啓発と影響を受け、日本仏教界の学術的著作を翻訳したり、日本の学者の研究を応用したりして台湾の仏教研究の成果を豊饒なものにし、また、仏教改革への基礎を築き、

台湾仏教を神仏混淆・思想的貧困の段階から脱せしめた。邱敏捷「李添春的行誼及其対台湾仏教之研究」(『高雄文献』第9巻第1期、2019年6月)35、39、48頁、江燦騰『台湾当代仏教』(南天書局(台北)、1997年1月、初版)75頁。

30 日本統治時代に日本に留学した台湾の弟子たちは、大部分、曹洞宗か臨済宗のパイプを通じてのものであった。ただし、戦前の臨済宗は大学を設立しておらず、曹洞宗は政府の認可した駒沢大学を持っていたので、日本統治時代に駒沢大学で学んだ台湾の学生全51名中の13名は「台湾仏教中学校」の卒業生であり、彼らは台湾で3年間の課程を終えた後、日本の内地の5年制の中学に転入し、その後に駒沢大学を受験したのである。この外、28名にも上る学生が台湾各地の寺院から来ていたが、これは各寺院の住職が将来の後継者たちを特別に養成しようとしたものであった。邱敏捷「李添春的行誼及其対台湾仏教之研究」35頁、大野育子「日治時期仏教菁英的崛起:以曹洞宗駒沢大学台湾留学生為中心」157頁。

31 藍吉富「「新漢伝仏教」的形成:建国百年台湾仏教的回顧与展望」27-28頁。

32 戴宝村「解厳歴史与歴史解厳:高中歴史教科書内容的検視」(『台湾文献』第58巻第4期、2007年12月)400頁。

33 江燦騰「通識視野下的台湾仏教伝統与変革」(『北台湾通識学報』第5期)158頁。

34 この時期には、「禅修行と霊験」といった形の仏教が台湾で大いに広まり、チベット密教、南方仏教、新興修行団体がここぞとばかりに台湾社会で影響力を強めた。印順法師の人間仏教思想に導かれた社会参画仏教の実践性が徐々に知識人たちに受け入れられ、また、女性の戒律の改革や環境保護の面で大きな展開が見られた。蔡維民「全球化趨勢下台湾仏教之回応」(『新世紀宗教研究』第1巻第2期、2002年12月)43頁。

35 釈伝法「人間仏教的社会運動:一個当代台湾仏教史的考察」(『弘誓双月刊』第54期、2001年12月)20頁。

36 陳家倫「面対外来仏教:仏教全球化対台湾漢伝仏教僧尼的影響」(『新世紀宗教研究』第16巻第1期、2017年9月)73、75-76頁。

37 翁仕杰「台湾仏教的自我定位」(『仏教図書館館刊』第44期、2006年12月、URL:http://www.gaya.org.tw/journal/m44/44-main9.htm、閲覧日:2021年5月10日。

38 陳家倫「面対外来仏教:仏教全球化対台湾漢伝仏教僧尼的影響」82頁。

39　侯坤宏『論戦後台湾仏教』21-29頁。

40　藍吉富「「新漢伝仏教」的形成：建国百年台湾仏教的回顧与展望」17頁。

41　陳家倫「面対外来仏教：仏教全球化対台湾漢伝仏教僧尼的影響」83頁。

42　陳啓仁『逍遥園与大谷光瑞：二十世紀初的東亜与高雄』（高雄市政府文化局（高雄）、2020年11月）カバーの介紹ページ。

43　許瓊豊「真宗教団与国家：以大谷光瑞的台湾活動為考察中心」（『円光仏学学報』第28期、2016年12月）183-184、220頁。

44　大谷光瑞の足跡は大連、青島、上海、南洋に及び、最後に台湾に来た。大谷光瑞の台湾における活動で本論文が検討するのは、「逍遥園」等における産業開発を中心とするものである。彼はプランテーションに大きな関心を抱き、「熱帯産業調査会」の委員を務め、台湾産業の自主独立を企図した。また、自分の学生に直接農業の授業を行い、知識を授けた。大谷光瑞がプランテーションに関心を持ったのは、「農業こそ国の根本である」という信念に基づくもので、彼は台湾で自ら稲作、製茶、製糖、製材に関わった。また、「熱帯産業調査委員」となって「台湾拓殖社」を設立し、台湾産業の振興を積極的に訴えかけた。柴田幹夫著・闞正宗訳「大谷光瑞与台湾：以「逍遥園」為中心」（『法印学報』第４期、2014年10月）181、183、195頁。

45　江燦騰「通識視野下的台湾仏教伝統与現代変革」145頁。

46　ここに言う「双源匯流」とは、明清という早い時期に中国大陸から台湾に流入して土着化した「漢伝仏教」の源流と、1949年に、もう一度大挙して避難のため海を渡って台湾に来て発展した（江蘇や浙江出身の僧侶が最も多かった）「漢伝仏教」の新たな源流とが混じり合い、絶えず弁証法的に展開して戦後の台湾本土の「漢伝仏教」の新たな主体を形成したという事実をいう。江燦騰「現代性与本土性的詮釈弁証：二戦後台湾「漢伝仏教」歴史的新局開展及其在地転型問題」（『北台湾通識学報』第７期、2011年４月）５、７、19頁。

47　大野育子「日治時期在台日僧与台籍弟子之関係初探：以新竹寺佐久間尚孝和朱明朝為中心」（『台湾学研究』第15期、2013年２月）67、90-91頁。

48　卓遵宏・侯坤宏主訪『台湾仏教一甲子：呉老択先生訪談録』（国史館（台北県）、2003年12月、初版１刷）。

49　「聖厳法師生平略伝」（URL：https://greatvow.dila.edu.tw/?page_id=44、閲覧日：2021年９月28日。

50　「恵敏法師」（URL：https://www.ddc.com.tw/author.php?id=63、閲覧 日：

2021年 9 月28日。

51　李明峻は、「ここから大日本帝国そのものの近代化のテンポが台湾と較べて早かったわけではなく、長い間、日本政府が、西洋文明を中心とする近代文明を学び、模索しつづけていたことが推察される。従って、台湾もある時期には、日本の近代文明の発展過程における一つの重要な実験場になった」と述べている。李明峻「『近代国家的模索与覚醒：日本与台湾文明開化的進程』書評」（『台湾国際研究季刊』第 2 巻第 4 期、2006年冬季号）206、211-212頁。

52　松金公正「殖民地時期日本仏教対於台湾仏教「近代化」的追求与摸索：以曹洞宗宗立学校為例」65頁。