

タイにおける一貫道の組織発展と人間の流動性

林 育 生 *

The Organizational Development of Yiguan Dao (I-Kuan Tao) in Thailand and Human Mobility

LIN Yu-sheng*

Abstract

This paper examines the relation between the organizational structure of Yiguan Dao (I-Kuan Tao) in Thailand and its members' network. This study aims at reconsidering the focus on Chinese identity of Chinese religious groups in Thailand and the supposition of "individualization" of religious practices in Thailand. Most studies on Chinese religion in Southeast Asia are concerned with Chinese communities or ethnicity but overlook the context of the host societies. However, Yiguan Dao in Thailand, with its many non-Chinese members, challenges this supposition. With economic development and social change in Thailand, people move from the countryside to urban cities and even abroad. In the context of traditional communities with high mobility, the much-divided organizational structure of Yiguan Dao offers members an opportunity to find a toehold when moving around. People who migrate for higher education, work, or overseas labor find an anchor in the trans-regional network of Yiguan Dao. This trans-regional network also supports people in the margins or excluded from their own communities. I argue that this challenges the supposition of "individualization" of the Thai religion.

Keywords: Yiguan Dao (I-Kuan Tao), migration and human mobility, individualized religion, new religion, Thailand

キーワード：一貫道、移動性、個人化した宗教、新宗教、タイ国

I は じ め に

本論文は、タイにおける一貫道の組織発展と信者の流動性により形成されたネットワークの事例を通じ、これまで華人の文化復興運動の役割という観点から論じられてきた一貫道を、近年のタイ宗教研究における信仰の個人化をめぐる議論の俎上に置きなおして再検討することを目指すものである。

本研究が扱う一貫道（タイ：*anuttaratham*）とは、清朝末期の中国で生まれ、第二次世界大

* 京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科; Graduate School of Asian and African Area Studies, Kyoto University, 46 Shimoadachi-cho, Yoshida Sakyo-ku, Kyoto 606-8501, Japan
e-mail: lin.sheng.86x@st.kyoto-u.ac.jp

戦後に拠点を台湾へ移し、1970年代から東南アジアや世界各地へ伝播している宗教団体である。2009年の資料によると、タイではすべての県に一貫道の仏堂があり、その数は7,000にもほのぼの。また、毎年新たに20万人が入信するとも言われている〔宋〔1983〕2010: 233-234〕。しかしながら、タイにおける一貫道の先行研究はほとんどなく、その実態については考察されていないのが現状である。

I-1 華人論の再検討

タイにおける一貫道には2つの特徴がある。まず、他の国や地域と比べ、タイでは華人ではない信者が多い点があげられる。先行研究では、台湾、マレーシア、シンガポールにおける一貫道が、華人の文化復興運動の役割を果たしたと論じられてきた〔Lim 2012; Seiwert 1981; 宋 1997; 2003〕。しかし、こうした華人論では、タイにおいて一貫道信者にタイ人が多いという点は説明できない。

もう1つの特徴は、一貫道がタイに伝来し発展する時期の問題である。タイには一貫道が大きく分けて2度伝来している。最初の伝来は1950年代で、雲南からミャンマーを経由するルートと香港からの2つのルートによるものであった〔慕禹 2002: 156〕。しかし、当時は広く普及するに至らず、1970年代以降の台湾からの伝来によって大きく信者数を伸ばした。先行研究では、1970年代以降の東南アジアにおける一貫道の伝来は、台湾人ビジネスマンの進出と関係すると説明されている〔志賀 2010: 161〕。しかしこうした説明は1950年代や1970年代の伝来初期には当てはまるものの、近年のタイ社会における一貫道の発展は説明しきれない。そのため、別の視点からタイにおける一貫道の発展を検討すべきであろう。

タイにおける一貫道の発展を論じるには、タイムラグの存在に加え、信者の内訳においてタイ人信者が華人系信者を上回っている点で、先行研究が言及してきた華人論では説明が不可能なため、タイ社会の文脈に踏み込まなければならない。欧米におけるタイ華人研究では、冷戦や脱植民地化などを背景にして、華人の「ホスト社会」への「同化」という主題が、スキナーを中心に繰り返し論じられてきた〔小泉 2006〕。¹⁾ 一方、中国系の研究者は、華僑アイデンティティー、中国語教育などの華僑政策の延長上のテーマに集中し、「漢学研究」のパラダイムから脱出できていない〔王 2002; 陳 2013〕。それに対し、ジャクソンやパッタナは、近年のタイ宗教（タイ仏教）が、中国由来の要素をもその不可欠な部分として含みつつダイナミックに展開していることを明らかにしている〔Jackson 1999; Pattana 2005〕。マクダニエルもまた、インド系の神々や占星術などとともに、中国系宗教などの要素をも、タイ仏教のレパートリーに含めて分析することを提唱している〔McDaniel 2011〕。一方片岡は、従来の華人研究アプ

1) Skinner [1957], Coughlin [1960], Tong and Chan [2001] などの研究を参照。

ローチが、タイ華人宗教の研究に際し華人アイデンティティーに過度に関心を集中させてきた点を批判するとともに、中国廟や中国系善堂の制度的位置づけやタイ仏教との関係を明らかにし、タイ社会の文脈から見る中国系宗教の研究を呼びかけている [片岡 2014; 2015]。他方、1970 年代からタイに入ってきた世界救世教や創価学会などの日系宗教団体にも、タイ社会や文化に対する配慮が見られ [Pratoom 2003]、それらをむしろタイの在家仏教運動の 1 つだと考えたほうがふさわしいと先行研究で論じられている [Richards 1991]。ならば一貫道の流行もまた、近年のタイ仏教社会の変容を示す指標として扱いうるはずである。

以上をふまえ本研究では、1970 年代からタイに広く普及してきた一貫道について、民族のアイデンティティーにかかわる華人宗教として扱うのではなく、タイ社会や宗教の文脈から検討する。

1-2 個人化するタイ宗教？

20 世紀からの地域開発や経済発展とともに、タイ社会では人間の移動が頻繁になり、特に 20 世紀後半は国家の開発政策や産業化によりこうした移動が促進されてきた。1930 年代から 1950 年代にかけて、バンコク近郊の運河の開発により、バンコク周辺地域の人間の移動は徐々に多くなった [矢野 2006]。1960 年代になると、国家経済・社会開発計画による経済構造の変化を背景に、人口移動のパターンは、農業生産の拡大を中心とする農村間の移動から徐々に農村―都市間の移動へと移った。1970 年代後半になると、地方都市の労働市場を拡大する計画が推進され、地方都市近郊の農村では通勤兼業農家が増える一方、地方都市から離れた農村では、バンコク首都圏への移動労働がさらに助長された [北原 1990: 433-458; 北原・赤木 1995: 142-157, 305-306; 木曾 2007]。一方、中東各国を中心に海外への労働移動もこの時期から現れる。海外への移動は、1990 年代より日本、台湾や韓国など東アジアの新興工業国に向かった [鈴木 1995; 林 2014]。

こうした移動はまず農村社会の人間関係に大きな影響を与えた。例えば、東北タイ農村における、親子の軸を中心としつつ隣接する複数の核家族世帯が経済的に助け合う「屋敷地共住集団」は、若者の移動労働により互助的機能が徐々に失われ、その実質も変化してきた [赤木他 2000: 118-123; 藤田 2004]。さらに、村内の不平等の拡大、農業や主婦グループの崩壊、出稼ぎの情報をめぐる農民同士の不信感などの負の影響もまた、移動労働の増大の結果として農村にもたらされてきたと報告されている [鈴木 1995]。一方、出稼ぎに行った女性と故郷の農村や両親との社会規範をめぐる齟齬も先行研究でしばしば言及されている [Mills 1995; 1999; 平井 2001; Hirai 2002]。要するに、賃労働化や農村離れなどの経済発展による人間の移動の結果として、農村社会の人間関係が希薄化し、摩擦が多くなってきたということになる。

一方、移動先の都市側では、農村での人間関係から離れた人たちが多様な宗教実践を作り出

してきた。1930年代から1950年代にかけて生じた初期のタンマガーイ運動や都市部のチャオポー（職業的シャーマン *chaopho*）信仰は、バンコクと近郊の運河整備に伴う人口の流動化や都市化により新たに生まれた宗教実践だといえる [矢野 2006; 森 1974a; 1974b]。さらに、こうした向都移動が後に全国に拡大するにつれ、1970年以後の都市部において、より規模の大きい新興宗教団体が設立された。例えば、1970年代から、都市部においては、新中間層によるタンマガーイ寺とサンティアソークの2つの仏教団体が盛んになり始めた。この2つの新興仏教団体は、人口流出による村落共同体の解体や消費主義などの近代性への対応という特徴を持つ [矢野 2003]。言い換えれば、経済発展による農村離れと都市への移動が加速するにつれ、多様な宗教実践が新たな環境で形成された。1970年代から再びタイに流入してきた一貫道、および同時代に伝来した創価学会、世界救世教などの新宗教も、同じ背景から理解すべきであると考えられる。

伝統の村落寺院とは異なり、こうした都市側で形成された多様な宗教実践をタイ宗教のポストモダン化と呼び、タイ宗教実践の個人化を主張する研究は少なくない [O'Connor 1993; Taylor 1990; 1999; 2008]。オコナー [O'Connor 1993] はタイ仏教の制度化がサンガ僧院外での様々な宗教実践の活性化をもたらしてきたと指摘し、その結果として人々の宗教関与のあり方も徐々に個人化してきたと主張する。オコナーによると、従来地方における僧院は、地元それぞれのニーズに応え、様々な役割を果たしてきたものの、サンガの制度化や中央集権化改革により、僧院の機能が限られるようになり、人々が僧院離れをおこし、かえって僧院以外の宗教実践の活性化をもたらした。その結果、人々は寺院 (*wat*) やコミュニティとのかかわりが薄くなり、宗教実践も個人化し、タイ社会全体もまた単なる個人の総和 (sum) と見なされるようになったと指摘する [*ibid.*: 336-337]。ここでオコナーが例に挙げているのは、個人化したカリスマ僧崇拝や護符崇拝などである。

一方、テイラーも類似の視点から、前述のタンマガーイ寺とサンティアソークが個人化した都市新中間層の産物であると主張し、それを「個人主義的革命」(individualistic revolution) と名付ける。テイラーによると、タンマガーイ運動は個人化した瞑想を重んじる一方、サンティアソークでは個人化した道徳の行為が強調されるという [Taylor 1990: 153]。要するに、制度としての僧院とコミュニティの関係が弱体化しつつあるとともに、宗教実践はこうした制度から離れ、社会もまた、ばらばらな個人の寄せ集めにすぎないものとなる。

しかし、農村から都市へ移動し、農村の伝統的社会関係や宗教体系から離れた人々の宗教実践は、必ずしも上述の研究者が主張したように個人化をもたらすわけではなく、宗教団体を通じ新たな社会関係やつながりが形成できるとも考えられる。そこで、本研究では、一貫道の組織構造と信者の移動とのかかわりを通し、こうしたタイ社会の変化による人間の流動性と宗教団体が形成した新たな社会関係を考察する。

II タイにおける一貫道の組織——全地域分散型

II-1 教義と組織構造

以下では一貫道の教義と組織について考察を行う。まず教義から考えてみたい。一貫道は、「道教・仏教・儒教・キリスト教・イスラム教の教義を貫いて1つに統合する」という「五教合一」の理念を掲げ、入信や修行は「道」(*thamma*)であり、「教」(つまり宗教 *sasana*)ではないと説明する。一貫道が掲げる時代区分では、歴史は青陽時代・紅陽時代・白陽時代に分類される。青陽時代の道は君主に在り、紅陽時代の道は師儒に在り、白陽時代の道は庶民に在るとされる(表1)。簡単に説明すると、以前は、君主や僧侶しか真理の「道」を知り、涅槃に達せなかったが、現代においては、無極老母が衆生を広く済度するので、出家しなくても、入信さえすれば正しい道が教えられる。したがって、解脱は誰でもできるということになる。

しかし、その後も修行によってこの解脱の状態を保たなければならない。こうした修行は主に2つに分けられる。まず、「内」として、菜食の戒律を重んじ、一貫道の講義(説法)を通し修行に精進することである。もう1つ、「外」として、他人に入信させ、他人の修行を支えることである。後にまた詳しく論じるが、こうした講義や他人に入信させることは信者の移動と強くつながる。

次に、組織構造から検討する。一口に一貫道といっても、タンマガーイのように1つの総本山を中心とし、それに国外の末寺が所属したり、関連する在家信者の組織があったりという中心集中型の枠組ではない。大まかに言えば、一貫道には数十個の「組線」(*sai*)と呼ばれるグループがあり、その下にさらに細かいグループがあり、全体的にまとまりにくい組織構造をしている。歴史的に見ると、一貫道は1950年代から中国や台湾で政府に取り締まれ、隠れて活動せざるをえない状況であった。そのため、地下で活動する個々の仏堂に所属した信者たちの間では交流があまりできず、それぞれの仏堂や信者たちから派生したグループが現在の数十個の「組」という形になった。それに加え、「天命」²⁾という観念、および神から仙仏、教祖、

表1 一貫道の教義による時代の分類

	年 代	天盤を統掌する神仏	天命の在る処
青陽時代	3086BC-1200BC	燃燈仏	道は君主に在る
紅陽時代	1200BC-1912AD	釈迦牟尼仏	道は師儒に在る
白陽時代	1912AD-現在	弥勒仏	道は庶民に在る

- 2) 一貫道の救済論では、無極老母から派遣された済公活仏がこの世の人たちを救うので、済公活仏の化身である張光壁師尊と彼に許可された点伝師でなければ「天命」を欠き、したがって真の解脱は果たせないという。実際には、こうした「天命論」は羅教以降の先天道系の教派が共有するものである。

点伝師、講師を経て一般信者に至る「師弟関係」を原因³⁾とするリーダーたちの反目がもたらすグループの細分化がこの宗教団体の特徴であり、歴史の中でもこのような分裂がしばしば見られてきた [林 2007; 許・林 2010]。

これらのグループは、当初台湾へ移転する前に所属していた中国での仏堂の名前を「組」の名前としたが、その後さらに細分化し、それぞれ異なる名前を付け加えていく。例えば、韓雨霖をリーダーとするグループは天津で一貫道の仮名の「発一」と名付けられ、その下でさらに各グループリーダーによって、「発一崇徳」「発一靈隠」「発一天恩」組などと名付けられた。さらにその下の「組」もある。また、「組」の間の交流や共通の活動があるとは限らない。すなわち、一貫道は細分化され、組織や活動から見れば、1つの大きな組織とはいえないのである。

II-2 タイにおける一貫道の組織構造

こうした数多くの組やそこからさらに細分化された一貫道の各グループがタイに流入したことは、タイにおける一貫道の組織構造に2つの影響を与えた。1つは一貫道のタイへの流入が1つのルートによるのではなく、様々なグループが異なるルートを用いて実現したということである。比較的大きな組としてタイに流入してきた組を表2で示しているが、実際にはこの区分けよりさらに複雑だと考えられる。2000年に、タイでは発一崇徳組を中心に、「タイ一貫道総会」*mulanithi sunklang ikuantao (anuttaratham) thai* が設立されたが、この総会に加入していない組もある。さらに、歴史の中で「一貫道」から分裂して成立した一貫道系のいくつかの教派は、タイでも活動してはいるものの、この「タイ一貫道総会」に入っていない。そのため、タイにおける一貫道の全体像を把握するのは極めて難しい。

タイに流入したルートが多岐にわたること以外に、一貫道の組織構造に関するもう1つの影響は、タイ国内での宣教や仏堂の設立も、各組線以下の子グループによって細分化されているため、同一地域内に各組線とその下のグループが設立した仏堂が併存するという状態がもたらされている点である。ここでは、発一崇徳組の例を取り上げて説明する。発一崇徳組は1978年にバンコクで泰徳堂を設立し、タイへの進出を始めてから、2011年までにタイ全国で749

3) 一貫道の中で、18祖である張光壁と孫慧明は、教徒から師尊および師母と敬称されている。すなわち、教祖と教徒は師弟のような関係を持つのである。それに、張光壁と孫慧明は済公活仏と月慧菩薩の化身とみなされるので、教徒も済公や菩薩などの仙仏の弟子に相当して、よく済公活仏を「済公老師」(済公先生)と呼ぶ。点伝師も基本的に師尊である張光壁と孫慧明の代表として、「伝道、授業、解惑」という中国の伝統的な師範の役割を果たしている。さらに、一貫道の宣教活動は主に授業という形で行われるので、教義に親しんでいる信徒が「講師」として、他の信徒に教えるのである。先行研究によると、これは中国で明、清朝による「科挙」制度を背景に生まれた、儒者が地方で村民を教えるという形の継承である [宋 1987; 黄 2011: 54-60]。こうした仙仏、教祖、点伝師、講師による信者たちとの「師弟関係」が一貫道の枠組の中に見出される。

表2 各組線のタイに流入した年代

年 代	組 線
1974	乾一
1970年代中旬	興毅
1978	発一崇徳
1980	安東, 文化, 基礎忠恕, 発一靈隠
1981	発一天元
1982	発一慈済
1983	寶光崇正, 寶光元徳, 浩然浩徳
1984	発一天恩
1985	天祥, 寶光紹興
1988	浩然育徳, 発一慈法廣済, 常州
1989	基礎天基, 発一慧音, 発一天恩 (群英)
1990	発一同義, 寶光建徳
1995	発一徳化
1998	発一奉天
1999	正義輔導会

出所：[慕禹 2002: 157-167]

の仏堂を設立している。2011年の教務の地域区分として、バンコク区、ナコーンパトム区、チョンブリー区、ナコーンラーチャシーマー区、ウボンラーチャターニー区、ピッサヌローク区、チェンマイ区の7つの大きな地域に分けられる。表3で示したように、各地域の中心的な仏堂はそれぞれ「財団（法人）」(*mulanithi*)⁴⁾として政府に登録されている。

この地域区分は、さらに細分化されることもある。表4はブリーラム県、シーサケート県、ノンカーイ県を中心とする発一崇徳下の1つの子グループの仏堂の名前と所在地をまとめたものである。この表から、組織面で更なる細分化が見られることがわかる。

表4を見ると、組織の構成原理としては、地域単位の区分より、むしろ上述の「個人リーダー」と「師弟関係」に規定される性質が強いとわかる。例えば、ブリーラム県の仏堂の下に指導された仏堂には、ブリーラム県とその周辺のみならず、バンコクや遠くのウッタラディット県の仏堂までも含まれている。おそらくこうした遠隔地の仏堂は、このブリーラム県の泰妙壇の点伝師と師弟関係のある信者たちにより設立されたものと考えられる。また表3を見ると、同じ地域に政府に登録された「基金会」(*mulanithi*)が複数存在することもわかる。おそらく、それらは違うリーダー、すなわち違う点伝師たちにより設立された仏堂だと推測できる。

4) タイ政府では、「宗教」というカテゴリーの管理は主に僧侶などの「宗教専門者」に集中するので、「華人宗教」や他の「宗教団体」は行政で「宗教」とは扱われていないことが多い。多くは「財団（法人）・基金会」として政府に登録している。例えば、創価学会もそうである [Pratoom 2003]。詳しくは片岡 [2015] を参照。

表3 タイにおける発一崇徳組の各地の中心仏堂と登録の地名

中心仏堂	成立年代	登録の団体 (<i>mulanithi</i>) 名	地名
崇徳	1991	崇徳慈善基金會มูลนิธิปทุมธรรม	ナコーンパトム県
泰霖	1998	光明文教基金會มูลนิธิวิฑูรธรรม	ムックダーハー県
崇光	1998	崇光慈善會มูลนิธิเศแสงธรรม	ナコーンラーチャシーマー県
天生	1998	天生佛院慈善會มูลนิธิวัดธรรมชาตบุรี	チョンブリー県
泰同	1999	崇徳文教基金會มูลนิธิเทิดคุณธรรม	ナコーンラーチャシーマー県
泰修	2001	金丹基金會มูลนิธิวัชรดวงแก้ว	バンコク
泰春	2002	佛道基金會มูลนิธิชินบุญรองการสาธารณสุขประโยชน์	ナコーンパトム県
泰運	2003	濟慧基金會มูลนิธิอนุเคราะห์ปัญญา	バンコク
泰佳	2004	崇明慈善會มูลนิธิประทีปคุณธรรม	バンコク
泰悟	2004	崇智文教基金會มูลนิธิวิฑูรปัญญา	ナコーンラーチャシーマー県
泰慧	2005	泰慧慈善基金會มูลนิธิโพธิปัญญาธรรม	ピット県
泰林	2006	泰林功德會มูลนิธิโพธิ์เงินเกิดคุณธรรม	チェンマイ県
泰育	2006	智慧光文教基金會มูลนิธิแสงปัญญา	ナコーンサワン県
泰儒	2008	慈徳慈善基金會มูลนิธิจิตต่อมตาคคุณธรรม	チェンライ県
泰仁	2008	泰仁慈善會มูลนิธิเมตตาธรรม	ナコーンラーチャシーマー県
泰達	2008	關公文教會มูลนิธิกวนอุ	ラヨン県
泰揚	2009	菩提文教基金會มูลนิธิโพธิญาณ	ピッサヌローク県
泰進	2009	光明文教基金會มูลนิธิโพธิ์เงินสว่างธรรม	サラブリー県
泰妙	2010	泰妙佛堂慈善會มูลนิธิโพธิ์เมฆธรรมสถาน	ブリーラム県

出所：『『發一崇徳泰國道場 30 週年特刊』2011』

表4 発一崇徳組崇慧道務の仏堂

中心仏堂	成立年代	中心仏堂の下の仏堂
泰妙壇 (ブリーラム県)	1992	(ブリーラム県) 泰和, 妙賢, 妙行, 妙慈, 妙通, 妙能, 和仁, 和義, 劉氏, 妙穩, 妙順, 妙誠, 泰善, 妙正, 妙祥, 妙福, 妙吉, 妙合, 妙怡 (ナコーンラーチャシーマー県) 泰翁, 泰喜, 妙佑 (チャイヤプーム県) 泰怡 (バンコク) 黃氏 (ウッタラディット県) 妙勤
泰好壇 (シーサケート県)	1993	(シーサケート県) 泰銘, 洛沾, 拉通, 習昆, 沾淪喜, 玲吉, 瑛塔, 古堪, 通瑪 (コーンケン県) 泰敬 (ウボンラーチャターニー県) 泰穎, 陳氏, 瑪妮披
泰珍壇 (ノンカーイ県)	2005	(ヴィエンチャン) 查迪, 諾那行, 蔘莎玲, 習善, 珍真, 珍美 (ルアンパバーン郡) 珍善

出所：『『發一崇徳泰國道場崇慧道務慶祝 20 週年特刊』2012』

表4にはもう1つ注意すべき点がある。それは「公共仏堂」と「家庭仏堂」⁵⁾の区別である。「公共仏堂」は信者たちにより資金を集めて設立された、共同で神仏を祀り宣教や説法などの活動を行うための場所である。一方、「家庭仏堂」はそれぞれの信者の家に設けられた仏堂である。双方での儀礼は異なるものの、「共同」のイベントは「家庭仏堂」でも行われるのが特徴である。シンガポールの一貫道の研究でも指摘されたように、土地が乏しいシンガポールにおいては、儀礼やそれに関する言葉により神聖化された家庭の中の仏堂が、一貫道の発展に大きく役立った [Lim 2012]。表4の参考資料によると、この発一崇徳組「崇慧道務」には10字の公共仏堂と41字の家庭仏堂があるという [『發一崇徳泰國道場崇慧道務慶祝20週年特刊』2012]。こうした家庭仏堂は、かつての出家した人たちのみが解脱できた時代は変わり、道理がわかれば誰でも解脱できるという現在の一貫道の教義を反映している。一方、初期の「開荒」(開拓伝道)の段階にあってまだ公共仏堂が建てられていない地方の信者たちにとって拠点ともなりうる。

II-3 一貫道の上昇枠組

一貫道には入信儀礼があり、形式上は入信者と未入信者とが明確に区別されるが、Lu [2008: 86-88] が指摘したように、現実の場では信者と非信者との対立が避けられ、教義や戒律の「漸進的厳しさ」(progressive strictness) による両極の非信者から篤信信者までの連続性が見られる。さらに詳しく説明すると、一貫道では、この時代(白陽時代=現在)においては解脱のために以前のように出家する必要がないと主張しているので、僧侶のような専門の職能者を必須としないものの、信者は入信してから、様々な講義や試験を通し、教義や戒律の理解や実践に応じ高いポジションに上昇する。それぞれの組の間ではリーダーにより上昇枠組に若干差異があるものの、ここでは発一霊隠組の例を検討する。

発一霊隠組では、信者が入信儀礼を受けて以後、様々な講義や法会を通して高い段階に上昇する。まず、入信の儀礼から説明する。入信のとき、主に「三宝」という信者以外に伝えられない奥義が新入信者に与えられる。その後、新入信者の名前と基本情報を紙に記入し、入信儀礼の中で焚いて天に告げ、「地獄から除名し、天堂に登録する」という。儀礼そのものの以外に大切なのは、それぞれの新入者に3種類の役職者が立ち会うことである。それは、入信儀礼の主催者、引師 (*phu naenam*)、保師 (*phu rabrong*) の3人である。入信儀礼の主催者というのは、後にまた詳しく説明するように一貫道の中でのリーダーにあたる点伝師である。また、引師と保師はそれぞれ新たに一貫道への入信と信仰の継続を導く人と新入者の身分を保証する

5) 実際には、「公共仏堂」と「家庭仏堂」以外に、広大な敷地に建てられた一般の中華系民間信仰の様式の「廟」もあるものの、公共仏堂と機能面での差がほとんどないと考えられる。そのためここでは詳述を割愛する。

人である。これらの役職が作られたのは一貫道のような民間宗教団体が秘密結社とともに政府に厳しく取り締まられてきた歴史と関係があるが、現在の一貫道の信者にとって、引師と保師は新入信者が入信後もきちんと修行を続けるよう監督する人たちという位置づけである。

入信してから、信者は引師と保師の支えによって、1日1回の講義を計2日間受ける。それぞれの講義では次の段階である3日間の法会（講義）⁶⁾の予習として、教義の基本が教えられる。例えば、講義の課題として、「命はどの道に向かうのか?」「一貫道がこの世に降りる原因」「因果応報の債務を解消し運命を変化させる」などの一貫道に関する基本教義がとりあげられる。

3日間の法会（講義）は新入信者にとって1つの大きなイベントだと言える。その3日間はキャンプのような形で、各地からの信者は1つの仏堂の中で集中的に講義を受ける（講義の内容は表5のように、教義や一貫道の中での礼儀などが中心となる）。さらに、食事と宿泊も現地の仏堂に任せる。一貫道では菜食が強調されるので、3日間の法会では、様々な菜食料理を新入信者に食べさせ、菜食料理の多様さと美味しさをアピールする。

3日間の法会が通常の講義より重視される理由は、集中講義の他にも3つある。まず、仙仏はこの3日間の中で予告なしに「三才」という信者に憑依し、「訓文」という詩のような長い文や「聖歌」の歌詞を教え、さらに信者たちと交流する。「訓文」と「聖歌」は中国語⁷⁾が中心になるので、「三才」は発一霊隠組の中で、主にマレーシアや台湾からの信者が担任する。さらに、中国語の内容はタイ人信者には理解できないので、「訓文」と「聖歌」の説明が講義の課題の1つとして3日間の中で行われる。こうした交神術を使わない他の組線もあるものの、

表5 3日間の法会での講義における課題例

1日目：	法会の意義、訓文の説明、人生の真理、礼儀の訓練、尊い道、十条大願、正道と邪教の分別、因果応報と六道輪廻
2日目：	訓文の説明、道と劫の降臨の由来、親孝行、どうやって因業を解消するか、菜食の意義、どうやって試練と向き合うか
3日目：	外功を行うことと内善を積むこと、天恩師徳と尊師重道、訓中訓の説明、感想、発願と願望を叶える

6) この3日間の法会はずべての組で行うわけではない。筆者が調査したところ、発一崇徳組では、都会での仕事の都合に合わせ、土日のみの2日間の法会を行う。発一徳化組では、場所に応じ、バンコクでは2日間、他の県では3日間の法会を行う。また、2日間・3日間の法会に参加する前に、発一霊隠組のように1日の講義を2回受講することが必須という条件はない。要するに、こうした講義の枠組はそれぞれの組のリーダーにより決められるものである。

7) ただし、すべての組線で中国語を使っているわけではない。例えば、「三才」への憑依を使わず、「開沙」（鸞筆を通し、沙をのせるお皿で神様のお告げを受けること）という交神術を使う発一崇徳組では、タイ語の「訓文」や「聖歌」も見られる。要するに、それぞれの組線によって、言語や交神術の使用はまちまちである。

一部の信者にとってこれは仙仏に接近できるチャンスとして、非常に重視されている。

次に、「親孝行」という課題である。数多くの信者たちに聞いたところ、3日間の法会では「親孝行」の課題に感動した人が多い。この課題は、一貫道で重んじられている儒家の倫理にかかわるのに加え、先述のように、経済変遷による家庭など人間関係の変化も反映していると考えられる。

最後に、3日間の一貫道に、信者たちに誓いを立てさせることである。その際に信者に配られる用紙には、6つの選択肢が書かれている：① 重聖軽凡：教務を世俗のことより重視すること、② 財法雙施：金銭や自分の力で教務を手伝うこと、③ 清口茹素：一生菜食すること、④ 捨身辦道：世俗のことをやめ全身で教務をすること、⑤ 開設佛堂：仏堂を開設すること、⑥ 開荒下種：海外へ一貫道を伝播すること。6つの選択肢を解釈した後に、新入信者たちに選ばせ、その用紙を焚き、天に報告する。普通は新入信者は①と②のみを選ぶ。③を選ぶ信者も時々いるものの、一般的には一年菜食を試してからその誓いを立てる方が良いといわれる。

3日間の法会（講義）を修了してから、信者は「弁事」の階位として、講義やイベントの活動を手伝う他、さらに講義の受講や戒律の遵守によって高いポジションに昇進する。一貫道のイベントを支えているのは、宗教の専門的職能者ではなく、数多くの「弁事」やさらに高いポジションにある信者である。例えば、前述の入信儀礼や講義などの進行も、このような一般の信者が担当する。3日間の法会（講義）を修了してからも、様々な講義を通し、高いポジションに昇進できる。例えば、表6のように、明德、新民、至善⁸⁾などの講義を通し、教義をさらに深められる。こうした講義では、一貫道の独自の教義や訓文などの仙仏の文章のみならず、儒家を中心に儒、道、仏、キリスト、イスラムの5つの宗教の經典が一貫道の視点から教えら

表6 一貫道の入信儀礼や講義（発一霊隠組）

儀礼・講義名	期 間
入信儀礼	1 日
1 日の講義（新入信者）	1 日
3 日間の法会（講義）	3 日間連続
1 日の講義（復習）	1 日
明德	毎月 1 回、6 カ月間連続
新民	毎月 1 回、6 カ月間連続
至善	毎月 1 回、6 カ月間連続
宣徳	毎月 1 回、6 カ月間連続
經典	不定期、年単位
清口、懺悔、長青……などの講義	不定期

8) この講義の名前は儒家の經典『大学』からのものである。原文は、「大学の道は明德を明らかにするに在り、民を親たにするに在り、至善に止まるに在り」。

れる。講義以外にも、厳しい戒律の遵守や宗教実践（特に一生菜食の誓いの戒律）によって、高いポジションとして認められる。「弁事」の次に、「壇主」になるには、「清口」という一生菜食の誓いを立てる以外に、自分の家で仏堂を設立する必要がある。次に、「講員」やさらに高い「講師」になるには、前述の明德、新民、至善などの講義の修了に加え、組の本部が行う昇級試験に合格しなければならない（表7）。要するに、3日間の法会（講義）を修了した後に、講義、戒律、試験などを通し、「弁事」からだんだんと「講師」まで上昇して行くわけである。

上述の上昇枠組を支えるのは充実した講義や教義解説書⁹⁾である。タイにおける一貫道の講義やイベントは主にタイ語で行われる。タイ人信者が講師としてタイ語で講義を行うのがメインであるものの、台湾、シンガポールやマレーシアなど海外からの信者が講義を行う場合は通訳が付く。さらに、教義解説書や聖歌には、タイ語への翻訳版の他に中国語とタイ語の併記版もある。要するに、漢文の知識の背景なしにタイ人信者が昇進可能な仕組みになっている。

こうした上昇の枠組以外に、「点伝師」というポジションを見すごすことはできない。点伝師はもともと祖師張天然の代理人である。祖師の代わりに、入信儀礼の中で新入者に道を点け、道理を伝達する重要な役職である。点伝師になるには、前述の新入信者から講師になる段階を通過する以外に、交神術で仙仏からの指名や上の前人という中心のベテラン点伝師からの許可が必要である。上述の上昇枠組では組織的な規則があるように見えるものの、実際には昇級の判断は点伝師たちによるものである。例えば、点伝師は上述の講義の参加や戒律の遵守から昇級の判断をする以外に、入信させた信者の人数や仏堂に対する貢献などにより、信者の上昇を決める。

要するに、一貫道では信者数の増加につれ、新入信者から講師までの上昇枠組を確立してきたものの、実際の昇進には点伝師たちの判断も大きな影響力を持つ。これは上昇枠組にとどまらず、教務などの決定に際しても点伝師の意見が重視されている。そのため、各組や各グループは違う点伝師のリードにより各自の作法で一貫道を伝播している。

表7 一貫道の上昇枠組（発一霊隠組）

位 階	昇進に必要な講義や試験
一般信者	入信儀礼
弁事	3日間の法会（講義）
壇主	清口、仏堂設立
講員	明德、新民、至善、宣徳、試験合格
講師	明德、新民、至善、宣徳、試験合格
点伝師	仙仏や前人（中心の点伝師）の許可

9) 教義解説書は中国語で「善書」、タイ語では *nangseu thamma* と呼ばれる。こうした教義解説書は経典の他にも、経典の解釈、教祖やリーダーたちの文書、神様からのお告げなどの様々な内容から成る。詳しくは丁 [2007] を参照。

III 一貫道と信者の移動

これまで説明してきたタイにおける一貫道の組織構造では、信者の長距離移動が常に見られる。一貫道はタイ全国に少なくとも 7,000 以上の仏堂を擁するが、各組とその下の子グループがそれぞれに伝教したことにより、1つの地域内に複数のグループの仏堂があり、同じ仏堂に所属している人は決して多いとはいえない状況がある。¹⁰⁾ そのために、大きなイベントの開催にあたっては、同じ組の他地域からの信者の支援が欠かせない。

さらに、一貫道では、上述のように、ポジションの「上昇」のため、自分の組の中心仏堂¹¹⁾で講義や試験を受けなければならない。たとえば、他の信者に教義を教える「講師」になるためには、各科目の講義を受けることはもちろん、点伝師に模擬講義をして見せ、点伝師の認定を受けなければならない。試験は1カ所で行われるため、全国から信者が集まる。要するに、一貫道のイベントや上昇枠組に付帯して、信者による長距離の移動が頻繁に発生するのである。表8は2014年2月から3月までの、発一霊隠組傘下のウボンラーチャターニー県の信者の教務参加日程表である。この表から、信者が講義や試験などの様々なイベントに際し、長距離の移動を頻繁に行っていることがわかる。

この組織の枠組と長距離の移動は信者たちの地域を越えるつながりを促進した。こうしたつながりは上述の一貫道の教務にとどまらず、日常生活のかかわりや助け合いにおいても、この一貫道のネットワークの一環を構成している。例えば、地方の農村から町や都市の高校や大学に進学する学生の信者たちは、高校や大学が所在している町や都市にある一貫道の公共仏堂に住み、学校に通うかたわら、仏堂の用事も手伝っている。管見の限りでは、それぞれの仏堂に住む地方からの学生信者はおおむね数人程度にとどまるものの、バンコクや東北タイのウボンラーチャターニーなど比較的大きな都市のみならず、地方の町にもこうした移動する学生の姿が見られる。

[事例1] 東北タイのヤソートーン県クットチュム郡の泰明仏堂

2014年に訪れたとき、この仏堂には、周辺の農村からここに住みに来た学生たちが4人いた。年頃にはすでに1人の男性が高校を卒業し、バンコクの大学に進学するために、バンコクのラームカムヘーン地域にある仏堂に移っていた。さらに、現在泰明仏堂にいる4人の学生た

10) たとえば、筆者が常に通っているウボンラーチャターニーにおける仏堂の場合、普段の一般的なイベントならば、参加者は20-30人程度に過ぎない。もちろんこれは、仏堂や地域ごとに差が見られる。

11) 多くの場合はバンコクやバンコク周辺の県に位置している。

表 8 2014 年 2～3 月ウボンラーチャターニー県発一霊隠組聖音慈航仏堂で確認した活動スケジュール

日 付	曜日	活動内容	場 所
2014/2/1	土	児童道德教育の講義	シーサケート県ウトゥムボンピサイ郡
2/2	日		
2/3	月	会議（小区）	ウボンラーチャターニー県
2/4	火		
2/5	水	夜の講義（聖訓）	ウボンラーチャターニー県
2/6	木		
2/7	金	夜の講義（研究）	ウボンラーチャターニー県
2/8	土	児童道德教育の講義 宣教組のトレーニング	ナコーンパノム県 バンコク
		復習の講義	シーサケート県ウトゥムボンピサイ郡
2/9	日	1 日の講義 宣教組のトレーニング	ナコーンパノム県 バンコク
2/10	月		
2/11	火		
2/12	水	夜の講義（聖歌）	ウボンラーチャターニー県
2/13	木	上元天官帝堯聖誕	
2/14	金	夜の講義（臨時仏堂の飾り）	ウボンラーチャターニー県
2/15	土		
2/16	日	1 日の講義	シーサケート県ウトゥムボンピサイ郡
2/17	月	会議（全国）	バンコク
2/18	火		
2/19	水	夜の講義（仏堂の規則礼儀）	ウボンラーチャターニー県
2/20	木		
2/21	金	夜の講義（研究）	ウボンラーチャターニー県
2/22	土	種の教師のトレーニング	バンコク
2/23	日	種の教師のトレーニング	バンコク
2/24	月	会議（地方）	シーサケート県ウトゥムボンピサイ郡
2/25	火	入信儀礼	シーサケート県
2/26	水	夜の講義（三宝）	ウボンラーチャターニー県
2/27	木		
2/28	金	夜の講義（研究）	ウボンラーチャターニー県
3/1	土	活動の司会者のトレーニング	バンコク
3/2	日	活動の司会者のトレーニング	バンコク
3/3	月	会議（小区）	ウボンラーチャターニー県
3/4	火		
3/5	水	夜の講義（聖訓）	ウボンラーチャターニー県
3/6	木		
3/7	金	全国仏堂リーダーシップの教務管理 のキャンプ	ペッチャブーン県
3/8	土	全国仏堂リーダーシップの教務管理 のキャンプ	ペッチャブーン県

表 8 2014 年 2～3 月ウボンラーチャターニー県発一霊隠組聖音慈航仏堂で確認した活動スケジュール（続き）

日 付	曜日	活動内容	場 所
3/9	日	全国仏堂リーダーシップの教務管理 のキャンプ	ペッチャブーン県
3/10	月	会議（全国）	バンコク
3/11	火		
3/12	水	夜の講義（聖歌）	ウボンラーチャターニー県
3/13	木		
3/14	金	夜の講義（研究）	ウボンラーチャターニー県
		1 日の講義	スリン県
3/15	土	道德教育教師のトレーニング 種の教師のトレーニング	シーサケート県ウトゥムポーンピサイ郡 バンコク
		1 日の講義	ウボンラーチャターニー県
3/16	日	種の教師のトレーニング	バンコク
3/17	月	会議（地方）	シーサケート県ウトゥムポーンピサイ郡
3/18	火		
3/19	水	夜の講義（仏堂の規則礼儀） 高齢者の講義	ウボンラーチャターニー県 スリン県
3/20	木	1 日の講義	スリン県チュムボンブリー郡
3/21	金	夜の講義（研究）	ウボンラーチャターニー県
3/22	土	明德、3 日の講義の講師試験	サムットプラークーン県
3/23	日	明德、3 日の講義の講師試験	サムットプラークーン県
3/24	月	会議（小区）	ウボンラーチャターニー県
3/25	火		
3/26	水	夜の講義（三宝）	ウボンラーチャターニー県
3/27	木		
3/28	金	夜の講義（研究）	ウボンラーチャターニー県
		壇主弁事のトレーニング 中和講師のトレーニング	シーサケート県ウトゥムポーンピサイ郡 バンコク
3/29	土		
		壇主弁事のトレーニング 中和講師のトレーニング	シーサケート県ウトゥムポーンピサイ郡 バンコク
3/30	日		
3/31	月		

出所：筆者作成

ちのうち、1 人の高校 3 年生の女性が来年ウボンラーチャターニー県にあるウボンラーチャターニーラチャパット大学の中国語学科を目指しており、来年の進学後はウボンラーチャターニーの泰徳仏堂に移る予定である。¹²⁾

12) 2014 年の時点で、ウボンラーチャターニー県にある泰徳仏堂には、ウボンラーチャターニーラチャパット大学中国語学科 3 年次に在学するヤソートーン県出身の男性が 1 名いた。

[事例 2] 24 歳男性 ヤソートーン県出身

4 歳のとき、おばの誘いによって両親と一緒に入信した。高校はもともとはアムナートチャルーン県の技術学校に入学した。16 歳のとき、おばの誘いによってホアヒンで開催された一貫道の若者向けの講義に参加した。その後、ウボンラーチャターニー県にある仏堂に移入し、地元の高校に転校した。20 歳で大学の中国語学科に入り、仏堂で勉強してきた中国語能力によって奨学金をもらい、中国に 1 年間交換留学した。現在は大学の勉強のかたわら、時々小学校で中国語を教える。また、仏堂の通訳としてウボンラーチャターニー県に限らず、全国のイベントを手伝っている。

[事例 3] 27 歳男性 スラーターニー県出身

大学の進学のために、チョンブリー県シーラーチャー郡に移り、シーラーチャーで一貫道に入信した。ウドンターニー県出身で結婚によりシーラーチャーに移住してきた女性の信者とともに、積極的に大学生に入信の勧誘をしている。大学の近くに仏堂を設立し、入信した学生たちのベースにしている。

こうした進学を通じて形成される、地域を越えた仏堂のネットワークのつながりは、以前でもタイにおける僧侶の移動と進学に関する研究で言及されていたものの [Tambiah 1976],¹³⁾ 一貫道の場合、その対象は男性の僧侶にとどまらず、またそこに集まる人々が、宗教知識の修得や宗教行事に専念するのではなく、一般の学校に通うかたわら仏堂の用事も手伝っているのが特徴である。さらに、農村あるいは地方都市からバンコク首都圏へ向かう血縁や地縁のつながりによる移動とは異なり、進学による移動先はタイ全域に分布している。

学生の移動以外に、仕事などの理由での移動により他地域の仏堂のネットワークとつながりを構築するケースもしばしば見られる。こうしたタイ全地域に分散された仏堂のネットワークからできたつながりは、信者の移動にとって 2 つの意義がある。1 つには、点々と移動する信者にとって仕事でどこに行っても地縁や血縁以外のつながりがあり、宗教を通した日常生活の互助が期待できる。もう 1 つには、移動先でのつながりだけでなく、同時に出身地など他地域とのつながりも保つことにより、信者は地域を越えるネットワークに加わるのである。

13) タンマガーイ寺運動でも、一般信者の多くが都市新中間層であると数多くの研究が論じてきたが、矢野の研究からは、地方農村出身の下層社会に出自を持つ沙弥が多いとわかる [矢野 2006: 185-187]。要するに、以前の地方農村から都市への移動というパターンを受け継いだと言える。一貫道でもこのようなパターンが見られる一方、こうした移動は男性に限らず、一般の信者や女性もまた、進学や出稼ぎなどの原因で、各地の仏堂とかわっている。

[事例4] 30代男性 シーサケート県ウトゥムポンピサイ郡出身

ナコーンパトム県での大学を卒業後、ウボンラーチャターニーに移り、市内の銀行で仕事をするかたわら、ウボンラーチャターニーの公共仏堂の用事を手伝っている。さらに、一貫道の行事は各地に散在する仏堂で行われるので、ウボンラーチャターニーの仏堂のみならず、仏堂もある出身地のシーサケート県ウトゥムポンピサイ郡周辺の信者たちとも親しい関係を保っている。

[事例5] 66歳女性 ウボンラーチャターニー県出身

大学卒業の2年後に公務員になり、チェンマイで数年間働いていた。1977年から職場がコーンケン県大学の病院に変わり、2004年の定年までコーンケンに住んでいた。女性が一人で実家から離れたところで暮らすのは寂しかったと述懐する。コーンケンで医師の友人に誘われて入信した。ウボンラーチャターニー県に帰ってからもずっと仏堂の用務を手伝っている。

[事例6] 30代女性 ウボンラーチャターニー県シリントーン郡チョンメック出身

20代のときバンコクの紡織工場でコンピュータ・コントロールの仕事をしていた。同僚の紹介で一貫道に入信した。母が亡くなった後、実家に戻り、祖父母のケアをしている。現在は主にバンコクで働いている弟からの送金で暮らしているが、菜食食堂やお菓子屋などもやろうと考えている。チョンメックでも仏堂の設立を手伝っているほか、ウボンラーチャターニー郡のイベントや講義もしばしば手伝いに行っている。

[事例7] 57歳女性 ヤソートーン県出身

14歳から35歳までバンコクのプラスチック工場で働いていた。そのころ、サンティアソークのイベントに興味がありよく参加した。同じヤソートーン県出身のサンティアソークの男性参加者と知り合い結婚して、ヤソートーン県に帰った。夫が事故で亡くなってから、女手ひとつで娘を育てるのが心細かったため、実家の隣人の紹介で、一貫道に入信した。ウボンラーチャターニーの大学に進学した娘を案じ、娘と一緒にウボンラーチャターニーに移住した。ウボンラーチャターニーで他の組の一貫道信者が経営している菜食食堂で働くようになり、現地で自分の組の信者とも知り合いになり、日曜日は仏堂に通っている。

[事例8] 50代女性 ウボンラーチャターニー県クアンナイ郡出身

20代のときバンコクへ移住し、プラトゥナム市場周辺の喫茶店で働いていた。常連客に誘われて一貫道に入信した。その後、結婚して地元に戻るが、農村ではなく当県の県庁所在郡であるウボンラーチャターニー郡に移った。豆乳の販売をしながら、他の一貫道信者と仏堂の

イベントを手伝っている。

[事例 9] 48 歳女性 ナコーンラーチャシーマー県出身

20 歳の時バンコクに上京し、友達と一緒にラマ 6 世橋の近くで紡織の仕事をしていた。24 歳の時、バンコクでつらいことがあり、入信したらつらいことから解脱できると誘われて入信した。その後もバンコクの仏堂に通った。30 歳の時、ヤソートーン県出身の夫と地元に戻ってからは、子育てや仕事が忙しかったので、仏堂には行かなくなった。近年年を取るにつれ、近くの信者たちと公共仏堂を設立し、再びイベントや講義にも参加するようになった。仕事もやめて、菜食食堂を経営するようになった。

[事例 10] 41 歳女性 ウボンラーチャターニー県サムローン郡出身

1988 年にラヨーン県へ出稼ぎに行き、服を売る仕事をしていた。宣教に来た台湾人と中華系のマレーシア人に誘われて入信したタイ人店主に従い、自分も 1989 年に入信した。1993 年にウボンラーチャターニー県に帰って各地で点々と仏堂を設立した。2008 年には大学の中国語学部にも入学した。卒業後は地元のキリスト教系の小学校で中国語の教員をつとめている。自宅は郊外にある公共仏堂である。自分と障害者である兄のほかに、6 人の年配女性も仏堂に住んでいる。

これらは、知り合いがない地域へ就労のため移住し、その移動先で仏堂を介した人間関係やネットワークが形成された例である。そこでは、出身地や他の場所からの信者たちとも関係を築くという、地域を越えるネットワークが作られている。上のいくつかの事例から見られるように、特に先行研究でも論じられてきた東北タイにおける女性の出稼ぎとその後の帰郷という 2 種類の移動の場面 [木曾 2007] において、信者は仏堂のネットワークという形で人間関係の多面的なつながりを維持している。

一貫道のイベントや講義などの長距離の移動によって信者たちのつながりやネットワークができた一方、信者自身の就労などによる移動で、新たに一貫道を広めた例も見られる。信者が他人に入信させるという強い信念をもって、移動先に信者のネットワークを作る場合もしばしば見受けられる。

[事例 11] 故人 女性 アユタヤ出身

最初南部のラノーン県で仕事をしていて、後に北部のプレー県に移動し、友人の紹介で一貫道に入信した。その後、再び仕事の都合で、東北のルーイ県に移動する。最初、この女性は知り合いがおらず、仏堂があるかどうかはわからなかったため、移動に消極的であったが、結局

周りの人に説得され、移動した。ルーイ県に行ってから、自ら仏堂を設立し、菜食料理の店を開き、数多くの人々を入信させ、東北タイの北部に教勢を大きく伸ばした。東北タイの北部において教務に大きな貢献を果たすために、一貫道の上昇枠組の中で点伝師まで上り、後に亡くなっても仙君とされ、現在でも信者から敬意を払われている。

こうした就労を契機に構築される地域を越えたネットワークは、海外への移動労働においてさらに明確に表れる。先行研究ではすでに、東北タイ出身の台湾への移動労働者が一貫道の信者になった事例について報告されている [林 2014: 58]。

[事例 12] 42 歳男性 チェンライ県出身

出身が北タイのチェンライ県の男性 S は、台湾に行く前に、チェンライで 5 年間出家の経験があった。台湾に行ってから、タイ人向けの寺にも行こうと思っていたものの、遠方のため果たせずにいた。友人の紹介を通し、一貫道に入信した後、一貫道の教務や宣教を手伝うようになった。6 年の契約が終わり、タイに一度帰ってきたが、再び台湾で一貫道の点伝師が所有する工場と契約し、2 回目の就労渡航を行った。台湾では、一貫道の仏堂が開催する運動会など様々なタイ人労働者向けのイベントを手伝い、タイ人信者を増やし、各地のタイ人信者のネットワークを築いた。3 年間の台湾での仕事が終わってから、台湾で知り合い結婚した妻の実家がある東北タイのムックダーハーン県に移った。しかし、タイへ帰ってきてから、しばしばタイ全国で行われる一貫道の行事を手伝いに行くので、現地の人たちよりもむしろ他地域の信者と親しいと述べていた。現在は、タイのみならず、台湾にもしばしば教務のために訪れる。さらに、近年はカンボジアでの一貫道の普及の手伝いにも時々行くという。

[事例 13] 40 代男性 ペッチャブーン県出身

1998 年にペッチャブーンで入信した。数年後、マレーシアのペナンにある中華系の会社で 1 年間働いていた。そのとき、ペナンの一貫道の仏堂にも通い、中国語は仏堂で少し勉強した。その後、タイのプーケットに戻り、喫茶店を経営して、すでに 9 年になる。タイ南部の仏堂によるイベントへの参加に加え、時々バンコクの仏堂の講義にも参加する。

就学や就労を理由とする移動に際しては、こうした地域を越えるネットワークを通じ、生活面でのかわりや助け合いもまたよく見られる。

[事例 14] 30 代女性 スラターニー県出身

両親が亡くなり、若いころからタイ国内外を点々と移住していた。マレーシアのペナンで 5

年間働いた経験があり、その後タイに帰って、友人の紹介によりスラターニー県の仏堂で入信した。その後、スラターニーやプーケットなどタイ南部の一貫道の信者の下で働き、ナコーンサワン県出身の夫と知り合い、結婚した。結婚してからは夫と一緒に夫の実家のナコーンサワン県に行っていた。しかし、夫は両親から金銭がもらえるため、稼いだ給料をすぐに使ってしまい、悪い友人と一緒に酒を飲んだり、覚せい剤を使ったりした。さらに、時々暴力を振るうこともあった。そのため、子供を産んでから、子供と一緒にナコーンサワン県を離れ、一貫道のバンコクでのイベントで知り合ったウボンラーチャターニー県出身の一貫道信者の家に移った。その後、ウボンラーチャターニーで仏堂や信者の仕事を手伝うかわら、息子を育てている。一貫道のイベントで遠く離れるときには、信者たちも時々息子の面倒を見てくれる。

この例から、両親などの不在や家庭内暴力などのため、地元で生きづらい人がこのような地域を越えるネットワークを通じ、新たな生活の場を見出していることがわかる。この例以外に、地域を問わず、信者同士で互いに家庭や仕事などに関する相談に応じるケースもしばしば見られる。

さらに、この地域を越えるネットワークを通じ、仕事がない人や精神障害者などの社会の周縁にいる人たちに対し、一時的な福祉の提供がなされている。筆者はウボンラーチャターニーで信者が経営する菜食食堂や仏堂、またはバンコクの仏堂で、こうした精神障害者や地方都市もしくはバンコクへの出稼ぎから帰ってきた信者たちをよく見かける。

[事例 15] 30 代男性 ウボンラーチャターニー県出身

精神障害者。ウボンラーチャターニー県での一貫道信者が経営する菜食食堂、郊外の実家、市内の精神科病院の 3 つの場所の間をしばしば移動する。各地で行われる仏堂のイベントでも、しばしば姿が見られる。ウボンラーチャターニー県での一貫道信者によると、実家に帰っても父にケアされず、入信してからは信者がケアすべきだとみなされている。

[事例 16] 29 歳男性 ペッチャブーン県出身

20 歳の時大学進学のためにバンコクに移住した。22 歳の時大学の先生の紹介によってバンコクの仏堂で入信した。実家との衝突および別の信者との政治的な見解の違いのため精神状況は不安定である。病院にも何回か通ったが、自分は仏堂にいたいと述べている。現在もしばしば一貫道のイベントに参加している。

[事例 17] 50 代夫婦 ウボンラーチャターニー県ピブーンマンサーハーン郡出身

30 代のとき夫婦はバンコクに移住した。夫は医者だった。夫婦とも一貫道に入信した。

2012 年前後にピブーンマンサーハーンに戻ってきた。家庭内で仏堂を設立し、素食食堂を始める予定だったが、その後妻が病気になり、体が不自由で精神的にも問題を抱えるようになった。現在、夫は妻をケアしながら、ウボンラーチャターニー県都市部の仏堂の活動にもしばしば参加している。その代わりに、一貫道信者たちも妻のケアをしている。

このように、地元で排除された人たちは、こうした地域を越えるネットワークを通じ、新たな居場所を見つけているのである。

以上からは、こうした一貫道の教義や組織が、信者たちの移動と強く関連していることがわかる。これらの事例が示しているのは、広く細分化された枠組による一貫道の組織において、長距離の移動により作られた信者たちのつながりが、「宗教」の枠組を越えて、日常生活での地域を越えた相互援助ネットワークとして機能していることである。こうしたつながりは進学、出稼ぎ、転勤などの移動とかかわるだけでなく、家庭などの日常生活に問題を抱える人や精神障害者など、地域内で問題を解決できずそこから排除されてしまった人たちにとっても、ひとつの出口を提供している。他方、そうした移動はまた、各地に散在する一貫道の仏堂や信者のネットワークを拡大し、一貫道の教勢発展を助長しているのである。

IV 考 察

ここまで論じてきたように、一貫道の組織は全地域分散の形で、様々なグループが点々と仏堂を配し、その間のネットワークを作り上げた。一方、こうした地域を越えるネットワークの拡大と、頻繁に移動する信者の間のつながりとは互いに補強しあい、その結果として特定の地域で排除された人々にも居場所が提供されている。ところで、これをタイの宗教と社会の面から考えた場合、どういう位置づけが可能になるのか。ここでは、タイの新興仏教団体および華人宗教教団との比較から、タイの一貫道の特徴を明らかにする。

まずは、先行研究で取り上げられたタンマガーイ寺とサンティアソークの2つの運動と比較する。先述の議論からわかるように、一貫道を含めこれら3つの宗教団体は、いずれも村落などの地縁や血縁などのつながりからできた団体ではないものの、それぞれに異なる組織のパターンが見える。タンマガーイ寺運動は、タイ国内において、末寺を持たない中心集中型の宗教組織である。イベントなどはタンマガーイ財団をもとにする総本山「ワットヤイ」(*wat yai*)¹⁴⁾の主導で行われる。[Apinya 1998; 矢野 2006]。一方、サンティアソーク運動は、都市

14) タンマガーイ寺の前身は1960年代初頭に早期のタンマガーイ運動が発祥したパークナム寺(*Wat Paknam*)の中の小さな瞑想集団の1つである。1977年に宗教局から寺院登録の許可を得て寺院名をブラ・タンマガーイ寺とし、今まで発展してきた[矢野 2006: 123-124]。組織全体として、

新中間層の村落に対する想像によって成立した新農村分散型¹⁵⁾の組織である。全国でいくつかのサンティアソークの村を立ち上げ、新たなコミュニティを作っている [福島 1993; 矢野 2003; Heikkilä-Horn 2010; Mackenzie 2007; Kanoksak 2008]。一方、一貫道の組織の枠組を見ると、細分化されたグループと全国に点在する仏堂が持ち回りでイベントを行う活動からは、中心集中型のタンマガーイ寺運動や新農村分散型のサンティアソーク運動とは異なり、タイ全域に分散する組織の図式が浮かび上がってくる。

こうした異なる組織の図式はそれぞれの教義や実践ともかかわる。タンマガーイ寺運動では、個人の瞑想や、マスメディアなどが媒介する集団の秩序的なイメージが、脱地域化した信者にとって重要とされる [矢野 2006]。サンティアソーク運動では、他人に奉仕するための「功德主義」(*bunniyom*)を謳い、村落コミュニティの形で自給自足の暮らしをする。

一方、一貫道の布教に関する教義や信念もこうした地域を越えるつながりやネットワークとかわる。上でも論じたように、一貫道では他人に入信させることや、他人の修行の継続を支えることが非常に強調される。これらは単なる抽象的な功德とされるのみならず、一貫道の中で上昇の根拠ともみなされている。入信の引師と保師、教義やイベントの参加の推奨、上昇の根拠などから見ると、一貫道の修行は決して個人のみの宗教的自己実現とはいえず、まずもって人と人のつながりから成り立つものといえる。さらに、まだ仏堂がないところに仏堂を開設する「開荒」が推奨されている。こうした教えは信者の移動とつながりの形成を促進すると考えられる。タンマガーイ寺やサンティアソークとは異なり、一貫道の信者は単にその宗教組織のネットワークに参加するのにとどまらず、たとえ一貫道の信者が仏堂や信者がいない場所に移動しても、他人に入信させる信念をもって、自分で信者のネットワークを形成することもよく見られる。上述の事例 7 にも見えるように、東北タイの農村からバンコクへ出稼ぎに行ったときにサンティアソークとかかわりがあったが、地元に戻って農村の一貫道信者に誘われ一貫道に入信したというケースもある。この事例では、娘の進学によるさらなる移動の先でも一

15) 1990 年の時点でタイ国内の 73 県のうち 50 県に在家者組織の支部があり [Zehner 1990: 411]、現在国外 31 カ国 (地域) に支部がある。しかし、タイ国内では、「ワットヤイ」と呼ばれるパトゥムターニー県にある総本山以外、タンマガーイ寺の末寺は 1 つもない。そのかわりに、地方の信者の要請に応じ、あるいは無人の寺院に僧侶を派遣するプロジェクトなどにより、各地方にタンマガーイ寺から派遣された僧侶がいる。しかしながら、こうした地方の寺院に止住した僧侶は、地方より「ワットヤイ」との関係がより密接だと批判を浴びることが多いと言われている [林 2009]。

15) サンティアソークは現在タイ全国においていくつかの「仏場」(*phutthasathan*)を有する。アソークの公式サイトに記載されたサンティアソーク、パトムアソーク、サーリーアソーク、シーサアソーク、シーマーアソーク、ラーチャターニーアソーク、ヒンファーファナーナム、ラーンナーアソーク、タレーアソークの 9 カ所を含め、先行研究によると、2007 年時点でタイ全国に 27 カ所のアソークセンターがある。その内訳は、中部タイ 5 カ所、東北部 13 カ所、北部 5 カ所、南部 4 カ所である [Heikkilä-Horn 2010]。消費主義的な生活を批判し、村落社会の理想を求める信者たちは、こうした地方支部で、出家者とともに、自給自足の暮らしを目指すコミュニティを作っている。

貫道信者の支えにより生活と宗教的な修行が続けられる。要するに、こうした他人の入信と修行を支えることを教義の目標の1つとして重んじ、人間のつながりからネットワークの拡大を強調する教義をもって、タイ各地で点々と仏堂を建て、タイの他の新興宗教団体と違う形で拡大していくのである。

こうした点と点を結ぶつながりやネットワークを形成した宗教団体はタイにおける華人宗教団体にも見られるものの、組織の特徴や教義や実践とのつながりに差異が見出される。ここでは、先行研究で扱われた徳教および先天道と比較する。徳教は、それぞれの地方の徳教会や善堂が傘団体に加盟するという一種のフランチャイズ展開のような形で、各地方支部間の連絡を維持しつつ、それぞれの地方の多様なニーズにあわせる「地域密着型」の宗教団体といわれる[黄 2011]。言い換えれば、徳教会の間のつながりは主にフランチャイズ展開＝潮州商人ネットワークによるのに対し、地方の一般信者はこうしたネットワークに無関心である[Formoso 2010; 黄 2011]。

一方、中国で一貫道の原型となったともいわれる先天道[林 1986; 王 1996]は、タイに伝来して以降 1950 年代から 1970 年代まで徐々に拡大していた¹⁶⁾が、近年では信徒の高齢化につれ活動は縮小し、多くの堂社も消滅している。¹⁷⁾それによって、上昇の枠組や国を越えた交流を伴う信者たちの頻繁な移動も途絶えてしまった[志賀 2010]。前二者と比べると、タイにおける一貫道の組織では、上で論じてきたように系列(組線)がさらに多く、仏堂の分散もより細分化されるのがみえる。

こうした発展の相違はそれぞれの教義や実践ともかかわる。黄[2011]の研究によると、徳教は教化システムや伝承制度がじゅうぶんに確立されていないため、教義や修行の宗教実践というよりも、慈善活動などといった移民社会での信者のニーズに合わせて発展してきた教団だという。そのため、教義の深化というよりもネットワークの拡大そのものを自己目的化する傾向が強い。一方、先天道は教化システムや伝承制度があるものの、一定レベル以上の漢文知識を前提とする厳しい戒律や修行のため、若年世代の継承者が激減し[志賀 2010]、華人の移民社会で衰退の一途をたどっている。タイにおける一貫道では、第Ⅱ章でも論じたように徳教より教化や上昇制度が整備される一方、先天道のように過度に厳しい修行は行わず、簡略化された宗教実践とタイ語の教義説明書(善書)によって、タイで徐々に発展してきたのである。例えば、先天道の位階制度[Topley 1963: 374-384; 志賀 2010: 159-160]を簡素化し、第Ⅱ章でも

16) 志賀[2010: 150]の資料によれば、1966年の先天道の資料では、タイ国内の116カ所の堂名が掲載されているという。

17) 筆者が見聞した範囲でも、先天道の堂社で一貫道の行事が行われたり、先天道の堂社がそのまま一貫道の仏堂になるという事例が見られる。林[1996: 144-145]もそうした事例を記録している。これは台湾で一貫道の発展初期に数多くの齋堂を一貫道の仏堂に再編したことと類似性をもつ。

論じた「点伝師」「講師」「壇主」「弁事」などの位階となった。さらに、半出家の状態で齋堂で生活を送るだけでなく、世俗の仕事に携わるかたわら一貫道の修行を続けてもよいとされる。¹⁸⁾

他人への入信の勧誘と修行を支える信仰、完備された教化制度、聖俗共進の修行、それらが全地域分散型の組織と相まって、現代タイ社会の中で一貫道は自分の足場を固めた。例えば、一部の先天道堂社では養女として育てられた女性信徒が堂守として残るという記録があるが[志賀 2010]、より多くの養女たちは出稼ぎや婚出により、堂社を去っていった。それに比べて、一貫道に入信した人はどこに行っても、仏堂があり、修行を支える信者たちがおり、教化制度の中で聖俗ともに一貫道にかかわり続けるのである。一方、教理の深化を犠牲にしてネットワークの拡大に集中する徳教とは異なり、一貫道のネットワークやつながりの拡大は教義そのものである。全地域分散型の組織やより緩い修行制度というのは、まさにその表現なのである。

V お わ り に

近年タイ上座仏教と社会変化を考えるうえで、櫻井らは「ソーシャル・キャピタル」の概念を引用し、「社会の複雑化・分化によって地域や民族の出自が異なるもの同士を結集させ、まとめてきたものが宗教により創出された新たな共同性」であるとして、タイ上座仏教の現代タイ社会における役割を再考察した[櫻井 2013]。確かに、タイサンガ仏教や開発僧からタンマガーイ寺やサンティアソークなどの新興仏教運動まで、こうした宗教団体による現代タイ社会の問題への対応が数多くの研究によって論じられてきた。しかし、こうした「ソーシャル・キャピタル」の役割を果たすのは、タイ国内で発展してきた上座仏教系の宗教団体のみならず、国外に由来する宗教団体もまた同様である。本研究では、一貫道の全地域分散型の組織のネットワークから、進学、出稼ぎ、転勤、帰省などの近代経済発展がもたらした信者の頻繁な移動および社会的排除やさまざまな人間関係の問題の出口とのかかわりを論じ、一貫道がタイの社会変容の中で果たす役割を検討してきた。

こうした役割を支えるのは、1つは一貫道の細かく分化した全域分散の組織や、教化や上昇枠組などといった制度的なしなかけであり、もう1つは、他人の入信勧誘と修行の継続を義務づける教義から生まれる地域を越える信者のネットワークである。タンマガーイ寺やサンティアソークなどのタイ新興仏教団体と比べて、一貫道の全地域分散型の組織は、点と点を結ぶ信者の移動に寄り添ったきめ細かなサポートを提供しうる。一方、徳教や先天道などの華人宗教団

18) 中国語で「聖凡双修」という。タイ語では *patibat thang lok thang tham* という。

体と比べて、移民のホスト社会向けにより体系的に再構成された教化システムや宗教実践の特徴により、華人信者にとどまらず数多くの信者を獲得してきた。さらに、上述の宗教団体とは違い、他人の入信勧誘や修行のサポートそれ自体が修行の一環とみなされるため、それを目的とする人間関係の維持や移動が積極的に推奨され、教団の拡大をもたらす一方、地域を越える信者のネットワーク作りをも可能にしているのである。

さらに、一貫道では、中心集中型や新農村分散型の宗教団体とは異なる多層的な組織構造が信者のネットワークを作り出す。それだけでなく、布教に関する教義や信念もこうした移動性のネットワークとかわかっている。他人に入信させることと修行の継続を支えることは単なる抽象的な功德とされるのみならず、一貫道の中で上昇の根拠ともみなされている。入信の引師と保師、教義やイベントの参加の推奨、上昇の根拠などから見ると、一貫道の修行は決して個人のみの宗教的昇進とはいえず、人と人との二者間関係の積み重ねから成り立つものといえる。さらに、まだ仏堂がないところに仏堂を開設する「開荒」が推奨されている。こうした教えは信者の移動とネットワークの形成を促進すると考えられる。タンマガーニ寺やサンティアソークとは異なり、一貫道の信者は単なるその宗教組織のネットワークに参加するのにとどまらず、たとえ一貫道の信者が仏堂や信者がいない場所に移動しても、他人に入信させる信念をもって、自分で信者のネットワークを形成することもよく見られる。こうした人間関係と地域を越えるネットワークの拡大を強調する教義をもって、一貫道は他宗教団体と違う形でタイにおいて拡大していくのである。さらに、これも一貫道が1950年代すでにタイに伝来しながら、1970年代のタイの経済発展を待ってようやく教勢を全国まで拡大できた理由の1つだと考えられる。

一貫道の組織発展を念頭に、先述のオコナーやテイラーがいうような、個人化したタイ宗教と社会との関係を改めて検討すべきであると筆者は考える。一貫道では、各地で仏堂を作り上げたものの、信者の付き合いはその場所に限定されたものではなく、各地の仏堂や信者の間のつながりがより強い。こうした信者の間の関係の積み重ねからは、オコナーが想定するような個人化した宗教実践でもなく、地縁や血縁から作られた寺院とコミュニティを擬似的に再構築するわけでもなく、そうした原理とは異なる形で地域を越える「コミュニティ」が作り上げられている。

冒頭で述べたように、タイにおける一貫道の発展は、先行研究が説くような「華人論」では説明しきれない。こうしたコミュニティは地縁や民族にかかわる伝統的な宗教やコミュニティでもなく、ポストモダンの時代における個人化した信仰実践でもなく、移動性がますます高まる時代において、従来とは異なる原理によって構成される、地域や民族を越える新たなつながりなのである。従来のエスニック宗教をもとに論じられてきたタイ仏教論や華人論は、改めて現代タイ社会の変容とのかかわりから再検討される必要がある。一方、先行研究でとらえられてきた、個人化した現代タイの信仰や宗教実践についても、新宗教研究の視野から社会

関係の再編成をとらえ直すべきであろう。これらの作業を通じて、現代タイ社会における新宗教教団の位置づけはより明らかになるのではないだろうか。

謝 辞

本稿は京都大学学際融合教育研究推進センター総合地域研究ユニット臨地教育支援センターの助成を受けて可能になったものです。同センターの皆さまに謝意を表します。刊行にあたり建設的なコメントをくださった査読者の先生方には、衷心より感謝します。

参 考 文 献

- 赤木 攻；北原 淳；竹内隆夫. 2000. 『続・タイ農村の構造と変動——15年の軌跡』東京：勁草書房。
- Apinya Fuengfusakul. 1998. Sasanathat Khong Chumchon Mu'ang-Samaimai Suksa Korani Wat PhraThammakai. *Warasan Phutthasat Su'ksa* 5(1): 4-88.
- 陳 琮淵. 2013. 「臺灣の東南亞華人研究——發展脈絡與創新路徑的再思考」『臺灣東南亞研究新論——圖象與路向』楊旻；陳琮淵（編），143-162 ページ所収。台北：洪葉文化。
- Coughlin, Richard J. 1960. *Double Identity: The Chinese in Modern Thailand*. New York: Oxford University Press.
- 丁 仁傑. 2007. 「在啟示中看見經典——以一貫道的經典運用為例與原教旨主義概念相對話」『台灣社會學』14: 1-49.
- Formoso, Bernard. 2010. *De Jiao. A Religious Movement in Contemporary China and Overseas: Purple Qi from the East*. Singapore: NUS Press.
- 藤田直子. 2004. 「移動労働のもたらす家族の変容と故郷観——東北タイ農村出身女性の事例から」『哲学論集』51: 60-73.
- 福島真人. 1993. 「もう一つの『瞑想』、あるいは都市という経験の解読格子——タイのサンティ・アソーク（新仏教運動）について」『実践宗教の人類学——上座仏教社会の世界』田辺繁治（編），383-414 ページ所収。京都：京都大学学術出版会。
- 林 行夫. 2009. 「『タイ仏教』と実践仏教の位相——東北農村のタマカーイにみる制度と教派の展開」『「境域」の実践宗教——大陸部東南アジア地域と宗教のトポロジー』林行夫（編），235-304 ページ所収。京都：京都大学学術出版会。
- Heikkilä-Horn, Marja-Leena. 2010. Santi Asoke Buddhism and the Occupation of Bangkok International Airport. *Austrian Journal of South-East Asian Studies* 3(1): 31-47.
- 平井京之介. 2001. 「北タイ女性工場労働者とタン・サマイ言説——『近代性』への民族誌的アプローチ」『国立民族学博物館研究報告』26: 237-257.
- Hirai, Kyonosuke. 2002. Exhibition of Power: Factory Women's Use of the Housewarming Ceremony in a Northern Thai Village. In *Cultural Crisis and Social Memory: Modernity and Identity in Thailand and Laos*, edited by Shigeharu Tanabe and Charles F. Keyes, pp. 185-201. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- 黄 蘊. 2011. 『東南アジアの華人教団と扶鸞信仰——徳教の展開とネットワーク化』東京：風響社。
- Jackson, Peter A. 1999. Royal Spirits, Chinese Gods, and Magic Monks: Thailand's Boom-Time Religions of Prosperity. *South East Asia Research* 7(3): 245-320.
- Kanoksak Kaewthep. 2008. An "Imagining" Community: The Case of Sisa Asoke, Si Sa Ket Province. In *Imagining Communities in Thailand: Ethnographic Approaches*, edited by Shigeharu Tanabe, pp. 59-82. Chiang Mai: Mekong Press.
- 片岡 樹. 2014. 「中国廟からみたタイ仏教論——南タイ、プーケットの事例を中心に」『アジア・アフリカ地域研究』14(1): 1-42.

- . 2015. 「タイ国における中国系善堂の宗教活動 —— 泰国義徳善堂に見る中国系宗教とタイ仏教」『東南アジア研究』52(2): 172-207.
- 木曾恵子. 2007. 「東北タイ農村における移動労働と女性をめぐる規範 —— 1970年代以降の女性の移動労働の展開を通して」『タイ研究』7: 55-78.
- 北原 淳. 1990. 『タイ農村社会論』東京：勁草書房.
- 北原 淳；赤木 政. 1995. 『タイ —— 工業化と地域社会の変動』京都：法律文化社.
- 小泉順子. 2006. 「タイ中国人社会研究の歴史性と地域性 —— 冷戦期アメリカにおける華僑・華人研究と地域研究に関する一考察」『東南アジア研究』43(4): 437-466.
- Lim, Francis Khék Gee. 2012. The Eternal Mother and the State: Circumventing Religious Management in Singapore. *Asian Studies Review* 36(1): 19-37.
- 林 榮澤. 2007. 「發一靈隱 —— 一個臺灣一貫道組織的發展史」『臺灣民間宗教研究論集』129-168 ページ所収. 台北：一貫義理編輯苑.
- 林 萬傳. 1986. 『先天大道系統研究』台南：龍巨書局.
- . 1996. 「泰國先天道源流暨訪問記實」『民間宗教 第二輯』王見川；柯若樸（編），139-152 ページ所収. 台北：南天.
- 林 育生. 2014. 「遠行與作功德 —— 泰國東北社會男性跨國移工的性別政治與行動意義」『台灣東南亞學刊』10(1): 33-70.
- Lu, Yunfeng. 2008. *The Transformation of Yiguan Dao in Taiwan: Adapting to a Changing Religious Economy*. Lanham: Lexington Books.
- Mackenzie, Rory. 2007. *New Buddhist Movements in Thailand: Toward an Understanding of Wat Phra Dhammakaya and Santi Asoke*. Abingdon; New York: Routledge.
- McDaniel, Justin Thomas. 2011. *The Lovelorn Ghost and the Magical Monk: Practicing Buddhism in Modern Thailand*. New York: Columbia University Press.
- Mills, Mary Beth. 1995. Attack of the Widow Ghosts: Gender, Death, and Modernity in Northeast Thailand. In *Bewitching Women, Pious Men: Gender and Body Politics in Southeast Asia*, edited by Aihwa Ong and Michael G. Peletz, pp. 244-273. Berkeley: University of California Press.
- . 1999. *Thai Women in the Global Labor Force: Consuming Desires, Contested Selves*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- 森 幹男. 1974a. 「タイ国 Chao Phou 信仰に関する若干の知見」『アジア・アフリカ言語文化研究』9: 175-192.
- . 1974b. 「タイ国中央平野部の Chao Phou 信仰 —— 第一次予察」『アジア・アフリカ言語文化研究』7: 121-145.
- 慕禹. 2002. 『一貫道概要』台北：中華民國一貫道總會.
- O'Connor, Richard A. 1993. Interpreting Thai Religious Change: Temples, Sangha Reform and Social Change. *Journal of Southeast Asian Studies* 24(2): 330-339.
- Pattana Kitiarsa. 2005. Beyond Syncretism: Hybridization of Popular Religion in Contemporary Thailand. *Journal of Southeast Asian Studies* 36(3): 461-487.
- Pratoom Angurrohita. 2003. Soka Gakkai in Thailand: Its Rationale, Strategy and Tactics. *Inter-Religio* 44: 2-26.
- Richards, Elizabeth. 1991. The Development of Sekai Kyuseikyo in Thailand. *Japanese Journal of Religious Studies* 18(2-3): 165-188.
- 櫻井義秀. 2013. 「地域社会の再編とソーシャル・キャピタル」『タイ上座仏教と社会的包摂 —— ソーシャル・キャピタルとしての宗教』櫻井義秀（編），26-61 ページ所収. 東京：明石書店.
- Seiwert, Hubert. 1981. Religious Response to Modernization in Taiwan: The Case of I-Kuan Tao. *Journal of the Hong Kong Branch of the Royal Asiatic Society* 21: 43-70.
- 志賀市子. 2010. 「近代広東における先天道の興隆と東南アジア地域への展開 —— 潮州からタイへの伝播と適応を中心に」『茨城キリスト教大学紀要 I, 人文科学』44: 145-162.
- Skinner, G. William. 1957. *Chinese Society in Thailand: An Analytical History*. Ithaca: Cornell University Press.
- 宋 光宇. 1987. 「従一貫道談當前台灣的一些宗教文化」『九州學刊』5: 57-70.

- . 1997. 「宗教傳播，商業活動與文化認同——一貫道在新加坡的傳播與發展」『國立臺灣大學文史哲學報』47: 213-258.
- . 2003. 「一貫道，李老，我——調查一貫道三十年的回顧和一些想法」『臺灣宗教研究通訊』5: 73-98.
- . [1983] 2010. 『天道鉤沉』台北：萬卷樓.
- 鈴木規之. 1995. 「東北タイにおける出稼ぎ労働者——ウドンタニ県クンパワピー郡パンドン村を事例として」『琉大法学』54: 128-95.
- Tambiah, Stanley Jeyaraja. 1976. *World Conqueror and World Renouncer: A Study of Buddhism and Polity in Thailand against a Historical Background*. Cambridge; New York: Cambridge University Press.
- Taylor, Jim. 1990. New Buddhist Movements in Thailand: An "Individualistic Revolution," Reform and Political Dissonance. *Journal of Southeast Asian Studies* 21(1): 135-154.
- . 1999. (Post-) Modernity, Remaking Tradition and the Hybridisation of Thai Buddhism. *Anthropological Forum* 9(2): 163-187.
- . 2008. *Buddhism and Postmodern Imaginings in Thailand: The Religiosity of Urban Space*. Farnham: Ashgate.
- Tong, Chee Kiong; and Chan, Kwok Bun. 2001. *Alternate Identities: The Chinese of Contemporary Thailand*. Singapore: Times Academic Press with Brill Academic Publishers.
- Topley, Marjorie. 1963. The Great Way of Former Heaven: A Group of Chinese Secret Religious Sects. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 26(2): 362-392.
- 王 見川. 1996. 「先天道前期史初探——兼論其與一貫道的關係」『台灣的齋教與鸞堂』75-114 ページ所収. 台北：南天書局.
- 王 廣武. 2002. 「海外華人研究の地位」『海外華人研究の大視野與新方向——王廣武教授論文選』劉宏；黃堅立（編），60-77 ページ所収. シンガポール：八方文化.
- 許 理清；林 美容. 2010. 「一貫道の傳播模式與分裂初探——兼論興毅組及其基興單位的發展與分裂」『成大歷史學報』39: 149-176.
- 矢野秀武. 2003. 「都市の仏教運動と村落イメージ」『アジア遊学』57: 69-78.
- . 2006. 『現代タイにおける仏教運動——タンマガーイ式瞑想とタイ社会の変容』東京：東信堂.
- Zehner, Edwin. 1990. Reform Symbolism of a Thai Middle-Class Sect: The Growth and Appeal of the Thammakai Movement. *Journal of Southeast Asian Studies* 21(2): 402-426.

宗教団体文献

- 『發一崇德泰國道場 30 週年特刊』. 2011. 崇德出版社. Samnakphim Toedkhuntham.
- 『發一崇德泰國道場崇慧道務慶祝 20 週年特刊』. 2012. 泰妙佛堂慈善會. Mulanithi Thaimiaothonasathan.

(2015 年 9 月 29 日 掲載決定)