

〔論文〕

俗人女性が寺院住まいの修行者になるということ — カンボジアにおけるドーンチーと母娘関係 —

高橋 美和

はじめに

大陸部東南アジアの上座仏教徒社会の研究では、地域社会における寺院の重要性はこれまでも多く指摘されてきた。寺院は、日々もしくは折々の積徳行、仏教儀礼の場、男性にとっては出家者として修行生活を送り教育を受ける場である。また、出家者は、在家が得る功德の源泉であり、在家の人生の節目節目（結婚式前夜、長命祈願、葬式など）において功德の回向に関わっている。また、高齢の住職は、伝統的には地域の知識人であり、若い出家者にとっては教師であり、在家の相談役でもあった。すなわち寺院は人々の日常生活空間の一部であり日常の秩序の拠り所でもある。であるからこそ、宗教一切を禁じられたポル・ポト時代（1975~1979年）が終焉を迎えると、カンボジアの多くの地域において人々は寺院をすぐさま復活させ、常住の出家者（住職）を据えて年中行事を実施し始めた。寺院は宗教のセンターであると同時に、地域住民の暮らしや人生に密着した場なのである。

本稿では、「寺院＝出家者の住まい」から目を転じ、俗人個人が保持する家族との繋がりから仏教実践および仏教寺院という場を見直してみたい。調査の対象は、カンボジアにおける寺院住まいの俗人修行者たちである。しかしここで論じたいのは個人個人の宗教実践の内容というよりも、ライフサイクル上における寺院住まいの意味や位置づけ、ならびにその家族にとっての意味である。

仏教寺院、ヴォアット voat とは、出家者（男性のみ）の止住を基本的要件とする。しかし出家者だけが住まうわけではなく、以下のような、いくつかの範疇に分類できる俗人たちもまた寺院で起居し、生活の場としている。

(1) ドーンチー *daun chi*¹ やウバーシカー *ubasika*

ドーンチーとは、剃髪して白い衣をまとい、寺院の一角に専用の住居を持って持戒生活を送る女性たちのことである。原則として八斎戒を把持する²。圧倒的多数が中高年女性である。1990年代初頭、すなわち内戦終結直後に、首都プノンペンの一部の寺院でドーンチー人口が急増した時期があったが、今日はそうした極端な集住現象はなくなった。し

かし、どの寺院にも満遍なく一定数のドーンチーがいるのではなく、一部の寺院に偏在する。寺院によっては出家者総数よりもドーンチー人数の方が多い場合さえある。

ウバーシカーは優婆夷、すなわち篤信の女性信徒のことである。剃髪・白衣のドーンチーとは異なり、有髪で上半身白・下半身は黒くて長い巻きスカート状の衣類を身につけるのが典型とされるが、実際にはこうした服装の違いについてははっきりとした規定があるわけではなく、ドーンチーとウバーシカーの区別の認識は当事者次第であり、かなり流動的である。女性信徒の総称がウバーシカーであり、その一部がドーンチーであるという捉え方もなされる。典型としては、ドーンチーが八斎戒遵守であるのに対し、ウバーシカーは戒律日のみの八斎戒遵守か基本戒の五戒³に留まるという違いが一般的である。

(2) ターチー ta chi やウバーソック ubasak

上記と同様の俗人修行者であるが、男性の方をこう呼ぶ。一般にターチーはドーンチーよりもずっと人数が少ない。おそらくは、男性の場合には僧侶として出家する選択肢が一生を通じてあることと、中高年男性の有配偶率が女性よりも高いために家庭にとどまる人が多いことが背景にあると推測される。俗人女性の категория と対応するように、ウバーソック（優婆夷）すなわち篤信の男性信徒という範疇がやはりある。ターチーとウバーソックにも相違と同時に区別の曖昧さがあり、男性信徒の総称がウバーソックでその一部がターチーであるという捉え方があることも同様である。

(3) 修行者ではない俗人

修行者以外にも、寺院の規模が大きければ

大きいほど、以下のような人々が寺院内に住みこんでいるケースが見出せる。

① 仏教儀礼や村の世俗儀礼の祭司であるアチャー acha や、寺院の財務その他の管理をする俗人組織「寺院委員会」の委員。

② 出家者への奉仕を行う人々。たとえば炊事を行う俗人女性や清掃や雑用をする俗人男性。かつては仏教寺院に住み込んで出家者の身の回りの世話などをする少年、寺子 kmeng voat がいたが、現在は義務教育の普及もあってこうした子どもは少ない。

③ 付近の世俗学校に通う男子学生たち。郡部出身で下宿先がない大学生などが、学校のある都市部の寺院の空き僧房に住まわせてもらって通学するのである。部屋代は無料で、水道代や電気代の一部のみ負担する。これら学生たちは宗教実践とは直接的な関係を持たない。

④ その他。住職の護呪や聖水による病直しを希望して寺院に長期滞在する病人など。

(1) と (2) は、陰暦 8 月下弦 1 日～11 月上弦 15 日（満月）⁴ までの雨安居の期間のみ寺院に滞在し、雨安居が明けると帰宅する人々も含まれる。本稿では、修行者範疇に属す男女のうち人数が圧倒的に多い女性修行者に限定して、以下記述をすすめる。便宜的に「ドーンチー」を俗人女性修行者の総称として使用する。

1. 調査の概要

ドーンチー集住寺院のケーススタディーとして、筆者は首都プノンペン市市街地の都市

寺院および、北西部バッドンボーン（バツタンバン）州バノン郡の農村寺院の2ヶ所を主たる対象とした比較調査を行ったことがある⁵。その時点では、カンボジアのドーンチーの概要を把握することが第一義的な課題であった。

その後、ドーンチー個々人のライフストーリーの聞き取りを進めるうちに、家族との多様な関係の中にもある程度の類型のようなものがあることが、次第に明確になってきた。具体的には、最初、内戦時代の肉親喪失という経験の重みと、その後の寺院入りという生活史を中心に聞き取りを進めていたのであるが〔高橋 2006b〕、中には、肉親喪失経験はあるものの、頼るべき家族の欠損から寺院住まいを選択したというのではなく、子や孫との関係をむしろ濃密に保ちつつ修行生活に入る中高年女性の姿もまた見えてきたのである。

それゆえ、寺院に住まうドーンチー自身への聞き取りのみならず、彼女らを金銭的もしくは精神的に支えていると考えられる家族成員もまた聞き取りの対象として調査を進めた⁶。この調査方法では、聞き取り対象者にたどりつくのに非常に時間を要するため、調査期間内で実施し得た聞き取り人数はごく限られたものとなった⁷。支援してくれる家族がいるというドーンチーを探し出し、その本人に聞き取りを行うことは比較的容易である。しかし、その家族の住む場所を探し当てることは容易ではない。市街地であれば所番地が明確でありさえすれば探し出せるが、詳細な道路地図が無い農村部では当該村落に行きつくこと自体が困難である。道路事情が悪く移動に物理的困難が伴うことも予想された

ので、今回の調査では、農村部に自宅があり家族が住んでいるというドーンチーの場合は、その家まで道案内が得られる事例を、もしくは自宅が都市部で住所がはっきりしている事例を扱った。

その結果、本稿で考察の対象とするに足るケースとしては、わずかに4事例の聞き取りとなった。したがって、こうした家族との関係を保ちつつ修行をしている事例が全体のどのくらいの割合であるのかまでは、現時点では明確に述べることができない。とはいえ、筆者のこれまでのドーンチー調査から、これら4事例のうち、比較的若くして修行者になった1事例を除いた3事例については、けっして例外的なものではないと経験上言えるということは述べておきたい。

2. 俗人女性修行者ドーンチーの概要

聞き取りデータの検討の前に、ドーンチーの概要を述べる。

上記のように、俗人ながら剃髪して白い衣をまとい、寺院で持戒生活をおくる女性たちをドーンチーと呼ぶ。大多数が70代を中心とする中高年である。カンボジアに上座仏教が伝来したのは13世紀前後と言われているが、俗人の寺院止住型修行という実践がいつから始まったのかははっきりとした記録はないらしい。13世紀末にカンボジアを訪れた中国の周達観の記録でも、上座仏教寺院らしき寺院の描写はあるものの、女性については、「尼僧はいない」とのみ書かれている〔周 1989〕。ガスリーは、碑文の分析から、かつ

て俗人修行は男女問わず行われており、貴族階級の人々が自ら行ったり、他者のそれを後援したりもしていた榮譽ある行為だったのでないかと述べている [Guthrie 2004]。俗人の修行という実践にはおそらくは長い伝統があるものと考えられる。なお、今日のカンボジアには、王族男性の短期出家の慣行は残っているが、王族女性がドーンチーになるという慣習はない。

現在、国内のドーンチーの総数については正確なデータはないが、プノンペン市とバッドンボン州の統計では、両者ともにドーンチーの人口は出家者人口の6分の1程度であった。これが全国的な傾向と一致すると仮定するならば、現在6万人弱の出家者に対し、ドーンチーは1万人前後という推定が可能である [高橋 2006a: 621]。

今日のドーンチーは、寺院内の一角にドーンチー用の住居を持ち、出家者に準じた生活を送っている。都市部の過密な寺院では共同住宅型の建物の一室を、農村部や都市郊外の土地に余裕がある寺院では一人一戸の戸建て小規模住宅を住居とする。知り合いや親族同士の場合は二人で部屋や住宅を共有することもある。共同住宅は一般在家の寄付で建てられたものが普通であるが、戸建ての方は修行者本人もしくは近親者が建設したものである⁸。

夜明け前と午後の読経が共通の日課であり、これに加えて、瞑想修行⁹、教理学習、寺院内のさまざまな労働——寺院の庭園管理、清掃、寺院儀礼の準備、出家者のための正午前の食事の調理など¹⁰——を手分けして行う。普通、ドーンチーのまとめ役であるドーンチー長がいて、名簿管理や寺院内の労

働管理を行っている。

寺院内の調理場で出家者用の調理にたずさわるドーンチーの場合、この食物を食べることができるが、一般には、自分の食物は自分でまかなうことが基本である。したがって、若干の現金はどうしても必要である。ドーンチーの一部は、子やその他の近親者から、不定期な金銭的支援を得ている。定期的に十分な仕送りがある人は、しかし、少ない。多くは、在家の家で執り行われる儀礼、特に葬式に、出家者とともに招請される時に受け取る布施が主たる収入である。カンボジアでは、近くの寺院に出家者とドーンチーとが存在する場合、両方を招請して、両方に布施を渡す習慣があるのである。この場合、ドーンチーは俗人ではあるが、「寺院の成員」としての地位を得て、布施の対象となっているといえる。

一方、寺院内において、ドーンチーは個人として仏法学習や瞑想実践に時間を使うと同時に、寺院や出家者に対しては在家としての奉仕を行う。他の寺院から来た托鉢僧の托鉢に応じることも少なくない。自分で料理をこしらえ、出家者に与えた残りを自分で食すのである。高齢のため自ら調理ができないが現金に余裕がある場合、年下のドーンチーに現金を渡して買い物と調理をさせ、それを出家者に与えるという布施行動も見いだせる。こうした行動は、家庭にいる一般の高齢在家女性が出家者用の食物を自ら用意したり娘などに調理させたりするのとなんら変わるところがない。

このように、ドーンチーは寺院に住まう修行者であると同時に、俗人=非出家者でもあるという両義的・境域的な存在であると言える。

3. 俗人中高年女性の寺院入り — 二つの類型

カンボジア仏教徒社会には、高齢期に入った男女が、子どもたちが結婚するなどして独立すると、生業での第一線を退き、家族との生活を続けながらも、定期的に寺院で八齋戒を受戒し、剃髪（もしくは髪をごく短く刈り込んで）質素な服装をし、陰曆で週一度めぐる戒律日には夕食を取らない、という生活を始める習慣がある。これをカンボジア語でカンサル kan soel（＝戒律把持）と言う。寺院住まいの俗人修行者のほとんどがこうした段階を経て、寺院に入っている。つまり、カンボジア仏教徒社会においては戒律把持を伴う「引退」生活がまずあり、その延長線上に、家庭生活から退いて寺院に入るという選択肢があると考えられる。

寺院入りとカンサルとの連続性は確かにあるものの、当事者の感覚としては、家にいるのと寺院に住むのとは大きな違いがあり、それゆえにこそ、寺院生活を選択しているという一面がある。家庭でのカンサル生活では、戒律日のみの受戒であるのに対し、寺院生活者はそれが常態となるからである¹¹。剃髪して眉も落とす。白い衣を着る。そして、すでに述べたように、寺院構成員としての役割の取得という側面や、日課としての読経や瞑想実践など、カンサルには無い要素が加わる。そして、多くのドーンチーが強調するのは、家族との生活では修行に専念することはできないが、寺院ではそれが可能であるということである。家族との生活は安寧をもたら

しはするが、反面、小さな諍いや様々な対立もまたはらむという。しかし、寺院では、集団生活に入るとはいえ、集団主義的な組織に入るというよりも、ゆるやかな連帯を基盤とする人間関係に入るのであり、むしろ個人の時間と空間が確実に確保される。そうした生活はこれまでの生涯において一度もなかった、寺院に入ってはじめて得られた、と彼女たちは言うのである。

別稿で述べたように、1970年代から20年あまり続いた内戦で、男性の死亡率が高まり、調査時現在、中高年世代では、人口性比が女性に傾き、さらに女性の無配偶率が男性に比べて明らかに高い状態となっている [高橋 2005: 445]。つまり、中高年女性のあいだでは、未婚・離別による無配偶女性もしくは寡婦の比率が高い。こうした背景から、現在のドーンチーの少なからぬ部分を占めるのが、以下の (A) である。

(A) 老後頼るべき家族が欠如している無配偶女性たち。

独身、もしくは夫欠損の状況下で女性世帯主として生計を維持してきたが、高齢期に入り、扶養してくれる子が存在しないか、子がいても子の貧困のため扶養が期待できない女性たちである。

とはいえ、こうした女性たちが、「生き延びる」ために他の選択肢がないのでとりあえず寺院に駆け込んでくるという、寺院をシェルターとするような緊迫した事情で修行者になるという人は、少なくとも現在は稀であろう。寺院入りの根底にはやはり、本人の意思として寺院生活を始めたいという強い欲求があり、仏教実践への深い関心、いわゆる信仰心というものがある。しかし、老後への不安

から寺院という選択肢が浮上することもまた確かと言えよう。要介護状態で寺院に入ることとはできないが（修行生活が送れないため）、寺院に入ったあとそのような状態に仮になった場合、引き取ってくれる家族がいなければ、寺院内で相互に介護し合うことが暗黙の了解となっている。（A）の人々は、寺院を終の棲家とする人々、ということになる。

そして、寺院入りの動機に信仰があることは同様なのであるが、家族との関係からみると、次の類型（B）もまた見出せるのである。

（B）同居が可能な、扶養を期待できる近親者（娘など）が存在し、要介護状態になればその近親者世帯で引き取ってくれることがほぼ確実に期待できる女性たち。

必ずしも寡婦や独身とは限らない。夫が自宅にいる場合もあれば、夫も修行者としての別の、あるいは同一寺院の別の建物に住んでいる場合もある。こうしたドーンチーの場合、家族がかなり頻繁に寺院を訪れるか、ドーンチー本人が自宅に「帰省」することもしばしばあり、家族との関係がかなり密接である。また、その家族からのほぼ定期的な金銭的援助や食物の差し入れがあり、必要な場合に病院受診の付添や医療費の支払いも期待できる。

今回の調査の3事例では、そうした関係を保っていた家族成員とは実娘であった。あとの1事例のドーンチーは未婚で、姉および実母と密接な関係を保っていた。

4. 事例 —— 聞き取り調査の結果から

上記の類型（B）に該当するドーンチーおよびその家族に聞き取り調査を行った。以下、それぞれの聞き取り内容の概略を記す¹²。年齢は全て2007年現在である¹³。

【事例1】プノンペン市のSD寺に住むドーンチー①（76歳、寡婦）とその娘（36歳）

ボル・ポト時代が終わってすぐ、つまり1980年頃からシアマリアプ州で修行者としての寺院生活を始めた。当時、3人の子のうち、末の娘はまだ小学生だったが、すでに結婚していた上の娘に世話をまかせて寺院に入った¹⁴。3人の子のうち、息子は出家してタイ国境へ行ったが、現在消息不明である。

娘 —— プノンペンにいるのは現在36歳の私だけ。SD寺の近くに住んでおり、ほぼ毎日、母親に食物を届けている。近いので何か必要があればかけつけられるし、安心だ。現在結婚して子がいるが、私もいずれはドーンチーとして寺院生活がしたい。母親の寺院生活は仏教徒としてたいへんよいことだ。また、自分が末っ子であることから、母親が要介護状態になったら自分がひきとるつもりだ。

【事例2】中部コンダール州の瞑想センター¹⁵に住むドーンチー②（67歳、寡婦）とその娘（30歳）

ボル・ポト時代に夫が行方不明になったが、人づてに死亡したと聞かされ、おそらくそうであろうと考えている。ドーンチーにな

る前は、学校教師として定年まで働き、子どもたちを育てた。現在、少ないながら年金ももらっている。子どもは現在すべて結婚している。しばらく子や孫たち全員と大きな家で同居していたが、自分が寺院生活を始めることにしたため、そこを売り払い、子どもたちは夫婦単位で分かれて暮らすことにした。プノンペンに住んでいる娘二人とはよく会っている。

娘 — 寺で暮らすことに反対する子どもはいなかったが、最初、母が寺院生活を本当にやっつけられるのか、心配だった。でも母は念願かなって満足そうだし、環境のよいお寺なので、安心して居る。互いに携帯電話を持っているので連絡は容易にとれる。車で行けばそれほど遠くない寺だ。先日母が痔の手術を受けた時、病院への送り迎えをした。母がいずれもっと年をとったら、今自分が広い家に住んでいることでもあるから、末娘の私が母をひきとるだろう。

【事例3】北西部バッドンボーン州の仏教塾¹⁶に住むドーンチー^③¹⁷ (65歳、夫あり)とその娘 (41歳)

私はあまり教育がなく、農業で忙しくて、仏教の勉強がしたいと思っていたのに、なかなかそういう機会がなかった。プット・サヴォン先生¹⁸がここで講義を始めたので、いち早く生徒になった。最初は通いだったが、自宅が遠く通学に時間が取られ勉強の時間が惜しいので、ここに住みこむことにした。夫は家で農業を続けている。夫は村のアチャーでもある。近い将来、夫は出家して寺に入るつもりらしいので、私がこの仏教塾に住みこむことについても、特に反対はしなかった。

子どもたちも、みな大きくなり、何も問題はない。時々会っている。

娘 — 私はバッドンボーンの街中の市場で販売をしている。私は長女で、結婚後も実家に住んでいる。通勤の途中、母の様子を見に寄ることもよくある。母のことは、将来は私がひきとって面倒をみると思う。私の家族は母をはじめとして信仰心が強い。私も夫もそうだ。母以外では、妹(独身)が最も熱心である。時々母の部屋に泊まりに行っては仏教の勉強をしている。この妹は私のとなりで販売をしているが、暇さえあれば仏法書を読んでいるような子だ。将来ドーンチーになりたいらしい。

【事例4】プノンペン市のCD寺に住むドーンチー^④ (46歳、未婚)とその母 (84歳)

私はプノンペン市出身で30代でドーンチーになった。親友のドーンチーと東北タイのスリン県にある寺院に行って¹⁹、論蔵学を勉強した。上級課程を学ぶために首都バンコクに移り、マハーチュラーロンコーン仏教大学で勉学を続け、論蔵学の全ての試験に合格して帰国した。タイには合計8年ほど滞在した。今は、CD寺の他、他の寺院にも講義をしに行くのでたいへん忙しい。プノンペン中心部の寺で講義をする日曜日には、実家に必ず寄って、昼前の食事をさせてもらう。母は元気が高齢なので、私も顔が見たいのだ。

母 — 娘は小さい時から仏法に親しむ特別な子だった。修行者になるウッパニサイ upanissai²⁰があったのだと思う。私たち家族は華人系なので、娘の父親は「華人の娘は親元にいるものだ」といって、ドーンチーになることには当初反対だった。でも本人の意思

が非常に固いことがわかり、ドーンチーになることがこの子の運命なのだと思ったので、父親を説得してやった。道を究め、人様のために働いている娘を誇りに思う。本当によい人生だと思う。

これらの事例の共通点として以下が挙げられる。

- ・女性がドーンチーとして寺院に暮らすことについて、家族の賛同、容認ないし、許可（事例4）を経ている。家族成員との不和や軋轢が引き金となつての寺院入りではなく、寺院入りに先立って仏教への帰依があり、具体的な実践への希求となつた時機を経て寺院入りの決意が自発的になされ、家族がそれを容認するという順序になっているようだ。家族からの逃避といった側面は希薄であると言える。
- ・ドーンチーになった女性に対して、その後、家族、特に女性の家族成員からの有形無形の支援がある。家族とは離れて暮らすが、没交渉になるわけではなく、相互に訪問の機会を持ち、ドーンチーに何か必要が生じれば（長距離移動途次の宿泊、病院治療の手配など）、家族成員が援助を与えるという関係が維持される。
- ・老後の終末期に寺院生活から家庭への帰還がある程度予測されている（本人が娘である事例4を除く）。母親がドーンチーになる場合、子（特に親の老後をみることに期待されている娘）は、母親に対する将来の介護負担から自由になったとは考えない。むしろ終末期の母を介護することを将来の予定に入れている。

（このことは、子が母親を説得するなどして寺院に半ば無理やり「送り込む」というケースがこれまでの調査で皆無であることと符合する。）

5. 母—娘関係から見た寺院内修行

ここで紹介した事例はすべて母—娘関係が含まれている。これに注目すると、ドーンチーになる女性（の一部）は、寺院生活を始めるまでは母として家庭責任を負い、子を扶養してきたが、子の独立に伴い、自分のために時間を使うことを志向するようになる。そこで選択されるのが、寺院住まいの修行生活である。すでに述べたように、寺院生活は、カンボジアにおいて中高年者に慣習として定着しているカンサルの延長としての側面があるが、しかし、寺院入りはカンサルのような、広く行われている慣習とまではいえない。あくまで、本人がそうしたいという強い指向がなければ行われないものである。寺院入りは通常の家生活からの「引退」を意味すると同時に、宗教的な自己実現の方途とも言えるであろう。

これを子（娘）の立場から見ると、どう解釈されるだろうか。

寺院に入るといふ行為は、蓄積の厚いタイ仏教研究をベースとした、男性の出家をモデルとしてとらえる枠組みが従来あった。すなわち、これを「功德」を生み出す行為としてとらえ、またその功德は家族・親族間にふりむけることができる [林 1991: 132]。そしてとくに（僧侶として出家し大きな功德を自ら

積むことが不可能な) 母親に対する息子からの報恩の文脈で解釈され、また実際にそのような言説が出家式前夜の儀礼などに表出する。しかし、中高年女性の寺院入りは、この枠組みで説明できない。カンボジアにおける俗人の寺院入りという行為は、そもそも功德の生成という文脈で語られることがあまりなく、むしろ、本人が求める道であるかどうか重要視されている。本人が真にその道を求める(=ウッパニサイがある)場合、それをその人の運命として原則として受け入れる、という価値観がカンボジア社会に根付いているように見受けられる。とはいえ、これまで共に暮らしてきた母が期間を限定せずに家を離れることは、特に母親の扶養義務を慣習的に負う娘としては、場合によっては様々な葛藤がある可能性はあろう。しかし、だからこそ、母が心から求める道に「行かせてあげる」こと、すなわち母が決意した寺院生活を容認・了承、あるいはむしろ歓迎し支援を与えることは、これまでの母から受けた恩に対する「恩返し sāng kun」になるという解釈が可能なのではないだろうか。

ドーンチーの多くが中高年の寡婦もしくは未婚女性で、寺院入り以前は経済的に余裕のない単身者もしくは女性世帯主だったという側面だけに注目することは——寺院に、広い意味での高齢者福祉的な機能があることは否定しないものの——、経済的な困窮から脱却するために入る寺院、すなわち弱者のシェルターとしての寺院という見方のみを強調しすぎる恐れがある。つまり、寺院生活=家庭生活の放棄/家庭生活が持てない人のための代替物、という風にとらえることは、類型(B)のドーンチーたちの寺院生活の実態

を見えにくくさせてしまう。高齢期のある一時期を、自らの意思で選択した寺院にて、ある種の「生きがい」を持って暮らし、家族成員の支援を受けつつ自律性を保つ——カンボジアにおける高齢期の一つのライフスタイルとしてライフサイクルの中に位置づけられた俗人の寺院住まい、という視点から寺院という場をあらためて見つめ直す必要がある。

このように、仏教徒社会における俗人修行の意味は、もちろん上座仏教の教義的な側面との関わりからももちろん探求すべきであるが、同時に、ライフサイクルや家族との関わり、親子関係、そこに関与するジェンダーといった要素を合わせて考察することが重要であろう。

おわりに —— 今後の課題

本稿で扱った事例は限られたものであり、これでカンボジアの俗人修行者の全体的な傾向性については現時点で述べることはできない。意図せざる結果として、聞き取りに応じたくださった方々はすべて女性であったが、男性の家族成員(夫や息子)への聞き取りも本来ならば実施すべきであった²¹。これまでの、本稿で扱った以外の聞き取りの中では、母/妻/姉妹/娘がドーンチーになることに対して反対意見を表明する男性家族成員の存在も幾度か耳にしている。そういったケースについての聞き取りも今後の課題である。

第二に、ジェンダーという視点から十分に考察するためには、男性修行者や出家者(僧侶)など、男性の寺院構成員のライフサイク

ルと寺院生活についても視野に含め、比較考察する必要がある。

第三点は家族・親族間関係との関わりである。筆者が以前実施したカンボジアの家族制度に関する調査により、親子関係という直系親族間に加え、妻方居住婚の優勢傾向を背景として、特に女性ネットワークを介した傍系親族間の扶養・被扶養関係もしくは互酬関係が見出せた〔高橋 2001; 2005〕。そういった広い意味での紐帯が寺院住まいの修行という実践とどのように関わりを持つかについての検討も今後の課題としたい²²。

¹ もしくはイェイチー yeay chi と呼ぶ。ドーン、イェイはいずれも高齢女性を、チーは修行者を意味する。

² 八斎戒とは、①不殺生、②不偷盗、③不邪淫、④不妄語、⑤不飲酒の五戒に加え、⑥正午以降食事をしない、⑦歌舞音曲鑑賞をしたり装飾品や香水をつけたりしない、⑧高い寝台に寝ない、の三項目が加わる。

³ 前注参照。

⁴ 太陽暦では7月～9月・10月頃にあたる。2011年の場合、7月16日～10月12日。

⁵ この成果は、〔高橋 2006a; 2006b; 2009〕にまとめた。

⁶ カンボジア人自身によるドーンチー調査の結果が報告されており〔Aing et al. 2006〕、そこでは選択された複数の地域にある全てのドーンチー居住寺院を訪問し、寺院生活を始める動機などに関する質問紙・聞き取り調査を行った結果が盛り込まれている。しかし、その家族成員への聞き取りというのは行われていない。個別のドーンチーへの聞き取りを行っている〔Guthrie 2004〕、〔浜家 2005〕、〔Kent 2011〕もこの点では同様である。

⁷ 聞き取り調査は、平成18～20年度科学研究費補助金(B)(海外)「東南アジア諸都市における宗教の活性化と日常生活の再編に関する比較研究」(代表:小野澤正喜)により、2006年12月16日～12月30日、および2007年12月16日～31日のカンボジア渡航時に実施した。合わせて、平成

15～17年度科学研究費補助金基盤研究(A)(1)「東南アジア大陸部・西南中国の宗教と社会変容—制度・境域・実践」(代表:林行夫)による渡航によって得たデータも本稿で使用している。

⁸ 戸建ての場合も、最初の住人(修行者)が死亡するか寺院を去れば、集合住宅型と同様、寺院に寄進されたものとして共有される。

⁹ 高齢女性の多くは非識字者であり、一般に、書物を介した学習は盛んではない。例外的に、後述の事例4のドーンチーは、同僚ドーンチーとともにタイで学んできた論蔵学を複数の寺院で講じている〔高橋 2006a, 2010, 2011〕。

¹⁰ 寺院内の様々な仕事は、寺院によって異なる。出家者は基本的に托鉢で得た食物を食することとされているが、学生僧が多い寺院(托鉢の時間が取れない)や、托鉢に応じる在家住民が少ない地域にある寺院などでは、托鉢だけでは食物が不足するので、寺院内でも調理して不足を補う。しかし、この仕事を修行者でない一般在家が専ら受け持つ寺院がある一方で、ドーンチーが全面的に取り仕切っている場合もあり、さまざまである。

¹¹ 八斎戒把持を常とすることをパデハーリエア padehariyea、戒律日のみの八斎戒把持をウバオソット・サル ubasot soel と区別する言い方もある。また、現金に触らないという戒を把持することにより「十戒」把持、と述べるドーンチーも一部にある。

¹² ドーンチー／ウバーシカーのインタビューは寺院等止住場所にて、家族のインタビューはその自宅にて行った。正確さを期すために通訳も一部介した。ここでは発言を一人称で記述したが、これはテープ起こしではなく、筆者メモを元に再構成したものである。

¹³ 2011年8月に、聞き取りを行った4人のうち3人(①②④)の消息を尋ねる機会があった。ドーンチー①は同一寺院に止住を続けている。ドーンチー②は寺院を出て娘と暮らしている。そしてドーンチー④は論蔵の講師として活躍中で、止住寺をコンダール州コホトム郡に移した。毎週末プノンベン市内の寺院で講義があるため、同市にある(母や姉のいる)実家に泊まるという生活を続けている。

¹⁴ 当時ドーンチー①は40代と比較的若く、まだ幼い子がいる時に寺院生活を始めることは、どちらかといえばまれなケースと言えるが、筆者は

- 他にもこのようなケースに複数遭遇したことがある。母親・世帯主として無責任なようにも思われるが、カンボジアでは特に非難される行為でもないようである。年長キョウダイが年少キョウダイの世話をしたり扶養したりすることは珍しくない。この事例の娘も、幼い時に母親が家を出たことについて否定的な感情は持たなかったという。
- ¹⁵ 故ソム・ブントゥアン (Sam Buntheuan) 師が2000年に設立したヴィパッサナー (内観瞑想) の修行センター。名称はブットモンドル・ヴィパッサナートゥレア utmondol Vipassanathurea であって寺院 *voat* とは称していないが、布薩堂や講堂など、一般の寺院と同様の建築物がそろっている他、ドーンチー、ターチーの居住区画も有する。ヴィパッサナーの講義・実践以外の日課や寺院運営は一般の寺院と共通している。戒律日には多くの一般在家が布施に訪れる。
- ¹⁶ 一般向けの書籍やラジオ説法などでも非常に知名度の高い、出家歴のある俗人説法家ブット・サヴォン (But Savong、バッドンボーン州生まれ1959～) が開いた仏教塾。プノンペンの寺院や一般家庭の法事等にも招聘されて説法を行うが、安居期間中はこの私塾を住居として他の数名の講師とともに論蔵学や律を講じている [高橋 2006a: 635-641]。通いで講義を聴きにくる僧侶・俗人の他、住みこみの俗人修行者が大勢あり、ドーンチー^③もその一人である。
- ¹⁷ 住んでいる場所が寺院ではないので、本人はドーンチーではなくウバーシカー (在家女性) と自称しているが、ここでは便宜的にドーンチーで統一した。剃髪、白い衣、持戒内容など、すべてドーンチーと同じである。
- ¹⁸ 前注参照のこと。
- ¹⁹ スリン県はカンボジアと国境を接する県で、この寺院は同県の中でもクメール (カンボジア) 系タイ人が多く住む地域に位置する。
- ²⁰ ウッパニサイとは、①性向、性格、②資質、③ (前世の善行の報いとしての) 幸運、など多様な意味を持つ語であるが [坂本 2001: (下) 1018]、この場合、(修行生活を始める) 発心を生じせしめる運命的な力というような意味で用いられる。同様に、出家や修行者をやめる時の理由として、「ウッパニサイが無くなったから」と言う説明がしばしばなされる。
- ²¹ 親の扶養という面に関して言えば、カンボジア

では妻方居住婚・妻方村居住婚が優勢であり、親の老後は娘のうちの一人がみるというのが一般的な傾向ではあるが、強い拘束力を持つ規範とまでは言えず [高橋 2001: 235]、夫方居住・親をみる息子もまた存在する。

- ²² 2011年に、この点を含めた俗人男女修行者の生活に関する質問紙を用いた調査をプノンペン市内で行った。この結果については別稿にて論じたい。

[参考文献]

- Aing, Sokroeun. et al. 2006. The situation of Daun Chi in Cambodia (Report of Buddhist Institute Project 4: Gender & Buddhism), Phnom Penh: Buddhist Institute.
- Guthrie, Elizabeth. 2004. Khmer Buddhism, Female Asceticism, and Salvation. In *History, Buddhism and New Religious Movements in Cambodia*. edited by John Marston and Elizabeth Guthrie, pp. 133-149. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- 浜家伸恵. 2005. 「『寺に暮らす』という生き方—「制度」のもとで「欠損」を補うカンボジア女性の「暮らし」(修士論文)、岡山大学大学院文学研究科.
- 林行夫. 1991. 「仏教儀礼の民族誌」『講座仏教の受容と変容<2>(東南アジア編)』石井米雄(編)、127-161ページ所収。東京：佼成出版社.
- Kent, Alexandra. 2011. Sheltered by *dhamma*: Reflecting on gender, security and religion in Cambodia. *Journal of Southeast Asian Studies* 42(2): 193-209.
- 坂本恭章. 2001. 『カンボジア語辞典(上)(中)(下)』。東京：東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所.
- 周達観. 1989. 『真臘風土記—アンコール期のカンボジア』和田久徳(訳注)。東京：平凡社.
- 高橋美和. 1999. 「タイ仏教徒社会における女性の「僧院入り」の文化・社会的背景」『愛国学園大学人間文化研究紀要』1: 21-47.
- . 2001. 「カンボジア稲作農村における家族・親族の構造と再建—タケオ州の事例」『カンボジアの復興・開発』天川直子(編)、213-274ページ所収。千葉：アジア経済研究所.
- . 2006a. 「現代カンボジアにおける俗人

- 仏教徒の宗教実践と人生 — 女性修行者
(ドーンチー)を中心に」林行夫編『東南
アジア大陸部・西南中国の宗教と社会
変容 — 制度・境域・実践』(科学研究
費補助金研究成果報告書) 林行夫(編)、
616-651ページ所収.
- 2006b. 「今日のカンボジア仏教寺院と俗
人女性 — 肉親喪失体験をこえて」『アジ
ア遊学』89: 60-71. 東京: 勉誠出版.
- 2009. 「出家と在家の境域 — カンボジア
仏教寺院における女性俗人修行者」林行
夫編著『〈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(編著)、359-604ページ所収. 京都:
京都大学学術出版会.
- 2010. 「カンボジア — 喪失と再生の物
語」木村文輝編『挑戦するアジアの仏教
— アジア各国の歴史といま』木村文輝
(編)、83-98ページ所収. 京都: 法蔵館.
- 2011. 「女性と仏教寺院」『動と静の仏教』
(新アジア仏教史04スリランカ・東南アジ
ア) 奈良康明; 下田正弘; 林行夫(編)、
415-449ページ所収. 東京: 佼成出版.
- Takahashi, Miwa. 2005. Marriage, Gender, and Labor:
Female-Headed Households in a Rural
Cambodian Village. *Tonan Ajia Kenkyu*
[Southeast Asian Studies] 42(4): 442-463.