

近代タイにおける大乘仏教と「小乗仏教」： タイ国王の国内大乘仏教徒処遇及び日本の大乗仏教が タイ仏教呼称に及ぼした意図せざる影響

村嶋英治[†]

Mahayana Buddhism and “Hinayana Buddhism” in Modern Thailand: The Thai King’s Treatment of Domestic Mahayana Buddhists, and The Unintended Influence that Interaction with Japan’s Mahayana Buddhism had on the Designation of Thai Buddhism

Eiji Murashima

Today, Thai Buddhism is commonly referred to as Theravada (Thai pronunciation: Thērawāt) Buddhism. This is because the Buddhism that is practiced today in Sri Lanka and mainland Southeast Asia, which is based on Pali Buddhist scriptures, originated in Ceylon in the 3rd century BC and was established around the 5th century by Buddhaghosa and others in the Mahavihara Order, which is a Theravada lineage.

However, it does not seem to be long ago that Thai Buddhists began calling themselves Theravada Buddhists.

It was not until the second half of the 20th century that the term Theravada Buddhism became widely used to refer to Thai Buddhism. Before that, the name Hinayana Buddhism was widely used. At the Cabinet meeting on 13 January 1930, King Rama VII (Prajadhipok) described Thailand’s state religion as Hinayana Buddhism. However, “Hinayana Buddhism” is a derogatory name from Mahayana Buddhism. The Thai dictionary published by the Thai Ministry of Education in 1928 also clearly states that Hinayana Buddhism is a derogatory term.

So, why and when did Thailand begin to call itself Hinayana Buddhist country?

It is believed that the major impetus for this was King Rama V (Chulalongkorn)’s use of “Hinayana Buddhism”, which he borrowed from *A Short History of the Twelve Japanese Buddhist Sects* published in English by Japanese Mahayana Buddhists in 1886. In June 1900, a large group of Japanese Buddhist delegation in order to receive Buddha relics visited Thailand and donated the above-mentioned book to King Rama V. The king read the book closely with great interest, and in 1904, based on the knowledge he gained from the book and other sources, he gave the treatise of “Comparison of Hinayana Buddhism and Mahayana Buddhism” in letters to the high royalty. Since the king himself adopted the concept of Hinayana Buddhism to Thai Buddhism, it is believed that this was the beginning of the widespread use of the term Hinayana Buddhism by Thai intellectuals.

On the other hand, it was around 1930 that the term Theravada Buddhism began to be used in Thailand in parallel with Hinayana Buddhism.

Thailand is a multi-ethnic country, with Annamese people (overseas Vietnamese) and overseas Chinese living there, and their temples of Mahayana Buddhism have existed in the Bangkok area since a

[†] 早稲田大学名誉教授

least the late 18th century. Both King Rama IV (King Mongkut) and Rama V (King Chulalongkorn) incorporated meritorious ceremonies (Kong Teck) performed by Annam monks at the funerals of important royal family members. Furthermore, King Rama V recognized the Annamese Mahayana Nikāya (Anam Nikāi) in 1878 and the Chinese Mahayana Nikāya (Chin Nikāi) in 1880. However, the king's treatment of monks differed greatly between Mahayana and Theravada Buddhist monks. Annamese and Chinese monks were required to bow to the king. The Theravada monks, on the other hand, were to be worshipped by the king.

Around 1930, interest in Mahayana scriptures arose in Thailand.

The pioneering translation of Mahayana scriptures into Thai is thought to be the translation of the Amitabha Sutra (Kumarajiva's version) by the Minister of Public Instruction (Education), Prince Dhani Nivat. Dhani translated the Amitabha Sutra from the English text, which he had obtained during his visit to Kyoto in November 1926, into Thai and published it in 1928. The Royal Thai Academy published a Thai translation of W. Woodville Rockhill's *Life of the Buddha*, translated from Tibetan into English, in 1932, and a Thai translation of Dr S.Lefmann's Sanskrit version of *Lalita Vistara* in the following year.

はじめに

今日ではタイ仏教は、上座部=Theravada (タイ語の発音ではテーラワート) 仏教と呼称されることが、一般的である。今日のスリランカ及び東南アジア大陸部で信仰されている、パーリ語仏典を所依とする南伝仏教は、セイロンで紀元前3世紀に生じ、後5世紀ごろにブツダゴーサらによって確立された大寺派 (Mahavihara Order) を起源とするが、大寺派は上座部系統だからである。

しかし、タイの仏教徒が上座部 (テーラワート) 仏教と自称するようになったのは、古いことではないようだ。

タイにおいてはタイ語辞典の編纂・出版は、政府部門が担ってきたが、その最初のタイ語辞典出版は、ラタナコーシン暦110年 (西暦1891年) 版であり、それを改訂増補したものが、仏暦2470年版 (西暦1928年2月タイ文部省教科書局出版) として出版されたが、タイ語辞典の1891年印刷版にも1928年印刷版にも、「テーラワート」という単語は見出せない。

「テーラワート」が初めて載ったタイ語辞典は、1950年にタイ王立学士院が編纂出版したタイ語辞典である。タイ王立学士院編纂のタイ語辞典は、権威があるだけでなく最も利用度の高いタイ語辞典である。王立学士院の1982年改訂版タイ語辞典の「テーラワート」の説明は、「仏弟子の長老が結集した考えに従った教義、ヒンナヤーン又は、タクシン・ニカーイとも言う」(タイ王立学士院編『タイ語辞典』1982年改訂版, 372頁) であり、続く1999年改訂版でも全く同一の説明がされている (同『タイ語辞典』1999年改訂版, 495頁)。最新版であるの2011年版のテーラワートの説明は、いくらか詳しくなり、「第一結集において500人の阿羅漢が集めた仏陀の教えを信奉する教義、ランカー・ビルマ・タイなどで信奉されている南伝仏教の名、ヒンナヤーン、ヒーナヤーン或はタクシン・ニカーイとも言う」(同『タイ語辞典』2011年版534頁) と記されている。

タクシン・ニカーイとは南方宗派の意で、ウッタラ・ニカーイ (北方宗派) の対義語である。注目すべきことには、タイ語辞典の1982年版、1999年版、2011年版のどの版でも、テーラワート (上座部) とヒンナヤーン (小乗) とを並記して同義語としている。

上座部 (テーラワート) が用いられるようになる以前、20世紀前半のタイでは、タイ仏教は小乗仏教=Hinayana (タイ語発音では、ヒンナヤーン若くはヒーナヤーン) と自称されることが多かった。

たとえば、1930年1月13日の閣議で、ラーマ七世王 (プラチャーティポック王, 1893-1941, 在位

1925-1935) は、タイの State Religion (国教) を指して「小乗 (ヒンナヤーン) 仏教」と称している¹。

望月信亨『望月仏教大辞典 第三巻』(1954年5月, 増訂版/塚本善隆増訂担当, 京都:世界聖典刊行協会) 2647頁の「小乗」の項目は、いくつもの大乘経典を例として挙げて、「此等は皆阿含等の所説及び部派時代の仏教を呼んで小乗又は声聞乗と名づけたるものにして、即ち大乘家より下せる貶黜の称なり。蓋し大乘諸経論には大小二乗の別を比較し、小乗を以て自利狭劣の法となせるもの甚だ多し」(2647頁)と述べている。

また、宮本正尊は、『大乘教と小乗教』(岩波講座東洋思潮(東洋思想の諸問題), 1935年11月)を、次のように書き始めている。

抑も大乘教なるものは、仏教が一通りの発達を遂げた後に興つた新仏教であり、その一群の人々が自らを摩訶衍 Mahā-yāna 即ち大乘と呼号し、当時の既成仏教を小乗 Hina-yāna なりと決め付けたために、茲に「大乘教と小乗教」と云ふ新しい場面が、人文史上初めて捲き起されたのである(同書3頁)。

このように「小乗」という呼称は、大乘側からの貶称である。

タイにおいても小乗が貶称であることは、理解されていた。例えば、前出の仏暦 2470 年版(西暦 1928 年 2 月刊)のタイ語辞典は、ヒンナ(見出しは「ヒン」で、複合語中の前半に置かれて場合はヒンナと読むという説明付)、ヒーナ(見出しは「ヒーナ」で、複合語中の前半に置かれた場合はヒーナと読むという説明付き)、ヒンナヤーン、ヒーナヤーンの項目がある。ヒンナは「使い物にならず捨てるべき、足りない、劣る、欠ける、劣悪、低劣、下賤」(818頁)などと説明されており、ヒンナヤーンは「劣悪な乗り物、ウッタラ・ニカーイの僧侶がタクシン・ニカーイの僧侶(ランカー、ビルマ、タイ)を称して用いる語。しかし、自らは大乘=大きな乗り物と称し、これは速く進むことができると言う意味である。ニカーイも見よ」(818頁)、とある。また、ヒーナはヒンナを見よ、ヒーナヤーンはヒンナヤーンを見よ(819頁)と記されている。ニカーイの説明は、「集団、部派、部門; パーリ三蔵の経部を構成する 5 部(長部、中部、相應部、増支部、小部); 宗教の出家者の諸集団を言う」(380頁)とし、更に、仏教の出家者の集団が根本分裂からタクシン・ニカーイ(南方宗派)、ウッタラ・ニカーイ(北方宗派)に至るまでの大雑把な歴史を述べている。

一方、ラタナコーシン暦 110 年(西暦 1891 年)版タイ語辞典には、ヒンナ、ヒンナヤーン、ヒーナヤーンの項目はなく、有るのは「ヒーナ」のみで、「ヒーナ」の説明は「劣る、良くない、捨て去る物」(541頁)である。仏暦 2470 年版のタイ語辞典と同様に、テラワートは載っていない。ニカーイについては「(パーリ語) 集団、部、経典の名称」(238頁)とあるのみで、出家者の集団という説明は含まれていない。ウッタラ・ニカーイ、タクシン・ニカーイの項目もない。

以上から、タイ語では、上座部(テラワート)のみならず、小乗(ヒンナヤーン=ヒーナヤーン)の使用も新しい出来事であることが推測される。

さて、上記のように、小乗は大乘側からの貶称であることは、仏暦 2470 年版タイ語辞典(西暦

¹ タイ国立公文書館 P0.1/23 p.319.

1928年2月刊)に見るように、タイ人も理解していた。それにも拘わらず、前述のように七世王は1930年にタイの国教を指して小乗(ヒンナヤーン)仏教と表現している。小乗が大乗側からの貶称であることを、あまり意識せずに、小乗は当時タイで広く使用されていたので慣用的に使用したものであると思われるが、そうであれば、タイ語でも悪い意味しかないヒンナヤーン=ヒーナヤーンを、何故タイ人は比較的長期間、普通に自称として用いたのであろうか。

この疑問には、タイ人の誰が小乗を頻繁に使い、流布させたのかを明らかにすることで答えることができるだろう。答えを先に述べてしまえば、その人物は、タイの最高権力者で最高権威者でもあったラーマ五世王(チュラーロンコーン王、1853-1910、在位1868-1910)である。同王は1900年6月の日本の仏骨奉迎団が奉呈した、日本人の手に成る仏教史(英文)を熟読して、その影響の下に「小乗」を使用した事実がある。本稿のトピックの一つは、五世王が南伝仏教を「小乗仏教」と自称した経緯についてである。

ところで、タイ社会で信仰されている仏教は、パーリ語三蔵を所依とする南伝仏教のみではない。多民族社会であるタイには、遅くとも18世紀から安南人、華人の大乗仏教徒と寺院が存在した。南伝仏教の信者であり、庇護者である仏教王のタイ国王たち(四世王、五世王)は、国内の大乗仏教徒をどのように遇したであろうか。

さらに、20世紀前半までのタイ人は、国外の大乗仏教、とりわけ、日本の大乗仏教との間に何らかの関わりがあったのかどうかも、本稿の関心である。

即ち、本稿は、次の三点を明らかにしようとするものである。

- ①パーリ語三蔵を所依とする南伝仏教の庇護者であるタイ近代の仏教王たちは、国内に存在する安南人や華人の大乗仏教をどのように処遇したのか、
- ②どのような契機があって、タイ人は比較的長期間、自らの仏教を指して、貶称であるはずの「小乗仏教」を用いたのか、
- ③タイ人エリートたちは日本の大乗仏教とどのようにかかわったのか。

なお、本稿の引用文中の()は引用文原文に最初から存在するものであるが、引用文中の[]は注記、訂正などのために筆者が挿入したものである。

1. 公認教になった大乗仏教(安南宗、華宗)

1932年立憲革命によって、タイでは初めて憲法が公布されたが、タイ憲法は、国王は仏教徒であらねばならず、同時に宗教の庇護者であることを規定している。タイ憲法はその後度重なる改廃を経ているが、この規定が変更されることはなかった。タイ憲法を根拠として、庇護される宗教は、仏教、イスラム教、キリスト教、ヒンドゥー教、シク教の5宗教である。庇護とは、具体的には政府予算による寺院教会等の建物の増築修繕普請等の費用の援助、サマナサック(僧爵位)の下賜と一定以上の地位の比丘への金銭的な手当の支給などである。この支援は仏教、イスラム教には篤く、その他には名目程度である。筆者がキリスト教関係者にインタビューしたところでは、信者からの寄付で資金は十分あるが、宗教の国家による庇護を示すために、役所から求められて名目的な金額を受け取っているとのことであった。

タイ国家が庇護の対象としている宗派は、タイ国家によって公認されているものと考え、「公認教」

という概念を用いたい。タイ憲法は信仰の自由を認めているので、公認教以外でも布教活動を行い存続することができる。例えば、タイの上座部仏教僧伽から分離したサンティアーク教団のように。また、タイで布教されている日本の諸宗派は、たとえ大乘仏教系であってもタイの「公認教」ではない。タイでは大乘仏教の公認教は、アナム・ニカーイ (อนันนิทาย, 安南宗) とチーン・ニカーイ (จันทนิทาย, 華宗) の2宗派しか存在しない。日系の宗教団体はタイの公認教ではないが、タイ政府機関への協力やタイ社会での信用を得る活動を通じて、布教のための好環境作りに努力している。

タイ人の伝統的宗教である、上座部仏教とイスラム教は、単に物質的な庇護を受けるだけではなく、重要な宗教行政に携わる宗教者には、国王はタイトル（仏教の場合は様々なレベルのサマナサク、イスラム教ではチュラーラーチャモンتریのタイトル）を下賜し、宗派行政の官職（管長、総管長など）に選任している。国家は、宗派行政のためのタイトルとポストを与えることで、仏教とイスラム教を監督統制することができる。1932年立憲革命以前は、国王は在家の文武の官僚貴族（クンナン）にバンダーサク（官爵位）を、一方比丘中の主要人物にはサマナサク（僧爵位）を下賜していたが、立憲革命後は前者の制度は廃止された。しかし、後者は継続している。また、ポストを誰に与えるかの選任方法は、何度か変更されたが、現行の制度は国王が選任権を有した立憲革命以前のものに近くなっている。

さて、本節の課題は、タイにおけるベトナム系及び華人系の大乗仏教が、いつタイの公認教になったのかを明らかにすることである。即ち、両宗派の指導的出家者は、何時、どのような経緯で、タイトルを与えられ、安南宗及び華宗の管長に任じられたのか、である。

1.1 安南宗の公認

ベトナム人がバンコクに大乘仏教寺院を開いたのは、華僑よりも古い。ベトナム人は、18世紀後半、トンブリー朝のタークシン王時代及びバンコク王朝初期に2回に亘って大規模にバンコクに避難もしくは移住してきたが、その際に、バンコクに安南宗派の大乗仏教寺院を開いた。ダムロン親王の「ユアン（ベトナム）僧の来歴」²（『ユアン僧の儀式指南』タイ語、1931年）及び、同書に多くを依拠して書かれたプラクルー・カナーナムサマナーチャー（実名ポーリアン・パオ）安南宗管長編『タイ王国における安南派僧伽の歴史及びラタナコーシン初期のユアン系住民の歴史』（タイ語、1964年）等によって概観すれば次の通りである。ユアンとは、阮氏広南国や阮朝の「阮」のタイ語読みであり、ベトナムの国や人を意味する。

1775年に西山軍に敗れた、ハティエン（河仙）の華人支配者二代目の鄭天賜（Mạc Thiên Tú, 1700-1780、タイ側呼称では Ong Chiang Chun³）と阮氏広南国の貴族尊室春（Tôn Thất Xuân、または阮福春、1757-1780）の集団がタークシン王を頼ってバンコク入りした。タークシンは彼らベトナム人の一団に、トンブリー王宮の対岸に当たるパフラットに土地を与えた。ここに甘露寺と會慶寺と

² ダムロン親王が、安南宗第5代管長であった会慶寺のプラクルー・カナーナムサマナーチャー（実名ビー）の葬礼記念本のために執筆したもの。同親王は、1931年1月1日付けの序文で、自分は様々な著作に際して何度もビーに教えを請うたことがあり、長年の親交があったと記している。

³ 桜井由躬雄・北川香子は、鄭天賜をタイで言う Ong Chiang Chun と同一人物と理解している（Kennon Breazeale ed., *From Japan to Arabia: Ayutthaya's maritime relations with Asia*, Toyota Thailand Foundation, 1999, p.180, 214）。一方、ダムロン親王は、「ユアン（ベトナム）僧の来歴」において、Ong Chiang Chun を尊室春と理解している。

いう二つの安南寺が開かれた。甘露寺はその後荒寺となり、華宗の寺として復興された。會慶寺は五世王時代にパフラットの道路造成のために、中華街のプレーンナム路に移転させられた。1780年末に、タークシン王の猜疑を受けた鄭天賜は自害に追い込まれ、尊室春らは処刑された。

タークシン王は1782年4月に殺害され、チャクリー朝のラーマー一世王が取って代わった。その後、阮福映 (Nguyễn Phúc Ánh, 1762–1820, 1802年に阮朝を再興し嘉隆帝として即位。タイ側呼称は Ong Chiang Su) の軍団が、ラーマー一世王を頼ってバンコクに到着した。一世王は現在ポルトガル大使館がある辺りの土地 (チャロンクルン通りのソーイ 30 近く) を与えた。阮福映の軍団は、タイの対ビルマ戦争にも動員された。在バンコク4年の後、1787年に阮福映は置き手紙を残してバンコクを去った。この後、バンコクに残ったベトナム人は、メナム河沿いに少し潮ったバーンポーの地に移され、ここに広福寺を建設した。ラーマー一世王時代の来タイベトナム人は広福寺の外に、タラート・ノイーに慶雲寺を建設した。

更に、ラーマ三世王時代の1830年代には、ミンマン帝のカトリック弾圧を受けたベトナム人信者や、チャオプラヤー・ボディンデーチャーの対ベトナム戦争で投降したベトナム人がタイに移住した。その内、仏教徒のベトナム人が作った寺としては、カーンチャナブリーに慶寿寺、チャンタブリーに福田寺、バンコクに景福寺がある。但し、景福寺が建設されたのはラーマ四世王 (モンクット王, 1804–1868, 在位 1851–1868) 時代である。カーンチャナブリーのベトナム人の一部が、四世王の許可を得てバンコクのサパーンカーオに移住し王宮の大砲隊に所属させられたが、移住した土地に景福寺を建設したのである。その後も越南人に華人も加わって、バンコクの中華街に普福寺、翠岸寺、慈濟寺、永福寺などを建設した。華人が安南宗の寺院建造に加わったのは、未だ華宗の寺院がなかったからである。安南宗のHPに依れば、2021年3月現在、安南宗に属する寺院はタイ全土に23箇所 (バンコク7, バンコク近県7, カーンチャナブリー3, チャンタブリー2, チェンマイ, ウドン, ヤラ, ハジャイ各1) 存在する。ベトナムの仏教組織から切り離された安南派は、タイの上座部仏教を取り入れて、非時食を取らず、僧衣の色を黄色だけに限り、また草履と足袋を穿くことも止めたという。

四世王は、即位前にワチラヤーン比丘として出家していた時代に、タラート・ノイーの慶雲寺 (Chùa Khánh Vân) の僧、釋真興 (Thích Chân Hưng, ๑๗๕๓, 1803?–1885) と親しく交流し、大乘仏教の知識を得た。四世王として即位すると、同王は王族の葬儀に安南派の僧侶にも参加を求め功德 (กฐน, Kong Teck)⁴ 儀式を執行させた。高位王族に対する最初の功德儀礼は、1862年9月10日に、五世王 (即位は1868年) の母 (四世王の皇后) の葬儀において執行された。続いて安南派僧侶は、

⁴ 功德儀礼は、安南及び南中国の葬儀において、仏僧もしくは道教の道士が執行する。寧ろ道士の方が一般的なようである。タイ語のウィキペディアの「功德」儀礼の解説によると、潮州、広東、福建、客家の間で功德儀礼の服装や式次第に小さな違いがあり、また功德儀礼を司るのは、仏僧、道士 (福建に多い) のほかに俗人や若い尼僧 (客家の場合) もいるという。

功德儀礼中の死者の靈魂を極楽に送る「過 (奈河) 橋」の様は、しばしばタイの新聞紙上に写真が掲載されている。「過橋」の儀礼は、吊るし提灯 (「南無阿彌陀仏」と書かれたリボンが何枚か付されている) に、死者の魂 (ウィンヤーン) を呼び寄せた死者が曾用した服 (但し全てのポケットは、死者が地上の財産を持出すことを防止のために縫い付けられている) を掛け、この提灯 (靈魂提灯という) を先頭に遺族の行列が、人間世界と極楽 (スカーフディー) の間にある儀礼用の模造木橋を渡り極楽に送る。行列の人は橋を渡る毎に、橋のたもとに用意された水を張った盥の中に硬貨を投じる。渡った回数と同じ回数を逆回りして、行列は人間世界に戻ってくる。タイの市井の道士と楽師たちによる功德の儀礼は、多数タイ語のYouTubeで見ることができる。2011年3月11日の日本の東北大地震津波ののち、バンコクの龍蓮寺では同地震による全犠牲者の追善供養のために、仏僧による功德儀礼が実施され、この時筆者も「過橋」の行列に加わったことがある。

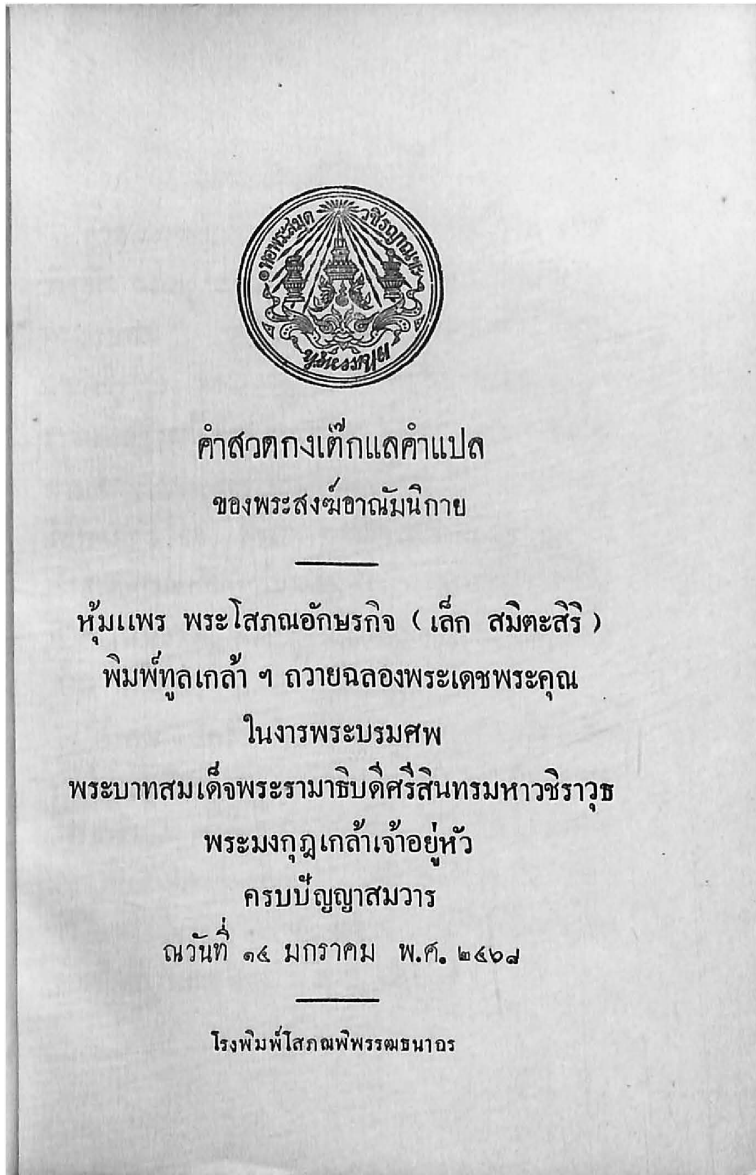


図1 1926年ラーマ六世王葬儀における『安南宗功德式の読誦文とタイ語訳』

1867年2月8日に四世王の実弟であるプラピンクラオ副王の葬儀においても功德儀礼を実施し、更に四世王の葬儀でも同様に実施した。

四世王は即位した後、地方で発見された青銅製の仏像が中国や越南の仏像に近いので、慶雲寺住職の職にあった釋真興に与え、且つベトナム人及び華人の首長であるプラヤー・チョードウクラチャーセーティーに慶雲寺の修繕普請を命じた。普請は四世王時代には完成せず、五世王時代になって漸く完成した。1878年3月17日の竣工式典に同寺に來臨した五世王は、それまで、同寺にはタイ語の寺名がなく、ワット・ユアン（วัดญวน）とだけ呼ばれていたもので、「ウパイラートバムルン (Uphairat

Bamrung)」の寺名を勅賜した。Uphaiは「二」、ratは「王」、即ちウパイラートは二人の王（ここでは四世王と五世王）、Bamrungは保全の意であり、正に「二王保全寺」である。同時に五世王は、釋真興(Hung)にプラクルー・カナナムサマナーチャーンの僧爵位を与え、安南宗の管長に任じた(ให้อั่งเปนพระครูคุณานัมสมณจารย์เปนนุ้ยใหญ่เปนนประธานในหมุ่สมณอนัมนิกาย) (『タイ官報』(五世王第一期) 5巻1号, 1878年4月7日号, 5-8頁)。これが安南宗に公認の管長が置かれた最初である。

この後、1880年5月31日に五世王の最愛のスナンター妃母子が乗っていた船がバーンパインへ向かう途中にノンタブリー県パーククレット郡バーンブート村のワット・ター寺院の船着場付近で転覆して、同母子が溺死するという悲劇⁵が生じた。スナンター妃母子の葬儀は1881年3月14-16日に盛大に举行された。葬儀には、安南宗に加えて華宗派も初めて参加して三日三晩の功德儀礼を実施した。

葬儀に先立つ、1880年9月3日に、王世王はバーンポーの広福寺の Ong Kram (漢字不明) にベトナム仏教の功德式を挙げるためにプラクルー・ポリハーンアナムプロットの僧爵位を与え、安南宗の左部管長(เปนนประธานในหมุ่สมณอนามนิกายฝ่ายซ้าย) に任じた。続いて同年9月7日に6名の安南僧に僧爵位と僧伽行政上のポストを与えた。また、同じく9月7日に龍蓮寺の續行に僧爵位を与え華宗の管長に任じた(『タイ官報』(五世王第二期) 1巻14号, 1885年3月29日号, 121-122頁)。なお、釋真興は1885年9月13日に83歳の高齢で入寂し、五世王から龍の図柄が彫られた名誉の柩を与えられている(『タイ官報』(五世王第二期) 1巻39号, 1885年9月20日号, 351頁)。1886年12月27日に五世王は満1歳3ヶ月で亡くなったプラパイバンピラート王女の葬儀に於いて、安南宗のトップを Ong Kram に継承させ、生前の釋真興に与えていたプラクルー・カナナムサマナーチャーンの僧爵位を与え、功德式のために安南宗の右部管長(เจ้าคณะสมณะอนามฝ่ายขวา) に昇進させた。Ong Kram の僧爵位と安南宗左部管長職は、別の僧が襲った(『タイ官報』(五世王第二期) 3巻41号, 1887年1月9日, 342頁)。1887年12月3日から3日間に亘って行われた、8歳で亡くなった高位のパーフラットマニーマイ王女(六世王及び七世王と両親を共にする王女)の葬儀では、五世王は毎日安南宗の僧侶に功德儀礼を挙行させ、2日目には、皇太子初め王子王女たちにも「過橋」させ硬貨を投げさせた。3日目には功德式の一環で「施餓鬼」を実行した(『タイ官報』(五世王第二期) 4巻35号, 1887年12月8日, 275-276頁)。

前出ダムロン親王著「ユアン僧の来歴」11頁及び前出『タイ王国における安南派僧伽の歴史及びラタナコーシン初期の在タイベトナム系住民の歴史』の11頁は、スナンター妃の葬儀に於ける功德儀礼の功績により、五世王は安南宗、華宗の指導的僧侶に僧爵位を与えたとともに、両派の管長を任命したと説明しているが、上記『タイ官報』を見れば、ダムロン親王の説明が誤っていることが判る。五世王はスナンター妃の葬儀以前に安南宗、華宗の長に僧爵位を与え管長に任じているのであるから。

安南派僧侶は四世王時代から、国王の毎年の誕生日にはロウソク線香、金花紅綯を持って祝賀に参内することが慣例となった。

例えば、1888年9月の五世王の35歳の生誕祝いは、『タイ官報』(5巻27号, 1888年9月28日号)に次のように記録されている。

⁵ 当時スナンター妃は19歳半、娘のカンナーポー王女は1歳9ヵ月であった。同妃は第二子を妊娠中で、妊娠5ヵ月であった。

9月18日20時過ぎ五世王は王宮からワット・プラケオの布薩堂に入り、1名のプララーチャーカナと4名のパリアンから成るマハーニカーイの比丘に三衣と頭陀袋を捧げた後、ロウソクに点火してエメラルド仏をはじめ諸仏像を拝し、且つ布薩堂中央入口前に安置されている九曜の神像にもロウソクを点火して拝した。この後王宮に戻り王族の参賀を受け、そこにタムユット派の5名の僧を招いた。五世王は彼ら僧侶に三衣と頭陀袋を捧げた。5名の僧が着替えた後、国王はロウソクに点火した。僧侶はマントラといくつかの御経を読誦した。21時頃読経は終わり、僧侶は退席した。9月19日朝、国王は王宮に昨夜読経した僧侶を招き、ロウソクに点火し、朝食を捧げた。僧侶は国王に祝詞を述べて食事をした。国王は神（テーワダー）への供物の前のロウソクに点火し、プラヤー・シーヌトンオーハーンが神言を読み上げた。食事を終えた僧侶に国王は僧侶の諸必需品を捧げた。19時過ぎ、国王はワット・プラケオに出向き、マハーニカーイの5名の僧侶がマントラを読誦した。次に、占星術師が九曜の神を拝した。国王は王宮に戻り、ロウソクに点火、その後は昨晚と同様の次第であった。続いて徴税請負人のプラヤー、プラ及びルアンのタイトルを有する者たちが中国式に大ロウソク、金花紅綯を国王に奉呈した。次にプラヤー・チョードウクラチャーセーティーに率いられたユアン（ベトナム人）及びチーン（華人）両派のプラクルー、パラット、副パラットの僧爵位を有する者及び出家者たちが国王に、同様に中国式に奉呈した。最後にプラヤー・アヌラックラーチャモンティエンに率いられたユアン大砲隊の指揮官副指揮官らが、ユアンの仕来りに従い生花線香ロウソクを奉呈した。国王はこれらの奉呈者に苦楽を尋ねられた（216頁）。

このように国王生誕祝賀には、マハーニカーイ、タムユット両派の僧侶、宮廷の占星術師の他にも安南宗華宗の僧侶も参加した。しかし、上座部仏教の僧侶に対しては国王の方が供養し施物を捧げ、食事を供したのとは正反対に、安南宗華宗の僧侶は国王に対して祝賀のロウソクや金花紅綯を奉呈している。このように公認教となったとはいえ、安南宗、華宗の僧侶に対する王室の扱いは、上座部仏教のそれとは全く違っている。また、国王が安南宗、華宗の管長らに与えた僧爵位も、上座部のそれに比して低いものであった。

1.2 華宗の公認

バンコクにおける中国人の大乘仏教（華宗）寺院の歴史は、客家の續行（ชกหัง 又は สกเหิง, 1830-1888）が広東から来タイしたことに始まる。續行は、商人夫婦の息子であったが17歳で両親と死別し、広東白雲山で沙弥に出家した。比丘出家をした後、バンコクに渡来し、荒廃していた観音庵（安南宗の普福寺境内の一角）に住んで、信者を得て同庵を永福寺に改修した。この頃、雲南省出身の海山法師が来タイし、別の荒寺（旧安南宗）を甘露寺として修復した。次第に中国人僧侶が増加したので、續行は、チャローンクルン路に土地を得て、1871年に龍蓮寺の建立を始め8年の歳月の後完成させた。續行はチュラーロンコーン王から1880年9月7日にプラ・アーチャーリチーンワンサーマーティワット（พระอาจารย์จิ้นวังษสมาธิวัตร）という僧爵位を下賜され、初代泰国華宗大尊長に任じられた（ให้ชกหังสมณะฝ่ายจีน วัดเล่งเน่ยยี่เป็นพระอาจารย์จิ้นวังษสมาธิวัตร ที่คณาจารย์สั่งสอนสมณธรรมฝ่ายจีน, 『タイ官報』(五世王第二期) 1巻14号, 1885年3月29日号, 122頁)。五世王からの僧爵位下賜と管長任命によって、タイの中国人の大乘仏教は、国王の認めた

公認教の地位を得た。續行没後、1890年1月2日に果悟(กวยหงอ)が初代と同一の僧爵位を下賜され第二代泰国華宗大尊長(ประธานในการสั่งสอนสมณะกัมมฐานฝ่ายจีน、『タイ官報』6巻43号、1890年1月26日号、370頁)に任じられた(『皇上陛下御主持龍蓮寺九層多宝大蔵楼落成典礼記念刊』(中泰両語、1978年)。續行(ซกหัง)は1888年12月1日に死亡するが、彼の死亡を報じたタイ官報5巻37号(1888年12月11日号)324頁の記事は、續行は12歳から龍蓮寺で学び、25歳で出家した。51歳の時に華宗の長としてアーチャーリチーンワンサマーティワットに任じられ、59歳(法臘34年)で死亡したと記している。1890年1月2日には、上述のように果悟が二代目の華宗の長に任じられた。

なお、筆者が1988年6月に龍蓮寺、永福寺及び甘露寺の僧侶に行ったインタビュー調査の結果は次の通りである。中国に存在した仏教10宗派のうち、タイに入った宗派は律宗(นิกายวินัย)と禪宗であるが、タイの華宗寺院の殆どは律宗である。龍蓮寺の初代住職續行も、2代目住職の果悟大師もともに客家(客属)⁶であり、果悟は広東省梅県出身である。筆者がインタビューをした当時の龍蓮寺の僧侶数は約20名。その多くは青年僧で漢字の読解力はなく漢字の經典にタイ文字(潮州語読み)でルビを付して丸暗記している由であった。僧侶は一日2食で、結婚は当然できない。タイ全国に華宗寺は20寺、このうちバンコクに7寺が存在するが、その多くは敷地が狭く建物は御堂(大雄宝殿)のみであり、一寺院当たりの僧侶数も数名に過ぎない。甘露寺の大雄宝殿には3仏像が安置されている。即ち、中央に釈迦牟尼、釈迦牟尼の右手側(向かって左側)が阿弥陀仏、釈迦牟尼の左手側が薬師仏である。

永福寺には「大清乾隆乙卯年桂月穀旦 永福庵」の扁額がある。これは西暦1795年の旧暦8月吉日に相当する。この額の写真は、永福寺の住職であった福果和尚の葬礼記念本(『泰国僧皇御臨賜火荼毘永培福果老和尚大典』、1972年)にも掲載されているが、額の年号の換算を仏暦2290年(西暦1747年)と誤っている。一方、龍蓮寺の最も古い額は光緒元年(1875年)である。序でながら、バンコクの中国廟の方で、筆者が見た最も古い年号は、タラート・ノイの順興宮清水祖師公廟(ศาลเจ้าโจวซือกง)の石碑に刻まれた「嘉慶甲子年孟冬穀旦」(1804年旧暦10月吉日)である。順興宮は、バンコクに来航した福建人が最初に住み着いた地域に位置し、最初の福建公所がここに置かれたので「旅泰福建人的発祥地」と言われる。

1.3 大乘仏教の監督官庁を文部省に変更

上述のように安南宗と華宗の僧侶は、タイ政府の東アジア人監督機関であるグロム・ターサーイの長、プラーヤー・チョードウクラチャーセーティの指揮監督を受けていた。

1898年8月13日付けで、パーサコーラウォン文部大臣は国王秘書官長ソムモット親王に次の文書を提出した。

バンコク内外の北方大乘仏教(マハーヤーン)、即ち安南宗と華宗の僧侶は、制度上はグロム・

⁶ 龍蓮寺の建設を発起し竣工に尽力した人々も客家であるという。龍蓮寺建設に尽力した、当時80歳の高齢の客家たちの、龍蓮寺の住職選任問題に関する1935年5月6日付けの投書が、日刊タイ語新聞クルンテープ・ワーラサップ紙1935年5月14日号8面に掲載されている。

ターサーイに属しているが、毎年文部省に名簿を提出しており、文部省に所属することを希望している。大乘仏教の僧侶に関することは、私の職務外ではあるが、私は私的に行ってきた。安南宗、華宗の両派以外にも、日本の大乘仏教（マハーヤーン）宗派の僧侶がタイに来訪しており、私はタイの外務省や日本公使から援助を求められて、ワット・サケートやワット・ユアン（安南寺）に宿泊所を準備しなければならなかった。日本僧の中には沙弥に出家してタイ語及びパーリ語を学んでいる者もいる。

私は従来から大乘仏教の僧侶の世話を私的に引き受けてきたので、彼らとの関わりが絶えない。上記の大乘仏教諸派の僧侶を文部省に所属させれば、公式に指揮監督ができるようになる。この点をどうすべきかの御判断は国王次第である。

ここに添付する 1897 年の名簿によれば、安南宗は 7 寺（景福寺、慶雲寺、翠岸寺、広福寺、会慶寺、普福寺、慈濟寺）、出家者数 54 名。華宗は 3 寺（龍蓮寺、永福寺、甘露寺）、出家者数 20 名である。日本人の出家者は現在 2 名おり、ワット・サケートに託している。

この所管変更の提案を、五世王は同年 8 月 16 日に承認した（『安南宗沙弥比丘出家方法』タイ語、1959 年、21-24 頁。『安南宗の功德式及び迦稀那の指導書』タイ語、1985 年、31-34 頁も同文）。

パーサコーラウォンの上記文書より、彼は稲垣満次郎日本公使及びテーワウォン外相から依頼されて、日本人僧侶をワット・ユアン（安南寺）やワット・サケートに住ませたことが判る。パーサコーラウォン文部大臣の斡旋で、日本人僧侶を泊めたワット・ユアンとは、景福寺（Cảnh Phúc、タイ語名は、ワット・サマナーナムポリハーン、Wat Samananam Borihan）のことである。景福寺に泊まった日本人僧侶には、上村観光と遠藤龍眠の二名がおり、上村観光は 1898 年には日本に帰着している。パーサコーラウォンが文書を提出した 1898 年 8 月時点で、パーサコーラウォンの斡旋でワット・サケートに止住していた日本僧侶二名中の一人は、概旭乗で間違いのない。もう一人は、景福寺からワット・サケートに移った上村観光か遠藤龍眠のいずれかである⁷。

2. 「小乗仏教」自称と古い時代に東南アジアに存在した大乘仏教への関心

稲垣満次郎駐タイ初代公使と真宗大谷派参務石川舜台が中心となって企画し、1900 年 6 月に大規模な訪タイ使節団の派遣が実現した仏骨奉迎は、日タイ仏教交流史における最大の盛事であろう。仏骨奉迎団は、四奉迎使（大谷派大谷光演（正使）、本願寺派藤島了穂、曹洞宗日置黙仙、臨済宗妙心寺派前田誠節）及び十四名の随員（大谷派 11 名、その他 3 宗派は各 1 名）総勢十八名で構成された。奉迎団を迎えて、1900 年 6 月 15 日にバンコクのワット・ポー布薩堂でチャオプラヤー・パーサコーラウォン文部大臣が仏骨分与式を挙行了。仏骨奉迎は当時の日本で大きく報道され、多数の出版物も刊行された。

ところが、今日では 1900 年 6 月の日本の仏骨奉迎をテーマとした、日本人の仏教研究者の研究は

⁷ 村嶋英治『南北仏教の出会い：近代タイにおける日本仏教者、1888-1945』（早稲田大学アジア太平洋研究センター、2023 年 9 月刊）の第 4 章 1、第 5 章を参照。

⁸ 村嶋英治「稲垣満次郎と石川舜台の仏骨奉迎に因る仏教徒の団結構想：ピブラワ仏骨のタイ奉迎から日本奉迎まで（1898-1900）」『アジア太平洋討究』43 号、2022 年 2 月

乏しく、仏骨奉迎は彼らの関心から最も遠いテーマであると思われる。これは、筆者の比較的詳細な仏骨奉迎の研究⁸も、他の拙稿に比してリサーチマップでのダウンロード数が極端と言えるほど少ないことから推察される。日本の仏骨奉迎が忘れ去られていることは、今日の日本のみではない。日本の仏骨奉迎団の来タイは、タイにとって国外の大乗仏教との初めての大きかりな接触であった筈であるが、タイでも忘れ去られているようである。

しかし、日本仏骨奉迎団は、多分意図せずして、タイ人の仏教理解に大きなインパクトを残した。1900年の日本の仏骨奉迎は、タイ人が信仰する南伝仏教を指して、タイ人自身が「小乗仏教」と自称し始める一大契機となったと考えられるのである。

このことに大きく寄与したのは、五世王（チュラーロンコーン王）である。五世王は、前述のように安南宗、華宗の大乗仏教を公認したにも拘わらず、同王の認識では、1889年においても「仏教」が流布している範囲は、パーリ語仏教圏に限られていた⁹。

ところが、五世王は、日本の仏骨奉迎団が献上した英文の仏教歴史書を熟読して、ブツダ存命時代を起点とした仏教世界の長大な歴史への関心を深め、小乗教（ヒーナヤーン）と大乗教（マハーヤーン）の歴史について親しく詳細なメモまでも作成して、その知識を高位の王族たちに披露するまでに変わったのである。

五世王が1904年2月14日（日曜日）付けて、タイ王族の最高位のタイトルであるチャオファアのタイトルを有する王弟で文化人のナリットサラヌワットティウォン（Prince Narisara Nuwattiwong, 以下ナリット, 1863-1947）親王に宛てた親翰には、同王の大乗教に対する強い関心が示されている。この親翰で、五世王は先ずナリット親王が五世王に贈った、バンコク市内で販売されている2枚の印刷された仏画について、このうちの一枚は今迄見たことがない仏画であり、大乗教のものにそっくりなので、出典を知りたい、と述べた。

五世王は続けて、「大乗教（マハーヤーン）と小乗教（ヒーナヤーン）はどのように分裂したのだろうか。日本の僧侶（プロット）が資料を集めて英語で書いた、日本僧侶の系譜を説明した歴史書がある。その史書を彼等〔仏骨奉迎団〕は、私にワチラヤーナワローロット親王〔1860-1921, タムユット派管長〕に転送して欲しいとして献上したが、私は現在まで手許に留めて調べごとに使っている」（『五世王親翰、小乗仏教大乗仏教比較論』¹⁰ 1966年版, 8頁）と述べ、その英文史書から得た知識を次のように紹介した。

大乗小乗両教は、はじめは近いものであり、両方の出家者は同じ僧院で別れて住んで居た。法顕がインドのマガダ国パータリプトラを訪ねた時、両教の僧侶は宿坊の左右に別れて住んで居た。法顕は大乗教の三蔵を写し取って中国に帰った。その後玄奘が訪ねた時には、パータリプトラは相当荒廃していた、と。

⁹ 前掲拙稿『南北仏教の出会い：近代タイにおける日本仏教者, 1888-1945』94, 175頁など。

¹⁰ 『五世王親翰、小乗仏教大乗仏教比較論』は、3本の五世王の親翰のみを1928年10月23日の五世王の命日に七世王が刊行した簡略版及び親翰の宛先であるナリットサラヌワットティウォン親王からの返信を含む1966年完全版の二つがある。即ち、前者は、พระราชวิจารณ์เทียบลัทธิพระพุทธศาสนาฝ่ายหินยานกับมหายาน พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงพระราชนิพนธ์, โรงพิมพ์โสภณพิพรรฒธนากร, ในวันตรงกับวันเสด็จสวรรคตที่๒๓ ตุลาคม พ.ศ.๒๔๗๑, 後者は พระราชหัตถเลขาพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงพระราชวิจารณ์เทียบลัทธิพระพุทธศาสนาฝ่ายหินยานกับมหายาน และเรื่องสร้างพระบาทหลวง, พิมพ์ในงานพระราชทานเพลิงศพนาย กวีเหี้ยมระวี, พ.ศ.๒๕๐๙ である。

五世王は英文仏教史の書名を明示していないが、五世王の説明内容から見て南條文雄が英訳した *A Short History of the Twelve Japanese Buddhist Sects* (発兌元 仏教書英訳出版舎、出版人 佐野正道、著訳者 南條文雄、1886年12月出版) であることは間違いない。本書は、『佛教十二宗綱要：一名東洋哲學及宗教概要』(編纂人 小栗栖香頂、出版人 佐野正道、発兌元 仏教書英訳出版舎、1886年12月出版)の英訳である。和書は、木版和装本で、(上)(下)2冊から成り、合計本文124丁プラス追加12丁=136丁(272頁)である¹¹。日本の南都6宗、京都2宗(天台宗、真言宗)、今古の4宗(浄土宗、禅宗、真宗、日蓮宗)の合計12宗についてそれぞれ執筆分担者(計10名)が和文で説明したものであるが、12宗についての各論に先立ち、序文として小栗栖香頂(おぐるす・こうちょう)が漢文で「仏教十二宗綱要総叙」を書いている。小栗栖の総叙は、合計9丁(18頁)で、①仏伝と仏陀の説法、②仏滅後の印度の仏教(上座部と大衆部の根本分裂、更に両部から小乗二十部への分裂、龍樹・世親の二師による大乘の勃興)、③中国への仏教の伝播と13宗の起源、④日本の12宗の起源、をコンパクトに説明している。小栗栖の序文は、南條文雄によって殆ど忠実に英訳(読者の理解を容易にするためにわずかな補足がある)されている¹²。

南條の英訳書序文は、印度、中国、日本の仏教を概観しているが、印度仏教については先ず小乗教(Hīnayāna)について述べた後、後発の龍樹、無著、世親の大乘教(Mahāyāna)を説明している。但し、同書は法顕、玄奘には触れていないので、五世王の上述の話は、1903年にインド政府から献上された L.A. Waddell, *Report on the excavations at Pataliputra (Patna): the Palibothra of the Greeks*

¹¹ 和書は、国立国会図書館デジタルコレクションからダウンロードできる。但し、同コレクションの和書は、第47丁部分1枚(即ち2頁分)を missing としたまま公開している。この第47丁のコピーは他の図書館で入手可能にも拘わらず、補完の努力もしていない安易な仕事振りである。国立図書館の名に相応しいプロ意識を発揮して欲しいものである。英訳書は、中西直樹、那須英勝、嵩満也編著『仏教英書伝道のあけぼの』(龍谷大学アジア仏教文化研究叢書、3)法蔵館、2018年1月、に複製されている。

¹² 嵩満也、吉永進一、碧海寿広編『日本仏教と西洋世界』(龍谷大学アジア仏教文化研究叢書、12)法蔵館、2020年3月刊の、76頁で、嵩満也は『佛教十二宗綱要：一名東洋哲學及宗教概要』の南條文雄の英訳に関して、次のように指摘している。

このように南条は、西洋で用いられた「北伝仏教」あるいは「南伝仏教」ではなく、「大乘仏教」と「小乗仏教」という分類方法を用い、歴史的な分類を施した。そうすることで、「大乘」「小乗」という日本仏教内の分類概念を国際的に拡大しようと試みたのであろう。

1886年の南条の英訳書が西洋の仏教研究者に、日本の「大乘」「小乗」という分類を知らしめることに貢献したという事実が存在するのであれば、極めて興味深いことである。但し、南条が「大乘」「小乗」の分類の国際的周知を、どの程度意図していたのかについては疑問も残る。その理由は、小栗栖香頂が「仏教十二宗綱要総叙」の中で用いている「大乘」「小乗」を、南条はそのまま英訳したに過ぎないとも考えられるからである。たとえば、嵩満也が上述『日本仏教と西洋世界』75-76頁で、南条の英訳書から和訳している部分は、オリジナルの小栗栖の「仏教十二宗綱要総叙」では、次の通りである。次提示佛滅後印度之教派、蓋有二派、一上座部、二大衆部、上座部立異世五師、以迦葉為第一祖、阿難、未田地、舎那婆斯、優婆掘多繼之、此五師也者、從小乘見之、則為小乘之祖師、從大乘見之、則大乘之祖師也(『佛教十二宗綱要：一名東洋哲學及宗教概要』第五丁)。

この部分の南条の英訳は、次の通りである。

There were two schools in India after Buddha's entry into Nirvāna, namely, 1. the Stāviras (Jō-za-bu), and 2. the Mahāsamghikas (Dai-shu-bu). In the former there were five succeeding teachers, whose names are Kāsyapa, Ānanda, Madyhāntika, Sanavāsa and Upagupta. They are equally revered as patriarchs by the followers of the Hīnayāna and Mahāyāna schools. (*A Short History of the Twelve Japanese Buddhist Sects*, p.XIX.)

より重要なことは、1886年の時点では、南條が西洋に小乗(hinayana)を紹介したり、西洋での使用を促進したりすることに努める必要はなかったことである。その理由は、小乗は1886年以前から、西洋でもよく知られ、使用されていた概念であったからである。Google BooksのToolsでtimeを19th centuryに限定してhinayanaを検索してみれば、1860年代ごろから西洋の多数の書籍や論文の中でhinayanaが使用されていることが、容易に判明する。

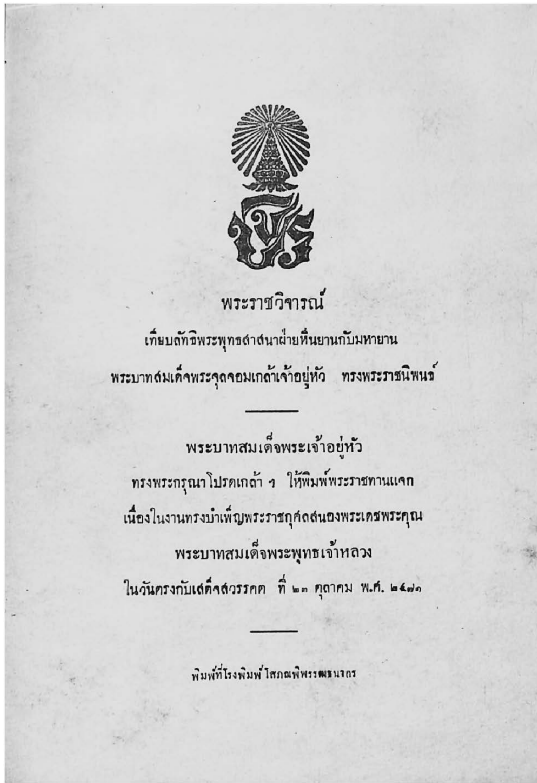


図2 『五世王親翰，小乗仏教大乘仏教比較論』（簡略版，1928年刊行）

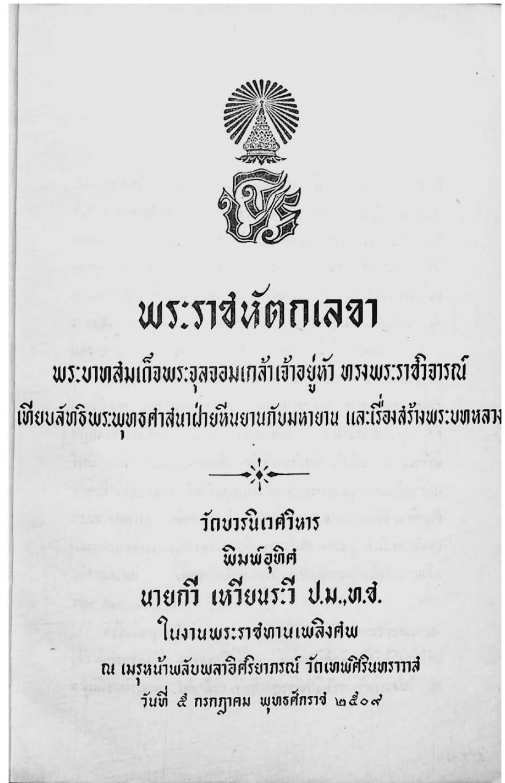


図3 『五世王親翰，小乗仏教大乘仏教比較論』（完全版，1966年刊行）

(Bengal Secretariat Press, 1903) から得た知識が混入したものであろう。この英文レポートは、法顕及び玄奘のパータリプトラに関する記録を主要なソースとしている。

さて、五世王は更に、次のように述べた。即ち、イギリスは最近パータリプトラで発掘調査をして、法顕と玄奘が記録している仏足石なども見つけた。曾て小乗と大乘は共住していた。小乗は常に大乘から分離しようとしたようだが、元々同根なので完全には分離してはいない。大乘には阿弥陀如来のような多仏があり、念仏すればするほど功德があるというが、我々のサムプッテー経(สุตฺตฺรสัมพุทฺธ)も同類で多仏の内容である(前掲『五世王親翰，小乗仏教大乘仏教比較論』9-10頁)。

五世王から上記親翰を得たナリット親王は、タイの版図でも曾て大乘教が信仰されていたという新知識に興奮しているとして五世王に次のような返信(日付が1904年2月12日と印刷されているが、内容からみて1904年2月21日の誤植である)を出した。

大乘教がチベットから中国、日本、越南に流布したことは長らく承知しているが、大乘教について何か見聞した時は、馬鹿げた話だと思っただけで研究してみようなどとは思いませんでした。研究する価値などはないと考えていた。

当時は、仏教に二派の教師があって、一派は南方に、別の一派は北方で布教し、異なった話を伝

えたので、距離が離れていることもあって両者の間に大きな違いが生じたのだろう、と考えていた。

その後、五世王がジャワを訪問され、多くの仏像を持ち帰られた¹³が、これらの仏像を国王は大乘教の仏像であると説明された。少し調べて見ると、南方にも大乘教が存在したことがあり、ジャワ請来の仏像は大乘教のものであることがはっきりした。

シヤム湾西岸〔南タイ〕に私が電信の調査に赴いた時、タランやパッタランで、神像、菩薩像及び大乘仏の埵仏を見て、大乘教はタイ国にまで流布していたのだろうか、と疑問に思ったが、マレー半島はジャワに近いから十分あり得ることである。また、パッタランからチャイヤーまでの建築様式は風変わりでもカムポート様式が混じっていないので慎重に記憶しなければならなかった（同上 17-18 頁）。

大乘仏教には様々な神が混じっているところを見ると大乘教の布教者は既存の宗教を一掃しないようだ。これは旧来の宗教を完全に捨て去るように教える小乗教とは異なる点である。Groneman の著作中に見出される、ジャワの建造物の構造及び大乘教では仏教と印度教が渾然一体となっているという説明とにより、南タイでは曾て大乘教が信仰されていたことを確信した。最近、ダムロン親王（1862-1943）が、プラパトムでジャワ様式のナーガの頭部が見つかったことを五世王に奏上した。プラパトムのあるナコンチャーシーにまで大乘教が弘まっていたことを知って驚いた。更に先月、ナレート親王（1855-1925）が私に、ピマーイの石塔に刻まれた模様は仏像と神像が渾然一体となっていると話した。それまで私は、クメールの塔は印度教の神殿（テーワサターン）であると考えていた。ワットと称する人たちがいても、彼等は神殿の中に後世になって据えられた仏像を見て、ワットと称しているに過ぎないと思っていた。しかし、石に刻まれた彫刻を後から仏像に修正することは不可能であるから、ピマーイのクメールの石塔は大乘教のものであることは明らかだ。更に調べて、アンコールワットも大乘教のものであることを確信した。以上からタイ湾の両岸では曾て大乘教が信仰されたことが判ったが、更に北部のロップリーやスコータイにもクメール様式の塔や仏像があることからみて、これらの地域でも大乘教が信仰されていた筈である。クメールの支配下にあった北部の地域は支配者から大乘教を強制されたことであろう。以上から判ることは、我々は、昔は大乘教を信仰していたが、その後小乗教に信仰を一変させたということである。それ故、大乘教についての知識が必要になる。我々は古い建築様式や形態を真似ることがあるが、これらは総て大乘教のものであるから、正しく知ることが必要である（同上 18-21 頁）。

この前の日曜日（1904年2月14日）の国王の親翰から考えると、大乘教の方が先に存在して栄え

¹³ 『五世王の3回に亘るジャワ島旅行記録』（タイ語、芸術局1966年再版）によれば、五世王は3回ジャワを旅行した。

1 回目は、1871年3月末から10日間のジャワ滞在であり、パタビアとスマランの二箇所のみを訪問し、近代文明の施設や制度を見学しただけであった。

2 回目は、1896年5月末から2ヵ月余ジャワ島に滞在して観光旅行。ダムロン親王も同行した。ボロブドゥール、プランバナン、博物館なども見学した。遺跡見学では、オランダ人の医者でジャワの考古学研究者として名高い Dr. Isaac Groneman (1832-1912) が説明員を務めた。

3 回目は、1901年5月半ばから2ヵ月間ジャワ島に滞在して観光旅行。再び Dr. Groneman が説明員を務めた。3 回目の旅行記録には、ボロブドゥールを「北伝仏教」と記している（同書 118、119 頁）。2 回目（1896 年）の訪問の記録には、この表現はない。3 回目もダムロン親王が同行した。2 回目及び 3 回目の旅行記録は、ソムモット親王が作成した。

以上から、国王がジャワから仏像を持ち帰ったのは、1896年、1901年のいずれか、もしくは両方のジャワ訪問である。同時に、Groneman のジャワ考古学に関する著作も持ち帰ったので、ナリット親王も読むことができたのであろう。

たのであろうか。法顕がインドに渡った時、大乘小乗の両教が存在したというのが、法顕が大乘教の方を選択して学習したのは、大乘教が栄えており、人々の人気も高かったからに違いない。一方小乗教は後塵を拝していたのであろう。このことは大乘小乗という名称からも見て取れる。大乘と言うのは褒め言葉であり、小乗は貶称である。この名称は大乘派が命名したものを、大乘派が信者数で優勢なので人々も用いるようになったのであろう。小乗に優る大乘が全方位に流布したのは当然であろう。更に進んで私は、大乘教が小乗教よりも古いのではないだろうかとも考える。丁度、キリスト教でローマカトリックからプロテスタントが分離したように。大乘が混迷を極めた時、新しい教義を唱える指導者が出現し、実践と布教で大乘教と競うこととなった。ある地方は、大乘教が先に広く流布していたのだが、後代になって新しく興った小乗教に転宗した。小乗の実践の方が優れているのだが、後発であるために大乘教総てを転宗させるほどの力はない。丁度、現在のタムユットとマハーニカーイの関係のように（同上 21-22 頁）。

私の見解は、今後の研究により修正されるであろうが、私が現在熱中していることを奏上した。五世王のご教示をお願い申し上げます（同上 23 頁）。

大乘教に興味しているナリット親王の書状を読んだ国王は、翌 1904 年 2 月 22 日に返信して、曰く、タイに大乘教が存在した話は、ソムモット親王（1860-1915、国王秘書官長）と話して事実には違いないと思ったのでワチラーナワローロットに話して更に文献を調査させることにした。「タイの版図の辺りに小乗教（ヒーナヤーン）が入ってきたのは、それほど古いことではない。チンナガーマリーニー（Jinakālamāli）[西暦 1500 年代初期にチェンマイでセイロン僧 Phra Ratanapanya Thera が執筆] 成立の 100 年ほど前に、マハーサーミーサンカラート師が、セイロンからナコンシータマラート、アユタヤ、スコタイ、ラムプーン、チェンマイを訪れたのである。師は多分モーン国を経てセイロンに戻った。その後も師もしくはその弟子たちが連綿として入ってきた」（同上 24 頁）、と。

更に、五世王は 1904 年 2 月 28 日にナリット親王に宛てて印刷本で 24 頁に上る「大乘教（マハーヤーン）と小乗教（ヒーナヤーン）についての推理」（同上 34-57 頁）と題した論考を与えた。この論考は、ブツダ在世中からタイに小乗教が入るまでの仏教史を、日本の仏骨奉迎団が献上した英文仏教史書及び 1903 年にインド政府が献上した L.A. Waddell, *Report on the excavations at Pataliputra (Patna): the Palibothra of the Greeks* (Bengal Secretariat Press, 1903) の両資料、更にタイの史書を加えて執筆された。五世王は、小乗教は大乘教の後に生じたのではないかというナリット親王の推測を次のように否定した。日本奉迎団が献上した英文仏教史書には、第 1 回、2 回の結集は小乗派（ヒーナヤーン）だけで行われたと書いてある。大乘教（マハーヤーン）が生じたのは、アショーカ王没後 200 年以内のことであろう（同上 37 頁）、と。五世王は、タイ語化した多数のサンスクリットの語彙が存在することが、かつてタイの版図で大乘教が信仰されていた証拠となることを指摘（同上 53 頁）し、チェンマイで小乗教の教えが確立した時期を、仏暦 2020 年（西暦 1477 年）にチェンマイで、セイロンから来たと思われるプラタムティナテーラが仏典の結集した頃である（同上 54-55 頁）と推測している。

A Short History of the Twelve Japanese Buddhist Sects (1886) は随処に、また L.A. Waddell, *Report on the excavations at Pataliputra (Patna)* は 51 頁で、*Hinayana* の語を用いている。五世王は多分両書に従いそのまま、タイ仏教を *Hinayana*（小乗）と表現している。これ以後、「ヒーナヤーン」もし

くは「ヒンナヤーン」は、これに代わるテーラワート（テーラワーダのタイ語発音）が1930年代以降に使い始められるようになるまで、タイで広く用いられた。ヒンナヤーンが貶称であることは認識されていたが、便宜的に使用されたものと思われる。但し、ワチラヤーナワローロット親王（1910年12月5日に総管長（ソムデット・プラサンカラート）に任命された）は、1914年刊行の自著『宗派（ニカーイ）』で、分類に大乘—小乗という概念を一切用いず、北方宗派（ウッタラ・ニカーイ）と南方宗派（タクシン・ニカーイ）を用いている。

3. 文相ターニー親王による大乘仏典（阿弥陀経）のタイ語初訳（1928年）

タイにおける大乘経典のタイ語訳の嚆矢と思われるのは、Dhani Nivat（ターニーニワット親王、1885-1974、以下ターニー親王）の阿弥陀経の翻訳である。ターニー親王は、四世王の孫の一人で、イギリスで教育を受け、オックスフォード大学のMerton Collegeで東洋学（パーリ・サンスクリット語）を学び1908年に卒業した。彼はタイ王族中の秀才で、帰国後短期間内務省に勤めた後、ラーマ六世王（ワチラーウット王、1881-1925、在位1910-1925）の下で国外担当秘書官、国王秘書官長補佐、閣議書記、枢密院書記などの要職を歴任した。チューラーロンコーン大学の前身である文官学校の兼任講師であった1915年に、彼は「プラワティサート」（歴史学）というタイ語を初めて用いて歴史学を講義した。

1925年11月26日に六世王が没し、その後を襲ったラーマ七世により、ターニー親王は1926年7月末に東洋各国の教育事情視察に派遣され、途中8月3日に文部大臣代行に任命された。彼は実妹のモームチャオ・シッパン（Princess Sibpan Sonakul, 1894-1985）¹⁴を伴って、馬來半島、香港、上海、天津、北京、奉天、朝鮮を経由して1926年10月5日に東京に到着した。当時の日本では、彼の名はダーニもしくはダニー親王と記されている。東京では、大学から小学校までの学校、美術学校、音楽学校、研究所等を視察した。関東で訪れた仏教関係の場所は、大正大学、増上寺、鎌倉大仏のみである。10月28日に東京を発ち名古屋、伊勢、奈良、京都を訪問し、11月15日に神戸から出帆した。その間、11月1日には名古屋の日蓮寺に参詣、11月6日夕刻に京都に到着し翌日東本願寺訪問、10日には大谷大学を訪ね、同日の晩餐に鈴木大拙教授を招いた。12日には龍谷大学を訪問した（外務省記録6.4.4/1-8「外国貴賓の来朝関係雑件（暹国の部 三）（1）皇族ダーニ親王殿下」）。

ターニー親王の文部大臣代行は、1927年3月15日付けで「代行」が取れた。彼は、1932年6月24日の立憲革命でその地位を追われるまで、6年近く文部省のトップを務めた。当時のタイの文部省のタイ語名はThammakān省、英語名はMinistry of Public Instructionであった。文部省の機構は、宗教局と教育局の二大局から成っていたが、Thammakānはreligious affairsの意であるので、少なくとも名称は宗務の方にウエイトが置かれていた。

ターニー親王は、タイ語訳を1928年に出版した อมิตายุทธ (ฉบับกุมารชีวะ)（『阿弥陀経（鳩摩羅什訳）』の前書きで、良子（ながこ）現皇后の妹君智子（さとこ）女王の夫である大谷〔光暢、1903-1993〕伯爵は東本願寺の住職であるが、氏は、私に様々な物を贈られたが、その中の一つに宇

¹⁴ モームチャオ・シッパンは、帰国直後に教員として勤めていた皇后女学校の雑誌に紀行記「東洋諸国の旅」を連載した。1932年2月には、それらを一冊にまとめて『東洋諸国の旅』（タイ文、203頁）を刊行した。

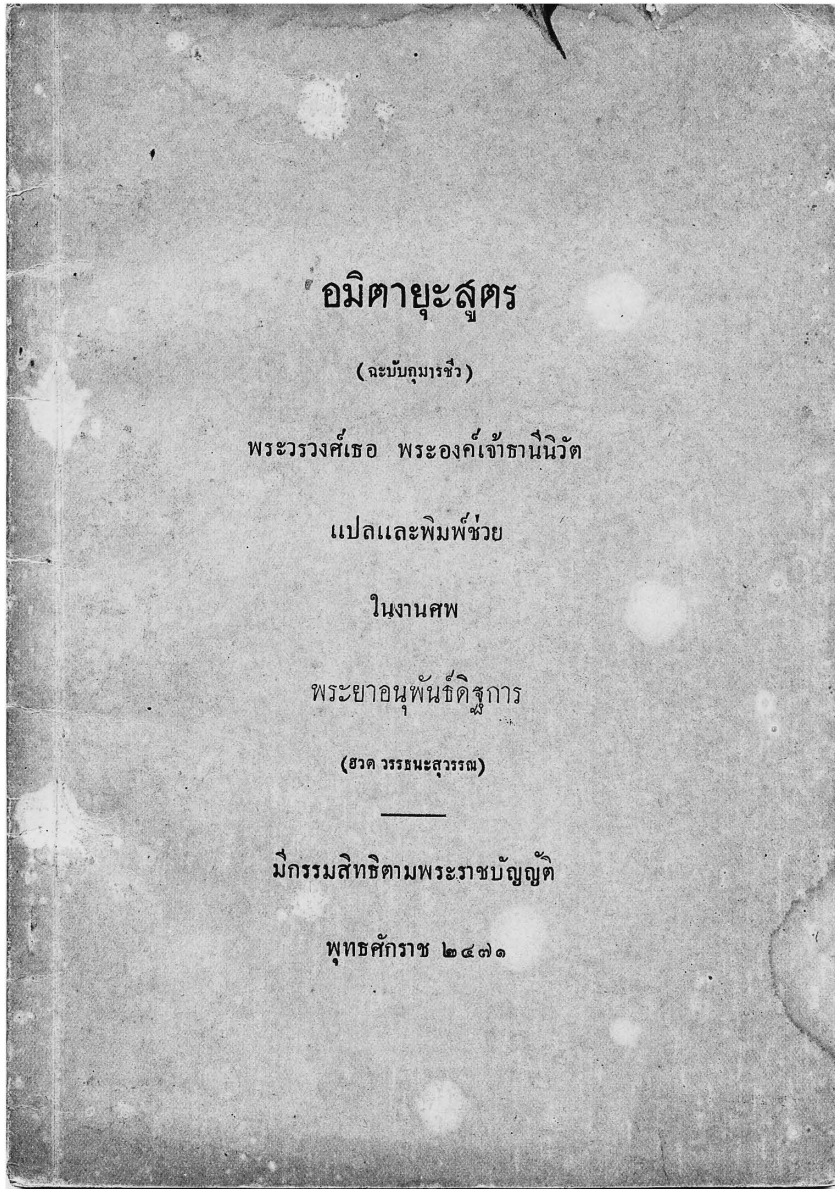


図4 文部大臣ターニー親王タイ語訳『阿弥陀経（鳩摩羅什訳）』（1928年）

津木二秀（Utsuki Nishu）¹⁵が英訳した「阿弥陀経（鳩摩羅什訳）」があった、と書いている。

ここに言う宇津木の英訳阿弥陀経とは、*Buddhabhāsita-Amitāyuh-sūtra: the smaller Sukhāvati-Vyūha* (translated from the Chinese version of Kumārajīva, by Nishu Utsuki West Hongwanji, 1924) に違いない。

阿弥陀経は、阿弥陀仏が坐します西方の極楽の様子を説いた極めて短い経典であるが、ターニー親

¹⁵ 宇津木二秀（1893-1951）については、大澤広嗣『戦時下の日本仏教と南方地域』法蔵館、2015年、142-143頁参照。

王の関心を惹いた。その理由を、彼は訳書前書きで、

中国、日本の両国で、私は優美な画像を観察した。それは飛雲上の阿弥陀仏である。お顔は静かに満ち足りて慈悲にあふれ、回りでは菩薩の聖衆が音楽を奏でている。当初は、この画像〔阿弥陀来迎図〕は人々の心を本当に捉えているので中国北部（中国南部は香港しか行かなかった）と日本の大小の町々のどこにでもあるものであろうと思っていた。その後、この阿弥陀経を読んで、この画像が如何に重要なものであるかを知った。彼の地の人々は臨終の際に、この画像が臉に浮かべば、極楽に導かれるのだ。日本だけでも精緻な技法で描かれた絶品が17ヶ所以上にあると言う。私のようにこれ迄全く知らず、知った後でも極楽に導く物として宗教的価値があるとは信じない者でも、これを見ると大変な喜びを覚える。この図は優美で、有り難くも尊いという歓喜の念を生じさせる。とりわけ来世を固く信じる仏教徒にとっては尚更であろう。

阿弥陀経と称するこの御経は、大乘仏教の聖典の一つである。原本はサンスクリットである（マックス・ミュラーがサンスクリットで印刷し、その後英訳された）。サンスクリットで仏暦8世紀頃書かれ、その後鳩摩羅什がインドから入手し、仏暦942年に長安で漢訳した。この他に鳩摩羅什以外の方が漢訳したものもあるが、鳩摩羅什訳の方が信頼を置かれている。漢訳から日本語には何回も訳されている。私が用いるものは、京都の西本願寺の宇津木二秀が日本語〔正しくは漢文〕から英訳したものである。原本が漢訳され、更に英訳されたのち、この私のタイ語訳となったのである。

この阿弥陀経の理解を助けるために、要点を簡単に記せば次の通りである〔以下一部略―村嶋〕
 仏法を求める人は、この阿弥陀経を読んでも、内容が極めて乏しいと思うことであろう。しかし古い時代の読者のために書かれた古代の書物を現在と同じ基準で計ってはいけない。それに、実際には、この御経には我々の興味を惹くことが沢山ある。例えば、考古学的側面から言うと、我々が実際に経験している功德(กัณฑ์)の儀礼では、読経に付随した数珠、法具、音楽がある。これらが何のためにあるのかを理解しているだろうか。この阿弥陀経を読み、念仏が極めて強調されていることを知れば、数珠（念仏の回数を測る）、法具（間を測る）、音楽（念仏にリズムを与えると共に飽々するのを防ぐ）が必要な理由が判る。

大乘教(ลัทธิมหายาน)は仏滅後長い時間を経た後に生まれたものであり、その御経は仏説と称してはいるが、我々の見るところ、その表現も内容も我々が理解している仏陀の言葉とは遠くかけ離れている。そうではあっても、大乘教には利益がないということにはならない。その理由は、この教えはいくつかの大国の人々の心と行動を洗い清め人道的な文明を志向させたからである。現代風に言えば、世界の一部（中国、日本、チベット、モンゴル）の人類のcivilising factorなのである。それ故、その教えが、タイ人が知っている仏教の教えとは隔たりが大きいとは言え、いくつかの民族を発展させた要素であるので敬意をもって聴くべきである。これらの民族の中には世界の大国の地位に達したものもある。中国や日本の寺院の画像には、最高の芸術が花開いている。それらは大乘教経典からinspirationを得たものが殆どである。

ターニー親王は、1940年にタイ語訳阿弥陀経を再版した。再版には、1928年初版を読んだナリッ

ト親王の、1928年10月31日付の次の感想も付されている。前述のようにナリット親王は、四世王の子で、王族として最高ランクであるチャオファアのタイトルを持ち、建築設計、美術、作詞作曲などに通じた文人としても名高い人物である。その感想に曰く、

阿弥陀経の内容は、本当に心に沁み入る。我々が曾て信奉したものに違いない。我々がセイロン式の小乗教（ヒーナヤーン）の信仰に変えてから忘却されたが、そうであっても多くのことが今日迄残存している。「ムアン・ケーオ・クラウレウ・クー・プラ・アマタ・マハーナコンナルパーン（เมืองแก้วกล่าวแล้วคือพระอมตมหานครนฤพาน）」[タイの古典文学や僧侶の説教で涅槃後の世界を指す]とは極楽のこである。ところが今日我々が信奉しているパーリ仏典には、アマタを国の意味で使ったものは見当たらない。布薩堂の壁をケーオの壁と称するのも、布薩堂の軒に風鈴を掛けるのも、布薩堂を極楽とみなしているからである。もう一つ、この本から得た新しい知識は、布薩堂は東向きに建設しなければならない点についてである。これまでその理由を考えても解らず長らく疑問に思ってきた。ワット・パトゥムコンカーのように、布薩堂の入り口を寺院の表側とは反対側に作っている寺もある。それがこの本を読むと、仏陀は、阿弥陀仏は西方におわしますと説教されていることから、布薩堂を東向きにする理由は西方浄土の阿弥陀仏を参拝者に礼拝させるためであることが解った[仏像を東向きにして西の奥に配し、参拝者は東の入り口から入って西向きに仏像を拝する]。พระเจ้าเท่าเม็ดกรวดเม็ดทรายในท้องพระมหาสมุทร [大海の砂利の数ほどの仏]の意、阿弥陀経では「恒河沙数諸仏」というタイ語も、出所はこの阿弥陀経からなのだ。その他にもまだ、心に沁み入ることが沢山ある。実に素晴らしい本である。

ターニー親王は、大乘非仏説に立ちながらも、大乘仏教が日本や中国の文明の発展に与えた影響を強調して、大乘教を軽視すべきではないと書いているに過ぎないが、一方、ナリット親王は別の観点から、タイ語訳阿弥陀経に深い感動を覚えた。それは、ランカー派上座部仏教受容以前に信奉していた大乘仏教の考え方が、現在のタイ文化の中にも残っており、大乘仏教の極楽についての知識によって初めて説明できるという発見をしたからである。

なお、タイの考古学をダムロン親王の下で発展させることに貢献した、ルアン・ポリバーンブリーパン（1897-1986）は、1940年9月29日に仏法会（タイ国仏教協会の前身）において「タイ国の仏教」と題した講演を行ったが、その中で、スコタイ時代にランカー派の上座部仏教がタイに伝わる以前は、タイはクメールの支配下にあり、大乘仏教が信仰されていたことを述べ、ランカー派の上座部仏教は、力で大乘仏教を駆逐することはなかった、その結果今日まで大乘仏教時代の痕跡が残っていると、次のように述べている。即ち、

今日でもタイのある地方では、出家式で出家者に三帰依を2種類の言語で唱えさせている。最初はマガダ語（パーリ語）で、次はサンスクリット語で。ランカー派の僧侶は小乗仏教（ヒナヤーン）派に従いマガダ語を使い、在来派の僧侶は、クメールがこの国に導入した大乘仏教（マハーヤーン）派に従いサンスクリット語を用いたが、出家式を完全なものとするために、両方とも実施する慣行になったものであろう（ルアン・ポリバーンブリーパン『タイ国の仏教』タイ語、1941年1月刊、29頁）。

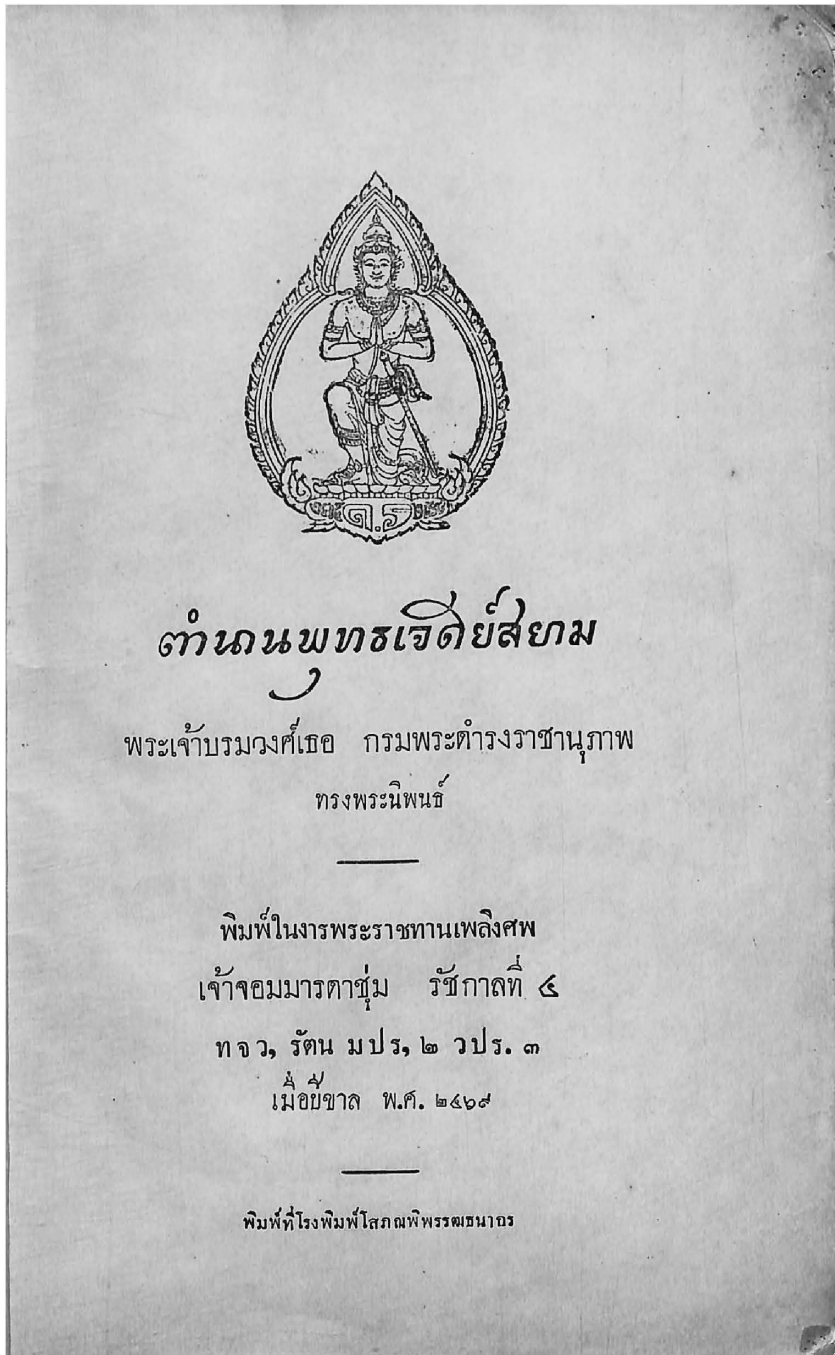


図5 ダムロン親王著『シャムの仏塔の歴史』(1926年, タイ語)

いずれにしてもターニー親王による1928年の阿弥陀経のタイ語訳は、タイにおける初めての大乘仏典の翻訳と考えられ、日タイの仏教交流における重要な事件であった。

ターニー親王がタイ語訳した、英語版阿弥陀経の英訳者である宇津木二秀（龍谷大学予科教授兼龍

谷大学講師)は、1926年11月12日にターニー親王が龍谷大学を訪問した際に面識ができたものと見えて、1941年に興亜仏教協会から仏印・タイへの派遣が決まった時に、「仏印にも泰国にも僕は相当知人をもつて居る 仏教の外国語翻譯やその他で自然と知人が出来たのであつて、今回この使節の一人に加へていただいたのを喜んで居ます、タイの文部大臣ですネ あの人も日本へ来られたときは僕は大変にヂツコン〔昵懇〕にして頂いて居るなどたのしみにして居ます」(中外日報 1941年2月23日)と語っている。

阿弥陀経は、1945年にはサンスクリット語のオリジナルからタイ語に翻訳されている。この翻訳を可能にしたのは、バンコクのワット・スタットで比丘出家中の佐々木教悟(1915-2005)である¹⁶。タイ仏教のタムユット派の機関誌であり、タイでは最古の仏教雑誌(The Journal of Mahamakuta-raja-vidyalay)である *ธรรมจักร*, *Dharmacakshu* (『タマチャクス』) Vol.30 No.3 (Dec.1944-Sept.1945) 51-52頁に、佐々木教悟比丘が同誌のサンスクリット大乘經典出版事業に、木村秀雄(1906-1967, 龍谷大学サンスクリット講師)編纂の、サンスクリット(梵)、西藏、漢文諸本を比較(合璧)した仏典を寄贈したことが記されている。その外に、同号の63-87頁に、佐々木が寄贈した「阿弥陀経」¹⁷を、ワット・ガンマートゥヤーラムの学僧プラマハー・ブンロート スチーウォー(還俗後はスチープ・プンヤヌバープ, 1917-2000)がサンスクリットからタイ語に訳して、解説を付している。

おわりに

タイ語辞典として最も権威があり、最も広範に利用されている、タイ王立学士院編『タイ語辞典』は、本稿の冒頭で引用したように、小乗(ヒンナヤーン=ヒーナヤーン)と上座部(テーラワート)を並記して同義語としている。しかし、本稿で示したように、20世紀前半のタイで、広く使用されたのは「小乗」であり、上座部が広く使用されるようになったのは、20世紀後半である。

タイにおける「上座部」の早い使用例は、管見の限りでは、ダムロン親王が実母である Chaochom Manda Chum (四世王の側室の一人)の葬礼記念本として、1926年に出版した『シャムの仏塔の歴史』(ตำนานพุทธเจดีย์สยาม)においてである。同書は内容を、シャムの仏塔だけに限定せず、世界の仏塔、仏像の写真多数を掲載した仏教史である。同書は、George Coedès (1886-1969, 当時タイ国立図書館に勤務しタイの古跡調査の責任者)の調査協力を得て作成されており、タイにおける本格的な仏教史研究の嚆矢であると考えられる。

同書72-87頁の第8章「シャムの仏教」では、タイの仏教の歴史を4期に分けて説明している。即ち、第1期上座部(テーラワート)の小乗教(ヒンナヤーン)、第2期大乘教(マハーヤーン)、第3期 Pagan (Bagan) の小乗教、第4期ランカー派である。この第1期の「上座部」には、テーラワートという語彙が用いられている(同書72頁)。

1933年に、内務次官がタイ王立学士院長に、元内務省官吏プラヤー・チャーセーンヤボディーシーゴリバーンの火葬式で参列者に配布する葬礼記念本として仏教書の選定を依頼した。これを受けて王

¹⁶ バンコク時代の佐々木教悟については、前掲拙稿『南北仏教の出会い：近代タイにおける日本仏教者、1888-1945』第16章参照。

¹⁷ 木村秀雄編纂『阿弥陀経(仏教原典諸本合璧叢書)』(The smaller Sukhāvati-vyūha: description of Sukhāvati, the land of bliss), 龍谷大学仏教原典編纂課, 1943年12月, 42p.であると思われる。

立学士院が選んだのは、『*Lalita Vistara*, 大乘教の仏伝』(Dr.S.Lefmann 編のサンスクリット語版, 1874年)であった。同記念本はサンスクリット語原文とタイ語訳の対照本として1933年12月19日に刊行された。同書の序文の中でタイ王立学士院長ピタヤーロンコーン親王(1877-1945)は、「大乘仏教の書物は、タイ語では殆ど流布していない。しかし、学習者がテラワート(もしくはヒーナヤーン)仏教と比較するために、大乘仏教の書物に関心をもつことは当然のことである」と述べている。

また、同書の訳者は前書きで、次のように述べている。

ワチラーウット国立図書館は大乘仏教書をサンスクリット語で36巻、その他の言語のものも少数ながら所蔵している。タイ王立学士院は、1932年にW. Woodville Rockhillの英文書を翻訳して『大乘仏教の仏陀の生涯』のタイトルで、グロマルアン・サモンラタナシリチュート王女の葬礼記念本として出版した。Rockhillは序文でチベット語の仏典から訳したと述べている。同書はテラワート(ヒーナヤーン)側の仏陀の生涯とは小さな違いはあるが、その外は話の順序が入れ替わっているだけである。Dr.S.Lefmannのサンスクリット語の*Lalita Vistara*とRockhillがチベット語から訳した仏陀の生涯を大まかにだが比較して見ると、多くの点で一致していた。オリジナルからチベット語に翻訳された仏陀の生涯は、よく原形を残していることが判る。

上述のように、1933年出版の『*Lalita Vistara*, 大乘教の仏伝』では、テラワート(上座部)とヒーナヤーン(小乗)は同義として並記されている。

1938年の初めには、*Dharmacakshu* (『タマチャクス』)のVol.23 no.4, Jan. 1938, 337-338頁に、*Maha Bodhi*誌の1937年10月号に掲載された記事を翻訳して「小乗教と大乘教」と題した次の記事が掲載されている。

仏教徒或は非仏教徒の出版物の中で、南方仏教、北方仏教を意味する、小乗大乘の語句に屢々出会う。小乗(ヒーナヤーン)とは“小さな乗物”、大乘(マハーヤーン)は“大きな乗物”の意味である。ここでは両者の起こりについては説明しないが、読者には明白なように、大乘小乗には、一方を持ち上げ、もう一方を低劣だとする差別の目的がある。両者の重要な原則は同じで、異なる所はほんの僅かしかない。北方仏教は菩薩を重んじ、南方仏教では菩薩とは阿羅漢に関する考え方と同じものであると考える。どちらを選ぶかは自分次第である。・・・大乘、小乗には異なるところはない。ただ、比べて一方を持ち上げたいだけのことなのだ。大乘、小乗の言葉を棄ててしまえば、仏教に大変よい結果をもたらすだろう。南北両仏教の原則は同じなのだから互いに仏教徒と認め合えば十分ではないか。ヒーナヤーンとは、上座部(テラワート)を意味するのだろうが、テラワートという語は南方仏教自体も認めているが、ヒーナヤーンはそうではない(この考えは*Maha Bodhi*誌編輯者の見解であり、我々が同一見解である必要はないが)。

上記から、タイの知識層には1930年代前後から、大乘仏教を含む仏教全般への関心が高まったことが分かる。また、この時期に、パーリ語仏典を所依とする南方仏教(タイ仏教も含まれる)を指して、テラワータ(タイ語発音はテラワート)仏教、即ち上座部仏教が用いられるようになったこ

とも判明した。

しかし、五世王（チュラーロンコーン王）が、日本の大乘仏教歴史書（英文）の影響を受けて使用したことによって、タイ人が常用するようになったと考えられる「小乗」という仏教用語は、今日においても使用されており、死語ではない。それは、本稿冒頭で紹介したように、権威ある現行のタイ語辞典においても、上座部と小乗が並記されていることから見て取れる。