# Wat Pā Däng 派の成立に関する小考

古　山　健　一

## 1．はじめに

本稿では、ラーン・ナー王国において A.D.15c に成立したスリランカ系の僧派である所謂 Wat Pā Däng 派（Jkm.：Sīhaḷa-saṅgha, Sīhaḷa-gaṇa etc.）について、特にその成立事情と同派の正統性に関する主張を、同派内において編述されたと考えられる 2 つの史書、即ち *Jinakālamālī* [(1)]（パーリ語。※ 以下 Jkm と略記）と Wat Pā Däng 版 *Mūlasāsanā* [(2)]（*ตำนานมูลศาสนา ฉบับวัดป่าแดง*、北部タイ語。※ 以下 MS.CP と略記）の記述をもとに考察する。

ラーン・ナー王国においては、A.D.14c 後半期のクーナー王（พญากือนา、Jkm.：Kilanā-rāja）の治世期に、Sumana 長老がスコータイ王国からチエンマイへ招聘されたことを契機に、同師が住まったチエンマイの Wat Suan Dòk（Jkm：Pupphārāma）を拠点として、Wat Suan Dòk 派（Jkm：Pupphāvāsi-gaṇa）と呼ばれる新しい僧派が形成された。この僧派は、当時のスリランカ仏教における僧団儀式法などを摂取した僧衆と見做しうることから、タイ語では、サンスクリット語の“Laṅkā-vaṃśa”（スリランカ系統）に由来する「ランカー・ウォン（ลังกาวงศ์）」という言葉で呼ばれているし、現代の欧米の学者によっては“*Sinhalese school*”という概念で括られている［e.g.：Penth2004.p.74ff.］。

この小考において考察しようとしている Wat Pā Däng 派というのは、A.D.15c 前半のサームファンケーン王（พญาสามฝั่งแกน、Jkm：Tissa-rāja）の治世期に、スリランカで授具足戒式を受けて修学した Mahādhammagambhīra（※Jkm）または Mahāñāṇagambhīra 師（※MS.CP）らが、チエンマイで「スリランカ流」の授具足戒式を始めたことによって生まれた僧派である。こちらもスリランカ系の僧派であり、当然のことながら「ランカー・ウォン」や“*Sinhalese school*”という言葉で呼ぶことができる [(3)]。

「旧派」に当たる Wat Suan Dòk 派は、ラーン・ナー王朝の肝煎りで成立した

こともあって、その後は同王朝の外護を受けつつ、相応に発展していった。そのような状況の中で A.D.15c 前半の時代を迎えたのであるが、その時代に、新たな“*Sinhalese school*”である Wat Pā Däng 派が成立するに至った。

Wat Suan Dòk 派の勃興と展開によって、スリランカ僧団の流儀導入によるラーン･ナー仏教僧団の刷新が一応実現していたのであれば、新たな“*Sinhalese school*”の創始など、恰も屋上屋を架するが如きことであり、特段必要とは考えられなかったであろう。然し Wat Pā Däng 派は生まれた。となれば、その成立を喚起せしめた相応の事情があったはずである。ここでは先ず、この「事情」についてを考察する。言うまでもなく、史書に書かれていることがそのまま「史実」であるという保証はない。故に、ここで知られる「事情」というのは、そこに客観的事実を含んでいないとまでは言わないが、本稿では逐一その検証まではなしえないので、現段階ではあくまでも同派の中で語られてきた同派成立についての同派の認識という次元にとどまることをご承知願いたい。

また、新旧の“*Sinhalese school*”が並び立った時以降、新派は旧派に対して、自派こそが真正なる“*Sinhalese school*”であり、「屋上屋」の僧徒の類ではないことを主張したのではないかと推察される。Wat Pā Däng 派がなしたであろう斯様な自派の正統性に関する「主張」の中には、極めて派執的な内容であるかもしれないが、Wat Pā Däng 派の興起にまつわる同派の問題意識を読み取ることができるであろう。本稿では、この点についても考察してみたい。

この小考は、どちらかというと研究ノートに類するものではあるが、これを以て、本邦の学徒がラーン・ナー仏教史の理解を深めるのに些かなりとも資することがあれば幸甚である。浅学菲才の物柄たる筆者の論考ゆえ、不備不足の点が多々あるものと危惧するが、斯様なところについては、識者諸賢のご批判とご叱正を乞いたい。

## ２．Wat Pā Däng 派の成立事情

最初に Wat Pā Däng 派の成立事情について、同派の史書 Jkm における成立経緯を述べる箇所から見てゆきたいと思う。

Jkm には“Sīhaḷasāsanāgamana（スリランカ仏教の到来）”と題される章（第 23 章）があり［Jkm.pp.91-95］、ここにおいて、① C.S.733（A.D.1371）年の Kilanā 王（クーナー王）による Wat Suan Dòk の建立と Sumana 師のチエンマイ到着の話（※ 同師がスコータ

イから仏舎利を請来した話も含む）、② Sīhaḷa-paṭimā（シヒン仏像）の伝来の経緯、③ C.S.785（A.D.1423/24）年に起きた Mahādhammagambhīra 師らのスリランカ留学の話が語られている。

このうち、①は Wat Suan Dòk 派の興起を語る段、③は Wat Pā Däng 派の成立を語る段であると位置づけることができる。故に、Wat Pā Däng 派の成立事情を知るには、当面この章の③の部分に目を向ければ良いということになる。

③を語る段［Jkm. pp.92ff.］では、その冒頭に、Tissa 王（サームファンケーン王）がチエンマイを統治していた時期にランカー島（スリランカ）から Medhaṅkara をはじめとする大長老がチエンマイにやって来た、と述べる詩文（v.113）を示している。そして、“kira”の語を伴った伝聞調の語りで（Jkm 編述より 100 年も前の話であるから当然であろう）、Mahādhammagambhīra 師らによるスリランカ留学の経緯について述べている。

それによると、C.S.785 年に、チエンマイに住する Mahādhammagambhīra、Mahāmedhaṅkara、Mahāñāṇamaṅgala、Mahāsīlavaṃsa、Mahāsāriputta、Mahārata--nākara、Mahābuddhasāgara をはじめとする 25 名の大長老と、下カンボージャ王国（heṭṭhā-Kamboja-raṭṭha）に住まう Mahāñāṇasiddhi ら 8 名の大長老が会合を開いた、と言う。会合ではスリランカ訪問のことが話し合われ、そこでは全会一致で次のような結論に達した、と言う。

> 正自覚者は、生前に、「私の教えをランカー島にとどめよう」ということで、3 度、ランカー島に巡錫された。私たちもまた、ランカー島に行って、〔そこから〕師の教えにおける授具足戒式（upasampadā）をもたらし、私たちの地域に植えようではないか（amhākaṃ dese ropessāma）。［Jkm. pp.92-93；Cf. Jkm-tr[J/E]. p.129］

この結果、2 カ国計 33 名の大長老は、願いを同じくするものとなって、順々にランカー島に進んだ、とのことである。

ここから読み取れることは 2 つある。1 つは、スリランカに関する認識である。当時のラーン・ナー王国及び下カンボージャ王国の長老らは、恐らく *Dīpavaṃsa* 及び *Mahāvaṃsa* の初めに語られている釈尊のスリランカ来訪譚から得ていた知識に基づいてのことかと推定されるが、スリランカを釈尊が自ら伝道し教えを確立させた場所と見做していた。スリランカで仏教を学ぶというのは、仏教発祥地のインドにも比されるべき仏教の源泉地においてこれを学ぶこ

とであると認識していたのであった。何故に仏教の故地インドに直接目を向けないのかと言えば、それは仏教自体が衰滅していた当時のインドの状況から見て、上座仏教の修学地とするには不相応であったからであろう。

いま1つは、この大長老らによるスリランカ留学の目的である。彼らは、スリランカにおいて授具足戒式の執行法を学び、これを「私たちの地域」の僧団に導入しようと考えて留学を決意した。この彼らの渡航目的から知られることは、当時のラーン・ナーにおいては、既に“*Sinhalese school*”とされる Wat Suan Dòk 派が各地で授具足戒式を執行していたにも関わらず、スリランカの上座仏教僧団の流儀による授具足戒式が十分に行われていなかったということである。もしそうであれば、甚だ奇怪には感じるが、これは如何なることを言うのであろうか。

この点を読み解くには、この大長老たちがスリランカにおいて学んだとされる具体的な内容に目を向けるのが良いと思う。

チエンマイと下カンボージャの大長老33名は、スリランカに到着すると、大教主（mahāsāmī）の Vanaratana 師[(4)]を訪れ、この師のところに掛錫することにした。これと前後してミャンマー南部のランマナ（Rammana、※ラーマンニャ地方）に住まう6名の大長老も同所に来ていて、この6名を加えた計39名がそこで学んだ、と言う。

Jkm では、39名の大長老が学んだ事柄を“Laṅkādīpe pavattitaṃ akkharapaveṇiñ ca tadānurūpaṃ padabhāṇañ ca sarabhaññañ ca uggahetvā uttamatthaṃ patthamānā upasampadaṃ yāciṃsu.”［Jkm. p.93；Cf. Jkm-tr[J/E]. p.130］と述べている。大長老たちは、スリランカで〔再度の〕授具足戒式を受けているのであるが、その前に、スリランカで始まり行われていたところの“akkhara-paveṇi”と、これに沿った“pada-bhāṇa”及び“sara-bhaññ a”を学んだ、という。

これらのうち、とりわけ“akkhara-paveṇi”が如何なることを指すのかについては、Jkm の訳者など、その研究者の間で解釈が分かれている[(5)]ため議論の余地が残るのであるが、筆者（古山）は、授具足戒式においてはその執行者・被執行者の双方においてパーリ語の羯磨文（kammavācā）の朗誦が必須となることや、彼らはスリランカにおいて授具足戒式を学ぶことを目的として渡航したことを勘案して、この3つは羯磨文の朗誦に関わる事柄なのではないかと推理し、“akkhara-paveṇi”はパーリ語字音体系の慣用を、“pada-bhāṇa”と“sara-bhaññ a”は、そのパーリ語の文字体系の慣用に随った「読」（目読）と「誦」（朗誦）を意味する[(6)]

のではないかと考えている。

筆者の理解に大過がなければ、Wat Suan Dòk 派で行われていた授具足戒式は、スリランカから伝えられた流儀の執行法であったかもしれないが、特にパーリ語羯磨文の読み方について、当時のスリランカにおけるそれとは相違するところのあることが判明し、しかもラーン・ナー等の僧団内でこれを正すべきとする比丘らが現れて、33 名の大長老たちによるスリランカ留学がなされた、ということになるであろう。

斯くして 39 名の大長老は授具足戒式を受けることが許され、C.S.786（A.D.1424）年の第 2Āsāḷha 月の白分 12 日土曜日に、カルヤーニーにあるヤーパー港（Yāpā-paṭṭana）において、Parakkamabāhu6 世を指すと思しき「シーハラ王」によって集結せしめられた軍艦に乗り、そこを結界処として、20 名の僧団による授具足戒式の執行を受けた。この儀式においては、Vanaratana 大教主が羯磨阿闍梨に、Dhammacārin 法師 (7) が和尚となった。

*Cūḷavaṃsa* の第 91 章に、Parakkamabāhu6 世の事績を伝える話が出ているが、そこに、同王が 3 つの国から来た比丘に布施を行ったとの記述が見える（vv.17-23、PTS 本 pp.520-521；Cf.『南伝大蔵経』第 61 巻 p.490）。この 3 国の比丘が 39 名の大長老を指すのであれば、彼らの留学は同王から歓迎されていたということになる。

彼らのスリランカ滞在期間は 4 ヵ月のみであったと言う。托鉢に難儀する恐れ（飢饉）があったことから、長期の滞在を避けたのだと言う。滞在中には仏歯と Sumaṇa 峰にある仏足跡、16 の大聖跡を巡拝した。こうしたことから、聖典や教理の研鑽は殆どなされなかったものと推察される。彼地で学習したことと言えば、先述の“akkhara-paveṇi”と“pada-bhāṇa”及び“sara-bhaññ a”にとどまると見て大過なかろう。

大長老らは、スリランカを去るのに際して、和尚の確保（upajjhāya-bhāva）のために雨安居歴 15 年の Mahāvikkamabāhu 長老と同 10 年の Mahā-uttamapaññ a 長老を、また、礼拝のために仏舎利を乞い求めた、と言う。船で帰路に就いた一行は、海上の只中で Brahma 長老と Soma 長老と出会い、この両長老を〔再〕授具足した。また、スリランカでの再授具足の後の最初の雨安居は船中で行い、Ayojjha（アユタヤ）、Sajjanālaya（シーサッチャナーライ）、Sukhodaya（スコータイ）での逗留を経てチエンマイに帰還した。チエンマイに到着したのは、C.S.792（A.D.1430/31）年であったと言う。

以上が Jkm の語る Wat Pā Däng 派の成立経緯である。ここから読み取ること

のできる同派が生まれるに至った事情とは、僧団儀式において、スリランカ式の“akkhara-paveṇi”と、これに沿った“pada-bhāṇa”及び“sara-bhaññ a”を導入しなければならないとする問題意識であったと言える。

次に、MS.CP の語るところを同様に見てみたい。

MS.CP が語る Wat Pā Däng 派成立の契機となったスリランカ留学の理由は、チエンマイ大学本の第 11 章及び第 12 章［MS[CP/T].pp.12ff.］に見られる。その内容は Jkm よりも詳細である。この Jkm に見られない「詳細な語り」の内容は、そこに“Ratanapaññ a”が知っていたことも含まれているかもしれないが、ひとまずは MS.CP の作者の認識として受け取るべきであろう。手放しで Jkm の行間を埋めるのに用いることは厳に慎まなければならない。

さて、MS.CP の第 11 章によると、ラーン・ナーの 60 周年暦で言うところの「コット・チャイ（กดไจ้）」の年（C.S.782 年）[8] に、Wat Suan Dòk に住する Siddhanta 長老が、その弟子 3 名とともに、Mahādhātu を礼拝するためにスリランカに渡航した。彼らは「カー・マオ（ก่าเหม้า）」の年（C.S.785 年）[9] の太陰 8 月にチエンマイに戻って来た［MS[CP/T].p.13；Cf. MS[CP/E].p.87］。

この Siddhanta 師らであるが、スリランカの Thūpārāma に滞在していた時に、Mahāsurinda 長老から「偽比丘」であると指弾されていた。そして、共住を拒否されて追い出されるという羽目に遭っていた。このため、帰国すると、Wat Chotikārāma（วัดโชติการาม）[10] の布薩堂において、そのことを、当時の Wat Suan Dòk 派の長でソムデット位（สมเด็จ）に叙せられていた Dhammakitti 師に報告した、と言う。Mahāsurinda 長老を上首とするスリランカの僧団が、Siddhanta 師以下を指弾するだけではなく、チエンマイの僧団に対して善処を要求していたのが、この報告の理由であったようである［MS[CP/T].pp.13-14；Cf. MS[CP/E].p.87］。

Siddhanta 師らが「偽比丘」とされた理由は、Wat Suan Dòk 派の授具足戒式の執行が無効であるということであった。これが無効とされたのは、① Wat Suan Dòk 派が使用していた羯磨文（kammāvācā）と戒経（pāṭimokkha）はスリランカの僧団から見て正しくない、②スリランカ僧団のパーリ語は字音（อักขระ < P. akkhara）の数を 41 としているが、Wat Suan Dòk 派の言語（パーリ語？）は 32 の字音しかなく、しかも抑制音の“aṃ”を〔パーリ語の音韻にはない〕“āṃ”と発音している、③ Mahābuddhaghoasa が示した法式に依拠していない、というものであった［MS[CP/T].pp.13-14；Cf. MS[CP/E].p.87］。

報告を受けた Dhammakitti 師は、同年の[11] 雨安居明けに、弟子の

Ñāṇagambhīra 師に対応を指示した。その内容は、①ムアン主のサームファンケーン王に相談してヨーティヤー（โยธิยา）即ちアユタヤに行くための支援を求める、②スリランカの Thūpārāma においてパーリ語の字音を学ぶことができるよう、アユタヤの高僧 Dhammagambhīra 師に助力を要請する、というものであった。

Ñāṇagambhīra 師は貴族と王妃を介して国王の支援をとりつけ[12]、Dhammakitti 師はスリランカ留学僧の人選を行った。チエンマイ都の南の城外にあった諸寺から Medhaṅkara、Ñāṇamaṅgala、Candaraṅsī、Ñāṇasiddhi、Rattanāga、Cittahanu を選び[13]、Ñāṇagambhīra 師に同行させることにした。国王への懇請に関与した貴族と王妃は、留学僧たちの世話役として 1 人の俗人を随行させることにした。Ñāṇagambhīra 師らは、アヨーティヤー（อโยธิยา）即ちアユタヤに行くと、同都の王師（rājaguru）である Dhammagambhīra 師にこれまでの経緯を説明した。この時、同師からは、スリランカ僧団からの指摘が正しいとして、もしそのことを疑うのであれば、スリランカ・アヌーラダプラにいる Dhammagambhīra 師の師匠を訪ねるべき、との助言を受けた［MS[CP/T].p.14；Cf. MS[CP/E].pp.87-88］。

Jkm では、Dhammagambhīra 師はチエンマイの僧の如くに語られているが、MS.CP においては、スリランカ留学経験を持ったアユタヤの高僧として登場している。また、Jkm では下カンボージャの比丘らが留学僧の中に加わっていたと述べられていたが、MS.CP には登場していない。いずれが事実であるのかは、目下の筆者（古山）には判断できないので、ここではこれ以上の詮索はしないことにする。

その後、Ñāṇagambhīra 師は、アユタヤ国王に渡航の支援を要請した。アユタヤ王は、快諾し、Subharati（สุภรติ）という名の王臣と俗人 2 人を随行員として提供した。Dhammagambhīra 師は、Dhammānanda 師ら 5 名の僧を同行させることにした。

一行がミャンマー南部を経由してスリランカに到着すると、Ñāṇagambhīra 師はアヌラーダプラの Thūpārāma に行き、Surinda 長老と面会した。Surinda 師は、チエンマイの比丘らによる、沙弥出家式や授具足戒式、羯磨文、カティナ衣式の執行法など、計 10 項目の戒律実践の不適切を指摘した。この時に Surinda 師は、ミャンマー（ม่าน）やモン（เม็ง）、クラーパーシー（กุลาผาสี、※不詳）の比丘らも不適切な実践を行っており、可笑しな朗誦をなした Siddanta 師のように、ブッダの法と律に随っていない、と話した。また、法・律の堅固な実践と“Atthakathā”はローハナ地方において脈々と受け伝えられているので、そこで学ぶべきであ

る、と助言した［MS[CP/T].p.15；Cf. MS[CP/E].pp.88-89］。

Ñāṇagambhīra 師らは、ローハナに赴くと、まず王臣らの協力を得た。そして、僧団指導者（Saṅghanāyaka）の Mahāsudassana 長老が招集した多数の僧衆に事の経緯を伝えた。同師らは、現地の僧衆から、「あなた方は誰も僧ではない」との手厳しい指弾を受けた。そして、その 7 日後、Ñāṇagambhīra 師以下の留学僧と、アユタヤから随行してきた王臣 Subharati は、ローハナにおいて授具足戒式を受け、修学を開始した。修学期間は 5 年に及んだ、と言う［MS[CP/T].pp.15-16；Cf. MS[CP/E].pp.89-90］。

一行が帰国の途に就くに当たり、Mahāsudassana 長老は、彼らに仏像と三蔵、Mahinda 長老がインドから請来した菩提樹を与え、教誡した。その教誡の内容は、①スリランカにおけるパーリ語の 3 つの法蔵は、*Saddāsandhi*、*Nikhādanasaddā*、*Cintāmaṇī*、*Vuttisaddā*（※4 書とも不詳）に現れる典籍（คัมภีร์）に依拠した 41 の字音によるものである、② Kaccāyana 長老の典籍は Buddhaghosa 長老に随従している、③これらに基づいていれば朗誦の法式が改善される、④これらが確立しているところでは夜叉や天神が歓喜する、⑤これらを学べばパーリ語 41 字音の発音が正しくなる、⑥パーリ語の正しい発音法に従って授具足戒式が執行されるべきである、というものであった［MS[CP/T].p.16；Cf. MS[CP/E].pp.90-91］。この Mahāsudassana 師の教誡の内容から察するに、Ñāṇagambhīra 師らがローハナにおいて学んだことは、主にパーリ語の音韻や文法であったものと推察される。

Ñāṇagambhīra 師らは、C.S.790 年の Migasira 月の黒分 2 日目にスリランカを去り、船でミャンマー南部タニンダーイー地方の港市へと向かった。そこからは恐らく陸路を進み、アヨーティヤー（アユタヤ）、ソーンクウェー（ピッサヌローク）、スコータイ、ラムプーンを経由して、C.S.793 年頃にチエンマイに帰着した。経由した各所において授具足戒式を執行しながらチエンマイに到った［MS[CP/T]. 第 13 章～第 18 章］。

以上が MS.CP の語る Wat Pā Däng 派の成立経緯である。Jkm と MS.CP の語りには、詳細さの度合いのみならず、内容にも種々の点でかなりの相違が見られる。その虚実を見分ける能力を筆者（古山）は持ち合わせていないが、僧団儀式において朗誦されるパーリ語の“*orthoepy*”が問題となってチエンマイの比丘らがスリランカに留学した、というのは、両史書に共通して語られているところであり、この部分は Wat Pā Däng 派内の共通認識と見做して差支えないで

あろう[14]。

MS.CP の語りからは僧団儀式の執行法そのものや羯磨文等も問題視されていたことが窺い知られるが、両書が共通して語るところは、パーリ語の“*orthoepy*”の問題である。Wat Pā Däng 派を成立せしめた事情とは、種々の事柄から成るのかもしれないが、その核心的部分はパーリ語の“*orthoepy*”であったというのが同派内の共通認識であるとするならば、捨象的な言い方にはなるが、彼らの認識に沿って換言すると、A.D.15c 前半にスリランカ留学僧らによって成立せしめられた新しい“*Sinhalese school*”というのは、“*Pāli orthoepist school*”とでも呼びうる僧派ということになるであろう。“*Akkhara school*”と呼んでみても良いかもしれない。

*Kaccāyana-byākaraṇa* の 1.1 には“attho akkharasaññāto”とあり、言葉の意味は字音から知られるとされ、字音の失壊は語義を導き難くする旨が述べられている。また、同 1.2 には“akkharāpādayo ekacattālīsaṃ”とあり、字音は“a”をはじめとする 41 種であると述べられている。スリランカ僧らの指摘・教誡は、思想的には、斯様なパーリ言語学の見解に依拠したものと言えるかと思う。

余談になるが、編述年代不詳の *Paṭhamamūlamūlī*[15] における仏伝には、ブッダが聞法実践の確立のために字音のかたち（akkhararūpa）を創造し、43 字音（“e”と“o”の長音・短音を別字音としているので実質的には 41 字音）を造った、という語りが見られる［Pmm. pp.236ff.］。字音の数を 43 とするのは *Moggāllāna-byākaraṇa* の説であり *Kaccāyana-byākaraṇa* の説ではないが、斯様な神話もパーリ語の“*orthoepy*”を重視する立場から創作されたものに相違なく、もしかすると、Wat Pā Däng 派の立場と深い関係を有している可能性があるのかもしれない。

話を戻すと、Wat Pā Däng 派がパーリ語の“*orthoepy*”を巡る問題解決の結果として成立したのであれば、Wat Suan Dòk 派が僧団儀式の朗誦等で用いていた言語とは如何なるものであったのか、という疑問が湧いてくる。

MS.CP は、Wat Suan Dòk 派の言語は 32 の字音しかなく、抑制音の“aṃ”を“āṃ”と発音していた[16]、と言う。残念ながら、これだけでは如何なる言語であったかを特定することはできないが、同派もまた一応スリランカの上座仏教に根差す“*Sinhalese school*”であると見ておくならば、僧団儀式に用いる羯磨文はパーリ語であったと考えるのが穏当であろうから、この語りにおいては、東南アジア大陸部の言語 ―例えば、Wat Suan Dòk 派の祖である Sumana 師が学んだミャンマー南部地域の言語や同師の故地スコータイのタイ語― の音韻体系に引

き寄せられるかたちで変容した「土着語訛したパーリ語」とでも言うべき言語が、ここでは表象されているのではなかろうかと思われる。

実際に Wat Suan Dòk 派で朗誦されていたパーリ語が斯様な言語であったのであれば、Wat Pā Däng 派というのは、少なくともその成立期において、僧団儀式における特に言語面の東南アジア的土着的部分を払拭することを目指した僧派とも言えるのではないだろうか。

Daniel M. Veidlinger は、この言語問題は、口誦的な状況と、Sumana 師の記憶能力及びパーリ語の文法・音韻組織に関する無知が引き起こした結果であると述べている［Daniel2006. p.75］。Sumana 師の記憶力が薄弱であったかどうかは分からないが、同師はパーリ語の音韻組織に無頓着であったのかもしれない。然しながら、先に触れた MS.CP が語る Surinda 師の言によれば、ミャンマー、モン、クラーパーシーの比丘も朗誦他の点で非難の対象となっていた。少なくとも Wat Pā Däng 派の認識としては、Wat Suan Dòk 派の言語の問題は、その淵源とされる地域のレヴェルの問題としているのであって、たんに Sumana 師個人の資質に帰されるだけの問題とは捉えていない。Jkm には、留学僧の中に下カンボージャの比丘が含まれていた。

さて、こうして新しい“*Sinhalese school*”であるところの僧派が成立した後、Wat Suan Dòk 派はどうなったのであろうか。Jkm によると、ティローカラートの次々代に当たるケーオ王（พญาแก้ว、Jkm.：Bilakapanattādhirāja）は、C.S.878 年（A.D.1516 年）に、ブッダを上首とする 3 つの沙門の衆（gaṇa）を招請して大施を行っている［Jkm. p.111；Cf. Jkm-tr[J/E].p.159］。都市住派、Wat Suan Dòk 派、Wat Pā Däng 派の 3 僧衆は、「ブッダ」の名のもとに統合されて、等しく王家の経済的援助を受けていた。Dhammagambīra 師または Ñāṇagambhīra 師がチエンマイに帰着した直後から、ティローカラート以下、歴代のラーン・ナー国王たちはこれを大歓迎して、同派の法式による授具足を推奨するなどして、熱心に肩入れしてゆくようになるものの、ラーン・ナーの仏教は 3 僧派鼎立の時代を迎えただけで、Wat Suan Dòk 派が解体されたわけではなかった。

Jkm には他にも興味深い語りがある。それは、Bilakapanattādhirāja（ケーオ王）の治世期に当たる C.S.877 年（A.D.1515 年）に、チエンセーンの筏舟（散水結界）において行われた、ラーン・ナー仏教 3 派の授具足戒式の語りである。その語りによれば、Wat Pā Däng 派（sīhaḷasaṅgha）で授具足戒式を受けた良家の子は 235 名、都市住派（nagaravāsigaṇa、※ 次節で触れる）は 370 名、Wat Suan Dòk 派（pupphāvāsigaṇa）

は 1011 名であった、とのことである［Jkm. p.108；Cf. Jkm-tr[J/E]. p.154］。Hans Penth は〈…これは、より新しい Suan Dòk 派が都市住派を凌駕し、Wat Pā Däng の僧たちが少数派であったことを示している〉［Penth2004.p.76］と述べている。

ラーン・ナーの版図のうちチエンセーンに限定されたことではあるが、Wat Pā Däng 派において比丘になろうと志願する者の数は最少であったことを、Jkm は認めている。このことは、A.D.16c 初頭の時点において人びとの人気は、地域によっては Wat Suan Dòk 派のほうが高かった、ということを推定しうる 1 つの証左となるであろう。スリランカ直伝のパーリ語の“*orthoepy*”による僧団儀式執行を標榜する“*Sinhalese school*”が登場しても、それがラーン・ナー地域全体を席捲するようなことはなかったようである。

Hans Penth は、Wat Pā Däng 派の成立経緯について、〈1371 年の Sumana 長老のチエンマイ到着と彼のランカーあるいはシンハラ（シーハラ）形式の仏教の宣教は、僧俗をして仏教への関心をより深からしめた。彼らはもはや、かつて Sumana がしたように、一地方特有の「受け売り」シンハラ仏教（*the local “second-hand” Sinhalese Buddhism*）を学ぶ目的でマルタバンへ行くことだけでは飽き足らなくなった。今や、僧俗の諸グループは、水源地で直接に学ぶため、思い切ってインド洋を渡り、ランカーへ旅行したのである〉［Penth2004.p.74］と述べているが、スリランカ直伝の新しい僧派が生まれても、「受け売り」シンハラ仏教への支持は根強いものがあったのではないかと思う。

## ３．Wat Pā Däng 派による正統性の「主張」

次に、Wat Pā Däng 派による自派の正統性 ―換言すれば同派の“*Sinhalese school*”性― に関する「主張」について考察してみたい。特にここでは、Jkm 及び MS.CP に見られる、Wat Suan Dòk 派の成立に関する語りに焦点を当て、Wat Pā Däng 派の興起にまつわる同派の問題意識を抉り出してみたいと思う。

まず Jkm の語りから見てゆく。既述の如く、Wat Suan Dòk 派は、A.D.14c 後半期のクーナー王の治世期に、Sumana 師がスコータイ王国からチエンマイへ招聘されたことを契機に成立した。この Sumana 師のチエンマイ招聘は、Jkm の第 21 章 Sumanatthera-kathā（スマナ長老の話）に語られており、そこに次のような件がある。

…伝えによると、その時、*Sumana* という名の長老は、スコーダヤ（Sukhodaya：スコータイ）

の居住者であり、アヨッジャ都（Ayojjhapura：アユタヤ）において諸師の面前で法を学び、スコーダヤ都（Sukhodayapura）に再びやって来た。その時、*Udumbara* という名の大教主（mahāsāmī）が、ランカー島（Laṅkādīpa：スリランカ島）からランマナ地方の国（Rammanadesaka）にやって来た。それを聞いて、Sumana は、仲間とともに、ランマナ地方の国に行き、Udumbara 大教主（Udumbara-mahāsāmī）の面前で再び出家し（puna pabbajitvā）、法を学んだ。…［Jkm. p.84；Cf. Jkm-tr[J/E]. p.117］

やはり“kira”の語を伴ったこの伝聞調の語りによれば、Sumana 師はスコータイに住する僧侶で、アユタヤにおいて修学した後、スコータイに戻った。その後、ミャンマー南部（ラーマンニャ地方）のどこかを指すと思しき「ランマナ地方の国」にスリランカからやって来た Udumbara 師のいることを知って、仲間とともに同師のもとへ参じた。上引の語りからはその仔細は分からないが、Sumana 師は、Udumbara 師から法を学ぶのに当たり、同師のもとで再出家した、としている。

Wat Suan Dòk 派の派祖である Sumana 長老の師匠 Udumbara 大教主は、スリランカからやって来た僧侶であると言う。Sumana 師が、このスリランカから来た高僧のもとで学んだことを、そのままチエンマイに伝えたのであれば、それによって成立した Wat Suan Dòk 派は“*Sinhalese school*”として括ることができると思うが、Jkm は、そのようには見ていないようである。その理由は、Jkm の作者は、Wat Pā Dāng 派を“Sīhaḷa-saṅgha”や“Sīhaḷa-gaṇa”、“Sīhaḷavaṃsika”、または“Sīhaḷasāsana”と呼び、その戒統に連なる比丘を“Sīhaḷa-bhikkhu”と呼んでいるが、Wat Suan Dòk 派を同じような言葉で呼ぶことは決してないからである。この派には、専ら“Pupphāvāsi-gaṇa”（Wat Suan Dòk に住まう僧衆。“puppha”は“Pupphārāma”の略で Wat Suan Dòk を意味する）との呼称を与えている。斯様な点にも目配せして考えるならば、Wat Suan Dòk 派を“*Sinhalese school*”とは見做していないのであり、上引の箇所が“*Sinhalese school*”性を承認しているように読めるかもしれないが、それは、スリランカとの接点を有する僧派であることを認めている程度に過ぎない。

次に、Sumana 師がチエンマイに招聘された経緯を語る部分を見てみたい。Jkm には上引の語りの前に次のような件がある。

またその時、スヤーマ地方（Syāmadesa：タイ）のスコーダヤ都（Sukhodayapura）において、

Dhammarāja が王権を行使していた。さらに、Kilanā 大王（クーナー王）は、仏教に浄信を起こし、アランニャ住の比丘たちがやって来ることを願い、長い間調査していた。…［Jkm. p.84；Cf. Jkm-tr[J/E]. p.117］

スコータイが“Dhammarāja”(17) なる国王によって統治されていた時期に、ラーン・ナーのクーナー王は、アランニャ住派（araññavāsin）を自国に確立したいと願い、情報収集をしていた。Jkm においては、アランニャ住派というのは、都市住派（nagaravāsin）の対概念であり、「都市住派」というのは、ラーン・ナー建国以前のハリプンチャイ王朝期から当該地域に存在していた僧衆を括る言葉である(18)。故に、アランニャ住派とは、手短に言うと、土着仏教ではない仏教を意味する。「アランニャ」と「都市」という言葉の *contrast* からは、国王の支配域の外側にある仏教、といった意味合いも帯びるであろう。

Jkm は、この直後に前に引いた Sumana 長老と Udumbara 大教主の語りを続けて、次のように述べている。

…その時、Dhammarāja は、僧団儀式（saṅgha-kamma）全般をおこなうことのできる比丘を探し求めていて、このような比丘を乞い求める目的で、〔Udumbara〕大教主の面前に使者を遣わした。すると、大教主は、教えの発展を熱望していたので、スコーダヤ都（Sukhodayapura）において僧団儀式全般をおこなう目的で、Dhammarāja のために Sumana 長老を遣わした。仲間を伴った Sumana 長老は、大教主に許可を乞うて、スコーダヤ（Sukhodaya）に行った。…［Jkm. pp.84-85；Cf. Jkm-tr[J/E]. p.117］

スコータイの“Dhammarāja”は、僧団儀式の全般が執行可能な比丘を自国へ招聘したいと考えており、その旨をランマナ地方にいた Udumbara 大教主に伝えて相談した。この大教主の評判はスコータイにまで聞こえていたのであろう。同師はこれに賛同して弟子の Sumana 師をスコータイに派遣した。この件からは、Sumana 師がすべての僧団儀式の執行法を会得していたことが知られる。

ラーン・ナーのクーナー王もまた、Udumbara 大教主の評判を知っていたらしく、同時期にランマナ地方に使者を遣わした。

伝えによると、その時、Kilanā（クーナー王、※ 原文 Kilamā は誤り）という名の大王は、ナッビシ都（Nabbisipura：チエンマイ）において、僧団儀式全般をおこなうことのできる比丘〔の到来〕

を願いながら、ランマナ地方（Rammanadesa）にいる Udumbara 大教主の面前に使者を遣わした。…［Jkm. p. 85；Cf. Jkm-tr[J/E]. p.118］

この遣使の結果、Udumbara 大教主は弟子の Ānanda 師をチエンマイに派遣するのであるが、Ānanda 師は、Udumbara 大教主から認可（anuññāta）を得ていなかったため、つまり、僧団儀式を執行してもよい比丘とは認められていなかったため、アランニャ派の僧団儀式（araññaka-saṅghakamma）の執行に応じなかった。同師はクーナー王に、僧団儀式の執行を要望するのであれば、スコータイにいる Sumana 師を連れて来るよう要求した。クーナー王は、スコータイの“Dhammarāja”に使者を遣わし、Sumana 師のチエンマイ招聘を打診した。“Dhammarāja”はクーナー王の求めに応じ、Sumana 師に許可を与えた。同師は仏舎利（※サッジャナーラーヤに向かう途中で発見したもの）を携えてチエンマイに赴いた、と言う［Jkm. pp.85-86；Cf. Jkm-tr[J/E]. p.119］。

Jkm が語るところによれば、Wat Suan Dòk 派というのは、Sumana 師がアランニャ派の僧団儀式法をチエンマイにもたらしたことをその創始とする。この僧団儀式法は、ランマナ地方にいた高僧 Udumbara 大教主のもとで学んだ法式と見てひとまず差し支えないが、これをスリランカ流のそれであるとは語っていない。Udumbara 師がスリランカからやって来た僧侶であると述べているだけであって、Sumana 師の学んだ僧団儀式法がスリランカのそれであることを何処となく暗示させはするが、そのことを明言してはいない。斯様な点に注意すると、Sumana 師請来の僧団儀式は、「アランニャ派」（非土着、外来）のものとは認めても、スリランカの流儀とは認めない、というのが、Jkm の語る旧派の位置づけなのではないかとも思えてくる。

次に MS.CP の語りを見てみたい。チエンマイ大学本の第 3 章から第 8 章まで［MS[CP/T].pp.7ff.］が、Wat Suan Dòk 派の成立に関わる事柄を語っている箇所に当たるのであるが、ここでも MS.CP の語りは Jkm のそれよりも詳細である。

ここでまず注目すべきは、Udumbara 師の素性を語っている部分である。それは、「ムアン・パンの僧がランカーへ行く」という小見出しの付いた同書の第 3 章にある［MS[CP/T].p.7；MS[CP/E].p.80］。この第 3 章では、前半において、ムアン・スパン（เมืองสุพัน）[19] にいた Matimā 大長老とその弟子によるスリランカ修学を語り、後半において、Matimā 大長老の弟子でスリランカ留学に随行した Mahātissa 長老（別伝では“Mahāmati”とする）の事績を語っている。後半部に登場す

るこの Mahātissa 長老が Udumbara 大教主に当たる。

その概略は以下の如くである。ムアン・スパン（マルタバン、現ミャンマー・モン州のモッタマ）に Matimā という名の大長老が住まっており、4 名の弟子らとともにスリランカへ赴いた。スリランカに到着した師資 5 名は、Udumbara 山（※ポロンナルワのディンブッラ・ガラ）に住む Kassapa 長老に随侍して、12 年にわたって 3 つの法蔵を学んだ。学びを終えた師資 5 名は、C.S.693 年（A.D.1331 年）に、ムアン・スパンに向かう船に乗り、帰路に就いた。Mahātissa 長老は、ムアン・スパンに戻ると、そこで仏教を布教し、法と律を実践した。ムアンの統治者はこれを喜び、C.S.719 年（A.D.1357 年）に“มหาอุทุมพรสวามี”即ち“Mahā-udumbara-svāmī”との諡号[20]を贈って教主（Skt. svāmin；P. sāmi。ここでは「僧団指導者」の意）に叙任し潅頂した（อุสสาภิเสก）。各ムアンには多くの出家者が現れた、と言う［MS[CP/T].p.7；Cf. MS[CP/E].p.80］。

Udumbara 大教主こと Mahātissa 師は、師匠の Matimā 大長老とともに、スリランカにおいて 12 年もの教法研鑽を積み上げた比丘であると言う。この点だけに着目すれば、同師をスリランカ仏教の伝承者と見做すことは十分に可能である。然しながら、当該箇所の中にごく短く語られている、同師らがムアン・スパンへ帰る際にその船中で起きた出来事にも注意すると、遠回しな語りではあるが、スリランカ仏教の伝承者であることは、どうやら否定されているようである。

その出来事とは次の如きものである。Matimā ら師資 5 名がムアン・スパン帰る途上、外洋を航行する船中で 5 名の僧侶のうちの 1 名が亡くなった。そのため、同船していた 1 人の在家者を出家（授具足）させることにしたのだが、その儀式（授具足戒式）の執行に必要な最低人数である 5 名の比丘が存在しなかったので、4 名の比丘に仏像（พระพุทธรูป）を加えた「5 名」で“hatthapāsa”即ち現前僧団の結成を行い、その儀式を執行した、と言う［MS[CP/T].p.7；Cf.MS[CP/E].p.80］。

これが、その場で俄かに思いついたことであったのか、ムアン・スパンの仏教僧団で容認されていた便法であったのかは分からないが、いずれにせよ、これはパーリ律の規定に反した無効の授具足戒式になるのではないかと思う[21]。実際に斯様なことがあったのかどうかは分からないが、この挿話は、Matimā 師ら師資 4 名に非律者や非上座仏教の僧徒との烙印を押しているのに等しいのではなかろうか。スリランカ修学を果たしながらも、スリランカ仏教の伝承者であることを否定し、延いては Wat Suan Dòk 派の“*Sinhalese school*”性をも全

面否定しようとする「主張」の如くに読める。

MS.CP では、この挿話の直後に Udumbara 師の事績が語られている。この語りの並べ方は、まるで、同師が無効な授具足戒式の執行に加担した比丘の 1 人であったと言わんばかりとの印象を受ける。そうでなければ、被執行者の側であったのだと言いたいのかもしれない（この場合 Udumbara 師は「偽比丘」ということになる）。この語りの並びに斯様な意図が込められているのだとすれば、ここにも Wat Suan Dòk 派批判の「主張」を見てとることができるかもしれない。

ちなみに、Wat Suan Dòk 派の *Mūlasāsanā*（ตำนานมูลศาสนา、北部タイ語。※ 以下 MS と略記）では、Udumbara 師のもとの僧名を“Anumati”とし、スリランカの Kassapa 長老の弟子で Udumbara に住まう比丘であった、と伝えている［MS. pp.221-222；Cf. 伊東 2014. pp.75-76］[22]。MS.CP が語る素性とは大きく異なっている。どちらが事実なのかは分からないが、MS.CP の語りには、Udumbara 師のことを殊更に貶めようとうする意図がないとも言えなくはない（逆に、MS が同師のことを殊更に持ち上げている可能性も考えられるが）。MS.CP が斯様な意図のもとに Udumbara 師の素性を語っているのであるとすれば、そこは同派の「主張」と見做しうるであろう。

MS.CP では、Udumbara 師の事跡（第 3 章後半）を語った後、スコータイにいた Sujāta 長老のスリランカ留学の話（第 4 章）[23] を挿んで、Sumana 師の修学経緯を語っている（第 5 章）。

それによると、当時スコータイには、Anomadassī と Sumanarańsī（＝ Sumana）という名の 2 人の長老がおり、Udumbara 師が〔法と律の〕実践に秀でているとの評判を聞き、学処を捨てて、連れ立って同師のもとへ赴いた、とのことである。そして、Udumbara 師の弟子として再出家し（บวชใหม่）、2 年のあいだ随侍した後、学んだ仏教を弘通させるためスコータイに戻った、と言う［MS[CP/T].p.8；Cf.MS[CP/E].p.81］。それ以降はこの 2 人の長老による仏舎利発見譚が続く。この第 5 章の中には、Sumana 師を貶めているのではないかと考えられるような語りは、ひとまず見られない。MS の語り［MS. pp.223ff.］と比べると、詳略の違いはあるが、内容的に大きな乖離があるようには見えない[24]。

MS.CP は、この後、Ānanda 長老（※MS に見える Sumana 師の後輩比丘を指すか？）ほか 10 名の比丘を、スコータイからチエンマイに派遣したとする話（第 6 章）を継いでいる。それによると、チエンマイに到着した Ānanda 師は、Sumana 師と仏舎利のことをクーナー王に話した。これを喜んだクーナー王は、臣下の者をスコータイに遣わして、Sumana 師と仏舎利を要求した、と言う［MS[CP/T].pp.8-9；

Cf.MS[CP/E].p.82］。

その後の第 7 章と第 8 章では、Sumana 師がチエンマイに到着するまでの経緯が語られている。第 7 章は、途中で経由したラプーン（ละพูน：ラムプーン）での出来事を語り、第 8 章は、Sumana 師のチエンマイ到着、C.S.733 年[25]（A.D.1371 年頃）の Wat Suan Dòk の建立と同寺派の成立についてが語られている。

第 7 章［MS[CP/T].p.9；Cf.MS[CP/E].p.82］によると、Sumana 師は仏舎利のほか三蔵を持参した、と言う（三蔵の請来は Jkm には語られていない）。同師がラムプーンに到着すると、クーナー王が面会に訪れ、Cāmadevī の時代即ちハリプンチャイ時代から続く既存仏教の比丘たちを再授具足せしめたいと考えていると述べて、招聘の意図を明かした。その理由は、「それとは同じでない字音（อักขระบ่เสมอกันนั้น）」を話す各個の「古い僧侶（พระเก่า）」を信じていなかったからであると言う。クーナー王は、ラーン・ナーへの招聘の意図を告げた後、ラムプーンにおいて Sumana 師と Ānanda 師に授具足戒式を執行させ、8400 名の既存比丘に再授具足させた。Sumana 師は、その功績により教主（svāmī）の地位に叙せられ、「カット・ラオ（กัดเร้า）」[26] の年（C.S.731 年頃）には“Sumanasakkaratana”（帝釈天の宝なるスマナ）との諡号が贈られた、と言う。

ここでは、クーナー王は、ハリプンチャイ時代以来の土着仏教の僧衆 ― Jkm に言う「都市住派」に相当するか― を信じていなかったと言うが、その理由は言語の問題であったとする。MS.CP は、この土着仏教の比丘らが Sumana 師らの用いる僧団儀式言語とは異なる言語を用いていた、と見ている。

続く第 8 章［MS[CP/T].p.9；Cf.MS[CP/E].p.82］では、C.S.733 年（A.D.1371 年頃）に、クーナー王が自らの花園を Pupphārāma（Wat Suan Dòk）と呼ばれる僧院にし〔て Sumana 師を住まわせ〕、「タオ・チャイ（เต่าไจ้）」[27] の年（C.S.734 年）には、チエンセーンやチエントゥンの僧たちが、字音（อักขระ）と詠唱（ระบำ = ทำนองสวด）を学びたいとの要望を出し、また、各ムアンからやって来た僧たちが Wat Suan Dòk において出家（授具足のことであろう）した、と言う。

Wat Suan Dòk に集い Sumana 師のもとで学んだ各地の僧侶らは、ここで、授具足戒式の執行を受け、字音と詠唱を学んだ。授具足戒式は Sumana 師の流儀によって執行され、字音と詠唱は同師の用いる仏典言語[28] によるものであったと考えるのが自然である。それらは、Sumana 師が、ムアン・スパンにおいて Udumbara 大教主のもとで学習したものか、或いは、同師の故郷であるスコータイにおいて習得したものと理解して良いだろう。

Sumana 師の仏典言語について言うならば、具体的に如何なる言語であるのかは明言されておらず、あくまでも暗示的な状況にとどまる。Wat Pā Däng 派の成立経緯の語りも含めた全体の文脈から推定すると、パーリ語である可能性が極めて高いと思われるが、仮にそれがパーリ語であったとしても、MS.CP の語るところによれば、それは、Sumana 師が仏教を学んだスリランカではない地域の僧衆たちが使用していたものであり、32 の字音しかなく、抑制音の“aṃ”を“āṃ”と発音するが如きものであるから、クーナー王は歓迎したかもしれないが、非パーリ語も同然であったという位置付けなのであろう。斯様な語り方もまた、Wat Pā Däng 派が懐いていた自派の興起にまつわる同派の問題意識を投影したものであり、同派の「主張」の 1 部分と読めなくもない。

## 5．むすび

Wat Pā Däng 派の史書の語りによれば、同派は、僧衆が僧団儀式において読誦するパーリ語の“*orthoepy*”を巡る問題解決の結果として成立した。この僧派は、僧団儀式における特に言語面の東南アジア的土着的部分を払拭することを目指した比丘らが、スリランカに留学することで成立した。斯様な点において、この派は“*Sinhalese school*”と呼ぶことができる。実際、この派の比丘らはこれを“Sīhaḷa-saṅgha”等と自称している。

Wat Suan Dòk 派は、彼ら自身の語りによれば、その祖 Sumana 師の師匠である Udumbara 大教主をスリランカの Kassapa 長老の弟子でスリランカに住む比丘としているから、紛れも無く“*Sinhalese school*”ということになる。然しながら、Wat Pā Däng 派の「主張」によれば、Udumbara 師は、スリランカ修学経験を有するものの、ミャンマー南部の人である。MS.CP では、その師である Matimā 長老は、同じくスリランカ修学経験を有してはいるが、パーリ律に違背した無効の授具足戒式を執行する比丘の如くに描かれており、また、Udumbara 師についても、この非律の僧団儀式に関わった 1 人であったことを匂わせる如き語り方がなされている。Wat Suan Dòk 派をこの両師に根を持つ僧派と「主張」しているのであれば、“*Sinhalese school*”性云々どころか、上座仏教性すら疑問視しているということになるであろう。MS.CP では、Wat Suan Dòk 派が“*Sinhalese school*”であることは矮小乃至否定されている。そこには、自派のみが“*Sinhalese school*”である、と言わんばかりの語勢さえ感じられる。

Jkm が Wat Suan Dòk 派を“Pupphāvāsi-gaṇa”としか呼ばないところにも、自派のみが“*Sinhalese school*”であるとする立場を読み取ることができる。この派のことを「アランニャ住派」とし、ラーン・ナーから見ての非土着・外側の仏教であることは認めているものの、「スリランカ派」とは見ていない。

前述の如く、MS.CP には、Wat Suan Dòk 派の祖である Sumana 師を貶めるような語りはない。その語りは、ラーン・ナーにおけるハリプンチャイ時代以来の土着仏教を言語・儀式の面で更新したという点で、Sumana 師の功績を評価しているようにも見える。しかし、MS.CP によれば、それは不十分な更新であったのであり、かるが故に A.D.15c 前半にチエンマイからスリランカへ留学僧を派遣しなければならなかった。Wat Pā Däng 派の意識においては、自派こそがラーン・ナー仏教僧団における言語・儀式の真の改革者である、との気負いの如きものが認められる。Wat Pā Däng 派の語りにおいては、同派は、「屋上屋」の僧徒の類などでは決してなく、「不完全」に対する「完全」、「偽物」に対する「本物」という位置付けのようである。

然しながら、それによって Wat Suan Dòk 派が消滅するような事態は生まれなかった。生まれたのは、都市住派、Wat Suan Dòk 派、Wat Pā Däng 派の 3 僧派鼎立という状況にとどまる。そして、Wat Pā Däng 派に肩入れしていたラーン・ナー最盛期の王ティローカラートであっても、この 3 派を等しく支援していた。完全・本物の“*Sinhalese school*”という、上座仏教を奉じようとする為政者にとってこの上ない価値を標榜する僧衆が現れたのだとしても、僧団をこれに 1 本化しようとするが如き動きは起こらなかった。為政者がとった態度は、恐らく政治的な判断なのであろうが、この 3 僧派を「ブッダ」の名のもとに統合するという程度であった。

A.D.16c の初頭には、ミャンマー・シャン州にあった 2 つのムアンの統治者がチエンマイで忠誠を誓わされているが、この儀式では、彼らムアン主らに、Sīhaḷapaṭimā（シヒン仏像）を上首とする 3 つの僧衆から成る僧団と三蔵とを礼拝させて、三宝の中において、真実語（sacca）を語らせ、宣誓の水（sapathodaka）を飲ませた、と言う［Jkm. pp.114-115；Cf. Jkm-tr[J/E]. p.164］。対外的にも、ラーン・ナーの仏教は、3 つの僧派から構成される、「ブッダ」（この場合それがスリランカ伝来の仏像であるというところは注意しなければならないが）を上首とする僧団であった。

また、同じ A.D.16c 初頭にチエンセーンで行われた授具足戒式の事例によれば、当時の同地においては、Wat Suan Dòk 派の比丘になろうとする人のほうが

圧倒的多数であり、Wat Pā Däng 派はむしろ余り人気がなかった。

斯様な点に目を向けると、ラーン・ナー仏教史において Wat Pā Däng 派が成立したという出来事は特筆されることであるかもしれないが、同派の自負は自負として、それがそのまま政治と社会の態度を一変させるが如きものではなかったと見るべきなのではなかろうかと思えてくる。

Hans Penth は、ラーン・ナーの僧たちにスリランカ仏教の影響が強く及んでも、彼らはスリランカ仏教に盲目的に随従したわけではなく、自らの伝統を守る側面もあったとし、その例として、ラーン・ナー仏教においては仏像信仰が重要な位置を占めたが、スリランカにおいては然程ではなく、仏舎利、菩提樹、仏足跡に次ぐ程度のものであろう、と述べている［Penth2004.p.77；Cf. 中村 2015.p.87］。“*Sinhalese school*” の登場によって、仏教信仰における土着的または在来的な要素の何もかもが変えられたわけではなかった。

それはさておき、Wat Pā Däng 派がスリランカにおけるパーリ語の “*orthoepy*” を重視する僧派であったのであれば、「ラーン・ナー黄金期」と呼ばれる時代において、同派がラーン・ナー仏教の言語面における「シンハラ化」や「パーリ化」[29] をより推進するのに相応に寄与したものと想像される。彼らに社会への影響力があったとするならば、むしろこうした面においてではないかと思う。

PTS 本の Jkm には、Wat Pā Däng 派が成立した最初期の頃のラーン・ナーの統治者であり、同派の成立を支援したティローカラートが、三蔵憶持の大長老たちを選んで、三蔵を字音に訂正させ（piṭakattayaṃ akkharaṃ sodhāpetvā）、それを Mahābodhārāma の堂宇（mandira）に安置させたことが語られている［Jkm. p.115；Cf. Jkm-tr[J/E]. p.164］。筆者（古山）は、この出来事を、同王治世期に Mahābodhārāma（= Wat Jet Yòt）で開催された仏典結集のことを指しているのではないかと考えている。この Mahābodhārāma というのは、ティローカラートが建立したチエンマイ都北西郊の寺院で、Wat Pā Däng 派の比丘が住まう寺院である。ここにおいて同王が命じた「三蔵を字音に訂正させる」というのは、ラーン・ナーに既存の三蔵を、スリランカにおけるパーリ語の “akkhara-paveṇi” に合致した字音形式に書き改めさせる、ということを言うものと考えている。斯様に訂正された三蔵を安置する堂宇は “akkhara-mandira”[30] と呼ばれていた。これが Wat Pā Däng 派の登場によって成しえたのであれば、同派によるラーン・ナー仏教の言語面でのシンハラ化・パーリ化推進の顕著な例として指摘できるであろう。

**本稿に使用した略記**

C.S.：Cūla-sakkarāja（จุลศักราช：タイ小暦）　B.E.：*Buddhist Era*（พุทธศักราช：タイ仏暦）
PTS：the Pali Text Society　BEFEO：*Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient*
B$^{e}$：ミャンマー第 6 回結集版

**参考・参照文献と略号**


C-Chronicle. : อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว, เดวิด เค. วัยอาจ, ed. *ตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่*. B.E.2543. Chiang Mai : Silkworm Books, B.E.2547(Rep.).

C-Chronicle-tr. : *The Chiang Mai Chronicle, Second Edition*. Trans. David Wyatt & Aroonrut Wichi-enkeeo. Chiang Mai : Silkworm Books, 1998.

Daniel2006.: Daniel M. Veidlinger. *Spreading the Dhamma , Writing , Orality , and Textual Transmission in Buddhist Northern Thailand* . Chiang Mai: Silkworm Books, 2006.

Hazra1981. : Kanai Lal Hazra. *History of Theravāda Buddhism in South-East Asia, with Special Reference to India and Ceylon*. New Delhi : Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd., 1981 (Fourth Impression 2008)

Hinüber2000.: Oskar von Hinüber. '*Lān Nā as a Centre of Pāli Literature During the Late 15th Century*.' Journal of the Pali Text Society Vol.XXVI 2000. 119-137

Jayawickrama1991.: N. A. Jayawickrama. '*The Medieval History of Buddhism in Sri Lanka : From the Polonnaru Period to the Kotte Period*.'『パーリ学仏教文化学』4（1991 年）:pp.27-43

Jkm. : A.P.Buddhadatta, ed. *Jinakālamālī*. London: PTS, 1962.

Jkm-Ind. : Hans Penth. *Jinakālamālī Index, An Annotated Index to The Thailand Part of Ratanapañña's Chronicle Jinakālamālī*. Chiang Mai: PTS &Silkworm Books,1994.

Jkm-tr[C/P]. : George Cœdès. '*Jinakālamālinī(Texte)*.' BEFEO 25(1925) :pp.36-72

Jkm-tr[C/F]. : George Cœdès. '*Jinakālamālinī(Traduction)*.' BEFEO 25(1925) :pp.73-149（※Cœdès の Jkm フランス語抄訳）

Jkm-tr[J/E]. : Ratanapañña Thera. The Sheaf of Garlands of the Epochs of the Conqueror, Being a Translation of *Jinakālamālīpakaraṇaṃ*. 1968. Trans. N. A. Jayawickrama. London: PTS, 1978 (Rep.).（※Jayawickrama の Jkm 英訳）

Jkm-tr[S/T].:*ชินกาลมาลีปกรณ์* . Trans. ร.ต.ท. แสง มนวิทูร เปรียญ. Ciang Rai: กรมสิลปากร, B.E.2501.（※Säng Monwithun の Jkm タイ語訳）

Jkm-tr[W/T].:พระรัตนปัญญา. *ชินกาลมาลีนี*. B.E.2451. Trans. พระยาพจนาพิมล. Nonthaburi : สำนักพิมพ์ศรี ปัญญา, B.E.2554.(Rep.)（※Phrayā Phojanāphimon のタイ語訳）

L- Chronicle.:*Chronique de La:pu'n, II$^{e}$ Volume Annales du Siam*. Trans. M. Camille Notton. Paris: Charles Lavauzelle, 1930.

MS.: *ตำนานมูลศาสนา*. Nonthaburi : สำนักพิมพ์ศรีปัญญา, B.E.2557.

MS[CP/E].:Sommai Premchit & Donald K. Swearer. '*A Translation of Tamnān Mūlasāsanā Wat Pā Daeng: The Chronicle of the Founding of Buddhism of the Wat Pā Daeng Tradition*.' The Journal of the Siam Society 65.2 (1977) : pp.73-110

MS[CP/T].:*Tamnan-Mulasasana, Ttransliteration Series IX*. Trans. Sommai Premchit & Puangkam Tuikheo.

Chiang Mai: Chiangmai University, 1976.

Ongsakul 2005. :Sarassawadee Ongsakul. *History of Lan Na*. Ed. Dolina W. Millar & Sandy Barron. Trans. Chitraporn Tanratanakul. Chiang Mai : Silkworm Books, 2005.

Penth1994. : Hans Penth. *A Brief History of Lan Na, Civilizations of Nothern Thailand*. Chiang Mai : Silkworm Books, 1994.

Penth2004. : Hans Penth. *A Brief History of Lan Na, Nothern Thailand from Past to Present*. Chiang Mai : Silkworm Books, 2004.

Pmm. ：*ตำนานเค้าล้านนา ปฐมมูลมูลี Paṭhamamūlamulī*. Ed. & Trans. Anatole-Roger Peltier. Chiang Mai :Suriwong Book Centre Limited, 1991.（※ ラーン・ナー文字及びタイ文字による原文にフランス語訳と英訳が付されている）

Sās.：Mabel Bode, ed. *Sāsanavaṃsa*. Oxford : The Pali Text Society, 1996(Rep.)

Sāslc.：မဟာဓမ္မသ ကြံ. *သာသနာလ ကံ်ာရစာတမ်း* . Yangon : ဟံသာဝတီပိဋကတ်ပုံနှိပ်တိုက်, 1956.

Wimalasena2016.：N.A. Wimalasena. ‘*Elite Groups, as a factor of Social Change in Fourteenth and Fifteenth Century in Sri Lanka*.’ International Journal of Liberal Arts and Social Science 4.4(May, 2016) :pp.18-30

Y- Chronicle.：พระยาประชากิจกร. *พงศาวดารโยนก*. Nonthaburi : สำนักพิมพ์ศรีปัญญา, B.E.2557.

Zinme. : Sithu Gamani Thingyan. *Zinme Yazawin, Chronicle of Chiang Mai* . Ed. Tun Aung Chain. Trans. Thaw Kaung & Ni Ni Myint.Yangon : Universities Historical Research Centre , 2003 .

飯島 1998. : 飯島明子「ラーンナーの歴史と文献に関するノート―チエンマイの誕生をめぐって―」新谷忠彦編『黄金の四角地帯―シャン文化圏の歴史・言語・民族』（東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所歴史・民族叢書Ⅱ）、慶友社、1998 年

飯島 2001. : 飯島明子「「タイ人の世紀」再考―初期ラーンナー史上の諸問題」『岩波講座東南アジア史第 2 巻　東南アジア古代国家の成立と展開』、岩波書店、2001 年

生野 1980.：生野善應『ビルマ上座部仏教史』、山喜房佛書林、1980 年

池田 2007.：池田正隆『ミャンマー上座仏教史伝　『タータナー・リンガーヤ・サーダン』を読む』、法蔵館、2007 年

伊東 2014.：伊東照司『夜明けのスコータイ遺跡』、雄山閣、2014 年

中村 2015. : 中村哲夫『タイ北部歴史伝説探訪 改訂版』、（私家版）、2015 年

古山 2017.：古山健一「Jinakālamālī について ―特に 1 つの難句をめぐって―」『駒澤大学仏教学部論集』第 48 号（2017 年 10 月）

L-Dict. : *พจนานุกรมภาษาล้านนา*, *The Lanna Dictionary*. Chiang Mai : สถาบันภาษา ศิลปะแลวฒนธรรม มหาวิทยาลัยชภัฏเชียงใหม่, B.E. 2550.

NTh-Dict. : อรุณรัตม์ วิเชียรเขียว และคณะ. *พจนานุกรมศัพท์ล้านนา เฉพาะคำที่ปรากฏในใบลาน*, *The Northern Thai Dictionary of Palm-leaf Manuscripts*. Chiang Mai : Sikworm Books, B.E.2539.

タ日 .：冨田竹二郎編『タイ日大辞典』、日本タイクラブ・めこん、1997 年

タ辞 .：松山納『タイ語辞典』、大学書林、1994 年

## 註

(1) Jkm は、A.D.16c 初頭に、チエンマイの Wat Pā Däng において“Ratanapañña”師が著した、同寺派

の仏教史書である。Jkm の解題的事項については古山 2017. に詳論しているので、こちらを参照されたい（本稿では割愛する）。

(2) MS.CP は、ミャンマー・チエントンに展開した Wat Pā Däng 派の人が編述したと考えられている仏教史書である。C.S.970 年迄の記事があるので、A.D.17c の初め頃に編まれたものと筆者（古山）は推定している。Jkm よりは後代に属する。筆者の推定する編述期は、Wat Suan Dòk 派との対立・諍論が始まった後の時代であるので、同派に関わる事柄は貶謗的に歪曲して語られている可能性が排除できず、それが確認されるところは「史実」として鵜呑みにはできないが、Wat Pā Däng 派の「主張」を読み取りうるものとして活用できる。Sommai Premchit らによるタイ文字への翻字テキスト［MS[CP/T].］が 1976 年にチエンマイ大学から刊行されており、ここではこれを原典として用いる。また、1977 年に *The Journal of the Siam Society* 誌に投稿された Sommai Premchit と Donald K. Swearer の共訳による達意的な英訳［MS[CP/E].］があり、原文の読解において大いに参考とした。

(3) 両派とも“*Sinhalese school*”と呼んだのでは混乱を来すので、区別がつく呼称にして各々を呼ぶようにしている。Hans Penth は、Wat Suan Dòk 派を“*the old or first Sinhalese school*”とし、Wat Pā Däng 派は“*new, later or second Sinhalese school*”としている［Penth2004.p.74ff.］。

(4) Jkm-tr[J/E]. の註記には、この“Vanaratana-mahāsāmi”について、S. Paranavitana の所論を参照して、*Haṃsa Sandēśa* に現れる、Kāragala にいた僧団王（Saṅgharāja）の Vanaratana 師に同定されると述べている（p.129 *footnote* 5）。Jayawickrama1991. 及び Wimalasena2016. にこの僧団王のことが触れられている。

(5) Jkm における当該記述に対する Jkm-Ind. の *Comment* には、先訳者諸氏の解釈が手短に紹介されている［Jkm-Ind. pp.114-115］。まず、Jkm-tr[C/F]. の訳者である George Cœdès は、“akkhara-paveṇi”云々という部分について、スリランカの文字（*l'écriture de Lāṅka*）を学んだとしている。これに対し、Jkm-tr[J/E]. の訳者 N. A. Jayawickrama は、スリランカ島において流行している正字法の体系（*the orthographic system*）を学んだのであるとし、さらには、このことからタイ・ユアン族は一時、パーリ語の筆記においてシンハラ文字を使用したとした。「シンハラ文字を使用した」という部分については、Hans Penth は「〔間違って〕決めてかかっている」と評している。また、Jkm-tr[S/T]. の訳者 Säng Monwithun（แสง มนวิทูร）は、「言語学（*philology*）」または「諸字の学問（อักษรศาสตร：*the science of letters*）」を学んだのであるとした。Hans Penth は、以上の 3 解釈を紹介した後、“akkhara（Skt. akṣara）”は「字（*letter*）」や「書かれた文字（*written character*）」を意味し、また〔“akṣara”に由来する“อักษร”は〕中央と北部のタイ語でもこの意味で用いられるとして、Jkm における“akkharapaveṇiṃ …uggahetvā”との 1 節は、その文脈において、「筆記（*writing*）」に関する事柄と言うよりは、「朗誦（*reciting*）」と「詠唱（*chanting*）」に関する事柄であるので、“akkhara”のいま 1 つの意味である音声学（*phonetics*）と発音（*pronunciation*）と関連付けて解するのがより良いと述べている。Daniel M. Veidlinger もまた、当該の 1 節における“akkhara”の語の意味について議論しているが、これが「字」なのか「字音」なのかを決することはなく、どちらも意味し得るという立場に立っているようである。ゆえに、先述の Hans Penth の解釈を否定してはいない［Daniel2006. pp.72-73.］。

Kanai Lal Hazra は、Jkm の当該記事を紹介しているところで、スリランカ留学僧らの修学内容を、“…*the correct manner of recital of the sacred text from Buddhist monks in Ceylon*”と述べている［Hazra1981. p.105］。

(6) なお、*Visuddhimagga-mahāṭīkā* には“padavasena atthassa, gamanavasena pāḷiyā bhaṇanaṃ **padabhaññaṃ**.

parikathādivasena dhammassa kathanaṃ **dhammakathā**. sarena bhaññaṃ suttādīnaṃ uccāraṇaṃ **sarabhaññaṃ**.”（B$^{c}$ Vol.2,p.22）とあり、“pada-bhāṇa”と“sara-bhaññ a”の語義説明が示されている。ここでは、“pada-bhāṇa”とは聖句を読むことであり、“sara-bhaññ a”とは音読であり、経などの朗誦である旨が述べられている。

(7) Jkm の原文は“…Vanaratanamahāsāminā kammavācācariyena, dhammācariyena Dhammacārinā upajjhāyena…”［Jkm. p.93］である。ここでは、僧名を先に出し、その直後に授具足戒式における所謂「三師」うちの役割を示す形式で記述されている。この場合、和尚を務めた比丘の名前の部分が問題になる。“dhammācariyena”なのか“Dhammacārinā”なのか、という問題である。今はこれを判断するための材料を持ち合わせていないため、PTS 本の表記に従い、“Dhammacārinā”を僧名とし、“dhammācariyena”（法師）は称号の如きものと解しておいた。ただし、Jkm のテキストの混乱により類似した語が 2 つ並んでしまった可能性も否めない。なお、Jkm-tr[J/E]. の訳者 N. A. Jayawickrama は、*Girā Sandēśa* に現れる僧団王の名“Daham āduru māhimi”に着目し、シンハラ語の“Daham āduru”はパーリ語の“Dhammācariya”に対応するが“Dhammācārī”には対応しないとし、在職中の彼の後継者が Kāragala の Vanaratana Medhaṅkara であった、と述べている（p.130 *footnote* 5）。もしかすると、“dhammācariyena”のほうが僧名なのかもしれない。

(8) タイ北部には、所謂「十干十二支」によく似た 60 年周期の暦年表記法があり、史書の年記に用いられている。単独で用いらる場合と、小暦や仏暦と併記して用いる場合とがある。Jkm-Ind. pp.316-317 に解説があるので、詳細はこれを参照されたい。

ここに言う「コット･チャイ（กดไจ้）」というのは、この干支に似た暦年表記法による年記である。「コット」は、タイ北部方式の十干における“2”（東アジア流の言い方では「乙」に相当）を指す。「チャイ」は、タイ北部方式の十二支における“2”（丑）を意味する言葉である。「コット」と「チャイ」が組み合わさるのは、60 年周期暦の 2 年目である。タイ北部の小暦（C.S.）の年記を 60 で除算した時、その整数剰余がこの 60 年周期暦の年と一致する（60 で割り切れて剰余が 0 の場合は 60 年目と見做す）。逆を言えば、60 の倍数に、60 年周期暦の年を加えたものが小暦の年となる。今はこの「コット・チャイ」を C.S.782 年（A.D.1420 年頃）と換算した。

(9)「カー・マオ（ก่าเหม้า）」は、「カー」が“5”で、「マオ」が“5”である。「カー・マオ」は 60 年周期暦の 5 年目であり、今は C.S.785 年（A.D.1423 年頃）と換算した。

(10) この Wat Chotikārāma（วัดโชติการาม）とは、チェンマイ都の中心部にある Wat Jedī Luang（วัดเจดีย์หลวง）を指すものと考える。

(11) MS.CP には「カー・パオ（ก่าเป้า）の年の雨安居明け」と書かれている［MS[CP/T].p.14；Cf. MS[CP/E].p.87］。「カー・パオ（ก่าเป้า）」は、「カー」が“5”で、「パオ」が“3”である。「カー・パオ」は 60 年周期暦の 15 年目であり、C.S.795 年（A.D.1433 年頃）に換算される。しかし、MS.CP では、Ñāṇagambhīra 師らは C.S.790 年にスリランカを去って帰路に就いていると述べているので［MS[CP/T].p.17；Cf. MS[CP/E].p.91］、C.S.795 年に当たる「カー・パオ」の年にスリランカ渡航の指示を出したというのでは可笑しなことになる。「カー・パオ」とあるのは誤記か誤写の結果かと考える。Dhammakitti 師がスリランカ渡航の指示を与えたのがいつであるのかはっきりしなくなるが、スリランカ到着年を「カー・マオ」の年に当たる C.S.785 年としているから、報告を受けた年と解するのが穏当のように思われる。

(12) Ñāṇagambhīra 師は、高位の貴族セーン・ナムプーン（แสนน้ำเผิ้ง、Saen Nam Phoeng）に、王妃を介して国王へ懇請してくれるよう依頼した、と言う。当時における、僧団から国王へ懇請を行う場合の慣習が知られる。ちなみに、この貴族は、“แสน”（10 万人の長）という最高位の称号が冠せられている人である。チエンマイ都の西北郊にあったチェットリン町の統治者に仕えていた貴族であると言う。同師の懇請を受けたサームファンケーン王は、「以前はチエンマイの僧は誰もスリランカへ修学に行かなかった」と前置きした上で、スリランカ留学に大きな賛意を示すとともに、帰国後の外護も約束した。国王は蝋燭と灯明油の資 5 カハーパナを、王妃は香水を布施した［MS[CP/T].p.14；Cf. MS[CP/E].pp.87-88］。

(13) MS.CP では、Medhaṅkara 師と Ñāṇamaṅgala 師は Wat Kuṭī Kham（วัดกุฏีกำ）の住僧、Candaraṅsī 師と Ñāṇasiddhi 師は Wat Cedī Kham（วัดเจดีย์กำ）の住僧、Rattanāga 師は Wat Nandārāma（วัดนันทาราม）の住僧であるとしている。Cittahanu 師については寺名の言及がなく、不詳である。ここに挙げられているのは、チエンマイ都の南側の城壁外の区域にある諸寺で、今では遺構乃至現住寺院として存在している。これらは、Dhammakitti 師が監督権を有していた Wat Suan Dòk 派の寺院であったと考えられよう。

(14) 因みに *Sāsanavaṃsa* に見られるミャンマーの所伝には、〈カリユガ暦の 762 年になると、…その時、Mahādhammagambhīra 長老と Mahāmedhaṅkara 長老という 2 名の長老は、ヨーナカ王国（Yonakaraṭṭha）から、多くの比丘らと共にシーハラ島（Sīhaḷadīpa）に行った。その時、シーハラ島においては、飢饉の恐怖に征服されていたので、そこから、シヤーマ王国（Siyāmaraṭṭha）にあるソッカタ都（Sokkatanagara：スコータイ）に戻った。／その後、ラクンナ都（Lakunnanagara：ラムパーン）に行き、教えを弘通している有恥・温和な比丘らの面前で、再び学〔処〕（sikkhā）を受けた。そして、彼ら長老たちは、あらゆるところで（sabbattha）、教えを確立させた〉［Sās. p.50；Cf. 生野 1980. p.107］とある（生野 1980. の訳文中には、底本の註記に基づき、「カリユガ暦 762 年」は同暦 792 年の誤りであるとの註記が加えられている。なお、Sāsanavaṃsa には、同内容の記述が別の箇所にもある［Sās. p.168；生野 1980. p.341］）。*Sāsanavaṃsa* を下敷きにしているミャンマー語の『ターダナーリンガーヤ・サーダン』（သာသနာလ ကံာရစာတမ်း）の方の内容もほぼ同一であるが、年記を「Sakkarāja 暦 792 年」とし、また、この 2 長老が教えを確立させた地域については、たんに「あらゆるところ」ではなく、ミャンマーのシャン地域と北部タイ地域であるとしている［Sāslc. p.76；Cf. 池田 2007. p.123］。このミャンマーの所伝では、2 名の長老がスリランカに留学するに至った経緯は語られておらず、また、パーリ語字音と朗誦法の問題についての言及もない。

ところで、このミャンマー所伝には注目すべき語りが見られる。それは、飢饉発生のためスリランカから戻った後（※Jkm と同様のことが語られている）、スコータイからラムパーンに赴いてそこで再授具足した、と読める部分である。これが事実ならば、この両長老はラムパーンの僧衆の戒統に連なることになり、スリランカ直伝の戒統を継ぐ比丘ではないということになる。

さらに付言すると、ミャンマー所伝のチエンマイ王朝年代記である Zinme. には、次の如く語られている（pp.44-45）。：Suvaṇṇabhūmi と名付けられるチエンマイにおいては、仏教は繁栄しては衰退してきた。僧たちが、暴力と悪行を行ってきたのが、その理由である。Mahādhammagambhīra と Mahāmedhaṅkara の 2 僧は、C.S.785 年（A.D.1423 年）にシーハラ島に行き、到着後、シーハラ島に飢饉が発生して同島を去るまでの 4 ヵ月間、そこで修学した。彼らはヨーダヤー（アユタヤ）に戻ると、そこで 5 雨安居を過ごした。また、スコータイにおいても 1 雨安居を過ごした。計 6 雨安居

を過ごした後の C.S.792 年（A.D.1430 年）にチエンマイに帰着した。

ここでは、この 2 長老がスリランカに留学した理由を、戒律実践の厳格化のためとしている。飢饉発生のために帰国したとするところや、修学期間が 4 ヵ月であったとしているところは、Jkm の語りに一致している。

(15) *Paṭhamamūlamūlī* については、〈…Yuan に広く膾炙している世界創造神話である。ただ、民族に深く根ざした口承神話と、およそ一三世紀から一四世紀にかけて入ってきたであろう書写経典を読むことから得られる仏教教理、その両者が人々のイマジネーションの中で新たに融合した結果、実に不思議な物語に変身していることに特徴がある〉云々と評されている（清水洋平・村西弘行「海外ニュース　北タイの仏教説話―タイ国所伝 paññāsajātaka 調査報告並びに関連する仏教説話紹介―」『佛教學セミナー』第 81 号、2005 年 5 月）。

(16) Daniel2006. では、例えば“Buddhaṃ”を“Buddhāṃ”と発音し、“saraṇaṃ”のうちの反舌音“ṇa”を無視することであると説明している（p.74）。

(17) この“Dhammarāja”と呼ばれている国王については、クーナー王在位期と重なるスコータイの王であることは理解されるのであるが、具体的に誰を指すのかは筆者にはよく分からない。いま引用した Jkm の文章の少し後にある、〈…その時、Dhammarāja の子息である Lideyya 王が、サッジャナーラーヤ（Sajjanālāya）において王権を行使していた。…〉［Jkm. p.85；Cf. Jkm-tr[J/E]. p.118］という部分に着目すると、“Dhammarāja”は、サッジャナーラーヤを統治していた“Lideyya”王の父親に当たる人物と考えることができる。Jkm-tr[J/E]. の脚註には、この“Lideyya”はリタイ（ลิไทย）王である旨の註記がなされている（p.118）。“Lideyya”がリタイ王を指すのであれば、その父親に当たる“Dhammarāja”とは、先代王のルータイ（เลอไทย）王ということになる。然しながら、リタイ王は“マハータンマラーチャー（พระมหาธรรมราชา）1 世”と敬称されているので“Dhammarāja”と呼びうるものの、父のルータイ王が“Dhammarāja”と呼びうるのかは疑問が残る。

(18) Jkm は、Sudeva 仙人がハリプンチャイを建都した際に、ラワ都（Lavapura：ロッブリー）の転輪王の娘 Cammadevī を初代統治者に迎えることにし、Cammadevī は、故郷のラーマンニャ都（Rāmaññanagara）から 500 人の三蔵憶持長老を連れて、ハリプンチャイ都（ランプーン）に入った、と言う［Jkm. p.73；Cf. Jkm-tr[J/E]. pp.99-100］。これが Jkm の語るハリプンチャイの仏教なのであるが、この仏教の僧たちは、同王朝の Ādicca 王治世期のことを語るところでは、「…都市住派の比丘僧団（…nagaravāsika-bhikkhusaṅgha）」と呼ばれている［Jkm. p.79；Cf. Jkm-tr[J/E]. p.108］。Jkm に現れる「都市住派」という言葉は、検討されるべき点はあるのであるが、ひとまずハリプンチャイ時代から存在していた仏教の僧衆を指すものと言えるだろう。この仏教がどのようなものであったかは分からないが、A. D. 11c 中頃に作られたパリプンチャイ期の碑文に、古代モン文字によるパーリ語を含んだ刻文のあるところは注目に値する。彼らも A. D. 11c 頃にはパーリ語を使っていた。

(19) 原文では“เมืองสุพัน（พัน）”と記されており、「ムアン・スパン」は「ムアン・パン（เมืองพัน）」とも言われる旨が示されている。MS[CP/E]. は後者の国名を採用し、当該箇所は“Phan”と音訳している。Wat Suan Dòk 派の *Mūlasāsanā*（*ตำนานมูลศาสนา*、MS.）は“เมืองพัน”としている。

(20) この諡号は、Mahātissa 師がスリランカの Udumbara 山において研鑽を積んだことに因んでいるのであろう。

(21) パーリ律によれば、授具足戒式を執行できる現前僧団の最低比丘数は 10 名である。「中央域（majjhima-janapada）」以外の辺地では、特例で最低比丘数が 5 名（律憶持者＝表白阿闍梨を 5 人

目とする僧衆）に緩和される（Cf.*Mahāvagga-pāḷi* (Vinayapiṭaka) B$^{e}$ p.287；『南伝大蔵経』第 3 巻 pp.384ff.。※ ここに「辺地」の定義もある）。4 名の比丘しかいない所謂「四比丘僧伽」は、授具足戒式の執行が認められていない（Cf.*Mahāvagga-pāḷi* (Vinayapiṭaka) B$^{e}$ p.439；『南伝大蔵経』第 3 巻 p.555）。

彼ら師資 5 名は、ムアン・スパンでスリランカ流の授具足戒式を執行するつもりでいたのであろう。辺地ならば 5 名の比丘で執行可能である。然し運悪く 1 名が亡くなってしまった。そこで急遽、船中にいた在家者を比丘にして、5 名を確保しようとしたのであろう。しかし船内には 4 名の比丘しかいない。そこで、船内にあった仏像を比丘に見立てて 5 名の現前僧団を結成したものと思われる。この授具足戒式は、パーリ律の立場から見れば、実質的には「四比丘僧伽」によって執行されたことになるが、もしかすると彼らは、仏像を比丘として数えることのできるような戒律解釈を有していたのかもしれない。

(22) Wat Suan Dòk 派の *Mūlasāsanā*（MS）によれば、Udumbara 師のもとの僧名は“Anumati”であり、スリランカの Kassapa 長老の弟子で、スリランカの Udumbara に住んでいた比丘であるとのことである。ムアン・パンの Suttasoma 王は、同ムアンからスリランカへ留学した 12 名の比丘をらを介して、自国に Kassapa 長老を招聘したが、この長老は応じなかった。代わりに弟子の Anumati 師をムアン・パンに遣わした。Anumati 師は、C.S.693 年に、ムアン・パンに帰国したこの 12 名のスリランカ留学僧らとともにやって来た。ムアン・パンに仏教を弘通させ、Suttasoma 王の歓心を得た。この功績により、同王は“อุทุมพรบุปผามหาสวามี”即ち“Udumbara-pupphā-mahāsvāmī”との諡号を贈った、と言う。Anumati 師の徳が Udumbara（優曇華）の如く希有であることから、このような名が贈られたとしている［MS. pp.221-222；Cf. 伊東 2014. pp.75-76］。

(23) この Sujāta 長老のスリランカ留学の話［MS[CP/T].pp.7-8；Cf. MS[CP/E].pp.80-81］は、MS.CP の作者が、Sumana 師の故地であるスコータイの仏教をどのように認識していたのかということを垣間見ることができ、実に興味深い。その語りによれば、Sujāta 師は、5 年間コーム（クメール）で仏法を学んだ後、スリランカに渡航した。スリランカでは Asokārāma に止住して 5 年間三蔵を学んだ。帰国の途に就くべく師匠の許可を求めに行った際に、ミャンマー・バガン出身の Nikkamabāhu 大長老と出会った。Sujāta 師は Nikkamabāhu 師を説得し、この 2 師は同船することになった。Sujāta 師はバガンに立ち寄り、ここでさらに 5 年間仏法を学んだ。同師がアヨーディヤーに戻ると、国王は同師に“Sudhammajāto Rājamunī”との諡号を贈り、僧団指導者として潅頂した、と言う。

これは、Sujāta 師の時代、スコータイ仏教の比丘はカンボジアのクメール仏教を学び、スリランカまで留学する者もあったが、ミャンマーのバガン仏教にも熱い目線を向けていた、ということを語っていると言えるであろう。MS.CP の作者は、Sumana 師のバックグラウンドであるスコータイ仏教を、クメール仏教、スリランカ仏教、バガン仏教の混淆と見做していたのではないかと思われる。

(24) Wat Suan Dòk 派の MS では、Sumana 及び Anomadassī の 2 師は、Udumbara 大教主のもとで 5 年間の修学を終えるとスコータイに帰り、その 5 年後に、8 名の比丘を伴って再び Udumbara 師のもとに戻って来た、としている。そして、この計 10 名の比丘は、大教主のもとで再度の授具足戒式を執行してもらった。この時に、大教主は、8 名のうち、Khema、Suvaṇṇagīrī、Piyadassī の 3 比丘を Anomadassī 師の後輩比丘になるように、Ānanda、Buddhasāgara、Sujāta、Vessabhū、Saddhātissa の 5 比丘を Sumana 師の後輩比丘になるように授具足戒式を執り行った。その後、彼ら 10 名は、同大教主のもとに 3 ヵ月ほど滞在して、スコータイへ帰った［MS. pp.223-225；Cf. 伊東 2014. pp.77-78］。

(25) MS[CP/E]. には“Culasakarāja 933”（C.S.933 年）とあるが、これは何かの間違いであろう。

(26)「カット・ラオ（กัดเร้า）」は、「カット」が“1”で、「ラオ」が“11”である。「カット・ラオ」は 60 年周期暦の 11 年目であり、今は C.S.731 年（A.D.1369 年頃）と換算した。

(27)「タオ・チャイ（เต่าไจ้）」は、「タオ」が“4”で、「チャイ」が“2”である。「タオ・チャイ」は 60 年周期暦の 14 年目であり、今は C.S.734 年（A.D.1372 年頃）と換算した。

(28) MS[CP/E]. は、この箇所を“…*the language and the method of chanting [of the Siṅhalese sect]*.”と英訳し、字音と詠唱が“*Sinhalese school*”のものであるかの如く解釈しているが、チエンマイ大学本の原文は、ただたんに字音と詠唱と言っているのみであり、それが“*Sinhalese school*”のものであるとは述べていない。

(29) 石井米雄は、A.D.13c 以降の東南アジアを支配したインド文化の新しい様相（上座仏教化）のことを、「シンハラ化 *Sinhalization*」及び「パーリ化 *Pali-ization*」と表現した（石井米雄『タイ近世史研究序説』、岩波書店、1999 年 pp.188-189）。

(30) Jkm は、Mahārattavanārāma（Wat Pā Däng）に“akkhara-piṭaka-mandira”なる堂宇のあったことを伝えている［Jkm. p.109；Cf. Jkm-tr[J/E]. pp.154-155］。英訳（Jkm-tr[J/E].）はこれを“*housing the Piṭakas redacted in writing*”と訳し、三蔵書写施設の如く解しているが、筆者（古山）は、スリランカにおけるパーリ語の“akkhara-paveṇi”に合致した字音形式で書かれた三蔵（スリランカ留学僧らが同地から請来したものも収蔵されていたかもしれない）を保管する経庫の意ではないかと考えている。Mahābodhārāma に設けられていた“akkhara-mandira”というのは、“akkhara-piṭaka-mandira”の略称であると推定する。Mahārattavanārāma の当該堂宇がたんに“akkhara-mandira”と呼ばれている例があることから［Jkm. p.125］、この推定は然程間違っていないであろう。そうであるならば、“akkhara-mandira”とは、上述のような“akkhara-paveṇi”に合致した三蔵を収蔵しておく堂宇の呼称ということになるであろう。

〈キーワード〉Wat Pā Däng 派、Wat Suan Dòk 派、*Jinakālamālī*、*Mūlasāsanā*、パーリ化