

# 現代日本におけるタイ系寺院の展開過程： 地域的分布と近年の変化を中心に

岡 部 真 由 美

## 1. はじめに

本稿の目的は、現代日本におけるタイ系寺院の展開過程を、特に地域的分布と近年の変化に焦点を当てて明らかにすることである。

最近、日本国内で、タイ人の出家者が止住し、タイ人の在家者が支える仏教寺院を見かけることは、さほど珍しいことではない。こうした寺院のなかには、金色や赤色の装飾が施され、タイ国内で見る仏教寺院と同じような建築様式の寺院もあり、遠くから眺めても、それが「タイ系寺院」であるとすぐに認識できる。しかし多くは、日本の古民家をリフォームした寺院であり、タイ文字で書かれた看板やバナーがなければ、それが「タイ系寺院」であると認識することは難しい。これらのタイ系寺院は、日本社会のなかで、いつ、どのようにして、増えてきたのだろうか。

筆者の個人的な経験を振り返ると、2001年～2002年頃にはすでに、日本国内でタイ系寺院が増加しつつあることを表す出来事がいくつかあった。たとえば、当時、筆者が通っていた、大阪市内のタイ語教室の担当講師は、日本人男性と結婚したタイ人女性で、大阪市内のビルの一室にある寺院に通う熱心な信徒の一人でもあった。いつも、金色に輝く大きな護符を首からかけていた彼女は、レッスン中にも休憩時間にも、自分が通う寺院での儀礼や行事の話をよく聞かせてくれた。また、当時、筆者が所属していた大学院には、タイ人女性の研究生がいたが、彼女は、上述のタイ語

講師と同じ寺院を献身的に支える生活を送っていた。休日ともなると、他の信徒たちと一緒に片道6時間近く車を運転し、長野県内で新たに建設中の寺院を手伝っている話を聞かせてくれた。この二人が支えていた大阪の寺院も、長野で建設中の寺院も、いずれもタンマカーイの寺院だった。

タイ仏教に関する研究を始めたばかりの筆者も、タンマカーイが、現代タイにおける二つの大規模な新仏教運動の一つであることは理解していた。タンマカーイは、プラ・モンコンテープムニー師（ソット師）が創出した独自の瞑想法を継承し、瞑想道場を拠点に、バンコク周辺の大学生の短期出家を奨励して多数の新規信者を獲得することに成功して、巨大な仏教組織に発展していった<sup>1</sup>（矢野 2006）。そのタンマカーイが、2000年代初頭にはすでに筆者の身の周りに進出していたことには驚かされたが、当時の筆者は、それはタンマカーイという、資金力とネットワークに恵まれた巨大組織だからこそ可能になったのだろうと考えていた。実際、当時の日本におけるタイ系寺院と言えば、タンマカーイカワット・パークナム（千葉県成田市）か、そのいずれかだと認識されていた。

約20年が経過するあいだに、知人のタイ人出家者から、ドイツやアメリカの寺院に滞在していたときの経験談を聞かせてもらったり、「神奈川県に滞在するよ」と連絡をもらったり、また筆者自身が偶然にも南アフリカでタイ系寺院を訪問したりするなどして、タイ仏教の海外進出という現象を目の当たりにする機会がたびたびあった。次第に、日本国内でも、海外と同様にタイ系寺院が増加しつつあるのではないかと考え、先行研究を探し始めた。ところが、日本におけるタイ系寺院に関する研究は乏しく、現状もほとんど明らかにされていないことが分かった。そこで筆者は、2022年3月より現在に至るまで、断続的に日本各地のタイ系寺院でフィールドワークをおこなってきた。まだ、すべての寺院を訪問できたわ

---

<sup>1</sup> タイで、タンマカーイはバンコク近郊の広大な敷地に寺院を設立しており、その運営を担う財団を有している。また、タイ国内はもとより、世界各地にタンマカーイ寺院を設立している。

けではないため、得られた資料には限界がある。しかし、現代日本におけるタイ系寺院の展開過程の一端を明らかにすることによって、今後の研究の可能性を探ることは有意義だと考えられる。本稿では、日本の他、タイ仏教の海外布教が活発な地域である、アメリカにおけるタイ系寺院の展開に関する研究のレビューも併せておこなう。

なお、本稿において、「タイ系寺院」とは、タイ社会の慣習にもとづいて運営される仏教組織を意味している。本稿が取り上げる「タイ系寺院」はすべて、タイ人出家者と在家者が組織運営の主体となっていた。

## 2. 日本におけるタイ系寺院の展開過程

### 2-1. 調査の概要

日本におけるタイ系寺院に関する先行研究は僅少に過ぎず、そのいずれもタンマカーイのみを対象として議論をおこなってきた(詳細は第5節)。議論の間隙を埋めるために、筆者は、タンマカーイ以外のタイ系寺院を対象としてフィールドワークをおこなってきた。対象の選定に必要な情報は、まずインターネットを活用して収集し、次いで実際に訪問した寺院でインタビュー対象者からさらに収集をおこなった。

調査を開始するにあたって最初に参照したのは、在東京タイ王国大使館ホームページ<sup>2</sup>である。ホームページには、「役立つ情報」のなかに「在日タイ仏教寺院」というページがあり、計5か所<sup>3</sup>の寺院が紹介されている(在東京タイ王国大使館ホームページ)。紹介された寺院がマハーニカーイであるか、タンマユットであるかの区別には言及がない<sup>4</sup>。また、「ワットパ

<sup>2</sup> 併せて、大阪総領事館と福岡総領事館のホームページを参照したが、タイ系寺院を紹介するページは見当たらなかった。

<sup>3</sup> 5か所の寺院とは、「タイ国タンマガーイ寺院」(東京都荒川区)、「ワッパーブッタランシー」(東京都八王子市)、「ワットバクナム寺院」(千葉県成田市)、「チャップンナランシー埼玉寺院」(埼玉県入間郡)、「インブタンマラーム寺院」(東京都西多摩郡)のである。以上の寺院名は、ホームページに記載された表記に従っているが、筆者の採用するアルファベット表記やカタカナ表記はこれとは異なる。

<sup>4</sup> タイ仏教には、マハーニカーイとタンマユットという二つの「ニカーイ」(*nikaya*、派)が公認されている。タンマユットは、合理的で厳格な仏教のあり方を志向し、18世紀後半に王室主導で進められた仏教改革運動「タンマユット運動」を端緒とする派である。タンマユット

クナム寺院」と「ワッパープッタランシー」のみ、寺院の来歴に関する簡単な情報が掲載されているものの、他の3か所については、連絡先しか掲載されていない。「在日タイ仏教寺院」のページの作成・更新は、2016年6月と2018年11月の2回にとどまっており、このホームページからは、それ以後の動向に関する情報を得ることはできない。

続いて、Facebook および一般的な検索エンジンなどを用いて情報収集をおこなった。その際、日本語や英語での検索は最小限にとどめ、「タイ寺院」(*wat Thai*) や「日本におけるタイ寺院」(*wat Thai nai Yipun*) などのキーワードをタイ文字で入力して検索した。連絡先が公開されている寺院には、あらかじめ連絡を取り、アポイントメントを取って訪問した。訪問先では、主として住職を務める出家者や、中心的に寺院を支える在家者に対して、タイ語で1時間から2時間程度のインタビューをおこなった。また、可能な限り出家者への施食などの現場を参与観察した。

これらの方法により、2022年3月に6か所（茨城、千葉、埼玉、東京）、同4月に1か所（長野）、2023年3月に3か所（茨城、神奈川、埼玉）の寺院を訪問した。上述の10か所のうち、2022年3月から現在に至るまでに、2回以上訪問している寺院が3か所（東京2か所、長野1か所）ある。特に長野県内の寺院は、2022年4月に初めて訪問して以来、2～3か月に1回、継続的に訪問し、筆者の研究活動と教育活動のひとつの拠点となっている。筆者は、勤務先で担当する「社会調査実習」という科目で、2022年度から、学生たちと一緒に長野県内のタイ系寺院でフィールドワークも実施している。そのため、本稿には、筆者の研究活動と連動した教育活動

---

ト以外の既存の出家者と寺院は、マハーニカーイと分類されるため、マハーニカーイが全体の約9割を占めるマジョリティとなっている（石井 1975）。本稿の冒頭に紹介した、タンマカーイは、マハーニカーイに属しているものの、独特の位置づけにある。

また日本には、タイにおける「サンガ統治法」のように、国内のすべての出家者と寺院を統治するための国家法はないため、日本における個々の出家者や寺院がマハーニカーイであるか、タンマユットであるかと問うとき、その分類に法的根拠があるわけではない。それゆえ、個々の出家者は、日本国内で出家者や寺院の派を表す際に、タイ国内で自身が属する寺院の派をそのまま用いている傾向にある。本稿において、出家者や寺院がマハーニカーイであるか、タンマユットであるかを区別するとき、基本的には、個々の出家者の説明に依拠している。

の成果も一部に含まれている。

## 2-2. 地域的分布と近年の変化

上記の方法によって得られた、寺院名、所在地、設立年に関する情報を整理したものが、以下の表である(表1、表2)。なお、設立年の欄にある「—」は「不明」を意味する。

表1 マハーニカーイの寺院

所在地		寺院名	設立年
茨城県	笠間市	Wat Metta Tham Yipun	2019
	鉾田市	Wat Thai Ibaraki	2017
		Wat Phrommarangsri Ibaraki	2023
神奈川県	愛甲郡	Wat Rakhang Aikawa	2014
	綾瀬市	Wat Phrathat Si Phan Yod	—
	横浜市	Wat Thai Yokohama	—
埼玉県	幸手市	Wat Luang Pho Cheun Phuttharam Satte	2022
	深谷市	Wat Phuttharam Yipun	2013
千葉県	成田市	Wat Pak Nam Yipun Narita	1999

出典：筆者作成

表2 タンマユットの寺院

所在地		寺院名	設立年
茨城県	筑西市	Wat Pa Phuttharangsri Ibaraki	—
埼玉県	児玉郡	Wat Pa Thep Nimit	2022
	入間郡	Wat Pa Chapphanarangsri	2018
東京都	八王子市	Wat Pa Phuttharangsri Tokyo	2009
	西多摩郡	Wat Imbun Thammaram Krung Tokyo Prathet Yipun	2013
長野県	松本市	Wat Phutthadet Mongkhol Matsumoto	2017
福岡県	糸島市	Wat Arun Phawanaram	—
和歌山県	和歌山市	Wat Pa Somanawong Wakayama	2020
	和歌山市	Wat Pa Saleebun	2023

出典：筆者作成

表1および表2から読み取ることができるのは、次の三点である。

第一に、タンマカーイ以外のタイ系寺院は、現在、全国で18か所にのぼることである。マハーニカーイが9か所、タンマユットが9か所となっており、寺院の数に関して、両者のあいだに大差はない。一方、タンマカーイのホームページを参照すると、現在、タンマカーイの寺院は10か所あることが分かる。これらのことから、日本におけるタイ系寺院の数はタンマカーイも含めると全国で28か所あること、今やタンマカーイの寺院よりもそれ以外の寺院の方が多く、さらに、マハーニカーイ、タンマユット、タンマカーイのそれぞれが数の面で均衡を保っていることが分かる。

第二に、地域的分布には相当な偏りが見られることである。マハーニカーイもタンマユットも、いずれの派の寺院も、そのほとんどが関東地方に集中している。しかも、所在地は、首都圏中心部ではなく周縁部である。マハーニカーイとタンマユットを合わせると、埼玉県に4か所、茨城県に3か所、神奈川県に3か所、東京都に2か所となっている。一方、関東地方を離れると、和歌山県に2か所、長野県に1か所、福岡県に1か所しかない。大阪府や愛知県は人口規模が大きく、また在日タイ人の数が比較的多いに関わらず、タンマカーイ以外のタイ系寺院が設立されていないことは意外性がある。この事実は、タイ系寺院を設立するかどうか、どこに設立するかといった問題が、必ずしも人口規模や在日タイ人の多寡に規定されるわけではないことを示唆している。

第三に、2010年代以降に、タンマカーイ以外のタイ系寺院が急増していることである。最も古いタイ系寺院は、1999年に設立された、マハーニカーイのワット・パークナム（千葉県成田市）だが、その後は2010年代以降、主に関東地方の各地で「設立ラッシュ」とも呼びうる状況が生じているのである。表1と表2からは、ワット・パークナムの設立後、2000年から2010年頃は寺院が設立されていない、「空白の10年間」があるかのように見える。しかし実際は、この期間に後の「設立ラッシュ」の土壌が育まれていたと考えることが妥当であろう。

筆者のインタビューからは、ほとんどの寺院が、現在の所在地に寺院を設立する前に移転を経験していたことが分かった。たとえば長野県内の寺院が松本市内に設立されたのは2017年であるが、それ以前は、安曇野市内の賃貸マンションの一室で、タイから来日した出家者の指導のもと、儀礼や瞑想がおこなわれていた。在日タイ人が多数集まる儀礼や行事の際には、賃貸マンションでは手狭であり、駐車スペースを確保できないことや近隣住民との騒音トラブルが生じかねないことも悩ましい問題であった。そのため、儀礼や行事の際のみ、一時的に公共施設のホールを借りることもあったという。しかし、借りられる時間の制約や賃料の負担があり、不自由を感じることも多々あったため、松本市郊外の古民家を購入し、移転するに至った<sup>5</sup>。インフォーマルな集まりから寺院の設立へというプロセスは、他の事例にも概ね共通しており、定型化している。

タンマカーイもまた、1990年代後半から2000年代初めにかけて、同様のプロセスを経て組織を拡張させてきた。まず1990年代後半に、留学のために来日したタイ人出家者のもと、東京都北区の賃貸アパート一室で瞑想会を開催していたが、2000年には、東京都荒川区にビルを購入して「国際法身瞑想センター」(Dhammakaya Meditation Center of Japan)を設立している。また、2002年には、東京都より宗教法人の認可を受け、この瞑想センターを「宗教法人タイ国タンマガーイ寺院」と改名している(宗教法人タイ国タンマガーイ寺院ホームページ)。

タンマカーイは現在、東京都以外にも日本全国に9か所の「別院」を有している<sup>6</sup>。その分布は、設立年の若い順に、大阪府大阪市(2000年)、長野県東御市(2003年)、栃木県宇都宮市(2004年)、神奈川県海老名市(2004年)、茨城県つくば市(2006年)、埼玉県東松山市(2008年)、群馬県北群馬郡(2008年)、山梨県韮崎市(2009年)、愛知県江南市(2011年)となっ

<sup>5</sup> 2022年6月22日、長野県内のタイ系寺院におけるインタビューより。

<sup>6</sup> タンマカーイは、日本国内に、10か所の「別院」の他、瞑想施設を3か所運営している(東京都荒川区、栃木県那須烏山市、群馬県北群馬郡)。

ている。地域的には、やはり関東地方に偏っているものの、大阪府や愛知県にも分布している。ただし、2000年～2010年頃までは、ほぼ毎年新しい寺院が設立されていたが、2011年以降は新しい寺院は設立されていない理由は不明である。

このように、2000年代初めの約10年間に急増したタンマカーイの寺院に追随するかのよう、タンマカーイ以外の寺院が2010年代以降に急増していった。

### 3. 日本におけるタイ系寺院とはなにか？

#### 3-1. 呼称からみたタイ系寺院

本稿が、「タイ系寺院」と呼ぶものは、人びとが口語で「ワット」(*wat*)と呼ぶ仏教組織すべてのことである。タイ語の「ワット」は、広義には信仰を實踐する場所・空間を指す語で、狭義には出家者の居住する場所・空間である<sup>7</sup>。たいてい、仏像が安置されていたり、仏塔が建立されていたりする。通常、「ワット」は仏教寺院を指すが、他にも、「ワット・ヒンドゥー」(*wat Hindu*、ヒンドゥー寺院)や「ワット・シーク」(*wat Sik*、シーク教寺院)という使い方もなされる。

タイの宗教行政の用語としての「ワット」は、正式な手続きを経て、国家仏教庁に「ワット」として認定された仏教組織のみを指す。したがって、人びとが口語で「ワット」と呼ぶ仏教組織すべてが、行政用語の「ワット」として認定されているわけではない。たとえば、森を遊行する出家者のために建てられた簡素な僧坊は、正式に「ワット」として認定されていない限り、行政上は、「ティー・パック・ソン」(*thi phak song*、出家者の休む場所)や「サムナック・ソン」(*samnak song*、出家者の施設)と呼ばれる。

日本には、国内のタイ系寺院を「ワット」であるかを認定する権限をもった行政組織はない。そのため、現状では、ある特定の仏教組織を出家者や

<sup>7</sup> 庵寺 (*wat ran*) のように、かつては出家者がいたものの、長らく出家者がいないような場所・空間にも、「ワット」という語は用いられる。



在家者たちが「ワット」として名乗り／名づけすれば、周囲からも慣習的に「ワット」と呼ばれるようになる。この現状に鑑みて、本稿は、人びとが口語で「ワット」と呼ぶ仏教組織を「寺院」としている。

しかし、在日タイ人のなかには現状に不満を感じている人もいる。筆者はフィールドワーク中に、日本におけるタイ系寺院の「設立ラッシュ」にやや懐疑的な立場をとる在日タイ人男性から、「出家者がいて、住む場所があれば、何でも「ワット」なのか？そんなはずはないでしょう！」と熱っぽく語りかけられた経験がある<sup>8</sup>。この語りは、彼とその周囲の人びとが、どうすれば日本においてタイ系寺院をより良く運営できるのかという問題について、真剣に話し合っている最中になされたものである。日本におけるタイ系寺院の呼称の使われ方は、寺院とは何かについて熟考すべき論点があることを示している。

### 3-2. 外観からみたタイ系寺院

本稿の冒頭に述べたように、日本におけるタイ系寺院は、遠くから眺めてもすぐにそれと認識できるような外観の寺院もあれば、タイ文字で書かれた看板やバナーがなければ、一般的な民家と見分けがつきにくいような外観の寺院もある。また、多くの寺院が、比較的地価の安い郊外や農村部に設立されている。その理由は、儀礼や行事の機会に、多数の在日タイ人が参集しても困ることがないよう、駐車スペースを含めて屋内外に十分な空間を確保するためである。手っ取り早くこうした条件を満たすために、古民家を購入することが多いものの、なかには閉業したパチンコ店の建物を購入した寺院もある。また、設立場所を検討する際、出家者が歩行瞑想などの修行をおこなうことを考慮して、寺院周辺には、森や川などの自然環境が整っていることも望ましいとされる。

---

<sup>8</sup> 2023年3月23日、東京都内のタイ系寺院でのインタビュー調査より。

以下は、タイ系寺院の外観上の特徴を表す写真である（写真1～4）。

写真 1



身の周りの資材を用いて設立中の寺院  
（茨城県笠間市にて筆者撮影、2022年3月）

写真 2



古民家をリフォームして設立した寺院  
（長野県松本市にて筆者撮影、2022年4月）

写真 3



日本の住宅メーカーに発注し設立した寺院  
（東京都八王子市にて筆者撮影、2022年3月）

写真 4



タイから取り寄せた資材で設立した寺院  
（千葉県成田市にて筆者撮影、2022年3月）

これらの写真は、日本におけるタイ系寺院のごく一部だが、外観だけ見ても、それらが多様であることを示している。寺院の設立過程において、作業の一部を業者に依頼することはあっても、すべてを依頼することはない。タイ人出家者と在家者が、廃材を利用したり、建物を修繕したり、身の回りの利用可能な資源を用いて寺院をつくっている。また、どの寺院でも内部に、仏像や燭台を置いた講堂に相当するスペースを設け、また出家者の生活スペース（寝室、バス・トイレ）のほか、台所を有している。なかには、在家者用の宿泊スペースを設けていることもある。タイ語の看板やバナーはどの寺院にも共通して見られた。

### 3-3. 組織・制度面からみたタイ系寺院

タイ人出家者の組織化やタイ系寺院の管理・運営方法の制度化は、まだあまり進んでいない。日本では、いまなおタイ系寺院の「設立ラッシュ」が続いている段階であることが、その理由だろう。

表1および表2のすべての寺院において、1名以上5名以下のタイ人出家者が止住していた。出家者は、儀礼や行事の際、不足する人材を補うため、互いの寺院を訪問し合う関係を結んでいる。この関係は、マハーニカーイはマハーニカーイで、タンマユットはタンマユットの内部にとどまることが多いが、必要に応じて、両者の境界を越えて助け合うこともある。

日本に滞在するタイ人出家者のほとんどは、タイ・サンガが運営する、海外布教のための「タンマトゥート・プロジェクト」(*khroṅkan phra Thammathut*、「法の使節」の意味)に参加している。このプロジェクトは、マハーニカーイとタンマユットのサンガでそれぞれ運営されているが、いずれもタイ国内で試験を通過し、研修を受けた、海外布教志願者の出家者を一定期間、海外へ派遣するものである。プロジェクトに参加することは、出家者にとって、円滑にビザの発給を受けることができるなど、身分保障の面で有利である。他方で、このプロジェクトは、あくまでサンガが個々の出家者の海外布教を奨励することのみを目的としている。そのため、出家者が派遣先の国・地域でどのような生活を送り、寺院設立をはじめどのような活動をおこなうかは、原則として個々の出家者の自律性に委ねられている。

なかには、「タンマトゥート・プロジェクト」に参加せず、日本国内のタイ人出家者や在家者との個人的なつながりを頼りに来日するタイ人出家者もいる。仕事や結婚をきっかけに、長く日本に暮らす家族・親族がいるケースが多いが、他にも知人・友人の出家者や在家者がいるケースもある。この場合、ビザによる滞在期間の制約があるため、短期間のあいだに出入国を繰り返すことになる。出家者にとっても在家者にとっても、自由度が高いという利点がある一方で、ビザ発給は不確実でもあり、また移動費用がかさむことが不利でもある。

日本におけるタイ系寺院の管理・運営において、海外布教を志願するタイ人出家者を安定して確保できるかが重要な点である。出家者を日本に派遣するしくみとして、「タンマトゥート・プロジェクト」が果たす役割はたしかに大きい。しかし、プロジェクトをつうじて派遣される出家者も、そうでない出家者も、いずれも、ホスト社会である日本側の外国人出入国管理に関する制度や政策によって、長期間日本に滞在し続けることに困難を抱えている。そうでなくとも、出家者は元来、一つの寺院にとどまることは稀で移動性が高く、またいつ還俗するか分からない。結果として、どの寺院も出家者の数が十分に多いとは言えない現状がある。

また、日本語を解する出家者はほとんどいないため、寺院の外部アクター（自治体、業者、近隣住民など）との交渉時には、長期間日本に暮らし、日本語が堪能なタイ人の在家者や一部の日本人の協力が不可欠である。会話の補助や文書の作成などの手伝いが期待される。タイ国内の寺院のように、住職と在家者から成る寺院委員会を設置する寺院もあるが、多くの場合は、出家者を献身的に支える、中核的な在家者のインフォーマルなグループが、それに相当する役割を果たしている。出家者と同様に在家者も、あまり組織化が進んでいるとは言えない。

最後に、日本におけるタイ系寺院の、日本国内における法的位置づけについて述べておきたい。表1および表2に挙げた18か所の寺院は、一般社団法人として登記している寺院と、何の法人格も有していない寺院とがある。日本の宗教法人に認定されている寺院も、また、NPO法人に認定されている寺院も皆無である<sup>9</sup>。管見の限り、日本におけるタイ系寺院で、日本の宗教法人格を有しているのは、2002年に「宗教法人タイ国タンマカーイ寺院」として認定されたタンマカーイのみである。ところが、筆者

---

<sup>9</sup> この点は、アメリカにおけるタイ系寺院と大きく異なる点である。筆者は、2023年3月4日～12日にアメリカ合衆国カリフォルニア州サンフランシスコ、同サンタバーバラおよびワシントン州シアトルにて、3か所のタイ系寺院でインタビュー調査をおこなった。その結果、インタビュー対象者のタイ人出家者全員から、タイ系寺院をNPOとして登記し、法人格を取得して管理・運営をおこなっていることを教えられた。これは、日本の宗教法人法のように連邦レベルで統一的な法律がないアメリカでは、各州レベルで多様な宗教法人制度が整備されていること、また特にカリフォルニア州では「非営利法人法」のなかに「非営利宗教法人法」が制定されていることが背景となっている（文化庁宗務課 2022）。

はフィールドワークをとおして、複数の寺院で、「本当は宗教法人<sup>10</sup>にしたい」という出家者や在家者の声を聞く機会があった。宗教法人に認定されれば、タイ系寺院が、日本社会において、宗教活動を目的とする組織として法的根拠を持ち、組織の透明性や公益性を担保できるからである<sup>11</sup>。実際は、言語の難しさや手続きの煩雑さに加え、認定条件となる活動実績が不十分であることなどが障壁となり、申請を躊躇しているというケースがあった<sup>12</sup>。

#### 4. 日本におけるタイ系寺院の展開の背景

なぜ、日本では2000年代以降、数多くのタイ系寺院が設立されるようになったのだろうか。本節では、寺院の設立に関する仏教的な意味を提示したうえで、寺院を中心的に支える在日タイ人をめぐる状況について検討し、展開の背景を探る。

##### 4-1. 仏教的な意味

タイにおいて、寺院を設立することは、多くの功德を獲得できる善行だと考えられている。1960年代の東北タイの農村における仏教と精霊信仰の世界を描き出したタンバイアは、人びとが、寺院設立のために布施(*dāna*)をおこなうことを、功德を獲得するための最上の方法と位置づけていることを明らかにしている(Tambiah 1970)。タンバイアのエスノグラフィは半世紀ほど前の作品ではあるが、筆者がこれまで約20年間にわたり、タイでおこなってきたフィールドワークを振り返っても、今日なおタイの人びとは、寺院設立のために布施をおこなうことと、自分自身が

<sup>10</sup> 日本では、タイ人出家者も在家者も、宗教法人のことを、タイ語で「宗教組織」を意味する、*ongkorn satsana* という語で表現していた。これは、タイには、日本の宗教法人法に相当する法律も用語もないためである。また、彼らは、一般社団法人のことを、タイ語で「協会」や「アソシエーション」を意味する、*samakhom* という語で表現していた。タイ国内のすべての出家者と寺院の統治に関する「サンガ統治法」は、「寺院」(*wat*)に認定される仏教組織が法人格(*nitti bukkhon*)を有することを規定している。

<sup>11</sup> 2023年3月22日茨城県内、3月23日東京都内のタイ系寺院でのインタビュー調査より。

<sup>12</sup> 寺院の管理・運営の制度化の考察は、紙幅の都合から、別稿に譲ることとした。

出家する、あるいは息子を出家させる<sup>13</sup> ことによって、多くの功德 (*bun*) を獲得できると考えている。

布施とは、上座部仏教において、慈悲や自己放棄を訓練する実践とされ、理想の境地である涅槃 (*nibbāna*) に至るための主要な三つの修行のひとつとして位置づけられている。他二つの修行とは、持戒 (*sīla*) と瞑想 (*bhāvanā*) である。日常的に、「善いことをすれば善い結果が得られる」 (*tham di dai di*) という表現が用いられるように、人びとは、これらの善行にとっても熱心である。善行の果報として獲得できる功德の多寡が、現世および来世におけるより良い地位や幸福を決定すると考えられているためである。

中世インドの文献では、「善い布施」は、行為に先立つ「喜び」 (*śraddhā*) が生じる布施とされており、その最もふさわしい受け手であるバラモンや出家者は「価値ある器」 (*pātra, supātra*) とみなされてきた (Heim 2004)。出家者は、律 (*vinaya*) と呼ばれる規則によって、モノやカネといった財の獲得・所有・使用のあり方が細かく規定されている<sup>14</sup>。律を守り、財に対する欲望を断ち切り、無執着の境地を目指すことは、出家者とその集団であるサンガが、「価値ある器」であり続けるための条件ともなっている。

在家者は、折にふれて「価値ある器」に布施をおこなうため、出家者が共同生活を営む寺院には多くの財が集まる。財のなかでも特にカネは、出家者の日々の生活の糧となるほか、寺院や仏塔の建立・修復など、さまざまな用途に使用することが可能である。タイでは、1980年代以降の急速

<sup>13</sup> タイでは、女性の出家者である比丘尼サンガの伝統が途絶えてしまっているため、女性が男性のように出家する機会がない。出家を希望する女性は、自主的な修道者メーチャー (*mae chi*) になるしかない。それゆえ、男性の出家は、出家機会の制限されている母親が多くの功德を得るための機会だと解釈される。

<sup>14</sup> 特に重要な点は、出家者は自ら財を獲得する手段を放棄し、一切の経済活動ないし生産活動を行ってはいけないという点である。他にも、出家者は、必要な限度を超えてモノを所有することが許されないことや、金銭を受領・使用してはならないことなどが規定されている。これらの点はいずれも、モノやカネといった財に対する欲望を断ち切り、無執着の境地を目指すことを出家者に求めている (藏本 2014: 11-13)。

な経済発展に伴って布施の量的増加が生じ、集まった布施をどのように獲得・使用すべきなのかが、寺院にとっても社会にとっても本質的な課題として顕在化している(岡部 2023)。布施の獲得・使用のやり方が、「仏教繁栄」と評価されるか、逆に「仏教ビジネス」として非難されるかを左右するからである。

日本のタイ系寺院も、同様の課題に直面していると予測されるが、現時点では、手元に十分な資料が集まっているわけではない。日本という、タイとは異なる社会環境のなかで、個々の寺院がどのようにこの課題に向き合っているのかは、「タイ系寺院とは何か」、「仏教とは何か」という問いを考究するうえで、興味深い点である。

#### 4-2. 在日タイ人をめぐる状況

2000年代以降の日本におけるタイ系寺院の「設立ラッシュ」という現象は、在日タイ人をめぐる状況といかなる関係にあるのだろうか。

まず、2022年12月現在の在日タイ人の数は56,701人である(出入国在留管理庁ホームページ)。この数字には、不法滞在者は含まれていないため、実際に日本に暮らすタイ人の数は、これよりも多いと考えられる。都道府県別に在日タイ人の数を示したのが、表3である(表3)。

表3 都道府県別の在日タイ人の数

順位	都道府県	数(単位:人)
1	東京都	8,006
2	千葉県	6,052
3	茨城県	5,109
4	神奈川県	4,329
5	埼玉県	3,644
6	愛知県	3,592
7	大阪府	2,613
8	長野県	2,393
9	栃木県	1,873
10	三重県	1,642

出典：出入国在留管理庁ホームページ「在留外国人統計(2022年6月)」を参照し、筆者作成。

表3から分かるように、在日タイ人の多くが関東地方に居住している。人口の多い順に、第1位から第5位までを、東京およびその隣接県が占めている。このことは、タイ系寺院の地域的分布が関東地方に集中していたことと同じ傾向を示している。

関東地方に次いで在日タイ人が多く居住しているのは、多い順に、愛知県、大阪府、そして長野県である。都道府県別の人口に関しては、大阪府が愛知県よりも100万人以上多いが、在日タイ人の数に関しては、愛知県が大阪府を上回っている。また同様に、大阪府の人口は長野県よりも680万人以上も多いが、在日タイ人の数に関しては、ほとんど大差がない。つまり、長野県は、人口あたりの在日タイ人の割合が高い。このことは、関東地方以外で、大阪府でも愛知県でもなく、長野県にタイ系寺院が設立されていることのひとつの理由だろう。

筆者が、長野県内のタイ系寺院で継続して調査をおこなうようになってから、県内在住のタイ人と接する機会も多くなった。そのほとんどは、日本人男性と結婚し、長らく日本で暮らしている女性である。彼女たちへの公式／非公式インタビューから明らかになってきたのは、長野県内の在日タイ人は、サービス労働（飲食店、タイ食材店、マッサージ店、旅館・ホテル・リゾート施設など）のほか、工場労働（精密機械工場、食品加工工場、部品工場など）や農業（コメ、野菜、果物など）などの仕事に従事していることである。東京、大阪、名古屋などの大都市圏に比べて、長野県内ではタイ人の従事する仕事の種類が多岐に渡り、さまざまな志向をもつタイ人のニーズを充足しやすい可能性もある。

次に、2022年現在、日本に暮らすタイ人の在留資格を、種類別に、多い順に整理したのが、表4である（表4）。



表 4 在日タイ人の在留資格

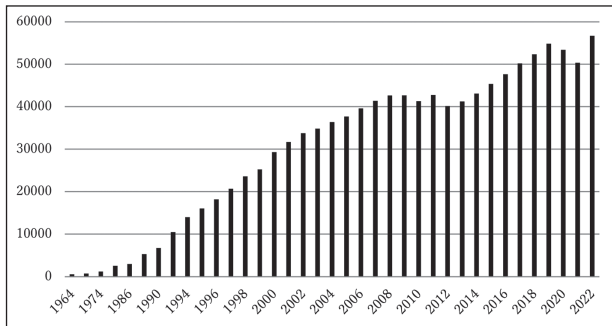
順位	種類	人数 (単位：人)
1	永住者	21,176
2	日本人の配偶者等	7,319
3	技能実習2号口	4,309
4	定住者	4,105
5	留学	3,379
6	技能実習1号口	2,379
7	技術・人文知識・国際業務	2,417
8	技能実習3号口	2,134

出典：出入国在留管理庁ホームページ「在留外国人統計（2022年6月）」を参照し、筆者作成。

表4から分かるように、在日タイ人の在留資格のなかで、「永住者」が圧倒的多数を占めている。「永住者」とは、法務大臣が永住を定める者で、在留期間は、無期限である。また、「日本人の配偶者等」や「定住者」が多いことも顕著である。「日本人の配偶者等」は、日本人の配偶者若しくは特別養子又は日本人の子として出生した者で、在留期間は、5年、3年、1年または6か月である。一方、「定住者」は、法務大臣が特別な理由を考慮し一定の在留期間を指定して居住を認める者で、タイからの「定住者」は具体的には第三国定住難民（インドシナ難民）である。「定住者」の在留期間は、「日本人の配偶者等」と同じで、5年、3年、1年または6か月である。

最後に、在日タイ人の数の推移を見てみよう（表5）。

表5 在日タイ人の数の推移



- 注1) 縦軸は在日タイ人の数(単位は人)、横軸は西暦(年)を示す。  
 注2) 出入国在留管理庁ホームページからアクセス可能な情報のうち、最も古いデータは「1959年4月1日現在」だが、そのデータでは「タイ」の数値は不明であるため、本表では1964年のデータから掲載した。  
 注3) 1964年および1969年のみ、4月1日現在のデータである。それ以外の年は、年に二回統計が公開されるようになった2013年以後も、原則として12月末現在のデータを利用した。

出典：出入国在留管理庁ホームページ「在留外国人統計(旧登録外国人統計)統計表」を参照し、筆者作成

表5が示していることは、データが公開されている1964年から現在に至るまで、概ね一貫して、在日タイ人の数が増加傾向にあることである。1990年に6,725人だったものが1999年には25,234人になったように、10年間で約4倍も増加しており、特に1990年代は増加のスピードが速い。その後はスピードがやや鈍化したのが、それでも2000年代の10年間に約10,000人、2010年代の10年間に約10,000人がそれぞれ増加している。2012年の落ち込みは東日本大震災、2020年および2021年の落ち込みは新型コロナウイルス感染症の拡大が背景になっていると考えられる。

1990年代以降、在日タイ人が急速に増えた理由は、一つは仕事であり、もう一つは結婚である。まず、タイ社会の急速な経済発展に伴って、経済格差が大きくなったことや、政府によって出稼ぎを推進する政策が打ち出されたことは、タイ社会の若者たちを押し出すプッシュ要因となった。ま

た、同時に、日本社会では、1989年の出入国管理及び難民認定法（通称：入管法）が改定されたことや、少子高齢化が進み労働力不足が深刻化したことが、タイをはじめとする外国人を多く受け入れるようになったプル要因である。受容と供給の一致によって、多くのタイ人が仕事を求めて来日したのである。加えて、日本企業のタイ進出や観光旅行が活発化するにつれて、日本人とタイ人との交流も盛んになっていったことは、国際結婚の背景になっている（クルプラントン 2012: 169-170）。在日タイ人の在留資格に「永住者」と「日本人の配偶者等」が特に多いのはそのためだろう。

#### 4-3. 国外とのつながり

日本におけるタイ系寺院を支えるのは、在日タイ人だけではない。いくつかのタイ系寺院は、タイ国内外の寺院と密接な関係性を有している。たとえば、表1および表2で挙げた寺院のなかで、ワット・パークナム（千葉県成田市）とワット・ラカン（神奈川県愛甲郡）は、いずれもバンコクに同名の著名な寺院があり、千葉と神奈川の寺院はその日本支部として位置づけられている。また、ワット・パー・プッタランシー（東京都八王子市）は、オーストラリア・シドニー郊外に設立された、同名の寺院の日本支部である。オーストラリアでは、1980年代後半にインドシナ難民の第三国定住が進んだことを背景に、タイ系寺院が増加していったが、ワット・パー・プッタランシーはその草分け的な存在の寺院で、オーストラリア国内にも複数か所、またオーストラリア国外（日本、韓国、アメリカなど）にも複数か所の寺院を運営している。茨城県筑西市のワット・パー・プッタランシーは、東京都八王子市のワット・パー・プッタランシーから分かれて設立された。これらの寺院は、組織の管理・運営のノウハウを伝達したり、必要な人やモノを支援したりして、トランスナショナルなネットワークを構築している。

また、それ以外にも、タイに暮らすタイ人が、日本国内のタイ系寺院を支えている側面もある。近年は、訪日タイ人も多く、彼らが日本国内のタ

イ系寺院を訪問し、布施という善行に励むこともある。日本政府は、訪日客増加を目指して、2013年からタイを含む東南アジア出身者に対するビザ要件を戦略的に緩和してきた。この措置により、タイ国民は、15日間であればビザ無しで訪日することが可能で、経済的に豊かになったタイの人びとが日本を訪問することのハードルは以前よりも低くなっている。

## 5. タイ国外におけるタイ系寺院の展開に関する研究：日本とアメリカ

これまで、本稿では筆者のフィールドワークにもとづいて、日本におけるタイ系寺院の展開の一端を明らかにしてきた。この現象に関してどのような議論がおこなわれてきたのだろうか。以下では、日本とアメリカの研究を検討する。

### 5-1. 日本

日本国内におけるタイ系寺院について論じているのは、管見の限り、タンマカーイの寺院を対象とした研究のみである<sup>15</sup>。

クルプラントンは、日本国内でのタンマカーイ寺院の設立経緯や活動状況を報告し、寺院が果たす役割とは何かを問題にしている（クルプラントン 2012）。クルプラントンは、タンマカーイが日本人向けの布教のために日本で寺院を設立したにもかかわらず、日本人向けの布教活動が困難を抱えていると指摘する。その理由は、言語の違いがコミュニケーションを難しくしていることや、日本人が宗教に対して偏見を抱いていることなどである。結果として、個々のタンマカーイ寺院を支えるのはタイ人信徒ばかりだという。在日タイ人にとって、積徳行の場であると同時に、悩み事を相談したり、ストレスを解消したりできる場でもある寺院は、在日タイ人のネットワーク形成に重要な役割を果たしていることが明らかにされる。

クルプラントンは、タンマカーイを対象として、日本におけるタイ系寺

---

<sup>15</sup> 本稿では詳細に取り上げてはいないが、クルプラントンと矢野の研究の他、姜（2023）による新しい研究もなされているが、これもまたタンマカーイを対象としている。

院一般に敷衍した議論を展開しようとしているのに対して、矢野は、経営学の知見を用いて、タンマカーイという個別事例の分析を試みている。

矢野は、なぜタンマカーイが日本人向けの布教に積極的になれないのかという問い<sup>16</sup>のもと、タンマカーイがタイ式の経営戦略をそのまま日本に適合させようとしたがゆえに、日本人の信徒獲得に至らなかったと分析する(矢野 2012)。タイ国内におけるタンマカーイ運動に関する自身の研究成果にもとづき、矢野は、タンマカーイには、①高学歴人材が豊富、②人件費が低コスト、③都市新中間層の寄進が集まる、といった特徴があり、それが1980年代後半からの組織拡大を可能にしてきたと述べている。タンマカーイは、近代性を帯びた組織としてのイメージを提供し、メディア技術を駆使したマーケティングによって、既存の寺院と差別化する競争戦略を有してきたが、日本にもその戦略を持ち込んできた。結果として、日本におけるタンマカーイの主な活動は、在日タイ人向けの宗教サービス提供にとどまっている。

いずれの研究も、日本におけるタイ系寺院の展開がどのように進行したのかという点と、日本社会でタイ系寺院がどのような課題に直面しうるかという点を実証的に明らかにする、貴重な研究である。2000年代の初めの10年間という、日本におけるタイ系寺院の展開の初期に、この現象を牽引してきたのは、タイ国内で独自の発展を遂げた、タンマカーイによる組織的な経営戦略であった。日本人向けの布教を目的に日本に進出しているにも関わらず、日本人の信徒獲得が難しいという、逆説的な現実さらされてもいる。この現実、言語の違い、出入国管理制度、宗教に対する日本人の態度など、さまざまな要素が絡み合っ生じている。そのため、タンマカーイのみならず、他のタイ系寺院や他の上座部仏教寺院(ミャンマー系やスリランカ系など)も直面しうる普遍的な課題であろう。

---

<sup>16</sup> こうした問題設定自体、矢野が調査の遂行に苦勞した経験と不可分ではない。矢野は、タンマカーイ寺院で日本人への布教の難しさについて調査しようとしたが、調査依頼を断られたという経験をもつ。

他方で、本稿第2節で明らかにしたように、今日、日本におけるタイ系寺院に占めるタンマカーイの割合は、数の面では3分の1程度であり、先行研究当時よりも相対的に低下している。そのため今日、タンマカーイのみを対象とした研究成果を、他のタイ系寺院にも敷衍して議論をおこなうことには限界がある。また、タンマカーイが、タイ国内において、独自の発展を遂げてきた傍ら、教義の解釈や組織運営の手法がたびたび論争を引き起こしてきた組織である点も留意する必要がある。

## 5-2. アメリカ

### 5-2-1. 「アメリカの仏教」という研究領域

アメリカにおけるタイ系寺院の展開は、「アメリカの仏教」(Buddhism in America)の一側面として位置づけられ、日本よりも豊富な議論が蓄積されてきた。

「アメリカの仏教」に関する研究動向を整理・分析する論考において、木村は、「アメリカの仏教」が研究領域として対象化されたのは1970年代後半であり (Prebish 1979 ほか)、とりわけ1990年代以降に議論が飛躍的に発展したと述べている (木村 2018:144)。中心的な課題は、中国系や日本系のアジア移民による仏教と、禅やマインドフルネス瞑想などに感化された非アジア系アメリカ人による仏教との双方を、「アメリカの仏教」という包括的な視点のもとで扱うことだった。また、1990年代には、仏教学、社会学、人類学など、異分野の研究者たちが講演会や会議に参集して議論を交わし、互いの研究成果を参照し合う過程で、「アメリカの仏教」という研究領域が形成されていった (Bauman 1997, Prebish and Tanaka (eds.) 1998, Prebish 1999, Prebish and Bauman (eds.) 2002 など)。

「アメリカの仏教」に関する研究を牽引してきた研究者の一人であるタナカは、「アメリカの仏教」の全体像を把握するために、従来の研究に用いられてきた分類・類型化の方法を見直している (タナカ 2010)。アメリカでは、日本でいうところの「宗派」の概念が通用しないため、多様性に

富んだ「アメリカの仏教」を理解するには別の分類方法が必要だからである。

### 5-2-2. 「アメリカの仏教」の分類・類型化

従来、最も影響力を持つ分類は、プレビッシュらが提唱した、①移民 (immigrants) と②改宗者 (converts) に分ける方法である (Prebish 1979:51)。これは「アジア系移民」と「白人」を区別する、「二つの仏教」(Two Buddhisms) という古典的な二分法に依拠したものである。この方法は、両グループの特徴を分かりやすく捉える一方で、②改宗者集団の多層性を把握できない点に困難がある (タナカ 2010:30)。この困難を乗り越えるために、ナティアが提唱したのが、①輸入 (import) 型、②輸出 (export) 型、③手荷物 (baggage) 型、の三種類に分類する方法<sup>17</sup>である (Nattier 1998)。プレビッシュらが、生まれ育った環境と民族集団の違いを基準としているのに対して、ナティアは、仏教がアメリカに伝達された方法の違いを基準としている。しかし、ナティアの分類は、③手荷物型すなわち移民の仏教の多様性を把握できない点に困難がある。すでにアメリカで100年以上の歴史をもつ中国系や日系の仏教も、1960年代後半にようやく伝来した台湾系やタイ系の仏教も、一枚岩に「手荷物型」に分類されてしまうためである。

この困難を解消するために、シーガーは、①改宗仏教徒、②移民・エスニック仏教徒、③中国系ないし日系の仏教徒、という分類方法を提唱し、

<sup>17</sup> ①輸入型は、旅行や読書をきっかけに仏教徒に改宗したアメリカ人が、自発的に自宅などで勉強会を開き、小規模なセンターを設立するなどして、アジアから仏教を取り込もうとする、すなわち「輸入」することを意味している。彼らが好む、禪やヴィパッサナー瞑想などの実践をおこなうには、教養や時間的・経済的余裕が必要とされるため、①はエリート型とも呼ばれる。それに対して、②輸出型は、①とは異なり、強固な組織力のもとで、教義を布教し、信徒を獲得しようとするのである。創価学会がその典型例で、白人のみならず、黒人、ヒスパニック、アジア系など多様なエスニック集団や階層の人びとも取り込む点に特徴がある。最後に、③手荷物型は、アジア系移民が仏教を「荷物」や「所有品」としてアメリカに持ち込むことであり、プレビッシュらが①移民仏教として分類したものと同じである。これは移民にとってエスニック・アイデンティティの維持に深く関わるため、エスニック型とも呼ばれる。

「手荷物型」仏教を移民の移住時期に沿って細分化した。また、タナカも共通した問題意識にもとづき、①旧アジア系仏教徒、②新アジア系仏教徒、③瞑想中心の改宗者、④ 題目中心の改宗者、という分類方法を提唱し、やはり「手荷物型」仏教を移民の移住時期に沿って細分化した。タナカはまた、③の瞑想中心の改宗者による仏教こそ、「アメリカの仏教」の特徴が顕著であるという。その特徴とは、平等化、瞑想中心、社会参加志向、超宗派性、個人化宗教の5点に集約される（タナカ 2010: 143）。

「アメリカの仏教」の研究において、分類・類型化の議論が発達しているのは、「二つの仏教」と呼ばれる古典的な二分法をいかに乗り越え、多様性に富んだ「アメリカの仏教」を一般化・普遍化して議論しうることが課題となってきたことの証左でもある<sup>18</sup>。他方で、分類・類型化の議論とは別に、個別の国・地域の特徴をもった仏教（たとえば台湾系、日本系など）の研究も蓄積されてきた。それは言い換えるならば、「アメリカの仏教」が内包する差異に着目し、個別化・具体化して議論する方向性である。

### 5-2-3. アメリカにおけるタイ系寺院の展開

アメリカにおけるタイ系寺院の展開に関する先駆的な研究はニュームリックによるエスノグラフィーである<sup>19</sup>（Numrich 1999）。彼は、シカゴのタイ系寺院およびロサンゼルスのスリランカ系寺院での精緻なフィールドワークにもとづき、アメリカ国内における上座部仏教寺院の設立・成長・適応の制度面のダイナミクスを描き出した。

ニュームリックの研究関心は、上座部仏教寺院の展開をアメリカ宗教の歴史的な文脈に位置づけるとともに、宗教社会学的な立場から宗教と社会のダイナミックな相互関係を分析することにある（Numrich 1999:12）。戦

<sup>18</sup> 宗教社会学の立場から、「アメリカの仏教」の実態を実証的に把握しようとする試み（Wuthnow and Cadge 2004）や、学際的な立場から、「アメリカの仏教」に関する従来の研究手法とその知見を再検討する試み（Williams and Queen et al. 2013）もなされている。

<sup>19</sup> 1980年代後半からインドシナ難民の第三国定住が進んだことから、アメリカでは、東南アジア系の移民・難民の同化をテーマとする研究が活発化したが、そこでは、上座部仏教寺院の役割は部分的に論じられるに過ぎなかった（Van Esterik 1992 など）。



後アメリカの宗教を扱う宗教社会学的研究は、キリスト教やユダヤ教といった伝統的な宗教より、周縁的な位置づけにある新宗教運動(NRM: New Religious Movements)に関心を向ける傾向が強かった。こうした研究潮流において、「アメリカの仏教」は、非アジア系アメリカ人改宗者によるNRMの一種として議論されてきた<sup>20</sup>。ニュームリックが問題視するのは、先行研究がNRMとしての側面を強調するばかりに、あたかも非アジア系アメリカ人改宗者が「アメリカの仏教」の代弁者ないし主要勢力であるかのような印象を与えてきたことである。またその結果、「アメリカの仏教」のマジョリティがアジア系移民である現実も、上座部仏教寺院をめぐる現実も看過されてきたことである。

ニュームリックは、同一寺院内で、アジア系移民と非アジア系アメリカ人改宗者が相互に関わり合うことのない二つの集団として共存していることを見出し、これを「平行的集会」(parallel congregation)と名付けた。これは、「アメリカの仏教」に普遍的に見られる構造を析出する概念として、後の研究にも広く用いられてきた。

約10年後、ニュームリックの研究を発展的に継承しつつ、新たな視点を提示しようと試みたのがカッジである(Cadge 2005; Cadge and Sangdhanoo 2005)。カッジは、一貫して、「アメリカの仏教」が内容する差異の複雑性をエスノグラフィックな手法を用いて提示しようとしてきた。

カッジは、マサチューセッツ州ケンブリッジにある非アジア系アメリカ人改宗者中心の瞑想センターと、フィラデルフィアにあるタイ系移民中心のタイ系寺院での長期フィールドワークにもとづき、対象者の日常生活における仏教徒のアイデンティティ構築の諸相を考察している。その結果、カッジは、アジア系移民の大部分が、単に母国の伝統にしがみつくのでは

---

<sup>20</sup> たしかに、先述のプレビッシュも、「アメリカの仏教」に関する研究の嚆矢となった *American Buddhism* や後続する複数の研究において、「アメリカの仏教」をNRMとして位置づけている。

なく、「アメリカの仏教」に対する献身的で積極的な探求のプロセスを通じて、仏教徒としてのアイデンティティを再構築していると論じている。また非アジア系アメリカ人改宗者の多くが、瞑想センターという具体的な空間で構築されるインフォーマルな人間関係を重視していることも見出した。それにより、アジア系移民の仏教を「手荷物型」として、また、非アジア系アメリカ人改宗者の仏教を個人主義的として、表面的に理解してきた従来の研究に対して、アジア系移民と非アジア系アメリカ人改宗者との共通性に視点を置くことの意義を提示した。

また、カッジらは、調査当時アメリカ国内で存在を確認できた87か所のタイ系寺院を対象に悉皆調査を実施し、個々の寺院の設立・展開・適応がアメリカのタイ仏教の発展にどのように寄与してきたのかを考察している (Cadge and Sangdhanoo 2005)。この研究は、アメリカにおけるタイ系仏教の歴史と現状に関する体系的資料として価値が高い。

従来の研究に対するカッジらの問題意識は、大きく二つに整理できる。一つは、移民一世が設立した宗教的センターを、移民とその子どもたちのための民族的・文化的なセンターとして捉えることに対する疑問であり、もう一つは、同一の地理的範囲（多くの場合はゲートウェイ都市）に焦点化した手法を用いるために、宗教的伝統よりも移民の適応メカニズムを強調する傾向にあることに対する疑問である。カッジらは、「場所中心ではなく伝統中心」のアプローチを戦略的に採用し、タイ系仏教の全体像を包括的に捉えようとしている。その結果、アメリカの宗教的景観の一部を構成するタイ系仏教も一枚岩に捉えられるものではなく、その多様性や複雑性を理解する必要があると結論づけている。この議論は、「アメリカの仏教」研究に受け継がれてきた「二つの仏教」という区분이、概念的には有用であっても、現実的には両者を連続体として捉えるべきことを主張するものである。

最後に、アメリカにおけるタイ系寺院の展開に関する日本語で書かれた研究として、小野澤の論考を取り上げる (小野澤 2002)。タイを対象に文

化人類学的な研究をおこなってきた小野澤は、1980年代後半から、アメリカで本格的に発展したタイ系コミュニティの特徴について論じるなかで、タイ系寺院の現状とその社会的な役割にも言及している。小野澤によると、タイ系は大都市部の商店街を除けば、空間的に可視化できるようなエスニック・コミュニティを形成しているわけではないが、「週末になると仏教寺院を中心にタイ系コミュニティが可視のものとなる」という(小野澤 2002: 41)。寺院では、仏教儀礼、年中行事、音楽・舞踊教室やタイ語教室などの活動がおこなわれており、それがタイ系のエスニック・アイデンティティの維持に重要な役割を果たしているという。ただし、小野澤の関心はタイ系移民のエスニシティにあるため、アメリカにおけるタイ系寺院の展開が、タイ仏教、「アメリカの仏教」、さらには「グローバル仏教」にいかなる含意をもつのかは議論されていない。

## 6. 考察

### 6-1. 本稿が明らかにしたこと

2022年から断続的におこなってきたフィールドワークにもとづき、本稿が明らかにしたことは、主に以下の三点に要約される。

第一に、日本におけるタイ系寺院の展開は、概して2000年代以降に、関東地方を中心に生じた現象であるということである。1990年代に設立されたタンマカーイ東京別院とワット・パークナム(千葉県成田市)を除き、すべてのタイ系寺院が2000年代に入ってから設立されている。2000年代初頭にタンマカーイが東京から各地へ拡大した後、それに追隨するかのよう、2010年代からはタンマカーイ以外の寺院が「設立ラッシュ」を迎えた。しかし、日本におけるタイ系寺院の地域的分布には相当な偏りが見られ、ほとんどの寺院が関東地方に集中して設立されていた。関東地方を離れると、寺院を設立するかどうか、どこに設立するかは、必ずしも都市の人口規模や在日タイ人の多寡によって規定されるわけではないことも明らかになった。

第二に、日本におけるタイ系寺院の展開は、1990年代に急速に在日タイ人の数が増加したことが背景となっていることである。在日タイ人の数は増加の一途を辿っているが、1960年代から現在に至るまでの約60年間のなかで、1990年代は増加のスピードが速かった。タイ系寺院のほとんどが関東地方に集中していることは、在日タイ人のほとんどが関東地方に居住していることと相関性がある。タイの人びとは、寺院を設立し、出家者の衣食住を支えるために、自ら持てるものを差し出す布施は主要な善行であり、また多くの功德を得ることができると考えているからである。

第三に、日本におけるタイ系寺院は共通して、管理・運営上の課題に直面していることである。その課題とは、一つは、長期間日本に滞在できる出家者を確保するのが難しいことであり、もう一つは、言語、出入国管理制度、宗教に対する日本人の態度などが障壁となり、日本人への布教がなかなか進まないことである。出家者も在家者も十分に組織化が進んでいるとは言えず、結果として、安定して組織を管理・運営することが難しい。そのため、寺院外部のアクター（たとえば自治体、専門家、近隣住民など）との交渉の場面では、出家者よりも長期間日本に暮らし、日本語も堪能なタイ人在家者や一部の日本人の協力が不可欠である。これはまた、タイ系寺院のみならず、他の上座部仏教系（ミャンマー系、スリランカ系など）の寺院も直面しうる普遍的な課題である。こうした課題と向き合い、人びとがどのように解決の道筋を探っていくのかをミクロなレベルで観察し、丹念に記述することは、エスノグラフィックな手法の利点を活かした今後の研究によって明らかにできるはずである。

また、タイ国外におけるタイ系寺院の展開に関する先行研究の検討から明らかになったことは、主に次の二点である。

第一に、日本に関する先行研究は僅少に過ぎず、タンマカーイの寺院のみを対象としてきたことである。しかし、先行研究がおこなわれた当時とは異なり、タイ系寺院全体に占めるタンマカーイの割合が相対的に低下している今日、タンマカーイのみを対象とした研究成果を敷衍して議論する

ことには限界がある。タンマカーイ以外のタイ系寺院の展開過程をさまざまな角度から検討してきた本稿は、こうした研究上の空白を埋め、今後に向けた土台をつくる点に意義をもつ。

第二に、アメリカに関する先行研究は、日本のそれに比べて豊富な議論の蓄積があるものの、問題設定の仕方には地域的な特徴が反映されていることである。本稿で取り上げた、ニュームリックとカッジの研究は、アメリカの社会環境においてタイ系寺院がいつ、どのように展開してきたのかを精緻に描き出しており、参考にするべき点が多々あった。彼らの研究は、「二つの仏教」の区分をいかに乗り越えるのかという、「アメリカの仏教」研究に通底する問題に対しては、差異に着目し、その多様性・複雑性を提示する立場にある。しかし、問題設定に、「二つの仏教」をめぐるアメリカの地域的な特徴が色濃く反映されているがゆえに、日本やその他の地域における仏教研究との対話を難しくしている面もある。たとえばイスラーム研究で論じられてきた「一と多」の問題に接続するなどできれば、議論をより一般化・普遍化する方向へ開くことができるのではないだろうか。

## 6-2. 今後の課題

まず、フィールドワークを継続し、日本におけるタイ系寺院の展開過程に関する基礎的な情報を収集し、分析をおこなうことが目下の課題である。それをふまえて、なぜ日本では2000年代以降にタイ系寺院が展開するようになったのか、その背景をより明確にする必要がある。その際、本稿では検討がかなわなかった、他の国・地域から日本に伝来した上座部仏教寺院（ミャンマー系やスリランカ系など）に関する研究<sup>21</sup>や、アメリカと同様にタイ仏教の海外布教の先進地域であるヨーロッパに関する研究（Bauman 2002 ほか）も参照することで、日本におけるタイ系寺院の展開

---

<sup>21</sup> 日本における上座部仏教寺院の展開は、これまで「移民と宗教」という研究視角のもとで取り上げられるか（三木 2017、三木・櫻井 2012 ほか）、あるいは、移民・難民が抱える特定の現実的課題との関連性において論じられてきた（ミヤツカラヤ 2011、人見 2023 ほか）。

過程の特徴を把握することができると考えられる。

また、本稿をつうじて、日本におけるタイ系寺院の展開過程を考察することにより、タイ系寺院とは何か、仏教的であるとはどういうことか、という問いの重要性を再認識させられた。本稿で紹介したように（本稿第3節 3-1 および 3-3）、寺院の呼称や管理・運営をめぐる実践は、現代日本の文脈において、寺院がどうあるべきか、仏教がどうあるべきかを探求する実践でもある。そこでは、タイ社会で身体化された慣習や流布された言説が持ちだされ、個々人の価値観や日本の法制度とのコンフリクトを生み出しながら、次第に調整され寺院という仏教組織がつくられていく。人・モノ（特にカネ）・コトバが絡み合いながら、どのように仏教組織が構成されていくのかという問題は、エスノグラフィックな手法の利点を活かして明らかにしうる点で、現代宗教を扱う人類学的研究の課題として意義がある。この問題について、筆者はこれまで現代タイの文脈において考察をおこなってきたが（岡部 2014; 2023 ほか）、今後は、複数地民族誌（multi-sited ethnography）の立場に立ち、本稿で得られた知見もふまえて、異なる社会的文脈（タイ、日本およびアメリカなど）において比較検討を進める予定である。その際、広域的な調査のみならず、特定の現場での狭域的なフィールドワークも必要だろう。タイ仏教の正統性が根拠づけられていくプロセスを、タイ以外の社会から描くことは、人類学をはじめ、従来のタイ上座部仏教研究においてア priori に想定されていた視点や方法を相対化し、研究領域の拡張を可能にすると考えられる。

### 【謝辞】

本論文は、科研費プロジェクト若手研究「宗教と世俗の境界の編成過程に関する人類学的研究：タイ寺院の「難民」の生活実践より」（代表者：岡部真由美、2018-2022 年度）、基盤研究（B）「宗教組織の経営プロセスについての文化人類学的研究」（代表者：藏本龍介、2018-2022 年度）の成果の一部である。また、フィールドワークでは、訪問先寺院のタイ人出家

者と在家者（日本人も含む）が快く迎え入れてくださったほか、複数名の友人・知人が筆者の研究活動に関心を寄せ、活動を補助してくださった。さらに、筆者が担当する「社会調査実習」の履修学生（2022年度および2023年度の3年次学生）のみなさんとは、長野県内のタイ系寺院で一緒に調査をおこない、筆者の単独調査とは異なる発見をいくつも得ることができた。特にデータ整理は4年次学生の畑中晴日さんをご協力くださった。これらのすべての支援に深く感謝申し上げます。

## 参考文献

### 〈英文〉

Baumann, Martin. 2002 "Buddhism in Europe", in Prebish, Charles S. and Baumann, Martin (eds.) *Westward Dharma: Buddhism beyond Asia*, University of California Press, p.95.

Baumann, Martin. 1997 "The Dharma Has Come West: A Survey of Recent Studies and Sources", *Journal of Buddhist Ethics* 4: 1-5.

Cagdge, Wendy. 2005 *Heartwood: The First Generation of Theravada Buddhism in America*, The University of Chicago Press.

Cadge, Wendy. and Sangdhanoo, Sidhorn. 2005 "Thai Buddhism in America: An Historical and Contemporary Overview", *Contemporary Buddhism* 6(1): 7-35.

Heim, Maria.

2004 *Theories of the Gift in South Asia: Hindu, Buddhist, and Jain Reflections on Dāna*, Routledge.

Nattier, Jan.1998 "Who Is a Buddhist?: Charting the Landscape of Buddhist America", in Prebish, Charles S. and Tanaka, Kenneth K. (eds.) *The Faces of Buddhism in America*, University of California Press, pp.189-190.

Prebish, Charles S. 1979 *American Buddhism*, Duxbury Press.

\_\_\_\_\_ 1999 *Luminous Passage: The Practice and Study of Buddhism in America*, University of California Press.

Prebish, Charles S. and Tanaka, Kenneth K. (eds.)1998 *The Faces of Buddhism in America*, University of California Press.

Prebish, Charles S. and Baumann, Martin (eds.) 2002 *Westward Dharma: Buddhism beyond Asia*, University of California Press.

Tambiah, Stanley J. 1970 *Buddhism and the Spirit Cults in North-east Thailand*, Cambridge University Press.

Van Esterik, P. 1992 *Taking Refuge: Lao Buddhists in America*, Arizona State University.

Williams, Duncan R. and Queen, Christopher S. (eds.) 2013 *American Buddhism: Methods and Findings in Recent Scholarship*, Curzon Press.

Wuthnow, Robert. and Cadge, Wendy. 2004 "Buddhists and Buddhism in the United States: The Scope of Influence". *Journal for the Scientific Study of Religion* 43(3): 361-378.

### 〈和文〉

石井米雄 1975 『上座部仏教の政治社会学：国教の構造』 創文社。

岡部真由美 2014 『「開発」を生きる仏教僧：現代タイにおける開発言説と宗教実践の民族誌的研究』 風響社。

\_\_\_\_\_ 2023 「「布施のゆくえ」に向き合う仏教組織：現代タイにおける布施、会計、アカウントビリティ」 藏本龍介（編）『宗教組織の人類学：宗教はいかに世界を想像／創造しているか』 法蔵館、pp.79-123。

小野澤正喜 2002 「在米タイ系コミュニティと文化的多元主義」『アジア遊学』 39:36-48。

姜 媛媛 2023 「日本におけるタイ上座部仏教の瞑想と実践：宗教法人タイ国タンマガーイ寺院東京本院を中心に」『歴史民俗資料学研究』 28: 175-191。

木村 智 2018 「アメリカ合衆国の仏教の研究動向」『東京大学宗教学年報』 35:143-156。

藏本龍介 2014 『世俗を生きる出家者たち：上座仏教徒社会ミャンマーにおける出家生活の民族誌』 法蔵館。

クルプラントン、ティラポン 2012 「日本のタイ上座仏教」三木 英・櫻井義秀（編）『日本に生きる移民たちの宗教生活：ニューカマーのもたらす宗教多元化』 ミネルヴァ書房、pp.167-191。



タナカ、ケネス 2010『アメリカ仏教：仏教も変わる、アメリカも変わる』武蔵野大学出版会。

人見泰弘 2023「越境する宗教：滞日ビルマ系仏教徒の事例から」『現代宗教 2023』pp.151-170。

三木 英・櫻井義秀（編）2012『日本に生きる移民たちの宗教生活：ニューカマーのもたらす宗教多元化』ミネルヴァ書房、pp.167-191。

三木 英（編）2017『異教のニューカマーたち：日本における移民と宗教』森話社。

ミヤツカラヤ 2011「海外におけるミャンマー上座部仏教僧院の役割に関する調査研究：日本を事例に」『研究紀要』23: 65-78。

矢野秀武 2006『現代タイにおける仏教運動：タンマガーイ式瞑想とタイ社会の変容』東信堂。

\_\_\_\_\_ 2012「タイ上座仏教の日本布教：タンマガーイ寺院についての経営戦略分析」中牧弘允・スミス、ウェンディ（編）『グローバル化するアジア系宗教：経営とマーケティング』東方出版、pp.183-204。

## 参照資料

出入国在留管理庁「在留外国人統計（旧登録外国人統計）統計表」

[https://www.moj.go.jp/isa/policies/statistics/toukei\\_ichiran\\_touroku.html](https://www.moj.go.jp/isa/policies/statistics/toukei_ichiran_touroku.html)（2023年10月8日アクセス）

文化庁宗務課 2022『海外の宗教事情に関する調査報告書』（文化庁平成29年度～令和3年度「宗教法人等の運営に係る調査」委託業務）文化庁宗務課。

## ホームページ

在東京タイ王国大使館

<https://site.thaiembassy.jp/jp/>（2023年9月30日アクセス）

宗教法人タイ国タンマガーイ寺院

<https://www.dhammadakaya.jp/>（2023年9月30日アクセス）

ワットブッタランシー

<https://www.watbuddharangsee.org/#>（2023年9月30日アクセス）