

ナーン・ナークの語るもの

——タイ近代国家形成期の仏教と精霊信仰——

つむらふみひこ
津村文彦

- はじめに
- I ナーン・ナークの物語
 - II ビーと異常死をめぐる信仰——民俗・文化的背景——
 - III 物語生成プロセスを見る
 - IV ナーン・ナークの語るもの
- おわりに

はじめに

高床式の家屋の上では、妻のナークが夕食の準備に取りかかっている。夫マークは妻の姿を横目に見ながら、階下で玄関の壊れた階段を修繕している。それはどこにでもある平凡な家庭の一場面であった。妻ナークは唐辛子を搗いてナムプリック^(注1)を作っていた。播り鉢にライムを搾ろうとしたその瞬間、ライムが手から滑り落ち、床の隙間を抜け地面に落ちてしまった。夫マークがそれを見ていると、床板の隙間から細長い手がひょろひょろと伸びてきて、地面に転がるライムを拾い上げていった。このとき、ようやくマークは悟る。「ナークはすでに死んでいた！ナークはピー(phi, 幽霊, お化け, 精霊)だった！」

これは、「ナーン・ナーク」(Nang Nak)あるいは「メー・ナーク・プラカノーン」(Mae Nak Phrakhanong)^(注2)の物語でもっとも有名な場面

のひとつである。物語によっては、床下に落ちるのがライムでなく杵やナイフのこともあるが、基本的な展開は変わらない。それを見たマークが「妻はピーだ」と気付くのである。手がひょろひょろと長く伸びるというのはナーン・ナークの特徴であり、他のピーにこのような特技を持つものはいないという[Wanich 1999, 68]。つまりこの場面を見ただけで、ほとんどのタイ人はメー・ナークだと気付くのであり、彼女はタイでもっとも有名な幽霊の1人である。

言うまでもなく、タイの最大の宗教は仏教である。国民の94%が仏教徒であり、また国王は仏教徒でなければならないと憲法に定められている。国家と仏教の結びつきは必然であり、仏教が事実上の国教であるといえる。だが実際のタイ人の宗教生活はそれほど単純ではない。王室儀礼の多くにはバラモン教の要素がうかがえるし、人びとの日常生活の至る所にピーと呼ばれる精霊への信仰が見られる。特に本論文の対象とする一般の人びとの宗教生活においては、後者のピー信仰と上座部仏教との2つの要素が顕著にうかがえ、両者は分離不可能なほどに入り混じっている。

こうした混淆した宗教状況を単に「シンクレティズム」と名付けるだけでは、なんの分析にもなり得ない。ある宗教行為に複数の「大伝統」

を見出しその要素を分析するという従来の「シンクレティズム」へのアプローチでは、村落において人びとが持つ宗教的知識を基点に、常に新たに生起する宗教的実践のダイナミズムを対象化することはできない。ただ単純に複数の要素が融解し合ってひとつの宗教コスモスを形成するのではなく、現前するのは常にその場で編まれ行為された宗教・信仰であり、問題とすべきはその宗教実践の現実態とそれが構築された歴史性である。

本論では、19世紀末から20世紀初頭に成立したある有名なバンコクの幽霊譚を題材として、その物語の形成過程を民俗・文化的、歴史・政治的な視点から分析する。ナーン・ナークの表象するピー信仰と国家宗教たる仏教との関係を再考することで、物語成立の背景にタイの近代国家形成プロセスの一端が浮かび上がってくる。いわば、本論文はひとつのフォークロアから始める宗教社会誌の試みである。

I ナーン・ナークの物語

「ナーン・ナーク」あるいは「メー・ナーク・プラカノン」の物語は、もともと口頭伝承として生成しており、登場人物の名前や出来事の細部には多くの異同がみられる。だがどの物語においても共通するストーリーがあるのも事実であり、議論の前に全体のストーリーを概観する必要がある。本節では、クームズの記述[Coombs 1994, 131-138]をベースに、他の記述[Sombat 1990, 47-57, 62-71]や映画(ノンシー・ニミブット[Nonsree Nimibutr]監督 1999年)を参考にしながら、ナーン・ナークのストーリーを概観する。

ナーン・ナークのストーリー

その昔、タイの都バンコクの東部、プラカノン地区にナーン・ナークという名の女性が住んでいた。裕福な家庭の生まれで、容姿端麗なナークのもとには、多くの男たちがこぞって訪れ、なんとかナークの気を引こうと画策した。ナーン・ナークにはたくさんの求婚者がいたのだが、彼女は以前から自分の夫になるべき人を決めていた。その男の名はナイー・マーク(Nai Mak)^(注3)である。

ナイー・マークは両親ともに亡くしていたが、気だての優しい男であった。他の男たちほど頻繁にナークのもとを訪ねはしないが、彼女のもとに来たときは誰よりも長く留まり、自分の考えを包み隠さず彼女に話した。世界のこと、国を愛すること、彼女への愛。ナークはマークを愛していたし、マークもナークを愛していた。やがて2人は結婚した。

2人の結婚生活にはなんの問題もなかった。互いのことを疎ましく思うことなく、時には何時間も話し込み、また時には何時間も言葉なしに身を寄せ合った。2人は自分たちの幸せを分かち合う子供ができるのを心待ちにしていた。だが長く待つ必要はなく、結婚してから1年ほどでナーン・ナークは身ごもった。子供ができたことで2人の距離はさらに縮まった。ナークもマークも充実感いっぱい、幸福に満たされていた。

そんなある日、ナイー・マークのもとに徴兵の知らせが来た。マークは妻のナークにしばらく家を出なければならぬ旨を告げた。涙を流して悲しむナークを、マークは強く抱きしめ慰めた。「もうすぐ新たな家族が生まれるというのに、死んだりするわけじゃないじゃないか。きっと

帰ってくる」。ナークは涙を流しながら彼に微笑んだ。彼女はマークを常に信じていた。彼が「帰ってくる」といったなら、きっと帰ってくると信じていた。だがそれでも出発の瞬間までナーン・ナークは泣き続けた。マークはすがりつくナークをやさしく押しやり、同じく徴兵された親友トゥイとともに出かけた。

7カ月が過ぎ、ナーン・ナークの夫を思う気持ちは日増しに強まった。一晚中、枕に語りかけて朝を迎える、そんな日が幾日も続いた。出産の時は近づき、ナークは準備に追われ、夫のことばかりではなく、未来のことに想いをめぐらせた。子供の名前はなにしようか。マークと自分、そして子供はこれからどんな風に成長していくのだろうか。ナークは新しい命が自分に宿っているのを感じ、その新しい命がまさに生まれ出ようとしているのを感じていた。やがて陣痛が始まり、ナークの友人が来て出産を手伝った。だが大変な苦しさの後の死産で、ナーン・ナークもともに死んでしまった。彼女の遺体は直ちにマハーブット寺のタキアンの木の下に埋葬された。このときマークの親友トゥイは兵舎を抜け出し、プラカノーンに戻ってきていた。彼は親友の妻ナークの埋葬を手伝った。

その夜、モーピー (mo phi) と呼ばれる呪術師が弟子とともにナークの墓にやって来た。産褥死した母親の遺体から取れる惚れ薬 (プラーイ油) のためである。墓場を掘り起こし、呪文を唱え、ナークの遺体は起き上がり、呪術師の前に座り込んだ。呪術師は蠟燭を死体の顎にかざし、そこから油を採取しようとしたが、怒ったナークの霊は呪術師の首を絞め殺し、その弟子を発狂させた。

その後、マハーブット寺のタキアンを木の根

本で、子守歌を悲しげに歌うナークの声や赤ん坊の泣き声がしばしば耳にされた。また夫を思うあまり、ナーン・ナークの霊は、兵舎のマークのもとにも姿を現した。マークはナークが寂しさのあまり訪ねてきたものと思っていたので、プラカノーンから戻ってきた親友トゥイがナークの死の話を聞かせても、マークは信じようとはしなかった。

さらに1年以上が経ち、ナニー・マークはプラカノーンに帰還した。雨の降る夜にようやく自分の家に辿り着いた。妻と子供に会えるのを心から楽しみにしていたマークは急いで階段を駆け上った。扉は開いていたものの、中にナークの姿はなかった。彼は思った。「こんな夜遅く起きているはずはない。きっと寝室だ」。寝室に向かうと、そこではナーン・ナークが子供を床に遊ばせていた。ナークはマークに微笑みかけ、彼はそのまま彼女を抱きしめた。

それから数日、マークは家で妻子とともに時を過ごした。「ナークはすでに死んでいる」と村人から言われても、マークは信じる気にはなれなかった。ある時、ナーン・ナークが作ったナムブリックの中にライムを搾ると、器の中にはウジ虫がうじゃうじゃいるように見えたが、マークはそれを幻だと思いこみ、まだナークの死を信じる気にはなれなかった。しばらくして、ナークがナムブリックを作っているときに手が滑ってライムが床下に落ちてしまった。何気なくマークが見ていると、ナークは腕をひょろひょろと長く伸ばしてそれを拾い上げた。マークは驚いた。そしてようやく妻がピーであると確信した。

彼は家から飛び出し、親友トゥイとともに逃げ出した。ナークに追いつかれそうになったが、

ピーの嫌うナートの茂みに隠れてなんとか逃れることができた。マハーブット寺の住職コン師が2人を寺に連れ帰り、他の僧たちとともに悪霊払いの準備をした。聖糸(サーイシン)と聖水を用意しマークの周りに僧侶を座らせ、皆で経文を唱えた。ナークがその場に現れ、サーイシンの結界を壊そうとしたが、籐の棒でナークの手を打つとナークは退いた。だがナーン・ナークは去ることなく、寺の周囲を徘徊した。寺の裏の僧坊で見習い僧トーンを見つけ、怖がらせようと近づいた。腕を伸ばして脅かそうとしたが、逆に見習い僧が刀を取ってその腕を断ち切った。ナーン・ナークは怒り狂った。トーンは慌ててコン師のもとへ行き、助けを乞うた。コン師はトーンを水瓶の中に隠し、呪文を描いた布で封をしたが、ナークにはなんの効き目もなく、トーンは水瓶の中から引きずり出され、首の骨を折って殺された。

マークが家に戻らなくなり、ナークはひどく悲しんだ。マークは二度と帰ってこないのだと思うと、彼女の悲しみは声にならなかった。その悲しみに満ちた泣き声は村人たちにつきまとった。ナーン・ナークは家の寝室の隅に座り込んだ。そこはナイー・マークが帰ってきて初めて彼女を見つけた場所であった。彼女は息子をかたわらに寝かせ、そこで何日もマークの名を呼び続けた。

村人たちはナーン・ナークの霊を恐れて逃げ出した。マハーブット寺の僧侶も逃げだし、住職のコン師だけが寺に残った。他の僧侶や呪術師がマハーブット寺を訪ねては、ナークの霊を調伏しようとしたが、いずれも失敗に終わった。最後に、バンコクからトー師と呼ばれる高僧が見習い僧チャルーンとともに寺を訪れ、ナーク

の墓を訪ねた。そこでナーン・ナークの霊と語り合い、これ以上村人を煩わせないよう説得した。調伏の印にナーン・ナークの額の骨を切り取り、ベルトのバックルに作り替えて、その後は片時も離すことなく持ち歩いた。この後、バックルは幾人かの手に渡ったが、現在の在処はわかっていない。

以上がナーン・ナークの一般的なストーリーである。登場人物の名前や出来事にはいくらかの変異はあるものの大抵は同様の展開を踏んでいる^(注4)。この幽霊譚はいったい何を語っているのか。次節以降は、ナーン・ナークの物語を民間信仰の立場から、さらに物語生成の立場から、多角的に分析し、このフォークロアの持つ意味を探っていく。

II ピーと異常死をめぐる信仰 ——民俗・文化的背景——

前節で紹介したプラカノーンのナーン・ナークの物語は、過去100年以上も前から現在に至るまで語り継がれてきており、タイ人なら誰もが知っている幽霊譚である。このひとつの幽霊譚がこれほどまでに人びとの心を引きつけて止まないのは、民族的素地、文化的背景が物語の周辺を取り巻き、そこにある種のリアリティが付与されているためであろうと思われる。そこで本節では、特に民俗・文化的要素に焦点を絞り、ナーン・ナークの物語を考察する。

1. ターイホーンとターイタンクロム

タイには通常の死に対して、異常死を表すターイホーン(tai hong)という概念がある。交通事故死や殺人・自殺、産褥死や悪霊に殺された

場合、すなわち病死や老衰などの自然の死でない場合は、ターイホーンである。通常の死の場合は災厄を引き起こすとは考えられないが、ターイホーンの場合は、死者の霊が現世に未練を持つとされる。死者の霊は凶暴な悪霊ピーターイホーンとなり、親族や村落にさまざまな災厄をもたらすとして恐れられる [津村 2000, 49]。葬儀も通常の死の場合と異なり、死後直ちに共同墓地に埋葬され、そこに積徳行としての価値付けはみられない。死体は3カ月から2年のあいだ地中に埋められ、異常死の危険な力が排除されたとみなされると、遺体が掘り返され火葬される。その後ようやく通常の葬儀パターンを取り、死者に徳(ブン)を送るための供物が捧げられる。このピーターイホーンのなかで最も恐れられているのが、出産時に死んだ若い女性と凶悪な犯罪者の霊であり、それらは死んでもなお悪行を続けると信じられている [Guelden 1997, 52-54]。

ナーン・ナークの死はいうまでもなくターイホーンである。しかも出産途中で母と子がともに死んでしまうという最も凶悪な部類のターイホーンであった。こういった産褥死は、ターイホーンであるのに加えて、「ターイタンクロム」(tai thang klom) と呼ばれる。タンは「両方」、クロムは「完全に」を意味し、「母と子が両方ともに死ぬこと」を指す。ターイタンクロムも同様に凶悪なピーを生成するとされ、その遺体の処理にはとりわけ注意が払われる [Anuman 1987, 27]。

胎児が生まれ出る前に母子ともに死亡した場合、モーピーと呼ばれる村の呪医・呪術師が埋葬前に母親の腹を裂いて胎児を取り出し、母子を別々に埋葬し、後述するピープラーイ (phi phrai)

という悪霊が生成するのを防ぐ。胎児の遺体は素焼きの壺の中に入れられ^(注5)、パーヤンと呼ばれる護符の描かれた布で封印される。そうした壺は墓地に埋められたり、川に流されたりした。この死産児の処理の仕方は、モーピーが悪霊を捕らえる時と同様である。つまり、死んだ胎児はすでに悪霊と同様に扱われるのである [Guelden 1997, 57]。

このターイタンクロムで死んだ霊は、ピープラーイと呼ばれる悪霊になるという。妊婦が死ぬと胎児はピープラーイに変質し、妊婦の血を飲むといわれている^(注6) [Anuman 1986, 114]。そのためターイタンクロム時に、母親の子宮から胎児を取り出さないで母子を一カ所に埋葬すると、死んだ胎児はピープラーイとなり、出産時の妊婦あるいは大けがをした人などの血を飲み漁る。こうして分娩時の大量出血はピープラーイに帰せられ、そうした事件が起こるとピープラーイ払いの儀礼が行われる [Tambiah 1970, 320]。

ナーン・ナークの場合には、ピープラーイの話は出てこない^(注7)。物語の重点が子供よりも母親のナーン・ナークに置かれているためだと思われる。実際、ナーン・ナークの子供が凶暴な悪霊として描かれている物語はほとんどない。ただこのピープラーイに関して、プラーイ油 (namman phrai) は物語で言及されている。埋葬されたナークを掘り起こした呪術師が入手しようとしたものがこのプラーイ油である。

プラーイ油は妊娠中や出産中に死亡した若い女性の死体から採れるという。ターイタンクロムの死者が出ると、プラーイ油を狙う呪術師は夜中に彼女が埋葬された墓地に向かう。サーイシン (聖糸) を周囲に廻らし霊が逃げられないよ

うにしたのち、呪文を駆使して死者を呼び出す。呼び出されて墓場から起きあがった死者は、手を前に突きだして呪術師を抱えるかたちで座り込む。呪術師は蠟燭をその死体の顎にかざし、熱せられて流れてくる油を瓶に集める。十分な量が集められると、今度は蠟燭の火を死体の肘にかざす。そうすると死者は呪術師を抱き込んでいた手を離して、自ら墓場に戻っていくという。集められた油は素焼きの壺の中に保存され、護符を描いた布で封をする。その壺は家の高い位置に置かれ、1日に2度の食事を供える。これを怠ると腹を空かせたピーが逆に呪術師を襲い、内蔵を食べてしまうと信じられている [Anuman 1986, 113-114 ; Guelden 1997, 118-119]。こうして採取されたプラーイ油は主に惚れ薬として利用される。この油を塗られたり、食事に混ぜられたりすると、その人は呪術師の思い通りに恋に落ちるという。またこの油を利用することでピープラーイが操作可能になり、敵を攻撃したり、敵に憑依させたりすることもできるという [Irwin 1907, 23]。

2. 呪術専門家としてのモーピー

ナーン・ナークの物語では、呪術師はこのプラーイ油の採取を目論んだものの、逆にナーン・ナークに取り殺されてしまう。ここで頻繁に言及される呪術師は、タイ中部では「モーピー」と呼ばれる。伝統的な村の宗教職能者であり、通常は病治しや占いなどのサービスを村人に提供する。このモーピーは、映画「ナーン・ナーク」(1999年)では、長髪に白髭を生やしたバラモン僧のような姿で描かれ、仏教に対置するピー信仰の専門家、正統な仏教とは相容れない存在として表現されている。

このモーピーは物語の終盤にも登場し、ナー

ン・ナークを調伏しようと試みるが、ことごとく失敗に終わる。ピー信仰の専門家であるモーピーが匙を投げたナーン・ナークを最終的に調伏したのは、仏教僧侶のトー師であった。ピーへの対処はモーピーだけではなく、仏教もまた人びとの不安・苦悩に対処するための呪的サービスを提供してきた。プラバリットと呼ばれる護呪、聖水(ナムモン)の撒布、聖糸(サーイン)の圍繞、プラクルアンと呼ばれる小仏像の護符などが代表的なものとして挙げられる [石井 1975, 42-47]。これらは、呪術の範疇にありながらもその超自然性が仏教の聖性に求められているという点から、両義的な性格を示している。仏教僧侶といえども、教理的仏教の枠内に留まるのみではなく、民衆の欲求・不安を充足するためには、呪的手段を用いたり、ピーへの対処を施したりもするのである。また逆に、東北タイの呪術師(モータム)には、その知識と技術を高位の僧侶から得たと主張するものが多く、その僧侶は呪術師の師匠であり、僧侶自身が有名な治療師であり悪霊払いであった [Tambiah 1970, 324]。呪的信仰と仏教との間には、このような相互補完的な関係が存在する。

ピーに代表されるタイ社会の民間信仰は、現代に至るまで人びとの間に広く受け入れられているが、それは単に俗人のみに留まるものではなく、モーピーなどの民間の宗教職能者はもちろん一部の仏教僧侶にまで影響力をもち続けている。ナーン・ナークの物語はそうしたピー信仰の社会的広がりを象徴的に表現しているといえる。異常な死(タイホン)である産褥死(タイタンクロム)からナーン・ナークの幽霊が発生し、プラカノーンの村人を激しく悩ませる。モーピーや村の僧侶(民間の信仰・宗教)でもナ



写真1：現在のプラカノン運河

ナン・ナークの霊は平定できなかったが、最後に首都バンコクからやって来た高僧(国家宗教たる仏教)が調伏に成功する。このストーリーは、ナン・ナークあるいはモーピーに対する僧侶の優越、もしくはピー信仰に対する仏教の最終的な勝利を物語っているように思える。ナン・ナークの物語成立の歴史的背景に目をやると、この点がさらに明らかになる。

III 物語生成プロセスを見る

現在語り継がれているナン・ナークの物語に多くのバージョンがあるのはすでに述べた通りだが、ある一定の共通の語りがあるのもまた事実である。タイタンクロムに始まるピーとしてのナン・ナークの誕生、夫マークの帰還と葛藤、高僧トー師による最終的なナン・ナークの調伏など、大体のストーリー展開はもちろん共通するし、主要な登場人物の名前も現在ではほぼ一貫している。物語の細部はフィクションによるところが多く、20世紀初頭以降の詩・劇・映画などで、さらにそれが再生産・強化・固定されてきた。とはいえ全てがフィクションだというのではなく、もともとはこの物語の題材となる事件が存在したと思われる。つまり、

プラカノン地域にメー・ナークと呼ばれる女性がかつて居住し、その女性が出産時に死亡して、幽霊譚の題材として周辺の地域で語られたというのはおそらく史実であろう。幽霊が実在したかどうかはともかく、こうしたピーへの信仰はタイにおいてひとつの社会的リアリティを構成している。たとえば筆者が調査を行った東北部農村においても、ピーポープと呼ばれる一種の憑依霊が強烈な社会的リアリティをもって存在している[津村 2000, 58-63]。本節ではナン・ナークの物語の生成プロセスを分析し、ある種のリアリティと虚構との間で、現在までいかにナン・ナークが語り継がれてきたかを追跡する。

1. プラカノンとマハーブット寺

まず、舞台となるプラカノンがタイの文献に初めて登場するのは、タイ人研究者ソムバットによると、1837年のことである[Sombat 1990, 20-28]。この年にプラカノン運河(写真1)の負担を軽減するため、北側に新たな運河の掘削工事を始めたという記述が残されている。当時、シャムはカンボジアへの支配を強めており、そのための物資調達の便を図ったものと思われる。これに従うなら、プラカノン運河はそれよりもさらに古くに作られたものとなり、おそらくサムットプラカーン県のサムローン運河(khlong Samrong, 1498年にはすでに存在)などと同年代に掘削されたものだという。このプラカノン運河は、バンコク東部のプラカノン水門からサムットプラカーン県のプラプラデー地区(Phra-pradaeng)までの運河を指す。

物語の主要な舞台であるマハーブット寺(Wat Mahabut)はプラカノン運河のほとり、現在のスクンビット通りソイ77(ソイオンヌット)に位

図1 マハーブット寺周辺地図



(出所) Anake (2000, 22) より筆者作成。

置する(図1)。プラカノン地区を訪れた僧侶マハーブットによって1762年に建てられたとされているが[Sombat 1990, 29], その建立年代については異説もある。マハーブット寺にも公式の記録は残っていない(注8)。

1895年、ナーイ・チュワン(Nai Chuang)によって書かれたこの運河の紀行詩[Sombat 1990, 28]では、マハーブット寺が常駐する僧すらいな荒れ果てた寺として紹介されているが、ナン・ナークの話には触れられていない。1899年のクラブ(K. S. R. Kulap, 1834~1921年)の記述[Sombat 1990, 31]では、寺を作ったマハーブット師をタークシン王の王子の1人ヌーカウ(Nu Khau)と同定しているが、記録によるとタークシン王の子息にヌーカウという名前は見当たらない。一方、ナン・ナークの物語に関心を持ったアマラルディ(Phra Amarakudi)(注9)によると[Sombat 1990, 32], 寺は当時マハーブットと呼ばれていたスワン寺(Wat Suwan)の住職シーソムポート師(Phra Sisomphot)によっ

て、ラーマ2世治下に建立されたという。

このようにマハーブット寺の歴史は19世紀末まで幾分混乱しているが、後の歴史は明らかである[Sombat 1990, 29-32]。19世紀末に一時荒廃したものの、その後は僧侶が常駐し、1912年には本堂と僧の坐臥所を修復、1916年にはラーマ6世によって寺院建設のための地所が下賜され、現在まで人びとの信仰を集めているのである。

2. 事件の年代確定の試み

一方、ナン・ナークに関するもっとも古い記述は、1899年の雑誌『サヤム・プラペート』(Sayam Phraphet)の編集者クラブの記録[Anake 2000, 23-24; Sombat 1990, 75-79]であろう。マハーブット寺を建てた僧侶シーソムポートがパラマーヌチットチノーロット法親王(Paramamuchit-chinorot, 1790~1853年)に「アムデー・ナーク・プラカノン」(注10)について語った記録である。それによると、プラカノンに住んでいた女性ナークは郡長のクンシー(Khunsi)の娘だという。夫の名前はチュム・ト

ットカン (Chum Thotkan) で、2 人の間にはたくさんの子供がおり、裕福な家庭であった。ナークが出産時に死亡したあと、遺体はマハーブット寺の墓地に埋葬された。ナークの子供たちは父親が再婚して財産が義母の手に渡るのを恐れた。そのため、子供たちは母親ナークの幽霊を装って、プラカノーン運河やマハーブット寺周辺に出没し、人びとを怖がらせ、父親の再婚を妨害したという^(注11)。この記録に従えば、メー・ナークのストーリーが生まれたのはラーマ 3 世 (在位1824~1851年) 以前の時代ということになる。実際、ダムロン親王 (1862~1943年) が、1880年頃^(注12)に王宮周辺で行った簡単なアンケート [Sombat 1990, 30] によると、「イー・ナーク・プラカノーン」^(注13)はすでに多くの人に知られていたようである。

1905年には当時王太子であったラーマ 6 世がペンネームで「ナーン・ナーク・プラカノーン 第2部」を著したが、これはその内容からクラブの記述にヒントを得て創作したものと思われる。さらに1912年にはナラーティッププラパンボン親王 (Naratip-praphanphong) が「イー・ナーク・プラカノーン」の戯曲を執筆し、プリーダーライ劇場 (Pridalai) で24夜にわたって上演され、大変な人気を博した。この劇でナークの夫の名に初めてナーイ・マークが用いられた。

1924年に、「メー・ナーク・プラカノーン」の詩がプラパーシー (Praphasi) の名前で出版されたが、作者の本名は明らかではない。同じ詩は1931年、38年にも再版されている [Anake 2000, 32-33]。1928年には、プラカノーン地区の区長クンチャーナカディ (Khunchanakhadi) がロップリーラーメート元内務大臣 (Lopburiramet) に前年に語った話が『バンコク・ガーンムアン』(Bangkok

Kanmuang) 紙に紹介された [Anake 2000, 34-35]。そこでは、ナークは郡長クンシーの娘で、夫の名はマークとされている。ナークは出産時に死んでピーになったあと、プラーイ油を取りに来たモーピーを襲ったのを皮切りに、運河沿いの人びとを脅かしたという。最終的には僧侶プッタジャーン師 (Phuthacan, 別名トー師 [To], 生年不明~1872年) によって調伏されたとする。

1930年に、外務省官吏ティップコーサー (Thipkosa, 1861~1943年) がこのプッタジャーン師を記念する冊子を著している [Anake 2000, 35; Sombat 1990, 82-85]。ナークのピーは夫マークが再婚するのを邪魔したうえ、プラカノーン運河を通る人を怖がらせた。ナークの霊を最後に調伏したのはプッタジャーン師であり、彼は呪術を使うことなくナークと語り合って平定したという。その後、師はナークの額の骨をベルトのバックルにして絶えず身につけた。だがナークはその後も見習い僧のチャルーン (Charoen, のちの僧侶プッタコーサージャーン師 [Phuthakhosacan], 1857年~没年不明) を煩わした。のちにプッタジャーン師が年老いてからは、別の僧侶プッタバートピラン師 (Phuthabatpilan) にバックルと弟子のチャルーンを託したと伝えられている。

その後、このバックルはチュムポーンケートウドムサック親王 (Chumphon-khetudomsak) の手に渡ったあと、バンコクの旧ナーンルーン宮^(注14)の王族ティアップ・ウタイウェート (Thiap Uthaiwet) の手に渡ったが、その後の足取りはつかめていない。チュムポーン親王の祠に収められた後、ワットポーに移されたと伝えられているが、現在その所在は不明である [Anake 2000,

表1 ナーン・ナーク関連年表

王朝	西暦	事 項
アユタヤ朝	1498	サムローン運河の拡張工事。
	1762	一説によるマハーブット寺の建立。
トンブリー朝	1767	タークシン王、トンブリー朝を開く（～1782年）。
ラーマ1世	1782	ラーマ1世、ラタナコーシン朝を開く（～1809年）。
ラーマ2世	1809	ラーマ2世即位（～1824年）。
		一説によるマハーブット寺の建立(1809～1824年)。
ラーマ3世	1824	ラーマ3世即位（～1851年）。
	1837	年代記にプラカノン運河についての最初の記述。
ラーマ4世	1851	ラーマ4世即位（～1868年）。
	1857	ブッタコーサージャーニ師（見習僧チャルーン）が生まれる。
ラーマ5世	1868	ラーマ5世即位（～1910年）。
	1870	ブッタコーサージャーニ師が見習僧として出家。
	1872	ブッタジャーニ（トー）師が死去。
	1874	身分制度の撤廃が段階的に始まる。
		ロッタリー形式の政府宝くじが開始。
	1880	ダムロン親王によるアンケート実施？
	1888	太陽暦の制度化。
	1895	ナーイ・チュワンのブラウエート運河旅行記。
	1899	『サヤーム・ブラペート』にクラブのナーン・ナークに関する記述。
	1902	サンガ統治法の公布。
ラーマ6世	1905	ラーマ6世が「ナーン・ナーク・プラカノン第2部」を偽名で発表。
	1908	近代的な徴兵制が施行。
	1910	ラーマ6世即位（～1925年）。
	1912	マハーブット寺の僧房と本堂を再建。
		ナラーティッププラバンボン親王が「イー・ナーク・プラカノン」の脚本を執筆し上演。夫の名としてマークが用いられる。
	1916	マハーブット寺が国王から土地を賜る。
ラーマ7世	1917	現在の三色旗の国旗が採用。
	1921	初等教育法により義務教育が始まる。
	1924	ブラバシー作の詩「メー・ナーク・プラカノン」が出版。
	1925	ラーマ7世即位（～1935年）。
	1927	この頃から「ナーク」の綴り方が変化。
ラーマ8世	1928	クンチャーナカディのナーンナークの話が『バンコク・ガーンムアン』紙に掲載（～1929年）。
	1930	ティップコーサーがトー師の話を出版。
	1931	ブラバシー作の詩が『サヤームラット』紙で再版。
ラーマ9世	1935	ラーマ8世即位（～1946年）。
	1936	最初の映画「ナーン・ナーク・プラカノン」が公開。
	1937	映画「ナーク・プラカノン」が公開。
		ブラバシー作の詩がソンクラ県で再版。
	1939	政府宝くじ事務所が新設。
ラーマ10世	1946	ラーマ9世即位（～現在）。
	1958	マハーブット寺にメー・ナークの祠が建造。
	1959	映画「メー・ナーク・プラカノン」が上映。
	1959	ラジオ局トゥムマーノンのインタビューでナーンナークの話。
	1964	映画「メー・ナーク・プラカノン2」が上映。
	1971	マハーブット寺のメー・ナークの祠が改築・メー・ナークの像が造られる。
	1990	ソムバットの『タームローイナーンナークプラカノン』が出版。
	1998	約80年ぶりに「イーナークプラカノン」が上演。
	1999	映画「ナーン・ナーク」公開、大ヒットを記録。同時にナーン・ナークのTVドラマが3チャンネル・7チャンネルで放送。

（出所） Anake（2000）、Sombat（1990）より筆者作成。

36]。

最初期の『サヤーム・プラペート』(1899年)の記述と『バンコク・ガーンムアン』(1928年)、ティップコーサー氏の記述(1930年)を比べてみると、その両者の間に、さまざまな食い違いが見られる。ナークの父親とされる郡長の名前クンシーと、ナークの名前は一致するが、それ以外の登場人物は夫の名前に至るまで食い違っており、もともとこの事件の時期を確定するのは非常に困難である。

この物語を詳細に分析した Sombat(1990, 90-92) は、プッタジャン師に付き添った見習い僧チャルーンの年齢から、事件の年代を推定している(表1 参照)。チャルーンは1857年の生まれで、13歳の時に髻落としと同時に見習い僧として出家したといわれているが、その2年後の1872年には師匠であるプッタジャン師が亡くなっている。とするならば、事件はラーマ5世治下の出来事で、1869~1871年の間に起きたと推測できる。だがこれはクラブのラーマ3世治下とする説とは矛盾する。そのためソムバットは、ナーン・ナークの事件は、およそ1824~1868年に起こったのだらうと大まかに推測する(注15)。

3. 書かれ、演じられるナーン・ナーク

初期の語りにはバージョンごとにさまざまな食い違いが見られたが、それも徐々に解消されていく。たとえばナークの夫の名前をみると、『サヤーム・プラペート』ではチュム、ラーマ6世の「ナーン・ナーク・プラカノーン第2部」ではパンチョート(Phanchot)とされていた。だが1912年のナラーティッププラパンボン親王の戯曲「イー・ナーク・プラカノーン」で初めてマークの名が用いられ、人気を博したその劇の上演以後、ナークの夫の名としてマークが詩で

も演劇でも映画でも用いられるようになった。一方のナークの名にしても「nak」と無気音のkを用いる場合と、「nakh」と有気音のkhを用いる場合の2通りの表記法がある。このうち前者のナークは「金や銀など価値あるもの、吉祥・瑞祥」を表し、『サヤーム・プラペート』や「イー・ナーク・プラカノーン」の脚本でも用いられていた。一方、後者のナークは、詩歌で親しまれている書き方であり、この場合は「大蛇・竜王、象」を表す。また仏教の出家式で新たに出家する者も同じ文字を使って「ナーク」と呼ばれる。そのために時代が下って僧侶や詩人らによって後者が「誤って」用いられるようになったとソムバットは推測する[Sombat 1990, 41-43]。実際のところ、初期の頃には前者が用いられていたが、仏暦2470(西暦1927)年あたりを境に、後者の「ナーク」がより頻繁に用いられるようになったようである[Anake 2000, 23]。

何はともあれ、1912年に最初の演劇が上演されたのち、その後も劇作や映画が数多く作られた。最初に映画が作られたのは、1936年の「ナーン・ナーク・プラカノーン」で、翌37年には「ナーク・プラカノーン」が作られた。1959年の「メー・ナーク・プラカノーン」、64年の「メー・ナーク・プラカノーン2」など、これまでに映画だけで少なくとも20本以上が作られている(注16)。また他にも、詩歌やラジオドラマ、TVドラマ、ビデオ・VCD、漫画などさまざまなメディアで物語が再生産されている。普通のタイ人は一生のうちにこの物語を少なくとも2度は見るという統計もある[Parinyaporn 1999, C1]。

また単にストーリーが繰り返されるのみならず、そこに新たなフォークロアが生み出される。1999年に大ヒットを記録した映画「ナーン・ナ

ーク」では、呪術師がナークの頭蓋骨を粉碎しようとするシーンの撮影時に、大型の送風機が突然動かなくなった。何度試みても同じく原因不明で故障したので、監督は一時的に撮影を中止せざるを得なかったという[Parinyaporn 1999, C1]。またいまから20年ほど前、パタニーのある映画館で、メー・ナークの映画の上映前に、映画館の支配人はナークの霊に供物を捧げるのを怠った。すると怒り狂ったナークの霊がスクリーンに現れ、客席にまで手を伸ばしてきたという。観客は映画館から大挙して逃げ出し、以後その映画館は閉鎖されたままだという^(注17)[Guel-den 1997, 79]。このように再生産されたナーン・ナークの物語は、新たなフォークロアを紡ぎながら、さらに後世に語り継がれていくのである。

IV ナーン・ナークの語るもの

前節でナーン・ナークの物語生成過程を歴史的に分析した結果、ほぼ19世紀半ば以降に物語が生起し、いくつもの語りが繰り返されるなか、20世紀初頭のラーマ6世治世初期までにほぼ物語が固定化した様子がうかがえた。本節ではナーン・ナークの物語がこの時代に生成したことの意味を政治的な脈絡から考察する。

1. タイの近代国家編成プロセス

19世紀末から20世紀初頭にかけてのこの時期、シャムでは多くの新しい制度が導入され、近代的な国民国家としての体裁が整えられていく。特にラーマ5世の治世（在位1868～1910年）は、ヨーロッパ列強の厳しい植民地主義に晒されながらも、国の近代化を推進することで国家主権の維持存続に努め、植民地化の危機を回避した時代である。具体的には、身分制度の廃止(1874

年から段階的に実施)や教育制度の整備、軍隊の近代化と徴兵制^(注18)の導入(1908年)などから、太陽暦の制度化^(注19)(1888年)、鉄道・道路・電信・郵便などの交通通信設備の整備などにいたるまで、広い分野で国の近代化が推し進められた。

この近代化の過程で上座部仏教もまた重要な役割が付与された。1902年のサンガ統治法を基盤として、僧侶組織であるサンガは地方行政制度の発展と並行して整備され、1920年代半ばまでに高度な集権体制を確立させた。具体的には、(1) サンガへの加入規制の強化：サンガ加入儀礼の執行者と場所に対する規制、(2) サンガ官僚制の成立：近代官僚制に特徴的な官職・位階・給与による職務執行、(3) 正統的教理の確立：教理教科書の編纂と教理試験制度の導入が挙げられる[石井 1975, 156-162]。こうして村落の僧侶は中央に連なるサンガ組織の中で位階化され、仏教とサンガを通じて中央国家の影響力が村落の宗教生活にまで深く浸透した。さらにラーマ6世（在位1910～1925年）は、国家の結束が王国の独立維持に不可欠と考え、国家・宗教・国王の3本柱からなる国民性(nationhood)の概念を発展させた。仏教への国民の固執を強めるため、毎日の祈りを学校・警察署・兵舎・政府官庁などに導入したり、国王、宗教、民族の3つの象徴からなる国旗を採用したりした。

こうした国家過程により、仏教の位階的優位が確立され、村落の信仰体系において仏教卓越の傾向が進行した。こうした動きを林は「仏教化」・「国教化」の過程と呼び、それはタイ国の近年の「呪術の退潮と忌避」にも一致する過程だという[林 1989, 9-12]。農村が行政的に国家の末端に組み込まれると、国家は同時に農村への仏教イデオロギーの浸透を図った。仏教浸透

の主要な目的は王権の正統性を確立させることであったが、土着の精霊信仰との間でいくつかの葛藤を生み、そうした周縁的な土着信仰をもまた仏教化したのである [Chatthip 1999, 38-43]。

また仏教の卓越に伴う呪術的信仰の相対的な弱体化のみならず、国家の側から積極的に呪術的信仰を制限する動きもあった。例えばラーマ1世の集大成した『三印法典』には、多くの呪術行為に対して罰則が定められている [Guellden 1997, 96]。惚れ薬を他人に飲ませたものは、棒で60回打たれたのち、3日間晒し者にされる。モーピーを雇って呪術を行い被害者が死んだ場合は、革の鞭で90回打たれたのち処刑される。注目すべきは、法システムが呪術や精霊の力を認めているという点であり、ピーの存在は国家レベルにおいても社会構成要素のひとつであった。

仏教卓越・呪術制限の潮流は1930年代以降に東北部でモータムが輩出されたこととも重なり合う。中部地方で「モーピー」と呼ばれる類の宗教職能者として、東北部では「モータム」(motham) と呼ばれる専門家がおり、「モーピー」との間に明確な概念的区別がなされている (注20)。モーピーはその超自然的力の源泉を精霊 (ピー) の呪力に依存するのに対し、モータムは仏法 (タムあるいはタンマ) の力に依存するという点が最大の違いであり、仏法を背後に主張することで、国教化されつつあった仏教の枠組みに留まりながら、国教と矛盾することなく、呪的サービスを提供し続けたのである [林 1989, 96]。

こうしてサンガ組織を利用して中央集権化を行い、仏教をひとつの柱としたナショナリズムを展開することで、19世紀末から20世紀初頭にかけての時期に近代国家編成が行われてきた。

このまさに同じ時期にナーン・ナークの物語が生起し語られ始めたのである (表1)。いわばナーン・ナークの物語は、タイの近代国家編成プロセスと、時期的にも概念的にも並行していると考えられる。

2. 近代化プロセスにおけるナーン・ナーク

マイケル・ライトは「ナーク」という言葉の意味に立ち返ってナーン・ナークの物語を分析している [Wright 1989, 35]。有気音の“kh”を使って「ナーク」(nakh) と記述した場合、それは大蛇・龍神を意味する「ナーガ」と読み替えが可能で、それは豊穰性の象徴だという。彼は、古代から伝わる大地への信仰のひとつの残存形態、あるいはタイ人の集合心性に根ざした神話としてナーン・ナークの物語を捉えている。ナーン・ナークを若い男 (マーク) の命を求める “Virgin / Mother / Lover / Murderess” と同定し、生命を犠牲にすることで新たな生命を獲得するという循環的な農耕民の再生の物語が基盤にあると考える。そうしてライトは、ナーガは前仏教的な信仰のなかでの大地母神を表わすとする [Wright 1990, 49]。大地母神であるナーガ=ナークは血の供犠を要求し、それによって大地が満たされると、農耕での豊穰が約束される。ナークの夫マークは、その名前が「たくさん」を意味することから、豊穰性の象徴であり、大地母神に捧げられる人間供犠の犠牲として位置づけられるとする。

だが物語は妙な展開を始める。というのも産褥死したナークはマークの命を欲するが、マークは結局死を免れるのである。豊穰性を約束する供犠であるならば、犠牲は必ず死なねばならず、その死こそが新たな生命を招き、豊穰が再びもたらされる。そして豊かさを取り戻したナ

ークが再び新たな犠牲を探し求め、この円環構造は永遠に循環されねばならない(注21)。

物語の中で、この再生の循環は1人の僧侶の出現により切断される。この僧侶の出現こそが仏教の到来を表象する。仏教により呪術的な人間供犠は禁じられ、人の代わりに鶏や水牛などの動物を犠牲として用い、最終的には供犠そのものが否定されたとライトは類推する[Wright 1989, 38-39]。伝統的な信仰体系に根ざした供犠儀礼に代わって、徳を積むタンブン行為が導入され、徐々に古来の生と死の概念体系を変貌させていったというのである。

だが、このライトの見解には問題点も指摘できる。第1に、ナークは歴史的に本来無気音の“k”を用いて“nak”と表記されており、その場合は「ナーク＝ナーガ」という同定が困難であるし、ナークの夫の名前にはさまざまな変異があったことから、「マーク＝豊穰性」とする推測もいささか無理がある。また、「大地母神の神話」への類推というユング心理学的解釈にはいささか歴史的根拠が薄いという難点もある。さらにタイの農耕において豊穰性を約束するための人間供犠が行われていたという考古学的証拠もない。

とはいえ、伝統的な供犠を中心とする信仰体系が仏教との邂逅のなかで変容したというライトの歴史的展開への言及に関しては必ずしも無視できない。北タイのコンムアンにおける動物供犠についての事例[田辺 1993; Chatthip 1999, 14]を見ても、仏教と精霊信仰が儀礼のなかで葛藤を表現しており、王権の正統性の象徴である仏教の広がりの中で土着の精霊信仰が生きながらえている姿がうかがえる(注22)。

おそらくナーン・ナークの象徴するものは、

蛇神ナーガや豊穰性というよりは、物語の基底を支える旧来のピー信仰そのものと読む方が妥当であろう。仏教優位の物語のなかで劣位に配置されたピー信仰＝ナークは、集権的な中央政府に対する地方文化・信仰の表象であろう。そうした旧来から受け継がれて来た村落の信仰体系に対して、19世紀末から20世紀初頭にかけて近代国家の編成に伴う「仏教化」がタイ全土で展開された。末端村落の一寺院に至るまで中央に連なるサンガ組織に加えられ、すべての僧侶がその中に位階づけられるなか、上座部仏教はタイ・ナショナリズムを支える大きな要素となった。物語の最後に、バンコクから来たプッタジャーニ師が呪術を用いることなく説き伏せることでナーン・ナークの悪霊を平定するが、ここにおいて首都・中央政府から送り込まれた仏教がピー信仰を調伏したのである。さらにナークの額の骨をベルトのバックルにして僧侶がそれを肌身離さず持ち歩いたという逸話も非常に示唆的である[Wong 2000, 135]。仏教がピー信仰を認識しつつ、それを正統宗教のひとつの構成要素として取り込んでしまおうとする姿勢がそこに現われている。実際、当時王太子であったラーマ6世が1905年にこの物語を再生産しているということからも、ナーン・ナークは単なる幽霊譚ではなく、近代国家構築の過程での仏教に平定されるべき民間信仰の象徴として無視できなかったことがうかがえる。以上のことから、民間におけるピー信仰の存続と国家の意図としての仏教化の進行という2つのベクトルの狭間で、ナーン・ナークの物語が近代国家編成プロセスに並行して生起してきたと推測できるであろう。

おわりに

ナーン・ナークの物語の民俗・文化的要素を考察し、その時代背景を分析した結果、物語の生成は19世紀末から20世紀初頭にかけてのタイの近代国家編成過程と密接に関わっていることがわかった。ピー信仰と上座部仏教の葛藤のなかに位置し、物語のなかでは仏教側がピー信仰を支配したかに見えたが、ナーン・ナークの現実はそう簡単ではない。プラカノーンのマハーブット寺には、現在ナーン・ナークを祀るメー・ナークの祠があり、人びとの篤い信仰を集めている。

1. ナーン・ナークの祠の現在

メー・ナークの祠はマハーブット寺の北東の端、プラカノーン運河の傍に北向きに建てられている(写真2)。古くは1958年に小型の祠が建てられていたが、71年に木製の祠に一度改築され、現在のコンクリート製の立派な祠は5年ほど前に建てられた。祠の内部には1971年の改築時に作られたナークの像が安置されている。当時のマハーブット寺の僧侶によって、神秘的な力を持つといわれる7つの墓場から集められた土を材料にして作られたという。これ以前にもナークの像は存在したが、もっと小さいものであった(注23)。

祠への参拝客については男女を問わない。祀られているのはターイタンクロムのナークではあるが、妊娠している女性が安産を願って来ることもあるという。一般的には、徴兵のくじ引きが外れるようにという願い事で訪れる人が最も多いという。これはナークの夫マークが兵役に徴集された逸話と関連している。タイでは成



写真2：メー・ナーク・プラカノーンの祠

年男性は徴兵の抽選を行わねばならず、赤い札が出ると徴兵され、黒い札が出れば徴兵を回避できる。この徴兵の抽選は4月に行われるため、毎年4月には黒い札が出るよう祈りを捧げる人が多数ナークの祠を訪れる。

徴兵回避の他には、宝くじの当選祈願が有名である。公営の宝くじは毎月1日、16日の発売のため、毎月15日、30日あるいは31日には多くの参拝客が訪れる。タイの宝くじの歴史は、1830年代にラーマ3世が34文字の中から当たり文字を選ばせるやり方の宝くじを中国人に請け負わせることに始まったといわれる。一方、現在のロタリー形式の宝くじは1874年より散発的に実施され、1939年に政府宝くじ事務所が新設されて以降、国家歳入に組み込まれ、定期的に行われるようになって現在に至っている[村嶋 1993, 199]。

宝くじの当選祈願に訪れたものは、祠のすぐ東側にあるタキアンの木に油を擦り込むことで未来の当選番号を得ようとする(写真3)。一般にタキアンの木にはナークタキアンと呼ばれる精霊が住むと信仰されているが、このタキアンの木はナークの祠に近接するために超自然的な力がさらに強いと信じられている。指で油を付



写真3：祠脇にあるタキアンの木

けた木の表面を何度も擦るとそこに番号が浮かび上がって見えるのだとギャンブラーたちは語る[Guelden 1997, 81]。だがこの宝くじの番号占いはそれほど古いものではなく、数年前にある参拝者が祠横のタキアンの木の皮をめくって番号を見いだしたことに始まったという[Sukanya 1999, A1]。宝くじが当たった噂はすぐに広まり、それ以後、多くの人が詰めかけ、現在は寺の正門近くのタマリンドの木から裏手のバナナの木に至るまで、あらゆる木が擦られているそうである。

こうした願い事が叶った人びとによって、さまざまなものが祠に奉納されている(写真4)。メー・ナークの子供には使い捨ておむつやほ乳瓶、おもちゃなどが、メー・ナークには果物、花、化粧品やタイの伝統衣装などが供えられる。こうして奉納されたナークの衣装は希望者に貸し出されている。1セット当たり200バーツで貸し出され、平均すると毎日10セットぐらいの利



写真4：祠内部のメー・ナーク像

用者がいるという。つまりこれだけで1日2000バーツ程度の寄進が寄せられることになり、ナーン・ナークの威光により、マハーブット寺には多額の寄進が集められている。

2. 取り込まれ、生き続けるナーン・ナーク

こうしてナークの埋葬場所に建てられたと信じられているマハーブット寺のメー・ナークの祠は、人びとの欲求に応える形で現在も人びとの信仰心を引きつけている。物語のなかでは最終的に仏教支配の中に取り込まれはしたものの、仏教に純化された「フリ」を見せながら、ピー信仰は民衆に支えられて独自に存続・発展してきた。東北部において伝統的な呪術師・呪医であるモータムが、仏法「タンマ」を超自然的力の源泉と主張することで、ある種の正統性を維持しながら呪的サービスを継続したのと同様に、メー・ナークも仏教の枠内にありながら人びとの欲求に応え続けているのである。メー・ナークの祠は空間的にもマハーブット寺の北東の端に位置し、仏像のない祠は宗教的にも周縁にあるといえる。それでもなおメー・ナークの祠はマハーブット寺の敷地内にあり、僧侶の管理下に置かれているのである。

ここに見られる仏教優位の現在の信仰状況は、

19世紀末から20世紀初頭にかけての中央政府による国家的な仏教化の過程以降、紡ぎ出されてきたものといえるだろう。この時期は、西洋帝国主義の脅威が周辺に迫る時期であり、この脅威からシャム王国を維持するために近代化が推進された。宗教の近代化もまた然りである。西洋の近代宗教であるキリスト教は自己と他者の区別を持つ宗教であり、キリスト教とそうでないものの境界が存在したが、それまでのタイの宗教（ササナー、sasana）はそうした境界を持つ信仰システムではなかった。こうした状況下で、西洋の近代宗教に対抗するために自国の宗教を「近代化」する必要に駆られ、仏教サンガの整備、正統的教理の確立などの仏教の純化が進行し、「仏教であるもの」と「仏教でないもの」の区別がもたらされた。この過程でピー信仰は仏教的境界から押し出され、「仏教でないもの」と新たに概念化されたピー信仰は仏教中心の秩序のもと周縁に配置された。ピー信仰は近代化の過程で単に過去のものとして放棄されたのではなく、慎重に意図的に仏教の周縁部に配置され「周縁化」されたのである^(注24)。ナーン・ナークの物語は、こうした歴史を現代まで語り続けている。

（注1） ナムブラー、ニンニク、唐辛子、ライムなどで作った食べ物で、野菜や魚、ご飯に付けて食べるもの。タイの家庭料理として不可欠なものである。

（注2） 「ナーン・ナーク」の「ナーン」は英語のMrs.に当たり、既婚女性を呼ぶときに名前の前に付ける語で、「ナークさん」という意味になる。また「メー・ナーク・プラカノーン」の場合、「母」を意味する「メー」は、「ナーン」と同じく女性に冠して用いる語であり、「プラカノーンのナークさん」の意である。

（注3） 「ナーイ」は「ナーン」と同様に男性の名

前に冠して用いる語。英語のMr.のようなもので、「マークさん」程度の意味。

（注4） また他にも最終的にナーン・ナークを平定して壺に閉じ込め呪文を描いた布で封をし、壺を川に流すが、下流の漁師がその封印を解いてしまい、以前にもまして凶悪になったナークが再婚したマークに襲いかかるというストーリーもある [Guelden 1997, 78]。

（注5） 地域によっては、胎児の死体は埋葬され、その霊のみを壺に封じ込め、同様の呪文・護符を用いて、川に流すという。赤ん坊が死んだ場合は一般的に火葬が行われない。これは病死や事故死の場合も同じであり、7歳以下の子供は火葬されないという地方も多い [Terwiel 1994, 237]。

（注6） 東北タイ・コーンケン県の筆者の調査村では、墮胎をして大量の血が流れると、その血からピーブラーイが生じるといわれている。民間の呪術専門家であるモータムによると、ピーブラーイは胎児に由来するのではなく、血に由来すると説明される。このピーブラーイは東北タイではピーポープと並んで恐れられる悪霊である。

（注7） 出産前に死んだ場合にターイタンクロム(tai thang klom)と呼ばれ、出産後に死んだ場合は、ターイブラーイ (tai phrai) と呼ばれるとアヌマーン・ラーチャトンは記述している [Anuman 1987, 27]。だが一般にこの区別はなされていないようである。

（注8） 2001年4月3日のマハーブット寺での筆者による僧侶への聞き取りによる。

（注9） Anake (2000, 34) によると、アマラルッディの本名は、当時王宮官吏であったナート・ブンキアット (Nat Bunkiat) と同定されている。

（注10） 「アムデー」(Amdaeng) は一般の女性の名前に冠して付けられた語。ラーマ6世時代に英語のMrs.に相当する「ナーン」に改められた。

（注11） この話は後に出家したナークの息子バーン(Baen)が僧侶シーソムポートに語ったものだという [Anake 2000, 24]。

（注12） このアンケートの実施は、ダムロン親王が陸軍少尉であった時期と推定されるので、1877～1888年の間と思われる。

(注13) 「イー」は親しみを込めて女性の名前の前に付けて用いる語。

(注14) 現在のバンコク市ボムプラープサトルーパイー区にあるプラナコン商業学校周辺。

(注15) とはいえ、実際のところは明らかではない。もっと古く1700年代中頃と推定する人もいる [Guelden 1997, 78]。区長の記録にも上記と同定できる人物はおらず、事件の発端は19世紀半ばと推定するのがもっとも妥当であろう。

(注16) なかには「メー・ナーク、東京に突撃！」やら「アメリカのメー・ナーク」という題名のものまであり [Songyot 1999, 67]、タイを代表するピーとして表象されてきた様子がうかがえる。

(注17) 筆者も東北部・コーンケン県ムアン郡の農村で同様の話を聞いた。いまから20年ほど前、野外劇場でメー・ナークの映画を上映しようとしたところ、突然突風が吹いてスクリーンが吹き飛ばされ、何度試みても上映することはできなかったという。その村は村の守護霊を篤く信仰する村で、守護霊がメー・ナークのピーを拒否したのだらうと説明されている。

(注18) ナーン・ナークの物語では、マークが兵役に出る部分があるが、その時代に近代的な徴兵制は存在しなかった。この時代、18～20歳の男性は徴兵局の名簿に登録され、どこの連隊に所属するか腕に入れ墨を施した。マークのようにバンコクの市内に居住するものは、市内で1年当たり3カ月の労役に服し、この間、給料として日当あるいは月給を国から受け取った。現代のような新しい徴兵制度は1908年以降のことである [Sombat 1990, 49-50]。

(注19) 1888年にラーマ5世が4月1日に始まる太陽に基づく暦を制度化した。これで4月1日は公的な新年になったが、民間では4月13～15日のソングラーンが新年として祝われた。さらに1951年、公的な新年は4月1日から1月1日に移り現在まで続いている [Anuman 1961, 92]。

(注20) 「モーピー」と「モータム」の間の区別は、専門的な研究者や一部のモータムによってのみなされている。東北部コーンケン県における筆者の聞き取りによると、多くの村人は両者の違いを単なる地域的偏差として説明する。つまり他の地方で「モーピー」

と呼ばれているものが、東北部では「モータム」と呼ばれるのだと彼らは解説する [林 2000, 238参照]。だが、こうした定義の相違を同様にフィールドで経験した林は、モータムはモーピーの変種というよりは、東北部に典型的に見られるモーウィサー（「知識」に通じた専門家）と関連があると論じている [林 2000, 277-280]。

(注21) この意味で、ライトはナークにギリシャ神話のデーメーテル女神としての役割を見ているように思われる。ケレーニイとユングの神話分析 [ケレーニイ＝ユング 1975, 155-163] によると、デーメーテルは、母神、穀物女神、密儀宗教の女神の3つの相をあわせ持つ神話的な観念である。

(注22) ここで言及しているのは北タイの伝統国家ムアンの守護霊祭祀であるリアン・ビー・プーセ・ヤーセ儀礼である。伝統的には共同体の道徳性・秩序を志向する精霊への供犠儀礼であるが、仏教的言説の浸透を背景に王室儀礼としての意味も新たに付与され、仏教道徳と国王の権威も強調されている。さらにこの儀礼では、近年の都市化・資本主義的变化の影響を受け、祭祀に個人の欲望を実現させるための誓願の場としての意味合いも加わっている [田辺 1993, 58-63]。

(注23) メー・ナークの祠についての記述は、2001年4月3日のマハーブット寺にて行った筆者による祠守りへのインタビューに基づく。

(注24) こうした精霊信仰の周縁化過程は、近代国家形成のこの時期に起こったものであろうが、その後も綿々と連続する過程でもある。政治的に、あるいはマスコミを通じて、ピーや呪術に関する物語は様々に言説化され、現代に至っている。この歴史過程の詳細については他稿を要するであろう。

文献リスト

引用文献のうち、日本語文献は著者の50音順、英語文献は著者姓のアルファベット順、タイ語文献は慣例に従い、名・姓の順で、アルファベットに翻字化して表記した。

<日本語文献>

- 石井米雄 1975, 『上座部仏教の政治社会学』 創文社。
 ケレーニイ, K.=C. G. ユング 1975, 『神話学入門』 (杉浦忠夫訳) 品文社。
 田辺繁治 1993, 「供犠と仏教的言説」 田辺繁治編『実践宗教の人類学』 京都大学出版会 35-70。
 津村文彦 2000, 「モータムとビー信仰の現在の布置」『南方文化』 (27) (11月): 43-69。
 林行夫 1989, 「ダルマの力と帰依者たち」『国立民族学博物館研究報告』 14(1): 1-116。
 ——— 2000, 『ラオ人社会の宗教と文化変容』 京都大学学術出版会。
 村嶋英治 1993, 「宝くじ」 石井米雄・吉川利治編『タイの事典』 同朋社出版。

<タイ語文献>

- Anake Nawigamune 1999. “Mae Nak Phrakhanong reum mi phua chu Mak tantae muarai” [メー・ナークの夫の名前はいつからマークか?]. *Silapawathanatham* [芸術と科学] 20(1) (Nov.): 42-43.
 ——— 2000. *Peut Tamnan Mae Nak Phrakhanong* [メー・ナークの歴史を読み解く]. Bangkok: Nora.
 Sombat Phlanoi 1990. *Tamroi Nang Nak Phrakhanong* [ナーン・ナーク・プラカノーンの歴史]. Bangkok: Phi Vathin Publication.
 Songyot Weauhong 1999. “Nang Nak: rw tamnan khong phi thua sutthai” [ナーン・ナークあるいは最後の幽霊の歴史]. *Silapawathanatham* [芸術と科学] 21(1) (Nov.): 64-71.
 Wanich Carunkitanan 1999. “Phi Thai” [タイのお化け]. *Silapawathanatham* [芸術と科学] 20(11) (Sep.): 68-69.
 Wright, Michael 1989. “Nang Nak Phrakhanong: Phi kap Sasnaphut” [ナーン・ナーク・プラカノーン: 精霊と仏教]. *Silapawathanatham* [芸術と科学] 10(10) (Aug.): 34-39.

<英語文献>

- Anuman Rajadhon, Phya 1961. *Life and Ritual in Old Siam*. New Haven: HRAF Press.

- 1986. *Popular Buddhism in Siam*. Bangkok: Thai Inter-Religious Commission for Development & Sathirakoses Nagapradipa Foundation.
 ——— 1987. *Some Traditions of the Thai*. Bangkok: Thai Inter-Religious Commission for Development & Sathirakoses Nagapradipa Foundation.
 Chatthip Nartsupha 1999. *The Thai Village Economy in the Past*. Chiang Mai: Silkworm Books.
 Coombs, Andrew 1994. *Folktales from the Land of Smiles*. Bangkok: Editions Duang Kamol.
 Guelden, Marlane 1997. *Thailand: Into the Spirit World*. Bangkok: Asia Books.
 Irwin, A. J. 1907. “Some Siamese Ghost-lore and Demonology.” *Journal of the Siam Society* 4(1): 19-33.
 Parinyaporn Pajee 1999. “Ghost in Love.” *Nation* 8 Jun.: C1.
 Sukanya Sae-Lim 1999. “Winning Is Easy, Just Rub Any Tree.” *Nation* 16 Sep.: A1&A6.
 Tambiah, S. J. 1970. *Buddhism and the Spirit Cults in North-east Thailand*. London: Cambridge University Press.
 Terwiel, Barend J. 1994. *Monks and Magic*. 3rd edition. Bangkok: White Lotus.
 Wong, Ka F. 2000. “Nang Naak: The Cult and Myth of a Popular Ghost in Thailand.” In *Thai Folklore: Insights into Thai Culture*. ed. Siraporn Nathalang. Bangkok: Chulalongkorn University Press.
 Wright, Michael 1990. “Sacrifice and the Underworld: Death and Fertility in Siamese Myth and Ritual.” *Journal of the Siam Society* 78(1&2): 43-53.

【付記】 本稿は文部省科学研究費補助金による研究成果の一部として発表された。ここに記して感謝したい。

(東京大学大学院総合文化研究科博士課程)