

[論文]

現代ミャンマーの宗教的ランドスケープをめぐる一考察 ——タイツに関する言説と実践の事例から——⁽¹⁾

飯 國 有佳子

Rethinking the Buddhist Religious Landscape of Myanmar: Discourses and Practices on Spiritual Beings Called *Thaik*

Iikuni, Yukako

Arguments regarding anthropological studies of religion in Myanmar have primarily focused on how to comprehend canonical Theravāda Buddhism and indigenous spiritual worship. In contrast with Spiro's dualistic argument, which regards Burmese Buddhism and spiritual worship as comprising independent religious fields, Brac de la Perrière does "not consider the spirit cult a religion unto itself, but as part of Burmese religion" and views "Burma's mainstream religion as a religious system that incorporates within the Buddhist framework practices of seemingly different horizons such as the spirit cult or the *weikza* cult" [Brac de la Perrière 2009]. Furthermore, Brac de la Perrière indicates that the "*nat* line" and "*dat* line", which are distinguished by ritual specialists such as spiritual mediums, emerged as fluctuating domains in an overall fluid religious landscape [Brac de la Perrière 2014]. Although my study supports the argument of Brac de la Perrière, her study lacks not only non-specialists' discourses or practices about spiritual beings or "non-human" agencies but also an analysis of Pāli canons concerning spiritual beings, despite canonical knowledge being the main component of the framework of reference for "orthodox" Buddhism.

To further develop these arguments, I will focus on practices and discourses of spiritual beings called *thaik*, which are viewed as an adjunctive subordination of *nat* [Spiro 1967]. After considering basic configurations about

thaik, such as differences between *thaik* and *ouksasaun*, the world of *thaik*, or the relationship between *thaik* and human beings, I will show how *thaiks* are written in Pāli canons. Through these arguments, I will indicate that discourses or practices about *thaik* have appeared through a process of re-rationalization of a group of spiritual beings within the framework of “orthodox” Buddhism based on the criticism of belief in indigenous, unseen spiritual beings. Further, it shall be Pāli canons that boosts the existence and agencies of *thaik* through the intermediary of rejoicing for transmitting merit (*anumodana*).

キーワード：ミャンマー（ビルマ）、タイツ、霊的存在、エージェンシー、
随喜

1. はじめに

初期のミャンマーに関する人類学的な宗教研究は、仏教とそれとは異質な土着の霊的存在にかかわる信仰をどう捉えるかという二元論的観点から議論されてきた。仏教と精霊信仰は独立した宗教システムであるとするスパイロに対し [Spiro 1967, 1982 (1971)], メンデルソンは「ビルマ宗教」という大枠を設定し、その中に仏教と精霊信仰に加えた上で、「第三の構成要素」としてウェイザー信仰を組み込んだ [Mendelson 1963a, 1963b]。これに対しブラック・デ・ラ・ペリエールは、スパイロの二元論は単なる分析概念であり、精霊信仰は独自の実践領域を構成するものの、「ビルマ仏教」というより大きな宗教的脈絡の中で捉えるべきであるとする [Brac de la Perrière 2009]。そしてビルマの主流の宗教は、「ナツのライン」と「ウェイザーのライン」といった明らかに異質な地平を含み込みながら、仏教的枠組みの実践の中に含まれたシステムとして機能しており、含み込まれた領域は宗教的ランドスケープ全体の流動性の中で、不規則に変動するとする [Brac de la Perrière 2014]。

本論文は、タイツの事例から現代ミャンマーの宗教的ランドスケープを考えることを目的とするが、筆者の基本的立場は上記ブラック・デ・ラ・ペリエールと同じである。しかし、ミャンマーの宗教的ランドスケープを捉える

際、彼女は霊媒等の専門家を中心とした議論を行っていることから、筆者は霊的存在の有するエージェンシーとともに、専門家ではない一般の人々にも注目すべきであると考えている。そこで本論文では、霊媒が自らの祭祀対象としてしばしば言及しながらも⁽²⁾、これまで体系的に論じられてこなかった霊的存在「タイツ」に着目する。

タイツへの信仰は、1990年代以降急速に広まったとされることもあり[Brac de la Perrière 2014]、そのみを主に扱う専門家がおらず、ナツやウェイザーといった異なる霊的存在を主に扱う専門家が対応する⁽³⁾[Brac de la Perrière 2014, 飯國 2019]。そのため、ナツやウェイザーとは異質な霊的存在とされながらも、タイツは断片的記述に留まり、体系的に論じられていない⁽⁴⁾。というのも、タイツを排他的に扱う専門家の不在は、それにまつわる言説を体系化、正統化する主体の不在につながる。そのため、タイツに関する言説は個別事例や様々な言説が雑多に組み込まれた、時に相互に矛盾する多様な断片の集積体となっている。特に民主化後は携帯電話の爆発的な普及に伴い、SNS等を介して誰もが自由にタイツに関する言説形成の場に参与することが可能になったため、多様な人々がタイツに関する様々な言説を披露し、それらに関する議論が繰り広げられる状況となっている。

そこで本論文では、今も変わりゆくタイツに関する多様な言説や実践の一端を明らかにするとともに、これらを通して、ミャンマーの宗教的ランドスケープを考える一助とすることを目的とする。

2. タイツとオウッサーザウン（宝守り）

タイツに関する様々な言説について述べる前に、まず「オウッサーザウン」という霊的存在について述べておく必要がある。というのも、「タイツとオウッサーザウンは同じ」、「オウッサーザウンの一つがタイツ」、「タイツとオウッサーザウンは違う」など、人により意見は異なれど、タイツとオウッサーザウンは少なくとも比較可能な類似した存在という認識が見られるためである。オウッサーザウンは、日本語では「宝守り」と訳されるが⁽⁵⁾

[cf. 土佐 2000], 一体どのような存在なのだろうか。まず, 1950年代に調査を行ったスパイロの著作の中の, オウッサーザウンに関する記述を見てみたい。

オウッサーザウンはナツと幽霊の間の地位を占め, 美しい乙女の姿で男性の前に現れ, 憑りつくことがある [Spiro 1967: 87]。…中略…大多数は女性だが男性も女性もあり, 多くのオウッサーザウンは, 未来仏の登場時に僧院やパゴダの建築に使うための目的でパゴダに埋められた金銀財宝を護る。死の瞬間に所有物や富に執着したという前世の業の結果として, この役割を引き受ける [Spiro 1967: 165-6]。また, 孤独な運命から逃れるために, 2つの方法を採用。一つは, 人間の格好で寂しい場所や宝物のある場所に人を呼んで殺し, 殺された人間はオウッサーザウンとなり, オウッサーザウンは人間となる。ときおり人間として結婚して子供を持つが, 後にオウッサーザウンであることがわかる。なぜなら, オウッサーザウンは人間界に20年程度の短期間しかいられず, 元の状態に戻らなければならないからだ [Spiro 1967: 166]。

人間との関係を構築するための2つ目の方法は, 人間の格好で望ましい人間の男性を誘惑できれば, 自動的にその人間は死に, 配偶者として共に宝物を護る役割を担うというものである。その蠱惑的な魅力はあまりに強力で, 死ぬとわかっていても屈服してしまうほどであるため, その魅力に打ち勝つための護符や他の呪術的力が必要になる [Spiro 1967: 166]。

上記下線部は, タイツと共通する部分, 破線部はタイツとは異なる部分である。つまり, ①男性も女性もいるが多くは女性, ②常軌を逸した美貌の持ち主, ③人間の形をとる, ④未来仏が顕現する際の仏教布教のために財宝を護る, ⑤パゴダに埋められた財宝を護る, ⑥所有物や富に執着したという前世の業の結果霊的存在になる, ⑦人間となった場合は短命, という点は共通

しているが、⑧人気のない場所で人を殺す、⑨タイツに愛された人間は自動的に死ぬという点は異なる。

このようにオウッサザウンは、タイツに関する言説とかなりの程度重複することから、両者を同じとする見方は理解できる。しかし、異なるとする立場の人はオウッサザウンが含むネガティブな側面、すなわち上記⑧や⑨のような、五戒を犯して人間を害するという点はタイツにはないと主張したり、「タイツはパゴダの宝物を護るという仏教に関わる役割を果たすが、オウッサザウンは単に自分の宝物に執着しすぎた結果、転生できない存在」という。

また、タイツは自らが守護する宝物を、「タイツとのつながり」（タイツセツ）のある人間に託すと考えられているが、オウッサザウンの場合にはこうした語りは見られない。タイツは自らの執着の結果、莫大な富を持つが、それを使うことができない。そこで、「タイツとのつながり」を持つ人間に富を与えてそれにより積徳行為を行わせ、功德を転送してもらうことで、その善行に随喜することを望むといわれる。つまり、タイツに関する言説は、オウッサザウンに関する言説をベースに破戒的側面を除去し、「パゴダの宝物の守護者」として人間に積徳行為を促し、随喜を求めるという仏教的側面を強調したものといえる。

3. タイツの世界

以上、タイツとオウッサザウンとの相同について述べたが、そもそもタイツとはどのような意味を持つ言葉なのだろうか。

タイツという言葉は、ビルマ語で「巣」を意味する。ここから転じてタイツは、鳥の巣すなわち一つの巣の中に複数の鳥のひなが入っている集合体のイメージで捉えられる。つまりタイツという言葉は、前節で述べたようなある種の霊的存在そのものを示す場合と、霊的存在が鳥の巣あるいは家族のように集まって棲む世界を示す場合があるといえる。

例えば、ヤンゴン市内のポータウンパゴダにあるミヤナンヌエ（写真

1 参照) や、マングレー郊外のシュエサーヤンパゴダの建立者ソーモンフラ (写真2 参照) などは、多くの信仰を集める著名なタイツ (霊的存在) であるが、シュエサーヤンパゴダに行くと、ソーモンフラだけでなく、様々な霊的存在が図像化されている様子を見ることができる。雨安居期には像が出家してティーラシン⁽⁶⁾になるボータタウンパゴダのミヤナンヌエは有名だが⁽⁷⁾、ブラック・デ・ラ・ペリエールが簡単に報告しているため [Brac de la Perrière 2012], 以下、ソーモンフラの例を見てみたい。



写真1. 雨安居期に出家するミヤナンヌエとその信者



写真2. ソーモンフラの像

ソーモンフラは11世紀にバガン朝を築いたアノーヤター王の妃で、アノーヤター王の南詔への遠征時に、マインモー (ナンマオ) を拠点としたシャンの土候 (ソーブワ) から渡されたマオシャンの姫である。その美しさから王の寵姫となったが、他の妃の妬みを買って、邪術師 (ソンマ) であるとの告発を受けて宮殿を追われる。彼女は熱心な仏教徒であったため、バガンから故郷へと戻る途上、小さなパゴダをいくつも建立しながら帰るが、そのうち最

も大きく、現在多くの人々の信仰を集めているのがシュエサーヤンパゴダである。シュエサーヤンパゴダには、軍政期のトップであったタンシュエ上級大将夫妻も金の傘蓋を寄進している [Shwesayan Gawpaha Ahpwe 2007]。

シュエサーヤンパゴダに入ると4面に仏像が安置されているが、その全ての面の隅に、仏像を拝む形でソーモンフラの像が設置され、その周囲には複数の像が置かれている（写真3参照）。これらは、ソーモンフラがバガンからの帰途に就いた際に、共に付き従った彼女のキョウダイや侍女たち⁽⁸⁾で、ソーモンフラと同じタイツ（霊的世界）に属する眷属と考えられている。またこの例のように、同じタイツ（霊的世界）に属する霊的存在は親子、キョウダイ等の親族関係にあるため、しばしば「家族」（ミターズ）に例えられる。さらに、複数のタイツ（霊的世界）をまとめる存在は、「タイツの長である御祖父」（タイツチョウッボードー）、「タイツの長である御母堂」（タイツチョウッメードー）と呼ばれる。このように、タイツは人間と同じような家族・親族関係や社会関係を有すると捉えられている。



写真3. ソーモンフラと眷属の像

霊的存在により引き起こされた病気の治療を行うある「上道の師」は、パゴダにはそれぞれその地下にタイツの世界があるという。シュエダゴンパゴダの地下には、「シュエダゴンパゴダのタイツ」（シュエダゴンパヤータ

イッ) が、「ゴールデンロック」の名で知られるチャイティーヨーパゴダには、「チャイティーヨーパゴダのタイッ」(チャイティーヨーパヤータイッ)があり、自分は夢の中でこうした場所に潜っていったことがあると語っていた。このように、特に「威徳が大きい」(ダゴーチー)パゴダには、そのパゴダを守護するタイッが存在し、各々には異なるタイッすなわち靈的存在とその集合体により形成される世界があると考えられている。

また、ソーモンフラを筆頭にシュエサーヤンパゴダを守護するタイッは、数多くある「シャンのタイッ」(シャントアイッ)の代表格であるとされる。「シャンのタイッ」の他にも、「ビルマのタイッ」(バマータイッ)、「モンのタイッ」(モンタイッ)、「カレンのタイッ」(カインタイッ)といったミャンマー国内の民族名を冠したタイッ(靈的世界)があるとされるが、これらは特定のパゴダを守護するタイッ(靈的存在)が生前に属していた民族集団、あるいは彼／女らが棲む場所を軸とした上位カテゴリーとしてのタイッ(靈的世界)と考えられる。

またこうした靈的存在が棲む場所は、国内のパゴダに限定される訳ではない。「インドのタイッ」(カラータイッ)には、ラクシュミー(ラクシュミーメードー)、カーリー(カーリマンメードー)のように、天部として著名ではないヒンドウの神々が(写真4参照)、「中国のタイッ」(タヨウッタイッ)には、観音菩薩(クワンインメードー)や布袋(アンコンボードー)が含まれる(写真5参照)。ある「上道の師」に「日本のタイッ」はあるの



写真4. カラータイッの像



写真5. 布袋の像

かを尋ねると、『日本のタイツ』は当然ある。それは富士山の地下にある」と語っていたことから、少なくとも一部には、仏教に関連した場所にはタイツが守護する霊的世界があるという認識が見られる。

これまでの記述から、タイツはパゴダを中心として、テラワダか大乘かを問わず、広い意味での仏教を信仰する人々が住む地域に存在すると考えられていると言えるが⁽⁹⁾、実はタイツの代表格として真っ先に挙げられるのは龍である。上位カテゴリーとしては、「龍のタイツ」(ナガータイツ)と総称されるが、一口に龍といっても多様である。

マンダレー管区全宗派サンガ総監長老会議のメンバーを務めたことがあり、市郊外でパゴダ建立を行うことで知られるM僧正は、瞑想を行う中で前世の母が「龍の御母堂」(ナガーマードー)であることを知ったという(写真6参照)。瞑想修行と前世の母の庇護により、地中の宝石のある場所を特定できるようになった僧正は、政府や軍関係者や宝石採掘業者等からの莫大な寄進で、タイツの名を冠したパゴダを建立することを「布教」(タータナーピュ)と考えている。M僧正によると、龍には精神だけの龍(ナッナガー)と、肉体と精神をもった動物の龍(タレイサンナガー)すなわち蛇が



写真6. M僧正の寺院内にある「龍の御母堂」(ナガーマードー)の像

おり、前者には空に棲む龍、石や土に棲む龍、川や海など水に棲む龍のほか、特定の場所に棲家を持つ龍もいるという。そして人間も動物だが、大龍王のように仏法を尊ぶ動物である龍は特別な存在で、経典の中にも度々登場することから、目に見えないという理由でその存在を否定することはできないという。

以上、タイツの世界を見てきたが、タイツは単なるパゴダの宝物の守護者を越え、仏教と関連する広い地域で、仏教を守護すると考えられていることがわかる。またその棲家はパゴダの下に代表される地下のほか、空や水など様々な領域にまたがるが、その世界は人間界と同じ地平すなわちシュエダゴンパゴダやシュエサーヤンパゴダなどの特定の場所に位置しながらも、人間界とは異なるレベルに位置すると考えられている。

4. タイツと人とのつながり：身体化・図像化・物質化

次に、タイツと人間とのかかわりについて見てみたい。なぜなら、オウツサーザウンは宝物守護の役割を代わるために人間を殺す、あるいは殺すことで仲間に入らせるとスパイロは記述していたが、タイツにおける言説では異なる関係性が見られるからである。

タイツと人間の間を考えると重要なのは、「タイツとのつながり」（タイツセツ）という言説である。これまで述べたようにタイツは、パゴダをはじめ仏教に関連する特定の場所において宝物を護り、その宝物を人間に与えて積徳行為を促し、功德の転送による随喜を求める。そして、タイツにも家族や親族があり、仲間毎に独立した社会集団を形成していた。ここから「タイツとのつながり」を持つ人とは、M僧正のように自分の仲間のタイツに功德を転送するために、タイツの世界から代表者として人間界に送り込まれてきた人を指す。つまりタイツにおける言説では、霊的存在と人間との関係性が、オウツサーザウンのように殺生という破戒行為と偶然性によって説明されるのではなく、破戒行為を避け、タイツ（霊的世界）から人間界への転生という仏教的文脈で必然化されているといえる。

また、「タイツとのつながり」を持つ人は、「普通」から逸脱した特徴を持つともいわれる。常軌を逸した美しさだけでなく、通常では考えられない運の良さや経済的収入のほか、M僧正のような特殊能力や障害もタイツと関連付けられることがある。例えば、マンドレーのある家族は脳に障害を持った子供が生まれて以降、家族の収入が急に上がったことから、この子を「タイツとのつながり」がある子供とみなして大切に扱っていた。ダウン症の子供を持つシュエポー在住の別の家族も同様で、タイやミャンマーの権力者を顧客に持つ著名な占星術師として知られるETも、「タイツとのつながり」があるといわれていた [cf. BBC News]。通常、過去世における悪徳の結果と忌む傾向にある障害が、「タイツとのつながり」という文脈で肯定的に捉えられたり、急に金持ちになった人が「タイツとのつながり」があると囁かれる例などは、「タイツとのつながり」という言説が、部分的に経済自由化を進めた軍事政権下で拡大した富の不均衡や、障害などの説明原理として用いられる場合があることを示している。

いずれにせよ「タイツとのつながり」は経済的好況を暗示するため、それを持つことを望む人も多いが、「タイツとのつながり」を持つ子供が生まれると、家族は急に裕福になるだけではない。つながりを持つ本人が自宅で「家に帰りたい」と泣いたり、夢を見たり、憑依される場合がある上、功德の転送という人間界での役割を終えると、タイツの世界に呼び戻されるすなわち死んでしまうという。同様に、仲間に功德を転送するという大役を担い、代表として人間界に転生したにもかかわらず、人間界の楽しさにうつつを抜かし、持てる財を喜捨せず功德を転送しない場合にも、元の世界に呼び戻されるといわれる。そのため、ウェイザーを奉じる「上道の師」やナツを奉じる霊媒などの専門家が、「タイツとのつながり」の有無の判断や「タイツの紐を切る」延命儀礼を実施することがあるが、「タイツとのつながり」を持っていても、こうした儀礼を行わない人も多い他、「タイツの紐は切ってはならない」という意見もある。

このようにタイツをめぐる言説は、相互に矛盾する言説を含みながら、多

様な解釈の下で様々な実践を生み出す基盤となると同時に、実践を通して新たに生み出されるものでもある。以下、身体化・図像化・物質化という側面から、タイツをめぐる実践の一部を見てみたい。

ブラック・デ・ラ・ペリエールが「SLORC スタイル」と呼ぶように、タイツを含む「パゴダの守護者」の図像化の増殖は、軍事政権下におけるパゴダ修復事業と関連している [Brac de la Perrière 2014: 61–62, 77–78]。軍政下で進められたパゴダ修復事業は、1990年総選挙の結果を無視して政権の座に居座り続ける政権が、仏教の守護者として統治の正統性を国内向けにアピールするために政策的に推し進められた側面もあるが、同時にこれとは別の文脈の重要性も無視できない。それは、霊的存在からの要求である。

ミャンマーはパゴダ信仰が盛んなことで知られるが、パゴダ建立が最も高い功德が得られる最難関事業の一つとみなされる背景には、莫大な費用がかかるだけでなく⁽¹⁰⁾、その達成が困難であることに由来する [cf. Tosa 2014]。別稿では、タイツが「タイツとのつながり」を持つ人物に憑依してパゴダ建立を求めたことから、あるパゴダ建立事業が始まったことや、パゴダの意匠をめぐる憑依したタイツと喜捨主が交渉する様子、パゴダ建立という布施を行うことで、喜捨主が経済的利益を手にする様子を示した⁽¹¹⁾ [飯國 2015]。もちろん全てのパゴダ建立や修復事業に敷衍できる訳ではないが、上記のようにタイツが持つエージェンシーの発露として実施された仏教施設等の建立修復事業は、タイツの随喜の願望を物質化したものといえる。

また、上述のシュエサーヤンパゴダ境内の離れた場所にある託宣所（ホーナン）には、サインワインと呼ばれるビルマ式オーケストラと、シャン太鼓（シャンオーズイー）が設置されている。タイツで有名な一部のパゴダにはこうした楽隊が常駐しており、パゴダ祭り等で参拝客が増えると少額で演奏してくれるため、「タイツとのつながり」を持つ人々は、好きに踊ることでタイツを慰撫する。「タイツとのつながり」を持つ人は、こうした音楽を聴くといってもたってもいられなくなるという、憑依して踊ったり、涙を流して「(元の世界に) 帰りたい」と言うこともある（写真7参照）。こうした憑依

はタイッの図像のある場所で行われるが、それらの図像は心願成就の暁やタイッの求めに応じて、別の誰かが寄進したものである⁽¹²⁾。このようにタイッに関する言説や実践は、タイッを身体化する憑依とそれに伴う託宣、そして託宣に従った図像化や物質化というサイクルの中で、ずれを含みながら再生産されているといえる。



写真7.「タイッとのつながり」を持つ一般人の踊り

5. パーリ経典との関連

以上、タイッがパゴダをはじめとする仏教的な文脈と密接な関連を持つことを示してきたが、最後に経典との関連について考えたい。

タイッをはじめとする霊的世界は人間界とは同じ地平にありながらも、異なる次元にあるいわば「平行世界」として認識されていることは既に示したとおりである。「タイッは餓鬼（ペイッター）だ」という意見や、「タイッの全てがペイッターであるとは限らず、個々の功德と業により、天界に属するものもいる」というように多様な解釈がみられるが、こうした解釈を正統化する際にしばしば参照されるのが経典である。というのもミャンマーでは、出家者はもとより在家でも「アビダンマ教室」や「清浄道論教室」に通って政府主催の「アビダンマおよび清浄道論試験」を受験するなど、経典の学習を深める人が多く見られる⁽¹³⁾。つまり、パーリ経典は出家者のみならず在

家仏教徒にとっても、自らの実践の参照枠組として大きな位置を占めているといえる。では、パーリ經典においてタイッはどのようなかたちで登場するのだろうか。

既に述べたように、タイッとはパゴダに関連する死者、龍、大乘の菩薩やヒンドゥーの神々など雑多な範疇から構成される靈的存在である。同時に、近年盛んになり始めたローカルな信仰であるため、タイッそのものは当然經典に登場しない。しかし、パーリ經典には龍や木の守護靈といった目に見えない存在や彼らの持つ神通力のほか、彼らに対する廻向に関する多くの記述がみられる⁽¹⁴⁾。

まず、在家信者の間でもよく知られる『清浄道論』(visuddhimagga)では、高度な瞑想修行によって獲得できる様々な神通力に関する記述がみられるが、その中にナンドーパナンダという名の龍王調伏譚がある⁽¹⁵⁾。宝石のソファに座って宴席を催す頭上を、釈尊一行が三十三天に向かって飛んでいたことに怒った龍王が、三十三天が見えないよう須弥山に巻き付いて鎌首をもたげたため、モッガラナ尊者が龍王に化身し、調伏するというストーリーである。これと同じく有名なのが、『自説』(Udāna)に登場する、瞑想

中の釈尊を風雨から護ったムチャリンダ龍王の逸話である。こうした龍を図像化したモチーフはタイッに関連するパゴダの境内等で頻繁に見られるが(写真8,



写真8. ナンドーパナンダ龍王の像

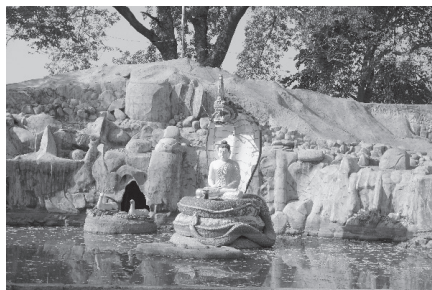


写真9. ナガヨンパヤー

写真9参照)、これらが作成される経緯には、夢や憑依、高度な修業の過程で得られるビジョン等を介して伝えられる龍からの要請や、龍の加護を期待するあるいは龍の加護による心願成就の祈念など様々なケースがある。

また、マハーヴァーニジャ・ジャータカ (*Mahāvāṇija jataka*, no. 493, Ja-a IV 351) には、龍が守護する菩提樹から宝物を得た旅人が大きな布施をし、「尊いお方よ。この布施により、我々は我々に富を与えてくれた木の守護霊に、功德を与えます」という記述がみられる。マツチューダナ・ジャータカ (*Macchuddāna jataka*, no. 288, Ja-a II 423) にも、菩薩が残り物を魚に与え、川の守護霊に功德を転送する記述がある [Hayashi 1999: 33]。こうした記述は、木や川の守護霊が存在し、彼らに廻向するという実践が、経典が記された時代から既に行われてきた「正統な仏教的実践」であるという証左として、現代の実践に影響を及ぼす。なかでも、マハーヴァーニジャ・ジャータカのように、龍や菩提樹の守護霊が宝物を守護し、それを得た人が廻向という形で宝物の守護者に返礼を行うというプロットは、タイツに関する言説と共通するものといえる。

さらに、餓鬼に対する功德の廻向は、『餓鬼事』(*Petavatthu*) やその註釈書の中に多数登場する。サーリプッタ尊者が一口の食べ物と衣を僧侶に提供し、女餓鬼にその功德を転送すると、彼女は汚れなく美しくなったという記述は (Pv ii.1 [Samsāramocakapeta-v]) [Hayashi 1999: 37]、オウッサザウンやタイツが常軌を逸した美しさを持つといった言説を想起させる。また、「ある僧侶が托鉢に出向き、他の僧侶らに彼らの斎飯を与えるよう述べ、彼はサンガに斎飯を捧げる。彼がその功德を家族に転送すると、たちまち家族は極上の食事で荘厳になった。僧侶は衣服、家、水、履物を同じように行った」という記述は (Pv.iii.2 [Sānuvāsipeta-v]) [Hayashi 1999: 37]、金銀財宝を持つタイツの裕福さという言説につながるものといえるだろう。さらに、女餓鬼がある人に「私のために托鉢を行うよう母に教えてください」と依頼し、母親がそうすると、女餓鬼は美しくなり幸せになったという逸話 (Pv iii.6 [Serinīpeta-v]) [Hayashi 1999: 37] は、人間に積徳行為を勧め、得た功德

の廻向を求めるというタイツのエージェンシーの在り方と合致している。

パーリ文献の中に登場する廻向に関する記述を網羅的に検討した林は、パーリ註釈文献の著者たちが、自業自得の原則と他者救済の観念の矛盾を廻向による救済システムとして合理化してきたことを示しているが、現代のミャンマーでもこの合理化は首尾一貫しており、随喜の重要性が強調されていると指摘する [Hayashi 1999: 43]。しかし、単に功德を廻向すれば、廻向先として指定された側が随喜できる訳ではない。アビダンマ七論の一つである『論事』(kathāvatthu) では、「餓鬼は自分の随喜による果報を享受する」とされるが [藤本 2013: 15]、転送された功德を受け取れるのは、餓鬼のいくつもの種類のうち随喜に思い至ることのできる餓鬼のみであるという記述が見られる [Hayashi 1999: 44-45]。「たとえ人間の側が廻向しても、近くでそれを聞いて随喜できなければ、転送された側は功德を得られない」、「死者が随喜できる環境にいてほしい」といった語りがしばしば聞かれるが、こうした廻向と随喜に関する詳細な語りは、ミャンマーの仏教徒が經典を強力な準拠棒として実践を展開する証左といえるだろう。

6. おわりに

本論文では、断片的な記載に留まってきたタイツに注目し、その言説や実践の一部を明らかにすることにより、現代ミャンマーの宗教的ランドスケープを考えることを目的としていた。

スパイロは土着の信仰と仏教を2つの異なるシステムとして描いたが、タイツに関する言説や実践は、見えない存在に関する土着の信仰に対する批判を踏まえながら、タイツという一部の霊的存在を「正統な」仏教の枠内で再合理化する過程の中から登場したものといえるだろう。

前節では、經典が「正統な」仏教実践をめぐる準拠棒として参照されることを指摘したが、「正統な仏教」というものはアプリオリに存在する訳ではなく、人々が多種多様な実践をする中で、自らの実践を正統化する闘争の中で生まれるものである。現在のところ、ヴィパッサナ瞑想の実践やその深化

に不可欠なアビダンマ学習の正統性を否定する人は、ミャンマーでは少数派であろう。そのため、こうした自業自得の原則に忠実に、執着を捨てた出俗的な仏教実践のみを正統なものとして厳格に評価する人々は、タイツやナツ、ウェイザーといった霊的存在に関する実践を、世俗的で現世利益に執着する他力本願的なものとして、「迷信」（メイッサディッティ）と批判する。

しかし、前者が後者を批判する場合でも、後者を「非仏教徒」ということではない。なぜなら、肉体を持たない精神だけの存在の実在性や彼らの棲む世界の存在、また彼らの一部が持つ超自然的力や修行による神通力の獲得は、M僧正の事例のように經典学習や瞑想修行といった「正統な」仏教を実践すればするほど、否定できなくなるからだ。ここから、霊的な存在そのものの実在性には疑義を呈さず、彼らに慈愛を送り、功德を廻向する行為が「正統な」仏教実践として合理化されていく [cf. 飯國 2011]。そもそも随喜という善行は、自業自得の原則と他者救済の観念を合理化する過程で新たな教義解釈として登場したものであるという林の指摘を考えると [Hayashi 1999]、スパイロのように研究者がアプリアリに「正統な」仏教を設定し、ある実践を仏教／非仏教と分節するのではなく、「正統な」仏教をめぐる闘争の中で、ある実践の正統化や周縁化がいかなされるかという過程をこそ、考察の対象とすべきではないだろうか。

1990年代以降、タイツをめぐる言説や実践が発展・拡大する背景には、先行研究で指摘されるように、軍政下で活発化したパゴダ修復事業に加え、経済自由化に伴う貧富の差の拡大や近年の SNS の発展といった政治経済的な要因も大きく関わっている。しかし、パリー註釈文献の著者たちが自業自得の原則と他者救済の観念を合理化する過程で新たに強調した随喜という善行が、タイツのような霊的存在に関する言説や実践の再合理化の強力な推進力となっていたことを考えると、多様な霊的存在や彼らが有する超自然的力に関する言説や実践を喚起するのは、実は經典そのものであるともいえるのではないだろうか。出家者を中心とする実践だけでなく、現代を主に扱う人類学と經典から仏教のあり方を探る文献学との協働を要する領域は広がっ

ている。

注

- (1) 本研究は JSPS 科研費 JP16H01895, JP25300054 の助成を受けている。
- (2) 本来ナツを奉じる霊媒ナツガドーのうち、近年「ナツ／ダッ／タイツ」の3つを奉じることを明言する者が増加している。こうした人々は、「ナツのライン」、「ダッ（ウェイザー）のライン」、「タイツのライン」というように、霊的存在に応じて「ライン」が異なり、それぞれに対応可能であると主張する。
- (3) ナツを専門に扱う専門家は、男女を問わず「ナツガドー」（精霊の妻）と呼ばれる。ナツは王朝との関連が密接で、王命による横死者などが、死後ナツになるとされる。ナツとの間で疑似的な婚姻関係を結び、恒常的な霊的紐帯を有する霊媒ナツガドーは、ナツを祭祀の中心に据えるが、上記注のように他の霊的存在を扱うナツガドーも増えている。これに対しウェイザーは、瞑想や錬金術等の世俗の修行により超自然的力を身に付け、未来仏に合うまでの間、精神だけの存在となり仏教を守護する活動に従事するとされる。このウェイザーの命に従う人々（「ガインサヤー」（ガインの師）、「アテッランサヤー」（上道の師））は、ウェイザーより下位の霊的存在については軽視する [cf. 土佐 2000]。
- (4) 但し、ブラック・デ・ラ・ペリエールは、主にナツを扱う霊媒とウェイザーの力を行使する「上道の師」という異質な専門家の間で、タイツの取り扱われ方がいかに異なるかについて詳述し、タイツとウェイザー信仰の関連性についても指摘している [Brac de la Perrière 2014]。
- (5) ビルマ語で、「オウッサー」は「物」「貴重品」、「サウン」は「守る」を意味する。
- (6) 剃髪し、尼僧院や僧院において八戒を順守しながら經典学習や瞑想修行等を行う女性。比丘尼ではないが、「仏教に連なる存在」として準僧籍手帳が発給されるように、出家修行者として公的、社会的に広く認知されている [cf. 飯國 2010]。
- (7) ソーモンフラの一部の像も、雨安居期に出家し、ティーラシンとなる。
- (8) 兄のソークンナウン、弟のソークンアウン、妹のソーナントゥエーを筆頭に、侍女のシュエサー、シュエニヤー等はソーモンフラの眷属として有名であるが、シュエサーヤンパゴダの託宣所（ホーナン）には、ソーナンムン、ソーナンエーとされる像も置かれている。
- (9) ちなみに、テーラワダ仏教が卓越するミャンマーでは、ヒンドゥー教は仏教とは異なる宗教という理解がある一方で、「ヒンドゥー仏教」（ヘインドゥー・ボウッダーバーダー）という言葉のように、仏教との連続性が強調されることもある。

- (10) ちなみに筆者の知人が、2014年に傘蓋奉獻式を行ったパゴダを建立した際には、少なくとも600万円以上かかっている [cf. 飯國 2015]。
- (11) この事例とは別に、マンドレー近郊のある村では、村はずれの崩れたパゴダから音が聞こえ、行ってみると誰もいないということが度々あったという。気味の悪くなった村人が僧侶に報告しに行った際、同席した村人にタイツが憑依して、僧侶にパゴダ再建を懇願したため、僧侶は布施を集めてパゴダを再建したという事例もある。
- (12) 但し、像はどのパゴダでも置けるわけではない。霊的存在を「迷信」視する厳格な仏教徒が「ゴーパーカアプエ」と呼ばれるパゴダ管理委員会のメンバーになったり、パゴダ管理に際し、在家に訓戒を与える訓戒師の僧侶の考え方によっては、設置されていた像が撤去されることも珍しくない。
- (13) 1980年以降組織された全宗派サンガ総監長老会議の指導の下、政府主催の經典試験が次々と整備され、その一環として出家者だけではなく在家者も受験可能な試験が登場する。「アビダンマおよび清浄道論試験」は、在家者と女性修行者に受験資格があるが、女性修行者はこの試験を受けずに、出家者向けの「パーリ・パタマビヤン試験」を受けるため、実質在家者向けの試験となっている。ちなみに、試験草創期にあたる1985年の試験では、11,203人の受験者のうち、7,031人が合格している [Sapeibaitman 1985: 193]。
- (14) 餓鬼救済の源流に関する議論については、[藤本 2003a, 2003b] を参照。
- (15) 詳しくは、[林 2014, 2015] を参照。

参考文献

- BBC News. 2017. "Myanmar: Famed Burmese fortune teller ET dies" (11 Sep. 2017)
<https://www.bbc.com/news/world-asia-41224643>
- Brac de la Perrière, Bénédicte. 2009. "An Overview of the Field of Religion in Burmese Studies". *Asian Ethnology*. 68, 2: 185–210.
- Brac de la Perrière, Bénédicte. 2012. "Spirits versus Weikza: Two Competing Ways of Mediation". *Journal of Burma Studies*. 16, 2: 149–179.
- Brac de la Perrière, Bénédicte. 2014. "Spirits versus Weikza: Two Competing Ways of Mediation". B. Brac de la Perrière, G. Rozenberg, and A. Turner eds. *Champions of Buddhism: Weikza Cults in Contemporary Burma*. NUS Press.
- Brac de la Perrière, Bénédicte. 2016. "Spirit Possession: an Autonomous Field of Practice in the Burmese Buddhist Culture". *Journal of Burma Studies*. 20, 1: 1–29.
- 藤本晃 2003a 『『仏説盂蘭盆經』の源流：Petavatthu II.2 『舍利弗母餓鬼事』との比較考察』『パーリ学仏教文化研究』17: 47–54.

- 藤本晃 2003b 「パース 4 ニカーヤに説かれる先祖・施餓鬼供養」『家族のあり方と仏教：日本仏教学会年報』69: 17-47.
- 藤本晃 2013 「功德回向のしくみ：心をやりとりできるのか？」兼重努・林行夫編『功德の観念と積徳行の地域間比較研究』CIAS Discussion Paper No. 33. 京都：京都大学地域研究統合情報センター. pp. 10-16.
- Hayashi, Takatsugu. 1999. "Preliminary Notes on merit Transfer in Theravāda Buddhism" 『印度学宗教学会論集』26: 29-55.
- 林隆嗣 2014 「『清浄道論』に挿入された目連の竜王退治物語：ナンドーパナンダ（ナンダウパナンダ）の調伏」『こども教育宝仙大学紀要』5: 37-45.
- 林隆嗣 2015 「ナーガ調伏のモチーフ：Nandopananda[-nagarajadama] の形成に関連して」『印度学佛教学研究』64. 1: 328-321.
- 飯國有佳子 2010 『ミャンマーの女性修行者ティラシン：出家と在家のはざまを生きる人々』東京：風響社.
- 飯國有佳子 2011 『現代ビルマにおける宗教的実践とジェンダー』東京：風響社.
- 飯國有佳子 2015 「功德の還流が生み出すもの：パゴダ建立における超自然的存在と社会的紐帯」長谷川清・林行夫編『積徳行と社会文化動態に関する地域間比較研究：東アジア・大陸東南アジア地域を対象として』CIAS Discussion Paper No. 46. 京都：京都大学地域研究統合情報センター. pp. 43-50.
- 飯國有佳子 2019 「日常から呪術への跳躍：ミャンマーにおける『上道の師』と『精霊の妻』の憑依実践」川田牧人・白川千尋・関一敏編『呪者の肖像』京都：臨川書店. pp. 101-121.
- Mendelson, E. Michael. 1963a. "The uses of religious skepticism in Burma". *Diogenes*. 41: 94-116.
- Mendelson, E. Michael. 1963b. "Observations on a tour in the region of Mount Popa", *Central Burma. France-Asie*. 179: 780-807.
- Sapeibetman. 1985. *Myanma Swezounkyan Hnithkyout 1985*. Yangon: Sapeibetman ahpwe.
- Shwesayan Gawpaha ahpwe. 2007. *Thamainwin Thissa Dhihtan Shwesayan Zedidawmyatkyi i Hpyathamain*. Yangon: Yonkyigyet Sapei.
- Spiro, Melford E. 1967. *Burmese Supernaturalism: A Study in the Explanation and Reduction of Suffering*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
- Spiro, Melford E. 1982 (1971). *Buddhism and Society: A Great Tradition and its Burmese Vicissitudes*. Berkeley, CA: University of California Press. Second edition.
- 土佐桂子 2000 『ビルマのウェイザー信仰』勁草書房.
- Tosa, Keiko. 2014. "From Bricks to Pagodas: Weikza Specialists and the Rituals of Pagoda-Building". Bénédicte Brac de la Perrière, Guillaume Rozenberg and Alicia Turner eds. *Champions of Buddhism: Weikza Cults in Contemporary Burma*. NUS Press.