

タイにおける千年王国運動について

石 井 米 雄*

Millenarian Movements in Thailand

by

Yoneo ISHII

Millenarism in Thailand has found its expression in the religious movements inspired by "*phi bun*" or "*phu mi bun*". In modern times, it developed into peasant revolts in 1902 which were followed, at least, two minor "revolts" in 1924 and 1959. All of these "*phi bun*" movements occurred in the Northeast. Typologically, "*phi bun*" shares many common traits with millenarian movements in other part of the world. Its topographical concentration in the Northeast may be explained by the fact that the peasants of this region have been suffering from a perennial poverty caused by low and unstable productivity in rice-cultivation in the region. "*Nam mon*" or sacred water ritual in popular Buddhism, combined with the belief of "future Buddha" and/or the "ideal king", has provided an ideological framework in which "*phi bun*" religious movements were formulated. The existence of popular Buddhistic belief in such a form as "*phi bun*" may be exploited by some political forces which aim to threaten the national integrity of Thailand.

は じ め に

被抑圧階層に蓄積された現状への不満が、政治的手段によって充足される見通しを欠く場合、それは時として、千年王国論的イデオロギーを背景として出現するカリスマ的指導者の指導の下に、狂熱的なエネルギーの噴出となってあらわれることがある。近世の初め、北ドイツのミュンスターで発生した再洗礼派の千年王国運動などはその古典的事例のひとつに数えられている。千年王国運動 (millenarian movements) は、もと、ユダヤ＝キリスト教の黙示文学の系譜をひく宗教運動なので、直接・間接に、ユダヤ教、キリスト教、あるいはイスラム教の影響のおよんだ地域に多く発生している。¹⁾ たしかに、仏教やヒンドゥ教のように、「世界を不断

* 京都大学東南アジア研究センター

1) ホブズボームは、*Social Bandit & Primitive Rebels* の初版 (1959) および再版 (1963) において、古典的な千年王国運動が、「ユダヤ＝キリスト教の宣教の及んだ諸国においてのみ」(only, or practically only, in countries affected by Judeo-Christian propaganda) 起きているように思われる、と書いたが、第3版 (1971) では、この見解を改め、「ヒンドゥ教や仏教のような宗教は、千年王国論的期待についての異なった合理化を編み出している」(Hobsbawm: 1971, 57) と述べている。

の流れ、循環運動の連鎖、あるいは永遠に静止し続けるものとみなす宗教的伝統のなかで、千年王国論的イデオロギーを構築することは困難²⁾と考えられよう。とくに、合理主義的自力救済を強調する南方上座部仏教の教理は、千年王国論とは一見無縁の存在であるかのように思われる。しかし、南方上座部仏教においても、正統教理の一部に存在する未来仏思想が、民間信仰と結合して、独得な千年王国論を生み出す可能性は存在する。伝統的な呪術師 (weikza) 信仰が、「ミロク仏」ないし「転輪聖王」信仰と合体して、「千年王国論的仏教」(Millenarian Buddhism) とでも呼ぶべき特異な宗教を生み出したビルマがその一例である。³⁾ タイにおける「千年王国論的仏教」は、これまで学者の関心をほとんどひかなかった。すくなくとも、仏教研究者の側からはまったく無視されてきたといっても言い過ぎではないであろう。しかし、最近の歴史研究は、タイにおいてもまた、今世紀の初頭、その鎮圧に軍隊の出動を必要としたほどの反乱が、千年王国運動のよそおいをとって発生した事実を教えている。

この事件について言及した最初の学者は、当時、内務大臣としてその鎮圧の最高責任を負う地位にあったタイの歴史家ダムロン親王 (Prince Damrong Rachanuphap) であった。親王は、正史に現われない歴史上の事件についての覚え書きをまとめた『ニターン・ボーランナカディ(昔語り)』(1944)のなかで、1902年、東北タイで発生した「ピー・ブンの反乱」の経緯を語っている。⁴⁾ 東北タイ研究家トゥーム・サンハッサティット (Toem Sanghatsathit) は、その後、『メコン河の右岸』(1956)を書き、そのなかでこの宗教的反乱をさらに詳細に論じた。⁵⁾

「ピー・ブンの反乱」に学的考察を加えた最初の学者は、歴史学者テット・ブンナーク (Tej Bunnag) であろう。テットが1967年、タイ語で発表した小篇「ラタナコーシン暦121年の東北タイにおけるプー・ミー・ブン (=ピー・ブン) の反乱」は、タイにおける千年王国運動を取り扱った最初の論文である。⁶⁾ テットは、その翌年、オクスフォード大学に提出したかれの学位論文のなかでも「ピー・ブンの反乱」に触れ、この反乱と相前後して北タイ、および南タイで発生した反政府暴動とともに、この事件を、バンコク政府の行政中央集権化に反発した辺境諸民族の反体制運動ととらえた。⁷⁾ テットのこれら二篇の論文は、いずれも一次史料を駆使しての優れた実証研究であり、今後の研究の出発点となるものである。

1902年に発生した東北タイの「ピー・ブンの反乱」について見るかぎり、テットの問題提起は適切であり、その主張は説得的である。しかし、タイの千年王国運動は、この年に起こった

2) Hobsbawm (1963: 57-58)

3) Spiro (1970: 162-164)

4) Damrong (1962: 421-427)

5) Toem (1956: 221-244) c.f. Toem (1970: 559-587)

6) Tej (1967: 78-86)

7) Tej (1968: 272-273)

「ピー・ブンの反乱」につきるものではない。王朝年代記の中にも、アユタヤ王朝滅亡後の混乱に乗じて、おそらく千年王国論的イデオロギーを背景に成立したと推定される短期的な地方政権の記事が見えているし、近くは1959年に、チュラロンコン大帝の生まれ代りと自称する「ピー・ブン」が出現して、警察と衝突して死者を出す事件が発生している。(後述参照)それゆえ、テットの取り上げた「ラタナコーシン暦121年のプー・ミー・ブンの反乱」もまた、世界の諸地域において見られる千年王国運動の視点から見直され、その特殊タイ的な特徴が明らかにされなければならないであろう。タイ国の千年王国論的宗教運動について、今日われわれが利用できる資料はきわめて限定されている。こうした状況は今後の研究の深化によって改められなければならないが、幸いその徴候は、すでに現われかけている。⁸⁾ 本稿は、そのような将来の研究への足がかりを得る目的をもって、仏教的文脈の中で発生した千年王国運動の性格を解明しようとするひとつの試みである。

I 千年王国論運動の諸特徴

「その日には、この患難の後、日は暗くなり、月はその光を放つことをやめ、星は空から落ち、天体は揺り動かされるであろう。そのとき、大いなる力と栄光とをもって、人の子が雲に乗って来るのを、人々は見るであろう。」
(マルコによる福音書13: 24~26)

「また見ていると……イエスのあかしをし神の言を伝えたために首を切られた人々の霊がそこにおり、また獣をもその像をも拝まず、その刻印を額や手に受けることしなかった人々がいた。彼らは生きかえって、キリストと共に千年の間、支配した。」
(ヨハネの黙示録20: 4~5)

“Millenarian”あるいは“chiliastic”という語は、聖書的な文脈において、「天から雲に乗って」来臨した「人の子」イエス・キリストが、復活した聖徒たちとともに統治する至福の一千年(millennium)を意味したが、現在では、その特殊聖書的な限定の枠を越えて、ひろく類型論的に、全面的かつ究極的な集団的救済が、この世に、すぐにも起こるべきことを待望する宗教運動を特徴づける形容詞として用いられている。⁹⁾

千年王国論運動(millenarian movements)は、なんらかの形で存在する現状への不満を動因として発生する。それはたとえば農村社会への近代資本主義の侵入によって貧困化した農民(イタリアのラザレティ運動)、圧制と飢餓に苦しむ都市下層民(ミュンスターの再洗礼派)、白人支配に対する社会的・経済的不満を抱く未開民族(メラネシアの「カーゴ・カルト」)などの間で発生する。運動の担い手に着目するならば、千年王国論運動は、「圧迫された階層の宗教」(the religions of the oppressed: Lanternari)といえることができる。

千年王国論者の狂熱的期待は、目前の苦しみからの解放である。しかし、かれらは改良主義

8) たとえばワシントン大学の社会人類学者 Charles F. Keyes は、東北タイの宗教運動について研究を進めている。

9) Talmon (1968: 349)

者ではない。現状がよりよくなることは、かれらに満足を与えない。かれらが求めるのは、現存する一切の秩序の崩壊であり、まったく新しい、完全な世界、善そのもの、至福の世界の究極の実現である。

千年王国運動のひとつの特徴は、こうした願わしい新秩序を実現する具体的手段についての認識がきわめて漠然としたものでしかない点にある。¹⁰⁾ このことは、千年王国論の信奉者たちが、しばしば政治的に未組織であり、政治過程から疎外されている状況と無関係ではない。かれらは、自らの苦しみや、解放への欲求を表出し、これを効果的に伝達するための制度的手段を欠いている。千年王国運動が、「本質的に前政治的現象」(essentially a pre-political phenomenon)と言われるのもこのためである。¹¹⁾ もちろん、千年王国運動のなかには、変革を志向する合理的行動の欠落した、より「純粋な」ものから、たとえば、シンシリー島のファッションの例のように、同じく伝統的な千年王国運動の装いを示しながら、指導者と近代的イデオロギーとプログラムを備えている点で、近代的革命運動により近いものにいたるまで、さまざまな変種が存在している。しかしその理想型を立てるならば、革命のプログラムをもたないことが、千年王国運動のひとつの特徴に数えられよう。ホブズボームは言う。「(かれらは)革命の担い手ではない。……千年王国運動への参加者は……(革命が)ひとりでに起こるのを期待する。神よりの啓示によって、天上よりの告知によって、奇蹟によって、それが何となく起こるのを期待するのである。(傍点筆者)」かれらは、ただ「集まる」のである。備えを為すのである。来るべき審きの徴を見守るのである。偉大な日の到来を予言者の叫びに耳を傾けるのである。そして、おそらくは、審判と変化の瞬間に向かって、なんらかの儀礼的手段を講ずるのである。あるいは、悪にまみれたこの世の垢塵を洗い流し、きらめく無垢の世界へと参入することが許されるようわれとわが身を浄めることである。¹²⁾

しかし、千年王国論者の行動様式が、このようにすぐれて宗教的であることは、かれらの強い期待と関心とが、地上的であることをなんら妨げるものではない。事実、「千年王国論者は将来の千年王国のことなど気にかけてはいない。彼にとって重要なことは、千年王国がこの世にあり、現在存在することである。」(傍点筆者)¹³⁾ 「雲に乗って来臨する人の子」は、永遠の国をこの地上にもたらすのである。この点は、十分に注意される必要があろう。なぜなら、千年王国運動のかかる地上的性格は、この運動と地上の権力との対決を必至のものとし、やがて権力の弾圧をひきおこして、崩壊と消滅を招く結果を生み出すからである。その意味において、ミュンスターに立て籠った再洗礼派の悲劇的結末は、はなはだ示唆的であるといえよう。

最後に、千年王国論運動を特徴づけるイデオロギーのパターンと、運動の指導者について一

10) Hobsbawm (1971: 57-58)

11) Talmon (1962: 138)

12) Hobsbawm (1971: 58)

13) Mannheim/鈴木 (1971: 226)

言しておく必要があろう。¹⁴⁾ 多くの千年王国運動は、「メシア的」である。つまり、救済は、神的なものと人間的なものを仲介する「仲保者」によってもたらされる。そのもっとも著名な事例は、ナザレのイエス・キリストであろう。中世のヨーロッパでは、眠れる王がその永遠の眠りから目覚めて、民衆を救うというモチーフが見られた。未開社会においては、権力の手にかかって死んだ指導者とか、ある場合には多数の祖霊がメシアとなって出現するという例もある。千年王国運動には、また、超能力を神より与えられたと自称するカリスマ的指導者がしばしば重要な役割を演ずるのも特徴的である。

さて、以上にのべた千年王国運動の諸特徴は、仏教の優勢なタイにおいて発生した千年王国運動のなかで、どのような形で発現しているだろうか。次節では、1902年に、東北タイ一帯に猖獗をきわめた、いわゆる「ピー・ブン」のうち、最大の反乱に発展した「ONG・マンの反乱」の具体的検討を通じて、タイの千年王国運動の諸特徴を検討しよう。

II 「ONG・マンの反乱」—「ピー・ブン」の一事例—¹⁵⁾

ラタナコーシン暦119年(1900/01)、東北タイのメコン河沿岸地方一帯に、大異変の到来を予言した一片の貝葉(lāi thaeng)をめぐる噂がひろまった。その貝葉の出所や作者などはいっさい不明であるが、各種の資料を総合してみると、およそつぎのような内容をもっていたものと考えられる。すなわち、『ラタナコーシン暦 120年 3月あるいは4月(1902年2月あるいは3月)¹⁶⁾に、大異変(phētp hai)が起こる。その時、金銀はすべて砂礫となり、この地方に多いラテライト中の砂礫が^{補注)}金銀に変わる。豚と奇形の角をもつ白子の水牛が鬼(yak)となり、人を捕えて食べる。とうがんやかぼちゃが、象や馬になる。すると、「ターオ・タンミカレート」が現われて、この世に君臨する。この異変の現われたとき、災を逃れようと願う者は、貝葉に書かれた予言の内容を、人々に宣べ伝えなければならない。罪のない者は砂利を集めて「ターオ・タンミカレート」の来臨を待つがよい。この世に現われた「正義の王」は、人々の集めた砂利をことごとく金銀に変えるだろう。罪に汚れた者は、僧を招いて「ナンモン(聖水)」の儀礼を行ない、罪を洗い浄めよ。死を怖れる者は、その日の来る前に、豚や水牛を殺し、それらが鬼となって人々を食うのを未然に防止せよ。若い娘たちや、未婚の女たちは、鬼に食われぬうちに、いそいで結婚せよ。」云々。

こうした噂について、当時の地方役人たちは、愚かな農民の迷信として取り合わず、遠からず消滅するものと考えて放置しておいた。ダムロン内相は、のちに当時を回想して、「私自身もそう思っていた」と述懐している。¹⁷⁾ところが、こうした政府関係者の楽観的予想に反し、

14) Talmon (1962: 133-134), Talmon (1968: 351-352)

15) 本節の内容は、主として Toem (1970), Damrong (1962) および Tej (1967) にしたがう。

16) Tej (1967: 78) による。ダムロンおよびトゥームは、いずれも陰暦6月としている。

17) Damrong (1962: 422)

異変発生の予言を録した貝葉をめぐる噂はますますひろがり、イサーン州のみならず、ウドン州、ナコンラーチャシーマー州など、東北タイの全域に拡大する形勢を示した。そして、予言された時が近づくと、各地において不穏な動きが現われ始めた。たとえば、セーラプームからは、住民たちが、すでに豚を殺す準備をととのえ、しきりと砂礫を集めているという報告がもたらされた。

ここに至って、政府はようやく事態の重大性を認識し、各行政村の村長や字長に対し、民衆の説得に努めるよう指令したが、すでに集団ヒステリー状態に陥っていた村民の動揺を押えることはできなかった。一方、こうした異常な精神的状況を背景として、超能力を体得したと自称する白衣の行者が各地に現われ、さまざまな「奇蹟」を行なって、民衆の注目を集めた。これらの行者たちは、おおよそが出家の経験者であって、いずれも「ナンモン」の呪法に長じていた。「ナンモン」とは、「パリット（護呪）」の誦唱と「サーイシン（霊糸）」によって、「ナンモン」と呼ばれる霊水を生成する呪法で、今日でもタイ全土で日常行なわれている攘災招福儀礼であり、民衆仏教の重要な構成要素のひとつとなっている。「ナンモン」に存在すると信じられている神秘的な霊力は、第一に「パリット（護呪経典）」自体に付与された霊性に由来するものであるが、パリットを誦唱する僧の資格とも無関係ではない。民衆は、修行によって超能力を体得したいいわゆる「プー・ウィセート（phū wisēt）」の誦成した「ナンモン」に特別の霊験を認める。したがって、さまざまな「奇蹟」を示して、超能力の存在を確信させることに成功したこれらの行者たちが、民衆の信じこんだ予言の言葉を引用しながら、「ナンモン」によって、己の罪を浄め、呪いの日に備えよと説いたとき、これを聞いた無知な民衆が、進んでその言葉にしたがったのは、むしろ自然の勢いであったといえよう。これらの白衣の行者たちのある者の周囲には、やがてそのカリスマ的支配に服従する信徒集団が形成されて行った。

東北タイの農民はこれらの行者たちを、「プー・ミー・ブン」と言い、その名の前に「オング」という尊称をつけて呼んだ。（例：オング・マン）「プー・ミー・ブン」（訳せば「功德ある人」）とは、「長期にわたる善業の蓄積の結果として、卓越した境涯に到達し得た人」を意味し、文献上では、「ブッダ」、「アラハン」、「転輪聖王」などを形容する語として用いられている。¹⁸⁾ のちにこれが「ピー・ブン」という蔑称で呼ばれ、「オング・マン」が「アイ・マン」と卑しめられるようになったのは、「プー・ミー・ブン」とその信奉者の行動が、明確に、反政府暴動に発展し、あるいはその危険をはらんだため、不法分子として取締りの対象となつてから以後のことである。¹⁹⁾ そして、その原因のひとつをつくったのが「オング・マンの反乱」

18) たとえば「トライプーム」などにその用例を見ることができる。[cf. *Traiphūm* (1963: 93)]

19) テットによれば、「ピー・ブン」という語が最初に用いられたのは、1902年4月12日付のイーサン総督発ダムロン内相あての電文中であるという。[cf. *Tej* (1967: 78)]

であった。

ONG・マンの素姓は不明であるが、ラオス領出身のラーオ人らしく、サバンナケート付近で活動していた行者といわれる。かれは、地上に住む人類を救済するため天界より来臨した「プー・ミー・ブン」, 「チャオ・プラサートーンケ」, 「パヤー・タンミカラート」であると自称した。「プー・ミー・ブン」については前述のとおりであるが、つぎの二つの語については若干の説明を要しよう。「チャオ・プラサートーンケ」は、アユタヤ王朝第25代のタイ国王 Phrachao Prāsāt Thōng であろう。ただしこの国王名が、ラーオ人にとってどのように理解され、なにゆえ「救世主」の名として引用されたかという事情は不明である。つぎの「パヤー・タンミカラート」については、ふた通りの解釈が成り立つ。ひとつはこれを実在の国王名と考える解釈であって、その場合、有力な候補は、17世紀後半の57年間、ランサン王国の支配者として内政・外交に治績大いにあがり、また文芸の黄金時代を築いたといわれる Phra Chao Suryavongsa-Thammikarad であろう。²⁰⁾ もうひとつの解釈は、これを普通名詞に解し、「法を奉ずる王」(dhammikarāja) つまり「転輪聖王」とする見方である。いずれも推定の域を出ないが、「プラサートーンケ」と併記されている点から見て、固有名詞説の可能性が高いように思われる。

さて、ONG・マンは、ラオス領において「プー・ミー・ブン」として知られ、すでに多くの信奉者を得ていたが、さらにタイ国内に進出し、とくに、イサーン州の州都であるウボンにその勢力を扶植しようとして、1901年、メコン河を渡ってタイ領に入った。ONG・マンは、メコン河沿いの古邑ケマラートと、ウボンの中間にあるトラカーン・プートボン在住の医者ルアン某（のちにONG・ファとして知られるようになった）の協力を得て、約200名の信者を獲得することに成功した。ONG・マンらは、ついで、ケマラートに行き、ここで教勢の拡大をはかったが、かれの不穏な言動を察知したケマラートの代官は、かれの活動を妨害した。怒ったONG・マンは、まず副代官と郡長(krommakān)を捕え、二人をケマラートの郊外に引き出して処刑し、さらに代官を人質とした。ONG・マンは、捕えたケマラート代官を驕に乗せて行進の先頭にたてて、その実力を誇示した。サプーヤイ村では、火薬の代りに砂をつめた銃を村民の面前で発射するなどの「奇蹟」を示し、住民に対し、さかんに「ナンモン」の呪法を行なった。この村では、約1,000人にも上る信者を新たに獲得している。ここでは、また、その名声を慕って各地から集まって来た7人の行者たちが、ONG・マンの一党に加わった。ONG・マンは、こうして形成された、1,000人を越える信徒集団を軍隊風に組織し、各隊の指揮者に行者たちを配した。かれは、ここで、燧発銃などの武器や糧食の調達を命じて、ウボンへ向かう体制をととのえた。隊長の行者たちは、色とりどりの衣を僧侶風にまとい、頭には、

20) Maha Sila (1964: 75-77)

呪文を刻した貝葉を巻きつけるという異様ないでたちであった。トゥームは、その時の雰囲気をつぎのように描写している。

「隊長の行者たちは、ONG・マンの身边を交代で警護した。『かがり火を絶やすな。火縄に火をともし。武器を手元にひきよせよ。もし、大悪魔が現われてわめいたならば、その首を打ち落として、ONG・マン様に捧げよ。皆の者、ぬかるな。』この命令を聞くと、いっせいに『サー、サー、サー（然り、然り、然り）』という関の声が上がった。」²¹⁾

一方、イサーン州総督サンパシット・プラソング親王は、ONG・マンの一味が、サプー・ヤイ村に集結して氣勢を上げ、まさにウボンを窺おうとしているとの報告を受けると、まず少数の巡邏警察隊（あるいは現地徴発兵ともいう）を派遣して、不穏分子を逮捕させようとした。逮捕に赴いた警察官たち—おそらくはイサーン出身のラーオ人であろう—は、ONG・マンの姿を見るとその気迫に恐れをなし、隊長のモム・ラーチャONG・ラーイ大尉一人を後に残し、全員逃亡してしまった。この様子を見てONG・マン一派の士気はますます上がった。

当時、イサーン総督の配下には、バンコク兵200名と、現地徴発のラーオ兵を合わせ、500名足らずの兵力が置かれていた。イサーン総督サンパシット・プラソング親王は、ウボン駐在歩兵連隊司令官ルアング・ソラキット・ピサーン少佐に対し、状況視察のため偵察隊の派遣を命じた。ソラキット少佐は完全武装の歩兵12名よりなる偵察隊を編成し、リー少尉を指揮官としてサプー・セイ村方面に派遣した。この時の状況については、トゥームが、事件に関係した父よりの聞き書きをもとに記録した、偵察隊員一兵卒ボムの証言なるものが残っている。それによれば、リー少尉のひきいる偵察隊が、クル村に到達すると、圧倒的に優勢なONG・マンの軍勢に遭遇したので、援軍を求めにカセーム村に引きかえす途中、ONG・マン一派の待ち伏せ攻撃に出合い、リー少尉は捕えられ、偵察隊員は、辛うじて逃げのびたボム一兵卒をのぞく全員が戦死してしまったという。

イサーン総督は、ここでようやく重火器の使用と、本格的な兵力の投入を決意する。サンパシット・プラソング親王は、ソラキット司令官に命じて2門の大砲を装備したバンコク出身の下士官および兵卒100名とウボン代官らのひきいる民兵とを合わせた討伐軍を編成せしめ、ルアング・チットソーラカーン大尉を指揮官として、ONG・マン一味の討伐を行なわせることとした。討伐戦の詳細についての叙述は省略するが、とにかく、4発の砲弾はONG・マンのひきいる「千年王国軍」を完全に沈黙させたのであった。ONG・マン一味は300名の戦死者と、400名の捕虜を出した。しかし首魁のONG・マン自身は、戦闘の混乱に乗り、農民に変装してメコン河を渡り、ラオス領（当時仏領）に逃れたため、逮捕にはいたらなかった。

イサーン総督は、ONG・マンの反乱の鎮圧に成功すると、各地方官に対し、それぞれの地

21) Toem (1970: 566)

方にひそむ「ピー・ブン」の一味および、オング・マン事件の負担者を捕え、ただちにウボンへ護送するよう指示した。この事件に関連して逮捕された指導的ピー・ブンの中には、セーラプームをはじめ、イサーン州の各地で活動していた5名の「オング」のほか、ヤソートン郡サムラン村の僧プラクルー・イン、討伐隊の隊長の地位にありながら命に反して部下とともにピーブン側に寝返ったカセームシーマー郡サンミン村村長のカムナン・スイなどが含まれていた。僧をのぞくこれらの首謀者たちは、見せしめのため、それぞれの事件の関連地方へ送られ、そこで処刑された。僧については、還俗した場合には無期徴役刑にするという条件付で、僧形のまま寺院に軟禁した。以上が、「オング・マンの反乱」の概要である。1902年を中心として東北タイの各地に発生した、いわゆる「プー・ミー・ブン (=ピー・ブン) の反乱」は、この「オング・マンの反乱」だけにとどまらなかった。同じくセーラプームに発生した「ピー・ブン」を鎮圧するためには、ナコンラーチャシーマ総督に支援が要請され、ブリラム、コーラートから620名、ヤソートンにおいて徴発した現地兵520名、計1140名の兵力が投入されている。テットが各州総督からの報告に基づいて計算したところによれば、1902年7月末までに各地で逮捕された「ピー・ブン」の数は、イサーン州で43名、ウドン州で54名であった。このほかに、少なくとも20名の「ピー・ブン」の逮捕を確認する資料があるというから、「ピー・ブン」の総数は、1902年にあらわれただけでも、優に100名を超えたことになる。²²⁾ 貝葉の予言が、全東北タイに及んでいた事実を考えれば、これらの「ピー・ブン」には、その運動の規模・態様に若干の違いはあるにせよ、いずれにも、終末への切迫感の強調、救済手段としての「ナンモン儀礼」の執行、予言者的、あるいは、「オング・マン」の例に見られるように、「メシア」を自称するカリスマ的指導者の存在、といった基本的パターンが共通に存在していたものと考えてよいだろう。

以上の記述から明らかなように、「オング・マンの反乱」に代表される東北タイの「ピー・ブン」は、前節で述べた千年王国運動の一般的特徴をかなりよく反映しているように思われる。「金銀が砂礫となり、砂礫が金銀に変わる」というモチーフは、既存の価値が全面的に否定され、まったく新しい秩序が誕生することに対する期待と願望の表明であろう。その秩序の変容をもたらす者は「ターオ・タンミカラート」である。オング・マンの場合には、かれ自身が「ターオ・タンミカラート」つまり「メシア」であると称した。他の群小の「ピー・ブン」においては、おそらく「メシア」を自称せず、たとえばセーラプームの例のように、もっぱら「ナンモン」の呪法の執行を媒介として、信徒集団を形成拡大していったものと思われる。

III タイにおける千年王国運動の特徴

「ピー・ブン」は、1902年に多発した。しかし、「ピー・ブン」の伝統は、イサーン総督軍

22) Tej (1967: 84)

の放った4発の砲弾によって絶えたのではなかった。たとえば、「ONG・マンの反乱」が鎮圧されて22年を経た1924年、ルーイ県ワング・サブング郡・ノングダン村ノング・バクケオにおいて、小規模ながら「ピー・ブン」の反乱が起こっている。チャイヤブーム県出身のブンマー・チャトラットなる者が、さまざまな「奇蹟」を行なって農民の信仰を集め、近く鬼がこの世に現われて人を食うという予言を行なったのが事件の発端となった。ブンマーは、自ら、人類救済のため天より降臨したと称し、鬼難を避ける手段として、しきりにナンモンの儀礼を行ない、また護符・呪衣などを頒布したりした。信徒は遠くロイエット、マハーサラカムからも集まって来たと言われ、その数は1,000名を超えるほどであった。ブンマーは、ワング・サブング郡の郡長の地位を得ようと、当時まだ十分に整備されていなかった地方警察の弱体に乗じて、一味23名とともに郡役所を襲撃したが、やがて鎮圧された。²³⁾ 最近の例では、1959年に、ナコンラーチャシーマ県チョークチャイ郡で、やはり「ピー・ブン」の反乱が発生している。首謀者の「ピー・ブン」は、ウボン出身のチャン・シラーなる人物で、チュラロンコン大帝の生れ代りを自称し、100名を超える部下をひきいて、チョークチャイ郡バーン・マイ・タイチャルーン村のバーン・コングタムレーに拠って、自治を主張した。警察側との衝突では、双方に数名の死者を出している。²⁴⁾ このほかにも、「反乱」にまでいたらない「ピー・ブン」は、おそらく無数に存在していたものと思われる。現在においてさえ、「ピー・ブン」の記憶が人々の脳裡を去っていない証拠として、1966年、東北タイを旅行したアメリカのジャーナリストの報告をあげることができよう。これによると東北タイの一寒村、小寺の住職であるルング・ポー・ジーという僧侶が空の鉄鉢に、呪文を唱えて米を満たしたり、木の枝にかけた投網に、純金の魚がかかったなどという「奇蹟」を演じたところ、村人はただちにこれを「ピー・ブン」としてとらえたという。²⁵⁾

さて、これらの「ピー・ブン」は、いずれも東北タイ地方において発生しているのが特徴的である。²⁶⁾ すくなくとも、これまでに報告された事例だけから判断する限り、「ピー・ブン」とは、東北タイに特有な、したがってすぐれてラーオ的な現象と言わざるを得ない。われわれは前に、千年王国論が、抑圧された者の宗教であり、民衆の心に鬱積した不満がはけ口を求めて千年王国運動へと発展すると述べた。東北タイに「ピー・ブン」の多発した背景には、やは

23) Toem (1970: 579-587)

24) Thai Noi (1964: 546-549)

25) Lomax (1967: 65-76) この事件については『朝日アジア・レビュー』(1972.12) pp. 72~74に紹介した。

26) もし「御親筆本王朝年代記」に見える「チャオブラ・ファーング」の「仏教王国」を、「ピー・ブン」あるいは同種の「千年王国運動」と考えるならば、東北と北タイの双方に存在する東・西両ラーオに共通の現象であるかも知れない。これは、1767年、アユタヤ王朝の滅亡によって、タイの統一が破れ、全国各地に群雄が割拠したとき、ピサヌローク以北を支配した地方政権であって、北タイ出身で、サワンカブリーの大僧正ルアン(Ruan)が、僧形のまま王を称した特異な支配形態の地方政権である。ルアンの「王国」幹部は、すべて僧侶であったという。この「王国」は、3年後、プラーヤー・タークシンによって滅ぼされた。[c.f. Chabap Phrara'chahattalekha (1962: 360 ff.)]

りそのような民衆の不満が存在していたにちがいない。そして「ピー・ブン」という発現形態は、東北タイにおける宗教的伝統と深くかかわり合っているものと思われる。本節では、まず「ピー・ブン」の発生 of 社会経済的基盤を検討し、つづいて、その宗教運動に形態をあたえた宗教的基盤を論じよう。

(a) 社会経済的基盤

1893年10月3日に締結された暹仏条約によって、タイは、メコン河左岸の領土権をすべて放棄し、右岸地方つまりタイ領内についても、河岸から25キロメートル以内に軍事施設を設けなことが義務づけられた。²⁷⁾ いわゆる「25キロ地帯」は、実質的にフランスの支配下におかれ、フランス人は、タイ側官憲によるなんらの掣肘を蒙ることなしに、自由に物資を搬入することが可能であった。逆に当該地区へは、現地出身者つまりラーオ人の役人以外のタイ国官吏の立入りが制限された。フランス人官吏は、また、タイ領内のラーオ人に対し、ルアング・プラバン王の名において租税を賦課し、タイ側役人を逮捕して、ルアング・プラバンに送ったりした。²⁸⁾ このように、メコン河沿岸地方においては、タイ政府の威信がはなはだしく低下してしまっていた。

一方、当時のタイ政府は、主権の独立を守り、領土の保全をまっとうするため、中央の威令が辺境にまで及ぶ統治体制の確立を急務と考えた。そのため、チュラロンコン王は、かれがもっとも信頼した王弟ダムロン親王を内相に配して、地方行政制度の整備に力を注いだ。これまで、世襲的な地方土侯の大幅な自治にゆだねられていた辺境地方も、「モントン・テーサーピバーン（州）」として徐々に再編され、中央から派遣された総督らの統治下におかれた。（たとえば、イサーン州総督には、国王の異母弟サンパシット・プラソング親王が総督として派遣された。）1899年には、属領時代の名残りである貢納制が廃止され、代わって、近代的税制導入の先駆的試行として、壮丁1人につき一率年額4バーツの「課役代」が徴収されることになった。また州名からラーオの文字がおとされて、異民族意識の払拭がはかられた。²⁹⁾ 1902年という年は、こうしたラーオ人居住地域の、タイ国家への統合が、ラーオ人の反発をひきおこすある段階に到達した時点にあたったと言えよう。

それまでラーオ人の居住地域であり、中央政府からは、名目上の支配しか受けていなかった東北タイが、このように、タイの中央集権的統治組織の一環に組み込まれたことは、各方面に大きな影響を与えずにはおかなかった。たとえば、各地方に在住する土着の下級役人層の権益は、これによって大きな打撃をうけた。かれらは、「課役代」の導入までは、各種の手数料や、租税徴収の報償金などの収入のほか、農民の労働力を私的に使用出来るなど、かなりの特

27) Duke (1962: 178-179)

28) Manich (1967: 302)

29) Tej (1968: 261 ff.)

権を享受していた。ところが、課役代が導入され、農民を「私徭」に徴発することが禁止されたばかりか、地方官の取り分は、総額で4パーツ中16パーセント弱に相当する0.625パーツに押えられてしまった。しかも「ナイ・モワット」「ナイ・コング」などと呼ばれる最下層の役人たちは、一件につき、一人3.125サタン(=0.03125パーツ)を超えない額と定められた。これは明らかな収入減であった。こうした、中央政府による既得権益の侵害は、タイ政府の役人としての威信の低下と相乗して、かれら下級役人層の不満をつのらせた。³⁰⁾ イサン総督の報告には、「クンムン、パン、タナイ(下級役人の官名)の中で、伝統的手段によって生計を維持していた者は、既得収益を失い、ピー・ブンとなった」と述べられているように、「ピー・ブン」は、まず地方の下級役人層の不満を代表していたといえよう。³¹⁾

イサーン州サンガの管長の地位にあったプラ・ヤンラキット長老は、1902年の「ピー・ブン」の反乱の原因を、農民の貧困に求めている。³²⁾ 水利に恵まれず、気候条件によって作柄が大幅に左右される東北タイの水田では、しばしば収穫がゼロに近い状況が発生するが、その場合でも、近隣に労働市場が存在せず、現金収入の道はきわめて限定されていた。こうした不安定な農業を生業とする東北の農民の生活は、恒常的な貧窮の中に押しとどめられて来たのである。しかも地方役人による圧迫は、ただでさえ貧困にあえぐ農民の生活の苦しみを倍加させた。とくに中央集権化が進み、辺境にも複雑な行政組織が導入されると、地方役人の中には、行政手続についての農民の無知につけこんで、私利をむさぼる者が現われた。たとえば、家畜取引に登録証明を要するよう制度の改正が行なわれると、その制度は悪用されて家畜の円滑な取引を妨げ、農民は無用の出費を強いられる結果を生んだ。1903年の初め、東北タイでは、例年に見られぬほどの家畜泥棒が各地に発生したこともまた農民の負担を増加させた。³³⁾ これらの原因が相乗的に作用して、農民を「ピー・ブン」の煽動に乗りやすい心理状態に追いこんでいた。

最後に、東北タイの住民が、バンコクに対して抱く被害者意識、差別感について付言しておきたい。東北タイ地方は、もともと人口稀薄であったが、1826年のいわゆるウイエンチャン反乱の戦後処理の一環として、ウイエンチャン王国の人口削減政策が採用され、多数のラーオ人が、メコン河右岸地方へ強制移住させられ、これが原因となって東北タイにラーオ人の人口が急増したと言われている。³⁴⁾ こうした歴史的事情によって、一般に東北タイのラーオ系住民には、被征服民ないし隷属民としての劣等意識、被害者意識、差別感が今日もなお残存している。また、かれらには、バンコクを中心として展開するタイの政治過程から疎外されているという意識が抜け切れない。これらもまた、貧困とならんで、東北タイに「千年王国運動」が発生しや

30) Tej (1967: 80-81)

31) Tej (1967: 79)

32) Tej (1967: 81)

33) *loc. cit.*

34) Maha Sila (1964: 135)

すい素地を生んでいる。

(b) 仏教的基盤

パーリ語大蔵経には、ユダヤ＝キリスト教の「メシア」に相当する「救世主」の思想はほとんど現われていないが、長部經典 (Dīgha Nikāya) 中の「転輪聖典師子吼経」(Cakkavatti-Sihanāda-Suttanta) は、その数少ない例外として、しばしば引用される。³⁵⁾ この經典には、「ミロク仏」(Metteyya) と呼ばれる未来仏と、「転輪聖王」(Cakkavatti) と呼ばれる理想王の双方が取り上げられており、上座部仏教と千年王国論の接点に位する canon として、注目されなければならない。「転輪聖王師子吼経」によれば、人間の寿命が八万才になった時、七つの宝を具足した転輪法王が、人民の保護者として世にあらわれ、「刀杖を用いず正法を以って」あまねく四天下を統御する。また、ミロクと呼ばれる「応供、等正覚……仏、世尊なる如来」が出現して、「初めもよく中も善く後も善き法を説き、文義具足せる一切円満にして清浄なる梵行を説く」という。³⁶⁾ ビルマにおける千年王国論を論じた Melford SPIRO も、この Cakkavatti-Sihanāda-Suttanta を、その典拠として挙げている。³⁷⁾

上座部仏教における「メシア」思想は、蔵外文献の中で、より詳細に論じられている。たとえば『未来史』(Anāgata-varṇsa) がそれであるが、ここでは、ゴータマ・ブッダがこの世を去った後、正法が五つの段階を経て漸次消滅して行き、最後に、ミロク仏が出現して人々を救うと説いている。そしてその最後の時に、究極的な救いにあずかる者の資格が詳細かつ具体的に論じられている。³⁸⁾

しかしながら、タイ仏教の場合、これらの蔵経あるいは蔵外文献が、そのままの形で広く知られたということは、この国における不振な教学の状況から推量するに、可能性がきわめて低いといわなければならない。1830年代の後半、タマユット派が成立し、復古的仏教改革の原動力として、パーリ語聖典の重要性が叫ばれるまで、タイ仏教を支えていた「聖典」は、14世紀のスコタイ王リタイ王の著作といわれる「三界経」(Traiphūm あるいは Tebhūmikathā) などの通俗仏教書であった。タマユット改革ののちにおいても、パーリ聖典が、読誦用ではなく、内容の理解を目的として研究されたのは、大都市のごく一部の寺院にすぎず、大部分の地方小寺院においては、パーリ語聖典はほとんど読まれなかったと言ってさしつかえないであろう。たとえば、1887年、東南部タイ御巡幸の途中、たまたま地方寺院を訪問し、講話を聞く機会を得たチュラロンコン王は、僧の講話の内容が愚劣であるとして、深い憂慮の念を表明している。³⁹⁾ それゆえ、東北タイの僻村の農民の間に、「未来仏」ないし「転輪聖王」についての

35) Malalasekera (1958: 161)

36) 『南伝大蔵経』第8巻長部經典 (1970: 92-93)

37) Spiro (1970: 171)

38) Warren (1953: 481-486)

39) Wachirayan (1971: 54-56)

知識が流布されていたとすれば、それはパーリ聖典や蔵外經典以外の、別のなにかの中に求めなければならないだろう。

タイ国各地の寺院の本堂には、たいいてい壁画が描かれているが、そのモチーフは、前に触れたリタイ王の「三界経」であることが多い。タイの農民は、壁画という視覚的表現を通して、「三界経」の内容にかなり古くから親しんでいたと考えられる。「三界経」の「三界」とは、「欲界」(kāmaphūmi)、「色界」(rūpaphūmi)、「無色界」(arūpaphūmi)の三種類の生存の状態を指す。生命あるもののさまざまな生存の状態を、詳細かつ具体的に描写することによって、厭わしい状態に陥るのをさけ、好ましい境涯に生まれるために、人は何を為すべきかを、民衆に理解しやすい形で提示した通俗仏教書、これが「三界経」である。内容的には、「欲界」についての記述がもっとも多く、中でも「人間界」のそれが、全巻の5分の2を占めているというのも、本書の実践的性格を示しているといえよう。⁴⁰⁾ その巻頭と巻末に、典拠とした文献三十数点が列挙されているが、その中には『未来史』など、終末論をとりあつかった文献が含まれている点に注目したい。⁴¹⁾ とくに、「人間界」(manutsaphūmi)の一節において、七宝を具足した転輪聖王が、この世に現われ、正法にしたがって全世界を統治し、人々は合掌して王の支配を讃仰すると述べ、しかも「転輪聖王」を、「ブッダ」や「ボサツ」と並んで、「プー・ミー・ブン」のひとつに数えているのは、東北タイの千年王国論との関係で興味をひかれる。⁴²⁾ おそらく、『三界経』は、未来に出現する理想王の理念の普及化に、重要な役割を果たしたと考えなければならないであろう。この理想王が、タイ語あるいはラオ語で、thammarāchāあるいはthammikarāt(それぞれ、パーリ語dhammarājaおよびdhammikarājaの訛音)と呼ばれ、国王の名の一部としても用いられている点も、あわせて指摘しておきたい。

この『三界経』とならんで、タイの民衆に親しまれて来た通俗仏教文学に、『プラ・マーライ』(Phra Mālai)がある。これは、タイのみならずひろく東南アジア各地に分布している作品で、その原型はセイロンで書かれた *Metteyasutta* であるといわれる。⁴³⁾ ラオスでは、*Tam-nān Pra Mettai, Pūn Pra Sī Ān* などと呼ばれている。⁴⁴⁾ 現存するタイ語の『プラ・マーライ』は、アユタヤ朝後期の詩人、チャオフ・タンマティパー(チャオフ・クングとも言う)の作品と言われ、未来仏 Sri Ariya Metteyya(俗に Sī Ān とする)をひとつのテーマとして書かれた長篇詩である。その大筋は、セイロンの僧プラ・マーライが、修行の末、超自然的能力を会得し、飛翔して天界と地獄とをめぐり、ついに未来仏である「シー・アーン」

40) 『三界経』の解題としては、Coedès (1957) が便利である。より詳細な解説には、Anuman (1966) がある。なおテキストには、クルサパー版を用いた。

41) Coedès (1967: 350-351)

42) *Traiphūm* (1963: 93-94)

43) Dhaninivat (1948) および Denis (1965) によって『プラ・マーライ』の大略を知ることができる。なおテキストは Chaofa Thammathibet (1966) を用いた。

44) Finot (1917: 64-65)

にめぐり会うという話である。ここには、未来において、この世に「シー・アーン」なる「メシア」が来臨して人々を救済するという思想が明確に述べられている。

ところで、『プラ・マーライ』は、どのような形で民衆に受容されたのだろうか。アヌマン・ラーチャトンによれば、『プラ・マーライ』の読唱は、もと婚姻儀礼の重要な一部であったという。⁴⁵⁾ すなわち、タイの伝統的慣習によれば、新郎は、結婚式の夜直ちに新婦と同床することが許されず、吉日到来するまで、3日、5日、7日あるいはそれ以上の期間、独り空閨を守らなければならなかった。この慣習は、タイ語で「ノン・ファオ・ホー」(nōn fao hō) と呼ばれる。この期間中、新郎・新婦双方の両親は、毎夜、学識ある俗人をそれぞれ二人ずつ招き、閨の外で『プラ・マーライ』を読唱して新郎に聞かせるのが古くからの慣習であった。

『プラ・マーライ』の内容は、天国・地獄巡りに仮託した仏教道德説であり、これを新郎に聞かせることは、結婚後の生活への戒めを与えることを意味したのである。『三界経』が、壁画という視覚を媒介としての道德教育があれば、『プラ・マーライ』は、詩の朗唱という聴覚に訴える民衆教化の方便であったといえよう。なお、この習慣は、次第に失われ、現在では婚姻儀礼ではなく、葬儀の際、死者に対する「引導」として、『プラ・マーライ』の朗唱が一部の地方で行なわれている。以上の考察から、つぎのような結論が導かれるであろう。すなわち、(1) 東北タイの「ピー・ブン」は、『三界経』ないし『プラ・マーライ』などの通俗仏教文学書の視覚的・聴覚的表現を通して、人口に膾炙していた「未来仏」と、「転輪聖王」というふたつの観念の合体によって成立した思想を背景として発生した。(2) 「メシア」は、具体的には「タンミカラート」と呼ばれたが、この語は、「正法に従って統治する王」を意味し、「転輪聖王」の修飾語として用いられる。「オング・マン」の例をとるならば、「パヤー・タンミカラート」は、この意味にもとれるが、同時に具体的なラオス国王の名とも考えられる。おそらくは、この両者が重なり合ったものと見られよう。⁴⁶⁾

お わ り に

「千年王国運動」は、ユダヤ＝キリスト教の伝統の及んだ地方にとどまらず、仏教の優勢な国々においても発生している。タイ国もまた、その例外ではない。今日までタイの「千年王国運動」(「ピー・ブン」ないし「プー・ミー・ブン」) は、東北タイにのみ発生している。その理由は、この地方の住民がラオ族であり、かつての被征服民の後裔として、タイ国の支配民族であるタイ族(シャム教)に対し、被差別感、被抑圧感、疎外感をもっているという心理的事情に加えて、東北タイ地方の住民が、水利に恵まれず、天候に左右されたはなはだ不安定な農

45) Anuman (1964: 251-257)

46) 救済あずかる資格としての「ナンモン」儀礼の意義については、文献上の証拠を見出せなかったが、「ナンモン」が、すでに民衆仏教の中に攘災儀礼として定着している事実—佐々木(1949)参照—と、phū wisēt という観念が結合したものと考えられよう。

業を生業としており、恒常的貧困に苦しめられているという経済的事情による。1902年には、「ピー・ブン」の異常な大量発生を見たが、これは、タイの近代化の進展とともに、行政の中央集権化がすすみ、ラーオ族がタイ社会の中へと強制的に統合されて行く過程において、新旧勢力の利害が衝突し土着支配層が反発したという新しい要素が加わっていたためと見られる。

一般に仏教は、タイ社会の統合に正の役割を果たすと考えられている。山地民教化のためのサンガの利用（「タンマチャーリック」運動）、東北タイ等の地方開発に対するサンガの協力（「タンマパタナ」、「タンマトット」運動など）などは、かかる認識に基づいている。しかしながら、東北タイの「ピー・ブン」の内容を検討してみると、その構成要素は、いずれも仏教的枠組の中にあり、「千年王国運動」の参加者たちは、すべて仏教的文脈において行動していることに気づく。起原的にはバラモン教であるが、現在では、民衆仏教の不可分の構成要素となっている「ナンモン」儀礼が、「ミロク仏」（タイ語では「シー・アーン」）あるいは「転輪聖王」信仰と結合して、特殊タイ的な「千年王国論」が成立しうることが「ピー・ブン」によって実証されたことは、仏教の中にもまた、タイの社会統合の分解要因が内包されているものとして注目されよう。

引用文献

I. 欧語

- Coedès (1967): George Coedès, "The Traibhūmikathā, Buddhist Cosmology and Treaty on Ethics," *EAST AND WEST*, VII (1957). pp. 349-352.
- Dhaninivat (1948): Prince Dhaninivat, "Phra Malai, royal version, by Chaofa Kung, Prince Royal of Ayudhya, 45 pages, 1948," (review), *JSS XXXVII* (1948), pt. 1. pp. 69-72.
- Denis (1965): Eugène Denis s.j., "L'Origine Cingalaise du Prāh Malāy," *Felicitations Volumes of Southeast-Asian Studies presented to H. H. Prince Dhaninivat.*, Bangkok, 1965. pp. 329-338.
- Duke (1962): Pensri (Suvanij) Duke. *Les relations entre la France et la Thaïlande (Siam) au XIX^e siècle d'après les archives des affaires étrangères.* Bangkok, 1962.
- Finot (1917): Louis Finot, "Recherches sur la littérature laotienne," *BEFEO*, XVII, 5 (1917). pp. 1-219.
- Hobsbawm (1963): E. J. Hobsbawm, *Primitive Rebels, Studies in Archaic Forms of Social Movements in the 19th and 20th Centuries.* New York, 1963. (2nd ed.)
- Hobsbawm (1971): _____. -do-, (reprinted with the addition of a new preface and minor amendments.) Frome & London, 1971.
- Lomax (1967): Louis E. Lomax, *The war that is, the war that will be.* New York, 1967.
- Maha Sila (1964): Maha Sila Viravong, *History of Laos.* tr. by the U. S. Joint Publication Service. New York, 1964.
- Malalasekera (1958): G. P. Malalasekera, *The Pali literature of Ceylon.* Colombo, 1958.
- Manich (1967): M. L. Manich Jumxai, *History of Laos.* Bangkok, 1967.
- Spiro (1970): Melford E. Spiro, *Buddhism and Society, a Great Tradition and its Burmese Vicissitudes.* New York, Evanston and London, 1970.
- Talmon (1962): Yonina Talmon, "Pursuit of the millennium: the relation between religious and social change," *the European Journal of Sociology*, III (1962). pp. 125-148.
- Talmon (1968): _____. "Millenarism," in Shils (ed.) *International Encyclopedia of Social Sciences*, Vol. 10. 1968.

- Tej (1968): Tej Bunnag, "The provincial administration of Siam from 1892 to 1915: a study of the creation, the growth, the achievements, and the implications for modern Siam of the ministry of the interior under Prince Damrong Rachanuphap." (Ph. D. thesis) Oxford, 1968.
- Warren (1953): Henry Clarke Warren, *Buddhism in translation*. Cambridge, 1953.

II. タイ語

- Anuman (1964): "เสฐียรโกเศศ"(พระยาอนุนมานราชชน),
ประเพณีเนื่องในการแต่งงานและประเพณีเนื่องในการปลูกเรือน
พระนคร, พ.ศ. 2507.
- Anuman (1966): "เสฐียรโกเศศ" (พระยาอนุนมานราชชน)
เล่าเรื่องในไตรภูมิ, พระนคร, พ.ศ. 2509.
- Chabap Phra-
ratchahattha-lekha
(1962): พระราชพงศาวดารฉบับพระราชหัตถเลขา. พระนคร, พ.ศ. 2505
(ภาคจบ)
- Chaofa Thammathibet
(1966): เจ้าฟ้าธรรมธิเบศ,
พระมัลลย์คำหลวง. พระนคร, พ.ศ. 2509.
- Damrong (1962): สมเด็จพระยาคำรงราชานุภาพ,
นิทานโบราณคดี. พระนคร, พ.ศ. 2505.
- Tej (1967): เศษ บุนนาค,
"ขบถผู้มีบุญอิสาน ร.ศ. 121", ใน สังคมศาสตร์ปริทัศน์
ฉบับที่ 5. หน้า 78-86.
- Thai Noi (1964): ไทน้อย,
นายกรัฐมนตรีคนที่ 11 กับ 3 ผู้นำปฏิวัติ. พระนคร, พ.ศ. 2507.
- Toem (1956): "เคิม - สิงห์รุค"
ฝั่งขวาแม่น้ำโขง เล่มสอง. พระนคร, พ.ศ. 2499.

- Toem (1970): เติม วิชาคยพจนกิจ
ประวัติศาตร์อิสลาม, เล่มสอง. พระนคร, พ.ศ. 2513.
- Traiphum (1963): ไตรภูมิพระร่วงของพระญาติไทย. พระนคร, พ.ศ. 2506
- Wachirayan (1971): สมเด็จพระมหาสมณเจ้า
ประมวลพระนิพนธ์สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส
พระราชหัตถเลขา - ลายพระหัตถ์. พระนคร. พ.ศ. 2514.

Ⅲ. 和文

- 出村 彰『再洗礼派』東京, 1970。
マンハイム（鈴木二郎訳）『イデオロギーとユートピア』東京, 1971。
佐々木教悟「南伝仏教の一樣相—シャム仏教における誦咒—」『大谷学報』28の2, (1949年3月)。
ホブズボーム（青木保編訳）『反抗の原初形態—千年王国主義と社会運動』東京, 1971。

参 考 文 献

- Vittorio Lanternari, *The religions of the oppressed; a study of modern messianic cults*. (tr. by Lisa Sergio). London, 1963.
- Peter Worsley, *The trumpet shall sound; a study of 'cargo' cults in Melanesia*. New York, 1970.
- Norman Cohn, *The Pursuit of the Millennium*. (Revised & expanded ed.) London, 1970.
- （補注）京都大学東南アジア研究センターの久馬一剛教授の示唆によれば，強い風化作用をうけた熱帯土壌およびラテライト中には「コンクリーション」あるいは「ピゾリス」(pisolith) とよばれる黒褐色をした大型霰弾 (buck-shot) 状の鉄質形成物がみられることが多いという。この「ラテライト中の砂礫」とは，これを指すものと考えられる。