

浜の仏陀像とカーリー女神像

— インド洋津波後のスリランカ南岸村の変化 —

高桑史子

I 序文

2004年12月26日の朝、スマトラ島沖を震源地とする大地震によって引き起こされた大津波の襲来により、インド洋沿岸域は壊滅状態となった。一方で沿岸域の複雑な地形により津波被害には当初より地域差があり、また復興過程も国家の生活再建政策や、当該社会の社会システムや文化的背景によって相違が生じ、災害と文化との関係は復興のあり方と大きく係わることが指摘されてきた。個々の地域や家族の被災状況が均質ではないことを考慮すると、復興過程のみならず大規模災害自体の認識、災害経験の方向付けという点においても地域差や個人差が生じる。オリヴァー＝スミスとホフマンがカタストロフィと文化の関連に関して指摘するように、災害が生じるとそれに対して適応が行われるとともに、またそれに関連して文化の変化を引き起こす力が起動される。つまり災害は文化変容を引き起こす大きな要因なのである [オリヴァー＝スミス／ホフマン 2006: 13]。大規模自然災害は社会を根底から覆すが、生存者は次のステップとして、自らの体験をふまえて新たな人間関係や集団を築きあげ、新しい人生を開始しようとする。これは復興政策と相互に関連しながら様々な個人々の動きとなって顕在化する。

津波被災国であるスリランカでは、被災当時、政府軍とタミル人反政府武装勢力であるLTTE（タミル・イーラム解放の虎、以下LTTE）との戦いが泥沼化し、また長期にわたる内戦で厭戦気分が蔓延し、さらに国民の70%をしめる仏教徒シンハラ人の間に反タミル意識が高まり、仏教化やシンハラ化が進行する状況にあった。様々な現象や出来事が仏教の物語に書き換えられ、ヒンドゥー的な神すらもシンハラ化される中で受容されると同時に、非仏教的なもの、非シンハラのものへの暴力的排除という対立の構図が浸透しつつあった。そのような状況下で未曾有の津波が国土を襲い、津波襲来以前から社会内部で醸成されつつあった閉塞状況の打破に向けた動きが一気に加速されたのである。

本稿で論じようとするスリランカ南岸一帯は津波で甚大な被害を受けたものの、その中の一海村であるダクヌガマ村にあるタルナウエラ地区では、浜に置かれていた漁船は破壊されたものの、住居に関しては、一部を除いて津波の被害は最小限にとどまった¹⁾。しかし、村外に居住、あるいはたまたま村外に出ていた家族・親戚・親戚

や友人の多くが津波の犠牲となり、また瞬間に広がった情報で未曾有の被害を目の当たりにし、国民が一丸となって乗り越えるべき試練であることを認識したという点ではスリランカの他地域と大きな違いはない。筆者は20数年間にわたりタルナウエラ地区の変化に関する観察を行ってきたが、津波後も同地区をほぼ毎年訪問している。浜に置かれていた漁船の多くが損壊したタルナウエラの浜には津波後に仏陀像とカーリー女神像があいついで建てられた。これまでタルナウエラ浜の景観は、浜を覆い尽くしていた漁船だけであったが、津波後数年で、東西の長さがせいぜい50メートルほどの小さな砂浜の西端に菩提樹と仏陀像、東端にカーリー女神像が出現した。本稿は漁業で生きる住民が大規模災害を契機に漁業不振から生じている閉塞状況を乗り越え、新たな地域再生に向けた動きを開始している様子を追い、海村の人々の行動の基礎にある価値体系を考察しようとするものである。そこから生活の立て直しに向けて、仏教と神信仰を彼らの論理で読み替えようとする人々の行動様式が見えてくる。

本稿は以下のように構成される。Ⅰの序文に続き、Ⅱで津波災害後の語りの中に見られる対立の構図を概観することと、津波後にこれまで以上に「宗教化」が強化され、さらにその中に政治性が見られると指摘されるスリランカ社会を概観する。Ⅲではスリランカのシンハラ仏教徒の間で近年流行している菩提樹供養とカーリー女神祭祀をめぐる研究を概観する。さらにⅣで津波後のタルナウエラ地区の人々の行動から、小さな社会が未曾有の経験を契機に新たな社会の再生に向けた動きを開始していく様子を提示する。最後にⅤで、津波後の住民の動きから、カタストロフィを契機に新たな社会を創成しようとする人々の動向を考察する。

Ⅱ 津波被災と奇跡そして「仏教の勝利」

スリランカでは津波襲来後の復興と平行しながら、あいかわらず政府軍とLTTEとの戦闘状態が続いた²⁾。津波後の2005年10月に実施された総選挙で政権を握った大統領は、近年高まってきた仏教による国民統一を理想とするシンハラ・ナショナリズム的な世論の高まりを利用しつつ、LTTEとの対決姿勢を強化した³⁾。同時に大規模な開発政策を進め、外国からの援助により津波復興政策と連携するような方法で港湾建設や道路整備と新空港や高速道路建設などを実施していった⁴⁾。やがて政府軍は徐々にLTTEを追い詰め、最終的に2009年5月に北東岸のムライティウでの住民をも巻き込んだ激闘で指導者や幹部の多くを殺害して20年以上続いた内戦の終結を宣言した。長期にわたる内戦に疲弊していた国民は政府による言論弾圧に不安を抱きながらも、戦争終結を歓迎した。この気分に乗じた政府は津波復興と戦災復興とを連携させながら、かつてのLTTE支配地においても大規模開発を進めていった。しかしそれは、平穏な生活を取り戻すというような生活再建より、港、道路、橋の建設や拡張という巨大土木工事を伴う開発という可視的なもので、強い政府や国家を演出する

意図をもったものである。LTTEを撃退したということは「シンハラ仏教徒が敵であるタミル侵略者を打ち負かした」という言説で、その正当性とあらかじめ予想されていた勝利の可能性を再確認することになった。

ホフマンは人間が災害に対してなす説明の多くは神話的なものに頼る傾向があると指摘している。災禍を経験したあるいは予測する人々の信念体系は自分たちの状況をテーマとした象徴に満ち、その宇宙論は穩喩で満ちあふれているというのだ〔ホフマン2002:127〕。このことは、シンハラ仏教徒の深層で通奏低音として鳴り響いていた神話が再び出現し、一気に主旋律を奏で始めたことから明らかである。

津波はGAMBURD〔2010〕、澁谷〔2010・2011〕などが指摘するように国民が共有する神話伝説を思い起こさせた。仏教僧侶によって5世紀に書かれた古代シンハラ王朝の年代記『マハー・ワンサ（大王統史）』に登場する王女ヴィハーラ・マハ・デウィの神話伝説は以下の内容である。

王の妃が僧侶に変装した愛人との逢い引きを画策していたが、そのことを王が知り、全僧侶の殺戮を命じた。しかし、僧侶の殺戮という反仏教的行為のため、海水が内陸部にまで侵入し王国を破壊するに至った。この天の怒りを鎮めるには王の家族を海に捧げねばならないということで、選ばれたのが王の娘であるヴィハーラ・マハ・デウィであった。王女は国を救うために自ら小舟に乗って海に乗り出し、やがて別の王国の浜に上陸し、その国の王と結婚して、息子を生む。その一人が英雄王ドウトゥギヤムヌであった。ドウトゥギヤムヌ王はタミルの王エラーラを破り、国を再び統一した。

ここに登場するドウトゥギヤムヌ王（ドウトゥガーマニとも発音）は、古代シンハラ王朝の英雄王として知られ、シンハラ・ナショナリストが反タミルを語る際のレトリックとして利用される。紀元前2世紀頃から紀元後11世紀初頭にかけて北部アマラダブラにあった王都は絶えず外圧と内紛に明け暮れていた。王朝勢力は南インドからの外圧を受けたり、あるいは権力争いによる内紛で力が弱まったりすると、いったん南部のルフナ（ローハナ）地方に逃れ、ここで再起をはかると再び中央を攻略して王権を奪還するのが常であった。ドウトゥギヤムヌ王（在位は紀元前161～137年）も南インドのチョーラ王朝に王都を攻略されたが、ルフナに逃れ、再起して都を攻め、王朝を再建してその後は強力なシンハラ王朝を築き上げた。ルフナ地方は、こうして勢力を蓄えて再び中央に打って出る土地として意識され、シンハラ人の心の土地とされる。ちなみに、ヴィハーラ・マハ・デウィが上陸したとされる東南岸のキリンダには、王女の像が建てられており、また1956年に仏教寺院が建てられているが、この地域はイスラムを信仰するマレーと呼ばれる民族カテゴリーの人々が多く住む地域である⁵⁾。

GAMBURDはこの説話が津波以降、国民共通の記憶として再登場したことと、歴

史的出来事を現代政治動向に結びつけようとする動きの存在を指摘し、『マハー・ワ
ンサ』の物語に描かれている人物像や行動の象徴的特性を明らかにしている。第1に
2つの女性性つまり受容されるべき献身的女性性と災いをもたらす悪意のある女性性
の境界である。それは、夫を裏切り災いの元凶となる悪女と、自らを犠牲にして世を
救済し英雄を生む聖女である。第2に物語は前触れなく起こりうる災害を最小限に止
めるために適切な仏教への帰依を強調している。また今後起こりうる災害を防ぐため
に、よい統治者により仏教が推進されねばならない。出家者である僧侶殺害を實行し
た不適切な支配者が大災を招いたのである。第3にこの出来事がスリランカの文化史、
(内陸部まで海の水が侵入したという)津波、そして進行中の民族をめぐる政治と相
互に関連しているということである〔GAMBURD 2010 : 81-82〕。シンハラ人はシン
ハラとタミルとの対立を古代の年代記に求め、とりわけシンハラ・ナショナリストに
とって、異人であり「侵略者」であるタミル人との聖戦遂行という好都合な題材を年
代記が提供している。加えて、現大統領の出身地が年代記に記述されるルフナ地方で
あることから、大統領を文化英雄であるドウトゥギヤムヌにたとえ、またLTTEの
指導者を「侵略者」であるタミルの王エララにたとえる⁶⁾。

ところで、このような大災害がおこった場合、被害を免れた奇跡譚が多くの社会で
報告されている。たとえば、南西岸の町カルタラにある有名な仏教寺院が町を津波か
ら護ってくれたために、人々の信仰心が以前より強くなったという報告がある〔にしゃ
んた 2006 : 89〕多宗教国家であるスリランカで報告される物語は、仏教に基づく奇
跡譚のみではない。仏教寺院や仏陀像が津波被害を免れたというものだけでなく、カ
トリック教会、ヒンドゥーの神像あるいは神殿やモスクも周辺が被災したにもかかわらず無傷のまま残ったという話は多く報告されている。南西岸にあるシーニガマとい
う町にはもともとは外来の神であり、また位も低いデヴォルという神を祀った岩が海
上にある⁷⁾。対岸にあるシーニガマの集落は津波により被災したが、津波の波は海上
の岩に鎮座するデヴォルをさけたため、1969年に完成した〔鈴木 2008 : 473〕神殿も
神像も無事であった。当時の新聞には多くの奇跡譚が掲載されている。例をあげる。
南岸の大都市マータラ市の海岸近くに建てられた教会のマリア像は津波でいったんは
流されたが、無傷のまま再び戻ってきた。南東岸の町ハンバントタでは町の多くが、
海水に浸かったが、教会はどれも被害を受けず、それは信者がいつも神に護られてい
るからだ、教区の牧師が語った。津波後は瓦礫の中に忽然と立つ仏陀像、キリスト
像やマリア像の写真も掲載された。また、人々や多くのものが流されたが、宗教施設
や像は奇跡的に残った、宗教施設内で礼拝していた人々は施設周囲に巡らされた高い
塀のおかげで難を逃れた、という記事や映像が多く見られる⁸⁾。

南岸ではヴィシュヌ神の本殿があるデウィヌワラの大型漁港は津波で被災したが、
津波が内陸部に侵入してきたとき、漁港の奥にあるヴィシュヌ神が祀られている境内
の建物のほぼ手前で波が止まったという奇跡譚が生まれた⁹⁾。

杉本（星）・サガヤラージ・杉本（良）はインドの津波被災地タミル・ナドゥでの奇跡譚の多くを報告し、それが多宗教地域では宗教間の軋轢にまで発展する可能性があることも指摘している [SUGIMOTO・SAGAYARAJ・SUGIMOTO 2011]。多宗教国家であるスリランカでも同様の例がみられる。津波の被害をほとんど受けなかったスリランカ北西岸に住むカトリック漁民は、津波で亡くなった多くの仏教徒漁民の運命に同情しつつも、同じカーストに属しながら仏陀に護られなかった仏教徒漁民に対し、神に護られたカトリック漁民の優位性を筆者に語った。また津波被災者救援のために多数のカトリック系・プロテスタント系の NGO がスリランカで活動していたが、この活動が国民の改宗をもくろむものであるとの噂も主にシンハラ・ナショナルリストによって流された。

シンハラ仏教徒の社会では、仏教が津波後に強化されていくが、スリランカの非仏教地帯でも、複数の宗教間での揺れ動きが見られる。たとえば、タミル語を母語とする人が住民の大半をしめる東南岸では内戦と津波で多くの人命が失われ、さらに住民はその後にも続いた内戦による日常的恐怖の中で生きてきたが、当地域ではヒンドゥー、カトリック、イスラムの宗教が信仰されている。LAWRENCE はヒンドゥー教徒とカトリック教徒が居住するある村の例を報告している。この村には聖母マリアを祀る教会とヒンドゥー女神を祀る神社があるが、津波直前に現れたヒンドゥー女神の預言（明日海の水が来る）を深刻に受け止めなかった人々が津波の犠牲となった (LAWRENCE 2010 : 89-90)。さらにこれまで信仰してきたヒンドゥー女神が津波の際に自分の家族を護ってくれなかったことに怒り、別の場所に建っているカトリック教会（その場所は津波の被害から免れた）の聖母マリア像を礼拝するようになったヒンドゥー教徒についても言及している (LAWRENCE 2010 : 98) ¹⁰⁾。

Ⅲ 菩提樹信仰とカーリー女神崇拜

ゴンブリッチとオバーセーカラや澁谷によれば、仏陀の悟りの象徴としての菩提樹を敬う習慣が復興し、菩提樹供養が盛んになっていったのは 1970 年代からである [ゴンブリッチ & オバーセーカラ 2002 : 591-634] [澁谷 2003 : 39-56] ¹¹⁾。菩提樹供養はやがてシンハラ仏教徒にとって国民的儀式となり、さらに「シンハラ国家」に敵対する LTTE と戦う軍隊に勝利をもたらすものという目的をもって行われるようになっていった。満月日には地域の寺に住民が参拝して、菩提樹の木陰で瞑想し祈るのはなじみ深い光景となり、また行政が主導する住民の会合でも、まずは菩提樹供養を行ってから会合が始まる。

シンハラ仏教徒の間では、仏陀を最高位に据え、多くの神々を崇拜するのが一般的である。寺院境内には仏殿内に仏陀が祀られ、仏陀像の周囲や境内あるいは周辺の神祠には多くの神々が祀られている。シンハラ社会であっても祀られる神々には地域的

相違があり、南部ではヴィシュヌ、カタラガマ、サマンなどの神が普遍的に祀られ、さらにパッティニ女神なども祀られる。いずれの神もヒンドゥーの神というよりも、仏陀のワラン（仏陀から権威を委譲されている状態）を受けた存在だとされ、仏陀を頂点とする位階制のなかに組み込まれている。

また近年ではカーリー女神も祀られることが多くなった。カーリー女神はヒンドゥーの女神であり、タミル人の中では、村落を様々な災厄から護ってくれると同時にそれを脅かすものとされる。田中による西岸のタミル漁村の報告では、19世紀中期より個人に憑依したカーリー女神を祀る村落祭祀が行われている。田中によれば当該村のカーリー女神が個人に憑依し、その正体が曖昧なため村人を説得するための超自然的な説明が必要とされたが、その後に村落の女神として認められている [田中 1989: 460]。カーリー女神は多くの場合個人に憑依する形で出現する。前述の LAWRENCE は、1990年代の東南部パティカロア県のタミル社会において、もともと多くの女神が信仰されていたが、内戦時にカーリー女神信仰のみが以前にもまして盛んになったことを報告し、これは当地のタミル人が受けていたきわめて残酷な運命とカオスから、より強い破壊力をもつカーリー女神の助けを求めるようになったからだと結論づける。当時、家族の誰かが行方不明になったり、LTTEの疑いをかけられるなどして特殊部隊に拘束され、拷問による自白の強要が日常的に行われていたパティカロア県では、住民は公的機関にその問題解決を求めても何らの支援も受けられないため、別の手段を選んだ。夫や息子の消息を知るために、あるいは拘束場からの即時解放を求めてカーリーに祈り、カーリーが憑依する託宣者のもとに行って託宣を聞いた。また拘束、あるいは逮捕された人も収監された場からの釈放を求め、また取り調べの苦難にうちかつためにカーリーに祈り続けた [LAWRENCE 2003]。このような東南岸のタミル社会で信仰されているカーリー女神とシンハラ仏教徒の間で信仰されるようになってきたカーリー女神とは、存在意義が異なるものとなっている。

ゴンブリッチとオバーサーカラによれば、1960年以降、とくにコロンボとその他の都市域でカーリー女神の社や、社の中で他の神々とともにカーリー女神を祀るシンハラ仏教徒の女性司祭が数多く存在するようになったという。西岸のハラワタ（英語名はチラウ）にあるムンネーシュワラン寺院にあるカーリー女神は全国のヒンドゥー教徒に敬われているが、シンハラ仏教徒はこの寺院の境内外にあって、非バラモンの司祭が管理するカーリー寺院に惹かれている。最近になって正統な宗教的必要性を満たすために仏教寺院が建てられた。シンハラ仏教徒はカーリー女神社に動物供犠を行い、個人的に敵に復讐し、続いて正統な崇拝のために仏教寺院に参拝に行く。このようにももとはヒンドゥー教徒にとっての神であった当地の女神は、シンハラ仏教徒がとくに矛盾を感じることなく、あるいは感じることを拒否しているかのように新たな崇拝の対象となっている。2人は、すでに1988年に、今後都市部で急激に信者を増やしたカーリー女神が村に浸透していけらうと予告している [ゴンブリッ

チ&オバーセーカラ 2002:199-245]。スリランカ仏教においては、もともとは低い地位であった神々が徐々に地位をあげて、やがて「偉大な神々」となって名誉ある引退を遂げたり、神と悪魔の中間的性格をもつ地位の低い小神が完全な神に上昇したりすることもある。かつては、シンハラ仏教を守護する責務があるとされたヴィシュヌ神こそが、シンハラ仏教徒にとっての主神であったが、近年ではヴィシュヌ神は地位をあげたために力を失い、かわって悪魔に近い地位の低い神が祀られるようになった。もともとヒンドゥーの神であったが「道徳的に怪しげな性質の神だと伝統的には考えられてきた」[ゴンブリッチ&オバーセーカラ 2002:42] カタラガマ、カーリー、フーニヤムがシンハラ仏教徒の間で個人の守神として崇拝されるようになってきた。地位の低い神々の中でカタラガマは、もともと不道徳な存在の神であったが、近年になって地位を上昇させた (OBEYESEKERE 1977)。しかし、そのカタラガマ神すら地位が上昇することで、ごく最近では力を失い、やがて「彗星のように現れ、現在その地位がうなぎのほりである」[ゴンブリッチ&オバーセーカラ 2002:46] のがカーリー女神である。

カーリー女神は七面を備えているというが、重要な側面は二面である。邪悪な悪魔と戦い勝利をおさめ平和をもたらしたのでバドゥラ (「吉祥な」)・カーリーと呼ばれる面、さらに悪魔との戦闘により死体で戦場を埋め尽くしたのでソホン (「墓地の」)・カーリーと呼ばれる面である。つまり吉祥性と破壊の恐ろしさの二面性をもっているという。

ゴンブリッチとオバーセーカラは、本来タミル人のヒンドゥー教徒にとって重要な神であったカーリー女神が都市シンハラ人に人気が出るようになった理由について、それが低位でしかもきわめて曖昧な性格をもち、神であるよりも災をもたらす靈に近いとも考えられるフーニヤムに似た点があるからではないかと推論する。そして女神が個人的であり、個々の家族内の争いや仕事に関することを扱うからだという。そしてフーニヤムではなく、カーリーが信仰の対象となったのは、カーリーのもつ母としての役割にあるのだという [ゴンブリッチ&オバーセーカラ 2002:239-240]。

IV タルナウエラの浜に建立された仏陀像とカーリー女神像

1 タルナウエラの概況

南岸のマータラ県ダクヌガマ村にあるタルナウエラは小湾に開けた小さな浜に19世紀中頃から少しずつ人々が定住を始めて成立した漁民集落である。ダクヌガマ村にはロクウエラとタルナウエラという二カ所の浜がある。1970年代に漁業協同組合が作られるとき、もっぱらタルナウエラ浜を利用する漁家を集めてタルナウエラ漁業協同組合が組織された。その後漁協は改変や再組織化が行われたが、基本的には当初に成立した漁協構成世帯は維持されてきたため、タルナウエラ浜を共通の出漁場とする

一定のまとまりのある漁家の集合体であるタルナウエラ漁業集落が成立している。広大かつては地曳網漁も行われ、動力船所有者も多く水揚げも多く裕福な漁家が多いロクウエラ浜に開けたロクウエラ漁業集落とは異なり、タルナウエラでの漁業は小型の伝統漁船（オルワ）による沿岸刺網漁や釣り漁が中心である。筆者が調査を開始した1980年代の漁家数は126世帯であり、動力船、伝統船を問わず漁船を所有しているのは半数弱にすぎなかった。そのため、タルナウエラの漁民は漁船所有者を除くと誰かの漁船に乗船して操業を行ってきた。多くは村外の漁業基地に出かけ、乗組員として雇われるのが一般的であるが、村にとどまって沿岸での漁業にのみ従事する漁民もいる。数ヶ月間村外の漁業基地で働いた後に、村に戻って移動の好機を眺めながら沿岸漁業に従事する漁民もいる。政府の水産業振興策で新大型漁港の建設や遠洋での操業が可能な大型動力漁船の隻数は増えているが、タルナウエラのように漁港の建設が不可能な小さな浜辺に暮らす人たちの生活はこの20年余りほとんど変わっていない¹²⁾。動力漁船所有者はタルナウエラの浜からの出漁が不可能なため、近隣の漁業基地であるデウィヌワラを基地に出漁している。南西モンスーン期には主に東北岸のトリンコマリ港を基地とする。現在は周年村を離れて動力船の乗組員として遠洋漁業に従事する漁民と、2～3人乗り小型モーターボートに乗船して沿岸で操業する漁民に分かれる。後者は時には動力船に乗り遠洋漁業に従事することもある。

以上概観したように、タルナウエラでは漁船を所有する家族が年々微増の傾向はあるものの、漁業をめぐる環境はほとんど変わらず、またせっかく漁船を所有するにいたっても、多くがコロンボの漁業資本家からの融資を受けるか、頭金の一部あるいは全額を借金するなどして購入しており、ローンの返済に追われている。また大型船での出漁機会が増えるにつれインド領海内に入ってしまう、拿捕される漁民が増えている。さらに沖合で操業するトロール漁船による海洋資源の枯渇など多くの問題をかかえている。女性たちは以前ココヤシ繊維業で少額ながらも定期収入を得ていたが（高桑2008：339-369）、2000年代に入ると、原料となるココヤシ殻の卸値が高騰し、化学繊維の普及による売値の低下などに加えて、若い女性をこのような労働に従事させることの忌避感が強まり従事者が減少している。また近隣に縫製工場が建設され、新たな就労機会が予測されていた。加えて津波後は沿岸の地形が変わり、とくにこれまでヤシ殻を沈めていたハスクピット（磯浜に深い穴を掘り、そこにヤシ殻を数ヶ月間浸けて繊維を取り出す）がなくなり、産業がなりたたなくなった。しかも最近になって縫製工場も閉鎖され、またかつては盛んであった中東へのハウスメードとしての出稼ぎも政府の政策により減少し、女性の収入が家計に貢献する割合は低くなっている。

2000年代初め頃まで、タルナウエラには数人の比較的有力な魚商がおり、彼らが大規模卸商（コロンボの漁業資本家）とタルナウエラ漁民との仲介役をしており、彼らを核とした一定のまとまりが形成されていた。彼らはもともと複数のオルワ（無動

力の伝統小型漁船)を所有しており、少額の資本をもとに漁協の融資を受けて動力漁船を購入した。自らは乗船することはなく、所有する動力船の水揚げ分と漁民の獲ってきた魚を集めてコロンボや近隣の大規模卸商に卸す役割を担っていた。水揚げされた魚をまとめ、漁民に委託されて村外人人と交渉する魚商は漁業以外の場面でも漁民をまとめる役目をはたしていた。しかし、魚商自身も漁協の融資を受けるに際し、コロンボの大規模卸商から借金をして頭金を用意しており、不安定な水産業政策のもとで次世代にまでビジネスを継続させることができなかった。現在動力船所有者は全員コロンボの大規模卸商に借金をして漁船を購入しており、水揚げされた魚は直接コロンボの大規模卸商に運ばれてしまう。また小型のモーターボートで水揚げされた魚は近隣の魚商かタルナウエラ内でかろうじて商いをしている弱小魚商が買い上げている。このようにタルナウエラでは、生業で主導権を握るとともに寺の有力檀家となり、生活の細部にまでわたって村をまとめ、多くの漁家から信頼されていた魚商がなくなり、結果的にリーダー不在の村となった。村の行政の長(グラマ・ニラダール)は村外人の人が任命されるため、信頼を得る存在ではない。

加えて、内戦がタルナウエラの人々に与えた影響は、モンスーン期の移動の制限による漁業収入の減少である。南西モンスーン期に東岸の各浜に移動して操業をしていたタルナウエラの男性はLTTEと政府軍の戦闘に巻き込まれるのをさけるために、移動を中止するか、東岸で唯一政府軍が掌握していたトリンコマリ漁港を基地に操業を行っていた。また当地には多くのタルナウエラ出身者が定住していた。しかし、当地近辺でも時折戦闘が行われ、一部の家族はタルナウエラに避難するか、あるいは近くに建てられた避難キャンプに一時的に滞在した。内戦中はLTTE海軍に漁船を乗っ取られることもあった。

先に述べたように、タルナウエラでは2004年12月の津波の被害は最小限にとどまった。小湾に面したタルナウエラの浜では湾の入り口の砂礫浜に建てられていた10数件の家々の中まで津波の水が10数センチの高さで侵入したが、これらの家族は一時的に親戚の家や寺に避難し、数ヶ月後には仮設住宅に入り、約1年後には海から離れた丘の上に建設された津波被災者用住宅に入居した。また湾の奥にまで達した海水により砂浜に並んでいた漁船がお互いにおつかりあうことで破壊されたが、人々には逃げる余裕があった。

津波がスリランカ沿岸を襲った当時のタルナウエラは、男女ともに収入を得る機会が減少し、貧困世帯を対象とする政府の補助金支給が漁家の家計を支え、また人々をまとめるリーダー不在という閉塞状況であったといえる。

2 仏陀像の安置場建設まで

タルナウエラ浜の背後の住宅地の中を流れる小川が浜の西端にそそぐあたりに、1980年代半ばに男性が菩提樹の苗木を植えた。近隣の寺にあった菩提樹から折れて

落ちた枝を持ち帰り苗木として植えたのである。この苗木が生育し、緑の木陰が形成されるほど成長した2003年頃から、根元に誰ともなく、家内で祀って古くなったり壊れたりした仏像を置くようになった¹³⁾。最初に誰が置いたかは、誰も知らないが、2004年中頃には、この根元に30体ほどの仏像が置かれていた。やがて、この菩提樹の根元に雨さらしになっている仏像をまとめて安置しようという話が出ていた頃に、津波がやってきた。浜にあった漁船が壊れたものの、菩提樹の根元に置かれていた仏像はすべて無事であった。さらに重要な事実として、他の村々では浜のほとんどが被災し多くの人命が失われたのに、タルナウエラ浜で人命が失われなかったのは、この菩提樹と仏像のおかげであるということになり、直後から苗木を植えた男性の親族や友人が菩提樹供養を始めた。やがて菩提樹の周囲を囲って、小祠を建て、仏陀像を奉納しようという話が出てきた。まずは菩提樹囲い（ゴーコトック菩提樹を囲むように立てられる囲い）建設のために、タルナウエラ漁協の幹部や友人たちも加わり、委員会（サミティヤ）が組織された。委員会は寄金を各家庭から集め、津波から4ヶ月後の2005年3月末には囲いが完成し、2006年中旬には仏陀を安置するガラス張りの小祠も完成し、仏陀を安置し、ダクヌガマ村にある4寺の僧侶全員（計15名）を招いて仏教儀礼を実施し、大きな布施（ロクダーネ）をした。僧侶たちには完成した囲いの横で食事を布施した。

3 カーリー女神像の建立

筆者が津波から3ヶ月後の2005年3月中旬にタルナウエラを訪問したときは、菩提樹の囲いと仏陀像を安置するための小祠建設が始まっていたが、カーリー女神像については、浜に神祠建設のための用地が確保されていた。その後の神祠の完成からカーリー女神を実際に安置するまでのプロセスについて複数の人々から聞きとりを行った。

菩提樹囲いの完成が近づくと誰からともなくカーリー女神建立の話がもちあがったというが、中心になって建立を完成させたのはBやその友人たちである。住民によれば仏陀像建立とセットでカーリー女神像建立が語られ始めた。津波以前からAなどの年配者が、「そろそろ我々の浜にもカーリー女神をおいたほうがいいのではないか」と言っていた。Aは津波前に東北海岸のトリンコマリーで病死したが、Aと友人関係であったBの父が、津波後にAがかねてより言っていたことを思い出した。Bの父はその後病気になったのでBがカーリー神殿の建立を積極的に進め像を購入した。さらに寄付を集めて神祠の建設や周囲の整備の協力も求めた。Bによれば工事費のみで10万ルピー（日本円で8万5千円ほど）の費用はタルナウエラの人々の寄付でまかなわれた。女神像は近隣村の神像・神絵製作者に依頼して4000Rsで購入した。やがて囲いが完成し、カーリー女神を安置する神祠建設に取りかかる頃から以前よりも魚が捕れるようになったという。

Aはヴィシュヌ神像の建立も考えていたというが、こちらは実現していないし、Bたちは以前ほどの力をもたなくなったヴィシュヌ神像にはあまり興味がないという。2007年6月に小祠が完成し、カーリー女神像の開眼式を実施した。神祠に祀られる神の世話を司祭(オブラータ)と呼び、時間を見ながら、女神の邪視(クス・ドス)を亡くし、霊を憑依させる儀礼実施と像を神殿内に安置するまでを依頼した。司祭の招聘はデヴィヌワラ神殿(ヴェシュヌ神の本殿)の境内に祀られているカタラガマ神の司祭に依頼して、カーリー女神祭祀の司祭を呼んでもらった。

吉祥性で共同体を救済するとともに、正当な儀礼が行われなければ災いをもたらすカーリー女神を招来するために、細心の注意も必要であり、別の住民によれば、Cの娘の息子Dがアールダ(神が憑依しやすい体質)を持っており、彼を浜に連れていき、カーリー女神をどこにおけばいいか尋ねたこともあったという。Dは鳥の血を飲み、アールダ(憑依状態)になって、カーリー女神の像の左手と目の作り方が悪い、左肘の形もおかしい、つくりなおしたほうがいいと言った。しかし、すでに像はつくられており、いまさらつくりなおすこともできないので、そのままDの指示するまま浜に設置することになった。さらにDは、現在のカーリー女神像の視線の方向が村を向いており、これでは村に災いをもたらすかもしれないので、もう一体カーリー女神を、視線を海側に向けてもつくるべきだと託宣を行ったが、これは資金不足のためにあきらめた¹⁴⁾。

住民のなかにはカーリー女神の像を実際に据える場所と時間は僧侶のアドバイスのもとに司祭が実施したと説明する者もある。占星術に関する知識をもつ僧侶が神事もリードするというのである。

しかし、カーリー女神の建立に全員が積極的に賛成したわけではなかった。Eのようにもともとカーリー女神をつくるのに反対の人もいた。その理由は、いったんつくと毎日の儀礼(プージャ)を厳格に実施しなければならず、怠ると彼女の呪いにより、大変な災厄が浜や住民にふりかかるからだ。それほどまでにカーリー女神の力は恐ろしく、あえてリスクを冒してまでつくる必要があるのだろうか、ということである。Eは小さな小型漁船で沿岸漁業に従事してきたが、彼の息子は大型動力船を所有している。これまでも漁期開始直前には東南岸の聖地であるカタラガマに詣でカタラガマ神に礼拝(プージャ)をし、次に近隣のデヴィヌワラに行き、主神であるヴィシュヌ神に参拝した後に境内にあるカーリー女神像に礼拝をしていた。カタラガマ神には大漁すると奉納儀礼(ネリダーネ)をし、参拝客や乞食に食事をふるまう布施(バラダーネ)をする、という約束もしていた。

住民の一致した説明では、「そろそろ浜にカーリー女神像を祀ろう」という話が出てきたのは、遠洋での操業が可能な動力船が増えてきた以降からだという。シンハラ仏教徒であるタルナウェラの人々はカーリー女神の存在を以前から知っており、村外の神社に祀られているカーリー女神に参拝することはあっても、さほど重要視してい

なかったし、カーリー女神参拝は主神や他の神々に参拝したついでに行うものであった。むしろカタラガマ神がより重要な存在であった。しかも、もともと小型漁船により沿岸域で操業する漁民はカーリー女神を拜む必要はなかった。その理由として住民は次のように説明する。かつては遠くまで行かなくとも小型漁船で浜から出漁し、沿岸で大漁したからである。しかし、沿岸域の漁獲が減少し、動力船での出漁が増加し、沖合から遠洋にまで出漁するようになると、大漁を祈願してカーリー女神を拜まなくてはならない。カタラガマは航海安全の神であり、カーリーは海を管理する女神で漁業の神で、しかも大漁の神である。カーリー女神を拜むことで大漁が約束される。これまで、動力船所有者は出漁前にデヴィヌワラの神殿内にあるカーリー女神を拜んでいたが、わざわざデヴィヌワラに行く手間を考えるとタルナウエラの浜にあったほうが良いと考えるようになった。浜にカーリー女神が祀られるようになると、小型漁船で出漁する人も拜むようになった。

また、カーリー女神が建立されてからは、かつては集落の男性全員により浜で実施していた共同体祭祀の性格をもつガレートヴィルもなくなった。ガレートヴィルは不漁が続くか、共同体内に流行病による病人が出ると、浜でガレーヤカという悪霊を登場させ、それを追いはらう共同体の儀礼である¹⁵⁾。この儀礼実施の代わりにカーリー女神を祀るようになったのだという。そもそもガレートヴィルは昔ほどの大がかりなものは近年ではほとんど見られなくなってきていた。それは金銭的な問題よりも組織者がいなくなったからである。人望のある組織者がタルナウエラからいなくなり、また各人が個人的に漁業基地に出かけてしまい、村に人がそろわなくなってからはガレートヴィルの実施回数も減少していた。

カーリー女神像の建立後、本来の司祭に代わって神祠の番をする役割を担う番役(本来の司祭カブラーラではないが、神役の意味であるカプマハタと呼ばれている)が選ばれている。番役は数回入れ替わったが、絶えず周囲から寄付箱からお金を盗んでいくとの噂があり、また本人も、そのように思われるのがいやでやめてしまった。2009年頃から現在(2011年9月)まで番役をしているTは菩提樹囲いをつくったときも率先して働き、自宅でも複数の神を祀り、自分が番役になったらいいという気持ちになった。なった後で前と生活がさほど変わったわけではないが、夕方4時頃になると必ず浜に行き、儀礼を実習しなければ落ち着かない。身体の調子が悪いときは誰かに頼む。毎日夕方5時半から6時の間に浜に行き、カーリー神殿に灯明を灯す。まず、仏陀を拜み、次にカーリー女神に向かい神への唱えごと(ガータ)を唱える。そのガータの祈願の内容は大漁、航海安全、浜の豊饒である。線香をたて樟脳(ハクダ)に火をつける。番役になってからは、毎日この儀礼を実施しないと眠れない。本人は正式な司祭でないことを認識しており、カーリー女神への祈願で唱える正式のサンスクリット語の祈願文があることを知っているものの詳細は熟知しておらず、中途半端で唱えると罰があたるので、シンハラ語で唱え、しかも自分なりの言葉で祈願するよう

にしている。毎月の暗黒日（新月）には本来はカーリー女神に正式な奉納儀礼を実施するので、その際にはデヴィヌワラの司祭に依頼して正式な司祭を呼んでくる。

4 カーリー女神との葛藤

建立前に若干の不一致がありながらも、いったんタルナウエラに建立されたカーリー女神であるが、その後住民の間にその処遇をめぐり不安が生じている。住民の困惑の要因は以下の点である。

- ① 建立されたカーリー女神の妥当性：カーリーは本来7種類あるが、タルナウエラではそのうちのバドゥラ・カーリー（カーリー女神の1側面である吉祥性のカーリー女神）を建立した。しかし、後日判明したところでは、本当はシュワ・カーリー¹⁶⁾が最適であるらしい。シュワ・カーリーは血が大好きで最も血を欲している。漁民にはこのカーリーが最適なのだが、依頼したところバドゥラ・カーリーを持ってきた。本来は7種類のカーリーがあればいいが、そうすれば朝晩厳格に儀礼を実施しなければならない。近隣村の専門家（神像や神絵の製作者）に依頼してつくってもらうときに、漁民にとって最適なカーリーは何かと問うたところ、バドゥラ・カーリーがいいという答えであったために納得した。しかし、このカーリーは不適当かもしれない。なぜなら、大漁するには吉祥性のカーリーではなく、血や殺しと関係のあるシュワ・カーリーが適しているからである。
- ② カーリー女神建立に際しての依頼先の妥当性：タルナウエラの人々が絶えず羨望の眼差しでながめてきた隣接する浜ロクウエラでもカーリー女神を建立したが、ロクウエラは裕福なのでわざわざ東南岸にある聖地オーカンダの司祭に依頼し、よく調べてカーリー女神を建立した。オーカンダの神殿の司祭はもともとカタラガマ神殿の司祭だが、カーリー女神の司祭も兼ねている¹⁷⁾。ロクウエラの人々はオーカンダまで参拝に行っていたので、よく知っている。タルナウエラでは、オーカンダの司祭（つまりはカタラガマの司祭でもある）に依頼するだけの金銭的余裕がなく、安直に近隣村の専門家に依頼したために正式ではないカーリーを祀ることになってしまった。また儀礼に関することも便利な場所にある、本来はヴィシュヌ神の本殿であるデヴィヌワラの司祭に相談した。このような安直さが正當なカーリー女神とは異なる像の建立を招いたのかもしれない。しかし、いったん建立されたものなので仕方がない。またロクウエラでは3月の大祭にはオーカンダからわざわざ司祭や儀礼用の踊り手も15名ほど呼ぶが、彼らは必ずトランス状態になる。タルナウエラではそのような正式で大掛かりな儀礼を実施しないため不安である。

以上のことから、タルナウエラの人々が仏陀像建立から当然のこととして思い

ついたカーリー女神像建立計画が、いざ動き出すと細部にわたる知識不足が露呈することとなり、若干の不安と混乱が生じていることがわかる。熟知しているカタラガマ神やなじみのあるガラートヴィルにかわるものとして受け入れたカーリー女神信仰がいまだ不完全なものであり、今後仏教的な読み替えが進み、タルナウエラの人々の仏陀・神信仰の位階制秩序の中に正式な場を見つけるには少々時間を要するだろう。

V 地域の再生に向けて

津波後、筆者が訪問するたびに少しずつ菩提樹の周囲が整備され、やがてカーリー女神像も建てられた。それはあたかも仏陀像建立と対をなすかのような行為である。津波前までは夜のタルナウエラ浜は暗闇でしかなかったが、現在では夜になると仏陀像やカーリー女神像が安置された小祠にはイルミネーションが灯り、像が鮮やかに闇の中に浮かぶ。タルナウエラのカーリー女神建立は、東南岸のタミル人が受けてきたような、死や暴力への恐怖や艱難辛苦を克服するために、個人単位で女神に頼る行為とは異なるものである。特定の個人に憑依したものでもない。しかも、人々の話からは、彼らの女神像建立の動機は曖昧なままである。「我々もそろそろカーリー女神を祀ろう」という年長者の発言がきっかけとなったように、各地に移動する彼らがコロンボやその近郊で近年になって崇拜されるようになってきたカーリー女神の影響を受けたのかもしれない。ゴンブリッチとオバーセーケラが指摘するようにカタラガマの司祭の中にはカタラガマ神とカーリー女神の両者をともに信仰している者もあり、これがシンハラ仏教徒に影響を与えたことはありうる〔ゴンブリッチ&オバーセーケラ2002:209〕。カタラガマへの参拝の過程でカーリー女神への信仰が高まったのかもしれない。とくにカーリー女神は漁業の神と断言するタルナウエラの人々の言説はタミル漁民とそれと類似しており、シンハラ仏教徒の本来のカーリー女神とは異なる役割を担っているともいえよう。

ゴンブリッチとオバーセーケラの研究ではカーリー女神の崇拜者の多くは都市の人たちであり、カーリーが個人的悩みの解決を求めてやってくる都市の神であるとしている。いずれにせよ、2人の20年以上も前の「今後カーリー女神が村に浸透していくだろう」との予言は的中した。都市では崇拜者の多くが個人的な関係でカーリー女神のもとにやってくるのに対し、タルナウエラでは、当初は数人の個人が自発的に工事を開始し、多少の抵抗もあったにせよ、最も人々の行き交う浜に建立され、番役に管理をまかしているものの浜に鎮座する女神として住民が共有する神となった。ガラートヴィルという共同体的な村落祭祀は実施されなくなったが、それに代わるもの、さらにガラートヴィルよりも手軽な代替物として意識されているともいえる。漁業で遅れをとり、かといってそれに替わる新たな産業も期待できないタルナウエラの人々

がカーリー女神に集落の起死回生をかけたのかもしれない。しかし、せっかく建立したカーリーがどうも「真の」「正当な」カーリーとは異なるらしいということになったため、住民の女神に対する姿勢は今後も揺れ動くだろう。

津波の水は、津波で亡くなった人々が残された人々にもたらした「黄金の水」である。「黄金の水」のおかげで、深刻な被災がなかったタルナウエラの人々にも NGO から支援物資が配給され、また津波保障として数ヶ月間の現金の支給があった。しかし、漁業の将来は不安定なままであり、漁港の大半が津波で破壊され、動力船が破損し操業できない日々が続いた。また、被災していないにもかかわらず支援が行われ、もともと住民に漁民はいなかったにもかかわらず漁船の支給が行われた海村もある。GAMBURD は被災していないにもかかわらず支援組織から配給される食べ物や支援物資をもらうために「にわか被災者」を装った人の存在を報告している [GAMBURD 2010: 70-72]。本来必要ではない漁船を支給された非漁民は、その漁船を売り小型タクシーであるスリーウィーラー（小型三輪乗用車）を購入したり、バイクや自転車を購入したりしている。タルナウエラの人々も「漁民はすべて被災者である」という前提のもとに一時は競い合うように活動をしていた NGO から日用物資の供給を受けており、その一部は家の台所の片隅に積み上げられている¹⁸⁾。津波をきっかけに NGO より支給された住宅に移転し、あえて自らの境遇からの脱却を意図した若い家族もいる（高桑 2008: 479）。このような津波後の様々な幸運と不運を目撃してきたタルナウエラの人々が閉塞状態をうちやぶる突破口として新たに菩提樹供養と仏陀像の建立、加えてカーリー女神を建立したのは当然の帰結である。

津波は様々な方法で人々に再生のきっかけを与える出来事として利用された。タルナウエラの人々にとって閉塞状況を打破する好機でもあり、仏陀像に続いてカーリー女神を建立し、地域の再生を願ったのである。仏教を信仰する当地の人々はカルマ（業）によって定められた運命を受け入れつつ、新たな生活再建の突破口を模索している。災害からの復興には長い年月が必要であるが、地域の再生にも時間がかかる。今後、新しく登場してきたカーリー女神と人々がどのように関係を築き上げていくのかさらに見続ける必要がある。

注

- 1) インド洋地震津波の概要とタルナウエラの被害に関しては [高桑 2009] を参照。本稿で論ずる地名であるダクヌガマ村、タルナウエラ、ロクウエラはいずれも架空の名である。
- 2) 独立以降、主として北部や東部に住むタミル人は、政府のシンハラ化政策に対抗してきたが、1983年のシンハラ人による反タミル暴動をきっかけとして、タミル人の一部は北部と東部の分離独立を目指す武装闘争を繰り広げるようになった。武装勢力のなかで LTTE は一貫して政府との対決姿勢を貫き、北部や東部に住む住民は 2009年に政府が 戦争終結を宣言するまで日常的戦闘状態の中で暮らした。
- 3) スペンサーは、マスメディア実践の中での非シンハラの要素の排除にふれ、南アジアの村落社会における政治暴力の動態を考察しているが、アカデミズムの領域においても反戦や平和を提唱する研究者への敵愾心が生じていることを指摘している [SPENCER 2008]。実際にタミル人を擁護する発言や平和

を求める研究者やジャーナリストをLTTE 寄りであると決めつけるなど、彼らへの暴力も日常化していた。

- 4) 国際空港の拡張、架橋工事、コロンボと南岸のマータラ市を結ぶ高速道路の建設や多目的港の整備などに加えて、現政権は中国との経済協力を積極的に進め、大統領の出身県に大規模な国際ハブ港や国際空港の建設を進めている。港の建設により沿岸に住む多くの家族が内陸に移動したが、その移動先の住宅団地は津波被災者の移動地と同じ場所にある。もともと津波被災家族の恒久住宅地として建設された団地は、港建設による立退き家族の移転先ともなっていた。
- 5) JICAが多目的漁港を当該町に建設しようと計画をたてたとき、当地にあった仏教寺院の僧侶はその建設に反対したが、JICAは僧侶の暮らす部屋を寄進して、港湾建設の許可を得たともいわれている[JEGANATHAN 2009]。なお、澁谷によれば、王女が上陸した地はポトウィルという伝説もある[澁谷 2010: 49]。
- 6) 同様のストーリーは近年になって頻繁に語られるようになった。LTTEは本来タミル人の一部からなる武装組織にすぎないのだが、長期にわたる内戦により、タミル人は異人であり、異人である侵略者を率いているのがLTTEの指導者であるとの言説が流布し始め、古代王朝の首都アヌラダプラを攻略した南インドのチョーラ朝の王をLTTEの指導者に求め、再び首都を奪還したドゥトゥギヤムヌ王を現大統領にたとえる言説も登場した。儀式で大統領を迎える際に古代王朝で王を迎えるのと同じ方式で迎えることもある。内戦終了後に、もとのLTTE支配地に、仏教寺院が新たに建設されている。もともとタミル人の人口が多い地域にも仏教寺院があったことは確かであるが、終戦と同時に新たに仏教寺院を建てたり、またタミル語を母語とする人が大半を占める地域にシンハラ人(とりわけ軍人家族)を入植せたりするケースが増加している。タミル人が所有していた土地や店を軍が接収し、除隊したシンハラ人に耕作や管理をまかせている例もある。
- 7) デヴォルに関しては[鈴木 1996: 431-509]を参照。津波後にデヴォルはさらに人気のある神となり、毎年の例大祭や津波記念日には大がかりな儀礼が行われ、大勢の参拝者がつめかけるようになった。
- 8) たとえば、Sunday Leader Online 2005年1月16日の記事
<http://www.thesundayleader.lk/archive/20050116/issues.htm>
 Sunday Leader Online 津波後7年目を迎えた2011年3月27日の記事
<http://www.thesundayleader.lk/2011/03/27/seven-years-after-the-tsunami/>
 などである(すべて2011年12月20日閲覧)。
- 9) 津波の際に多くの人々が亡くなったが、LTTEの指導者もヒンドゥー寺院に参拝中に流されたという噂があった。
- 10) このような現象は津波のときだけでなく、内戦時にもあった。ヒンドゥー女神は命の保護と命を奪うという両面をもつが、息子を戦闘で失った母親は命の保護という役割を果たさなかった女神に怒り、定期的な儀礼を行わなくなり、かわってより力の強いカーリー女神を崇拝するようになった(LAWRENCE 2003: 106-107)。
- 11) 菩提樹の根元に香りの良い牛乳や水をかけるという古くからあった慣習は廃れていた。しかし、1970年代以降、高名な森林僧が考案した仏陀供養のなかに菩提樹供養も加わり、ポピュラーになった。
- 12) 浜の水揚げ場に新しい建物が建設されたこと、漁家に融資を行う漁民銀行の建物が建築途中であるなどの変化もある。またほとんどの家庭に電気がひかれ、水道が各家庭の庭先までひかれたことで、女性は日課であった井戸や共同水道への水くみから解放された。
- 13) スリランカ在住の日本人により書かれた印象的な記事がある。大樹の根元に誰かが小さな仏像を置き、やがて少しずつ増えていった様子が写真とともに掲載されている。
http://blog.livedoor.jp/yesterday_ito/archives/1370897.html (2011年12月20日閲覧)
- 14) Cの家族は、息子の一人がアールダをもっており、かつてはダディムンダ神が見えると言って小神祠を家の庭に建立したこともある。
- 15) タルナウェラのガラートヴィルについては[高桑 2008: 432-435]を参照。
- 16) タルナウェラの人たちがシュワ・カーリーと言うカーリーは、タミル人社会でいうシュマシャーナ(墓

場のカーリーのことが不明である。現在のシンハラの間ではこのカーリーはソホン(墓場、墓地)・カーリーというが、タルナウエラではソホン・カーリーという言葉は聞かれなかった。タミル語のシユマシャーナがシンハラ風に訛ったものか今後検討する必要がある。

- 17) オーカンドはカタラガマ神殿よりさらに東北のヤーラ国立自然公園の入り口にあり、この地の岩の上に祀られたカタラガマ神(タミル人の中ではムルガンヤスカンダと呼ばれる)も参拝の対象となっていた。ダクスガマ村の漁民は南西モンスーン期に当地に移動して操業していたが、この時にオーカンドのカタラガマ神に参拝した。カタラガマの現在の司祭はタミル人だがシンハラ語ができる。オーカンドの前司祭がLTTEに殺されたので、カタラガマの司祭が兼任している。
- 18) たとえば、プラスチック製の食器類、食糧保存容器、箱(衣類や道具を入れるもの)、マッチ、ろうそく、洗面器、バケツ、タオル、衛生用品などである。冗談めかしながら「これらで商売を始めようか」などという人もいる。

参考文献

オリヴァー＝スミス、アンソニー & ホフマン、M. スザンナ

2006 「序論——災害の人類学的研究の意義」若林佳史訳、『災害の人類学——カタストロフィと文化』ホフマン、M. スザンナ & オリヴァー＝スミス、アンソニー、pp. 7-28、明石書店 (Hoffman, S. M. & Oliver-Smith. A 2002 *Catastrophe & Culture*)。

ゴンブリッチ、リチャード & オベセセカラ、ガナナート

2002 「スリランカの仏教」島岩訳、法蔵館 (Gombrich, R & Obeyesekere, G 1988 *Buddhism Transformed: Religious Change in Sri Lanka* Princeton University Press)。

澁谷 利雄

2003 「菩提樹をめぐる信仰」『スリランカ——人々の暮らしを訪ねて』澁谷利雄・高桑史子(編)、pp.39-56、段々社。

2010 『スリランカ現代誌 揺れる紛争、融和する暮らしと文化』彩流社。

2010 「スリランカ東部州の住民と復興活動」『自然災害と復興支援(みんぱく実践人類学シリーズ9)』林勲男(編)、pp. 33-52、明石書店。

2011 「スリランカの民族問題と NGO 活動」『南アジアの文化と社会を読み解く』鈴木正崇(編)、pp.367-396、慶應義塾大学東アジア研究所。

鈴木 正崇

1996 「スリランカの宗教と社会——文化人類学的考察」春秋社。

高桑 史子

2008 「スリランカ海村の民族誌——開発・内戦・津波と人々の生活」明石書店。

田中 雅一

1989 「カーリー女神の姿貌——スリランカ・タミル漁村における村落祭祀の研究」『国立民族博物館研究報告』13 (3)、pp.445-516。

にしゃんた J. A. T. D.

2006 「TSUNAMI 現場から日本へのご事情——在日の被災地出身者の走り書き記録——」『山口県立大学国際文化学部紀要』12、pp.87-90。

ホフマン、M. スザンナ

2006 「怪物と母——災害の象徴表現」若林佳史訳、『災害の人類学——カタストロフィと文化』ホフマン、M. スザンナ & オリヴァー＝スミス、アンソニー、pp.127-159、明石書店。

GAMBURD, Michele R.

2010 The Golden Wave: discourses on the equitable distribution of tsunami aid on Sri Lanka's southwest coast. In *Tsunami Recovery in Sri Lanka: Ethnic and Regional Dimensions*. Denis B. McGILVRAI & Michele R. GAMBURD (eds.) pp.64-83 Routledge

JEGANATHAN, Pradeep.

- 2009 'Communities' West and East: Post-Tsunami Development Aid in Sri Lanka's Deep South East. In *Tsunami in a Time of War: Aid, Activism & Reconstruction in Sri Lanka*. Malathi de ALWIS & Eva-Lotta HEDMAN (eds) pp.59-81 International Center for Ethnic Studies, Colombo
- LAWRENCE, Patricia
- 2003 Kali in a context of Terror: The Tasks of a Goddess in Sri Lanka. In *Encountering Kali: In the Margins, at the Center, in the West*. Rachell F. McDERMOTT & Jeffrey J. KRIPAL (eds) pp.100-123 University of California Press
- 2010 The Sea Goddess and the fishermen: Religion and recovery in Navalady, Sri Lanka. In *Tsunami Recovery in Sri Lanka: Ethnic and Regional Dimensions*. Denis B. McGILVRAY & Michele R. GAMBURD, (eds) pp.84-105 Routledge
- OBEYESEKERE, Gananath
- 1977 Social Changes and the Deities: The Rise of the Kataragama Cult in Modern Sri Lanka. *Man* (N.S.) 12: 377-396.
- SPENCER, Jonathan
- 2007 *Anthropology, Politics and the State: Democracy and Violence in South Asia*. Cambridge University Press
- SUGIMOTO, Seiko SAGAYARAI, Antonisami and SUGIMOTO, Yoshio
- 2011 Sociocultural Frame, Religious Networks, Miracles: Experiences from Tsunami Disaster Management in South India. In *The Indian Ocean Tsunami: The Global Response to a Natural Disaster*. Pradyumana. P. KARAN, & Shanmugam. P. SUBBIAH (eds) pp.213-235 The University Press of Kentucky