

## 論文

# チベットの英雄叙事詩「リン・ケサル大王伝」と 地域伝統の再編をめぐる一考察 —中国青海省ゴロク・チベット族自治州の事例を中心に—

別所 裕介

## 目次

1. はじめに
2. 部族の成立背景
  - (1) 部族集団としてのゴロク
  - (2) ケサルとの関係
3. 信仰の現場から
  - (1) 聖山の概要
  - (2) 巡礼の概況
  - (3) 聖山周域にみられるケサル関連の霊跡
4. 整理と分析
  - (1) リン国構成員の身体部位と道具
  - (2) 叙事詩の語りにもとづく伝承の埋め込み
  - (3) 新規建造物
5. おわりに

## 1. はじめに

本稿では、チベットの英雄叙事詩「リン・ケサル大王伝」を素材に、改革開放期の中国辺境に勃興する“民族英雄”をモチーフとした地域伝統の再編プロセスについて、その民衆的な実践の側面を論じる。

「リン・ケサル大王伝」は、天神の子「ケサル」を王といただく国「リン」が、敵対する周辺諸国を仏法の名のもとに制圧していく過程を描いた世界最長の叙事詩である<sup>1</sup>。そのモデルは 11 世紀ごろに東部チベット地域で活動し

た実在の王侯とその領国であると考えられ、基本構造<sup>2</sup>を同じくする類型の物語がチベット文化圏全域の他、ロシア南部を含むモンゴル草原から中国東北部に至る内陸アジアの広い範囲に分布している。

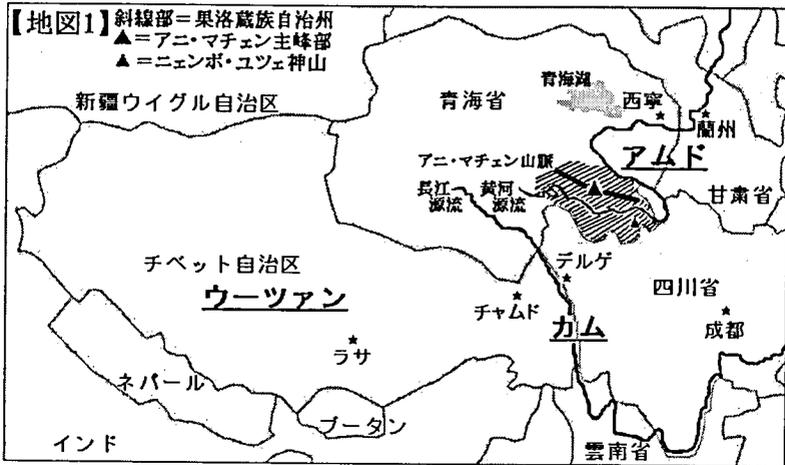
その伝承は「ヂェンワ」と呼ばれる職業的な語り部によってなされ、各時代の語り部によって随時新たな物語が付け加えられていく。特に「バブヂェン」(神授芸人)と呼ばれる特殊な語り部は神がかりによってある日突然叙事詩の朗誦を会得し、それまで知られなかった新しいバージョンを世にもたらす<sup>3</sup>。また「テルトン」(埋蔵発掘者)<sup>4</sup>と呼ばれる密教修行者の中には、地中や湖底から叙事詩の文書を取り出すものがおり、それによってもケサルの新しい巻本が追補されることになる。こうした神秘的な能力を持った人々は現在でも黄河・長江の河源地域を中心に活動しており、専門の研究機関による調査が進められている<sup>5</sup>。

「非仏教徒の征服」を基調とした明快なストーリー構成に加え、天から降誕した救世主の武勇と智謀、呪術やトリックによる駆け引き、といった多彩な要素を盛り込んだこの物語は、それを聞く人々に「かつてどこかに存在した王国」のイメージを鮮烈に想起させながらも、多くの場合その起源を問われることもなく、物語の胸躍るプロットのみが民間に往来する語り部の手によって広く流布され、伝承された地域の文化風土と融合して独自の物語の様式を形作ってきた。

このような膨大な伝播領域の中で、黄河源流域に位置するゴロク地方では、著名な語り部が多く輩出されていること、遺跡やゆかりの場所が多いことに加え、19世紀の著名な史書である『アムド仏教史』<sup>6</sup>に「黄河上流部の全域はリン・ケサル王に帰属する…(中略)…[その生誕地は]ほぼ今日のゴロクに同定される」[Brag dgon pa 1982 : 234]と記されていることなどから、「ケサルの生誕地」としての自負を保持してきた【地図1参照】。

特に、黄河河源に位置する聖山「アニ・マチェン」<sup>7</sup>は、ケサルとその王国を守護する神「マジャポムラ」の宿り場とされ、反骨の気風で知られたゴロク部族の蛮勇はこの神の加護に起因すると考えられてきた(後述)。

このゴロク地方は、特定の権威に従わない牧畜部族として前近代から長く孤立傾向を強めてきており、建国後の解放工作にも格別の配慮が加えられる



など、当初から中共側に協力的だったとされるアムド区(東北チベット地域)一般とは異なる扱いを受けてきた。新中国成立後の1954年、この地域は部族の名をとって「果洛藏族自治州」(ゴロク・チベット族自治州)に編成されたが、ダライラマ亡命の呼び水となった58年動乱にあたっては、反乱拠点のひとつとなったアニ・マチェン山麓に部族民が集結し、主神マジャポムラに供儀を捧げて人民解放軍に対する戦勝祈願を行ったという<sup>8</sup>。

この時期以降の極左路線による政治運動は部族的な凝集の核となりうる民族英雄・ケサルを目の敵にし、語り部は叙事詩の口承を禁じられ、アニ・マチェン周域の目立った宗教的物事はほとんどが撤去、破壊された<sup>9</sup>。中共側は、こうした運動によって山域から宗教的な意味を奪い、空間を丸裸にすることで、特定の聖地を媒介とした部族エネルギーの局部的集中を防ごうとした、と見ることができる。

こうした政治的動乱の時期を経て改革開放を迎えた80年代以降、かつては“反革命”的な要素として排斥された「ケサルの生誕地」としての自負は、西部大開発の始動に伴う発展要求の中で伝統文化の見直しを進める地元政府の主導によって発揚され、ケサルにちなむ文物の保護や名所旧跡の復活と

いった動きにつながっている。特に2001年、ユネスコが「ケサル生誕千周年記念」を賛助項目としたことを契機として<sup>10</sup>、既存のケサル関連の文化施設・遺跡などを拡充し、さらに地域内の名勝である聖山アニ・マチェンやニェンボ・ユツェ、黄河河源の2つの聖湖ゴリン・ジャリンなどへのアクセスを整備して相互に結び合わせることで、叙事詩をテーマとした大観光回廊を構築する「マユ・ケサル文化走廊」計画が実行に移されている<sup>11</sup>。

それに伴って、地元の僧侶たちを主体として構成される「マユ・ケサル文化センター」の組織化や、これらを動員した「マユ・ケサル文化芸術祭」と銘打った文化イベントが政府のてこ入れによって継続的に挙行されている。また、名誉回復を果たした語り部が活動を再開し、民間のみならず国際学会議や公的祝賀行事の場に一席を与えられ、「優秀な民族伝統文化」を披瀝し、内外に喧伝することに一役買っている。

かつては為政者から危険視された民族英雄・ケサルを表象とし、「黄河源流域」を意味するチベット語「マユ」(*rma yul*)<sup>12</sup>をタイトルに冠して進められるこれらの活動は、当該地区の政権担当者たちが、チベットのみならず中国内地や海外からもにわかに注目を集めるようになった世界最長の物語を地域固有の資源とみなし、一度は打倒した文化伝統を再び絵舞台に据えることでさまざまな権益を獲得しようとする営み、と捉えることができる。

このような弾圧から保護へと大きく転換した政策の流れは、はるか昔から民衆の素朴な娯楽であると共に、部族のアイデンティティーとも結びつきやすい一面をもった民間伝承としてのケサルから、政治的・経済的に利用可能な部分のみを切り出して資源化しようとする営みと位置づけられる。地域の行政機構はそのためにフル稼働し、「ゴロクとリン国の同一性」を喧伝する官製イベントの成功のためには、一個人としての語り部から僧院組織にいたるまで、すべての要素が良好にコントロールされた形でケサル文化のディスプレイに動員されなければならない。

しかし、本稿ではこうした政治の上層部で進展する動きに目を配ると同時に、実際に「伝承された物語」の受け渡しが行われる現場での信仰実践に最大限の注意を払いたい。本来、民衆レベルのリアリティーは、公的権威の内部で物を考える人々が見出す資源性とは別の次元に価値を置くものではな

いだろうか。そしてさらに言うならば、ケサルにまつわる事物が地元の行政機構にとって利用可能な資源となるのも、他ならぬその地域の土壌において、元々近代権力やアカデミズムとは異なる領域で生成されてきた伝統が、政治的圧力による途絶や破壊といった変動を受けながらも、民衆信仰において強固な地盤を保持してきたことに由来しているはずである。

そうした観点から言えば、一方で観光資源としてケサルにまつわる表象を外部にアピールし、手厚い保護を加える政治状況の進展は、他方で同じ表象への思い入れを草の根のレベルで保持してきた個々の実践者にとって見れば、かつて「共産主義のもの」として白紙化され、公有化され、意味を剥奪された社会空間に、ケサルの物語世界に則った意味付けを再び取り戻していく内的な過程として体感されている、と考えることもできるはずである。

そこで本稿では、権威側にとっても、一般のゴロク族民衆にとっても、叙事詩との深い関連を持つと見なされているアニ・マチェンへの巡礼活動を事例として、公的レベルでは発現しない、民衆レベルの空間認知とその復興活動がいかに行われ、またその社会的位置づけがどのように可能なかを論じる。

このような作業を行う上では、まずケサルの守護神山として知られるアニ・マチェンと、そのお膝元に暮らしてきた部族集団であるゴロク族との関係がどのように構築されてきたかを整理しておく必要がある。次章ではこの点について、部族の由来に関する記録を参照しながら、古くからこの山との固有の関係を築いてきたゴロク地方の文化的背景について概観してみたい。

## 2. 部族の成立背景

今日、一般にゴロク族は「アムド」（東北チベット）と呼ばれるより大きな区画を構成する部族集団のひとつと考えられている【地図 1 参照】。アムドは「ウーツァン」（中央チベット）、「カム」（東チベット）と合わせて「チヨルカ・スム」（三大州）と総称される、チベット人の三大居住区の一隅であり、チベット語の下位方言であるアムド語が話されている<sup>13</sup>。

1949年の中華人民共和国成立後、本来黄河河源から上流域にかけての広い範囲にまたがってきた伝統領域としてのアムド区は青海、甘肅、四川の三省

に分割編成され、それぞれの省内で「民族区域自治」と呼ばれる自治単位を構成することになった。青海省には合わせて5つのチベット族自治州<sup>14</sup>が設けられ、ゴロクを除く他の自治単位が50年代初頭に人民政府樹立の基盤をほぼ整えていたのに対し、「果洛藏族自治州」(ゴロク・チベット族自治州)<sup>15</sup>が一応の成立にこぎつけたのは1954年に入ってからだった。この時間差は、ゴロクが歴史的に有してきた独自の社会的背景に起因している<sup>16</sup>。そこで以下では、まずゴロクの部族構成について、近代以前の状況を概観して見たい。

### (1) 部族集団としてのゴロク

『ゴロク族譜』(*mGo log rus mdzod*)及び『アムド仏教史』(*mDo smad Chos byung*)などのチベット文献から得られる情報によると、現在この地に居住するゴロク族の来源は「アチャク・チュ」と「アボ・ドン」と呼ばれる2つの氏族集団の系統に遡れるという。この2氏は、かつて3~4世紀に西チベットから東チベットへと遷ってその地にそれぞれの国を建てたとされる古代チベット四大氏族(トン、ドン、セ、ム)中のトン氏とドン氏の末裔であり、特に前者アチャク・チュの系統は代々ゴロクの支配者層を形成するドミナント集団として発展してきたという。

このアチャク・チュの中でゴロクにおける最初の父系祖先とされるのは14世紀のチュ・ラジャと呼ばれる人物である。このチュ・ラジャがゴロク東南部のアキョンジャ溪谷から北上して先住の人々を征服し、ココウスと呼ばれる山上にマジャポムラ山神を奉る祠を建てた14世紀末には、この地域にはまだ仏教の伝統がなかったという。

このチュ・ラジャの息子アンブムはカム地方のデルゲにあったチベット仏教ニンマ派(古派の意)の古刹「カト一寺」(12世紀創建)に赴いて在家修行徒として仏法を学び、帰郷後部族間で勃発した争いを平定して他の諸族を併合し、この地に支配権を確立した。

このアンブムには三人の息子がおり、長子と次男が独立して領地を構え、末子は父の領地を継承してそれぞれ栄えた。また部族に伝えられる神話では、この末子はチュ氏の故地であるアキョンジャにそびえる山、ニェンボ・ユツェの山神が遣わした竜族の娘と結ばれ、パハタルという名の神童を授かった。

幼少期から霊能を発揮したパハタルは山神がかつて予言したとおり、ド・ゼ・マのゴロク三域を統べる大領主となり、三人の優れた男子を授かった。

その三人の子がそれぞれ北から順にゴロク三域を継承し、配下の六大部族をまとめてよく栄え、子々孫々に渡って繁栄を続け、今日の上・中・下のゴロク三部、すなわちワンチェン、アキョンジャ、パンマ<sup>17</sup>の三部を形成するに至った。またこのパハタルの三男はやはりカトー寺で仏法を学び取って帰り、1493年、アキョン・ガンにゴロク最初の僧院を建立した。これよりこの地においてニンマの教法が栄えることとなったという [bKra shis rgya mtsho 1992 : 26-85, Brag dgon pa 1982 : 234-235]。

ここでいわれるゴロク三部の構造は今日に至るまで引き継がれ、上ゴロク（ワンチェン）がアニ・マチェンと黄河源流域、中ゴロク（アキョンジャ）がニェンボ・ユツェ山周辺、さらに下ゴロク（パンマ）がその西側にそれぞれ居住地を擁している。

パハタルの時代以降継続して発展を続けたゴロク三部は、19世紀末には全体で200以上に分化した部族集団を包み込み、互いに独立分有の状態を維持しつつ、状況に応じて常に離合集散を繰り返していたという[陳 1995:106]。平均標高4000mを越す厳しい環境の中で伝統的な牧畜業に頼った生活を営み、明確な最高権威者や統率機関を戴かない無政府状態を継続してきたゴロク族は、その存在が文献で外部に知られるようになった当の最初から、草原交易に従事する隊商を襲撃し、旅行者や周囲の牧畜部族に対して劫略を繰り返す恐るべき強盗団として表現されてきた<sup>18</sup>。

1906年にこの地を訪れたロシアの探検家コズロフは、ゴロク族自身が述べた言葉として次のような一文を紹介している。

俺たちゴロクを、ほかのやつらと比べようとするな。おまえたちは何かほかの掟に服従している、ダライラマのそれや、中国の、あるいはどこかのちっぽけな族長のそれにだ。…（中略）…それに比べ、俺たちゴロクははるか昔から、自分たちの決めた掟、自分たちの確信にしか従わなかった。ゴロクの間人は束縛のないことだけを知って生まれ、母の乳によって自らの掟にまつわる知識を飲み込む。それらに代わるものは決

してない。…(中略)…俺たちは誰の奴隷でもない、ボグドハーン<sup>19</sup>のもので、ダライラマのもでもない。わが部族はチベットでもっとも畏れられ、もっとも力強い。中国人やチベット人<sup>20</sup>などまったく見下しているのだ [Kozloff 1908:526]。

ここでは、前近代のゴロクの人々が、中央チベットやモンゴル、中国の権力者の存在を認知しながらも、それらのいずれにも従わない自主独立の集団として自己を認知していた形跡が示されている。

実際には、清朝期から国民党期にかけて、ゴロクはしばしば官軍による掃討作戦にさらされ、その都度臣下の札を取らされている。1721年の康熙帝の命による肅清では、当時のゴロク三部の首領は皇帝への恭順を示し、中ゴロクが「千戸」、その他が「百戸」と呼ばれる土侯にそれぞれ封じられている。しかしその後もゴロクの反骨の気風はおさまらず、1814年には再度清軍が討伐に送り込まれている [邢 1990: 15-17]。民国期に入ると、アムド北部から伸長してきた青海ムスリム軍閥の馬氏一族がしばしばゴロクの境界を侵し、特にアニ・マチェン山麓に眠る金鉱をめぐるこれを地域の神聖領域と見なすゴロク族との間に激しい戦闘を繰り返した。このうち 1921年の軍事行動はもっとも大規模であり、全面敗北を迫られた中ゴロク地区の指導層はウーツァンのダライラマ政庁に使者を派遣して恭順の意を示し、のちにはチベット政府の官職に封じられた。[Ibid : 19-21]。

このような中国とチベット双方の権威が入り乱れた状況は、中共中央が 54年に自治政府を樹立したのちも継続し、58年の動乱に際してはアムド地域で最も大規模な民族蜂起の舞台となるのである。

以上のように、ゴロク族＝ゴロク三部の政治的帰属アイデンティティは、その時々周辺の状況によって中国とチベットの間を揺れ動きながらも、本来的にはどちらの権威にも完全に従属しない立場を最も望ましいものとして、常に自主独立の機会をうかがってきたものと考えられる。

## (2) ケサルとの関係

一方、ケサルとこの山との関係も、部族のそれと重なり合う部分を含みな

から展開し、早くからゴロク族民衆の間に大きな位置を占めてきた。フランスのケサル学の泰斗 R.A.Stein によれば、ケサルとアニ・マチェンの関係はすでに 17 世紀中葉に書かれたチベット語の典籍に見出すことができるという [石泰安 1992 : 165]。

多くの先駆者が報告しているように、この山の主神であるマジャポムラはケサルの守護神と見なされ、その山中にはケサルの宝剣が秘匿されているという [Rock 1956 : 127]。Stein は先のコズロフの言として、この剣にまつわる次のような逸話を引いている。

多くのゴロク族が、部族の好戦的な精神と戦争や略奪における成功はすべて、ケサルがアキョンを通ったときにその神秘的な宝剣をそこで紛失し、それを再び見つけることができなかつたことに由来する、と語り伝えている。この剣はその後行方不明になっているが、それでも今尚、彼らは自分たちの戦闘能力がその失われた宝剣に由来すると考えている [石泰安 1992 : 164]。

ここでコズロフが挙げている「アキョン」は、先に述べたヂュ氏の故地であり、中ゴロクを総称する地名である。叙事詩では、ケサルが他国を攻略して持ち帰った各種の宝物をアニ・マチェン山中に保管する、というモチーフがあり、マジャポムラがそこに収められた宝剣をケサルに貸与するシーンもあるという [石泰安 1992 : 165]。

ゴロク族の間では、彼らの祖先の時代から自分たちがケサルの宝物や武器の所有者であり、それがアニ・マチェンに保管されていることで部族の武運が保障されている、と考えられていたことが知られる。

一方、ゴロクの部族史の中にも、これと似たような描写を見つけることができる。ヂュ氏とともにゴロクの主要な氏族とされるアボ・ドン氏の伝承には、ゴロク内部の領地争いに際してマジャポムラがドン氏の指導者に「九つの刃の宝剣」と呼ばれる武器を与え、これによってドン氏は敵を退けて全面勝利することができたと伝える [Brag dgon pa 1982 : 238]。

また、先にヂュ氏のパハタルの生誕にまつわる神話を挙げたが、ケサルの

誕生についてもこれと類似する描写が見られる。ケサル降誕の過程を記した『英雄誕生の部』では、ケサルの懐胎を人間の女性（この女性は元竜族の娘とされている）とマジャポムラとの通婚に結び付けるバージョンがあり、ケサルとマジャポムラとは、パハタルとニエンボ・ユツェ山神の関係同様、擬似的な親族関係にあるとされる〔降辺嘉措 1994 : 7〕<sup>21</sup>。

ところで、先にゴロク族がムスリム軍閥や中共軍の侵攻に対してアニ・マチェンを盾として抵抗してきたことに触れたが、叙事詩においてもケサル一族とアニ・マチェンは「一心同体」とも呼べる密接な関係によって結ばれている。叙事詩の多くの戦闘場面では、ケサルが敵の魔王を滅ぼす際、まず初めにその魔王の「靈魂」が寄託されているとされる山や巨木、湖沼や泉、野鳥や野獣を探し出してこれを破壊／殺傷し、それから本体の魔王自身を倒しに行く、というプロセスが描かれる。

例えば叙事詩の四大魔王征服譚のひとつ『北方魔国の部』では、北の魔王ルツェンの靈魂は全部で3つの場所、すなわち「血の海、大樹、野生ヤク」に宿っている。この秘密を聞き出したケサルは、魔王の宝物庫の中に置かれた「血で満たされた器」（＝血の海）をひっくり返し、森林の中に入って斧で「大樹」を切り倒し、荒野に赴いて金の矢で「野生ヤク」を射殺する。すると他を寄せ付けぬ剛勇を誇っていたルツェン王はたちまち昏倒して座っていた王座から転げ落ち、この機に乗じてケサルはこれを討ち取ることに成功する〔降辺嘉措 1994 : 131〕。

このような靈魂の寄託先は「ラニ」（*bla gnas*, 生命の居所）と呼ばれ、チベットの古い伝統アニミズムにおいて非常によく観察される事象である。例えば観音菩薩の化身とされるダライラマにもこのようなラニがあることが知られ、それはラサ南東にある「ラモ・ラムツォ」と呼ばれる聖湖と、アムドの「ゾンコ・チェリ」と呼ばれる聖山である<sup>22</sup>。これらの自然が汚染や損傷を受けると本体の人間にもダメージが及ぶため、その生態環境の保全には最大限の注意が払われる。逆に、その自然を良好に保てば本体の方も活力にあふれ、健康長寿を保つことができる〔Cf. Nebesky 1956 : 569-71〕。

叙事詩では、ケサルのラニは他ならぬ聖山アニ・マチェン自体であり、それゆえにアニ・マチェンの環境は完全に保たれねばならない〔降辺嘉措

1994 : 106, 杨 1998]。リンが他国と戦に及ぶ際、ケサル麾下の将兵は大戦神マジャポムラに供犠を捧げ、その加護を祈念する[角巴東主 2002 : 103]。彼とその臣下であるリンの三十勇士はマジャポムラをはじめとする無数の守護精霊の庇護を受けているため、雨あられの矢を浴びても傷ひとつ負わずに危機を脱出することができる。またケサルの軍隊が苦境に陥ったときは、マジャポムラ自らが騎馬武者に化身して参戦し、これを援ける場面も見られる[何峰 1995 : 289]。

ある部族とこれを守護する山神の関係は固定的なものであり、マジャポムラはリン国固有の守護神として、これを奉る権利は彼らによって独占される。こうした山神崇拜の排他性それ自体が戦争の火種となる場合もあり、ケサル叙事詩の最も代表的な戦記『ホル・リン大戦』では、マジャポムラの祭祀権をめぐる隣国ホル（モンゴル出自の部族名）との対立が深まり、両者の武力衝突へと発展していくのである[何峰 1995 : 288]。

個体の靈魂が外界に宿されているという観念を基調としたこれらの自然崇拜は、ムスリムや人民解放軍など、この地域に入り込んで領土の神聖性を汚すよそ者に対して強烈な反応を見せてきたゴロク族の心性に重なるものがある。ムスリムはアニ・マチェンの金鉱を掘り当てるために山の一角を掘り崩そうとしたし、大躍進期の解放軍は明確に領土の篡奪者として映ったであろう。ゴロクとアニ・マチェンの関係は、最初期のリーダーであるヂュ・ラジャが 14 世紀にマジャポムラの神廟を建てたところからの機縁を持ち、この神の宿り場を保全し、神に対する祭祀権の行使を他に譲らないことが、ゴロクにおける部族的凝集の一定の核となってきたことが指摘できよう。

以上、ここまですべてを簡単にまとめて見ると、叙事詩とゴロクの部族伝承双方には以下のような相互に共通するいくつかのコンセプトがあることがわかる。

①アニ・マチェンは単に「山」としてある以上に、部族を守護する戦いの神が宿る神聖な場所である。

②その神聖性は、ある個体の靈魂が外界の特定の自然物に宿されている、という伝統的靈魂観を基盤としている。

③山に住む神との供犠一守護を介した関係維持は部族の領土保全に関わり、その神への祭祀権を守ることは部族の使命と捉えられている。

現在でも、この山を介してケサルとの切り離しがたい関係を認知するゴロクの民衆は、アニ・マチェンを部族全体の守護神山として崇め、常日頃からその主神であるマジャポムラへの祭儀を怠らない。民俗社会におけるこのような背景から、この山への主要な信仰実践である「巡礼」は、同時にケサル王の物語内部への旅ともなりうる。

そこで次章ではまず、実際の巡礼過程を参照し、この山の空間構成とケサルの物語世界がどのような回路を通じて結び付けられているかを提示する。さらに続く4章において集められたフィールドデータを整理し、これにアニ・マチェン巡礼に関する在地文献やインタビュー資料を加味して、山に託された意味付けの検討を行う。そして最後の5章で結論を述べる。

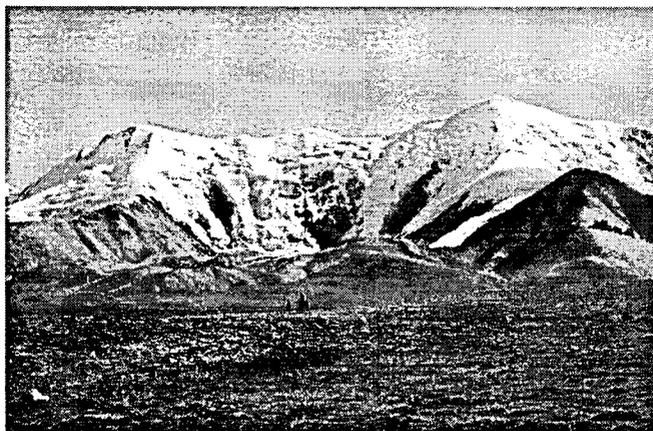
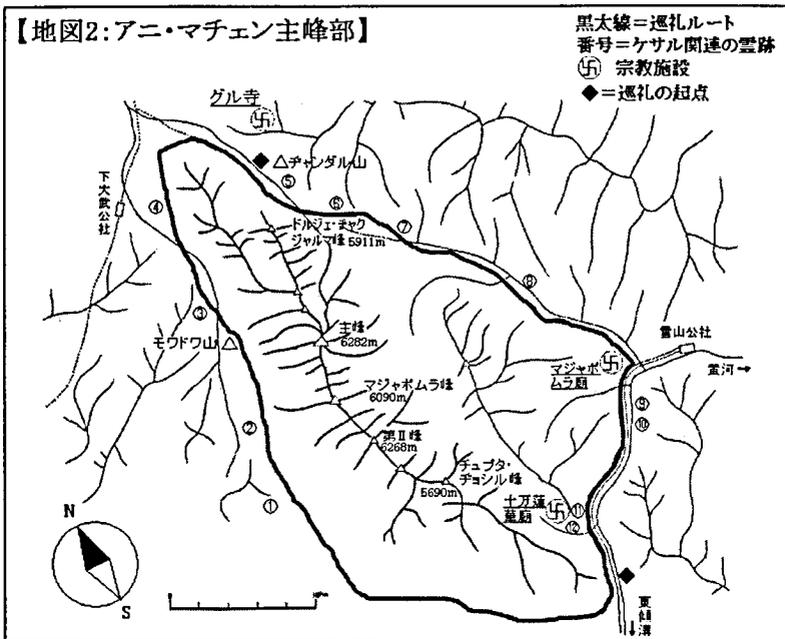
### 3. 信仰の現場から

#### (1) 聖山の概要

現行の地理区分で言うアニ・マチェンとは、中国青海省の南東部、黄河がその水源から発して最初に作る大きな湾曲の懐に入り込むようにして形成された「アニ・マチェン山脈」の内、12座以上の6000m級山群からなる主峰部を指す【地図2参照】。

この山の主神であり、ケサルの守護神とされる「マジャポムラ」(*rma rgyal spom ra*, 6080m)の住处とされるのは、この山群の主峰(6282m)と第II峰(6268m)の間にある雪のドームである【写真1参照】。主峰部北端の「ドルジェ・チャクジャルマ」(*rdo rje drag rgyal ma*, 5911m)はマジャポムラの母親とされ、南端の「チュプタ・ヂョシル」(*chibs rta gro zhur*, 5690m)はマジャポムラが騎乗する駿馬であるという。

巡礼者はこの主峰部をすっぽりと囲む全長約180kmの巡礼路を、徒歩で7日間前後かけて時計回りに一周する<sup>23</sup>。彼らはその間さまざまな宗教的靈力をプールした場所＝「靈跡」(*gnas*)に遭遇し、これに接触儀礼や供儀を行う。特にマジャポムラの干支年とされる午年には、通常に倍する功德が積めるとされているため、ゴロクとその周辺の広い範囲から数万人規模の巡礼者が殺到する<sup>24</sup>。



【写真1: アニ・マチェン (右から第Ⅱ峰、マジャボムラ峰、主峰)】

ここで断っておかねばならないが、この山への巡礼は決してゴロク族にのみ開かれているわけではない。広くアムド地方全域の仏教徒および少数のボン教徒がこの山を訪れ、巡礼に従事している。その要因は、マジャポムラがゴロク族全体の守護神として崇拜されると同時に、この山神がチベット仏教やボン教においても重要な神格として認知されているためである。

そもそもこの山を最初に崇めていたのは、仏教伝来以前からチベットに流布していた民族宗教であるボン教を奉じる人々であった。ゴロクの始祖であるチュ・ラジャも、ポンの秘儀とニンマの教法を兼修した人物とされ、彼が征服した先住民もまた、ポンの教えを実践する人々であったと書かれている [bKra shis rgya mtsho 1992 : 26-9]。

ボン教は自然崇拜を基調とし、山や湖などに宿る土地神を制御する術を持って民間の土着信仰に深く根を下ろしてきた。それゆえ、その作法は仏教が普及した今日でも、人々が山や湖の神に対して行う供犠祭祀のスタイルに踏襲されているという。

一方、後からチベット高原に入ってきた仏教にとってみれば、ボン教の実践を支えている各地の有力な土地神を仏法に従属させ、自己の地盤を広げていくことは最優先の課題であった。ニンマ派の始祖であるインドの密教行者パドマサンバヴァ (8c.~?)<sup>25</sup>はその先鞭を付けた人物であり、チベット各地への仏教弘通の過程で行ったとされる土地神への数々の調伏活動は、古代から中世にかけて編まれた多くの書物に克明に記されている [e.g. sBa gsal snang 1990 : 106-117]。

こうした中でも、アムド最大の土地神であるマジャポムラは最後までパドマサンバヴァの呪術に屈服せず、頑強な抵抗を貫いた神格として明記されている [e.g. Richard et al. 1993 : 177]。ニンマ派ではこの神格の強大な力を高く評価し、各地の寺廟には必ずその姿をかたどった塑像や仏画を安置して奉ってきた。一方、チベット仏教の四大宗派（ニンマ、サキヤ、カギユ、ゲルク）の内もっとも遅く成立し、戒律重視の改革を進めて 17 世紀にはダライラマを頂点とする最大勢力を築いたゲルク派では、その開祖のツォンカバ (1357-1419) がアムド出身であり、自らの守護神としてラサの持持寺にこれを封じたことから、宗派全体でこれを護法尊として奉るようになった<sup>26</sup>。

このように、マジャポムラはチベット全域に広く知られた神格であり、その巡礼圏もアムドのほぼ全域に及んでいるが、しかしその住处であるアニ・マチェン本体を擁するゴロクと、マジャポムラのみをそこから切り離して信奉するそれ以外の地域とでは、その信仰の厚みに自ずと差が出るのも事実である。例えば聖山の呼び方ひとつとっても、アムド全般ではこの山を「マチェン・カンリ」(*rma chen gangs ri*, マチェンは“黄河河源最大”、カンリは“雪山”の意)と呼んでいるのに対し、ゴロク族の間では「アニ・マチェン」という呼称が親しまれている。アニは“父祖”を言い表す言葉であり、この山はしばしばゴロク族全体の霊的「祖先」として言及される [e.g. A bu dkar lo 2002 : 2]。

ゲルク派の勢力が行き渡ったアムド一般の傾向とは異なり、ゴロクは古くからニンマ派が強い影響力を保持してきた地域で、その隆盛は現在ゴロク境内で活動中の 52 座の寺院中、40 座がニンマ派系の僧院で占められていることから理解される [刑 1994 : 154]。これは、ヂュ氏一族が仏教文化の拠り所としたカムのデルゲ地方が、ゲルク派の伸張によって中央では弱体化していたニンマ派の二次的拠点として大いに発展し、ニンマ教法の四大学問寺、すなわちカトー、ゾクチェン、シェチェン、ペーユルの各僧院を中心に独自の宗教文化を花開かせた地域であったことに由来している。そのためゴロク各地ではニンマ派のしきたりに沿ってこのマジャポムラを奉っている<sup>27</sup>。

## (2) 巡礼の概況

続いて、アニ・マチェン巡礼の中身について概説しておきたい。

この山において、時計回りの作法による巡礼が正確にいつごろから始まったのか、定かに知ることはできない。1926 年にこの地に入った探検家の J.Rock は、アニ・マチェン北方のラジャに逗留した折、現地のゴロク族から現在とほぼ同じコースをたどると思われる巡礼ルートについて聞きだしている [Rock 1956 : 115-7]。またアムド地方屈指の遊行僧であるシャブカルは 1809 年にここへ瞑想修行のために訪れ、道中彼の荷物を奪おうとした強盗団を始め多くの地元ゴロク族と遭遇し、それぞれに祝福を授けている [Ricard et al. 155-78]。

各地からこの山をめがけて参集する巡礼者にとって、巡礼の起点となるポイントは大まかに4つに分けられる。この内大部分の巡礼者が集まるのは、西側北面にあるニンマ派寺院「グル寺」の手前と、東側の南面にある「ツアルナクカムド」と呼ばれる場所である（【地図 2】中に◆で示した）。西側は黄河源流域および青海湖方面から来る巡礼者にとっての門戸であり、一方東側はゴロク以南と甘肅や四川など他のアムド地区から来る巡礼者にとっての門戸となる。徒歩や騎馬で来るものはアニ・マチェン周域の牧畜集落民に限られ、青海湖方面などの遠隔地から来るものはほとんどがトラックなどの交通機関に頼って山麓までやってくる。

ここで聖山一周のルート配分を、ツアルナクカムド（標高 3700m, 【地図 2】右下の◆）から出発した場合を例としておおまかに紹介すると、まず「ヨンチュ」(右河)と呼ばれる河に沿って、北西方向へとひたすらに峡谷を縫って沢を登りつめ、高度を 4300m まであげた後、アニ・マチェンの前山に至って一気に北側へ丘を乗り越えて、「ダムチョク」と呼ばれる南側の最高地点（4580m）に達する。

巡礼者は一様にここに築かれている「ラツェ」と呼ばれる山神祭儀のモニュメント（山神のよりしろ）に集まり、マジャポムラに対して焼香儀礼を行う【写真 2 参照】。ただし儀礼に参加できるのは男子のみである。マジャポ



【写真 2：ラツェと焼香儀礼】

ムラの駿馬とされるチュプタ・チョシユル峰にあやかっ、自分の馬を引いてラツェを周回するものも多い。

そこからさらに北に針路をとって、アニ・マチェン主峰群の雄大なレンジを右手に見ながら「雁の翼」(4500m)と呼ばれる平坦な草原の帯を横切り、モワドワ山を過ぎてからは主峰部を離れて徐々に標高を下げ、ヒヤリ峠を越えて川沿いに開けた下大武郷の冬営地(冬期の牧草地)にいたる。

その後、グル寺手前の河までさらに北進し、チャンダル山の手前で河を渡り、今度は南へ向きを変えて一直線に谷筋を登りつめ、主峰部北側の最高地点であるチョグダ峠(4600m)に至ってドルジェ・チャクジャルマ峰に対面する。ここにもラツェが築かれており、ダムチョクと同様山神に対して焼香儀礼が行われる。

そこから、ドルジェ・チャクジャルマ峰直下の氷河から発する「イチユ」(左河)に沿ってさらに南へとひたすら下り降りる。雪山郷の冬営地に入っマジャポムラ廟のあるイチユの終着点「チュカルナ」(河の合流地の意)に至り、そこから南へ約20km西進して出発地点のツアルナクカムドに帰着する。なおこのサーキットをめぐるのに、西チベットのカイラス山巡礼などでいわれるような13回や108回といった理想の数、いわゆる聖数の概念が追求されることは聞かれず、多くの人が一度回れば十分だと考えている。

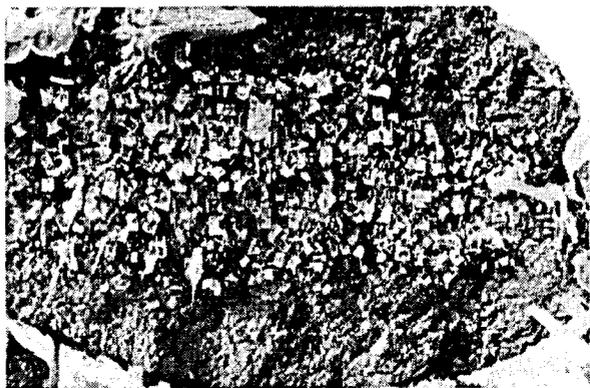
### (3) 聖山周域にみられるケサル関連の霊跡

ここでは、筆者が2000年から同2年にかけて収集したフィールド資料<sup>28</sup>から、アニ・マチェン巡礼に見られるケサル関連の霊跡(①~⑫)をピックアップし、その意味内容と巡礼者が行う儀礼行為の概要を示す。なお各霊跡の位置は【地図2】中に付した①~⑫の番号に一致する。

ここでは出発地点をツアルナクカムドとして、時計回りの順序で個別の霊跡の紹介を進める。

①パドマサンバヴァの帽子: 巡礼路から少しはずれたくぼ地に三角の巨岩がある。パドマサンバヴァがト占のために地上に投げ落とした帽子がこの岩に変じた、と伝承されている。周辺はケサルの母である竜王の娘・ゴクザが暮らした場所とされている。

→巡礼者はこの岩の表面にバターを使って紙幣、コイン、櫛や鏡など、さまざまな供物を張り付け、その前で五体投地礼を行う【写真3参照】。



【写真3:岩の表面に貼り付けられた無数の供物】

②ケサル王の玉座：ケサル王がこの場所を通りがかった際、腰掛けて休息したという四角い台座のような形をした岩が見られる。表面に腰掛けた時の痕が黒いあざのようになって残っている。

→巡礼者は岩のまわりを周回し、白い石を拾って岩の上に積み上げる。

③ジャツアの軍帽：巡礼路のわきに、ケサルの異母兄で、漢人とのハーフである「ジャツア・シャルカル」が被っていた軍帽に見立てられる白い巨岩が横たわっている。

→一部の巡礼者は自分の被っている帽子を岩の上に置き去りにして行く。また岩を削ってそのかけらを持ち帰ろうとする者もいる。

④ケサル王の愛馬と飼い犬の足跡：「ジョモヤンラ」と呼ばれる小山の上部にある岩盤の表面に、「ケサル王の騎乗馬と護衛の飼い犬が残した足跡」とされる複数の窪みが見られる。

→巡礼は小山の上まで登り、岩に残る窪みに向かって礼拝し、コインや紙幣、バターなどの供物を捧げる。

⑤ケサル王の手形：マジャボムラの弟とされるチャンダル山のふもとにあ

るラツェ。ラツェの基柱を支える礎石に「ケサル王の手のひらの痕」とされるえぐれた部分が残っている<sup>29</sup>。手のひらの部分は鮮やかな赤色のペンキを塗布されることによって強調表示されている【写真4参照】。



【写真4：ペンキによって強調表示された霊跡】

→巡礼者は手のひらの部分に自分の額を接触させて祈りを捧げ、岩の表面にバターを塗り付けたり、五体投地礼を行ったりする。

⑥ケサル王の馬鞭：ケサルが愛馬「ジャンゴ・イエワ」に騎乗する際に用いていた魔法の力をもつ鞭を埋藏したとされる、細長く南に伸びた低山。この山はマジャポムラの祖父ともされている。

→（次の⑦とともに、山や河原などの自然景観そのものが霊跡とされているため、特定の儀礼行動は観察されない）

⑦リン国の馬囲いとヂュグモのチュラタン：「リン国の馬囲い」は衝立のような形状をした岩山が重なっている様を牧畜民が馬を収容する囲いに見立てたもの。ヂュグモ（ケサルの第一夫人）のチュラタンは細かい砂礫が一面に堆積した河原の土手で、遠くから見ると固形ヨーグルトの「チュラ」を干したように見える。

⑧吐息をつく大岩：ケサルが矢で射殺したホル国の魔牛が化生したという巨大な石柱が立っている。表面にケサルの弓矢が刺さった痕とされる3つの

穴が開いている。壁面に耳をびったりとつけて聴くと、時折中から荒い吐息をつく音が聞こえてくるといふ。

→巡礼者は岩には近づかず、特に観察される儀礼はない。

⑨リンの武器庫：ケサルと三十將軍の武装一式（鎧兜と各種武器）を納めた場所とされる岩山（ユツエ神山）がそびえている。

→岩山の上部に向かう道が近年普及し始めた金網の柵<sup>30</sup>で遮られているため、直接出向く巡礼者は少ないが、一部の人は金網を潜り抜けて岩山に上り、礼拝してくる。2002年の祭には岩山の上部に「リチョパ」と呼ばれる遍歴修行者が読経しているのが見えた。

⑩ジャツアの手形：この武器庫から程遠くない切り立った崖の壁面にジャツア・シャルカルの手形とされる痕跡が見られる。これもジャンダルのそれと同じように赤いペンキで着色されていた。

→巡礼者は岩壁にコインや紙幣など様々な供物を貼り付け、痕跡の部分に額をくっつけて礼拝する。また岩壁に向かって五体投地の礼拝をする。

⑪十万蓮華廟：「リンリ・セルウォ」と呼ばれる山丘の上に、2000年に新しく創建されたばかりのニンマ派の本尊を置いた神廟がある。この廟が建っているリンリ・セルウォは、複数あるリン国の守護神山のひとつとされ、ケサルと臣下の三十將軍はここで大規模な「ラサン」（ビャクシンの枝葉を火にくべ、香煙を諸方の神々に供養する祭事）を催し、すべての神々に人類の安寧を祈願したとされる。

→巡礼者は廟内に安置されている本尊のほか、ケサルやマジャポムラなどの塑像に供物や布施を捧げ、個別に五体投地をして回る。

⑫ケサル王のラツェと焼香台：リンの守護神山に奉げられたラツェと、セメント造りの新しい焼香台が置かれている。

→巡礼者はケサル一族の「ラサン」にちなんでここで焼香儀礼を行い、ラツェを周回しながらケサル礼賛の文句を刷り込んだ「ルンタ」（風の馬）と呼ばれる四角い印刷物を撒く。またラツェに持参した経文旗を結わえ付ける。

さらにここからまた巡礼路に戻り、車道に沿って10kmほど歩くと出発地点のツアルナク・カムドに帰着する。

【表 1：霊跡の簡易表】

霊跡の呼称	地理自然	与えられた意味付け
①パドマサンバヴァの帽子	三角の大岩	ケサルの生母が暮らした場所
②ケサル王の玉座	方形の岩	ケサルが休息した場所
③ジャツアの軍帽	楕円形の岩	ジャツアが置き捨てた帽子
④ケサル王の馬と飼犬の足跡	山上の岩盤	ケサルの馬と飼犬がいた場所
⑤ケサル王の手形	岩山の残骸	ケサルが手を触れた岩
⑥ケサル王の馬鞭	細長い低山	魔法のアイテムの埋蔵地
⑦リンの馬囲いとチュラタン	砂山と河原	リン国住人の生活区域
⑧吐息をつく大岩	穴の開いた岩	ケサルが魔牛を倒した場所
⑨武器庫	岩山	リン軍の武装を収めた場所
⑩ジャツアの手形	岩壁	ジャツアが手を触れた岩
⑪十万蓮華廟	低山	ケサルが神々を供養した場所
⑫ケサル王のラツェと焼香台	(同上)	(同上)

#### 4. 整理と分析

以上、アニ・マチェン山麓に散らばる個々の霊跡を受け皿として、そこにケサルとその物語にまつわる意味が与えられ、巡礼者による儀礼の対象となっている状況を見てきた（【表 1】にその概要をまとめた）。

霊跡は靈性をプールする場所であり、自然景観の中に包まれながら、そこに聖なる力が宿ることを明示している場所である。巡礼者の側では、そこに可能な限り接近して身体を接触させ、帰依の証に供物を捧げ、また身に付けているもの（帽子、櫛、鏡など）を呪術的な受け皿として置き去ることで、そこにプールされた靈力の一部を汲み取ると同時に、身体内の不浄な要素を除去することができる。また同時に霊跡の一部分（聖石や聖水など）を手に入れて持ち帰ることで、自らの生活領域にその靈力をもたらすこともできる。

そのような霊力の交換・流通を可能にするコミュニケーション・ポイントとして霊跡が発達することになる。

アニ・マチェン巡礼においてこれらの霊跡に付与されている力の根源は多くの場合ケサルとその一族に帰せられる。もちろん聖域には他の意味付けによる霊跡も並存しており、儀礼対象をケサルのみに限定することはできない。例えばシャブカルなどの遊行僧に関係する霊跡もあるし、「地獄の回廊」と見なされる洞窟や、マジャポムラを単独の対象とした儀礼スポットもある。しかし、全行程を総覧して最も目立つ塊を成しているのが、ケサルに関連する霊跡である。

そこで以下では、収集された儀礼データを個々の霊跡の表象パターンに応じて3つに類型化し、それぞれの持つ意味上の特性及び霊跡として成立するまでの由来について考察を加えてみたい。

#### (1) リン国構成員の身体部位と道具 (②・③・④・⑤・⑥・⑩)

チベットの巡礼地では、仏菩薩や聖者などの身体の一部や、その使用した器物などが「自然湧出」(*rang byon*, “自ら現れる”の意)したとされる霊跡を見かけることが多い。自然湧出の霊跡は民間信仰における重要な実践対象であり、中性的な自然物・空間を、宗教的意味に満たされた形象・景観へと変容させる儀礼装置として位置づけられる。

一方、アニ・マチェン巡礼においてこうした装置に表出してくるのは、仏菩薩のそれよりもむしろ、叙事詩の登場人物であるケサルとその一族にまつわる形象である。そこではケサルやジャツァの手形や足跡、帽子や馬鞭、玉座など、複数の霊跡が「自然湧出」という形で表象され、巡礼者による儀礼の対象となっていることがわかる。

②・③・⑤・⑥・⑩では、ケサル自身とリン軍総帥ジャツァ・シャルカルにまつわる事柄が強調され、叙事詩の主要人物がこの山域で活動したことを景観の中で視覚化する作用を果たしている。

④ではケサルの愛馬ジャンゴ・イエワの蹄と護衛犬の足跡とされる霊跡が見られるが、叙事詩では彼らは単なる家畜ではなく、ケサルと同時に誕生した守護聖獣で、人語を解する神聖な存在として描かれている〔降辺嘉措

1994: 144]。これらの動物は、叙事詩において「長距離を瞬時に移動できる魔力を持つ」と語られるケサルの馬鞭と並んで、ケサル王の偉業を補佐し、その行動に便宜を与えるために重要な役割を果たす。

ここでは、そうした叙事詩のディテールにまで踏み込んだ意味内容が靈跡に付与されることで、ケサル一党の事跡と聖域の空間との関連が具体的にアピールされ、巡礼者による儀礼行動を誘発している。

これらの靈跡がいつごろから見出されたかについて、はっきりとその起源を遡って知ることはできないが、2002年の調査中、下大武郷に所属する牧民の老夫婦（男78歳、女60歳）及びグル寺の管理僧（69歳）などから得た情報によると、これらの靈跡をケサル王に関連するものとする伝承は少なくとも解放前（1949年以前）から今と同じ場所に対して聞かれたという。

また同管理僧によると、③については、グル寺の高僧であるギャザ・ラマ（?・1958）が生前、この大岩が「ジャツァの帽子」と同一であることを修行中の「靈的ヴィジョン」（dag snang、直訳は“清浄なる視覚”）によって感得し、かけらを削り取って家に持ち帰って祀ればその家が繁栄する、と周囲に話したことから広まったという。

なお、⑤と⑩において靈跡の表面にペンキを塗布して強調表示する手法が見られるが、これはアニ・マチェンの北側の山中に住持寺を持つニンマ派の高僧ニジ・チュプチェン活仏が、2002年夏の巡礼中に弟子に命じて行わせたものである。この活仏は文革終息直後からアニ・マチェンをたびたび訪れ、文革期にダメージを受けた靈跡の復興事業に意欲を燃やしてきたという<sup>31</sup>。

このように、靈跡の発見とその現代における再興には地元のニンマ派僧の活動が密接に関わってきたことが知られる。

## （2）叙事詩の語りにもとづく伝承の埋め込み（①・⑦・⑧・⑨）

これらも本来的には「自然湧出」の類に分類できるが、それぞれがより具体的に叙事詩のプロットを内包している点で先の靈跡とは性質を異にする。

①は、叙事詩のプロローグ『英雄誕生の部』で語られるケサル降誕のエピソードとの関連が想起される。この部の序盤では、英雄的国王を希求する地上の声を聞き入れた梵天が自分の息子を送り込むことに決め、具体的な方途

をパドマサンバヴァに相談する様子が語られる。梵天の申し出を受諾したパドマサンバヴァは、父親にリン国のセンロン王、母親に竜王の娘ゴクザを選び、この娘をよりしろとして梵天の子を降誕させることに決める。まず自ら竜王の元に向いて娘を預かり、その養父となる人物を占うため地上に向けて帽子を投げ落とすと、それがゴロクの族長ラロ・トンパのもとに届く。パドマサンバヴァは娘を連れてそこへ現れ、時がくるまでこの養父のもとで暮らすように言い含めて去る。

ここまでが誕生の部の梗概になる。この後、ゴクザはこの地を攻略したセンロン王に見初められてリンの王室に入り、ほどなく懐胎して幼名をジェロと名乗る男児、すなわち後のケサル大王を生むのである。

ここでは、アニ・マチェンの一角にあるこの大岩がパドマサンバヴァの帽子に見立てられることによって、同時にその場所がかつてのラロ・トンパの駐牧地であり、ゴクザがケサルの母となるまでの時期を過ごした場所であったことが明示されることになる。

同様に⑦は、自然景観全体が「リン国の馬囲い」や「ヂュグモのチュラタン」といった叙事詩の世界に仮託した説明を施されることによって、アニ・マチェンのこの一角がかつてのリン国住民の生活領域であったことが表明されている。内容的には「馬囲い」や牧畜地域を代表する食品である「チュラ」など、牧畜民の生産様式になぞらえて自然景観の見え方を説明しており、身の回りに見られる特異な景観を叙事詩のモチーフに当てはめて読み解く解釈モデルの存在を示している。

⑧は叙事詩の中でもっとも長編で、またもっとも人口に膾炙した部である四大魔国征服譚のひとつ『ホル・リン大戦』に関連する。ホルはグルカル、セルカル、ナカルの三大魔王が統治するボン教徒の国で、リン国の最大の敵である。ケサルが北の魔王・ルツェンを討ちに行っている隙を見て、グルカルがヂュグモをさらい、自分の妃にしてしまう。ケサルが艱難辛苦の末にルツェンを倒して帰って見ると、ホルの侵攻を受けたリンはすでに壊滅状態にあり、総帥の任にあったジャツァも討ち死にしている。

叙事詩ではこのホル三王の靈魂が寄託された「ラニ」は雪山に住む三頭の野牛であり、反撃に出たケサルが道中そのうちの一匹を弓矢でしとめ、その

血を天の神に奉げて雪辱を誓う[中国民間文艺研究会青海分会編 1984:260]。

実際のアニ・マチェン山麓で見られる野牛の巨石はこのエピソードに重ね合わせられたものであり、アニ・マチェンのこの一角でホル攻略のための戦い的一幕が繰り広げられたことを明示するものとなっている。

⑨は、ケサルが競馬レースに勝利し、国王に即位して間もない13歳のときのエピソードとの関連を明示する。この年、ケサルはアニ・マチェン左側の埋蔵庫「水晶の岩壁」の門を開くべき時がきたことを悟り、神箭を放って庫の大門を破り、中から金と銀の鎧兜、宝剣、大斧などを取り出して戦に備えたという[角巴東主 2002:24]。

以上の靈跡のうち、⑦・⑧・⑨は地元の牧民の間で古くからそのように言い伝えられてきたという。先の下大武郷に住む牧民の老人は、彼の祖父の代からそのように伝え聞いている、と述べていた。また⑨の「武器庫」については、19世紀前半の著名なニンマ派高僧の巡礼記にその名が記されている。1837年にこの聖山を訪れ、山麓にマニ石塚などのモニュメントを築いたド・ケンツェ活仏(1799-1866)はこの場所について「獅子大王<sup>32</sup>の十箇所の抛り所、鎧兜の武器庫というものの主…」[A bu dkar lo 2002:47]と述べており、当時からこの靈跡の存在が認知されていたことが確認できる。

一方①については、筆者がインタビューした人々の多くがごく最近までそのような話は聞いたことがない、昔からあったものではない、と答えている。先の老夫婦も、巡礼に来た人から最近そのような話を聞くようになったが、以前(解放前)には聞いたことがないし、その場所がどこかも知らない、と述べていた。前出のグル寺管理僧によると、2002年の春に巡礼に訪れたある活仏の一行が①の巨岩についてそのように言及し、それ以来人々がこの岩に供物を捧げるようになった、とのことである。活仏の素性についてはこの管理僧も詳しくは知らず、その身元をつきとめることはできなかった。ただ、この岩にまつわる伝承は古くから存在したのではなく、ごく最近になって生み出され、その情報が巡礼者の間に浸透していくことで、新しい礼拝スポットとして確立した可能性が高い。

### (3) 新規建造物 (⑪・⑫)

ここでは、「十万蓮華廟」と「ケサル王のラツェ」という2つの建造物に対して儀礼が行われている。これらはいずれも改革開放後に設置された新しい信仰対象であり、その設立経緯にはいずれもこの地域に強い影響力を保持しているニンマ派教団の働きかけが重要な契機となっている。

この地に建立された「十万蓮華廟」をめぐっては、地元グル寺のほかカムやゴロク各地のニンマ派高僧が関わりを持っているが、その中でも最初のきっかけを作ったのは、改革開放後のチベットで超宗派的な尊望を一身に集め、カルマパ17世亡命後の事実上の最高権威者と見なされてきた高僧、ジグメ・ボンツォ法王(1933-2004)だという。法王はニンマ派の著名なテルトンであるレラブ・ランワ(1856-1926)の転生者とされ、自らもテルトンとして秘密經典や各種の宝具など、多くの埋蔵宝を発掘している[Gelmano 1998: 58]。法王はかつて80年代に、瞑想中に得た「ダーイグ」(*brda yig*, 秘密信号)と呼ばれる啓示によって、アニ・マチェンのこの一角にリン王国の財宝が埋蔵されていることを感得し、「ここにニンマ三本尊<sup>33</sup>の廟を建てることは全人類を利益する事業である」と公の場で言明したという。

また同時期に、法王の妹であるカンジョ・ダレラモ(1938-2002)と呼ばれる女性行者とその同修ジチェン・ナムヂョ(生年未詳)がやはりこのダーイグの啓示によって、この山が叙事詩の『ジャン・リン大戦』に登場する將軍、ユラ・トホジェが陣を張った場所であることを発見したという[A bu dkar lo 2002: 16]。

ユラ・トホジェは四大魔国のひとつ、ジャン国の王子であり、後にケサルの陣営に加わった人物である。この両師はニンマ派の名刹ニェンロン寺(セルタ県)の著名なテルトンであり、地元ではこの寺院の法主はユラ・トホジェの化身であると信じられている。またカンジョ・ダレラモとこの法主は90年代初頭、それまで世に知られなかった新しいケサルの巻本『ユラ・トホジェ伝』を「中空に浮かび上がった記号」を写し取る「ゴンテル」(意識の埋蔵宝)と呼ばれる方法によって発掘した、と伝えられる。三万字に及ぶこの物語は近く出版される運びとなっている[益邛 2002: 195-9]。

カンジョ・ダレラモは啓示を受けて以降、ジグメ法王の直接の指示によつ

て数度に渡って実際にこの地を訪れ、地元グル寺の座主であるグルラマ・トゥプツェ（1921-94）と協議の上、正式にこの廟の定礎を行ったという<sup>34</sup>。廟はこのような経緯を経て 2000 年に完成し、内部にはニンマ三尊像のほか、ケサルやユラ・トホジェ、マジヤポムラなどの塑像が安置され、巡礼者の新たな礼拝対象として信仰を集めている。

このグルラマが夢で得た靈的ヴィジョンをもとに、1989 年に書き起こされた巡礼指南のテキストでは、同じ場所が「ドカム・リンの神山セルウオ〔というもの〕あり、〔そこに〕密教三部変化のノルブ・チャンダルを囲んで、三十將軍・十三戦神、五守舎神の集団がいる」[A bu dkar lo 2002 : 99] と表現されている。ノルブ・チャンダルとはケサルの異名であり、三十將軍とはジャツァをはじめとするリン国の將軍たちである。

これは叙事詩の序盤に登場する『世界焼香祭』という部で、ケサルが主催した大規模な宗教儀礼に関連づけられている。ケサルが 13 歳でリン国国王の地位についた翌年、これまでこの国にふりかかった災禍が再び繰り返されないことを天地一切の神々に祈念することを決心したケサルは、すべての国民をリンの神山の前に召集し、そこに築かれたラツェの前で、世界中の神々に対して香煙を捧げる国家祭典を催した [角巴東主 2002 : 185-7]。これによって諸方の神々の気持ちがなごみ、国中に安寧もたらされたという。

ここではアニ・マチェンのふもとの一角を占める神山「リンリ・セルウオ」がこの時祭事が行われた場所と同一視されている。その後、このグルラマ自身の唱導によって、この山の頂上に新しく「ケサル王のラツェ」と大型の焼香台が建立され、「世界焼香祭」が行われた期日とされる藏暦 5 月 15 日には近隣の牧畜民が一堂に会してこの場所で焼香儀礼を執り行うようになったという。

このように、ジグメ・ポンツォ法王をはじめとするニンマ派の高僧たちが受けた秘儀宗教的な啓示やヴィジョンがきっかけとなって、指定されたその場所に実際に宗教施設が創建されるという事例は、もともとニンマ派教団の勢力が根強いカム北部からゴロクにかけての地域で近年とみに盛んになっている現象である [Germano 1998]。

## 5. おわりに

以上、アニ・マチェン巡礼に見られるケサル関連霊跡の内容を整理・分析してきた。ここではこれまでの論考結果をふまえ、地域伝統の再編についての一定の結論を得ることで本稿全体のまとめとしたい。

本稿で事例としたアニ・マチェン巡礼においては、(1) ケサルとそれにまつわる事物が自然湧出した霊跡、(2) 景観や自然物の配置自体が叙事詩の内容にリンクした霊跡、(3) 従来存在しなかった宗教的解釈を実現するための新たな霊跡の出現、といった要素によって、かつて政治圧力によって聖域から排除され、消し去られた宗教的な意味が新たに復興を果たしている状況が確認された。これらの全体的動向は、英雄叙事詩の筋書きが他のどこでもない、ゴロク族自身の聖山周辺において展開されてきたことを明示することで、アニ・マチェンを中心とした実際の地理的空間に「ケサルの王国」のイメージを重ね合わせていくための独特の信仰実践を構築していると思われるだろう。

そこには 20 世紀半ばから打ち続いた政治的動乱によってほぼ完全に白紙化されていたゴロク族本来の神聖な土地のあり方を、山という自然を舞台としたケサル関連事物の“視覚化・再埋め込み・新規強化”という連続した運動によって回復し、ケサルの生誕地としての地域伝統の再編を自律的に進めている状況が見出せる。

こうした運動の内側に、ゴロクの地域伝統の屋台骨となっているニンマ派教団の役割を見逃すことはできない。各霊跡の発見や復活、さらに近年加わった新たな意味付けによる霊跡の「創造」といった事象には、アニ・マチェン周りで活動してきた過去から現在に至るニンマ派僧の事跡が大きく関わっている。ゴロクにおいては、最初の支配氏族が入植してから今日に至るまで、カム地方の教系を継続して受け入れ、政治的には無政府状態の部族社会から現在の「区域自治」による中国支配体制へと移行してきながらも、宗教文化的には一貫してこの地域にオーソリティーを認めてきた。このカム地方のニンマ派は、19 世紀初頭から「リメ」(無宗派運動)と呼ばれる仏教古層の伝統を打ち出した刷新運動を大きく展開し、他のチベット地区とは異なる発展形態をとってきた [山口 1988 : 325-7]。

リメ運動の旗手のひとりであるゾクチェン総本山の高僧、ジョ・ミパム (1846-1912) はケサルを神格化して崇め、これを本尊とする独特な儀礼体系を組み上げた。これはカム系ニンマ派の大きな特徴であり、叙事詩が世俗的なものを多く含みすぎるという理由でケサルそのものをタブー視するゲルク派一般の立場とは一線を画してきた [Samuel 1992 : 9-10]。

アニ・マチェンのお膝元に位置するグル寺は、このカムのゾクチェン僧院の分院であり、現在の座主であるグルラマ・トゥブツェの転生靈童 (当年 10 歳) の認定に当たってもまた、この本山からの裁可を仰いでいる (ちなみにこの「グル」とは地元でドミナントな氏族の名である)。グル寺座主は代々カム地方のニンマ派高僧を師と仰いでおり、先代グルラマの場合は⑨で「武器庫」について言及しているド・キェンツェ活仏の孫にあたるド・リンボチェがその直接の師である。このド・キェンツェ活仏は 1827 年に、やはりゾクチェン僧院の分院としてゴロクのガルデ地方にルンゴン寺を創建し、今日この寺はゴロクにおいて最大級の規模を誇る寺院となっている。本稿冒頭において述べた「マユ・ケサル文化センター」はこの寺院の僧侶、語り部、仏画師などから構成され、いずれもケサルにまつわる文化文物の復興に活発な活動を展開している [A bu dkar lo 2002 : 143-6]。

こうしたことから、ゴロクにもゾクチェン総本山に発祥するリメ運動の素地が着実に築かれており、そのような基盤があったことから、現代におけるリメ再興の旗手と見なされていたジグメ・ボンツォ法王やカンチョ・ダレラムによる地域を越えた呼びかけにもスムーズに応じることができたのであろう。アニ・マチェンにおけるケサル関連靈跡の発掘や生成にあたって見られるニンマ派独自の秘儀伝統、すなわちテルトンが感得する「啓示」や瞑想中の「ヴィジョン」といったスタイルは、カム地方に由来する宗教文化との超域的な絆の復活を十分に示している。

そうした意味で、現在ゴロクで進められている政権上層部主導によるケサル保護の動きは、「ケサルの生誕地」という表象を独自のセールスポイントとして対外的に売り込み、「マユ」という言葉で区切られた黄河源流域の観光モデル地区化を排他的に進める一方で、その底辺に広がっている民衆信仰のレベルでは、元々の宗教文化の来源であるカム地方との紐帯を再強化し、ニン

マ派教団の活動空間をより一層拡張していく契機を生み出していると見ることができらる。

ここで重要なのは、政府主導のケサルの資源化と、民衆の実践による空間の価値付けという2つの動きが、今後の地域伝統の再編プロセスにおいてどのような均衡点を見出していけるのか、という点であろう。ゴロク州政府にとってみれば、ユネスコの認知に象徴されるケサルへの社会的関心の盛り上がりは地域開発の柱になるものであり、その限りでは域内の「ケサル王国化」を徹底して進めて行くことに躊躇すべき材料はない。

しかし、そのような地域伝統の称揚を野放しで推進していくことが、成り行き次第では両刃の刃となる危険性をはらんでいることも、これまでの経験から政権側には熟知されている。現代チベットの宗教ナショナリズムを、近代以前に醸成された仏教王権イメージの延長として捉える G.Dreyfus が述べているように、中心化された集権国家の英雄王であるケサルもまた、擬制的な「千年王国」のイメージを喚起する「プロト・ナショナリズム」(proto-nationalism)の核となる側面を持つからである [Dreyfus 1994]。

実際に、託宣や謎めいた預言、病氣直しといったパフォーマンスによって、改革開放直後の1981年から自治区北部のナクチュ地域で急速に勢力を伸ばし始めた“Heroes of gLing” (リンの英雄) という宗教団体の事例では、その教主が「ケサルの生まれ変わり」を称し、中央政権に批判的な発言を繰り返したことから当局の介入を招き、1992年に教団は閉鎖されている。公に公開されたその罪状は「反逆」を扇動し、「民族団結」を乱した、というものであった [Dreyfus 1994 : 212]。

先のジグメ・ポンツォ法王が主宰者であった宗教コミュニティ「ラロン五明仏学院」もまた、2001年に一部構成員が政府に抗議デモを起こしたことから武装警察による介入を受け、僧坊の強制撤去など、大幅な規模縮小を迫られたことは記憶に新しい<sup>35</sup>。カム北部のセルタ県に開かれたこのコミュニティは、中観からゾクチェンにわたる超宗派的な教学体制を備え、リメ運動の現代における再興拠点として、チベット全土および中国各地から一万人を超す信徒を集めていた。法王は稀代のテルトンであると同時に、叙事詩中の重要人物である将軍ツァシヤン・ダンマの長子、ユオ・ブムメの生まれ変

りであることを自ら公言しており、先に見た通りその活動にはケサル叙事詩にまつわる事跡の発掘と復興が大きなウェイトを占めていた [Gelmano 1988 : 59-60,77]。

こうした状況を見ても、ケサルとその王国イメージに結びつくような復興運動が国家権力にとって一定の脅威と見なされる要素をはらんでいることは明白である<sup>36</sup>。ことに政権側にとってやっかいなのは、そうした復興運動に含まれる秘儀的要素がケサル伝承に付随する英雄崇拜と結びついて民衆の中に極端な影響力を拡大していくことである。

翻って、本稿で見たゴロクの教団勢力は、冒頭でも述べたように「ケサル文化センター」を擁するルンゴン寺を筆頭として、ゴロクとケサルとの不可分の結びつきを対外演出しようとする行政当局からの組織的動員を受け、教団側も現行レジームとの共存共栄の見地からこれに積極的に応じている。現状では政権側と教団側とは利害を共有し、ケサル文化の対外的ディスプレイのために相互補完的な関係を築いているといえよう。その際教団側が提供するものは、ケサルにまつわる事物の宗教文化的正統性である。

しかし教団は一方で、現代に蘇ったリメ運動の強い絆によってカム地方との連携を復活させ、秘儀的要素によって民間信仰の基層に深くコミットしている。ケサル崇拜自体が元々リメへの接収によってニンマ派内部に組み込まれたことを考えれば、アニ・マチェンをはじめとするゴロク各地の聖域にニンマ派が深く関わり、それらの空間にケサルにまつわる意味付けを復活させていくイニシアティブを握っているのも理の当然である。そして上記のケースでも知られるように、こうした秘儀伝統にもとづく宗教活動は、必ずしも政権側が望むようなディスプレイ価値を産出し続けるとは限らない。

政権側が志向するのは、実在の空間そのものではなく、外から見てその空間がどのように見えるか、という対外的なデモンストレーション効果である<sup>37</sup>。これに対し、信仰する民衆は自分たちの生活する大地、及び古くから神聖な場所と位置づけられ、文化大革命期の政治動乱によって意味を剥奪された空間そのものに、宗教的な意味を少しでも多く回復することを強く望んでいる。

ここに、ニンマ派が受け継ぐ宗教伝統のもうひとつの内的価値、現行のレ

ゲームが関与できない操作可能な領域が生み出される。特に中国全体の体制が未だ宗教に懐疑的な側面を根強く残す以上、このような操作領域は教団にとって戦略的な価値を有するものとなる<sup>38</sup>。換言すれば、政権側にとって域内の「ケサル王国化」が政治的威信の向上や観光開発のための経済的価値を有しているのと同様、教団にとっても、社会的空間がケサルの意味に対して開かれることは、その空間を彼ら独自の流儀にのっとり、自由に改編する余地が与えられるという意味で、やはり重要な資源性を増していくことになるのである。

政府主導のケサルの資源化と、民衆の実践による空間の価値付けという2つの動きが、今後の地域伝統の再編プロセスにおいてどのような均衡点を見出し得るのか。このような主題の答えを握る鍵は、あくまでもニンマ派という教派集団がどのようにその宗教伝統を活用していくか、という一点にかかっているといえよう。こうした意味で、政治イデオロギーと民衆実践の関係は、教団という第三者との対置関係次第によって、常に可変的な、微妙なバランスの上に置かれていることが指摘できる。

以上のような全体動向に対し、聖山における実践に焦点を当てた本稿ではそのほんの一隅にしか光を当てることができなかった。ケサルの伝説を追い求める民衆の信仰活動は、地元で活動する語り部や各寺院の高僧、ケサルの絵師、ケサル劇団などによる個々の活動と直接・間接に連動した相互関係を結んでおり、聖山巡礼はそのような社会的関係性が構築されるひとつの凝集点に過ぎない。地域内におけるこうした動態的实践へのより幅広いアプローチを今後の課題として、ひとまず論を閉じたい。

## 註

<sup>1</sup> 確認されているケサル叙事詩のバージョン数は120部、詩行にして100万行に達するという。これはケサル叙事詩の“発見”まで世界最長とされてきた「マハー・バーラタ」の約5倍に達する量となる〔降辺嘉措 2003: 4, 23〕。

<sup>2</sup> 基本構造は大まかに次の4パートに分かれる。①降誕：国王を望む地上の民の要望を聞き届けた梵天は御子を下界に転生させる。②即位：不遇な幼年期を過ごしたその子は競馬大会に勝利し、美女を娶って13歳で国王に即位、

「獅子王ケサル」と名乗る。③征服：神通力に秀で、機略にも通じたケサルは悪や不正の象徴である魔王たちと壮絶な戦いを繰り広げ、ドゥ、ホル、ジャン、モンの四大魔国と 18 の小国を制圧する。④帰還：地上に太平の世をもたらしたケサルは 84 年の生涯を終え、天界へと帰還する。

3 バブヂェンの能力は多く脱魂型のトランス状態に似た神秘体験を通り過ぎることで覚醒する。彼らがバブヂェンになったきっかけを語るエピソードには、夢うつつの意識状態の中で壮麗な宮殿に招かれ、そこでケサルやその一族に拝謁し、残りの人生をケサル王の事跡の伝承に捧げるよう厳命された、とするモチーフが共通して見られる。

4 「テル」とは、かつて古い時代にパドマサンバヴァらによってチベット各地に埋蔵された秘密経典や宝物のことを指す。「トン」とはそれを発掘して世に出すことである。

5 ケサル専門の各級研究機関（研究院、研究所、弁公室）は青海・四川・甘粛・雲南・自治区の各省区、及びその下位の自治州単位で組織され、これらを北京の中央社会科学院が統括している。

6 19 世紀の史家チャクゴンパ・ゴンチョクダンバラジェによって、1832 年から 33 年の歳月をかけて編まれたアムド地区を専門とする歴史書。

7 日本でのこの山に対する一般的な呼称は「アムネマチン」であるが、本稿では現地の発音に准じてアニ・マチェン (*A myes rma chen*) と表記する（尚本稿で用いるチベット語については原則としてアムド方言の現地音に準じる。転写表記は Extended Wylie 方式を用いる）。なお主峰は日本の上越山岳協会登山隊によって 1981 年に初登頂されている [上越山岳協会編著 1982]。

8 筆者のインタビューによる（2002 年 8 月）。同年、アニ・マチェン麓にあったニンマ派僧院グル寺は取り壊され、活動は完全に停止している [蒲 1990 : 262]。

9 地元の複数の僧侶によると、表面に聖痕が浮き出ている岩山などに対してダイナマイトを使った破壊工作が行われたという。また橋梁工事の際、アニ・マチェン周域に無数に築かれていたマニ塚（石のスレート板に各種経文を彫り込んで積み上げたもの）が取り崩され、橋げたや家畜小屋の建築資材として流用されたという [Cf. A bu dkar lo 2002 : 12, 20]。

10 ユネスコは、パリで行われた第 31 回大会において、中国が申請した「ケサル誕生千周年記念活動」を中国文学「紅樓夢」と並んで世界無形遺産部門の 2002～3 年度における賛助項目とする宣言を出した。

11 この観光回廊構築は 6 年計画で進められ、2008 年（北京オリンピックの開催年であることも念頭に置かれている）をめどに一応の完成を見る予定で

ある。「新华网」(青海频道西宁9月13日)による以下のネットニュースを参照。[http://www.qh.xinhuanet.com/2003-09/13/content\\_938372.htm](http://www.qh.xinhuanet.com/2003-09/13/content_938372.htm)

<sup>12</sup> *rma* は黄河、*yul* は領域の意である。漢語では「瑪域」と表記される。

<sup>13</sup> 現在この方言の話者は80万人いると推定されている。ちなみに口語レベルでは、このアムド語と他の地域のチベット語方言(カム語やラサ語など)とは互いに意思疎通ができないほどかけはなれている。

<sup>14</sup> その他、海西藏族自治州、海北藏族自治州、海南藏族自治州、黄南藏族自治州、玉树藏族自治州。

<sup>15</sup> 成立当初の名称は「果洛藏族自治区」であり、翌年から州に編成された。

<sup>16</sup> Horlemann [2002: 247] は、党中央によるこの地域の「解放区」への組み込みが慎重にならざるを得なかった要因として、長征途上の工農紅軍(第6軍)がこの地域で受けた無関心と不支持の苦い経験を挙げている。

<sup>17</sup> これらの地名は三部それぞれの最初の創始者となった父系祖先の名前に一致する。

<sup>18</sup> ゴロクの略奪活動とその容赦のない残忍さについて記した記録は枚挙に暇がない[Kozloff 1908; Rock 1956: 127, 西川 1978: 325-8, レーリヒ 1985: 38-48 etc.]. また1891年と1940年の二度にわたって欧米の旅行者がゴロクの境内で殺害されている。

<sup>19</sup> 皇帝として擁立されたモンゴルの最高位活仏。最初の三代までを除き、代々チベット人から選出された。

<sup>20</sup> ここではダライラマの影響下にあるウーツァンの人々のことを指していると考えられる。比較的最近まで、アムドの居住者は「タングート人」と呼ばれ、ラサ方面を拠点とするチベット人とは異なる集団と見なされてきた。

<sup>21</sup> その他、マジャポムラが人界に化身として現れたものが、ケサルの父親のセンロン王である、とするバージョンもある[楊 1995: 117]。

<sup>22</sup> ラモ・ラムツォはその湖面に将来の出来事が映し出される聖なる湖とされており、入滅した先代ダライラマの転生霊童搜索にあたっては、専門に組織された搜索隊がそこへ赴いて湖面から啓示を読み取る[ダライラマ 1989: 39-40]。またゾンコ・チェリは青海省海東地区にある神山で、アムドの民間ではダライラマ14世のラニであると言いつたされている。

<sup>23</sup> なお、この山を仏教のそれではなく、ボン教の聖山として崇める一部の巡礼者は、仏教徒とは反対に逆時計回りに山を巡る。

<sup>24</sup> 2002年8月に筆者が行った巡礼圏についての簡易調査では、二週間の間に遭遇した計52パーティー、総人数753名のうち、216名がゴロクの各地域から来た巡礼者だった。またボン教徒には貴南県から来た1パーティー12

人に遭遇した。

<sup>25</sup> 仏教の国教化をはかったチベット王、ティソン・デツェンの招きに応じて770年代後半に入蔵したカシミール出身の在家密教徒。タントラの修法に秀でた、強力な呪術力を持つ人物として描かれ、中央チベットのロカ地方に建立されたチベット初の仏教寺院サムイェー寺の地鎮祭を執り行った。

<sup>26</sup> このほか、仏教側によるアニ・マチェンの取り込みをめぐるよりシステムティックな側面については Buffettrille [1997] および拙稿 [2005] を参照いただきたい。

<sup>27</sup> このしきりについて、ゲルク派とニンマ派の温度差が感じ取れる最も典型的な差異は、マジャポムラを寺院の屋内に祀るか祀らないか、という神格ヒエラルキー上の問題である。マジャポムラをあくまでも世俗体と見るゲルク派では、これを出家体である屋内の仏神と隔離し、多く寺院の門前にこれを描いたタンカを配している。一方ニンマ派、特にゴロク一派ではこれを菩薩と同等の神格とみなすため、積極的に屋内に祀っている。

<sup>28</sup> 本稿の主要な参与観察資料は、2000年9月と2002年8月に、徒歩を主体とする実際の巡礼の全行程に参加することによって収集された。

<sup>29</sup> 尚④については異なる解釈（ラジャ寺のラマのものとする）があり、筆者がグル寺や複数の巡礼者および地元民から集めた情報とは異なる

[Buffettrille 1997 : 78, A bu dkar lo 2002 : 12]。Buffettrille は1990年に巡礼を行っており、A bu dkar lo の情報はそれよりさらに新しい。筆者の推測では、この岩の上に残された聖痕についてもともとあった解釈に、さらにこれをケサルに由来するもの、とする新しい別の解釈が他から与えられ、それがごく短期間のうちに一部の人々の間に普及してきているのではないかと考える。このこと自体が、ケサルによる空間解釈がこの地域で支配的になってきていることのひとつの現れであると捉えられよう。

<sup>30</sup> この種の金網柵は、現在牧畜地域で広く進められている「四配套」と呼ばれる牧畜民の定住を目指した補助金施策により急速に普及している。これらが巡礼活動全体にもたらす影響については Buffettrille [2004] 参照。

<sup>31</sup> 活仏とともに2002年の巡礼に参加したある女性信者へのインタビューから（2003年6月、海南師専高等学校）。

<sup>32</sup> ケサル王の別名。

<sup>33</sup> ニンマ三尊とは、馬頭明王・パドマサンバヴァ・緑多羅菩薩である。

<sup>34</sup> 以上の情報はルンゴン寺の現役僧で、アニ・マチェン巡礼にまつわる歴代の高僧の著作を集めた『アニ・マチェンの聖地誌』[A bu dkar lo and O rgyan bsod names 2002] と呼ばれる書物の主編者であるアウカルロ氏へのインタ

ビューから得られた (2002年8月, ゴロク州都)。

<sup>35</sup> この事件は世界各国でネットニュースを中心に報じられた (Cf. <http://zhuling.cool.ne.jp/xiangbala/xiaoxi/xx0401.htm>)。最盛期で千人を超える数にのぼっていた漢族信者を学院から引き離すのが目的のひとつだったとされている。また事件後カンボは当局から一年間拘束され、心労などによる憔悴の様子が伝えられていた。

<sup>36</sup> これについて Gelmano [1998 : 86-7] は「法輪功」関連の事例とも対置しながら論じている。

<sup>37</sup> 2000年以降、ゴロクの大型観光イベントの目玉として、最新音響機器などを完備した州都の人民広場を使って隔年で開催される「マユ・ケサル文化芸術祭」などはそのような外からの視線を意識したディスプレイ行事の最たるものであろう。

<sup>38</sup> 改革開放以降の党の宗教政策についての綱領である「一九号文件」(1982年, 关于我国社会主义时期宗教问题的基本观点和基本政策) と呼ばれる通達では、宗教をあくまでも「いずれは消滅するもの」として位置づけながらも、社会主義の発展段階として現時点では「これを容認する」と記されている。

## 参考文献

A bu dkar lo and O rgyan bsod nams (eds). 2002, *Rma chen gangs ri gyi gnas yig*. Xining: mGo log khul yul skor cu'u dang rMa yul ge sar rig gnas ste ba.

別所裕介 2005 「仏教は山に何をしたか?—アムド地方の聖山巡礼における仏教化の研究」『日本西藏学会会報』第51号, pp69-82.

bKra shis rgya mtsho. 1992. *mGo log rus mdzod*. mtsho sngon mi rigs dpe skrun khang.

Brag dgon pa dkon mchog bstan pa rab rgyas. 1982, *mDo smad Chos byung*. Lanzhou: kan su'u mi rigs dbe skrun khang.

Buffetrille, K. 1997, The great pilgrimage of Amyes rma chen—written tradition, living realities, A.W. Macdonald ed., *Mandala and Landscape*, New Delhi, D.K. Printworld(P)Ltd, pp75-132

Buffetrille, K. 2004, The Evolution of a Tibetan Pilgrimage: the

- Pilgrimage to A myes rMa chen Mountain in the 21st Century, Symposium on Contemporary Tibetan Studies, 21st century Tibet Issue, Taipei, Taiwan, pp325-63.
- 陈庆英主编 1995『藏族部落研究』中国藏学出版社
- ダライラマ 1989『チベットわが祖国』木村肥佐生訳, 中央公論社
- Dreyfus,G. 1994. "Proto-Nationalism in Tibet" In (ed.)kvaern,P. *Tibetan Studies*, Oslo:The Institute for Comparative Reserch in Human Culture.
- Germano,D. 1998, Re-membering the Dismembered Body of Tibet:Contemporary Tibetan Visionary Movements in the People's Republic of China, *Buddhism in contemporary Tibet*, M.Goldstein ed., university of California press, pp53-94.
- Horlemann,B. 2002, Modernization Efforts in mGo log: A Chronicle 1970-2000, T.Huber ed., *Amdo Tibetans in Transition: Society and Culture in the Post-Mao Era.*, pp241-67
- 降边嘉措 1994『《格萨尔》与藏族文化』内蒙古大学出版社
- 降边嘉措 2003『走进格萨尔』四川民族出版社
- 角巴东主 2002『《格萨尔》风物遗迹传说』青海人民出版社
- 上越山岳協会編著 1982『アムネマチン初登頂』ベースボール・マガジン社
- Kozloff,P. 1908, Through Eastern Tibet and Kam, *The Geograophical Journal*, Vol.31/No.5.
- Nebesky-Wojkowitz,R. 1956, *Oracles and Demons of Tibet*. The Hague, Mouton.
- 西川一三 1978『秘境聖域八年の潜行・新装版上巻』芙蓉書房出版
- 蒲文成 1990『甘青藏传佛教寺院』青海人民出版社
- Rock,J. 1956, *The Amnye ma-chhen range and adjacent regions: A monographic study*. Roma, I.S.M.E.O.
- レーリヒ,G 1985『アジアの奥地へ——(下)チベットに行く』藤塚正道他訳, 連合出版

Sarmuel,G. 1992, Gesar of Ling: the Origins and Meaning of the East Tibetan Epic. S.Ihara and Z.Yamaguchi ed.,*Tibetan Studies: Proceedings of the 5th Seminar of the International Association for Tibetan Studies*, 1989, Naritasan Shinshoji, pp.711-22. Further revised and given to Anthropology Dept, Sydney University and Sociology Dept, University of Newcastle in May 1990. Published in 1992.

sBa gsal snang 1990, *sBa bzhed zhabs btags ma bzhugs so. si khron mi rigs dpe skrun khang*.

石泰安 (Stein,R) 1992 (1959),『西藏史詩与口唱艺人的研究』(Recherches sur L'Épopée et le Barde) 耿昇訳,中国藏学出版社

邢海宁 1994『果洛藏族社会』中国藏学出版社

山口瑞鳳 1988『チベット(下)』東京大学出版会

杨恩洪 1995「果洛的女王部落与联姻传统」『西藏民俗』第四期

杨恩洪 1998「果洛的神山与《格薩尔王伝》」『中国藏学』第二期

益邛 2002「谈格薩尔与宁玛派」,仁真旺杰主编『格薩尔研究论文集』,中国三峡出版社, pp195-9

中国民间文艺研究会青海分会编 1984『霍岭大战』青海人民出版社

(animachin@hotmail.com)