

論説

ダライラマ14世の平和プランと

チベット高原域の“文化的領有”をめぐる検討

—ローカルな宗教実践の視点から—

別所裕介

1. はじめに～本論の視座

本論は、チベット亡命政権の首長であるダライラマ14世によって提起されている「五項目の平和プラン」と呼ばれる和平提案をひとつの縦糸として、仏教優位主義¹に基づく全チベットの文化的一体性の主張と、個々の生活社会における地域的な多元性が接合される断面について、本土チベットの実際の宗教実践の現場でのフィールドワークから得られた資料をもとに、具体的に検討しようとするものである。

従来、チベット高原をめぐるのは、チベット亡命政府と中国政府の双方がそれぞれ異なる意味づけによって自己の主権の正当性を主張しており、それぞれその領有の正当性をめぐって強力に支配的な見方を確立しようとしてきた。

中国政府は、独自の「歴史認識」および「チベット解放」の言説によって、自身がチベット地域の正当な継承者であることを内外に訴えてきた。中国の公式見解では、チベット高原は元朝以来、皇帝による冊封を介して中国の主権を受け入れ、その秩序構成の中に一貫して組み込まれてきた「不可分の領土」である。また、20世紀の「チベット解放」は、階級構造の打破によって暗黒の封建農奴制に終止符を打ち、帝国主義による植民地化の魔の手から救い出した、中国共産党の偉大な功績として、これを内外に印象付けようとする努力が絶え間なく続けられている²。

一方、チベット亡命政府は、こうした中国の歴史観に対して、「文化的な一

体性」をもっていた伝統チベットの姿を強調し、高原社会の調和を二度と取り戻せない状態にまで破壊した張本人として、中国共産党を位置づけてきた。中国政府によって「欺瞞」と非難されようとも、1959年の亡命以降、チベットの処遇をめぐるダライラマの方針は一貫して、本土チベットにおける三大集住区である「ウーツァン（中央チベット）」「カム（東チベット）」「アムド（東北チベット）」を合わせた「チオルカ・スム（三大州）」全体を包摂しうる“領有の形”をめぐる展開してきた【地図1参照】。



この両者の見解は、チベット高原に暮らす人々の帰属と領土主権をめぐる熾烈な衝突の場を形成してきたが、両者に共通して指摘できるのは、前近代までの不均質なチベット高原内部の社会構成をどのように把握するか、ということが重要なエポックとなっていることである。

そもそもチベット高原には、7世紀から9世紀にかけて強盛を誇り、高原全土を掌握した古代王朝（*bod*、吐蕃）以降、統一した政治主体が築かれることはなかった。仏教の過剰な優遇による内部抗争から王朝が瓦解したあと、各地に割拠した「氏族教団」と呼ばれる有力豪族を母体とした地域勢力は、それぞれが体得した仏教教義によって独自の宗派を擁立し、外部の軍事勢力を取り込んで、「師僧と施主の関係（*mchod yon*）」³と呼ばれる同盟体制を結ぶことによって、宗派／氏族間の対立に根ざしたチベット内部の覇権抗争に

明け暮れてきた。元朝期から清朝期の 500 年におよぶこの派閥間抗争に一応の決着をつけたのが、ゲルク派の統括者であるダライラマ 5 世 (1617-1682) である。王朝期に次ぐ版図を確立した 5 世の死後には、清朝の大規模介入によって、ラサを中心とするウーツァンはダライラマ政権の領土、それより東のカム、アムドは相互の緩衝領域として清朝皇帝の統治下に帰属する、という大勢が決することとなった。

ここで、議論の整理の便宜のために、仮に、亡命直前までのダライラマの支配圏を A、その外側を B と名づけるならば、A と B との関係は歴史的に対等ではなく、同時に従属関係でもなかった。両者は宗派・社会構造の違い、および隣接する他集団との関係差によって、清朝期には異なる政治単位として分断されたが、仏教にもとづく世界観の上では、双方は確かに同じひとつの信仰圏を構成し、巡礼と交易によって互いに結びつくことで、密接な交流を保持していた。

20 世紀の前半、共産党中央部が統一戦線工作を敷くにあたって、B の重要性は際立っていた。B の内部構成は、ゲルク派とは異なる宗派を信奉する小王国、ボン教徒⁴の土侯、さらに小さな単位でその狭間の谷筋に自主独立を堅持していた部族社会⁵、モンゴル人や漢人および回教徒による飛び地など、複雑多様であり、その中には、ラサのダライラマ政権と敵対関係におかれていた政治勢力も少なくなかったのである。

建国直前に「チベット解放」を国際社会に宣言した中国共産党は、まず離間工作と懐柔によって B を取り込み、これを踏み台として、51 年 9 月、A への進駐を果たした。当初、A に対しては、政権への配慮から、すでに集団化が急速に進められていた B とは異なる政策を施行し、急激な改革を留保した。50 年代後半に入ると、B では広範な武装蜂起が頻発し、大量の避難民が A に流入するようになった。ダライラマ亡命の直接の契機になったのも、このような流民のもたらす情報によって、すでにチベットが政体として維持不能であることが明白となったからであった。

ここまでをさらに単純に整理すると、もともと歴史的にチベット高原の政治状況の中核を成していたのは A と B の葛藤的關係であり、それは外側の中国、およびインドとの関係においてその位相を多元的に組み替え、変

化させてきたものである。G.Samuel に倣うならば、A と B の関係にはそれぞれ、中心と周縁、集権制と部族的平均制、ナショナリズムとコスモポリタニズム、聖典重視と実践重視、といった属性が配分でき、それは総体として、仏教と土着的観念の間の、チベット社会内部に宿された構造的なせめぎあいである [Samuel 1993]。

ここでダライラマを首班としてインド側に設立した亡命政府を A' とするならば、亡命社会において B を故地とする人々 (B') をも含んで再編された A' は、中国との政治交渉において常に A/B の結合部分を意識し、その文化的一体性を繰り返し強調する必要に迫られる。一方、主権を維持したい中国側 (これを C とする) は、歴史的に A と B が相互に異質であり、統一には遠く及ばないこと、B には多数の異民族集団が居住して来たことを反駁材料に挙げる。同時に、歴代ダライラマ政権の封建体制批判をネガティブキャンペーンとして展開するため、相対的に、B の領域に普遍的であった部族的平均制や、自主独立の郷土愛などの属性が、社会主義的美徳に合致するものとして称揚されることになる [Ramble 1997]。

以上のような条件の下で、A と B との歴史的な関係のあり方は、紛争当事者たる A' と C の双方にとって、その歴史解釈、および仏教主義的一体性の実像をめぐって資源的な重要性を増すことになる。そこでは、冒頭で述べたような A' と C の食い違う主張のどちらがより正当性が高いのかを、西側諸国という共通のオーディエンスに向かって顕示し、その試金石として、現在本土チベットに暮らす人々の実際の意思表示が、街頭でのデモ行為や壁の落書きから、儀礼や歌舞音曲の行事内容にいたるまで、常に主権の問題と結び付けられて考えられるようになる。

端的に言って、A' にとって、A と B は切り離し不可能な仏教実践の主体である。だが、C にとっては、A と B の歴史的差異は、A' の主張を跳ね返す有力な根拠となる。その中で、B の土着的多様性、とりわけ民族的な複合状況は、文化的一体性に基づくチベット高原全域の“文化的領有”を主張する亡命政府に反駁し、自己の領土所有の正当性を主張するための最良の手がかりである。

このようにして、A と B の想像的關係性は、A' と C にとっての主張の正

当性という媒介項に置き換えられ、それぞれの言説闘争の中で、より多くの支持者を欧米と本土チベットの双方に獲得すべく、大量の歴史・宗教言説を動員していくことになる。

だが、ここで留意したいのは、AおよびCが保持するどのような視点においても、Aに対する「付属品」としての位置づけしか与えられず、その自律性を捨象されてしまう、B自体に内在する論理である。それは、周縁地域固有の歴史・政治的文脈に裏打ちされ、現在もその暮らしの土地環境を基盤として主体的に営まれるものであるはずである。そこでの主体的な営みのあり方を、AおよびCの干渉を媒介とすることなく、直接見ていく方法を模索することは、無限の言説生産のループを生み出す源泉となっている、AとBの本来的な関係についての、歴史的な重層の実態に即したあり方を考える上で、重要なヒントを提起するものとなりうるのではないか。

本論では、こうした予測のもとに、歴史的に構成されてきたチベット高原の文化的多元性と、それに対応する仏教の複合的なあり方の双方を視野に入れるための作業仮説として、Bの領域に流布している今日の仏教をめぐって、以下に三つの位相を設定する。

まず一つ目は「チベット仏教を信奉する者＝チベット人」という、想像的關係性の指標として用いられる「アイデンティティの仏教」の位相である。この層次は、ダライラマが代表するグローバルなチベット仏教イメージによって支えられており、全チベット仏教徒をひとつの枠組みで統合しようとする、ユニバーサルな現代仏教の位相である。本論では、この位相の仏教を体現するものとして、後述するダライラマ14世による平和プランの骨子を引用し、そこでの提起と、実際に周縁チベット社会に暮らす人々との間合いについて検討する。

次に、そうした想像的關係性に基づく言説の波及効果が一定程度観察される具体的な本土チベットの個別地域において、もともとそこに根付いている多様な土着伝統に裏付けられた地域的・周縁的仏教を想定し、これを二つ目の位相として定位する。これは、歴史的にBの内部で形成されてきた仏教理解に多くを負っており、地域住民の土地の暮らしに密着した次元での、実践的な宗教活動の方向性を主導するものである。

さらに、この周縁的仏教とむつみあつてきた民衆実践の領野を、三つ目の位相として定位する。これは、周縁的仏教の影響力のもとでの、個別地域の生活社会を舞台とした実践宗教であり、現実の政治規定の中で行動する生活者の宗教認識に属する部分である。

以上のような階層的構造を準備することで、人々が現場において実践を立ち上げ、独自の表象を介しつつ、土地自体に宿る力の再活性化と固定化を進めるように、外から還流する客体化された「宗教」の作用を重ね合わせて描写することが本論の狙いである。このためには、二つ目の位相である周縁的仏教を全体のコンテキストから切り離すことなく、その様態を直接捉えることが肝心である。この点の分析を可能にするユニークな要素として、本論では「越境するラマ」という存在を取り上げたい。

従来、難民を主題としたチベット研究では、「中国による文化破壊と人権的迫害」という前提のもとに、中国領本土チベットからインド側亡命政権への、一方向のひとの動きに固定されたディアスポラ現象にしか目を向けてこなかった。しかし、実際には、今日の改革開放の流れの中で、正規に出国する手段を得て、中国とインドに分裂したふたつのチベット社会の間を往還的に行き来する宗教者は少なからず見受けられ、そうした越境者が地域社会の宗教再編にもたらす影響力も看過できない。本論ではこのような越境者が、インド側との往来によってもたらす動態をふまえることで、現代チベット社会の多様な現実への基層的な理解を可能にするアプローチを試みたい。

論述は以下の順序で進められる。まず次章では、今日のチベット系民族集団のおかれた状況を整理した上で、ダライラマの「平和プラン」が内包する仏教優位主義的な特性と、その影響力との関係について、仏教政治の歴史的展開を概観しながら、その連続性に着目してまとめる。そこでの要点は、「国家」や「民族」という集団枠組みを必須としない伝統仏教政治の様態であり、それが今日の「平和プラン」に基づく“文化的領有”の主張にも一定の連続性⁶を保持していることを読み取る。

次に第3章では、アイデンティティの仏教に対する、周縁的地域仏教の位相を捉えることで、すでに長期にわたって行き詰まりを見せている領土問題

の先行きに対し、実際に本土チベットで生活を営んでいる人々にとってのチベット仏教のグローバル性の意味について、具体的なフィールド調査の事例から考えてみたい。取り上げるのは、アムド地方の一角において参与観察された、民衆的な宗教活動の事例である。この活動を支えているのは、Bの領域に歴史的に根付いてきた独自のローカルな伝統であり、そこに出現する論理は暮らしが営まれる土地環境と結びついている。だが、地域間移動を行う越境ラマの存在によって、現場の実践には二重化した意味が付与されており、結果的に人々の仏教マナーを介した多義的な土地の文化的領有が主張されていることが示される。そして最後の第4章で、民衆実践と仏教理念とをつなぐ境界に関してまとめを行う。

2. 政治的衝突の中身

(1) 検討対象

チベット高原は、天山南路南側の祁連山脈からヒマラヤ山脈の間に広がる、平均標高 4500m・面積 250 万平方 Km² の高地であり、希少な鉱物・動植物資源の宝庫であるとともに、制約された生態システムの中で限定的な半農半牧、もしくは純粋放畜による生産活動を営む、さまざまな多様な集団を抱える地域である。今日、中国領内に居住する「チベット族」(藏族)と認定された人々は 542 万人を数える。このうち 263 万人が、かつての A の区画に相当する「チベット自治区」に居住しており、残りの 279 万人が、かつての B に相当する、四川・雲南省(カム)、および青海・甘肅省(アムド)内に設けられた各級自治単位の編成されている。

一方、1959年のダライラマ亡命以降、中国国外に居住する亡命チベット人は現在、13万人強を数えるとされている。このうち、南アジアの難民人口分布はインドが約10万、ネパールが約2万、ブータンがおよそ1,500人にのぼる。特にインドでは、現チベット亡命政府の首府が置かれているダラムサラをはじめとして、南部のカルナータカ州バイラクuppeやムンゴッドといった地方に入植地を得て、難民チベット人の大規模コミュニティが形成されている。

難民の入植とともに、宗教施設の再建も精力的にすすめられ、今日では中央チベットの主だった宗派の諸寺院がインド各地に再建されている。先述し

たカルナータカ州には、ダライラマが属する宗派であるゲルク派の四大寺院が再建され、常時1万人規模の僧侶が教学に励んでいる。また、その他のチベット仏教の主要な宗派であるニンマ派、カギユ派、サキヤ派についても、それぞれオリッサ州やカルナータカ州、およびヒマーチャル州やシッキムなどの諸地域に土地を得て僧院が再建され、教学の再構築が進められている。

(2) 五項目の平和プラン

このような地域的多様性を包含したチベット高原域の領土主権をめぐることは、中国側が一貫して「チベットは歴史的に中国の不可分の領土である」と主張しているのに対し、ダライラマ側は当初、「分離独立」を主張し、真っ向から対立したが、87年には公式に独立要求を取り下げの意思を明らかにし、現行のチベット自治区に隣接諸地域を合わせた、A+B全体の「高度自治」要求へと路線転換している。

「中道路線 (Middle Way Approach)」と呼ばれるこの路線は、80年代の社会主義イデオロギー退潮期にいたって、それまでチベットに肩入れしてきたアメリカと、主権問題で強硬な姿勢を崩さない中国との友好関係がよいよ決定的になる中で、鄧小平がダライラマに向けて行った、「独立のこと以外ならどのような問題についても対話をする用意がある」との呼びかけに対応して浮上してきたものだという [辻村 2006 : 22]。この中道路線の骨子は、1987年9月21日、ダライラマ14世がアメリカ下院で行った演説で提起された「五項目の平和プラン」に端的に表現されている⁷。

- 一. 全チベットをアヒンサー（非暴力・不殺生）地域、すなわち平和と非暴力の非武装地帯とする
- 二. チベット民族の存続を脅かす中国人のチベット入植を禁止する
- 三. チベット人の基本的人権と民主的自由を尊重する
- 四. チベットの自然環境を保護し、核兵器の使用や核のゴミの廃棄を禁止する
- 五. チベットと中国の関係とチベットの未来のあり方についての真剣な議論を開始する

翌年6月、中国政府からのさらなる反応を期待したダライラマは、フランスのストラスブールで開催された欧州議会をの場を借りて、「高度自治」の中身に関して一層踏み込んだ内容を提起した。以下では、その発言の中から、中国領内での自治要求の細目と、その見返りの譲歩事項、それぞれにかかわる部分を抜き出して列挙してみたい⁸。

①（高度自治が実現した場合）中華人民共和国はチベットの外交政策に関して持続した責任を持つこととなります。しかし、チベット政府は外務省を通じて宗教、商業、教育、文化、観光、科学、スポーツ、その他の非政治的活動分野における関係を維持し発展させます。チベットはこうした活動に関する国際組織に参加すべきです。

②チベット政府は基本法の継続を土台として設置されなければなりません。基本法は平等、社会主義、環境の保護を確実なものにする任務を委ねられた民主的政治体制を規定したものでなければなりません。これが意味するものは、チベット政府はチベットとチベット民族に関係する全ての事柄に決定権を持つということです。

③一千年以上の間、私たちチベット人は、自分たちの住む高原の生物のデリケートなバランスを保つために精神的・環境的な真価を大切にしてきました。仏教の非暴力と憐れみの心に動かされ、高地山脈に守られて、私たちはすべての生命を尊重し、国家の政治的手段としての戦争を放棄しようと努めてまいりました。

④（平和プランの中で）チベットを平和地域、人類と自然が調和をもって共に生きることのできる聖域とするよう要請しました。・・・チベット政府は、野生動物や植物を守るための厳しい法律を可決しなければなりません。天然資源の開発は、慎重に規制されることになるでしょう。核兵器や他の兵器の製造、実験、備蓄は、危険な廃棄物を産出する核エネルギーやテクノロジーの使用と共に禁止されなければなりません。チベット政府の目標は、チベットを私たちの惑星最大の自然保護区にすることになるでしょう。

⑤非武装化を通して、チベットを真の平和の聖域とするために、地域平

和会議が召集されるべきです。このような平和会議が召集され、非武装と中立が達成されるまでは、中国がチベットに一定数の軍事施設を維持する権利を有することになります。これらの施設は、単に防衛目的のためだけでなければなりません。

ここでは、①と⑤に見られるように、譲歩事項として、外交と軍事を中国の裁量にゆだねることが歌われている。一方、要求事項としては、②の民主制確立、③、④の環境保全と非暴力主義に基づく高原全域の非武装中立・自然保護区化が挙げられる。このように、ダライラマの和平提案は、自然・文化・社会の基盤となる事項については高度に自己裁量の余地を獲得しようとするものであり、中国にとっては、チベット高原域全体を連邦制に近い条件で再編することを要請される内容となっている。

(3) はねつける中国と亡命社会の反応

これらの宣言が出されてのち、一連のダライラマの演説内容が本土チベットに流布され、87年から89年にかけての大規模デモの呼び水となった〔松本 1996 : 163〕。ラサを中心とした地域の不安定化が加速する中で、国家民族事務委員会が北京週報社の取材に応じて出したダライラマ和平提案への見解は以下の3項に要約出来る〔Dai et al.(eds.) 1988〕。

①現在の「蔵区」(A+ Bの領域)は地区的に隣接していても地理的に隔てられており、歴史的に統合されたことはない

②これらの諸地域は経済的・文化的発展が十分ではなく、統合された経済圏を形成できない

③ひとつの「自治区」のサイズとしては大きすぎ、異民族を含む各集団の平等の権利と文化的一体性を保全しつつ発展するためにはかえってマイナスである

その後、89年のラサ戒厳令を経て90年代後半にいたると、中国政府は亡命政府との交渉に消極的態度をあらわにするようになり、北京オリンピックの前年には、チベット問題の存在自体を否定するまでに議論が後退した。ダライラマの最初の提起から20数年が経過しようとする今日、中国政府の公式見解を代弁するものとして、中国チベット学センターの研究員によって提

示されている以下のような主張を見れば、主権・文化・歴史のいずれの項目においても、ダライラマの提案に中国側から折り合う可能性は最初から皆無に等しかったことが了解される⁹。

①いわゆる「高度自治」は、自治要求の範囲が実質支配を大きく超えている。そもそも自らの主権が及んでいなかった地域までを自治対象に含むことはできない。

②これらの地域には多数の民族が昔から暮らしており、異民族の排除は新たな地域紛争の問題を生むことになる。また、経済的にもこれらを自律的に運営できるとは思えない。

③これらのことから、ダライラマの平和プランは、実質的な領土分割の、形を替えた主張にほかならず、検討するに値しない。

根本的には、ダライラマが自ら独立を放棄して、争点を中国国内での「文化的主体性」の確保の度合いへとずらしこむことで、領土主権の問題を回避しようとしたにもかかわらず、中国側はあくまでも歴史を遡及して主権の所在を問い続け、AとBの間に横たわる地域的多様性を盾にこれを棄却することで、事態が膠着し続けてきたことになる。中国政府にとっては、チベット内部の多様性を束ねうる「仏教文化の一体性」こそが、「分裂主義者」のもくろみ以外の何物でもないと受け取られていることが、上記の主張からも看取される。

このように、ダライラマの譲歩に対する中国側の見方は一貫して冷ややかなものだった。北京に派遣されたダライラマの代理人に対する、取り付く島もない無関心な態度は、2008年の動乱後も変わることなく継続され、亡命社会側の広範な反感を呼び起こした。この間、独自の独立闘争路線を保持する青年会議派をはじめとする諸団体、および海外在住の知識人を中心として、「チベット人」の存続のあり方をめぐる多極的な議論が提起されている¹⁰。

だが、今日においても、区切られた一定の領土による国家形成を度外視し、仏教に包摂された「アヒンサー」の実践主体として、チベット人が存続できる「文化的領域」の確保を最優先しようとするダライラマの方針は、亡命チベット人社会の主流の地位を譲ってはいない。このことは、チベット仏教に内在する論理と深く結び付いている。

先述したようにチベットの仏教は、そもそも7世紀にインドから移入されて以降、社会体制の根幹として機能してきた。チベットの史書は、13世紀の群雄割拠の時代、元朝のゴデン王と会見したサキヤ派法主（サキヤ・パンデイタ）が、仏教の教えと引き換えにチベットの委任統治権を獲得したことを伝える。現在の亡命政権の首長の座を担うダライラマ世系は、15世紀に成立した改革派教団であるゲルク派を統括する化身ラマ（転生活仏）の系譜に属しており、この世系は17世紀中葉のダライラマ5世の時代に、やはりモンゴル王族の一支であるグシ・ハンから大規模な領地の寄進を受け、代々モンゴル王に対して「教主」としてふるまうことで、強力な集権体制をとるようになったものである。この体制は清朝全盛期においても引き継がれ、「仏教政治」という共通言語を介したダライラマと清朝皇帝のやり取りは、中国王朝にとっての辺境統制に重要な一翼をなしてきたことが論じられている [cf. 石濱 2001]。

このように、代々チベットに権勢を誇った教団政権は、外部の軍事力と結びつくことで自己の支配基盤を固めてきた経緯がある。これらの政権は、宗教と政治の一致した体制 (*chos srid zung 'brel*) を強固に維持することで、チベットに領土的野心を持つ外部の軍事的脅威を逆に自身の仏教政治のロジックの内側へと引き込み、自己防衛のための仏教をより洗練させる方向に動いてきた。それは全体で600年に及ぶ長い時間の蓄積をもち、仏教の権威によってチベット人の全体利益が守護されてきたのである。チベット学者の M. Goldstein は、この長期にわたる他者依存が、「国」というセンスの欠如を助長し、そうした互酬関係が通用しない共産勢力に懐深く入り込まれても、ただ宗教体制の維持のみに汲々とし、対応策を講じるすべを持たず、結果としてラサ政権が倒れる最大の原因となったことを考究している [Goldstein 1989]。

こうした長きに渡る外部勢力に依存する政治体質は、仏教界と世俗政治の主従関係を仏教優位の体制に固定する作用を果たすことになった。社会構造の視点から見れば、Ch. Ramble がまとめるように、「仏教理念に基づく決定を国家政治のそれよりも上位に置く」という意味での仏教優位主義は、これまでつねに民族主義に基づくナショナリズムへの傾斜を妨げる方向に作用し

てきたのであり、チベット域内の大多数のひとつとは、仏教以外に自己を主体的に規定し、認識する方法を持たないまま、中国の社会体制へと統合されていかざるを得なかったのである [Ramble 1997 : 380-6]。この仏教理念優位の構図は、ダライラマの平和プランにおいても確実に引き継がれており、仏教優位主義の根幹に非暴力思想が置かれることで、独立した境域を求める民族ナショナリズム、国家主義、郷土愛といった世俗的屬性は矮小化される。

このことは、2008年の大規模抗議活動の展開においても確認できる。チベット全土の抗議活動が頂点に達し、武装闘争への全面転化が押しとどめがたい流れとなったとき、ダライラマは自身の亡命政府首長の座を退く決断を見せ、民衆レベルで作動する「汎チベット民族主義」の押さえ込みを図った。そこでは「非暴力・不殺生の徹底」を呼びかけ、チベットの将来にとって中国との共存が不可欠であることを改めて強調した¹¹。このような仏教的理念を全面に打ち出す志向は、殺生・暴力を回避しなければ、高僧たちのレベルで決定的な分裂を招く、という政治的リスクを民衆にもたらすことで、ほぼ満場一致の反応を導き出すことを可能にする。

以上が、チベットの領土主権をめぐって 2008 年にひとつの重大なピークを迎えるにいたった政治的衝突の概要である。ここで残るひとつの問題は、亡命政府によってこのような形で動員され、平和プランの中にも体现されている仏教理念優先の考え方が、実際の本土チベット社会の周縁部で、どのようにその地域に内在する宗教実践のコンテクストに影響を及ぼしているか、という点である。以下ではこの点について、アムド地方の一角で実際に観察された事例をもとに検討する。

3. 周縁的仏教の実像

(1) ゴロク地方の部族的背景

上述のような構造理解に基づき、本章では、個別地域に土着化した周縁的仏教の事例として、本土チベットのアムド地方に部族社会を形成してきたゴロク族を対象として検討を進めていきたい。

本論で取り上げるゴロク地方は、カム北部のデルゲに由来する宗教文化の影響を強く受けた、黄河源流域にまたがる純粋牧畜地域である【地図1参照】。

言語は、チベット語の下位方言であるアムド語の牧畜方言である。第五次全国人口普查（2000年）のデータによれば、ゴロク州地域の牧畜従事者の総計は12万人にのぼる。

今日、一般にゴロク族はアムドというより大きな区画を構成する諸集団の内のひとつと考えられているが、彼ら自身の間では、長らく独自の血統意識を紐帯とする自己認知が通用してきた。今日のゴロクを形成するドミナントな氏族の来源は、3世紀の古代王朝期に、西チベットから東遷してそれぞれの国を建てたとされる古代チベットの四大氏族のうち、「アチャク・ヂュ」と「アボ・ドン」と呼ばれる2つの系統を継いでいるのだという。特に前者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 [cf. Bkra shis rgya mtsho 1992]。

陳慶英によると、国民党のムスリム軍閥による大規模な掃討作戦がはじまる以前の19世紀末のゴロク部族は、全体で200以上に分化した牧畜集団から構成され、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す社会形態をとっていたという [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初から、古代氏族の血統的優越性を誇り、他者を寄せ付けない強固な部族的凝集をもって周囲にその武勇を恐れられてきた。

このような経緯から、当初の党中央による民族工作は難航し、区域自治制度のもとで青海省に5つのチベット族自治州が設けられた際にも、他の自治州が1951年までには人民政府樹立の基盤をほぼ整えていたのに対し、ゴロク・チベット族自治州が一応の成立にこぎつけたのは54年に入ってからだった。

(2) ゴロク地方の宗教文化

このような血統と勇武を重んじるゴロク部族の社会に仏教がはいつてきたのは、およそ15世紀のことであるとされている。先述のアチャク・ヂュの系統は、もともとの故地をカム地方との境界に有していたため、この地域

の宗教文化の中心地であったデルゲを根拠地とするニンマ派（“古派”の意）との結びつきを強め、域内に多くのニンマ派系の大僧院を建立する礎となったという [Bkra shis rgya mtsho 1992 : 26-85]。このため現在でも、ゴロク境内で活動中の 52 座の寺院中、8 割強にのぼる 40 座がニンマ派系の僧院で占められている [刑 1994 : 154]。

こうした非ゲルク派系の宗派がゴロク地方において主流を占めることになったより積極的な要因は、17 世紀末にカム北部で隆盛した「リメ (*ris med*)」と呼ばれる宗教刷新運動に求められる。そもそもゴロクからデルゲにかけての草原地帯では、ダライラマを擁立し、中央集権体制を確立した中央チベットのゲルク派教団とは異なる教派集団、すなわちニンマ、カギユ、チヨナンなど、いずれも中世期に中央チベットでの地盤を失って東部チベットに拠点を移した諸宗派が、在地の王侯による手厚い庇護を受けながら発展してきた。18 世紀前後にいたると、これらの王侯をパトロンとしてニンマ派の四大学問寺（カトー、ゾクチェン、シェチェン、パユル）が次々にデルゲ近隣に出現する。これらの非ゲルク派系教学の相互交流が 19 世紀末に至って円熟期を迎え、各宗派の学問を総合的に収めた傑出した実践者を輩出し、大量の文献を開版することで、独自の宗教伝統を横断的に継承していく機運が生まれた。この動きはダライラマ政庁の権力掌握が及ばなかった黄河・長江源流域の草原地帯に強い磁力を持って広がり、総合的で開放的な思想運動として大いに隆盛した [Samuel 1993 : Chap27]。

このようなりメ運動の潮流を地盤とした宗教文化は、改革開放以降の東部チベットにおいていち早く復興した。この背景には、中央チベットのダライラマ政権が国外に亡命政権をかまえているのに比べ、周縁チベットに位置するカム・アムド地域の非ゲルク派教団の存在が比較的許容されやすかったという事情が介在する。

以下では、このようなりメの系譜を継ぐ存在として、ゴロク地域の宗教活動に主導性を発揮するある高僧の事例を取り上げ、その実践の様態を検討してみたい。なお、以下本論で登場する人物名・地名に関しては、原則として匿名を用いている。

(3) 越境するラマ

ここで取り上げるのは、インドへの出国経験を持つリクジン・トゥルク（仮名）が主催する宗教活動である。トゥルクは、ゴロク州ガッデ県に位置する S 村に、1948 年に出生した。10 歳に満たないころ、ゴロク有数の大僧院であるタルタン寺（ニンマ派パユル系）の高僧により、先代リクジン・トゥルクの転生者であることが認定され、タルタン僧院へと迎え入れられ、院内で指導にあたる高僧のひとりとして養育された。また、リクジン・トゥルクは、カムからゴロク地方にかけて色濃く流伝されてきた土着の英雄伝承である「リン・ケサル大王伝」¹²とも縁故の深い人物である。トゥルクに認定を与えたタルタン寺の師僧が記した授記によると、トゥルクは「ムジャン・レンチェン・ダルル」と呼ばれるリン国將軍の転生者であるという¹³。このほか特筆すべき経歴として、トゥルクの出国歴が挙げられる。これより 6 年前、トゥルクは、ダライラマが主催する「時輪の大灌頂」に出席するためインドに赴き、その過程でダライラマ 14 世に個人的に謁見を果たした経歴を持つ。出国時には州政府の正規のパスポートを取得し、当該の政府部門にもきちんとビザを申請したという。

リクジン・トゥルクは、改革開放後の 82 年からからこれまでに、ゴロクおよび周辺地域の各地をめぐり、「旗の仏塔」(*dar cha'i mchod rten*) を建立してきた。「旗の仏塔」とは、多種多様な経文を刷り込んだ布（以下「経文旗」と略記する）に紐をつけて旗に仕立て、それを大量に結び合わせて、仏塔の形に整えたものである。これは、ゴロクにおいて物資が乏しく、通常の建築資材による仏塔の建立が困難であるため、特に牧畜地域において採用される仏塔建立法のひとつである。

トゥルクは、これまで通算 12 年間、休むことなく各地で仏塔の建立を請け負い、その数はすでに大小取り混ぜ 1000 余基にのぼり、旗の数で換算すると 750 万枚になるという。トゥルク自身は、旗の数が 1000 万枚になるまでこの事業を続けることを誓願している。

トゥルクによれば、旗で仏塔を作るようになった動機とその継続理由は以下の 3 つである。

- ①その功德が通常の仏塔よりも格段に大きいこと

②作るのが簡単であり、ひとびとへの負担が少なく、比較的容易に信仰のための場所を生み出すことができること

③旗が古くなれば、交換すればまた新しくでき、便利であること

これらについてはのちに詳述するとして、ここではまず旗の仏塔の建立についてその具体的な内容を見ておきたい。

(4)「旗の仏塔」の具体的な建立プロセス

以下では、2009年の7月16日から同26日にかけて参与観察を行った旗の仏塔の建立プロセスについて叙述する。作業工程は全部で2段階に分かれている。

①仏塔建立は、S村の背後にある山の斜面を利用して行われた。今回建立されるのは、多種多様なチベット仏教の仏塔の中でも、もっともポピュラーな部類に属する「菩提の仏塔 (*byang chub mchod rten*)」である¹⁴。最初の工程は、縦長80m、横幅50mの用意された敷地上に、仏塔を構成する3つの部分、すなわち台座、壺状の基部、法輪を重ねた頂上部、のそれぞれの寸法を地面に写し取る形で、決められた本数の柱(3mほどの木のポール)を山の中腹に突き立てていく作業である。柱には上部にワイヤーが架け渡され、それぞれの列の両端において、ワイヤーの先端が土中に埋め込まれた固定木に強固に縛りつけられる。仏塔ひとつにつき、全部で200本の柱が必要になるといふ。

②この間、別の作業グループが、成都から届いた35万枚分の経文旗の梱包を順次ほどき、それぞれの経文の内容(各種の染料で染め分けられている)に応じてより分けただうえで、一枚一枚の旗に括り紐をつける作業を並行して進める。

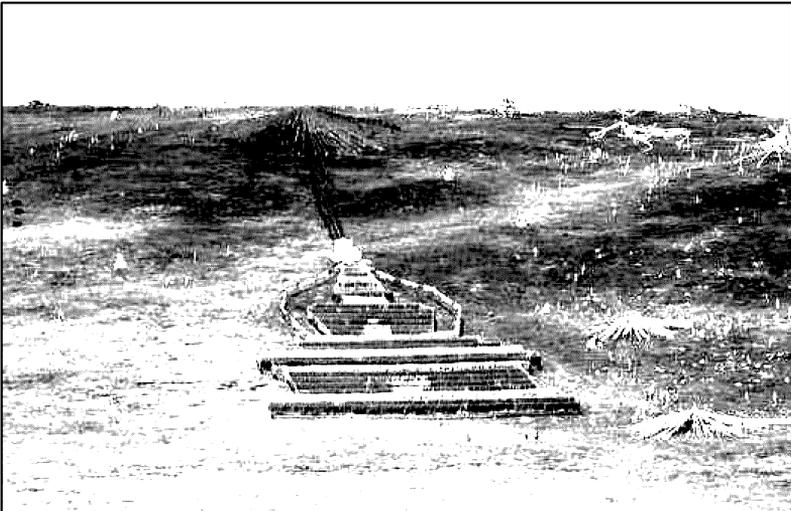
③各列の柱の頭に架け渡されたワイヤーに、経文旗を一本一本括りつける作業に入る。色ごとに分類し、各列にいっぱいになるまで経文旗を結わえつけていく。端から端までいっぱいになった段階で、大勢の人が集まり、柱を垂直に立て起こす。立て起こした列の両端からさらにワイヤーを複数本放射状に伸ばし、基柱に大きな石を埋め込み、スパナと滑車を使って締め付け、固定する。この作業を各列に対して行くと、徐々に山腹に仏塔の形状が浮き

上がって見えるようになる。ここまでで一週間を費やす。

④このあと、リクジン・トゥルクが日を選んで、開眼の儀式を執り行う。具体的には、「宝庫の入口 (*bang sgo*)」と呼ばれる、円形の壺をかたどった基部の「扉」に当たる場所の真下を深く掘って、種々の供物を備える。これらの儀軌は、通常の仏塔を建てる場合とまったく同じである。

⑤開眼当日 (7月26日)、仏塔のふもとに200名近い信徒が集まり、早朝より読経を開始する。昼前、仏塔の扉に当たる青い旗の集積箇所真下の地面が掘り下げられる。開眼に際してはゴロク周辺の著名なラマを招請し、経典を読誦し、種々の法具と香料を穴中に投じて清めた後、人々が持ち寄った「テルカ」 (*gter kha*, 大地の供物) を納める。テルカは、五穀と宝石類を砕いて布袋または土瓶に詰めた、埋蔵用の供物である。これらはすべて僧院周辺集落の有志が私財を投じて準備したものである。

⑥すべての供物を納め終わった後、ふたたび土をかけ戻し、穴を埋め立てる。埋め立て完了後は、リクジン・トゥルクが二本の「カタ」 (儀礼用の白い



【写真1：完成した旗の仏塔】 (2009年7月26日著者撮影)

スカーフ)をもって進み出て、十字状に地面に敷き渡し、目印とする。このようにして旗の仏塔の開眼儀礼が完了する【写真1参照】。

以上が、旗の仏塔の建立プロセスである。このようなプロセスの観察から気がつくのは、力の流動性を固定する営みとしての、土着の周縁的地域仏教が担っている主導性である。そこには、ニンマ派の伝統である地域的な諸要素が表出している。以下では、リクジン・トゥルク自身による説明を参照しつつ、この点について考えてみたい。

(5) 旗の仏塔の意味づけ

リクジン・トゥルク自身は、旗の仏塔、およびニンマ派の技法にのっとり、その場所に仏塔を建立することの宗教的背景と論理について、以下のような意義を説明している。

①仏塔の功德について：「簡単に言って、旗の仏塔をひとつ建てることは、お寺をひとつ建立するのと同じ功德があります。・・・旗には、シャカムニのお手製の聖文、それから、ジュ・ミパムによるケサル大王の加護を祈願する聖文、ロンチェン・ラブジャムの聖文、などがもれなく書かれています¹⁵。胎内に如来を納めた金の仏像を1000体作るのと、聖なる文書を記したその旗をひとつ作るのと、功德は同じである、といます。そして旗を1000枚作ることは、仏塔をひとつ立てることと同じ高い功德が得られる、とされています。旗の仏塔の功德はそれほど高いのです。旗には、たくさんの高僧、解脱者が書いたありがたい文言ばかりが無数に刷り込まれています。死後、生まれ変わりの裁定を受ける時にどれだけ経文の旗を結んだかが問われるのです。」

②場所の選定について：「仏塔の建立場所は、土地の心臓と同じものです。この土地には、宝のテルカがたくさん埋まっているはずで、町の周囲には土地神の山と聖地があちこちにあります。この山は観音菩薩の山、あちらは文殊菩薩、あちらは金剛手菩薩、という風に、古い文書の中に記してあります。そのように大きな聖地が林立しているので、そこにたくさんテルカをうめるのです。100万、200万、300万個のテルカを埋め込みます。それは土地の心臓と同じものです。人体でいえば心臓がなければすぐ死んでしまい

ますよね？人が病気になったり、家畜が死んでしまったり、ということが起り、幸せな生活が送れません。」

③埋蔵について：「土地が悪くなったときの対処法ということでは、まずテルカを埋めることです。土を掘り返して道路を作ったり、車が通ったりして、土地が弱るのです。・・・チベットの土地が、火の厄災や水の厄災、大火事や洪水がなく、いままで安寧に豊に守られてきたのは、過去にリンのケサル王によって埋められた、あるいはグル・リンボチェによって埋められた、そうした大地の供物が力を発揮してきたので、大きな厄災に見舞われずに済んできたのです。そうでなければ、チベットのひとびとはまともな暮らしを送ってくることはできなかったはずで、埋蔵物にそのような加持の力があることは確かです。」

ここでは、リクジン・トゥルクが考える仏塔の功德が、①死後の生まれ変わりの裁定において重要であること、②テルカによって大地の力を活性化すること、という複数の認識を通して語られている。そこには、ケサル大王やニンマ派の祖師であるグル・リンボチェ、およびリメ期の旗手であるジュ・ミパムといった、ニンマ派で特に重視される、ローカルな地域仏教の要素にもとづく生活の土地への「力づけ」の論理が表出していることに留意したい。

一方、リクジン・トゥルクは、以上のような説明によって、旗の仏塔の地域住民にとっての効用を説明する一方、これとは異なる文脈において、この建立活動がもうひとつの重要な意義をもっていることを独白する。

④「それから、ここへたくさんの方があつまって手助けをしてくれるのは別の目的があるのです。最近、抗議活動がありました。ちょっとでも規模が大きくなると、「彼ら」は上から制圧します。大変厳しい状況で、恐ろしいものです。・・・ダライラマというのは、チベット、および世界全体でも、大切なラマです。・・・旗の仏塔を建てることは、いまのこうしたチベットの状態に関係があるのです。チベットの偉大なラマはみな身の回りにいなくなって、インドに亡命しています。本土チベットでは仏法がつつたわらず、ひとびとは団結する力がなく、ばらばらになっています。そうした弱くなったつながりを回復して、平和を祈念するために、みなで集まって協力して仏教の事業を起こすのです。そのためにもこの旗の仏塔を作ることは大変重要なので

す。」

⑤訪印の目的：「時輪の灌頂を受けに行くために、インドまでダライラマに拝謁にいったときには、ダライラマが高齢であるので、ぜひチベットにお帰りください、と懇願するため、そのような希望を連ねた署名を集めてお渡ししました。チベットのみながお帰りを待っています、とメッセージを伝えました。・・・日本は大きな国で、わたしは好きです。チベットとたくさん共通点があります。民族の根っこが同じだ、という言い方もあります。ダライラマも日本が好きだと言っています。ダライラマに帰ってきてもらうには、外からの助けが不可欠です。・・・（日本とチベットが）ぜひお互い助け合っていければいいと希望をもっています。」

以上においては、今日の政治的状况に関する、自分たちの生活社会の次元とは異なる位相における旗の仏塔の意義が述べられている。そこに見られるのは、土地の生活に根ざした「自分たちのもののやり方」を、国際的なチベットの状況に接合することである。以下ではこの点について総括してみたい。

(6) 総括

上記2つの異なる宗教実践の検討から、今日の民俗社会レベルの宗教実践には、二種類の分岐した運動が介在していることが見て取れる。

リクジン・トゥルクとの対話のうち、①～③までの内容には、地元の宗教実践のロジックが語られる。そしてそこには、周縁地域独自の信仰対象であるケサル王やリメのマスターたちの名前が登場し、仏塔の上部につけられる旗、地中に埋められるテルカの双方が、これらの対象に仮託されつつ、土地の精霊、および仏教の諸神に働きかける作用を持つことが強調されている。これは、地域住民と周縁的仏教との関係に基づく現状把握において成立し、その枠組みのもとで、仏塔の功德と意義が語られる。

一方、④以降では、リクジン・トゥルク自身の国外での経験をふまえつつ、ダライラマとチベットの行く末に言及し、それが仏塔の建立とどのような関係を持つかを語っている。ここには、現在のチベット、とりわけ3・14事件から北京オリンピックにかけてのチベットの政治状況を反映して、その全体の動きを定型化された文化の語りへと収束させていこうとする、今日のチベ

ット仏教者に内在する負荷の力が観察される。この局面においては、リクジン・トゥルクの発言はその地域の内部で実践されている仏教のコンテクストを離れ、仏塔建立の意義と地域住民の団結した姿とを、いったん外側の全体チベットがおかれた状況を経由する形で接合する。さらにここでは、インタビューの主体が外国人であるため、「国際支援が不可欠である」というラマ自身の認識に根ざした発言もなされている。

以上のことから、越境するラマによって仲介される周縁的仏教とローカルな宗教実践の関係は、土地の生活に根ざした民俗的環境認知に基づいて、特定の文化的資源性をもった場所に宿る力の流動性を固定する運動として成立していると同時に、その「自分たちのもののやり方」を、グローバルに展開する今日のチベットの政治状況の中で捉え直し、それを再度ローカルな宗教実践の現場に還元しようとする方向性を持つことが示された。

4. まとめ～当事者のもつ「現実認識」の重要性

本論では、従来、亡命政府、および中国政府双方にとって、自己の領有言説を正当化する資源的な意味しか持たなかった周縁的チベット地域に内在する宗教実践の論理について、ひとりの越境するラマとの対話を手がかりとして検討した。そこでは、仏塔の建立という営みが、土地の精霊の力を固定する行為として、ローカルな地域仏教のロジック内部で再編されていると同時に、その営みを主催するラマが越境経験をもっていることから、ダライラマが中国との交渉において主張する「アヒンサーに基づく文化的領有」に相似する見解として、①ダライラマの帰還によって平和で秩序の保たれた状態を実現すること、および②その帰還実現のために一致団結したチベット人自身の宥和が必要である、という2つの認識に基づく宗教実践としても遂行されていることが看取された。

このように、越境するラマの経験により、現在のチベット仏教のローカルな実践現場では、仏教優位主義による文化的一体性の主張と、個々の生活社会における地域的な多元性が接合されている。越境するラマが担うのは、土地の問題とチベット全体のアイデンティティの問題双方をめぐって、ひとつの実践現場に二重の意味を持たせることである。

以上のような検討から、単に権力中心からの受動的な意図を受け取ってそれに従属するのではなく、土地の生活に根ざした宗教実践に基盤を置きながら、生活社会の外側との交渉的解釈を進めている、二重構造的な断面を活写できたことをもって本論の成果としたい。今日、そのような二重化した実践の構成に果たす越境するラマの役割は無視できない影響力をもっており、そのようなインドとの往來を頻繁に行う一群の宗教者たちの動向を、地域単位でより幅広く捉えていく必要がある。

本論では、対面的人間関係の世界で、どのように土地の意味が多層的・複合的に再生産され続けていくか、というローカルな文脈化の地平に視点を置いてこそ、多様性の統合をめぐるチベット内部のダイナミズムを捉えることが可能になる、という認識への道を開いたことをもってひとつの到達点とし、ひとまず論を閉じたい。

註

- 1 本論でこの用語を用いるにあたっては、チベット社会の地域的多様性を包摂する「文化的一体性」主張の根幹に現れる、大乘仏教思想に由来する特徴的な考え方について、限定的な意味で用いることを付記しておきたい。
- 2 特に「農奴制からの解放」をめぐるのは、2008年の3・14事件の後、中央政府によって新たに「百万農奴解放記念日」(3月28日)が制定され、郷村単位での愛国主義再教育キャンペーンが強力に展開されるなど、民衆レベルでの歴史認識の再徹底を目指す圧力が加速度的に増幅した。
- 3 本論のチベット語表記には斜体字のワイリー方式を用いる。なお、ワイリー表記を省略して、カタカナで直接表記する場合には、原則としてアムド方言に準拠した発音で表記することを併記しておく。
- 4 仏教受容以前の古代王朝期から信仰されていた自然崇拝を基調とする宗教で、仏教のインド起源に対し、ペルシア起源を主張している。
- 5 本論では「部族」という用語をチベット語の「デワ」(*sde ba*)に相当する概念として用い、後章で「ゴロク族」などと表記する場合の「族」も、デワという伝統的なリネージ単位に相当するものとして用いる。
- 6 この部分に関しては、宗教的世界観の意味での連続性への認識と、文化をめぐる近代政治言説としての領有意識の接合関係を、別に章節を設けて詳細

に検討すべきであると考えられるが、本論作成の段階ではそこまで踏み込む準備が整っていない。この点は別稿の検討課題としたい。

7 ダライラマ法王日本代表部事務所（アクセス日：2010年1月30日）

http://www.tibethouse.jp/cta/5point_peace_plan.html

8 同上 HP の以下の記事より抜粋（アクセス日：2010年1月30日）

http://www.tibethouse.jp/dalai_lama/message/1988_strasbourg.html

9 チャイナネット「所謂“大チベット地区”は従来から存在しない」2008年4月24日の記事（アクセス日：2010年2月25日）

http://japanese.china.org.cn/politics/txt/2008-04/24/content_15006878.htm

10 アメリカ在住の亡命チベット人作家ジャムヤン・ノルブは、現行の運動体制をそのまま維持しながら、最終目標のみを「独立」へとシフトすべきことを唱えている。同氏のブログ参照“RANGZEN: THE CASE FOR INDEPENDENT TIBET (2008 edition)”（2008年12月12日の記事）

<http://www.jamyangnorbu.com/blog/2008/11/12/rangzen-the-case-for-independent-tibet-2008-edition/>（アクセス日：2010年2月27日）

11 ダライラマ法王日本代表部事務所（アクセス日：2010年1月30日）

http://www.tibethouse.jp/news_release/2008/080318_hhdl.html

12 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英雄叙事詩。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ている。

13 ムジャン・レンチェン・ダルル (*mu spyang rin chen dar lu*) は、ケサル大王と同じリンチュン部に属する勇猛な武将。ケサル王の篤い信任を受けて終始重用され、ホル大戦をはじめ、モン、ジャンの戦役で数々の軍功を立てた [Thub bstan nyi ma(ed.) 1989 : 320-1]。

14 チベット仏教で作られる仏塔の類型を整理した山本[1999]によると、「菩提の仏塔」は、チベットに見られる「八大法塔」とよばれる代表的な仏塔の一であり、無上の悟りに達したシャカムニを記念する仏塔とされる。

15 ロンチェン・ラブジャム (1308-1363)、ジュ・ミパム (1846-1912) の両名はいずれもニンマ派の著名な高僧。

参考文献

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

- 陈庆英主编 1995『藏族部落研究』中国藏学出版社
- Dai Yannian, et al (eds.). 1988. *Tibet, Myth vs. Reality*, Beijing
Review: China International Book Trading Corporation, Beijing.
- Goldstein,M. 1989. *A History of Modern Tibet, 1913-1951: The Demise
of the Lamaist State*. Berkley: University of Calofornia Press.
- 石濱裕美子 2001『チベット仏教世界の歴史的研究』東方書店
- 松本高明 1996『チベット問題と中国：問題発生構造とダライ・ラマ
「外交」の変遷』, 現代中国研究叢書 33, アジア政経学会
- Ramble, Ch. 1997. 'Tibetan Pride of Place: or, Why Nepal's Bhotiyas Are
not an Ethnic Group.' In *Nationalism and Ethnicity in a Hindu
Kingdom*. (eds.) D. Gellner (et al.). London: Harwood, pp379-413.
- Samuel, G. 1993 *Civilized Shamans: Buddhism in Tibetan
Societies*. Washington, D.C., Smithsonian Institution.
- Thub bstan nyi ma (ed.) 1989. *bod rgya shan sbyar gyi ge sar tshig
mdzod. si khron mi rigs dpe skrun khang*. Chengdu.
- 辻村優英 2006 「カルマの倫理性—サムドン・リンポチェのサティヤ
グラハ—」『宗教と倫理』第6号：pp17-31
- 邢海宁 1994『果洛藏族社会』中国藏学出版社
- 山本幸子 1999 「チベットの技法書に見られる法塔(チョルテン)の類別」
『日本西藏学会々報』(44), pp69-81

(animachin@hotmail.com)