

みんなのデジタルリポジトリ

国立民族学博物館 学術情報リポジトリ National Museum of Ethnology

Thoughts on the klu (naga) Cult in Tibet

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2022-04-04 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 村上, 大輔 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.15021/00009891

研究ノート Research Note

チベットの「龍神」ル (klu) の信仰について

村 上 大 輔*

Thoughts on the *klu* (naga) Cult in Tibet

Daisuke Murakami

- | | |
|-----------|-------------------|
| 1 はじめに | 2.3 ルの病を治す |
| 2 ラサのル信仰 | 3 ルの起源 |
| 2.1 ラサの水場 | 4 身体の大地的性, 大地の身体性 |
| 2.2 ルの生態 | 5 おわりに |

1 はじめに

本稿はチベットの民間信仰の神霊であるル (klu) に関する試論である¹⁾。「龍神」とも「水神」とも訳されるこの霊的存在は、川や湖、池そして湿地などの水場や土中に棲み、人間たちに豊かさや水の恵みを授けるとともに、病を齎す^{もたら}こともあるアンビバレントな神と畏怖されている。古代よりチベット・ヒマラヤ文化圏で広く信仰されてきた土着の神——いわゆる「俗神」(‘jig rten gyi lha)——であるが、ヒンドゥー教のナーガや中国文化²⁾における龍との類似性がありながらも、

*駿河台大学

Key Words : naga, mythology, illness, Lhasa, Tibet

キーワード : 龍神, 神話, 病, ラサ, チベット

独自の生態³⁾(神態)を示し、チベットの宗教文化の基層がうかがえる非常にアルカイックな神霊とみなされている(Stein 2010)。このルをめぐる信仰実践に関しては、これまでラダックやヒマラヤの農村地域からエスノグラフィーが散発的にあがってきたものの(例えば, Ortner 1978; Mumford 1989: 93–116; 宮坂 2007; 山田 2009), チベット学全体としては、ルは仏教の守護神である八部衆の一神として、あるいは民間信仰の「水神」としてカテゴリー化されて理解され、断片的に議論される傾向が強かった。これには後述するように、チベットの宗教世界におけるルという存在の「見えにくさ」や「捉えがたさ」とも関係していると考えられるが、チベットの民間信仰の個々の神霊をその歴史的・地域的コンテクストから抜き出し、総合的あるいは思弁的に分析するのを避けるというアカデミズムの慎重さからきているものと思われる⁴⁾。

本稿では敢えてこの傾向から少し逸れて、チベットのル信仰の思想について俯瞰的な議論を試みる。まず最初に、筆者が長年住んできた⁵⁾中国チベット自治区ラサにおけるル信仰についてその概略を記述する。ルが棲んでいるとされるラサの水場を中心にその信仰現場を整理するとともに、ラサの人々のあいだでルという霊的存在がどのように理解されているか報告していきたい。特に「ルネー」(klu nad)と呼ばれるルの齋す病とその治療法に注目することにより、ルという神霊の文化的・霊的特徴について炙り出していく。そして本稿後半では、ルに関するチベットの古代神話とその文献学的研究(Tucci 1980 [1949]; Stein 2010)に依拠しながら、ラサで観察されたルの文化現象やその信仰実践の背後に潜む思想、その精神的淵源について、分析的考察を加えていきたい。これらを通じて本稿が追求していく問いは「ル(klu)とはいったいどのような存在なのか」というものである。

これまでルに関しては、ネパールや北インドのチベット文化域の農村地区からの民族誌的報告が主流であったが、本稿は中央チベットからの、それも都市空間からの、ほとんど初めての報告となる。また本稿は、仏教以前の古代チベットの宗教を“Nameless Religion”と呼び、ルに関して—具体的には『十万のル』(Klu 'bum)に関して—並々ならぬ注力を注いだチベット学の泰斗 R. A. Stein の文献学的洞察との「対話」という側面も伴っている。ルはチベット人にとって最も身近な神霊のひとつであるばかりでなく、古代チベットの宗教やボン教の神話世界においては中心的な役割を担う存在であった。そういう意味で日本のチベット学の

村上 チベットの「龍神」ル (klu) の信仰について

草創期にルに関する神話『十萬白龍』（寺本訳 1906）が紹介されたのは非常に意義深いものがあったといえる⁶⁾。ただそれ以降、ルは仏教のパンテオンに包摂される「龍神」として、あるいはインドの伝統宗教におけるナーガとして理解されるにとどまり、その信仰・精神文化を抽出して俯瞰的に議論されることは少なかった⁷⁾。

2 ラサのル信仰

2.1 ラサの水場

「悦びの水」を意味するキチュ河 (skyid chu) は、ラサの中心街のすぐ南方にゆったりと流れている。かつてラサの街には、そのキチュ河から引かれた3本ほどの水路が東から西に流れ⁸⁾、水たまりのような池をあちこちに作っていた。北方にあるトデの谷からは水流がたびたび注ぎこんではキチュ河に加勢し、まるで北から挟みこむようにしてラサの平原を潤していた (図1)。昔を知るラサ人にきくと、かつては地面をほんの1メートルほども掘れば水が出てきたという。チベッ

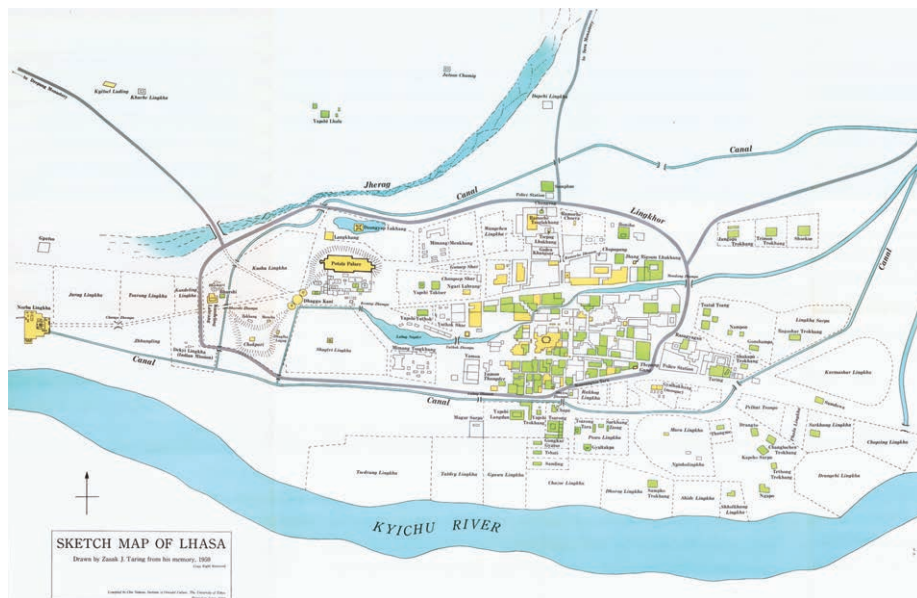


図1 20世紀前半のラサの地図 (Taring氏による「認識地図」(Nakane and Taring 1984))

トの大地はからからに乾燥しきっていると思われがちだが、じつはラサはまるで中洲のようなみずみずしい湿地帯の上でできた、水と樹々の溢れる宗教都市であった。「ラサは成らない、ラサは成る。ラサは湖の上に成る」(lha sa ma chags lha sa chags / lha sa mtsho mo'i steng du chags)。「成る」のチベット語 chags が「恋慕する」、そしてツォモが女性の名をもあらわすことから、この言い伝えにはチベット人らしい遊び心が感じられるが、ラサというチベット仏教の聖地がいかに水と緑の深い場所であったかを端的に伝えている⁹⁾。

そもそもラサの聖なる中心ジョカン寺が、水たまりを埋め立てて建てられた。14 世紀に著された『チベット仏教王伝 [王統明鏡史]』(ソナム・ギェルツェン 2015) によると、古代チベット王ソンツェンガンポに嫁いだ唐の文成公主が地勢を占い、「乳の湖」とよばれる水場が大地に横たわる羅刹女の心臓にあたとされた。そこにネパール妃ティツンの寺院として建立されたのがジョカン寺のはじまりである。当初はトゥルナン・ツクラーカンと呼ばれた。いっぽう、文成公主自身の寺であるラモチェの地下には龍神が潜んでいるとされ、それを調伏するため古代インド由来の釈迦牟尼像が安置されるが、後にこの像はトゥルナン寺に移さ



図 2 現代ラサの略地図 (筆者作成)

村上 チベットの「龍神」ル (klu) の信仰について

れる。いつのころからか、このトゥルナン寺はジョカン寺（釈迦牟尼の寺）とも呼ばれるようになり、チベットに最初に建てられた仏教寺院としてチベット人仏教徒たちの信仰の中心となってきた。

現在、このジョカン寺内院の北東部には「乳の湖」堂（'o thang mtsho'i lha khang）と呼ばれる小部屋が設けられ、その中にはルの供養のため地下の湖へ通じるといわれる階段がある（Dorje et al. 2010: 70）。同じく内院の南東部には上部に小さな穴のあいた低い石柱があり、そこに耳を近づけると「乳の湖」で遊ぶ水鳥の羽ばたきが聞こえる、もしくは「聞こえたらその人は心が優しい証拠」などともいわれ、巡礼者たちはそこで楽しみつつ耳を傾ける。「乳の湖」の神話は地元のチベット人にとって馴染み深いものとなっている。

ジョカン寺のすぐ南方には、現在ラブセーと呼ばれるゲルグ派の小さなお堂があるが、その名称の綴りは今の rab gsal（明瞭／明るい場所）ではなく、「堤防の縁」を意味する rags ze であったという（Chos 'phal 2004: 32）。氾濫を繰り返すキチュ河の堤防の一部が付近にあったと考えられ、このお堂には、ジョカン寺建立時に「乳の湖」から石をその礎石として取り出し捧げたといわれるル (klu btsan mthu stobs dbang phyug) が祀られている（Alexander 2005: 191-192）。ラブセーのすぐ東寄りにはツァムクンと呼ばれる尼僧院があるが、その名称の由来は、ラサの湿地帯にチベットの首府を定めたソンツェンガンボ王が、キチュ河の氾濫を防ぐべく「瞑想」（ツァム mtshams）したといわれる「窟」（クン khung）があることから来ている。キチュ河の氾濫を抑え込むために、ソンツェンガンボ王以降、ラマが競い合うようにしてお堂を建てたり、堤防の大規模な補修工事がおこなわれたが（Akester 2001）、それらもおそらくこのジョカン寺の南側あたりであったと思われる。今ではキチュ河はジョカン寺から約1キロメートル南方に頑丈なコンクリートの堤防によって押し込まれているが、少なくとも20世紀半ばすぎまではキチュ河の水流はジョカン寺に肉薄し、夏の雨季にはラサの人々を脅かし続けていた。南側だけではない。ジョカン寺のすぐ北東にはキチュ河から引かれた水路がまるでひと休みするかのように大きな水たまりができていた。ちょうど現在の北京東路のメル（ムル）僧院門前のあたりである（写真1）。別の古地図¹⁰⁾を見ると「柳の園」（lchang gseb）の文字が確認されることから、かつては柳林があったと考えられる。現在では住宅街になっているが、筆者がラサに住んでいたとき



写真1 メル（ムル）僧院門前にあった「水たまり」（Hugh Richardson 1936?）¹¹⁾

には大雨が降ると必ず冠水してしまう、非常に水はけの悪いエリアであった。

現在ではわかりにくくなっているものの、ラサにおける水の伝承について語る上で忘れてはならない重要な空間がある。ジョカン寺の南側あたりから西方のユト一橋 (g.yu thog zam pa) 跡をこえて、ポタラ宮殿そばのチャクポリ (薬王山) にわたる一帯、ルブ (klu sbug) と呼ばれるエリアである (図2 参照)。複数ある伝説からその主だった荒筋を抽出すると¹²⁾、インドでつくられたジョカン寺の釈迦牟尼像は、その後地下にあるルの国へ、そして中国を経由して文成公主とともにラサに請来されたが、ルが再びその聖なる像を自分の地下の国へ招こうと、チャクポリのあたりからじっとジョカン寺の様子を窺って待っているという。ルブの名称はルグ (klu sgug) 「ルが待つ」から来ている。チャクポリにあるタラルグ寺の岩壁に刻まれている釈迦牟尼像が少しずつ岩から浮き出て来ていると信じられ、その像がすべて現われ出てきた時に、ラサは大水害に見舞われ、ジョカン寺の釈迦牟尼像をルの国へ飲み込んでいくといわれる¹³⁾。ルブのエリアは現在、住宅地や商業施設、そして政府関係の建物でひしめき合っているが、昔はキチュ河からの水路が通り緑で溢れ、チベット人の野外宴会場「リンカ」(gling kha) が点在し

ていた。リンカといえば、ポタラ宮殿の約2キロ北方に「ジャツォンチュミ」(「虹色の泉」'ja' tshon chu mig) と呼ばれる、今でもラサの人々の間で人気のリンカがあるが、その泉にはルのほか、水の幻獣ツォラン (mtsho glang) が棲んでいるといわれる。そのツォランの鳴き声を聞いたことがある、というチベット人は私の周りに少なからずいた。

もう1つ、ラサに棲むルを語るうえで重要な場所がある。ポタラ宮殿の裏側(北側)にある池とその中心にあるルカンである。この空間は「ゾンギャプルカン」(「岩の裏にあるルの館」rdzong rgyab klu khang) という名称で知られ、ラサのチベット人たちのあいだで一種の「憩いの場」として親しまれてきた。ルカンの縁起は17世紀のポタラ宮殿造営時に遡る。伝説によると、必要な建築原料をこのエリアの土壌から掘り出していたところ、周囲から水が流れ込んできて池ができてしまった。そこでダライ・ラマ5世が、この池に流れ込んできたルに供養をおこない、続く6世が池の中央部にあった岩窟に雨乞いの祈禱をするためにルのお堂を建てたといわれる。その際にラサの東方にあるメトゴンカルからメドシチェン (klu rgyal mal gro gzi can) など八大龍王 [ルの王] (klu chen brgyad) を招き入れたとされるが (Dung dkar blo bzang 'phrin las 2002: 114)、この龍王の由来は定かではない。現在見られるような3階建ての立派なルカンが完成したのがダライ・ラマ8世の治世時であるといわれる。3階には密教の身心技法に関する精緻な壁画が描かれ、かつてはダライ・ラマとその側近のみがこの部屋に入ることを許された(現在でも入場制限がかかっている)。また1階には、この秘密の部屋をまるで守護するかのようにルの像が祀られている。以前はこのルカンには橋がかかっておらず、コワと呼ばれるヤク皮でできた小舟によってのみアクセスが可能であった。ルカン巡礼は年に一度サカダワ¹⁴⁾のシーズンに限られ、巡礼者たちはルカンの近くで小さな野外宴会を開き、チャン(裸麦から作られる酒)に酔っては歌舞をルに捧げていたという。現在では、サカダワではなく夏のショドゥン祭の時期にこのルカン周辺で民間芸能であるアチュラモが披露される。

他のルの棲み処としては、ラサの北西部郊外に広がる大湿地帯(ダムラ'dam ra)が挙げられる(図2)。ラサ北方のトデから流れる水路はこのダムラに最終的に流れ込み、年じゅう湿地としてのみずみずしさが保たれている。先に挙げたジャツォンチュミはこのダムラの東端にあり、後述するようにダムラ全体がルに参拝する

ための重要な聖地となっている。また、ダムラの南方にはダライ・ラマの夏の宮殿ノル布林カがあり、そこにも池がつくれルカンが建てられている。

チベット・ヒマラヤ地域の宗教文化には古来「三世界」(srid pa gsum) や「三域」(sa gsum) などと呼ばれる素朴な世界観がある。天空の世界の「神界」(lha yul), 地上の世界である「人界」(mi yul), そして地下世界に相当する「ル界」(klu yul) というものである。おそらく古代インドの宇宙観の影響もあろうが、チベットの民間信仰の世界のなかでよく見られる、日常的な自然観となっている。この天空から地下までを秩序立てるといふ縦性 (verticality) を強く意識した空間認識は、チベットの人々の実生活や居住空間に半ば無意識のうちに参照・反映されるものであり、後述するようにラサの人々の身心は地下の水の世界といわばシームレスに繋がっているようになっている。チベット人の感覚は地下にも伸びている、といったらよいであろうか。外部の観察者にとってはラサの水場は端っこに追いやられたり埋め立てられたりして見えにくくなっているものの、地元の伝承や場の固有名 (toponym) を少し掘っていくと、ルはラサのあちこちに棲んでいることが分かる。ラサは「神の地」(lha sa) であるだけではなく「ルの地」(klu sa) でもあるといえよう。

2.2 ルの生態

チベットの仏典においてもチベット学においても、ル (klu) とナーガや蛇神、そして水神 (chu lha) は同一視、もしくは混同される傾向がある。ある意味その混乱した状態が本来の姿だともいえるが、本稿では、ルという霊的存在とはどういったものか、できるだけ仏教など特定の世界観から離れて理解していくことを目的としている。そこで、ルの生態の世界に入っていく前に、これらの言葉を整理しておきたい。

よく知られるように、ナーガ (あるいは蛇神) はブッダが菩提樹の下で瞑想していたときに、嵐から覚者を守るべく背後から現われ守護した古代インドの土着神である。そして後代においては、般若経をブッダからの預かりものとして龍樹に渡したとされ、いわば仏教の教えの守護者、仏典 (特に埋蔵經典) の保護者として捉えられてきた。仏法の守護神である「八部衆」(lha srin sde brgyad) の一神に数えられ、釈迦如来の眷属神としてガルダ (khyung) などとともに尊格の上



写真2 中央の「水神」(chu lha)に帰依するル(ギャンツェ・クンプムの三階北堂にある壁画[部分])
(2009年12月8日 筆者撮影)

部に祀られる。そのいっぽう、チベット仏教の六道輪廻図においては、ナーガは(後に示すよう他の動物に変化することからか)畜生界に描かれる。このナーガは漢語においては「龍」や「龍神」などと訳され古来より中国独自の解釈が見られるが、チベットではこの「龍」をルと区別してドゥク(’brug)と呼ぶ。また、ル(klu)を「水神」と解釈・意識することもあるが、チベットの民間信仰において古代中国の五行(’byung ba lnga)の神の1つが水神(chu lha)(写真2)と呼ばれることから混乱が生じやすい。そこで本稿では、インドの宗教文化の含意を宿すナーガや蛇神(serpent deity)、そして龍神や水神といった中国のフォークロアのタームをできるだけ避け、ル(klu)という呼び名を引き続き使用していく。

前節でみたように、聖都ラサを包み込む平原は常に水害の危険をはらむ非常に不安定な場所として人々に認識されていた。ではなぜ、そのような場所に人が住むようになったのか。もちろん、それも水があるからである。人間が生きていくうえでも、農耕や牧畜を営むうえでも水は欠かせない。実際のところ、ルが好んで棲む場とは肥沃な土地であり、もしくはチベット人のいうようルが棲むからこそその場所は肥沃になり、それゆえ、そこで生活する人間たちの日々の営みと葛

藤をきたすことがある。その葛藤から、ルに対する相反するふたつのパースペクティブは生まれる。

仏法という宝 (nor bu) を守るという古代インド由来の連想も働いていると思われるが、善良なルがいる畑では豊作となり、またそういったルが家の敷地内にいると財産や子宝に恵まれる、と一般的にいわれる。ルは一種の豊穡神・財宝神としてみられているのだ。

<i>bde skyid lha dang mnyam par shog</i>	幸せは神(lha)と同じくらいでありますよう
<i>longs spyod klu dang mnyam par shog</i>	財産はル(klu)と同じくらいありますよう
<i>tshe srog brag las sra bar shog</i>	命は岩より頑丈でありますよう
<i>gang 'dod lhun gyi 'grub par shog</i>	願ったことはすぐ叶いますよう

(筆者訳)

この民間の偈には先にみた「三世界」に依拠しつつ素朴な願いが吐露されているが、ここでもルは財と結び付けられている。財や豊穡さと結びつくのは、ルが雨を降らし、豊作になるとの伝統的な連想からであると思われる。しかしながら、ルが最も鋭くチベット人たちの意識にあがるのは「ルの害」(klud gnod)として人間の肉体に「ルネー」(klu nad)と呼ばれる病が齎らされるときである。ルネーには皮膚病(過去においては主に「らい病」(mdze))や関節病、そして眼に関連する病などが含まれる¹⁵⁾。他の多くの悪霊や俗神たちが齎す呪いと大きく異なるのは、これらが人間の精神や生命力、運氣、そして社会性(評判や噂)といった、どちらかという「目に見えないもの」にも甚大に働きかけるのに対して、ルはとりわけ人間の身体に特化して直に訴えかける点である。これは無視できないルの特異性といってよい。そして、そのルネーの原因は分かりやすくもあり、分かりにくくもある。たとえば放尿をしたりごみを捨てたりして、ルの棲んでいる清浄な水場を汚す。家を建てたり畑を耕すために地面を掘ったり、大きな石を別の場所へ移動したりする、また、灌漑のために水の流れを変えるなどである。このように原因は一見分かりやすいが、やっかいなことに多くの場合「事後的に」わかる。それも次節で見るように、ラマやシャーマンに指摘されてわかるのである。ラダック(インド最北部にあるチベット文化域)などにおいては、基本的にルは静寂や清浄さを好み、他の俗神とは違って自ら声をだしたり騒がしくすることは

村上 チベットの「龍神」ル (klu) の信仰について

ないので、ルは自分の怒りや不満を伝えるために病を当事者の身体に送り込む、などとも言われることもあるようである¹⁶⁾。ラサではこの説明はあまり聞いたことはないが、ルが他の俗神と違って、身体に害を及ぼすこと、それが主に皮膚病であること、そして自身の具体的な過失にもかかわらず事後的に権威ある第三者から指摘されることは、ルの霊害をめぐる非常に際立った特徴である。呪いのターゲットを必ずしも当人の身体に特化せず、それも気まぐれのように（もしくは、こちら側が容易に感知することができない欲望に駆られて）人間を襲うとされる他の俗神や悪霊たちとは大きく異なる。微かな差異ともいえるが、ルの「ル性」がここに表われている。

ル性の別の重要な特徴として、その両義性と遍在性が挙げられる。両義性は上で見たよう人間に対する相反する態度にも見て取れるが、それ以前にその外観に現われている。中国の龍（神）や西洋のドラゴンなどとは異なり、上半身は装飾品を身に纏った裸体の人間で、下半身が蛇や龍の体が数体ほど絡まっているという、いわば人と獣の混交したハイブリッドな身体をもっている（写真3）。さらに、



写真3 ラサ・ネチュン寺の内院の壁画に描かれたル（2005年8月29日 筆者撮影）

魚や蛙、蛇、トカゲなどといった（半）水棲の生き物としてルが人間にその姿を見せるとされ（ラサ人が魚を食しない理由のひとつはそれがルであるからともいわれる）、同一性の欠損したアモルファスな存在としてとらえられている。またルは、どこにでも遍在しうる特異な神霊として場所に縛られないという性質をもつ。他の俗神たちが神々のパンテオンの場の力学に敏感なのに対して（例えば、ユラ（土地神 *yul lha*）は特定の谷や山、祠などに住み、「破戒僧」の怨霊であるゲルポ（*rgyal po*）は調伏されないかぎり寺僧院の空間から徹底的に排除される）、ルは聖俗の境界をすりと往来し、ジョカン寺でも僧院のなかにでもどこにでも棲み処を確保することができる。

こういったルの性質は、人間の生活体験における水の特徴とパラレルに理解することができるかもしれない。水という物質は人間の身体の内外に存在し、氷や水蒸気にその形態を変化させてはどこにでも移動する。そして、どんな色や匂いにも染まることができる。こういってよければ水というモノはある種の呪術性があり、それがルの性質に反映されているともいえる。

また、ルは水場だけではなく、柳（*lcang ma*）や桃の木（*kham sdong*）などにも棲むことがある。それらの樹々が、ときに蛇のように幹を旋回させて伸びているのは、ルがそこにいるからであるなどとチベット人たちはいう。そのいっぽうで、樹のなかにルが入ってこないようにする方法もある。蛇と豚（亥）の関係は中国の干支でいう相性の悪い「七冲」（*bdun zur*）にあたり、さらにチベットでは地面にある蛇の巣を豚が口で突くなどといわれることから（*phag sbrul tshang gi bdun zur*）、豚足を樹の根元に置いたり枝に吊り下げることによって「ル除け」になるなどと信じられている。

ル除け（もしくは「ルネー除け」）には他にも、ガルダ（*khyung*）の護符というものがある¹⁷⁾。蛇をその嘴でくわえ、体の前面にマントラが同心円状に描かれるモチーフが多いが（写真4）、少なくとも現在のラサではこのようなガルダの護符はほとんど流通していないようである。しかしながら、この幻獣はチベット・ヒマラヤ地域において寺院内の壁画などでよく見られ、ルを脅す守り神として広く信奉されている。写真5は、ラダックのピヤンにあるグルラカンの石窟に描かれたものであるが、ガルダの多数の手にルの下半身の先端が各々握られ、足元には蛇やツォランなどの水棲の幻獣、そして昆虫のようなものが踏み潰されてい

村上 チベットの「龍神」ル (klu) の信仰について



写真4 ル除けの護符 (国立民族学博物館所蔵・標本番号 H0079124-01)



写真5 ラダック・ピヤンのグルラカンの壁画に描かれたガルダ (2015年8月7日 筆者撮影)

の様子を確認できる。ルを調伏する様子が理念的に描かれているといえよう。

2.3 ルの病を治す

本節ではラサの人々はどのようにルネーの「治療」を試みているか、つまり、どのように悪化したルとの関係を改善しようとしているかを、筆者自身が実際に見聞きしたことからその要点を概述していきたい。治療の手段は大きくわけて3種類ある¹⁸⁾。

もっとも一般的なのは、個人的にルを供養するものである。ルが地上に現われるとされる日取り「ルーテップ」(klu thebs) がチベットの暦で定められており、その日を選んでルの棲み処に参拝 (mchod mjal) するのである。龍王 (ルの王 klu rgyal) が棲むルカンには、ルネーを患った参拝者が多く訪れ、あたりはルに捧げる薫香 (klu bsang) の煙で満たされることになる。冬季にはルは土中で「寝ている」とか「瞑想している」などともいわれ、ルーテップの日取りは夏季に集中している。ルカンのほかにもラサの北西部に広がる大湿地帯ダムラ ('dam ra) を仏教の聖地巡礼のように右繞^{うにょう}したり¹⁹⁾ ('dam skor), 前述のジャツォンチュミやラサ西郊外にある「シヨンバラチュ」(gzhong pa lha chu) など名高い泉を参拝する者もいる。また、ルは美しいものを好むといわれることから、トルコ石や「天眼石」(gzi) の瑪瑙^{めのう}など宝石 (nor bu) の破片を、赦しを乞うために泉に捧げることもある。たとえ偽物であっても、チベット人はそれをも価値あるものとしてみなすことから、ルは喜んで受け取るという。

ルネーの容態が酷い場合は、ラマを招いて祈祷の読経が行われることもある。

筆者はラサに住んでいたとき、ジョカン寺南にある宿に滞在していた。その宿はルブと呼ばれる、前述で触れた「ルが待つ」場所に位置しており、18世紀に建てられた旧ネパール領事館を増改築した古い建物であった。2009年夏のある日のこと、その宿で働く農村出身の若い女性スタッフ2人がルネーに罹ってしまった。ひとり顔の両側、首から頬のあたりに小さな吹き出物ができ、もうひとりは目の奥に異様な痛みを感じるという。ラサの人民病院で診てもらったが容態は改善せず、結局、ルブに住んでいるシャーマン (俗人の中年男性) にお伺いを立てることになった。そこで告げられたのは、以前その宿の中庭 (sgo ra) には井戸があったらしく、埋め立てられた今でもルが地中に棲んでいるという。ふたりはそ

村上 チベットの「龍神」ル (klu) の信仰について

の中庭で大声で叫んだり、自分の洗濯物を乾かしたり、唾を吐くようなこともあったらしく、それらをすべてシャーマンから指摘されたうえに、それらの行為にルが怒ってルネーを齎したのだと宣告された。そして、ふたりの知人のはからいでセラ寺の僧侶が招かれ祈祷が催されたのである。目を痛めていたスタッフはその祈祷の後、僧侶から賽子占いで言われたことを私に教えてくれた。

「……蛇と蛙の夢を見たのであろう、とそのお坊さんは言う。私自身はそういった夢を見た記憶は全くないんだけど、お坊さんはそう言う。そして、その夢の中でどうやら私は河を渡ったらしい。渡って戻ろうとしたんだけど、急に河が怖くなり、しばらくそこで私は佇んでいた。そしたらそばにいた蛙か蛇かが私の眼になにか悪さをしたみたい……」

僧侶がルに訴える祈祷をする際に用いられるのが『十万の白いル・黒いル・斑^{まだら}のル』(Klu 'bum dkar nag khra gsum) の祈祷書である。これは次節で示すよう、よく知られたボン教の神話『十万のル』(Klu 'bum) を大幅に簡略化させた、純粋に祈祷用のテキストである。多くのルの王の名や様々な供物が列挙され、ひたすら懺悔と身体の回復を祈るごく平凡な内容なのであるが、そのなかで2点、際立った特徴がある。まず1点目は、何度も繰り返されるルの王の棲み処（それは「宮殿」(pho brang) でもあり「大海」(rgya mtsho) でもある) に関するリズムカルな描写の偈である。

<i>ba dmar glang dmar di ri ri</i>	赤い雌雄の牛たちは、ティ・リ・リ
<i>nga ngur mang po lcong se lcong</i>	アヒルがたくさん、チョン・セ・チョン
<i>rma bya spu sdug lhab se lhab</i>	孔雀が愛らしい羽を、ハブ・セ・ハブ
<i>rol mo sil snyan si li li</i>	楽器たちが奏でられ、シ・リ・リ

(筆者訳)

「ティ・リ・リ」や「ハブ・セ・ハブ」などは擬態語であり特に積極的な意味があるわけではないが、自然界に棲む動物や昆虫などの何らかのプレゼンスを、カサカサと音楽を奏でるかのようなリズムに見立ててその様子を伝えている。そこにいるのだけが見えない、見えないけどいる。見えてもすぐ消える、消えてはまた別のものがすぐあらわれる。いろんな音色を奏でながら。そのようなルの棲む場の雰囲気^{アムギ}を詩情豊かに伝えている。上で紹介したジャツオンチュミやシヨンバラ



写真6 ジャツオンチュミの水面（2012年7月21日 筆者撮影）

チュの泉の場に行くと、深みのある静かな水面を湛えているがゆえに、小さな命でさえもそれが浮き出てこちら側にずっと浸み込んでくるような感覚を覚えるが（写真6）、そのような幽かな気配のありようをこの偈はさりげなく表現しているのである。ところでチベットの大地では、昆虫や小さな爬虫類の生き物は種類も個体数も極端に少なく、人間以外の生き物で存在感があるのは家畜や狩猟の対象になる獣などに限られる。ところが泉や池のそばではチベットでも例外的に小さな生き物の息づかいが感じられ、そういった水と緑の自然そのものが「ル」という霊的存在を代理表象のようにして捉えられているといえるのかもしれない。

もうひとつ、上の祈祷書のなかで特徴的なことがある。それはこの祈祷のなかで、施主の病からの回復に対する祈祷文なのか、それとも、施主が誤って傷つけてしまったルの身体（＝大地）の回復を祈っているのか、そのどちらかよく分からない箇所が多数存在するということである。供物や薬を捧げて懺悔しルを身心とも元気にさせることが、その呪いの解除、つまりは自身の病の回復に繋がるといふ因果関係は容易に想定され、チベット人もそのように説明するが、この微妙な混乱にはルの身体と施主の身体のあいだに潜むなにかしら共時的な関係が垣間

見えるように思われる。この点については、前節で挙げたルの特殊性とともに、次節以降に再び戻って考えていきたい。

以上、2種類の治療法をみてきたが、最後にシャーマンによる「治療」について少し触れたい。筆者の知る限り、ラダックでみられるようなルの齋すディプ（穢れ sgrib）の吸い出し²⁰といった直接的な霊的医療はラサには存在しない。筆者が唯一見たことがあるのは、シャーマン自身が人間たちに地中のルの存在を気づかせ、両者の関係を調停させるようなものであった。以下、その様子について簡単に描写しながらルの生態について新たな要素を加えたい。

2014年の夏、ラサの東郊外に住む筆者の友人の親戚が、ル降ろしのシャーマン (klu pa) を家に招くことになった。その家人である中年の女性たちの体の関節や皮膚に異変があり、どうやらルネーであろうということで、ラサの西方・曲水出身の農民である女性シャーマンを招いたのだ。ルを降ろすシャーマンは現在のチベットでは非常に珍しいが、その招かれた女性はルの棟梁である「ルゲル」(ルの王 klu rgyal) を降ろすことで知られていた。集まったチベット人たちは「ルモラー」(龍女さま klu mo lags) と親しみをこめて彼女を呼んでいた。そのルモラーの見立てによると、その家の庭の地中にルが棲んでいるらしく、どうやらそのル自身が病気になってしまい、その苦痛の不快感からルネーの呪いを家人たちに齋したのだという。ルの病の原因は、家の庭で犬が飼われていたため、その犬の糞尿でルの棲む場が汚されたとのことであった。そして、なぜルがそこにいたのかといえば、犬を飼う前にはその庭で家人たちがよく焚き火をやっていたらしく、その火に引き寄せられてルが集まってきていたのだという。チベットの遊牧民の生活では移動しながらの飲食のため、地面に直に火を起こすことがある。そして、その場を立ち去るとき、火の焚かれたその地面にツァンパ（麦焦がし）を撒く習慣があるが、それは火を求めてやってきたルへの供物だといわれる。ルは水場だけではなく、火とも縁のある存在として捉えられているのである。

ルモラーによると、家人にルネーを齋したそのルは元来性格がいいルであるため、財宝神 (nor lha) として家のなかに招いたほうがよからうということになった。中庭でお香が炊かれ、「ルの宮殿」²¹ と呼ばれる手作りの供物、ダタル（祈祷の矢）、ツァンパとバターの入ったミルクなどを、正装した家人たちが各々手に持ち、ルがいるとされる場所を右周りに3度周回しながら謝罪の言葉が述べられた。



写真7 「ルの宮殿」(2009年7月11日 ラサ・グルカホテルにて 筆者撮影)

そしてルモラーを先頭に、炉のある家の台所へと移動し、「ルの宮殿」はそこに安置された。地中にいたルがタブラ（炉の神 *thab lha*）として新たに招かれ、祀られたのだ。もし、そのルが害を及ぼし続ける悪性のルと診断されていたら、その「ルの宮殿」はそのまま、ポタラ宮殿裏のルカンなどの水場に持っていかれたであろう。実際、先に見た筆者の宿のルは「ルの宮殿」とともにラサの南に流れるキチュ河に打ち捨てられた。ルは人間の都合により移動させることができるのである。家を引っ越すときには家のなかにいる善性のルを「宮殿」に招き入れて、一緒に連れて行くこともある。

実のところ、ラサやその近郊においては、ルは家や寺院の台所に祀られることが多い。そして、そのルが人間の目に触れるときには「蠍」として現われると信じられている。蠍は、魚や蛇などと同じルの化身のようなものとして捉えられているのである。「蠍は炉端から生まれてくる」（もしくは、炉で茹でられた大麦が変成して蠍になる）などという俗信もあるが、これは蠍が暖かさを求めて炉端

村上 チベットの「龍神」ル (klu) の信仰について

に留まる習性の観察から生まれた連想であろうと考えられる。いずれにせよこの蠍はルそのもの、あるいはルと霊的に深く結びついた生き物とみなされ、ラサの人々はこの炉のルを上シャーマンと同じく「ルモラー」と呼び、信心深い人々の家の炉にはその祠が設けられる (写真8・9)。

概してチベットの俗神は家の中に積極的に招かれることはない。ルやゲルボ、そしてツェン (btsan) やニエン (gnyan) など、両義的な性質をもつこれら民間信仰の俗神——仏教によって調伏させられるべき不安定な霊的存在——が家の中に棲むのは、本来極めて異例なことであるといえる。各人の生命力や運気を司るとされるユラ (土地神 yul lha) やケラ (産土神 skyes lha) といった、毎年参拝に赴く土着神でさえ、それらの祠は家の外 (多くの場合、村の外) に置かれる。不可解ともいえるこの神の差異化は一体どう理解すればよいのだろうか。なぜルだけが積極的に家の中、それも家の中心である炉にわざわざ招かれ、祀られるのであろうか。水と同じく火という自然物がもつ「呪術性」との関連であらうか。チベット人のいう「善性の財宝神であるから」という理由だけで、そもそも水場にいる



写真8 ラサ近郊ペンボの民家にて。炉の上部に蠍が描かれている。(2005年9月5日 筆者撮影)



写真9 ラサ・デブン寺の台所にあるルの祠（2009年12月3日 筆者撮影）

べき、病をも齋す可能性のある神を不用意に家の中に入れるのだろうか。それらは問う必要のない（あるいは、学問的に問う価値のない）類の問いなのかもしれないが、このルに対する明らかに矛盾した態度には、さらに探求されるべき背景が横たわっているように思われる。

3 ルの起源

本稿は「ル (klu) とはいったいどのような存在か」という問いではじまったのであった。まず、ラサという仏教の聖地がいかに水 = klu と深く関係し合っているかを俯瞰した。そして、ルの生態を追っていくなかで、ルの齋す病「ルネー」の特性を確認した。ルネーは精神ではなく身体の病、それも皮膚病に特化しており、土地に対する自らの過失にも関わらず、事後的にその原因が判明する。全く自分が関与することなく外部から突然襲うゲルボなどの俗神の場合や、参拝していないことに対する信者の意識的な後悔の念（良心の呵責のようなもの）から生じるユラ（土地神）やケラ（産土神）の齋す病いなどとは違い、ルネーは人間自身が直接の原因であるにも関わらず、自覚するのが困難な無意識レベルの病であっ

た。さらに、そのルは他の俗神たちと大きく異なり、家の中に積極的に招かれては祀られることもある極めてイレギュラーな生態（神態）を示し、その変幻自在な姿のようにこちらの単純な理解をすり抜ける。

「ル (klu) とはいったいどのような存在か」という問いに民族誌のデータ以上に答えていくためには、こういった一連の不可解なルの生態を正面から見据える必要がある。そこで本節以降、これまでの問いを以下のように編成し直す。上のようナルの特性を可能にさせている精神（あるいは、チベットの精神文化）にはどのような特徴が潜んでいるのか、あるいはもっと素朴に、チベット人にとってそもそもルを畏れ敬うとはどういうことなのか、といった問いである。これらはあまりに曖昧すぎる問いであり、十分に答えるのは原理的に不可能なのだが、断片的ながら小さな手がかりがある。ルに関する古代チベットの神話である。

それは『十万のル』(Klu 'bum) と呼ばれる。ボン教における宇宙創世神話が展開されているチベット中世の文献（11世紀以前）であるが、敦煌文書に見られるようなスタイルやモチーフ、アルカイックな用語法などが見られることから (Stein 1972 [1962]: 243; 2010: 304), 古代チベットにおける宗教観が窺えるとされる。先に見た祈祷書はこの神話の祈祷部分を取り出し、大幅に改変・簡略化したバージョンである。『十万のル』は、すでに仏教化・省略化の影響があることが指摘されているが (Stein 2010: 291; 304), インドや中国のみならず、バルシア方面からの影響もあるとされ、その意味でも古代チベットの特性があらわれているといえる。ドゥルボン (brdol bon) やキヤルボン ('khyar bon) などと呼ばれる古代ボン教の儀軌と世界観を伝える貴重な文献として、19世紀末以来、日欧の文献学者により研究されてきた。ここでは、本稿と直接関連のあるポイントを、Tucci (1980 [1949]) や Stein (1972 [1962]; 2010) の研究に依拠しつつ見ていきたい。その前に、このボン教の『十万のル』のルと対比させるため、仏教とルの関係性を特徴的にあらわした別の有名な神話を見ておく。

その神話によると8世紀、ティソンデツェン王がチベットに仏教の僧院を建立しようとしたとき、インドから呪術者パドマサンバヴァが招聘されたという。建立を阻止しようとするチベット土着の神々（ボン教の神々）を調伏させるためである（写真10）。13世紀に「発掘」されたとされる埋蔵経典『パマカータン』(Pad ma bka' thang) には、建立をめぐるこの仏教の聖者とルとのやりとりが伝えら



写真 10 パドマサンバヴァガルを調伏する (サムイェー寺 2 階にある壁画 [部分])
(2009 年 12 月 10 日 筆者撮影)



写真 11 ティソンデツェン王とル。ルが河の流れで木材を運ぶ (サムイェー寺 2 階にある壁画 [部分]) (2009 年 12 月 10 日 筆者撮影)

れる (Yeshe Tsogyal 2007[1978]: 384–390; U rgyan gling pa 2006: 309–315)。その箇所を抜粋・要約する。

ルは仏法に誓いを立てようとしないうことから、パドマサンバヴァの呪術により苦しめられることになり、ついにティソンデツェン王に助けを懇願することになった。僧院建立のための材木が不足していることを知っていたルは、もしパドマサンバヴァに呪術をやめさせてくれたら必要な材木を差し上げましょう、と王に申し出る。王がパドマサンバヴァの瞑想窟に行くと、ちょうど彼の変化したガルーダガルの化身である蛇を喰らっているところであった。王はパドマサンバヴァを呼び止めて、その蛇を逃がしてやった。そして、僧院を建立するためには財＝木材が足りないことを王がパドマサンバヴァに告げると、彼は王とルとのあいだに信頼関係が生まれるよう取り計らうことを約束する。パドマサンバヴァは王を連れてルの棲む湖に行き、王に財を恵むようルに祈祷のメッセージを送ると、大蛇が現われ湖をかき回し、湖岸を金粉で満たしたのだった。12世紀に「発掘」されたとされる別の埋蔵経典『サンリンマ』(Zangs gling ma)には、やや呪いがかった類似の話が伝えられている (Yeshe Tsogyal 2004: 72–73)。木材の足りないことを嘆いていた王の前にルが現われ、もし聖者パドマサンバヴァが同意してくれるのなら、木材を差し上げましょうと言う (写真 11)。王は聖者のところに行き同意を求めるが、聖者は首を縦に振らない。「八部衆の神霊たちは身口意から誓いを立てたにも関わらず、ルは「意」から誓いを立てなかった。私は立てさせようとしたのだが」。そう言って聖者は、将来、らい病が猛威を振るい、地下も地上も、そして天もルによって支配されてしまうだろうと予言を残す。王が僧院建立の現場に戻ると、必要な木材はすべてルによって与えられ、ヤルンツァンポの河岸に届いているのだった。こうしてチベット最初の僧院サムイェー寺は完成した。

若干のニュアンスの違いはあるものの、どちらのバージョンとも仏教側 (人間側) とルとのあいだにはある種の緊張関係が存在することが示唆されている。ルはあくまで調伏の対象であり、仏教に仕える、あるいは屈服することが要求されている。パドマサンバヴァを信奉するニンマ派とボン教との共通性は一般的によく指摘され、世俗のチベット人たちもそう認識していることが少なくないが、次にみるように神話の上ではルとの関係性は根本的に異なる。

ボン教の伝える『十万のル』には、本稿第2節で確認した構造と類似したもの

がみられる。ルなどの原初の存在の棲む領域を人間が何らかのかたちで侵害してしまい、両者のあいだに発生した紛争あるいは葛藤を聖者（ここではボン教の呪術者）が仲介する、といった内容であり、ボン教の儀軌の有効性が主張される（Stein 2010: 305）。重要なポイントは、ルは抑圧されるべき存在などではなく、大地に最初に棲み始めたがゆえに人間側が尊重すべき存在として扱われている点である。両者の具体的な葛藤のテーマについて、Stein はこの神話から関連部分を抽出している。

……灸術や出血を大地に施すと、争いが発生する。「灸術を施す」とはセーカルの塔（ボン教の祠 *gsas mkhar*）や「抑圧」を場の中央に建てることによって、その場の主であるル（*klu*）やニエン（*gnyan*）と争いが発生することである。「出血を施す」とは大地の貯水池から土を掘って、排水することによって争いが発生することである。土を使って人工池を作り、そこから水を流すと争いが発生する。大地を削って「窓」（煙や光のための屋根の穴）を開けたり、土を篩にかけて細かくすると、争いが発生する。……不浄な器で聖なる泉から水をくんだり、ルの上に墓を作ったり、そこで足場を組んだり、遺体を燃やしたり、…… そうすると争いが発生する。

（Stein 1972[1962]: 244-245, 筆者訳）

争いが発生するのは人間側が無意識のうちにル＝大地を傷つけ、穢してしまうからであり、人間がやってくる以前からその場に棲むルは、相応の復讐を人間に齎す。そしてボン教の儀軌がここに介在することになるが、結果としてルは人間側によって調伏されたり、支配されたりするようになるのではなく、あくまで両者のあいだには新たな関係、よりよい関係が確立される（Stein 2010: 305; 309）。

このようにルと人間がいわば同等の存在として語られるわけだが、『十万のル』の神話は、ルヤルの齋す病に関して、その発生の起源に遡って、もっと踏み込んだ世界を提供している。それはボン教の宇宙創世神話である。Tucci は『十万のル』にみられるこの神話を 5 種、その論考のなかで紹介している（1980[1949]: 711-712）。仏教離れした「宇宙卵」（*cosmic egg*）について言及するものもあれば、ブラフマンなどの氏族や社会階層の起源を語るものもあるが、すべての神話のなかにルヤルモ（女のル *klu mo*）が始原の存在として登場する。以下は、そのうちの 1 つである。

虚空より生まれたルモ。彼女は「存在を整えるルの女王」と呼ばれる。彼女の頭頂から空

が、右目の光から月が、左目の光から太陽が、上の歯から4つの惑星が生じた。ルモが目を開くと、それは昼であり、閉じると夜となった。上下の12の歯からは星宿が生まれた。彼女の声からは雷鳴が出てきた、そして舌からは稲妻が、息から雲が、涙から雨が、舌の脂肪からは霧の嵐が生じた。彼女の鼻の穴からは風が、血液から5つの大海が、血管からは川が、彼女の肉体から大地が、そして骨からは山などが現われた……

(Tucci 1980[1949]: 712, 筆者訳)

凄まじい勢いの世界創世プロセスであるが、興味深いのはルは大地のなかに棲んでいるのではなく、宇宙の存在が発生したその土壤がル (モ) の身体である限り、海や川を含め大地そのものがル (モ) になっているという点である。他のバージョンにおいてもルやルモは、大地に宿る存在者としてではなく、より普遍的な原初の存在として語られ、世界=大地はルの身体から形成されたことが示唆されている。そして当然 (論理的にも歴史的にも)、人間もルから発生したことになる (Stein 2010: 311)。始原の人間は、ボン教の伝承のなかでは、大地=ルのなかに非存在の存在として溶け込んでいたのであり、いっぽう大地は「ルの肉体」として、分化していく (あるいは、既に分化した) 人間を宿しているといえる。このことと関連して Stein は、敦煌文書などと比較する別の文脈のなかで、慎重に言葉を選びながら、ルの発生の起源に触れるかのような前=神話的な状況を想定する。

……決して首尾一貫した説明にはならないのだが、こういったことが暗示されないだろうか。始原の、幸福で、調和のとれた時代というのがあり、それは、世界の様々なカテゴリーの存在者たち [ルや人間など] が未分化な状況によって特徴付けられるような時代としてもよく、また単純に、彼ら同士の [良好な] 関係によって成り立った時代でもあり、もしくは、彼らの領域が別々に割り当てられていたような時代 (そしておそらく、死の不在というものがあつた時代)、そのような時代がかつてあつた。

(Stein 2010: 306, 訳, 強調点および [] の挿入は筆者による。() は原文のママ。)

そしてあるとき、その様々な存在者たちの一者にすぎなかった人間が、ルの棲む領域に侵入し始めた。農耕や狩猟・漁撈などの自然の搾取、そして家や墓、記念碑などの建造行為によって。Stein は、ルと人間とのあいだにはこういった自然と文化の相克というファンダメンタルな神話的構造が潜んでいることを指し示す (Stein 2010: 296; 305)。このテーマは、世界は原初の湖 (水海) ^{みずうみ} から生まれたというカシミールやネパール、ホータンなど他の中央アジアの地域神話にも見られ (e.g., Allen 1997)、そこにはカオスから文明、そして新たな宗教 (仏教) が導入さ

れる道筋が示されている。そして Stein の言うよう (2010: 310-311), こうしたル = 水と人間の対立は時間的な流れのなかだけではなく, 空間的な次元でも現われる。前節で我々も見たとおりである。

4 身体の大地性, 大地の身体性

ルの特性を可能にしているチベット文化の精神とはなにか, そこにチベット人たちのルに対する態度の背景にあるものが見いだされるのか, そして, チベット人にとってそもそもルを畏れ敬うとは一体どういうことなのか。こういった問いを正面から捉えるために, 古代チベットのルに関する神話を見てきたのだった。仏教においては, ルはなかなか調伏することのできない土着の神としてあらわれ, あくまで人間側 (仏教の聖人側) の都合に応えることが期待・要求される下僕のような存在であった。サムイェー寺は (ある意味, ジョカン寺も) ル = 水を制圧しつつ, 完成させられたのであった。いっぽうボン教のルは, 大地に棲み始めた最初の存在者として, 大地を汚す人間に相応の態度を迫る。その形而上的な背景には, 宇宙の始原として世界 = 大地そのものがルの身体であるかのような深大なストーリーが横たわっているのであった。ルは, 人間と大地, 文明と自然といった境界領域に現われる, 捉えどころのない無意識の存在として, 他の俗神たちとは本質的に異なるものを背負わされているといえる。

本稿の関心は, そういったルの内包するある深さについて考えていくことにある。しかしそれは, いかにか古代の神話と現代のルのありようが合致しているか, などといったものではない。そうではなく, もし古代の神話の要素が, ルをめぐる現代の人々の語りや態度のなかに見出されるのなら, そのアレンジメントのなかにかどのような構造・世界が開けてくるか, というものである。この段階において本稿冒頭の問い「ル (klu) とはいったいどのような存在か」は, チベットの精神文化の一端に触れる起点のような働きをする。

ここで, 議論をスムーズにする目的から, チベットの民間信仰の別の事象である bla/lha の概念について少し触れたい。ラ (bla) とは, チベット人にとって「魂」とか「生氣」などという意味であり, 一般的に人間のなかにも宿る「生命力」のようなものとされる。このラは外界にも投影されることもあり, ある個人や村の

「魂」が宿るとされる湖や山、樹木などが存在し、それは「ラネー」(ラの場合 bla gnas) と呼ばれる。そして、ラとラネーはその生気を共有する不可分の関係をもつ。例えば、ある人間のラネーである「ラツォ」(魂の湖 bla mtsho) を穢すと、その人間は病んだり死んだりする。いっぽう、類似の発音をされるラ (lha) とは、チベットの宗教でいうところの「神」に相当する。仏教やボン教の神々だけではなく、民間信仰の神々にもこのラ (lha) は用いられ、例えば土地神 (yul lha) や産土神 (skyes lha), 人間の身体に宿る神 ('go ba'i lha) などにそれは見られる。ここで興味深いのは、「魂」を表すラ (bla) と「神」を表すラ (lha) は、古代においては、概念的に明確に区別されるようなものではなかったという指摘である (Stein 1972[1962]: 227; Karmay 2003: 68–69)。さらに人類学者 Geoffrey Samuel は、古代チベットの宗教社会システムについて論じるなかで、当時の政治体制の変化(中央集権化)とともに lha は身体の外部に、bla はその内部に緩やかに分化していったものの (1995: 442), それ以前は外界と内界を繋げる「シャーマニック」な語彙として bla/lha の同一性は存在したと主張する。つまり、魂の概念と神の概念は、同一もしくは相互浸透性があったということであり、それを可能にしたのは古代の人々の認知世界における身体と外部環境の連続性もしくはアナロジーのようなものであるという。

前節の『十万のル』の神話において、大地=水そのものがルの身体であると捉える志向性が見出されたのだった。そして、Stein の思考実験のような記述のなかに、古代においてルと人間が互いに未分化で融け合っている微睡みのような世界が存在した可能性を確認した。ここから仮説がひとつ浮上する。人間の身体に宿る「魂」(bla) と外部に分化していった「神」(lha) との関係性は、そのまま人間の身体²²⁾ (lus) と、かつては同一であったが今では別存在となっているル (klu) の身体の関係性とパラレルに両立し得る可能性はないだろうか。つまり、次のような図式である。

$$\begin{array}{cccc} \text{ラ} & \text{ラ} & \text{ル} & \text{ル} \\ \text{bla} : \text{lha} & :: & \text{lus} : \text{klu} \end{array}$$

bla と lus は身体側に属するものであり、lha と klu は身体から離れていった神霊である (lha は天に、klu は地下に)。さらに、bla と lha は概念の上でも実際の上でも区別ができないことがあるのならば、lus と klu がそうではないという理由を

見つけるのは難しい²³⁾。ここで第2節で見たル (klu) の齋す病「ルネー」に関する問いを思い起こしたい。ルネーは、身体に直接訴えかける病であった。それも特に、身体^レの表面である皮膚^ルに対して。人間が大地を穢すとは、それは古代的イマジネーションの連鎖においては、そのまま klu = lus を穢すことに繋がらないであろうか。つまり、人間が大地を耕したり、家を建てたりする何気ない営みは、大地 (klu) の皮膚である地表を傷つけることであり、それは同時に、自分の皮膚を自分で掘ることに繋がっていくという論理である。地表と皮膚は互いに隠喩的な関係があると捉えられるかもしれないが、ある種の「融即律」(レヴィ・ブリュール 1953[1910]) が否応なく支配的ならば、あるいは、身体と外部環境のあいだに存在論的なアナロジーが存在するのならば、ルネーの惨状とその治療は、チベット人たちが説明するように因果的あるいは互酬的であるというよりも、共時的あるいは具体的となる。

身体と外部環境の捉え方に関しては、もう1つ重要な民間信仰のパースペクティブがある。それは「家」という観点である。チベットの伝統的な考え方では、家というものは単なる入れ物ではなく、いわば世界そのものであり (Tucci 1988 [1980]: 187)、護符や魔除けなどによって守護されるべき (村上 2019)、自分の身体の延長線上、もしくは、自分 (の家族の) の生きた分身のようなものとして捉えられている。そしてその家の中には「ポラ」(男性神 pho lha) や「モラ」(女性神 mo lha)、[ダラ] (敵神 dgra lha) といった5つないしは6つの「宿り神」(go ba'i lha) が要所要所に宿っているとされるが、それらの神々は人間の身体の部位にも、そして家の外部に広がる自然空間にも棲んでいる。例えば、ポラは人体の肩に宿るだけでなく、家の屋上、そして近隣の峠や山に棲んでいる。言うなれば「家という身体」を中心に、人間の身体と外部環境が存在論的に相似形になるかのような関係性が構築されている。これに関して Stein は次のように説明する。

……身体、家、そしてその外部環境というのは、互いに入れ子状になっているいわば多数の小宇宙 (microcosmos) なのであり、この三者は同等の有効性をもつ。それらはそれぞれ、閉ざされた、完全に満たされた世界であり、個人や集団 (家族、村、共同体) にとって重要なすべてである。自然世界のすべて、すなわち宇宙 (macrocosmos) とは、[身体や家とといった] 閉ざされた小世界の投影もしくは延長にすぎない。

(1972[1962]: 204 訳および [] の挿入は筆者による。() は原文のママ。)

そして、それぞれの世界を神々がその名において媒介する。家という身体的存在が、人間の身体と外部環境を象徴的に結びつける要となるのである(Stein 1972 [1962]: 210)。ここで、もし身体であるル(lus)と外界に棲む神であるル(klu)が先に展開したように重なってくるのなら、家の中に招かれるルというのは不自然ではないばかりか、積極的に望まれる俗神の空間性とはいえないだろうか。本稿第2節の終わりに提示した「なぜ病を齎す可能性のあるルをわざわざ家の中に祀るのか」という問いに対する、ひとつの回答がこれである。〈身体(lus) — 炉(klu mo lags) — ル(klu)〉のシークエンスの誕生により、ル(klu)は「宿り神」のような存在、仏教やボン教以前の「神」(lha)のありようにより一層近くなる。

本稿に残された最後の問いは、土地に対する自らの過失にも関わらず、なぜ原因は事後的にしか判明しないのか、というものである。これは厳密には問いというよりも、ルという存在の捉えがたさや無意識性といったものを表明したものである。その無意識性に仮説を加えたい。ここでの無意識のレベルには二層あるように思われる。ひとつは「民族誌的なレベル」、もうひとつは「より深いもの」である。前者においては、本稿でこれまで示したように、人々が地下に棲むルに対して無関心・無意識であったために、その報いとして病が突如齎される。そしてラマやシャーマンという第三者によってルの存在が暴かれ、原因が遡行的に解明され治療が施される、というものであった。仏教が(あるいは、パドマサンバヴァが)かつて調伏させようとし、そして確かに一時は屈服したようにみえたものの、依然ルは地下に潜みつつ、人間世界を不意に襲う。このようにチベット人は説明するし、民族誌でも通常そのように記述される。しかし、前節で紹介した古代チベットの神話のメッセージを素直に受けとるならば、別の可能性を触知することができないだろうか。それは、ルが現われてくることによって(人々がルを召喚することによって)、別種のもっと深いものを抑圧してしまっているのではないだろうか、という可能性である。

それこそが、lus = kluという定式である。この成り立たないはずの(あってはならない)定式においては、人間は大地と地続きに繋がっているばかりか、両者はお互いその身体を融け込み合わせている。その世界においては、大地と永遠に微睡み交わっていたいという、何かしらの無定形な欲望がしつと蠢いている。あるいはそれは、欲望として取り出すことのできない欲望に自身が同化すること。

しかし、人間社会はそれを許さない。農耕の営み、建築の営みという文明が、その原欲望のようなものを抑圧しはじめるからである。その結果、大地と人間の緩衝地帯のような場にル(klu)は発生する。精神分析学でいうところの「夢」のようなものとして。それは葛藤の産物なのであるが、現実のレベルにおいては十分対応可能な (manageable な) 葛藤として、人間世界によって (発明され、そして) 伝統として維持されていく。自分自身の身体でもありうる大地を掘るという矛盾に対応するのは原理的に不可能なのだが、「大地はルである」あるいは「大地にルは棲む」ということになると、困難は伴うが交渉可能となる。ルネーという症状は発生するかもしれないが、今やルというカウンターパートが自分の身体の現前に対峙している (分化している) からである。

ネパールのムスタン地域において長年フィールドワークを行ってきたイギリスの人類学者 Charles Ramble は、そのエスノグラフィーのなかで、チベットの自然界に宿る霊的存在 (numina) の発生の秘密について触れている。それによれば (Ramble 2008: 195)、現実の自然界の事物と神話など抽象的な概念を互いに溶け込ませ、可塑性のある領域 (malleable sphere) である後者を自在に変容させることで、物質世界である前者に望みどおりの変化を齎そうとする。そこに、ユラヤルをはじめとした自然界の神霊やその聖地が生まれた状況を想定するのだが、それは本稿の立場と微妙に異なる。おそらく本稿の扱っている領域は Ramble のそれよりも時間的には前の段階であり、聖地や聖性というものがまだ未分化で不明瞭な世界を想定している。ルに限っていえば、大地 (= 身体) への侵害に対する罪悪感のようなもの、あるいは純粹にその痛みそのものを償う (癒す) ことから自然発生したのであり、そのルの発生と同時に人間は大地から永遠に引き離され、人間とルとは緊張関係におかれていく。そして、大地への侵害は常にそして無意識のうちにおこなわれるため、ルは人間のその痛みの意識 (無意識) を糧に生き続ける。人間と大地を媒介するものとして。

下半身は蛇、上半身は人間というハイブリッドなルの両義的な姿態は、このあたりの事情を鮮やかに反映しているといえる。〈自然— Nature〉のなかに微睡む大地の欲望がむくむくと湧き出し、天を指差す人間がその大地に〈文化— Culture〉を容赦なく打ち込んでいく。そこにルはとめどなく発生する。かつてパドマサンバヴァが予言したように。

5 おわりに

一般的にルに関する民族誌は、その信仰の具体的な背景について探る。ルの病とは思想などではなく、なによりもらい病など皮膚の病、身体の病である。そしてその治療として、シャーマンによるディプの吸い出しがあり、施主のル供養があり、ルを宥めるための儀軌がある。民族誌はその信仰実践を詳細に報告・分析するうえで、仏教やボン教のものであれ民間のものであれ、古代の神話や地元固有の伝承を援用する。本稿もそういう意味では、これまでのルの民族誌的記述となら変わることはない。ただ唯一、異なる点があるとすれば、Steinの前＝神話的状況の想定から推論を押し広げ、ルの信仰の背後に潜んでいる無意識の思想を思考実験的に取り出そうとしたことにある。だが、前節で展開したパースペクティブは文献学的な裏付けもなく、実証もおそらく原理的に不可能であることから、内在的な問題を抱えている。

ラマやシャーマンは一種、夢を分析する精神科医のようなところがあり、事後的にチベット人＝患者の無意識を「解釈」する。ルに関する民俗＝夢という手段を用いて。当人の行為にも関わらず理解が事後的になってしまうのは、患者であるチベット人が土地を汚す行為の裏側について、つまりルの世界そのもの、ひいては身体と大地の通底感覚について無意識であるからである。破戒僧の怨霊であるゲルボや風評霊ミカ²⁴⁾ (mi kha) がその欲望にまみれて、外部から突然襲ってくる場合は、当人の想定を超えてしまうことは無論ありうるだろう。こういった悪霊たちは外部から外部としてやってくるからである。それに対してルは内部のなかにある外部からやってくる。「内部のなかにある外部」とはつまり自らの身体であり、自身と融解し合っている大地のことである。その領野は合理的な概念だけでは捉えることはできない。影のようなものをこちらの世界に残すのみである。

そういう類の世界に生きるルであるからこそ、こちらのアプローチもアクロバティックにならざるを得ない。ラサにおけるルの民族誌的記述、ルに関する仏教とボン教の神話、そしてSteinの見解と足早に見てきたが、ざっと俯瞰することにより垣間見えてくるものが確かにあった。しかしながら、そこで暫定的に見いだされた「大地＝無意識」のフレームワークはある意味、宗教学や神話学などにおいてはごくごく平凡な見解であろう。この平板なパースペクティブをさらに深

めて強固にしていくためには、『十万のル』の世界を闊歩した先達たちにならうのが、まず取るべき道のひとつであるように思われる。

本稿が目指したのは、その小さな道標になることであった。

謝 辞

本稿は、駿河台大学特別研究助成（2020年度）、国際共同研究加速基金（国際共同研究強化（B））「チベットの宗教基層におけるモノと聖性の動態に関する国際共同調査研究」（代表者：長野泰彦／2020-2023）の研究成果の一部である。本稿で紹介した民族誌的なデータは、2000年から2015年のあいだ、筆者が中国チベット自治区などで断続的に蒐集したものである。現地に長期滞在するにあたって多大な便宜をはかっていただいた「(株)風の旅行社」に謝意を表したい。そしてなによりも、詮索好きの人類学徒に嫌な顔一つせず、ルの文化の内奥を惜しみなく見せてくれたK氏とP氏、筆者の定宿のスタッフ、そして交流のあつた無数の聖俗のチベット人たち。彼らの寛大さ、優しさには謝意を伝える言葉も見つからない。

注

- 1) 本稿におけるチベット語のローマ字表記は、日本および世界のチベット学で広範に採用されているワイリー表記（Wylie）に準ずる。
- 2) 本稿における「中国」とはその国境内に属するすべての地域を指すものではなく、漢語を母語とする漢民族が伝統的に居住してきた地域全体を指す（ただし、「中国チベット自治区」という言葉における「中国」とは、現在の中華人民共和国を指すこととする）。同様に「チベット」とは、チベット語を母語とし、主に仏教ないしはボン教を信奉する人々が居住する地域を指す。よって「チベット」とは、チベット自治区や四川省・青海省の一部など中国国内のみならず、ネパールのヒマラヤ山脈沿いの地域、ラダックなどインドの北部を含む、国境を超えたチベット文化圏全体を緩やかに指し示す地域概念とする。
- 3) 霊的存在であるルに対して「生態」という生物学のタームを使用するのは奇異に思われるかもしれないが、後述するように河や湖などの水場に宿るルは、その姿を水棲の動物として顕現させたり、人間の身体に生理的な影響を与えたりするうえ、六道輪廻図においては畜生界に描かれるなど、チベットでは伝統的には極めて生き物に近い存在として捉えられている。本稿では現地の人々のこの感覚を尊重し、ルの様態を記述する際には適宜、この「生態」という言葉を使用していく。
- 4) ルの信仰に関して俯瞰的に（横断的に）議論することはルのエスノグラフィーの特徴のひとつとなっているものの、その多くは個々の観察事例（典型的には、ルの齋す病とその癒し）を説明するために神話や他の事例を援用するに留まっており、信仰実践の裏側に潜む思想的背景や精神文化などに関しては理論的に思索されることはほとんどない。もちろんそれは本文にも示したように、推論（speculation）を控えた実証的な研究を目指そうとする限り、当然取られるべき態度といえる。
- 5) 筆者は、2000年から14年のあいだ断続的に通算約10年間ラサに住んでいた。本稿で紹介するルに関する民族誌的な情報の多くは、この期間筆者によって蒐集されたものであるが、一部、2015年夏に筆者が滞在した北インドのラダックのものも含んでいる。
- 6) Dan Martin の *Unearthing Bon Treasures* (2009) には19世紀末以降1世紀以上にわたるボン教に関する日欧の著作・論文の目録が収められている。それによると、ボン教のテキスト

- トで初めてヨーロッパに紹介されたのはこの Klu 'bum であるという (2009: 411)。仏教経路であれボン教のそれであれ、このテキストの重要性・普遍性に関しては、比較的早期からチベット文化に接する外国人研究者たちのあいだで認識されていたと考えられる。
- 7) Dollfus (2003) や宮坂 (2007) などの論考はその例外だと思われる。
 - 8) Bsam shod (2010: 107) によると、かつてラサの中心部を流れていた水路は3つあり、北方の流れはダムラ ('dam ra) に、中央の流れはノルブリンカ (nor bu gling kha) に、そして南方の流れはクブタン (sku 'bum thang) に向かって流れていた。この描写は、Taring 氏がかつて中根千枝の協力をもとに自身の記憶を辿って描いたラサの地図 (図1) とも大方呼応する (Nakane and Taring 1984)。またこの地図には、「砂の堤防」(bye rags) と呼ばれるトデからの水流もその名称 (Jherag) とともに描かれている。「認識地図」であるためその不正確さも指摘されるが (e.g. Larsen and Sinding-Larsen 2001: 30-31)、同じ理由でラサにおける水の存在感が際立っているのは本稿にとって興味深い。
 - 9) ラサだけではなくチベット全体が大昔には水で満たされていたのであり、現在残っている多数の湖はその残存であるなどという言い伝えが、過去のチベット人たちにも認識・共有されていた (Stein 1972[1962]: 37-38)。
 - 10) 'Area of Inner City of Lhasa' (1948)。Peter Aufschneider によって作成されたこの地図は、Brauen (1983) に収められている。
 - 11) Larsen and Sinding-Larsen (2001: 6; 27) によると、この「写真1」は当時ラサに長期滞在していたイギリス人官吏・研究者である Hugh Richardson によって撮影されたものであり、大英博物館に所蔵されているという。20世紀前半にイギリス人によって撮影されたラサの写真 (1920～1950年) は現在、大英博物館とピトリヴァーズ博物館によって共同運営されている The Tibet Album (<https://tibet.prm.ox.ac.uk>) によって管理・公表されているが、「写真1」に関して当該機関に問い合わせたところ (2021年1月)、どういわけか存在しないという。しかしながら、この写真と数秒ほどの誤差で撮影されたと思われる (人や家畜の位置で想定) 写真は存在した (The Tibet Album. "Potala from the south east taken from heart of Lhasa" 05 Dec. 2006. The Pitt Rivers Museum. <http://tibet.prm.ox.ac.uk/photo_2001.59.8.24.1.html> (2021年1月20日閲覧))。ただしこの写真は、「写真1」の風景の一部分を切り取ったものとなっている。
 - 12) 本文で紹介した伝説は、Dung dkar blo bzang 'phrin las (2002: 116-117; 122) と Bsam shod (2010: 19-21)、そして筆者がラサの人々から聞いたことのある複数の言い伝えから、その共通の筋を整理したものである。
 - 13) そのラサの大水害は、キチュ河を挟んでポタラ宮殿の対岸にある山が少しずつ、北側のキチュ河へ移動して河を塞ぎとめた結果、生じるとの言い伝えがある。特定の山が特定の方向へ移動するとは奇妙な話だが、そのポタラ南方の山はその形状から蠍に見立てられ (伸びている2本の尾根が蠍の鉋に見え、それはポタラ宮殿の上層階からも確認できる)、いわば「蠍の山」が水害を引き起こすというのである。2.3で述べるように蠍はルの化身とも考えられていることから、伝説のラサの水害はル自身が引き起こすものとも解釈できる。
 - 14) サカダワ (sa ga zla ba) とはチベット暦の4月を指し、チベット仏教を信奉する地域においては釈尊の降誕、成道、涅槃を祝う重要な祝祭・巡礼期間となっている。特に4月1～15日は一年で最も聖なる期間とされ、巡礼や不殺生など仏教的な功德を積むことが奨励されている。
 - 15) 無論、ルと直接関係のない純粋な皮膚病や関節病、眼の病はチベット人のあいだでも一般的に知られており、その差異はラマやシャーマンの宣託によって決められることが多い。
 - 16) ラダックにおいてルは他の八部衆 (lha srin sde brgyad) と異なり身体をもっておらず、それゆえしゃべることもできず (l'absence de parole)、ある種の慎ましさ (discretion) や無言性 (mutisme) があると捉えられているようである (Dollfus 2003: 11)。
 - 17) ル除けの護符に関しては、長野・森 (2019: 48-49) を参照されたい。
 - 18) チベット医学の聖典『四部医典』(Rgyud bzhi — Bdud rtsi snying po yan lag brgyad pa gsang ba man ngag gi rgyud ces bya ba bzhuqs so (G.yu thog yon tan mgon po 1982)) にはルネーに特化された章 (第81章) があり、ルネーの病状や原因、診断法などについて解説が加えられている。他の章と違い、治療法についての本質的な説明がなく「治療の放棄」について詳しく述べられているのが印象的である。実際、ラサのチベット人たちは、ルネーであるとラマやシャーマンから診断された場合、チベット医学に頼ることは少ないようである。第81章の

- 内容に関しては、インド・ダラムサラのメンツィカン（チベット医学暦法学研究所）でチベット医学を修めた小川康氏の好意によりその邦訳の部分草稿を頂き、それを参照した。
- 19) ダムコルの儀礼はルの供養のほか、チベット暦 5 月 15 日の薫香の供養祭（*'dzam gling spyi bsangs*）、6 月 4 日の仏陀の初転法輪の祈念日（*drug pa tshe bzhi*）などでも行じられることが多い。この二つの祭では、多くのチベット人巡礼者はデブン寺及びセラ寺の裏山の長い巡礼路を巡る習慣があるが、高齢者や体力のない者はその代わりに比較的平易なダムコルを行う。なお「薫香の供養祭」とは、パドマサンバヴァがサムイェー寺を建立するため俗神たちを調伏した祈念に催される祭祀である。
 - 20) シャーマンによる吸い出しの治療に関しては、宮坂（2005; 2006）などに興味深い報告がある。
 - 21) 「ルの宮殿」（ポタン）とは、草地（*spang*）を大きな^{たらい}盥状に切り取ったものを土台とし、その土台に「108 種の水源」から得られた「108 種の水」を振りかけ、さらに「108 種の植物」と「108 種の食物」をトルマ（ツァンパと水から作られる供物）とともに供え、周囲を五色のカタ（儀礼用スカーフ）でくるんだものである（写真 7）。現実的には 108 種の水源の水を集めるのは不可能であるため、多数の小川が流れ込んできたキチュ河やヤルンツァンポ河などの大河の水が使われる。また同様に、108 種の植物、108 種の食物を揃えるのは困難であるため、できるだけ多くの種類を集めるようにすることでよしとするようである。
 - 22) 身体（*lus*）の尊敬語である「ク」（*sku*）は、*lus* や *klu* と母音が共通であるのみならず、それぞれの子音字から構成されていることに読者の注意を喚起しておく。
 - 23) ここで「ネー」（聖地 *gnas*）という宗教概念について思い出されてもよいだろう。人類学者 Toni Huber（1999）は、密教の神仏を体現するラマたちもまた、チベット人巡礼者たちにとっては *gnas* としての存在性を有していると主張する。また藏漢大辞典の *gnas* の項目には、「聖地」のほか「ラマ」の意味も列挙されている。事実、チベット人たちにとってダライ・ラマなどのラマがいる場（もしくは「玉座」（*bzhugs khri*）など過去にいた場）が「聖なる場」として立ち現れるのであり、チベットの宗教文化において *gnas* という言葉は、人間と空間のあいだの同質性、あるいは相互浸透性を宿しているといえる（Huber 1999）。
 - 24) ミカとは噂や悪評を広めるとされるチベットの民間信仰の悪霊である。この悪霊に対する祓いの祈祷に関しては、村上（2013）を参照されたい。

参考文献

〈日本語〉

ソナム・ギェルツェン

2015 『チベット仏教王伝—ソンツェン・ガンボ物語』今枝由郎監訳、東京：岩波書店。

寺本婉雅訳

1906 『十萬白龍』東京：帝国出版協会。

長野泰彦・森雅秀編

2019 『チベットの宗教図像と信仰の世界』東京：風響社。

宮坂清

2005 「ラダックの巫者にみる巫病の構築過程」『トランスパーソナル心理学／精神医学』6(1): 40–47。

2006 「精霊の入り口—ラダックの巫者儀礼にみる憑依と吸い出し」『アジア遊学』84: 123–133。

2007 「ラダックにおけるルー信仰と病い」『人間と社会の探求』（慶應義塾大学大学院社会学研究科紀要）64: 107–119。

村上大輔

2013 「悪霊ミカ祓いの祈祷書 *Mi kha'i bzlog 'gyur* 校注」『国立民族学博物館研究報告』38(1): 91–118。

2019 「魔除けと護符の『境界性』をめぐって—民間信仰のフィールドから」長野泰彦・森雅秀編『チベットの宗教図像と信仰の世界』pp. 289–326、東京：風響社。

村上 チベットの「龍神」ル (klu) の信仰について

山田孝子

2009 『ラダック—西チベットにおける病いと治療の民族誌』京都：京都大学学術出版会。
レヴィ・ブリュル, L.

1953[1910] 『未開社会の思惟 (上下巻)』山田吉彦訳, 東京：岩波書店。

〈チベット語〉

Bsam shod

2010 *Lha sa'i gna' shul lo rgyus padma'i dga' tshal*. Lha sa: Bod ljongs mi dmangs dpe skrun khang.

Chos 'phal

2004 *Gangs can bod kyi gnas bshad lam yig gsar ma: lha sa sa khul gyi gnas yig*. Pe cin: Mi rigs dpe skrun khang.

Dung dkar blo bzang 'phrin las

2002 *Dung dkar tshig mdzod chen mo*. Pe cin: Krung go'i bod rig pa dpe skrun khang.

G.yu thog yon tan mgon po

1982 *Rgyud bzhi: Bdud rtsi snying po yan lag brgyad pa gsang ba man ngag gi rgyud ces bya ba bzhugs so*. Lha sa: Bod ljongs mi dmangs dpe skrun khang.

U rgyan gling pa

2006 *Padma bka' thang*. Khreng tu'u: Si khrin mi rigs dpe skrun khang.

(祈祷書)

Klu 'bum dkar po bzhugs so. 『十万の白イル』(国立民族学博物館 資料ID: F106001477)

Klu 'bum nag po bzhugs so. 『十万の黒イル』(国立民族学博物館 資料ID: F106001476)

Klu 'bum khra bo bsdus pa'i snying po bzhugs so. 『十万の斑のル』(国立民族学博物館 資料ID: F106001475)

〈英語・フランス語〉

Akester, M.

2001 The 'Vajra Temple' of gTer ston Zhig po gling pa and the Politics of Flood Control in 16th Century lHa sa. *The Tibet Journal* 26(1): 3–24.

Alexander, A.

2005 *The Temples of Lhasa: Tibetan Buddhist Architecture from the 7th to the 21st Centuries*. Chicago: Serindia Publications.

Allen, N. J.

1997 'And The Lake Drained Away': An Essay in Himalayan Comparative Mythology. In A. W. Macdonald (ed.) *Mandala and Landscape* (Emerging Perceptions in Buddhist Studies 6), pp. 435–451. New Delhi: D. K. Printworld (P).

Brauen, M.

1983 *Peter Aufschnaiter: Sein Leben in Tibet*. Berwang: Steiger Verlag.

Dollfus, P.

2003 De Quelques Histoires de klu et de btsan. *Revue d'Etudes Tibétaines* 2: 4–39.

Dorje, G., T. Tsering, H. Stoddard, and A. Alexander

2010 *Jokhang: Tibet's Most Sacred Buddhist Temple*. London and Bangkok: Edition Hansjörg Mayer.

Huber, T.

1999 Putting the Gnäs Back into Gnäs-skor: Rethinking Tibetan Pilgrimage Practice. In T. Huber (ed.) *Sacred Spaces and Powerful Places in Tibetan Culture: A Collection of Essays*, pp. 77–104. Dharamsala: Library of Tibetan Works and Archives.

Karmay, S. G.

2003 Une note sur l'origine du concept des huit catégories d'esprits. *Revue d'Etudes Tibétaines* 2: 67–80.

Larsen, K. and A. Sinding-Larsen

- 2001 *The Lhasa Atlas: Traditional Tibetan Architecture and Townscape*. London: Serindia Publications.
- Martin, D.
 2009 *Unearthing Bon Treasures: Life and Contested Legacy of a Tibetan Scripture Revealer, with a General Bibliography of Bon*. Kathmandu: Vajra Publications.
- Mumford, S. R.
 1989 *Himalayan Dialogue: Tibetan Lamas and Gurung Shamans in Nepal*. Madison: The University of Wisconsin Press.
- Nakane, C. and Z. J. Taring
 1984 *Map of Lhasa*. Tokyo: University of Tokyo Press.
- Ortner, S.
 1978 The White-Black Ones: The Sherpa View of Human Nature. In J. Fisher (ed.) *Himalayan Anthropology: The Indo-Tibetan Interface*, pp. 263–285. Hague: Mouton.
- Ramble, C.
 2008 *The Navel of the Demoness: Tibetan Buddhism and Civil Religion in Highland Nepal*. Oxford: Oxford University Press.
- Samuel, G.
 1995 *Civilized Shamans: Buddhism in Tibetan Societies*. Washington DC: Smithsonian Institution Press.
- Stein, R. A.
 1972[1962] *Tibetan Civilization*. Translated by J. E. Stapleton Driver. Stanford, CA: Stanford University Press.
 2010 *Rolf Stein's Tibetica Antiqua: With Additional Materials* (Brill's Tibetan Studies Library 24). Translated and edited by A. P. McKeown. Leiden and Boston: Brill.
- Tucci, G.
 1980[1949] On the Genealogies of the Tibetan Nobility. In G. Tucci (ed.) *Tibetan Painted Scrolls*, pp. 711–742. Kyoto: Rinsen Book.
 1988[1980] *The Religions of Tibet*. Translated from the German and Italian by G. Samuel. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Yeshe Tsogyal
 2004 *The Lotus-Born: The Life Story of Padmasambhava*. Translated by E. Pema Kunsang. Boudhanath and Esby: Rangjung Yeshe Publications.
 2007[1978] *The Life and Liberation of Padmasambhava*, Part II. Translated into French as *Le Dictée Padma* by G-C. Toussaint, translated into English by K. Douglas and G. Bays. California: Dharma Publishing.