

# 中国青海省における チベット仏教系宗教施設の変容 —貴南県ツアルナ寺院、トレ寺院と チャンツェ・ガルカ小寺の事例を中心に—

拉加本

総合研究大学院大学 文化科学研究科 地域文化学専攻

## 要 旨

本論文の目的は、チベット・アムド地域におけるチベット仏教寺院（ゴンバ）とその檀家村（ラデー）とはいかなる関係を持つか、ダム建設による移転後の仏教寺院と村落の関係はいかに変遷してきたかを、仏教的宗教施設の再建の事例を取り上げ、その民族誌的記述を通して明らかにすることである。半農半牧の生計を営んできた調査対象のボンコル村は、貴南県沙溝郷の黄河河岸に位置する。1976年、龍羊峡ダムが建設され、ボンコル村はダム湖に水没するため二回の移転を経験した。それに伴い村人にとって重要な信仰活動の場であった寺院、廟、山神の祠といった宗教施設も移転を余儀なくされた。ダム建設がもたらした宗教施設の移転・再建と変容、及びそれが村人の仏教的な民間信仰に与えた影響を考察するには、まずその背景にある村人の宗教活動を指導し左右してきた高僧たちの伝記と寺院の成立史、寺院と檀家村の関係を踏まえることが不可欠である。それゆえ本稿では、村の宗教活動に深く関わる（1）再建し日常的法要（トンチョク）の継続に向かったツアルナ寺院、（2）最新の教育制度および教理哲学（ツェンニー）を整え、現在最も発展しているトレ寺院、そして（3）ついに再建に至らなかったチャンツェ・ガルカ小寺というチベット仏教的な三寺院を取り上げた。三寺院それぞれの歴史、再建ないし再建不能の経緯と要因、現在の寺院の機能、寺院と檀家村との関係や寺院の盛衰の比較から以下のことが解明できた。寺院再建にはそれを発起し推進する、かつて寺院で活躍した元僧侶や化身ラマなど指導的僧侶が欠かせず、それに呼応して物心両面で協力する檀家村の人々を必要とする。再建後の寺院の盛衰は、檀家村の人々の日常的法要を維持したいという要望に、寺院が社会の大きな変化を踏まえて柔軟に対応できるか否かにかかっていることが明らかになった。

キーワード：中国青海省、アムド・チベット族、宗教施設、檀家村、日常的法要、教理哲学

1. はじめに	5. トレ寺院
1.1 目的	5.1 過去のトレ寺院
1.2 先行研究と問題の所在	5.2 トレ寺院の再建と発展
2. 調査地の概要	5.3 教育システムの導入
3. チベット系村社会の宗教施設	6. チャンツェ・ガルカ小寺
3.1 移転前の宗教施設	7. 総括及び結論
4. ツアルナ寺院	7.1 ツアルナ寺院—日常的法要の継続
4.1 過去のツアルナ寺院	7.2 トレ寺院—最新教育の採用と日常的法要への対応
4.2 学僧ジェ・ドックリパの事績	7.3 チャンツェ・ガルカ小寺—再建不能
4.3 ツアルナ寺院の再建と村との関係	8. おわりに
4.4 菩提仏塔とその再建について	

## 1. はじめに

### 1.1 目的

本稿は、中国青海省海南チベット族自治州龍羊峽ダム（発電所）の周辺地域におけるチベット系村社会の宗教施設についての調査研究である。黄河河岸に暮らしていたチベット族にとって重要な信仰活動の場である廟、寺院、山神の祠といった宗教施設は、ダム建設によって移転を余儀なくされた。移転と再建に伴って、現地のチベット族の宗教活動はどのような変化が起こったのであろうか。以下ではその記述を通して、近代におけるチベットの仏教寺院（ゴンバ、*dgon pa*）<sup>1)</sup>とその檀家村ないし寺領（ラデー、*lha sde*）<sup>2)</sup>とは如何なる関係を持つか、移転後の仏教寺院と村落の関係は如何に変遷してきたかを明らかにしたい。

龍羊峽ダム周辺は政治的事情から、外国人はいうまでもなく漢民族の研究者であっても調査許可を得ることができないため、この地域の宗教施設や人々の信仰生活に関しては、長期にわたる現地調査に基づく研究がほとんど見られない。これに対して、筆者はダム周辺の出身である利点を生かし、ネイティブ・アンソロロジストとして、主にチベット系住民の村落と漢民族の村落を対象に現地調査を行ってきた。これ

らの調査では、チベット村落における宗教施設の移転と再建、移転後の宗教活動の変化に関する、ファースト・ハンドの貴重なデータを収集することができた。さらに、青海省西寧市にある青海図書館、海南州図書館、海南州及び貴南県の地方誌編集室で行った文献調査の成果を用い調査データを補完した。なお、現地調査は2018年2月1日～3月14日、2018年7月10日～9月10日、2018年12月21日～2019年2月23日、2019年5月1日～17日、2019年8月1日～9月15日、2019年10月1日～20日までの通算約8ヵ月間にわたって実施した。

現地で使用されている言語は、チベット・アムド方言と漢語の青海方言<sup>3)</sup>である。インタビューにおいては、チベット系村人に対しては筆者の母語であるアムド方言、漢民族系の農村の漢人に対しては青海方言、海南州政府と政府研究機関の職員に対しては現代標準中国語の普通話（北京語）を用いた。状況や相手に応じて、青海方言と普通話を組み合わせた「青普話」<sup>4)</sup>を用いたこともある。

### 1.2 先行研究と問題の所在

中国青海省（図1）にある龍羊峽ダムは、青海省海南チベット族自治州の貴南、共和という二

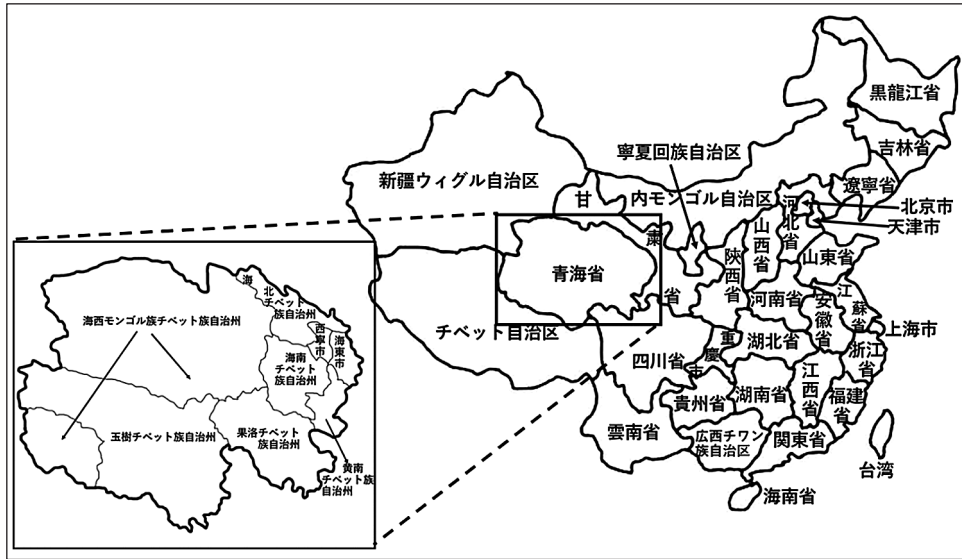


図1 青海省の位置（みずは銀行中国営業推進部青海省の地図<sup>5)</sup>をもとに筆者作成）

つの県境に位置する黄河上流域最大のダム湖である。龍羊峡ダムは1976年に建設が開始され、堰き止め工事は1979年12月29日に始まった。1986年10月に貯水が始まり、1979年から1987年にかけて水没予定地のチベット族、漢族、回族、土族などが暮らす集落や宗教施設などは次々と移転した。

龍羊峡ダムの建設のプロセスや移民政策の重要性、移民と戸数などの統計的なデータに関しては、『龍羊峡志』（龍羊峡志編纂委員会 1999）や『龍羊峡庫区移民記実』（龍羊峡庫区移民記実編著組 1990：内部資料）という中国語の文献に詳細な記録が残っている。また、龍羊峡ダム建設による環境破壊や沙漠化問題に関する中国語の報告もある（葉 1998；董・侯 2008；李瓚 2001；李・顔・宋・謝・段 2011）。1981年、青海省文物考古隊メンバーが水没予定地で発掘調査を実施し、達玉台遺跡、尕馬台遺跡などを発見した（王 1984；北京大学考古文博学院・青海省文博考古研究所 2016）。そこで出土した2000点の資料は考古学界で「齐家文化」と「馬家窯文化」に認定され、高く評価された（青海省貴南県志編纂委員会 1996： 383）。一部の資料は現在、青海省博物館や海南チベット族自治州博物館などに収蔵

されている（青海省文博考古研究所・北京大学考古文博学院 2016： 11）。

しかし、以上の中国語による資料、報告、論文などでは、いずれもダム周辺の宗教施設や寺院の移転について触れていない。地方政府及び関連機関編纂の『龍羊峡志』と『龍羊峡庫区移民記実』は、水没予定地の事情を知る重要な手がかりとなる資料だが、そこでも宗教施設の移転に関する内容は一切言及されていない。

ただし、チベット語による報告のなかにはこれらについて記述されたものもある（Blo bzang lhun grub rdo rje 2016；Tshe lo 2010；mKha' 'gro skyabs 2016；mTsho lho bod rigs rang skyong khul nang bstan mthun tshogs dang Krung go'i bod brgyud nang bstan mtho rim slob gling nang bstan zhib 'jug khang 1999）。また、陳慶英が編集した『中国藏族部落』には、1957年以前の青海省、四川省、甘粛省などチベット全地域における伝統的集落と社会組織が記述されるほか、各宗教施設についても簡潔に記載されている（陳 1990： 179）。なお、蒲文成は1987年から現地調査を開始し、政府に保管されていたチベット語、中国語の文献資料を蒐集して、甘粛省と青海省における769のチベット仏教ないしボン教寺院の名

称、位置、沿革及び寺院宗派の所属、規模、僧侶の人数、寺院の現状などを報告した（蒲 1990）。蒲の編著は、一部の主要な寺院における化身ラマの伝記と寺院内の教育制度、宗教活動、儀礼なども記述しており、資料として高い価値を有している。1995年、貴南県志編纂委員会によって編集された『貴南県志』でも、当該県内に属するダム周辺の各寺院の情報が確認されるが、ほぼ蒲の編著からの引用である（青海省貴南県志編纂委員会 1995: 416–417）。管見では、6章で述べる再建不能だったチャンツェ・ガルカ小寺に関しては、蒲のみが記述している。このように蒲は、文化大革命（以下、文革）やダム建設などにより再建がなされなかったいくつかの寺院についても書き残しており、その編著の重要性を窺わせる。

一方、青海省の他地域と甘肅省、四川省におけるチベット仏教寺院とボン教寺院については、参与観察とフィールド調査に基づく研究が進められてきた。中国人民解放軍によるチベットの和平解放（1951年）前、イタリアの研究者 Giuseppe Tucci（1894～1984）は1926～1954年までの長期にわたって、ヒマラヤ周辺のチベット文化圏と現中国チベット自治区に入り、仏塔の建造やチベット仏教寺院における仏画芸術、僧院教育と生活などについて現地調査を実施し報告してきた（図齊 1999, 2009）。また、社会学者の李安宅は1930年代、チベット・アムド地域の現甘肅省夏河県に位置するラプラン寺を中心に、その周辺のチベット仏教寺院の教義、歴史、行事などについて人類学的現地調査を行った（李 1989）。

日本のチベット研究者である山田孝子は、上記の蒲の編著を中心に中国語と英語の文献や現地調査の資料に基づいて、文革終息後のチベット・アムド及びカム地方における寺院復興の現状、宗教再活性化について分析した（山田 2008）。また、川田進は、中国共産党の宗教政策や近代化による寺院の変容に注目して、東チ

ベットの四川省に属するカンゼ・チベット自治区州内のラルンガル寺院、デルゲ印経院、ヤチェン修行地を調査対象に研究し、チベット地域に対する中国政府の宗教政策の状況について考察した（川田 2015, 2019）。他にも、現地出身のガゼンは青海省海南チベット族自治州貴徳県内の地方村レベルの寺院組織の運営や寺院内における年中行事について民族誌的記述を行なっている（ガゼン 2017）。一方、ボン教寺院に関しては小西賢吾が、四川省のボン教寺院を中心に、宗教復興に関する寺院社会の発展、僧侶と世俗社会との関わりなどについて民族誌的研究の成果を発表した（小西 2015, 2019）。特に小西（2019）は、改革解放（1978年）後の宗教復興運動下において再構築されたボン教寺院の僧侶教育が、現代中国における「公教育」と如何に関連し、また如何に存続してきたかを議論している。他にも、人類学的研究ではないが、チベットの仏教寺院の組織、僧院社会の構造、建築、歴史的役割、仏画芸術、寺院教育などについては、文献研究及び歴史的記述研究が多くなされている（石濱 2011; 牛 2008, 2012; 洲塔 1998; 周・劉 1998）。

ただし、これらの先行研究においては、チベットの仏教寺院とその檀家村との関係が如何なるものかという点については十分に明らかにしてこなかった。しかも、先行研究のほとんどは、主としてチベットの大寺院や、ある地域社会における比較的中心的な僧院に注目してきたきらいがある。これに対して本稿は、ある地域社会の村レベルにおける比較的小さな寺院の宗教復興運動を取り上げ、ローカルな地方の寺院とその檀家村との関係について歴史的に記述し、トンチョク (*grong chog*) という日常的法要に重点をおいた寺院とツェンニー (*mtshan nyid*)<sup>6)</sup> という教理哲学に重点をおいた寺院を比較して分析する。もって、チベットの仏教寺院とその檀家村とは如何なる関係を持つのかについて考察する。本稿はまた、先行研究において手薄な青

海省の龍羊峽ダム周辺という地域を対象とし、研究の空白を埋めるための人類学的調査研究でもある。

筆者は、中国青海省海南チベット族自治州ボンコル村に居住するチベット人を対象として、チベット仏教、ボン教、道教、アニミズム的な民間信仰などが混淆する現地の宗教活動に関する調査に基づき、民族誌的記述を通してチベット仏教の実態を明らかにすることを目的として研究を行っている。本研究においてチベット仏教が村人の仏教式民間信仰に与えた影響を考察するには、まずその背景にある寺院と檀家村の関係性と、村人の信仰を左右し、あるいは村人の宗教活動を主導した学僧たちの伝記を提示し、社会的背景を考察することが必要不可欠である。それゆえ、本稿では、まず本研究対象とした調査地の概要と調査村の宗教施設を概観した後、4章で日常的法要の継続に向かったツアルナ寺院を取り上げる。5章では、最新教育の制度を整え、現在最も発展したといえるトレ寺院について記述し、6章では現在まで再建に至っていないチャンツェ・ガルカ小寺を見る。最後に、これら三つの寺院の歴史と再建ないし再建不能の経緯、現状を踏まえて、仏教の日常的法要を中心とするトンチョク型寺院と、般若学と中観論などの

教理哲学を重視するツェンニー型寺院を対比して分析し、寺院と檀家村との関係や寺院の盛衰の要因について考察する。

## 2. 調査地の概要

図2に示すように、中国青海省海南チベット族自治州政府は五つの行政県を管轄している。それぞれ貴南県、共和県、貴徳県、同徳県、興海県と呼ばれる。

貴南県と同徳県は、チベットの伝統では、マン・バル・シャスム<sup>8)</sup>地域と呼ばれる。1953年までは、現青海省海南チベット族自治州ツェンツァ県ラモ・ディチェン寺の化身ラマであるラモ七世ゲドゥン・タンジン・ノルブ<sup>9)</sup> (dGe 'dun bstan 'dzin nor bu 1873–1927, 以下、ラモ七世)の寺領であった。民国時代には、マン・バル・シャスム地域は同徳県に管轄されていたが、1953年7月、貴徳県の一部と同徳県の一部が合併され、貴南県とされた(青海省貴南県志編纂委員会 1996: 16–20)。「貴」徳県の「南」に位置することから「貴南」という県名が付けられたという。貴南県の行政区画は茫曲鎮、過馬營鎮、森多鎮という三つの鎮<sup>10)</sup>、及び茫拉郷、塔秀郷、沙溝郷という三つの郷<sup>11)</sup>に分かれている。貴南県の面積は6,593平方キロメートル、人口は80,718人(2016年)

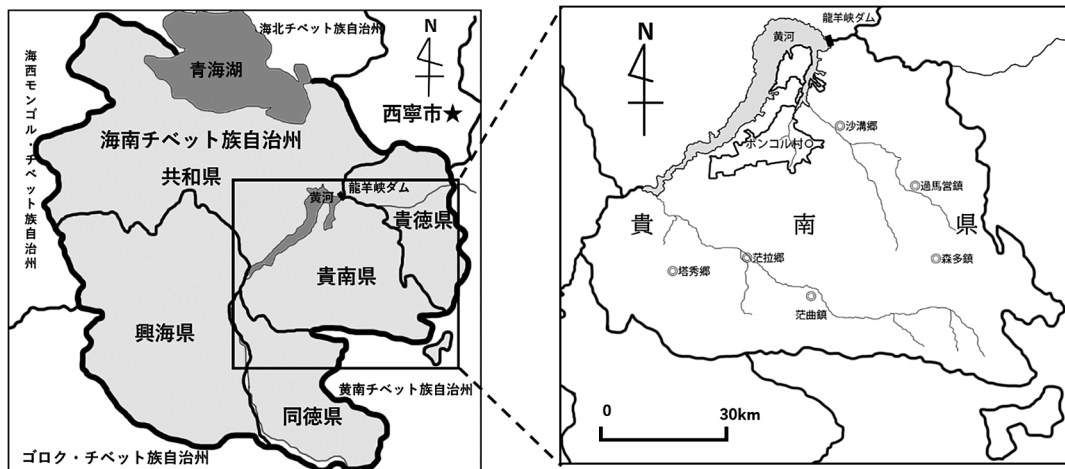


図2 海南チベット族自治州貴南県、ボンコル村 (青海省区画全図 2017 年<sup>7)</sup> をもとに筆者作成)

である。チベット族、漢族、回族、モンゴル族、土族など12の民族が居住しており、チベット仏教とイスラム教、道教を主な信仰対象としている人が多い。

貴南県内にある全てのチベット仏教の寺院は、チベット仏教の各宗派のなかで最大勢力であるゲルク派に属している。一方、村社会においては、ボン教と仏教を混交的に信仰している傾向が見られる。この地域では宗教施設としてゲルク派の寺院のほか、ボン教寺院、チベット仏教の古い宗派といわれるニンマ派の密教堂などがある。また、一般の民衆の間で行われる宗教活動の場として、チベット人が居住する各村落にはマニ堂<sup>12)</sup>が設けられている。

図3に示すように、本研究の調査地であるボンコル村は、貴南県沙溝郷<sup>シャムド</sup>に属する15村落のなかで、唯一放牧を主な生業とし、黄河の龍羊峡ダムの南岸に位置する。1950年代から社会主義政策により生産隊が設置され、個人所有の家畜は生産隊毎に飼育され、3～4世帯によって共同管理されている。残りの全ての村人は、後述するボンボ・シャンカという所に集められ、共同的農業（共産）を実施させられていた。文革後、生産隊及び人民公社は解体され、ボンコル村は半

農半牧の生業へと戻った。一方、生産隊の「隊」及び人民公社の「社」という単位は現在に至っても使用されている。現ボンコル村は5つの隊ないし5つの社で構成されており、党支部書記と村長の2人によって管理されている。この2人の下に、社毎に5人の社長が設けられている。

ボンコル村の放牧地の広さは約27333.33ヘクタール（41万畝）、農地は約586.67ヘクタール（8,800畝）、植林地は約200ヘクタール（3千畝）であり、その広大な土地に581戸が暮らしている（2015年の戸籍登録）。人口は約2,190人である。ボンコル村での牧畜では主にヒツジ、ヤギ、ウシ、ヤクなどが飼われており、農業ではコムギ、オオムギ、ナノハナ、ダイズ、アズキなどが生産されている。ボンコル村は伝統的な半農半牧の村であるため広い土地を所有している。ボンボ・シャンカ以外の牧草地では、遊牧の生活を送る家は一カ所に定着して暮らすわけではなく、季節によって年に二回以上テントの宿営地を移動して暮らす。

当該村の人々の性別役割分業について見ると、男性は出稼ぎや家畜解体業、トラックの運転などで村外に働きに出るものが多い。女性は家事、子育て、高齢者の世話をする場合がほとんどである。

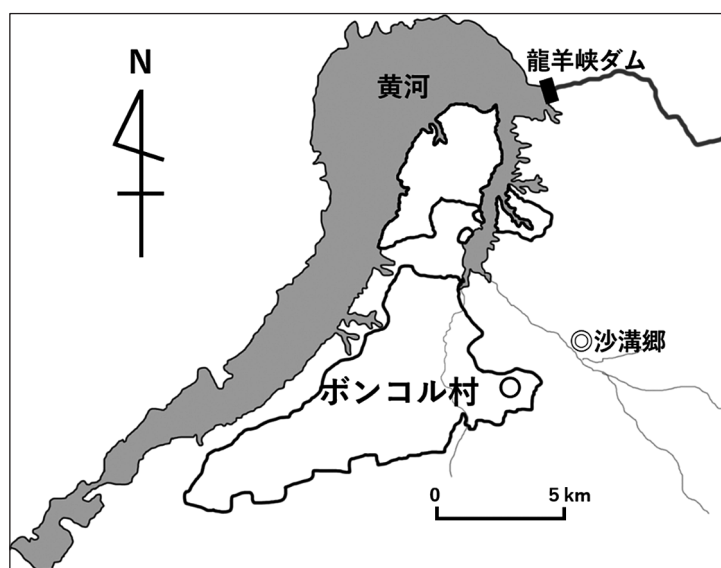


図3 ボンコル村の領域（筆者作成）

### 3. チベット系村社会の宗教施設

#### 3.1 移転前の宗教施設

龍羊峡ダム建設による移転前のボンコル村は、後述するツァルナ寺とトレ寺、チャンツェ・ガルカ小寺といった仏教寺院だけでなく、中国道教のアニェ・ユラ廟やボンボ・シャンカ（ボン教徒の畑）と呼ばれる集落地もある、いくつかの信仰が共存しているところであった。

ボンボ・シャンカは、村人たちの祖先及び長老たちが厳しい環境に耐えながら生活を営んできた集落地である。1958年、新しく入ってきた民主改革や土地改革などの社会主義的な政策に不満を抱き、それに抵抗を起こしたため、老若男女問わず200人あまりの人たちが命を落とした。その後、大躍進や文革などの特殊な政治運動をも次々と経験した。そのためボンボ・シャンカはボンコル村の人々、とりわけ現在60～70歳代以上の村人たちの心のなかで高い位置を占めている。図4に移転前の宗教施設の位置を示したが、龍羊峡ダムの建設により、ボンボ・シャンカとそこに立地する祠、寺院、山神を祀るラプツェといった宗教施設は水没することになり、寺院や土地神の廟などが各地へと移転し再建された。

現在のボンコル村内の宗教施設には、ツァルナ寺院、トレ寺院のほか、アニェ・ユラ廟、山神ラプツェ、マニ堂、ボンボ御堂、最近できた尼寺、菩提仏塔などが見られ、それらは図5に示すような配置になっている。

### 4. ツァルナ寺院

#### 4.1 過去のツァルナ寺院

ツァルナ (*tshal mnga*) 寺院は、旧ボンコル村のボンボ・シャンカという集落地から約15キロメートル離れたシャチュ川<sup>13)</sup>と黄河との合流地点の北側に位置していた。1901年までは本格的な寺院の形態ではなく、村やその周辺地域の修行僧たちが住む山庵のような修行場であった。チベット仏教の有名な修行僧ジェ・セルカンワ・

ロプザン・タンジン・ギャムツォ (*rJe gser khang ba blo bzang bstan 'dzin rgy mtshol*1780–1848, 以下、ジェ・セルカンワ)<sup>14)</sup>は、かつてこの修行場に赴き、修行しながら当地の人々に説法を施したという。

1901年、ラモ七世がこの地を訪れた時、牧畜業を中心に生活を営んでいたボンコル村や、農業を重要な生業としていたデマン村（図4参照）の一般民衆が、この地域に仏教寺院が必要だとラモ七世に申し出た (*mTsho lho bod rigs rang skyong khul nang bstan mthun tshogs dang Krung go'i bod brgyud nang bstan mtho rim slob gling nang bstan zhib 'jug khang* 1999: 555)。その結果、修行場の近くに一つの寺院が建てられ「タシ・チュペルリン」と名付けられた。「タシ・チュペルリン」はその後、ツァルナ寺院と呼ばれるようになった。1916年、ラモ七世は再びこの地域に赴き、ツァルナ寺院の集会堂（ドゥカン、*'du khang*）の建設を指導し、当時ラモ・ディチェン寺在籍中のアラク・ツァンナという1人の転生ラマに寺院管理を託した。チベット仏教寺院においては、集会堂は寺院全体の中心であり、仏像と菩薩たちに供物を供養する場である。具体的には、僧侶全員が集まって読経などの宗教活動を行ったり大蔵経を保管したりする場としての機能を持っており、仏画や仏像などの仏教芸術が伝承される場でもある (Shong 2005: 55)。それゆえ、ラモ七世はツァルナ寺院の集会堂建設を重視した。

ラモ七世は、ラモ・ディチェン寺の住職ラマであると同時に、政治上、青海のチベット族とモンゴル族を支配する首領ラマ、つまりツァガン・ノムンハン・ホトクト（法王）をも務めており多忙であった。そのため、彼は自らが開所したほとんどの寺院をラモ・ディチェン寺の他の転生ラマに管理させた。こうしたラマは、現地語でゴンダク・ラマ (*dgon bdag bla ma*) といい、寺院の住職である転生ラマの意味である。以降、ツァルナ寺院を管理する転生ラマのアラク・ツァ

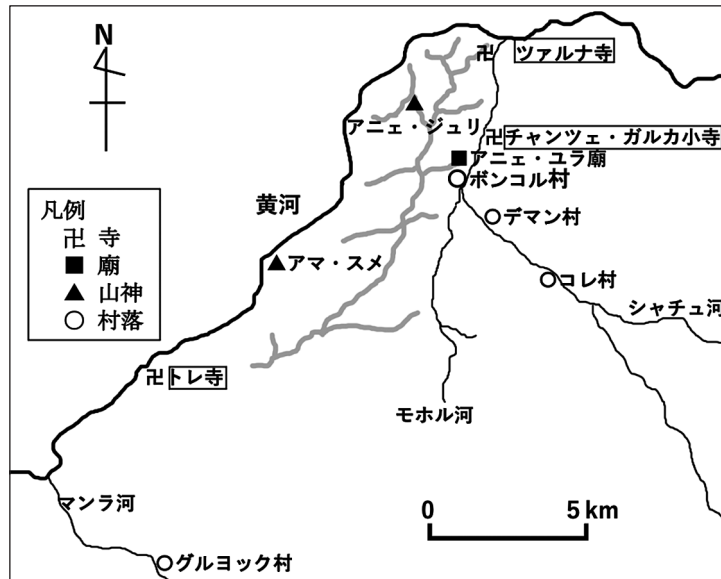


図4 移転前のボンコル村宗教施設 (筆者作成)

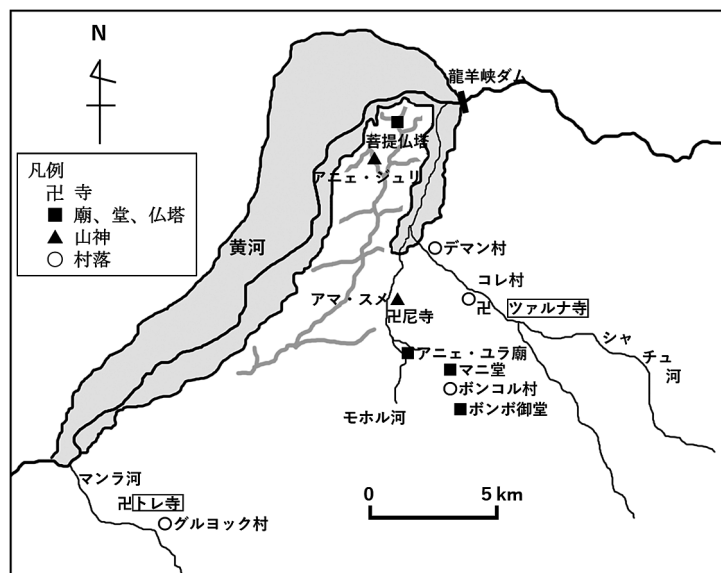


図5 移転後のボンコル村宗教施設 (筆者作成)

ンナを中心に、ボンコル村出身のアラク・ニュンネーフ、アク・タックパなどの僧侶たちがツアルナ寺院の維持、運営において1958年まで重要な役割を果たしたという。また、ツアルナ寺院では、現地出身の大学僧ジェ・ドックリパ・ツルテム・ギヤムツォ (rJe 'brog ru ba tshul khrim s rgya mtsho 1895–1957, 以下、ジェ・ドックリパ) が寺院の主な教師として、説法をして

仏教の教義を広めた。当時のボンコル村はほとんどがボン教信者であったため、彼は村人を仏教化させる改宗活動を行ったといえる (Rin chen bzang po 2004: 17)。

1942年ないし1944年、ジェ・ドックリパの主導の下、村地域を守り敵の被害を防ぐため、菩提仏塔 (チャンチュブ・チョルテン、*byang chub mchod rten*)<sup>15)</sup> が建てられた。仏塔建立の施主



は当時のボンコル村のマラ・ツォワであり、仏塔の瓦と粘土製の仏像はボンコル村の人々によって造られたという。ここでいう「ツォワ (*tsho ba*)」とは、父系の血縁関係の系譜がたどれる親密な人間関係の社会単位である<sup>16)</sup>。マラ・ツォワのある一家では、男子がセルトクジャ (*gser tog rgyal*、仏塔の金冠)、女子がチオルテンキ (*mchod rten skyid*、仏塔・幸福) などと、仏塔に由来する名を付ける事例が見られる。仏塔建立への寄付に関しては、ボンコル村の各世帯は金銭のかわりに、ラクダ、ヒツジ、ヤギ、ウシといった家畜を提供（布施）した。寺院では、信者から提供された家畜が飼われており、ボンコル村の遊牧民が寺院所有の家畜を世話する役を務める場合もある。

ツアルナ寺院は、1958年に中国解放軍によって取り壊され、全ての僧侶が各家に戻された。蒲によれば、1958年頃、ツアルナ寺院には63人の僧侶が居住しており、僧坊は250軒もあったという（蒲 1990: 198）。ボンコル村出身の僧侶は8人程度で、当時ボンコル村出身のアク・タックパはツアルナ寺院の住職僧であった（陳 1990: 179）。

#### 4.2 学僧ジェ・ドックリパの事績

ツアルナ寺院と調査地ボンコル村との関係について見る際、ツアルナ寺院の運営や宗教的教育に貢献した学僧ジェ・ドックリパ（写真1）の果たした役割が極めて大きいため、彼の伝記を記述することは不可欠である。それによって、1958年以前のボンコル村の仏教的宗教活動及び信仰生活の様態、村人が仏教化されてきた歴史も見えてくる。ここでは、ボンコル村出身のリンチェン・サンポ（尼寺の創立者）が著した、ジェ・ドックリパの伝記（Rin chen bzang po 2004）<sup>17)</sup>を要約し、それに筆者が聞き取り調査で収集した資料を加えながら記述していく。

ジェ・ドックリパは1895年、ボンコル村のタルシュル・ツォワの父ハオ・ミクナクと母ナム



写真1 ジェ・ドックリパ  
（撮影年不明、撮影者不明）<sup>18)</sup>

ツォキの間の三男として生まれた。11歳の時、ティカ修行僧（リトルパ、*ri khrod pa*）<sup>19)</sup>の指導ラマであるヨンシュル・ロプザン・ギャツォ（Yon shul blo bzang rgya mtsho）<sup>20)</sup>の下で授戒して僧となり、ツルテム・ギャツォという法名を授かった。その後、ジェ・ドックリパは、現貴徳県にあるオジョ寺で、ティカ修行僧の1人であるアク・ヤルベルという師の下帰依文、様々な祈願文や伝統礼賛などを暗記した。ジェ・ドックリパもティカ修行僧の1人として、アク・ヤルベルと共に毎日百回の薬師供養を捧げたという（Rin chen bzang po 2004: 9）。ジェ・ドックリパは15歳の時、青海省海東地区化隆県の支扎大寺院の住職ラマである学僧シャマル・パンディット・ゲドゥン・タンジン・ギャムツォ（ShA dmar paN+Ti ta dge 'dun bstan 'dzin rgyal mtsho 1852–1916, 以下、シャマル・パンディット）<sup>21)</sup>と彼の眷族が貴徳県のオジョ寺を訪れ、伝統的な毎年2月の法灯供養会を行った際、彼らに同行した。ジェ・ドックリパはそこでシャマル・パンディットに出会い、法灯供養会の後、シャマル・パンディット一行と共にシャマル・パンディットが創立した上記の支扎大寺院へ出発し

た。ジェ・ドックリパは供養会や日常的法要だけの修行に満足せず、「この人生で仏教教義や論書を徹底的に学ばないと、正しい瞑想に入ることができない。正しい瞑想に入ることができないと、悟りを開くことも不可能になる。そのため、智慧を求め仏法を習得しなければならない」と言ったという。

ジェ・ドックリパは実家に戻らず、長年にわたって支扎大寺院で仏教の学習に専念し、般若学、中観学、論理学、俱舍論、律学という仏教教理「五論書」を学んだ。ジェ・ドックリパが支扎大寺院にいる間、兄のラアジャが資金の支援をした。その後、ジェ・ドックリパは「ゲシェ」という寺院における博士学位を取得し、その時からシャムド・ゲシェと呼ばれるようになった。出身地の地名に因んで、シャムド（沙溝）・ゲシェ（博士）、ジェ（肩書き）・ドックリ（村名）・パ（人）という意味の呼称である。

ジェ・ドックリパは、1925年に支扎大寺院において説法を行い、弟子たちに仏法を授ける授業を施した。彼は毎日、インドのハリバドラが著した『現観莊嚴論に依準せる八千頌般若経釈』とナーガールジュナが著した『根本中論頌』という仏典を念誦した。ジェ・ドックリパは中観論を学んだ頃から、出身地のボンコル村に数回戻り、ボンコル村の人々に断食悔過儀礼（ニユンネー、*snyung gnas*）と観音菩薩の真言であるマニを唱えさせた。その伝統は1958年まで受け継がれ、村人にチベット仏教の儀礼を実施する際の戒律と日常的な道德教育をもたらした。ボンコル村の移転後も、村内にマニ堂が建立され、ジェ・ドックリパから伝承された斎戒悔過儀礼と供養会が復活している。

ボンコル村の一部の家庭はボン教徒であり、ジェ・ドックリパ自身の実家もボン教徒であった。しかし、ジェ・ドックリパはほとんどのボンコル村の人々を仏教徒化し、斎戒悔過儀礼を行う際にグライ・ラマ五世が著した『斎戒悔過儀礼の儀軌書』と『ラマ供養』、『5種の祈願文』

などの経典を唱えることを教え伝えた。また、ツアルナ寺院において『シャマル・パンディットの道次第の教え』、『勝樂尊・秘密集会・金剛畏怖』の灌頂を行い、ツアルナ寺院の僧侶たちに戒律を授けた。1942年、ジェ・ドックリパが指導したボンコル村の人々が施主となり、ツアルナ寺院に大仏塔が建立された（4章4節で詳述）。この頃から、ボンコル村ではボン教徒が徐々に減っていったという。ある斎戒悔過儀礼の日、一部のボン教徒がボン教の真言を唱えたが、ジェ・ドックリパは「そのような異教（ダチュ、*dgra chos*）の真言を唱えよとは誰が言った？」と怒って、そのボン教徒たちを殴ったこともあると伝記で語られている。

ジェ・ドックリパが戻る以前のボンコル村では、ジェ・セルカンワとティカ修行僧たちがボンボ・シャンカに近いホユル・ツァムカンという修行場（6章で詳述）に集まり、法灯会を開いていた。その伝統を継承したジェ・ドックリパは、彼の出身地のボンコル村で毎年、ティカ修行僧たちと斎戒悔過儀礼を行い、浄水の供養を百万回、法灯も百万回ほど捧げる宗教活動を村人と共に行った。その一つの場所は、現ボンコル村の農耕地から北へ約7キロメートル離れているモホル川の岸辺であり、現在、ボンコル村の尼寺が建てられている場所である。

ジェ・ドックリパは、ボンコル村とツアルナ寺院のみではなく、青海湖周辺の寺院などに赴き、信者たちに仏法を説き、この周辺地域では非常に影響力の強い学僧であった。ジェ・ドックリパは1957年9月22日、67歳の時に胃癌により支扎大寺院で亡くなった。臨終の際、側に付き添った兄弟と親戚が彼の遺言どおりに経典、法具などの遺物を支扎大寺院に寄付した。ジェ・ドックリパには『ジェ・セルラックパの伝記祈願』、『支扎仏像廟の目録』、『道次第のノート』、『般若学のノート』などの著作がある。ツアルナ寺院はジェ・ドックリパの時代に最盛期を迎えたと言っても過言ではない。次にツアルナ寺院

の再建と村の関係について記述していきたい。

#### 4.3 ツアルナ寺院の再建と村との関係

1980年、ツアルナ寺院の僧侶K.ZとS.Rの二人が貴南県政府にツアルナ寺院再建の申請を提出し、許可が下った。しかし、龍羊峡ダム建設のため、以前の場所で再建することは不可能だった。再建予定地はいくつか想定されたが、1983年に医者の傍ら占いをする、現地の職能者マンゲン・ツァンの占術によって、現在の寺院の所在地である貴南県沙溝郷コレ村の近くの土地が選定された（図5参照）。

ツアルナ寺院の二人の僧侶が集会堂建立を申し込み、県政府から65,000元（約101万円）の資金援助を得たが、それは集会堂の建物の再建だけで使い切ってしまうほど少額であった。その時は、集会堂内の仏像の造立、壁画の仏画師の招へい、大蔵経のカンギュル（仏説部 104～108巻）というチベット仏教寺院において欠かせない經典の購入、そして僧坊の設置など様々な面で資金が不足していた。そこで、2人の僧侶は以前ツアルナ寺院の檀家であった周辺の村々を回って募金を集めた。具体的な金額は不明であるが、檀家村のうち、調査地のボンコル村は現金や家畜などを布施した。また、沙溝郷の農村からも十分な寄付が寄せられた。ツアルナ寺院の再建においては、農村の人々が資金を提供してくれたからこそ再建がうまく果たせたのだといわれている（写真2）。

1990年頃、僧坊は約60軒、僧侶は72人に達し、<sup>シャムド</sup>沙溝郷内でも屈指の大規模な寺院になった。2000年、僧侶は約90人にまで増えたが、その後は減少していった。以下、近年のツアルナ寺院の状況について、寺院の僧侶と村人の発言から詳細を述べていく。なお、年齢はすべてインタビュー時のものである。

【発言1】元ツアルナ寺院の僧侶K.Z（90歳）  
「人民公社及び生産隊の解体直後、経営自



写真2 現ツアルナ寺院の集会堂  
（2019年、筆者撮影）

主権を保障された人々が自分の土地を守るようになった。そのため、村々から寺院再建の土地を得ることができなかった。土地が重要視されているというか、寺院を建立する場合、何と言っても水などの環境が整っているいい場所に建てる必要があるため、あちこちを駆け回った。やっとコレ村の村人が、同村付近の土地を譲ってくれた。その小寺の跡地に、ツアルナ寺院は1983年に再建された。現ツアルナ寺院の集会堂における中心的な仏像のほとんどは、ボンコル村の人々の援助によって造立された。例えば、集会堂中心の釈迦像はボンコル村の信者J.C、普明大日如来像はボンコル村の信者N.Dの支援により造立された。他に、壁画の施主もボンコル村の人々だったが、一々覚えていない。

1958年以前、ツアルナ寺院にはジェ・ドックリパとアラク・ニユンネーフを中心に、ボンコル村出身の約8人の僧侶が在籍していた。だが、1958年の政治的事件で還俗させられ、2～3人は亡くなった。教師ジェ・ドックリパが様々な教義を教え、ボンコル村の人々を主導し、仏塔などの建立に努めた。

2000年頃、ツアルナ寺院には90人あまりの僧侶がおり、そのうちボンコル村出身の

僧侶は40人弱だった。その後、ほとんどの僧侶は還俗して実家へ戻り、一部の僧侶は周辺の大きい寺院に勉強に行った。今は33人しかいない。ボンコル村出身の僧侶は3人いるが、みんな10歳代の若者だ。現ツアルナ寺院をボンコル村から20キロメートル離れたところに再建したことも僧侶の減少に繋がる一つの原因だ。もう一つ、ツアルナ寺院の僧侶がボンコル村のマニ堂で行っていた6月の法要が、2003年頃かな、その時から法要の伝統が断ち切れたことも関わっていると思う。また、ツアルナ寺院は大寺院と異なり地方の小さな寺であるため、仏教の基礎的な教え及び法要しか学ぶことができず、経済発展によりほとんどの僧侶が還俗してしまった。

このように、ツアルナ寺院では、僧侶はだんだん減ってきたのだ。こういう僧侶数の明らかな減少はツアルナ寺院に限らず、現在、チベットのあらゆる寺院で起きている現象だろう。」(2018年8月の現地調査より)

【発言2】 村の長老S.Z (75歳)

「1983年頃、還俗させられた元ツアルナ寺院の僧侶K.ZとS.Rの2人が村にやってきて、ツアルナ寺院再建のために資金を募った。この谷では、ボンコル村は唯一の遊牧村であり、村人が数多くの家畜を提供した。実はその頃、家畜を売って換金するという習慣はあまりなかった。一部の人は現金も寄付した。どれほど寄付したのかは覚えていないが、ツアルナ寺院の集会堂内の仏像や壁画のほとんどはボンコル村の人々の布施によって完成されたのだ。1990年頃、ボンコル村の長老たちが募金してカンギュルを購入し、寺院に寄贈した。当時は5万円かかったが、今の金額にすると20万円以上の値打ちに相当するだろう。四川省のデルゲ印経院<sup>22)</sup>まで行って買って来たわけだ。

かつては、毎年6月に、村のマニ堂で村人がツアルナ寺院の70人ほどの僧侶を招いて読経会や、護摩供養の儀礼などを行っていた。しかし、2006年以降、僧侶の減少によりその儀礼が継続できなくなった。その後、村人たちはそれぞれ県内の他の僧院とやり取りをして、バラバラに法事を行うことが多くなった。最近、10戸程度の家が一つのグループを作って、トレ寺院から70～80人の僧侶を招いて各々の家で読経会を行なっているが、村のマニ堂での儀礼は未だ復活できていない。それは僧侶の減少の他に、現ツアルナ寺院がボンコル村からわりと遠いところへ移転されたことも関わっている。なにしろ、車ではなくトラクターで僧侶たちを村まで迎え、また帰りに寺院まで送らなければならぬ大変不便だった。そして、ちゃんとした道路ではないので、お坊さんたちにとっても大変な行程だった。今なら道は良く整備されているが、村にくるお坊さんはどうしても減ってきたのだ。」(2018年2月の現地調査より)

【発言3】 元ツアルナ寺院の僧侶R.Z (46歳)

「移転前のツアルナ寺院には、ジェ・ドククリパとアラク・ニユンネーワのような学者が在籍しており、長く説法を行ってきた。ツアルナ寺院の再建後も彼らの影響で、ボンコル村の長老たちは、自分の息子や孫をツアルナ寺院に送り修行させたのである。2000年前後、ツアルナ寺院の僧侶の数は約90人に達し、そのうちボンコル村出身の僧侶は30人に及んだ。ツアルナ寺院周辺のボンコル村以外の農村へ日常的法要(トンチョク)に行く場合は近くていいが、ボンコル村の檀家へ行く場合は遠くて大変だった。2000年以前、ボンコル村まで歩いて来たこともある。経済的に恵まれた家庭はトラクターで迎えに来たが、でこぼこの多い未舗

装の道路でかなりしんどかった。ということで、僧侶たちはボンコル村へ来なくなり、それから村の宗教的儀礼を行う際の担当者と寺院の担当僧（ガンツォ、*'gan gtso*、中国「主任」）との間に軋轢が生じたと言われている。詳しいことは知らない。最近、その伝統的法要の一部は新しくできた尼寺の尼僧たちによって村のマニ堂で行われている。

また、ツアルナ寺院は日常的法要を執行する寺院なので、一部の僧侶は仏教教理が習得できるツェンニー寺院、例えば貴南県内のトレ寺院などの大寺院へ行ってしまった。また一部の僧侶は還俗して実家へ戻り、自分も2003年に僧侶をやめた。今のツアルナ寺院には総計20～30人の僧侶がいるが、そのなかにボンコル村出身の人は3人ぐらいしかいないようだ。」

(2019年8月の現地調査より)

チベット・アムド地方の寺院には、トンチョク (*grong chog*) 型寺院とツェンニー (*mtshan nyid*) 型寺院という二つがある。トンチョクとは、僧院から村落や民家へ僧侶（トンチョクパ、*grong chog pa*）が派遣され、檀家の信徒の要求に従って日常的法要を行うことである。調査地の人々は、専らトンチョクを実施する僧院をトンチョクのゴンバ（寺院）と呼ぶ。他方、ツェンニー型寺院とはトンチョクのゴンバとは異なり、僧侶たちは村落や民家へほとんど出向かず、寺院において般若学や中観論などの仏教教理「五論書」を学習する寺院のことをいう。学習期間は普通17～20年以上かかるとされている。五論書を習得した僧侶はゲシェと呼ばれる。

上記の【発言1、2、3】が示すように、ツアルナ寺院はダム建設によりボンコル村から遠く離れた村外に再建された。1958年以前、当該寺院で活躍したボンコル村出身の学僧ジェ・ドックリパなどの影響で、再建後も一時期、僧侶が90人にまで増えるほどの隆盛期を迎えた。しかし、

2000年以降、ボンコル村で行なわれてきた法要は、儀礼の現場に赴くツアルナ寺院の僧侶の減少などにより途切れてしまった。

一方、1958年以前のツアルナ寺院とボンコル村の人々はどのような関係を持っていたか、それが2018年時点でどのように変化したかについては、かつて学僧ジェ・ドックリパの指導により建立された菩提仏塔の歴史とその再建の事例から窺い知ることができる。学僧ジェ・ドックリパの指導とボンコル村の人々の力によって建立された菩提仏塔の歴史については、4章1節で既述したので、次に、2018年6月の菩提仏塔の再建に関する現地調査のデータを提示して検討したい。

#### 4.4 菩提仏塔とその再建について

1983年、ツアルナ寺院の再建時、ボンコル村の旧ツアルナ寺院付近に設置されていた菩提仏塔は再建されることがなかった。だが、2018年6月、その再建がついに実現した（写真3）。以下、この菩提仏塔再建の社会的背景と目的について記述する。

2017年に菩提仏塔再建を村人に発起したのは、当時の村の党支部書記、村長、村の宗教担当者たちである。仏塔内に1万體以上の粘土製仏像（クー、*sku*）を納める必要があるため、仏塔建立工事の4ヵ月前から、ボンコル村の各世帯に200体のクーの彫刻と提供（供養）の依頼が寄せられた。粘土製仏像はターラー菩薩のほか、文殊菩薩、金剛手菩薩、観音菩薩という三部の仏（リック・スム・ゴンボ、*rig gsum mgon po*）を指している。

仏塔の建設地は、後述するトレ寺院の活仏アラック・ドラムバのト占により、ラプツェ山脈の北東端に位置するマポンのシュカティゴ山頂に決まった。2018年7月30日（旧暦6月18日）に、ツアルナ寺院の元僧侶アク・ラプジェ<sup>23)</sup>と青海省黄南チベット自治州レブコン地域の仏塔工事の専門家ないし工事者5人が招かれた。僧侶アク・

ラプジェが最初の地鎮祭などの宗教的行事を行った後、専門家5人が作業を開始した。8月28日、作業が終了し、塔の竣工式がその翌日の8月29日（旧暦7月19日）に山神ラプツェ祭に合わせて行われた。竣工式にはボンコル村出身でトレ寺院在籍中の化身ラマ・ユガル四世ジャムヤン・ティンレ・ギヤムツォ（Jam dbyangs 'phrin las gyamtsho 2004-、以下、ユガル四世）、学僧リンチェン・サンポなどが参集し、開眼供養の儀式が行われた。

菩提仏塔の再建地であるマポンは、ボンコル村の山神ラプツェの場所から西北へ3キロメートル離れた北東端に位置する（図5参照）。当該地は、昼夜を問わず龍羊峽ダム及び龍羊峽町の眺めが楽しめる絶景スポットである。仏塔再建地のマポンを含むラプツェ山は、ダム湖に囲まれており、その山脈一帯では中国国家2級重点保護野生動物のチベット・セッケイやバーラルなどの野生動物が生息している。また、龍羊峽ダムは1985年から青海省の重要な観光地の一つとされ、訪れる国内外の観光客が年々増加している（龍羊峽庫区移民記実編著組 1990: 130; 龍羊峽志編纂委員会 1999: 191）。2012年8月、北京芸苑グループ企業（北京芸苑集団）は海南チベット族自治州政府と合作協力協定を締結し、龍羊峽周辺地域の観光地化ないし開発計画を策定しはじめたが、ボンコル村のラプツェ山もその計画に含まれている。この観光地化計画に対しては、そこで放牧を行っているボンコル村の42世帯あまりの家が強制移住させられたり、放牧や土地の活用を制限されたりする恐れがあるのではと危惧されている。

仏塔再建は、ボンコル村の村人の信仰の現れだけでなく、故郷を守る村人の意志の象徴や古からこの土地の主であることの証明にもなる。それゆえ、アニェ・ユラ廟、マニ堂、尼寺などの宗教行事で村人が多く集まるところではなく、あえて人里から離れたラプツェ山の北東端が選ばれたという。一部の村人は、仏塔建立は大い

なる善業であり、しかも当該仏塔はかつて村の住民一同が力を尽くして供養した旧ツアルナ寺院の仏塔の再建なので、一層応援すべきだなどという。村人のなかには、500個以上の粘土製仏像を彫刻し、供出した人もいる。

一方で当時、村人のなかには仏塔再建を「支持しない」という姿勢を取った反対派の村人も一部いた。その人たちにインタビューした結果、仏塔再建の裏にもう一つの事情と目的があることを知らされた。観光客を呼び寄せるため、この場所には宗教的施設も必要だとされ、仏塔再建は観光客誘致の対策や地域活性化に繋がる事業の一環として企てられたともいわれるのである。実際、ここに仏塔を再建することを最初に提案したのは書記の親戚である若手企業家N（30歳代）だったという。ラプツェ山の観光地化計画とその開発プロジェクトは未だ実施されていないが、若手企業家Nがその観光開発プロジェクトを実施しようとしていたという。仏塔再建に異議を唱えた村人たちは、この仏塔のことを書記と若手企業家が観光客誘致を狙って村人を動かして造らせた「観光仏塔（ユルコル・チョルテン、*yul bskor mchod rten*）」だと批判的に呼ぶ。しかも、反対派の村人は依頼された200個の粘土製仏像クーを供出せず、塔の竣工式及び開眼供養の儀式にも参加しなかった。

仏塔再建の反対派の村人は、それに遡る2014年の村民委員会の委員選挙で、現書記を支持し



写真3 再建中の菩提仏塔（2018年、筆者撮影）

なかった人々でもある。若手企業家Nは、観光開発プロジェクトが実施した暁には現地の村人も参与すべきだと考えたかもしれないが、ラブツェ山で放牧を行っている約42世帯の家族の立場からいうと、彼らは生計や土地権益を脅かされる問題に直面することになる。

かつて学僧ジェ・ドックリパが、当該地を鎮め敵の被害を防ぐためボンコル村の人々を主導して建立した旧ツアルナ寺院の菩提仏塔は、まさしく地域の一大宗教的シンボルとしての役割を担っていた。ツアルナ寺院の元僧侶アク・ラブジェは個人で招かれて地鎮祭を執り行い、彼もこの仏塔はかつてジェ・ドックリパの指導のもとで建立されたのだと強調した。だが、2018年の菩提仏塔の再建は、学僧ジェ・ドックリパの意図とは必ずしも一致しない形でなされた。再建された仏塔は、いわゆる観光客誘致の対策や地域活性化に繋がる世俗的「観光仏塔」と一部で見なされ、観光地のシンボルの性質が際立つスポットとされた。2019年、村内の様々の問題で当時の書記と村長が選挙で落選して交代し、観光地化計画と開発プロジェクトの実施も頓挫した。仏塔再建を支持した村人は、仏塔は確かに故郷を守ってくれたと信じている。

ボンコル村の菩提仏塔再建の事例からは、村とツアルナ寺院との歴史的な関係の変遷、及び現代の社会発展における仏塔再建の位置付けの変化を読み取ることができる。次章では、ボンコル村と深い関係を持つトレ寺院とは如何なるものか、ボンコル村出身の僧侶はトレ寺院の運営にどのような役割を果たしているのかについて見ていきたい。

## 5. トレ寺院

### 5.1 過去のトレ寺院

かつてラモ七世がマン・バル・シャスムという地域を訪れた際、モンゴル族とチベット族の土地紛争によって当該地域に人があまり住んでいないことを知った。ラモ七世はラモ・ディチェ

ン寺に着いて、周辺の主要な寺領だった青海省黄南チベット族自治州チャンツァ県「ナンラ八族（ナンリ・トンギヤ、*snang ra'i grong brgyad*）」と現化隆県地域からチベット農民約1,000戸を貴南県茫拉地域と沙溝郷などへ土地支配のために派遣した（Ye shes bzang po 2001: 29）。

1916年、それらの貴南県に移入してきた人々の需要に応じて、ラモ七世は旧ボンコル村の西端の<sup>ラブ・オク</sup>拉乙亥郷<sup>シヤムド</sup>トレ村に隣接するトレ・タンにトレ（*mtho las*）寺院を創立した<sup>24</sup>）。ラモ七世の伝記によれば、上述したツアルナ寺院の建立と同じ年であったそうだと（mKhas grub rgya mtsho 2013: 230）。

トレ・タンという場所は、ラモ・ディチェン寺の一人の化身ラマ、ユガル二世ゲンドウンニマ（dGe 'dun bstan pa rab rgyas 1833-?, 以下、ユガル二世）<sup>25</sup>の修行場の所在地でもある。トレ寺院は、旧ボンコル村中心部（ボンボ・シャンカ）から、西へ約37キロメートル離れたところにある。

mTsho lho bod rigs rang skyong khul nang bstan mthun tshogs dang Krung go'i bod brgyud nang bstan mtho rim slob gling nang bstan zhib 'jug khang（1999: 565）では、1878年ラマ・ユガル一世ゲドゥン・タンパ・ラブジェ（dGe 'dun nyi ma, 以下、ユガル一世）<sup>26</sup>によって建てられたと記されている。ユガル一世は最初、トレ寺院を現貴南県茫拉郷グルヨック村の近くに建立することを預言していたが、守護神マハーカラの仏画や仏典を乗せた馬がトレ・タンに着いた時、横になり起きられなくなった。そこで、ユガル一世は、守護神が寺の建立地に印を付けたのだとあって、そこに寺院を建てる計画を立てた。その建立地は、ボンコル村の牧草地であったため、ユガル一世はボンコル村の当時の首領と対面したといわれている。

カドチャブ（mKha' 'gro skyabs 2016）によれば、「この土地はボンコル村の領域であり、ユカル・ツァン（ユガル一世）は、ボンコル村の首領シャ

ンラン (Byang ring) と村の長老たちに寺院建立の重要性を説いた。首領と長老たちは、この地域に仏法を広める寺院があれば、自分と子孫たちが功德を積む、修行する場所になると賛同した。そこで、ボンコル村の首領は、黄色い四角の布に、ナンソ村の沙漠からジャトク村とチャルタ村<sup>27)</sup> までは化身ラマ・ユカル・ツァンの寺院の土地であり、ボンコル村の住民はその地域に立入禁止と書いて押印し、その土地をユカル・ツァンの寺院建立のために差し上げた。」(mKha' 'gro skyabs 2016: 91; mTsho lho bod rigs rang skyong khul nang bstan mthun tshogs dang Krung go'i bod brgyud nang bstan mtho rim slob gling nang bstan zhib 'jug khang 1999: 566)。

しかし、実際のところは1916年まで、この場所はユガル一世とユガル二世の修行場のままであり、ラモ七世が当地を訪れた際 (1916年)、トレ寺院の集会堂の建設を指導したという。トレ寺院の集会堂の建立が終わった後、ラモ七世はユガル二世にトレ寺院の管理を任せ、ユガル化身ラマの系譜がトレ寺院の住職ラマとなった。ユガル二世はラモ・ディチェン寺在籍中の1人の転生ラマだった。トレ寺院も最初、日常的法要を中心とする寺院であった。そのため、トレ寺院の僧侶もよくボンコル村などの民家へと出向いて日常的法要を行っていた。聞き取り調査によれば、当時ボンコル村にはトレ寺院の檀家がいくつかあったが、同村出身の僧侶はいなかったという。

トレ寺院はゲルク派に属する寺院で、ラモ七世と関わりがあるため、ラモ・ディチェン寺の支部寺院 (ゴンラク、*dgon lag*) でもある。1958年、トレ寺院には約100軒の僧坊があり、55人の僧侶がいた。当時、ユガル三世ロプサン・タンベ・ギャルツェン (Blo bzang dge legs bstan pa'i rgyal mtshan 1938–2003, 以下、ユガル三世) は在籍住職ラマであった。1958年6月、トレ寺院もツァルナ寺院と同じく民衆改革によって取り壊され、建物の木材や仏像に使用された金属などはすべ

て政府に没収された (蒲 1990: 198)。1958年以前、ボンコル村の当時の首領やボンコル村の一部の家は、トレ寺院と宗教上の関わりがあり、彼らはトレ寺院に赴いてラマの説法を受けていた。また、旧トレ寺院の集会堂の仏像の建立の際に資金の支援をも行なったという。

## 5.2 トレ寺院の再建と発展

1980年、ユガル三世が貴南県政府にトレ寺院の再建の申請を出し、許可が下った。この件は還俗させられたトレ寺院の元高僧と元僧侶に知らされ、1981年に5人の僧侶が集まった。5人の僧侶は、集会堂の壁や残った僧坊1軒を修理し、寺院の周辺にあった文革時期に労働者が住んでいた部屋を借りて修行を行った。

1984年、ダム建設によりトレ寺院も移転を迫られた (写真4)。新トレ寺院は、ボンコル村の集落地から西へおよそ77キロメートル離れた貴南県<sup>マニラ</sup>芒拉郷グルヨック村の近くに再建された。この場所は、かつてユガル一世が寺院を建てようと預言したところである。

1984年、ユガル三世が檀家村の人々と寺院の僧侶を率いてトレ寺院の再建を指導した。その際、檀家村の人々は重要なパトロンとしてトレ寺院の再建に力を貸した。僧侶たちは周辺の檀家のボンコル村、ラガン村などを回って寄付を勧進した。1985年、新しい集会堂の建立及びそ



写真4 移転前の旧トレ寺院の跡  
(2015年、筆者撮影)



の壁画、布の仏画の作成が完成したが、僧侶は前より増えて約20人に達し、ボンコル村出身の僧侶も2人いたという。

1990年頃、教理哲学学院（ツェンニー・タツァン、*mtshan nyid grwa tshang*）が設立され、僧侶たちが学習できる環境が整えられた。トレ寺院の、ある僧侶への聞き取り調査によると、1990年頃の寺院には、約20軒の僧坊があり24人ほどの僧侶がいたという。そのうち、ボンコル村出身の僧侶は4～5人であった。その頃までは、主にユガル三世がトレ寺院を運営していた。

1993年、ゲルク派六大寺院の一つに数えられる、青海省西寧市付近のクンプム寺と青海仏学院で仏教学、論理学を学んでいた学堂長ケンポ・アク・アワン・ギヤムツォ（Ngag dbang rgya mtshol1969-、以下、アク・アワン）がトレ寺院に戻り、仏法を授ける教育システムを導入した。最初は自身が教師を務め、授業を開設した。授業は上班（ジンタ・コンマ、*'dzin grwa gong ma*）と下班（ジンタ・オックマ、*'dzin grwa 'og ma*）という二つの班に分かれ、上班の僧侶にはゲルク派の創始者ツォンカパ（Tsong kha pa 1357-1419）が著した『道次第』を、下班の僧侶には文法学や詩学などの学問の基礎を伝授した。上班と下班の僧侶は共に三宝への帰依に関する教えを受けた。

学堂長アク・アワンは、周辺村落の信者たちが求めている仏教の基礎の教授や儀式を行う法要のみという寺院の現状に満足せず、法要など日常的儀礼の実行を主とするトンチョク型寺院の運営はやがて継続できなくなると考えた。そして、チベット寺院では論理学や般若学などの仏教教義の教育が必要であると主張した。伝統的にチベットの医学、天文学など全ての学問は寺院でしか学ぶことができないため、チベットの寺院は地域の病院、図書館、学校などの機能を担う総合大学形式の道場になるべきだとも指摘した。

1995年、アク・アワンの指導の下、トレ寺院

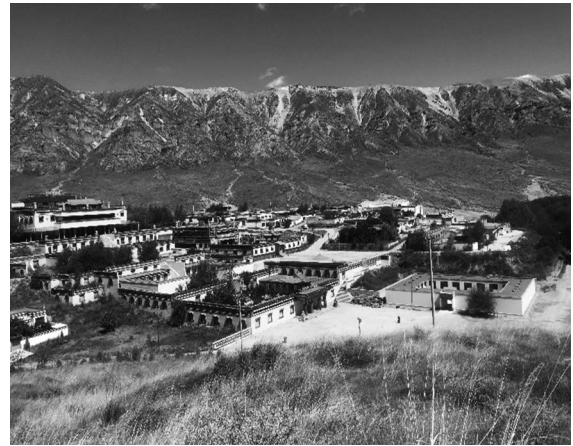


写真5 現トレ寺院（2019年、筆者撮影）

に仏教の論理を学ぶツェンニーという教理哲学形式の教育システムが導入された（写真5）。その時から、トレ寺院はツェンニーを学習できる寺として評判になり、僧侶も徐々に増え、ツァルナ寺院にいたボンコル村の僧侶たちの一部もトレ寺院に移ったという。また、トレ寺院にいたボンコル村出身の年輩の僧侶たちの親戚の子供たちもここへ連れてこられ、僧になった例も多くあった。

2005年頃、アク・アワンはボンコル村のマニ堂に招かれ、一般民衆に仏教の基礎や人生観などの説法を施し、その影響でボンコル村出身の僧侶も増えた。トレ寺院の僧侶PTによれば、2006年頃には、トレ寺院におけるボンコル村出身の僧侶は43人に達したという。

2016年、ボンコル村のギャシユク・ツォワ出身の学僧リンチェン・サンポがトレ寺院で初めて「十論書博士」という意味の最高の学位カジュ・ゲシェ（*bka' bcu dge bshes*）を修得した。彼は2000年頃から村の人々の宗教活動に携わってきたが、2014年、ボンコル村の集落から北へ約7キロメートル離れたところに新しく尼寺を建て、その運営に関わっている。そのほか、トレ寺院の担当僧（ガンツォ、*'gan gtso*、中国語「主任」）を務めた（2005年から6年間）ボンコル村出身の僧侶L.Sとトレ寺院の小学校の教師PTなどは、トレ寺院の運営に携わり重要な役割を果たしてき

た。次に、トレ寺院とボンコル村との関係について、トレ寺院の小学校の教師で、ボンコル村出身の僧侶でもあるPT（30歳代）の話を紹介したい。

**【発言4】** トレ寺院の教師PT（30歳代）

「文革の直後、ユガル三世がボンコル村と直接施主の関係を築こうと考え、ボンコル村の牧地にいたニッカ・ツォワの人々とチョ・ユン（*mchod yon*、説法師と施主）関係を結んだ。ニッカ・ツォワの人々は毎年、茶を捧げる法要のため、ユガル三世を各々の家に招いていた。その後、トレ寺院の集会堂を建てるため募金が行われたが、それにはたぶんボンコル村の全員が関わっていたと思う。集会堂建立には26万円を使った。国からは5～6万円の補助金をもらい、ボンコル村からは15万円、ほかの村からも4～5万円の資金を集めた。ユガル三世が亡くなる前、ラマ（ユガル三世）は常々、この集会堂建立の主な施主はボンコル村の人々であり、ボンコル村での葬式や日常的法要の際は、村人たちのことをきちんと心掛けなければならないと弟子たちにおっしゃっていた。その後、ボンコル村の人々は、次々に子供たちをトレ寺院へと送り修行させた。最初はボンコル村出身の2～3人の僧侶が親戚を寺院に送り、ボンコル村からの僧侶が徐々に増えてきたのだ。1993年頃、アク・アワンが寺院に戻り、問答や教理哲学などを学べるツェンニーの科目を設置した。以来、トレ寺院で様々な学問が習得できると評判になり、ツァルナ寺院からも僧侶がやってきた。2000年以降、ボンコル村は数回アク・アワンを招へいし、村のマニ堂で『観音菩薩の灌頂』、『白傘蓋仏母の灌頂』の教えを授かった。それに対して、トレ寺院にいる村出身の僧侶は、よく自分の親戚に呼び掛けて寺院で行なうターラー菩薩の儀式など

に参加させていた。特に、寺院の住職である化身ラマ・ユガル・ツァンの生まれ変わりであるユガル四世は、ボンコル村でのお生まれなので、若手化身ラマの親戚も寺院と深い関係を結んできた。」

（2019年1月の調査）

僧侶PTの話からは、トレ寺院の再建の際、ボンコル村が果たした役割の大きさや、住職の化身ラマ・ユガル三世がボンコル村と最初の繋がりを持ったことが確認される。2000年以降、トレ寺院の学堂長であるアク・アワンは、村のマニ堂において説法を行うようになった。そして、ユガル四世の誕生により、ボンコル村とトレ寺院との関係はより深くなっていったことも理解される。一方、寺院の管理や年中行事などの面においては、ボンコル村出身の僧侶たちがトレ寺院と村との架け橋になってきた。現在、村人が求めている日常的法要や読経などの仏事は、トレ寺院にいる親戚の僧侶と電話で連絡を取り、寺院で執り行われるようになっていく。わざわざ僧侶を村まで招く必要がなくなった。

ツァルナ寺院からトレ寺院へ移ったボンコル村の僧侶に聞き取り調査をしたところ、トレ寺院に移動したもう一つの理由は、遊牧地出身の牧民と農耕地出身の農民との間に起きた差別の問題であった。ツァルナ寺院の元僧侶だったM（30歳代）は以下のように述べている。

**【発言5】** ツァルナ寺院の元僧侶M（30歳代）

「私は小学校5年生の時、父親にツァルナ寺院に連れられて僧になった。父は、家族のなかに僧侶がいたら、日常的法要と家で行われる宗教行事は他人に依頼しなくてもいいといった。ツァルナ寺院には同じボンコル村の人もたくさんいたが、寺院周辺の農村からきた人もわりと多かった。他の村出身の若い子供の僧侶たちは、常に私たちボンコル村出身の子供たちをからかって

「ドゥックパ (*'brog pa*、牧民)」や「ドゥック・トゥ (*'brog phrug*、牧民の子)」と呼んでいた。ドゥックパは3カ月も服を洗わない、3年も顔を洗わないといわれ、喧嘩ばかりしていた。それで気を揉んで、ずっと悩んでいた。ある時、トレ寺院にいた親戚の人が、トレ寺院には農村出身と遊牧地出身の僧もいるが、みんな仲良くしており、そのような差別はないと教えてくれた。そこで、ある日、密かにツアルナ寺院から逃げ出してトレ寺院へ行った。実はそんなに気にする必要がないことだったが、真剣になりすぎて、子供って笑っちゃうな。」

(2018年8月の調査)

調査地では、遊牧地出身の人たちは「ドゥックパ」、農耕地出身の人たちは「ロンワ (*rong ba*)」と呼ばれている。生業に関わる呼称であるが、差別用語として使われ、時々社会問題を起こしてしまう。学校でもそのような問題が起っており、筆者も中学時代そうした差別を実感したことがある。ボンコル村は貴南県沙溝郷<sup>シャムド</sup>では唯一放牧を中心に営む村であり、村人はよく「ドゥックパ」、「ドゥックパの村」と呼ばれる。

### 5.3 教育システムの導入

先述したように、1993年、アク・アワンの指導の下、トレ寺院では仏教教義を学ぶ教育システムが導入された。仏教教義及び五論書を修めた僧侶には、「般若博士 (パルシン・ラムジャムパ、*phar phyin rab 'byams pa*)」という学位証が授与される。トレ寺院初の般若博士の学位取得者は約10人いたという。2002年9月15日、トレ寺院初の学位授与式が行なわれ、2019年まで八回の般若博士の学位授与式が実施された(写真6)。2010年から、トレ寺院の大集会堂も建立され、アク・アワンは寺院内の施設を拡張しながら、在籍する僧侶たちの1日3食の生活を保障し、僧侶たちに負担のない学習環境を作りあげた。



写真6 般若博士の学位授与式(2018年11月)<sup>28)</sup>

2011年から、トレ寺院の教育に大きな転換が生じはじめた。それはアク・アワンが、中央チベットのデブン寺とインドで最高の博士学位ラムバ<sup>29)</sup>を修得した3人の学僧を前後してトレ寺院に招へいたことである。2016年、般若博士システムにさらに「十論書博士 (カジュ・ゲシェ、*bka' bcu dge bshes*)」という、より高位の博士学位を修得するシステムが整備された。同年トレ寺院初の「十論書博士」学位の取得者はたった1人で、先述したボンコル村出身の学僧リンチェン・サンポであった。ラムバたちの影響により、ボンコル村及び寺院周辺の僧侶、そして貴南県外の四川省と甘肅省、雲南省からの僧侶が続々とトレ寺院を訪れ、僧侶の規模がどんどん増加し発展していった。

2016年1月15日から、アク・アワンを中心にトレ寺院の高僧は、僧侶たちの学業の充実のため寺院で行われている伝統的法会を減らし、仏教教義及び五論書を学ぶ教育制度の完備に努めるようになった。毎週月曜～金曜日はチベット仏教教義、哲学、文法学などの勉強に専念し、土日は休みを取るという現代社会の学校におけるカリキュラムのような教育システムを採用し、チベット寺院で行なわれてきた教育制度を改革した。

教育の他にも、大曼陀羅供養祭、ターラー菩薩の供養祭、正月の大祈願祭(モラムチェンモ、*smon lam chen mo*)で行なわれる仏画御開帳(ケ



写真7 ターラー菩薩の供養祭に参加する村人  
(2018年、筆者撮影)

ク・シャムパ、*gos sku bshams pa*) など、新たな儀礼が実施されるようになった。ターラー菩薩の供養祭では、トレ寺院の檀家村など周辺の村から人々が寺院に参拝し、3日間にわたってターラー菩薩の真言を唱え供養会に参加する(写真7)。ターラー菩薩の供養祭に参加する人々の宿泊と食事は寺院が負担してくれる。中国の湖北省、福建省、雲南省からも学堂長アク・アワンの漢族の弟子や信者たちがトレ寺院を訪ねてきて積極的に様々な行事に参加している。そうした漢族の信者たちの寄付によりトレ寺院の施設はさらに拡大し、2015年にトレ寺院の敷地外にトレ寺院ホテル(トレ寺院接待処)が建てられた。宗教行事に参加する周辺の村人や漢族の信者たち、来客のための宿泊施設である。

こうして、トレ寺院は新しい教育システムを採用し、チベット寺院における伝統的教育制度を改革したことにより、他地域から編入してきた僧侶数が2020年現時点で670人まで増え、寺院教育の可能性が広がるなど総合的に発展した。しかし一方で、中国内陸部と寺院との間を法要のため往来する僧侶と巡礼にやってくる信者たちの人口流動が激しくなり、また経済発展などの社会的状況により、周辺の檀家村から出家した僧侶や元々寺院にいた現地出身の僧侶たちが2011年頃から徐々に還俗しはじめた。ボンコル村出身の僧侶だけでも2006年に43人いたのが、

2020年には26人まで減少した。そのなかには、2012年に出家し即位したユガル四世(2020年現在16歳)など、2011年以降に出家した若い僧も含まれている。このように現トレ寺院の檀家村から出家した僧侶には、高度な教理哲学を修めた僧侶と還俗した僧侶がおり、僧侶の二極化が進んだといえる。

## 6. チャンツェ・ガルカ小寺

チャンツェ・ガルカ(*spyang rtse sgar kha*)小寺は、旧ボンコル村のボンボ・シャンカの東へ1キロメートル離れた小山の頂きに所在したガルカ(小寺)である。修行僧たちの伝記や現地の資料などではホユル・ツァムカン(*ho yul mtshams khang*)と書かれているものが多い。ホユルという谷の入口にある修行場(ツァムカン、*mtshams khang*)ということで、そのように呼ばれたのである。ホユルはモンゴル語で数字の「二」を意味する語であるが、ここではシャチュ川とホユル川の合流地を指していると考えられる。

1830年頃、ジェ・セルカンワというチベット仏教の修行僧がホユル・ツァムカンをチャクラサンヴァラ(勝樂尊、*bde mchog*)の聖地と見なし、自身の修行場とした。ボンコル村の村人が施主となり、ジェ・セルカンワとティカ修行僧たちがホユル・ツァムカンに集まり、法灯会を行うようになった。村人によれば、当時ジェ・セルカンワは、ボンコル村に中国道教伝来の文昌神の信仰を勧め、村内にアニュ・ユラ廟を建てたという。

ホユル・ツァムカンには、その後リアン・タツァン寺の化身ラマ、チャンツェ九世ロプサン・ゲンドゥン・ギャムツォ(*sPyang rtse dge 'dun rgya mtsho* 1874–1958、以下、チャンツェ九世)が長く滞在し、仏教の教義に従って修行を行なった。それゆえ、チャンツェ・ガルカと呼ばれるようになった。

1958年、チャンツェ・ガルカ小寺には仏堂、20軒の僧坊や仏塔があり、僧侶が6人ほどいたが、

当時の宗教改革の政策でチャンツェ九世が拘束され刑務所で亡くなり、寺も取り壊しとなった(蒲 1990: 199)。

1984年、チャンツェ・ガルカ小寺はダム湖に水没した。その後、小寺は再建されることがなかった。1997年以降、渇水期にチャンツェ・ガルカ小寺が水上に露われるので、供物台と見なされる場所に信者たちが火に供物をくべ、焼き上げをしたことがあった。2005年頃、ダム湖のなかに小島の形をしている場所が現れ、時折、ボンコル村内外の信者たちがボートに乗ってそこに立ち入って供物を焚いたり、五体投地や巡礼を行ったりするようになった。しかし、現在この場所は完全に水没してしまい、元の場所も分からなくなっている。

チャンツェ・ガルカ小寺には、1958年までチャンツェ九世が修行しており、彼の下に5人の僧侶がいた。だが、そこは修行場に留まり、上述したツアルナ寺院やトレ寺院ほどの規模ではなかった。チャンツェ・ガルカ小寺はツアルナ寺院やトレ寺院よりボンコル村との距離が近かったにも関わらず、ボンコル村出身の僧侶が在籍したという話はなかった。とはいえ、ボンコル村の人々はチャンツェ九世を崇拜し、供養していたと伝記で語られている(Bya gzhung blo bzang 2006: 174)。

## 7. 総括及び結論

再建されたツアルナ寺院とトレ寺院はどちらも1916年頃、ラモ七世ゲドゥン・タンジン・ノルプの指導の下で建てられたものである。本山のラモ・ディチェン寺に在籍する化身ラマが創立した寺院であれば、本山までの距離と関係なくその本山の支部寺院になる(mTsho lho bod rigs rang skyong khul nang bstan mthun tshogs dang Krung go'i bod brgyud nang bstan mtho rim slob gling nang bstan zhib 'jug khang 1999: 568)。従って、両寺院はともにゲルク派に属し、ラモ・ディチェン寺を本山と仰ぐ。移転前にせよ移転

後の1990年までにせよ、ツアルナ寺院及びトレ寺院は日常的法要を中心とするトンチョクの寺院であり、大規模な寺院ではなかった。

チベット・アムド(青海)地域のゲルク派の寺院は、歴史的に16世紀の「ダライラマ3世の青海布教を契機に建立された比較的新しいものである」(石濱 2011: 111)。本稿で取り上げた三つの寺院は20世紀初頭に創建された特に新しいものであり、1958年以降三寺院とも破壊され、文革が終息した1976年までの約18年間、宗教活動などが禁じられた(蒲 1990: 193)。文革後、チベット・アムド地域をはじめチベットの他地域において人々は宗教施設及び宗教活動を復興させた。寺院復興にあたっては「どの僧院もまずは本堂となる建物を建てた後、僧侶の教育のために学院、学校などの整備を図ろうとしてきた」(山田 2008: 11)とされる。ツアルナ寺院とトレ寺院も、まずは寺院全体の中心となる集会堂ないし本堂の建立を1980年以降に進め、再建を果たしてきたことが理解される。

### 7.1 ツアルナ寺院—日常的法要の継続

ツアルナ寺院では学僧ジェ・ドククリパの影響が大きく、彼は寺院の教育や制度を整備し、同寺院の僧侶や周辺の人々に対して仏教の学びを指導した。そのためツアルナ寺院は再建後、以前よりボンコル村から遠くなったにも関わらず、村の長老たちは自分の息子や孫たちを同寺院に送るようにしていた。僧侶の増加に伴って、ツアルナ寺院は沙溝郷<sup>シャムド</sup>において大規模な日常的法要のトンチョクを担う寺院となった。しかし、インタビューで明らかになったように、ツアルナ寺院とボンコル村間の交通事情や寺院の担当僧と村人との軋轢といった外的問題と、旧来の寺院教育システムの維持、僧侶たちの間の対立といった内的問題などから、ボンコル村とツアルナ寺院の関係は次第に疎遠になった。ツアルナ寺院は僧侶の数から見ても、63人(1958年)から90人(2000年)へと微増したにとどまった。

その理由の第一は、再建後のツアルナ寺院では、1958年以前のボンコル村出身のジェ・ドククリパのような影響力の強い寺院教育の指導者(学僧)が現れなかった問題である。学僧不在のため、仏教の教えを求める村人の需要と寺院や僧侶がそれに応じる供給のバランスが崩れてしまったと指摘できる。

第二は、ツアルナ寺院内の教育システムと関わる問題である。ツアルナ寺院は主に日常的法要(トンチョク)を行う寺院である。その僧侶たちは日常的法要及び儀礼を行う知識さえ持っていればよく、般若学や中観学など仏教教理「五論書」に詳しくなる必要はない。とはいっても僧侶のなかにはそれに満足せず、仏教教理「五論書」の教えを求め、深い仏法の智慧の習得を志してツアルナ寺院から出て、仏法の学習が行われている寺院に移る人も少なくなかった。

第三は、ツアルナ寺院の移転先とボンコル村との距離の問題である。再建地が村から遠く離れているため、ツアルナ寺院とボンコル村間の交通手段の確保が困難な状態になり、村まで来る僧侶は減ってきた。ツアルナ寺院は日常的法要の提供を中心としてきたにも関わらず、檀家村だったボンコル村の宗教的儀礼に赴く僧侶の減少により村レベルの伝統的宗教行事を中断させてしまったのである。そのことで、村人は寺院に対して不満を抱き、寺院の担当僧との間にも軋轢が生じてしまった。

そして第四は、現代社会の経済発展に伴う僧侶還俗という普遍的な問題である。2000年の西部大開発という観光開発及び経済発展の政策に伴い、人口の流動性が高まった。ツアルナ寺院のような地方寺院の僧侶たちも、地元を離れ中国内陸部へ日常的法要に行く者が増え、僧としての戒律は緩んできた。一般的に中国語をよく理解する学僧であれば漢族の信者を獲得し、その信者たちの寄附金で寺院は発展するようになる(トレ寺院とアク・アワンは典型的な例であ

る)。しかし、日常的法要を主とする寺院の出身である一般の僧侶は、知識の不足など様々な原因で寺院に留まることができなくなり、ほとんどが還俗の道を歩んでしまった。

現在、ツアルナ寺院に残っている30人あまりの僧侶たちは、かつてほど広域に日常的法要を実施しに行くことが見られなくなったが、寺院周辺の近距離の諸農村の檀家に赴いて行事を行っている。ツアルナ寺院とボンコル村の村レベルの宗教的関係が断絶したとはいえ、菩提仏塔再建の際、ツアルナ寺院の元僧侶が招かれて個人的に行事を担ったり、非常に少数ではあるが、ボンコル村のかつての檀家で伝統的な日常的法要を継続したりしているなど、村の寺院の歴史や様々な人間関係から、宗教活動をめぐる寺院と村の関係は複雑に絡み合っているのである。なお、【発言3】で元ツアルナ寺院の僧侶R.Zが述べたように、トレ寺院から出たリンチェン・サンポが創設した尼寺の尼僧たちは、村の宗教活動の場であるマニ堂においてツアルナ寺院が担ってきたボンコル村の村レベルの伝統的法要の一部を復活させている。

## 7.2 トレ寺院—最新教育の採用と日常的法要への対応

他方、トレ寺院には1958年以前、ボンコル村出身の僧侶が1人もいなかったが、1980年以降、寺院の化身ラマ、ユガル三世がボンコル村の人々とチョ・ユン(*mchod yon*、説法師と施主)関係を結んだことにより、1990年頃からボンコル村出身の僧侶が徐々に増えてきた。トレ寺院は周辺の檀家村と良好な関係を維持しながら、仏法を求める漢民族の信者をも獲得し、そうした信者たちの布施及び資金援助により寺院の施設を拡張した。寺院における高等教育のシステム化と高僧を招へいしての教理哲学の教育制度を導入したことで、より高次の寺院へと発展しつつある。トレ寺院と檀家村との良好な関係と同寺院のめざましい発展は、先述のツアルナ寺院の

変遷とは対照的な以下の幾つかの要因と関連している。

第一は、トレ寺院における高等教育システムの導入である。学堂長アク・アワンは、1993年から仏教教育において般若学や中観学などの仏教教義、ツェンニーの教理哲学を学ぶ教育システムを導入し、トレ寺院は日常的法要を提供する「伝統的」寺院から仏法教育を中心とする「先端的」寺院へと変貌した。寺院施設の拡張と共に、2011年以降、アク・アワンは中央チベットのデプン寺の高僧とインドで最高学位を修得し帰国したララムバの学僧を同寺院の教師として招くなどの施策も打ち出した。潤沢な経済基盤により寺院における僧侶の日常生活が保障されたことで、日常的法要に飽き足らず、ツェンニーの教理哲学と教義を求め、仏教の核心となる智慧を習得しようとする貴南県内外の僧侶が集まるようになったのである。

第二は、トレ寺院を導く指導的僧侶の存在である。教育システムの導入により、2002年から般若博士の学位授与式が行われ、数多くの学僧が養成された。特に、インドから招へいたララムバの学僧らの教育の下、2016年に十論書博士というトレ寺院における最高の博士学位を修得したリンチェン・サンポのようなボンコル村出身の学僧を生み出し、かつてのジェ・ドックリパのように村人の日常的宗教活動の指導にあたる人物も現れた。

アク・アワンやララムバなどの高僧は、僧院における教義的教育などトレ寺院の内的発展のキーパーソンとなり、般若博士の学位を得た学僧たちはトレ寺院内における教育や祈願祭などの年中行事に従事している。彼らはトレ寺院の組織的規則の設定、僧侶の管理、教育システムの整備などに大きく貢献し、トレ寺院の運営の担い手として重要な役割を果たしてきた。ボンコル村出身の僧侶に限ってみても、リンチェン・サンポの他に、寺院の担当僧、トレ寺院の小学校の教師（ゲルゲン、*dge rgan*）、読経の先導者

（ウーゼツ、*dbu mdzad*）、管財人（ニエルワ、*gnyer ba*）、般若博士及び十論書博士の学位授与委員会の委員あるいは審査員（ジェック・シブ・パ、*rgyugs zhib ba*）を務める僧侶などがおり、ボンコル村出身の指導的僧侶は寺院内で欠かせない存在となっている。

第三は、トレ寺院が檀家村の宗教的ニーズにも対応してきたことである。ツェンニーの教理哲学を求めるのは、より高い知識を学びたい一部の僧侶や子供にそうあってほしいと願う親に限られる。トレ寺院が檀家村の宗教的ニーズと合致しているのは、トレ寺院がツェンニー型寺院であるからではなく、むしろツァルナ寺院に取って代わって、トンチョク型寺院としての機能も継続して果たしているからである。

村人の宗教活動に関しては、アク・アワンはボンコル村のマニ堂に招かれて説法を行い、リンチェン・サンポも長く村人が行う宗教活動を主導してきた。一方、住職のラマ、ユガル四世をはじめとしてトレ寺院に在籍している檀家村出身の僧侶たちは、自らの親戚をトレ寺院に呼び寄せてターラー菩薩の供養会など諸々の法要を行っている。こうして村出身の僧侶たちは寺院と檀家村の間の新たな架け橋となった。しかも、かつて檀家に赴いて行われてきたほとんどの日常的法要は、SNSを用いた檀家による依頼と布施のWeChat Pay送金によって僧侶がトレ寺院で檀家不在のまま行い、僧侶が檀家村に行かずに済むようになった。日常的法要は維持されているが、SNSの利用によってその形態は大きく変質したのである。

カリキュラムのような教育システムの採用により、僧侶たちは、平日は宗教的講義や仏法学習のため寺院外へ出ることが規則で禁止されたが、逆に土日は週休二日制となった。【発言2】でボンコル村の長老S.Zが述べたように、村人は僧侶たちのこうした土日の休み時間を利用し、毎年トレ寺院から70～80人の僧侶を招いて、約10戸単位で各々の檀家において2日間にわたっ

て大蔵経カンギユルの読経会を行なったりするようになった。寺院側もこうした村人の宗教的ニーズに最新のSNSなどを活用し積極的に対応してきた。上述の第二にも関連するが、大蔵経カンギユルの読経会の際、このような数多くの僧侶を集つめ、檀家村に派遣する采配は、全僧侶数(670人)の約2割に満たないボンコル村を含む檀家村出身の僧侶たちが担っており、地元出身の僧侶の力が非常に大きいといえる。

第四は、トレ寺院における漢民族の檀家及び信者の増加である。1986年「中華人民共和国義務教育法」が改定され、子供たちは9年間(小6年、中3年)の義務教育を受けなければならなくなり、18歳未満の子を僧侶にすることは法律上認められなくなった。現トレ寺院には、周辺地域や県外及び青海省以外のチベット地域出身の青年僧が多く在籍しており、信者も旧来のチベット系檀家村を越えて中国大陸からの漢民族が増えている。漢民族の信者は、一般の民衆というよりむしろ企業家、資本家、自営業など様々な職業に就く、経済的・時間的に余裕がある人々が多い。彼らの高額な布施は現トレ寺院の施設拡張の経済的基盤となっており、寺院で行われる諸々の年中行事に彼らも積極的に参加している。

現トレ寺院は周辺の檀家村からの布施をほぼ受けておらず、またチベット族の信者から募金を集める活動もしていない。2010年以降、トレ寺院の各学院の集会堂や僧坊、ホテルなどの施設の建造は、専ら漢民族の信者からの布施ないし資金援助で賄われるようになった。こうしてトレ寺院は、最近チベットの多くの地域の寺院が直面している僧侶減少の問題、あるいは檀家村との間に良好な関係を築く課題などを乗り越え、現代社会に適応する新しい寺院の運営に取り組み、かなりの成功を収めてきたといえる。特にトレ寺院の教育システムの改革と民族を超えた信者の獲得は、21世紀におけるチベット系仏教寺院の運営方法に新しい可能性を提示しているといえよう。

### 7.3 チャンツェ・ガルカ小寺一再建不能

他方、チャンツェ・ガルカ小寺が所在したホユル・ツァムカンは、修行僧ジェ・セルカンワがかつてティカ修行僧たちやボンコル村の信者たちと共に2月の供養会を行なった重要なところである。だが、チャンツェ・ガルカ小寺は、現在に至るまで再建の見通しが見つからないままである。その直接の原因は不明であるが、ツァルナ寺院とトレ寺院の再建成功例から推測すれば、1976年の文革直後の宗教復興運動中、当該小寺の関係者及び在籍していた僧侶が1人もいなかったため、再建の目処が立たなかったと考えられる。

1958年、チャンツェ・ガルカ小寺のチャンツェ九世は拘束され刑務所で亡くなったが、彼の化身としてチャンツェ十世に認定された人は、1964年生まれのジャムヤン・ジンバ・ギヤムツォ(Jam dbyangs sbyin pa rgya mtsho)であった。ジャムヤン・ジンバ・ギヤムツォは、1994年にチャンツェ十世の座に即位した際、既に30歳代になっており、貴南県沙溝郷内のツァムカン寺院に在籍しながら、ツァムカン寺院附属の診療所担任も務めていた。即位後、チャンツェ十世は所属するリアン・タツァン寺の化身ラマとなり多忙であった。こうした継承者の個人的な事情もチャンツェ・ガルカ小寺が再建できなかった要因の一つだと考えられる。以上のように再建がなされていないチャンツェ・ガルカ小寺の事例は、ツァルナ寺院とトレ寺院の反例であり、ダムの増水と共にこの地域から消え去ったのである。

本稿で扱ったツァルナ寺院とトレ寺院の事例から、チベットの地方における寺院教育は大きく、日常的法要を中心とするトンチョク型寺院と仏教の核心となる教義や教理哲学などを重視するツェンニー型寺院という、二つに分けられることが明らかになった。ツェンニー型寺院は寺院教育のレベルにより、さらにシェータ(*bshad*



*grwa*)とドゥプタ (*sgrub grwa*) という2種類に分けることができる。小西は「シェータ (*bshad grwa*) は、聖典とされるテキストを基盤とする学びであり、テキストの暗記と、それに基づいた問答によって教義を習得していく」もので、「ドゥプタ (*sgrub grwa*) は、ラマからの直接指導と対話を通じて、密教の儀軌や、瞑想などの身体技法を体験的に学んでいくものである」(小西 2019: 339) と指摘する。トレ寺院は小西がいう前者のシェータに位置付けられるものであるが、トレ寺院が再興に成功しているのはツェンニー型であるばかりではなく、新たな日常的法要の形態を見出したトンチョク型の寺院としても機能していることを再確認しておきたい。

また、本研究から、チベット・アムドの海南チベット族自治州の寺院(ゴンバ)と檀家村(ラデー)は、寺領的な関係を持つのではなく、チョ・ユン (*mchod yon*、説法師と施主) 関係を持ちつつ、それに留まらない並列的ないし相互依存的関係を形成していることが明らかになった。チベットの寺院にとって檀家村及び村人は、寺院再建を物心両面にわたって支援してくれる欠かせない存在であった。トレ寺院の最初の建造地とツァルナ寺院再建地について触れたように、檀家村の首領の許可及び村人の土地の譲渡なしには寺院建造ないし再建ができなかったといえる。また、檀家村出身の僧侶は地元における寺院の柱であり、檀家村と寺院間の仲介者的存在である。檀家村の人々からの勧善や日常的法要で得られる布施などは、漢民族の檀家及び信者が増加してもなお、僧侶の生活を支えており、彼らは寺院の重要なパトロンであり続けている。

他方、檀家村の村人にとってチベットの寺院は、病院、図書館、学校などの機能を担う総合大学のような場であった。伝統的に、チベットには学校がなかったため、学習できる唯一の場が寺院であった。寺院には様々な学院を設けられ、僧侶たちは医学、仏教学、哲学など多岐に

わたる分野を学習してきたのである。本稿では触れなかったが、中華民国と中国人民共和国の建国後、町に病院や図書館、学校など現代的な施設が整備され、チベットの各村にも小学校や村落衛生室などが設置された。それらは、かつての寺院が持っていた多機能をそれぞれ引き受け、寺院は「宗教活動」の場に純化するようになった。こうして、チベットの人々は寺院にSNSを用いた遠隔の日常的法要を求める一方で、仏教の核心となる教義や教理哲学を教える場を求め始めたのである。

再建に成功したトレ寺院では、ホテルの建設や寺院内の宗教活動における参拝者たちへの食事提供など寺院を一般の人々に開放する「世俗化」と、教理哲学的学問の追求と寺院の機能高次化による宗教の聖化ないし原理主義化という拮抗する二側面が、同時併行的に起こっている。それは現代社会における宗教復興運動や宗教再生の二極化を示すものであり、原理主義化の傾向は調査地周辺でも活発化している菜食主義運動や非殺生運動(小野田 2018)といった近年の動向とも合致している。

人類学者ギアツは「合理化された宗教は、合理化されたかぎりにおいて、自己を意識し、世界に広く向けられている」(ギアツ 1987: 293) と指摘するが、現代の宗教はその内実を問われない日常的な儀礼的行為の束(本稿でいうトンチョク型)からより原理主義的、あるいは教理的に純化してきた(同ツェンニー型)のである。中国の共産党政権による社会主義的政策や現代的経済発展に伴い、チベットの中心的大寺院は相対的に勢力を失い、指導的高僧の欠如などで衰退の問題に直面している。だが、トレ寺院のような地方の村レベルの小寺院のなかには、教理化(聖化)を押し進めつつ、現代的な新たなニーズに適応し、日常的法要の形態を変質(「世俗化」)させながら再構築している事例も見られるのである。このようにチベットで起こっている現象は、チベット以外の他地域、例えばタイ

のサンティ・アソークの新仏教運動（福島 1993）やジャワ宗教復興運動（福島 2002）とも比類できるものであり、本稿はこうした現代社会における宗教復興に関する研究の一つであった。

## 8. おわりに

本稿では、龍羊峽ダム周辺地域のチベット系村社会における宗教施設の分布、移転再建前後のこれらの宗教施設の変容と発展について記述し考察してきた。本稿で取り上げた三つの事例のなかで、ツアルナ寺院とトレ寺院の比較分析は特に重要である。この二つの事例を通して、移転後の寺院と檀家村との関係の変容や現代社会における寺院の変貌と盛衰の内実が解明できたからである。具体的には寺院再建にはそれを発起し推進する、かつて寺院で活躍した元僧侶や化身ラマなど指導的僧侶の存在、及び彼らの呼びかけに応じて物心両面で協力する檀家村の人々が不可欠であり、再建後の寺院の盛衰は、日常的法要を維持したいという檀家村の人々の要望に、寺院が社会の大きな変化を踏まえて柔軟に対応できるか否かにかかっていることが明らかになった。他方、トレ寺院とツアルナ寺院の僧侶たちは、ボンコル村の人々の宗教活動の場であるマニ堂や山神ラプツェ祭などでも大きな役割を果たしていることも指摘した。

なお、調査村のアニェ・ユラ廟、マニ堂などで行われる村人の様々な仏教的儀礼、各家で実施されているボン教、仏教式ソンワ（*srung ba*、守護）儀礼、トレ寺院の宗教実践を、宗教的シンクレティズムをめぐる人類学の議論を踏まえて分析し、村社会における複合的な信仰の様相を解明することは今後の課題である。

## 謝辞

この調査及び研究を実施するにあたり、平成30年度総合研究大学院大学地域文化学専攻・比較文化学専攻の学生派遣事業、2019年度日本学術振興会特別研究員（JSPS KAKENHI Grant

Number 19J12444）による研究遂行助成を受けた。本稿の査読の担当にあたられた2名の査読者からは大変丁寧かつ有益なご指導とご助言をいただいた。南真木人先生と檜永真佐夫先生、そして関西学院大学の片雪蘭さんは、本稿をまとめるまでのすべての段階で懇切丁寧に指導くださり、常日頃から助言と励ましをいただいている。国立民族学博物館の高木仁さんには本稿の日本語のチェックをお願いした。以上、ここに上げた方々をはじめ、調査地ボンコル村、ツアルナ寺院、トレ寺院でお世話になった全ての方々に心からお礼を申し上げる。

## 注

- 1) 現地語のカタカナ表記はチベット・アムド方言の発音を優先させる。必要に応じて初出でローマ字を併記するが、それは基本的にWylie (1959) によるラテン文字転写方式に従って斜体（イタリック体）で表記する（人名を除く）。
- 2) チベット語のラデーは一般的に「寺領」あるいは「寺領村」と訳されるが、本稿ではその性格の大きな違いから、大寺院が所有するラデーを「寺領」と、地方の小寺院がもつラデーを「檀家村」と訳し分ける。日本史における「寺領」とは、寺が所有し支配する領地のことであり、寺領において生業を営む人々は寺院に納税したりする。調査地である貴南県とその周辺地域は、かつて青海省黄南チベット族自治州ツェンツァ県ラモ・ディチェン寺のラデー（寺領）であった。そこに居住するチベット族、漢族、回族の村々は1920年までラモ・ディチェン寺に納税（チャ・ジャルワ、*khral 'jal ba*）してきたという。こうした寺領はラデーの他にチョシー（*mchod gzhis*）とも呼ばれる。一方、地方の小寺院のラデー（檀家村）は比較的狭い範囲にあり、一つのラデーには幾つかの寺院の檀家があり、また一つの檀家が宗教上、二つ以上の寺院と繋がっていたりする。ラデーの人々は各寺院に納税することなく、自発的に布施ないし物質的勧善（カルテック、*dkar thigs*）を行う。現地では施主を意味するヨンダック（*yon bdag*）の村という言い方もするが、本稿で扱う三つの寺院と檀家村の関係は納税ではなく、この様態が採られてきた。
- 3) 青海方言は、古くからモンゴル語系とチベット

- 語系の言語と接触し、影響を受けてきた漢語である。この方言の語順はチベット語とほぼ同じであり、その語彙もチベット語の借用語が多く見られる。現地では「青海話」とも呼ばれる。
- 4) 青海方言と普通話を組み合わせた言語である。「普通話」のなかに「青海方言」の訛りがあることから「青普話」と呼ばれる。
  - 5) <https://www.mizuhobank.co.jp/corporate/world/info/cndb/regions/pdf/R521-0265-XF-0104.pdf>を参照。
  - 6) ツェンニーないしツェンニー・リックパ (*mtshan nyid rig pa*) は広義には「哲学」と訳されるが、チベット仏教寺院の教育システムで使用されるツェンニーという語は仏教における教理哲学を意味する。
  - 7) <http://www.onegreen.net/maps/HTML/50402.html>を参照。
  - 8) (1) 現貴南県の<sup>マンラ</sup>茫拉、(2) 同徳県の<sup>カバスムド</sup>尕巴松多鎮と<sup>パチユ</sup>巴溝郷、(3) 貴南県過馬營鎮と<sup>シヤムド</sup>沙溝郷の範囲に相当するシャシュンという三つの地域である。
  - 9) ラモ七世とは、当時青海のチベット族とモンゴル族の間で影響力が強かった<sup>ザサツクラマ</sup>札薩克喇嘛である(池尻 2013: 9; 若松 1980: 1)。チベット語では「ラモ・シャプトウン・カルポ、LA mo zhabs drung dkar po」と、モンゴル語では「ツァガン・ノムハン」と呼ばれてきた。漢文史料では「<sup>ツァガンノムハン</sup>察漢諾們罕」、「白佛」と表記される。ラモ七世の寺領の領域は明らかにされていないが、本稿で取り上げるマン・バル・シャスムという地域は、歴代のラモ化身の「旗」の領土の一部であり、現貴南県と同徳県の範囲に相当する。
  - 10) 鎮は中国における行政区分の一つの単位であり、県の下に置かれている。郷より人口が多く、医療機関、教育機関、金融機関、飲食サービス業などが整っているため、地方レベルの都市と見なされている。
  - 11) 郷は県以下の行政区分の一つの単位で、いくつかの村を合わせた区域である。鎮より人口が少なく、医療機関、金融機関なども鎮ほど整っていない。郷は行政村を管轄している。
  - 12) マニ堂(マニ・カン、*ma NI khang*) はチベット村社会における世俗者、すなわち信者レベルの仏教的活動の場であり、アムド地域(青海省)の村に一般的に存在する宗教施設の一つである。マニ堂は次のように呼ばれることもある。それは、チベットの村落社会の守護神が祀られ、斎戒悔過儀礼などの宗教活動が執り行われる廟を示すマニ・ラカン (*ma NI lha khang*)、遊牧民の親族集団及び村レベルの宗教行事(チーソン、*spyi srung*) や供養会などが行われる場ないし幕舎(グル、*gur*) を意味するチーグル (*spyi gur*)、最近の定住化政策によりかつてのチーグルが常設化し、集会所を意味するチーカン (*spyi khang*) である。チーカンにはマニ車が設置され、定期的に法会が催されている。
  - 13) シャチュ川は中流域でモホル川と合流し、最後に旧ツアルナ寺院近くの合流点で黄河に注ぐ、黄河の一支流である。
  - 14) ジェ・セルカンワは、1830年代、ボンコル村周辺のツアルナ山庵、ホユル・ツァムカンなどの修行場で修行を行った。本稿で取り上げるツアルナ寺院とチャンツェ・ガルカ小寺は、ジェ・セルカンワの修行場のツアルナ山庵とホユル・ツァムカンを基盤として建立された寺院である。また、ジェ・セルカンワがホユル・ツァムカンに滞在していた時、ボンコル村に中国道教の文昌神の信仰が伝来したと言われている。
  - 15) 仏塔はチベット語で<sup>メチョルテン</sup>チョルテン (*mchod rten*) と呼ばれ、「供養の対象となるもの」を意味する。インド仏教で仏舎利を納めるストゥーパ (*stūpa*) が起源とされている(チョルテンジャブ 2018: 80)。一般的には、八大如来塔がよく知られている。チベットでは、化身ラマや歴代高僧の持ち物、衣、遺骨などを納めた仏塔がよく見られる。
  - 16) ツォワに関する先行研究では、ツォワを伝統的社会集団として現地語の「ツォワ」をそのまま用いたり(ガザン 2019: 57)、血縁関係を持つ親密な人間関係の社会集団と捉えて「部族」と訳したりしている(チョルテンジャブ 2017: 59)。
  - 17) リンチェン・サンポが著したジェ・ドックリパの伝記は、現地の教育に関する雑誌『シャチュ川のメロディー (*Bya chu'i 'gyur khugs*)』(2004年)に記載されている。この雑誌は教育や伝統文化の継承のためにボンコル村出身の僧侶、高校生、大学生が順番に編集者として発行する年刊出版物であり、同村の小中学生などの作文などが掲載される。2018年、リンチェン・サンポが2004年に著したジェ・ドックリパの伝記に若干の加筆が加えられ、ゲルク派ウェブサイトに掲載された。(http://www.tb1025.cn/lg/muna/yandou/2018-01-04/2584.html、2019年11月10日閲覧)。本稿では原典とゲルク派ウェブサイトの転載版の両方を参照した。
  - 18) 2018年ゲルク派ウェブサイトより入手。
  - 19) ティカは現貴徳県を意味する。当時貴徳地域に集まった仏教の修行僧たちはティカ・リトル

- パと呼ばれていた。ティカ修行僧には共同の決まった修行の場所（寺院）はなく、各地の修行場を点々と回って修行生活を送る。法会のある時は、一カ所に集まって法要を行う。一つの寺院に2～3年以上滞在することは許されなく、僧房を建てたり、買ったりすることも禁止されているため彼らは僧房を借りて修行する。
- 20) ヨンシュル・ロプザン・ギャツォは、ティカ修行の法会の創始者ジェ・セルカンワの後継ラマである。ヨンシュル・ロプザン・ギャツォの伝記は書かれていないが、ジェ・セルカンワの伝記、シャマル・パンディットの伝記などに彼についての記述が残されている。
- 21) シャマル・パンディット<sup>デーツァ</sup>は、青海省海東地区化隆県に支扎大寺院を創立した（1903年）人物であり、ダライ・ラマ十三世が青海に滞在する間、その教師を務めた。
- 22) デルゲ印経院<sup>カンゼ</sup>は、中国四川省甘孜チベット族自治州徳格県<sup>デルゲ</sup>に位置するチベット仏教寺院である。印経院とはチベット仏教における大蔵経の経典、チベットの学僧たちが著した各種論著を刻版・印刷するセンターである。「印経院は1729年の創設以来、刻版、製紙、製墨、印刷等の高度な伝統技術を約280年にわたって脈々と受け継いできた。そして約30万枚にも及ぶ版木にはチベット仏教各派の学問とチベットの文化がしっかりと刻み込まれている」（川田 2008: 20）。
- 23) アク・ラブジェは法要のためボンコル村の家々を回って読経を行っている。2000年頃、仏塔建立地のマボンで1～2年間籠って仏法を修行したこともある。現貴徳県ジャモ寺院に所属していると同時に、貴徳県に所在する青海仏学院の教師をも務めている。
- 24) 青海省社会科学院藏学研究所（1990年）が編集した『中国藏学部族』（陳 1990: 179）では、トレ寺院は1910年、ラマ・ユガル一世によって建てられたとされ、『海南チベット族自治州に所在する各寺院の略史』（1999: 565）では、1878年ラマ・ユガル・ゲドゥン・タンパ・ラブジェ（ユガル一世）によって建てられたと記されている。ここでは、『ラモ・ツァガンーノムハン系譜の略史』（mKhas grub rgya mtsho 2013: 230）と『ラモ七世ゲドゥン・タンジン・ノルブの伝記と靈宝塔の目録』（'Jigs med 'phrin las rgya mtsho 2013: 127）などに見られる年代に従って、トレ寺院建立の年を1916年にした。
- 25) ユガル二世の生年と没年は不明である。
- 26) ユガル一世の没年は不明である。

- 27) 龍羊峽ダムにより水没したため、今日ジャトク村とチャルタ村などのかつての位置は同定できない。
- 28) トレ寺院のウイチャット（WeChat）公式アカウント（陀楽・托勒寺）から借用。
- 29) ララムバはチベット仏教のゲルク派における最高の博士学位である。ゲルク派の創始者ツォンカパが創立したガンデン寺（総本山）、彼の弟子ジャムヤン・チョエジェが1416年に創立したデブン寺、シャムチェン・チョエジェ・シャクキャ・イエシェが1419年に創立したセラ寺というゲルク派の三大寺院の学僧がラサに集し、合同で問答会が行われ、そこで勝ち進んだ学僧にラルムバ・ゲシェという最高学位の称号が与えられる。

## 参考文献

### 日本語

#### チオルテンジャブ

- 2017 「中国青海省におけるチベット仏教復興運動下の民間信仰の変容に関する人類学的研究—同仁県ウォツコル村を事例として」総合研究大学院大学文化科学研究科博士論文。

#### 福島真人

- 1993 「もう一つの「瞑想」、あるいは都市という経験の解説格子—タイのサンティ・アソーク（新仏教運動）について」田辺繁治編『実践宗教の人類学—上座部仏教の世界』338–414頁、京都大学学術出版会。
- 2002 『ジャワの宗教と社会—スハルト体制下のインドネシアの民族的メモワール』東京：ひつじ書房。

#### ガザン

- 2017 「青海チベット族の宗教と寺院組織の運営—中国青海省貴徳県S村の寺院を中心に」『人間社会環境研究』34: 115–131。
- 2019 「中国青海省チベット族の死生観に関する人類学的研究—出生・死・再生を巡る語りと実践を通じて」金沢大学大学院人間社会環境研究科博士論文。

#### ギアツ、C

- 1987 『文化の解釈学I』吉田禎吾・柳川啓一・中牧弘允・板橋作美訳、東京：岩波書店。

#### 牛黎涛

- 2008 「チベット近代の寺院教育」『仏教文化

- 学会紀要』16: 31-48。
- 2009 「チベットにおける寺院経済の発展と展開」『仏教文化学会紀要』17: 12-27。
- 池尻陽子  
2013 『清朝前期のチベット仏教政策—札薩克喇嘛制度の成立と展開』東京:汲古書院。
- 石濱裕美子  
2011 『清朝とチベット仏教—菩薩王となった乾隆帝』東京:早稲田大学出版部。
- 川田 進  
2008 「デルゲ印教院とデルゲ土司に見る中国共産党のチベット政策」『大阪工業大学紀要人文社会編』53(1): 19-50。
- 2015 『東チベットの宗教空間—中国共産党の宗教政策と社会変容』札幌:北海道大学出版会。
- 2019 『天空の聖域ラルンガル—東チベット宗教都市への旅』福岡:集広舎。
- 小西賢吾  
2015 『四川チベットの宗教と地域社会—宗教復興後を生きぬくボン教徒の人類学的研究』東京:風響社。
- 2019 「中国チベット社会における僧院と教育—多面化する「世俗」の中で」石森大知・丹羽典生編『宗教と開発の人類学—グローバル化するポスト世俗主義と開発言説』327-361頁、東京:春風社。
- 小野田俊蔵  
2018 「アムドにおけるベジタリアン事情」チベット文化研究会編『チベット文学と映画製作の現在SERNYA』5: 172-179。
- 若松 寛  
1980 「ツァガン—ノムハンの事績」『京都府立大学学術報告 人文』32: 1-17。
- 山田孝子  
2008 「チベット、アムド・カム地方における宗教の再活性化とチベット仏教僧院の存続に向けての取り組み」『北方学会報』13: 4-12。
- 中国語  
陳慶英主編  
1990 『中国藏学部族』北京:中国藏学出版社。
- 董得紅・侯万祥  
2008 「龍羊峽庫区周辺地区沙化現状和治理对策」『青海科技』2: 48-53。
- 海南藏族自治州地方志編纂委員会編  
1997 青海省地方志叢書『海南州志』北京:民族出版社。
- 李安宅編  
1989 『藏族宗教史之实地研究』北京:中国藏学出版社。
- 李瓚  
2001 「龍羊峽水電站挑流水霧誘發滑坡問題」『大壩与安全』3: 17-29。
- 李森・顔長珍・宋翔・謝家麗・段翰晨  
2011 「近30a龍羊峽水庫周辺地区沙漠化遙感監測」『中国沙漠』31(4): 836-841。
- 龍羊峽庫区移民記実編著組編  
1990 『龍羊峽庫区移民記実』(内部資料)。
- 龍羊峽志編纂委員会編  
1999 『龍羊峽志(青海省地方志叢書)』北京:方志出版社。
- 蒲文成編  
1990 『甘青藏伝佛教寺院』西寧:青海民族出版社。
- 青海省貴南県志編纂委員会編  
1996 『貴南縣志(青海省地方志叢書)』西安:三秦出版社。
- 青海省文博考古研究所・北京大学考古文博学院編  
2016 『貴南尕馬台』北京:科学出版社。
- 王国道  
1984 「青海龍羊峽達玉遺跡の打制石器」『考古』7: 577-581。
- 図齊(Giuseppe Tucci)  
1999 (1973) 『西藏宗教之旅』耿昇訳、北京:中国藏学出版社。
- 2009 (1938) 『梵天佛地』正中・薩尔吉編、熊文彬訳、上海:上海古籍出版社・意大利亞非研究院。
- 葉春梅  
1998 「青海省黄河流域水土流失現狀及其防治」『青海環境』8(1): 28-30。
- 周潤年・劉洪記  
1998 『中国藏族寺院教育』蘭州:甘肅教育出版社。
- チベット語  
Jigs med 'phrin las rgya mtsho  
2013 *LA mo sku phreng bdun pa dge 'dun bstan 'dzin nor bu dpal bzang po'i rnam thar dang sku gdung rin po che'i dkar chag bcas bzhugs so. Zi ling: Mtsho sngon mi rigs*

dpe skrun khang. (ジユクメ・テイレン・ギヤムツォ『ラモ七世ゲドウン・タンジン・ノルブの伝記と霊宝塔の目録』西寧：青海民族出版社)。

Blo bzang lhun grub rdo rje

2016 *mTsho bod mtho sgang gi ri chu'i rig gnas. (mTsho lho'i glegs bam.)* Be cin. Krung go'i bod rig pa dpe skrun khang. (ロブザン・ルンドゥブ・ドルジェ編『青藏高原の山、水の文化 (海南卷)』北京：中国チベット学出版社)。

Bya gzhung blo bzang

2006 *Grub dbang skyang rtse sku phreng rim byon gyi rnam thar bzhugs so.* Be chin: Mi rigs dpe skrun khang. (シヤジュン・ロブザン『大修行ラマ・チャンツェ歴代と伝記』北京：民族出版社)。

mKha'gro skyabs

2016 *LA mo zhabs drung dkar po'i bla rabs gser ri phreng bstar dang yongs 'dzin mkhas grub rgya mtsho'i mdzad 'phrin.* (カドチャプ『白佛ラマの系譜とヨンジン・キドゥブ・ギヤムツォの伝記』内部資料)。

mKhas grub rgya mtsho

2013 *LA mo tsha kan ho thog thu bla rabs kyi lo rgyus mdor bsdus.* Zi ling: Mtsho sngon mi rigs dpe skrun khang. (キドゥブ・ギヤムツォ『ラモ・ツァガン・ホトクト系譜の略史』西寧：青海民族出版社)。

mTsho lho bod rigs rang skyong khul nang bstan mthun tshogs dang Krung go'i bod brgyud nang bstan mtho rim slob gling nang bstan zhib 'jug khang.

1999 *mTsho lho khul gyi dgon sde khag gi lo rgyus snying bsdus.* Zi ling: mtsho sngon mi rigs dpe skrun khang. (海南チベット

族自治州仏教協会と中国チベット仏教高等学院仏教研究室編『海南チベット族自治州に所在する各寺院の略史』西寧：青海民族出版社)。

Rin chen bzang po

2004 *mKhas shing grub pa'i dbang phyug chen bo bya mdo 'brog ru ba rje btsun tshul khrims rgya mtsho dpal bzang bo'i rnam par thar ba mdo tsam brjod pa bden gnam ngag gi rol mo. Bya chu'i 'gyur khugs.* (リンチェン・サンポ「大学者シヤムド・ドックリパ・ジェ・ツルテム・ギヤムツォの略伝・真の正言」南拉太編『シャチュ川のメロディー』3-20頁、西寧：天馬図書有限会社)。

Shong bun pin

2005 *Krung go'i bod ljongs kyi gzhi rts'i gnas tshul skor gyi dpe tshogs. Bod ljongs kyi sgyu rtsal:* Be cin: Gling lnga khyab spel dpe skrun khang. (熊文彬『西藏芸術』ツェリン・ドルジェ訳、北京：五洲伝播出版社)。

Tshe lo

2010 *mTsho lho sa khul sa ming rig gnas brda 'brel.* Kan su'u mi rigs dpe skrun khang. (才洛『海南地域の地名文化の積義』蘭州：甘肅民族出版社)。

Ye shes bzang po

2001 *Mang ra'i lo rgyus.* Zhang kang then mA dpe skrun khang. (イエシ・ザンポ『マインラ地域の歴史』西寧：天馬図書有限会社)。

2020年9月30日 受付

2020年12月7日 採択決定

# Transformation of Tibetan Buddhism Religious Institutions in Qinghai Province, China:

## Case Study of the Tshal Rnga Monastery, the Tho le Monastery, and the Spyang Rtse Sgar Kha Temple in Guinan County

LAJIABEN

Department of Regional Studies,  
School of Cultural and Social Studies,  
The Graduate University for Advanced Studies, SOKENDAI

### Summary

The purpose of this paper is to explore the relationship between Tibetan Buddhist temples (*dgon pa*) and their supporting villages (*lha sde*) in the Amdo Tibetan region and the changes in the relationship between the temples and villages after the relocation of the villages as a result of the construction of Longyangxia Dam. This paper takes the case of reconstruction of Buddhist institutions as an example using ethnographic descriptions.

Bon skor, an agro-pastoral village, is located on banks of the Yellow river in Bya mdo township, Guinan County. When the Longyangxia Dam was constructed in 1976, the villagers experienced relocations twice due to the submergence of the village. Along with their relocation, Buddhist monasteries/temples, mausoleums, and shrines of mountain gods, which were important places for the villagers, were also necessarily relocated. It is indispensable to elucidate the biographies of the high monks, who guide villagers in their religious activities, the histories of the temples and the relationships between temples and villages in order to discuss the relocation and transformation of religious institutions caused by the construction of the dam, and its impact on the villagers' Buddhist beliefs.

In this paper, three Tibetan Buddhist temples that have been deeply involved in the religious activities of the villagers are discussed as case studies: (1) Tshal rnga monastery, which was rebuilt and continued regular ritual services (*grong chog*), (2) Tho le monastery, the most developed training center, which adopted the latest educational system and doctrinal philosophy (*mtshan nyid*), and (3) Spyang rtse sgar kha temple, which was not rebuilt.

The following two points are clarified from comparative studies of the respective temples, including the backgrounds and reasons for reconstruction or non-reconstruction, the current function of the temples, the relationship between the temples and the villages, and the rise and decline of the temple. First, in order to rebuild a temple, the involvement of former monks and reincarnation lamas in initiating and implementation of the reconstruction is essential, and psychological and material support from villagers are necessary. Second, it is revealed that the rise and decline of a temple after reconstruction depends on whether the temple can respond flexibly to the villagers wish to maintain regular ritual services in the context of the larger social changes.

**Key words:** Qinghai Province, Amdo Tibetan, religious institutions, supporting villages, regular ritual services, doctrinal philosophy