慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	ラダックにおけるルー信仰と病い
Sub Title	The klu cult and related illness in Ladakh
Author	宮坂, 清(Miyasaka, Kiyoshi)
Publisher	慶應義塾大学大学院社会学研究科
Publication year	2007
Jtitle	慶応義塾大学大学院社会学研究科紀要 : 社会学心理学教育学 : 人間と社会の探究 (Studies in sociology, psychology and education : inquiries into humans and societies). No.64 (2007.) ,p.107- 119
JaLC DOI	
Abstract	In Ladakh, north India, "klu" spirit cult is widely practiced; it is closely associated with specific afflictions and their corresponding treatment. By exploring its cosmology and rites I discuss how this cult is to be related to such afflictions and prepares effective imagination for ordering its symbolic treatment. As early as 11th century the klu have first appeared as the creator of this world in Dunhuang texts, and then took roots in depth into the level of folk cosmology in which klu was [or klu spirits were] worshipped as protectors of underground and water. This line of folk imagination basically has survived up to now and they would be embodied as serpent, fish, lizard and even grain. Depending on circumstances human activity may cause to bring about ritually polluted/dirty states that invites klu's affection. Farther they tend to get irritated at interruption caused by humans who constructs, irrigates and cultivates in the vicinities of klu's territories. When they get irritated they impose afflications on those who are responsible. The afflictionss include particularly skin diseases such as boil, pimple and even stigmatic leprosy. In expressing these afflictions via folk imagination we may find metaphors of soil and skin lead to be used. People perform rites regularly or occasionally to sooth the irritation of klu. In contemporary Ladakh this cult may have even anothe reffect that makes people learn how to avoid environmental contamination.
Notes	論文
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN0006957X-00000064-0107

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

ラダックにおけるルー信仰と病い

The Klu Cult and Related Illness in Ladakh

宮　坂　清*
Kiyoshi Miyasaka

In Ladakh, north India, "klu" spirit cult is widely practiced; it is closely associated with specific afflictions and their corresponding treatment. By exploring its cosmology and rites I discuss how this cult is to be related to such afflictions and prepares effective imagination for ordering its symbolic treatment.

As early as 11th century the klu have first appeared as the creator of this world in Dunhuang texts, and then took roots in depth into the level of folk cosmology in which klu was [or klu spirits were] worshipped as protectors of underground and water. This line of folk imagination basically has survived up to now and they would be embodied as serpent, fish, lizard and even grain. Depending on circumstances human activity may cause to bring about ritually polluted/dirty states that invites klu's affection. Farther they tend to get irritated at interruption caused by humans who constructs, irrigates and cultivates in the vicinities of klu's territories. When they get irritated they impose afflictions on those who are responsible. The afflictions include particularly skin diseases such as boil, pimple and even stigmatic leprosy. In expressing these afflictions via folk imagination we may find metaphors of soil and skin lead to be used. People perform rites regularly or occasionally to sooth the irritation of klu. In contemporary Ladakh this cult may have even another effect that makes people learn how to avoid environmental contamination.

1. はじめに

北インド，ラダックのラモ/ラバ（巫者）による信仰治療についてのこれまでの研究で，ラダックのラモ/ラバ（巫者）が治病のための儀礼において病者の身体から吸い出すティブ (tib) と呼ばれる異物には，ルー (klu) と呼ばれる精霊が大きく関わっていることがわかってきている（宮坂 2003)。すなわち，ラ

* 独立行政法人国立病院機構高崎病院附属看護学校

モ/ラバはティブを吸い出しながらルーが傷つけられたと示唆することがあり，その背景には，ルーが住んでいそうな泉や樹木を汚すなどすると，その泉の水やその水からつくった農作物，その樹木の近くで穫れた農作物を食べたときに消化できず，ティブとなって身体に溜まり病いを引き起こす，という信仰がある。つまり，ラモ/ラバは身体からティブを吸い出すことにより身体内の食物（＝ルー）を浄化し，それにより病いを治していると考えられている。

こうした信仰が，どのように病いを構成・治療するのに有効な想像力となっているのかを，より深く探る必要がある。これまで医療人類学の分野において，こうした「心霊手術」とそれに類するものについての研究はいくつかあるが（例えば Dein 1990），その分析は，病気の生物医学的側面である「疾病」(disease) への介入効果には疑問が残るが同じく文化的側面である「病い」(illness) への介入には一定の効果がある，という穏当なものが多い。そして，それ以上の発展がみられない（池田 1993）。これを発展させるためには，どのように「病い」に介入し治しているのかということについての想像力と，その想像力を可能にしている知識のネットワークを，さらに掘り下げて明らかにする必要がある。

ルー信仰はチベット文化圏ほぼ全域にわたり存在するが，信仰生活における比重からするとそれほど大きくないとみられ，各種の研究にも断片的な記述がみられる程度であり，主題としてはほとんど扱われてこなかった。先行研究としては，チベット文献学の研究，すなわち敦煌文書のなかのチベット語文献の研究（スタン 1971），ボン教に関係が深いルーを主題としたテキストについての研究（スタン 1971, Tucci 1999）がある。次に人類学的研究には，ネパールのシェルパについてのもの (Ortner 1978, Desjarlais 2003)，上チベットのもの (Bellezza 2005)，ラダックのもの（Day 1989, Dollfus 2003, Kaplanian 1985，宮坂 2003, Ravina 1994，山田 1997）などがある。これらの先行研究と筆者のフィールドワークのデータをもとに，病いの想像力とルー信仰の関係について考えてみたい。

2. コスモロジーと儀礼—その始源性と両義性

ルーへの信仰は，ラダックを含むチベット文化圏において広くみられる。もともと仏教と関係のない信仰であり，むしろ人々の身近な生活における信仰，民俗信仰のコスモロジーに位置づけられる。

2.1 宇宙卵から生まれた造物主—神話にみる出自

ルー (klu) という精霊は，いわゆる敦煌文書のチベット語文献のなかにみつけることができ，したがって少なくとも 11 世紀までにはチベットに登場していたと考えられる（スタン 1971: 260）。また，後代に編纂された『十万のルー』(klu-'bum) というボン教の典礼集があるが[1]，このなかの物語の多くは敦煌文書中のいくつかの文献をモデルにつくられており，敦煌文書中の文献においてよりもルーが重大な役割を演じている（スタン 1971: 268）。『十万のルー』の内容はもともと仏教とは無関係であるが，それが改訂されていくうちに，大乗仏教の影響を受けたと考えられている (Tucci 1999: 711)。

この典礼集が注目されるのは，仏教とは全く関係性が見いだせない宇宙創成神話がそこに含まれているため，そしてそこでルーが始原的な存在として描かれているためである。トゥッチの挙げている『十万のルー』中の宇宙創成神話五つのパターンの全てにルーあるいはルー・モ（女性のルー）が登場するだけでなく，うち四つは「宇宙卵」からルーが生まれ出たということになっている[2]。以下はそのうちの一つである。

a) 創造されたものではない存在から白い光が発し，
b) その光の中核から完全なる卵が現れた。器官がなく，手足もないのに，動く力を備えていた。翼がないのに飛ぶことができた。頭も口も目もないのに，声を出した。
c) 5カ月後，この奇蹟的な卵が割れ，男の子が生まれた。この男の子は自分自身に名を与えた，…ボンの言葉でルー (klu) だった。

彼の住居は大洋の真ん中にある陸地だった。黄金の玉座に座っていた。ルーの一族が彼に挨拶にやってきた。彼は宇宙を支配し，時間の流れを整え，神々を招いて生きとし生けるものたちに守護を与え，悪霊を打ち破った（Tucci 1999: 711『十万のルー』フォリオ版 117b)。

原初の存在から発した白い光より現れた卵，その卵から生まれ出た男の子が自らにルーという名をつけたのが始まりであった。卵という表現はそこが起源の場であることを保証しており，つまりルーは以後の全ての存在の始原であり造物主である。じっさい，人間はルーより現れ出たか，あるいは少なくともルーより遅れて現れたことになっている（スタン 1971: 268)。そして，後から現れたにもかかわらず人間が我が物顔でルーの居住地の上，つまり地上を占有したため，先住のルーとのあいだに対抗関係が生じ，以後絶え間ないいざこざが起こることになる。後にみるように，この始原から続いているいざこざが，人間の病いを引き起こしていると考えられている。

2.2 低部を支える—空間，身体

『十万のルー』では，宇宙卵から誕生したルーはその後，地下，水底を住処とするようになったという（スタン 1971, Tucci 1999)。他の文献全てが一致しているのは，ルーが人間の暮らす地表の下，水面の下を司る精霊であるという点である。一般にチベット文化圏では，空間を上中下に大きく分ける。空や山など上部世界にはラーと呼ばれる神が居住し，地上の中間世界には人間のほか，ツァン（特に岩)，ニャン（特に樹木）などの精霊がおり，地下や水底など下部世界にはルー，サダックという精霊がいるとされる[3]。このコスモロジーは人々の空間認識，空間形成のさまざまな側面に反映されている。ラヴィナは次のように述べている。「ラダックの村落空間の宇宙論的分割は，聖と俗を分ける，頂に位置する僧院と底に位置する川は，家屋の3層構造に反映されている。礼拝のための部屋は最上階に設置され祭壇は東を向いている。中間の部分は人間が住み，低部は動物のためにとってある。これはまた，ラダック人の，神々の上部世界 (Lha-yul)，人間の中間世界 (bar-btsan)，ルーの地下世界の宇宙に対応している」(Ravina 1994: 99)。また，神や精霊の色について，ラーは白，ツァンは赤，ルーは青とされることがあるが，これはそれぞれ，雪山の白，山肌の岩の赤，湖の青/黒である (Francke 2000 (1905): 66fn, Dollfus 2003: 8)。この区分は，民謡のなかで唱われることがよくあるほか，婚姻儀礼の祭文で引用されることも多い (Dollfus 2003: 8)。また，こんな記述もある。「ラー階級はインド北部の雪山に，ツァンはチベット中央地域に，dBus, gTsang，ルーは東のアムドとカムにおかれた。伝統的なチベットの見方によれば，国は西のインドから東の中国へ向かって下降している」(Berglie 1996: 19)。

こうした空間の区分は，人の身体にも反映されている。一般に上半身はラーの居場所であり，下半身にはルーがいるといわれる (Day 1989: 469)。これは，後にみるように，ルーの上半身が人，下半身が蛇として表象されることを想起させる。シェルパのヨルモは，ふくらはぎという特定の位置にルーをみている。「srin po（シムブ）は低部の悪霊であり，「蛇神」ルーの居住地のさらに下に暮らす邪悪な住人で

ある。ヨルモの人々は，これらの土地が患者の体内にあるのだと想像している，すなわち足の裏はsrinpoの居住地であり，ふくらはぎはルーを体現している」(Desjarlais 1992: 199)。また，上チベットの次の例も示唆的である。「ラル（注：上チベットのラパ）が信じているところでは，脳の病気はlha-srin sde-brgyad（仏教による重要な精霊の分類）のなかの精霊により引き起こされ，胸の病気はニャン(gnyan)，手足および靭帯の病気はルーによるものである。病気のなかには，汚れた水や土により促進されるものもある」(Bellezza 2005: 105)。

下であることは，相対的に序列の低さ，世俗性，物質性を示唆する。一方で，それが身体として生きていくための基盤であることも示唆している。

チベット，ギュトゥル・ラカンのルー像
（撮影：David Germano, http://www.thdl.org/）

2.3　海の蛇，水底の魚，地下のトカゲ—住処と形象

ルーが水底の精霊，地下の精霊であるという点については，さまざまな文献が一致しているが，一方ルーが具現する形象については，実にさまざまである。

スタンが挙げている例によれば，『十万のルー』に登場するルーは，蛇の姿をしている。またスタンは，この文献に登場するルーはインドのナーガの影響を大きく受けているとして，両者をほぼ同じものとして扱っている（スタン 1971: 268-70）[4]。ルーが絵画や像として表象されることは稀であるが，される場合には上半身が人間，下半身が蛇という半人半蛇の姿で表象される（写真参照）[5]。『十万のルー』にルーが大洋の中の陸地を住居としたという記述があるほか，ルーとルー・モ（女性のルー）は海を住居としていたという伝承がある (Ortner 1978: 279, Dollfus 2003: 10)。ラダックでも，寺院の開闢縁起にルーが関係しているものがいくつかあり，いずれもルーを蛇としている。例えばリキル寺は，lukhgil すなわち「とぐろを巻いたルー」からその名がつけられたといわれるが，それは寺のある場所が 2 頭の巨大な蛇の精霊 Nanda と Taksako に囲まれているようにみえるためであるという。

一方，同じラダックでも，民俗的なルー信仰は様相が異なる。神話上は蛇とされており仏教もそう捉えているが，現実の蛇がほとんどみられないラダックにおいては，人々はむしろ畑や家の周囲など生活環境にいるさまざまな生き物にルーをみているようである。中でも登場することが多いのは魚とトカゲである。ルーは，とりわけ泉 (chu mig) や湿地を好むといわれ，魚はルーとみられることが多い。「全ての魚がルーであるわけではありません。ルーであるかどうか，誰にもわからないのです。そんなわけで，私たちの村の人々は誰も魚を捕りません。女性たちは缶詰の魚ですら食べようとしません。彼女らがいうには，それは不浄な，悪い (btsog po) ことであり，吹き出物 (bur ru) がでます。ラダックでは，ムスリム (kha che) とインド人 (rgya dkar pa) だけが漁をします」(Dollfus 2003: 9)。

また，トカゲは，砂漠のような乾燥地帯におり水や湿気には関係が薄いが，形が蛇や魚を想起させる

ためかルーとみられることが多い (Dollfus 2003: 9)。「竜神ルー (klu) は，柳の大木，刺のある大きな木などの根元に住んでいる」（山田 1997: 576）といわれるが，このルーはトカゲを指していると考えられる。

この他にも，蛙，オタマジャクシ，ミミズ，毛虫など多様な形象があり，さらにそれらは変幻自在である。ルーは，「姿，大きさを気分で変える。顕微鏡で見ることができるほどの『小さな虫の幼虫やアブラムシほどの小ささ』になることもできる。目にみえないため，特にか弱く，農業は大きな脅威となる。一方，逆に化物の蛇や『8 歳の子供』ほどの体長のトカゲになることもあり，恐怖を引き起こす。それは邪魔をされたときの場合である」(Dollfuss 2003: 9)。色は黒が多いが，白でもある。黒の場合は怒りや呪いを表すとみられている (*ibid.*: 12)。

基本的に生活環境における，人間および鳥類以外の爬虫類，魚類，哺乳類，昆虫類はどれもがルーになりうると考えていいだろう。それらは人間が現れる以前からそこにおり，人間は後から入ってきたと考えられている。

2.4 作物神—食物/身体としてのルー

地下の精霊，水底の精霊であるルーは，農業を行う畑の土，その畑に引く水に大きく関わっており，それらからつくられる農作物の神として信仰されている。「ラダックでは，ルー信仰が，動物の乳，作物産出，水を増やすことに役立つと考えられている。雨乞いのためにラマ僧が祈ることがある」(Mann 2002: 218)。大麦を中心とした農作業サイクルの節目に行われる儀礼において，ルーは重要な位置を占める。これについては，デイによる報告が詳しい。

サカ (sa ka) は，春，耕作を始める際に行われる儀礼である。サカは「土の口」を意味する。デイによれば，ルーは冬のあいだ冬眠しており，この儀礼において「耕作の矢」により眠りから起こされる。それは土壌に生命をもたらす「征服の儀礼」である (Day 1989: 143, 163)。土の下で冬眠しているルーを起こしそれを征服するというモチーフは，『十万のルー』における始原の物語の再演と捉えられる。

サダック・ドンドル (sadakh dondol) は，作物の健全な育成をルーに祈願する儀礼である。サダックとは，ルーと並び称される土地を守護する精霊の名であり，両者はしばしば混同され，なかば同義である (Kaplanian 1985: 137–138)。ラダック歴 7 月から 8 月にかけて随時行われるが，ルーのために起こったとされる不幸を受けて発起されることもあり (Day 1989: 134)，『十万のルー』が僧により吟唱される (Dollfus 2003: 10)。

カンソル (skangsol) は，秋の収穫のあとに行われる儀礼，農作業期に生物を傷つけたことに対する「弁解」の儀礼である (Day 1989: 143)。カンソルで行われる儀礼である「ヤングクでは，ルーは集められた作物のなかに見いだされ，儀礼の矢の中と下に導き入れられることで『眠りにつかせられる』」(Day 1989: 163)[6]。

これらの儀礼は，ルーの祠，ルー・バング（klu bang:「ルーの蔵」）で行われる。ルー・バングは，泉，川からの取水口の近く，そして家屋の作物の貯蔵室に置かれている。一般に装飾のない白く塗った土レンガでつくられており，白い土のボールで蓋がされているものもある。ラト（ラーの祠）の基部に似ているが，何も装飾がないところが異なっている[7), 8)]。「ルーを入れておく部屋は，ルー・バングのなかにつくられます。ルーと，多くの財と穢れていない麦の供物を集め，それら全てを壺のなかに入れます。僧がそれを清めると (rabnes, rab gnas)，ルーがそこに滞在します」（村人談）(Day 1989: 163)。

ルーは水源，人が耕作する畑の下，人がそこでできた作物を運ぶ道の下など，人びとが農作物をつくる場の下のいたるところにいる。そのためルーは，取水，作物の生育，収穫，貯蔵という一連の過程に深く関わってくる。さらには，そのような過程を経て人が口にする水や食物そのものがルーであるといわれることもある (Day 1989: 470)。すなわち人は飲食物を摂取することにより，地下の精霊ルーを体内に採りこんでいることになる。デイによれば，「消化の過程は，ルーが再び姿を変え，身体物質の形態で再構成されるということを暗に示唆している」(*ibid.*: 470)。泉や取水口から流れ出る水そしてその水がゆきわたる畑で生育する農作物が，収穫，貯蔵，調理を経て人の体内に採りこまれ，その身体の構成要素となるという過程は，人の物質的な生活を可能にしている過程であり，精霊ルーはそうした人の「物質生活の源泉」(*ibid.*: 474) であるといえる。

さらに，ルーは女性と結びつけられることが多い。「女性は，日常的に一連の農作物や台所の産物のなかにいるルーの近くで働き，婚姻儀礼のようなときにおいてルーは女性と同一視される。女性は，ルー…との関係をとおして，回心していない，耕作されていない，処女と結びつけられるような記号の場を創造するのだと示唆される」(Day 1989: 474)。ラダックでは伝統的にルーにまつわる儀礼を行うのは男性である。他のチベット文化圏では女性がルーを拝むことはふつうであるが，ラダックでは「直接」ルーに祈ることは許されていない[9]。矛盾しているようだが，ルーと女性の結びつきを誰もが強調する。社会の中の立場上，彼女らは日常的にルーの近くにおり（草取り，水引き，水汲み，乳搾り），そのため余計にルーの攻撃に弱い。昔は「頭と背中をだして」畑に出ると，lo ra pa にひどく叱られたものだという。女性はルーの地下世界 (klu yul) からやってきた。コブラの形をしたペラックと，ホラ貝のブレスレットは，ルーへの敬意を表している (Dollfus 2003: 22)。

2.5 ルーの両義性

これまでみてきたように，ルーは一意に捉えられない多様な顔をもっている。それらの顔は人々のコスモロジーにおいてどのような役割を担っているのだろうか。オートナーの議論を手がかりに考えてみよう。オートナーは，シェルパの信仰を象徴論的に分析するなかで，白/黒として表現される対立項が浄 (purity)/不浄 (impurity) の観念に相当するとした。そして，ルーの色が白，黒，白黒のまだらのいずれによっても表されることなどから，ルーが浄と不浄を行き来する両義的な存在であるとし，さらにルーと人間は，浄でありたいと望むが不浄になり易いという点で類似した性質をもっているとした[10]。「人々と同様にルーも清浄性を求めて奮闘するが，人々と同様に彼らも不浄に対して脆弱であり，彼ら自身の存在のうちに，自然な清浄性とともに不浄をも体現している」(Ortner 1978: 279)。

ラダックのルーについても，ほぼ同様の両義性を見いだすことができる。一方では，ルーの清浄性が強調される。ラダックでルーの特徴として言及されるものの一つに，ルーが口をもたず，話しをしないというものがある[12]。上チベットやシェルパにはルーに憑依される巫者がいるのに対し (Bleeza 2005)，ラダックではみられない，つまりルーが巫者の口を借りて話すことがない。言葉を持たず (Ice med mkhan)，声を出さない (skad med mkhan) ということは，他者の悪口 (mi kha) をいわないということであり，すなわちそれは清浄であることを示している (Dollfus 2003: 11)。魚や動物は人間のように言葉を話さず，妬みごとをいいあうことがなく，したがって清浄なのである。そして，一方でこれは，人間が話す言葉によってルーが傷つき不浄になる場合があることをも示唆している。「（春になると）私たちはもう物語を語るのをやめます，なぜならルーが目覚めたからです。…カンソル（秋の「弁解」の儀礼）

の後，収穫の後，私たちはまた話し始めることができます，なぜならルーが眠りについてしまうからです」(村人談) (Day 1989: 143)。自分たちが思わず口にしてしまう不浄な言葉がルーを傷つけてしまうことを恐れているのである。

このようにルーは不浄に陥りやすい性質をもっている。言葉以外にも人間の行う諸活動により，ルーは容易に傷つき，不浄になってしまう。「彼らが清浄性を守護し清浄な供物を要求する一方で，彼らは女性，黒，動物を体現しており，それらは本質的に不浄性と対応している」(Ortner 1978: 279)。

3. ルーの病い

ルーは，人から傷つけられて機嫌を損ねると，不満を口にする代わりに，傷つけた人に病いを送りこむ (Dollfus 2003: 11)。この病いは，ルー・ナッド（klu nad: ルーの病い）と呼ばれる。前節でみた，ルーのコスモロジー特にその両義性は，病いの媒介者としてのルーの性格を裏づけている。じっさい，ルーに関する記述のほとんどが，病いとの関連を大きく扱っている。

3.1 住処を乱す人間，病いを送りこむルー

スタンによれば，敦煌文書の中のルーが登場する物語に，ルーと病いの関係がすでに示唆されている。「主人公が病気になり，占いをいくらやっても，病気の本体を見つけることができず，病気の謎を理解することができない。そこに一人のボン教徒が登場し，籤をしらべ，占いの文句を読み，病気がどのようにやってきたかを説明する。最後に病人は快癒する。病気が引き起こされるのは水底の神 (klu) が現れるか，悪魔が憑くかすることによる」(スタン 1971: 261)。ここでは，ルーが病いの徴のようなものとして扱われている。つまり，ふだんは水の底にいるルーが浮かび上がり姿を見せることが，そのまま病いなのである。これは，後にルーが皮膚の病い，皮膚の表面に異変が生じる病いと特に結びつけられていくことと関係があるとみることができるだろう。

『十万のルー』になると新たに，人が家を建てたり畑を耕したりという活動がルーの住処を乱し，それに怒ったルーが病いを送りこむというモチーフが強調されるようになる。「作品中には，同工異曲の物語が繰り返し出てくる。家を建てるとか，畑を耕すとかの『文明化』への仕事が大地をかき乱すので，問題の神々（著者注：ルー）が病気を起こすのである。こうした活動のために地面が砕かれ，風景が変わっていくからだ」(スタン 1971: 268)。ルーの住処を乱す人間と，それに怒り病いを送りこむルーというモチーフは，ルーの病いについての記述に必ずといっていいほど見られるものである。

トゥッチはもう少し具体的な例を挙げている。「ルーの悪意と復讐心を呼び起こすのは，石を運び去ること (rdo slog)，土を掘ること (sa brko) である。…これらの行為は地下世界の力の領域への破壊的侵入を表わしているため，それを行った者にとって危険である。最初の王，Ye smon rgyal po が最初に農業を導入してからというもの，この不浄が人にのしかかった」(Tucci 1980: 201)。

このモチーフは，現代の調査によっても各地で確認されている。シェルパでは，「屋外環境のルーは，環境汚染 ―ある領域で木を切ること，また特に人間の排泄物で水場を汚すこと― により機嫌を損ねる。川のなかには特に神経質なルーに守られているものもあり，そこでは身体や衣服を洗うことすら許されない。人間の介在により汚されたルーは必ず怒り，犯人を病いに陥れる」(Ortner 1978: 279)[11]。

3.2 皮膚病，ハンセン病

スタンやトゥッチによる敦煌文書や『十万のルー』の記述中には，ルーによって送りこまれた病いがどのようなものであるかについての記述は見つけられない。いいかえれば，ルーと特定の病いとの関係は示唆されていない。しかしながら，ルーについての伝承の多くは，ルーが特定の病いととりわけ関係が深いことを示唆している。

シェルパでは，「ルーはほとんどいつも，喜ばしくない目に見える身体の腐敗 —ただれ，おでき，ハンセン病，身体的奇形，こぶなど— の病気の原因である。失明や狂気を引き起こすこともある」(Ortner 1978: 279)。上チベットでも皮膚病は特にルーのせいだとされる (Bellezza 2005: 76)。

これはラダックでもほぼ同じである。「竜神ルー (klu) は，柳の大木，刺のある大きな木などの根元に住んでいる。こういう竜神の住んでいそうな木を伐るときには必ずマントラをその前に唱えなければいけない。そうしないと竜神の怒りを買い，あとで，腫れ物やおできができる。腫れ物は竜神の障りであり，必ずストルマ（gtor-ma：供えもの）を作って捧げなければならない」(山田 1997: 576)。「ルーは皮膚病と結びつけられている。吹き出物 (…)，涙目 (…) を治すには，ルーへの儀礼を行うよう助言される。…巫者の治療のなかで，身体とくに皮膚の問題はルーのためだと言われる」(Day 1989: 441)。「ラダックのファエ村では犬や猫を飼わない。なぜなら犬や猫がルーのいる水源に行ってそこを汚すのを恐れるからである。…関節痛，筋肉痛，おできは，とくにルーのせいだとされる」(Mann 2002: 218)。

さらに，多くの社会でそうであるように，皮膚に徴を刻む病いのなかでもハンセン病 (mdze) には特殊な意味づけがなされている。「ハンセン病はラダックでは典型的にルーのせいにされる」(Day 1989: 441)。「ローカルな見解では，ハンセン病は，土地の守護者であり地下の神であるルーの復讐であるという。もし誰かが，水源の近くで衣類の洗濯をしたり身体を洗ったり，あるいは周囲に生えている木を切り倒したりして汚すことによって泉を穢すと，汚したその人はおできや痛み，ハンセン病に苦しむことになる。ラダック人はそれをルー・スキョン (klu-skyon) つまりルーの呪い，ルーの怒りを引き起こした懲罰と呼ぶ」(Ravina 1994: 48)。ここでは，病いの意味がより明確に，「呪い」「懲罰」とされている。

ラダックでハンセン病が「スティグマ」(Dollfuss 2003: 14) である背景には，よく知られたこんな逸話がある。「400 年前，16 世紀に，ジャムヤン・ナムギャル ('Jam-dyangs-rnam-rgyal) ラダック王が，シャム地域にあるヘミス・シュクパチャンの村に灌漑用の運河 (yur-ba) の建設を命じた。彼の行いは蛇神 (klu) の住居を乱した。地面に金属を打ちつけたためにルーを傷つけ，王は即座にハンセン病に罹った。彼は占星術師と巫者に相談したが効果がなかった。そのころ，チベットのディグン ('Bri-gung) の僧たちが，ルーをなだめる専門書のために広く知られていた。王は病いを癒すために，ディグンの僧，Chos-rje-ldan-ma-kun-dga'-grags-pa を招いた。Chos-rje-kun-dga' はそのときカイラス山で瞑想していた。彼はマノサロワール湖の浅瀬に行き，自分が訪れることが王のためになるかどうかを決めるために，手を湖のなかに入れた。最初に，彼は「オム・マニ・ペメ・フム」という真言が刻まれた石碑を受け取った。この歌は Gpyan-ras-zigs（観世音菩薩）の真言，ルーの好む神であった。彼は勇気づけられた。僧は数日に及ぶ儀礼を行いラダック王の病いを癒した。王は礼としてディグン派の寺院を建立する後援者となった」(Ravina 1994: 48–49)。

地表に現れたルーが人に傷つけられて怒ったこと，皮膚の病いを送りこんだこと，そのふたつのあいだには「地表/皮膚」という比喩的な関係を見いだすことができるだろう。地下あるいは水底にいるはずのルーが地表に現れ出るという異常なできごとは，皮膚の下から病いの徴が現れ出るという異常事態と

並行関係にある。敦煌文書の中の物語で，ふだん水の底にいるルーが浮かび上がり姿を見せることがそのまま病いの徴とされている。これは，ルーが皮膚の表面に異変が生じる病いと特に結びつけられていくことと関係があるとみることができるだろう。ルーは地下の精霊であり，その精霊が境界を超えて地上に現れ出るということはそれ自体で悪兆なのである。

3.3 ルーの病いの治療

敦煌文書の中の物語には，ルーの病いに対処するための儀礼についての記述がある。「ボン教徒(…)だけが病気の原因を発見し，糸や人形でつくった組立物を利用して病気を治すことができる」（スタン 1971: 268)。「糸や人形でつくった組立物」すなわちトルマ (storma) を用いたルーの供養は，現在でも一般的である。さらに『十万のルー』では，「住処を乱す人間と病いを送りこむルー」というモチーフ，そして「病いを治すために，人間が住処を乱した罪を償う」というモチーフが導入されている。トゥッチは『十万のルー』について，驚きを込めて述べている。

> 特筆に値するのは，これらの宇宙伝説が新たに導入したのが，…罪の償いだったということであり，またその償いというのが，文明がまさに始まろうとしていたとき，ある神話上の存在が人間に，家を建てること，川や海に橋を渡すことを教え，それゆえルーとサダックの住処を傷つけたのだが，それに対するルーの怒りをなだめることを意図したものだったことである (Tucci 1999: 713)。

ルーを傷つけたことに対する償いのため，そしてルーの怒りをなだめるため，さまざまな儀礼的手段がとられる。シェルパでは，「怒ったルーは，哀願者が声に出して行う謝罪と清浄な供物 —バター他の乳製品，白い旗，香— でなだめなければならない」(Ortner 1978: 279)。ラダックでは，「家族のものに腫れ物ができたりすると，ルー（竜神）やサ・ダック（sa-bdags: 土地神）が原因かもしれないと考え，僧侶を呼んで，ルー・ストル（ルーのためのトルマ）の儀式を行った」（村人談）（山田 1997: 577)。先に触れたサダック・ドンドルという儀礼もまた，ルーの怒りを鎮めるために僧により行われることがある。

また，地面を掘ったり木を切ったりするときには，前もって占いを行いその日取りを決め，儀礼を行っておくべきだとされる。「石を動かしたり地面を掘ったりするときには，その前にサング（bsang: 香をつかった浄化儀礼）に基づいた，償いの儀礼を行う必要がある」(Tucci 1980: 201)。「竜神の住んでいそうな木を伐るときには必ずマントラをその前に唱えなければいけない」（山田 1997: 576)。そうすることにより，ルーの怒りをあらかじめ抑えることができるのである。

だがもちろん，木を切ったり土を掘ったりすることそのものを控えることが最もよい方法である。「私のムスリムのインフォーマントのなかには，彼らの宗教がそのような実践を定めているわけではないのに，水の神の激怒を招かないように泉の近くに生えている木を切らないようにしていると認める者もいた」(Ravina 1994: 48)。「ルー・バングの中の壺には，ルーを傷つけないよう，決して鉄は入れない」(Day 1989: 163)。

ルーに贖罪しなだめるという方法がある一方，ルーを調伏し従わせることによって病いを治す方法もある。チベットにかつてたくさんいた悪霊たちを次々と調伏し従えたとして人気の高い仏教行者，パドマサンバヴァがルーの討伐を行ったという伝承がある。「『黒いハラ』という名で知られるルーがカシ

ミールのゴビンダ王を襲い，ルー・ナッドにした。薬も真言も効果がなく，パドマサンバヴァがルーを服従させることで王の病いを治した」(Dollfuss 2003: 12)。「ガルーダ姿のグル・リンポチェがルーを討伐する儀礼を行なっていたとき，ティソン・デェツェン王はルーに同情を抱き，ルーを解放してやるようにグル・リンポチェに頼んだ。結果として儀礼は行なわれず，王はその儀礼をもう一度やるようにグル・リンポチェにいうことを忘れていた。それ以来ルー，Lu Dugpachen は後々チベットで大きな問題を起こしうるようになった」(Namk'a Rimpoch'e, Samuel 1993: 170)。この他，伝説的な行者によるルーの調伏物語が各地にある (Dollfus 2003: 10)。

ルーの病いを治療するのに用いられる方法には，以上のようにルーに贖罪しなだめる，調伏する，傷つける行為をやめるというものがある。こうした文脈においてみると，ラバ/ラモが治病儀礼で行うティブの吸い出しは一時しのぎであり，本質的なものではないということがわかる。いくらティブが吸い出されても，ルーを傷つけることをやめルーの怒りを鎮めなければ，ティブはまた溜まってしまうはずだからである。ラモ/ラバは，吸い出しを行いながら，ルーが傷ついていると指摘する。重要なのはその指摘のほうであり，ティブの吸い出しはその指摘にリアリティを与える補助的な手段とみることができる。

4. おわりに—現代ラダックにおけるルー信仰と病い

畑を耕していると，トカゲがびっくりして飛び出してくる。気づかぬうちにルーの居場所を傷つけ壊してしまったのだ。もう遅い，その不用意な行為はいつか自分や身近な人にかえってくるだろう。皮膚の表面がふくらんだと思うと，中から吹き出物やおできが出てくる，あのときのルーだ。身近な生活世界が，神話世界と重ねあわされる。宇宙に最初に現れたのはルーであり，人は後からやってきたにも関わらず，彼らを踏みつけながらその上に家をつくり，その表面を耕して，彼らとその住処を傷つけている，傷つけられたルーは必ず復讐にやってくるのだ。

『十万のルー』のこのモチーフは，多様なバリエーションを生みだしながら人々によって語られ，人々の経験を組織してきた。チベットやラダックの乾燥した厳しい土地に生きる人々のもつ，身近な生活世界に対する鋭敏な感性とそれを秩序づける神話的想像力は，私たちの目からみるといくぶん過敏であり不合理であるようにみえる。しかしこれは，生活の物質的基盤を損なうと人の物質性すなわち身体も損なわれる，という論理に読み替えてみると，ごく単純で切実なテーマに過ぎない。ルーへの信仰はこのテーマに豊かな彩りを添えている。

むしろ現代のラダックで問題となるのは，近代化による生活の変化，そして地域の軍事基地化による汚染と破壊があまりに急激かつ圧倒的であるがために，もはやそうした感性と想像力が忘れ去られているようにみえる点かもしれない。「ルーを崇拝する伝統は，自給自足のために重要である水源の（排便，排尿，散らかしによる）汚染を防ぐ。しかしながら，多くのラダック人が農業を離れ自給自足でない仕事を始めるにつれ，知覚されるこれらの精霊の力は減ってゆく，このことがレーやその近郊における河川のひどい汚染を説明する助けとなるだろう」(Wiley 2004: 201)。ただ，レーとその近郊に 10 人近くいるラモの治療儀礼で，それぞれ 1 日に数十人の人々からティブが吸い出され，ルーへの信仰が促されている点，また，LEDeG (Ladakh Ecological Development Group) という NGO により殺虫剤の使用を控えることなど環境についての啓蒙活動が行われている（ノーバーグ・ホッジ 2003: 214–218）点などから，生活環境に対する感性と想像力は変化しながら受け継がれているともいえる。

これまでみたように，ルー信仰と病いとの関係は，巫者が吸い出すティブとの関連だけでなく，民俗的なコスモロジーの文脈において重層的な意味を担いながら構成されている。これまで「病い」は病者個人，あるいは病者の家族などを含む社会の文脈において扱われてきたが，生活の基盤となる自然環境の文脈や，それを秩序づけるコスモロジーにおける文脈まで含め，さらに広くとらえなければならないだろう。「疾病」と「病い」の二分法を乗り越える契機がルー信仰にあるかもしれない。

注

1) ボン教版があることは確かであるものの発見されておらず，現存するのはゲルク派による校訂版である (Tucci 1999: 711)。
2) 五つのパターンのうちの一つでは，ルー・モ，すなわち女性のルーが無から直接に生まれたとされている (Tucci 1999: 712)。
3) 精霊の分類はさまざまであり，これに合致しないものもある。仏教における代表的な精霊の分類は，「八つのラーとデェー」(lha srin sde brgyad)，すなわち，gshin rje，ma mo，bdud，btsan，rgyal po，klu，gnod sbyin，gza である (Dollfus 2003: 10)。
4) 仏典などの文献をチベット語へ翻訳する際，ルーは，ナーガ（サンスクリット語）あるいは龍（竜）（漢語）の訳語として用いられてきた（ex. nagarjuna：龍樹：klu-sgrib)。チベット固有の意味を犠牲にして，またナーガの不完全な代理として，ルーという語が用いられた (Dollfus 2003: 10)。ナーガは正確にはキングコブラを指し（鈴木 1994)，龍（竜）は中国起源の想像上の動物である。本論で明らかにしているように，ルーはそれらの影響を受けつつも，チベット文化圏特有の意味を担い独自のコンテクストをもっている。このことはあまり着目されず，長いあいだ混同されてきた。
5) ネパールのシェルパ，タマンはチベット文化圏に属するが，ルーとともにナーガという語も用いており，またそれを蛇とみている (Dollfuss 2003: 10)。
6) 他方チベットでも，豊穣を願う目的でルーへの儀礼が行われる。「アムドのラブ・コン (Rab-skong) では，ルー・ロル (glu-rol) という夏至に関係した祭り（共同体，作物，家畜の健全さを保証するために催される）で，ラパが司祭の役を務める。…ルー・ロルはまた，ラパにより小川で行われるルー・サング（klu-sang：水の精霊への供物）の儀礼を含んでいる。上チベットのラパの儀礼でも，ルーへの供物は重要な部分を占める」(Bellezza 2005: 26)。「ルー・ソル」(klu-gsol) はルーをなだめる儀礼で，上チベットでは個人的そして共同体的な幸福を保証する手段である」(Bellezza 2005: 142)。
7)「神のための宮殿はラトであり，そこにはルー・バングのもののような壺が，もし気に入った場合そこで暮らすことになる神のためにあります。しかしラトには他のものも入っています。霊的な力のための矢，それは祈祷旗と同様に神の霊的な力を高めます。神の魂のための槍もあります。これら全てが宮殿にあります。これが壺しかないルーの家であるルー・バングと異なる点です」（村人）(Day 1989: 163)。
8) ラー（神）とルーの協力関係について，デイが考察を行っている。「ルーの祠の中の壺は，偶発的な状況においてのみ交換される。新年の「黄金の石」の逸話が示唆しているのは，ルーの聖堂がより大きな構造，つまり家屋の一部であることである。家屋は大規模な聖堂とみなされ，魂の木の下の腹と蓄えから構成されている。魂の木は，上に神の聖堂が被さっている大黒柱であるとみることができる。世帯共同の「魂」は「食べ物」あるいは「身体」に保持されており，それはすなわち貯蔵庫とルーの祠である。ラトはこの大きな構造の複製であり，身体と食物供給の上部に神をおく。ラトと家屋は，全体として互いに互いを映しだしている。それはルーの祠が単に貯蔵品から成っているのと対照的である。この特定の解釈は，示唆されるだろう多くの解釈のうちのひとつに過ぎない。これは…神とルーの結合が肥沃さの強力な表現であることを示している。神とルーは個々では活動できない，つまり神は凍った荒れ地のなかにいて不毛であり，ルーは土の中に引きこもっている。人々は彼らのあいだに協力関係を起こさせ，それを通して彼らは生命をもたらし，しかし同時に生命への脅威をももたらす」(Day 1989: 163)。
9) 一方，上チベットの女性は，ルーの女王であるモ・ラを信仰している。「上チベットの女性は，ミルクとヨーグルトをモ・ラに捧げ崇拝する。モ・ラを喜ばせることは，ルーによる病気を防ぐのに役立つと信じられている。ルー・ヘブ (klu-thebs)（ルーが表土近くに現れると信じられているとき）のようなルーに祈るのに縁起のよい時間に，伝統的にラマ僧がルー・ブム (klu-bum) とルー・トル (klu-gtor) 供物儀礼を行うために呼ばれるが，その

儀礼はモ・ラのためのものである。モ・ラは保護者であると考えられており，また彼らの調和はミルク生産量を増やし群れを大きくする」(Bellezza 2005: 311fn)。

10) 挙げられているルーの両義性は以下のようなものである。まず，ルーはたいてい男性とみなされているが女性でもありうる。次に，ルーの色は，気分により，またある場合においては本質的に，白でも黒でもあるか，まだらである（これはシェルパの諺において人間の隠喩が「白黒のもの」である点と似ている)。さらに，ルーの形象は半人半蛇であり，これは人間が半分は動物であるという性質を指し示している。これら全ての点から，ルーが清浄性と不浄性の両側面を体現していることを示している (Ortner 1978: 279)。

11) シェルパは，ルーを家屋と炉の神としても祀っている。「ルーは土壌と水，家屋と炉の清浄性の守護者である。家屋と炉のルーは何よりも汚れた匂い，なかでも動物性物質 —肉，ミルク，毛髪，爪，血液の付着した布など—を家庭の炉で燃やした匂いにより機嫌を損ねる」(Ortner 1978: 279)。一方ラダックでは，家屋と炉の神は，それぞれファス・ラー，カム・ラーというラー（神）である。

12) ドルフュスによれば，ラダックでは新生児が誕生する際，サフランで線を引き，「言葉を話さないルー」の地下世界から出て，「言葉を話す人間」の世界に入るための儀礼が行われる (Dollfus 2003: 11)

引用文献

Bellezza, J. V., 2005, Spirit-Mediums, Sared Mountains and Related Bon Textual Traditions in Upper Tibet—Calling down the Gods, Brill.

Berglie, Per-Arne, 1996, Spirit-Mediums and the Epic—Remarks on Gesar and the Epic Among Spirit-Mediums in Tibet and Ladakh, Shaman (4), pp. 17-26.

Day, S., 1989, Embodying Spirits: Village Oracles and Possession Ritual in Ladakh, North India, Ph.D. thesis, London School of Economics and Political Science.

Dein, S., 1992, The Management of Illness by a Filipino Psychic Sureon: Western Physician's Impression, *Social Science and Medicine*, 34(4), pp. 461-64.

Desjarlais, R. R., 1992, Body and Emotion: The Aesthetics of Illness and Healing in the Nepal Himalayas, University of Pennsylvania Press.

Dollfus, P., 2003, De quelques histoires de klu et de btsan, Revue d'Etudes Tibetaines némero deux, p. 4-39

Francke, A. H., 2000 (1905), A Lower Ladakhi Version of the Kesar Saga, New Delhi: Asian Educational Service.

池田光穂，1993，「フィリピン心霊手術による病気のマネージメント」，『メディカル・ヒューマニティ』22 号，pp. 10-11.

Jäschke, H., 1995(1881), A Tibetan English Dictionary, Mortilal Banarsidass.

Kaplanian, P., 1985, "Une séance de la lhamo de Sabu", in Ladakh, Himalaya Occidental Ethnology, Écology (Recent Research No. 2) ed. C. Dendaletche, Centre Pyrénéen de Biologie et Anthropologies des Montagnes, 135-47.

Mann, R. S., 2002, Ladakh then and now: cultural, ecological, and political, New Delhi : Mittal.

宮坂 清，2003，「病いの表情としての異物—ラダック地方の異物の吸い出し治療」『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』第 57 号 pp. 87-96.

————，2006，「精霊の入る口—ラダックの巫者にみる憑霊と吸い出し」『アジア遊学』84 号，pp. 123-33.

Norberg-Hodge, H., 1991, Ancient Futures—Learning from Ladakh, Sierra Club books（懐かしい未来翻訳委員会訳，2003『ラダック 懐かしい未来』山と渓谷社）

Ortner, S., 1978, The White-Black Ones: The Sherpa View of Human Nature, In Himalayan Anthropology. James Fisher, ed. The Hague: Mouton. pp. 263-85.

Ravina, A., 1994, From Mixed Strains of Barley Grain: Person and Place in a Ladakhi Village, Ph.D. thesis, Indiana University.

Réne de Nebesky-Wojkowitz, 1993, Oracles and Demons of Tibet, Tiwari's Pilgrims Book House.

Samuel, G., 1993, Civilized Shamans, Smithsonian Institution Press.

Stein, R. A., 1962, La Civilization Tibétaine, Dunod（山口瑞鳳他訳，1971，『チベットの文化』岩波書店).

鈴木正崇，1994，「神話・芸能・儀礼にみるナーガースリランカの場合」，『日吉紀要 言語・文化・コミュニケーション』慶應義塾大学 No. 14, pp. 55-98.

Tucci, G., 1980, The Religions of Tibet. Berkley, University of California Press.
———, 1999 (1942), On the Genealogies of the Tibetan Nobility, In Tibetan painted scrolls, 臨川書院. p. 711-42.
Wiley, A. S., 2004, An Ecology of High-Altitude Infancy—A Biocultural Perspective. Cambridge University Press.
山田孝子, 1997,「西チベット, ラダックにおける病いと治療」, 山田慶兒・栗山茂久編,『歴史の中の病と医学』思文閣出版, pp. 567-90.