

「移動」が生み出す地域主義

——今日のチベット社会にみるミクロ・リージョナリズムと汎チベット主義

山田孝子

はじめに

人の移動には、当然のことながら、個人的選択としての移動と集団としての移動とがある。「移民」とは前者のよい例であり、「離散」「難民」「強制移住」は、不可抗力による集団的移住の例といえることができる。移動は、また、移動元と移動先との関係、つまり、同一文化であるのか、異文化間であるのかによっても、移住集団に対して異なる意味をもたらす。

人の移動が、受入社会において、移住者の集団的組織化

をもたらしてきたこともよく知られている。たとえば、

日本人の移住集団は「県人会」あるいは「日本人会」を形成することが知られる。「県人会」は出身地の共有、あるいは出身地との強い紐帯の共有という地域性を軸にした結集であり、「日本人会」は日本人という民族意識を他者に対し発現させ、結束する組織化である。移動が移住者に出身地域への帰属意識を発露させる、あるいは民族的意識を涵養させることは、日本人移民のみならず、華僑、印僑など、移民社会に広く見られる現象といえる。リージョナリズム（regionalism）を、ある地域の人々がその地域に対してもつ誇りや忠誠心といった強い感情で、しばしば自治への願望を含むものであると説明するコウビルド英英辞典

(HarperCollins Publisher 2004) の例があり、この文字通りの意味に照らしてみると、このような地域性を軸にした結集は一種のリージョナリズム（地域主義）の発露であるということもできよう。

リージョナリズム（地域主義）は、近年の政治・経済学分野では、「主体的な活動単位である『地域』を形成し、維持しようとする志向性とその志向性を支える国家群の集団的意図である」とする定義（浦野他 1993: 59）、また、「地域に基づいた国家間グループの形成」とする定義（フォーセット 1999: 13）にみるように、国家を超えた諸国家からなる広域的な地域によって形成されるものと定義され、EU、ASEAN などといった国際的経済協力機構を「地域主義」の問題の対象とすることが多い。フォーセットは、さらに、地域主義の真の歴史を一九四五年以前にまで遡ることは難しいと述べ、それまではより広汎なグローバル・システム内におけるひとつの地域としてのヨーロッパという観念は忌避されるべき言葉であったという考えを提示している（フォーセット 1999: 13）。ヨーロッパにおいては、「地域主義」という概念は当初から国家を超えるグループの形成として捉えられてきたともいえる。

一方、一九七〇年代初めに、経済学者の玉野井芳郎は「地域主義」を唱え（清成 1978: 11）、清成忠男も地域主義による問題解決を論じている（清成 1978）。玉野井は、

一九七七年に発表した論考のなかで、『「地域主義」とは一定地域の住民がその地域の風土的個性を背景に、その地域の共同体に対して一体感を持ち、地域の行政的・経済的自立と文化的独立性とを追求することという』（玉野井 1990: 82）と述べる。彼は、さらにはこのような地域主義を国が「上から」提唱し組織する「官製地域主義」と区別し、「内発的地域主義」と名づけている（玉野井 1990: 88）。玉野井、清成のように、国民国家の内部からの再編成として地域主義を捉える立場からの研究も行われてきた。

以上のように、地域主義は、社会の政治・経済的文脈に応じて、多様な捉えられ方をしてきたということができるが、村上勇介は座談会で、「リージョナリズム（地域主義）」の概念には、政治・経済的自立の志向性として、国家間あるいは国境を越える外側に向かうものと、国家の内側に向かうものとの二つの方向性がある」と、総括的指摘を行っている（家田他 2008: 8）。本稿では、上で述べた政治・経済学分野での「地域主義」の定義を念頭に置きながらも、英語の一般的な意味に即して、「地域主義」を次のような意味で用いながら、分析と考察を進めることにする。つまり、「地域主義」は、一定の空間的領域——地域——を、居住地あるいは出身地などとして共有することから生み出される文化的「一体感」や帰属意識の形成という定義のもとに用いるものである。

ここでは、このように「地域主義」を定義した上で、「移動」という集団の流動化が、人々に地域主義をいかに顕現させ、再活性化させるものであるかを検討し、地域主義がより限定された地域に根ざすものから、ときには、地域を越えた民族主義的一体感——汎民族主義——を作り出しうるという、その諸相を明らかにする。本稿は、移動のなかでも、とくに「難民」という国家間の政治的関係のなかで生じた移動に焦点を当てるものであり、チベット社会を事例に、「地域主義」と汎チベット主義の歴史性と動態を考察するものである。

I 広義のチベット社会

チベット社会を、チベット語を母語とする集団からなる社会と広義に捉えると、これはヒマラヤ山麓地帯からチベット高原にわたる、とても広大な地域に暮らす人々を含むことになる。実際、西はパキスタン北部から東は四川省、青海省、南はヒマラヤ山麓地域におよぶ、かつての吐蕃王国の最大版図に相当する地域にチベット語系集団が暮らし、チベット語は多くの方言に区別できることが知られている。西田は、チベットの中央地域では、口語が急速に変化して標準語化するとともに、他の地方の口語は方言と

して存続していったと述べ（西田 1987: 110）、チベット語を大きく中央部チベット方言、南部チベット方言、アムド方言、カム方言、西部チベット方言に分類している（西田 1987: 111）。さらに、西は、チベット語の方言分布と分類の研究のなかで、中国国外のチベット語方言が西部古方言、西部改新的方言、中央方言、南部方言に区別できると報告している（西 1987: 192-199）。

チベット語は、それぞれの地域特有のチベット語の間にはかなり顕著な差異があるにもかかわらず、全体をひとつの祖形から伝承した形態として扱うのに大きい躊躇がないといわれる（西田 1987: 110）言語である。実際、インド北西部のジャム・カシミール州のラダック地方とチベットのカム地方での調査において実感したことであるが、西部古方言に属するラダック語を話す人々と、カム方言を話す四川省甘孜藏族自治州に住む人々とは、チベット文字を介しての意思の疎通はいくぶん可能ではあるが、通常の会話は成立しないほど、方言の分化が進んでいる現状である。ここには、チベット語としての均質性は、チベット文字、仏典などの書物を通して維持されてきたという現状を読み取ることができる。

ところで、西部チベットのバルティ、プーリック方言は、東部地域から移住したチベット人が土着のバルティやプーリックの人々に浸透させたチベット語であったと考える説

(西田 1987: 125) もある。また、カム地方のニャロン出身のアテンは、「父によると、ニャロンの人々は、そしておそらくカム全体が、八世紀、中国北部をも征服した吐蕃王国の偉大な王ティソン・デツェンによって、辺境地帯に駐屯された軍隊の子孫なのだ」と語っている (Norbu 1986 [1979]: 24)。このことは、チベットの周縁地域では、歴史的に吐蕃王国時代に移住したチベット人と土着の人々の混合によって、チベット社会が形成されていた地域も少なくないことを示しているといえよう。

一方、九世紀における吐蕃王国の崩壊が各地に小領主国の独立をもたらしてきたことを歴史は物語っている。たとえば、カム地方のニャロンは、ランダルマにより吐蕃王国が崩壊したとき、他の多くのチベット地域と同様に、いくつかの対立する小規模の部族に分裂したと伝えられている (Norbu 1986 [1979]: 24)。また、西チベット地域について、一〇世紀には、ラダック王国、ザンスカル王国、バルティによるスカルド王国などの諸王国の成立をみることもとなっている (山田 2009: 25-26)。前二者は仏教王国としての政治体制を一九世紀半ばまで維持する一方で、後者ではイスラム化が進行し、一四世紀末にはイスラム君主国が成立している。バルティはイスラム化したチベット語系集団として知られる人々である。

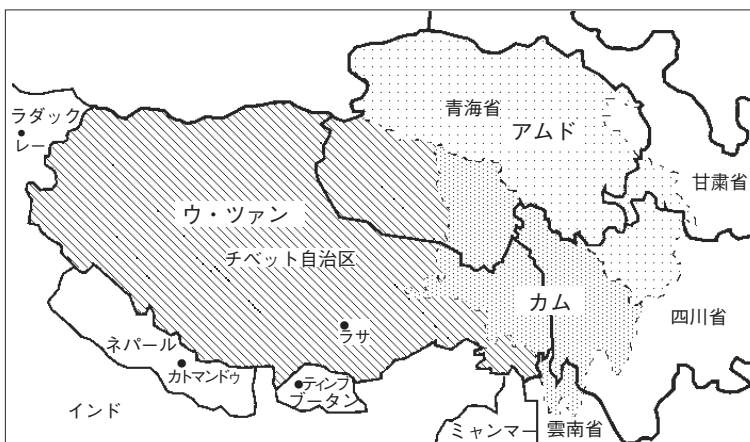
以上に示されるように、チベット語の方言区分は、チベッ

ト社会が地域的・文化的変異に基づく地域主義を内在する社会であることを表象しているといえよう。イスラム化したバルティを除く、広大な地域をおおう広義のチベット社会において、地域主義を超える共通性を生み出す原点として、チベット仏教が重要な役割を果たしてきたことはいくまでもないことである。広義のチベット社会は、特定の地域社会に根ざす一体感が強固に維持された地域主義と、チベット仏教を軸にした汎チベット主義の競合のなかで成立してきた社会であるということができる。以下のⅡ、Ⅲ節で、チベットそのものとラダックを事例とし、地域主義の実態を検討してみることになしたい。

Ⅱ チベットにおける地域主義の諸相

1 伝統的な文化的・政治的区分

チベットは、方言区分が示すように、伝統的に中央・西部のウ・ツァン地方 (dbus gtsang)、東南部四川省、青海省、雲南省にまたがるカム地方 (ドテンド stod) とも呼ばれる(、東北部のアムド地方 (ドメンド smad) に区分されてきた。西田はこの三大地域区分が吐蕃王朝時代にすでに形成されていた可能性を示唆している (西田 1987: 110)。こ



— 省・区の境界 —
図1 チベットにおける地域区分

の伝統的な三区分は、チホル・カ・スム (chol kha gsum「地方・三」と呼ばれ、人々はこれら地方ごとの帰属意識が強い。しかも、チベット人は「最もすぐれた宗教はウ・ツァンの地から、最もすぐれた男はカムの地から、最もすぐれた馬はアムドの地から」とい (シャカツパ 1992: 2; cited by 煎本 2005: 88)、それぞれの帰属意識を鮮明に区別して表現してきたことでも知られる。

チベットの歴史は、一七世紀以降、ダライ・ラマ五世の政權掌握により、チベットが再びひとつの統一国家としての体裁を整えていったことを示している。しかし、ダライ・ラマ政權時代にダライ・ラマの支配が及んだ領域は、チベット地域に限っても、吐蕃王国時代の領土と必ずしも常に一致していたわけではない。一七二七年には、中国とチベットとの国境がブム・ラ (寧靜山^{ニテンサン}) に立てられた標柱によって定められ、この地域から西の地域はダライ・ラマの支配とされ、そこから東のチベットの土侯国や部族は中国の半独立の封土として認められた (タイクマン 1986: 14) ことが知られている。つまり、ダライ・ラマ政權時代に、すでにカム地方の多くは半独立の小国に分かれ、ウ・ツァン地方とは別個の政治的帰属が存在していたのである。

二〇世紀初頭には、タイクマンが述べるように、カム地方には中国保護下にある主な公国として二〇の公国が存在

していた(タイクマン 1986: 15)。首長の位階が王(ギャルポあるいはジェルポ)となる公国として、揚子江上流域の最大の公国であるデゲ(徳格)、ダルツェンドを首都とするチャラ、ナンチェン、フラト、ヤルン川上流にあるリンツァンがあり、ボンポ(ベンポ)の位階をもつヤルン川上流にある五ホル公国、ツァコ、セタ、ニャロン、さらに、雲南省のラマによる公国ミリなどに分かれていたのである。また、ダライ・ラマ一四世が生まれた一九三五年当時、彼の生地であるタクツェル地域を含むアムド地方は、回教徒の武將馬步青(マブツェン)によって親中国地方政権が打ち立てられていたことが知られている(ダライ・ラマ 2001: 31)。

さらに、たとえば、ニャロン地域は、上ニャロン、下ニャロン、コンシエ、ウル・トンデの四地域に区別され、各地域には統治者として氏族の首長がおり、主要四氏族の首長は「トンボン」つまり、千の指導者と呼ばれていた(Norbu 1986 [1979]: 33, 75)。彼らは、理論的には一大家族を率いていたといわれるが、一九五〇年代当時には、家族数は氏族ごとに異なっており、氏族はさらに、六〇から三〇〇の家族からなり、「ダボン」(矢の首長)に率いられる「デンシヨク」(垂氏族)に分けられていた。しかも、デンシヨクは、伝統的に独立した単位で、実際の力の行使はこれらの垂氏族の手中にあったといわれ(Norbu 1986 [1979]:

75)、婚姻をめぐり、ときには氏族間あるいはデンシヨク間の抗争が発生していたことが知られている(Norbu 1986 [1979]: 75-77; ノルブ 1987: 92-95; タボンツァン 1999: 33-34)。カム地方にあった公国は、さらに小さい地域区分に分かれ、小地域区分ごとの帰属意識が強く働いていたことがわかる。

一方、一九世紀前半には、ニャロンの一人の部族長がニャロン全域を支配下に置き、その後デゲやホルをはじめとする隣接の国々に侵入し、一時的に全カム地方を征服したことが知られる(Norbu 1986 [1979]: 25; ノルブ 1987: 30)。この史実は、カム地方の公国間が対立関係のもとに成立してきたことを示し、この時期は東チベット全体が混乱した時期であったともいわれる(タイクマン 1986: 16)。ダライ・ラマ政権の支配は、一九世紀から二〇世紀にかけてカム地方にあまり及んでいなかったことを伺うことができる。

一九三〇年代と一九四〇年代にイギリスのインド統治政府役人としてラサに駐在したリチャードソンは、『政治的』チベットにおいて、チベット政府は(成立)当初から一九五一年まで常に政治的支配を行使してきた。これを北部、東部に超えた地域(アムドとカム)は、その民族誌的拡張であり、……この拡大地域では、『政治的』チベットは、その支配権を特定の場所で、不定期に行使しただけで、

土地の首長や僧院長が支配を行使したのであり、一八世紀以降には、この地域は散発的に中国人の侵入を受けてきた」と述べる (Richardson, 1984: 1-2; cited by Goldstein 1997: xi; 1998: 4)。ゴールドシュタインは、リチャードソンの指摘に準拠する形で、チベットは「政治的チベット」と「民族誌的チベット」とに区別できると述べている (Goldstein 1998: 4)。これらの歴史的事実は、カム地方やアムド地方のチベット人の間では、ダライ・ラマへの宗教的帰属は別にして、チベット全体への政治的帰属意識はなかったということを示すといえよう。伝統的には、アムド、カムという地域、さらには下のレベルである、それぞれの小国や氏族、あるいは亜氏族への帰属意識といったように、より限定的な地域主義の方がより一般的であったと考えることができる。

2 亡命政府成立後のチベットにみる地域性

一九五九年のダライ・ラマのチベットからの脱出とその後のインドにおける亡命政府の成立は、このような伝統的チベット社会に大きな流動化をもたらしてきた。とくにチベットは、政治的・行政的に大きくチベット難民社会、中国のチベット自治区におけるチベット社会、四川省・青海省・甘肅省それぞれにおけるチベット社会に区別されるこ

とになっている。また、ラダックをはじめとするヒマラヤのチベット周縁地域には、チベット難民の居住地が存在することになっている。

中国独立後の行政区分の確立とともに、カム地方は、四川省を主としながら、チベット自治区、青海省、雲南省に行政上分割されることとなってきた。一方、アムド地方は、青海省を主とし、一部は甘肅省、四川省にまたがっている。省ごとの行政上の独立性が高い中国において、帰属する省の違いは、それぞれの地域が受ける行政的恩恵の質の違い、情報の流通性の違いを意味する。このような行政的区分のもとで、チベット人としての民族意識はもちろんのこと、その下のカム、アムド、ウ・ツァンといった地域意識さえもその形成が政治的に抑制されてきたといえる。

しかし、改革開放政策の実施という中国政府の政策転換後、宗教の再活性化が認められるなかで、地域主義の活性化が生じている一面をみることができる。チベットの各地域では、チベット仏教やボン教の僧院や伝統文化の復興が進められてきている。たとえば、一九八八年までに、アムド地方でも約六九%の僧院が再建され (山田 2008: 6)、二〇〇〇年代にはアムドやカム地方では僧侶教育の充実へと僧院の復興が展開されていた (山田 2008: 7-11)。このような僧院復興の成功の鍵は、二〇〇七年にカム地方、四川省甘孜藏族自治州甘孜県の僧院で観察したことであ

るが、北京政府と緊密な関係にあるリンポチェ（活仏）あるいは欧米在住のリンポチェによる僧院への財政的支援にあり、リンポチェは僧院の座主として自らの僧院の再建にむけて積極的な活動をしていたのであった。力のあるリンポチェらを有するかどうかによって、財政的支援を当てにできるかどうかも決まり、再建の進み具合には、僧院間、あるいは宗派間ではっきりとした差異が生じていたのである。

このことは、リンポチェといった高僧らとチベット内部のみならず、チベット外との「地域意識」に根ざしたネットワークの存在が僧院復興に大きな力を発揮していたことを示すものである。たとえば、改革開放後のチベット自治区のポロン地方において、「ポロンの民である」という共同体意識が文化的伝統の再活性化のなかで、人々の間に共有されていたことが報告されているが（Diemberger 2002）、カム地方の甘孜県においても、同様のプロセスが進んでいたことがわかる。僧院は僧侶のリクルートという意味で伝統的な地域区分と密接な関係を維持してきたし、現在もこの関係を維持しているのであり、僧院の再建は、地域の人々に「〇〇地域の寺」という意識をはぐくむと同時に、「〇〇地域の民である」という地域意識を再活性化させる結節点となっているのである。

改革開放後の伝統文化の活性化をみると、たとえば、



写真1 東チベットの僧院で復興されたチャム（2006年）

二〇〇六年に参与観察したアムド地方の同仁でのルロ祭りでは、外国人観光客から入場料をとるなど、祭りの観光資源化が図られていたし、新龍県のある僧院では、僧院の祭りとしてツェチュ祭が復興され、チャム（仮面舞踏）が実施され（写真1）、徳格県の僧院では、夏の安居のあとの僧院の祭りで、僧侶によるチベット劇と舞踏が披露されていた。また、カム地方では、『ケーサル叙事詩』の英雄がカム地方出身者であるのに因んで、ケーサル叙事詩を地方独自の文化遺産とし、ケーサル像をシンボルとして建立す

る町も出現していた（写真2。山田 2008：7）。さらに、カム地方のチベット人の間では青海省、四川省、雲南省にまたがるカンパ（カムの人）全体の祭りの開催が行われるようになっていた。ここには、伝統文化復興のシンボルとなるものが、地域ごとに少しずつ異なるという傾向、いいかえれば、伝統の違いによって地域間の差異化を図ろうとする姿勢とともに、たとえばカンパとしての帰属意識のように、かつての領域区分に根ざした地域主義の活性化が図られるのを見ることができるといえる。



写真2 カム地方の町に建立されたケーサル像（2006年）

今日でも、出身地を遠く離れて出会ったチベット人はまず、ウ・ツァン、アムド、カムといったチベットの伝統的三大地域区分によって出身地を確かめ合い、その上で、さらにお互いにかつての公国を示す、伝統的地域名をあげて、どここの出身者であるのかをお互いに確かめ合うことをよく目にする。かつての伝統的な地域区分を軸にした地域意識は健在であり、〇〇地域という地域主義は、今日の地域活性化のためのネットワークとしても重要な役割を果たしているのである。

最後に、一九五九年以降のチベット人の帰属意識において最も特徴的なことは、一九八七年のラサの蜂起、二〇〇八年の北京オリンピックなどを契機とした「独立（解放された）チベット」を求める政治運動などに表出されるように、アムド、カム、ウ・ツァンといった地域主義を越えたチベット人意識がより顕著になった点である。チベット内の領域区分を越えた意識は、汎チベット主義と名づけることができるであろう。汎チベット主義ということのできるチベット人としての帰属意識の形成は、中国国内における政治的地位が動因になっていると考えることができるが、ここには、「他者」との社会的境界の形成とその強さが、内なる集団を一体化し、チベット人という「自己」意識の形成を促進させるという普遍的傾向をみることができるといえる。

3 チベット難民社会にみる地域主義

インドにおいて、チベット人は、難民として約三七カ所、ネパールにおいて一二カ所、シッキム・ブータンにおいて九カ所の居留地に離散して暮らす、まさにディアスポラそのものである。さらに、スイス、イギリス、アメリカ、カナダ、日本など、インドから遠く離れた海外に居住するチベット人もいる。とくにスイスには初期からチベット人の居留地が形成されてきた。

インド、ネパール、ブータン各地に定住していく過程すべてを把握しているわけではないが、居住地への定住過程のなかには、地域主義が露骨に表出された事例もみとめられる。たとえば、北インドのビールに形成された二カ所の居留地はカム地方のデゲ公国出身者で満たされ、マンデウワラの居留地はカム地方のリンツァン公国出身者で固められている。これらの居留地は、それぞれの出身者が協会を組織し、土地を購入して形成されたものであり、その居留地への加入権はその出身者あるいは、出身者と婚姻関係をもつものに限定されている。

これに対し、南インドの居留地は、インド政府提供の借地（九〇年間の借地契約）に形成されたものである。たとえば、ビラクツペの居留地で聞き込んだことであるが、

これらの南インドの居留地では、チベット亡命政府による選別をととして入植者が決定され、入植が進められていた。ここでは、亡命政府主導のもと、伝統的地域区分を幾分拡散させるような、民主的な入植者選定が進められたといわれる。個別的地域主義を越えたチベット人としての一体性を優先させるような取り組みがなされていたということができよう。

ところで、チベット亡命政府において、民主的政治体制の確立が模索され、一九八八―一九九〇年の第一期議会において、民主的代議員選挙規定が定められている。これに基づき、第一期議会から民主的な選挙によって選出された代議員による政治運営が行われるようになっていく。選挙において、僧侶については、ニンマ派、ゲルツク派、カーギュ派、サキヤ派、ボン教の各宗派に応じて、僧侶以外の一般人については伝統的三地域区分への帰属に応じて、選挙権および被選挙権が行使されることになっている。代議員は、五宗派からそれぞれ二名ずつ、三地域区分からそれぞれ一〇名ずつ、欧米等の海外居住者から三名、ダライ・ラマの直接任命による三名という形で選出され、合計四六名の代議員によって議会が構成されている。

代議員の選出において、伝統的地域区分は重要な選出基準となっているのである。もちろん、選出された代議員は、自分の選挙母体の利益のために働くのではなく、チベット

人全体のために働くものであることが強調されている。インド、ネパール、ブータンの居留地のなかには、上記で述べたように、地域性が温存されているものがある一方、各地域出身のチベット人が混住する居留地も存在する。したがって、居留地によっては、投票する相手は出身地によってばらばらとなる上、人々は自分の帰属、同じ居留地に住む他のチベット人との帰属の違いを常に確認させられることになっている。チベット難民の間では、汎チベット主義が標榜される一方で、アムド、カム、ウ・ツアンという地域に根ざす帰属意識―地域主義―は明確に維持されることになっている。

以上のように、チベット難民社会において、チベットへの帰還という政治目標上、汎チベット主義が原則となる一方で、現実には、個々のチベット人は出身地とのつながりを維持する現状となっている。「難民」という移動形態は、帰還が実現されるときには、それぞれ故地に帰還することを想定するのであり、ここに地域主義温存の必然性をみる。チベット外に居住するチベット人は、常に故地への帰還を前提とし、それぞれの故地とのネットワークを独自の方法で維持してきたのである。つまり、難民社会においては、個別の地域主義の維持と汎民族主義（あるいは汎チベット主義）の形成とが、故地への帰還にむけての両輪となっていることがわかる。

Ⅲ ラダックにみる汎チベット主義

西チベットあるいは小チベットと呼ばれてきたように、ラダックは歴史的にチベットと深い関係のもとに発展してきた地域である。しかし、インド・パキスタンの分離独立は、その後のインド―中国の戦争も重なり、ラダック―チベットの交流を完全に途絶えさせてきた。他方、ダライ・ラマのインドへの亡命とチベット難民の流入は、ラダックにとって再びチベットとの交流を再活性化させるものとなってきた。実際、一九六九年に、ラダックの首都レー近郊のチヨクラムサにチベット難民の居留地が建設され、一九八九年にはチャンタン地区に居留地が設立され、ラダッキ^{*}は日常的にチベット人と接触する時代を迎えている。

ラダックとチベットの従来の関係においては、両者の交流はラダッキの学僧がチベットの大僧院で学ぶ、あるいは交易の隊商が訪れるといった点に限定されていたといえる。しかし、チベット難民の定着は、ほとんどのラダッキにとって初めてのチベット人との日常的接触の開始を意味するものである。ここでは、ラダック―チベット間の歴史的関係を概観した上で、近年のチベット難民の定住によ

り、チベット人との日常的な接触がラダッキの文化にどのような影響を与えたのかを考えてみることにしたい。

1 ラダック―チベットの歴史的関係

ラダックの歴史は、ラダックが古くからカシミール経由でインド仏教を受けるなかで、チベットとの政治的関係を背景にチベット仏教の各派の浸透を経験してきたことを示している。また、ラダック―チベットの関係において、交易とおした経済的交流も重要な部分を占めてきた。ただし、両者の関係は必ずしも平和的共存の歴史であったということはできず、ときには交易の利害をめぐり、戦争が起きることもあった。

たとえば、デルダン・ナムギャルと息子であるデレク・ナムギャル (Deleg Namgyal, ca.1640-1680) の治世には、改革派ゲルク派の拡大を画策するチベット―モンゴル軍の攻略を受けている。モンゴル大戦争の始まりであり、この戦争は一六七九―一六八五年の間続いたといわれるが、この講和において交易規則が定められたことが知られている。この戦争の背景には、交易をめぐる対立があったことを伺うことができる。

現在、ラダックにはチベット仏教の主な宗派である、ディ

ガン・カーギユ派、ドウクパ・カーギユ派、ゲルク派、サキヤ派、ニンマ派の僧院があるが、チベット仏教は次のような経緯を経て、ラダックに伝播されてきたものである (山田 2009: 30-32)。

- ① 一二一五年には、ディゲン・カーギユ派の祖で、一一七九年にチベットにディゲン僧院を建立したジクテン・ゴンポが、ラダックに僧院を建てるために僧侶を派遣している。
- ② ラーチェン・グルツプ王の治世 (一二三〇―一三二五年頃) には、中央チベットへの学僧の派遣が導入されている。
- ③ 第二次ナムギャル王朝のタシ・ナムギャル王の時代 (一五〇〇―一五三〇年頃) には、ディゲン派のフィアン・ゴンパが建立され、中央チベットの儀礼様式を導入し、大蔵經の書写、チオルテン造りなどの仏教事業に力を傾けたことが知られている。
- ④ センゲ・ナムギャル王の時代 (一五九〇―一六三五年頃) には、ドウクパ・カーギユ派の偉大なラマ僧タクツァン・レーチェンが招かれ、ヘミス、チェムレ、タシゴン、ハンレに僧院が建てられたといわれる。ドウクパ・カーギユ派はラダック王家と結びつき、王国の庇護を受け発展するが、とくに、ヘミス・ゴンパは、ドウクパ・カーギユ派のラダック地方における最重要

拠点となっている。タクツァン・レーチェンの死後、チベットでの興隆を背景にしたゲルツク派が次第に力を持つようになっていく。

⑤ 一五世紀のタクブン・デ王の治世（一四〇〇～一四四〇年頃）には、ゲルツク派の僧侶ラワン・ロロより、カダム派の僧院であったといわれるスピトク・ゴンパが再建されたことになっている。ラワン・ロロによってゲルツク派の教義が積極的にラダックに導入され、僧院のなかには、宗派を変更し再建されたもの



写真3 ラダックの僧院におけるチャム（1984年）

があつた。現在、ゲルツク派は、他にティクセ・ゴンパ、リゾン・ゴンパ、サスポール・ゴンパ、サプー・ゴンパなど多くの寺を持ち、ラダックにおいてディグン・カーギユ派と並ぶ勢力となっている。

⑥ 一五世紀後半にレー地区で唯一のサキヤ派僧院、マトゥ・ゴンパが建立されている。

⑦ ニンマ派は、パドマサンバヴァがラダックを訪れたときに伝播したということができるが、レー地区のニンマ派僧院は、一四三〇年にパドマ・ティンレーによって建立されたという、サクティ村にあるタッタク・ゴンパが現在まで残るのみである。

ラダックにおける各宗派の僧院の栄枯盛衰は、ラダック王家との関係に左右されてきたことがわかる。ただし、僧院はラダッキの生活の安寧を保証するものとして、人々の生活のなかで重要な役割を担ってきたのである。ラダッキの多数派を占めるチベット仏教徒は、日常的な仏教儀礼の実践に縁取られた生活を送ってきたし、現在もほぼ変わらない生活が送られている。チャムを伴う僧院の祭りは、昔も今もラダッキの生活において、楽しみの場となっている（写真3）。

2 ラダックにみる汎チベットの規範化の傾向

チヨクラムサのチベット難民居留地には、一九七五年に SOS・TCV (SOSチベット子どもの村) 中学校が設立された。二〇〇三年当時二五六〇人の生徒を抱える大きな学校となっていたが、生徒のうち二〇%はラダッキの生徒となっていた(山田 2005b: 72)。この学校の校長は、「ラダッキにおいてチベット語の正書法がいい加減となっており、この学校はラダッキに正しいチベット語の正書法を教える場所ともなっている」と語っていた。

はじめに述べたように、ラダック語は発音上ラサ方言とはいちじるしく異なる方言である。このため、チベット語の素養のないラダッキが、発音に沿ってチベット文字で正書すると、間違うことが多いことが実情となっている。実際、調査中に録音したテープを書き起こすのに、チベット語をよく知らないラダッキに手伝ってもらったことがあったが、間違いが多くて使いものにならなかったことをしばしば経験した。

ラダッキの生徒の受け入れは、チヨクラムサのチベット難民社会がラダッキ社会との共存を図ろうというものであるが、チベット語教育の場を提供するということをとおして、チベット語の正書法の普及、チベット文化の浸透を図

ることもなっていることがわかる。一方、ラダック語の正書法をめぐることは、チベット語の正書法を正確に維持すべきとする立場と、発音に忠実なラダック語の口語正書法をも普及させるべきであるという立場との間で、対立が起きたことが知られている。実際、ラダック語の口語に即した正書法を普及させる目的で発行されてきた、雑誌『*ladags Melong*』は、チベット語正書法を堅持させようとする仏教徒協会との対立のなかで、二〇〇七年の夏以降休刊に追い込まれている (Tsering Angmo 2007)。ここには、ラダック語の民族言語としての復権という意味での「地域主義」の活性化と、チベット語との一体化という意味での汎チベット主義との葛藤のなかで、言語の汎チベット化が進行するさまをみることができる。

一方、インド国内のチベット難民社会に仏教僧院が再建されていくとともに、ラダッキの僧侶は再建された僧院へと学びに出かけるようになっていく。たとえば、南インドのセラ・ジェ僧院には、ラダックからの学僧のためのカムツェン(修学僧の寮)が建てられている。二〇〇九年に訪れたデラドゥンにあるディグン・カーギユ派の僧院では、ラダッキが僧院大学の学長になっているほどである。また、ダライ・ラマ自身のラダック訪問も他の地域に比べて頻繁に行われているとラダッキ自身が語っていたが、これを物語るように、二〇〇三年に久しぶりに訪れたラダック

の調査では、レー郊外のインダス河畔に、以前にはなかったダライ・ラマ専用の宿泊施設が整えられているのを見たのであった。ラダックにおいて、チベット仏教のいわゆる本山との直接交流が急速に進み、チベット仏教の規範化がいつそう進むこととなっている。

このようなラダッキ仏教徒における汎チベットの規範化は、インド独立後のラダック仏教徒協会主導による連邦政府直轄地の地位を求める政治運動（山田 2009: 179-180）とも無関係ではないと考えることができる。ジャム・カシミール州内での多数派であるムスリムへの対抗として、チベット亡命政府を後ろ盾に、仏教徒として広くチベット社会の一員であることを主張し、チベット人との連帯を志向してきたともいえる。さらに、ラダック仏教徒にみる汎チベットの規範化は、次節で述べるように、ラダッキのシャマニズムの実践にも影響を及ぼすのである。

3 ラダッキ・シャマニズムにみる汎チベット化

ラダッキのシャマニズムについては、一九八〇年代における数回の調査、二〇〇三年の調査を行ってきた。この約二〇数年間の時間経過は、彼らのシャマニズムの実践に連続性・変化をもたらしてきた。この変化については、現代化とシャマニズムの身体化という点から別稿で論じてい

る（山田 2005a）。ここでは、シャマンの実践における、とくに汎チベット化という問題について考えてみることにしたい。

まず、シャマンの衣装についてである。一九八〇年代の調査時に、とくに下手ラダック地方では、かつてシャマンの衣装には特別なものではなく、日常的な衣装でシャマンの儀礼が行われていたものであるといわれていた。実際には、当時すでに下手ラダックにおいても、上手ラダック地方においてもシャマンは特別な衣装、道具を使って、儀礼的行為を行っていた。ニンマ派の僧侶の間では通常の仏教儀礼においても身につけられる、五仏を描いた頭冠、胸当て、前掛けをまとい、手にはでんでん太鼓、金剛鈴、ときには金剛杵をもつようになっていた。ここには、衣装・道具という点でのチベット仏教的規範化を認めることができる。

また、シャマンに憑依する霊の認定・確定にあたっては、ラダックの僧院の高僧（たいいてい僧院長）であるリンポチェの承認が必要となっている。さらに、シャマンへの修業の道に入るにあたって、霊の分離儀礼（ラポック lha phog）という、いわゆる「加入儀礼」を経ることが必要とみなされるが、この儀礼そのものは、五仏の識別を問うこと、仏を招来する経典の読誦など（山田 2009: 348-357）、仏教儀礼上の知識を習得させるといふ色彩のものと

なっていた。

このような形式的な側面での規範化だけではなく、シャマンの憑依霊、儀礼中のシャマンによる患者の依頼に対する回答という点においても、チベット仏教的規範化が進み始めていた。たとえば、村人は「チベット難民とともにチベットからさまざまな神々が逃れてきたので、シャマンになる人が増えてきた」と語るように、従来のラダックで知られていた神々だけではなく、チベット起源の神々が人々の信仰の世界に登場するようになっていく。しかも、シャマンに憑依する神々のなかには、ラダック在来の村のラーのみではなく、チベット仏教上の護法尊が登場するようになっていく。

一九九〇年に観察することのできた事例ではあるが、一人のシャマンは、依頼者に指示する儀礼の多く（回答中の六一・九％）が、チベット仏教徒がよく利用する『パルダンラモの古い書』に登場する儀礼となっていた（山田 2009: 390）。また、二〇〇三年の事例では、シャマンはラダック地方内ばかりではなく、チベット系の人々が暮らす隣接するヒマチャル・プラデシユ州の村、さらにはインドヒマラヤ東部のアルナチャル・プラデシユ州の村々まで、出かけると語っていた（山田 2009: 382）。

チベット仏教的規範化を鍵に、ラダッキシャマンの儀礼は広範囲にまたがるチベット社会に受け入れられるように

なってきたという動態がある。ここには、ラダッキのシャマニズムにおいても汎チベット化が進行していることが読み取れる。このように、ラダックにおけるチベット難民との接触は、ラダッキにおける汎チベット主義の浸透を促しているのである。

おわりに

ここで取り上げた事例は、チベット社会で進行するほんの一面にすぎない。しかし、ここで示した「地域主義」の諸相——より限定された地域主義と汎チベット主義——とは、決して対立的に表象されるものではなく、ともに共存するものであり、文脈に応じてどちらかが顕現するといえる。より狭い地域を基盤とする地域主義が堅固に維持される一方で、チベット人にとってはチベットの独立、あるいはチベットへの帰還、ラダッキにおいてはジャム・カシミール州内における政治的自立の主張というように、特定の政治的文脈において汎チベット主義が活性化される。ただし、いずれの意識も、「難民」というチベット人の動態なくては顕在化しなかったともいえる。起こりえたとしても、急速なコミュニケーションのグローバル化が進まなければ、この進展はもつと遅々としたものであったともいえる。

よう。

はじめに述べたように、「地域主義」を一定の空間的領域を共有することから生み出される文化的「一体感」あるいは帰属意識の形成と定義すると、この概念が村という小さい共同体単位、あるいはいくつかの村からなるかつての領主国(公国)、チベットの三大領域区分、さらには汎チベット主義ともいえる広義のチベット社会にいたる、多様な領域レベルを内包する概念であることは自明のことともいえる。「地域主義」が政治学・経済学分野で、超国家的あるいは超地域的概念として使われることが現在一般的であることを考慮すると、ここで取り上げた、とくに小地域区分に立脚する「地域主義」は、より「顔の見える者同士」に形成される、より分節化された地域——ミクロ・リージョン——に根ざした意識という点で、むしろミクロ・リージョンリズムと名づけることができよう。

本稿は、「移動」を契機として促進された集団意識の動態に焦点を当てたものではあるが、人々の集団意識には、汎チベット主義のように国境・国家を越えるより広範囲の地域的連帯へと向かうものの誕生をみると同時に、地域内の内側に向かう、よりミクロな地域主義の維持が共存することを示している。いいかえれば、現代化あるいはグローバル化は、自己と他者との境界の形成と曖昧化とを促進するなかで、内なる地域に目を向けたミクロ・リージョンナリ

ズムをも顕在化させることを物語る。つまり、現代社会において、より分節化された地域空間は、単なる生活空間としての意味をもつだけではなく、広域社会において、政治的、経済的、あるいは社会的他者に対して、集団としての連帯性、あるいは帰属意識の結節点としての意味をもちうるのである。この意味で、特定の小地域を共有することによって形成される場をミクロ・リージョンとして捉え、それに立脚するミクロ・リージョンリズムのあり方を捉える視点もまた、共同体、地域社会の動態を語る上で重要となる。

●謝辞

本研究は、平成一八～二一年度科学研究費補助金基盤研究B「チベットの文化復興とアイデンティティの形成に関する文化人類学的研究」(研究代表者…煎本孝)の研究分担者として実施した調査、および平成二〇～二二年度科学研究費補助金基盤研究C「西チベット、ラダックにおける現代化とシヤマニズムの動態に関する研究」(研究代表者…山田孝子)によって実施した調査の成果の一部である。

●注

*1 ラダック語では、ラダック地方の人々はラダックスパと呼ばれるが、本稿では、この地方の人々を指す場合には、英語で一般的に使われるラダッキという表現を用いる。

*2 チベット語で dge lugs pa と表記される、いわゆるチベッ

ト仏教の黄帽派であるが、本稿ではラダックの人々の発音に
そって、ゲルック派というカタカナ表記を用いている。以下、
チベット仏教の各派の名称は、ラダック語の発音にそったカ
タカナ書きとしている。

●参考文献

- 家田修・臼杵陽・遠藤貢・川島真・村上勇介・山影進 (2008)
「座談会・国民国家とリージョナリズム——地域統合を比較す
る」『地域研究』八巻一号、七—四二頁。
煎本孝 (2005) 「北方学とチベット学」『北方学会報』一一号、
八一—九二頁。
浦野起央・大熊宏・谷明良・恒川恵市・山影進 (1982) 『国際関
係における地域主義』夕真堂高文社。
清成忠男 (1978) 『地域主義の時代』東経選書、東洋経済新報社。
シャカッパ、W・D (1992) 『チベット政治史』亜細亜大学アジ
ア研究所。
タイクマン、E (1986) 『東チベット紀行』水野勉訳、白水社。
タボンツァン、アデ (1999) 『チベット女戦士アデ』ヘマ・ギヤ
ルポ監訳、小山晶子訳、総合法令出版。
玉野井芳郎 (1990) 『地域主義からの出発』玉野井芳郎著作集第
三巻、学陽書房。
ダライ・ラム (2001) 『ダライ・ラム自伝』山際基男訳、文藝春秋。
西義郎 (1987) 「チベット語の方言」長野泰彦・立川武蔵編『チ
ベット語の言語と文化』冬樹社、一〇八—一六九頁。
西田龍雄 (1987) 「チベット語の変遷と文字」長野泰彦・立川武
蔵編『チベット語の言語と文化』冬樹社、一七〇—二〇三頁。

ノルブ、ジャムヤン編著 (1987) 『中国とたたかったチベッ人』
ヘマ・ギアルポ／三浦順子訳、日中出版。

フォーセツト、ルイーズ (1999) 「地域主義の歴史」L・フォー
セツト／A・ハレル編『地域主義と国政秩序』管秀輝・栗栖
薫子監訳、九州大学出版会、一一—三九頁。

山田孝子 (2005a) 「現代化とシャマニズムの実践にみる身体—
ラダッキとサハの事例より」『文化人類学』七〇巻二号、
二二六—二四六頁。

—— (2005b) 「チベット難民社会における学校教育と『チベッ
ト人』意識」『北方学会報』一一号、六六—八一頁。

—— (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』一三号、四—一二頁。

—— (2009) 『ラダック——西チベットにおける病いと治療の民
族誌』京都大学学術出版会。

Costello, Susan E. (2002) The Economics of Cultural
Production in Contemporary Amdo. Huber, Toni (ed), *Amdo
Tibetans in Transition: Society and Culture in the Post-Mao
Era*. Leiden: Brill, pp.221-239.

Diemberger, Hildegard (2002) The People of Porong and
Concept of Territory. Bufetrille, Katia & Hildegard
Diemberger (eds), *Territory and Identity in Tibet and the
Himalayas*. Leiden: Brill, pp.33-58.

Goldstein, Melvyn C. (1997) *The Snow Lion and the Dragon:
China, Tibet, and the Dalai Lama*. Berkeley: University of
California Press.

- (1998) Introduction. Goldstein, Melvyn C. and Matthew T. Kapstein (eds), *Buddhism in Contemporary Tibet: Religious Revival and Cultural Identity*. Berkeley: University of California Press, pp.1-14.
- HarperCollins Publishers (2004) *Collins COBUILD Advanced Learner's English Dictionary*, new digital edition. New York: HarperCollins Publishers.
- Norbu, Jamyang (1986[1979]) *Warriors of Tibet: The Story of Aten and the Khampas' Fight for the Freedom of their Country*. London: Wisdom Publications.
- Richardson, Hugh (1984) *Tibet and Its History*. Boulder: Shambhala.
- Tsering Angmo (2007) Personal communication (a letter of August 7, 2007 to subscribers by Tsering Angmo in charge of *Ladags Melong*).

(やまだ たかこ)／京都大学大学院人間・環境学研究科)