

研究ノート

ブータン村落社会の「山の怪物」伝承にみる  
民間信仰の諸相と変容

—グレットム／ミルゴンをめぐる語りの事例から—

石内良季\*

**Aspects and Changes of Folk Belief  
in the “Mountain Monster” Lore in Bhutan:  
From the Narratives of Gredmo/Mirgon**

ISHIUCHI Yoshiki\*

This paper attempts to clarify the various aspects and changes in the folklore of “mountain monsters,” Gredmo and Mirgon, in Bhutan. In Bhutan, the only Buddhist kingdom remaining in the Himalaya, Buddhist culture can be seen in every aspect of life, but local belief elements, such as local deities and the rituals practiced by local professionals, are further components of people’s religious life. Among them, Gredmo/Mirgon have appeared in human living areas and village boundaries. They have also been discussed in various aspects of individual relationships. However, the relationship between people and Gredmo/Mirgon has been transformed by social changes such as development and by the influence of Buddhism, and there are multiple interpretations of Gredmo/Mirgon. The case of Gredmo/Mirgon folklore reveals the multi-layered nature of the religious sphere of Bhutanese village society, which cannot be described monolithically, and the importance of understanding the society through the tradition and reality of “mountain monsters.”

1. はじめに

ブータンはヒマラヤに残る唯一の仏教王国として知られ、生活の至る所に仏教文化の様相がみえて取れるが、その他の要素もまた人々の信仰生活を構成している。たとえばボンポ

---

\* 京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科, Graduate School of Asian and African Area Studies, Kyoto University

2021年8月19日受付, 2022年11月25日受理

(bonpo)<sup>1)</sup>とよばれる宗教的職能者は、悪霊に奪われた人の魂(yong)を呼び戻す儀礼を執行するし、大樹や湖、岩などに神霊をみる多様な形態の信仰がブータン各地で実践されている。このようにブータンの村落社会では、仏教僧以外の宗教的職能者による実践もみられ、かれらと深く関わるさまざまな神霊の存在がブータンの豊かな民間信仰を形成してきた。

以上のような信仰形態は、ブータンにおいてはボン(Bon)という名の下に語られ、仏教に分類されない信仰や実践の総体を指してきた[e.g. Pelgen 2004; Pommaret 2014]。しかし、ボンという用語は11世紀から14世紀にかけて仏教の影響を強く受けて体系化されたユンドゥン・ボン(Yungdrung Bon)を示すのか、あるいは動物の供犠といった非仏教的な要素を含むボンを指すのか、という混乱を招く用語であるがゆえに、後者の実践と信仰の総体を表すものとして本稿では民間信仰を用いている。

一方で、ブータン村落社会の民間信仰やその実践は近年、都市部への移住や出稼ぎによる過疎化で失われつつあり、世代間における知識の差も著しくみられる[Phuntsho, S. 2011]。また、中央僧院から派遣された仏教僧らがブータン各地で民間信仰と仏教が混然一体した信仰世界を「正しい仏教」の教えによって一元化するといった事象も報告されている[宮本 2014]。<sup>2)</sup>

このようにブータンの民間信仰を論じる際は、近代化や仏教の復興といったマクロな社会変化を考慮する必要があることは確かである。しかし同時に、住民それぞれの立場によって信仰のあり方が異なることも事実である。その際に本稿が対象としたいのが、ブータン東部のある地域でグレットム(gredmo)／ミルゴン(mirgon)とよばれる「山の怪物」である。

チベット・ヒマラヤ地域において「山の怪物」と一般的にいえば「巨大で白い体毛に覆われた二足歩行の霊長類のような姿をした恐ろしい未確認生物」として知られる「イエティ」が想像されよう。実際、ブータンも観光や登山の振興につなげようと「イエティ」概念をうまく利用し、さまざまな表象を作り上げてきた。たとえばブータン東部に位置するサクテン野生生物保護区は「イエティ」の保護を謳う保護区として知られ、ユネスコ世界遺産の複合遺産の候補地にあげられている。また、ブータンはこれまでに「雪男(snowman)」をテーマとした変わり種切手を3度(1966年、1970年、1996年)発行している。しかし、筆者の対象とするブータン東部という地域は、観光のメインルートでもなければ外国人の立ち入りも僅かであり、「イエティ」概念については一部の知識人を除けばほとんど知られていない。むしろこの地域には、グレットム／ミルゴンという「山の怪物」伝承が広く知られており、グレットム／ミルゴンはしばしば人間の生活領域や村の境界地帯といった人間の生業空間に現れては、個々

1) 本稿では、現地語の名称について、ワイリー方式を採用する場合はイタリックで表記し、そのほかの場合は、ツァンラ語およびゾンカ語の一般的な発音をもとに、カタカナののちにローマ字で表記する。

2) 本稿が対象とするタシガン県でもこうした動きは2007年頃からみられている[Kuensel 2012 (August 4): 17].

の関係のなかで多様な形で語られてきた。

本稿ではグレットム／ミルゴンとよばれる2種類の「山の怪物」について、人間との関係に注目しつつ、包括的な整理を試みる。そのうえで、ブータン村落社会における民間信仰の諸相と変容について、文化のさまざまな局面での内と外の間を論じる「中心と周縁」をひとつのキーワードとしながら考察を行ない、今後の課題を探ってみたい。

## 2. ブータン「山の怪物」

ブータンには2種類の「山の怪物」が存在する。ひとつはミゲ (migoi) やグレットポ (gredpo) といった呼称でよばれ、筆者の調査地では、グレットムとよばれるものである。その大きさはおおよそヤク<sup>3)</sup> 1.5～2頭分であり、顔を除き全身を覆う体毛は赤茶色から黒色、雌は大きな乳房を垂らし、標高およそ3,500 m～5,000 mの間に生息、単独あるいは夫婦で行動することが一般的な特徴とされる [Choden 2018: 10–11]。筆者の調査地では、グレットムをさらに2種類に分け、捕えた人間を同性であれば友人として、異性であればパートナーとして迎えるミグレット (migret)、捕えた人間を殺すか喰う、あるいは血を吸うシャグレット (shagret) という認識がされていた。グレットムが人間を捕える方法は、ランタン (rangtang) とよばれる石臼<sup>4)</sup> の形に似た背中にある窪みで人間を捕えて運ぶというものであり、背を向けて近づいてくることからか、グレットムの足はつま先と踵が逆になっているという説もある。

もうひとつはミチュン (mechume) やミルゴラ (mirgola) といった呼称でよばれる存在であり、筆者の調査地ではミルゴンが用いられていた。体長は1 m程、顔を除き全身を覆う体毛は茶褐色、長い前髪と腕をもち、2,500 m以上の深い森に棲み、人間のものまねに長けていることが一般的な特徴とされる [Choden 2018: 10]。ブータン中部のシェムガン県で調査を行ったタシ [Tashi 2020: 66] は、ミルゴラは雌でポルゴラ (phorgola) が雄であると説明しており<sup>5)</sup>、ポルゴラは森のなかにある住処を乱されると悪戯をすることから、村人は森で活動する際に、適切な礼儀作法を守っていると報告している [Tashi 2020: 158]。また、筆者の調査地では、ミルゴンは脇の下 (kichinang phrang)<sup>6)</sup> にセム・パツァ (sem phatsa) とよばれる「魂の入った袋」を持っており、それを奪うとミルゴンを操り、何でも言うことを聞かせられるとされていた。

ここでいうセム (sem) とはゾンカ語やツァンラ語では本来「心、精神 (mind)」を意味するが、先行研究や辞書においては「魂 (soul)」と訳されることもある [e.g. Dzongkha

3) 体が長毛で覆われたウシ科の哺乳類。雄は体長3 mを超えるものもある。

4) トウモロコシを粗く挽いてカラン (kharang) とよばれるトウモロコシ粒を作るもの。

5) ブータンの国語であるゾンカ語には文法上の男性、女性の区別はないが、生き物の性別を区別するには、言葉の前に pho- (雄) や mo- (雌)、後に -p (雄)、-m (雌) を付けることがある [今枝 2006: 9]。

6) 腰 (shachinang) についているという説もある。

Development Commission 2010; Barth and Wikan 2011]. ブータンの民間信仰には人間の魂が悪霊に奪われ、その身体が乗っ取られることがよくあり、魂を呼び戻す儀礼が宗教的職能者によって執り行なわれる [e.g. Dorji 2004; Schrempf 2015a, 2015b]. この場合、悪霊に奪われてしまうのはゾンカ語で「ラ (la)」、ツァンラ語で「ヨン (yong)」とよばれる魂か、ソック (sok) とよばれる「生命力 (life force)」のどちらかであり、セムではない。だがセム・パツァの場合、奪った側が奪われた側を支配できるという点でラやヨンと共通性がみられる。なお、ゾンカ語やツァンラ語では「恋に落ちる」という意味で「セムを失う (sem shor ni/sem shor be)」といった表現もあり、この場合はセムを「心」と訳す方が正しい。また、パツァ (phatsa) とはツァンラ語で「ポーチ、袋」を意味する。

しかし、以上にあげたグレットム／ミルゴンの特徴は常に不明瞭かつ流動的で、生息域も実際はより広範囲に及んでいる。また、「セム・パツァを持っているのはミルゴンではなくグレットムである」といったように、語り手によってはグレットム／ミルゴンの特徴が混合ないし反転する場合がある。<sup>7)</sup> 特にグレットム／ミルゴンが動物なのか神霊なのかをめぐっては、語り手の生業や経験に大きく左右される。これについては第4章から話例とともにみていくが、ここでは、先行研究においてグレットム／ミルゴンがどのように捉えられてきたのかをブータンの民間信仰の様相とともにまずは概観しておきたい。

仏教国として知られるブータンに仏教が普及し始めたのは8世紀、ヒマーラヤ地域に仏教を広めた密教行者グル・リンポチェ（本名はパドマサンバヴァ）によるとされている。グルとは「高貴なる師」という尊称であり、ブータンでは釈迦に次ぐ第二の仏として崇められている [今枝 1994: 32]。グル・リンポチェは仏教伝来以前からヒマーラヤ各地に存在してきた敵対する神霊を調伏し、仏教の守護神に転換させたことで知られている。以来、仏教は今日に至るまでブータンの自然的・精神的・社会的環境を創りあげる重要な要素となってきた。特に仏教における輪廻の思想はブータン人の精神性に深く根付いており、ブータン人の信仰世界には人間や神霊だけでなく、動物も包摂されている。

ブータンには400を超える名をもった神霊が存在するとされ [Ura 2004]、その信仰は今日においても根強く残っている。神霊の住処は主に森や崖、湖、水源、大樹などであり、その周辺一帯は時に神聖かつ不可侵な領域として人々に捉えられてきた。これらの神霊はその住処がどこであるかによって分類がなされ、たとえば河川の合流点や湖、水辺に住むのはドウ (dud) やルー (lu)、崖や巨石に住むのはツェン (tsen)、山に住むのはラー (lha) やニエン (nyan)、家のなかや外に住むのはギャルポ (gyalpo) といったような分類があげられる [Ura 2004: 38-41]。これら神霊のなかでも、ツェンはユル・ラー (yul lha、村の神) やジ・ダ (zhi dag、

7) もっとも、両者を区別する一番の基準は「成体の通常時の大きさ」にあることは間違いない。

土地の主人)とされることが多く、村の繁栄をもたらし、村を守る役割をもつ土地神として知られている。しかし、ブータンにおける神霊の分類は非常に複雑であり、実際には決まった分類方法というのは確立していない。それはたとえばルーが崖と結びつけて語られたり、ツェンが山と結びつけて語られたりするように、必ずしも空間的・物理的条件によって明確に分類できるわけではない [Pommaret 1995: 1].<sup>8)</sup>

このように多種多様な神霊がみられるブータンにおいて、いくつかの先行研究では、グレットム／ミルゴンもまた神霊として捉えられてきた。たとえばブータン東部で調査を行なったボット [Bodt 2012: 461-462] は、ミゲやミルゴラを神霊 (deities and spirits) の区分に括っている。<sup>9)</sup> また、中部ブータンで調査を行なったタシ [Tashi 2020: 66, 151] は、ミルゴラとボルゴラを「森の小人のような精霊 (forest gnome-like spirits)」であり、土地神 (sadag-shidag) の一種であるとしている。

一方で、ブータン各地の「山の怪物」譚を取り扱ったチョデンの民話集 [Choden 2018] にはさまざまな様相の「山の怪物」が散見される。たとえばブータン中部ブムタン県の民話では、悪霊 (evil spirits) 退治に用いるスル (sur)<sup>10)</sup> を燃やしてミゲを退治しているように、そこにおいてミゲは悪霊として捉えられている [Choden 2018: 51]。対して、ブータン東部のメラ・サクテン地区に住むプロクバ<sup>11)</sup> にとってミゲは土地神であり、また、守護尊ペルデン・ラモ (Pelden Lhamo) によって任命され、寺院の管理をしているとし、人々はもしミゲに出会ったら五体投地を捧げ、敬意を示さなければならないとしている [Choden 2018: 148]。本書には夜な夜な列をなして寺院へと向かうミゲの群れの話も収録されており、そこでもまたミゲはコンニェル (koinyer)<sup>12)</sup> であり、ペルデン・ラモの従者であるとされている [Choden 2018: 153-157]。このようにブータンにおいて、ミゲやグレットム、ミルゴンといったさまざまな呼称でよばれる「山の怪物」は、先行研究を整理するだけでも多様な属性が付与されていることが確認できる。

8) アリス [Aris 1979: 109] によれば、ユル・ラーヤジ・ダといった村や土地と結びつく土地神は、本来ブータン東部に広く存在していた氏族の神々であり、氏族制度が終焉したことで特定の氏族との結びつきがなくなり、村や土地と結びつけて語られるようになったという。

9) このほかにもボット [Bodt 2012: 56] は、ブータン北東部のベユル・ケンパジョン (Beyul Khenpajong) の土地神であるノンジン・ゴマカ (*gnon sbyin rgod ma kha*) がミゲに乗っていると説明しているが、その根拠は不明である。なおベユル・ケンパジョンに関してはアリス [Aris 1979]、ブンツォ [Phuntsho, K. 2013] に詳しい。

10) 唐辛子や胡椒、肉、汚れた衣服などの強烈な臭いを放つもの。

11) プロクバ (Brokpa) とは主にヤクを飼育する牧畜民を総称する呼び名であり、メラ・サクテン地区の人々の主たる生業が牧畜であることから、しばしば低地の農耕民らによってプロクバとよばれている。

12) 寺院の管理をする義務を負い、参拝者が来た際には本堂の扉を開錠し、参拝者の礼拝後にお浄めの聖水をかれらの掌に注ぎ、祝福を与える役目を持つ者 [宮本 2018: 11]。村のゲロン (出家僧) やゴムチェン (在家僧) が担うことができる。

### 3. 調査地概要

調査地はブータン東部タシガン県ウゾロン郡のM村とG村およびその周辺村落であり、本稿のデータは2019年12月から2020年1月にかけて行なった参与観察と聞き取り調査に基づく。ウゾロン郡は5つの行政村<sup>13)</sup>から構成され、M村はB-M行政村、G村はG-B行政村に属し、両村はおよそ3kmに広がる森林を挟んで隣接する。本稿でグレットム／ミルゴンの棲む森として取り上げる聖なる森フラン・フラン・ゼイ (Phrang Phrang Zey)はこの間に位置し、土地神フラン・フラン・マ (Phrang Phrang Ma) の住処とされるポダン (phodrang) はフラン・フラン・ゼイ中心部の上、鞍部にある崖とされる。

M村は世帯数27、人口184人から構成される小村であり、標高はおよそ1,800mである。G村は世帯数40、人口206人<sup>14)</sup>であり、標高およそ1,100mに位置する。両村の村人の主な現金収入の手段は、換金作物の販売と建設工事への労働従事、都市部で働く親族からの仕送り

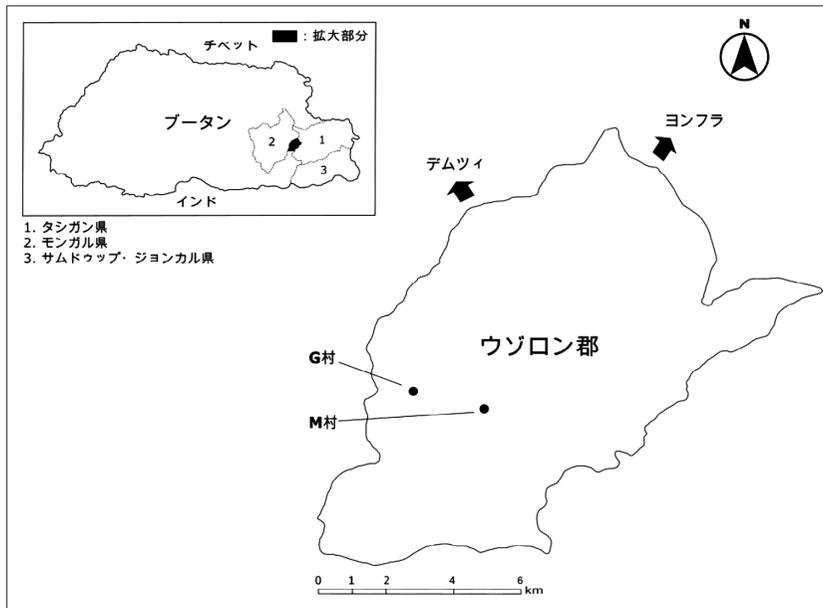


図1 調査地とその周辺

出所：筆者作成。

13) ブータンの行政区分の最小は5つくらいの村で構成されるチオグ (chiwog, 行政村)である。村に相当するツァンラ語はドゥン (dung) である。

14) ブータンの戸籍登録システム上、登録している住所と実際に住んでいる住所は異なる場合があるため、実際に住んでいる人数はこれよりも少ない。また近年、ブータンの農村地域ではグントン (gungtong) とよばれる空き家の増加が顕著であり、筆者の調査村でも問題となっている。

である。<sup>15)</sup> M 村では、ブータン東部で広くみられるトウモロコシとジャガイモの混作栽培方法がとられており、そのほかにも近年はカルダモンなどの栽培に取り組む農家も出ている。これらの換金作物はサムドゥップ・ジョンカル県のインド国境沿いにあるグダマ (Gudama) とよばれる地域に運ばれ、そこで売買されるか、タシガン県からサムドゥップ・ジョンカル県へとつながる国道沿いのケントンマニ (Khengthongmani) とよばれる場所にある商店で販売される。G 村の主な作物もまたトウモロコシであり、その実を炙って薄く潰し、テンマ (tengma) とよばれる茶請けを作る機械が近年村に導入された。袋詰めにされたテンマは都市部において高値で取引され、村人の重要な収入源となっている。また、これらの商品を運搬するための道路は近年になって通ったばかりであり、両村からウゾロン郡の郡オフィスが置かれる中心地までつながる道路は M 村が 2016 年、G 村が 2013 年に完成している。村の電化に関しては 2014 年に両村ともに完了しており、その後、郡の支援によって獣害対策のための電気柵が村落を囲むように設置された。<sup>16)</sup>

両村を含めタシガン県を中心としたブータン東部の多くの地域にはツァンラ (Tshangla) と自称する人々が暮らしている。<sup>17)</sup> かれらは一般的にはツァンラ語を母語とし、両村の住民もツァンラ語を主な使用言語とする。そのため、国語であるゾンカ語は近代教育<sup>18)</sup> を受けた者を除いて、話すことができる人は限られている。<sup>19)</sup> 両村は行政村では異なる区分に属するが、村落間の関係は長らく存在しており、M 村の下部に位置する空き地一帯を G 村の住人が保有するといったことや村落間での親族関係が長らく形成されてきたこともあり、今日でも両村の交流は非常に多い。また、両村のユル・ラーが同じ土地神フラン・フラン・マであることや 2～3 年に 1 度、聖なる森フラン・フラン・ゼイ内で執り行なわれるケツァン (ketsan) とよばれる雨乞い儀礼に両村の世帯主が参加するといった背景もあり、村落間の強い関係がみられる。フラン・フラン・ゼイにはこのケツァンのほか、リダム (ridam) とよばれる一定期間森林内へ

15) このほかにもウゾロン郡では、トラック運転手として既に働いている親族や友人に男子を預け、運転補佐役として訓練させるなど、トラック運転手という職がひとつの稼ぎ口として広く知られている [Kuensel 2009 (December 12): 8]。またウゾロン郡では近年、ツェチュ (tshochu) とよばれる祭りで行なわれる仮面舞踊の人手不足が深刻な問題となっており、それを補う形でトラック運転手が村に戻り、参加するという事も起きている [BBS 2017 (December 10)]。

16) そのほか、聞き取りによれば、ウゾロン郡で水道が整備されたのは 1986 年頃であり、携帯電話は 2006 年頃から使用がみられたとされる。インターネットとスマートフォンの利用は 2010 年代中頃になってからである。

17) その名称の起源は 9 世紀にチベットから亡命してきたタシ・ツァンマ (Tashi Tshangma) に由来するとする説や、あるいはかれらがラー・ツァンパ (Lha Tshangpa) の子孫であるといった諸説があるが、いつかれらがブータン東部に定着したかは明らかではなく [Wangdi 2005; Andvik 2010]、ウゾロンにもタシ・ツァンマの子孫の系譜にあたる人々が住んでいるとする伝承が残っている [Ardussi 2007: 15]。

18) 筆者の調査地であるウゾロン郡で近代教育の中心となる学校が開設されたのは 1994 年になってからである。それまではごく一部の学生のみ、1950 年代から開校されていたタシガン県内の学校に就学しており、1960 年代からゾンカ語の授業が存在していた [Kuensel 2012 (July 21)]。

19) 軍隊経験者やゾンカ語母語話者との婚姻関係のなかで、ゾンカ語を理解することができる人も一部いる。

の立ち入りを禁止する慣習があり、ブータン暦の5月から7月にかけて実施される。リダムの開始を告げる儀礼などはなく、村人それぞれが自身で開始の時期を確認するが、ゴムチェン(gomchen)とよばれる在家僧らが村人に対してリダムの開始をリマインドすることもあるとされる。<sup>20)</sup> リダムがこの時期に行なわれる理由として村人は、5月から7月は強風などの被害を受けやすいトウモロコシを中心とした背丈の高い作物が実り始める頃であり、この時期にフラン・フラン・マを怒らせて作物を台無しにしないためであると語っていた。

また、リダム期間外にはフラン・フラン・マのポダンである崖の周辺部を除いては、フラン・フラン・ゼイ内への立ち入りは許されているが、いくつかの禁忌が設けられている。たとえば岩の移動、投石、叫喚、豚／卵／玉ねぎの摂食、性行為などである。これらの禁忌を破るとフラン・フラン・マの怒りを買うとされ、病や失踪、暴風雨、最悪の場合には死といった災いが禁忌を破った本人だけでなくその家族や村全体に降りかかるとされている。<sup>21)</sup> このフラン・



写真1 フラン・フラン・ゼイ

出所：筆者撮影。

20) モンガル県セナカル群で行なわれるリダムを調査したクヤカノン [Kuyakanon 2015: 215] は、リダムの開始時に執り行なわれるツェンセル (tsensöl) という儀礼を取り上げているが、この儀礼はセナカル以外の地域では既にみられなくなったと報告している。

21) M村では以前、フラン・フラン・ゼイの中心部に立ち入った7人（あるいは17人）が同時に失踪したことがあり、その場所はソング・ズム (songo zum, 7人) とよばれていた。ツァンラ語では数字の17を songzum というため、7人ではなく17人だという語りもあった。またG村でもフラン・フラン・ゼイに石炭を採掘しに行った男がフラン・フラン・マの怒りを買って、死に至ったとする語りがあった。

フラン・ゼイは、グレットム／ミルゴンが住んでいる（いた）森としても村人に知られている。

#### 4. グレットム／ミルゴンをめぐって

##### 4.1 生業空間での交渉

グレットム／ミルゴンに出会い、交渉が発生する場所の多くは、村人の生業空間やその境界地帯である。本節では、現地調査で得られたグレットム／ミルゴン伝承の事例をいくつかあげ、グレットム／ミルゴンとの交渉が発生する場面に着目する。

###### 話例〈1〉

ペマガツェルにヨン・ラとよばれる峠がある。昔、人々は交易のためここをよく通り、一夜をここで過ごしていた。人々がここに来るたび、ミグレットは人々を攫っていった。ある日、ひとりの男がミグレットを倒そうと峠で火をおこし、石を熱して、竈で使う火ばさみを用意していた。ミグレットが“Awwww”という鳴き声を上げてこちらに来ることがわかると、男は“Awwww”と鳴き声をまねて叫んだ。ミグレットは背中を向け、“Baba baba（来い、来い）”と言いながら男の方へと歩み寄ってきた。男は熱した石を火ばさみで挟み、ミグレットの背中への窪みに投げ入れ、ミグレットは苦しんだ。ミグレットは“Nang le do na, pang le do na（私は森に行くべきか、草地に行くべきか）”と問い、男は“Nang le ma do, pang le do（森には行かず、草地に行け）”と言った。森は湿っているが草地は乾いた草で茂っている。男に従って草地に行ったミグレットは火を消そうと背中を草地にこすりつけたが、乾いた草木に火が移り、ミグレットは焼け死んだ。（60代、男性、俗人）

###### 話例〈2〉

ある日、人々は畑でトウモロコシを収穫していた。グレットムはそれを森から眺めていた。夜中、グレットムがその畑にやってきて、人間をまねしてトウモロコシを取ろうとしたがやり方がわからず、根ごと全てを引っこ抜いた。これを受けて人々はグレットムを倒すことにした。グレットムが人間の活動を見てまねする<sup>22)</sup>ことを知っている人々は、牛に餌をやる桶に水を入れてその水を飲むふりをし、偽物の短刀を片手に戦い、死ぬふりをした。もちろんそれをグレットムは森から眺めていた。人々は夜中が来る前に水をアラ<sup>23)</sup>に変え、短刀を本物にした。夜中、グレットムが来て人間のまねをするように桶のなかのアラを飲み、酔っぱらったグレットムは短刀を片手にお互い戦い、殺しあった。（60代、男性、俗人）

22) 人間のまねをするという特徴は通常ミルゴンに帰するものとされ、この語りではグレットムとミルゴンの特徴が混同されている。

23) ブータンの家庭で作られる蒸留酒。

〈1〉の話では、交易で人々がよく通っていた峠に夜な夜な現れるミグレットについて語られている。そこでは、鳴き声をまねることでミグレットがやってくることや背中を向けて近づいてくるといった習性、背中のかげみといった身体的特徴、「森は湿っているが草地は乾いた草で茂っている」という周囲の環境条件を知ったうえで、ミグレットを退治していることが読み取れる。ミグレットあるいはグレットムの鳴き声に返答してしまうと、グレットムが来てしまうという語りは広く村人に共有されており、森のなかでそのような鳴き声が聞こえたら絶対に返事をしてはいけないとされていた。

〈2〉の例では、畑という生業空間に夜中に現れ、作物であるトウモロコシを台無しにするグレットムについて語られている。たとえばG村では、トウモロコシを収穫する際にフラン・フラン・マの名を発話することで、フラン・フラン・マへの感謝を表すとともに、そうすることで作物がフラン・フラン・マの所有物であることを示し、村内を徘徊し作物を奪うとされる悪霊から作物を守れるとされていた。

またここでは、グレットムが森から人間を眺める<sup>24)</sup>といったことや人間のまねをするという特徴を把握したうえで、知恵を用いてグレットムを退治するという流れがみられる。このように、知恵を用いてグレットムあるいはミルゴンを退治するという伝承の枠組みは以下にあげる話例からも読み取れる。

#### 話例〈3〉

ある日、ひとりの女が雄のミグレットに妻として連れ去られた。女は逃げ出そうとしたが、ミグレットはそれを許さなかった。女はミグレットとともに一度村に戻ることにした。村には女の2人の兄弟がいた。2人の兄弟はどうかミグレットを倒そうと考え、ミグレットと女に靴を贈ることにした。兄弟は革靴を作り、女の革靴には油を、ミグレットの革靴には水をつけた。兄弟はそれらを2人に渡した。村で女は解放されず、ミグレットとともに山へ戻っていった。革靴を履いた2人は山を登っていたが、水のしみ込んだ革靴は滑りやすく、乾くと縮み、ミグレットの足を痛めた。油の塗られた革靴は滑りにくく、乾きもしないので、女は走ってミグレットから逃げる事ができた。(60代、男性、俗人)

#### 話例〈4〉

ある日、男が森のなかでミルゴンと出会った。男はミルゴンのセム・パツァを奪い、家へと帰った。ミルゴンはそれを返してほしく男に着いて行ったが、男はセム・パツァを隠し

---

24) 「森から見られている」という感覚が重要であるという意見を査読者から頂いたが、本稿ではこの点を十分に検討することができなかった。聖なる森とグレットム／ミルゴンの住まう森、村の場所性も考慮し、今後の課題としたい。

て、娘の下にミルゴンを託した。ミルゴンに同情した娘はセム・パツァを見つけ出して返すと、ミルゴンは娘の腕ごと奪い取った。男の家には4本の矢があり、ミルゴンはそれらに息を吹くようにンガック (ngak, まじない) をかけ、自身に当たらないようにした。しかし、頭の良い男は1本別に隠し持っており、5本の矢を持って森へ逃げたミルゴンを追った。ミルゴンは木の上で奪った娘の腕を使い、“Rang ra ma ngan, mi ra ngan (私は怪我をしない、人間が怪我をする)” と言いながら占い<sup>25)</sup> をしていた。男が来た時占いは、“Rang ra ngan, mi ra ma ngan (私は怪我をする、人間は怪我をしない)” を示した。男はまずンガックのかけられた4本を放つも、ミルゴンにつかまれてしまう。だが、ンガックのかかっていない最後の1本でミルゴンを退治することができた。(40代、男性、コンニェル)

#### 話例〈5〉

ある日、ひとりの男が薪を取りに森へ行った。木を伐っていると、ミルゴンが見ていることに気が付いた。男はミルゴンを退治しようと、斧を木にさし、そこにできた隙間に指を入れて匂いを嗅いだ。なんでも人のまねをするというミルゴンは男に近づいてきて様子を確かめた。男はもう一度指を入れて匂いを嗅ぎ「ん～、おいしそうな匂いだ」と言った。ミルゴンがまねをして隙間に指を入れた瞬間、男は斧を木から抜き取り、ミルゴンの指は挟まった。指を抜き取れなくなったミルゴンはその後、死に至ったという。(40代、男性、コンニェル)

まず〈3〉の伝承においてミグレットは家にまで来ていること、〈4〉と〈5〉の伝承では、森でミルゴンと出会っており、特に〈5〉の伝承では、薪を取りに行くという具体的な場面が示されているように、人間の生業空間にグレットム／ミルゴンが現れていることが読み取れる。また、ミグレットの革靴だけに水を付け、斜面で滑りやすくさせたり (〈3〉)、矢を1本別に隠し持っていたり (〈4〉)、ここでも人間が知恵を用いてミルゴンを退治するという流れになっている。この枠組みは同様に、ミルゴンが人間のまねをするという習性を男が理解したうえで、ミルゴンに木の隙間に指を入れさせ退治する〈5〉の伝承にもみられる。また、〈3〉と〈4〉の伝承では「山の怪物」が家まで来てはいるが、退治が行なわれるのは村落外という点で共通性がみられる。さらに、ミルゴンの伝承には指が関連することが多く、次に示す話例は実際にミルゴンに出会ったことがあるという村人の語りである。

---

25) 腕を持ち、手のひらを内側に向け、手首から先が手前に倒れればミルゴンが怪我をし、手首から先が向こう側に倒れれば人間が怪我をするという占い。

話例〈6〉

ある日、森のなかでミルゴンに出会った時、ミルゴンは親指以外の4本の指を見せ「何本の指がある？」と言った。もし5本の指を見せて「5本」と答えると、ミルゴンは親指を掴んで人間を殺すから、4本見せて「4本」と言わなければならないということを知っていたので死に至ることはなかった。(90代、女性、俗人)

このほかにも筆者の調査地では、ミルゴンは親指を立て「テブ ボンボン（親指大きくなれ）」と言うたびに体が大きくなり、出会った人間に向かってくるので、ミルゴンに出会った人間は親指ではなく小指を立ててミルゴンに見せると、その体は段々と小さくなり、逃げることができるという語りもみられた(60代、男性、俗人)。このミルゴンの伸縮自在という能力に関しては、親指と小指のパターン以外にも、ミルゴンに指を指すと大きくなるといったパターン(40代、男性、コンニェル)やパタン(patang)とよばれる短刀を上から振りかざすと大きくなり、水平に振ると小さくなるパターン(40代、男性、ゴムチェン)がある。

〈6〉の例や親指ではなく小指を見せないといけないといった語りから、ミルゴンに対しては親指を「隠す」仕草がひとつの危機回避の方法であることが考えられる。指の作用についてブータンでは、密教行者らによって神霊や悪霊らが調伏されたという伝承が各地で残っており、密教の教義体系には指を用いて示す印相や弾指といった行法があることから、これらと関係していることも考える。また、これまでの話例に出てきた「まねる(〈1〉)／まねさせる(〈2〉、〈3〉、<sup>26</sup>〈5〉)」という行為も重要な要素となっている。ここでは、人間がグレットム／ミルゴンの行動や感性に響くようふるまい、グレットム／ミルゴンがそれをまねることによって初めて退治に成功している。ブータン東部やアルナーチャル・プラデーシュ州を対象に民間信仰について調査を行なったフーバー[Huber 2020: 532-533]は、クルテップ語やチョチャンガチャ語、ザラ語、ケン語を話すコミュニティの儀礼におけるナワン(nawan)という概念が模倣のパフォーマンスと密接に関係し、それが狩猟の成功に重要であると指摘している。本研究が対象としたのはツァンラ語コミュニティではあるが、模倣が狩猟の成功と関係するという考えが東ヒマラヤの民間信仰の根底にあるとすれば、グレットム／ミルゴンを退治する際に模倣が用いられるという点は不可解なことではなく、また、グレットム／ミルゴンが野生動物同様に「狩られる」存在であるとも考察できる。

一方で、以上にみてきた話例はグレットム／ミルゴンが人間に退治される流れであるが、グレットム／ミルゴンは毎回退治されるわけではない。たとえば次のようにミルゴンが逆に人間を打ち負かす場合もある。

---

26) 〈3〉の話では、「まねさせる」という直接的な語りはみられないものの、革靴を履くという人間の行為をミグレットも行なっているという点で「まねさせる」とも考えられる。

話例 〈7〉

ある日、ひとりの男がきれいな織物で作られたガルパ (garpa)<sup>27)</sup> を着ていた。その服を着たまま男がヨンフラ<sup>28)</sup> を歩いていたところ、ミルゴンに出くわした。ミルゴンは子どものような様相をしており、男に無理やり決闘を申し込んだ。男はミルゴンを倒すことができず、綺麗な服もボロボロに引き裂かれ、逃げ去った。後日、男はタシガンで「ヨンフラの子どもとは闘うな!」と説いていたそう。(80代, 男性, 農家)

ここではミルゴンに決闘を申し込まれた男が「ヨンフラの子どもとは闘うな!」という発言をしていることから、闘った相手をミルゴンだと認識していなかったことがわかる。それゆえにこの男は、指の作用やものまねといったミルゴンの習性をうまく用いて退治することができなかったと考えられる。

また、グレットム／ミルゴンとの交渉は前もって避けることが可能であり、グレットム／ミルゴンが近くにいる (いた) ことがわかる痕跡がいくつか確認された。以下の表 1 がその例である。

胡椒や大蒜といった強い臭いを放つ食べ物を調理ないし摂食する行為は、ゾンカ語でディブ (drib)、ツァンラ語でツォクパ (tsokpa) とよばれるケガレを引き起こし、神霊を不快にさせる要因とされている [Allison 2019a, 2019b]。特に谷や地域全体を守護するツェンやユル・ラーといった土地神は、人間の活動によって生じるケガレから離れるために、村から離れた崖や高い山に住み、そうした領域は「清浄地」と認識される。また、チョデン [Choden 2018: 48-52] が集めたミゲに関する伝承でも、悪霊を退治する方法として強烈な臭いを放つものを燃やすことが述べられたうえでミゲを退治しているが、〈8〉と〈9〉の語りに関しては、グレットムの体臭が胡椒や大蒜のような臭いであるとされている。グレットムも神霊も強い臭い

表 1 グレットム／ミルゴンが近くにいる (いた) 指標となる痕跡

話例	「山の怪物」	痕跡
〈8〉 50代, 女性, 俗人	グレットム	・胡椒のような臭い
〈9〉 50代, 男性, ボンポ	グレットム	・風 ・大蒜のような臭い
〈10〉 70代, 男性, 俗人	ミルゴン	・焚火のような枝の組み合わせ ・真ん中だけ実が残ったトウモロコシ

出所：現地聞き取り調査をもとに筆者作成。

27) 「警察のユニホームのような衣装」という説明をされたが、その詳細は確かではない。ガルパとは本来、プータンの地方豪族や宮廷に仕える人のことを指す。

28) タシガン県カンレン郡ヨンフラ。交易などで古くから中継地として、ウゾロンの人々に利用されてきた。

を嫌う点では類似しているが、前者では退治の手段として、後者では怒りの要因として考えられうるのであって、その点でグレットムは神霊と区別されるといえよう。

また、〈10〉の例はミルゴンが近くにいる／いた痕跡である。森や道中で焚火のように組み合わせられた木の枝があり、火がつけられた様子がなければ、それはミルゴンのものだとされる。〈10〉の語りをした男性によると、これはミルゴンが森のなかで人間が焚火をしているのを見て、それをまねしているのだけれど火のつけ方がわからないため、組み立てたままの状態になっているからである。真ん中だけ実が残ったトウモロコシも同様に、人間のまねをして食べようとしたのだけれど食べ方（持ち方）がわからないため、真ん中を握って端っこのみを食べた後の残滓とされる。

以上、ここまでの話例から人間とグレットム／ミルゴンとの関係を3点に整理することができる。

#### ①接触

グレットム／ミルゴンとの接触は多くの場合、人間の生業空間にて発生する。

#### ②交渉

人々は、グレットム／ミルゴンの身体的特徴や習性、環境をうまく利用しグレットム／ミルゴンに対応できる知恵を身につけている。相手がグレットム／ミルゴンであると認識していない場合は退治できない可能性がある。また、退治が行なわれるのは村落外か夜中である。

#### ③回避

環境に残された不自然な痕跡や鳴き声を見分ける知識を身につけておくことで、人々はグレットム／ミルゴンとの接触を事前に回避することが可能となる。

### 4.2 解釈の差異

以上にみてきたように、グレットム／ミルゴンは伝承において、人間の生業空間に現れては退治される存在であることがわかった。しかし、グレットム／ミルゴンの正体は今日、個々人にとって別様に解釈されていることがある。本節では、個々の関係のなかで多様な形で現れるグレットム／ミルゴンの様相を探っていくことを通じて、グレットム／ミルゴンがどのような存在なのかを以下の表2に示した事例とともにみていきたい。

〈11〉の例はG村に住むラマの語りである。このラマは聖なる森フラン・フラン・ゼイの禁忌や雨乞い儀礼の日取りを定める役割を担っており、M村とG村を中心に周辺地域にまで影響力をもつツァンパ（tshampa）のひとりである。ツァンパとはニンマ派<sup>29)</sup>の世襲制または師弟制で修行し、チベット仏教の古典的な法力継承、教授、口伝などの手法で知識を習得する行

---

29) チベット仏教ニンマ派。グル・リンポチェを開祖とする8世紀に始まった最も古い宗派。ブータン中部から東部にかけて勢力をもっている。ブータンの「国教」的位置付けにあるチベット仏教ドック派には国家からの援助があるのに対して、ニンマ派は援助を受けていない。

表 2 グレットム／ミルゴンの正体

話例	「山の怪物」	正体
〈11〉 ラマ	グレットム	- フラン・フラン・マの化身, 仏教の守護者
〈12〉 ゴムチェン	ミルゴン	- フラン・フラン・マの化身
〈13〉 ツァンパ	ミルゴン	- フラン・フラン・マの家畜 (tano semcen), ゲル・リンポチェによって調伏された幽霊 (don) のような存在
〈14〉 俗人	グレットム	- フラン・フラン・マの家畜
〈15〉 俗人	グレットム／ミルゴン	- 動物 (semcen)
〈16〉 俗人	グレットム／ミルゴン	- 動物
〈17〉 ボンボ	グレットム／ミルゴン	- 動物でもフラン・フラン・マでもない

出所：現地聞き取り調査をもとに筆者作成。

者を指す [Schrempf 2019: 298]. 彼は G 村で生まれた後, 当時村のラマであった父の下で修行し, 妻帯して子どもを儲け, 現在は数人の弟子を抱えている. チベットやブータンにおけるラマという語の標準的な用法は高位にあるトゥルク (転生僧) を示すものであるが, 筆者の調査地では村での必要に応じて儀礼を中心的に執り仕切る宗教的指導者を指しており, 彼はツァンパでありつつ村のラマでもある. G 村においてはラマ (あるいは彼の父の方) の下で修学し, 俗人と変わらない生活を送りながら必要に応じて法要や儀礼を執り行なう者はゴムチェンとよばれていた.<sup>30)</sup>

ラマはフラン・フラン・ゼイ内に建てられた修行小屋 (tshamkhang) で修行を行っていた際にグレットムと出会ったとされており, この話は広く村人に共有されていた. そのためか, 筆者が村人にグレットムのことについて話を伺いたいと尋ねると「ラマに聞くのが一番早い」という回答が来ることがしばしばあった. ラマがグレットムをフラン・フラン・マの化身であり仏教の守護者であるとするのは, フラン・フラン・マがゲル・リンポチェによって調伏され, 仏教の教えを守る誓い (dam can) をしたとされるためである.

これに似たような伝承は, チョデンによるブータンの「山の怪物」譚集においてもみられる. そこではある日, 森のなかの洞窟内部に建てられた修行小屋で瞑想していたツァンパの下にミゲがやってきて, 小屋を激しく揺さぶられるという話が述べられている [Choden 2018: 89-93]. ここでは, 土地神がツァンパの下にミゲを送り, ツァンパの力を試しているとされ, ツァンパの修行を手助けする存在としてミゲが描かれている.

次の〈12〉の例は G 村出身のゴムチェンの語りである. G 村の前のラマの下に修学し, 同

30) ブータンにおけるゲロン (出家僧), ゴムチェン (在家僧), ツァンパ (行者) の差異は非常に曖昧な部分が多い. これは宗派の違いや地域差も関係するだろうが, 少なくとも筆者の調査した村での基準が, ブータン全土に当てはまるとは言い難い.

村の女性と結婚してG村で過ごしていたが、離婚と再婚を経て現在はタシガン県の隣に位置するモンガル県に住んでいる。その一方で、ウゾロンの歴史や伝承<sup>31)</sup>に詳しいことから、G村にて祭りや高僧の訪問がある際に話をする語り部としての役割も担っている。

〈13〉の例はM村近くにあるツァンロン・ネイ (Tshangrong Ney) とよばれる聖地の復興に力を注いだツァンパのものであり、G村のラマに次いで周辺地域に影響力をもつ。彼はM村とG村の位置する山の斜面の反対側に位置し、両村を見下ろす場所に位置するD村に住居を構えるが、法要儀礼やツァンロン・ネイでの儀礼において頻繁にM村やG村を行き来する。ただしラマとは異なり、フラン・フラン・ゼイに関わる諸要素を規定したり、フラン・フラン・マへの儀礼に参加したりすることはない。

以上みてきた3つの話例 (〈11〉, 〈12〉, 〈13〉) に共通するのは、語り手が3名とも仏教僧である<sup>32)</sup>と同時に、土地神フラン・フラン・マとの関係においてグレットム／ミルゴンを解釈しているという点である。特に「仏教の守護者」や「グル・リンポチュエによって調伏された」という仏教的な意味付けは、グレットム／ミルゴンと人間とのコミュニケーション領域を仏教側の統制下に置いているとも考えられる。

一方で、〈14〉より以下の話例において仏教僧ではない農家やボンポは、グレットム／ミルゴンに仏教的要素を見出すのではなく、その動物的側面を強調し、動物でも神霊でもない存在として語る傾向があった。

〈14〉の例はM村の西辺に住む農家の語りである。牛糞と混ぜて肥料を作る際に必要な落葉を集めるためのプロックプ (prokpu) とよばれる竹製の背負い籠を作り、自分で用いるだけでなく、売って現金を得ることもある。彼はフラン・フラン・ゼイとは異なる森林内に竹藪を所有しており、畑や森、竹藪といった環境に身を置くことが多い。

彼のこの語りは、プー・ダニ (phu dani) とよばれる「ヤマネコ」<sup>33)</sup>を呼ぶ儀礼の説明ともになされた。その儀礼とは以下のようなものである。

まずフラン・フラン・ゼイに行き、供物 (tsok) を捧げ、セカ (soekha) とよばれる奉納儀礼を行なう。次にフラン・フラン・マに対して、いつ・どこに・どのくらいの期間、

31) ウゾロン出身の人にまつわる伝承はユーモアに富んだ笑い話としてブータン全土で広く親しまれており、「ウゾロンパ・タム (ウゾロン出身の人のお話)」という固有名詞が付けられるほどである。ブータン人は、ひとりひとり「ウゾロンパ・タム」を知っているともいわれ、彼は特にこの「ウゾロンパ・タム」に詳しいことで有名である。

32) 仏教僧の修行歴については調査期間の制約上、十分に調査を行なうことができなかった。修行歴と「山の怪物」との関係については今後の課題としたい。

33) ツァンラ語でプー (phu) は「山」、ダニ (dani) は「猫」を意味することから、「ヤマネコ」としている。聞き取りによれば、リスくらいの大きさで短い尻尾をもった動物であるとされたが、どの動物を指しているかは不明である。

プー・ダニを送ってほしいかを伝え「あなたの動物をお借りさせていただくことは可能でしょうか」と要請する。プー・ダニは家や畑にあるネズミの巣に入り退治するが、人間はその姿を見ることはできない。要請した日数が過ぎたら、再度儀礼を行なった場所に赴き、フラン・フラン・マに対して「プー・ダニをこちらに連れてきました。ありがとうございます」と感謝の言葉を述べなければならない。もしこれを怠ると、フラン・フラン・マは二度とプー・ダニを送ってくれなくなるとされている。また、フラン・フラン・マに要請する際や感謝の言葉を述べる際には、一字一句マントラ（真言）を唱えるように正確に述べなければならない。村人によれば、以前ひとりの男が間違えてプー・ダニではなくプー・メメ（phu meme, 山爺）と間違えて発話してしまったところ、プー・ダニではなく虎が来て、畑の作物を台無しにされたことがあるという。

〈14〉の話はプー・ダニの話聞いた筆者が「虎を送れるならグレットムも送れるのですか?」と聞いたところ「もちろん、フラン・フラン・ゼイにいる動物はフラン・フラン・マの家畜のようなものだから、グレットムも送れるよ。でも、いったい誰がグレットムなんて呼びたいんだ」と回答されたことに基づく。彼もまたグレットムをフラン・フラン・マとの関係のなかで説明してはいるものの、呼ぶ必要のない動物といった位置付けで捉えていることがわかる。

〈15〉の例はウゾロン郡の郡オフィスが置かれる U 村に住む女性の語りである。彼女は若い頃にグレットム／ミルゴンに出会ったことのある数少ないひとりである。筆者が聞き取り調査を行なったなかで、グレットム／ミルゴンの両者に出会ったことがあると答えたのは彼女だけであり、グレットムと出会ったことがあると答えたのはラマと彼女だけである。このような背景をもつ彼女はグレットム／ミルゴンに虎を加えた 3 者を危険で重要な動物であるとし、他の動物と一線を画していた。

〈16〉の語り手はツァンロン・ネイを挟んで M 村の隣に位置する L 村出身の男性であり、L 村に住居を構えるが、現在は M 村に住む娘の家族の下で生活している。彼はグレットム／ミルゴンを直接見たことはないが、ミルゴンの足跡を見たことやグレットムの鳴き声を 15～16 歳の時に聞いたことがあるとする。

また、〈17〉の語り手は〈15〉の話例の女性と同じく U 村に住む男性のものである。彼は農業を生業としているが同時にボンボでもあり、その主な役割は、ネポー（nepo）<sup>34)</sup> やドウに魂（yong）を奪われた人の魂を呼び戻す儀礼（yong shokpe）や生のある人間に憑りついた死者

---

34) ネポーとはひとつの岩や木といった小さな空間を支配する神霊であり、対して、ツェンは谷や森全体を支配する。そのため、1 人のツェンが支配する森には何千ものネポーがいてもおかしくない [Allison 2009: 204-205].

の魂 (shinang) を追い出す儀礼 (shinang torcha/shinang khonme) を行なうことである。<sup>35)</sup>

以上、ここまでの内容をまとめると次のことがいえる。第一に、グレットム／ミルゴンは語り手の生業によって化身 (土地神) と動物 (家畜) に加え、幽霊のような存在という3つの様相をもって語られる。グレットム／ミルゴンは土地神の化身や家畜であることはあるが、土地神そのものとして語られることはない。

第二に、神霊であるツェン、ルーなどは不可視の存在であるのに対して、グレットム／ミルゴンには可視化の潜在力がある。ここに神霊とグレットム／ミルゴンの差異が現れる。ただし、グレットム／ミルゴンを見ることは、それが化身であれ動物であれ、幽霊であっても常に危険を伴うことに変わりはない。

また、ツェンやルーなどの神霊は崖や岩、大樹など特定の場所に居つきながら、ある一定の支配領域をもっているのに対して、ドゥや死者の魂、大型動物のように特定の場所を基点とせず、村や森のなかを徘徊するという点で、グレットム／ミルゴンは後者に類似する。

### 4.3 減少の語り

前節では、仏教僧と俗人との間、あるいは片方の内においてもグレットム／ミルゴンの解釈の差異があることを確認した。しかし、ここまでみてきた語りのほとんどは伝承として伝えられてきたものであり、多くの村人にとってグレットム／ミルゴンは直接目にしたことのない存在である。それはひとえに、グレットム／ミルゴンが「姿を消しつつある」ことが要因としてあげられる。本節では、前節と同様にグレットム／ミルゴンに対する解釈の差異が減少の語り

に反映されている点に着目したい。

ブータンの「山の怪物」譚を紐解いたチョデンは、ミゲに出会うかどうかは個々人のワンタン (wang thang, 霊気) とルンタ (lungta, 氣力)<sup>36)</sup> によって決まるとした [Choden 2018: 13]。これらが下がっているとミゲに出会いやすくなり、ミゲもその超自然的力や身体的な力が衰えている時に人間に出会いやすくとされる [Choden 2018: 14]。また、高僧のなかには「神霊や悪霊が見える能力 (lhathong dethong)」を有している者がいるとされ、かれらは特殊な言葉を用いてミゲと会話することができるともいわれる [Choden 2018: 155]。このように、ミゲとの出会いは個々人の資質やある特定の条件によって決まるため、全ての人間がミゲと出会うことはないとされている。

確かに、前節までみてきたように、筆者の調査地においてもグレットム／ミルゴンは人間の生業空間に侵入してくる身近な存在として語られる一方で、実際に出会ったことがあるとされ

35) このようなボンポによる儀礼は、近年の仏教復興 [宮本 2008; Tashi 2020] や近代化 [Penjore 2004; Dorji 2004]、後継者不足 [Dorji 2007; Pelgen 2007] のなかで減少していく傾向にあり、彼もまた儀礼の実施を簡単には行なえない状況下で置かれている。

36) ワンタンは「カリスマ (charisma)」、ルンタは「幸運 (good fortune)、成功 (success)」とも訳される [Bhutan Cultural Library 2016]。

る人はラマと話例〈15〉の女性だけであった。しかし、グレットム／ミルゴンに出会う可能性が減少した理由は個々人の資質や特定の条件のみに帰されるべきでなく、ブータンの社会変動とともに説明されるべきである。たとえば以下の例がある。

話例〈18〉

ミルゴンの足跡を見たこともあるし、グレットムの鳴き声も聞いたことがある。15歳か16歳の頃だった。その頃は人も少なくミルゴンもグレットムもフラン・フラン・ゼイの近くまで来ていた。(70代、男性、俗人)

話例〈19〉

グレットムは至る所に以前はいたが、村の人間が増えたために大きな山や森に逃げていった。(40代、男性、俗人)

話例〈20〉

ミルゴンは村の近くにも昔はいたよ。今はいない。人間が増え、ミルゴンは大きな森へと行った。私が小さい頃M村にはまだ4軒くらいしか家がなく、ミルゴンがよく村の上の森に来て木の上から村を見ていた。村には入ってこなかったけどね。昔はたくさんいたから、人々はそこの森にはあまり行かなかった。今は行く。(60代、男性、俗人)

〈18〉から〈20〉の話は、昔はグレットム／ミルゴンがいたが、人間が増えたためになくなったという語りである。<sup>37)</sup>〈18〉の話をした男性がミルゴンの足跡を見て、グレットムの鳴き声を聞いたのは、彼が15歳か16歳の頃であり、今から50年以上前の話になる。1960年代以降のブータンとはいうと、社会的・経済的発展の必要性を感じていた第3代国王の下、第1次五ヵ年計画(1961-1966)が始まり、インド国境からブータン中腹部の主要都市へとつながる道路建設が始められた時期に重なり、山や森が切り開かれていった時期でもある。<sup>38)</sup>こうした道路工事や開発の影響によるグレットム／ミルゴンの減少については以下のような語りがある。

---

37) 一方で、近年のブータン村落社会では、若年層の人口が急速に減少し、空き家の増加や離農、耕作放棄地の増加などの問題が生じている。

38) たとえば1968年には東部のサムドゥップ・ジョンカル＝タシガン間道路、西部のティンブー＝ブンツォリン間道路、中部のゲレフ＝シェムガン＝トンサ間道路が開通している [Kuensel 1968 (May 15): 1-5, 1968 (December 15): 1].

話例〈21〉

あれはちょうど私が生まれてから干支が2周した(24歳)<sup>39)</sup> くらいの頃、インドとの国境につながる道路の建設をしていた時、道路を作るために集めていた水が雄のグレットムに毎晩飲み干されるもんだから、ある日代わりにアラを入れておいたの。それを飲み干して、酔いつぶれたグレットムを私たちは捕まえて、インドに連れていった。それから2日後、木の根でできた抱っこ紐を使ってソナムという名の赤ちゃんを抱えた雌のグレットムが建設現場にやってきて「ソナムのお父さんはどこ？」と叫んでいたよ。(90代、女性、俗人)

話例〈22〉

人々がサムドゥップ・ジョンカルからタシガンまでの道を作っていたある日、道路を作るために用意していた水がすべてグレットムに飲み干されることがあって、水の代わりにアラを入れておいた。グレットムはそれを飲んで酔っぱらった。雄と雌のグレットムが飲んだが、雄はあまり酔わずに逃げ去り、雌は酔って眠ったため、ロープで縛って車でグワハティ<sup>40)</sup>に連れて行ったらしい。(50代、男性、ボンボ)

話例〈23〉

人々はダイナマイトで山を削り、道路を作っていたもんだから、グレットムもミルゴンもたくさん死んだ。生き残ったものは高く、深い山奥に逃げていったよ。(90代、女性、俗人)

〈21〉と〈22〉の話は、話例〈2〉と同様に水をアラに変えることでグレットムを退治している。しかし、話例〈2〉における交渉の場は村であり、容器が牛に餌をやる桶の水であったのに対して〈21〉と〈22〉の話では道路建設の現場に貯められていた水に変わっており、物語の要素に変化がみられる。

こうした変化の要因には、先に述べたブータンとインドを結ぶ道路建設が1960年代に始まったことがあると考えられる。当時、開発計画の実施に伴いブータン政府は、国民から労働力を徴収するドゥクドム(dugdom)とよばれる新しい労働徴発制度を1958年に整備し、17歳から55歳までの労働可能な全ての国民が道路建設などに動員されていた[宮本2009: 48-51]。山岳国であるブータンでは、道路を建設する際に爆薬を用いて山岳斜面の岩盤を切り崩す作業が行なわれることがよくある。こうした工事には、落石や土砂崩落、崖からの落下と

39) 現在の彼女の年齢と当時のブータンの道路開発状況を考えると、彼女の示す年代には誤差があるように思える。

40) インド東北部アッサム州の都市。ブータン南東部に位置するサムドゥップ・ジョンカル県から車道でつながっている。

いった危険が常にあり、熟練の労働者でない徴発されたブータン人の多くにとっては困難が伴われた [宮本: 2009: 50]. 〈23〉の例で語られるのは道路建設によって命を落としたり逃げたりしたグレットム／ミルゴンであり、命の危険が伴っていたのは人間だけでなくグレットム／ミルゴンも同様であった。

また、この頃のブータンにとってインフラ整備は近代化を進める重要な課題であったと同時に、チベット動乱といった1950年代のヒマラヤ地域の政治的不安定のなかで、インドにとっても道路建設は国境地域の軍事防衛の観点から不可欠であった。1959年のチベット動乱を機にヒマラヤ越えの交易がブータン政府によって禁止され、ブータンがインドとより親密な関係を結ぶ必要性が求められていくなかで、道路建設に駆り出された人々もインドと関わる機会が多くなっていった。実際、道路建設事業を担ったのもインド陸軍の傘下にあるダントック (Dantak) とよばれる工兵隊プロジェクトであり、現場での交流も多くあったと考えられる。道路建設現場で退治され、その後にインドへ連れて行かれるという要素がグレットムの伝承に含まれるようになったのも、こうした社会変化を受けたためだと思われる。

一方で、こうした社会変化に伴うグレットム／ミルゴンとの関わりの変容が反映された伝承を語る俗人に対し、俗人と変わらないような生活を送っている村落社会の仏教僧によるグレットム／ミルゴンの減少の語りには、前節でみたような土地神との関係や仏教的要素が強調されていた。<sup>41)</sup> 以下がその例である。

#### 話例 〈24〉

以前は多くの人がミルゴンを見た。今はそうでない。グル・リンポチェがミルゴンを調伏したから。(60代、男性、ツァンパ)

#### 話例 〈25〉

ある日、ヨンフラのヨンフ・マサン (masang)<sup>42)</sup> とデムツイ<sup>43)</sup> のデムツイ・マサンが力比べで巨石を投げる勝負をした。デムツイ・マサンがデムツイから投げた巨石はカンルンとヨンフラの間のドプン・マニというところまで届いたのに対し、ヨンフ・マサンがヨンフラから投げた巨石はダンメ河までしか届かなかった。勝負に勝ったデムツイ・マサンはヨンフラのグレットム／ミルゴンをデムツイに連れて行った。それ以前 (連れていかれる前) はウゾロンでも見かけたが、それを境にいなくなった。(40代、男性、コンニエル)

---

41) ドックドムは開始から数年が経った後、仏教施設の機能保持に配慮するべく仏教僧を中心に免除制度が適用されているが、それ以前までは俗人と同様に徴発されていた [宮本 2009: 53].

42) 超自然的な強さや持久力を有した人間。

43) モンガル県デムツイ郡。ダンメ河を挟んでウゾロン郡とヨンフラ地域と向かい合う場所に位置する。

グル・リンポチェがブータンを訪問し、その力を使ってほとんど全ての敵対する神霊を調伏し、仏教を護持することを誓約させたのは8世紀に遡る。グル・リンポチェによる調伏譚はブータン人であればひとつや2つ知っているのが一般的であり、ブータン各地の寺院や仏教聖地を訪れるたびによく聞かされる。ある村人によれば、フラン・フラン・マと周辺地域の土地神であるノルブ・ドンドゥ (Norbu Dhondu),<sup>44)</sup> ツォン・ツォン・マ (Tshong Tshong Ma)<sup>45)</sup> の3神はこの地域一帯の神霊らの長たちであり、人々に危害を加える存在であったが、グル・リンポチェによって調伏されたことによりユル・ラーとして、また仏教の守護神になったとされている。

〈24〉の調伏譚の語りは話例〈13〉でみたツァンロン・ネイの復興に力を注いだツァンパのものである。彼は前節で述べたように、ミルゴンは、普通は見ることがない幽霊のような存在であり、不幸な人だけが見え、見えたら最後死を逃れられないためグル・リンポチェに調伏されたと言っていた。M村の近くにあるツァンロン・ネイも8世紀にグル・リンポチェが訪れ、その土地に住み着いていたドウを調伏し、瞑想修行を行ない、テルマ (terma) とよばれる将来の然るべき時に彼の教えを世に広める埋蔵宝を隠した場所として知られている。グル・リンポチェはその後、ツァンロン・ネイから西の方角へと飛び立ち、スン・ユル (sung yul) とよばれる土地へ向かい、そこで今日に至るまで悪霊らに仏教の教えを教示しているとされる。

また、〈25〉の例に関して同地域の伝承を集めたポマレ [Pommaret 2004: 52] によれば、力比べをしたのはマサンではなく両地域の土地神であり、勝ったデムツイの土地神はヨンフラの牛を含めた富を全て手に入れたとしている。いずれにせよ、強大な力を有した存在どうしの力比べの結果、グレットム／ミルゴンが他地域に連れ去られてしまったと考えられる。

以上本節では、グレットム／ミルゴンの減少をめぐる語りに着目し、人々の間に解釈の差異があることを確認してきた。しかし、最後に示したグル・リンポチェによる調伏譚や〈25〉の話を根拠としたグレットム／ミルゴンの減少の語りは、一見すると開発といった近代化による減少の語りとは時代や背景が異なるものであると感じられる。しかし、ブータンにおいてグル・リンポチェという人物は「生死や時間と空間の概念を超えた存在」 [Phuntscho, K. 2013: 85] であり、その力は現在と未来の人々の生活にも影響を及ぼすものとして人々に捉えられている。グル・リンポチェによる調伏譚は確かに過去に起きたこととして人々に認識されているが、それは現在とは断絶された時代の話ではなく、超人的な力の行使の可能性は常にあり続けているのであって、ブータンの人々は今もグル・リンポチェや神霊らと同じ時代に生きている。ゆえに、グレットム／ミルゴンがいなくなった理由について開発の影響と調伏譚が同列のものとして語られることは、ブータンの文化的文脈においてはそれほど不思議なことではない。

44) D村周辺を支配下とする土地神。

45) タシガン県ボンメ郡の土地神。

## 5. お わ り に

ここまで本稿ではグレットム／ミルゴンと人間の関係に注目し、ブータン村落社会の民間信仰の諸相と変容をみてきた。調査地であるブータン東部には多種多様な神霊らとともにグレットム／ミルゴンとよばれる「山の怪物」伝承が伝わっており、変化する環境下で人々は個々人の実践と解釈を通じてグレットム／ミルゴンとの関係を築いていた。神霊は主に森や崖、湖、水源、大樹といった場所を住処とするも、グレットム／ミルゴンの伝承では人々の生業空間や境界地帯での交渉が出来事として語られる。俗人の多くにとってグレットム／ミルゴンは、作物を荒らし、人を攫う動物性をもった危険な存在であり、マイナス価を帯びて語られる。退治を成功させるためにはグレットム／ミルゴンの身体的特徴や習性、環境に残された痕跡を見抜く環境知を身に付けなければならない。1960年以降、人々は労働徴発制度によって帰属する村落社会から離れ、道路建設現場という新しい生活空間に身を置くことになった。そこでもグレットムは姿を現し、インドへ連れて行かれるなど、新しい環境下での出来事として語りは更新されていた。

ここでは、本稿の議論を通じて明らかとなった点を整理することで、グレットム／ミルゴンの理解を通じて何が見出せるのかについて考察したい。その際、第4章で整理したグレットム／ミルゴンと人間との関係を「中心と周縁」の観点から再度整理しなおし、さらに、前章までにみてきた社会変化、道路開発、仏教のコスモロジーという3つの要因との関連のなかで、いかにグレットム／ミルゴンと人間との関係が変容していったのかについて考える。

これまでみてきたように、グレットム／ミルゴンとの接触は通常、人間の生業空間である村落内の家や畑、あるいは村落外の峠や森にて発生している。こうした空間的な区分に加え、時

表3 グレットム／ミルゴンと人間の関係にみられる「中心と周縁」

項	中心=内	周縁=異	外
接触	- 村落 - 昼		- 森林 - 夜
交渉	- 我ら（排除する側） - 農耕する側 - 開発する側	- 背中の窪み - 後ろ向きで歩く - 言葉を喋る - 服を着る - 見る者に祟りを為す - 体外に魂をもつ	- かれら（排除される側） - 農耕を妨げる側 - 開発を妨げる側
回避		- 不自然な痕跡	

出所：現地聞き取り調査をもとに筆者作成。

間的には昼と夜を問わずに接触が確認できる。しかし、多くの話例において共通しているのは、グレットム／ミルゴンの退治が村落外か夜に行なわれるという点である。ここに、グレットム／ミルゴンを通じた空間的・時間的差異がまず示される。

村や畑を人間側の秩序に属するとすれば、農耕を妨げるという行為は否定されるべき範疇としてあげられる。また、本来は人間に属するところの喋るという行為や服を着るといった行動に加え、主にミルゴンの特徴とされるものまねは、人間側の秩序に属そうとするかれらなりの行動とも捉えられる。グレットム／ミルゴンは「人間になろうとしているが人間になれない存在」であるともいえよう。服を着たミルゴンが退治されなかったのは、ミルゴンが人間側の秩序に入り込んでいたからであり、人間はグレットム／ミルゴンが反人間的な側にあることで退治が可能になることを示唆している。両義的な性質を備えたグレットム／ミルゴンが人間の領域である「内」に入り込み、「外」や夜に退治されることで境界が画定されるのであって、ここにグレットム／ミルゴンが認知的なものではあれ、「周縁＝異」としての存在であることが明示される。

グレットム／ミルゴン伝承の多層性があるという点も、かれらが排除されるべき「周縁」的な存在であることから理解できる。山口〔2000: 7〕は「周縁」的な事物に関して「それは明確な意識から遠ざかっているゆえに、『曖昧性』を帯びている。曖昧というのは多義的であるということにほかならない。多義性は、そこで、分割するより総合、新しい結びつきを可能にする」と述べている。新しい結びつきという点においては、今日の世界変化による影響がいくつかみられた。グレットム／ミルゴンとの交渉の場は農耕の場だけでなく道路建設の場にまで広がっている。仏教のコスモロジーのなかにおいても調伏という形で結びつきが行なわれているが、境界を明確にするという点では、退治と調伏はほとんど同性質の行為としてみる事ができる。どちらもかれらが排除される側であることに変わりはなく、グレットム／ミルゴンを退治するという行為は、秩序と反秩序の境界を明確にするものである。すなわち、グレットム／ミルゴンとその退治が、生業、仏教のコスモロジー、社会的開発といった村落社会に新たに付加されてきた秩序の層を統合的に理解する意味を担っているのである。

以上のように、グレットム／ミルゴンという「周縁」に位置付けられた存在の意味を探ることによって、近代化や仏教の影響を受けつつ変容を遂げるブータン村落社会の民間信仰のあり様が浮かび上がってくる。しかし、グレットム／ミルゴンは、人々の信仰世界を構成するひとつの要素にすぎないというのもまた確かなことである。グレットム／ミルゴンがブータン村落社会に生きる多様な神霊や儀礼との関係のなかでどのように解釈できるのか。また、社会変化のなかでどのような形で人々がグレットム／ミルゴンと向き合っていくのか、これらの点については筆者の今後の課題としたい。

## 謝 辞

本研究の執筆に関わる調査は、京都大学学際融合教育研究推進センター総合地域研究ユニット臨地教育支援センター（現・大学院アジア・アフリカ地域研究研究科附属次世代型アジア・アフリカ教育研究センター）の提供によるエクスプローラープログラムの助成と、ブータン内務文化省（MoHCA）より調査許可をいただいで可能となりました。また、本研究の執筆にあたっては、主指導教員の藤倉達郎先生、ヒマラヤ若手研究会のみなさま、そして査読者のお二方からもとても貴重なご指摘をいただきました。心より御礼申し上げます。

## 引 用 文 献

- 今枝由郎. 1994. 『ブータン—変貌するヒマラヤの仏教王国』 大東出版社.
- \_\_\_\_\_. 2006. 『ゾンカ語口語教本』 大学書林.
- 宮本万里. 2008. 「森林放牧と牛の屠殺をめぐる文化の政治—現代ブータンの国立公園における環境政策と牧畜民」『南アジア研究』 20: 77-99.
- \_\_\_\_\_. 2009. 『現代ブータンの開発政策と環境政治』 京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科博士学位請求論文.
- \_\_\_\_\_. 2014. 「現代ブータンにおける屠畜と仏教—殺生戒・肉食・放生からみる『屠畜人』の現在について」『ヒマラヤ学誌』 15: 72-81.
- \_\_\_\_\_. 2018. 「我々の寺から僧院の寺へ—ブータンにおける寺守りの世界と共同体の変容」『慶應義塾大学日吉紀要社会科学』 29: 11-22.
- 山口昌男. 2000. 『文化と両義性』 岩波書店.
- Allison, E. A. 2009. *Enspirited Places, Material Traces: The Sanctified and the Sacrificed in Modernizing Bhutan*. Ph.D. dissertation, University of California.
- \_\_\_\_\_. 2019a. Deity Citadels: Sacred Sites of Bio-Cultural Resistance and Resilience in Bhutan, *Religions* 10(4): 268. <<https://doi.org/10.3390/rel10040268>>
- \_\_\_\_\_. 2019b. The Reincarnation of Waste: A Case Study of Spiritual Ecology Activism for Household Solid Waste Management: The Samdrup Jongkhar Initiative of Rural Bhutan, *Religions* 10(9): 514. <<https://doi.org/10.3390/rel10090514>>
- Andvik, E. E. 2010. *Grammar of Tshangla (Brill's Tibetan Studies Library)*. Leiden: Brill Academic Pub.
- Ardussi, J. A. 2007. A Preliminary Investigation of Bhutanese Castle Ruins and Caves Associated with Lha Sras Gtsang Ma. In J. Ardussi and F. Pommaret eds., *Proceedings of the Tenth Seminar of the IATS, 2003, Volume 5 Bhutan: Traditions and Changes (Brill's Tibetan Studies Library)*. Leiden: Brill, pp. 5-25.
- Aris, M. 1979. *Bhutan: The Early History of a Himalayan Kingdom*. Warminster: Aris & Phillips, Ltd.
- Barth, F. and U. Wikan. 2011. *Situation of Children in Bhutan: An Anthropological Perspective*. Thimphu: The Centre for Bhutan Studies.
- Bodt, T. A. 2012. *The New Lamp Clarifying the History, Peoples, Languages and Traditions of Eastern Bhutan and Eastern Mon*. Wageningen: Monpasang Publications.
- Choden, K. 2018. *Bhutanese Tales of the Yeti*. Thimphu: Riyang Books.
- Dorji, T. 2004. The Spider, the Pigret and the Vital Principal: A Popular Ritual for Restoring the Srog. In K. Ura and S. Kinga eds., *The Spider and Pigret*. Thimphu: The Centre for Bhutan Studies, pp. 598-607.
- \_\_\_\_\_. 2007. Acquiring Power: Becoming a Pawo (Dpa'bo). In J. A. Ardussi ed., *Bhutan: Traditions and Changes*. Leiden: Koninklijke Brill NV, pp. 53-64.

- Dzongkha Development Commission. 2010. *English-Dzongkha Pocket Dictionary*. Thimphu: Dzongkha Development Commission.
- Huber, T. 2020. *Source of Life: Revitalisation Rites and Bon Shamans in Bhutan and the Eastern Himalayas, 2 volumes*. Vienna: Austrian Academy of Sciences.
- Kuyakanon, K. R. S. 2015. *Environmental Modernity in Bhutan: Entangled Landscapes, Buddhist Narratives and Inhabiting the Land*. Ph.D. dissertation., University of Cambridge.
- Pelgen, U. 2004. Khar Phud: A non-Buddhist Lha Sol Festival of Eastern Bhutan. In The Centre for Bhutan Studies ed., *Wayo Wayo: Voices from the Past*. Thimphu: The Centre for Bhutan Studies, pp. 125–147.
- \_\_\_\_\_. 2007. Rituals and Pilgrimage Devoted to Aum Jo Mo Re Ma Ti by the ‘Brog pas of Me rag of Eastern Bhutan. In J. A. Ardussi and F. Pommaré eds., *Bhutan: Traditions and Changes. PIATS 2003: Tibetan Studies: Proceedings of the Tenth Seminar of the International Association for Tibetan Studies*. Leiden: Brill, pp. 121–134.
- Penjore, D. 2004. Wamling Kharpu: A Vibrant Ancient Festival. In the Centre for Bhutan Studies ed., *Wayo Wayo: Voices from the Past*. Thimphu: The Centre for Bhutan Studies, pp. 49–71.
- Phuntsho, K. 2013. *History of Bhutan*. Noida: Random House India.
- Phuntsho, S. 2011. Sacred Groves in Bhutan: A Case Study from Ura Geog. In L. Higgins-Zogib, N. Dudley, T. Aziz and S. Malla eds., *The High Ground: Sacred Natural Sites, Bio-Cultural Diversity and Climate Change in the Eastern Himalayas*. Thimphu: WWF, pp. 28–31.
- Pommaré, F. 1995. On Local and Mountain Deities in Bhutan. In A. M. Bloudeau and E. Steinkeller eds., *Reflections of the Mountain: Essays on the History and Social Meaning of the Mountain Cult in Tibet and the Himalaya*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaft, pp. 39–56.
- \_\_\_\_\_. 2004. Yul and Yul Lha: The Territory and Its Deity in Bhutan, *Bulletin of Tibetology* 40(1): 39–67.
- \_\_\_\_\_. 2014. Bon in Bhutan. What Is in the Name? In K. Seiji ed., *Bhutanese Buddhism and Its Culture*. Kathmandu: Vajra Publications, pp. 113–126.
- Schrempf, M. 2015a. Becoming a Female Ritual Healer in East Bhutan. *Revue d’Études Tibétaines* 34: 189–213.
- \_\_\_\_\_. 2015b. Spider, Soul, and Healing in Eastern Bhutan. In H. Havnevik and C. Ramble eds., *From Bhakti to Bon. Festschrift for Per Kværne*. Oslo: The Institute for Comparative Research in Human Culture, pp. 481–497.
- \_\_\_\_\_. 2019. Biographical Interview with the Tantric Mediator Tshampa Tseten from Bhutan, with a Translation of His “Edible Letters.” In C. P. Salguero ed., *Buddhism and Medicine: An Anthropology of Modern and Contemporary Sources*. New York: Columbia University Press, pp. 298–309.
- Tashi, K. 2020. *Contested Past, Challenging Future: An Ethnography of Pre-Buddhist Bon Religious Practices in Central Bhutan*. Ph.D. dissertation, The Australian National University.
- Ura, K. 2004. *Green House Deities and Environment*. Thimphu: Karma Ura.
- Wangdi, P. 2005. *Tshangla-Lo: Understanding Grammatical Terms & Concepts*. Phuentsholing: KMT Printing Press.

#### Web サイト

- Bhutan Cultural Library*. 2016. Lungta: Wind Horse. <<https://texts.shanti.virginia.edu/content/lungta-wind-horse>> (2020年11月13日閲覧)

**新聞記事**

*Kuensel*. 1968 (May 15). Goodwill Visit of Indian Prime Minister.

\_\_\_\_\_. 1968 (December 15). Royal Tour.

\_\_\_\_\_. 2009 (December 12). Palden, Tshering. Udzorongpas turn drivers in droves.

\_\_\_\_\_. 2012 (July 21). Tobgye, Sonam and Thrimchi Lyonpo. The Trashigang School.

\_\_\_\_\_. 2012 (August 4). Wangdi, Tempa. Eastern Region Sees Sharp Decline in Meat Production.

**オンライン新聞記事**

*BBS*. 2017 (December 10). Shortage of Mask Dancers Threaten Survival of Udzorong Tshechu. (<http://www.bbs.bt/news/?p=86133>) (2022 年 1 月 25 日閲覧)