

西ネパールの聖地巡礼

安 野 早 己

The Pilgrimage to Mt. Chayanath in Western Nepal

Hayami YASUNO

1. はじめに

聖地の神々は物理的に遠いところに位置しており、近づくのも困難であるが、それらがもたらす利益は、村の中や近隣に位置する神々がもたらす利益より大きいと信じられている。実際のところ、巡礼の利益はさまざまであり、どのような利益を追求するかによって、西ネパールでは巡礼を二種類に分けることができる。ひとつは、ふつうの村人が出かける巡礼であり、もうひとつは、宗教的職能者ダミになろうとするひとの巡礼である。ふつうのひとが巡礼にでかける目的は、死者の霊を供養する儀礼を行い(pinda dine)、犯した罪をあがない(prayas citta)、神の像を拝む(darsan garnu)ことである。一方、ダミ¹⁾になろうとするひとの目的は、聖地の祭司から聖なる鐘で頭に触れてもらい正式にダミと認められる(chap bido)ことである。

そうした諸目的が巡礼の到達点たるティルタ(聖地)で達成されると信じられる背景を理解するためには、ティルタのもつ象徴的意義 [Fuller 1992: 207-210] を概観しておく必要があるだろう。ティルタ(tirtha)という語は文字どおりには地理上の「浅瀬または徒渉点」

[Eck 1981: 323]を指し、実際、ティルタの多くは川岸に位置している。この語の第二の意味は、死者が、地上と地下の世界のあいだに横たわると信じられているヴァイタルニという河を渡ることでできる浅瀬である。遺族は、ピンダ・ディネ(pinda dine)の儀礼を行って、死者がうまくこの河を渡れるように助けるのである。この河を上手に渡れば、死者の霊は輪廻転生のサ

イクルから解脱する(muktaまたは moksa)と信じられている。しかしながら、解脱は、輪廻転生のサイクルにのみ限られるものではない。それは、この世の罪や不幸の因果応報すなわちカルマ的な鎖からの解脱をも含む。この種の解脱は、贖罪(prayas citta)を通してのみ得られる。

さらに、ティルタは生者と死者のあいだの浅瀬のみならず、人間世界と神の世界とのあいだの浅瀬をも指す。神々は一般に地上に降りてくることはないが、例外的に降り立つことがある、または降り立ったとされる特殊な場所こそがティルタであり、巡礼者はそのティルタへ困難な旅によって近づくのである。神格を求める道は険しく、禁欲・精進を要し、巡礼とは禁欲的な行為であるといえる。困難を乗り越えて到達したティルタで、常人は偉大な神格を眼にし(darsan)、またダミになろうとするひとは、一時的であれ、自ら神そのものとなるのである。

本稿では、おもに西ネパールにおける聖地チャヤナートへの巡礼を具体的に取り上げながら、ひとびとが巡礼に託す意味を考察する。

2. 旅としての巡礼、苦行としての巡礼

巡礼は古くからティルタ・ヤートラ(tirtha yatra)といわれるが、それは文字どおり、聖地への旅という意味である。西ネパールのパーマンの村落ルルクではティルタ・パールタ(tirtha barta)という語をよく耳にする。パールタとは一般に願い事のあるとき神に誓いをたてて精進を行うことである。その精進の内容は、断食ま

たは一日一食とすることもあれば、神社で寝ずに夜を明かす、またテキストを読むということもある。巡礼がそうした行為と同じくパールタ（精進）とみなされるのは、神を求めての聖地への旅が苦勞を伴うものであるからである。

旅程は2, 3日から1カ月までさまざまである。巡礼者は小さな集団をなして出発する。その核となるのは、親族の絆、地縁もしくは儀礼的友人関係である。巡礼にかかる費用は、清浄な金銭で賄うことが望ましく、商いで儲けたものより自らの土地を売って得たもののほうがふさわしいとされる。出発前、男性の巡礼者は剃髪する。(女性も、とくに寡婦は剃髪することがある。) 沐浴し、洗い清めた衣服を身につける。見送る家族の長は、カラス(水瓶)に神を招請し、そのカラスで巡礼者の頭に触れ、祝福する。近所の人々も集まって巡礼者を祝福する。巡礼者の家族は、集まった人々にチューラ²⁾と果物などをソグン(祝い)として配布する。出発の時刻は暦によって吉祥とされるべきでなければならない。

巡礼者が帰宅すると、家族と近所の人々は、彼らが儀礼的に‘聖なる’人間になったかのよう扱い、ドッポ(若草)を頭につけてやり、祝福しながら迎える。巡礼者は、ティルタから持ち帰ったブラサド(供物をさげたもの)を家族や近所の人々に配る。村人は好んで巡礼者を食事に招くが、それは、巡礼者がティルタで得た宗教的果実(phal)の分け前を得んがためである。

巡礼者の出発の日から帰宅のときまで、留守家族は米を盛ったうえに灯明をともし続ける。女たち、すなわち巡礼者の妻、姉妹や娘たちは、巡礼者の無事を祈ってマンガル(祝歌)を歌う。その歌詞は次のようである。

起きて、起きて、義姉よ、灯明をともしてください。

起きて、義姉よ、灯明をともしてください。

お兄さん、あなたが12ティルタへ向かっているあいだ、わたしたち姉妹は起きて灯明をともします。

お兄さん、あなたがティルタへ出かけているあいだ、わたしたちはどうやって生きていけばよ

いのでしょうか。誰と暮らせばよいのでしょうか。昼間あなたは疲れるでしょう。

夜、あなたは疲れを癒し、元気を取り戻すことでしょ

う。お父さん、あなたはティルタへいらっしゃいますが、年老いた母さんは誰と暮らせばよいのでしょうか。

菩提樹は枝を広げ、葉を繁らせます。

あなたは疲れ、ほこりにまみれることでしょ

う。あなたの足は泥だらけになることでしょ

う。あなたは疲れ、ほこりにまみれることでしょ

う。あなたは疲れ、食べ物にも事欠くことでしょ

う。母さんはとうがらしだけ食べて生きています。

あなたは疲れ、飲み水にも事欠くことでしょ

う。あなたは疲れ、着るものにも事欠くことでしょ

う。

わたしは12ティルタへ行きます。

再生のためにピンダを与えるべきだそうです。

母子の絆から解放されますよう、親族の絆から解放されますよう。

カヤ³⁾からの解脱がありますように。

あなたは12ティルタへ行行って帰ってこられます。

あなたはわたしたちにブラウスを買ってきてくれるのでしょうか。

あなたはわたしたちに頭布を買ってきてくれるのでしょうか。

上のマンガルは、巡礼者がその家を離れて直面する困難と残された家族が味わう剝奪感をうたっている。食事、飲料水、衣服に関する困難や疲労のなかで歩き続ける巡礼者の姿が描写されている。

ところで、巡礼へのお出発と巡礼からの帰宅とは、バーマン・カーストの少年たちの成人儀礼(bratabandha)においてデサントル(desantar)として演じられる。少年たちが加入することになるバーマンという地位は、ふたつの相矛盾する価値を帯びている。つまり、現世放棄と、現世内で世帯を運営することである。多くの社会学的、哲学的、宗教学的的研究がふたつの

価値のあいだの、この緊張に焦点を当てている [Dumont 1970, O'Flaharty 1973, Heersterman 1985, Madan 1987, Burghart 1982]。パーマンにとってひとつの理想像である「行者」もしくは「現世放棄者」は、家族もカースト上の地位も持たず、財産にも関心を抱かない。彼のイメージは施しを乞いながらさまよう放浪者のそれである。これに対してもうひとつの理想像である「世帯主」は、カーストの規則に厳密に従い、父系の子孫を絶やさず、祖先から引き継いだ財産をまもる義務を負う。これら対立する価値を折衷させる方法のひとつは、世帯主となりながら一時的な現世放棄を行うことである。この一時的現世放棄こそが成人儀礼の核となる。

デサントルという語は文字どおり国の外を意味し、国の外への旅をも指す。村人にとってデス (des) という語が指す国は国家ではなく自分が生まれ住んでいる土地であり、その反対語であるデサントルはふるさとの外を指し、もっとも重要な外の地は聖地ティルタである。成人儀礼において少年は、黄色の腰布をつけ、虎の毛皮の帽子を被り、バビという草からできた荒縄を腰に結ぶ。肩に袋をさげ、手には刺のある蔓の塊をもつ。こうした姿は、ジョギと呼ばれる現世放棄者のものである。少年は両親にジョギとしてデサントルへ行く許可をもとめ、次のように言う。

少年：わたしはデサントルへ行きます。わたしは母の子宮から生まれ出ましたが、デサントルへ行かなければ、子宮のなかに留まっているのと同じです。

両親：われわれはおまえを育ててきた。おまえは成長し、われわれは年老いた。われわれを養うのはおまえの義務だ。現世を放棄するために森へ行ってしまうなら、どこにおまえの解脱があるだろうか。

少年：いいえ。ティルタへ行かなければ子宮のなかにいるのと同じです。どうか50年間デサントルへいくことを許してください。どうか25年間、どうか12年間、どうか5年間……行かせてください。

こうして少年は家を離れる期間を短縮していき、ついに一時的に出かけることを両親から許される。少年は、儀礼の出席者のあいだをまわって、ジョギ同様に施しを乞う。彼に最初に米を与えるのは、彼の母親である。それから、父親が、そして男系の血族を与える。少年はこの物乞いを三回繰り返すが、回を重ねるたびにもらえる米の量は少なくなる。施しを得ると、少年は「バグヴァン（至高神）を探しに」デサントルへ出かける。実際のところ、少年は家のまわりをまわって、数分後には戻ってくる。そして、両親と祭司に、自分がデサントルでなにを見たか話してきかせる。祭司は少年の頭にカラスで触れたのち、ホーム儀礼を行う。それが終わると少年は祭司にダン（喜捨）を行う。祭司は少年にアビセカ（灌頂）とティラック（額のしるし）で祝福を与える。こうした儀礼は通常家畜小屋で行われ、終了すると、少年は一人前のパーマンとなって家のなかに入る。このとき、父親は少年にリタイ (ritai) といって少量の財産分与をおこなうことがある。成人儀礼を終えた少年はいまや結婚する準備が整ったと考えられ、実際、多くの少年が儀礼後一年くらいのあいだに結婚する。こうして少年は世帯主となる道を歩み始めるのである。しかしながら、彼はティルタへ行くという決意を忘れないよう期待される。多くのパーマンは年をとり、自分の息子たちが成人してから、巡礼に出かける。

パーマンにとって世俗の外で行者になる道と、世俗のなかで世帯主になる道とは上のようなかたちで折衷される。祭司はこうした折衷を次のように説明する。「もし、ひとが家を出ればティルタへ行くことだけを考えるだろう。もし家に留まれば、バグヴァンのことは考えず、耕作や収穫のことだけを考えるだろう。したがって、成人儀礼でデサントルへ行くという行為を通してティルタへ行くことを考え、意識的にそうする決意を固めなければならない。」巡礼というかたちの苦行は、パーマンにとって二律背反的価値の折衷を体現するものである。

3. 聖地チャヤナート

チャヤナートはカルナリ流域でもっとも有名

な聖地のひとつである。この聖地への巡礼は年に一回、スラワン⁴⁾の満月に行われる。それは、ムグ地方のバーラカランに位置する高山の頂近くの水源である(地図参照)。そこには小さなほこらがあるのみで、恒久的な建造物はない。チャヤナート神⁵⁾のムルティ(像)は、通常、ムグ地方の中心地グマの近くのチャイナ村に保存されており、巡礼の際に輿に乗せられて同村人によって担ぎあげられる。その行列はスラワン満月の9日めに村を出発し、11日めに山頂の聖地へ到着する。しかしながら、聖地で祭司を務めるのは、チャイナ村のバーマンではなく、チャイナ村のジャジマニ・プロヒット(祭司)⁶⁾たるデハルパタ村のピャクレ⁷⁾・バーマン(ウパダヤ)である。チャイナ村のチョウラガイン⁷⁾・バーマンたちは過去30から32世代のうちにジャイシ・バーマン⁸⁾に降下しており、ジャイシ・バーマンは祖先霊供養の儀礼は行えるが、ホム儀礼を行う資格がないとされるからである。

チャイナ村とチャヤナートの結びつきについ

ては広く知られた伝承が残っている。チャイナ村のバーマンの祖先はチャヤナート山でバグヴァンに出会ったのである。その祖先の苦難に満ちたチャヤナート山への旅こそ、毎年、スラワンの満月に多くの巡礼者によって繰り返されるものである。伝承によると、その祖先は一人のサドゥー(現世放棄者)を道連れにしていたが、バグヴァンに出会ったあとの、世俗内の人間と世俗外の人間としてのそれぞれの命運は次のように対照的である。

人類がこの世に生まれたとき、チョウラガイン・バーマンは(土地の)分け前(bhag)をもらえなかった。そこで彼は土地を探しに歩きまわろうと決心した。彼は途中でサドゥーに出会った。両者はバグヴァン(Bhagvan)を求めて世界中を歩こうと合意した。彼らはバグヴァンに出会うまでは生も死も分かち合おう、バグヴァンがいるといわれるところならどこへでも行こうと誓いあった。彼らは歩いて歩いてとうとうチ



ヤヤナートまでやってきた。

山がとても高いのを見て、彼らはそこにこそバグヴァンがいるに違いないと思った。そこで彼らは山また山を越えて登り始めた。サドゥーは「バグヴァンはこんな高い山にいるに違いない。どうして低いところへいるものか。バグヴァンは天国にいるのだから」と言った。パーマンは「よし、君がいうところならどこへでも行こう」と答えた。

パーマンとサドゥーはようやくスナリスネという場所へたどりついた。そこで急な登りは終わり、小さな平原が始まる。バグヴァン、つまりシヴァ神は彼らを見て喜び、「どこから来たか」と訊ねた。ふたりは、「われわれはバグヴァンを探しているのです。どこにいるのでしょうか。われわれはバグヴァンがいるところならどこへでも行くつもりです。実際、天国へ行きたいものです」と答えた。

シヴァ神は言った。「バグヴァンに会いに行く必要はない。わたしに何が欲しいか言いなさい。あなたがたが欲しいものは何でもわたしが与えよう。あなたがたは天国へ到達することはできない。もっと高いところへいけば、あなたがたは死ぬだろう。上はたいそう寒いし、雪も降っている。あなたがたは何が欲しいのか。プジャをしたいのか。富が欲しいのか。あなたがたが欲しいものはなんでもわたしがバグヴァンに頼んで、かなえてもらってあげよう。」ふたりは「いいえ、わたしたちはバグヴァンに会いにいかねばなりません」と答えた。

シヴァ神は「この金塊をあげよう。食べ物や着る物に困ったときには、これを売ればよい。どこで暮らそうと、あなたがたは幸せになる。何でも望みはかなえられる。わたしはバグヴァンにあなたがたが困ることがないように念を押してあげよう」と言った。パーマンは「いいえ、わたしはバグヴァンに会いにいかねばなりません」と答えた。サドゥーは「ここでもこれだけいいことがあるなら、もっと上に行けば、もっといいことがあるに違いない」と答えた。パーマンは「わたしはバグヴァンに出会うまで引き返しません」といった。サドゥーは「われわれの望みがここでこんなになえられるなら、も

っと上に行けばもっと多くの望みがかなえられるにちがいない。さあ、行こう」と言った。

彼らは歩きだし、今日、ほこらが立っているところへ到達した。彼らは非常に苦難と努力(tapasiya dhyana)でそこに着いたのである。すると、バグヴァンが現れ、「さあ、何を望むのか」と訊ねた。パーマンは「わたしの望みは、この世があるかぎり、わたしの子孫をもつことと土地を持つこと以外にありません。わたしにこれらが与えられるのでしょうか。それとも天国へ行くことができるのでしょうか」と答えた。バグヴァンは「たとえおまえが天国へ行ってもなにもすることはないだろう。おまえの望みはここでかなえられるのだから」と言った。そこでパーマンはそこに留まったが、サドゥーはもっと上のほうに登って行き、その姿は見えなくなった。バグヴァンは風を起し、サドゥーを吹き飛ばした。サドゥーの遺体が見つかった場所はのちにひとつのティルタとなり、ラダガダと呼ばれるようになった。

パーマンはサドゥーが戻ってくるのを待ち続けた。しかし、サドゥーは死んでしまっていたのである。バグヴァンはパーマンを見おろして、もう一度彼の前に姿を現して言った。「お前は功德のある行いをし、神をまつり、ほこらを作らねばならない。昔、神々はここに姿を隠して、潜んでいた。神々はわたしのまわりに住んでいたのだよ。それから、地上のそれぞれの場所をみつめて移り住んだのだ。スラワンの満月にここへ来てプジャをしなさい。それ以外は、お前の住んでいる場所でプジャをしなさい。お前がわたしのことを思い出すなら、いつでもお前の望みはかなうだろう。」こうして、パーマンは山を降り、チャイナといわれる場所に住んだのである。

この伝説は、聖地とはバグヴァンが現れ得る場所であること、巡礼というものがそうした神の姿を見るための旅であること、そのような旅は苦行であることを教えてくれる。しかし、神と出会ったあとパーマンのとるべき道は、現世放棄者のそれと違って、地上の家へ帰ることとしてさし示されている。貪欲に利益を求めた現世

放棄者は命を落としてしまうのである。

4. 祖先霊の供養 (pinda dine)

チャヤナートにはふたつの聖なる場所がある。ひとつは、ムグとタルヒからそれぞれ流れてくる川の合流点に位置するテハール(Tehar)とよばれる川岸であり、もうひとつは、そのテハールから一日歩いて登った山の上にある水源地である。ふたつの場所のあいだには、ある種のヒエラルキー的関係が認められる。昔、不浄カーストの人々はテハールより上方へいくことを許されなかった。テハールは実際、沐浴し、pinda dine をするにふさわしい場所である。これらは、汚れを落とし、死者と関わっているという意味で jutho kam (不浄の仕事) である。一方、山の上は清浄で、devata ko kam (神の仕事) にふさわしい。神の仕事とは具体的に、darsan (参拝) と chap bido (成巫儀礼) である。

1983年の8月、私はルルク村を出てムグ・カルナリを逆上ること4日め、テハールに到着した。そこには人の住む家はなく、石のストゥーパが並んでいるだけである。狭い川岸は百人ばかりの巡礼者であふれていた。彼らは冷たい急流のなかで沐浴し、チャイナからきた祭司の助けを得て、彼らはジャイシ・パーマンであるのホムはできないが、pinda dine は行うことができるので、pinda dine の儀礼を行っていた。いたるところで調理のための火が焚かれ、儀礼でもされる香から煙が立昇っていた。供物があちこちに散らばり、驚いたことに、ここでは女性も pinda dine の儀礼を行っているのが見受けられた。通常、村の生活においては、祖先供養を行うのは、男性の世帯主である。

ピンダとは米飯ないし麦粉を丸めた団子である。死者が火葬にふされて後10日間喪主はこのピンダに供物を捧げる(スラッデ)。喪があけるまで、一年ないし半年ピンダの儀礼を行う。喪があけてからは、毎年バドゥ月に合同でソーラ・スラッデを行う。ティルトタで行われる pinda dine も、村の中で行われる pinda dine もその手続きは同じである。しかし、前者のほうが、儀礼の行われる場所の聖性ゆえに利益が大といわれる。そして、ティルトタで pinda dine を行えば

村に帰ってその儀礼を行う義務から解放されるという。実際のところ、村人は巡礼後もソーラ・スラッデ(後述)に参加するが、その際、ピンダはつくらない。

ヒンドゥー文化の研究者を長らく悩ませてきた問題に、ピンダは祖先霊そのものか、祖先霊への捧げ物なのかというものがある [Monier-William 1883, Nicholas 1982, Parry 1985]。西ネパールにおける、巡礼前後の祖先供養儀礼の違いはピンダが捧げ物ではなく、祖先の霊そのものをあらわしているように思われる。

ひとが死ぬとその霊はプレータ⁹⁾と呼ばれる。最初のピンダは、遺体が火葬にふされる前になされる。遺体は黄色の布で覆われ、火葬のため ghat に運ばれるが、遺体が家から出されるとき、麦粉のピンダが家の入り口に置かれる。ghat への道中、分岐点に麦粉のピンダが置かれる。ghat では、薪の上に乗せられた遺体の口にアストック¹⁰⁾が置かれ、両手に麦粉のピンダがのせられる。火葬後遺体の灰は川に流される。火葬の翌日から川辺で喪主によるクリヤ (kriya) が始まる。喪主は地面を掘ってスメルという土の山をつくる。その土の中へ、焼けた遺体から取っておいた小さな骨かアストックを埋める。その上にピンダをのせる。このピンダは10日間毎日なされる。土で作ったスメルは子宮にたとえられ、ピンダを行う10日間は、胎児が成長する10ヶ月間になぞらえる。10日目の儀礼後にスメルは壊され、ピンダは川に流される。11日めからプジャが行われる。12日目にサピンダ・カルナが行われる。この儀礼で死者のプレータはピトリ (祖先霊) になると信じられる。一枚の木の葉の上に死者のプレータを表すピンダが置かれ、他の三枚の木の葉の上にそれぞれ、死者の父、祖父、曾祖父を表すピンダが置かれる。喪主はプレータのピンダを三分の一ずつにわけて上記の三つのピンダにそれぞれ混ぜ合わせる。こうして「プレータの体の部分は祖先の体の部分に溶け込む。その体は死者が生前分けもっていたものである」 [Nicholas 1982: 376]。

しかしながら、プレータのピトリへの完全な転換は、喪があけるバレキの日 (女性の死者の

場合死後6カ月、男性の死者の場合死後1年)までなされないといわれる。この間、喪主は毎月死者の命日にあたる日にスラッダを行う。これをマシカ・スラッダという。パレキの後は、当該の死者の霊のために一年に一回、その命日にエコディスタ・スラッダが行われる。これに加えて、バドゥ月の後半の16日間にソーラ・スラッダが行われる。ソーラ・スラッダは村人合同の供養儀礼である。村の世帯主はそれぞれ16日間のうち父のなくなった命日に川辺に集まって、ジャジマニ関係にあるプロヒット(祭司)の指示に従って儀礼を行う。このとき自分の世帯の全ピトリのために供養を行うのが原則であるが、自身の亡くなった母親や妻などのためにその当該命日に別にスラッダを行う場合もある。

死者にまつわる儀礼から、麦粉のピンダは火葬前の死者の霊をあらわしており、米飯のピンダは火葬後の死者の霊をあらわしていることがわかる。従って、前者は遺体から離れ出た霊を表しており、後者は身体を探し求めている霊を表しているといえる。ピンダは死と再生の中間にある霊だともいえる。聖地テハールで pinda dine の儀礼を終えた巡礼者は、死者のジャンマ・パトリカ(誕生ホロスコープ)や、スメルのかなかに埋めた骨の小片またはアストックを儀礼の供物と一緒に川に流す。このようにしてピトリは彼岸にうまく渡る、少なくともこの世の岸を離れると信じられている。

祖先霊ピトリは巡礼者に伴われてティルタへやってくる。祭司のひとりが説明するように、「このピトリたちはティルタで神に会い、神から、解脱(mukta)を得る。彼らは息子となって、また村人として生まれ変わるであろう。」この説明における mukta の用法は、テキストでいわれる輪廻転生のサイクルからの解脱とは異なっている。こうした相違は、インドのラジャスタンにおける巡礼でも認められる。彼の地で調査を行った Gold [1987: 234] は、「安寧としての moksha は、死者の霊の、サンサーラの輪の上の再生に対立するものではなく、この世にさまよう死霊のとらわれた状況に対立している」と述べている。

西ネパールでは、死者の解脱(mukta)は、

生存中の功德と罪障とのバランスに依るといわれる。前述の祭司によると、「ピトリがティルタへやってくると、バグヴァンはピトリにヴァイタルニを渡らなければならないという。彼らが生前ダルマ(法)に基づいた行為を行い、献身的行為をおこなっていれば、神になるであろう。もし、彼らがダルマに反する行為や、罪深い行為をしていれば、羅刹になるだろう。ピトリたちはバグヴァンに救済をもたらしてくれるよう頼みながら河を渡るのである。」

ティルタで供養儀礼(pinda dine)を行って亡き親の救済をたすけることは、息子の宗教義務(ダルマ)の一部であるとみなされる。親は、成人儀礼でみたように、息子がデサントル、つまり巡礼へいくことに反対するが、その霊の救済を息子に助けてもらうことになるのである。ある年老いたパーマンは次のように指摘する。「ひとは死者の霊の救済のためとともに自身の浄化のために巡礼へ行かなければならない。もし亡父がこの世で良い人物ではなかったら、息子はその霊を天国へ連れていくことはできない。したがって、息子はティルタへ行って亡父の罪を軽減し、同時に自分の来世のために‘果実’をつくらねばならない。プラーナには500に及ぶティルタの名称が書かれている。もしそのうちのひとつのティルタにも行かなかったら、彼の人生は実りのないむなしなものになるだろう。われわれは巡礼のバールタを成し遂げた人間を宗教的のみなし、ティルタなど行かない人間を思慮のない罪深いものとみなす。」

死者の靈魂の救済は、生前の行為に深く関わっている。バグヴァンの救済についての判断は、死者のダルマにかなった行為と罪深い行為とのバランスに依っている。ひとが死にゆくとき、この二種の行為が彼の救済を決める。とすれば、罪を犯した場合には、その罪を消滅させるということが重要になる。これがもうひとつの、重要な巡礼の目的である。

5. 贖罪

贖罪の基本的な考えはダルマ・サストラによると次のようである。「宗教的な行動規則を犯すことは、神の怒りを招く。怒りの具体的な形態は、

災難、破壊、病気や死などである。したがって、違反者は罪を告白し、精進をしたり、犠牲をささげたり、断食をしたり、喜捨を行ったりして神の許しをもとめなければならない」[Kane 1973: 37, 40]。祝儀であれ、不祝儀であれ、家で行われるどの儀礼においても、その始めに贖罪 (prayas citta) が行われる。そのやり方は、まず、地面に一枚の葉を置き、その上にクスという草、一握みの糲、一ルピー札をのせて、神に捧げる。そして、次のように祈る。「わたしの過ちをお許してください。わたしの罪と過失を清めてください。果実がありますように。」この祈りは、儀礼を行う当事者の犯した特定の罪や過失を指すものではない。その目的は、儀礼に必要な浄化そのものを得ることである。

巡礼は、苦難を伴う旅ゆえに贖罪の行為とみなされる。また、ティルタの聖なる河で沐浴することは罪を償う効果があると信じられている。というのは、ティルタの水は他の場所の水よりも強い浄化力を持っているとされるからである。さらに、巡礼者は前節に述べた pinda dine の儀礼の始めにその一部として贖罪儀礼 (prayas citta) を行う。しかしながら、巡礼者はもっと手の込んだ贖罪儀礼を必要とする場合がある。それは、ゴウジョ (gaujo) ないしガワラ (gowadh) と呼ばれる、雌牛を殺すという罪を犯したときである¹¹⁾。「雌牛」というカテゴリーには、雌の水牛、雌山羊、雌の羊などが含まれる。これら雌の家畜を意図的に殺すことは「殺人」(hatya) とみなされる。実際のところ「殺人」を犯すものはいないが、紐で繋がれた家畜が、特に牛などが、その紐を首にからませて死んでしまうことはある。そうした場合、その牛を繋いだ人間が罪を犯したとみなされる。このパープ(罪)は天罰として災難をもたらし、しばしば同人の所有する家畜に同種の事故、負傷、不妊などを引き起こす。したがって、そうした罪を犯したものは罪の因果的連鎖を、罪を償うことによって断ち切らねばならない。贖罪による因果の切断 (gaujo katne) はティルタにおいてのみ可能である。

雌牛を殺した罪を償う儀礼—gaujo katne—の特徴は、罪を犯した者は、死んだ雌牛が味わ

ったのと同じ苦しみを引き受けねばならないということである。わたしはチャヤナートでこうした儀礼を直接観察する機会を得なかったので、リナモクサ (Rina moksa) やガルラニ (Garurani) と呼ばれる、他のティルタでの事例を紹介してみたい。

リナモクサはグマから東へ一日歩いたところにある山であるが、とりわけゴウジョ・カトネを行うところとして有名である。リナモクサとは、文字どおり、負債 (rin) からの解放 (moksa) という意味であるが、罪もまた返済せねばならない負債の一種とみなされ得る。リナモクサへの巡礼は、年に一回、スラワンの満月に行われる。事故であれ、雌牛を殺してしまった者は、その山で、一晩、首に縄を巻き付けて、断食し、寝ずに夜を明かす。翌朝、パーマン祭司 (チャイナ村からやってくる) にその縄を切り落してもらう。そして、死んだ雌牛のために、人間の死者に対するのと同じように供養儀礼 (pinda dine) を行い、祭司に喜捨を行う。祭司はホム儀礼を行い、罪人のためにバグヴァンに恩恵を乞う。「罪を消し去ってください。負債を帳消しにしてください。果実がありますように。たとえ、それが殺人であったとしても、その罪を破壊し、雌牛から生まれた子どもたちを救ってください。」

もうひとつの、贖罪のためのティルタは、ガルラニといわれる場所である。これはデハルパタ村の上の丘に位置している。伝説によれば、かつてガルグダ(ヴィシュヌ神の乗り物、鷹)がここで水浴びをしていたという。1992年のスラワンの満月にダテオカル村のカルチュ・サルキ (53才) は、ガルラニへゴウジョ・カトネの儀礼をしに出かけた。彼の話によると、彼の飼っている雌牛は1年半のあいだ一度も子どもを産まなかった。彼自身は過失によっても雌牛を殺したことはなかったが、彼の父親が祖父、曾祖父が殺したことがあるかもしれないと考えた。雌牛の不妊の原因を究明するために、彼はふたつのマスト神¹²⁾に相談してみた。巫儀において、ふたつのマスト神からゴウジョ・カトネの儀礼をすべきだという託宣を得た。(彼は占星術師にも相談し、その診断は、マスト神のそれと同じで

あった。) スラワンの満月の前夜、彼は沐浴し、家畜小屋にひとり入って、首に縄を巻き、眠らず、しゃべらず、何も食わず、一晚を過ごした。彼はこの行為をタパス・バスネ (tapas basne) と表現した。翌朝、彼はガルラニへ出かけて、その川で沐浴した。それから、川から離れたところに、小石を並べて家畜小屋の模型を作った。さらに果物で雌牛の模型を作って、それをその石の家畜小屋の真ん中に置いた。彼は川辺に戻って、死んだ牛が苦しんだように、首のまわりの縄を何度もひっぱった。縄をはずして「雌牛の足跡」と呼ばれる大きな岩の上に置いた。デハルパタ村から来たバーマン祭司がマントラを数回繰り返したあと、サルキはバグヴァンに向かって次のように祈った。「たとえわたしの曾祖父、わたしの父、わたしの兄弟が罪を犯していたとしても、どうかその罪を消し去ってください (gaujo katne)。わたしは昨日から牛糞のなかに座り、口に草をくわえ、首に縄を巻いて座り続けてきました。」バーマン祭司は「バグヴァン、この男の罪がなんであれ、それを壊してやってください」と言葉を添えた。サルキは20ルピーを祭司に捧げた¹²⁾。

石の家畜小屋に戻って、サルキはその戸を開け、模型の牛を取り出した。こうして雌牛は「解放された」のである。供え物をその場に捧げて、彼は「ラ、ラ、………」と牛の霊に呼びかけながら、丘を下った。自宅に戻ると、ガルラニの川から汲んできた水を家畜小屋のなかに撒いて清め、ガルラニから持ち帰ったプラサッドをそこに置いた。

聖地での贖罪儀礼の効果についてはサルキに確かめる機会を得ていないが、彼の雌牛が以後懐妊・出産して、乳絞りができるようになれば、彼は父系の「牛を殺した因果」(gaujo) から解放されたといえよう。

6. ダミの成巫儀礼

ダミになろうとする者は、ふつうのひとよりももっと禁欲的な方法で巡礼に行く。彼らは道中裸足で歩き通し、夜は地面の上に眠る。ダミは通常、ダングリ(祭司)を伴っているが、ダングリは村の祠のなかにある鉦などの聖具を担い

でいる。後者はこれらを聖地の水で洗って清めるのである。ダミやダングリは「神の仕事」のために聖地に赴くのであり、聖地で pinda dine の儀礼をすることは許されない。なぜなら、pinda dine は死者の霊のためのものなので不浄とみなされるからからである。

チャヤナート山の頂上付近の聖地に近づくと、ダミは体を震わしたり、踊ったりし始める。神に憑依されるのである。氷河の下から流れ出る冷水で沐浴すると、ダミは、祭司のいる祠のなかに入る。そこで、祭司から、乗り移っている神は何かあきらかにしてもらい、頭に chap bido を受ける。このとき祭司自身も神に憑かれたように大げさにふるまうが、これはダミや巡礼者がそのようにふるまうことを好むからだということである。

なぜダミが成巫のためにチャヤナートに来なければならないかについては、次のような神話がある。この神話は、同時に、ダミに憑く神マストと至高神バグヴァンとのヒエラルキー的な関係をも物語っている。

昔、コンソという羅刹が暴れまわったので、神々は逃げ出した。バグヴァンは神々にチャヤナートへ住むようにと言った。神々はどこか他に住む場所をみつけてくれるように頼んだ。神々は「我々には住むところがありません。どこに住めばよいのですか。ここはたいそう寒くて我々は震えています。コンソは我々を蹴ちらしてこんな山の上に追い上げてしまいました」と言った。

神々は人間世界にもっていた祠に戻ることができず、隠れたままだった。それから神々は天の主であるインドラのもとへ行き、「どうか我々の苦しみを取り去ってください。コンソを退治してください」と頼んだ。すると、次のようなブラダン(賜)を得た。「ハリ(クリシュナ神)は喜んでコンソを退治するだろう。ハリがコンソを退治することができなかつたら、誰もコンソを退治することはできないだろう。」

コンソは息絶え々になりながらバグヴァンに次のように嘆願した。「どうか空でも地でも私を殺さないでください。どうか昼にも夜にも私を

殺さないでください。」バグヴァンはコンソは死にかけていると判断し、神々に「おまえたちのいた場所に行きなさい。困ったことがあればいつでもここに帰ってきなさい」と言った。こういうわけで神々はチャヤナートで顕現し、チャヤナート神から chipa bido を受けるのである。

上の神話が示すように、マスト神は羅刹コンソの暴力を恐れてチャヤナート山に避難したがゆえに、ことあるごとにチャヤナートに戻るようになったのである。

チャヤナート山でダミの成巫儀礼を観察することは非常に困難であった。高地ゆえ悪天候続きで身を寄せるところはなく、ダミはずっとトランス状態にあるのでインタビューをすることも不可能であった。また低温のため録音用の電池も使えないありさまであった。下に掲げるのは、スラワンの第14夜に頂上で記録した chap bido 儀礼の一部である。ここでは次の3人の霊媒者が次々とバグヴァンたるチャヤナート神に語りかけた。最初のはラドゥマラ女神のダミで、シヤルという地のチェトリ・カースト出身である。この女神はチャンディ (Candi) またはチャンディカマイ (Candi ka mai) と呼ばれる。次は、バビロ・マスト神 (Babiro Masto) のダミで、ヌワ・ガルからきたバーマンである。最後のは、警察官で、彼はもともとチャヤナートの神像を警護するためにチャイナ村から行列に付き添って登ってきたのである。彼は、自分に憑いている超自然的存在の正体をあきらかにしてもらいたいと儀礼に参加した。

まず最初に憑依状態にあるのはチャンディ女神のダミである。その世話をしているのは同女神のダングリである。バビロ・マストのダミであるバーマンは、まだ憑依状態には入っていない。チャヤナート神にかわって chap を行う祭司のもっぱらの関心は賽銭を集めることにあるらしい。

ダミ : (体を震わしながら) やい、これを
なんだと思うか。

バーマン: もし神が我々のうえにきたら、我々

はチャヤナートへ行く。もし来なければ行かない。それは神の仕事である。

見物人 : うん、それはわかっている。

ダングリ: これはチャンディ (Candi) だろうか。

祭司 : ペティ (賽銭) を置き、ペティを置き。

ダングリ: 4, 5, …… 8, あるのは9ルピーだけだ。

バーマン: チャムダ, トリプラ女神がお喜びになりますように。

ダングリ: チャンディがくるのはここだ。これはチャンディである。

ダミ : (憑依状態で意味不明の言葉を呟いている) ハアー, ハアー, ハアー, ダム, ダム, ダム, チャム, チャム, チャム……

ダングリ: チャンディ女神よ、おまえの力を見せてくれ。自分の村でよりここでずっとうまく見せなければならぬ。

バーマン: チャヤナートはおまえの上に影をおとすことしかできない。

ダミ : (憑依状態で意味不明語を呟き続ける) ダム, ダム, ダム, チャム, チャム, チャム, ハアー, ハアー, ハアー……

ダングリ: 祭司よ、鉦の上にプラサッドとして二粒の米をおいてください。

ダミ : (憑依状態) エイ, ヒイ, ヒイ, ヒイ, ハッダヤー, スー, スー, スー……

ダングリ: もう、それで十分だ。ゴサイン、それで十分だ。ダジャ¹³⁾をもらうよう頼みなさい。

ダミ : 女神はプブジュ (父方の叔母, チャヤナート神をさす) がタッカ (貨幣) をくれるまでわたしから去らないと言っている。

その他 : タッカとはダジャのことだろう。

祭司 : もうダジャは残っていない。もし、あなたがダジャをバグヴァンに捧げるなら、それをプラサッドとしてあ

げよう。

バーマン：(ダミに向かって) おまえはあまり多くのものを要求すべきではない。なんでももらえるものをもらって行くべきだ。パルパティ祭司がくださるものをもらわなければならない。

ダングリ：我々はダジャを持っていない。

バーマン：もしおまえたちが8ハット¹⁴⁾の布を捧げれば、祭司もおまえたちにダジャをくださるだろう。捧げる者がなにも捧げなかったら、どうやって祭司はダジャを与えることができよう。これはおまえたちの負債だ。

ダングリ：このダミは村では食べるものにも着るものにも事欠いているのに、どうやって捧げものを持ってきることができよう。

チャンディ女神のダミはダジャを要求しても、貰えず、まだ chap も受けていない。ここで、バピロ・マスト神のダミであるバーマンが捧げ物を祭司に手渡す。彼はまだ憑依していない。その付き添いがいろいろ手助けをしている。チャンディ女神のダミは依然座り続けて、バーマンと祭司のやりとりに介入してくる。

バーマン：祭司よ、わたしのかわりにこれらのものを神に捧げてください。わたしは、ラクシミ・チャンドラ・ウパダヤで、ヌワ・ガルのラムラ村からやってきました。わたしも分け前がもらえるでしょう。

祭司：(神へ) このものは心をひとつにしてここへやってきました。どうか彼の要求に応じてやってください。(バーマンに) 一つかみの米をもちなさい。(バーマンにダジャを渡す。)

付き添い：祭司よ、これがベティです。

ダミ：待て、バーマン、どうしてそのダジャを手のいれることができるのだ。

付き添い：我々はこのダジャを持ってきたから(その一部を) 受け取ることができる。そうでなかつたら、どうして

受け取ることができる？

祭司：もし10本のダジャを持ってきたら、わたしは手元に5本残して、残りの5本をあなたにあげよう。

ダミ：やい、やい、わたしはここへブラサドを貰いにきた。諺に、人間が過ちを犯せば、神はなにかを得るというのではないか。ナラヤンはわたしにブラサドをくれなければならない。

祭司：もう、神は去ってしまった。どうしてお前はそんなに手間取るのだ。ベティを捧げなさい。お前は(憑依されて) 神であるとわたしはいったはずだ。そういう兆候が認められたから。もう(あれこれ言わず) わたしに chap をさせてくれ。

付き添い：これは一体どの神のダミなのか。

ダングリ：祭司は知らない。ナラヤン¹⁵⁾は怒ってしまった。ダミに bido を与えて、どの神かあきらかにしなければならぬ。

ダミ：クイパル女神の要求がある。クイパル女神の食べ物はなにか。

祭司：クイパル女神はクリームと果物を食べる。

バーマン：どうかホムをおこなってください。ティギヤル女神、ブジャル女神、ケスマル女神、タラマル女神、カリカ、マリカ、あなたがたは右手におわします。

ダミ：我々の姉妹神はどうなる。

祭司：ベティを捧げろ。

バーマン：12兄弟マスト神9ドゥルガ姉妹神、あなたがたは右手におわします。36コティ神、あなたがたは右手におわします。

見物人：お前はホムのためにベティを捧げねばならない。グッチナを捧げねばならない。

バーマン：祭司よ、わたしはバピロ・マスト神のダミである。わたしには権利がある。あなたと我々とは兄弟である。あなたは我々に chap を与えなければ

ばならない。わたしはあなたに花輪、ベティ、果物とアチェツタを捧げる。

見物人 : もうホムのあとであまり神を困らせるものではない。チャヤナートに祝福あれ、36コティ神に祝福あれ。

パーマン : ここでは規範にしたがわねばならない。規範を乱すのはよくない。おまえはここへ喜んでやってきた。喜んで憑依され、chap を受けねばならない。

付き添い : 神は治療を施さねばならない。神はその信徒 (pali) が神を傷つけたかどうかみなければならない。chap bido をもらったならここにいる必要はない。神は我々がいかに傷つけ、誤りを犯した言うべきである。それでも、我々はベティを捧げる。chap bido をもらったならここにいる必要はない。我々はティラックとブラサドを持ってここから立ち去り、家へ帰るだけである。

ダミ : ハア、ハア、ハア、待て、待て。今、神が来る。わたしが分かるか。わたしが分かるか。

付き添い : もう十分だ、パラメスワール¹⁵⁾よ。こんなに長引かせるのは良くない。

パーマン : それまでにしろ。安らかに。満足しろ。

ダミ : 今日、我々は互いに会った。今日、あなたはわたしを知った。知っただろう? では、12年後にまた会おう。どうして互いに嫌がらせをしなくてはならないんだ。わたしを見下すな。わたしもおまえ見下さないから。

ここで警察官が儀礼に加わって、彼を長らく煩わせてきた超自然的存在の正体を明らかにしてほしいと語り出す。

警察官 : ナラヤン、パラメスワール¹⁵⁾。なにかがわたしを狂わせる。だれもそれがなにか教えてくれない。わたしはだんだん気が狂ってきた。だんだん熱

せられてきた。なにかがわたしを打った。なにかがわたしを押さえに押さえつけている。作物も十分できなかったし、家族も健康ではない。ナラヤン、ゴサイン¹⁵⁾、わたしは困難を抱えています。ひとはわたしを軽蔑しています。どうやって生きていくのでしょうか。わたしはたいそう困難を抱えています。ナラヤン、パラメスワール。見えるなら、わたしを見てください。来れるなら、どうか来てください。絶対に来てくださらねばならない。なにかがわたしを狂わせているのです。どうかすぐわたしの上来てください。そうでないなら、わたしを解放してください。どうかわたしの気を狂わせないでください。ナラヤン、ゴサイン。

ダミ : 箒¹⁶⁾を持ってこい。草を置け。わたしが祓ってやろう。神の兆しがあるのか。

警察官 : どうか力を示してください。ナラヤン、ゴサイン。わたしを守ってください。そうでなければ、わたしはもっと溺れ、死んでしまうでしょう。

ダミ : わたしが守ってあげたいものだ。

警察官 : フムラからセティ、アッチャムまで誰もわたしから超自然的存在を祓うことはできなかった。

ダミ : 今日、我々は兄弟の集まりを持った。今日、我々は互いに知り合うことができた。

見物人 : 我々は近い親族である……。 (以下略)

成巫の手続きとしては、自分に乗り移った神の力 (bhit) を示し、祭司から chap を受けることである。そのような力には、鉄棒を折る、掌で米粒を炭化させるなどがある。しかし、ここでは、形式的に言及されるだけで、実際にはそのような力の開示はなされていない。また、ダミは chap を受けるにあたって捧げものをするのが期待される。上記の儀礼では主に賽銭を

めぐるダミと祭司との言い争いが認められる。祭司はチャヤナート神に代わって成巫を認める役を演じるが、祭司の関心はより多くの捧げ物入手することにある。

7. 結びにかえて

巡礼とは、限られた場所において、限られた時間内につくり出される聖なる時空間—そこには神の力がみなぎる—へ向かう旅である。それは俗から聖への変身のプロセスでもあるが、ここではそれを十分に述べることはできなかつた。

チャヤナート巡礼は実際、わたしにとって肉体的に過酷な体験であった。それは、夏とはいえ、雪のふる高山への、急坂につぐ急坂の登山であった。巡礼者はさしたる装備もなく、急ぎ足でわたしを追い越して登り、手早く儀礼を済ませて下山していった。疲労にあえぐわたしは巡礼者に調査を試みるどころではなく、せっかく頂上に着いても、空気の薄い、荒涼とした風景のなかで体を休めるのが精一杯であった。入手し得た情報は、祭司から聞いたものがほとんどであるため、いくばくかの片寄りがあり、一般巡礼者の気持ちが伝わるものが少いであろう。

白紙に近いフィールド・ノートをもとに巡礼についてなにかをいうのは暴挙に等しい。しかし、貧しい暮らしをおくる人々がなぜ費用をかけて遠く巡礼に赴くのか、西ネパールにおける巡礼の文化的意味付けをまとめることは、長い間の課題であった。ここに、バーマンの相反する価値の折衷としてなされる、一時的現世放棄としての巡礼、バーマンに限らず多くのカーストの人々によって聖地でなされる祖先霊供養と贖罪儀礼、さらにダミの成巫、そうした儀礼を執り行う祭司の利権、そのようなことが少しでも描き出せているのなら、よしとしなければならない。

霊媒としてのダミと、バーマン祭司とに代表される宗教世界の二重構造ならびに前者と後者との相補的關係、また、憑依するマスト神と憑依しない、「隠れた」神—聖地の神はこのカテゴリーにはいる—とのあいだのヒエラルキー的關係については、稿を改めて考察したい。

注

- 1) 西ネパールのカルナリ流域に固有の神々はマスト神と総称され、その特徴はひとに憑依することである。とりわけ、そうした神々を意のままに乗り移らせることができ、その託宣を伝えることができる媒介者をダミと呼ぶ。より詳しくは、安野 [1988] 参照。
- 2) 米を水に浸してふやかし、天日に干して、白でついで平たくしたもの。携帯食とされる他、祝い事のあるときに好んでつくられる。
- 3) カヤとは、カースト上の地位などを含む、生得的な束縛一般を指す。
- 4) ネパール暦のスラワン月は、太陽暦の7月15日～8月15日にほぼ相当する。しかし、天空の月の満ち欠けはこの暦とは外れてくるので、スラワンの満月がスラワン月の15日にあたるわけではなく、むしろ翌パドゥ月にくることが多い。
- 5) 聖地のチャヤナート神が男神か女神か否かは不明である。チャイナ村のチャヤナート神はダサイン祭が祝われることから女神と考えられる。興での巡礼が、男神シヴァとの年に一度の結婚とみなされるか否かについても、さらなる調査を要す。ガルワール・クマオンにおいては、ナンダ女神を生地の村から婚家（夫シヴァの住む聖地）へ伴うことをもって巡礼が行われる [Sax 1991. 参照]。
- 6) 祭司は大きく二種類に分けることができる。特定の寺院での礼拝や儀礼を行うブジャリと、一定の家庭に出かけて通過儀礼をとり行うプロヒットである。後者の、パトロンと祭司との関係をジャジマニ関係という。
- 7) 父系血縁集団の名称。
- 8) カーストにおいて最も高いのが、ウパダヤ・バーマンである。ウパダヤであるためには、父がウパダヤであり、同じくウパダヤ出身で処女で結婚した母親から生まれなければならない。再婚した女性から生まれたものはジャイシとなる。
- 9) 横死者の霊はプレータのままこの世に留まるといわれる。そのような霊の宥め方については安野 [1996] 参照。
- 10) 金銀や宝石のかけらを袋に入れたもの。
- 11) 牛を殺した場合の法的処罰については Höfer [1979: 219] 参照。
- 12) 浄カーストの成員がバーマン祭司に贈る儀礼上の金銭はダッチナと呼ばれるが、不浄カーストは実質的に金銭を渡したたとしても、それはダッチナとは呼ばれない。
- 13) 神へ捧げる赤白の布。その一部を祭司は祝福のし

るしとして参拝者に与える。

- 14) ひじから指先までの長さ。約45cm。
- 15) 神への呼びかけ。
- 16) 悪魔払いを行うときには、一般に箒を用いて、患者の体のまわりを払うしぐさをする。

文献

- Burghart, Richard. 1983. "Renunciation in the Religious Traditions of South Asia." *Man*, n.s. 18; 135-53.
- Dumont, Louis. 1970. "World Renunciation in Indian Religions." In *Religion, Politics and History in India*. Paris: Mouton
- Eck Diana L. 1981. "India's Tirtha: 'Crossings' in Sacred Geography." *History of Religions* 20 (4): 323-344.
- Fuller C. J. 1992. *The Camphor Flame: Popular Hinduism and Society in India*. Princeton: Princeton University Press.
- Gold Ann Grodzins. 1987. *Fruitful Journeys: The Ways of Rjasthan Pilgrims*. University of California Press.
- Heersterman, J. C. 1985. *The Inner Conflict of Tradition*. Chicago: University of Chicago Press.
- Höfer Andras. 1979. *The Caste Hierarchy and the State in Nepal: A Study of the Muluki Ain of 1854*. Innsbruck: Universitätsverlag Wagner.
- Kane, P.V. 1973. *History of Dharmasastra*. Poona: Bhandarkar Oriental Research.
- Madan, T. N. 1982. "The Ideology of the Householder." In *Way of Life: King, Householder, Renouncer*, edited by T. N. Madan. New Delhi: Vikas Publishing House.
- Monier-William, M. 1883. *Religious Thought and Life in India: Vedism, Brahmanism and Hiduism*. New Delhi: Oriental Books.
- Nicholas, Ralph. 1982. "Sradha, Impurity, and Relation between the Living and the Dead." In *Way of Life: King, Householder, Renouncer*, edited by T. N. Madan. New Delhi: Vikas Publishing Press.
- O'Flarherty, Wendy D. 1973. *Asceticism and Eroticism in the Mythology of Siva*. London: Oxford University Press.
- Parry, Jonathan. 1985. "Death and Digestion; The Symbolism of Food and Eating in North Indian Mortual Rites." *Man* n. s. 20: 612-30.
- Sax William S. 1991. *Mountain Goddess: Gender and Politics in a Himalayan Pilgrimage*. Oxford: Oxford University Press.
- Sharma P. R. 1974. "The Divinities of the Karnali Basin in Western Nepal." In *The Anthropology of Nepal*, edited by Fürer-Haimendorf, Chr.v. Warminster: Aris and Phillips Ltd.
- 安野 早己 1988 「ヒンドゥーとマスト神との出会い-西ネパールにおける口承伝統から-」 人文自然論叢 第16号
- _____, 1996 「横死者の霊を宥める-西ネパールのマユをめぐる信仰と実践-」 山口女子大学国際文化学部紀要 第2号