

大凉山彝族における子授け儀礼と人間起源神話との関係

—魂はどこからくるのか—

樊 秀 麗

I. はじめに

筆者はこれまで、中国の少数民族である大凉山彝族の人生の終点と始点に位置する通過儀礼としての葬送儀礼及び子授け・妊娠・誕生といった一連の儀礼に関する現地調査を行ってきた。本稿では、その調査結果を踏まえ、とくに人生の出発点に位置する誕生に関わる子授け儀礼ゴォフェイグォ（格霏果）の分析を行い、そこから人間の魂の由来に関する彼らの観念を明らかにしたい。

大凉山彝族の人々は、例えば、仏教において見られるような輪廻転生の観念を持たない。従って、死後の魂の行方の観念のみならず魂の由来の観念もまた他に類を見ないものである。魂の由来の観念に関して、筆者はすでに、彼らの間に伝わる人間起源神話の内容と子授け儀礼ゴォフェイグォで祭司ビモ（畢摩）^(注1)が唱える経典の内容の間に対応関係が見られることを確認しているが、ここではとくにこの対応関係に着目することで、人間の魂の由来に関する観念を特徴づけたいと思う。

筆者は、1999年8月26日から10月24日までの間、中国四川省凉山彝族自治州^(注2)において現地調査を行った。この現地調査では、彝族の畢摩文化研究者たちとともにビモ及び現地の人々に対して聞き取り調査を行った。この調査は、現地彝族の畢摩文化研究者である摩瑟磁火氏、勒格楊日氏による彝語から漢語への通訳を介して行われた。筆者はすでに1997年7月26日から8月28日の期間に一次調査を行ったが、今回再び現地に入り、現地の方々の援助によって二度目の聞き取りができたことは何よりも幸運であったと思う。本稿は、日本に帰国後、聞き取りの内容に関係する文献を参照しながら調査結果をまとめ、分析したものである。

II. 調査対象と調査方法

1. 調査対象：中国四川省凉山彝族自治州西昌市、昭觉県、美姑県を主な調査対象とした。凉山彝族自治州は州都の西昌市以外、2001年まで未開放地区であり、基本的に、許可なく外国人が訪問することはできない。
2. 調査の方法と内容：凉山彝族自治州民族研究所及び美姑彝族畢摩文化研究中心を通じて現地調査を行い、とくにビモが中心となって村で行っている子授け・妊娠・誕生儀礼について聞き取り調査を行った。
3. インフォーマント：以下は、今回聞き取り調査を行ったインフォーマントである。
 - A. 四川凉山州語言委員会の阿余鉄日。男性。1999年9月14日から17日まで、西昌凉山州語言委員会で聞き取り調査。漢語を使用。
 - B. 的惹爾取。男性。53歳。美姑県拉瑪郷のビモ。1999年9月14日から17日まで及び10月10日から13日まで、西昌凉山州語言委員会で聞き取り調査。24代続いたビモの家柄。6歳の時から学び23歳でビモとして独り立ちした。彝語から漢語への通訳者は摩瑟磁火氏、阿余鉄日氏。
 - C. 曲比爾日。男性。30歳。ビモ。1999年9月21日、22日、美姑で聞き取り調査。47代続いたビモの家柄で、7歳の時から叔父に学び15歳でビモとして独り立ちした。現在、美姑彝族畢摩文化研究中心で古彝文經典の収集と翻訳をしている。彝語から漢語への通訳者は勒格楊日氏。
 - D. 吉機漢惹。男性。33歳。ビモ。1999年9月26日、美姑県巴普鎮柳紅郷で聞き取り調査。十数代目まではスウニ（蘇尼）^(注3)の家柄であったが、現在はビモの家柄で、11歳の時から学び16歳でビモとして独り立ちした。彝語から漢語への通訳者は勒格楊日氏。
 - E. 美姑県婦聯の馬吉阿西。女性。47歳。1999年9月29日、美姑県婦聯で聞き取り調査。漢語を使用。
 - F. 吉説有棚。男性。27歳。1999年10月2日、美姑県新橋郷で聞き取り調査。彝語から漢語の通訳は勒格陽日氏、挖西曲達氏。
 - G. 吉説牛棚。男性。23歳。1999年10月2日、美姑県新橋郷で聞き取り調査。彝語から漢語の通訳は勒格陽日氏、挖西曲達氏。
 - H. 吉格阿曲。女性。26歳。1999年10月3日、美姑県柳紅区瓦古郷で聞き取り調査。彝語から漢語への通訳者は勒格楊日氏。

- L. 馬海克洛。女性。56歳。主婦。1999年10月4日、美姑県甲谷区で聞き取り調査。彝語から漢語への通訳者は曲比阿佐（馬海克洛の娘）。
- J. 沈爾曲洛。女性。27歳。1999年10月6日、美姑県黄果楼で聞き取り調査。漢語を使用。

Ⅲ. 子授け儀礼——ゴオフエイグォ

人間の魂がどこからやって来るのかを明らかにするためには、まず出産・誕生儀礼に着目すべきであると考えられるかもしれない。しかしながら、婚姻、妊娠、出産、子どもの成長という一連の過程が難なく進行する場合、子どもがこの世に生まれることは自然で自明な事柄と見なされ、従って、子どもがどこからやって来るのかということが特に明確に意識されないこともありうる。むしろ、切実に子どもの誕生が祈願される場合、例えば不妊、流産、死産、夭折などの特殊な場合にこそ、子どもがどこから来るのかということが明瞭に意識されると考えられる。こうした仮説に基づき、以下では、子どもの由来が特に強調された形で意識されるであろう子授け儀礼について見ていくことにする。妊娠から出産・誕生を経て子どもの成長へと至る過程を導くために行われる通常の儀礼の詳細については別稿で論じるつもりである。

大凉山彝族において子授けを祈願して行われる儀礼ゴオフエイグォ（注4）は、祭司であるピモに直接援助を求めるものである。ゴオフエイグォはピモによって執り行われるが、それは、妊娠に際して、彼が神と人の媒介者となると考えられているからである。

ゴオフエイ（格霏）は、彝語で、本来、高い山の峰と平原を意味し、後に男女の生殖器を表すメタファーとして、雌雄または陰陽を意味するようになった。すなわち、ゴォ（格）が雄性的ないし陽性を意味し、フェイ（霏）が雌性的ないし陰性を意味する。さらに派生してゴオフエイは、胎児の魂（漢語では「生育魂」）を意味するようになったと言われている（注5）。

大凉山彝族の諺で「男性なら身を守る魂チウソォ（丘色）が、女性なら胎児の魂ゴオフエイが重要である」という。ゴオフエイは、胎児の魂を表すが、ゴオフエイグォとは、この胎児の魂を呼び寄せることを表す。大凉山彝族では、結婚した後も妊娠せず、子どもが生まれても夭折（3歳未満）したり、あるいは妊娠しても流産しがちなら、ピモを招いてゴオフエイグォを行い、胎児の魂

ゴオフエイを呼び戻す。その際、子の夭折した女性のために行われる儀礼は、特にチュイアルビ（曲爾比）と呼ばれる。これとは別に、嫁を迎える際、彼女の歳位（注6）が良くない場合、結婚後妊娠しなかつたり子が夭折することがあるため、これを防ぐためピモを招いて特別に儀礼を行うが、これはボヘイラガ（波黒拉嘎）（注7）と呼ばれている。

さて、これらの災いは、女性がゴオフエイ魂を失ったために引き起こされると考えられているのだが、一般的にゴオフエイ魂の紛失を引き起こす原因としては、後述のように、陰陽の不調和や、邪鬼の祟りなどがあるが、その他にも、以下のようなものが挙げられる。

- ・花嫁を迎える際、花嫁を背負う男の妻が妊娠していたため、花嫁のゴオフエイ魂を連れて行って、自分の妻に与えた。
- ・娘が嫁に行く準備として髪を梳いていた時、見物人の妊婦が花嫁のゴオフエイ魂を連れて行った。
- ・既婚の女性に愛人ができ、ゴオフエイ魂をその愛人またはそのいところが連れて行ってしまった。
- ・もし、女性が装身具、針と糸、紡錘などを盗まれるか、他人に借りられる夢を見たら、ゴオフエイ魂を失うきざしとなる。

ゴオフエイグオを行う時期（注8）は、普通春の2、3、4月であるが、3、4月が最も良いとされる。それは、万物が蘇る時節だからである。また、10月以後でも良いとされる。それは、その時期には雨季も過ぎ、洪水もなく、道路も崩れず、ピモが誦経し、施法して、ゴオフエイ魂を思い通りに呼び戻すことができるからである。しかし、月（注9）が上弦のときでなければ行わない。

以下、ゴオフエイグオとして、不妊女性に対して行われる儀礼、子の夭折した女性に対して行われる儀礼、花嫁の歳位が悪い場合に行われる儀礼の三つの実例を取り上げることにする。

1. 不妊女性に対して行われるゴオフエイグオ

ここではまず、ゴオフエイグオの最も代表的な実例として、既婚女性の不妊に対してゴオフエイ魂を呼び戻すために行われる儀礼を取り上げる。夫婦に正常な性能力はあるが未だ子を身ごもらない場合、あるいは妊娠はするがいつも流産や死産してしまうという場合、一般に陰陽が調和していないことに原因があると考えられるので、この儀礼を行い早く子どもに恵まれるように祈願す

る(註10)。儀礼の過程は次の通りである。

- ① ズオホオン(卓紅)：穢れ除け。この儀礼は家の外で行う。
- ② ニエツールイ(尼此日)：鬼呪い。鬼(註11)は夜にやって来ることを好むので、ニエツールイは夜間に行われる。ニエツールイの時間は最長で九夜、続いて七夜、五夜、三夜となり、最短でも一夜は行わなければならない。この儀礼ではビモが一晩中経典『ニエツディ(呪鬼経)』を誦し、徹夜し朝を迎える。豚を生け贄とし、不潔を表す鬼板を作って、不潔を除去する神枝(約20cmの柳の枝(註12))をこれに立てる。この鬼呪いは家の中で行う。
- ③ クウジュエジリア(庫節加)：陰陽調和。主人の家の囲炉裏シアロ(呷洛)の側に陰陽調和(註13)を表す神枝を立て、白酒と泡水酒、苦蕎と甘蕎、大麦と小麦、雄の石と雌の石などの陰陽を象徴するものを神枝の間に置き、雌雄の鶏を生け贄とし、魂鉢と招魂草(註14)を神枝の間に置く。これらの準備が整った後、熱した石で清め、主人(夫)の名を報じ、ビモの弟子が経典『ゴオフエイトオゴオ(格霏特格)』を唱えながら、雄鶏を手にとってこれを夫の頭上で時計回りに9回回し、同様に雌鶏を用いて妻の頭上で左回りに7回回す。その後、夫が雄鶏をしめ、妻が雌鶏をしめ、その雌雄鶏の死骸を左陽右陰のかたちで神枝の側に置く。水を鶏の死骸にかけ、蕎を取って鶏の周りを1回まわし清める。その後、雌雄鶏をそれぞれに四つにばらして煮込み、煮込んだ後、夫婦はそれぞれの雌雄鶏を神枝の間まで運び、ビモが経典『ゴオフエイトオゴオ』を続けて唱える。後にビモは酒の起源に関する経典を唱え祝辞を唱え、白酒と泡水酒を混ぜて器に注ぎ(かけ合わせの象徴)、夫婦にこれすすめ共に飲ませる。その後、夫婦がそれぞれ雄鶏と雌鶏を食べる。同様に苦蕎と甘蕎も夫婦別々に食べるが、これも混ぜて食べてはならない。
- ④ イジリア(以加)：ゴオフエイ魂を呼び寄せる。ビモは、呼び寄せたゴオフエイ魂の寝床として、予め木で象徴的な金銀のベッドを作って用意する。また、床に神枝を挿して森を示す(図1を参照)。後に白い糸1本をこの神枝でできた森に通し、金銀のベッドまで引き、ゴオフエイ魂の帰来を表す。さらに、雌の綿羊を1頭、雌鶏、雄鶏をそれぞれ1羽生け贄とし、また黄色い雌鶏と招魂草及び白酒と泡水酒、苦蕎と甘蕎、ゆで卵(白、黒)を用意する。こうして準備が整うと、ビモが家の戸口で経典『ゴオフエイイツ(喚格霏魂)』を唱え、魔法してゴオフエイ魂を呼び寄せる。またゴオフエイ魂を呼び寄せ

た後、ゆで卵と生け贄の綿羊を食べる。

- ⑤ ワシィチュ（瓦西初）：雌鶏を用いた占い。雌鶏の脚と股を見て妊娠できるかどうかの判断をする。2羽の雌鶏の股を並べて竹くしを挿すが、3本が最もよいとされる。森の象徴として床に挿してあった神枝を集めて奥の間にかけて置く。もし後日、女子が生まれたら、この子が嫁に行く時、ビモにズボンを1枚買えるだけの金を謝礼として奉げる。

上記④の儀礼の過程で唱えられる経典『ゴォフェイツ』の内容は以下の通りである。

『ゴォフェイツ』(注15)

01 阿哈 引焉	阿哈 (注16) よ、導き
02 招焉	招くよ
03 作毕来接格	儀礼を行いゴォを迎え
04 作毕来祭霏	儀礼を行いフェイを祀る
05 尼娄与什勺	尼娄 (注17) と什勺 (注18)
06 莫米与格俄	莫米 (注19) と格俄 (注20)
07 曲补二十世作毕	曲補 (注21) は二十世代 (注22) のために儀礼をする
08 而后接格焉	そしてゴォを迎えるよ
09 而后祭霏焉	そしてフェイを祀るよ
10 接格祭霏	ゴォを迎え、フェイを祀る
11 报主名	主人の名報じ (注23)
12 在主人家里边	主人が家にて
13 报主手得锋	主人が刀剣・槍を手取る
14 主灵主魂、格魂、霏魂	主霊・主魂 (注24)、ゴォ魂、フェイ魂
15 三年三月七地上方	三年三月七地上方 (注25)
16 鲁朵白狱赎	白獄 (注26) にて魯朵 (注27) を贖い
17 斯里花狱赎	花獄 (注28) にて斯里 (注29) を贖い
18 姆吉黑狱赎	黒獄 (注30) にて姆吉 (注31) を贖い
19 格魂、霏魂	ゴォ魂、フェイ魂を
20 三阴三亮随之父母	父母とともに三陰三亮 (注32)
21 老房之处赎	古い家にて贖い

- | | |
|---------------|----------------------|
| 22 屋后阴处贖 | 家の後ろの陰にて贖い |
| 23 格霏随之兄弟三天三夜 | ゴオフエイが兄弟とともに三日三夜 |
| 24 果俄尼吉四路交叉 | 果俄尼吉(注33)では四つの道が交差する |
| 25 房前屋后贖 | 家の前後にて贖い |
| 26 无尾池塘贖 | 無辺な池にて贖い |
| 27 格霏之魂 | ゴオフエイの魂を |
| 28 在家与族贖 | 家と族にて贖い |
| 29 在舅姨妹处贖 | 舅(おじ)(注34)のいとこの処にて贖い |
| 30 在姑姨哥处贖 | 姑(おば)(注35)のいとこの処にて贖い |
| 31 格霏之魂 | ゴオフエイの魂を |
| 32 在旧衣上贖 | 古い服の上で贖い |
| 33 格霏之魂 | ゴオフエイの魂 |
| 34 在火葬场贖 | 火葬場にて贖い |
| 35 在土葬场贖 | 土葬場にて贖い |
| 36 出兮格魂出 | 出よ ゴオの魂よ出よ |
| 37 出兮霏魂出 | 出よ フェイの魂よ出よ |
| 38 七地上方生 | 七地上方に生まれ |
| 39 四棵格之树 | 四本のゴオの木に |
| 40 四朵格花开 | 四つのゴオの花が咲き |
| 41 格果结四个 | 四つのゴオの実がなる |
| 42 落到七地下 | 七地に落下した |
| 43 人家来拾得 | 人が拾った |
| 44 主人之家拾得焉 | 主人の家が拾ったよ |
| 45 繁衍十二格 | 十二のゴオを繁らせ(注36) |
| 46 繁衍于高山 | 高山にて繁らせ |
| 47 高山黄柏开 | 高山で黄色コノテガシワが咲き |
| 48 开花发嫩芽 | 花が咲いて若い芽が出る |
| 49 嫩芽结成果 | 若い芽が実になる |
| 50 果实长成熟 | 実が熟し |
| 51 十二格饱满 | 十二のゴオがふくらみ |
| 52 格霏果饱满 | ゴオフエイの実がふくらみ |
| 53 格繁至深谷 | ゴオが繁って深い谷に至り |

- | | |
|------------|-------------------|
| 54 深谷吉普开 | 深い谷で吉普（植物）が咲き |
| 55 开花成嫩芽 | 花が咲いて若い芽が出る |
| 56 嫩芽结成果 | 若い芽が実となり |
| 57 结果长成熟 | 実が熟し |
| 58 果实更饱满 | 実がさらにふくらみ |
| 59 格霏更饱满 | ゴオフエイがさらにふくらみ |
| 60 格霏到房前 | ゴオフエイが家の前に着き |
| 61 房前菜花开 | 家の前に野菜の花が咲き |
| 62 菜花成嫩芽 | 野菜の花が若い芽になり |
| 63 嫩芽又成子 | 若い芽がまた種になる |
| 64 菜子又成熟 | 野菜の種がまた熟した |
| 65 菜子更饱满 | 野菜の種がさらにふくらみ |
| 66 柏衫见识广 | コノテガシワとスギが見聞を広める |
| 67 格霏见识广 | ゴオフエイが見聞を広める |
| 68 大湖见识广 | 大湖が見聞を広める |
| 69 格霏见得多 | ゴオフエイが見聞を広める |
| 70 江河见识广 | 江河が見聞を広める |
| 71 格霏见识广 | ゴオフエイが見聞を広める |
| 72 一个附毡角 | 1つが毛氈の角に附着する |
| 73 一个附裙角 | 1つがスカートの角に附着する |
| 74 身体女体做 | 体は女性が作る |
| 75 身体也不成 | 体はできていない |
| 76 女体也未成 | 女の体はまだできていない |
| 77 生儿又育女 | 男児が生まれ、女兒も育つ |
| 78 生儿也成人 | 男児が生まれ、人となる |
| 79 生女也成人 | 女兒が生まれ、人となる |
| 80 生子如雀鸣 | 男児が生まれ、スズメのように鳴き |
| 81 生女如雀鸣来焉 | 女兒が生まれ、スズメのように鳴くよ |
| 82 身才如帛卷 | 体つきは絹物のようで |
| 83 用漆器 | 漆器を使い |
| 84 用彩具来焉 | 色とりどりの器具を使うよ |
| 85 坐之成大圈 | 座って大きな輪を成す |

86 睡之一大垣	眠って大きなダムとなる
87 起之成大军	起きて大軍になる
88 来兮格魂来	来たれ、ゴオの魂よ来たれ
89 来兮霏魂来	来たれ、フェイの魂よ来たれ
90 子宫子出处	子宮より子が出る
91 阴道子出来	膣より子が出る
92 股间子出路	股間より子が出る
93 前尾来包子	裾前で子を包む
94 手臂来抱子	腕で子を抱く
95 手腕来挽子	手首でつかんで子を引っ張る
96 毡子来垫子	毛氈を子の下に敷く
97 裙子来包子	スカートで子を包む
98 乳汁来喂子	子に乳を飲ませる
99 招格引霏毕长寿	ゴオを招き、フェイを引き、ビモが長寿となる

この経典『ゴオフエイツ』の内容からは、胎児の魂ゴオフエイが、次のようにして生じることがわかる。すなわち、天上のゴオの木（花・実）に発し、地上に落下し、主人の家に拾われて高山で黄色コノテガシワとして繁り、十二のゴオフエイ（あるいはゴオ）の実をつけ、深い谷に至り、そこで吉普となって実を結び、家の前で野菜となり、やがて女性の胎内に入るのである。

2. 子が夭折した女性のために行われるゴオフエイグオ

子が夭折した女性のために行われるゴオフエイグオ（注37）は、特にチュリアルビと呼ばれている。この儀礼の目的は、子どもの成長を阻む鬼を呪い、子どもが元気に育つよう祈ることにある。チュリアルビの過程は基本的に先の1の儀礼と類似しているが、特にチュリアル（曲爾）という名の鬼の形代（漢語では草鬼（注38））を作りこれを呪う点が特徴的である。チュリアルの形代には男女の別がある。チュリアルが祟れば、祟りを受けた者の子どもは必ず夭折し、母親も病気にかかる。その症状は精神萎縮、血便などである。既に子どもを何度も亡くしており、さらに母親も病気にかかっていたなら、この儀礼を行い、治療し後の憂いを防がねばならない。儀礼の過程は次の通りである。

① チュエブウジィ（約ト吉）：羊の骨を用いて占いを行い、儀礼の日取りや生

け贄（羊、牛）を決める。

- ② ニツリイ（妮此日）：鬼呪い。生け贄の肉（乳牛、豚あるいは乳羊）を用いて鬼呪いの儀礼を行う。鬼呪いの期間は、3日間、2日間、1日間と様々である。チュリアル（草鬼）の形代（草鬼）を作り、鬼板を作る。生け贄の肉を用い、囲炉裏シアルオの周囲を3回回してから、シアルオに座っている夫婦の周囲を3回回す。そしてこの生け贄の肉とチュリアルの草鬼を外へ追い出す。ピモは経典『ニエツディ（驅鬼経）』を唱えながら、家の外に神枝を立てる。また経典『チュリアルビ（曲爾比経）』を唱えて、チュリアルを呪い、さらに洗淨した妻の古い服をすべてチュリアルの草鬼に着せ、神枝で草鬼を上から下になぞり、これに穢れを附着させる。その後、戸口を閉鎖（注39）し、最後にピモが草鬼を担いで、夫婦の周囲を回り、夫婦の首紐をきってこれを草鬼にまとわせた後、東方に送り、道端の果樹に掛ける。
- ③ ジュオホオン（卓紅）：穢れ除け。妻が身を浄めるが、その象徴として手と顔だけを洗う。ピモは経典『レイニース（除穢経）』を唱える。
- ④ イーク（伊庫）：ゴオフエイ魂を呼び戻すこと。黄色い雌鶏と招魂草を用いてゴオフエイ魂を呼び戻す。ピモは経典『ゴオフエイツ』を唱える。
- ⑤ ルオヘイ（惹黒）：子を立たせること。まず邪鬼を草人形に宿らせこれを呪う転呪の儀礼を行う。次いで雄綿羊と白い雄鶏でゴオフエイの魂を呼び寄せる。ピモは主人の席に付き、経典『ルオヘイジヌ（得子経）』を唱え、雄鶏によってゴオフエイの魂を呼び寄せる。これには子を立たせるという意味がある。さらに、ピモが雌鶏で占い、その舌や頭蓋骨を見て股骨に竹クシを挿す。その後、ピモは主人夫婦に酒を捧げ、二人がまたピモに酒を捧げる。主人はピモにカバー（注40）5つを謝礼として渡す。

この儀礼では、子どもの成長を阻む鬼を呪い、子どもが元気に育つよう祈願するために5種の経典が唱えられるが、そのうち『ニエツディ（驅鬼経）』、『チュリアルビ（曲爾比経）』、『レイニース（除穢経）』は鬼や穢れを祓うためのものである。それに対して、子授けに関連すると思われるものは、『ゴオフエイツ』と『ルオヘイジヌ（得子経）』である。『ルオヘイジヌ』が『ゴオフエイツ』とどういう関係にあり、また何を目的として唱えられるのかは経典の内容に関する資料が手元にないため明らかではないが、少なくとも、ここでも先の1の儀礼で用いられた同じ経典『ゴオフエイツ』が唱えられるという点は重

要であろう。というのは、この経典がゴオフィェ魂を呼び寄せるための——十分条件ではないにせよ——必要条件をなしているということがわかるからである。

3. 花嫁の歳位が悪い場合に行われるゴオフィェグォ

第三のゴオフィェグォは、特にボヘイラガと呼ばれているものである。ボヘイラガ(注41)は、普通花嫁(注42)を迎える際に行う。これは、主に花嫁の歳位が良くない場合、結婚後子が生まれなかつたり生まれても夭折する恐れがあるため、これを予防するために行われる。儀礼の過程はチュイアルビ儀礼とほぼ同じであるため、ここでは詳細に論じない。ただし、いくつかの差異も見られる。まず、この儀礼の終了後、ピモに謝礼として捧げられるのが子豚、雄鶏 1羽、また羊の皮及び羊の頭であるという点が異なっている。また、この儀礼は花嫁の実家で行われるが、ゴオフィェ魂を呼び戻すために用いられる雌鶏を花嫁が嫁ぎ先から実家まで抱えて帰るといった点も異なっている。さらに、この儀礼でも第2の儀礼と同様に経典『チュイアルビ』が唱えられるが、先の2つの儀礼でともに用いられた経典『ゴオフィェイツ』は用いられない。それはおそらく、この儀礼が鬼を払うことを目的とするにすぎず、いまだゴオフィェを呼び寄せる段階の儀礼ではないからではなかろうか。

以上、大凉山彝族における誕生に関わる子授け儀礼を見てきた。特に不妊女性及び子が夭折した女性のためにゴオフィェグォの中でピモが唱える経典『ゴオフィェイツ』の内容からは、胎児の魂ゴオフィェの発生過程が植物の成長のメタファーで捉えられていること、より詳細には「七地上方」すなわち天上に自然発生的なかたちで生まれ、地上に降下し、そこで発芽、開花、結実を繰り返し、やがて女性の胎内に入ることがわかる。

IV. 人間起源神話からのゴオフィェ

祭司ピモは、経典とは別に多くの神話をも伝える。世界の起源を物語る神話『勒俄特依(レウオトウイ)』(注43)——美姑県の彝族の人々の間では一般にレウオ(勒俄)と呼ばれている——もこうした神話の一つであるが、口承の神話が多い中で手書きのテキストとして伝わるものである。『勒俄特依』は彝語音訳であり、本来の意味を直訳すると歴史の真相となる。より厳密にはレウオはす

なわち故事、歴史であり、トゥイ（特依）の意味は経典あるいは書である。従ってこの経典の意味は歴史書ということになる。『勒俄特依』は、天地の形成、万物の誕生、山河の由来、人類社会の発生、発展と変遷及び彝族の祖先の移動史を生き生きと記述している。

『勒俄特依』の中では、宇宙が混沌とし未分化の状態から徐々に、蛙、蛇、鷹、熊、猿、人の六種類の有血生物（＝動物）と、草、コノテガシワ、杉、藤蔓等の六種類の無血生物（＝植物）が生まれた様子が記されている。ここではとくに、筆者が1999年の調査で得たテキストの中から、人間の起源を物語っている部分「雪族十二子」(註44)を抜粋して紹介することにする。

01 远古之时	遠い昔
02 七地上方长有四“格”树	七地上方（天上）に四つのゴォの木があり
03 长有四大枝开了四朵花	そこに四つのゴォの花が咲き
04 结了四“格”果	四つのゴォの実がなった
05 一棵落入七地之下方	その一つは七地下方（地上）に降り
06 落在吐鲁山顶	吐魯山の頂上に落ちて
07 滚到吐鲁山之脚	吐魯山のふもとへ転がり
08 被雨水带进河中	雨水によって河の中に運ばれ
09 又被冲上岸	河の波によって岸におしあげられ
10 长出了一棵“格能牛石”	「グーナンニョウシー」という植物が生じた
11 生在坎下	窪みで生じ
12 爬到坎上	窪みから上に這い上がり
13 坎上扒蒿枝	窪みの上からヨモギに這い上がり
14 蒿枝扒竹子	ヨモギから竹に這い上がり
15 竹子扒杉树	竹から杉の木に這い上がり
16 杉树上扒柏树	杉の木から柏の木に這い上がり
17 柏上扒山顶	柏の木から山頂に這い登り
18 山顶扒云彩	山頂から雲にまで這い登り
19 云上扒到天	雲から天まで達した
20 降下三场红雪来	天から三度紅い雪が降ってきて
21 九天化至昏	九日目の夕方までかけて融け
22 九夜化至晓	九晩目の明け方までかけて融け

- | | |
|------------|----------------|
| 23 不断地变化 | 絶え間ない変化の中で |
| 24 变化成雪族 | 雪族に変わった |
| 25 雪族十二子 | 雪族には十二の子がいた |
| 26 无血的六种 | 無血が六種で |
| 27 有血的六种 | 有血が六種ある |
| 28 无血的六种有 | 無血の六種の内 |
| 29 草为第一种 | 草は最初のものとして |
| 30 分支出去后 | 分かれ出た後 |
| 31 住在草原上 | 草原に住んだ |
| 32 遍地都是黑头草 | 地上には、黒い草が生え |
| 33 才形成灌木 | 灌木になった |
| 34 柏树为第二种 | コノテガシワが第二の種である |
| 35 柏树是雪子 | コノテガシワは雪の子である |
| 36 杉树为第三种 | 第三の種として杉が生じた |
| 37 住在杉林中 | 杉の森の中に住んだ |
| 38 蕨草为第四种 | 第四の種としてワラビが生じた |
| 39 蕨草是雪子 | ワラビは雪の子である |
| 40 蒲草为第五种 | 第五の種として蒲が生じた |
| 41 住在沼泽边 | 沼のほとり住んだ |
| 42 藤蔓是第六种 | 第六の種として藤蔓が生じた |
| 43 有血的六种有 | 有血の六種の内 |
| 44 蛙为第一种 | 蛙は第一の種である |
| 45 派生出三家 | 派生して三家が生じ |
| 46 住在水池边 | 池のほとりに住んだ |
| 47 蛇为第二种 | 蛇は第二の種となった |
| 48 鹰为第三种 | 鷹は第三の種で |
| 49 熊为第四种 | 熊は第四の種である |
| 50 猴为第五种 | 猿は第五の種であり |
| 51 猴类分三家 | 猿が三家に分かれて |
| 52 住在树林与岩上 | 森林と岩場に住んだ |
| 53 猴类繁衍无数 | 猿は限りなく繁殖し |
| 54 人为第六种 | 人間は第六の種として |

ここで抜粋した箇所からもわかるように、『勒俄特依』は、宇宙の起源、人類の起源を何らかの超越的存在による創造によってではなく、自然発生によって説明しようとするものである。「雪族十二子」の内容から人間の生成過程のみを取り出せば、天上のゴォの木（花・実）に発し、地上でグーナンニョウシーとなり、これが再び天に達した後紅い雪として地上に降り、そこから十二の雪族（動植物）が生じ、その中の第六種が人間となったということになっている。ここからは、一もちろん完全に一致するわけではないが一先に取り上げた経典『ゴォフェイツ』の内容との対応関係が見て取れる。すなわち、いずれの場合も天上におけるゴォの木がその出発点となっているということ、またそれが地上に落ち、その生成発展過程の末端で人間が生ずるということである。この対応関係からは、大凉山彝族の人々が「個体発生は系統発生を繰り返す」とする反復発生説にも似た観念を有していることがわかる。すなわち、子授け儀礼で唱えられる経典『ゴォフェイツ』は、起源神話『勒俄特依』における人類の発生過程を再びなぞっていくような内容を持つということである。儀礼が神話を再現する、という古典的な説があるが、ここでもこの考えがあてはまるものと思われる。

このように、人の誕生を願い、新たな魂を呼び寄せるために、人間の神話的起源にまで遡り、そこに拠り所を求めている点は大変興味深い。日本では、彝族の起源神話自体に関する研究はすでにいくつか存在するが^(注45)、その子授け儀礼との関連についてはこれまで指摘されてこなかったように思う。

V. おわりに

大凉山彝族の人々は、死後の人間の魂が「祖界」に向かうと信じている。このことはすでに先行研究によっても知られており、筆者自身、その詳細をいくつかの論考^(注46)において明らかにしてきた。また、転生説の存在の可能性を示唆する丸山宏氏による研究を除けば、一般に大凉山彝族の人々が生まれ変わり、いわゆる「転生」の観念を持たないということもすでに専門研究者たちの間で知られていた^(注47)。もしこの説が正しいとするならば、当然そこから、「人間の魂はどこから来るのか」という問いが提起されることになる。この問いに

対する解答を見出すために、以上、大凉山彝族における子授け儀礼と、人間起源神話について考察してきた。本稿での考察の結果、「人間の魂はどこから来るのか」という問いに対する解答は、不妊の女性のために行われるゴォフェイグォの中に、それもこの儀礼で唱えられる経典『ゴォフェイツ』の中に見出されることが明らかになった。すなわち、胎児の魂ゴォフェイは、植物の成長のメタファーで捉えられ、「七地上方」すなわち天上に自然発生的なかたちで生まれ、地上に降下し、そこで発芽、開花、結実を繰り返し、やがて女性の胎内に入ると信じられているのである。

また経典『ゴォフェイツ』の内容は、人間の起源を物語った神話「雪族十二子」の内容と多くの点で一致している。すなわち、経典『ゴォフェイツ』における魂ゴォフェイの発生過程は、「雪族十二子」で語られた原初の人間の発生過程を再現するものとなっており、ここには、個体発生が系統発生を繰り返すという反復発生説にも似た観念を見て取ることができるのである。

筆者はすでに葬送儀礼の研究において死後の魂の行方に関する観念を明らかにしてきたが、その成果と今回明らかになったことを合わせて人間の魂の遍歴過程全体について考えるならば、人間の魂は、天上から来て、地上で人間として生まれ、死後、民族移動の原点とされた雲南の地に存在するという「祖界」に向かうということになるだろう（注48）。

付記：

本稿では、現地調査での聞き取りをもとに、ピモ及び現地の人々に伝わる子授け儀礼の伝統について述べた。しかし、長期にわたる現地調査が困難であるにせよ、実際の子授け儀礼の全過程に参加することができなかつたことは残念であった。

最後に、現地調査において必要な機材をはじめ多くのものを用意し、特に理論面での研究を指導して下さった大阪大学大学院人間科学研究科の藤川信夫助教授には心からお礼を申し上げたい。また聞き取りに際し彝語から漢語への通訳をして下さった美姑彝族畢摩文化研究中心の勒格陽日氏（現地の彝族畢摩文化研究者）、さらに、現地調査を行うにあたって数えきれぬほどの協力とご支援とを賜った方々にも感謝の意を表したい。

参考文献

于錦綉

- 1993 「彝族《指路經》与“拜祖教”——兼論原始宗教的定義、分類等問題」、左玉堂・陶学良（主編）『畢摩文化論』雲南人民出版社。

王昌富

- 1994 『凉山彝族礼俗』四川民族出版社。

工藤隆

- 1999 『歌垣と神話をさかのぼる—少数民族文化としての日本古代文学—』新典社。
2000 「現地調査記録・中国四川省凉山地区美姑彝族文化（2）—創世神話「勒俄特依」—『大東文化大学紀要』第38号
2001 「現地調査記録・中国四川省凉山地区美姑彝族文化（3）—「勒俄特依」—『大東文化大学紀要』第39号

櫻井龍彦

- 1989 「混沌からの誕生——『西南彝志』を中心としたイ族の創世神話」、君島久子（編）『東アジアの創世神話』弘文堂。
1991 「彝族の祖先崇拜と他界観」、伊藤清司先生退官記念論文集編集委員会（編）『中国の歴史と民俗』第一書房。

蔡富蓮

- 1998 「凉山彝族求子儀式概観」『西南民族学院学报・哲学社会科学版』総19卷（増刊）。

巴莫阿依嫫・巴莫曲布嫫・巴莫烏薩嫫

- 1992 『彝族風俗志』中央民族大学出版社。

樊秀麗

- 1999 「中国の彝族における葬送儀礼の人間形成機能に関する考察」、佐野賢治（編）『西南中国納西族・彝族の民俗文化—民俗宗教の比較研究—』勉誠出版。
2000a 「中国の大凉山彝族における葬送儀礼に関する調査報告」広島大学大学院国際協力研究科紀要委員会（編）『国際協力研究誌』6巻1号。
2000b 「中国彝族の死生観と民族アイデンティティの形成」日本民俗学会（編）『民族学研究』65巻2号。
2001 「中国彝族指路経における送霊・招魂/祖先移住経路言説に関する研究—民族アイデンティティ形成との関連について—」広島大学大学院国際協力研究科紀要委員会（編）『国際協力研究誌』8巻1号。
2002 『大凉山彝族における葬送儀礼と靈魂観を通してみた帰属集団意識の研究』広島

大学大学院国際協力研究科提出博士学位取得論文（未刊）。

馮元尉（訳）

1986『勒俄特依』四川民族出版社。

馬学良・于錦綉・範惠絹

1993『彝族原始宗教調査報告書』中国社会科学出版社。

馬林英

1995『彝族婦女文化』四川民族出版社。

丸山宏

1999「納西族と彝族における超度亡霊の儀礼について」、佐野賢治（編）『西南中国納西族・彝族の民俗文化—民俗宗教の比較研究—』勉誠出版。

摩瑟磁火

1996「美姑地区畢摩宗教活動簡介」、美姑彝族畢摩文化研究中心弁公室（編）『美姑彝族畢摩調査研究』攀西地質印刷厂。

吉克・爾達・則伙

1990『我在神鬼之間——個彝族祭司的自述』雲南人民出版社。

注

- 1 彝族の祭司。ピモは当初黒彝出自の者が多かったが、時代の変化につれ、次第にその社会的地位が下り、白彝出自のピモが多くなるとともに、黒彝のピモが少なくなつていった。なお、凉山彝族社会の五つの階級、茲莫（君主・大臣）、諾伙（黒彝）、曲諾（白彝）、阿加（安家奴）、呷西（鍋庄奴）のうち黒彝までが貴主であり、その他の三階級は非支配者の農民と奴隷からなる。
- 2 凉山をはさんで東側の四川省地域は大凉山と呼ばれ、西側の雲南省地域は小凉山と呼ばれる。四川省大凉山地域は、政治区画としては、凉山彝族自治州と呼ばれる。
- 3 彝族のシャーマンである。もっぱら跳神、鬼払い、病氣治療などを行う。スウニは経典に通じず世襲でなく、また師弟間の伝授もない。男女いづれでもなれる。彼（彼女）らは自分の祖師を崇拝する。おもな法器は羊皮太鼓である。彼（彼女）らもピモと同様に生涯労働に従事する（巴莫阿依嫫・巴莫曲布嫫・巴莫烏薩嫫 1992, 182）。
- 4 ゴォフェイグォについては、馬学良・于錦綉・範惠絹 1993, 251、巴莫阿依嫫・巴莫曲布嫫・巴莫烏薩嫫 1992, 117—118、馬林英 1995, 144—145、摩瑟磁火 1996, 54—58、蔡富蓮 1998, 69—74 で論じられている。王昌富 1994, 51 にも略説されている。

- 5 この点については、摩瑟磁火 1996, 54、蔡富蓮 1998, 69 において論じられている。
- 6 大凉山彝族では、生まれた年に対応する特定の方位があると考えている。一般に、女子の生まれた年は北方に属し、男子の生まれた年は南方に属し、そこから一年毎に方位が変動して行く。女子は北から始まって左回りに回る。つまり、2歳では北西になり、3歳では西になる。一方男子は南に始まり右回りに回る。このように、毎年対応する方位のことを歳位という。
- 7 摩瑟磁火 1996, 43、ポインナガヌ（波英那甘）に相当する。漢語では「浄乳換裙」と訳される。
- 8 巴莫阿依嫫・巴莫曲布嫫・巴莫烏薩嫫 1992, 117、馬林英 1995, 145 では、ともに9月から12月の間に行うとされる。しかし、巴莫阿依嫫・巴莫曲布嫫・巴莫烏薩嫫は春季がよくないと異説もあるとしている。
- 9 大凉山彝族では、一月が二段（月明15日と月黒15日）に分かれているが、旧暦の1日から15日（上弦）までが一段であり、月があるという。16日から30日（下弦）までが二段であり、月がないという。
- 10 1999年9月14日から17日まで、西昌凉山州語言委員会での惹爾取氏から聞き取り調査。彝語から漢語への通訳者は摩瑟磁火氏と阿余鉄日氏。これとは別に、1999年9月21日、22日、26日、美姑で曲比爾日氏、吉機漢惹氏から聞き取り調査。彝語から漢語への通訳者は勒格楊日氏。
- 11 ここでいう鬼とは、日本の鬼とは異なり、広く災いをもたらす超自然的な存在を表す。彝族では特に、人に病気をもたらすものと考えられている。
- 12 儀礼の必要に応じて材料も異なる。
- 13 摩瑟磁火 1996, 57 を参照。
- 14 魂を招く儀礼で必ず使う草の類である。理解しやすいように彝語の語義に従って招魂草と訳したが、実際用いられている「招魂草」とは野生のコヤブランである。
- 15 1999年9月14日から17日まで、西昌凉山州語言委員会、ピモである惹爾取氏から聞き取ったもの。経典の翻訳（彝語から漢語へ）は勒格陽日氏。なお、この経典は未だ彝語、漢語ともに出版されていない。
- 16 ここでは意味がない。経典の最初にはしがきとして使われる。
- 17 彝族の古代部落（今日存在しない）の名称。
- 18 彝族の古代部落（今日存在しない）の名称。
- 19 彝族の古代部落（今日存在しない）の名称。

- 2 0 彝族の古代部落（今日存在しない）の名称。
- 2 1 今日も存在する彝族の祖先部落の名称。
- 2 2 具体的な年数ではない。彝族では一世代が 25 年となる。
- 2 3 儀礼の過程では、儀礼参加者毎にその名前を告げる。まず、夫婦、それに続いて年長者からの順を追って報ずる。
- 2 4 受礼者の家を指す。
- 2 5 「七地」は地上を指すが、「七地上方」で天上を意味する。またこの箇所、ピモは妻の陰間を指す。
- 2 6 その下 2 行につづく花獄、黒獄と対をなす。白、花（まだら）、黒は罪の重さを示す。つまり、白、花、黒と色が黒いほど罪も重いことを示す。獄は牢獄を示す。
- 2 7 古代の部落の名称である。その土地の環境と関係があるかもしれないが、経典の中では山の神をも示す。
- 2 8 注 31 を参照。
- 2 9 古代の部落の名称である。経典の中では平原の神でもある。
- 3 0 注 31 を参照。
- 3 1 古代の部落の名称である。経典の中では水の神でもある。
- 3 2 ここでは三ヵ月の意。
- 3 3 死者の国に入る山の脊梁。
- 3 4 母の兄弟。
- 3 5 父の姉妹。
- 3 6 この十二のゴォは、おそらく後で取り上げる創世神話中の雪族十二子と関係するものと思われる。
- 3 7 1999 年 9 月 21 日、22 日、26 日、美姑で、曲比爾日氏、吉機漢惹氏から聞き取り。彝語から漢語への通訳者は勒格楊日氏。
- 3 8 草を縛って作った鬼の偶像のことである。
- 3 9 彝語ではゴンズウという。神枝を抜き交差させて捨てる。門に錠をかけ、道を遮断し、鬼を中に入れないようにする。
- 4 0 銀のこと。以前に流通した貨幣である。
- 4 1 1999 年 9 月 26 日、美姑で、吉機漢惹氏から聞き取り調査。彝語から漢語への通訳者は勒格楊日氏。摩瑟磁火 1996, 43 で論じられている波英那甘に似ている。儀礼の過程はこれとほぼ同じであるが、目的が違うようである。

- 4 2 大凉山彝族では、「女性の年齢が低いときに嫁に行けるほど誉である」と言われている。以前は7、9、12、15、17及び20が嫁に行く適齢と見なされていたが、現在では9歳以上に変わった。吉克・爾達・則伙 1990, 113 注①。巴莫阿依嫫・巴莫曲布嫫・巴莫烏薩嫫 1992, 135によれば、かつてヌオフォ(黒彝)は9歳から、チュイヌオ(白彝)は11歳から結婚できたが、今日、通常19歳前後、とくに17、19、21歳が嫁に行く適齢と考えられている。馬林英 1995, 55と吉克・爾達・則伙の説もこれらとほぼ同じであるが、それによると17歳が結婚に最も適しているとされる。
- 4 3 同じ大涼山地域の『勒俄特依』と言っても、その内容は多少異なることがある。20世紀の70年代から現在までに12種の原本が収集・整理されているが、そのうち正式に出版されたものは、馮元尉氏が整理した彝語版『勒俄特依』(1985年)、そして同じく馮元尉氏によるその漢語訳『勒俄特依』(四川民族出版社1986年)のみである。日本では、工藤隆氏による訳が「現地調査記録・中国四川省涼山地区美姑彝族文化(2)一創世神話「勒俄特依」」『大東文化大学紀要』(2000)、「現地調査記録・中国四川省涼山地区美姑彝族文化(3)―「勒俄特依」」『大東文化大学紀要』(2001)として出版されている。この邦訳は、工藤氏が1997年3月に大凉山美姑県で行った調査で得たテキストを、現地の美姑彝族畢摩文化研究中心の嘎哈石者・摩瑟磁火両氏が諸文献を参考に整理しつつ彝語から漢語に翻訳し、さらに雲南大学助教授・外国語学部日本語科の張正軍氏が漢語から日本語に翻訳し、そして工藤隆氏がこの日本語訳を最終的に調整したものである。
- 4 4 ここに紹介するテキストは、筆者が1999年10月2日、美姑県新橋郷で吉説有棚氏、吉説牛棚氏から得たものである。テキストの内容に関する説明に際して、勒格陽日氏、挖西曲達氏が彝語から漢語の通訳を行った。
- 4 5 櫻井龍彦 1989、1991、工藤隆 1999 など。
- 4 6 樊秀麗 1999、2000a、2000b、2001、2002。
- 4 7 于錦綉氏と巴莫阿依氏はこうした立場を取っている(于錦綉 1993, 321、巴莫阿依 1994, 7)。しかし、丸山宏氏は次のように述べることで、転生説が存在する可能性をも示唆している。「新しい子どもはどこから来るかについて、天生のもので自然に生まれると考えるが、一方で民間に一般的な説があり、それは次のようである。人が死ぬと、鬼ニユツツになり、鬼は昆虫の糞転がしプチアプブになり、糞転がしは蒿草の実ヒクリビイになり、蒿草の実は蚤クシュになり、蚤は草木の灰クラになり、草木の灰から藤蔓グリョノシュが生えて、藤蔓のなかには旺盛な繁殖力があって生育魂グフェ

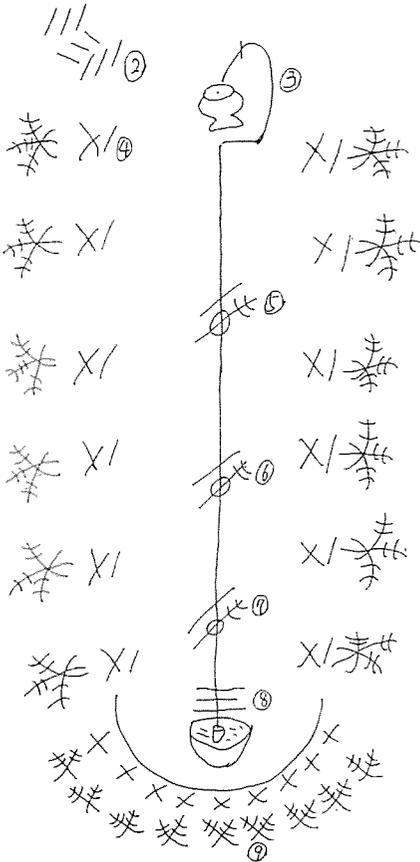
(=ゴォフェイ)が生まれ、グフェが女性につくと、新しい子どもが生まれるのである」(丸山宏 1999, 402; 括弧内筆者)。このように互いに矛盾する説が並存する理由については不明であるが、この点については今後より慎重な考察が必要であろう。

48 なお、死後の魂の行方についてはすでに櫻井龍彦の研究があるが、そこで櫻井は、彝族における天上他界観と山上他界観の存在を指摘しつつ、神話で語られた始祖の由来(天上→山上→地上)を逆に遡るかたちで、死者の魂が始祖すなわち民族発祥の地である天上にまで戻るといふ説を提示している(櫻井龍彦 1991)。筆者はこれまで、大凉山彝族における葬送儀礼に関する研究によって、死後の魂が民族発祥の地であり、かつ雲南に存在すると伝えられる地上の祖界に戻るといふ観念を明らかにしてきた。その際の主たる関心は、大凉山彝族の帰属集団意識との関係を解明することにあつたため、死後の魂が地上の祖界へと向かうプロセスのみを扱った。櫻井によれば魂はそこからさらに天上へと向かうプロセスが存在することになるが、この点については今後の調査によって裏づけていきたい。

なお『ゴォフェイツ』39と『勒俄特依』「雪族十二子」02に登場する「天上の四本のゴォの木」は、神話学的に言えば、山と同様世界をささえる宇宙軸に相当するものであろう。櫻井は『勒俄特依』に東西南北の山が天地を結合する宇宙軸の役割を示すモチーフがあることを指摘し、それを根拠に死者の魂が山上から天上へと移行していくといふ他界観の存在を想定している。

ニハ米冊手

YFN^①



- ①ビモ
- ②ゴォフェイ交錯処（九本の木の薄板を相互に交叉させて挿す）
- ③魂箱
- ④関所（門の敷居を表す）
- ⑤白柳
- ⑥花柳
- ⑦黒柳
- ⑧茶碗（茶碗いっぱいの中にとまごの殻を入れ、その殻の中に魂草を置く。さらに、その魂草に白い糸を巻き、糸の先端は魂箱に入れる。また、茶碗の上に橋を表す白い薄板を3つ置く）
- ⑨杉柏で作った家、竹の籠（魂を閉じ込める場所という意味）

図1：ゴォフェイツ神枝図
 (描写は曲比爾日、解釈は勒格陽日による)