

## 中国の七夕祭と中元祭 — 先祖崇拜の比較研究 —

張 明遠\*

### 一.

旧暦の七月上旬、中国の民間、特に南方の民間には、二つの祭があるのである。その一つは七夕祭で、その二は中元祭である。その中で、中元祭の意味は、はっきりわかる。すなわち、先祖崇拜の祭である。けれども、七夕祭の意味は、よくわかっていないと思う。七夕祭の由来についての伝説があるのである。これは、有名な牛郎織女の伝説である。ところが中国の伝統的祭には、一つの現象が注目されるはずであると思う。それは、祭由来の伝説が完備すれば完備するほど、祭の本来の意味が分からないというわけである。例えば、端午祭の由来について、だれでも知っている屈原記念のための伝説があるけれども、祭礼の本来の意味は謎であると言われる。七夕祭の本来の意味も、そのような謎である。

ところで、一体どうすれば、七夕祭の本来の意味が解明するか、それは、七夕祭の自身だけによつては解明できない。もう一つの祭に関連させるべきである。その祭は中元である。七夕祭を中元祭に関連させる第一の理由は、七夕祭が中元祭にわずか数日離れるが、そのような大きい祭が数日の間に二つ並んでいることは、ほかの場合に見えなくて、ただ一つの例外であるので、二者の間にあるつながりがあるはずであると思われる。したがってここから問題を提出して、そして、本来の意味がはっきりしてない七夕祭を先祖祭の中元祭に比較して、七夕祭の本来の意味を、ともに中元先祖祭の本来の意味も、明らかにしたいと思う。この比較の地域の範囲は、おもに華南地区の漢民族とその周辺の少数民族の地方である。少数民族とつながる理由は、七夕祭と中元祭の二つの祭は、ある少数民族にもあり、更に、もともとの原型形態は、とくに少数民族のほうにもっと保存されているというのである。

### 二.

中国の民間には、もともと中元先祖祭の固定している日期がないわけである。民間の習慣によつては、七月の「鬼節」が数多くあるはずである。（「鬼節」すなわち先祖祭と亡霊祭）。例えば、江蘇省の農村には、七月の月がある夜はすべて盂蘭盆會の夜である<sup>1)</sup>。つまり、上弦月の七夕から下弦月の二十三日ごろまで全部鬼節の日である。浙江省民間にも七月の先祖祭は上弦月の日から下弦月の日までおこなわれる。広東省の民間には新月の七夕から満月の日まで鬼節はおこなわれる。さらに湖北省監利地方にはむしろ七夕を先祖祭として「迓三」と言われる（先祖を迎える意味）、つづいて七日連続の祭礼がおこなわれて、最後の日、「送三」（先祖を送る意味）の祭礼

\*中国人民大学中文系副教授・筑波大学外国人研究者

で終わる<sup>2)</sup>。

以上のような各地の先祖祭の日期は、地方によって違うところがあるけれども七夕の日を含むのがおなじである。したがって、七夕と先祖祭の二者にはなにかつながりがあるはずであると思われる。以下、七夕祭の行事と伝説を考えたいと思う。

表面的に見れば、七夕祭の行事は、先祖祭に全く関係ないと言われる。七夕祭は、漢民族のある地方に「女兒節」とも呼ばれる。すなわち、処女の祭である。祭のおもな行事は、「乞巧」と呼ばれる。七夕の日に未婚の若い娘たちは、集まって（普通七人の数）、たらいの中に水を入れ、その水面に「みこ」（藁の皮をとり去った丈夫な細い茎）を釘ぐらいの長さに切ったものを浮かし、たらいの底に映る影によって針仕事の上達するかどうかを占いかつ折る。それは、普通の行事であるけれども、本来の意味の行事ではないと思う。

晋の時代の周処氏の『風土記』によっては、古代の七夕に「乞富、乞寿、乞子」という三つの内容を含む行事があったが、「乞巧」の内容は現れないのである。

ところが、その時代の風習は、やはりある地方に残っている。例えば、山東省の棗城、曹県、平地などの地方に「吃巧巧飯というのは、七夕の日に七人の仲間の娘が集まって、各々人が持ってきた麵粉と野菜で餃子を作って、特に一枚の古銅錢と一本の張りと一個の棗を別々三つの水餃に入れる。針がある水餃を食べたら、針仕事の上達し、錢がある水餃を食べたら、金持ちになり、棗がある餃を食べたら、早く結婚して子供が生まれるということが信じられる。山東省の棗東地方に、七夕の日に、「巧果子」をつくる風習があり、それは、荷、桃、魚などの形のお菓子を糸でつないで、子供の首に提げるものである<sup>3)</sup>。

そのような風習によって、針仕事の上達するための乞巧は、もともと七夕のおもな行事ではないことが分かってくる。財産の増、子孫の繁栄というのは、七夕祭のおもな目的であると思う。財産の増、子孫の繁栄は、農耕信仰の代表的な観念である。この観念は、中国民間信仰の場合につねに生殖崇拜の形で表れている。したがって、七夕祭に生殖崇拜はどのように表れるか、次に明らかにするつもりである。

まず、七夕由来の牛郎織女の伝説をもう一度分析したいと思う。牛郎織女の伝説の一つのおもなモチーフは、性のタブー→タブーの解除だと思う。すなわち、王母が織女と牛郎を離れさせるのは性のタブーになり、七夕の牛郎織女と出会うのは性のタブーの解除になる。しかし、それに対して、人間の七夕祭の行事を見ると、性のタブーを解除するのは見えない。逆に、きびしい性のタブーは普通の七夕祭の特徴である。行事の参加者は処女だけで、人間の「牛郎」の姿はぜんぜん現れない。

実際に、人間の「牛郎」が、若い男の人であると理解してはいけない。それでは、再び牛郎織女伝説を分析したいと思う。伝説には、牛郎と牛の形象は同一的な形象であると思われる。牛は花嫁の織女を選んで、織女を天まで追う時、牛郎は牛の皮を着て、天に飛びあがるのである。つまり、性の結合と性のタブーの解除の中に、牛の役はいつもいなければならないのである。牛の形象は生殖崇拜の意義を含むことが分かってくる。

牛を生殖崇拜の形象とする風習は、中国の南方の少数民族地区によく見える。南方少数民族は、春季に性の開放の歌垣の祭をおこなう場合に闘牛の行事も必ずおこなう。そして、春祭の後、祭は性のタブー期に入ると、牛も性のタブー期に入る。それは、田をすく時である。そこに田をすくタブーはある。すなわち、女の人は田をすいていけない、男の人は田をすく場合に「山歌」(情歌)を歌っていけない<sup>4)</sup>。牛は生殖の形象だから、性のタブー期に女性は牛に近寄っていけない。更に、男性は性的な歌で牛を誘惑してはいけない。さて、秋の季節に入ると祭の性のタブーの解除によって、祭の場合に闘牛、殺牛の行事も再開される。天にも牛と女はタブーの皮を渡って再会する。

ところが、牛の形象は若い男の子ではなく、先祖のシンボルである。それは中国南部の少数民族の秋の祭に明らかに現れる。南方少数民族の秋の祭は漢民族の秋の祭と同じ旧暦の七月から始まる。先祖の祭と亡霊祭をおもな内容としている。その祭には吃新祭祖(初穫祭と先祖祭)の祭がある、その日に笙を吹く跳月をおどる行事を再開して、闘牛の行事もおこなう<sup>6)</sup>。石橋大簸箕地方のミャオ族は旧暦の七月の最初の卯日を吃新節(初穫祭)として、初日に稻田の魚と新米を先祖に供えて、二日の昼に闘牛をおこなって、夜「放七姑娘」すなわち歌垣の行事をおこなう<sup>7)</sup>。

なぜ先祖祭の場合に闘牛の行事をしなければならないかという、闘牛来中に、牛のシンボルはいつも先祖祭の場合にしなければいけないからである。

貴州省施秉県白洗郷のミャオ族は、旧暦の七月の毎卯の日に卯節という祭をおこなう。卯節は吃新節(初穫の祭)である。祭の一つの行事は、初収穫の稲で米飯を煮て、後蒸す。蒸す時、飯の上に数本の稲を置いて、できたら、まず牛にたべさせて、その後先祖に供える<sup>5)</sup>。

闘牛も先祖祭の普通の行事である。貴州省榕江県滾縦大寨のミャオ族は、旧暦の七月半に源の民間伝説がある。貴州省惠水県の批弓大坎というところは有名な闘牛場である。毎年の立秋後の最初の寅日にその闘牛場で闘牛祭をおこなう。この祭の来源について、以下の伝説がある。

昔、連江のそばに住んでいた二人の若い男女は洪水の被害の時に大きな木に救われた。後、夫妻になった。しかし、七年経っても、妻は妊娠しなかった。ある日、山で一頭の牛を得て、家につれて飼うと、妻が妊娠し息子が生まれた。だから、先祖と牛の子孫繁栄の恩を感謝するために、毎年七月の最初の寅日に闘牛の祭をおこなうということである<sup>8)</sup>。

以上の伝説は、明らかに牛が子孫を繁栄する先祖の形象であると示している。だから、牛と先祖は同一視されるために、先祖祭の場合には、牛についての行事が盛んである。ある場合にも、牛は、直接に先祖のシンボルになる<sup>9)</sup>。貴州省丹寨県石橋郷のミャオ族は、家に供える「天地君親師」の神主のそばに、二本の水牛の角も供える。先祖のシンボルとしてのものである。従江県高増寨のトン族は、闘牛の行事に負けた水牛の角を寨心の鼓楼の柱に置いて、氏族の先祖のシンボルとする<sup>10)</sup>。

ところで、牛の形象は先祖のシンボルであるという南方の少数民族の七月祭の風習が分かってくると、漢民族の七夕祭の本来の意味も分かってくる。漢民族、特に中原と北方の漢民族の七夕祭と中元祭は別々の独立のものとなってしまったために、牛の形象は先祖のシンボルから離れて

しまった。だから、牛の形象は七夕祭の行事の中から姿が消えてしまって、伝説の中に残っている。牛の姿が七夕祭から消えるのは先祖の姿が消えるということである。最後、登場人物は、処女だけである。七夕祭はもともと生殖繁栄の意味の行事から性のタブーの行事にかわってしまった。

以上論じたような女性と先祖の結合の行事は推測だけではない。ある地方に今でも残っていて、おこなわれている。次に一つの珍しい例を紹介したいと思う。

この例は、貴州省黎平地方の漢民族の行事である。それは七月半の先祖祭の時に、女性が冥界に旅して、先祖と会う行事である。行事の名称は「七姑娘」とよばれる。七姑娘というのは七仙女であり、すなわち七夕祭と中元の先祖祭の同一性がわかる。この他、過陰（冥界に渡る）ともよばれる。看花（冥界の花園を見る）とも呼ばれる。

過陰看花の行事の主役は未婚の若娘であり、わき役は未婚の若者である。七月十一日に冥界の花がつぼみになり、十五日に満開になると信じられる。だから、過陰看花の行事は七月十一日から七月十六日まで、毎晩おこなう。具体的なやり方は次のようなものである。

まず、過陰看花の若娘が椅子に座って、前に一人の巫女が過陰看花の若娘を冥界に送るために呪術をする。三本の線香を燃して、三枚の紙銭を燃して、送りの呪語を言って、若娘を送って行く。しばらく、若娘は意識不明の状態にはいって、冥界に行く。冥界の途中に大勢の祖霊と亡霊に会って、そばの人が若娘に聞くと、若娘は祖霊と亡霊の名前と様子を言う。冥界の花園は十二ある。若娘は花を看ながら歌を歌って、そばの若者は歌を答える。過陰看花のうちに誰でも若娘に自家の先祖が冥界にいる状況を聞ける。若娘は一つ一つ全部答える。若娘が本当に冥界に入るかどうか信じない人もいる。その時、若娘の自宅の玄関のそばに草を置く。そうすれば、若娘は人世に戻る時、自宅に入れないと信じられている。そうすると、若娘は泣きながら家の門を締められたと言う。看花は、かならず冥界の十二の花園を全部見てしまわなければならない。看花の場合の歌は花歌と呼ばれる。おもに冥界の花園を賛美する内容である<sup>11)</sup>。

この例は、七月の祭が先祖祭であることを明らかにしめす。七夕祭のもともとの意味は、中元の先祖祭の意味とおなじで先祖崇拜にあったのである。

### 三.

ところで、つづいての問題は、七夕に先祖祭の行事をおこなうのは一体何のためであるか。この問題を明らかにするために、やはり中元の先祖祭と比較することが必要があると思う。

中元も大部分の漢民族の地区ではもともとの意味がはっきりしていないと思う。単純に先祖に供えることもあるし、仏教の盂蘭盆節と混同することもある。だから、やはり少数民族のある風習と漢民族の風習との比較研究の方法を用い、研究して行きたいと思う。

中元の祭りについて、さまざまな名称がある、中元以外には、鬼節、吃新節などの名称もある。鬼節と吃新節という名称は、中元の二つの大きい成分をしめしている。すなわち先祖祭と初糶祭である。

例えば、福建省の永安に、七月中元の時に早稲を収穫して、新米と酒肉を先祖と神に供えて、自分たちも食べる<sup>12)</sup>。又は、湖北省監利に七月中元の時に村の人々は新米と家畜を先祖に供える。家族と村の家族の宴会もおこなう<sup>13)</sup>。

以上のような各地に残っている風習を見ると、七月中元の祭りは、もともと初穫祭の農耕儀礼である気がする。でも、なぜ新米の初穫の時に必ず先祖の祭りをおこなうか、世俗的な解釈によっては、初穫の穀物を先に先祖に供えるのは紀念と感謝の気持ちをしめすというのである。しかし、そのような解釈は倫理主義の解釈であり、民衆の風習に含んでいる信仰観念を説明することができない。

華南の漢民族の地方に七月十三日、十四日、十五日に先祖を迎える行事がある。線香を挿して、部屋から庭に挿して、そして、庭から門の外に挿して行く。けれども、その行事の名称は先祖を迎えることと全然関係がなく、「布田」あるいは「挿田」と呼ばれる。布田と挿田というのは田を植うということである。例えば、广东省潮安に中元の夕方に、人々が門の外に壁の下に蜡烛か線香を燃やして、線香を三本一組みずつ挿して、まるで田植えのようなのである<sup>14)</sup>。都会の香港でも、おなじ様な風景が残っている。今年の中元、私は香港に行ったが、十四日と十五日の夜、町の通りのそばに、線香と蜡烛はまるで稲の苗のように並んでいた。

中元に先祖を迎える行事が「布田」、「挿田」と呼ばれるのは、先祖崇拜と農耕信仰の間に絆があると見え、ある少数民族の地方によく見える。

貴州省関嶺県滑石哨布依族の村に、旧暦の七月十五日にも、線香を燃やす行事がある。この日、各家は一束の線香を用意して、まず、先祖の神主の前に三本を挿して、そして、かまどに一本を挿して、庭院の門に一本を挿す。ここまでは、漢民族地方の「布田」の風習とおなじであるけれども、これで終らなく、家の老人は、手で一束の線香をあげて持って、庭院の門の五歩外から、線香を挿して行って、ずっと村の道路の出口で終わる。その地方の民衆の考えによって、その行事は、七月半に稲穀がはじめて熟してくるので、新穀を家に迎えるためにおこなうというそうである<sup>15)</sup>。

布依族の行事によって、七月半に先祖を家に迎える本当の目的は、新穀を迎えて、倉庫に入らせるのである。祖霊を呼び戻すのは、穀霊を呼び戻すためである。

以上のように各地のそれぞれの風習を比較すると、七月の先祖祭の行事はみんな農耕信仰と関係があるということが明らかになった。これらの行事は中元の行事と七夕の行事のようなものを代表として、二つの機能を持っている。

その一つは、初穫の季節が来る時に祖霊を呼び戻すことによって、穀霊を倉庫に呼び戻すのである。

二つ目は、初穫が始まるのは、一年の農事の終りをしめすので、その時、来年の穀物の再生を祈るために、冥界に若娘を派遣して、祖霊と結合するのである。当地の民衆の観念によって、人間の世界は農事が終り農作物の死亡期を迎えるけれども、冥界は祖霊が永遠の生命力を持つ。例えば、貴州省黎平県の漢民族が過院の行事に花歌を歌う。次のような歌詞があつて。

好花紅，  
好花開在陰園中。  
陰間的花頂蓋頂，  
陽間的花生了虫。

きれいな花が赤い，  
きれいな花が冥界の花園に咲く，  
冥界の花が繁茂している，  
人界の花が虫に被害された<sup>16)</sup>。

この『花歌』によると、冥界に十二の花園がある、すなわち、一年中十二か月花が咲いて、しぼまない。人界の花がやはり繁茂している。祖霊が持っている不死の生命力は、花のシンボルで表される。したがって、人界の農事の死亡期が来る時、若娘と祖霊の結合を用い、祖霊の不死の生命力と生殖力を引き起こして、農作物の死後再生を保証するのである。実際に、若娘と祖霊の結合の行事は、貴州省黎平県の漢民族だけの行事ではなく、ほかの地方の民間の墓参りの場合もおこなうのである。例えば、東南地方の蘇州には、清明節の墓参の場合に、新婚の新婦は必ず墓参に行く。それは「上花墳」と呼ばれる<sup>17)</sup>。花という言葉は、中国語で性の行為の隠語として使うのである。「過陰看花」の「花」、「上花墳」の「花」というのは、みんなこの意味を示す隠語である。

## ま と め

七夕祭と中元祭は、もともと初穫祭の中の二つの行事であった。ところが、世俗の道徳の影響のために、行事の性の色彩がだんだん消えていって、そして、農耕信仰の意味もだんだん薄くなっていく。それにしたがって、七夕祭と中元祭は、別別に獨立してしまった。更に、七夕祭は、意義がはっきりしない祭りになってしまった、中元祭も、初穫祭の農耕信仰の意義からはずれて、世俗の道徳の行事になっていくのである。しかし、関連がある漢民族と少数民族の行事の比較研究を用いると七夕祭と中元祭のもともとの意味が見えると思う。

- 1) 王驥『江蘇歳時風俗談』江蘇古籍出版社1985年。
- 2) 胡撰安『中華全国風俗誌』下篇卷4・卷6。
- 3) 山曼等『山東民俗』「秋期節俗」山東友誼第社1988年。
- 4) 『黔东南民族村寨』黔东南苗族侗族自治州文化局編（内部資料）。
- 5) 同上。
- 6) 7) 同上
- 8) 『黔东南民族節日通覽』貴州省黔南自治州文化局編（内部資料）

- 9) 10) 『黔東南民族村寨』  
 11) 石青昌『黎平漢族の鬼節の習俗』, 見『苗嶺風謡』1988年第4号  
 12) 13) 14) 胡撲安『中華全国風俗誌』下篇  
 15) 『貴州省文物工作資料彙編』第10集 (内部資料)  
 16) 同11)  
 17) 蘇州民俗博物館『蘇州民俗』中国民間文芸出版社1986年

新刊紹介

鈴木満男著

『環東シナ海の古代儀礼』

本書は、「盆に来る霊—台湾の中元節を手がかりとした比較民俗学試論」以来、一貫して比較民俗学の可能性を模索し、常に鋭い問題提起をなげかけてきた鈴木満男氏の、最新の研究報告であり、これまで台湾、韓国で民俗調査を行ってきた著者のここ数年来中国本土で取り組んできた調査の成果が盛り込まれている。鈴木氏が提唱する、アジアの漢字文明圏の各地域で「生命を失って凝固した漢字表現の下に、生きて流動する民俗事象を掘りおこす」作業を、鈴木氏自身がいかにも実践しようとしているのか、その壮大な試みが、鈴木氏独特の含蓄のある語り口で描かれている。

本書は第Ⅰ章水神論、第Ⅱ章海上他界論、第Ⅲ章樹神論と、3部構成をとっている。第Ⅰ章の水神論では、著者がここ数年浙江省で行ってきた民俗調査をもとに、中国江南の水辺の民俗を取り上げている。中でも爪を紅く染める風俗に関心をよせ、そこから日本(特に西日本)と共通する水神信仰の名残を見だし、古代の江南、朝鮮半島南部、西日本、南島、台湾などを包み込む「環東シナ海」に、一つの文化領域が形成されていた可能性を示唆している。本書の題名が示すとおり、古代—ここでは漢化する以前の「環東シナ海」文化領域に見られる民俗

の東を抽出し、そうした民俗複合のもつ精神文化を解明していくことが、本書を構成する重要なファクターとなっている。

第Ⅱ章の海上他界論では、「環東シナ海」のマレピト信仰として、台湾の王爺信仰、韓国のヨンドゥン信仰、沖縄のニライカナイの信仰等を比較し、そこに東方洋上の他界観が共通して見いだされることを論じている。

第Ⅲ章の樹神論では、やはり古代「環東シナ海」文化領域を取り上げ、華南や雲南少数民族地帯の民俗資料をもとに、この信仰が非漢少数民族の伝えてきた文化であるという結論を導き出している。そして後に中国全土を席卷することになる中原文明は、樹神の信仰が乏しかったために森林破壊を意に介さず、それが中国の森林破壊につながっているという見方は示唆に富む。

著者の比較民俗学論が政治学的な視点を多分に持っていることは『柳田・折口以後』で十分示されたところであるが、本書においてもそうした視点が随所にみられる。樹木信仰をもたない別種の文明の侵略によって、巨樹の時代が終わりを告げるという本書後半の描写もその一つと言えるだろう。比較民俗学に関心を持つ人なら、必読の一書である。(志賀 市子)

B6判 246頁 第一書房  
 1994. 9月刊 3,000円