

“納西”考

白庚勝*

一.




民族名称の考察は、言うまでもなく民族学研究の一つの重要な課題である。民族名称は民族共同体を表示し、かつ記号的象徴を帯びている。異なった民族には異なった呼称がある。それは、一定の自然的、経済的、精神的条件の下で生成変化し、その淵源は遙かかなたのトーテム崇拜が行われていた時代までさかのぼると推測できるものもある。¹⁾

その時代は生産力の発展、及び人類の知能の水準が低かったため、人々は自己を動物や自然現象に起源するとみなした。そこで、動物、植物、自然現象を自らの氏族の象徴、すなわち名称とし、民族構成員間の血縁的關係が密接であることを示したり、²⁾ 異なった氏族の間で守るべき等級関係による婚姻の制限を示すのに用いた。氏族社会が崩壊し、人類は継続的に胞族、部落社会の発展を経て、最後に地域関係で組織された村落共同体は部族と民族の生成を促した。多くの歴史の古い民族の名称は氏族段階の氏族名称を基礎として、相対的に安定しつつ維持されてきた。そのため、民族名称は複雑に錯綜した民族の歴史とその由来、社会発展状況、民族関係を理解する重要なメルクマールになるのである。

民族学のみならず、言語学、民俗学的観点による民族名称の研究も多くの示唆を与えてきたと思われる。民族名称はまず最初に言語によって意識化されるのであり、音声・意味・文法形式を備えている。それは又、特定の民俗事象及び関連しあった民族の民俗世界と密接な相関関係にあり、ある歴史条件下で氏族（民族）の形成に伴い形成され、民族の分化・融合に比例する。普通名詞に比べ、民族名称は文化的特徴、歴史的痕跡が顕著であり、種族特徴、民族の性質、生活習俗、意識形態をも体現していることが多い。馬学良・載慶厦先生が指摘しているように、言語資料は“文物・化石等の物質的証拠に劣らず信用できる”のであり、“我々は言語記号を手がかりとした研究を通じて、その他の分野では得ることができない証拠を提出することができるのである”³⁾。



以上のような認識に基づいて、本稿では、まず言語学及び民俗学の資料に重点を置き、言語学、民俗学の方法を参考にし、納西族の民族名称について考察する。次に、民族学資料を通じて、分析に用いた言語資料等を検証し、納西族の民族名称について理解を深めることを目的とする。


*中国社会科学院少数民族文学研究所助理研究員



“納西”という言葉は納西族象形文字では“”と書き，“naɸ iɿ”と読む。“人を象形したもので、•(naɸ)と (ɸiɿ)は音声”であり、又，“”とも書く。⁴⁾“納西”の下位分類は、「納西」(naɸ iɿ), 「納汝」(naɸ zwɿ), 「阮可」(ɸə rɿ k'oɿ), “摩里摩”(moɿ liɿ moɿ soɿ)の4支系である。「納西」又は「納若」(naɸ zoɿ)と称する集団は、雲南省麗江、中甸、維西、永勝等の県に居住する。「納汝」は四川省塩源、瓜別、列凹及び雲南寧浪県永寧、拉伯等の地に居住する。「阮可」は麗江、中甸等の金沙江河谷地帯に居住する。「阮可」は“金沙江辺の人”を意味し、その地帯に居住しているため、その呼称が生まれたのである。“ɸə r”の本義は“柳”であり、金沙江辺には柳が大量に分布しているため、この特徴をとって江辺河谷地帯(に住む人)を指すようになったのである。“摩里摩望”は“木里摩望”の転音であり、四川省木里から雲南省維西県に移住してきたゆえに、この呼称が生まれたのである。木里は漢代の納西先民の故地である。納西語中“木”と“摩”は同音である。又、摩里摩望人が(儀礼で)魂を送る路線は、納西人、阮可人と同じであり、北の塩源木里である。これからみても、“摩里”は“木里”と見做してよいだろう。いわゆる、“摩望”(moɿ soɿ)は近隣の白族、漢族及び歴代の漢文献における納西族の他称である。例えば、晋人の常璩は『華陽国志』で“摩沙”としており、唐代の樊綽は『蛮書』で“磨些”，『元史』では“摩西”，“末些”，“么些”，明代『木氏宦譜』では“摩望”，清代『麗江府志』では“么步”，民国『塩辺郷土志』では“摩梭”，となっている。ここに挙げた“摩”，“磨”，“末”，“么”はいずれも“mo ”という音声であり，“沙”，“些”，“西”，“梭”，“步”はいずれも，“soɿ”という音声である。“mo ”の意味は定かでないが、『漢書』中の“牦牛羌”が納西の先民であることを考えると、恐らく“牦”の同音異字であろう。“soɿ”は“人”，“族”の意味で，“zoɿ”に通じる。調査によると、現在の塩源、木里、永寧等の地の“摩梭人”(他称)は、自称“納西”，“納恒”，“納汝”，“納”である。このように“納”は納西族の異なった支系の共通の表象である。従って、その意味を明らかにすることは、納西族の民族名称が表象する文化の内包を解釈するのに有効である、と筆者は考える。

三

それでは，“納”とは如何なる意味だろうか。以下に、方国喻先生の『納西象形文字譜』⁶⁾から，“納”と関係ある字を二十三字抜粋し、三分類してみた。

(一)形容詞：‘“naɸ”，黒也。本義は“炭”である。“炭”は“”，“”と書く。’

“”，naɸ frɿ。暗也。光がない。光を黒で象形している。

(二)名詞：‘“” ɿvɿ naɸ，黒石也。大石也。石の中を黒で象形している。’ “”，tɛuɿ na。黒珠也。⁷⁾又，ndɸyɿ naɸ，大山，nbiɿ naɸ，大森林，hwɿ naɸ 大海，hwɿ naɸ 暴雨，njiɿ naɸ，大水，wɿ naɸ，赤身の肉，筋肉。

(三)量詞：大きなものを示す。反義語の小さいものを示すには“kə”を用いる。

以上の三分類した語彙について比較、配列を行うと，“納”の本義は“黒色”であり、大きい、

深い、高い、鮮やかに美しい、厚い等の派生意義はこれを基礎に形成されていることがわかる。前者は自然色彩を描写しており、具体的に感じられる対象である。後者は抽象的な観念性の意義があり、一定の精神信仰に関連した神秘的な趣がある。思惟発展史からみるにせよ、言語発展規律からみるにせよ、具体的に感じることでできる語彙は前に置き、抽象的、観念的な語彙は後に置く。これを民族共同体の象徴的記号として用いたのは、当然遅く氏族社会の産物である。

これまで、多くの学者が“納西”という語について解釈を行った。J. F. Rock 博士は“納西”は“黒人”の意味であり、“黒”は部族の名称で、黒いテントに住んでいたため命名したものであり、それは、『ケサル王伝』中の嶺人、霍尔人が白いテントに住んでいる状況と相反する、としている。⁸⁾ 万国喩先生も『么些考』において、“納西”は“黒人”であり、羌人の末裔である納西族が皮膚が黒かったことと関係がある、と見做した。和志武先生は納西語の統辞構造では被修飾語は前に置き、修飾語は後に置くことを根拠に、“黒人説”を否定し、“納西”の“納”が黒色を意味する形容詞ではなく、“偉大な民族”の意味である、⁹⁾とした。しかし、まだより突っ込んだ研究は行われていないのが現状である。

私はこれらの学者の研究は一面的な考察であると考え。彼等は民俗事象、及び人種学的資料に依拠したため、言語資料についての考察がうかつであったり、またその逆の偏向を犯しているように感じられる。その結果、リアリティーのある結論に辿り着くのが難しくなっているのである。我々にとって必要なのは、言語学的資料と民俗学的資料を照らし合わせ、言語学、民俗学、民族学的観点も駆使し、学際的なアプローチをすることではないだろうか。なぜなら、言語史と文化史(言葉と物)は“相互に関連しあい、互いに規定し、かつ説明しあうもの”だからである。¹⁰⁾

以上、我々は“納”およびその関連語彙からその語彙の性質の変化、及び語義の発展過程について理解を試みた。しかし、語彙自体は自らを説明することはできない。重要なのは、言語の生成変化を総体的な納西族文化の文脈におくことである。同時に、言語外の資料を利用し、近隣の民族と比較をすることにより、“納西”という一語が包含する深い意味、そしてその発生の真の動因を明らかにすることができるのではないだろうか。

四

我々は、多重重多様な民俗世界と文献資料に光をあてる時、遙か彼方の古羌文化の黒色の習俗が、現在に至っても雲南山脈の奥深くに脈々と流れ続けているのに驚かすにはいられない。

雲南西北では、多くの民族が羊の皮を羽織る習俗をもっている。羊の皮の色は民族によって異なった審美意識を表出している。その深層には、民族の審美意識と精神信仰の伝統が存在するためである。納西族婦女は黒い皮をはおり、黒ければ黒いだけ美しく、高貴であると考えている。チベット文化の影響を深く受けた永寧の“納汝”でさえも同様である。これに対して、白族及び普米族は、羊の皮の毛の色が白ければ白いほど美しく、高貴であると考えており、この意識は白

族が“白子”，普米族が“白骨頭”，と自称し，かれらが白色を崇拜する伝統と符合する。

このように，服飾に表出されている黒の習俗は，古くより伝えられているものである。唐代の文献によると，納西先民“摩步”は，「烏蛮別種，性淳朴，烏音，男雞瓮載帽，長領布衣，女高髻，或載黑漆尖帽」¹¹⁾。清代『雲南志略』では当時の納西族婦女を「披氈皂衣跣足」が平常であると見做している。『滇南見聞録』にも，納西族婦女について“頭載帽，形如荷葉，以布為之，黝以漆…”という記載がある。婦女に限らず，男性も黒いフェルトの服を着ていた。¹²⁾ 雲南省永浪県大興郷新民村では民国末年に至っても，“黒色を高貴であると意識し，日常では‘阿’という姓の貴族だけが黒い服をきることができ，百姓と賊民の階級は老人になるまで黒色の服を着られなかった”し，婦女は“黒のスカートを榮譽と意識していた。”¹³⁾ 四川省塩源県沿海郷達住村の“青年婦女は黒色，青色の生糸とヤクの尾に粗雑な装飾を加えたものを頭のとっぺんにまわりつかせ，左に垂らし，加工していない羊の皮をはおる。既婚の婦女は青い布のスカーフを巻き，黒色，青色のスカートはき，衣服の上に羊の皮をかける”¹⁴⁾。ここにも，納西族が黒を好む性質が服装に表れており，黒（納）を自称とすることと深い関係があると推察できよう。

納西族の説話のなかで，コウモリは奇怪な存在として現れる。この種の外観が美しくない動物はたびたび正義，勇敢，機知を備えているものとして，説話の中で象徴的な役割を演じる。ある東巴經典では白色の神の使いの役割を果たすが，現実的には黒色の動物・昆虫にすぎない。潜明滋先生の説によると，コウモリに関する伝承は“恐らく最も早い時期のトーテム崇拜の象徴”¹⁵⁾，らしい。それが納西族説話中に存在するのは，明らかに納西先民の黒色崇拜の影響といえるだろう。

秦漢以降，納西族は現在の雲南，四川，チベットの境界地で活動してきた。金沙江はこの地の主要な河の一つであるが，文献によると，金沙江は“瀘水”，“黒水”，あるいは，“納夷江”，“么些江”と記されている。“瀘”は“黒”に通じ，“納夷”は“么些”と同一である。“納夷江”と“么些江”納西族先民がこの地域に住みついたとき命名したものである。“瀘”は“諾”（nɔ）の異体字であり，“納”の転音である。彝語の“諾”は納西語の“納”に通じ，“黒”の意味である。即ち“黒水”は“瀘水”である。納西語及びその他の彝語支の言語では，“黒”には“大きい，深い”という意味があり，“瀘水”，“黒水”は“大江”，“大水”であり，つまりその他の溪河と比べて大きかったためこのように命名されたと考えられる。納西象形文字では，金沙江は“𑄎”と書き，“naɪdɪɪ”と読む。方国瑜先生はこれを“納西江”と訳し，古称では“么些江”であるとした。文字の構造は江を象形したものに，●（naɪ 大きい）の音声を当てたものである”，としている。¹⁶⁾ これからみても，“黒水”の由来は水が黒いために命名されたのではなく，他とくらべて大きかったためである。永寧などの地に居住する“納汝”は金沙江を“ndɪɪdwɪ”と呼ぶが，“ndɪɪdwɪ”は“大江”という意味なので，この事例も一つの証拠になる。

納西族居住地区を流れるもう一つの大江は雅砻江である。雅砻江は“若水”，“瀘水”とも呼ばれる。“砻”は“瀘”の転字で，納西などの彝語支の民族言語に当てられた漢字である。瀘水

の前に“東”を置き、金沙江と区別し、同時にその方位を示した。“若”は“黒”の意味であり、納西語と同系統の彝語では“黒”は“若”，“諾”という漢字が当てられた。¹⁷⁾そのため、雅砻江、若水の意味は大江である。ム沙江、納西江は江畔に住む民族が自らの言語で命名したものであるが、雅砻江、若水、瀘水等は“夷語”から借用し、命名したものである。“黒水”は雅砻江、瀘水、若水などの意識で、その意義は大江から派生したものと、私は考える。彝語支民族はかつてこの地区で活動する人々を“黒水”の者と称したが、これは“大江”の意味である。『雲南各族古代史稿』では、雅砻江（諾矣江）、金沙江（瀘水）、瀾滄江（蘭津）、怒江の大江は黒水の意味であり、古代の氐羌族が移住してきたとき命名したものである”、としている。この考えは参考になるが、ただし、羌族の中の彝語支先民に限定すべきである。古氐羌族は黒と白の二大集団に分化し、彝語支先民だけが“黒”を自称としたのであり、即ち、“黒”をもって大きく、高貴な集団を象徴する共同体を形成したのである。

上述したことをまとめると、納西族は過去においても、現在においても黒を尊ぶ習俗が存在し、“黒”は本義以外に、“高い”、“大きい”、“深い”、“厚い”などの意義があるが、これは民俗生活中的の黒色崇拜が浸透し、転化したものであると考える。つまり、“納”（黒）から諸々の意義が派生するが、最後にこれを借用し、民族共同体の象徴的な記号とする。その源泉は古代から連続と続いている黒色崇拜とそれに関連した文化にあるといえよう。

五

ここで強調しておきたいことは、このような黒色崇拜文化は納西族固有のものではなく、藏緬（チベット・ビルマ）諸語彝語支に分類される民族共同の遺産である点である。

彝語の自称は“諾蘇”彝語の諾“ $\text{ㄋ} \text{ㄛ}$ ”（ $\text{n} \text{ɔ}$ ）は漢字の黒、深い、大きいの対訳である。¹⁸⁾“蘇”は“人”の意味である。合わせて“黒族”、“黒人”の意味である。「彝族は黒を尊び、黒色を高貴であると見做し、人は黒を上位のレベルと認識する」¹⁹⁾。彝族は黒彝、白彝に分類され、黒彝は貴族、白彝は奴隷であり、黒を尊ぶ点はこれからみても明らかといえよう。怒族は自称“怒蘇”である。“怒”は“黒”、“蘇”は“人”の意味で、合わせて“黒人”である。これは彼等がもともと黒色人種を起源とするためではなく、怒族が黒を尊び、高貴であると意識しているからである。²⁰⁾怒語では、怒江を“怒米挂”と称すが、“怒”は黒、“米挂”は江水を意味し、合わせて“黒水”の意味である。これは彝語支に分類される諸民族が“納”、“諾”（“黒”の派生語で“大きい”を意味する）を用いて、大江を指す習慣と同じくする。これ以外に、哈尼族男女は自分で染めた黒色の服飾を着るのを好み²¹⁾、拉裕族婦女は胸前を開いて、黒布の長いシャツを着て、黒い長いスカートををはき、黒の頭巾で頭を包むのを好む。男は黒布の帽子をかぶり、黒の短いシャツを着用する²²⁾。僰僰族については『雲南図経』四卷に、“羅羅之別種”と称され、同系統の民族でそれほど審美意識がかけはなれてはいないので、その色彩を好むことが想像できる。彝語支に分類される民族は古代には“烏蛮”と称され、ある民族は“烏蛮之別種”と

されたことは、まさに彼等が黒をもって共同体の文化表示とし、黒を自称とすることをこの時期の学者が注意していたことを物語るものである。共通の民族の源流である彼等は“子孫分別、各自為種、任隨所之”の後、相変わらず民族名称及び普通名詞、民俗事象等を通じて、黒を尊ぶ伝承を現在に至るまで伝承してきたのである。

黒を尊ぶ文化は我国古代の夏朝にも見られ、『礼記・檀弓』には“夏後氏尚黒”とあり、夏人祭祀の太廟は“玄堂”，祭器は“墨染其外”，黒羊は“夏羊”と称されている。殷人は“天命玄鳥，降而生商”（『詩経・商頌』）の説がある。“玄鳥”は即ち黒鳥で、燕の別称である。天が玄鳥に命じたのは、天の色が“玄”と称されたためであり、いわゆる，“天玄地黄”の説である。帝王は天子と称し、玄天から生まれた子孫は必然的に“玄人”即ち“黒人”である。黒を尊ぶため、古代宮室は一般に南向きに北に座し、北をもって高貴とし、堂内の座位は南向きに北によりかかるのを尊んだ。これは北は玄亀で、配色が黒であったためである。北を尊いとするのは、黒は高貴とすることにつながるのである。このような諸民族の黒色崇拜と納西族のそれとは、やはりなにがしかの連関性があるのではないかと、私は考えている。

六

ところで、ある学者は納西族は古くから白を尊ぶという説を提出している。私のみるところ、このような考えは、歴史の発展段階を無視し、言語と民俗資料を顧みず、漢文献を無視し、同語系の民族の文化現象との比較を行うことを軽視して提出された結論であるので、納得することはできない。なるほど『東巴經典』には、明らかに白を尊んでいる文脈が存在する。例えば、『創世記』には、白は善、美、真、神、黒は悪、偽り、鬼、などの源をなし、黒白二項対立の宇宙構造が存在している。『黒と白の戦い』では、黒と白の部落が対立し、戦いが発生するが、最後に白い天、白い地、白い日、白い月がある“ド”部落が黒の天、黒の地、黒の日、黒の月がある“シュ”部落に勝利するが、同時に現在の納西族が“ド”部落（白を尊ぶ）の末裔であることが称されている。『東巴經典』には、サンドと呼ばれる保護神についての經典がある。伝説によると、サンドは白い馬にまたがり、白い鉞を操り、頭には白い兜をかぶり、白い甲羅をまとった英雄である。しかし、これらは少しも古くから白を尊ぶ審美意識があることに結びつかない。なぜなら、ある学者の研究によると、東巴教は唐末から宋初にかけて形成されたにすぎず、それは原始宗教から高等宗教の過度的形態であり、またチベット仏教、とりわけボン教の強い影響を受けているためである。黒白、善悪の二項対立は“拝火教”及び、それに深い影響を受けたボン教の顕著な特徴である。その上、東巴文化中の黒白の対立の観念は哲学性の象徴であり、整然とした体系を形成しており、語の意味及び民俗のレベルよりはるかに高次であり、また一般の倫理レベルより高い。同系の民族の原始宗教を調べると、白と黒の二項対立による宇宙構造は少ない。又、どの東巴經典にも存在する黒を悪、白を善とする構図は、民間伝承ではみあたらない。口伝の『洪水神話』では、黒と白の二項を善と悪の系譜に対応させる内容の文脈は存在しない。『黒と白の戦い』

は民間では伝承されていない。サンド神も外来神として伝えられており、サンド神を誉めたたえた経典も古チベット語、古白語で書かれている。現在存在する東巴と呼ばれる経師でさえその経典の意味を解釈することができなくなった。これらの事実を総合すると、納西族が古くから白を尊ぶという考えに疑いが生じるのである。

納西族が古くから白を尊ぶという説は現在にいたっても存在する黒の民俗を解釈できないし、“烏蛮之種”と呼ばれていた原因を説明することもできない。又、納西族と彝語系民族に存在する黒を尊ぶ文化及びその親縁関係についても理解できないし、納西という民族名称に表現された深層意識を明らかにすることもできない。正確な解釈は、納西族は古代より黒を尊び、その源は古代氐羌族の“黒を尊ぶ集団”であり、彝語系民族と黒を尊ぶ文化を共有している。唐宋以降、宗教的、経済的な変化、文化交流の拡大により、納西文化は黒から白を尊ぶ文化の過渡期に入ったのである。フピライは麗江地区に“察罕章官”（蒙古語で白地区の官）を設置したが、これは元代の納西族が基本的に白を尊んでいたことを物語っている。明代以降は、チベット仏教と漢仏教が麗江に伝播し、白色崇拜はついに納西族に絶対的な優位を占め、納西族は完全に仏教民族になった。このように、黒色崇拜は納西族伝承文化及び言語に深く刻印している。我々は民族学、民俗学と言語学を結合する実践をしてこそ、黒と白の色彩変化の意味についてリアルに把握できるのではないだろうか。

七

それでは、納西族先民が黒を尊んだ原因は何か？私は直接の原因は経済生活及び生産方式の変化である、と考える。文献によると、納西族は古代氐羌族牦牛人の末裔であり、“水草を追って移動し”ヤクを放牧することを主要とした遊牧生活を送っていた。『後漢諸・西羌伝』には、「或為犛牛夷，越雋羌是也」とある。“犛”は『説文解字』では“犛”とされているが、『集韻』では、「犛犛，鬣，猫通作猫」とされており，“猫”と同音意義語である。司馬相如『上林賦』張揖注では、「犛牛黒色，出西南徼外」と述べられている。明らかに、牦牛は黒色の動物である。東巴経典の『創世記』では、人々はそれに対し、雷のような叫び声で、呼吸をすれば山を揺るがし、²⁴⁾目は電光のようで、舌は長い虹のような野牛として畏敬の念をもって表現したことが述べられている。これはまさに納西族先民が牧畜を主とした歴史が反映しているようである。その勇と力、壮と美の野牛はヤクの形象に基づいて創造されたものである。古代納西族先民は、飲食、服装、居住、交通の全てをヤクに依拠した。ヤクの皮、毛、肉、骨などを加工して、完全な生活及び信仰の体系を形成した。ヤクのその剛健な身体、威風を備えた角、厳寒を恐れない頑強な性格は納西族の精神構造に大きな影響を与えた。そこで、人々の需要は畏敬、崇拜に転化し、ついにトーテム崇拜に至ったのである。このような遠い過去の記憶は納西族が牧畜から農耕に至る過程で完成したにもかかわらず、ヤクを尊ぶ習俗は現在でも玉龍山のふもと、瀘沽湖の湖畔の人々に生き続けているのである。

『雲南通史』によると、明代永寧に居住していた納汝人は「頭載牦牛尾，帽重而厚」とあるが、現在でもヤクの尾は古俗として残っている。麗江，中甸，維西などの地では，家の門の両側に石の門神があり，左は虎，右はヤクを為し，外から邪悪なものが入ってくるのを防ぎ，家庭内部の安寧，和平，幸福を維持する機能を果たすと考えられている。人が死んだ後，東巴が死者のためにヤクの舞，トラの舞を踊り，死者の亡霊が北の先祖の地に返るように祈願した。維西県永春郷拉哈村では，毎年“火把節”の際，人々は“察宝蹉”を演出し，最初に現れる人は，インドからきた“先生”，即ち“察宝”のために，手にヤクの尾を持ち，祭りの場を清めねばならなかった。麗江県では，情緒豊かな恋愛についての内容で，感動的な民間長詩『牧象女と牧牦郎』が流伝している。これからみても，ヤクが納西族先民の生産生活において，非常に重要な位置を占めていたことがわかる。

以上のように，納西族が古代に黒を尊んだのは，高原寒冷地帯でヤクを牧畜するという生産生活様式によって決定されていた。ヤクが納西族の生活の中で重要な位置を占めたので，納西族先民はヤク及びそれから派生した黒色を崇拜によるようになった。彼等はヤクをもって自己のアイデンティティと為し，黒色を自称とした当然の理由があったのである。ましてや，黒色は神物と関係のある色彩であり，その意義には高い，大きい，美などが含まれているからなおさらである。黒をもって自称とするのは，善，大，神を自称していることにもつながる。

そのため，“納西”の本義の“牦夷”（ヤクの人），即ち“毛牛人”は，派生義として，“大族”，“神族”を意味し，“黒族”あるいは“黒人”に通じるのである。

注

- 1) 龔佩華「談“族称”」『民族研究』第3輯 民族出版社 1982年5月
- 2) 林耀華「原始社会史的分期問題——兼論氏族的起源」『中央民族学院學術論文選集・歴史学』1980年10月
- 3) 馬学良・載慶厦「論“語言民族学”」『民族研究』第1輯 民族出版社 1983年
- 4) 方国瑜『納西象形文字譜』雲南人民出版社 1979年
- 5) 李霖燦『么些象形文字字典』国立中央博物院專刊乙種之二 1944年6月
- 6) 前掲4)
- 7) 前掲4)
- 8) J. F. Rock「中国西南古納西王国」『哈佛燕京專著集』第8卷 1947年
- 9) 和志武『納西族東巴文化』吉林教育出版社 1989年
- 10) L. R. 伯默尔『言語学概論』商務印書館 1983年
- 11) 樊綽『蛮書』
- 12) 『納西族社会歴史調査』中国少数民族社会歴史調査資料叢刊 民族問題五種叢書雲南編写組 1982年
- 13) 王承権・李近春 詹承緒，調査整理『雲南四川納西族文化習俗の幾個專題調査』中国社会科学院民族

研究所民族学研究室 1981年12月

- 14) 前掲13)
- 15) 潜明慈『史詩探幽』民間文芸出版社 1985年
- 16) 前掲4)
- 17) 尤中『中国西南古代民族』雲南人民出版社 1979年
- 18) 羅希吾戈「從英雄詩“英雄支格阿龍”看彝族古代社会」『山茶』1983年6期
- 19) 鄧啓耀「神話及思维功能散論」『雲南民族学院学報』1990年1期
- 20) 『怒族簡史簡志合編』中国科学院民族研究所雲南少数民族社会歴史調査組編 1963年10月
- 21) 『哈尼族社会歴史調査』中国少数民族社会歴史調査資料叢刊 民族問題五種叢書雲南編集委員会 雲南民族出版社 1982年6期
- 22) 『拉祜族社会歴史調査』(二) 中国少数民族社会歴史資料叢刊 雲南省編写組 雲南人民出版社 1986年
- 23) 白庚勝「“黑白戰爭”象徵意義辨」『民間文学論壇』1987年5期
- 24) 『創世記』雲南人民出版社 雲南省民族民間文学麗江調査隊收集翻譯整理 1960年

(荒屋豊・雲南大学高級進修生訳)

新刊紹介

東南大学東方文化研究所編

『東方文化』第一集

中国南京市東南大学の陶思炎博士を主編とする『東方文化』が刊行された。山東大学社会学系から出されている『民俗研究』は内容・構成からも現代中国の一般の民俗雑誌といえるが、ここにまた、さらに幅広く文化比較を主眼においた民俗系の雑誌が出されたことは喜ばしい。内容は神話研究、民俗文化、比較文化、文化論壇、建築文化、文化史及び文化哲学、文学と文化、言語文化、宗教文化、調査報告、人物探訪と多岐にわたっている。

民俗に関係する論考として、袁可「巨人—齊魯神話と仙人話論」、簫兵「神話と民俗の靈魂」、陶思炎「中国宇宙神話概論」、周明「蓬萊神話と靈魂崇拜」、高国藩「植物と民俗—敦煌民俗

学の比較研究課題として」、壬東権「鶏の民俗」(『比較民俗研究』2の翻訳)、林繼富「チベット族の聖数九の文化的意義」、徐華龍「南通童子会の研究」向松山・周建成「中国の墓碑について」、桃宝瑄・葉舒完「神話・民俗からみたアルタイ文化の源流」、万書元「哪咤故事考」の他、江徳興「空間・記号・文化—都市空間の記号学分析」、李仕徵「八掛太极図を論ず」、調査報告として許華「南京江東郷の朝山廟会」、蔡利民「蘇州上方山の民間信仰」など30編の論考からなる。(佐野賢治)

A 4判 234頁 中国南京東南大学出版社
1991年5月刊 中国元. 7.2元