

## 麗江納西族 SANDO 伝説の構造

荒屋 豊<sup>※</sup>

### 目 次

#### 序

#### 第1節 SANDO 伝説の事例

#### 第2節 伝説の連辞的構造 (syntagme structure)

##### (1) 分析1

##### (2) 分析2

##### (3) 分析結果からわかること

#### 第3節 共同体の無意識の象徴としての SANDO 神

##### (1) SANDO と女性の shaman の関係

##### (2) 麦宗の心理の変容過程と石の民俗の関係

#### 第4節 歴史的構造の中での SANDO 伝説の生成 (genesis)

##### (1) 麗江納西族を取り巻く政治的背景の通観

##### (2) 荒ぶる神 (闘争神) としての SANDO 神

#### 結語

### 序

1986年8月29日の麗江納西族自治州第8回人民代表会議において、毎年陰暦2月8日を三朵(SANDO)節とし、納西族伝統の祝日とすることが決定された。

本稿の分析対象は、麗江白沙玉龍村を中心として雲南省麗江納西族自治州一帯に今も流布されている SANDO 伝説である。

これまでの中国の研究者による主な分析目的は、白石崇拜が内包されていることに対する指摘、とりわけ羌族の白石崇拜と関連づけて歴史的な伝播関係を説明しようと試みたものといえるだろう<sup>1)</sup>。

私が SANDO 伝説を分析する目的は、SANDO の伝説の構造分析を通じて、麗江納西族共同体の精神構造の中で SANDO 神が如何なる機能を果たしているのかを理解することである。

---

※中国・雲南大学中国西南辺境民族経済文化センター高級進修生

一般的に、伝説は具体的な場所、時、人、事物と結び付く個別的な史実や体験を自由に説明する性格を持っている。つまり、伝説は庶民の信仰、自然認識、歴史認識と密接な関係を持っているのである。こうしたことから、SANDO 霊にまつわる問題群を深く理解するためには、生活に根ざした民俗、そして麗江納西族共同体の歴史的構造の中で持つ意味をも射程に入れる必要がでてくるだろう。

私が試みる分析立場は構造論的研究である。構造論的研究にはさまざまな視点や目的があるが、ここでは、連辞的構造の分析を通じて、伝説を統合化された全体として把握し、次に SANDO 霊に宿るものを伝説の文脈を参照しつつ理解を試みたいと考えている。

ところで、SANDO という名称の起源 (origin) とその含義については、現在のところ明確な答えが提出されていない。納西族研究において、多大な業績を残した Rock, J, F でさえ、「その起源は謎に包まれている」と述べている<sup>2)</sup>。しかし、本稿の分析においては、SANDO という名称の起源問題はあまり重要な意味をもたない。ここでは、SANDO は諸々の契機により常に「外部」から生成 (genesis) してくるとあらかじめ述べておくことにしよう。

## 第1節 SANDO 伝説の事例

ここで取り上げる伝説は、Rock, J, F (1963)<sup>3)</sup> が採集した北嶽寺院に保存されていた写本、木麗春が採集した民間伝承、そして「乾龍麗江府志略」下巻、「光緒麗江府志稿」に記載された文献である<sup>4)</sup>。

### 事例1. 北嶽寺院の写本

①唐朝の大暦年間 (766~779) 代宗王の統治期に、異牟尋は南詔国王として任命されたが、彼は SANDO に大聖北嶽定国安邦景帝という最も尊敬すべき称号を与えたという。元々、その靈魂は加寛池の地から出現してきた。あなたの身体は白い鎧によって覆われていた。あなたは白い兜をかぶっていた。その足は白い馬にまたがっていた。あなたは北西から移動してきた。我々の土地にたどり着いたとき、あなたの行動は全く異常であった。その時代には一人の「王」が住んでいたが、「王」に向かってあなたは言った。「あなたは私に供物を差し出すべきだ。そうすれば、あなたは多大な富を得ることができるだろう」

その「王」は SANDO 霊が消えたときにそうした。しかし、富はすぐにはやってこなかった。「王」の妻はこっそりとぐちをこぼしていった。「この男が「王」になって以来、我々の多くの家畜は消費された。ところが、我々には何も良いことが起こらない。彼に供物を捧げることで我々に一体なんの富がもたらされるのだろうか？」そう言うやいなや、SANDO 霊は王の前に突然現れて言った。「あなたの家族は私を崇拝すべきだ。私は全世界の半分の民があなたを「国王」として崇拝するようにするつもりだ。何故あなたはぐちをこぼす。全ての家畜が消費されてしまうのか？それでは、私は玉龍山に帰る。全ての家畜と紙幣を私に捧げなさい。そうすればあなたに権威が与えられるだろう」言い終わるとつむじ風のように消えていった。「王」は全ての動

物と貨幣を SANDO に捧げた。しばらくすると、供物が戻ってきて平常の状態に戻り、さらに捧げた供物は十倍にさえ増加した。全ての人々は非常に驚いたが、誰もその理由を説明することができなかった。ところが、しばらくすると「王国」はしだいに弱体化していった。そのときになって初めて、人々はその「異人」(stranger) が神であったということに気付いたのだが、今となってはその後悔が遅すぎたことを悟ったのである。

②あるとき、同じ「異人」が麦宗の夢のなかに現れた。そしてこういった。「麦宗、麦宗、私の名前は SANDO です。私は元々北方地方の靈魂であった。私はあなたの戦争を助ける目的で、加寛池の土地からやってきた。あなたは正当な南の支配者である。私はあなたの「王国」に富をもたらしたいという心からの願いを表現しよう。あなたが戦争をするときは、いつでも私は助軍するだろう。二心を抱いてはいけない」こう言い終わると、白ジャコウジカに変身し、つむじ風のように消えていった。その時から、麦宗が戦争をするとき、白い鎧を着て、白い兜をかぶり、手には白い槍を持ち、白馬にまたがった勇ましい将軍が戦争の全面で猛烈に突進するようになった。戦争が勝利に導かれるとき、つむじ風、暴風雨が巻き起こり、深い闇に覆われ、全土がなにも見えなくなった。後も、同じ異人が「王」の官営に現れ、麦宗を助けたという。

③またあるとき、玉龍山の麓に白ジャコウジカが出没していた。麦宗が狩りに出かけたとき、彼はそれに遭遇した。かれの猟犬はそのあとを追うように命令された。彼等は昼食時まで追ったが探しだすことができなかった。このことは繰り返し起こった。白ジャコウジカは狩猟することも畏にけることもできなかった。また、通った形跡も発見できなかった。しかしながら、ある日、彼の猟犬は白石の前で立ち止まり、取り囲んだ。そのことは、全ての人々を驚かせ、また不思議がらせた。彼等は背中にこの白石をかついだが、それは紙のように軽かった。山の途中で、彼等はそれを地面においてしばらく休憩した。その後、突然それが1000斤ぐらいの重さになっていることに気付いたが、もはや動かすことはできなかった。しばらくの間、彼等は包みからニンニクと飯を取りだし食べていたが、同時にそれを供物として石に捧げ、祈りを捧げた。「ここは靈魂が棲むのに適した場所ではない。あなたの重量が再び軽くなりますように」そういった瞬間、前と同じぐらいの軽さに戻った。もう一度肩に背負い現在の寺院が建てられた場所に移動した。すると、再び非常に重くなり誰もそれを動かすことはできなくなった。

④寺院が再建された後、木氏は非常に栄えた。木氏の領土は拡張していった。全ての種族は木氏に忠誠を誓った。全ての人々は「王」の分配に満足した。その分配の多くは石に捧げられ、そこに供物がないときはなかった。クビライハン(元の世祖)が大理を征服すべく、軍隊を引き連れてきたとき、この白い石の靈魂はしばしば戦争で彼を助けたので、それは、大聖雪石北嶽定国安邦景帝という名誉ある皇帝の肩書きを授与された。

## 事例2. 民間伝承

昔々、麦宗は夢をみた。夢の中で雪山から自称 SANDO の白い髭をはやした老人が現れ、麦宗にこのように告げた。「カラスが七日間飛んだ土地はおまえの統治する領域になるだろう。後日辺境を開発すれば、天神はおまえに敵国に勝利する智恵と力を授けるだろう」麦宗が夢からさめ

ると、老人はゆったりと姿を消していった。朝起きると、一人の白い髭をはやした老人がおとずれてきた。麦宗は夢の中でみた老人であると悟り、客人としてもてなそうとしたが、老人は拒みながら深い嘆息をしてこういった。「もし、わしを引き留めたら、毎日二頭分の牛の肉を平らげてしまうだろう。そんなにたくさんの食料を消費したら、恐らくあなたの財産を食い尽くし、貧乏にさせてしまうだろう」しかし、麦宗は老人を引き留めて離さない。このやりとりを麦宗の妻が聞いていた。彼女は老人を引き留めることにより財産が破滅してしまうのを恐れ、麦宗と口げんかをし、早く老人を送って追い帰そうとした。麦宗は身を翻し、妻を諫めようとしたが、老人はゆったりと姿を消していった。この時以来、麦宗が戦場に出ると、白い甲羅を着て、白い兜をかぶり、白い鉾を持って、白馬にまたがった神将軍が力を貸した。戦いが勝利に導かれると、つむじ風が砂を飛ばせ、石を走らせ、何もみえなくなった。

ある日、麦宗が玉龍山に狩をしにいくと、白ノロジカを見つけた。弓で射ようとしたが、白ノロジカは影も形もなくなっていった。不思議に思い、前に進んでこれを見ると、白石を発見した。麦宗は家来の阿宝高低にこれを昔負わせたが、最初は紙のように軽かったが、山を半分すぎると千斤の重さを感じるようになり、身動きがとれなくなったのでしばらく休んだ。すると、白石は盤石が根をはやしたようになり、ついに動かすことができなくなった。その後、麦宗は白石のあるところに寺を建て、同時に、夢の中の老人を模倣した塑神像を白石の上に置き、これを A PU SANDO として奉った。この時以来、戦争のときにしばしば白い袴をはいた将軍が助軍するのを見かけるようになった。

#### 事例3 「乾龍麗江府志略」下巻

麦宗は玉龍雪山に狩りにいった。そこで雪のような色をした白ジャコウジカを見かけ、不思議に思っていると、次第に白石に変わっていった。重くて持ち上げられないので、しかたなく狩人の捧げると、石はこれを祝福した。また、それは持ち上げると紙のように軽くなり、そこで今の寺院のところまで運んでいき小休憩した。すると重くて動かなくなったので、これを立石碑として奉った。元のフビライは大理を征伐しにきて、麗江路を通りかかったとき、雪石北岳安邦景帝としてこれを奉じた。土府木氏が吐蕃と戦争をしたとき、白い長衣を着て白馬にまたがった神が何度も現れて力を貸した。

#### 事例4 「光緒麗江府志略」

北岳寺は玉龍祠という名をもつが、旧志では府城北三十里の雪山麓にあり、唐代に建てられたものである。伝承によると、昔ある者が山中で奇妙な石を得て、ここまで持ち運んで小休憩すると動かなくなった。里の人はこれを立石神とし、南詔は北岳として奉じ、即ちこの石を岳神とした。元の世祖フビライが大理を征伐しに来て、ここを通りかかったとき、大聖北岳定国安邦景帝としてこれを奉じた。現在にいたっても2月8日に土地の人々はこれを祀っている。

## 第2節 「伝説」の連辞的構造 (syntagme structure) の分析

ここでの考察の目的は、伝説の連辞的構造を分析することである。そうすることにより、SANDO 伝説の全体構造を把握し、かつ SANDO 霊を理解するための基礎的な視点を獲得することである。Dundes, A はアメリカインディアンの民話の分析を通じ、欠損から始まり充足で終わる全体構造、そして、その中間に、禁止と違反、試練と解決、欺瞞と成功が含まれているという構造を抽出した<sup>5)</sup>。

ここでは、Dundes, A が提出した範疇を参考にしつつも、具体的な SANDO 伝説の文脈の中で、臨機応変に理解を試みることにする。ここで使用する材料は事例1の①と、事例2である。

### (1) 分析:1

a. 「外」からやってきた「異人」である SANDO 霊は土着の王に供物を差し出すように要求し、その代償として富が得られることを約束する。これは土着の王に与えられた〈試練〉である。b. 王は供物を差し出し〈解決〉する。これによって、土着の王には〈欠損〉状態がもたらされ、SANDO 王は〈充足〉する。c. 富はすぐにはやってこなかったため、王の妻は疑惑を持つ。試練を与える優位な立場にある SANDO 霊の命令に対し、本来〈禁止〉すべき陰口をたたき〈違反〉する。d. SANDO 霊は再び王に供物（動物と貨幣）を要求し〈試練〉を与えに来る。その代償として権威を贈与することを約束する。e. 王は要求の通りにし、試練は〈解決〉する。f. すると、供物は戻ってくると同時に、10倍になり〈充足〉する。SANDO 王は山に帰る。その結果、王国は次第に弱体化した状態になる〈欠損〉。

以上、事例1の①の連辞的構造を分析した。冒頭の a の前提として、SANDO 霊の〈欠損〉という構成要素を挿入することはこの伝説の全体的な連辞構造からみて許されよう。従って、伝説の連辞構造は、(欠損) a. 試練, b. 解決, c. 禁止・違反, d. 試練, e. 解決, f. 充足, g. 欠損という線的構造になる。

次に、麦宗の夢の連辞的構造を分析してみよう。麦宗の夢は事例1の②と事例2に見られるが、ここでは相対的に内容がよく保存されている事例3を取り上げる。第2段階では、〈移行〉・〈合体〉というプロセスが挿入されていると考えられる。

### (2) 分析:2

a. 麦宗の夢の中に自称 SANDO の白いひげをはやした老人が現れ〈充足〉、予言（戦争に勝利する力を授ける）をする。b. 夢から醒めると老人は消える〈欠損〉。c. 朝起きると再び老人が現れる〈充足〉。d. 老人は財産を食い潰してしまうからといって拒むが、麦宗は夢のなかの老人だと悟っていたのでこれは自分に与えられた〈試練〉だと考える。そして老人を引き留め、試練は〈解決〉する。f. 麦宗の妻が本来〈禁止〉すべき陰口をたたき〈違反〉する。g. 老人は姿を消す〈欠損〉。h. これ以降、戦争時に神將軍が力を貸す〈充足〉。

i. 麦宗は狩りに行くと、白ジャコウジカを発見〈充足〉。白ジャコウジカは白石に転化する〈移行〉。k. 軽い白石を背負っていくが、山の途中で重くなり、盤石のように根をはやす〈合体〉。

l. 麦宗は寺を建て、老人を模倣した塑神像を白石のところに置き、A PU SANDO として奉じる。これ以来、戦争時に神將軍の力を得られる〈充足〉。

以上、事例2の連辭的構造を分析した。事例1と同じく、ここでも冒頭に SANDO 靈の〈欠損〉という構成要素を付加することは妥当であろう。従って、連辭的構造は(欠損) a. 充足 b. 欠損 c. 充足 d. 試練 e. 解決 f. 禁止・違反 g. 欠損 h. 充足 i. 分離 j. 以降 k. 合体 l. 充足、となる。

### (3) 分析結果の比較からわかること

さて、この二つの事例の分析結果を比較検討することにより、より深く SANDO 伝説の構造を理解してみよう。まず、両者の同一性と差異を浮き彫りにしてみよう。

同一性は、第1に、「異人」である SANDO 靈に対する觀念を共有している。第2に SANDO は土着の首長(及び民)の大量の食物を消費する立場にある。裏返せば、土着の首長(及び民)は SANDO に大量の食物を供給する立場にある。第3に、妻は食物を供給するのを嫌がり陰口をたたく。

差異性の主要な特徴は、第一に事例1aでは食物の贈与が行われているが、事例2では食物の贈与はされていない。第2に、前者は SANDO 靈が土着の民に対し優位の立場にあるが、後者は優位の立場に立っているとは考えられない。後者では積極的に食物を要求していないのである。第3に、前者は供物の贈与と權威の授与という一定の交換が成立しているが、後者では具体的な物の交換は成立していない。

しかし、より重要なのはこうした切り離された文脈における差異性ではなく、連辭的構造における差異性である。分析1で得た結果は、SANDO 靈の〈欠損〉から始まり、一時的な経済的な繁栄を経たのち、「王国」は弱体化し、SANDO 靈は去っていく〈欠損〉、というように円環を描いて回帰していく。これに対し、分析2で得た結果は SANDO 靈の〈欠損〉状態から始まり、戦争時に SANDO の化身の神將軍が助け勝利に導かれる〈充足〉。そして、再び SANDO が現れ、〈欠損〉から〈充足〉状態がもたらされ、そして〈移行〉・〈合体〉という過程を経て、再び〈充足〉の状態がもたらされる。つまり、上昇のみの半円しか描いていないのである。この差異は一体何を意味しているのだろうか？前者は、SANDO 靈がまだ「土着化」していない時代のものであり、後者は「土着化」した時代の内容であると私は考える。この円環型と上昇型の時代的な断絶は恐らく宋代末期の麦宗、あるいは、その末裔の明代の木氏頃ではないかと推測できる。後で述べるように、宋代末期から明代にかけて、納西族共同体は土司制度の確立とともに大きな転換期を迎えている。だとすると、SANDO 伝説の連辭的構造の変化は「中華王朝」との関係における麗江納西族の意識の変化を意味しているのではないかと確かに、この伝説を流布したと思われる木氏及び納西族統治者の作為の痕跡が感じられるが、民衆の側が受け入れたという事実を考えると、この連辭的な構造の差異は非常な重みを持つと思われる。

次に、SANDO の「土着化」とはどのような過程を経たものなのかについて考えてみたい。神話と違い伝説には明確な交換の過程が書かれていないのでこの問題に答えるには非常に難しい。

しかし、敢えてこの問題に次の二つの角度から取り組んでみたいと思う。

第一に、SANDO 霊と女性の shaman との関係に焦点をおいて分析する。第二に、麦宗の心理の変容過程と石の民俗との関係に焦点をあて分析する。この二つの分析を通じて、SANDO 霊が土着化し、麗江納西族の共同体の無意識の象徴として如何なる意味をもつに至ったかを理解することを第3節での目的とする。

### 第3節 麗江納西族共同体の無意識の象徴としての SANDO 霊

#### (1) SANDO 霊と女性の shaman との関係

前節で分析した文脈から、外からきた「異人」である SANDO 霊は土着の首長に供物を差し出すことの見返りに共同体に豊饒(権威)をもたらすことを約束する存在であることがわかった。ここでの分析は、伝説の文脈を離れ、動物と貨幣以外の「交換材」に注目してみよう。結論から言えば、まだ女性が多数を占めていた頃の shaman が象徴的に SANDO に与えられた供物であったのではないかと私は考える。

SANDO 神を最大の守護神としているのは、自称は LUBU、他称は SANI と呼ばれる憑依 (possession) 型の shaman である。SANI になる条件は SANDO によって資格が与えられるという。つまり、精神異常状態になった SANI は SANDO 閣まで踊り狂っていき、そこで SANDO の偶像に掛けてある紅い布が落ちてくることにより聖別されるというのである。Jackson, A によると、LUBU という自称は、Lu の妻という含義であるという。Lu というのは“狩猟の精霊”で、“風の精霊の仲間”であり、また Lu は“矢”を意味し、矢は“生命の神”を意味するのに使われるという。bu は“妻”という意味である<sup>6)</sup>。この見解は白ノロジカがしばしば SANDO 霊の化身として出現していることから考えても妥当性のあるものといえよう。語源というのは一つだけではなく、多様な解釈が可能である。私はもう一つの答えとして、石 (Lu) の妻という解釈を提出したい。このような解釈は、白ノロジカが白石に転化した伝説の文脈を考え併せると、より妥当性がでてくるものといえよう。現在の民俗調査報告によると、達孜村の婦女は儀礼のときにスカートを脱ぎだして石と数回接触し、神霊に子を授かるように祈願するという<sup>7)</sup>。このような生殖崇拜からも伺えるように“石の妻”というような自称が発生する土壌はすでにあったと推測されるのである。

次に、SANI という他称の意味を考えてみよう。NASI 族は SANI という名称と pa という名称を併せて、SANIPA と呼ぶこともあるという。Jackson には次のように述べる<sup>8)</sup>。「象形文字では、SA は“血”を、NI は“男性生殖器”で示されており、これは、SANDO 崇拜と関連する性に関連した秘教的な儀礼を暗示する。同時に、SANDO の妻である LU BU と麗江の山神である SANDO に対する口汚い中傷の呼称である。実際、NI には“浄化、治療”の意味があるので、“SANDO 神の浄化”を意味しているからである。」Jackson のこの見解は SANDO と SANI の関係を考える上で非常に示唆に富んだものである。聖なる SANDO 神を浄化するのは賤なる SANI であると

いうことを意味するからである。また、SAには“神霊”という意味があり、NIと結び付けて訳すと、“神霊即ちSANDOが汚物を払う”というような解釈ができる。とすると、SANIはSANDOの分身であるということがより明確になってくる。

ここで、SANIの儀礼について少し触れておこう。SANIの儀礼は主に家庭内の「汚れ」を払う目的で行われることが多い。儀礼が始まると、SANIは小さなドラを叩きながら、SANDOなどの山神に「どうぞ私に神の御加護がありますように」と呼びかける。引き続き、9代の祖父あるいは7代の祖母に呼びかける。その後、呪語と金切り声を交えてこの家庭の鬼を駆逐する。すでに死んだ親族に呼びかける。しばらくすると、この家庭の数代前の名字を叫び、この祖霊が憑いた様子を話し「私はもやもやしたもの（病人）が好きだ、それを連れて行ってあげよう」とか、尋常でない死に方をした親族名を挙げ、家庭の災難の理由を説明するという。この事例からは共同体に堆積している「汚れ」を払っている状況がよくわかる。また、“本魯底”という儀礼では、SANIは熱い“本魯”手に置き、鬼を追い出すという。この“本魯”は“本単”の石、即ち神の武士を意味するという。<sup>9)</sup>ここで、想起されるのが伝説中に現れる、石神(SANDO)の化身である神将軍である。この事例と伝説中に現れる神将軍、即ちSANDO霊を同じ位相で扱うことはできないにしても構造的な類似性が存在している点には注意すべきだろう。

LUBUとSANIという女性のshamanの名称の解釈及び儀礼の事例から、次のような結論を得ることができる。つまり、SANDOに贈与する供物として、象徴的に女性のshamanを「交換材」としていたことである。SANDOは言うまでもなく聖なる存在である。これに対し、SANIは賤なる存在である。しかし、SANIはRUBU、即ちSANDOの妻になることにより賤から聖へ転化する。そしてSANIの含義は“SANDO神が「汚物」を払う”という意味であることから伺えるように、SANIはSANDOの分身である。つまり、SANDOを宗教的権威の源とする超越性を獲得した木氏の権力は共同体にふりかかる汚れを一身に引き受けて浄化する、非日常性を刻印された文化装置として機能していたのである。そして、木氏はおそらくこの「性に関連した秘教的な儀礼」を通じて、「外部」から超越性を獲得し、「王権」的なものをつくりだしていたと推測できるのではないか。

## (2) 麦宗の心理の変容過程と石の民俗の関係

まず、伝承の主人公である麦宗について簡単に触れておこう。麦宗は宗代の納西族首領であり、又の名を年保阿宗という。「木氏宦譜」には次のような記載がある。

「生才七歳、不学而識文字、及長、旁通百蛮、各家之書、以為神之說、且制本方文字」

このように、神がかった能力を持つ人物である。麦宗の息子の麦良は宗代末期の納西族の首領である。麦良は最初は通安州の土着の首領にすぎなかったが、大理討伐に功があつて、茶罕章軍民官に任ぜられ、以降も元朝から諸々の官職が与えられ、麗江白沙を中心にその勢力を拡大していった。この時期から納西族の間に土司制度が確立していった。私はこの伝説を神がかった能力を持つ麦宗が夢の中でみた予調譚的なものと考えており、それが息子の麦良の時代に実現されたと考えている。勿論、この伝説は後に木氏が自らの権威を高めるために政治的に利用した側面を



疑うことはできないが、ここでは伝説の内的な文脈と麦宗及び麦良が置かれていた社会歴史的な背景を結び付けるにとどめる。このような社会歴史的背景を考慮して、麦宗の夢の内容を分析することは危うい作業ではあるが、ある種の妥当性が存在すると私は考えている。

麦宗の夢の中に現れて予言をする老人は、麦宗が投影した麗江納西族共同体の無意識と考えられる。夢の中の予言で興味深いのは「カラスが7日間飛んだ土地はおまえの統治する領域になるだろう」という文脈である。7という数字は神の次の示現までの期間を示す聖数とされている。夢から醒めた後、白髭の老人は肥大化した無意識に試練を与える存在として出現する。つまり、客人である老人を謙虚にもてなし、いかに奢り高ぶった心を克服するかという試練を与えにきたと解釈することができるのである。老人は「毎日二頭の牛肉を平らげる・・・」と述べているが、納西語では“牛”は“財産”と同音である。ここにも、納西族にとっては非常に大きな試練であることが見てとれよう。その試練を克服した麦宗には「他界」から権威が与えられ、戦争に打ち勝つ力を授かったのである。しかし、伝説はここで終わらず麦宗に更なる変容を促す文脈を用意する。

第2段階で再び麦宗は玉龍山に狩りにでかける。山は日常的な領域と隔絶した聖なる領域を象徴していると解釈できる。そこで、白ジャコウジカに変身した SANDO 霊に遭遇する。SANDO の霊魂は白ジャコウジカから白石に変身し、白石は軽と重の境界を自由に往来できる trick star 的な存在として象徴された後、盤石のように根をはやす。ここにおいて、SANDO 霊は土着の精霊である白石に完全に乗り移ったと考えられよう。

麦宗の心理から見た場合、石ジャコウジカから白石への変身は心理的に上位のレベルに移行したことを示し、聖と俗の境界をくぐりぬけ、新たな境地に達したことを象徴していると言えよう。そして、麦宗が白石のあるところに寺を建て、同時に夢の中の老人を模倣した塑神像を白石の上に置き、これを A PU SANDO として奉るに至り、完成された「自己」(self)を投影した姿として象徴されているのではないだろうか。この象徴は、麦宗の息子である麦良は麗江一帯の土着の首領を統一した状況を物語っているのではないだろうか。

事例2を伝説の背景を考慮し解釈しなおすと以上ようになった。第一段階では客人を謙虚にもてなすことで試練を克服した。第2段階では SANDO 霊は白ジャコウジカから白石へと転化した。そして、白石を媒介として麦宗の心理の成長過程が投影されていることに気付くだろう。

そこで、伝説に現れる石に関する文脈と現在の麗江納西族の石の民俗を結び付け、「土着化」の問題を理解してみよう。例えば、事例1③では、軽石が重石に転化した後で、再び移動を試みようとするとき、ニンクと米を石に捧げる。すると再び軽くなり目的地まで移動することが可能になる。又、事例1④では、土司の木氏に分配されたものの多くを石に捧げ、そこに供物がないうきはなかったと述べられている。現在の民俗からみると、gyu lu と呼ばれる石は座敷の中心の竈におかれている3つの石であり、祖先を象徴しているという。そして、毎食事に神饌が捧げられるのである。このように「白石」は祖先崇拝の媒介となっている。このことから、白ジャコウジカから「白石」への転化は、SANDO が納西族の祖先と習合し、「土着化」したことを意味

していると考えられるのである。そして、上述したように女性の shaman の自称は“石の妻”を意味する。この「土着化」は女性の shaman との「聖婚」をも意味するのと考えられるのではないだろうか。

#### 第4節 歴史的構造の中での SANDO 伝説の生成

以上、主に SANDO 伝説の分析を通じて、SANDO が麗江納西族共同体の体系の中で如何なる意味を持っているかを中心に分析してきた。ここでは、納西族共同体の背後にある歴史的な政治的権力の動きに分析レベルを移行する。そうすることにより、より一層 SANDO 伝説の生成をリアルに把握することを目的とする。

##### (1) 麗江納西族を取り巻く政治的背景の通観<sup>10)</sup>

時代順に追っていこう。まず、最初に事例⑩で現れるのが、南詔国第8代王の異牟尋である。彼は SANDO 神を大聖北嶽定国安邦景帝として封じている。異牟尋は794年に、再唐帰を果たし、吐蕃を神川（現在の麗江北）に追いやり、鉄橋などの16城を得て、その5王を捕虜にした。異牟尋は南詔と唐王朝西川節度使が連合して吐蕃を攻略しようとしたとき、異牟尋の命に従い、吐蕃の一部の首長を南詔に引導し、異牟尋がこれらの首長を殺すのを援助した。『蛮書』の「麼些蛮与南詔為婚姻家」という記載からも伺えるように、唐代麗江地区麼些首長と南詔王国の関係は密接であった。西部麗江地区の首領は三旬総管、総督元帥などの職が与えられ一定の行政機関に組み込まれていた。しかし、宋代に入ると漢族王朝と吐蕃王朝は内政で手一杯になっている時期に、相互に不干渉な首長が勃興していることから伺えるように、漢族に積極的に適応する意識はまだ浅かったと考えられる。少数民族地域への統治を安定化し、制度的にも体系化したのは、明代における朝貢を伴った土司制度の確立を待たなければならなかった。

事例3及び4では、蒙古の元祖フビライが現れる。彼は SANDO 神を大聖北岳定国安邦帝として封じている。宋末に、フビライは大理を討つべく南進してきたが、金沙江を通りかかったとき、九賧（現在の巨甸）、大區（現在の大具一帯）の賧些首長の抵抗にあった。唯一、土地が肥沃で人材豊富な三賧（麗江壇区）の麼些首長麦良は戦わずして川べりに退き、蒙古軍が近隣の部落を撃破し、大理を征服するのを援助し、そして、勢いに乗じて麼些地区を統一した。麦良は功績により、一府、七州、一県の麗江路軍民総管府土知府の管轄権を与えられ、元の行政機関に組み込まれた。この時代から、土司制度に組み込まれ、次の世代の朝貢関係の基礎が作られる。

明代に入ると、明王朝は木氏を西南地方を安定させる防波堤として依拠を強めた。麦良の4世代後の孫である阿得に“木”の姓を与え、麗江軍民府知府を木氏が世襲する職とし、その管理に当らせた。洪武年間から清の雍正元年の改土帰流に至るまで、木氏各土管は中央の王朝に対して使者を派遣することを認め、貢ぎ物をし、また戦争に参加する昼光の義務に全力を尽くした。明代中葉以降には“雲南書士官中詩書を知り、礼儀と忠義を重んじるのは麗江木氏をもって第1位を為す”とされ、“貯金は数十個”であり、“鉄の生産を独占し、その富を諸土郡”のために尽く

し”“宮室の麗しさは王者に似て”，雲南とチベットの両側で，“薩当王”（SA THAM 即ち SANDO 王），木天王などと呼ばれ君臨した。

麗江納西族の歴史を通観してみると，SANDO 伝説と係わりのある首長はいずれも，中央政府と深い関係にあることがわかる。つまり，納西族の集団の中で，中央政府に帰属する集団が中心となり現在の麗江納西族を形成したのである。ここで重要なのは，麦良の時代の基礎から木氏につながる系譜はそれ以前と比べ，漢族との関係がより密接になっていることである。木氏が雲南と吐蕃の間で「王」と称された理由の一つは，間接統治政策を通じて（元以降は土司制度），中央の支配体系に組み込まれていただけでなく，その政治的権力を背景に土着の民及び周辺諸民族の支配を正当化できたことによるだろう<sup>11)</sup>。しかし，もう一つの理由は，SANDO 霊という宗教的権威を背景に，土着の民及び周辺諸民族の支配を正当化したと考えられるのである。この「宗教的権威」は中央政府に与えられた SANDO に対する称号によるものだが，ここではその「宗教的権威」の源を SANDO 寺院との関わりにおいて内的に理解を試みてみよう。

現在の SANDO 寺院は785年に創設された基礎に，木氏が1535年に再建された当時，麗江で唯一の非仏教的寺院であった。Jackson によると，この寺院は新しい LUBU を聖別するとき使用される。つまり，TOMBA と LUBU が使用できるだけなのである<sup>12)</sup>。ここまでの論で TOMBA については全く触れてこなかったが，SANDO 伝説を読教しているのはこの TOMBA と呼ばれる shaman なのである。木氏は1600年に自ら紅帽派の仏教徒になるが，政治的にはすでに述べたように中央政府に積極的に協力している。また，木氏の年代期には仏教に関する記述がない。TOMBA 教の最大の儀礼は，「祭天」であり，その際，主に読経されるのは「創世記」である。ところが，納西族の祖先を説明するときに現在二つの異本が残されているのである。一つは，藏族が長男，納西族が二男，白族が三男と語られるものであり，もう一つは漢族が長男，納西が二男，白族が三男と語られるものである。このことから TOMBA も決して政治的に西藏側とはいえず，政治的な状況により分化していたことが理解できるだろう。そして，SANDO 伝説を語ったのは言うまでもなく，政治的に中央政府側に帰属した TOMBA であると考えられるのである。俗なる世界の権力者である木氏，「祭司」である TOMBA ，「巫女」である SANI 三者間の間で，SANDO に関する「性に関係した秘教的な儀礼」が実行され，その「宗教的権威」の源になったと考えられるのではないだろうか。

## （2） 荒ぶる神（闘争神）としての SANDO

最後に，SANDO 伝説は如何なる契機で流布されたのかを考察してみよう。SANDO 霊は麗江納西族を取り巻く政治権力機関に，「土着の霊」として認識され，封じられていた。SANDO 霊が伝説の中で最後に〈充足〉をもって現れる文脈は，戦争の時である。かつて，SANDO を祭る儀礼は，戦争に出るときに行われ，納西族の戦士は SANDO が彼等に力を与えてくれ，戦争を勝利に導いてくれると信じていたのである<sup>13)</sup>。つまり，SANDO の荒ぶる霊を取り込むことにより，敵を服属させようとしたのである。すでに述べたように，その背後には中央政府の雲南統治という意図が働いていたが，麦良以降の木氏の系譜に連なる麗江納西族の集団がその意図を理解し，

かつ自らの政治的文化的地位の向上のために積極的に協力したという点は非常に重要であると私は考えている。

「外部」から訪れてきた SANDO は土着の最も古い精霊である白石に転化する。白石は更に神將軍に転化する。戦争時に出現する石神將軍は人類最初の武器である石の硬直的な強度によって、共同体間の境を破壊する力を表出したのではないだろうか。SANDO 伝説が儀礼で語られる時、「外部」から原初的な記憶を呼び覚まし、麗江納西族の「現実の次元」における戦いを活性化させる機能を果たしたのではないだろうか。

## 結 語

以上、SANDO 伝説の構造について理解を試みたが、資料的制約が多く実証的に明らかにできなかった部分が多いと思われる。しかし、敢えて内的な論理を重要視しながら分析をした。SANDO 霊の本質は納西族共同体の無意識の象徴であると同時に、敵国あるいは異民族を服属させる荒ぶる魂であるという結論を得た。SANDO 神は「性に関連した秘教的な儀礼」を媒介し、納西族共同体の汚れを一身に引き受けるという文化的な装置の貌をも兼ね備える。だからこそ、荒ぶる魂の威力はすさまじいのだ。そして、SANDO 伝説は、「原初的な記憶」を再生することで、麗江納西族の「現実の次元」における戦いを活性化させる機能を果たしていたのである。

この結論は仮説の域をでるものではないだろうが、いずれにしても SANDO 伝説にまつわる諸々の問題群は、麗江納西族共同体の構造と生成を理解するための中心的課題といえよう。最後に、この論文の掲載を薦めてくださり、かつ御助言を頂いた李子賢先生に深く感謝致します。

## 〔注〕

- 1) 例えば、楊世光「納西族、羌族の柏樹神話と白石神話之比較」『雲南民間文芸源流新探』民族出版社 1986年、にその初歩的な分析が見られる。しかし、私は「北」からきた古羌人によって白石崇拜（あるいは白を好む習俗）が伝播されたという観点について疑問の余地があると考えているので、ここで問題提起を行っておこう。“石”の語彙をみると、麗江納西族では lv (pa), 羌語では lu (pi) であり、同源語というよりも、明らかに借用関係にある。しかし、怒語の保存されている鼻化母音の lu という弁別的特点を媒介とし、独龍語の lu, 阿昌語の lang ka?, li ko というようにビルマに語源が下っていくのは何を意味しているのだろうか？“石”の語彙はビルマから伝播してきたと考えられる。この事実を把握するには「古羌人」の一部が「南から」きたという仮説をたてなければ説明できないだろう。いずれにせよ、「白石」崇拜の伝播関係を説明するとき、「白石崇拜」という一般的な範疇ではなく、具体的な「白石」に内包されている信仰特徴、形態特徴の分類をし、指摘する必要があるだろう。
- 2) Rock, J, F 『A NA ENGLISH ENCYCROPEDIC DICTIONARY』PART. I Sirie Orientare Roma xxviii 1963 年

- 3) Rock, J, F 『The Ancient Na-khi kingdom of South-west China』 2vols, Harvard p 193～195. 1947年
- 4) 木麗春『白石図騰崇拜与阿普三多』『麗江志苑』1989年3期
- 5) Dandes, A (池上嘉彦訳)『民話の構造—アメリカインディアンの民話の形態論』大修館書店 1980年を参照
- 6) Jackson, A 『Na-khi Religion』 Mouton Publish, Leiden 1979年 p 57～59
- 7) 楊福泉「纳西族木石崇拜文化論」『思想戦線』1989年第3期
- 8) 前掲6)
- 9) 楊福泉「論纳西族巫师“桑尼”」『雲南民族学院学報』1989年第1期
- 10) 以下の歴史的事実関係の多くは、中国少数民族簡史双書『纳西族簡史』雲南人民出版社1982年及び李近春(荒屋豊訳)「纳西族と漢族の通婚に関する一考察」『比較民俗研究』第3号1991年、を参考にした。
- 11) 大林太良「中国辺境の土司制度についての民族学的考察」『民族学研究』35-2 1970年、及び発展的に継承した松本光太郎「“漢族の子孫”としての少数民族」『民族学研究』52-3 1987年を参照。
- 12) 前掲6)
- 13) 前掲9)

※編集部お詫び

掲載の荒屋論文は1991. 12月に受理したもので、その後、氏から昆明発、1992. 2. 5, 1992. 3. 28付けの国際ビジネス便での改稿、内容構成の変更を伴う新稿「中国西南麗江ナシ族サンド伝説の構成と生成」が送附されてきましたが、時すでに初校が出ている段階でした。差し替えも難しく、また、郵便の事情も考え、新稿は改めての号に掲載させて頂くことにして、初稿をそのまま掲載することになりました。

新刊紹介

竹村卓二篇

『漢族と隣接諸族—民族のアイデンティティの諸動態—』

単なる地域研究でなく、漢族研究は歴史学的観点の導入など新たな刺激をもたらしている。民族学博物館の共同研究がその最新の潮流の一端を示した。王松興「台湾における漢族社会の研究史的軌跡」、末成道男「台湾漢族の信仰圏域」、三尾裕子「台湾漢人の宗教祭祀と地域社会」、瀬川昌久「香港の村とヴェトナムの村」、中生勝美「婚姻贈与と婚姻連帯」、渡辺欣雄「漢族の風水知識と居住空間」、高田時雄「五姓を説く敦煌資料」、松澤員子「日本領台以前の台湾における漢人と原住民族についての一考察」、清水純「漢化のメカニズム」

塚田誠之「明清時代における漢族移住民と壮族との関係」、横山広子「白族の本主信仰」、竹村卓二「ヤオ族の家先単とその運用」からなる。末成道男編『中国に関する文化人類学的研究のための文献解題』(1992. 3), 千野明日香・衛藤和子編『日本語訳中国昔話解題目録』(1992. 1)などの基盤整備とともに今中国研究が熱い。

(佐野賢治)

B 5 判 461頁

国立民族学博物館研究報告 No. 14

1991. 3月刊