

## 中国の大凉山彝族における祖界観

### —『指路経』との関連から—

樊 秀麗\*

#### 目 次

- I. はじめに
- II. 『指路経』と葬送儀礼との関係
- III. 『指路経』における始祖と六祖
  - 1. 始祖アブドゥムウ
  - 2. 六祖（チープウ）
- IV. 『指路経』における祖界の光景
- V. 『指路経』における祖界と祖先の移住経路
  - 1. 祖界ズーズーブウ
  - 2. 祖先の移住経路
- VI. おわりに

#### I. はじめに

大凉山彝族は、中国少数民族彝族のサブグループで、中国西南部の四川省の山岳地域に分散して居住し、焼畑を含めた半農半牧の生活を営んでいる。他の地域に居住する彝族は、漢文化や、仏教をはじめキリスト教などの外来宗教文化の影響を受けてきた。それに対して、大凉山に居住する彝族の場合、高い山と深い谷に隔てられ人を容易に寄せ付けられない自然環境に阻まれて、外来文化の影響をほとんど受けず、独自の歴史と文化を育んできた。伝説によると、彝族は中国の雲南省に発祥し、各河川を通じて雲南、四川、貴州、広西の四省の各地域に移住したと伝えられるが、大凉山彝族もまたこうした伝説を共有している。すなわち、彼らに伝わる伝承によると、彼らはもともと雲南のズーズーブウ、現在の雲南省昭通一帯に住んでいたが、遙か昔、グウホオ（古候＝恒）、チュイニエ（曲涅＝糯）という二つの父系氏族の祖先がここから大凉山に移り住み、この地で、その子孫が繁栄し今日に至ったという。本稿では、こうした伝説とも密接に関わる大凉山彝族の他界観を明らかにする。

死後、人間の魂はどこへ行き、どのようにして暮らすのか。多くの文化は、こうした問いに対する回答として、死後の世界を他界として設定し、死後ここでの生活が始まるという観念を育んできた。例えば、仏教、キリスト教、イスラム教のような複雑で高度な体系を持つ宗教では、死後の世界として天国と地獄の二つの世界を想定し、死後いずれの世界に行くのが生

---

※大阪大学大学院人間科学研究科外国人客員研究員

前の行いによって決定されると信じられている。しかし、先行研究によれば、大凉山彝族がこの種の他界観をもたないことが明らかになっている。むしろ、彼らにとっての他界、すなわち「祖界」は、もちろん此岸とは別の世界ではあるが、しかし此岸での生活と相似的な構造を持っているのである。

こうした祖界の観念は、葬送儀礼及びそこで唱えられる経典『指路経』の内容から見て取れる。以下では、現地調査の成果によって葬送儀礼の実態を踏まえ、かつ、主として果吉・寧哈、嶺福祥主編の『彝文《指路経》訳集』（1993）を用いて『指路経』の内容を分析することを通じて、大凉山彝族の祖界観の特徴を明らかにすることにする。

## Ⅱ. 『指路経』と葬送儀礼との関係

大凉山彝族において、死後の霊・魂のゆくえに関する観念は、祖界に関するさまざまな信仰の中に表現されてきた。大凉山彝族の人々の間では「ブグバグ」（人死帰祖）、つまり人は死後、祖界に帰ると考えられているのである。葬送儀礼も、この「ブグバグ」の観念に基づいて行われる。すなわち、死者の霊・魂は葬送儀礼を経てこの祖界へと導かれると信じられているのである。

大凉山彝族の葬送儀礼は、ボーディエ（火葬を中心とした一連の過程を包括する儀礼）、マードゥディエ（位牌マードゥをつくることを中心とした儀礼の過程）、ツォビイ（死者の霊・魂を送る中心とした儀礼の過程）という三つの儀礼から構成されている。これら三つの儀礼の中で最終的に死者の霊・魂を祖界へと導く最も重要な儀礼はツォビイである。

そしてこれらの葬送儀礼においては、ビモと呼ばれる祭司が経典『指路経』を唱える。この経典は、祖界までの道筋に存在する具体的な地名を織り込んだものであるため、生前から大凉山彝族の人々は祖界への経路とそこでの生活をイメージできるのである。

『指路経』は死者の霊・魂が祖界へ向かうための道筋を説くものであり、葬送儀礼の中で大変重要な役割を担っている。ビモの読経の言葉は魔力と霊性を持つため、死者の霊・魂はビモによって正しく導かれ、一つ一つの中継地を経て祖界へと帰ると信じられている。また、大凉山彝族の『指路経』に限らず、その他の地域のほとんどすべての『指路経』では、「送霊経」と「招魂経」とが連続するかたちで記されている。その意味については、後で詳述することとする。

ところで、彝族の人々の伝承によると、祖界は三重の意味を帯びていることがわかる。すなわち、祖界は死者たちの霊・魂が永遠に暮らす世界であるが、それとともに、彝族の祖先の移住の出発点でもあるという。さらに、この地は、現在の雲南省の昭通付近に位置すると信じられている。このように信仰・歴史・現実が重層化した祖界の複合的性格故に、祖界への到達は、一方で死者にとって楽土における遠い祖先の霊・魂との邂逅を意味するが、他方では、死者にとってのみならず生者にとっても、理想郷＝祖先移住の原点への回帰を意味し、特に生者にとっては人生の拠り所となる可能性をも有していると考えられる。

このように祖界は複合的な意味を帯びているため、死者の霊・魂は、祖先たちの移住経路を遡るかたちで、現実存在する経由地を経て最終的に昭通まで導かれるのである。これらの地名は、経典では彝語で唱えられるが、現実存在する地名であるため、これを地図上に記すこともできるのである。

さて、葬送儀礼中、最も重要で最も大規模に行われる儀礼ツォビイは、黒、花、白と呼ばれる三つの儀礼群で構成されている。特に『指路経』の中の「送霊経」の部分は、白の過程の中の最後から二番目に位置する下位儀礼モマ（送霊）の中で唱えられる。ビモは、送霊の過程で繰り返して地名や道程に沿って存在する名山名川などの光景を詳しく唱える。

その理由について、例えば四川省のある『指路経』は、次のように記している。

毕摩教路时、	ビモが道を教えるとき、
认真听清楚、	よく聞き覚えよ、
听后必有数、	そうすれば、
莫怕路途千里远、	いかに遠くとも心配はいらない。
桥名地名要记清、	橋名も地名も道筋も覚えておかねばならない、
若不明路径、	そうしなければ、
亡魂难归祖、	死者の霊の帰祖は困難となり、
变鬼来作祟。	鬼と化し人に祟ることになる
	（巴莫阿依1994, 118より引用）。

このように祖界への道案内は、死者の霊・魂が無事に帰祖できるかどうかと直接関わるものであるため特に詳細に行われるのである。

また、祖界へと向かう道程で死者の霊・魂は、かつての祖先たちが移住の過程で経験したことを繰り返さなければならない。

例えば、大凉山以外の地域に伝わる『指路経』からの抜粋だが、雲南省、禄勸県に伝わる『指路経』は、経由地の様子を次のようにリアルに描き出している。

天空鹞鹰子、	空の鷹には、
能见马足迹。	馬の足跡が見える。
踪着祖牧马、	祖先が馬を飼い、
踪着祖休息、	休憩した様子が見え、
寻祖迹前往。	その跡を辿って進まねばならない
	（果吉寧哈・嶺福祥1993, 「禄勸篇」609）。

とにかく、祖先の移住の足跡を忠実に辿らなければ、死者の霊・魂は祖界に到着できないの

である。

『指路経』の中の「送霊経」は、文字通り死者の霊・魂を祖界に導くためのものであるため、上に示したように祖先の移住経路を遡る旅路をリアルに描き出しているのだが、それだけでなく、目的地である祖界の美しい光景、および死者の霊・魂が始祖アブドゥムウ、六祖、さらには各地から集まった死者たちの霊・魂とともに、この楽土で永遠に平和に暮らす様子も生き生きと描写している。死者の霊・魂は、この写実的に描き出された祖界での生活に新たに加わるのである。

さらに、ツォビイの白の過程の最終段階に位置する下位儀礼イージェ（招魂）では「招魂経」が唱えられる。この経典には、「送霊経」とは逆に、祖先の移住経路すなわち祖界から現住地への移住経路が記されている。「送霊経」は基本的に死者の霊・魂を祖界まで送り届けるために唱えられるものではあるが、葬礼の全参加者の魂もまたこの「送霊経」によって祖界の入口まで導かれるという点特徴的である。すでに于錦鏐や巴且日火が述べているように、生者の魂もまたこの祖界へと通ずる門まで赴き、そこで死者の霊・魂を見送るのである（于錦鏐1993, 319；巴且日火1993, 306）。この点については、聞き取り調査を行ったすべてのビモから確認した。しかし、死者の霊・魂は帰祖するとき、家族との別れを悲しむあまり、彼らの魂をも祖界に連れて行くことがあり、また、生者も死者との永遠の別れを惜しんで、ツォビイの中で死者の霊・魂とともに祖界に迷い込んでしまうこともあると信じられている。それ故ビモは、「送霊経」に引き続いて「招魂経」を生者のために唱え、生者の魂が死者の霊・魂とともに逝去しないようにするのである。この招魂の過程で、儀礼に参加する生者たちは、再びリアルなイメージを伴う導きによって、しかし今度は祖先と同じ方向で移住経路を辿り、いわば祖先の移住過程を追体験するのである。

## Ⅲ. 『指路経』における始祖と六祖

大凉山彝族に限らず、各地の彝族に伝わる『指路経』の中には、しばしば始祖アブドゥムウと六祖すなわちその六人の子孫の名が出てくる。その名は、死者にとってとは別の意味で、儀礼に参列する生者たちにとっても重要である。というのは、経典の中で、始祖アブドゥムウは各地に分散して居住する彝族の人々の共通の祖先として、そして六祖はその家支上の分節点として位置づけられているからである。

### 1. 始祖アブドゥムウ

アブドゥムウは彝族共通の始祖として経典中に記されているため、この始祖は、後述の祖界ズーズーブウとならんで、彝族の帰属集団意識形成において統一的、安定的な核となる可能性を有している。

例えば、大凉山彝族の例としては、四川省、美姑県に伝わる『指路経』には次のように記されている。

走阿走、	行こうよ、行こう、
善终的你啊、	吉死のあなたよ、
毕摩教你路、	ピモがあなたに道を教え、
到兹兹解恩。	ブーズチェエン（ブーズーブウのこと）へ行く。
笃慕的子孫、	（アブ）ドゥムウの子孫においては、
人死名不逝。	人が死んでもその名は世に残る。
祖先召唤你、	祖先が呼んでいるから、
即刻就上路。	直ちに出かけよ。
顺祖迁路线、	祖先が移住した道筋に沿って、
返回祖居地。	祖界へ帰れるよう

（果吉寧哈・嶺福祥1993,「美姑篇」656~660,括弧内筆者）。

大凉山以外の地域、例えば雲南省、武定県の『指路経』にも次のように記されている。

等待请等待、	待ちなさい、待ちなさい、
迁阴请等待、	あの世に行くのを待ちなさい、
迁阴要指路、	あの世へ行くには道案内が要る、
阴魂等送行、	陰魂（死者の魂）よ、送るまで待ちなさい、
阴魂待指路。	陰魂よ、道を案内するまで待ちなさい。
仔细听清楚、	よく聞き覚えよ、
笃慕的子孫。	（アブ）ドゥムウの子孫よ

（果吉寧哈・嶺福祥1993,「武定篇」615,括弧内筆者）。

同じく大凉山以外の地域だが、雲南省、禄勸県の『指路経』にも次のようにある。

世间彝人家、	この世の彝人の家は、
凡是笃慕裔、	みな（アブ）ドゥムウの子孫だが、
死后要作斋、	死後には葬礼を行わねばならず、
祭要阳间祭、	この世で祭祀を行わねばならず、
祭后去阴间。	祭祀の後ではじめてあの世に行くことができる

（果吉寧哈・嶺福祥1993,「禄勸篇」609,括弧内筆者）。

なお、ここに挙げた例以外にも、大凉山地域のものとしては塩辺篇（654頁）、凉山以外の地域のものとしては盤県篇（687頁）、赫章篇（693頁）にもアブドゥムウの名が出てくる。

## 2. 六祖（チーブウ）

さらに、六祖は、かつて彝族が民族移動の過程で分岐して居住することになったことを伝えている。例えば、貴州省の彝族に伝わる經典を集成して出版した『西南彝志』によれば、六祖（チーブウ）とは、伝説上の洪水の後に生き残った始祖篤慕（アブドゥムウ）の六人の子、武祖慕雅考、乍祖慕雅切、糯祖慕雅熱、恒祖慕雅臥、布祖慕克克、默祖慕育齊のことであり、その後、彼らから武、乍、糯、恒、布、默の六大家支が発展し、現在のように中国西南部の広大な地域に分布するに至ったという（畢節地区彝文翻訳組1992, 3）。なお、これらの家支の内、糯と恒は、大凉山彝族の二つの大きな家支である曲涅と古候にそれぞれ対応するとされる（嶺福祥1997, 56；巴莫曲布嫫2000, 104）。

六祖の名は大凉山以外の地域に伝わる『指路経』にも記されている。例えば、貴州省、大方県に伝わる指路経の中では六祖について、この民族移動の過程を遡る形で次のように記されている。

布与默相会、	布は默に会い、
武与乍相会、	武は乍に会い、
糯与恒相会、	糯は恒に会い、
女与男相会、	女は男に会い、
六家一处会、	六の家支が一所に会す。
回归于乐地、	楽土へ帰り、
远宗与远祖、	遠い一族と遠い祖先、
就此得相会、	此で相まみえねばならぬ

（果吉寧哈・嶺福祥1993, 「大方篇」668~671）。

また、大凉山彝族の例を挙げるならば、四川省、塩辺県の『指路経』には、六祖の内の二人古候と曲涅の名が出てくる。

到利木美姑、	利木美姑に着くと、
死者生者分、	死者と生者は分かれ、
逝者往前行、	死者は前進し、
活者往回轉、	生者は戻る。
古候一条路、	古候には一本の道があり、
曲涅一条路、	曲涅にも一本の道がある。
古候在左边、	古候（の道）は左側にあり、
曲涅在右边、	曲涅（の道）は右側にある。
升化到祖地、	祖界に着くと、
与祖宗聚首、	祖先たちと会える

(果吉寧哈・嶺福祥1993,「塩辺篇」652-652, 括弧内筆者)。

その他、六祖の名は、『彝文《指路経》訳集』に収録された各地の『指路経』の内、大凉山彝族のものである普格篇(642頁)、甘洛篇(645頁)、塩辺篇(654頁)、美姑篇(662頁)、そして大凉山彝族以外のものである禄勸篇(613頁)、武定篇(617頁)、中甸篇(625頁)、寧浪篇(627頁)、羅平篇(631頁)、威寧篇(677頁)、盤鼎篇(684頁)、赫章篇(693頁)にも見られる。

祖界では、こうしてこれらの六祖が始祖アブドゥムウのもとで再会するのだが、この六祖から出た各地の家支において死亡した死者の霊・魂もまた、ツォビィによってこの地に送られそこで新たに祖先たちの列に加わるのである。

#### Ⅳ.『指路経』における祖界の光景

こうして歴代の祖先たちの霊・魂が集う祖界は、各地に伝わる『指路経』の中で実にリアルなカタチで描き出されている。

例えば、大凉山彝族の『指路経』の一つ、四川省、普格県の『指路経』は、祖界での死者の霊・魂の生活の様子を次のように描き出している。

莫木古尔呢、	莫木古爾 <sup>1</sup> という所は、
是个好地方。	素晴らしい土地である。
屋前的草杆、	家の前ではただの草竿にさえ、
也能结稻谷、	稲が実り、
稻谷金灿灿。	稲がきらきら輝く。
屋后海克草、	裏側では、ただの草にさえ、
也能结养子、	蕎麦が実り、
养粒金灿灿。	蕎麦がきらびやかである。
此地又有水、	そこには水もあり、
水中鱼儿跃。	水の中に魚がはねている。
此地又有山、	そこには山があり、
山中兽成群。	山には獣も群をなしている。
山上又有崖、	山には崖があり、
崖上挂蜂密。	崖には蜂もいる。
莫木古尔呢、	暢木古爾という所では、
坝上好种稻、	堤の上では稲蒔きができ、
坡上好撒养、	坂では蕎麦蒔きができ、
坪上好放牧、	山間の平地では放牧ができ、
	山の上では猟ができ、

山上好打猎、  
崖上好采密。

崖の上では蜂蜜もとれる  
(果吉寧哈・嶺福祥1993,「普格篇」639)。

大凉山以外では、雲南省、双柏県の『指路経』に同様の描写が見られる。

回首看一眼、  
千山绿油油、  
树花亮晃晃。  
栗树沉满果、  
红栗似扇开。  
树冠银灿灿、  
鸟儿树上嚷、  
獐鹿顺山逛。  
右边看一眼、  
右边有水塘、  
水波荡漾漾。  
白鱼尾长长、  
红鱼把嘴露。  
此有放鸭处、  
养鸡适又近。  
还有好菜园、  
挑水也方便。  
左边看一眼、  
旱地一块块。  
旱地平坦坦、  
种的是玉米、  
种的是麦子。  
门前眺一眼、  
梯田水汪汪。  
田里养着鱼、  
水田平坦坦、  
小田弯长长、  
种谷两道熟。  
沟水长长流、

振り返って見ると、  
青々とした千山が横たわり、  
樹の花がみずみずしい。  
栗の樹にはたくさんの実が実り、  
赤栗は扇子のように開く。  
樹冠が鮮やかにきらきりと輝き、  
小鳥が樹の上でさえずり、  
キバノロとシカが山に遊ぶ。  
右を見れば、  
右には池があり、  
池の水が波打っている。  
白い魚の尾は長く、  
赤い魚が口を出す。  
ここにはアヒルを飼う所があり、  
近くでは鶏も飼える。  
また菜園に適した所もあり、  
てんびん棒で水を運ぶにも便利である。  
左を見れば、  
畑が沢山ある。  
畑は平たく、  
トウモロコシを植えている、  
麦も植えてある。  
門の前を見ると、  
棚田に水が十分にはってある。  
田の中に魚を飼い、  
水田は平らであり、  
小さな田は曲がって長い、  
その両側に植えたアワは熟している。  
溝に水が流れ、  
水の音がさらさらと聞こえ、



水声潺潺响、	これを見れば恋しくなる。
看了很留恋、	家の外を見れば、
屋外瞥一眼、	大堰が広がり、
大坝平洋洋、	小堰は長く、
小坝长有长、	青草が青々とし、
青草绿茵茵、	ここは牧場があり、
此有放牧场、	牛羊の放牧に適している
极宜放牛羊。	(果吉寧哈・嶺福祥1993,「双柏篇」591-592)。

こうした描写故に、彝族の人々が思い描く祖界の様子は生者がその居に安んじて仕事を楽しむ現世と全く同様であり、いわば人間世界のコピーであるとも言われている(于錦綉1993, 307)。また、嶺福祥は、祖界は、現実よりもさらに一層美しい現世のコピーであると述べている(嶺福祥1997, 55)。いずれにせよ、祖界は美しく豊かな国であり、この世と同じ様な特徴を持つと信じられているのである。すでに述べてきたように、祖界は、代々の祖先が暮らす異次元の世界であると同時に、雲南の昭通に現実存在する土地としても信じられている。しかも、ここで紹介したように、この信仰と現実の融合する世界は、非常にリアルに描き出されているのである。

『指路経』の中に描き出された祖界での生活は、一方では死者の霊・魂にとっての到達点を示すと同時に、他方で、現世の生活が永遠であってほしいという生者の強い願望を表現しており、また逆にこうした願望を生者の中に惹起するのではないだろうか。それは、決して現世での生活を超越した遠いユートピアではなく、むしろ、現世での生活の本来的なあり方として描き出されているように思われる。こうした意味で、『指路経』における祖界の描写は、彝族の人々の中に、遠い未来のために現在の生活を犠牲にするのではなく、むしろ遠い過去に始祖や六祖たちの示したモデルに従い、現在の生活の意味を充実させるような心性を生み出し得るものと言えるだろう。

## V. 『指路経』における祖界と祖先の移住経路

### 1. 祖界ズーズーブウ

信仰と現実の融合した祖界ズーズーブウは、各地の彝族に伝わる『指路経』の中で、ほぼ同一の地域に存在すると記されている。以下、この点をより詳細に見てみよう。

我々は今日、果吉・寧哈、嶺福祥主編の『彝文《指路経》訳集』(1993)によって、彝族の『指路経』の内容をその全体的な広がりにおいて知ることができる。この訳集は、四川省の5県(普格、甘洛、喜德、塩辺、美姑)、雲南省の9県(路南、双柏、紅河、弥勒、禄勳、武定、中甸、寧蒗、羅平)、貴州省の4県(大方、威寧、盤、赫章)に居住する18家支の『指路経』を収録したものである。なお、四川省の5県はすべて大涼山に位置し、雲南省の中甸と寧蒗の2県

は大涼山の山を挟んで反対側に隣接する小涼山に位置する。これらの中では合計678の地名とともに、多くの山河の名称、水名が挙げられているが（嶺福祥1997, 58）、目的地の現地名が特定できていない羅平の場合を除いて、その他17の『指路経』の送霊経路の終点はいずれも雲南の昭通一帯にある。これを踏まえて馬学良は、この訳集の序の中で以下のように述べている。

「『指路経』が移住経路を遡って死者を祖界に導き、祖先の発祥地へと導くため、一山一水、一草一木、一地一物を忠実に記録するばかりではなく、『指路経』を用いて、近くから遠くに至るまで一つ一つの經由地名を読み続ける。もし我々がすべての地名と経路を結びつけて考証することができたなら、彝族の祖先の明瞭な移住地図を描き出し、またそれによって彝族発祥の地を明らかにすることができるだろう。従って私は、『指路経』における記載を調べることで、彝族の歴史的源流の研究が可能であると思う」（果吉・寧哈・嶺福祥1993, 序2）。

日本でも『彝文《指路経》訳集』の出版以前に、栗原悟の論考が、『指路経』の内容を直接取り上げてはいないが、招魂の出発点（＝送霊の目的地）と祖先の移住の原点との関連についてその重要性を指摘していた。彼は、フランスの研究者A. F. Legendreの*Far-West Chinois; Races aborigènes. Les Lolos. Étude Ethnologique et Anthropologique*(1909)、中国の研究者林耀華の『凉山夷家』（1947）、馬学良の「傑作文献経訳注」（1949）、馬長寿の『南詔国内の部族組成と奴隷制度』（1961）などの先行研究に基づいて、凉山彝族に伝わる招魂／祖先移住の出発点について次のように述べている。

「凉山彝族は雲南の昭通一帯から移ってきたものらしく、涼山の筆母（ビモ）が招魂の儀式あるいは死者の送霊Death Roadを行なう時、みな祖先たちが移動してきたと考えられる雲南昭通あたりから凉山までの各地名を経典の中で念じていると報告されている。そして、凉山彝族の始祖古候と曲宜（涅）の率いる族団が凉山に進入する以前は雲南の北部昭通、東川（会澤）の地にその原郷があったとみなされている」（栗原悟1982, 113）。

例えば、凉山彝族奴隷社会博物館が、1988年に四川省の古候と曲涅の二つの支系に属するいくつかの家支に伝わる『指路経』から作成した「大凉山彝族送魂路線図」（図1）（樊秀丽2001, 72）は、彼らの指摘の正しさを裏付けるものであろう。しかし、『彝文《指路経》訳集』に収録された18家支の指路経の中に具体的に記された祖界／祖先の移住の出発点、そして祖先移住経路は、未だこの「大凉山彝族送魂路線図」のような移住地図としては完成されていない。そこで本稿では、まず、『彝文《指路経》訳集』の注釈をもとに18家支に伝わる祖界／祖先の移住の出発点について確認し、さらに、さしあたり18家支の内の6家支について、その祖先移住経路図を作製した。



まずは四川省大凉山地域の4県、すなわち喜徳県、塩辺県、美姑県、甘洛県に居住する家支の『指路経』によって、その送霊経路を跡づけてみよう。ただし、送霊の最終目的地ないし招魂の出発点は、なお不明な点も多いが、地図上ではさしあたり昭通とした。また、各『指路経』の注釈において、ズーズーブウの地点が同定されている場合にはこれを書き込んだ。

四川省、喜徳県の『指路経』における送霊経路は次の通りである。

瓦吉山（瓦吉）→拉布依斗→阿渣克祖（尼婆）→阿侯達洛→木爾各烏→俄勒莫迪→巴什索竹→蜀紅洛嘎→琼祖木勒→爾布覚哈（比爾）→勒必定各→阿吉克底→瓦祖補勒→依子吉 拖（申果庄）→阿点格朴→点惹依体→蘇思波西→子什覚嘎→勒俄尼必→勒紅爾勒→洛額確阿→嘎七覚哈→拉機波祖（拉吉）→汝惹覚哈→爾石覚底→依阿爾留→烏阿機則→俄克依達→依石洛莫→依石瓦王→洛莫索綫→司茲嘎讓→阿爾嘎加→凹各故烏→木子火朴→阿鐘沙尼→德布尼拖（候播勒拖）→依子且拖→利木美姑（美姑）→來烏依嘎→色依洛故→莫尼思達→思偉波祖→莫尼爾俄→莫尼木各→子

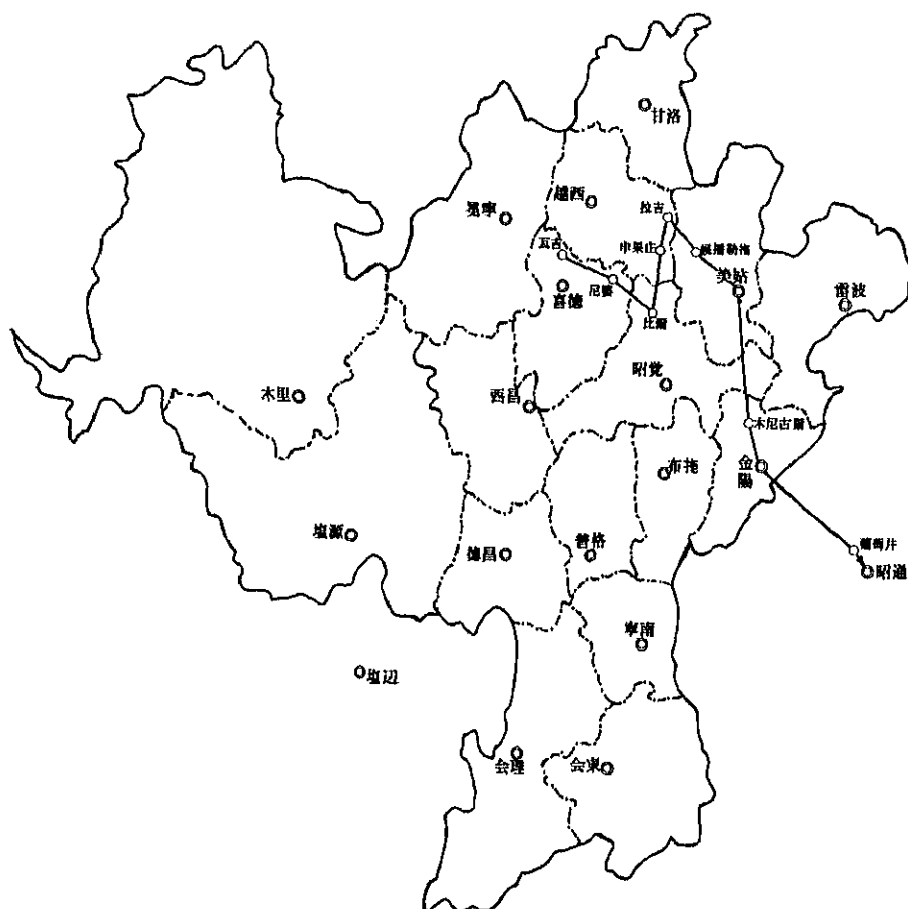


図2：四川省、喜徳県『指路経』における送霊経路

子都俄→覺洛瓦依→索爾嘎仁→者哈嘎仁→火洛嘎仁→莫木特勒→阿莫特吉→火各日克→爾基嘎布→木尼西偉→木尼古爾（木尼古爾）→木尼巴体（金陽）→木尼汝哈→吉尼勒拖→鐘克吉爾→鐘克瑪体→苦哈思爾→苦哈苦覺→甫必爾留→木茲拉火（昭通）→木爾勒拖（昭通）→木尼此此（昭通）→思色哈尼（昭通）→瑪洛依土（昭通葡萄井）→莫木普故（昭通＝ズーズーブウ）（果吉寧哈・嶺福祥1993,「喜德篇」647-648）

またこの経路を地図にしたものが図2である。この四川省、喜徳県の『指路経』によれば、現地彝族の送霊経路は、70の地名を経ながら今日の凉山喜徳から越西へと越境して行くものである。この経路は縮尺の関係上地図中に示すことはできないが、瓦吉木という山から、喜徳尼婆地域、普雄、昭覚、比爾、越西、美姑、金陽などを経て、最終的には雲南の昭通地域に入る。

次に四川省、塩辺県の『指路経』における送霊経路は、次の通りである。

波史瓦拖（岩口）→達洪諾古（国勝）→冲爾洪普（元宝）→達耿補沙（柏林）→曾莫覺古（塩源）→巫池勒解（衛城）→吉体納呵→達特果普（土工鋪）→哈竹解沙（平川）→達拉瑪普（祿瑪鋪）→達敏資普（金河）→諾依江辺→達丁礼普（得力鋪）→吉覺果沙（磨盤）→達吉孜城（佐君鎮）→哄洛勒解→俄卓魯莫（邛海・西昌）→阿拉姆（普詩）→地坡克爾（撒拉地坡）→洛洛依達（解放溝）→地坡竹核（竹核）→阿甲則果（則覺）→地坡瓦崗→沙崗伙普→吉土地莫（金曲）→俄魯魯古→俄魯地嘎→莫夫署覺→補坡勒解→魯俄納比→羅洪爾列（井叶特西）→安洪吉阿→儒惹波克→依諾諾阿（谷堆）→史吉波西（山梭崗）→吾阿吉則→叶阿爾尼→阿期署尼→莫波署諾→蘇打嘎史→波史吉古→波史索卓→拉依尼覺→拉依木克→阿卓署敏（馬湖）→則莫瓦拖→史維洛古→儒波瓦則→儒波嘎古→利木美姑（美姑）→麻覺尼科→莫木沙嘛→執土戈俄→阿苦浦嘎→依民爾打→普博則果→博及博尼→索則哈俄→格阿古土→木尼古爾（木尼古爾）→木尼巴体（金陽）→木尼儒基→德布嘎覺→德布嘎合→德布戈俄→德施戈俄→畢哈戈俄→待爾戈俄→洪洛戈俄→地吐戈俄（果吉寧哈・嶺福祥1993,「塩辺篇」651-653）

またこの経路を地図にしたものが図3である。この四川省、塩辺県の『指路経』によれば、現地彝族の送霊経路は、70の地名を経ながら今日の塩辺の岩口から、国勝地域、塩源、金河、西昌、昭覚の竹核、美姑の井叶特西、雷波地域を経て、再び美姑に戻って金陽地域などを經由し雲南省に入る。

さらに四川省、美姑県の『指路経』における送霊経路は以下の通りである。

各什瓦木（地洛瓦依）→川茲依吉→牛果依打（牛牛坝）→瓦拖波西→嘎伙茲巍（子威）→利木美姑（美姑）→洛俄依嘎（洛俄依限）→舍重爾苦（慶恒）→巴苦爾覺→沙哈馬革（日哈）→吉哈儒史→尼古依克（尼古依達）→果阿古曲（爾覺西）→撮那武祖→木尼席威（熱柯覺）→木尼地各（金陽）→木尼熱嘎→木尼儒基→陳各則皮（則果）→都羅額里→古爾吉史（岩脚）→爾吉古布





斯咪→阿嘎地拖→阿嘎地莫(沙坝)→瀘沽解沙(瀘沽)→耿草瓦解(巨龍)→阿几畢爾→冕易卓諾(冕寧)→喜德拉達(喜德)→俄羅山下→俄羅則俄(窩洛几峨)→俄羅蘇姑(書古)→里頂瓦古(白泥)→叶澤解沙(中所)→烏拖城内(越西)→德図解杆(大屯)→達爾瑪地(新民)→洛洛木各→嘎沙嘎久(沙限)→冥牟山下(碧鷄山下)→爾此覺補→阿祖坝嘎(斯覺)→依烏署雜(依烏)→木諾爾苦→阿扎鉄瑪→地吐山麓→坝哈依打→達依節尼→麻卡各日→阿補勒托→史拳科→打依嘎→瑪嘎依→則洛依打(則拉)→深惹瓦烏→達特覺古→依德阿莫→特克俄清→沙嘎勇玖(玉田)→赤普覺各→達沙覺洛→阿爾省曲→約惹覺莫→阿畢惹木→則各邛覺→尼波勒節→洛俄解沙(波波奎)(果吉寧哈・嶺福祥1993,「甘洛篇」643-644)

またこの経路を地図にしたものが図5である。この招魂経路は、63の地名を経ながら今日の雲南の昭通から越境して金陽、美姑、昭覺、西昌、冕寧、喜德、越西、甘洛を経て、最終点の波波奎に入る。波波奎は加乃家支の中心居住地である。

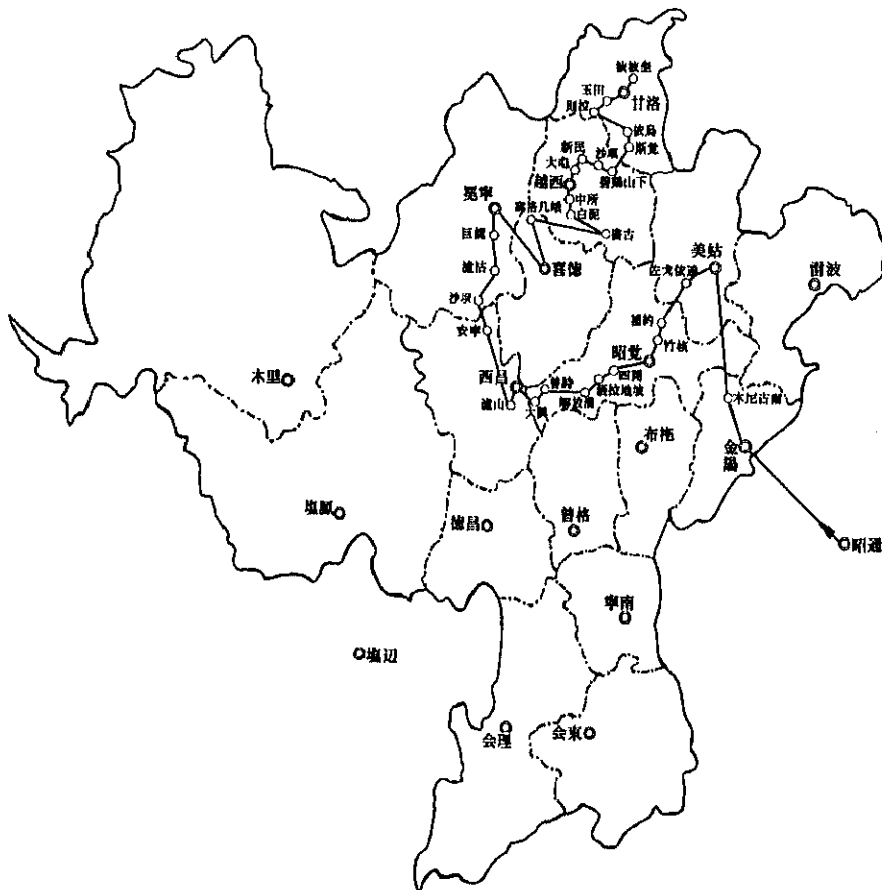


図5：四川省，甘洛県「指路経」における招魂経路



さらに、目的地により遠い家支の『指路経』における送霊経路をいくつか見てみよう。まずは、雲南省西部の中甸県の『指路経』における送霊経路である。

程索拉達（中甸）→土官村（土官村）→雪莫卡哈→木主瓦阿→安拉解沙（俄亞）→古迪阿莫→波達祖布→落吉伙哈→洞窩洛阿→洛咱依嘎→俄亞橋辺→阿嘎嘎托→里拉則希→里拉覺名→阿果拉辺→阿果厚普→木里爾西（木里）→木里則各→木里解烏（卡拉）→苦巴地阿→興掘各阿（傑波）→苦爾亞莫（苦爾亞莫）→亞及伙阿→卡拉伙普→卡拉勒解→卡拉依嘎→可卡拉達→達普子阿→戡都營便→波古阿莫→解覺阿莫→馬覺阿莫→史巴俄几（瀘寧）→雅輓江辺→拉扯各岩→金細金波→爾思解沙→火圖山阿→馬圖沙啊→約拉苦阿（馬頭）→嘎曲依阿→火克日普（哈哈）→卓諾解沙（冕寧）→洗苦橋辺→比圖覺莫→果撒果勒→麻史普紐→馬拖沙河→哈咱勒解（小山）→紫沙城外→則封勒解→哈布卓嘎→俄則哈布（哈布）→俄阻洛阿→依洛覺烏（覺吾）→依洛勒拖→斯低波系→蘇姑勒補（書古）→蘇姑波解→掘阻勒解→阿木洛阿→几波依嘎→魯省嘎烏→魯省嘎拖→嘎青勒拖→尼兄洛莫（布覺來俄）→尼乍俄覺（竹阿覺）→卓嘎依達→傑伍勒嘎→覺伙覺莫→地覺勒解→吉圖石橋→巴切甲谷→古諾古拔→波洛依嘎→阿節曲卡→司惹依依→子史木覺→嘎莫主卓→瓦渣甲谷→冲里洛木（比爾）→羅洪魯勒→魯俄納居（竹核）→魯勒依古→補約司几（補約）→斯依洛姑→俄木橋辺→処雀橋→嘎几魯資→嘎哈処曲（竹庫）→尼合山下（牛牛坝）→利木莫姑（美姑）→利西尼品（馬預子）→休使烏者（上田坝）→嘎俄古楚（雷波）→古俄澤阿→比哈嘎節（永善）→司勒嘎嘎→德布嘎節→木茲金尼→木茲拉火（昭通）→瑪洛衣曲（昭通葡萄井）→木茲品尼（昭通）→木諾西卓（昭通）→木尼儒基（昭通）→木尼儒哈（昭通）→莫木甲谷（昭通）→莫木普古（昭通=ズーズブウ）→莫木嘎拖（昭通）（果吉寧哈・嶺福祥1993,「中甸篇」621-623）

またこの経路を地図にしたものが図6である。この雲南省、中甸県の『指路経』によれば、現地彝族の送霊経路は、108の地名を経ながら今日の雲南の中甸から出発し、四川省の地域に入って、木里、甘孜族自治州九龍県内の苦爾亞莫、冕寧、喜徳地域の小山、越西地域、昭覚地域、美姑、雷波などを経て、雲南省の地域を越境して、永善、葡萄井を経由するものである。次に、同じく目的地により遠い雲南省、寧蒗県の『指路経』における送霊経路である。

格瓦勒托（寧蒗）→瓦格火普→烏蒙火阿→俄撮巴阿→叉覺拉達（央脚）→查莫布依→查莫爾苦（塩源）→巫池爾苦→烏池解沙（衛城）→几丁普阿→朶果仆阿（土工鋪）→赫処解沙（平川）→喇嘛仆阿（損瑪鋪）→賈子普阿→雅魯江辺→丁里普阿（得力鋪）→古沙普阿→吉子洛拳→俄卓蜀莫（邛海・西昌）→牛洛勒解（解放帶）→瑪史洛阿→布魯仁阿→阿京則哥→狄坡克爾→阿拉姆阿→烏狄勒五→烏狄勒托→仁嘎火普→古洛波桑→波洛火鳩→金曲底莫→金曲拉達→俄洛司火→金曲火普→木火格則→布波勒解→拉洛依達→落洛依達→克苦尼覺→阿木洛覺→魯火魯勒→魯夜娜比（竹核）→鉄莫哥西→古其節阿→日仁波克→傑依尼阿→斯基波西→斯沙木阿→依阿魯乃→烏阿几則→洛色吉阿→布曲洛阿→仁史瓦依→色底嘎惹→阿其書洛→波斯甲谷→波斯拉依→拉哈液烏

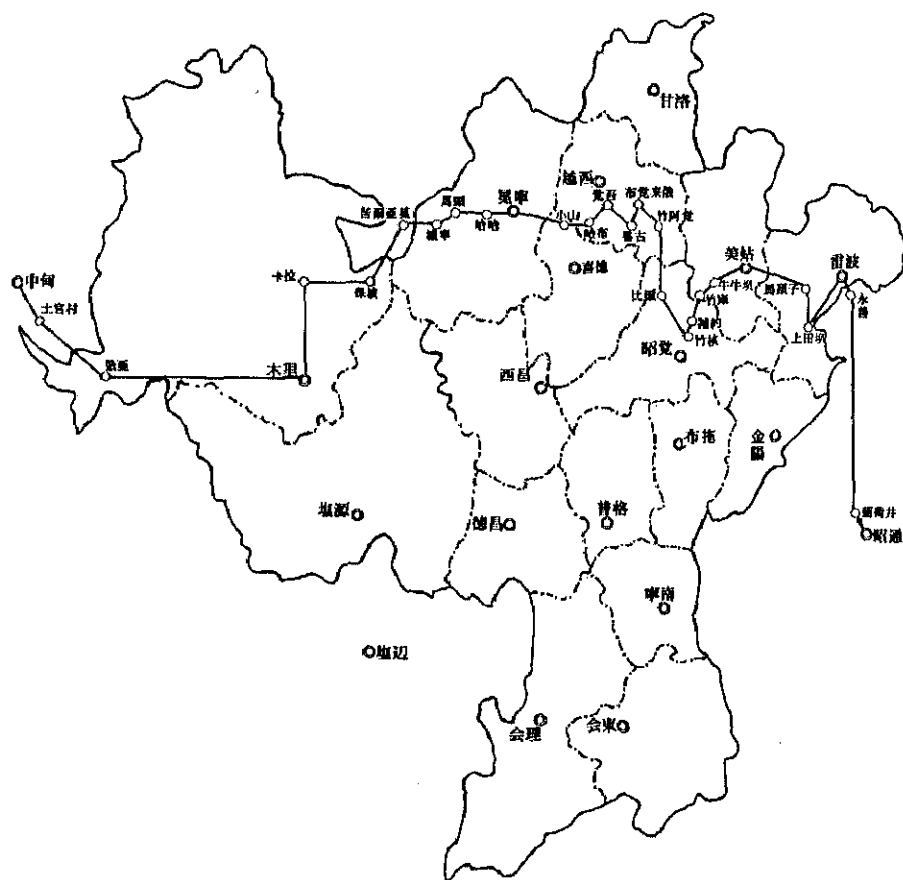


図6：雲南省，中甸県「指路経」における送靈経路

(牛牛坝)→利木莫姑(美姑)→魯吾依嘎(洛俄依甘)→斯黑洛古(甘多洛古)→日仁張則→日波甲古→則莫瓦烏→比爾瓦托(天台)→莫尼斯丹→沙瑪甲谷(金陽)→阿苦火甲→沙瑪次勒→耿氏魯尼(大金貝)→耿斯史烏→波史波捧→茲茲什烏(昭通=ズーズーブウ)→木茲品尼(昭通)→木茲拉火(昭通)→谷戡戡合(昭通)→谷合山(昭通)→町黑山(昭通)→貝哈嘎仁(昭通)→斯爾嘎仁(昭通)→曲尼嘎仁(昭通)→古候嘎仁(昭通)→丁基嘎仁(昭通)→耿勒嘎仁(昭通)(果吉寧哈・嶺福祥1993,「寧蒗篇」626-628)

またこの経路を地図にしたものが図7である。この雲南省，寧蒗県の『指路経』によれば，現地彝族の送靈経路は，83の地名を経ながら今日の雲南省の寧蒗から出発し，四川省の地域に入って，塩源，西昌，昭覺地域，美姑，天台，金陽を経て，雲南省の地域を越境し，大金貝を経て，最終的には昭通地域に入る。

なお，それぞれの経路を示す地図において，昭通までの最終行程に関しては，經典中で非常

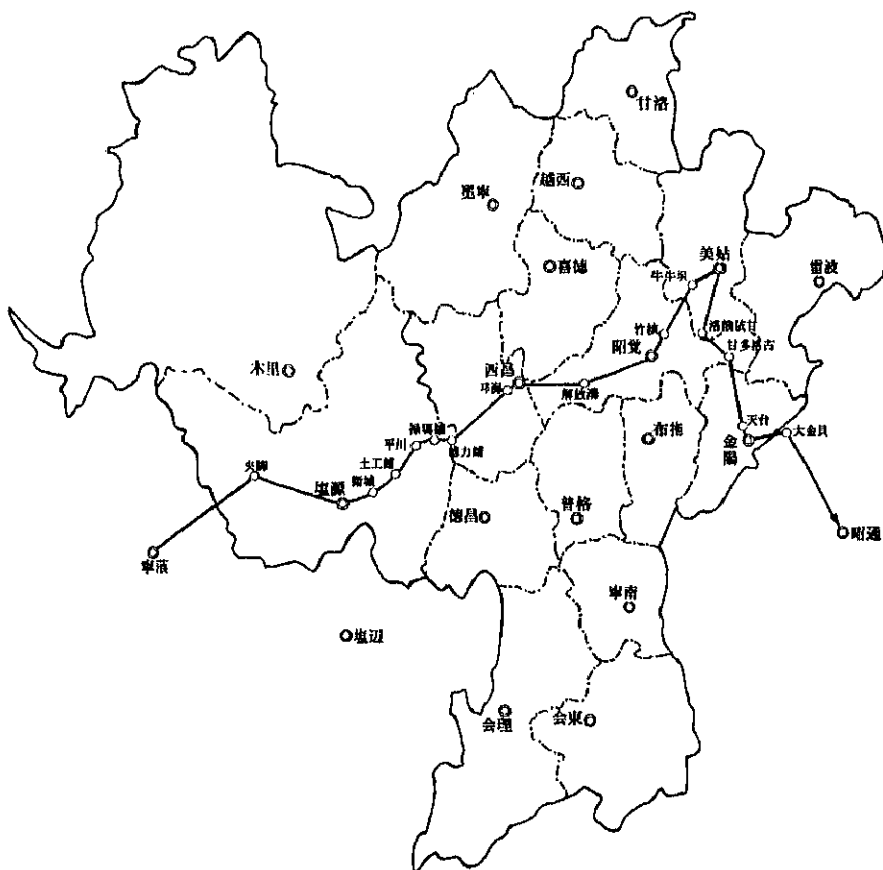


図7：雲南省，寧蒗県「指路經」における送靈経路

に細かい地名が挙げられているのであるが、ここでは縮尺の関係上省略せざるを得なかった。

その他にも目的地雲南の昭通により近い家支の『指路經』もあるが、例えば貴州省，大方県の『指路經』の場合，送靈経路は，大方から納雍，水城を経て，赫章威寧へ辿り，雲南省の会沢に入るものであり，その際經由地の数は48へと減少している。しかしいずれの場合も，現実に存在する具体的な地名がすべて彝語で呼ばれる。

ここでは『彝文《指路經》訳集』に収録された18家支のうち，6つの家支の『指路經』の送靈・招魂／祖先移住経路についてしか詳述しなかったが，他の12の家支の経路については別の機会に論じたいと思う。しかし，いずれにせよ，ここで取り上げなかった他の家支の経路も，最終的には現在の雲南省昭通一帯に至る。

残念ながら，現在のところ，これら經典中の地名に相当する現在の地名が必ずしも確認できていないため，目的地点を実際に地図に書き込むことはできないのだが，少なくとも多くの『指路經』において，雲南省昭通地域が目的地点となっているということ，またそこへと至る経

由地の一つに、あるいは目的地そのものとして、昭通一帯が挙げられていることがわかる。以上のことから判断すれば、馬学良や栗原悟が指摘する通り、実際に祖界／祖先の移住の共通の原点が雲南省昭通の付近に集中していると言えるだろう。

## Ⅵ. おわりに

以上のように、少なくとも各地の彝族に伝わる『指路経』には、死者の霊・魂の最終的な目的地である祖界ズーブウが、ほとんどの場合雲南省の昭通付近に存在することが記されている。そしてこの地は同時に、各居住地の彝族の祖先がかつて居住していた移住の出発点をも指し示しているのである。また、『指路経』に見られる祖界観は、彝族の人々の自然観、歴史観、世界観、霊・魂観を集約的に表現したものと考えられる。こうした意味で、各地の『指路経』に記された祖界は、死者にとって重要であるのみならず、生者にとっても帰属集団意識の核となりうる可能性を持っていると言えるのではなかろうか。

なお、祖界の光景、祖界／祖先の移住の出発点に関すると同様、この祖先の移住経路もまた、そのリアリティないし具象性という点に際だった特徴を有する。それは、一方で、死者の霊・魂が道に迷わないために必要なことであろう。しかし他方でこうした特徴は、生者における帰属集団意識形成、あるいはより身近な言い方をすれば、自らの帰属集団に関する学習の効果という点でも重要であるように思われる。

謝辞：なお最後に、本稿をまとめるにあたりご指導頂いた大阪大学大学院人間科学研究科の藤川信夫助教授に心からお礼を申し上げます。また、路線図の作成にあたって協力して下さった中国中央民族大学の嶺福祥先生、凉山彝族奴隶社会博物館館長瓦渣克基氏、さらに、現地調査に際し、様々な面でご協力頂いた方々にも深く謝意を表します。

## 引用・参考文献一覧

于錦鏐

1993 「彝族《指路経》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。

果吉寧哈・嶺福祥(主編)

1993 『彝文《指路経》訳集』中央民族学院出版社。

栗原悟

1982 「明代彝族系土司にみられる種族連合の紐帯——彝族(ロロ・ノス系)の民族史的研究の一考察——」『東南アジア—歴史と文化—』平凡社。

巴莫阿依

1994 「彝族祖靈信仰研究」四川民族出版社。

巴莫曲布嫫

2000『鷹靈与詩魂—彝族古代経籍詩学研究』社会科学文献出版社。

巴且日火

1993「影・魂・靈及神——从《喚魂經》談原始宗教中靈与神的起源」，中央民族大学彝文文献編訳室（編）『彝文文献研究』中央民族学院出版。

樊秀麗

2000「中国彝族の死生観と民族アイデンティティの形成」『民族学研究』65巻2号。

樊秀麗

2001「中国彝族指路経における送靈・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—」『国際協力研究誌』8巻1号。

樊秀麗

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形成』広島大学国際協力研究科提出博士学位取得論文（未刊）。

畢節地区彝文翻譯組

1992『西南彝志』（第五—六卷）貴州民族出版社。

嶺福祥

1997「試論《指路経》及其學術價值」，中央民族大学彝学研究所（編）『中国彝学』民族出版社。

## 注

1. この場所は、注釈の中でズーズーブウとして説明されている。