

恋薬・鬼妻をめぐる恋愛呪術伝承

—漢人の〈走夷方〉からみた西南非漢民族の民族表象（2）

川野 明正*

一. はじめに

本論は、明末清初から中華人民共和国を含む現代にかけて、漢人の西南辺疆地域、とくに雲南地方への進出という歴史的側面から、西南非漢民族が行うとされる呪術的民俗事象を主題とした考察を試みる。「走夷方」(ZouYiFang・漢語「ゾウイーファン」)と呼ばれる交易活動や物資輸送を目的とする漢人の雲南辺疆地区における旅行活動を取り上げ、走夷方を通じた民族間の出会いの局面に生じる民俗事象として、民族間呪術をめぐる伝承に注目し、それをめぐる漢人側の西南非漢民族のイメージがいかなる位相において表象されているかを考える。

明初における漢人の大量移住以降、雲南地方の漢人は、基本的に各地に点在する城市を中心とした漢人居住地に住む。一九二〇年代、四川から出て雲南西部辺疆からビルマを放浪した作家、艾蕪(1904-1992)が『南行記』『漂泊雜記』などの作品で記す言い方を借りれば、これを「漢朝地」(HanChaoDi・漢語「ハンチャオティ」)という。対して辺疆に広がる非漢民族居住地は「夷方」(YiFang・漢語「イーファン」)という(両者の関係については、尾坂徳司氏の遺著『四川・雲南・ビルマ紀行——作家・艾蕪と二〇年代アジア——』の作品解説に詳しい)[尾坂1993:191-220]。

雲南には、「窮走夷方，急走廠」(「貧しくなれば異民族地区へゆき，切羽詰まれば鋌山働きに出る」)という言葉があったが、雲南漢人にとり、てっとり早く稼ぐためには、夷方に出稼ぎにゆくのがよいとされていた。夷方とは、主として雲南南部から西部辺疆に広がる「擺夷」(漢人側の他称。「百夷」，「白夷」，「雙夷」とも表記される。BaiYi・漢語「バイイ」)と呼ばれるタイ族系民族集団の居住地からビルマ領内を指す。走夷方は、非漢民族居住地に、必要物資を販売する行商、薬材の買い付け、茶葉交易などの交易活動や、雲南各地から内地・海外に交易品を運搬する「馬幫」(MaPang・漢語「マーパン」)と呼ばれるラバや馬を用いるキャラバンが従事する輸送・交易活動が主要な活動としてあげられる。

走夷方には多くの危険が伴うが、瘧疾(マラリアの症状に相当する)や盗賊などの危険とともに、非漢民族による様々な呪術行為が認識されていた。西南辺疆地域では、とりわけ雲南地方が明代以降、漢人進出のフロンティアとして顕著な重要性を帯び、中央朝廷に帰属した元代に引きつづき、いわゆる「中華世界」の内部に積極的に位置づけられてゆく。漢人と非漢民族のあいだには、両者が日常的に頻繁に接触する新たな歴史的局面を迎え、様々な関係性が生じるが、例えば、漢人が非漢民族を対象に記述した筆記雑著や地方誌などの記事には、非漢民族

*東京理科大学理工学部講師

の民族集団に属する者が、漢人に対して一種の呪術的な靈物を放つ伝承が多く書かれる。筆者は、「蠱毒・地羊・僕食——漢人の『走夷方』からみた西南非漢民族の民族表象（1）」（東京都立大学中国文学研究室編『人文学報』No.341）において、非漢民族現地民を対象として語られてきた民族間呪術に関する漢人側の伝承として、ア、蠱毒伝承、イ、「地羊」「僕食」に代表される鬼人伝承を取り上げた。

蠱毒とは、特定の人物ないし家庭内で扱うとされる虫靈、動物靈的な靈物で、人工的に製造されると考えられ、他者を傷害したり、また異性を誘惑したりなどの呪術的目的に使われる靈的な毒物ないし、媚薬（蠱薬）としての性格がある。

地羊と僕食は、おもに現在のタイ族系民族集団に属する現地民や北部ビルマ地域に居住する現地民がなるとされる生靈的な靈物で、地羊は通行人を襲い、被害者の足や身体を木石に変える呪術行為を行うとされ、僕食は、地羊とも似た呪術で、現地民が犬、猫などの動物に変身して通行人を襲うとされる。筆者はこの種の伝承を、生靈的な、「鬼」（鬼魂）であり「人」でもある二重性を特徴とする点から、「鬼人伝承」の概念のもとに概括した〔川野 2003〕。

漢人と非漢民族間の関係性という視点からした場合、蠱毒伝承は、漢人の非漢民族地域への進出とともに現地民との間に生じた矛盾、対立を象徴し、現地民の漢人への報復と、漢人側の自衛という二点から語られる伝承である点を読み取ることができる。

地羊、僕食にみる鬼人的靈物としてのイメージは、漢人にとり、西南辺疆旅行の恐怖を象徴する現象として記録され、「理では論すことができない」、和解不能、理解不能の辺疆現地民のイメージを造りあげ、中華世界の中の華夷秩序の表現として、「化外の民」として「地羊鬼」を地方誌における「種人」の範疇として理解する側面をもつ。また、地羊に関する伝承は、歩行が不可能となり、漢人旅行者が「夷方」に取り残され、「漢朝地」に帰還不能となる恐怖を語るという点で、漢人が非漢民族居住地に対して抱く想像力の一つの有様を究極的かつ典型的に示す伝承である。

蠱毒伝承にせよ、地羊・僕食にみる鬼人伝承にせよ、民俗伝承の内容としては、呪術行為の対象者（影響者）に対して被害を及ぼすという特徴があり、長島信弘氏のいうところの、様々な個人的不運や災いをどのように説明し、対処するかという意味での「災因論」的内容をもった伝承であるという共通点がある〔cf.長島：1987〕。本論では漢人と西南非漢民族とをめぐる民族間呪術的表象として、恋愛（性愛）呪術的な伝承の様相を論じるが、恋愛呪術そのものは、かならずしも被害の結果を及ぼすというわけではなく、本来は災因論的に解釈されうる民俗事象ではない。呪術内容としては、いわゆるブラック・マジック（black magic）の範疇に属するものではなく、澤田瑞穂氏のいう「紅い呪術」（pink magic）、あるいは長島信弘氏のいうところの「福因論」としての性格をもつものと思われる〔cf.澤田 1992b；長島 1987〕。西南非漢民族の間には、異性間に、恋愛を成就させるためにおこなう「恋薬」に関する媚薬伝承——以下「恋薬伝承」と呼ぶ——が広範にみられる。本論では、手始めに一般的な恋愛呪術の伝承として、恋薬伝承の有様を概観する。

しかしながら、漢人にとり、この種の伝承は、いったんそれが民族間の関係性のもとに位置づけられると、異民族の女性（とくに寡婦）が、漢人をみずからの伴侶とするために呪術をおこなうという「鬼妻」に関する伝承を生む。本論はこれを「鬼妻伝承」と名づけ、主題として論じるが、鬼妻伝承は、旅行者が異地において帰還不能になる恐怖を意味する伝承として語られ、異地における恐怖という点からすれば、蠱毒、地羊、僕食の伝承とも共通の特徴をもち、内容としても密接に関わりをもつ伝承であり、この種の伝承を語ったり、記録する側からの視点としては災因論的な範疇に属する民俗事象として論じる必要がある（ただし、呪術行為の被害者自身にとっては、「災い」であるか「幸い」であるか論断できない双方の要素がみられる）。

二. 恋薬伝承

エーバハルトは、『古代中国の地方文化』で、蠱毒を「性愛呪術」の範疇から捉えている。蠱毒は殺人致富を目的とすることが多いが、エーバハルトはむしろ異性を魅きつけるための媚薬としての作用をより重視し、今日に至るまでも新鮮な観点を提出している。「蠱の本質は、壺の中で生き残った動物から作られる媚薬である。それは女性のもとに愛している男性が戻って来るようにするための媚薬として使われるものである」[Eberhard 1942:137-138;エーバハルト 1986:140]。

雲南地方では、男女間の恋愛（性愛）呪術に使われる薬草の伝承がある。この種の惚れ薬としての蠱薬の一種を「恋薬」と呼ぶ。恋薬は、澤田瑞穂氏「紅い呪術」にも文献を紹介される（以下清・曹樹翹『滇南雜志』まで澤田瑞穂氏の紹介があり、澤田訳参照）[cf.澤田 1992b]。

清・張弘『滇南新語』「氤氳使者」

「合和草はかならず一対で生じる。夷人の女が採集して粉末にし、ひそかに飲食の中に置く。好きな少年に食べさせると膠のごとく恋慕して、その効果は重く、黄昏散じてもいよいよ帰らなくなる。仲がよくない者はよろしくこれを用いるとよい。夷地の深山中に生える」(1)。

清・徐昆『柳崖外編』卷一「和合草」

「西南の永昌府瀾滄江のあたりに和合草というものがあり、根は潔白で、男女の交媾の姿で絡まり合っている。現地の者はこれを見つけると米で周囲を囲んで掘って採集する。そうしないと逃げてしまう。夫婦仲の悪い者がこれを飲むと仲よくなる」(2)。

澤田瑞穂氏は上記二則を取り上げたあと、和合草について朝鮮人蔘を連想させると書くが[澤田 1992b:396]、朝鮮人蔘については東北地方に人蔘が精となって採取者から逃れたり、飛んでいったりと伝承があり、人蔘類についてのイメージは自然物の気が凝集して成った精怪としてのイメージがある[cf.吉林省民間文芸研究会 1980; 中国民間文芸研究会吉林分会 1984]。それと同じく精となる植物のイメージとして、西南地方にも『柳崖外編』が採取者から逃れる和合草について記すように、人蔘類に関する同種の伝承を生じる余地があろう。実際筆者は雲南地方から貴州地方に旅行した時、列車の車内で農民が男女の形をした一対の人蔘を持って売り回る場面に出会ったことがある。男女仲に効く媚薬としての人蔘は、現代にもこのよ

うなマンドラゴラ的な人形（ひとがた）人参を出現させる余地を残す。和合草の伝承が背後にあるからこそ、現地の人間が旅行者相手に和合強壯の薬として人参を売る商売が出てくるのではないだろうか。

清・曹樹勰『滇南雜志』卷十四「靈草」は「安駝駝」という靈草について記す。和合草以上にその呪術的性格が誇張されているところが注目される。

「安駝駝という靈草があり、四方から雲の如く購入者が集まる。銅を金に煉成することができ、また病氣も治せる。彼の地の夷婦はこれをよく媚薬とし、男を悦ばせる。その薬ができればかならず効き目を試す。その方法は二つの大きな石を部屋の東西の端に置き、一丈ほども離しておいて、それぞれに薬を塗る。夜になるとひとりでに合わさっている。その薬はいろいろ薬草を合わせて作るが、その作り方は伝わらない」（3）。

この記事からは、非漢民族の者が媚薬として使うとされる草が内地にもその話が喧伝され、購入者が各地より集まってくるとされ、内地の漢人にこの種の薬草についてのうわさが耳に入る機会があったことをうかがわせる。

雲南省は薬材の産地として知られ、明初正統元年（1437）にはすでに蘭茂『滇南本草』が編まれている。薬材の主要産地は雲南西北部で、明代には旧暦三月に大理の葉榆城（現在の大理古城）外で開かれる交易市である観音市（現在の三月街）などで、古宗（チベット族に当たる）、羅羅（現在の彝族に連なるとされる民族集団）や民家（現在の白族に当たる）をはじめとする各民族集団出身の商人が集まり、物資の交易を行っていた。このような薬材交易を背景とし、清代に至って、雲南省の薬材交易も外省との交易ルートが本格的に確立され、主として四川商人、広東商人などの薬材商が昆明に店を構える。

薬材の産地である雲南西北部は比較的辺地にあり、雲南西部の大理地方の下関街が雲南省の薬材の一大集積地で、麗江、永昌の地も、雲南西北部の雪山の連なる金沙江、瀾滄江、怒江の併流地帯への入り口であり、薬材の集積地であった。茯苓、黄連、大黄、麝香、冬虫夏草などが集められ、清代から民国期にかけては、主に昆明の薬店が買い付けに赴いた。また、永昌などの漢人商人や、麗江、大理出身の非漢民族（現在のナシ族に当たる民族集団である摩些や、白族にあたる民家）は、薬材の買い取りに、雲南西北部の辺疆地帯である高黎貢山、怒江溪谷にも入り、倅人（現在のトールン族に当たる）から貝母、黄連、麝香など、内地で高額で取り引きされる薬材を買い付け、現地では貴重な鉄器、糸、塩などを高い交換率で物々交換し、高い利益を上げていた（4）。雲南地方の恋薬伝承が漢人の知識に入ってくる背景は、薬材交易の雲南西北部での興隆と、薬材商人の辺疆地区での交易活動を考慮せねばなるまい。

民国・羅養儒『雲南掌故』「和合草」によると、作者は麗江に旅行した際、その実物を見せられたという。この記事は和合草の伝承が現地民内部にも伝承として成立していたことをうかがわせる。

「和合草、その生えているのが如何なる様子か聞いたことはないが、ただ昔麗江にて、その乾したものを人に示されたことがある。葉は一寸ほどの長さで、毛尖茶（雲南緑茶の一種）の茶

葉に似る。葉を二片、紅い毛糸で合わせて一つにする。話によると、男女いずれとも、この葉を手中に握り、手のひらに汗が出るのを待ち、その汗を他人の身体のうえに塗ると、相手は自分についてくる。男が女に施しても、女が男に施しても同様の効果がある。

赤い毛糸は寿老人が縁結びのために繫げる赤い糸に通じた呪術的意味があろう。記事はさらにつづけて、牛馬を獲得するときにも使うという。

「あるいは汗を牛馬の身上に塗ると、牛馬もまた必ず来て自分についてゆく。つまり先にその性を惑わせ、そののち自分の要求を聞き入れ、欲するところをなす。またそれは低頭草（毒草の一種）よりも激しく、ある人がいうには、その草を懐に忍ばせている者は、名利の上でもはかばかしくなく、そのうえつねに災禍を招き、凶死することすらある。ためにこれを所有している者は少ない。天道はお見通しというべきである。そうでなくとも、わずかばかりの金銭でこの霊草を二株ばかり買っても、何事もしてはいけないのである」（5）。

恋愛のみならず、他人の牛馬の獲得に使うのは、対象を惹きつけるという作用からは納得のゆく呪術である。もっとも、この草の効果が信じられる反面、所有すれば実益上も良いことがなく、運勢も悪くなるというのは、扱い主が致富のために邪術的に使役するとされる蠱毒や、中国南部に広汎にみられ、財産を扱い主の家屋に移動、運搬するとされる「五通神」（雲南では「小神子」「五郎神」などと呼ばれる）を扱う者が、やがて没落するとされる伝承と一脈通じるものがあり、「因果応報」的な観念が見て取れると同時に、一時良い目に遭っていた者が没落した場合の説明概念として和合草の所持が、蠱や五通神と同じく語られているとも解釈できよう。

三. 鬼妻伝承

二章では異性を惹きつける性愛呪術として、非漢民族について語られる恋薬伝承を取り上げたが、恋薬伝承と相通ずる伝承として、非漢民族が、漢人の異性を我が身に留め置くために蠱薬を使うという伝承がある。筆者はかつて地羊にみられる鬼人伝承について、「漢人の記録者が、この種の鬼人伝承になみなみならぬ関心を注いでいるのは、煎じ詰めれば、旅行先で帰還不能に陥り、夷地に留めおかれることが、言いしれぬ恐怖をあたえるからではあるまいか」と記したが、鬼妻伝承も、この点で鬼人伝承とも相通じた恐怖をあたえる伝承として注目される〔川野 2003〕。

この種の蠱薬の扱い主は婦人が多いとされ、しかも夫を失った寡婦であるという。この種の婦人を「鬼妻」という。以下、鬼妻伝承にあらわれる漢人側の他民族イメージを追う。

康熙三十九年（1700）の刊行になる清・屈大均『広東新語』巻二十四「蠱語」「蠱」は広西地方の状況として次のように記す。

「西粵（広西地方）の土州（非漢民族の居住地）は、寡婦を『鬼妻』という。現地民は娶らない。粵東（広東地方）の商人は、多くは往きて婿入りする。帰ろうとするならば、約束をせねばならない。三年に帰るならば、その婦人は三年の蠱を下し、五年ならば五年の蠱を下す。これを『定年薬』という。期限を違えば、蠱は発作し、（腹が）膨脹して死ぬ。期限通り帰れば、

無事である。土州の婦人は、粵東の婿を迎えることを誓れとする。現地の俗諺では、『広西に留人洞という地があり、広東に望夫山という地がある』という。蠱を使って人を留め、人また蠱のために止まる』（清・李調元『粵東筆記』も同様の記事あり）（6）。

塚田誠之氏は「壮族と漢族の通婚にみられる史的考察」で、この記事から広西地方の漢人と非漢民族の通婚関係の十七世紀末から十八世紀初めの状況として、以下の諸点を指摘される。

広東地方から広西地方にくる商人の多くが、非漢民族、とくに現在のチワン族に相当する民族集団である獮人の居住地に来て婿入りしていた（同記事のさらに後段に「蠱を下すのは、みな獮に出、獮婦に出る。もし獮人の娘（原文、『獮娘』）ならば、蠱を下すことはできない」〈「下蠱皆出於獮，出於獮婦，若獮娘則不能下蠱也」〉とある）。また、商人は広西に定住せず、商業活動によって財産を得たあと帰郷し、その際、現地民の婦人は商人がふたたび戻ってくるように、期限を決めて「蠱を下した」とされる。広東商人を婿に迎えることは獮人の婦人には栄誉とされ、『広東新語』が刊行された康熙年間当時の、獮人の漢族に対する意識の在り方がうかがい知れる。しかも、広西に留人洞があり、広東に望夫山ありといわれるように、地名に仮託した俗諺が生み出されたほど、それなりに多くみられたらしい、などの諸点が知られる（塚田 1999:247）。

なお、管見により広西地方の状況について補足すると、漢人商人が、現地の婦人に婿入りし、蠱毒を使って漢人を引き留めるという記載は、広東出身の文人、明・黃瑜の書である『辨槐歲鈔』に記され、明代の正統年間（1436-1449）の事柄とする。本書は自序によれば景泰八年（1457）から弘治八年（1495）までの約四十年間に書かれ、『広東新語』の記載より少なくとも二百年早く、すでに漢人と非漢民族との間に妻方居住的通婚関係が発生していたらしいことが察せられる。

同書巻第五「蠱吐活魚」は次のようにいう。

「正統年間、呉江の周禮は廣西の思恩（現在の武鳴県）に行商した。陳氏の娘が寡婦となって実家に帰っており、この者の許へ婿入りした。二十年ほど経ち、子供も十六歳の息子がいた。禮は突然故郷に帰りたくなかったが、妻は止めることができず、蠱を食物の中に置いたが、本人は知る由もない。妻は息子にともに行かせ、『もし、父が戻るということであれば、医治せよ』と、ひそかに言いつけて解蠱の法を教えた。禮は家に帰ると、蠱が発作し、腹は膨脹し、際限なく水を飲むのであった。息子が帰るよう懇願すると、禮は『自分もまた汝の母を思っている。病をどうにかしたいが、すこしばかり治ったら出ようと思っている』という。息子は『治すことができる』といったが、あろうことか禮を柱に縛り付け、彼が喉が渴いたというと、素焼きの皿に水を盛り、口の傍に近づけ、飲もうとすれば皿を取り去ってしまう。かくして数百回もくりかえし、煩悶押さえきれなくなった頃、ついに口から鮓を一匹吐き出した。鮓は潑刺として、生きたままで、腹中の病はついに消えた。蛮夷の地は年月を限る蠱のことが多くあり、いささかでも期日を越えれば毒は発作して救えなくなる。それゆえ寡婦は『鬼妻』と呼ばれて、誰も近づかない。旅行者が多く被害に遭うとのことである」（7）。

生きたままの鮓を吐き出したというのは、いわゆる「挑生」の蠱術を指す。挑生は、広西地

方を中心として非漢民族に伝わる蠱術で、宋代より記載がある（周去非『嶺外代答』卷十「挑生」など）。澤田瑞穂氏の「挑生術小考」に詳しいが、「挑」には挑撥、使嗾の意味があるから、挑生とは魚肉その他を食わせて、これを腹中で生長させ人を害する妖術の類か」とされる〔澤田 1992a：270〕。華南地方の非漢民族の行う呪術である「南法」は、宋代以来福建、広西、広東地方に伝わる奇異なマジックとして、漢人文人のエキゾチズムを刺激し、多くの筆記雑著に記されるが、挑生はその典型的な蠱術である。『雙槐歲鈔』では、この記事を「蛮夷の地」の風俗として記しており、寡婦であった陳氏の娘はおそらく、非漢民族出身者であると思われるが、挑生法を外来の漢人を引き留める現地民の呪術行為として書いている点が、この記事の特徴として指摘できる。

雲南地方においても同種の鬼妻伝承があり、やはり内地や昆明を代表とする漢人居住地域から辺疆の非漢民族居住地域へ漢人が進出するに到って、この種の記事はさまざまな文献に見いだされる。以下、雲南地方の事例として、鬼妻伝承の有様を考察する。

乾隆年間の著、清・吳大勳『滇南見聞録』下巻「物部」に「蠱」は、雲南東部、南部は広西地方に近く、蠱術が盛んであるとし、やはり女性が異性に対して蠱毒を用いるという記事である。

「蠱は虫毒で、邪術であり、人を殺すことができる。楚、粵に盛んであるが、迤東道、迤南道（雲南東部、南部）の両地は粵西（広西）に近く、蠱がとても多い。聞くに女子が淫合し、その人が別れて去るか、さらに好きな者ができたとき、自分を棄てたことを憎み、蠱を飯食に入れ、その人が家に帰ると、だんだんに腹部が膨脹して死ぬ」（8）。

広西地方と雲南地方はいずれも蠱毒が盛んな地方であるが、前記の広西地方の留人洞と同じく、雲南地方の記事にも同種の留人洞があることが注目される。『広東新語』と同時期の康熙年間の記述として、清・劉崑『南中雜説』に「留人洞」は次のように記す。

「滇（雲南地方）には名門の家というものはなく、風俗は財を重んじ、好んで娘を養い、娘が成長すると流寓者の妻とする。しかし容貌の醜く、才の劣る者は誘惑の術をなし、ひそかに薬を作って飲ませると、放蕩者の耳目は変わって醜い者でも西施のように見え、その色香は蘇合のようで、終生離れない。また、恋薬、媚薬の類があり、飲めばその家を守って去るに忍びない。巨万の元手をもって旅に出ても、すぐに惚けた様子で戻る。これを『留人洞』という。我が郷の数十万もの者が祖先の墓を棄て父母妻子を棄て、異域に老死するのは、みな大抵これに中ったからだ」（9）。

この記事では、雲南地方でも、現地民の婦人が、流寓の漢人を婿入りさせる習俗があったことがうかがわれる。また、婿入りした漢人は、帰郷せず、現地に定着する者もかなりあったらしく、漢人商人が資本として持参した財も、現地の婿入り先で失われたとされる（ただ、この記事も、『広東新語』の記事も、留人洞の位置について記しておらず、あるいは同地点を指すのかもしれない）。なお、この記事では蠱惑術として恋薬が使われるとされる点、二章で論じた恋薬伝承との連続性が認められる。

『南中雜説』は上記記事につづいて、「驚歪嘴」の記事を載せ、恋薬によって、帰郷できなく

なった漢人を治療する民間医の女性について記している。

『永平県（現在の大理白族自治州永平県）に『蕭歪嘴』（「蕭の口曲がり」）と呼ばれている五十過ぎほどの老婆がおり、不思議な術を使い和合の薬を解くことができる。良家の者が誤ってこの薬をのみ、狂うと、親兄弟や子供など、醜女を捨てさせ郷里に返そうとする者は、ひそかに「蕭の口曲がり」と密約して、あらかじめ僧坊を治療の場所として用意し、狂った者の中に入れ、屈強な男たち数人でその手足を押さえる。『口曲がり』は薬物を口に流し込んで大いに嘔吐させるが、すると二、三日で蠱毒の作用は止む。当人は瘦せて異常な様となり、日々粥と素菜で体の調子を整え、一ヶ月後によく肉を食べさせる。百日後に元に戻るが、このときかつての醜い女を引き合わせてもはや糞土を見るかのように捨てて顧みず、翻然と帰郷を思い立つようになる」（10）。

『南中雑説』の記事からは雲南地方でも妻方居住婚が盛んであったことが知られ、親族の者が帰らざる者を引き戻そうする場合もあったことが知られるが、妻方居住が雲南地方独特の風俗を形成していたことは、清末の書である楊瓊『滇中瑣記』『贅婿』の記事からもうかがわれる。

「滇俗はおよそ女子あって、（男）子がない者は、多くは他姓の子を婿に迎え、子とする。同姓の子は弟、従弟に子が多くとも、後継とはしない。家産もまた問わない。二子ある場合でも、娘のために婿を迎え、家産を二分して与える。もっとも奇怪なのは、子があっても婿に他姓に婿を出し、他姓の子を自分の子とする場合である」（11）。

雲南地方では漢人の住む城市や駐屯地などに居住し、漢人と通婚しただけでなく、非漢民族の家に入り、その民族の風俗習慣に同化する者もいた。西南聯合大学で教鞭を執った顧頡剛氏も日中戦争時、雲南省、とくに大理、保山両地方の民家や漢人に婿入りが盛んなことを知り、『贅婿』を書き、非漢民族が、漢人を婿入りさせる習慣について、論じている〔顧頡剛 1963〕。『滇中瑣記』の記事は雲南省内の何処の地域社会の記事かが不明であるが、本書は多くは現在の大理白族自治州洱源县境内洱海北部の民家（白族）の風俗について記す。白族の場合、妻方居住婚は盛んに行われている。とくに、清末民初、土布交易などで産をなした商人には、江戸時代の日本の商家と同じく、優秀な婿を迎えて店の経営を継がせる場合もみられた。現在でも白族には「麦薬を売って、薪を買え」（「売麦幹、買柴木」）という俗諺があり、その意味は『滇中瑣記』がいうように、息子を他家の婿に出し、他家から婿を迎えるということである。フランシス・シューによれば、1940年代当時、大理市西北部の喜州鎮では婚姻全体の三割以上が妻方居住であると記している〔Hsu 1949 : 98-99〕。

横山廣子氏は、氏が調査した大理市西北部「蒼村」の場合、白族の妻方居住婚は、婚姻件数の一割から二割に達するされる。横山廣子氏は、「蒼村」に匹敵するほどの比率で妻方居住が行われているのは、台湾漢族の場合のみであるとし、雲南地方が、漢人進出のフロンティアであったことから、「妻方居住婚を媒介にした外来漢族男性の先住民社会への参入と定着という形で、妻方居住婚を発達させやすい」と指摘されている〔横山 1987 : 128〕。雲南の漢人は基本的に移住民を出自としており、漢人進出のフロンティアであるがゆえに、現地の非漢民族社会に定住

する手段として、妻方居住婚の方式が採られ、また、雲南の漢人社会内部においても、外来男性を吸収する形で、妻方居住婚が促進されたのでありと考えられる。

また、竹村卓二氏は、雲南省やタイ北部の非漢民族では、ハニ族、リス族などに、外来の者を歓迎する風習があることを記す〔竹村 1991〕。異人歓迎の民俗観念を背景として考えれば、鬼妻伝承は、遠来の客である漢人が、現地民から「まれびと」(stranger) 的性格を賦与され、婿入りに歓迎される人物としてみられていることを、書き手の漢人文人が自覚的に記述した伝承であると理解することができる。漢人文人の意識として、辺疆の現地民にとって、漢人が価値ある人間としてみなされているという、文化的優越性の感覚を読みとることができる。言い換えれば、鬼妻伝承は、記録者の漢人の視点として、中華世界の「華夷秩序」の中で、「中華」の側に属する者の、周縁世界である「夷」に属する者に対する優越感を表白した伝承なのであるとも言う。

雲南ではこの種の妻方居住に関する記載は、明末にはみられる。以下に非漢民族の女性が、漢人男性を引き留めるといふ記事を集めるが、明・王士性『広志繹』巻之五「西南諸省」は、当時の景東府（現在の臨滄地区景東県）のタイ族系統の民族にまつわる話として、鬼妻伝承を記す。

「(景東の) 風俗は婦人を多くもち、下層の者でも三、四の妻がおり、しかも嫉妬しない。頭目より上の者はあるいは十人、百人ほどもいる。夫が死ねばこれを『鬼妻』と呼ぶが、みな捨ておいて娶らない。省城でその土地に行って経商する者がこれに婿入りするが、これを『上樓』という。上樓すれば髪を切って帰ることはできなくなる。元の家では激しく泣いて死別したものとみなす」(12)。

景東府は、明代すでに有名であった普洱の茶葉交易の運搬ルートにも当たり、漢人商人の往来も盛んであったとみられる。この記事の行商人は昆明に住む漢人で、やはり現地に定住した者も多くいたらしいことがうかがわれる。なお、この記事でも明・黄瑜『雙槐歲鈔』の記事と同じように、寡婦を「鬼妻」と呼ぶ旨記していることが注目される。

明・謝肇淛『滇略』巻九は、地羊の記事につづき、雲南西部＝上部ビルマ地方と思われる事例として次のように記す。

「あるいは蠱を飲食中に行う。婦人に私通している者がいれば、彼が往けば薬毒に中て、時期が来て帰れば解くが、時期が過ぎて帰らねば、死ぬ」(13)。

清・楊瓊『滇中瑣記』「放歹」も、景東府の記事を記すが、地方官のもとで働く下僕を誘惑する婦人の話として記す。

「景東に一人の夷婦が居り、年は五十を越えるが、つねに官府の下僕を誘惑し、招き入れて夫にしていた。夫が死ねばまた招き入れ、十数姓の者を引き入れた。聞くにこの婦人は『放歹』をよくし、容貌は鳩盤茶のようであるが、美丈夫はしばしば拉致され、恋々として離れがたくなる。官府ではこれを知り、下僕がその家に入るのを禁じたが、やはりひそかに入りつづける。下僕でその術に陥った者は、官府でも家から追い出し、引き離すが、一、二日で舞い戻る。下

僕も婦人に対してなす術がなく、官府も下僕に対してなす術がない」(14)。

文中の「鳩盤茶」とは、もともと「鳩槃茶」と記され、梵語の「クンバーンダ」(Kumbhanda)を指し、増長天の眷属とされ、人の精気を吸う鬼類の一種であるが、転じて醜婦の譬えに使われる(15)。

この記事では、異性の者を惹きつける「蠱惑」的な意味での蠱毒が、異なる民族集団出身者間の関係において対象化される蠱毒習俗として定位されている。地方官のもとで働く下僕のみを狙うとされる婦人の話は、とくに現地民が漢人を「まれびと」として扱っているということ、著者が強調して取り上げている例であると考えられる。

雲南地方では、外地の異性を留めるために使う蠱毒の伝承は、清代以降も散見される。

清・張泓『滇南新語』「蠱」に、タイ族系統の擺夷が、蠱を使って旅行者を引き留めるという。「また、山中の擺夷は牛の皮を丸ごと剥き、呪いを掛けてその皮を芥子粒のようにする。交易品を持った旅行者が山に入って注意を怠ると、夷人の女性の悦ぶところとなる。旅行者が事が終わって、帰ると言う、ひそかに飲食に投げ込み、旅行者に喰わせる。女は帰る時期を約束させ、その通りに戻ってくれば、術を解くことができるが、時期を越えると蠱が発作して腹が裂け、新たに皮を剥いたような有様になる」(16)。

清・東軒主人『述異記』卷三「滇中奇蠱」は次のようにいう。

「滇の地は蠱が多く、婦人がもっとも甚だしい。交わりを結ぶごとに、この人が遠出するとかならず蠱を中てる。時期が至って帰らないと死ぬ。ある外地の者が雲南に来て婦人と交わり、別れに臨んで、「私はすでに貴方を中毒させました。時期が来て帰らないと、かならず腹が膨脹するのですみやかに帰ってください。一ヶ月を越えると、救うことはできなくなります」といわれた。時期が来て果たして腹が脹れたが、逡巡して帰らず、腹が割けて死んでしまった。その腹中をみると木をくりぬいた豚の餌箱が一つ入っていた。まことに奇怪な事である」(17)。

民国・張自明修、王富臣等纂『馬関県志』卷二は、越南側の擺夷について、「越南の地に居住する擺夷は、邪術、迷薬を使って(外地の者を)恋留めることができ、華人の彼の地にて交易行商する者は、たがいに警戒注意しあうのである」という(18)。

以上、漢人の雲南辺疆進出の危険として、非漢民族の邪術により、現地に留められるという風説が浸透していたことがうかがわれるが、本章では最後に、清・湯大賓修(乾隆)『開化府志』卷九の記事をあげる。開化府(現在の雲南南部文山地区)の水タイ(タイ・ルー)について記す。

「夫が死ねば、名を『鬼妻』と呼び、再婚できない。また、鬼妻となることができる。竹筒で衣服を撃つと、象、馬、豚、羊、猫、犬に変身し、街道に立ち、あるいはまっすぐ通行人にぶつかる。すこしでも畏れて避ければ、とり愚かれる、腹中に入り、五臓を喰らい、土に換える」(19)。

記事後段は「竹筒で衣服を撃つ」とあることを除き、明・劉文徵『滇志』卷之三十三「羈縻志」『僇夷』にみる僕食の記事と同文である(『滇志』は「箒を衣服にくくりつける」とする)。僕食

とは、動物に変身する現地民に関する伝承であるが、この記事は僕食伝承を実際の内容としつつも、変身者の婦人の呼称を鬼妻とする点に特徴がある。

鬼妻の意味については検討を要する。エーバハルトは、チワン族、タイ族を含む「タイ文化」的な習俗として論じるが、亡夫の妻として、亡夫の魂が纏わりついた未亡人であるとしている。「従って寡婦は夫の死後自由になるのではなく、自分に絶えずつきまとう精霊の妻なのである。人はそのような精霊の妻と結婚してはならない」[Eberhard 1942: 347; エーバハルト 1987: 293]。

基本的にこの説明は正しいと思われる。エーバハルトの理解に従うならば、「鬼」とは亡夫の魂を指し、その「妻」をば、「鬼妻」と呼ぶのである。つまり、亡夫の魂がなおも纏わりついているがゆえに、現地民は未亡人を娶らないという解釈ができる。『開化府志』の記事でも『広志釋』と同様、タイ族系民族集団において、寡婦は再婚できない旨記すが、その理由は、漢人の貞節観念に相当するような人倫上の理由ではなく、同様に記事の作者が、漢人の貞節観念を現地民の民俗事象に投影した結果でもない。『開化府志』の記事の場合、変身し、人を害する魔力をもった婦人を指して鬼妻という点がある点に注意を惹くが、亡夫の魂が纏りつき、再婚できないとされるゆえに、自力で呪術を使い、外地の者を引き入れるというのが、鬼妻伝承の基本的な在り方と思われる。

広西地方でも現在のチワン族に相当する僮人などの民族集団においても、『広東新語』と『雙槐歲鈔』がともに同様に鬼妻について記し、寡婦は再婚できない旨記す。とくに『雙槐歲鈔』が記すは、蠱毒を扱うゆえに、誰もが怖れて近づかないとし、再婚できない理由が、忌避であることを明記する。鬼妻とは、蠱術を使用する寡婦であり、同一民族集団内部で、しばしば蠱毒を扱う蠱家が婚姻忌避に遭い、また、タイ族系統の伝承では次章後述の枇杷鬼などの脱魂型の鬼人とされた者が代々婚姻忌避に遭うのと同様、現地民の間に婚姻忌避される対象であり、それゆえ、現地民でなく、外地の旅行者を蠱惑し、蠱術により異性を留めるとみなされていると考えられる。

八. 現代の事例にみる呪術伝承の民族表象

最後に現代（民国期・1911年以降）の事例を取り上げ、それらを通じた民族表象の現代的様相について考察する。

民国期以降、現在においても、非漢民族の現地民が漢族（中華人民共和国成立後の民族識別工作に合わせて、漢族と表記することにする）に施すとされる民族間呪術の伝承は、漢族の、非漢民族（とくにタイ族系民族集団）に対するイメージとして、脈々と語られ、定着している。じつは筆者が本論を執筆しようと考えた直接の動機も、雲南西部の古街である大理古城街の老人から、この種の伝承を聞いたからであった。

大理古城街在住のY Pさんより聞いたタイ族（この場合は旱タイを指す）の「放歹」（「歹」は蠱毒を指す）の話を以下に紹介する。Y Pさんが解放直後辺疆防衛部隊に参加して雲南西部

辺疆の徳宏タイ族ジンポー族自治州?西市の州，市政府所在地である芒市に駐留していた頃の出来事という。Y P さんの話す放歹の内容は，報復呪術と，恋愛呪術との二種に分けられている。このうち，前者についてまず紹介する。

「1949年以前，タイ族には養蠱の習俗があった。猫，蛇，蠍，ムカデなど，毒のある動物を，人に見つからないところで養い，報復や攻撃に使う。また，薬物を施して，報復や，好きな人物を留めおく目的に使う。これらを『歹』というが，各人が放った歹は，『放歹』といい，放った当人にしか解くことができない。放歹は恨みによるものと，愛によるものと二種類ある。

当時，芒市に駐留していた頃，漢族の屠夫が肉を売っていた。商売はとてもよかった。あるとき，タイ族の老婦が肉を買いに来たが，身なりがみすほらしかったので，この老婦を後回しにして肉を売った。老婦はたいへん怒って，屠夫の足を蹴り上げ，睨みつけてその場を離れた。このとき，屠夫の足は虫に咬まれたように感じ，帰ってから足が腫れあがり，歩こうにも歩けなくなった。家人は彼女の居所を捜し，丁重に贈り物をし，老婦に診てもらった。はじめは医者ではないのでと断られたが，一ヶ月の後，家人の頼みで屠夫のもとにゆき，足を撫でると，午後には腫れが退き，歩くことができるようになった。それからというもの，屠夫は人を見下さなくなった。これが恨みによる放歹である」。

この話は，報復の対象となった屠夫が，呪術によって足が動かなくなったという内容であり，明，清代の記事にある，通行人の足を木石に換えて歩行不能にするという地羊伝承の内容と一脈通じている。地羊伝承は，管見では民国期以降，地羊そのものの記事としては文献資料にみられないが，民間伝承のなかでは形を変えつつ現代に生きつづけていると考えられる。また，それが漢族出身者の横柄な態度に対して向けられているという点も，この種の，非漢民族が漢族に対して仕向ける地羊や蠱毒に関する伝承にしばしばみられる特徴が現れているといえる。

次にY P さんは，タイ族の放歹の伝承が，恋愛呪術としての側面もあることを指摘する。この点，放歹の伝承が恋薬伝承としての性格もあり，畢竟本論で論じた鬼妻伝承に近い内容をもつものであることが理解できる。ただ，呪術の原因者の身分は，寡婦ではなく，一般のタイ族の娘である。

「愛による放歹は，薬とまじないを掛けた法水を使って行う放歹の方法である。1949年，雲南辺疆が解放された頃のこと，人民解放軍が雲南西部の辺疆地帯に入ったが，芒市の某駐留部隊が演習の折，あるタイ族の村を通った。ある兵士が喉が乾いて村に立ち寄り，村娘に見初められてしまった。当座になにかの薬にまじないをかけた法水を合わせたものを兵士に与えた。兵士は一里も歩かないうちに目が見えなくなり，無性に先の場所に戻りたくなり，娘に聞いたがそうと思った。戻ってみると，見えるようになり，また，部隊に引き返すと見えなくなる。こうしたことが繰り返され，結局しまいにはタイ族の娘の許に戻ってゆく。兵士が娘と暮らすようになって半年，部隊の方でも兵士の居場所を捜したが，見つからないでいたところ，偶然この村に立ち寄った他の部隊の兵隊に見つかった。部隊は報告を受け，村に行つて兵士を連れ戻し，放歹の状況を問い質したが，兵士の目はふたたび見えなくなってしまった。病院でも原因

がわからないので、結局娘自身に術を解かせることになったが、娘は自分の仕業と認めない。結局、現地の土司に頼んで娘を説得してもらい、土司は現地の法（土法）で圧力をかけると、娘も承服せざるを得なかった。そこで再び別の法水を兵士に与え、兵士の眼病を癒したのだった。これが愛による法水を使った放歹である」（大理市大理古城街・Y P・男性・漢族・62・自営業・2002年2月取材）。

Y Pさんの話の内容は、報復を目的としたものであれ、恋愛を目的とした者であれ、いずれもタイ族の現地民が、外来の漢族出身者に対して仕向けたものとされている。

Y Pさんの後者の話に語られるような恋薬伝承は、現在でも枚挙に暇無く記されている。その一例として、暁根氏の『拉祜文化論』は、臨滄地区のラフ族（チベット・ビルマ語族彝語支）の「放歹」について記す。「放歹」とは女性が変心した恋人に施す呪術であり、一種の薬を食物に入れ、呪語を口にしたものを恋人に喰わせると、恋人は女性から離れなくなる。もし変心した場合、薬物が腹中に発作を起こす。精神が痴呆状態に陥るといふ。女性が放歹を仕掛けたと分かると、神霊に神薬を求めて恋薬の呪縛を解くとある〔暁根 1997：218-219〕。

エーバハルトが蠱毒に関する伝承について、恋愛呪術としての性格を重視していることはすでに述べた。蠱毒伝承との関連について考えてみると、蠱毒伝承は白族、彝族、纳西族、チワン族、ミャオ族など、現在でも華南地方の多くの民族に語られているが、大概是蠱毒が他人を傷害して利益を得るといふ伝承が多い。しかしながら、上記の恋薬伝承も他人を蠱惑する毒薬として考えることができ、蠱毒の一種とみなされうる。異性を引き留めるといふ恋愛を目的とした使用を考えると、蠱毒伝承は、鬼妻伝承とも密接な関わりがあることが予想できる。

近年では、広西チワン族自治区出身の女性作家、林白が「回廊之椅」でこの種の蠱毒伝承を取り上げているが、その内容は実質外来の客を寡婦が蠱毒で引き留めるといふ鬼妻伝承である。この話の主人公（林白自身と思われる人物を主人公とする）は、大学卒業後、西南地区を個人旅行するが、その時に訪れた雲南省の昆明市から西双版纳への路上で、瀾滄江沿いの水磨という村（おそらく思茅地区附近であろう）に立ち寄った際の話とされている。この村には章孟達という富豪の家が残っており、その三番目の妾の朱涼はこの地で有名な美人であった。章孟達は共産党政府に対して反乱を準備した罪で殺されるが、朱涼はそれ以後失踪し、下女の七葉だけが老いて一人で邸宅を守っている。小説自体は章孟達が惨殺されるまでの出来事を淡々と綴る。主人公は七葉の入れた茶を飲んだ後、熱にうなされ、七葉に蠱毒に毒されたのではないかと感じる（この作品は伊禮智香子氏に翻訳があるが、蠱についての記載を重点的に紹介したいので、本論では筆者訳とした）〔cf.伊禮 1999〕。

「私の故郷と、すべての大西南では、今に至るも『放蠱』という言い方が伝わる。放蠱とは、ひそかに誰かに一種の薬（この種の薬は、いくつかの奇怪な植物、あるいは珍奇な虫類を配合して造る。生み出す効果も処方によって異なる）。放蠱をする者は、自分がしなくてはならないが、自分ではやりたくない事をさせ、あるいは原因不明なわけのわからぬ病気、腹痛、頸痛を起こす。これが蠱に中るといふことで、蠱は解くことができるが、それを行った者だけが解く

ことができる。

もっともよく知られている伝説は、次のようなものである。外地の者が、ある村に来て、村の寡婦と寝る。彼が出発しようとする、自分が奇妙な病気に罹っていることを知る。その日寡婦が見送ったとき、村の入り口で寡婦は懐から一束の美しくも怪しい薬を取り出し、彼に向かって振った。外地の者はすぐに目眩と吐き気を覚えて地面に蹲り、嘔吐した。吐いた後、彼は全身力が脱けていることに気づく（中略）。

夜になって、寡婦は冷たくに彼に告げる。彼女は彼の食事に蠱を放った。もし毒を解いてもらいたければ、彼女と結婚するしかない（中略）。ところが、思いがけずも寡婦はこの種の蠱を解いた後、別の種類の蠱を放つのである。それ以降、外地の者は逃げだせず、毎日自分の陽差しに満ちた故郷を想いながら、仕方なく寡婦と寝るのである。

寡婦は性欲旺盛で（熱帯の女性はみなかくのごとくである）、外地の者より十数歳も年上であるにもかかわらず、毎晩貪婪なのである。短い数年の時間に、寡婦はすぐに老いる（熱帯の女性はみな早く老ける）。外地の者は、自分も数年間に蠱を放つことを覚え、ある日、彼はもっとも激しい蠱を寡婦に放つ。寡婦は蠱に中った後、すぐに死んだ。外地の者は彼女に復讐したい一心と、故郷に帰りたい一心であったが、一つの事を忘れていた。寡婦が彼に放った蠱は、彼女だけが解くことができるのである」（括弧内は原文よりの訳）[林白 1995：57-58]。

主人公は小説の最後で朱涼の幻影と出会うが、これ以上滞在すると七葉から本当に蠱に害されると思い、村を離れる。この作品では鬼妻伝承、蠱毒伝承いずれの要素もみられ、林白の筆によって渾然一体としたイメージを形成している。つまり、扱い主からみれば鬼妻伝承であり、作用とその毒性からみるならば、蠱毒伝承であり、両者には共有した内容があることが見て取れる。

この作品を文芸作品として見た場合、彼女の故郷で伝わる伝説と、雲南の熱帯地域の蠱女のイメージが重ね合わさり、鬼妻伝承に伝奇的な色彩を与えていることが特徴である。また、作者は、熱帯の女性が性欲旺盛であり、早く老いるというイメージを書いており、鬼妻伝承の背景として、孤閨に耐えられない熱帯地方の女性が、外地の人間を拘引するのであるという、いずれも漢族からみたエキゾチズム的偏見を伴った異民族イメージがあることが知られる。

「回廊之椅」は鬼妻伝承の作品化の事例として貴重であるが、その伝承としての骨子はほぼ不変である。ただ、この種の伝承は、伝奇的な伝承というだけでなく、旅行者にとっては現実上の重みをもった伝承であったであろう。明代から現代まで脈々とつづく鬼妻伝承が、強固な異民族イメージを形成している原因は、やはりこの種の伝承が、旅行者の漢人にとって、もはや一種の信仰であり、異民族の女性との交際が、警戒すべき禁忌的要素をはらんだ行為であったことに大きな理由があるろうと考えられる。

この種の伝承について、現代文学の作品からさらに拾うと、艾蕪は旅先で次のような話を聞いている。

「同道の漢人はこれらの地方（夷方を指す——筆者註）を通るとき、いつも話のなかに神秘的な

伝説がいくつも流れ出る。たとえばタイ族の女子はみな魔術を心得ており、彼女が好まない男子がたびたび自分を眺めていると、彼女を眺める男子を病気にしてしまう。また、彼女が結婚した漢人は、故郷の家に帰りたと思っても、脱け出すのはとても難しい。たとえ彼女が帰郷を許したとしてもかならずや期限どおりに帰ってこなければならない。そうでなければ、彼女は別れの前にお前に飲ませた薬が発作し、生命を失うことになる。話をする人は、新参者に警告を与える口調がある」[艾蕪 1989:50]。

艾蕪自身は当時この話をただ面白く聞いていたとする。南方に漠然としたロマンを覚えて旅に出た艾蕪にとり、おそらくこの伝説はエキゾチズムをくすぐる話であったのだろうが、夷方に行く漢人旅行者にとっては旅の上の用心として語られていたのであり、実際信じられもしたのである。

たとえば、走夷方の代表的な生業として、馬幫がある。馬幫は、隊商を率いる頭である「馬鍋頭」の下、数頭ごとの馬隊を率いる「小鍋頭」があり、その行動は団結が要求された。それは外敵を防止するためであり、行路の安全を図るためであった。馬幫には多くの禁忌があり、蛇は「老梭」といい、狼は「老灰」というように、言い換えねばならない忌み言葉も多くあったが[cf.王明達・張錫祿 1993:180-182]、とくに旅行中の異性との性交渉は厳禁されていた。その理由は、山神の怒りを引き起こすことはしてはならない、という理由のほかに、異民族の女性との性交渉が、不測の危険を引き起こすという理由があった。

鄧啓耀『巫蠱考察』は、往年の馬鍋頭たちからの取材として、次のように記す。

「とくに異境の異民族の風流で妖艶な女性に対しては、口の向くまま卑俗な冗談を口にする馬追いの男(原語『趕馬人』)たちは、誰もがいささか『決まり正しく』なり過ぎで、積極的に避ける者さえいた。見識広い『大鍋頭』(『馬鍋頭』に同じ)が、私にひそかに教えてくれたことには、彼らは『蠱を畏れ』ていたのだった。多くの馬追いの者たちが、『蠱女』や『迷藥』——一種の誰にも説明できない恐怖の法術——の伝説を信じていた。西南地方では遠出の『跑夷方』(『走夷方』に同じ)をする者は、みな『蠱』を放たれたり、『迷藥』を喰わされたりすることに注意を喚起されてきた。蠱を放ったり、迷藥を放ったりする方法は多種にわたり、また、多くは『蠱女』の所為とされる。彼女らに怨まれれば、おのずから逃げることはできず、彼女らに愛されれば、その関わりから逃れることはできない。魂を拘束する蠱女は、怨まれても、愛されても大変なことになるのである」。

「馬追い人はしばしば一種の『恋藥』、あるいは『迷藥』と呼ばれるものについて語る。蠱女がもしも馬幫の兄弟たちの誰かを見初めると、秘製の『恋藥』を爪の隙間に隠し、彼に茶を入れる際にそっと茶杯に弾き入れる。彼が飲んでしまうと、魂魄を奪われたように、薬を放った女性に惚れるのであり、どんなに遠くに出かけても、すぐさま彼女のもとに戻る。もしも蠱女の約束した期限どおりに戻らないと、茶も飯も喉を通らず、焦り渴いて死ぬのである。救われたいのならば、ただちに蠱女のもとに戻り、解薬を飲むしか、無事になることはない。このような『蠱女』、あるいは『蠱惑』の術はどんな山間にも、神妙な言い伝えが伝わり、そのうえ人

物の姓名を指して、多くの目も鼻もある実際の人物と出来事が語られる」[鄧啓耀 1999：148-149]。

旅先での危険があるゆえに一隊の団結を重んじた馬帮は、外地の異民族の異性についても、その危険を重視していた。非漢民族居住地におけるみずからの異人性は、彼ら自身警戒すべき旅の危険を惹起するものとして自覚されていたといえよう。

九. 結論

本論では、西南地方の非漢民族をめぐる呪術伝承を、主に漢人からみた民族間の民族表象の問題として論じた。多民族社会を内包する中国における呪術的民俗事象の研究は、かならずしも日本民俗学の「憑きもの筋」研究に類するような、特定の社会集団内部での問題として捉えきれない側面がある。このような呪術伝承を基軸にみた場合、中国における蠱毒、鬼人などの呪術的民俗事象に関する民俗学的研究は、異なる民族集団の関係性を視座においた、民族表象論的アプローチが必要とされることが強調されよう(20)。

鍾敬文氏は、中国民俗学の進むべき方向性を、「多民族的一国民俗学」にある旨主張されているが[鍾敬文 1999：27-31]、このような方向性で呪術伝承一般の問題を考えた場合、多民族国家である中国内部での各民族における民俗事象としての資料集積と比較研究は、呂大吉・何耀華総巻主編『中国各民族原始宗教集成』の各族巻の刊行にみるように、しだいにその蓄積が進みつつある状況であるといえる。しかし、さらに一步を進めて、「多民族的一国民俗学」の十全な進展のためには、民族間の関係性を象徴する民俗事象の諸要素を研究の主題とすることが不可欠であろう。だが、そのような研究が実現されていくためには、民族集団間の他民族への先入観、偏見といった負の側面をも直視しなければならない側面があり、中国国内での研究は、さまざまな制約と困難があることが予想される。筆者が本論にみるテーマとアプローチにおいて論述を行ったのも、かかる制約や困難にある程度自由な立場にあるが故であることは否めない。

このことは、筆者が中国を対象とする民俗学的研究に「外からの目」として参与することを意味する。何彬氏は「中・日の民俗学から習ったもの——靈魂・祖先・比較法——」で、鍾敬文氏の「多民族的一国民俗学」を批判的に継承し、「一国」内としての民俗学の考察範囲の限定を超える可能性をも含めて提案されるような「多視角的民俗学」を構想されているが[何彬 2001：300-333]、何彬氏の議論を参照するならば、「外からの目」としての参与を意味する外国人研究者の研究は、たとえばクラックホーンが主張するがごとく、自文化への反省的視点を保持しつつ、かつまた「多様な鏡」によって照射される「多様な(研究)角度」の一視角として、中国を対象とする民俗学研究になにほどかの役割を果たしうる可能性を示唆するものであるといえなくもない。しかしながら、筆者自身が反省を込めて自身の立場を見渡すならば、かかる立場自体が、じつは本論における根本的な制約——すなわち、研究者が一外国人の立場として、中国の民俗事象に関わり、研究することの意味と限界——を反省させる契機をもたらすものなの

であるということは、最後に附言される必要がある。一外国人としての筆者が自国ではなく、外国の民俗事象を対象とし、参与、実践する民俗学的研究の特殊性という問題は、今後とも意識的であらねばならぬであろう。

註

- (1) 清・張泓『滇南新語』「氤氳使者」「合和草生必相對。夷女採爲末，暗置飲饌中。食所厚少年則眷慕如膠。効勝黃昏散，不更重思歸矣」。
- (2) 清・徐昆『柳崖外編』卷一「和合草」「永昌府瀾滄江外有和合草，根潔白結男女交嫌（媾）狀，土人見之，用稻米周遭圍之掘，方可得，不則遁去。夫婦不諧者，服之即歡好然」。
- (3) 清・曹樹翹『滇南雜志』卷十四「靈草」「靈草安駝駝，四方購者如雲，能煉銅爲銀，又可治病。彼處夷婦善爲媚藥，以悅男。其藥成必試驗，乃用試法以二巨石各置房東西兩頭，相隔尋丈，以藥塗之，至夜則自能相合。其藥亦各草合成而其法不傳」。
- (4) 馮彥「獨龍江地区的民族交往与貿易發展研究」によると、民国年間當時、鉄鍋は貝母二、三十斤（現在の国家の売価を一キロ当たり二百元とすると、四千から六千人民元に相当）、太った豚一頭で鉄鍋二個分の交換率であったという。漢人商人は貸し付けの方法を多く採り、利息を取って商売をしていたという〔馮彥 1995：185-186〕。
- (5) 民国・羅養儒『雲南掌故』「和合草」「和合草，則未聞其生發如何，惟昔在麗江時，曾有人持其干者以示余。草葉約長一寸，極似毛尖茶，以兩片草葉，用紅絨扎成一合。據云，無論男女，握此草葉于手中，俟手心有汗，抹其汗于他人肉上，其人即從己而行。此無論男施于女，女施于男，同樣生效也。或以汗塗于牛馬身上，牛馬亦必來附己。此則是先迷其性，而後聽己之所爲，從己之所欲也。是又較低頭草爲厲害。又有人云，凡藏此草于懷者，不僅于名利上多不利，且常招下災橫禍，甚至凶死，故鮮有人藏之，可謂有天道在也。不然，以少許銀錢即購得靈草兩苗，亦何事不可爲耶」。
- (6) 清・屈大均『廣東新語』卷二十四「虫部」「鬼妻」「西粵土州，其婦人寡者曰鬼妻，土人弗娶也。粵東之估客，多往贅焉。欲歸則必與要約，三年返，則其婦下三年之蠱，五年則下五年之蠱，謂之定年藥。愆期則蠱發，膨脹而死。如期歸，其婦以藥解之，輒得無恙。土州之孀婦，以得粵東夫婿爲榮，故諺曰，廣西有一留人洞，廣東有一望夫山，以蠱留人，人亦以蠱而留」。
- (7) 明・黃瑜『雙槐歲鈔』卷第五「蠱吐活魚」「正統間，吳江周禮行貨廣西思恩，有陳氏女寡返在室，贅爲婿，凡二十年，有子已十六歲矣。禮忽思歸，妻不能止，竄蠱食中，禮不知也。因令其子隨之，默囑曰，若父肯還則與醫治。因授以解蠱之法。禮至家蠱發腹脹，飲水無度，其子因請還，禮曰吾亦思汝母，奈病何，稍瘳即行矣。曰兒能治之，即反接禮於柱上，禮告渴，以瓦盆盛水近口傍，欲飲則掣去之，如是者亡慮數百次，煩劇不可當，遂吐出一鯽魚，撥刺尚活，腹遂消。蓋蠱中多有限年限月之蠱，稍踰期則毒發不可救。故寡婦號鬼妻，人不敢近，旅客娶之多受害焉」。

- (8) 清·吳大燾『滇南見聞錄』下卷「物部」「蠱爲蟲毒，有邪術，可以殺人。楚，粵盛行，迤東，南地近粵西，頗有之。聞女子與人淫合，其人或欲別去，或更有他好，惡其人之棄己也。下蠱於飯食內，其人歸家，漸漸腹脹而死」。
- (9) 清·劉崑『南中雜說』「留人洞」「滇中無世家，其俗重財而好養女。女衆年長，則以歸寄客之流落者。然貌陋而才下，慮賦谷風，則密以藥投之，能變蕩子之耳目視奇醜之物如西施，香如蘇合，終身不解矣。又有戀藥媚藥，飲之則守其戶而不忍去。雖貨本巨萬，治裝客游不出二點，卽廢然而還。號曰留人洞。吾鄉數十萬人捐墓棄父母妻子老死異域者，大抵皆中此者也」。
- (10) 清·劉崑『南中雜說』「蕭歪嘴」「永平縣一老嫗年五十許，號曰蕭歪嘴者，亦有異術能解和合藥或稍有身家之人誤飲狂藥，而其父兄子弟必欲其棄醜物而歸里者則密與歪嘴，豫定一僧舍，給狂人其中，約壯健者數人，制其手足。歪嘴以藥物灌之大吐，二三日毒盡乃止。其人卽羸瘦異常，日以清粥素菜調之，一月而進梁肉，百日而復舊引之復視醜物則棄之如糞土，翻然思歸矣」。
- (11) 清·楊瓊『滇中瑣記』「滇俗凡有女無子者，多贅異姓子爲婿，卽以爲子。其同姓之子，若昆弟及從昆弟，雖多子，弗以爲後，家產亦弗得過問也。又有二子，而更爲女贅婿，平分家產以與之者。其尤可怪者，已有子，使之出贅他姓，而別他姓子以爲子」。
- (12) 明·王士性『広志繹』卷之五「西南諸省」「俗多婦人，下戶三四妻，不妬忌，頭目而上或百十人供作，夫死則謂之鬼妻，皆棄不娶，省城有至其地經商者贅之，謂之上樓，上樓則鬻髮不得歸矣。其家痛哭爲死別也」。
- (13) 明·謝肇淛『滇略』卷九「夷略」「或行蠱飲食中，婦有所私者，他適輒藥之。及期歸解以他藥，過期不歸則死」。
- (14) 清·楊瓊『滇中瑣記』「景東有一夷婦，年逾五十，常誘致官家僕醜爲夫，夫死而更醜，凡十數姓矣。聞此婦卽善放歹者，貌如鳩盤茶，美丈夫往爲所羅致，戀戀不能去，官知之，因禁僕入其家，僕卒陰入焉。僕有已墮其術者，官爲驅僕離之去，乃一，二日而返，僕竟無婦何，官亦無如僕何也」。
- (15) 唐·孟榮『本事詩』「嘲戲」第七「人妻には畏ろしいのが三つあり，若いときは生菩薩のようにみえ，誰が生菩薩を畏れない者があろう。男子女子がずらりと生まれ揃って，子育てに忙しい時期になると，九子魔母のようにみえ，誰が九子魔母を畏れない者があろうか。五十六十になって，薄化粧でも施そうものなら，青かったり黒かったり，鳩盤（槃）茶のようにみえる。誰が鳩盤茶を畏れない者があろうか」（「人妻有可畏者三，少妙之時，視之如生菩薩，安有人不畏生菩薩耶。及男女滿前，視如九子魔母，安有人不畏九子魔母耶。及五十六十，薄施粧粉，或青，或黒，視如鳩盤茶，安有人不畏鳩盤茶」）。
- (16) 清·張泓『滇南新語』「又山中擺夷剥金牛皮，能咒其皮如芥子，貨客入山不戒，或爲夷女所悅，當貨畢言歸，卽私投飲食以食客，女約來期，如約至，乃得解，逾期則蠱作腹裂，皮出如新剥者」。

- (17) 清・東軒主人『述異記』卷三「滇中奇蠱」 「滇中多蠱，婦人尤甚。每與人交好，或此人遠行必蠱之，至期不歸則死矣。一客至滇交一婦，臨別云我已毒君矣。如婦不歸必腹脹，則還，如踰月則不可救其人。至期，果腹脹，逡巡不歸，腹裂而死。視其腹中有餓猪木槽一面，眞怪事也」。
- (18) 民国・張自明修，王富臣等纂『馬関県志』卷二「(擺夷)居越南，能以邪術迷藥留恋。華人往彼貿販者，各懷戒慎」。
- (19) 清・湯大賓修(乾隆)『開化府志』卷九「夫死名爲鬼妻，無復可嫁。又能爲鬼妻，以一箇擊衣服，即變形爲象，馬，猪，羊，猫，犬，立通衢，行人稍畏避之，即爲所魅，入腰中食五臟，易之以土」。
- (20) 本論で論じた民族間呪術の問題については，漢族=非漢民族間のみならず，非漢民族間の事例も存在しており，その検討は今後の課題としたい。たとえば，中国国内での一事例として，張有雋「十万大山山子瑤社会歴史調査」によると，広西チワン族自治区十万大山に居住するヤオ族支系の山子瑤では，「放鬼」といい，仇どうしとなると，鬼を放ち病にするとされる。放鬼と見なされると，村寨を逐われたり，捕縛され，家人子女まで係累となると考えられている[張有雋 1987]。ただ，「放鬼」は，ヤオ族のあいだのみならず，隣接して居住するチワン族もヤオ族の行う呪術として認識されている。十万大山では，ヤオ族が山地移動民としての生活形態から，山を降りて定住化しているが，周囲のチワン族で人や家畜が病気になったり，死んだりすると，ヤオ族の放鬼が疑われ，民族関係に跨る問題となっている。放鬼の方法は二種あるとされ，「一種は蠱毒を水か食物のなかに入れ，他人が飲食すると，病気や死亡に至る。一種は『禁鬼』といい，法術を施し，他人の魂を捉え，魂を失わせ，病気や死亡に至らせる」という[張有雋 1987]。

文献目録

一. 現代著作

邦文文献 (五十音順)

伊禮智香子訳・林白著

1999 「回廊の椅子」(原題「回廊之椅」)『中国現代小説』第二卷第十二号，蒼蒼社:119-166頁
 エーバハルト・白鳥芳郎(監訳)・君島久子，長谷部加寿子，喜田幹雄，加治明，白鳥芳郎，
 蒲生大作(訳)

1987『古代中国の地方文化』東京・六興出版[原著，Eberhard,Wolflam. The Local Cultuers of
 South and West China.Leiden.1968.]

尾坂徳司

1993『四川・雲南・ビルマ紀行——作家・艾蕪と二〇年代アジア——』東京・東方書店

何彬

2001「中・日の民俗学から習ったもの——靈魂・祖先・比較法——」小島環禮教授退官記念

論集刊行委員会・比較民俗学会編『比較民俗学のために——小島瓊禮教授退官記念論集——』
神奈川・小島瓊禮教授退官記念論集刊行委員会・比較民俗学会発行:321-334頁

川野明正

2003「蠱毒・地羊・僕食——漢人の「走夷方」からみた西南非漢民族の民族表象（1）——」
東京都立大学中国文学研究室編『人文学報』No341

澤田瑞穂

1992a「挑生術小考」『修訂・中国の呪法』（修訂版第二刷）東京・平河出版社：268-272頁
1992b「紅い呪術」『修訂・中国の呪法』（修訂版第二刷）東京・平河出版社：393-405頁

竹村卓二

1991「タイ北部山地民族のまればいと信仰」『伊藤清司先生退官記念論文集・中国の歴史と民俗』東京・第一書房127-140頁

塚田誠之

2000「壮族と漢族との通婚に関する史的考察」『壮族社会史研究——明清時代を中心として——』大阪・国立民族学博物館：159-185頁

長島信弘

1987『死と病の民族誌』東京・岩波書店

横山廣子

1987「大理地方の妻方居住婚」『親族と社会の構造』『現代の社会人類学』第一巻，東京・東京大学出版会：103-131頁

漢語文献（現代著作・拼音表記順）

阿城

1994『閑話閑説——中国世俗與中国小説——』台北・時報文化出版企業有限公司

艾蕪

1989「干崖壩」『漂泊雜記』、『艾蕪文集』第十卷，成都・四川文芸出版:49-50頁

鄧啓耀

1998『巫蠱考察』台北・漢忠文化事業股份有限公司・中華發展基金管理委員會（大陸版，『中国巫蠱考察』上海・上海文芸出版社，1999年）

馮彦

1995「独龍江地区的民族交往与貿易發展研究」何大明主編『高山峡谷人地複合系統的演進——独龍族近期社会，經濟和環境的綜合調查及協調發展研究——』昆明・雲南民族出版社:184-191頁
1989『珞巴族社会歴史調査（二）』拉薩・西藏人民出版社

顧頡剛

1963「贅婿」『史林雜識・初編』北京・中華書局:106-110頁

吉林省民間文芸研究会

1980『人參的故事』北京・人民文学出版社

林白

1995「回廊之椅」林白『回廊之椅』昆明·昆明·雲南人民出版社:43-80頁

張有雋

1987「十万大山山子瑤社会歷史調查」国家民委民族問題五種叢書之一·中国少数民族社会歷史調查資料叢刊

雲南省編輯組『广西瑤族社会歷史調查』第六冊, 南寧·广西人民出版社:126-605頁.

王明達·張錫祿

1993『馬幫文化』昆明·雲南人民出版社

中国民間文艺研究会吉林分会

1984『人參故事』北京·中国民間文艺出版社

鍾敬文

1999『建立中国民俗学派』哈爾濱·黑龍江教育出版社

歐文文献

Eberhard,W.

1942 *Lokalkulturen in Alten China*.Catholic University.Peking.

Fitzgerald, C.P.

1941 *The Tower of Five Glories*.The Cresset Press. Rondon.

Hsu,F.L.K.

1949 *Under the Ancesters' Shadow :Chinese Culture and Personality*. Routledge & Kegan Paul Limited.London.

二. 古籍文献 (民国期の地方誌, 筆記小説など文言著作を含む)

唐

孟榮『本事詩』唐宋叢書本

宋

周去非撰·楊武泉校注『嶺外代答校注』北京, 中華書局, 1999年

明

黃瑜撰·魏連科点校『雙槐歲鈔』北京·中華書局, 1999年

王士性撰·呂景琳点校『広志釋』北京·中華書局, 1981年

謝肇淛撰『滇略』,『文淵閣四庫全書』「史部」「地理類」「都会郡県之属」

鄒應龍修, 李元陽纂(万曆)『雲南通志』龍氏靈源別墅排印本, 民国二十三年

劉文徵撰, 古永繼点校『滇志』昆明·雲南教育出版社, 1991年

清

屈大均撰『広東新語』(上·下)北京·中華書局, 1985年

李調元撰『粵東筆記』(早稲田大学風陵文庫所藏本·第一卷欠卷, 書誌情報欠)

曹樹勳撰『滇南雜志』嘉慶十五年刊本, 中華文史叢書, 台北·華文書局

東軒主人撰『述異記』上海・進歩書局石印本、揚州・江蘇廣陵古籍刻印社影印本、1983-1984年

吳大勳撰『滇南見聞録』方国瑜主編・徐文徳、木芹、鄭志惠纂録校訂『雲南資料叢刊』第十二卷、昆明・雲南大学出版、2001年

張泓撰『滇南新語』叢書集成初編本

袁枚撰『子不語』(上・下) 上海・上海古籍出版社、1986年

湯大賓修(乾隆)『開化府志』国家民委民族問題五種叢書之一・中国少数民族社会歴史調査資料叢刊雲南省編輯組『雲南方志民族民俗資料瑣編』雲南民族出版社、1986年所収

劉崑撰『南中雜説』叢書集成初編本

徐昆撰『柳崖外編』台北・広文書局、1969年

楊瓊撰『滇中瑣記』方国瑜主編・徐文徳、木芹、鄭志惠纂録校訂『雲南資料叢刊』第十一卷、昆明・雲南大学出版、2001年

中華民国

張自明修、王富臣等纂『馬関県志』民国二十一年刊本、中国方志叢書、台北・成文出版社影印本

羅養儒撰『雲南掌故』(原題『紀我所知集』) 昆明・雲南民族出版社、1996年

新刊紹介

稲畑耕一郎著

『神と人との交響楽—中国仮面の世界—』

文学・歴史において深度のある研究成果を積み重ねてこられた中国古代学の専門家が新たにフィールドワークの手法も取り入れて著した書である。

中国においても民俗学的な研究をする際、どうしても無視することができず、避けて通ることができない事は、中国の文化の途方もなく長い歴史的な継続と書き記された文献の多さ、そして関わる民族の多様さ複雑さである。

文革を経て政治体制が変わって一端途絶えたにしろなお復活し、存在し続ける文化的事象からは、中国文化の最も大切な部分を理解する手がかりを得られる。まさに中国の仮面とその祭祀は、この手がかりを与えてくれる文化事象である。

『図説中国文化百華』の第六巻に当たる

本書はこの仮面と仮面をつけた神々が登場する祭りについて、作者の文献への深い造詣を背景に、古文献はもとより、最新の考古学的な成果も大いに取り入れ、仮面文化の歴史的なあゆみを丹念に明らかにしている。その上で、現在復活伝承されている中国の仮面劇について全国くまなく実際に調査がなされ、その貴重な成果もふんだんに紹介されている。この一冊で中国の仮面とその祭りの全貌が理解できるといえよう。

今後はこの分野の研究は新たなステップを上がり、漢族と少数民族の異同の検討、仮面劇を上演する祭祀の目的の違いによる分類、仮面劇と祭祀の継承、東アジア世界の除災招福の本質等についてさらに研究が深められていく必要を感じる。(廣田律子)

農山漁村文化協会 2001年10月刊