

この世とあの世をつなぐもうひとつの「橋」
 ——トン族の「橋架け av jiuc」習俗をめぐる靈魂観から——

Another Aspect of “Bridge” to Connect This and Other Worlds:
 Notes on the Representation of “av jiuc” and the Idea of Spirit among the Dong Nationality

黄 潔

HUANG Jie

京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科

Graduate School of Asian and African Area Studies, Kyoto University

E-mail: huangjie@asafas.kyoto-u.ac.jp

Abstract

As a medium to facilitate the passage of human and to realize the transcendence of natural obstacles, bridge is not only a concrete object that made in various materials, architectural styles and architectural processes, but also a symbol of multiple cultural significance. Among Dong people, bridges play a significant role in shaping their ethnic culture and identity, that is not only as the boundary of the village space, but also the symbol of ethnic tourism and cultural heritage. Moreover, Dong people’s enthusiasm about building or fixing a bridge, as a part of residents’ public welfare, is based on their idea of merit. However, except the concrete bridge, they also carry on the traditional ceremony of “bridging”, which is closely related to their idea of spirit, concept of disease and merit, yet has not been paid much attention to. Therefore, the essay focuses on the symbolic meaning of “bridging” performed in the processes of the treatment of disease or the birth ceremony among the residents, instead of the bridge as the public building, through the investigation of folk customs of “bridging” ceremony, which was called as “av jiuc” in local language, and the idea of spirit expressed in the customs. The survey data used in this essay was collected mainly in the Dong villages located at the boundary area of Guangxi and Hunan, China.

Keywords: Dong people; Bridging ceremony(“av jiuc”); the Idea of spirit; the God of “sax”

一、はじめに

本論は、「アジュウ av jiuc」という橋架け習俗を通じ、この習俗と関わるトン族の靈魂

観から、住民における「橋」の象徴的な意味を論じる。公共建築としての橋ではなく、出生礼や病気の治療に際して、生活者が行う橋をめぐる儀礼の世界を対象とする。使用する資料は、主に広西三江県と湖南省通道県におけるトン族集落での聞き取り調査から得られたものである。

従来、象徴的な「橋」の存在はこれまで学術的な注目を集めてきた。「橋」に関する民俗学的研究は、架橋儀礼とその習俗に着目し、「架橋」をめぐる文化的背景について論じてきた。例えば、中国南部の少数民族、特に広西チワン族自治区の壮族やトン族、貴州省のミャオ族などには、橋を通じてこの世にきたという信仰が広く存在し、彼らは靈魂が橋を通じて彼岸の世界と此岸の世界を行き来すると信じている。こうした橋は生命の橋という象徴的な意味があるため、「架橋」という儀礼を通じて健康や子孫を求めることがよくみられる [周 1998 : 8-9]。吉野は中国南部と東南アジア大陸部北部の主に山地に居住するミエン (ヤオ) の人々の「架功德橋」儀礼を通じて、子宝・富・長寿の祈願について考察した [吉野 2015 : 97]。つまり、「架橋」はこの世とあの世の観念に基づいたものであり、積徳を目的に行われるものであったといえる。では、こうした橋の象徴的な意味が、現地住民の生活世界においてどのように表出されるのか、また橋をめぐる儀礼が他の文化事象と如何に関わっているのか。

中国の華南地方に居住する一部の漢族 (例えば、湖南省鳳凰県の漢族、広東省潮州人など) やミャオ族・ヤオ族・チワン族・ムーラオ族などでは、「架橋」儀礼およびそれに関する習俗をもっている [e.g. 邢 2007 : 69-73 龍 2014 : 228-231 嚴 2010 : 162-166 馮 2017 : 102-103 王 2015 : 38-42 万 2011 : 286-289 陳 2007]。その習俗の特徴を総括すれば、以下の通りである。即ち、①人の魂は「花」であると信じる。具体的には、人は「花」から転生し、死後その魂はまた「花」に転換するという生命観をもつため、架橋儀礼は、安産や子宝の神としての「花婆」に対する生育の祈願「安花」(不妊の時に行われる子孫を求める儀礼) と感謝の意を表す「還願」(願いが叶った後に神仏にお礼参りすること) の要素を含んでいる。②架橋では祖先との関係が強調され、祖先祭祀や招魂などの儀礼において重要な役割を果たしてきた。③架橋は功德の観念と関連する。架橋という象徴的な善行を通じて、他人に便宜を図り、病気を治すことを達成し、それによって現世の円満を実現し、再び祖先になることによってよい転生ができる。

筆者の調査地である広西と湖南省の隣接地域に居住するトン族の人々も、類似の信仰を有する。彼らはその靈魂観に基づいた橋架け習俗に関する伝承をもつだけでなく、その「架橋」儀礼の実践が功德を積む観念と関連していると推測される。では、トン族のいわゆる「アジュウ」(現地語で「橋を架ける」を意味する) にはどのような特徴がみとめられるのか、それを調査地の事例から検討したい。

「架橋」儀礼における〈功德〉の観念について、タイ北部ナーン県のミエンに関する吉

野の研究では、「功德橋」を作ったことで得られる〈功德〉には以下の5つの特徴があることが指摘されている [吉野 2013 : 104-106]。即ち、1) 現世利益性が強いこと、2) 来世利益性が希薄であること、3) 地獄に落ちた祖先の待遇改善のために功德を追修すること、4) 転生の概念が欠如しており、祖先祭祀が卓越すること、5) 〈功德〉は善行一般ではなく公の役に立つことであり、現世での利益のためであると考えられていること、である。こうした「架功德橋」における功德の図式から見てみると、現世利益としての側面、および利他的・公益的な側面が強調されている。そこからは、ミエンの架橋における積善行の実践は、道教のいわゆる「功過格」、すなわち日常的な行為をすべて善行(功)と悪行(過)に分け、それぞれを点数化して行う道德実践に近いものであることが明らかになる。そのため、彼らの功德は死後の地位に影響せず、積徳は現世で完結するものであったとされている。

従来のトン族の架橋に関する研究は、その関心が現実世界での橋づくりなどの公益的行為に偏ってきた。具体的には、橋づくりが代表的善行として捉えられている背景として言及されるのは、住民のもつ「善行にはよい報いがある」という考え方や、「仏に布施をすれば、その布施の功德によって幸福が生み出される」といった思想であり、無償で自己奉仕することにより、神が現世の長寿・健康と来世の安寧を与えてくれるという信念であったと指摘された [兼重 2015 : 85-86]。そこにみられるトン族の功德の観念も、「功過格」思想およびその精神を基底にしたことが明らかであった。

以上の背景から、本論文では、「橋架け」習俗から、架橋儀礼の象徴的な意義およびトン族の功德の観念の特徴を再検討してみる。具体的には、まず「橋架け」習俗をめぐるトン族の靈魂観、特にあの世からこの世への生まれ変わりの観念から、トン族の儀礼の場におけるもうひとつの「橋」が住民の生活世界の中における意味づけについて論ずる。また、このような「橋架け」儀礼にみられる功德の観念は、従来の研究が指摘する「功過格」に基づいたトン族の積善行の実践(例えば、風雨橋などトン族の公共建築の修建)とどう異なり、如何なる関係にあるか、について考察・検討する。最後に、生者の靈魂と関連するトン族の「サー」という神は、他の少数民族のもつ「花婆」と類似した性格を有する。その点から、これまでサー神を「祖先崇拜」、「女神」と「原始性」などの意味にとらえてきたトン族の「薩」信仰 [鈴木 2011] に関する議論を再検討する。

本論の章立てとその具体的内容について、まず第二章ではトン族の橋架け習俗に関する前提知識を紹介しておきたい。次に、第三章では聞き取りなどの調査データに基づいて、「アジュウ」習俗とその信仰について説明する。そして、第四章ではこうした橋架け習俗をめぐる儀礼の世界と功德の特徴についての考察を試みる。第五章では現在の村落生活に溶け込んだトン族独自のサー神に対して、住民の崇拜の現状を考察する。最後にまとめと今後の課題を述べる。なお、本論の知見は、2012年から断続的に広西チワン族自治区三

江県林溪郷G村、および隣接地域の川筋に分布する湖南省通道県のトン族の村々で行っている住み込み調査で得られた資料に基づいたものである。

二、トン族の「橋架け」習俗

トン族は、東南アジア大陸部から中国華南地方にかけて数多く分布するタイ語系民族の一員であり、主に中国の貴州省・湖南省・広西チワン族自治区の境界地帯に居住している。稲作を基本的な生計としており、灌漑水源上の便宜から主に川が流れる平地や盆地を基盤にして伝統的な社会を作ってきたが、これはタイ系諸民族に共通するものである。また、言語と風習は東南アジアの他のタイ系民族と共通したところが多いものの、トン族は上座仏教の影響を受けず、中国の政治権力に組み入れられてきたため、漢化の程度がより高いとされてきた。現在、トン族の内部では、漢化の程度に合わせて、南と北の二つの方言区に分れている。北方方言区は、漢化の度合いが比較的高く、トン文化はほとんど残存していないが、南方方言区は、漢文化の到達が北部より遅く、その影響も北部より弱いため、トン族独自の民俗文化が残存している。本論の調査地も南方方言区の東部にある。

橋はトン語では「ジウウ jiuc」と呼ばれており、トン族の文化において最も重視されるものである。トン族の集落では、常に村を流れる川の両端に建てた2本の木造の屋根付き橋、およびその周囲の山に囲まれた相対的に閉鎖された空間を集落空間としている。このような屋根付き橋は漢語で「風雨橋」と呼ばれており、トン族のシンボル文化として、こ



図1 タイ語系民族の分布図（筆者作成）



図2 トン語方言分布図
出所：兼重 [1998] (尹 1990 を修正)

れまで学術的に注目を集めてきた [兼重 1998]。たとえば、兼重は、川の両端に架けた橋が、川に沿って流れ去る財（宝、気）をせきとめ、集落内に残す役割をもつとされ、村の繁栄や村民の金運と幸せを守るという風水上の意義が期待されていたと指摘している [兼重 2003]。兼重はまた、橋づくりをはじめとするトン族の人々が行う「修橋鋪路」という行為と功德の理念との関わりにも着目している [兼重 2000；2009；2015]。

ただし、現地調査によって、実際に橋づくりをする住民たちには、風雨橋のような具象化した現実的な橋とは別に、象徴的に意味づけられた「橋」も存在する。それは、彼らが伝承する「橋かけ」儀礼と関連する習俗に見出される。付言すると、「橋」があゝの世（陰間）とこの世（陽間）をつなぐ通路で、人の靈魂がそこを往来すると信じられているため、現実世界では橋は「福橋、*fu xiao*」とも呼ばれているのである。

『広西通誌』にはトン族の「架橋」について以下のように記載されている。トン族の居住地区では、村ごとに橋が建てられており、各人にはそれぞれ生命の橋がある。それは一般的に、人が渡るための大橋の付近に架けられている一本の木である。トン族の人々は、子供が病気になると、新木を切って、その木に赤い紙をつけて、石橋の付近にかける。そして、豚肉・鶏・魚などの供物をもって、「薩高橋」（サーガオジュウ *sax gaox jiu*、トン語の漢語表記、「橋頭のお婆さん」を意味する）という神を祀って、幼児の無事と健康を祈願する信仰を有する¹⁾。[広西壮族自治区地方誌編纂委員会 1992：275]。このような「架橋」の習俗は広西チワン族自治区境内に居住するトン族の人々に共通するものであるとされていたが、空間分布的には、筆者の調査地である広西の近くに分布する湖南省通道県のトン族居住地にもこうした状況がよくみられる。

橋かけ儀礼は、現地語では「架け」を意味する「ア av」という動詞を「ジュウ *jiu*」（橋）の前につけ、「アジュウ *av jiu*」と呼ばれている。通常、儀礼の場にある「橋」は杉の幹からなるものであり、集落周囲の小川にかかる石橋、田んぼのあぜ路の近くや、山奥で人の通れないところによく架けられている。例えば、広西三江県 G 村（約 360 世帯）の場合、30 代以上の人はほぼ全員（村の人口の 7 割程度を占める）は子供の頃に「アジュウ」を行った経験がある。若者の出稼ぎが増え続けている現在も、村に残った祖父母に頼んで「アジュウ」を行う人は少なくない。そのため、集落周囲の山を歩くと、元の橋や道路付近には、少ないときは 2、3 本、多いときは 5、6 本が架けられているのがみえる。

1) 原文は「侗族小孩如果有病，便砍一条木，系上紅紙，攜帶猪肉鷄魚等祭品，到一處橋頭，用新木加寬橋面，然後祭拜“薩高橋”（橋頭婆婆），求保幼兒平安」「侗族地区村村有橋，每个人都有各自的生命之橋。生命之橋，一般是在小石板橋旁边附加幫上取得杉木，或山上无人行走的水溝上架放。」



図3 集落周囲の石橋の付近に架かる「橋」



図4 山奥で人の通れないところに架かる「橋」

三、「ヌグアンサ」信仰と「アジュウ」

1. トン族の靈魂観

調査地の住民は、人間(トン語では「ニン nyenc」という)が生活する陽間(この世)と、生者の靈魂(トン語では「グアン guanh」という)が滞在する「花林殿」、および亡者の靈魂(トン語では「ズイ juis」という)が転生前に滞在する世界或いは陰間(あの世)という三つの世界が存在すると信じている。そのうち、「ニン」はそれぞれ12個のグアン(靈魂)をもっており、それらのグアンの完存は体の健康と関わっているという。また、彼らは、生者の靈魂が「ズイ」などの何者かに出会ったり、邪魔されたりすれば、靈魂が体を離れ、体は病気になると思信する。これは他のタイ系民族に共通する風習である。

また、彼らのいわゆる「ズイ」はニンの生活世界の中に広く存在する精霊に相当するものである。具体的に言えば、ズイは、亡くなった家族の霊・異常死した人の霊・動物の霊・大きな樹や火など自然の霊などであり、常に人と同じ生活世界に存在すると住民は考えている。例えば、祖先のズイは、常に墓地と家の神棚に在るだけでなく、人々の日常生活にも参与していると信じられている。そのため、住民は墓地を通る時、ズイの邪魔をしないように注意すべきとされる。また、夜分に歌会を行い、楽しんで歌を歌ったり踊りを踊る際、ズイたちも人と一緒に参加しており、自分の周りに座っていると信じるため、歌会が終わった時には、必ず「消散歌」という歌を歌って、ズイたちに「もう遅いので、私たちは家に帰りますから、あなたたちも帰ってください」と伝えねばならない。村でトン戯や桂戯など地方の民間戯曲を演じる際も同様に、神とズイの送迎を行うべきとされる。また、ズイは、普通は人の目に見えないが、もしズイと出会ったり、ズイにつかれたりすると、不幸な事態が起きたり、病気や死亡に至ることがある。こうしたニンに対する行為(保護か妨害か)によって、ズイは、善と悪の二種類に分けることができるとされている。

広西三江県G村で発見した『陰陽書』の記載によると、彼らは、トン族の人の靈魂が、

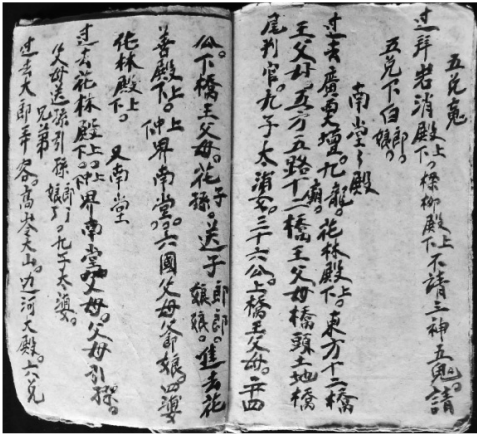
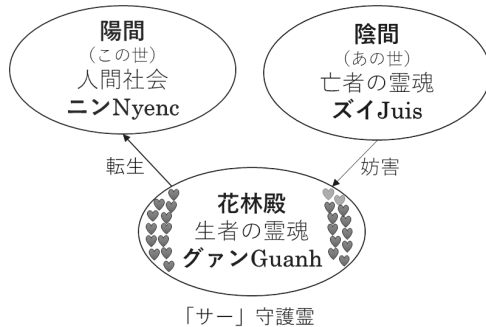


図5 広西三江県G村で発見した『陰陽書』

図6 トン族の靈魂観に基づく世界の図式
(筆者より作成)

花林殿の「サー sax」（漢語では「薩」と書く）と呼ばれる守護霊によって、東西南北（四方）の12基の橋を通じて陰間（あの世）から陽間（この世）へと送られてきたことが書かれている。それらの目に見えない「橋」は各々のグァンと対応し、「橋王父母」とも呼ばれている。そのため、生まれた時から、「橋」と自身の運命や健康は密接に関連する。たとえば、人が生まれた後、三朝（生まれた3日後、或は生れてから10日以内の吉日に行われる祝宴）の時は必ず家の母屋で「南堂」の儀式を行ってサーを祀り、サーが子供の成長過程において凶事を吉事に転じて守ってくれることを願う。また、靈魂（グァン）が橋を通して人間社会に来たとき、多くの悪霊（ズイ）の妨害と神の助けを受けるため、それらの「債務」は人の現世の悪いもの（病気、不妊、不幸、不順や災難など）として表出すると住民は思っている。この世の悪いものを祓うためには、適切な方位（普通は東方）に、杉の幹で作った橋を架けるべきであるとされる。

2. 「ヌグァンサ」信仰

前述のとおり、現世の病災は住民にとって、靈魂が橋を渡り、前世からもたらされた「債務」である。そのため、生後に厄占い儀礼を行い、生辰八字（生年月日）をみて、命に何が欠けているのを知り、その欠損を補うべきであると考えられる。その厄占い儀礼は、現地語では「ヌグァンサ nuv guanhsac」（漢語では「看閔煞」と書かれる）と呼ばれる。トン語の「ヌ nuv」は「見る」を意味する。「グァンサ guanhsac」（閔煞）は漢語から由来する語彙であり、靈魂に妨害をされる悪いズイ・精霊の通称である。

厄占い儀礼を担当する村内の宗教専門家は「シャンシオ xianhsouc」（陰陽師）と呼ばれる。シャンシオは陽間と陰間と花林殿の三つの世界を往来できる者とされている。そのため、



図7 シャンシオが家で「ヌグアンサ」を行う様子（SD村にて撮影）



図8 橋を架ける、道しるべを建てる、木凳の安置を行うウエスー（G村の周辺にて撮影）

災難に遭った子供がいると、シャンシオに頼めば、シャンシオが霊界へいき、花林殿まで行って、グアン（靈魂）がズイ（悪霊）に邪魔をされたり、損害を受けていないかを確認し、何が問題かをみて、解決方法を見つけることが出来ると信じている。一般的に、子供の靈魂がズイに損なわれる場合が多い。

そして、現世の疾病と災厄払いは、ズイの駆除（悪霊やグアンサの祓除）と「ウエスー weex sul」（漢語で「修陰功」という）を通して清算が行われるべきであると住民が述べていた。「ウエスー」は、「やる」を意味する「ウエ weex」を「陰功」を意味する「スー sul」の前においた語彙であり、「功德を積む」ことを意味している。具体的には、橋を架け、道路の分岐点に「分路碑」（道しるべ、道標）を立て、通行人の休憩用の木凳の安置などを行う。

3. 「アジュウ」の種類

調査データを整理すると、アジュウ儀礼を行う原因に基づき、アジュウを三種類に大別することができる（表1を参照）。最も多かったのは、厄除けや病気を治すためのアジュウである。特に、子供の病気が医者にもみせても薬を飲んでもなかなか治らないとき、およ

この世とあの世をつなぐもうひとつの「橋」

表1 「アジュウ」の事例と儀礼の過程

「アジュウ」の原因と事例		「アジュウ」の儀礼	
		儀礼を行う時間	儀礼の過程
一、厄除け病気を治す	住民 A：子供は病弱で、夜泣、失魂、嘔吐と下痢、風邪、傷寒などの病気にかかりやすい。 住民 B：子供が病気になった後、医者にみせても薬を飲んでも、なかなか治らない。 住民 C：子供が欲しくて、子供を産みたい。	病気になった時	「神を迎える」→「関煞を改める」→「祭神」→「退病のために卦で占う」→「橋を架ける」
二、人生の難関を越える	住民 D：子供は生年月日により様々な厄（関煞）がある。特に、15歳で成年する以前の人生には多くの危険な「難関」がある。通常、体の疾病、災難、不順などである。それは橋の通行が妨げられたからである。これらの難関をうまく乗り切るためには、アジュウをすべきである。	生後3日目、100日目、15歳まで 毎年の誕生日などの人生の難関	「看関煞」→必要な場合「祭神」→「橋を架ける」
三、ウエスー	住民 E：人が生まれたときに渡る12基の橋は、人の現世の運命を定める。現世の運命がいつもうまくいかないのは、霊魂が転生の際にもたらした災いや厄（関煞）が原因であるため、常にヌグアンサを行い、ウエスーで謝罪をすべきである。	毎年旧正月頃、春・夏・秋・冬の各季節ごとに年4回	「看関煞」→必要な場合「祭神」→「橋を架ける」

び不妊（女性の不妊も一種の病気とみなされる）になったときであると語られていた。また、15歳になるまでの人生には多くの危険な「難関」があり、それらの難関を乗り切るためのアジュウがある。

人が生まれたときに渡る12基の橋は、人の現世の運命を定めるといわれ、現世の運命がうまくいかないのは、霊魂が転生の際にもたらした災いや厄（関煞）が原因であると信じるので、常にヌグアンサを行い、ウエスーを通して清算をすべきであるとされる。そのため、霊魂が転生の際にもたらした厄を祓うためのウエスーとしてのアジュウもあった。それぞれの原因によって、「アジュウ」儀礼が行われる時間と儀礼の過程も異なっている。基本的には、「アジュウ」に際しては、まずシャンシオを自分の家に招請し、母屋で「ヌグアンサ」儀礼を行い、12基の橋のどの方位の橋の通行が妨げられたかを知る必要がある。また、治病のための鬼祓いの儀式を行う。「アジュウ」が必要な場合、「架橋」儀礼のための蠟燭・線香・トン布（トン族の女性が育てた綿花を使い、紡績機や織機で布にして、インディゴを用いて藍色に染めたもの）と赤紙・赤縄などを用い、適切な吉日に、その子供の祖母が、儀礼当日切ったばかりの杉の幹にトン布と赤紙を赤縄で縛る。明け方に、他人に見られないうちに、橋をかけてから家に戻る。

その橋が架けられた位置は、他人に知られず自分のみが知っている。また、架けられたその橋については、架橋の当日に家で行われる儀礼以外の祭祀を行う必要はなく、その橋を管理する必要もない。その橋はそのまま放置しておいてもよい。たとえ長い時間が経って橋が古くなったり腐ったりしても新橋に置き換える必要はない。何か問題が生じ、アジュ

ウが必要となる際には、もう一度シャンシオを頼んで、橋を新たに架けるべきであるとされている。ただし、その際には、問題となるのは橋の方位だが、必ずしも以前と同じ方角になるとは限らない。

シャンシオのYHS（男、1928年生まれ、G村）によると、架橋は、ある一日を自由に選んで行うのではなく、アジュウを行う日時は、あらかじめ決まっているという。具体的には、架橋（道標立て、木凳の安置などのウエスーも同様）が行われる吉日は天赦日（日本の暦の上でも最高の吉日とされる日）のみである。一年に4つの天赦日があり、4つの季節にそれぞれ一日ある。すなわち「春・戊寅、夏・甲午、秋・戊申、冬・甲子」である。天赦日でなければ、アジュウによる治病や運命の転換などを実現することはできない。

四、橋による通過と「ウエスー」

上述のような橋架け習俗をめぐる儀礼と功德の特徴について、郭は、橋そのものが実際の移行の機能を持ち、現実世界で移行の通過・通行を実現する役割を担っているとのべている。そのため、人々は自然に橋を生者の世界と死者の世界をつなぐ象徴物として意識しており、このような意味で儀式的な「過橋」（橋を渡る）は意義のある象徴的行為となっていると指摘される〔郭1997：171〕。周は、中国南部における各少数民族の橋の民俗に関する比較研究によって、境界のシンボルとしての橋の象徴的意味を明らかにした。具体的には、架かる橋によって、元の状態・状況や境遇と分離し、別の状態・状況や境遇へ転換することを象徴しており、橋は人が新しい身分と状態を得るための儀礼の中において重要な役割を果たしていると考えられている。また、橋と橋によって構成される空間は、「疾病・厄・困難－回復・平安」、「内部（安全）－外部（危険）」、「鬼神－人」、「死－生」、「彼岸世界－此岸世界」など二元構造に依拠している〔周1998：348-349〕。ファン・ヘネップ〔2012〕の通過儀礼とそのプロセスの定義と分析に基づけば、架橋儀礼にも「一つの境地から別の境地に至るまでも、元の世界から別の世界への移行」という特徴を認めることができる。求子のための「安花」や病気の治療、厄災払い、転運および「修陰功」のための架橋は、元の状態から新状態に向け分離・移行・統合へと転換する過程を意味する。

アジュウにおける行動指針をみてみれば、トン族の人々にとって、生命体である杉の幹そのものからなる橋は、この世とあの世をつなぐ一つの重要な媒介物であり、「行動」がよいか悪いかは関係なく、個人的な橋架け儀礼を通して、人生の難関や危険を越え、少子・無子・不運・疾病・災厄が多数・転運・健康・平安への変更など、元の悪い状態から良い状態への転換ができるのである。

「アジュウ」は「ウエスー」とは如何なる関係にあるのかについて、聞き取り調査を行った。語りの詳しい内容は以下のようである。

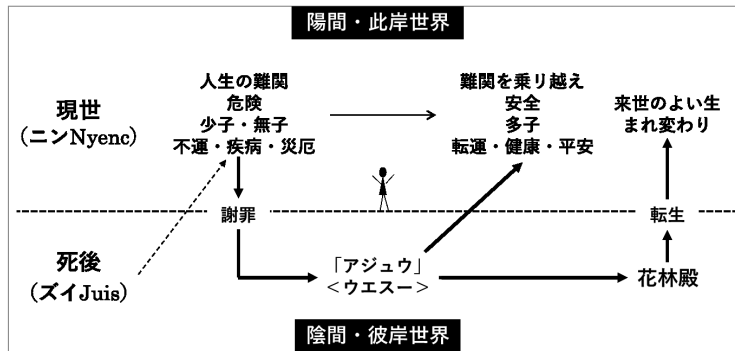


図9 個人的な通過儀礼としての「アジュウ」（調査データに基づいて筆者作成）

住民W：子供の「生辰八字」（生年月日）により様々な疾病と災厄があり、それを解くためには、橋を架け陰功（功德）を積むべきである。陰功が足りない時や陰功を破った時には、超自然力から罰を受ける場合もある。

住民X：アジュウは渡らないものではあるが、個人にとってはウエスーが必要である。それと類似するのは、橋や道路の建設、修理などの公益的行為である。生きているうちに徳行を積むと、祖先や神に会える。

住民Y：ウエスーによって、前世の「債務」を償還することができ、現世（陽間）で健康な子供が生まれ、病気もなく長生できるだけでなく、死んだ後、陰間に行っても、来世はいい家族に生まれ変わることができる。

住民Z：ウエスーは他人のために尽くすことであるが、自分に対しては損もない。それは今世の幸運や幸せの生活と関連している。現在、娘は鎮中学校の先生になり、息子も国家幹部（来賓市文化局局长）になった。子供が外に出てよい仕事できたのは、ウエスーが原因であると考えている。

これらの語りを整理してみると、住民は、徳行を積む点から、アジュウは個人的に行うウエスーに含まれ、アジュウの究極の意義は個人的なウエスーであることが明らかとなる。ウエスーは、彼らのあの世からこの世への転生の観念と関わっている。象徴的な橋を架けることを通じて、自分のために功德を積み、それによって、現世の疾災を払うことができるだけでなく、来世のよりよい転生が²⁾できるのである。トン族の橋づくりなどの公益的行為は、それと類似する功德の観念に基づいている。

2) 調査村とその付近のトン族では、死者が赤ん坊としてこの世に生まれ変わってくる、また前世の記憶をもっていると信じる人は多い。参考：<http://blog.sina.com.cn/u/5727098172>（最終アクセス：2018年5月23日）。このようなあの世からこの世へ転生してきたことに関する靈魂の認識や伝承は、トン族の居住地区において広く流布している [徐 2013：53-60]。

五、花林殿の「サー」への崇拜

前述した橋架け習俗をめぐる住民の語りを総括すれば、以下の点がわかる。生者の靈魂は「サー」が管理し、「この世」の生者の健康状態は「花林殿」にある靈魂の状態と関わっている。治療のための橋をかけるのは、「この世」と「花林殿」をつなぐだけでなく、あの世からこの世へのよい生まれ変わりのための積徳行として重視され、「病気にかからず長寿になれること」や「来世の生まれ変わりがよいこと」などの実現を願っていることも理由としてあると考えられる。

ここでは、花林殿の守護靈「サー」は、「サー・ワ sax wat」「サー・シン sax sinp」「サー・セイ sax seis」「サー・シ sax six」という4名で（合わせて「四薩花靈」と呼んだ）、人々の生育や一生の平安を掌る神とされている。また、住民は、子供が生まれた3日後、或いは生れてから10日以内の吉日に、必ず家の母屋で「三朝」という祝宴を行い、新生児のための守護儀礼を行い、花靈であるサー神を祀り、子供の成長過程において凶事が吉事となるよう彼女たちが守ってくれることを願う。

こうしたサー信仰は、貴州従江、黎平に流布するトン族の女英雄に関する伝説と大きく異なり³⁾、住民の日常生活に溶け込み、個人の儀式や村落生活の一部となって、より現実的なものへと転換されている⁴⁾。具体的に言えば、調査地の住民にとって、サー神はトン族の特有の神であり、村の守護神であるため、それぞれの村にはサーの塚を置き、サーを供奉する。一般的に、サーの塚は石造り円丘で、その上部に赤い傘が挿してあるものもあるが、大樹、老木（古樹）、小祠、祠堂、社などの形もある。

- 3) 兼重の研究によれば、トン族地区におけるサー神の地域ごとの特徴は以下のとおりである。1) 楊通山はサー神の性格付けには地域差があることを指摘している。具体的には、貴州省都柳江一带（特に従江県内）：サー神に特定の姓名住所あり。杏妮の物語が流布：杏妮はトン族の民を率いて、官兵と戦い犠牲となった。広西三江県独峒、八江、林溪一带：サー神に特定の姓名住所なし。杏妮の物語は流布していない。2) そのため、貴州のトン族の村でサーの神壇を設置する時には、必ず「弄堂概」（薩歲山、黎平県でサーの伝承に関する場所）に来てサーの英霊を象徴する泥土を腕に付けて取らなければならない。このことは彼女の英霊を村に迎えて居住させることを意味し、村の平安が保たれることを可能にする。広西のトン族が普遍的に信奉しているサー神は、達摩娘娘天子（孟獲夫人、古州〔貴州省黎平府〕の人で孟獲に嫁ぎ妻となった）と結び付ける言説があり、林溪郷出身のトン族である呉世華は、サー神が人々を率いて王朝と闘った犠牲的英雄というイメージを安易にかぶせるべきではないという旨の見解を示している〔兼重 2015：39-40〕。その他、独峒郷出身のトン族研究者である呉浩によると、サーは1) 従江や黎平一带、に住むトン族の人々にとって、トン族の利益を守るため漢族軍隊と戦う女英雄である（聖尼や杏妮という）。彼女を記念するため、彼女を祖母神（サー）とした。2) 彼女は古越族のリーダーの洗夫人や三国時代の孟婆（ミャオ族の娑婆、即ち少数民族のリーダーである孟獲の妻）であった。3) サーはトン族の原始信仰（太陽神信仰）と密接関連していると指摘した〔呉 1989〕。
- 4) 黄才貴はトン族研究者のサーに関する信仰とその来源や文化的意味についての議論を分析した。彼はサー信仰がトン族の信仰の一種であり、歴史上、原始宗教から変遷してきたという独自性がみられ、現在では一種の民俗心理となり、自給自足的な長期生活の中におけるトン族文化の全体的な展開がみえる〔黄才貴 2006：300〕と指摘する。



図10 三朝の際に家の母屋で守護儀礼を行い、サーを祀る様子（広西三江県G村のYCSの家）



図11 貴州省従江県肇興郷ZX村



図12 貴州省従江県肇興郷JT村の聖母祠



図13 広西三江県
富禄郷GL村



図14 湖南省通道県坪坦郷PT村



図15 広西三江県
富禄鎮の社壇

また、村全体の儀礼を行う時は必ず先にサーを祀るべきとされる。例えば、芦笙の季節が始まる時、鼓楼坪に集合し芦笙を吹く前にも、必ず先にサーの祠にて芦笙曲を吹奏すべきだとされる。何をしてもまずサーを祀ることは、サーが村全体の公的な行事や儀礼において、他の神々（例えば、関公大王、飛山公、雷神、南嶽武林神、五通神、観音や土地神など）より優先されるという（祭祀の）秩序をあらわしている。

村内の神々は主に漢族起源の神であるが、サーのみがトン族の固有の神であるといわれる。例えば、広西三江県G村の住民によると、それは、まずサーたちがトン族の女性と同じく花柄のスカートを着き赤い傘をさすことを好むためである。また「国民党時期の衣装改革において、少数民族の女性の穿いていた民族衣装のスカートは短すぎると批判されたため、彼女たちはスカートを穿くのを許されなかった。そのため、サーは当時は我々の村に来なかった。その後、我々が伝統的な衣装に回帰し、仙師(宗教専門家)に頼んでサーに帰ってきてもらった。現在、彼女が我々のトゥアンシャイに落ち着いて、人間に対する管理を続けている」という。

六、おわりに

「アジュウ」習俗をめぐる調査によって、橋架け習俗と関わってきたトン族住民の生活世界についての考え方が明らかになった。まず、トン族は、靈魂が橋を通して生まれくるという信仰があり、あの世からこの世への転生の観念もある。そのため、現世の病災は生年月日によりもたらされ、病災を払うためには、橋架けを通じてウエスー(積徳行)を行うべきであると信じている。このような象徴的な橋は、実際には人々は渡らないものだが、住民にとってはこの世とあの世をつなぐ媒介物であり、個人的に功德を積むものとして、住民の生活世界の中において意味づけられている。また、アジュウにおけるウエスーを通じて、前世の債務を清算し、現世の病災を払い、よりよい転生をもたらすことも目的とされる。そこで、トン族のアジュウは「橋による前世と現世をつなぐ」ことを意味しており、前述したチワン族、ヤオ族やミャオ族などのもつ「人は花から生を受け、死後は花になること」や、「架橋における善行を積む行為が、祖先崇拜と結びつくこと」などの考えとは関係ない。

こうした「架橋」儀礼は、民俗学者ファン＝ヘネップのいわゆる「通過儀礼」であり、ある状態から別の状態へ移行する際に行われる儀礼であった。そこで橋が現世と来世の媒介となる背景に見られる住民の〈功德〉は、彼らの靈魂観と疾病観に基づいており、現世利益としての側面が強調され、転生の概念をもつため、来世利益性も強い。また、「アジュウ」は「善(功)を重ねれば善報がもたらされる」といった功過的な積善行ではなく、現世で完結しない功德であり、来世を視野に入れた積徳であるという特徴をもっている。

トン族の事例で明らかになったのは、功德の観念を研究する際には、当事者の靈魂および疾病に関する観念についても研究の視野に入れなければならないということである。また、それぞれの人々や異なる文化において、橋は一般的には人の移動や旅行に関与した空間であるが、公の建築の他にも様々な象徴的な意味を有するため、文化人類学の視野からそれらの意味を検討すべきであろう。「架橋」儀礼に関する研究によって、各民族独自の

靈魂観や疾病観、功德の観念への理解を深めることであるだけでなく、シンボルとモノに関する人類学の研究視野を広げることができる可能性もある。

なお、精霊が人の靈魂を妨害することによって疾病や災難が起こることは、トン族だけでなく、東南アジアと中国の華南地方に居住する他のタイ系民族も共通にもつ習俗であるため、トン族の事例にもとづく、非仏教徒とタイとミャンマーなどの上座仏教徒の靈魂観および功德の観念との比較研究を今後の課題としたい。また、生者の靈魂の守護霊から村落生活に溶け込んできた現地の「サー」という神のあり方と役割は、従来トン族の始祖神とされたサー神の側面とは異なっている。今後、トン族のサー信仰の様々な祭祀形態の調査・研究を通じて、トン族の一般の人々の精神生活とその変遷の諸様相について考察したい。

参考文献

〈日本語文献〉

- 兼重 努 1998 「エスニック・シンボルの創成——西南中国の少数民族トン族の事例から——」『東南アジア研究』35(4):132-152。
- 2000 「老人たちが再生させた橋修理——中国の少数民族トン族の民間公益活動における近所づきあい——」福井勝義編『近所づきあいの風景』(講座 人間と環境 第8巻) 京都: 昭和堂。
- 2003 「鼓楼・風雨橋からみたトン族の風水民俗」『アジア遊学』47: 65-75, 東京: 勉誠出版。
- 2009 「西南中国における功德の観念と積徳行——トン族の橋づくりの事例から——」林行夫編著『〈境域〉の実践宗教 大陸部東南アジア地域と宗教のトポロジー』京都: 京都大学学術出版会。
- 2015 「移動する宗教的職能者、請来される神々——西南中国トン族村落社会の事例から——」小島敬裕編『移動と宗教実践——地域社会の動態に関する比較研究——』京都大学地域研究統合情報センター CIAS, 47: 27-44。
- 2015 「積徳行としての橋づくり——西南中国・トン族の事例から——」長谷川清・林行夫編『積徳行と社会文化動態に関する地域間比較研究——東アジア・大陸東南アジア地域を対象として——』京都大学地域研究統合情報センター CIAS, 46: 79-95。
- ファン・ヘネップ 2012 『通過儀礼』綾部恒雄・綾部裕子訳, 東京: 岩波書店。
- 鈴木正崇 2011 「少数民族の伝統文化の変容と創造——中国貴州省トン族の場合——」『現代宗教 2011』東京: 秋山書店。
- 吉野 晃 2013 「ユーミエンの〈功德〉の作り方 覚え書き——〈功德〉概念をめぐる——」兼重努・林行夫編『功德の観念と積徳行の地域比較研究』京都大学地域研究統合情報センター CIAS, 33: 102-111。
- 2015 「ミエン(ヤオ)の〈架功德橋〉儀礼テキストに見られる〈功德〉観念」長谷川清・林行夫編『積徳行と社会文化動態に関する地域間比較研究——東アジア・大陸東南アジア地域を対象として——』京都大学地域研究統合情報センター CIAS, 46: 97-103。

〈中国語文献〉

- 陳雍 2007 「潮汕成年礼“出花園”」『尋根』第6期: 67-69。
- 馮智明 2017 「溝通陰陽与修“陰功”: 紅瑤架橋儀式及其人觀研究」『廣西民族研究』第2期: 97-103。

- 広西壮族自治区地方誌編纂委員会編 1992 『広西通誌 民俗誌』南寧：広西人民出版社。
- 黄才貴 2006 『女神与泛神：侗族“薩瑪”文化研究』貴陽：貴州人民出版社。
- 龍殿玉主編 2014 『中国少数民族大辞典 仫佬族卷』北京：中国大百科全书出版社。
- 吳浩編 1989 「侗族薩歲崇拜探源」『苗侗文壇』第 5 期：54-65。
- 吳浩 2008 『中国侗族建築瑰宝——鼓楼和風雨橋』南寧：広西民族出版社。
- 万里主編 2011 『湖湘文化辞典』長沙：湖南人民出版社。
- 王俊編著 2015 『中国古代橋梁』北京：中国商业出版社。
- 邢莉 2007 『図説中国誕生礼儀』北京：世界図書出版社。
- 徐贛麗 2013 「侗族的転世伝説：靈魂觀与積陰德習俗」『文化遺産』第 5 期：53-60。
- 嚴敬群主編 2010 『中国伝統節日趣聞与伝説』北京：金盾出版社。
- 周星 1998 『境界与象征：橋和民俗』上海：上海文芸出版社。