

国際シンポジウム 俄亞ナシ族の宇宙観とトンバ教儀式「開路」

鮑江（著）曹咏梅（訳）黒澤直道（編）

—「三界四存在」—トンバ教の宇宙観

トンバ教の宇宙論は、「三界四存在」のイメージで表現される。三界とは「ガチュ」（上方界）、「ムチュ」（下方界）、「リュグ」（中央界）であり、四存在とは、神祖、人、「シ⁽²⁾」、鬼魅（悪鬼）である。この宇宙的イメージの基盤は、「サ」（万物の内なるエネルギー）、「オヘ」（靈魂）、「ム」（肉体、外殻）であり、四存在の実体はこれに基づく。

人は天地の間の中央界に存在し、文化・生計を通して生存を求める。中央界の主体は、超越的存在である「シ」であり、彼らは自然世界の主宰である。人は中央界の旅人に過ぎない。文化世界と自然世界の関係は、前者が後者に包括されるというものである。人類は文化・生計に従事し、自然世界と区別される。一方で、文化・生計は自然の基礎に依拠しており、人が行動すれば「シ」を傷つける。木を切り家を建て、掘を作り水を引き、石を打つて道を作り、荒地を開き、野獸を狩るなど一連の生産活動は全て「シ」を傷つける。人が「シ」を傷つければ、「シ」は報復し、人の靈魂を奪う。人が靈魂を失えば病む。人は病に罹ると、トンバに儀礼を頼み、文化の產物を「シ」に施し、病人の靈魂を請け出す。人と「シ」の対立は、一方では負債者と債権者の関係として体现され、人が文化・生計に従事すれば、「シ」

に借りを負う。一方で、彼らはそれぞれ文化世界と自然世界の独立した主体であり、互いのやりとりは対等な交換に属する。言い換えると、ナシ人の感情・心理では、「シ」は煩わしい債権者であり、離れられない交易相手であり、神靈と鬼魅の間を仲介する役割もある。トンバ經典『「シユチュ」と「シ」の戦い』によれば、人と「シ」の始祖は異母兄弟であり、財産をめぐって衝突した。トンバ教の開祖「トンバ・シャラ」は、「シユチュ」（大鵬鳥）に介入させて「シ」を制し、トンバ・シャラの取りなしで、「シユチュ」、人、「シ」の三者協定が成立し、各自の財産を確定した。それは、耕地・家畜は人に帰し、山林、泉、野生動物は「シ」に帰し、人と「シ」の共有する祖先伝来の宝冠は「シユチュ」に帰すというものである。

人は、外殻の肉体と身体・心臓に内在する靈魂の二元から成る。人が文化・生産に従事すると、靈魂は產物の内なるエネルギー「サ」を消費し、身体は產物の「サ」ではない部分を消費する。靈魂の超越性は靈魂が身體内部に安住しないことを決定し、靈魂は常に身體、家屋、村落などの人文空間を離れる。靈魂が人文空間を離れると、すぐに鬼魅と「シ」の攻撃を受ける危険がある。靈魂は敵に拘留され、短期的には病を生じ、時が長ければ生命は終わりに向かう。上方界と下方界は天地の外にあり、超自然界に属し、生命の靈魂が中央界での旅路を終えた後での正と負の帰属である。個々の生命が終わると、葬礼を通じ、身體は土に帰り、靈魂はトンバによつて上方界の祖先の故地に送られ、「三代の祖先」（後述）の列に入る。葬礼を得られなかつた亡靈は鬼魅となり、下方界に帰属し、しばしば中央界の人文世界に漂い、人に崇ることを通して供物を得る。

祖先と鬼魅は帰属する空間が異なるだけでなく、もう一つの違いは、祖先は文化再生産資源の「サ」を有し、上方界で再生産に従事できることである。また、彼らは子孫が日頃捧げる食物、酒、茶などの「サ」を得ることもできる。

俄亜のナシ族は、飲食の度にまず神祖に供えものをする。それには多くの方法があるが、最も一般的なものは、少量を囮炉裏の石（「ノ」と呼ばれる）や鉄の五徳の上に供え、「チュト⁽³⁾」と唱えることである。祖先とは逆に、鬼魅は文化再生産資源の「サ」を持たず、飢餓が彼らの常態であり、人に祟ることによつて供物を得る。人が鬼魅に供える物は、文化產品の「サ」でない部分——骨、犠牲の血、煎つたあられ、酒粕、水かけ飯などに限られる。病人のために儀礼を行つて鬼魅が絡みつくのを除く時に鬼魅に施しを行うほか、俄亜ナシ族の習俗には年に一度の「祭風」儀式があり、家を単位としてトンバを招き、横死した餓鬼「ツ」、「イア」、「タ」、「ラ」などに儀礼を施してもらう。

トンバ教には、「ジ」、「オ」、「ヘ」、「プラ」、「ガラ」など、いくつかの神靈の総称がある。そのうち最も広く用いられるのは「ヘ」であり、常に「オ」と対になつて出現する。これは靈魂を表す「オヘ」という語と密接に関わり、この語とは同音で声調が異なるのみである。「ジ」には神靈、祖先のほか、「蛇」の意味もある。「ジ」の本義はおそらく蛇である。いわゆる祖先とは、命の道のりを終え、永遠に肉体の束縛を脱した靈魂である。この変化の過程は蛇の脱皮に似ており、そのため蛇を表す記号である「ジ」を借りて祖先を表す。「ジ」の祖先の意味から、さらに派生して神を指す意味となる。漢語では、「蛇」と「神」は発音も近く、そこに古い神靈觀が見え隠れする。「プラ」、「ガラ」の語源は不詳である。

神靈と祖先はともに上方界に属し、神靈は祖先であり、祖先は神靈である。通常の者は、死後に葬礼を経て「遠い代の祖先」、「中間の代の祖先」、「近い代の祖先」と概括される「三代の祖先」の列に入り、死去した個人の名前は記憶されない。「三代の祖先」のほか、さらに幾つかの個別の神祖があり、それは例えば文化の初めとされる「ドウ」、大洪水で唯一生き残った男性始祖「ツォゼルグ」、トンバ教の開祖「トンバ・シャラ」などであり、彼らの事績がト

ンバ經典に見られる。この他、神と鬼魅の二元的対立は、自然・人文現象にも反映され、それらの神鬼化が見られる。例えば、天、地、風、村落、トーチカ、囲炉裏などは、その自然・人文現象自体の他にそれぞれ超越的な主体を有している。また、各種の職能神——勝利、繁栄、幸運、豊作、豊獵、継続、威力などを人類が祈願する神がある。

鬼魅の総称には、「ツ」、「タ」と呼ばれる二つがある。前者は通常の鬼魅を指し、後者は横死の鬼魅を指す。雲南麗江のナシ族には「人がなければ「ツ」もなく、「ツ」がなければ「タ」もない」ということわざがある。人、鬼魅と神祖は、靈魂において共通し、彼らはそれぞれ靈魂が異なる時間、異なる空間の異なる存在形式にあるものである。特定の靈魂について言えば、人の形式は時間的に先にあり、空間的に中央界に帰属し、鬼魅の形式は時間的に後にあり、空間的に下方界に帰属し、神祖の形式は時間的に最後にあり、空間的に上方界に帰属する。

世界的に見れば、異なる文化では死に対する見方には共通性があり、また互いに還元不能な個性もある。例えば死を判断する基準は、西方の現代医学では、心電図に表われる心臓の動きの停止を死の特徴的な表現とする。麗江のナシ族のやり方では、死にゆく者の腕の脈をとり、脈が弱まりほぼ無くなる時に、一枚の鶏の羽毛を死にゆく者の口と鼻の前にあて、まだ「サ」(息)があるかどうかを見る。もし羽毛が少しも動かなければ、この者が死んだことを意味する。漢語にある「氣若游絲（気が漂う糸のよう）」「氣絶而死（気が絶えて死ぬ）」などの表現は、ナシ族の文化と類似し、息に対する注目が器官の機能に対する注目を上回っている。

麗江ナシ族の習俗では、死者が息絶える前に、息子は碎いた銀、茶、米粒（男は九粒、女は七粒）が入った小さな包みを持ち、死にゆく者の絶えんとする息にあてて置く。この習俗は「ササク」と呼ばれ、これらの物は死者が帰る旅路で用いるのだという。俄亜ナシ族のやり方はやや異なり、死者の息が絶えてから、口をこじ開け、碎いた金銀を

入れ、さらに一碗の酒を注ぎ、これを「グサハサク」と呼ぶ。この他、俄亜の習俗では、開路の出棺の日に、小型の九連の包みの輪（サリュグチャ）を作り、中に大麦、トウモロコシ、米、カブ、大豆、蕎麦、小麦、唐辛子など農作物の種を入れる。最後に、これを遺体とともに火葬する。これらの習俗の含意を読み解くならば、トンバ教の宇宙論の基層に戻る必要があり、「サ」はその要である。

トンバ教の宇宙論では、世界の万物はみな二つの基本的な部分——「サ」と「モ」から成っている。「サ」は物体内部のエネルギーで活性因子であり、形はなく、人々の感知能力を超えている。「モ」は物体の外在部分で、具体的に人々の感知する対象となる。ナシ族のことわざには、「老人にはもう「サ」がない」という言葉がある。これは誇張した言い方であるが、実際の意味は、老いて体が弱まれば、生命内のエネルギーである「サ」が衰退に向かうということである。「サ」が尽されば、それは死を意味する。

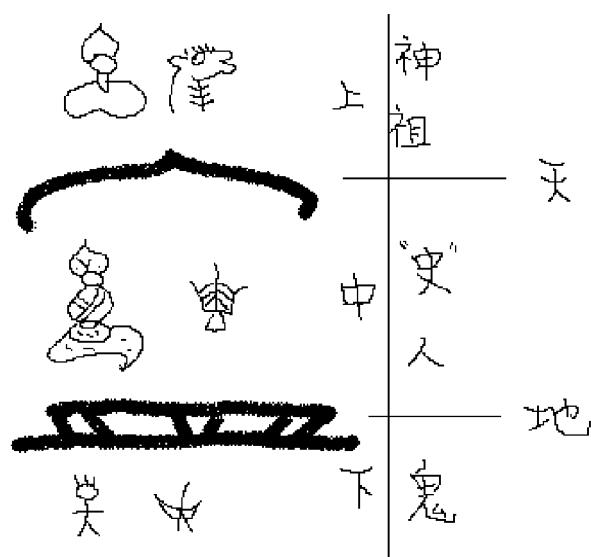
トンバ教の人間観では、人は万物と区別され、その根本は人が「サ」と「モ」という二つの部分からなることの他に、さらに超越的な「オヘ」（靈魂）があることである。「オヘ」と「モ」が結合し、中央界で文化・生計を営み、「オヘ」が産物の「サ」を消費し、「モ」は産物の「サ」以外の部分を消費する。「サ」が絶えれば命は終り、魂と体は完全に分離し、身体は土に帰り、靈魂はあるいは上方界へ帰り、あるいは「シ」の界に留まり、あるいは下方界へ落ちてゆく。死者の臨終での「ササク」、息絶えた後の「グサハサク」、及び出棺前に捧げる農作物の種子を詰めた「サリュグチャ」、これらの習俗の含意は一貫している。すなわち、間もなく永遠に中央界を離れる靈魂に再生産資源の「サ」を供え、それが上つてゆく旅路と、上方界に着いてからの生計の基礎とするためである。ナシ語では、「ク」には「放り入れる」、「放り投げる」、「行く」という意味があり、ここから向こうへの空間的な移動を表わしている。「グサハサク」の意味は

「銀のサ、金のサを入れる」で、「グ」は「銀」、「ハ」は「金」である。また、「ササク」は「グサハサク」の略称である。種の入った包み「サリュグチャ」の「グチャ」は「九節」、「リュ」は「種」であり、全体の意味は、「九節のサの種」である。

ナシ族が正常な死であるか否かを判断する基準は、臨終の時、死者の亡靈が「サ」を得られたか否かということであり、「サ」を得られた亡靈は上方界に到った後、子孫を庇護する祖先となる。「サ」を得られなかつた亡靈は中央界・下方界に留まることを強いられ、「ツ」、「イア」、「タ」、「ラ」などの餓鬼となる。

トンバ教には、「ツ」と「タ」という二つの鬼魅の総称がある。「ツ」は主として魂と体が分かれる際に、自分の生命体及び再生産資源の「サ」を得られたものの、未だ中央界・下方界に留まつてゐる亡靈である。「タ」は魂と体が分かれる際、自分の生命体及び再生産資源の「サ」を得られずに、中央界・下方界に留まつてゐる亡靈である。人々は特に「タ」を恐れる。一方で「ツ」と「タ」は、超越的な存在に属し、見えず、触れられず、嗅げず、人の感知能力を超えてゐる。また、「タ」は再生産資源の「サ」を得ていないのでから、飢餓は彼らの生まれつきの性質であり、彼らは人に祟ることによつてのみ供物を得る。トンバ教は、信仰としてはすでに多くの麗江ナシ族の生活においては薄れでいるが、「ササク」の習俗は未だに広く際立つた重要性を保つており、「サ」を得られていない死は人に底知れぬ恐怖を与える。

関連する先行研究によれば、麗江のナシ族にはかつて一年に二度の祖先祭祀の日があつた。毎回、各家では自分の家の祖先を上方界の祖先の故地から家に迎え、子孫の歓待を受けさせ、彼らが子孫に福を授けることを望んだ。祖先祭祀はナシ語では「ジピュ」といい、「ジ」は祖先、「ピュ」は祭るという意味である。ただし、「ツピュ」という呼



トンバ教の三界宇宙観

(上方界=神・祖、中央界=「シ」・人、下方界=鬼魅。左はそれらを表すトンバ文字)

び名もある。なぜならこれらの日には、祖先の出没する空間は上方界から中央界の人文空間へと移り、そのため、「ツ」と見なされるからである。俄亜のナシ族にとつて、神を祭り祖先を祭るのは日常的な営みであり、毎回の飲食においても必ず祭る。一方、暦で決まつた祖先の祭りというものはない。

総じて、トンバ教の宇宙は上中下の三界に分けられ、上方界は神祖に属し、下方界は鬼魅に属し、中央界は「シ」に属している。「シ」は中央界の自然世界の主体であり、一切の野生動物をその家畜とし、山川、森林、土地は全てその所有に帰する。人は中央界の文化世界の主体であり、旅人として自然を基礎に文化・生計を営み、魂を上方界の祖先の故地に帰すことを究極の関心としている。靈魂が命の道のりを歩き終え、その落ち着き先として、上方界の祖先の故地に帰るか、あるいは中央界・下方界に留まつて漂う亡靈となるかは、子孫がトンバに頼んで葬礼——つまり、帰るためのプロセス——を行うかどうかによつて決まる。トンバ教には靈魂転生の説はない。

二 儀式解説——葬礼

葬礼は個体の生命の終わりにあり、かつ最も重要な関所の儀礼である。個々の靈魂が中央界・下方界から上方界へ空間的に転換し、中央界の十二支の輪廻と「パカ⁽⁵⁾」の規定から解脱し、上方界に帰属するために行われる。

今日、葉青村⁽⁶⁾の通常の葬礼は三段階に分かれる。第一段階は、死者が息を引き取つてから火葬が終わるまでで、儀式の主旨は亡靈を下方の鬼魅域から請け出し、犠牲を捧げて供養し、最後に上方界の起源地へと送ることにある。第二段階は「スク」といい、死者の家族の靈魂を落ち着かせ、亡くなつた者の靈に付いて行くのを防ぐ意味がある。第三段階は経文の旗竿を立て、最近亡くなつた祖先を上方界から家に招き、接待して再び上方界へと送る。これより後、この祖先は三代の祖先の列に入り、子孫がその名前を覚えることはなく、彼との個人的な関係は徹底的に断ち切られる。もし正常でない死に方をした者の場合は、先に「タ⁽⁷⁾」を屈服させる儀式を行つて「タ」を制圧しなければならない。これによつて象徴的に死者を正常な死亡の状態へと転換させ、その後、通常の葬礼を行う。トンバが亡くなつた場合は、先に「シャラ⁽⁸⁾」を済度する儀式を行わなければならず、これが終わった後、通常の葬礼を行う。

葉青の人は、老人が病気で苦しむとみな深く関心を寄せ、これは「故郷に帰る」という舞台の幕開けである。二〇〇一年六月末、イダの伯父、ワマコアブデュ⁽⁹⁾が病気にかかり床について、年末に亡くなつた。この間に、見舞いの者は絶え間なく訪れ、しかも毎晩最も近い親戚の家から順番に一人の成人男性を派遣して、老人と共に夜を過ごさせる。私の葉青の先生であるクゾは葉青村全体の親族関係をよく知つていて、彼はちょうどワマコアブデュ老人の父方の従弟であつたため、あの時期、私が彼の家を訪ねるとよく留守をしていて、家族に聞くと、十中八九は「ワマコ

の家に兄を見守りに行つた。」という答えであった。

老人は鶏が鳴き始めた時に亡くなつた。亡くなつてからすぐ人に派遣してトンバを招き、親戚の家に訃報を知らせる。夜が明ける前に、死去を知らせる人はすでに葉青村を出て松起村に到つた。二つの村は歩いて約一時間ほどの距離がある。老人はイダの伯父であり、さらにイダの兄ナブゾの義理の父でもある。老人が亡くなつた夜はちょうどナブゾが見守りをしていた。ナブゾ夫婦と三人の息子は数年前に親と分家し、自分の家庭を築いているが、弟イダは親と一緒に住んでいる。イダの家の家名はクワダで、ナブゾは分家して独立してからもずっと元の家名を使っているため、現在松起村にはクワダという家が二戸ある。イダの上の世代を見ると、クワダ家ではワマコ家の娘を娶り、これがイダ兄弟の母親である。イダの代になると、ナブゾが嫁にもらつたのもまたワマコ家の娘で、つまり伯父の家の娘である。このように、二世代に渡つて婚姻関係を結ぶことによつて、ワマコ家とクワダ家は互いに姻戚関係にあり、クワダ・ナブゾの家とワマコアプデュの家は、姻戚にさらに姻戚を加えたことで、その関係は非常に親密である。

ワマコの家を担当するトンバは、これまでずっとクワダの家の者であった。現在、クワダの一族の年長者の世代にはトンバが一人しかおらず、名はクワダ・バデュといつ。二〇〇一年に七五歳（兎年生まれ）で、葉青村に住んでいる。若い世代にはトンバが二人いて、一人はバデュの甥であるイダ、三四歳（猿年生まれ）である。もう一人はバデュの孫のカトウツリで、二六歳（竜年生まれ）である。老トンバのバデュは高齢になり、彼は身を引いてイダにワマコアプデュの葬礼を取り仕切らせ、カトウツリともう一人の二七歳の若いトンバ、トアダウアクに協力させた。イダは責任をもつて各儀礼の主宰と分担を決め、葬礼一日目の英武を済度する儀式は彼自身が取り仕切り、二日日の長寿を済度する儀式と亡靈の象徴樹に託す儀式はトアダウアクに取り仕切らせ、三日日の開路の儀式はカトウツリに取り仕

切らせた。トアダウアクとカトウツリはまだ若いため、儀式のしきたりや流れと儀式に関わる経典の把握が十分でなかつたので、彼ら二人はそれぞれ経験のある老トンバに頼んで助けてもらった。しかし、儀式の主宰の如何に関わらず、自分が儀式を取り仕切った以上は、その儀式が引き起こす「ミカ」（責任、罪）は彼ら二人が負わなければならない。

葬礼全体の中でも、最も忙しいのはイダであり、彼は主要なトンバでありながら、また死者の甥もある。葉青村の風習では、この期間は各家でみな新しい酒を開けて、次々に死者の親族を自分の家に招待して酒を勧め、慰める。そのため、イダは儀式を取り仕切る以外は、葉青村のあの家この家と次々と招かれ、村の全ての家を飲み歩いたのである。

葬礼は殆ど男性が独占する仕事であり、酒を勧めるのが女性である以外は、他のそれぞれの重要な仕事は全て父系親族の男性が担当する。「コパ」と呼ばれる葬礼の総責任者は葬家に代わり、宗教儀礼以外の葬礼中の仕事を指揮し、手配する。二、三人の「シユト」は死者の靈前に燈明を点し、飯を供え、トンバを招いて儀式を取り仕切ることを請い、さらにトンバに謝礼を渡すなどの仕事を受け持ち、彼らは死者の亡靈と生者との橋渡しをする架け橋にあたる。トンバとの違いは、シユトは上中下の三界と交流する能力を持つておらず、ただ普通の者であるが、その役割により葬礼の間は死者の亡靈に最も近くにいる存在とされている。数人の「クワジ」（料理人）は犠牲の解体、食べ物の調理を担当する。また物を保管する部屋で、葬家に代わって贈り物を受け取り記録をする数人の「グダプ」がいる。出棺の日は、死体を四角い木の棺に入れるが、この木の棺をナシ語では「サバジ」（白い木の家）といい、これを作るのも父系親族の男性に限られる。

一一一 葬礼の第一段階

(一) 「安靈」・犠牲を捧げる・薬を捧げる

老人が息を引き取ると、すぐにその家を担当するトンバと親族の各戸の成年男子が家に招請され、みなが集まつて後、死体の処理が始まる。まず初めに行うのは「安靈」で、虎水河から一碗の水を取つて来て死体を洗う水とし、トンバはコノテガシワの枝をちぎつて水に入れ、この水で象徴的に死体を洗い、髪を梳かし、全身にバターを塗りつける。また燃えているツツジの枝を死者の左手に置いて「穢れを除く火」とし、さらに柄杓を死者の右手に置いて「穢れを除く水」とする。それらを置きながら、トンバは穢れを除く言葉を唱える。

左手に穢れを除く火を執り、右手に穢れを除く水を執り、自分の穢れは自分で除く。ムル（天地）の過行く年の穢れたもの、「ドウ」（男始祖）「セ」（女始祖）の過行く月の穢れたものを、下方へと除き、朝晩過行く日の穢れたものを、下方へと除く。

穢れを除いてのち、「グサハサク」（銀のサ、金のサを入れる）を行う。碎いた金銀を少し取つて死者の口に入れ、一碗の黄酒ホワニジュウ（醸造酒）を注ぐ。そして黒い布を死者の顔に被せ、死体を胎児のような前屈姿勢にし、頭を下げて、両手の掌を胸の前で合わせ、真新しい麻布の衣（女性はスカートを用いる）で包んでから、麻布の帯でしっかりと縛る。最後に、白或いは黒の外地で産出した布の真ん中に折り目をつけ、片端を縫い合わせて、死者の頭部から被せ、死体を全部覆つて結び目を作る。死体の中で唯一外に出ている部分は頭のてっぺんのみで、他は全て隙間なく包んである。

包み終えたら、死体を寝床の足元に安置する。安置する方法には二種類あり、死者が六〇歳以上の男性であれば、死者的の顔を神棚に向けて座らせ、死者が女性か六〇歳以下の男性であれば、死者の顔を母屋の門に向けて寝かせる。死体を寝床の枕元から足元へと移す時には、親族の中の若者が争つて死体を抱えようとし、死体を移す人は縁起が良く、勇ましい者と見なされる。葬礼の間、死体を争つて抱えるのは三回あるが、これが一回目にあたる。

死体を安置したら、死者が男性であれば、フェルトの帽子とサングラスを使って扮装し、女性であれば華麗な髪飾りをつける。死体の傍に椅子と供え物用の卓を置き、卓の上には出棺の日までずっと点す燈明、コノテガシワの香炉、脂身の多い豚肉、脂の塊、塩、茶などを供える。この他に飯を捧げるが、炊いた飯の上には煮た脂身の多い豚肉、卵などのおかずをのせる。お供えの飯は一日三回取り替えるが、これはシユトが担当する。供え物を並べ終えたら、「安靈」はひとまず一段落したことになる。トンバは自分の家に帰り、葬家と親族の者は葬礼の諸々について相談する。葉青村では、開路と出棺の儀式は死者の家が費用を負担しなければならず、亡靈の象徴樹に託す儀式は死者の嫁いだ娘が負担し、葬礼の第一段階の他の儀式の費用は親族の者たちが分担する。

以上に述べた死体を処理する一連のプロセスは、昼夜に問わらず死者が息を引き取った後すぐに着手して行う。葬家と親族の者たちが適切に相談し、明確に分担してから、人に黄酒を持たせてトンバの家に遣わし、正式にトンバに儀式の主宰を請う。トンバはまず客が持ってきた黄酒を碗に注ぎ、「祖先の座」に献上し、それから祭酒の辞を唱えて、諸々の神靈と家の歴代のトンバに捧げる。それから、トンバは葬礼の主宰に必要な経典と法器（楽器や器具）を用意する。法器には鼓、鉦、鑼、手鼓、板鈴、法衣冠、「セワ」（法の帶。儀式の時にトンバの肩に掛ける。帶には猪の牙、鷹の爪、大鵬聖鳥の像、チベット仏教の仏箱「コダ」などの強大な威力を象徴する法器が飾つてある）、法杖、金剛杵、

鉄の鷹の爪、招魂の旗、法牌（法牌は全部で三つあり、トンバ教の教主トンバ・シャラの三大弟子、カブタ、ズユブタ、イシナブタが描かれている）、神画、「ヘデュ（神路長巻）」などがある。トンバ教の神画には至上の神サイウアデ、トンバ・シャラ、九頭十八臂のヴァジクク、戦神イアマなどがある。葉青村で書かれた神画は文化大革命の時に多くが破壊され、少し残つたものも近年この地域に出没する骨董商が高価で買って行つたため、今日、葉青村のトンバの多くは雲南省シャンングリラ県の旅行土産物屋でチベット産のタンカを購入し代替物として使う。神路長巻は出棺の日に使われ、鬼魅域の象徴空間と神壇の間に掛ける。全村で一巻しかないため、多くの葬礼はこの視覚的表現を省いて行われる。葉青村のトンバ教の經典の抄本は「破四旧」（文化大革命初期に起きた旧思想、旧文化、旧風俗、旧習慣を打破する運動）の時に焼かれ、一部のトンバが密かに保存した抄本が今日のトンバたちが転写する底本となつている。

準備を整えると、使いの者が經典や法器を持ち、トンバは手ぶらで一緒に死者の家に向かう。トンバは寝床の枕元に座り、寝床の足元は死者の靈位となる。死者の子女たちは囲炉裏の前でトンバに向かって額を地につけて三回拝礼し、シユトは謝礼を渡す。謝礼は一枚の綿布と麻布五本である。そして、シユトとトンバは歌を掛け合い始める。歌詞は、シユトがトンバに儀式の主宰を懇願し、トンバは何度も遠慮して辞退するが、最後はトンバが応じるという内容である。それからトンバは謝礼を受け取り、綿布を法杖の先に結ぶ。法杖の先に結んである布の数は、法杖の主人が取り仕切つた葬礼の回数を表す。トンバが依頼を引き受けてから、助手は靈位とトンバとの間に太鼓を吊す。

助手は孟宗竹を一切れ持つて来て、一端を三つ叉に作り、死体の上に置くが、これは「三本の人人が移動してきた道」を象徴し、同じ源を発しそれぞれ流れてきたことを意味する。他に、乾燥したヒヨウタン一つと乾燥した麻の茎を一本取り、鬼魅を祭る供え物の「クワグ」（割れた碗或いは鍋の欠片に炭火を入れ、その上にトウモロコシの粉と骨の

粉を撒いて作る) を一つ焼き、これら三つと一緒に靈前の下方の空いた場所に並べる。ヒヨウタンと麻の茎はそれぞれ「ム」の鬼魅と「ウ」の鬼魅の頭と骨を象徴し、クワグは彼らに与える供え物である。「ム」と「ウ」は餓鬼であり、彼らは葬礼の間に亡靈にささげた供え物を奪う可能性があるため、よく準備して事を行い、先に彼らを制圧するのである。

トンバが座り、太鼓を叩き法杖を揺らし(法杖には鈴が結んである)、また傍の者がホラ貝を吹き、銅鑼を叩き、数種の楽器の音の中で、儀式が正式に始まる。まず、トンバは『「ム」と「ウ」を殺す』という經典を唱える。唱え終わると、トンバは起き上がり、「ム」と「ウ」の象徴物の前に行き、足を上げてヒヨウタンを踏み壊し、助手は麻の茎を幾つかに切ってしまう。それから、助手は象徴物の破片を片付けて、クワグと一緒にして家の外に棄てる。

トンバは、続いて『ツイス(亡靈を呼び覚ます)』と『燈明を点す・酒と飯を捧げる』という經典を唱える。死者の子女たちは手を洗い、燈明を点して靈前の供物の卓に置いてから、靈位に向かって跪き三回拝礼する。「亡靈を呼び覚ます」とは「ツイス」の意訳であり、もし直訳すれば「鬼魅を呼び覚ます」という意味になる。「ツ」は鬼魅の総称で、「イス」は「呼び覚ます」という意味である。亡靈は上方界に送られ祖先になるまでは中下界に留まるので、鬼魅と呼ばれるのである。燈明は光明を象徴し、亡靈が上っていく旅、すなわち下方の鬼魅域から、中央の自然・人文界を経て、最後に上方の神・祖界に辿りつく道のりを照らす。この他に、燈明は亡靈に捧げた供物とも理解される。ごま油は植物の精華に属し、燃焼という方法を通して、亡靈に捧げられる。

酒を勧める者がトンバに酒を渡すと、トンバは祭酒の辞を唱え、諸神に酒を献上する。その後、シユトは靈前に一碗の酒を供え、酒を勧める者は座っている者全てに酒を勧め、皆で酒を飲み、しばらく休憩する。

死者の子女は子豚と鶏を抱えて靈前に立ち、トンバは法杖を揺らし、「豚と鶏を放す」という經典を唱えるが、これは豚と鶏を亡靈に捧げて持つて行かせるという意味である。唱え終わると、犠牲の鶏の口にトウモロコシの粉を入れ、窒息死させる。そして、死体を覆った衣服を取り、鶏を死体の傍に置き、また死体に衣服を被せる。子豚は母屋の外に連れていつて殺し、内臓を一切れずつ取り出して焼き上げ、皿にのせて靈前に供える。また耳、口、尻尾、足、あばらを一切れずつ切り取り、これは残しておいて出棺の時に使う。他の余った部分は煮て客をもてなす。この生贊を捧げるくだりにおいては、鶏は窒息死させて捧げられ、そのポイントは「サ」にある。豚は焼いて捧げられ、そのポイントは「サ」ではなく肉にある。豚の肉は内と外に分けられ、内にあるものは当日すぐに焼いて死者に捧げ、外にあるものは残しておいて出棺の日に捧げる。豚の各部位からは一切れずつ切り取るが、これは点を以て面を表す象徴的表現である。

この間に靈前には茶の入れ物一つ、碗一つと匙一つを置き、これを「冷たい鍋、冷たい碗」と称し、その位置は前に「ム」と「ウ」の鬼魅の象徴物を置いた場所である。助手は豚の犠牲の血を少し取り、入れ物に入れる。最後に、助手はこれを持ち出して、村落の火葬場に棄てる。この部分の象徴的表現には、もう一度亡靈と犠牲や供養物を争奪する鬼魅を引き離すという意味がある。

豚と鶏を捧げ終わると、トンバは『ツオゼパデュの薬探し』の經典を唱え、ツオゼパデュの三兄弟が薬を探す物語を述べる。その内容は次の通りである。三兄弟が狩りに出かけ、帰つて来ると父母はすでに亡くなっていた。そこで、彼らは起死回生の薬を探しに出かけ、最後に西方鬼魅の王レチスプの所で一種の薬を盗んだ。結局、父母を復活させることはできなかつたが、彼らの痛みを癒すことはできた。經典を唱え終わると、トンバは手にヤギの乳を一碗持つて、

麻布の帶を結んだコノテガシワの枝をヤギの乳につけて死体にまき、象徴的に亡靈の痛みを取り除く。

※この後の葬礼では、(二)「ダグ」—英武を済度する、(三)「トゥザツ」—^{オーヤー}靈の木を立てる、(四)「ズシャグ」—長寿を済度する、(五)「ザクニ」—亡靈の木に託す、と続くが、長編に亘るため、本稿ではこれらの儀礼の記述を省略する。

(六) 「ジグベ」—「開路」の儀式

① 儀式の序幕

「ジグベ」の「ジグ」は「路」、「ベ」は動詞で「…する」という意味であり、「ジグベ」は「路を開き、魂を送る」儀式を指す専用の呼称である。

出棺の前夜、儀式を取り仕切るトンバは靈位の前に立ち、右手に法杖を取り、法杖の先で地をつつき、法杖を揺らしながら『ワレズ』の經典を唱える。この經典は、万事万物に始まりと終わりがあることを述べるもので、死者を落ち着かせ慰めるのが目的である。その後、トンバは母屋の外のベランダに移り、『ムズミ』の經典を唱えて死者を慰め、さらに『ジプジサ』の經典を唱え、亡靈が帰つて行く路を指示示す。彼は「シユ」の氏族の路を行くべきで、「メ」の氏族、「ホ」の氏族、「ユ」の氏族の路を行かないようになると教える。

「レツア⁽¹⁾」の借りを返し、魂を請け出す。この前に、トンバは「レツア」の鬼魅の象徴を一セット制作し、靈位の前の地面に置き、象徴物の傍には生卵と一皿の「ヘレブ」(麦のあられ)を供える。助手は「レツア」、「ヘレブ」と生卵と一緒に持ち、靈位の上方で振り動かしてから母屋を出て、母屋の外のベランダで適当な場所を選んで置いてお

く。これは「レツア」の鬼魅を母屋から引き出したことを意味する。この時、儀式を取り仕切るトンバは法衣（儀式で着る服）を着て法冠をつけ、母屋の囲炉裏の前で舞い始め、神壇の空間に向かって神祖に神通力を請い、舞いながら母屋を出てベランダに至る。トンバは「レツア」の象徴の前に止まり、「レツアチ」の經典を唱えて「ヘレブ」を撒き、生卵を割り、死者が負う「レツア」の借りを返し、亡靈を招き導く。その後、助手は「レツア」の象徴を家の外に棄て、トンバは舞いながら母屋に戻り、亡靈を導き入れる。

トンバは法衣と法冠を脱ぎ、枕元に座り、死者に福を残すよう祈願する經典を唱える。もし死者が男性であれば、『ツイ』という經典を読みあげ、女性であれば『ミジユダイ・衣服の来歴』という經典を唱える。

葬家はトンバと親族の各戸の代表を座らせ、一人ずつ一碗の黄酒と白酒バイチユウを捧げる。死者の子女と近親者たちは中央の柱の両側から、座わった者たちに向かつて額を地につけて拝礼し、葬送の手助けを請い、以下のように言う。

親族の皆様に苦労をお掛けします、何も謝礼をあげることはできないが、死んだ虎を犬の前に棄てることなく、親族の者を河に棄てることなく、死んだ猫を地で腐らせることなく、助ける仕来りがあります。

拝礼が終わると、みな酒を飲みながら、翌日の早朝、母屋の寝床の足元の靈位から外のベランダまで死体を抱え、木の棺に入れる者や、火葬場に着いてから棺から死体を抱え出す者を相談して決める。親族の中の青年たちは次々と座っているトンバと年長者に酒を勧め、死体を抱える仕事を引き受けたいと争つて懇請する。かつては、社会ではこれに勝った者が勇ましい者と見なされたため、死体を抱える仕事をめぐつて本気で争い、これによつて引き起こされ

た殴り合いの事件も多くあつたそうである。今では、ただ象徴的に演技するだけで、その人選は事前に相談して決めらるが、通常は親族の中で年齢の若い成年男子に引き受けさせる。葬礼の間には死体を三回移動させるが、死体を抱える仕事は同じ者が独占してはいけない。

「レツア」の借りを返し魂を請け出すのは、葬礼の第一段階で、出棺の前に毎晩行う小さな儀式である。トンバが経を唱えて亡靈を慰め、彼が帰つて行くべき路を教え、葬家に代わつて彼に福を賜ることを祈願したり、また、死者の近親者が親族に手伝いを求めるなどのことは全て出棺の前夜に行うべき専門的な作業である。これらは開路の儀式のいくつかのポイントを明らかにし、開路の儀式の序幕を開く。

ワマコ老人の開路の前夜は、親族で死体を抱えて運ぶ人選を決めてから、私はイダと一緒に家を出て、村の別の家に行つて宿を借りた。彼は離れる前、ワマコの一族の男子にくれぐれも自分が来る前に争つて死体を母屋の外の棺に動かさないように、必ず自分が来るのを待つようにと言い付けた。なぜならば、死体を動かす前に、彼は法冠をつけて儀式を行わなければならぬ。或いは、彼は私のためにこの事を強調したのかもしれない。彼は私に、儀式の順序は事前に行つた人選と同じであるが、実際はしばしばこれらの規則を守らない状況が起きると教えてくれた。トンバが到着する前に死体を移したり、親族で人選を決めたのにも関わらず、他の者が先に死体を移動させてしまうことがあると言う。翌日、夜が明ける前にイダは私を呼び起こし、葬家が派遣した者と一緒に、懷中電灯を手に持ち、暗闇の中、ワマコの家を行つた。今回はみな義理を立て、規則を破らなかつたので、お陰で私は全ての過程を見ることができた。

② 本儀式・死体を移し亡靈を慰める・犠牲を捧げる

朝鶴が鳴き、人々は法螺貝を吹き、銅鑼を叩き、鉦鑼を叩き、トンバは法冠をつけ、枕元に座り、「亡靈を呼び覚ます」という経典を唱える。シユトは、母屋の外のベランダで家の門に近い場所を広く空け、棺を置く場所とする。棺の口は上に向けて置くが、それ以前は、棺は作って後ずつ逆さにして地面に置いていた。死者の息子は自分の身分を示す笠を被り、同じく身分を示す弩と矢を手に持ち、死者の娘は香炉を捧げ、他の親族は花を手に持ち、母屋の靈位から母屋の外のベランダに移動し、棺の傍に立つ。彼らが出てから、親族の中の青年たちは死者に飛びかかり、争って死体を抱える。トンバは枕元から靈位の前の地面に下り、舞い始めて亡靈を導き、母屋の外のベランダに到る。死体を抱えた者もトンバの後について、母屋を出て、トンバの指示に従つて死体を木の棺に入れ、頭部を家の門と反対方向に向けさせる。それから、シユトらは棺の傍に供え物の卓を置き、母屋の靈位の前に置いていた衣服や装身具、及び様々な供え物をそのまま移動させる。親族の男子は母屋の掃除を担当し、寝床と囲炉裏の前の空いた場所を徹底的に掃除する。

儀式を取り仕切るトンバは法冠を外し、枕元に座り、法杖を揺らしながら『母屋・サドウズジ』という経典を唱え、「ス（人）と「ジ」（祖）を別れさせる。唱え終わると、トンバは乾いた麻の茎を一掴み取り、囲炉裏で火を付け、左手にたいまつを持ち、右手に大麦粉を掴み、大麦粉で火を打ち、炎を噴射する。先に亡靈を安置した寝床の足元や、母屋の神壇以外を全て隅々にまで、トンバは一つ一つ炎を噴射する。この過程を「死んだ鬼魅を追い払い、鬼魅を済度する」という。最後に、たいまつは母屋の外に棄てる。トンバは先に亡靈を安置した所に大麦粉を撒いてから、法杖の先端で法螺貝の図案を描き、図案の下方に「子孫に福を残す」という文字を書く。シユトは一袋の穀物を記号の上方に立

たせて置き、これは死者が子孫に吉祥を残すことを意味する。

ここで法螺貝は死者を象徴し、もし死者が女性であれば法螺貝ではなく如意の結びを描く。法螺貝は男性を象徴し、如意の結びは女性を象徴する。法螺貝はトンバ教の儀式で吹く楽器である。使用者は必ずしもトンバに限らないが、ただ男性に限る。如意の結びは、紡績が女性の仕事であることを隠喩する。

③ 本儀式・儀式空間の設置

トンバは母屋を出て、今日の儀式の空間を設置し始める。英武を済度する儀式と長寿を済度する儀式は、通常屋上のベランダで行われるが、亡靈の象徴樹に託す儀式は、象徴樹の前と屋上のベランダの二カ所で行われ、開路の儀式は母屋の外のベランダで行われる。上方の神壇の象徴空間は高い所に設置され、下方の鬼魅域の象徴空間はこれに相対して設置され、中央のこの二つの空間の間に白い麻布の橋を設置する。中央と下方の設置は済度の儀式と類似するが、英武を済度する時の仇の木牌や、長寿を済度する時の五鬼の紙牌は必要としない。開路の儀式の神壇は、済度の儀式の時に用意した神壇から取り出せばよく、新しい神の像を作る必要はない。下方の空間には新しい鬼魅の像をこねて作らねばならず、これには「シジ¹²」と「レツア」が含まれる。神壇の箕の酒、茶、燈明、コノテガシワの香は新しいものに取り替え、神壇の辺りに天香面（大麦粉にコノテガシワの粉末とバターを入れたもの）と「ノチ¹³」を一碗ずつ置く。もし神路長巻があれば、神壇と「シジ」の鍋の間に広げて置く。神路長巻の長さや幅には決まった規格はないが、長さは一般に十メートルを超える。葉青村の屋外のベランダの奥行きは四、五メートルしかなく、長巻を全て拡げることはできないので、トンバはしばしば神壇の所から広げ、残りの部分は巻いて「シジ」の鍋の傍に置く。

表現の層で見ると、儀式は多重な媒体の複合である。たとえば、葬礼の第一段階の儀式は、トンバの一連の象徴的な操作と行為の演技を通して、亡靈の空間的転換という主題を繰り返し表現する。例えば、鬼魅域の象徴樹を斬る、「シジ」の鍋で「シジ」の像を覆う、「ツエグ」の鍋を開けて腕輪を取り出し腕輪を洗う、腕輪を下方から白い麻布の橋を経て上方へと移す、トンバが神壇と鬼魅域の象徴空間の間で舞いながら往来する、トンバが特定の經典を読誦する等である。神路長巻を広げれば、もう一つの表現の媒体が増えたことになる。葉青村に滞在している間に私が参加した葬礼では、ワマコ老人の開路の儀式だけで神路長巻が広げられた。長巻で神の像が画いてある側は神壇の箕に近づけて置き、鬼魅の像が画いてある側は「シジ」の鍋の辺りに置く（神路長巻は正確に広げることが要求され、始まりと終わりの部分を明白にしなければならない）。実は、神路長巻を広げるか否かは特に重要ではない。神路長巻の本質は表現の道具であり、トンバ教の信仰の核心にある本質的な内容とは関わらない。また、神路長巻はその内容の唯一の表現記号ではないので、あつてもなくとも儀式の表現の完全性に影響を及ぼすことはない。もちろん、記号の実在化に向かう力の結果として、神路長巻も実在化し、それ自体自足した実体へと進化することも可能である。例えば、神秘な力を持つ法器へと進化すれば、その影響力は並のものではない。また、トンバ教の信仰体系を離れて他の価値体系に入り、他の体系の実体へと進化することも可能である。それは例えば、芸術品、学術の対象、文物等々である。

④ 本儀式・儀式の流れ

☆薬を施す・「ム」と「ウ」の鬼魅を殺す・犠牲を捧げる

上中下三界の象徴的空间を設置してから、トンバは長さ約六センチの赤い布、白い布と麻布を取り出し、棺の左上

の柱に釘で打つ。これを「クシュラ」という。続いて、トンバは棺の前に立ち、「クシュラ・祖先に薬を捧げる」という経典を唱え、死者に薬を施し、彼のすでに機能を失った手、足、目、口、鼻などを癒合する。トンバは左手にヤギのミルクを一碗持ち、右手には一本のコノテガシワの枝を取る。枝には細長い麻布と木綿の布を縛つてある。トンバは時々布にヤギのミルクをつけ、死者の靈位に向けて撒く。

トンバは『「ム」と「ウ」を殺す』を唱える。同時に、助手は棺の前の地面に、「ム」と「ウ」の鬼魅の頭を象徴するヒヨウタンと、「ム」と「ウ」の鬼魅の骨格を象徴する麻の茎を置き、傍に一碗の「クワグ」の供物を捧げる。トンバは経典を唱えてから、足でヒヨウタンを踏み潰し、助手は麻の茎を手折る。最後に、助手は「クワグ」、ヒヨウタンと麻の茎のかけらを一緒に家の外に捨てる。

開路の儀式には犠牲の牛が一頭必要であるが、これは死者の家で用意する。手伝う者が牛を亡靈の象徴樹の前に引いてくる。死者の親族が集まり、トンバとシユトは前に立ち、犠牲の牛と象徴樹の方向に顔を向ける。トンバは祭詞を唱え、亡靈に道を示し、亡靈が祖先の所に帰る時に、先代の祖先への挨拶代わりにこの犠牲の牛を連れていくことを言いつける。同時に、シユトは脱帽し、手を合わせて、この牛は誰が献上したか、死者の家の成員の名を一人ずつ唱える。唱え終えてから、親族たちはそれぞれ犠牲の牛と象徴樹の方向に向かって額づき、それから死者の靈前に移り額づく。終わって後、手伝う者たちは縄で牛の四本の足を縛つて倒し、シユトは牛の心臓を刺す。牛が氣絶するのを待ち、シユトは一碗の清水を犠牲の牛の腹部に置き、碗の口には一本のツツジの枝を置き、これで犠牲の死体の穢れを取り除く。

儀式を取り仕切るトンバは神壇の所に戻り、関連の経典をその場にいるトンバに配り、分担して唱える。この時使

用する経典は八種である。『スミニュフ』、『ムミニュフ』、『ムオイ・ムツアカ』、『ムズミ』、『ツオバトウ』、『ペクツ』、『ムトウ・アズ・クチヨ（上巻）』、『ジャズミ』である。『スミニュフ』は、犠牲を殺して客をもてなす由来を述べる。『ムミニュフ』は、犠牲を殺して客をもてなす由来を述べる。『ムオイ・ムツアカ』は、犠牲の死体の穢れを取り除く仕来りの由来について述べる。『ムズミ』は死者を慰める内容の経典である。『ツオバトウ』は人類の起源、移動の物語について述べる。『ペクツ』は死体を火葬する習俗の由来について述べる。『ムトウアズ・クチヨ（上巻）』は死者を慰める経典である。『ジャズミ』は、祖先の居住地へ帰る途中に障害があつた時の解決法や、分かれ道があつた時の選び方を亡靈に教える。

トンバが経をあげる間に、シユトは犠牲の体の上に置いた碗を持ち、ツツジの枝に水をつけ犠牲の体に撒き、穢れを取り除く。穢れを除いてから、料理人は犠牲の牛を台所に運んで解体し、調理して客をもてなす。犠牲の心臓、脾臓、腸、肉を少し取り、焼いて皿にのせ、靈前の供え物の卓に置き、トンバはその傍で亡靈に焼いた肉を捧げる祭詞を唱える。

亡靈の象徴樹に託す儀式では、白い毛の綿羊を犠牲とすることを前述したが、犠牲の動物の色と海拔の高い空間の属性を通して、供養される対象の身分が祖先の亡靈へと転換したことを暗喩する。亡靈の象徴樹に託す儀式は、本来、第二次葬礼に属する内容であり、開路の儀式の後に行われる。開路の儀式で白い毛の綿羊を犠牲としないのは、この時、亡靈はまだ上方界に至り祖先へと転換されておらず、まだ転換中の状態にあるからである。開路の儀式が終わって後、亡靈はやつと完全に体の殻から脱して祖先へと転換する。

二〇世紀の八〇年代以来、葉青村のトンバは葬礼の改革を進め、伝統的な二回の葬礼を合わせて一つにした。今の葉青村の葬礼は、開路の儀式の前に、トンバは英武を済度する儀式と長寿を済度する儀式を行い、すでに亡靈を二度

も上方界に帰し、祖先へと転換させている。しかし、開路の儀式の時には、亡靈はまた祖先の前の状態に戻り、論理的には前後が矛盾する。トンバ教の觀念に基づけば、「ス（人）」から第一次葬礼における「ツ（鬼魅）」まで、「ツ」から第一次葬礼後の「ジ（祖先）」まで、「ジ」からまた第二次葬礼後の「ユ（祖先）」までは、一方通行の逆戻りできない過程である。言い換えれば、今日の葉青村のトンバ教の葬礼を理解するには、英武の済度、長寿の済度と亡靈の象徴樹に託すという三つの儀式を、葬礼の線状的な時間の流れの中から引き離し、開路の儀式と火葬が終わった後に置いた方が良い。

☆穢れを除く・「シ」を祭る・神を祭り神を招く

☆下方の「ツエグ」から亡靈を導き神路を行かせる・焼香

トンバは神壇と鬼魅域の間を舞いながら三回往来し、法杖で「ツエグ」（後述）を象徴する鍋をこじ開け、チャシャダザの象徴樹を斬り、「シジ」の鍋をひっくり返して「シジ」の像を覆い、鎖で「シジ」の鍋を開け、「レツア」の像に向かって「ヘレブ」をまき、亡靈を象徴する腕輪を洗い、腕輪を下方から白い麻布の橋に沿つて上方へ移し、神壇の箕の中に入れる。亡靈が神壇に帰つてから、トンバは神壇の前に立ち、太鼓を打ち、焼香の経を読みあげ、助手が焼香をする。

開路の儀式の中の神路を行く過程は、専用の經典が四種類あり、内容も豊富である。その中の一つは『九つの大きい峠を越える』で、下方の鬼魅域には九つの大きい峠があることを説く。「レツア」の鬼魅は峠の口で守り、亡靈の道を塞いでいる。トンバは「レツア」の鬼魅の怨みを一つ一つ取り除き、亡靈を順調に通過させる。他の三種類はい

ずれも神路を行くことを經典の名とし、『神路を行く・一巻本』、『神路を行く・中巻・四巻本』、『神路を行く・下巻・四巻本』が含まれる。この三つの經典は、下方の「ツエグ」と呼ばれる鬼魅の牢屋から亡靈を迎える、亡靈が「レツア」の鬼魅の境を無事通過することを守り、途中一か所ずつ亡靈を迎えて上方の祖先界に送ることを詳述する。

☆門を閉める・伴侶を置く・亡靈を呼び覚ます・飯と酒を捧げる・門を祭る・死者と生者の財産を分ける

門を閉めることは、死の門を閉めるという意味である。トンバは『頭と皮で遮る・門を閉じる』という經典を唱え、シユトは犠牲の牛の皮を取り、毛を表にして丸く卷いて、靈前に献げ、傍に木の桶と木の柄杓を一つずつ伏せておく。毛皮は動物の体内と外部との境界であり、ここでは生者と死者との内外の境界を隱喻する。桶と柄杓は日常生活の中でも物品を移動させる器具であり、ここでこれらを伏せて置くのは、亡靈が内から外へと向かう空間の転換を表す。

内と外は、トンバ教の宇宙論では基本的な二元対立の認知モデルである。人の肉体は「ム」(外殻)、靈魂は「コ」(内在)とされる。家屋の建築空間の中で、母屋は「ヤコ」といい、母屋の外のベランダは「ビュトゥ」という。「コ」と「ビュ」は「内」と「外」の意である。「ヤコ」の「ヤ」は、「イ」(寝る)と「ア」(集まる)の二つの音節が結合して独立の言語記号に変化したもので、「ヤコ」は即ち「イ・ア・コ」であり、集まって一緒に寝る内部空間というのが本来の意味である。このように、類似した言語の変遷の例は他にも多くあり、例えば「酸菜」(漬け物)は、麗江のナシ語では「チヤ」といい、葉青のナシ語では「チア」という。「チ」は「酸っぱい」の変調した音で、「ア」は穀物の意である。「ビュトゥ」では「トゥ」は「層」の意で、「ビュトゥ」は本来、外郭空間の意である。社会関係において「ク」(内)と「ビュ」(外)は対立し、親族は「クシ」といい、直訳すると「中の人」となり、「ビュシ」(外の人)と対立

する。感情表現において、「愛する」と「内」とは同音で、いざれも「コ」という。「内」を「コロ (go-loq)」ともいい、「コロ」が変調して「コロ (go-lo)」となると動詞となり、「懷かしむ」という意味になる。以上に述べたように、言語記号の側面において、内と外の対立はナシ族の文化の各領域に広く浸透し、その地位も突出している。

この内と外の抽象的な概念は、象徴記号化された儀式の実践の中にどのように反映されているのだろうか。ここで幾つかの例を挙げて説明したい。葬礼において、死者が息絶えると「金のサと銀のサ」を死者の口に入れて「塞ぐ」。この「塞ぐ」行為は、「サ」が体に内在する理念に呼応する。「ブ^[14]」を祭る儀式が終わる頃、トンバは吉祥を象徴する麦のあられをまき、葬家の代表が左の前身頃で生者に与えるあられを受け取り、右の前身頃で祖先に捧げるあられを受け取る。葉青の男性の麻布の上衣は、左の前身頃は中にあり、右の前身頃は外側にある。ここでは衣の前身頃の内と外で、生者と祖先の内と外の関係を表す。麦のあられを処理する方法にも内と外の区別があり、生者のものは家に持ち帰り母屋の中柱の前に撒き、祖先のものは村の外にある儀式の場所に残す。靈魂を招く儀式では、針と珠を通して糸で外から内へ靈魂を招く意味を表す。この一連の象徴的な表現は、これらの行為の内と外で、概念的な内と外を隱喻する表現形式である。トンバ教の儀式のもう一つの内と外の対立の方式は、境界の価値を持つ物品を通したものであり、門を閉める過程において、犠牲の牛の皮はこのような象徴記号に属している。

「伴侶を置く」とは、死者に犠牲の鶏を一羽捧げることを指し、鶏は死者の伴侶に代わって、死者と一緒に上方の祖先の居住地に帰る。もし死者が男性であれば雌鶏を用い、死者が女性であれば雄鶏を用いる。犠牲の処理は小麦粉と水を注入して窒息死させる方法を使い、窒息死させてから棺にいれる。この時、トンバはこの儀式と関連する經典『チミク』を唱え、亡靈にお伴の身代わりを置いたことを教え、彼にこの世に帰つて来て生前の伴侶の生活をかき乱

さないように言いつけ、また葬家にはこれからめでたいことだけがあり、葬式はないように祝福する。もし配偶者がすでに亡くなつていれば、この經典を唱えず、別の經典『チミフ』を唱える。同時に、犠牲の鶏を棺の前の棒くいに縛つておき、經典を唱え終えたら、鶏は鶏小屋に戻す。

トンバは『亡靈を呼び覚ます』、『燈明をつける・酒と飯を捧げる』という經典を唱え、通常の飯を捧げる儀式を行い、シユトは靈前の供え物の卓に一碗の飯とおかずを捧げる。この他に、トンバはもう一冊の經典『大麦を撒き働く・酒と飯を捧げる』を唱えなければならない。これは、大麦の種まきから収穫に至るまでの全ての過程、及び麺を探し大麦で黄酒を醸造する過程を述べている。この經典を唱える目的は、亡靈に祖先の居住地に行つてからどのように生産し、生活するかを教えることだという。

開路の当日、葬家は村の中で経験のある男性の年長者を数人招き、屋上のベランダで葬送の品物を製作する。花輪一つ、幾つかの「ダズ」（經文の旗竿、男性九つ、女性七つ）と「サリュグチャ」（種の包みの輪）一つである。花輪の形は巨大な花のようで、長さは四、五メートルで、竹で骨格を作り、その上に色紙を貼る。經文の旗竿は松の枝で竿を作り、てっぺんの部分は残し、他の部分の小枝は全て削り取る。麻布で旗を作り、旗の表には黄土で作った液で上から下へ經文の拓本を取る。旗の經文は必ず偶数にしなければならず、奇数は不吉で村の者が死者についていくといわれる。トンバのジツエの話によると、經文の内容はチベット仏教の六字真言であるという。經文の間には黒い炭で線を引き、旗を垂直に数層に分け、各層はある一つの場所を隱喻する。また旗の縁には三角形の布を縫い付け、これを「經文の旗の舌」という。種の包みの輪は麻布を縫い合わせ、間を分けて九つの袋にし、トウモロコシ、大麦、小麦、山椒、甘い蕎麦、かぶ、稻、大豆、栗、唐辛子などの農作物の種を入れる。種の包みの輪を作り終えると、シユ

トが棺の左前方にある柱に掛けておく。他に、老人たちはさらに葬家の親族の人数に基づいて、麻布で小さい袋を作り、死者への餞別を入れる。死者に飯を捧げる儀式が終わると、葬家はトンバと全ての客を食事でもてなす。

門を祭る儀式が始まると、助手は犠牲の牛の頭を母屋の敷居の外側に置き、傍に一碗の黄酒、一碗の牛肉と一皿の「ヘレブ」を置き、トンバは細い木を削つて鍬と斧を一つずつ作り、牛の頭のそばに置く。トンバは敷居の所に立ち、『門を祭る』という經典を唱え、「ヘレブ」を撒き、木の鍬と木の斧で敷居を叩き、敷居の所に留まっている鬼魅を導き出す。最後に、黄酒と牛肉を敷居の所に撒き、木の鍬、木の斧は家屋の外に捨て、牛の頭は料理人が回収する。朝、死者の靈位を母屋から母屋の外のベランダに移し、親族の男子は母屋を掃除し、トンバは大麦粉の炎を母屋の隅々に噴射し、全ての鬼魅（亡靈を含む）を母屋から追い出す。門を祭る過程の主旨は、さらに内と外を隔て、全ての鬼魅を母屋の空間から隔離させることにある。

トンバは神壇の前で『チャピュチャプルア』という經典を唱え、死者が亡くなつてから、彼の親族が犠牲を殺し、養育の恩に報いることを述べる。トンバは母屋に行き、枕元に座り『ビュシビュコツエ』という經典を唱え、葬家の夫婦は一緒に生活したが、今はその一人が間もなくここを離れ、白と黒を分けるように別れることを述べる。シユトは死者が亡くなつた当日に殺して残しておいた犠牲の豚の口、耳、尻尾、あばら、蹄を皿にのせてトンバに渡し、さらには黄酒二碗、麦の餌塊アルクワイ⁽¹⁵⁾一皿を渡し、その上に箸を一本挿す。トンバは経をあげながら、ナイフでそれらを二つに分け、一つは囲炉裏の傍に置き、家に残す。もう一つは鍋のススを塗りつけて黒くし、家の外に捨てる。黒色のものは死者に属し、この時亡靈はまだこの世にいて、上方の祖先の世界には昇つておらず、彼は依然として鬼魅の身分であるため、彼のものには黒色の印をつける。

☆「ルアシユ」——馬を捧げる

「ルアシユ」は呪術的な性格をもつ儀式である。トンバは經典の吟誦と、象徴的な操作と行為の実践を通して、盛装した馬を激しく震えさせる。これは、亡靈が馬に乗ったことを象徴する。今日の葉青の葬礼ではこの儀式は行われないが、三〇歳以上の葉青の者はこれに関する見聞を語ることができる。トンバの記憶によると、かつてルアシユは開路で必ず行わねばならない儀式であり、出棺の前に行われたという。

「ルアシユ」の儀式が始まる前に、トンバは死者の家の入口に鬼魅域の象徴空間を設置する。まず「チ (jii)」の門を三つ設ける。一本の柳の枝を編み、両側の端は地面に挿し、アーチ状にする。また、「ダ」(後述)の像を三つ作るが、これは松の枝を削って錐状にし、目と口を彫る。そのうち一つの額に一本の横線を引いて、頭の部分を少し削り落とす。もう一つの額には二本の横線を引き、さらにもう一つの額には三本の横線を引き、てっぺんに溝を彫ってそこに木の皮を差し込む。「ダ」の像が出来上がったら、それぞれ三つの柳のアーチの下に挿す。また「レツア」の像を三組作る。これは「レツア」の父である「ダプ」の像と、「レツア」の母である「ダム」の像を捏ねて作り、それぞれに供え物の「トマ」と「ラジ^[16]」を合わせる。「レツア」の像を制作したら、それぞれ三つの柳のアーチの下方に置く。「ドウ」の石三つを、それぞれ三つのアーチの右下に置く。「チ (jii)」の輪を三つ、柳の枝で作り、「ドウ」の石に掛ける。

「チ (ji)」は鬼魅の名で、本来は「唾」や「よだれ」の意であり、「チ (qiq)」の鬼魅と一対をなす。「チ (jil)」と「チ (qiq)」は常に「コ」、「ブ」、「ジ」、「ゾ」、「ミカ」などの鬼魅と一緒に取り上げられ、社会的衝突と関連する鬼魅である。今日葉青村で毎年行われる「ブ」を祭る儀式は、これらの鬼魅が祭祀の主な対象であり、儀式の主旨は一族の成員を集め、親族と隣近所の人々を打ち解けさせることにある。通常、毎年各家はその家を担当するトンバを招いて「ブ」を祭る

儀式を行う。婚礼や葬礼などの儀式が終わった後も、当事者の家は日を定めてトンバを招き、「ブ」を祭る儀式を行う。一石を投じると千層の波が広がるように、婚礼や葬礼の儀式は日常の平静を打ち破り、体力も財力も費やし、信仰面での価値以外に、家族の者や、家と家との関係も新たな挑戦に立ち向かうこととなるので、再び調整し平静な状態へと戻さなければならない。つまり、「ブ」の祭りはこの要求を実現させる儀式的な手段である。

馬を捧げる儀式は、「チ(jil)」の門を立て、「チ(jil)」の鬼魅が纏わりつく」とを象徴する「チ(jil)」の輪を編み、「チ(jil)」の輪を「ドウ(dduq)」の石に掛け、「チ(jil)」への関心を際立たせる。⁽¹⁷⁾このチ「(jil)」は、点を以て面に代える表現で、全ての社会的衝突と関連する鬼魅を代表する。「ドウ」は始祖神で、トンバ教では彼を全ての生計の方式、社会規範、儀礼や習俗などの創始者とみなしている。日常の言語的コンテクストの中では、「ドウ(ddu)」と「ムドウ(me-ddu)」を用いて物事の是否を判断し、規範に合ひ、伝統を継続させる言語と行為は「ドウ」と見なされ、これはおよそ漢語の「合理」・「合法」の概念に相当する。規範に違反し、伝統に背く行為は「ムドウ」と見なされ、およそ漢語の「不合理」・「不合法」の概念に相当する。「ドウ(ddu)」と「ドウ(dduq)」の二つの言語記号は同音で声調が異なるものの、その表すものの関係は密接である。「ムドウ」の「ム(me)」は否定詞である。文化による育みの結果として、個体の生命は文化人、社会人とされ、「ドウ(ddu)」の境界の内側で生活する。境界の外は「ムドウ(me-ddu)」であり、「ブ」を祭る儀式は、「ムドウ」な言語と行為によって生じた鬼魅を払うことを通して、やがなる「ドウ(ddu)」を確立する。ここで、「チ(jil)」の輪と「ドウ(dduq)」の石の対立と並行は、社会的な次元における衝突と調和に呼応している。

開路と亡靈を送る儀式がここまで行われると、すでに亡靈は下方の鬼魅域から請け出されている。出発に望み、亡

靈のために社会的過失を解除し、亡靈を理想的な状態で祖先の居住地へ回帰させるのが、「ルアシユ」の儀式の主旨である。トンバ教の經典の記載によると、大洪水の後、人類の始祖ツォゼルグは縦目の天女を娶り夫婦となるが、人類の後裔をもうけることはできず、かえつて「ダ」のような鬼魅が生まれた。後に、ツォゼルグは別の横目の天女を娶つてやつと人類の後裔をもうけることができた。これは明らかに縦目の天女を娶るのは「ムドゥ」であるだけでなく、さらに「ムドゥ」の極致であることを説明している。横目の天女と縦目の天女の対立は、人類と他の動物との対立を隱喻している。なぜならば、横と縦の対立は直立した人間とその他の動物の目に反映されている際立った特徴であるからである。

象徴の側面からみると、「ダ」の像は死者がかつて犯した「ムドゥ」を象徴し、「チ (jii)」の輪は死者がかつて犯した社会的過失を象徴し、「レツア」の像は死者がかつて自然を犯した過ちを象徴する。亡靈が回帰する時、彼の肉親は彼のためにトンバを通して一つ一つ過ちを償い、彼が潔白な身で回帰できるようにする。

開路と葬送には馬が二頭必要であり、一頭は乗るためで、もう一頭は物を背負わせるためである。死者の長男は馬を虎水河に連れてていき、馬の体を洗う。洗つてから引いて帰つて、家の入口に縛つておき、扮装させる。トンバは神壇の前に座つて経をあげ、穀物を献げ、焼香し神を祭り、助手は香炉の香を焚く。その後、トンバたちは法衣と法冠を身につけ、儀式を取り仕切るトンバは左手に法杖を執り、右手に長い刀を執り、神壇の前で舞い始める。トンバは舞いながら、家の入口の扮装した亡靈の馬の前に到り、さらに「チ (jii)」の門の所に到り、刀で「チ (jii)」の門を切り、「ダ」の像を倒し、それから「レツア」の像を置いた木の枝を取り、乗るための馬の上方で回してから傍に捨て、また「ドゥ」の石の上の「チ (jii)」輪を取り、乗るための馬の上方で回してから捨てる。このように次々と亡靈のため

に「ダ」、「チ(jii)」、「レツア」の邪魔を解除していく。最後に、ヤギの乳の瓶を取り、コノテガシワの枝にヤギの乳をつけ、乗るための馬に向かって撒き、穢れを除く。

続いて、再び乗るための馬を装飾する。麻の糸とたてがみの毛と一緒に編み、そこに二本の鷹の羽を挿し、雉の羽を三本取つて馬の尻尾と一緒に編む。また馬の首には細い白布を巻き、一本の長い麻縄を手綱とし、片方は馬に縛り、片方は死者の靈位の所に置く。飾り終えてから、トンバは神壇に戻り、経をあげ始める。「ルアシユ」の儀式の經典は全部で三巻あり、即ち『水の来歴』、『ルアシユ・上巻』と『ルアシユ・下巻』であり、儀式を取り仕切るトンバが一人で続けて唱える。この間、死者の長男の嫁は馬に生卵と臼でひいていない糨を与える。経をあげる間に、もし馬が全身で激しく震えると、これは亡靈がすでに馬に乗ったことを意味し、トンバは経を唱えるのを止める。三巻の經典を全て唱え終わつて馬が震えなかつたとしても、それは仕方のないことである。馬が一回震えるとそれは吉とみなされ、二回以上震えると凶とみなされ、村でまた人が亡くなる前兆であるといわれる。

「ルアシユ」の儀式を実際に見ることはできなかつたが、調査した資料から分析すると、この儀式の主旨は以下のようである。第一には、出発前の亡靈のために社会的な衝突と関連する鬼魅の邪魔を解除し、過ちのない理想的な状態で回帰できることを確保する。第二には、馬が全身で震えることを借りるが、これは日常生活で馬に乗る時に馬がよく見せる特徴であり、トンバが経を唱えて儀式を行つた結果、亡靈が靈位から馬の背に跨がり、まさに出発しようとしていることを生き生きと表現する。今日の葉青の葬礼でも馬を二匹用意し、一匹は乗る馬で、もう一匹には物を背負わせて火葬場へ向うが、現在、儀式そのものはもう行われていない。

☆神を送る・亡靈に餞別を贈る・福を賜るよう願う

トンバは神壇の前に立ち、読経し神を送り、助手は焼香する。トンバは諸神を送つてから、神壇を片付け始め、神壇の箕にある小麦粉で作った全ての像を香炉の中に入れて燃やす。

この時、死者の親族は贈り物を持って、靈前の卓に供える。通常、贈り物には箕一つに麦、脂の塊（或いは豚肉の脂身）、卵四つ、麦の餅塊アルクワイ五つが含まれる。シユトは各家から送られてきた贈り物から少しづつ出して一つの皮袋に入れ、余つたものはまとめて葬家に渡す。この他に、葬式の最初の数日は、一日三食の時に死者の親族が自分の家から持つて来た食べ物を死者に捧げる（一皿に、飯と茹でた豚肉の脂身数枚と卵をのせる）。捧げて後、シユトが一つの箕の中に集めておく。この時、シユトは箕の中に集めた食べ物をもう一つの皮袋に入れる。この二つの皮袋は物を背負わせる馬にのせて、火葬場に持っていく。贈り物を捧げ、額を地につけ拝礼をし、哭別する、この一連の過程は約二時間続く。太陽が沈む頃、酒を勧める者が死者の近親者に一人ずつ酒を勧め、トンバは松の枝を持ち、彼らのために死者が福を賜るよう願う。

☆送葬

太陽が沈むと、花輪と経文の旗竿を担いだ親族の男子、死者の近親者（手に花を持つ）と他の親族や近所の者たちは、死者の家の外の道の両側に集まり、トンバが舞いながら出て来るのを待つ。ある者は亡靈の象徴樹を引き抜き、鋸で梢の下から二つに切り、屋上のベランダに置いておく。トンバと開路を行う人は法衣を着て法冠をつけ、母屋の神壇の所から舞い始め、舞いながら母屋を出て、ベランダの棺の所を通り、舞いながら家の門を出て、進みながら舞い、

火葬場へ向かう。トンバの後ろには、花輪を担ぐ者、経文の旗竿を担ぐ者、死者の近親者、その他の親族や近所の者、亡靈の乗る馬と荷物を背負わせる馬（親族の男性が引く）と続き、最後は棺を担ぐ親族の男子という順番である。トンバが舞い出てから、親族の男子は二本の丸い棒を棺の両側に縛り、しっかりと固定させる。そして、脱帽して死体に向かって額ずき、それから四人一組で棺を担ぎ、途中交代しながら火葬場へ向かう。出棺の時と火葬場へ向かう途中に、銃を背負った親族の男子がたびたび天に向かって銃を鳴らし、亡靈を攻撃しに来るかも知れない鬼魅を震え上がりせる。

火葬場の付近に到ると、トンバは舞うのをやめ、二匹の馬は素早く人々の列から走り出し、直接火葬場へと行く。皆は花輪、経文の旗竿と花を火葬壇の傍の坂に置いて、棺は火葬壇の傍に置く。棺を置いたとたん、親族の青年たちがどつと押し寄せて、争つて死体を抱えようとする。舞をやめたトンバは棺を担ぐ親族の男子が去るのを待ち、法衣と法冠を脱いで帰ると、他の者たちも後ろについて村に帰る。火葬場を離れる時、ある者は茨の枝を持つて送葬に参加した人の肩や背中を叩く。これは体に付着したかもしれない鬼魅を追い払うことを表し、「死亡の鬼魅と済度の鬼魅を追い払う」という。馬を引く者は鞍を取り、馬を空身で村へ帰させ、馬に背負わせてきた二袋の食品は火葬壇の傍にあける。死体の火葬については親族の男子が全て引き受け、壇にはすでに薪が「井」の字の形に積み重ねてあり、男性には（一人が背負えるだけの量を一つとして）九つ分の薪、女性には七つ分の薪を用いるが、これは死体と合わせちょうど十或いは八になり、偶数になるので縁起が良いという。親族の男子は死体の衣服を脱がし、顔は下を向けさせて積み上げた柴の上にのせ、頭は北と東北の間の方向に向けさせる。それから火を付け、棺も幾つかに割つて積み上げた薪に挿す。火葬を見守る者は四人で、その内一人は必ず親族の男子でなければならない。彼らは傍に立つて

酒を飲み、死体を処理することには関与しない。親族の男子は焼き始めたら下山し村へ帰る。残された四人が担当して火葬を見守り、ずっと死体が焼き終わるまで見守る。

死者の家では、送葬の列が行つてから掃除をし、家の中と外をきれいにする。家に残ったトンバは棺が置かれている場所に立ち、「ピュズトゥ」という経典を唱え、葬家の家族の靈魂を招き戻し、福を残し、良くないものは死者が持つていくように説く。続いて、法杖の来歴を説き、また歴代の先祖が自分の家を担当するトンバを招いて儀式を取り仕切つてもらつたことや、トンバが法杖で鬼魅を屈服させた物語を語る。この時、助手は家の入口で穢れを除く火を起こし、さらに数桶の穢れを除く清水を用意する。

山に登り送葬に参加した全ての者が村に戻つてから、まず死者の家に行つて顔を洗い、手を洗い、穢れを除く火を時計の針回りに一周する。葬家の近親者は家の入口の外の道の両側に立ち、穢れを除いて自分の家に帰る者たちに礼を述べる。

☆トンバに感謝する・「ミカプ」——過ちの責を解く・カタを結ぶ

シユトは母屋の外のベランダに敷き物を敷いて、トンバを全員座らせ、コノテガシワの香を焚き、儀式を取り仕切るトンバに黄酒一碗とトウモロコシの粒一皿を勧める。それから、シユトはトンバに謝礼する贈り物をトンバの前に置く。贈り物には麻布、葬式の間に畜殺した犠牲の頭、皮、蹄と牛の腿一つが含まれる。

トンバは葬礼の間に犠牲を畜殺する習俗の由来について語り、自分は古くからの仕来りによつて行つたことを表明し、自分には犠牲を殺した罪がないことを述べながら、粒状のトウモロコシを贈り物に向けて撒く。

続いて、儀式を取り仕切るトンバは死者の長男の嫁に一本の細い白布、「カタ」を結んでやり、シユトは死者の近親者を率いてトンバに向かって拝礼し、トンバから贈り物を回収したいと冗談をいう。拝礼が終わってから、儀式を取り仕切るトンバは贈り物の一部分を返礼として葬家に贈り、余りは他のトンバや助手及び開路を行つた者に配る。

二一二 葬礼の第二段階・「スク」——生命の靈魂を招く儀式（抄訳）

火葬が終わり、葬礼の第一段階が終わると、葬家に鬼魅はいなくなり、日常の状態に戻る。「スク」は吉祥、幸福を祈願する儀式に属し、生者の靈魂を集め、落ち着かせ慰めるのがこの儀式の主旨である。

葬礼の「スク」の儀式は出棺当日の晩或いは翌日に行われる。死者の近親者の靈魂が亡靈に付いていくことを防ぐためにこの儀式を行い、四方にいる靈魂を招いて家に帰り、それらを慰める。儀式は以下の順序で行われる。

- ☆穢れを除く
- ☆長寿を祈願する
- ☆「ス」（生命）の靈魂を招く
- ☆薬を捧げる
- ☆靈魂を招く
- ☆焼香
- ☆酒を捧げる

☆「ス」（生命）の酒を飲み、「ス」（生命）の飯を食べる

☆バターで印を付ける

☆「スチャ」（生命が外を漂わないに防ぐ）

☆「ス」（生命）の杭を置く

二一三 葬礼の第三段階・「ダズツ」——経文の旗竿を立てる儀式（抄訳）

日光が見えないところには、香炉が導いていき、

月が見えないところには、燈明が導いて行く。

「オ」（神）の地、「ヘ」（神）の地に送り、「ヘ」の三十三の吉祥の地に送る。

背の荷いっぱいの酒、御飯、豚の脂身、肉を用いて送り、

白松のダズから送り上げ、天外の十八層に送る。

天の下に「シュ」（束）の一族が座り、「シュ」の後裔の男子であるあなた、名前はダタというあなた、猿年のあなた、祖先の靈魂よ、

ニウア（鬼魅域）の地に止まらず送り上げ、

シユツオラウアデュ（鬼魅域にある邪惡の地）に止まらず送つて上げてください。

「ドゥ（d^vl）」の地、「ツエ」の地、「コ」の地、「ザ」の地、「チ」の地、「ハ」の地に止まらず、送り上げてください。「ツ」の地、「ユ」の地、「タ」の地、「ラ」の地に止まらず、送り上げてください。

「スム」（人を食う女の鬼）の血の海に止まらず、送り上げてください。

「シジ」の血の海に止まらず、送り上げてください。

チャシヤダザ（鬼魅域の木）の木の根、木の幹、木のてっぺんに止まらず、送り上げてください。

祖先を送り上方に送り返し、祖先は喜び、

生靈を招き下方に招き、命は栄える。

これはダタという老人の葬礼において、経文の旗竿を立てる儀式で用いられた『ダズの顔』といわれる経文で、儀式の主旨をよく表している。

「ダズ」の語源は不明で、ここでは旗に似た形と布に写されている経文の特徴から、経文の旗竿と意訳した。儀式の中では、これはごく最近亡くなつた祖先を象徴する。この象徴記号には、チベット仏教の内容が含まれている。例えば、六字真言の経文や、てっぺんの形が「ニマの法輪」に解釈できることなどである。また全体から見ると、この象徴記号の形はナシ族の老人を彷彿とさせ、竿は身体、旗は衣装、竿のてっぺんの白いヤクの毛は白髪を表す。

経文の旗竿を立てる儀式は、以下のように行われる。

☆穢れを取り除く

☆「シ」を祭る

☆焼香・新しい祖先を招く・酒を捧げる

☆白と黒を分ける

通常、白は上方の神祖の世界を表し、黒は下方の鬼魅域を表す。ここでは黒は新しい祖先を表し、白は人を表す。☆燈明をつける・飯と酒を捧げる・福を残すよう祈願する・穀物の種を捧げる・祖先を送る・マニの輪を回る・マニの粥を分けて食べる

註

(1) 本稿は、鮑江氏による論文「俄亞——男星降臨的地方」第三章、および同氏による著書『象徵的來歷——葉青村納西族東巴教儀式研究』(民族出版社、二〇〇八年)第二章のうち、特にナシ族の宇宙観と開路の儀式に関係する記述を中心として構成したものである。前者の論文の一部分は、『人与自然』一六一號(雲南教育出版社、二〇一五年七月)に発表されているが、本稿に訳出したのは未発表の部分である。また、本稿のタイトルは、国際シンポジウムでの講演を踏まえ、同氏の許可を得て新たに掲げるものである。なお、一部の特殊な語については、鮑氏の著書にある語彙表等を参考として訳注を加えた。

(2) (訳注) 俄亜ナシ語の発音で *sheeq*。自然界の超越的な主体の名称。麗江のナシ語の発音では「シユ (*Shuq*)」もしくは、「ス (*svq*)」となる。

(3) (訳注) 「神々よ、どうぞお使いください」という意味を表す祭祀用語。

(4) (訳注) 「祭風」は異常な死に方をし、風のように漂う悪鬼を済度する儀礼。

(5) (訳注) トンバ教における宇宙・時空論モデルであり、個人の命運を左右する。

(6) (訳注) 四川省涼山イ族自治州木里チベット族自治県俄亜ナシ族郷葉青村。鮑江氏は、当地で二〇〇一年二月からおよそ一年間に亘る現地調査を行っている。

(7) (訳注) 事故・他殺による悪靈。

(8) (訳注) トンバ教の開祖、トンバ・シヤラ。また、トンバの死去後に儀式を経て得られる身分の名称。

(9) (訳注) アブは「祖父」の意、デュは「年長」の意。

(10) (訳注) トンバ教の葬禮で用いられる長い巻物。漢語で「神路図」とも訳される。下から上に悪靈界、人間界、神界に分けられ、靈魂の行く道筋を示している。

(11) (訳注) 人類が自然を掠め取ることから生まれる鬼魅。

(12) (訳注) 牛頭の鬼魅の王。

(13) (訳注) 「シ」に捧げる供え物の名前。

(14) (訳注) 舌禍の鬼魅。

(15) (訳注) 小麦粉を材料として作る餅状の食品。

(16) (訳注) どちらも、レツアに与える供え物の名。

(17) (訳注) 音節末の q は低い声調を表す。