

Title	銅鼓の儀礼と世界観についての一考察：中国・広西壮族自治区の白裤瑤の事例から
Sub Title	Rituals and worldviews on bronze drums : a case study of the Baiku-Yao Tribe in Guangxi Autonomus Area, China
Author	鈴木, 正崇(Suzuki, Masataka)
Publisher	三田史学会
Publication year	1995
Jtitle	史学 (The historical science). Vol.64, No.3/4 (1995. 4) ,p.13(267)- 31(285)
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-19950400-0013

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

銅鼓の儀礼と世界観についての一考察

——中国・広西壮族自治区の白褲瑤の事例から——

鈴木正崇

一、はじめに

個々の民族集団が、何か特定のものに多大の感情の発露を見い出し、人間観・社会観・世界観を凝縮して表わすものを持つてているのではないか。中国の広西壮族自治区の北部、貴州省との省境に近い南丹県の山岳地帯に多く居住する白褲瑤族（瑤族の一支族）の場合、それはまさしく銅鼓であり、この民族の社会や文化を理解するには、銅鼓にまつわる数々の伝承や慣行の読み解きがなされなければならない。本稿はそうした観点からの現地調査に基づく試論である。

銅鼓は中国西南部から東南アジアにかけての青銅器文化の主要遺物と言われ、現存する銅鼓は紀元前七世紀にまで遡るとされる〔中国古代銅鼓研究会編 一九八二〕。

味については、松本信廣などによつて検討を加えられ「松本 一九七八」、集団的葬儀で死者の魂を鎮めて再生を祈願する、または人身供犠を伴う収穫感謝の豊饒儀礼に使用する、といった様々な解釈が加えられている。

いずれにしても、銅鼓それ自体が祭器として呪力を持つとされ、様々な祈願や儀礼に用いられてきたことはほぼ間違いないであろう。呪物としてだけでなく、楽器や宝器として、或いは調理用具など用途は多様である。例えば、考古遺物として著名な雲南省昆明近郊の石寨山出土の漢代の銅鼓の場合は、富の象徴で呪力をを持つという貴重品の子安貝を入れた貯貝器として使用されていたらしく「雲南省博物館編 一九五九」。いずれにしても希少な金属器として重要な意味と機能をもたされていた。

そして、銅鼓は権力を特定の人物に集中させる首長制社会や王国が成立すると、社会編成の変化に対応して、権力者の権威を保つ宝物として重視されるに至り、多数の銅鼓を持つことが支配力の強化に繋がると考えられるようになつていった。

銅鼓は雲南や広西に多く分布し、貴州、広東、四川南部、湖南西部、ベトナム北部と中北部に密集する。現在でも貴州・雲南・広西の少数民族、特に苗族ミャオ、水族スイ、

布依族ブイ、瑤族ヤオ、佤族ワなどが使用しており、ラオス、カンボジア、タイ、ミャンマーの山地民、少数だがマレーシアとインドネシアにも広がっている。銅鼓の用途は多岐にわたり、未だ不明の点も多く、儀礼に使用される事例報告は少ない。

本稿で取り上げる白褲瑤は銅鼓を極めて重視する民族であり、総人口約二万三千人、漢藏語系苗瑤語族苗語支に属し、言語的には苗族であるとも言える。一九八二年の統計では、広西壮族自治区南丹県には二万人、その他は広西の河池市や貴州省の荔波県等に住む。彼らは銅鼓とその儀礼を重視し、他の瑤族とは異なる顯著な特徴を持つ。葬式には必ず複数（少なくとも七・八、多いと二十一・四十）の銅鼓を叩いて水牛を殺して供養し、死者はかつては洞窟の共同墓地に納め、その副葬品は少ないとある。彼らは死者の靈魂の存在を信じて丁重に弔うとも言える。この民族の銅鼓を使う葬送儀礼や年中行事の諸相を考察し、現状に基づいて銅鼓の持つ意味や機能について検討してみたい。資料は、一九八八年一一月に広西の南丹県、一九九〇年一一月に貴州の荔波県で行なつた調査に基づいている。

一、他の民族との関係

白裨瑤族の名称は漢族側から付けられた他称で、白いズボンをはく瑤族という意味であり、自称はナオゲーラオ（瑙格勞）、或いはロウと言う。彼らは白い色を尊重している。広西の西部の都安を中心として住む布努瑤^{ヌヤオ}と同系統とされるが、他の瑤族の支系とは通婚せず、独自の伝統を維持しようとする矜持を持つ。先祖は別の地方から来たとされ、南京からという説もあるが、実際にはよくわからない。他の民族との抗争に敗れて平地から山地に追いやられたと伝え、その抗争の様相を生々しく伝えていく。伝説によれば、かつて白裨瑤の王が、娘を壮^{チュフン}族出身の将軍の莫氏の息子に嫁がせ、男の子が生まれた。王は金丹宝という宝物を持っており、これを所有していると他の民族は侵略出来ないとされていた。莫氏は男の子を王に会わせて宝物が欲しいとねだらせ、王が宝物をあげると、莫氏は偽の宝物を作つて返させた。壯族と白裨瑤はその後に戦いとなり、莫氏は宝物を持って戦つたので、王は将軍に敗けて体中が血だらけになつた。遺言し、ズボンに血だらけの五本の指について死んだ。

現在でも男性がはく白いズボンに記された五本の赤い線は、壮族（一説には漢族）にだまし打ちにあつて攻め滅ぼされた恨みを忘れないために印しとして残し、他の民族と通婚しない誓いとするという。女性の着る衣裳の背中に刺繡して描かれた文様は、王の奥さんが殺されて息を引き取つた時に血の海となり、着物を赤く染めた状態を表わしたという。いずれも他の民族に対する強固な抵抗の意志を示している。これらは広西側の伝承であるが、貴州側で聞いた話では、男性のズボンの五本の線は龍の爪の跡であり、彼らは龍の子孫なのでその文様を付けるとか、女性の背中の文様は世界の創造神である盤古神の印で、その加護を祈るという【鈴木一九九一・一七一】。広西側の伝承が壮族（漢族）への抵抗伝説を多く含むのに対し、貴州側が民族の究極の原点や起源を語る伝承を伝えているのは、各地域における漢族や他の民族との歴史的関係の違いが反映していると見られる。南丹では宋代から一九一九年に至る迄、壮族の莫氏が漢族の意向を受けて土司を務めており、その支配に対する抵抗が激しかったのであろう。伝承には過去の記憶が累積し、民族衣装には可視化されて留められているのである。



写真1 里湖の市にやってきた白褲瑤の女性たち

漢族は白褲瑤を「原始的」で「遅れた」「劣った」人々として蔑視する状況が続いてきた。血縁関係を中心にして、社会の強固な結びつきの中で生き、やせた石灰岩の山地で焼畑を営み、経済的にも決して豊かとは言えない彼ら、女性は貫頭衣を着てもろ肌を見せ、男性はめっぽうに酒好きの彼ら、それを漢族は常に見下してきたのである。民族同士の理解にあたってこうした敵対的、差別的な状況は決して良いものとは言えない。一九八八年に広西民族学院の漢族や瑤族の人々と共に南丹を訪問した時に、白裤瑤が最初は頑なに門戸を閉ざし、我々が懇意に無視される状況であったのは、こうした長年の軋轢があつたからである。天敵に近い漢族側の人々を案内役として、しかも自分達の民族の価値観が結晶しているような銅鼓の儀礼を見たいとあつかましくも望んだ異邦の余所者に対しても、それは妥当なる扱いであつたかもしれない。南丹に到着しても、地方の幹部や代表は現われず、銅鼓を見るどころか、白裤瑤の住む村に入れるかどうかもわからないと断片的に知らされ、息詰まるような状態が続いた後に、突然に里湖リコという村の市に案内されることになった。ここでは、三日、六日、九日と三日おきに月に九回の定期市が開かれるのである（県城の市は

一日、四日、七日の順で開催)。

里湖は、南丹の市街地から北東に一六キロほど入った山中にある白褲瑤が多く住む地域で、石灰岩の奇峰や奇岩の間を縫つて辿り着いた先の盆地に位置していた。南丹県は十三郷鎮からなり、漢族・壯族・瑤族の人口が多い。南丹の县城と里湖を結ぶ道は一九七八年に開通している。里湖と八怀に瑤族自治郷があり、白褲瑤は前者に

九八〇〇人（郷人口の六一%、一九八一年現在）、後者に八二〇〇人（郷人口の四二%）いて集住し、その他は芒場郷小場や車河郷などに散在して他の民族と雜居する。河池市拔貢郷にも少数おり、貴州省荔波県瑤山に一九〇〇人が住む。総じて、この地方は海拔七〇〇から一二〇〇メートルあり、山がちで平地が少なく、水に乏しくて農業には適さない瘦せた土地である。話を伺つた八雅村の人によれば、玉蜀黍が八割、粟が一割、陸稻が一割で、主に焼畑で作るという。村はかつては防衛の為に壁で囲まれていたと言われ、侵略者があればすぐに反撃する体制が出来ている。

市や村に入るにあたつて、ビデオを撮つてはいけない、写真を撮る時は少し離れてから写すこと、酔つた人は絶対に撮るな、女性の座つている所を前から撮るなど、

念の入つた注意と禁止事項が告げられてようやく村に入ることが許可された。白褲瑤の一部には写真やビデオを撮られると、靈魂が吸い込まれて寿命が縮むと考える人がいるとのことであった。北京の記者が取材に来た時に写真を撮つて、鉄砲を向けられたという話も聞かされたし、漢族がお金を盗んだ時には捕まつて殴られて殺されたという。

通常はこうした未開放地区に入つていく時、闖入者が現われると、物珍しさから、あつという間に人だかりとなつて、身動きが出来なくなり、見世物扱いされることもあるのに、今回は全くその意に反して無反応であり、滑り込むように里湖の市の雜踏の中に紛れ込んだ。しかし、白褲瑤にとつては、我々は何者であり、何を目的としてやつて來たかについて、事前に大量の情報を得ていたことは間違いない。事実、地方の幹部を通じて、我々の到着を知つた一部の人々は山中に逃げ込んだ、という知らせさえ齎らされていたのである。里湖の市に集まつた人々は、いつもと同じ態度で振舞いながらも、こちらの行動を逐一観察して受け入れるべきか否かを、入念に考えていたらしい。見る者は、より一層見られる者であつたのである。後で分かったことだが、白褲瑤はたい

へんな客好きで親切で正直であり、強盗などの悪いことはしない。牛や米を家の外に置いても盗まれることはないという。むしろその人の良さゆえに、少数民族の中でも翻弄され続けてきたのであつた。

三、銅鼓

市は里湖の村の中央にある大きな菩提樹の下で、昼過ぎから夕方迄開かれており、市の終了後は、夜の八時頃から男女の掛け合い歌（対歌）が始まり、深夜の一時頃迄続くという。ここは商品や物資の取引の場であるだけでなく、若い男女が知り合う交流の機会にもなつていた。女性の既婚者は頭に白鉢巻きをしていて、未婚との区別は明確である。市では食事が出来るようになつてお料や日用雑貨が主体であった。黒豚で五十元（一元は日本円で当時約四十円）、犬は十八元、雄鶏三・五元、雌鶏四元、小鳥は四十一六十元、玉蜀黍酒一キロで一元六角、穀物貯蔵用の大きな竹籠は二十元、布の藍染は布の重さ一キロで二元、木製のおたまは一・五角、竹製の笊は八元、水瓶の壺は四十元、高梁製の箸は一元、ランプ一元、草履三・四元（十年前から導入）、大きい冬瓜は

三元、薬用の噛み煙草は五百グラムで八元であつた。値段は聞かなかつたが、狐や熊の毛皮もあつた。銅鼓も一つ売りに出していた。道路のすぐ脇の全体から見て最も目に付く場所に売手は陣取り、年代的には清朝末期の作と思われるさほど古いとは思えない銅鼓（重さ十三キロ）を無造作に地面に置いて、千元の値段を付けてあつた。他の商品の値段と比べればいかに高価かがわかる。経済的に貧しい彼らの間で、これは驚くほどの値段であるが、聞くところによると、彼らは木材・薬草・米などを売り、日々の食事を減らしてまでもお金を貯めて銅鼓を買うのだという。これほどまでに銅鼓に執着し、かけがえのない宝物とするのは何故なのか。しかも白褲瑤は銅鼓を鋳造する技術を持たないので、かつてはわざわざ雲南や貴州へ買い付けに出掛けていつたり、遠方から市へやってくる商人と交渉して買い取つたりしていたのである。商人の中には漢族も含まれる。里湖の市の中で、銅鼓売りだけは異彩を放つのである。時折、この売手が叩いて見せる音色が響き渡る。しかし、買い手はそうたやすくは現われないようであつた。値段の相場は、銅鼓の雄（公鼓）が七百から八百元、雌（母鼓）が千五百元から二千元で、普通は雌の方が高いとのことで、里湖の市で見た

銅鼓は雄で千元だったの少々割高であつた、と地元の事情に詳しい幹部は話していた。雌が高い理由は、作成に際して細工などに手が掛かるからだという。

白褲瑤の所有する銅鼓は「麻江式」で、貴州省麻江县谷洞の古墓から出土した形式であり、宋・明代以降の製作とされる。中央には十二の光芒があり、形は桶状をして、表面の周囲には雷紋・同心円紋・方形紋・水波紋・菱形紋などが施され、耳もついている。この文様の中心部の光芒は、太陽とその日の光を表わすというが、苗族・水族・布依族など、他の民族でも共通した伝承を持つことが多い。十二という数字は、十二ヶ月、十二支といった時間や空間の一サイクルに充当し、宇宙そのもの有様を示していると思われる。銅鼓には時間と空間が凝結しているのである。銅鼓には雄と雌の区別があり、雄は側壁が厚く、中央の文様の先端部が尖つており、長くて余り浮き上がらず、音色は清音でかつ高い。これに対しても、雌は側壁が薄く、中央の文様の先端部が丸味を帯びて盛り上がりおり、音色は低く重厚だという。中央の太陽紋は光線を発する情景を表わし、雄が長く広く照らすのに対し、雌は範囲は狭いが強く照らすといい、各々が人間の男性と女性の諸特性を示す隠喩のような言

い方をされる。このような説明から判断すれば、銅鼓は生命を宿す生きものであり、擬人化されて捉えられる見られる。一般に死者が男性の場合は雄を主体に、女性であれば雌主体に用いるという伝承がある。しかし、銅鼓は雄と雌と一緒に叩くことも多く、雄雌が呼び交わすことでの生じる音により他界へと働き掛けるのであり、人間の男女が声を合わせるようにも見られる。葬式での銅鼓の音は、雄と雌との共鳴であり、男女が一緒にになる生殖の営みを通じて生まれる生命力を通じて、他界で別の生命体が新たに宿されることを願うかのようである。葬式の後では、男女が共食し、歌をうたいあつて、気に入ればそのまま家に帰らず一緒に夜を過ごすことも許される。生と死は、性の営みを介して隣り合わせである、と言えるのかもしれない。

銅鼓は儀礼に使用され、主として葬式に叩き、死者の魂をその音により無事にあの世に送り届けることが願われる。白褲瑤の表現を使えば、他の民族の場合に死者に花を捧げる習慣があるのと同じように、自分達から進んで銅鼓を叩くのだという。銅鼓は昔は山上の洞窟に安置してあり、土の中に埋めて保管したが、現在は家の二階か寝台の下に置いておくようになった。死者を洞窟に

葬つていた慣行を土葬に変えたことに伴い、銅鼓の保管方法も変化したと思われる。男性のみが叩き、女性は叩く習慣がないし、銅鼓 자체も父系血縁集団によつて維持されることから、男性の管轄下にあるという意識が強い。白褲瑠全体では百個くらいの銅鼓があるとされ、その保管場所は秘密で、白褲瑠であればこれを盗むようなことはありえないという。個々の銅鼓には名称がついていて、それを識別できる。葬式に際しては、吉日（辰・午・亥・酉の日）を選んで決めてから、最初に死者の母方の兄弟に報せにいく。親族は酒と稻穂を持ち寄り服装を整えて集まる。死者は棺桶に入れ、吉日を選んで水牛の供犧（少なくとも一頭、多くは四頭）を行い、その肉・骨・皮を全ての人々に分け与える。水牛の殺害にあたつては、巫師（シャーマン的存在）が儀礼を進行させる。水牛に最初の一撃を加えるのは母の兄弟の長老で、殺害に先立つて死者の一生の出来事を語り、死後も安らかであることを祈願する。この時は、特にこの死者に先立つて最近亡くなつた祖先（埋葬される死者をよく知つてゐるので）に迎えにきてくれと願うのだという。親族は頭に白い布を巻き、杖に稻穂をつけて水牛の前までやつてきて、その杖を放棄する。これは死者との別れであり、

稻に託してあの世での飽食を願うとされる。その後に銅鼓を叩く。銅鼓は少なくとも七・八個、多いときは四十個くらいで、家の近くで刈取りの終了した後の田畠を、銅鼓を叩く祭場とする（二個ほど死者の家に置いて叩くという話もあつた）。特に、母方の兄弟の側が持つてきた銅鼓は丁寧に扱う。山上や墓では銅鼓は叩かない。水牛を殺した翌日の午前中にも銅鼓を叩き、食事をして午後になつてから、牛の角を木にぶらさげて二人が担いで墓に向かう。牛の角には死者が生前に好きだつたもの、例えれば鳥好きであれば鳥を入れた鳥籠、いつも使つていた物入れなどを取り付ける。この時には銅鼓は持つていかない。一番良い服を着て、長老が傘を持ち、死者の子供は稻穂をつけた杖を持つていく。墓へ着くと人々が泣いて別れを惜しみ（泣き女もいる）、棺桶には水と酒を供える。酒を飲みかわして墓穴を掘り死者を埋める。杖は墓のすぐ手前百メートル程の所に置く。これは死者の生命が完全に絶えたことを表わすという。牛の角は墓に納める。これであの世で食物に苦労せず、水牛もいて耕作に困らないとされる。銅鼓を叩く時や葬列の移動に際して、或は、墓穴掘りのいずれにも酒がつきものである。

死体が埋葬されるまで、血縁の者は一切の肉を断つて精進する。女性は葬式は見守るだけで直接の執行に携わらないが、埋葬の後に若い男と女が踊つたり歌つたりする。銅鼓は三～四日連続して叩く場合もある。通常は埋葬後、三日目に、家族や親族が水と酒を持って墓に集まり、供養して泣きてくれる。死者は亡くなるとすぐにあの世に行くと信じられているのであり、そのスマーズな移行には銅鼓が欠くべからざるものなのである。それには銅鼓の音だけでなく、それ自体が持つ呪力への信仰があり、生命体と見做されて再生力を秘めているからである。

銅鼓が生きものであるという伝承は、白褲瑠に限らぬ。貴州省西南部の鎮寧県の布依族の村、石頭寨でも聞いたことがあった。そこでは銅鼓は葬式だけでなく祝事にも用いられ、吉凶双方の用途がある。旧暦の正月元日から十五日間、葬式の三日間、家を新築した場合に、男性が叩くとされ、葬式では死者の靈を宥め、滯りなくあの世に導くことが意図されていた「鈴木 一九八五・二〇九一一〇」。白褲瑠も布依族も、男性だけが銅鼓を叩くことが出来るといい、その取り扱いは様々^{タメ}な禁忌を取り巻かれている。例えば、布依族は銅鼓を保管する場合、毎年順番にある特定の家を決めて、その屋根裏に安

置し、中に大豆を一杯に入れ、蓑を被せておくことになつており、これは銅鼓が逃げるのを防ぐためであるといふ。貴州省黔東南の黎平県の苗族の村では、やはり銅鼓は余所者には手を触れさせず、神秘の伝承を伴なつており、持ち主が粗末に扱うと何時の間にかいなくなつてしまふとされる。

貴州省黔東南の台江県の苗族は、銅鼓が使われる前は木で作つた太鼓を使用したという伝承があり、十二年に一度、丑年ごとの大祭には木を伐つて鼓を作り、この木鼓を叩いて祖先の靈を呼び出す「鼓社節」（苗語でナウ・チアン・ニオ）を執行する。この祭りは三年間続くが、家の中に置いておく木鼓を、毎年秋に「洗鼓」と称して、回転させる儀礼を行なう。これは人間が一方向だけをむいていると飽きたのと同じように、木鼓を退屈させない為に向きを変えてやるのだという。いずれも鼓に生命が宿り、生きものと考える伝承である。虚ろな鼓の中に何か得体の知れない神秘な力が宿るとされ、銅鼓や木鼓が神聖視されるのは、中国西南部の少数民族にかなり共通して見られる考え方で、それが儀礼の執行にあたり祭器として重要視される所以である。

四、銅鼓の意味

銅鼓を叩くことでこの世とあの世の連續性を作り上げて、死後の世界へ死者の靈魂を無事に送り届けることが出来る、或いは靈や力の発現を喚起し、再び生命力を溢れさせるという考え方は、農耕との関連性を見る上で、より一層強く再生觀と結びついていることが明らかになる。白裨瑤が銅鼓を叩くのは、収穫後に限られ、主として葬式、そして祖先祭祀を意図する正月の春節（正月元日から十五日まで）の時だけである。そして、銅鼓を叩いて立派に葬式を執行することが、翌年の農作物の実りを豊かにし、安定した暮らしに繋がると信じている。彼らにとつて死は再生觀を内包しており、亡くなつた人は、あの世で生前と同様に生活していると信じられている。

銅鼓には叩く時期が決められており、正月十五日以後九月三日迄（場所によつては八月十五日）の農耕期は、銅鼓は家の中に閉まつておき、絶対に叩いてはいけないのであり、その間に正式な葬式を出すことは出来ない。現地の人々の伝承では、農耕期には経済活動に専念するのがその理由だという。従つて、その間に死者が出た場合には、家の中の土間の角か、外の小屋の下に浅く埋めて

仮埋葬をしておき、収穫後に掘りだし、野外で銅鼓を叩いて葬式を行なうのである。この場合には、秋から冬にかけての時期に死者の靈を巫師に呼び出してもらい、色々とその意向を尋ねることもあるという。

かつては一村ごとに特定の死者を葬る洞窟があり、死者が出ると棺に入れて山中の洞窟の中に安置する風葬を行ない、銅鼓もそこに保管していた。玉時階らが一九八二年七月に南丹県里湖瑤族自治郷の六つの村を調査した結果では、三十余りの洞窟から沢山の死者の骨や棺桶が見つかつたとされる〔玉 一九八七・八八一八九〕。遺物は宋代、一説では唐代迄遡るとも言う。しかし、白裨瑤の話では、いつ頃か不明だが、洞窟の置いた死者の魂がこの世に戻ってきて災いをもたらすことがあるので、この習慣をやめて土葬を採用するようになつたといふ。また、銅鼓も盗まれたりするようになり、家で保管することにした。洞窟葬はかつての移動生活をしていた時代の習慣で、定着するようになつてから土葬を行なうようになつたとも言われる。土葬の始まりは清代半ばからと推定されている。但し、事故で死んだ者など異常死者や、子供が病氣で死んだ時には、葬式も水牛の供犠を行なわず銅鼓を叩かないし、共同墓地と一緒に埋葬することも

ない。墓では通常は上手に老人を、下手に若者を埋める規則だが、異常死者は下手の外れの方に埋める。この場合は特別の儀礼があり、桐の油を茶碗に入れて村の入口に置き、父系血縁の繋がりのある人々（後述する油鍋）が火をつけてその周りを回る。これは靈の祟りを防ぎ、村の安全を保つ意図があるらしい。異常死は靈魂があるので世に送り届けられない為に、非常に恐れられているのである。

銅鼓と稻には何か特別な結び付きがあり、農耕との関連があるようだ。農耕期は四月から十月で、この間は多忙な時期で銅鼓も叩かない。但し、白裨瑤の日常の主食は栗や玉蜀黍で焼畑で五年位を単位として耕作を行なう。彼らの間には玉蜀黍の起源神話が伝わり、紅水河の対岸で米を作り、こちら側が玉蜀黍を作るのは鼠が河向こうから盗んできたからだという由来伝説が語られている。布努瑤の達努節は玉蜀黍の収穫祭だとも言われる。新大陸起源の作物（十六世紀後半に伝来）が、いかにも古くからあつたかのように重んじられていることは興味深い。この他の作物である薩摩芋、胡麻、豆類、南瓜、火麻（油をとる）は自家消費用とされる。水稻や陸稻も作るが多ではなく、平野部の人でも稻と栗を半分位の割合で

食べる。家畜は牛を耕作用に一戸あたり少なくとも三匹飼っており、豚、鶏、家鴨などは売りにだしして、塩や生産道具（鋤、鎌、包丁など）を買う。十一月から男は山に入り狩猟や伐採を営む。女性は綿の栽培を行い、十月から三月頃迄は布を織つて刺繡する。大きな祭りは、正月の春節と、田植え後の瑤節（六月三十日、各家での祭）で、いずれも鶏をつぶして料理を作つて先祖を祀る。収穫後には感謝をこめて創世神を祀る盤古節を行なうが、その祠は木と草で作った簡単な小屋で三つの人形風の石を置いてあり、里湖周辺には多いという。村人は病気が流行った時や災害に遭遇した時にも盤古を祀る。

儀礼で最も大規模なのは葬式である。葬式で銅鼓を叩く場合、儀礼的重要性は稻に集中して表われてくる。例えば、銅鼓を吊り下げる木枠は、集荷後の稻を乾燥させるために下げる稻架と同じであり、そこに豊かに実つた稻穂を掛ける慣行がある。あの世でもご飯を食べていく必要があるので持つていつてもらうのだという。靈魂は不死であり、あの世はこの世と相似であるとされる。葬式にあたつては水牛を供犠するが、銅鼓の傍の杭に繋がれている水牛の所へ、葬列に加わる人々が稻穂を掛けた杖についてやってきて、その前で立ち止まり、お悔やみ



写真2 銅鼓を叩く人々とそれを先導する木鼓打ち

の言葉を述べて杖と稻穂をその場に投じる。これは死者があの世へ行つても食物に困らないようにという意味で、水牛が供犠されるのも、あの世での生活がこの世の通り行なわれる所以で、農作業に必要な水牛を携えていくのであるという。巫師が儀礼を主宰し、水牛を殺す時に呪言を念ずるが、この時に天地開闢の謂れが述べられ、その間に一升一キロの脱穀した米を撒くこともある。この話は兄妹相姦神話で、怀里村に伝わる話では次のように語られる。昔、兄と妹が結ばれたが、生まれた子供は足と手がなかつたので捨てようとした。初めは虎に食べさせようとしたが、逆に子供に食物を持つてきて失敗し、鷹や牛でも同様であった。そこで最後に土の中に生き埋めにした。数十年して、ある人がその場所を掘ると大きな穴があき、そこから沢山の人々が出てきた。それが瑤族、壯族、漢族などで、白褲瑤もいた。最初に出てきたのが瑤族で、兄妹がもてなしをして、御飯と玉蜀黍を善意の箸を使って食べた。その後に出てきた他の民族は悪い箸を使って食べたので口が傷つき、言葉が異なるようになったという。一説では、埋められた子供の頭から漢族、骨から壮族、内臓から瑤族が生まれ、その結果、瑤族は食いしんぼうになつたとされる。一人の人間の死に際し

て、起源神話を述べて原点を確認し、死を一層厳肅な事実とする効果を持たせる意図があるのかもしれない。

いずれにしても靈魂は不滅であり、死後の世界は生者の世界と全くの相似で、あの世では豊かさに満ちた生活が繰り広げられている、と信じられている。それは生と死の相同性というべきものかもしれない。生と死、この世とあの世を繋ぐものが、まさしく銅鼓であり、それ自体が生きものに擬せられ、雌雄の銅鼓の音を男女の象徴的な結合に託し、それを稻の豊饒性に結び付けて靈魂の力の発現を促すという生命観が、ここには垣間見られるのではないだろうか。更に銅鼓の音は、他界に死者を滞りなく送り届ける効果を持つと信じられる。それは、死者に供えられる満ち溢れた稻に代表されるように、死後の豊かな生活を保証する、という再生観とも結びついているようである。しかし、生と死を結ぶ場合には重要な媒介項があり、それは次に述べる「動物性」の介在とでもいうべきことである。

第一は、銅鼓と神話の連続性に見られる「動物性」の関与である。銅鼓を叩く時には、一人がその横に立つて左の撥で表面を、右の棒で縁を叩いて音を出すが、その後に補助者がいて、銅鼓の発する音を桶をあてがつて動

かすることで共鳴させて、より大きく変化を付ける。南丹と里湖の間に位置する瑞里村干河屯で見た銅鼓の儀礼では、二十二個の銅鼓による一大音響の世界が出現した。その全体の先導役となるのは大きな木鼓であり、それに合わせて銅鼓が叩かれるが、木鼓を打つ人が先導役であり、軽快に足を揃えて左右に飛び、両手を振り上げて奇声を発し、銅鼓を叩く人もそれに呼応するといった情景が見られた。この仕草は、後で聞いたところによると、布努瑤の神話に由来するという。それによると、布努瑤の先祖は、創世神のミロト（密洛陀）の四番目の息子で粟作りをして山に住み、猿と結婚して子供を得たが、漢族の皇帝に追わられて、紅水河の所にやつてきた。その時に子供は無事に河を渡つたが、母猿は置いてきぼりにされた。この時に、子供が母猿を偲んで別れを惜しんだが、その悲しみの状況を再現して見せるのが、この時の所作だという。言い替えれば、自分達の始祖は猿であると伝え、その神話での始原の出来事を再現する行為が儀礼で展開されるのである。ここでは「動物性」は、動物である猿との一体化という形で表現され、「神話における始原」の行為として確認されるのである。

第一は、銅鼓と供犠の結び付きである。葬式の時に貧

しい家では二頭、裕福な家では八頭の水牛を供犠する。この慣行の由来としては、かつては壯年の死者が出ると、その肉を近親者が共食する習慣があり、後にこれを改め、水牛を殺してその肉を皆で食べることにしたのだという。人肉食は、自らの体内に死者、特に近親者の肉を取り入れて一体化し、それを伝えていくという強い再生観の現われと見ることが出来よう。直接的な再生を動物を介在させる間接的な再生に変容させること、そして血縁性を確認する共食から非血縁でしかも動物の供犠に代えることで、より大きな再生力を犠牲に託す事が出来ると考えたのではないだろうか。そしてこの語りは犠牲を人間から動物にしたという「儀礼における始原」を語る伝承になつていて。供犠をどう見るかは難しい問題だが、暴力を媒介として別の世界、特にあの世との連続性を構築すると同時に、媒介物である犠牲獸そのものに特別な力を付与する儀礼的行為と見られる。そこには「動物性」を介在させることで、秩序の再構築をはかるだけではなく、統御しきれないような強い力や作用を生み出す意図もある。

第三は、蛙と銅鼓の関連を広げて考える方向である。

この場合は白裨瑤から少し離れるが、南丹県の壮族の伝

える蛙の儀礼との関連を考慮してみる。銅鼓の表面にしばしば蛙が造形されることは、蛙が雨を齎らし、水の恵みと太陽の光によつて、農耕の豊かさを齎らす願いが籠められているからだと考えられてきた。壮族は、太陽を雷神の雷鼓とする。南丹の壮族は、毎年、正月になると田圃から冬眠中の蛙を掘りだして供犠し、棺に入れて丁重に葬式をして弔い銅鼓を叩いて供養して埋葬する。蛙に仮装して踊りをしたり、日本の田遊びに似た農作業（田植え、牛の耕作など）を模擬的に表わす所作を行ない、その後に畑を耕して豊作を祈願することもある。紅水河流域では「マーグワイ 蝌蚪節」と呼ばれ、春節に銅鼓を鳴らして村人を集めて蛙を捕えて殺し、盛大に葬式をして雷神の所に送り、人間界の報告と同時に祈願の内容を伝えるのだという。ここでは蛙は雷神の息子と考えられている「大橋・松平 一九九二」。銅鼓の太陽紋・雷神・蛙は一連の繋がりを持つてゐるのである。これは水稻耕作を生業の基盤とする壮族を主体とした平地の人々の間の「時空間の始原」を語る伝承である。冬眠して春に土中から甦る蛙に託して再生を願う考えは、白裨瑤にも共通しており、銅鼓や稻の儀礼的使用と一連の文化要素であると考えられる。これも広い意味の「動物性」と言える

かもしだい。

猿を始祖とする原初への立ち返りの儀礼行為、人肉食から水牛の供犠へという死者供養の在り方、蛙に託しての甦りなど、始原に立ち返り再生觀を示す伝承には、生と死を、猿・水牛・蛙など一連の「動物性」の介在を通して深く結び付けていく様相が窺える。銅鼓の祭祀は、人々の心の中に潜む野生を呼び醒まし、人間の知的創造力に訴えると共に、「動物性」やそれに伴なう暴力、或は破壊を介して、死を乗り越えようとする。そしてあの世の実在性を信じることで、この世の人々とあの世の人々を強く結び付け、相互の連續性を再確認する働きを持つている。そこには生きてあることの不安を内在させることの世での暮らしを、あの世ではより安定したものにしたいという希求も色濃く見られる。

五、銅鼓を支える人々

銅鼓はその大半が私有財産ではなく、白褲瑤の場合、

漢語で「油鍋」と通称される社会組織の共有財産であることが多く、指導者が同意しないと叩くことは出来ない。油鍋は各村（寨）にある父系血縁集団で、一般に同姓の人々の集まりからなる社会組織であるとされる。しかし、

怀里村の場合は、黎、何、陸の三姓だが、油鍋は四つだといい、同姓でも系譜の違いで別の油鍋に属する場合もある。白褲瑤の姓は黎・羅・何・謝・藍・陸・李・蒙・王の九つで、黎が最も多く、羅、何、謝がこれに次ぐ。同姓の者はお互いが兄弟のようだと表現され、農作業や山仕事なども共同で行なう。狩猟は猪・虎・熊・鹿などを獲物とし、捕獲者が頭をとる以外は平等に分ける。墓も同姓の者同士からなっている。油鍋は同じ祖先を持ち、鍋で油を使って料理を一緒に作って食べ、事があれば協力しあうという団結の意味を籠めて、漢族や壮族から付けられた他称である。現地語での名称は様々で、広西の里湖瑤族自治郷の瑤里村ではポーブー（破ト）、同郷の化橋村ではウエイヤオ（威腰）、貴州の荔波県瑤山ではパイ（排）と称する〔玉〕一九八七・三〇〕。里湖で聞いた話では、成員は父系の血縁者の男子に限定されるが、十五・六歳になると自然に加わり、加入時の特定の儀礼はない。

油鍋には幾つかの約束事がある。それは、①同じ油鍋の者とは五世代以内は結婚してはいけない、②油鍋の者同士は悪事を働いてはならず、もしこれに違反すれば軽蔑されたり、追い出されたりする、③油鍋の成員の誰か

に困ったこと（病気など）があれば、皆が一緒に助け合う、④油鍋は必ず共有の銅鼓を持ち、少なくとも一個、多い場合は五、六個を有する。大体十数軒の家につき二つか三つ持つ見当だという、⑤葬式では油鍋の成員が亡くなつた場合には銅鼓を持ち寄り、親戚も持つてくる。

⑥誰かが他人からいじめられた場合、同じ油鍋の者が銃を持つて戦いにいく、⑦市で酒に酔つて横になつたりした時は、同じ油鍋の成員の人がその人を必ず家まで送り届ける、などである。油鍋の指導者は自然発生的に生じるとされ、物事は成員にはかつて平等に決定し、熱心に世話をする。油鍋の規模は、通常は十、二十戸、大きいものは五十から百戸に達するとされ、一つの村で最低三つくらい存在する。この中では守るべき習慣が慣習法的に定められており、これに違反すると組織から追い出され、他の人々からも軽蔑の対象とされる。油鍋の指導者（頭人）についてはどのように決めるのかと聞くと、自然に現われるのであって、選挙は行なわないといい、成員間の関係はかなり平等性が維持されているらしい。

銅鼓は各油鍋に少なくとも一つはあり、多いところは五、六個に達する。もし同じ油鍋の成員が亡くなつたら、銅鼓を皆で持ち寄つて叩いて葬式を執行し、埋葬が終わる

まで全員が肉類を食べない。油鍋の成員は二キロくらいの米から酒を作つて用意して他の人々をもてなし、手伝いをするのが役目である。この時は、親類の人々、つまり父方母方双方の血縁者も銅鼓を持つてくるので、葬式の銅鼓は多い場合は四十くらいに達する。油鍋の人々はかつては同一の洞窟に葬られていたと言われ、死後も強固な結びつきを示しており、銅鼓はその親族の団結の象徴として、一人の人間の死によつて生じた社会を再編成する働きを持つていたと言える。

葬式では油鍋が中心となることは言うまでもないが、父系血縁と共に、母方の兄弟の役割が大切である。白褲瑠の社会は母の兄弟の娘との結婚を優先する母方交差イトコ婚を通常の在り方としており、当事者にとつて母方の兄弟は義理の父として保護者の役割を果たし、父方の血縁を補完する機能がある。それは同時に、嫁を与える者たちと嫁を受け取る者たちとの関係でもあり、時には贈り物を強要し呪力を及ぼすとも考えられているようだ。かくして人生儀礼の様々な場面で、母方の兄弟は重要な役割を与えられる。例えば、子授けを願う場合、巫師を呼んで三叉路に母の兄弟が柏木樹を植えるが、これは祈願者の家から見て母の兄弟の家がある方向を選ぶ。一本

植えて、一本は祈願者本人、他方は母の兄弟であり、この地点から赤い線と白い線を引き、前者は母の兄弟、後者は本人を表わして祈願し、二人で橋を掛けるという意味だとされる。子受けは母の兄弟の助けを得て別の世界との結び付きを橋を掛けることで成就し、子供を別の世界から迎え入れることが可能になると信じられている。

嫁を与える側の人々は父方の系譜とは別の系列を形成して、社会的強制力を持つと共に呪的な力を伝え、父系制のイデオロギーを補う機能を果たすと言える。

一方、父系血縁の纏まりも強固である。養子をとる場合は、あくまでも父系の繋がりが重視されて、父の兄弟の子供をもらうのであり、子供がない夫婦が年老いた場合、甥が自分から進んで世話を来て、亡くなつた後は財産を受け継ぐという決まりがある。財産は男子が均分相続するが、出来るだけ長男に残すようにする。葬式での水牛の供犠は、宗教的職能者（巫師）の主導だが、実際に水牛に最初の一撃を加えるのは、死者の母の兄弟の長老、またはそれに準ずる人の役目とされ、重要な儀礼上の役割を果たす。銅鼓や水牛の供犠をめぐる慣行には、厳格な親族関係による社会秩序が関与しているのである。このように見ていくと、油鍋は明らかに父系リニージ

(lineage、系譜を辿つて共通の祖先を確定し得る出自集団)で、リニージ内の成員同士は婚姻関係を結ばない外婚制を規制としてもつてゐる。里湖から二五キロ離れた八雅村出身の黎明氏の話では、その村の三〇〇戸八〇〇人のうち二四〇人が白裨瑠で、彼らは毎年春節に続く正月の十五日間は、銅鼓を室内、つまり家の内部で叩き、一月十五日から八月十五日迄は銅鼓は叩けない。正月三日から五日迄は、ご飯・酒・おかず・紙錢・線香を卓の上に並べて、油鍋の頭人が各家の祖先の祭祀を行なう。

頭人は一二・三戸をまわり、災難をよけ、豊作を願うのである。ここでは玉蜀黍八割、粟一割、稻一割の割合で作付けをして焼畑を行なつてゐる。これらの作物の豊作祈願に際しては、先祖の具体的な系譜を辿り、個々の名前を呼んで祀るのは四世代迄であるといふから、リニージはほぼ四・五世代を範囲としていると見られ、人々を共同で祀り守護を受ける。これより以前の祖先は、名前を呼んだ先祖にお願いしてこの世に呼び戻してもらうとされ、やや距離が遠ざかる。春節には油鍋の頭人は十二・三軒くらいを単位として、ほぼ三日間ほど村をめぐり祖先祭祀に携わる。このように白裨瑠は父系の系譜の連續性を重んじてリニージ外婚を行つて、リニージを婚姻

や儀礼の基礎単位とする。そして、他民族とは通婚せず、他の瑤族の支系との結婚も禁じて、白褲瑤全体を内婚単位とするだけでなく、文化・社会の限界性を強調して強固な纏まりを作り上げているのである。

銅鼓はまさしく油鍋に代表される社会や民族の在り方と一体のものである。それは単なる楽器ではなく、儀礼においては集団の中の個体としての特定の死者にまつわる地位・名譽・尊嚴などの社会的価値を想起させ、かつ記憶に止める働きをする。銅鼓の儀礼によつて社会全体の中に故人を位置付けて、あの世に赴く死者を介して、残された者同士の結びつきを再編成する。父系リニージという閉鎖性の高い社会集団を基盤に、その連合たる分節社会 (segmentary society) 分かれた集団が相互に同質である社会) を形成すると推定される白裤瑤にとって、神話と儀礼に基づき付けられ、諸々の価値観が凝縮された銅鼓は、社会的にも宗教的にも自らの全体性を確認するものとして貴重な存在であった。しかも、銅鼓は貨幣を介して外部から齎らされ、自分達では作ることが出来ないし、神秘的な鍊金術のような技術によつて作られ、特殊な金属音を発する。この外部性と異音性とでも言うべき独自の性格に支えられた銅鼓の音は、相乘的

に神秘性を増大させ、呪力を秘めたものとして強いイメージを喚起したに違いない。

このように多義的で様々な機能や意味を持つ銅鼓を長い間守り続けてきた白裤瑤に対しても、外部からやつてきた異邦の余所者が、それについて知りたいと願う時、彼らは纖細で微妙な価値観をいたく刺激されたと感じたに違いない。油鍋は外界からの危機に対応して団結し、それが連合して拒否反応を増大させた。しかし、里湖の市で試見された我々は、異民族同士の間に立つ人々の努力、異文化の者を理解させて結び付けようとする熱心な人々のおかげで、からうじて認められて内部へ入り、銅鼓の儀礼の片鱗に触れることができた。しかし、それはとば口に立つただけでしかない。この少数民族の伝えてきた音の伝統の中に表現された、生と死をめぐる「存在の哲学」について、我々は更に深く学ぶ必要がある。

付記

白裤瑤の一九八八年の調査は、日中共同研究による白裤瑤習俗調査団（日本側代表、藤井知昭・国立民族学博物館教授、中国側代表、姚舜安・廣西民族学院教授）によつて実施され、本文稿はその成果の一部である。南寧では姚舜安氏をはじめ、張有

雋氏、玉時階氏に、南丹では呉建新氏（民族事務委員会主任）、
黃俊氏（对外經濟合作辦公室主任）にお世話になつた。一九九〇年の貴州側の白褲瑤調査については范禹氏（黔南民族芸術研究室研究員）にご教示を得た。合わせて感謝申し上げたい。なお、本稿の骨子は、「白褲瑤の銅鼓」『季刊 民族学』五二号、千里文化財団、一九九〇年四月、七三一八三頁として公刊したが、今回は大幅に加筆・修正を加えており、これを決定稿としている。

参考文献

- 秋山 進午 一九八五「銅鼓」『大百科事典』平凡社、五八二頁。
今村 啓爾 一九七三「古式銅鼓の変遷と起源」『考古学雑誌』五九卷二号。
雲南省博物館編 一九五九『雲南晉寧石寨山古墓群発掘報告』北京、文物出版社。
大橋健一・松平誠 一九九二「祭りと文化変容（二）——中国広西壮族自治区壮族の螞蟻節」『応用社会学研究』三四号、東京、立教大学社会学部、二五七一二六六頁。
玉 時階 一九八七『白褲瑤社会』桂林、広西師範大学出版社。
中国古代銅鼓研究会編 一九八二『古代銅鼓學術討論会論文集』北京、文物出版社。

後記

本稿は、故竹田龍児先生へのささやかな献呈論文です。先生には、昭和四八年（一九七三）に縁あつてお会いして以来、色々とお世話になつてきました。先生がおられなければ、慶應義塾大学に戻ることはなかつたかもしれませんし、東南アジアと中国への広範な関心も生まれなかつたでしょう。いつお会いしても温厚で穏やかであつた先生とお話をしていた時のこと、懐しく思い出されます。自分の研究分野は、次第に歴史学から人類学へと移つてきましたが、やはりどこかに歴史への関心を持ち続けているのは、先生の学恩を被つているからかもしれません。心よりご冥福をお祈り申し上げます。

集』北京、文物出版社。

鈴木 正崇 一九八五『中国南部少数民族誌——海南島・雲南・貴州』東京、三和書房。

一九九一「小さな少数民族——白褲瑤再訪」『春秋』三三二号、一七一一二頁。

松本 信廣 一九七八（一九六五）「古代インドシナ稻作民宗教思想の研究——古銅鼓の文様を通じて見たる」『日本民族文化の起源』三（東南アジアと日本）、東京、講談社。

姚舜安・萬輔彬・蔣廷瑜編 一九九〇『北流型銅鼓探秘』南京、広西人民出版社。