慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	祭祀と世界観の変容 : 中国貴州省苗族の龍船節をめぐって
Sub Title	The transformation of ritual and worldview: A case of dragon boat festival of Miao ethnic group in guizhou, China
Author	鈴木, 正崇(Suzuki, Masataka)
Publisher	慶應義塾大学法学研究会
Publication year	2010
Jtitle	法學研究 : 法律・政治・社会 (Journal of law, politics, and sociology). Vol.83, No.2 (2010. 2) ,p.181- 254
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00224504-20100228-0181

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.

祭祀と世界観の変容

——中国貴州省苗族の龍船節をめぐって——

鈴木正崇

一　はじめに
二　起源伝承
三　起源伝承の考察
四　龍船節の準備
五　龍船節の開始
六　龍船節の全体状況
七　龍船節の担い手たち
八　龍船節の総合的考察
九　姉妹節の起源伝承
一〇　龍船節と姉妹節の比較
一一　龍船節の現在

一　はじめに

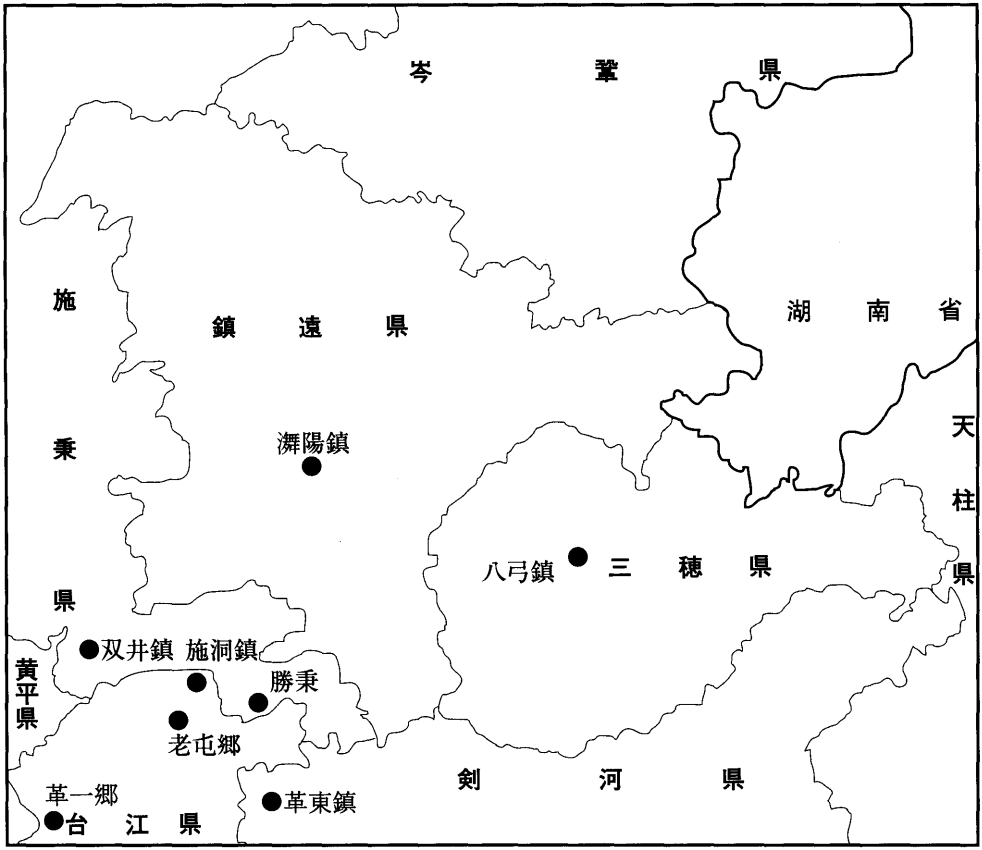
中国の西南部に位置する貴州省は苗（ミャオ）族や侗（トン）族など少数民族の集住地域として知られる。山岳が折り重なるように聳え、交通の便は悪く、経済的には豊かとは言えないが、自然には恵まれている。一九四九年の解放による社会主義化、一九六六年から一〇年続いた文化大革命、一九七八年に始まった改革開放政策、そして一九九〇年代の経済自由化など中国は大きく変動した。貴州省は農業経済が主たる生業であるが、経済格差を乗り越えるために積極的に観光業を推進してきた。黔東南苗族侗族自治州では、一九八六年以来、国内外の観光客に対して、特定の村落では華麗な民族衣装を着た女性たちによる接待、食事や歌や踊りの披露が行われ、民宿業を営むなど様々な形で現金収入を得る「民族観光」が大規模に展開してきた。一九九〇年代には北京や深圳などにできた民族村や各地のホテルでの舞踊公演、民族レストランでの接待など「観光出稼ぎ」も盛んになった。現在ではノルウェーの提案により村全体を「生態博物館」（eco-museum）として保護したり、世界遺産（文化遺産・自然遺産）に登録し、祭祀芸能や口頭伝承を非物質文化遺産として申請するなど、国際的な文化政策の影響も大きく及び、これに伴う道路や宿泊施設の整備、大規模なイベントの開催などを通じて政府主導の巨大な観光開発が進んでいる。

本稿は最近盛んになった観光開発についての現状の報告や分析ではなく[1]、観光とは無縁であった人々が歳月を積み重ねて形成してきた伝統文化の深みを考察し、そこに観光現象が覆いかぶさることで生じた変容の過程で、現地の人々が何を得て何を失おうとしているのかを考える。事例は台江県の施洞とその周辺に住む苗族、自称ムウ（Hmub）が維持してきた龍船節という祭祀である。筆者は一九八三年と一九八五年の二度、施洞を訪れており、龍船節は一九八五年に見学した。不十分ながらも観光化される前の施洞での生活を体験し、その後も貴州省

各地の変化を四半世紀にわたって見続けてきた。現在では町の隅々にグローバル化の影響が及んで生活は一変し、かつての文化や社会は陳腐化してしまったかのように見える。しかし、過去を夢物語のように復元のために呼び醒ますのではなくて、微細な変化に徹底してこだわり、歴史や伝承の意味を問うことで、現在の苗族のあり方を逆照射する試みを行いたい。そして、最後に四半世紀の大きな変動について考えてみることにする。

本稿の考察対象の龍船節の舞台である台江県の施洞鎮（シートン）は、貴州省を流れる河では最も水量が豊かな清水江（Eb Hniangb, Ongb Hvab）[2]の南岸に位置し、海抜は五一二m、人口は二九九五人（一九九〇年）の町で[3]、苗族は全体の九割を占め、残りは漢族で町中に住む。台江県では県城の台拱鎮に次ぐ第二の町である。龍船節、苗語でガニャンウォン（qab niangx vongx. 劃龍船）という祭祀は、施洞を中心に毎年旧暦五月二四日から二七日まで、龍船を川に漕ぎ出して行われる[4]。施洞は苗語ではチャン・シャン（Zangx Xangx. 嘗鄕）といい「広い場所」を意味し[5]、その名の通り周囲を山が取り囲んだ小盆地状を呈した平地の河岸段丘上に町並みが開けている。地域の中心地の鎮遠県の城鎮（瀼陽鎮）までは三〇kmである（図1）。鎮遠は貴州・雲南と湖南・湖北を結ぶ通商の要地で、城鎮には明代の洪武二一年（一三八八）創建とされる道観の青龍洞が現存し、漢族の文化の発信拠点でもあった。清代以降、特に雍正六年（一七二八）の苗疆への政治支配の直接的展開（改土帰流）で漢族の影響が強まった。特に施洞は清朝に対する多くの反乱のうち最大のものとして知られる張秀眉の「起義」が同治一一年（一八七二）に鎮圧されて以後、漢族主体の湖南省軍がこの地に駐屯して苗族に対峙したので、漢族との交渉は頻繁になった。元々、施洞は台江と鎮遠を結ぶ公路上にある交通・軍事・経済の要衝で、清代から「集市」（tat xangx, genl）として栄えていた。町の脇を流れる清水江は中流で沅江となり、武陵（現在の常徳）で洞庭湖に注ぎ長江（Eb Cangt Jangb. 揚子江）に到るので、古くから貴州の山岳部と湖南の平野部とを結ぶ交通路として利用され、外来との交流は絶え間なく続いてきた。苗族の故郷は東方（pit hnaib dax）のどこか[6]で、大河の畔や海

図 1　施洞と鎮遠



『貴州省地図冊』（星球地図出版社・2007年）より。

の近くと口頭で伝承されていることを考慮すると、清水江沿いに先祖が移動してきた可能性もある。[7] 龍船節は歴史的な展開の中で形成されて、様々に変容を遂げて現代に至っている。

施洞の龍船祭は盛大で、参加者は関連する村々に止まらず、台江（タイチャン）（Fangb Nix）、施秉（シービン）（Qib Jux）、鎮遠（チェンユアン）（Hxent Nind）、剣河（チアンフー）（Gud Ngul）、三穂（サンスイ）（Bad Jongb）、凱里（カイリ）（Kad Linx）、黄平（ホアンピン）（Hxib Liongx）など周辺の各地から集り、総数は三万人位に達するという。龍船節は苗族が主体となって行われるが、漢族の文化の影響も見られ、相互の文化要素が混淆し、地域に根付いて継続してきた。ウォン（vongx）と呼ばれる龍は、苗族の各村で守護神霊として祀られ、水の神や山の神でもあり、村落が災厄に見舞われたりすると、「招龍」（dongx vongx bil）と称して山中から龍を村内に導き入れる儀礼を行い再生を祈願した。龍には漢族の龍神の信仰や風水の龍脈の思考が影響を与えているが、苗族独自の信仰対象になっている。

施洞の年中行事では、龍船節と並ぶ大きな祭りとして姉妹節（ノンカーリャン。nongx gad liangl. 三月一四～一五日）[8]が行われる。この時には一万人が集まるという。龍船節と姉妹節には各々由来譚があり、儀礼も行われるが、相互に対照的な性格をみせる。本稿では最初に龍船節の起源伝承を検討し、祭祀の展開過程を考察して、姉妹節との比較を試みる。

二　起源伝承

龍船節の起源を語る由来譚のうちから、幾つかを選んで紹介する。最初の報告は、一九七九年六月に廷貴（李廷貴）と酒素が施洞の調査を行った際に、地元の呉海銀と呉岩喬から聞いた話である。龍船を漕ぐ時の歌、「龍船歌」（hxak qab vongx）が基本になっている。

[由来譚①]（一九七九年）

「昔、巴拉河（Eb Hvab. 清水江の支流）の上流、榕山の上手の河岸上にあるシンシャー（Hxenx Hxab. 醒俠）村に、ポゥ（Bod または Baod. 保）、尊称でクーポゥ（固保）、つまり「保公」という名の老人がいて、その子供はチュウ（Jux. 久）で、チュウポウ（Jux Bod. 久保）と呼ばれていた。ある日、チュウポウは村の前のガナンウィ（Ghab Nangl Vit. 革郎墟）の龍潭で魚を釣っていると、水面が突然に盛り上がって河の中へ連れ去られてしまった。保公はこのことを悲しんで、刀（砍牛刀）[9]をとって龍潭にきて深い潭に入ると大きな洞穴があり、大きな龍（vongx）が自分の子を枕にして横たわっているのを発見した。保公は復讐心をいだき、龍の眼が醒めないようにして、近くの柴草を集めて火打石を使い煙草盆で火をつけた（一説では豚の膀胱の中でつけた）。火はたちまち燃え広がって大火となり、三日三夜続いた。その煙はガナンウィ（革郎墟）の十数里（一里は〇・五㎞）上方の「北洞」（辣子寨[10]の崗峭北洞。龍潭に通ずるという洞窟。村から十数里登った上方）に達し、叫び声が山岳を震わして、天は暗闇に包まれた。この頃、清水江畔に位置する勝秉（シェンビン）村（Nangl Dliangl. 施洞の下流七・五㎞。平兆場の対岸）の上手の老県（Jes Dliangl）[11]にノンシェン（Niongx Xenb. 儂星）という名の娘がおり、彼女が朝早く水を汲みに河岸に降りてみると、巨大な怪物が流れ着いているのを発見した。急いで家に帰って母親と村人たちに告げて、ゲリュウ（Gheut Liued. 業公）に占わせると、焼け死んだ龍であるとわかった。この日は、五月五日であり、これを見るために四ケ所の村人が平兆に集まってきた。そして龍の肉を分けることにして、配分を皆で決定した。分配は勝秉が龍頭をとり（ゆえに対岸の平兆（ピンツァオ）が初めに漕ぐ）、皆で龍身を分けることにして、塘龍（Dangx Vongx）[12]は龍心、つまり心臓をとり（ゆえに四ケ所の龍船がここに集まる）、楊家寨は龍胆（ゆえに現在の龍船の龍頭は藍色）をもらい、高梁（カオリャン）（Gaogb Liangb liangd）は背骨を得た（ゆえに鬼龍を漕ぐ）。各村は、毎年、この日を記念して龍船を漕ぐことに定めた。」［廷・酒　一九七九：三五一―三五二］。

「龍船歌」では「長灘得龍尾」（sangx tangb dat ghab dael）と謡われ、施洞（長灘）が龍尾を得たという［廷・酒　一九七九：三五一］。また、高梁は鬼龍（vongx deinomgb）を漕ぐので、蓑衣を上下逆に着て鉄の鼎の三脚を

頂くとある。[13] 鬼龍での逆転状況が歌い込まれている。

次に紹介するのは、一九七九年に呉通才が施洞で女性の話者[14]から聞いた平寨（Zangx Eb）付近で語られている話を整理した記録で、以下の通りである［廷・酒　一九七九：三五三―三五五］。

［由来譚②］（一九七九年）

「千百年の昔のこと、平兆場に農民がいて仕事の暇なときに一艘の小船に乗って一人子を連れて巴拉河の上流に行って釣りをしていた。千丈の高い岩壁の下に広い龍潭があり、波が光り静まりかえっていたが恐れずに魚を釣っていると、子供が水の中に落ちてしまった。これは龍王の仕業に違いないと思って龍潭の岩壁の洞窟に入ると各種の宝物があり、子供がいるのを発見して連れ去ろうとしたが、一旦水面に出て、口に燈心草（火草）を含み、手に燧石（火鎌）を持って水中に戻った。幸いにも龍は目覚めておらず、草に火をつけると炎となって燃え広がり龍は焼け死んだ。水面から黒い煙が湧き上がって天空に達して焼き尽くし、九日九夜に及んだ。この時に何人かの子供がいて、三本の蓬を棹（杆）として（一説では葵花杆、あるいは泡筒杆）、船形につくり、川辺に行ってトントンカ（咚咚哆。咚は鼓の音、哆は羅の音）と龍の声を立てると、天が次第に晴れてきた。そこでこれに倣って人々は龍船を作ることにした。この時に平兆の上寨と下寨の中間のオンハ（Ongd xal、盆肴）という大きな干潟のある岸辺で忽然と浮き出た死龍が発見された。人々は焼け死んだ龍を九分割して村々に配分した。平寨は龍頭、塘龍は龍身の前身、榕山と銅鼓堂は後身、場壩（現在の施洞）と廖洞が龍尾を得た。分け終えた後、村々で各戸に配り、龍肉を食べた。この時が五月五日で、肉を食べ終え酒を飲んだ後で、龍を退治した記念として龍船を作って毎年漕ぐことで、人間が龍と戦って勝利した記念日とした。[15]」

由来譚②と類似した内容の別の伝承が呉通発の記録にあり、以下のようである。

［由来譚③］（一九八二年）

「遥かな昔のこと、小江河（巴拉河）のほとりに保という名前の漁師がいて、その一人息子を九保といった。ある日その子を連れて一緒に川に魚捕りに行くと、にわかに黒雲が天を覆い、狂風が巻き起こり、暴風が荒れ狂った。天にも

届く大波の中から突如一匹の悪い龍が踊り出て九保を捕え、龍洞に引きずり込んでしまった。漁師は息子の姿が見当たらないので、子供の名前を呼びながら川沿いをあちこち探しまわったが、息子の行方は全くわからなかった。そこで彼は龍の棲む川に潜り、手探りで龍洞の中に入っていくと、息子の九保は悪い龍に殺されて、龍は死体を枕にして眠りをむさぼっているのを発見した。漁師は悲しみと怒りのあまり、仇を討つ決心をして、一旦とって返して燧石（火鎌）を持ち、燈心草（火草）に火をつけて再度、龍洞に侵入して、寝ている悪龍を焼き殺した。焼けた洞内から煙が立ち上り、川岸の地域全体に霧が一杯に立ち込め、大雨が降り、九日九夜の間、天地は真暗闇となって、生活が全く出来ない土地に変わってしまった。人々は呆然として憂いに沈んだ。ある日、一人の女性が息子を背負って川の辺に洗濯に来た。子供は母親が持ってきた洗濯に使う棒を船に見立てて、水に浮かべて上下に漕いで、トントンカ（咚咚哆）と口中で念じて遊んでいると、音につれて天上の雲や霧が少しずつ消え、東方から空が明るくなって、鮮烈な太陽が出て大地を照らし出した。皆はとても喜んで歓呼の声を上げた。人々は焼け死んだ龍が水面に浮かんでいるのを見て、先を争って川辺に駆けつけて龍の肉を分配した。勝秉が最も早く発見したので龍頭をとり、平寨は龍頸、塘龍は龍身、榕山は龍腰、施洞は龍尾、楊家寨は最も遅かったので龍の内臓（腸子）を得た（このため楊家寨の龍船は深緑色で青龍とされる）。龍肉を分け終わった後に、悪龍は人々の夢の中に現われて、『自分は老人の一人っ子を殺めて、自分の生命で償った。しかし、老人と少年を哀れんで善行を施すために、杉樹（det jib）を用いて自分の体に似せてつくり、清水江と小江河（巴拉河）一帯で何日間か楽しく遊べば、よく雨をもたらし、五穀の豊饒を恵む』と述べた。人々は夢のお告げに従い、龍は既に降伏したから、龍に似せて船を作り、雨に恵まれて豊作を得るようにしようと考えた。実際に、何日間か龍船を漕ぐと大雨に恵まれた。祭りを開始して大雨が降った五月五日を初めの祭日と定めて、龍肉の配分の順番通りに、村々は先の方から後の方へと漕ぐことにした。勝秉は龍頭をとったので五月五日、平寨は五月六日……としていたが、この時期は農事でとても忙しい季節で生産に支障をきたすとして協議し、勝秉と平兆が五月五日に漕ぐ[16]ほかは、平寨は五月二四日、塘龍は二五日、榕山は二六日、施洞は「分龍」[17]で二七日に漕ぐことにした。」［呉通発　一九八二：一一五―一一六］[18]。

我々が一九八三年に施洞を訪問した時に地元の故老であった龍躍套（六四歳。当時）から聞いた由来譚は以下の通りで、龍の死後に暗闇になった世界からの再生が語られている。

[由来譚④]（一九八三年）

「昔、久宝（チュウバオ）という苗族の男の子がいました。彼は仲間と一緒に清水江の淵の龍潭に魚を釣りに行きましたが、間違って川の中に落ちてしまったので、仲間の子供は走って戻り、久宝の父親（宝氏）にこのことを告げました。宝氏は魚釣りの名手だったので龍潭には悪い龍がいることを知っており、自分の子供が川に落ちたときいて大変焦りました。そこで、急いで一本の長刀をもって川辺に行き龍潭に跳びこみました。不思議にも龍潭の底には洞があり、その中には水がありませんでした。父親が潜入した洞は悪い龍の住み家（**vongx qangb** または **vongx vil.** 龍宮）で、龍が死んだ久宝を枕にして眠っているのを発見しました。父親は刀を抜いて悪い龍を殺そうと思いましたが、自分はたった一人なので龍に敗けるといけないと思い、そのまま家に戻りました。その後でよい方法を思いつきました。それは家で飼っていた豚を殺し、膀胱（**pob wol.** 尿胞）を取り出して膨らませた上、その中に燈心草（火草）と燧石（火鐮）を入れて、身につけました。水に濡れないようにするためです。父親は再度龍宮に潜入しました。龍宮の周囲には草が沢山あるだけでなく、龍宮そのものも藁葺き（草屋）で出来ていました。彼はそっと悪い龍の身体の下から子供の久宝を引き出したのですが、龍は依然として眠り続けて眼を覚ましません。彼は燧石を取りだし燈心草に火をつけ、龍宮に火を放ち、子供を背負って家に戻りました。その火は大火となって九日九晩燃え続け、悪い龍は焼け死んでしまったのですが、火が余りに大きかったために、天の背を焼いて、世の中が真っ暗闇となって何も見えなくなったので、男が山へ行って木を伐ることも、娘が布を織ったり刺繍をすることもできなくなってしまいました。

ある日、母と娘の二人は水を汲みに川の辺へ行きましたが、まだ天が暗かったので、二人ともはぐれてしまいました。そこで娘は畑から一本の玉蜀黍（包穀）をとってそれを棹に水の上を叩いてポンポンという音を出しました。この音で二人は居場所が判って再会することができ、その後は、はぐれることのないように音を立てて水を汲みました。この音は天にも響き、天が次第に明るくなり、そうすると悪い龍が死んで川下の方に漂っているのが見えてきました。龍

の死体は勝秉の川辺に流れつき、人々は異様なものを見つけたので、その中の一人が、「あれは何の鬼ですか?」とたずねますと、別の人が「鬼ではなく川上で火を放って悪龍を焼き殺した人がいるというから、それでしょう」と答えました。この後、皆は龍の肉を分けて食べました。勝秉は最も早く発見したので龍の頭を、平寨は龍の頸を、施洞は龍の尾を、老屯は龍の背を、南兆は龍の胆を分けてもらったのです。そして人々は今後このような災悪がふりかからないことを願い、お互いに喜びを共にして、船を出してお祭りをしました。これが龍船節の始まりです。

龍頭を得た勝秉の人は、龍の復活を恐れて、龍船を漕がないという伝承もあります。龍の頸をもらった所は平寨ですので、平寨が先に漕ぎ、施洞は二番目、最後は老屯が漕ぐのです。昔はこのように決まっていましたが、儀式をする場所の勝秉は施洞から十数里も離れていて、儀式の終了後は川を遡って来なければならず時間がかかるので、日程を改めました。二四日は平寨が船を漕ぎ、二五日は塘龍で、二六日は老屯、二七日は施洞が漕ぐのです。塘龍が中心となる日は最も賑やかです。頸と龍の身をもらった平寨と施洞は紅い龍船、肝をもらった南兆は藍の龍船、他の内臓をもらった所は黒い龍船で、背をもらった老屯の船は鬼龍と呼ばれ、現在は龍船を漕ぐことを許されていません。」［鈴木・金丸一九八五：一九一―一九二］

暗闇からの再生を語る別の由来譚があり、楊通儒が一九六二年に整理した記録にある三種類の話の第一番目であり、内容は以下の通りである。

［由来譚⑤］（一九六二年）

「昔、小江河のほとりの老屯の地方に、兄弟三人がおり、兄は保（ボウ）、弟は雄といった。保に九保（チユウボウ）という一人っ子がいた。ある年の五月四日の晩に、この子と幾人かの子供たちが河に遊びに行ったが、不幸にして龍のために龍洞に引き込まれ、そのまま帰ってこなかった（ある地方では九保は父親と一緒に魚を釣りに行き船尾に乗っていて、龍に水の中に引き込まれてしまったと伝える）。父親は子供の仇を討つべく、ひとしきり泣いた後で、翌日になると、水中に泳ぎ入って龍を殺そうとした。彼は龍洞を探しあてると一匹の龍が九保を枕にしてちょうど眠っているところを発見した。彼は自分の息子が既に死んでおり背の上には紅、緑、白の各色の鱗が生えているのを見た。彼は龍が眠っている場所には水がな

いことを確かめたので、龍を焼き殺そうと計画した。父親は一旦家に帰ってくると、燧石（火鎌）と心草（火草）を準備し、しっかりと煙草入れの中に入れて水が入らないようにした。そして再び龍洞に侵入した時、龍王はまだ眠りから醒めていなかったので、彼は龍洞に火を放ち龍王を焼き殺し、死体を幾つかに切断した。洞を焼いた煙はあたり一面に立ち籠め、この村をおおって、九日九夜、天地は暗黒と化した。そのため鶏は米をついばめず、馬は草を食べられず、人は道を歩くことも出来ない有様となった。この時、勝秉の一人の婦人が子供を連れて、暗闇の中を手探りで衣服を洗いに行った。無邪気な子供は手に天秤棒（扁担）を持って、水面を打ちながら叫んだ。「トントントー、トントントー（咚咚咚）」。また、ある人が言う。その時、三本の玉蜀黍を棹として並べて一艘の龍船を作り水に浮かべたと。また、ある人は、子供が右手に洗濯棒を持って叩くうちに次第に空が明るくなってきたのだと。それから後、龍船を漕ぎ天地が永遠に暗闇と化さないようにした。」［楊通儒　一九八六：二二二］

この由来譚の話者は老屯の張老丁（当時五八歳）で、主人公の兄弟の「雄氏」の第九代目の子孫だという。同様の話は広く流通し、施洞や平寨一帯の大半の人が知っているという。由来譚①から④との差異は、保氏に兄弟がいる、五月四日・五日の出来事と特定される、火種を煙草入れに入れる、息子が死後に龍に変わる、龍の死体を保氏が切断する、水面を叩く子供の性別が不明なこと、水を叩くのに天秤棒を使用する、または三本の玉蜀黍の棹で叩くとして現在の龍船の子母船形式と類似した伝承にしていることなどが挙げられる。龍肉の分配は、勝秉は龍頭、平寨は龍頸、塘龍（原文は龍塘）は龍身、榕山は龍腰、蓼洞は龍尾で［楊通儒　一九八六：二二三］、龍船を漕ぐ日は、勝秉五日、平寨二四日、塘龍（原文は龍塘）二五日、榕山二六日、蓼洞・施洞二七日で、蓼洞が加わる以外は［呉通発　一九八二］と同じである。

更に異なる系統の由来譚がある。楊通儒が一九六二年に整理した記録にある三種類の由来譚の二番目で平寨と銅鼓塘だけで流伝しているという。発祥地は勝秉や老屯ではなく平寨で、犀角龍が登場して、水牛と龍の戦いに乗じて龍を殺害する。龍の死後、暗闇になったが、棒で水面を叩くことはなく、直接に龍船を漕ぐことで天地を

蘇らすのである。

[由来譚⑥]（一九六二年）

「かつて平寨に一つの龍ケ淵があり、その淵に一匹の犀角龍が住んでいた。ある家に、一頭の大きな水牛がいて、いつも淵で体を洗いに行くごとに喧嘩をしていた。ある日、牧童が牛の尻尾につかまり、水底まで行って、一体、牛が水底で何をしているのかを見てやろうとした。ところが不幸なことに、龍に殺されてしまった。彼の父は悲憤のあまり、ある日のこと、自分も牛の尻尾につかまってその淵の底に行った。そこで龍と水牛とが闘って疲れた頃を見計らって、彼は力を込めて一刀のもとに龍を切り殺した。ところが、たちまち天が真っ暗闇になってしまったので、やがて龍船を漕いだところ、再び明るくなってきた。以後、龍船の祭りを続けている。」[楊通儒　一九八六：二一三]

次に紹介するのは楊通儒が採集した三種の話のうち三番目の話で、漢族の道教の影響が色濃い。これも平寨と銅鼓塘だけで流伝しているという。話の舞台は都市（城内と城外）で、川には言及せず、登場人物は金角老龍、玉皇大帝、唐王など漢語で表現されている。

[由来譚⑦]（一九六二年）

「昔、雨を掌っている一匹の金角老龍がいた。ある日、たまたま鬼谷先生に会ったので訊ねた。『あなたは物を当てることが出来るそうだが、当ててみよ。次に降る雨は城内が多いか、それとも城外が多いか』。鬼谷先生が答えた。『城外は三滴、城内は一滴降る』。金角老龍はそれを聞くなり、玉皇大帝が自分に与えた任務と符合していたので、わざと大帝の命令に背いて城内に三滴降らせ、城外には一滴しか降らせなかった。その結果、城内は大水となって大水害が発生し、城外は雨が不足して旱魃となった。玉皇大帝はこのことを後で知って、使者を派遣して金角老龍を殺そうとした。使者が唐王の宮殿に着いた時、唐王は金角老龍を救おうと思って、使者を丁重にもてなし酒を振舞って、老龍を殺す時刻に使者を酩酊させようとした。使者は酒に酔いしれたが、酒席でしばらく眠りこけた後、図らずも金角老龍の首を切り落とし、それを朝、門の外に吊した。後に唐王は老龍を記念し、雨がほどよく降ることを願って、龍船を漕ぐ祭りを

定めたのであった。」［楊通儒　一九八六：二二三］

この話は別系統で漢族の影響が現われている。五月五日に黄平県旧州石牛寨で行われる龍船競渡の起源伝承も同様に、金骨老龍が間違って雨を降らせたために罰せられ、救済の試みがあったにも拘わらず殺害されてしまった日を記念して三日間龍船を漕ぐことにしたとされ、龍船は老龍の姿が現れる様子を表わすと伝えられ［劉必強　一九八三：四九―五〇］、由来譚⑦と類似して、相互の影響関係は明らかである。この話は漢族に伝えられる斬龍伝説であり、湖南省一帯に伝承され、長沙市の東一五kmにある郎梨鎮の淵陽河の龍舟競渡の由来譚はほぼ同じで、斬龍儀礼も行われるという［君島　一九九〇：一七、三二］。内容は『西遊記』第十回の涇河の龍王の物語に酷似している。施洞の近くでは鎮遠県の城鎮に明代創建の道観があり、台江県台拱鎮（施洞から二一km）や近くの城鎮（施秉県城関鎮、黄平県新州鎮・重安鎮）にも道教の廟があった。地域の中心地は由来譚に登場する清水江沿岸の勝秉で、地方の行政府があった[19]。清水江流域とその周辺の村々は交流が容易で漢族の習俗が流入しやすかった地域と思われる。ただし、由来譚⑦は雨を恵む龍だけでなく、洪水をもたらす龍が強調され、旱魃と洪水に悩まされた苗族の土地に根付いた独自の龍神信仰の様相がある[20]。

三　起源伝承の考察

由来譚の内容は採集時期や話者によって違いがあり、強調点も異なり漢族の文化の影響もあるが、特に由来譚①から⑤までの相互を比較し、由来譚⑥と⑦は参考に止めて差異性と共通性について検討することにしたい[21]。

第一は神話的な原初の出来事を祭祀で再現するという共通性がある。神話世界と現実社会との間に連続性の意識があり、龍の分配の話には村落間の歴史的な繋がりや社会関係のあり方が投影されているようだ。現在でも祭

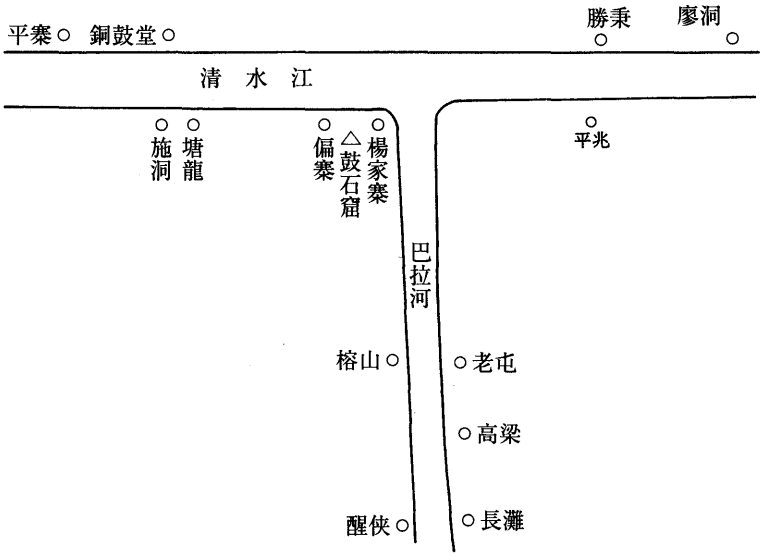
祀の中心地である塘龍が龍の「心臓」をとったとされて、五月二五日には全ての村がここに集まるとされるのは塘龍とその近くの施洞が社会統合の核であることを示唆する。祭祀の始まりの由来については、悪龍への復讐と龍退治の勝利を記念する意味合いが強く出ている。しかし、由来譚③は死んだ龍の夢のお告げ（託宣）で、自分に似せた龍船を作って祀れば、順調な天候を保証し豊作を恵むと言ったことに従って龍船節を始めたとあり、祭祀の開始を指示したのは龍で、悪龍を善龍に転換する龍の守護霊化が強調される伝承であり、勝利の記念を強調する由来譚①②④とは異なっている。由来譚①②④は悪龍の様相を強調し、人間の側から働きかけて龍の復活を防ぎ、龍退治を記念する祭りによって最後に恩恵を授かると語る。由来譚のいずれもが、平兆に集まって死んだ龍の身体の分配を相談したことは一致しているが、なぜ死んだ龍の体を各村が持ち帰るのか、なぜ分配したのかについての理由は述べていない。一方、切断した後の処理は、由来譚②では龍肉を食べたと伝え、村々に分配した龍の各部位を積極的に身体に取り込むことで龍の負の力を別の方向に転換しようとする様相が語られるが、由来譚①③④⑤では龍肉を食べることへの言及はない。龍が甦らないように切断する意図はあっても、死んだ悪龍の肉を食べて鎮圧するという伝承には違和感があったと見られる。由来譚①③④は施洞の伝承であるのに対して、由来譚②は平寨附近の伝承で、主人公も巴拉河ではなく清水江河岸の平兆の出身とされるなど地域差による異伝であることも考慮すべきかもしれない。総じて、起源伝承には、神話的状況を再現し、悪龍を善龍にする指向性は認められるが、実現の過程には微妙な差異があると言えよう。いずれにせよ、悪龍の退治で負の力を強い再生の力に転換して守護霊にする様相を語ることは共通する。

第二は世界の再生に因む状況が重視され、祭祀を行う正当性が提示されていることである。祭祀では龍に似せた船を作って漕ぐこと、洗濯棒（det dib ud）になぞらえた漕ぎ方で水面を打つことなどで、天地が再生したという神話的状況を再現する。由来譚②には悪龍を焼き殺して天地が真っ暗闇になった後に、子供が棹を打って龍

の声に似た音を川面で立てたことで世界が明るさを取り戻したとあり、擬似的に龍を蘇らせて暗闇からの再生を図った。由来譚③は洗濯棒を船に見立てての再生である。ただし、音による天地の再生は由来譚①では言及されず、由来譚②③④⑤で語られている。また、担い手や状況については差異がある。由来譚②は単に複数の子供が三本の蓬を棹にして川面を打つことで再生したのに対して、由来譚③は娘が母親を見失ったのでめぐり合うために玉蜀黍（jub maix diel）を棹にして川面を打って立てた音の力で再生したとあり、由来譚④は母親が連れてきた息子が洗濯棒を持って遊びながら叩いた音で甦ったとある。由来譚⑤は天秤棒で打つとあり、子供の性別は不明である。由来譚②は子供のみ、由来譚③は母親と娘、由来譚④は母親と息子の組み合わせとなっている。共通点は子供が主動因となって川や龍に働きかけていることで、子供の持つ特別な再生力が強調されている。この点は祭祀にも連続し、龍船に乗って太鼓を叩く鼓頭と銅鑼を叩く打鑼手は老人と子供で、保氏と久保になぞらえられ、老人の鼓はトントン、子供の鑼はトゥという音を再現し、音の呪力によって龍を鎮圧すると考えられている。音・龍船・子供がセットになった再生空間が龍船節の核として形成されている。

第三は鬼龍船の位置付けをめぐって「象徴的逆転」が見られることである。鬼龍船を漕ぐ村は、由来譚①では高梁、由来譚④では老屯であるが、いずれも巴拉河流域の榕山の対岸の村で（**図2**）、相互に近接しており、龍の「背」をもらったという由来も一致する。龍がいたとされる醒俠の龍潭や龍宮の焼失の時に煙が出たという北洞は、榕山の上流に位置する。この附近は龍の活躍と死の伝承地であり、死後もその力が充満しているので、鬼龍の船に託して雨乞いのような非常時に祈願するのであろう。由来譚④によれば、現在では鬼龍の船は出ないというが、日照り続きの年のみに出て雨乞いに効果があるとされるので、通常は出さないという意味かもしれない。高梁の鬼龍船は「龍船歌」に乗員が「蓑衣を上下逆に着て鉄の鼎の三脚を頂く」（pangb hsob diangd ak. 蓑衣倒転掩。baeb jael baeb god xict. 〝三称〟三支破）［廷・酒　一九七九：三五一］とあり、船の装飾も通常とは逆に施し

図２　龍船節の関連地



て、船尾につける茅を船の前方に置き、先頭につける龍頭を船尾に据え、櫂は逆さに取りつけて漕ぎ、漕ぎ手は全て女装するという。大鼓を叩く鼓頭は、地域の政治を司るルー（lul, hfud lul.[22] 理老）の着る「大礼服」の上下を逆さにしてまとう。全てを通常とは逆にする「象徴的逆転」によって非日常性な力を発揮させる。鬼龍の船は、唱える歌や銅鑼を叩く調子も通常とは異なっていて、速く漕ぎ、しかも朝早く漕ぐので、普通の人はその姿をめったに見ることはないという。鉄の鼎をかぶることは水中に住む魔性のものが鉄などの金物を嫌うことから、避邪の意味があると見られる［萩原　一九八七：二六五］。台江県に伝わる苗族の創世神話によれば、蝶々のメイパンメイリュウが生んだ十二の卵から、人類の祖のチャンヤン（Jangd Yangb. 姜央）と共に、雷公、水龍、虎、蛇、象が生まれ、龍の臍の緒を切る時に銅を使ったので、龍は今でも金物を恐れるという［馬・今（編）　一九八三：一七六、二九二］。また、家の中の囲炉裏（gab jib. 火塘）には祖先がいると考えているので、火所の鉄の鼎を被ることは祖先に成り代わる意味もあるかもしれない。湖南

省の城歩に住む苗族の場合、病気直しの儀礼では、祖先が楓神に扮して登場するが、鉄の三脚の鼎を頭に載せ、蓑衣を逆に着て、靴をはき、細い木の棒を持って出現したという［〈苗族簡史〉編写組　一九八五：三二］。また、高梁の村が鬼龍を漕ぐことは、由来譚①④に述べられているように「背骨」が割り当てられたことによるのであって、通常の村が取得した龍身とは逆の側にあたるので、儀礼でも通常とは「逆」の役割を演じて特別の力を発揮出来るという「象徴的逆転」の状況を説明している。高梁はこの地域では龍の伝承の発祥地として、他の村々とは異なる社会的位置を占めていることが推定される。龍船の由来譚は村落間の社会的関係も示しているのである。

第四は龍船節の起源伝承と祭祀とは、龍肉の分配と龍船の日程として相互に連関しているという特徴がある。地理的な位置関係を考慮しながら、整理して考察を加えることにする。龍船を漕ぐ日程は一九七九年の報告［廷・酒　一九七九：三五八―三五九］では、前半はガウォンナン（qab vongx nangl. 劃下方龍会期）[23]、後半はガウォンジョ（qab vongx jos. 劃上方龍会期）と呼ばれていた。ガとは漕ぐという意味である。前半の行事は五月五日の端午節に行われ[24]、漕ぐ場所は平兆で、流れ着いた龍の身体の配分に関して各村が討議のために集まって決定を下したとされる村で、象徴的な記念日として祀り、競渡は少しだけでただ一回りして帰るといった程度で終了する。龍頭は勝秉が獲得したが、龍船を漕ぐのは平兆である［廷・酒　一九七九：三五二］。後半は五月二五日前後で五月五日よりも重要とされ、平寨で五月二四日に漕ぎ始める。塘龍は龍の心臓をもらったことに因んで五月二五日に漕ぎ、この日は「上游龍船節」の二日目で、最も盛大で沢山の人が集まり最高潮に達する。五月二六日は「分龍」の日（榕山と銅鼓堂か）で、五月二七日は施洞と廖洞が漕いで終了するという。以上のように船漕ぎの日程と龍肉の各部位の分配の対応が明示されている。ただし、各々の由来譚は細部で少しずつ異なり、整理すると以下のようになる（**表1・表2**）[25]。

比較検討をしていくと、最初に龍を発見して龍頭を得た村（勝秉・平兆）は特別扱いで開幕の独立行事となっ

表1　龍船節の日程

	廷・酒1979	呉通発1982	鈴木・金丸1985	現行の行事
5月5日	平兆	勝秉・平兆	勝秉（禁止）＊	平兆
5月24日	平寨	平寨	平寨	平寨
5月25日	塘龍	塘龍	塘龍	塘龍
5月26日	榕山・楊家寨？	榕山	老屯	榕山・楊家寨・老屯
5月27日	施洞・廖洞	施洞	施洞	施洞・廖洞

＊　龍頭をもらった勝秉は復活を恐れて漕がないという。この日漕ぐのは平兆と思われる。

表2　龍肉の分配

	廷・酒1979	呉通才1979	呉通発1982	鈴木・金丸1985	胡暁東1991
勝秉	龍頭	龍頭	龍頭	龍頭	龍頭
平寨		龍頸	龍頸	龍頸（紅色）	龍頸
施洞	龍尾＊	龍尾	龍尾	龍尾（紅色）	龍尾
廖洞		龍尾			
塘龍	龍心	前身	龍身		龍身
榕山		後身			龍腰
銅鼓堂		後身			
楊家寨	龍胆（藍色）		内臓（藍船）		
南兆				龍胆（藍色）	
高梁	背骨（鬼龍）				
老屯				龍背（鬼龍）	
［注記］			楊家寨は青龍	内臓は黒色の船	

＊「龍船歌」の伝承［廷・酒　1979：351］で補う。呉通才1979は［廷・酒　1979］の引用による。

ている。現行の行事では勝秉は龍船を漕がず、対岸にある平兆が儀礼的に漕ぐ。その後、龍の身体を得た村々は、前身から後身へ、龍頸（平寨）→心臓（塘龍）→龍胆（楊家寨）→龍尾（施洞）の順に移動する。龍の部位で言えば、頭から尾へ、前から後へとたどることになり、龍の身体が徐々に確認され復元されていくことになる。村々が獲得した龍の各部位は伝承ごとに少しずつ異なるが大筋では一致する。前半部は五月五日の端午節に合わせて行われ、清水江の下流域（下方）であるのに対し、後半部は五の数字が重なる「重大五」の五月二五日前後で、清水江の上流域（上方）に移動する。五月二五日に漕ぐ塘龍は施洞の町場

の近くに位置し、当日は分配にあずかった四ケ所の龍船が全て集まるとされ［廷・酒　一九七九：三五二］、「中心」の意識がある。ただし、「本流域」でも最初に龍を見つけたとされる勝秉は元代以降、地方の行政府が置かれた場所で、施洞に対して政治的に優位で、伝承世界での龍頭に対する龍尾、祭日では五月五日に対する五月二五日という対応は、「本流域」内部での「中心」―「周縁」の関係を表しているとも言える。

総じて、龍船の動きは清水江の「本流域」（勝秉・平兆・平秦・塘龍・施洞）が主体で、巴拉河を遡り「支流域」（榕山・楊家寨・老屯）に入る動きは二次的である。巴拉河の流域は施洞地区からは「周縁」と見なされる。しかし、「周縁」に悪龍の発祥地があり、鬼龍を出す村があって、「中心」を脅かすと共に救済するという両義的性格を帯びる。悪龍は死後に守護霊に転換したと見られるが、そもそも漢語で鬼と訳されたリャン（dliangb）は両義性を帯びる霊で善悪の双方に転換可能なのである。清水江の沿岸に位置する勝秉や施洞など町場で漢族の文化の影響を被った地域から見れば、巴拉河の流域は苗族の村落世界が広がっており、町場と村落の社会の差異性が中心―周縁の構図を作り出したとも言えよう。

龍は多義的であるが、基本は山の神霊と水の神霊の結合と見られる。由来譚①の話のように、龍の住みかは水界の龍潭（龍洞）であるが、山岳の北洞に繋がっているとされ、洞窟を媒介として水界と山岳という異界相互が結合している。水龍と山龍という言い方もあり、龍船につける龍角の形が湾曲か直角かで区別するともいう。龍船節は勝秉と施洞という町場を二大基点とし、後背地の苗族の村々との交渉の中で、苗族の独自の世界観や宇宙観に基づきながらも、風水や龍神に関する漢族の文化を部分的に取り込んで創りあげた祭祀であった。その目的は祖先や神霊を祀り様々な祈願を行い、農耕に必要な雨の恵みを願うことである。祭祀では原初へ立ち返り、悪龍に表象される災害や不幸の払拭、村々の再生と更新などを行うと共に、地域間の交流を活性化する。龍船節は起源伝承の再現を中核に置き、地域の歴史や人間関係を織り込んで、個性ある実践として継続してきたのである。

四　龍船節の準備

龍船節の調査は苗族の酒素と燕宝の同行のもとで一九八五年七月に行い、榕山と施洞で参加した。現地での観察に基づいて概要を記し、施洞での話者、龍躍套からの聞書や、過去の記録類を交えて祭祀の実態を明らかにする。

龍船は一木造りの丸木船（独木舟）で大木を深く刳り抜いただけであり、樹木が船になると龍になると観念されることが特色である。施洞周辺には一木造りの龍船が多い[26]。材料の泡桐（det dlongx）は何年か前に選定して伐り出す[27]。杉樹（det jib）から作ることもあり、死んだ龍が夢枕に立って杉の木で自らに似せて船を作って川面に浮かばせれば豊作をもたらすと告げたことに由来する（由来譚③）。古歌の中でも泡桐と杉は樹木の種を運んだとされる船の材料となったと謡われ[28]、創世神話との連続性がある。

龍船は村にある「長亭」や「龍蓬（ロンポン）」（zoid jas vongx）と呼ばれる七格子からなる七間房に格納しておき、田植え（栽秧）の終了後に水に降ろす。正式に漕ぎ始めるのは五月二四日からである。かつては五月五日が祭日であったが、稲の田植えの時期にあたり農作業が多忙なために日程を変更したという。船首には巨大な龍頭（knob vongx）をつける。材料は水柳木で、紅・白・金・銀などの色を塗って鱗をかたどり、五色の色布を立て、左右には水牛の角を象った「龍角」を取り付け[29]て、色つきの絹布を顎の下にさげる。龍頭の上に魚の作り物を置き、子供の多産と豊作祈願を祈念する。珠玉を含んだ口の左右には、白い牙がそり返って半円形に繰り出し、牙の先は色布で結ばれる。目はらんらんと光り、首は天に向かい神々しくみえる。「龍角」の真っ直ぐなものは「水龍」、湾曲したものは「山龍」を意味するという。「龍角」の造形には水牛が農作業に欠かすことの出来ない家畜であるという意味と、龍と水牛は元々同じだという思考が籠められている。これは凱里市や雷山県の女性が盛装する

時に、頭上に飾る銀飾りは水牛の角を表わすと言われるのと同じであり、銀飾りには龍の装飾の彫りこみもある。雷山県や台江県に伝わる人類起源の神話では水牛と龍は蝶々のメイパンメイリュウ（Mais Bangx Mais Lief. 胡蝶媽媽）が生んだ十二の卵の中から一緒に出現し［馬・今（編）　一九八三：一七六］、兄弟であるという神話的思考を宿している。

龍船の始まりの儀礼は見ることができなかったが、施洞で聞書をとった。それによると、龍船を水に降ろす前に川辺に小さな樹をさして、枝に白い布をかけ、一羽の白い雄鶏を殺して、鶏血で白い布を紅く染める。酒と肉を供物にして捧げ、線香を燈して紙銭を焼く。巫師が祭祀を執行して祖先の霊魂を招いて祀る（祭祖）。祖先を招いて、現在の生きている人々と一緒に賑やかに過ごすのである。龍船の頭には紅い絹布（紅綢）をかけ、龍がおだやかになること（龍順）を願う。龍船が水に降ろされる時、鉄砲を鳴らす。出発時にも三回、龍船が各村につく前に三回鳴らし、村の人々に龍船が来たことを通知する。

一九八二年の報告［呉通発　一九八二：一一六］で補うと、龍船を水に下ろす時は、「寨老」が河原の船の前で、早朝に祖先祭祀を行い龍船の起源についての唱え言をする。この祈願を苗語でティガーハー（dit ghabh hiab. 地戛哈）といい山の神（vangx diongl）を祀る。白い鶏を供犠して、山の神に龍船の安全を祈り、銅鑼と太鼓を鳴らして龍船を漕ぎ出す。

木を伐って龍船にする儀礼については一九六二年の報告が詳しい［楊通儒　一九八六：二二四］。それによると、材料の樹木は村を守護する大樹の場合もあるので、勝手に伐ってはいけない。鴨を殺して兄弟神（風景樹神）[30]を祀り、鶏を殺して眼の開閉が一致して吉となれば同意が得られたとして伐る。伐採時に鴨一羽、魚三匹、酒、肉、香紙を樹神に捧げて祀る。樹の持主が木を売らない時は、樹神を祀り「長年ここにおられるあなたを龍にしたいのですが、持主は売ろうとしません。彼に夢のお告げを下して、龍になる日が早くくるようにお願いします」と

唱える。すると木の持主に夢のお告げが下り、お前の家の息子は死んで家が絶えると警告するという。伐採には儀礼の執行と禁忌の保持が必要である。最初に「我々はあなたを龍にします。ここに止まってはいけません。」と唱え、伐採前後は不吉な話はしない。龍船用の木には真正の龍だといってはいけない。そうでないと付近の龍がついてきて山地を荒らしてしまう。木を運搬する場合、必ず一日で到着すると言わないと木は動かなくなる。木が村に到着したら、鶏を殺して大工の祖先の魯班（ルーパン）（魯般。春秋時代の魯の工匠で、後世に祭神とされた）を祀り、製作を開始する。

いずれも樹木に宿る生命力への信頼が根底にあり、一木造りという船の持つ野性の力を活用しようとする。そこには慈しむ自然と荒ぶる自然という両義性の認識が伴っている。

五　龍船節の開始

船の出発日の朝、巫師（鬼師）のシャンリャン（xangs dliangd. 霊魂の師匠）を頼んで、船の傍らで龍船の起源を語り祭祀の願い事を語る「鼓経」を念じてもらい、白い雄鶏を殺して山の神に捧げ祀って船の安全を祈る。この時、地上に人の身長と同じ高さの一本の杭を打ちこみ、上に傘を括りつけるが、動かしてはいけないとされる。船の上の儀礼では、「鼓頭」が酒と肉を船上に撒いて、当地の風水神を招請して中饗を捧げる。

一九七九年の報告では以下のようである［廷・酒　一九七九：三五五―三五六］。

「毎年〝五月五日〟の数日前になると龍船を持つ村では船を格納してある村はずれの〝龍船棚〟から龍船を出し、河辺に運んできれいに洗いあげ、必要な修理補強を加える。桐油等を用いてすみずみまで磨きあげ光るほどに真っ赤にする。よく乾かして二隻ある〝子龍船〟を細竹で〝母龍船〟の両脇に縛り付け〝龍頭〟を描き記す。龍船の前から第二番

目の船腹の板の上に〝小龍〟と〝龍鑼〟を差し込む。これで準備作業はほぼ完了する。準備の作業が終わると祭日の前日の午後にまず一度〝下水〟（船降ろし）の儀式をとり行う。場内を一周するパーチャ（bad jad. 爬迦）を行う。年長者あるいは〝掌稍〟（舵取り）が祝詞を唱えるが、龍船と船を漕ぐ人を祝福し、『行きには水牛のように勇猛に、帰りには駿馬のように敏速に』（mal lius nix kab, diangd lius meik kangd）という意味である。そして新しい茅草（芭茅草。邪気を払う避邪剣になぞらえる）を手にとって水に浸し、龍船と漕ぎ手に水を振り注ぐ。この時、鴨（アヒル）、鵞鳥（ガチョウ）、酒などを用意し（鼓頭の指図に従って）、生贄を捧げて血を茅の草に垂らして、高らかに『山水の神霊に感謝！』（but haut nangx dangl bil lub）と叫び、全ての船の人が一斉にホウといい、再び酒を船端に注ぎ、船尾の人まで順番に少しずつ飲みまわす。この後、各自が茅の草を一本ずつ母船の後部に指し込み、全員で声を揃えて『出発だ、兄弟よ！』（dax mad, jid deix）と叫ぶ。神と人に対して二通りの意味を持つ言葉で神に呼びかけ、同時に皆で一丸となって協力する心を高めるのである。続いて太鼓や銅鑼が「咚咚哆」と叩かれ、鉄砲の音がして船は動き出す。漕ぎ手は〝龍船歌〟を歌いはじめ、船は水面を波をきって進み出す……。」

龍船節は龍の宿る神木を伐り出し、樹木の神霊を船体に移すことで始まる。そして、船降ろしでは、茅草で魔除けを行い山水神霊に犠牲の供物を捧げて感謝の意をあらわす。「龍船歌」では祭祀の起源を語り、乗組員の漕ぐ様子を讃え、豊作を祈願する内容が謡われる。雨が降らない時には特別の雨乞い歌があるという。龍船にのりうつった龍を、鼓頭（龍頭）と打鑼手（龍鑼手）が統御して、人間に幸を齎す善龍に転換させるのだが、龍船には山中にいる魔性の龍も忍び込んで荒らしまわる可能性が残されているとされ両義性を帯びていた。龍は山嶺（vangx bil）や山麓（dangl bil）にいる諸霊の一つで、山の神霊であると共に水の神霊で、樹木もリャン（dliangb. 神霊）を宿している。船は諸々の神霊が凝結し、龍は可視化された形態として現われる。黔東南に伝わる人類始祖神話で、蝶々のメイパンメイリュウが産んだ十二の卵の中に人間も龍も一緒に含まれていたので、水牛や雷公などと共に兄弟と観念される。山や水、樹木や河川の霊は流動性を帯び相互浸透と相互転換の契機を

持ち、人間の側から祭祀として働きかけることで生活を守護するものに転化する。

六　龍船節の全体状況

現行の龍船節の始まりの日は五月五日の端午節で、龍船は大きな村は二艘、小さな村は一艘出し、一艘の大きな母船に二艘の小船がつく「子母船」の形式をとる。母船の長さは七丈（約二三m）で、幅は三尺（約一m）、子船は五丈（一六・五m）である。龍船は龍を最初に見つけた村である勝秉に集まって、祭りの日を祝う糯米飯（おこわ）を食べ、平兆から龍船を出し清水江を遡って上流の平寨へと向かう。現在では一旦、休止期間に入り、本格的には五月二四日に平寨の長塘口に集結して四日間に及ぶ龍船節が始まる（**写真1**）。川辺、井戸、村の入口、川筋などで龍神を祀り、供物を台に載せ雨傘と紅布を置き、紙銭を燃やし、芭茅草と青草を供える[31]。祈願の後に出発するが、水夫たちは目的地に着く前に、各人が一束の茅草と青草を持ち、龍船を漕いで一周した後に、水中に投げ入れて人々の平安と無事を祈る。龍船が到着する前には、鉄砲が三発鳴り、太鼓が続けざまに打たれ、龍船歌が湧き上がる。接岸すると親戚や友人が出迎えるが、特に乗組員の親戚がいる村では盛大である。村人は酒でもてなし白い鶏（gheib）、鴨（gas）、鵞鳥（ngangs）を贈物として提供し龍船の頸にかけられる[32]（**写真2**）。漕ぎ手は糯米飯（naif nef）や野菜や肉を人々に提供するが、船上のものを食べると厄払いとなり何でも願いが叶うとされる。特別の手土産には粽があり、乾燥した植物の茎や藁を焼いて灰にして糯米と混ぜて水につけて（灰汁（あく））、葉で包んで一晩蒸して作る。客人にあげたり一緒に食べたりする。供物として水中に投げ込むことはしない。灰汁の利用は貴州ではかつては塩が取れず灰汁から塩分を補給した名残で、祭祀の料理に用いられる[33]。通常の村は祖先を同じくする同姓の父系親族集団（鼓社。鼓臟。チャンニウ〈jangd niel〉を漢族風に解釈）で構成さ

れている場合が多く、同じ村内では結婚（xob dinb）できないので、別の村を訪問すると、嫁にいった娘の婿の家があるなど姻戚関係の親戚が多い。「鼓頭」の親戚がいる場合は、相手側は船に豚（bat）あるいは山羊を贈る義務がある。贈物の数が多いほど龍船を先導して太鼓を打つ「鼓頭」（ghab niel）の人気が高いとされる。贈物の内容は記帳しておいて、別の機会にお返しをする。四日間にわたって村々を巡るので、かつては龍船の総数は四〇艘を越えて壮観だったという(34)。

一九六二年に採集された龍船歌では「龍船の頭を握って無事に漕いで下さい。農作物の成長の雨をお願いします。龍船がくると、美しい娘たちが現れます。鴨の卵のように化粧して、川岸は花盛りです。有難う有難う。贈物に感謝します。贈物を貰って、心から喜んでいます。娘たちは綺麗な衣服を着て、全身を銀飾りで覆います。五月の龍船節が来ると、休息をとります。龍船節が終わると、娘たちは手提げ籠を持って帰り、刺繍をします。兄弟たちは働きます。毎日遊ぶわけにはいきません。」［楊通儒　一九八六：二二八］と謡われていた。

行事の特徴は、船尾に茅草（nangx ghaib）、あるいは芭茅草（nangx dongb. チガヤ）を使って、厄除けや辟邪を願う

写真１　龍船を漕ぐ

写真２　龍船への供物

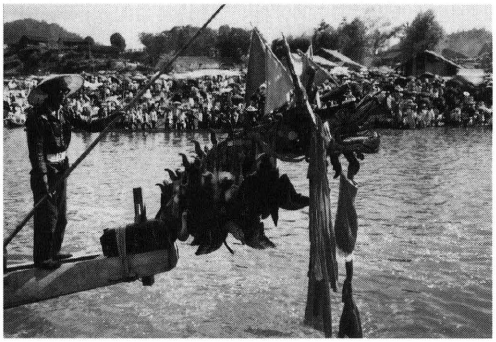


写真 3　施洞苗族の盛装

ことで、その理由は茅の成長力が旺盛で力があり、葉の側面が鋭い刃物状であることに由来する。この習俗は漢族が端午節に魔物除けとして家々の軒先に挿す菖蒲と類似しているが、苗族は茅草に独自の避邪の機能を見出している。茅草は創世神話では蝶々のメイパンメイリュウの祖母のパンシャン（Bang Xang. 榜香）の眉毛が変じたとされ［馬・今（編）一九八三：一一五］、特別な草として位置付けられている。一方、清代の同治年間に施洞に数年住んでいた徐家幹の『苗疆聞見録』（光緒四年、一八七三）では、龍船の前部には龍頭、後部には鳳凰の尾をつけたとあり[35]、茅草の記述はない。しかし、鳳凰の尾は「青茅草」の大束を象徴すると解釈する説もある［廷・酒　一九七九：三四七］。鳳凰の造形は漢族では吉祥の印でもあり、漢族文化の影響が顕著であるが、尾羽を茅草に見立てるのは苗族の独自の解釈である。施洞の女性は盛装する時には鳳凰の銀飾りを頭上につけるなど、漢族の影響が色濃く（**写真 3**）、盛装の衣装には水辺に住む魚や蝦、神話に表れる楓・蝶々・鳥・百足・龍など生活に密着した生物が刺繍で描かれている。特に水との繋がりが深い生物を描くのがこの地の特色で、龍との戦いを描く図案も取り込まれている。龍は水の神や山の神であると共に水死者の霊など祟りなすものを表象し、水との暮らしを続けてきた清水江や巴拉河流域の人々には大きな意味があった。

船漕ぎは午後三時頃が頂点で、龍のくねる形に船の列を整えて漕ぐ。競争をする場合は、村同士、或いは内部

対抗であるが、水夫が二艘の子船に立ち、各段四人ずつ四段で二列、計三二人が漕ぐ。船上に三人か五人が立って指揮をとり号令を発する。しかし、競渡は龍船節の目的ではなく、村々を訪問して、村と村との団結を強め、お互いの雰囲気が良くなるようにと願う社会交流が趣旨である。龍に対しては天候が順調で雨に恵まれることと（風調雨順 vut eb vut nongs）、作物が育って豊作に恵まれること（穀物豊饒）を祈願して生活の安定を願う。田植が終了した時期にあたり、雨水に恵まれることを願う気持が、龍をかたどった船を出して、乗員も龍と一体化することに現われている。また、人々が病気にならず健康で安全な生活がおくれるように、そして国家泰平で民衆が平和であること（国泰民安）も願う。龍船の「龍角」に「風調雨順、国泰民安」と書き、「民族団結、増加生産」と記した布を取り付けるなど、祭祀の目的を国家や民族にも言及し変化の様相を見せる。

龍船は五月二四、二五、二六、二七日の四日間であるが、最も盛り上がる日は二五日の塘龍で、龍の分配の決定に参加したとされる村々の龍船は必ず集まることになっている。川面では船漕ぎ競争があり、最後に船の人は全員で「放排」を軽く歌い、軽く一回り（爬迦。bad jad）して帰る。岸辺では太鼓踊り（踩鼓。zuk nie）[36]、闘牛（nix xit dief）、闘鳥（nes xit dief）、対歌（xit sah hzak）[37]、賽馬（xangt mal. 馬相互の戦い）などが行われる。女性は盛装して、盧笙場の真中に置いた皮鼓を叩く音に合わせて歌い踊る。若い男女は川岸に集ってユーファン（yex fangb, youx fangx. 游方）をして、対歌での恋愛を楽しむ。祭りは善き配偶者を見つける絶好の機会なのである。若い女性はこの日のために何日もかけて刺繍に励み、銀飾りを整え、綺麗に着飾って祭りに臨む。刺繍は女性の嗜みであり、衣装は本人が調えるので、祭りの当日はその巧拙や技法によって人格を判断されるから真剣である。最後の二七日は施洞と藜洞へ船が集まって来る。最終日については、施洞口と六合で漕ぎ、施秉県六合郷方洞下寨（苗語漢語表記「嘎朶（ガトゥオン）様」）が最終地点で、村名は「龍尾巴」の意味だという［成文魁・李瑞岐・任朝軍　一九九一：九二］。龍尾の村を最後にして龍船節は終了する。

龍船節の最後の日、各船は自分の村に戻り、皆で一緒に集まって酒と肉、香紙で龍を祀り、船上の白い鶏、鴨、鵞鳥、山羊、豚を食べ、糯米酒を飲み解散する。祭祀の終了後、船を岸辺に引き上げて、「長亭」に納めて油を塗り、翌年の祭りに備えるのである。

七　龍船節の担い手たち

龍船節の担い手の主役は龍船の構成員であり、「鼓頭」「打鑼手」「水夫」からなる［呉通発　一九八二：一一六］。施洞の龍躍套の話では、各々を「龍頭」「龍尾」「龍夫」と表現し、船は龍と見なされ、乗員がかつて身につけていた蓑を龍の鱗に見立てるなど、人と龍と船を同化する意味合いが強い。一九六二年と一九八二年の調査報告［楊通儒　一九八六、呉通発一九八二］、及び一九八三年と一九八五年の施洞での現地調査の見聞に従ってまとめると以下のようになる。なお、廷貴と酒素の一九七九年の報告は注に転記してある。

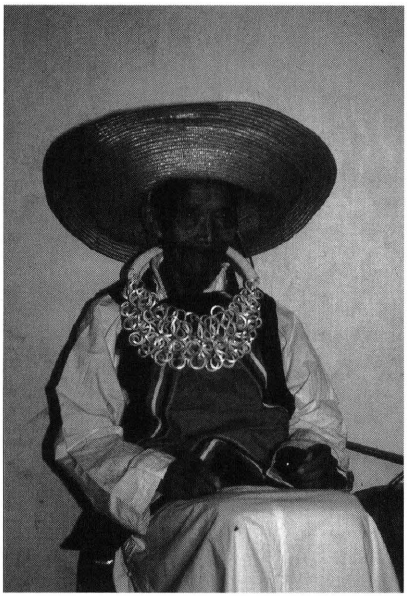
①鼓頭

龍船を出す村を代表して太鼓を打つ役で、ガニウ（ghab niel, gaot niel）という[38]。鼓頭は重要な役とされ、龍船を出す村の住人で長老の中から全村人の推薦で威信と信望のある人が選ばれる。家族構成として妻・息子・娘・嫁・孫などが皆揃っていることが条件である。背を舳先に向けて水夫と向き合って座る。左手に持った太鼓を右手で一定の拍で叩いて打ち、船の速さに応じて変える。太鼓は龍鼓ともいい、長さ一尺、厚さ七、八寸の皮鼓（niel dud）である。夏布の白い絹の長衫（ud dad）を着て、黒い縁取りのある紅色ないしは青色の袖なし衣をはおり、龍を刻んだ銀飾りの環を首にかける（**写真4**）。頭には麦藁帽子を被り、最近では黒眼鏡を掛ける。

鼓頭は毎日、糯米飯を大きな甑で炊いて船内の人々の食事を賄う義務があり、午飯の時には酒、鶏、鴨、鵞鳥などの肉を準備する。更に親しい人々も招待する。船上での食事は箸を用いてはならず手掴みで食べる。食事は壮年の女性たちが手伝って準備するが、子供がいる若い女性は参加できない。また糯米飯を蒸す時に、甑に蓋をせず、飯が出来たら鶏、鴨、鵞鳥、肉などを甑面に載せて船上に置く。飯や肉を煮る時に汁をこぼすこと、ひっくり返すことは禁忌で、これを破ると船が覆るとされる［李（編）一九八三：二〇七］。つまり、通常では行わない調理法をとり、禁忌を課して非日常性を維持する。

鼓頭は龍船が村に到着すると、白い鶏、鴨、鵞鳥などの贈物を多数受け取り、龍頭の頸に吊しておく。贈物の内容は親族関係や親密度の違いによって異なる。かつては牛や馬のこともあったという。祭祀の終了後に贈物を分配するが、鼓頭は豚を殺して酒を振舞う義務があり、招待客は一村一氏族の場合は村人全員となり巨額の出費を伴う。宴席上で来年度の新しい鼓頭を選出する。通常は順番に回りもちで行い、経済的に困難な者があたると酒肉を出すことで購って別の人に回すことも出来る。皮鼓は新しい鼓頭へ送られ、龍頭は特定の家で次の年まで保存される。かつては富裕層が担当した鼓頭は、解放後の大きな変化を経て、平等な形の選出へと変化した[39]。鼓頭は龍鼓手とも訳される[40]。

写真4　鼓頭



②打鑼手

銅鑼（niel ghod）を叩く男の子で、ディニウシャ

写真 5　打鑼手

（dieeb niel hsab）という。資格としては祖父母・父母・兄弟姉妹が皆揃っていることが条件とされ、年齢は一〇歳から少し上で、鼓頭がどの鼓社から出るかを決定した後に、同じ一族の中から選ばれる。女装して銀の首飾りと銀の装飾品を身に付け、頭に精緻な銀飾りをつける（**写真 5**）。打鑼手は鼓頭から四～五尺離れた所にいて対峙し、左手で縄で吊るされた銅鑼を持ち、右手の棒で叩いて打ち鳴らす。船を漕ぐ時は、大鼓のトントン（dongb dongb. 咚咚）という音に合わせて銅鑼を叩き、合体してトントントゥ（咚咚哆、咚咚哆！）と鳴らす。行事の終了後、鼓頭から鵞鳥が贈られる。鼓頭は龍船の由来譚で語られている悪龍を焼いて退治した英雄の父のポゥ（保氏、宝氏。Bod 或いは Baod）に見立てられ、打鑼手は龍譚に落ちて龍に殺された子供のチュウポウ（久保、久宝。Jux Bod）の再来と見なされている。銅鑼は「龍鑼」とも呼ばれ、独特な形の楽器で音色に特徴があり神聖視される。銅鑼ではなく、銅鼓（niel dex）を叩く場合もあるが、鑼も鼓もニウ（niel）という同じ名称で、機能は同様で神霊を招くと共に魔物を鎮圧すると考えられていた[41]。打鑼手は龍鑼手とも訳される。かつて唐末の詩人、温庭筠が『河瀆神詞』で「銅鼓鳴らして神たり、庭中、織はためく。水村江浦に風雨過ぎれば、楚山は画のごとく晴れわたる」と記した、川の神を祀る湖南の習俗を想起させる。

③水夫

船の主力の漕ぎ手で、片側に一六人ずつ、両側で三二人から構成され、両脇の子船に漕ぎ手が乗って立ちなが

ら漕ぐ。村内の働き盛りで元気の良い青年が義務参加で役にあたる。船尾に三人から五人乗って、一人が行先を指し示し号令一下で漕ぐ。水夫はかつては同一の父系親族集団（氏族 clan）である鼓社（チャンニウ。jangd niel）に属する者が選ばれたという。参加は義務で何の報酬も受けないが、祭りの終了後、「鼓頭」の家ないしは全村人の集会の宴会での饗応にあずかる。衣服は青紫色に染めた木綿で作った対襟の短衫（一重上着）を着て、腰には約一寸の花柄を造作した銀の腰帯を締め、藍色の木綿のズボンをはき、足は草鞋をつける。頭には「馬尾斗笠」（mos ghab daid mal）をかぶる。この笠の縁には三片の風冠のような銀片をつける。極細の竹線と馬尾で編み、細い銅線をめぐらして桐油を塗った、雨よけ日よけ両用の笠である。この笠は代々女性が製作にあたり、既婚女性の持ち物であるとされ、打鑼手と同様に龍船節に女性原理が浸透している証左である。かつては龍船の上では、蓑衣をつけ笠を冠ることで、雨が降ることを祈念したという。現在では蓑衣はまとわないが、笠は残っている。水夫の他に、母船の前方には「炮手」（bangd hxongt）がいて村への到着・出発・通過の際に鉄砲を鳴らす役を務め、「撐篙者」がいて棹で接岸を操る。船尾では「掌稍」（舵取り）が船の航行を指示する[42]。水夫は天秤棒のように動いて河面を櫂で打つが、この様相は由来譚④の母と一緒にきた息子が水面を船に見立てた洗濯棒で叩いて遊んでいたら次第に天地が明るくなったという故事に因むという[43]。

施洞の伝承では、「鼓頭」が太鼓を叩き、それと合わせて子供の「打鑼手」が銅鑼を叩くのは、由来譚③で語られているように、天地が闇に包まれて川辺ではぐれてしまった母と娘がお互いを探し求めて、川の水を玉蜀黍の棹で「咚咚哆、咚咚哆」と叩いた故事に因んで、音を模倣するのだと伝える。また、老人（鼓頭）と少年（打鑼手）が、鼓と銅鼓を打ち鳴らすのは息子を悪龍によって殺された父親（宝氏、保氏）が、仇を打つ意味が籠められているとされる。禁忌としては、巴拉河口の龍潭を過ぎる時には、銅鑼を鳴らさないことで、龍を驚かさないようにする意味とされており、水中の生物に対して金属音が呪的な作用を及ぼすと考えられている。茅を水中

に投じて災厄を祓い予防した上で、洗濯棒を叩きつける所作になぞらえて漕ぐことで再生を願い、水夫は蓑笠をまとって雨乞いをし、打鑼手に女性と子供の発揮する力の象徴的効果を期待して、宇宙への大きな働きかけの力を呼び覚ます。「龍になった樹」としての龍船には様々な願いが籠められた。

「鼓頭」と「打鑼手」が威勢よく音を響かせ、「水夫」は音に合わせて船を漕ぐ。施洞に住む苗族は由来譚の父親と久宝の子孫と信じられ、龍船に乗る「鼓頭」と「打鑼手」はその代表と観念されているという。「鼓頭」「打鑼手」「水夫」の所作や服装は、由来譚で語られていた神話的な語りの再現の様相を帯びており、龍を退治して再生した原初の出来事を繰り返し実践で提示することで人々の日常生活を更新しようとする意図があると考えられる。神話世界と現実世界の連続性という主題は、龍船節で顕著に見られる特徴である。

八　龍船節の総合的考察

①歴史と地域

龍船節には複雑な要素が絡み合い、行事の分布や担い手も多様である。競渡や龍船については地域では、中国南部の湖北・湖南・江蘇・浙江・安徽・福建・広東・広西・江西・四川・雲南・貴州、台湾で行われ、東南アジア大陸部のベトナム・カンボジア・ラオス・タイ・ビルマ、日本本土（ペーロン）や沖縄（爬龍船、ハーリー）に広がっている。[44] 担い手は中国国内は苗族、漢族、布依族（ブイ）、侗族（トン）、傣族（タイ）、壮族（チワン）、白族（ペー）、土家族（トゥチャ）などに及ぶ。龍船競渡の研究は数多くあり、[45] 祭祀の特徴や龍についての解釈も多数提示されている。[46]

文献上の競渡（競船）の初出は呉の時代の周處による地理書『周處風土記』（三世紀後半）の記事で、「仲夏端午……艾を採りて戸上に懸け、百草を踏み、競渡を行う」として、魔除けのヨモギを家の入口に懸ける習俗を報

告し、[47] 編者の出身地の陽羨（現在の江蘇省宜興県）の周辺の状況らしい〔君島　一九七七：四三〕。端午節に香りの強いヨモギを挿す習俗は、宋代以降に加わった菖蒲を門先に掛ける慣行〔中村　一九八八：一三八〕と共に現在まで続いている。南朝の斉の『鄱陽記』には水中の蛟が現われて人を傷つけるので船を浮かべて競渡し、屈原のために行うとある。[48] 南朝の梁の宗懍編の『荊楚歳時記』の五月五日の条に「是日競渡、採雑薬」とあり、隋の杜公贍の注釈では屈原が世に入れられずに汨羅（現在の湖南省北東部湘江の支流。洞庭湖の南方）で入水自殺を遂げた命日に因んで、死者の霊魂を慰める行事として競渡が始まったと記す。更に冤罪で非業の死を遂げた呉の伍子胥の追悼とされたり、越の地では勾銭の創始と伝える。[49] 六朝時代には端午節の五月五日に、中国南部の古代の荊楚や呉越の地（現在の江蘇・浙江・湖北・湖南・江西）、或いは長江中下流域で競渡が行われ、戦国時代の楚の屈原や呉の伍子胥など自殺や虐殺などで恨みを持つ死者の霊や、水界の霊の祟りを慰め鎮めるとする説が流布していた。なお、梁の呉均『続斉諧記』には屈原の死を哀れみ、この日、竹筒に米を入れ、汨羅江に投げ入れて屈原を祀るが、水中に潜む水龍に盗まれないように竹筒を栴檀の葉で塞ぎ、鮮やかな五色の糸で結んで投げ入れるとあり、水神祭祀の様相がある。[50] これが後に竹の皮に包んだ粽を作って水中に投じ、自らも食べて屈原を追憶するという粽の由来譚となる。現在でも漢族の間では粽を水中に投げ入れることが多いが、施洞では行わない。唐代以降は各地の方史に多数の記述がある〔君島　一九八六〕。なお、龍船の語は古代の『穆天子伝』（戦国時代中期。紀元前四世紀）、『楚辞』（紀元前三世紀）、『淮南子』（紀元前二世紀）の記述に遡り、[51] 観念としては古いが、競渡との関連は唐代以降に下り、当初から結合していたか否かは不明である。

②日程の変化

競渡の日は五月五日の端午節とその前後の地域が多いが、五月には限らない。一〇月から一二月を除いて全て

の月の記録がある。[52] 五月に関して日程の変化を追っていくと、『隋書地理誌』に屈原は五月一五日（大端午）に汨羅で身を投じたので、洞庭湖、南郡（湖北）、襄陽（湖北）の競渡は満月の日に行うという。湖南の湘西苗族について記した宋代の朱輔の『渓蛮叢笑』は満月にあたる五月一五日の「大十五」の日に競渡を行うと記す。[53] 明代の『武陵競渡略』は五月一〇日から一五日までの競渡の日程を、五月一七日・一八日に造船、二七日・二八日に送標（攘災か）と変更したとあり、[54] 日程は現在の施洞の龍船節に近い。武陵（現在の常徳）は清水江の下流の沅江が洞庭湖に注ぐ所で、相互の歴史的繋がりは密接であったと思われる。同書の冒頭には「競渡の事は招屈を本とし、沅湘の間に始まる」と記され、沅江と湘江の間の地域が発祥地であることを示唆する［君島　一九七七：三五、一九八〇：四四七］。[55] 祭日は時代の変遷に伴って五月五日、五月一五日、五月二五日と展開して推移し、各地の農業暦の違いや平地や山地などの生態・気候・生業の差異に適応して変化してきたと思われる。また、五月であれば「重日」に設定することで祭祀の目的が叶うと考えていたとも言える。

貴州省黔東南では五月五日の端午節に龍船や競渡が行われ、清水江流域では麻江県下司、鎮遠県城関、施秉県平兆、錦屏県三江鎮など、周辺地域では黄平県旧州鎮石牛寨、岑鞏県龍田郷龍田、施秉県城関鎮、施秉県平寧寨などで、施洞地区以外では端午節が主流とさえ言える。この地域では漢族文化の流入に伴い「端午節文化圏」が形成されていた。施洞付近の清水江の龍船節の日程は他とは異なっており、五月五日は農繁期なので変更をしたという伝承が残る。しかし、地元では五月五日を「小端午」と呼び、五月二五日を「大端午」あるいは「重大五」と称して、後者を重視してきた。更に五月二四日に祖先が清水江の河畔に到着したので、移住の歴史の記念として龍船を漕ぐという伝承もあり［孫　一九九一：一四六］、五月五日は屈原の鎮魂を説く習俗の影響だと語る。施洞とその周辺では、苗族が漢族の習俗を読み替えて、地元に適応する形で再構成している様相が顕著である。

龍船節の日程は清代から変わっていない。乾隆年間に編纂された『鎮遠府志』巻九の記録では、五月二五日に

龍船節が勝秉で行われ、船の形状は特異で、大樹から船を作り両脇に子船をつけること、長さは四～五丈で三十から四十人が乗り、皆立って漕ぐとあり、五月五日ではなかった。この日は男性女性とも盛装し、女性は銀の首飾りと耳飾りを付け、男女は歌掛けして交際し、最終的には結婚に至るという祭祀の精華が記されている。[56] 同治年間に施洞にいた徐家幹の『苗疆聞見録』（光緒四年、一八七三）によれば、清水江では五月二〇日の「端節」に龍船競渡があり、前に龍頭、後に鳳尾を置いて飛ぶように走ると記す。[57] 漢族の知識人による現地の風俗の記録は、清代の苗族反乱以後に漢族が現地に駐在するようになってから多くなり、町場を中心として苗族と漢族との交渉がこの地域では頻繁であったことがわかる。清代以前も、施洞とその周辺は、交通の要地で、清水江の下流で沅江が流入する洞庭湖付近や、長江の中下流域と関連が深かった。龍船節は漢族と苗族だけでなく、多様な人々の頻繁な交流の中で相互に影響を与え合って独自の文化形成を成し遂げてきた。文化の混淆状況下での地域での社会・文化の再構築と創造を重視すべきなのである。[58]

③神話との連続性

龍船祭の特徴は、第一には神話との連続性で、由来譚で語られる神話的状況を儀礼の実践で再現し、原古への立ち帰りによって秩序の更新を図る。祭祀には退治された龍の恨みを鎮め和めるという願いも籠められるが、悪龍に代表される様々な災いを事前に食い止める意図もある。災悪から逃れて秩序を再生するという主題は、災悪と再生の状況が、龍船と儀礼執行者の双方において再現される。龍船が龍に見立てられることは、かつての悪龍の蘇りとも考えられ、災悪のマイナス・イメージにつながるが、龍船を漕ぐことが暗闇を明るくした洗濯棒を叩く動きに見立てられることでは、秩序の再生というプラス・イメージにつながる。龍にまつわる意味付けは常に正と負の双方に関わる両義性を帯びる。鼓頭と打鑼手は、一種の儀礼執行者であると考えられるが、各々が悪龍

を退治した父のポウ氏（宝氏、保氏）と殺された子供のチュウポウ（久宝、久保）と観念され、銅鑼や太鼓を打つことが仇を討つことを意味するという伝承は、父親が子供に代って龍に復讐を遂げるという災悪の撲滅のイメージの強調である。一方、闇の中で水汲みや洗濯に出た母と娘（一説では息子）の場合は、母に誘導された子供が川面で立てた音によって明るさが蘇り秩序が回復されるという、再生観が強調される。強調点は、災悪にせよ再生にせよ契機となるのは「子供」で、秩序と反秩序をめぐる媒介者としての役割を果たす。一方、親の場合、災悪に際してはその背後に父親像が、再生に際しては母親像が浮かび上がってくる。苗族は基本的には父系社会であり、龍船に乗り組む水夫も父系親族集団で氏族（clan）の同一鼓社から選ぶのが基本とされ、父方の力が強く、「族外婚」（exogamy）で、さらに村外婚をとるので嫁にくる女性はよそものとして家族の中に入り、更に財産相続権も持たないので立場が弱い。こうした男性の社会的立場の強さが災害のイメージと結び付き、女性の社会的弱さは象徴的レベルで逆転した形で救済を希求する再生観に結び付くのではないだろうか。龍船節は、「龍になった樹」としての龍船を通じて、水界だけでなく、地上や天上へも働きかける。龍を多義的に意味付けつつ、所作や音や物を通じて、神話での秩序の回復を儀礼の実践を通して再現しているのであり、観念の実践への転換がそれを可能にする。

④日常性との関連

第二は日常生活との関連性である。苗族は水稲耕作や焼畑耕作を主体とし、山の斜面に棚田を切り開き、狭い平地で作物を作る暮らしを続けてきた。龍船節では生業の基盤の水への願いが籠められる。龍は水性動物で水神と見なされ雨を降らし豊饒を齎すとされたので、龍を祀って雨を祈ることは自然であった。特に五月の頃は稲の田植えの後で天水田には水が必要である。かつて乗船する男性は笠と共に蓑を付けたとされ、雨や水と龍を関連

付ける思考が働いていた。一方、蓑は龍の鱗とされて水界の霊との同化が意図され、船を龍の動きのようにくねらせて漕ぐことで、船―龍―人が一体化した[59]。自らも龍になぞらえられる存在となることで祈願は一層真剣さを増したのであろう。水は人々に恵みをもたらすと共に洪水によって大きな脅威も与える。夏季に頻繁に起こる豪雨の時には止雨を願い制御を神霊に託した。苗族の居住地は定期的に旱魃と洪水に見舞われることが多く、施洞では一九二四年の大洪水と一九二五年・二六年の大旱魃は記憶に止められている[60]。天水に頼る水田、特に棚田耕作を主体に生きる苗族にとっては、荒ぶる自然の災厄を防ぐために山と水の神霊への祈願は必須のものであった。

龍船節は災厄の除去や防御の意味合いが強かった。祭りの開始日の五月五日は端午節であるが漢族のように門にヨモギを挿し菖蒲を掛け雄黄酒を飲むという慣行はなく、苗族独自の受容をした。端午節にあたる苗語はノントンウ（nongx dongb wul）である。トンウまたはトンは茅草（芭茅草）のことで魔除けの草として使われ、龍船の船尾につけて魔物を寄せ付けない祈願とし、最初に龍船を漕ぐ時には水夫が水中に投げ入れる。トンに「食べる」という意味のノンをつけると、祭日や祭りとの意味で、厄祓いの日となる。またトンは龍船の「鼓頭」が鳴らす太鼓の音の「咚」（dongb）とも音通で、船上で出す音が避邪の効果を持つとされていた。そして、漢族が使う「菖蒲」が「剣草」と呼ばれたと同様に、茅草（芭茅草）も「避邪剣」とされ、共に生命力に溢れる草で魔よけの機能を果たすとして使われた。端午節の前後に攘災を願う習俗は漢族と苗族双方の共通点であるが、茅草で避邪を願う行為は苗族に顕著で、焼畑文化の名残かもしれない。

龍船節は漢族の文化の影響を苗族風に読み替えている。祭祀は「悪月」[61]とされる五月のうち「重日」にあたる五月五日、一五日、二五日を選択して、魔物や祟りを避け、雨期に疫病をはやらせて災悪を引き起こす原因と考えられた悪霊、水界の霊、狐魂や異常死者の霊（溺死者・自殺者）が活発に活動するのを抑え和める。龍は諸霊の形象化である。中国南部、特に長江以南では五月過ぎになると気温が上昇すると共に湿潤な雨の季節となる。

個人的な体験であるが、一九八五年に施洞の龍船節に行った時は、雨は降らなかったが内陸部のフェーン現象が加わり異常な暑さであった。このような時期には食物の腐敗が生じ、伝染病の流行が起こりやすい。施洞では龍船上の人々が配る糯米飯を食べると病気にならないという。強調されるのは身体を堅固に保ち、病気にかからないようにという願いである。祈願と慰撫の対象とされる水界の霊は、文献の上では楚の屈原や呉の伍子胥など歴史上の人物の霊とされ、怨霊鎮めの要素もあるが、本来は漠然たる水界の霊であり、歴史上の人物に仮託して祀り避邪を願ったのであろう。湖南省湘西では五月五日の端午節に粽など供物を水中に投じ、死者の霊を和めて亡霊を鎮めるとされて［龍　一九八一：七八］漢族の影響が感じられるが、施洞では死者の慰撫や哀悼の観念は漠然としており、粽は水中に投ずることなく各人が食べて身体堅固を願う。漢族文化の受容の度合いによって苗族内部でも差異が生じている。

⑤社会統合

第三は広域にわたる交流を通じて、村落を越えた社会統合が達成されることである。龍船節の舞台である清水江と巴拉河の流域には五〇から六〇の数の苗族の村があり、各村が龍船を持っている。[62] 龍船節は巨大な地域間での相互交流の機会を創造し、親族のつきあいや若い男女の出会いの場となる。龍船節の大きな特徴は人間同士の交流が主体ということで競渡は主たる目的ではないことである。龍船は村ごとに所有しており、一村が一氏族、つまり同姓村落（苗族に姓はないが漢族風の表現）の場合は、龍船の乗船員は同じ父系親族集団で氏族（clan）の「鼓社」（チャンニウ）で構成された。龍船は血縁や地縁による社会結合の象徴で、「村寨・龍船・氏族」が一体化していた。例えば塘龍は全村寨が呉姓で一艘の龍船を持つ、芳寨は九五パーセントが劉姓で他姓が龍船を漕ぐことを許さない。楊家寨は二戸の蓼姓の他は全て楊姓で近年になって蓼姓の参加を許したとされる［孫　一九九一

：一四五」[63]。婚姻には「族外婚」の規則があり、配偶者は他の村の異なる氏族から求める傾向が強く、村外婚の形式も合わせ持つので、龍船節は村内の若い男性は他村の女性と出会って配偶者を得る絶好の機会であった[64]。また、龍船による訪問は、親族・親戚の間で贈物を交換して相互の知遇を暖める機会となった。贈物は、(1)一般には鶏や鴨が使われ、(2)次に親しい者には鵞鳥か山羊、(3)更に親しい親族関係者で、特に母方オジが含まれる時には豚を贈るなど、社会的絆を三段階に分けて贈物の種類によって親疎の度合を確認していた。母方オジが重視された理由は、かつては母方交差イトコ婚（maternal cross cousin marriage）が多く後見役としての役割が大きかったことによる。龍船節では到着した村の岸辺では若い男女のユーファン（游方）、つまり歌掛けの恋愛活動が行われ、交際の機会となって結婚に至ることが多かった。日常生活では血縁と地縁の狭い繋がりで生きている人々は、祭祀の機会を利用し広い社会関係の場に出ることで新たに絆を結び直したのである。特に姻戚関係の人々の存在が重要で、一年に一度の交流の機会となり、村々を越えて広域にわたる社会統合に寄与した。ただし、龍船節は男性主体で行う交流の場であった。過剰なまでの贈物の交換は一時的には「鼓頭」に大きな負担をしいるが、龍船の行事をうまく執り行うことで、社会的な威信を獲得し、村落を越えた誇りある地位を獲得出来た。

⑥象徴的側面

第四は祭祀の象徴的側面で、銅鑼を叩く打鑼手の少年が女装していることに現われる。龍船節では船に乗れるのは男性だけで、女性の乗船は禁止されている。また、家族に出産後一月以内の女性がいると成員は船に触ってはいけないとされ、禁忌を破ると船がひっくり返ると信じられていた[李（編）　一九八三：二〇七][65]。女性の穢れ（血穢）を忌む意識があり、神事としての性格を持つ。しかし、女性が船に乗ることは禁忌でも、男子が女装して乗り込み先導役を務める理由は、性別を越えることや両性具有的存在として、日常的な秩序を越えて異界との

交流を図る霊力を持つと観念するからで、日常性の「象徴的逆転」であると言える。男性のみが乗船を許される龍船に、女性原理を象徴的に持ち込んで異界との交流を可能にする。[66] 異界との接点という境界の場の川では、日常の秩序とは逆転する事象が起こりうるのであり、川面という非日常的な空間では、子供は異界との交流で「媒介者」の役割を演じることが出来た。女装した少年は神話世界と直結して、異界から送り込まれた使者という性格も持つのであり、龍譚で理不尽に悪龍に殺害されたチュウポウ（久保、久宝）と見なされる。少年は水中での異常死者の再来として認識されると共に異界で龍と交流した「水界童子」として特別な位置付けを付与されるという両義性を帯びる。祖先祭祀の鼓社節でも剣河県の柳旁では水牛を殺す役の屠牛手が女装するが［賈・呉 二〇〇六：一〇四］、これも非日常的な時空間で供犠という異界との交流にたずさわるからであろう。

男性が女装して船に乗り先導役になる事例は幾つか見出せる。日本との比較を考えれば、[67] 長崎県対馬の西海岸の阿連などで五月五日前後の瀬祭りでの船競争のフナグローで「綾切り」と呼ばれる女装した男性が乗船して采を振り、木で拍子をとる。[68] また、和歌山県新宮市の熊野速玉大社では一〇月一五・一六日（元来は旧九月）の御船祭では女装者が乗り込み船を先導する。女装によって男女の性別を越えることが、現世と他界の越境と重ね合わされる。[69] 更に重要なのは音で、少年は鼓頭の太鼓に合わせて銅鑼や銅鼓を独特の音調で叩いて神霊を招き寄せて交流し、巫者（巫師）と類似した性格を帯びるとも言える。異界と交流する女装した少年という両性具有的存在を通じて人々は神話世界を幻視し、原初への立ち返りの感覚を呼び覚ますのである。[70]

⑦鬼龍の位置付け——「本流域」と「支流域」

第五は非日常性の象徴としての鬼龍の存在である。由来譚に関わる地理的状況は、船漕ぎが大規模に展開される清水江沿いの「本流域」と、神話の起源にゆかりの深い巴拉河沿いの「支流域」とに分かれる。龍が住んでい

たとされる龍潭がある醒俠は、巴拉河沿いの榕山の上手にあり、男の子の死への復讐として焼かれた龍が河を下って、勝秉の女の子によって発見された。龍の始源と終末は、「支流域」で発生した災厄を「本流域」で浄化するという過程を取るが、龍の「頭」を勝秉が、「尾」を施洞がとる形で暗示的に結末がつけられる。儀礼発祥の地の勝秉、龍船を儀礼的に最初に漕ぐ平兆、龍肉の分配の最初の部分の「頚」をとった平寨、龍の心臓あるいは龍身（前身）をとった塘龍、尾をとったとされ最後に漕ぐ施洞は、全て「本流域」である。その中でも最も祭祀が盛り上がるのは五月二五日という「重大五」（五が重なる）に漕ぐ塘龍であるという。「本流域」が儀礼的秩序に支えられて龍船節を執行しているとすれば、「支流域」は神話的秩序に支えられている。「本流域」の上流にある施洞という町場にとって、「支流域」は周縁の地であり、祭祀に際しては反秩序的な場の様相を帯びやすい。雨乞いにあたって鬼龍の船を出す村は、巴拉河流域の対岸にある高梁あるいは老屯である。本流でなく支流、しかも対岸という究極の「逆」の場所であるがゆえに、龍の持つ災悪のイメージの喚起と結び付き、儀礼は「象徴的逆転」によって演出される。それによって「支流域」の反秩序的性格を秩序に変えることが意図されるのであろう。鬼龍は異形のものとして出現し、特別な力を発揮する。鬼龍の村は龍の背や背骨を得たという「逆」の要素を付与されることで、大きな力を発揮し得るのであり、周縁に宿る力が極端な形で増幅されたと見ることが出来よう。そして、「支流域」と「本流域」の接点、つまり合流点には特殊な意味付けを与えられた楊家寨がある。呉通発が報告する伝承では［呉通発　一九八二］、楊家寨は内臓を得たので「青龍」とされ[71]、「尾」をとった「黄龍」や、「頸」をとった「紅龍」を統御する諸龍の主とされる。青は五行では「東方」にあたり、苗族の故郷と観念される東の方位を示す色とも重なり、他に比べて重視されていると言える[72]。他の場所が龍肉の分配で「外在的」部分を得たのに対し、ここは内臓で「内在的」部分を得たとも言える。合流点としての楊家寨の周辺は秩序と反秩序を統合する重要な聖地になっているのではないだろうか。この点に関しては一三年に一度（実際には一

二年ごと）行われる大規模な祖先祭祀の鼓社節を検討することでより明確になる。

⑧鼓社節との関係性

第六は祖先祭祀との関係性である。龍船の指導役である「鼓頭」は苗語でガ・ニウ（ghab niel）といい、一三年に一度行われる大規模な祖先祭祀である「鼓社節」の指導役の「鼓臟頭」（「鼓蔵頭」）と同じ名称である。[73]「鼓頭」は人望があり家族も健全な家から選ばれる名誉な役で、大きな村では一生に一度の大事である。龍船の漕ぎ手は同一「鼓社」の青壮年から構成されるのが原則で、「鼓頭」は祭祀での指導役として「鼓社」を代表し、「鼓社節」の祖先祭祀の「鼓臟頭」と同等の位置を占めると考えられている。ただし、鼓社節は社会組織を象徴するのは「木鼓」であるのに対して、龍船節での象徴は「龍船」であるという違いがある。鼓社節は吃牯臟、吃鼓臟、鼓臟節などと訳されるが、苗語ではナウチャンニウ（neux jangd niel）といい、ナウ（neux）は「食べる」の意で共食の機会を重視する祭祀の意味で、チャン（jangd）は共通の祖先を持つ父系氏族（clan）を表し、ニウ（niel）は「鼓」で氏族の団結の象徴で、チャンニウは「鼓社」と訳される。別名をノンニウ（nongx niel）ともいう。[74]ノン（nongx）もナウと同じで食べることで、ノンニウは「吃鼓」の意味にもなる。施洞の場合は、周囲一〇里（五㎞）を漢語で「六社七理甲」、苗語でディゥチャン・オンチャ（dieut jangd xongs jaf）と呼び、この地域を基盤とした「鼓社」が連合して、二〇〇～三〇〇年間にわたり鼓社節が行われてきたという［廷・酒　一九八〇：八〇］。その実態は六つの氏族で構成される父系血縁によるチャン（社）と、七つの地縁的組織であるチャ（理甲）の複合体で、「白鼓」（白社。jangd dlub）の系統に属し豚を殺して祖先祭祀を行っていた。「白鼓」は水牛を殺す黒鼓（黒社。jangd dlaib）の系統の分かれらしく、黒鼓が鼓臟頭を長とするのに対し、白鼓は長老や寨老を長とするという説もある。[75]施洞周辺では最初の年は子年で、八月に山上の洞窟の「鼓石窟」（khangd zat

niel）で醒鼓、つまり木鼓を叩いて祖先の霊を呼び覚ますという。祖先とは人類始祖のチャンヤン（姜央）を生んだ蝶々のメイパンメイリュウ（Mais Bangx Mais Lief. 胡蝶媽媽）で、その霊が宿るとされる楓樹で作った木鼓を叩いて蘇らせるのである。家では家鼓として、山では山鼓として祀る。翌年の丑年の八～一〇月に大祭を執行して、寅年に再び鼓石窟へと送り返す。

施洞地区の鼓石窟は龍船節の舞台である清水江と巴拉河の合流点にそびえる「銅鼓山」の山中にあり、山麓には楊家寨、石家寨、偏寨（Vanbl Dliab）などの村々が点在する。楊家寨は五月二六日に龍船を漕ぐ。楊家寨の上部に位置する鼓石窟（蔵鼓窟）を一九八五年に訪問したが、その時には朽ち果てた木鼓と人類始祖像（男性）が残されており、神話と儀礼を統合する地にふさわしい場所であった。苗族の祭祀は神話を再現する様相を帯び、そのゆかりの地はトポス（意味場、topos）となるが、鼓石窟は特に重要である。龍船をその前で漕ぐことは祖先に対しての奉納の意識を伴うことになる。「本流域」と「支流域」の合流点では神話と儀礼による象徴的秩序が顕在化したと思われる。巴拉河流域には施洞とは異なる九つの鼓社のまとまりがあったとされ[76]、相互の接点に大きな意味が付与されていた。

⑨鼓社節と龍船節の比較

最後に鼓社節と龍船節との共通点と差異点を比較しつつ検討すると以下のようになるであろう。明らかに共通性は少なく差異性が大きい。それは当然のことであって、施洞とその周辺の地域では、性格や目的の異なる祭祀を組み合わせることで、社会の再生や更新が動態的に願われたのである。共通点については、(1)全体を統率する責任者が社会組織の代表として選ばれ「鼓」（niel）を象徴的に統御すること、(2)父系氏族の鼓社に基づく血縁関係を基盤とし、相互の連合ないしは内部統一によって祭祀が行われること、(3)通常は閉鎖的に暮らしている村落

表 3　鼓社節と龍船節の共通点

	鼓社節	龍船節
責任者	鼓臓頭（ghab niel）	鼓頭（ghab niel）
社会組織	鼓社（父系氏族）を統合	鼓社（父系氏族）を基盤
村落の機能	村落と村落の結合（集中）	村落と村落の結合（巡回）
男女の関係	游方による恋愛	游方による恋愛

表 4　鼓社節と龍船節の差異点

	鼓社節	龍船節
象徴	木鼓	龍船
材料	楓樹・楠樹	泡桐・杉樹
音の媒体	木鼓（銅鼓）	皮鼓と銅鑼（銅鼓）
音の意味	祖先の霊の覚醒	原初の再現・天地の再生
媒介者	巫師（一部女装）	巫師・打鑼手（女装・少年）
祭祀周期	12年に 1 回（一部に 6 年）	1 年に 1 回
祭祀時期	10月（収穫後）	5 月（田植後）
祭祀期間	10日以上	1 村落 1 日
祭祀形態	集中（盧笙坪など）	拡散（川沿いと川岸）
起源伝承	楓・蝶々・人間の誕生	龍への復讐・龍肉の分配
伝承の原点	生	死
発生と終末	樹木から洞窟へ	水底（龍潭）から水上へ
生業	畑作・焼畑・棚田	水稲・稲作・水田
自然との連動	山から里へ（大地の重視）	川から川へ（天地の境界）
環境適応	山地・山間	平地・河川
儀礼の中核	供犠（水牛・豚）	贈物（鶏・鴨・鵞鳥・豚）
究極の目的	祖先祭祀・異界交流・多産繁栄	農耕儀礼・風調雨順・災厄除去
歴史的変化	漢族の影響は少ない	漢族の習俗の影響と創造

が相互交流によって広域での結合を図ること、(4)男女の恋愛によって新たな配偶者と巡り合い、子供に恵まれて社会の存続が願われることなどがある（**表 3**）。

一方、相互の差異点は多数に上るが（**表 4**）、生業基盤の違いが重要で、鼓社節が山間での焼畑や畑作を基盤に置き、数年を周期とするのに対して、龍船節は水稲耕作を基盤にして一年を周期とする。鼓社節は山地・山間に適応した祭祀、龍船節は平地・河川に適

応した祭祀と見ることが出来よう。また、祭祀の究極の目的は鼓社節は供犠による祖先祭祀で異界との交流を行い、祖先の加護で子宝に恵まれて子孫繁栄を願うことを主眼とするのに対して、龍船節は贈物による人間同士の交流を主体とする農耕儀礼の様相を持ち、天候が順調で雨に恵まれて豊作になることを願い、合わせて災厄を除去する。歴史的変化の状況も相互に異なり、鼓社節が外部の影響をさほど受けず慣習の維持に主力を注いだのに対して、龍船節は漢族の習俗の影響を受容しながらも再構築し創造していく中で維持してきたと言えるのではないだろうか。祭祀を通じて苗族の流動的な文化構築の諸相が明らかになる。

龍船節や鼓社節には、社会関係、政治的秩序、歴史的連関などが複雑に絡み合っているが、神話と儀礼が根源で重要な機能を果たし、自然との共生感覚を基礎として、定期的に自然と人間に共通する生命の循環を再確認することで生きる姿勢が明確である。厳しい自然環境の中で旱魃と洪水に翻弄され、暴風、雹、雷、冷害、病虫害などの災害に悩まされてきた彼等にとって、自然界の神霊と共に生き、生命の循環を共有することが生活の根幹であった。(77)

九　姉妹節の起源伝承

龍船節をより深く理解するためには、年中行事の中での位置付けを明確にする必要がある。施洞には龍船節と並んで地域の特色を示す祭祀である姉妹節（吃姉妹飯節）が行われており、相互を比較対照して検討することにしたい。

姉妹節は毎年旧暦の三月一四・一五日を中心に施洞一帯の苗族の家々で行われ、若い男女が多数参加する。この祭祀は苗語では、「ノンカーリャン」(nongx gad liangl) といい、仲間（リャン）が一緒に、御飯（カー）を食

べる（ノン）という意味である。カーリャン（gad liangl）には合同飲食の意味もある。別称はニアンチア（ni-angx jid ad）で、ニアンは年、チア（jid ad）は姉妹を意味する。一三日には山に登って糯米飯を色付けする原料になる草木や花を摘み、一四日には田圃で魚を捕って糯米を蒸す。鴨の肉を用意し、卵も鶏でなく鴨（アヒル）を使う。その理由は鴨は川を渡って対岸に渡ることが出来るので、これに因んで男女の隔たりを乗り越えることが出来るようにとの願いを籠める。一四日の夜と一五日の昼は、特別料理として、草木の汁を使って赤・青・黄・橙・紫など極彩色に色付けをした祝いの日の食物の糯米飯（niaf nef, gad nef）で御馳走する。これを姉妹飯といい五色飯という家もある。(78) 御馳走に際しては、魚・蝦をそえて鴨の卵を炒めて料理し、自家製の糯米酒を用意してもてなす。正式には一四・一五歳の女性が同年齢の男性に食べさせ、一八・一九歳の女性が同年齢の男性に食べさせるといったやり方を取る［燕　一九九〇：三一］。糯米飯を食べさせる時には、必ず酒を飲ませるが、その前に歌を即興で歌い、自分の意思を伝える。男性が姉妹飯を食べ終わると、女性は御飯を籠や飯筐（kent gad）に入れて上げ、一緒に馬の尾を垂らした笠（馬尾斗笠。mos ghab daid mal）を添えて贈る。ちなみにこの笠は龍船節の時に、船に乗る水夫が被る笠でもあり、嫁入りに使われるなど特別の想いが込められている。祭りの日は早朝から夜遅くまで親戚・知人・友人が各家を訪問し合い、男女の歌掛けの恋愛のユーファン（游方）が行われ、合わせて踩鼓、蘆笙舞、闘牛、賽馬、闘鳥などをして楽しむ。

姉妹節の由来譚は数多くあるが、いずれも若い男女の恋愛がその中心テーマであった。施洞で一九八三年八月に現地で聞いた話では以下の通りである。

［由来譚Ⅰ］（一九八三年）

「昔からの言い伝えによると、ある家で一番上の娘（大姐）が嫁に行き、長い間戻ってこなかった。家に残った弟や妹たちは姉のことを大変懐かしく想っていたところに、ある日姉は実家に里帰りして来た。姉妹たちは別れてから久し

振りだったので、顔を合わせると懐かしさがこみあげてきて、皆で喜んで一堂に集り、一家団欒の食事（団円飯）をした。当時、各家では田圃で魚を飼っていたので、姉妹たちは一緒に田に下りて魚を掬い、糯米飯を作って一緒に食べた。姉妹たちは、別れる時にはお互いを想う情が深かったので、相互に糯米飯を『姉妹飯』として花籃などと共に贈って記念とした。『姉妹飯』の御馳走は、昔は魚を捕え、蝦をすくい、鶏卵を炒め、糯米を蒸し、自家製の米酒を用意することが必要であったが、現在では鶏をしめ、鴨、豚肉なども必要である。」［鈴木・金丸　一九八五：二〇一］

この話はさほど複雑ではなく、実家に里帰りした嫁をもてなすことが主題で、姉妹節の目的が婚姻を通じての人間関係の再確認にあり、女性達を主体とした交流として行われることを示唆する。食事での御馳走を心を籠めて作り接待する。祭りの日の食物の糯米飯に色づけして特別な御馳走として提供し、贈答品の交換をすることに姉妹節の特色がある。

姉妹節には多くの由来譚が伝わっている。施洞に伝わる別の話を紹介する。

［由来譚Ⅱ］（一九八一年）

「むかしむかし、ある村に美しくて頭のよい娘たちが住んでいた。娘たちは豊かで、楽しい暮らしをしていたが、ただひとつ不満なことがあった。ほとんどの娘が年頃になっているのに、嫁に来てくれと言ってくる若者がいないことだった。そこで彼女たちは集まって相談した。暮らしはまあまあいいし、顔も姿もそう悪い方ではない。銀の装身具も首や頭にいっぱいつけているのに、なぜ婿さんが見つからないのだろう。きっとこのあたりがとてもへんぴで、ほかの村の若者たちはわたしたちのような娘がこの村に住んでいることを知らないからだ。みんなで米を持ち寄って、村の川原でにぎやかに一緒に食事をし、歌を歌い、踊りを踊って、遠くの村の若者たちが聞きつけて、集まって来るようにしようと相談がまとまった。さて、その日が来たが、そのにぎやかなこと、にぎやかなこと。苗族の人の好きな闘牛、競馬、蘆笙踊り、太鼓踊りなどが行われ、遠くの村の若者たちもたくさん集まってきた。娘たちは彼らを手厚くもてなし、別れ際には、自分たちのハンカチに糯米のおにぎりを沢山包んでお土産として渡した。若者たちは心のこもったもてなし

に、とても喜んで帰って行った。しばらくすると、娘たちの村にハンカチ（花帕）を返しにやって来た若者たちは、お返しに娘たちに刺繍針や絹糸を持って来た。これがきっかけになって、若者たちはよく遊びにやって来て、お互いに気持が通じあうようになり、やがて娘たちはそれぞれ結婚の相手を見つけてめでたく一緒になった。……こうして、姉妹節の日に姉妹飯を食べる風習が後世に伝わったという。」［余・李　一九八一：一四］

この由来譚は姉妹節の始まりを語る代表的な話で、ハンカチ（花帕）に糯米を包んでお土産にする姉妹飯の習俗の由来を語り、若い男女の交際の場としての祭祀のあり方を良く示している。ハンカチは青年男女が歌の掛けあいをした後に、娘が自分が見初めた人に向かって投げる「丢花帕」にも使われる。この由来譚は婿選びが主題で、かつての出来事、つまり遠くからきた男性を歌と踊りで楽しませる様子は、施洞の太鼓踊り、「踩鼓」（zuk niel）で再現されている。食事の御馳走として魚を差し上げるために、田圃の中の魚をとってもてなした様子は、田圃で魚をとる（heik nail）しぐさとして太鼓踊りの中に仕組まれている。その様子は二人の女性が広場の中央にいて皮鼓をトントントンと単調に早く叩くと、それに合わせて盛装した男性と女性が周囲を輪になって反時計回りに舞う。蘆笙舞と同じく単調な舞である。そのうち年寄りのおばあさんが二人出てきて輪の中に入り、一人は笊、一人は魚籠（kut）をもって、面白可笑しく水田の魚（田魚（ティエンユイ））を掬い取る所作を始めた。笊で掬って魚籠に入れる様子を、滑稽に演じて見せ、わざと鶏の頭を魚に見立てて魚籠に入れ込んだりもする。魚を取る所作は遠くから訪ねてきた男性をもてなした故事に因むが、祖先の生業の再現でもある。魚は豊饒多産の象徴で子宝に恵まれるとされるだけでなく、先祖を祀る時に必ず供える大事な供物で、その理由はかつて苗族の祖先が海の近くの川の辺に住んで魚を食べて生活していたからだという。(79) 祖先の地は具体的にはどこかは不明だが、多くの人は漠然と長江の中流や下流と考えている。但し、魚を祖先への供物とすることは水族も侗族も同様で、同様の慣行は民族を越えてかなりの広がりを見せる。

太鼓踊りには別の由来伝承もある。施洞で一九八三年に聞いた話では、起源は蝶々のメイパンメイリュウが生んだ卵から生まれた人類始祖のチャンヤン（Jangx Vangb. 姜央）が、啄木鳥が木をつつく音をきいて太鼓のリズムを作り、水中の虫の回遊する様をみて踊りの輪とステップを考え出したという[80]。鳥や虫といった生物と人間との交流を基盤にして、人間界の男女の微妙な感情の揺れ動きを所作に表して表現しているのが太鼓踊りである。

一方、革一（Ghab Yif. 台拱鎮の西北一六㎞）での姉妹節は二月一五日に行われ[81]、三種の由来譚が報告されている［呉通発　一九八三：三一―三三］。第一の話は由来譚②とほぼ同じだが、贈物に特定の意味を籠めるという。それによると女性が男性に籠や飯筐、またはハンカチに姉妹飯を入れる時に、機敏な娘は意中の人に自分の気持を暗示する贈物を同封する。例えば松葉を入れれば刺繍針か刺繍糸を欲しい、竹鉤を飯筐に掛ければ傘を御礼に欲しいという意味で、二つの竹鉤を互いに引掛けてあれば恋人に何回も訪ねてもらって交わりを結んで欲しいという意味になる。また、香椿（シャンチン）の芽が入れてあれば結婚の意思表示で、飯筐に生きた鴨が掛けてあれば生きた豚が要求されている。もし、唐辛子や大蒜が入れてあれば絶交だという。心を物に託して相手に意志を伝える約束事が複雑に決められていた。

第二の話では生業や社会に関する由来譚が語られる。以下がその内容である。

［由来譚Ⅲ］（一九八三年）

「昔、苗族の婚姻は妻訪いだったので、子供たちは母だけを知り父のことは知らなかった。男たちはしばしば群を組んで山へ狩猟に出かけ、一冬または一春の間、家を留守にしたので、春の耕作や種蒔きに支障をきたすことがあった。母親は仕方なく、娘に牛を引かせて田を鋤くように迫ったが、牛は娘をあなどって言うことをきかないので、娘は大声で泣き出してしまった。これをきっかけに母親と父親が口喧嘩をはじめて、娘と息子のどちらを手元に止めておく方が良いのかという議論になった。母親は七人の娘がいれば一人一枚ずつ衣服を織り、それで身を包むことができ、天候が

寒くなっても凍え死ぬことがないから、娘がよいと主張する。一方、父親は七人の息子がいれば、一人につき一かつぎの柴を刈ってきて暖めてくれて、どんな大雪でも寒いことはないから、七枚の衣服よりも七かつぎの柴の方が勝っていて、息子の方が良いと主張した。母親は議論に負けて、娘を嫁に出すことにしたが、娘はどうしても母親のそばを離れることを承知しない。そこで母親は一計を案じ、祭りの日に赤、黄、紫、白の姉妹飯をお前たちに炊いてあげるから、気の合う若者を選んで嫁に行くがよいと言った。娘たちは皆喜んで母の言い付けに従うと、若者たちは大事にしてくれたので、嫁に行くことができた。この時から、姉妹飯の集いは娘たちの楽しい祭りとなった。」［呉通発　一九八三：三二］。

この由来譚は婚姻の社会的背景について語っており、妻訪い（妻方居住）の夫方居住への変化や「族外婚」（exogamy）の習慣を伝える。苗族は現在でも結婚して子供ができる一年間ぐらいは妻訪いで、夫が訪ねてきて泊っても朝方には帰って行く生活が続き、子供ができると夫方の家へ引き移るという婚姻形態が一般的である。しかし、昔話や伝説の中では婿入り婚が嫁入り婚へ変わってきたと説くものが多く、この由来譚もその一つである。婚姻に関しては、祖先が同じ父系の氏族（patrilineal clan）の内部では結婚できず、外部の氏族の者と結婚する「族外婚」の規定があり、村は同一の父系氏族に相当する「鼓社」で構成されていることが多いので、村外婚が通常の婚姻形態であった。村の人々は村内の氏族とは異なる氏族との交流や、村外の者とのつきあいによって社会の絆を拡大する。

第三の話は婚姻規制の族外婚について語っているが、一部に採集者の解釈が入る。

［由来譚Ⅳ］（一九八三年）

「昔、台江一帯の苗族は、チャンリュ（将略）という名の一つの氏族で、人口もたいへん少なく、血縁も近かったので、榕江県利島や排待一帯の別の氏族の苗族と結婚することにした。当時は対偶婚[82]で、娘は嫁に行くことを望まなかった。娘たちは無理やり嫁にやられそうになったので、百嘎雅山の頂きに登り、終始父母兄弟を恋しがった。彼女たちを

探して別の道を登ってきた父母たちと会うと、娘は山の窪みの風景樹の下に坐り、泣きながら歌をうたった。それは、私たちは同じ父母から生れて、同じように母に背負われ、母の床で眠っていたのに、兄弟たちはどうしてこんなにひどい仕打ちをするの、姉や妹を遠くへ嫁にやろうなんて、という内容である。ある娘は風景樹の下で哭死し、ある娘は家に戻って一生独身で通すことを望んだ。父と母はこの様子をみて耐えきれなくなって、村で父母、兄弟、姉妹が集まって、三日間の姉妹節を楽しく過ごすことにした。こうして娘の心をなぐさめ、嫁入りには付きそって行くことを決めたのである。まもなくこれが節日の伝統となって、姉妹節は今日まで続いている。」[呉通発　一九八三：三二]。

一方、施洞には別系統の生業の由来に関わる別の伝承が伝えられていた。

[由来譚Ⅴ]（一九八一年）

「昔、一九六人の娘がいて、みんな嫁に行かず、一緒に荒地を切り拓いた。娘たちは一二〇〇俵の穀物が収穫できる田畑を開墾し、ともに住み畑仕事をした。それが多くの若者をひきつけ、ユーファン（youx fangb. 游方。歌掛けによる若い男女の恋愛）にやって来て、若者は蘆笙や銅鼓を奏で、娘たちを踊りに誘った。若者は無償で娘たちの野良仕事を手伝い、彼らの間に友情が芽生えた。娘たちは感謝と愛慕の気持ちから、若者を引き止め、一緒に住まうようになった。そして山に登って黄色に染めることのできる花と、紫に染めることのできる葉をとってきて、白い御飯と混ぜ合わせて、花米飯をつくり恋人に食べさせた。彼らはめいめい自分の気に入った人を選び、結婚した。この時から暖かい春が訪れて花が咲く三月になると、この一帯の女性、ことに若い娘はみな姉妹飯を食べるようになり、男性の参加も歓迎した。これが今に伝わって姉妹節となった。」[陳默渓　一九八一：一五五]。

この話は開墾に関わる由来を述べ、苗族が畑作（焼畑）と狩猟を生業の基盤としていたことがわかる。別の由来譚では開墾は男性の仕事とし、生業での性別役割分担を伝える。

[由来譚Ⅵ]（一九九一年）

「昔、清水江の畔のある家に三人の娘がいて立派に成人したが、当時の男性の青年は全て山の上で土地を開墾してい

た。村の中では女性たちが織物と刺繍をして、老人が家の世話をしていた。春が来て人々を川辺に招待して魚や蝦を獲って遊ぶことにした。村の入口に出ると、雀がつがいになって鳴きかわしているのを見た。川辺に来ると魚や蝦がつがいになっていたので気分が悪くなった。家に戻ると病気になって倒れてしまった。年寄りの爺さん婆さんが心配して張という古老（姜央。苗族の先祖）に教えを乞い薬の処方を求めた。張古老はにやりと笑って『娘たちに魚と蝦を獲ってこさせて料理して、甑に餅米飯を蒸して色とりどりに染めて華やかな御飯を食べれば、蚊にかまれる恐れはなくなる。人々が寄り集まって赤飯を食べれば病気は治るだろう』と告げた。父母はこれに従って準備し、若い男性は全て山を降りてきて赤飯を食べた。娘たちは自分の心持を託して、松の小枝や葉などを赤飯の中に入れて若い男性に贈った。その後、男性たちが返礼に来た時に、娘たちは皆、自分の思い通りの良き伴侶を求めることが出来た。娘たちの多くは家の主となり、その後徐々にと変化し家々の全てが姉妹節を過ごすようになった。」[成　一九九一：六一―六二][83]

男性は山で畑仕事、女性たちは家で織物と刺繍という生活形態は、この地の人々が伝統的に営んできた暮らしであった。男女に巡りあう機会がなく、鳥や魚や蝦がつがう様相を見て自分たちの行く末に不安を抱き、人類始祖の姜央（Jangd Yangb、チャンヤン）の意見を入れ、色つきの糯米飯で男性を接待する機会を作ることで配偶者を見出す。積極的に生業活動を営み、自己の側から意志を伝える女性たちの姿の描写は、現代の状況とさほど変わらない。起源伝承の語りは遠い過去の話ではなく、現在の日常生活と連続している。

一〇　龍船節と姉妹節の比較

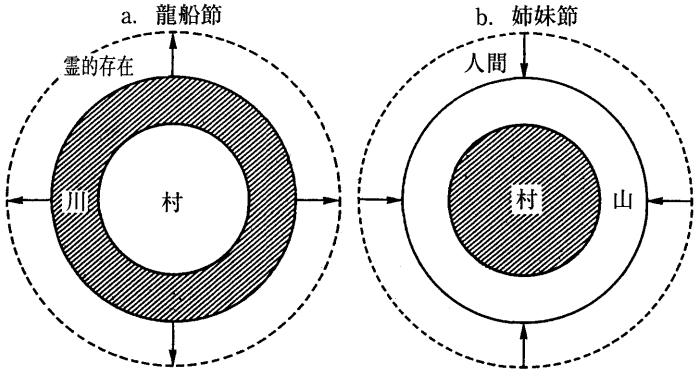
これまで述べてきた龍船節と姉妹節について、儀礼や由来譚に関して検討を加えると、かなり対照的な性格を見出すことができる。最初に儀礼に注目すると、龍船節は男性を担い手とし（女性は船に乗ることを禁じられている）、祭場は「川」という屋外（村の外部）が主体であり、供物も鶏、鴨、鵞鳥、豚といった肉類が主体であるの

に対し、姉妹節は女性を担い手とし（料理を作るのは女性である）、祭場は「家」という屋内（村の内部）が主体で、供物も魚や蝦などの魚類を必ず提供する習慣があった。龍船節は人間の居住空間の村落を中心に考えれば、「外部」と結び付いているのに対して、姉妹節は村落の中の個々の家という「内部」に結び付いている。双方ともに贈与交換が重要であるが、龍船節は村内で飼育した陸上のもの（肉類）を主体とするのに対し、姉妹節は村外で捕獲した水中のもの（魚類）を主体とする。龍船節では儀礼は「外在化」して展開し、贈与交換は「内在化」するのに対し、姉妹節では儀礼は「内在化」して展開し、贈与交換は「外在化」する。

祭祀での行動のあり方については、龍船節の場合は、贈与交換を中心に多数の村々を龍船でめぐる水上の移動が主体で男性が主導権を握って、多くの人々を結び付ける「遠心的」活動で、祖先や樹神を始め天地万物など多様な神霊との交流をはかって、異界との交流を目指す「他界指向」である。姉妹節の場合は、婚姻による陸上での定着を目的として、女性が主導権を握って姉妹飯の接待を行い、歌と踊りを主体として、単一の場所に人々を集める「求心的」活動で、神霊との交流の観念は薄く、恋愛が盛んに行われて「現世指向」である。日常生活との関連では、龍船節は神霊の加護の下に村外に広がる田畑などの生業に関わる祈願の色彩を持ち、合わせて複数の村落間の人間関係の維持を目指すのに対して、姉妹節は単一の村落内での若い男女の恋愛や掛けひきを中心に婚姻による新たな生活を切り開くことを目指すという特徴を持つ。祭祀に関連する生活領域は、龍船節は「外部」、姉妹節は「内部」である。総じて自然との関わりでは、龍船節では村が「川」という宗教性を帯びた「周縁」の空間を媒介として神霊との交流を通じて「外部」との結び付きを図ろうとするのに対し、姉妹節では村が「家」という社会生活の「中心」の空間を媒介として人間同士の交流を図り、「内部」を強化しようとする、と言えるのではないだろうか（図3）。

次に由来譚に基づいて、神話的な側面を自然環境との関わりで検討すると、龍船節が田植という稲の成長期に

図３　村と祭りのあり方



※斜線は、祭場を示す。

は大切な時に行われ、龍に祈雨や止雨を祈願して豊作を願い、かつては蓑笠をつけた男たちを船に乗り込ませたなど、「水」との関連を持つのに対し、姉妹節は開墾の話に見られるように、畑作と結び付き焼畑や狩猟との関連もある。苗族はかつては冬の間は狩猟や採集で暮らし、農作業が始まる春の旧暦二月から三月の姉妹節の頃は、焼畑の火入れの時期にあたっていた。生業で言えば、龍船節は水稲、姉妹節は陸稲や雑穀（焼畑）と関連が深い。一方、龍船節が行われる時期は暑い夏と雨期に差し掛かる旧暦五月で、病気や災いが降りかかるのを防御して水界の魔物を鎮圧する様相が色濃いのに対して、姉妹節には不幸の除去の様相はなく現世享楽の色彩が色濃い。伝承の起源地は、龍船節は龍潭での龍による男の子の殺害と父親の復讐から始まったので「川」である。姉妹節の起源地は、男性の山での狩猟への不満（由来譚Ⅲ）、山の頂きで家族との別離を嘆き樹木に祈る（由来譚Ⅳ）、山で花や葉を集めて御飯を色付けする（由来譚Ⅴ）など「山」との結び付きが見られる。また、文化的背景を考慮すると、龍船節は形象化される龍を主題としており、端午節との共通性があり、漢族の文化の影響を受けつつも、苗族側の読み替えによって形成されてきたのに対して、姉妹節は糯米飯という苗族にとっては祭りに欠かせな

表5　龍船節と姉妹節の比較

	龍船節	姉妹節
担い手	男性	女性
祭場	屋外（川、村の外）・外部	屋内（家、村の内）・内部
供物	肉類中心	魚類を含む
儀礼行動	水上の移動	陸上の定着
社会集団	多数の村（遠心的）	単一の村（求心的）
性格	他界指向（神霊との交流）	現世指向（男女の恋愛）
生業	稲作、灌漑（水）	畑作、焼畑（火）、狩猟
神話的人物の再現	女装する男性（少年）	未婚の女性（娘）
伝承の起源地	川	山
主人公	父子（タテ）	姉妹（ヨコ）
物語	怪物を退治	人間の婚姻
結末	天地の再生（文化的）	社会の存続（社会的）

い御馳走を色付けするという特別のもてなしを中核に、歌や踊りを通じて若い男女の歌掛けの恋愛であるユーファン（游方）が展開し、人類始祖の姜央（チャンヤン）が作ったとされる太鼓踊りを行って、かつての生業の様相を演じるなど、苗族の独自性が各所に組み込まれ、祭祀形成にあたっての社会・文化的背景の差異が見られる。

龍船節と姉妹節の対比的な特徴を列記して整理しておく（**表5**）。由来譚の展開過程については、龍船節の主人公は男性で父と子というタテの人間関係を基本とし、龍に殺されたチュウポウ（久宝、久保）になぞらえた女装した男性の「少年」を船にのせるという形で神話的人物を祭祀の中に登場させる。物語では他界（水界）から現れた怪物である龍を退治することで天地の秩序の再生が図られるのであり、祭祀の中では由来譚の行為が再現される。担い手は龍船の乗組員は男性に限定され、水夫は父系の氏族の鼓社という血縁関係を重視し、社会的基盤に男性の影響力が強く見られる。これに対して、姉妹節の主人公は女性で、姉と妹というヨコの人間関係を基本とし、祭祀の中でも由来譚を再現して、未婚の女性の「娘」が家の中で接待をして、太鼓踊りでもてなすのであり、神話的人物を演ずるのは女性である。物語では現世

（他村）から現れた男性と一緒になって結婚することで社会の存続が図られる。祭祀では若い男女の恋愛が第一の目的であり、よき配偶者にめぐり合うことが最優先されるが、あくまでも女性が主体に行動して積極的に動くことに特色がある。水稲に基盤を置く社会が、男性を中心とし、階層的秩序による統合を重視するのに対して、畑作に生業の基盤を置く社会が女性に大きな地位を与えて平等的秩序を重視すると考えれば、こうした差違の発生も理解し得るかもしれない。

最終的には、龍船節では儀礼によって村の「外部」へ怪物を排除し、「天地の再生」を再確認するのに対して、姉妹節では接待や芸能によって村の「内部」へ人間を受容して「社会の存続」を願う。前者は男性主導、後者は女性主導の祭祀である。以上のように、内と外、求心と遠心、女性と男性といった二元性によって構築される象徴的秩序と、生業の複合に伴う価値付けの差違、基盤となる血縁と婚姻による社会結合、漢族との歴史的な関係性など様々の要素についての苗族の生き方を読み取ることができるであろう。

総じて、龍船節が男性主体の祭祀で遠心的指向を包含しつつ、霊界との交流を図り、秩序の再生を意味付け直す文化的側面に関与するのに対して、姉妹節は女性主体の祭祀で求心的指向を包含しつつ、人間相互の交流を図り社会の存続を現実化する社会的側面に強調点を置いている。施洞の苗族は、祭祀を通じて自らの生活を成り立たせる秩序を再構築すると共により新たな人間相互の結び付きを獲得していくのである。龍船節は季節の交替という「境界の時間」にあたって、苗族の生き方を多次元的に示す機会であったといえる。

一一　龍船節の現在

施洞を訪れた一九八三年と一九八五年から四半世紀の歳月が流れた。経済自由化とグローバル化の嵐によって、

現在の状況は大きな変化を遂げたようである。二〇〇五年に龍船節を見学した佐竹絵美の報告によれば［佐竹 二〇〇六：二二二］、観光化によって儀礼は簡略化され、船にあげる供物もばらばらで、外部から訪問する観光客の接待に追われており、下水（船降ろし）の時間も状況や政府の指示で決められるようになったという。競渡の優勝者には政府から豚、鵞鳥、鴨が贈られるなど、賞金や景品は行政の管理と指示の下にある。かつて大きな意味を持ち人々の気持を籠めて行われた贈与交換の多元的機能は希薄化し、現金経済の単一的な機能性によって席巻されてしまった。若い男性は現金収入を求めて出稼ぎで外に出ており、現地では人手が足りない状況が続き、農業は荒廃しつつある。行政の関与によって観光資源と見なされた龍船節は、中国人の国内からの観光客と、海外からの観光客のために見せるイベント（娯楽活動）になってしまった。観光客に頼まれれば、祭りの日でなくとも龍船を漕ぐ。龍船節の起源を語る由来譚は、祭りの数日前に村役場の掲示板に書き出されて、多くの人が読めるようになっているという。その内容は二〇〇五年の報告から判断すると、本稿が紹介した龍船節の由来譚③であり、呉通発の簡潔な報告［呉通発　一九八二］が主体となっている。この報告は発表以来、数多くの本に転載され、論文や著書の中で繰り返し引用されてきたが、その結果、正当な伝承として認められて、権威性を帯びるようになったと見られる。口頭伝承が文字テクストとなることで、固定化し一元的に流通していくという問題点がある。

中国政府は、現在、各地の祭祀・歌謡・舞踏・演劇・方言・歳時習俗・手工芸・民間医療などに関して、非物質文化遺産（intangible cultural heritage. 日本語では無形文化遺産）の登録を活発化させている。二〇〇五年に始まった非物質文化遺産の選定は徐々に加速し、二〇〇八年六月七日、国務院は二度目の選定項目の内容を公表して、二〇〇九年九月の世界文化遺産への登録を目指している。国家級の遺産一〇二八項目のうち、黔東南では三九項目、五三保護点が選定された。施洞の龍船節は「苗族独木龍船節」という名称で二〇〇八年に選定され、姉

妹節は「苗族姉妹節」として二〇〇五年に選定されている。[84] 非物質文化遺産の内容は選定項目の資料集［黔東南苗族侗族自治州文化局（編）二〇〇七、二〇〇八］を参照すればわかるように、多様で捉えどころがない。良い意味でも悪い意味でも今後の文化の再構築に大きな影響を与えるであろう。

「観光」と「政治」と「近代性」が複雑に絡み合う中で、文化の資源化が急速に進む現在、我々はこうした現象の前で立ち尽くすだけでなく、祭祀や伝承の奥行きを探求することで、歴史の中で累積されてきた智慧を明らかにし、現代に生かす試みを再構築することに迫られている。

（1）貴州省の「民族観光」については苗族の場合は［Schein 2000］［曽 二〇〇一、〇〇二］［鈴木 二〇一〇b］、侗族の場合は［鈴木 二〇〇四］、漢族の屯堡人の場合は［Oakes 1998］の考察がある。

（2）苗語の表記は『苗漢詞典』（黔東方言）［張永祥（主編）一九九〇］に従う。

（3）資料は『地名詞典 貴州省』［貴州省編纂委員会（編）一九九四：二七二］に基づく。『台江県志』［貴州省台江県志編纂委員会（編）一九九四：四二］によれば、一九九一年の行政変革で、施洞鎮は九二の村民小組、五六の自然寨から構成される広域となり、一九九一年の人口は一三九八二人であった。本稿ではあくまで街区を対象とした旧区画の施洞鎮を取り上げる。

（4）龍はウォン（vongx）、船はニャン（niangx）で、ガ（qab）とは「漕ぐ」意味である。

（5）語義については Zangx は「壩子」、Xangx は「趕場」で、漢語では「場壩」と表現された。清水江の対岸にある「石洞（シートン）」に由来して、「石洞口」あるいは「十硐口」に因むという漢語による解釈もある［廷・酒 一九七九：三四六］。

（6）古歌の「遡河西遷」では祖先は東方の江西にいたと謡われ、漢訳は「爺媽住在東方的江西果」［馬・今（編）一九八三：二六四］である。「江西果」の原文は Jangb Xib Gox でチャンシーには果物の意味もあり［Bender 2006: 209］、現在の江西省（Jiangxi）とは確定できない。江西から来たとする伝承は貴州の布依族や雲南の彝族にもある。

黔東南では雷山県烏流寨で村人から聞き［鈴木　一九九九］、黔西の苗族でも聞書した。一般には sang lul dios gangl jox fangb jangb xib yax lol（听説我們的祖先是従江西遷来）という。sangl lul は祖先である。移動経路には榕江（Fangb Heib）経由の伝承もある。移住経路の検討は［李国章　二〇〇五］に詳しい。

（7）伝説によれば、清水江流域の剣河県の松紀寨（Vangl Dlongs Jent）は最も初期の苗族の移住者が分岐した所とされる［張永洋（編）一九九〇：三八二］。清水江は長江流域から貴州に入る最も容易な道程で、諸民族の移動の有力な経路は清水江沿いと推定される。鳥居龍蔵の苗族調査（一九〇二年）も漢化の進んだ経路をとり常徳から沅水を遡って鎮遠に到達した。

（8）ノンは「食べる」、カーは「飯」、リャンは「仲間」の意味で、別称はニアンチア（niangx jid ad）といい、ニアンは「年」、チアは「姉妹」のことである。

（9）一三年目に一度行われる祖先祭祀のノンニウでは水牛の供犠を大量に行う。その時に使用する特別な刀で、苗名は dangx maf ninx という。「殺牛刀」とも訳される。

（10）苗名は Vangx Sob で、Sob は辣椒、vangx は山嶺の意味である。

（11）施秉県馬号郷に属し、明代中期に県庁が勝秉に移るまでは政治中心地であった。

（12）地名の dangx は「沈」で、dangx vongx は「重い」「沈む」龍となる。伝承によれば、塘龍で競渡をすると、初めの龍船は川面から水中に入って、龍と戦うと観念され、この謂われに因む名称だという［呉一文校注、徐家幹『苗疆聞見録』一九九七：二六二］。

（13）原文は「蓑衣倒転掩。〃三称〃三支破」である。

（14）一九七九年六月二一日に呉通才が施洞で偶然に出会った阿旺の妹から聞いた話で、この女性は祖父から伝え聞いたという。平寨付近で話されている話とされる。

（15）この他にも異伝がある。「龍肉を次々に家を回っている時に、寡婦とその子供たちがやってきた。肉を分ける時、夜に来たので龍肉はなくなったが、内臓の塊があったので洗ってそれも食べてしまった。」「昔、父と子が魚とりをしていて、子供が船尾に乗っていた。『加幸（ナヤシン）』に来た時に急に船が動かなくなり、子供がいなくなった。父親は龍潭の悪龍に飲み込まれたので、水の下で戦おうと考えて水中に入ると、洞内に巨大な龍が自分の子供を枕にして眠ってい

るのを発見した。そこで龍を焼き殺したが、自分も戦って死んでしまった。」「天地が暗闇になって九日九夜たち人々は占いをした。その結果、子供たちに泡筒の棹（杆）で龍船の形に作らせて、龍の声を真似て『咚咚哆』と鼓と鑼の音を立てると次第に天が晴れて明るくなった。そこで龍船を漕ぐようになった。」「龍の死後、天地は暗闇となり七日七夜続いた。龍が夢枕に立ち、龍船を記念として漕げば天は明るくなると。そこで子供が玉蜀黍の棹で船形を作り、川辺にきて漕ぐ所作をして、瓢箪で水を打って『包、包』と音を出すと天が次第に晴れてきた。それ以来、龍船を作って漕ぐようになった。五月二十四日に平寨が先に漕ぐ。」［廷・酒　一九七九：三五四―三五五］などである。

(16) 勝秉は漕がず、対岸の平兆が漕ぐという記述が正確であろう。

(17) 「分龍」とは龍を配属すると言う意味で、宋の陸佃『埤雅』に載る語法である。五月二六日の巴拉河流域の榕山での龍船を「分龍」とする報告もある［廷・酒　一九七九：三五九］。二七日を「分龍」とする記述は、一九六二年の調査報告［楊通儒　一九八六：二二二］で、呉通発はこれを踏襲したと思われる。楊通儒は、二七日は施洞の他に蓼洞と旧州でも龍船を漕ぐと記す。

(18) ほぼ同じで「旧五月のある日」の出来事と明記する由来譚の報告もある［詹蕙娟　一九八一］。

(19) 元代の至元二年（一二六五）に北方二キロの老県に處長や官司を置き、明代の洪武五年（一三七二）に施秉に蛮夷長官司を配し、正統九年（一四四四）に施秉県となって従化鎮と改名、天啓元年（一六二一）に廃県、崇禎四年（一六三一）に復帰して施秉に戻る。清代の乾隆二年（一七三七）に築城し勝秉となる［貴州省編纂委員会（編）一九九四：二六〇］。由来譚で老県の女性が龍を発見した、或いは龍頭を勝秉が獲得したとされていることは、政治上の優位性を表すためであろう。

(20) 民間伝承は文献と異なり、洪水や豪雨をもたらす孽龍の鎮圧に強調がある［君島　一九九〇］。

(21) 由来譚のうち、呉通発の簡潔な報告［呉通発　一九八二］（由来譚③）が出版される本に転載されることが多く、間違いも継続している。口頭伝承が文字テクストで記述されて固定化し、権威性を帯び、正統的な伝承として一元的に流通していく問題点がある。様々な異伝を載せる廷貴と酒素の報告は［廷・酒　一九七九］、現地の状況をよく伝え信頼がおける。

(22) この地域では父系氏族の親族集団、チャンニウ「鼓社」が社会結合の基礎をなし、鼓社が合同してイーラン（議

榔。Gheud Hlangb）を大きな岩の前で開催し（埋岩会議）、主宰者が「理老」で公明正大であった。イーランでは掟を定め、重要な決定（軍事行動など）を行った。「鼓社」「議榔」「理老」は苗族社会の基本を形成する三本柱とされる［廷・酒　一九八一］。

(23) 五月五日から始まる龍船節はレンウォンラン（lenz vongx langt）ともいい、「下龍を食べる」の意味だという。由来については、［廷・酒　一九七九：三六〇］は苗族が、「下方」あるいは「東面」から長い移動を行ってきたことを表すのであり、「下方」での昔の龍船節は中断して起源について記憶を失ったので、「龍の焼死」や「龍肉を食べる」という話を付加したのではないかと述べている。しかし、憶測的な歴史の再構成は意味がない。

(24) 原文には「五月四日端午節」［廷・酒　一九七九：三五八］とあるが、「五月初五、又逢趕平兆場、四處都有人到来看到。於是大家決定分龍肉。据説、勝秉分得龍頭（所以后来劃頭天即〝劃平兆〟）」［廷・酒　一九七九：三五二］の記述に基づき、この日付は五月五日が正しいと判断する。

(25) 龍肉の分配の比較には一九六二年調査の楊通儒の報告［一九八六：二一三］は含めなかったが、［廷・酒　一九七九］が報告する呉通才の記録（一九七九）とほぼ同じで、差異点は榕山は龍腰をとったとあり、銅鼓堂と施洞への言及はなく、蓼洞が最後に龍尾をとったとする。更に別の報告では［成文魁・李瑞岐・任朝軍　一九九一：九二］、五月二四日は施秉県双井鎮平寨村把旺寨（苗語漢語表記「昂朗瓮（アンランウオン）」）の下十里の「長塘口」で始まり、二五日塘龍、二六日銅鼓塘と榕山、二七日施洞口と六合で、最終地点は施秉県六合郷方洞下寨（苗語漢語表記「嘎朵様（ガートゥオヤン）」）で村名は「龍尾巴」の意味だという。

(26) 施洞を中心に上下三〇㎞地域で、黄平、凱里、施秉、鎮遠、剣河、三穂、台江である。

(27) 泡桐は祖先祭祀に使用する木鼓の材料となる場合もある［呉・楊　一九八一：四五四］。木鼓は通常は祖先の霊が宿るとされる楓樹（det mangx）か楠樹（det dfab fangx, det hfab niel）から作るが、泡桐も神霊の宿る木と考えられている。

(28) 『苗族史詩』の漢訳は「樹種在対岸、拏什嗎船渡過来、稲草船儿渡昆虫、杉木船儿渡爹娘、泡沫船儿渡樹種、漂漂揺揺渡過江」［馬・今（編）　一九八三：一二三―一二四］である。

(29) 雲南の西双版納（シップソンーンパンナー）の傣（タイ）族が四月の新年にあたる時期の「潑水節」に瀾滄江（メコン

河）で行う龍船は龍頭が象の牙の形であり、香港の太墟の廟にある龍頭は獅子の形をしているなど各地の地域性に合わせて変容を遂げている。

(30) 漢訳の「風景樹神」とは村を守る「保寨樹」(**det ghad hvib vangl**) のことで、寨 (**vangl**) の守護神 (**ghad hvid**) の樹木 (**det** あるいは **daof**) なので楓が多い。兄弟はチダ (**jid dax**) とされ、並び立つ二本、あるいは数本の樹木を形容したと思われる。

(31) この時に招く神は、龍神、地神、山神、麻公（苗語漢語表記「夠秀（ゴウシウ）」）で、麻公は最も早く龍船を漕いだ祖先であるという［成文魁・李瑞岐・任朝軍　一九九一：九六］。

(32) 廷貴と酒素の報告は以下の通りである。「龍船が一つの村に到着するたびに火薬が三回鳴らされ、龍鼓は激しく打ち叩かれて悠揚たる龍船歌が湧き起こる。龍船が遠くに見えてくると人々は口々に誉め称える。どこの村が出した龍船かがわかると、親戚友人たちは次々に糯米の甘い酒や濁酒を持参し、準備した鶏、鴨をさげてやって来る。もう少し親しい間柄だと鵞鳥か山羊を贈る。さらに身内の者、例えば自分の母方オジなどが船中にいる場合には豚を贈物にしなければならない。これらはすべて書き留めておいて、来年別の人が鼓頭になった時にそれを参考にして返礼をする。」［廷・酒　一九七九：三五六―三五八］。親族・友人との親しさに応じて、贈物を三区分していることがわかる。

(33) 灰汁の利用は施洞に限られない。凱里県舟渓では旧暦六月の吃新節に糯米飯に藁を焼いて灰にして混ぜてから蒸して作る「灰糍（ホイザオ）」を祖先に供える［鈴木・金丸　一九八五：三八］。湖南省の屈原が入水したとされる汨羅県の屈子祠村での端午節でも粽を食べるが、水につけた糯米をヨシの葉で包み、灰汁を加えてゆでて作る［丘　一九八九：二八六］。

(34) 一九八五年の参観時には船数を確認しなかったが、一九八七年の報告では十数艘であったといい、減少傾向にあった。一九八五年以降に盛んになった出稼ぎの影響があると見られる。

(35) 原文は「〝好斗龍船〟歳以五月二十日為端節、於清江寛深之處、其船以大整木劃成、長五六丈、前安〝龍頭〟、後安置〝鳳尾〟中能容二、三十人、短橈激水、行走如飛」［『苗疆聞見録』一九九〇：一七二］である。

(36) ツ (**zuk**) とは「跳」の意味である。漢語では苗族の祭祀での集団の歌舞を「跳花」「跳月」などと表現し、特

に貴州省の中部で使用されている。

(37) **pad hxak** とも言う。歌掛けの意味である。

(38) 苗語の漢語表記を「格略（グウリュ）」とする報告もある［成・李・任　一九九一：九四］。

(39) 廷貴と酒素の報告は以下の通りである。「鼓頭は一つ村の各戸が毎年順番に一度ずつなっていく。しかし、その家に親類友人が少ない時や他の原因で担当できない時、あるいは何年か後に再度回ってきそうな時は、近年は村全体で共同で担当している。服装は古代の礼服の一種である、白い絹の長衫を着て、黒い縁どりのある紅色の袖なし衣をはおる（黄色の縁どりのある黒い袖なし衣のこともある）。頭にはつばの広い麦藁帽子を被り、首に銀の首飾り（項圏 **hlinb**）をかける。船首に座り左手に皮鼓を持ち右手で素早く打ち、二、三、五、九と四種のリズムで力を込めて鼓を叩く。鼓頭は船を無事進水させて、船の全員に昼飯を振舞う責任がある。通常は糯米飯と粽子、二十斤くらいの酒や肉を出す。終了後に友人から贈られたガチョウを「鑼手」「篙手」「舵手」に一匹ずつ分ける。鼓頭の叩く「龍鼓」は長さ一尺、厚さ七、八寸くらいの普通の皮鼓である。」［廷・酒　一九七九：三五六―三五八］。

(40) 苗語の漢語表記を「頂妞昌（ディンニュウチャン）」とする報告もある［成・李・任　一九九一：九四］。

(41) 廷貴と酒素の報告では以下の通りである。「一三～一四歳の男子から選ばれ、服装は盛装した女子のもので頭には小さな銀の冠（銀頭圏）をつけ、首飾り（小項圏）をかける。身体にも銀の細工のある衣を纏い、腰には銀の鋲打ちのあるゆったりした綺麗な色の帯を締める。そして左手に縄のついた鑼、右手に球形の鼓棒を持って鑼を叩く。これは「龍鑼」と称し洗面器のような形で、厚さは約五㎜、裏面の中心に鑼心がある。形は「波鑼」と言い大変高価である。平敏下寨の龍鑼は最も響きがよいとされる。」［廷・酒　一九七九：三五六―三五八］。

(42) 苗語の漢語表記は、砲手を「榜雄（パンション）」、撐篙者を「略候（リュウホウ）」、掌稍を「達帯（ダータイ）」とする報告もある［成・李・任　一九九一：九四］。「撐篙者」は棹で接岸を操る役、「掌稍」は船尾の舵取りで、船の航行を指示する。

(43) 廷貴と酒素の報告は以下の通りである。「両側の子船の上の主力となる漕手で一六ずつ計三二人からなり、同一の鼓社の青年と壮年で組織される。漕ぎ手の服装は一律で、頭には薄い絹製のてっぺんが尖った『馬尾斗笠』を被る。笠の縁には小さい銀の飾りをつけてある。自家製の褐色の布製の対の襟の上着を羽織り、下に青藍色の長ズボンをはく。両腰に銀の鋲うちの飾り物か絹織りの刺繍を造作した花帯を締める。手には長さ約一ｍ七〇㎝くらいの木の櫂を

一本ずつ持ち、颯爽たる雄姿は極めて整然とする。予備の漕ぎ手は二人いて船中の雑事を引き受ける。母船の船尾には漕ぎ手が四人おり、中年以下の者で編成され短めで横向きの把手のある櫂を用いる。舵取り（掌梢）は船尾の甲版に立ち競渡の間中、船尾で足を踏み締めて立ち、船は船首を高くもたげて急速前進する。」［廷・酒　一九七九：三五六―三五八］。

(44) 沖縄については、［白鳥・秋山編　一九九五］を参照。五月四日（ユッカヌヒー）中心のハーリーと、七月のウンジャミ、シヌグの行事に伴う船漕ぎ、六月・七月・九月などのウマチー（祭）、プール（豊年祭）やシツ（節）のユークイ（世乞い）の船漕ぎなどがある。ハーリーの名称は、爬龍や扒龍の漢語読みに因んでおり「漕ぐ」という意味である。

(45) 東南アジアの龍船を視野に入れた先駆的研究として、雨神や王権との関連を指摘した山本達郎［山本　一九四三］や、銅鼓の文様の船や羽人と関連付けた松本信廣［松本　一九五四］の論考があり、馬淵東一［馬淵　一九六一、一九八二］や比嘉政夫［比嘉　一九九〇］などによる沖縄からの比較研究が進んだ。聞一多は湖南省の湘西苗族の調査（一九三三年）［凌・芮　一九四七］に刺激を受けて、古代の越族に龍のトーテミズムがあり、龍と人を一体化する思考に起源を求め［聞　一九四八］、大きな影響を与えた。しかし、現在はトーテミズムは研究者の幻想とされ根拠を失っている。中国大陸の龍船競渡については、楚の習俗に淵源を求め雨乞いと豊饒を説く文崇一の論考［文　一九六一］が詳しく、田植など農耕儀礼との関連と象徴の解釈を行ったエイジマー［Aijimer 1964］、疫病の駆逐攘災を説く［黄石　一九六三］などの研究が代表的である。エバーハルトは「豊穣を得るために河に人を供犠する儀礼である」［エバーハルト　一九八七：三四四―三四五］という説を提示した。施洞の場合、龍に殺された子供によって、結果的に悪龍が守護霊に転換する契機が与えられ人々に恵みを齎したと解釈すれば、水神への供犠と考えることもできよう。しかし、あくまでも仮説に止まる。

(46) 中国に関しては君島久子の文献研究が詳しい［君島　一九七七、一九八〇、一九八二、一九八六、一九九〇、一九九五］。大陸での史料や調査の総合的研究に［張建世　一九八八］がある。黄麗雲は龍船競渡の機能を、雨乞い、豊作祈願、水神祭、水死者の霊を鎮める、逐疫禳災、屈原の救済の六つとし、龍の意味は、①雨神で雨を齎す呪力を有す、②龍神（水神）で多産を齎す呪力を有す、③水神で水を司る呪力を有す、④水世界の主で水死者を司る呪力を

有す、⑤海龍王で逐疫禳災の呪力を有す、⑥江を纘す呪力を有す、としている［黄麗雲　一九八二：三〇］。機能には更に占いの要素があり、『武陵競渡略』に「歳を卜なう」と見える。

(47) ヨモギで人形を作って門戸にかけるのは毒気を祓う意味で特に伝染病への対抗呪術として清代まで続く習俗となった［中村　一九八八：一三五―一三七］。

(48) 原文は「懐蛟水は一名、孝経潭。県の南二百歩に在り、江中流石の際に潭あり。往々蛟ありて浮かび出でて、時に人を傷つく。五月五日に至るごとに、郷人この江水に於いて船を以て競渡す。屈原の為に攘災すと俗にいう。」である。

(49) 注の原文は「按ずるに五月五日、競渡あり。俗に屈原が汨羅に投ずる日、其の死所を傷むが為なり。故に舟楫に命じて以て之を拯けんとす」と記し、「曹娥碑に云う。五月五日、時に伍君を迎う。濤に逆らいて上り水の淹う所と為なると。斯れ又東呉の俗にして、事は子胥に在りて、屈平に関せざるなり。『越地伝』に云う勾銭より起こると、詳らかにせず。……」［宗凛（編）守屋（訳註）一九七八：一四九］。勾銭の創始伝承は、呉を打つために競渡のふりをして密かに水軍を鍛錬した故事として歳時記に記されている。孝女の曹娥も水死者である。現在でも端午節に汨羅の屈子祠村では龍舟競渡が行われている［丘　一九八九：二八〇―二九一］。

(50) 粽の起源譚で詳細なのは、清代の江西省の方志『江南志書』「巣県」である［君島　一九八六：五七九］。

(51) 『穆天子伝』の「天子乗鳥舟龍浮于大沼」を、晋の郭璞の注「沼地龍下有舟字、舟皆以龍為形制」に従い「龍舟」と解釈する説だが議論もある［君島　一九七七：四四］。天子の船は龍頭や龍尾がなくても王が龍の化身と見なされて龍船となりうるので、競漕の船とは異なる。『楚辞』には「龍軨に駕す」、『淮南子』には「龍舟鷁首」という表現がある。

(52) 五月以外に行う所もあるがさほど多くない。宋代では『夢粱録』によると、臨安（杭州）で二月八日、桂林は三月三日、『東京夢華録』によると汴京（開封）で三月清明節後であった。現行の行事では、湖南の新晃県碧林の侗族は六月一日、雲南の西双版納の傣族は四月五日前後で傣暦の新年の「潑水節」の第一日、雲南の大理の白族は七月二三日から八月二三日の間の「要海会」、洱海での六月二四日の「火把節」、江蘇の高淳県は六月六日、江蘇の蘇州は六月二四日の「荷花生日」、浙江の各地では二月八日以降五月五日までなどがある。その他、元宵節（正月一五日）や

重陽の節句（九月九日）の記録もあり、各地の廟会に合わせて行う事例も報告されている。

(53) 前段階は四月八日下船、五月三日から三日間競渡で、その後に行われる。

(54) 旧制は四月八日船造り、五月一日進水とあり、宋代の『渓蛮叢笑』の記録と対応する。送標とは攘災らしい。

(55) 「招屈」とは「屈原を招く」の意味である。劉禹錫の『競渡曲自注』には「競渡始武陵、及今挙檝而相和之」とあり、武陵起源説になっている。

(56) 記述の原文は次の通りである。「重安江由勝秉入清江、苗人五月二十五日亦作龍船戯、形制詭異、以大樹挖槽為龍船、両樹合并而成。船長約四五丈、可裁三四十人、皆站立、劃槳険極。是日、男、婦極其粉飾。女人富者盛装錦衣、項圏、大耳環、与男好者答話、唱歌酬合、已而同語、語至深處即由此定婚。」

(57) 五月二〇日の端節は端午（端陽）の意味かもしれないが、現行の日程とはずれている。

(58) 一九九〇年六月一四日から一七日まで、施洞で「龍船文化研究会」が開催され、五〇人ほどが集って共同研究会が行われた。その全容は［李瑞岐・楊培春等（主編）一九九一］で知ることができるが、文献を援用して歴史を遡源していく内容の研究が多く、苗族の龍船節の比較、漢族文化との融合と再創造といった、苗族の側からの発表がないのが残念である。

(59) 湖南省城歩の苗族では祖先の楓神が蓑をつけて登場した［〈苗族簡史〉編写組　一九八五：三］。

(60) 台江県の旱魃と洪水の記録は『台江県志』に詳しい［貴州省台江県志編纂委員会（編）一九九四：八六―八七］。その他の災害としては暴風、雹、雷、冷害、病虫害がある。

(61) 『荊楚歳時記』に「五月を悪月と称す」とあり、伝承としては古い。

(62) 一九六二年には龍船は清水江流域の一八ケ村（南哨、四新、旧州、八梗、天堂、壩場、荒寨、塘龍、偏寨、石家寨、楊家寨、濱洞、八梗、蓼洞、平寨、鯉魚塘、銅鼓塘、平地營）は、荒寨二、偏寨三、蓼洞三の他は各村一艘で、巴拉河流域の七ケ村（平兆、巴拉河、小河、平敏、北土、容山、老屯）は各村に一艘、合計三〇艘があった［楊通儒　一九八六：二三〇］。

(63) 大きな村寨の場合は、義兄弟の契りを結んでから乗る。例えば平兆の上寨は石姓が一艘の龍船を持つが、同じ村寨の張姓、田姓、万姓は、相互に義兄弟となることで参加が許される。もし村寨の中に二つの姓の集団がいる場合は

別々の船を仕立てて漕ぐ［孫　一九九一：一四五］。

(64) 清水江流域の婚姻に関しては、近親相姦の禁忌、同宗不婚、民族間の婚姻規制、交叉イトコ婚の優先などについての一九五六年の報告がある［呉澤霖　一九八七］。

(65) ［呉通発　一九八二］の改稿部分による。原文は「最禁忌的是婦女上龍船。家中若有婦女生孩子〝坐月〟、那全家男女就一律不准触摸龍船。如有違犯、据説翻船。」である。

(66) 龍船に女性が乗ることを禁忌とする事例は各地に見られるが、一部の地域では逆に女性のみが乗る姑娘船を仕立てて組み込む所もある。雲南省の西双版納の傣族が四月の新年「潑水節」（水掛祭り）の第一日目に行う龍船競渡はその事例である。

(67) 日本の船漕ぎについては［海の博物館（編）二〇〇一］に詳しい。

(68) 対馬の琴村では一九四一年に雨乞いのために女性だけの船競争が行われた。元々対馬や壱岐では船が交通手段で必需品であったので、女性が船に乗ることを忌避しない。

(69) 女性は男装して儀礼を執行しないのでジェンダー（gender）による非対照性がある。

(70) 清代の『清嘉録』（道光三年・一八二〇）には蘇州の端午節の龍船に「龍頭太子」と呼ぶ端正な小児が昔の宮廷の礼装をして乗り「観音を拝す」などの演戯をしたとあり遊びに近い。

(71) 別の説［廷・酒　一九七九］では龍胆をとったので藍色とされ、一九八三年の聞書では南兆（楊家寨の近く）が龍胆を得たので「藍船」を漕ぐとされた［鈴木・金丸　一九八五：一九二］、ことと符合する。

(72) 一九八三年の聞書では［鈴木・金丸　一九八五：一九二］、内臓をとった所は「黒龍」を漕ぐとされた。

(73) ガニウの漢語での表記は「嘎牛」である。鼓頭と鼓蔵頭とは苗語では同音だが、漢語では訳し分けていたことになり、翻訳による理解の危うさを示している。同音の指摘は一九六二年の報告にあったが［楊通儒　一九八六：二三二―二三三］、その後は検討されないままであった。

(74) 鼓社節には幾つかの報告がある［廷・酒　一九八〇。潘光華　一九八一。鈴木・金丸　一九八五：五八―七八。鈴木　一九八五：二三二―二四六。萩原　一九八七：八四―一一七。鈴木　一九九九、二〇〇二］。

(75) 黒鼓は氏族名でいうと、Fangs（方、反）の系統で、白鼓はGud（稿）の系統ともいう。黒鼓は木鼓を楓樹か

ら、白鼓は楠樹から作るとされる［李国章　二〇〇六：二〇七］。

(76) 巴拉河流域には過去に九つの鼓社からなる広域のまとまりがあったと伝承され、施洞とは異なる社会・文化圏を形成していた可能性がある。古歌では「声名場七處、九鼓全知道」（**Nangx hnangd mongl xongl qut, Jex jangd niel basdliat**）と謡われている。旧暦九月二七日には「ノンチャン」（**Nongx jangd**）、つまり吃牯臓を行っていた［呉一文校注、徐家幹『苗疆聞見録』一九九七：四〇］。巴拉河の旧名の「九股河」はこの伝承に由来し、台江の苗族は「九股苗」とも呼ばれてきた。この伝承は一九九五年以降の蚩尤を苗族の祖先とする主張の展開の中で取り上げられて注目された。それは『国語・楚語』の注記の「九黎、蚩尤之徒也」に基づき、蚩尤の所属部族とされる「九黎」に「九股」を結び付ける説である。古代からの連続性に基づき苗族のエスニック・アイデンティティを再構築し、正統性を確立しようとする神話の再解釈による政治的な動きで、多様な展開を見せた［鈴木　二〇一〇a］。台江県出身で苗族蜂起を指導した民族英雄の張秀眉（**Zangb Xongt Mil**）の顕彰が一九九〇年代後半に盛んになったことも同様で、塑像完成の記念祝典は台江県城で二〇〇〇年四月一八日に行われた。

(77) このような複合的で多義的な祭祀の解読には、競渡の地域類型［清水　一九八三：一九八―二五三］や地域文化圏での歴史的展開［**Eberhard 1968: 341–354**］が参考になる。ただし、エバーハルトが設定した、瑶文化、僚文化、越文化などの文化圏は再検討を要する。

(78) 赤は喜びや繁栄、黄は五穀豊穣、紫は平安、青は吉兆、白は純潔を表すなどと説明する。

(79) 創世神話では「後来祭祖先、才要三条魚」とある［馬・今（編）　一九八三：二一四］。

(80) 創世神話にもチャンヤンが蜜蜂や瓢虫（テントウムシ）から踊りを習って、踩鼓（ツァイクー）を始めたとある。原文の漢訳は「暢游的瓢虫来教他轉身、飛舞的蜜蜂来教他転轉調。姜央学踩鼓、越学越好了」［馬・今（編）　一九八三：二一〇］である。

(81) 姉妹節は革東、井洞堂、偏寨、場壩などで盛んだという［呉通発　一九八三：三三］。ただし、施洞以外の多くは二月一五日で、清水江北岸の施秉県双井、馬号、六合の姉妹節は二月一五日の前後三日間である［成　一九九一：六一―六三］。雷山県でも姉妹飯があり、嫁に行った娘が実家に帰ってきた時に、房族がもてなす慣行で**ait naif ghab bul**という。台江県との共通点は女性主体の行事で、魚を捕獲し料理して共同飲食することである［張寒梅

一九九〇：一八―一九]。

(82) 対偶婚家族（syndyasmian family）とは、モーガン（L. H. Morgan）が『古代社会』（*Ancient Society* 1877）で提唱した、人類の婚姻の進化の段階に登場するとされる婚姻形態で、排他的な同棲を伴わない男女の一対の婚姻を言う。しかし、モーガンの進化主義の学説は実証不可能な観念論であり、完全に破棄されている。ただし、現在の中国の学界ではこの学説がエンゲルス（F. Engels）の『家族・私有財産・国家の起源』（一八八四）に取り込まれたこともあって、社会主義の民族理論の正統的な考え方とし流通している。口頭伝承の提示にあたっては、採集者の意見は取り込まずに原文を公開し、採集時期、話者などを明記し、資料批判をした上で使用すべきであろう。

(83) 由来譚には更に異伝があるが［成　一九八三］、若い男女の恋愛が主題である点は共通する。

(84) 龍船節では一木造りの丸木船、「独木船」が独自と判断されたようである。湖南省汨羅の龍船競渡は「端午節」として第一回の時に選定されている。第一回と第二回の選定項目は、中国文化部が「非物質文化遺産」のウェブ・サイトで公開している。http://www.ihchina.cn/inc/guohiamingluer.jsp

参考文献

［日文］

海の博物館（編）二〇〇一『日本列島沿海における「船競漕」の存在分布調査報告書』東海水産科学協会、鳥羽。

君島久子　一九七七「龍神（龍女）説話と龍舟祭（1）」『国立民族学博物館研究報告』二巻一号。

君島久子　一九八〇「貴州苗族の清水江に於ける龍舟競渡」『中国大陸古文化研究』九・一〇合併号。

君島久子　一九八二「龍舟競渡考―『武陵競渡略』を中心として―」山本達郎博士古希記念出版委員会編『東南アジア・インドの社会と文化』上巻、山川出版社、東京。

君島久子　一九八六「中国文献にみる龍舟競渡―方志資料を中心として―」『国立民族学博物館研究報告』一一巻二号。

君島久子　一九九〇「龍神神話の二面性―斬孽龍伝説を中心として―」白鳥芳郎教授古稀記念論叢刊行会編『アジア諸民族の歴史と文化』（白鳥芳郎教授古稀記念論叢）六興出版、東京。

君島久子　一九九五「中国の龍舟祭と沖縄のハーリー」白鳥芳郎・秋山一（編）『沖縄船漕ぎ祭祀の民族学的研究』勉

誠出版、東京。
丘　恒興　一九八九「汨羅江畔の端午節」『中国の民俗をたずねて』中国広告社、東京。
黄　麗雲　一九八二「龍舟競漕の比較研究序説―中国を中心として―」『待兼山論叢（日本学篇）』第一六号、大阪大学。
佐竹絵美　二〇〇六「苗族の龍舟競渡―貴州省台江県施洞のフィールドノートから―」『地域研究』二号、沖縄大学地域研究所、那覇。
清水　純　一九八三「東アジア・東南アジアにおける競舟儀礼について」『季刊人類学』一四巻四号、講談社、東京。
白鳥芳郎・秋山一（編）　一九九五『沖縄船漕ぎ祭祀の民族学的研究』勉誠出版、東京。
鈴木正崇　一九八五『中国南部少数民族誌―海南島・雲南・貴州―』三和書房、東京。
鈴木正崇　一九九九「祖先祭祀の変容―中国貴州省苗族の鼓社節の場合」宮家準（編）『民俗宗教の地平』春秋社、東京（「祖先祭祀的変移」として『采風論壇』九号、貴州黔南文学藝術研究所、二〇〇六に再録）。
鈴木正崇　二〇〇二「死者と生者―中国貴州省苗族の祖先祭祀―」『言語・文化・コミュニケーション―慶應義塾大学日吉紀要―』二九号、慶應義塾大学（日吉）。
鈴木正崇　二〇〇四「女神信仰の現代的変容―中国貴州省侗族の薩嫣節をめぐって―」野村伸一（編）『東アジアの女神信仰と女性生活』慶應義塾大学出版会。
鈴木正崇　二〇一〇a「ミャオ族の神話と現代―中国貴州省黔東南を中心に―」鈴木正崇（編）『東アジアにおける宗教文化の再構築』風響社、東京。
鈴木正崇　二〇一〇b「中国貴州省の観光化と公共性―ミャオ族の民族衣装を中心として―」藤田弘夫（編）『東アジアにおける公共性の変容』慶應義塾大学出版会（近刊）。
鈴木正崇・金丸良子　一九八五『西南中国の少数民族―貴州省苗族民俗誌―』古今書院、東京。
曽士才　二〇〇一「中国における民族観光の創出―貴州省の事例から―」『民族学研究』第六六巻一号。
曽士才　二〇〇二「中国における少数民族の『観光出稼ぎ』と村の変貌」吉原和男・鈴木正崇（編）『拡大する中国世界と文化創造―アジア太平洋の底流―』弘文堂。
詹蕙娟　一九八一「貴州苗族の龍舟祭り」『貴州苗族刺繍』（中国美術家協会貴州分会）、中国人民美術出版社、美乃美、

京都。
陳黙渓　一九八一「苗族の故郷」『貴州苗族刺繍』（中国美術家協会貴州分会）、中国人民美術出版社、美乃美、京都。
中村喬　一九八八『中国の年中行事』平凡社、東京。
萩原秀三郎　一九八七『稲を伝えた民族―苗族と江南の民族文化―』雄山閣、東京。
比嘉政夫　一九九〇「爬龍船考―沖縄民俗学の視点から―」『沖縄文化研究』一六号、法政大学沖縄文化研究所、東京。
松本信廣　一九五四「古代伝承に表れた車と船―徐偃伝説と造父説話との対比―」『日本民族学』第四号（松本信廣『日本民族文化の起源』2（古代の舟／日本語と南方語）講談社、東京、一九七八に再録）。
馬淵東一　一九六一「爬龍船について」『沖縄文化』第一六号、沖縄文化協会（『馬淵東一著作集』第三巻、社会思想社、東京、一九七四に再録）。
馬淵東一　一九八二「再び爬龍船について」『稲・舟・祭』（松本信廣先生追悼論文集）六興出版、東京。
山本達郎　一九四三「競渡考」『東洋史研究』八巻一号、彙文堂書店、京都。
余鵬飛・李拴徳　一九八一「苗族の姉妹祭」『中国画報』一九八一年三月、人民画報社、北京。

［中文］
燕宝　一九九〇「〝姉妹飯〟節的由来」潘光華（編）『中国苗族風情』貴州民族出版社、貴陽。
賈東平・呉一文　二〇〇六『胡蝶媽媽的祭儀―苗族鼓社文化研究―』貴州人民出版社、貴陽。
貴州省編纂委員会（編）・柴興儀（主編）一九九四『地名詞典　貴州省』商務印書館、上海。
貴州省台江県志編纂委員会（編）一九九四『台江県志』貴州人民出版社、貴陽。
黔東南苗族侗族自治州文化局（編）二〇〇七『黔東南非物質文化遺産集錦』（楊正権主編）貴州民族出版社、貴陽。
黔東南苗族侗族自治州文化局（編）二〇〇八『黔東南非物質文化遺産集錦』［二］（王平主編）貴州民族出版社、貴陽。
呉廷傑・楊正保　一九八一「銅鼓是怎様敲起来的」『南風』一九八一年四期（李瑞岐（編）『節日風情与伝説』貴州人民出版社、貴陽、一九八三に再録）。
呉通発　一九八二「清水江畔苗族的龍船節」『貴州民族研究』一九八二年一期（李瑞岐（編）『節日風情与伝説』貴州人

民出版社、貴陽、一九八三に再録。その後、潘光華（編）『中国苗族風情』貴州民族出版社、貴陽、一九九〇に再録）。
呉通発　一九八三「苗族吃姉妹飯節」李瑞岐（編）一九八三『節日風情与伝説』貴州人民出版社、貴陽。
呉暁東　一九九一「関干施洞苗族龍船節来源伝説的分析」李瑞岐・楊培春等（主編）『中華龍舟文化研究』貴州民族出版社、貴陽。
呉澤霖　一九八七「清水江流域部分地区苗族的婚姻」（一九五六年調査）貴州省編輯組『苗族社会歴史調査』（三）貴州民族出版社（呉澤霖『民族研究文集』民族出版社、北京、一九九一に再録）。
黄石　一九六三『端午禮俗史』泰興書局、香港。
徐家幹　『苗疆聞見録』（一八七三）［呉一文・校注］、一九九七、貴州民族出版社、貴陽。
宗凛（編）『荊楚歳時記』（布目潮風補訂、守屋美都雄（訳注））一九七八、平凡社、東京。
成文魁　一九八三「糯米飯團里的〝謎〟—苗族〝姉妹飯節〟的傳説—」李瑞岐（編）一九八三『節日風情与伝説』貴州人民出版社、貴陽。
成文魁　一九九一「苗家二月〝嚕嘎粮〟」貴州省文化庁群文處・貴州省群衆文化学会（編）『貴州少数民族節日大観』貴州民族出版社、貴陽。
成文魁・李瑞岐・任朝軍　一九九一「清水江苗家龍船節」貴州省文化庁群文處・貴州省群衆文化学会（編）『貴州少数民族節日大観』貴州民族出版社、貴陽。
孫霄　一九九一「清水江苗族独木舟文化圏初探」李瑞岐・楊培春等（主編）『中華龍舟文化研究』貴州民族出版社、貴陽。
張永祥（主編）一九九〇『苗漢詞典』（黔東方言）貴州民族出版社、貴陽。
張寒梅　一九九〇「姉妹飯」黔東南民族研究所（編）『中国苗族民俗』貴州人民出版社、貴陽。
張建世　一九八八『中国的龍舟与競渡』華夏出版社、北京。
廷貴・酒素　一九七九「清水江苗族『龍船節』的調査状況」『貴州民間文学研究資料』六六集。
廷貴・酒素　一九八〇「苗族『鼓社』調査報告」『貴州民族研究』一九八〇年三期。
廷貴・酒素　一九八一「略論苗族古代社会結構的〝三根支柱〟」『貴州民族研究』一九八一年四期。

馬学良・今旦（編・訳注）一九八三『苗族史詩 HXAK HMUB』中国民間文藝出版社、北京。
潘光華　一九八一「苗族鼓社祭」『貴州民族研究』一九八一年四期（「龐大的〝鼓藏節〟」と改題して、潘光華（編）『中国苗族風情』貴州民族出版社、貴陽、一九九〇に再録）。
文崇一　一九六一「九歌中的水神與華南的龍舟賽神」『民族学研究所集刊』第一一期、中央研究院、台北。
聞一多　一九四八「端午考」『神話與詩』（聞一多全集　第一巻）開明書店、上海。
〈苗族簡史〉編写組　一九八五『苗族簡史』貴州民族出版社、貴陽。
楊通儒　一九八六「台江県苗族的節日」（一九六二年調査）貴州省編輯組『苗族社会歴史調査』（一）貴州民族出版社、貴陽。
李瑞岐（編）一九八三『節日風情与伝説』貴州人民出版社、貴陽。
李国章　二〇〇五「黔東南苗族遷徙路銭」『黔東南社会科学』二〇〇五年一期（李国章『雷公山苗族傳統文化』貴州民族出版社、貴陽、二〇〇六に再録）。
李国章　二〇〇六「雷山苗族鼓蔵節」『雷公山苗族傳統文化』貴州民族出版社、貴陽。
李瑞岐・楊培春等（主編）一九九一『中華龍船文化研究』貴州民族出版社、貴陽。
龍文玉　一九八一「端午節新考」『貴州民族研究』一九八一年二期。
劉必強　一九八三「石牛龍船会」李瑞岐（編）一九八三『節日風情与伝説』貴州人民出版社、貴陽。
凌純声・芮逸夫　一九四七『湘西苗族調査報告』中央研究院、歴史語言研究所単刊（甲種之十八）商務印書館、上海（復刊、民族出版社、北京、二〇〇三）。

［英文］

Aijimar, Göran. 1964. *The Dragon Boat Race on The Hupeh-Hunan Plain, Central China: A Study in the Ceremonialism of the Transplantaion of Rice*, The Ethnographical Museum of Sweden, Stockholm: Monograph Series Publication. No. 9.
Bender, Mark. 2006. *Butterfly Mother: Miao (Hmong) Creation Epics from Guizhou, China*, translated by Mark

Bender, Indianapolis: Hackett Publishing Company.

Eberhard, Walffran., 1968. *The Local Culture of South and East China*, Leiden: E. J. Brill, translated from the German by Alide Eberhard. エバーハルト『古代中国の地方文化―華南・華東―』（白鳥芳郎監訳）六興出版，東京，一九八七。

Morgan, Lewis H., 1877. *Ancient Society or Researches in the Lines of Human Progress from Savagery through Barbarism to Civilization*, Charles H. Kerr. モルガン『古代社会上・下巻』（青山道夫訳）岩波書店（岩波文庫），東京，一九五八。

Oakes, Tim, 1998 *Tourism and Modernity in China*, London; New York: Routledge.

Schein, Louisa. 2000. *Minority Rules; The Miao and the Feminine in China's Cultural Politics*. Durham, N. C: Duke University Press.