

ナシ族の神話中の神山の役割に關する一考察

村井 信幸

序

世界各地の神話において、最初に問題にされるのは「宇宙の中心」である。この中心の思想は神聖な空間から由來したものであり、そして世界の中心の神話には、「宇宙山」⁽¹⁾が存在する。

本稿で扱うナシ⁽²⁾族は、海拔2400 m前後の中國雲南省麗江市を中心とした地域に居住している。この地域は、山や谷が多い複雑な地形であるが、ナシ族が住んでいるのは、周圍を山に圍まれた山間の平地である。⁽³⁾このような狀況でナシ族は古くから山に對する信仰を持ち、その神話には神山が數多く登場する。本稿では、ナシ族の神話における神山の役割について考察したい。筆者はかつてナシ族の宗教東巴教の開祖である丁巴什羅に關する神話について考察した。⁽⁴⁾丁巴什羅は「居那什羅」と呼ばれる神山と密接な關係があり、チベット古來の宗教であるボン教の開祖シェンラブ・ミーボもこの山に住んでいたといわれる。⁽⁵⁾

ナシ族は彼ら固有のナシ文字(象形文字・音標文字)を持ち、⁽⁶⁾巫師東巴はこれらの文字で記された「東巴經」を吟誦する。東巴經の内容は主に神話である。ナシ族の宗教東巴教の名稱は巫師東巴の名に由來するという。

居那什羅の建造について一言すると、昔、天地の創造が完成されず、天地は揺らいでいた。そこで神々、精靈は天地を支えるために居那什羅神山を創造した。そこで天地はしっかりと固定されて揺るがないものになった。^①この居那什羅神山は天地を支える世界柱、つまり宇宙の中心としての役割を果たすのである。

この山はナシ族の神々、精靈と共に祖先の住む地であり、死者の魂が歸る場所である。地上に降りた最初の人類の崇忍利恩と天女は結婚して居那什羅神山を通過して地上に降臨した。^②

ナシ族の神山は、居那什羅神山の他に「玉龍山」がある。玉龍山はナシ族の居住地の中心である玉龍（麗江）納西族自治縣に實在する。ナシ族は玉龍山の山峰に「玉龍第三國」と呼ばれる他界があり、この地は情死した男女の安住の地であると信じている。^③

本稿では居那什羅神山、玉龍山の神話宗教的な役割を明確にして、ナシ族の固有の世界観について考察したい。

第一章 居那什羅神山

ナシ族の居那什羅神山について詳述する前に、中國神話における神山の問題について一言したい。中國神話中の漢民族の神話中の代表的な例としては、「崑崙山」^④が挙げられる。崑崙山は宇宙山として大地の中央に聳え立つ聖山であり、柱の如き形状をしており、その高さは天まで達する山である。その位置は、おおよそ中國の西北の邊陲の地にあるとされ、黄河はここに源を發すると信じられた。この山は天上と地上をつなぐ唯一の通路とされ、天上の神が地上に降りる際には、必ず崑崙山を通らねばならなかった。楊福泉氏・白庚勝氏は居那什羅神山と崑崙山、さらにインドのメール山（須彌山）を比較して、これらの間に類似点が多いことを指摘している。^⑤

次に居那什羅の役割について論述するが、この問題を明確にするために、1 神山の創造、2 神山の位置、3 神山と祖先の関係、4 神山と生・死との関係、5 神山と東巴教の關係の五項目に分けて考察したい。

1 神山の創造

まず神山の創造について一言するならば、C. F. Brown氏によれば、昔、九人の男神が天を創造し、七人の女神が地を創造した。七人の女神は勤勉であつたので地はしっかりと出来上がったが、九人の男神は勤勉ではなかつたので天は完全に出來上がらず、天地は搖らいでいた。神々、精靈等は相談して神山の創造に着手した。知恵を持った者と力を持った者は、岩、地、銀、翡翠、珊瑚、そして貝殻を使って神山をつくりあげ、それを四角形にした。彼らは虎と豹を呼んで山の番をさせた。白い腹の獅子と金の象、そして巨人を呼んで山の番をさせた。巨人は岩と地を引っ張って神山を支えた。神山は支柱によって安定して、天を支え、その足元は地を支えた。⁽¹²⁾

神山の建造については種々の記録があるが、楊福泉氏によれば下記の如くである。天地が不安定だったので、創生者美利董主 (Muan-lu-ddu-nan, 人類の父) は、居那什羅神山を創造して天地を支えねばならないと考えた。そこで、彼は固(能力ある者)と斯(知恵ある者)、測量神、本(祭司)と帕(巫師)、「ナシ族」、「伯」人と「吾」人、「盤」人と「納」人とすべての鳥獸を招集して、神山の修築について相談した。最後にセキレイを設計師とし、白蝙蝠がすべてを取り仕切ることを選定した。飛鳥獨孤拉句が酒の管理をし、板勞薩夸が監督した。神、人、獸がそろって協力して神山を建造した。

白庚勝氏は、「人類遷徙記」、「董術戰爭」等の東巴經の記述から次の様に述べている。神々は五本の天柱を建立してから居那什羅神山の修築を行った。これらの柱は、東方は白銀、西方は黒ヒスイ、南方はトルコ石、北方は黄金、中央

は白鐵で出来ていた。これらに支えられて天は振動せず、地は揺れ動かなかった。白氏によれば神山の建造の目的は、天地を支えることで、宇宙の秩序を成立させることだった。東巴經「迎淨水」によれば神山の建造は太陽・月をつないで逃げないようにするためだった。建造が完成してから、神々は鐵の網で太陽を天柱の左邊に、月を右邊につないだ。このようにして太陽、月が離れることを防いだ。⁽¹⁾楊福泉氏によれば、このため太陽は神山の頂上を左から、月は右から回り、大晦日の晩に山頂で出會い、翌日に分かれるようになったという。このことは晝夜の境界のみでなく、太陽と月、年と年との境界であることを意味する。つまり居那什羅神山は、天と地の境界だけではなく、太陽・月の時間的境界にも位置していることが推斷できる。

さらに居那什羅神山の自然發生的誕生について一言しなければならぬ。東巴神話の最初の部分において、天地混沌の状態から五色の卵が生まれ、その中の花色の卵から居那什羅神山が出現する。花卵から神樹も出現し、卵黄からは石が出現する。花卵から居那什羅神山が出現することは、この神山が天地の中央にあり、五方の空間において中央に當たる花色（雜色）を象徴しているといえよう。⁽²⁾

2 居那什羅神山の位置

次に居那什羅神山の神話的位置について一言すると、神山の周圍には數多くのものが相對して存在する。一例を挙げると、居那什羅神山の東方には董神（美利董主）が住み、西方にはその敵である術鬼が住んでいる。東巴神話においては、神々にはその惡の對象となる鬼靈が存在する。董神の領域は神界で、光明、正義、善良の世界であり、術鬼の領域は暗黒、邪惡、凶暴殘酷の世界である。この二つの世界の境界に居那什羅神山が位置している。董神と術鬼の對立・抗争は數々の東巴經で語られる。董神と術鬼の戦争の原因の一つは太陽、月の奪い合いであった。董神の息子と術鬼の息

子は戦いの中で悲惨な最期をとげ、最後は董神が勝利をおさめる。

神山の南方には人類が住み、北方には「署」（龍、龍王）が住んでいる。神話では、人類と署は元々異母兄弟であったが、後に分家して自然界は、署が、人間界は人類が所有することになった。その後人類は絶えず領域を擴大して、樹木を切り倒し、河流を汚染して、野獸を殺害して署の領域を侵犯した。署は怒って洪水等を起し、人間界に害をもたらして人類に懲罰を與えた。雙方の對立は激化して、前記した丁巴什羅に調停してもらうしかなかった。ナシ族は續けて病人が出た時、家畜が傳染病にかかった場合には署に對して數々の儀禮を行っている。

このように居那什羅神山が存在する位置は天、地の間のみでなく、天體の運行とも關係し、太陽と月、晝夜、年と年の境界にあることがわかる。そして、神々と鬼靈、人類と署（龍・龍王）の領域もこの神山によって隔離され、結び付けられているという觀念も存在するという事も付け加えておかなければならない。

3 神山と祖先の關係

ナシ族の世界觀においては、居那什羅神山は祖先の住む地であり、死者の魂はこの山に戻り祖先となる。山中に靈界があり、その地が祖先の地であるという觀念は、世界各地に見られる。ナシ族の宗教觀において最も古いとされる「山中靈界」は北方の彼らの祖先の地であり、死者の靈魂を祖先の地に送るのは古くからの民俗である。

周知の如くナシ族は移住民であり、祖先の地から移動して來て、祖先の地へ歸っていくという祖先觀を持っている。ナシ族はかつて青海省一體に居住していた民族であり、その地から絶えず移住していった。現在の居住地の中心である麗江に移住して來たのは唐代の頃であるといわれる。その移動の出發點は、李霖燦氏によれば居那什羅神山であり、つまり「山中靈界觀」という觀點から見ても居那什羅神山は非常に重要な存在である。

李霖燦氏は、ナシ族の遠い原祖の地について、「起祖經典」「開喪教典」の内容と實地調査に基づいて考察した。李氏は居那什羅神山（巨那茹羅神山）を、死者の靈魂の最終目的地であるとし、祖先の移動の出発点もこの神山であると考えている。²¹⁾

李氏は居那什羅神山を舊西康省にある噴鳴嶺雪山であると指摘した。そしてナシ族はかつて無量河一帯及び噴鳴嶺雪山付近に居住し、後に南方へ移動したと推定した。無量河中流の「索洛」と稱される地は、明代の『徐霞客遊記』に記された「獺羅」であり、ナシ族はここで二支に分かれた。一支は東南に向かい、木里、永寧を経て、四川省鹽源、鹽邊一帯に至り、まっすぐに西昌付近に至った。李氏によればこれが摩梭人（永寧ナシ族）である。（永寧ナシ族は麗江ナシ族とは異なり、ナシ文字を持っておらず、麗江ナシ族が父系の親族組織であるのに對して、母系の親族組織である。）他の一支は南へ無量河の流れに沿って向かい、金沙江のN字大灣曲の北端にまっすぐ向かった。無量河は金沙江に流れ込むが、彼らは金沙江を遡って中甸縣の北地にやって來た。この地は東巴教の發生の地であり、その聖地とされている。北地に到着してから、さらに續けて南へ向かい、打鼓地方から金沙江を渡り麗江へ移動する。このように李氏は考察する。これが現在の麗江ナシ族である。²²⁾

このように居那什羅神山は、ナシ族にとって死者の靈が赴く最終の地であり、祖先の住む地となる。そして現在の居住地への移動の出発点としての役割を果たしているといえる。つまり、この神山は祖先と人類を結びつける役割を果たしているといえよう。

4 神山と生・死との關係

次に神山と壽命との關係について考察したい。人間の壽命を語る東巴神話「延壽經」の内容を紹介すると下記の如く

である。⁽²⁴⁾

① 人間の壽命は元來百年であった。

② 人間の壽命を支配する聖樹の葉の色が青から黄色に變わるのにちょうど百年かかった。時が來ると、洛大神（陽神、Zuu）が黄金の竿で黄色い葉（老人の生命）のみを打ち落として、青い葉（若者の生命）を残しておいた。青い葉は生長して、百年かかって黄色に變わっていた。

③ ある日洛大神が天上で神々と遊び戯れているうちに、壽命の木の黄色の葉を落とすことを忘れてしまった。洛大神が氣づいた時には太陽が沈みかけており、彼はあわてたが間に合わなかった。

④ 洛大神は急いで聖樹のもとにたどりつき、青い葉、黄色い葉の區別なしに白銀の杖で打ち落とした。そのため青年も老人も皆死に絶えた。

⑤ また、この状況で天空は揺れ動き、大地では木石がひっくり返り、ほどなく天空がぐずれ落ちるように思われた。

⑥ そこで、天空と大地を支える居那什羅神山の修築が神々によって行われる。

⑦ 神山の修築が終了し、その頂上で洛大神は色大神（陰神、Soo）と壽命の分配の相談をする。

⑧ 洛大神は人間が怠慢で睡眠を好むのを知っており、いばらをたばねて布團を作り、黒石を枕にして人間を安眠させないようにした。しかし、人間は洛大神の教えを聞かず、石といばらを捨てて、羊毛の布團を敷き、餅を枕にしてぐっすりと寝込んでしまった。

⑨ 三日後の夜明けに、洛大神は天高閣崖の下で壽命を分けて、高々と叫んだ。「誰かこの十萬年の長壽をいらぬか。」人間は寝込んでいた。黒石が答えて、十萬年の長壽は石の手に渡ってしまった。洛大神はまた高々に叫んだ。「誰かこの一萬年の長壽をいらぬか。」人間は寝込んでいて答えない。水が答えて「一萬年の長壽を得た。」

⑩ 洛大神はまた叫んだ。「誰かこの一千年の長壽をいらぬか」人間は寝込んで答えない。そこで樹が答えて一千年の長壽を得た。洛大神はまた叫んだ。「誰かこの百年の長壽をいらぬか」人間は眠っていて答えない。麥架の上で眠っていた鶏が、冬風のひと吹きで目を覺ました。鶏は答えて百年の長壽を得た。

⑪ 三十年の壽命は馬がもらい、二十年の壽命は牛に、十五年の壽命は犬の手に渡ったが、人間はこんこんと眠っていて、五年の壽命しかもらえなかった。

⑫ 人間は嘆いた。五年の壽命では子供を育てることもできないし、家畜を育てることも穀物の收穫もできない。人間は晝も夜も泣き叫んだ。鶏は百年の壽命を得たのだが、長く生きてても、翼や尾がすり切れてなくなってしまう。食料をつついて食べても嘴がすり切れてなくなってしまう。鶏は泣きだした。洛大神は言った。「人間よ、鶏よ、泣くことはない、壽命を交換すればよい。」こうして人間は百年に、鶏は五年に壽命を交換した。

この神話の内容から以下の點が指摘できる。洛大神の失敗によって天地が揺れ動いた。そこで神々は天空と大地を支えるために居那什羅神山の修築を行う。神山の修築を終えた洛大神は壽命の分配の相談を山頂で行った。つまり、居那什羅神山は生と死の分離と結合において大きな役割を果たしているということが理解できる。

5 居那什羅神山と東巴教の關係

この神山は東巴教において重要な信仰の對象であり、數々の宗教儀において崇拜される。葬送儀禮の際に棺の前で「神路圖」(Hā zhi pí, 繪卷)が廣げられる際に吟誦される東巴經によれば、死者の魂は最高神の領域に入る時、神々の領土を通り居那什羅神山に導びかれる。つまり、この神山は「神路圖」に記された死者の道程と密接な關係がある。

次に居那什羅神山と東巴教の開祖丁巴什羅の關係について考察する。丁巴什羅は十八層の天で錦のテントに住み、東

巴經を唱えていた。彼が天から居那什羅神山に下りた時、三人のラマ僧が經を唱えていた。ラマ僧達は朝食をとり、バター茶を飲む時に丁巴什羅を招待しなかった。彼は怒って呪文を唱えた。すると左から白風が、右からは黒風が吹いてラマ僧の經典を四方に吹き飛ばして、ページの最初と最後がわからなくなった。ラマ僧は非常に困った。丁巴什羅が經典のページを誤りなく整理した。ラマ僧は彼の神通力に敬伏し、その衣服の袖を切り取り、ズボンをぬいで丁巴什羅に献上した。東巴がズボンをはき、ラマ僧はズボンをはかず、衣服に袖がなくなったのはこのことに由来する。⁽²⁶⁾ ナシ族の世界観において、このことは東巴教とチベット佛教(ラマ教)の分離を象徴すると推斷できよう。

丁巴什羅とラマ僧が争った頃、女鬼可庶瑪が三百六十の鬼霊を率いて、人間、動物を喰い殺していた。人類、動物は地上に居る場所がもはやなかった。人類は相談した結果、白蝙蝠を天上に派遣して、丁巴什羅に可庶瑪を鎮壓するため地上に降臨してくれるように願った。丁巴什羅は神々の命令に従い、天上から数々の東巴、兵士を率いて、居那什羅神山を通過して地上に降臨する。⁽²⁷⁾ 可庶瑪、三百六十の鬼霊を鎮壓した後、丁巴什羅はその崇りに會う。彼は居那什羅神山で三羽の白雁に出會い、藏族、ナシ族、白族の巫師にお祓いしてもらうように指示される。その結果彼は回復する。⁽²⁸⁾ 丁巴什羅の死後、その三人の弟子、三百六十人の東巴が役割を繼承して、このことが東巴教の成立につながるのである。

以上の様な點から居那什羅神山と丁巴什羅、東巴教との密接な関係を窺い知ることができる。

また東巴教はチベット古來の宗教であるボン教の深い影響を受けている。Roerich氏は丁巴什羅はボン教の開祖シェンラブ・ミーボと同一のものであり、居那什羅神山はチベットのカイラス山(須彌山)に相當するものであると指摘している。⁽²⁹⁾

最近楊福泉氏によって、チベットのボン教の「剛底斯山」と居那什羅神山の比較が行われている。⁽³⁰⁾ 居那什羅神山と丁巴什羅・東巴教の関係を考察することによって、ナシ族の神話、宗教におけるチベットからの影響を見出す手がかりを

つかむことができると思われる。またナシ族と同じくチベット・ビルマ語族に属するイ族、ハニ族等の神話にも、重要な役割を果たす神山の例が見出されるが、この問題については今後の課題としたい。

以上の如く、居那什羅神山のナシ族の神話における役割について考察したが、この神山に死後行くことができる者は、正常な死をとげた靈魂に限られる。悲業の最期をとげた者、特に情死者の靈魂は玉龍山にある「玉龍第三國」と稱される靈界に行く⁽³¹⁾とされる。次章でこの玉龍山について考察したい。

第二章 玉龍山

前記した如く、ナシ族の社會には居那什羅神山以外に、神山として玉龍山が存在する。居那什羅神山は神話上の山であるが、玉龍山は玉龍（麗江）納西族自治縣に實在する山である。

玉龍山に住む山神は「三多」(San·do)と稱される。山神三多は傳承ではその兄弟は皆山神であり、ナシ族にとつては民族保護神である。三多は非常に複雑な性格の神であり、樹葉の様に軽いものの化身とされるが、雪山の白石の様に重たいものでもある。ナシ族が戦闘する度に敵に打ち勝つ様に助ける。その時彼の顔は白雪の様であり、目は稻妻の如く、白いカブト、鎧を身に付けて、白馬に跨り、白矛を持つ。ナシ族は誰でもこの神をひれ伏して禮拜する。三多はこのようにナシ族の戦神であるが、元々は玉龍山の白石であった。後に麥琮が力持ちに背負って運ばせた。彼はこの白石を玉龍山南麓の玉龍村まで運んだといわれる⁽³²⁾。

玉龍山麓の白沙郷には、この神を祭る「三多閣（別名北獄廟）」がある。この廟は唐代大曆十四年（七六九年）に建立された麗江で最も古い寺廟である。毎年農曆二月八日、この神の誕生日に各地のナシ族は祭拜しなければならない⁽³³⁾。一

九八七年から毎年農曆二月八日は、法定のナシ族の民族祭日となった。玉龍山の遠隔地のナシ族も、毎年三多を祭らねばならない。傳承では三多には藏族と白族の妻がおり、このような山神信仰にもナシ族と藏族・白族との歴史的關係が見られる。

三多はナシ族、藏族、白族の間で共通して信仰されている神である。白族の間では三多を信仰している者はナシ族よりも多いとされる。毎年農曆二月八日と八月に雲南省鶴慶、金山寺の白族は居住地に集まり、三多廟で祭りを行わなければならない。現在三多廟の祭拜時のナシ族の參詣客は非常に少なく、白族が最多であり、鶴慶縣の者が多い。

和玉才東巴は幼い時、三多が藏族の神靈であると聞いた。具體的には阿布高氏神がラサから玉龍山麓に來た時はもはや疲労のために立ち上れず、ここに三多廟を建てて祭ったという。三多が藏族の神靈であるという觀念は藏族と隣接、あるいは集居しているナシ族の社會に廣く傳わっている。

新中國成立以前、ナシ族の社會では、他種族に比して若い男女の情死の例が非常に多く、情死は一般的に玉龍山で行われた。ナシ族の世界觀では、前記した如く居那什羅神山に行くことのできる者は正常な死亡者に限られる。非業の最期をとげた者、特に情死者の靈は、居那什羅神山へ行くことができず、玉龍山にある「玉龍第三國」と呼ばれる他界に行くことで安息を得ることができるとされていた。つまり情死者は前記した三多に祈り求めることで、玉龍山界に入ることが許され玉龍第三國における平安に到達できるのである。

ナシ族の社會では情死が非常に多かったが、その原因はまず社會制度が考えられる。ナシ族の間では結婚の相手は兩親同士でその相手は決定され、交差イトコ婚が優先された。自由戀愛を成就するために、若い男女は神山とされる玉龍山へ行って情死するしかなかった。しかし、こうした婚姻規制は西南中國少數民族の社會には數多く見られるものである。やはりナシ族の情死が壓倒的に多かったのは、情死が行われた玉龍山、そして「玉龍第三國」へのあこがれが大き

な影響を持っていたと思われる。

それではこの情死した人々の理想郷である玉龍第三國について詳述するならば、傳承によれば玉龍山には三つの郭（城郭）がある。後世の人々は、これを「玉龍第一國」、「玉龍第二國」、「玉龍第三國」に分かれると解釋している。第一國は蠅、蚊がおり、第二國は青草、樹林、山泉がない地である。第三國は草木、深林が密集し、群獸が集まり、瀧、流泉のある淨土である。現在でも多くの老人は、玉龍第三國は玉龍山の山峰にあると信じているが、正確な方位、地點には數多くの説がある。その地は死後の理想世界であるが、多くの宗教の「天堂」「天國」とは全く異なり、純粹な自然な樂園とされている。⁽³³⁾

情死した男女の靈魂を玉龍第三國に導くためにナシ族の間では、「ハラリユク」(Harlik) という儀禮が行われていた。かつてナシ族の社會では數多くの儀禮が行われていたが清代雍正元年（一七二三年）の「改土歸流」以後、麗江一帯で急速に漢化が進み多くのものが廢止されるか簡略化された。しかし、ハラリユク儀禮は一九四九年までは盛大に行われていた。⁽³⁴⁾ この儀禮の際に東巴によって吟誦されるものが、「魯般魯饒」と題する經典である。その内容は膨大なものであるが、情死者の心情を細かく表現していると思われるので概略的に紹介すると下記の如くである。⁽³⁵⁾

昔、人類は居那什羅神山から皆移ってきたが、若い男女達はこの山に留まって遊牧をした。平地の人々は鳥をつかちして山から降りて来るように言ったが、彼らは降りて行かなかつた。ある日、いなくなった子羊を探しに行くうちに彼らは金、銀の花が咲き亂れる大樹の下にたどり着き、そこで楽しく暮らす再び逃げなければならなくなった。そのうち龍が洪水を起こして石橋を流してしまった。他の人々は逃れたが、開美久命金は一人で取り殘こされる。孤獨な彼女は、自分の思いを戀人の羊飼ひ朱補羽勤盤に伝えてくれるように、鳥に傳言を頼む。しかし、朱補羽勤盤は彼女の訴えに全く無關心であり、彼女は彼の兩親から手ひどくのしられる。開美久命金は情死鬼の女頭目の誘惑を受けて桑の木

で首を吊る。彼女の祟りを恐れた朱補羽動盤は、何度も彼女の靈の濟度を行い、ハラリユク儀禮も行われ、彼女の靈は宥められる。(口頭傳承では朱補羽動盤は彼女の祟りを受けて首を吊る)

次にハラリユク儀禮について紹介すると、この儀禮は三日間から五日間にわたって行われる。その時、多くの親戚や友人、隣人が招かれ、五―六人の東巴によって百二十冊もの經典が吟誦され、多數の豚、羊、山羊、鶏と大量の米が供えられる。

この儀禮の最初に、まず死者の生まれ育った家に祭壇が設けられる。初日は供養や道具、祭壇の準備が行われ、いくつかの經典が吟誦され、穢れを淨める儀式が行われる。その後、情死者の靈が祭壇に迎えられ、弔われるのは三日目である。当日は、早朝から經典が吟誦され、山羊が供犠される。次に情死者が死んだ方向を望む山の上に祭壇が作られる。東巴はここで情死者の靈を招く經典を吟誦し、呼びよせられた靈は、死者の名を記した位牌の形になって生まれた家に歸る。こうして生家の祭壇に連れてこられた死者の靈に對して、東巴はいくつかの經典を吟誦し、山羊や羊を屠り、神々に靈を鎮めてもらうために踊りを踊る。

次に行われるのが、情死の繩を切る儀式である。ツツジの葉を結んだ繩を母屋の柱に掛け、二人の東巴が踊りながらこの繩を切る。この後、主人の一家や招かれた客は、皆ラリユザ(祭風樹)の前に坐り、東巴全員が「魯般魯饒」を吟誦する。それから情死者に食物が供えられる。また、この日の午後には、繩を解く儀式が行われる。東巴が主人の家族全員の前首に細麻繩を掛け、經典を吟誦しながら、鎌で繩を解いて断ち切る。こうして、首を吊った情死者の靈は、首を絞めていた繩からようやく解放される。この日にさらにその後もいくつかの儀式が行われる。

四日目は情死者の靈が濟度される日である。早朝から、東巴によって複數の經典が吟誦され、いくつかの儀式が行われる。そして一羽の鶏の口に米粒と銀が入られ、繩でこの鶏を絞め殺す。これは鶏を身代わりとして、異常死をとげ

た情死者が與えられなかった「息」を入れる處置をすることを意味する。こうして死んだ鶏は小さな棺桶に入れられて、情死者と同様に扱われる。

この日の午後になると、一人の東巴が祭風樹やクワ（木牌）を持って、情死者が死んだ方向を望む山の上に行き、祭壇を作る。他の東巴は主人の家で儀禮を續けるが、それが終わると山の祭壇に集合する。そして、家の中で作ったように再び祭壇を整えて、複数の經典を吟唱する。その後、情死者を意味する木の人形が作られ、死装俗を象徴する白い麻布で包む。そしてさらに複数の經典が吟誦される。

最後に行われるのは、川を渡るロープ（綱）の儀式である。一本の細い繩をロープに見立てた儀式で、情死者の靈をこの世から彼らの行くべき所へと旅立たせる意味を持つ。東巴は繩の一方を杉の杖で靈の住處に結び、一方を手で持ち、この繩に木の人形を掛ける。その下に水を流し入れた溝が作られ、これが生死の境の川となる。東巴が手で持った繩の端を持ち上げると、人形はするすると繩をつたって靈の住處へと渡る。東巴はこの繩を斷ち切り、靈の住處を燃やす。それから、「死者の門を閉じる」儀禮の經典を吟唱する。その後、主人の家に戻ってから、東巴はいくつかの儀式を行う。そして最後の五日目にも、東巴はいくつかの災いや惡靈を祓う儀式を行う。

前記した如く、ナシ族の傳統的觀念においては正常な死亡者のみが死後祖先の地に行けるのであり、非正常な死亡者はある種の複雑な祭鬼と濟度の儀禮を行って、やっと希望の祖先の地に行ける。結婚せずに、子孫もなく死んだ青年は、祖先の地の大門の外で拒絶される。麗江魯甸等の山區では、終身配偶者のいない人は「陽巴」と呼ばれる。彼（彼女）の墓は祖先の墓と違った場所になる。これらは未婚の男性、あるいは殉情の結果一生嫁がなかった女性である。^(註)

情死した男女の行く所は、正常な死に方をした人が行く祖先の故地ではなく、情死者の靈が集まっている玉龍山の奥地である。この地は「ツェニジュカボ」(Caiq. ni. jiekeq. bbug, 十二の峰間の谷)と呼ばれる。この情死者の樂園は、

玉龍山の奥深く、三つ目の草地にあるともいわれることから、漢語では前述したように「玉龍第三國」と譯されてきた。⁽⁸⁾
以上の如く本章では、居那什羅神山以外の神山玉龍山について考察した。玉龍山には居那什羅神山とは異なった山中他界が存在し、居那什羅神山に行くことができない情死者の行きつく安息の場所となる。このようなことから、居那什羅神山と玉龍山という二つの神山は、ナシ族の社會において靈魂の異なった二つの行きつく場所といえる。つまり、正常な死者と非正常な死者の塊の行方は、この二つの神山によって分けられているのである。

白庚勝氏は、玉龍第三國の誕生の前に、ナシ族にはすでに山中他界の觀念があり、その代表的なものが居那什羅神山上の靈界であるとしている。白氏はさらに玉龍第三國は、居那什羅神山上にある他界が生まれ変わったものであり、玉龍山は居那什羅神山が實在化したものであると考察している。ナシ族の世界觀における二つの神山の問題は今後も検討していかなければならない問題であると思われる。

結語

本稿の内容を要約すると、ナシ族の神山である居那什羅神山は非常に複雑な性格を持ち、神話の中で極めて重要な役割を果たしている。その役割の中でまず最初にあげられるのが、「天地を分けて安定させること」である。この神山の創造によって天地は安定し、穀物は實り家畜も育った。つまり農業、牧畜が成立し、文化が誕生する。居那什羅神山はこのような影響をナシ族に與えたのである。

居那什羅神山の四方には、神々、精靈、鬼靈、人類等が住む。これらは神山を境界として相對して存在し、その對立・抗爭は數々の東巴經で語られている。つまり、この神山は神々・精靈と鬼靈の領域、人間界と自然界を分離、結合する

役割を果たしているのである。

また居那什羅神山は太陽・月の運行と密接な関係を持つ。つまり、この神山は天・地の境界だけでなく、日・月などの時間的境界を果たしている。

「延壽經」と呼ばれる神話で、神々は居那什羅神山の山頂で壽命の分配の相談をした。この神山は生と死の分離と結合に大きな役割を果たしていると推斷することができる。

ナシ族の世界観においては、居那什羅神山は祖先の住む地であり、死者の魂はこの神山に戻り祖先となる。この神山は生者と死者を分けて統合する役割を果たしている。

また宗教信仰の面からいえば、居那什羅神山は、ナシ族古來の宗教である東巴教と密接な関係があり、東巴教の開祖丁巴什羅とも極めて重要な関係がある。丁巴什羅に關する神話の中で、この神山は重要な役割を果たしている。そしてこの神山は東巴教の成立とも関係があるということが推斷できる。

ナシ族の社會には、居那什羅神山の他に玉龍山が存在する。居那什羅神山が神話上の山であるのに對して、玉龍山は實在する山である。玉龍山の山神三多は非常に複雑な性格を持つ神であり、ナシ族の民族保護神であり、戦神、白石神としての役割をナシ族の社會において果たしている。

神山としての玉龍山について特筆しなければならないのは、この山には玉龍第三國と稱される他界が存在することである。ナシ族の社會ではかつて情死が非常に多く、情死者の靈は居那什羅神山に行くことはできず、玉龍第三國に行つて安息を得るのである。

神山、宇宙山は二つの世界の境域に存在することが多いが、ナシ族の二つの神山は正常な死者と非正常な死者を分ける役割を果たしているのである。なおナシ族の神山へのチベットからの影響については今後の課題としたい。

注

- (1) 宇宙山については、M・エリアーデ著、堀一郎譯『シャーマニズム』冬樹社337—345頁、一九七四年。
- (2) ナシ(納西)族の主要居住地域は、中國雲南省龍納西族自治縣、シャングリラ(香格里拉、中甸)縣、寧蒗彝族自治縣(永寧)、維西僑僑自治縣及び四川省境域一帯であり、人口總數は約30萬人である。その言語は中緬語族の彝語系彝語支に屬する。
- (3) 黑澤直道『ナシ族の古典文學—『ルバルザ』—情死のトンパ經典』雄山閣45頁、二〇一一年
- (4) 村井信幸「ナシ(納西)族の東巴教開祖に關する神話の一考察」『漢學會誌』56號141—169頁、二〇一七年
- (5) 光寬督『ボン教學統の研究』風響社6—7頁、一九九二年
- (6) 黑澤直道『同上』97—99頁
- (7) J. F. Rock 著、村井信幸譯『Mo-So (Na-kin) 族の文獻中の洪水説話』『中國大陸古文化研究』第八集50頁、一九七八年
- (8) J. F. Rock 著、村井信幸譯『同上』54頁。
- (9) 白庚勝「納西族の山中他界、觀念與殉情現象」郭大烈編『納西族研究論文集』民族出版社170頁、174頁一九九二年、黑澤直道『同上』154頁。
- (10) 曾布川寬『崑崙山への昇山—古代中國人が描いた死後の世界—』中公新書635・15—17頁、一九八一年、鐵井慶紀『中國神話の文化人類學的研究』平河出版社227—228頁、一九九〇年。
- (11) 楊福泉「納西族の山中靈界、觀及其演變」『楊福泉納西學論集』民族出版社420—421頁、二〇〇九年、白庚勝『東巴神話研究』雲南大學出版社、雲南人民出版社373—374頁、二〇一二年
- (12) J. F. Rock 著、村井信幸譯『同上』50頁。
- (13) 楊福泉『同上』417—419頁、なお本文中のローマ字表記はRock氏が使用したものである。
- (14) 白庚勝『同上』364—365頁。
- (15) 白庚勝『同上』419—420頁。
- (16) 白庚勝『同上』363頁。
- (17) 白庚勝『同上』367—368頁、J. F. Rock『The Na-kihi Naga Cult and Related Ceremonies, Serie Orientale Roma, IV (Part I and II), IsMEO, Roma 1952

- (18) 楊福泉「同上」416—417頁。
- (19) 楊福泉「同上」412頁。
- (20) 方國瑜・和志武「納西族的淵源、遷徙和分布」郭大烈編『納西族研究論文集』7—22頁參照
- (21) 李霖燦「麼些族遷徙路線之尋訪—祭祖經典一段之研究」亞洲民族・社會生活專刊第三輯「麼些族的故事」東方文化供廸社、175頁、一九七〇年。
- (22) ナシ族は漢籍史料には「麼些」「麼些」等の名稱で現れる。近年でも中國、歐米の研究の間では「麼些」「Mo-so」等の名稱が用いられることが少なくない。なお本文中の麗江と永寧のナシ族の社會文化的差異については、村井信幸「納西族の種族史的研究」『東南アジア—歴史と文化』No.12 27—57頁、一九八三年參照。
- (23) 李霖燦『同上』179—180頁。
- (24) 李霖燦「延壽經」『麼些族的經典研究』東方文化書局、一九七一年、村井信幸「ナシ族の神話、傳承に現れる鶏の役割について」『東洋研究』第128號、一九九八年參照
- (25) 「神路圖」(Hà zhi pí)に關して J. F. Rook "Studies in Na-ki Literature Part II The Na-ki Hà zhi pí" Bulletin de l'École Française d'Ex trême-orient • xxxvii fasc. 1. 1937, 村井信幸「ナシ族の葬送儀禮と他界觀」梶村昇編『アジア人のみた靈魂の行方』大東出版社157頁、163頁、一九九五年參照。
- (26) 東巴文化研究所編譯「超度什羅儀式・迎請什羅・殺三百六十個鬼卒・殺希固松瑪」『納西東巴古籍譯註全集』72、雲南人民出版社31頁、一九九九年。
- (27) 東巴文化研究所編譯「同上」32—45頁。
- (28) 東巴文化研究所編譯「同上」53—55頁。
- (29) J. F. Rook 著、村井信幸譯「同上」50頁。光熹督「同上」6—7頁
- (30) 楊福泉『納西族與藏族歷史關係研究』民族出版社178—180頁、二〇〇五年。
- (31) 白庚勝「納西族」『山中世界』觀念與殉情現象』184頁、なお玉龍山については數々の傳承がある。「玉龍雪山的傳說」(一)、(二)『金沙江和玉龍山』中共麗江地委宣傳部編『納西族民間故事選』上海文藝出版社、一九八四年、趙銀棠『玉龍舊話新編』雲南人民出版社、一九八四年。
- (32) 白庚勝『納西學論集』374—376頁。

- (33) 白庚勝『同上』378—380頁。なお注目しなければならないのは、木氏土司が三多への祭祀儀禮を中心になって行っていたことである。木氏土司は約三百年以上にわたってナシ族を支配したが、清代雍正年間の「改土歸流によって權力を失ったが、その後も三多への祭祀儀禮は中心となっていて行っていた。
- (34) 白庚勝『同上』373頁。
- (35) 白庚勝『同上』374頁。
- (36) J. F. Rock "The Romance of K'a-ma-gyu-mi-gkyi" Bulletin de L'Ecole Francaise d'Extreme-Orient XXX IX. pp1—7. 李近春「麗江納西族的『殉情』及其原因」中國西南民族研究學會編『西南民族研究』四川民族出版社368頁、一九八三年。
- (37) 李近春「同上」376頁、楊福泉『楊福泉納西學論集』425—426
- (38) 黑澤直道『同上』123頁、白庚勝「納西族『山中他界』觀念與殉情現象」
- (39) J. F. Rock "同上" pp.1—7. 楊福泉『同上』314—334頁。
- (40) 黑澤直道『同上』3—38頁、雲南省少數民族古籍整理出版規劃辦公室編「魯般魯饒」『納西族東巴古籍譯注(一)』雲南人民出版社、1—149頁、一九八六年
- (41) この儀禮の進行過程については、黑澤直道『同上』121—127頁、雲南省社會學院東巴文化研究所《納西族東巴教儀式資料彙編》課題組編『納西族東巴教儀式資料彙編』雲南民族出版社260—278頁、二〇〇四年、參照
- (42) 楊福泉『楊福泉納西學論集』430—431頁、二〇〇九年。
- (43) 黑澤直道『同上』123頁。