

科学研究費補助金 基盤研究(B) 課題番号:20401013

研究課題「ヤオ族の儀礼と儀礼文献の総合的研究」

トヨタ財団2009年度アジア隣人プログラム特定課題「アジアにおける伝統文書の保存、活用、継承」

題目「中国湖南省藍山県のユーミエンの度戒儀礼に使用される儀礼文献・儀礼文書の保存と活用と継承」

瑶族文化研究所

第三号

# 通訊

— つうじん —



## 目次

ヤオ族文化研究所について	2
I. ヤオ族文化研究所活動	4
II. ヤオ族文化研究所獲得資金	7
III. 研究報告	8
中国蓝山县过山瑶度戒仪式过程的信仰意义及度戒之功能	张 劲松 9
Yao manuscripts in Western Collections	Lucia Obi 15
度戒儀礼に見える神々：呉越地方・台湾の民間宗教者の儀礼と比較して	松本 浩一 24
〈掛三台燈〉の構造と変差：タイ、ラオス、中国湖南省	
藍山県のユーミエンにおける〈掛燈〉の比較研究	吉野 晃 35
中国湖南省藍山県ヤオ族度戒儀礼に用いられた女人用陰陽拋	
—その校訂と書き下し—	丸山 宏 41
家屋と家先単からみるヤオの家族史	泉水 英計 46
資料紹介 文献に見る盤王伝承	廣田 律子 61
中国湖南省蓝山县过山瑶族度戒仪式过程中书表师的职责和书表执行	馮 栄軍 75
ヤオ族儀礼の罡歩・手訣・符	趙 金仔 80
藍山県のヤオ族における星辰信仰	
—儀礼とテキストから見出される道教の影響—	三村 宜敬 92
バイエルン州立図書館所蔵『招魂書』に見るヤオ族の招魂儀礼について	浅野 春二 103

# ヤオ族文化研究所について

ヤオ族文化研究所 所長  
廣田律子

## 1. プロジェクト概要

中国湖南省藍山県に居住するユーミエンに伝承される通過儀礼の度戒儀礼が2008年に実施され、儀礼の全行程にわたって読誦される儀礼文献及び作成され使用される儀礼文書の収集記録を行ない、同時に儀礼内容との対応関係を明確に記録化した。今回の調査で収集された文字資料は、儀礼の各場面で作成され神々に届けられる文書（表・疏・榜等）、12名の受礼者への資格授与にかかわる文書（陰據・陽據・珠詞等）、儀礼進行中に読誦される文献（儀礼書・経典）等数百件に上る。儀礼を執り行なう宗教者によって代々大切に伝承されてきた手書きの文献はもとより、今回の儀礼用に手書きで作成され、儀礼中燃やされてしまった文書等貴重な資料を記録に残すことができた。記録できた度戒儀礼の実践との関係を明確にしつつ儀礼内で使用された文献・文書の写真（影印）、翻字、現代語訳を列記し、収集した多用なデータのデータベース化を図り公開を進めたい。収集した儀礼文献・文書の解読分析を進め、道教儀礼やその他の地域の民間祭祀儀礼等との比較を進め、文献学的儀礼研究と接合を行ない、儀礼史の上に体系的に位置付ける。歴史的な儀礼文献との比較を行なうことは、現代に至る道教儀礼の歴史の変遷をヤオ族の儀礼に通観することになる。さらにヤオ族の文献を収集している国内外の諸機関で資料の閲覧収集を進め、藍山県の文献との比較を行なうことで藍山県の文献の個性と普遍性を明確にする。社会の急速な変化にともない儀礼の敬称も危ぶまれる中、保存・継承を行なうことは意義があると考えられる。

## 2. 研究の進捗状況

すでに調査した湖南省藍山県ヤオ族（ユーミエン）が実施した度戒儀礼の儀礼内容の分析と合わせ、儀礼で使用された大量の儀礼文献及び文書の録文作成、校訂作業、解読分析、現代語訳を進めた。さらに儀礼の祭司宗教者及び受礼者に対し聞き取り補足調査（2009年8月・2010年5月・8月・11月に実施）を行ない儀礼内容と使用文献及び受礼者の家族親族についての確認作業を行ない儀礼の全容の解明に努めた。また、ヤオ族の関連儀礼文献を収蔵するドイツ バイエレン州立図書館において250件の閲覧を行ない、イギリス オックスフォード大学ボードレアン図書館（100件）及び南山大学人類学博物館（130件）でも文献調査を行ない比較分析の材料を収集した。2009年8月中国長沙において湖南省民間文芸家協会の協賛の下「第1回湖南瑶族伝統文化研究会」を開催し中間報告会を行ない、地元研究者との研究交流及び地元への還元を図った。2010年11月に神奈川大学においてドイツ バイエレン州立図書館員、現地中国湖南省の研究者及び伝承者（祭司）を招聘し「ヤオ族伝統文献研究国際シンポジウム」を実施し成果の中間報告会を行なった。日本国内の歴史学、文化人類学はもとより、地理学、言語学等多分野のヤオ族研究者間での活発な研究交流を図った。さらに2011年1月に東京大学で『ラオス北部のランテンヤオ族民間伝統文書の保存・集成・解題』プロジェクト・神奈川大学ヤオ族文化研究所共同研究会」を開催しラオスのヤオ族研究者との研究交流をさらに深めた。

なお神奈川大学プロジェクト研究所ヤオ族文化研究所は月に1回程度研究会を開催し、刊行物として『ヤオ族伝統文献研究国際シンポジウム予稿集』及び『瑶族文化研究所通訊』2号を刊行し、さらに神奈川大学歴史調査報告等12集「中国湖南省藍山県ヤオ族儀礼文献に関する報告Ⅰ」でも研究成果の公表に努めた。この際映像資料に字幕を付すことで儀礼で読誦されるテキスト及び呪文を明確化する取り組みをした。儀礼文献・文書及び画像資料のデータ化をさらに進め、ヤオ族文化研究所ウェブサイト（<http://www.yaoken.org/>）で内部公開をしている。

メンバーそれぞれが海外の国際シンポジウムや招聘講義などで成果の報告を行ない国際的な規模での活動を活発に

行なっている。

### 3. 現在までの達成度

当初の計画以上に進展している。補足調査において従来予定していなかった治病儀礼・葬送儀礼・開光儀礼・発符儀礼等の調査を行なうことができ、度戒儀礼だけでなく儀礼の全体にわたって理解を進めることができるようになった。さらにドイツ バイエルン州立図書館、イギリス オックスフォード大学ボードレアン図書館の資料調査により予想以上の資料を収集でき、比較研究を充実させることができた。さらに東京大学「ラオス北部のランテンヤオ族民間伝統文書の保存・集成・解題」プロジェクトとの共同研究会によって他地域との比較の可能性が出て来た。

### 4. プロジェクトの展望

ユーミエンの儀礼に関連する文献は、日本では南山大学またドイツのバイエルン州立図書館をはじめとする各国の研究施設にバラバラに保管されており、データを公開することで学術的な研究交流が可能になるが、すでにバイエルン州立図書館及びイギリスオックスフォードボードレアン図書館の資料を閲覧し、研究者との世界レベルでの交流を始めている。

またユーミエンはタイをはじめとする東南アジアやアメリカ等世界各地に分散して居住しており、この儀礼文献・文書の公開を通じてユーミエン自身自民族の文化を再発見し、再評価することに繋がる。すでに本研究所の活動に呼応して、昨年新たに湖南省瑶族文化研究センターが設立されたほか、相同の儀礼知識を伝承してきたものの継承の危機を迎えているタイのユーミエンが今回の度戒儀礼の資料の提供を望んでおり、中国現地と調整中である。ユーミエンの儀礼伝承にさらなる展開が予想される。このような継承の危機にある儀礼と儀礼文献・文書を収集記録保存することは、ユーミエンの社会にとどまらず人類文化の保存継承の観点からもその意義は大きい。

# I. ヤオ族文化研究所活動

## 1. 研究会開催情況

2010 年度		2011 年度	
ヤオ族度戒儀礼調査第 22 回研究会	2010/04/04	ヤオ族度戒儀礼調査第 30 回研究会	2011/04/09
ヤオ族度戒儀礼調査第 23 回研究会	2010/05/23	ヤオ族度戒儀礼調査第 31 回研究会	2011/06/19
ヤオ族度戒儀礼調査第 24 回研究会	2010/07/10	ヤオ族度戒儀礼調査第 32 回研究会	2011/09/19
ヤオ族度戒儀礼調査第 25 回研究会	2010/09/04	ヤオ族度戒儀礼調査第 32 回研究会	2011/10/30
ヤオ族度戒儀礼調査第 26 回研究会	2010/10/31		
ヤオ族度戒儀礼調査第 27 回研究会	2010/12/19		
ヤオ族度戒儀礼調査第 28 回研究会	2011/01/23		
ヤオ族度戒儀礼調査第 29 回研究会	2011/03/06		

## 2. ヤオ族伝統文献研究国際シンポジウム開催（湖南省民間文芸家協会との共同開催） 2010/11/23 神奈川大学（於日本）

発表者		テーマ
張勁松	湖南省民間文芸家協会主席	中国藍山県過山系ヤオ族の度戒儀礼における信仰的意義及び機能
Lucia Obi	バイエルン州立図書館館員	欧米におけるヤオ族手抄本のコレクション
趙金仔	祭司：主醮師	ヤオ族儀礼の罡歩・手訣・符
馮栄軍	祭司：書表師	度戒儀礼における書表師の役割
三村宜敬	ヤオ族文化研究所研究協力者	藍山県のヤオ族にみる星辰信仰
泉水英計	神奈川大学経営学部准教授	湖南省ヤオ族村落における世帯とその発達過程について
蔡文高	神奈川大学経営学部講師	儀礼文書にみるヤオ族の墓造りと祖先観
廣田律子	神奈川大学経営学部教授	盤王伝承に関する研究
松本浩一	筑波大学図書館情報メディア研究科教授	度戒儀礼に見える神々
吉野晃	東京学芸大学教育学部教授	〈掛燈〉の構造と変差：タイ北部と中国湖南省藍山県のユーミエンにおける〈掛三台燈〉儀礼の構造と変差に関する比較
浅野春二	國學院大学文学部教授	ヤオ族の招魂儀礼について
森由利亜	早稲田大学文学学術院教授	文書の翻訳作業の中から見える諸問題
丸山宏	筑波大学人文社会科学部研究科教授	中国湖南省藍山県ヤオ族の度戒儀礼文書に関する若干の考察

- 第 2 回度戒儀礼補足調査実施 2010/04/28 ～ 05/05 （於中国）
- 第 3 回度戒儀礼補足調査実施 2010/08/10 ～ 08/15 （於中国）
- オックスフォード大学ボードリアン図書館所蔵ヤオ族関連文献資料閲覧 2010/08/12 ～ 08/26 （於イギリス）
- 第 4 回度戒儀礼補足調査実施（非定例研究会同時開催）2010/11/20 ～ 11/22 神奈川大学（於日本）

7. 講演会「ヤオ族の儀礼文化と文献——アジアの少数民族が伝える多元的な文化伝統」開催  
2010/11/24 早稲田大学（於日本）
8. 講演会「ヤオ族の祭司による開光儀礼」開催 神奈川大学大学院歴史民俗資料学研究科主催  
2010/11/25 神奈川大学（於日本）
9. 「ラオス北部のランテンヤオ族民間伝統文書の保存・集成・解題」プロジェクト・神奈川  
大学ヤオ族文化研究所 共同研究会開催 2011/01/10 東京大学（於日本）

発表者	テーマ
浅野春二	バイエルン州立図書館蔵の『招魂書』と招魂儀礼
泉水英計	湖南省ヤオ族村落における世帯とその発達過程について
廣田律子	ヤオ族文化研究所のこれまでの調査概要
廣田律子	〈補掛三燈〉の唱え言とテキスト：儀礼映像との照合
松本浩一	度戒儀礼に見える神々：地域の民間宗教者の儀礼と比較して
丸山宏	藍靛ヤオ族の道教文献に見えるいくつかの特徴について
森由利亜	バイエルン州立図書館の道教戒本について
吉野晃	〈掛燈〉の構造と変差：タイ北部・ラオスと中国湖南省藍山県のユーミエンにおける〈掛三台燈〉 儀礼の構造と変差に関する比較

10. 南山大学人類学博物館所蔵文献閲覧 2011/03/15～03/16
11. 「地方道教儀式實地調査比較研究」国際学術研討會に招聘発表 2011/04/21～04/23  
香港大学（於中国）

発表者	テーマ
廣田律子	湖南省藍山縣勉系瑤族道教儀式調査研究—以表演性項目爲中心之考察—
丸山宏	湖南省藍山縣勉系瑤族宗教儀式文字資料的研究價值 —以度戒儀式文書爲中心之探討—

12. 南山大学人類学博物館所蔵文献閲覧 2011/06/17～06/18
13. その他、メンバー研究業績（2010年～2011年分を以下の表にまとめる）

氏名	通番	区分	内容
浅野春二	1	発表	「道教と儀礼文化」儀礼文化研究会 於日本 2011年
	2	論文	「ヤオ族の招魂儀礼について」『ヤオ族伝統文献研究国際シンポジウム（予稿集）』ヤオ族文化研究所 pp.107-116 査読なし 2010年
	3	論文	「洞視法と神虎法—南宋期の靈寶齋の儀式書に見える修行法と召魂法とについて」『東方宗教』116号 日本道教学会 pp.47-72 査読あり 2010年
	4	論文	「神虎堂中の陰陽二壇について（中）」『國學院中國學會報』56輯 國學院大學中國學會 pp.44-61 査読なし 2010年
	5	発表	「南宋期の道教における修行法と召魂儀礼—「洞視法」をめぐる—」國學院大學中國學會第53回大会 於日本 2010年
	6	発表	「洞視と神虎法」道教文化研究会例会 於日本 2010年
	7	発表	「神虎法之我見」華僑大學中日宗教文化論壇 2010 於中国 2010年
蔡文高	1	論文	「儀礼文書にみるヤオ族の墓造りと祖先観」『ヤオ族伝統文献研究国際シンポジウム（予稿集）』ヤオ族文化研究所 pp.69-75 査読なし 2010年
泉水英計	1	論文	「度戒をめぐる人的関係網」『瑤族文化研究所通説』2号 ヤオ族文化研究所 pp.29-50 査読なし 2010年

泉水英計	2	論文	「資料 2008年の度戒参加者の相互関係」『瑶族文化研究所通説』2号 ヤオ族文化研究所 pp.61-66 査読なし 2010年
	3	論文	「湖南省ヤオ族村落における世帯とその発達過程について」『ヤオ族伝統文献研究国際シンポジウム(予稿集)』ヤオ族文化研究所 pp.63-67 査読なし 2010年
張勁松	1	論文	「在慕尼黑調査、研討館藏瑶族手本的日子」『瑶族文化研究所通説』2号 ヤオ族文化研究所 pp.4-5 査読なし 2010年
	2	論文	「中国藍山県过山瑶度戒儀式過程の信仰意義及度戒之功能」『ヤオ族伝統文献研究国際シンポジウム(予稿集)』ヤオ族文化研究所 pp.1-9 査読なし 2010年
趙金仔 文責 廣田 律子	1	論文	「ヤオ族儀礼の罡歩・手訣・符」『ヤオ族伝統文献研究国際シンポジウム(予稿集)』ヤオ族文化研究所 pp.25-33 査読なし 2010年
馮栄軍	1	論文	「中国湖南省藍山県过山瑶度戒儀式過程中書表師的職責和書表執行」『ヤオ族伝統文献研究国際シンポジウム(予稿集)』ヤオ族文化研究所 pp.35-42 査読なし 2010年
馮栄軍・丸 山宏・森由 利亜	1	論文	「資料 中国湖南省藍山瑶族度戒科儀的書表執行程序」『瑶族文化研究所通説』2号 ヤオ族文化研究所 pp.67-70 査読なし 2010年
廣田律子	1	論文	「「盤王大歌」一旅する祖先」『万葉古代学研究所年報』9号 万葉古代学研究所 pp.167-216 査読なし 2011年
	2	著書	『中国民間祭祀芸能の研究』風響社 738p. 2011年
	3	著書	『神奈川大学歴史調査報告第12集 中国湖南省藍山県ヤオ族儀礼文献に関する報告I』神奈川大学大学院歴史民俗資料学研究科 142p. 2011年
	4	発表	「盤王神話研究」比較神話学研究組織 GRMC 研究会 於日本 2011年
	5	論文	「湖南省藍山縣勉系瑶族道教儀式調査研究—以表演性項目爲中心之考察—」『地方道教儀式実地調査比較研究』香港大学 査読なし 2011年発行予定
	6	発表	「盤古神と神事芸能—日本における展開—」2011 民俗芸術学国際学術研討会 於南京 2011年
	7	論文	「盤古神と神事芸能—日本における展開—」『民俗芸術学国際学術研討会 會議論文集』東南大学 pp.46-53 査読なし 2011年
	8	論文	「文献に見る盤王伝承」『瑶族文化研究所通説』2号 ヤオ族文化研究所 pp.51-57 査読なし 2010年
	9	論文	「資料 ヤオ族研究文献目録廣田律子編I」『瑶族文化研究所通説』2号 ヤオ族文化研究所 pp.116-117 査読なし 2010年
	10	論文	「盤王伝承に関する研究」『ヤオ族伝統文献研究国際シンポジウム(予稿集)』ヤオ族文化研究所 pp.77-90 査読なし 2010年
	11	発表	「遊離する魂と招魂—『遠野物語』オマク話からヤオ族の治病儀礼へ—」神奈川大学日本常民文化研究所第14回常民文化研究講座『遠野から日本・アジア・世界へ』於日本 2010年
松本浩一	1	論文	「「掛三燈」の儀礼」『瑶族文化研究所通説』2号 ヤオ族文化研究所 pp.6-16 査読なし 2010年
	2	論文	「度戒儀礼に見える神々」『ヤオ族伝統文献研究国際シンポジウム(予稿集)』ヤオ族文化研究所 pp.91-99 査読なし 2010年
丸山宏	1	著書	「台南道教の奈河橋全論—道教の功德戲にみる唱導文化—」林雅彦・小池淳一(編)『唱導文化の比較研究 ユーラシアと日本: 交流と表象』岩田書院 pp.311-342 2011年
	2	著書	「中国湖南省藍山県ヤオ族の度戒儀礼文書に関する若干の考察—男人用平度陰陽拋を中心—」堀池信夫(編)『知のユーラシア』明治書院 pp.400-427 2011年
	3	論文	「湖南省藍山縣勉系瑶族宗教儀式文字資料的研究價値—以度戒儀式文書爲中心之探討—」『地方道教儀式実地調査比較研究』香港大学 査読なし 2011年発行予定
	4	発表	「荊門瑤族授戒儀式初探」道教の帰依と伝度に関する国際会議 於ベルリン 2011年
	5	発表	「瑤族度戒文書 解説と翻訳」アメリカ人文基金セミナー 道教の文献と歴史 於コロラド 2011年
	6	論文	「道壇と神画」『アジア遊学』133号 勉誠出版 pp.132-146 査読なし 2010年
	7	著書	バレンデ・テル・ハール著 丸山宏(訳)「書物を読み利用する歴史—新しい史料から—」『東方学』120輯 東方学会 pp.135-152 査読なし 2010年

丸山宏	8	論文	「湖南省藍山県ヤオ族伝統文化の諸相—馮榮軍氏からの聞き取り内容—」『瑶族文化研究所 通 訊』2号 ヤオ族文化研究所 pp.19-25 査読なし 2010年
	9	論文	「2010年3月バイエルン州立図書館所蔵ヤオ族写本調査報告」『瑶族文化研究所 通 訊』2号 ヤオ族文化研究所 pp.58-59 査読なし 2010年
	10	論文	「資料 ヤオ族研究文献目録丸山宏編I」『瑶族文化研究所 通 訊』2号 ヤオ族文化研究所 pp.112-115 査読なし 2010年
	11	論文	「中国湖南省藍山県ヤオ族の度戒儀礼文書に関する若干の考察—男人用平度陰陽拋を中心 に—」『ヤオ族伝統文献研究国際シンポジウム (予稿集)』ヤオ族文化研究所 pp.129-142 査読なし 2010年
三村宜敬	1	論文	「藍山県のヤオ族にみる星辰信仰」『ヤオ族伝統文献研究国際シンポジウム (予稿集)』ヤ オ族文化研究所 pp.43-61 査読なし 2010年
森由利亜	1	論文	「榜文の翻刻と現代和訳の一例—約束榜—」『瑶族文化研究所 通 訊』2号 ヤオ族文化研究 所 pp.26-28 査読なし 2010年
	2	論文	「文書の翻訳作業の中から見える諸問題」『ヤオ族伝統文献研究国際シンポジウム (予稿集)』 ヤオ族文化研究所 pp.117-127 査読なし 2010年
吉野晃	1	報告 資料	吉野晃「ミエン社会の変容と私の研究」『南山大学人類学博物館オープンリサーチセンター 2010年度年次報告書 付編 研究会・シンポジウム資料』名古屋：南山大学人類学博物館， pp.135-143. 2011年
	2	著書	「ユーミエン (ヤオ) の国境を越えた分布と社会文化的変差」塚田誠之 (編)『中国国境地 域の移動と交流—近現代中国の南と北—』有志舎 pp.237-258 2010年
	3	論文	「ユーミエンの儀礼の研究における課題：儀礼の意味と伝承、不易と変差」『瑶族文化研究 所 通 訊』2号 ヤオ族文化研究所 査読なし pp.17-18 2010年
	4	論文	「資料 2008年ヤオ族度戒儀礼程序」『瑶族文化研究所 通 訊』2号 ヤオ族文化研究所 pp.71-105 査読なし 2010年
	5	論文	「資料 ヤオ族研究文献目録吉野晃編I」『瑶族文化研究所 通 訊』2号 ヤオ族文化研究所 pp.107-111 査読なし 2010年
	6	著書	「タイ北部におけるユーミエン (ヤオ) の儀礼体系と文化復興運動」鈴木正崇 (編著)『東 アジアにおける宗教文化の再構築』風響社 pp.273-299 2010年
	7	論文	「〈掛燈〉の構造と変差：タイ北部と中国湖南省藍山県のユーミエンにおける〈掛三台燈〉 儀礼の構造と変差に関する比較」『ヤオ族伝統文献研究国際シンポジウム (予稿集)』ヤオ 族文化研究所 pp.101-106 査読なし 2010年
Lucia Obi	1	論文	「Yao manuscripts in Western Collections」『ヤオ族伝統文献研究国際シンポジウム (予 稿集)』ヤオ族文化研究所 pp.11-24 査読なし 2010年

## II. ヤオ族文化研究所獲得資金

科学研究費補助金 基盤研究 (B)	
研究課題名	「ヤオ族の儀礼と儀礼文献の総合的研究」
課題番号	20401013
22年度 補助金額	3,510,000円
23年度 補助金額	1,690,000円
トヨタ財団 2009年度アジア隣人プログラム特定課題「アジアにおける伝統文書の保存、活用、継承」	
企画題目	「中国湖南省藍山県のユーミエンの度戒儀礼に使用される儀礼文献・儀礼文書の保存と活用と継承」
助成番号	D09-ID-020
助成期間	2009/11/1 ~ 2011/10/31
助成金額	2,500,000円

### III. 研究報告



写真撮影 泉水英計

# 中国蓝山县过山瑶度戒仪式过程的信仰意义及度戒之功能

湖南省民间文艺家协会主席

瑶族文化研究所客員教授

张 劲松

〔内容摘要〕研究瑶族度戒，首要的是正确解读支撑和决定科仪行为及其方式背后的深层的信仰意义及度戒之功能，否则，对度戒的文化内涵会作出风马牛不相及的解读与研究。笔者与日本神奈川大学瑶族文化研究所的同仁对中国蓝山县过山瑶的“度戒”仪式，使用多方法和多手段进行了大量深入细致的实地调查和研究，本文简述了61个科仪的符合传统的信仰意义。并分析指出蓝山县过山瑶度戒的功能是通神，入道；生时受神护，阴护；死后做阴官和成为最高等级的“筛公”，以及蕴藏的丰富的传统道德规范。

〔关键词〕蓝山县过山瑶族度戒仪式；科仪信仰意义；度戒功能

湖南省蓝山县汇源乡过山瑶的集体“度戒”仪式历时15个日夜，出任的筛公及其徒弟各12位，接受“度戒”的“会首”及其妻子各12人。仪式中的词、疏、表、关、文、状、牒、榜、牌、据、联、引、封笺、符、咒、罡步、巫舞、手诀、音乐、绘画、纸剪、木刻、巫术、法术、法服、法具以及神歌咒语中的神话、传说、故事等变通的道教经典和巫文化十分丰富。象这样时间长、人员多、内容丰富得令人惊咤的古老仪礼，在中国传统民族民间文化中是极少见的。微观和微观与宏观相结合的全面、系统和深入地调查研究此仪式，极具宗教、哲学、历史、文化人类学和民俗学等多学科价值。

研究度戒，我认为首要的是正确解读支撑和决定仪式行为及其方式背后的深层信仰意义及度戒之功能，否则会对度戒文化作出风马牛不相及的解读研究。而关于瑶族度戒，至今尚没有就一个仪式作出十分详细的调查报告及研究，因之学者们对其内容和功能的描述粗略而纷纭。我1989年实地考察蓝山县过山瑶度戒仪式活动并发表的调查报告和初探也没有解决好这一问题<sup>①</sup>，是因为该县过山瑶的度戒仪式在上世纪50年代至80年代期间中断了近30年。1989年举行中断后的第二次度戒活动，因年高资深的筛公已经离世，任职筛公虽能基本演出仪式过程，但对科仪信仰意义却知之不多或作臆想的解释。2008年我与日本神奈川大学瑶族文化研究所的同仁，再次对度戒仪式的演出作音影和文字记录，研读仪式较早的抄写手本，多次去仪式地作补充和深度调查，在此基础上，才对仪式过程的编排顺序、信仰意义及度

戒功能有符合传统意义的了解。

## 一、仪式过程的信仰意义简述

2008年度戒仪式自11月26日起首，至12月10日结束。关于仪式的过程及构成，“蓝山瑶族仪礼和仪礼文本的综合研究”课题组有很详细的报告书，这里不复述。有必要介绍的是，在度戒仪式的先年或数月前，由有心度戒者联络被称为“会首”的12人（在仪式的不同时空亦称新度弟子或师男），请定出任仪式的神职人员，确定仪式时间（一般在农历十月后至次年正月间的农闲时节），作好所需物质的准备。仪式起首的前些天，请风水先生选定一地，用竹木架起一座形同瑶人居室的约三百多平米的大厂棚为仪式场，供有关人员吃住和活动，居中正门一间宽绰的为仪式的主要场所，称为“醮坛”。在离仪式场不远处用竹木搭建一座“上刀梯”科仪所用的“云台”。

度戒具信仰意义的科仪约61场次，下面按时间顺序简述并讨论其相关信仰意义。

1、许“四府宝书良愿”。简称许“四府愿”。在度戒仪式筹备阶段，主醮师为会首们先个人、后集体许“四府愿”。天、地、水、阳为四府，许、还此愿是为求“神恩庇佑，灾祸消除，合室安康”。

2、立“众坛”。亦名“众位家先坛”。入醮坛的第一场科仪，立此坛是供姓氏及住地不一的会首的各自家先神和出任筛公的“兵将”在仪式其间驻扎。

3、落兵。“兵”指神兵神将。主醮、引度、书表、证盟、保举、总坛、座坛等师将从家坛中拨出的“三清兵马兵将”（即上清、太清、玉清所统辖的兵马兵将）、“上坛兵马兵将”落入众坛以执行法事。

4、立“至圣孔子誊录先师之神位”。书表师主导在“书表房”（即书表师书写文书之房）立此神位。谓书表师在至圣孔子誊录先师护佑下做书表工作。

5、拨三清兵、疏表兵、拨桥。均是拨给参加度戒的会首，为其保身卫家及日后行法事所用。主醮师拨“前度兵”，引度师拨三清兵，书表师拨送呈疏文表牒的兵，同时拨给以白布象征的阴桥（谓兵需过桥，拨兵必拨桥）。

6、封小斋、奏封斋表。主醮师、引度师在“众位家先坛”前为度戒者设不食荤腥的节食斋和心斋。然后“开天门”向玉帝奏“封斋黄表”、“封斋脚引”。自此醮

坛实行斋戒，只有后堂宾客席和书表房提供荤菜。度戒者夫妻也分居生活，不往来说话。

7、封大斋、奏封大斋表。出陈“封大斋疏”，主醮师为度戒者全家设不吃荤腥的斋戒，并请神证盟是否严守斋戒。然后“开天门”奏“封大斋表”。

8、拨加职兵、补充兵。会首度戒为平度，是为知职。必给其父亲加封神职，给其祖父补充加封神职，由证盟师拨加职兵，由保举师拨补充兵，谓为受拨者伏邪魔和保护后人。然后开天门奏《加职迎兵表》、《补充迎兵表》以通圣。

9、影三清。俗名“铺床引睡”，瑶语谓“认三清”。主醮师、引度师领12位度者在醮坛铺陈草席和神轴，躺其上作入睡状，突然灯灭，一片肃然寂静，似夜深人静，度者接着作熟睡状，鼾声大作，吹笛师用唢呐吹四次鸡啼，表四更已过，度者醒起。此表演意为度者在幻境中如光似影般感通三清的思想道德精神。

10、寄魂。俗称“封酒坛”。12度戒者的妻子在一人多高的木板后壁各置一个酒坛，度戒者在“铺床引睡”时，将一条长一丈二尺白布，一头垫在自己头下，另一头抛给板壁后面的妻子。待度戒者醒起时，其妻在木板后面将白布全部拉过去，盖紧自家酒坛口。意为将度者夫妻的三魂七魄封闭并寄存于三清殿下，免遭邪魔恶鬼侵害，留躯体在凡间度戒。

[接下是“装严法堂”。在醮坛设置12神仙宫门及其12宫袋、四值功曹位、过往神童位，设置“随缘祖本众师案台之神位”的“花楼”。在醮坛挂上神轴，建醮旨意的榜文、对联和花牌等等。设置经醮坛门前与神仙宫相连，谓交通天界神仙的“阳桥”（亦称“黄幡号”），经醮坛门前与家先坛相连，谓交通地祇的“阴桥”（亦称“白幡号”）。在醮坛门外备好“文台”、“疏筭”。]

11、升锣鼓、串坛。升锣鼓惊动神灵以始通神。主醮师先在醮坛敕变坛场和锣鼓。接着领12度戒者从醮坛走至“云台”点燃香，响起锣鼓，“拜五方”以通天门五方。串坛亦名“穿坛”、“跑堂”等。主醮师引度者转回醮坛，穿行于黄幡、白幡间和12宫门前，谓将其串（穿）破，以得神圣出入和安住。最后领12度戒者在醮坛围着花楼绕转，先以队形的穿梭变化跑出乌龟的线形轮廓，意为“制龟”，再以队形和动作表演搓绳、捆龟、背龟回堂、剖龟烹饪、吃龟、排泄等过程。龟形的上圆下方在史前出土文物中就是“盖天说”之创世神物，该地瑶族传承了崇龟古俗，行此摹演是向祖师祈求传度仪式吉祥圆满。最后行拜四府功曹、刀山先师、众神和祖师（花楼）的礼仪。

12、请初夜道场圣。证盟、保举、总坛、座坛等以净身、献祭、吟唱请圣歌词咒语，以“贺驾黄表”和“贺

驾文引”迎请阴阳师傅和天曹地府的各路神圣降驾醮坛，执行法事和证盟法事传度。总坛师以“庆阳疏”（又称“解秽疏”）为据，为法坛勒法水洒净解秽，恭迎神圣驻扎洒净的醮坛。用“说明意者”道白度戒原由、会首邀集、请师许愿、将行科仪等过程。

13、下禁。亦名“下禁坛”。主醮师以“落禁疏”为凭收禁醮坛内外阴阳邪师的法术，收禁打架斗殴、好色贪花、酒后颠狂的邪道野鬼，将收聚邪师野鬼的纸团埋入众坛下的地里（谓押下“金井”）禁闭，谓可维护醮坛安全，法仪免受干扰。

14、发功曹。“发”，方言，引度师、纸缘师烧纸钱燃香遣请四府功曹为受度者在“三度”科仪中传阴放阳，亦遣请往来天地水阳间送状请圣、通报信息。

15、接师接圣、安途落马、合兵合将。三科仪统称“开坛”或“开堂”。此科仪需“上光”，“上光”科仪源自光崇拜（视光为生命的符号、神力的象征）。由称为“上光童子”的四位师徒科演请师、上光（见日光）、猜光（以日为光）、引光（学法）、献光（献引光童子和功曹使者）等小科仪，目的是让上光童子的阳魂转为阴魂，以得阴阳相通、为阳人办事。每次上光目的不同，在童子“上光”时，筛公做别的科仪行为，最后上光童子“脱童”（即回转阳世）。2008年的度戒为节短时间，一些科仪上光后未脱童，故省略了一些“上光”。本科仪由童子上光后念唱“接师接圣”的歌词咒语。由吹笛、锣鼓、执香、茶主等师供献阴师和神圣，行使其安住醮坛的“安途落马”仪礼。证盟、保举、总坛、座坛等师行合兵合将仪式（跳“合兵合将”舞），谓将阴师和众神的兵马合在一起、合力辅佐度戒仪式功成圆满。座坛师行答谢师父众神的“小运钱”（亦谓“小修斋”）求吉仪式。最后上光童子“脱童”。

16、奏初夜黄表。引度师开天门奏《初夜神知黄表》与《文引》，表奏已经做过的初夜道场的法事功德，许给三清、玉帝等天神和大法师纸钱，请其证盟。

17、补挂三灯。也叫“挂私灯”、“传灯”，为“度戒”的不必定科仪。按规制，度者在度戒之前尚未在自家还家愿挂三灯者，则必须在度戒中补挂。第一盏灯为传宗接代灯。第二盏灯为本命豪光灯，谓灯象征生命、生气，可延生护命。第三盏灯为祖师护命灯，也谓“尔岸明灯”，意为从凡界可达法界。挂灯时取法名，经师父拨给阴兵和学得法术法力，谓既可为自己保身护命，也可为未挂灯的人做不用开天门的小法事。因为这些功能，故旧时该地瑶族男子一生可以不度戒，但必须挂一次“私灯”。

18、请中夜道场圣。与请初夜道场圣比较，仪礼有相同之处，而不同处主要是须出具《请圣大疏》（亦称“传度大疏”或“大堂大疏”）。“说明意者”的重点是向

众神道白中夜道场将行之科仪。

19、串坛。证盟师、保举师行此礼仪，以向祖师祈求中夜道场仪式功成圆满。

20、封刀、闭刀。亦名封刀山、闭刀山。涉及用刀科仪被认为是最具危险，最显示法技法力之所在，因此在钢刀刃上施巫术。主醮师、引度师在醮坛跳“磨刀舞”（亦名“磨刀山”）之后将刀交给翻信师（即磨刀师）去山水间磨砺，磨好后主醮师用咒语、手印、鸡血“封刀”、“闭刀”，谓可使刀不伤人。

21、升刀山、翻刀山、拨刀山。翻刀山亦名“攀刀”，是“三度”的第一度。信仰谓度者需经翻刀山这一关，其魂才能入阴进地府，达到与地府神鬼系相通的目的。升刀山是“翻刀山”前的准备科仪。主醮师、引度师对跳“升刀舞”，将13把刀平放“众位家先坛”前摆成六步刀梯状，在上面横直一把“保命刀”（亦称“祖师刀”）。主醮师经敕变，谓“升起刀山”一座。由六人分两边站立于“刀山”两边，相对的两人手拉手成交叉状。翻者行至刀山处，被人架着从两边人互拉的手上翻身而过。另一头则由人接住并扶其坐定。按主醮师、引度师和1至12会首的顺序“翻刀山”。全数翻过后，12度者跪于醮坛前，主醮师和引度师拨给“刀山法”。主醮师、引度师行谢师、谢功曹礼仪，最后对跳“拼刀舞”，将刀交翻信师在云台处“拼刀梯”。

翻刀山者在翻身后有短暂的意识丧失，由人送水喝，并喊叫着令其醒来。在下两度的“度水槽”和“度勒床”中也是此种表现。法术者说是主醮师令四府功曹传阴放阳所为，“传阴”谓人魂离体入“四府”，“放阳”谓人魂回归人体。此中“意识丧失”的奥秘，笔者另有调查，在此不述。

22、敕变刀梯。翻信师将13把钢刀拼成刀梯后，主醮师在云台用咒语敕变刀梯，然后与引度师试上刀梯。吹笛师、锣鼓师接刀梯安放醮坛屋檐下。

23、贺星、贺表。书表师在仪式准备阶段已依据度戒者夫妻及其先人生前未度戒夫妇的出生年庚逐一推算出上属北斗七星“贪狼、巨门、禄存、文曲、廉贞、武曲、破军”中的某一星，并写入榜、疏、表中。此时则提供“贺星疏”、“贺星表”。然后证盟师、保举师“上光”请12星君（即12星座神）临坛，为已登记入册“星君”所护的度戒者贺星和贺表。待科仪接近尾声，度戒者夫妻有序排列跪于请圣台前，由书表师宣读贺星疏。其目的：一是审听为各位推算的所属星宿是否属实。二是祈求神圣保佑合家安康、万事胜意。

24、合星拜斗、奏贺星表。出陈“大位星辰牌”、“小位星辰牌”和“贺星表”。书表师在大位星辰牌前主导“合星拜斗”。各对度戒者夫妻依序分别来到大位星辰牌

前，手执小位星辰跪于大位星辰牌前，书表师分别为各对度戒夫妇合拼本命星君。再行拜北斗七星等星君、星主，以祈福禳灾。最后，书表师出门外，踏上云台，开天门奏“贺星表”。

25、还四府愿。前述度戒仪式的筹备阶段已许此愿，还此愿由童子“上光”接师接圣临坛，证盟、保举、总坛、座坛等四巫师行供献等仪礼，表演“抓”为还愿者“求财”、“保人丁”、“禁火星”的三位埠老为还愿作证，最后勾愿，撤愿。

26、大运钱。亦名“大修斋”。证盟师、保举师主导的敬奉神灵的求吉礼仪。由扮作运钱的使者表演将酬谢给神圣和巫师的纸钱运去阴界“钱库”存放。

27、奏中夜补职黄表。证盟师开天门奏《中夜补职黄表》，给度戒者的家先加封，即给其父亲母亲加封神职，给其祖父祖母补充加封，给其曾祖父“补领”，给其高祖父“受录”，给再上一辈祖先“填库”等，并请天堂众圣证盟中夜道场已执行的法事功德。

28、请未夜道场圣。与请中夜道场圣比较，仪礼有相同之处，而不同处主要是须出具“代替表”（此表陈述因多种情况而导致的请他人代替某出任巫师的神职或某一科仪的执行，可能导致仪式执行中出现误差，伏乞历代宗师加以改正）。“说明意者”的重点是向神圣道白未夜道场所行之事。

29、串坛。证盟师、保主师行此科仪向祖师祈求未夜道场仪式功成圆满。

30、回奏功曹。以“入坛敬建修设请状，天府请状和文引，地府请状和文引，阳府请状和文引，水府请状和文引”以及天、地、水、阳四府续关等十三篇文书。再次奏请已发去的四府功曹为“度水槽”和“睡勒床”的度者传阴放阳。

31、挂大罗明灯。亦名“挂十二盏灯”。道教谓天有三十三层，大罗天位于三清境之上，亦谓为“大罗山”，为最高最广之仙境。挂12灯谓能照彻仙境，引度者以登而与天神相通。挂此灯与挂三灯相比，省去了传法学法仪式，增加了教度者行正道内容。

32、试开天门。亦名“学开天门”，俗名“开大天门”。古人认为神明住在天上，天门有神兵把守。与天府天神相关的法事，必须开天门才能与之沟通执行，执行筛公差童子由阴兵护卫开天门（有“出兵”舞、“回兵”舞），仪式结束关天门。试开天门，是12度者站在“文台”上向引度师学“开天门”，而后引度师拨“开天门法”。该地宗教规制，只有度戒挂了大罗明灯者才有开天门和做含开天门在内的任何法事的资格。

33、敕变水槽、度水槽、拨水槽。水槽是瑶山引水过涧之具，度水槽俗称“过水槽”，是三度的第二度。信

仰认为度者要经度水槽这一关，其魂才能入水府与水府神系沟通。主醮师先救变水槽、碗、水缸、叩请四俯功曹传阴放阳等。度者头枕长方形的木制水槽，仰卧下置“七星碗”的草席上，身上放书“太上老君朝简赐波浪水槽一面”的“老君棍”，主醮师和引度师以王姥执掌的定阴阳兼控法术，让受度者魂灵度过水槽。最后拨给“水槽法”。

34、供青词。书表师请已得加职、补充加职、补领、受录、填库的家先接受供品献祭，以求历代祖宗护佑后人平安上刀梯，合家安康，人财兴旺。

35、上刀梯。刀梯靠着“云台”，也叫“上云梯”。上刀梯至“云台”意为上到云中天曹老君殿拜见道教老君祖师。总坛师、座坛师贺刀梯；保举师开天门奏“刀山黄表”和“刀山引”；书表师在梯柱上贴刀梯符，为上梯者救变保身符，以镇邪保护上刀梯者安全；主醮师救变白鹤水泼到上刀梯者身上，谓使之如白鹤般轻身“飞刀梯”，主醮师、引度师以秘语、手画字令救变上梯者脚踏，谓使其钢硬不被刀伤，最后领12位度者一一上刀梯至“云台”上。在“云台”上开天门以通天神知晓。

36、救变印、抛印。主醮师、引度师在“云台”救变印，然后向下了刀梯的男度者抛授“太上老君印”，给其妻抛授“太上王姥”印，谓以之为老君、王姥弟子的凭据。

37、奏刀梯表、拨刀梯。保举师开天门奏《刀梯表》以通上圣证盟，然后主醮师拆掉刀梯。主醮师、引度师给男度者拨“刀梯法”。

38、度棘床、拨棘床。度棘床俗称“睡勒（勒，方言，即棘）床”，是三度的最后一度。信仰认为度者必经度棘床这一关卡，其灵魂才能入阳府与阳府神仙沟通。度者身负一把棘和三颗包进红包的针，仰卧草席上，身上放书“太上老君赐棘床一座”的木棍，主醮师和引度师施救变和以王姥执掌的定阴阳兼控法术，使受度者度过“棘床”。因度棘床是从上界天曹转回下界阳府的传度，转身回时12度者行列的前后顺序就颠倒了过来，故与前二度不同的是度棘床的顺序是从最末一位开始的。最后主醮师拨给“棘床法”。

39、含犁头捧火砖。是考验“师男”是否“心诚法灵”的以身试法科仪。主醮师、引度师施救变、踏斗步罡、化雪山水等法术，领众会首双手捧起烧红的火砖（或石头）。据传，捧火砖在旧时是过“火坑”，象征过火海，也口含烧红的铁犁头。

40、拨“扶罡扶诀”。即拨“化雪山水”法术，谓是老君最后一招法术。主醮师、引度师将此术拨给度者。

41、升职位。亦名“升老君职位”、“升阴职”。升职位仪式前，书表师按度者年庚的金木水火土五行与东

西南北中的五方五位择配职位升在何处（如赵金仔属金命，职位升任“四川省城都府正印官职”），将职位写在叫“火牌”的黄纸条上。证盟师、保举师手托“火牌”紧靠三清神画像，口念升职人信息和所升职位的方位州府名，如火牌粘着神像，则谓三清认可，职位成立。谓度者得到三清所给的职位，生前可“驱邪打鬼”保一方平安，死后“受人香火”为一方正神。

42、游兵游将。俗称“游乡”。是已得升阴职的度者“仰差唐葛周三将军，前去云程之中，各衙关卡堂铺，虔备军粮马料”的科仪。保举师开天门奏《游兵游将黄表》。引度师引领12位度者及其妻子，前有领路者持“大位伙牌”一张，有吹笛师和鼓乐师奏乐开道，后有由“红脸将军”、“花脸将军”手执“奉太上老君勅”的木牌统领扮作多种阴兵阴将的“游乡兵”护卫。新度弟子夫妻手摇凉扇，身携“小位火牌”，由扮作金童玉女的陪郎陪姑为其撑伞。一队行列似旧时朝廷官员出游，从醮坛出发，跨溪过涧，绕过“云台”、刀梯。度者临近醮坛则须通过所设的关卡验明身份，如在“职位火牌”上盖“太上老君”印章，查纸钱，过拦路关等，最后通关，将升职火牌交给坐在醮坛的主醮师和引度师。

43、奏迎兵表。“迎兵表”亦称“日里午迎兵黄表”、“传度迎真表”或“加聘任补充迎兵表”，表奏“游乡”中有哪些兵将。由证盟师开天门奏表以通上圣证盟。

44、签名押字。12筛公在度戒者及其妻的“加职阳据”、“加职阴据”上签名，在名字下画“十”字，以之作已度戒加职的凭据。

45、奏青词、贺青词。用青色纸写红色字，叫“青词”，也叫“朱词”。每位阴、阳平度均要提供26份文书，每位阴、阳平度人员的文书分别放入疏篮，平度朱词笼，加职朱词笼和补充朱词笼里。科仪场设在醮坛门口的黄幡和白幡前面。由书表师、主醮师、引度师、纸缘师、证盟师、保举师等主导大开天门，分别为各位阴、阳平度奏朱词。奏毕，阳平度和阳加职男女的“阳据”，要从朱词笼中取出带回家收存，待死后焚烧，谓让阴魂携带投赴度戒时所升职位的任命中。其余文书及任职所用的笔、墨等均在云台焚化，谓送呈天堂三清殿内存档。总坛师、座坛师在祖师神位的花楼前“贺青词”。

46、招兵、接兵、分兵。为度戒者得到护身佑家及做法事所用的神兵神将、阴兵阴将的科仪。证盟师、保举师主导为度戒者招五方阴兵阴将。紧接着“接兵”。给度戒者撒米及以白布象征的桥，度戒者展开围裙接米等谓分得“新度兵、传度兵”。总坛师给每位度戒者一面“五旗营兵”的分兵旗，用于日后行法事时开天门。

47、开斋。此时度戒仪式接近圆满结束之际，出陈《传度满散还愿疏》，总坛师、座坛师救开斋水、鸡、猪

等，开天门奏《开斋黄表》，拜迎各路群仙众圣，照昔日许愿时许上的财马献敬，祈保人寿万年，门迎百福，户纳千祥，法门光耀，师教兴隆。解除“封斋”后不吃荤腥的禁忌。

48、传大戒文。主醮师、引度师向度戒者宣读“大戒文”，其内容是戒人一生不做害人害己之事的条文。

49、吃老君赐饭。此饭是在醮坛度戒者夫妻同吃。也叫“吃合欢饭”，夫妻每人只吃半碗，剩下的合成一碗，带回全家吃团圆饭。

50、合婚合伙。证盟、保举、总坛、座坛等筛公为分居的度戒者夫妻行“合婚合伙”仪式，解除之前夫妻不能接触沟通的禁忌，庆度戒功德圆满。

51、奏谢罪黄表。证盟师、保举师开天门奏《谢罪黄表》及《文引》，其内容为度戒弟子赦除以前或有污秽神圣、污秽江河溪流水源、污秽日月三光、杀牲畜命……等罪孽，为度戒者早赐安康。

52、拆破宫门。吹笛、锣鼓、执香、茶主等筛公用“神杖”一一点过榜文、12宫门和宫对，告知神圣仪程结束，劝请回转原地，然后拆掉榜文、宫门和宫对，同时行“送香炉”、“送孤神”礼仪。

53、谢师。该地瑶族筛公尊崇师傅，视其为父，故称“师父”，离世的称阴师，在世的称阳师。度戒仪式中，筛公行通神、施法等事必先于在师位的花楼前求（请）阴、阳师代行法仪和助法，结束后“谢师”。现在仪式完满了，总坛师、座坛师则行最后的总的谢师仪礼，同时行谢功曹礼仪。

54、送神。总坛师、座坛师用词咒送神圣回宫。

55、开禁。亦名“开禁坛”，主醮师掘出“下禁坛”时埋入地里的收聚邪师野鬼的纸团，以放出邪师野鬼并送走他乡。

56、送库。将“谢圣黄表、谢圣文引、功德满散化财关文、满散黄表、满散文引”等文书呈放用竹蔑编扎的“库篮”里，将拆下的和仪式临时所用的物件也装进里面，抬至“云台”地，引度师开天门奏表，申奏到三清、玉皇大帝案前，亦火化，谓投进天曹归库。照“功德满散化财关文”，赏劳众神圣和祖本宗师财马。

57、退“至圣孔子誊录先师神位”。孔子神圣常伴凡人，故不送而用“退”。书表师以酒礼、雄鸡、纸钱等答谢至圣孔子誊录先师护佑弟子功德圆满，送师回驾圣宫。

58、拜师拜散。全体度戒者拜谢酬劳12位为他们的度戒圆满完成的筛公，拜后各自离坛，谓“拜散”。

59、撤兵归坛。总坛师、座坛师为会首将安置在“众坛”的家先，筛公将落在“众坛”的阴兵阴将撤下，收回神仙画轴，各人随身带回家先坛。

60、带新度兵归家坛、招五谷兵。各新度弟子带新

度兵（以布包米为象征）回到自家，请筛公行开天门招五谷兵仪式，最后行“踢兵归坛”仪式，谓将新度兵将、五谷兵将安置于家先坛上，以护身保家，也为他人做法事赶鬼驱邪。

61、送船。为“清场”科仪。信仰认为仪式期间仪场合混杂了邪精鬼怪，亦名之为“瘟神”。主醮师将用竹篾编织的小船救变成龙船，开天门，在天神的目视下送瘟神入东海，免其崇害仪坛周边的安宁，至此度戒仪式全部结束。

在此需作几点说明，一是此文所述的科仪程序是按严格的前后相关意义排列的，也就是说，如果前面的科仪不做，后面的就不能做。但是，此次度戒筛公们在实际行动中，为了节省时间，有的科仪同时进行，结束阶段的某些相关科仪也有稍前稍后的移动，甚至出现程序错误（如将应在“请末夜道场圣”之前的“奏中夜道场黄表”排在了“升刀山”科仪之前）。这是此文与中日学者拟出版的蓝山县过山瑶2008年度戒调查报告及之前本人所发表的调查报告、与众多筛公手本所抄记的度戒过程不完全相同的原因。二是本题所述度戒仪式过程信仰是据现今实地调查、书表书和经文相结合研究而得出的，但度戒过程及信仰是有时代性和变异性的，又加之现今的实地调查可能受到某些科仪失传或误读的影响，以及调查研究未能十分详尽到位的影响，因此本题所述可能不完全是最古老甚至是历史传统的面貌。三是中国瑶族同一支系不同地区的度戒仪式过程及信仰是不完全相同的，而不同支系的度戒甚至完全不同。因此不能完全以其他地区瑶族的度戒来解读蓝山县过山瑶的度戒。四是蓝山县过山瑶族接受汉族地方道教仪式的影响，但接受后又揉入了自己的文化，加以独自的解释。因此不能完全按汉族地方道教来解读蓝山县过山瑶族度戒过程信仰。关于这些及相关问题，我们可作更深入细致的研究。

## 二、度戒仪式的功能

上题已简述蓝山县过山瑶度戒仪式过程的信仰意义，那么度戒仪式的功能就昭然若揭了，下文就此作简要的分析概括。

一、通神、入道。所谓通神、入道，就是通过仪式将普通人度身为有神性的宗教人。就此种功能而言，蓝山县过山瑶将度戒也叫做“度身”。度身所用的是通神术，翻刀山、度水槽、度棘床等三度科仪是将人的灵魂阴度入地府、水府、阳府而能沟通各府神圣；挂大罗明灯，是引度者登上最高最广之天界而能与天神相通。谓能相通天、地、水、阳四府也就获得了相通宇宙间所有神鬼的神性。星辰崇拜的贺星贺表、合星拜斗、奏贺星表，将度戒者的年庚与北斗七星的某一星对应相配，谓

七星为福星，因星神与度戒者的亲缘关系而能为之解灾解难，是获得通星神的神性。入道，是通过“上刀梯、奏刀梯表”仪式引度者上天曹老君殿拜见道教的祖师太上老君，并经受老君印、吃老君赐饭而成为太上老君弟子。

**二、生时受神护、阴护。**仪式的拨三清兵、拨桥、以及招兵、接兵、分兵、带新度兵归家坛、招五谷兵等科仪可使度戒者获得属三清所管辖的最高级别和更多的天兵天将、阴兵阴将。这些兵可为度戒者身家赶鬼驱邪、护命保身、可使其家五谷丰登、六畜兴旺。仪式不仅为度戒者拨神兵护佑，还给未度戒的父辈、祖辈的先人拨加职兵、补充兵以增其阴护。为了获得自己和家庭现实生活的功利目的，还在贺青词、奏谢罪黄表、带新度兵归家坛等科仪中向神诉求赦罪消灾、驱鬼治病、降吉避凶、赐利禳灾等，而还四府愿科仪则是为求“神恩庇佑，灾祸消除，合室安康”的专场科仪。

**三是死后做仙官。**升职位、游兵游将、奏迎兵表是度戒者获得死后做仙官（也叫“阴官”）的科仪，信仰认为升了获得三清认可的仙职，死后就可不入地府，而升天做一位有求必应的正神。不升仙职死后不仅升不了天做不了阴官，也没有接受三清兵、纸马等及与天神有关的任何祀奉的资格。度戒者不但自己升仙职，也在奏《中夜补职黄表》中给上五代的家先加封得利。

信仰认为，度戒者要通神、入道，必须修正心身，尊神奉教；必须遵守瑶族祖德和做人公德，走人生正道，行善为本。因此参加度戒者从许愿之日起就以该地道德规范律求自己，仪式开始的封小斋、封大斋、奏封斋表等要求度戒者洁身清心、不食荤腥，诚心敬意，并接受上神的监视；接着的影三清是度者的灵魂出游而感通老君祖师的大道大德；在其它一些科仪如挂大罗明灯、吃老君赐饭（亦名“吃合欢饭”）、合婚合伙中也有要求度戒者行正道的言语戒文。所“传大戒文”之所以都是戒人不做害人害己的条文，是信仰者认为人一生中最重要的不是追求能够做的事，而是必须严守那些能够免灾避祸的道德底线。信仰认为：三代人不还家愿，不度戒，不在这些仪式中接受道德内化，其子孙会成为不正道或痴呆愚蠢的人，再年深日久，必灾难重重，最终走向灭绝，而去世的祖宗在阴间则恨后裔不成器，不得安宁。信仰还认为度了戒，生时受神护阴护，可保家庭人丁兴旺，五谷丰收，死后阴魂不入地狱，而是升天堂做消灾解难的正神。古时，瑶族没有文字传承，就在代代相传的度戒仪式（瑶语叫“青山把记学堂”）中教育子孙做老实而灵活的正道人，走阳正阴正的道路。蓝山县过山瑶族地区自古民风纯朴，与民族宗教信仰及其道德规范有关。

通神、入道，生时受神护、阴护，死后做仙官是度

戒者最大的信仰追求，因此有的人不做筛公也参与度戒。

**四是成为最高等级的“筛公”。**蓝山县过山瑶族管民俗宗教仪式的执行为“筛公”，巫事仪式，道事仪式，巫道复合的仪式均由筛公执行。这里执行民俗宗教仪式有三个等级（或曰阶段），第一是在家先堂取法名，卜卦获得家先的认可，方可为未挂灯的人做小法事。第二是在自家还家愿挂三盏灯仪式时，将自己的法名在三清像前获得三清认可，如未在自家还家愿挂三灯者必须在度戒时补挂。谓挂三灯时得到师父拨给的老君兵将和传给的法术，方可为挂过三灯的人做法事。第三是已经熟习经场、法场的筛公，必须经度戒，才能成为被人认可的最高等级的筛公。经过了这三个仪式者被称为“三戒弟子”。谓前述度戒过程的通神、入道，生时受神护、阴护，得到被三清认可的阴职等是成为最高等级筛公的前提和条件。谓必须经度戒方能获得开天门的资格，才能做含开天门在内的任何法事；谓度戒时拨得的阴兵阴将较挂三灯所得的级别更高和更多，不仅为己护身卫家，还可在做法事时为人驱鬼邪治病。谓拨得疏表兵、才有作书表师的兵。除这些外，还必须获得成为最高等级筛公的法术。仪式的拨刀山法、拨开天门法、拨水槽法、拨刀梯法、拨棘床法等是为得到为人做度戒仪式的法术，拨扶罡扶诀（即“化雪山水”法术）是得到老君的最高也是最后的一招法术。有了这些法术，才能具有驱除任何邪神恶鬼的法术法力。就此种功能而言，蓝山县过山瑶亦称度戒为“度法”。

①见《瑶族度戒调查及初探》，载《水电师范学院学报》，1989年第3期。《湖南省蓝山县汇源乡瑶族度戒科仪》，载台湾《民俗曲艺》1996年第100期。《蓝山县瑶族传统文化田野调查》，岳麓书社2002年版。

2010年10月18日稿。2011年3月18日修正。

# Yao manuscripts in Western Collections

バイエルン州立図書館館員  
ヤオ族文化研究所研究協力者

Lucia Obi

Youmian ceremonial paintings first appeared in the antiques market in the 1970es. They are said to have been mainly acquired in refugee camps in Northern Thailand, where many Youmian had fled to from the Laotian Civil war. The same is to be suspected for the first Western collections of Yao manuscripts which turned up in the market when the flow of the sacred scrolls diminished.

While scrolls can be found in many Western museum collections, only few libraries own Yao manuscripts: The Bodleian Library, University of Oxford (Bod), the Bayerische Staatsbibliothek, München, (BSB), the Library of Congress, Washington, D.C. (LoC), the Institut für Sinologie, Ruprecht-Karls-Universität, Heidelberg (RKU), the Rijksmuseum voor Volkenkunde, Leiden (RMV), and the Universiteit Leiden.

## The consolidation of the market for Yao ceremonial paintings

When Jacques Lemoine published his bestseller “Yao Ceremonial Paintings“ in 1982 he had access to several private Western collections of Yao paintings with altogether around 200 scrolls.

These collections included his own and those of eight private collectors (120 scrolls), whose last names were only given in the table of plates, but otherwise remained virtually anonymous. In addition, he used 42 scrolls whose present owners were “unknown”, probably thus referring to the stock of galleries and Antiques dealers, three scrolls whose owner “prefers to remain anonymous”, and five pieces with no indication of ownership. Only seven scrolls in possession of public collections, the former Musee de l’Homme in Paris (1) and the Tribal Research Center in Chiang Mai in Northern Thailand (6), and two in possession of Yao from contemporary Laos were included in his investigation.

He contrasted the paintings and his descriptions with his ethnographic findings and photographs from Laos and Thailand, where he had conducted field research among Youmian before, as if the depicted pieces had been integrated into their daily rituals. This is misleading, as most of the scrolls are dating from the late 18<sup>th</sup> to mid-19<sup>th</sup> Century and could be rated as ‘antiques’ by that time already.

Lemoine set the standard on the subject, on description terminology and on “Yao Taoist paintings” and “Images sacrées of the Yao” as subject of collection (1979, 1981). In his “forward for the collector” he states that “this book has been written in order to help connoisseurs and collectors to understand and appreciate the treasures they have acquired ... to provide art dealers with a few keys to the identification” (1982: 8). The book opened up religious “folk art” of Southeast Asian “hilltribes” to collectors and “has helped to consolidate the market for Daoist paintings” (Jonsson 2000: 224).

According to Lemoine (1982: 7) however, it were precisely the mechanisms of this market that prevented these objects from disappearing. “These unique art objects might have been thrown away in despair by worshippers who (for reason of poverty or political pressure) could no longer practice the prescribed rituals, or burned at the order of some Christian missionary groups, or destroyed by communist zealots. Instead they have been spared such a fate thanks to the interest shown in them by curio collectors and connoisseurs of Asian art.”

According to Jonssons (2000: 224) research in Thailand, the local market has responded to this wonderfully profitable change and „all the better shops have a copy of Lemoine’s book for their customers to peruse“. The book is sold at tourist locations and itself, so to speak, became a piece of “airport art”. Its terminology, its specially created transcriptions of Chinese words and its – often daring – interpretations are used as reference not only by retailers and online galleries but also by major public collections and museums, which by now have joined the private collectors in this business. While during that time Lemoine could only resort to pieces in private hands, today Youmian items can be found in almost every major ethnological collection.

Subsequently several shorter art-historical articles were published which tracked the changing function of the paintings:” Yao ritual scrolls. From icons to antiques” (Armentrout 1980; Umemoto and Voaphitak 1981). The topic of Youmian paintings

as pieces of art later was taken up by Chinese publications (阮昌銳 1990) and only recently 黄建福 (2009) based it on field research in Guangxi, still predominantly treating it from a position of art ethnology.

It took some time however, until due to the publication of another art lover, it penetrated into the public consciousness that there exist other 'Yao' than Youmian, that there are yet other art treasures to develop into a market.

## **Lemoine's heritage - art collectors and art collections**

### **Private collectors and galleries**

This lover of Asian art is the Chiang Mai based Jess G. Pourret. He presumably also is meant by that "Frenchman" „who grew up fascinated with the exotics of Indochina, and once in Thailand started amassing a collection of things from the Yao in Vietnam”, who collected specifically according to his own ideas of "Yao" and for that purpose provided dealers “with an inventory of the things he would like”, as Jonsson (2000: 224) remarks spitefully. He made his collection a private museum and published its treasures in the book: *The Yao. The Mien and Mun Yao in China, Vietnam, Laos and Thailand* (2002).

The book which in turn became an insider tip for connoisseurs of Southeast Asian tribal art presents probably the best, systematically compiled collection of all aspects of Yao culture, including of one of the other groups that had been labelled 'Yao': the Kim Mun/Jingmen 荊門, Mun/Men 門 or Landian 藍靛. Besides the well known Youmian scrolls now for the first time Jingmen artefacts were presented to a broader public. Since the term “Mun” was introduced by Pourret, in online galleries – and certainly at local stores – “Mun art” is to be found.

The Chiang Mai based gallery 'Under the Bo, Antique Arts from all over Asia and beyond' offering “a selection from tribal to classic” displays more than twenty Yao scrolls and provides relevant background information: “The best and only extensive reading about these Taoist paintings is Yao ceremonial paintings by scholar Jacques Lemoine, published by White Lotus, Bangkok, and Jess G Pourret dedicates a whole chapter in his book about the Yao groups: *The Yao* by River Books, Bangkok”.

Gandhara, “a company based in Australia specialising in Gandharan and Southeast Asian art and sculpture ... in museum quality”, presents some Yao paintings on its website and quotes “The Yao, Jess G Pourret, River Books. Peoples of the Golden Triangle, P & E Lewis, Thames and Hudson. Yao Ceremonial Paintings, Jacques Lemoine” as reference.

With this book by the missionary couple Lewis, a third indispensable standard work was introduced to the collector. With its beautiful pictures of photogenic hill tribes and their craft products it contributed to the boom in the tribal art market. “Predictably, Peoples of the Golden Triangle is at hand in many of the stores that sell tribal handicrafts in Thailand.” (Jonsson 2000: 226).

US-American Silk Road Gallery in Branford, Connecticut, offers a “Yao (Mien) Bible” consisting of 17 “Paintings of Taoist Gods” from the late 19<sup>th</sup> Century and refers to “a similar complete Yao Bible depicted in ‘Peoples of the Golden Triangle,’ by Paul and Elaine Lewis, Thames and Hudson, pp 158, 159”. Then follows a piece of advice for tourists how to recognize the creators of this Bible: “Travelers to the Golden Triangle and northern tribal areas of Vietnam can identify the Yao from the distinctive red ruff and large black turban worn by Yao women”.

Not only professional art dealers in Thailand do have a copy of Lemoine's book ready for their clients, more recently these publications also serve as a guide for tourists shopping for 'tribal art' in Vietnam. In his blog 'Six Months in Hanoi (& Beyond)' a certain HanoiMark presents two scrolls of Jingmen Shigong 師公 origin and reports about his shopping spree in Vietnam: “I had a full six months to do my shopping in Hanoi ... picking up things like eggshell lacquer trays, rosewood chopstick sets, Hmong bookmarks and ... these two paintings”. A post on his blog comments: “they are most likely Daoist ceremonial paintings used by Landian or Mun Yao. I am more familiar with the Iu Mien paintings discussed in Lemoine's, Yao Ceremonial Paintings. I would also check out Jess Pourret's Mien and Mun Yao.”

Volkov (2009) representing the project "Traditional Chinese science among Vietnamese minorities" of the Center for General Education and Institute of History, National Tsing-Hua University, Hsinchu, Taiwan, also notes a similar sale of manuscripts of ethnic minorities to tourists: „A cursory inspection of the items put on sale in the tourist shops of Hanoi reveals a large amount of books and scrolls to be sold to foreign tourists who usually buy them as objects of art or souvenirs without understanding their true value as cultural artifacts.”

Vietnamese researchers of the Han-Nom Institute in Hanoi have reacted to this development and acquired about 3000

manuscripts. Another large collection consisting of ca. 2100 Dao ( 瑶 ) and Tay ( 傣 ) manuscripts is hosted in the Provincial Library of Son La.

Public collections see themselves forced into competition with dealers and private collectors for those objects which „are purchased by Hanoi dealers from the minorities living not far from the capital and then re-sold to tourists, thus disappearing forever from the scope of the international scholarly community“ (Volkov 2009).

### **Public collections**

Judging by the number of Western public museums and libraries that have at least one Yao painting in their collections their shopping tours must have been very successful. So the website of Museums and Art Galleries of the Northern Territory, Darwin, Australia presents seven scrolls belonging to a set of Youmian Yao paintings from Quxi in Guangdong Province, dated 1845. The book having previously provided guidance for art dealers and their customers is referred to again: Descriptions follow the terminology coined by Lemoine: Heng Fei, To Ta, Tom Lo Tsiou – Dragon Bridge of the Great Tao, and so on. Twenty five years after its publication, the information contained is still considered sufficient.

### **Brown University, The Haffenreffer Museum of Anthropology**

The Haffenreffer Museum of Anthropology of Brown University in Providence, Rhode Island, on its website presents a complete set of 24 Youmian scroll paintings, allegedly dated to 1670. “In this exhibition the paintings are arranged by themes; they are not organized as they would have been by Mien priests” and the material is presented in Lemoine’s wording again.

### **Ohio University Libraries, Athens, Frederick and Kazuko Harris Fine Arts Library. Yao Ceremonial Artifacts Collection.**

Despite Lemoine’s (1982: 7) concern about the “diminishing flow” in the antiques market there are still Yao scrolls to be had, and only recently a collection of 2000 pieces of Yao ceremonial artifacts from Northern Vietnam has been acquired for the Frederick and Kazuko Harris Fine Arts Library, Ohio University.

A selection of 300 of a total of 2000 paintings (and 3700 artefacts) is presented in the catalogue of an exhibition in 2006 in Tokyo [and Hanoi?]: Ceremonial paintings of northern ethnic minorities in Vietnam by Nguyen Minh Thành. Frederick Harris writes in his foreword to the book designed for all bibliophiles that “such books as ‘Yao Ceremonial Paintings’ by Jacques Lemoine, ‘The Yao’ by Jess G. Pourret ... increased my determination to find out more about Yao and Taoism (Nguyen 2006: S. 19). The short bibliography lists two Vietnamese titles of Phan Ngoc Khue – besides Lemoine and Pourret. One of these (Phan 2001), also a beautiful picture book – the two English editions having been edited by Jacques Lemoine in 2006 and 2008 – is quoted verbatim in the descriptions of the images. It is most likely to become another reference book for tribal art from Southeast Asia.

A tribal art form that is due to disappear, as Nguyen (2006: 35-36) notes in his preface: “these works were made by amateurs and are considered the last hand-painted examples. Currently, there are people who photocopy these paintings and color them afterwards. To ethnic tribes, technologies are mysterious and fascinating ... in the near future, ceremonial paintings will possibly be computer-made with digital manipulation”.

Access to the Yao collection is restrictive and from the library website of Ohio University Libraries one will be redirected to ARTstor, a digital library in the areas of art, the humanities, and social sciences. Non-members are charged for access to the collections.

### **Museum Volkenkunde, Leiden**

A search by the keyword “Yao” on the website of the Museum Volkenkunde (Rijksmuseum voor Volkenkunde) yields 109 hits. Each piece of this formidable collection of artefacts of Youmian origin – ritual paraphernalia like seals, bells and masks, and 90 scrolls – can be viewed in enlargement and is provided with a detailed description. Although the Museum allegedly is also in possession of around 200 Yao manuscripts, these are not mentioned. Lemoine who seems to be canonized by now is the only

source of information again. His terminology, descriptions and hypotheses are accepted without questioning. So the Youmian divinity Haifan 海翻 is presented as “Kleine Zee Banier (haifan, Yao: Hoi Fan Ton)” in Lemoine’s wording and related to the Chinese divinities Zhongkui 钟馗 and Kuixing 魁星 which lacks any scientific basis.

### **Institut für Sinologie, Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg**

The Institute for Sinology of the Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg acquired its small collection of 10 Jingmen scrolls originating from Yunnan along with its manuscript collection in Northern Laos.

### **Bayerische Staatsbibliothek and Staatliches Museum für Völkerkunde, München**

In the course of the acquisition of its huge collection of Yao manuscripts the Bavarian State Library also has purchased five Youmian paintings which are being restored right now and not open to the public. The Staatliches Museum für Völkerkunde owns a set of 22 Youmian scrolls and four masks, dated 1889 from Quxi 曲溪, Guangdong, and some single, undated paintings of unknown origin. However, these are not accessible via the Internet.

### **Yao Collectibles**

For art dealers and buyers of tribal art, be they tourists or public collections, the publications of Lemoine and his followers – and possibly the later published catalogues of manuscripts – have become standard references. Their authors find themselves confronted with accusations of “addressing the longings and tastes of interested outsiders” but not relating to Yao culture. “Peoples of the Golden Triangle has a resonance similar to Botschaften [Höllmann; Friedrich 1999] and Yao Ceremonial Paintings that is more related to the reality of collectors and museums than to that of the upland ethnic minorities in northern Thailand and neighboring countries” (Jonsson 2000: 226). Jonsson’s accusation is actually justified, the „culture of connoisseurship and collecting” being transferred to the upcoming market for Yao manuscripts.

### **Another kind of Yao scroll: the Charter of King Ping**

At the time when Lemoine noted that the “abundant flow” of painted scrolls “to the international market is already diminishing”, a different kind of scrolls had already appeared on this market: 評皇券牒, Yao documents in form of horizontal scrolls and written in Chinese, commonly known by the name of King Ping Charters.

Some of the richly illustrated Thai versions and therefore being most similar to the painted scrolls fit into the scheme of Yao art (Lemoine 1982: 150, Pourret 2002: 248-254, 267; Höllmann; Friedrich 1999: 93). The versions from China however, may look very different. There are copies in the format of the usual Chinese thread-bound books, folding books or even lithographic prints. They often are not illustrated, and if so, illustrations are quite diverse (白鳥芳郎 1975: 292-300; 白鳥芳郎 1978: 76-82, 229-232; ter Haar 1998; 黃鈺 1990; 李本高 1995, Lemoine 1982: 150, Pourret 2002: 248-254, 267, Höllmann; Friedrich 1999: 93).

Several years after Shiratori had published a Charter collected in Thailand (1975, 1978), Lemoine (1982) published a version so similar that one can only guess it was calked from the same template. Several documents published twenty years later by Pourret (2002) give rise to the same suspicion.

This is nothing unusual, as a matter of fact. There is good evidence that the Yao usually traced new paintings from templates. Such templates even found their way into Western collections. The Museum Volkenkunde acquired a template together with a set of paintings and the Bodleian Library owns a manuscript, the cover of which is made of a discarded template.

As “collections and exhibits can create new markets, and thus articulate relations (and potential conflicts) among scholars, museums, dealers, and local experts, producers, and/or suppliers” (Jonsson 2000: 224), and given the popularity of Lemoine’s book it is very well possible that thus a standard version of the Charter was introduced into a new market. Considering the various recent copies on this market, containing illustrations with only the outlines of exactly the same figures being drawn, it is to be suspected that to this day they are calked from the same template over and over again.

## The invention of illustrated manuscripts

The suspicion that the calking in these circumstances is not only a long-standing practice but is systematically applied to the production for the new art market, is confirmed by the fact that there are motifs which can be found in both, in more recent charters and similar manuscripts in scroll format as well as in later added illustrations in already existing manuscripts. It is to be suspected that in both cases the illustrations have been commissioned by a middleman in Southeast Asia. In addition, the paper of some of the charters in Western collections shows clear traces of dye, possibly an attempt to make the paper look older, whereas in the colophons of earlier manuscript there are frequent references to the importance of using “the best white paper” for the sacred manuals.

There is no evidence that earlier versions of Jingmen scrolls, as shown in Pourret (2002: 267), exist at all, and it is very well possible that by the impact of the antiques market and the sudden scientific interest the invention of a "new Yao tradition" was set in motion.

In all European and American collections manuscripts in book format depicting Youmian in traditional ethnic clothes, in “distinctive red ruff and large black turban”, and being labelled ‘越南瑶’ or ‘中国云南湖南瑶’ are to be found. These illustrations, reminiscent of photographs in Lewis’ book, are frequently taken as proof of the authenticity and Yao-ness of the manuscripts (He Hongyi 2009; 何红一 2009a).

In many cases however these ‘ethnic Yao’ are depicted together with Naxi characters, suggesting that the artist had not the faintest idea of these ethnic groups and that the illustrations probably were copied from a tourist guide about ‘ethnic minorities’, similar to the one by Lewis. One of these hard-working artists specialized in comics, another one, who even left his templates in one of the manuscripts, in ‘primitive tribal art’.

Most certainly, all these illustrations which were added to hundreds of manuscripts of different geographical and historical context were commissioned by an intermediary in order to increase the value for an ‘illuminated manuscript’ on the international market. This is an indication that at this time the market in Thailand already was well adapted to the new product ‘Yao manuscript’, striving to meet the expectations of the Western customer, anticipating his conceptions of the Yao as natives in beautiful ethnic costumes defying modernity and possessing “magical ancient books” (He Hongyi 2009).

## Yao manuscripts in Public Collections

While collections of ritual scrolls can be found in many Western art collections, there only are a few libraries owning Yao manuscripts. According to a dealer, museums and libraries hesitated to purchase such manuscripts for quite a long time because they did not really know what they were and whether “they had any value”. This was remedied and the middlemen in Thailand and Laos who pre-collected the manuscripts for the Western purchasers provided enlightenment. In some of the books there still are little notes in Thai or English providing information about the contents. In fact, the term “magical remedy book” for a Chinese text book is not unusual.

When, on the occasion of an exhibition in Munich in 1999 the first illustrated manuscript catalogue was published, it was promptly used for advertising purposes. Subsequently, business was improving as it seems.

He Hongyi (2009a: 72), who catalogued the Yao manuscripts for the Library of Congress indicates that for her cataloguing work an unspecified “copy of the Munich-Yao project” was provided by the Library from which she learned that the collections are comparable and originate from the same source. A copy of the Munich exhibition catalogue (Höllmann; Friedrich 1999) must have been provided by the art dealer together with the manuscripts.

However, these manuscripts and the contained texts had been commodities long before the arrival of the Western collectors – as have been the paintings “by those who were either hired to produce these celestial paintings or sold their work due to market demand”, as Nguyen (2006: 36) remarks on the occasion of the sale of a Vietnamese collection to Ohio University. Especially Secret instructions, miyu 秘語, which were supposed to be transmitted by ordination only, had their price.

The colophon of one miyu of the Daogong 道公 tradition, probably from early 19<sup>th</sup> Century Yunnan, states, that the contained methods are to be had for a price of three silver taels and six coins, one chicken, food and wine had to be provided in addition,

and of course, for an ‘outsider’ this price was not acceptable. The one who would give access to the text for the ‘member price’ would offend his master and commit a serious crime. This suggests there was indeed a price for ‘non-members’, and in fact, there are manuscripts stating various prices for insiders and outsiders, for the ones copying themselves and for the ones who in addition had to rely on the copying service of a scribe or the owner.

### **Bodleian Library**

The first European buyer of a greater quantity of 311 Yao manuscripts in the early 1990s was the Bodleian Library, University of Oxford. The Librarians must have selected the oldest, most complete and beautifully illustrated manuscripts originating from China and Vietnam.

The collection excels at the earliest versions of both, Youmian and Jingmen texts, and texts unknown from other collections, for instance a miyu titled 雜咒叭秘密諸傷地獄全本, dated 咸豐 6 (1856), for use by both, Daogong and Shigong priests, or early versions of biaoshi 表式, sample texts for the various documents used during Daoist ritual, for instance a copy titled 齋會章式, dated 乾隆 57 (1792).

The collection is especially strong in early Youmian texts, like the 開邪招魂超度禁奏星清水法語, dated 1866 from Yunnan, containing instructions for Yubu 禹步, the Step of Yu, the diagrams indicating the sequence of steps being reminiscent of the illustrations of the Tianxin zhengfa 天心正法 texts in the Daoist Canon.

There are several manuscripts in the collection which contain diagrams of altars and describe the arrangement of ritual scrolls within the ritual space (see 張勁松 2002: 141-2 152; 广田律子 2007: 80; 广田律子 2009a: 101; ヤオ族文化研究所 2009: 3; 馮榮軍; 丸山宏; 森由利亜 2010: 104-105; Phan Ngoc Khue^ 2001: 95)

The collection contains around 140 Youmian and 150 Jingmen manuscripts (100 of the Daogong, 30 of the Shigong tradition), Chinese text books and divination manuals, some of Chinese origin and several Charters of King Ping. There are 11 manuscripts from the 18<sup>th</sup> Century, 116 pieces (and probably most of the 130 undated ones) from the 19<sup>th</sup> and only 55 dated to the 20<sup>th</sup> Century.

### **Bayerische Staatsbibliothek, München**

In the 1990s the Bavarian State Library acquired around 2770 Yao manuscripts. Due to research on site in Thailand the circumstances of the acquisition are evident: “By asking traders about these goods, I learned that the German library most likely acquired its collection over a few years from a calligraphy dealer in England, who bought them from a “tribal and primitive art” dealer in Thailand. The specialist in Yao material in turn makes collecting trips. His scouts in Laos and Vietnam have a sense of what material attract interest and the kinds of prices paid. (Jonsson 2000: 223).

The strength of the collection lies in its diversity: As manuscripts were not specifically selected, but acquired as a "bulk shipment", it covers a wide geographical and historical range. Of the total of 850 manuscripts catalogued, about 350 are of Youmian and 500 of Jingmen origin. Among the Jingmen manuscripts (350 of the Daogong, 100 of the Shigong tradition) a relatively large number (40) of Jingmen canonical scriptures 经典 and collections of abbreviated versions thereof are found.

A large number of the manuscripts (450) contain liturgical texts of both Jingmen priest traditions, Secret instructions 秘語 and collections of sample forms 表式 (100).

The collection only contains about 100 Youmian 小法書, about 10 Youmian 還願 liturgies and songs in honour of King Pan 盤王歌, two documents 評皇券牒, along with about 60 textbooks and Chinese language dictionaries, 26 divination manuals and two genealogies.

The earliest manuscript is dated 1740, the most recent to the 1980s; later ones mostly originate from Laos and are written mainly on bamboo paper, the earlier ones, mostly written on mulberry paper, originate from China (Yunnan and Guangxi) and Northern Vietnam.

### **The Library of Congress, Washington D.C.**

The 241 “magical ancient books of the Yao people” (He Hongyi 2009) in the collection of the Library of Congress are searchable in the Library’s online catalogue since they have been roughly catalogued and grouped according to titles. A list of these titles can

be consulted (The Library of Congress 2007).

The collection consists mainly of Jingmen manuscripts from Yunnan, acquired between 2005 and 2007 from an English trader (何红一 2009a: 71-72). The earliest manuscript dates from 1754, the latest, 设鬼书, from the year 1987. The most common texts (over 60 different copies) are labelled 'ritual manuscripts 经书类'. In the provided list it is however not distinguished between canonical scriptures, liturgies 科儀, secret instructions 秘语, not between Daogong and Shigong tradition or between ethnic groups (the accompanying ethnographic material on the website of the LoC relates mostly to 布努瑶, another group being classified as 'Yao' but having no relation to the manuscripts in question).

Furthermore, 盘王大歌, songbooks 歌书类 and the usual Chinese primers for children can be found in the collection; finally four King Ping Charters in "good condition" in scroll format. One of these, depicted on the website and showing signs of dyeing, is dated to the time of the Taiping Revolution by the cataloguer.

## Leiden and Heidelberg

The Yao collections at the Museum Volkenkunde (Rijksmuseum voor Volkenkunde) in Leiden (about 200 manuscripts, 10 painted scrolls) and the Institut für Sinologie of the Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg (220 manuscripts, 10 painted scrolls) allegedly were acquired together in the same village in Northern Laos from the ritual master and headman of the village. However, since there are more copies of the same texts and manuscripts from different families in the collection it is unlikely that he was the original owner, rather a collector or trader.

The Universiteit Leiden is also said to own "a small collection of manuals from a specialist in the classical tradition from Yunnan" (ter Haar 2009).

The Heidelberg collection mainly contains Jingmen manuscripts (202, in contrast to only 6 Youmian and 16 not identified titles) of the more recent past from Laos, in fewer cases from Yunnan. The texts mostly date from the late 19<sup>th</sup> Century to mid 20<sup>th</sup> Century. With their typical style of thread-binding (many stitches across the spine of the manuscript) and the loop for storing the manuscripts they can easily be distinguished from the Chinese and Vietnamese samples. Most of them are written on brittle bamboo paper, earlier manuscripts on mulberry paper are often severely damaged.

Most of the texts (112) seem to belong to the Daogong tradition (but almost no canonical scriptures are to be found), only 29 belong to the Shigong tradition. Besides, there are extremely abbreviated, corrupted versions of known Daogong texts and a relatively large number of song books (秋蓮歌, 婚恩歌).

Around 20 texts not known from the other collections are to be found, and the clear distinctions between known texts, liturgies and different Daoist traditions seem to blur in quite many cases: There are different texts, even texts of the Daogong and Shigong traditions, bound together in one volume, and Daogong texts are signed by owners not having an ordination name.

While in the Oxford and Munich collections imprints of priest's seals, indicating religious affiliation are to be found (almost exclusively 三寶印 for the Landian Daogong, 三元考召印 for Landian Shigong and 太上老君敕令印 for the Youmian), the Heidelberg collection contains astonishingly few seals and no later added illustrations.

## A pool of data

By comparing all the libraries holdings, the collection history of the concerned institutions could be reconstructed, the common origin of all the collections lying in Laotian, Thai and Chinese middlemen and the invention of new traditions due to international trade could be revealed.

There are about 3700 manuscripts in Western public collections so far, mostly from the Landian Daogong tradition of Yunnan, Guangxi and Laos, whereas the tradition from Hunan is sparsely represented, the one from Guangdong not at all.

The early buyers, Bodleian and Bavarian State Library, own the highest number of Youmian manuscripts, while the later acquired Heidelberg, Leiden and Washington collections consist almost exclusively of Landian manuscripts. This again is indicative of the manuscript market development: when the Youmian market was exhausted, artefacts of other ethnic groups recognized as 'Yao' were commercialized.

The two early buyers own the highest proportion of non-religious manuscripts – richly illustrated manuals for divination and

teaching material for the Chinese language “in proper Chinese” – as well as the earliest manuscripts from geographical areas with high levels of literacy in Chinese, whereas the late buyers own more of the Laotian texts being written by itinerant Chinese scribes and whose meaning – in accordance with Douglas Miles’ (2009: 7) impression – “had previously been utterly opaque to the owners” – and often still is to the foreign researcher.

## References

- Armentrout, Fred S. 1980: Sacred paintings of the Yao. *Orientalia* 11.12: 52-55
- Brown University, The Haffenreffer Museum of Anthropology 2004: Dragon Bridge. Taoist paintings from the Mien. <http://www.brown.edu/Facilities/Haffenreffer/exhibits-online/bridge.html> (2010/10/07)
- 馮榮軍；丸山宏；森由利亜 2010: 中国湖南省藍山瑶族度戒科儀的書表執行程序 . 2008 年ヤオ度戒儀礼程序 . 瑶族文化研究所通訊 2: 67-105
- Gandhara. <http://www.gandhara.com.au/yao.html> (2010/10/07)
- HanoiMark: Six Months in Hanoi (& Beyond). <http://hanoiark.blogspot.com/2006/03/mystery-of-painted-scrolls.html> (2010/10/07)
- He Hongyi 2009: The Magical Ancient Books of the Yao People. A Study of the Yao Manuscripts in the Collection of the Library of Congress. <http://www.loc.gov/rr/asian/YaoMaterial.pdf> (2010/10/07)
- 何红一 2009a: 美国国会图书馆馆藏瑶族手抄文献新发现及其价值 . 中南民族大学学报 (人文社会科学版) 29.3: 71-75
- 广田律子 2007: 中国湖南省のヤオ族の儀禮に見出す道教の影響——馮家實施の還家愿儀禮調査から . 東方宗教 10: 57-81
- 广田律子 2009: 湖南省藍山県ヤオ族の還家愿儀禮の演劇性 . 田仲一成, 小南一郎, 斯波義信 (編), 中国近世文芸論 : 農村祭祀から都市芸能へ . 東京 : 東洋文庫 : 99-128
- Höllmann, Thomas O.; Friedrich, Michael (eds.) 1999: Botschaften an die Götter. Religiöse Handschriften der Yao. Südchina, Vietnam, Laos, Thailand, Myanmar. Mit Beiträgen von Lucia Obi, Shing Müller, Xaver Götzfried. *Asiatische Studien*; 138. Wiesbaden: Harrassowitz
- Höllmann, Thomas O.; Friedrich, Michael (eds.) , Handschriften der Yao 1: Bestände der Bayerischen Staatsbibliothek München, Cod.sin. 147 bis Cod.sin. 1045. Mit Beiträgen von Lucia Obi, Shing Müller, Xaver Götzfried. *Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Deutschland*; 44. Stuttgart: Steiner
- 黄建福 2009: 盘瑶神像画之作画目的及社会作用 . 艺术探索 1: 43-44
- 黄钰 1990: 評皇券牒集編 . 南宁 : 廣西人民出版社 .
- Jonsson, Hjorleifur Rafn 2000: Yao Collectibles. *Journal of the Siam Society* 88.1&2: 222-231
- Lemoine, Jacques 1979: Images sacrées des Yao. *Connaissance des Arts* 330: 66-71
- Lemoine, Jacques 1981: Yao taoist paintings. *Arts of Asia* 11.1: 61-71
- Lemoine, Jacques 1982: Yao Ceremonial paintings. Bangkok: White Lotus
- Lewis, Paul and Elaine 1984: Peoples of the Golden Triangle. London: Thames and Hudson
- 李本高 1995: 瑶族 ‘評皇券牒’ 研究 . 长沙 : 岳麓書社
- Miles, Douglas 2009/08/24: On the cutting edge of a paradigm shift in Yao Studies? A Review Article: Hjorleifur Jonsson. *Mien Relations: Mountain People and State Control in Thailand*. Ithaca and London, Cornell University Press, 2005. New Mandala: New perspectives on mainland Southeast Asia. <http://asiapacific.anu.edu.au/newmandala/wp-content/uploads/2009/08/Miles-2009-Review-of-Jonsson-FINAL.pdf> (2010/10/07)
- Museum Volkenkunde (Rijksmuseum voor Volkenkunde), Leiden. <http://www.rmv.nl/> (2010/10/07)
- Museums and Art Galleries of the Northern Territory, Darwin, Australia 2007. <http://www.nt.gov.au/nreta/museums/virtual/seagallery/gallery/ceremonial.html> (2010/10/07)
- Nguyễn Minh Thành (ed.); Ryosuke Kami, Phạm Hoài Đức, Nguyễn Thu Trang (transl.) 2006: Tranh thờ các dân tộc thiểu số

phía bắc Việt Nam = Ceremonial paintings of northern ethnic minorities in Vietnam = ベトナム北部少数民族の儀式用絵画 .  
Hà Nội: Quỹ Đông Sơn Ngày Nay (Dong Son Today Foundation); Vietnam Museum of Ethnology

Ohio University Libraries: Frederick and Kazuko Harris Fine Arts Library. Yao Ceremonial Artifacts Collection. Athens, Ohio.  
[http://www.library.ohiou.edu/finearts/nemc\\_main.html](http://www.library.ohiou.edu/finearts/nemc_main.html). Access to the collection via ARTstor, <http://artstor.wordpress.com>  
(2010/10/07)

Phan Ngọc Khuê 2001: Tranh đạo giáo ở Bắc Việt Nam. Hà Nội: Nhà xuất bản Mỹ thuật

Pourret, Jess G. 2002: The Yao. Chicago: Art Media Resources

阮昌銳 1990: 瑶族道教儀式畫 . 中國民間宗教之研究台 . 臺北 : 台灣省立博物館出版部 : 245-260

白鳥芳郎 (編) 1975: 倭人文書 . 東京 : 講談社

白鳥芳郎 ; 上智大学西北タイ歴史文化調査団 1978: 東南アジア山地民族誌 . ヤオとその隣接諸種族 . 上智大学西北タイ歴史文化調査団報告 . 東京 : 講談社

Silk Road Gallery. Branford, Connecticut, USA. <http://www.trocadero.com/thesilkroad/items/174503/item174503store.html>  
(2010/10/07)

Strickmann, Michel 1982: The Tao among the Yao. Taoism and the Sinification of South China. Peoples and Cultures in Asiatic History. Collected Essays in Honour of Professor Tadao Sakai on his Seventieth Birthday. 歴史における民衆と文化 . 酒井忠夫先生古稀祝賀記念論集 . 東京 : 国書刊行会 : 23-30

ter Haar, Barend J. 1998: A New Interpretation of the Yao Charters. In: Paul van der Velde and Alex McKay eds., New Developments in Asian Studies. London: Kegan Paul International: 3-19

ter Haar, Barend J. 21-07-2009 (revised): Yao religious culture: bibliography. <http://www.leidenuniv.nl/~haarbjter/yao.htm>  
(2010/10/07)

The Library of Congress, Researchers, March 27, 2009: The Asian Reading Room. Yao Manuscripts in the Asian Division Collection. <http://www.loc.gov/rr/asian/yao.html> (2010/10/07)

Umemoto, Diane L.; Chusak Voaphitak 1981: Yao ritual scrolls. From icons to antiques. Asia 4.1: 30-36, 43

Under the Bo. Antique Arts from all over Asia and beyond. A selection from tribal to classic. <http://www.antique-arts-asia.com/catalog/Other+Arts/Paintings/-++Yao+groups?currency=GBP&sort=2a&page=2> (2010/10/07)

Volkov, Alexei 2009: Traditional Chinese science among Vietnamese minorities. Center for General Education and Institute of History, National Tsing-Hua University, Hsinchu, Taiwan. <http://vnms.twgg.org/about-the-project/>. (2010/10/07)

Yoshino Akira 2009: The functions of Chinese Literacy in the Iu Mien Society of Northern Thailand. In: Kashinaga Maso (ed.), Written Cultures in Mainland Southeast Asia. Senri Ethnological Studies 74: 117-127

吉野晃 1998: 焼畑に伴う移住と祖先の移住 —— タイのミエン・ヤオ族における移住とエスニシテイ . Migration by Swiddeners and Migration by Ancestors: The Ethnicity and Migration of the Mien of Northern Thailand. Southeast Asian Studies. 東南アジア研究 35.4 = 東南アジア大陸部における民族間関係と「地域」の生成特集号): 153-170 (759-776)

ヤオ族文化研究所 (編) 2010: 主祭場平面図 . 瑶族文化研究所通 1: 3

張勁松 2002: 藍山県瑶族伝統文化田野調査 . 長沙 : 岳麓書社

# 度戒儀礼に見える神々： 呉越地方・台湾の民間宗教者の儀礼と比較して

筑波大学図書館情報メディア研究科教授 ヤオ族文化研究所客員教授

松本 浩一

## はじめに

度戒儀礼においては、様々な神々が招請される。2008年度の度戒儀礼では、12月1日の「請初夜聖」、3日の「請中夜聖」そして5日の「請末夜聖」においては、神々がいくつかのグループに分けられて、順番に招かれていた。ここでは「請中夜聖」に用いられる「請聖書」と名付けられたテキスト（A-20）、および「請初夜聖」などに用いられるテキスト（A-32a）に注目し、このときに招かれる神々を描写し・讃えるための呪文などによって、神々の性格について考察し、また招かれる神々のグループについて、呉越地方や台湾の民間宗教者の行う儀礼で招かれる神々と比較しながら、その類似点について考察する。

## 1. 個々の神明に関する呪文

「請聖書」のテキストでは、はじめに次の詩句が記されている。

太極分高後、謹請上屬天、人民修正道、時乃作真仙  
行滿三千界、四登四萬年、當台開寶殿、金口永普傳  
人身須会老、壇内燒炉香（A-20）  
太極分高厚、謹請上屬天、人民修正道、壇内作真仙  
行滿三千界、時登四萬年、當台開寶殿、金口永流傳  
人生須未老、壇内燒炉香（A-32a）

太極は分かれて高く（天）厚く（地）、謹んで上は天に属するを請う。人民は正道を修め、壇の内に真仙となる。行は三千界に満ち、時に四万年に登る。当台に宝殿を開き、金口は永く流伝する。人生は須らく老に会うべく、壇内に炉香を焼く。

注：平成23年3月に神奈川大学大学院歴史民俗資料科学研究科より発行された、『中国湖南省藍山県ヤオ族儀礼文献に関する報告Ⅰ』において、A-32aの翻刻が行われているのに鑑み、以下の日本語訳は、A-32aに基づいて行うことにする。

この後、道教の最高神である三清すなわち、元始天尊、靈宝天尊、道德天尊への招請の文が続く。

皈依天、請法教、神也通、妙上十非十極岑、天星斬法大滅勇、問召下壇宮、金宝像、青雲化、化真容、師見師兄  
威大道、閻浮世界管人民、天下滅邪精、聞呪請、元始天尊降齊臨、火急甲、急來臨（A-20）  
皈依天、正法教、神馬通、妙想慈悲十劫内、天星正法得威勇、回照下壇宮、金宝相、青雲化、化巍々、照見四邊  
感大道、閻浮世界度人民、天下滅邪精、聞照請、元始天尊降來臨、火急甲、甲速來臨（A-32a）

天に帰依し、法教を正す。神馬は通じ、妙なる想ひ慈悲は十劫の内に（行き渡る）。天星の正法は威勇なるを得て、下壇宮を回り照らす。金宝の相にて、青雲が化し、高大な様に化し、四辺を照見して大道に感ぜしめ、閻浮世界に人民を度（すく）う。天下に邪精を滅し、召請を聞けば、元始天尊は降って來臨する。火急的に速やかに來臨せんことを。

元始天尊を形容する呪文には、「天星の正法は威勇なるを得る（天星の斬法は大いに勇を滅す）」、「天下に邪精を滅す」などの句が現れるが、まさに邪鬼・邪精を滅ぼす者という性格が強く現れている。これは台南の紅頭法師が補運に用いるテキストに画かれた、玉清大教主（元始天尊）の「披頭散髮騰空起、步罡踏斗飛萬里、靈符變化邪魔驚、治

病救苦速消災、摘妖捉鬼爲第一、驅邪逐穢顯真靈、左手執劍斬妖精、右手勅水救萬民<sup>(1)</sup> (頭髮をかき乱し空に昇り立ち、罡を歩み斗を踏んで万里に飛ぶ。靈符が変化して邪魔は驚き、病・苦を治し救って速やかに災いを消す。妖を摘き(?) 鬼を捉えるを第一となし、邪・穢を駆逐して真靈を顕す。左手に劍を執って妖精を斬り、右手で水に勅して萬民を救う)」という形象と、通じるものがある。

次に靈宝天尊に関する呪文が続く。

皈依法、青雲化、化魏々、便化三千咸大道、人無数、便化身、河沙宝上座蓮花、樓台内、高萬丈、金裝身、身着仙衣、數百領、坐天召地管人民、天下滅邪精、聞召請、靈宝天尊降齊臨、火急甲、急來靈 (A-20)

皈依法、青雲化、化巍々、變化三千感大道、度人無数變河沙、宝上坐蓮花、樓台内、高萬丈、金來裝身着仙衣、數百領坐天宮内、下照萬方管人民、天下滅邪精、聞召請、靈寶天尊降齊臨、火急甲、速來靈 (A-32a)

法に帰依し、法教を正す。青雲が化し、高大な様に化す。三千に変化して大道に感じ、人を度すこと無数にして河の沙を變ずるようなもの。宝の上に蓮華に坐し、樓台の内に(あり)高さは万丈、金によって身を装い仙衣を着すこと數百領、天宮の内に坐して、下は萬方を照らして人民を管理する。天下に邪精を滅し、召請を聞けば、靈宝天尊は降り齊って臨む。火急的に速やかに來臨せんことを。

同じく台南の紅頭法師が用いるテキストには、「念吾法呪吾下降、身騎鳳凰到壇前、法起五雷大神兵、驅邪逐穢治妖精<sup>(2)</sup> (吾が法呪を念ずれば吾は下降し、身は鳳凰に騎して壇前に到る。法は五雷の大神兵を起こし、邪・穢を駆逐して妖精を治す)」とある。やはり「天下滅邪精、聞召請、靈寶天尊降齊臨」と共通するところがある。A-32aのテキストでは「度人無数變河沙」とあるが、これは『靈宝度人經』を反映しているのだろうか。

次に道德天尊に関する呪文でも同じような形容が現れる。

皈依師、感徳道、天也尊老母懐胎八十歳、九龍運水洗陽間、頭髮白如銀、道伏龍虎鳳、斬妖道天仙、知善知凶真御力、玉皇案上暗童神、斬鬼滅邪精、聞召請、道德天尊降齊臨、火急甲、急來臨 (A-20)

皈依師、感道德、天也尊、老母懐胎八十春、九龍運水洗陽間、頭髮白如銀、道高龍俯付、真有道天仙、知善知凶真御領、玉皇案上共同心、斬鬼滅邪精、聞召請、道德天尊降來臨 (A-32a)

師に帰依し、道德に感ず。天もまた尊し。老母懐胎すること八十春、九龍は水を運んで腸の間を洗う。頭髮は白きこと銀の如く、道は高く龍は俯伏(?) する。真に有道の天仙であり、善を知り凶を知って真に御(おさ)め領す。玉皇案上に心を共に同じくし、鬼を斬り邪精を滅す。召請を聞けば、道德天尊は降り齊って臨む。

道德天尊は、老子が神格化された神で、「老母懐胎八十歳(春)」というのは、老子が母の胎内に八十年いたという伝承を踏まえていることは明らかである。紅頭法師のテキストにも「花胎母腹九々春(母の腹に花の胎を(保つこと)九九(八十一)春)」とある。しかしここでもこの道德天尊が神将のように捉えられ、「道は龍・虎・鳳を伏し、妖を斬り天仙を道(みちび)く。善を知り凶を知って真に力を御し、玉皇案上で部下の神々に密かに(命じ)、鬼を斬り邪精を滅す(A-20)」とある。以上の二尊と異なり、神将のイメージよりも、「善を知り凶を知って真に御め領す」というように事態を把握して対処を命ずる形とっているが、これも紅頭法師のテキストに「吾是三界三教主、八卦宮中吾爲尊、三教聖人傳經法、崑崙門人下山來、前事排來去齊備、後事排來保平安<sup>(3)</sup> (吾はこれ三界の三教主、八卦宮中に吾は尊となる。三教の聖人は經法を伝え、崑崙の門人は山を下って来る。前の事は排し来たって齊備し、後の事は排し来たって平安を保つ)」とあるのに対応しているといえる。台南の法師の場合もその法は太上老君から伝えられたとされているが、ヤオの宗教者の場合も、儀礼の伝承の中で太上老君に関係するものが多く見出される。このことも関係しているのかもしれない。

以下はこの後に紹介する招請の文に見える師聖真人に関する呪文であろうか。

皈依真、真法力、威也勇、身着紅袍數百領、除邪斬鬼滅邪精、玉帝顯神通、除邪打病下壇前、聞召請、師聖天尊

降齊臨、火急甲、急來臨 (A-20)

皈依真、真法力、威也勇、身着紅袍數百翎、除邪打病下壇前、聞召請、師聖降來臨、火急甲、速來臨 (A-32a)

真に帰依する。真は法の力、威にしてまた勇。身に紅袍數百(百)翎(領)を着て、邪を除き病を打ち壇前に下る。召請を聞けば、師聖天尊は降り齊って臨む。火急的に速やかに來臨せんことを。

ここでも「師聖天尊」は、「身に紅袍數百領を着て、邪を除き鬼を斬り邪精を滅す。玉帝は神通を顯し、邪を除き病を打ち壇前に下る (A-20)」と見える。台湾の道士においては、師聖は「聖」が玄天上帝、「師」が張天師を示す。「請上壇兵」の文中でも、「師聖真人張天大法」と見え、さらに続いて玄天上帝の記述が見えるから、ここでの師聖天尊はあるいは張天師を示すのかもしれない。

次に玄天上帝に関する呪文。

皈依礼、妙元相、真也君、四十二年功果滿、武當山上駕青雲、玉帝勅真君、脚踏火磚常輪轉、天尊勅賜滅邪精、聞召請、玄天上帝降齊臨、火急甲、急來臨 (A-20)

皈依礼、妙元聖、真老君、通達四十二年功果滿、武當山上駕青雲、玉帝勅真君、脚踏龜蛇常輪轉、天斬地滅邪精、聞召請、玄天上帝降來臨、火急甲、速來臨 (A-32a)

礼に帰依する、妙元の聖、真は老君。四十二年の功果が満ちたのを通達し、武當山上で青雲に駕す。玉帝は真君に勅し、脚で龜蛇を踏んで常に輪転させる。天地に邪精を斬り滅する。召請を聞けば、玄天上帝は降り來臨する。火急的に速やかに來臨せんことを。

「四十二年の功果が満ちて、武當山上で青雲に駕す。玉帝は真君に勅し、脚で火磚を踏んで（ここは A-32a にあるように「龜蛇を踏んで」であろう）常に輪転させる。天尊は勅し賜うて邪精を滅する (A-20)」とあり、ここでの玄天上帝もやはり邪鬼・邪精の討伐を行う神将としての性格を描写している。

玄天上帝に関する呪文に続いて、李十一呪、李十二呪そして北斗呪、祖師呪と名付けられた呪文が続くが、A-32a のテキストでは、玄天呪、北斗呪、黎(李)十六呪、李十一呪、李十二呪などが現れる。次にこれらを比較しながら考察する。

玄天呪には、上に紹介した玄天上帝に関する呪文に現れる表現は見えない。次のような呪文からなる。

起請玄天大聖真 北方壬癸至靈神 金闕天尊靈化身 無上將護真武軍  
威勇猛力太陰君 即速弥陀焚蒸請 双精帶枷伏群魔 萬里紫雲為九地  
紫袍金帶佩神通 斬鬼滅邪奉聖宗 六丁六甲護真武 八殿將軍前後奏  
消災降福最興隆 皈依一心虔拜請 玄天上帝降來臨 火急甲速來臨

玄天大聖真に起請する、北方壬癸の至靈の神。金闕天尊の靈の化身、無上の將軍が真武の軍を護る。威光を備え勇猛な力を持った太陰君は、すぐに弥陀に対し焚蒸(?)して請うた。二つの精(蛇と龜)は枷を帯びて群魔を伏し、万里の紫雲が九地にたなびいた。紫の袍と金の帯を着けて神通を佩き、鬼を斬り邪を滅して聖宗を奉ずる。六丁六甲神は真武を護り、八殿將軍は前後に奏する。災を消し福を降して最も興隆、皈依して一心に虔しんで拜請する。玄天上帝は降り來臨するように、火急的速やかに來臨せんことを。

玄天上帝は北方の守護靈である玄武の化身と考えられ、そのために玄武のもともとの姿である龜と蛇に両足を置いた姿で画かれる。玄武は宋代に「玄」の字が避諱によって使えなくなったため、真武と称されるようになった。金闕天尊は金闕帝君にあたるのであろう。金闕帝君は老子の化身ともされ、玄天上帝も太上老君の化身とされている<sup>(4)</sup>。それが「金闕天尊靈化身」という句に表現されていると考えられる。

北斗呪は次のようなものからなる。

北斗七星、中天大聖、上朝金闕、下護崑崙、調理綱紀、統達乾坤、貪狼巨門、祿存文曲、廉貞武曲、破軍破星、大州天界、細如獄鹿、何災不滅、何福不生、玉皇正氣、來合我身、天罡所措、須衣常輪 (A-20)

三台生我來、三台養我來、三台扶我來、道德見行八宝表、五方小鬼走飄飄

北斗七星、中天大神、上朝金闕、下赴崑崙、調理綱、統達乾坤、貪狼巨門、祿存文曲  
破軍武曲、大州天界、細入微塵、何災不滅、何福不生、元皇正氣、來合我身、天罡所旨  
晝夜常輪、各屬小人、好道求靈、常見尊儀、須賜長生、高上玉皇、紫微上帝、三台生我  
來三台養我、三台護我來、道德見行八寶儀、五方小鬼走飄飄、火急甲速來臨 (A-32a)

北斗七星は中天の大聖。上は金闕に朝し、下は崑崙を護る。綱を整え治め、宇宙(乾坤)を統べ達する(?)。貪狼・巨門・祿存・文曲・破軍・武曲(北斗)。天地(大州天界)は細くして微塵に入り。どんな災いでも滅しないものはなく、どんな福でも生じさせないものはない。元皇の正気は、来たりて我が身に合し、天罡の旨とするところは、昼夜ともに常に転ずる。それぞれは小人に属しても、道を好み靈を求める。常に尊儀を見れば、須らく長生を賜る。高上玉皇、紫微上帝、三台(星)は私を生み来たり、三台は私を養い、三台は私を護り来る。道德が現に行われて八宝が表れ、五方の小鬼は飄飄として走る。火急的速やかに来臨せんことを。

A-32a のものは「各屬小人」以下の六句が増加している以外は、A-20 のものと大きな差はない。  
次に黎(李)十六呪。

奉請助法李十六 啓請仙師小口官 部領猛將力威勇 双精帶枷伏群魔  
即速到壇來度法 五七朝官為大將 統領三千六方兵 世上人民多敬奉  
三台會上有郎名 顯起神通天地動 敲枷打鎖鬼神通 小一部童來報應  
書符作法救良民 投狀到壇來接請 行罡不到不曾停 玉帝行前吾行後  
變成法水變吾身 開壇接請吾師到 威風凜々鎮乾坤 若有邪師為魍魎  
燒入爐中罪不輕 白衣使者身着綠 速歸本院陀羅尼 火急甲速來臨 (A-32a)

助法の李十六を奉請する。仙師小口官を啓請する。猛將を部領して力は威く勇ましく、双精にして枷を帯び群魔を伏す。即速に壇に到り来たりて法にて度り、五七朝官を大將となして、(各方)三千の六方の兵を統領し、世上の人民は多く敬しんで奉ずる。三台会の上に郎名があり、顯かに神通を起こして天地は動き、枷を敲き鎖を打って鬼神は通ずる。少しの一部の童が来りて報應する。符を書き法を作して良民を救い、状を投ずれば壇に到り来たつて請いに接する。罡を行いに到らなければ嘗て停めず、玉帝は前に行き吾は後に行く。法を變じ成して吾が身を変化させ、壇を開き請いに接して吾が師は到る。威風は凜々として乾坤を鎮め、若し邪師が有つて魍魎をなせば、燒いて爐中に入れ罪は軽くない。白衣使者は身に緑を着し、速く本院に帰するように陀羅尼を唱える、火急に甲を(着し)速かに来臨するように。

太尉南朝李十六 竹葉六郎十六郎 六郎有錢無沙數 黄昏洗脚上娘床  
少年胆大去無糧 老來修道要燒香 一世清齋不吃肉 未曾造肉殺猪羊  
生愛玉皇呈勅命 南蛇纏脛我為強 師交差我去占卦 占卦占卦留來占卦來  
師命差我去救兵 救男救女大平安 聞說今朝有狀請 十万紅兵走一方 (A-32a)

南朝の太尉であった李十六は、竹葉六郎・十六郎(と称した)。六郎は錢は有つたが砂の数ほどはなく、黄昏に脚を洗って娘の床に上がった。少年は胆が大きく去って糧はなく、老い来たりて道を修め燒香しようとした。一生清齋して肉を食わず、未だ嘗て肉を造り猪・羊を殺さなかった。生れて玉皇を愛して勅命を呈し、南蛇が脛に纏って私は強くなった。師は私を派遣して占卦をさせ、それから占卦を行うようになった。師は私に命じて行かせて兵を救わせ、男を救い女を救い大いに平安になった。今朝状が有つて請願していることを聞けば、十万の紅

兵が一方に走る。

後者の呪文も A-32a に現れるが、どこで読まれるのかは不明である。はじめの呪文では、玉皇大帝の命により、神兵を率いて人々を邪な祟りから守護する役目を負っているとされている。後者のものでは、彼の出自が語られている。

次に李十一呪の A-20 に現れる呪文は次のものである。

啓請通天李十一、統領天兵降世來、紅袍猛將万民伏、出入四方有郎名、  
番車杵上天燈列、金甲玉帝我卦身、庚申甲子聞召請、來降香壇化利名、

通天李十一を啓請する。天兵を統領して世に降り来たり、紅袍の猛將に万民は伏し、四方に出入して郎名を有す。番車の杵上に天燈が列し、金甲の玉帝が我が卦身（?）、庚申・甲子（の兵）は召請を聞けば、香壇に来たり降って利名を化す。

やはり神兵を率いる神将としての性格が強く出ている。次のものは A-32a に見えるもので、上のものは A-20 に見えるものと対応する。上・下のものともやはり神将としての性格が濃厚であるが、下のものには彼の出自が示されており、「話に嘘があり李屍鬼と呼ばれる。酒を飲んでも便ち蛇が水をすぎるようなもの」、あるいは「上村では富貴な女を求め得て 下村では好い女娘を求め得た」などという無頼漢的なところが興味深い。

起請通天李十一 統領天兵共師來 黄袍猛將萬名伏 出入有名  
旛車樹上天兵列 金甲我神 庚申甲子聞召請 來降香壇化利名

通天李十一を起請する。天兵を統領して師と共に来たり、黄袍の猛將に万名は伏し、出入に名を有す。旛車の樹上に天兵が列し、金甲は我が神、庚申・甲子（の兵）は召請を聞けば、香壇に来たり降って利名を化す。

立喇磊々李十一 説話有虚李屍鬼 吃酒便是蛇過水 上嶺身乾誰得知  
去時三年便大道 便成烏鴉面裡悽 上村求得富貴女 下村求得好女娘  
埋藏火通隨水上 隨天行法救良民 申天達地郎大道 歩々欄杆路上天  
初降二年戊午歲 七月十五現出身 聞説今朝有状請 十万紅兵走一方

志が大きい李十一は、話に嘘があり李屍鬼と呼ばれる。酒を飲んでも便ち蛇が水をすぎるようなもの、嶺に上れば身は乾いて誰が知ることができよう。時は三年過ぎて大道に就き、便ち烏鴉と成って面の裡に悽む。上村では富貴な女を求め得て 下村では好い女娘を求め得た。火を埋藏して通り水に随って上り、天に随い法を行って良民を救う。天に申し地に達して大道をわたり、欄杆を歩いて上天に往く。

李十二呪に関する A-20 の呪文は次のようなものである。

啓請通天李十二、兩個星君作証盟、頭代五雷金教度、脚踏火磚及火車、  
走魔世界走四魔、打開地府召禾亡魂、

以下に挙げる A-32a に見えるものは、李十一呪と同様、上のものは A-20 のものと対応し、下のものは彼の性格を描写している。下の呪文の記述内容については、その意味が必ずしも明確ではないので、それを明らかにするのを今後の課題としたい。

起請通天李十二 兩個星君作証盟 頭戴五雷輕教度 脚踏火磚反火車

走魔世界走世魔 打開地府召亡魂

通天李十二を起請する。二人の星君が証盟をなし、頭には五雷を戴してすばやく教度を行う、脚は火磚と（反？）火車を踏む、魔を世界に走らせ世魔を走らす。地府を打開して亡魂を召請する。

啓請通天李十二 海岸伏遊人不知 海岸伏遊三年半 我共李王現出兵  
 李王出世在今朝 南蛇生下齊有心 南蛇生下三間屋 三間屋下四間廳  
 一廳便是郎落腳 二廳便是大郎兵 三郎當初心裡好 你笑呵々不吃灣  
 郎在桃源洞裡坐 萬古留傳拜婦人 廣東出世有□米 廣西出世有郎名  
 聞説今朝有狀請 十萬紅兵走一方

通天李十二を啓請する。海岸に伏し遊んで人は知らない。海岸に伏し遊ぶこと三年半、私は李王と共に兵を現出する。李王は出世するのは今朝であり、南蛇は生れ下つてみな心があり、南蛇は三間屋に生れ下る。三間屋の下の四間庁、一厅はすなわち郎の留まるところ、二庁はすなわち大郎の兵。三郎は当初心が好い、あなたは呵々と笑つて灣を食べない（？）。郎は桃源洞の裡に在つて坐し、万古に留め伝えて婦人を拜する。広東に生まれ出て□米があり、広西に生まれ出て郎の名がある（？）。聞くならく今朝状があつて請えば、十萬の紅兵が一方に走る。

祖師呪については、A-20 に見えるものを紹介する。

祖師壇前打起訣、包含万兩座壇前、若有家中不正鬼、手拿鉄鎖乱喧天、  
 若有邪師來闖法、反刀自斬暗中神、玉皇殿前請起我、靈兵十萬救良民、  
 祖師壇前齊下降、邪魔小鬼走分分

祖師は壇前に訣を結び、万兩を包含して壇前に座す（？）。もし家中に不正の鬼があれば、手に鉄鎖をつかんで天を乱しさがす、もし邪師が来たつて法を闖わせることがあれば、刀を反して自ら暗中の神を斬る、玉皇殿前に我を請い起こせば、靈兵十萬が良民を救う、祖師が壇前に一齊に下降すれば、邪魔や小鬼は分分に走る。

次にこの呪文に続けて、師に壇に来てくれるように願い、いくつかの祈願の例を挙げて、それらの目的を達するために、私のために聖なる神々たちが来臨してくれるよう告げることを師に願っている。

はじめに功曹たちに願い、次に伝奏の神将神兵たちに、それぞれ担当する神々に伝えてくれるように告げる。

一心拜請、年直功曹、月直功曹、日直功曹、時直功曹、攬香奏事功曹、請聖功曹、般聖功曹、功曹傳奏、

以下の句については、伝えるべき場所が最後に記されているが、はじめに記されているのは、伝奏を担当する神将の場合と、伝えるべき神々である場合とがあるように見える。

「家主、上聖兵馬、奏到大羅殿上」、「下壇兵將、奏得梅元殿上」、「福江盤王聖帝、奏到福江大廟」、「五龍司命灶君、奏到黃泥江嶺」、「崑崙大廟、住宅龍神、奏到宅堂殿上」、「宗祖家先、奏到楊州大殿」、「板木看花里頭、傳灯過度之人、男人奏到金樓寶殿、金闕案前」、「老君九郎門下、女人奏到、仙道大廟」、「真王真將、奏到南京都、飛龍大廟」、「扶童小將、奏到公王身邊左右」、「仙姑姊妹、奏到仙道大廟」、「部籙兵馬、奏到梅元殿上」、「釵刀兵頭、奏到釵刀大殿廟」、「釵衆裡頭、聖々各人、奏到出世廟宮」、

「三戒弟子、法△出門托帶、三清証盟高真大道、奏到金樓寶殿、金闕案前」、「大廟靈師、法△出門托帶、行司官將、上聖兵馬、奏到大羅殿上」、「下壇兵將、奏到梅元殿上」、「几名童子馬頭、謹請陰陽師父、奏到梅元殿上」、「外里連州唐王、聖帝奏到連州大廟」、「行平十二遊師、奏到行平大廟」、「伏靈五淒聖帝、奏到伏靈大廟」、「福江盤王聖帝、奏到福江大廟」、「五旗兵馬、奏到厨司大廟」、「衆王脚下互灶裡頭、外裡本方地主、奏到金雞微殿」、「羅鼓□

前、本洞廟王、奏到本郷本洞、「大位元宵大王、奏到雷州府雷殿」、「涼傘脚下、小位元宵弟子、奏到元宵殿上」、「山肖水肖、奏到岩前岩后」、「孤寒二郎、奏到深杉大廟」、「土地公々、土地凄々、奏到南天門外、養才殿上」、「各人奏到、各人出世廟宮香烟、奏請各人碌々回車歸降、下降道場」

## 2. 招請する神々のグループ

次に A-20 のテキストに基づいて、招請する神々のグループについて考察する。

### ①第1グループ

ここでははじめに三清（元始天尊、靈宝天尊、道德天尊）、そして玉皇上帝、紫微大帝、南斗・北斗、師聖真人（張天師）という道教の最高神たちが名を連ねる。天蓬都元帥すなわち天蓬元帥は猪八戒でおなじみだが、道教では天心法系統の呪術で活躍する神将である。（第1段・2段）これに続く神々は地方神、もしくはヤオの宗教者たちの奉ずる神々であろうか。そして道教の玄天上帝、仏教の観音菩薩の後、掌旗封印、金童玉女、四員猛將はお付きと警護の神々ということだろうか。（第3段）

有礼無礼、轉上第（一二三）明香関明請、第（一二三）明香請上、家主上聖兵馬、  
玉清真境、元始天尊、上清真境、靈宝天尊、太清真境、還願道德天尊、  
昊天金闕玉皇上帝、中天星主北極紫微大帝、南北二斗星君、師聖真人、張天李天、大法師官、財祿二庫判官、天蓬都元帥、天妖副將軍、  
海番張趙二郎、聖主打瘋、召后三郎、上元五官、押兵都頭七官、中壇穢跡、金剛南天龍杵、北方真武玄天上帝、  
観音菩薩、掌旗封印、金童玉女、四員猛將、  
或到大羅殿上、出世廟宮、有車壯車、有馬裝馬、推車放攬、回車下降、不降何人几位、齊完降下還願家主、法△家門頭上、高台己位、香烟礼内、請神（一二三）便（初齊同）行（初齊同）去（初齊）去行、各人碌々回車歸降、（歸降己位、排馬右邊、付々齊臨）

あるいは大羅殿上に到り、廟宮より出世し、車があるものは車を装い、馬があるものは馬を装い、車を推して纜を解き、車を回して下降する。降らない神明はいない。みな降下し終わって、還願家主、法△家門頭上、高台己位、香烟礼内、請神一（二三）回で、便ち初めて（齊しく、同じく）行き、初めて（齊しく、同じく）去る。初めて（齊しく）去り行く、各人碌々として車を回して帰り降る。自分の位に帰り降り、馬を右辺に排ね、一緒になって齊しく臨む。

### ②第2グループ

ここは A-32a に見える下壇兵に対応する。はじめに梅山系の神々、次の上元唐將軍、中元葛將軍、下元周將軍は道教の呪術で活躍する神将、その後の雲頭仙女から白衣判官までは不明であるが、先峯太尉南朝李十六官、走馬通天李十一官、部兵李十二官については、彼らを讃える歌が用意されている。三位旗頭官、左殿先峯官、右殿砂刀同名八官は官吏、壇上五傷、壇下五傷、拿鬼捉鬼五傷については、五傷は一般に焼死・溺死など悲惨な死を遂げた鬼を指すが、あるいは城隍神の配下の鬼兵で、悪鬼を捕らえることを役目とする五倡に通じるのかもしれない。次の犀牛白象兵などは、犀牛・白象に乗った神兵という意味であろうか、そして四季に応じた雷兵など、雷部に所属する神兵が続く。ここでは奏する先は梅元殿となっている。

有礼無礼、轉上第（一二三）明香関請、第（一二三）香烟請上、家主下壇馬、下壇兵將、梅山白虎天門、李十五官、楊山赴山、梅山法主九郎、梅山七郎、上元唐將軍、中元葛將軍、下元周將軍、雲頭仙女、龍鳳明月三娘、変現五通、兩邊排馬旗頭郎君、金牙使者、太尉六完道巡、黄衣使者、白衣判官、先峯太尉、南朝李十六官、走馬通天李十一官、部兵李十二官、三位旗頭官、左殿先峯官、右殿砂刀同名八官、壇上五傷、壇下五傷、拿鬼捉鬼五傷、犀牛白象兵、麒麟獅子兵、猛虎毒蛇兵、春季春雷兵、夏季夏雷兵、秋季秋雷兵、冬季冬雷兵、一年四季、五雷兵馬、五雷兵將、  
（乙二請、三請）奏到梅元殿上、出世廟宮、有車裝車、有馬裝馬、推車放攬、回車下降、不降何人几位、齊完降

下還願家主、法△家門頭上、大廳、高台己位、香烟礼内、請神（一二三）便（初斉同）行（初斉同）去行、緑々回車歸降、（歸降己位、排馬右邊、副々斉臨）

### ③第3グループ

ここは盤王、盤古およびその関連の神々が招請される。この場合奏上先は西天福江大廟となっている。

有礼無礼、轉上第（一二三）明香関請、第（一二三）香烟請上、福江盤王聖帝、盤古郎老聖人、左邊金童、右邊玉女、旗涼打扇、黄趙二位夫人、禾花姊妹、五谷仙娘、盤王脚下、五旗聖衆、許願童子、把簿判官、（一二三）請（奏或）到西天福江大廟、出世廟宮、有車裝車、有馬裝馬、推車放攬、回車下降、不降何人已位、斉完降下、還願家主、法△家門頭上、東廳高台己位、香烟裡内、請神（一二三）便（初斉同）行（初斉同）去（初斉同）去（初斉同）行、緑々回車歸降、（歸降己位、排馬右邊、付付斉臨）

### ④第4グループ

四番目は灶神である。奏上先は黄坭岑江・崑崙大廟となっている。

有礼無礼、轉上第（一二三）明香関請、第（一二三）香烟請上、東方五龍司命灶君、南方五龍司命灶君、（西北）方五龍司命灶君、中央五龍司命灶君、五方五位五龍司命灶君、石灶將軍、坭灶將軍、磚灶將軍、灶公灶母、灶男灶女、灶子灶孫、六六三十六通天大灶將君、灶前張相公、灶皆李氏夫人、日裡桃柴童子、夜裡吹火仙娘、（奏或）到黄坭岑江、崑崙大廟、出世廟宮、有車轉車、有馬裝馬、推車放攬、回車下降、不降何人已位、斉完降下、還願家主、法△家門頭上、東廳高台己位、香烟裡内、請神（一二三）便（初斉同）行（初斉同）去（初斉同）去（初斉同）行、緑々回車歸降、（歸降己位、排馬右邊、付付斉臨）

### ⑤第5グループ

ここでは土地神が招請されている。顧希佳氏の『祭壇神歌』では、江蘇省の童子、浙江省の太保、賛神歌先生と呼ばれる民間宗教者の儀礼が紹介されているが、彼らの行う請神の儀礼においても、最も身近な灶神、そして土地神が最後に招請されている<sup>(5)</sup>。奏上先は宅堂殿となっているが、これは家の正庁など神々を祀る場所を指すのであろうか。

有礼無礼、轉上第（一二三）明香関請、第（一二三）香烟請上、東方住宅龍神、南方住宅龍神、西方住宅龍神、北方住宅龍神、中央五方五位住宅龍神、左青龍、右白虎、前朱雀、後玄武、左門関、右門排、十二禾倉禾彰、牛欄土地、猪樓土地、羊樓土地、鵝籠土地、雞籠土地、鴨籠土地、土地公々、土地凄々、日裡招財童子、夜裡進寶郎君、（奏或）到宅堂殿上、出世廟宮、有車裝車、有馬裝馬、推車放攬、回車下降、不降何人已位、斉完降下、還願家主、法△家門頭上、東廳高台己位、香烟裡内、請神（一二三）便（初斉）行（初斉）去（初斉）去（初斉）行、緑々回車下降、（歸降己位、排馬右邊、付付斉臨）  
龍神、土地神

## 3. 讚神歌先生の請神

ここでは蘇州府・嘉興府など太湖周辺で活躍する、讚神歌先生と呼ばれる民間宗教者の行う儀礼における、請神の部分を紹介する<sup>(6)</sup>。

①第1グループ 上界天仙符官使者が文書をもたらす。儒教・道教・仏教の全国的な性格を持った神々が並ぶ。

奉神弟子煩請傳香人代口奏祝、先煩勞上界天仙符官使者、一封書信速往來到三天門下、叩請三天三寶・三天上帝・靈霄殿・彌羅宮、叩請昊天金闕玉皇上帝、扶從有金童玉女・長庚太白星君・馬趙温岳四大元帥・六丁六甲・天神天將・日宮月府玉虬・瑤象・・・・、同赴高仙台上、弟子虔誠拜請。

再勞上界天仙符官使者、一封書信速往來到西方極樂國土、靈山頂上、雷音寺内、叩請釋迦牟尼三世如來佛祖、碧

霞城・紫雲閣・玉虚宮、叩請大羅元始天尊・文殊普賢・十二門徒・・・

再勞上界天仙符官使者、一封書信速往來到普陀洛迦山紫竹林潮音洞、叩請大慈大悲救苦救難觀世音正神、左邊善財童子、右邊龍女梅香、淨瓶綠柳、護法韋馱、白雲山叩請白衣大士正神・・・

再勞上界天仙符官使者、一封書信速往來到中州府靈台縣雲台上、叩請三官大帝、・・・

再勞上界天仙符官使者、一封書信速往來到湖廣襄陽府襄陽縣、叩請南極長生本命星君・鶴鹿同伴・拱壽五幅・捧桃童子

再勞上界天仙符官使者、一封書信速往來到武當山玉虚宮、拜請北極真武玄天上帝・執旗張大帝・捧劍鄧天君・神父極樂國土・神母單后娘娘・・・又請西域瑤池仙境蟠桃會上、叩請西池王母娘娘・・・來到斗牛宮拜請斗母娘娘・・・

②第2グループ 中界雲仙符官使者が文書をもたらす。呂蒙・夫差といった呉越地方の英雄神、金元七総管などの地方神、土地神・灶神などが並ぶ。

煩勞中界雲仙符官使者、一封書信速往來到河南洛陽府繼嚴縣、叩請南朝聖衆呂蒙正老太正神、蘇州府叩請吳王夫差、會同六殿南朝・・・共赴正仙台上、弟子虔誠叩請。

再煩中界雲仙符官使者、一封書信速往來到安徽淮安府宿遷縣叩請東嶽劉郡王老太正神、帶領五位夫人・・・蘇州淀山湖平江路良紅廟内叩請西嶽利濟侯安樂隨糧王金元七弟兄總管老太正神、帶領九位夫人、隨從抬鷹放鳥兒郎・神爹金細八相・神母蔣氏安人・・・

煩勞中界雲仙符官使者、一封書信速往來到燕京西山叩請痘官・瘡官老太正神、肖聖曹寶和合二仙・青龍童子・太鈞仙娘・帶領收生婆子・育嬰仙姑。陳灣總管。又請三界土地、上界龍天土地・橋神土地・・・南京柳條巷叩請東厨司命灶君正神・・・

③第3グループ 下界遊仙符官使者が文書をもたらす。地方神といっても総管神・相公神などの怨霊神ともいうべき神々や、朱府六郎・朱六十三郎・朱六十四郎・張廿五郎・沈廿六郎などの神々、日巡司・夜巡司・朝啼司・夜哭司・刀殤司・刺殤司・刀上砍死殤官・槍上戮死殤官など神々と鬼との中間的な性格をもつ神々、あるいは門神や瓦將軍などの神々が招請される。

今煩下界遊仙符官使者、投書速到嘉興放生橋叩請杜大官人、隴西叩請尚二官人、紹興府叩請華三官人・・・共赴東仙台上、弟子虔誠叩請。

又煩下界遊仙符官使者、投書速到姑蘇昆山縣太倉城内叩請馬福總管老太、嘉興府嘉善縣叩請船主紫微相公・順風老太正神・・・湖州府拜請朱府六郎・朱六十三郎・朱六十四郎・張廿五郎・沈廿六郎、跟從有划龍船上牽頭壓源划船水手・船公船婆・主司頭領、率領日巡司・夜巡司・朝啼司・夜哭司・刀殤司・刺殤司・刀上砍死殤官・槍上戮死殤官・・・二十四殿划船鑾駕排道兒郎・搖旗吶喊兒郎・・・

又煩下界遊仙符官使者、投書來到北京紫禁城金鑾殿下叩請土皇天子・五方五土・五位夫人、帶領陰陽二宅值日土神・青龍白虎・朱雀玄武・乾坤艮巽坎震兌離各界土神・・・

又煩下界遊仙符官使者、投書速往、叩請虚空過往神祇・主司戶樞門神・神茶鬱壘・捕鬼鍾馗・護檻將軍・監脊瓦將軍・檢察神明共赴華筵・・・

#### 4. 太保先生の做社

做社は、浙江省・平湖県を中心に活躍する太保先生と呼ばれる民間宗教者の行う儀礼で、行う季節によって「新年社」、「春社」などの名前がある。このときに招請される神々には、「上界天仙符官」、「中界雲仙符官」、「下界水仙符官」が派遣され、三台に分かれて設置された神碼（紙に印刷した神像）へ招かれる<sup>(7)</sup>。

第1台は玉皇大帝、文昌帝君、関聖帝君など国家祭祀の上で重要な位置を占める儒教系の神々の他、仏教の観音、道教の玄天上帝、三官大帝などの全国的な比較的地位の高い神々が並ぶ。

第1台：観音、玉皇大帝、三天三宝、玄天上帝、文昌帝君、関聖帝君、三官大帝、和合二仙、寿星

第2台も全国的な神々ではあるが、趙玄壇、五路財神等の財神という身近な神々、および讚神歌先生の請神にも現れていた南朝聖衆などの地方神が挙げられる。

第2台：趙玄壇、青龍吉慶、五路財神、南極仙翁、南朝聖衆、利市仙官、招財進宝、正乙玄壇、五嶽曹神

第3台は霍光丞相、金七総管などの地方神、そして城隍から土地、灶君、田公田母など全国的に親しまれている身近な神々が挙げられている。

第3台：城隍、楊老爺、錢郡王、霍光丞相、劉猛將、施王、朱福二爺、王三爺、李侯王、欄頭土地、金七総管、通天五聖、灶君、土地、田公田婆

## 5. 台湾・台南の紅頭法師の請神

台湾の主として南部で活躍する民間宗教者に紅頭法師と呼ばれる人たちがいる。彼らの存在形態は、都市部の祠廟を中心に活躍する者、あるいは農村地帯を中心に活躍する者など様々であるが、人々の求めに応じて様々な呪術儀礼を行うことを主な任務としている。彼らの行う呪術儀礼に共通しているのは、儀礼のはじめに請神と呼ばれる神々を招請する部分が置かれていることである。はじめに道教の最高神ともいえる神々が招かれる<sup>(8)</sup>。

玉清聖境 大羅元始天尊、上清真境 大聖靈寶天尊、太清仙境 大聖道德天尊、昊天金闕 至尊玉皇上帝、周天星主 北極紫微大帝、道主九天 應化雷聲普化天尊

続いて来臨を願う神々は、全国的に信仰される神々と地方的な神々とが入り交じる。はじめに挙げられるのは、法師の呪術儀礼の上で、請神の次に個々に招請される神将である。

閩山三元三殿眞君、祖師三天大法張府天師、閩山教主徐甲眞人、三宮驅邪治病皇母娘娘、九天玄女娘娘、渡教素車白馬大將軍、左壇降主龍樹醫王、左壇北極玄天上帝、上壇普庵祖師大教主、中壇哪 太子李元帥、下壇黑虎大將軍、六任仙師、八封禪師、四目老翁、五眼眞君、四眼眞人、法教徐甲眞君、虛明白眞靖雷霆、誠心壇諸員官將・吏兵、捉縛枷鎖四大神將、勤・何・李・紀四仙姑、張・蕭・劉・連四大聖者、温・康・馬・趙四元帥、舌精・食鬼二神將、移山・倒海二將軍、香山・雪山二聖者、押火鄧元帥、鐵府大將軍、太歳星君 當生本命元辰星君

次に挙げられるのも、法師の呪術儀礼の中でしばしば言及される神々である。

南斗六司延壽星君、北斗九煌解厄星君、東西中三斗衆神星君、福祿壽消災解厄赦罪星君、上界天府高眞、中界地府聖衆、下界水府眞仙、塩米動神仙師、割鬮童子押煞童郎、温氏元帥、值年使者

そして冥界に関わる神仏が挙げられる。

東嶽天齊仁聖大帝、四嶽四天四大聖帝、本府本縣城隍尊神、見速二報司官、十殿閻羅天子、牛馬二大神將、地藏王菩薩尊佛、當境豎籃尊神、本（壇・家）中司命灶君、神徳正神、門神戸慰、井泉星君

最後に太陽、太陰、六十甲子など法師の補運儀礼などに登場する神々、そして特に台湾で広く信仰されている神仏が挙げられている。

日宮太陽帝君、月府太陰星君、六十甲子諸官君

佛児仙師、玄天上帝、天上聖母・三媽、二佛祖・三寶佛祖・四佛祖、烈位衆神明、日月倉光保生大帝、江黄二仙

官、清水真人祖師公、周府陳聖王、湄洲天上聖母娘娘、左高靈・右高角二大神將、臨水宮陳・林・李三宮夫人媽、觀世音佛祖大菩薩、左善才右良女、鶯歌獨研海會尊佛

以上の三つの章では、ヤオ族の宗教者によって招請される神々のグループ分けを、呉越地方の民間宗教者が儀礼を行う際に招請する神々のグループ分け、および台湾南部の紅頭法師が呪術儀礼を行うにあたって招請する神々のグループ分けとを、相互に比較しながら挙げてきた。どの宗教者も最高神から地方的な特色を持った神々、そして家庭に滞在する身近な神々に至るまでを列挙していることは共通している。しかしそのグループ分けに関しては、それぞれの特色を有しており、必ずしも最高神ー全国的な神々ー地方的な神々ー身近な神々という順序で招請されるわけではない。またここでは〇〇郎、〇〇將軍、〇〇官、〇〇爺、〇〇夫人などの名称を持った神々も下位の神々として現れてくる。このような神々に関しては、今後その地方的な特色とともに、その共通する性格についても考察していく必要がある。

### おわりに

以上 A-20「請聖書」と A-32a の文献に見える個々の神々を讃えた呪文を通して、神々の特色を考察し、次に「請中夜聖」などにおいて招請される神々のグループ分けを紹介し、呉越地方の民間宗教者が儀礼を行う際に招請する神々のグループ分け、および台湾南部の紅頭法師が呪術儀礼を行うにあたって招請する神々のグループ分けと比較して考察してきた。この報告はあくまでも中間報告であり、課題は多く残されているが、この報告の中で触れた『祭壇神歌』に紹介された請神や、台湾の紅頭法師の用いる儀礼書との比較を通じて指摘できる、度戒儀礼で招請される神々の特徴について二つのことを記しておきたい。

まず一つ目は、神々の招請においては、最高位の神々から地方神や灶神・土地神に至るまでの神々が招請される。これはたとえば『祭壇神歌』で報告されている、太保の儀礼において招請される神々のパターンとほぼ一致している。しかし太保の儀礼の場合、第 1 グループが観音、玉皇大帝、三天三宝、玄天上帝、文昌帝君、閔聖帝君、三官大帝、和合二仙、寿星であり、儒・仏・道の三教の神仏にわたっているのに対し、ヤオの場合は道教の神々が中心となっているのが特徴といえるが、この点は台湾の紅頭法師とも共通している。

次に、個々の神々の事績を讃える呪文では、神々の守護神・武将としての性格が強調されており、これは台湾の紅頭法師の儀礼書の中で三清が神将のような形象で描かれていることと共通している。

### 注

- 1 松本浩一「台南林法師の補運儀礼：紅頭法師の儀礼と文献の伝統」『図書館情報大学研究報告』第 18 巻第 1 号、1999 年、p.22。
- 2 同上 pp.22-23。
- 3 同上 p.23。
- 4 二階堂善弘『明清期における武神と神仙の発展』第二章「玄天上帝考」、関西大学出版部、2009 年、pp.52-53。
- 5 顧希佳『祭壇神歌』、台湾・商務印書館、2001 年、pp.178-179。
- 6 同上 pp.154-158。
- 7 同上 p.38。
- 8 松本浩一「台南林法師の打城儀礼：紅頭法師の儀礼と文献の伝統（2）」『社会文化史学』第 40 号、1999 年、pp.93-94。

# 〈掛三台燈〉の構造と変差：タイ、ラオス、中国湖南省 藍山県のユーミエンにおける〈掛燈〉の比較研究

東京学芸大学教育学部教授 ヤオ族文化研究所客員教授

吉野 晃

## 1. はじめに

中国湖南省藍山県とタイのユーミエン（ヤオ）の村落において、いずれも〈掛三台燈〉略して〈掛燈〉の儀礼を行っている。タイにおいては、筆者は〈掛燈〉を見る機会を数回得た。また、これまで1970年代には、竹村がチエンラーイ県で〈掛燈〉を調査し報告している（竹村1981）。ラオスでは、大崎らが1995年に〈掛燈〉の儀礼を調査し、報告している（大崎ほか1997）。一方、藍山県では廣田律子が馮家の〈還家願〉儀礼の儀礼分節として行われる〈掛三台燈〉を調査し報告している（廣田2006, 2007, 2009）。さらに、2008年に行われた〈度戒〉の儀礼の中でも、受礼者の中に〈掛三台燈〉未済の者がいたので、彼らのために〈掛燈〉が行われ、筆者らもそれを観察した（ヤオ族文化研究所2010, 松本2010）。本稿では、これらの広い分布の中で行われている〈掛三台燈〉の儀礼の事例を比較し、そこに見られる構造と、儀礼次第上の細かい差異について論じてゆく。

## 2. ユーミエン

ユーミエン (Iu Mien) は中国では「瑶族」の中に分類され、タイ、ラオスでもヤオと呼ばれる。ベトナムではザオ (Dao) というカテゴリーに属する。中国では主に湖南・広東・広西・雲南の山地部に分布し、ベトナム、ラオス、タイでも山地に居住してきた。旧来焼畑耕作に従事し、焼畑に伴う移住によって上に述べたような広い分布を呈するに到った。現在、上記の各地域においては移動を伴う焼畑耕作に対する規制が強くなり、定住化の政策がとられ、各国の国民として取り込まれてきている。なお、民族名はユーミエン (Iu Mien) であるが、人をミエン (Mien) と言うので、ユーミエンの個人を示すときにはミエンの語を用いる。

## 3. 儀礼程序の比較—儀礼分節間の関係

この章では、おのおのの〈掛燈〉儀礼の報告事例をまとめておく。一つの儀礼は、その中が幾つかの小儀礼に分かれていることがしばしばある。〈掛燈〉のように長時間かかる儀礼は、複数の小儀礼が連続する形で行われる。そうした、一つの儀礼を構成する小儀礼

のことを、本稿では「儀礼分節」と呼ぶ。〈掛燈〉を構成する儀礼分節を下記に羅列した。下記の記述では、受礼者のことをタイでは〈師男〉、藍山県では〈会首〉と呼んでいるので、それに従う。

1) 1975年タイ、チエンラーイ県〈掛燈〉（竹村1981:168-172）

初日と二日目は儀礼分節に分けた記述なし

【三日目】灯明点火—命名—〈走七星羅歩〉（七枚の銭を踏む）—〈搏法〉（〈師父〉と〈師男〉が棍を持つ）—〈吹法〉（米を〈師男〉の口に吹き込む）—〈分兵〉（〈陰兵〉の授与式。米と銭）—經典誦誦法の教授—掛燈の中心儀礼の終了（〈師男〉の脇に二本の棍を差し挟む）—〈搏法鶏〉（鶏の各部=呪術的能力の説明）

2) 1988年タイ、パヤオ〈掛燈〉（吉野1993:174-179+補充調査）付随儀礼は省略

【初日】—〈起根〉開始儀礼—〈大門〉を開け〈大堂神〉を招来する—〈大堂画〉を掛ける—〈奏請叫祖公來〉（受礼者が大堂神に拝礼）—〈烈神〉（〈大堂神〉に拝礼）—〈出兵〉（〈陰兵〉を送り出す）—

【二日目】—〈開壇〉（神に対する供養儀礼）—〈収兵進〉—〈献酒〉—〈傳病〉（〈掛燈檣〉〈掛燈抬〉を浄める）—〈変身〉—〈〈掛燈〉〉（〈掛燈檣〉に座った〈師男〉が持つ〈掛燈抬〉に灯をおいてゆく）—〈解厄〉（〈師父〉たちが〈師男〉の周りを誦経し巡る）—〈退燈〉—〈走七星扛〉（七枚の銭を踏む）—〈接師父〉（〈師父〉と〈師男〉が棍を共持）—〈吹法〉（米を〈師男〉の口に吹き込む）—〈分兵馬〉（米と銭の白布包みを〈師男〉に分与）—〈抬起身〉（〈師男〉の両脇に棍を差し挟み立たせる）—儀礼用具について教示—〈烈神封学堂〉（〈師男〉たち祭壇に礼拝）—

【三日目】—〈元盆〉—〈開齋〉—〈焼紙〉—〈運銭〉—〈送神〉

【四日目】直会

3) 1995年ラオス、ヴィエンチャン省S村の〈掛燈〉（大崎ほか1997:301-312）付随儀礼は省略

【一日目】〈開教〉（受礼者が〈師父〉に茶と酒を供

し拜礼—中心的〈師父〉二人、神画を背負って大門から入場—会食—受礼者に肉・酒を食べさせる—〈封齋〉（受礼者が精進潔斎に入る）—神画を掛ける—受礼者女装—受礼者右手に〈牙筒〉・線香を、左手に米粒を持ち、〈師哥〉と共に踊る。区切りごとに散米—〈師父〉祝詞を誦読、受礼者と〈師哥〉が振鈴し踊る—師父、白布を振り、〈鑿齋神〉を請来する）

【二日目】〈師父〉が〈神頭〉を付け、唄と踊り—〈開壇掛燈〉（〈神頭〉を付けた〈師父〉・他の〈師父〉・参加者、チマキと酒を共食）—受礼者の椅子を浄める—椅子に白布を掛け、受礼者を座らせる—燭台を立て、蠟燭に火をつける—受礼者の周りを師父全員で楽器を鳴らしながら回る—蠟燭を外し、燭台も取り除く—〈行七星罡歩〉（白布の上の七個の錢を踏む）—神棍と米の布包みを受礼者・〈本師父〉・〈開教師父〉が共に握る—〈法名〉命名—〈分兵〉（米の包みを〈開教師父〉と受礼者とで分けて持つ）—〈付物師男〉（受礼者の頭の上で打鼓、吹角、神画をかざす）—〈与仏方新徒〉（米を〈牙筒〉に載せて受礼者の口にはじき入れる。呪力の分与）—〈抬新徒起身〉（〈神棍〉二本を受礼者の脇に差し挟み持ち上げて立たせる）—〈引新徒跳鬼〉（輪になって歌い踊る）

【三日目】〈神頭〉を付けた〈師父〉の踊り—〈賞浪師父〉（〈師父〉と受礼者が紙錢で顔を煽ぐ。〈師父神〉への謝礼）—〈元盆散〉（神頭を付けた〈師父〉・他の〈師父〉・参加者、チマキと酒を共食する。チマキをちぎって〈金壇〉や大門に投げる。チマキを参加者に配る）—神画に対する拜礼—紙錢を燃やす。—〈送鬼〉（二頭の豚を供儀し、神々を送る）

【四日目】会食（〈師哥〉、〈牙筒〉、〈神頭〉は、吉野の判断で言い換えた）

4) 2006年湖南省藍山県〈還家願〉儀礼中の〈掛家燈〉（廣田 2006:216-218, 廣田 2007:58-61, 廣田 2009:104-106）

〈上光〉—〈封齋〉（儀礼の用具を浄める）—〈昇郎君橈〉（叙任）—〈化変〉—〈昇燈〉・〈取法名〉（燈を置く。法名を得る）—〈撥兵撥将〉（神兵馬を得る）—〈接香炉〉（先祖の香炉の継承資格を得る）—〈撥法〉（儀礼用具の使い方を学ぶ）—〈定陰陽〉（錢占い）—〈祝詞〉（〈会首〉の脇に二本の棍を差し挟む）—〈学揺鈴行罡〉（七枚の錢を踏む）

5) 2008年藍山県〈度戒〉時の〈補掛三燈〉（松本 2010:6-15, ヤオ族文化研究所 2010:79-81）

〈請師〉—〈勅橈〉（〈橈〉と米、布を勅法し、浄化する）—〈昇橈〉（〈橈〉と法服・法冠を門口へ持って行き、拜礼する）—〈穿衣〉—〈踏蓮花〉（〈会首〉が〈橈〉に座す。碗の上に足を置く）—〈収煞〉（唱え言をとえ、紙錢を丸めて外に向かって投げる）—〈昇燈〉（燈を載せた盆を門口へ持って行き拜礼する。神画に拜礼する）—〈掛燈〉—〈解厄〉（二人の〈師父〉が〈会首〉の周りを誦経し巡る）—〈退燈〉（掛けていた燈を取り外す）—〈撥橋〉（〈会首〉の膝に白布を掛ける）—〈分兵〉（米と錢を白布で包む）—〈吹付定米〉（米を〈会首〉の口に吹き込む）—〈定陰陽〉（錢を投げ、三陰四陽になるまで続ける）—〈退蓮花〉（足下の碗を外す）—〈接香炉〉（〈会首〉に香炉を嗅がせる）—〈学打鑼〉—〈学吹牛角〉—〈学用卦〉—〈学用鈴〉（以上、儀礼用具の使い方を学習する）—〈抬轎子〉（〈会首〉の両脇に棍を差し挟み立たせる）—〈学走罡歩〉（七枚の錢を踏む）—〈学舞学揺鈴〉（〈会首〉が鈴と牙筒を持ち振る）—〈跳謝神舞〉（〈会首〉が〈謝神舞〉を舞う）

上記の各儀礼分節の程序と異なる事例の儀礼分節間の関係を図1に示した。

#### 4. 中心的儀礼分節

〈掛燈〉儀礼の中心部分は、〈掛燈〉から〈抬起身〉=〈抬轎子〉へと到る部分である。儀礼の名称となっている〈掛燈〉（燈を掛ける）に始まり、師匠から弟子への伝法が行われるからである。その部分の儀礼分節は以下の通りである。

1) 〈三台燈〉を掛ける

2) 師弟（〈師父〉と〈師男〉・〈会首〉）の結縁

(1) 〈搏法〉〈接師父〉（タイ）

(2) 米を〈〈師男〉〉の口に吹き込む：〈吹法〉〈吹付定米〉

(3) 〈陰兵〉を分与する：〈分兵〉

3) 呪法の学習：

(1) 罡歩を学ぶ：〈走七星羅歩〉〈走七星扛〉〈学走罡歩〉

(2) 儀礼用具の使い方を学ぶ：祭司が筆・〈牙筒〉などの儀礼用具について教示する。

〈学揺鈴行罡〉〈学打鑼〉〈学吹牛角〉〈学用卦〉〈学用鈴〉〈学舞学揺鈴〉

## 5. 差異

### 1) 儀礼程序上の順序の差異 (図1参照)

儀礼程序は、同じ村の儀礼でも、各の儀礼の実演ごとに異なっており、また祭司ごとに異なっている。地域が異なればその差異はさらに多様となる。例えば、タイ国内で筆者が調査したチエンラーイ県のHM村では、〈掛燈〉の〈吹法〉の後に〈走七星扛〉を行っていた。また、図1を見ても明らかのように、受礼者を〈橈〉から立たせる儀礼分節 (〈抬起身〉〈抬轎子〉〈祝詞〉) と、上記「学習」の儀礼分節上の順序は、それぞれ異なっている。

### 2) 相同の内容を持つ儀礼分節の名称の差異 (図1参照)

儀礼分節の名称は、必ずしも儀礼文献に書かれている儀礼の名称とは合致しない。一つの儀礼に複数の名称がある場合もあり、多くの場合は、口承の通称がその場その場で使われる。例えば、「七枚の銭踏み」儀礼分節の呼び方は、〈走七星羅歩〉 / 〈行七星罡歩〉 / 〈走七星扛〉 / 〈学走罡歩〉 / 〈学揺鈴行罡〉と、多様である。

### 3) 儀礼分節の有無

儀礼分節が地域によって有無が分かれる場合もある。タイ・ラオスにあって藍山県にない儀礼分節は〈接師父〉 = 〈搏法〉が挙げられる。一方、藍山県にあってタイ・ラオスにない儀礼分節には、〈踏蓮花〉と〈退蓮花〉および〈定陰陽〉がある。

### 4) 相同の儀礼分節の意味づけの差異

同じ儀礼分節があっても、その意味づけが異なることもある。例えば、米を受礼者の口に吹き込む儀礼分節 (〈吹法〉 / 〈与仏方新徒〉 / 〈吹付定米〉) は、タイにおいては、一人前のミエンとして自由意思で行動できることを伝える (竹村 1981:171)、〈師父〉から〈師男〉に守護霊たる〈陰兵〉を与える (吉野 1993:178) という意味が述べられ、ラオスでは、呪力を与えるという意味が与えられ得ている (大崎ほか 1997:309)。タイで〈吹法〉と言われるのは、同様に呪法の伝授も意味していると考えられる。一方、藍山県の〈吹付定米〉は、「この儀礼のことを忘れないようにするため」に行うとされている (松本 2010:12)。

## 6. 〈掛燈〉儀礼が全体として持つ意味

### 1) タイの〈掛燈〉

タイの〈掛燈〉では、〈承接宗枝〉〈接祖〉の意味が強調される。「祖先に接続する」「嗣系を継承する」といった意味である。儀礼の過程においては、特に上記4-2)「師弟の結縁」が重要である。この〈掛燈〉によって、受礼者と父系親族、さらには受礼者と〈家先〉 (祖先) との関係が固定される。そのため、終身妻方居住婚はできなくなり、さらに養子にも出られない。なぜなら、〈家先〉との関係が固定した故に、終身的妻方居住婚や養子になることは、別の〈家先〉の管理下に置かれることになり、二系列の〈家先〉が相争うことになる。そのため、本人の身の上に災いが起きるとされている。即ち、ピャオ (家) の成員権を固定することにもなるのである。

〈掛燈〉には、三人の〈師父〉〈祖本師〉tsu pun sai、〈開教師〉koi jaau sai、〈保重師〉pau tsong saiのうち、〈祖本師〉は父親 (少なくとも上輩の父系親族)、〈開教師〉も父系親族であることが原則である。即ち、これは、父子を師弟として再指定し、父以外の父系親族と受礼者も師弟として差異指定することである。この儀礼によって、父子は師弟となり、その関係を通じて〈家先〉と子孫との関係が固定されるのである。

ラオスでも〈本師父〉は父親が原則であり、その他の〈開教師父〉〈保重師父〉の主たる者は受礼者と同じ父系出自集団に属する者が望ましい (大崎ほか 1997:307)。

### 2) 藍山県の〈掛燈〉

藍山県の事例では、終身妻方居住婚と養子に出ることへの規制は未確認であるが、少なくとも〈家先〉との関係を樹立する意味がある。そうした観念を示す事例報告を幾つか見てゆく。

(1) 「第一盞爲家庭傳宗接代燈、第二盞是承宗傳代燈」 (張ほか 2002:184)。燈を掛ける時の各燈の意味を述べた経文である。

(2) 今日・今時に三台を掛け 屋宰の明灯は完満する子孫代代香門に接する」 (松本 2010:13)。「退燈」の時の経文である。ここの「三台」は原文では「三召」となっているが、〈掛三台燈〉なので、「三台」の誤字と推される。〈香門〉 = 〈香〉は祖先祭祀の連続を意味する。「香門に接する」は祖先祭祀の連続に連なる意味である。

(3) 香炉は万年の煙を絶たない」 (松本 2010:13)。「接香炉」の経文である。「香炉の煙」は祖先祭祀の連続性を意味する。

(4) 家を代々つなぐために、三台灯をする。これは接宗であり、光で代々を伝える。祖先の力とか生命の力を光によって伝える。三灯と十二灯はかならずおこなわれなければならない(丸山 2010:21) 馮榮軍氏による灯の儀礼の意味づけの説明である。「接宗」は「接祖」と同じく、祖先とつながるという意味である。

(5) 掛家灯 (中略) 家の継承者となり、法名を得るための通過儀礼(廣田 2009:104) 〈還家願〉儀礼の中で行われる〈掛家燈〉の説明である。〈家〉の継承者となるということは、〈家先〉都の系譜的關係を維持することを意味する。

(6) 接香炉 神龕の線香立てが下ろされ二人[引用者注:受礼者のこと]の顔に近づけられ匂いを嗅がされ、これで祖先の香炉を継承する資格が得られたとされる(廣田 2009:105)。「香炉を継承する」は、祖先祭祀を継承することを意味する。

## 7. 父系理念と実際の組織化の乖離

ユーミエンの様々な儀礼文書に見える文言では「家主馮法光同妻趙氏者……」といった書き方が一般的である。即ち、男性を家主とし、その妻を併記している。これに見るように、儀礼文献、儀礼文書においては、男性優先、父系優先のイデオロギーが顕著である。

しかし、その一方で終身妻方居住婚、期限妻方居住婚、養子も可能なルールがある。タイにおいては、儀礼による親子関係の批准が行われる。日本の婿養子のような〈過房郎〉kia pung laang という終身妻方居住の夫になるには、〈掛燈〉未済であることが条件である。その夫は姓と輩行字を妻方のものに変え、妻方で〈掛燈〉を経て、妻方の〈家先〉と関係を確立する。このようにして、非父系親族を父系親族として儀礼的に認知して組み入れることが可能である。但し、タイでは、終身妻方居住婚は抑制的に運用されている。即ち、理想的な婚姻居住は妻が夫方に婚入する夫方居住であり、〈過房郎〉の事例は多くない。

一方、中国(広西、湖南)では、儀礼による親族批准を積極的に運用し、妻方居住婚の事例が多い。それ故、親族組織の実態は非父系的に構成されている(吉野 2010:246)。子どもの姓についても父方姓と母方姓に分けることがある。これを広西では〈両頭頂〉という(胡・范 1983:154-155、吉野 2010:244-245)。

2008年藍山県における〈度戒〉会首の親族の妻方居住(入婿)の事例を見てゆこう。

1) 12会首のうち、第三会首本人(泉水 2010:39,47)、第七会首の父(泉水 2010:39,46)、第八会首の父の父(泉水 2010:38,44)、第八会首の姉婿(泉水 2010:39)、第九会首の父の父(泉水 2010:40,50)。この他、期限妻方居住婚事例が複数ある。

2) 妻方居住(入婿)の場合、妻方〈家先〉を〈加職〉〈補充〉する(泉水 2010:39,40)。

3) 〈両頭頂〉に相当する事例もある。第九会首の父のキョウダイが、父の入婿の結果、姓を異にしている(泉水 2010:40,50)。また、第八会首の家では、入婿した夫の姓が、孫の代で隔世で復活した潜在的〈両頭頂〉があった(泉水 2010:38,44)。

藍山県の「入婿」は、子どもの姓が母方姓になるが、入婿夫本人の姓を変えるわけではないので、その点がタイの〈過房郎〉とは異なる。

## 8. おわりに

これまでの分析で明らかになってきたことをまとめておく。

1) タイ・ラオス・藍山県における〈掛三台燈〉儀礼の中心部分は同じ構造である。即ち、①〈三台燈〉を掛ける、②師弟の結縁、③呪法の学習である。細かい点は異なるものの、基本的な儀礼の枠組みと、意味づけは大略同じであると見なせる。

2) 儀礼程序、儀礼分節名、特定儀礼分節の有無については差がある。これは儀礼知識の伝承過程で、欠落や付加が生じた結果であろう。しかし、こうした程序・儀礼分節名・儀礼分節の有無といった微細な差異があるにも拘わらず、広域に亘って儀礼の中心部分の構造は相同を保っている。

3) 〈掛三台燈〉は、〈家先〉と受礼者との祖先—子孫関係を確立する儀礼である。

4) 儀礼文献・儀礼文書で父系イデオロギーが示される一方、〈掛燈〉による〈家先〉—子孫関係の儀礼的批准の運用により、非父系親族の組み込みが可能である。ここに理念と実態の乖離が現れている。

### ミエン語の音声表記に関する注記

本発表におけるミエン語(ユーミエンの用いる言語)の表記は、印刷の煩瑣を避けるためIPAをそのまま用いず、Downer 1961とLombard *et al.* 1968.を参照して筆者が手を加えたものを用いる。子音・母音ともにローマ字読みするが、幾つかの付則をもうける。本稿に用いた記号についてのみ記す。子

音：j=/j/, ng=/ŋ/. 母音：a=/a/, aa=/aː/, ae=/ɛ/, ou=/əu/, oi=/oi/, ia=/ia/ とする。ミエン語には a/aa 以外は母音の長短の弁別はない。声門閉鎖は q で示す。ミエン語では声調も音素であり 6 種の声調があるが、声調は煩瑣になるため表記を省略した。ユーミエンが用いている漢字表記は 〈 〉 で括って示す。

## 参考文献（アルファベット順）

Downer, K. 1961 Phonology of the word in Highland Yao. *Journal of the School of Oriental and African Studies* 24 (3), pp.532-541.

廣田律子 2006 「ヤオ族還家願儀礼調査ノート—湖南省藍山県馮家の事例から—」篠田知和基（編）『神話・象徴・文化 II』楽浪書院, pp.213-246.

廣田律子 2007 「中国湖南省のヤオ族の儀礼に見出す道教の影響—馮家実施の還家願儀礼調査から—」『東方宗教』（日本道教学会）110, pp.57-81.

廣田律子 2009 「湖南省藍山県ヤオ族の還家願儀礼の演劇性」田仲一成ほか（編）『中国近世文芸論—農村祭祀から都市芸能へ—』財団法人東洋文庫, pp.99-128.

胡起望・范宏貴 1983『盤村瑤族』民族出版社.

Lombard, S.J. (comp.) / Purnell, H.C., Jr. (ed.) 1968 *Yao-English dictionary*. (Cornell University Southeast Asia Program data paper 69) Ithaca: Cornell University.

丸山宏 2010 「湖南省藍山県ヤオ族傳統文化の諸相—馮榮軍氏からの聞き取り内容—」『瑤族文化研究所通訊』2, pp.19-25.

松本浩一 2010 「『掛三燈』の意味」『瑤族文化研究所通訊』2, pp.6-16.

大崎正治・杉浦孝昌・石橋誠 1997 「ヤオ族の社会構造と儀礼体系—ラオス中部の場合—」脇本平也・田丸徳善（編）『アジアの宗教と精神文化』新曜社, pp.287-322.

泉水英計 2010 「度戒をめぐる人的關係網」『瑤族文化研究所通訊』2, pp.29-50.

竹村卓二 1981 『ヤオ族の歴史と文化—華南・東南アジア山地民族の社会人類学的研究—』弘文堂.

ヤオ族文化研究所 2010 「2008 年ヤオ族度戒儀礼程序」『瑤族文化研究所通訊』2, pp.71-103.

吉野晃 1993 「師弟關係にある父子—タイ北部、ミエン族の〈掛燈〉儀礼に見られる父系理念—」『東京学芸大学紀要 第三部門 社会科学』44, pp.173-187.

吉野晃 2010 「ユーミエン（ヤオ）の国境を越えた分布と社会文化的変差」塚田誠之（編）『中国国境地域の移動と交流—近現代中国の南と北—』有志舎, pp.237-258.

張勁松・趙群・馮榮軍 2002『藍山縣瑤族傳統文化田野調查』岳麓書社.



# 中国湖南省藍山県ヤオ族度戒儀礼に用いられた女人用陰陽拋 —その校訂と書き下し—

筑波大学人文社会科学部研究科教授 ヤオ族文化研究所客員教授

丸山 宏

本稿は、ヤオ族の度戒儀礼に用いられた女人用陰陽拋の文書三種（平度、加職、補充）について、2008年の藍山県で得られた資料をもとに、文書本文の校訂と書き下し文を提示するものである。2010年に筆者が報告した「中国湖南省藍山県ヤオ族の度戒儀礼文書に関する若干の考察—男人用平度陰陽拋を中心に—」（神奈川県ヤオ族文化研究所発行『ヤオ族伝統文献研究国際シンポジウム予稿集』2010年11月23日129-142頁）において、女人用陰陽拋について十分に資料提示ができなかったため、ここに改めて報告したい。文書の段落分けの原則、および女人用陰陽拋の内容的特徴については、2010年の予稿集の133頁、142頁を参照されたい。なお写真や書表書の番号の示し方なども予稿集と同じである。これまでの知見によって判断する限り、ユーミエン系のヤオ族の度戒儀礼の文書類について言えば、男性のみならず、その配偶者たる女性にも、ここに提示するような合同形式の資格賦与文書がいちいち作成される。この点はランテン系のヤオ族や周辺の漢族の類似のイニシエーション儀礼には見られないことから、研究上の重要な資料たり得ると思われる。

## 女人用 平度 陰陽拋

森 写真 2769を底本とする。A-10、70a-72b、「伝度女人陰陽二拋」、A-15、26b-29a、「女人陰陽二拋」、E-1、9、「伝度信女陰陽二拋」、E-2、39-41、「女授度陰陽二拋」により比較照合する。なお底本はまだ固有名詞等の書き入れがないので、その部分は原則的に一格分を空格にする。底本はE-2に最も近似する。

(1) 北極馭邪院醮壇内、給出信女某氏<sup>(1)</sup>、陰陽<sup>(2)</sup> 拋、一道、

今<sup>(3)</sup> 拋<sup>(4)</sup>、中華人民共和国湖南藍山県 郷 村、立壇

- (1) 底本に某氏の二字なし。A-10、E-1に某氏の二字あり。よって某氏を加える。
- (2) 底本に陰陽の二字なし。A-10、E-1、E-2に陰陽の二字あり。よって陰陽を加える。
- (3) 底本に今の字なし。E1、E-2に今の字あり。よって今を加える。
- (4) 底本は媛に作る。E-1、E-2は、拋に作る。よって拋に改める。

伝度、祭拜本部仁恩福主・ 神廟王・社令・土地祠下、奉真伝度仙女 氏、自称、本命生于 年 月 日 時建<sup>(5)</sup> 生、上属 門第 位星君<sup>(6)</sup> 注照、行庚 歳、父母生下地、自小嫁配、

北極馭邪院醮壇内より、信女某氏に給出せる、陰陽拋、一道。

今拋るに、中華人民共和国湖南藍山県 郷 村にて、壇を立て伝度せんとし、本部仁恩福主・某神廟王・社令・土地を祭拜する祠下の、真を奉じて伝度せんとする仙女 氏あり。

自称すらく、本命は 年 月 日 時に生まれ建生す。上つかた 門第 位星君に属して注照せらる。行庚は 歳なり。父母の生みて地に下し、小さきより嫁配す。

(2) 幼年以来、常遭疾患・克害、無方保命延生、

幼年以来、常に疾患・克害に遭い、方として保命延生する無し。

(3) 取向今年 月 日吉良大利日、

今年 月 日吉良大利の日を取向す。

(4) 請師 人、来于主舍<sup>(7)</sup>、啓建<sup>(8)</sup> 修設太上正一伝度完灯奏名鼓楽清醮道場一昼二夜、先于 日吉良、門外関告、鳴震<sup>(9)</sup> 雲雷鼓楽<sup>(10)</sup>、部籙団円、四界功曹使者、状請<sup>(11)</sup> 四府群仙・諸聖通知、虔備朱詞<sup>(12)</sup> 一函・陰陽二

- (5) 底本は延に作る。A-10、A-15、E-2は建に作る。よって建に改める。
- (6) 底本は居に作る。A-10、A-15、E-1、E-2は君に作る。よって君に改める。
- (7) 底本は捨に作る。E-2は舍に作る。よって舍に改める。
- (8) 底本は延に作る。A-10、A-15、E-2は建に作る。よって建に改める。
- (9) 底本は雲の前の字を金に作る。A-10は震、A-15、E-1は進に作る。A-10および字義から震に改める。
- (10) 底本は楽鼓に作る。A-10、E-1は鼓楽に作る。よって鼓楽に改める。
- (11) 底本は清に作る。E-2は請に作る。よって請に改める。
- (12) 底本は祠に作る。A-15、E-1、E-2は詞に作る。よって詞に改める。

牒、至日<sup>(13)</sup>重<sup>(14)</sup>整華壇、門外給<sup>(15)</sup>豎<sup>(16)</sup>召聖幢幡、完<sup>(17)</sup>灯伝度三戒、

師人を請う。主舎に来たりて、啓建して太上正一伝度完灯奏名鼓楽清醮道場を修設すること、一昼二夜たり。先に日吉良において、門外にて閑告す。雲雷鼓楽を鳴震し、部籙は団円す。四界功曹使者は、状もて四府群仙・諸聖に請い通知す。朱詞一函・陰陽二牒を虔備す。日に至り重ねて華壇を整え、門外に召聖幢幡を給豎し、灯を完くし伝度して三たび戒しむ。

(5) 廂<sup>(18)</sup>女充授<sup>(19)</sup>職<sup>(20)</sup>仙女師<sup>(21)</sup>官・川通閻梅・神霄玉曆<sup>(22)</sup>府院為任<sup>(23)</sup>、醮壇内受度信女氏、本院出備陰拋一道、隨詞上奏金闕立案庫交取、陽牒一道、給付授<sup>(24)</sup>仙信女氏、隨身取執、永遠為憑、百年限滿、將此陽牒・朱詞・墨表合証照、半印比対、相同即<sup>(25)</sup>係老君女官之師、不与閻羅所管、不行地獄、不入幽途、撥差金堂・玉女、引上天堂之路、早登夫主人任位之中、伏願身体康泰、寿命延長、牒憑壇前給付、加牢保取、増延寿算、享泰福田、謹于来世<sup>(26)</sup>、陽拋給付授仙信女氏、隨身執照、

廂女は授職仙女師官・川通閻梅・神霄玉曆府院に充て任と為す。醮壇内の受度信女氏には、本院は陰拋一道を出備し、詞に隨いて金闕の立案の庫に上奏し交取す。陽拋一道は、授仙信女氏に給付し、隨身に取執せしめ、永遠に憑と為す。百年の限、満つれば、此の陽牒・朱詞・墨表を將て合い証盟して、半印は比対し、相同なれば即ち老君女官の師に係かる。閻羅の管する所に与からず、地獄に行かず、幽途に入らず。金

(13) 底本は四に作る。A-10、A-15は夜、E-1は是、E-2は日に作る。E-2によって日に改める。

(14) 底本は座に作る。A-10、A-15、E-2は重に作る。よつて重に改める。

(15) 底本は結に作る。A-15、E-1は給に、E-2は結に作る。よつて給に改める。

(16) 底本は豎に作る。A-15、E-1は立、E-2は豎に作る。E-2によって豎に改める。

(17) 底本は寧に作る。A-10、A-15、E-1、E-2は完に作る。よつて完に改める。

(18) 底本に廂の字なし。E-2に廂の字あり。よつて廂を加える。

(19) 底本は授に作る。E-1、E-2は授に作る。よつて授に改める。

(20) 底本は找に作る。E-2は職に作る。

(21) 底本は師の字なし。A-15、E-1に師の字あり。よつて師を加える。

(22) 底本は歴に作る。A-15、E-2は曆に作る。よつて曆に改める。

(23) 底本に為任の二字なし。A-10は為の字のみ判読でき、A-15は為任の二字あり。よつて為任を加える。

(24) 底本は授に作る。E-2は授に作る。よつて授に改める。

(25) 底本は限に作る。E-2は即到に作る。よつて即到に改める。

(26) 底本は于謹牒方に作る。A-5、A-15、E-1は謹于来世に作る。よつて謹于来世に改める。

童・玉女を撥差し、天堂の路を引上せしむ。早く夫主人の任位の中に登れ。伏して願わくは、身体は康泰にして、寿命は延長せんことを。牒は壇前に憑りて給付す。牢を加えて保取せよ。寿算を増延すること、享泰と福田とは、謹みて来世に于いてせよ。陽拋は授<sup>(27)</sup>仙信女氏に給付し、隨身に執照せしむ。

(6) 皇歴年月日、奉真醮主人、同授仙女氏<sup>(28)</sup>謹牒、陽拋一道。(十二名師職位省略)

皇歴年月日、真を奉じたる醮主人、同なる授仙女氏、謹みて牒す。陽拋一道。(十二名師職位省略)

### 女人用 加職 陰陽拋

廣田 写真 2008.12.8. 文書 5640 を底本とする。A-15、37b-40b、「女人陰陽二拋加職用」、E-2、49-52、「加職授仙廂女陰陽功拋」により比較照合する。また加職と補充の違いにもかかわらず、実際にはこの底本はA-15、20b-23a、「女人補充語文」に近似するので、この「女人補充語文」も参照する。

(1) 北極驅邪院醮壇、給出加職廂女趙氏二娘、陰拋、一道、

中華人民共和国湖南省藍山県匯源郷湘藍村小地名冲口、立壇加職、祭拝本部仁恩福主盤王・龍仙・紫雲烏鴉二社・六郎廟王・社令・土地・神祇<sup>(29)</sup>祠下、奉真加職授度廂女趙氏二娘、自幼父母生身以来、匹嫁従夫、生男育女、罪有多般、功無一羽、自称本命生於甲寅年六月二十六日建生、上属中天 門垣下第 位 德星君注照、行庚 十 歳、

北極驅邪院醮壇より、加職する廂女趙氏二娘に給出せる、陰拋、一道。

中華人民共和国湖南省藍山県匯源郷湘藍村小地名冲口にて、壇を立て加職せんとし、本部の仁恩福主たる盤王・龍仙・紫雲烏鴉二社・六郎廟王・社令・土地・神祇を祭拝する祠下の、真を奉じて加職し授度せんとする廂女趙氏二娘は、幼く父母の身を生みてより以来、匹嫁して夫に従い、男を生み女を育てるに、罪は多般

(27) 底本は授に作る。E-1、E-2は授に作る。よつて授に改める。

(28) 底本は我に作る。A-10、E-1、E-2は氏に作る。よつて氏に改める。

(29) 底本は只に作る。男人用、平度、陰陽拋などによつて、祇に改める。

有るも、功は一羽も無し。自称すらく本命は甲寅年六月二十六日に生まれ建生す。上つかた中天 門垣下第位 徳星君の注照するに属す。行庚は 十 歳なり。

(2) 先前投到本壇夫主馮法旺壇下、同縁伝度、備辦<sup>(30)</sup> 牒文、祀奉聖真・王姥香火、拝奉靈文、

先前に本壇夫主の馮法旺の壇下に投げ到り、縁を同にして伝度し、牒文を備辦し、聖真・王姥の香火を祀奉し、靈文を佩奉す。

(3) 出入行蔵、身佩職小、再行投師同縁加職、向取今庚十一月初十日吉良大利、乃老君度法の辰、

出入行蔵するに、身に佩せる職は小なり。更に投師し縁を同にして加職するを行わんとす。今庚十一月初十日吉良大利を向取す。乃ち老君度法の辰に当たる。

(4) 太上奉行三戒加職巫師、来家告聞仙聖、衆駕齊臨、啓建太上正一清醮一供、一昼二宵、迎迓三清大道・九御高真・群仙衆聖、化貢財馬、

太上奉行三戒加職巫師は、家に来たりて仙聖に告聞し、衆駕は齊臨す。啓建して太上正一清醮一供を修設すること、一昼二宵たり。三清大道・九御高真・群仙衆聖を迎迓し、財馬を化貢す。

(5) 証盟当宵、対聖給出陰陽功牒一道、陰拋一道<sup>(31)</sup>、随詞上奏金闕王姥衙下為憑、陽拋一道、当天抛給玉皇宝<sup>(32)</sup> 勅<sup>(33)</sup>・加職靈文、随夫廂女趙氏二娘、生身取照、切<sup>(34)</sup> 慮<sup>(35)</sup> 陰陽二路、名姓多同<sup>(36)</sup>、対<sup>(37)</sup> 聖御前具立半印合同、花号分明、百年限満、将此陽拋牒赴九郎・王姥殿前、師名申玉簡、功注青篇、布福有縁、早登夫師之

位、侍女相迎、逍遥快樂、謹<sup>(38)</sup> 於異世、右<sup>(39)</sup>、陽<sup>(40)</sup> 拋牒付加職廂女趙氏二娘身前執照、陰拋牒付金闕王姥取存為憑、

証明する当宵にて、聖に対して陰陽功牒一道を給出す。陰牒一道は、詞に随いて金闕王姥の衙下に上奏して憑と為す。陽牒一道は、当天にて玉皇宝勅・加職靈文を抛給す。随夫の廂女たる趙氏二娘は、生身もて取照せよ。切に慮るに陰陽二路には名姓の同じきもの多からんと。聖の御前に対して半印合同を具立し、花号は分明たり。百年の限満つれば、此の陽拋牒を将て九郎・王姥の殿前に赴け。師の名は玉簡に申し、功は青篇に注す。福を布くに縁有り。早く夫師の位に登れ。侍女は相い迎え、逍遥して快樂なること、謹みて異世に於いてせよ。右、陽拋は牒して加職廂女の趙氏二娘の身前に付して執照せしむ。陰拋は牒して金闕王姥に付して取存して憑と為す。

(6) 中華西元二〇〇八年戊子歳十一月初十一日、奉<sup>(41)</sup> 真<sup>(42)</sup> 加職廂女趙氏二娘等抛、(十二名師爺職位省略) 欽奉太上金仙聖衆勅語<sup>(43)</sup>、

中華西元二〇〇八年戊子歳十一月初十一日、真を奉じたる加職廂女の趙氏二娘等抛す。(十二名師爺職位省略) 太上金仙聖衆の勅語を欽奉す。

## 女人用 補充詰文

実際に使用した文書の写真は無い。A-15、20b-23aを底本とする。補充のために改編されたために小異はあるが、実際はほとんど女人用加職陰陽抛と同文である。改訂後の女人用加職陰陽抛と必要に応じて比較合できる。また A-15、16a-20b、「補充詰文男人用」とも部分的に比較できる。

(1) 北極馭邪院醮壇、給出乙、陰中・陽中仙女、補充詰文、陰陽抛、一道、

(30) 底本は牒文の前に備辦の二字なし。A-15、21a、「女人補充詰文」に、同縁伝度、備辦牒文とあるにより、備辦を加える。

(31) 底本に陰拋一道の四字なし。A-15 に陰拋一道、随詞上奏とあり。よって陰拋一道を加える。

(32) 底本は室に作る。A-15、22a、「女人補充詰文」、E-2 は宝に作る。よって室に改める。

(33) 底本は勅に作る。A-15、22a、「女人補充詰文」、E-2 は勅に作る。よって勅に改める。

(34) 底本は功に作る。A-15、22a、「女人補充詰文」、E-2 は切に作る。よって切に改める。

(35) 底本は慮に作る。A-15、22a、「女人補充詰文」、E-2 は慮に作る。よって慮に改める。

(36) 底本は詞に作る。A-15、22a、「女人補充詰文」、E-2 は同に作る。よって同に改める。

(37) 底本は対の前に比の字あり。A-15、22a、「女人補充詰文」に比の字なし。よって比を削除する。

(38) 底本に於の前に謹の字なし。A-15、22b、「女人補充詰文」、E-2 には謹の字あり。よって謹を加える。

(39) 底本は右に作る。A-15、22b、「女人補充詰文」、E-2 は右に作る。よって右に改める。

(40) 底本は抛の前に陽の字なし。A-15、22b、「女人補充詰文」に陽の字あり。よって陽を加える。

(41) 底本は奉に作る。A-15、23a、「女人補充詰文」、40a、「女人陰陽二抛加職用」、E-2 は奉に作る。よって奉に改める。

(42) 底本は加の前に真の字なし。A-15 に真の字あり。よって真を加える。

(43) 底本は警告に作る。A-15、E-2 は勅語に作る。よって勅語に改める。

今抛、大清国某府某州某県某郷某里某源方小地名某冲、祭拜本部仁恩福主・某廟王祠下、立宅居住、奉真陰中・陽中補充廂女某、自幼父母生身以来、匹嫁従夫、生男育女、罪有多般、功無一羽、自称本命生于某年某月某日某時建生、上属中天北斗第幾位星君主照命宮、行庚幾十歳、

北極驅邪院 醮壇より、乙、陰中・陽中の仙女に給出せる、補充誥文、陰陽抛、一道。

今抛るに、大清国某府某州某県某郷某里某源方小地名某冲の、本部の仁恩福主たる某廟王を祭拜する祠下の、宅を立て居住する、真を奉じたる陰中・陽中の補充せんとする廂女、某は、幼くして父母の身を生みてより以来、匹嫁して夫に従い、男を生み女を育てるに、罪は多般有るも、功は一羽も無し。自称すらく本命は某年某月某日某時に生まれ建生す。一命は、上つかた中天北斗第幾位星君に属し命宮を主照せらる。行庚は、幾十歳なり。

(2) 自於先年、投到本壇夫主壇下、同縁伝度、修辦牒文、祀奉聖真王姥香火、佩奉靈文、

先年より、本壇夫主の壇下に投じ到り、縁を同にして伝度し、牒文を修辦し、聖真・王姥の香火を祀奉し、靈文を佩奉す。

(3) 出入行蔵、身佩職小、難<sup>(44)</sup> 伏邪魔、命 [故<sup>(45)</sup> 婦陰、夫婦発心]、再行投師同縁補職、消取今月某日吉良大利、乃当老君・王姥度法の晨、

出入行蔵するに、身に佩せる職は小なれば、邪魔を伏し難し。命 [故して陰に帰せり。夫婦は発心し]、再行に投師し縁を同にして補職するを行わんとす。今月某日吉良大利を消取す。乃ち老君・王姥の度法の晨に当たる。

(4) 太上奉行三戒補充法師某人、入家告聞<sup>(46)</sup> 群仙・衆聖、聖駕齊臨、啓建修設太上正一清醮一供、一昼一宵、敷舒<sup>(47)</sup> 黄道、迎迓三清大道・九御高真・群仙衆聖、

化貢財馬、聖証分明<sup>(48)</sup>、

太上奉行三戒補充法師某人は、家に入りて群仙・衆聖に告聞し、聖駕は齊臨す。啓建して太上正一清醮一供を修設すること、一昼一宵たり。黄道を敷舒して、三清大道・九御高真・群仙衆聖を迎迓し、財馬を化貢す。聖の証すること分明たり。

(5) 当壇対聖、給出陰中・陽中誥文一道、当天抛給玉皇宝勅・補充靈文、随夫廂女某、生身取<sup>(49)</sup> 照、切慮陰陽二路、名<sup>(50)</sup> 姓多同、対聖御前、具立半印合同、花号分明、百年限満<sup>(51)</sup>、将此文<sup>(52)</sup> 牒、抛付九郎・王姥姆衙前<sup>(53)</sup>、不行地獄、不与閻君所管、名<sup>(54)</sup> 申玉簡、加註清節<sup>(55)</sup>、佈<sup>(56)</sup> 福有縁、早登夫師任位之中、補充廂女、迎迓逍遥快樂神仙、補充向後、保佑子媳、孫発孫女、身田清吉、樹長榮延、享寿福祿、謹於異世、右、陽抛牒付<sup>(57)</sup> 補充廂女<sup>(58)</sup> 乙、生身<sup>(59)</sup> 取照、右、陰抛誥文、申火化、牒付金闕王姥案前、取貯為憑、

壇に当たり聖に対して、陰中・陽中の誥文一道を給出す。当天にて、玉皇宝勅・補充靈文を抛給す。随夫の廂女たる某は、生身もて取照せよ。切に慮るに、陰陽二路には名姓の同じきもの多からんと。聖の御前に対して、半印合同を具立し、花号は分明たり。百年の限満つれば、此の文牒を将て、九郎・王姥姆の衙前に抛付せよ。地獄に行かず、閻君の管する所に与からず。

(48) 底本は盟に作る。分明の意味に取り、盟を明に改める。

(49) 底本は修に作る。A-15、39b、「女人陰陽二抛加職用」に取に作る。よつて取に改める。

(50) 底本は各に作る。E-2、51、「加職授仙廂女陰陽功抛」は名に作る。よつて名に改める。

(51) 限満というので、この表現では陽中の補充を前提にしていると考えられる。

(52) 底本は文此に作る。E-2、51、「加職授仙廂女陰陽功抛」は此陽抛に作る。ここでは此文に改める。

(53) 底本は前の後に、之師の二字あり。これは解し難いが、一つの解釈としては、この部分に本来は、例えば男性平度の該当部分のように、比対殊詞・墨表・半印合同・花号、相同即系九郎(老君を九郎に変える)・王姥聖前女(男を女に変える)官之師とあつた文が殆ど略され、最後の之師の二字のみ残存したかもしれない。しかしここでは、女人用加職陰陽抛の該当部分で、百年限満、将此陽抛牒赴九郎・王姥殿前とのみあるのを参考にして、之師の二字を衍字として削除する。

(54) 底本は明に作る。E-2、51、「加職授仙廂女陰陽功抛」は名に作る。よつて名に改める。

(55) E-2、51、「加職授仙廂女陰陽功抛」は功註青篇に作るが、ここは原文のままとする。

(56) 底本は稀に作る。E-2、51、「加職授仙廂女陰陽功抛」は布に作る。字形も考慮し佈に改める。

(57) 底本は付の後に家久の二字あり。おそらく加久の意味で、そうであれば生身取照の直前に位置すべきである。女人用平度陰陽抛に加牢保取とあり、男人用補充誥文に万年生身取照とあることが注目できる。

(58) 底本に女の字なし。女を加える。

(59) 底本は身生に作る。生身に改める。

(44) 底本には伏の前に難の字なし。A-15、17a、「補充誥文男人用」に難の字あり。よつて難を加える。

(45) 故以下、鉤括弧内はA-15、17a、「補充誥文男人用」により補足する。補足の文意によれば陰中補充の場合になる。

(46) 底本は誥文に作る。文脈により告聞に改める。

(47) 底本に敷舒の二字なし。A-15、39a、「女人陰陽二抛加職用」に舒とあり、A-15、18b、「補充誥文男人用」に敷舒とある。よつて敷舒を加える。

名は玉簡に申し、清節を加註す。福を佈くに縁有り。早く夫師の任位の中に登れ。補充廂女は、迎迓せられ逍遙し快樂にして神仙たれ。補充して向後は、子媳を保佑し、孫は発し孫女ありて、身田は清吉に、樹は長く栄えは延びんことを。寿福祿を享けることは、謹みて異世に于いてせよ。右、陽拋牒は、補充廂女の乙に付す。生身にて収照せしむ。右、陰誥文は申して火化し、牒して金闕王姥の案前に付し、収貯して憑と為す。

(6) 皇上某年某月某日、奉真補充廂女某、合家等、  
欽奉太上金仙聖衆勅誥、

太上奉行補充師某、鼓鑼師、執香師、紙縁師、保拳師、書表師、補充師、押六名師位、

皇上某年某月某日、真を奉じたる補充廂女の某、合家等、太上金仙聖衆の勅誥を欽奉す。

太上奉行補充師某、鼓鑼師、執香師、紙縁師、保拳師、書表師、補充師、六名の師の位を押す。

以上

## 家屋と家先単からみるヤオの家族史

神奈川大学経営学部准教授

ヤオ族文化研究所研究員

泉水 英計

### はじめに

黄竹更組は滙源郷湘蘭村に含まれる自然集落で、稜線から谷底に下る斜面が一段緩くなったところに、およそ 500 メートル四方の範囲で 20 数軒の家屋が散らばる。軒数を精確に述べ難いのは、増築して別世帯をつくる拡大家族があったり、詳細を尋ねるべき関係者が出稼ぎのために不在だったりするからだ。さらに、最近の雪害で破損したまま放置された家屋が複数あり、郷政府の置かれた下流の集落では小学校裏に住宅用地が造成され、2010 年 8 月現在、大規模な移住が進行中だ。

普段は住民不在の家屋でも、祖壇とよばれる祭祀用の壁龕に置かれた香炉が継続して使用されていることは多い。建物の最も基本的な構造は間口三間で、正面中央に堂屋があり、左右の側房に台所や寝室を配する。祖壇は堂屋の奥壁の左右いずれに彫り込んでもよいが、漢族の家屋のように真正面にはつくらない。真正面は、ヤオの始祖神である盤王の座として空けておかななくてはならないからだという。祖壇の奥には、死亡した家族の法名を記録した家先単が保管されている。戸主が世代交代するとき、あるいは、兄弟が完全な別世帯となるときなどに複写される。このとき傍系親族や婚入者の両親を落とす修正が加えられ、上位世代は一組の夫婦が連なる直系家族となる。家先単そしてこれを保管する祖壇には、家（ジャー）という単位の所在がよく示されているといえよう。

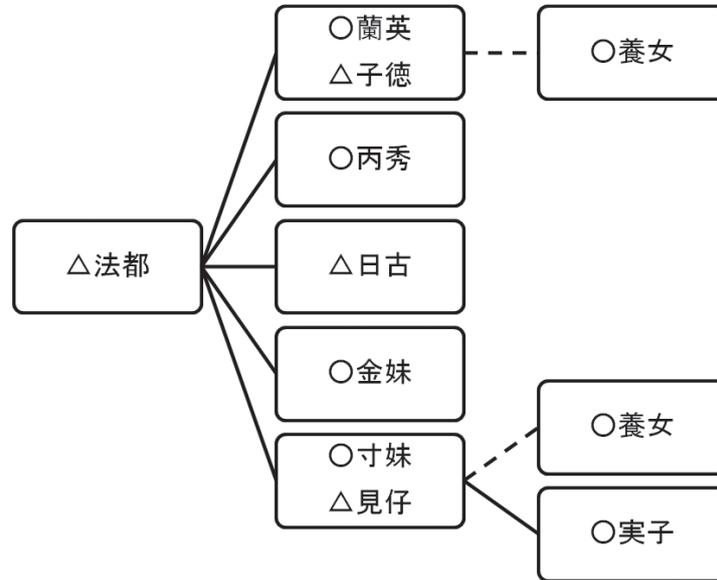
以下は、このような「家」の有り様に焦点を当てた世帯調査の報告である。現在、集落内に居住する若年層は極端に少なく、壮年層も出稼ぎや下流の別宅など他所で生活している者が多い。老人たちが語るそれぞれの家族の変遷過程が自然と聞き書きの主な内容となった。ほとんどの家先単に数世代以上の夫婦が記されているが、言及される世代深度が対面認知のある世代を超えることは少ない。その結果、語られるのは主として 20 世紀中盤から後半の出来事である。それでも、ヤオ村落で、人々がどのように夫婦となり、世帯を営み、これを次世代に手渡していくのかについて多くの示唆を与えてくれるだろう。



写真1 黄竹更遠景

### 事例1 Z家a (①②) の変遷

家屋①に隣接し、傷みの目立つ古い家屋がある。杉皮葺き板壁で間口三間のこの小さな木造家屋で、1940年代から60年代にかけて5人キョウダイが成長した。出生順に、蘭英と丙秀の娘2名、息子の日古、さらに金妹と寸妹の娘2名である。長子の蘭英が入婿の夫と一緒に現在は家屋②に居住し、末子の寸妹も招婿して父の法都と一緒に家屋①に居住している。日古を含め他の3人のキョウダイはすべて婚出した。



事例1 Z家aの家族関係

蘭英は、長子が女子であるときには入婿を招くのが普通であり、また、彼女の婚期に弟が幼少であったことも、招婿の理由となったという。蘭英（1945年生）が子徳と結婚したのは1966年であり、弟の日古（1953年生）はこのとき13歳であった。

この一般論はしばしば聞かれ、実例も多い。小児の死亡率が比較的高かった時代に後継者を失うリスクを回避する目的だった。こう説明した村人は、自身が順調に成長したことにより、招婿婚していた年嵩の姐は実際に夫方へ移ったという。妻方居住の目的が、婚資を補う労働提供にあるという説明は聞かれなかった。聘財としての豪華な銀装飾を老人たちは記憶に留めているが、聘財の授受自体が文革期までに完全に後を絶ったという。

蘭英と子徳が新生活を始めた蘭英の老家の左側房はかなり手狭だった。丙秀は前年に大源村に出嫁していたが、日古、金妹、寸妹を育てる両親との同居だったからだ。1971年に蘭英夫婦は家屋②を新築して転出する。

転居の際に還家願をおこなって「香炉を背負ってもって来た（背越来的香炉）」ので、子徳の家先単は義父〔法都〕のを複製したものである。元になった法都①所有家先単（a）では、子徳〔法正〕は法都の後継者（「后代云香伙」）だが、まだ独立した家主ではない。

上段末尾は法都の母の盤光秀の両親であり、囲みは削除を意味する。嫁の両親が外祖として家先単に記録されるのは1代のみなので、これを複製した法都①所有家先単（b）と子徳②所有家先単では完全に削除された。

下段の趙法聖と趙氏三娘は子徳の両親であり、子徳と共に追記されたものだ。入婿が嫁と対称をなすならば、婿の両親も外祖になる。しかし、他の事例も含めて家先単上にそう記されることはない。あえて尋ねれば、口頭では「外祖」と答えるが、後段で触れるように本宗だという意見もあり曖昧さが残る。

子徳を独立した家主とする家先単で彼の親に「大団源隨身之父」という付記されているのは次のような理由による。子徳の老家は沖

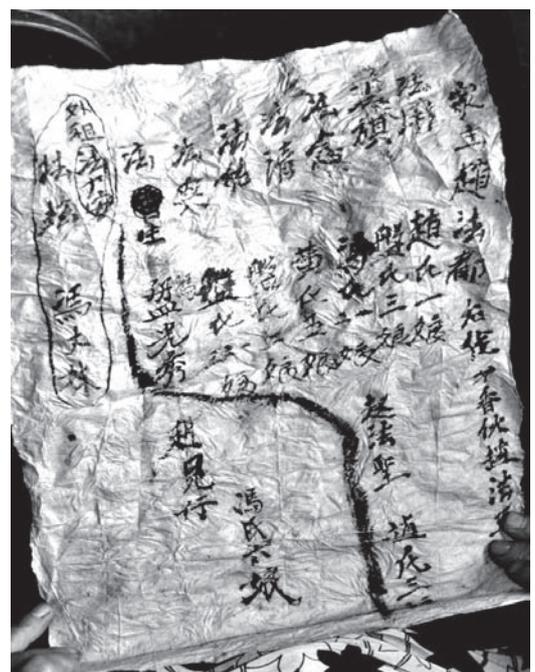


写真2 法都①所有家先単 (a)

口組にあり、彼はここで3人キョウダイの末子として生まれた。解放後に一家で山を下りて土改にあたる。1960年に入隊した子徳は家族と別れるが、この間に、姐は犁頭郷に嫁出し、兄は大団源組へ招婿され、彼等の母が亡くなったため、父が独り残っていた。やがて復員した子徳も、上記のように黄竹更に招婿される。一人暮らしの父は兄が引き取った。入婿が妻方で実父を養老するのは異例にみえるが、いずれにせよ、この父は大団源で亡くなり、付記の内容になったのだという。

蘭英と子徳には一人娘があるが、養女である。婚後6年を経ても彼らには子供がなかった。蘭英の小舅（母弟）が早世し、残された家族が困窮していたので、4歳になる女兒を養女に迎える。蘭英とは従姉妹の関係であるが、世代の秩序は問題にならないようだ。養女には2人の姐と1人の弟がいたが、これらキョウダイは、母に随ってその再婚先に移った。弟は未だ授乳期であり、姐2人は物心が付いてしまっていて養父母への適応に不安があったのだろう。この養女は九疑郷の男性を招婿したが、夫婦は県城で商店を営んでいて黄竹更には住んでいない。

親や弟妹との同居が窮屈で蘭英夫婦が新居を構えたと述べたが、手狭になる理由が実はもう1つあった。蘭英の父法都の弟家族の同居である。この叔父は早世し、未亡人は改嫁して出て行ったが、一人娘が残された。成長した彼女は犁頭郷の男性を招婿して2人の息子を生む。しかし、その後、夫婦は息子の1人を連れて夫の出身地に転居している。もう1人の息子が戸口簿上は木造家屋の居住者である。老朽化が進み実際の居住には不適だが、祖壇だけは現在も使用されていた。

法都の家族は、上の娘2人が結婚して出て行った後、1970年代中頃までに、金妹が荊竹村に出嫁し、日古は九疑郷に招婿されて行った。日古の妻は養女であり、兄弟姉妹がいなかったので招婿婚を選んだという。1982年に法都は妻を失い末娘と二人暮らしになるが、翌年にはこの寸妹が婿を迎え、同じ年に家屋①を築造して移住している。結婚が理由のようにみえるが、寸妹によれば、新築による分家は年来の計画であり、家計の好転でこの時期に実行されたに過ぎないという。



写真3 家屋①および隣接する古い家屋

寸妹は、夫の見仔が招婿婚をしたのは、「妻を探すには年を取っていた（男子年紀大了就不好討老婆了）」からだという。ながらく軍隊生活をしてきた見仔は、帰郷し結婚したときには25歳になっていた。母は若くして亡くなり、入婿だった父は再び別の女性と招婿婚をしていた。長子である見仔が入婿になるのに異議が全く出なかったわけではないが、「兄弟姉妹3人だけだからたいした問題ではなかった」と寸妹はいう。養老を考慮する必要がなかったという意味だろう。見仔の妹も嫁に来て黄竹更で暮らす（三会首妻のF土妹）。弟は大団源組に残っていたが、現在は下流の小学校裏に新居を建設中である。

見仔はF姓であるが、同姓のF栄軍（書表師）が「堂舅」だという。その意味は、見仔の母方祖母と、栄軍の父が姉弟だったということである。見仔の母はF二妹で、イトコの栄軍を「弟々」と呼んだが、関係名称は「堂弟」である。F二妹の父は入婿であり、二妹のF姓は母親からのものである。二妹自身も招婿婚をしていて、見仔のF姓は二妹からのものである。「堂」というカテゴリが、父系とは関係なく、姓の連続に関係していることがわかる。

姐夫婦と同様に寸妹と見仔も養女を迎えた。婚後4年目にして実子がなかったからだ。養女は黄竹更に来たとき7歳、黄竹更に嫁いでいた伯母（母の姉）のZ運紅（五会首の母）の紹介だった。九疑郷の出身で、両親が離婚したことで困窮し、他のキョウダイもすべて他家の養子となっている。それから8年後、寸妹夫婦に娘が生まれる。養女は遠方の太平郷に出嫁しているが、見仔が早世したこともあり、実子の妹の存在は彼女が養親のもとに残る必要を失わせたと考えられる。

## 事例2 Z家b (③④) の変遷

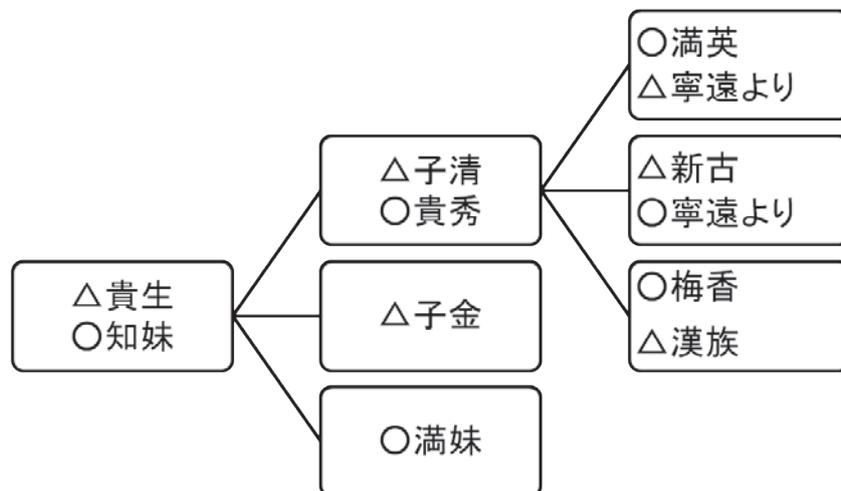
家屋⑨の前面の空き地に1960年代中頃まで別の家屋があり、子清（四会首）の父（貴生）を家主とする家族が居住していた。子清の所有する家先単裏面には、家族の生年が列記されている。筆跡が違ったり、解放後の一時だけ西暦表記したりしていることから、順次追記されたものようだ。貴生の母、貴生夫婦、その7名の子供たちが確認できる。家先単本来の部分を見ると、貴生の法名（法財）が家主にも家先にもみえ、外祖は貴生の妻ではなく子清の妻の両親だ。おそらく、妻に先立たれた貴生が作成した家先単であり、子清の代に書き改めることなく追記によって使用しているのだろう。



写真4 子清④所有家先単

子清の結婚式はこの家屋で1964年頃におこなわれている。妻の貴秀は九疑郷の出身で、黄竹更より入婿していた姐夫に子清を紹介された。嫁いだときには、子清の両親、弟の子金、末妹の満妹（大会首の妻）がいたが、子清の姐2人と妹2人はすでに婚出していたという。

子清の結婚の翌年、家族は上手に新築した家屋③に移動する。現在は弟の子金宅となっているが、彼は郷政府近辺の別居で寝起きし、農作業に通って来るときに戸口を開けるに過ぎない。祖壇は大小2つあり、子金は向かって左手の大きいものを使用しており、現在は使用されていない右手の小さいのが子清の使っていたものである。この家屋に移住後すぐに満英が生まれ、新古、梅香が続いた。



事例2 Z家bの家族関係

1988年に満英が寧遠県の男性を婿に招く。結婚に先立って子清と貴秀は入婿を希望していた。新居に移転することを交換条件に、娘は両親の希望を受け入れる。満英（1966年生）は長子だが、弟の新古（1968年生）と年齢差は少ない。先にみた事例で、弟が幼少のときに姐が招婿婚をするという指摘があった。しかし、成人した息子がいても積極的に入婿を迎える動機があることがわかる。また、招婿婚の交換条件として娘が新居を父親に求めるのは、後に触れるように類例があり、1つのパタンとして注目される。

この事例で新婦が新居をねだったのは居住空間の不足が理由だった。当時の家屋③の半分は、満英の叔父にあたる子金の家族が使用していた。結局、子清が娘の要求どおり上手に家屋④を新築し、ここに転出して娘夫婦と同居することになる。

この家屋④には祖壇が左右に2つある。興味深いことに、これらは建築時に設置したものだった。子清と貴秀は、娘の満英夫婦ばかりでなく、息子の新古夫婦とも同居することを計画していたからだ。新古は1992年に寧遠県の女性を娶る。子清によれば、向かって左の祖壇が新古のもの、右が姐の満英のものだという。子清の家先単は左の祖壇に置かれていることから、男子に父子の強い連続があることがわかる。還家願をおこなって右側へ「分開」したと子清はいうが、右の祖壇には家先単は置かれていなかった。



写真5 家屋④の祖壇

三家族同居を望む親は老後の扶養の分担を意識しているようだ。祖壇の位置関係と同じく、向かって左の側房が新古夫婦に割り当てられ、右の部屋が満英夫婦に割り当てられて、新古は父の子清の面倒を、満英は母の貴秀の面倒をそれぞれの部屋でみることになっているという。2組の子供夫婦がこのような父母の扶養を分け合う場合、3人目以降の子供は、養老の観点からは残留する必要がない。次女の梅香が実際に永州市の漢族に嫁いでいることは、このような条件と無関係ではないだろう。

ただし、三家族同居が実際におこなわれているわけではない。満英と生古には21歳の息子と17歳の娘が、新古と興秀には18歳の娘がいる。両夫婦とも子供と一緒に山を下りて暮らしており、子清と貴秀は彼らが帰郷する可能性は低いという。家屋④の建築は1988年だが、後の事例でみるように、翌89年に建てられた家屋⑨でも、まったく同様の三家族同居の計画があり、やはり両親の願望は裏切られている。双方とも集落内では比較的に大きな家屋であり、1980年代末には経済状態が良好であったことがわかる。同時に、当時は、成長した子供たちの残留を当然視できるほどに、集落外での就業が少なかったのだと推察される。

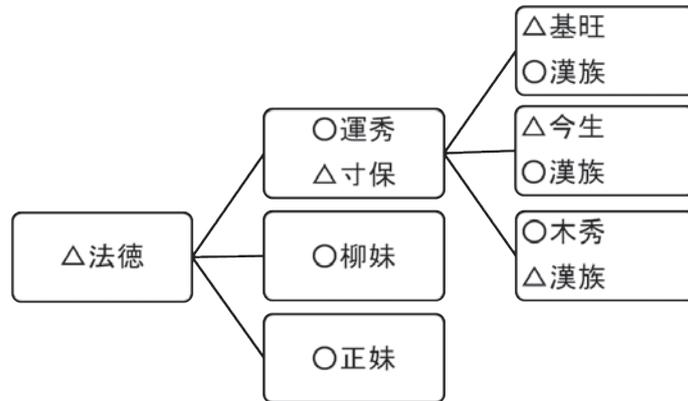
### 事例3 H家（⑤⑥）の変遷

家屋⑤では1950年代から60年代にかけてH家の三姉妹が成長した。長女の運秀は寧遠県から寸保を婿として招き、次女の柳妹は一旦は婚出し、三女の正妹は23歳のときに動脚嶺組から婿を招いた。この時点で2子が老家に残留しそれぞれの家族をもつという形が成立している。

三女の夫は嫁を娶りたかったが相手が見つからず、仕方ないので「下来招了」したという。「何ももってこなかった」ので、H家で結婚式を取り持った」というから、この招婿婚には経済的事情が関連していたようだ。ところが、結婚後10年目に三女夫婦は夫の両親の面倒をみるために、動脚嶺に転出してしまう。彼は5人兄弟であったが、みな上

門してしまって不在だったからだという。

一方で、婚出していた次女は男子を生んだ後に夫を亡くした。老家に帰って再婚することになったが、2回目は招婿婚をした。このような紆余曲折を経た結果、長女と次女の夫婦が老家に残り、前者は父の面倒を、後者は母の面倒をみていたという。三女と次女が入れ替わって、再び三家族同居が実現していたようだ。



事例3 H家の家族関係

家屋⑤は、向かって右側の構造が崩壊している。長女の運秀夫婦はこの部分に居住していたが、村長の斡旋で現在の家屋⑥に移った。集落内の他の家屋とは明確に異なるコの字型構造をなすこの建物は、本来は小学校舎であり、1990年代前半まで、向かって右手が教室として、左手が教師の住居として使用されていた。黄竹更および隣集落の黄竹坪の学童が通っていたが、後任の補充がなく空き家になってしまっていたという。



写真6 家屋⑥とその祖壇

ここに転居する前に運秀と寸保の間には3人の子供が生まれている。現在、家屋⑥に常住人口として登記されているのは、運秀と長子基旺の家族だが、後者は出稼ぎに出ていて普段は不在である。一方で、寸保は既に他界し、運秀は別の男性と一緒に暮らしている。郷政府付近にある老家が貧しく、嫁を迎える住居が準備できないのだとこの男性はいう。しかし、運秀によれば、嫁入りの際に夫方から金銭をもらうことはない。招婿婚は聘財の準備不足からでなく、妻方の労働力の確保と、「人気旺」つまり家に活気が出るという理由で好まれるのだという。

常住人口登記卡では基旺の姓は母方のHであるが、聞き書きでは父方のP姓だと教えられた。次子の今生も就学期にはP姓を名乗っていたという。ただし、現在の身分証はZ姓であるという。彼は寧遠県の漢族の入婿となっているが、妻はZ姓ではない。

運秀⑥所有家先単 (a) をみると、入婿の寸保 [法佑] がP姓からH姓に改姓していることがわかる。また、「趙法金 趙氏一娘」というZ姓の夫婦があり、運秀の祖父母の可能性が高い。さらに複雑なのは、寸保が老家から携えてきた家先たちがあることだ。写真にみるように、家屋⑥では、本来は1つの祖壇を仕切って、H姓の祖先を祀るのとは別の香炉と祭壇が設けられている。このP姓の家先単 (運秀⑥所有家先単 (b)) は世代深度が浅く、4代目の家主である進古は寸保と同一人物であるとおもわれる。これらのことは、運秀の子供たちの姓のブレと関連があるはずだが、詳細な説明は今後の調査を待ちたい。

事例4 Z家c (⑦⑧⑨⑩⑪) の変遷

Z家cに関連し、現存する人々が遡って語ることでできる最上位世代は法保と陳氏一娘（家先単上の「陣」は誤記）の夫婦だ。姓からは、妻は漢族だったと推察できる。生亮⑧所有家先単にみられるように、法保は再婚しており、先妻の子が法順で、後妻の子が苟妹である。彼らは生来みなP姓だった。

Z姓は、苟妹が養女となったことから生じる。養父母は、子成⑨所有家先単の4代目に記された法旺と趙氏四娘だ。この夫婦には実子がなかった。養女の改姓は必須ではないが、苟妹は養父のZ姓に改めている（「趙氏一娘」）。実父の法保は彼女の異母兄の法順に次世代を託していたとみて間違いのないだろう。

この法順という人物は、能力の高い法師だった。次のような逸話が語られている。あるとき、山火事を見つけた村人が法順の家に飛び込んで来て、緊急事態を彼に告げた。しかし、法順は外へ出て確認しようともせず、慌てふためく村人にむしろ酒をすすめるのだった。果たしてその山火事は燃え広がることなく暫くして自然に鎮火してしまった。つまり、法順はその山火事が惨事には至らないことを予め感得していたのだという。

彼は人望のあった人のようにだが、後継者を残さずに亡くなってしまふ。生亮⑧所有家先単では、彼の配偶者の欄が空白のままであり、妻帯しなかったようにみえる。にもかかわらず、彼の娘（「法順女」）として2名が記録されていて、彼女たちも未婚で没したようにみえる。法順が亡くなったのは1960年前後のようだが、詳細な事情は不明である。いずれにせよ、P姓の家先単は予定の継承者を失い、養女に出ていた異母妹に回されることになった。

Z家の「一人娘」として成長した苟妹は春貴を婿に招く。寧遠県出身で、子成⑨所有家先単に彼の父のP法旺と母のP大妹という名が確認できるように、法名はZ姓であるが、彼もまた生来はP姓であった。彼がZ姓を名乗ったのは掛燈以後と明言する子孫もいる。であれば、苟妹との結婚後に掛燈を受けたとみて間違いのないだろう。

Z姓の夫婦となった苟妹と春貴は、名目上も法旺＝趙氏四娘の次世代となり、本来は血縁関係のなかったZ家の4世代と完全に一体化した。けれども、春貴の両親の名前も、苟妹の実の両親の名前も家先単からは削除されてはいない点に注意したい。すでに触れたように、嫁の両親は夫の家先単の末尾に「外祖」としてその代限り添えられるが、入婿の両親の扱いについては、単純に男女を入れ替えた対称とはみなせない。養子の実の両親の扱いは後者と同様であり、やはり「外祖」として付記されるのではなく、本宗の直系家族に挿入されるようだ。家主の世代交代のときに転写された金仔⑦所有家先単をみると、嫁の親は順当に修正されているが、本宗に挿入された入婿や養女の両親は削除されていないことがわかる。

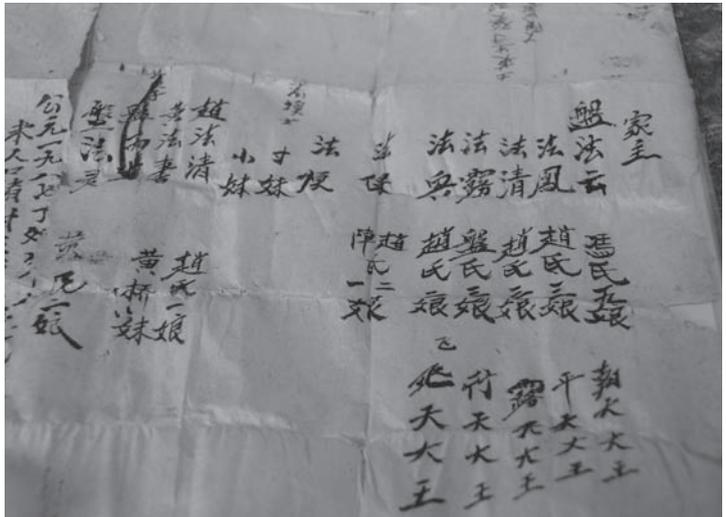


写真7 生亮⑧所有家先単



写真8 子成⑨所有家先単（上段）と金仔⑦所有家先単（下段）

苟妹と春貴の間には7人の子供ができた。息子は、貴仔、子鳳、子成の3名がこの順番で生まれている。長男の貴仔は九疑郷に入婿として婚出し、子鳳と子成が黄竹更で大きな家族を形成する。娘たちについては婚出先、招嫁の別、子孫など情報が不十分だが、そのうちの三妹は他の瑶族郷に婚出し、2010年8月の調査中には彼女の葬儀があった。

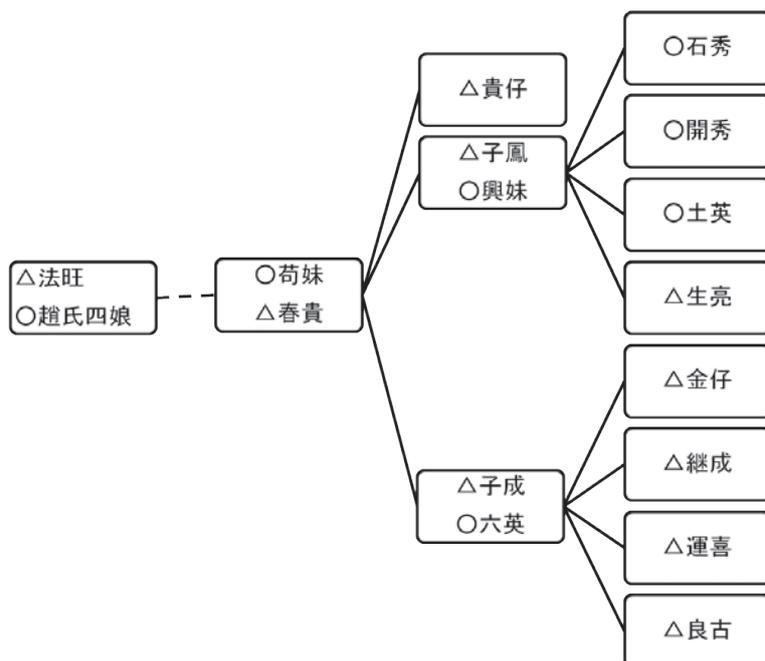
次男の子鳳は1989年の度戒の引度師、1995年の度戒の主醮師を務めた有力な法師である。兄より10歳年少の子成は、子鳳の度戒が荊竹村でおこなわれたという記憶はあるが、それは未だはっきりと物心つく前のことであったともいう。子鳳は二十歳そこそこであったはずだ。幼少期に子鳳は母方伯父の法順のもとに預けられ、そのP姓を名乗っていたという。若くして度戒を受けたのには、法師として活躍したこの母方伯父の影響があるのかも知れない。

子鳳は興妹〔黄氏二娘〕と結婚し、寧遠県にある彼女の老家に移るが、3年後には家族を黄竹更に連れて来た。1939年生まれの子成は、自身が13歳のときに子鳳が「去招開」し、16歳のときには再び一緒に食事をしていたという。長子である趙石秀は1951年生まれである。子鳳は妻の出産後に寧遠で夫婦生活を始め、1955年に夫方居住に転じたことになる。

子成の記憶が正しければ、結婚は度戒の後であり、入婿の資格はなくなっていたはずだ。子成の言葉にある「招」とは単なる妻方居住を指すようにみえる。しかし、3年で黄竹更に戻ったのはたまたま義父が急逝したからに過ぎないともいう。結婚にあたり子鳳は妻の父親に特別に世話になったので、義父母に対する特別な義務を負っているらしい。生亮<sup>⑧</sup>所有家先単では、このH姓の義父母に外祖の付記はない。ただし、この家先単は、分家がおこなわれなまま、死亡した親族が次々に記録されているので、子鳳が家主であった時代の状態でH姓の義父母がその末尾の付記だった可能性も否定できない。2010年秋の還家願の際に整理されてH姓との関連が確定されたと推察する。いずれにせよ、子鳳は4歳になった石秀を連れて老家に戻り、ここでさらに開秀と土英という2名の娘をもった。

子鳳は、村人にはZ姓として記憶されているが、生亮<sup>⑧</sup>所有家先単に記された法名はP姓である。幼少期の彼が母方伯父法順のP姓を名乗っていたと述べたが、それがそのまま継続したのではなく、壮年期になってから「過房」したのだという。一見すると養子の事例のようであるが、幼少期に引き取られる養子と、成人してからの「過房」とは明確に区別されている。子鳳の父（春貴）は生前に度戒を受けず、子鳳の度戒において平度されたという。Z姓の法名をもつ父を平度したということは、子鳳はZ姓の家先単を一度は継承したはずである。これらの推察が正しいならば、一般には掛燈により出自が完全に確定されるというが、実は「過房」という変更方法が残されているという可能性がある。

いずれにせよ、宙に浮いてしまったP姓の家先単と子鳳が深くかかわったことにより、やはりZ姓の彼の子供たちにもP姓とのかかわりが生じることになる。以下では、まず、子鳳の弟子成の家族の変遷について先にみたくえて、子鳳の子供たちについて述べよう。



事例4 Z家cの家族関係

子成は1959年に六英を嫁に迎え、長女、金仔、継成が生まれた。子鳳の3人の娘と合わせて6人の父方イトコたちは幼少期を同じ屋根の下で過ごす。この家屋は現在の金仔（主醮師）宅⑦の地盤にあった。しかし、火事で焼失してしまい、現在の生亮宅⑧に2家族で移住する。1959年生の開秀は3歳のときに転居したと記憶していることから、火災があったのは1962年かその前年のことである。

9年後に元の屋敷地に家屋⑦が再建され、子成の家族だけが戻った。正面からみると連続した一枚の壁に入口が2つあるが、向かって左側はZ仁古（五会首）宅のものである。両家族には親族関係は全くない。子成によれば、仁古の父と示し合わせて同時には建てたが、彼が「各蓋各的」というように、共同して建てたのではない。背面からみると、屋根が全く異なり、それぞれの家屋は確かに独立していることがわかる。

転居後の子成と六英の間には運喜、姣姑、良古が生まれている。5歳で夭逝した末子もいたが、家先単には記載されていない。長男の金仔が結婚し双子姉妹が誕生すると手狭になったため、子成夫婦は未婚の子供たちを連れて新居⑨に移った。住居の変化だけをみれば、親の世帯が分かれたようにみえるが、尋ねると子成は「我分開他」と繰り返し、金仔が「分家」という認識を強調した。家先単の「陽名家主」という記述から明らかなように「家主」という観念は存在する。しかし、法人格としての家（イエ）に類する観念はなく、家督の譲渡という考えも成立しないので、もちろん隠居に類する慣行ではない。

ヤオの家屋は耐用年数が短いため、新築への転居が頻繁にみとめられる。これと関連して、家屋やその敷地が齢を重ねることによって価値を帯びることはない。古い家屋から出て行くのは、親夫婦と未婚の子女であったり、年長のキョウダイの家族であったりすることの方が、逆の場合よりも多いようだ。これは、他の条件を捨象すれば、年長者の方が新居を建造するだけの財力をもつ蓋然性が高いという単純な理由によるとおもわれる。

兄夫婦を残して移り住んだ家屋⑨では弟妹たちが成長し結婚していく。次男の継成は職場で知り合った犁頭郷の女性と1991年に結婚した。この夫婦は長期にわたり県城で働いているが、いずれは帰郷することが期待されている。先にみた家屋④とまったく同様に、子成宅⑨には堂屋の奥壁の左右に2つの祖壇があり、子成の家先単は正面向かって左側の祖壇に納められている。子成によれば、継成は、この祖壇を使用し、同様に向かって左側の側房を使用する予定であるという。子成はまずは継成を自らの継承者とみなしているということだろう。



写真9 家屋⑨の祖壇

向かって右側にもう1つ祖壇が設置されているのは、三男の運喜にも婚後の同居を期待していたからであった。しかし、1999年に彼が娶った女性は「二人姉妹で兄弟がなかったため」、運喜は九疑郷にある妻の老家に婚出してしまった。運喜が使用するはずだった祖壇は物置場となっている。本来ならば、運喜は、向かって右側の側房に落ち着き、そこで母の六英を養い、対面では継成が父の子成を養っていたはずであるという。

同じ頃に四男の良古も妻を娶った。子成は毎年の収入の分配もしていたというから、期待に反して婚出してしまった三男の代わりであったようだ。良古夫婦は当初こそ同居していたけれども、結局は「妻が長子であったため」とい

う理由で、妻方へ移住してしまった。子供ができて数年後のことであったという。

この間に娘もすべて婚出したため、結局、現在は子成と六英の老夫婦のみがこの家屋で暮らしている。子成⑨所有家先単の表紙をみると、「后代子孫」を記入すべき場所に「法」の字まで書き入れて、後は個人によって違う1文字を記入するだけというところまで準備した空白が2人分ある。これは2人の跡取りを望み、そのための段取りも十分に整えたのに、1人も確保できていないという現状を端的に表している。

一方、兄の子鳳の家族は、1960年代初頭の火災後に転居した家屋⑧にそのまま残っていた。息子の生亮が生まれた他に、娘たちが次々と結婚して孫ができ、1970年代後半から1980年代中頃まで、子鳳の家族は拡大する。このため、家屋⑧を中心に少なくとも3回の増築があった。

まず、長子の石秀は1974年にP求保（十会首）を婿に招き、同年に娘を生む。石秀夫婦は子鳳の家屋の左側房を使用していたようだが、やがてこれを取り込むように家屋⑧の左手に連結させて新居⑩を構えた。求保は九疑郷出身であり、当地で死別した前妻との間に娘が2人いた。彼女たちも黄竹更に連れて来て育てたので、増築は必至だったろう。招婿婚ということになっているが、2008年の度戒の際に求保は妻方の先祖ではなく、自らの父と父方祖父を平度している。石秀の父の子鳳までは度戒が済んでいるのは確かだが、石秀夫婦の「招婿婚」は単なる妻方居住に過ぎない可能性が高い。

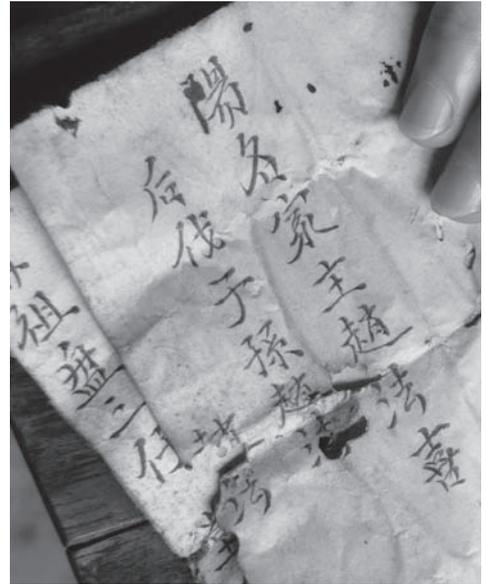


写真10 子成⑨所有家先単の表紙

次子の開秀は所城鎮出身の男性と1981年に22歳で結婚している。叔々の紹介であり、新郎とはまったく面識がなかったが、新居をもらうという交換条件を付けたうえで、開秀はこの結婚話を受け入れたという。生家を挟んで石秀夫婦宅とは反対側に、やはり家屋⑧に連結し内部から通り抜けられるような形で、子鳳が家屋⑩を建ててやった。

開秀夫婦には現在は3人の娘がいるが、長女は漢族からの養女である。結婚してChong州にいるが、養育の恩返しに毎年多額の仕送りがあるという。開秀は、しばらく子ができなかったため領養したが、その後続けて女子を生んだ。この姉妹は永州市でスーパーを共同経営している。姉は既に結婚しているが、「嫁のか招のかは現在は未だ不明白」とあるという。妹の婚姻形態によって、姉を婚出扱いにするか、招婿婚にするか選べる余地が残されているということらしい。



写真11 (左手奥より) 家屋⑩、家屋⑧、家屋⑩

開秀夫婦の家屋⑩には祖壇があり、2010年秋の還家願に向けて改修が始まっていた。同年8月の調査時にはP氏の「歴代祖先老妣之位」が置かれたことが確認できた。開秀は当時Z姓を名乗っていたが、この還家願によりP姓に改姓していると推察する。

これと関連する可能性が高いのは、末子の生亮が幼少期にP姓を名乗っていたが、10歳のときにZ姓に改姓したと語っていることだ。本人は幼かったので理由は知らないというが、生亮は1971年生であり、改姓は開秀の結婚と同時であった。彼らの父の子鳳は、その母方伯父のP姓を最初は息子の生亮に継がせるつもりだったが、開秀が疑問の余地のない招婿婚をしたため、その必要がなくなったのだろう。招婿婚の場合に、婚礼は全くなしかせいで略式ということが多いようだが、開秀の婚礼は、嫁入婚の男女をそのまま入れ替えたようなものだった。すなわち、楽隊を仕立てて婿を迎えにやり、新居では妻方の主催で盛大な酒宴がもたれたという。

対照的だったのは第3子の土英の結婚である。1984年に彼女もまた婿を招くが、婚礼はなく、子鳳夫婦と老家⑧で同居した。1990年には長子が生まれ、初の男孫に喜んだ子鳳は婿に法名を与えたという。しかし、翌年になると婿に不満を抱くようになり、これが理由で土英の家族は子鳳の家屋の前面、向かって左側に小さな小屋を仮設し、ほとんど生活用具もないままに別世帯を営まねばならなくなったという。

そこで土英夫婦は集落の外れの公路沿いに新居の建築を始める。不動産証は1997年に発行されているが、長期にわたり病に苦しんだ土英の医療費が嵩んだため工事が遅れ、2010年現在まだ竣工していない。結局、土英は2009年12月に他界し、屋根のない2階部分に簡素な祖壇がある。取りあえず、彼女の名前は弟の生亮が所有する家先単に記載されているが、2010年秋の還家願で正式に分家し、独立した家先単が用意されることになっていた。土英の長男は広東省に出稼ぎしているため、残された婿と娘が、使用可能な1階部分に居住している。

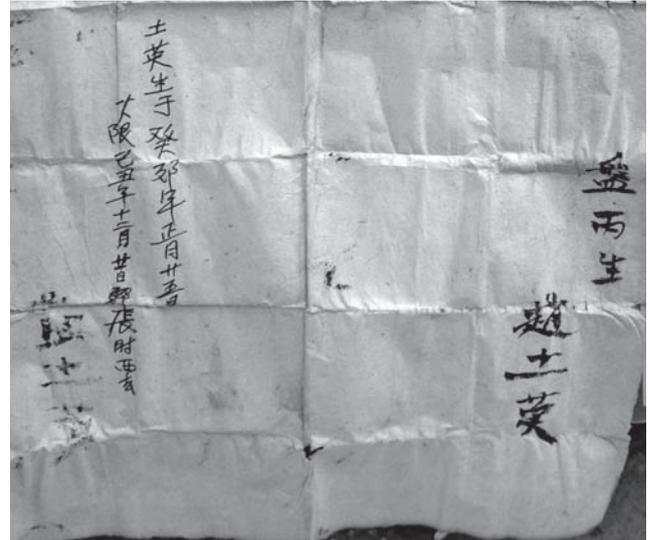


写真12 土英の祖壇と生亮⑧所有家先単裏面

1980年代末には長女の石秀の家族も黄竹更を離れ、一家総出で紫良郷の工事現場で働き始めていた。10年に及ぶ長期の出稼ぎとなったが、2008年の度戒に参加するのを期に匯源郷に戻る。この間に黄竹更の家屋⑩は雪害により損壊してしまい、河背組の外れに簡素な新居を建てて娘夫婦と住んでいる。河背は娘の夫の出身地であり、屋敷地はその兄が提供しているが、娘の結婚が「招親」すなわち招婿婚であることには変わりはないという。次子は江東郷の瑶族に嫁いでいることから、ここでの「招親」は、同居する娘夫婦が養老を担うという意味のようだ。

なお、石秀は霊媒であるといわれている。このことを告げた村人によれば、石秀のような人は「七星姐妹」と呼ばれ、夢に七星姉妹が現れて様々なことを教わるのだという。「卦婆」や「巫婆」という類似のカテゴリがあるが、これらが必ず女性であり師伝により呪術的な知識を獲得するのに対して、「七星姐妹」には男性も少数ながら存在し、師伝はないという。黄竹更周辺で現在活動中の者は、事例1で触れた5人キョウダイの金妹の夫がよく知られている。たとえば、生亮⑧所有家先単の上位世代にみられるような「某大王」という付記は、このような霊媒が、子孫の災因として、先祖の陰界での昇進と大王位に相応しい供養の要求を告げた結果である。

石秀自身は、まず「医師」であり、次に「仙姑」にもなったと語った。前者は神経痛（風温）や小児疾患に薬草治療を施すものである。調薬の知識は25歳のときに母の興妹から習い、興妹はその母から習った。このように母娘という経路で伝承されて石秀は5代目にあたるという。現在同居中の長女にも既に調薬を教えているという。一方、石秀のいう「仙姑」は恐らく「七星姐妹」のことであろう。2年前に夢で「七仙姑」に天上に連れて行かれ、この日以来、算卦ができるようになったという。当時は水道工事現場で出稼ぎをしていた。そこである人の病気を治したら次々に病気や家庭問題を抱える依頼客が来るようになったという。治療法などを教えているのだが、紙銭を焼き茶を供えるとともに下陰に落ちて意識がなく、何を答えたかは覚えていないのだという。

## おわりに

4つの家族について、それぞれの変遷の語りを中心に聞き書きで得られた情報を順次記した。他の黄竹更の家族についても幾例か祖壇を実見し家先単を複写したが、これらの整理は、この報告を踏み台とした次回の報告で改めて試

みることにして、ここまでに浮かび上がった2点について簡単にまとめておきたい。

まず目立つのは招婿婚の多さである。娘に入婿をとることは、息子の有無とは関係なく好まれているように見える。一方で、夫の立場からは、嫁を娶る方が望ましいことは端的に述べられる。それでも招婿婚を選択するのは妻方の経済力が優るからだろう。招婿婚にあたり妻がその父親に新居を用意させるとするのはこのことを示唆している。

入婿の選好は世帯労働力の拡充を目的にするという説明がある。ヤオの伝統的な生業である焼畑耕作では、世帯収入を左右するのは耕作可能な所有地ではなく投入可能な労働力だからだ。しかし、20世紀後半の湖南省においては必ずしも十全な説明ではない。ここで入婿に期待されているのは、労働力よりも養老であるように見える。親にとっての理想として、1つの家屋内で親夫婦が左右の側房に分かれて、残留させた2組の子供夫婦に面倒をみさせるという形態があった。

今1つ目立った点として養女の存在がある。家庭の事情により困難を抱えた幼女を引き取って育てるというパターンが多い。養育に第一の目的があり、男子よりも女子が好まれるといわれ、実際に養女が多いことから、将来の労働力の確保は意図されていないようだ。先に実子がいるときに領養することはないので、次世代の確保という意味合いもある。ただし、それは家先単の直系家族を継承するというのが主たる目的ではなくて、やはり養老の義務を負うべき存在を確保するという点にあるのだろう。家先単の継承には、養育と切り離された「養子縁組」として「過房」という方法がみとめられるからだ。

以下は各事例に関係する家先単である。参照の便宜をはかるため、丸括弧内に家族関係などを付記し、本文にて言及される人物に網掛けをしてある。

## 事例 1

### 法都①所有家先単 (a)

家主	<b>趙法都</b> (蘭英・寸妹の父) 后伐云香伙	<b>趙法正</b> (子徳)
法用	趙氏一娘	
法旗	盤氏三娘	
法念	馮氏一二娘	
法清	黃氏五娘	
法佑	盤氏二娘	
法興	盤氏一二三娘	
法生	<b>盤光秀</b> (法都の母)	
外祖	<b>法安?</b>	
	<b>法壇</b> (光秀の父)	<b>馮夫妹</b> (光秀の母)
(下段)		
	<b>趙法聖</b>	(子徳の父) <b>趙氏三娘</b> (子徳の母)
		馮氏六娘 (法都の妻)
	<b>趙見仔</b> (寸妹の夫)	

法都①所有家先单 (b)

陽名家主	<b>趙法都</b> (寸妹の父)
趙法用	趙氏一娘
法旗	盤氏三娘
法念	馮氏一二娘
法清	黃氏五娘
法佑	盤氏二娘
法興	盤氏一二三娘
法生	盤光秀
	馮氏六娘 (寸妹の母)

**見仔 法旺** (寸妹の夫)

子德②所有家先单

聖音 家先名单

陽名 家主	<b>趙法正</b> (子德)
趙法用	趙氏一娘
法旗	盤氏三娘
法念	馮氏一二娘
法清	黃氏五娘
法佑	盤氏二娘
法興	盤氏一二三娘
法生	盤光秀
	馮氏六娘 (蘭英の母)

大团沉隨身之父

**趙法聖** (子德の父)      **趙氏三娘** (子德の母)

事例 2

子清④所有家先单

角音子孫	<b>趙法財</b> (貴生)
法興	趙氏一娘
法罡	趙氏二娘
法霧	盤氏一娘
法金	盤氏一娘
法壇	黃氏三娘
法明	趙氏一娘
<b>法財</b> (貴生)	盤氏一娘 (知妹)
外祖 盤法安 (貴秀の父)	滿妹 (貴秀の母)

### 事例 3

運秀⑥所有家先単 (a)

黄姓 陽名 黄法徳 (運秀の父) 后代 法佑 (運秀の夫)

法聰 李氏一娘

法旺 李氏二娘

法壇 黄氏三娘

法明

趙法金 趙氏一娘

黄法佑 (運秀の夫)

外祖 法星 盤氏一娘

注二 寸保 < 法佑 > (運秀の夫) 原命生於庚寅 (1950) 年四月十七日辰時建生

運秀⑦所有家先単 (b)

盤姓 陽名 進古 < 法佑 > (運秀の夫?)

盤法官 盤氏一娘

法庭 盤大妹

法玉

### 事例 4

生亮⑧所有家先単

家主

盤法雲	馮氏五娘	朝天大王
法鳳	趙氏三娘	平天大王
法清	趙氏三娘	露天大王
法露	盤氏三娘	行天大王
法興	趙氏二娘	飛天大王
法保 (法順・苟妹の父)	趙氏二娘 (法順の母)	
	陣氏一娘 (苟妹の母)	
法順 (苟妹の兄)		
法順女 寸妹		
小妹		
趙法清 (春貴)	趙氏一娘 (苟妹)	
黄法書 (興妹の父)	黄橋妹 (興妹の母)	
盤法靈 (子鳳)	黄氏二娘 (興妹)	
盤丙生 (子鳳の老二)		
	趙土英 (子鳳の老四)	

土英 生於 癸卯 (1963) 年正月二十五日

大限 己丑 (2009) 年十二月二十一日辰時西去

子成⑨所有家先单

陽名家主	趙法喜 (子成)	
后代子孫	趙法□	
	趙法□	
	法通	女者
	法沙	女者
	法貴	女者
	法旺 (苟妹の養父)	趙氏四娘 (苟妹の養母)
	法保 (苟妹の実父)	陳氏一娘 (苟妹の実母)
	盤法旺 (春貴の父)	盤大妹 (春貴の母)
	趙法清 (春貴)	趙氏一娘 (苟妹)
外祖	盤三仔 (六英の父)	盤堂秀 (六英の母)

金仔⑦所有家先单

陽名家主	趙法喜 (子成)	
	趙法明 (金仔)	
	趙法通	女姐
	:	:
	趙法保	陣氏一娘
	盤法旺	盤大妹
	趙法清	趙氏一娘
外祖	沖口	周橋妹 (金仔の妻の母)

## 資料紹介『盤王大歌』に見える盤王

神奈川大学経営学部教授

ヤオ族文化研究所所長

廣田 律子

還盤王愿儀礼において宗教職能者によってフシをつ  
け読誦される『盤王大歌』に見える盤王伝承に関して  
「盤王伝承に関する研究」『ヤオ族伝統文献研究国際シ  
ンポジウム（予稿集）』（2010年 ヤオ族文化研究所  
pp.78～90）及び『中国民間祭祀芸能の研究』第三  
部第二章「中国湖南省ヤオ族儀礼の道教的性格——湖  
南省藍山県馮家実施の還家愿儀礼」（2011年 風響社  
pp.317～385）で論じてきた。今回さらに資料を加  
えることで、出生地を西天福江（伏江）とする、犁を  
使った稲作や高機を用いた芋麻織りを始めたときとされる  
生業にかかわる一祖先神としての盤王の伝承が普遍的  
に存在することを明確にしていきたい。

藍山県湘藍村のテキスト『盤王大歌』（中華民国  
三十一年癸未歲五月十九日愚兄王繼縁により抄写する  
という記述あり）の全訳は「盤王大歌一旅する祖先—」  
『万葉古代学研究所年報』9号（2011年 万葉古代学  
研究所 pp.167-216）で行なった。構成は最初から起  
声唱・齊入席・隔席唱・論娘唱・日頭出・日正中・日  
落江・日落西・日落鳥・日頭過江・夜深深・夜黄昏・  
天上星・月亮亮及び第一紅紗曲、次に天大早・見怪  
歌・天暗烏・北邊暗・洪水発・雷落地・葫蘆・伏羲・  
洪水盡・為婚了及び第二山逢閑曲、次に造得地・置天  
地・唱王打水・深山竹木・唐王出世・信王出世・玉女  
梳頭・白涼扇・坦傘・盤王出世・石崇・富貴・琵琶頭・  
紗板・魯班及び第三満段曲、次に楼上伏門・大婆女・  
説婚早・劉山・秀才・師人・十二遊師・烏雲生・五婆  
見・英台・山伯・生時・大州大・大州・老鼠・大缸・  
石榴生及び第四葉荷葉と四つのまとまりで成立してい  
る。

広西・湖南の過山瑤が行なう、還盤王愿で歌われる  
『盤王大歌』は七言を主とし三十六段または三十二段、  
または二十四段または十八段から構成され、さらに七  
任曲と称される曲調を異にする七つの歌を加えて成立  
する。

湖南省江華瑤族自治县で収集された乾隆年間の手抄  
本を整理した『盤王大歌』（中国少数民族古籍瑤族古  
籍之一 湖南少数民族古籍辦公室主編 岳麓書社  
1987年）は内容が充実していると考えられるが、起声  
唱・日出早・日正中・日斜斜・種竹木・唐王出世・盤

王出世・盤王献計・流羅子・琵琶頭・石崇富貴・歌一  
段・魯班造寺・梅花曲・雷落地・郎老了・彭祖歌・夜  
深深・大小星・月亮亮・黄条沙・天大早・天地動・天  
地暗・北邊暗・見大怪・相逢賢曲・造天地・万段曲・  
送神去・亞六曲・荷葉杯曲・桃源洞歌・四字歌・放猎  
狗・夜黄昏・何物歌・盤州歌・南花子曲・閩山歌・梁  
山伯・鄧古歌・飛江南曲から構成されている。

広西チワン族自治区の賀県で収集された『盤王大歌』  
（中国少数民族音楽古籍叢書之一盤承乾等収集整理  
天津古籍出版社 1993年）は、起声唱・輪娘唱・日  
出早・日正中・日斜斜・日落江・黄昏歌・夜深深・大  
星上・月亮亮・黄沙曲・天大早・見大怪・北邊暗・雷  
落地・葫蘆曉・洪水尽・為婚了・三逢延曲・造天地・  
種竹木・三更深曲・盤王出世・盤王起計・富貴竜・荷  
葉杯曲・梁山伯歌・南花曲・桃源洞・閩山学堂歌・造  
寺歌・飛江南曲・何物歌・彭祖歌・梅花曲・亞六曲で  
構成されている。

1960年代に広西チワン族自治区大瑤山瑤族自治県  
三角公社で収集された『盤王歌』（広西民族学院中文系  
民族民間文学教研究翻印 1980年）は、起声唱・初入  
席・隔席唱・論娘唱・日出早・日正中・日斜斜・日落  
紅・日落西・夜黄昏・夜深深・天上星・月亮亮・天大  
早・見大怪・天地動・天暗烏・北邊暗・雷落地・伏羲  
姉妹・葫蘆・洪水発・洪水天・造天地・烏雲生・大盤  
計・小盤計・桃源・閩山学堂・魯班造寺・何物・鄧古・  
彭祖・郎老了・放猎狗・歌船・第一黄条沙・第二三峯  
寒・第三曉段曲・第四荷葉盃・第五南花子・第六飛江  
南・第七梅花で構成されている。

張勁松によれば本事例と同県藍山県桐村の『盤王大  
歌』は、第一章は日出早・日正中・日斜斜・日落西・  
日落崗・夜黄昏・夜深深・天上星・大星上・月亮亮の  
ほか、第一曲黄条沙を加えて構成され、第二章は、天  
大早・見大怪・天地動・天柱倒・天暗烏・北邊暗・雷  
落地・洪水発・洪水尽・怕不合・為婚了のほか、第二  
曲三逢閑を加えて構成され、第三章は、造得天・造得  
地・造得火・置山源・置青山・相説報・唐王出世・盤  
王起計・邀娘壳・白涼扇・富貴竜・琵琶竜・唎羅真の  
ほか、第三曲万段曲を加えて構成され、第四章は、賜  
嫁早・劉岭大・烏雲生・梁山伯・大州大のほか、第四

曲荷葉杯を加えて構成され、第五章は、桃源峒・閩山鳥・閩山青・入連洞・会造寺天字大・鄧鼓歌のほか、第五曲南花子を加えて構成され、第六章は、何物変・得郎変・何物輪・何物爛・何物死・彭祖生・彭祖死・郎老了のほか、第六曲飛江南を加えて構成され、第七章は、木倒地・船成了・船到水・送路去・帰去也・飲酒了・不唱了のほか、第七曲梅花相送を加えて構成されるとしている。(張勁松『藍山県瑶族伝統文化田野調査』岳麓書社 2002年 pp.63～65)

資興市の宗教職能者所有の乾隆四十二年の銘がある手抄本の『大堂書』には、起掣唱・論娘唱・○入席・隔席唱・分○唱・平平唱・日頭出・月正中・月斜斜・月落西・月落江・日頭過江・夜深蘭・夜深深・夜黄昏・黄昏・月亮・第一紅系紗曲・一片鳥・二十八後・第二圍歌曲・天太早・見怪歌・見怪路・見大怪・天柱倒・天暗鳥・北邊暗・洪水発・雷落地・葫蘆歌・大州出・葫蘆熟・洪水発・洪水浸・為婚了・第二圍<sup>マ</sup>三逢閑曲・造得地・造得天・置天地・仰歌曲・深山竹木・唐王出世・信王出世・盤王出世・白涼扇・坦傘・盤王歌曲・盤王起計・石崇富貴・琵琶・魯班・唸囉・第三圍滿段曲・出嫁早・秀才・師人・十二遊師・鳥雲上・大州・英台・梁山・大缸・第四段荷葉歌曲・桃源・閩山・起造歌曲・造寺魯班・鄧古歌・遭小何物歌・第五段南花曲・唱何物歌・唱古人歌・郎老了・唱彭祖歌・唱第六段飛江南曲・唱送聖歌・缸成了・缸到水・送神去・第七段鴨六曲が並べられている。(○は不明、以降同様)

さらにドイツバイエルン州立図書館に収められたヤオ族のテキスト及び南山大学人類学博物館所蔵白鳥文書にも同様の構成をもつものを複数確認できた。還家願儀礼で盤王に感謝して宗教職能者によってフシをつけ読誦されるテキスト『盤王大歌』だが、そこに収められた盤王が西天福江に生まれ、農耕や織物といった生業にかかわる一祖先とされる内容部分を伝承地域の異なる複数のテキストから抽出して紹介する。

『盤王大歌』に収められた盤王の事跡を扱った「盤王出世」「盤王起計」等と題される該当部分を取り上げ以下に列挙して示す。

まず藍山県湘藍村のテキスト『盤王大歌』から示す。

盤王出世

起已盤王先起已 盤王起已立春明青  
 黄龍又定五雷熟水底偷歡喜 專望五雷轉一声鳴  
 起已盤王先起已 盤王起已立春烟開犁耙  
 鯉魚水底偷歡喜 守到春間來念親双  
 盤王起已開起已 盤王起已開犁頭耙

鼠王過海偷禾種 黄龍含水忿禾頭花  
 起已盤王先起已 盤王起已開犁耕耙  
 聞得犁耙也會使 屋底大塘谷報生牙  
 起已盤王先起已 盤王起已立春名哀  
 立得春名哀都是了 屋背秋田段々青齊  
 起已盤王先起已 盤王起已種芋麻系  
 種得芋系麻兒孫績 兒孫世代綉羅衣花  
 起已盤王先起已 初發芋麻系葉大求花  
 芋麻績紬不成芋 蕉蔴細小便成紬羅  
 起已盤王先起已 盤王已開高起枷機  
 聞得高機枷織細布 布面有条神花花系  
 着芋盤王先着芋 着蕉芋唐王先着蕉芋  
 盤王着芋世也好 唐王着蕉羅更消条流落  
 盤古流傳十二面 劉任手中無本錢

「盤王出世」

この世に現われる盤王は、もはやこの世に現われた。盤王がこの世に現われたのは明るい立春だった。

黄竜がじっとして、五雷が熱くなる。五雷がもっぱら一声出すのを望む。

黄竜が水底で密かに嬉しくなって、五雷がもっぱら一度轟くのを望む。

この世に現われる盤王は、もはやこの世に現われた。盤王がこの世に現われた頃に、立春の煙が立つ。

鯉が水底で密かに嬉しくなって、春までじっともった後に、親しい者に会いたくなる。

この世に現われる盤王は、ようやくこの世に現われた。この世に現われた盤王は犁を作った。

鼠王は海を渡って稲の種を盗んだ。黄竜は水を含んで稲の先にかけて。

この世に現われる盤王は、もはやこの世に現われた。盤王はこの世に現われてから、犁で田を耕した。

犁で田を耕すことが良くてきて、家の側の大きな池の畔に穀物が生えてきた。

この世に現われる盤王は、もはやこの世に現われた。盤王が現われたのは立春の頃だった。

立春になってから、何でも整った。どの家にも、秋に収穫する田は一面青々とした。

この世に現われる盤王は、もはやこの世に現われた。盤王はこの世に現われてから芋麻を植えた。植えられた芋麻は息子や孫によって紡績された。息子や孫は代々薄い芋麻布の着物に刺繍をした。

この世に現われる盤王は、もはやこの世に現われた。初めて伸びた芋麻の葉が大きくなった。芋麻で麻布を紡績して、蕉麻で薄い麻布を作った。この世に現われる盤王は、もはやこの世に現われた。盤王は高機織機を作った。作られた高機織機で目の細かい麻布を紡績することができた。麻布の表に花模様の筋がある。芋麻布の着物を着る盤王は先に芋麻布の着物を着た。蕉麻の布の着物を着る唐王は先に蕉麻の布の着物を着た。盤王は芋麻布の着物を着て、世の中が太平になった。唐王は蕉麻の布の着物を着て、零落した。盤古は十二の面に伝えられた。劉任は手に元金がない。

ここでは盤王は立春の日に生まれ、盤王は犁を作り、田を耕し、穀物が実り、さらに盤王は芋麻を植え、織機を作り、芋麻布が作られるようになり、芋麻布の着物を着て太平となったとされる。盤王は、生業神としての性格をもっていることが分かる。

さらに湖南省の別の地域のテキストのうち藍山県の東北に位置する資興市の宗教職能者の所有するテキストを取り上げる。乾隆四十年の記年のあるテキスト『大堂歌書』収められた「盤王起計」部分には稲作や織物にかかわったとされる記述もあり、同じく生業神としての性格も有している。以下に訳文を付す。

仰盤王歌曲起	
起計盤王先起計	盤王起計立春明煙
黄雷又共五雷熟	專望○流轉一声守到春間來認親
起計盤王先起計	盤王起計立春明深
鯉魚水底偷歡喜	專望春雷轉一声名
起計盤王先起計	盤王起計抖梨頭耙
抖得梨耙也未便	屋下大唐谷報牙生
起計盤王先起計	盤王起計梨頭耕耙
鼠王過海偷禾種	龍王含水吩禾花○
起計盤王先起計	盤王起計立春名耕
立得春名哀也未便	屋下秧兒段々齊青
起計盤王先起計	盤王起計種芋麻支
種得芋麻兒孫績	兒孫世代綉羅花衣
起計盤王先起計	初發油蔴葉代求花
芋蔴績細變成芋	蕉蔴葉績細變成羅見
起計盤王先起計	盤王起計抖高机加
抖得高机加織細布	布面又雕楊柳花系
着芋盤王先着芋	着焦盤唐王先着焦羅

盤王着芋世也好 唐王着焦羅更嘍嘍聰明  
——後略——

「仰盤王歌曲起」

事を企て盤王は早く行なう。盤王は立春の明るい時期に事を企てる。  
黄雷は五雷と親しい間柄だ。一度雷鳴が轟く。  
事を企て盤王は早く行なう。盤王は立春の明るい時期に事を企てる。  
鯉は水底で密かに嬉しがる。雷鳴が轟くのを待つ。  
事を企て盤王は早く行なう。盤王は事を企て犁を使い始める。  
犁を使い始めると、家の地面に粟が芽を出した。  
事を企て盤王は早く行なう。盤王は事を企てた後に犁で土地を耕す。  
鼠王は海を渡って稲の種を盗む。竜王は水を含んで苗に吹きかける。  
事を企て盤王は早く行なう。盤王は春田を耕す頃に事を企てる。  
立春になる頃、また早いのが、家の苗は一面青くなった。  
事を企て盤王は早く行なう。盤王は事を企てた後に芋麻を植えた。  
息子や孫は植えた芋麻で機を織る。息子や孫は代々芋麻の着物を作り、刺繍をする。  
事を企て盤王は早く計画を実行に移す。初めて生え出た油蔴の葉が花の代わりに出てくる。  
細い芋麻は芋麻の布となり、細い蕉麻は薄絹のような布となった。  
事を企て盤王は早く計画を実行に移す。  
盤王は計画を実行に移す時に高機を使った。高機で細い布を織って布の表に柳の模様を施した。  
芋麻の布を着る盤王は先に芋麻の布を着る。蕉麻の布を着る唐王は先に蕉麻の布を着る。  
盤王が芋麻の布を着ると、世の中はよくなる。唐王が蕉麻の布を着るとさらに賢くなる。  
——後略——

その他の事例の原文のみを列挙する。

江華瑤族のテキスト『盤王大歌』（中国少数民族古籍瑤族古籍之一 湖南少数民族古籍辦公室主編 岳麓書社 1987年）

盤王出世

最先出世是盘王，  
盘王就在福江庙，  
盘王出世到人间，  
出世就在江村庙，  
信王出世江村庙，  
信王出世没衣穿，  
唱起盘王爱相斗，  
一坐水底三年半，  
唱起盘王爱相斗，  
螃蟹坐得三年半，  
路上带起梳妆镜，  
盘王原生三对女，  
玉女梳妆不乱发，  
玉女梳妆是佛样，  
撑伞撑侧旁，  
撑伞要撑光油伞，  
撑伞哥哥急急走，  
哥是去州妹去县，  
白凉扇，  
妹子年轻嫁给郎，  
盘王出世在福江，  
殿中大印十三双。  
盘王祖地福江村，  
手把金牌月样圆。  
出世之时不遮羞，  
摘叶遮身过冬秋。  
螃蟹相斗在江河，  
螃蟹背上长田螺。  
螃蟹相斗在江边，  
盘王殿上出红莲。  
梳妆打扮游江州，  
一年四季好行游。  
圣女梳妆好齐整，  
跟随盘王不离身。  
哥妹同行好遮凉，  
哥妹谈情伞下藏。  
哥撑纸伞去外州，  
城门等伴去行游。  
这边那边都是花，  
郎家妹家都是家。

盘王献计  
唱起盘王先献计，  
芋麻叶子钱文大，  
唱起盘王献好计，  
造好织机织细布，  
唱起盘王献好计，  
抽得罗丝高机织，  
芋麻本是盘王作，  
盘王穿芋真是美，  
麻布衣服盘王做，  
麻布做衣牢又好，  
盘王献计立大功，  
水底鲤鱼好欢喜，  
唱起盘王好计谋，  
凡人犁耙不会用，  
唱起盘王好计谋，  
犬王过海偷谷种，  
鲁班聪明手又巧，  
刘三妹造千歌曲，  
芝麻叶子似黄蜡，  
一兩麻果二钱麻。  
献出好计造织机，  
儿孙代代绣罗花。  
献出好计得罗丝，  
细布装进箱笼里。  
唐王身上先穿罗，  
唐王穿罗好洒脱。  
绌罗衣服盘王织，  
绌罗做衣更舒服。  
分出春夏和秋冬，  
指望春雷响隆隆。  
盘王献计造犁耙，  
屋里禾仓谷发芽。  
盘王献计造犁耙，  
黄龙含水喷禾花。  
盘王艺高做芦笙，  
盘王削木做喷呐。

广西チワン族自治区賀県『盤王大歌』(中国少数民族  
音楽古籍叢書之一盤承乾等收集整理 天津古籍出版社  
1993年)

盤王起計  
起計盤王先起計  
水底鯉魚偷欵喜  
黃竜又共五雷熟  
起計盤王先起計  
立得春明都足了  
起計盤王先起計  
鼠王過海偷稻種  
起計盤王先起計  
斗得犁耙也方便  
起計盤王先起計  
蕉麻織綫不成綫  
起計盤王先起計  
種得芋麻子孫績  
起計盤王先起計  
斗得高機織細布  
起計盤王先起計  
斗得高台織細布  
着芋盤王先着芋  
唐王着蕉世也好  
盤王起計立春烟  
專望五雷伝一声  
守到春間來認親  
盤王起計立春齊  
屋底早稻洞洞齊  
盤王起計斗犁耙  
竜王含水噴稻花  
盤王起計斗犁耙  
屋底大田谷發芽  
初發芋麻葉帶球  
芋麻織綫變成條  
盤王起計種芋麻  
子孫世代綉羅花  
盤王起計斗高機  
布面一條李柳絲  
盤王起計斗高台  
三重布來紗便齊  
着焦唐王先着蕉  
盤王着芋更為齊

广西チワン族自治区大瑶山ヤオ族テキスト『盤王歌』  
(広西民族学院中文系民族民間文学教研究翻印 1980  
年)

出世盤王先出世  
盤王出世福江廟  
出世信王先出世  
信王出世無衣着  
出世信王先出世  
信王出世無衣着  
相刻盤王愛相刻  
盤王坐得三年半  
起計盤王先起計  
茅麻出來文錢大  
起計盤王先起計  
茅麻細小變成茅  
起計盤王先起計  
鬪得高機織細布  
起計盤王先起計  
茅麻絹細高機織  
着茅盤王先着茅  
盤王着茅也是好  
計較盤王先計較  
鯉魚水底偷寬喜  
盤王出世在西天福江  
兩個金童立兩辺村  
信王出世不遮蚕羞  
路逢金骨拗遮蚕羞  
信王出世不無衫衣  
路逢金骨拗遮蚕身  
盤王相刻在江辺河  
积迦背上出紅連連○  
初發茅麻葉帶文錢  
一兩称來准二分錢  
初撒茅麻葉帶班花  
蕉系織細變成條羅  
盤王起計鬪高枷机  
布面又彫李柳系花  
初發茅麻葉帶系花  
兒孫世代繡羅衣花  
着蕉唐王先着羅蕉  
唐王着蕉更流羅刀撩  
盤王計較立春清  
專望五雷轉一声

計較盤王先計較	盤王計較鬪犁梗耙
鬪得犁耙也未便	屋底大塘谷豹生牙
計較盤王先計較	盤王計較鬪犁梗耙
鼠王過河偷禾種	龍王含水噴禾生花
邀娘買笠娘不買	邀娘買傘說無油錢
郎是單身不有○	茅葉遮地也過秋年

その他の地域の礼として、农学冠 李肇隆 編著『桂北瑶歌の文化阐释』民俗出版社出版発行 2008年12月 pp.90-91 を示す。

盤王起計

起計盤王先起計，	盤王起計立春陰，
鯉魚水底偷歡喜，	專望五雷响一声。
起計盤王先起計，	盤王起計主春陰，
黃龍又共五雷熟，	守到春間來認親。
起計盤王先起計，	盤王起計主春明，
主得春明都足了，	屋底大塘段段新。
起計盤王先起計，	盤王起計逗犁耙，
鼠王過海偷禾種，	黃龍含水噴禾兜。
起計盤王先起計，	盤王起計逗犁耙。
逗得犁耙也未使，	屋底禾倉谷暴芽。
起計盤王先起計，	盤王起計逗犁耙，
逗得犁頭也未使，	屋底秧兒段段青。
起計盤王先起計，	盤王起計立春明，
立得春明都足了，	屋底秧苗段段叢。
起計盤王先起計，	盤王起計種苧麻，
種了苧麻兒孫織，	兒孫代代綉羅衣。
起計盤王先起計，	初種油麻葉帶球，
苧麻葉細便成苧，	蕉麻織細便成條。
起計盤王先起計，	盤王起計逗高機。
逗得高機織細布，	布面又挑李柳花。
起計盤王先起計，	盤王起計逗高機，
逗得高機織細布，	三布夾來紗便齊。
着芋盤王先着芋，	着羅唐王先着羅。
唐王着芋也是好，	盤王着蕉更流羅。
盤王流傳有七格，	羅隱手中無本錢。

バイエルン州立図書館はヤオ族写本を 2776 件所有し、うち 867 件が目録化されている。(Höllmann, T. O. hrsg. 2004 Handschriften der Yao Teil 1 Bestände der Bayerischer Staatsbibliothek München Cod. Sin.147 bis Cod.Sin.1045, Stuttgart : Franz Steiner Verlag) そのうち盤王崇拜にかかわる盤王書・盤王歌をはじめとし約 200 件を閲覧した。そのうちの関係部

分を翻字して示す。残念ながら文書の伝承地は不明である。

バイエルン州立図書館所蔵テキスト分類番号 (Cod. sin.) 500

盤王出世歌一段

起計盤王先起計	盤王起計立春明
黃龍又鄧五雷熟	專望五雷轉一聲
起計盤王先起計	盤王起計立春煙
黃龍又鄧五雷熟	受到春間來認親
起計盤王先起計	盤王起計立春青
鯉魚水底偷歡喜	專望五雷轉一聲
起計盤王先起計	盤王起計鬪犁耙
鼠王過海偷禾種	黃龍含水吩禾花
起計盤王先起計	盤王起計鬪犁頭
鬪得犁頭也未使	屋底大塘谷豹生牙
起計盤王先起計	盤王起計立春明
立得春名都是了	屋底秧兒段々青
起計盤王先起計	盤王起計立春哀
立得春哀都是了	屋底秧兒段々齋
起計盤王先起計	盤王起計種芋麻系
種得芋麻兒孫續	兒孫世代綉羅花衣
起計盤王先起計	初發芋麻葉大求
芋麻續細不成芋	蕉續細糸便成羅
起計盤王先起計	初發芋麻葉帶花
芋麻續細不成芋	蕉絲續細便成羅
起計盤王先起計	盤王起計鬪高機
鬪得高機織細布	布面好條李柳絲
起計盤王先起計	盤王起計鬪高加
種得芋麻兒孫續	兒孫世代綉羅花
着芋盤王先着芋	着蕉盤王先着蕉
盤王着芋也是好	唐王着蕉更細條
着芋盤王先着芋	着羅唐王先着羅
盤王着芋也是好	唐王着羅更嘍口羅
盤古流傳有七格	口羅卯手中無本錢

Cod.sin.471 三廟聖主歌

出世盤王先出世	盤王出世在福江
盤王出世福江廟	建前印 *1 十三手双
出世盤王先出世	盤王出世在高 *2 橋
盤王出世高 *2 橋廟	○前手印 *1 十三條
出世盤王先出世	盤王出世在福江
盤王出世福江廟	兩個金童在兩○

出世盤王先世出	盤王出世在西天	寅焔二年天大旱	深山竹木尽蕉枯
盤王出世西天廟	两个金童立兩行	〈中略〉	
出世信王先出世	信王出世不有人	見大怪歌詞	
〈中略〉		〈中略〉	
相則盤王爱相爱則	釋迦相則在江河	葫芦 <small>(才+堯)</small> 歌詞	
盤王坐得三年半	釋迦背上出石螺	〈中略〉	
高 *1 楼望見紫微鏡	龍兒花粉在紅州	伏羲種瓜有七夜	未經三夜物头開
盤王年生一對 *3 女	一年四季出行遊	〈中略〉	
〈中略〉		造天地歌詞	
福江盤王聖帝寬在位	請出後生	第一平王造得地	第二高王○天
〈中略〉		第三竹王造○火	第四銅王造○錢
福江復席		〈中略〉	
〈中略〉		第一盤王造○地	第二高王造○天
起計盤王先起計	初發芋麻葉帶○	〈中略〉	
芋麻出来錢文大	兩秤來進二錢	小盤州歌詞	
起計盤王先起計	盤王起計種芋麻	〈中略〉	
種得芋麻高 *1 机織	高 *4 机織布綉紅罗	出世唐王先出世	唐王出世在連州
起計般王先起計	盤王起計閨高机	唐王出世連州廟	手把金牌双洞流
閨得高 *4 机織細佈	高机織佈細微々	〈中略〉	
起計盤王先起計	盤王起計閨高 *4 柳	出世 *1 盤王先出世	盤王出世在福江
閨得高 *2 柳織細布	布面有条李柳花	盤王出世福江廟	厅前守印 *2 十三双
<small>(言+起)</small> 計盤王先起計	芋麻緝細便成 <small>(糸+系)</small>	出世 *1 盤王先出世	盤王出世 *1 在西天
芋麻緝細高 *2 机織	兒孫世伐綉罗衣	盤王出世西天廟	兩個金童在兩边
着芋盤王先着芋	着罗唐王先着罗	出世 *1 盤王先出世	順王出世不知羞
盤王着罗世也好	唐王着罗更喽 <small>(柳+佳)</small>	順王出世無衣着	路逢金骨扞遮羞
起計盤王先起計	盤王着起計立春明	相尅盤王爱相尅	釋迦相打坐江中
鯉 *5 魚水底偷歡 *6 喜	專望五雷動一 <small>(口+声)</small>	盤王坐得三年半	釋迦背上出石螺
起計盤王先起計	盤王起計斗犁耙	相打盤王爱相尅	盤王相尅坐江边
聞得犁耙也未便	屋底大塘谷豹牙	釋迦坐得三年半	盤王殿上出紅蓮
起計盤王先起計	盤王起計立春爱	踏上高台紫微鏡	龍兒画粉在紅州
〈中略〉		盤王願生一对女	一年四季出行遊 *3
石崇富貴傳天下	獨自歲寒竒路边	〈中略〉	
〈中略〉		起計盤王先計較	盤王計較種芋蔴
盤王流傳十二面	初結琵琶十二弦	芋蔴出来錢文大	一兩秤來進二錢
		計較盤王先計較	初發芋蔴葉帶求
		芋蔴○細變成芋	蕉蔴 <small>(糸+○)</small> 細成变系
*1 へんが留の左上の形		計較盤王先計較	盤王計較閨高机
*2 高の口が人		閨○高机織細布	布面好条○柳花
*3 對のつくりがリ		計較盤王先計較	盤王計較立春陰
*4 高の口が人		鯉 *4 魚又共五雷熟	守到春間來認親
*5 魚のゝが大		計較盤王先計較	盤王起計閨犁耙
*6 右上部分の口口が一口		閨○犁耙亦未办	屋底大塘谷苞芽
		計較盤王先計較	盤王計較閨犁头
		<small>(男+♀)</small> 王过海偷禾種	黃龍運水汾采 <small>(斗+斗+斗)</small>
		魯班 <small>(乘+一)</small> 巧更 <small>(乘+一)</small> 巧	盤王 <small>(乘+一)</small> 巧更喽囉

Cod.sin.495 盤王大路歌 嘉慶二年丁巳歲六月初八日 7文字上下 3文字あり

魯班置得千歌曲      盤王（リ+柴）木作陰杉

\*1〔七+人〕のような字

\*2印の左側とおおごと

\*3〔遊-方〕

\*4魚のかが大

Cod.sin.200 盤王大路書

起（口+声）唱歌詞	夜黄昏歌詞
夜深々歌詞	大星上歌詞
月亮々歌詞	天火焊歌詞
見大怪歌詞	天地動歌詞
天暗鳥歌詞	雷落地歌詞
北边暗歌詞	葫芦曉歌詞
造天地歌詞	大盤州歌詞
小盤州歌詞	桃源洞歌詞
鄧老歌詞	河物歌詞
郎老了歌詞	彭祖歌詞
第一黄条沙	第二三逢閑
第三万段曲	第四何葉盃
第五○花子	第六梅江○
第七梅花大碗酒	
〈中略〉	
寅卯二年天大焊	深山竹木尽焦枯
〈中略〉	
寅卯二年雷落地	
〈中略〉	
寅卯二年水發洪	
〈中略〉	
平王造天地段	
第一王造得平地	第二高王造得天
第三竹王造得火	第四同王造得錢
第三○王造得着	第二盤王造得衫
〈中略〉	
第一盤王造得地	第二高王造得天
〈中略〉	
唐王出世蓮州庙	手把金牌双淚流
〈中略〉	
出世盤王先出世	盤王出世在伏江
盤王出世福江庙	延前手印十三双
出世盤王先出世	盤王出世在西天
盤王出世西天庙	平天帽帶朝上天
出世盤王先出世	盤王出世在福村
盤王出世江村庙	手把金牌月樣园

出世盤王先出世	信王出世（日の横倒し）○修
信王出世（日の横）衣着	路逢金骨（木+糸）○蚕
相刻盤王爱相刻	釋迦相刻在江河
釋迦○得三年半	釋迦背上出田螺
路上高枳紫微	尤兒杷粉是紅良
盤王元生一对女	一年四季出行（遊-方）
玉女梳頭是佛樣	刘把盤王不了時
〈中略〉	

起已一段

百 涼 扇	番婦兩边○是花
得娘十几成郎○	番復兩边都是家
起計盤王先起計	盤王起計種芋蔴
芋蔴緝細高機織	高机織布布○賢
着○盤王先着芋	着羅盤王先着羅
盤王着芋也是好	唐王着羅更劉羅
着芋盤王身着芋	着蕉唐王身着蕉
盤王着芋也是好	唐王着蕉更消條
起已盤王先起計	盤王起計立春陰
李王又共黄竜○	守到春間來認親
起計盤王先起計	盤王起計立春明
鯉魚水底偷觀喜	全望五雷轉一（口+声）
起計盤王先起計	盤王起計閏犁（未+器）
閏得犁（未+器）亦未使	屋底大塘谷豹牙
起計盤王先起計	盤王起計立春明
立得春明都未了	屋底早千段々青
起計盤王先起計	盤王起立計春哀
立得春哀都未了	屋底早禾段々齊
起已盤王先起計	盤王起已閏犁（木+器）头
（田+風）王遇海偷禾種	龙王含水噴禾花头
魯班歌交更花交	盤王牒木作陰沙（口+声）
魯班造得千歌曲	盤王花孝更唵罗（日+旁）明
魯班造得千歌曲	定杷几人教子○傳世間
便是唵囉接得唱	不是唵囉村遇村
〈中略〉	
（飞+去）下湖南七里路	湖南江口種条排
〈中略〉	
東海南蛇吞得象	西海（田+風）毛七寸長
南蛇吞象大婆見	（田+風）毛七寸圣人（田+里）
〈中略〉	
大清咸豐二年壬子歲四月初九日	
騰抄盘王大路書乙足八十六篇共	
内留傳子子萬化應用完笔了	
置書人李進朝為号	

Cod.sin.360

又到福江廟復曹  
〈中略〉

起計盤王先起計 盤王起記種芋蔴  
種得芋蔴兒孫續 兒孫代代秀红花  
起記盤王先起記 盤王起計開高机  
開得高机續細布 布面有条李柳枝  
起記盤王先起計 盤王起計開黎○  
開得黎把不會○ 屋底大唐谷抱生  
起記盤王先起計 初發芋蔴葉帶花  
芋蔴續細不成芋 芋蔴續細變成罗  
起盤王記先起計 盤王起計立春明  
黃龍又共五雷熟 守到春間來認親  
起計盤王先起記 盤王起計立春情  
正得春明都完了 屋底○禾段段清  
〈略〉

南山大学人類学博物館所蔵白鳥文書のうち9箱に収められた約160件の文書を閲覧したが該当箇所を示す。

ヤオ族文化研究所仮文献番号8-15

白鳥文書の資料番号及び書入れはなし、白鳥写真番号75-14～75-18までの資料。

出世盤王先出世 盤王出世在福江  
盤王出世福江廟 厅前手(箇の左上手)十三双  
出世盤王先出世 盤王出世在付村  
盤王出世付村廟 手把金牌月様員  
出世信王先出世 信王出世(日の中)遮\*1○蚕  
信王出世無衣着 路逢金○拗\*2 遮○蚕  
相刻盤王愛相刻 釋加相刻在江河  
盤王座\*3 得三年伴 釋加皆上出田螺  
相刻盤王愛相刻 釋加相刻在江边  
盤王座\*3 得三年伴 釋加皆上出紅連  
高(廿+一+至)望見紫○境 龍兒○粉在江(火+リ)边  
盤王座\*3 特一对女 一年四季出行(遊-方)郷  
玉女梳头是伏様 隨着盤王不了時归  
担傘是担傘 腰(女+ト)具傘担底陰開  
腰(女+ト)是黃下担上油傘 誰知傘(遊-方)々郎去(火+リ)京  
(女+ト)小去(火+リ)郎去○ 縣門相(廿+一+寸)着風流名声  
白 涼 扇 番傷兩边都是花家  
得(女+ト)执已成郎(おげま) 番復兩边都是花家  
起計盤王先起計 初發芋蔴葉○○  
芋蔴緝細高機○ 高機○布○班賢  
起計盤王先起計 初發芋蔴葉帶○

芋蔴出来○文大 一兩称来准二○  
起計盤王先起(言+ト) 初發芋蔴葉帶求  
蕉蔴緝細便成芋 蕉系緝細便成条  
起計盤王先起計 盤王起計抖高机  
開得高机織細布 高机織布：(箇の山の下の部分)豆)：  
起計盤王先起計 盤王起計開高台  
抖得高○緝細布 三補合来沙便齐  
起計盤王先起計 盤王起計斗高机  
開得高机織細布 兒孫世○秀羅衣  
起計盤王先起計 盤王起計開高加  
○得高加織細布 布面好條李○花  
起計盤王先起計 盤王起計秀羅條  
秀得羅条高机織 織了番婦相底(リ+又)：  
着芋盤王先着芋 着罗唐王先着罗  
盤王着芋世也好 唐王着罗更流罗  
着芋盤王先着芋 着蕉唐王先着蕉  
盤王着蕉世也好 唐王着蕉更○僚  
起計盤王先起計 盤王起計立春陰  
鯉魚又供黃龍宿 守到春間來認親  
起計盤王先起計 盤王起計立春明  
鯉\*4 魚水底偷觀喜 全望五雷轉一(口+声)  
起計盤王先起計 盤王起計開犁耙  
開得犁耙亦未便 屋底大唐○(孚+勺)牙  
起計盤王先起計 盤王起計開犁耕  
○得犁耕亦未便 屋底大唐○(孚+勺)生  
起計盤王先起計 盤王起計立春明  
立○春明都来了 屋底早禾段々青  
起計盤王先起計 盤王起計立春难  
立得春哀都未了 屋底早禾段々齐  
起計盤王先起計 盤王起計開犁耙头  
開得犁耙  
○王遇海偷禾種 黃龍含水噴禾头  
○交魯班更花較 盤王(リ+柴)木作陰沙(口+声)  
魯班造得千歌田 盤王花較更喽囉聰明  
魯班造歌又置曲 定把儿人傳子孫  
便是喽囉(才+凡)得唱 不是喽囉村过村  
喽 囉 好 喽囉說話好防身丹  
喽罗出門(日の中)便信 踏上(火+リ)門成貴人○不难  
喽囉不使大 郎是真金不○○○  
后头枉大不○水 田螺细小○○阿  
喽囉不使大 郎是真金不使人賢  
后头枉大○水 田累细小○江心(火+リ)  
刘三置歌三江口 儿人执起在江关心  
世出儿人执得唱 唱来僚起四行秘連  
盤古流傳十二面 初甲琵琶十二○玄

\*1 庶が〔广 + 共〕

\*2 力が刀

\*3 左側の人が口

\*4 𠂔が大

イギリスオックスフォードボードレアン図書館所蔵  
テキストの調査を行なった丸山氏よりご提供いただいた  
資料からも見出せたので加える。

Ox.Sin.3377

唐王出世歌一段  
〈略〉

出世盤王先出世	盤王出世在西天伏江
盤王出世西天伏江庙	兩個金童在兩边行
出世盤王先出世	盤王出世在西天
盤王頭帶平天帽	帽帶消ヒ朝上天
出世盤王先出世	盤王出世在西天伏江
盤王出世西天伏江庙	所前書卷十三篇双
出世信王先出世	信王出世不〇蚕秋
信王出世無衣着	路逢金骨〇〇蚕羞
出世盤王先出世	釋迦相刻在江河边
盤王在得三年半	釋迦背上出田累
	盤王殿上出青烟
高台望見紫〇鏡	龍兒化粉在龍村州
盤王原生一對女	一年四季出行村 <small>（遊-方）</small>
玉女梳頭不髮乱	聖女梳頭髮乱系虱
玉女梳頭是伏様	隨着盤王不了時借下归
〈略〉	

白涼扇	番復兩边都是金花
得娘執起成即我	番復起計都是親家
起計盤王先起計	盤王起計立春明烟
水底鯉魚偷歡喜	專望五雷轉一 <small>（口+声）</small>
五雷又鄧黃龍熟	守到春間來認親
起計盤王先起計	盤王起計立春哀明
立得春明都定了	屋底早采段ヒ齊青
起計盤王先起計	盤王起計開犁更琶
鼠王遇海偷禾種	龍王含水吩禾生花
起計盤王先起計	盤王起計開犁更琶
開得犁耕也未使	屋背大塘谷豹生牙
起計盤王先起計	盤王起計種芋蔴
種得芋蔴兒孫續	兒孫世代續羅花
起計盤王先起計	盤王起計開高机柳
開得高机柳續細布	布面好條李柳系花

着芋盤王先着芋	着〇蕉盤王先着〇蕉
盤王着蕉是也好	唐王着〇蕉更〇羅消撩
魯班置得千歌曲	盤王牒木作陰 <small>（口+声）</small> 沙
〈略〉	

Ox.Sin.3363

又到唐王歌一段  
〈略〉

出世盤王先出世	盤王出世在福江西天
盤王出世福江西天廟	兩個金童在兩行邊
出世盤王先出世	盤王出世在福江西天
盤王頭帶平天帽	帽帶修修〇〇江〇
相賭盤王愛相賭	釋迦相賭在江何邊
盤王座得三年半	釋迦背上出田羅紅連
高王望見〇眉鏡	龍兒化粉在江州村
盤王原生壹对女	壹年四季出行 <small>（遊-方）</small> 〇
〈略〉	

盤王出世歌一段	
起計盤王先起記	盤王起記立春明寬
黃龍又鄧五雷塾	專望五雷轉壹 <small>（口+声）</small>
	守到春間來認親
起記盤王先起記	盤王起記立春煙青
鯉魚水底偷歡喜	傳望望五雷轉一身 <small>（口+声）</small>
起記盤王先起記	盤王起記開黎頭 <small>（木+琶）</small>
<small>（田+風）</small> 王遇海偷禾種	黃龍含水吩禾〇花
〇記盤王先起記	盤王起開記黎井 <small>（木+琶）</small>
開得黎耕 <small>（木+琶）</small> 也未便	屋底大塘谷 <small>（孚+勺）</small> 生牙
起記盤王先起記	盤王起記立春明哀
立得春明哀都是了	屋底秧苗段段青齊
起記盤王先起記	盤王起記種芋蔴蔴系
種得芋蔴蔴系兒孫續	兒孫世代綉〇花衣
芋蔴緝細不成芋	蕉系緝細變成〇居
起記盤王先起記	盤王起記開高机柳
開得高机柳織細布	布〇好〇李柳系〇
着芋盤王先着芋	着羅蕉唐王先着〇蕉
盤王着〇世蕉是也好	唐王着羅蕉〇劉〇肖条
盤古留傳有七格	羅卯手中無本錢

道光二十九〇太歲己酉〇七月〇初六  
起〇〇八月十一〇完盤王興旺高照

同治六〇歲〇丁卯〇盤法添正月十七日  
還愿請聖齊戌時卦燈還了

以上複数の地域のヤオ族の盤王を祀る祭祀で使用されるテキスト『盤王大歌』に収められた「盤王出世」「盤王起計」を列挙したが、書写の際生じたと見られる多少の差異があるものの、中核を成す内容には一致が見られる。ヤオ族にとって盤王とは、創世神話の盤古と龍犬槃瓠に加え、出生地を西天福江とする生業との結び付きの強い祖先神盤王の伝承が普遍的に存在していることが確かめられたと考える。盤王をめぐる複数の伝承が重層しており、構成要素の異なる伝承が混同されたり独立したりしながら、祭祀の場に矛盾なく存在しているのである。

さらに「盤王歌」は儀礼の中で神まぎに際して歌われるが、盤王の誕生からその死にかかわる内容である。これまでの論文等でまだ挙げていない新しく見出した事例のみを列挙する。

Cod.sin.202 開壇書

盤王歌

盤王出世大家骨	龍衣 (ネ+ク+巳) 过正風流
盤古欺○置天地	何羅世上置人民
置得男多女人少	後生一半做躬身
聞説今朝有状請	盤王移步下壇心
盤古着病是何日	盤古着病是何時
何人担水婦洗面○	何人剪裁作孝衣
盤古着病是辰日	盤古着病是辰時
孝子担水婦洗面	匠人裁剪着孝衣
盤古何年何月死	等到何年何月埋
已百貫錢請和尚	已僧禮拜入門来
盤古辰年辰月死	又到已年已月埋
三百貫錢請和尚	七僧禮拜入門来
盤古出世在西天	兩個金童在兩边
手把鉄扇兩边立	立在身边千万年
兩個金童玉女鬼	裙脚有条水對花
身着羅衣十八幅	一条 (月+君) 帶九斤麻
聞説今朝有状請	盤王移步上歌序

〈中略〉

四廟王歌

高王出世龍城廟	香煙里内听風情
唐王原来有出世	唐王出世在連州
唐王出世連州廟	香煙里内听風流
遊師出原来有出世	遊師出世在行平
遊師出世行平廟	良筵里内听聰明
五 (浦+女) 原来有出世	五 (浦+女) 出世在付灵
五 (浦+女) 出世付灵廟	良筵里内听歌 (口+声)

盤王原来有出世  
盤王出世付江廟  
五旗原来有出世  
五旗厨出世厨司廟  
家先原来有出世  
家先出世陽州廟  
會写之人添兩字  
聞説今朝有状請

盤王出世在付江  
香煙里内听歌堂  
五旗出世在厨司  
良筵里内听歌詞  
家先出世在陽州  
香煙里内听風流  
會唱之人添兩行  
衆官任々下壇前

Cod.sin.499

又到盤古歌

盤古出世大家國  
盤古啓去置天地  
置得男多女人少  
聞説今朝有状請  
盤古着病是何日  
何人担水婦洗面  
盤古着病是辰日  
孝子担水婦洗面  
盤古何年何月死  
已百貫錢請和尚  
盤古辰年辰月死  
七百貫錢請和尚  
盤古出世在西天  
兩個金童玉女鬼  
手把鉄扇兩边立  
身着羅裙十八副  
聞説今朝有相請  
又是灶王歌

〈中略〉

又到住宅

〈中略〉

又到家先

〈中略〉

又到三廟王歌

唐王原来有出世  
唐王出世連州廟  
遊師原来有出世  
遊師出世行平廟  
五 (浦+女) 出世先出世  
五 (浦+女) 出世付灵廟  
盤王出世先出世  
盤王出世付江廟  
五旗出世先出世

龍依袍遇正風流  
何羅樹上置人民  
後生一半做单身  
盤古移步到壇前  
盤古着病是時  
何人着剪作孝○  
盤古着病是辰○  
匠人着剪作孝依  
又到何年何月理  
已 (ク+田+日) 禮拜入門来  
又到已年已月理  
七 (ク+田+日) 禮拜入門来  
兩個金童在兩边  
裙脚有条水堆花  
立在身邊千萬年  
一雙裙帶九肋麻  
盤王移步下歌堂

唐王出世在連州  
良筵里内听風流  
遊師出世在行平  
良筵里内听聰明  
五 (浦+女) 出世左付灵  
良筵里内听歌声  
盤王出世在付江  
良筵里内听歌堂  
五旗出世在厨司

五旗出世厨司庙 良筵里内听歌詞  
 家先原来有出世 家先出世在陽州  
 家先出世在陽州庙 良筵里内听歌詞  
 會(上の部分の下の部分)之人添兩字 會唱之人添兩行  
 聞說金朝有狀請 衆王任々降壇前

Cod.sin.209 開壇執教書

又到盤古 \*1 皇歌  
 盤古出世大家骨 龍依袍遇正風流  
 盤古置起置天地 何羅樹上置人民  
 置得男(三+又)女又少 後生一半做單身  
 聞說今朝有相請 盤皇移步到壇前  
 盤古着病是何日 盤古着病是何時  
 何人坦水歸 \*2 洗面 何人裁剪着孝衣  
 盤古着病是辰日 盤古着病是辰時  
 孝子担婦洗面 匠人裁剪着孝依  
 盤古何年何月死 又到何年何日埋  
 已百貫錢請和尚 已層礼拜入門来  
 盤古辰年辰月死 又到巳年巳月埋  
 三百貫錢請和尚 七層礼拜入門来  
 盤古出世在西天 兩個金童在兩边  
 手把鉄扇兩边立 立在身边千万年  
 兩個金童玉女鬼 裙脚有条水對花  
 身着羅裙十八幅 一双裙帶九舫蔴  
 聞說今朝有相請 盤王(禾+三+又)步下歌堂

\*1 〔古 + 皿〕

\*2 止が大

Cod.sin.157

盤古王歌  
 盤古出世大家骨 (音+尤)衣包過正風流  
 盤古置起置天地 何羅樹上置人民  
 置得男灵女又少 后生一半做耽身  
 聞說今朝有狀請 盤王○步到坛前  
 盤古着病是何日 盤古着是病何時  
 何人担水歸洗面 何人裁剪做孝衣  
 盤古着病是辰日 盤古着病是辰時  
 孝子担水歸洗面 匠人裁剪做孝衣  
 盤古何年何月死 又到何年何月埋  
 已百貫錢請和尚 已層礼拜入門来  
 盤古辰年辰月死 又到巳年巳月埋  
 三百貫錢請和尚 七層礼拜入門来

盤古出世在西天 兩個金童在兩边  
 兩個金童玉女鬼 裙脚有条水對花  
 身着羅裙十八副 一双裙帶九舫蔴  
 聞說今朝有狀請 盤王○步下歌堂  
 〈中略〉

四廟王出世歌

高王原来有出世 高王出世在(音+尤)城  
 高王出世(音+尤)城廟 香煙裡内听風情  
 唐王原来有出世 唐王出世在連州  
 唐王出世連州庙 良筵裡内听風流  
 遊師原来有出世 遊師出世在行平  
 遊師出世行平廟 香煙裡内听聰明  
 五(浦+女)原来有出世 五(浦+女)出世在付灵  
 五(浦+女)出世付灵廟 良筵裡内听歌(口+声)  
 盤王原来有出世 盤王出世在付江  
 盤王出世付江廟 香煙裡内听歌堂  
 五旗原来有出世 五旗出世在厨司  
 五旗出世厨司庙 良筵裡内听歌詞  
 家先原来有出世 家先出世在陽州  
 家先出世陽州庙 良筵裡内听歌詞  
 會(上の部分の下の部分)之人添兩字 會唱之人添兩行  
 聞說今朝有狀請 衆皇演々下壇前

Cod.sin.500 盤王歌

出世盤王先出世 盤王出世在福江  
 盤王頭帶平天帽 帽帶省々超上江  
 出世盤王先出世 盤王出世在西天  
 盤王出世西天廟 帽帶省々超上天  
 出世盤王先出世 盤王出世在福江天  
 盤王出世福江廟 兩個金童在兩行边  
 出世盤王愛相刻 釋迦相刻在江河  
 盤王坐得三年半 釋迦背上……(紙の損失のため不明)  
 高台望見紫……(紙の損失のため不明)  
 盤王元生兩……(紙の損失のため不明)  
 高台望見紫眉鏡 龍兒畫粉……(紙の損失のため不明)  
 盤王原生一對女 一年四季出行村

Cod.sin.350

又到盤古皇歌  
 踏上何般殿上去 踏上何般殿上行  
 踏上伏江去執聖 踏上伏江執聖神  
 盤古置立置天地 呵囉世上置人民  
 得置男多女又人小 後生一半作舟身

盤古出世是何日  
盤古出世在西天  
盤古出世是辰日  
盤古着病是何日  
辰年出世管天下  
孝子担水歸 \*1 洗面  
已百貫錢請和尚  
盤古寅年寅月死  
三百貫錢請和尚  
手把鉄扇兩邊立  
兩個金童玉女鬼  
頭上又插金〔金+又〕子  
身着羅衣十副  
聞説今朝有状請  
〈中略〉  
又到三廟王歌  
唐王・遊師・五婆に続く  
盤王出世先出世  
盤王出世伏江廟  
會○之人添兩字  
今日道場請依你  
五旗・家先と続く

\*1 止が大

Cod.sin.347 活字

又到盤王歌  
盤古立立置天地  
直得男多女又小  
盤古出世是何日  
盤古出世是辰日  
盤古出世在西天  
兩個金童玉女鬼  
身着羅裙十八副  
盤古着病是辰日  
盤古辰年辰月死  
幾百貫錢請和尚  
三百貫錢請和尚  
何人担水歸洗面  
夫妻担水歸洗面  
聞説今朝有状請  
又到三廟三歌  
出世唐王先出世

盤古出世是何時  
兩個金童在兩邊  
盤古出世是辰年  
盤古着病是何時  
又到辰年又帶灾  
匠人裁剪作孝衣  
已存礼拜入門開  
又到己年己月埋  
七層礼拜獄門來  
裙脚有條水推花  
立在身邊千萬年  
兩邊又戴石榴花  
一雙羅裙九斤麻  
盤古聖帝降香壇  
盤王出世在伏江  
香煙裡内听歌壇  
會唱之人添兩言  
盤王聖帝降歌停  
何羅世上置人民  
後生一分做單身  
盤古出世是何時  
盤古出世是辰時  
兩個金童在兩邊  
裙脚有條水底花  
一條裙帶九斤麻  
盤古着病是辰時  
留到己年己月埋  
幾僧禮拜玉門開  
七僧禮拜玉門開  
何人裁剪作孝衣  
匠人裁剪作孝衣  
齊齊整整下香壇  
唐王出世在蓮州

唐王出世蓮州廟  
出世遊師先出世  
遊師出世行平廟  
出世五婆先出世  
五婆出世伏靈廟  
出世盤王先出世  
盤王出世付江廟  
出世五旗先出世  
五旗出世廚司廟

香烟里内出風流  
遊師出世在行平  
香烟里内出歌聲  
五婆出世在伏靈  
香烟里内聽聰明  
盤王出世在付江  
香烟里内聽歌堂  
五旗出世在廚司  
香烟里内聽歌聲

Cod.sin.162

盤古 \*1 歌

盤古利子置天地  
置得男多女又少  
盤古出世是何日  
盤古着病是何日  
何人担水歸洗面  
盤古出世是辰日  
盤古着病是辰日  
孝男担水歸 \*2 洗面  
盤古何年何月死  
已百貫錢請和尚  
盤古辰年辰月死  
三百貫錢請和尚  
盤古出世在西天  
個兩金童玉女鬼  
頭上又插金釵子  
身着羅裙十八福  
聞説今朝有状請

河羅世上置人民  
後生一分做丹身  
盤古出世是何時  
盤古着病是何時  
何人裁剪作孝依  
盤古出世是辰時  
盤古着病是辰時  
匠人裁剪作孝依  
留到己年己月埋  
已僧礼拜獄門開  
留到己年己月埋  
七〔ク+田+日〕礼拜獄門開  
兩個金童坐兩辺  
裙脚有條水衣花  
兩個又插石榴花  
○双裙帶九斤麻  
盤王移步到壇前

\*1 〔古+皿〕

\*2 止が大

Cod.sin.184

〈前略〉

盤古置立至天地  
置得男多女又小  
盤古出世是何日  
盤古出世是辰日  
盤古出世在西天  
手拿缺○身边立  
兩個金童玉女鬼  
身着羅群十八○

何羅世上置人民  
後生一分做○身  
盤古出世是何時  
盤古出世是辰時  
兩個金童在兩邊  
立在身边千萬年  
裙脚有條水堆花  
一双群帶九斤麻

頭上天插金釵子  
盤古作病是何日  
盤古何年何月死  
己百貫錢請和上  
盤古作病是辰日  
盤古辰年辰月死  
三百貫錢請和○  
婦是相水歸 \*1 洗面  
聞說金朝有狀請

兩边又插 (木+后) 榴花  
盤古作病是何時  
又到何年何月埋  
己存禮拜入門開  
盤古作病是辰時  
又到辰年辰月埋  
七僧禮拜入門開  
匠人剪布做孝依  
盤古梭○到香壇

幾百貫錢請和尚  
盤古辰年辰月死  
七百貫錢請和尚  
盤王出世在西天  
兩個金童玉女鬼  
手把鉄扇兩边立  
身着羅裙十八幅  
聞說今朝有相請  
民国陸拾陸年丁巳歲拾貳月拾陸日完筆  
李進銀記○一本開壇書在內用

幾層禮拜入門來  
又到巳年巳月埋  
七層禮拜入門來  
兩個金童在兩边  
裙脚有条水对花  
立在身边千万年  
一双裙帶九斤麻  
盤王移步下歌堂

\*1 止が大

Cod.sin.160

又到盤古王歌唱用  
盤古置立置天地  
置得男多女又小  
盤古出世是何日  
盤古出世是辰日  
盤古出世在西天  
手拿鉄○身边立  
兩個金童玉女鬼  
身着羅群十八○  
頭上又插○釵子○  
盤古作病是何日  
盤古何○何日死  
己白買錢清利上  
盤古作病是辰日  
盤古辰○辰日死  
三百貫錢請和上  
○是○水○洗面  
原說今朝有伏請

何羅世上置人民  
○生一分做○身  
盤古出世是何時  
盤古出世是辰時  
兩個今童在西边  
立在身○千万年  
裙脚有條水堆花  
一双群帶九斤麻  
兩迺又○ (才+后) 榴○花  
盤古作病是何時  
又到何○何日○埋  
己存禮拜入門開○  
盤古作病是辰時  
又到辰○辰日埋○  
七存禮拜入門開  
○人剪布做孝依  
盤古○○到香壇

Cod.sin.1028 置主李進銀記 (号+生)

又到盤王出世歌  
盤王出世大家国  
盤古出世置天地  
置得男多女又少  
聞說今朝有相請  
盤古着病是何日  
何人坦水歸洗面  
盤古着病是辰日  
孝子坦水歸洗面  
盤古何年何月死

龍衣袍過正風流  
梭羅樹上置人民  
後生一半做單身  
盤王移步到壇前  
盤古着病是何時  
何人裁剪作孝衣  
盤古着病是辰時  
匠人裁剪作孝衣  
又到何年何月埋

南山大学人類学博物館所蔵白鳥文書  
ヤオ族文化研究所仮文献番号 8-27  
ポーシリアム村 鄧才進所有 3 冊中 1 冊目の書入れ  
がある。  
白鳥写真番号 10-17 ~ 10-22、11-1 ~ 11-38、12-1  
~ 12-37、13-1 ~ 13-28 までの資料。

盤王歌一廠  
盤古出世大家骨  
盤古利利置天地  
置德男多女又小  
聞說今朝有相請  
盤古着病是何日  
何人坦水歸 \*1 洗面  
盤古着病是辰日  
孝男坦水歸 \*1 洗面  
盤古何年何月死  
己百貫錢請和尚  
盤古辰年辰月死  
三百貫錢請和尚  
盤古 \*2 出世在西天  
兩個金童玉女鬼  
手把鉄扇兩边立  
身着羅裙十八幅  
聞說今朝有狀請

龍依飽遇正風流  
何羅杵上置人民  
後生一分做○身  
盤王移步到壇前  
盤古着病是何時  
何人着剪作孝衣  
匠人着剪作孝依  
又到何年何月○  
巳層禮拜入門來  
又到巳年巳月○  
七存禮拜入門開  
兩個金童在兩边  
裙脚有條水底花  
立在身边千万年  
壹双裙帶九觔麻  
盤王移步下歌堂

四廟王歌  
高王原来有出世  
高王出世龍城廟  
唐王原来有出世  
唐王出世連州廟  
遊師原来有出世  
遊師出世行平廟  
五 (浦+女) 原来有出世

高王出世在龍城  
良縁裡内听歌声  
唐王出世在連州  
良縁裡内听風流  
遊師出世在行平  
良縁裏内听聪明  
五 (浦+女) 出世在付灵

五（浦+女）出世付灵廟	良縁裏内听歌情
盤王原来有出世	盤王出世在付江
盤王出世付江廟	良縁裏内听歌堂
五旗原来有出世	五旗出世在厨司
五旗出世厨司廟	良縁裏内听歌詞
家先原来有出世	家先出世在陽州
家先出世陽州廟	良縁裏内听風流
聞説今朝有状請	衆王任演一齊臨

（鄧法顯明二弟卦灯庚寅年十一月十七日）

\*1 止が大

\*2〔古+皿〕

やはり複数のテキストの内容がほぼ一致を見せている。盤王は西天に生まれ、生年月日や没年月日等が辰と結び付けられている。

盤王のイメージが統一して広い地域のヤオ族に伝承されることが分かる。ただし盤王と盤古は混同されている事例が多い。

さらに盤王に関する資料の収集に努め、分析を進めていくことでヤオ族にとっての盤王を明らかにしたい。

# 中国湖南省蓝山县过山瑶族度戒仪式过程中 书表师的职责和书表执行

瑶族文化研究所研究協力者

冯 荣军

我是蓝山县汇源瑶族乡小学的一名教师。该乡在1989年的度戒仪式中，我是度了戒的会首。在该乡2008年的度戒仪式中，因已无资深的书表师，我受聘担任书表师职责，但我对仪式中的书表相关意义知之不多，为了有助于专家、研究者们对瑶族传统文化进行深层的理解与研究，特写出此文。

## 度戒仪式前书表师的工作

度戒仪式过程中书表师的文书工作，即是誊录、填写先师传承的榜、牌、联、据、疏、表、引、牒、文、状、封笺、画符、勅符、用银硃点字、盖印等；整理度戒人员在道教和巫教中的历史档案，出具神职人员执行仪式过程的证明；祈神保护神职人员和度戒人员的人身安全，所执行的文书均要投进昊天金阙玉皇大帝殿前的天堂文库存档。是一项严肃、认真的神职主导，不得有半点虚假和马虎。

蓝山县过山瑶族的度戒仪式，一般在二十四节气中的立冬（即农历十月）后，次年立春（农历正月）前举行。仪式自始至终需费时半个月。书表师须在仪式的六个月前就开始收集、整理、书写仪式的相关资料，誊录相关文书。

1、收集、整理参加度戒的十二会首夫妇和阴、阳平度夫妇各自的姓名、法号、姐妹排行、出生年、月、日、时和居住地址，属何庙宇神祇管辖。按出生年庚逐一推算出上属中天星斗和排行位置，是何星君注照命宫。

2、收集、整理十二会首之上五代祖宗家先名单，以为其逐一加职、补充、补领、受禄、填库等（均为加封阴职）。查清加职师夫妇和补充师夫妇的出生年、月、日、时。

3、将收集的原始资料与各位会首核对，确认无误后，进行认真整理，依会首顺序填入“人氏单”。计算出“青词笺”的数量、分别需誊录“青词笺”的据、词、表、引、牒、文的数量。一般在度戒仪式中“青词笺”的据、词、表、引、牒、文的数量均在四百至六百篇之间。

4、预算仪式中需要各种颜色的纸张、笔、墨、银硃等数量和“青词笺”中的文具数量。

5、依手本誊录据、词、表、引、牒、文等仪式相关文书。因为仪式中的文书均要经誊、填、点、签、印（即

誊录原稿、填写度戒弟子法号、主导巫师法号、伸奏日期，用硃笔点字，盖上“太上老君”印章）等五道工序。仪式前要完成部分文书的第一道誊录工序。

昔日度戒仪式的书表师由资深并书写能力强的神职人员担任，因蓝山县度戒仪式停演多年，资深的神职人员已大多离世，年青的巫师尚未度戒，不能在黄榜、白榜中挂名任职向人神张榜公布，所以现实中的仪式，按祖师传承的以“代替表”向圣上奏明：“请三戒弟子某某代行法事，伏乞朝官庇佑，谨具‘代替表’百拜上奏”。

2008年蓝山县度戒仪式中的代行书表师的神职主导均由资深的主醮师和引度师代行完成。仪式中的疏、牒、据、表、引……封笺等的书写还不完善，选用纸张的颜色、点字、盖印的部位以及相关文书提供与传统还有一定的差距，但为了恢复历史的本来面目，讨论其相关意义，后面“仪式过程中的书表执行”，即按照昔日的内容、顺序、过程给予报导。

## 仪式过程中书表师的主导科仪和书表执行

书表师在仪式过程中依先后的主导科仪和书表执行如下。

### （一）仪式起始阶段

#### 1、拨兵赴坛

度戒仪式伊始之日，主醮师、引度师和书表师率先从家坛中拨出上坛兵马、上坛兵将、三清兵马、三清兵将，阴兵行前、本师在后，身背神轴，手提牛角，马不停蹄，直奔醮坛。

#### 2、落兵落将

三位神职人员分别先后来到醮坛，均在大铜锣迎兵入坛声中，直奔众家先神龛前，进行落兵落将。请兵将安心驻扎醮坛执行法事。待法事圆满收兵归坛，再以银钱酒礼，答谢众兵马兵将。

#### 3、安“至圣孔子誊录先师之神位”

书表师请厨官在书表房中备供奉酒礼一席，雄鸡一只，书表师立于席前主导安立“至圣孔子誊录先师之神位”。此后，书表师在至圣孔子誊录先师护佑下有序开展仪式中的书表工作。

#### 4、拨“疏表兵”

度戒仪式中首次拨兵给平度弟子，由主醮师、引度师和书表师同时出任主导拨兵仪式。主醮师拨“前度兵”，引度师拨“三清兵”、书表师拨“疏表兵”。

#### 5、提供“封斋黄表”、“封斋文引”

封小斋科仪中书表师要提供“封斋黄表”和“封斋脚引”。仪式前誊录好“表”和“引”，填写好执行伸奏日期，伸奏人的法号，盖上印，写好表笺，由引度师开天门上奏。表、引在云台焚化。自此醮坛实行斋戒，只有后堂宾客席和书表房提供荤菜。

#### 6、提供“封大斋疏”

封大斋仪式，书表师提供“封斋大疏”，呈放在请圣台中间。封大斋后，新度弟子家属子女均要做到满门斋戒，直至开斋仪式后才能开荤。

#### 7、提供装严法堂的文书及物件

法堂（也称醮坛），是仪式中迎请三清大道、昊天金阙玉皇大帝、九帝高真降临执行和证盟法事的幽室宫殿，仪式执行的重要阵地，依照昔日装严法堂的做法，书表师要提供以下文书：

(1) 12幅迎圣降临法堂的对联。

(2) 140条用五颜六色纸张书写的花牌，为上圣歌功颂德。

(3) 20幅榜文。张榜分别公布仪式执行的目的、内容、程序、男女阴阳平度的个人简历、神职人员的法号和任职，以及敬圣供神的香、灯、果、茶、酒……等。供人和神审视、监督、认定。

榜、牌末端有20厘米长的剪纸，剪有各种吉祥动物、植物和花卉。榜、牌悬挂于醮坛空中。

(4)、黄幡号和白幡号。黄幡号和白幡号均用红、绿、白、黑、黄五色纸条连接后书写，黄幡号和白幡号均从法堂空中伸出，分别与门口的黄幡和白幡连接，即为供天堂众圣临坛往返的畅通桥梁。

(5)、十二宫袋。十二宫袋均用鲜红纸张制成有底有盖的长方体纸袋，每个宫袋内装有一幅“抛用九帝函状意”，十二宫袋分别挂在十二宫门前。

(6)、十六神位牌。法堂设有十六座神位，每一座神位都用红纸折叠好，写上相应的神位牌，分别竖立于各神位台。

(7)、花楼的榜、牌、联。法堂装有五颜六色的花楼一座。书表师提供悬挂、竖立和张贴花楼的榜、牌、联等。法堂在十六神位台的茶油灯光的照耀下，昼夜通明，满堂生辉，神欢人乐，幽雅清静。

### (二) 初夜道场

初夜道场，书表师提供仪式相应的文书有。

#### 1、贺驾表

在请初夜圣科仪中，书表师出具“贺驾黄表”和“贺驾文引”，以表迎接神职人员的阴阳师傅和天曹地府的各路众圣降驾醮坛，执行法事和证盟法事功德。

#### 2、庆阳疏

在“请初夜圣”科仪的勅法水洒净法坛时，书表师出具“庆阳疏”（又称“解秽疏”），总坛师以“庆阳疏”为据，为法坛勅法水洒净解秽，恭迎神圣驻扎洒净的法坛，然后将“庆阳疏”在厨房灶神前焚化。

#### 3、落禁疏

书表师为“下禁坛”科仪出具“落禁疏”，主醮师以疏为凭收禁醮坛内外阴阳邪师的法术，收禁打架斗殴、好色贪花、酒后颠狂的邪道野鬼，将他们押下金井之内囚禁。待功德圆满，主醮师再开禁发落。

#### 4、初夜黄表、文引

初夜道场科仪的最后是“奏初夜黄表”和“文引”，由书表师提供黄表和文引。引度师开天门奏表，伏乞三清天尊、昊天金阙玉皇上帝、中天星主北极紫微大帝、东极青华大帝、南极长生大帝、张天大法师、李天净应真君等临坛证盟初夜法事功德。

### (三) 中夜道场

中夜道场、神职人员要执行17项科仪。书表师须在各科仪前备好相应的疏、表、引等文书。

#### 1、提供“请圣大疏”

书表师在请中夜圣之前提供请圣大疏（亦称传度大疏或大堂大疏）。将请圣大疏装入疏笺，再用两根香支撑着疏笺，将支撑疏笺的香插入放置于请圣台中间位置的疏筒内的大米，使疏笺竖立于疏筒之上。待仪式圆满拆榜时入库篮，送库时开天门焚化上奏。

#### 2、提供和宣读“贺星疏”

书表师在“贺星贺表”科仪前提供“贺星疏”，将“贺星疏”装入疏笺，用两根香支撑着疏笺竖立于请圣台中间的疏筒内大米之上。待贺星贺表科仪接近尾声之际，由厨官组织新戒弟子有序排列跪于请圣台前，由书表师宣读贺星疏。其目的：一是让各位新戒弟子审听书表师为各位推算的星宿是否属实。二是当众圣面前证盟他们的夫妻是合法夫妻。三是祈求众圣保佑众弟子合家安康、万事胜意。书表师读毕，将疏折好放回请圣台原处。待度戒仪式圆满送库焚化。

#### 3、主导“合星拜斗”，“奏贺星表”科仪

仪式前，书表师备好并出具“大位星辰牌”、“小位星辰牌”和“贺星表”。

大位星辰置于醮坛花楼旁，执香师在此设一席酒礼供奉。书表师在大位星辰牌前主导“合星拜斗”，各对

新戒弟子夫妻有序的分别来到大位星辰牌前，手执小位星辰跪于大位星辰牌前，由书表师分别为各对新戒夫妇合拼本命无辰星君证盟为合法夫妻，为其削罪消灾，再行拜中天星主、北极紫微大帝、中元北斗七星、解厄星君、周天二十八宿星君、东西中天三斗星君、南北二斗延寿星君，合家大小本命无辰星君。

“合星拜斗”完毕，书表师合卦叩首三拜、整装、执角行出门外，踏上文台，大开天门，伸奏“贺星表”。

#### 4、出具“中夜补职黄表”

书表师在“大运钱”仪式中备好、出具“中夜补职黄表”。证盟师、保举师执行完“大运钱”，证盟师紧接着整装执角踏上文台，开天门，伸奏“中夜补职黄表”，伏乞天堂众圣证盟中夜道场执行的法事功德。

#### （四）末夜道场

末夜道场中，**神职人员要日以继夜地执行 22 场次仪式**，书表师提供的文书和主导的科仪有：

##### 1、代替表

请末夜圣科仪要出具“代替表”。因为整个度戒仪式中，出任执行仪式的神职人员数量多，“学识低微，请圣言语不清、行罡、执诀、跳舞不精、错漏频多”，特别是书表中的字迹不清、语句不通，多字、漏字、错字更是难免，特具“代替表”向神圣和历代宗师说明，伏乞历代宗师给予改正，朝官给予庇佑，弟子百拜谢恩。

##### 2、四府状、四府续关、四府文引

“回功曹”科仪要提供“入坛啟建修设请状，天府请状和文引，地府请状和文引，阳府请状和文引，水府请状和文引”以及天、地、水、阳四府续关等十三篇文书。

##### 3、传度完灯星辰大疏

为“挂十二盏大罗月灯”科仪提供“传度完灯星辰大疏”，仿照前面“传度大疏”呈放于请圣台中间。待度戒仪式圆满送库焚化。

##### 4、朝天玉筒

在“度水槽”仪式中，阴、阳平度男性和主醮师、引度师需每人一根“朝天玉筒”用于受度，书表师在数天前选用枫树或桃树削制好，并硃笔誊录备用。

##### 5、主导“供青词”科仪

“供青词”科仪由书表师主导。执香师设凡供一席，由书表师关请各位平度阴、阳加职师爷、补充师祖、补领、受禄、填库等五代祖宗赴席，为他们的后裔行道修德有功而加职晋级，而设席款待和庆贺。请历代祖宗护佑新戒弟子合家安康！人财兴旺！

##### 6、画符、勅符

书表师主导“供青词”仪式结束后，立即在一隐蔽处画刀梯符和保身符（因为度戒仪式中勅的保身符，非

常灵验，要求保身符的人员太多，如果公开画符则无法满足所有要符人员的要求），画好后，乘众人赶往刀梯楼观看上刀梯场面时，再在至圣孔子誊录先师神位前以银钱、酒礼凡供关请祖师勅符。勅符后，赶往上刀梯仪式场贴符镇邪以**保护上刀梯人员的安全**。

#### 7、刀山黄表、刀山引

在上刀梯仪式前提供“刀山黄表”和“刀山引”，由保举师在刀梯楼前左方开天门伸奏。

#### （五）升职位、奏青词

在升职位，奏青词和其后的仪式结束阶段，神职人员要执行 22 场次科仪，书表师的文书提供是繁忙高峰。

##### 1、提供升职位黄纸条

升职位仪式前，书表师要根据各位阴、阳平度人员生辰五行，金、木、水、火、土与东、南、西、北、中五方五位择配职位升在何处，再用黄纸条分别写上升职位人的法号，职位升在某省某州的“任命书”，为证明和保举师执行升职位仪式提供升职位黄纸条。

##### 2、提供“游兵游将”科仪的伙牌、花牌及物件

“游兵游将”仪式前，书表师提供“大位伙牌”一张，每位度戒人员的“小位伙牌”各一张，黑脸将军和花脸将军“奉太上老君勅”的木牌二块，大道花牌六幅。

##### 3、主导“盘查”科仪。

游兵游将队伍从醮坛出发后，书表师在队伍归来临近醮坛的途中设下第一道盘查关卡，关卡的布置为：一张桌子，桌上摆放若干支毛笔，“太上老君”印章一，银硃盒一个，纸张和文书若干份，收银盘碟一个，凳子若干张，当弟子行游回归醮坛路上时，书表师分别盘查各位弟子，弟子对答，并出示伙牌。经验明伙牌无误，并在伙牌上盖上“太上老君”印章方可通行。

##### 4、提供“迎兵表”、“迎兵文引”

“迎兵表”亦称“日里午迎兵黄表”、“传度迎真表”或“加聘任补充迎兵表”。由书表师誊录表、引提供。证盟师出任主导，开天门伸奏，文台上焚化。

##### 5、提供“奏青词”科仪文书

“奏青词”科仪，每位阴阳平度人员的文书分为四部份呈放。

（1）雲台上的疏篋呈放：清词函状墨表（用黑纸白字书写），送九帝表，伴词引，入师爷职位青词引等 4 份。

（2）平度硃词篋呈放：传度硃词，入坛词意，关粮文碟、男阳据，男阴据，女阳据、女阴据，传度硃词请功函状，末夜硃词表、传度硃词黄表、传度硃词引、九帝函状、投坛词等 13 份。

（3）加职硃词篋呈放：男加职阳据，男加职阴据，

女加职阳据，女加职阴据，加职硃词、加职黄表、加职引等6份。

(4) 补充硃词笼呈放：硃词黄表、硃词引、补充告文等3份。

2008年蓝山县过山瑶族度戒仪式中，阳平度有12名，阴平度有9名，共为21名，每名阴、阳平度均要提供26份文书，共提供546份。

“奏青词”的仪式场设在醮坛门口的黄幡和白幡前面，仪式由主醮师、引度师、纸缘师、证盟师、保举师出任主导大开天门，分别为各位阴阳平度伸奏词。奏毕，阳平度和阳加职男女的“阳据”，要从硃词笼中取出带回家收存，待去世时随葬，谓随身携带投赴生前度戒时的升职位任上。其余文书均在云台焚化，寄存天堂三清殿内。

#### (六) 仪式结束阶段

##### 1、提供“开斋疏”、“开斋黄表”、“开斋文引”

在“开斋”科仪前备好开斋疏、开斋黄表、开斋文引等，在“开斋”科仪中提供出具，呈放于请圣台中央疏筒。待送库时大开天门伸奏焚化。

##### 2、提供“传度满散还愿疏”

“开斋”仪式是度戒接近满散之际，为答谢众神圣的护佑，书表师誊录提供“传度满散还愿疏”，由总坛师、座坛师拜迎太上三清大道，昊天金阙、玉皇大帝、九帝高真、天、地、水、阴四府群仙圣众，家先神，住宅司命，鉴斋使者……齐临，接受凡供、敬礼和昔日许愿时许上的财马，祈保人寿万年，门迎百福，户纳千祥，法门光耀，师教兴隆。

##### 3、提供“赦罪表”、“赦罪文引”

赦罪表和赦罪文引，由证盟、保举在合婚合伙仪式后主导伸奏。仪式前，书表师备好赦罪表和赦罪文引，仪式中出具。表文为度戒弟子赦除以前有污秽神圣、江河溪流水源、日月三光、杀牲畜命……等罪孽，为众弟子早赐安康。

##### 4、提供“送库”科仪文书

书表师在“送库”科仪前将“谢圣黄表、谢圣文引、功德满散化财关文、满散黄表、满散文引”等文书呈放库篮，执香师、茶主师、总坛师和座坛师将醮坛内外的榜文、花牌、黄幡、白幡、对联、神位牌等所有文书和焚化的残余纸片、香脚、朝天玉筒全部拾起装入库篮，由两名壮汉抬着库篮，在吹笛师和鼓乐师的乐曲声中送往刀梯楼事先准备好的云台前焚烧，引度师开天门伸奏到昊天金阙玉皇大帝御前投进。照“功德满散化财关文”，赏劳众神圣和祖本宗师财马。

##### 5、退“至圣孔子誊录先师之神位”

退“至圣孔子誊录先师之神位”由书表师出任主导。仪式前由执香师和厨官设一席酒礼，书表师以酒礼、雄鸡、银钱答谢至圣孔子誊录先师，护佑弟子功德圆满，叩首百拜奉送先师回驾圣宫。

#### 书表执行中的问题

因蓝山县过山瑶族度戒仪式已经停演了多年，其传承人己为数不多，导致2008年度戒仪式的神职人员严重不足，故请未曾做过书表工作的我出任书表师。书表执行中，我虽做了最大的努力，力争照昔日的书表内容全面出具，但由于资深的神职人员各自将保存的书表书都视为师父传承的秘籍，不给外人借用和传抄，给书表誊录带来很大困难。

仪式后，我将汇集各位神职人员的经书拷贝资料与仪式中书表执行内容对照，发现仪式中书表执行存在一些问题。

##### 1、文书的誊录不完整

仪式中书表师执行书表誊录使用的书表书的内容不全，尚欠“黄幡带”“白幡带”“四府对联和“星宿”对联没有誊录展示。

##### 2、点字或圈字不确切

仪式中誊录的榜、疏、表、引、据……等文书中都要涉及到填写阳人（在世者）、阴人（去世者）的姓名，点字时要用银朱笔填写阴、阳人物的名字，“点”或“圈”弄得不对则是咒骂阳人是阴人。2008年的仪式中，大家的共同点是：点名不点姓，圈名不圈姓，也就是被点或圈的是一个人的名字，不能点或圈一族人与他相同的姓。阴、阳人物的名字是用“点”还是用“圈”持有两种相反的主张，一种是主张在世的阳人名字是“点”，已离世的阴人的名字是“圈”，即是用朱笔将名字画一圆圈。另一种是主张在世的阳人的名字是“圈”，已离世的阴人的名字是“点”。书表师介于两种主张之间，不敢擅自定夺是点还是圈，与他们商量并取得一致意见后，在执行中，用朱笔在阳人的名字右侧画上一竖，阴人名字右侧上画两个小圆圈。点（圈）名，不点（圈）姓，并尽量做到墨笔的笔画不与朱笔的笔画重叠。

##### 3、纸张颜色的选用有不当之处

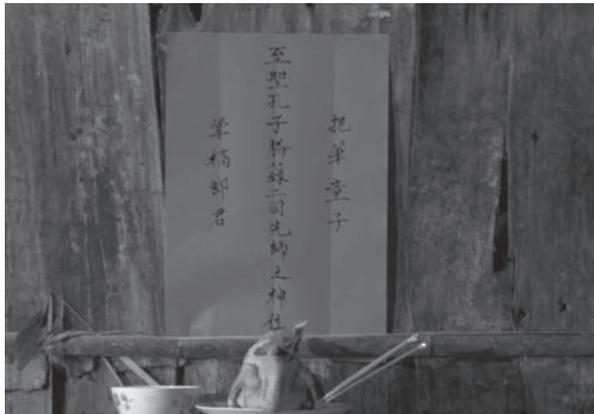
书表的誊录，选用纸张颜色非常讲究，因为纸张颜色代表方位，颜色用错，则方位随之而错。本次仪式后，书表师仔细回忆，在奏青词文中，误用黄纸墨笔誊录“奏青词函状墨表”，这就误将“墨表”改为了“黄表”。此表应当用黑纸白字誊录，是为“墨表”。

#### 4、盖印中的问题

仪式中的文书均要盖上“太上老君”印章才能生效。盖印的部位要求非常严格。旧时要求“盖年不盖月，盖州不盖县”。即是旧时的印章是盖在州（市）级。仪式后书表师认真反思和分析。地址应当照旧时详写，不能省略地方行政区域。因为旧时帝制有一至七品官员，除皇帝外，最高官职为一品，最小的县官为七品。度戒者一人升职，则五代祖宗同时加封晋级。度戒者升为州官（即六品官），祖宗近五代分别晋级为加职（五品）、补充（四品）、补领（三品）、受禄（二品）、填库（一品），所以印章盖州不盖县，是升职为州官而不是县官。



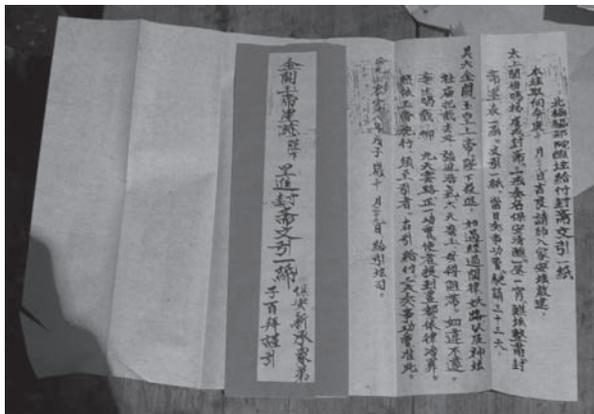
度水槽用朝天玉筒 準備情景



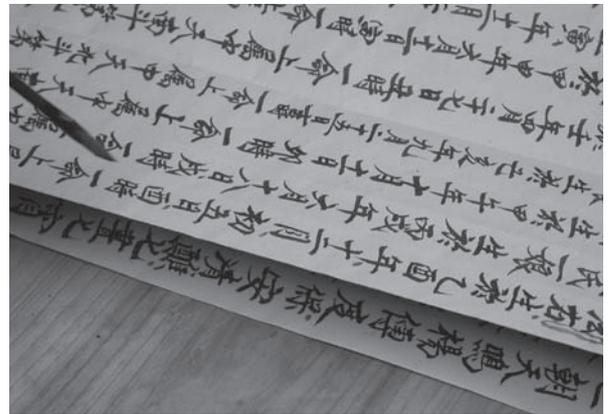
書表師作業室 孔子神位



馮先生工作情景



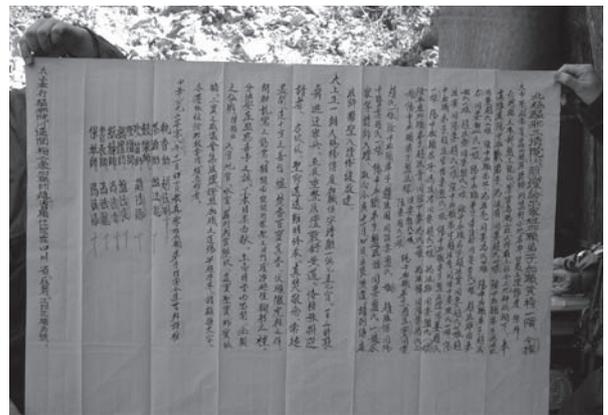
封齋文引



馮先生工作情景



馮先生工作情景



加職黃榜

## ヤオ族儀礼の罡歩・手訣・符

ヤオ族文化研究所研究協力者

趙 金仔

調査を行なった儀礼には、還家愿儀礼（宗教者になるための儀礼及び願ほどの儀礼）、度戒儀礼（宗教者の最高位を得るための儀礼）のほか、日頃行なわれる儀礼として治病のための度橋儀礼、葬礼、符を授ける儀礼、神画に魂入れを行なう開光儀礼のほか建築の日取り等吉日を選ぶがある。調査を実施できた儀礼の中で日頃行なわれる儀礼の程序を末尾にまとめる。

ヤオ族の祭祀儀礼は、テキストの誦読と口頭による唱えごと、発行される文書、マジカルなステップ（罡歩）マジカルな手の表現（手訣）、符の作成、舞踏等を重要な構成要素として成立している。

代表的な手訣に老君訣・発兵訣・五雷訣・蔵身訣・竜訣・虎訣・白鶴訣・馬訣・刀訣・斧訣・棒訣・槍訣・陰陽訣がある。罡歩には、七星罡・祖師罡・邪師罡・呑鬼罡・五雷罡・断路罡・番鬼罡・破禁罡・蔵身罡がある。跳舞には、謝師父跳や拝師父跳が挙げられる。剣に水を付け呪術的な文字を描く剣画には二十八宿と出口令がある。符は安産の祈願を例にすると、平安符が授けられるが、呑鬼符・安魂定魄符・蔵身符の三枚の符からなる。この手訣・罡歩・符を取めたテキストがある。後ろに写真を付してまとめる。

今回の儀礼の主となる宗教職能者のリーダー趙金仔について略述する、1963年生、中学卒業後15歳で父方の伯父趙子鳳（法霊）の弟子となり法事を学び始めた。掛三灯は1994年、度戒は1995年に行なう。宗教職能者としての職能は、7～8年かけ、跳舞→経典の念誦→呪言→罡歩・手訣・符の段階を経て実際に法事を行ないながら修得した。師匠の趙子鳳は独立後も法事に付き合い2000年に亡くなるまで約20年にわたり指導をしてくれた。経典・神画は趙子鳳及びその師匠の盤雷仔（法順・子鳳の大舅）から継承した。

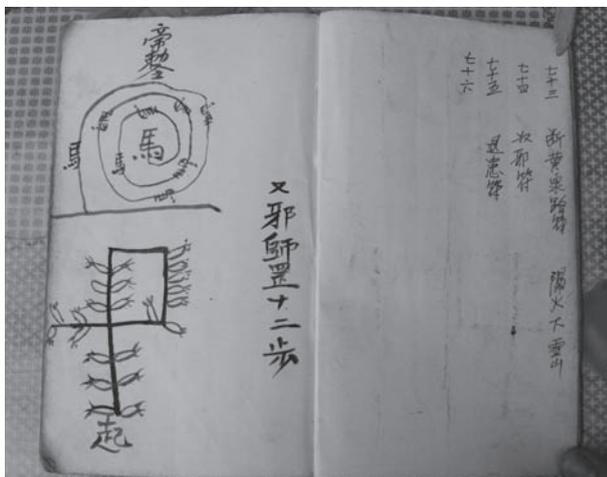


IMG\_5228 捧火磚 2008年12月07日 03時01分

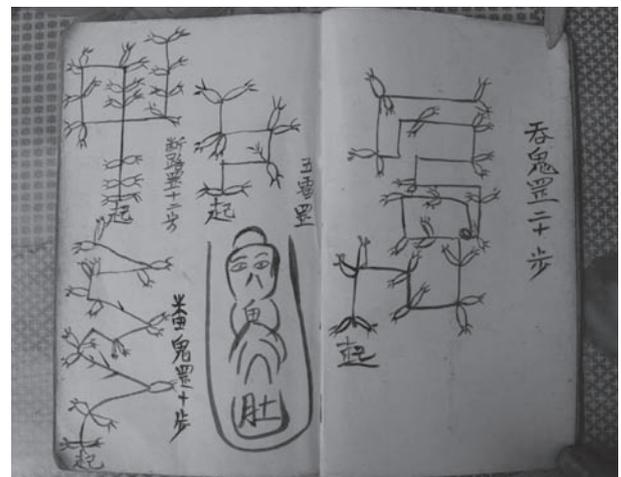
# 1. ヤオ族儀礼 罡歩・手訣・符

## 1. 罡歩

1. 七星罡：勅変・勅水・勅符・収魂・破禁等多くの儀礼で使用される基本的な罡歩。架橋・送船・度花では用いられない。
2. 祖師罡：架橋で使用。
3. 邪師罡：下禁堂で使用。
4. 吞鬼罡：半路収煞で使用。
5. 五雷罡：藏身で使用。
6. 断路罡：送船・治病・断黄泉水で使用。
7. 番鬼罡：陰陽搏斗最後の一手で使用。
8. 破禁罡：下禁・開禁・封壇破廟で使用。
9. 藏身罡：陰陽搏斗・折冤で使用。



IMG\_8960 2010年08月12日09時50分  
邪師罡の示された頁



IMG\_8961 2010年08月12日09時50分  
吞鬼罡等の示された頁

## II. 手訣

1. 老君訣：差兵で使用、
2. 発兵訣：差兵で使用。
3. 五雷訣：藏身で使用。



IMG\_8873 老君訣 2010年08月12日08時51分



IMG\_8878 五雷訣 2010年08月12日08時53分

4. 藏身訣 (大毫光・小毫光・麒麟・獅子) : 藏身で使用。



IMG\_8882 2010年08月12日08時54分 大毫光



IMG\_8883 2010年08月12日08時54分 小毫光



IMG\_8885 2010年08月12日08時55分 麒麟



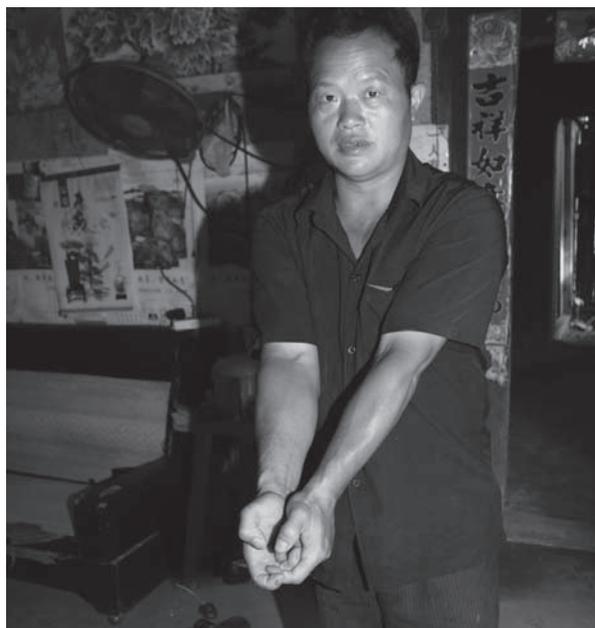
IMG\_8886 2010年08月12日08時55分 獅子

5. 竜訣 : 上兵で使用。



IMG\_8888 2010年08月12日08時58分

6. 虎訣 : 上兵で使用。



IMG\_8892 2010年08月12日08時59分

7. 白鶴訣：上兵で使用。



IMG\_8898 2010年08月12日09時00分

8. 馬訣：上兵・上光で使用。



IMG\_8905 2010年08月12日09時03分

9. 刀訣：上兵で使用。



IMG\_8909 2010年08月12日09時05分

10. 斧訣：上兵で使用。



IMG\_8911 2010年08月12日09時05分

11. 棒訣：上兵で使用。



IMG\_8914 2010年08月12日09時06分

12. 槍訣：上兵で使用。



IMG\_8916 2010年08月12日09時07分

13. 陰陽合訣：夫婦関係をよくする儀礼で使用。



IMG\_8932 2010年08月12日09時13分

### III. 剣画

1. 二十八宿〔雨+漸+耳〕：蔵身で使用。
2. 出口令 咄：勅変で使用。



### IV. 跳舞

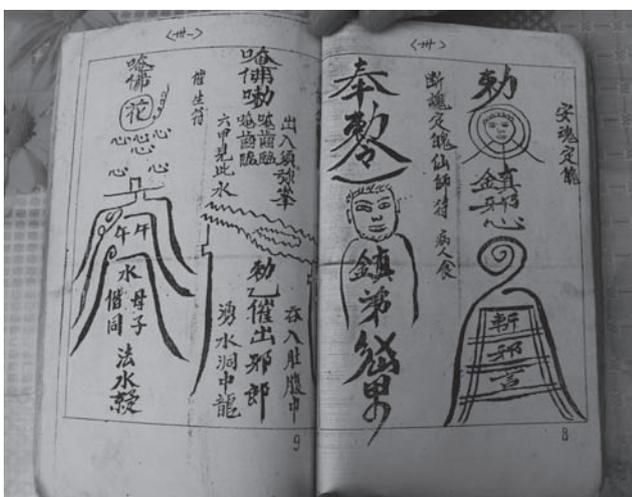
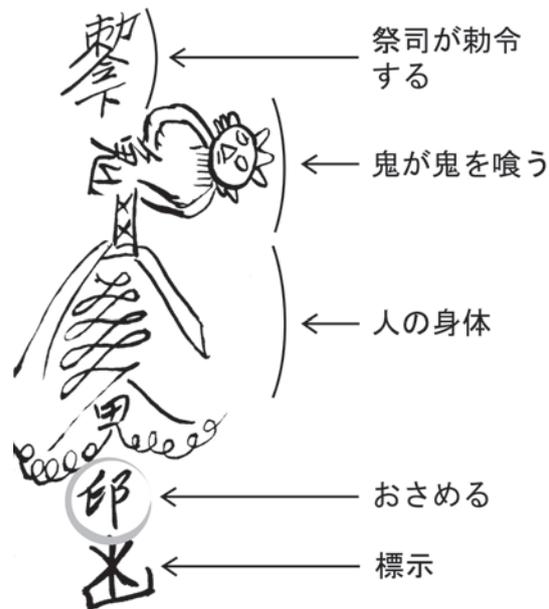
1. 謝師父跳：謝師で行なう。
2. 拜師父跳：拜師で行なう。

### V. 符とテキスト

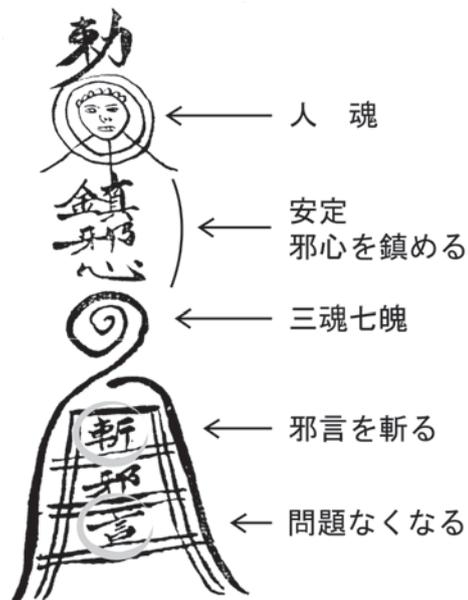
平安符：吞鬼符と安魂定魄符と蔵身符から成る。

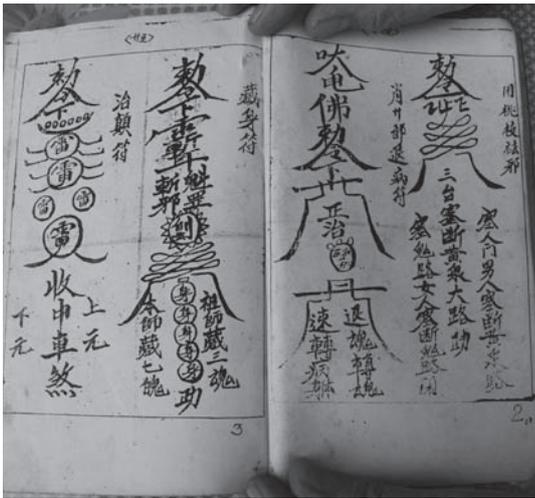


IMG\_8972 吞鬼符の頁 2010年08月12日09時51分

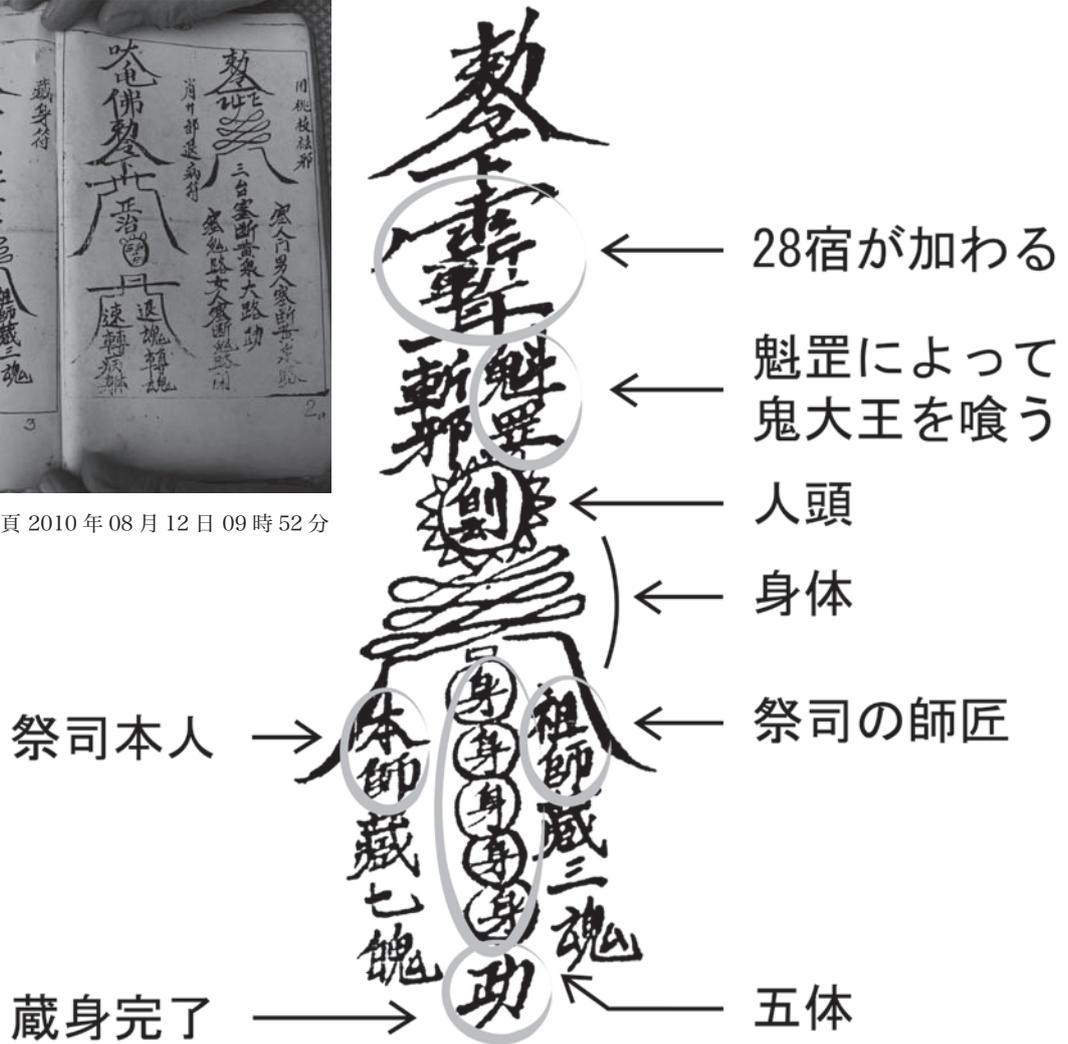


IMG\_8982 安魂定魄符の頁 2010年08月12日09時54分





IMG\_8976 蔵身符の頁 2010年08月12日09時52分



## 2. 藍山ヤオ族儀礼程序

### 1. 2010年8月 開光儀礼程序

廣田律子作成

番号	時間	内容
1		法衣を着る。
2		紙銭を折る。
3	8/11 10:00	米撒く・酒つぐ・礼 3回。
4		紙銭を重ねる。 開光銭・解穢銭・保護銭 神名を唱え、証明を行なってもらう。 呪語：一柱清香請到元始天尊、靈宝天尊、道德天尊、玉皇大帝、聖主、総壇太歳、一斉下降、本部仁恩福主、廟王土地、前代開光祖師、后代開光祖師、別有画像祖師、添彩童子、有靈降靈、有顯降靈台、弟子有事相請、無有不得乱言、一同光降。 二柱明香請到 (以下同上) 三柱保香請到 (以下同上)
5		占い 銭が足りたか問う。 陽・陽 足りた。 陽・陰 受け取るが足りない。 陰・陰 分かったが足りない。
6		紙銭を重ねる。 供える神名を唱える。 神画の神・家先・本部地主・本部廟王・師父等

7		七星罡歩 水碗と剣をもち解穢用の○咄を描く。 五方五穢、東南西北中、全身の五穢を祓う。
8	8/11 10:05	剣で水を神画に付け、解穢。
9		占い 陽・陽で解穢された意。
10	8/11 10:07	灯明を神画に近づけ、見えるように。
11		占い 陽・陽で見えるようになった。
12	8/11 10:08	朱を神画に付け、生命を入れる。 点頭光・点髮光・点耳光・点眼光・点鼻光・点口光・点手光・点肚光・点脚光 開光呪語： 開頭光（神画の神）頭上放毫光 開髮光（神画の神）頭髮如鳥尾松 開耳光（神画の神）九州六国听文章 開眼光（神画の神）天底看文章 開鼻光（神画の神）有人級奉受聞香 開口光（神画の神）開口唵文章 開手光（神画の神）写文章点文章 開肚光（神画の神）肚内聰明正排行 開脚光（神画の神）遊郷過界救人民 弟子請不同陰、只陽説、請到就到、説靈就靈、只有為人、不能害民
13	8/11 10:09	紙銭を焼く、米を撒く、陰兵の為。
14		占い 陽・陽 招へいた神が去った。 陽・陰 受け取った。 陰・陰 保護する。
15	8/11 10:10	酒つぐ。 儀礼を終えるのに神画の神・家先・本方地主・師父等に感謝。 呪語：一求二保三清災、銀錢紙少、火化錢多、人人有份、箇箇洪恩、来是相請、去是起鳥登雲、各婦各位

## II. 2010年5月 架橋儀礼（渡橋儀礼）程序

廣田律子作成

番号	時間	内容
1	5/2 06:20	祭司趙が橋の頭側に祭場を設け供物を並べる。 茶7小杯・水1小杯・酒5小杯・線香3本ずつ2箇所。 豚脂身とあげ1碗・だんごと葱とさつまいもを面状にしたものと干した竹の子と茶葉と大豆1碗・米1袋。
2	5/2 06:24	祭司趙が念誦を始める。請神（神招ぎ）3度行ない、神名と魂を探す手助けをして貰う為師匠の師父の名を挙げ念誦。 神名：六害星君・十保星君・太陰太陽星君・接命仙人・買魂説命星君・本命星君・把界地主・橋頭土地・橋公橋母・土地公婆・十二星君・地星君・水星君・天星君・貪狼星君・下右星君（度戒していない人）・上右星君（度戒している人）・廉真（貞）星君・巨門星君・禄存星君・文武星君・破群（軍）星君・本命星君・波浪星君・渡災渡難星君・遊血盆星君・解災解難星君・橋梁星君・橋梁土地・護命神仙・接命神仙・本坊土地・本部廟王・攔路大王・挑災挑難星君・減災減難星君・砍樹童子・修路仙人 祭司趙の師匠の師父法名：（趙法靈・盤氏）（1994年掛三灯時の開教：趙法靈・程行：盤法良・賞兵：趙法財・賞兵師：趙法林）（1995年度戒時の主醮：趙法靈・引度：盤法玉・書表：盤法盛・総壇：盤法良・座壇：趙法現・証盟：盤法富・保拳：趙法生・吹笛：趙法明・鑼鼓：趙法台・執香：趙法財・茶主：趙法秀・紙録：趙法林）（収邪儀礼の師：盤氏・止血儀礼の師：盤法順・化骨儀礼の師：趙法明・収驚儀礼の師：盤法良） 神を呼ぶ為、ト具を鳴らす。
3	5/2 06:30	助手の趙が木材を運んで来る。 木の皮を剥ぎ橋の木材を1本分外し運んで来たものと取り替え七星橋を架ける。
4	5/2 06:40	助手の趙は黄色・赤・白・青・黒のリボンを鋏で小さく切る。

5	5/2 06:43	祭司趙は念誦しつつト具を投げ占う。 陰卦（凸凸揃う）：降の意。 陽卦（凹凹揃う）：排位の意。 巽卦（凹凸揃う）：酒杯供品を点呼の意。 助手趙は鉈で五色布を七星橋に打ち付ける（釘橋）。
6	5/2 06:45	祭司趙は献酒・献茶、念誦を続ける。 念誦は神名を挙げ、酒等の供品を受け取るようにという内容及び碼頭意者（趙さんの病状、做橋するいきさつ、どのように保護して欲しいか説明）を念誦。 ト具での占いは巽卦：領の意が出るまで何回も行なう。
7	5/2 06:48	助手趙は紙銭を広げる。
8	5/2 06:51	祭司趙は神名を挙げ念誦、紙銭を1枚ずつ山形に重ねる。
9	5/2 06:55	祭司趙は陽卦：足りたの意が出るまで占いを行ない、紙銭を足す。
10	5/2 06:57	助手趙は鶏の首を切り、七星橋に垂らし、また供物の置かれた場所の紙銭にも垂らす（見血）。 祭司趙は七星橋の五色布の間の部分7箇所紙銭を置く（釘七星橋）。
11	5/2 06:58	祭司趙は戻り、架橋星君に橋を架けてくれるように架橋（橋架け）の内容を念誦。祭司趙は陰卦がでるかどうかで師匠の師父が身近にいるかどうか確かめる。
12	5/2 06:59	祭司趙は架橋の手訣（剪刀訣）、罡歩（七星罡）を行なう。これは道を切り開き、橋を架けるの意。橋を架ける内容を念誦。陽卦で橋が架けられたの意。
13	5/2 07:02	祭司趙は、滅災滅難の内容を念誦。陽卦で難が去った意。
14	5/2 07:04	祭司趙は供物の場に置かれた血のついた紙銭と線香を持ち橋尾側に行き燃やす。魂を買い取り、橋の向こう側からこちら側に連れ戻す為である。
15	5/2 07:06	祭司趙は橋頭に戻り、脱災脱難の内容を念誦。脱災脱難の為紙銭を積む。陽卦で災が去ったの意。
16	5/2 07:08	祭司趙は米袋から米をつまみ、7粒の米を紙銭に入れ、紙を三角に折る。三魂七魄が戻って来るという内容を3回念誦し、東西南北・山・水辺・外地へ行ってしまった魂が帰るようにという。手招きは魂が戻って来るとの意。陽卦で魂が戻って来るの意。
17	5/2 07:14	祭司趙は三魂七魄を留める意の手訣を行なう。三角に折った紙銭を後ろ前に回すが、遠方から魂が帰って留まることを表す。 陽卦で魂が病人の身に確かに戻ったの意。
18	5/2 07:16	祭司趙が紙銭は師匠の師父に、茶と酒はまだあげていない霊に対して献じる。焼銭し、受け取って保護してくれるようにと念誦。陽卦は送ったの意、陰は保護する意、巽卦は持って行ったの意。
19	5/2 07:22	最後に献茶し、神々や師匠の師父は元の位置に帰す。

### Ⅲ. 発符儀礼程序

廣田律子作成

番号	時間	内容
1	8/12 13:30	黄紙を短冊に切り、テキストを参照しながら吞鬼符・安魂定魄符・蔵身符の3枚の符を朱筆で描き、作成。
2	8/12 13:50	机の上に3枚の符（左から吞鬼符・安魂定魄符・蔵身符）、白米を満たし、その上に紅包（礼金）を置き線香3本を挿した竹筒、酒杯5、水杯1、酒を入れた水差し、油揚げと豚の脂身入り碗が置かれる。
3	8/12 13:54	竹筒から米が取り出され撒かれる。紙銭を手に唱えごとをする。
4	8/12 13:56	ト具を床に投げ占う。紙銭を床に置き、唱えごとをしながら積み重ねる。
5	8/12 13:57	ト具を床に投げ占う。
6	8/12 13:58	紙銭を積んだ床に3枚の符を並べる。
7	8/12 13:58	鶏の首を切り、血を符と紙銭の上に垂らす。
8	8/12 14:00	3枚の符を机の上に並べ直す。
9	8/12 14:00	竹筒に挿していた線香を取り、さらに白米を取って口に含み、足を組み、罡歩をしつつ線香の先を符の上に近づけながら口に含んだ米を符の上に吹き、線香を符にかざす。勅変霊符を唱える。 勅変霊符の唱えごと： 这不是非凡之符，这是变成神符， 平安神符，保安神符，蔵身之符，保命之符， 一套成千套，千套成万套，套々有霊，套々有準， 有事先請后事不能乱用
10	8/12 14:01	ト具を床に投げ占う。さらに米を撒き、足を組み、罡歩をし、線香の先を下にして符の上にかざす。
11	8/12 14:02	ト具を床に投げ占う。ひざまずき線香の先を机の上の符に近づける。
12	8/12 14:03	ト具を床に投げ占う。

13	8/12 14:05	符1枚ずつに米を入れ、三角に折る。
14	8/12 14:06	さらに赤い布袋に入れ、三角に折り、糸で閉じる。

#### IV. 2010年8月 喪葬儀礼（道場）程序

（藍山県塔峰鎮兩江村4組 死者：趙三妹、73歳 未度戒：趙の長男、1960年生、2004年死去、当時道場なし）

蔡文高作成

日付	時間	大儀礼名	小儀礼名	場所 (大項目)	場所 (小項目)	行動主	行動
8月14日	午前	点兵 出殯		法師の家	家先壇	法師 (主醮師)	
	13:55			靈堂			道場儀礼用品の準備
	15:00	落兵 喫落脚酒		同			銅鑼、喪服（白布切）着る
	15:05			同			法師装束準備
	15:10			同	法壇		法師唱え言 孝子孫法卓前に立つ
	15:22	終了		同			
	15:23	掛神画		同	法壇		銅鑼、鉦
	15:26						爆竹鳴らす、卓を撤収
	15:34						法師唱えこと、供物進上、昇香
	16:00	請聖			法壇		開壇、賞兵、抜兵
	18:05	洗淨花角 請看道場 供飯		棺前祭 台、法壇 (同時)			
	18:40	供飯終了					
	20:30						銅鑼
	20:34	請聖（三 回目）					
	20:44						錢を包み、米の中に入れ、米を神壇の下に入れる
	20:51						線の結を神壇下の米の上に置く
	22:10						
	22:30	買水 度亡		川、靈堂	「風呂」		大法師法壇に、二法師川に川岸で焼香、蠟燭、祈願
	22:50	過錢橋			入り口	二法師	位牌を過錢橋させる。
	23:00	度亡	亡人洗澡  解結	靈堂	「風呂」	法師と弟子	二つの位牌を二つの「風呂」に入れ、亡人洗澡。その間二人の弟子の引率で孝子孫が「風呂」を廻る。巡りながら、孝子孫が何度も礼拝する
	23:17						紙錢を配る
	23:20						「風呂」前で紙錢を燃やし、位牌を取り出す。
	23:21						位牌を持って、回る。本物のお金(硬貨)を「風呂」に投げ込む。同時に、「解結」（結びを解ける）
	23:05						終了
	23:25						法師「風呂」前で唱えことと。爆竹鳴らす。
	23:28						「風呂」撤収
8月15日	06:10	上光					銅鑼
	06:17						儀礼始まり
	06:31						二人の弟子が踊る。小さい竹の棒を投げる。
	06:42						踊り
	06:46						両法師同時に唱えこと。
	06:50						銅鑼、踊り
	07:02						紙の小人を神壇に置く

	07:20					焼香、蠟燭に火
	07:24				弟子	銅鑼、踊り
	07:41					上光終了?
	07:41	点亡?				銅鑼。法師が棺の前に立ち、唱え こと
	07:51				弟子	弟子：棒?で踊り。法師：棺の前 で唱えことを続く
	07:59				弟子、 法師	弟子：棒踊り 法師：紙銭?を燃やす
	08:00	抜兵 抜橋				
	08:05					終了
						しばらく朝食、休憩
	09:35					法師準備
	09:43					銅鑼
	09:54	開壇				賞兵、賞将、脱童
	10:08				弟子一名	銅鑼、踊り
	10:25					開壇、賞兵、賞将
	10:32					銅鑼
	10:58					開壇、賞兵、賞将の台(卓)撤去
	11:02	小運銭				紙銭を燃やす
	11:10					唱えこと再開
	11:22					終了
	11:25	脱童				開始
	11:46	脱童				終了
	12:05					孝子孫が各食卓を回って挨拶
						しばらく昼飯、休憩
	13:20					銅鑼
	13:25	出棺			法師	家先壇の盃に酒を入れる
	13:30					棺を家から出す
	13:35	出煞				家の中)
						出棺した後、しばらく準備
	13:40					法師が鶏を殺し血を棺に垂らす； 鉦?で棺を3回叩く
	13:45					野辺送り開始、道中爆竹鳴らし、 米を撒く。
	13:50	断路			法師	家からちょっと離れたところ、棺 が通った後
	14:08					墓地に到着、爆竹
	14:15					墓穴修整
	14:27					風水師が方位など測る
	14:30	卜金鶏			風水師	鶏を殺し血を垂らして鶏を墓穴に 投げ入れ、その動きで占う。
	14:50					棺を墓穴に入れ、まっすぐなるか、 真ん中を通るかを確かめる。 二つの壺(倉庫と厠)を棺前端の 左右に入れる。
	15:10	埋葬				風水師帰り、埋葬始める
	15:25					埋葬終了、片付け
	15:30					帰り
	15:50	蓋籠				霊堂で梯子を台として霊屋や「財 宝箱」を載せて、空き地へ運ぶ(二 人分)、焼却の準備
	16:36					法師唱えこと
	16:40					紙銭を燃やす
	16:49					石灰の粉で周りを囲む。孝子孫は 皆羽毛草(芦)で纏った桃の枝を 持ち、奪いにくる孤魂野鬼を追い 払う準備。
	16:50					蠟燭に火を点ける

	16:51						法師が剣で水(酒?)を撒く
	16:54						鶏を殺し、血を撒く
	16:55						孝子孫が孤魂野鬼を追い払うために周りを囲む。
	16:59						法師唱えこと終了、水を撒き、米を撒く
	17:06						霊屋など焼却、孝子孫一周して孤魂野鬼を追い払う。
	17:10						皆が帰り、法師唱えこと続く
	17:20						終了

### 3. 儀礼照片

#### I. 開光儀礼



IMG\_8699 開光儀礼 解穢 2010年08月11日10時06分



IMG\_8712 開光儀礼 朱を付ける 2010年08月11日10時08分

#### II. 架橋儀礼 (渡橋儀礼)



IMG\_8086 架橋儀礼 2010年05月02日06時24分



IMG\_7438 譯日抄本 (架橋儀礼使用頁)

2010年04月29日19時12分



IMG\_8103 架橋儀礼 橋を架ける 2010年05月02日06時34分

III. 発符儀礼



IMG\_9095 発符儀礼 2010年08月12日13時58分



IMG\_9107 発符儀礼 2010年08月12日14時50分



IMG\_9127 発符儀礼 2010年08月12日14時03分



IMG\_9138 発符儀礼 2010年08月12日14時05分

IV. 道場儀礼



IMG\_9466 洗浄花角 2010年08月14日18時02分



IMG\_9554 供飯 2010年08月14日18時36分



IMG\_9665 過銭橋 2010年08月14日22時49分



2010-8 湖南藍山調査 156 埋葬 2010年08月15日15時26分  
(蔡文高撮影)

# 藍山県のヤオ族における星辰信仰 —儀礼とテキストから見出される道教の影響—

神奈川大学大学院歴史民俗資料学研究科 博士後期課程

三村 宜敬

## はじめに

人間の運勢は特定の星の配置によって支配されているという考え方がある。これは「星巡り」という言葉で表わされており、年々の星の運行によって吉凶を占うのである。

こうした人間と星とを関連付ける考え方は、中国大陸では星命学（命学）とされている。日本においても九星術などとされており、生まれ年によって、一白から九紫までの星に割り当てている。しかし、本稿で取り扱う星は「北斗七星」についてであり、日本で一般的に行われている九星術は対象とはしていない。

北斗七星は古来より神秘的な対象とされており、中国東晋の干宝が著した志怪小説『搜神記』には、北斗が死を司り、南斗が生を司る事が記されている。窪徳忠は北斗について

中国では天帝の乗り物、一切の人民の生死禍福を司る神とされていた。したがって、北斗に祈れば、百邪を除き、災厄を免れて福が来、長生きができるという反面、悪行があれば、魔王にその人の魂をおさえさせ、永く地獄からでられないようにさせる神ともされた<sup>(1)</sup>。

と中国における北斗の持つ両義性について述べると共に、日本における北斗信仰については

陰陽道と同時に密教にも取り入れられた。その修法を東密（真言宗系）では、北斗法<sup>ほくとほほう</sup>、台密（天台宗系）では尊星王法<sup>そんしょうおうほう</sup>という。（中略）その目的は除災、天変地異の鎮め、国土の安寧、彗星の退散、治病、安産などが多かった<sup>(2)</sup>。

と除災招福の対象としての特徴が強い点を挙げている。

このような北斗七星についての信仰は中国に流布する道教に見出せるばかりではなく、日本を含めた周辺の諸民族へその影響が窺える。

本稿ではヤオ族における星辰信仰を対象とする事で、日本における星辰信仰への理解をさらに掘り下げる事を目的とする。

## 1. 賀星拜斗儀礼の概要

2008年の度戒儀礼において「賀星拜斗」儀礼は、12月4日に行われた。この儀礼は、度戒儀礼を受礼する12人の会首夫婦と、度戒儀礼を受けずに亡くなった先祖の夫婦を「夫婦として天に登記」する意味を持つ儀礼である。

この儀礼について『通訊』第2号に掲載された「2008年ヤオ族度戒儀礼程序」を参考に儀礼の過程を述べる。

儀礼が行われる祭壇は

化九曜而七星  
天輪宮主照奉傳度預禳心生 星君  
度三災之八難

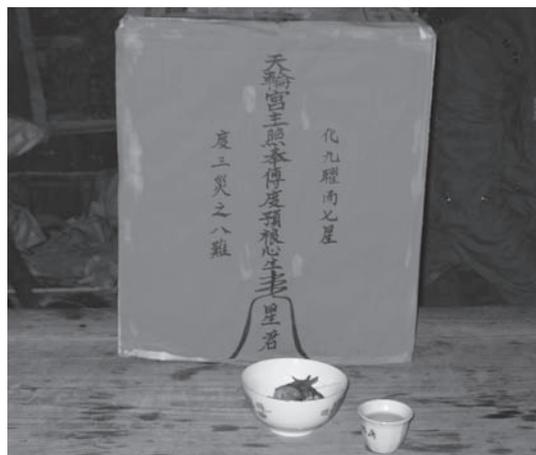
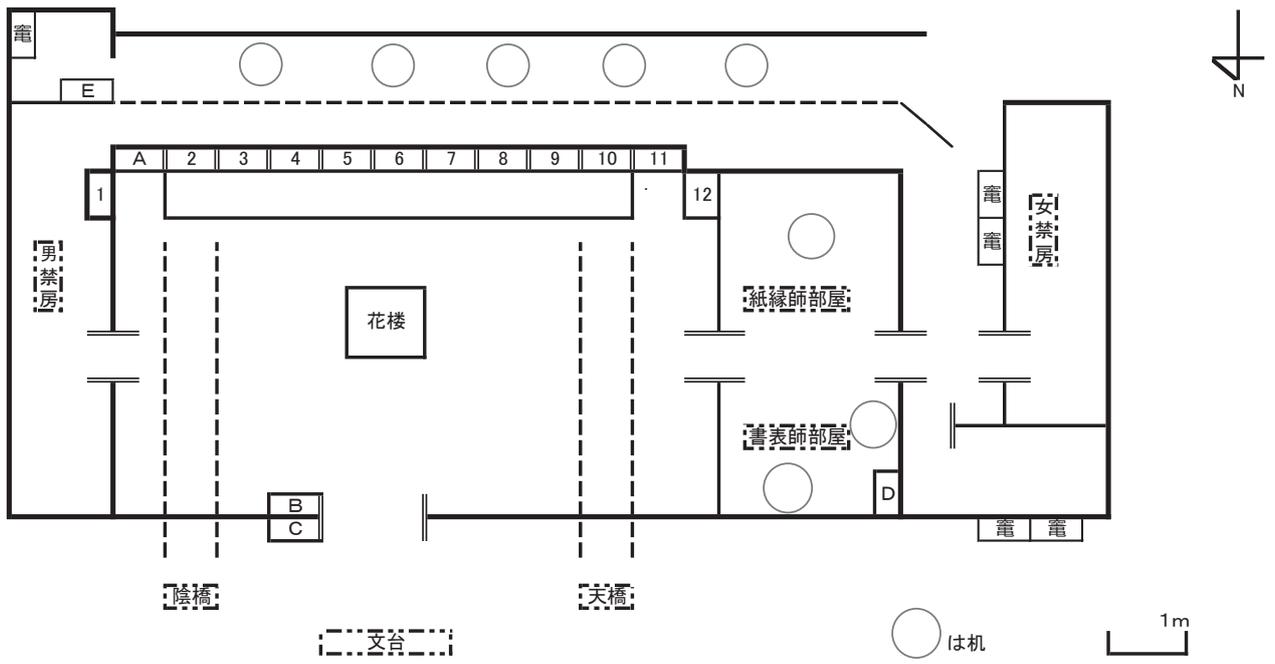


写真1：賀星拜斗儀礼の祭壇

と赤い紙に記された星君の神牌を置く。そして神牌の前に酒5、茶7、の合計12の杯を並べる。燈明、水、供物の油揚げの入った碗は各一つある。そして、角笛と竹の筒に線香3本が立ててある（写真1）。

星君の神牌前で行われた儀礼は、

- ① 主醮師が水と酒を注ぎながら念誦し、十二星君を呼ぶ（写真2）。
- ② 紙銭を祭壇の前に積む（写真3）。
- ③ 12人の会首夫妻へ星君牌を授ける（写真4）。
- ④ 度戒儀礼を受けていない先祖分の星君牌を授ける（写真5）。
- ⑤ 紙銭と共に星君牌を燃やす（写真6）。



2008 年度戒儀礼の主祭場平面図



写真2：祭壇の前で主齋師が念誦する。



写真4：受礼者の夫婦に星君牌を授ける。



写真3：紙銭を積む。



写真5：祖先の星君牌を授ける。



写真6：紙銭と共に星君牌を燃やす。

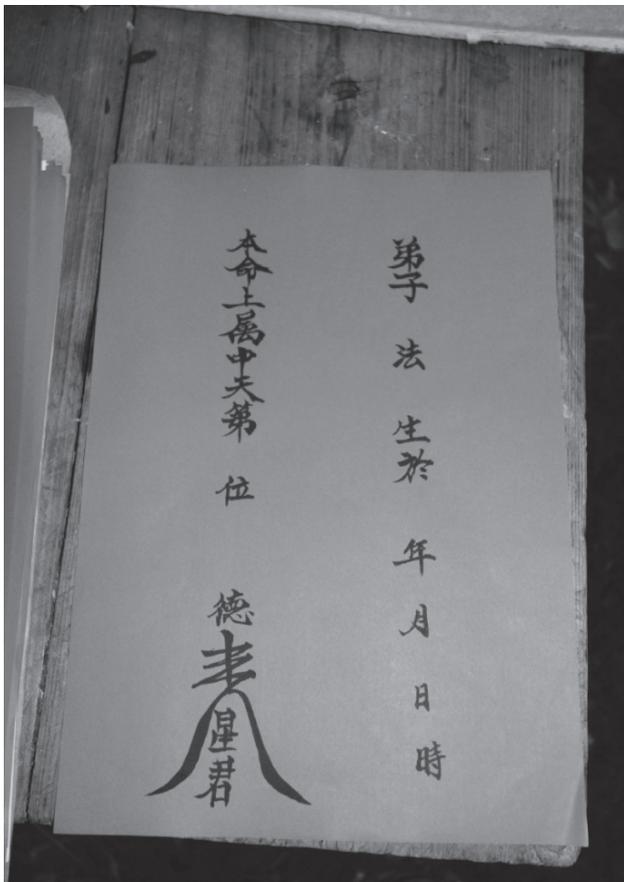


写真7：法名・生辰八字を記入していない星君牌。

といった流れになっている。

この儀礼において天に夫婦を登記する媒体として使われる星君牌には度戒儀礼を受礼する会首夫妻と度戒儀礼を受けずして亡くなった先祖の、生辰八字と「本命星君」—いずれの北斗の星に属するの—が書表師によって記入されている（写真7）。

ここで生辰八字について解説を加えておく。この生辰八字の求め方は、「生命の八字、即ち人の生年月日とその時刻の四字に、それぞれ干支を当てはめると、合わせて八字<sup>(3)</sup>」とするのである。

こうした生辰八字と本命星君は儀礼の準備段階で、会首達の名簿である「人民単」に記入されている。したがって書表師はこの人民単を参照し、星君牌を作成するのである。

この儀礼は、度戒儀礼の中でも数少ない男女（夫婦）で行われる儀礼である<sup>(4)</sup>。儀礼を受ける会首夫婦は、③の主醮師から渡される星君牌を膝を地面につけた状態で受け取る。

## 2. 本命星君の求め方

賀星拜斗儀礼生辰八字と本命星君は会首の法名と同じく個人を表わす記号として用いられている。この会首の本命星君の求め方は、ヤオ族文化研究所所蔵テキストA-10「書表書（伝度用）」<sup>(5)</sup>（以下A-10と表記）の1丁表裏、3丁表裏に見る事ができる（写真8～10）。

### 【1丁表】

合星位用	各命所属子午逢単
子生人第一位	貪狼星君
亥生人第二位	巨門星君
丑生人第二位	巨門星君

### 【1丁裏】

戌生人第三位	禄存星君
寅生人第三位	禄存星君
酉生人第四位	文曲星君
卯生人第四位	文曲星君
申生人第五位	廉貞星君
辰生人第五位	廉貞星君
未生人第六位	武曲星君
巳生人第六位	武曲星君
午生人第七位	破群星君

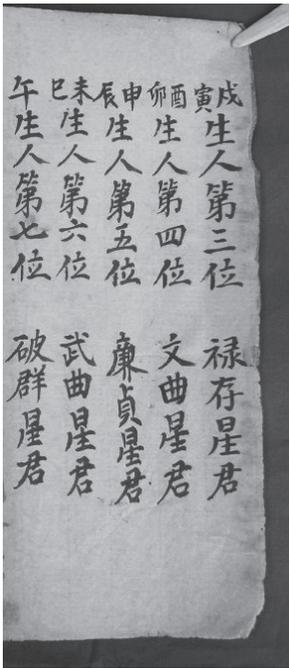


写真8：A-10 1丁表 写真9：A-10 1丁裏

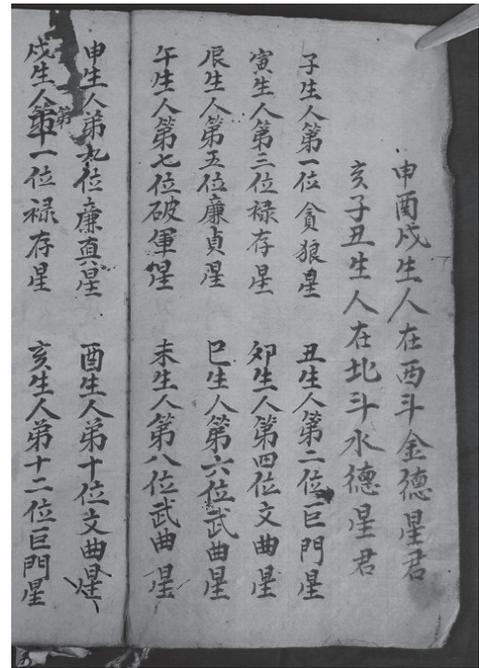
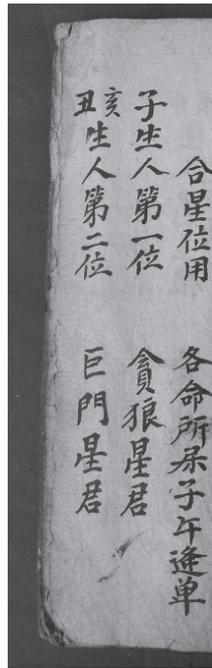


写真10：A-10 3丁表 写真11：A-10 3丁裏



【3丁表】

寅卯辰生人在東斗木徳星君  
巳午未生人在南斗火徳星君

【3丁裏】

申酉戌生人在西斗金徳星君  
亥子丑生人在北斗水徳星君

子生人第一位 貪狼星 丑生人第二位 巨門星  
寅生人第三位 禄存星 卯生人第四位 文曲星  
辰生人第五位 廉貞星 卯生人第六位 武曲星  
午生人第七位 破軍星 未生人第八位 武曲星

【4丁表】

申生人第九位 廉貞星 酉生人第十位 文曲星  
戌生人第十一位 禄存星 亥生人第十二位 巨門星

このようにテキストには本命星君を生まれた人間の干支によって求める方法が掲載されており、これを参考に会首の本命星君を求めているようである。

例を挙げると、第一会首 F法有は「人民単」によると「乙未年 11月 25日 辰時一命上属中天南斗第六位武曲金徳星君」と記載されている。ここにおける本命星君は「南斗第六位武曲」であり、徳星君は「金徳星君」となる。

A-10【1丁裏】を用いて、上記の本命星君を求めるには、F法有の干支は「未」であるため、「未生人」

に照らし合わせると、「第六位武曲星君」となる。そして、【3丁表】には、「未生人」は「在南斗火徳星君」とあるため、「南斗火徳星君」となるはずであるが、「人民単」に記載されている徳星君は「金徳星君」となっている。そのため、ここではテキストの内容と作成された名簿とに違いがある事がわかる。

A-10に記載されている徳星君は、干支と方位、そしてその方位に当てはめられる五行から求める事ができる。すなわち、【3丁表】の「寅卯辰生人在東斗木徳星君」を例に説明すると、まず、「東斗木徳星君」は表1の五方位と五行によって「東」＝「木」となる。そしてこれに当たる干支は「寅卯（A-10では「辰」が入る）」となっており、方位、干支そして五行が連動している事が示される。

表1：方位と五行の連動

五方位	十二支	五行
東	寅卯	木
南	巳午	火
中央	辰未戌丑	土
西	申酉	金
北	亥子	水

しかし、A-10【3丁表】【3丁裏】に記載されている徳星君の求め方は、表1の方位、干支、五行とは異なっている。ここでは、十二支が「木火金水」の全てへ割り当てられており、「土徳星君」が、いずれの干支生まれに当たるのかは記されていないが、「人民

単」に記載されている会首夫妻及び先祖の本命星君には「木火金水」の徳星君以外に「土徳星君」に当たる人物が記されている。

それは第二会首妻、第七会首、第十会首であり、

- ・第二会首妻 P一娘 生於 丙戌年六月六日戌時一命上属中天西斗第三位禄存**土徳星君**
- ・第七会首 P法壇 己卯年二月十七日午時一命上属中天東斗第四位文曲**土徳星君**
- ・第十会首 P法禄 丁亥年二月二十一日子時一命上属中天北斗第二位巨門**土徳星君**

とあるように、この3名に限り、「土徳星君」との記述がある。

このようなテキストに見られる記述と2008年に作成された「人民単」に相違が見られる点については、A-10以外のテキストを参考にしたとも考えられる。しかし、最初に例として挙げた第一会首 F法有のように「南斗 金徳星君」と方位と示される五行が違う事例についても今後の調査対象としておく。

こうした干支によって北斗七星の星を本命星君とする考え方は、ヤオ族独自のものではない事が指摘できる。その根拠として、正統道蔵の「北斗治法武威経」にもA-10と似たものを見る事ができる(資料1)。

第一天枢名魁字貪狼主天元并身管室壁  
奎婁四宿属秦地徐州分野為天之太尉  
子生人属之

第二天任名(鬼+勺)字巨門主地元并陰刑管胃  
昴畢觜四宿属楚地益州分野為天之主  
宰丑亥生人属之

第三天柱名(鬼+藿)字禄存主日元并福管參鬼  
井柳四宿属梁地冀州分野為天之空司  
寅戌生人属之

第四天心名(鬼+行)字文曲主月元并禄管張星  
翼軫四宿属吳地荊州分野為天之遊擊  
卯酉生人属之

第五天禽名(鬼+毕)字廉貞主江元并官職管角  
亢氏房四宿属趙地兗州分野為天之斗  
君辰申生人属之

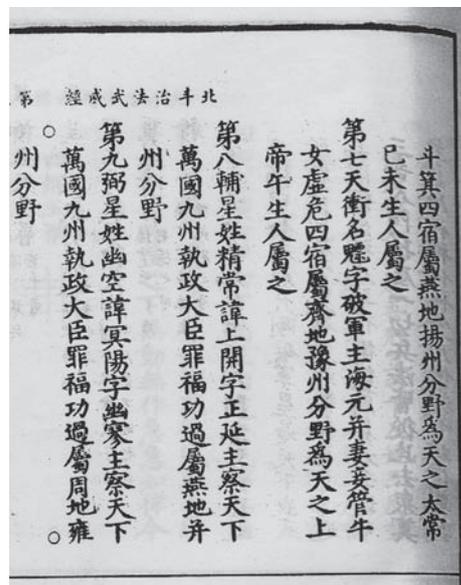
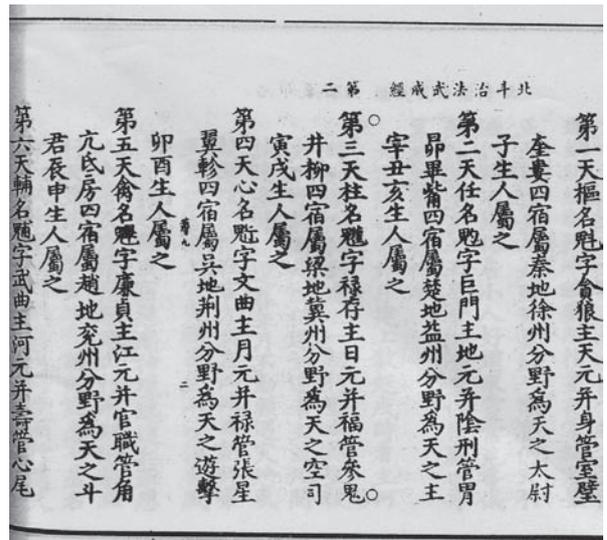
第六天輔名(鬼+甫)字武曲主河元并壽管心尾  
斗箕四宿属燕地揚州分野為天之太常  
巳未生人属之

第七天衝名魁字破軍主海元并妻妾管牛  
女虚危四宿属齊地豫州分野為天之上  
帝午生人属之

第八輔星姓精常諱上開字正延主察天下  
萬國九州執政大臣罪福功過属燕地并  
州分野

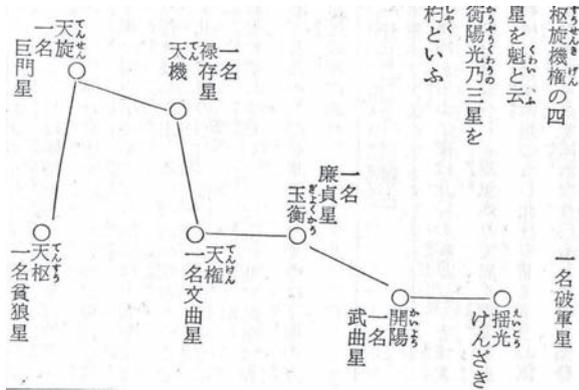
第九弼星姓幽空諱冥陽字幽寥主察天下  
萬國九州執政大臣罪福功過属周地雍  
州分野

この『北斗治法武威経』とA-10テキストとの比較では、北斗の字と干支が一致している事がわかる。その



資料1…『北斗治法武威経』(『正統道蔵』第三一冊 洞神部 方法類より引用)

ため、ヤオ族は道教から星による本命星君の求め方を得た可能性がある。そして、こうした人と星との繋がりを示す事は、儀礼において読み上げられ、焚化して神々へ奏上される文書に受礼者の氏名、生辰八字、本命星君がその本人を表す記号として記されている事からヤオ族にとって重要と考えられていた事がわかる。



資料 2：日本の大雑書に描かれた北斗七星  
 (『天保新撰 永代大雑書萬曆大成』より引用)

日本においてもこうした星々の名は伝わっている。上に提示したのは江戸期の日用暦である大雑書に掲載されている北斗七星であり、『北斗治法武威経』の「貪狼」「巨門」といった星々の名前が一致している事がわかる。

また日本の星祭りにおいて、本命星(北斗七星の星を人間に割り当てられる)を、生まれ年の干支で求めている栃木県那須塩原市の那須波切不動尊 金乗院(高野山真言宗)の事例がある。この金乗院では、星祭りで用いる人間の本命星を、ヤオ族が行っているのと同じ生まれ年の干支によって求め、その年における運勢の吉凶判断を行っている。すなわち、金乗院の事例では、本命星導き出す事によって一年間の運勢を知るといった目的のために用いられている。

現段階では、藍山県のヤオ族が本命星を用いて、運勢の判断を行ったのかは明らかではないが、星君牌に法名と生辰八字、本命星を記入する事に重要な意味があったのだろう。

### 3. 北斗呪と北斗経の比較

ヤオ族と星との関係は、儀礼に使用されるテキストにも見出す事ができる。それは北斗について唱える「北斗呪」であり、ヤオ族文化研究所蔵テキスト<sup>(6)</sup>を紐解くと、A-20「請聖書(還愿用・元盆用または招兵用)」とA-22、32aの「請聖書(還愿用)」、A-30a「賞光書(還愿用)」、A-30b「意者書(含御名意者)等」と張勁松(2002)『藍山県瑤族伝統文化田

野調査』で翻刻を行ったテキスト<sup>(7)</sup>に見出す事ができる。

これらは同じ「北斗呪」と題されていても、テキストの所有者によって内容に差異を見る事ができる(表2)。さらにヤオ族のテキストに掲載されている「北斗呪」と非常に似た資料として、道教経典である『太上玄霊北斗本命延生真经<sup>(8)</sup>』、いわゆる『北斗経』があるため、比較対象として表に組み込んだ。この『北斗経』の成立年代について松本浩一は、「永寿元(155)年に、太上老君が張道陵に授けたことになっているが、『道蔵堤要』では唐末宋初に作られたものであろう<sup>(9)</sup>。」と述べる。本稿では、成立年代の明らかな『北斗経』を底本として、ヤオ族の祭司が持つテキスト(以下、テキストと表記)の比較を行う。

まず、『北斗経』は「北斗九辰」と始まっている。この九辰の「九」は、北斗の七つの星に「輔星」と「弼星」という星を足して「九」としているのであろう<sup>(10)</sup>。この北斗を表す九つの星については、『北斗治法武威経』にも見る事ができる。しかし、テキストでは、全てにおいて「北斗七星」で始まっている。

次に北斗経では「上朝金闕 下覆崑崙 調理綱紀 統制乾坤」とある。この点についてテキストでは「下護」「下赴」等とあるが、おおよその文面は近い。

そして、北斗経は「大魁貪狼 巨門禄存 文曲廉貞 武曲破軍 高上玉皇 紫微帝君」と北斗の七つの星々(文中下線部)の字を列した後に、玉皇と紫微帝君とあり、「大周天界 細入微塵」と続く、しかしテキストは「貪狼(A-20,22)」「我門(A-32a 80丁表裏)」「六存(A-32a)」と漢字の間違いや前後の入れ替わり(A-32a「破軍武曲)」が見られる。そして、「高上玉皇 紫微帝君」の箇所はA-20、22、32a、張勁松(2002)においては、順序が入れ替わり後に見られる。

その他にも破軍の後にある、A-20「破星」、A-22「甫星」、32a(80丁表裏)と30aの「破星」、30b「輔星」、張勁松(2002)「甫星」に注目したい。これらはA-22や30bからも明らかなように、北斗九星における「輔星<sup>(11)</sup>」であり、ヤオ族は北斗呪において「北斗七星」と書写していながらも北斗九星に関する知識を持ち合わせていたのであろう。

そして、『北斗経』とテキストにおける大きな違いは、最後の1行に見る事ができる。

『北斗経』では「魁(鬼+勺)(鬼+藿)(鬼+行)(鬼+毕)(鬼+甫) 魁尊帝。急急如律令。」とあるが、テキストでは、「五方小鬼走飄飄」「玉方小鬼走飄飄火急

表2：北斗経と北斗呪の比較表（表中における■は判読不明分字、□は入力不可能文字、左端の数字は行数）

太上玄灵北斗本命延生真经（『正統道蔵』洞神部 本文類）				A - 32a の「請聖書（還愿用）」（80丁表裏）		
1	北斗九辰	中有大神	上朝金闕 下覆崑崙 調理綱紀 統制乾坤 大魁貪狼 巨門祿存 文曲廉貞 武曲破軍 高上玉皇 紫微帝君 大周天界 細入微塵 何災不滅 何福不臻	1	北斗七星	中天大聖 上朝金□ 下護崑崙 調理綱紀 統建乾坤 貪狼我門 祿存文曲 廉貞武曲 破軍破星 大州天界 細知微塵
5	元皇正炁	来合我身 天罡所指 晝夜常輪 俗居小人 好道求靈 愿見尊儀 永保長生 三台虛精 六淳曲生 生我養我 護我身形 魁（鬼+勺）（鬼+藿）（鬼+行）（鬼+毕）（鬼+甫） 魁尊帝。急急如律令。		5	何災不滅 何福不生 玉皇正氣 来合我身 天罡所措 □衣常輪 三台生来 三台着我来 三台養我来 道德見行八一宝□表。五方小鬼走飄遊	
A - 20 「請聖書（還愿用・元益用または招兵用）」				A - 30a 「賞光書（還愿用）」		
1	北斗七星	中天大聖 上朝金闕 不護崑崙 調理綱紀 統達乾坤 貪狼巨門 祿存文曲 廉貞武曲 破群破星 大州天界 細如獄鹿		1	北斗星	中天大聖 上朝金闕下護崑崙 調理綱紀 統達乾坤 貪狼巨門 六存文曲 廉貞武曲 破群破星 大州天界 細如獄垆 何災不滅
5	何災不滅 何福不生 玉皇正氣 来合我身 天罡所措 須衣常輪 三台生我来 三台養我来 三台扶我来 道德見行八宝表 五方小鬼走飄飄			5	何福不生 玉皇正飛 来合我身 天罡所肯 須衣常輪 三台生我来 三台扶我来 三台養我来 三台着我 来 道德見行八寶 五方小鬼走飄飄	
A - 22 「請聖書（還愿用）」				A - 30b 「意者書（含御名意者）等」		
1	北斗七星中天大聖上朝金闕下護崑崙調 理綱紀統達乾坤貪狼巨門六存文曲廉貞 武曲破軍甫星大州天界細入微塵何災不 滅何福不生元皇正氣来合我身天罡所旨			1	北斗七星中天大聖 上朝金闕下護崑崙 調理綱紀通達乾坤 貪狼巨門六存文曲 廉貞武曲破軍輔星 大周天界細入微塵 合灾不滅何福不生 元皇正氣来合我身	
5	書長輪俗居小人好道求灵帝見尊議願賜 長生高上玉皇紫微帝君三台養我来三台 扶我来道德見人八宝表五方小鬼走飄飄 火急甲			5	天罡所至畫□常輪 各居小人好道罗□ 三台生我来三台養我来三台扶我来道德 見行八宝表五方小鬼走飄飄	
A - 32a の「請聖書（還愿用）」				張勁松（2002）		
1	北斗七星、中天大神 上朝金闕、下赴崑崙 調理綱統建乾坤 貪狼巨門六存文曲 破軍武曲大州天界 細入微塵何災不滅 何福不生元皇正氣 来合我身天罡■旨			1	北斗七星，中天大聖。上朝金厥，下护昆仑 调理纳纪，统达乾坤。贪狼巨门，六存文曲 廉贞武曲，破军甫星。大州天界，细入微尘 何灾不灭，何福不生；元皇正气，来护我身	
5	晝夜常輪各属小人 好道求灵常見尊儀 願賜長生高上玉皇 紫微上帝三台生我 来三台養我 三台護我来 道德見行八宝依 玉方小鬼走飄飄火急甲速来臨			5	天罡所指，画长轮俗。俗属小人，好道求灵 帝见尊议，愿赐长生；高上玉皇，紫微帝君。 三台养我来，三台扶我来，道德见人，八宝走五方，小 鬼走飘飘。火急甲。	

甲速来臨」等と「小鬼」とされている。北斗経における「鬼」の部首（鬼繞<sup>きにょう</sup>）を持つ漢字は北斗の星々の名であり、北斗七星を表しているのだが、テキストにおいては、「小鬼」とされているのである。これはヤオ族なりに鬼繞を持つ漢字の羅列を北斗の星々の名ではなく、「鬼」と理解して取り入れたのであろう。

この他にもテキスト同士さらには北斗経との比較によって違いはさらに見えてくるが、共通している点についても指摘しておく。

先にも述べたが、北斗経における「上朝金闕 下覆崑崙 調理綱紀 統制乾坤」の箇所は、文面はほとんど同じであり、星々の名前についても北斗経と同じ文章の流れに位置している。そして、その後の「何災不滅 何福不臻」や「来合我身」などの箇所はテキストにおいても共通している<sup>(12)</sup>。

このようにテキストに掲載されている同じ題名の祭文や道教の資料を用いて比較を行うと、それぞれの内容の違いを明らかにする事ができる。しかし、それらの違いが見られるからといって、テキストの内容が全く別の内容に変化しているとは言えない。それどころかテキストの内容は道教の経典と比較が可能な程似ているのである。

#### 4. 解厄におけるテキストの比較

ヤオ族の祭司が所有しているテキストの内容には、北斗呪の他に北斗に対して唱えるものとして「解厄」がある。これも『北斗経』の中に収蔵されている呪文であり、

「大聖北斗七元真君<sup>だいせいほくとしちげんしんくん</sup>」の名号を念ずれば罪業は消え、災いや衰えは洗い流されて福寿が与えられ、善果が至るといふ。そして大聖北斗の解厄の靈験は次のようだとし、三災いの厄・四殺の厄・五行の厄などさまざまな厄を解いてくれる<sup>(13)</sup>

と述べられる「解厄」は、度戒儀礼の「掛三灯」「掛十二盞大羅明月灯」において、受礼者に対して唱えられている。

A-32b に掲載されている解厄の内容を以下に示す。

##### 【10 丁表～12 丁表】

又立光灯掛上師男懸呪解厄  
 太上三通嶺 齊道救八難  
 人名得安康 保人得長生

能解太歳厄	
解厄	太星北斗七元君
能解太陽厄	
能解喪門厄	
解厄	太星北斗七元君
能解三災厄	
能解四煞厄	
解厄	太星北斗七元君
能解五刑厄	
能解六害厄	
解厄	太星北斗七元君
能解七星厄	
能解八難厄	
解厄	太星北斗七元君
能解九星厄	
能解十惡厄	
解厄	太星北斗七元君
能解夫妻厄	
能解男女厄	
解厄	太星北斗七元君
能解生産厄	
能解疾病厄	
解厄	太星北斗七元君
能解疾痢厄	
能解精邪厄	
解厄	太星北斗七元君
能解虎狼厄	
能解毒蛇厄	
解厄	太星北斗七元君
能解脚踏厄	
能解横木厄	
解厄	太星北斗七元君
能解呪詛厄	

能解天羅厄  
解厄 太星北斗七元君

能解地網厄

能解刀兵厄  
解厄 太星北斗七元君

能解金木

能解水火土厄  
解厄 太星北斗七元君

能解無果太無位

【29 丁裏～ 31 丁裏】

能解厄用

能解太歲厄  
解厄 太星北斗七元君

能解太陽厄

能解喪厄  
解厄 太星北斗七元君

能解三災厄

能間四煞厄  
解厄 太星北斗七元君

能解五刑厄

能解六害厄  
解厄 太星北斗七元君

能解七星厄

能解八難厄  
解厄 太星北斗七元君

能解九星厄

能解十惡厄  
解厄 太星北斗七元君

能解夫妻厄

能解男女厄  
解厄 太星北斗七元君

能解生産厄

能解疾病厄  
解厄 太星北斗七元君

能解疾病厄

能解精邪厄  
解厄 太星北斗七元君

能解虎狼厄

能解毒蛇厄  
解厄 太星北斗七元君

能解脚踏厄

能解横木厄  
解厄 太星北斗七元君

能解呪詛厄

能解天羅厄  
解厄 太星北斗七元君

能解地網厄

能解刀兵厄  
解厄 太星北斗七元君

能解金木水火土厄

この解厄は、台湾の道教儀礼で唱えられるとの報告にもあり、「北斗が消災改厄を司るという信仰を代表する経典」と述べている<sup>(14)</sup>。しかし、ヤオ族のテキストにおいては、「大聖北斗七元真君」ではなく、「太星北斗七元君」であるとされている。

こうしたテキストが「掛三灯」「掛十二盞大羅明月灯」のような、ヤオ族にとって重要であるとされる儀礼の前に念誦されていることから、祭司はテキストの意味を理解し、念誦しなければならないタイミングも理解していると言える。

この解厄において、北斗七元君が解く厄の内容を対比表に置き換えた(表3)。

この表によると、ヤオ族のA-32b テキストに見られる解厄の方が、「太歳・太陽・喪門・十惡(悪)」の厄が加えられている事がわかる。さらには、「金木水火土」という五行と思われる厄や「無果太無位」が加えられている。「北斗経」との比較において誤字と考えられるのは、夫婦が「夫妻」となり、虫蛇が「毒蛇」、劫賊が「脚踏」、横死が「横木」、五行が「五刑」、咒誓が「呪詛」となっている箇所が指摘できる。また欠如しているのは、「復連」「枷棒」である。

前述したがヤオ族の解厄において、追加されているのは太歳・太陽・喪門・十惡(悪)・金木水火土(金

木・水・火・土)・無果太無位である。特に太歳は祟り神、煞神として現在でも恐れられている神である。その他の太陽や喪門、十悪、無果太無位においては、明確にどのような厄であるかは不明なため、「喪」「悪」「無」の字面から判断すると負の印象を受ける。そして金木水火土は、それぞれが表わす文字に関連する災いを意味していると推測する。

解厄のような除災招福を願うテキストの内容において、「毒蛇」や「呪詛」といった項目は、彼らの生活している環境から見出されたり、他者からの攻撃を恐れたりしている点が記されたのではないだろうか。ただ、「脚踏」のような項目はヤオ族の祭司に聞き取り調査を行い、その意味を確認する必要がある。

表3：ヤオ族の解厄と北斗経の解厄

ヤオ族のテキスト A-32b		北斗経
10丁表～12丁表	29丁裏～31丁裏	
太歳	太歳	
太陽	太陽	
喪門	喪門	
三災	三災	三災
四煞	四煞	四煞
五刑	五刑	五行
六害	六害	六害
七星	七星	七星
八難	八難	八難
九星	九星	九星
十悪	十悪	
夫妻	夫妻	夫婦
男女	男女	男女
生産	生産	生産
		復連
疾病	疾病	疾病
疾病	疾病	疾病
精邪	精邪	精邪
虎狼	虎狼	虎狼
毒蛇	毒蛇	虫蛇
脚踏	脚踏	劫賊
		枷棒
横木	横木	横死
呪詛	呪詛	咒誓
天羅	天羅	天羅
地網	地網	地網
刀兵	刀兵	刀兵
金木	金木水火土	水火
水火土		
無果太無位		

中でも興味深いのは、「太歳」といった日本においても祟り神、煞神として恐れられる神が見られ、解厄の対象とされているという点は、太歳が祟り神、煞神であるという知識を有しており、認識していたという事に他ならない。

こうした知識の大本と考えられるのは、祭司が所有している擇日書である。度戒儀礼で主醮師を行った祭司の持っている擇日書(ヤオ族文化研究所蔵テキスト B-7「譯日抄本」)には、「一 太歳」「二 太陽」「三 喪門」などが、ひと月のうち、どの干支の日



写真12：B-7「譯日抄本」

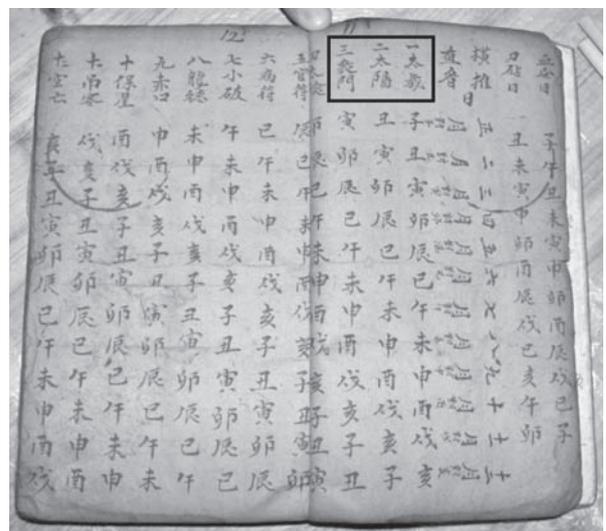


写真13：写真中線で囲んだ部分に「一 太歳」「二 太陽」「三 喪門」が見られる。

に当たるのかについて記述されている(写真12・13)。これについて「譯日抄本」にはどのような意味を持つ日どりであるかは記述されていない。しかし、解厄に加えられている事から忌まれる日どりと認識されているのであろう。

今後は、ヤオ族において「太歳・太陽・喪門・十悪」がどのようなものとして認識されているのか、そしてそれは解厄と連動するものなのか明らかにしたい。

## おわりに

本稿ではヤオ族における星辰信仰について、度戒儀礼で行われた賀星拜斗儀礼と、テキスト内における星について述べた。特にヤオ族の祭司が使用しているテキストの内容は道教の經典と比較を行うと、その差異は多く見られるが、ヤオ族が道教から影響を受けながら、ヤオ族独自の解釈を加え、大系を作ってきた事が窺える。しかし、その大系は道教經典のスタイルを基準にヤオ族による解釈が加えられている。そしてそのような信仰の体系は、日本における道教的な信仰を研究する上でも興味深い対象である。

特に日本の道教的な習俗や信仰は、仏教や陰陽道によって習合され、ヤオ族に見られる信仰のように道教のスタイルを保ったまま受け入れられている例は少ないのではないのだろうか。

こうした星辰信仰のような道教に源流を求める事ができる習俗・信仰を比較する事によって、ヤオ族や日本を含めた諸民族へ道教的な信仰がどのような影響を与えたのかについて、今後も研究を進めたいと考える。

## 参考文献

- ・ 大淵忍爾『中國人の宗教儀禮』福武書店 1983年
- ・ 千宝著 竹田晃翻訳『搜神記』平凡社ライブラリー 2000年
- ・ 坂出祥伸『日本と道教文化』角川学芸出版 2010年
- ・ 佐野賢治編『星の信仰 妙見・虚空蔵』北辰堂 1994年
- ・ 神宮館編集部『天保新撰 永代大雑書萬曆大成』株式会社神宮館 2003年
- ・ 『正統道蔵』新文豊出版公司発行
- ・ 神奈川大学歴史調査報告第12集『中国湖南省藍山県ヤオ族儀礼文献に関する報告I』神奈川大学大学院歴史民俗資料学研究科 2011年
- ・ 永尾龍造『支那民俗誌』第6巻 アジア学叢書89 大空社 2002年
- ・ 廣田律子「中國湖南省のヤオ族の儀禮に見出す道教の影響—馮家實施の還家愿儀禮調査から—」日本道教學『東方宗教』第百十號 2007年

- ・ 松本浩一『中国の呪術』あじあブックス 038 大修館書店 2001年
- ・ 同上『中国人の宗教・道教とは何か』PHP新書429 PHP研究所 2006年
- ・ 『瑶族文化研究所通訊』第2号 ヤオ族文化研究所 2010年

## 註

- 1 窪徳忠「中国から日本へ——星をめぐる民間信仰」佐野賢治編『星の民俗 妙見・虚空蔵』北辰堂 1994年 p.334
- 2 同上 p.336 ここで述べられている中で、「彗星の退散」とあるが、同じ星であっても彗星は災いの対象とされていたという点は非常に興味深い。
- 3 永尾龍造『支那民俗誌』第6巻 アジア学叢書89 大空社 2002年 p.99
- 4 賀星拜斗儀礼の他には、2008年では12月7日に行われた「大戒文」と「老君飯」の儀礼がある。こうした儀礼以外は会首のみが受礼する。
- 5 「ヤオ族文化研究所蔵テキスト目録」『中国湖南省藍山県ヤオ族儀礼文献に関する報告I』神奈川大学歴史調査報告第12集 神奈川大学大学院歴史民俗資料学研究科 2011年 p.48 かぎ括弧内はジャンルを引用している。
- 6 同上 pp.51-53 テキストの名称は、「ヤオ族文化研究所蔵テキスト目録」から引用した。
- 7 張勁松 趙群 馮榮軍『蘭山県瑶族伝統文化田野調査』岳麓書社出版 2002年 pp.217-218
- 8 『正統道蔵』洞神部 本文類 第19冊 新聞豊出版公司発行 p.7
- 9 松本浩一『中国人の宗教・道教とは何か』PHP新書429 PHP研究所 2006年 p.206 この経では、人々が輪廻の中にあつて、欲に振り回され罪を作つて苦しみ、正道を知らず悟りを得ることのないのを老君が憐れみ、成道の道を示すとしている。そして本命(生れた日の干支)の日に齋を修し、醮を設けて北斗・三官・五帝・九府・四司に文書を発し、招福消災を祈るように説く。
- 10 北斗が九星とされるのは、「雲笈七籤」巻24第9日月星辰部『正統道蔵』太玄部 第37冊 新文豊出版公司発行 pp.370-373)に見る事ができる。「雲笈七籤」月星辰部の「北斗九星職位総主」では黄老経をひき、「北斗第一天樞星則陽明星之魂神也(以下略)」と述べている。
- 11 「破」<sup>pò</sup>と「輔」<sup>fǔ</sup>は、音通による間違いであろうか。
- 12 「臻」<sup>zhēn</sup>と「生」<sup>shēng</sup>は、音通による間違いであろうか。
- 13 註9に同じ p.207
- 14 松本浩一『中国の呪術』あじあブックス 038 大修館書店 2001年 p.53

# バイエルン州立図書館所蔵『招魂書』に見る ヤオ族の招魂儀礼について

國學院大學文学部教授 ヤオ族文化研究所客員教授

浅野 春二

## はじめに

小稿は、バイエルン州立図書館 (Bayerische Staatsbibliothek) 所蔵のヤオ族写本である『招魂書』(Cod.Sin.382『招魂書壹本 奏星在内』)<sup>(1)</sup> 記載の招魂儀礼について、若干の考察を行うものである。この『招魂書』に記されている招魂儀礼は、病気や災難に見舞われたときに行われるものであり、身体から遊離した靈魂を呼び戻すことで、病気を治し、災難から逃れて、正常な状態に戻そうとするものである<sup>(2)</sup>。

バイエルン州立図書館には、同系統の『招魂書』およびそれとほぼ同じ内容を含むいくつかのテキストが存在する。今回の調査<sup>(3)</sup>で筆者が閲覧し内容を確認できたものは次の通りである。

Cod.Sin.178『請橋鬼奏星書(?)二様庄壹本』<sup>(4)</sup>

Cod.Sin.181『叫靈魂□』<sup>(5)</sup>

Cod.Sin.420『招魂書壹本奏星在内』<sup>(6)</sup>

これらのテキストに記された招魂儀礼は、白鳥芳郎編『倭人文書』(講談社、1975年)所収の『招魂書』(『招魂書壹本』)<sup>(7)</sup>の内容とも類似している。

以上のいくつかのテキストを参照しながら、Cod.Sin.382『招魂書壹本 奏星在内』に記された招魂儀礼の内容を検討していきたい。なお、小稿の末尾には資料としてCod.Sin.382『招魂書壹本 奏星在内』の録文を付す。

Cod.Sin.382『招魂書壹本 奏星在内』に収められている呪文・歌等を、そのはじめに記されているタイトルに当たる部分を書き出して示す。後で行う考察のためにそれぞれに記号・番号を付す。

### A、Cod.Sin.382『招魂書壹本 奏星在内』

A1「招魂造橋用」、A2「取橋用」、A3「勅引魂鶏法」、A4「勅引魂竹法用」、A5「招魂用」、A6「兎角差兵追魂用」、A7「度限用」、A8「主粮度限牌寫」、A9「奏星送星用」、A10「竹出世」、A11「送纂用」、A12「奏星賛代出世」、A13「変度花勅水用」

他のテキストについても、まず同様にタイトルに当たる部分を示す。タイトルに当たるものが記されていない場合は、はじめの何文字かを示してそれに代える<sup>(8)</sup>。以下についても同様にそれぞれ記号・番号を付す。

### B、Cod.Sin.178『請橋鬼奏星書(?)二様庄壹本』

B1「橋」<sup>(9)</sup>、B2「立橋話用」、B3「超魂変米法用」<sup>(10)</sup>、B4「此竹便問□(竹?)出世…」、B5「変鶏法用」、B6「鶏出世話」、B7「抛兵超魂」、B8「衣衫話用」、B9「尽□(緑?)話用」<sup>(11)</sup>、B10「定(?)□(答?)用」、B11「轉□(返?)用話」、B12「奏星話用」、B13「賛代歌話用」、B14「関魂牒一道用」、B15「追生人魂牒一道一紙用」(以下略)<sup>(12)</sup>

### C、Cod.Sin.181『叫靈魂□』

C1「一◆(口+声)鳴角去哀哀…」、C2「上聖玉帝有車謹来庄車…」、C3「師父呪用」、C4「功曹呪」、C5「送玉

帝話用」、C6「請上位星用」、C7「請本命星了請師父了請上位星用」、C8「勅鷄法用」、C9「抽頭得見高□月…」、C10「此鷄便問鷄出世…」、C11「奏星起話用」、C12「重了取領□(錢?)<sup>(13)</sup>紙用」、C13「送墓(纂?)話用」、C14「奏書表話用」<sup>(14)</sup>、C15「吹牛角奏表話用」、C16「救病疏一紙用」、C17「救病黃表用」、C18「救病表脚引」、C19「救病表函用」、C20「重呪化錢」、C21「李十六呪」

D、Cod.Sin.420『招魂書壹本奏星在內』

D1「奏星用」、D2「唱贊代用」、D3「唱竹出世」、D4「四◆(口+声)鳴角保病離身…」、D5「招魂一車六馬口語…」、D6「度癱用」、D7「勅酒盃法」、D8「招生人魂變竹用」、D9「變橋法用」、D10「變鷄用」、D11「變米之法用」、D12「造橋招魂用」、D13「造鷄出世用」、D14「取橋唱」、D15「拋糧□(女+凡?)用」

E、白鳥芳郎編『僞人文書』所収『招魂書』(『招魂書壹本』)

E1「上奏下祭…」<sup>(15)</sup>、E2「請本命星」<sup>(16)</sup>、E3「下佑星用」、E4「代人贊代歌」、E5「竹纂歌」、E6「送星用」、E7「架橋造白布法」、E8「勅米法」、E9「勅鷄用」、E10「勅番法」、E11「變刀法」、E12「造白布橋用」、E13「拋兵吹角」、E14「拋兵招魂歌」、E15「奏星安星用」、E16「招魂鷄出世歌」、E17「架橋唱竹出世用」、E18「合魂法」<sup>(17)</sup>、E19「取兵取喬用」、E20「封喬法」、E21「招魂轉來閔糧度限用」、E22「十八位天尊」、E23「勅六馬法」<sup>(18)</sup>、E24「立六馬法」、E25「陽話車六馬用」E26「六馬歌」<sup>(19)</sup>

まず、Cod.Sin.382『招魂書壹本 奏星在內』(A1～A14)に記されている内容と同じないしは類似した内容が他のテキストのどこに存在するのかわ、上記の記号・番号およびタイトルによって示し、簡単な説明を加える<sup>(20)</sup>。

○A1「招魂造橋用」(1表1行目～3表2行目)

D12「造橋招魂用」(6表3行目～7裏1行目):字句に違いが見られるがほぼ同じ内容。

E12「造白布橋用」(49頁上段・12表2行目～50頁下段・15裏1行目):12裏2行目～14表3行目にA1・1表2行目～3表2行目とほぼ同じ内容がある。

○A2「取橋用」(3表3行目～3裏1行目)

D14「取橋唱」(13表8行目～13裏4行目):13裏1行目・2行目は、A2・3表3行目・4行目とほぼ同じ。

E19「取兵取橋用」(57頁下段・29裏5行目～58頁上段・30裏3行目):29裏6行目～30表2行目はA2とほぼ同じ。

○A3「勅引魂鷄法」(3裏2行目～5行目)

B5「變鷄法用」(3表7行目～3裏2行目):字句に違いが見られるがほぼ同じ内容。

C8「勅鷄法用」(8裏3行目～7行目):字句に違いが見られるがほぼ同じ内容。

D10「變鷄用」(5裏3行目～7行目):一部に同じ字句があるが、内容は異なる。

E9「勅鷄法」(48頁上段・10裏3行目～48頁下段・11表1行目):字句に違いが見られるがほぼ同じ内容。

○A4「勅引魂竹法用」(4表1行目～4裏1行目)

D8「招生人魂變竹用」(5表6行目～9行目):一部に同じ字句があるが、内容は異なる。

E10「勅番法」(48頁下段・11表2行目～11裏3行目):「番」は「旛」であろう。一部に同じ字句があるが、内容は異なる。

○A5「招魂用」(4裏2行目～8表2行目)

B6「鷄出世話」(3裏2行目～7行目):3裏3行目・4行目は、A5・4裏3行目・4行目とほぼ同じ。

B9「尽□(緑?)話用」(5表1行目～7裏5行目):5表7行目～5裏3行目は、A5・6表2行目～6裏1行目とほぼ同じ。5裏4行目～8行目は、A5・5表2行目～5裏5行目の中にほぼ同じ句がある(1行おき)。6表1

行目～6行目については、A5・6裏2行目～7表5行目の間にほぼ同じ句がある。

B10「定(?)□(筈?)用」(7裏5行目～12表1行目):7裏8行目～9裏3行目は、A5・4裏3行目～8表2行目とほぼ同じ。

C9「抽頭得見高□月…」(8裏8行目～9裏7行目):9表3行目～9裏3行目にはA6・1行目～5行目と類似した字句がある。

C10「此鶏便問鶏出世…」(9裏7行目～13裏8行目):9裏8行目～11表8行目は、A5・4裏3行目～8表2行目とほぼ同じ。

D13「造鶏出世用」(7裏2行目～13表7行目):7裏3行目～9裏2行目は、A5・4裏3行目～8表2行目とほぼ同じ。

E16「招魂鶏出世歌」(52頁上段・18表2行目～52頁下段・19裏1行目):A5・4裏3行目～6表1行目とほぼ同じ。

E17「架橋唱竹出世用」(52頁下段・19裏2行目～56頁上段・26表4行目):20裏4行目～21裏2行目は、A5・6表2行目～7表5行目とほぼ同じ。

○ A6「発角差兵追魂用」(8表3行目～15表1行目)

B9「尽□(緑?)話用」(5表1行目～7裏5行目):6表7行目～6裏3行目は、A6・9裏2行目～10表1行目と類似。6裏4行目はA6・12表2行目とほぼ同じ。6裏5行目はA6・12裏2行目とほぼ同じ。6裏8行目および7表7行目の一部は、A6・11裏5行目および14表3行目の一部と類似。7表1行目および8行目は、A6・14裏3行目とほぼ同じ。7表2行目～6行目については、A6・12裏3行目～14表1行目の一部に類似した表現がある。

B10「定(?)□(筈?)用」(7裏5行目～12表1行目):7裏6行目・7行目は、A6・14裏5行目～15表1行目とほぼ同じ。9裏4行目は、A6・8裏5行目とほぼ同じ。9裏5行目～11表6行目は、A6・9表4行目～12表1行目とほぼ同じ。11表8行目～12表1行目には、A6・12裏4行目～14裏4行目の一部とほぼ同じ字句がある。

B11「轉□(返?)用話」(12表2行目～4行目):12表3行目・4行目はA6・14裏5行目～15表1行目と類似。

C1「一◆(口+声)鳴角去哀哀…」(1表1行目～3表6行目):1表1行目にはA6・8表4行目と類似した字句がある。1裏5行目にはA6・8裏3行目と類似した字句がある。

C9「抽頭得見高□月…」(8裏8行目～9裏7行目):9表2行目～9裏5行目にはA6・9表4行目～9裏1行目と類似した字句がある。

C10「此鶏便問鶏出世…」(9裏7行目～13裏8行目):11表6行目から7行目にかけての部分は、A6・8裏5行目とほぼ同じ。11表8行目～13表2行目は、A6・9表4行目～12表1行目とほぼ同じ。12裏1行目はA6・12裏3行目とほぼ同じ。13表2行目～6行目にはA6・12裏4行目～13表5行目と類似した字句がある。13表7行目にはA6・14表4行目とほぼ同じ句がある。13裏1行目～7行目はA6・14裏1行目～15表1行目とほぼ同じ。

C15「吹牛角奏表話用」(17表8行目～19表6行目):17裏1行目のはじめの7文字はA6・8表4行目のはじめの7文字と類似。

D4「四◆(口+声)鳴角保病离身…」(3表6行目～3裏6行目):3表7行目、3裏1行目・3行目・5行目には、A11・8表4行目、8裏1行目・3行目と類似した句がある。

D13「造鶏出世用」(7裏2行目～13表7行目):9裏3行目はA6・8裏5行目とほぼ同じ。9裏4行目～10表3行目はA6・9表4行目～10表1行目とほぼ同じ。10裏8行目はA6・11裏4行目・5行目とほぼ同じ。11表1行目はA6・12表3行目とほぼ同じ。11表3行目はA6・12表2行目とほぼ同じ。11表6行目にはA6・12表5行目と同じ句がある。11表5行目にはA6・12裏2行目と類似した字句がある。11裏2行目～12裏1行目はA6・10表3行目～11裏5行目とほぼ同じ。12裏2行目～5行目にはA6・12裏4行目～13裏5行目と類似した字句がある。12裏7行目～13表7行目はA6・14表4行目～15表1行目とほぼ同じ。

- E13 「抛兵吹角」(50 頁下段・15 裏 2 行目～51 頁上段 16 表 6 行目):15 裏 3 行目～16 表 3 行目は、A6・8 表 4 行目～8 裏 5 行目とほぼ同じ。16 表 4 行目～6 行目は A6・9 表 4 行目～9 裏 1 行目とほぼ同じ。
- E14 「抛兵招魂歌」(51 頁上段・16 裏 1 行目～51 頁下段・17 表 4 行目):16 裏 2 行目～6 行目には A6・9 裏 2 行目～10 表 1 行目と類似した字句がある。
- E17 「架橋唱竹出世用」(52 頁下段・19 裏 2 行目～56 頁上段・26 表 4 行目):21 裏 3 行目および 22 裏 4 行目、25 表 6 行目には、A6・11 裏 4 行目・5 行目の一部とほぼ同じ句がある。22 表 2 行目～5 行目には A6・12 裏 4 行目～13 裏 5 行目の一部とほぼ同じ句がある。23 表 3 行目～23 裏 1 行目は A6・9 裏 2 行目～10 表 1 行目とほぼ同じ。23 裏 2 行目・3 行目には A6・10 表 3 行目～10 裏 3 行目の一部とほぼ同じ句がある。23 裏 4 行目～6 行目および 25 表 1 行目～6 行目には、A6・10 裏 4 行目～12 表 1 行目の一部と類似した字句がある。25 表 5 行目・6 行目には A6・14 表 2 行目・3 行目とほぼ同じ句がある。25 裏 1 行目は A6・12 表 3 行目とほぼ同じ。25 裏 4 行目～26 表 4 行目は A6・14 表 4 行目～15 表 1 行目とほぼ同じ。
- A7 「度限用」(15 表 2 行目～18 表 6 行目)
- D15 「抛粮□(女+凡?)用」(13 裏 5 行目～15 裏 5 行目):13 裏 6 行目～15 裏 5 行目は A7・15 表 3 行目～18 表 6 行目とほぼ同じ。
- E21 「招魂轉来関粮度限用」(58 頁下段・31 表 3 行目～60 頁上段・34 裏 2 行目):31 表 4 行目～33 表 4 行目は A7・15 表 3 行目～17 裏 2 行目とほぼ同じ。33 裏 1 行目～6 行目には A7・17 裏 3 行目～5 行目の一部とほぼ同じ句がある。
- A8 「主粮度限牌寫」(18 裏 1 行目～5 行目)
- なし
- A9 「奏星送星用」(19 表 1 行目～21 表 3 行目)
- B12 「奏星話用」(12 表 5 行目～13 裏 3 行目):類似した字句は多いが、内容は異なる。
- C12 「重了取領□(錢?)紙用」(14 裏 8 行目～16 裏 1 行目):類似した字句は多いが、内容は異なる。
- D1 「奏星用」(1 表 1 行目～1 裏 7 行目):類似した字句は多いが、内容は異なる。
- D4 「四◆(口+声)鳴角保病离身…」(3 表 6 行目～3 裏 6 行目):一部に類似した字句がある。
- E6 「送星用」(45 頁下段・5 裏 4 行目～47 頁下段・9 表 4 行目):類似した字句は多いが、内容は異なる。
- A10 「竹出世」(21 表 4 行目～21 裏 5 行目)
- B4 「此竹便問□(竹?)出世…」(3 表 3 行目～7 行目):一部に類似した字句があるが、内容は異なる。
- B13 「贊代歌話用」(13 裏 4 行目～15 表 2 行目):14 裏 3 行目～5 行目には A10・21 表 5 行目～21 裏 3 行目と類似した字句がある。
- C13 「送墓(纂?)話用」(16 裏 2 行目～7 行目):一部に類似した字句があるが、内容は異なる。
- D3 「唱竹出世」(2 裏 3 行目～3 裏 6 行目):2 裏 4 行目～6 行目には A10・21 表 5 行目～21 裏 3 行目と類似した字句がある。
- E5 「竹纂歌」(45 頁下段・5 表 3 行目～45 頁下段・5 裏 3 行目):5 表 4 行目～6 行目には A10・21 表 5 行目～21 裏 3 行目と類似した字句がある。
- E17 「架橋唱竹出世用」(52 頁下段・19 裏 2 行目～56 頁上段・26 表 4 行目):19 裏 3 行目・4 行目には A10・21 表 5 行目～21 裏 2 行目と類似した字句がある。
- A11 「送纂用」(22 表 1 行目～23 裏 2 行目)
- B4 「此竹便問□(竹?)出世…」(3 表 3 行目～7 行目):3 表 3 行目は A11・22 表 2 行目とほぼ同じ。
- B13 「贊代歌話用」(13 裏 4 行目～15 表 2 行目):14 裏 3 行目は A11・22 表 2 行目とほぼ同じ。
- C13 「送墓(纂?)話用」(16 裏 2 行目～7 行目):16 裏 3 行目の一部は A11・22 表 2 行目とほぼ同じ。16 裏 5

行目～7行目にはA11・23表5行目～23裏2行目と類似した字句がある。

D3「唱竹出世」(2裏3行目～3表5行目)：2裏4行目はA11・22表2行目とほぼ同じ。2裏7行目～3表5行目にはA11・22裏1行目～23裏2行目と類似した字句が多い。

E5「竹纂歌」(45頁下段・5表3行目～45頁下段・5裏3行目)：5表4行目はA11・22表2行目とほぼ同じ。

E17「架橋唱竹出世用」(52頁下段・19裏2行目～56頁上段・26表4行目)：19裏3行目はA11・22表2行目とほぼ同じ。

○ A12「奏星賛代出世」(23裏3行目～25表2行目)

B4「此竹便問口(竹?)出世…」(3表3行目～7行目)：A12・24裏3行目～25表2行目と類似した字句がある。

B13「賛代歌話用」(13裏4行目～15表2行目)：13裏4行目～14裏6行目には、A12・23表4行目～25表1行目と類似した字句が多いが、内容はやや異なっている。

C11「奏星起話用」(14表1行目～14裏7行目)：類似した字句があるが、内容は異なる。

C13「送墓(纂?)話用」(16裏2行目～7行目)：16裏3行目～6行目にはA12・24裏3行目～25表1行目と類似した字句がある。

D2「唱賛代用」(1裏8行目～2裏2行目)：A12・23裏4行目～24裏2行目と類似した字句が多いが、内容はやや異なっている。

E4「代人賛代歌」(45頁上段・4表1行目～45頁下段・5表2行目)：A12・23裏4行目～24裏2行目と類似した字句が多いが、内容はやや異なっている。

E5「竹纂歌」(45頁下段・5表3行目～45頁下段・5裏3行目)：A12・24裏3行目～25表2行目と類似した字句がある。

○ A13「変度花勅水用」(25表2行目～26裏〔裏表紙〕2行目)

なし<sup>(21)</sup>

以上のようにA～Eのテキストは、ほぼ共通した内容を有しているが、全体の構成・各部分の内容は少しずつ異なっており、簡単に対照して整理することは難しい。これは、地域やグループないしは儀礼を執行する個々の宗教的職能者によって、ほぼ同じ内容の儀礼をそれぞれ改変して用いてきたことを示しているのであろう。それがA～Eのテキストに反映していると考えられる。

A1～A13の中でB～Eのテキストすべてについて関連する箇所が見出せるのは、A3「勅引魂鶏法」、A5「招魂用」、A6「発角差兵追魂用」、A9「奏星送星用」、A10「竹出世」、A11「送纂用」、A12「奏星賛代出世」であるが、これらの内のA11「送纂用」は、B・C・Eについては一部に関連する箇所があるのみであり、主要な部分について共通した内容が見出せるわけではない。主要な部分で共通した内容が見出せるのはDだけである。そこでA11を除外すると、A～Eのテキストでほぼ共通する内容を含んでいるのは、AのCod.Sin.382『招魂書壹本 奏星在内』でいえば、A3、A5、A6、A9、A10、A12ということになる。この共通する部分にA～Eのテキストに見える招魂儀礼の基本的な要素が見いだせるのではないかと思われるので、まずはこの共通する部分の内容を見ていきたい。

二

A3、A5、A6、A9、A10、A12の内容を簡単に示すと次のようになる。

○ A3「勅引魂鶏法」：

魂を呼ぶ鶏に命じる法。普通の鶏に呪文をかけて引魂鶏にする。

○ A5「招魂用」：

- ①鶏の来歴を述べ、吾が師が鶏を持ち来たって生魂を召くことをいう。
- ②五方の鶏を請う。
- ③五更調<sup>(22)</sup>の形で、一更から始めて五更に至り、鶏が鳴いて夜が明けることをいう。
- ④「十八姑娘」以下いろいろな人を挙げて朝に鶏が鳴いてからなすことを述べる。
- ⑤五方それぞれについて、人魂がそれぞれの方角に行ってしまったら、路が無くて帰れないことをいう。
- ⑥某々に患いがあり、銭を喜捨して師を請じ、罡訣によって、橋を架け路を修繕して尋魂に行くことをいう。

○ A6 「兪角差兵追魂用」:

- ①三元將軍（唐將軍・葛將軍・周將軍）を呼び出し、追魂に赴かせる。
- ②尋魂童子・贖魂童子・引魂童子・執魂童子・押魂童子に橋に上がれといい、扶魂童子に生魂を扶けよという<sup>(23)</sup>。
- ③五方それぞれについて、三魂がその方角に行ってしまったら、その方角で召魂して魂を帰らせるという。
- ④三魂を召き帰して七魄とつなげ、七魄を召き帰して三魂につなぐという。
- ⑤弟子が銭八百貫を担い、五方の各方角に行つて魂を買つて帰ることをいう。
- ⑥人魂がもし大神の牢中にいたら、銭で買つて連れ帰る。人魂がもし路頭にいたら、押魂童子が連れ帰る。人魂がもし海底にいたら、金線でつり上げて連れ帰る。このような句を連ねる。ここには押魂童子のほかには、接魂童子・叫魂童子の名が見える<sup>(24)</sup>。  
\*このあと、早く帰つて来いという言葉を繰り返す。
- ⑦高山にいて月に晒されてはいけない、嶺上にいて風に吹かれてはいけないという。  
\*このあと、魂よ魂、早く帰つて来いという。
- ⑧風に当たる嶺上にお前はいてはならない、風が吹き月が照りつけて一人住まいに耐えることになる。四つ角にお前はいてはならない、人が通つていくのを見て一人住まいに耐えることになる。このような句を連ねる。  
\*このあと、早く帰つて来いという言葉を繰り返す。
- ⑨家にはお前の父母もいる、家では父母がお前の帰りを待っている、朝夕夜に文章を聞いている。家にはお前の妻（夫）もいる、家では妻（夫）がお前の帰りを待っている、朝夕夜に一緒に相談している。このように家族などを挙げて同様の句を連ねる。  
\*このあと、魂よ魂、早く帰つて来いという。
- ⑩高山にいて日に晒されてはいけない、嶺上にいて風に吹かれてはいけないという（⑦とほぼ同じ）。
- ⑪我が師の音（声）を聞いたらお前はすぐに戻つてこい。吾が師が生魂の前まで橋を架けた。三魂は路の光るのを見て、飲んで陽間に帰つてくる。金鶏も鳴いて報せお前を帰す。金尺も量つてお前を帰す。陰府は銭を受け取つて鎖を解き放ち、生魂を赦放して陽間に帰す。行くとき紫微嶺を通つたので、帰るときも紫微嶺から帰つてくる。紫微には靈仙道がある。筈が地面に落ちて陰陽が定まる。ほぼこうした内容を述べる。

○ A9 「奏星送星用」:

- ①東方東斗君、南方南斗君、西方西斗君、北方北斗君、中央黄斗君を順に奉請して、奏星し、送星する。
- ②「第一節貪狼星」と唱えて吾が師が天庭（廷）に奉送するという。以下、巨門星、禄存星、文曲星、廉貞星、武曲星、破軍星を挙げて同様の句を連ねる。

○ A10 「竹出世」:

- ①竹の来歴を述べる。
- ②七つの節に七姉妹を留め、七つの節に七個星を排する。
- ③七個星君は殿上に坐し、玉皇殿上に証盟をなすという。

○ A12 「奏星贊代出世」:

- ①代人の来歴を述べる。
- ②五方の代人を呼び出す。

- ③替代の姓をいい、七災八難はお前が担当しろ等のことをいう。
- ④替人・代人に呼びかけ、災・難を担って天堂に行け等のことをいう。
- ⑤竹の来歴等を述べる（「竹出世」のバリエーション）。

以上の内容はあくまで A の Cod.Sin.382『招魂書壹本 奏星在内』に基づくものであり、細部については必ずしも A～E に共通していない。また、儀礼の順序にも違いがある。細部については検討を要するが、ここでは A によってとらえられた主要な内容を箇条書きにして示す。

- 1、鶏の呪力による招魂法を用いる。(A3、A5 ①～④)<sup>(25)</sup>
- 2、五方に対して招魂を行う。(A5 ⑤、A6 ③⑤)<sup>(26)</sup>
- 3、將軍等を派遣して追魂する方法を用いる。(A6 ①)
- 4、童子を派遣する招魂法を用いる。(A6 ②⑥)
- 5、魂を銭で買って帰る招魂法（贖魂）を用いる。(A6 ⑤⑥)
- 6、魂がいる可能性がある場所を挙げ、それぞれ何らかの方法によって連れ帰ることをいう。(A6 ⑥)
- 7、高山・嶺上等の場所を挙げて、そこにいてはいけないと魂に呼びかける。(A6 ⑦⑩)
- 8、具体的な場所を挙げて、そこにいたら孤独な一人住まいになってしまうと魂に呼びかける。(A6 ⑧)
- 9、家族等が待っているから帰って来いと魂に呼びかける。(A6 ⑨)
- 10、総括的に招魂の内容を述べる。(A6 ⑪)
- 11、五斗君に対して奏星し、北斗七星の力によって天廷に奉送する。(A9 ①②)
- 12、竹の来歴を述べ、竹の七つの節に七姉妹と七個星を配する。(A10 ①②)
- 13、代人の来歴を述べ、五方の代人を呼び出す。(A12 ①②)
- 14、代人に災難を担わせる。(A12 ③④)

以上の 1～10 の内容は「招魂」の部分であり、11～14 の内容は「奏星」の部分である。ほぼこうした内容を持った A～E のテキストに記された招魂儀礼の特徴としては、「招魂」と「奏星」とが一組の儀礼として行われていることが指摘できる。「招魂」の部分では、様々な招魂法が用いられているのも注意される。「招魂」の主要部分 A5、A6 については、後に改めて検討する。ここでは、「招魂」と「奏星」の組み合わせについて述べる。

「招魂」と「奏星」との組み合わせは、A～E の範囲では一般的なもののようであるが、「奏星」を先に記すテキストと「招魂」を先に記すテキストがある。A と同じく「招魂—奏星」の順に記すのは、B の Cod.Sin.178『請橋鬼奏星書(?)二様庄壹本』であり、「奏星—招魂」の順に記すのは D の Cod.Sin.420『招魂書壹本奏星在内』である。さらに「奏星—招魂—奏星」の順になるものがある。C の Cod.Sin.181『叫靈魂口』は、「奏星」の主要な部分は「招魂」の後にあるが、「奏星」に関連した記述が「招魂」の前にもある。また「奏星—招魂—奏星—招魂」の順になる場合もある。E の白鳥芳郎編『倭人文書』所収の『招魂書壹本』では、「奏星」の主要な部分は前にあるが、「奏星」の一部が「招魂」の間に入っている。ただし「奏星」と「奏星」には含まれた「招魂」の部分は、「招魂」の準備のための前段儀礼であるので、基本的には「奏星—招魂」と見なしてもよい。実際の儀礼がそのままテキストに反映しているとすれば、一応四つのパターンがあったことになるが、いずれにしても、星および天に奏上することと魂を招くことを組み合わせて治病・改厄を行うのが、A～E の『招魂書』に記された儀礼の主要な内容とすることができる。

「奏星」は、北斗七星および五斗（東斗・南斗・西斗・北斗・中斗）と玉皇上帝の信仰に基づいており、五斗君と玉皇上帝に奏上して治病・改厄を願うのが奏星の儀礼ということになる。人の運命を司る星への祈りと、魂を呼び戻す具体的な操作とで、治病・改厄が図られるのである。

「奏星」については、そこで用いられる竹や代人（替人）とともに、その儀礼の内容を考察する必要があるが、これについては機会を改めることとする。

A～Eに共通したものではないが、Aのテキストにおいて重要な構成要素となっているA1、A2およびA7について、ここでその内容を簡単に見ておきたい。A1、A2は「造橋」に関する儀礼であり、A7は「度限（抛粮）」の儀礼である。A1、A2、A7はいずれもBとCのテキストにはなく、DとEに見出せるものである。テキストに記述がないことは、ただちに儀礼の実施に際してこれらの儀礼を行わなかったことにはならないが、テキストの特徴として指摘しておくことはできる。

○A1「招魂造橋用」:

- ①東方造橋神、造橋朱二官を請う。
- ②橋の出处を問う。
- ③造橋郎師傅、造橋都二官を拜する。
- ④昔、麻婆が種を持ってきて麻を植えたことから始まり、麻を育て麻を収穫し、水にさらして白くすることなどをいう。最後には、これで橋を架けて、橋の上を馬が行き、橋の下を船が通ることをいう<sup>(27)</sup>。
- ⑤弟子が橋を架けたら、法水で浄めることをいう。

○A2「取橋用」:

修橋三師三童子、修橋三師三童郎等呼び出す（これによって橋を取めるのであろう）。

○A7「度限用」:

- ①第一粮から第十二粮までを順に黄河を渡していく。そうすることによって、病気が治ったり（第一粮など）、長寿を得たり（第二粮など）、凶星悪煞が身から離れたり（第六粮）する。
- ②抛粮すれば度命する（命をつなぐ）ことができる。白布で橋を架けて（？）渡し、お前の白銭で抛粮したので、大神は寿命を延ばしてくれる。お前の銭をきつと天は受け取って、寿命は万千年になるだろう。今日抛粮して度命したので、長生保命して長生きするという。
- ③大聖抛粮度命天尊、大聖接経続命天尊、大聖消災滅罪天尊、大聖長生保命天尊と唱える。

Aのテキスト（Cod.Sin.382『招魂書壹本 奏星在内』）は、まず「造橋」し（A1）、「招魂」（A5、A6）し、「度限」（A7）してから「奏星」（A9、A12）するという順序によって排列されている。実際の儀礼がテキストに反映しているとすれば、Aのテキストによる招魂儀礼はそうしたものであったと考えられる。それぞれの儀礼の前段儀礼・後段儀礼をその間に配置している。D、Eのテキストもほぼ同様であるが、Aでは、「造橋」（A1）のすぐあとに「取橋」（A2）がある。「取橋」は、A1で架けた橋を解体して取める儀礼であると思われるが、造橋してすぐに取橋を行うはずはないので、実際の儀礼の順序とは異なっていると思われる。橋を架ける儀礼と橋を取める儀礼が対を成しているもので、まとめて一箇所に収めているのであろう。「取橋」の位置をD、Eのテキストで見ると、「取橋」（D14、E19）は「招魂」のすぐ後にあり、その後に「度限」（D15、E21）が収められている。D、Eのテキストでは、「造橋—招魂—取橋—度限」<sup>(28)</sup>の順であり、おそらく、Aのテキストで実際に儀礼を行った際も同様であったと推測できる。ただし、A7②にも橋に触れる所があるので、「度限」の後に「取橋」を行った可能性を完全に排除できるわけではない。

A1と同様の造橋儀礼は、死者儀礼でも行われている。白鳥芳郎編『倭人文書』所収の『超度書』（『三戒人可用超度書壹本』）には、「造橋送亡人三戒亡師可用造天橋（原文「喬」）」（72頁上段以下）、「造平橋（原文「喬」）送亡人用」（75頁上段以下）という二つの造橋儀礼が収められている。A1と全く同じというわけではないが、類似した字句も多く、同系統の儀礼と考えてよい。

A7「度限用」は、第一粮から第十二粮まで類似の句を連ねていく。第一粮を例にすれば、まず「度限粮」といい、続けて「度過黄河第一粮」という。「度」は渡す意であり、「限」は境界の意かと思われる。「粮」は穀物、食料の意であると思われるが、A7②に銭が出てくるので、銭も使用したことが考えられる。十二回にわたって黄河<sup>(29)</sup>の向こう側に穀物ないしは銭を渡すのである。この前半部は第十二粮までほぼ同様に繰り返していく（第六、七、十一、十二粮では「度過」が「抛過」に変わるのみ）。そして次に「今日度粮来度命 一時病患（原文「病だれ+患」）得身軽」という。この後半部は、第一粮から第十二粮においてそれぞれ異なったものとなっているが、概ね病気が治る、長寿を得

るというような内容である。

第五粮に「追魂贖命抛粮度」とあるものの、全体的に見れば、魂や魄に対して呼びかけたり、將軍や童子に魂魄を捜させたりするような招魂的な内容は希薄であり、抛粮（穀物・金をなげうつこと）によって治病・改厄を確実なものとし、長寿を得ようとする儀礼とすることができる。穀物・食料ないしは金を、黄河を渡して神または天に送り、治病・改厄して長寿を得ようとするところは、魂を金で買戻す贖魂と似ているが、穀物・食料・金等を神または天に渡すのは、神または天に拘束されている魂を取り戻すためではない。神または天に供物を届けて治病・改厄し、寿命を延ばすことを願うのがこの儀礼の主意であろう。「招魂」後に「招魂」の効果を確認なものにするために、これを行うと考えられる。

#### 四

次には、招魂儀礼の中心をなす A5「招魂用」、A6「発角差兵追魂用」の内容について少し詳しく見ていきたい。この部分を見ていくことで、このテキストに記された招魂儀礼の特徴が、ある程度理解できるのではないかと考えるからである。まず、A5の①～⑥である。

##### ①鶏の来歴を述べ、吾師が鶏を持ち来たって生魂を召くことをいう。

執鶏便問鶏出處 此鶏出處有根源 鶏を執りて便ち鶏の出處を問ふ。此の鶏の出處に根源有り。

鶏在紅京州白縣 (?原文「◆(旧+一+糸)」) 玉女金鶏報你来 鶏は紅京州白縣に在り。玉女の金鶏你に報じて来たらしむ。

将来安在祖師案 吾師将来召生魂 将来して安んじ祖師の案に在り。吾が師将来して生魂を召く。

吾師踏上雲台面 身中掛(原文「卦」) 甲手含鶏 吾が師雲台の面に踏み上り、身中に甲を掛け手に鶏を含む。

(4裏～5表)

テキスト間の異同をいくつか示す。1行目の「執鶏」はB6、C10、E16では「此鶏」とする。D13では「北鶏」とするがこれは「此鶏」の誤写であろう。「此鶏」とするテキストが多いが、しばらくそのままとしたい。「出處」は他のテキストは「出世」とする。2行目の「紅京州白縣(?)」は、B6「紅涼白鶴口(縣?)」、C10「紅京白代縣」、D13「紅州白京院」、E16「南京州百縣」とある。地名のようであるが、いずれにしてもよく分からない。「金鶏」はC10が「金鶏」とするが、B6、D13は「今鶏」とする。E16は句の内容自体が異なっており該当する語がない。3行目は、C10、D13、E16に類似の句があるが、B6にはない。その内E16は、2カ所の「将来」をともに「執来」にする。4行目は該当する句が他のテキストに見あたらない。

内容はほぼ次のように解釈できる。この鶏は「紅京州白縣」の鶏であり、この玉女の金鶏がお前(生魂)に報せてお前が来るようにさせる。(その鶏を)持ってきて祖師の案に置き、吾が師がその鶏で生魂を召く。吾が師は、「雲台」を踏んで、体に甲(よろい)を掛け、手に鶏を持つ。

このように、鶏の出所を述べたあと、今「吾師」が儀礼に臨んでいる様子を述べている。

##### ②五方の鶏を請う。

謹請東方青帝鶏 身着一分青羅衣 謹んで請ふらくは東方青帝の鶏。身には一分の青羅衣を着て、

頭帶青羅帽 脚踏青羅鞋一双 頭には青羅帽を帯び、脚には青羅鞋一双を踏む。

謹請南方赤帝鶏(原文「赤」) 身着一分赤羅衣 謹んで請ふらくは南方赤帝の鶏。身には一分の赤羅衣を着て、

頭帶赤(原文「青」)羅帽 脚踏赤羅鞋一双 頭には赤羅帽を帯び、脚には赤羅鞋一双を踏む。

謹請西方白帝鶏 身着一分白羅衣 謹んで請ふらくは西方白帝の鶏。身には一分の白羅衣を着て、

頭帶白羅帽 脚踏白羅鞋一双 頭には白羅帽を帯び、脚には白羅鞋一双を踏む。

謹請北方黒帝鶏 身着一分黒羅衣 謹んで請ふらくは北方黒帝の鶏。身には一分の黒羅衣を着て、

頭帶黒羅帽 脚踏黒羅鞋一双 頭には黒羅帽を帯び、脚には黒羅鞋一双を踏む。

謹請中央黄帝鶏 身着一分黄羅衣 謹んで請ふらくは中央黄帝の鶏。身には一分の黄羅衣を着て、

頭帶黄羅帽 脚踏黄羅鞋一双 頭には黄羅帽を帯び、脚には黄羅鞋一双を踏む。

(5 表～6 表)

五方の鶏を請うことは、A～E に共通して見られる。しかし、この儀礼の一連の招魂儀礼における位置や内容には違いがある。ここでは、内容の違いについてのみ述べておきたい。

文字の異同を除けば、その違いは鶏の「衣」の他に「帽」「鞋」にも言及しているかどうか表れている。各方角の鶏を請うことに続けて鶏の着衣を述べるが、この部分は共通している。ここまでで終えているのが B9、C10、D13 である。A5 と同様に鶏の帽・鞋について述べているのが E16 である。

③五更調の形で、一更から始めて五更に至り、鶏が鳴いて夜が明けることをいう。

壹更鶏啼無作時	邪神小鬼上門楣	壹更鶏啼作す無きの時、邪神・小鬼門楣に上る。
二更鶏啼無作時	是非口舌上門楣	二更鶏啼作す無きの時、是非の口舌門楣に上る。
三更鶏啼無作時	邪神小鬼弄鶏啼	三更鶏啼作す無きの時、邪神・小鬼鶏啼を弄す。
四更鶏啼無作時	也無轉則也無知	四更鶏啼作す無きの時、也（また）転ずること無ければ則ち也知ること無し。
五更鶏啼（原文なし）	正作時 大叫（原文「噉」。E17 により改める）	三声（原文「◆（口+声）」）天地光 五更鶏啼正に作すの時、大いに叫ぶこと三声にして天地光る。

(6 表～6 裏)

字句に若干の違いはあるものの B9、C10、D13、E17 にもこの五更調を用いた歌がある。一更（午後 7 時～9 時頃）は鶏の鳴かない時、邪神・小鬼が戸の框の上の横木に上る。家に入ることを意味するのかも知れない。二更（午後 9 時～11 時頃）の所にある「是非口舌」は、いざこざ、言い争い。三更（午後 11 時～午前 1 時頃）の所にある「弄鶏啼」は鶏の鳴き真似をすることだろうか。四更（午前 1 時～3 時頃）の「也無轉則也無知」は、いまのところよくわからない。まだ鶏が鳴いていないので、帰ることもなく知ることもない。つまりは、まだ何も起こらないことをいうのであろうか。五更（午前 3 時～5 時頃）はちょうど鶏の鳴く時、大きく三回鳴くと天地に光が広がる。「噉」では食うという意味になるので、E17 に「連叫三◆（口+声）」とあるのによって「叫」に改めた。ここで夜が明け、A5 ④につながっていく。

④「十八姑娘」以下いろいろな人を挙げて朝に鶏が鳴いてからなすことを述べる。

十八姑娘聞作是鶏啼	早々起身化面眉	十八姑娘是の鶏啼を聞き作せば、早々身を起こして面眉を化す。
婦人聞作是鶏啼	早々起身趕工時	婦人は是の鶏啼を聞き作せば、早々身を起こして工に趕（いそ）ぐ時なり。
六十公々聞作是鶏啼	思作当初年少時	六十公々は是の鶏啼を聞き作せば、当初年少を思ひ作す時なり。
六十婆々聞作是鶏啼	早々起身看家時	六十婆々は是の鶏啼を聞き作せば、早々身を起こして家を見る時なり。
客人聞作是鶏啼	早々起身趕路時	客人は是の鶏啼を聞き作せば、早々身を起こして路を趕ぐの時なり。
和尚聞作是鶏啼	早々打鼓念經書	和尚は是の鶏啼を聞き作せば、早々鼓を打ちて經書を念ず。
秀才（原文「財」。B10、D13、E17 により改める）	聞作是鶏啼 早々起身讀文書	秀才是の鶏啼を聞き作せば、早々身を起こして文書を読む。
官人聞作是鶏啼	早々起身着朝衣	官人は是の鶏啼を聞き作せば、早々身を起こして朝衣を着る。
病人聞作是鶏啼	早々起身轉（原文「專」。C10、D13 により改める）	面回 病人は是の鶏啼を聞き作せば、早々身を起こして面を轉じ回す。

(6 裏～7 表)

五更調の歌の続きをなすものである。五更で夜が明けたことを受けて、人々が起き出して活動を始める。そうした句を連ねて、最後に同じようにして病人が起きあがることをいうのが、この部分の眼目であろう。しかし、病人が鶏の鳴き声を聞いて起きた後の「轉面回」は意味がよく分からない。顔を廻らすあるいは振り返るということであろうか。あるいは「面」は「回」の誤写かも知れない。この部分は C10 には「早々起身轉回陽」とあり「早々起身して陽に轉回す」と読める。そうであれば、陽間に戻ってくるという意味になる。E17 には「魂魄急々專病身」とあり、「專」

を「轉」に改めれば、「魂魄急々として病身に轉ず」と読める。その場合は、魂魄が急いで病身に帰ってくるということになる<sup>(30)</sup>。これらのテキストでは、「轉」は「回」「帰」とともに帰る意で用いられているようである。ここも「轉ず」と読めば、帰る（場所を移して帰る）意となる。

A5 ①からこの A5 ④までが、前段儀礼としての A3「勅引魂鶏法」を含めて、鶏の呪力を用いた招魂法である。

**⑤五方それぞれについて、人魂がそれぞれの方角に行ってしまったら、路が無くて帰れないことをいう。**

人魂打落東方東路去 東方無路不知帰 人魂東方東路に打ち落ちて去れば、東方に路無く帰るを知らず。  
 人魂打落南方南路去 南方無路不知帰 人魂南方南路に打ち落ちて去れば、南方に路無く帰るを知らず。  
 人魂打落西方西路去 西方無路不知帰 人魂西方西路に打ち落ちて去れば、西方に路無く帰るを知らず。  
 人魂打落北方北路(原文なし)去 北方無路不知帰 人魂北方北路に打ち落ちて去れば、北方に路無く帰るを知らず。  
 人魂打(原文なし。A6、10表1行目等により補う)落中央中路(原文なし。同前)去 中央無路不知帰 人魂中央中路に打ち落ちて去れば、中央に路無く帰るを知らず。

(7裏)

B10、C10、D13には、ほぼ同じ部分がある。B10とC10は「打落」を「打在」とする。D13は「人魂」を「三魂」(最初の東方のみ「病人三魂」とする。Eには句末を「不知帰」とするこうした部分はない。

東方東路・南方南路・西方西路・北方北路・中央中路の順に、人魂がそれぞれの方角に行つて陥れば、そこには路が無く帰れなくなるといつている。人魂に五方のいずれにも行つてはならないと呼びかけているのである。五方に対する招魂の一部をなしている。

**⑥某々に患いがあり、銭を喜捨して師を請じ、罡訣によって、橋を架け路を修繕して尋魂に行くことをいう。**

只有ム人身有患 捨銭請師到壇来 只だム人有りて身に患ひ有り。銭を捨して師を請ひ壇に到り来たらしむ。  
 師人投得真罡訣 架橋修路去尋魂 師人は真罡訣を投じ得て、架橋修路し去りて尋魂す。

(8表)

「ム人」の「ム」の部分には病人の名前を入れたと思われる。この部分は、Eにはない。B10、C10、D13には類似の箇所がある。前後のつながりが分かるように、前の部分の最後の行と後の部分の最初の行を含めて示す。

.....  
 人魂打在中央央去 中央無路不知帰  
 只ム人身□(着?)病 捨銭請師到壇来  
 師人投得真法訣 架橋修路去尋魂  
五(吾)師差兵撥兵馬 差兵撥将去尋魂  
 尋魂童子上喬去 贖魂童子上喬行  
 .....

(B10、9裏)

.....  
 人魂打在中央五路去 中央五路不知帰  
 只有ムム人身有病捨□(銭?)請師到壇来吾師手起  
 撥兵将差兵撥将去尋魂師人投得真法訣  
 架喬修路去尋魂尋魂童子上喬去.....

(C10、11表)

.....  
 三魂打在中央路去 中央無路不知帰  
 只見△人身有病々(右脇に「初四」とある) 捨□(銭?)請師到壇来

師人投得真法訣 架橋修路招魂帰  
 五 (吾) 師起手発兵将 差兵発将去尋魂  
 尋魂童子上橋去 贖魂童子上橋梁  
 ……

(D13、9裏)

B10、C10、D13の該当部分は、いずれもA5⑤に当たる部分に続いてこのA5⑥の部分があり、このあとに見ていくA6②に当たる部分に続いていく。B10、D13ではA5⑥とほぼ同じ部分とA6②に当たる部分の中間に傍線部のような句が挿入されており、C10ではA5⑥とほぼ同じ部分の中間に傍線部のような句が挿入されている。傍線部はともに吾師が差兵発将して尋魂に行かせる内容であり、それがそのまま尋魂童子に橋に上がれという句にすぐに続いていく。

これに対してAのテキストでは、A5⑥とA6②との間に三元將軍を呼び出して追魂に赴かせる内容が記されている。これが、この後見ていくA6①である。傍線部のような句が、AのテキストではA6①の8裏5行目にあるので、傍線部のような内容が、A6①のような内容に膨らんだと考えることもできるだろう。こうした点に注目すれば、Aのテキストは、三元將軍を特に重視する儀礼の伝統の中で用いられたものと推測することができる。Eのテキストにも同様に三元將軍に関する内容が見られる(E14)。

この他に、橋を架けることに触れている点に注意される。Aのテキストの儀礼では、A1「招魂造橋」、A2「取橋用」によって、橋を架けて招魂したことが明確に分かる。D、Eのテキストも造橋・取橋の儀礼を記している。しかし、B、Cのテキストにはそれがない。ここに示したC10の引用で分かるように、造橋・取橋の儀礼についての記述がないCのテキストにおいても、この部分では架橋に言及している。このことから、造橋・取橋の儀礼について記していないことによって、ただちに招魂に際して橋を架けなかったとは必ずしもいえないと思われるのである。

B10、C10、D13の該当部分とあわせて見た場合、このA5⑥は、次のA6①に続くものであり、將軍を派遣して追魂する招魂法の一部とすることができる。

## 五

次にA6「発角差兵追魂用」の①～⑪について検討したい。

### ①三元將軍(唐將軍・葛將軍・周將軍)を呼び出し、追魂に赴かせる。

壹声(原文「◆(口+声)」) 鳴角去哀々 関請上元唐将(原文「角」) 去追魂 壹声角を鳴らし去ること哀々たり。上元唐将を関請し去りて追魂せしむ。

上元唐将(原文「角」) 来護我 急追魄急回来 上元唐将来たりて我を護り、急ぎ追魄して急ぎ回り来たらしめよ。

二声(原文「◆(口+声)」) 鳴角去連々 関請中元葛(原文「角」) 将下壇前 二声角を鳴らし去ること連々たり。中元葛将を関請して壇前に下らしむ。

葛将番々追魂轉 魂魄連々到面前 葛将番々として追魂して轉ぜしむ。魂魄連々として面前に到る。

三声(原文「◆(口+声)」) 鳴角去番々 関請下元周將軍 三声角を鳴らし去ること番々たり。下元周將軍を関請す。

下元周将追魂轉 魂魄番々護病身 下元周将追魂して轉ぜしむ。魂魄番々として病身を護る。

吾師起手発兵将 差兵発将去追魂 吾が師兵将を發するを起手す(始めるの意)。兵を差(つか)はし將を發して去りて追魂せしむ。

差兵発将、通到街頭街尾、衍頭衍尾、路頭路尾、十字路頭、二十四方位、青山朦朧嶺上、来魂之處、来(原文「◆(ツ+来)」) 魄地頭。祖師差兵本師差将。 兵を差はし將を發して、通じて街頭街尾・衍頭衍尾・路頭路尾・十字路頭・二十四方位・青山の朦朧たる嶺上・来魂之處・来魄の地頭に到らん。祖師は兵を差はし、本師は將を差はす。

(8表～9表)

E14にこれと類似した内容があるが、E14には終わりの「差兵発将、通到街頭街尾…」以下に該当する部分がない。角は角笛であろう。台湾などでは水牛の角が使われている。同様のものであると思われる。「壹声鳴角去哀々」の句は典型的なもので、類似の表現は神将などを呼び出す場面でしばしば使われている。まず角を吹き鳴らして上元唐將軍を呼び出し、追魂に赴かせる。私を護って急いで追魂に行き、魂を急いで帰らせるようにと命ずる。次に角を吹き鳴らして中元葛將軍を呼び出し、壇前に降ろす。追魂して魂を帰らせる。魂魄は次々に目の前にやってくる。次に角を吹き鳴らして下元周將軍を呼び出す。追魂して魂を帰らせる。魂魄はひらひら飛んで（「番々」は「翻々」であろう）病身を救う。

吾が師は、兵将を発することを始め、兵を遣わし将を発して追魂させる。そして、将・兵を、街の端から端まで、沢（？）の端から端まで、路の端から端まで、四つ角、二十四方位、青山の朦朧たる嶺の上、魂の来る所（？）、魄の来る所（？）に行かせるのである。

以上のように、これは將軍を派遣して追魂するという方法であり、A6①の場合は、三元將軍が用いられるところに特徴がある。

### ②尋魂童子・贖魂童子・引魂童子・執魂童子・押魂童子に橋に上がれといい、扶魂童子に生魂を扶けよという。

尋魂童子上橋去贖（原文「瀆」）魂童子上橋梁（原文なし。「橋」の右脇に「良」とある）尋魂童子橋に上り去れ。贖魂童子橋梁に上れ。

引魂童子上橋去執魂童子上橋行（原文右脇に「良」<sup>(31)</sup>）引魂童子橋に上り去れ。執魂童子橋に上り行け。

押魂童子上橋去扶魂童子扶生魂 押魂童子橋に上り去れ。扶魂童子生魂を扶けよ。

(9表～9裏)

B10、C10、D13、E13は、A6②とほぼ同じであり、ともに六童子を挙げているが、順序と名称については異同がある。A6②と順序・名称ともに同じなのは、D13である。B10では、尋魂童子・贖魂童子・引魂童子・扶魂童子・押魂童子・執魂童子の順であり、執魂童子と扶魂童子とが入れ替わっている。C10、E13では、順序は基本的にA6、D13と同じであるが、一部の童子の名称が異なっている。C10では、執魂童子が抛魂童子に、扶魂童子が抜魂童子になっている。E13では、尋魂童子が霊魂童子に、扶魂童子が伏魂童子になっている。

C9にもこうした童子が記されている。C9に見えるのは引魂童子、執魂童子、抛魂童子であり、抛魂童子は他のテキストには見えない名称である。内容も童子に橋に上がるようにいうだけではなく、病人の名前を挙げて尋魂・引魂を行うような内容を含んでおり、他とは異なっている。

それから、テキストによる違いは見られるものの、いずれも童子に橋に上がるようにいう内容を含んでおり、招魂に橋が用いられたことが窺える。橋に上がるというのは、橋を渡ることであろう。前述のようにB、Cのテキストでは、造橋・取橋の儀礼に関する記述はないが、やはりここで橋に関する記述が表れてくる。テキストにはなくとも造橋・取橋の儀礼が行われた可能性がある。

ここで登場した童子は、A6⑥に名前がみえる押魂童子を除いて、どのような働きをするのかよくわからない。おそらく、童子を派遣する招魂法があり、童子は魂を捜して連れ帰る役割を担っていると思われるが、そうした内容は、Aのテキストには存在しない。A6⑥の一部には童子が用いられているが、ここに直接かかわる内容ではない。次のA6③とのつながりから考えると、ここで橋を渡った童子は、五方に赴いて招魂をすると解することもできる。しかし、六童子に対して五方であり、数が合わない<sup>(32)</sup>。

童子を用いた招魂法は、童子に橋を渡らせて、その名に応じた招魂を行うものであると思われるが、A6②では、その内容が十分に明らかではない。しかし、ここで童子を派遣する招魂法が用いられているのは確かである。

### ③五方それぞれについて、三魂がその方角に行ってしまったら、その方角で召魂して魂を帰らせるという。

三魂打落東方東路去 東方東路召魂帰 三魂東方東路に打ち落ちて去れば、東方東路に魂を召きて帰さしむ。

三魂打落南方南路去 南方南路召魂帰 三魂南方南路に打ち落ちて去れば、南方南路に魂を召きて帰さしむ。

三魂打落西方西路去 西方西路召魂帰 三魂西方西路に打ち落ちて去れば、西方西路に魂を召きて帰さしむ。

三魂打落北方北路去 北方北路召魂帰 三魂北方北路に打ち落ちて去れば、北方北路に魂を召きて帰さしむ。

三魂打落中央中路去 中央中路召魂帰 三魂中央中路に打ち落ちて去れば、中央中路に魂を召きて帰さしむ。

(9 裏～ 10 表)

C10、E17 は、「三魂」を「人魂」とする。B10、C10、D13、E17 はいずれも「打落」を「打在」とする。B10 は「招魂」を「超魂」とし、C10 は「招魂」を「招魂魄」とする。基本的には B10、C10、E17 はほぼ同じであるが、D13 については、五方に続いて他の場所での招魂がいられている。次にその場所を示しておきたい。「天道地道」「天井地井」「天牢地獄」「十四路頭路尾（後の句では「路頭路尾」）」「太山脚下（後の句では「泰山脚」）」「当風顧上（後の句では「当風顧上」）」「黄翻脚下」「街頭街巷」「神壇社廟」「官榔裡内」「黄泉路口」「血口（扞？）路頭」（9 裏～ 10 裏）<sup>(33)</sup>。

この部分は、五方に対する招魂であり、その点では A5 ⑤と同じである。ここでは五方で召魂して魂が帰るようにさせることがいられている。この部分が A6 ④に続いていると理解すれば、将軍等が派遣されて五方で召魂するとも解せるが、五方で召魂を行うのが誰なのかは不明確である。儀礼を行っている師が自身で五方に赴いて召魂するという解釈もできる。師とともに将軍等が赴くとも解せる。

#### ④三魂を召き帰して七魄とつなげ、七魄を召き帰して三魂につなぐという。

召轉三魂連七魄 召轉七魄連三魂 三魂を召轉して七魄に連ね、七魄を召轉して三魂に連ぬ。

この部分は B～E のテキストには見られない。B10、C10、E17 では A6 ③に当たる部分から A6 ⑤に当たる部分にそのまま続いている。D13 では、前記のように、A6 ③に当たる五方での招魂をいう部分からいろいろな場所での招魂について述べた後、「快來轉、快來回」をはさんで、A6 ⑦⑧に当たる部分に続く。そしてその後で A6 ⑤に当たる部分に続いていく。

#### ⑤弟子が錢八百貫を担い、五方の各方角に行つて魂を買つて帰ることをいう。

弟子担錢八百（原文「白」）貫 前去東方東（原文なし）路買魂（原文「文」。B10、C10、D13 により改める）帰 弟子錢八百貫を担ひ、東方東路に前み去り魂を買ひて帰らん。

弟子担錢八百（原文「白」）貫 前去南方南路買魂（原文「文」）帰 弟子錢八百貫を担ひ、南方南路に前み去り魂を買ひて帰らん。

弟子担錢八百（原文「白」）貫 前去西方西路買魂（原文「文」）帰 弟子錢八百貫を担ひ、西方西路に前み去り魂を買ひて帰らん。

弟子担錢八百（原文「白」）貫 前去北方北路買魂（原文「文」）帰 弟子錢八百貫を担ひ、北方北路に前み去り魂を買ひて帰らん。

弟子担錢八百（原文「白」）貫 前去中央中路買魂（原文「文」）帰 弟子錢八百貫を担ひ、中央中路に前み去り魂を買ひて帰らん。

弟子担無別事 一心來買生人魂 弟子の担ふは別事無し。心を一にして來たり生人の魂を買はん。

(10 表～ 10 裏)

「弟子」は誰のことをいつているのかよく分からない。誰かを派遣しているとも考えられるが<sup>(34)</sup>、儀礼を行っている師自身が赴くとも考えられる。前者の場合は、「買魂帰」は「魂を買ひて帰れ」とし、「買生人魂」は「生人の魂を買へ」としなければならないが、後に示すように、最後の行について「吾師」とするテキストがあるので、師自身が赴くものと解しておきたい。

C11、D13 については、ほぼ同じ内容である。B10 については、この A6 ⑤に相当する部分では、「弟子担錢八百（原文「白」）貫」に続いて「前去東路超魂帰」（東方の場合）とあり、魂を買つて帰ることをいつていない（10 表～裏）。しかし、次の A6 ⑥相当する部分では、後の句がすべて「將錢買到引魂帰」となっている（10 裏～ 11 表）。B10 においては A6 ⑤相当部分と A6 ⑥に相当部分との関係が緊密なものとなっているように思われる。

最後の行については、B10 は「弟子」を「吾師」とする（10 裏）。D13 は「弟子」を「五師」とし、後の句を「一買轉歸生人魂」とする（11 裏）。この「五師」は「吾師」であろう。C10 は、最後の行全体が異なっており、「吾師

担□(銭?)八百貫前去天下一心買來生人魂」とある(12表)。

E17は、ここに当たる部分が2行だけとなっている。次にそれを示しておきたい。

弟子担銭八百貫 将銭去买生魂回  
 弟子担□(銭?)千百貫 将銭買到放回来

(23裏)

Eでは非常に簡単な形になっているが、A、C、Dでは、「弟子」が五方に赴き銭八百貫で病人の魂を買って帰るという方法を用いている。銭を担いで招魂に行くのであるから、Bについてもこれに準じて考えてよいと思われる。Eも含めて、これらは「代価を支払い、魂魄をあがなって帰る」<sup>(35)</sup>という贖魂法である。赴く場所としては、A～Dにおいて五方を挙げている点が注意される。

**⑥人魂がもし大神の牢中にいたら、銭で買って連れ帰る。人魂がもし路頭にいたら、押魂童子が連れ帰る。人魂がもし海底にいたら、金線で釣り上げて連れ帰る。このような句を連ねる。**

人魂若在大神手 将銭買到引回来 人魂若し大神の手に在らば、銭を将て買ひ到り引きて回り来たらん。  
 人魂若在大神手 将銭買到引回来 人魂若し大神の手に在らば、銭を将て買ひ到り引きて回り来たらん。  
 人魂若在大神牢中坐 将銭買到引回来 人魂若し大神の牢中に在りて坐せば、銭を将て買ひ到り引きて回り来たらん。  
 人魂若在大神廟里坐 将銭買到引回来 人魂若し大神の廟里に在りて坐せば、銭を将て買ひ到り引きて回り来たらん。  
 人魂若在路頭坐 押魂童子押回来 人魂若し路頭に在りて坐せば、押魂童子押さへて回り来たらん。  
 人魂若在海底坐 金線釣上引回来 人魂若し海底に在りて坐せば、金線もて釣り上げ引きて回り来たらん。  
 人魂若在山中坐 接魂童子接回来 人魂若し山中に在りて坐せば、接魂童子接して回り来たらん。  
 人魂若在当風峯上坐 叫魂童子叫回来 人魂若し風に当たる峯上に在りて坐せば、叫魂童子叫(よ)びて回り来たらん。  
 人魂若在朦朧峯上坐 金鷄報(原文「投」。D13により改める)暁快(原文「塊」。D13により改める)回来 人魂若し朦朧  
 たる峯上に在りて坐せば、金鷄暁を報じて快(はや)く回り来たらん。  
 大叫(原文「噉」)一声(原文「◆(口+声)」)快回 大いに叫ぶこと一声、快く回れ。  
 快来轉快回来 快来快轉回来 快く来たり轉じ快く来たり回れ。快く来たり快く轉じ回り来たれ。

(10裏～11裏)

始めから9行目までは、いずれも前半の句で人魂のいそうな場所を挙げ、後半の句で人魂を連れ帰る方法を示している。そこに人魂がいるならば、後半の句に示された何らかの方法で連れ帰ろうと述べている。最後の2行は魂に早く帰れと呼びかけるものとなっている。

始めの4行については贖魂の内容を持っており、その点ではA6⑤の続きをなしている。その後の5行には、まず一つとして押魂童子、接魂童子、叫魂童子が人魂を連れて帰るという内容が見られ、A6②との関連が考えられるが、A6②と同じ名前の童子は押魂童子だけであり、他の尋魂童子、贖魂童子、引魂童子、執魂童子、扶魂童子の名はここにはなく、代わりに接魂童子、叫魂童子が記されている。もう一つは金線でつり上げたり、金鷄が暁を告げたりして人魂を呼び帰す内容である。呪具を用いた招魂と解せる。

B10、C10、D13に類似した内容が見られる。E17は同様の内容を含みながらも少し異なったものとなっている。D13は、このA6⑥と同様に、始めに銭で魂を買う贖魂による部分があり、その後に他の方法で魂を連れ帰る内容が続いている<sup>(36)</sup>。B10の場合はすべて銭で買う贖魂である。C10の場合は、銭で買う贖魂が続いた後、最後に鷄が暁を告げることで魂を呼び帰す内容(「人魂若在大神廟暗處(?)坐、聞鷄報暁快回来帰。)」となっている。

魂がいるかも知れない場所としては、B10では、「大神手」「小神手」「牢中」「廟里」「路上」「海」「山中」「峯上」「朦朧」(10裏～11表)、C10では、「大神手」「牢(原文「年」)中」「廟裡」「路上」「海中」「山中」「風嶺」「朦朧暗處(?)」(12表～裏)、D13では、「大神手」「小神手」「牢廟」「禁井」「水底」「路頭路尾」「山中」「当風」「朦朧」「牢星」<sup>(37)</sup>が挙げられている。B、CはA6⑥とほぼ同じである。E17は少し異なった内容であるが、魂のいるかも知れない場所としては次を拾い出すことができる。「禁井」「天牢」「水底」「太山門下」「天道」「街巷」「社壇門下」「朦朧

黒案「千丈万丈」。

以上のように、A6 ⑥では、まず「人魂若在～坐」（もし人魂が～にいるならば）の形で靈魂がいる可能性のある場所を挙げる<sup>(38)</sup>。そしてそれぞれ何らかの具体的な方法を示して連れ帰ることをいう。その方法には、銭によって買戻す贖魂法、童子を使う方法、金線・金鶏等の呪具を使う方法が見られるのである。

⑦高山にいて月に晒されてはいけなく、嶺上にいて風に吹かれてはいけなくという。

莫在高山作月晒 莫在峯上受風吹 高山に在りて月の晒すを作すこと莫かれ。峯上に在りて風の吹くを受くること莫かれ。  
魂也 魂 快来轉快回来 魂や魂、快く来たり轉じ快く回りに来たれ。

(11 裏～12 表)

「月」については B10、D13 の該当箇所では同じく「月」とするが、C10 の該当箇所では「日」としている。また A6 ⑩の同様の句でも「日」としている。どちらがよいかは今のところ分からない。E17 は該当の句がない。

ここでは、「莫在～」の形で魂に呼びかけ、さらに帰って来い、帰って来いと魂を呼ぶ。いてはいけなく場所としては、高山・嶺上を挙げている。具体的な場所を挙げて、そこにとどまっていたはいけなくと魂に呼びかける招魂法である。

A6 ⑩はこの A6 ⑦とほぼ同じであるが、他のテキストでもこのことは異なった箇所に類似の句が見られる。その所在については、A6 ⑩の所で示す。

⑧風に当たる嶺上にお前はいてはならない、風が吹き月が照りつけて一人住まいに耐えることになる。四つ角にお前はいてはならない、人が通っていくのを見て一人住まいに耐えることになる。このような句を連ねる。

当風峯上你莫坐 風吹月晒受孤栖 (原文「西」) 風に当たる峯上に你坐すること莫かれ。風吹き月晒して孤栖を受けん。  
十字路頭你莫坐 見人過路受孤栖 (原文「西」) 十字路頭に你坐すること莫かれ。人の路を過ぐるを見て孤栖を受けん。  
人家屋里你莫坐 人家打罵受孤栖 (原文「酒」) 人家の屋里に你坐すること莫かれ。人家打ち罵りに孤栖を受けん。  
神壇社廟你莫坐 人家拜設受孤栖 (原文「酒」) 神壇社廟に你坐すること莫かれ。人家拜設して孤栖を受けん。  
担水歩頭你莫坐 見人担水受孤栖 (原文「酒」) 水を担ひて歩む頭に你坐すること莫かれ。人の水を担ふを見て孤栖を受けん。  
街頭街 (原文「衍」) 尾你莫坐 客人買壳受孤栖 (原文「酒」) 街頭街尾に你坐すること莫かれ。客人買壳して孤栖を受けん。  
快来轉 (原文「專」) 快来回 快来快轉 (原文「專」) 快来回 快く来たり轉じ、快く来たり回れ。快く来たれ、快く轉ぜよ。快く来たり回れ。

(12 表～裏)

B9、D13、E17 に類似した内容があるが、C にはない。場所については、この A6 ⑦では「当風嶺上」「十字路頭」「人家 (他人の意) 屋里」「神壇社廟」「担水歩頭」「街頭街尾」(以上 6 カ所) を挙げているが、B9 では「拾字路頭」「街頭巷尾」「紫微山頭」(以上 3 カ所、6 裏)、D13 では「十四路頭」「泰山脚下」「当風嶺上」「黄翻脚下」「十字街頭」「神壇社廟」「棺槨裡内」「黄泉路口」(以上 8 カ所、11 表)、E17 では「廿四路頭」「街頭街尾」(以上 2 カ所、21 裏)<sup>(39)</sup> を挙げている。D13 が比較的多くの場所を挙げているが、A6 と比べると一部が一致ないしは類似するのみである。D13 で「棺槨裡内」「黄泉路口」を挙げているのは興味深い。身体から遊離した魂が死者の赴く場所に接近している可能性を考えているのであろう。参考までにこの部分のみ引用しておきたい。

棺槨裡内你莫座 度亡得見受孤栖 (原文「西々」) 棺槨裡内に你座すること莫かれ。度亡すること見るを得れども孤栖を受けん。

黄泉路口你莫座 見人生死受孤栖 (原文「西々」) 黄泉路口に你座すること莫かれ。人の生死を見て孤栖を受けん。

(D13、11 表)

A6 ⑧では、前の句で魂に対して具体的な場所を挙げてそこに留まっていたはならない(「你莫坐」といい、後の句でそんなところにいたらひとりぼっちで住むことになる(「受孤栖」といっている。これを連ねて、最後に「早く

帰って来い」と繰り返し呼びかける。これも、具体的な場所を挙げて、そこにとどまっていけないと魂に呼びかける招魂法である。A6 ⑦では、高山・嶺上を挙げていたが、ここでは様々な場所を挙げています。

**⑨家にはお前の父母もいる、家では父母がお前の帰りを待っている、朝夕夜に文章を聞いている。家にはお前の妻(夫)もいる、家では妻(夫)がお前の帰りを待っている、朝夕夜に一緒に相談している。このように家族などを挙げて同様の句を連ねる。**

家中也有你父(右脇に「郎」)母 家中父母望你回 家中に也你的父母有り。家中の父母你的回るを望めり。  
 朝舖(原文「◆(甫+車)») 夜晚听(原文 前に「汀」字あり) 文章 朝舖夜晚文章を聞く。  
 家中也有你妻(右脇に「郎」)对 家中妻对望你回 家中に也你妻对有り。家中の妻对你的回るを望めり。  
 朝舖(原文「輔」) 夜晚共商量(原文「◆(言+商)◆(言+量)») 朝舖夜晚共に商量す。  
 家中也有你男(右脇に「郎」)女 家中男女望你回 家中に也你的男女有り。家中の男女你的回るを望めり。  
 朝舖(原文「輔」) 夜晚教文章 朝舖夜晚に文章を教ふ。  
 家中也有你兄弟 家中兄弟望你回 家中に也你的兄弟有り。家中の兄弟你的回るを望めり。  
 朝舖(原文「輔」) 夜晚共商量(原文「◆(言+商)◆(言+量)») 朝舖夜晚共に商量す。  
 郷村也有你叔伯 叔伯□(齊?)々望你回 郷村に也你的叔伯有り。叔伯□(齊?)々として你的回るを望めり。  
 家中也有你(右脇に「郎」)姉妹(原文なし) 家中姉妹望你回 家中に也你的姉妹有り。家中の姉妹你的回るを望めり。  
 朝舖(原文「輔」) 夜晚听文章 朝舖夜晚文章を聞く。  
 家中也有你香火 大壇香火望你回 家中に也你的香火有り。大壇の香火你的回るを望めり。  
 朝舖(原文「輔」) 夜晚好焼香 朝舖夜晚焼香を好くす。  
 魂 也 魂 快来快轉(原文「專」) 快来回 魂や魂、快く来たり快く轉ぜよ。快く来たり回れ。

(12 裏～14 表)

ここでは、家族・親戚がお前が帰ってくるのを待っていると魂に呼びかけている。この一つ前の部分(A6 ⑧)で、そんなところにいたら寂しい一人住まいになってしまうぞと呼びかけているのと対を成している。ここでは「父母(または郎母)」「妻对(または郎对)」「男女(または郎女)」「兄弟」「叔伯」「姉妹」「你香火」を挙げている。「父」「男」は「郎」と言い換える場合もあるのであろう。「妻对」は招魂の対象が男の生魂の場合に用い、「郎对」は女の生魂の場合に用いたのであろう。「男女」は息子・娘を指すと思われる。「朝舖」は朝夕。「朝舖夜晚」で朝・夕・夜という意味であろう。「共商量」「好焼香」は分かるが、「听文章」「教文章」については、なぜここでこういわれているのかよく分からない。

このAのテキストでは、最後の魂に帰ってこいと呼びかける部分を除くと、ほぼ3句で一つのまとまりをなしており、これを内容を変えて繰り返している。その3句目の「朝舖夜晚」で始まる句については、B～Eのテキストに類似の句がほとんど見いだされない<sup>(40)</sup>。それから、2句目の最後は「望你回」となっているが、B～Eの類似の句における該当部分の表現は「望你回」(D13)「望你轉」(B9、B10)「望你帰」(B9、B10、C10、E17)「望你来帰」(C10)「望魂回」(D13)となっている。若干異なっているがほぼ同じ内容である。また、各テキストにおける病人の魂を待つ者は、次の通りである。

- B9 「珍珠白□」<sup>(41)</sup>「爺姐」「兄弟姉妹」「□□(女+嬰?)」「爺姐」「門前江水」「頭生六畜」「叔伯兄弟」「郷村姉妹」(7 表)
- B10 「爺姐」「夫妻男女」「叔伯兄弟」「郷村姉妹」「病人身死(屍?)」(11 裏)
- C10 「爺爺(?)眼」「夫婦男女」「叔伯兄弟」「村中姉妹」「病人身屍」(13 表)
- D13 「夫婦男女」「叔伯兄弟」「郷村姉妹」「病人身屍」(12 裏)
- E17 「家中姉妹」「家中夫婦」「家中男女」「家中香火」(22 表)

このように似てはいるが、完全に一致するものはない。しかし、いずれにしても遊離した魂にとって身近な存在を挙げ、そうした者たちが待っていることをいってこちらに呼び戻そうとしている。その点では、基本的に共通した内

容であるといえる。家族等が待っているから帰って来いと呼びかける招魂法である。

⑩高山にいて日に晒されてはいけな、嶺上にいて風に吹かれてはいけなという (⑦とほぼ同じ)。

莫在高山受日晒 莫在嶺上受風吹 高山に在りて日の晒すを作すこと莫かれ。峯上に在りて風の吹くを受くること莫かれ。

(14表)

A6 ⑦と比べると「日」と「月」の違いがあるが、おそらくはA6 ⑦と⑩は同じ句の繰り返しであると思われる。これと同様な句は、B、D、Eのテキストでも繰り返し用いられている。Cでは1回用いられるだけである。ここでこうした句が、各テキストにおいてどこで用いられているかを確認しておきたい。

B9、B10の場合は、B9のA6 ⑧に当たる部分(「受孤栖」を繰り返す)の後に「快来轉 快来帰 莫在山頭山尾受風吹 快来轉 快来帰 莫在高山一夜受風吹」(6裏)とあり、B9のA6 ⑨に当たる部分(「望你回」を繰り返す)に続いている。そしてB9のA6 ⑨に当たる部分の後に「快来轉 快来帰 莫在高山峯上受風吹」(7表)とある。さらにB10のA6 ⑥に当たる部分(「人魂若在…」を繰り返す)の後に「快来轉 快来帰 快来帰轉 快回来 莫座高山(右に「峯」)受月栖 莫座山下受風吹」(11表)とあり、B10のA6 ⑨に当たる部分に続いている。

C10の場合は、A6 ⑥に当たる部分(「人魂若在…」を繰り返す)の後に「快来轉 快来帰 快来快轉快回来 莫在高山日頭晒 莫在海中被風吹」(12裏～13表)とあり、A6 ⑨に当たる部分(「望你回」を繰り返す)に続いている。

D13の場合は、A6 ③に当たる部分(「召魂帰」を繰り返す)の後に「快来轉快来回 莫在〔高山作月晒／峯下着(?)風吹〕」(10裏)とあり、A6 ⑧に当たる部分(「受孤栖」を繰り返す)に続いている。そしてA6 ⑥に当たる部分(「人魂若在…」を繰り返す)の後に「快来轉 快来回 莫在〔高山着(?)月晒／峯下着(?)風吹〕」(12裏)とあり、A6 ⑨に当たる部分(「望你回」を繰り返す)に続いている。

E17の場合は、A5 ④に当たる部分(「聞作鷄啼」を繰り返す)の後に「速来專 速来帰 莫在嶺上受風吹」(21裏)とあり、A6 ⑧に当たる部分(「受孤栖」を繰り返す)に続いている。そしてA6 ⑨に当たる部分(「望你回」を繰り返す)の後に「快来專 快来回 莫在峯上受風吹」(22裏)とあり、4行を挟んでA6 ③に当たる部分(「召魂帰」を繰り返す)に続いている。さらにA6 ⑥に当たる部分(「人魂若在…」を繰り返す)の後に「速来專 速来回 莫在峯〔頭／尾〕受風吹」(25表)とあり、A6 ⑧にある「受孤栖」を含む句を挟んでA6 ⑩に当たる部分(末尾)に続いていく。

このようにA6 ⑦⑩のような句は、魂に帰ってくるように呼びかける言葉と共に用いられることが多いようである。そしてそれは、まとまりのある部分と部分との間に用いられている。なぜこうした言葉が繰り返されるのかについては未詳であるが、靈魂が「高山」や「嶺上」を越えて異郷に赴くというような觀念が働いていることが、こうした表現につながっていると推測できる。魂に帰ってくるように呼びかける言葉と共に用いられる定型の表現として用いられてきたのであろう。

招魂法としては、具体的な場所を挙げて、そこにとどまっていたはいけないと魂に呼びかける方法である。

⑪我が師の音(声)を聞いたらお前はすぐに戻ってこい。吾が師が生魂の前まで橋を架けた。三魂は路の光るのを見て、飲んで陽間に帰ってくる。金鶏も鳴いて報せお前を帰す。金尺も量ってお前を帰す。陰府は錢を受け取って鎖を解き放ち、生魂を赦放して陽間に帰す。行くとき紫微嶺を通ったので、帰るときも紫微嶺から帰ってくる。紫微には靈仙道がある。笞が地面に落ちて陰陽が定まる。ほぼこうした内容を述べる。

聞我師音你急轉 聞我師音你急回 我が師の音を聞かば你急ぎ轉ぜよ。我が師の音を聞かば你急ぎ回れ。

聞作師音来叫你 四方朦朧無路帰 師の音の来たりて你を叫ぶを聞き作せども、四方朦朧として路の帰る無し。

吾師架得陰橋路 架橋架橋到生魂前 吾が師架けて陰橋路を得たり。橋を架け橋を架け生魂の前に到れり。

三魂得見路光亮 飲々喜々轉回陽 三魂路の光亮たるを見るを得て、飲々喜々として轉じて陽に回る。

也有金鶏報你轉 也有金尺量你回 也金鶏有りて你に報じて轉ず。也金尺有りて你を量りて回す。<sup>(42)</sup>

陰府領(原文「嶺」)錢開脫鎖 赦放生魂轉回陽 陰府錢を領して鎖を開脱せしめ、生魂を赦放して陽に轉回せしむ。

去時便把紫微嶺上去 回時便把紫微嶺上回(原文「上」の右脇に「回」) 去る時便ち紫微嶺を把りて上り去り、回る時便ち紫微嶺を把りて上り回る。

紫微便有靈仙道 筭頭落地定陰陽 紫微には便ち靈仙の道有り。筭頭地に落ちて陰陽を定む。

(14 表～ 15 表)

B10、C10、D13 では、家族等が待っているから帰ってこいと呼びかける部分 (A6 ⑨に相当) に続いてこの部分がある。ただし、B のテキストでは、終わりの 2 行 (4 句) に相当する部分は、B11 「轉返 (?) 用話」として別に扱われている。E17 では、家族等が待っているから帰ってこいと呼びかける部分 (A6 ⑨に相当) の後にいくつかの要素があって、この部分に続いている。

各テキストで内容には若干の違いが見られる。B10 では A6 ⑨の「四方朦朧無路帰」の部分が、四方だけではなく下地・上天<sup>(43)</sup>・天地水中<sup>(44)</sup>を加えていわれており、興味深い。これについては、ここに示しておきたい。

四方朦朧無路去 下地々々無門  
上天々々無路 天地水中無路行  
吾師塞路都収了 架橋 (原文「喬」) 架到生魂前

(11 裏)

「々々」は、直前の「下地」または「上天」を繰り返すことを示しているとも解せるが、「四方」の後の「朦朧」をそれぞれ繰り返していると解したい。塞がっていた四方・下地・上天・天地水中への道が通じ、橋が架けられた。そこで「生魂」が帰ってくるのである。この部分は A6 ⑩よりも詳しい内容となっている。

ここで A6 ⑩によって内容を確認していく。まず、「我師」は儀礼を行っている師自身であろう。「音」は声と解する<sup>(45)</sup>。まず、1 行目は、「師の呼ぶ声を聞いたら、お前は急いで帰って来い」と繰り返し魂に呼びかけている。これは声で呼びかける招魂法である。そして 2 行目では、「師がお前を呼ぶ声が聞こえてきても、四方は朦朧として帰ることのできる路がない」とし、3 行目で、吾が師が橋を架けて、その架けた橋が「生魂」の前まで来たことをいう。路を開通させ橋を架けて呼び戻す方法である。そこで 4 行目では、「三魂」は路が光るのを見ることができ、飲んで陽間 (この世) に戻ってくることが述べられる。灯火や光による招魂と関連するかも知れない<sup>(46)</sup>。5 行目は「金鶏」「金尺」といった呪具を用いた招魂である<sup>(47)</sup>。6 行目では、「陰府」が銭を受領して鎖を解き、「生魂」を釈放して陽間に帰すことをいう。この部分は贖魂法に基づいている。それから、魂が拘束されている場所として「陰府」が考えられている点が注意される。魂の行き先の一つとして、やはり冥界が考えられているのである。6 行目では魂が往来する際に「紫微嶺」を通過することがいわれている。すでに A6 ⑩の所で述べたように、山の頂を越えて異郷もしくは冥界に赴くという観念がうかがわれて興味深い。これがヤオ族の宗教的観念に基づくものであるのかどうかは、この資料だけでは分からない。最後の行で「紫微」にあるとされる「靈仙道」については未詳である。それから「筭頭落地定陰陽」とあるが、おそらくこのように唱えた後、筭を投げて、魂が帰って来たかどうかを確かめることをしたのだと思われる。

師が呼びかけることで行う招魂は、A5・A6 において様々に行われてきた魂への呼びかけに重ねて考えることができる。「無路帰」の部分は A5 ⑤の「不知帰」を繰り返す部分と対応する。橋を架けることは A1 「造橋」儀礼に当たるが、ここではこの橋を架けることが非常に重要なこととして扱われているように思われる。師による魂への呼びかけが、橋を架けることによってはじめて有効なものとなるのである。「金鶏」は A5 ①～④の鶏の呪力を用いた招魂法に関係する。ここに「金尺」とある尺 (ものさし) も招魂の呪具である。台湾の閩山法でも「白米」「金鶏 (靈鶏)」「金刀 (剪刀)」「宝鏡 (明鏡台)」とともに「玉尺 (柄尺)」が使われている<sup>(48)</sup>が、A のテキストにおいては尺に言及するのはここだけである。贖魂法については A6 ⑤⑥に見られるものであるが、ここでは銭を支払う相手は「陰府」に限定されている。

このように、この A6 ⑩の部分はここまでの「招魂」を締めくくるといえるような性格を帯びている。一つ一つの招魂法に細かく対応したものではないが、総括的に「招魂」の内容を述べているといえることはできるだろう。

このようにとらえた上で気になるのは、A6 ①の將軍を派遣して追魂する方法およびに A6 ②の童子を派遣する方法に触れていない点である。ここでは、魂への直接的呼びかけ、橋を架けること、鶏の呪力、および贖魂法に触れているが、將軍等を派遣しての追魂は見られない。ここでは、將軍・童子等の派遣による方法を、主要な要素として考え

ていなかったのかも知れない。つまり、將軍・童子等を派遣する方法は、魂の所在を明らかにすることに主眼があるという位置づけがなされていたことも考えられる。また、具体的な方法を行う上での当然の前提として扱われていたことも考えられる。將軍等の派遣は様々な儀礼で用いられるものであり、ここで改めて述べるまでもなかったのかも知れない。

## 六

A5・A6に記されている招魂儀礼の内容について考察したい。

実際に儀礼を行う際には、テキストに記載されている通りに儀礼が行われるとは限らない。たとえば、ある部分だけ取り出して使用したり、一部を省略して使用したりすることがしばしば行われる。実際の儀礼を観察するか、当該のテキストを使用して儀礼を行っていた者から聞き取り調査をするかしなければ、そうしたことは分からない。しかし、テキストとしてその構成に意味があるはずであり、テキストが成立した時点での実際の儀礼が反映しているはずである<sup>(49)</sup>。特にA5、A6というそれぞれ一まとまりの部分については、記載の順序通りに行われたと見て大過ないと思われる。また、A5、A6が連続して行われたであろうことは、すでに述べてきた所でも分かると思う。ここでは、テキストの記載の順序が、基本的に儀礼を行う順序に従っていると見て考察する。

A5①では、まず鶏の来歴を述べる。一部意味の分からない所があるが、来歴を述べることによって鶏に呪力のあることを示していると考えられる。鶏は「玉女の金鶏」であり、この「玉女の金鶏」は、靈魂に報せて帰って来させる力を持っている。しかし、鶏の呪力はそれだけではない。A③では、鶏が鳴くことで天地が光に満たされる。これは邪神・鬼などを退散させる力も示しているのであろう。A5④では病人を起き上がらせる力を示している。これはいずれも魂を呼ぶ鶏<sup>(50)</sup>としての呪力に基づいていると思われる。そうした呪力を持った鶏を、祖師を祭った机に持ち来たり、吾が師（そこで儀礼を行っている師を指すと思われる）が「生魂」を招く。その師は、雲台の上にかかる。師は、よろいをつけ（実際に身につけているとは限らない）手に鶏をつかんでいる。

そのようにして次に五方の鶏を請う。A5②である。五方にはそれぞれ「東方青帝」「南方赤帝」「西方白帝」「北方黒帝」「中央黄帝」がおり、その鶏を請うのである。鶏はそれぞれ五行に従ってその方角の色の服、帽子、くつを身につけている。「玉女の金鶏」の他に五方の鶏を用いるのは、それぞれの方角に呪力を発揮できる鶏を必要とするからであろう。では五方のそれぞれから靈魂を招く呪力は、どのように使用されるのであろうか。五方の鶏が登場するのはここだけである。具体的に五方の鶏を用いる場面はない。まずは、五方の鶏を請い、これを配置して五方への招魂の力を及ぼした上で、A5③④を行うものと解せるが、他の五方に対する招魂との関係も考える必要があるだろう。五方に対する招魂は、三回行われる。A5⑤では、それぞれの方角に行ったら帰れなくなると魂に呼びかける。A6③では、それぞれの方角で招魂して魂を帰らせることをいう。A6⑤では、それぞれの方角で魂を買って帰ることをいう。これらの五方に向けて行われる招魂では、五方の鶏への言及はないが、一連の招魂儀礼の流れから考えると、五方の鶏の呪力を及ぼした上でこれらが行われていると解することもできるだろう。

次のA5③は、「五更調」の形で、五更に至って鶏が鳴き、夜が明けて天地が光に満たされることをいう。そしてA5④では、鶏が鳴くのを聞いて人々が起きて活動を始め、最後に病人が起き上がることをいう。A5③④は一続きの内容であり、病人が起きることをいうのがこの部分の眼目であると思われるが、靈魂への言及が見られない。夜が明けて鶏が鳴いたらみな起きるものだという道理をいって現実をそのようにさせようとしている、あるいは、病人に聞かせて起きるように促しているというのが、この部分の内容である。靈魂への直接的な働きかけが含まれていないように見えるが、病人に聞かせることが靈魂に聞かせることになるのかも知れない。しかし、ここでは師の言葉ではなく鶏の声が重要であり、鶏の鳴き声を靈魂にとどけることで効果が得られるのだと思われる。鶏を招魂の呪具の一つと解せば、鶏の鳴き声の効果をいって現実を動かそうとしているのが、この部分であることができる。

ここで、B～EのテキストにおいてA5①～④に相当する部分がどのような順序で記されているかを確認しておきたい。ここでの記述の都合上、A5①相当部分については「鶏出世」、A5②相当部分については「請五方帝鶏」、A5③相当部分については「五更調」、A5④相当部分については「鶏啼起身」と称する。他の要素が間に入る場合があるが、その場合は○で示す。

- A：鶏出世 (A5 ①) — 請五方帝鶏 (A5 ②) — 五更調 (A5 ③) — 鶏啼起身 (A5 ④)  
 B (B6～B9)：鶏出世 (B6) — ○ (B7) — ○ (B8) — 五更調 (B9) — 請五方帝鶏 (B9) — 鶏啼起身 (B9)  
 B (B10)：鶏出世 (B10) — 請五方帝鶏 (B10) — 五更調 (B10) — 鶏啼起身 (B10)  
 C：鶏出世 (C10) — 請五方帝鶏 (C10) — 五更調 (C10) — 鶏啼起身 (C10)  
 D：鶏出世 (D13) — 請五方帝鶏 (D13) — 五更調 (D13) — 鶏啼起身 (D13)  
 E：鶏出世 (E16) — 請五方帝鶏 (E16) — ○ (E17) — 五更調 (E17) — 鶏啼起身 (E17)

BについてはA5 ①～④に相当する部分が重複して記載されているが、これは実際に儀礼を行う際にどちらかを選択するということであろう。同じ儀礼の中で繰り返して行うのではないと思われる。BのB6～B9に記載されているものを除けば、「鶏出世—請五方帝鶏—調—鶏啼起身」の順序であり、その中で他の要素が間に入っているのはEだけである。「鶏出世」から「鶏啼起身」までは一つのまとまりのある儀礼とみなしてよいと思われる。BのB6～B9とEにおいて間に他の要素が入っているのは、「鶏出世」ないしは「鶏出世」「請五方帝鶏」が前段儀礼として扱われて前に置かれたということであると思われる。

次にA5 ⑤である。この部分は五方に向かつての招魂であるが、偶数句の句末で「不知帰」を繰り返すのが特徴である。B～Dにはこれに相当する部分があるが、Eにはない。まず、B～DについてA5 ⑤に相当する部分がどこにあるのかを確認しておきたい。A5 ⑤に相当する部分は「五方不知帰」、次のA5 ⑥に相当する部分は「請師到壇来」と称することとする。

- A：鶏啼起身 (A5 ④) — 五方不知帰 (A5 ⑤) — 請師到壇来 (A5 ⑥)  
 B (B10)：鶏啼起身 (B10) — 五方不知帰 (B10) — 請師到壇来 (B10)  
 C：鶏啼起身 (C10) — 五方不知帰 (C10) — 請師到壇来 (C10)  
 D：鶏啼起身 (D13) — ○ (D13) — 五方不知帰 (D13) — 請師到壇来 (D13)

A～Dについていえば、鶏を用いた招魂から「五方不知帰」「請師到壇来」に続く形が確認できる。この位置に「五方不知帰」の部分がある意味を考えてみたい。「五方不知帰」の部分を前後のつながりの中に置いて考えると、次のような解釈ができる<sup>(51)</sup>。

鶏の呪力によって魂を呼ぶ(鶏出世～鶏啼起身)が、魂は帰ろうとしても路が無く、帰って来られない(五方不知帰)。そこで師を請い、師の行う呪法によって橋を架け、路を修理して、尋魂に行く(請師到壇来)。

魂は各方角の路に陥っているか、陥りかけている状態であり、「五方不知帰」の部分は、魂にそちらに行つてはいけなと呼びかけている言葉であると解したい。そう呼びかけてもすぐには戻れない状態にある。そこで師が橋を架け、路を修理し、尋魂に行くのである。

橋を架ける儀礼(造橋)については、すでに述べたように、Aのテキストでは「招魂」の前にある。Aにおいても「造橋—招魂—収橋—度限」の順で儀礼が行われたと考えられる。ここで橋を架けるわけではないが、ここでその橋が通じたことになる、あるいはここに至って使用される段階に至るということであろう。

それから、尋魂は魂を尋ねること、捜すことである。この尋魂を誰が行うのかはやや不明確である。A5 ⑥では師が行うように読めるが、師が尋魂を行う際の歌や呪文等はテキストにない。A6 ②には尋魂童子が登場して橋を渡る。この橋を渡ることが、尋魂に行くことを意味するのかも知れない。他の童子の名称も尋魂のバリエーションであると考えれば、六童子の部分と接続していると解することもできる。すでに見たようにB、C、Dのテキストではそうした構成になっている。しかし、Aのテキストでは、この後に三元將軍を呼び出し「追魂」に赴かせている(A6 ①)。追魂は魂を追い求めることであり、尋魂とほぼ同じ意味かと思われるが、ここでは「尋魂」という語を用いてはいない。追魂と尋魂という言葉の違いがあるが、Aのテキストでは、この尋魂を三元將軍に行わせる構成になっているように思われる。

このように微妙に食い違ったところはあるが、「不知帰」であるから、師を請い、橋を架け、路を修理し、尋魂に行くのだとここで述べて、その次に「差兵発将」(A6 ①)による招魂が行われるという流れはとらえられると思う。Aのテキストでは、その「差兵発将」が三元將軍を用いるという方法でなされているのである。

こうした流れは、すでに述べた A6 ①の「四方朦朧無路帰 吾師架得陰橋路 架橋架橋等生魂前」と符合する。しかし、ここでも「四方」とあり「五方」と一致していない。また「差兵発將」には触れていない。やはり微妙な食い違いがある。

E のテキストには「不知帰」の部分がなく、E の場合は、造橋 (E12) の後、三元將軍を呼び出して追魂に赴かせ、六童子に橋に上がらせたり、生魂を扶けさせたりして (E13)、兵を五方その他に派遣し招魂している (E14)。その後、奏星儀礼の一部 (E15)、鶏出世 (E16)、竹出世等をはさんで、「五更調」、「鶏啼起身」の部分に続いている (E17)。將軍や兵の派遣が先にあるこうした構成では、「不知帰」の部分が入る場所が無かったのかも知れない。A5 ①～⑥、A6 ①の儀礼の順序を上記のように考えれば、こうした解釈も可能である。

A5 ⑥は、魂への呼びかけの言葉ではなく、儀礼内容の描写を含む部分である。すでに述べたように B、C、D のテキストの場合は、ここに差兵発將して尋魂に赴かせるという内容が含まれている。そして、A6 ①は、三元將軍を呼び出し追魂に赴かせる内容であり、次の A6 ②は、六童子に橋を渡らせたり、生魂を扶けたりさせる内容である。A6 ①②に共通するのは、將兵ないしは童子を呼び出して派遣する招魂法が用いられているところである。B、C、D の場合は、それに A5 ⑥に相当する部分も含めることができる。

A6 ①は B、C、D の差兵発將の部分が三元將軍を用いる方法に置き換えられて拡大したものと考えられるのであるが、三元將軍を用いる方法の場合は、前述のように「尋魂」ではなく「追魂」であり、用語の上で若干の違いがみられる。A のテキストでは、「追魂」の語は、A7 の度限儀礼中の第五糧に一例あるのを除けば、ここだけで用いられている。

三元將軍はどこに赴くのであろうか。A6 ①には「街頭街尾、衍頭衍尾、路頭路尾、十字路頭、二十四方位、青山朦朧嶺上、來魂之處、來魄地頭」とある。A6 ⑥の「人魂若在…」で始まる句を繰り返す部分および他のテキストのこれに相当する部分に、類似の語句が散見される。何らかの関係があるのかも知れないが、今のところよく分からない。A5、A6 において何度か繰り返される五方に対する招魂との関係もこの部分には特に見られない。A5 ⑥で架橋修路のことを述べているが、A6 ①ではこれへの直接の言及が見られない。B、C、D では、橋を架け路を修して、差兵発將している。すなわち、架けられた橋や修理された路を通して、將兵が尋魂に赴くように読める。そして続いて童子に橋を渡らせている。B、C、D のテキストでは、差兵発將が架橋修路と一続きの儀礼のように見えるが、A ではそうした儀礼の流れが曖昧になっている。三元將軍も架けられた橋や修理された路を通して追魂に行くのかもしれないが、A6 ①の中でははっきりとしない。

A6 ②の六童子についても不明確な所がある。尋魂童子、贖魂童子、引魂童子、執魂童子、押魂童子については橋を渡るようにいい、扶魂童子には生魂を扶けるようにいう。扶魂童子についてはその名に因んだ働きを命ぜられているが、他の童子は橋を渡るようにいわれているだけで、どのような働きをするのかは不明確である。橋が生魂のいる場所に通じているならば、橋を渡った童子は生魂を捜して連れてくるのが役目であると思われるが、そうした記述はない。おそらく、橋を渡って生魂を捜しに行き、それぞれ尋魂、贖魂、引魂、執魂、押魂という名前に応じた働きをするということなのであろう。扶魂童子の場合も、同様に橋を渡って生魂を扶けるのであろう。一応はそのように考えられる。

他に A6 ⑥に押魂童子、接魂童子、叫魂童子の名が見え、そこではそれぞれの名に応じた働きをするように命ぜられている。押魂童子だけが両方に共通して名が見えているが、他は一致しない。

以上のように三元將軍および六童子を用いる方法はやや不明確な所が見られるが、この方法は、靈魂に対して直接呼びかけるのではなく、儀礼を執行する者が、將兵や童子などの一種の使靈を呼び出して、靈魂を捜させ連れ帰らせるものである。こうした招魂法は広く用いられている。たとえば、南宋期の黄籙齋において用いられた神虎法<sup>(52)</sup>は、神虎官將を呼び出して派遣する方法を主としており、靈魂に直接呼びかけるような要素は希薄である。現在の台湾や大陸でもそうした方法は用いられている<sup>(53)</sup>。ここで取り上げているヤオ族の招魂儀礼のテキストでは、特にこの部分にだけ明確にこの方法が現れてくる。ここで A6 ①前後の儀礼の構成を確認しておきたい。A 以外のテキストにおける相当部分を含めて、A6 ①は「関請三元將軍」、A6 ②は「六童子」と称することとする。

A：請師到壇來 (A5 ⑥) — 関請三元將軍 (A6 ①) — 六童子 (A6 ②)

B (B10)：請師到壇來 (B10) — 六童子 (B10)

C：請師到壇来（C10）—六童子（C10）

D：請師到壇来（D13）—六童子（D13）

A～Dにおいては、将兵・童子を呼び出して派遣する方法が、連続した形でここに用いられていることが確認できる。Aでは特に将兵を呼び出して派遣する部分に三元將軍を用いる方法が挿入されているのである。

次のA6③については、前後の儀礼の順序をまず見ておきたい。A以外のテキストにおける相当部分を含めて、A6③は「五方召魂帰」、A6④は「召轉三魂」、A6⑤は「弟子担錢」、A6⑥は「人魂若在…」、A6⑦⑩は「莫在高山」、A6⑧は「受孤栖」、A6⑨は「望你回」と称することとする。ここで注意したい「五方召魂帰」、「召轉三魂」、「弟子担錢」、「人魂若在…」については、目立つように下線を施す。

A：六童子（A6②）—五方召魂帰（A6③）—召轉三魂（A6④）—弟子担錢（A6⑤）—人魂若在…（A6⑥）—莫在高山（A6⑦⑩）

B（B9）：鶏啼起身（B9）—五方召魂帰<sup>(54)</sup>（B9）—受孤栖（B9）—莫在高山（B9）

B（B10）：六童子（B10）—五方召魂帰（B10）—弟子担錢（B10）—人魂若在…（B10）—莫在高山（B10）

C：六童子（C10）—五方召魂帰（C10）—弟子担錢（C10）—人魂若在…（C10）—莫在高山（C10）

D：六童子（D13）—五方召魂帰（D13）—莫在高山（D13）—受孤栖（D13）—弟子担錢（D13）—人魂若在…（D13）—莫在高山（D13）

E：鶏啼起身（E17）—莫在高山（E17）—受孤栖（E17）—望你回（E17）—○（E17）—莫在高山（E17）—○（E17）—五方召魂帰（E17）—弟子担錢（E17）—人魂若在…（E17）—○（E17）—○（E17）—莫在高山（E17）

短い「召轉三魂」「莫在高山」を除外すると、A、B（B10）、C、Eにおいて「五方召魂帰—弟子担錢—人魂若在…」という儀礼の連続が見いだせる。B（B9）の場合は「五方召魂帰」のみで「弟子担錢」「人魂若在…」がない。Dの場合は「五方召魂帰」の後に「受孤栖」をはさんで「弟子担錢」「人魂若在…」に続いている。

各テキストで若干内容が異なるが、Aに基づいて述べると、「五方召魂帰」と「弟子担錢」については、五方における招魂という共通点がある。「弟子担錢」と「人魂若在…」については、後者の前半部分で前者と同じ贖魂法<sup>(55)</sup>が用いられている。これだけではこの部分の連続の意味は分からない。

「五方召魂帰」「弟子担錢」「人魂若在…」の共通点は、魂に「帰って来い」と単純に呼びかけているのではなく、「こういう方法で連れ帰るぞ」といっている点である。五方に陥ったら五方で召魂して魂を帰らせるぞといい、弟子が錢八百錢を担って五方で魂を買って帰るぞといい、人魂が～にいたら～という方法で連れ帰るぞといっている。誰がそのようにいっているのかといえば、儀礼を行っている師であろう。師が魂に対して、どこにいてもそのようにして連れ帰るぞといっているのである。連れ帰る方法を実行するのは、師であり、將軍であり、童子であるのではないかと思われる。A6①②ですでに派遣した將軍・童子等が師とともに働くのであろう。將軍・童子等が働くことを前提にして、この一連の内容がいわれているように思われる。

先ほどA6①②に関して述べたところで將軍・童子を派遣する方法が不明確であったが、こうしたA6③⑤⑥との組み合わせにおいては、ただそこで將軍・童子等を派遣することに意義があったのだと考えられる。そうではあるが、A6①②とA6③⑤⑥とは内容的に緊密な関係を示してはいない。論理的な展開で組み立てられているのではなく、寄せ集めた部品の効果的な積み重ねがこうした配置を生み出しているのではないかと思われる。

儀礼の順序からすると、A、B（B10）、C、Dにおいては、「六童子」から「五方召魂帰」以下に続いている。これらについては、架橋修路が行われ、将兵・童子が派遣されたあと、いくつかの招魂法が重ねて用いられているという儀礼の流れであり、A、B（B10）、Cでは、まず「五方召魂帰」「弟子担錢」「人魂若在…」が用いられ、Dでは、「五方召魂帰」「受孤栖」「弟子担錢」「人魂若在…」が用いられているということになる。架橋修路が行われて路が通じ、将兵・童子が派遣されたあとに、五方での召魂、贖魂が行われ、それに重ねて魂がいそうなところを目かけての招魂が行われている。将兵・童子を派遣する方法を用いた上で、いくつかの方法を配置して効果を上げようとしているように読み取れる。Dに見られる「受孤栖」については次に述べる。

次のA6⑧とA6⑨であるが、これには楚辞「招魂」や「大招」にも見られる蚩唄型の招魂歌<sup>(56)</sup>の類型をあてはめることができると考える。A6⑧「受孤栖」では、孤独な一人住まいになってしまうことをいって魂を脅しており、A6⑨「望你回」では、家族・親戚が待っていることをいって魂を誘っていると解することができる。このA6⑧⑨は、明らかに魂への直接的呼びかけである。色々手を尽くした上で、ここに至って、魂に直接帰ってくるようにと呼びかけるのである。

A6⑧⑨について各テキストでの位置を確認してみたい。ここでは「受孤栖」「望你回」について下線を施す。新たに、A以外のテキストにおける相当部分を含めて、A6⑩については「聞我師音」と称することとする。

- A: 人魂若在… (A6⑥) — 莫在高山 (A6⑦⑩) — 受孤栖 (A6⑧) — 望你回 (A6⑨) — 莫在高山 (A6⑦⑩) — 聞我師音 (A6⑩)
- B (B9): 五方召魂婦 (B9) — 受孤栖 (B9) — 莫在高山 (B9) — 望你回 (B9) — 莫在高山 (B9) — ○<sup>(57)</sup> (B9)
- B (B10～B11): 人魂若在… (B10) — 莫在高山 (B10) — 望你回 (B10) — 聞我師音の一部 (B10) — 聞我師音の一部 (B11)
- C: 人魂若在… (C10) — 莫在高山 (C10) — 望你回 (C10) — 聞我師音 (C10)
- D: 莫在高山 (D13) — 受孤栖 (D13) — 弟子担錢 (D13) — 人魂若在… (D13) — 莫在高山 (D13) — 望你回 (D13) — 聞我師音 (D13)
- E: 莫在高山 (E17) — 受孤栖 (E17) — 望你回 (E17) — ○ (E17) — 莫在高山 (E17) — ○ (E17) — 五方召魂婦 (E17) — 弟子担錢 (E17) — 人魂若在… (E17) — ○ (E17) — ○ (E17) — 莫在高山 (E17) — ○ (E17) — 聞我師音 (E17)

ここでも短い「莫在高山」を除外すると、A、B (B9)、Eにおいては「受孤栖」と「望你回」とが連続しているととらえることができる。Dは、間に「弟子担錢」「人魂若在…」が入っている。B (B10～B11)、Cの場合は、「受孤栖」はなく、「望你回」のみである。やはり、「受孤栖」と「望你回」の二つの部分が連続してあつてこそ、靈魂に訴える力が十分に発揮されるように思われる。

「受孤栖」と同様に、靈魂に対してそこにはいけないと呼びかける部分は他にもある。A6⑦⑩の「莫在高山」の部分である。これも靈魂を脅す内容とすることができる。A5⑤の「不知婦」の部分も、帰れなくなるから行ってはならないという呼びかけであるとすれば、同様に靈魂を脅す内容と解することができる。

A6⑩は、総括的な部分であり、最後にこうしたまとめの部分がある形は、楚辞「招魂」の乱辞も想起されるが、安易にこれを結び付けて論じるわけにはいかないだろう。楚辞「招魂」を持ち出すまでもなく、様々な方法を用いた後には、やはりこうした形で総括的にまとめる部分が必要であったのだと思われる。この部分には、声による招魂法、橋を架けて行く招魂法、鶏による招魂法、尺(ものさし)による招魂法、銭で魂を買い戻す贖魂法が見られ、靈魂の通過点として「紫微嶺」が考えられている点に注意される。こうした要素は、A5、A6の内容にほぼ対応したものである。このように様々な方法が併用されていることは、A5、A6に見られる招魂儀礼の特徴の一つである。それから、高山・嶺上が靈魂の通過点として重視されているのも特徴といえるだろう。靈魂は「紫微嶺」を通って行き来すると考えられている。また、靈魂の居場所として様々な場所が考えられている中で、A6⑦⑩においては高山・嶺上が特に取り上げられている。ただし、靈魂の通過点があつてはつきりと「紫微嶺」という特定の山(どのような山かは未詳であるが)に限定されるならば、五方へ向けて行われる招魂法と齟齬を来たすかも知れない。

ここで取り上げたヤオ族写本の『招魂書』に見える招魂儀礼は、内容的に豊かであり、いくつもの方法を併用して効果を上げようとしているように思われる。A5、A6の範囲でその方法を少し整理して示す。

- 1、靈魂に直接呼びかける方法 (A5⑤、A6⑦⑧⑨⑩⑪)
- 2、將軍・童子等を派遣する方法 (A6①②⑥)
- 3、呪具(鶏・尺などを呪具と考える)によって招く方法 (A5①～④、A6⑩)
- 4、銭によって魂をかう方法(贖魂) (A6⑤⑥⑪)
- 5、靈魂の居そうな場所を挙げてどのようにして連れ帰るかという方法 (A6③⑥)

## 6、橋を架けて招く方法 (A5 ⑥、A6 ⑩)

これは厳密な分類ではなく、仮に特徴的な所を書き出して示したものである。よって重複する部分もある。1の直接的に呼びかける方法に対しては、2～6は間接的な方法といえる。5の一部は、靈魂の居そうな所を挙げて直接呼びかけているとも解せるが、連れ帰る方法がいわれている限りそれを実行する者が介在するので、一応間接的と考える。

楚辞の「招魂」は直接的呼びかけが主であり、神虎法は間接的な方法の内の將軍等の派遣が主である。これらの例と比べると、ヤオ族写本の招魂儀礼は、靈魂に対する直接的呼びかけと間接的な方法がともに重要な要素となっているところに、一つの特徴を見いだせるように思われる。

## おわりに

バイエルン州立図書館で、最初に Cod.Sin.382『招魂書壹本 奏星在内』を目にしたとき、様々な招魂法が用いられているのに驚いた。楚辞の「招魂」であれば靈魂に直接呼びかける方法を主としており、神虎法<sup>(58)</sup>であれば將軍・童子等を派遣して靈魂を連れ戻す方法を主としている。これだけいろいろな要素を一つの儀礼に盛り込んでいる資料を見たのはこれが初めてであり、大変面白いと思った。様々な要素が盛り込まれているため、一つの儀礼について記したのではなく、招魂用の歌や呪文をいくつか集めたテキストではないかとも考えた。読んでいく内に儀礼としての流れが見えてきたので、実際の儀礼では省略やテキストにない要素も挿入されることがあったかも知れないが、基本的には一つの儀礼について儀礼の順序に従って記されたテキストであろうと考えるようになった。

帰国後、台湾や大陸の招魂儀礼に関するテキストをいくつか見たが、これと同じように多くの方法を併用したものは、バイエルン州立図書館蔵の他のテキストと『徭人文書』所収のテキスト以外には見いだせなかった。もちろん限られた範囲のものしか見ていないので、これが特殊なものであるのかどうかは分からない。しかし、招魂法の類型をどのように整理するかについて貴重な情報を与えてくれており、大変興味深いテキストである。

A5、A6に記されている招魂儀礼のあらましは、次のようにとらえられる。まず、鶏の呪力を五方に及ぼした上で、橋を架け<sup>(59)</sup>、差兵発將する。さらに童子を用いる。その上で、五方での招魂、贖魂、魂の居そうな所へ向けての招魂を重ねて行い、孤独な一人住まいになってしまうぞと脅し、家では家族・親類が待っているぞと誘う。そして最後に総括的に招魂し靈魂を導く。造橋、鶏の呪力による招魂、差兵発將、童子上橋までが前半で、そのあとの様々な招魂法が後半と解せるように思う。その前半では靈魂を捜すことに重点があるのかも知れない<sup>(60)</sup>。後半では繰り返し方法を変えて招魂している。これだけでは、その豊かな内容をとらえ切れるものではないが、儀礼構成に関する一つの解釈として示しておきたい。

小稿では検討できなかったが、橋を架けることが重要な要素になっている。橋を架ける「造橋」儀礼については、「度限」儀礼や「奏星」儀礼とともに今後の課題として改めて考察したい。

## 注

- 1 Cod.Sin.382 はバイエルン州立図書館の整理番号。以下も同図書館蔵のヤオ族写本を取り上げる際には同様に示す。同図書館のヤオ族写本目録 (Höllmann, T.O. hrsg. 2004 *Handschriften der Yao*. Teil 1. Bestände der Bayerischer Staatsbibliothek München Cod.Sin.147 bis Cod.Sin.1045. Stuttgart: Franz Steiner Verlag) 参照。なお、小稿で示した各写本のタイトルは、筆者の判断によるものであり、この目録とは異なる場合がある。
- 2 こうした招魂儀礼について白鳥芳郎編『徭人文書』(講談社、1975年)では次のように記している。「徭人は星を信じる。星の光が悪い時は不吉を感じ、光が輝く時には吉を感じる。不吉の時には病気や悪いことが生じるという。また徭人は一人一人が自分の星を』持っている。しかしこの星は空に光る星ではなく、運命の星を意味する。十二歳以上になると設鬼〔原文振り仮名:シブミエン〕(司祭)からそれぞれの個人に星が与えられる。一般に用いられている星の代表的なものは本命星〔原文振り仮名:ブンメンフィン〕と保命星〔原文振り仮名:ポメンフィン〕の二つで、本命星は生命を護る星であり、保命星は身体を護る星である。そして本命星といわ

れる星には、置男置女星があり、保命星といわれる星には、置衣置服星、置良置料星、置金置銀星、置福置禄星などの星があり、病気や災害の生じたときに設鬼がこの「招魂書壹本」の祈禱書を用いて祈る。その場合に依じて右の星の名を文句の中に挿入して祈る。そして彼等の信じているすべての星のグループを「衆位長生主昭本命保命星君官〔原文振り仮名：ツアンウエイタンセンツイーツューブンメンポメンフィンキエン〕といい、本書はまたこのようなすべての星のグループに対して祈る時に用いる祈禱書でもある」（312頁）。

- 3 丸山宏「2010年3月バイエルン州立図書館所蔵ヤオ族写本調査報告」『瑶族文化研究所 通訊』第2号、神奈川大学ヤオ族文化研究所、2010年7月参照。調査に当たって特別の配慮をいただいたバイエルン州立図書館と Lucia Obi氏をはじめとする図書館の皆様感謝を申し上げる。
- 4 表紙裏に「中華民国管下四十年辛卯歲六月二十四日」とある。「閔魂牒一道用」中には「大清国」（15表）、「追生人魂牒一道一紙用」中には「大寮（？）国」（16表）とあるが、ここで「寮」と読んだ字は「寮」からウ冠を除いた形に近い字である。寮国であればオスの意。また17裏には「壬子歲八月初乙日寫」とある。民国40年は1951年、壬子歲は1912年か1972年になる。
- 5 表紙裏には「丙申十月廿五戌時」とある。「功曹呪」の後には「四十八年七月廿日」（5裏）とあり、また「救病疏一紙用」中には「大清国」（19表）「皇上民国管下」（21表）、「救病黄表□」中には「大清国」（21表）、「皇上民国四十八年七月廿日」（23表）、「救病表脚引」中には「皇上民国四十八年七月廿日」（23裏）とある。表紙裏にある丙申年は、民国四十八年（1959年）前後で探すと1956年になるが、これでは3年さかのぼることになる。なお、以下判読できない字や欠字については□で示し、必要に応じて括弧内に候補となる文字や説明を加える。
- 6 15裏に「皇上民国十八年己巳歲五月初六日抄完」とある。民国18年は1929年である。
- 7 白鳥芳郎氏の調査団により、西北タイ山地地方のチェンライ州チェンコン県キーレック係村において1974年に蒐集されたものである。前掲白鳥1975年9頁および311頁参照。
- 8 はじめの何文字かを示す場合には末尾に「…」を加える。
- 9 原文は「又到橋 舟（？）書壹本在内」とある。ここは儀礼の時に唱える歌や呪文ではなく、紙銭ないしは供物の分量を神ごとに列記しているようである。
- 10 「超魂」の「超」の字は「招」の誤写と思われる。
- 11 「尽□（緑？）」は未詳。7裏1行目および8行目には「也有尽□（緑？）量你帰」とあるが、この句はA6の14裏3行目「也有金尺量你回」と類似している。「尽□（緑？）」は「金尺」と何か関係のある語かもしれない。そうであるならば「尽」は「尺」の誤写であろう。
- 12 このテキストは、いくつかのテキストを合わせて一つに綴じたものようである。ここ（18裏）までで一連の招魂儀礼の内容が終わっているため、以下は省略する。
- 13 ここで「□（銭？）」とした字は、草書体の金偏に似ている。銭を略して金偏で表したのかも知れない。これと同じ字は他のテキストでもしばしば用いられている。
- 14 この最後の部分に「又重呪用」とあるがその後に何も書かれておらず、そのまま次の行は「又化□（銭？）紙了吹牛角奏表話用」となっている。
- 15 前掲白鳥1975年は、別本をB本として字句の異同を示している。その白鳥1975年のB本には「奏星起根用」とある（62頁）。
- 16 前掲白鳥1975年のB本では「本命星用」とする（62頁）。
- 17 Eのテキストではこの合魂法があるのが特徴の一つである。
- 18 前掲白鳥1975年のB本では「三清呪勅六馬法用」とする（63頁）。Eのテキストではこの六馬法が用いられているのも特徴の一つである。「六馬」についてはD5が少し触れているが、他のテキストには見られない。
- 19 前掲白鳥1975年のB本では「唱六馬歌」とする（63頁）。
- 20 各テキストの録文がなければ以下の記述はわかりにくいと思うが、各テキスト間の内容の対応関係が複雑であることを示すために掲げておきたい。B・C・Dのテキストの録文は、今後何らかの機会に示したい。
- 21 前掲白鳥1975年の86頁上段～下段にある「勅水法懺（？）屋身百様通用」に類似した字句がある。
- 22 澤田瑞穂『中国の庶民文芸—歌謡（うた）・説唱（かたりもの）・演劇（しばい）—』（東方書店、1986年）7～8頁参照。
- 23 劉枝萬氏は『中国道教の祭りと信仰』下（桜楓社、1984年）において「生霊を制御する」方法を「招魂」「鎮魂」「蔵魂」「撰魂」の4つに整理し、さらに「招魂」については「叫魂」「収魂」「捉魂」「贖魂」に細別している（415～425頁）。これらの内の「贖魂」が童子の名称に見えている。童子を使う儀礼では、台南の拔度儀礼で用いられる「合符童子科儀」が想起される。十二童子を十二地

獄に派遣して亡魂を救う儀礼であるが、直接結びつけられるような要素は見いだせない。

- 24 「叫魂」は、前掲劉 1984 年に示されている「招魂」の細別の内に見える。
- 25 A6 ⑥にも一部に金鶏を使った方法が見られる。鶏の呪力については、前掲劉 1984 年、183～200 頁参照。また、澤田瑞穂氏は「回煞避殃」の習俗を論じる中で、霊魂が鳥の形をしていることについても述べている。澤田瑞穂「魂帰—回煞避殃のフォークロア」『中国の民間信仰』（工作舎 1982 年）422～427 頁。なお「回煞」は「死者の魂が、ある夜、一度だけ遺骸のところへ帰ってくる」ことであり、避殃はその「死霊の禍殃を避ける」という意味である（406～407 頁）。
- 26 A5 ②では五方の鶏を請じている。同じく五方を用いており、方位観念としては共通しているといえる。
- 27 一部に意味が分からないところがあるが、橋の材料となる麻を育てて収穫し、これによって橋を架けるという内容であると思われる。
- 28 これに「奏星」を加えると D は「奏星—造橋—取橋—一度限」となる。E は「奏星—造橋—招魂—奏星（の一部）—招魂—取橋—一度限」となる。それぞれ間に若干の他の儀礼が入ってくるが、それについては「一」の記号・番号を付して各テキストの目次を示した部分を参照していただきたい。
- 29 ここでなぜ黄河を渡すのかは、今のところ未詳である。
- 30 D13 には「翻身起轉護身屍」（翻身起轉して身屍を護る）とあり、やはり意味が少し取りにくい。B9 は病人に関する句を欠いており、該当部分がない。
- 31 「良」は「梁」であろう。「橋」の次に「良」を補うか、「行」の字を「良」に改めるかするという意味であろう。
- 32 六童子の内の五童子に対しては橋に上がれといい、扶魂童子については生魂を扶けよといっているのので、六童子から扶魂童子を除けば五童子になる。そうなると五方と数の上では辻褄が合うが、このテキストでは各部分はそれぞれ由来の異なる招魂法に基づいているのではないかと思われる所があるので、五方の招魂部分に童子に関する記述がない以上、無理に数を合わせて関連付けるのはあまり意味がないであろう。
- 33 前掲劉 1984 年で紹介されている「総収呪」には「路頭路尾収魂回」（104 頁）とあり、また澎湖島の例として示されている資料には「街頭巷尾叫魂回」（105 頁）とある。このように一部に類似した表現が見られる。
- 34 銭を担って魂を買いに行く「弟子」を、A6 ②の贖魂童子と考えることもできるが、この A6 ⑤の中でははっきりとしない。ここで童子を「弟子」と称するのは唐突であるように思われる。
- 35 前掲劉 1984 年 420 頁。
- 36 押魂童子、□魂童子、叫魂童子が用いられる。□魂童子は後の句に「接魂帰」とあるので、接魂童子かも知れない。この他に鶏、鉄尺、剪刀が用いられている。これらはいずれも招魂の呪具であろう。台湾の閩山法でも鉄尺、玉尺、金鶏、金刀（剪）を用いて「収魂」している。前掲劉 1984 年 98～104 頁。劉氏はここで鉄と鶏の併用の例として広東省北江流域の傜族の拝王儀式の資料も紹介している。
- 37 D13 では次に「若有麻繩鎖緊（？）你、剪刀剪斷轉回帰。」とある。
- 38 こうしたところは、「遊離した魂のいそなところを幾箇所も想定して、そこに呼びかけて魂を誘いだし、身内に帰り鎮めるために歌う」という B 類（大掃除型）の招魂歌の変形とすることができるかも知れない。藤野岩友『楚辞』（漢詩大系 3、集英社、1967 年）13 頁および藤野岩友『巫系文学論』（大学書房、1951 年）228～233 頁参照。
- 39 E17 の 20 表には内容は少し異なるが「受孤栖」を含む句がある。また 25 裏には「廿四路頭你無去 見人過路受孤栖（？）」とあり、「廿四路頭」が重出する。
- 40 E17 には「家中也有你香火 家中香火望你帰」の次に「朝姑夜晚好焼香」とある（22 表）。
- 41 B6 には「家有珍珠白□望你帰」とあるが、D13 には類似した「家有珍珠保你命」という句がある。D13 ではこれに「叔伯兄弟望魂回」が続いている。
- 42 「金鶏」「金尺」については、前掲劉 1984 年 98～104 頁参照。
- 43 方位として四方天地を挙げる点では楚辞「招魂」を想起させる。
- 44 この「天地水中」は、道教における天地水の三官に対応している点がおもしろい。
- 45 B10 は「◆（口+声+女）」（11 裏）とし D13 は「◆（口+声）」（12 裏）とする。
- 46 台湾の拔度儀礼において行われる「開通冥路科儀」等には火による招魂法が用いられる。拙著『飛翔天界 道士の技法』（シリーズ道教の世界 4、春秋社、2003 年）91～92 頁参照。
- 47 注（41）参照。
- 48 前掲劉 1984 年 102～103 頁参照。

- 49 様々な儀礼に使用する歌や呪文を集めたテキストも存在するが、特定の儀礼に関するテキストに関しては、少なくともテキストの成立時点における実際の儀礼が、基本的には反映されているはずである。一つのテキストが成立した後に様々に応用され、それが定着するとそのためのテキストがまた新たに生み出される。こうしたことがおそらく繰り返されて様々なテキストが成立しているであろう。
- 50 前掲劉 1984 年 183～200 頁参照。
- 51 もちろん、こうした儀礼は、単純に点と点を線で結ぶように前後の関係を解釈できるものではなく、複合的に考えていく必要がある。ここでは一つの筋道として述べる。
- 52 拙稿「神虎法による召魂儀礼の性格—魂覓ぎ・嘯・招魂歌の観点から」『國學院中國學會報』第 54 輯 2008 年参照。
- 53 前掲劉 1984 年で詳しく考察している閩山法の儀礼も、将兵を用いる方法である。毛禮鏜編著『江西省高安縣淨明道科儀本彙編』（王秋桂主編 中国伝統科儀本彙編 7、台北・新文豊出版、2006 年）に記されている生魂を招く儀礼もその一例となろう。この儀礼では三元將軍を用いて追魂し病気を治している（578～607 頁）。
- 54 五方に追魂に行く（去追魂）内容であるが、ここでは「五方召魂婦」のバリエーションの一つと考えておきたい。
- 55 贖魂については A6 ②で橋を渡った贖魂童子と関係がありそうであるが、「弟子担錢」「人魂若在…」に見られる贖魂を直ちにこの贖魂童子が行うものとするわけにはいかないだろう。しかし、儀礼の構成からすると、贖魂童子が橋を渡ったことを前提にして、ここで贖魂をしているようにも見える。誰が贖魂をするにしろ、贖魂には贖魂童子の働きが前提になっているように思われる。
- 56 蛩唄型（A 類）の招魂歌とは、「わが国に普及している蛩狩りの唄、『あっちの水は苦いぞ、こっちの水は甘いぞ。蛩来い』と同じ形式のもので、魂を嚇して遠方に離散するのを防ぎ、一方ではこれを誘うて身内に帰り鎮まるように、魂に呼びかける」ものである。前掲藤野 1967 年 13 頁および前掲藤野 1951 年 228～233 頁参照。
- 57 「聞我師音」の一部と類似。
- 58 前掲拙稿 2008 年参照。
- 59 実際には橋を架ける「造橋」は、A5、A6 の「招魂」より前に行われる。
- 60 鶏を用いた招魂は靈魂を捜す方法とはいえないが、ここでは招魂を行うための準備として、鶏の呪力を五方に向けて用い、招魂儀礼の場を形成すると解してみたい。なお、靈魂を捜すことを、折口信夫の用語では「魂覓（ま）ぎ」という。前掲拙稿 2008 年参照。

## 資料

- バイエルン州立図書館蔵『招魂書壹本 奏星在内』（Cod.Sin.382）

\*以下はバイエルン州立図書館所蔵『招魂書壹本 奏星在内』（Cod.Sin.382）の録文である。

\*欠字・判読の難しい文字については□で示し、表示しにくい文字については◆で示した。必要に応じて（ ）内に偏・旁や説明等を注記した。

\*異体字等はことわりなく通行の字体に改めた場合がある。

\*各部分の題名に当たる箇所には波線を施した。

\*〔 / 〕は割書を示す。

\*余白に符などが書き込まれているが、招魂儀礼に関係のないものを後から書き込んだもののようなものであるので、そうしたものはすべて省略した。

〈表紙表〉

招魂書壹本 奏星在内

〈1 表〉

招魂造橋用

謹請東方造橋神 又請造橋朱二官

此橋便問橋出處 此橋出處有根原

一拜造橋郎師傅 二拜造橋都二官

借日麻婆接来種 生下麻皮無数条

〈1 裏〉

一日種麻無萬懼 二日種麻無萬◆ (草冠+北のあいだに白+凡)

莫怪我今回奉你 一年三變斬將婦

正月一日南風起 便要人工担糞◆ (手偏+草冠+北+佳)

將來斬倒大堆々 麻皮將來安身上

麻骨將來衣成行 仙師將來頭接起

〈2表〉

劉厘◆ (草冠+北のあいだに日+皿) 上起堆々 大◆ (女偏+白日+女) 近前來賀喜

層々須用水來開 將去河邊洗白淨

江右綾羅便來承 量去良來取分名

只怕竹篙兩路難 腳踏千年黃竹尾

〈2裏〉

手把萬年牛角狙梳 左手梳拋右手接

昨日午時接得來 昨日午時來接起

今日午時斤上量 借問橋中多幾盡

便添七盡作橋梁 陰橋陰李陽橋陰木郎

造起橋上好走馬 橋下有水好行舡

〈3表〉

弟子造橋將起了 便將法水便周全

橋中有暗穢 便將法水洒邪清

収橋用

修橋三師三童子 修橋三師三童郎

修轉橋來還弟子 修轉罡來還弟郎

〈3裏〉

修轉決來還弟子 修轉法來還弟郎

勅引魂鷄法

此鷄不是非凡之鷄々是召魂之鷄

起有銅皂靈報金鷄不得飛不得動不

得行吾奉太上老君急急如律令勅

〈4表〉

勅引魂竹法用

◆ (○の中に咄) 祖師存變本師存變此竹不是陽凡

之竹老君収在三魂七魄轉起生魂収

下五方罡禁具有邪心籠燈弄火収洛

黃河水中魂千轉分々人見低頭鬼見

〈4裏〉

伏地吾奉太上老君急急如律令勅

招魂用

執鷄便問鷄出處 此鷄出處有根源

鷄在紅京州白◆ (旧+一+糸) 玉女金鷄報你來

將來安在祖師案 吾師將來召生魂

〈5表〉

吾師踏上雲台面 身中卦甲手含鷄

謹請東方青帝鷄 身着一分青羅衣

頭帶青羅帽 腳踏青羅鞋一双

謹請南方亦帝鷄 身着一分赤羅衣

頭帶青羅帽 脚踏赤羅鞋一双

〈5 裏〉

謹請西方白帝鷄 身着一分白羅衣

頭帶白羅帽 脚踏白羅鞋一双

謹請北方黑帝鷄 身着一分黑羅衣

頭帶黑羅帽 脚踏黑羅鞋一双

謹請中央黃帝鷄 身着一分黃羅衣

〈6 表〉

頭帶黃羅帽 脚踏黃羅鞋一双

壹更鷄啼無作時 邪神小鬼上門眉

二更鷄啼無作時 是非口舌上門楣

三更鷄啼無作時 邪神小鬼弄鷄啼

四更鷄啼無作時 也無轉則也無知

〈6 裏〉

五更鷄正作時 大噉三◆(口+声)天地光

十八姑娘聞作是鷄啼 早々起身化面眉

婦人聞作是鷄啼 早々起身趕工時

六十公々聞作是鷄啼 思作当初年少時

六十婆々聞作是鷄啼 早々起身看家時

〈7 表〉

客人聞作是鷄啼 早々起身趕路時

和尚聞作是鷄啼 早々打鼓念經書

秀財聞作是鷄啼 早々起身誦文書

官人聞作是鷄啼 早々起身着朝衣

病人聞作是鷄啼 早々起身專面回

〈7 裏〉

人魂打落東方東路去 東方無路不知歸

人魂打落南方南路去 南方無路不知歸

人魂打落西方西路去 西方無路不知歸

人魂打落北方去 北方無路不知歸

人魂落中央去 中央無路不知歸

〈8 表〉

只有△人身有患 捨錢請師到壇來

師人投得真罡訣 架橋修路去尋魂

此處發角差兵追魂用

壹◆(口+声)鳴角去哀々 関請上元唐角去追魂

上元唐角來護我 急追魄急回來

〈8 裏〉

二◆(口+声)鳴角去連々 関請中元角將下壇前

葛將番々追魂轉 魂魄連々到面前

三◆(口+声)鳴角去番々 関請下元周將軍

下元周將追魂轉 魂魄番々護病身

吾師起手發兵將 差兵發將去追魂

〈9 表〉

差兵發將通到街頭街尾衍頭衍尾路頭

路尾十字路頭二十四方位青山朦朧嶺上  
 來魂之處◆(ツ+來) 魄地頭祖師差兵本師差  
 將尋魂童子上橋去瀆魂童子上橋(右脇に「良」)  
 引魂童子上橋去執魂童子上橋行(右脇に「良」)  
 〈9裏〉

押魂童子上橋去扶魂童子扶生魂  
 三魂打落東方東路去 東方東路召魂歸  
 三魂打落南方南路去 南方南路召魂歸  
 三魂打落西方西路去 西方西路召魂歸  
 三魂打落北方北路去 北方北路召魂歸  
 〈10表〉

三魂打落中央中路去 中央中路召魂歸  
 召轉三魂連七魄 召轉七魄連三魂  
 弟子担錢八白貫 前去東方路買文婦  
 弟子担錢八白貫 前去南方南路買文婦  
 弟子担錢八白貫 前去西方西路買文婦  
 〈10裏〉

弟子担錢八白貫 前去北方北路買文婦  
 弟子担錢八白貫 前去中央中路買文婦  
 弟子担無別事 一心來買生人魂  
 人魂若在大神手 將錢買到引回來  
 人魂若在大神手 將錢買到引回來  
 〈11表〉

人魂若在大神牢中坐 將錢買到引回來  
 人魂若在大神廟里坐 將錢買到引回來  
 人魂若在路頭坐 押魂童子押回來  
 人魂若在海底坐 金線釣上引回來  
 人魂若在山中坐 接魂童子接回來  
 〈11裏〉

人魂若在當風峇上坐 叫魂童子叫回來  
 人魂若在朦朧峇上坐 金鷄投曉魂回來  
 大噉一◆(口+聲) 快回  
 快來轉快來回 快來快轉回來  
 莫在高山作月晒 莫在峇上受風吹  
 〈12表〉

魂也 魂 快來轉快回來  
 當風峇上你莫坐 □(風?) 吹月晒受孤西(晒?)  
 十字路頭你莫坐 見人過路受孤西(晒?)  
 人家屋里你莫坐 人家打罵受孤西(晒?)  
 神壇社廟你莫坐 人家拜設受孤西(晒?)  
 〈12裏〉

担水步頭你莫坐 見人担水受孤西(晒?)  
 街頭衍(街?) 尾你莫坐 客人買壳受孤西(晒?)  
 快來專快來回 快來快專快來回  
 家中也有你父(右脇に「郎」) 母 家中父母望你回

朝◆(甫+車) 夜晚汀听文章

<13 表>

家中也有你妻(右脇に「郎」) 对 家中妻对望你回

朝輔夜晚共◆(言+商) ◆(言+量)

家中也有你男(右脇に「郎」) 女 家中男女望你回

朝輔夜晚教文章

家中也有你兄弟 家中兄弟望你回

<13 裏>

朝輔夜晚共◆(言+商) ◆(言+量)

鄉村也有你叔伯 叔伯□(齊?)々望你回

家中也有你(右脇に「郎」) 姉 家中姊妹望你回

朝輔夜晚听文章

家中也有你香火 大壇香火望你回

<14 表>

朝輔夜晚好燒香

魂 也 魂 快来快專快来回

莫在高山受日晒 莫在嶺上受風吹

聞我師音你急轉 聞我師音你急回

聞作師音来叫你 四方朦朧無路歸

<14 裏>

吾師架得陰橋路 架橋架橋到生魂前

三魂得見路光亮 歡々喜々轉回陽

也有金鷄報你轉 也有金尺量你回

陰府嶺錢開脫鎖 赦放生魂轉回陽

去時便把紫微嶺上去 回時便把紫微嶺上(右脇に「回」)

[喚回来喚々轉回為来] (※別筆による加筆)

<15 表>

[大噉一◆(口+声) □(魂?) 魂便轉小敢三◆(口+声) 便回] (※別筆による加筆)

紫微便有靈仙道 笞頭落地定陰陽

又到度限用

度 限 糧 度過黃河第一糧

今日度糧来度命 一時病◆(やまいだれ+患) 得身輕

度 限 糧 度過黃河第二糧

<15 裏>

今日壇前来度限 衣糧寿命得天長

度 限 糧 度過黃河第三糧

弟三度糧来保命 寿如彭祖得天長

度 限 糧 度過黃河第四糧

祈◆(やまいだれ+患) 壇前拋糧度 拋糧度命過長年

<16 表>

度 限 糧 度過黃河第五糧

追魂贖(?) 命拋糧度 臨時病◆(やまいだれ+患) 脫身涼

度 限 糧 拋過黃河第六糧

弟六拋糧来度厄 ◆(なべぶた+凶) 星◆(西+心) 煞脫離身

度 限 糧 拋過黃河第七糧

〈16裏〉

第七拋糧來度限 吉宿扶持千萬春  
 度 限 糧 度過黃河第八糧  
 第八度糧來解厄 解除病◆(やまいだれ+患) 脫離身  
 度 限 糧 度過黃河第九糧  
 第九度糧救病◆(やまいだれ+患) 一時病◆(やまいだれ+患) 得身輕

〈17表〉

度 限 糧 度過黃河第十糧  
 第十度糧來保命 長生保命得千年  
 度 限 糧 拋過黃河十一糧  
 十一拋糧來度厄 吉星高照保平安  
 度 限 糧 拋過黃河十二糧

〈17裏〉

十二拋糧都完了 主他壽命得千春  
 一拋散來度命 拋糧度命保□(筵?)長  
 白布今喬來度過 衣糧金日得長年  
 拋糧用你白錢一千(?)二 大神主定得長年  
 掃糧白布三尺六 六十甲子主長年

〈18表〉

你箇□(錢?)財當天取 取錢度命萬千年  
 今日拋糧度命了 長生保命過長年

拋糧度命

接經統命

大聖 天尊

消災滅罪

長生保命

〈18裏〉

主糧度限□(牌?)□(寫?)

本命生于△年△月△日△時建生上屬悠大(?)無  
 疆壽奉道修設祈安注糧度限保安△  
 人當□□(本命?)〔辰/元〕星君中天北斗弟已(?)位星君注  
 照行庚已(?)十歲長生不老

〈19表〉

奏星送星用

奉請東方東斗君 青鶴含香奏上來  
 為吾弟送上天台 奏星奏到星林院  
 送星送到玉皇前  
 奉請南方南斗君 赤鶴含香奏上來

〈19裏〉

為吾引送上天台 奏星奏到星林殿  
 送星送到玉皇前

奉請西方西斗君 白鶴含香奏上來  
為吾弟送上天台 奏星奏到星林殿  
送星送到玉皇前

〈20 表〉

奉請北方北斗君 黑鶴含香奏上來  
為吾弟送上天台 奏星奏到星林殿  
送星送到玉皇前

奉請中央黃斗君 黃鶴含香奏上來  
為吾弟送上天台 奏星奏到星林殿

〈20 裏〉

送星送到玉皇前

弟一竹節貪狼星 吾師奉送上天庭

弟二竹節巨門星 吾師相送上天庭

弟三竹節祿存星 吾師引送上天庭

弟四竹節文曲星 吾師引送上天庭

〈21 表〉

弟五竹節廉貞星 五師引送上天庭

弟六竹節武曲星 五師引送上天庭

弟七竹節破軍星 五師引送上天庭

又到竹出世

此竹便問竹出世 出在崑崙七寶山

〈21 裏〉

七寶山頭有條竹 一刀斫斷尾多梳

家主奏星請着你 吾師騎馬去斬婦

斬斷上節□(雷?)下節 七節□(雷?)來七節青

七節□(雷?)來七姊妹 七節排來七個星

七個星君殿上坐 玉皇殿上作証盟

〈22 表〉

又送纂用

此竹便問竹出處 此竹出處有根源

正春二月洪水發 原係拋坡出世來

出世生來相連是相聞 節々相對是相連

脫了衣衫生上天

〈22 裏〉

一節生來生二節 二節生來月樣元

二節生來生三節 三節先定照抱胸

三節生來生四節 四聖真人為我門

四節生來成五節 五節先定照天宮

五節生來成六節 六節座處一般同

〈23 表〉

六節來成七節 七星流亂在天宮

七節生來成八節 八仙姊妹有河難

八節生來成九節 九郎萬歲在天宮

九節生來成十節 十一十二滿星々斗在天宮

家主取竹將來何處 將來今日奏星神

〈23 裏〉

人話奏星竹纂也難送吾師引送上  
 天庭吾奉太上老君令勅

奏星贊代出世

人話代人無出處 代人出所〔在廣州／有根原〕  
 住在廣州大海心 鯉魚代々笑吟々  
 東方代人同路到 南方替人同路來  
 〈24 表〉

西方替人同路到 北方代人同路來  
 中央代人同路到 中央中路替人來  
 替代原來真姓康 七災八癱你担当  
 替代原來身姓金 僭災◆（やまいだれ+患）脫離身  
 替代原來（右脇に「人魚」）為僭代 僭代人魚着青衣  
 替人娘代人娘 僭災替癱到人鄉

〈24 裏〉

贊人公贊人公 担災担癱上天堂穹  
 代人郎代人郎 担災担癱上天堂  
 此竹便問竹出世 此竹出世有根原  
 紫微山頭有條竹○ 二郎去到便斬掃  
 手把大刀便斬斷 一刀斬斷尾多◆（豆+束）

〈25 表〉

家主今日上奏下祭（發？）將來用○竹纂婆何向  
 上天 又變度花勅水用  
 啓請東方水原童子南方水源童子西方  
 水源童子北方水源童中央水源童子  
 □□（五方？）□（五？）位水源童子此水不是非凡之水水

〈25 裏〉

□（是？）□（太？）上老君度花之水東方老君度花之水  
 南方老君度花之水西方老君度花之水  
 北方老君度花之水中央五方五位老君紅浪  
 度花□□此缸不是非凡之缸老君度花之  
 缸東方老君度花之缸南方老君度花

〈26（裏表紙）・表〉

西方老君度花之缸北方老君度花之缸  
 中央五□□位老君度之缸勅變花缸度過  
 黃河之水 此花不不是非凡之花々  
 是□之花□不是非凡之人々は法ム  
 人祖師□行過引過△人花男花女行

〈26（裏表紙）・裏〉

過黃河度脫七災八難度過花根□（團？）正  
 □□（葉？）團圓□（依？）□記性記八明

瑶族文化研究所 通訊 第三号

発行日 2011年 11月 10日

編集・デザイン

神奈川大学 ヤオ族文化研究所

岡本 浩一

表紙・裏表紙写真撮影

泉水英計

発行

神奈川大学 ヤオ族文化研究所

印刷

株式会社 ポートサイド印刷

※本書の内容について文書による許可無く転載・複製することを禁止します。

〒259-1293 神奈川県平塚市土屋 2946 神奈川大学 湘南ひらつかキャンパス 1号館 238室

廣田研究室内 ヤオ族文化研究所

Tel.: 0463-59-4111 E-mail: hirotr01@kanagawa-u.ac.jp URL: <http://www.yaoken.org/>

