

苗族社会における宗教的職能者の伝承形態からみる父系理念

—— 中国貴州省黔东南州施洞鎮のゴウヒャンヒャンを事例に ——

Patrilineal Concept of Miao Ethnicity from a Point of Inheritance of Miao Priest

—— Centered on the Ghet xangs dlianb in Shidong Town,
Guizhou Province ——

曹 紅 宇*

CAO Hongyu

(要旨)

本稿は多民族国家である中国の苗族社会でゴウヒャンヒャンと呼ばれている宗教的職能者の伝承について考察したものである。今まで中国の西南部少数民族に関係する研究では、宗教的職能者は民族の歴史とルーツに関する神話、世界観や価値観などを含めて、それぞれの民族が持つ多種多様な信仰体系に支えられてきたというのが一般的である。近年、急激な社会変動に伴う少数民族の信仰体系の崩壊が危惧される中、とりわけ、宗教的職能者の後継者不足が少数民族の直面している深刻な課題とされるようになってきている。

本稿が対象とする貴州省黔东南州施洞鎮の苗族社会の宗教的職能者もその例外ではない。本稿はゴウヒャンヒャンが如何にこのような状況の中で伝承されているのかに着目し、主に父系出自が強く意識されている苗族社会の中で、宗教的職能者の伝承の類型に視点を置き、そこから苗族社会における宗教的職能者の伝承の意義を明らかにしたものである。

本稿は実地調査から得たデータを基に、伝承の方式を宗教的職能者のライフコースと結びつけ、3類型に整理し検討を行った。その結果、①自分の一族の系譜において受け継がれる父系伝承であること。②自分の一族の系譜によって伝承されながらも、他の「知識豊富な」ゴウヒャンヒャンについて知識を拡大する二重伝承であること。③自分の一族の伝承がなく、弟子入りして資格を得ることの3つの伝承形式があることを明らかにした。

そして、3つの伝承に類型化することにより、苗族社会の系譜観念の深さを確認した。これまでも父子連名による父系出自の理念を主として、苗族社会の社会組織を分析することは重要な研究課題とされてきたが、本稿では父系理念に従い、ゴウヒャンヒャンと呼ばれる宗教的職能者の伝承のあり方が、苗族社会において極めて重視されている系譜に大きく関与していることを、儀礼の有無から考察を行い、明らかにした。

キーワード：宗教的職能者、父子連名、父系伝承、二重伝承、弟子入り

1 はじめに

貴州省黔东南施洞鎮の苗族社会は、固有の

文字を持たず、歴史・神話・習慣・規則・伝説・日常の知識などは口頭で伝えられてきた。当該社会では、年中行事をはじめ日常生活

* 山口大学大学院東アジア研究科博士課程3年 (The Graduate School of East Asian Studies, Yamaguchi University)

でも頻繁にさまざまな儀礼を行っている。その儀礼において主たる役割を担うのは宗教的職能者で、現地語でゴウヒャンヒャンと呼ばれる人物である。彼らは苗族の歴史・神話・習慣などを伝え、苗族の人々と神霊との結びつきを仲介しており、人々の日常と精神世界を支える不可欠な存在と認識されている。本稿が調査地とした施洞鎮には、1つの村には少なくとも1人のゴウヒャンヒャンがいるとされてきた。しかし近年、1人のゴウヒャンヒャンもいない村がある。

苗族の宗教的職能者の伝承をめぐる研究は、苗族の信仰体系の中で論じられることが多い。苗族社会の信仰体系はゴウヒャンヒャンのような宗教的職能者によって支えられているが、今までの研究ではゴウヒャンヒャンが行うさまざまな儀礼に注目がされ、この方面の研究が多い。たとえば、全国人民代表大会民族委員会の調査では、貴州省台江県の各苗族グループが行う儀礼を採集してきた¹。しかし、ゴウヒャンヒャンの伝承についての研究は限られている。

苗族の親族研究では、父系出自の理念にもとづいて議論するのが一般的である。たとえば、人類学者である上野和男は苗族の親族組織を、苗族の命名方法と関連づけた。そして親族組織は、共通の祖先と認識によって祖先祭祀の儀礼を行うクランであり、財産所有と相続の単位レベルでもある²としている。中国の苗族研究者である殷永林は視点を変えて、雲南南部地域の苗族の由来を苗名ではなく、漢姓と漢民族の宗族制度の観念を基準として、20世紀末には少なくとも10世代が住み続いていた³としている。苗族の親族組織の様態はさまざまであるが、同じく人類学者である陶冶は、苗族は共同始祖の認識に基づき村落を超えて行われる祖先祭祀を歴史の中で親族関係と関連づけ整理した⁴。

このように、苗族の親族組織は共通の祖先を認識することで親族関係が成り立ち、この意味で親族関係を現わすには同じ祖先を祭祀することが重要になる。また、苗族の命名方法は、共通の祖先を認識する重要な手段となっている。つまり、固有の文字を持たない苗族にとっては、父子連名（後述）という命名方法は家系を記憶し、彼らの深い系譜意識を支えているのである。この系譜の意識において、ゴウヒャンヒャンも系譜を引いていることが社会的に重要なのである。

本稿は、中国貴州省黔东南州台江県施洞鎮地域の苗族社会を対象に、これまでの研究でも父系が強く強調されている現地の状況を提示すると同時に、村落で神霊との交流ができるゴウヒャンヒャンという宗教的職能者の父系以外の伝承形態を併せて提示する。それによって、父系以外の伝承形態と父系の伝承形態との差異を示すことで、現地においては父系の伝承が強く意識されていることを改めて非父系伝承の事例から示していく。つまり本稿は、ゴウヒャンヒャンの伝承に父系が強く関係していることからはじめ、苗族の父系観について述べる。そして調査から父系が必須であるゴウヒャンヒャンの伝承が社会の変化によって変わっていること、すなわち、父系伝承、二重伝承、弟子入りの3つの伝承形態があるが、苗族社会において宗教的職能者になるための手続きの有無を通して、当該社会において強固な父系理念が顕在化する過程を明らかにするものである。

2 調査地の概要

2.1 施洞鎮について

本稿の調査地は中国の貴州省黔东南州苗族トン族自治州台江県施洞鎮である。貴州省は中国内陸の西南部の雲貴高原の東側に位置

し、東は湖南省、南は広西省、西は雲南省、北は四川省と重慶市と接する。一帯は、カルスト地形で、生態系システムは変化に富んでいる。

施洞鎮が位置する台江県は黔东南州の東北にある。施洞鎮は州府である凱里市⁵の東北に位置し、凱里州府とは70km離れ、台江県庁まで38km、鎮遠古城⁶まで35kmのところにある。亜熱帯の湿潤な季節風気候に属しているため、気温は穏やかである。しかし、雨が多いため、湿度が高く、雲と霧の発生日が多く、日射が少ないなどの特徴がある⁷。

中国は多民族国家で、56の民族がいる。一番人口が多いのは漢民族で全人口の約91%である。その他の民族は、人口が少ないことから少数民族と称されている。少数民族の内、中国国内に居住する苗族は4番目に多い人口を持ち⁸、貴州省では約半数が苗族である。

一般的に苗語は3つに大別され、それらは東部方言（湘西方言）、中部方言（黔東方言）、西部方言（川滇黔方言）である⁹。各々の集団の自称は異なり、調査地である施洞鎮は中部方言区域に属し、自称ダブーである。施洞鎮の面積は108平方kmで、9つの村（居）から構成される。鎮には5,295戸があり、20,075人（2018年）が住んでいる。その内苗族は総人口の99%を占めている¹⁰。主要な産業形態は山間盆地では水稻耕作で、河谷平野では野菜栽培を行っている。

施洞地域は清の時代以前から「苗疆」¹¹と呼ばれ、明の時代までは漢民族の支配が及ばず、地元の有力者である土司¹²の間接支配もほとんどなく、漢民族の影響が非常に少ない地域であった。雍正10年（1732年）の「改土帰流」¹³によって、漢族の文化的影響が強まった。それ以前は漢族と地元の苗族の接触を回避する政策をとっていたが、これを契機に漢族と苗族とのさまざまな交流が始まった。中

華人民共和国成立後は、中央からの政治的、経済的支配が及ぶようになったが、現在でも苗族の神話、信仰、習慣などは生活の中に根付き連綿と保たれ、かつ伝承されている。本稿で取り上げるゴウヒャンヒャンもその中のひとつである。

2.2 ゴウヒャンヒャンとは

現地語のゴウヒャンヒャンは、超自然的存在であるヒャン（鬼／神）に詳しい年配の男性を意味する。ゴウヒャンヒャンたちにはヒャンゴォと呼ぶ共同の祖先がいると信じており、現地の人々はその祖先のことを敬ってゴウヒャンと称している。ゴウヒャンは初めて苗族社会で鬼／神を祭祀した人とされ、以後ゴウヒャンヒャンが行う全ての儀礼はゴウヒャンが行った儀礼に従っているとされている¹⁴。つまり、ゴウヒャンという祖先は各ヒャンを祭祀する宗教的職能者の第一人者である。そこで、本稿はゴウヒャンが行った儀礼を継承しているゴウヒャンヒャンたちを宗教的職能者とする。

苗族の日常生活のなかで、各ヒャン（鬼／神）を祀る儀式は頻繁に行われるため¹⁵、ゴウヒャンヒャンは民衆との関わりが深く、苗族の歴史や、文化に関する知識も豊富である。このようにゴウヒャンヒャンは苗族社会においては「エリート」的存在であり、尊敬されるべき重要な人物である。そのため村落においては一定の社会的地位を有し、高齢になると村の代表である「寨老」¹⁶に選ばれることも多い。基本的に1つの村には1人のゴウヒャンヒャンがいるが、人口の多い村には3人いることもある。しかし、近年はゴウヒャンヒャンが1人もいない村もある。

ゴウヒャンヒャンは苗族社会では尊敬され、一定の社会的地位を有していることからもうかがえるように、誰でも簡単になれるわ

けではない。またゴウヒャンヒャンが務める「仕事」は決して容易ではない。ゴウヒャンヒャンを経済的な労働観からとらえれば、それは「副業」にあたり、彼らは日常生活においては村人同様、農業や家事に従事している。クライアントからの依頼があれば、ゴウヒャンヒャンとしての役割を果たすのである。

一方で、ゴウヒャンヒャンはクライアントの依頼を拒むことはできない。これは苗族社会においてはある種の「常識」として認識されている。換言すれば、もしも自分の都合でクライアントの頼みを断ると、ゴウヒャンヒャンという職業の道徳に背くことになると彼らは語る。調査で楊家溝村のゴウヒャンヒャン呉HB（後述）は「仮に祭祀を行うことが1分でも遅れると、クライアント側の誰かがその1分の間に死んでしまうかもしれない」と語った。そのため、個人的にどのような事情があっても、彼らはいま取りかかっている仕事をとりあえず中断して、ゴウヒャンヒャンの務めを果たさなければならないのである。

このように、ゴウヒャンヒャンになったとしても、自身を犠牲にする上に、報酬金と言えるものは極めて少ない。しかし、食の乏しい時期は、祭祀を行った後には現在と同じもの、供犠である家禽の一部、白米3kg、酒500ml程度が報酬としてゴウヒャンヒャンに与えられていたため、生活の足しになった。ゴウヒャンヒャンの活動は金銭による報酬を得る「仕事」ではなく、自らの活動が人助けであり、現地の社会では重要な存在として認識されている。

3 ゴウヒャンヒャンの伝承に関する先行研究

苗族のゴウヒャンヒャンの伝承に関する研

究はいまだに体系的な整理がなされていない。苗族の宗教的職能者について、初めて貴州省黔东南州台江県の苗族の宗教を調査したのは全国人民代表大会民族委員会であり、調査報告として1958年に『貴州省台江苗族の宗教迷信』を出版した。その中にはゴウヒャンヒャンになる条件と伝承についての記載がある。そこには「ゴウヒャンヒャンになる条件はあるが、厳しくはない。一般的な条件は40歳以上の男性である。儀礼を執り行う手法と唱える祭詞を80、90%以上覚えていればゴウヒャンヒャンになれる」¹⁷とある。

人類学者である潘盛之はゴウヒャンヒャンの社会的機能に視点を置き、ゴウヒャンヒャンになるには3つの条件が必要であることを指摘した。それらは、第1に一族のなかにゴウヒャンヒャンがいること、第2に教える師匠がいること、第3に一定の学習時間が必要であることである¹⁸。潘盛之はゴウヒャンヒャンになる条件の中で、一族の中にゴウヒャンヒャンがいることを第1の条件として述べている。つまりゴウヒャンヒャンになれるかどうかは系譜を引くことが重要であるとしている。中国西南部の苗族の多くの宗教的職能者について研究した周永健は、貴州省黔东南部のゴウヒャンヒャンの伝承について、次のように述べている。儀礼が行われる度に、そばで見ており、どの儀礼でどの手法を用いるかを覚え、同村のゴウヒャンヒャンが高齢になり、儀礼を行う体力を失った場合、あるいは死亡した時、本人にゴウヒャンヒャンになる意欲があり、村の人々の同意があれば、その人は正式にゴウヒャンヒャンになれる。正式にゴウヒャンヒャンになるには、ドウガヒャオ¹⁹という儀礼を行わなければならない。この儀礼で使われた供犠の様子によって、ゴウヒャンヒャンになれるかなれないかが決まる²⁰。

社会学・人類学者である呉沢霖は、経済的な面について、ゴウヒャンヒャンは苗族社会で尊敬され、一定の社会的地位を有しているが、それは「副業」にあたり、彼らは日常生活においては村人同様農業と家事に従事していると記している。そして、クライアントからの依頼があれば、ゴウヒャンヒャンとしての役割を果たす。ゴウヒャンヒャンはクライアントの依頼を拒むことはできない、拒めばゴウヒャンヒャンという職業の道徳に背くことになる²¹と指摘した。

苗族の鬼神観を研究している侯徳忠は、ゴウヒャンヒャンになる前に、ゴウヒャンヒャンの祖先であるゴウヒャンにゴウヒャンヒャンになることを告げるドウガヒャオという儀礼を記しており、ゴウヒャンヒャンになってよいか否かは供犠のニワトリの目の状態から判断すると記している²²。これらの研究は、いずれもゴウヒャンヒャンの伝承の類型には言及していない。

一方、筆者の現地調査から、ゴウヒャンヒャンになるには3つの類型があることが分かった。1つ目は父系伝承であること、2つ目は父方の伝授を受け継いだにもかかわらず、他のゴウヒャンヒャンについて必要な知識を更に獲得する二重伝承であること、3つ目は経験も知識も豊富なゴウヒャンヒャンに弟子入りすることである。ただし、どの伝承においても、ゴウヒャンヒャンがゴウヒャンヒャンという職位に就く前には、必ず村人の前でドウガヒャオの儀礼を行わなければならない。

本稿は、施洞鎮のゴウヒャンヒャンの伝承状況に着目し、従来の研究では体系的に整理されていなかった部分を実証的なデータから、無文字社会ゆえに深く関連している父子観と父子連名を背景に、この3つの伝承類型を検討する。以下では、苗族の父と子が連名

する名前の付け方から父子観が強い調査地の父系出自の理念の状況を概観する。

4 父系出自の理念

清代²³の雍正10年（1732年）の改土帰流により、漢族による直接管理が始まり、台江県地域では戸籍制度が導入された。本来漢姓を持たない苗族は、「父子連名」の規則によって子供に名前が付けられていた。

清水江²⁴流域の苗族の名前の付け方には4つの構造方法がある²⁵。まず、①子供に名前として与えられた一字——父親の名前の一字（以下では、「子供の一字」、「父親の一字」とする）——房族²⁶の総称BA*—CB*—DC*の命名方法。②子供の一字—父親の一字「子供～は#が父親」BA—CB—DCの命名方法である。③子供に与えられた名前の後に父親の一字が付き、更に祖父の一字が続けてつけるCBA—DCB—EDCの命名方法である。最後は④名前の後に房族の字を付けるA*—B*—C*の命名方法である。聞き取り調査から施洞鎮地域では、②のBA—CB—DCの命名方法が一般である。たとえば、档という名前を例にすると、父の名前は往、祖父は岩、曾祖父は翁、高祖父是那、子供の名前を宝とすると、父子連名の場合、翁那（曾祖父）—岩翁（祖父）—往岩（父）—档往（本人）—宝档（子供）となる。

このような代々反転しりとの形式で命名するのは無文字の苗族にとって、名前を通して家の系譜を記憶する手段であり、自分の一族の系譜に対する深い執念として認識される²⁷。また、父子連名によって男性の祖先までたどることができ、共同の祖先を祭祀する親族の範囲を区分することと通婚範囲を確認することができる²⁸。更に、父親の一字を継承して子供たちに命名している限り、名前

を確認すれば大体の父子関係と兄弟姉妹関係が確認できる。この場合、父子関係と兄弟姉妹関係というきわめて近い親族関係が名前によって示される点に父子連名制の基本的意義がある。施洞鎮の場合、2019年の時点では、父子連名による世代は最長15代前まで辿りつくと現地の人語る。

しかし、施洞鎮では苗族の父子連名の名前を使用するだけでなく、学校の教育や出稼ぎに行く際には漢名を使うようになった。つまり、苗名と漢名の2つの名前を用いているのである。

苗名は漢名に先だって命名され、しかも日常生活で主に使われるのはこの苗名であり、公式の場でしか使用されない漢名と比較して、使用範囲はひろく頻度も圧倒的に多い。ただし、18歳で成人した後は必ず身分証²⁹が国家から与えられ、漢名は対外的に使う名前だけでなく、政治的に使われる名前でもある。そのため、漢名と苗名の2つの名前を用いて生活している。また、村や周辺地域で活動する場合は、俗名を用いる。つまり親から与えられた一字の前に、親族のなかで一番下の子供が呼ぶ呼称で呼びかける習慣である。たとえば、孫を持つ石という男性に対して、呼称の後に名前を付け、「オジイサン石」という呼び方が通常使われる俗名である。

漢名では、同じ親族出自であるかどうかは弁別できず、これは当時同音の漢字を姓に当てはめていたため、苗族の親族系譜を認識せずつけられたという³⁰。たとえば、本来兄弟であるWYとLYは子供—父親の命名方法でつけられた名前に対して、当時名前を聞かれた時は先に自分の名前を言うため、姓が異なったのである。実際、施洞鎮の八梗村では潘 (pan) と張 (zhang) 姓がほとんどである。そのためこの村の男女は通婚できず、適齢期の男女は人目のないところで長く話すことも

禁じられている。3代以内の通婚は国家の法律で禁止されているが、八梗村では少なくとも8代を超えている現在においても、村の規則として村内で通婚は厳しく禁じられている。規則に違反した男女は村から追放され、永遠に戻ることはできず、または120の懲罰³¹が課される。その上にゴウヒャンヒャンが全村の清掃儀礼³²を行わなければならない。

このように、父子連名は父系社会の規則として代々保持され、苗族社会では父方に付随する住居型と財産は父系から世襲する規範がつくられた。また、父子連名は親族を認証する重要手段であり、血縁関係の遠近を判断する証ともされ、血縁関係の判定によって婚姻範囲が決められ、共同の祖先を祭祀する儀礼の範囲が確認されるのである。父子連名は、施洞鎮の苗族社会の父系観を強く強調し、先述のように、規則を破ることは許されず、破った場合はその社会から排他される位置に置かれてしまうのである。こうした命名方法は、父子関係を機軸とする父系リネージ（父系血縁で系譜を辿る集団）を示し、父子関係を強調している。

以上を踏まえたいうで、本稿は実証的なデータから先行研究が言及していない施洞鎮地域のゴウヒャンヒャンの伝承の実態を明らかにする。そしてゴウヒャンヒャンの伝承、とりわけ父子連名から父系伝承を重要視しつつも、二重伝承と弟子入りという伝承の仕方も存在していることを提示する。

5 ゴウヒャンヒャンをめぐる伝承の3類型

本稿では、施洞鎮地域の楊家溝村、白枝坪村、八梗村、方寨村、巴拉河村、銅鼓村のゴウヒャンヒャンの伝承状況を事例として、今までの研究では体系的にとらえていなかった父系伝承、二重伝承と弟子入りの状況を具体

的に考察する。また、事例としてあげる7名のゴウヒャンヒャンのライフコースを基に、ゴウヒャンヒャンになった経緯および、彼らがどのように次の世代に継承していくのかについて明確にしていきたい。事例1、2、3は父系伝承の類型、事例4、5は二重伝承の類型、事例6、7は弟子入りである。

5.1 父系伝承の事例

[事例1] 楊家溝村：呉HB

楊家溝村は施洞鎮の南部に位置し、施洞鎮政府の所在地から8km離れ、106戸、人口447人（2018年）である。村では苗族の人口数が99%を占め、その他の民族はプイ族と漢族である。呉姓、楊姓の人が最も多く、他には張、姜、龍、雷、万がある。

楊家溝村のゴウヒャンヒャンは89歳（2019年時点）の呉HBであり、呉家8代目のゴウヒャンヒャンである。呉HBは学校教育を受けたことがなく、黔東南州を離れたこともない。幼少時代6代目のゴウヒャンヒャンである祖父が儀礼を行うのをそばで見ているため、どの儀礼でどの供犠を使うかはその頃に覚えた。呉HBは「食物が乏しかった時期、儀礼を見た後、必ず肉が食べられるから、道が遠くてもついて行った」と語る。祖父が亡くなり、父が第7代目のゴウヒャンヒャンとして務めはじめ、20代であった呉HBは父のもとで20年近く訓練を受け、学習したという。

呉HBの家族の苗名はすべて2字名である。父子連名による家族系譜は以下である。

xi su → hai xi → ji hai → xiong ji → cao xiong → gou cao → bau gou → on bau → xion on → ri xion → wai ri → bao wai → he bao → li he → kui li
ego

(シス → ハイシ → ジハイ → シオンジ →

ツアオシオン → ゴツアオ → バアウゴ → オンバアウ → シオオン → リシオ → ワアイリ → バアオワイ → ハウバアオ → リハウ → クウイリ)

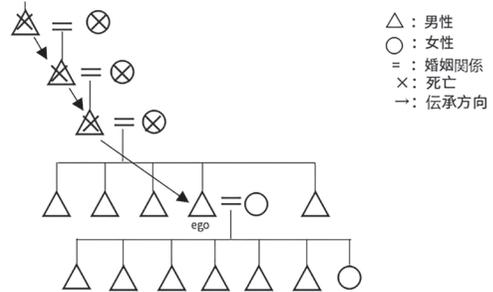


図1 呉HBの伝承系譜（筆者作成）

呉家1代目のゴウヒャンヒャンはgou cao（ゴツアオ）で、呉HBは父系リネージによる第8代目になるが、5人兄弟の中で唯一受け継いだという。その理由について村人は「性格は穏やかで優しい、あんなに長い祭詞を記憶するのが得意」と言っている。

また、呉HBは6人の息子と1人の娘がおり、5男の息子は3歳の時脳膜炎による高熱で聴覚障害者になった。6男の末子が自立した後、聴覚障害者の兄を引き取り、高齢の親の代わりに面倒を見るようになった。6男は台江県の中学で教師として働き、妻は県の公務員である。兄弟の中では一番生活が安定しており、経済面は比較的裕福である。聴覚障害者の5男は肉体労働者として働くことには差支えがない。現在呉HBは農業をやめ、2頭の黄牛の飼育のみをしている。

呉HBの場合、ゴウヒャンヒャンを受け継ぎ、自分の一族の系譜において祖父から父、また父から呉HBという筋で伝承している。父子連名による家族系譜が明確で、施洞鎮においても家族系譜が長く、ゴウヒャンヒャンとして8代も継承されている。呉HBの子供たちは自分たちの仕事に就き、1歳年が離れた妻は健康で3人の孫の面倒を見ている。家庭

GHは次男で、職能は父から受け継ぎ、彼の世代まで少なくとも3代伝承されていると語る。

1958年、楊GHが20歳の時、父は大躍進政策で餓死した。一家を支える父親が亡くなってから楊GHは常に空腹を抱えていた。3年後には村の集体食堂が廃止され、「下放食堂」35政策が実施された。中学2年まで教育を受けていた楊GHは食堂の会計の仕事に任命され、20年近くその仕事に専念するかたわら、自分の家の田畑を作っていた。彼がゴウヒャンヒャンとして務め始めたのは60歳からである。その理由は「普段は忙しいから、ゴウヒャンヒャンをする時間がなかった」からである。

楊GHには4人の息子と3人の娘がいるが、ゴウヒャンヒャンの職は誰にも伝授していない。4人の息子は貴陽市、凱里市で正規の仕事を持っているため、後を継ぐ必要がなく、82歳の楊GHが教えるには現実性もないと語る。

5.2 二重伝承の事例

[事例4] 白枝坪村：張ZH

白枝坪村は鎮の中心部に位置しており、面積5.14km²、229戸、人口976人である。苗族人口は98%を占め、残りは漢民族である。主な姓は張、楊、劉である。

白枝坪村のゴウヒャンヒャンは74歳の張ZH（2019年）で、張家4代目のゴウヒャンヒャンである。張ZHは父から教えを受け、また同村の知識豊富なゴウヒャンヒャンについても指導を受けた。「教えてくれる人について学習することは大事」と張ZHは語る。張ZHは父方から継承されながらも、同村のゴウヒャンヒャンについて指導を受けた二重伝承である。

張ZHの父子連名による家族系譜は以下で

ある。

jio ji → ca jio → wang ca → bao wang
→ hou bao → xiang hou → gong xiang →
ye gong → long ye → sen long → gen sen
ego

(ジオジ → ツアジオ → ワンツア → バアウ
ワン → ホバアウ → シアンホ → ゴンシイ
アン → イエゴン → ロンイエ → センロン
→ ゲンセン)

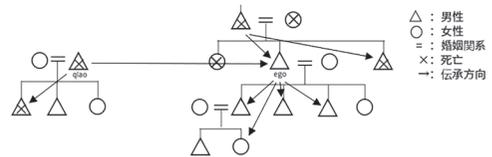


図3 張ZHの二重伝承系譜（筆者作成）

張家1代目のゴウヒャンヒャンはhou bao（ホバアウ）であり、張ZHは4代名のゴウヒャンヒャンである。4代目の張ZHの他に、一番下の弟もできるが、弟は60歳頃病死した。張ZHは息子3人と娘1人の内、3人の息子に覚えさせる希望があるが、次男は出稼ぎで杭州に行っており、3男は未婚のため結婚することが先である。孫娘は張ZHについて学習したいと語るが、そばで見ているだけである。

張ZHは父系伝承と同時に、同村の張S（死亡）という知識豊富なゴウヒャンヒャンについて何年間か学習をしたという。張ZHの話によると、張Sはゴウヒャンヒャンの技術が高く、彼について学習していたのは張ZHを入れて同村に3人もいたという。現在健在なのは張ZH1人しかいない。また、張Sは息子にも伝授したが、息子は36歳の時癲癇病を患い病死した。現在、張Sの技術を伝承し活動しているのは張ZHのみである。

張ZHは父系リネージによる伝承の一方で、同村のゴウヒャンヒャンについて学習もした。事例5では二重の伝承の事例をもう一つ挙げる。

[事例5] 八梗村（下寨）：張MG

八梗村は102戸の家族単位があり、潘、張、龍、楊、呉、冒の6つの姓がある。村は上寨と下寨2つの自然村落に分けられ、上寨は潘姓が一番多く、下寨は張姓が一番多い。人口は苗族が99.1%を占めている。国民党時代（1912～1949）の飢饉から逃れ、東部地域から移住してきた冒姓は漢民族である。

八梗村下寨のゴウヒャンヒャンは張MGであったが、2002年に高齢により亡くなったため、現在の下寨村落の儀礼は上寨のゴウヒャンヒャン潘DZに任せられている。張MGも方寨村に転移したが、大躍進政策が行われていた時期に八梗村に戻った。また、張MGは方寨村のゴウヒャンヒャン張HQとは同じ一族である。

本来八梗村では張姓のゴウヒャンヒャンが2つの父系リネージによって伝承されていたが、1960年を境に、張HQ一家は方寨村に残り、張MG一家は八梗村に戻った。長男である張MGは父のそばでゴウヒャンヒャンとなる技術を見習ったという。八梗村へ戻った後、張MGの父は病気で死亡したため、1930年代に生まれた張MGは40歳で正式にゴウヒャンヒャンになった。大きな時代変化を経過した張MGはゴウヒャンヒャンの職の知識は父から学んでいたが、実践の場で不足しているものがあることに気付き、同じ一族である張QJのもとで知識を補足したという。2002年に張MGが高齢で死亡し、息子は沿海の都市部へ出稼ぎしているため、八梗村に戻る回数も少なく、帰っても村に滞在する時間は短い。そのため、ゴウヒャンヒャンを継ぐ可能性は低いと村人が語る。実際、張MGが亡くなってからは、上寨の潘DZに儀式を任せるようになっていく。

5.3 弟子入りの事例

[事例6] 八梗村（上寨）：潘DZ

前述したように、八梗村は上寨と下寨の2つの自然村落に分けられ、下寨のゴウヒャンヒャンは張MGであり、上寨のゴウヒャンヒャンは潘DZである。潘DZの師匠は方寨村のゴウヒャンヒャン張QJであり、下寨のゴウヒャンヒャン張MGの師匠でもある。人民公社化時代の八梗村は、当時の政治政策の要求に従い、方寨村に転移させられたが、耕作用地が少なく飢饉も発生した。そのため2年後に元の八梗村に戻ってきたが、先代師匠の張QJはそのまま方寨村に残った。下寨のゴウヒャンヒャン張MGは2002年高齢により亡くなり、2018年現在、八梗村のゴウヒャンヒャンは77歳の潘DZ1人しかいない。

潘DZの父子連名による家族系譜は次のようである。

wang bao → gou wang → fu gou → bao fu → wen bao → hai qiang wen
ego

(ワンバオ → ゴウワン → フゴウ → バオフ → ウンバオ → ハイチャンウン)

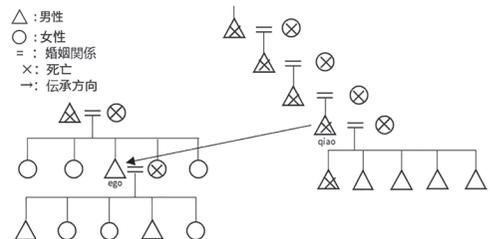


図4 潘DZの弟子入り系譜（筆者作成）

潘DZのライフコースによると、自分の一族の系譜にはゴウヒャンヒャンはおらず、彼の母は漢民族である。そのため潘DZにはゴウヒャンヒャンとなる家族継承関係がなく、むしろ苗族と漢族の間で生まれた子供として村の中で多少排他されていた。潘DZが20歳の頃、方寨村に住んでいた師匠の張QJにゴウヒャンヒャンになる質があるとして弟子入

りを許された。

〔事例7〕銅鼓村：張Y

銅鼓村は施洞鎮政府から12km離れた隣接鎮の村である。銅鼓村は清水江の上流地域に位置し行政によって双井鎮に帰属させられているが、施洞鎮服飾圏³⁶に属している。そのため、施洞鎮地域では銅鼓村のゴウヒャンヒャンに依頼するケースも多い。たとえば、清水江流域をあげて旧暦5月24日に行う龍舟節は盛大で、龍舟が出発する前にゴウヒャンヒャンは舟の傍らで、龍舟の祭祀を行う。この祭祀を行うには何人かのゴウヒャンヒャンの協力が必要である。龍舟が出発する前の祭祀は比較的重要で、通常、銅鼓村のゴウヒャンヒャンである張BMに託されている。

銅鼓村のゴウヒャンヒャンは張BM1人で、1930年生まれの張BMは父系リネージにより継承したゴウヒャンヒャンである。1つのリネージでは1人のゴウヒャンヒャンの存在しか許されないため、張BMがゴウヒャンヒャンの職に就いたのは彼の父親である張CWが死亡してからである。父親の張CWはゴウヒャンヒャンに関する知識を子の張BM以外に、同村の張Yにも教えた。その張Yは2000年頃に死亡した。

銅鼓村は張姓が一番多く、村では権威のある一族と認識されており、その中で宗教的職能者である張CWは知識豊富な存在とされていた。彼が弟子入りした張Yは視覚障害者で、張CWの家の近くに住んでいた。村人の話では、食糧の乏しい時代は、行政からの障害者に対する支援政策は及ばず、障害者を抱える家庭は困窮を極めた。山地農業を主要産業とする銅鼓村では、農業活動をするには平地と比べ難度も高い。農作業は視覚障害者にとっては危険を伴う。張Yは当時親と一緒に暮らしていたが、将来を考え、自ら張CW

の弟子となり学習に励んだ。張Y自身もゴウヒャンヒャンになる意欲が強かった。弟子入りの手続きを終えた後、ゴウヒャンヒャンの知識を覚えるため、張Yは何年も師のそばで学習した。

6 ゴウヒャンヒャンの伝承の考察

6.1 父系伝承

調査地である施洞鎮のゴウヒャンヒャンは大抵70歳以上であり、1930年代から40年代生まれで、政治の激動期を経験した。1949年に新中国が成立して以降、1952年から1956年の間に少数民族に対する調査が実施され、「少数民族社会歴史調査」を始め、組織的なデータの取得と整理が行われた³⁷。しかし、大躍進と文化大革命の影響を受け、苗族の宗教文化は当時の中央の政策に反していたため、ゴウヒャンヒャンを始め宗教的職能者は弾圧され、伝承や実践が途絶えた。1978年の改革開放以降は状況が変わり、文化の復興が推進された。このような状況の中で、ゴウヒャンヒャンの伝承は行われてきた。

事例1の楊家溝村の呉HBは、8代目のゴウヒャンヒャンである。呉HBの語りによると、10代から20代の初め頃は儀礼を行うどころか、食物も十分ではなかった。呉HBの父は宗教的職能者として当時の政治に翻弄され、やむを得ず一家を挙げて元々暮らしていた塘龍村³⁸を離れ、楊家溝村へ移住した。当時10代であった呉HBは強制的に肉体労働者としてダム建設や道路建設に従事させられた。改革開放後、民族文化復興が起こり、宗教的活動は「風俗習慣」として認められ、1980年代に呉HBは正式にゴウヒャンヒャンとなり現在に至っている。

事例2の方寨村のゴウヒャンヒャンは同じように激動の時代を経験し、八梗村から方寨

村に強制移転させられた。儀礼を再び行うようになったのは改革開放以後という。張家は父系リネージによる伝承を原則に、1リネージの家族構成の中では1人しかゴウヒャンヒャンになれないことを厳守している。そのため長男の張BQが死亡した後、次男の張HQが継承することになった。張HQは父について知識を見習ったのみならず、祖父からも習った。男ばかりの5人兄弟は、家族関係がよかったので、幼少時代は常に一緒に行動をとっていたため、5人共ゴウヒャンヒャンの知識を身に付けた。張家の場合、同世代の兄と弟が前後してゴウヒャンヒャンの役割を果たしているが、併存ではない。兄が死亡した後、次男が継いだのである。次男が継がなかったら他の兄弟になる可能性もあり、長男である張BQの息子が継ぐ可能性もある。この事例の場合、張HQの兄弟たちは自分自身の仕事に専念している。5男の銀飾職人は儀礼について詳しく、祭詞を念じることもできる。張家はゴウヒャンヒャンとなる系譜が存在し、祖父から父、父から長男、そして長男から次男という担当変化も経過している。

そして事例3では、ゴウヒャンヒャンである楊GHは父についてゴウヒャンヒャンの務めを習ったという。初代は明らかではないが、少なくとも祖父から始まっている。楊GHは1958年の動乱時代に父を亡くし、文化大革命時代に批判闘争されたため、自分の子供には同じような思いをさせたくないという思いから、次世代への伝授は考えていない。楊GHが健康でいる限り巴拉河村の儀礼は続けると語った。

以上の3人のゴウヒャンヒャンは、父系による伝承が守られている方式を保持している例である。苗族の伝統的な命名システムである父子連名に苗族社会の単系親族組織が表現されているように、宗教的職能者の伝承にも

父系の伝承が守られている。今までの研究では、「ゴウヒャンヒャンになる一般的な条件は40歳以上の男性。儀礼を執り行う手法と唱える祭詞を80、90%以上把握すること」、「一族のなかにゴウヒャンヒャンがいること」とされていたが、事例から現地では厳密に父系理念に従ってゴウヒャンヒャンが伝承されていることが明らかとなった。また現地の人々は、父系伝承で継がれているゴウヒャンヒャンを「このゴウヒャンヒャンの家は遺伝だ、遺伝のあるゴウヒャンヒャンは強い」と語る。遺伝は生物学の専門用語として使用されているが、現地の人々はゴウヒャンヒャンの系譜を引き継ぐことを現すために「遺伝」という言葉を使っている。つまり、父系出自に強い関心を持つ現地社会は、ゴウヒャンヒャンの系譜を引くかどうかを生物学における遺伝のアナロジーとして語る。現地の人々は遺伝の知識に生物学的な認識があるとは言い難いが、少なくとも父系伝承のゴウヒャンヒャンには「父から子へ伝わるものが良い」という系譜の重要性を意識している。

6.2 二重伝承

繰り返しになるが、1958年から1976年の改革開放前まで、中国では国民の財産を全て取り上げて共有化する共産主義政策を推進する大躍進、「封建的文化、資本主義文化を批判し、新しく社会主義文化を創生しよう」という文化大革命運動³⁹が行われた。近代化の道への模索は苗族の社会でも同じように行われ、行政の指示によって住居移転・人民公社・大食堂・批判闘争などの政策が展開された。

事例4の白枝坪村の張ZHは3人姉弟で、姉と弟がいる。1960年代、大躍進政策実施の3年目に張ZHは前後して父、姉、弟を餓えのため亡くした。当時、餓死した人には正式な葬式はできず、生きている者も、飢餓と戦う

日々を送っていたと張ZHは語る。

張ZHは父のそばで儀礼を見ていたが、指導までは受けていなかった。父系伝承であるが、父から伝授された知識は少ないため、改革開放以降、同村のゴウヒャンヒャン張Sについて数年にわたる学習をしたという。2019年現在、農業に従事しながらゴウヒャンヒャンの仕事に就き、3人の息子に継がせる希望を持っている。次男は出稼ぎに行く前、張ZHについて何年もの間学習と訓練を受けたが、張ZHが元気である限り、次男が儀礼を行うことはできない。それはゴウヒャンヒャンとして礼を失する行為である。

現在、張ZHの甥は、儀礼による祭詞を覚えている段階である。その甥の長男の息子と次男の娘はゴウヒャンヒャンを継承するとやっている。女性のゴウヒャンヒャンについて、侯徳忠は「女性がゴウヒャンヒャンになる場合もあるが、それは村に男性のゴウヒャンヒャンがいない時、やむを得ず女性にしてもらう」⁴⁰と指摘した。つまり、女性がゴウヒャンヒャンになれる可能性はあるが、男性のゴウヒャンヒャンが優先的に選ばれる。張ZHは、自分の一族にしか伝授しない、他人には教えず、弟子も受け入れないと語る。

事例5の八梗村下寨も同様、大躍進時代の影響を受けた。全村移転するよう当時の行政側から要求された。移転に際しては、ほぞ継ぎ（柄接ぎ）の継手で組み立てた苗族の木造家屋を解体し、新住居地で組み立て直す作業を行えば、そこで住み始められる。しかし、限られた土地に、八梗村全村を挙げての移住のため、全員が住める場所を確保できず、清水江に近い場所に家屋を組み直した。貴州省はモンスーンの影響を受けるため、雨季が夏季に集中し、一定の降雨量を超えると清水江の水位が上がり、水害が起きる。そのため清水江に近い場所を新居地とした張MG一家は

夏季に水害に遭った。集体食堂では少ない食物しか与えられず、飢餓を忍んでいた。そのため、方寨村から八梗村下寨へ戻った。状況は改善したが、張MGの父は病死した。1980年代になり、生活が安定した後張MGは同じ一族の張QJのもとでゴウヒャンヒャンの知識を補足した。同じ一族でも、異なるリネージのため、師匠の張QJは張MGが独立できるまで指導した。

以上の2つの事例は、自分の一族のゴウヒャンヒャンの系譜を引きながらも、社会の変動期を経過した。ゴウヒャンヒャンである父がいるにはいたが、学習どころではなかっただろう。そのため、張ZHと張MGは知識と経験の不足を自覚し、他のゴウヒャンヒャンのもとで、再び見習う形式をとったのである。つまり、この2人の二重伝承は、社会変動のため自分の一族の系譜においては伝承されなかった部分を補充せざるを得なかったといえる。潘盛之が述べているように、ゴウヒャンヒャンとなるには、一族のなかにゴウヒャンヒャンがいること、教える師匠がいることについては、張MGは同一族の張QJを師匠として知識を補充した。張MGは儀礼が行われる時には常に張QJについて行き、何年も学習した。このような状況について、潘盛之は同じ論稿の中で、「同一族は共同の祖先を祭祀している……相互扶助の義務が課せられている」⁴¹と指摘している。

また、顔見知り社会である施洞鎮では、皆が他家の家庭状況を知っている。ゴウヒャンヒャンの系譜を引くにも、父から伝わる知識は各々の事情で限られ、張ZHは同村であるが同一族ではない張Sを師匠に選び何年もの間儀礼が行われる度にそばで見習いをした。前述したように、ゴウヒャンヒャンには共同の祖先ゴウヒャンがいる。張ZHが張Sは異なる一族であるが、ゴウヒャンヒャンの系譜

を引く張ZHは張Sのもとで学習したいと言え
ば、ゴウヒャンヒャンである張Sには教える
義務が課せられる。

父系出自による伝承と二重伝承において
も、下の世代が上の世代からゴウヒャンヒャン
となる学習をする際には、儀礼のような手
続きは不要であるが、ゴウヒャンヒャンの系
譜を持たない弟子入りの場合では一定の手続
きが求められる。

以下では、自分の一族の系譜にはゴウヒャン
ヒャンが存在しないため、弟子入りの形式
でゴウヒャンヒャンになった事例を考察する。

6.3 弟子入り

父系伝承の場合も、二重伝承の場合も、い
ずれもゴウヒャンヒャンの系譜を引いてい
る。しかし、弟子入りの場合は、ゴウヒャン
ヒャンの系譜を完全に持たない。事例6の
八梗村上寨の潘DZは純粋な苗族ではないと
いう家庭の事情を抱え、同村の人たちに軽蔑
されていた。一方、事例7の銅鼓村の張Yは、
純粋な苗族であるが、視覚障害があるため、
村では弱者層の位置に置かれていた。父系出
自を強調する当該社会で、彼らはゴウヒャン
ヒャンとなる位置も周縁的に置かれていた。
しかし、変動の混乱期が去り、比較的安定し
た時期に入り、2人の事情を知っていた師匠
となる張QJと張CWは、ゴウヒャンヒャンの
学習をさせるために、弟子として受け入れ
た。

ゴウヒャンヒャンになりたい者は誰でも
ゴウヒャンヒャンになれるわけではない。ま
ずは師匠となるゴウヒャンヒャンが弟子にす
るかどうかの質を確認する。これはゴウヒャン
ヒャンの行う儀礼の祭詞と儀礼を正確に行え
る記憶力があるかどうかを調べるのである。
潘DZは「自分は賢いから師匠が声を掛けた
のだ。祭詞は長いし、最初の時は内容が全く

理解できなかった」⁴²と語る。

記憶力の条件を満たせば、弟子入りの手続
き(儀式)を行わなければならない。それは、
学習と訓練を受けはじめる前、1羽の緑色の
アヒルをもって師匠の家に行くことである。
この時アヒルを持って村の中を歩くため、一
種のアピールともいえ、師匠はそのアヒルを
受け取ることによって今後弟子に教える義務
が課せられる。苗族の信仰体系によって、ア
ヒルは師匠に与えるものでもあるが、ゴウ
ヒャンヒャンとなるために祖先ゴウヒャンへ
与える供犠でもある。すなわち、弟子が持つ
て来たアヒルを師匠が食することによって始
めて弟子関係が結ばれ、また祖先のゴウヒャン
とも繋がりが生じたのである。

苗族の宗教研究者の楊沛艷は、苗族は比較
的貧困な平権社会を維持していると指摘して
いる⁴³。楊沛艷がいうように苗族社会は社会
経済が進んでいない代わりに、社会は分層せ
ず、王権主義に至らなかった。結果として平
等な社会が維持されてきた。しかしこのよう
な平権社会にはもちろん、一定の社会機能を
果たす組織が自発的に出現する。この組織に
は苗族の文化を記憶し発展させる義務が課せ
られている。ゴウヒャンヒャンはこの組織に
おいて重要な位置に置かれている。つまり、
苗族社会が平権的な思想を持っている故に、
ゴウヒャンヒャンの系譜がなくても、手続
きを行い数年の学習と見習いを終えると、ゴウ
ヒャンヒャンとなる可能性ができるのであ
る。

ここで、以上の伝承類型を区切ると、ゴウ
ヒャンヒャンの系譜を引くかどうか重要な
ポイントとしてあらわれる。つまり、父系伝
承は言うまでもなく、ゴウヒャンヒャンの系
譜を祖父から父、父から子供、更に兄が死亡
した後に弟の軸で伝承し続けられる。二重伝
承は父系の伝承を引きながら、一定の理由で

同一族の人或いは同村の経験と知識豊富なゴウヒャンヒャンについて知識を補充する。これらはいずれもゴウヒャンヒャンの系譜を引いている。一方、弟子入りの場合はこのふたつの類型とは全く異なり、ゴウヒャンヒャンとなるには境界を跨がなければならない。この境界を越えることで供儀のアヒルを介してゴウヒャンヒャンの系譜を繋ぎ始める。換言すれば、父子観を強く意識する当該社会では、ゴウヒャンヒャンの系譜を繋ぐことが同様に強調されている。この場合は弟子入りの手続きを必要とする。

6.4 ゴウヒャンヒャン伝承が置かれている現状

近代化が進む一方で、ゴウヒャンヒャンは「非近代的」な苗族の信仰体系を支える代表者として、宗教的職能を後継する者が減少している状況にさらされている。民俗文化伝承の研究者である金龍哲は「この問題は、少数民族の信仰体系の存続、民族的アイデンティティの確立と維持、そして民族文化の整理、選択、伝承の諸課題と直結する課題である」と指摘している⁴⁴。この現状は本稿で挙げた7つの事例でも示すことができる。

2019年現在、楊家溝村のゴウヒャンヒャン呉HBは89歳の高齢である。長男と次男は沿海都市部で10年以上働き続けているため、帰郷する意志は弱い。また、3男と4男は施洞鎮で電気工事の仕事に従事している。5男は障害者であり、6男は教師をしているため、現時点でゴウヒャンヒャンを受け継ぐ者は誰もおらず、呉HBの8代目で止まりそうである。しかし呉HBは、家族が健康で、個人に適する職業があれば、後を継ぐ人がいなくても良いと語る。

巴拉河村のゴウヒャンヒャン楊GHは文化大革命時代には、ゴウヒャンヒャンの活動は

迷信扱いされ、行政側から批判闘争された記憶が深く身にしみているため、現在でも、自分自身でこれは迷信であると思っている。次世代に伝授すれば、もしかすると再び批判闘争される可能性がある。そのような経験をさせたくないという思いから4人の息子にはゴウヒャンヒャンの知識を教えていない。巴拉河村には父系の伝承でゴウヒャンヒャンを継ぐ候補者はいない。

八梗村下寨の張MGの死後、彼の長男は後を継がず都会に出稼ぎに行ったままで、彼は「今このようなことをする人は段々少なくなっている。今の時代にふさわしくないことだ」と語る。八梗村下寨は現在ゴウヒャンヒャンがいない状態である。

八梗村上寨では、潘DZの長男は1年余り村長を務め、現在村長をやめて一定の影響力を持つ実業家として活動している。次男は兄の飲食店の営業を手伝っている。現時点では、長男と次男はゴウヒャンヒャンを継ぐ意志はない。また銅鼓村の張Yは独身で子供がいないため、後を継ぐ者はいない。

一方、方寨村の張HQは、ゴウヒャンヒャンの系譜を続ける意識が高く、張HQ本人は自分の後は弟が必ず継ぐと語る。また、施洞鎮の調査において、他の村のゴウヒャンヒャンと比べ、白枝坪村の張ZHは3人の息子にゴウヒャンヒャンとなる知識を積極的に教えている。表1は、ゴウヒャンヒャンの後継をまとめたものである。

筆者の調査に基づいて施洞鎮の宗教的職能者であるゴウヒャンヒャンの伝承の現状をまとめると、①ゴウヒャンヒャンとなる後継者はいるが、その数は少ない。②後継者は父系伝承と二重伝承の中にある。③弟子入りの伝承類型には後継者がいないである。

以上より、ゴウヒャンヒャンの後継者となる可能性のある者は極めて少なくなっている

表1 ゴウヒャンヒャンの後継

事例番号	伝承の類型	ゴウヒャンヒャン	後継候補者 (2019年時点)	備 考
事例1	父系伝承	呉HB	0	「家族が健康である限り後を継がなくても良い」と語る。
事例2	父系伝承	張HQ	1 (現在不明)	死後は、弟か息子が継ぐ可能性がある。
事例3	父系伝承	楊GH	0	「これは迷信活動だ」と語る。
事例4	二重伝承	張ZH	1	死後は、長男が継ぐ。
事例5	二重伝承	張MG	0	長男は「今の時代にふさわしくない」と語る。
事例6	弟子入り	潘DZ	0	息子は「迷信」と語る。
事例7	弟子入り	張Y	0	子供がいない。

聞き取り調査より筆者作成

状況にある。伝承自体はゴウヒャンヒャンの系譜を引くかどうかを重視しており、弟子入りでゴウヒャンヒャンの系譜を引くことになったとしても、弟子を迎える規則はないが、弟子入りしたい人は父系伝承の「信仰」から、父系の伝承で何代もゴウヒャンヒャンの系譜を引く師匠のところへ弟子入りする可能性が高い。つまり、ゴウヒャンヒャンの後継者は当該社会の父系出自の理念と同様、ゴウヒャンヒャンの系譜を引く父系伝承と二重伝承の類型の中から後継者が出やすいのである。もちろん、この中にも市場経済化によって、「非近代的」であるゴウヒャンヒャンの務めは「迷信」、「ふさわしくない」という者もいることから後継者が出にくい状況もある。

7 おわりに

本稿は冒頭にて、近代社会の進展により、宗教的職能者の後継者不足の問題が浮上していることを示した。このような状況の中で、父系出自の理念を父子連名の命名方法により現在も固く守っている施洞鎮の苗族社会の中で、当該社会の宗教的職能者であるゴウヒャンヒャンの3つの伝承類型を明らかにした。それらは父系伝承、二重伝承、弟子入りであ

る。父子観を強く意識する苗族社会では、一見して、3種類の伝承類型があるように見えるが、ゴウヒャンヒャンの系譜を引くかどうかで父系伝承と二重伝承に比べ弟子入りには大きな境界があることを示した。つまり、弟子入りは別系統で、師匠と弟子ははっきり区別され、師匠と弟子の関係を作るには一定の手続きが求められるのである。

苗族は固有の文字を持たないため、信仰体系や苗族のアイデンティティはゴウヒャンヒャンを代表とする宗教的職能者によって口頭で伝えられ、ゴウヒャンヒャンは当該社会で大きな役割を果たしている。ゴウヒャンヒャンの伝承の詳細は今までの研究では明らかにされずにきたが、本稿は実地調査を基に、ゴウヒャンヒャンの伝承類型を3つに分類し、整理した。父と子の系譜を強く意識する現地社会であるが、伝承の中には系譜を引かない弟子入りの類型もある。しかし、弟子入りの類型は手続きを介して更に系譜観念を強く強調していることを本稿において示した。

本稿の事例の考察からうかがえることは、ゴウヒャンヒャンの伝承を調査したことにより、苗族社会の系譜観念の深さが再考されることである。父子連名による父系出自の理念を軸として、苗族社会の社会組織を分析する

必要性は指摘されてきたが、本稿もゴウヒャンヒャンの伝承を類型化することにより、改めて現地社会に系譜の関係性が深く根付いていることを確認した。また、この関係性は、ゴウヒャンヒャンの伝承が置かれている現状にも深く関わっている。つまり系譜を引くこ

とによって、後継者への伝承の可能性が大きくなるが、系譜を繋いだとしてもその可能性が生まれにくい状況は大いにある。苗族社会が平権的な社会を構成したとしても、彼らの深い系譜意識は変わらず、いまでも大きな影響を与え続けている。

〔注〕

- ¹ 全国人民代表大会民族委員は1954年9月、第1回全国人民代表大会第1回会議で設置された行政機関である。全国人民代表大会民族委員会は1956年から1958年の間貴州省と湖南省の民族宗教について調査を行った。調査結果として『貴州省台江苗族的宗教迷信』を出版した。全国人民代表大会民族委員編、『貴州省台江苗族的宗教迷信』1958年
- ² 上野和男、「中国西南部における父子連名制と家族組織——貴州省苗族の二村落の事例を中心として」、『国立歴史民俗博物館研究報告』、1997年、第70巻、pp.123-159
- ³ 殷永林、『苗族・金平銅郷大塘子村』雲南大学出版社、2001年
- ⁴ 陶冶、「歴史の中の親族と儀礼」、『社会学研究紀要』2006年、第62期、pp.121-137
- ⁵ 凱里市は地名。貴州省首府貴陽市の東に位置する。黔东南州の州府。
- ⁶ 鎮遠古城は古い町並みを残している観光地で、貴州省の国家歴史文化名城の1つ。施洞鎮の東北部に位置する。
- ⁷ 丸本卓哉他編、『貴州経の持続的発展をめざして——環境・農村・文化と人材育成』文一総合出版、2010年、pp.16
- ⁸ 苗族人口：『中国2010年人口普查資料』（中国統計出版社2010年）によると、全国の苗族人口数は9,426,007人である。
- ⁹ 王輔世、『民族簡誌』北京出版社1985年、pp.12
- ¹⁰ 施洞鎮人口数と戸数は『施洞鎮政府工作報告』（2018年）によるものである。
- ¹¹ 苗疆：漢族の政治関与が届いていない未開地域を指す。
- ¹² 土司：王朝が隣接する諸民族の支配者たちに授けた特定タイプの官職に対する総称。
- ¹³ 改土帰流：主に南西部の少数民族苗族に対して行われたもので、従来の現地少数民族の有力者である土司を廃止（改土）して、中央から役人（地方官が転任するので「流官」という）を派遣して直接統治する（帰流）ことである。
- ¹⁴ 全国人民代表大会民族委員会編、『貴州省台江苗族的宗教迷信』1958年、pp.19-21
- ¹⁵ 曹紅宇、「中国におけるシャーマニズム研究と苗族社会における宗教的職能者」『やまぐち地域社会学会』16号、2018年、pp.41-56
- ¹⁶ 寨老：現地語では「バガン」と言い、直訳すると「村落の父」である。寨老は苗族の民間に存在した一種の社会組織形態で、氏族長老制度の名残である。1村1寨村の単位で、一般的に全員が1人の知識豊富な長者を選び出す。なお、寨は集落である。
- ¹⁷ 全国人民代表大会民族委員会編、『貴州省台江苗族的宗教迷信』1958年、pp.19-20
- ¹⁸ 潘盛之、「論苗族巫師の社会職能」、『貴州民族学院学报』1990年 第2期、pp.80-90。論文の中で、潘は「巫師」ということばを用いているが、これはゴウヒャンヒャンのような宗教的職能者を指している。
- ¹⁹ ドウガヒャオ：正式にゴウヒャンヒャンとなる前に行う通過儀礼。この儀礼で使われるのは1羽の白いニワトリである。
- ²⁰ 周永健、「苗族巫師考論」、『湖北民族学院学报』2012年、第5期、pp.14-22
- ²¹ 吳沢霖『貴州短裙苗の概況』、学苑出版社、1990年、pp.469-470
- ²² 侯德忠、『苗族古経中の鬼神体系』、貴州大学修士学位論文、2017年
- ²³ 清の時代：1644年から1912年まで中国とモンゴルを支配した最後の統一王朝の時代である。
- ²⁴ 清水江：施洞鎮の北部を貫く主要河川で、全長459kmである。
- ²⁵ 宇曉、「苗族親子連名制度的基本結構類型」、『中南民族学院学报』1994年、第2期、pp.65-68
- ²⁶ 房族：同系宗族の総称を房族と称する、クラン。本文では人名と区別するため、*を使う。
- ²⁷ 陶冶、「歴史の中の親族と儀礼」、『社会学研究紀要』2006年、第62期、p.125
- ²⁸ 宇曉、「中国苗族親子連名制初探」、『民族研究』

- 1994年、第5期、pp.57-64
- ²⁹ 身分証：身分を証明するカード。日本のマイナンバーカードに相当する。
- ³⁰ 貴州省台江県志編纂委員会、『台江県志』貴州人民出版社、1994年、pp.109-110
- ³¹ 120の懲罰：規約を破った人に対する重罰で、60kg(120斤)の豚肉、60kg(120斤)の羊肉、60kg(120斤)の米、60kg(120斤)の酒などを、お詫びとして村人全員に与える。
- ³² 清掃儀礼：この場合、恋愛関係を持つてはいけない男女が恋愛すると、村が汚れたことになる。清掃儀礼は汚れを清める儀礼である。
- ³³ 大躍進政策は、1957年の反右派闘争で党内主導権を得た毛沢東が1958年から1961年までの間、施行した農業と工業の大増産政策である。「農村を町に変える」はスローガンの1つである。
- ³⁴ □は名前が確定できないことを示す。以下同様。
- ³⁵ 1961年から、集団が管理していた食堂を、個人に戻した。一般的この変化を「下放食堂」という。
- ³⁶ 施洞鎮服飾圏：同じ伝統服飾を着用する苗族を1つの服飾圏と呼称する。同じ苗族であっても服飾が異なると文化も異なる。
- ³⁷ 鈴木正崇、『ミャオ族の歴史と文化の動態——中国南部山地民の想像力の変容』風響社、2012年、pp.32-33
- ³⁸ 塘龍村：施洞鎮に属する村の1つである。
- ³⁹ 文化大革命：「封建的文化、資本主義文化を批判し、新しく社会主義文化を創生しよう」という政治・社会・思想・文化の改革運動である。この時代宗教が徹底的に否定され、教会や寺院・宗教的な文化財が破壊された。宗教的活動を行うことは、改革運動に背いた行為で、弾圧や殺戮などの批判闘争が行われた。
- ⁴⁰ 侯徳忠、『苗族古経中の鬼神体系』、貴州大学修士学位論文、2017年、pp.81
- ⁴¹ 潘盛之、『論苗族巫師的社会職能』、『貴州民族学院学报』1990年 第2期、p.81
- ⁴² 2018年5月28日、潘DZの聞き取り調査による。
- ⁴³ 楊沛艶、『黔中苗族宗族研究』、蘭州大学博士論文、2011年、pp.18-20
- ⁴⁴ 金龍哲、「宗教的職能者の育成を目指した村立学校のその後——プミ族の試みが示唆する“第三の道”の可能性」、『日本文化人類学会研究大会発表要旨集』2018年、p.130