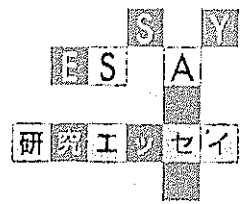




カモカモ (鴨々) について

—コトからモノへの関心—



菊池 勇夫 (COE共同研究員/宮城学院女子大学・教授)

1 玄米をはかるカモカモ

松浦武四郎の蝦夷地踏査日誌に記された和人のアイヌに対する「非分」の事例を読み直していたとき、『竹四郎廻浦日記』下にある次の記述が目にとまった。

①先達て詰合細野某此辺を見廻りし時も、番人共のアツシー反を小のかもかも〔一升六合入〕一杯にて玄米と取かへしを、近頃其カモカモの小になりし事を〔当時一升二合ならで入らざるよし〕大に怒りて、土人共中々立行難き由を細野某へ歎願致し、同人の前にて番人を大に言込めしとかや〔細野某話し〕。(安政3・1856年8月29日条)。

また、次のようにも記す。

②扱其クナシリえ引とられて支配人等が所置は中々聞も忍びがたし。其一二をしるし置ば、シャリ・アハシリ両場所にて、夷人共よりアツシを織て持行、是を運上屋また番屋にて易る時は玄米を小きカモカモ〔一升二合位〕に一杯にてかゆるよし。其アツシをクナシリへ廻し置て此方の土人共島にてアツシを無心する時は正錢六百文づゝの勘定になる (と)かや。(安政3年9月1日条)。

以前から知っている箇所であったが、カモカモとはどんなモノなのか気になりだした。玄米をはかる杓のような用途の器物であるのは察しがつくが、皆目わからない。コトを論ずるにはさしあたり必要がないから、ふつうならモノに立ち止まらず前に進む。文字史料を素材に研究しているとそのような習性がおのずと身につけてしまうのだろう。コトのきびしいやりとりがモノを媒介になされていることに無頓着でいられないと思ったのは、本プロジェクトの「非文字資料」の研究に加えていただいたおかげかもしれない。

少し史料の状況説明をしておこう。①で武四郎に話し

てくれた細野某はモンベツ (紋別) 御用所に詰める幕府同心細野五左衛門のことである。支配人・番人の横暴は許さないという考えの持主だったようだ。オホーツク沿岸地域およびクナシリ島は藤野喜兵衛の請負場所、②にあるようにアバシリ・シャリのアイヌをクナシリ島へ派遣して働かせており、それがアイヌ社会の疲弊の原因となっていた。ここではアットウシ (樹皮衣) と玄米との交換が問題になっているが、オホーツク沿岸地域はアイヌ女性によるアットウシの生産がさかんなところだった。手間隙がかかるアットウシの製作でありながら安く買い上げられ、その結果商人がいかにも不当な利益をあげていたことが告発されている。

武四郎は安政4年ナイフト (名寄) に泊ったさいにも、「アツシー反」を織って運上屋に持っていくと、「小きカモカモに米一杯」と交換してくれたことを記している (『丁巳東西蝦夷山川地理取調日誌』下)。ただし、この場合には1杯といっても玄米3升5合であったというから、モンベツなどよりはいくぶんよかった。いずれにしてもカモカモをひそかに小さいものにして相手を騙し交換を有利にしようという手口は、シャクシャインの蜂起にいたった、1俵の容量をどんどん減じて8升にしてきた歴史を思い起こさせるものがある。それに気付く抗議しても無理・非道が罷り通ってきた現実は大変だ。

2 近世史料からわかるカモカモ

寛政4年 (1792) のソウヤ場所御救交易に同行した申原正峯の「夷諺俗話」に、「鴨々 カモカモといふは曲ものにて、黒く又は赤く塗り、夷用に仕込み、出羽の坂田にて造る にアツシ (アイヌ語)」とある記述が簡潔だが、要点が知られる (『日本庶民生活史料集成』第四巻)。補注者 (高倉新一郎) は、カモカモについて「かも。檜、杉などの薄板を円形にわけ、合せ目を樺または桜の皮で綴ち合せた容器。わけもの。アイヌが水・酒などを運ぶのに珍重して求めた」と説明している。

山物であることを裏付けるものにアイヌ語資料がある。

蝦夷通詞であった上原熊次郎の「藻汐草」(寛政4年跋文)、および「蝦夷語箋」(嘉永7・1854年新刻)には「曲物の食籠」のことをアイヌ語でカモカモというのだとしている。また能登屋岡吉撰になる「蝦夷語集録」(文久4・1864年)には、「曲物形物」の和語に対応させている。食籠(じきろう)とあるから、食物を入れる容器として使われたのが本来の用途なのかもしれない。「形物」は一定の様式のことを意味しているだろうから、カモカモといえはすぐにその形状が浮かんだであろう。

黒塗り・赤塗りについては、玉虫左太夫の「入北記」(安政4年)にホロボツ領のアイヌへの「売払物直段調」が載っているが、そこに黒のカモカモが380文、赤のカモカモが340文と出てくる。漆塗りでも黒塗りのほうが少し高かったことがわかる。

アイヌ向けの製品であるという点はよいとして、生産地を酒田としている点はどうかであろうか。『蝦夷志料』五十四に「高橋三平筆記」を出典とする「諸国御仕入物」が掲載されている。高橋三平(重賢)は前期幕領期最期の松前奉行である。蝦夷地向けの品物を書上げたもののようであるが、酒田の箇所には「かもかも壺組三拾四文五分」とあって、酒田が直接の生産地とはいえないまでも仕入れの港であったのは確かである。酒田や最上川流域の史料を探せば何か手掛かりが得られるかもしれない。

文字史的に比較的良好にわかるのはカモカモの売り値段である。アイヌ交易品の値段付けの史料は少なからず残っているが、前出の『入北記』が各場所の値段付けをよく調べて書いている。その一部を紹介しておくと、[イシカリ] 2つ入り1組=夷俵1俵、[ル・ルモツベ] 2つ組=煙草6把、[西トンナイ、カラフト] 1組揃=2俵、大=煙草4把、中=同2把半、小=同1把半、[シヤリ] 3つ合組=米一俵、[ネモロ] 3つ組(合カ) 1組=448文、大=164文、中=154文、下=130文、[ウラカワ] 3つ子入1組=550文、[ユウフツ] 2つ入1組=500文、[シラライ] 1つ=300文、などとなっている。玄米1升の値段は1升56文のところが多いが、60文、80文のところもある。

カモカモの値段の他に、大・小の二つ組のもの、大・中・小の3つ組のものがあり、その1組の値段と、ばら1つの値段が示されているのは、そのどちらでも売られていたからだろう。このように各場所の交易品として出てくるから、アイヌ社会への普及度が高かっただろう。上下ヨイチ場所の万延元年(1860)の仕込品の書上げに、「鴨々五十組」とあるから、かなりの数量にのぼったことは確かである(『余市町史』第1巻)。

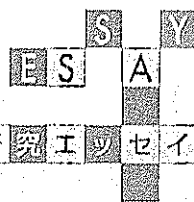
③ 絵のなかのカモカモ

それでは、近世後期のアイヌの生活文化を描いた絵画・図像資料にこのカモカモを見出すことができるだろうか。探しているうちに、松浦武四郎の「蝦夷漫画」(安政6年刊)・「蝦夷訓蒙図彙」にカモカモの図が載っているのがわかった。本プロジェクトの生活絵引きの作業をすすめていくさいに、こうした説明(名称)入りの図会・図説の類は大きな手助けとなるだろう。前者の図によると、黒塗り、円筒形で蓋があり、手に提げて持てるように紐がついている。隣に描かれている罎桶(マサシントク)に比べるとかなり小ぶりである。『松浦武四郎紀行集』下の口絵に復刻されているので御覧いただきたい。また後者は『松浦武四郎選集』二に収められているが、「四升を入れる也。是に二はあとして一俵と云り。惣而勘定是を以て定む」との説明が付いている。前述のようにカモカモには1升6合入、1升2合入、3升5合入のものがあったが、この4升入が大であろうか。その2杯分が「夷俵」(造米とも)1俵となれば計量にも都合がよかつたはずである。

このように、カモカモの形状がわかれば、あとは絵画・図像資料にひろくあたって探すことができる。たとえば木村巴江「熊送の図」、同「祭礼之図」、川端玉章「アイヌ大漁祈願ノ図」、平沢屏山「炊事の図」「神祈り図」(谷本一之『アイヌ絵を聴く』、図録『アイヌの四季と生活』)などに、人物の側に置かれさりげなく描かれている。塗りのないものや緑塗りのものもあったようだ。

カモカモの名称について『日本国語大辞典』第二版は「米穀をはかるための、一斗を容量とする桶のかたちをした杓。斗桶」と説明している。出典の「俚言集覧」(1797頃)には「東国に此桶の名をかもかもといふ」と記されている。この斗桶とアイヌ社会のカモカモはどのようにつながっているのだろうか。

実は菅江真澄もカモカモの絵と文を残していた。それについて舟山直治氏が考察を加えている(『近世中期の北海道における桶の形態と利用』(『北海道開拓記念館調査報告』35、1996年)。カモカモは取手や紐のついた桶のことで、酒や水を入れるのに使い、アイヌ語でニヤトス(小桧桶)といい、東北地方に類似の曲物のあることなどが指摘されている。女性との関わりも深そうだ。武四郎の計量具としてのカモカモの用途は真澄などには出てこない。さらなる調べを必要としている。



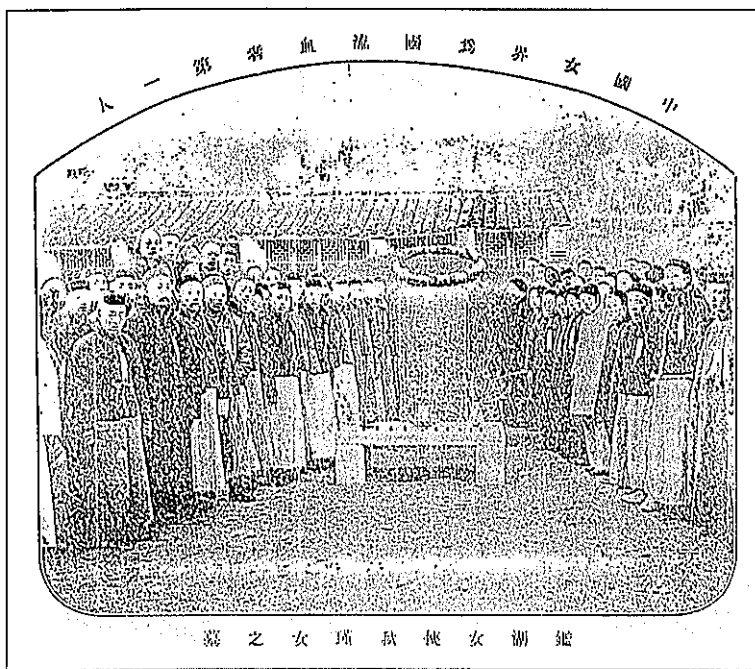
杭州に関わる二つのテーマ

大里 浩秋 (事業担当推進者/神奈川大学大学院・教授)

初めて杭州に行ったのは1980年夏のことである。この年の春から広州の大学で日本語の教師をしていたので、その大学の夏休みを利用し日本語のできる若手教師のお供付きで出かけた。赴任の数ヶ月前に「陶成章研究」と題する修士論文を書き上げたばかりで、陶成章がリーダーだった光復会関連の資料をいくつか読んでいたことから、資料で知った同会の活動を今度は現地で何らか確認できればと思ったのである。ところで、いくつかの場所を回ってみたものの、当事者たちの活動現場を探す作業よりも彼らの墓の所在を確かめるほうが具体的に興味深いものがあった。彼らが杭州で立ち寄った場所は記録上はいくつもわかっているが、その場所をさらに特定できるほどに記述が詳しくないので、なんとなくそこに近づいたという感じしか湧かなかった。この点は、光復会の主要メンバー陶成章、徐錫麟、秋瑾などの故郷である紹興には、それぞれの生家(あるいは実家)が残っているばかりか、会員を訓練し蜂起を準備した大通学校も残り、さらに秋瑾が処刑されたあたりも特定できるとあって、想像力をかき立てるにふさわしい場所がいくつもあるのである。しかし、彼らが志半ばでいずれも非業の死を遂げる(徐と秋は1907年の蜂起失敗で逮捕処刑され、陶は辛亥革命後まもなく内部抗争で暗殺された)や、埋葬されたのは杭州の西湖畔であった。そこで、私の西湖に対する第一印象は、きれいだ、より、周りに光復会員の墓がいくつもあるところ、というものだったが、墓所の類なら特定できるのではと踏んで出かけてみたものの、本人の生前の希望があって西泠橋の近くに埋めたはずの秋瑾の墓は跡形なく、その近くに造っ

たという陶成章の墓も、少し離れて中山公園内に建てたという徐錫麟の墓も、それと信じられる土台石のかけらも見つけることができなかった。1960年代半ばに起こった文化大革命の混乱の中、各地で古い建造物を破壊する動きがあったとは聞いていたし、この時杭州の後に行った紹興で陶成章のお孫さんに会って陶の墓が壊されようとして間一髪遺骨は掘り起こしてどこそこの山中に埋葬したと聞いて、彼らの墓がなくなっていることに格別驚くことはなかったけれども、本人には預かり知らぬことながら、死後60年近く経ってなお子孫が心を痛める場面があるような歴史の展開は一体何なんだと考えさせられた。

その後80年代後半だったか、秋瑾の墓が元の場所の近くに石臂の立像と共に新たに造られ、陶成章や徐錫麟の墓も仲間の光復会員の墓と一緒にまとめて龍井茶の畑が点在する丘の中腹に造られたと聞き、もちろん見に行っただが、それらから受ける印象は薄くて、湖畔の叢を石のかけらの一つでもないものかと張り詰めた思いで行きつ



写真の上に付した文字は「中国女性で国のために血を流した最初の人」の意、下の文字中「鑑湖」は紹興にある湖の名。『香艶雑誌』第三期所収。

戻りつした時の光景には比べるべくもなかった。もう一つの後日談、2年前に同僚の孫安石さんがある雑誌に載っていたのでといって1枚のコピーを渡してくれた(前ページの写真)。ここに写っているのは西湖第一代の秋瑾の墓で、それまで私は見たことがなかった。多数の弁髪、帽子姿にはさまれて処刑の翌1908年にできたばかりの墓をぼんやりながら確認することができ、こんもりした塚の上に花輪が置かれているのも見て取れる。そして、写っていない手前には西湖が迫っており、背後の建物は、私の推測に間違いがなければ、秋瑾の時にも陶成章の時にも追悼会を開いた鳳林寺の一部である(ここにはのち杭州飯店が建ち、今はシャングリラホテルになっている)。ところで秋瑾の墓は、できた年の暮れには清朝側の手で壊され、そのため夫の故郷湖南に移葬し、中華民国元年にまた遺骨が杭州に運ばれ、第二代の墓が第一代と同じ場所に再建された(何年かは未確認)が、それがまた文革で壊されたというわけである。なお、翌81年にも杭州、紹興に出かけて自己満足的調査を続けたが、その後数年で彼らの伝記や年譜を相次いで書けたのは、あるいは、現地調査で増幅した彼らに対する思い入れがエネルギーになったためかもしれないと感じている。

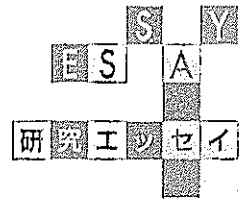
次に、杭州日本租界に関する話である。90年代初めに華僑関係の資料探して長崎県立図書館を訪ねた際、日中戦争時の1941~44年、杭州に置かれた特務機関に勤務する日本人が編集発行した『浙江文化研究』という月刊誌があるのを見つけた。読んでみると、「凡ゆる面よりする浙江省研究」(「創刊の辞」)を目ざして、浙江省とその省都杭州の歴史や文化、さらに現実の社会や経済の実態調査に関する文章がごっちゃんに載っていて、占領した地域(といって、浙江全域を実効支配できていたわけではない)における文化面からの支配の実態がうかがえると共に、日本人には杭州大好き人間が多いことを実感させる内容で面白かった(拙稿「『浙江文化研究』初探」、『中国研究月報』1994、6参照)。そしてこの雑誌中に、日本領事館が1896年に設置されて以来の在留日本人の様々なエピソードを紹介している一文(河合宣「杭州居留民誌稿抄」)があり、そこに日本人商人と中国人住民との騷擾事件が取り上げられていたのに興味を覚えた。詳しく知りたいたいと思って外交史料館に行くと、うまい具合に「明治43年清国杭州暴動並城内居住日本人撤退一件」と題する文書が見つかった。これに拠ると、事件は1910(明治43)年3月24日夜に杭州城内の大井巷(巷は横丁の意)で起った。そこで日本人が経営する煎餅屋兼遊技場に中国人客が来

て、空気銃射撃をして的に命中した、しないで言い争いになり(1発命中したら15枚の煎餅がもらえる)、拳銃にもう帰れと追い出そうとする店の主人ともっとやらせろという客、さらには続々と集まってくる野次馬との間で小競り合いとなり、主人が身の危険を避けて警察に保護されるや、大勢の野次馬が日本人はけしからんといって店を壊し始め、さらに近くに出している10軒程の他の日本人の店にも押しかけて殴ったり商品を壊したりして騒然とした状況になった末に、軍隊が出動してようやく鎮まった、というものである。ここまで読むと、たわいのない喧嘩が発端で日本人憎しの排外暴動を起こした中国人の方が悪いということになってしまいが、その後の展開を見るとそうとばかりはいえないことになる。事後処理の外交交渉において、日本の外務省は店の破壊と暴行負傷に対する謝罪と弁償を要求したのに対し、杭州当局は、この事件はそもそも城内での営業を禁止している外国人の店がその規則を無視して開いていることから起こったことであるから、全ての責任は日本側にあるとして真つ向から対立し、それに呼応するかのごとく住民中のインテリ層による日本人の城内営業禁止を求める集会が開かれているのである。そして、こういう動きから、上記の野次馬による排外的色彩濃厚な日本人の店に対する襲撃も、その背景には確かにその10数年前に日本が日清戦争の勝利の勢いで杭州を含む四つの租界を開かせたことへの怒りがあり、さらには、日本が租界のみでの営業を約束したにもかかわらず、野原のまま開発が一向に進まない租界の現状から城内での営業を止むなしとして先の約束を反故にしつつあったことへの反発があったのだと気づかされる。結局日中間の交渉は落ち着く所で収まった感があり、中国側は弁償金を払い、日本人商人は城内から立ち退くことになったが、日本政府は立ち退きは商人の身の危険を避ける為の一時的撤退であって、中国側主張を認めたものではないと強弁した為、その後に対立の目を残すことになった。こうして、以上に述べたような関心からまた何度か杭州を訪ねることになり、昔ながらのたたずまいを残す大井巷や荒れ野原でありながらも高層住宅が建てられようとしている旧日本租界に足を運んだが、紙面が尽きてしまった。この辺の事情については別の機会にまとめてお目にかけていたいと思う。なお、関連したものとして拙稿「杭州大井巷事件の顛末」(神奈川大学人文学研究所『日中文化論集』)と「杭州日本租界について」(神奈川大学『人文研究』No.149)を参照していただければ幸いである。



非文字資料としての 加賀藩検地絵図を読み解く

田上 繁 (事業推進担当者/神奈川大学大学院・教授)



1 従来の文献史料を主体とした検地研究

近世社会が石高制社会であったことは、大方が認めるところである。ただ、その石高の性格については、生産高説、あるいは年貢高説など論者によって見解が大きく分かれる。しかし、いずれの論者においても石高の本質を追究する場合、研究素材として「検地帳」や「検地条目」などの土地関係史料を利用してきたことは、多くの説明を要しないであろう。その結果、従来の検地研究では、田畑・屋敷地の一筆ごとの丈量によって、それぞれの等級、生産高、名請人などが把握され、それを基盤に石高制が確立したとする見解が通説となっている。

ところが、加賀藩においては、天正10年(1852)から同12年までの指出検地に近い初期検地帳が数点残っているものの、それ以後の検地帳は皆無である。その代わり、天正13年以降、「検地打渡状」が加賀藩全域で歴大に伝存する。これは、田畑・屋敷地一筆ごとの検地帳とは異なり、検地奉行人の連署と宛名の村名のほかには、単に全体の面積と「分米」高(「分米」は慶長期のものから記載)や、「江川滞堀道引捨打渡所、如件」と記された奥書があるだけの一紙ものに過ぎない。面積に関しては「田畠屋敷共二 畠八上中下折合テ」との但書がなされている。しかし、この「検地打渡状」の記載内容からは、通説のような検地の実態を読み取ることはできない。

そこで、加賀藩の「検地条目」の内容をうかがうと、初発の元和2年(1616)の「条目」では、「今度検地、田畠一反に付而三百歩宛、無相違様に可打渡候、江川道以下、如此已前可打除事」、「畠方折之事、上中下により可相究事」などといった条項が主なものとなっている。「江川道以下」の抜物規定や「畠折」規定が盛り込まれている点は注目される。また、寛文12年(1672)の「能登半郡検地心得」では、「田地繩張之儀、大畠は二筋、小畠・縁端一筋之事」とか、「一ヶ村宛、其村領地の様子致絵図、相違無之旨十村奥書御取候而、……」や、「畠方折之儀、御扶持人相談候而可有御極事」などといった条項がある。さらに、そのあと桑・麻畠・たばこ畠・百姓居屋敷並廻

堀などおよそ20種類の作物や土地が「田成物」であり、石塚・三味・宮屋敷・道・用水などが「大繩の内抜物」であると規定した項目が追記される。ただ、これらの「検地条目」と「検地打渡状」をいくら検討しても、やはり加賀藩の検地方法をうかがい知ることは困難である。

2 加賀藩検地絵図の読み方

そこで、加賀藩の検地絵図を読み解きながら、検地の実態に迫ることにしよう。加賀藩検地では、図1のように最初に百姓身分である十村や御扶持が中心となって村の境界を決めるため、磁石や間縄などを用いて測量を行う。その場合、測量方法には「廻り分間法」と「平板測量法」があったが、近世初期においては前者が採用された模様で、その測量結果を受けて村全体の縮尺図が作られる。それが、図2の「仮絵図」とか「下絵図」と呼ばれるものである。その「仮絵図」の中に屋敷・川・道・宮などを描き、さらに、できるだけ大きな四角形を書き入れていく。そして、端の方には三角形などを記入し、そうして完成したのが図3の「領絵図」である。四角形や三角形には順に「壹番角」「二番」などと番号が付される。これは雛形であり、実際の検地の結果を示した「領絵図」ではない。

本物の「領絵図」を掲げたのが、図4の文化9年(1812)の「能美郡西原村領絵図」である。この「領絵図」には「壹番」から「十五」までの番号が付され、「壹番」、「貳」番、「五」の3つが「角」であり、あとはいずれも「縁端」である。この「領絵図」をもとにして、実際に現地へ赴いて計測が行われる。この西原村の検地には別に同年の「能美郡西原村内検地打立并抜物帳」があり、その面積の算出方法が分かる。まず、各番付の長さや幅が計測され、それらに乗じて番付ごとの歩数が求められる。そして、畠のある番付では、そのままとった畠ごとに「畠折」が施される。その「畠折」とは、例えば「三つ折」の場合、そのままとった畠の歩数が仮に300歩であるとする、その3分の2が計算上で切り捨てられ、残った100歩がその

番付の歩数となる。これは、田と畠の価値の差異を調整するためのものである。

さらに、各番付の歩数からその「畠折」分と、江・川・道・宮などの歩数が「抜物」として差し引かれ、最終的な歩数が確定する。もっとも、畠の中でも価値の高い桑・麻畠などや百姓居屋敷並廻堀は「田成物」として田と同等とみなされ、歩数が差し引かれることはない。こうして、各番付から「抜物」歩数が控除されて、最終的な名目上の歩数が算定されることになる。これに加賀藩の一律1反当たり1石5斗の斗代を乗じると村高が自動的に求められる。これが、加賀藩検地の全貌である。だからこそ、一紙ものの「検地打渡状」で事足りる検地であったのである。こうして、「惣高廻り検地」と呼ばれる加賀藩検地が、一筆ごとの面積や等級、石高、名請人などを掌握しようとした検地ではなかったことが立証される。

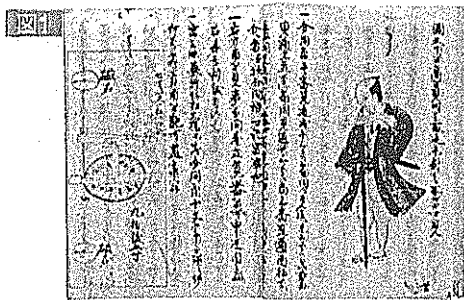
3 文字資料と非文字資料の突き合わせ

西原村の検地では、歩数を求めるとき、3つの「角」では「南縄」と「北縄」を計って求めた平均値と、「東縄」と「西縄」を計って求めた平均値とを乗じてそれぞれ歩数を算出している。他方、「縁端」の番付では単に南北と東西の長さを乗じただけで歩数を求めている。これは、広い「角」の場合、2カ所の計測だけでは誤差が生じやすいためであり、前出の寛文12年の「検地心得」にある「大囲は二筋、小囲・縁端一筋」とは、まさにそのことを規定しているのである。「畠折」や「田成物」「抜物」に関

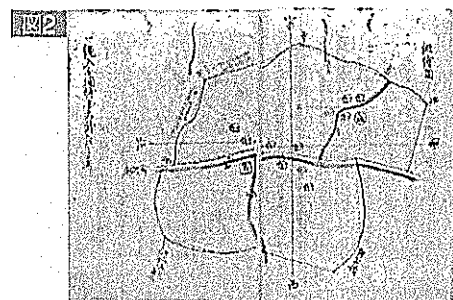
しても、元和2年及び寛文12年の「検地条目」が示す通りである。

このように、「検地条目」と検地絵図を照合することにより、文献史料だけでは解明できなかった検地の実態が浮き彫りとなる。十村クラスの多くの家には、この検地方法を記した「検地仕様書」の類が残っており、農書『耕稼春秋』を著した土屋又三郎も形の異なる六か村の「領絵図」をサンプルとして描いている。また、領主側でも、改作奉行河合祐之は「河合録」の中で、「検地仕様大綱」は「領惣体之廻り分間を致し、絵図二拵」え、「其上にて縄を入る、可成丈大角二取、縁端千歩以下八十文字縄を入」と述べたあと、「惣抜物共打込縄を張」り、その「打立帳之内より抜物を引」き、残りを「極高」とすると記述している。そして、「畠有」れば「別ニ打抜、折を極、折捨歩引去」り、これら「惣打立歩之内抜物歩并畠折歩引去」って、「残高」を「極高」と但書しているのである。その記述内容が、検地絵図で裏付けられることはいうまでもない。

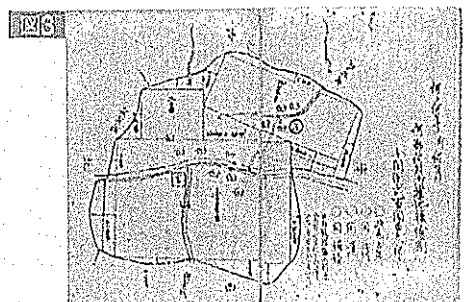
以上、加賀藩の検地絵図を取り上げ、文献史料では解けなかった検地の実態を絵図と突き合わせることで、それが可能となった事実を提示してみた。全国にはこのような検地絵図がまだかなり残存しているものと考えられ、今後、文字資料の限界性を克服する非文字資料として収集、分類し、さらに、研究に供するための有効な文字資料と非文字資料とをセットにした発信方法を検討する必要がある。



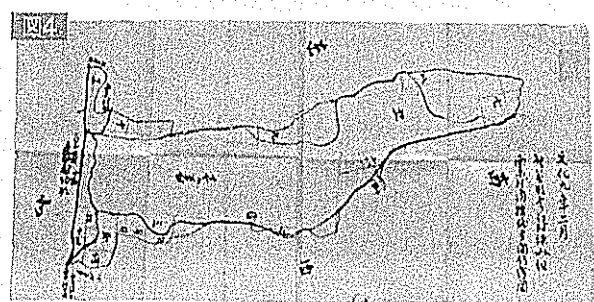
測壘人絵図(享和2年「検地領絵図仕立様」金沢市立図書館蔵郷土資料)



仮絵図(文化12年「検地領絵図仕立」金沢市立図書館蔵郷土資料)



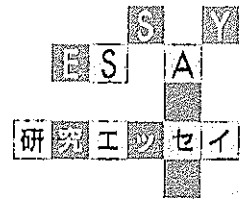
領絵図(文化12年「検地領絵図仕立」金沢市立図書館蔵郷土資料)



西原村領絵図(文化9年「西原村内検地分間領絵図」金沢市立図書館蔵加越能文庫)



道教の符呪—道教儀礼史における 非文字資料研究の可能性をめぐって—



丸山 宏 (COE共同研究員/筑波大学大学院・教授)

東アジアの宗教文化の中で、道教はきわめて重要であるにもかかわらず、なかなか実態を把握しにくい宗教文化である。道教の深遠な教理や複雑な儀礼、さらには社会における役割について、平明に説いた概説書や詳細な資料に依拠して理解しやすく分析した専門書が、仏教や儒教などに比べて非常に少ないことは否定できないのが現状である。

道教は漢字文化を創出した中国において発展した宗教であり、教理の根本を表現した『老子道德経』自体が文字によって書かれ、近年、従来知られていたよりも古いテキストが出土して、解析が進められているところである。道教とは原初から文字化された媒体で流通した思想体系であったといえるだろう。しかし本稿では、非文字資料研究という角度から、道教の儀礼の中に見られる文字ではない儀礼装置としての符呪、特に符について紹介と考察を加え、研究の可能性を探ってみたい。

ここで言う符とは、本来はある記号を二つに割って、あとで付き合わせて確かめるための割り符に由来する。より原理的に説明すると、何かを表すしるしが示されて、しかもそのしるしには対応するところの何らかの求められた現実を生起させ得る力が付与された状態になっていることが重要である。古代中国で兵を動かすときに銅虎符を用いたが、この符を持たなければ皇帝の許可を得ていないことになり軍事行動を起こせないけれども、符を持っていれば皇帝の代理で兵を動かせた。宗教では符は皇帝でなく高位の神や祖師の権威で、鬼神を動かす命令の力を持つことになり、鬼神に対する符命や符敕となる。しるしはそれ自体に神秘的な力があるものとされ、宇宙の原初のうずまく気のエネルギーを示す力強い曲線、いわば文字が文字として立ち現れる前の原初の文字のような形が、朱色の筆で複雑に描かれる例が多い。

なぜ道教の符を問題にするかという点については、いろいろな理由付けができるであろう。歴史的に見て、符を宗教的な用途で利用し、あるいは現在も利用しているのは、道教のみではなく、シャーマニズムを含む民間信仰

や仏教も含まれ、漢民族居住地区はもとより、周辺地域の諸民族の巫師、法師、民間の僧侶等もさかんに利用する。そうした広がりをも認めることはできるが、道教が符を用いることは、その歴史の長さ、資料の多さ、現在の儀礼実践における使用頻度と重要性、符に関する宗教理論の精緻さからして、やはり独特の研究価値があると考えたい。

私が調査している台湾の台南市とその周辺地域に伝わる道教儀礼の伝統は、非常に豊かな内容を誇り、地域の安泰を祈る醮の儀礼と死者を地獄から超度する功德の儀礼をよく行っている。それぞれの儀礼で、道の神に仕える高級官僚としての道士は、多くの文書を作成し、神や死者の霊に発出してゆくが、その中で符も多用される。しかも符は儀礼にとっては中核的な意味を担う。例えば、醮の冒頭で使役するすべての神々を呼び集める時に「玉清総百万霊符命」を用いる。また醮壇を建壇するのに東西南北中央の五方の真文を安置し、散壇するのに真文を回収する。これは主要な儀礼をその内部で行う儀礼空間の五方に、五行の聖なる気を配置することおよびそれを解除することを意味し、『靈宝度人経』という5世紀に成立した道教経典で述べられた宇宙生成の原初に五篇の符が発生して世界を安定させたという壮大な教理内容に即している。

登台拝表という科目では、道士は満身に護身符を貼って天に飛翔し神に謁見する演技を行う。これは剛風世界という高い空の危険な所を通るために必要なこととされる。さらに醮の儀礼では道士が水に符を書き入れて符水を作り、また紙に平安符を書き、村人が自宅に持ち帰る。符をもらう時は、全員の方が作成されてあるのに、人々の表情はいかにも真剣で殺気立ってさえている。醮の後、村中の家々に平安符が貼られる。

功德の儀礼でもやはり符の力で死者を救済する。功德の儀礼の最初に、道士が神々に発出する文書として「三清七宝宮呈請」があり、これに「すべての符敕は、臣の篆を書いて奉行するを容さんことを」と明言し、道士が

神の代理で死者の罪を許す命令としての符を含む、儀礼に必要なあらゆる符について、篆文を書くことを承認してほしいと述べているのである。実際に功德儀礼では醜よりも多くの符が用いられる。例えば十巻からなる『冥王宝懺』という経典を一巻読むたびに一枚ずつ発出する十廻度人真符は、段階的に死者の身体を治療し再生させることができる(写真1)。写真の符は救苦天尊の命令で死者を枯れた骨から起ち上がらせるという。符形には救や太上の字の変形が見える。

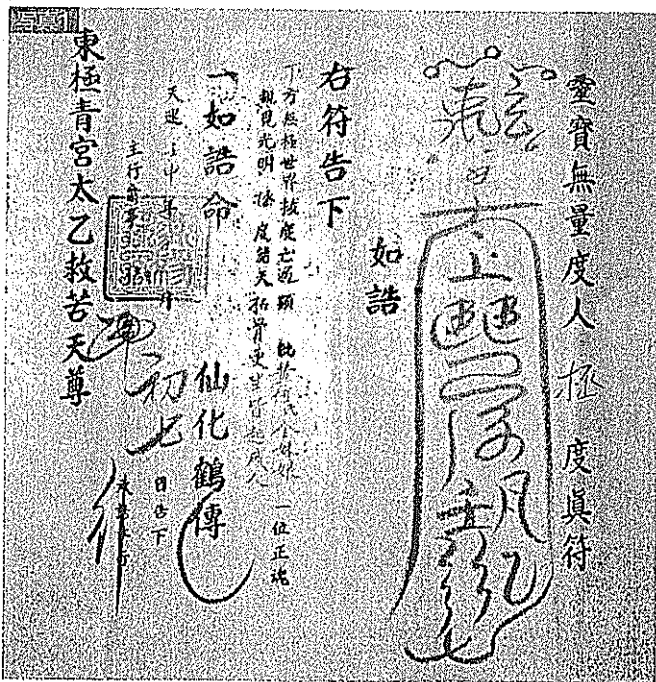
また東極九龍符命と称する符は、地獄の苦しみを停止させ、死者を朱陵という天界に行かせる内容である(写真2)。写真は1992年12月に高雄県の杜永昌道士が主宰した功德で使われた符の複製を最近撮影し直したものである。この符は、青玄左府の寧真人の代理で杜道士が十方九野陰曹万神に対して出した命令であり、救済対象は黄門何氏金妹さんである。寧真人とは、号から判断して12世紀に実在し靈宝大法の革新に貢献した寧全真を指す。寧には『上清靈宝大法』、『靈宝領教濟度金誓』があり、現存する。その『上清靈宝大法』巻45の小九龍符の符形は現行のものと同じであり、符に付随する呪文も同じであり、台湾の儀礼の系譜の一端を一枚の符が如実に

物語るといえるであろう。朱筆の符形に関して解釈を加えれば、中央やや上に龍の字があり、その上下にも簡略化された龍の字の変形が幾つか配され九匹の龍を示す。九や龍は陽の力を表し、陰である地獄に陽の龍を突入させて、陰の世界を変容させる意味を有すると解釈できる。下の方には陰曹の曹の字の一部らしい形も見える。

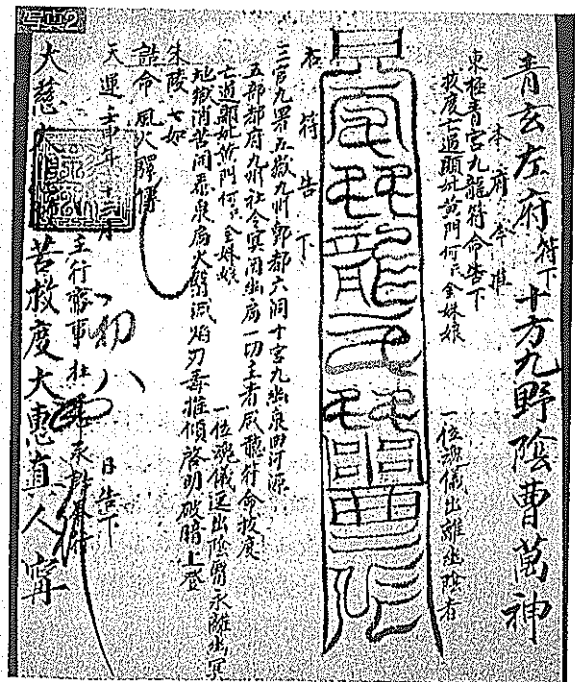
私の知る限りでは、斯界の代表的な先行研究である大淵忍爾『中国人の宗教儀礼』(福武書店 1983年)では儀礼文献の録文が充実しているが、符形については省略され、関連文献との綿密な比較検討もいまだ行われていない。民間で用いられる個別の民俗的な護符の研究が成果を上げているが、複雑な道教儀礼の体系や歴史をふまえ、図像としての符に十分着目した研究が一層必要であると思う。道教儀礼が人々を救済できる根拠の一つには符という非文字、文字以前の文字の力が想定されていることは明らかであるからである。

参考文献

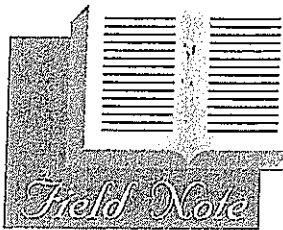
- 大形徹、坂出祥伸、頼富本宏(編)
『道教的密教的辟邪呪物の調査・研究』
(ピング・ネット・プレス 2005年)



十廻度人真符の一つ、靈寶無量度人拯度真符



東極九龍符命



納西族東巴教「求寿」儀式調査

夏 宇 継 (COE共同研究員/神奈川大学大学院・非常勤講師)



2003年末から新年にかけて、麗江から迪慶へ雲南シャングリラの旅をした。この地に息づく納西族東巴文化に大いに魅了された私に、麗江市東巴文化研究院の張福龍氏より、半世紀以上も途絶えている東巴教「求寿」(延寿ともいう)儀式を協力して復活させ、後世に伝えようとの提案があった。それからの十五ヶ月、我々は絶えず連絡を取り合い、白庚勝氏ら専門家や老東巴たちの意見を聞き、資料を集め、現地の予備調査をした上で、今回の儀式実施を決意したのである。

東巴教「求寿」儀式

東巴教は、納西族の原始宗教から創唱宗教への過渡的な性格をもつ宗教である。東巴文化は主に、その3、40種類にものぼる宗教儀式によって表現され、伝承される。

「求寿」儀式は、大中小20余りの儀式が交錯し有機的に組合された総合的な儀式で、東巴教儀式のなかで最大規模を誇る。また、それ自体が東巴のためのものであり、華神を招き、儀式の対象となる東巴の属する一族の生命力を盛んにし、無限の活力をもてるよう加護を求める。また「加威靈」という特徴的な内容を含み、盛大な「加威靈」儀式を通して、参加した普通の東巴たちに「神名」を与え、ともに神の威力、靈力を大いに付与するものである。

この儀式の膨大さ複雑さは、三つの「多」と言われる。まず東巴だけでも2、30人は必要という参加者の多さ。つぎに時間的な多(長)さ、そしてかかる費用の多さである。神霊や鬼などに捧げるいけにえの家畜、供物だけでも舌を巻くほどだが、それに参加者の連日の飲食費を加えると、その巨額の費用たるや一般人ではとても負担できるものではない。こうした理由から、新中国成立以前もめったに行なわれるものではなかったし、その後では、長期にわたる政治的な大変動により、ますます実施が困難になっていたという事情がある。

老東巴・和秀氏

齢80に近い老東巴・和秀氏は、かつて麗江地区内で「求

寿」儀式に参加したことのある唯一健在の東巴である。その60年以上前の儀式は彼の一族のために行われた。もしこの病気がちな老東巴が亡くなってしまったなら、この儀式を後世に伝える歴史の証人が失われ、その本来の姿を記録し、復活させるすべがなくなってしまう。また、不完全な資料に基づいてむりやり復活させたなら、誰にも認められない筋の通らぬものとなり、その意義も大いに割り引かねばならない。幸いにも、今回の「求寿」儀式復活の知らせを聞いて以来、何度か生死をさまようほどの大病を経た老東巴であったが、「この儀式をやり終えないで、どうして死ねようか」と元気を取り戻してくれたのである。

儀式の対象となる東巴の決定

今回の儀式は、雲南省麗江市玉龍納西族自治県塔城郷依隴行政村署明片五組に住む東巴、楊玉華(28歳、既婚)を対象として行なわれた。

楊玉華は中学卒業ののち東巴となった青年で、現在、兄とともに東巴研究院で東巴としてのさらなる技術を学んでいる。彼の家は代々東巴で、すでに8代を数え、「加威靈」儀式に参加した者もいる。祖父(故人)は著名な東巴で、大きな威力をもつ神像(画像)を所持していたが、父の代になると時代の関係もあり、東巴を学ぶことができなかつたという。儀式は世襲の東巴宅でという我々の考えと、東巴である以上、大きな威力、靈力を付与されたい、東巴の家系を再興したいという楊玉華の願いが一致して、今回の儀式の執行となった。

また、署明片は麗江より約160キロ、海拔2,700メートル位のところにある。五組は23戸、120人ほど、住民はいずれも楊姓の納西族で、東巴教を信奉している。小麦やジャガイモを植え、家畜を飼う彼らの年収は300元ほどで貧困地区に属するが、衣食に困ることはない。ここでは四方を山に囲まれ、青い空に緑の山々、清らかな水の流れる美しい昔のままの自然が保たれ、人々は、夜であっても戸締りをする必要のない、純朴な風俗をもつてい

る。こうした現代の浄土、納西文化の生きた化石ともい
うべき環境が、今回の儀式にさらに絶妙な結果をもたら
したのである。

■儀式の日程とあらまし

老東巴和秀氏、著名な研究者でもある和力民氏ホリーシを含む
28名の東巴（地元16名、麗江より12名）と10余名の助手
が招かれ、参加したが、彼らは經典を100冊以上も暗誦し
ている、踊りの師匠であるなど、みなそれぞれの技を持
つ選ばれた東巴たちであった。

時間の関係で、十分な準備を前提に、すべての儀式を
6日間で行ったのだが、和秀、和力民両氏が協議を重ねて
決定したこの儀式の次第は、具体的な状況に即応し、か
つ重要な部分についてはいささかの漏れや疎かなところ
もないものであった。

1日目(4月2日)

1. 神座、祭場の設置、焼天香。
2. 麗江の東巴を迎える儀式。

2日目(4月3日)

1. 口舌是非鬼を退却させ、凶死鬼を祭る儀式。
コソクセシフイ
2. 穢鬼祭祀と除穢の大規模儀式。

3日目(4月4日)

1. 署神ウ（自然神）の大規模祭祀儀式。
2. 楊家祖先神の招来と祭祀儀式。
3. 戦神の祭祀儀式。
4. 星神の祭祀儀式。

4日目(4月5日)

1. 「祭風」儀式。³
2. 雷神、稻妻神の祭祀儀式。

5日目(4月6日)

1. 「加威盤」儀式。
2. 大型「焼天香」儀式。
3. 華神など大神を招来、福を賜る、「求寿」儀式。
4. 家畜神の祭祀儀式。

6日目(4月7日)

1. 山神の祭祀儀式。
2. 三朵神ツンド（地域神）の祭祀儀式。
3. 祭天儀式。
4. 「送龍神」儀式。
5. 家神の祭祀儀式。

以上20ほどの儀式のほか、多くの小さな儀式があちこ
ちで行われた。大きな儀式は6、7時間を要し、基本的に
この順序で行われたのだが、時には二手に分かれ、また

中庭、村落各地で同時に行われたこともあった。特に4日
目の「祭風」儀式は付近の風光明媚な山頂で、6日目の祭
天儀式は楊玉華の一族（族長楊天順ヤンティエンシュン）の祭天場で行われ
た。

楊玉華宅は南面の傾斜地に建てられ、中庭を囲んで東
南西三方に建物を配する。北側には山の斜面が広がり、
ちょうど天然の見物席となっていた。西側の部屋前の主
となる神壇には利利威登サーリウエーデ、恒迪窩盤ヘンドウオパー、丁巴什羅神トンバシロなどの
大神、戦神などが祭られ、中庭の中央には上に鶴の飾り
を施した樹木が高々と立てられ、五色の糸でつくられた
幾何学的図案や紙の花などで美しく飾られていた。

儀式の期間中、東巴たちは延べ200冊以上の經典（世
界で唯一残されている生きた象形文字、東巴文字で書か
れている）を読み、「白獅舞」「射箭舞」など20近い東巴
舞を踊った。祭場には、終日、線香や松の枝をいぶす煙
が立ち込め、神前には小麦や粘土で作ったさまざまな人
形、米などの穀物、酒、茶、酥油、塩、砂糖、香炉、ラ
ンプ、ローソク、聖水の碗などがところ狭しと置かれた。
もともと1週間以上の内容であったため、連日、夜になっ
ても昼のように灯りがともされ、継続的に儀式が行われ
た。最も遅い時刻では、4月4日の戦神祭祀が深夜の3時半
まで続いた。こうして我々の調査活動も毎日十数時間を
越えていた。

神霊や鬼に捧げられたいけにえの家畜は、黄牛1頭（4
歳以下いずれもオス）、山羊3匹、白綿羊1匹、黒毛豚2頭
（3歳）、鶏20羽にのぼった。殺す前、すべては神霊や鬼
に捧げるためであるから、規則どおりに行い、自分たち
東巴には罪はないという意味の経文が読まれ、専らこの
方面をつかさどる東巴が頸部にナイフを刺した。一般に、
家畜はまず生きたまま捧げられる。つぎに鮮血、そして
切り分けた主要な部位肉、最後に煮てスープとしたもの
と、あわせて4回捧げられた。

また百枚以上の巧みに描かれた木牌、粘土や小麦粉で
作られた数十もの人形、真に迫った表情の紙製の羊、樹
枝で編まれた馬、踊りに使う花束、弓矢などが作られ、
準備途中の品々もあり、その数は「焼天香」に使うため
に切り出されてきて積み上げられた松の枝だけでも山の
ようであった。

■神の意向はなにものより崇高である

実際、今回の儀式には村中をあげて参加していた。特
に「加威盤」儀式の時には、遠近より200人以上も見物に
訪れ、人々は歓声を上げ、何度も興奮の渦に包まれた。



3ヶ月の乳飲み子から、最高齢は73歳の老婆まで、みな一番よい服を着て、お祭りの日のようであった。小学生は、先生に引率されて見物にやってきた。

儀式を執行している側には「人に見せるため」という意識は少しもなかった。東巴たちはただ敬虔な信仰心から、抑揚を付け、間をおき、調子を変えては経文を読み、あたかも酔いしれたように、熱に浮かされたように踊った。見ているものたちはこれに歓声をあげ、我を忘れたように興奮の中に身をおいた。こうした姿は感動するに十分であった。

また神霊への人々の畏敬の念を示すものとして、次のようなことがあげられる。華神祭祀に用いる2本の柏の木は、切り倒したのち、牛に引かせたりトラクターで運んだりせず、5キロの道のりを人々が一步一步かづいで来た。私は美しく描かれた木牌を記念に持ち帰りたいと願ったが、使用した木牌は、3枚を特定の人に送り、残りはすべて焼却するのが神の意であるとのこと、あきらめざるを

得なかった。暑神は精進料理しか食べなかったとの記載にもとづき、暑神祭祀の日は、全村で1人の例外もなく、肉食をしなかった。星神の祭祀は、ある最も明るい星が一定の位置に来たときに始めることになっており、みな夜中の12時半までひたすらその時を待った。戦神の祭祀時には女性は避けるよう求められ、楊玉華の母親と妻でさえ台所に身を隠した。私とて、この儀式を組織したにもかかわらず、何の特権も持ち合わせなかった。この特定の場所、特定の時間において、神霊の意向は何よりも崇高なものであり、こうしてその場の空気はより神聖になっていくのである。

我々はこの上ない崇敬の念を抱いて神の意志に従った。神もこれに感動したのか、数日前まで雨の降り続いていた暑明片は、儀式の前日から連日晴れ渡った。4日の儀式のとき、東巴経の言い方として、儀式が靈驗あらたかか否かは雨が降るかどうかによると言っていたところ、雲ひとつない青空から突然一陣の小雨が降ったのである。

今回、私、夏を代表とする神奈川大学COE、張福龍、和力民両氏を代表とする麗江市東巴文化研究院、撮影技師の任春生氏を代表とする中国社会科学院民族文学研究所の三者が密に協力し合ったことにより、本来の姿の「求寿」儀式に対する多角的調査が実施され、大きな成功を収めることができた。調査期間中は予想以上にきつく忙しかったが、充実した意義深い日々であり、生涯忘れられぬものとなった。今、目を閉じると、耳が聞こえなくなるほどの銅鑼の音が耳元に響き、神名を賜り喜ぶ東巴たちの幸せな笑顔が目に見え、そして暑明片の満天の星空が思い出される。北京と麗江の専門家たちもみな、今回の儀式は納西族のこの半世紀近くにおいて最も意義のあるもので、東巴たち、とりわけ若い東巴たちにめったにない実践的鍛錬の機会を与えたと同時に、東巴文化を当地および麗江地区全体において、さらに広く深く普及させ、伝承させたと評価している。人類学、民族学、民俗学、社会学の角度から見ても、そこに含まれる「黄金」の量は非常に多い。我々は資料の整理、研究などを引き続き行い、非文字資料の体系化方面から人類の文化研究に更なる貢献をしたいと願っている。



「加威盛」儀式の東巴舞。後方は見物に来た村人、子どもたち。



「加威盛」儀式において、「神米」が撒かれるのをじっと待つ東巴たち。

※1：仏教、道教、キリスト教、イスラム教など人（教主）の創始した宗教をいう。

※2：言葉や行為の行き違いから発生する鬼。

※3：自然の風に対する祭祀、及び正常な死亡ではない者の魂は風鬼に変わり、祟るので、これを祭祀する儀式。

対抗と交流

江 静 (浙江工商大学日本文化研究所専任講師)

1972年の国交正常化後、中日関係は様々な問題を抱えながらも、発展してきたといつてもよい。その一方で、両国民のお互いの敵対心がますます強まっているのも事実である。特に今年の4月に入ると、教科書批判をはじめ、日本製品不買運動を標榜する反日デモなど、中国では、日本に対する反感が強くなっている。インターネットで日本側の反応を調べると、中国製品不買運動の呼びかけや、留学生を抑圧する悪意の書き込みなど、一夜にして平和な日本が右翼的な雰囲気呑みこまれたかのように見えた。この状況を見ると、日本文化の一研究者として、憂いを感じる。

歴史を顧みれば、中日両国間には摩擦と衝突が度々あったにもかかわらず、両国民の友好的な往来と文化交流が始終続いていた。例えば「蒙古襲来」があった元朝の時代でも、僧侶と商人が頻りに両国間を往来しており、大量の銅銭・陶磁器・書籍・香料・書画作品が日本へ続々と流入し、それと同時に、日本から木材・硫黄・工芸品などが中国に輸入されて、両国文化の発展に影響を与えた。それらの物品は当時の相互交流の歴史としていくつかの証拠を残している。京都国立博物館と東京国立博物館のサイトより、元代の作品を対象に統計をとると、京都国立博物館には計29点、東京国立博物館には計19点がある。

昨年の11月、神奈川大学COEプログラムの招きにより日本へ行く機会を与えていただいた。その機会を利用して、京都国立博物館と東京国立博物館で資料調査することができた。中国の展示品の前に立つと、私は不思議な感情が湧き上がり、胸が熱くなった。その感覚は中国で見学する時とは全く異なる感覚であった。日本での展示品は中国文化の魅力を展示するだけでなく、中国での展示よりも一層豊かな意味をもっていると感じた。即ち、それぞれの所蔵品は、数百年前に両国民が友好的に往来する歴史を如実に示しており、これらの展示品は中国文化の使者であれば、両国文化交流の結晶でもある。というのは、次の三つの理由からである。

まず、これらの所蔵品の製作者は中国人ではあるが、その伝播者、使用者、収蔵者の多くは日本人である。もし、両国民の協力がなければ、今日の私たちはどのようにこの魅力を感じ取ることができるであろうか。

次に、これらの所蔵品の多くが商品ではなくて、贈物として日本へ運ばれ、現在まで保存されているというこ

とである。これは、両国民の濃厚な友誼を示している。ここでは東京国立博物館に収蔵され、さらに国宝に指定された1点の書画作品を例として見てみよう。それは、元王朝に仕えた馮子振(1257~?年)が在元の日本僧の無隠元晦(?~1358年)のために、自作の七言絶句3首を添えて贈ったものである。この他にも無隠元晦に送った言葉が伝えられており、馮がいかに無隠を重用していたかが伺われる。この国宝は、両国友好関係が深遠であったという最も有力な証明ではないだろうか。

最後に、中国人の作ったものであるが、日本に持ち込まれた後に、日本人の墨蹟も加えられた所蔵品の例を挙げよう。数百年以後の私たちから見れば、その作品は両国知識人の合作に映り、特に感慨深い作品である。例えば、東京国立博物館に葡萄垂架図という紙本墨画がある。その作者は江南の草虫図の名手と思われる。その水墨画には、中国人の作者の傍らに、能阿弥(1397~1471年)と狩野探幽(1602~1674年)の外題が付属している。

歴史の話題を離れ、現実に戻ろう。いくら問題があっても、中国に友好的な日本人は依然として多い。今回、日本に招聘していただいた時、COEプログラム関係者の方には大変お世話になった。

私が在籍していた浙江大学日本文化研究所も、両国の理解と交流を深めようと努力しつつある機関である。研究所は1989年に浙江省初の日本研究機関として設立された。1995年には、ユネスコによって、世界の主要な日本研究機関の一つとして認められた。1998年、浙江大学日本文化研究所となり、2004年9月から浙江工商大学に日本語文化学院が創設されるとともに、浙江工商大学に移転した。現在、人員体制は専任が15名で、内訳は教授2名、助教授1名、講師6名、助手3名、事務担当3名となっている。古代中日文化交流史、近代中日文化交流史、日本語文学を3本柱として研究している。

中日関係が緊張している時期であるため、私たちの研究所にも、間接的な影響があることを憂えている。しかし、こういう時期であるからこそ、中国での日本研究をする意義があると信じ、現在の中日の文化交流を進める橋渡しの役目を果たしていきたい。

※1、※2の解説は東京国立博物館のサイトによる。(江静氏は2004年11月29日~12月12日、訪問研究員として来日された。)