みんぱくリポジトリ
国立民族学博物館学術情報リポジトリ National Museum of Ethnolo

チュワン族の年中行事に関する史的考察：成立過程を中心に

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2010-02-16 キーワード (Ja): キーワード (En): Zhuang｜seasonal ceremony｜process of formation｜complexes compound elements of Han-Chinese and that of peculiar to Zhuang｜regional difference 作成者: 塚田, 誠之 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.15021/00004244

チュワン族の年中行事に関する史的考察
——成立過程を中心に——

塚　田　誠　之*

Historical Study of the Seasonal Ceremonies of Zhuang, China: Focusing on the Process of Formation

Shigeyuki TSUKADA

It is generally known that the Zhuang have been strongly influenced by the Han-Chinese. In some respects the Zhuang extensively accepted "sinicization" of their culture, while in others they maintained thier traditions. Therefore, it is essential to map in which parts of their culture the Zhuang accepted "sinicization," and in which parts they retained their own culture.

By using mainly Chinese source materials, this paper surveys the process of formation of seasonal ceremonies of the Zhuang, especially in the period before 1949, the year of the founding of the People's Republic of China. Through research and examination, the author has reached the following conclusions:

(1) With regard to the origin and the process of formation of ceremonies, there are two main types and some sub-types:

①ceremonies that the Zhuang accepted from the Han-Chinese, and which are similar to those of Han-Chinese in content. They can be further classified into two sub-types:

i) ceremonies that were widespread among the Zhuang, including those that changed among the Han while remaining unchanged among the Zhuang, such as the *Chuxi* (New year's eve), the *Chunjie* (New

* 国立民族学博物館第2研究部

Key Words : Zhuang, seasonal ceremony, process of formation, complexes compound elements of Han-Chinese and that of peculiar to Zhuang, regional difference

キーワード： チュワン族，年中行事，成立過程，チュワン族的・漢族的両要素の複合性，地域差

year's festival), the *Yuanxiao jie* (the Lantern festival of 15th day of the 1st lunar month), the *She jie* (offering sacrifices to the god of earth and grain, praying for good harvest), the *San yue san* (the 3rd day of the 3rd lunar month, the singing festival or sweeping of the tomb of their ancestors), the *Duanwu jie* (the 5th day of the 5th lunar month, the Dragon boat festival), and the *Zaowang jie* (ceremony of the god of the kitchen).

ii) ceremonies that were not widespread among the Zhuang, such as the *Lichun* (ceremony held on the beginning of spring), the *Guan fo hui* (the birthday of Buddha, the 8th day of the 4th lunar month), the *Tiankuang jie* (airing all clothes and books, the 6th day of the 6th lunar month), the *Qixi jie* (the 7th evening of the 7th lunar month), the *Chongyang jie* (the 9th day of the 9th lunar month festival), the *Hanyi jie* (the ceremony of winter garments for the dead, at the beginning of winter), the *Dongzhi jie* (the winter solstice).

②ceremonies that have elements both of the Han and of the Zhuang (or that are common to non-Chinese people who live in South China).

i) some parts of the ceremonies peculiar to Zhuang, with the Zhuang accepting ceremonies from the Han similar to those of their own, and with the Han dates and names, such as the *Duige* (the singing in antiphonal style, found in the *Chunjie, Yuanxiao jie, San yue san, Duanwu jie, Zhongyuan jie, Zhongqiu jie* and others), processed foodstuffs made from glutinous rice that are used as special food for ceremonies (such as the cooked glutinous rice pounded into paste, the rice dumpling wrapped in leaves), the *Niuhun jie* (the ceremony of honoring cattle for their services), the *Huapo jie* (the birthday of the godess for birth and growth of children in the Ming period).

ii) ceremonies peculiar to the Zhuang, but which also have some elements of Han in their contents, such as the *Moyi Dawang* (*Bouxvueng Itmoz*, in Zhuang) festival, the *Maguai* (*Goep*, in Zhuang) festival and the *Shuang-jiang jie* (Frost's Descent festival).

iii) ceremonies whose origins are hard to trace, but in which one can find elements of the Han after a certain period, such as the ceremony that was held at transplanting rice seedlings, the *Tudi shen* ceremony (offerning sacrifices to the god of earth in the 6th lunar month), the *Zhongyuan jie* (the festival of the dead in early autumn), the *Zhongqiu jie* (the full-moon festival in the 15th day of the 8th lunar month), the harvest festival in autumn and others.

It is apparent that all of the types mentioned above, to a certain extent, contain elements of the Han, not only among the type ① but also the type ②. In the case of the contents of ceremonies peculiar to the

Zhuang, these are also special elements of ceremonies similar to those of the Han. In the case of original Zhuang ceremonies, there are also elements of the Han. We know that the Zhuang have seasonal ceremonies compounded both of the Han and the Zhuang. This point is a characteristic feature of the Zhuang seasonal ceremonies.

(2) There are regional differences in Guangxi that have developed from the formation process of seasonal ceremonies. We can classify them into the following three types:

i) Regional difference with respect to (a) the west, northwest, north districts, (b) the east, southeast districts, (c) the central district. This kind of regional difference was caused by the acceptance of the Han culture in different periods of time or place. We can arrange (b) (c) (a), in order of the degree of "sinicization". Especially in the (b) area we tend to find that the Zhuang accepted the Han culture and lost their traditional culture.

ii) Regional difference caused by difference in the governing system between the area under Tusi control and the area under direct Han control. The Tusi accepted the Han culture in the Tusi area rather recently, under the leadership of chieves (Tusi, Tuguan) who wanted to imitate the Han culture.

iii) Regional difference caused by difference in the origin of the Zhuang. For instance, the *Moyi Dawang* Festival was held among those who migrated from Nandan Prefecture to Longsheng Prefecture, and those who live in the Liujiang and Longjiang valleys; on the other hand, the Zhuang who live in other areas do not have this god. In spite of the uniformity to a certain extent among the Zhuang of seasonal ceremonies, we can find the above-mentioned regional differences. This point is another characteristic feature of the seasonal ceremonies of the Zhuang.

Moreover, there are regional differences not only among the Zhuang but also among the Han. There are local groups that each have a different history and who migrated from different areas in different times, such as the "*Zheyuan ren*", "*Baixing ren*", "*Liujia ren*" (they seem to belong to the "*Pinghua ren*" in language), and the immigrants from Guangdong and Hunan Provinces. All these came by their own paths to the places where they settled, and therefore formed regional differences.

Finally, as to why the Zhuang accepted the ceremonies of the Han, we can suppose that, apart from their desire to obtain Han culture, it was the effect of the policy of chieves in the Tusi areas and the wish of individuals to better their social position in areas directly controled by the Han.

Ⅰ．序言
Ⅱ．年中行事の成立の政治・社会的背景
Ⅲ．年中行事の成立過程
（1）春節
（2）2月の行事
（3）3・4月の行事
（4）5・6月の行事
（5）7・8月の行事
（6）9月以降の行事
Ⅳ．考察
（1）行事の由来と成立過程について
（2）行事の地域差について
（3）漢族的行事の受容の目的について
Ⅴ．結語

Ⅰ．序　　言

中国南部に居住する中国最大の「少数民族」のチュワン（チワン，チュアン，壮，Zhuang）族[1]が歴史上，漢族の各方面にわたる影響を不断に受容しつつ文化形成を行ってきたことは，よく知られた事実である。しかし，その文化には全面的に漢族からの影響を受容した側面と独自性が比較的維持されている側面とが見出され，しかもチュワン文化と一口にいっても，その中には地域差もまた見出されるのである。そこで社会組織や儀礼（通過儀礼・年中行事）・物質文化などの文化の諸側面を一つ一つ取り上げて，どの側面に漢文化の影響がどの程度見出され，どの側面に独自性（あるいは非漢族的要素）がどれほど維持されているのか，そしてそれはチュワン族内部での地域差とどのように関連しているのかを検討することが，チュワン族文化の成り立ちを考える上で重要となる。また，その場合影響を及ぼした側の「漢族」の地域的多様性にも注意が払われなければならないであろう。この視点からの先行研究は非常に少ないが，その主な理由は，可能な限り長時間の時間幅を設定し，関連史料を網羅的に用いた上で，文化変化の過程を通時的に検討する基礎的作業がほとんど行われてこなかったことにある。

文化の構成要素の一つであり，一年を周期として一定の時期に慣例的に行われる年中行事は，その中にさまざまな儀礼や習俗を包含し，また外来の要素の受容とそれにともなう行事内容の変化を跡付けることができる点で，民族文化の形成の歴史と現状を把握するための糸口を我われに提供する格好の素材である。本稿ではチュワン族の

1）1990年のセンサスによると人口は約1549万人で，中国の55の「少数民族」中最大である。その言語は，中国では「漢蔵語系壮侗語族壮傣語支」（シナ・チベット語系チュワン・トン語族チュワン・タイ語支）に属するものとされ，南北両方言がある。なお，統一的な民族名称は「壮」であるが，その内部には30餘りの自称が見られる。前近代の史料では「撞」・「獞」などと表記される。

年中行事を対象として，上記の課題，とくに現在見られる行事が，どのように漢族の影響を受けながら成立してきたのかという点に絞って，主に文献史料に依拠し地域差とも関連付けて検討を行いたい。その場合，現在チュワン族のもとに見られる主要な行事が1949年の新中国成立以前の時期においてほぼ形成されており，またそれ以降の時期については現代史の文脈において別個に検討する必要があろうと思われ，従って行事の成立過程を主題とする本稿では1949年以前の時期を検討の対象とする。なお，上記の課題に関連する文献史料の多くは漢籍，とくに地方志（通志・府県志）の「風俗」関係の項に見出され，広西ではおおむね明末以降民国年間までに編纂されたものが主要な材料となる[2)]。なお，1950年代後半から1960年代前半にかけて実施された調査に基き1984年から1987年にかけて公開出版された，中国側の調査報告『広西壮族社会歴史調査』全7冊 [広西壮族自治区編輯組（編）　1984–1987] の中に新中国成立前後の時期の行事について言及しているものがある。また筆者も広西各地で聞き取り調査を行っているので，それらの材料をも必要に応じて補足的に使用したい。

Ⅱ．年中行事の成立の政治・社会的背景

年中行事の成立過程を検討するに先立ち，その背景として明代以降のチュワン族と漢族との交渉史について一瞥する必要がある。筆者はかつて広西中・東部の「非土司型」（中国王朝の直接統治下に置かれた地区で，間接統治の土司地区とは政治組織上異なる）のものに重点を置き，明清時代におけるチュワン族と漢族との政治・社会的関係史について検討を行ったが，その概要は次の通りである。中国王朝による編籍徴税・軍事徴発・文教などの諸政策を通じてチュワン族が，とくに清代に中国王朝の統治体制の枠組の中に編入され [塚田　1987: 1–22]，また漢族地主の佃農になるとともに内部に社会的階層分化が発生し，清代にはチュワン族独自の社会体制が解体する傾向が見られた [塚田　1985b: 21–55]。この歴史過程において見逃せないのは漢族移民の進出である。とくに広東・湖南出身者の移住が清代に大規模に行われ，ほぼ広西北部に湖南人が，南部に広東人が移住したが，中でも広東商人は珠江水系沿岸各地に進出し，広西の経済権を掌握してチュワン族に対して経済的支配を及ぼした。その場合，

2)　そもそも，地方志は数年単位で任地が替わる政治システムにおいて地方官のためのいわば参考資料として，各地方の漢族知識人＝統治階層により編纂されたものである。中にはチュワン族の行事に関する独自の得難い記事を収録するものがあるが，他方で独自の記事ではなく先行する史料からの機械的な引用にすぎないものや，編纂者の居住する都市＝府県城の漢族住民の行事のみを記したもの，さらにチュワン族に関する記事の中でも偏見や錯誤が見られがちである。地方志の使用に当ってはこうした点に十分注意が払われなければならない。

広西東南部平野で移民が優勢を占めたが，北部山地などでは移民が主導権を握るには至らなかった [塚田　1991: 329–379]。こうした地域差が存するものの，広西中・東部ではほぼ清代中期（雍正・乾隆年間の頃。18世紀初—18世紀末）を境としてチュワン族が中国王朝ないし移民を含む漢族主導の体制内に編入されていったことが指摘されよう。なお西部の土司地区では先の東南部の場合よりは移民が少数であり，珠江水系沿岸の都市（広東人住民が多い）以外の郷村部ではチュワン族の独自性が比較的よく維持された。

広西におけるチュワン族の居住地域の歴史的変遷にもまた上記の趨勢が示されている。この点について表1（本分末）を見ると，東南部の桂平県・東部の平楽県ではほぼ清代中期を境にチュワン族と漢族との人口比の逆転現象が発生している〔平楽県では明末清初（ほぼ明の嘉靖年間から清の康熙年間。16世紀初—18世紀初）の頃に両者の人口比が接近している〕。他方，西部の田陽県・寧明県や西北部の河池市では清代初期から一貫して人口の7～9割をチュワン族が占めている。なお中部の鹿寨県では清代初期にチュワン族が大多数を占めていたのが，後に漢族が増加し両者の比率が拮抗するに至っている。そして全体としては，清代中期以降に両族の人口比が逆転しており，現在に至っている。なお，都市と郷村の住民についていえば，どの地区でも都市住民には漢族が多いように思われる。

こうした点から，年中行事の方面においても，地域的に東部・東南部では西部・西北部に比較して漢族（とくに広東人）の影響を強く受けたであろうこと，中部では東部と西部の中間的な様相を呈するであろうこと，そして時期的に漢文化の波及度は清代初期・中期頃から強まってゆき清末（アヘン戦争以後の時期）以降には漢族のそれにかなり接近するようになったであろうことが推測されるが，ここではこれ以上の憶測は避け，当面の課題である年中行事の成立過程に関する具体的検討に入ることにしよう。

Ⅲ．年中行事の成立過程

まず，現在のチュワン族のもとに行われている行事について瞥見しておこう。これについて黄・黄・張（編）[1988: 675–685] に新中国成立直後の頃のものと思われる記載がある。この記載に基き不十分な個所を梁（編）[1987: 89–103] で補足し，さらにチュワン語（北部方言。龍勝県のもの）の行事名称[3] をつけ加えて表に整理した（表2）。この表では古くから維持されてきた行事と新たに導入された行事の区別がほと

んどなされておらず，また地域的な行事が網羅的に紹介されていないものの，現代のチュワン族の主要な行事を把握する際に一応の目安になろう。この表を参照しながら，正月（春節）から順に成立過程を検討していこう（なお，本文中の行事の期日はすべて旧暦による。また，地方志史料の表記法として同一史料の同項目の記事を2度以上使用する時には，初出時にのみ巻数・項目名を掲げて煩を避けることとする）。

（1）春節

（イ）新年の開始の時期

まず新年が開始される時期（歳首）について，表2によると，チュワン族も漢族同様，漢代以降の中国の伝統的暦法＝太陰太陽暦に基き正月（春節）を過ごす。この旧暦がチュワン族のもとでいつ頃から用いられたのか，またそれは果たして漢族の影響であるのかは史料に明記されていないが，明末以降の時期の広西の地方志はおしなべて旧暦正月を1年の起点としている。この点，ヤオ（瑤）族やミャオ（苗）族は民国の時期（中国大陸では1911-1949年の時期）に10月ないし11月や12月を歳首とする暦法によっており，漢族との距離の相違を窺わしめる[4]。

（ロ）春節の期間

春節の期間は漢族の場合，元旦から15日頃までの半月間で，15日頃の元宵節を以て終了するのが伝統的である。その場合，12月25日頃からの準備期間や除夜を加えるとさらに長期にわたることになる。チュワン族の春節期間は多くの場合，漢族と同様に正月15日の元宵節の頃までであり，それは時期や地域による差異が少ない。たとえば（康熙）『古今図書集成』方輿彙編・職方典一四四三「永淳県」に，チュワン族の正月の娯楽活動の一つである男女間の対歌（「歌墟」，歌垣）が正月3日から15日まで続

3）なお，表2のとおり，チュワン語の行事名称については行事の行われる月日を表示するだけのものが少なくない。たとえば，端午節は「5月5日」，中元節は「7月14日」，中秋節は「8月15日」を意味するチュワン語で表示し発音される。この点からすれば行事名称のみからはその起源を判断し難い。

4）たとえば，劉 [1934: 197-198] に，ミャオ族について「白苗」は11月を，「花苗」は12月を歳首としていたこと，「青苗」は正月を歳首とするが閏年には12月を歳首としていたこと，ヤオ（瑤）族は以前は10月を歳首としたことが指摘されている。また，民国『融県志』第二編・社会・節季「苗猺之節季」に，ヤオ族・ミャオ族は旧暦の「建子月」（11月，周暦の正月）を正月とし，閏年には「建丑月」（12月，商暦の正月）を正月としていたことが記されている。さらに南 [1936] によると，ヤオ族とミャオ族が「建丑」を正月としていたという。なお，宋の『太平寰宇記』一六三・嶺南道・南儀州「風俗」に，8月酉日を「臘日」（歳末）としていたことが記されている（南儀州は後の岑溪県に比定される）。しかし，当時の南儀州の住民が後のチュワン族に相当するのか不明であり，また明清時代以前においてチュワン族のもとで歳首が正月になるよう変化したことを明示する史料は管見の限り見出し得ない。

いたことが記されており[5]，また民国『武宣県志』二・社会・民族・風俗「時節」に，元宵節の前まで人びとが互いに訪問し合って酒宴を開いたことが記されている[6]。そして元宵節の終了後に，農具を整え農事を開始した（光緒『修仁県志』「風俗」）[7]のである。

（ハ）除夜の行事

新年を迎える準備が行われる除夜は厳密には12月の行事であるが，正月元旦との連続性を考慮し，ここで述べておこう。表2では，家内の清掃や春聯（紅紙などに吉語を1句ずつ墨書して門や戸の左右に貼るもの）の交換（1-a）・家族での年越しの食事（1-c）・元旦の料理の用意（1-c・d）・守歳〔(1-d・α)，家人が囲炉裏を囲み眠らないで新年を迎えること〕・深夜に祭壇で祖先を祭ること（1-β）などの行事が指摘されている。これらの行事について，乾隆『柳州府志』十一・風俗附「時節」に，「漢俗」と「土俗」との年中行事がそれぞれ記されている。当時の柳州府はチュワン族人口が圧倒的多数を占め（表1），都市住民は漢族で，郷村住民はチュワン族が主体であった[8]ことからすると，「土俗」はチュワン族の習俗を記録したものと考えられ，従って当時の漢族とチュワン族との行事の相違を知ることができる史料である（表3）。表3によると，除夜は「漢俗」では大掃除と春聯の貼り替え（16-a・b）・祭壇での祖先と神祇の祭祀（16-c）・家での宴会（16-d）・守歳（16-f）が挙げられているが，「土俗」では（家人が）揃って食事をする行為（16-α）のみが指摘されている。また，道光『慶遠府志』三・風俗「儀節」にも「漢俗」と「土人」の俗の相違を知ることのできる記事がある（表4）。慶遠府の属県は表1の如く，チュワン族人口が一貫して多数を占めたことからすると「土人」はチュワン族を指すが，表4（12）の場合「土人」の項には除夜行事に関する記事が見えない。また，竈神を迎える行事が「漢俗」では元旦深夜三更（午前零時頃）である（12-b）が，「土人」のもとでは正月14日である（11-β）。他の地方では，春聯のことは『古今図書集成』職方典一四五二・泗城府「向武州」所引《泗城府志》や康熙『永淳県志』十・風俗「節令」などに，また守歳のことは前掲『永淳県志』や康熙『広西通志』四・風俗「節序」などに，竈神

5）正月初三日至十五日，男女連羣，踏歌為楽，父母弗禁。
6）上元前。治酒宴客。或着衣冠，具酒肉糕粽，往候親戚，謂之拜年。
7）上元後，童子上学堂，農夫治田器。
なお，正月1個月の間，行事が続けられる場合も少数ながら見られる（民国『河池県志』二・輿地上「風俗」，広西壮族自治区編輯組（編）[1984: 131-133，龍勝県龍脊郷]）が，それは漢族地区でも見られ（民国『霊川県志』四「礼俗」），チュワン族のみに限らない。
8）乾隆『馬平県志』二・地輿「風俗」に，「県城の十里の外はみなチュワン族である（出城十里外，則皆獞類。）」と記されている。

迎接については乾隆『武緣県志』六・風俗「節令」などに記事がある。従って，こうした一連の行事は恐らくは漢族に起源を有するが，少なくとも清代初期・中期までにはチュワン族のもとに一定程度波及したことが指摘される。また，表3・表4については記事の有無が必ずしも行事の有無を意味しないが，表3の記事は除夜行事に関する限り信憑性が高いように見受けられる。そうだとすると，漢族的行事の受容時期に地域差が見られたであろうことが推定される。

なお，正月の行事食品として表2では「年糕」や「粽粑」といった糯米（モチゴメ）の加工食品[9]が指摘されている（1-d）が，この点について，康熙『思明府志』一・分野「時令」所引（嘉靖）《旧志》に，除夜には糯米を植物の葉で包んで蒸した「裹蒸」（1個につき米1升＝約1リットルを使用する）や，糯米を蒸して水や砂糖を混ぜて（こねて）油で揚げた「米糍」を作り，それらを親戚や嫁の実家に贈る習俗が見られ，その数が50個から100個にもなった（そして嫁の実家ではその半数のものを返礼として贈った）ことが記されている[10]。また，乾隆『鎮安府志』一・輿地・風俗「歳時」によると，4，5升もの米で，豚・鶏・アヒルの肉を餡に入れた大チマキを作ったという[11]。広西東南部の，早期に漢族が多く移住した地区でも糍粑（モチ。注9参照）などを作り，贈答し合う習俗があり（乾隆『桂平県資治図志』一・分野「風俗」）[12]，このような習俗は必ずしもチュワン族に特有のものではないが，その大きさや数量からして，それが明末清初にはチュワン族のもとで漢族より盛んに行われていたことが窺われる[13]。

なお，前掲の乾隆『鎮安府志』によると，除夜に「雞（鶏）卜」（鶏骨を用いた占い）を行い，新年の豊凶を占ったという[14]。鶏卜のことは表2には見られないが，唐宋時代の史料に南方（広東・広西）の習俗として記事が見られる[15]。それは必ずしも

9）周 [1989: 168-181] に，日本でいう餅（モチ）を中国では「餈」・「糍」（文語による表現）・「糍粑」（口語による表現）と称すること，そして西南中国の漢族は，それを「糯米粑々」，あるいはそれの略である「粑々」と称し，そして正月に作る「粑々」を「年糕」ということ，「粽子」（チマキ）をしばしば「粽粑」ということが指摘されている。

10）用糯米，以苽葉裹之，方大可容一升，名曰裹蒸。復蒸熟糯米，以水糖拌之，聶餅而油煮之，名曰米糍。各相餽送親家并新媳婦，尤多或五十一百不等。女家以半答之。

11）烹牲裹大粽，可四五升米，有実以豚肩雞鴨者。

12）設糕餅・粉丸・油餜・柑桔，以遺。

13）雍正『広西通志』九三・諸蛮・蛮疆分隷「帰順州」によると，チマキは行事の度に作られたという。そしてその大きさや種類について，大きいものは数觔（斤，1斤は約500グラム）の米を用い，また餡として豚や鶏・アヒルの肉を用いるものがあったという（毎歳節慶，用葉裹米為粽，相献餽。其粽，大有裹米数觔，中蔵猪雞鴨肉者。）。

なお，表2によると，除夜の行事としては以上の外に，除夜の食事を食べ残し「年々有餘」を表示すること（1-c），他家に嫁出した娘が里方に帰省すること（1-b）が指摘されているが，いずれも漢族にも見られる行事である。

14）用雞卜，定来歳之豊凶。

チュワン族に特有のものとは思われないが，少なくとも清代の史料では漢族のもとには見られない。とすると広東・広西に古くに見られ後に漢族の間で廃れた習俗がチュワン族に維持された事例として把握することができるであろう。

（ニ）年賀

表3の「漢俗」によると，漢族は元旦（初一）の朝に早起きして，線香やロウソクを用意し正装して家内の祭壇で祖霊に対して行礼（1-a）した後，一族の長輩や村落の親戚・朋友と祝賀し合い，春酒を飲み新年の到来を祝った（1-d・e）。他方，「土俗」では「賀歳を知らず，酒を飲み肉を食べるのみ」であった（1-α）ことが記されている。新年の到来を相互に祝賀する行為自体はチュワン族のもとでも行われたであろうが，その方式が漢族の場合と異なっていたがゆえにこのような表現がなされたように思われる（なお表4の「土人」の項には正月行事の記事がない）。すなわち宮廷に起源し後に一般に普及した年賀の礼「拝年」が，当時のチュワン族のもとには十分に浸透していなかったのであろうと思われる。漢族的年賀礼俗について，民国『河池県志』二・輿地志上「風俗」に，清代の頃，宗族（父系親族集団）中の長輩者に対しては叩拝（膝まずき頭を地にうちつけての礼）を行い，輩行（宗族中の世代）が同等の者に対しては揖礼（拱手。両手を胸前にてこまねいての礼）を行ったこと，そして民国期にはそれらの礼が廃れて「鞠躬」（上半身を前方に曲げる礼）するのみになったことが記されている[16]。この記事を考え合わせると，清代中期には，叩跪・揖礼などの礼俗がチュワン族地区には普及していなかったことが指摘される[17]とともに，輩行が重視される漢族の宗族組織がチュワン族のもとには存在していなかったであろうことが推測される。

15）唐末の段公路『北戸録』二「雞骨卜」に，南方（広東・広西）では除夜の厄祓いや船出の際に鶏を殺してその骨で卜占を行っていたこと，そしてそれは（「越」以来の）古法を伝えたものであることが記されている（南方，逐除夜，及将発船，皆殺雞択骨為卜。伝古法也。）。また，南宋初期の周去非『嶺外代答』〔淳熙5年（1177）序〕蛮俗門「雞卜」によると，南方では未交尾の雄鶏を撲殺し，左右の脚骨を取り出す。これを麻糸でくくり，くくられた2本の骨の間に竹の棒を挿入する。（中略）骨の表面の小さな穴に細い竹片を数本さし込む。そして竹片と骨面との角度で吉凶を占うという。それには18種類もの卦があるが，竹片が骨面にまっすぐにささり角度が90度になれば吉で，曲がってささり角度が90度以下になれば凶である。〔南人以雞卜。其法，以小雄雞未孳尾者，執其両足，焚香禱所占，而撲殺之。取腿骨洗浄，以麻線束両骨之中，以竹梃挿所束之処，（中略）乃視両骨之側，所有細竅，以細竹梃長寸餘者，偏挿之。或斜，或直，或正，或偏，各随其斜直正偏，而定吉凶。其法有一十八変。大抵，直而正，或附骨者，多吉。曲而斜，或遠骨者，多凶。〕

16）旧俗，崇尚礼節，視為重要。士農工商，鮮分畛畛，相与過従。如正月元旦・五月端午・八月中秋，称為佳節，互相拝賀。対尊長行叩拝礼，行輩則長揖礼。今普通鞠躬，此礼鮮行。

17）この点について，梁（編）[1987: 90] でも，チュワン族には元来，作揖・跪拝・握手などの礼俗がなく，言語や表情で祝賀を表示していたことが指摘されている。

なお元旦の行事として，表2（2-b）によると，深夜に新水を汲む（若水汲み）行事がある。この行事について，前掲の乾隆『鎮安府志』に記事があり，旧事を洗い除く意図を持つとの説明がある[18]。しかし漢族人口の多い地区でもこの行事が見られる（民国『灌陽県志』四・風俗「歳時」）[19]ことからすれば，それはチュワン族特有のものではない。また，元旦の神祇祭祀について，表2（2-α）には元旦の未明に男性が，村の土地と人畜・農耕の守護神である社神を祭った廟に参詣することが指摘されているが，この点についても前掲の乾隆『桂平県資治図志』にも記載がある[20]ことからすれば，必ずしもチュワン族に特有の行事ではなく，むしろ漢族から導入された可能性のほうが高いであろう[21]。

18）元旦前一夕。夜将闌，各家卑幼，持火炬提甕，汲新水。意取滌除旧事也。
19）元旦。各家於雞初鳴，以香楮焚河干，楫取河花清潔之水，煮茶盥濯。
20）正月元日。四更，家長率卑幼，開庁門。放紙炮，拜家神。各持香燭，詣甲内社壇以祈霊貺。
21）なお，元旦の祖先祭祀について，民国『雷平県志』三・社会・風俗「季節」に，「土人」（チュワン族）は行事の度に必ず酒肉鶏魚の類を準備して，それらを神と祖先に捧げてから歓飲するのが昔からの習慣であると述べられている〔毎屆節日，必具酒肉雞魚之類，奉神拜祖後，歓聚而飲。（中略）土人習慣，自古已然。〕。しかし，明末清初の一部の史料には，チュワン族は「先祖を祀らず」と指摘されており（『古今図書集成』方輿彙編・職方典一四一五・慶遠府・風俗考「本府」，『粤西叢載』二四「獞」），或は元来，祖先に対する観念とその祭祀方式において漢族のそれとは異なる部分があったであろうと想像される。この点については史料的裏付けが乏しいが，南宋の周去非『嶺外代答』十・蛮俗門「家鬼」に，欽州の習俗として次の記事がある。

「家鬼」は祖先を指す。欽州の民は最もこれを畏怖する。郷村では，家の門を入ると右手に小さな通路がある。それが門壁の右内側の部分につきあたったところに2，3寸ほどの方形の穴があり，それを「鬼路」といい，ここから祖先（の霊）が出入りするという。門を入るときには必ず鬼路の側を避け，家鬼の出入を妨害しないようにする。祖先を祭るときには鬼路の側に酒肉を並べ，巫師を呼んで祭り，子孫が皆で楽しみ，それが3昼夜続く。州城の住民の家では，中堂の中の上部に祖先を祭る棚を設置するが，その場合でも（家鬼の通路として）中堂から街路に通じる別の小門を設ける。嫁入りしてきた女性は中堂で一度家鬼を拝んだ後，中堂には行かない。行けば家鬼にとり殺されるからである。夫のいない婦人の場合は別である。（家鬼者，言祖考也。欽人最畏之。村家入門之右，必為小巷，升当小巷右壁，穴隙方二三寸，名曰鬼路。言祖考自此出入也。人入其門，必戒以不宜立鬼路之側，恐妨家鬼出入。歳時祀祖先，即於鬼路之側，陳設酒肉，命巫致祭，子孫合楽，以侑之，窮三日夜乃已。城中居民，於庁事上置香火，別自堂屋開小門以通街。新婦升庁，一拝家鬼之後，竟不敢至庁。云儻至，則家鬼必繫殺之。惟其主婦無夫者，乃得至庁。）

南宋初期の欽州の住民が後のチュワン族に相当するのかが不明であるが，この記事より，郷村の人家では都市と異なり祭壇を設けた中堂（正房）が存在せず，3日3晩続く祖先祭祀の際には，家の門の右内側の壁面に作られた「家鬼」の通路となる小穴のところで行われていたことが窺い知られるのであり，こうした祭祀方法において漢族のそれと異なっていたことが指摘される（さらに都市でも中堂を設けて祭壇を設置する点で漢族のそれと同様に見えるものの，家鬼の通路＝小門が設けられる点では郷村の場合と共通性が見出される）。しかし，「祖先」を「家鬼」と称することからすれば，祖霊が他の鬼魂（いわゆる「野鬼」）と区別されていたことが窺われ，この点では漢族の祖先観と大きな相違が見られないようである。なお，家鬼と鬼路のことは永尾［1940（1973）：139-140］に，広東の習俗として指摘されている。これによると家には中堂があり，その中の神棚の上部に家鬼の霊位が置かれ，この点で先の欽州の郷村の場合と異なるが，大門の右内側の煉瓦壁に幅2，3寸の小穴が鬼路として設けられ，祖先祭の際には先に鬼路の前で祭る（紙銭を焼く）ことや，鬼の通路を妨害しな↗

なお，土司地区の除夜・元旦行事について，覃桂清によると，忻城土県では毎年12月20日に官庁の封印をし正月20日に開印した（この間1個月は領民は比較的自由に娯楽活動を行うことができた）。除夜には土司（土官）やその一族（官族）が「家奴」を使役して自宅を掃除し，門・窓や家具に紅紙を貼った。官族の間では長輩者に対して，除夜には叩跪しての「辞歳」（年送りの挨拶）が，元旦には「拝年」が行われた。土官自身も元旦には，まず官族の拝年を受け，次に県城に住む配下の者や紳士（生員・監生以上の身分を持つ知識階級）の拝年の礼を受けた。年賀の後，土司は轎に乗り儀容を整え県城のそれぞれの門のところにあるさまざまな神廟（城隍廟・文武廟・関聖廟・観音廟など）に行き祭拝したという（廟参りについては土官に優先権があり，土官が祭拝した後に一般民の参詣が許された）[覃　1990: 156–160]。家内奴隷的身分の者の存在や廟参りの際の土官の優先権など土司社会に特有の要素も一部に見られるが，基本的には漢族ないし中国王朝の行事をそのまま受容したことが指摘されるであろう。

（ホ）対歌

表2（2–k）では初二（2日）以降に「対歌」・「抛繡球」・「龍舞」・「獅子舞」・「彩調」，さらに子供の遊びなどの娯楽活動が指摘されている。これらのうちチュワン族に特有のものは対歌である（「抛繡球」はそれにともない男女の間で行われる活動である）。これについては前掲の『古今図書集成』「永淳県」にも記事があるが，王済『君子堂日詢手鏡』に明代の正徳末・嘉靖初（1521年前後）の頃の横州（現・横県）の習俗に関する次の記事が見出される。

> 毎年元旦か2日に，郷村では青年男性が布でハンカチを作り，それを持参して別の村に行き，青年女性を求めて対歌を行う。しばし対歌を行ってから，男性は（意中の）女性にハンカチを投げる。女性は着ているシャツを脱いで男性に与え，それぞれ帰宅する。これを「抛帛」という。13日になって，男性は件のシャツを着て女性の父母の家に行く。父母は

↘ いようにする（不吉を招くゆえ）ことでは共通性が見られる。先の欽州の事例とともに，漢族の影響を受ける以前から広東・広西に維持されてきたであろう地域的基層文化の一端を示すものであるように思われる。

なお，その他の元旦の仕事として表2では，元旦鶏鳴の爆竹（2–a），子供に祝包を与えること（2–c），女子による儀礼的作物盗み（2–d），殺生禁止（2–γ），臭いの強い野菜を避けること（2–e・δ），木を燃やし続けること（2–ε）などが，2日以降の行事として他家に嫁出した娘の里帰り（2–j）などが指摘されている。娘の里帰りの期日が漢族の場合より早い（後述の民国『平楽県志』二・社会「陰暦年節」によると漢族のそれは元宵節に行われる）ことを除けば，他はチュワン族に特有の行事ではなく，漢族の影響を受けて行われるようになった行事と思われる。

喜んで彼を迎え歓待する。この男女以外にも男女の集団がその家の一室に左右に分かれて座り，各自意中の異性とともに対歌を行う。近隣の者や親族も皆やって来て見物する。女子の多い家では女子がそれぞれ配偶者を得ようとやって来て対歌に参加する。16日になると，対歌が終了して帰るが，その際に件の女性は男性から受け取ったハンカチに刺繍を施し男性に還す。男性もシャツを女性の父に還す。（かくて配偶者が確定し）以後別の対歌には参加しない。一州の郷村住民は皆このような習俗を持ち，十指に数えられる（勢望のある）家でも同様である。他方，県城とその近郊ではこの習俗がないかもしくはかつて行ったが後に廃れてしまい，これに関する人びとの記憶が曖昧になってしまっている。（原文：毎歳元旦或次日，里中少年，裂布為帕，挾往村落，覓処女少娟，相期答歌。久者，男子以布帕投女。女解所衣汗衫，授男子帰。謂之抛帛。至十三日，男子衣其衫而往，父母欣然迎欵。男左女右，班坐一室，各与所期互相答歌。隣親老稚，畢集観之。人家多女者，各期一男，是日皆至歓歌。十六日，乃罷帰。帰時，女以前帕巧刺文繡，還男子。男子亦以汗衫，帰之女娟之父。並未有別往赴期者。一州之民，皆然。雖十指之家，亦有此。惟城中有附郭，無此俗，中或有故事，皆曖昧。）

当時の横州は県城（県庁所在地）以外はチュワン族が住民の大多数を占めていたように思われるが，そのチュワン族のもとでは正月元旦か2日から男女の間で対歌が開始された。歌を通じて（配偶者となすべき）相手を求め，衣物の贈答の後，13日には男性が女性の家に行き，そこでも16日まで対歌が盛大に行われた。なお，この場合，対歌が単なる娯楽ではなく配偶者の選択の機会としての機能を有しており，それゆえに女性側の父母が男性の訪問を歓迎し，そして衣物の返還を機に両者の縁組みが確定されている。

正月の対歌について，明末の魏濬『西事珥』〔万暦40年（1612）序〕十八「獞人」に，春の対歌は正月初一・三月初三に行われ，秋の対歌は中秋節に行われること，三月の対歌を浪花歌といい，年間の対歌の中でとりわけ禁止されずに自由に行われることが指摘されており[22]，明末の頃には3月3日や8月中秋節とともに正月元旦に開始される対歌が年間の主要な行事の一つであったことが窺われる。また，乾隆『武縁県志』に，「節令に遇わば」各自鶏や酒を持参して，相手を求めて対歌を行うことが記されており[23]，武縁県（現・武鳴県）では行事の度に対歌が行われたという。しかしそれは清代以降には地方によっては廃れる傾向にあった。この点，先の横州について，民国『横県志』二・社会「娯楽」に次のように記されている。

22）春歌，以正月初一・三月初三。秋歌，以中秋節。而三月之歌，謂之浪花歌，尤無禁，自称極楽云。

23）遇節令，各持鶏酒，自覓所契。男女混雑，游戯唱歌，互相酧和。此其所以為土俗也。

昔（恐らく清代）は元旦に，都市では賭博や鼓楽・管弦の演奏が行われた。他方，郷村では青年男女が郊外（の広場）や橋のほとり・要路などの場所で互いに対歌を行った。また端午節には薬草の採集を名目として，男女が山地で対歌を行い，その音声が山谷を震わすほどであった。今ではこの習俗はすでに革まり，都市・郷村を問わず演劇を行いそれを娯楽とすることが多い。（旧暦元旦，在昔時，城市多作撂蒲之戯，及鼓楽管弦之楽。郷村，青年男女則相聚於郊外・橋頭・要路，互唱山歌。屆端午節，藉採薬之名，叙会於高山峻嶺。唱歌互答，声震山谷。現此風已革，城市・村郷，多設劇社，以演劇為楽。）

すなわち清代において，都市の漢族の間では賭博や楽器の演奏が正月の主な娯楽とされたのに対して，郷村では対歌が行われている。都市と農村，あるいは漢族とチュワン族との相違[24]を知ることができるとともに，横県では民国期には対歌が廃れ演劇が主な娯楽となったことを窺うことができる。地域により対歌が下火となっていった点について，道光『桂平県志』十五・諸蛮「獞人」に次の記事がある。

3，40年前（19世紀初）には浪場というものがあり，それぞれの場では定期的に対歌が開催されていた。正月には村の廟の付近の広場に男女が群がり集まり，対歌が行われた。中には（銀製）装身具やハンカチ・ビンロウジなどを贈答し合い「同年」（親密な友人ないし一種の擬制的親族）となる者もいた。（在於三，四十年前，猶有所謂浪場者。其場曰皆有定期。正月内，於各村之廟宇附近，地段空闊之処，男女聚会。攢簇成堆，唱歌互答。或以環釧・巾悦・檳榔之物，相遣送。謂之認同年。）

すなわち，桂平県のチュワン族のもとでは19世紀初頭の頃まで正月の対歌が盛大に行われていたが，それ以降消滅したようである[25]。この変化は広西東南部で清代中期以

24）なお，横県の場合，清代にはチュワン族人口が多数を占めていた（光緒『横州志』二「風俗」に「民一獞三」とある）が，民国32年（1943）には「平話」を話す人口が県内で4/5を占めるとされ（民国『横県志』第二編・社会・民族「方言」），「平話」を話す漢族地域集団が多数を占めるようになった。しかし，民国期には一部の地方を除き，チュワン族は独立の民族集団として見做されず，その民族的アイデンティティも薄れる傾向にあった。たとえば，1960年の『百色県志初稿』「民族」に，僮（壮）族の多くが自分が僮族であることを明確に意識せず，また民族意識を持つ場合でもそれを敢えて公表しようとしなかったことが指摘されている。この点を考慮すると，当時「平話」を話すと見做された者の中にはチュワン族が少なからず含まれていたものと思われる。

なお，「平話」とは，早期に広西に来住した北方漢族と当地の少数民族の言語が融合し，さらに後来の広東人の粤語の影響をも受けて形成された言語のようで，「百姓人」（融江・柳江流域に居住）・「蔗園人」（左・右江流域に居住）などもそれに含まれ，また「六甲人」（三江県に居住）の言語もそれに近いようである［塚田　1992a: 60–72］［姚・袁（編）　1991: 55–57］。

25）同書の続文によると，その衰退について，対歌の行われる日に不良少年や無頼の徒が大勢来場し不法行為を働いたためチュワン族の婦女が来なくなったという（近年以来，毎逢放浪之期，有悪少爛崽，相与徴逐嬉遊。獞人婦女，無有到場者矣。）。なお，民国『桂平県志』三↗

降顕著に見られるが，他方，西部・西北部では民国期にも対歌が維持されていた。表5は民国期の文献に基き，当時の広西で対歌活動が行われていたとされる県名と対歌の時期を整理したものである。これより当時対歌が行われていた地方として，武鳴県・都安県・榴江県（現・鹿寨県）以外は龍勝県などの北部，思恩県（現・環江県）・南丹県などの西北部，百色県（現・百色市）・龍州県などの西部が中心であった（これを図示したのが地図1である）。対歌の時期は春秋が多いが，都安県・天河県（現・羅城県）・河池県・羅城県などでは正月に行われている。なお，地方志に詳しい記事が見られる雷平県（現・大新県）では4月に行われる場合が最も多いが，それに次いで1月にも8回行われている。こうした点に関する限り正月の対歌行事は明末以降一部の地域で連綿と維持されてきたことが指摘されるであろう[26]。

（ヘ）立春

正月前後の立春には春の農事の開始を告げる行事として土牛（春牛。もと土製の牛で清代以降は張り子となる）を鞭打つ行事（打春）が行われた [中村　1990: 74–125]。しかしそれは元来官側の主導する国家的勧農儀礼であったがために，郷村の隅々にまでは浸透せず，広西でも都市＝府県城に限定された。前掲の康熙『広西通志』に，郡（府）城では土牛を見て春餅を食う習俗があるが，郷村にはないことが指摘されている[27]。表3でも「漢俗」(2) には「廂民」（県城とその近郊の居民）の間で土牛を看る習俗が見られるが，「土俗」には記事がない。表4もまた然りである。さらに表2にも記事はない。

なお，注意したいのは立春の行事が土司地区に受容されており，そしてその際に二つの異なる受容方式が見られたことである。まず，思明府の場合について，立春の行事は以前には行われていなかったが，嘉靖2年（1523）に土司の上位にある中国王朝の側の主導で初めて土牛と芒神をつくった。土牛を府城の東門外に運び，麻豆を投げつけて疱瘡予防としたり，演劇を奉納し，そして翌日これを鞭打つ一連の行事が導入されたという[28]。この場合，行事内容は漢族地区でのそれと異なるところはないが，

↘ 一・紀政・風俗「獞人放浪」の按語には，広東の「来人」（客家）がチュワン族女性の伴侶と偽称して浪場に来たものと推定されている（疑此為広東来人，偽為獞侶，以入浪場者。）。そうとすると，広東から来住した客家の一部の者によるチュワン族の対歌の場の占拠がその衰退の直接の原因であることが指摘される。

26）なお，対歌ではないが，『古今図書集成』一四二一・思恩府・風俗考「那馬土司」によると，那馬土司（現・馬山県）では，元旦に米をつくための臼を地面に並べて皆で歌いながら杵で撃つ行事が行われた（元旦，戸々以舂臼覆地，用木杵敲之。交撃成声，競相為楽。）。

27）迎春日，惟郡城競看土牛，啖春餅。外郷則否。

28）康熙『思明府志』（嘉靖）《旧志》。 ↗

他方内容が必ずしも漢族のそれと同じではない場合もまた見られた。この点について民国『河池県志』に南丹土州の事例として次の記事が収録されている。

> 2月に土官が吉日を選び通知を発して，領内の行政官「哨目」・「団首」・「總頭目」を州城に招集する。翌日，文武の各官が儀仗兵を盛大に連ね，隊列を組んで州城の東郊へ行く。そこで（勢揃いした）頭目たちが順番に土官に慶賀を述べて，号砲3発を放った後土官の政庁に戻る。そして政庁では土官が宴会を開いて頭目たちを歓待する。また，政庁の裏手の山上では前日に号砲を放ち，白旗を立てて白鶏・白犬をもって（屠殺して？）祭るのである。（土官，於二月間，択吉日出行，伝諭各哨目，各団首，暨土制所設總總頭目。先前一日，斉集州廂。次日，各執其事官，盛陳儀衛，列隊出於東郊。各頭目，以次称賀，随放三排頭火鎗，旋即回署。土官即設宴，款各頭目。其前夕，使人於土署後山上，発号放炮，立白旗一面，以白鶏・白犬祭之。）

この場合，儀礼を行う時期が立春ではなく2月であり，また土司と領内の主だった配下が州城の東郊へ大挙して行くが土牛を打つ行事は行われず，その上，立てられる旗の色が白色（西の方位の色）であり漢族の青色（東の方位の色）と異なる。しかし，首長（土官）がその属官（頭目）を率いて州城の東郊に行き，そして属官が整列して順に首長に慶賀を叙べ，3回合図（上の場合は号砲）して，終了後に首長が政庁にて属官を慰労する行為は，中国的な立春儀礼を彷彿させる。この場合，土官が行事を受容する際に，行事の由来に深く関わりその中核をなす部分（土牛を打ち農事の開始を告げる）が省略されて，土官の領内統治に重要な作用を果たすであろう部分（属官からの拝賀と彼等に対する慰労）のみが行われているが，こうした行事の部分的受容はチュワン族土司による漢族的行事の受容の一つの方式である。

（ト）元宵節

正月15日の元宵節は「灯節」（灯篭節）とも称され，さまざまな形と色の灯篭を作り，これに点灯して飾ったり練り歩く燃灯行事が行われる日であり，広西でも早期から史料に記事が見られる（万暦『太平府志』二・風俗・本府「節令」）[29]。しかし，それは都市部に限られていたようで，康熙『南寧府全志』・風俗「節令俗尚」によると，

↘　立春，礼儀本府向未行。嘉靖二年，督備指揮方公震，始教塑土牛作芒神。至期，集耆民，喧鼓楽，迎春於東門。人執麻豆洒牛，云消荳瘡之疾。仍扮寿仙之舞，設演春戯，同僚属為宜春之飲。翌日，鞭牛。

なお，正月7日の「人日」については，広西ではほとんど記事が見られない。民国期に都市の住民の一部では祝賀行事が行われた（民国『思楽県志』四・社会・風俗「節序」など）が，郷村のチュワン族には受容されなかったように思われる。

29）元宵。尚花灯，焼煙火。

南寧市街ではそれぞれの坊（行政区画名）の寺廟に人びとが集まり，灯篭を見て宴会を催して楽しみ，また仮装行列などの行事が見られたが，郷村では必ずしもそうでなかった[30]。また，表3の「土俗」(3-α) に灯篭祭りを行わないことが指摘されている。表4の「土人」の俗にも記事がない。さらに，道光『白山司志』九・風俗「節令」所引《司冊》に，「土人」は「上元・上巳・端陽・重陽の各節，皆な知らざるなり。重きとする所は清明・中元の二節のみ」とあり，白山土司（長官司）では上元（元宵節）の外，3月上巳・5月端午・9月重陽などの行事が元来なかった。なお，思明府では元来燃灯の行事はなかったが，明末に土官知府が職人に灯篭を製作させて土官の政庁の内に掛けたことが記されている[31]。このような土官による漢文化の模倣は，土司地区のチュワン族が漢族の行事を導入する際の重要な契機として注目される。

なお，元宵節の行事は，清代中期以降には郷村にも普及していったようであるが，チュワン族地区では燃灯よりも，むしろ社神・土地神祭祀と対歌が盛んに行われたようである。元宵節の社神祭りは，広東人の多い東南部の桂平県・貴県などで燃灯行事と組み合わされた形で行われ，後にさらに子授け祈願などの行事がそれにともない行われるようになった。たとえば桂平県では，乾隆年間には紙製の灯篭を作り社壇に持って行き点灯するのみであった（乾隆『桂平県資治図志』）が，後に子（男子）の誕生を願う者に対して同じ社廟をともに祭る近隣の人びとが灯篭を贈り，当事者の家に集まって宴会を催す行為「送灯」が加わった（道光『桂平県志』四・地理「風俗」）[32]。こうした行事は珠江沿岸の各地に移民がもたらしたようで，清末の寧明県などでも関係記事が見出される[33]。ただし，それは広東系住民の多い所に限られ，湖南

30）元夜。各坊寺廟，老少咸集，慶灯宴楽。或扮故事遊街，金吾不禁。郷村，則未必然。

31）康熙『思明府志』（嘉靖）《旧志》
かつては12種類の舞踊・演劇を官庁の集会所にて演じていた。これを「元宵舞」というが，災を祓い福を求め，作物の豊作を祈る意図から始められたものであろう。他方，灯篭を飾ったり爆竹を放つ行事は行われることが少なかった。ところが最近，土官知府の黄朝が職人に灯篭を作らせ，元宵の2日前に衆を集めて鼓楽を演奏させて灯篭を土官の政庁に迎え，庁内の堂に掛けて点火した。属僚を招いてそこで宴会を開催し，これを伴灯と名づけた。またそれぞれの部署の門にも一つずつ灯篭を掛けさせた。この行事が正月12日から20日まで続けられた。（元宵。搬十二様土舞雑劇於公堂，謂之元宵舞。蓋禳災祈粮求福之意。灯火・爆竹稍少。近間，土官知府黄朝，命匠作好灯篭。先二日，集衆喧鼓楽，迎灯於門，掛堂点之。邀僚属同飲，名為伴灯。各舗門毎出一灯。自十二起至二十止送。）

32）乾隆『桂平県資治図志』
元宵。剪紙為灯，点於社壇。
道光『桂平県志』
元宵節前，剪紙為灯，謂之花灯。点於社壇，聚会飲酒，謂之慶灯。有求嗣者，同社人市灯，而聚飲於其家，謂之送灯。

33）光緒『寧明州志』下「風俗紀」
元宵節の際に人びとは社神に子授けや発財・功名などの祈願をする。これらの祈願者の中で，願いが叶えられた者が綵（いろぎぬ）を張った灯篭を作り，社神への感謝のしるしと↗

人の多い広西北部の全州・興安・霊川などの県ではあまり見られなかったようである。チュワン族地区では，乾隆『鎮安府志』によると，元宵前後に大チマキや酒を用意して「土神」を祭り，（祭りの後に）神祠の前に人びとが座って酒宴を開き，「土歌」を唱って太平を祝ったという[34]。この場合の土地神祭祀は，先の東南部各地や寧明県の子授けなどを祈願内容とするものではなく，祭祀本来の目的＝農耕の予祝が中心であったようである。社神はチュワン族地区でとくに重視されたようであり，次節であらためて述べることとするが，先の『鎮安府志』で土神祭祀の際に唱歌が行われていることが注意を惹く。この点について『粤西叢載』二四「獞」所引（明末？）《永福県志》に，元宵節・中元節及び春秋の社日に男女の対歌が行われることが記され[35]，また『古今図書集成』職方典一四二一「思恩府」でも，元宵節の数日間，男女が唱歌し配偶者を見つけることが記されている[36]。灯篭の下での歌舞・戯劇などの行為をともなう点からすれば，元宵節と唱歌とは全く無関係ではない。だが，チュワン族地区の場合は男女の対歌が主体で，それが正月の行事が終了する元宵節に盛大になされたものと考えられる。先の『君子堂日諄手鏡』に見える明末の横州でも，対歌が13日から16日まで行われており，表5の雷平県でも1月に8回対歌が行われるが，そのうち15・16日に4回も行われている。

なお，龍舞（龍灯。龍の形をした張り子の灯篭を数人で支えて練り歩く）や，他家の菜園に行きネギ・ニンニクなどの野菜を儀礼的に盗む「偸青」，さらには「花炮」（打ち上げ花火の類）などの活動も元宵節に行われたが，いずれも都市の漢族に起源を持つ習俗であり，それが郷村のチュワン族地区へも伝播したものと思われる。

なお，以上の外にチュワン族の正月の行事として表2（2-ζ）によると，西北部の東蘭県・鳳山県一帯では「蟆蛙（マーグワイ）節」が行われる。『東蘭県政紀要』（民国35年）によると，それは毎年旧暦元旦に男女が集団で田中の蟆蛙（青蛙）を捕らえる（最初に発見した

↘ して奉納する。翌年正月15日になると，皆が社に集まり会飲するが，かの奉納された灯篭を得る者をその場で籤引によって決める。灯篭を得た者を皆で楽器を鳴らしながら家まで送る（「送灯」）。灯篭を得た人はさらに別の灯篭を作り，次の元宵節までに社に奉納する（「賠灯」）。〔社中，間有送灯賠灯之挙。蓋先是社中人有禱於社神（原注：如求子求財求功名之類），幸而得者，則製灯送社（原注：灯，翦綵為之，置灯盞於中），以酬神恵。十五夜，衆会飲於社，有欲得此灯者，次第探籌，或拈鬮，得者衆以鼓吹，送諸其家，謂之送灯。次年，則得灯之家，別製一灯，送諸社，謂之賠灯。歳々如是。〕

34）元宵前後，以大粽・酒殽，祭土神，襍坐祠前，共飲唱土歌，以祝太平。
　また，民国『広西各県概況』第五冊・鎮辺県に，「猺苗各族及びすでに同化を受けた漢人」について，元宵節の後に大チマキや酒肴を用意して廟にて土神を祭り，祭りの後に男女が混じり座り宴会を開き唱歌し，地方の太平を祝賀したことが記されている。

35）時上元・中元・春秋社日，男女答歌。

36）元宵節。数日，男女遊戯・唱歌，互相酬和。同志者，以檳榔締合。此其所以為蛮俗也。

者を「蟆蚢頭」という)。そして青蛙の死体を竹筒に入れて二人で担ぐ。竹筒には紙銭などを掛け楽隊や少年達が行列に随行する。途上の各戸では米や糯米粑や銀鈔(銭)などをこれに贈る。そして吉日を選んで青蛙を山に搬送し埋葬する(その過程は「郷村での葬式の方法と同じ」である)が,その時に四隣の各村に通知し,集合した青年達によって対歌が盛大に行われる。また,民国『河池県志』に,南丹州土州の習俗としてそれが見え,2月に青蛙を埋葬し墓上に旗を立てた後,その年の除夜に掘り出してその骨の色で翌年の吉凶を占うことが述べられており,それは一種の豊作予祝儀礼であることが明らかである。「蟆蚢節」はチュワン族に独自の行事であり,内容においても対歌など独自性が見られるが,しかし郷村の民のそれと同じとされる青蛙の葬送方式において漢族的要素もまた見られること,そしてそれが特定の地域範囲のみに行われる地域的行事であることが注目される[37]。

以上に除夜・正月の行事について検討してきたが,除夜の大掃除・春聯・守歳・廟参りなどの行事や正月元旦の年賀・元宵節の燃灯・花炮・偸青などの行事(さらに暦法)は漢族より受容し,後に普及したこと(土司地区も同様である),立春土牛の行事はほとんど受容されなかったこと(ただし立春儀礼は土司地区で受容され,方式において漢族のそれをそのまま受容した場合と部分的に受容した場合とが見られた)が判明するとともに,元旦や元宵節の対歌,さらには地域的行事「蟆蚢節」にチュワン族の独自性が見られ,また糯米加工食品に対する嗜好性が漢族より強いこと,さらに元宵節の土地神祭りなど漢族に由来するが漢族のもとでは内容に変化が生じ,チュワン族のもとではより古い形が維持されていることが指摘されるであろう。

(2) 2月の行事

(イ) 社神祭祀

1年の農耕開始の時期に際して,農作物の順調な生長・豊作を予祝して2月2日〔ないし2月「上戊」(最初の戊の日)〕に行われる社神祭祀の儀礼「春社」は,漢族のみ

37) 『東蘭県政紀要』(民国35年)
毎屆旧暦元旦,男女羣向田中,拐蟆蚢。先捉得者為蟆蚢頭,以竹筒裝蟆蚢於其中,二人抬之,掛紙挿香,如郷俗死喪一般。羣少擁簇,挨戸濫唱淫詞,各家贈以米一筒・糯米粑於両大塊,或贈以銀鈔。迨択吉日,送蟆蚢,入山安葬,屆時豎長旛。通知四鄰各村,集合青年,男女対歌。初対歌於画定的会場,継則分延於各家各野。唱至情投意合,達旦始散。
民国『河池県志』
是月,各哨村民,皆埋蟆拐,衆鐃鼓送之,墳上偏挿色旗。至除夕発視蟆拐骨色,以卜来歳祥祲。
なお,現在の東蘭県におけるこの行事については松平・田中・大橋 [1992: 24-37] に紹介されている。

ならずチュワン族地区でも古くから盛大に行われた。社神のチュワン語の名称（*six* ないし *she*）は漢語の *she* と発音が同じであるか酷似しており，また地方によってはチュワン語にそれに相当する名称がない場合もあり（筆者が1991年11月に行った百色市百蘭郷の調査など），それが漢族から受容した神祇であることが窺われる。社神祭祀は2月のみならず正月や3月・6月・8月などにも行われたが，それらの中で最も盛大に行われ，かつ史料に記載が最も多いのは2月の祭りである。

チュワン族の社神祭祀については明末嘉靖年間（1522–1566）の頃から史料に記事が見られる。たとえば『古今図書集成』暦象彙編・歳功典三一・社日部「永寧州」に次の記事がある（嘉靖『永寧州紀略』の佚文と思われる）。

> 社の日には都市と郷村とを問わず，それぞれの地で祭りが行われるが，とくに壮族のそれは厳粛に行われ，祭りの際には皆，潔斎精進して喜んで参加し，敢えて紛争や喧嘩をする者がいなかった。（社日，不拘郷市，各就其処以祭，而獞人社猶厳，与祭之日，務修潔歓悦，毋敢有忿争・喧嘩者。）

清代に入っても社神祭祀はチュワン族の間で重視された。この点について道光『修仁県志』一・輿地「風俗」に次の記事がある。

> チュワン族には漢族のような儒教的礼俗がないが，社日と中元節には犠牲の豚を殺して（祭り）食べるのであり，その点ではチュワン族にもやはり（漢族的な）祭祀の意図があるのである。（獞俗，無冠礼。惟社日暨中元節，宰猪大啖，尚有祭祀之意。）

また，前掲の道光『白山司志』には，「土人」は元宵・端午・中秋・重陽などの行事を知らないが，「土社」については，歳時に社神に対する報告と感謝の祭りをし，その際には競って酒・甘酒や鶏・豚を持参して社廟へ行き，焼香して参加者が順番に社神を祭拝し，拝し終わるとその場に車座になって鶏・豚を食べ酒宴を催し，酔って皆で「土歌」を歌い，その声が林木を震わすほどであったという[38]。また乾隆『慶遠府志』一・輿地下・風俗・「慶遠府」に，（チュワン族には）婚後新婦が実家に帰り3，4年間夫と別居する習俗（いわゆる「不落夫家」である）があるが，別居期間中に新婦が社祭の日や田植の日・収穫の日にはじめて夫家に行くことが記されており，社神祭祀が田植・収穫と並び重視されていたのである[39]。

38）歳時報賽，競持酒醴・雞豚，焚香羅拝。拝已即就其地，席地環坐，暢飲歓呼。酔則共唱土歌，声鳴々震林木。

39）（新婦）至男家，過宿即帰，不与親夫会合。此後，遇社日・挿秧日・収禾日，方往夫家。↗

なお，社神祭祀の場所について，固定した場所がなく石片があればそれを社神の依代とする場合（乾隆『柳州府志』三十・猺獞「獞」）[40]，樹穴ないし岩洞の中に自然石もしくは一寸ほどの方形の木板を立て社神とする場合（道光『白山司志』八・祠廟「土社」の按語）[41]，瓦を重ねて壇とし，その上に石を立てて社神とする場合（康熙『上林県志』上・「土風」）[42] などさまざまな形態が見出される。『柳州府志』の場合，祭祀場所が固定していない点でより原初的な形態を留めているであろうが，およそ社神の形態の上ではとくに民族間での相違は認められず，明末〔万暦29年（1601）〕の王臨亨『粤剣編』二「志土風」に，「広東・広西では社を立てるのに一個の石を置き，社神の棲み家としている。中には巨木のもとで祭ることがあるが，その場合でも必ず石を立て，神像などは作らない」[43] と指摘されているように，広東・広西では自然石を社神の依代とする行為が一般に行われていた。

祭祀方式について，先の『白山司志』によると，先に社神を祭拝し，終わるとその場で車座になり鶏・豚肉を食べ酒宴を開くという行程であったが，乾隆『柳州府志』「獞」によると，豚一頭を神前に捧げて，巫師を招き祈禱し，それが終わると祭所で豚を切り分けて食べることが述べられている[44]。また，表4（3）の「土人」の項によると，豚を屠殺して社神を祭り，親戚・朋友が集まって飲酒する行為がなされている。さらに乾隆『昭平県志』四・風俗「林作楫の言」にも，犠牲獣を屠殺し，また糍粑などの供物を用意して社廟で祭りを行い，祭りの後に肉を切り分け，酔飲して帰ることが記されている[45]。供犠の動物として豚の外に牛を用いる場合も見られた（雍正『平楽府志』四・風俗附「節序」）[46] が，供犠と宗教的職能者による儀式，祭後の参加者への肉の分与と神前での共食行為が儀礼行程として清代中期にはチュワン族地区で確

↘　なお，表3の「土俗」には社神祭のことは記されていないが，「漢俗」の項（4-a）には「郷民」がそれを行うことが記されている。当時の柳州府では「郷民」の多くがチュワン族であったと思われる（表1及び注5）ことからすると，チュワン族の間でも恐らく社祭が行われていたであろう。

なお，道光『帰順直隷州志』二・地輿「沿革」に，旧土司時代に，帰順州洞官張天宗と計洞洞官許遂の死後，衆が奉じて社神とした故事が記されている。土官を社神に祭る現象の背景として，当時のチュワン族の人びとが社神を重視していたことが指摘されるとともに，人の死後土地神に祭られるという漢族的習俗が受容されていることが注意される。

40）社無定所，偶指片石以為神，即相戒不敢犯。
41）土社多無祠廟，或樹穴中，或岩洞外，立一巻石，方寸木印神也。
42）其建社也，塁甓為壇，立石為主。
43）粤中立社，多寘一石，以為神之所棲。或依巨木奉祀，亦必立石，不塑神像。宛然有古人風，焉不謂夷方見之。
44）春秋祭社，陳猪一口，延師巫咒，畢即在祭所，分割而生啖之。
45）二月二日・三月三日，則宰牲具醴，併炊飯為糍，以祭廟。祭畢切其肉，而臠分之，酔飲而帰。而六月六日・十月十六日，亦如之。
46）二月社。椎牛，造黄飯，聚飲社壇，相伝盛事。

立していることが指摘されよう。

こうした方式に関する限り，チュワン族の社神とその祭祀方式に漢族とそれとの相違を見出すことが困難であり，またこの方式が漢族のもとではすでに秦末に見られる[47]ことからすれば，神祇のみならずその祭祀方式も漢族から導入されたであろうことが窺われる。そもそも漢族のもとには多種多様の神祇があり，祈願の内容に応じてそれぞれの神祇が祭られ，社神もその一つに過ぎないようであるが，チュワン族の場合，神祇がさほど多くなく，しかも重要なのは社神のみであるとさえいわれる（民国『武宣県志』）[48]。こうした社神のチュワン族の間での浸透度の高さから，社神・土地神と同様の霊験を有する，村落の土地と人畜の守護・農作物の豊穣を保証するような神が元来存在し，その基盤の上に漢族の影響を受容したであろうことが推測される。供犠をともなう祭りの方式についても，明代中期・正徳年間（16世紀初）の柳州近辺のチュワン族の習俗を詩に詠んだ桑悦『思玄集』四「記獞俗詩」に，「冬月」に歌舞を催し「鬼神」への報告の祭りを行うが，その際に牛・豚数十頭を殺し，また親族・近隣の者がそれぞれ牛・豚を持参して参加することが記されている[49]。これは収穫後の祭りであり，しかも祭られる神名が不明であるが，牛や豚の供犠をともなう点からすると漢族の社神祭祀に類似する方式がすでに存在していたことが指摘される。

ところで，こうした社神祭祀の方法について，後に変化が生じた。すなわち村落単位で犠牲獣を屠殺しての集団的祭祀から各戸単位で供物を持参しての個別的祭祀への変化と，「花炮」の打ち上げという娯楽的要素の強い行事の流行とである。前者について民国『三江県志』二・社会・風俗「節気」では，昔は都市・郷村ともに豚を屠殺して神を祭る行為が見られたが，今ではもっぱらトン（侗）族の対歌の期日となった（集団での祭祀は行われなくなった）ことが指摘されている[50]。現在ではほとんどの漢族地区で個別方式になり，チュワン族地区でも表2（3-b）に指摘されているように集団祭祀は少なくなり，龍勝県や大新県など北部や西部の一部にそれが維持されているに過ぎない[51]。また，変化の第二の点については，清代中期以降の東南部に出現した。たとえば光緒『貴県志』五・紀人「節令」によると，康熙《旧志》では都市・

47）たとえば，漢の高祖劉邦の謀臣陳平が，里中の社の祭りの「宰」（肉の切り分け係）として分け方の公平さを評価されたのはよく知られた故事である（『漢書』四十「陳平伝」）。
48）祭神，最重惟祭社。農村毎二八月朔，由値年人挨戸収捐銭文，備酒肉，詣社壇会祭宴楽。
49）冬月，歌舞迎鬼賽神，殺牛・豕数十，親鄰各携牲口来助。
50）春秋二社。在昔城郷有宰豬賽神之会，今為侗族男女聚敘之会期。
51）龍勝県龍脊郷の事例が [広西壮族自治区偏輯組（編）　1984: 131-133] に，また大新県下雷墟の事例が [広西壮族自治区編輯組（編）　1987a: 183-185] に見える。なお，宜山県洛東郷に関しては，集団で祭祀を行う村が郷内で少数になったことが指摘されている [広西壮族自治区編輯組（編）　1986: 64-65]。

郷村ともに豚を屠殺しての祭祀が行われたが，清末光緒年間（19世紀末—20世紀初）になると，都市では人びとが社廟に集結するものの，内容は打ち上げ花火の開催とその社神への奉納の行事が主体となった[52]。また民国『思楽県志』では，都市では花火が，農村では古式通りの祭祀が行われるという対照が見られ，都市の広東人住民がその習俗をもたらしたであろうことが窺われる。打ち上げ花火の行事は表2（4）から後にチュワン族地区でも受容されたことが知られるが，ともあれ，以上の考察から元来漢族地区から導入された社祭の方式が，漢族のもとでは変化を遂げ，かえってそれを受け入れたチュワン族のもとに古式が維持される傾向が存したこと，また漢族やチュワン族の中での地域差，さらに都市と農村との相違の発生が指摘されるであろう。

ところで，先の『白山司志』「土社」によると，社祭の際に，酔飲して「土歌」が歌われることが記されているが，この日に男女の対歌が行われる場合も見られた。先の『粤西叢載』《永福県志》に，チュワン族は元宵・中元節と社日に対歌を行うこと（注35），また乾隆『昭平県志』七・猺獞「廖当毅の言」にも，チュワン族は社日の度に男女が集まって宴飲して遊ぶことが指摘されている[53]。

社日の食品としては，烏飯・黄飯あるいは五色飯など糯米を植物の葉で染めたものが用いられた。『西事珥』に，広西では社日に烏飯・五色飯を贈答し合う習俗があること，社祭の頃は草木が生長する時期でその葉を用いて飯を染めるのに好適な時期であることが指摘されている[54]。また，光緒『賓州志』二四「雑記」に，烏飯は楓（トウカエデ）の葉で黒色に染めたもので「青精飯」とも称することが指摘されている[55]。本来「青精飯」は「南燭草」（楊桐，マサカキ）の葉を用いて粳米を染めたもので寒食節・清明節の食物である（『歳時広記』一五・寒食上「炊紺飯」所引《登真隠訣》）が，広西では糯米と楓の葉が使用され，しかもチュワン族の場合，それが社日にも用いられたのである。

以上より，社祭はチュワン族のもとで早期（遅くとも明末）に見られ重視されてき

52）春社。二月上戊日，県官祭官社。城郷四民，則定期初二日，醵銭市豬酒飯，団祀各坊里社。携老少聚飲，申約告誡，乃散。郷落祈穀亦然（以上，旧志）。城廂，初二日，衆会社前，放花炮，大小不等。大者，高或丈餘，小者，亦尺許。周身糊以花紙，名曰花炮。有頭二三等名目，結草環為標識，轟起，時接得者，謂之得炮頭。会主用鼓吹儀仗，送琉璃鏡一座，至其家，香花酒燭，供奉堂中。次年及期，亦照様另備屏鏡・大炮・金豬，鼓楽送至社前。謂之還炮。

53）（獞）毎遇社日，男女聚歌游戯。

54）青精飯。一名南天燭，用以染飯作黒色，謂之烏飯。（中略）今粤人，以社日相饋送。然又有染飯作青黄赤色，以相雑者，謂之五色飯。社時，草木茂長，随其色之可染，而与飯相宜者，為異耳。

55）按賓俗，三月三日・四月八日，取楓木葉，汁染飯為黒色，即青精飯也。楓木葉紅，故昔人以為南天燭。

た行事であること，祭祀の場所（自然石を使用）や方式（供犠と祭後の神前での共食と分肉）においては漢族的要素が強く認められ，それは漢族から受容したであろうこと（以前より類似の神祭りがあり，その基盤の上に受容された可能性もある）が指摘されるとともに，清代中期以降漢族のもとで祭り方に変化が生じた後もチュワン族の間に古式が保持されたこと，そして祭りの際の対歌や行事食品に独自性も見られたことが指摘される。

（ロ）花婆節

2月の行事として，光緒『上林県志』三・地輿下「毎歳節序」では，2月2日が「花婆」の生誕の日であり，この日に演劇を行うこと，翌3日の夜には「花爆」（花火）の打ち上げが催され子の誕生を願う者が花火の環（環頭）を拾うことが指摘されている[56]。「花婆」は生育の女神で表2（5-a）では「花王」とも表記されているが，先の上林県の場合，康熙年間の県志には関係記事はなく，また2月2日は社日でもあるので，郷村では花婆節はさほど重視されなかったかのように見受けられる。なお，花婆の誕期を6月6日とし，その日に廟会が行われる地域も見られる（前掲・民国『河池県志』，民国『鳳山県志』第三篇・社会「風俗」，民国『来賓県志』上・地理篇「風俗」）[57]。そもそもこの神祇は漢族に起源すると思われ[58]，来賓県（注57）など花婆廟が漢族住民の多い県城に設置された地方も見られる。またその霊験が子授けや出生後の子供の順調な成長など生育に関係するがゆえに，婦女が打ち揃って参詣するに過ぎない。しかも広西西部の各地には花婆祭の記事は少なく，清代―民国においてそれがチュワン族の間でさほど重視されていなかったように見受けられる。しかし注意した

56）二月初二日。花婆誕辰，建斎演戯。三日夜，放花爆。求子者，競搶爆頭，以為吉利，且主来歳主縁。

57）民国『河池県志』
六月六日。（中略）亦有於花婆廟賽会者。其取義以是日為花婆誕期也。
民国『鳳山県志』
六月六日。（中略）名為花婆節。
民国『来賓県志』
六月六日。（中略）以是日為花林聖母神旦。携小児詣神祠，拝献牲酒，冀得福佑，間有賽会遊神者。県城東門城楼上，所祀花林聖母，刻檀木為像，手足活転，有機外著錦繡冠服。先神旦之二日，有婦女結会詣神祠，閉門奉神像，沃香湯裸澡之，仍加冠服，奉神帰座，所以表虔潔也。

58）『中国各民族宗教与神話大詞典』編審委員会（編）[1990: 756] の「聖母」の項によると，「花婆」・「姑婆」とも称し，チュワン族の生殖の神とされている。しかし「聖母」という称謂からして，それが漢族の娘々神の一種であることを窺わしめる（なお，前掲・注57の民国『来賓県志』では「花林聖母」と称されている）。
なお，屈大均『広東新語』六・神語「花王父母」に，「越人が子の誕生を願う時には必ず花王父母に祈願する（越人祈子，必於花王父母。）」とあり，それは広東の漢族にも見られた神祇である。

いのは，万暦『広西通志』三三・外夷・諸夷種類「獞」に次の記事が見られることである。

> 子供が成人して妻を娶ると，それを機に住居と炊事を父母と別にする。妻を娶ったその日に妻はただちに里方へ帰り，近隣の女性とともに住む。後，数年間は時折夫家に戻り夫と「野合」する。妊娠すればそのことを夫に告げて新居を建てさせる。また数年して（子が生まれたら）巫師を招き，飾りつけた高楼を建てて聖母神を祭る。その際に親族が数百～千人も集まり，3，4日間，ともに歌い宴飲し演劇を行う。これを「作星」と呼ぶ。（子大娶婦，別欄另爨。娶日，妻即還父母家，夜与隣女作処。数年回時，間与夫野合二三，覚有娠，乃密告其夫作欄。又数年，延師巫，結花楼，祀聖母。親族少男少婦数百千人，歌飲号叫戯劇，三四日夜乃畢。謂之作星。）

この記事から，チュワン族のもとでは第一子の出生を契機として新婦が初めて夫とともに新居に定住する習俗（「不落夫家」である）があり，その祝賀が非常に盛大に行われ聖母（花婆）神祭祀がともなわれたことが指摘されるとともに，恐らく初生児誕生がその父母の事実上の結婚成立を意味したがゆえに花婆祭祀が明末においてチュワン族の間で重視されたであろうことが推測される。もとより不落夫家に関しては別個に検討されねばならないが，上の推測が誤りないものとするならば，漢族から受容した神祇の祭りに，漢族のもとにおける出生祝いの意味の外にチュワン族のもとで子の父母の結婚確定の祝賀という別の意味が加わったことが指摘されよう。

なお，清代以降，生子後の花婆祭に関する史料は少なくなり，チュワン族のもとで初生子誕生の独自の意味が薄れていく傾向にあったであろうことが想像される。もとより，子の誕生後に新居で行われる花婆祭と毎年一定の期日に行われる年中行事的な廟参り行事とは区別して考える必要がある。だが，少なくとも，明代において盛行した花婆祭祀が清代以降下火になっていった背景に，漢族の影響の波及にともなうチュワン族の婚姻習俗の変化の一端を窺うことができるであろう[59]。

（3）3・4月の行事

（イ）「三月三」と清明節

旧暦3月に行われる行事の中で重要なのが「三月三」と清明節である。広西の場合，

59）なお，2月の他の行事として表2（3-a）には2月2日に「花朝節」を行う地方があることが指摘されている。それは百花の生誕日として花を観賞して遊宴したり，花神廟に参詣する行事であるが，中村（訳注）[1988: 71-72] や同治『広東通志』九二・輿地略「風俗」に見え，従って漢族に由来する行事である。この行事について広西の地方志には記事が少ない。

表2（6-a）では3月3日がチュワン族の，清明節が漢族の墓参（「掃墓」）の日とされる（チュワン族のもとでは3月3日は掃墓とともに対歌も重要な行事であるが，これについては後述する）。このチュワン族と漢族との墓参の日（開始日）の相違について，前掲の康熙『南寧府全志』には，清明に楊柳を戸に挿したり頭部に戴くとともに，この日から各家で烏飯を作り供物を用意して墓の拝掃を開始することが記されているが，郷村では墓参はもっぱら3月3日に行われるとされている。さらに3月3日には玄帝[60]の誕期を祝賀する行事が行われるが，郷村ではそれは少ないという[61]。この記事から，都市住民（漢族）の間では墓参は清明節から開始され，そして3月3日は玄帝生誕祭である。他方，郷村住民（チュワン族）の間ではもっぱら3月3日に墓参が行われ，そして玄帝祭を行う者は少なかったことが指摘される。この点，表3でも「漢俗」では清明に墓参する（5-b）が，「土俗」の墓参は「三月」とのみ記されている（5-a）。この外，前掲の康熙『思明府志』《旧志》や乾隆『鎮安府志』などでも3月3日を墓参の日としている。以上から清代初期・中期に既に漢族とチュワン族との墓参の期日に相違が生じていることと3月3日の行事内容に関する両者の相違が指摘される[62]。

3月3日の墓参は新中国成立に至るまで多くのチュワン族地区で維持された[63]。しかし，清明節に墓参が行われるチュワン族地区も同時に見られる。それは，昭平県（注62）や平楽県（雍正『平楽府志』）など東部で早期に見られ[64]，後に中部一帯にも普及したようであり，道光『白山司志』にも記事が見られ[65]，さらに光緒『修仁県志』でも，清明節と中元節とは民間で重視される祭りであり，その経費も他の行事より多

60）窪 [1986: 68-69, 152-154] によると，玄帝は元始天尊の化身といわれ，道士のあいだでは最高神的存在であるようである。真武ともいう。

61）清明。戸挿楊柳，或戴之頭，或繫之帯。有携榼，郊遊讌飲者，謂之踏青，此後，至三月内，各染烏飯，備牲肴，塁墳拝掃。郷村則専用三月三日。
三月三日。玄帝旦期。建醮祝寿，迎花爆，扮故事，結彩演戯，輝煌街市。郷村則減。

62）乾隆『昭平県志』の「林作楫の言」に，チュワン族の中には3月3日に酒肉・烏米飯を用意して巫師を招き廟祭（恐らく社祭）を行う者が見られたことが記されており（則有於三月三日，具牲醴，供烏米飯，延請師巫，紅袍執笏，以祭神於廟者。），また同書に，やはり林作楫の言を引用して清明節に祭墓することが記されている。東部のチュワン族の漢化の度合の高い地区では，3月3日には廟祭が，清明節に墓参が行われたことが指摘される。

63）たとえば武鳴県双橋墟 [広西壮族自治区編輯組（編）　1985a: 156]，龍州金龍洞 [広西壮族自治区編輯組（編）　1987b: 131-133]，凌楽県（現・凌雲県）[広西壮族自治区編輯組（編）1987a: 432]，大新県下雷墟 [広西壮族自治区編輯組（編）　1987a: 183-185] など。

64）ただし，筆者の桂平県金田鎮調査（1990年6月）によると，当地ではチュワン族は3月3日から清明節までの間に墓参するが，漢族は清明節から墓参を開始するといわれており，東部でもチュワン族と漢族の間で墓参の期日が区別されていた地方も見られた。

65）前掲の道光『白山司志』によると，「土人」は元宵・上巳・端午・中秋・重陽などの行事を知らず，清明・中元の2つの行事を重視するという。清明節の墓参については，この外，光緒『賓州志』，民国『三江県志』などにも記事がある。

額であることが記され[66]，中元節と並び年間最大の行事とされた地方も見られた。これに対して3月3日の墓参は西部の各地が中心であるようである。なお，清明節が3月3日より早く到来する年には清明節から墓参を開始する地域[67]や清明節と3月3日の何れかを選ぶ地域[68]，両日とも墓参を行う地域[69]が見られるが，こうした事例は3月3日から清明節への移行の過渡期にあるといえよう。筆者の隆林各族自治県の調査（1991年11月）によると，当地のチュワン族は新中国成立以前は3月3日に墓参を行っていたのが，後に清明節に移行するようになったというが，そのことは上記の移行を物語るものである。

3月3日は元来3月の上巳（最初の巳の日）に行われていたのが，後に3日に固定された行事である。その内容は元来は水辺で心身の汚穢を洗い清める「祓禊」であったのが，唐代以降行楽的な出遊が主体となった。さらに宋代以降には清明節の墓参の普及とともに出遊も清明に移行したものである [中村　1988: 51–75]。また，清明節の諸行事（禁火・墓参・出遊など）は元来は禁火（一定期間火の使用を絶つ）行事である「寒食」節に行われていたのが，明代以降寒食節が廃れるにともない清明節に残されたものである [中村　1988: 79–127] とされる。チュワン族が3月3日に墓参を行うのは3月上巳節の出遊行事と関係があるようであり，とするならチュワン族が3月上巳節の出遊の習俗を漢族から受容し，さらにそれに墓参の行事が加わり，後に漢族が清明節に墓参を行うようになってからも3月3日の墓参の俗が維持された可能性が想定されよう[70]。また墓参の方法について，供物に五色飯などの糯米飯を用いる点〔乾隆『鎮安府志』や表2（6–b）など〕[71]に非漢族的側面が見出されるが，少なくとも祭祀道具とその用法——墓前に供物を並べ焼香して拝み，紙銭を（焼かずに短冊形に切って）墓に掛け，供物を下げてその場で飲食する〔表2（6–b）など〕という点から

66）清明，則家々掃墓。中元，則戸々寄冥財。民間以此二節為重，其用費較他節為多。
67）東蘭県那烈郷 [広西壮族自治区編輯組（編）　1986: 167]。
68）寧明県（1988年新修『寧明県志』：687–689）。
69）上林県（1989年新修『上林県志』：479–482）。
70）この点について『集註分類東坡詩』六・節序詩に元符元年（1098），蘇軾が儋州にて作った詩の題目に「海南の人は寒食節を行わず，3月上巳節に墓参する」（海南人不作寒食，而以上巳上冢。）とあり，当時海南島では3月上巳節に掃墓を行っていた。しかし，目下のところ広西に関しては史料的に未詳であり，従ってここでは可能性として提示するに留めたい。
71）行事の食品としてチュワン族の間では五色飯・烏飯が用いられた。烏飯は漢族の間にも見られるが，その場合，清明節に墓参を行う漢族地区で3月3日に別に烏飯が作られている（乾隆『梧州府志』，民国『藤県志』，民国『信都県志』など）。この行為について民国『信都県志』では「上巳祓除の意」であると記されており，この日に山野に行き植物の葉を採集して烏飯を作り厄祓いをするという，チュワン族とは別の形での上巳行事の名残が見られることが指摘される。

いえば漢族的要素もまた認められるのである[72]。

以上より，チュワン族の墓参について，東部では漢族の影響下に清明節にそれを行う地方も見られたが，西部などでは3月3日のそれが維持され漢族と区別されたこと（3月3日の墓参と清明の墓参との中間的様相を呈する場合も見られた），またその場合，それが3月上巳節の名残を留めると思われる点からすれば，漢族には廃れた行事がチュワン族のもとに残されたであろうこと，さらに墓参の方式上は漢族の影響を受けているが，行事の食品においては独自性が見られることが指摘される。

（ロ）対歌

3月3日のチュワン族の行事として，対歌についても述べる必要がある。先述のように，チュワン族の間では男女の対歌は正月や社日にも行われ，また行事の度に行われる地方も見られたが，とりわけ3月のそれは，明末の史料にすでに記事が見られ，前掲の『西事珥』では3月3日（に開始される）対歌は「浪花歌」といい，年間の歌期の中でもとくに制約がなく自由に行われた[73]。そもそも3月3日に対歌が行われたのは，陳駒が指摘するように，漢族の3月上巳節とも関係がある [陳　1983: 99–133]。上巳節の水濱山野での郊遊が墓参や対歌の行事としてチュワン族のもとに残されたであろう可能性を想定することはさほど困難ではない。しかし，対歌は漢族のもとには一部の地域集団を除いては[74] 少なく，むしろ非漢族的側面が強い。それは一部の地域を除きチュワン語で歌われ，また黄勇刹は韻律やリズムにおいて漢族の歌と共通する部分は非常に少ないと指摘している [黄　1983: 112–175]。とするならば，先の墓参行事に部分的に独自の要素が維持されたように，対歌についてもその時期や「三月三日」といういわゆる重日の名称に漢族的要素が見られながらも独自の内容を持つ行事

72）この点について，癡 [1935] によると，龍州の民（恐らくチュワン族）の清明節の墓参方式について，数百人～千人もが墓地に集まり盛大な野外での会餐を行うが，その際に席次は特定されず，各自が随意の位置と姿勢で飲食すること，そして「豚の生き血に少量の香料を入れたもの」を食べること，さらに酒宴の際に情歌を唱い舞踊を行うことが述べられている。参加人数は漢族の大宗族の場合を考えればとくに異とするに当らないが，しかし漢族の場合，男子のみが墓地で飲食し（民国『全県志』第二編・社会・風俗「祭礼」），宴会の際には年齢・世代の上位者が上座に座る（『全州県民情風俗習慣報告』第六類「礼俗」）のと比較すると，地方によってはかなりの相違が見られたことが指摘されよう。

73）なお，明末の時点において3月の対歌が他のどの時期よりも社会規範の上で許容されていたのは，この時期のそれが配偶者の選定の場としての機能が最も強かったからであろうと想定される。この点について万暦『広西通志』三三「獞」に，「春時」に男女が三々五々山野や水辺に行き対歌を行い（意中の相手を選択した後に）衣帯を贈答（して配偶者を確定）することが述べられている。

74）たとえば「六甲人」や「蔗園人」などの地域集団が挙げられる。六甲人の場合については端午節の項で後述するが，蔗園人については1960年『百色県志初稿』「民族」に対歌の習俗を有することが指摘されている。

として行われたことが指摘されるであろう。

なお潘其旭は，対歌の起源について，配偶者の選択と「楽神」（神に対する祈願と感謝）の行為を指摘している [潘　1981: 65–73]。春季の対歌が配偶者選択の場としての意味を持っていたことは明末清初の史料から窺われるが，しかし清代中期以降には豊作祈願としての側面がより強く表れるように思われる。この点について嘉慶『龍州紀略』に，対歌を禁止すれば農作物が実らず人畜が疫病にかかると「土人」の間で考えられていたことが記されている[75]。また『古今図書集成』一四四八・太平府所引《太平府志》に，3月に男女の対歌が行われるが，それは作物の豊凶や人の運勢の吉凶を占う目的であることが記されており[76]，作物の豊穰・人畜の平安を予祝したり運勢の吉凶を占うことにこの時期の対歌の目的があったことを示している。チュワン族の生業としては，少なくとも明代以降には山麓・平地での水稲耕作が主流になったものと思われるが，清代中期・末期の広西では，表6に示す如く，水稲二期作を行う東南部や中部の一部の地域を除き，ほぼ3・4月が苗代作りや田植の時期に当っていた。田植と収穫の時に男女の対歌が行われる（光緒『鎮安府志』八「風俗」）[77] といわれるように，春季の田植と秋季の収穫という農事暦の上で重要な時期に対歌が行われたのである。

なお，清代中期以降には地方によっては対歌が廃れる傾向が見られた。前掲の桂平県の場合に代表されるように，東南部では清末—民国初期には行われなくなり[78]，広西全体としては表5・地図1に示されるように民国期には西部・西北部などに限定されるようになった。しかし西部でも，表5の民国『雷平県志』では県内の71個所の墟市の中，対歌が行われなくなった所が13を数え，西北部でも民国『河池県志』ではかつてさまざまな機会に対歌が行われたが「今はこの風が少なくなった」と指摘されており，西部・西北部でなおも維持されてはいるものの一部の地方では廃れる傾向が見られたのである。

（ハ）「四月八（日）」

旧暦4月8日は表2（7–b・α）によると「牛魂節」であり，牛を休息させ，小屋を清掃し供物を捧げ祭る「牛の誕生日」である。その期日については地域差が見られ，

75）土人僉云，若停禁此戯，年穀不登，人畜多瘟疫。
76）三月，男女唱歌，互相答和，以兆豊年至吉凶。
77）挿秧・穫稲時，男女互相歌唱。
78）賈 [1935: 111–113] によると，北流・博白・岑溪県などでは，毎年2月と収穫期に歌会が開催されるが，それは廟前の空き地に小屋がけした中で舞台上の「歌娘」と男性観衆とが行うもので，商人や「地痞」・「賭棍」が主催する「商業」的な色彩の強いものであるという。

ほぼ4月8日・5月5日・6月6日の3つに大別される[79]。漢族のもとでは4月8日は仏誕会，5月5日は端午節，6月6日は衣服・書籍の虫干しや土地神祭の行われる日であり，従って期日に関しては漢族的要素が認められる。前掲の民国『龍州県志』に，「毎年5・6月の間に農作業（恐らく田植）が一段落すると，吉日を選び祭りを行う」ことが記されており[80]，必ずしも期日が固定していない地域が見られる。従って，恐らくは元来固定した期日がなく，田植作業の終了など農事暦の上で節目となる日に行われていたのが，後に漢族の影響により期日が固定化する傾向が生じたものと推測される。なお，牛魂節は漢族地区でも行われる地域があり（広西以外にも広東・湖南・四川などにも見られる）[81]，チュワン族に特有の行事とは限らないが，しかし史料における記事の頻度からすれば，少なくとも清代中期・末期の広西ではチュワン族地区を中心に行われたものと思われる[82]。

その行事内容については期日・地域を問わずほぼ同様である。すなわち，供物を牛小屋の前に進供して祭り（康熙『上林県志』「獞俗」，乾隆『鎮安府志』），牛に供物の一部を与え（民国『思楽県志』，民国『靖西県志』三・社会「節季」），牛を1日使役しない（民国『来賓県志』）ことなどである。これに祖先祭祀がともなう場合（民国『靖西県志』），田神祭祀と同時に行う場合（民国『靖西県志』，民国『龍州県志』）も見られる。行事の目的は，牛の労苦に酬いる（民国『靖西県志』）ことにあるが鶏・

79）4月8日に行われる地方としては宜山県（民国県志）・河池県（民国県志）・寧明県（民国『思楽県志』）・来賓県（民国県志）・柳州（[田　1935: 226]）・龍勝県（[広西壮族自治区編輯組（編）　1984: 131–133]）・扶綏県（1989年新修県志）・賓陽県（1987年新修県志）などで，また5月5日に行われるのが武鳴県双橋墟 [広西壮族自治区編輯組（編）　1985a: 156]・清江郷 [広西壮族自治区編輯組（編）　1985b: 70–71] などである。そして6月6日に行われるのは上林県（康熙県志）・隆林県 [広西壮族自治区編輯組（編）　1984: 47–50] などである。

80）六月間，田魂節。又名牛魂節。毎年五六月間，田工畢，即預選吉日為之（原注：各方各選，不必一致）。至日，烹鶏殺鴨，熟而薦于牛欄及田辺，薦訖以芭蕉葉・餐連葉飼牛，曰酬労。復以幣銭來竹条，遍挿自家田中，名曰標銭。此風不分城郷，凡耕田者，類歳多為之也。

81）光緒『容県志』四・輿地「風俗」に，農家では供物を用意して田頭へ行き作物の豊作を祈願したり，村の古樹の下に石を重ねて祭り，これを「牛社」と呼び，この日を牛王誕ということが記されている（この場合，田神・土地神祭りの色彩が濃厚であり，牛王誕は名称にのみ残されているかのようである）。

なお，広東では光緒『高明県志』二・地理「風俗」などに記事があり，また可児 [1984: 464] に恵州にそれが見られたことが指摘されている。湖南では嘉慶『寧遠県志』二・風土「節候」に記事がある。さらに，中村 [1990: 222–225] に10月の行事として，四川を中心に，安徽・貴州・広東などで牛の力耕の労に酬いる「報牛」行事が行われていたことが述べられており，とくに四川の場合，牛が水神・農神として信仰されていたことが行事の背景にあるものと指摘されている。

82）なお，筆者の龍勝県龍脊郷の調査（1992年2月）によると，当地ではチュワン族が圧倒的に多いが，湖南から来住した漢族も近接して居住している。両者はともに4月8日に牛魂節を行うが，その内容，とくに牛小屋を祭る方法に相違が見られる。金竹寨のチュワン族の場合，竹ザルの上に鶏肉・米飯を盛った碗・塩・酒杯・線香・紙銭・箸などの供物・祭具をのせて牛小屋の前に供えて焼香するが，艾底寨の漢族の場合，この儀礼は行われない。

アヒルなどを親戚や朋友の間で贈答したり（乾隆『鎮安府志』），牛小屋の前で人びとが車座になり飲食する場合（乾隆『鎮安府志』，民国『靖西県志』）も見られることから，単に耕牛の慰労行事のみならず，チュワン族の人びとにとって休息を取り農作業の疲労を癒す日でもあったのである[83]。

なお，供物には，豚肉・鶏肉などの外に烏飯・五色飯などの糯米飯が作られるが，烏飯は漢族地区の一部でも4月8日に作られた。ただし，乾隆『梧州府志』三・輿地・風俗「節序」所引《蒼梧志》に，烏飯を炊いて仏誕会を行うと記されている[84]ように，漢族のそれは牛魂節のためではなく，仏誕を祝賀するためであった。この点について表3を見ると，4月8日は「漢俗」では「仏誕」（6–a）で，「土俗」では「烏米飯」を作る日（6–α）である。また康熙『南寧府全志』に，仏教を信奉する者が灌仏を行うことが記されている[85]。従って，この日は都市の漢族住民の中，仏教徒が寺院で灌仏を行う日であったが，郷村のチュワン族地区では仏誕行事はほとんど普及せず，烏飯を作る習俗のみが定着したように推測される。なお，烏飯は疫病の予防にも効果のある食品と見做された[86]。4月の頃は，表3（6–β）や表6にも見えるように，多くの地域で田植か，もしくはその準備作業が行われる重要な時節であったがために疫病予防は農民の重要な関心事であり，漢族地区・チュワン族地区ともに烏飯が作られたように思われる。チュワン族地区ではさらに五色飯も作られ，また人間の疫病予防のみならず，地域によっては耕牛を慰労する牛魂節がこの日に行われるようになったものと考えられる。

83）康熙『上林県志』「獞人」
六月六日，祀田公田母。必割鶏釃酒，造角黍如頭大。又以耕夫裹衣，及縛牛縄索，并列以祭。謂之収人牛魂。恐其終歳勤動，驚悸失神也。
乾隆『鎮安府志』
六月初旬，染五色飯，宰豚分烹，祭牛欄。用雞鴨饋親姻，以酬労。牧童男女，用小雞・五色飯，詣田野牛寮，内団坐而食，曰収牛魂。
民国『思楽県志』
四月八日。（中略）郷村間以飼牛（筆者の補注：糯米糍を牛に与える）。相伝是日為牛魔王生日，故於是日農家均不使牛。
民国『靖西県志』
牛魂節。毎年於挿禾秧完畢後，択定丑日，作牛魂節。仮如一家有四人，即殺四雞。蒸五色糯飯，製紅黒紙旗。先祭祖先，次到田辺，祭田神，挿旗酹酒，以祝豊年，兼招牛魂。蓋因耕作時，耕牛被呵叱鞭捶，而失魂也。所餘祭品有多，用大葉子包飯菜。各帯到看牛処，囲坐而食。仍另以糯米飯，包灌牛食之，以酬其耕作之労。
なお，民国『龍州県志』については注80を参照されたい。

84）炊烏飯，作仏旦会。

85）四月八日，供仏之家，浴仏。

86）光緒『賓州志』に「烏米飯を食べて疫病を避ける」（俗炊烏米飯，食之以辟疫。）ことが記され，また，嘉慶『全州志』一・輿地・風俗「節令」に，烏飯の飯粒を小児の額に貼り蚊などの虫害の予防とした〔烏飯，（中略）小児或貼飯於額，云辟蚊蚋。〕ことが記されている。

ところで，チュワン族地区における牛魂節の盛行の理由について，チュワン族の人びとの牛に対する観念についてふれる必要がある。広西では早期（後漢・三国時代）に牛（水牛）が使用されていたが，それは宝貨のごとき貴重品とされた（『太平御覧』七八五・南蛮・「俚」所引（呉・万震）《南州異物志》）[87]。明清時代にも，村落間の武装闘争が起こり死者が出た際に賠償として牛が用いられたり（前掲『思玄集』）[88]，また婚姻の際に聘財として用いられた（雍正『広西通志』九二・諸蛮・蛮疆分隷「河池州」）[89] が，こうした行為は「牛の多さを貧富の基準とする」（嘉慶『広西通志』八七・風俗・思恩府「田州」）[90] という観念に基くものである。そしてこの観念は，早期に開発が進み明清時代にはほぼ漢族地区と化した東南部では希薄になり，西部などのチュワン族に残されたものと考えられる[91]。

なお，表2（7-β）によると，南部方言区では4月に「挿秧節」（田植祭）が行われ，道士により儀礼が行われた後に田植作業を開始することが指摘されている。田植の際の儀礼として，広西壮族自治区編輯組（編）[1987a: 169, 183-185] には大新県下雷墟における土司（下雷土州）統治時代のそれが記されている。すなわち，5月中に州城の郊外の一村（邑賀屯）において土官が豚・牛を屠殺して神農[92] を祭る。次に水を満たした盆の中に中国王朝から下賜された土官の印璽を数回浸し，その水を田中に注いで，当年の豊作を祈願するという儀礼である（邑賀屯の耕地は土司の「官田」とされ，収穫物は祭祀に用いられる。また，当地の住民は「農奴」階層に属し，無償で耕作に従事することとされている）。なお，下雷土州の管内の他の村でも，田植の際には土官かその配下の「頭人」に来場を仰ぎ，まず土官等が象徴的に稲苗を数本植えてから村民による田植作業が開始されたという。従って田植儀礼は，固定的な祭祀場所（邑賀屯）での土司による神農祭祀と他の村での土官か頭人による田植の2段階から

87）土俗不愛骨肉，而貪宝貨及牛犢。若見賈人有財物水牛者，便以其子易之。夫或鬻婦，兄亦売弟。

88）動講襄公九世讎，通情洗面只償牛（原注：以陪礼為洗面）。

89）婚姻，以牛為礼。視貧富，自一頭至三四頭不等。

90）土瘠，多種芋粟為饔飧，寡儲蓄。有牛為富。

91）なお，梁（編）[1987: 96-97] に，牛王誕の由来について次のように述べられている。

> チュワン族の人びとの意識において，牛は天上の神物であり，一般の家畜とは異なる。牛は4月8日に天上で誕生し，命をうけて，当初不毛の地であった広西に来て，さまざまな草類の種を播いた。三歩につき一つかみの種を播く予定であったが，うっかりして一歩につき三つかみを播いてしまい，ために野草がはびこり稲を荒らす結果になってしまった。このため罰として牛は人間界に留まり草を食べることとなった。だが，天上では牛のことを忘れずに毎年4月8日に牛魔王が天上から地上に降り，牛が疫病にかかって死なないよう保護するようになった。

92）窪 [1986: 154-156] によると，先農・薬王・五穀爺などともいい，薬を発明し農業の方法を人びとに教えた神祇である。

成っている。そしてその内容は，首長が一年の農耕の開始に当って犠牲を捧げて神農を祭り，一般民に先んじて自ら儀礼的な耕作を行うというものである。この場合，土官の印璽を浸した水を田中に注入するという土官の統治権の正当性に深く関わる要素が見られ，また時期の上でも正月立春ではなく5月であり，儀礼的耕作も農具を手に取ってのクワ入れではなく田植であるが，しかし儀礼の基本的な形式に関する限りでは西周・漢以来の中国王朝の伝統的な儀礼「藉田」を彷彿させるものがある。首長による農事開始の何らかの儀礼が元来なかったとは断定できないが，少なくとも漢族に起源を持つ神祇（神農）を祭る方式において漢族（中国王朝）の影響が明らかに認められるであろう。

以上より，4月8日の牛魂節が清代中期以降の広西ではチュワン族に主に見られた（その背景にチュワン族の人びとの牛を貴重視する観念が認められる）が，期日の上で漢族の影響をも受けていること，そして同日に行われる仏誕行事は郷村のチュワン族にはほとんど受容されなかったことが指摘される。なお，土司地区では田植祭が行われる地方が見られたが，その儀礼方式において漢族の影響が見られたことが指摘される。

（4）5・6月の行事

（イ）端午節

5月5日前後の端午節の行事について，表2では粽（チマキ）を作ること（8–b），艾（ヨモギ）や楓（トウカエデ）の葉を門に挿すこと（8–*a*），雄黄酒〔雄黄（鶏冠石）の粉末を入れた焼酎で，石菖蒲（セキショウ）の根を刻んで加えることもある〕を飲み薬草浴をすること（8–c），さらに河辺の地方では龍舟競渡を行うこと（8–d）など，漢族地区と同様の行事が指摘され，そしてそれは漢族の影響によるものとされている（8–a）。表3を見ると，「漢俗」では龍舟競渡（7–a）・艾を挿すこと（7–b）・角黍（粽，チマキ）の贈答（7–c）・菖蒲雄黄酒を飲むこと（7–d）などが指摘されているが，他方「土俗」では角黍を作る行為のみが記されており，しかも「漢族のそれのように美しいものでない」という（7–*a*）。また，表4（5）にも「土人」の項には記事がない。さらに，前掲の道光『白山司志』にも，「土人」は端陽（端午）節を知らないと記されている。これらの史料から端午節の行事は漢族から導入されたことが確認される。端午節は清代中期以降にはチュワン族地区でもそれなりに普及したが，民国『河池県志』に端午節の諸行事が「県城とその近郊では盛んに行うが，郷村では非常に少ない」と記され[93]，民国『三江県志』に端午節は都市の商人が重視する行事

であると記されており[94]，北部や西北部の郷村では民国期に至ってもさほど浸透しない場合も見られたのである。

また，端午節の際に漢族とは異なる行事を行う地域も見られた。たとえば前掲の民国『横県志』では，かつてこの日に郷村の青年男女が採薬を名目として，山地で盛大に対歌を行ったことが記されている。また民国『三江県志』に，この日に「六甲人」とチュワン族のもとで対歌が開催されることが記されている[95]（「六甲人」とは，明代初期に福建から三江県に来住した漢族の地域集団の名称である）。これより，一部のチュワン族の間で端午節の主要な行事が漢族とは異なっていたことが判明する[96]とともに，早期に来住した漢族の地域集団がチュワン族の影響を受けたであろうことが推測される。この日に牛魂節を行う地域も見られたことは，すでに述べたとおりである。

（ロ）土地公生誕祭

6月の行事として，表2では，2日の「莫一大王祭」（表2-9），6日の土地公生誕（表2-10），6月末の「莫納節」（表2-11）などが挙げられている。これらはいずれも，田植の終了後に収穫へ向けて除草などの農作業に忙殺される時節において作物の順調な生長を祈願する行事である。

まず，莫一大王祭は，広西北部・西北部の龍勝県や柳江・龍江流域においてチュワン族の神祇「莫一大王」を祭る行事である。龍勝県の場合，祭祀方法は漢族の社祭同様，犠牲の豚を屠殺し神前においてその内臓を共食し，参加者に肉を均分して各自持ち帰るもので，目的も社祭同様，村寨の土地・作物・人畜への加護の祈願である。祭祀の方式は漢族的だが，祭られる主神は漢族には見られないものである［塚田 1992b: 21-38］。それは独自の要素（神祇）と漢族的要素（祭り方）とが併存する点で，さらに地域的行事である点で，チュワン族の年中行事の特徴が現われている。

次に，6日の土地公生誕祭について，康熙『上林県志』には，鶏を殺し酒をつくり田公田母を祭ることが記されている[97]。また，民国『龍州県志』には，期日が固定さ

93）端午節。（中略）然県廂盛行之，郷中頗少。

94）また，隆林県でも広西壮族自治区編輯組（編）［1984: 47-50］によると，端午節を行う人は少数であり，しかも「漢人から学んだ」ことが明記されている。

95）端午。（中略）民間有唱歌之会（原注：六甲・僮人）。

96）この外，端午節の漢族的行事群の一部がチュワン族のもとでは欠如するような場合も見られた。たとえば，平果県の「隴人」（チュワン族に含まれる）の間にはヨモギの葉を門に掛ける行事が見られない［広西壮族自治区編輯組（編）　1987b: 224-225］。また，隆林県では前掲のように端午節を行う者は少数派である（注94）がその内容としてはチマキを作り薬草の採集を行い［隆林各族自治県県志編纂委員会（編）　1989: 119-120］，鶏・豚肉を用意し糯米飯を作る［広西壮族自治区編輯組（編）　1984: 47-50］のみである。

れておらず田植の終了後に吉日を選んで行われ（県内各地で期日が一致するとは限らない），鶏やアヒルを殺して調理し，牛小屋と田頭で祭りを行うこと，紙銭・竹の枝（紙銭を竹枝にくくりつけたもの）を田中に挿すこと，そして行事名称を「田魂節」と称すること，それは都市・郷村を問わず行われていたことが記されている[98]。さらに乾隆『昭平県志』「林作楫の言」に，2月2日・3月3日に豚を屠殺して廟で祭り，祭りの後に肉を分配し，皆酔飲して帰ることが述べられ，そしてそれは6月6日にも行われることが指摘されている（祭祀方式から見て社祭であろうと思われる）[99]。加えて民国『思楽県志』に，6月6日に牛・豚を殺して神を祭り，稲の豊作を祈願することが記されている[100]。

以上より，供物を用意して田頭で田公田母＝土地神を祭り，竹の枝に紙銭を付したものを立てる儀礼ないし社神祭祀が行事の中心となっていること，供物には鶏や豚・牛が用いられること，目的は豊作祈願であること，そしてこのような儀礼が清代初期にすでに見られたことが指摘される。さらに，それが郷村地帯だけでなく都市近郊（恐らく住民には漢族が多数含まれる）でも行われていたことが窺われる。なお，その際に牛魂節が行われる場合も見られる。

漢族の間にも同様の行事が行われることについて，康熙『上林県志』の「漢俗」の個所に，「獞俗」のそれと同様に田公田母を祭って豊作を祈ること，そして行事を「青苗会」と称することが記されている[101]。また，民国『灌陽県志』に，6月6日は土地（公）の生誕日で，農民は竹の枝に紙銭を付けて田中に挿し，調理した豚肉・酒や紙銭を供えて神佑を祈り，土地の恩徳に感謝すること，また廟では道士による儀礼が行われることが述べられている[102]。さらに光緒『貴県志』《旧志》に，6月6日に郷村では稲苗の順調な生長を祈って豚・牛を屠殺しての祭祀儀礼が行われ，それが農民

97）前掲・注83史料。
98）前掲・注80史料。
99）前掲・注45史料。
100）六月六日。（中略）或宰牛猪祀神，以祈禾稲之豊。
さらに，覃 [1990: 159] によると，忻城県ではかつて，6月6日に資金を集めて社壇ないし五穀廟において皆が会餐し，その行事が俗に「六月六，喫大肉」と称されていたという。また，雍正『広西通志』九三・諸蛮・蛮疆分隷「霊川県」に「猺」に関する記事があり，6月6日を「小年」と称し，この日に早稲を収穫するが，その際に田祖を祭り，「仲間を招待しともに慶賀し宴会を行い，それが数日続く」とあり，それは「チュワン族も同じ」であることが記されており（以六月六日為小年。蓋所種有粘禾早熟，六月六日則穫也。祭田祖，召同類，相慶賀劇飲，窮日夜而散。獞俗亦如之。），地方によっては早稲収穫の祭りをも兼ね，また盛大に行われたことが知られる。
101）六月六日。為青苗会。祀田公田母，以祈有年。
102）六月六日。俗称為田塍土地生日。農人以竹枝著楮銭，於各田内挿之。熟肉及酒与腐及香楮諸物祭之，以祈神佑，以報土徳。又於神廟或仗道，間作福事，名曰青苗会。

の間で非常に重視されていたことが指摘されている[103]。このように祭りの方式については漢族とチュワン族の間で大差はない。しかし水稲耕作という生業形態上の類似性から見て，チュワン族のもとで元来，田植終了後の時期に何らかの行事が行われていたのが，後に漢族的方式が受容されたであろうことが想像される。なお，漢族の中でも，都市と農村で6月6日の行事内容が異なる地方が少なからず見られた。たとえば先の『貴県志』《旧志》では，都市では書籍や衣服を陽光に当てて干す行事が行われた[104]。この日は土地神生誕日であるのみならず，宋代以降「天貺節」として書・衣の虫干し行事が伝統的に各地で行われた日であり，それが広西でも見られたのである。だが，それはほぼ都市住民に限られており，郷村では少数に過ぎなかったようである。表2（10-b）には記載があり，後に一部のチュワン族地区に導入されたようであるが，清代ではほとんど見られなかった。表3（8）ではそれは漢族の統治階層の間で行われるのみであり，表4（6）でも「漢俗」にのみ記載がある。

なお，6月末に行われる「莫納節」については，管見の限り，民国期以前の記事はないようであるが，広西壮族自治区編輯組（編）[1987a: 183-185] によると，大新県のそれは全村性の祭りで，豚を殺し，各家から代表1人が酒・米・線香などを持参して集まり，（神農廟において）神農などの神祇を祭拝する。そして祭りの後に現地で飲食し豚肉を均分して持ち帰るものである。神前共食と分胙において漢族の社祭と同じであり，また祭られる対象も漢族の神祇であるが，大新県一帯の地域的行事である点で注目される[105]。

以上より，6月の田神・土地神祭祀の行事について，その方式は漢族の社神・田神祭りの場合と大差がなく，また6日に祭期が固定された地方もあり，従って漢族的要素が見られることが指摘されるが，他方で「莫一大王」神などチュワン族に独自の要素もまた見られることが指摘される。また，生業形態からすれば漢族の影響を受ける以前に類似の祭りがなかったとは必ずしも考えられない。なお，漢族統治階層に由来する天貺節の書・衣の虫干しの行事はほとんど受容されなかった。

103）六月六日。人家曝書籍衣服，則不忌蟲。郷村宰豬牛，祀廟神，保禾苗，最為重事。

104）前掲・注103史料。

105）また，広西壮族自治区編輯組（編）[1987b: 131-133] によると，龍州県金龍洞では，6月に「昆納節」（ないし「禾苗節」）という行事が行われるが，それは田植の終了後に，道士が吉日を選び，各家で糍粑や糯米飯・米粉などを作り，鶏・豚肉を用意して土地公を祭拝する。祭拝の後，昼頃に自家の田へ行き，そこで稲苗1根を摘んで持ち帰り，家内の祭壇に供えて祖先を祭る。さらにアヒルの羽毛と竹笹をくくりつけた木棒を用意して田頭の，先に稲苗を抜いた個所に据えるという内容の行事で，田神祭に嘗新節（初穂収穫祭）が随伴して行われるものである。なお，嘗新節については，6月に早稲を収穫する東南部一帯で多く見られ，乾隆『北流県志』，乾隆『陸川県志』十二・風俗「節令」，乾隆『興業県志』八・風俗「節令」などに記事が見られる。

（5）7・8月の行事

（イ）七夕乞巧

7月7日は七夕であり，女性が針縫の上達を祈願する「乞巧」の日であった。広西でもこの行事は行われたが，それはほぼ都市の漢族に限られていた。たとえば表3によると，府城では見られた（9–a）が，郷村ではその行事自体が全く認識されていなかった（9–b）。また民国『思楽県志』にも，郷村では多くの者はこの行事を行わないことが指摘されている[106]。なお，漢族地区でも，光緒『貴県志』《旧志》に，女子が酒菓を供えて牽牛・織女星を祭り，裁縫の上達を祈ることが記されているが，ただし半数の者が行うに過ぎないことが同時に指摘されている[107]。それは唐代の著名な詩人で柳州刺史の官にあった柳宗元以来〔表3（9–a）〕の行事といわれ，広西では歴史が古い行事であるが，だが必ずしも盛行したわけではない。

（ロ）中元節

7月中旬に祖先と無縁仏の霊を祭る中元節は，広西では「鬼節」・「七月半」とも呼ばれ盛大に行われる行事であり，ほぼすべての地方志に記載が見られる。しかも，「他の行事より厳粛で重要である」（康熙『永淳県志』）[108]・「一年の大きな行事の中でこれより盛大な行事はなく，元旦・除夜も及ばないほどである」（康熙『上林県志』）[109] と記されるように，年間最大の行事の一つであり，チュワン族地区でも早期に行われていた[110]。

まず，行事の期間についてチュワン族地区のいくつかの県で7月6・7日から15・16日まで比較的長期間にわたって行われる場合が見られる（康熙『荔浦県志』，雍正『平楽府志』，民国『武宣県志』，民国『思恩県志』二・社会「節季」など）[111]。しかし，2，3日程度の短期間の県も同時に見られ[112]，また漢族地区でも地方によって

106）七月七日，為七夕之日。惟二三文人談牛女会及穿針乞巧事耳。郷俗多不応此節。
107）七夕。人家女子，備酒菓，祀牛女星，以乞巧。行之者，或半焉。
108）中元。（中略）誠粛重於他祭。
109）七月中元。（中略）一年大節，無以過此。雖元旦除夕，不能及也。
110）たとえば，乾隆『柳州府志』・風俗附時節「懐遠県」に，「ただ清明・中元を知る」とあり，前掲の道光『白山司志』には，「土人」は上元・上巳・端午・中秋・重陽節などを知らないが，清明と中元節は重視することが記されている。先述のように，チュワン族の間では墓参は清明節よりも3月3日に行われる場合が多いようであるが，中元節は正月と同等かもしくはそれ以上に重視されていたのである。
111）他に環江県城管郷 [広西壮族自治区編輯組（編）　1985c: 315]・忻城県 [覃　1990: 159] など。
112）上林県（康熙県志，光緒県志）・龍勝県（[広西壮族自治区編輯組（編）　1984: 131–133]）・武鳴県双橋墟 [広西壮族自治区編輯組（編）　1985a: 156]・同清江郷 [広西壮族自治区編↗

は長期にわたる場合も見られる[113]ことから，期間の長短は必ずしもチュワン族と漢族とを区別する指標になっていない[114]。なお，『貴県志』の場合，チュワン族の間では7月7日から開始されるが，他では10日からであることが記されており[115]，また筆者による桂平県石龍郷の調査（1990年6月）や龍勝県龍脊郷の調査（1992年2月）でもチュワン族と漢族との間でその期間が異なっており，地域によってはチュワン族と漢族との間で相違が見られた[116]。さらに民国『思楽県志』によると，中元節は7月14日に行われるが，漢族の地域集団「蔗園人」は11日から14日までであることが記され[117]，漢族の中でも，早期に来住し一定程度チュワン族の影響を受けた漢族の地域集団と後来の移民で都市に居住する広東人との間で相違が生じる場合も見られた。しかし全体的には，期間は民族による相違というよりも，地域によって異なっていたように思われる。東南部では県によって期間は異なっており，また「中元節の期間が5日間の所や7日間，10日間の所があり，県内で一様ではない」（嘉慶『龍州紀略』）[118]と記されるように，所によっては同一県内でも相違が見られた[119]。

次に行事内容について，民国『思恩県志』によると，7日に祖先の霊を迎え，アヒルを殺して供え祭り，14日に正式の祭りを行う（7日の祭祀より盛大に行われる）。そして14日の夜から15日の朝に祖先の霊を送る。この間13日には他家に嫁出した娘が里帰りして持参したアヒルを献供して祖先を祭るという（夫方からは返礼としてチマキや鶏卵が送られる）[120]。また民国『龍州県志』では，門前や路傍で香燭を燃やし，

↘ 輯組（編）　1985c: 70–71]・東蘭県那烈郷 [広西壮族自治区編輯組（編）　1986: 167] など。

113）民国『霊川県志』・民国『灌陽県志』など。

114）康熙『荔浦県志』でも，6日から16日までと比較的長期間であるが，それは「城郷を論ぜず」であり，郷村のチュワン族と県城の漢族との間に期間上の相違は見られない。

115）又中元節前一日，俗称鴨節。獞人以初七為始，餘以初十日，或十二日為始，至十四日止。間有僅十四一日者。家々宰鴨，多則数十翼，少亦数翼。

116）たとえば筆者の龍勝県龍脊郷の調査（1992年2月）によると，当地の金竹寨のチュワン族は7月13日に祖霊を迎え14日に送るが，艾底寨の漢族は7月10日に迎え14日に送るという。また桂平県の調査（1990年6月）でも，チュワン族の間で7月7日から14日まで行われるのに対して，漢族は7月13・14日の両日のみである。

また，民国『昭平県志』の「招賢里」の場合，期間に「土客」の区別があり，「土人」は7日から15日までであるが，「客人」は14日のみで，しかもその中「十分之六」の者が祖先祭祀を行うのみであるという。「招賢里」は宋代に「獞蛮の拠る所と為」り，後に「剿平」を経て「楽土」と化し，清代中期以降にはほぼ漢族地区となった所であり，従って「土人」とは漢化したチュワン族を含む漢族の早期に来住した住民を指すものと思われる（「客人」は後来の移民であるが，この場合「客家」であろう）。

117）（七月）十四日，為中元節。（中略）蔗園人，則由十一日起至十四日夜止，乃散節。

118）土民祭祖，惟中元為重。婦女皆不入市趁墟，男子亦鮮貨売者。大率家々供祀，或十日，或五七日，不等。

119）道光『上思州志』七・輿地「風俗」にも，中元節の期間は三日・五日・七日と一様ではないことが記されている。

120）初七日，迎先祖，殺鴨供祭。十四日，行正式供祭，較初七為豊。十四夜或十五早，送先 ↗

冥銭を焼き「鬼神」に献供することが記されている[121]。さらに，民国『横県志』に各家では祖先の画像を正房の中央の部屋に掛けて朝夕に祭祀を行い追遠の意を示すが，同時に無縁の孤霊を救済する行事「盂蘭醮」も行われたことが記されている[122]。これらの記事からすれば，民国期にはチュワン族地区でも漢族同様，祖霊の迎送と祭祀や祖先に送る冥衣冥銭の焚化，さらに盂蘭盆の行事が行われていたことが指摘される。しかし，注意したいのは康熙『上林県志』「獞人」の項の次の記事である。

> 中元節に人びとは牛豚を屠殺して3日間祖先を祭る。祭りを行い祖先の恩徳に報じ祖先の美徳を思う誠実な行為は「良民」（編籍された民）と異なるところがない。しかし，彼等は中元節の数日間は県城に行かず墟（定期市）にも行かない。それは鬼に捕われて担がれて連行されるのを恐れるからである。（中元節，人々刲牛擊豕，祀先三日。其報本追遠之誠，猶与良民無異。数日内，一切不入城市，不上墟場。懼為鬼所摂，謂使之担負也。）

すなわちチュワン族は中元節に「良民」同様，祖先祭祀を行うが，その期間中は「鬼」に捕われ連行されるのを恐れるがために外出して県城・墟市へ行くのを避けたという。この点について表3の「土俗」（10-β）・表4の「土人」の項（7-β）に，当日は路上に行人が無く，これを「躲鬼」（鬼を避ける）と称することが指摘され，さらに行事全体を「目連節」と称し，「漢俗」と区別した表現がなされている〔表3（10-α）・表4（7）〕。また『古今図書集成』職方典一四一五・慶遠府・風俗「河池州」に，7月15日を目連節といい，その数日前からそれぞれ祭物を供えて祖先を祭るが，ヤオ族やチュワン族は閉門して外出せず，ために路上に行人がいなかったことが記されている[123]。無縁の孤霊に対する恐怖と仏弟子「目連」に由来する喜捨の行為は漢族にも見られるが，チュワン族がまだ十分に「良民」として編籍されていなかった清代初期・中期の各地で，祖先祭祀よりも鬼魂を避ける行為が史料に強調され，また所によっては施飢鬼を行わず，外出せずに危害を回避する行為が指摘されている事実は見逃せない。中元節に類似した行事が清代以前のチュワン族のもとになかったとは断定でき

↘ 祖。（中略）十三日，出嫁女帰母家，携鴨供享先祖，邀外家之福禄。外家送以粽蛋，帰則供房門，以期子孫昌盛。

121）七月十四日，為中元節。土民祭祖，是節為重。男女是日鮮有趁墟買売者，大率家々供祀祖先，或二三日夜。間則于門前路傍，燃点香燭，焚焼冥鏹，以侑鬼神，習俗然也。

122）中元節。各家将先祖遺像，懸於中堂，朝夕祭祀，以示追遠之意。或有設盂蘭醮，以済孤魂。

123）七月十五日，謂之目連節，又謂之年節。数日前，各備祭物，以祀先祖。猺獞輩，皆閉門不出，路無行人，謂之躲鬼。

この点，嘉慶『龍州紀略』（注118）や民国『龍州県志』（注121）に，中元節の期間にはもっぱら家で祭祀を行い，「婦女は墟市に行かず，男子も行商をする者が少ない」ことが記されている。

ないし，また無縁の孤霊を畏怖する行為がチュワン族に由来するともいえないが，少なくともチュワン族の死霊観念と一致する側面があったがゆえにそれは容易に受容され，そして史料に漢族と区別して表現される結果となったかのように思われる。この点について道光『白山司志』に次の記事がある。

> 中元節のことを鬼節と呼ぶ。祖先を祭る外に，墟市の入口や山隘の地で紙銭を燃やすが，それは無縁の孤霊に与えるためであるという。これを燃やさない場合，孤霊が祟りをなすので，必ず巫師を招いて祓いの儀礼を行わなければならない。ゆえに当地の人（チュワン族）は中元節を迎えるに当ってとりわけ戦々恐々とするのである。（中元，名為鬼節。祭先之餘，墟頭・山角，偏焚紙銭，云給野鬼。不焚者，輒有鬼作祟，須召巫禳解。故土人於此節，尤競競焉。）

ここでは紙銭の焚化など漢族的要素も見られるが，他方で巫師による厄祓いの行為が見られる。巫師による儀礼の方法が不明ではあるが，チュワン族が漢文化を受容する以前から無縁の孤霊を畏怖する観念を有したがためにこうした儀礼が行われたであろうことが推測される。なお，この史料の続文に，司官（土官）が供物や紙銭を用意して郊外で無縁仏を祭り，また（土官の）一族の中にもその際に紙銭を焼く者がいたこと，そしてそれらの行為は直轄地において官側が厲壇にて無縁仏を祭るのと同じであることが述べられており[124]，漢族的な祭祀方式がチュワン族の土官のもとに模倣される形で受容されている。このように清代中期以降に漢族的要素を確かに受容し，後には表2（12-c・β）に見えるように漢族的祖先祭祀の行事が強調されるに至ったが，しかし同時に漢族の行事そのままの受容とはいい難い部分もまた同時に見られたのである。

さらに祖先祭祀の方式についても必ずしも漢族同様とは思われない部分がある。先の『上林県志』に牛・豚を屠殺して祖先を祭ることが述べられていたが，『古今図書集成』職方典一四二一思恩府・風俗「定羅土司」には，犠牲獣を屠殺して祖先を祭るが，その際に互いに招待し合って酒宴を開き，男女が混じり合って座り飲食することが記されており[125]，各家単位の祭りよりは規模が大きいことが窺われる。また前掲の道光『修仁県志』には，チュワン族は社日と中元節に豚を殺して「大いに食べる」ことが記されている。この外，前掲の『粤西叢載』《永福県志》に見えるように男女

124）官族亦於此二節（筆者の補足――清明節と中元節），祭掃先墓。中元，司官具酒饌・紙銭紙錠，赴郊外祭孤。族人好善者，購冥資，附而焚之。蓋即州県祭厲壇之意。
125）中元節。殺牲祀祖，互相邀飲，男女雑坐。

の対歌が行われる場合も見られた[126]。さらに前掲の民国『思恩県志』や表2（12-γ）に，他家に嫁出した娘が中元節の期間に里帰りをすることが指摘されているが，この点について民国『平楽県志』二・社会「陰暦年節」に，嫁出した女性は元宵・端午・中秋・冬至（の一日後）に里帰りをするが，清明・中元は「陰節」のために帰省しないことが指摘されている[127]。平楽県の場合，表1のように民国期には漢族地区となっており，従って漢族の場合普通は中元節には里帰りを行わないことが推測される。筆者による龍勝県龍脊郷の調査（1992年2月）でも，漢族はチュワン族と近接して居住するものの，チュワン族とは異なり中元節に里帰りを行わないとされ，先の推測が裏付けられる。

なお，前掲の『思恩県志』には，祖先祭祀の供物としてアヒルを用いることも記されている。しかし，この点については光緒『貴県志』に，中元節（同県では期間は10日か12日から14日までであるが，中には14日のみの者もいる）の1日前を俗に「鴨（アヒル）節」と称し，各家ではアヒルを殺し祖先を祀るが，その際に多い場合数十羽，少ない場合でも数羽を殺したという[128]。この習俗は貴県以外にも民国『桂平県志』三一・紀政・風俗「節令」などにも見られることからすると，それはチュワン族に特有のものとは限らない。

また，チュワン族の地域差について，たとえば康熙『荔浦県志』三・風俗附「節序」には祖先の位牌を祭壇に並べて遠年の死者から順に祖霊の迎・送を行い，紙衣などを焼くことが記されており[129]，さらに民国『荔浦県志』三「風俗」では，このような祖先祭祀の行事が咸豊・同治年間以前にチュワン族のもとに見られたが今は廃れてしまったことが指摘されている[130]。これより康熙『荔浦県志』が編纂された康熙48年（1709年）から咸豊・同治年間（1851-1874年）の間においてチュワン族のもとに漢族的祖先祭祀行事が（漢族よりも濃厚に）保持されていたことが窺われ，漢族の影響を早期に受けた東部では，同時期において他地区とは行事内容に相違が見られたことが指摘される[131]。

126）前掲・注35史料。

127）毎屆元宵・端陽・中秋・冬至等節後一日，凡有嫁出之女，父母必遣人迎其帰来。或不迎而自帰，曰喫隔夜節。惟清明・中元，均視為陰節，則否至。

128）前掲・注115史料。

129）七月中元節。無論城市郷村，自初六至十六日，迎供祖先。列牌位，由遠年以及近逝，次第接送。陳酒饌，具衣帛。所費倍於元旦。

130）次第接送之事，咸同以前，獞人有之，今則無矣。惟紮金銀錠写封包，焚化各廟。並有盂蘭会醮事。

131）なお，表2（12-b）では新喪者に対しては7月7日に祭祀を行うことが指摘されており，また民国『思楽県志』にも，新喪者は7月14日の中元節より10日前から14日までに祭祀を行うことが記されているが，この点については恐らく漢族の影響であろうと想定される。

以上より，チュワン族のもとで盛大に行われる中元節について，無縁の孤霊への畏怖・祖先祭祀方式の相違・嫁出女子の帰省・対歌などの諸点において漢族の行事とは異なる部分が見られたものの，とくに清代中期以降漢族的要素がより濃厚に見られるようになったこと，チュワン族の間でも漢族的要素の受容の時期に地域差が見られたこと，さらに期間については民族による相違は見られないことが指摘されるであろう。

（ロ）中秋節

8月15日の中秋節は各家単位で月餅などの供物を捧げて宴を催す賞月（供月）の日であり，表2（15-a）によるとチュワン族の場合現在では盛大に行われる。だが，表3の「土俗」（11-α）・表4の「土人」の項（8-α）では賞月を行わないとされており，また前掲の道光『白山司志』でも「土人」は，中秋を知らないことが記されており，中秋賞月は元来は漢族地区から導入されたものであったようである[132]。しかし注意したいのは漢族的な祭りが行われていないことは月神を祭らなかったことと必ずしも同じではないと思われる点である。この点について，康熙『上林県志』「獞人」にチュワン族の習俗として「月の（色彩の）明暗を見て，出処進退を占う行為は中秋節のようである。曇天で月が見えない場合には懽呼して牛を屠殺して神を祭り，終夜酒宴を行う」と記されている[133]のは見逃せない。中秋節の月占いは乾隆『北流県志』に記載があり[134]，従って漢族のもとにも見られた儀礼行為であるが，先の康熙『上林県志』でチュワン族の月占いが「（漢族の）中秋節のようだ」と表現されているのは，漢族の影響による場合と，漢族の影響を受ける以前からチュワン族のもとで行われてきた古俗が漢族のそれと類似していた場合との二通りの解釈が可能であり，いずれかに起源を断定するのは困難である（なお，占いの内容は『北流県志』では豊凶に関してであり，『上林県志』では豊凶を含む出処進退に関するすべての事柄である）。しかし，曇天の場合の牛を屠殺しての神祭りと，恐らく家族の範囲を越えるであろう大規模な酒宴については，漢族の間に見られる各家単位での酒肴を供えての祖先祭や祭りの後の賞月宴飲[135]と比較すると，かなりの相違があるといえるであろう。

清代中期以降には，チュワン族地区においても漢族的方式の賞月行事が行われるよ

132）広西壮族自治区編輯組（編）[1984: 47-50] によると，隆林県のチュワン族の間でもそれは漢族の行事であると認識されているという。

133）八月望夕。以月之明晦，自卜行止，如中秋。無月，即懽呼宰牛，祈神許願，暢飲終夜，以為三冬，出没之佳兆焉。

134）中秋。設月餅・新芋，拝月祀先。会親朋讌于月下，以占歳之豊歉。

135）漢族地区でも親戚・朋友を招待しての宴会が月下で行われる（たとえば注134）が，家族成員以外の者の参加・往来があっても宴会はあくまで各家を単位として行われる（たとえば中村（訳注）[1988: 194-195] では「人家ではそれぞれ宴会を開いて佳節に酬いる」）。

うになったが，民国期の西部・西北部などの地方では都市住民（漢族）のもとで多く行われ（民国『河池県志』，民国『思楽県志』）[136]，その中でも商人のもとでより盛大に行われる場合（民国『三江県志』）[137] が見られ，すべてのチュワン族地区に浸透したわけではない。

なお，月神への供物として漢族の間では月餅の外，新芋（収穫したてのサトイモ。乾隆『北流県志』，乾隆『梧州府志』，光緒『貴県志』。なお，民国『桂平県志』によると中秋の俗名を「芋頭節（サトイモ）」と称す）[138]，ナシ・スイカ・ナツメ・ザクロなどの果物（民国『灌陽県志』）[139]，ザボン（沙田柚。乾隆『梧州府志』）[140]，落花生（光緒『貴県志』）[141] などであるが，チュワン族の場合これらの外，糯米食品の糍粑（モチ）が加わる地方がある[142]。また，魚の膾（ナマス）を行事食品とする地方も見られる（民国『明江県志』，民国『思楽県志』）[143] が，膾を食べる習俗は清代初期に広東でも見られ（『広東新語』一四・食語「膾」）[144]，従ってチュワン族独自の習俗というよりは広東・広西に共通する地域的習俗であったように思われる。

なお，チュワン族の間で対歌をこの日に行う地方も見られた。『古今図書集成』思恩府「那馬土司」に，中秋節に月下にて対歌が終夜行われたことが記されており[145]，

136）民国『河池県志』
中秋節。城市居人，多具鶏酒祀神。親故間以各色糖餅，相餽贈。入夜，陳設肴果糖餅各品，以供月。
民国『思楽県志』
八月十五日，中秋節。先期各市月餅，分饋戚友。是日作魚膾，以相邀宴。入夜賞月。児童則以長竿貫柚果，環挿香枝，中燃一燭，而高掲之。俟香尽燭滅，放竹爆後，則遊覧製成之紙馬・蝴蝶各種灯色之戯。但以城市者居多。

137）商家，於年関・端午・中秋三節，尤為重視。

138）民国『桂平県志』
中秋。以餅相饋，謂之月餅，与他処略同。惟拝月多佐以芋，故俗呼為芋頭節。
乾隆『梧州府志』
八月十五日，中秋。置酒餚，剖香柚，剝新芋，飲月下，為賞月之会。
光緒『貴県志』
中秋。（中略）開筵醵飲，無厚味，不過炊香芋，炊落花生及諸菓而已。
なお，『北流県志』については注134を参照。
なお，竹村 [1966: 311–328] によると，華南一帯には畑作儀礼，とくに芋の収穫儀礼と結合して中秋節の月祭りが原型に近い形式で分布していること，とくにヤオ族が芋類栽培民文化複合の主要な担当者であることが指摘されている。

139）中秋。備月餅及梨・棗・西瓜・石榴・粉餈等物，俟月出陳案，備茶礼月，嗣設宴賞月。

140）前掲・注138史料。

141）前掲・注138史料。

142）武鳴県清江郷 [広西壮族自治区編輯組（編）　1985b: 70–71]・東蘭県那烈郷 [広西壮族自治区編輯組（編）　1986: 167] など。

143）民国『明江県志』
中秋節。以月餅相餽遺，競以魚膾相招邀。
なお，民国『思楽県志』については注136を参照。

144）粤西善為魚鱔（鮓），粤東善為魚膾。有宴会，必以切魚生為敬。

145）中秋。男歌女和於月下，歓声徹宵。

民国『宜北県志』二・社会「風俗」でもそれが中秋の夜から翌朝の鶏鳴の刻まで行われたという[146]。前掲の『西事珥』に指摘されているように，中秋節は正月元旦・3月3日と並び称される歌期であったのである。

なお，表2（15-c）では「花灯」・「柚灯（ザボン）」行事が指摘されている。それらは元宵節の灯篭と同形式で，中秋節の灯篭祭りの行事は元宵節のそれが導入された［中村1990: 182-206］もので，花灯は紙張りの絵入り灯篭，柚灯はザボンの中身をくり抜き，中にロウソクを立て点灯し，果皮の周囲に香を挿し，竹竿の先につけて観賞する。花灯については光緒『鎮辺県志』三・紀人「人事」や民国『靖西県志』に[147]，柚灯については光緒『上林県志』，民国『思楽県志』，民国『同正県志』七・民籍「礼俗」，民国『来賓県志』に記事がある[148]が，しかしそれは漢族地区でも早期から行われており（光緒『貴県志』所引《旧志》）[149]，従って漢族から受容した行事である。

以上より，中秋節の賞月と灯篭祭りの行事は漢族より受容し，清代中期以降かなり普及した行事であるが，同時に牛を屠殺しての神祭りと酒宴や対歌，また行事の食品としての糯米食品などチュワン族的要素も見られたこと，月占いなど起源を断定し難い行事の存在，さらにチュワン族地区での地域差が指摘されよう[150]。

146）八月十五日，中秋節。（中略）男女唱歌，歓楽一場，雞鳴方罷。

147）光緒『鎮辺県志』
八月十五日。（中略）児童以紙紮鬼灯，遊于市。
民国『靖西県志』
毎年旧暦八月十五，在街市，民衆多紙紮花鳥魚兎之各様灯彩。

148）光緒『上林県志』
八月中秋。（中略）入夜，児童以柚子紮彩灯，放池中，以為楽。
民国『同正県志』
八月十五，為中秋佳節。（中略）又以柚子挿於竹竿，復以香燃，火満挿柚子，如火毬形。撑於屋頂之上，亦頗雅観。或以竿頭。
民国『来賓県志』
八月十五日，中秋節。（中略）更以長竿貫柚，環攅香枝，中植一燭，燃而高掲之。
なお，民国『思楽県志』については注136を参照。

149）中秋。（中略）華燃柚子灯・茉莉灯為楽。

150）なお，表3（11-β）では，この日に霊媒が死者の霊魂を憑依させる活動「圧禁」を行っている〔表4（8-β）も同じ材料に基いたようで，同じ記事が見られる〕。また，『君子堂日詢手鏡』に，明代の横州では7・8月の間に，各家で貧富に応じて牛馬羊豚を用意し「鬼童」5，6人を呼び，憑神の儀礼を行ったという。これらの宗教的行為がチュワン族に独自のものなのか，あるいは漢族から受容したのかは目下のところ史料的に明らかにし難い。
また，表2（13）には7月20日に一部の地方で「達汪節」として月祭りが行われることが指摘されているが，『中国各民族宗教与神話大詞典』編審委員会（編）［1990: 777］によると，それは馬山県・平果県・都安県・上林県一帯のチュワン族地区で行われる行事で，雀を逃がした罪で土司に殺され死後月宮に住むことになったチュワン族の娘「達汪」の命日に鶏やアヒルを供えて月を祭るものである。土司による圧政が故事の中核をなしている点で，それはさほど由来の古い行事ではないように思われる（地方志などには管見の限り関係史料が見られない）。
8月の行事としては外に8月2日（ないし3日）の社祭（秋社）がある。それは2月の春社同様盛大に行われる場合もあるが，どちらかといえば春社よりは規模が小さかったよ↗

（6）9月以降の行事

（イ）9月の行事

9月の行事としてすぐに思い浮かぶのは9月9日の「重陽節」である。この日に漢族の間では「登高」，すなわち家族が揃って高い所に登り，また菊花を浮かべた酒を飲み，茱萸（カワハジカミ）を頭鬢に挿したり，子供の風箏（紙鳶＝凧揚げ）などの行事が行われたが，チュワン族の間には元来この行事はなかったようである。たとえば，表3の「漢俗」（12–a）では登高し飲酒するが，「土俗」（12–α）では登高せず，凧揚げも行わない。また表4（9）では「漢俗」のみに登高と凧揚げの記事があり，「土人」の俗には記事がない。さらに前掲の道光『白山司志』に「土人」は重陽節を知らないことが明記されている。重陽登高はかなり後までチュワン族の間には浸透しなかったようで，民国『三江県志』にも，これを行う者は多くは漢族に属することが記されている[151]。筆者による柳城県大埔鎮調査（1990年6月）や貴州省従江県剛辺郷調査（1992年2月）でも，チュワン族のもとではこの行事は行われないことが確認された。また，漢族の中でも県城の住民の一部に限られる地方が見られた（民国『河池県志』）[152]。さらに都市住民の中でも「紳士」（乾隆『桂平県資治図志』）[153]や「学界」（民国『霊川県志』）[154]などの知識人階層に限定的に行われる地方も見られた。筆者の三江県古宜鎮調査（1990年6月）によると，漢族の中でも地域集団「六甲人」のもとではそれは行われていなかった。重陽登高は，必ずしも広西各地で盛大に行われていたわけではなく，とりわけ収穫期に迎える郷村においては往々，「収穫の作業が多忙であり，行事を行う暇がない」（民国『同正県志』）[155]という状況が見られたのである。

ところで，チュワン族の間でこの日に漢族の登高とは別の行事が行われる地方があった。たとえば雍正『平楽府志』に，重陽節には酒を持参して登高を行うが，郷村では「牛を屠殺して酒をつくり，衆を集めて神祭りをする」のであり[156]，チュワン族の多い郷村では都市とは別個の，牛を屠殺しての神祭りが行われた。また民国『思楽

↘ うで，表2（14–a）にも各家で米粉・糍粑などを作る程度であったことが記されている。恐らく広西の稲作一期作地帯では実際の収穫期にあたる9–10月の祭りがより重視されたこと，そして後述のように収穫祭は必ずしも一律の期日に行われたわけではなかったことと関係するであろう。

151）重九登高。行之者，多属漢人。今甚尠。

152）重陽日。県城人往々有登高釀飲者。此外無之。

153）九月重九。紳士多往附近西山羅叢巖登高。

154）九月九日。学界多為菊酒登高之宴。

155）九月初九，為重陽節。（中略）然収穫農忙，未暇過節。

156）九月重陽。携酒登高。郷落或椎牛釃酒，聚衆賽会。或有迎神者。

県志』には，「郷村では多く山神を祭る」が，それは「(重陽の起源とされる後漢の)桓景の登高避災の故事と比較できない異なる行為である」と指摘されている[157]。山神は必ずしもチュワン族に特有の神祇であるとは思われないが，重陽節にそれを祭る点で漢族との相違が認められよう。なお，この『思楽県志』の続文に，「民国以来，山神祭りはすでに廃れたが，墓参の習俗はなおも有る」と記されており[158]，後に山神祭りは廃れたが，この日に墓参を行う習俗は維持されたという。この点について民国『崇善県志』によると，都市では登高行事が行われていたが，郷村では供物を捧げて祖墓を祭る行為が広範に行われていた[159]。また民国『明江県志』にも，この日に鶏や糯米飯を供物に墓参を行うことが記されている[160]。しかし，重陽節の墓参は東南部の漢族地区でも清代中期に見られる（乾隆『北流県志』)[161] ことからすれば，それは漢族地区からチュワン族地区へ導入されたものと思われる。

なお，表2によると，重陽節は比較的小さな行事である（16–a）が，糯米粑（モチ）を作っての新穀収穫の祝賀行事が行われる（16–b）ことが指摘されている。9月は水稲一期作地帯でほぼ収穫が行われる頃（表6）であるが，収穫祭の行われる時期は地方によって異なる。チュワン族地区では10月に行われる場合が多いが，中には重陽節にも収穫したての新米を薑（ハジカミ）の葉で染めた飯や新米を用いた酒を供えて祖先を祭る地方も見られた（康熙『思明府志』《旧志》)[162]。また，先の雍正『平楽府志』の牛を屠殺しての祭神行事も収穫祭に関連した行事である可能性がある。

なお，以上の外に9月の行事として表2(17）では「霜降節」が挙げられており，明代に外来の侵略者を撃退した英雄で土官の許文英・岑玉音夫婦を記念する祭りとして大新県で行われているという。広西壮族自治区編輯組（編）[1987a: 164–166] によると，許文英は下雷土州（現・大新県下雷墟）の第14代の土官〔万暦45（1617）年—順治10（1653）年〕であり，その妻岑玉音とともに朝命を受けて沿海部（福建・広東）の倭寇討伐に功を立てた（民間の伝承では，さらに侵入してきたベトナム軍を撃破したことが加わっている)。後にこの二人を記念する廟が建てられ，霜降の日に凱旋した故事にちなんでその日に祭りが行われるようになったという。祭りの内容は廟参り

157）九月九日，為重陽日。郷村多祭山神，不較桓景之登高避災。民国以遠，祭山神已廃，俗尚有掃墓之挙。
158）前掲・注157史料。
159）節屆重陽，邑之城郷各異。其尚集朋儕，登高山，飲菊酒。乗輿而来，輿画而返。此風略見于城市。陳酒礼，備三牲，祭墳墓。荷筐而来，荷筐而返。此挙偏行於郷村。
160）清明節及三月三日・九月九日，皆上塚。挂楮幣行旛祭礼，祭品以雞及糯飯。
161）九月重陽。祭掃先塋，如清明。登高飲茱萸酒。
162）重陽。将薑葉為汁，染新米飯，新米酒，供奉祖先，後詣墳祭。

をしたり，また対歌が3日3晩行われる。

霜降節について，江南では公権力により軍牙・六纛の神（軍旗の神で旗纛廟において祭られる）の祭りが行われ，「信爆」（礼砲）や軍器を連ねた行列が練兵場の旗纛廟に赴き，それを見物する人びとで賑わったという [中村（訳注）　1988: 215-216]。広西でも同様の行事が行われる地方が，とくに土司地区で見られた。たとえば道光『白山司志』に「毎歳霜降の日，司官，土勇・土民を率いて牛を屠り軍牙・六纛神を祭る」ことが指摘されている。霜降節の軍旗神祭りが土司の間に受容されているのは，漢族的行事の受容という側面だけでなく，軍事力が土司の権力基盤として重視されていたことをも物語っていよう。しかし先の大新県の場合，霜降節に戦争に関係のある神を祭るという行為においては漢族の霜降節の行事と類似する部分もあるが，祭られる対象が軍牙・六纛神ではなく，実在の土官夫婦であり，さらに内容においても対歌をともなう点で異なっている。祭りの起源が土司による政策と具体的にいかに関係するのかが不明ではあるが，少なくとも土司地区における漢族的行事の部分的受容の事例の一つとして理解されるであろう[163]。

以上より，9月の行事として重陽節の登高行事は漢族（とくに都市住民）を中心に行われ，郷村のチュワン族の間にはさほど普及せず，むしろ漢族同様に墓参を行ったり，収穫祭の行事が行われたように思われるのであり，期日と名称において漢族の影響を受けながらも内容については必ずしも同じではなかったことが指摘される。また一部の地域，とくに土司地区では霜降節が行われ，土司の主導による漢族的行事の受容を物語るが，その場合大新県のように行事の内容が部分的に異なる地域も見られた。

（ロ）10月の行事

まず，10月1日に墓参を行ったり冥衣（祖先に捧げる紙製の冬衣）を焼く祖先祭祀の行事「送寒衣」（寒衣節）について，チュワン族地区ではさほど受容されなかったようである。表3（13）でも，「漢俗」では「清明節同様に祖先の墓を祭る」が「土俗」には記載がない。また民国『来賓県志』に，県城の住民は供物を捧げて祖先を祭り冥衣を焼くが，郷村ではその行為は行われないことが記されている[164]。なお光緒『貴県志』《旧志》によると，「官は無縁の孤霊を厲壇で祭り，一般民（紳士・庶民）の家では清明節同様墓参を行う」が，一般民の間でも「これを行う者は半数ほどである」

163）　9月の行事として，表2（18）にはさらに観音節が指摘されているが，それは明らかにチュワン族に独自の行事ではない。

164）　孟冬朔日。居県城者，有所謂送寒衣。紙翦冥衣，備酒饌，献奠焚之。新喪則奠於墓。郷居者，或未有是也。

とされ[165]，都市の漢族住民の間でも必ずしもそれが普及していたわけではなかった[166]。

10月の行事としてチュワン族の間で重視されたのは豊作を祝賀する収穫祭である。10月は稲作一期作地帯ではすでに収穫を終え，二期作地帯では収穫が行われる月（表6）で，農事暦の上での重要な区切りであった。表2（19-a・α）では10月10日に「十成節」・「十情節」として収穫祭が行われることが記されており，期日（重日。及び民国期の「双十節」行事）の上で漢族の影響を受けたであろうことが推測される。しかし生業形態の上からすれば漢族の影響を被る以前から収穫期には何らかの行事が行われたであろうと思われる。この点について『古今図書集成』慶遠府「本府」に，毎年収穫後に報告と感謝の神祭りを行い，その際に男女が「淫奔」することが記されている[167]（「淫奔」とはいわゆる私通行為を指すが，恐らく対歌が盛んに行われたのを史料の編者が誇張して表現したものであろう）。また，前掲の『粤西叢載』《永福県志》にも神祭りの記事がある。さらに前掲の『思玄集』に，「冬月」に歌舞を催し神祭りを行うが，その際に牛・豚数十頭を屠殺し，親戚・近隣の者が牛・豚を持参して参加することが記されている。祭りの際の牛・豚の供犠は，社神祭祀や土地公生誕祭・中元節・中秋節などにも見られた儀礼行為であるが，『粤西叢載』《永福県志》の記事からすれば，それは恐らく漢族の影響を受ける以前からチュワン族のもとに存在していた古式であるように思われる[168]。ともあれ，これらの史料から，明末清初に牛・豚を屠殺して収穫を報告・感謝する神祭りが行われたこと，それは親戚・近隣を含む村落単位の大規模な行事であること，そして恐らく対歌が行われたであろうことを窺い知ることができる。雍正『広西通志』三二・風俗・慶遠府「天河県」に，「百姓話」を話す者の風俗として，毎年秋の収穫後に男女が物を贈答し合い，混じり座って謳歌する行為が記されており[169]，嘉慶『広西通志』八七・輿地「風俗」には，それは「蛮

165）十月朔。官祭厲壇無祀鬼。士庶家祭掃祖塋，如清明礼。然行之者，或半焉。

166）光緒『賀県志』七「風俗」には，送寒衣を行う者は「十家のうち一，二家のみ」とされている。

167）毎歳収穫畢，則跳鬼酬賽，男女淫奔。

168）なお，先述のように，牛の供犠は社祭・中元節・中秋節などにも行われた。牛がさまざまな行事の際に犠牲獣として用いられることについて，宋の蘇軾によると，「嶺外」（広東・広西）では牛を殺す風俗が普通に見られること，中でも海南島の場合が甚しく，耕作に従事する牛と屠殺される牛とがほぼ同数となるほどであったことが指摘されている〔『蘇東坡後集』九・雑文「書柳子厚牛賦後一首」。「嶺外俗皆恬殺牛，而海南為甚。（中略）既至海南，耕者与屠者，常相半。」〕。この点からするとそれはチュワン族というより，広東・広西に共通する地域的基層文化の一端として把握されるであろう。

169）北郷近漢，名為百姓話。歳時伏臘亦知会聚，婚礼以牛為聘。毎年秋成後，男女以物贈答，或殺雞為黍，雑坐謳歌。

習から離脱していない」と指摘されている。この場合，漢族の地域集団「百姓人」に関する記事であるが，「蛮習と同じ」と指摘されている点から，当地のチュワン族の収穫祭の様子をも同時に窺うことができよう。なお，「百姓人」について道光『慶遠府志』儀節「天河県」に，百姓人は「歳時伏臘」（四季折々の漢族的伝統行事）の際に宴会するのを知るが，その他の「土俗」では，「ただ飲食し歌うのを知るのみである」ことが指摘されている[170]。先の雍正『広西通志』の記事からは百姓人はチュワン族の影響をも一定程度受けたようであるが，この記事からは漢族的年中行事を漢族的方式で行う点でチュワン族の場合とはやはり異なっていたことが窺われる。さらに，こうした早期に来住した漢族の地域集団がチュワン族の影響を被りつつも，恐らくは漢族的行事がチュワン族のもとに伝播する際にそれを媒介する作用を果たしたであろうことが想像される。

清代中期以降について，前掲の乾隆『昭平県志』「林作楫の言」に，（チュワン族について）2月2日・3月3日・6月6日の外，10月16日にも豚を屠殺して廟祭りをし祭後に豚肉を分けて酔飲して帰ることが記されている。また，民国『崇善県志』二・社会・風俗「節季」によると，郷村では「収苗節」が以前から行われていたが，それは収穫後に各村単位で期日を定めて豊作を報告・感謝する神祭りであり，豚や鶏・アヒルを殺して神に献供して祭り（豚肉は参加者に分配される），また親族・朋友を招いて酒宴を開催し，互いに食物を贈答し合うという行事である[171]。豚肉の分配という点からすればともに社祭の方式が導入されているが，村落単位で犠牲獣の供犠が盛大に行われる点からすれば先の清初の頃の伝統が継承されているように思われる。なお，『昭平県志』では期日が10月16日であるが，収穫祭が後に10月10日に固定化される場合も見られた。たとえば民国『思恩県志』では，9・10・11月には「大きな行事がない」が，ただ10月10日のみは穀米神の生誕日で，その日に酒肉を用意して穀米神を祭るという[172]。また民国『同正県志』では，10月10日の「双十節」に県城で社神に豊作を感謝する祭りが行われている[173]。期日については，他方で『崇善県志』のように村落ごとに期日が任意に決定される地方も同時に見られることからすれば，漢族の影響を一定程度受容しつつも独自の要素をも維持したことが指摘されよう[174]。

170）天河百姓，歳時伏臘，亦知宴会。其餘土俗，惟知飲食踏歌。
171）収苗節。郷村行之，相沿已久。収苗後，各村自定日期，挙行報賽。屆期，或宰猪分肉，殺鶏鴨以献。邀親朋宴飲，且餽贈食物。
172）九・十・十一月無大節，惟十月初十日，俗謂穀米生日。是日天晴無風，則来年豊収。亦有備酒肉，作穀神生日者。
173）十月初十，為雙十節。各街始作秋社醵飲，謂之燒平安紙。言一年将終，酬社公之保佑也。
174）龍州県金龍洞の場合，広西壮族自治区編輯組（編）[1987b: 131-133] によると10月2日↗

また祭りの内容についても，漢族の社神祭祀の影響を受けたが，他方では新中国成立後の龍州県金龍洞など対歌が行われる地方も見られ，西部などの地方では清初以来の伝統が部分的に維持されているようである[175]。

以上より，10月の行事として寒衣節はチュワン族の間にはほとんど受容されなかったが，大規模な収穫祭が行われたこと（その際に対歌をともなう），収穫祭については期日や内容の上で清代中期以降に漢族の影響を受容する地方も見られたが，他方で独自性を保持する地方も存したことが指摘される。

（ハ）11月冬至

古来，正月元旦に次ぐ日「亜歳」として重視された11月冬至は，その由来からして宮廷の行事であり，チュワン族のもとへは明らかに後に導入された行事である。冬至のチュワン語の発音 *doengceiq*〔表2（20）〕も漢語の *dongzhi* とほとんど同じである。冬至は漢族の間でも都市の住民，とくに官庁関係者の間で重視されたが，広西の一般の農民の間では必ずしも重視されなかったようである。光緒『貴県志』《旧志》に，「県官はこの日に拝賀の儀礼を行うが，一般民の家では拝賀の礼は行われず，チマキやモチを作って贈答し合う」ことが記されている[176]。なお，この日に民間で祖先祭祀（乾隆『桂平県資治図志』）[177]や墓地に行き「送寒衣」を行う場合（康熙『全州志』一・地輿「風俗」）[178]も見られた。

なお，チュワン族地区でも早期には冬至の記事は少ない。表3（14）を見ると，「漢俗」ではこの日に祖先祭祀を行うが，「土俗」には記載がない。また表4（10）でも，「漢俗」には「湯円」（糯米団子）を食べる習俗があるが，「土人」の項には記載がない。また，乾隆『昭平県志』「林作楫の言」には，冬至は紳士・庶民を問わずさびしく静かで，江南地方の「肥冬瘦年」（冬至が正月より盛大に行われる）と称されるのと比べてはるかに異なることが指摘されている[179]。清末から民国期において，チュ

↘ に三色の糍粑（モチ）を作り，また鶏・豚肉や酒を用意して家神と土地公を祭り歓飲し，さらに青年の間では対歌が行われたという。また，大新県下雷墟では広西壮族自治区編輯組（編）[1987a: 183–185] によると，収穫を行う前に豚を屠殺して道士を招き，収穫をもたらした土地公を祭拝し，祭後に収穫を開始する全村性の儀礼が行われた。実際に収穫が行われる前後に村ごとに犠牲を捧げての土地神祭りやその際に対歌を行う点にチュワン族の伝統が保留されているであろう。

175）なお，乾隆『桂平県資治図志』に，10月15日（いわゆる下元）に清明節と同様の祖先祭祀が行われたことが記されているが，広西では他の地方志にはほとんど記事がない。

176）冬至節。県官習儀拝賀，士庶家裹米粽・米糍，互相餽送，不行賀礼。

177）十一月冬至。官則慶賀，民間亦祀祖先。

178）冬日。具酒肴，以紙為衣，焚墓次。曰送寒衣。

179）冬至，則無論士民，皆寂々，与呉俗之肥冬瘦年迥別。
なお，民国『昭平県志』の「招賢里」の場合，「土人」のもとでは冬至は行われなかった↗

ワン族地区でも地方志に冬至の記載が多くなり，その際の食品として糯米食品の湯円（民国『龍州県志』，民国『来賓県志』）や「冬糍」（モチ。光緒『賓州志』）を作り祖先祭祀を行う地方も出現した[180]。しかし民国『三江県志』に，「六甲人」の中には冬至に一族を集めて祭る者がいるが，チュワン族は冬至か年末に祖先祭を行うことが記されており[181]，漢族とは異なり必ずしも祭期が冬至に固定されていないことが指摘される（なお，祖先祭祀をその頃に行う点からいえば，チュワン族が「六甲人」の影響を受けたであろうことが同時に窺われる）。この外，「祖先祭祀は有る場合と無い場合とがある」（民国『柳城県志』四「風俗」）[182] とされる地方も見られた。また冬至の「送寒衣」行事については，県城のみで行われ，しかも元来広東人に由来する習俗であるとされる（康熙『永淳県志』）[183] 地方も見られた。

祖先祭祀や糯米食品への嗜好が元来チュワン族の間で存在したであろうことからすれば，湯円などを食べ祖先を祭る方式の漢族（一般民）の冬至の行事は，チュワン族地区に導入されてから一定程度は受け入れられたであろう。この点，表2（20–a）にはこの日に豚肉を買って祖先に捧げて祭り，家族揃って食事をすると記されている。しかし全般的には浸透の度合いがさほど強くなかったように思われる。前掲の民国『思恩県志』には，9月から11月までの間に10月10日の穀米神誕辰を除いて大きな行事がないとされており，冬至を行わないか，もしくは記載するに足る行事でなかったことを物語っている。また筆者の隆林県委楽郷調査（1991年11月）や貴州省従江県剛辺郷調査（1992年2月）によると，それらの地方のチュワン族は冬至を行わないという。以上の経緯について表2（20）では十分な説明が加えられていない[184]。

↘ が，他方「客人」のもとでは祖先を祀り家人が皆で歓飲する行事が行われたといい〔(土人) 冬至日，無与焉。(中略)（客人）冬至，祀祖，維時農歳告成，家人婦子，置酒言歓。〕，地方によっては土著と移民との間に相違が見られた。

180）民国『龍州県志』
十一月冬至日。晨家々制湯円，奉祀祖先。及晩復辨酒席致祭，祭畢家宴。謂之湯円節。
民国『来賓県志』
冬至日。清例官府有朝賀。郷俗但作湯円，晨起具香燭，献奠先人後，老少分食。
光緒『賓州志』
冬至節。作冬糍，具牲醴，以祀先。

181）冬至。六甲人有聚族祭者，僮人亦於此時或年関挙行。
ただし，年末に祖先祭祀行事を行う点からいえば，チュワン族が六甲人の影響を受けたであろうことも同時に指摘される。

182）冬至。祀祖可有可無。

183）十一月冬至日。祀祖先，焼送冥衣，謂之寒衣節。城廂内外，相仍粤東之俗，郷村則不概見。

184）なお，表2（20–b）によると，この期間に他家に嫁出した娘が帰省することが指摘されているが，先述（清明節の項）の如く，元宵・端午・中秋・冬至の里帰りは漢族的習俗と同じである。

（ニ）12月竈神節

12月23日ないし24日（伝統的には24日）は各家のカマドの神（竈神・竈王）が天上に戻る日で，これを送る行事が行われる日である。これも10月寒衣節・11月冬至と同様に漢族からチュワン族のもとにもたらされた行事である。行事のチュワン語の発音 *vangzcauq*〔表2（21）〕も漢語の *zaowang* を取り入れてその修飾語と被修飾語の位置を逆転させたものである[185]。チュワン族の竈神祭の受容について，乾隆『昭平県志』「林作楫の言」に，埠頭の住民（主に広東人）の間では12月24日の夜に竈神祭りが行われる（「小年」とも呼ばれる）が，郷村では除夜の夜にそれを拝み祭るのみであることが記されている[186]。しかし表3・4では「漢俗」の外にも，「土俗」〔表3（15-*a*）〕・「土人」の項〔表4（11-*a*）〕にも竈神送りの行事が見え，また康熙『南寧府全志』・乾隆『鎮安府志』などにも記載があり，ほぼ清代初期・中期までには多くのチュワン族地区で受容されたように思われる（ただし筆者が1991年11月に調査を行った隆林県委楽郷のように，竈神祭りを行わず，同日に鶏肉入りのモチを作る行事のみを行う地方や，1992年2月に調査を行った貴州省従江県剛辺郷のようにこの日に全く行事を行わない地方も少数ながら見られる）。

期日については清代中期頃までの史料では12月24日が多い（康熙『平楽県志』一・封域・気候風俗附「節序」や康熙『南寧府全志』，康熙『永淳県志』，康熙『全州志』，乾隆『北流県志』など）が，それ以降の史料では23日が多いようであり，表2（21）でも23日とされている。この点，桂平県では乾隆年間の県志に24日となっていたのが道光年間のそれでは23日とされている[187]。また，光緒『貴県志』《旧志》や民国『信都県志』ではかつては24日に行われていたのが23日に改まったことが指摘されている[188]。なお中村［1988: 253-298］によると，竈神祭の期日は宋代に（それまでの「臘日」＝12月8日から）12月24日にされたが，明清時代，とくに清代に北京地方を中心に12月23日に行われるようになったこと，そして23・24日の両日が見られるものの相

185）よく知られているように，チュワン語においては名詞を修飾する成分が被修飾名詞の後に置かれるからである。

186）除夕。埠頭間，則於臘月念四夜祭灶，是為小年。村落但於除夕夜拝祭団年而已。

187）乾隆『桂平県資治図志』
十二月二十四日，祀竈。用酒果臘炮等，供奉竈神。俗云竈神上天。
道光『桂平県志』
十二月二十三日，祀灶，焼紙馬，名為送灶君。

188）光緒『貴県志』
小年夜，臘月廿四。（原注）今用廿三夜。
民国『信都県志』
臘月二十四日，為小年。（中略）曰送竈〔旧賀県志（筆者注――光緒県志）〕。今改用廿三夜。

対的にいえば中原以北では23日が多く，長江以南では24日が多いことが述べられている。しかし，筆者の見る限り，広西では漢族地区ではほぼ23日に移行したようであり，チュワン族地区では23日と24日との両方の事例が見出される。この点，表4（11）によると，「漢俗」では23日，「土人」の間では24日となっており，期日の変化が漢族の間でより早期に生じ，チュワン族のもとでは24日のそれが維持される傾向にあったことが推測される。チュワン族の中でも，後に漢族の影響を受けて23日に移行した地方も見られた〔表2（21）〕が，他方で筆者の龍勝県龍脊郷の調査（1992年2月）のように，互いに近接して居住しながら艾底寨の漢族は23日に，金竹寨のチュワン族は24日にという相違が依然として存する地方も一部に見られることからすれば，漢族のもとで期日が変化した行事がチュワン族の一部では維持されていることが指摘されるであろう[189]。

なお，先述（除夜の項）のように，表4では「漢俗」と「土人」の俗とでは接神，すなわち天上から帰還する竈神を迎える期日が，それぞれ除夜（12-b），正月14日（11-β）と異なっているのが注意される。表3（15）でも「土俗」では正月14日に接神するとされているが，この史料以外は壮族地区・漢族地区とを問わずおおむね除夜（三更ないし子刻と明記されている史料もある）に接神が行われており，従って竈神行事を漢族から導入した当初の時期においては地方によって異なる受容のされ方がなされたことが指摘されよう[190]。この点について表2（21-a）では，23日の送神・除夜の接神が指摘されているが，竈神送迎の行事と時期を漢族から受容してきた上記の過程については説明が加えられていない[191]。

Ⅳ．考　　察

以上にチュワン族の年中行事の成立過程について検討してきたが，それぞれの行事について，明らかに漢族から受容されたものが見られたが，他方において漢族の影響

189）なお，覃［1990: 160］によると，忻城県では土官の間では23日に，一般民の間では24日に行われていた。24日から23日への祭期の変化に際して，土官が一般民に先だってそれを導入している点が注目される。

190）なお，祭り方について，民国『田西県志』第三編・社会「節季」によると，それは当日の日中に献牲して竈神を祭り，夜に瓜菓飴糖を並べて竈神を送る行程であり，チュワン族と漢族との間に内容上の相違は見られない。

また，12月の行事について12月8日の「臘八節」は広西ではほとんど受容されなかったようで，民国『来賓県志』に，県民でそれを知る者は非常に少ないことが指摘されている。

191）なお，表2には，糯米で湯円を作り雄鶏を殺すこと（21-b），古い竈を壊して新しいものを作ること（21-c）なども指摘されているが，それらはチュワン族に特有の習俗とは限らないように思われる。

を受けながらもチュワン族の独自性が表われているものもまた見られることが明らかになった。そこで，諸行事の由来と成立過程について整理を行う必要がある。また，行事ごとにチュワン族内部で，また漢族の内部でも地域差が生じる場合も少なからず見られたのであり，この点についても整理をする必要がある。さらに，漢族的行事の受容について，それがチュワン族の人びとにとってどのような意味を持っていたのかという点についてもふれておこう。

（1）行事の由来と成立過程について

チュワン族の諸行事の由来について，まず漢族から受容したものが挙げられるが，その内容も漢族的な行事としては，除夜・正月行事（大掃除・春聯貼り替え・守歳・年賀・廟参り），元宵節（燃灯・花炮・偸青），社神祭祀，3月3日の墓参，端午節（龍舟競渡・挿艾・菖蒲雄黄酒の服用），竈神祭などが挙げられる。これらの行事の受容の時期はほぼ清代初期・中期以降と思われる。なお，端午節は他の行事に比べて普及度がやや低く，その上，行事の構成部分のすべてが受容されたわけではない。また，清明節の墓参については受容された地方も確かに見られたが，むしろ3月3日の墓参が清代初期・中期から維持された地方が多い。類似の墓参行事がチュワン族に元来なかったとは断定できないが，3月3日に行うことからすればそれが3月上巳節に由来する可能性があり，またその方式にも漢族的要素が見出される。ただし，漢族のもとで後に清明節の墓参が盛行し上巳節が廃れた点に注目すると，漢族のもとで変化した行事がチュワン族に維持された事例と考えることができよう。同様の事例として，竈神行事についても，それは元来漢族から受容されたが，竈神を天上に送る期日が清代中期以降の広西の漢族の間では12月24日から23日に変化する傾向が見られたが，チュワン族の間では24日にそれが行われる場合が多かったようである（ただし竈神を迎える期日については竈神行事を受容した当初においては漢族とは異なっていた）。さらに，社神祭祀についても，清代中期以降，犠牲獣の供犠と祭後の神前での共食・分胙の行程を集団で行う方式が変化し，都市では花炮（打ち上げ花火）行事が流行し，同時に漢族のもとでは各家単位の個別的祭祀方式になっていったが，チュワン族地区では古式が保持される傾向が見られた。また，元宵節の際の土地神祭祀については，東南部の漢族の間では子授け祈願などと燃灯とが結合した行事が盛行する傾向が生じたが，チュワン族のもとでは本来の目的に基く豊作予祝の行事が維持された。なお，旧暦正月を1年の起点とする暦法の起源については，史料に明記されていないが，漢族から受容した可能性が想定される。

なお，立春の土牛，4月8日の灌仏会，6月6日の天貺節（書籍や衣服の虫干し），七夕乞巧，重陽節の登高，10月1日の寒衣節，さらには冬至節などの行事も漢族に由来するものであるが，これらは先述の行事とは異なり，チュワン族のもとに受容された後，あまり普及しないか，ほとんど受容されなかった行事である。立春行事や天貺節・冬至節などは元来宮廷行事に起源を有し，また灌仏会は仏教行事である。立春は土司地区では土官により受容された地域も見られたが，郷村のチュワン族にはほとんど受容されなかった。灌仏会や天貺節は漢族の間でもほぼ都市住民に限定的に見られ，また重陽節の登高行事は都市住民の中でも漢族知識人階層に限定され，郷村のチュワン族にはほとんど受容されなかった。この点，七夕・寒衣節もまた同様である。冬至節は清代中期以降，一部のチュワン族に受容されたものの，その普及度はさほど高くなかったようである。

以上から，漢族に由来しその内容も漢族的な行事を第一の類型として設定することができ，その類型の中でさらに，ⓘ受容した後に普及した行事，ⓘⓘ受容後さほど普及しなかったか，ほとんど受容されなかった行事，との2つの下位区分がなされる。

次に，漢族的要素と固有の（ないし非漢族的）要素とが併存する行事が挙げられる。この点について第一に，対歌や行事食品としての糯米加工食品が挙げられる。対歌は正月元旦・元宵節・社祭・3月3日・端午節・中元節・中秋節などの各行事の際に行われ，また農事暦の上で田植と収穫の時期にも行われた。それは年中行事の機会の外にも慶事や宴会，さらに日常の労働の際にも行われたが，一年間の生活の折目となる年中行事の際に，より盛大に行われたのである（ただし，明代に見られた配偶者の選択の機能はほぼ清代以降には廃れる傾向にあったようである）。糯米加工食品について，それは正月の年糕（モチ）・大粽（チマキ），社神祭や3月3日・4月8日の五色飯・烏飯をはじめ，多くの行事に糯米食品が用いられた。それは漢族のもとにも見られるが，チュワン族の場合ほど嗜好性が強くなかったようである。なお，4月8日の牛魂節は，漢族のもとにも見られるが，清代中期以降の広西ではチュワン族地区が主体であった（それが5月5日・6月6日の行事に随伴して行われる地方も見られた）。これらの外，除夜の鶏卜（鶏骨を用いての卜占），中元節など「陰節」の際の嫁出した娘の里帰りにおいて漢族と異なり，さらには花婆節は漢族起源の神祇の祭りであるが明代においては漢族とは別の意味が加わっていた。しかし，これらの行事に関しては，多くのものが漢族のそれと同じ期日に行われる。また，4月の牛魂節や清代中期以前の対歌を除いては，漢族に由来する行事の構成部分としてその中に組み込まれており，漢族とは目的・内容の全く異なる行事ではない。さらに大新県一帯の霜降

節は，戦功を立てた土司を祭る行事で，期日・名称や内容において軍神を祭る部分では漢族的であり，しかも戦功は中国王朝による土兵動員政策に基くものであるが，対歌が行われる点からすれば独自性もまた認められる行事である。加えて南丹土司の立春儀礼は漢族のそれと異なり土牛を鞭打つ行為が省かれており，部分的な受容である。従って，これらの行事は漢族と固有の（ないし非漢族的）要素とが併存する行事であるが，その中でも，行事自体は漢族から受容したか，もしくは期日・名称の上で漢族的要素が認められるものの，構成部分に独自性が認められる行事としてとらえられよう。

第二に，龍勝県などで6月に行われる莫一大王祭が挙げられる。莫一大王神は漢族のもとでは見られないチュワン族独自の神祇であるが，祭祀方式は漢族の社神祭祀のそれと基本的には同様である。なお，東蘭県などの螞蚂節は独自の行事であるが，青蛙の葬送方式において漢族的要素も見られる。従って，漢族と固有の（ないし非漢族的）要素とが併存する行事の中で，独自の行事であるが内容に漢族的要素が認められるものとしてとらえることができよう。

第三に，中元節や中秋節，6月の土地神・田神祭祀，10月収穫祭など，漢族からの受容であるか独自の行事であるか由来を断定し難いが，ある時期からその内容において漢族的要素が認められる行事が挙げられる。中元節の祖先祭祀や無縁仏供養の行事について，その方法は恐らくほぼ清代初期・中期の頃に漢族から受容したものと思われるが，それ以前にも類似の行事ないし観念が存し，その基盤の上に漢族的方法が受容されたように推測される。漢族の行事を受容する以前に何らかの文化的基盤が存したであろうことについては中秋節の月祭りの行事についても指摘されよう。また，前掲の社神祭祀はこの類型でも把握することが可能であろう。なお，6月の土地神・田神祭や10月の収穫祭は，その方式において清代中期以降漢族的要素が認められるものの，漢族同様に水稲耕作を主な生業とするチュワン族のもとで清代以前，田植と収穫期に全く行事が行われなかったとは断定できない。大新県などの土司地区で土官によって行われる田植儀礼は中国王朝の「藉田」儀礼の模倣である可能性が高いが，首長（土官）による儀礼的田植に類似する行事が元来なかったとはいえない。従って，これらの行事は漢族的要素と固有の（ないし非漢族的）要素とが併存する行事の中，由来が不明であるが，ある時期から内容的に漢族的要素が見られるものとしてとらえられよう。

以上から，漢族的要素と固有の（ないし非漢族的）要素とが併存する行事が第二の類型として設定することができるが，その中で①行事自体は漢族から受容したか，

もしくは期日・名称の上で漢族的要素が認められるものの，行事の構成部分にチュワン族の独自性が認められるもの，ⅱ チュワン族独自の行事であるが，内容に漢族的要素が認められるもの，ⅲ 由来が不明であるが，ある時期から内容的に漢族的要素が見られるもの，の3つの下位区分がなされよう。

（2）行事の地域差について

①チュワン族の中での地域差

行事の成立過程において，チュワン族の間でも広西東部・東南部と西部・西北部（及び北部）とでは，とくに清代中期以降顕著な相違が生じた。東部・東南部では，ほぼ清代中期の頃には清明節の墓参や中元節の祖先祭祀・端午節・冬至節・中秋節など漢族的要素を受容するとともに，清代中期以降対歌などの独自性を有する行事が廃れる傾向にあった。牛魂節についても東部では記事がほとんど見られない。他方，西部や西北部などでは，民国の時期にも対歌が行われ，古式に基く社神祭祀が維持され，また漢族的行事の受容についても端午節や冬至節・中秋賞月などの行事は民国年間に至っても浸透の度合がさほど高くなかった。なお，中部では漢族的行事の受容と独自の要素の消滅の時期に関していえば，東部・東南部と西部・西北部との中間的様相を呈するように思われる。柳州府（表3）などでは清代中期には漢族的要素を受容しつつも非漢族的要素もまた同時に併存していたが，清末以降漢族的要素が強くなる傾向にあったようである。

地域差の形成に際しては複数の異なる要因が考慮されるべきであるが，この面での地域差の形成は，諸要因の中でも漢族との政治・社会的関係のあり方の相違とより密接に関連しているようである。

また，地域差の形成について，土司と直轄地との政治組織上の相違も見逃せない。土司地区がほぼ広西西部・西北部に偏在することからすれば，先述の地域差とも重なる部分がある。土司地区における漢族的行事の受容の過程は，本文でたびたび引用した道光『白山司志』などの史料から知ることができるが，先述のように行事の受容に際しては土官が主導的役割を果たしたことからすれば，受容方式の上で直轄地の場合と相違が見られたのである。その場合，先の白山土司の場合「改流」（直轄地化）された時期がかなり遅く[192]，漢族的行事の受容時期も清末以降であり，従って受容時期の点でも直轄地の場合とは異なっていたのである。なお，土司の中でも改流の時期や，あるいは改流という政策的措置とは別のレベル（たとえば経済面など）での漢族

192）龍・莫 [1983: 31–32] によると，改流は民国4年（1915）のことである。

勢力の浸透の度合によってはさらに細かい地域差が見られたであろう。

土司制度は中国王朝が制定したものであり，土司の統治権が中国王朝の権威を背景にしていたことからすれば，この面での地域差の形成は，諸要因の中でも漢族との政治的関係のあり方の相違とより密接に関連している。

なお，上記の漢族的行事の受容の時期や度合における地域差の外に，龍勝県や柳江・龍江流域の莫一大王祭や東蘭・鳳山県など紅水河流域の螞蜊節，さらに大新県一帯の霜降節や龍州県の莫納節など，特定の地域的範囲に独自の行事が見られたことにも注意する必要がある。この点については，漢族との関係だけでなくチュワン族の来歴の多元性をも考慮に入れる必要があるであろう。チュワン族の来歴，とくに広西中・東部のものについては，明代初期（14世紀末）の頃に湖南・貴州や広西西北辺境地帯から移住した可能性があるが [塚田　1985a: 37–55]，上記の龍勝県や柳江・龍江流域に居住するものは広西西北部辺境の南丹州近辺から移住したものである。他方，西部の左・右江流域のものはこれとは別の来歴を持つように思われる（史料にはほぼ唐の頃から出現する）[193]，従って，異なる来歴を持つ多数の集団がそれぞれの来住地において別々に漢族の影響を被ってゆく過程において，地域的な行事が形成されていったであろうことが推測される。

以上から，チュワン族内部の年中行事の地域差として，A）ⓐ西部・西北部・北部とⓑ東部・東南部ⓒ中部，という漢族との社会関係の相違に起因するであろう地域差，B）土司と直轄地という政治組織形態の相違による地域差〔地域的には A）と重複する。また土司制度は中国王朝が制定したものであり，その点では漢族との政治的関係の相違に起因するといえる〕，C）来歴の相違による地域差の3つの類型が想定される。

②漢族の中での地域差

先述のように大量に来住した広東・湖南人移民が清代にはそれぞれ広西南部・北部を勢力範囲とする現象が見られ，年中行事の上でも当地のチュワン族に一定の影響を及ぼした。中でも珠江＝西江を溯って移住し，清末までにはベトナムとの国境地帯にまで進出した広東人は，たとえば清末・民国年間に元宵節の燃灯と社神祭・子授け祈願とが結合した行事を寧明県などの地にもたらし，中秋節の花灯（飾り灯篭）行事を

193）たとえば左・右江流域の黄姓・儂姓や韋姓は唐代の史料に，岑姓は南宋の史料に出現している [塚田　1983: 40–66]。なお，黄姓は唐・玄宗の天宝初期までは欽州の寧姓に隷属していた（『新唐書』二二二下・南蛮「西原蛮」）が，寧姓は南朝の陳末にすでに史料に見えるので，黄姓も唐代以前に存在していた可能性がある。

同正県や思楽県にもたらしたようである。しかし，東南部など一部の地域を除き，これらの後来の移民のみが郷村の隅々にまで重大な影響を及ぼしたとは必ずしも考えられない。後来の移民の外に，たとえば冬至節の祖先祭祀の行事を恐らくチュワン族にもたらした（と同時に端午節の対歌などチュワン族の影響をも受けた）三江県の「六甲人」や，収穫祭の方式などチュワン族の影響を受けながらも同時にチュワン族に漢族的諸行事をもたらしたと想像される天河県の「百姓人」，或は西部の左・右江流域の「蔗園人」など，言語の上で「平話」に属するとされる（注24）ところの，明末以前に広西に来住し当地の非漢民族の影響を一定程度被った漢族の地域的諸集団が果たした作用もまた見逃せないであろう。

こうした来歴と来住時期の異なる漢族諸集団が，それぞれの来住先で当地のチュワン族との関係などにおいて異なった歴史的過程を辿り，かくて地域差が形成されたものと思われる。

（3）漢族的行事の受容の目的について

すでに考察したように，チュワン族の年中行事の由来は漢族から受容したものと，漢族的要素と独自の要素とが併存するものとに大別されるが，注意したいのはどの類型（さらにその下位区分）を取り上げても，多かれ少なかれ漢族的要素が認められることである。そこで，なぜチュワン族が漢族的要素を受容したのかについて考える必要がある。その場合，背景としての漢族とチュワン族の政治的・社会的関係以外にも，チュワン族の側から漢族的要素の受容の目的が説明されねばならないであろう。この点について，漢族統治階層の手になる史料には十分な説明を与えるものは非常に少ないが，差し当って2，3の史料を引用して見通しを述べておくこととする。

まず，有力な材料の一つとなるのが土司地区における漢族的行事の受容のされ方である。それは除夜・元旦の行事や元宵節の燃灯行事・霜降節の軍神祭りなどに見られるように，土司の主導の下に受容されたのである。従ってその漢文化の導入は土司の政策として行われたであろうことが推測される。この点について黄之雋『庠堂集』十七「広西諸蛮志」に康熙50–57年（1711–1718）の頃のチュワン族土司に関する次の記事がある。

> 近年，江西・湖広（湖南・湖北）・浙江の紹興出身のある程度の技術を持つが不遇の者や，亡命した罪人が土司地区に来住している。土司は彼等を留めて宿舎を提供し土地の娘を娶らせ，それぞれの持つ技能の優劣に応じて俸給をも支給するようになった。そこでこうし

た者たちは知力と技能の限りを尽くして土官につかえるようになり，文学史学などの学問，琴や将棋などの道楽，医術，種芸，商業，手工業などの専門家が皆来住し，文物が興隆するようになった。(近時，江西・湖広暨浙紹興之薄有技而不遇者，避罪亡命者，皆入土司中。土司輒留，授廛舎，妻以土女。視其技之短長，而上下其廩餼焉。於是皆竭智殫能，各献其所長，而文史・琴棋・医卜・種芸・賈販・工匠之属畢至，菀然文物盛矣。)

すなわち，さまざまな技能を持つ漢族の移住と土司によるその保護政策の実施という条件の下で，はじめて漢文化の土司地区への伝播が可能になったのである。先述の元宵節の際には手工業者が思明府土司の注文を受けて灯篭を製作したが，その背景にはこうした事情があったのである[194]。土司によってこうした政策がとられた目的について筆者は次のように考える。すなわち第一には漢文化に対する憧憬である。清初の頃に広東商人を婿に迎えたチュワン族女性がそれを光栄なことであると思った[195]のはこの点をよく物語っている。第二に，単なる漢文化に対する憧憬だけではなく，現実の政治状況と深く関わる事情の存在である。明末清初の時期においては，しばしば中国の春秋戦国時代に比喩されるように，諸土司の群雄割拠と領内統治が不安定な状況が見られた[196]。こうした状況下で自らの領地領民に対する統治を円滑に進め，隣境の土司の侵略から領土を守り生き残るためには，軍事力など統治機構を維持強化す

194) なお，当時の思明府土司（土知府）黄朝は漢族的行事を導入する外に，「社学」の設立など漢族的形式に倣った教育政策をも実施しており（康熙『思明府志』五・宦績・土官「黄朝伝」)，従って行事の導入は彼による漢文化導入政策の一環として理解される。

195) 『広東新語』二四・蟲語「蠱」。他方，漢族のチュワン族に対する意識には，チュワン族を蔑視する傾向が見られた [塚田　1989: 59–67]。

196) たとえば王士性『広志繹』五「西南諸省」に，明末・万暦17年（1589）頃の広西の土司に関して，土司の境界や相続をめぐる争いが1日もやまないほど続き，領民の故なくして殺されるものが数え切れないほどであったこと，それは中国全土でこうした光景が見られた春秋戦国時代のようであることが指摘されている（土官争界争襲，無日不尋干戈。辺人無故死于鋒鏑者，何可以数計也。春秋・戦国時事当是如此，若非郡県之設，天下皆此光景耳。)。

また，同書には，土司（とくに左江流域地方）が配下の「土民」に追放されたり殺されたりする場合が見られたことが記されており〔左江土州県。(中略）然勢弱，往々為土民逐駆弑逆，而官又無如民何。〕，領内の統治が不安定な傾向にあった。

なお，土司（及びその前身の羈縻州長官）同士がともすれば対立的であったのは明代以前にすでに見られた傾向である。たとえば儂智高の蜂起の際に宋朝による離間策が容易に奏功し儂智高軍が壊滅し，また後世までこの地域に統一的な独立政権が成立しなかったのはこうした政治状況が背景に存するであろう。

197) なお，土司の前身の羈縻州長官が先述の状況下において生き残るために中国王朝による権威の裏付けを得ようとした事例として，宋の李燾『続資治通鑑長編』二四四・熙寧六年（1073）夏四月丙子の条に次の記事がある。

広南西路経略司勾当公事の温杲がいうには，「詔により先に儂宗旦や儂智会等に将軍の称号（武散官ないし環衛官）を授けましたが，彼等はこの官職を土地の者が知らないゆえ，（皆が知っている）班行がより上位の散官か副使（散官で武階官）を授与していただきたく希望しております」と。そこで続いて詔が発せられて彼等に供備庫副使（従7品↗

るとともに漢文化の権威によって外表を飾る行為が必要とされたのである[197]。先述の南丹土司の立春儀礼における閲兵式を彷彿させる行事や白山土司の霜降節の軍旗祭りなどは，土司にとっての軍事力の整備の必要性と中国式体裁を借用してのその権威の正当性の主張という二つの重要な側面を合わせ持つ行事であるといえるし，大新県の田植儀礼において土官が中国王朝から下賜された印璽を儀礼の中核部分において用いているのは中国王朝から認定された統治権を領民の面前で再確認する意図を持つ行為である。少なくとも土司領内の統治階層にとって，年中行事や儒教的礼俗，領内統治機構，さらに族譜の作成[198]に至るまで漢族のそれを模倣することになった主要な目的がこれらの観点から説明され得るであろう。

とはいえ，チュワン族は必ずしも漢族的要素を全面的に受け入れたわけではない。たとえば，清初の頃には土司やその配下で「生員」の資格を持つ者の夫人であっても「蛮服」と称される当時の一般のチュワン族女性と同じ服装をしていたし，また同姓婚が行われた事例が見られる[199]ことからすれば，当初は土司の権威付けに最小限必要な要素のみが受容されたように考えられる。行事の受容に際しても，先の除夜・元旦や元宵節のように漢族の行事がそのまま受容された場合だけでなく，南丹の立春儀礼のように行事の構成部分のうち一部が省略されたり変形する場合も見られた。こうした行事の部分的受容についても上記の観点から理解することができるであろう。

次に，直轄地の事例として道光『修仁県志』に以下の記事が見られる。

> チュワン族であることに固執する者はチュワンの習俗を維持し，チュワン族であるがそのことに固執しない者はその習俗を（漢俗に）改める。（中略）後者の場合，読書して科挙の試験に応じ，合格して知識人の仲間入りをする。（中略）だが，その場合でも同姓婚を行っており，その点で同姓婚の不可を知りながら行っているという誹りを免がれないのである。

↘　の武階官）の官を授けた。（広南西路経略司勾当公事温杲言。詔補儂宗旦・儂智会等為将軍，以夷人不知此官，欲乞一近上班行或副使。詔宗旦・智会並為供備庫副使。）

すなわち中国王朝から官位（散官）を授与される場合，彼等の主な関心事はその官位の権威を周囲ないし自領の人びとがどれほど認識しているかという点にあった。

198）土司による族譜偽造（始祖が，宋代に儂智高の蜂起が発生した時に将軍狄青の率いる遠征軍に従軍して山東から来住したものとする）の現象については，つとに河原 [1944: 109–156] に指摘されている。

199）康熙26年（1687）に思明土府教授となった高熊徵の『郢雪斎全集』後集一「請正風俗條陳」に，当地の土司の婦人の服装として，「椎髻」・「黒歯」・「跣足撒鞋」の上，上衣の袖が広く風に揺れるほどであり，かつ（襟口が広く）両乳の上を被う程度であること，スカートは地をひきずるほど丈が長いことが記されている。また，同書に，土司地区では婚姻の際に身元・家柄・年令・容貌のみが配偶者選択の基準とされ，姓の異同は問題とされなかったことが指摘されている〔（思明雖係土司，立学已多年，所輒見土司婦人，椎髻・黒歯・跣足撒鞋，袖大可以揺風，衣則僅蔽乳上，裙雖繫於乳下，長至拖地，仰之間肌肉尽露。）・（土司地方，昏嫁惟身家年貌是問，不論同姓。）〕。

〔其始終於獞者，為獞俗。其雖獞而不囿於獞者，能改俗。（中略）獞而不囿於獞，詩書応試，列於士林。用夏変夷，不復知其為槃瓠之後。但同姓為婚，未能尽除，則不免知而故犯。〕

すなわちチュワン族が漢文化と接した時に，チュワン族であることに固執しその文化を維持する場合と，逆に主体的に漢文化を受容して科挙に応試し統治階層に加わろうとする場合との二通りの行動様式が見られたこと，そして後者の場合でも「夏（漢文化）を用いて夷から（漢族へ）変化」しようとしても他方では同姓婚がなおも維持されていたことを知ることができる。こうした両極分化現象を個別的地域的に孕みつつ大局的には漢俗を受容する方向に向かったように思われる。村落における社会結合の実態が不明であるが，これより少なくとも漢文化を受容する目的の一つとして個人にとっての社会的上昇の実現があったことが指摘されるであろう。

ただし，注意したいのは先の事例は階級社会において上層部に属する者に関するものであり，一般民の間に普通に見られた事例ではないと思われる点である。土司は「土人から土王侯と呼ばれる」（韋豊華『今是山房吟餘瑣記』初編一）階級的支配者である。また，修仁県の事例についても，府県学で読書し科挙に応試し得るような経済的条件を有する者はほぼ地主階級が主体となろう。とするなら，一般民が彼等の影響を受けて漢文化を取り入れていった過程が具体的事例を以てさらに検討されねばならないであろう。この点については，土司―領民の関係や直轄地における地主―直接生産者農民の関係について，外のタイプの村落社会の場合と比較しつつ全貌を明らかにした上であらためて考える必要があり，ここでは紙幅の関係上その餘地はないが，少なくとも上記の事例から，年中行事をはじめ漢文化の受容に際しては，チュワン族の中でも地域社会の政治経済的指導権を掌握せる階層が重要な役割を果たしたであろうことが指摘されるであろう。

V．結　　語

まず，本稿で検討したところを簡単にまとめておこう。すなわち，チュワン族の年中行事をその成立過程の上から見ると次の2つの類型に大別される。それぞれの類型の中ではさらに細かい下位区分がなされる（類型別に具体的行事名称を付す）。

1）漢族から受容し，その内容も漢族的な行事

ⓘ受容した後に普及した行事（漢族のもとで内容が変化しチュワン族のもとに古い

方式が残された場合をも含む）――除夜・正月の行事，元宵節，社神祭，3月3日の墓参，端午節，竈神祭。

ⅱ受容したもののさほど普及しなかったか，ほとんど受容されなかった行事――立春，4月8日の灌仏会，6月6日の天貺節（書籍衣服の虫干し），七夕，重陽節，寒衣節，冬至節。

2）漢族的要素と固有の（ないし非漢族的）要素とが併存する行事

ⅰ行事自体は漢族から受容したか，もしくは期日・名称の上で漢族的要素が認められるものの，行事の構成部分にチュワン族の独自性が認められる行事――対歌（正月・元宵節・社神祭・3月3日・端午節・中元節・中秋節などに行われる），行事食品としてのモチ・チマキなどの糯米食品（多くの行事に見られる），牛魂節，明代における花婆祭など。

ⅱチュワン族独自の行事であるが，内容に漢族的要素が認められる行事――莫一大王祭，螞蚂節，霜降節など。

ⅲ由来が不明であるが，ある時期から内容的に漢族的要素が見られる行事――田植祭，6月の土地神祭，中元節，中秋節，10月収穫祭など。

一見して明らかなように，これらの類型や下位区分には，程度の強弱こそあれすべてに漢族的要素が見られる。1）はもとより，2）にしても漢族的要素が認められない行事はないといっても過言ではない。行事内容にチュワン族の独自性が見られる場合でも，それは漢族的行事の構成部分に組み入れられており，またチュワン族に起源を持つ行事の場合でもその内容に漢族的要素が認められるのである。この点からすると，チュワン族の年中行事におけるチュワン族的・漢族的両要素の複合性が特徴として指摘されるであろう。

次に行事の成立過程において地域差が形成されたが，これを簡単にまとめると次のようになる。

A）ⓐ広西の西部・西北部・北部とⓑ東部・東南部，ⓒ中部の地域差。漢族との政治・社会関係が地域差の形成の要因として考えられる。漢族的行事の受容の時期の早晩やその浸透度の高さはⓑ→ⓒ→ⓐの順となる。ⓑの地域で漢族的行事が受容され独自の要素が消滅する傾向が顕著に見られるのはほぼ清代中期以降であり，その時期からすると漢族の政治・社会的影響の受容の時期と軌を一にしている。

B）政治組織形態の相違（土司と直轄地）による地域差。土司の分布状況からすれば先のA）とも重なる部分がある。また漢族との政治的関係の相違が地域差の形成の要因として考えられる。土司地区の場合，概して漢族的行事を受容した時期が比較的遅く，また受容に際しては漢文化を模倣せんとする土司の主導の下に行われた（その場合，漢族的行事の部分的受容も見られた）。

C）来歴の相違（移住と土著，移住の場合析出地の相違）による地域差。たとえば莫一大王祭は南丹州を故地とする移民によって龍勝県や柳江・龍江沿岸地域にもたらされた。

チュワン族の年中行事には各地で一定程度の共通性が見られるものの，しかしその来歴の多元性や漢族との社会関係の濃淡，政治組織の相違，さらには自然環境などの要因が複雑に絡みあって形成されきたったであろう地域差もまた見られたのであり，それはチュワン族の年中行事のもう一つの特徴である。

なお，チュワン族のみならず，漢族の内部でも地域差が見られた。それは蔗園人，百姓人，六甲人など「平話」系の地域集団や広東人，湖南人など，来歴と移住時期の異なる漢族諸集団が，それぞれの移住先で異なった歴史的過程を辿り，地域差が形成されたものと思われる。

また，チュワン族による漢族的行事の受容の目的として，漢文化に対する憧憬以外に，土司の政策的意図や直轄地での個人の社会的上昇の志向性が指摘される。

ところで，以上の推論が仮に大筋において首肯され得るものであるとしても，残された課題は少なくないであろう。第一に，本稿では文献による行事の成立過程の検討を主題としたため，現在の行事の記述と解釈が不十分にならざるを得なかった。この点，調査によって得た資料を中心に別個に述べる必要がある。第二に，対歌や糯米食品などが漢族的行事の構成部分に組み入れられながら西部や西北部で維持されてきたのであるが，注意したいのはそれらはチュワン族の民族的アイデンティティを表象するものであるばかりではなく，中国南部少数民族に一定程度共通する文化要素としても把握されることである。また，糯米食品への嗜好性や牛魂節，さらには社神祭祀などの行事は，民族の枠組を越えて中国南部地方に共通するものと思われる。こうした地域的拡がりを持つ行事ないし文化要素については，広西以外の地域に関しても具体的な事実を挙げながら検討する必要があろう。それについて差し当っては，中国南部諸民族の年中行事の比較検討を通してチュワン族のそれとの異同を検証する作業が不可欠であると考える。第三に，漢族的行事を受容することがチュワン族の人びとにと

ってどのような意味を有していたかという点が挙げられる。本稿でも，その2，3の点を指摘したが，この課題について十分な説明を行うためには，土司と直轄地とを問わずチュワン族の村落住民と政治・社会的に上位にある土司権力・地主階層との漢文化の受容に際しての具体的関係を明らかにした上で，近現代におけるチュワン族の民族意識の問題とも関連付けてあらためて検討する餘地が多分にある。第四に，行事に関係する当事者の行為を通して見えてくる社会構造・婚姻習俗などに関してである。本稿で挙げた事例の中にも，元旦の拝礼などの行為から漢族の宗族とは社会組織の上で異なっていたであろうことが窺われ，また花婆祭の意味付けや対歌に漢族とは異なる婚姻習俗の一端が見られた。以上の課題を検討する作業を通じて，チュワン族の「漢化」とその意味について，具体的事実に基いた説明がはじめて可能になるであろう。

謝　　辞

本稿は国立民族学博物館共同研究「中国大陸少数民族の『漢化』の諸側面――儀礼を中心とした整理と分析――」1991年第1回研究会（10月21日）で行った口頭発表の一部に加筆と修正をほどこしたものである。また資料の一部は文部省科学研究費海外学術調査（1991年度，代表者・周達生，課題番号03044158）による現地での調査（1992年2月15日―3月15日）から得られた。上記の研究会の席上で貴重なご意見をいただいた各位，調査と文献収集に際して多大な協力をいただいた中国側関係各位，さらに本稿の作成に当り懇切なコメントをいただいた国立民族学博物館の友枝啓泰教授と竹村卓二教授，及び杉島敬志助手に対して末筆ながら衷心より謝意を表示したい。

文　　献

Ⅰ．漢籍

（鈔・刻本の別とその年次については筆者が実際に見たものを表示。また監修者を「修」，編纂者を「纂」，自己の著作を「撰」と表記。配列は書名の併音の順。）

（1）地方志

[道光]　『白山司志』十八巻，王言紀修　朱錦纂，道光10年（1830）刻，抄本。

[光緒]　『百色庁志』八巻首一巻，陳如金等修　華本松等纂，光緒8年（1882）刻，同17年（1891）増補刻本。

『百色県志初稿』，1960年。

[乾隆]　『北流県志』十巻，張允観纂修，乾隆13年（1748）刻本。

『賓陽県志』，賓陽県志編纂委員会編，1987年，南寧：広西人民出版社。

[光緒]　『賓州志』二十四巻，耿省修修　張鵬展纂　楊椿増修　陸生蘭増纂，光緒12年（1886）刻本。

[民国]　『崇善県志』十編，呉龍輝・張景星等纂修，民国26年（1937）抄本。

『東蘭県政紀要』，蔣晃纂修，民国35年（1946）鉛印本。
[民国]　『鳳山県志』八編，謝次顔・潘鼎新修　黄文観等纂，民国35年（1946）修，1957年広西僮族自治区博物館油印本。
『扶綏県志』，扶綏県志編纂委員会編，1987年，南寧：広西人民出版社。
[光緒]　『高明県志』十七巻，鄒兆麟修　蔡逢恩纂，光緒20年（1894）刻本。
[道光]　『広東通志』三百三十四巻首一巻，阮元等修　江藩等纂，道光2年（1822）刻本。
[万暦]　『広西通志』四十二巻，蘇濬纂，万暦27年（1599）刻本。
[康熙]　『広西通志』四十巻，郝浴修　廖必強・王如辰纂，康熙22年（1683）刻本。
[雍正]　『広西通志』一百二十八巻，金鉄修　銭元昌・陸綸纂，雍正11年（1733）刻本。
[嘉慶]　『広西通志』二百七十九巻，謝啓昆修　胡虔纂，嘉慶5年（1800）刻本。
[民国]　『灌陽県志』二十四巻首一巻，林芾楨修　蔣良術纂，民国3年（1914）刻本。
[乾隆]　『桂平県資治図志』四巻，呉志綰修　黄国顕纂，乾隆25年（1760）刻本。
[道光]　『桂平県志』十六巻，袁湛業修　黄体正・王維新纂，道光23年（1843）刻本。
[民国]　『桂平県志』五十九巻，黄佔梅等修　程大璋等纂，民国9年（1920）鉛印本。
[道光]　『帰順直隷州志』九巻，何福祥纂修，道光28年（1848）抄本。
[光緒]　『貴県志』八巻，王仁鍾修　梁吉祥纂，光緒20年（1894）刻本。
[民国]　『河池県志』四巻，黄祖瑜修　黎徳宣纂，民国8年（1919）鉛印本。
[光緒]　『賀県志』八巻，全文炳修　蘇煜坡等纂，光緒16年（1890）刻本。
[乾隆]　『横州志』十二巻，謝鍾齢等修　朱秀等纂，乾隆11年（1746）刻本。
[民国]　『横県志』十一編，王文效修　謝鳳訓等纂，民国32年（1943）修，1983年横県文物管理所鉛印本。
[民国]　『靖西県志』八編，封赫魯修　黄福海纂，民国37年（1948）油印本。
[民国]　『来賓県志』二編，賓上武修　翟富文纂，民国25年（1936）鉛印本。
[民国]　『雷平県志』十編，鄧贇枢修　梁明倫等纂，民国35年（1946）油印本。
[康熙]　『荔浦県志』四巻，許之豫纂修，康熙48年（1709）修，抄本。
[民国]　『荔浦県志』四巻，顧英明修　曹駿纂，民国3年（1914）刊本。
[民国]　『霊川県志』十四巻首一巻，陳美文修　李繁滋纂，民国18年（1929）石印本。
[民国]　『柳城県志』八巻首一巻，何其英修　謝嗣農纂，民国29年（1940）鉛印本。
[乾隆]　『柳州府志』四十巻首一巻，王錦修　呉光昇纂，乾隆29年（1764）刻，道光6年（1826）重刻本。
[民国]　『龍勝郷土風情』，李達権修，1944年修，1986年龍勝県県志辨公室復印本。
[嘉慶]　『龍州紀略』二巻，黄誉纂修，嘉慶8年（1803）刻本。
[民国]　『龍州県志』二十巻，区震漢・莫庭光修　葉茂茎等纂，民国16年（1927）修，1957年広西僮族自治区博物館油印本。
[乾隆]　『陸川県志』十八巻，石崇先纂修，伝抄光緒間増訂乾隆21年（1756）刻本。
[乾隆]　『馬平県志』十巻首一巻，舒啓修　呉光昇纂，乾隆29年（1764）刻本。
[宣統]　『明江庁上石西州郷土志略』不分巻，佚名纂，宣統間修，抄本。
[民国]　『明江県志』不分巻，明江県政府編，民国21年（1932）修，抄本。
[康熙]　『南寧府全志』不分巻，金先声纂修，康熙13年（1674）修，抄本。
[光緒]　『寧明県志』二巻，王鈳紳修　黎申産纂，光緒8年（1882）修，民国3年（1914）鉛印本。
[嘉慶]　『寧遠県志』十一巻，曾鈺纂修，嘉慶16年（1811）刻本。
[康熙]　『平楽県志』八巻，黄大成纂修，康熙56年（1717）刻本。
[雍正]　『平楽府志』二十巻，胡醇仁纂修，雍正4年（1726）刻本。
[嘉慶]　『平楽府志』四十巻首一巻，清柱等纂修，嘉慶10年（1805）刻，光緒3-5年（1877-1879）重刻。
[民国]　『平楽県志』八巻，蔣庚蕃・郭春田修　張智林纂，民国26年（1937）鉛印本。
[乾隆]　『慶遠府志』十巻，李文琰修　何天祥纂，乾隆19年（1754）刻本。
[道光]　『慶遠府志』二十巻首一巻，英秀・恒悟修　唐仁等纂，道光9年（1829）刻，抄本。
[康熙]　『全州志』八巻，黄志璋纂修，康熙28年（1689）刻本。
[嘉慶]　『全州志』十二巻首一巻末一巻，温之誠修　曹文深等纂，嘉慶4年（1799）刻本。
[民国]　『全県志』十三編，黄崑山・虞世熙修　唐戴生・廖藻纂，民国24年（1935）鉛印本。
[光緒]　『容県志』二十八巻首一巻，易紹徳・王永貞修　封祝唐・黄玉年纂，光緒23年（1897）

刻本。
[民国]　『融県志』二巻，黄志勛修　龍奉任纂，民国25年（1936）鉛印本。
[民国]　『三江県志』十巻首一巻，覃卓吾・龍澄波纂修，魏仁重続修　姜玉笙続纂，民国35年（1946）鉛印本。
[康熙]　『上林県志』二巻，張邵振纂修，康熙44年（1705）刻本。
[民国]　『上林県志』十巻首一巻末一巻，楊盟・李毓傑修　黄誠沅纂，民国23年（1934）鉛印本。
[民国]　『思恩県志』八編，梁杓修　呉瑜纂，民国24年（1935）鉛印本。
[康熙]　『思明府志』六巻，高熊徵修　陳達等纂，康熙29年（1690）刻本。
[民国]　『思楽県志』十巻，李文雄・覃輝修　曾竹繁纂，民国37年（1948）修，抄本。
[万暦]　『太平府志』三巻，蔡迎恩修　甘東陽纂，万暦5年（1577）刻本。
[民国]　『田西県志』八編，葉鳴平・羅建邦修　岑啓沃纂，民国27年（1938）鉛印本。
[民国]　『同正県志』十一巻，曾瓶山・楊北岑等纂修，民国22年（1933）鉛印本。
[民国]　『武宣県志』八編，朱昌奎修　龐賡辛纂，民国23年（1934）鉛印本。
[乾隆]　『武緣県志』十六巻，耿昭需纂修，乾隆6年（1741）刻本。
[乾隆]　『梧州府志』二十四巻首一巻，呉九齢修　史鳴皐等纂，乾隆35年（1770）刻本。
[康熙]　『永淳県志』十四巻，凌森美纂修，康熙間刻本。
[民国]　『信都県志』十編，羅春芳修　王崐山纂，民国25年（1936）鉛印本。
[乾隆]　『興業県志』四巻，王巡泰纂修，乾隆46年（1781）刻本。
[道光]　『修仁県志』十巻，林光棣纂修，道光10年（1830）修，抄本。
[光緒]　『修仁県志』，佚名纂，光緒間修，抄本。
[民国]　『宜北県志』八編，李志修　覃玉成纂，民国26年（1937）鉛印本。
[民国]　『宜山県志』三巻，陳贇舜修　覃祖烈纂，民国7年（1918）鉛印本。
[乾隆]　『昭平県志』八巻，陸焞纂修，乾隆25年（1760）刻，同治8年（1869）補刻，光緒17年（1891）再補刻本。
[民国]　『昭平県志』八巻，李樹枏修　呉寿松・梁材鴻纂，民国17年（1928）鉛印本。
[乾隆]　『鎮安府志』八巻，傅璧纂修，乾隆21年（1756）刻，抄本。
[光緒]　『鎮安府志』二十五巻首一巻，光緒18年（1892）刻本。
[光緒]　『鎮辺県志』四巻，程恩沛修　楊象震纂，光緒34年（1908）年修，民国20年（1931）続修，抄本。

（2）その他
『北戸録』一巻，段公路撰，咸通10年（869）頃（？）撰，『学海類編』所収。
『古今図書集成』一万巻，陳夢雷纂　蔣廷錫等奉勅撰，光緒10年（1884）上海図書集成鉛版印書局排印本。
『広東新語』二十八巻，屈大均撰，康熙39年（1700）序，中華書局，北京，1985年。
『広志繹』六巻（原闕一巻），王士性撰，万暦25年（1597）自序，『台州叢書』所収。
『古城文集』六巻，張吉撰，『四庫全書珍本』第三集所収。
『集註分類東坡先生詩』二十五巻，蘇軾撰，『四部叢刊』所収。
『今是山房吟餘瑣記』二巻，韋豊華撰，光緒6年（1880）序。
『君子堂日詢手鏡』，王済撰，正徳16年（1521），『紀録彙編』所収。
『嶺外代答』十巻，周去非撰，淳熙5年（1177）序，『知不足斎叢書』所収。
『全州県民情風俗習慣報告』，佚名纂，「宣統年間調査材料」。
『思玄集』十六巻，桑悦撰，弘治18年（1505）序，万暦44年（1616）海虞翁氏刊本（景照本）。
『蘇東坡後集』二十巻，蘇軾撰，『国学基本叢書』所収。
『歳時広記』四十巻，陳元靚撰，『歳時習俗資料彙編』（芸文印書館，台北，1970年）所収。
『太平寰宇記』二百巻（原闕八巻），楽史撰，文海出版社，台北，1963年。
『太平御覧』一千巻，李昉等奉勅撰，太平興国8年（983）。
『唐堂集』五十巻，黄之雋撰，乾隆13年（1748）序刊本。
『西事珥』八巻，魏濬撰，万暦40年（1612）序刊本。
『続資治通鑑長編』五百二十巻，李燾撰，淳熙9年（1182）。世界書局，台北，1974年。
『郢雪斎全集』高熊徵撰，康熙26年（1687）頃（？）撰，道光30年（1850）刻本。
『粤劍編』四巻，王臨亨撰，万暦29年（1601）序，廣文書局，台北，1969年。

『粤西叢載』三十巻，汪森撰，康熙32年（1693）頃（？）撰，『四庫全書珍本』第九集所収。
『中復堂遺稿』五巻，姚瑩撰，『中復堂全集』所収。

Ⅱ．漢籍以外

陳　駒
1983「壮族“三月三”歌節探源」『広西民間文学叢刊』1983（9）: 99–133。
陳　志良
1941「広西特種部族的新年」『説文月刊』2（12）: 57–70。
癡　鉄
1935「粗野強悍的龍州人」『南寧民国日報』4月10日－4月14日。
広西省政府民政庁（編）
1934『広西各県概況』南寧：大成印書館。
広西壮族自治区編輯組（編）
1984『広西壮族社会歴史調査（一）』南寧：広西民族出版社。
1985a『広西壮族社会歴史調査（三）』南寧：広西民族出版社。
1985b『広西壮族社会歴史調査（六）』南寧：広西民族出版社。
1985c『広西壮族社会歴史調査（二）』南寧：広西民族出版社。
1986『広西壮族社会歴史調査（五）』南寧：広西民族出版社。
1987a『広西壮族社会歴史調査（四）』南寧：広西民族出版社。
1987b『広西壮族社会歴史調査（七）』南寧：広西民族出版社。
広西壮族自治区通志館（編）
1985『広西市県概況』南寧：広西人民出版社。
黄　現璠・黄　増慶・張　一民（編）
1988『壮族通史』南寧：広西民族出版社。
黄　勇刹
1983『壮族歌謡概論』南寧：広西民族出版社。
賈　農
1935「広西的歌墟」『東方雑誌』32（14）: 111–113。
可児弘明
1984「伝統中国の祭り」『暦と祭事――日本人の季節感覚――』（『日本民俗文化大系』第9巻）小学館。
河原正博
1944「広西蛮酋の始遷祖に就いて――左・右江流域を中心として――」『南亜細亜学報』2：109–156。
窪　徳忠
1986『道教の神々』平河出版社。
梁　庭望
1987『壮族風俗志』（民俗文庫2）北京：中央民族学院出版社。
劉　錫藩（劉介）
1934『嶺表紀蛮』上海：商務印書館。
1940『広西特種教育』桂林：広西省政府編訳委員会。
隆林各族自治県県志編纂委員会（編）
1989『隆林各族自治県民族志』南寧：広西民族出版社。
龍　兆仏・莫　鳳欣
1983『広西地理沿革簡編』南寧：広西人民出版社。
松平　誠・田中重好・大橋健一
1992「マーグワイ節の歌会」『季刊民族学』59: 24–37。
永尾龍造
1940『支那民俗誌』第一巻（国書刊行会復刊1973）。
中村　喬
1988『中国の年中行事』平凡社。

1990 『続　中国の年中行事』平凡社。
中村　喬（訳注）
1988 『清嘉録——蘇州年中行事記』（東洋文庫491）平凡社。
南　之
1936 「南丹風俗紀略」『南寧民国日報』 1月21日。
潘　其旭
1981 「壮族“歌墟”的起源及其発展問題的探討」『民族研究』1981（1）: 65–73。
覃　桂清
1990 『広西忻城土司史話』南寧：広西民族出版社。
竹村卓二
1966 「華南山地栽培民文化複合から観た我が国の畑作儀礼と田の神信仰」『民族学研究』30（4）: 311–328。
田　曙嵐
1935 『広西旅行記』広州：中華書局。
塚田誠之
1983 「唐宋時代における華南少数民族の動向——左・右江流域を中心に——」『史学雑誌』92（3）: 40–66。
1985a 「明代における壮（Zhuang）族の移住と生態——明清時代壮族史研究（一）——」『北大史学』25: 37–55。
1985b 「明清時代における壮（Zhuang）族の佃農化に関する一考察——明清時代壮族史研究（二）——」『東洋学報』67（1, 2）: 21–55。
1987 「明清時代における壮（Zhuang）族統治体制——明清時代壮族史研究（三）——」『北大史学』27: 1–22。
1989 「チュアン族と漢族との通婚に関する史的考察——一七世紀～二〇世紀初を中心に——」『民博通信』43: 59–67。
1991 「明清時代における漢族移住民とチュアン（壮，Zhuang）族との関係——明清時代壮族史研究（四）——」竹村卓二編『漢族と隣接諸族——民族のアイデンティティの諸動態——』（『国立民族学博物館研究報告別冊』14号）pp. 329–379。
1992a 「壮族と『漢族』との関係——広西柳城県の調査から——」『民博通信』55: 60–72。
1992b 「中国・広西北部龍勝県壮（チュワン）族の莫一大王祭——年中行事に現れた壮族文化の一側面——」『民族学研究』57（1）: 21–38。
姚　舜安（主編）・袁　少芬（副主編）
1991 『広西民族大全』南寧：広西人民出版社。
『中国各民族宗教与神話大詞典』編審委員会（編）
1990 『中国各民族宗教与神話大詞典』北京：学苑出版社。
周　達生
1989 『中国の食文化』創元社。

表1　広西におけるチュワン族人口の変遷

地域＼時期		明末清初	清代中期—末期	民国	現在
	広西全体	雍正10年(1732)頃 壮4・瑤3・侶2[1]	道光末（1830） 移民が7割[8]	民国30年（1941） 漢族：約60% 壮族：約36%[11]	1982年[18] 漢族：約2248万 壮族：約1223万
潯州府	桂平県	雍正11年(1733) 土民瑤・侶雑処[2]		民国22年（1933） 白話（広東語）・壮話・客話・福建話のうち白話が最多[12]	1984年[19] 漢族：約112万人 壮族：約7万人
平楽府	平楽県	明・弘治13年(1500) 瑤・壮が十中八九を占める[3]。 康熙8年（1669） 壮104村・民125村[4]	嘉慶10年（1805） 壮27村・民390村[9]。 光緒10年（1884） 壮村は幾も無し[10]	民国29年（1940） 漢族：約15万人 壮族：約1100人 (但し概算による)[13]	1982年[20] 漢族：約32万人 壮族：約1万人
柳州府	洛容県 (現・鹿寨県)	雍正11年（1733） 漢は十に二，三[5]		民国22年（1933） 広東・湖南・福建・壮・麻介(客家)・普通・百姓の各話が有る[14]	1983年(鹿寨県)[21] 漢族：約21万人 壮族：約19万人
思明府	寧明県	雍正11年(1733) 皆「土侶」[6]		民国22年（1933） 明江県では土話(壮語)を話す人口が9割[15]	1984年[22] 漢族：約7万人 壮族：約25万人
鎮安府	田陽県			民国22年(1933) 奉議県では土話(壮語)を話す人口が9割[16]	1984年[23] 漢族：約3万人 壮族：約28万人
慶遠府	河池県 (現・河池市)	雍正11年(1733) 瑤・壮が十の八，九[7]		民国22年（1933） 郷村では壮話，県城墟市では官話が使用される[17]	1984年[24] 漢族：約7万人 壮族：約17万人

[典拠]　1: 嘉慶『広西通志』二七九・諸蛮・銭元昌《粤西諸蛮図記》。2・5・6・7: 雍正『広西通志』三二「風俗」。3: 張吉『古城文集』一「陳言地方疏」。4・10: 光緒『平楽県志』一・輿地「廂里」。8: 姚瑩『中復堂遺稿』二「平賊事宜状」。9: 嘉慶『平楽府志』七・建置「廂里」。11: 劉介 [1940]。12・14・15・16・17: 広西省政府民政庁（編）[1934]。13: 民国『平楽県志』二・社会「民族」。18・19・20・21・22・23・24: 広西壮族自治区通志館（編）[1985]。

なお，チュワン族の史料的名称「獞」・「僮」を現在用いられている「壮」に変えて表記した。また，土司型チュワン族を「侶」，ヤオ族を「瑤」と表記した。また，府県名称は清代のものによった。

表2　黄・黄・張（編）[1988: 675–685] に見える壮族の年中行事の概要
（*: 一部の地域のみの行事とされるもの。下線：梁 [1987: 89–103] で比較的盛大な行事とされるもの。壮語の称謂：塚田の龍勝県調査による）

	月　日	行事名称	壮語の称謂と意味	行事内容の概要	梁[1987: 89–103]による補足
1	12/30（小月なら29日に）	年三十晩（除夜）	*haemhndaep*「除夕」（除夜）	a）各家で清掃をし，紅色の春聯を貼る。 b）嫁出した娘が実家に帰る。 c）各家で鶏（特に去勢鶏）を殺し，魚・豚肉や山海の珍味を準備する。料理は必ず食べ残し，「年々有餘」(年々ますます富裕になること)の意を表わす。 d）夜に家人がイロリを囲む。子供は老人の話を聞き，中年婦女は年糕（モチ）・粽粑（チマキ）を用意。深夜，祭壇上の香炉の掃除をする。	α）家人がイロリを囲んで「守歳」（夜を徹して眠らない）。 β）深夜（子の刻)に祭壇で香やロウソクに点火し祭品を供える。
2	1/1–15	春節	*cieng*「春節」	a）鶏鳴の刻に爆竹を放ち新年を慶賀する。 b）婦女は河辺に行き「新水」を汲む（健康長寿に良い）。 c）子供は父母・祖父母および目上の人に年賀の言葉を述べ，祝包（お年玉に相当）をもらう。 d）青少年女子は夜明け前に他人の菜園でネギ・ニンニクの類を取る（針仕事が上達し，将来富裕になる）。 e）初一（元旦）は葷（臭いの強い菜）を食べず精進する。 f）また耕牛を使役しない。 g）外出の際には出会った人に年賀の言葉を述べる。 h）初二（2日）と十五（15日）には鶏・アヒルを殺す（富裕な者はこの期間中連日肉を食べる）。 i）初二から初五（5日）の間，年始訪問が盛んに行われる。 j）嫁出した娘が初二か初三（3日）に実家へ帰る。 k）期間中，対歌・抛繡球・舞龍・獅子舞・唱彩調，子供の爆竹・独楽回しなどの娯楽活動が行われる。	α）男は提灯をさげて廟社へ行き焼香。 β）外出して帰るときに青葉・緑枝を取り，門に挿すと縁起が良く，邪気払いの効果がある。 γ）初一に他家を回らない。またこの日は殺生を禁止。 δ)昼に湯円を，晩に葷菜を食べる。 ε）初一～初五にかけて竈に硬木を燃し続ける。 ζ）東蘭・鳳山一帯では「螞蜴節」を行う。
3	2/2（ないし不定期）	春社節（保陽春節）	*six*（*gwnsix*）「社」（「喫社」）	a）各村単位で資金を集めて豚を買い，これを屠殺して社王に供奉し，五穀豊穣・人畜繁栄などを祈願。 b）各家の代表者が廟（社廟）に行き祭祀に参加。祭りの後，家ごとに豚肉を均分する。「解放」後は集団での祭りが少なくなった。	α）この日に「花朝節」を行う地方もある。

	月　日	行事名称	壮語の称謂と意味	行事内容の概要	梁[1987: 89–103]による補足
4	*2/3	花炮節		竹片と色紙で人物・鳥獣などの形を作り，中に火薬・爆竹・環をつめて打ち上げる。花火の環を拾った者は幸運に恵まれる。	
5	2/19	花王節		a）婦女が，生育の女神・児童の守護神である「花王」を祭る。	α)廟に参詣する婦女は義理の姉妹関係を結ぶ。
6	3/3	三月三	*sam ndwen co sam*「三月初三」	a）掃墓（墓参）の日（15日まで続く。漢族はこれを清明節に行う）。 b）各家で五色の糯米飯を作り，鶏肉などの料理とともに墓地へ持参する。墓前に料理を並べて焼香し，雑草を刈り，紙幡（旗）を挿す。墓に向かって三回礼拝した後，供物を下げて皆でその場で食べる。 c）各家では門の上方の横木と家屋の周囲に楓の枝を挿す。 d）青年男女は対歌を行う。	α）墓参。 β）対歌が盛大に行われる。 γ）祭神も行われる。 δ）打ち上げ花火などの娯楽活動も行われる。
7	4/8	拝秧節（牛魂節）	*seiq ndwen co bet*「四月初八」（*cieng hoenz vaiz*: 牛魂節）	a）各家で鶏を殺して田頭に行き祭拝し，稲苗の成長を祈願する。 b）また，牛の誕生日でもあり，牛小屋を掃除し，牛の身体を洗う。一日，牛を使役せず，上等の飼料を与え休息させる（この行事を5月に行う地方もある）。	α）「牛魂節」。楓の葉で染めた糯米飯を牛に与える。牛小屋の外で「牛魔王」を祭る。 β）南部方言区では「挿秧節」で，道士による儀礼の後に田植を行う。
8	5/5	端午節	*ngux ndwen co ngux*「五月初五」	a）漢族の影響による（屈原を紀念）。 b）チマキを作り祖先を祭る。 c）薬草を摘み，家屋に挿したり，入浴する。雄黄酒を飲み蛇の害や疾病を予防する。 d）河辺では龍舟競渡が行われる。	α)艾や楓葉・茅草を門口に挿す。
9	6/2	莫一大王祭（五谷廟節）		a）チュワン族を救う功のあった「莫一大王」神を廟で祭る。 b）子・午の年には牛を殺して大祭を行う。平年にも資金を集めて豚を用意し屠殺する。 c）1年12個月にちなみ12種の料理を作り，順に神に捧げた後参加者に均分する。	α）莫一大王：柳江・龍江沿岸のチュワン族の祖先神。

	月　日	行事名称	壮語の称謂と意味	行事内容の概要	梁[1987: 89–103]による補足
10	6/6	土地公誕辰	*goeng do-jdeih*「土地公」	a）各家で鶏・アヒルを殺し神廟を祭り，さらに田頭に行き祭り，穀物の収穫を祈願。 b）また，衣類の虫干しを行う。	α）武鳴県では収穫を祈願する「礼田節」が行われる。
11	*6月末	莫納節			森林の霊が山岳の霊を使って稲穂に害を及ぼさないよう，森林の霊と神農廟を祭る。
12	7/7・12–16	中元節（鬼節）	*caet ndwen cib seiq*「七月十四」	a）チュワン族の重視する行事。 b）7日に，この1年間に新たに死去した者の霊を祭り，14日には新旧の死者の霊をともに祭る（開始の日やとくに重視する日は地域によって異なる）。 c）各家で鶏・アヒル・豚・牛を殺し，糍粑（モチ）を作り，祖先を祭る。親戚間で訪問しあう。	α）7日以降，祭りの準備開始（7日に祖霊を迎える地方もある）。 β）14日—16日の間，祖先を祭り，紙衣や紙銭を焼く。 γ）嫁出した娘が帰省。
13	*7/20	達汪節		各家で鶏・アヒルを殺し月を祭る。	
14	8/3	社節	（2月と同じ）	a）2月2日と同様だが，鶏・アヒルを殺す者は少なく，各家で米粉（ウドン）・糍粑（モチ）を作る程度。	α）衆神の誕期。
15	8/15	中秋節	*bet ndwen cib haj*「八月十五」	a）チュワン族のもとではかなり盛大。 b）各家で鶏・アヒルを殺す。夜，月餅や果物を供えて月を観賞する。 c）花灯（飾り灯篭）や柚（ザボン）灯を作って観賞する。	
16	9/9	重陽節	*gouj ndwen co gouj*「九月初九」	a）比較的小さな行事。 b）糯米粑（モチ）を作り収穫を慶賀。豚肉・鶏を食べる。 c）この日を「祝寿節」として60才以上の老人の健康長寿を祝う地方もある。	
17	*9月	霜降節			大新県一帯で，明代に外来侵略者を撃退した英雄許文英・岑玉音夫婦を祭る行事。

	月　日	行事名称	壮語の称謂と意味	行　事　内　容　の　概　要	梁[1987: 89–103]による補足
18	9/19	観音節		婦女が観音を拝む。	
19	*10/10	十成節		a）各家で鶏を殺し魚をとり，酒宴を催し豊作を祝う。	*a*）十情節（収穫祭）や嘗新節（新嘗祭）を行う地方もある。
20	11月中	吃冬（冬至節）	*doeng ceiq*「冬至」	a）各家で豚肉を買い祖先を祭り，家族全員で夕食をとる（鶏やアヒルを殺す家もある）。 b）冬至から11月末の間に他家に嫁出した婦女が実家に帰る。	
21	12/23	送竈節	*vangz cauq*「竈王」	a）竈王を天上に送る（除夜に再度戻る）。 b）糯米で湯円を作る。雄鶏を殺す（竈王が持参するため）。 c）必要に応じて古い竈を壊し新しいものに換えたり修理する。 d）新年を迎える準備を開始する。	

表3　乾隆『柳州府志』十一・風俗附「時節」に見える「漢俗」と「土俗」との相違

	「漢俗」		「土俗」	
	期日・名称	記事	期日・名称	記事
1	元旦	a）早起きして香・ロウソクを祭壇に点灯し，正装して天地と祖先の神位に向かって拝礼する。 b）この後，香・神銭を携えて廟に詣でて拝礼する。 c）生員と童生は府県学に行き拝礼する。 d）目上の者に拝礼する。 e）郷里では親戚・朋友が賀礼をかわし酒宴を催す。それが数日間続く。 （早起，設香燭盛服，向天地君親師位前行礼。畢即携香楮，詣各廟行礼。博士弟子及儒童，詣学宮行礼。随及尊長郷党親友交賀，酌以春酒，三五日止。）	（元旦）	α）賀歳を知らず，ただ酒を飲み肉を食うのみ。（不知賀歳，但飲酒食肉。）
2	立春	立春の前日に府県城の住民が戯劇にちなむ扮装をし楽器を演奏し，「土牛芒神」を東郊に迎える。住民は競ってこれを見物する。知識人はこの日に招待しあって宴会し春餅春酒を飲食する。 （前一日，廂民各行扮戯劇，鼓吹迎土牛芒神於東郊。男女競観。士夫家，設春餅・春酒相徼。）		（記載無し）
3	上元節（元宵節）	a）正月10日から16日まで各家では門に灯篭を掛ける。花火を打ち上げる。夜通し楽器を演奏して歌う。 b）故事の演劇や龍灯（龍踊り）を行う。 c）親戚朋友が宴会を催して灯籠を観賞し粉丸（元宵団子）を食べる。 （自初十至十六，各門俱懸灯，放花炮。笙歌鑼鼓，恒至達旦。或演故事，賽龍灯。親友宴会，賞灯啖粉丸。名曰元宵。）		α）灯篭を掛けず，楽器を鳴らさない。 （不懸灯，不作楽。）
4	二月社日	a）郷村では民は社神を祭り穀物の豊作を祈り，祭後に宴会を催す。 b）秋の社祭も春と同じ方式で行われる。 （郷民祭社祈穀，羣飲為歓。秋社亦如之。）	二月	α）田のすき起こし作業が行われる。 β）人々は歌いながら肥料の運搬などを行う。 （犁田。男婦運糞，行歌於途。）

	「漢　　俗」		「土　　俗」	
	期日・名称	記　　事	期日・名称	記　　事
5	清　明	a) 柳の枝を門や軒に挿す。 b) その前後の日に一家で酒・供物を用意して墓参。 c) この1年間に死者が出た場合は墓地で哭泣して弔うが，死後数年以上の場合は哭泣しない。 （挿柳門檐。前後日，具牲醴，挙家上墓。新喪則老少聚哭。遠年則否。）	三　月	α) 墓参を行う。 （祭墓。）
6	四月八日	a) 仏誕を祝う。煮豆を盤に盛り路上に置いて施しをする（これを結縁という）。 （慶仏誕。用盤盛煮豆，在路施送。名曰結縁。）		α) 烏米飯を炊く。 β) 田をならし，田植をする。 （煮烏米飯。耙田挿禾。）
7	五月一日・午日	a) 龍舟競渡を行う。 b) 五日，ヨモギを取り戸に挿す。 c) チマキを贈答しあう。 d) 菖蒲雄黄酒を飲む。 e) 女児は頭に朱書のおふだを戴く（辟邪疫という）。 （為龍舟競渡之戯。午日，折艾挿戸，以角黍相餉，飲菖蒲雄黄酒。児女戴朱書符。名曰辟邪疫。）	端　陽	α) チマキを作るが漢人のそれのように形状が美しくない。 （亦作角黍。但無漢人美備。）
8	六月六日	知識人の家では書籍・衣服を日に当て虫干しをする。（士夫家，曝書曬衣服。）		（記載なし）
9	七月七日	a) 瓜などを供えて牽牛・織女星を祭る（乞巧という）。この行事は府城の住民の間に行われており，それは柳宗元以来の遺風である。 b) 郷村では，この行事の存在が知られていない。 （設瓜果祀牛女。名曰乞巧。此在府城中則有之。亦柳子之遺風。与至郷村，則懵然罔覚矣。）		（記載なし）
10	中元節	a) 中元節（15日）の1，2日前に祭壇に位牌を供えて祖先の霊を迎える。遠い祖先から最近死去した者まで，供物を捧げ，あたかも生者に仕えるように祭る。 b) 15日に紙衣，紙銭を焼いて祖霊に捧げ家人が号泣して祖霊を送る。 （前一二日，設位迎祖先。由遠年以及近逝，進饌奠享如事生礼。十五日，焚冥衣楮銭，挙家号泣送之。）	七月十四日	α) 目連節という。アヒルを殺して祖先を祭り紙衣などを焼く。 β) この日は路上に人影が見られない（これを「躲鬼」という）。 （謂之目連節。多殺鴨祭先，焼化冥財。其日路無行人。名為躲鬼。）

	「漢　　俗」		「土　　俗」	
	期日・名称	記　　事	期日・名称	記　　事
11	中　秋	a）賞月の会を行う。 （為賞月之会。）		α）供月を行わない。 β）目隠しした婦女（霊媒）が「土音」で呪文を念ずる。婦女が目まいを覚え失神すると，他人の霊魂が乗り移って歌い話す（これを「圧禁」という）。 （不供月。惟以被覆婦女，用土音咒誦。婦女暈去，他人生魂，即附其身，能歌能唱。名曰圧禁。）
12	重陽日	a）高い所（山丘）に上ったり，酒宴を行う。 （登高，飲酒。）		α）高い所に上らず，凧揚げもしない。 （不登高，不放風筝。）
13	十月朔	清明節同様に墓参をする（これを寒衣節という）。 （祭先塋，如清明，名曰寒衣節。）		（記載なし）
14	冬　至	先祖を祭る。（祀先祖。）		（記載なし）
15	十二月 二四日	竈神を祭る。 （祀竈神。）		α）竈神を送る。 β）翌年正月14日に竈神を迎える。 （送竈。至次年正月十四日，接竈。）
16	除　日	a）庭の掃除をする。 b）戸に春聯を貼る。 c）色つきの紙銭を祭壇に掛けて天地の神を祭る。 d）家人がそろって宴飲する。 e）爆竹を鳴らす。 f）家人がイロリを囲んで元旦の朝まで夜を徹して眠らない（守歳という）。 （掃除庭，戸貼春聯。懸彩銭，祀天地神祇。家人畢集宴飲，炮竹囲爐，相与達旦。謂之守歳。）	除　夕	α）（家人が）そろって飲食する。 （相聚飲食。）

表4　道光『慶遠府志』三・風俗「儀節」に見える「漢俗」と「土人」の俗との相違

	「漢俗」		「土人」の俗	
	期日・名称	記事	期日・名称	記事
1	元旦 上元	a）線香・ロウソクを用意し正装して祭壇で天地・祖先の神を拝む。 b）郷村では相互に往来し祝賀しあう。 c）元旦から元宵節の夜まで，爆竹・飾り灯篭・龍踊り・獅子舞い，婦女の採茶歌などの娯楽活動が行われる。 （具香燭盛服，拝天地君親。郷党往来交賀。自元日至上元夜，競放紙爆，懸灯彩。或羣聚為龍馬獅子等灯，或粧扮婦女唱採茶歌，喧鑼鼓，嬉遊以為楽。）		（記載なし）
2	立春	一日前に府県城で行われる土牛を鞭打つ行事を見て，土牛のかけらを争って奪い合う（これを搶春という）。（前一日，競看府県迎春鞭春，競搶土牛。謂之搶春。）		（記載なし）
3		（記載なし）	春秋二社日	豚を屠殺して神祭りを行い親戚朋友が集まり宴飲する（これを喫社という）。 （宰猪賽会，親友聚飲。謂之喫社。）
4	四月八日	（記載なし）		五色飯・烏米飯をつくる。 （煮五色・烏米飯。）
5	五月五日	a）チマキを贈答し合う。 b）ヨモギの葉を戸に挿す。 c）菖蒲雄黄酒を飲む。 d）婦人は五色の香包を作り身につけて邪気払いとする。 （角黍相餉。挿艾於戸，飲菖蒲雄黄酒。婦人製五色香囊配之，以辟邪。）		（記載なし）
6	六月六日	衣服や書籍を陽にさらす。 （晒衣物・書籍。）		（記載なし）
7	七月中旬	a）先祖を祭り，（先祖に捧げる）冥財や紙人・紙馬を焼く。 （供祭先祖，焚冥財・紙人紙馬。）	七月十四日・目連節	α）アヒルを殺し祖先を祭る。 β）その日は路上に人影もない（これを「躲鬼」という）。 （殺鴨祭先，焚送冥財。其日，路無行人。謂之躲鬼。）

	「漢　　俗」		「土人」の俗	
	期日・名称	記　　事	期日・名称	記　　事
8	八月十五日	a) 供月する。(供月。)		[「蛮術」の項の記事] α) チュワン族は供月を行わない。 β) 目隠しした婦女が「土音」で呪文を念ずる。婦女が失神して他人の霊魂が乗り移り歌い話す(「圧禁」という)。 〔蛮俗(中略)不供月。惟被覆婦女,用土音咒誦。婦女暈去,他人生魂,即附其身,能歌能唱。名曰圧禁。〕
9	九月九日	高い所に登る。凧揚げをする。 (登高,競放風筝。)		(記載なし)
10	十一月 冬至	湯円(冬至団子)を食べる。 (食湯円。)		(記載なし)
11	十二月 二三日	a) 夜に竈神を送る。 (夜,送竈。)	十二月 二四日	α) 竈神を送る。 β) 正月14日に竈神を迎える。 (送竈。正月十四日,接竈。)
12	除　夕	a) 門の春聯の貼り替え。 b) 三更(深夜0時頃)に竈神を迎える。 (換門符。三更,迎竈。)		(記載なし)

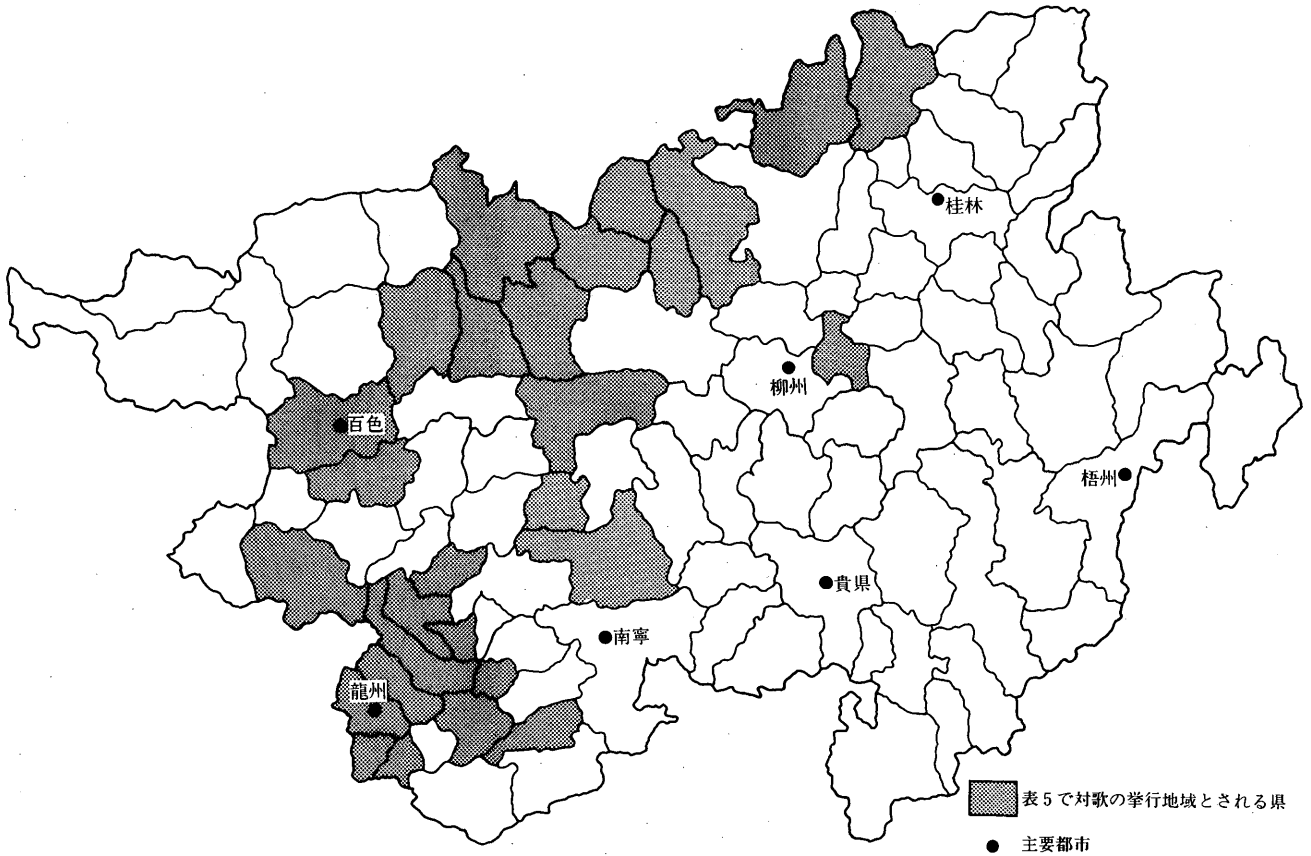
表5　民国期の広西における壮族の対歌の挙行地域とその時期

地域	県名	時期	出典
西北部	河池[1]	年節・喜慶・燕会・耕作・樵牧・夜行	民国『河池県志』一「風俗」
	宜北	8月15日夜（鶏鳴まで続く）	民国『宜北県志』
	天河	年節	『広西各県概況』（民国22年）第5冊
	思恩	春秋佳日	『広西各県概況』第4冊
	東蘭	春秋佳日	『広西各県概況』第4冊
	鳳山	—	『広西各県概況』第5冊
	南丹	—	『広西各県概況』第5冊
	羅城	正月元旦～15日	[陳志良　1941: 57–70]
北部	三江	端午	民国『三江県志』二・風俗「節気」
	龍勝	6/24(官衙墟), 3/10(思枚郷), 3/3(三門郷), 3/3(県城大同郷)	民国『龍勝郷土風情』
中部	武鳴	—	『広西各県概況』第2冊
	都安	旧暦新年・農閑期	『広西各県概況』第2冊
	榴江	春秋佳日	『広西各県概況』第5冊
西部	崇善	春秋佳日	『広西各県概況』第6冊
	綏禄	—	『広西各県概況』第6冊
	養利	—	『広西各県概況』第6冊
	左県	農閑期	『広西各県概況』第6冊
	寧明	春秋佳日	『広西各県概況』第6冊
	憑祥	—	『広西各県概況』第6冊
	上金	春秋佳日	『広西各県概況』第6冊
	雷平[2]	1月（8回），2月（14回），3月（8回），4月（42回），5月（3回），7月（5回），8月（2回），9月（1回），12月（3回）	民国『雷平県志』第三編・社会・風俗・娯楽附「雷平県各地歌墟日期表」
	向都	—	『広西各県概況』第5冊
	龍茗	—	『広西各県概況』第5冊
	恩陽	春秋佳日	『広西各県概況』第5冊
	百色	農作時（田歌）	『広西各県概況』第5冊
	那馬	春秋佳日	『広西各県概況』第5冊
	靖西	—	『広西各県概況』第2冊
	龍州	4月間	民国（16年）『龍州県志』三・輿地「風俗」

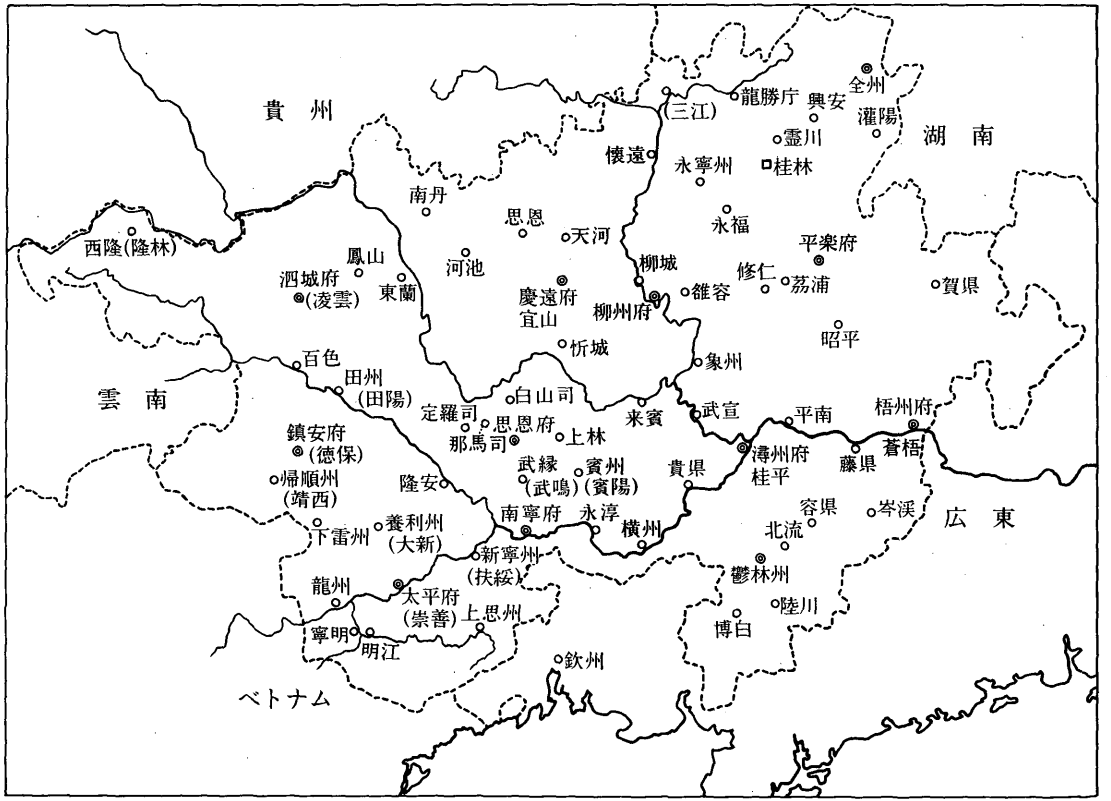
注
1. 通俗，喜唱歌。無論年節・喜慶，或燕会，以及耕作・樵牧暨夜行，無不唱歌者。
2. 県内71個所の墟市中，当時歌墟が開催されていた48墟市での歌墟の期日である。なお，一つの墟市で数回（数日）開催される場合もある。

表6　清代以降の広西における稲作暦

時期（月・24節気） ＼ 地域		西部				北部	西北部	中部	東南部
	史料	乾隆『鎮安府志』	光緒『百色庁志』	宣統『明江庁上石西州郷土志』	広西壮族自治区編輯組（編）[1987b: 131−133] 龍州県金龍洞	広西壮族自治区編輯組（編）[1984: 69] 龍勝県龍脊郷	広西壮族自治区編輯組（編）[1984: 243] 環江県龍水郷	『古今図書集成』暦象彙編・歳功典・隆安県	乾隆『北流県志』
正月	立春					柴刈り			
	雨水						田おこし・水利施設の修理・肥料積み		
2月	驚蟄							早稲播種	早稲播種
	春分								
3月	清明	播種			旱稲播種		播種（粳米・糯米とも）	播種	早稲田植
	穀雨					播種			
4月	立夏	田植	田植		播種		秈米田植	田植	
	小満						粳米田植		
5月	芒種					田植	糯米田植	稲穂が色づく。除草に忙殺	晩稲田植
	夏至				田植完了		除草		
6月	小暑			早稲収穫		6−8月柴刈り	除草追肥	早稲が実る	早稲収穫
	大暑								
7月	立秋					秈米収穫	柴刈り積肥除草	中元節までに早稲収穫	
	処暑								
8月	白露			8−9月に早稲収穫			秈米収穫		
	秋分				旱稲収穫	粳米と糯米の収穫	秈米・粳米収穫		
9月	寒露		収穫		収穫		粳米・糯米収穫	霜降までに晩稲収穫	
	霜降						晒穀入倉		
10月	立冬			晩稲収穫			柴刈り石灰・草木灰焼き積肥		晩稲収穫（農事終了）
	小雪								
11月	大雪								
	冬至								
12月	小寒								
	大寒								
備考		5月以降の記事なし	「山多く田少ない」	「水田六，旱田四」			「解放前は一期作」		



地図1　民国期の文献における壮族の対歌の挙行地域


貴　州
雲　南
湖　南
広　東
ベトナム
全州
龍勝庁
興安
灌陽
(三江)
霊川
懐遠
永寧州
桂林
南丹
思恩
天河
永福
平楽府
西隆(隆林)
鳳山
河池
柳城
修仁
荔浦
泗城府
(凌雲)
東蘭
慶遠府
宜山
雒容
賀県
柳州府
昭平
忻城
象州
百色
田州
(田陽)
白山司
武宣
平南
梧州府
定羅司
思恩府
来賓
鎮安府
(徳保)
那馬司
上林
潯州府
桂平
蒼梧
武縁
(武鳴)
賓州
(賓陽)
貴県
藤県
帰順州
(靖西)
隆安
容県
岑溪
南寧府
永淳
横州
北流
下雷州
養利州
(大新)
新寧州
(扶綏)
鬱林州
龍州
太平府
(崇善)
上思州
陸川
博白
寧明
明江
欽州
0　30　60km
□：省会　◎：府，直隷州　○：県　括弧内は現在の名称

地図2　清代広西概略図