

旧約聖書から題材をえたホジエン族口承文芸

于 曉 飛

一、はじめに

ホジエン族は、口承文芸イマカンをもっている。これは、「語り」と「謡い」を交互に織り交ぜて物語を展開する長編叙事詩で、全部を演ずると数夜を要する。イマカンの多くは、英雄モルゲンと女性が変身した神鷹コリが活躍する内容である。一九三〇年代初頭、凌純声は、ホジエン族の風俗・習慣を調査した際に、同族に口伝されている物語十九編の「語り」と「謡い」に実際に接し、漢語に訳して内容を記録した「凌純声一九三四年頁二八一―六九四」。彼はこれらを「赫哲故事」と呼んでいるが、一九五〇年代の調査「劉忠波 一九八一年」でいわれている「イマカン」（英雄叙事詩）であるに他ならない。

ところで、これら物語十九編の最後の一篇は「ナウオンバルジュン・シャーマン」という題がつけられているが、凌純声によると、話の筋は旧約聖書創世記三十七章―五〇章にあ

る「ヨセフの物語」であるという。つまり、「ヨセフの物語」が、ホジエン族の口承文芸として伝えられているというのである（ただし、一九八〇年代の調査「黒龍江省民間文芸家協会 一九九七、一九九八年」では、この物語の存在は確認されなかった）。

わたくしは、二〇〇六年八月、ホジエン族の故地である哈尔滨、佳木斯、饶河、四排、同江、街津口、八岔などの地域に赴き、同地域に居住するホジエン族の人々二〇名に直接面接し、一九三〇代から六〇年代にかけてのホジエン族における民間芸能のありよう、識字率の程度、あるいはキリスト教や聖書の知識の普及度などについて聴き取り調査をする機会を得た。

本稿においては、はたしてこの「ナウオンバルジュン・シャーマン」が、凌純声の指摘するように旧約聖書創世記三十七章―五〇章の「ヨセフの物語」を翻案したものであるのか、また、もしそうであるなら、なぜそのような現象が生じたのかを、この調査から得た知見を基礎に考察してみたいと思う。

二、「ナウオンバルジュン・シャーマン」のあらすじ

凌純声は、十九編の物語を採録するに際して、対象となった物語を誰が（演者の氏名）、どのような形式で、かつ何語で（漢語、ホジェン語、満州語）謡い語ったかについては、僅かの例外を除き記録を残していない。そこで、いま本稿で考察しようとしている十九番目の物語「ナウオンバルジャン・シャーマン」についても、それらの点はすべて明確ではない。この物語について彼の注釈するところは、その題名「ナウオンバルジュン・シャーマン」の「バルジュン」が神仙（シャーマン）を、また「ナウオン」が、弟、少年をそれぞれ意味するというにとどまる〔凌純声一九三四年 頁六五八〕。

さて、物語のあらすじは次のとおりである。

- (1) 混同江の北岸にガメン村があり、二千人余が住んでいた。村に住むカムツハンという少年は、十二歳のとき重い病気になったが、アカハ・シャーマンに病気を治してもらった。その後、彼はシャーマンの能力を得た。
- アカハ・シャーマンについた神は、長白山の洞窟に帰った。（注―この点は道教的色彩が強い）
- (2) カムツハン、ルオエンを妻とし、九人の男子、一人の女子をえた。名は、長男がクルンド、次いでイシエン、

フリン、ランガ、ウラブ、カシエン、ダレン、カカシ、最後に九男がナウオンバルジュン。娘はバエン・ムツ（裕福な娘の意）である。

父は末の息子ナウオンバルジュンを溺愛し、そのため兄達は、末弟を嫉妬する。

- (3) 近くの村チミアンの村長シチアンには息子が二人、娘が一人いた。シチアンの次男のシジンブは、バエン・ムツを見初め手籠めにする。父は怒るが二人は好き合っているので結婚させ、更に村長の娘と兄弟の一人が婚約した（注―交換婚はホジェン族の風習である）。

長兄は、村長の息子が乱暴したことを怒り、結婚式帰りの村長一家の船に穴を開け、船を沈めて全員を殺し、復讐を果たす。（注―挿入話）

- (4) 父は兄達八人に山で羊を放牧させた。ナウオンバルジュンも十四歳になると、時々放牧に行かされたが、兄達の過失をすぐ両親に報告した。父は、ナウオンバルジュンだけに良い服を与えた。

ナウオンバルジュンは、自分の刈り取った草束にむかって、他の兄達が刈り取った草束が倒れ掛かる夢を見た。さらに、父の馬と兄達の馬九頭が、ナウオンバルジュンの馬の前に膝をついた夢をみた。それを親や兄達に話すと、兄達は一層ナウオンバルジュンを恨んだ。

あるとき、兄達は遠くへ放牧に行ったので、父はナウ

オンバルジュンに兄達の様子を見に行かせた。

(5) 長兄は、ナウオンバルジュンを殺し、井戸に落とし、獸に食われたことにしようと提案するが、次兄が殺すことに反対し、服を剥いで井戸に落とすことにした。しかし、そこへアイホイ人の商人が通りかかったたのでその商人にナウオンバルジュンを売り飛ばした。そして、服に羊の血を付けてもって帰り、父には、末弟は「獸に食われて死んだ」と報告した。

(6) アイホイ人の商人は、ナウオンバルジュンをクイエ国の軍人ドハテに売り渡した。クイエ国の領地は広く豊かで、国王はミルシャンという。ナウオンバルジュンは勤勉であつたので主人から信頼され、家中のことを一切任せられた。また、有能で美男でもあつたので、女達は皆彼を好んだ。

主人の妻ロンタンアイエはナウオンバルジュンを誘惑するが、ナウオンバルジュンは相手にしなかった。

あるとき、部屋で主人の妻は、ナウオンバルジュンの服の裾をつかみ、誘惑して離そうとしなかった。そこで、ナウオンバルジュンは仕方なく服を脱いで逃げ出したが、主人の妻は、ナウオンバルジュンに乱暴されたと訴え、そのためナウオンバルジュンは牢に入れられてしまった。

牢番アヤバトは優しい人で、事情を聞いて同情し、牢

内の管理をまかせた。

(7) 父についていたシャーマン神が、ナウオンバルジュンの身体に乗り、父の声でしゃべり、ナウオンバルジュンは予知能力を得ることができた。

役人のイリブが上司に進言したため牢にいられたとき、ナウオンバルジュンは彼を世話してやった。あるとき、イリブは、「室内が火事になり、少年が突然入ってきて、縄を自分に巻きつけ、室外に放り出した」という夢を見た。ナウオンバルジュンは、それを聞いて、火事の夢は吉夢であり、牢をまもなく出ることができると判断した。その判断が的中してイリブはすぐに牢を出ることができたが、出たあと彼は、ナウオンバルジュンのこの夢判断のことを忘れてしまった。

しばらくして、クイエ国の王マイルシャンは、夢を見た。「公園に三本の梨の木があり、白い花が満開であつたが、突然南風が吹き、花を散らし、木も枯れてしまった。風が止んだあと、木に再び芽がでて、花が咲いたが、少なかった」という夢だつた。誰もこの夢の意味をわかる者がいなかったところ、イリブはナウオンバルジュンのことを思い出し、王に彼を推薦した。

牢から出されたナウオンバルジュンは、王のこの夢を「三年豊作の後、三年旱魃」の夢と判断した。王は、彼を大臣にして、国政を任せた。彼は三年間食料を蓄えた。

四年目に旱魃が起こり、伝染病が流行ったが、彼はシャーマンの力（アハ・マファ・病氣治療神）で治し、食料を配給した。王は「彼はシャーマンの使いであり、今後は彼を王の補佐官とし、全てを彼にまかせる」と宣言した。

(8) 王は、王妃の兄の娘を彼に娶わせた。二年目は更に旱魃は酷かったが、蓄えた食糧のおかげで国民は飢餓を免れた。他国からも食料を借りに来た。

ナウオンバルジュンが倉庫の食料を貸し与えていた日に、次兄を除く七人の兄が食料を借りに来た。ナウオンバルジュンは懐かしく思ったが、自分の正体を明かさず、彼らをスパイでないかと詰問した。兄達は弁明し、もともと自分らは九人兄弟で、もう一人の兄弟は家におり、末弟はいないと説明した。ナウオンバルジュンは、彼等が次兄を連れてきたらスパイでないことを信じるという、五番目の兄を人質として残させ、他の兄達に食料を与え、その食料袋に代金を戻してもたせたい家に戻した。家に帰った兄弟達は、何があつたかを父に説明した。

(9) 半月後、また食料が尽きたので、残りの兄達は全員でクイエへ食料を買いに行き、ナウオンバルジュンの前に跪いた。そこでナウオンバルジュンは、初めて正体を明かした。兄達は謝るが、ナウオンバルジュンは自分は父のシャーマン神がついたおかげで出世ができたのだと話し、家族全員がここへ移り住むように説いた。王は、ナ

ウオンバルジュンの行いを誉めた。兄達は父母を連れてきて、定住した。

ナウオンバルジュンは更に一人妻を貰い四人の子供をもうけた。兄達にも子供が多く、一家は大きな氏族となった。父親が死んだとき、王が参列した。

このように見てくると、旧約聖書創世記における神ヤハウエイが、ホジエン族の信仰対象のシャーマン神に置きかえられているという当然の相違点、ファラオや王、あるいは給仕長や役人の見た夢の内容の違いといった瑣末の点を除けば、二つの物語は「あらずじ」においても「デイトイル」においてもほとんど同じである。

距離的に隔絶した二つの異なる地域において、このように相似した物語が相互に関係なく民間伝承―それも一つの部族の起源に関する伝承として成立することは、偶然の一致としてはまづありえないのであつて、二つの物語の間に見られるこの内容の顕著な相似性は、創世記ヨセフの物語がホジエン族に伝播し、同族なりの最小限の変容・翻案を経ながら赫哲故事として演じられるようになったということ、強く推察させるものである。凌純声の指摘は、この内容の相似性の点で、かなりの説得性を有する。

三、伝播の経路に関する検証

(1) キリスト教の布教とホジェン族

しかし、凌純声の右の指摘が真に検証されるためには、単に内容の相似性が確認されるだけでは不十分である。伝播の経路に関する検証、つまり、どのようにして旧約聖書にある物語がホジェン族の人々へと伝承され、定着し、イマカンとして演じられるようになったのか、その経路の検証が客観的になされなければならぬ。

そしてそのための前提となるのは、広くは中国におけるキリスト教の布教の歴史であり、より狭くはホジェン族の人々とキリスト教との接点のありようである。

まず中国（清朝）におけるキリスト教布教の歴史であるが、一六〇一年、イエズス会宣教師マテオ・リッチが北京を訪れ万曆帝に謁見したことをもって嚆矢とする。以来、中国における初期のキリスト教布教はもっぱらイエズス会によっておこなわれた。同会は中国社会に伝統的な祭天、祀孔、崇祖の儀式参加などを習俗に属する非信仰的行為として容認しつつ、西欧の進んだ科学知識を背景に精力的な活動を展開した。しかし、やがてフランシスコ会とドミニコ会が布教に参加し、彼らによって、イエズス会がキリスト教信者にこれら祭天等の儀式参加を認めているのは信仰上誤りであるという「典札問題」が提起され、

一六三七年、中国の因習との妥協に反対する両会の宣教師たちが中国から追放された。そして、一七一五年にローマ教皇が最終的に両会の方針を支持するに至って、康熙帝、雍正帝によるキリスト教の迫害や禁教が始まった（一七二三年、宣教師をマカオに追放。一七二四年、雍正帝によるキリスト教伝道の全面禁止）。そしてその後の一世紀あまり、つまり一八五三年の天津条約、一八六〇年の北京条約まで、中国におけるキリスト教の布教は途絶した。

ホジェン族の居住する地域周辺においては、一八五八年のアイグン条約によりアムール河以北がロシア領とされ、沿海州は露清共同管理となり、同地域にはロシア人のためのギリシャ正教の教会が建てられることになったのが特殊である。

また、その後の東北地方では、カソリック教派が、一八七八年にフランス人宣教師十九人を擁し、教会三六、小学校四八校を建築している。信者数は同年が九七九二人、一八八四年には、一万二千五百三十人となっている。一九〇〇年前には、教会四二、中国人および外国人の宣教師三二人になり、信者数は一万七千五百人に達している。吉林省と黒龍江省では、教会二七、宣教師十三人、信者九千人であった。プロテスタント派は、一八六七年に牛庄に教会を開き、一八七六年には、奉天に英国長老派教会分会が開設されている。一八九一年に東北地方のプロテスタント信者は二百人であるが、一八九五年の奉天における教会数は百以上、一八九六年の信者は五千八百人、一八九八

年には一万九千六百人に増加している。ギリシヤ正教の東北進出は比較的遅く、一八九六年ハルビンで最初の教会が開設され次いで、沈陽、旅順に教会が開かれ、その後次第にその数を増加させた「李治亭主編 二〇〇三年 頁五九一―五九五」。

饒河県誌によると、ロシアの十月革命でキリスト教が制約され、沿海州からキリスト教信者の朝鮮人が多数中国に流入した。一九二五年抚远県四平山の朝鮮八村にキリスト教布教の建物ができ、キリスト教の宣教により治安維持を図った。県内五箇所に教会が建てられ、牧師は五人、信者は二百人で、長老派に属していた。その後、一九三二年の満州事変後、日本軍の侵攻と抗日運動が起り、そのような社会情勢の下でキリスト教活動は衰退し、一九三八年には活動停止を宣言、牧師と信者は離散するに至った「姚中縉 一九九二年 頁一六三」。

同江市の調査報告によると、一九三四年のキリスト教信徒は十六人とある。「呉文孝主編一九九三年 頁五〇三―五〇四」
全体の流れはこのようなもので、決して低調であるともいえないが、その中で、ホジェン族とキリスト教の繋がりは、入信のレベルでは極めて希薄であったと思われる。

二〇〇六年八月に、わたくしが同江の尤志賢や街津口、八岔等に住む七〇歳以上のホジェン人に面接して、その幼少のころからの記憶でホジェン族の中にキリスト教信者がいたか否かを回答してもらったところ、その答えは否定的であった。つまり、これらの地域では二〇世紀を通じてホジェン族の信者はほ

とんどいなかったと推察でき、また、宗教の性質からいって、このような状況が短期間のうちに激変するとは考えにくいから、十九世紀においてもそれほど変わりがなかったと考えられる。

(2) 旧約聖書の漢訳

聖書の漢語訳は、パリ外国宣教会所属の宣教師バッセが漢訳した新約聖書（福音書以下へブル書一章まで）「四史攸編」がはじめである。彼は一六八九年に広東に着き、中国各地で布教した（「四史攸編」の写本は、大英博物館に収蔵されている）。その後、一八二三年、プロテスタントのモリソンによって、ロンドン伝道会のミルンの協力のもとに、旧約聖書も含めた「神天聖書」が刊行された。これが、旧約聖書の最初の漢語訳の出版となる。この「神天聖書」については改訂、改訳が行われるとともに、一八五二年にはイギリスのメドハーストラによって新約聖書が、また一八五四年には旧約聖書がそれぞれ刊行された。さらに、米國聖書教会からは、一八五九年に新約聖書、一八六二年に旧約聖書が刊行されている「鈴木範久 二〇〇六年」。このようにして、十九世紀中葉ころには、漢語に訳された旧約聖書が数種類出版されていた状況で、その後、時代が下るとともにそれらが普及していったことは想像に難くない。

ちなみに、二〇〇六年八月、わたくしが、一九三〇年山東省文登に生れ、一九三二年家族とともに饒河県に移住してきて、

現在は饶河県誌編集者を務めている姚中箴に面接して、漢語訳の聖書を見たことがあるかを尋ねてみたところ、「移住してきた子供の頃は朝鮮人、ロシア人やポーランド人が多かった。そのとき初めて中国語の聖書を見た。それは大きな繁体字で、持っていた人は五、六〇歳の女性だった。その女性のお爺さんは山東省の出身で、ロシア領地で農作していたので、ロシア語ができた。」ということであった。

(3) ホジエン族の人々の読書能力

しからば、ホジエン族の人々は、この漢語訳の旧約聖書を讀むことが出来たか、彼らの当時の識字率や読書能力はどの程度であったのか。この点に関して、一九五七、一九五八年に実施された少数民族の社会歴史調査「劉忠波 一九八一年 頁一一〇—一一六」を参照すると、街津口では、清朝末期から中華民国初期に七四才の人は私塾四年、六二才の人は私塾一年、小学校四年、六一才の人は小学校三年の漢語の教育を受けていたと記されている。このことから推察すると、一九三〇年当時の三、四〇才の人は、漢訳聖書や漢語の本を讀む能力を当然持つていたと考えられる。

また、一九五八年における四排の調査では、清朝末期にホジエン族に満文を教えるためホジエン族居住地に学校を作ったこともあった。村の役人「ハファン」「ブシユク」や少数の裕福な家の子弟が学校へ行ったので、ホジエン族の人は満文を讀むこ

ともできたという。「劉忠波 一九八一年頁二七四—二七五」満文の「尼山薩滿」を讀むことができた)

二〇〇六年八月、わたくしが、名イマカン謡い手である葛徳勝の長男、葛忠厚(一九三五年黒龍江省富錦県生れ)に父親の思い出話を聞いたところ、「父は本を讀むのが好きで、家で「三国演義」や「七侠五義」など中国語の歴史小説を愛讀していた。よく貸本屋から本を借りてきて讀んでいた。凌純声の本を所有していた。」ということであった。このことは、ホジエン族の人々の読書能力をよく示している。

葛徳勝(一九一一—一九九九)の自伝「葛徳勝 頁二二—二八九 黒龍江民間文学二〇」では、その生い立ちのことが次のようにも語られている。

すなわち、葛徳勝は、黒龍江省富錦県に生まれ、八歳頃からイマカンを聞き始めて、十一歳頃にはイマカン一篇語り謡えるようになった。しかし、解放前は生活が苦しくて謡えず、解放後は仕事が忙しくて謡えなかった。弟は上手な謡い手であったが、早く亡くなってしまった。その後は葛徳勝が謡い始めた。一九八〇年代に、民族の伝統的な文化を消滅から救う運動が広がり、子供のときに覚えた五編のイマカンを謡った。葛徳勝の祖父は満州語も出来た。八歳から父と共に狩をして、猟のキャンプでイマカンを聞き、村に帰り猟を祝して夜皆が集まり、各人がイマカンを披露した。父は、ホジエン人が文字を讀めないことを心配し、九歳のとき葛徳勝を近くの寺子屋に通わせ字を

習わせた。二年間で九ヶ月位勉強した。一九五八年—一九六〇年、呼蘭にある共産党幹部学校で三年間、数学、ピンイン、農業知識、化学、文化の教育を受け試験に合格したということである。

この自伝に語られるように、イマカンの謡い手の中にはこの葛徳勝のように、漢字が読めるといっただけでなく読書に堪能で、数学や化学なども勉強した人がいたのである。

(4) 「ヨセフの物語」—伝播経路の検討

そこで、「ヨセフの物語」のような聖書の物語がホジエン族や漢族の人々に伝播される経路を考えてみると、これには、二つのものが考えられる。

すなわち、一つは宣教師が、布教の際に旧約聖書にあるこの物語を訳して聞かせた経路であり、他は、旧約聖書が漢語（あるいは満州語）に翻訳されて出版され、それを人々が読んだ経路である。

そして、前述した中国におけるキリスト教布教の歴史、ホジエン族の人々の中へのキリスト教自体の浸透の薄さ、一方における漢訳旧約聖書の比較的早く（十九世紀前半）からの普及の事実、ホジエン族の人々のある程度の識字率や読書能力などを考慮すると、これら二つの経路のうち後者の経路、つまり、漢語に翻訳された旧約聖書をホジエン族の人々が読んだという経路のほうが、事実には合致している可能性が高いものと思われる。

一七二四年に途絶したキリスト教の布教が再開される一八六〇年ころから、凌純声が「ナウオンバルジャン・シャーマン」を採取した一九三四年までの間の年月の短さや、ホジエン族のキリスト教信者の不存在を勘案すると、ホジエン族の人々が宣教師から直接この「ヨセフの物語」を聞かされ、記憶し、その筋を自分たちの物語として同化し、自分たちのイマカンに取り入れるといった機会を持っていたとは考えにくいからである。

四. イマカンはホジエン語で語られたか？

イマカンは、当然ホジエン語で語り謡われたと思いがちであるが、一九八〇年代には、普通は漢語で語り謡われ、ホジエン語で演じられるのは研究者の資料収集のためであった。では一九三〇年代ではどうであったらうか。

凌純声は、十九編の物語採集の説明の中で、下記のように記している。

「赫哲人的講故事，好比中國北方的大鼓，南方的蘇灘。所講的故事很長，一個故事常分做好幾天講。講的時候，講了一段，唱一段，但都是空口唱的，無樂器伴奏。他們的故事不是人人都能講，講的最多的一個人亦祇有五六個故事。我們此次共蒐集到十九個故事，其中有十八個故事，都是口譯筆錄的，惟有一個叫做一新薩滿的，是赫哲人看了滿文本而口譯的。這

是一個滿洲人的故事。在一九〇八年俄人 Grebensckoff 氏亦發現這故事的滿文手抄本，然至今尚未發表^①。（凌の脚注 看

Shirokogoroff Social Organization of the Manchus, Preface, p. 11.)

〔凌純声 一九三四年 頁二八二〕

（訳・ホジエン人の物語を語る様子は、中国北方の大鼓、南方の蘇灘によく似て、一つの物語は数夜にわたり演じられる。演じるときは、一段語り、一段謡う、口で謡うだけで、楽器の伴奏はない。物語を人は誰でも語ることができるとは、語れる人でも多くて五、六個である。私たちが今回収録したものは十九編になるが、そのなか十八編の物語は、通訳されたものを書きとめたもので、だだイーシン・シャーマン一編は、ホジエン人が満文の本を見たことがあり、通訳した。これは、満州人の物語で、一九〇八年ロシア人 Grebensckoff 民がこの物語の満州語の写本を発見したが、未発表である。）

于註 尼山薩滿は、ロシア語で一九六一年に初めて発表された「超志忠著「薩滿的世界―尼山薩滿論」二〇〇一年頁一〇〕。

彼によると、物語は、「大鼓」や中国南部で人気のある演芸の一種である「蘇灘」に似ているという。「口訳筆録」とあるが、ホジエン語のテキストはなく、ホジエン語で語られたとは明記

されていない。しかし、調査の状況としては、ホジエン語で語られたと解釈できる。また、語り謡った人が訳したのか、別の人が訳したか明確でない。最後の二編イーシン・シャーマンはホジエン人が満語の本を見たことがあり、通訳した。彼が漢語でなく、満語でもなく、ホジエン語で語ったようであるが明確でない。

今回わたくしが調査したとき、葛徳勝の長男葛忠厚は、「父は、普段イマカンを語り謡うときは、漢語で謡った。」と話した。一九八〇年九月中国民協が赫哲族伊瑪堪抢救小組を組織しイマカンの調査をおこなったとき、彼らは、語り手をホテルに呼び寄せ、集中的に数日に渡り採録した。その録音テープを実際にわたくしが聴いたところ、調査形式は概ね、最初に漢語であらすじを説明してから、その後葛徳勝ら謡手が一段ホジエン語で語り、彼が漢語で内容を説明し、研究者数人がその場で記録し、次の一段に進んでいる。イマカン「ムドリ・モルゲン」の採録では、二人の研究者尤志賢と曉寒が別々の漢訳したものを「黑龙江民間文学21」に発表している。

翻訳整理のとき補完され、注釈の文が挿入されている。このことから、語った本人の通訳した原文でなく編集されている。〔尤志賢 一九九〇年 頁一一〇六〕〔曉寒 一九九〇年 頁一〇七―一九〇〕

一九五〇年代から漢語教育の普及により、ホジエン語が使用されなくなり、漢語が日常語となっていた。ホジエン語を十分

理解できない聴き手には漢語を使用してイマカンを語り謡ったと思われる。文化保存のため研究者対象に特別ホジエン語で語り謡ったのである。同席した黄任遠によると、漢語で記された物語のメモが存在した。

五、「大鼓」・「説書」との関係

語り謡う民間芸能は、中国各地多く存在する。ホジエン族を取り囲むように多くの漢族がすんでいる状況では、漢族の民間芸能の影響を考慮しなければならない。

凌純声は、彼が採集した十九編の物語について次のように記している。『他們的説法和漢人的唱大鼓書一樣，說了一段，唱了一段，而後再說。男子唱的歌大都是故事中的一段，從説書人那裡學來的。』〔凌純声頁一四六〕

〔訳：彼らの語り方は漢人が演じる大鼓書と同じである、一段語ると、一段謡う、そして再び語る。男の歌は大部分物語の一段で、説書人（大鼓の芸人）の芸から真似たものである〕

しかし、ホジエン族の周辺に住む民族は、説唱文芸を持っており、エウエンキ族の「摩蘇昆（マスケン）、満族の「徳布徳林（ダブダリン）」などがある。それらを考えると、もともと語り謡う形式は存在したと思われる。説書人の演技を真似たと言いつたのは、言い過ぎではないかと思う。凌純声が上記のように記

したのは、採集したとき話し手の誰かがそう語ったのかもしれない。

（一）「大鼓」・「説書」

「大鼓」・「説書」は、中国民間芸能「曲芸」の一種である。曲芸は、簡単な衣装で一、二人の演者が、拍子木などを持ち、座りまたは立ったまま、舞台上で語り謡う芸術で、庶民と民間芸人からうまれた説唱芸術とよばれ、歴史は古く、唐代の「説話」、宋代の「説話」「鼓子詞」「諸官調」、元、明、清に多くの曲種がある。

ホジエン族のイマカンも各民族がもつ曲芸芸術のひとつと考えたと、周辺民族の曲芸から大きな影響を受けていると推察される。吳連貴は、子供のころ書館で芸能を一日中聞き、帰りの船の中で演じたということから、彼らのイマカンの語り謡い方も大きな影響を受ける状況にあった。事実、葛徳勝兄弟も、漢語で語り謡った。一九八二年の統計では、現在演じられている曲種は三四一種ある。その中で、漢族の曲種は、説書を含む評話、相声、快板、鼓曲（大鼓）の四つに分類される。曲調、方言、発祥地域、流行地域により多くの類似曲種があり、揚州評書、山東評書、京韵大鼓、蘇州彈詞、四川清音などがある。題材は、基本的には同じで、三国や南宋の歴史演義である。曲芸が簡便化し、現在の生活を反映した題材の作品が演じられる。

評話には、評書と評話があり、大書とも呼ばれる。評書は北京で形成され、京津、河北や東北一帯で流行った標準語で語ら

れる説書である。評話は、蘇州評話、揚州評話など方言で語られる。両者とも、舞台の背景、伴奏がなく、演技者が語るが、謡わない。扇子や木を打ち鳴らし、口調、声色、手や目で表現し物語を語る。「七侠五義」、「三国演義」、「水滸伝」、「楊家将」、「説岳全伝」などを台本に基づき講釈される。

大鼓は民間芸能で、清朝初期ごろ山東省や河北省の農村で形成され、東北各地に流行し、その後長江、珠江流域に広まった。梅花大鼓、京韵大鼓、京東大鼓、西河大鼓、樂亭大鼓、東北大鼓など二十種類余りがある。地域によって、伴奏楽器や旋律も異なっている。これらの中で一番有名なのは京韵大鼓で、北京、天津で出来て、東北地域で流行した。半ば語り、半ば謡い、語りと謡が織り交ざっている。語りが重要な役割を果たしている。

大鼓の短い演目ものは、「子弟書」から受け継いでいるといわれている。「井口淳子一九九九年 頁七〇」

「子弟書」は満州族生粋の説唱文字で、謡のみで語りはない。清代の満州八旗の子弟が創った書で、満族の伝統的民謡とシャーマンの神歌を基礎として、漢族の曲芸形式を吸収して乾隆初期に創られた「関紀新二〇〇一年 頁五四」。初めは満語で書かれていたようだが、満語一行漢語一行の交互の形式になり、次に同一行の中に漢語と満語の単語を用いて書かれた形式になり、後に満語がなく漢語のみの形式の「子弟書」になった。凌がイマカンが大鼓などの真似というが、大鼓も、もとをたたせば満族から影響をうけており、イマカンも漢族から影響を受

けたか、満族からか、あるいはホジエン族固有のものか、明確な区別は付け難いのが真相であろう。

イマカンは、語りと謡いで構成されているが、伴奏楽器はなく、大鼓と説書の両者の性格を持っている。ホジエン族の居住した村の周辺には漢族の街が多くあり、イマカンと同じく「謡い」「語る」伝統的民衆演芸である「大鼓」や「説書」が非常に盛んである。ホジエン族の人々はイマカンの謡い手を含めこれを好んでいる。前出の葛徳勝の長男葛忠厚は、「父は一九七九年頃、退職してからイマカンを語り始めた。父は若い頃、説書を聞くのが大好きで、家から二三里の富錦県にある教軒の書館（説書が演じられる演芸所）に週一回程度通っていた。叔父の葛長勝も行った。皆漢語で、叔父は岳家将など沢山の古書（古典）を演義できた。父は歴史ものが好きで、説書を聞き、本を読んだ。」といっており、イマカンの謡い手呉連貫の長男呉明新（一九三七年同江生れ）は、「父呉連貫は字が読めないが、イマカンを覚えていた。」「三七一五八年街津口に住んでいた。そこには五十世帯位住み、朝鮮族、漢族、満族、回族、ロシア人がおり、八割がホジエン族で、共通語は漢語であった。村には何もなく、買い物は同江に行く。同江には書館があった。」といっている（二〇〇六年八月筆者調査、イマカンの有名な謡い手がこのような民間演芸を好んでいたことをほのめかしている。ホジエン族の居住地である饒河県については、二〇〇六年のわたくしの面接調査では、姚中縉は、「一九三八年

頃、饒河県はとても賑やかなところで、ロシア建築が多かった。教会も二つあった。ロシア人はアヘンの栽培を命じて、アヘンの産地として有名であった。夏の八月ごろ、内陸の山東省、河北省、依蘭などの各地からアヘンを買いに来た。ハルビンから水路で一週間かかる。来る商人たちを相手に、様々なサービスマ業があった。県内には三四軒の茶館、書館があり、大鼓、三弦、人形劇など夏は野外で演じられた」と語り、説書が演じられる書館も多く、大鼓も盛んだったことを証言している。

イマカンは、「大鼓を真似た」とも「大鼓と同じルーツをもつ」とも言える。

(2) イマカンとの題材の類似性

これら民衆演芸は、「謡い・語られる」性質のものであるという点でイマカンと非常に共通のものを有している。

わたくしが「カンタ・モルゲン」を採録した際も、演者である尤金良は漢語のメモを見て語り謡った。その内容は、凌純声の採録した十九編の一つ「葛門主格格」と同一の物語であった。「于曉飛 二〇〇四年」。イマカンは口承で伝わる文芸であるが、一面、話芸としての性格をもち、そこに民間芸能であるこれら「大鼓」「説書」との共通性を有するのである。そして、そのことは当然、題材の採取や内容の決定についても当てはまることであろう。

もっとも題材や内容の点から見ると、「説書」の題材・内容は古典的なものがほとんどで、新作が乏しいのに対し、「大鼓」は、

古典物から現代物まで幅広い題材を取り扱っているという違いがある。曲芸の題材に、三国演義などの伝統的なものだけでなく、「計画生育」や「晩婚奨励」など新しい題材も取り入れられた。有名な作家老舎が書いた抗戦鼓詞は有名である。説書や大鼓にはやはり、台本に相当するものがあるが、文学的価値があまり認められなかったためか、現在はほとんど残っていない。

そこで「大鼓」の新しい題材や内容が、どのように採取決定されるかが、本稿で問題にしているイマカンとの関係で重要になるが、それは、演技者自身が編集する場合もあれば科挙に失敗した地方の書生階層の人たちがさまざまな書物や資料を渉獵して材料を収集して物語を編集することも多いようである。

聖書から物語の新しい題材として、台本創作に借用され、演じられた可能性がある。この説書をホジエン族の人が聞き、さらに名前地名を変え、シャーマンの風味を加え、演じたことも、可能性が低いかもしれないが、ありうろと思われる。しかし、台本等はほとんどないので、裏付けはない。

(3) イマカンの種類

イマカンには、次のような種類に区別できる。

- ①古くから口承で伝えられたもの。
- ②ホジエン風俗を伝えるイマカンを漢語の文字で伝えたもの。
凌純声が採録した物語を読み、子供の頃聞き親しんだイマカ

ンを再現した。

尤良金のカンタ・モルゲンは、そのものである。葛徳勝の五編のイマカンの内四編（マンドウ・モルゲン、シャンソウ・モルゲン、シルダル・モルゲン、ムドリ・モルゲン）もこの本に題材を得ている。葛徳勝のシルダル・モルゲンは、凌純声のものより、内容が大幅に増えている。一九八〇年代にイマカンを調査した黄任遠の話では、「葛徳勝に凌純声の本のコピーを渡したので、読んだかもしれない。」と言っている。

③ 複数の物語を結合したもの。

「ガメンジュ・ガガ（カンタ・モルゲン）」は、ホジェン族や満族のシャーマンの物語と漢族の狐仙物語と満族の英雄金兀術伝説の三つを結合したものである。金兀術は説書の演目「岳飛」の主要登場人物である。「モトウ・ガガ」は、狐が化けたらしい娘を妻にしたが、つらく当たったため、逃げられ、戻つてもらうために娘が出した難題を解決するモルゲンの話として、漢族の狐仙や嫦娥の話と似ている。

④ 満州語で伝えられたもの。

「イーシン・シャーマン」は、満語の本を見て語り謡われた。これらのうち、③の「ガメンジュ・ガガ」や「モトウ・ガガ」は外来の物語、しかも語り、謡われる性格の民衆の物語が素材となつて形成されたイマカンである。

この種のイマカンが現存するということは、同じような民間演芸の一つとして、イマカンも「大鼓」の題材や内容が新たに

採取されるのと同じようにさまざまな書物や資料から素材が入手され構成されると考えることが許されよう。

六、むすび

これまでの考察から、凌純声の採取したイマカン「ナウオンバルジュン・シャーマン」が、内容的相似性からはもちろん、その伝播の可能性から見ても旧約聖書創世記の「ヨセフの物語」を翻案したものであることは、ほぼ確認されたものと思われる。

そして、その経路についても、これまで述べてきた諸点、とくに漢語訳旧約聖書が比較的早く出版されていたことや、ホジェンの人々の読書能力、「大鼓」や「説書」などイマカンと非常に共通する民間演芸をホジェンの人々や語り手が強く嗜好してきたという事実のもとでは、次のような「経路」がほぼ妥当な結論として上げられるであろう。

① 旧約聖書の漢語訳を読んだホジェン族の人、あるいはイマカンの語り手自身がヨセフの物語を面白い題材と考え、ヤハウエイをシャーマン神に置き換え、翻案してイマカンとして作つた。あるいは、凌純声に聞かせた。

② 「大鼓」の新作を手がけているような知識層が旧約聖書の漢語訳を読んで「ヨセフの物語」を大鼓の題材に適切と考え、採用、中国版「ヨセフの物語」を作った。この演技をホジェン族の人が聴いて、イマカンに取り入れた。

もちろん、凌純声は、彼に語り謡った人の名は明らかにしておらず、①をさかのぼって調査することには困難がある。また、②については、その中国版「ヨセフの物語」の台本ははまだ発見されていないので、現在のところは①・②何れも仮説の域を出ない。今後は、「大鼓」や「説書」など形式を同じくする民衆演芸とイマカンとの繋がりやそこからイマカンに及ぼされる影響をさらに掘り下げるとともに、凌純声の調査メモから歌い手氏名が判明しないかの調査、あるいは②の大鼓の台本の発掘などに力を注ぎ、これらの仮説をより確度の高いものにするべく努力するつもりである。

参考文献

- 凌純声 一九三四年「松花江下流の赫哲族」国立中央研究院語言研究所
- 劉忠波 一九八一年「赫哲族社会歴史調査」中国社会科学院民族研究所
- 黒龍江省民間文芸家協会 一九九七年「伊瑪堪」上、一九九八年「伊瑪堪」下 黒竜江人民出版社
- 黒龍江省民間文芸家協会黒龍江分会 一九九〇年「黒龍江省民間文学」第二一集 業経黒竜江省出版社
- 于曉飛 二〇〇四年「カンタ・モルゲン」頁八〇―二四三
- ユーラシア諸民族の叙事詩研究(2)―テキストの梗概と解説―、千葉大学大学院社会文化科学研究科

鈴木範久 二〇〇六年「聖書の日本語」岩波書店

呉文孝主編 一九九三年「同江県誌」上海科学院出版社

姚中縉 一九九二年「饶河県誌」頁一六三 黒竜江人民出版社

黒龍江依蘭県誌編集室 一九九〇年「依蘭県誌」黒竜江人民出版社

出版社

黒龍江省編輯組 一九八六年「民族問題五種叢書」赫哲族

社会歴史調査

尤志賢 一九九〇年「木都力莫日根」頁一―一〇六「黒龍江

省民間文学」第二一集 業経黒竜江省出版社

曉寒 一九九〇年「牟都里莫日根」頁一〇七―一九〇「黒龍

江省民間文学」第二一集 業経黒竜江省出版社

葛徳勝「从吞声哭到放声歌―我的生平―」頁二二―二八九黒

龍江民間文学二〇 一九八七年 中国民間文芸研究会黒竜江

分会

徐昌翰・黄任遠 一九九一年「赫哲族文学」中国少数民族文学

史叢書 北方文芸出版社

井口淳子 一九九九年「中国北方農村の口承文化―語り物の

書・テキスト・パフォーマンス」風響社

関紀新主編 二〇〇一年「中国少数民族俗文学」内蒙古教育

出版社

李治亭主編 二〇〇三年 東北通史…中州古籍出版社

(う・しょうひ/日本大学)