

ホルチン地方におけるモンゴルシャマニズムの歴史と現状

包 龍

はじめに

内モンゴル東部、通遼市周辺のモンゴル人社会では、近年、モンゴル伝統文化のシャマニズムが復興しつつある。この地域において、シャマニズムはチベット仏教と排他的でありながらも融合傾向にあったが、歴史的に衰退していたところへ文化大革命の影響や現代文明の普及という大きなダメージを受けた。しかしその伝統文化のシャマニズムが、いま現代文明と共存する形で復興している。

この地域は、年間雨量も比較的多く、東北平原の一部にあるため、内モンゴル農業生産の重点地域にもなっている。それが改革開放政策¹⁾により、宗教信仰活動に一定の自由が認められたことと、経済的収入が増えたことにより、文化的変容が起きていると見られる。

本稿では、現在シャマニズムがどのように復活しているかについて2004年の調査を中心に現状を紹介し、その意味を考察する。また八十年代始め、一部の知識人が行った聞き取り調査の記録がある。これは、当時生き残りのシャマンたち、つまり文革などの度重なる迫害を経て、20年前に生き残っていたシャマンたちを調査したものである。解放前の記録と現状を比較することによって、現代社会に生きるシャマンたちの対応と変化を探り出すこともめざす。この半世紀は、モンゴル人社会でも前例のない社会的変化があった。この中でシャマニズムがどのように変化し、人々の要求に答えてきたかについて考察していこう。

従来の研究のほとんどは、解放前の事例に捉われた教条的な点があったと考えられる。無論、かつては文革などの影響で宗教的な研究が閉ざされたこともあるし、宗教的行動そのものが禁止されていた。しかし最近出されているホルチンシャマニズム研究を見ても、シャマニズム的伝統行事の重要性、その他シャマニズムの柔軟性・融合性を強調する点が不足しているようである。シャマニズムの伝統が保存・復活していることは重んじるべきだが、著しく変化する現代社会をシャマニズムが生きぬくために具えた柔軟性にも着目すべきであろう。

地域と伝統

モンゴル族の人が比較的多く住んでいるこの地域は、歴史的にモンゴルのホルチン部族が遊牧して

¹⁾ 1978年以後中国で行われている、資本主義市場経済の導入と、経済的自由化を認めるなどの改革。文革期に禁止されていた宗教活動も次第に許容されるようになる。

いた土地であるため、今その末裔たちをホルチンモンゴル人という。モンゴル語の意味として、「ホル」とは弓矢のことで、「ホルチン」といえば、弓矢を専門に扱う人々という意味である。昔、チンギスハーンの弟ハブトハサルとその子孫が、矢を射ることが得意だったことから、彼らの率いるモンゴルの人々がホルチンという名前をつけられ、次第にホルチン部族になったという。

この地域はモンゴル高原の東の端に位置し、吉林省や遼寧省と接し、満州族の本拠地にも近い。モンゴル人の人口は、約百万人である。十九世紀後半から二十世紀にかけて、大量の漢民族が移住してきたため、ここに住んでいるモンゴル人は、農耕文化を受け入れ定住し、半牧半農という形で生活を営んでいる。

17世紀の前半ころ、西から次第にチベット仏教受容の波がホルチン地方に訪れた。²⁾そこでチベット仏教とシャマニズムの相克が始まった。つまりこの地方に、有史以来独占権を握っていたシャマンやシャマニズムが、仏教に打ち負かされまいとする戦いである。最終的には、時の権力者や貴族たちが仏教側に立ったため、仏教が有利となった。とはいえ庶民の中に深く浸透していたシャマニズムは、簡単に排除されることなく共存したのである。これはモンゴル西部のほとんどの部族には見られない現象である。西部では、シャマニズムの思想や神々が仏教に利用され教義に吸収される形で残るが、シャマンそのものは完全に排除されていた。

これに対してホルチン地方では、シャマンの活躍の場が狭くなったとはいえ、伝統的スタイルで自分の能力を生かし、活動しているシャマンは現在でも数多く見られる。また中国政府も、一部の優れた専門知識のあるシャマン(例えばヤスベラチボ、つまり整骨を専門としているシャマン)については認定している。彼らは公立の病院で働くか、自分で病院を経営するものもいる。その他のシャマンたちに対しては、政府は見ても見ぬふりをしているというのが現状である。

シャマニズム生存の理由

古のモンゴルでは、シャマニズムが宗教文化的貢献のほかに、権力闘争に参加し、人をもって生け贄にするなどの行為を働いた事実もある³⁾。これを現代人の目で評価すれば、認められる部分と認められない部分の両者がある。しかし認めがたいもののほとんどは、シャマニズムが時の権力者や特権層に利用され宗教の枠をはずれ政治化したことに起因する。ところでシャマニズムが国教または部族宗教の位置から追放され逆の立場になると、特権層の人たちは、その行き過ぎた行為をもってこれは野蛮だと批判し追放した。それは、シャマニズムが仏教の普及を妨げることと、シャマンたちが野

²⁾ 元が中国本土を失い北へ引き上げるとき、それまで上流階級が享受していた仏教文化を持ち帰ることができず、北で昔ながらのシャマニズムに改宗したが、十七世紀の初頭から再び仏教を受け入れるようになった。

³⁾ ゲルリチョクト訳『パラ・カルピン ウィリヤム・ルブルクの蒙古遊記』内モンゴル教育出版社1983・2など。

蛮であるという理由であった。例えばこのような話がある⁴⁾。1904年春、ダルハン(今のホルチン左翼中旗)王は、自分が病気になったと偽り、大勢のシャマンを集めた。そして皆の前で火を焚き、王は「もし誰か有能な者がいれば、この火中でシャマンの業を行え、できないものはシャマンを辞めよ」と言った。そこで自信のあるシャマンは火の中に入ったが、逃げるに逃げられず焼死したものがほとんどで、最後までやり通したのは四人だけだったという。その他、火中に入らなかった者たちはシャマンを辞めることになったという。

シャマンが上層階級から退けられながらもホルチン地区の庶民の中で生き残った原因については様々な説がある。従来の説を踏まえて説明すると、以下の五つが挙げられる。

第一に、チベット仏教が布教した時期と時間が挙げられる。チベット仏教は西からゆっくりと入ってきた。西部トメト部族のアラタンハーンがダライラマ三世と会い、トメト地方で布教を始めたのは1570年代のことだったが、ネイジトインがホルチンで布教し始めたのは、1620年代のことである⁵⁾。つまりホルチンモンゴルが仏教の影響を受けたのは、西部モンゴルに比べて約半世紀後のことである。

第二は、地理的条件が挙げられる。西部モンゴルは、チベット仏教ゲルク派の本拠地アムド(現在青海省の一部)地方からは比較的近いところにあるため、当ても布教者(ラマ僧)の往来は頻繁だったと考えられる。それに対しホルチンはモンゴル高原の東端に位置したため、前者とは逆条件であったと言える。

第三、支配者が違っていたこと。1624年、ホルチン部族長のオオバは、リグダンハーンを嫌い、自分の部族を連れて後金の傘下に入り、翌年からは完全支配下に入った⁶⁾。このころの女真人(満州人)が純粋なシャマニズム信仰者であったことが、ホルチンに何らかの影響及ぼしたに違いない。また仏教を布教する上でも、他の満州に支配されていない部族と政策的な違いがあった可能性もある。要するに、十七世紀前半にかけて、西側では積極的に仏教を広める政策をとっていたのに対して、東部ではようやく上層社会のみに行き届いた状況であったと考えられる。

第四、伝統的にホルチンモンゴル人はシャマニズムへの厚い信仰心があった。地理的に満州系の民族たちと隣接していたことに加えて、歴史的には東胡、鮮卑、契丹などのシャマニズム信仰者の末裔たちとの混血があり、文化的な親和性の強かったことが考えられる。

第五、仏教との共存を果たした。チベット仏教の勢いを阻止できなくなったシャマンたちは、仏教の仏たちを信仰の対象として招来した⁷⁾。それは、現代シャマンの叙事詩の中に、仏の名前がしばしば出てくることから伺える。逆に仏教もシャマニズムの神々を受容することで⁸⁾、お互いに譲

⁴⁾ 白翠英他編著 ジリム盟文化処内部資料 『科爾沁博芸術初探』 6・7頁

⁵⁾ クルリシャ(他)編著 『ホルチンシャマニズム研究』 民族出版社1998・12・30頁

⁶⁾ 宮脇淳子 『モンゴルの歴史遊牧民の誕生からモンゴル国まで』 刀水書房2002・9・176頁

⁷⁾ ニマー編著 『靈魂・偶像・信仰』 内モンゴル出版社1999・9 「ジャンジャ・ボーが唱える」「ドンチンガルブ・イトガンが唱える」などから。

⁸⁾ 満昌 『モンゴルシャマニズム』 内モンゴル出版社1990・2・148頁

り合うようになり、干渉しない方向に向かった。これは意図的に行った方策とは思えないが、結果的に生き残りの要因となった。

この中で(2)(4)(5)は従来からの説であったが、布教された時代の格差と政治支配者の相違から考えると、(1)と(3)も原因に成り得ると思われる。こうした説は当然歴史資料的根拠が不十分であるが、当時のモンゴル人の暮らしぶりや情報伝達の数、そして部族同士のアイデンティティなどから考えると、説得力はある。

シャマニズムの復興

解放後⁹⁾ほとんどの宗教は、反革命的・封建的・迷信的なものと見なされ、その宗教活動は制限あるいは禁止されていた。更に文革の頃には、宗教活動の場が破壊され宗教職能者たちも迫害を受けた。ここで、シャマニズムも例外なく同じ運命をたどった。シャマンたちは自分の命すら保障できなくなり、皆シャマン活動を停止し、ひっそりと暮らすようになった。そして1980年代になると、改革開放の波がこの地にも訪れたことで、宗教活動は部分的な自由を得た。しかしシャマンたちには、文革時代のトラウマが直らず、なかなか表に出て活動することはできなかった。九十年代に入ると、解放前にいたシャマンたちの多くは年老いたり亡くなったりしてシャマニズムの伝統は「絶滅」の危機に陥っていた。それが最近、奇跡的というべき回復の兆しが見えている。

2004年の秋、筆者はホルチンの庫輪旗(旗は県に相当する行政単位)および左翼中旗において現地調査を行った。そこでよく見かけたのは主に病氣治療、お祓い、祭祀、ダバダブホ(シャマン試験)などで、ほとんど農村部が中心となっている。人々の生活水準が向上し情報が氾濫することにより豊かさへの渴望が募るが、その追求にあつて、個人の力ではどうにもならない壁にぶつかると、この地域の人々は神々の保護が必要と考える。この面では農村の人々は都市部に比べてより容易に伝統文化の受容と復活がなされる。中国では都市と農村の人々の知識レベルや生活水準の格差が大きく、都市部では伝統よりむしろ西洋近代化に接近しようとするが、対照的にホルチンモンゴル人はほとんどが農村に住んでいる。歴史的にもシャマニズムの盛んな土地柄であり、今日ある程度の信仰の自由が認められるようになったため、シャマニズムの復活や新シャマンの誕生の条件が準備できているとみられる。

中国では、医療施設は都市に多く存在し農村には少ない。また農村の病院は規模が小さく設備が足りない状況にあり、最近薬価も急激に上がっている。農村と都市の収入格差も開いてきている。そこで人々は、地元の医者やシャマンにも見てもらい、できる限り安上がりな済ませたがる傾向にある。さらに農業の「近代化」が叫ばれ、大量生産のために農薬などを乱用したため、原因不明の病氣や癌患者などが増えている。自動車事故や機械操作などによる労働災害も多発している。こうした被害にあった人たちは、その原因について必ずしも客観的・科学的に理解しているわけではなく、むしろ事

⁹⁾ 共産党八路軍がこの地方を解放し、土地改革を行ったことを言う。ちなみにホルチンで行われたのは1947年。

故や病気の背後に何か宗教的原因があると感じているようである。つまり、霊的存在や神々の力によって幸福や苦しみが決められている、と考えるのである。神霊的存在による苦しみから人々を救出できるのは、従来から信じられてきたシャマニズムなのだ。このような背景の中で、ホルチン地域において、新シャマンの誕生やシャマニズムの復活が見られるようになったのだと考えられる。

またホルチンの伝統にはシャマニズムに対する神話や伝説、タブーなどが多く存在している。それと年配者で、かつてのシャマニズム行事の娯楽的側面を記憶している人も数多くいる。この老人たちの伝える話が、若者たちのシャマニズムへの好奇心を促していると考えられる。

今日のホルチン地方の宗教文化は、シャマニズムからチベット仏教、それに漢民族由来の儒教や道教も混ざり非常に分かりにくい状況にある。これらがお互いに共存する現代において、シャマニズムの復興を阻害するものは今のところ見当たらないし、むしろ歓迎しているようである。というのは、シャマニズムはこの地方では特に長い伝統を保ち人々の精神的な拠りどころであり続けたからだと思われる。また文革などの影響を受けてない若者たちは、シャマニズムに対して「封建迷信」という先入観をあまり持たず、伝統文化に新鮮なものを感じている様子さえ見られるのである。

庫倫旗における「天祭」の儀式

庫倫旗(クレンチ)はモンゴル語で「フレイ・ホシュウ(ホシュウは県に相当し、中国語では旗と訳される)」と言う。ホルチン砂漠の南西に位置し、最近砂漠化が進んでいるためこの地方の中でも比較的貧しい土地である。歴史的には、ラマ僧が政治を行うという、完全に政治と宗教が合体した内モンゴル唯一の「旗」である。このことからこの地は仏教が盛んで、シャマニズムが衰えたと思われるが、実はシャマニズムも盛んだったことが知られている。

庫倫旗が作られた当初¹⁰⁾、清朝はジャサックラマ(旗長に当たるラマ僧)のもとに、内モンゴル各地から人を集めた。この集められた人たちが、モンゴルの各部族の文化を、この地に持ち込んだことで、伝統ある世襲シャマンの服装や帽子などの持ち物が最近まで異なっていたともいわれている。つまり個々の部族の伝統をこの地に来て後も守り続けたのである。例えばエレイソン(地名)・ソム(郷に当たる行政単位)のシャマン・メンドバヤールは昔の貴族風の帽子を被るのに対してバヤンホア・ソム出身のシャマン・セーリンチンは冠を被っていた。なぜこの集められた人たちの中に、シャマンが多く含まれていたかについての記録は残されていない。これについて言われる説は二通りあって、各

¹⁰⁾ 初めてできたのは1630年。マンソシリ・ホドグトがこの地でチベット仏教を布教したことから「マンソシリフレイ」と呼ばれるようになる。そして1636-1638年の間に後金が内モンゴル各地からマンソシリ・ホドグトに民を集めてくれた。1646年から正式に「シレートラマインフレイホシュウ」と呼ばれるようになる。その後もモンゴルのチャハール部が清朝に抵抗したため、その部族の中の一部の民をシレートラマに与えた。これが1677年のことである。それから1751年にヤモン寺から千戸の民と七十人のラマ僧を所属民として与えたという記述もある。しかしこれらの記述全てに、与えられた民の職業や元所属した部族などが記録されていない。

地で迫害を受けていたシャマンたちが積極的に逃れてきたという説と、各部族の中で税などを納めない一部特権階級(シャマンを含む)の人たちを巧みに送り込んで政治的地位から降ろした¹¹⁾という説がある。いずれにしてもシャマンが多く入ってきたことには変りない。そのためこの地がホルチンシャマニズムの根拠地の一つになったのだろう。

こうした地盤のあるこの地においても、解放後にはシャマンの数が激減していた。ところが最近になってからは新シャマンが次々と誕生し、元シャマンたちも自分の仕事を復活させている。

ここで先ず、元シャマンで自分のシャマン業を復活させたA氏の例を見ながら紹介することにしよう。2004年9月当時A氏は自分の年齢を80歳と言っていたことから、彼は1925年生まれ(モンゴルでは数え年であるため、一歳上になる)であると見込まれる。17歳で弟子入りし、シャマンになったという。そして一人前になって間もないころに共産主義革命が起こりシャマンを辞めざるを得なくなったという。

A氏は、今残っているシャマンの中でも珍しくホンドンという種類の世襲制シャマンである。ホンドンがするのは、主に祭祀を司ることであるため、三年前から毎年、天祭を行っているという。そこで、筆者も幸いなことに天祭の儀式を見ることができた。

旧暦九月に天祭を行うことは、前もって同氏から聞いていた。その日の祭祀は主催者の家の玄関前、庭先において行われた。まずは大きい板を馬車の上に載せ、更に白布を被せてから固定する。車輪の前後に同じ長さの柱を立て斜めにならないようにし、馬車の周りに九色、白、紫、緑、ピンク、赤、黄、藍色、黒、青を順番に立てる。この中で白は門旗で、黄色は中心であるという。その間はシャマン一人とデムチ(別のシャマン若しくはこのことに詳しい人)二人が付ききりで指導に当たる。

馬車に乗せられた板の上に、穀物を入れた斗という入れ物を真ん中に置き、斗の中にも同じく九色の小さい旗を立てる。そして斗の周りには、花や果物、乳製品などを入れた二十七皿が並べられた(写真2)。祭祀に使った供物の中の食べ物は最後に皆でこの場に食べるのが慣いとなっている。そのため参加者がもし、祭祀の後、自分の家に持ち帰って家族に食べさせようとしているものがあれば、この二十七皿とは一緒に置かず、敷いている板の下空間に入れて置くという。これも神々に一歩近付けた食べ物を、ここに来られない家族にも味わってもらおうという心遣いであろう。祭壇は馬車の左横に置かれ、その上にバターランプが灯される。祭壇は船の形をした細長いもので、中には灰があり、灰の上に線香を立てる。

供物が揃った後、シャマンは神鼓を叩き、各旗の持ち主である天神を呼び寄せる(写真1)。この儀式の中でシャマンによって歌われた詩の内容は次のようなものである。(筆者による意識、原詩はホ

¹¹⁾ 清朝時代庫倫旗の民は国に税を取めないことになっていた。そのため元部族の中でも税などを納めない、しかも権力争いに参加するような人たちを、庫倫旗に行けば同等な生活ができると思い込ませて移住させたのではないかという指摘である。

ルチン方言で歌われた)

真っ白な旗の持ち主

豊かな白天

真っ黒な旗の持ち主

黒のアダン(鬼)天

真っ赤な旗の持ち主

赤の銀天

甥なる僕が呼んでいるよ。

黄色の旗の持ち主

黄色の天

青の旗の持ち主

大いなる天

紫の旗の持ち主

ゴワラブジュ(チベット語で、天の名前)天

甥なるシャマンが呼んでいるよ。

その後デムチ(手伝いのシャマン或いはこのことに詳しい人)によって、参加者に「yurol(祝辞)」が読まれた。このときデムチは祭壇の上にあった線香箱を右手に持ち、参加者の頭に当てている(写真3)のは印象的であった。次に女性デムチは酒をまき散しながら、もう一回祝辞を行った。この場合男性デムチが行ったのは参加者を清める意味で、女性デムチが行ったのは場所を清めているという。ここで参加者は祭壇に向かって跪き、天に対する敬意を表す。立ち上がった者は、白の旗から祈りながら、順番に時計周りに三回まわる(写真4)。

ここでシャマンは「shus, jaah」という生け贄の儀式を行う。元々「shus」とは、生け贄のことで、「jaah」は、この場合差し上げるという意味で使われている。天への差し上げ方は二段階に分かれ、まずは生きたままで、そして屠殺してからも行われる。

この日生け贄にしたのは羊ではなく、山羊であったため、二人の男が無理やりに山羊を祭壇の前で跪かせた。このときシャマンは両手の人さし指を合わせ三角にし、天に向かわせながら、口の中で何かを読み上げていた(写真4)。そして山羊の腹を切り開き、手を入れて大動脈を切ったあと、すぐにその心臓を取り出し、予め用意された二つの皿の一つに入れ、もう一つの皿にはその血を少し入れ(写真5)、二皿は祭壇の上に乗せられる。その後皮を剥ぎ取り、その皮を祭壇下の地面に広げ、その上に肉を載せる。

二段目においては、屠殺した肉を食べられるような状態にして差し上げる。つまり今の肉をばらし、大鍋に入れて煮る。煮え上った肉は大皿に並べられ、祭壇の前に置かれる(写真6)。そのとき、主催者が呼ばれてきて、シャマンと一緒に肉を三回持ち上げ、下げたりすることで、自分は主催者である

ことを天に知らせる。これで天に対する「shus jaah」生け贄を捧げる儀式は終わる。

この次は主催者に対する「heshig dalleh」富を呼ぶという儀式がある。この儀式の最初に、主催者の家族は白の茶碗を二つ用意し、一つに酒を入れ、もう一つは空にする。このときシャマンは、「heshigin som」富の矢と呼ばれる、本当の矢より少し太めで赤い布の飾りの付いた二つの矢を両手に持ち、頭の上ほどに挙げて(写真7)このように言う。

高い角の山羊
 広いしっぽの羊の
 富がホレイホレイ(来てという意味)
 威厳大の雄牛
 乳多し雌牛
 長い鬣の雄馬
 乳房大の雌馬の
 富がホレイホレイ
 家畜の群れに泥棒なし
 離れた群れに狼なし
 春になっても痩せるものなし
 鍋に入るまで病めるものなし
 羊毛が山のように盛り上がり
 太ももに脂肪が溜まることを
 父なる天よ、私たちに。

このとき主催者は二つの茶碗に富がたくさん降ってくることを祈りながら、家に入っていく。その後ろから二人が肉をもって家の中に入っていく。そしてこの肉は、参加者すべてが分けて食べ、何も残さないというのが慣わしになっている。因みにこの日は昼だけで食べ切れなかったため夕飯のときにも食べた。また内臓などはきれいに洗い、炒めて食べた。骨は最後に、家の南少し離れたところで燃やされる。これですべての儀式が終わる。

一般的に古代北方民族の天祭は、春と秋に行われていたことが知られており、九月の天祭は矛盾しない。ところが、半世紀前、庫倫旗で行われていた天祭は十二月二十三日か正月一日のいずれかであったことが上記の『ホルチンシャマニズムの研究』に記述されている。この他雨乞いのときなどは、七月に行われたことも書かれている。

おそらく、何世紀か前は、庫倫旗においても、春と秋の天祭は一般的だったと考えられる。それが十九世紀から二十世紀にかけて、この地方は農業を全般的に行うようになったため、春と秋の農忙の時期を避けて、暇な時期を選んだのだろう。では、今は何百年前の伝統を意識的に取り戻しているのかと言えば、必ずしもそうとはいえない。が、少しでも伝統に近づきたい気持ちはあっただろう。そ

れは一部の知識人の活動もあるし、また農業人口の占める割合が減っていることなども考えられる。

八十年代の資料などによると、解放前この地方で行われていた天祭は村はずれのところで場所を選んで行われたことが記録されている。つまり村はずれのどこかの山や小高い丘などを選び、天祭の場所としていた。この他に、自分たちで一つの大きな丘と九つの小さい丘を作って祭っていたこともこれらの書に書かれている。また筆者の祖父の話によると、村はずれの大きな木の下で馬車を台にして行っていたという。いずれにしても、村はずれの場所であったし、神秘的で神々の集まりそうなどころだったというのが分かる。

それが現在は主催者の庭先が変わっている。そしてこの庭先はごく普通の住民の庭先とは何ら変わりはないし、決して神秘的で神々が集まりそうだとは言い難い。これにはこの地方における社会的条件の変化に伴い、人々の意識が変わったとしか考えられない。いまでは昔のように自由に掘ったり、石を集めたりしてよい土地は少ない。つまりいまの人々は昔のように、土地所有の観念が希薄ではない。土地はすべてそこにいる農民が何年、あるいは何十年の契約で借り所有している¹²⁾ため、許可なく掘ったりできないのである。仮に許可を取っても良いが、面倒だと考える人たちが増えている。つまりこれは、遊牧から農耕に移り変わることで、人口増加によって生じている現象だと言える。

シャマン儀式には、簡略化が見られる。フィールドワーク中に何人かの老人に聞いた話と手元にあるモンゴルシャマニズムに対する研究書から見ると、祭祀に捧げる生け贄に対するシャマンの儀礼が簡略化されていることが分かる。解放前に、この地方で行われていた儀式では、シャマンが生け贄の上でシャマン鼓を叩き、生け贄の頭から脚の先までの各部を残さずにたたえる。つまり天の神々に捧げる生け贄は最高のもので、不完全なところのないことを強調するものであった。元々この儀礼に使う動物とは、一色のもので、傷などはなく、肉つきの良いというのは条件である。そのため捧げものの良さを天に知らせるにはやはり、天の前で生け贄をたたえることである。

それが上記の天祭では、生け贄を祭壇に向けて跪かせることだけになり、シャマンの儀式はなかった。これは、若い二人のデムチがおそらく解放後生まれなのでまだできなかっただろう。シャマン本人は老人のため、忘れていた可能性も否定できない。残念なことにこの種のやり方を知っている人が少なくなり、もはや絶ってしまう恐れさえある。その他は、ほとんど五十年前の儀式と余り変わりなく行われていることが興味深い。

治病シャマンの例

上述は伝統シャマン復活の例であるが、つぎは解放後生まれの新人シャマンの行いである。同じく庫倫旗で出会ったシャマンのN氏は41歳、再婚して三年目、シャマンになってからまだ一年ぐらいだという。そのころ彼はまだ修行中だったため、土曜日のみ治療を行っていた。修行場所はここから十

¹²⁾ 地方によって違っているが、1980年代中ごろから農村に行われた土地所有制度である。

キロほど離れたところにあるという。

N氏はチベット仏教との融合シャマンであるため、伝統シャマンとは少し違ったやり方を取っている。無論シャマニズムの基本である神霊対話はしていたが、伝統シャマンのように踊りや歌などは披露しない。N氏に聞いたことによると、彼の家は伝統ある世襲シャマンの家柄であった。そして彼本人はラマ僧であった曾祖父の生まれ変わりである(このことは彼自身が夢で神霊に告げられて知ったという)ため、彼自身はラマ僧の生れ変わりであるという。そこで彼は、仏教とシャマニズムの混合的なものに成ったという。

こうした例は、解放前のホルチンシャマンにもあったため、それらの前例から類推すると、この人の場合クルダムという混合シャマンに当たるものだと考えられる。クルダムとは、代々続く世襲シャマンの家柄でありながら、本人あるいはその一・二代前の人チベット仏教を信じラマ僧になったものである。そこで本人はラマ僧であるにも関わらずシャマンの霊が憑いてしまう形のシャマンである。そして同氏の活動も、クルダムによく見られるお祓いと病気治療に専念しているようである。

土曜と日曜日はこの地方各村から人が集まりバザールを開き、家畜や食物などを売買する亡汗(モンゴル語の地名で砂漠という意味)という町がある。庫倫旗北部に位置するこの町が最近貿易による経済効果を図ろうと、毎週土・日にバザールを開いている。ここで同氏の家族が小さな雑貨店を営んでいる。この店の奥の部屋に彼の土曜日診療所があるが、法的に認められたものではない。しかしここに集まっている人の数は、この地方の他の病院に比べても少なくないものであった。

診療所にある仏像や神像・香炉などは、すべて彼の妻のもので、彼自身の宗教活動には一切関係ないという。彼の診療はまず、三個の盃に酒を入れ、それを燃やすことから始まる。そして三本の線香を右手に持ち、その先を既に燃えている酒の上で炙り、線香が燃え始めると、左手を右手に合わせ、祈りながら線香を時計回りに三回まわす。その後しばらく小さい声で呪文を唱えている内にトランス状態になっていく。彼のトランスは普通のシャマンのように目が白くなり倒れることなく、体がしばらく震え、かなり苦しそうな表情(写真10)が続く中、聞こえるほどの声で呪文をとなえるようになる。それからしばらくすると表情が通常に戻り(写真11)、椅子に座って患者の年齢や生まれた年の干支などを聞くのである。同氏が患者に聞くのは多くの場合この二つのみである。同氏の話によるとこれ以上聞くこともあるが、ほとんどそれだけ聞けば相手の状況が分かるという。そのとき治療を受けていた女性は足の痛みと、時々頭痛も激しくなることを訴えると、彼はその原因をこのように診断した。それは女性が夜中遅い時間に古い墓場を通過するとき恐れをなしたことで、悪霊が付いたのだという。日常注意すべき点として、余り疲れてはいけなく、そして五十七歳の年には旅行してはいけなくことなどを告げた。

治療は二つの段階によって行われている。その一、直接に触れる方法。シャマンは患者の患部に酒を吹きかけると同時に患部を揉んだり撫でたりすることによって痛みを和らげる(写真12)。その二、呪力かける。この呪力かけるにも二種類の方法があり、まずは呪文を書いた布を焼き、その灰を

入れた酒を飲ませる。または酒に入れずに直接灰を飲ませることもある。次は呪文を書いた布をそのまま家のどこか特定の場所に置いて置くことを命じる場合もあり、これはお祓いのためであるという。

呪文を書く布は長方形で、幅一点五センチ、長さ三・四センチぐらい、色は赤・黄・白などを中心に扱っている(写真8)。そして色の順番も患者それぞれに違っている。つまり呪文を書いた布を、その人それぞれに合わせて色の順番を決め、重ねることである。呪文はほとんどエンピツまたは墨を練って竹で書いている(写真9)。使っている文字はモンゴル文字ではなかったし、モンゴル文化と関りが多いチベット文字・サンスクリット文字・漢字のどちらでもなかった。

同氏の話しによると布の色は以上の三色以上使う場合もあるが、基本的にこの三色に留まっているという。呪文の内容に関しては秘密にしている。シャマンになった理由は、いわゆるシャマン病¹³⁾とは少し違って、本人は病めることはなかったが、不幸の連続だったと言っている。そして彼の場合、他のシャマンにその原因を聞くのではなく、本人が夢でシャマンになることを告げられたのだという。

N氏の話から分かるのは、明らかにチベット仏教と融合的で、ホルチンで解放前にもあったライチンまたはクルダムという種類のシャマンに近いことである。この中で特にクルダムに似ているのは、彼の病気治療のやり方から分かる。上述した『ホルチンシャマニズム研究』によると、解放前にいたクルダムたちの巫術とは主に、病人に対して揉んだり・撫でたり、またはサイク¹⁴⁾を作る。その他針術を行う場合と、悪霊祓いなどがある。これをシャマンN氏のやり方に比較すると、針術の外の三つは行われている。ただし本人はラマ僧の魂を持っているだけで、ラマ業をやったことがないのが条件を満たしていない。本人にこのことを聞くと、同氏は、毎月数日間師匠のもとで学んでいると答えた。そしてその師匠も同じ種類のシャマンであることも言ってくれた。ところがこの師匠が何について教えているかについては、語らなかった。そのため、いつ本人が上記の条件を満たせるかについてはまだ予測できないのである。

おわりに

このようにホルチンシャマニズムにおいては、伝統やルールがそれほど厳しいものではないことが、上述の考察から分かる。M・ルイスの『エクスタシーの人類学』の「訳者あとがきにかえて」にはこのような一節がある「周縁のカルトは、共同体外の政治的、経済的、社会的状況の変化に鋭敏に反応する。この変化にたいするシャマニズム的対応は、柔軟で動的である。古来からのアニミズムの要素を保持するこの非教条主義的な宗教形態が、新たな事態にたいして臨機応変に対処する柔軟性を発

¹³⁾ シャマニズム研究にはよくある言葉で、人が精霊、または祖先がシャマンである場合、祖先の霊に捕らわれることで病気になることを言う。この病は、別のシャマンによって診断されるか、本人が何らかの形で精霊に告げられるかの二種類の診断方法がある。この病気になった場合シャマンになれば治ると信じられている。

¹⁴⁾ チベット語から取り入れたモンゴル語で、何か呪文を書き呪力を入れた紙や布或は泥などを患者に持たせたり飲ませたりすることによって、病気が治ると信じられている。これらの治療方法をサイクの治療と言う。

揮する。外来宗教の伝来とともに強制される新規な文明や文化をむしろ積極的に触手を伸ばして取り込み咀嚼し、伝統的な共同体の習俗になじませるうえでの改新的な諸機能の基盤になるのである。部族共同体は、共同体成員の心底まで見透す霊的存在の影響力に動き動かされながら、複雑なシャマニズムの反応を通じて新事態を取り込みつつそれを克服する。と同時に古来の宗教形態を新事態になじませていくのである。¹⁵⁾ホルチンシャマニズムも同様にほとんど形態において伝統を重んじる一方、変化も著しいものであることを上述の例が示している。つまりチベット仏教の影響から漢民族文化の伝来、それに現代社会と市場経済などの到来による様々な影響を受け柔軟に対応し変化している。

そしてモンゴルの伝統とチベット文化の交わりの中で生まれた新種類のシャマンは、伝統シャマンのようにダバーダブホ（シャマン試験）などを受けることもなく、また伝統シャマンのように服装や道具を使うこともない。単に神々や霊的存在と交流を行うことのみであるが、これを周辺カルト、例えば日本の巫女やチベットのラモ（女性シャマン）などに比較すると、霊的存在との交流の仕方が似ているといえる。そのため、ホルチンの新シャマンたちもエクスタシー文化の中の一つの形態になってよいだろう。つまりホルチン地方の場合、伝統より少し離れただけでそれを教条的にシャマンであるかどうかと考えるより、時代背景や条件などにも配慮したほうがよいと思う。シャマンN氏の場合も行う場所を人集まりのよいバザールを選んでいることは、市場経済の波がシャマンたちの動向を新時代に導いていることの現われではないかと考える。

いずれにしても五十年という長い冬を強いられた伝統儀式やシャマン活動が、簡略化されたとはいえ、これほど復活するとはほとんどの人々が思ってもみなかっただろう。そして将来どのくらい長く続くかは別問題としても、今行われていること自体が大変意味のある行為だと思われる。それは今の若い世代が自分の民族の伝統を知り興味を持ち、後世に伝えることである。さらに本や写真で知見を得るより、その現場に身を置き本物を観賞することによって、より深く自分の民族の伝統文化を知り愛着をもつようになるであろう。

参考文献

モンゴル語文献

- 『元朝秘史』チェリンソドナム 解釈、民族出版社出版、1993。 7
- 『モンゴルシャマニズム』タイチウタイ 満昌著、内モンゴル人民出版社、1990。 2
- 『ホルチンシャマニズム研究』ホルリシャ(他)著、民族出版社、1999。 12
- 『アンガイ文化の研究』ナチンションホル著、内モンゴル文化出版社、1998。 11
- 『モンゴルシャマニズム及びその思想史』エルデムト著、民族出版社出版、2001。 3

¹⁵⁾ 『エクスタシーの人類学』 I. M. ルイス作平沼孝之訳、法政大学出版局1985

- 『靈魂、偶像、信仰』ニマー編著、内モンゴル人民出版社、1999. 9
『モンゴル史辞典』王・マントガ主編、内モンゴル人民出版社、1999. 5
『バラ・カルビン、ウイリアム・ルブルグの遊記』ゲレルチョクト訳、内モンゴル教育出版社、1983. 1

日本語文献

- 『元朝秘史』小澤 重男 訳 岩波書店 1997. 6
『エクスタシーの人類学』M・ルイス著、平沼孝之訳、法政大学出版局1985. 3
『金枝篇』J・G・フレーザ著、永橋卓介訳、生活社刊、1937
赤松智城、1936、「蒙古薩満の行事」『京城帝国大学学会論纂第4輯、京城大学創立十周年記念論文集、哲学篇』113-130
島村一平「アガ・ブリアードのシャマン儀礼における家畜の供犠の位相」『北アジアにおける人と動物の間』小長谷有紀編、東方書店、2002. 12、207-239
『チベットのシャーマン探検』永橋和男、著、河出書房新社、1999. 10
『モンゴルの歴史』宮脇淳子、著、刀水書房、2002. 9
『オロチョン族のシャーマン』王宏剛、関小雲、著、黄強、高柳信夫訳 (株第一書房、1999. 9
『憑霊とシャーマン』佐々木宏幹、著、東京大学出版会、1988. 4
『宗教学概論』姉崎正治、著、東京専門学校出版部、1900. 3
『宗教学人類学』吉田禎吾、著、東京大学出版会、1984. 9
『シャーマンの世界』ピアーズ・ヴィテプスキ、著、岩坂彰、訳、創元社、1996. 10
『満洲宗教誌』芝田研三、著、満鉄社員会、昭和、1940・7
『シャマニズム—アルタイ系諸民族の世界像』ウノ・ハルヴァ著、田中克彦訳、三省堂1971. 9
『モンゴルの歴史と文化』ハイシツヒ著、岩波書店、2000. 12

中国語文献

- 『科爾沁博芸術初探』白翠英他、内部資料 (刊年不明)
『中国北方少数民族薩満教』孟慧英、社会科学文献出版社、2000. 12
『満族薩満楽器研究』劉桂騰、遼寧民族出版社、1999. 12
『尼山薩満研究』宋和平、社会科学文献出版社出版、1998. 4



(写真1)天神たちを招くシャマンA氏



(写真2)祭壇の正面から見た場合



(写真3)デムチシャマンが祝辞を行っている



(写真4)人さし指を三角にあわせ天に願いを言う



(写真5)生け贄から心臓と血を取り出す



(写真6)煮えあがった生け贄を捧げる



(写真7) 富の矢を持って富を呼ぶシャマン



(写真8) 呪文書き用の色違った布



(写真9) 呪文を書いた紙



(写真10) トランス状態のシャマンN氏



(写真11) トランスから目覚めるシャマンN氏



(写真12) 治療中のシャマンN氏