
満州族におけるシャーマニズムと女性たち

— 愛新覚羅王族後裔の村の事例研究から —

名古屋大学 / 文学研究科 / 博士課程

楊 紅

(YANG HONG)

富士ゼロックス株式会社 小林節太郎記念基金 2004 年度研究助成論文

謝 辞

本稿は、博士論文作成のため、富士ゼロックス小林節太郎記念基金2004年度研究助成をいただいて現地調査を行った研究成果の一部である。特に、第三章の内容は東海ジェンダー研究所機関誌『ジェンダー研究』への投稿中の論文である。まず、富士ゼロックス小林節太郎記念基金に心から深甚の謝意を表したい。

また、本研究を行うに当たって、指導教官である名古屋大学大学院文学研究科の嶋田義仁先生にご指導いただいた。中国側の遼寧省新賓満族自治県資料館の副館長の曹文奇や同僚たちが私が当地に到着して以来たえず惜しみなく与えてくださった助力にたいして深く感謝したい。筆者の調査地の腰站村の村民たちには多大なご招待やご協力を賜った。

本研究のためにご協力いただいた富士ゼロックス小林節太郎記念基金、および諸先生方、関係各機関に対してあらためてお礼をもうしあげたい。

2005年11月

楊 紅

楊 紅
YANG HONG

目次

	ページ
まえがき	1
第1章：中国における満州族シャーマニズムの過去と現在	2
第1節：満州族のシャーマニズムの過去	2
第2節：満州族のシャーマニズム研究の現状	3
第3節：満州族シャーマニズム研究の展望	4
第2章：民間伝承と女神信仰にみる女神の地位	6
第1節：神話における女神の地位	6
第2節：地母神信仰	6
第3節：「佛托ママ」女神信仰	7
第4節：民間伝承における女性シャーマンたち	7
第3章：満州族におけるシャーマニズムと女性の生活	9
第1節：歴史的背景と先行研究	9
第2節：満州族の氏族シャーマンによる伝統的な祭祀儀礼と女性たち	12
第3節：日常生活における職業シャーマンと一般的な女性たちの位置づけ	16
まとめにかえて	19
註	20
参考文献	22

まえがき

本稿の目的は、中国遼寧省新賓満族自治県の清朝皇帝愛新覺羅王族の後裔が居住する腰站村の調査資料を元に、満州族¹⁾のシャーマニズムにおける祭祀儀礼の司祭を中心としたシャーマンと巫病治療を中心としたシャーマンの役割を考察し、満州族におけるシャーマニズムと女性との関係を明らかにすることである。

満州族は古くからシャーマニズムを強く信奉してきた。満州族のシャーマンの役割から見ると、中国建国（1949年）以前、シャーマンはシャーマニズムの祭祀儀礼の司祭者と巫病治療などの役割を兼任した。しかし、1950年代からの「迷信を棄てて思想を解放しよう」という政治運動のため、病気を治療する巫術の修行が禁止されるようになり、多くのシャーマンは巫病の治療を身につけることができなかった。それ故、シャーマンたちはシャーマニズムの祭祀儀礼の中では主に司祭の役割を果たすようになっていった。これに対して、シャーマンの巫病治療の役割を失ったに伴い、満州族の社会ではこっそり専ら巫病の治療を中心としたシャーマンが現れた。

このように本稿では、満州族のシャーマンの役割分担によって、シャーマンに対して再び分類を試みたい。すなわち、氏族²⁾の祭祀儀礼を中心としたシャーマンを「氏族シャーマン」と呼ぶことに対して、巫病治療を中心としたシャーマンを「職業シャーマン」と呼ぶ。これまで研究者と人々の認識は満州族のシャーマンを「氏族シャーマン」と「職業シャーマン」に分類することを試みなかった。この分類は筆者が満州族シャーマンの現状によって細分化の新しい試みである。さらに、満州族の社会においては、女性たちとシャーマニズムはきわめて密接な関係を持っている。それ故、本稿は満州族の氏族シャーマンと職業シャーマンによって行われたシャーマニズム活動と女性との関係について検討を加えようとするものである。

第1章：中国における満州族シャーマニズムの過去と現在

満州族は中国の55少数民族の中で、チワン族に次ぐ第二の人口をもつ民族である。人口は約1千万人である（1990年のセンサス）。満州族は、元来、狩猟中心の民族であったが、清王朝を建てた後に、中国東北地方の黒龍江省、吉林、省、遼寧省に定着して農耕民になった。

宗教の面では、シャーマニズムが満州族の特徴的な宗教である。よく、シャーマニズムの定義は学者の数だけあるということがいわれる。佐々木宏幹の説によると、シャーマニズムとは、通常トランスのような異常心理状態において、超自然状態において、超自然的存在（神、精霊、死霊）と直接接触・交流し、この過程で予言、託宣、卜占、治病行為などの役割を果たす人物（シャーマン）を中心とする呪術—宗教的形態である（佐々木宏幹『シャーマニズム』中央公論社、1985）。

1980年代改革開放以来、満州族のシャーマニズムに関する研究が満州族文化研究の中の焦点となる。本稿は中国における満州族のシャーマニズムという学術潮流の歴史的背景、現状および未来について簡潔な総括と展望を試みたい。

第1節：満州族のシャーマニズムの過去

歴史的理路のために、満州族のシャーマニズム研究は欧米などの外国よりずっと遅れた。莫東寅の「清初満族的薩満教」（『満族論叢』、人民出版社、1958）という論文は満州族の早期のシャーマニズムの形態を詳述した。この論文は中国では、満州族のシャーマニズム研究に関する最初の成果であった。その後、文化大革命などの政治運動の最中に「宗教は封建・迷信」というイデオロギーによって、満州族のシャーマンの活動やシャーマニズム研究が全く停滞の状態にとどまった。

1980年代の改革開放後、満州族のシャーマニズム研究はとみに活発に行われるようになる。20年あまりの研究を経て、満州族シャーマニズムのフィールド調査がだんだん深まり、関連する考古・文字・口碑資料が次々と発見、整理、出版されるようになった。満州族のシャーマニズム研究は現在ではかなりの興隆と見ている。ここではその中から以下の5点を選び紹介する。

- ① 1988と1990年に富育光をはじめとする吉林省民族研究所が2回の全国的なシャーマニズム学術研究会を開催した。それは全国で初めてのシャーマニズムをテーマとする研究会であった。この2度の研究会の発表を内容とする論文集『薩満教文化研究』がそれぞれ2冊出版された。
- ② 1987年に満州族のシャーマニズム研究が国家社会科学基金会の「七五」、「八五」の重点プロジェクトとなった。代表は富育光、研究メンバーは王宏剛、孫運来、郭淑雲らであった。続いて、1992年に富育光・王宏剛が企画した『薩満文化叢書』が国家の重点図書に指定され、遼寧出版社から出版された。
- ③ 中国の研究者と日本、アメリカ、韓国、ロシア、ハンガリー、ドイツ、フィンランド、イタリア、オーストラリア、イギリス、ペルー、ノルウェーなどの研究者がシャーマニズム研究に取り組み、かなり広範な学術交流を進めたが、その中の重要課題の1つが満州族シャーマニズムであった。こうした学術環境において、中国の満州族シャーマニズム研究が大きな進展を果たした。
- ④ 特に、2004年8月21日から25日まで長春市で第7回国際シャーマニズム文化学術世界大会が開催され、日本、韓国、ベトナム、ロシア、アメリカ、ギリシア、オーストラリア、ドイツ、イタリア、

中国などの世界各国の学者たちが集まって、シャーマニズム文化の事例報告、地域研究、比較研究、芸術研究などのテーマに分けて、熱烈なディスカッションを行った。この世界大会はそれ以前にロシア、ハンガリーなどで行われたが、今回は初めて中国で開催されたのである。中国のシャーマニズム研究及び満州族のシャーマニズム研究も空前の盛況に達した。

上記のシャーマニズムの世界大会の直前に（8月21日）シャーマニズム文化研究センターが長春大学に開設された。その大会の直後（26日）にも、もう一つのシャーマニズム研究センターが長春師範大学に開設された。2001年2月に設立された中国社会科学院のシャーマニズム研究センターを入れて、中国では、シャーマニズム研究の専門機構が三つ開設されたこととなる。この三つのシャーマニズム研究センターは満州族のシャーマニズム研究を中心としている。

第2節：満州族のシャーマニズム研究の現状

上記のような研究環境の変化とともに、満州族シャーマニズムのフィールド調査が盛んに行われ、関係する研究成果が順次に発表されるようになった。この10年あまりの研究成果を次に紹介してみよう。紙数の関係で、ここでは、論文を省略し、主要な著書を紹介する。

富育光の『薩満教と神話』（遼寧大学出版社、1990）は、満州族シャーマニズムと神話の関係について論じた研究である。本書は満州族シャーマニズムの関する第一次資料収集とともづく研究で、きわめて貴重な研究である。

富育光・孟慧英の『満族薩満教研究』（北京大学出版社、1991）は、満州族のシャーマニズムの全容を初めて体系的に明らかにした研究である。

富育光・王宏剛の『薩満教女神』（遼寧人民出版社、1995）は、原始社会の文化とシャーマニズム文化の関係を論じた研究である。

富育光の『薩満論』（遼寧人民出版社、2000）は、満州族シャーマニズムを以下の6つのテーマなどについて論じた研究で、①北方文化の早期のシャーマン、②氏族の聖者—シャーマン、③シャーマンの原始神論及び「脱魂」現象の心理分析、④シャーマンの芸術造型及び象徴の思考、⑤シャーマンの原始音声観念の特徴、⑥シャーマンと天文、地理、医薬。これは富育光によるこれまでのシャーマニズム研究に対する総括であり、高い理論水準に到達している。

石光偉・劉厚生『満族薩満跳神研究』（吉林文史出版社、1992）は、①家祭（家族あるいは一族で祖先の祭祀を主にし、行う儀礼である）、②野祭（さまざまな動物の神霊、自然界の神霊が一族のシャーマンの身体に憑依して、人間と交流するシャーマニズム儀礼である）、③祭天神、といった3つのテーマに分けて、シャーマニズムを論ずるとともに、吉林省松花江上流域における満州族の「石」などの10数の氏族のシャーマン神本（多くは満文原本が付録されており、ローマ字転写と漢文訳本がある）、および関係する祭祀状況を紹介しており、シャーマニズムに関する重要な満文用語の一部に注釈をつけている。本文の後には石氏族と常氏族の祭祀の神本や写真が収録されている。

姜相順の『神秘的清宮薩満祭祀』（遼寧人民出版社、1995）は、清朝宮廷のシャーマン祭祀の場所、種類、順序、神霊、祝辞、シャーマンとその職員、祭器、犠牲、供品などのテーマを論述し、清宮祭祀の全容および伝統的シャーマニズムとの関係を明らかにした。同時に宮廷シャーマニズム実証的研究のブランクを埋めた。

郭淑雲の『原始活態文化—薩滿教透視』（上海人民出版社、1999）は、シャーマニズムの宇宙観、哲学思想、シャーマニズムと北方自然科学の発芽、シャーマンのト占、シャーマンの判事、シャーマン世界の符号形態、シャーマニズムの造型芸術という7つのテーマを論述し、シャーマニズムの全容と伝統的文化との関係を明示し、シャーマニズム研究のために実証的な事例を提供した満州族シャーマニズム研究の力作である。

王宏剛の『満族与薩滿文化』（中央民族大学出版社、2002）は、満州族とシャーマニズムとの関係を多角度から分析した。

また、秋蒲、烏丙安、劉小萌、定宜荘、劉厚生、王宏剛、金基浩などの学者は満州族のシャーマニズムに関する新しい論著や論文を相次いで発表している。その詳細はここで省略する。

第3節：満州族シャーマニズム研究の展望

上海社会科学学院の民族学者である王宏剛（1999）は満州族シャーマニズム研究の成果と不足について次のようにまとめられた。

(1) 成果

20年来、中国の満族シャーマニズム研究は以下の分野において研究を進めてきた。

- ① シャーマンの特質、すなわち、シャーマンの発生、伝播、職能、禁忌、葬式など諸分野が表現してきたシャーマンの特殊な性質。
- ② シャーマニズム祭祀の種類およびその文化内容。
- ③ シャーマニズムの信仰体系、つまり、自然崇拜、トーテム崇拜、祖先英雄崇拜、シャーマン崇拜などを含む主要な神系。
- ④ シャーマニズムの世界観、すなわち、宇宙観、天空観、神論、気論、魂論などを含む基本観念の探求。
- ⑤ シャーマニズムの文化的機能、すなわち、歴史と現実の結合中からみたシャーマニズムの満州族北方生活に対する実際の作用と影響、満族の社会組織、経済、科学技術、人生儀礼、文学芸術、民俗気風などの諸分野に対するシャーマニズムの影響の研究、多角度から分析と総括を進める。
- ⑥ 満州族シャーマニズムの一般的な性質を探求し、これによってシャーマニズムが人類文化に及ぼした歴史的な作用と人類文化における位置付けを明らかにする。
- ⑦ シャーマニズムから満州族の精神文化を探求する。

(2) 不足

満州族シャーマニズム研究の不十分な点は次のようになる。

- ① いまだなお国際学术界と本格的な提携がない。この20年、中国の研究者は10数カ国の研究者と学術的交流を行ったが、言語的障壁と困難な出版事情により、国外のシャーマニズム著作と学説は中国で広く流布したことはなく、このため、中国のシャーマニズム学界は国外の研究成果を十分に参照することができない。

-
- ② 中国の満州族シャーマニズム研究には未開拓の余地がある。例えば、シャーマニズムがシャーマンに由来して命名されているならば、シャーマンの性格はシャーマニズム研究の核心的問題のひとつである。ただ、目下のところ中国におけるシャーマンに対する研究は停滞しており、シャーマンの精神現象の核心である脱魂と憑依問題については論究されるところが非常に少ない。
- ③ 中国における満州族シャーマニズム研究の制度的整備が必要である。満州族シャーマニズムの調査資料は豊富であり、比較的整っているけれども、資金不足と出版事情のため、資料書を出版することはかなり困難であり、このため、一般の研究者は系統的に資料を掌握することが困難で、研究作業の系統性を欠くこととなっている。

もうひとつの難点は、満州族シャーマニズム研究の分野が目下のところ、文化人類学、民族学、民俗学、宗教学、国文学、歴史学に限られていて、精神医学、心理学などの自然科学の分野では、満州族シャーマニズムに対する研究が空白であることである。

筆者の立場からさらに研究の空白を指摘するなら、それは満州族シャーマニズムにおいて重要な役割をはたす女性に関する研究が非常に少ないことである。この点を踏まえ、筆者は満州族の女性論について研究を展開して行きたいと考えている。また、実証的な調査を通じて、シャーマンの精神現象の核心である脱魂と憑依問題を明らかにしたい。さらに、シャーマニズム研究を日本の沖縄、アイヌ民族などの宗教と比較研究に拡張させていきたい。この比較研究もこれまで研究されてこなかった。こうした研究を通して、アジア女性の原型や、日本文化と中国文化との関係が解明されることが期待できる。

第2章：民間伝承と女神信仰にみる女神の地位

第1節：神話における女神の地位

満州族の民間伝承においてはさまざまなシャーマニズム的な神話がシャーマンに伝承されている。その中で満州族の創世神話「天宮大戦」はよく知られている。拙稿には「天宮大戦」の内容からみられるシャーマニズムの特徴を分析した³⁾。この九部から構成した長編創世神話「天宮大戦」には、満州族の特有の神話世界が展開されている。神話によれば、水の泡から誕生した満州族の始祖女神アブカハハ（天神）は、バナムハハ（土地女神）、オトロハハ（星女神）を創った。ついで、アブカハハ女神によって、三百柱の女神系統、世界、人類創造がすすんだ。その神話の一部は次のとおりである。

第2部の神話では、アブカハハ女神の誕生が語られる。アブカハハ女神は満州族の始祖神となる。

世には、最初、何があったか。大昔はどんな有様であったか。はるかな昔、天地ははまだ開けず、水の泡しかなかった。水の泡はだんだん大きく、そして多くなり、水の泡からアブカハハ（阿布卡赫赫）という女神が生まれた。彼女は水のしずくのように小さかったが、だんだん、大きくなって、あちこちにアブカハハ女神が存在した。アブカハハ女神は、水のしずくのように小さかったり、宇宙より長かったり、空のように大きかったりしている。空にも漂っているし、水にも潜り込める。世界の至るところにアブカハハ女神がいらっしやる。彼女の姿は誰もはっきり見えなかった。ただ、小さな水のしずくから見ると、彼女は七色の虹のように光っている。

アブカハハ女神はまた自分の体から、バナムハハ（巴那母赫赫）という土地女神と、オトロハハ（臥勒多赫赫）という星女神を誕生させた。アブカハハ、バナムハハ、オトロハハという三姉妹はそれぞれ天上、地上、星を司っている。三姉妹は続いて、太陽神、風神、雲神のような三百柱の女神系統を創った⁴⁾。

「天宮大戦」のような満州族のシャーマニズムの神話には、数多くの女性祖先が出てくる。これによって、彼女たちは世界の万物を司り人類の存続を保証する存在であると言える。これらの神話は満州族の原始的な社会生活を描き、明らかな母系氏族社会の文化的特徴を示している。それらの神話世界には天神アブカハハをはじめとする女神たちの地位が至高であることを表明した。

第2節：地母神信仰

地母神信仰は満州族の社会に盛んであり、人々の生業や生活に多大な影響を与えているのである。嶋田義仁は日本では地母神より水母神信仰のほうが稲作農業にとって極めて重要であると指摘している⁵⁾。腰站村の場合は、県内を流れる蘇子河に恵まれて稲作農業及び畑作農業を兼備しているため、地母神信仰が広く存在している。

上記の満州族の創世神話「天宮大戦」の中でバナムハハという土地女神の話が現れた。もう一つの証としては、腰站村には山の麓に位置するトウモロコシ畑の一角に小廟がたててある。廟の中に土地神を供えている。その土地神は村の全員によって祀られる。それは農作物の豊作を祈るためである。ここに地母神信仰は満州族の人々の生業にとって重要な役割を果たしていることを示している。

第3節：「佛托ママ」女神信仰

「佛托ママ」は満州族の特有の女神である。佛托ママは後述の満州族の祖先を祭る祭祀儀礼においても重要な女神である。「佛托ママ」という呼称についていろいろの呼び方がある。「万曆ママ」、または「瓦立ママ」、「佛頭ママ」、「佛多ママ」などと呼ばれている。佛托ママは、満語で疱瘡神を意味するWalimamaが転意して子孫繁栄を祈る意味となった。

佛托は、満州語の「Fodo」の漢語訳で、本来シャーマンが神に福を下してくれることを願うことに使用する柳の枝のことである。それが子供を守る神に転意し、子孫繁栄を祈る意味となった。

清代の宮廷においては「佛托ママ」女神を「佛理佛朶鄂漠錫ママ」と呼んでいる。満州語で「佛理」とは「人形」という意味で、「佛朶」とは「柳」という意味で、「鄂漠錫」とは「子孫」という意味を表す。満州族には古くから生殖信仰があり、柳は女性性器の象徴であった⁶⁾。

腰站村では、「佛托ママ」女神は「子孫娘娘」あるいは「柳枝ママ」と呼ばれ、「世代」の延長と継続の女神として祀られるのである。

伝説では、佛托ママという女性は、明の時代遼東にいた武将李成梁の妾であるといわれている。李成梁に捕まったヌルハチが裸にされて打たれているところを彼女が助けたので、満州族はその恩人に報いるため、後述のシャーマンによる儀式の背灯祭に佛托ママを祀るといわれている。

また、次のような伝説もある。

清朝が勃興して間もなく、明との抗争中に内部の反乱もあるので、一時の策として明と和睦するかどうかで重臣たちの意見が分かれていたとき、万曆帝の母だけが、民衆を苦境から救うためにと和睦を許したので、満州族はこの万曆太后の徳を偲んで神として祀った。この神を万曆ママと呼んで、その慈悲のもとに子供の保護を託すといわれている⁷⁾。

この「佛托ママ」女神信仰は腰站村をはじめとする東北地区において、後述の満州族のシャーマニズムの祭祀、女性の通過儀礼、日常生活などと深く関連しているので、満州族の人々にとって重要な女神である。

第4節：民間伝承における女性シャーマンたち

シャーマンやシャーマニズムの定義は学者の数だけあるとも言われるが、基本的には、シャーマンとは自らをトランス状態（忘我・恍惚）に導き、神・精霊・死者の霊などと直接に交渉し、その力を借りて託宣・予言・治病などを行う宗教的職能者である。

満州族のシャーマンは満州語で「刹瑪」と言い、漢語で「薩滿」、「大仙」、「跳大神」などと呼んでいる。民間に尊敬の意味を含めて「先生」と呼ばれている。シャーマニズムは漢語で「薩滿教」と表現している。本稿は便宜上学術用語のシャーマンとシャーマニズムという言葉を使うことになる。

満州族においてシャーマンの地位は高い。古代には、部落酋長、氏族首領が往々にしてシャーマンを兼任しかつその多くは女性であった。神話の中に登場するバアドインム、タライマン、史詩の中の

ウブシペンママなどは有名な女性シャーマンである。その中ではよく知られているのは尼山薩満（ニーサン・シャーマン）という女性シャーマンの伝説である。この伝説は外国においても多く翻訳されている。ここに、その伝説の粗筋を簡単に紹介してみよう。

昔、ロロ村に富者の員外という夫婦が住んでいた。彼は中年になって1人の男児を生んだ。その子が十五歳になった時狩猟に出かけて死亡した。員外夫婦は仏に祈って五十歳に再び子供を生んだ。その子も男の子でよく成長して十五歳になったが、この子も又狩猟に出たことがもとで病気になり、親に孝をかえすことができないことを悲しんで死亡した。狩りの旅先から死体を運んで家で葬式を行う途中、ある老人からニーサン・シャーマンをさがしてこの子を生き返らせよといわれる。そこでニーサン・シャーマンをさがして生き返してくれるよう願う。そこでニーサン・シャーマンは巫儀を行って昏迷状態になり死の国へ行き、死霊をみつけて、つれもどしてくる。死の国へは船で行き来している。巫女はつれもどしてきた魂（死霊）を扇であおぎながら死体にいれて再生させた。このシャーマンは富者より礼をもらって大金持ちになった⁸⁾。

尼山薩満のような女性シャーマンに関する伝説などが満州族の民間において多く語られている。昔から巫術に携わる女性が少なくなく、彼女たちは巫術を重んじる古代の農村において重要な地位をしめていたということである。彼女たちの中には、生前に人々によって尊敬され、死後にも崇拝されたために神となった者もいる。これらの女性シャーマンは満州族の民間伝承の世界において重要な役割を果たした。

このように満州族の民間伝承において女神信仰が比較的盛んであったことが分かる。そして、これらの女神は地位が高く、満州族の民間伝承において重要な役割を果たした。

第3章：満州族におけるシャーマニズムと女性の生活

第1節：歴史的背景と先行研究

1-1 シャーマニズムの一般定義

シャーマンやシャーマニズムの定義は学者の数だけあるということがいわれるが、ここでは佐々木宏幹の定義に注目したい。佐々木宏幹はシャーマニズムについて、「シャーマニズムとは、通常トランスのような異常心理状態において、超自然的存在（神、精霊、死霊など）と直接接触・交流し、この過程で予言、託宣、卜占、治病行為などの役割をはたす人物（シャーマン）を中心とする呪術—宗教的職能者を中心とする宗教的形態である」と定義している⁹⁾。

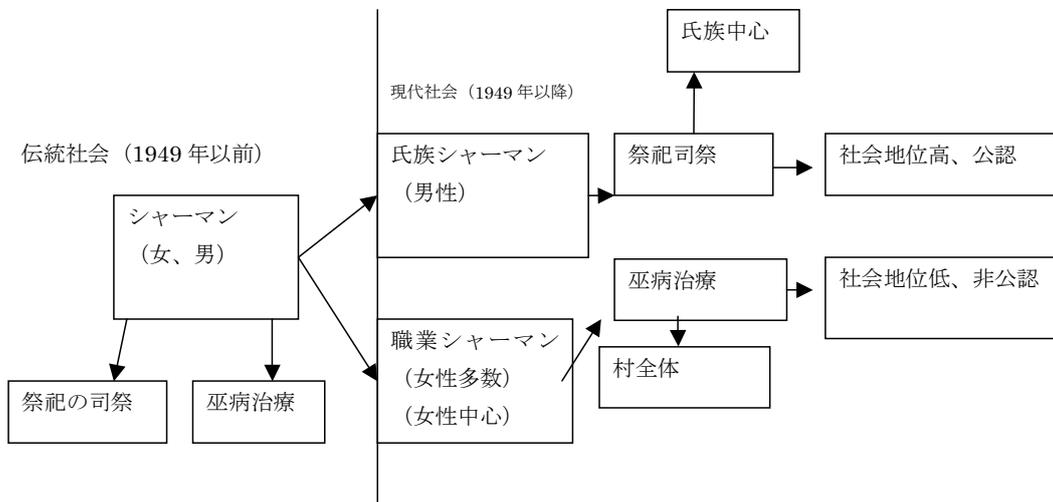
「シャーマン」(shaman)の語は、マンシュ—ツングース系諸民族の呪術・宗教的職能者を指す「サマン」(薩満)に由来するとみられている。

「シャーマン」のツングース語の原意は「はっきりと理解する」、「はっきり知り通じる」ということであり、すなわち神意を理解して通じることのできる人、神霊の使者、人類の代表、人と神の仲介者ということである¹⁰⁾。現在、シャーマンは満州語で「刹瑪」(chama)、漢語で「薩満」^{サマン}と表記されている。シャーマニズムは漢語で「薩満教」^{サマンキョウ}と表記される。

シャーマニズムの定義は様々あるが、その共通点とはシャーマンが霊的なものと直接接触、交流できる人物であるということである。また、シャーマンが霊的なものと交流する際に現われる異常な精神状態、非日常的な行為という現象も共通した特徴である。シャーマンたちはかかわっている部族社会の要請や期待にそってさまざまな役割を果たしていると佐々木宏幹は強調している¹¹⁾。世界各地域や社会においてシャーマニズムの信仰が存在し、それぞれの特徴や性格をもっているが、その主な役割は病気の治療などと深く関連している。

前述したように満州族のシャーマンの役割によって氏族シャーマン(漢語で「家薩満」)と職業シャーマン(現地語で「巫医」^{ダイシヤン}、「大仙」など)がある。その中で、氏族シャーマンは、村の地縁組織に属せずに、同じ苗字かつ血縁を持つ氏族の成員のみに奉仕し、シャーマニズムの祭祀儀礼の司祭を中心とするのである。

職業シャーマンは、ある氏族の血縁と関連がなく、村の成員全体のために専ら巫病の治療を中心とするのである(下図)。



満州族のシャーマンの流れ (筆者による作成)

1-2 歴史的背景

清王朝時代にシャーマニズムの祭祀儀礼はシャーマニズムの法典に規範化され、比較的存続しやすかった。

新中国成立以後（1949）、シャーマニズムの祭祀儀礼は、漢民族の「祖先祭祀」と密接に深く関連しており、存続できた。シャーマニズムの祭祀活動は文化大革命時代に迷信として禁止されていたが、1980年代の改革開放以降、政府が少数民族の風俗習慣を尊重する背景に氏族シャーマンの祭祀活動は復興の傾向にある。それ故、氏族シャーマンはある程度社会的に認められたため、その社会地位が職業シャーマンに比べると相対的に高いのである。

それに対して、職業シャーマンは呪術を利用して巫病を治療するため、「封建・迷信」として世間の非難を浴びられている。政府では一貫して民間の職業シャーマンの活動に反対している。そのため職業シャーマンは非公式の存在であり、社会的地位は極めて低い。しかし、満州族の民間では職業シャーマンが村民の運命を掌握することは普遍的な現象なのである。職業シャーマンの存在は、人々の社会的需要を満たしていたことが事実である。1980年代後、一切の宗教の活動が復活するようになった現在でも、職業シャーマンの活動は政府当局の態度によって、実質的に変化している。そのためにその現状はきわめて複雑に見える。

このようにして、筆者が「職業シャーマン」をシャーマンという概念から抽出し、さらにシャーマンを「氏族シャーマン」と「職業シャーマン」に分けるのは妥当であるといえよう。

1-3 先行研究

満州族は長い間漢族と雑居するにつれて、漢族の経済、文化などの影響を受けて、民族語を喪失した。それ故、満州族の文化全体が消滅の危機に瀕する傾向にある。とくに、文化大革命時代（1966～1976）、すべての少数民族の独自の習俗が一律に取り除かれた。

1980年代の改革開放後、少数民族の風俗習慣を保証した新憲法が確固としたものになり、満州族の伝統的宗教であるシャーマニズムに関する研究が再開し、活発に行われるようになった。

中国では、職業シャーマンにかかわる呪術的な文化及び呪医的な役割は、「正統文化」と「現代医療」の領域から排除される傾向にある。研究者の認識でも氏族シャーマンに対する研究は正統の学問である。これまでの人類学研究では、氏族シャーマンによって行われた祭祀儀礼をめぐる一般的な記述が多い。それは、日本側の赤松智城「満州旗人の祭祀」¹²⁾、大山彦一の「薩満教と満州族の家族制度」¹³⁾、及び中国側の富育光の『満族薩満教研究』¹⁴⁾、黄強の「満州族のシャーマニズムの祭祀儀礼—シャーマンの家祭を中心として」¹⁵⁾などの研究が挙げられる。これらの研究は氏族シャーマンのことに着目した。しかし、職業シャーマンに対する研究は皆無であった。

一方、シャーマンの性別を見ると、満州・ツングースのオロチョンなどの諸民族において女性シャーマンが圧倒的に多いのである。歴史上、満州族の氏族シャーマンのほとんどが女性であった。現在満州族の氏族シャーマンのほとんどが男性で、女性シャーマンが非常に少ない。しかし、職業シャーマンでは男性もいるが、女性のほうが多い。これは満州族のシャーマニズムの特徴としてとても興味深い。

職業シャーマンの依頼者の性別をみると、女性のほうが男性より多く、信仰も熱心である。女性は生活に密着した知恵や生命力を発揮して宗教共同体を実質的に支えているという点が特徴的である。

これまで満州族社会の研究においては、女性を視野にいれてフィールドワークを行ってきたが、方法論的にいっても、女性を付随的な調査対象として位置付けてきたことはない。ただ、満州族は全般的にいて、父系制社会が中心であり、伝統的な政治体系の研究がもっとも関心の高いテーマであり、それを究明するために「男性原理」を問題にする傾向が強かった。また、研究体制としても、男性のフィールドワークの数が多く、結果たして「女性領域」に関する研究は希薄になった。

既存の満州族の女性に関する研究では、王冬芳の『満族崛起中の女性』（遼寧民族出版社、1996）、定宜荘の『満族婦人的生活和婚姻制度』（北京大学出版社、1999）、富育光の『薩満教女神』などが挙げられる。その中で、富育光の研究はシャーマニズムの神話における女神の役割と地位について言及された。これらの研究は貴重であるが、満州族の女性とシャーマニズムに関する研究は未だ不十分であると言えよう。

これまでの研究を見ると、氏族シャーマンと職業シャーマンの役割から満州族のシャーマニズムと女性に関する研究は不足している。そこで、本稿は、現在清朝皇帝愛新覺羅王族の後裔が居住する腰站村に対する調査資料に基づき、満州族氏族シャーマンと職業シャーマンによって行われたシャーマニズムの信仰活動を取り上げて、氏族シャーマンと職業シャーマンの役割を考察するものである。さらに、氏族シャーマンに行われた祭祀儀礼及び職業シャーマンに実践された巫病治療などの信仰活動における女性の役割と位置付けを明らかにするものである。

1-4 調査地の概要—遼寧省撫順市新賓満族自治^{ヨウザンソン}県腰站村

1-4-1 新賓満族自治^{ヨウザンソン}県

調査地の新賓満族自治^{ヨウザンソン}県は、遼寧省の東部の山間地帯に位置する満州族の集住する県であり、「煤都^{ばいと}」と呼ばれる石炭の街撫順市に属している。1985年1月17日、新賓県から新賓満族自治^{ヨウザンソン}県となった。新賓満族自治^{ヨウザンソン}県は全国初の満州族自治^{ヨウザンソン}県である。

新賓満族自治^{ヨウザンソン}県の面積は42,848平方キロメートル（九州よりやや大きい）であり、255の村からなっている。人口は308千人、満州族の人口はこの県の総人口の75%を占めている。生業は農業を主とし、水稻、玉蜀黍、林檎、梨などを生産している。

新賓満族自治^{ヨウザンソン}県は満州族の発祥地である。12世紀初期の金代からすでに女真人が定住し、女真文字が使用されていた。この県に居住した女真人は建州女真族と呼ばれた。建州女真族は8部に分かれ、新賓満族自治^{ヨウザンソン}県には女真人は蘇克素護部が主に分布した。16世紀末、建州女真族の首領であったヌルハチは新賓満族自治^{ヨウザンソン}県の赫図阿拉（アトアラ）で兵を挙げ、女真各部を統一し、1616年に後金を建国し、赫図阿拉を都に定めた。1644年、清王朝は北京に遷都するが、清朝の皇帝の祖先の陵墓が赫図阿拉にあったため、清代の皇帝が幾度にわたって墓参りを行った。その故に、新賓満族自治^{ヨウザンソン}県は特別の配慮がなされ、「興京」という尊称として「興京重地」と称された。民国18年（1929）に「興京」を「新賓」と改称された¹⁶⁾。

現在満州族は宗教的にも文化的にも殆ど漢文化に同化されているが、新賓満族自治^{ヨウザンソン}県も例外ではない。しかし、新賓満族自治^{ヨウザンソン}県は清朝の故郷としての特徴から、満州族としての家系を保持してきた誇りの一族が多く、満州族意識が全体的に濃厚であるといえる。

1-4-2 腰站村

筆者の調査地の腰站村は新賓満族自治県¹⁷⁾の北部にある。新賓満族自治県は、遼寧省の東部の山間地帯に位置する満州族の集住する県であり、満州族の発祥地である。この県は清朝皇帝の祖先の陵墓が新賓満族自治県にあったため、特別の配慮がなされている¹⁸⁾。

筆者の調査地¹⁹⁾は新賓満州族自治県の北部に位置する腰站村である。この村に清朝皇室の愛新覚羅一族の後裔が現在まで居住している。腰站村の総人口1,182人の中で、満州族の人口は1,019人、総人口の約86%を占める。当村の世代数は327戸の内、満州族は304戸である。その中で愛新覚羅の一族は200戸である。

腰站村の愛新覚羅（現在 肇^{ちやう}と改称）一族は、清朝第一代の皇帝としてのヌルハチの曾祖父（福満^{ふくまん}）第三子索長阿の後裔である。その支系の現存の子孫数は、他の土地に移住した家族も含めて、約千人を超えている。腰站村に居住している800人の中では、教師1人を除いてほかの人はすべて農民である。1644年、清は瀋陽から北京に遷都したが、この支系の子孫はずっと腰站村にとどまり、農業を営んで来た。彼らは皇帝の一族に属しながらおよそ350年の間農家としての歴史を歩んできた。

現在満州族は宗教的にも文化的にも殆ど漢文化に同化されているが、腰站村も例外ではない。しかし、腰站村では清朝皇室の愛新覚羅としての家系を誇る一族が多く、祭祀儀礼、日常生活などの面で満州族の伝統風習を守っている。そのため、満州族意識が全体的に濃厚である。特に、当村の女性たちの生き方はシャーマニズムと深く関連している。そこで本稿はこの村の女性たちに焦点をあてて満州族の女性たちとシャーマニズムの関係を明らかにすることを試みたい。

第2節：満州族の氏族シャーマンによる伝統的な祭祀儀礼と女性たち

2-1 シャーマニズムの祭祀儀礼と氏族シャーマンの役割

古代には、部落酋長、氏族首領が往々にしてシャーマンを兼任しかつその多くは女性であった。神話の中に登場するバアドインム、タライマン、史詩の中のウブシペンママなどは有名な女性シャーマンであった。

後述の家祭の祭祀儀礼からみると、祭祀の司祭者は男性シャーマンである。満州族の各氏族の伝承においても、元来初代シャーマンは女性のほうが多かった。ただし、父系氏族制度（満州語で「父系モクン制度」と呼ぶ）の影響を受けて男性シャーマンが女性シャーマンに取って変わった。現在満州族のシャーマンはほとんど男性である²⁰⁾。

このような女性から男性への変化は父系氏族制度に関わっていると富育光は指摘している。つまり、満州族の氏族では元々女性シャーマンが多かった。しかし、17世紀清朝建国以降、父系氏族制度の完備に伴い、徐々に男性シャーマンが女性シャーマンに取って変わったのである²¹⁾。

満州族の氏族では男性シャーマンが圧倒的に多くなった現在、シャーマニズムの祭祀儀礼に当たっては男性シャーマンを中心として行われてきた。しかし、祭祀を行う時、男性シャーマンは必ず女性のスカートを着用する。男性シャーマンは女装して女の声を重ねて歌舞し、祝福しなければならない。なぜならば、女性だけが神を俗人間の世界に光臨させる霊力をもっているとみなされているからである。

このように現在満州族の氏族のシャーマニズムの祭祀の中において男性シャーマン中心であった

にもかかわらず、昔女性シャーマンの影響力がみられる。

満州族の氏族シャーマンは一連の祭祀儀礼を行って、祖先神に祈祷し氏族全員の平安の加護を求める。シャーマンは祖先神の加護に感謝するために全氏族の人々を率いて祭祀儀礼を行う。以下に氏族シャーマンに行われた祭祀儀礼を紹介しながら、その儀礼の中における満州族女性の役割や位置付けを考察してみよう。

2-2 伝統的なシャーマニズムの儀礼における一般的な女性たち

満州族のシャーマニズムの伝統的な祭祀儀礼は「家祭」と「野祭」に大別される。「家祭」とは、本氏族の祖先の神々を中心として祭祀する祭儀である。「家祭」を祭祀するシャーマンを「家シャーマン」と呼ぶ。

「野祭」とは、自然界の動物などの様々な神霊、神霊がシャーマンの身体に憑依して、人間と交流する祭祀儀礼である。「野祭」を祭祀するシャーマンを「野シャーマン」と呼ぶ。

このうち、野祭は政府の弾圧によって現在わずか少数の氏族の中で残存している。家祭は漢民族の「祖先祭祀」と密接に深く関連しているため広く存在している。

この家祭は常祭と他の祭がある。常祭は春祭と秋祭が代表的なものであるが、そのうち春祭は春狩を基本とするのであり、狩猟を主な生業としていた女真時代（17世紀前）に盛んに行われたが、農耕を主な生業とする満州の時代（17世紀後）になると廃れていった。

一方、秋祭は収穫の祭であり、3日にわたって行われる。この秋祭に代表される常祭はさらに^ボ^ボ餽餽神祭、背灯祭、換鎖祭の段取りに従って行われる。

常祭以外にも様々な儀式がある。氏族に一大事が発生した時には焼官香が行われ、不幸や不吉な予兆があった時には許願祭が行われる。また、族譜の編修もある。いずれもシャーマンが関与し、一族が参加する儀礼である。家祭は、新中国建国初期まで年に1回行われていたが、現在12年ごとに1回行われるようになった。この家祭は文化大革命以前にすでに行われなかったが、1980年代改革解放後、政府が少数民族の風俗習慣を尊重する背景に復興の傾向にある。

本稿で取り上げた家祭の^ボ^ボ餽餽神祭、背灯祭、祭天祭、換鎖祭は、現実に行われているその時期・その場所での実況報告というわけにいかず、踊り方の再演、いくらか前のビデオ、その儀礼の経験した老人の聞き取りなどに基づくものである。調査資料がばらばらであるので、以下は、小熊誠²²⁾などの論文や調査資料を元に、家祭の内容を紹介しながら、その祭祀儀礼の中における一般的な女性の役割や位置付けを分析してみよう。

2-2-1 ^ボ^ボ餽餽神祭

村の人々は^ボ^ボ餽餽神祭などの儀式を順調に行うためにまず運営委員会を成立する。その成員は男性のみで女性は含まれていない。そして、様々な祭器と位牌を取めた「祖宗匣」（木で作った長方形の箱）は族長（満州語では「モクンダ」という）が祭主の家に迎えられ、祖宗板（満州族の西オンドルの上に備えた神棚）に安置される。当村の老人の話によると、その祖宗匣が族長と男性シャーマンによって開けられる時、女性は回避しなければならない。

第一日は村の一族の成員がやってきて、いろいろな供物の準備をする。女性は供物の餅を作り、その餅が祭壇に供えられる。しかし、この時、生理中、妊娠中の女性は手伝ってはいけないという

禁忌がある。男性は黒豚の両足を縛って、西の部屋に運び、頭を西の祖宗板に向け、その腹を南に向けて置く。男性シャーマンと他の男性が祖宗板に跪き、女性は庭に跪き、祭祀儀礼を開始する。そして、男性シャーマンがこの家の男主人あるいは族長に盃を渡し、豚の耳に酒を注ぎ入れる。すると豚の耳が揺らし動くと、その時祖先や神がやってくることを示している。

その後、犠牲の黒豚を屠る。その血を祖宗板に供える。その家の主婦が、北のオンドルに座って、黒豚の内臓を洗淨する・・・。

この餵餵神祭の中において血穢、(月経、出産などの穢れ)のある女性に対する禁忌がはっきりしていた。一般的女性は祖先と神霊を供えた祖宗匣、祖宗板(神棚)に遠い場所(庭)に規制される。

2-2-2 背灯祭

餵餵神祭の夜の子の刻に執り行われるのは背灯祭である。背灯祭とは、深夜に、星が出て来る時、電灯を消して闇の中で祭の豚を饗宴し祭祀を行うという儀式である。「夕祭」・「佛托ママ祭」・「星祭」とも呼ばれている。その過程は以下のとおりである。

西オンドルの上に神卓(神に供物を供える机)を供え、祖宗板が黄色の布で包まれ、黄色い紐をかけ、祖先の神を象徴する。神卓の上に浄水を3杯供えて香をつけて背灯祭が始まる。また別の黒豚が犠牲として西の部屋に運び込まれる。男性は部屋の中に跪いて女性は室の入口の外に跪座し、時が来るのを待つ。男性シャーマンは、祭文を唱えて太鼓を打ち鳴らして腰に鈴をつけてダンスを踊る。男性シャーマンと一族の男性たちの一同は祖宗板に叩頭し、犠牲の黒豚の耳に神卓の供えた一杯の浄水を注ぎ、祖先の儀礼に対する意志を確認する。その後、犠牲の黒豚を屠り、その血を祖宗板の前に供える。その後、西の部屋に一族の女子が入り、シャーマンによるその儀礼が行われる。

深夜に星がすべて出てから、背灯祭が行われる。犠牲の豚の頭と豚肉の八分煮が盆に盛られ、神卓に載せられる。村の同姓一族の男子だけが参加し、一同叩頭して儀礼が始まる。西の部屋の窓が布でかけられ、光線が射せない程度になる。それから、蠟燭や電灯が消され、真黒闇の中でシャーマンが太鼓を叩き、祭文を唱える。この時に神が降り、神託が下される。蠟燭や電灯をつけ、神は昇天し、儀礼が終了する。

この背灯祭は「佛托ママ」という女神を祭るためである。ここで「佛托ママ」女神について簡単に紹介する。

「佛托ママ」は満州族の特有の女神である。佛托ママは後述の換索儀式にも重要な女神である。「佛托ママ」という呼称についていろいろの呼び方がある。「万曆ママ」、または「瓦立ママ」、「佛頭ママ」、「佛多ママ」などと呼ばれている。佛托は、満州語の「Fodo」の漢語訳で、本来シャーマンが神に福を下してくれることを願うこと時に使用する柳の枝のことである。それが子供を守る神に転意し、子孫繁栄を祈る意味となった。

清代の宮廷においては「佛托ママ」女神を「佛理佛朶鄂漠錫ママ」と呼んでいる。満州語で「佛理」とは「人形」という意味で、「佛朶」とは「柳」という意味で、「鄂漠錫」とは「子孫」という意味を表す。満州族には古くから生殖信仰があり、柳は女性性器の象徴であった²³⁾。

腰站村では「佛托ママ」女神は「子孫娘娘」あるいは「柳枝ママ」と呼ばれ、「世代」の延長と継続の女神として祀られるのである。

この背灯祭儀式の中に「男性は部屋の中に跪いて女性は室の入口の外に跪座する・・・。」などの記

述から一般的な女性は神霊を供える祭壇に距離が遠いことがはっきり示している。そして、この背灯祭儀式は満州族の佛托ママ女神信仰と深く関連することも興味深いのである。

2-2-3 祭天祭

二日目の朝、祭天祭と呼ばれる神杆を祭る儀式であり、家祭のハイライトを構成している。まず聖なる山から木を切り出し円形に整え、錫製の受皿を差して中庭に立てる。この杆は「索羅杆」と呼ばれている。庭に神卓を準備し、その前で男性シャーマンと族長が庭の神卓の前に跪き、その次は一族の男性成員であり、最後は女性である。男性シャーマンは天に対して祭文を唱える。

そして、犠牲の黒豚を屠って、その肉を神卓に供えて、索羅杆の椀状のようなものの中に豚の内臓などをいれてから、またこれを立てて天に捧げるのである。これは^{かさきぎ}鵠と鳥を祭るのである。満州族のシャーマニズムにとっては鳥ないし^{かさきぎ}鵠は天の使いであった。このように五穀の豊饒と六畜の繁栄を祈るのである。

それから、男性シャーマンが祭文を唱え、一族の成員は神卓に叩頭する。儀式が終了する。またみんなで肉を共食する。

この祭天祭において一般的な女性はやはり神霊を供える祭壇から遠い所に取り扱われていた。

2-2-4 換鎖祭

祭天祭の引継ぎ「換鎖」という儀礼が行われる。満州族の子供は五歳までに換鎖の家祭を行わなければならない。換鎖祭が「祭天祭」の豚肉を煮る間に行われる。

祖宗板の下に「福」の字を書いて張り、香碟を降ろして香を焚く。「子孫袋」から「鎖線」と呼ばれる子孫繩²⁴⁾を取り出し、一方の端を祖宗板の支脚に結び、もう一方の端を門口の柳の枝つまり佛托ママに結びつける。

そして、鎖線に縫い込んである布を男子と女子の首に掛け、もう一方の端を「子孫繩」に一回り巻きつけて結ぶ。その後、男性シャーマンは女性と子供たちを率い、柳にむかって数回叩頭する。

シャーマンの話によると、この鎖線は佛托ママが子供たちに賜る吉祥物で、男子の武勇と女子の健康を祈願する。この一連の儀式において男性シャーマンによる祝辞が唱えられるのは言うまでもない。

この換鎖儀式は背灯祭と同じく佛托ママ女神信仰と深く関連している。

このようにこの家祭の^{ボボ}餽餽神祭、背灯祭、祭天祭、換鎖祭という一連の儀礼は、男性シャーマンと男性の族長（満州語では「モクンダ」という）を中心として行われたのである。そして彼らは家祭の時、重要な役割を果たしている。それに対して、女性は祭祀用の供物などの補助的仕事が参加できた。祭祀の時、一族の男性たちは祭壇の近くに参列したが、女性たちは祭壇から遠い中庭などに参加を許可された。女性は祭壇の近所に排除されたことがみられる。

祭祀において月経中や妊娠中の女性は厳しく規制されている。満州族の人々の間では、婚姻を経て、性交、妊娠や出産にあたって女性に適用されるタブーが様々な存在し、それらは女性の「不浄性」と深く結びついている。この「不浄」の根源は女性の月経血である。女性の月経血は祖先と神霊を冒瀆するとみなされている。

こうして満州族のそのシャーマニズムの家祭において男性の地位が高く、重要な役割を果たして

いる。結局現実社会と同じく、家祭の中にも男性は優位な地位を占めているが、女性は男性に従属する地位を占めている。

第3節：日常生活における職業シャーマンと一般的な女性たちの位置づけ

3-1 日常生活における職業シャーマン

既述したようにシャーマニズムの祭祀において氏族シャーマンは司祭者の重要な役割を果たしている。腰站村の愛新覚羅一族は有名な氏族にもかかわらず、現在氏族シャーマンが存在しない。しかし、この村に50代と40代の女性職業シャーマンが1人ずついる。この2人は師匠と弟子の関係にある。

腰站村のその2人の女性職業シャーマンの一致した体験談は、病院ではどうしても治らない原因不明の病気にかかり、シャーマンにみてもらって巫病だと分かって少しよくなり、自身がシャーマンになって全快したというものである。できるならシャーマンになりたくなかったが、死ぬところを救われたのだから仕方がない、神に選ばれたと思って、一生シャーマンとして人のために働くしかない、という意味でも一致している。

腰站村の2人の職業シャーマンの事例やほかの事例から、自分から好んで、あるいは喜んでシャーマンになった女性はほとんどいないことが分かった。というのは、社会には職業シャーマンは「封建・迷信」を行う人として軽蔑の対象であるからである。職業シャーマンは「現代医療」などの領域から排除される傾向にあるにもかかわらず、人々の生活にとってなくてはならない存在である。

3-2 日常生活におけるシャーマニズムの活動と一般的な女性たち

満州族の女性は漢族のように纏足^{てんそく}という習慣がなかった。そのため、男性とともに仕事に従事できた。

当村の女性が担当する仕事は食用の山菜の採集である。野菜が未だ菜園に用意されない春の季節になって、女性たちは山、畑野、森林へ行って大規模に山菜の採集を行う。山菜は30種以上もある。薬用の植物も家庭の副収入になる。この植物の捜求は最古の女性労働の一つであり、現在に至るまで脈脈と続いてきた。

炊事も女性たちの仕事である。その中でも彼女たちは野菜を塩漬けにすることを非常によく心得ている。

また、豚やその他の家禽の世話、裁縫、一般的な家事、出産一定年齢に達するまでの子供たちの養育、一部の野良仕事などは女性の仕事である。当村の女性たちは一日中早朝から夜遅くまで多忙である。

このような繁忙の日常生活において、満州族の女性とシャーマニズムとの関わりが深い。特に、人々の病気、婚姻、育児、昇進、金銭運、商売などは、村の職業シャーマンに依頼して、神の庇護を祈ることが多い。職業シャーマンに祈祷し、占いを依頼するのは調査した39例の中で33例が女性であった。それ故、以下は腰站村の女性の事例を取り上げてシャーマニズムと女性の関係を考察してみよう。

〈事例1〉(A女史、91歳、農民)

A女史は、1929年に愛新覚羅氏と結婚し、8男・1女の子供をもうけた。夫が20年前に亡くなり、同じ村に7番目の息子と暮らしている。彼女は、左眼がちょっと悪いが、体が丈夫である。たまに病気にかかっても病院へ行く代わりに、職業シャーマンに診てもらおう。職業シャーマンからもらった神託の紙を燃やし、その灰を水の中に入れて飲む。彼女はこの薬が効いたと語った。当村の人々は神託の紙を灰にして水に溶かして飲むと、医者が見放した病が治るとみなされている。

A女史には9人の子供がいるが、生産の数は9人よりずっと多かった。7人目の女子は2歳の時病気になって死亡した。職業シャーマンはこの子が普通のこどもではなく、神の身代わりであったと語った。彼女はそのことを今でも深く信じている。

〈事例2〉(B女史、50歳、農民)

B女史は娘が2人いる。夫は農民ではなく、撫順市の石炭の炭坑に勤めている。夫は25年前に出稼ぎに行った。炭坑の仕事が危ないので、一緒に出稼ぎに出た人々がみんなその仕事をやめて村に戻っても、B女史の主人だけはずっとそこで仕事を続けた。

中国の公務員は定年退職しても毎月政府から退職金をもらえる。夫婦二人は別居しているが、夫はいい晩年生活のために後十年働かなければならない。

B女史は、ふだん家事をしたり野良仕事をしたりする。月に一回主人の勤め先へ家事を手伝いに行っている。夫の仕事には危険が多いので、新年に職業シャーマンに主人の平安を祈祷してもらっている。

〈事例3〉(C女史、42歳、農民)

筆者が調査の時、世話になった家のご夫人のC女史は愛新覚羅の第14代の後裔で、彼女の祖父は愛新覚羅一族の族長をしていた。子供が2人いる。一番目の娘が3年前に、他の村の農民と結婚して他村で暮らしている。

ある日、その家の手車が盗まれた。この手車は農家にとって欠くことができないものである。その家の夫人は探しに行かず、村の職業シャーマンに電話をかけて、指示を仰いだ。C女史は、この手車がどの方向にあるか、いつ探せるかなどの問題をそのシャーマンに占ってもらったのだ。そのシャーマンの指示どおり、手車が見つかった。

またこの家の娘は結婚して3年になるが、不妊に悩んでいる。C女史は職業シャーマンに神に娘の懐妊することを祈ってもらったことがある。

〈事例4〉(D女史、約30歳、農民)

D女史は一歳半の娘を抱いて村の職業シャーマンに娘の病気の相談に来た。この女の子は乳を飲むとすぐ吐いてしまう。いくつかの病院へ行って診療してもらったが治らなかった。この子は母以外の人に抱かれると泣くが、その職業シャーマンに抱かれたら笑った。職業シャーマンは赤い布で作った神符を女の子の首に結びつける。この神符は身につけていれば除魔・招福を促進するといわれている。この子の病状は確かに治った。

またD女史の夫は椎茸の養殖をしているが、今年不作になった。今回シャーマンにその解決の方

法を求めた。シャーマンは同様に、赤い神符を作ってあげた。こうすると新年いい金運をもたらすという。

他にも、当村の女性が職業シャーマンに依頼することは、日常生活に密着した自分と家族の健康、家計、人間関係、恋愛・結婚、子授け・安産、学業・進路、神仏のまつり方、盗難事件などであった。

以上の事例から村の女性たちの生活は職業シャーマンに対する依頼が強く見られる。

まとめにかえて

本稿は、新賓満族自治県腰站村の調査資料を元に、歴史的背景を踏まえながら、満州族におけるシャーマニズムと女性の関係を考察した。まず、満州族の民間伝承での女性の役割が大きかったことを明らかにした。

次いで、氏族シャーマンはシャーマニズムの伝統的な祭祀儀礼の家祭における役割を考察した。新中国成立前、氏族シャーマンは祭祀の司祭や巫病の治療などの役割を兼任した。新中国成立後、氏族シャーマンの病気を治療する巫術の修行が禁止されるようになったことによって、氏族シャーマンは、巫病の治療を身につけることができなくなり、シャーマニズムの祭祀の中では主に司祭の役割を果たすようになった。

1980年代の改革開放以降、政府が少数民族の風俗習慣を尊重する背景に氏族シャーマンの祭祀活動は社会に認められて復興の傾向にある。氏族シャーマンの存在はだんだん社会に認められるようになってきた。しかし、現代社会にその祭祀儀礼は12年ごとに1回行われることによって、人々の需要に応じることができない。結局氏族シャーマンの役割は弱化されることが事実である。腰站村では氏族シャーマンが存在しないことはその証であろう。

そのかわり、職業シャーマンの活動は一貫して政府に禁止されたため、社会的に公認されないにもかかわらず、職業シャーマンは、人々の社会的需要に応じて存在されている。職業シャーマンにかかわる呪術文化とその役割が昔から一般庶民の思考様式や価値観に影響を及ぼしている事実は否定できないであろう。

こうして氏族シャーマンと職業シャーマンは満州族の社会において表裏的に並存している。

また、氏族シャーマンによって行われた伝統的祭祀儀礼及び職業シャーマンによって行われた巫病治療などの活動における一般的女性の役割や位置付けについて考察した。

男性が支配的な満州族の伝統的な社会においては、シャーマニズムの祭祀儀礼といえ、女性をなるべく避ける風習が続いていた。餽餽神祭、祭天祭、背灯祭などの祭祀儀礼において血穢けつえのある女性や妊婦に対する忌避が厳しい。一般的な女性も神霊を供えた祭壇に遠い場所に規制されることによって、女性禁制の観念として位置付けられている。新中国成立後、満州族の女性に対するその諸規制は解除されたが、その女性忌避の観念は潜在的に満州族の民俗社会に流れている。

さらに、現代社会においては、腰站村の事例からみると、満州族の女性の日常生活に密着した健康、家計、人間関係、恋愛・結婚、子授け・安産、学業・進路などは職業シャーマンの依頼によって判断することが目立つ。ある意味で、職業シャーマンの存在は満州族の女性の生活にとって不可欠であるといえる。

まとめてみると、満州族の氏族シャーマンによって行われた伝統的なシャーマニズムの祭祀儀礼においても、職業シャーマンに実践された巫病治療、ト占などの信仰活動においても、シャーマニズムと女性たちはきわめて密接な関係を持っているという特徴が示された。

本稿では、満州族における民間の女性とシャーマニズムの関係をめぐって考察したが、筆者の調査地域において満州族の氏族シャーマンは皆男性である。しかし、富育光の研究によると、今まで黒龍江省、吉林省では5人の女性の氏族シャーマンが現われた²⁵⁾。そして、清朝の宮廷においても皆女性シャーマンであった。これらの課題を明らかにするため、稿を改めて論じたい。

註

- 1) 満州族の人口は約1千万人（1990年のセンサス）、チワン族に次いで中国55少数民族の中で第2番目の規模である。満州族の生業は元来狩猟中心であったが、17世紀に清王朝を建てた後に、中国東北地方の黒龍江省、吉林省、遼寧省に定着して農業になった。
- 2) 氏族について、1930年代から満州族に現地調査を始めたロシアの学者シロコゴロフは、「満州族の氏族は、一人の男性祖先からのそして男性祖先たちを通して共通出自の意識によって結合され、そしてまた共通の氏族諸神霊を有し且つ一聯の禁忌—その主なるものは一氏族の成員間の婚姻の禁止、即ち族外婚である—を認めるところの、血縁関係の承認によって結合されている、人々の一集団である。」と定義している。
シロコゴロフ（S・M・shiro-kogorof）大間知篤三・戸田茂喜訳、『満族の社会組織』 刀江書院、1967、21-23頁。
- 3) 拙稿「満州族の創世神話『天宮大戦』にみられるシャーマニズム的特徴」、篠田知和基編『神話・象徴・文学Ⅲ』、楽浪書院、2003年、112頁。
- 4) 前掲書、116頁。
- 5) 嶋田義仁 「稲作文化の世界観」平凡社選書、1998年、250頁。
- 6) 拙稿（王宏剛共著）、「マンシュー・ツングース系民族の柳崇拜」、『東アジア研究』42号、大阪経済法科大学アジア研究所、2005年3月、3-16頁を参照。
- 7) 小熊誠「満族の家族組織と祖先祭祀」愛新覚羅・顕琦、江守五夫『満族の家族と社会』 第一書房 1996、118頁-119頁。
- 8) 崔吉城 『韓国のシャーマニズム』弘文堂、1974、396頁
- 9) 佐々木宏幹『シャーマニズム—エクスタシーと憑霊の文化—』、中公新書、1980年、22頁。）
- 10) 王宏剛・関小雲、黄強ら訳『オロチョン族のシャーマン』1999、第一書房、11頁。
- 11) 佐々木宏幹『シャーマニズムの人類文化学』1984、弘文堂、5頁。
- 12) 『満蒙の民族と宗教』、大阪屋号書店、1941年。
- 13) 『民族学研究』712、1941年。
- 14) 北京大学出版社、1991年。
- 15) 『中部大学国際関係学部紀要』25号、2000年。
- 16) 烏丙安・韓敏訳「満族家族慣習の調査研究—遼寧省新賓満族自治県」愛新覚羅・顕琦、江守五夫『満族の家族と社会』 第一書房 1996、3頁。
- 17) 中国政府は少数民族問題を解決する政策の一つとして、少数民族区域自治の方針を採用してきた。1954年の憲法において、少数民族自治地域を自治区、自治州、自治県、自治郷が設けられ、特定の少数民族がある程度集中して居住しているところとみなされている。
- 18) 16世紀末、建州女真族の首領であったヌルハチは新賓満族自治県の赫図阿拉（アトアラ）で兵を挙げ、女真各部を統一し、1616年に後金を建国し、赫図阿拉を都に定めた。1644年、清王朝は北京に遷都するが、清朝の皇帝の祖先の陵墓が赫図阿拉にあったため、清代の皇帝が幾度にわたって墓参りを行った。その故に、新賓満族自治県は特別の配慮がなされ、「興京」という尊称として「興京重地」と称された。民国18年（1929）に「興京」を「新賓」と改称された。

-
- 19) 筆者は2002年から現在まで四年間にわたって腰站村に対して学術調査を行った。
 - 20) 富育光・孟慧英『満族薩満教研究』北京大学出版社、1991、118頁。
 - 21) 前掲書。
 - 22) 小熊誠「満族の家族組織と祖先祭祀」愛新覚羅・顕琦、江守五夫『満族の家族と社会』 第一書房 1996、95頁－133頁。
 - 23) 拙稿（王宏剛共著）、「マンシュー・ツングース系民族の柳崇拜」、『東アジア研究』42号、大阪経済法科大学アジア研究所、2005年3月、3-16頁を参照。
 - 24) 満州族では特に1632年、満州文字を創るまでは、文字を持たず、満族の宗族の系譜は主に記憶と口頭伝承に基づくものであった。また、氏族の古い慣習に従い、家系記録は縄を結ぶことによる原始的な方法で行われていた。一族に生まれた子供の性別、輩行（世代）を「索縄」で示した。「索縄」の満語による語源は「索利（siren）」であって、縄や糸の意味である。漢語では、「索線」、「索利条子」、あるいは「子孫縄」とも呼ばれる。本来、これは氏族のシャーマンが祖先を祭る神物であった。索縄はシャーマンによって木の枝の形を結ばれている。縄の上に結び目があって、男の子が生まれると、結び目のところに一つ弓矢あるいは古代の銅銭、もしくは「ガラハ」（鹿や豚、羊の蹄の上にある小さい骨の「膝蓋骨」の意）をつけられ、女の子の場合、赤い布切れ（満語では「他哈布」という）をつけられる。
 - 25) 富育光・孟慧英『満族薩満教研究』北京大学出版社、1991、118頁。

参考文献

和文：

- 野村伸一 『東アジアの女神信仰と女性生活』、慶應義塾大学出版会、2004年。
拙稿 「満州族のシャーマニズムについて—新賓満族自治県の事例を中心に」 名古屋大学文学研究科比較人文学研究年報、2003年。
山下明子 『アジアの女たちと宗教』、解放出版社、1997年。
和田正平 『アフリカ女性の民族誌』、明石書店、1996年。
宮田登 『女の霊力と家の神』、人文書院、1984年。
エリアーデ・堀一郎訳
『大地・農耕・女性』、未来社、1968年。

漢文：

- 富育光 『薩滿教女神』 遼寧人民出版社、1995年。
王冬芳 『滿族崛起中的女性』 遼寧民族出版社、1996。
閻 崇年 2000 『滿学研究』 第5輯 北京社会科学院滿学研究所
張雷軍 2002 『伝衍・嬗変・融合』 雲南大学出版社
王宏剛 楠木賢道・鈴木真訳
1999 「中国における満族シャーマニズム研究の現状」『滿族史研究通信』
色音 1998 『東北亜的薩滿教』 中国社会科学出版社

満州族におけるシャーマニズムと女性たち

2006年2月

第1版第1刷発行

非売品

編集・発行 : 富士ゼロックス小林節太郎記念基金
〒107-0052 東京都港区赤坂2丁目17番22号
電話 03-5573-2203

Printed in Japan