

【書評】

奇文瑛『満一通古ス語族民族宗教研究—宗教と歴史』（中国語）中央民族大学出版社（北京）、283 ページ、2005 年 11 月

Qiwenyiing “Studies of religion among the Manchu and the Tungus—the religion and the history” (in chinese), Zhongyang Minzu University Publisher (Beijing) 283 pages, 2005

サラングワ

sarangowa

はじめに

本書の著者、奇文瑛は、中国の北京にある中国最大の民族大学である中央民族大学歴史学部の女性準教授である。研究テーマは明と清代の北方民族史、特に満洲族の歴史を研究している。本書は中国のアルタイ学シリーズ研究書編集委員会の要請を受けて執筆したものである。著者は、後書きに、「文化の視点から民族の歴史を検討することに興味をもっている」と書いている。奇文瑛は、また宗教の変容と民族史を結合して研究することは、その民族の宗教を動的に把握することができるだけでなく、民族史を深く研究するにも重要な意義があると主張する。本書はこうした視点で書かれたものである。

I 本書の概要

本書は、以下のような構成をとる。

序言

第1章 満—ツングース語諸族およびその生存空間

第2章 満—ツングース語諸族先民の文化および信仰の特徴

第3章 満—ツングース語諸族のシャマニズム

第4章 満—ツングース語諸族のシャマニズムの特徴

第5章 仏教、道教および民間信仰の多元的並存

付録

後書き



次に各章の内容をまとめたい。

序章では、満—ツングース語諸族では、ロシア領内にナナイなどの民族がおり、中国領内に満洲、シベ、ホジェン、エベェンキ、オロチョン族がいる。これらの民族は昔からシャマニズムを信仰している。本書は主眼点を中国領内の満—ツングース語諸族の伝統信仰の変容に置き、宗教学と歴史学の方法を用いる。すなわち、宗教信仰を民族の歴史の発展の中において研究すると著者は研究方法を示した。

第1章では満—ツングース語諸族の居住地を解説し、これらの民族の精神文化は、その居住する中国東北の深山、密林と直接の関係があると主張する。この地域では、狩猟経済を中心とするエベェンキ、オロチョン、ホジェン族の伝統的経済基盤が維持されてきた。これが、シャマニズムが根強く信仰されてきた要因である。満洲族は、明代の建州および海西女真を中心に、野人女真、モンゴル、漢民族の一部を吸収して、明末清初に形成された。明代に、女真族は、周辺部のモンゴル、朝鮮、漢民族との交流・交易を通じて、狩猟、採集、放牧、農業を兼業するようになった。清朝の時代に、支配者は満洲族発祥の地を守るため、現在の黒龍江、吉林省一帯に漢民族の進出を禁止した。そのため、この地域に住む満洲族にとって伝統信仰の伝承に有利な条件が提供された。シベ族は、昔は狩猟経済を営み、後になって農業を営むようになるが、シャマニズムの信仰が生き残った。

第2章では、満—ツングース語諸族古代の文化と信仰の特徴を述べている。言語学における満—ツングース語諸族は、中国の東北周辺に居住する古代粛慎系諸民族と密接に起源の関係がある。粛慎族は、中国の古代王朝である商（殷）周の時の粛慎、漢魏時代の挹婁、南北朝時代の勿吉、隋唐の時の靺鞨、および遼金元時代の女真諸族が含まれている。現在の満洲、ホジェン、エベェンキ、オロチョンなど民族は明代の女真人に起源がある。古代の粛慎、挹婁、勿吉族は生業として漁猟を営んでいたため、信仰は自然崇拜である。彼らの、山林、野獣、葬祭に関する信仰が文献に残されている。たとえば、『晋書』に粛慎が山から石を採取する際、まず山神を拝むと記録されている。また、これらの諸族は、靈魂不滅の観念をもっており、人が死ぬと体は腐敗するが、靈魂は天に昇る、と考えていた。

南部の靺鞨は唐への隷属関係を利用し、周辺部の諸族を征服して、長白山地区（中国東北部）に粛慎族の歴史上、初の政権である渤海国（698～926）を建てた。中原地域の漢文化、仏教の影響も受けるが、伝統的なシャマニズムの信仰が相変わらず中核をなす。遼金の時代に入ると、女真族は、信仰上、遼（契丹）の信仰要素を積極的に取り入れた。たとえば太陽、星に対する信仰などである。

シャマンの出現は、この時期の女真族の伝統信仰のもっとも特徴的なことである。南宋（1127～1279）の徐夢莘が書いた『三朝北盟会編』に、中国で言う「巫媼」を女真族は「珊蛮」と言うと、記録されている。『金史』は、女真シャマンが皇帝が子宝に恵まれると予言し、病氣治療を行ったことを記録している。女真が元日に日を拝むが、それは契丹の影響を受けたことを示した。女真人は、太陽以外に、契丹の祭儀、葬制、天に関する崇拝にも影響を受けた。また、遼金の時代に、仏教を女真が受容し、同時に中原の道教の影響も受けた。遼金の時代に女真人の信仰に変化が現れるが、民間では、自然崇拜は相変わらず主な信仰形式であった。満—ツングース語諸族の宗教を研究するには、現地のシャマニズムを重視する他、外来宗教の影響をも配慮すべきである。

第3章では、満—ツングース語諸族のシャマニズムについて紹介している。3章もまた

本書の根幹の部分である。著者は135ページにわたって、詳細に紹介している。第1節において、シャマニズムの一般的な特徴を次のように述べる。①シャマニズムは一種の自然的、原始的な多神教である。シャマニズムが広く信仰されるのは、伝播の結果でなく、社会の発展段階に生じる自然の流れであると主張している。また、シャマニズムの内容は主に次の三つの段階がある。それは、①自然崇拜、②動物崇拜とトーテム崇拜、③祖先崇拜とシャマンの出現である。第2節に、満—ツングース語諸族の多神崇拜について述べる。1)、万物に魂があるという観念について詳しく述べている。①日月星辰に対する信仰、オロチョン族は一月一日（旧暦）に集団で太陽を拝み、過去一年に太陽がもたらした光明と幸福に感謝し、一年の平安と繁栄を祈る。オロチョン族は不猟のときに上首尾を願って、月を拝む。星の中では、北斗七星、オリオン座の三つ星を拝む。獵師は夜間、これらの星を見て方向を識別する。満洲、ホジェン族にとっては、星は除病息災の神である。シベ、エベェンキ族の星に関する信仰はモンゴル人と雑居しているため、その影響を受けた。両民族は、子宝を星神が授かると信じ、星を拝み子宝を乞う習慣がある。また、火を崇拜する。エベェンキ族は、家ごとの火の主はその家の祖先であると信仰している。満洲族のシャマニズムは歴史的伝承の要因がある一方、民族の移動と政治的地位の大幅な変化によって、大昔の信仰形態と大いに異なると主張。②山神は狩猟の上首尾を約束する存在であり、女真人は長白山を祭り、エベェンキとオロチョン族は、あらゆる野獣は山の神である「バイナチャ」のものだと考える。両民族は、山林から高くて太い樹を選び、樹皮を剥ぎ取り、人の顔を描いて山の神「バイナチャ」とし、タバコ、酒を供えて崇拜する。オロチョン族は、毎年2月の下旬から3月の初めごろ、シャマンの司祭のもとで共同で山の神を祭る。その特徴は、山の神に供犠を捧げ、その生血を神偶の口やシャマンの太鼓に塗り、最後に集まってきた人々が飲む。満洲族は長白山を守護神として崇拜するようになったのは、清の皇帝が長白山を「五岳」¹と匹敵する山として封じた後、次第に強化された観念であると主張する。③樹に山の神が宿っている。また、樹は天に通じ、生殖の能力を有する。満洲、ホジェン族の観念では、宇宙は、上、中、下三界からなる。一方、極楽、悪霊、地獄、来世の内容は、仏教の影響によるという点では、学者たちの意見が一致すると指摘した。シベ族の新シャマン誕生儀式で、刃物を縛りつけた梯子に素足で登り、一番上まで登ると天界にいる神々を目にするとされている。ホジェン族は樹上で天神を祭るのは、まさに神樹は天と連なっているという考えによるものである。満洲、ホジェン族では、樹は生命の源泉としても考えられている。2) 動物の神霊に対する信仰について紹介している。東北の大、小興安嶺と長白山の古来からの密林には多種多様な動物が生息している。オロチョン族の説話に山の神である「バイナチャ」が虎の姿で現れ、孤児に獲物を与えた話がある。熊については、エベェンキとオロチョン族の間で熊は祖先として語られる。さらに、エベェンキ族には、人間と熊は起源が同じという伝説がある。熊は形体と行為が人と似ているため、満—ツングース語諸族の間では、「人間と親縁関係がある」と考えられ、熊を獲った場合、熊のために一連の葬祭儀礼を行い、宥めることによって、安堵感を得る。鹿を神として崇拜する信仰は満—ツングース語諸族に普遍的現象である。エベェンキ、オロチョン族に、

¹ 中国の5つの名山を指す。崑山（西岳・陝西）、泰山（東岳・山東）、恒山（北岳・山西）、衡山（南岳・湖南）、嵩山（中岳・河南）である。

シャマンは鹿に乗って異界・天界に赴くという信仰がある。ホジェン族では、シャマンの地位によって、シャマンの帽子につけられている鹿の角の枝の数が異なり、地位が高いほど多い。鹿の角のシャマン帽子が、シャマンの守護神であり、シャマンが悪霊と戦う間じゅう、自分を守ってくれる。オロチョン族にとって、鹿の角が天に通ずる橋である。犬は狩猟の神として信仰されている。『建州聞見録』には、清の太祖ヌルハチを犬が救ったという物語があるため、建州満洲族の首長になった後、トーテム化し、犬を殺さず、その肉を食べないという掟を定めたとある。狐に対する信仰はもともとあったが、清朝以来、中原の狐仙（悪神である）信仰が東北地方に伝えられた。しかし、満—ツングース語諸族の狐神に対する信仰概念は、中原の漢民族の狐仙信仰概念と多岐に異なる。長期の習合によって、狐はシャマンの守護霊として祭られ、これによって病氣治療を行い、悪霊を追い払うことになった。これをみると信仰の内容が時代の流れと環境の変化によって変化して、常に動態的な状態にあることが分かると指摘する。鷹は多くの場合、シャマンの守護神として登場する。蛇に対する信仰では、エベェンキ族の場合、祖先神の「セオク」は蛇である。満洲族は、蛇神に子宝を乞う。3) 自然と動物の神霊に対する信仰の特徴は、①崇拝する神霊の変動性が高い。②自然の属性に対する崇拝が社会属性に対する崇拝へと変化した。すなわち、動物の生物的能力が病氣治療と豊作をもたらす呪力として崇拝されるようになったのだ。第三節では、シャマンとシャマン祭祀について紹介している。1) シャマン発生の基礎は祖先崇拝と靈魂信仰である。祖先崇拝はシャマニズムの中心となる内容である。2) シャマンの特徴。①シャマンは神霊と直接交流できる。②シャマンには、奇異な装束と神具がある。3) シャマンになる条件は、巫病にかかる、あるいは弟子入りして、一連の修行を受ける。4) シャマンの祭祀および機能。シャマンは、祖先神の代言者である。これはシャマンの本質であり、シャマンは祖先祭祀と生活のサイクルの中で定期的に行われる儀礼の祭司役を務める。シャマンは生産から離脱していないので、民衆の本当に求めているものを心得ている。シャマンは治療者で、人々の健康のため努め、また氏族の繁栄のため力を尽くす。シャマンの神歌や神話には、氏族の歴史が部分的に残っている。そのため、シャマンの歌と語りを通じて、その伝承が可能になる。シャマンは、また氏族の結束力を強める役割を果たしている。

第4章では、満—ツングース語諸族のシャマニズムの特徴を紹介し、まず、第1節では、オロチョン族と狩猟を営むエベェンキ族のシャマニズムの特徴について述べる。1) 神霊は動物に由来する。シャマニズムは、最初期の万物に精霊が宿っているという観念から、トーテムの動植物神霊を崇拝する段階に移り、そして人格神、すなわち祖先神崇拝にいたるというプロセスがある。オロチョン族とエベェンキ族は、すでに人格神を崇拝する段階に入ったが、祖先神は特定の父系祖先ではなく、人間と自然の神霊が結合した存在である。2) シャマンはトランスで憑依した神霊の特徴にあったしぐさをする。3) シャマンの儀式は氏族（家族）的な特徴がある。狩猟を生業としているので、氏族内の協力が必要になる。そのため、氏族組織が依然として機能している。4) 外来文化の影響を受けた。第2節では、ホジェン族のシャマニズムの特徴について述べている。①宇宙と靈魂に対するはつきりとした概念がある。②シャマンの地位に区別がある。③シャマンと守護霊・補助霊のそれぞれの機能が異なる。④歴史の流れの中で、満洲族のシャマニズムの影響を受け、また封建社会の色合いがある。第3節では、農業経済の下での満洲族のシャマニズムの特徴

について述べる。満洲族のシャマニズムは狩猟経済が基本だったが、政権を手にしたことによって、山海関内への移住が進み、結果は、農業経済に適した家族単位で行う祭祀へと変化した。満洲族は、モンゴルのシャマニズムの影響を受け、天を至高神として崇め、政治的に利用した。満洲のホンタイジ（在位 1626～1643）は、1636年にシャマンの儀式と大量の家畜を殺して副葬すること禁止した。しかし、民衆の中に強く根付いたシャマニズムは禁止命令によって、すぐ生活の中から消えるということはない。血縁の紐帯を重視する氏族社会がまだ存続する限り、満洲族のシャマニズムは人々の心を結集する機能を果たす。

清朝が北京に入城し、政権をとった後、満洲族のシャマニズムが朝廷と民間とに二分化された。シャマニズムの中核はシャマンと神霊の憑依である。しかし、清朝宮廷の祭天儀礼などのシャマニズムの儀式に神霊の憑依はなくなった。宮廷のシャマンの憑依儀式から祭祀・祈祷中心に変化した。祭祀する神々に仏教と道教の神々が入ってきた。清の時代に満洲族は、中原の漢民族の先進文明と接触し、その影響を受けて、伝統信仰のシャマニズムは衰退したが、消滅することはなかった。その原因は、①人の意識は社会経済の発展より遅れる現象がある。②清朝が伝統的な祭祀を規定する政策を打ち出したことと関係がある。たとえば、乾隆帝（在位 1735～1795）の治世に発布した『欽定満洲祭神祭天典礼』がある。宮廷では、神竿を立てて至高神である天神を祭った。著者は、天神を人格神にして最高の神として祭るようになったのは、封建王朝の政治的目があると指摘した。

民間では、家族単位で祭祀が行われてきた。中原一帯に移住した満洲族のシャマニズムは衰退し、中原の漢民族の文化を取り入れた。それに対して、東北に残った満洲族のシャマニズムは生き残ったが、周辺の民族の影響を受けた。東北では、主に星神と祖先を祭祀する。特に神竿を立てて、先祖を祭る習慣は家族祭祀で最も重視される。満洲族は、祖先は天界に住んでいるため、祭祀の際にこの神竿に降臨すると信じられている。これまでの調査では、満洲族の祭祀とシャマンの神歌に関するテキスト（明末清初に記録）が40冊あまり残ってきたが、その内容を子孫が解釈できないことがあるのは、シャマニズムを信じて祭祀を行っていると言うより、しきたりとして行っているからだ、著者は主張した。

第5章で、仏教、道教と民間信仰という多元信仰が共存すると述べている。女真人が金朝（1115～1234）を建国し、政権の中心を中原に移した後、その強化目的で、北宋（960～1127）の政策を参考にして、仏教を積極的に弘める政策をとった。これが後の清の手本となった。満洲族を構成する主な部族である建州女真と海西女真は元・明・清代にかけて、漢民族とモンゴル族の影響を受けて、仏教を信ずるようになる。モンゴルを支配下に入れ、さらにその勢力を弱める目的で、清朝の歴代皇帝は、仏教をモンゴルに積極的に普及させる政策を取った。一方、清政府は仏教がモンゴルに普及していろいろな社会問題が起きたことを感知して、満洲族の中に仏教が流行り過ぎないように対策を施して、コントロールした。そのため、満洲族はモンゴル族のように民族を挙げて、仏教を熱心に信仰する現象が起こらなかった。シベ族は早くも16世紀に仏教と接触し、葬儀でラマ僧に読経してもらう。また、道教の影響を受け、関帝、八仙、竈神、門神などを信仰する。満洲族も関帝を一般に崇拝するが、それは、政治的要因がある一方、関帝の武勇の精神が満洲族の尚武精神と一致しているため、好まれるのである。

II 成果と問題点

1. 本書は満—ツングース語諸族の信仰を歴史的視点で各時代の特徴を考えたことが、評価できる点である。しかも、支配階層の宗教政策を紹介し、政策、民族の移動、生業が信仰を左右するが、それは絶対的ではないことを示した。そのため、シャマニズムの時代性の諸問題、すなわち、文化の接触と変化を考える余地が与えられた。評者は、これまで、満—ツングース語諸族の宗教信仰に関するいくつかの本を読んだが、信仰の内容の紹介、あるいは象徴的な意味の解釈が中心であるという印象を受けた。しかし、本書は、信仰の内容を紹介する際に、歴史の各段階で周辺の民族から新しい要素を取り入れたことを、史書の引用で明らかにしたことによって、その民族の信仰を明確に捉えることができるようになった。

2. 本書は、マルクス主義の唯物史観に影響を受けた歴史学の視点で満—ツングース語諸族の宗教を述べている。すなわち、社会を原始社会、奴隷制社会、封建制社会、資本主義社会、社会主義社会、そして共産主義社会と進化するという視点で研究対象を考えていることが伺える。そのため、農業化された満洲族はシャマニズムを信仰するが、それは、表面的なしきたりにしか過ぎないと考える。ホジエン族と満洲族のシャマニズムはエベェンキとオロチョンよりもっと発達したと主張し、その基準ははっきりした宇宙論と神々の機能の細分化にあると指摘した。満洲族は、清の支配民族として、漢民族の影響、仏教の影響を受けて信仰が進化した、エベェンキ、オロチョン族は、依然として狩猟経済を基本としているため、社会主義の現代社会に入っても原始信仰のシャマニズムを信仰していると解説する。著者の視点に沿って考えると、満洲族は農耕化されたため、その信仰形態が発達した。これに対して、エベェンキとオロチョンの信仰形態は原始的であると思われる。

著者は、中国の漢民族の視点から、漢民族の徹底した父系出自とその祖先を重視する伝統習俗に基づいて、狩猟生業を営むオロチョン族とエベェンキ族の信仰状況を考えている。両民族は、狩猟経済のため、祖先神ならびに豊猟をもたらす狩猟神をも重視する。この現象を筆者は、まだ「原始的」であると見ている。文化や歴史を研究する際に、国際学界では、「原始」という言葉を使うことを避ける傾向がある。著者は、中国国内では、社会主義社会に生きる現代のエベェンキとオロチョン族のシャマニズムの信仰に原始的な要素が色濃く残されていると考えている。ここで、「原始的」という言葉を用いる理由はマルクス主義の発展段階説にあると考えられる。

3. 著者は、シャマニズムがオロチョン、エベェンキ族の中で生き残ったのは、一つは両民族の居住環境と生業が自然環境に影響されやすいため、精神的にシャマニズムの信仰を必要であり、もう一つは現代的な医療条件が整っていない地方では、シャマンの治療に頼るしかないためであると説明した。この説を、評者の調査地である内モンゴル・ホルチン地方のシャマニズムの信仰状況と照らし合わせて考えてみたい。そこは農耕化の進んだ地方である。しかしながら、シャマニズムが生き残っており、文化大革命期(1966～1976)に一時的に衰退したが、近年復活している。医療状況から言うと、現代病院と薬局は村々にも普及している。なぜ、ホルチン・モンゴル人の伝統的な経済基盤である遊牧が

農耕に変わり、現在、病院も整っているのに、また復活しているのだろうか。伝統信仰は、その民族の長年培ってきた精神文化であり、ある種の心のよりどころでもある。経済基盤が変わるということは、ただ形としての変化だけでなく、内面世界に、たとえば、衝突と抵抗、そして黙認と言った変化が生じる。その際に、伝統信仰とシャマンはある程度これを緩和して、人々の精神世界の味方になるのである。シャマンは、伝統儀礼の司祭役を担う。その儀式はヴィテブスキの言うとおりに、「この世界からシャマン的社会を垣間見ると、現在消えつつある小規模な共同体における親密な人間関係を見出すだろう」[ヴィテブスキ 1996:128]。

4. 中国の学者たちは、民間信仰や宗教を迷信と捉え、否定する傾向がある。著者の奇文瑛がそうした視点を避けたことも評価すべきである。

(さらんごわ 社会文化科学研究科博士後期課程)

参考文献

- ヴィテ・フスキー、ピアーズ著、中沢新一訳 1996『シャマンの世界』創元社
マリノフスキー著、藤井正雄訳 1988『文化変化の動態』理想社
孟慧英 2004『尋找神秘的薩滿^{シャマン}世界』中国・北京・西苑出版社
孟慧英 2000『塵封的偶像—薩滿^{シャマニズム}教觀念研究』北京出版社