

# ツングース文化と日本文化との比較研究

— 宗教信仰を中心に —

## A Comparative Study of Tungusic Culture and Japanese Culture: Focusing on the religious beliefs

王 辰（作新学院大学経営学研究科博士後期課程）

Chen WANG, Ph. D Candidate (Graduate School in Sakushin Gakuin University)

### I はじめに

ツングース系民族は主にシベリアと中国の東北地方に生活している複数の民族の総称である。中国のツングース系民族には満族、シボ族、ホジェン族、エベンキ族、オロチョン族など5つの民族が含まれ、ロシアには8つの民族が含まれている。そのうち、ホジェン族、エベンキ族は両国をまたいで存在している民族である。

日本におけるツングース系文化要素の分布は、日本海側の地域や九州に偏る傾向がある。地理的に古くから日本列島の人々とツングース系民族とは、朝鮮半島または日本海経由で交流していたことである。ツングース系文化的要素が二つのルートで日本に流入した。その一つは、朝鮮半島経由で九州から日本列島に伝わった文化要素であり、もう一つは日本海側から直接日本に伝来した要素である。それらは歴史的にみても、日本と交流のあった地域にツングース系民族が存在していたからである。たとえば、日本海を挟んだ対岸地域には肅慎（しゅくしん、周末）、挹婁（ゆうろう、漢魏）、勿吉（もつきつ、南北朝）、靺鞨（まつかつ、隋唐・渤海）などが存在し、こうした地域からの流入もあったと考えられる。また、両方のルートで日本に伝来したものも考えられる。ツングース文化中の婚姻習俗、物質文化、父系氏族組織、宗教と葬送習俗などの文化的要素は日本に流入し、日本文化の一部分を構成したと思われる。

本論文では、ツングース文化の宗教信仰と日本文化のそれに共通しているものを、これまでに行われてきた調査資料から抽出し、その関連性について探求する。日本でみられるツングース系文化要素の多くは満族にも見られることが指摘されてきたこともあり、本論文では主にツングース系民族である満族の宗教信仰を取り上げ、ツングース文化と日本文化との比較研究を行うこととする。

## Ⅱ ツングース系民族の文化と日本の基層文化の概要

### Ⅱ-1 ツングース系民族の文化概要

#### (1) ツングース系民族の定義

日本文化におけるツングース的文化要素を研究するとすれば、まずはツングース系民族の概念、分布と文化的特徴が分からないといけない。

『新編東洋史辞典』（東京創元社、1980）によれば、ツングース語族の諸民族（ツングース系民族）は主にシベリアと中国の東北地方に生活している。ツングース系民族は狩猟を基本的生計手段とするが、その地域的環境に応じて遊牧や農耕を行うものもあるとされている。また、高凱軍（2006、pp.1-9）によれば、ツングースは言語、形質、居住地域と生業形態の類似性、及び共通の宗教信仰などより、多くの点で同一の民族であるという意識の下で生活している。

ツングースは肅慎から満州国までの歴史を辿ってみても同じ性質を継承している民族であることが分かる。具体的には、前秦時代の肅慎、漢晉（かんしん）時代の挹婁、南北朝時代の勿吉、隋唐時代の靺鞨、宋、遼、金、元、明の時代の女真、明朝末期及びその後の満族、オウシク族、エベンキ族、オロチオン族、ホジェン族など各歴史時代の民族が含まれる。これらの民族はツングース系民族と呼ばれるのである（高、2006、pp.1-9）。

ツングース系民族には具体的に下記の特徴が見られる。

- ①、言語から見れば、ツングース系民族はアルタイ語系に属する。
- ②、歴史的に見れば、ツングース系民族は肅慎、挹婁、勿吉、靺鞨、女真などの民族からなる。満族はそのうちの一つである。
- ③、地域から見れば、ツングース系民族は中国、北東アジア、ロシアの東部に分布する。
- ④、生業形態から見れば、ツングース系民族は漁撈を主な生計とする。
- ⑤、宗教信仰から見れば、ツングース系民族はシャーマニズムを信仰する。

#### (2) ツングース系民族の文化的特徴

ツングース系民族はユーラシア大陸に広く分布する民族であり（図1）、主に中国の北方地区やロシアのシベリア地区に多く分布している。中国には満族、シボ族、ホジェン族、エベンキ族、オロチオン族など5つの民族があるが、その中で、満族の歴史はもっとも長く、長白山脈がその発祥地である。ホジェン族は中国での人口が最も少ない民族で、東北の黒龍江省の松花江流域と黒竜江流域の辺りに分布する。オロチオン族は主に中国の東北の大興安嶺の辺りに集中している。エベンキ族は中国の東北部に分布している。ロシア国境内の一部にも分布し、アイブンキとも呼ばれている。シボ族は、最初は大興安嶺の辺りに居住していたが、今はその大半は中国の遼寧省に分布している。（汪、2013、pp.14-18）。

ツングース系民族である満族は肅慎から満族までの長い歴史を有し、子孫たちはずっと長白山と黒竜江の辺りで生活していた。肅慎は中国の東北地区におけるもっとも古い歴史文献に記載された住民のうちの一つであり、彼らの居住地は、北は長白山と繋がり、東は海に沿い、黒竜江流域を含む広大な地区に分布していた（図2）。挹婁は、東は海に沿い、西は寇漫汗国（黒竜江省中南部）と繋がり、南は沃沮（よくそ）と長白山に近い。北は弱水（じゃくすい）と繋がる。この広い地域に分布していた。肅慎の分布と似ているが、やや拡張されている。勿吉の分布は、東は海に接し、西は嫩江（のんこう）と繋がり、南は現在の吉林と繋がり、北は黒竜江に近いところであった。靺鞨は渤海の北部で渤海国を樹立した。その分布は、北は松花江流域、東は海に接し、南は朝鮮半島と繋がり、西南のほうは現在の遼寧、丹東と繋がっている。女真は現在の遼寧の北部、松花江の下流地区、黒竜江のあたりに分布していた（図3）。満族は東北地区の東側、つまり黒竜江と吉林両省及び内モンゴルの呼倫貝爾（はるべに）の北側などに分布している。東北地区の遼寧、吉林と黒竜江の三省には満族の人口が最も多い。ツングース系民族の居住の地理的環境として、山、森、平原、海などがあるとともに、生計は漁撈、狩猟、採集、牧畜、農耕などによって成立っている（南、2012、pp.62-67）。

上述のように、ツングース系民族は地理的環境に恵まれていることもあり、バラエティーに富んだ特徴的な物質文化と精神文化を形成したのである。物質文化というのは生業形態と交通手段であり、精神文化というのは宗教信仰と父系的氏族組織である。ツングース系民族の生業形態といえば、主に漁猟、狩猟、馴鹿の飼養と農耕の4種類があげられる。満族も同じく、歴史的には漁猟、狩猟、採集と農耕などの生産方式であった。また、シャーマニズムは東北中国の原始的な宗教であり、ツングース系民族の最も古い宗教でもある。



図1：ツングース系民族の分布図

出典：大林、1991、p.333

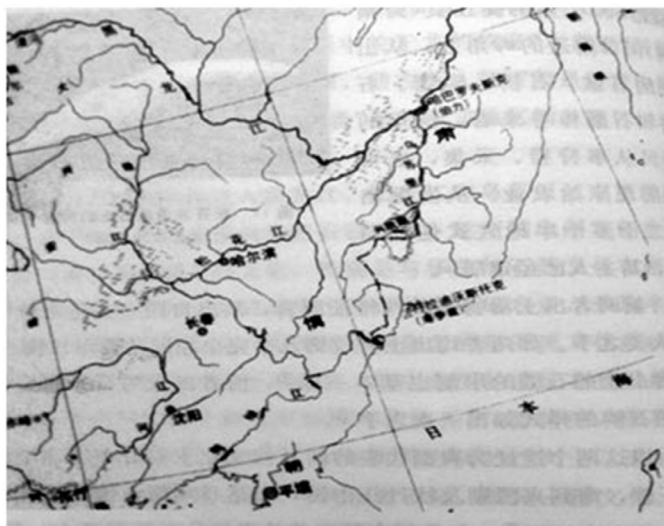


図2：歴史上のツングース系民族の分布状況（肃慎）

出典：高、2006、p.48

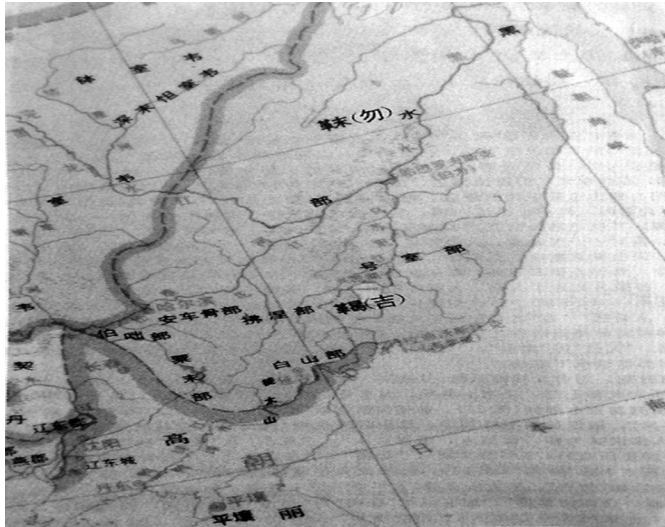


図3：歴史上のツングース系民族の分布状況（勿吉-靺鞨）

出典：高、2006、p.56

## II-2 日本の基層文化の概要

日本はユーラシア大陸の東に位置し、周囲を海に囲まれる島国である。この地理的環境は日本に外部文化の影響を受けやすく、受容に有利な条件を提供している。日本において、民族学の課題が基層文化の歴史的な究明にあると論じたのは岡正雄である。以下ではまず、岡正雄の研究をベースに、日本の基礎文化の概要を敷衍してみる。

### (1) 日本の基層文化を構成する種族文化複合

19世紀の終わり頃から現在にいたるまで、日本の基層文化を構成しているものが、どのような文化であり、どのような地域から、いつ頃流入したかについての議論が活発に行われてきた。諸説あるが、ここでは最も体系的に整理され、現在でも古典としての地位を占めている岡正雄の『日本文化の基礎構造』（岡、1994〈1958〉）の概略を紹介することにした。これとともに、その後の大林太良による岡正雄学説への批評（大林、1979）をも取り上げる。これによって、本研究が何を目指しているかも明確になると考える。なお、その他の研究については、必要に応じ本論中で取り上げることにする。

日本の基層文化について、岡正雄は「日本文化の基礎構造」という論文において5つの種族文化複合により構成されていると述べている。それらは、古い順に次のように想定している（岡、1994〈1958〉、p.45）。

- ①母系的・秘密結社的・芋栽培—狩猟民文化
- ②母系的・陸稻栽培—狩猟民文化

③父系的・「ハラ」氏族的・畑作—狩猟・飼畜民文化

④男性的・年齢階梯的・水稻栽培—漁撈民文化

⑤父権的・「ウジ」氏族的・支配者文化

以下、これら五つの種族文化複合について、岡正雄の「日本文化の基礎構造」によりつつ、その概要を記していく。

①母系的・秘密結社的・芋栽培—狩猟民文化

この種族文化複合は、メラネシアにみられる文化複合との比較により抽出された。この文化の経済形態は、低農耕でありタロ（里芋類）やヤム（山芋類）などの芋栽培をおこなったとされている。

また、「祖先がかなたから、妣の国、死者の国から訪れる」という宗教観念に基づき、秘密結社や仮面仮葬者たちが祖先・祖霊として島や村に出現してその来歴を踊るなどするといったことがみられる。神の水平的出現である。

この秘密結社複合は、母系社会的な地盤、つまり母系同母集団、母系相続制、母系財産相続制、母処・訪婚制などに成立している。

この「母系的・秘密結社的・芋栽培—狩猟民文化」は、縄文時代中期に大陸の海岸のどこからか、一つの流れは南海に、他の流れは日本列島に流入したと考えられる（岡、1994〈1958〉pp.45-49）。

②母系的・陸稲栽培—狩猟民文化

縄文末期に日本に渡来したと思われる文化で、南アジアの山地丘陵の斜面の焼畑耕作に発すると考えられる種族文化複合である。オオゲツヒメやウケモチノカミの屍体化生神話（作物死体化生神話）や日蝕神話、アマテラスの岩戸隠れの神話、イザナギ・イザナミの国生み神話、家族的・村落共同体的なシャーマニズム、司祭的女酋の存在などがみられる。言語的にはオーストロアジア（南アジア）語系であった（岡、1994〈1958〉pp.50-52）。

③父系的・「ハラ」氏族的・畑作—狩猟・飼畜民文化

岡正雄は、この種族文化を一つの複合として再構成することは難しいとしているが、弥生時代初期に、東北中国、朝鮮から、ツングース系のある種族が流入したと想定している。弥生式土器の北方的要素である櫛目紋土器、穀物の穂摘み用の半月形石器などはこの種族文化に伴われたと想定している（岡、1994〈1958〉p.53）。アルタイ語系言語を最初に日本に招来したのはこのツングース系の種族で、東北中国や北東アジアに広く分布するツングース諸種族では外婚的父系同族集団をハラ（xala）とよんでいる。日本のハラ〜カラもこのツングース系民族のハラ（xala）に系統をひくと考えられる。

宗教的には天神信仰、カミは天上から山上、樹梢、柱に降臨するというカミ出現の垂直的表象も、北アジアのシャーマニズムなどを構成要素とする（岡、1994〈1958〉pp.52-54）。

④男性的・年齢階梯的・水稻栽培—漁撈民文化

この種族文化は、弥生式文化を構成する重要な文化で、弥生式文化における南方的な要素をもたらした。この種族文化は、おそらく南中国の江南地方から、紀元前4、5世紀のころ日本列島に渡来したと思われる。また、進んだ水稲栽培と沿岸漁撈に従事し、板張り船、進んだ漁撈技術も招来したのである。

社会組織としては、年齢階梯制、父系的ではあるが母・妻方の姻戚の地位が高く、多少の双系的傾向さえ示す。この文化の著しい特色は、「分散的」で、若者宿、娘宿、寝宿、産屋、月経小屋、喪屋など世代や機能別に小屋を設ける慣習や、成年式、成女式などの習俗をもつ。

イザナギ・イザナミ神話、海幸・山幸神話、また稲米にまつわる宗教観念や儀礼をもたらした一方で、言語的には、アウストロネシア（南島語）であった（岡、1994〈1958〉pp.54-57）。

#### ⑤父権的・「ウジ」氏族的・支配者文化

日本列島に支配者王侯文化と国家的支配体制をもちこんだ天皇氏族を中心とする種族文化（岡、1994〈1958〉p.57）が中心である。匈奴と漢との数世紀にわたる抗争がアルタイ系の遊牧騎馬民の活発な活動を誘発し、その若干の種族は東北中国に入り、東北中国の東部にいた定着的な半農半獵のツングース系の種族（③父系的・「ハラ」氏族的・畑作—狩猟・飼畜民文化と同一）を征服し、これに支配者層として被覆し、階層化された混合社会が成立し、徐々に小国家として発達した。やがて国家規模の拡大によりこの定着的農耕社会は漸次軍隊化され、移動社会的生活をもつようになり、紀元のはじまるころ南下の行動を開始し、朝鮮半島の南部に一定期間にとどまってから、3、4世紀のころ日本に渡来したと思われる（岡、1994〈1958〉p.60）。

岡は、以上のように、五つの種族文化複合がメラネシア、中国南部、江南、朝鮮半島などいくつかのルートを経て日本に流入し、日本の基層文化を形成したと考えていた。およそ5世紀頃まで（古墳時代頃まで）を想定した議論である。

## （2）岡正雄説への大林太良の批評

1958年に発表された岡正雄学説に対して、大林太良は1979年時点の研究水準から批評した（大林、1979、pp.415-431）。

まず、①の種族文化複合の存在についてはまったく否定的である。バラバラな文化要素を、遠く離れ、生態的な環境も異なる日本とメラネシアを比較することにどれほどの意味があるかという疑問である。

②の複合については、母系制を双系制に、指標的作物を陸稲から雑穀に修正し、新たに農耕儀礼としての儀礼的狩猟（農作物の豊穰を願って狩猟を行う行事）、歌垣と妻問婚を特徴とする婚姻形式、「死者の山」（死者は山に行き、鎮まる）の表象などを追加している。

③の複合については、これが存在した可能性が十分にあり、それを東アジアに求めると

すれば、朝鮮半島や満州の火田民（焼畑耕作民）の文化であるが、それらの文化については研究がほとんど進んでいないのが現状であり、今後の研究に俟たなければならないとしている。この種族文化が本研究で対象にしている文化でもある。

④については親族組織を父系的ではなく双系制に訂正する以外、ほぼ大筋で認めている。

⑤については、1979年段階では、若干の修正を加える程度で概ね賛同していたが、1991年には、『魏志』倭人伝の段階で、すでに支配者層は形成されており、その支配者層が朝鮮半島の王侯文化的要素を選択的に受容したとする立場に変更している（大林、1991、p.119）。支配者が渡来したのではないという立場である。

岡正雄は、ツングース系民族文化が関連した種族文化複合として③父系的・「ハラ」氏族的・畑作一狩猟・飼畜民文化と、⑤父権的・「ウジ」氏族的・支配者文化として考えているが、大林太良は、③については「種族文化複合」として復元するための資料が不足しているという点、⑤については「種族文化複合」として渡来したのではなく、日本の支配者層が選択的に受容した文化要素群にすぎないという点で疑問を投げかけている。しかし、ツングース系文化が日本に渡来したことまで否定していない。実際、本稿では以下で述べるように、大林はいくつかのツングース系文化要素の渡来を想定していたのである。

### Ⅲ 宗教信仰から見た日本文化とツングース文化

以下では、シャーマンに絞って、満族と日本との類似点について見てみる。主にシャーマニズムの起源、満族のシャーマニズム、ならびに日本のシャーマニズムを紹介することとする。

#### Ⅲ-1 ツングース系民族である満族の宗教信仰

##### (1) 満族シャーマニズムの歴史

シャーマニズムは北東アジアツングース系民族の原始宗教であり、中国の満族は何百年もずっとシャーマニズムを信仰してきたのである。

考古学により発見された紀元前一千年（新石器時代）のシベリアの岩絵は世界の最も早い時期のシャーマンの様子を表現している。シベリアのシャーマンの図の分布は広く、シベリアのレナ川、アンガラ川、オカ川、バイカル湖、アムール川の上流沿岸と外バイカル湖などにある。アムール川の上流沿岸地域のニクザ石崖上は舞を踊っている様子のシャーマン図が描かれている。このシャーマンはタッセル服（赤、緑、青などの色とりどりの布条から吊るし編まれた蓑衣みたいな上着に胸からズボンまでの服）を着用しており、片手に太鼓を、もう一方には太鼓撥を握っている。そして、シャーマンの顔には三つの大きな円が描かれていた（それぞれの円は両目、口を代表している）。ほかのシャーマン図



はシャーマンの頭に先の尖った帽子をかぶっており、手には真ん中が空の円形の太鼓を握っている姿が描かれていた。その後発掘されたレナ川地域の岩絵はアムール川流域の岩絵より複雑である。その中の一枚はシャーマンが華麗な長い服を着ており、髪飾りをつけておらず、手に神の太鼓を握っている姿が描かれていた。これらのシベリア地域の岩絵は世界初のシャーマンの様子と活動を記録したものであった。シャーマニズムが東北アジアから起源したとみなしうる説得力のある物証である（劉、1994、p.79）。

考古学の発掘で、シャーマンが宗教活動を行うときに使った法器が発見されている。ソ連の浜海省における考古遺跡で、女真の鉄器時代の小さい銅製のベルが20個ぐらい発見されている。中国の黒竜江省における「綏濱3番」の墓の中には小さい銅製のベルを結んだベルトが発見された（図4）。これらは当時のシャーマンの法器「ベルトベル」である。現代の満族のシャーマンが神の舞を踊る時にも同じような「ベルトベル」を結んでいる（図5）。また、ソ連の考古学者は錫伊河と博朗湖の合流地点で、頭の上は鳥が描かれているシャーマンの画像を発見し、蘇昌の川岸のイラク城のある所で女真人のシャーマン用の鳥形の帽子を発掘した。これらによりシャーマニズムが遼、金の時代に女真人の中で非常に盛んだったことが明らかになった（高、2006、p.9）。

『晋書』によれば、中国の北部の“白山黒水”（長白山、黒竜江とのこと）に生活していた満族の祖先は、肅慎時代から女真時代までずっとシャーマニズムを信仰していた。

7世紀にシャーマニズムは民間から徐々に契丹、渤海の王室に至るまで発展していた。12世紀はじめに完顔部の阿骨打が現れ女真の統一を進め、遼から自立して金を建国すると同時に、シャーマニズムを崇拜した。その後、金が滅亡されたが、シャーマニズムは民間で広く伝わった。16世紀末に建州女直から出たヌルハチは後金を建てた。シャーマニズムを伝統的な文化としてサポートしたため、シャーマニズムは全盛期を迎えた。満族は長い歴史、政治、経済と文化などの優勢を持つため、北東アジアアルタイ諸語のエヴェンキ族、オロチョン族、ホジェン族、シベ族のグループは、満族シャーマンの宗教と文化を受け入れた（張、1997、p.109-139）。

## （2）満族のシャーマニズムの主な内容

「シャーマン」という用語は、女真語とほかのツングース系言語から由来し、ツングース系民族の民族用語でもある。もともと知者と解釈され、呪術師の一種を指す。その後、民俗学を基礎に学術用語として用いられるようになった。また、超自然的存在と交信する現象を起こすとされる職能人物や宗教的職能者一般を呼ぶために用いられるようになる。初期のシャーマンは氏族のシャーマンであり、かつ女性のシャーマンが多かった。自分の氏族の成員のみにシャーマン行為を行った。それから男性のシャーマンが次第に増えて来て、他の氏族の人たちにもシャーマン行為を行うようになる。シャーマンが人間と神様の

媒介者として、氏族内で祭祀と祈祷を行い、人々の幸福を祈り、災難を逃れることを求める。シャーマンは、人の病気を治すこともでき、邪気を除く事もできるとされる。ある程度、人々が自然力と戦いたいという願望を満足させるのであろう。ツングースのシャーマンは利益を得ることが目的ではないため、シャーマンも一般人と同じように、牧鹿と漁撈を生計としている（奇、2005、pp.36-107）。

シャーマンとは、「通霊」（霊を知る）者であるということである。シャーマニズムの体系では神様と交流する方法は脱魂と憑依の2種類に分類される。脱魂はシャーマンの霊魂が身体を離脱して霊界に赴き、諸精霊を使役してもろもろの役割を果たす。それに対して、憑依はシャーマンが神霊・精霊を自らの身体に付着させ、シャーマンは神霊自身として一人称で語るということである（劉、1994、pp.80-81）。

まず、自然崇拜は生産力が低い漁撈時代の産物であり、彼らは自然界の万物全てに霊があると考え、自然界の神霊の加護を祈っていた。自然界の神霊というのは山林の中の星空神、漁撈を守っている山神、樹神などである。自然の神様は日、月、星、辰、光、水、雷、稲妻、雹、雪、風、雨、石、山、川、海など、数多くの自然物あるいは自然現象を含む。自然の神様の中に火神が首位を占めるが、これは北方の冬季が厳寒で火が人に温かく感じさせて寒気を追い払うことができることや、火が野獣を追い払って人類を保護することができること、さらに火で食品を加熱することができることなど、人々の生活と直接関わっているからである。人々は火の祭りを通して災害や邪気を免れることを求める。また、雪もツングース系民族の神様の一つである。たとえば、東北地区の特殊な気候条件下で生活している満族は雪に対して豊富な知識を持っている。雪と関係のある生活習俗も多く形成されている。雪で作った建物を家にする例、雪穴で食物を長期に備蓄する例、雪で野獣の攻撃を避ける例などがある（奇、2005、pp.45-46）。

第二は動植物崇拜である。社会の発展にともなって、母系の氏族社会が形成され、各母系氏族は自分の祖先がある種類の動物もしくは植物から転化してきたと考えられる。そのため動物や植物は自分の祖先であると認識し、その神に氏族の保護を祈っている。これはトーテム崇拜と呼ばれる。動物崇拜はツングース系民族である満族の信仰の中で内容が一番豊富なところである。たとえば、林の中の動物（虎、熊、鹿、狐、犬）を神として崇拜し、鳥類（タカ、烏鶻(カササギ)）を神として崇拜するのである。満族が祭りを営む動物の神様はトラ、ヒョウ、オオカミ、カワウソ、ニシキヘビ、蛇、タカ、ワシ、カラス、カササギなどがある。そのうち、カラスとカササギが首位を占める。満族の祭祀では、カラスとカササギには特別な供物をそなえることがある。満族の植物の神様は柳、クヌギ、ノニレ、樺の木などが含まれ、木の崇拜にはとくにヤナギを崇拜するのである（奇、2005、pp.59-60）。

第三は祖先崇拜である。満族は、もともと動物神や植物神を崇拜していたが、やがて人

神への崇拜に変わった。つまり祖先崇拜である。人には靈魂がやどり、人が死んでも靈魂は消えずに、祖先の靈魂は別の世界で自分の子孫を守っていると信じている（奇、2005、pp.109-113）。

自然崇拜、トーテム崇拜と祖先崇拜の目的は、災害から逃れるように動物神、植物神、人神など神様に祈ることである。シャーマンの著しい特徴はシャーマンの儀式（跳神、シャーマン舞）、服装、法器（太鼓、ベルトベル、神の刃物、神鞭など）である。満族では、シャーマン舞はシャーマン（祈祷師）が神様に祈り、祭祀、病気快復祈願をするときに神に捧げられた。古代の中国の北方民族ではこのような巫術が盛んに行われた。それは狩猟、漁撈をする生活とトーテム崇拜の産物で、満族ではシャーマン舞を“跳家神”と呼ぶ。踊るときには、シャーマンが腰にベルをかけ、手に「抓鼓」または「単鼓」という太鼓を持つ。太鼓を打つと共にベルを振る。これはさまざまな神霊を招聘している状態である。そして、神霊をシャーマンの体に入らせる。つまり頼んだ神の特徴をなぞらえた各種の神霊のパフォーマンスを行う。例えば、タカやトラなどの動物に扮して踊る。「タカの神」なら、タカが飛び舞う姿を踊ったり、テーブルの上の供え物をつついて食べたりする。「トラの神」なら、トラの様子を真似て跳び回って飛びかかり、その場にいる者と交流する。あるいは暗く神秘的な雰囲気の中で火をつける。これは、すでに「金花の火の神」が来てくださったことを表す。シャーマン舞はトーテム崇拜と満族の狩猟の文化を象徴的に示しているの

である（張、2011、pp.468-471）。

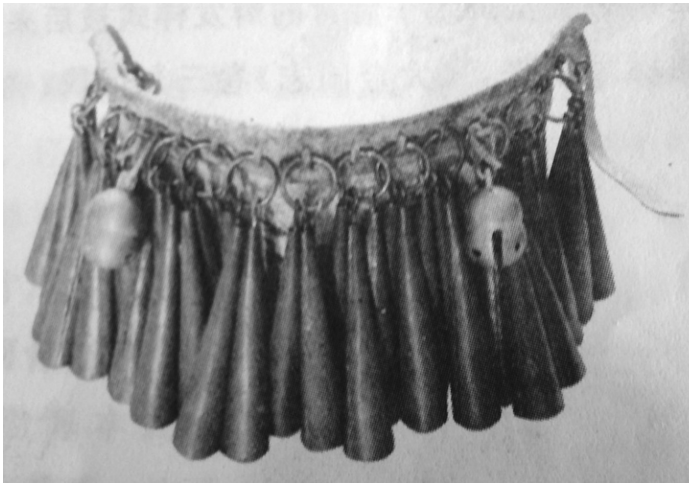


図4 満族のシャーマンのベルトベル

出典：高、2006、p.9



図5 満族 シャーマンの太鼓

出典：2012年 旧暦正月初七 吉林省九台市胡家郷小韓屯満族石氏家族

写真提供：大連民族学院 郭淑云



図7 満族 シャーマンのベルトベル

出典：2012年 旧暦正月初七 吉林省九台市胡家郷小韓屯満族石氏家族

写真提供：郭淑云



図8 満族のシャーマン

出典：筆者撮影



図9 鹿に扮して太鼓をたたく満族のシャーマン

出典：王、2011、p.41

### Ⅲ-2 日本の文化にあるシャーマニズム

次に、日本の文化にあるシャーマニズムについて見てみよう。

岩手県や宮城県の大鹿踊りでは、踊り手一人一人が鹿の頭をいただき、背には鳥の羽根状の腰差をさし、腹の前に吊るした太鼓を叩いて八人一組で踊る。これは、ツングース諸族のシャーマンの装束と類似している。

シベリアのシャーマンは太鼓を用い、鹿類（トナカイかノロジカ）に扮するか、猛禽類に扮するかのどちらかであるが、日本海を隔てた対岸の沿海州からバイカル湖にかけての地域のツングース系諸族は、シャーマンの装束としてシカ類と鳥類の重なったところである。したがって、鹿の頭をいただき、背には羽根状の腰差をさす姿は、沿海州からバイカル湖にかけてのシャーマンの影響を受けたものと考えられるという（大林、1991、pp.158-161）。



図10 春日流八幡鹿踊り

出典：花町市文化財ガイドブック



図11 金津流丹内鹿子躍

出典：花町市文化財ガイドブック

劉厚生は、日本では神降ろしの呪術宗教職能者が「巫」と呼ばれ、巫術を伴っている宗教活動は「巫俗」、または「巫道」と呼ばれている。東北地方の「市子」巫女（イチコ、イタコ）はツングース系民族のシャーマンに相当するという（劉、1994、pp.81-82）。

日本のシャーマンとして有名なのは、東北のイタコや奄美・沖縄のユタである。ここでは、山上伊豆母の『巫女の歴史』から、日本のシャーマンである東北のイタコ（イチコなど）、沖縄のユタについて見てみよう。

巫女の口寄せは、「神口（かみくち）」「生口（いきくち）」「死口（しにくち）」の三種類に分けられる。東北の巫女であるイタコは、イチコ、アヅサ、オガミンともいい、主として部落内にあつて特殊技能として「死口」を行うことにより「口寄せ」とよばれるのであり、「生口」はたいへん少ない。

イタコは目が見えない女であり、このうち「オシラサマ」という人形をつかつて「神おろし・神送り」などシャーマンの儀式がある。日本ではイタコだけである。イタコが人形をつかうのは、平安時代の傀儡子（くぐつし）が木偶（でく）を使ったことを受け継いでいると考えられている（山上、1980、p.207）。

沖縄・奄美のユタは、「神おろし」により「神がかり」してトランス状態となり憑依霊（ひょうれい）の託宣をする（山上、1980、p.207）。沖縄・奄美では靈魂のことをマブイといい、抜け出した魂を体に取り込むことを「マブイゴメ」という。マブイには、イキマブイ（生霊）とシニマブイ（死霊）がある。遊離する靈魂と交渉をもち、マブイゴメをし、また招魂するワザヲギをもつと信じられているのがユタである。

ユタは沖縄・奄美一帯で活動する呪術行為をおこなう民間の巫女である。これに対して、村落祭祀の中心となる公的な神女はノロという。ノロは女性であるが、ユタには男性もいる。さらに、ユタとノロとの違いは、「神がかり」がユタの諸呪術の前提となっている点である（山上、1980、pp.209-212）。

このように、ツングース系民族の古くからの信仰であるシャーマニズムは、日本が周囲の民族と頻繁に交流する中、大陸の巫俗とくにツングース系の巫俗が朝鮮半島や日本海経由で日本列島に伝わり、北極圏周辺に伝わったシャーマニズムは海峡対岸の樺太、北海道に根付くことになった可能性が高いと思われる。



図12 イタコの口寄せに耳をかたむける人たち（青森県むつ市）  
出典：須藤功、1996、p.139



図13 巫女とオシラサマ（宮城県北部）  
出典：三崎、1972、p.56



## V むすび

本稿では、日本文化の基層にツングース系民族の文化要素と相似する部分が多く、それぞれの特徴とその関連性を先行研究に依りながらその解明を試みた。日本の基層文化については、岡正雄が「日本文化の基礎構造」という論文において5つの種族文化複合により構成されていると考えた。それは、古い順に次のように想定されている。①母系的・秘密結社的・芋栽培—狩猟民文化、②母系的・陸稲栽培—狩猟民文化、③父系的・「ハラ」氏族的・畑作—狩猟・飼畜民文化、④男性的・年齢階梯的・水稲栽培—漁撈民文化、⑤父権的・「ウジ」氏族的・支配者文化、である。大林太良は岡正雄説に対して、批評と補足を行ったうえ、とくにツングース系文化要素の日本への渡来を指摘した。ツングース系民族は異なる歴史時期で言語、血筋、地域、生業形態、宗教信仰、「髪を編み込み」習俗などの面で共通性があるため、強い同一民族としてのアイデンティティーを持っている。ツングース系民族の文化的特徴は漁撈と狩猟を中心としての生業形態、水路、陸路および雪路の交通手段、シャーマンニズムの宗教信仰、父系親族集団『ハラ』などの共通点をもっているとされる。本論文では、主にシャーマンニズムの宗教信仰をとり上げ、検討を加えた。本研究のインプリケーションは以下のようにまとめることができよう。

第一、シャーマニズムは北東アジアのツングース系民族の古代宗教であり、ツングース系の各民族はすべてシャーマニズムを信仰していること、中国の満族は何百年もずっとシャーマニズムを信仰していることを明確にした。

第二、日本のシャーマニズムは満族のシャーマンから発展してきており、ツングース文化の中にある宗教信仰は日本に流入し、日本文化の一部分を構成しているのではないかと考える。

第三、ツングース文化の宗教信仰と日本文化の宗教信仰の共通点は、シャーマンの「神の意図が分かる祈祷師」、「万物に霊がある」と「魂は不滅である」という観念や、自然崇拜、動植物崇拜、祖先崇拜、シャーマンの儀式（跳神、シャーマン舞）などであると指摘した。

本研究は、ツングース文化と日本文化の中にある宗教信仰の共通性を明らかにしようとしたものの、宗教信仰の流入ルートやその日本での定着過程、さらにこれらを通じて見られる両文化間相互影響のメカニズムなどに関しては、まだ解明していない部分が多く残されている。ツングース系民族のシャーマニズムは、はたして朝鮮半島からなのか、日本海側からなのか、もしくは両方のルートから日本に伝来したのかについては、引き続き今後の研究課題としたい。

## 【参考文献】

### (1) 日本語文献

- 江守五夫 1993年『日本の家族と北方文化』 東京：第一書房  
大林太良 1979年「日本民族起源論と岡正雄学説（岡正雄『異人その他』）」 東京：言叢社  
大林太良 1987年『ウヂとイエ』 東京：中央公論社  
大林太良 1991年『北方の民族と文化』 東京：山川出版社  
大林太良 1995年『北の神々 南の英雄』 東京：小学館  
岡正雄 1958年「日本文化の基礎構造」『日本民俗学体系 2巻』 東京：平凡社  
桜井徳太郎 1971年『日本のシャーマニズム』 東京：講談社  
名越左源太著、国分直一・恵良宏校注 1984年『南島雑話一幕末奄美民俗誌』 東京：平凡社  
沼津市史編さん委員会、沼津市教育委員会 2002年『沼津市史民俗編』 沼津市  
峰岸松三 1992年『今昔くらしぶり図絵』 私家版  
柳田國男監修、日本放送協会編 1971<1950>年『日本伝説名彙』 東京：日本放送出版協会  
山上伊豆母 1980年『巫女の歴史 日本宗教の母胎』 東京：雄山閣出版

### (2) 中国語文献

- 陳德霖 1993年『黑龍江少数民族風俗』（黑龍江少数民族の風俗） 北京：中央民族出版社  
蔡振生 1994年『中日文化比較』（中日文化比較） 北京：北京語言學院出版社  
高凱軍 2006年『通古斯民族的兴起』（ツングース系民族系の興起） 北京：中華書局  
郭淑云 2013年『乌布西奔妈妈』（烏布西奔媽媽） 北京：中国社会科学出版社  
郭崇林 1999年「滿—通古斯語族民族薩滿祭詞研究」（滿—ツングース語族民族シャーマン祭詞の研究） 黑龍江：黑龍江民族叢書  
韓雪峰 2007年「試論滿族文化的產生和發展及發」（試論滿族文化的產生と發展及東アジアへの影響） 吉林：吉林工程技術師範學院學報  
劉厚生 1994年「东北亞薩滿的搖籃」（東北アジアのシャーマンの搖籃） 第1期総18期 瀋陽：滿族研究  
劉 静 2012年「略論滿族文化發展軌迹」（略論滿族文化の發展軌道） 第27期第173卷 經濟研究導刊  
李燕光 閔 捷 2001年『滿族通史』（滿族通史） 瀋陽：遼寧出版社  
婁貴書 1994年「日本民族文化的成因探析」（日本民族文化の成因の探索） 第1卷第5期 貴州：貴州大學の學報  
南文淵 2012年『北方森林-草原生態與民族文化變遷』（北方森林-草原生態環境と民族文化の變遷） 北京：民族出版社  
內藤湖南著 劉克申訳 2012年『日本历史和日本文化』（日本歴史と日本文化） 北京：商務印書館  
奇文英 2005年『滿—通古斯語族民族宗教研究』（滿—ツングース語族の民族宗教研究） 北京：中央民族大學出版社  
任国英 2002年「论滿—通古斯系民族經濟類型」（滿—ツングース系民族の經濟類型論） 內蒙古：內蒙古社會科學  
孫進己 1994年『东北亞民族史論研究』（東北アジア民族史論研究） 北京：中州古籍出版社  
唐 戈 陳伯霖 2007年「通古斯系民族類論綱」（ツングース系民族類論綱要） 第4期総第99期 哈爾濱：黑龍江民族叢刊  
王順利 1990年「日本的弥生时代与中国文化」（日本の弥生時代と中国の文化） 第2期 長春：東北師範大學學報  
王順利 1993年「古代大陸移民与日本民族文化心态」（古代大陸移民と日本民族文化心理狀態） 第1期 北京：外國問題研究  
王鉄峰 2011年『黑龍江薩滿文化』（黑龍江シャーマン文化） 哈爾濱：黑龍江人民出版社  
王新生 2013年『日本簡史』（日本簡史） 北京：北京大學出版社

- 汪立珍 2006年 『滿—通古斯諸民族民間文學研究』（滿—ツングース諸民族間の文化研究）北京：中央民族大学出版社
- 汪立珍 2013年 「滿族説部傳承機制」（滿族説部傳承機制）『民族文學研究』第1期 北京：中国社会科学出版社
- 新賓滿族自治縣概況 1986年 『新賓滿族自治縣概況』（新賓滿族自治縣概況）瀋陽：編集組 遼寧大學出版社
- 楊錫春 1991年 『滿族風俗考』（滿族風俗考）哈爾濱：黑龍江省人民出版社
- 楊豐陌 2009年 『滿族』（滿族）瀋陽：遼寧民俗出版社
- 楊烈 2010年 「淺談長白山滿族的傳統民俗」（淺談長白山滿州族的傳統的民俗）第9期第105期 吉林：吉林放送大學學報
- 張家賓 2003年 『黑龍江流域的通古斯系民族』（黑龍江流域のツングース系民族）哈爾濱：哈爾濱出版社
- 張展 1997年 『滿族文化與宗教研究』（滿族文化と宗教研究）瀋陽：遼寧民族出版社
- 張佳生 2011年 『滿族與長白山』（滿族と長白山）瀋陽：遼寧民族出版社
- 曾武 2008年 『滿族民俗萬象』（滿族民俗萬象）瀋陽：遼寧民族出版社

**【事典類】**

- 『文化人類學事典』 東京：弘文堂 1994年
- 『日本民俗學事典』 東京：弘文堂 1994年
- 『日本民俗大辭典』 東京：吉川弘文館 1999年
- 『新編東洋史辭典』 東京：東京創元社 1980年