

モンゴルの民間信仰における女性禁忌への文化人類学的アプローチ —ホルチン地方におけるオーラル資料を使って—

ナランゲレル※
娜仁格日勒※

はじめに

モンゴルの民間信仰には様々な禁忌が見られる。その中の一つは女性禁忌、つまり女性の参加が禁じられるもしくは制限が附されて参加が許されることである。

いわゆる女性に対する禁忌は、世界各地で広くゆきわたり、それについての報告は数多く挙げられるが、ことに北方の熊狩においても非常に有名であり、地方によってははなはだ厳しい。たとえば北極の西に位置するサミ族では、仕留めた熊をのせた櫓をひいたトナカイは、一年間、女をひいてはならない、という習わし¹がある。では、何故女性は或る領域への関与が禁じられるのか？アルタイ系諸民族におけるこのようなタブーに関しては、ヨーロッパおよびロシアの学者の研究業績がとりわけ目立つ²。このなかの代表的な見解を後の先行研究で具体的に述べるが、これらは主として狩猟における女性の禁忌を論じたものであり、祖先崇拜に関する論述は見られない。

モンゴルでは、女性禁忌の領域に祖先崇拜以外、シャーマニズムに関連する分野も数えられる。概括すれば、モンゴルの女性禁忌の習俗に関する報告が少なからず散見するが、その理由を追究する研究は多く見られない。差し当たり、モンゴルにおける女性禁忌の原因に触れたのは内モンゴルの学者ニマ（Nima）の見解がある。ニマは祖先祭祀における女性禁忌の理由が氏族の秘密を守るためであったと指摘しているが、その他の原因が秘められており、なお詳細な検討が必要であると考えられる。さらに、祖先崇拜の領域では、祭祀以外の各側面にも女性禁忌が存在するが、その表現は未だ全面的にとりあげられていない。祭祀だけではなく、祖先崇拜に関わる各領域における女性禁忌を考察することは、禁忌の真の理由を解明するのに重要な示唆を与える。

なお、祖先崇拜以外の領域に見受けられる女性禁忌の習慣を検討し、これらの分野と祖先崇拜との共通性を見出すことは、祖先崇拜における女性禁忌の理由を理解するには有用である。

したがって、本稿では第一に、祖先崇拜の各側面を中心として、参考のためにその他の領域における女性禁忌の表現も合わせて考察する。第二に、女性禁忌の理由についての諸研究を踏まえ、モンゴルの祖先崇拜に見られる女性禁忌の理由を探ってみる。第三に、モンゴルの祖先崇拜における女性禁忌の理由を通して、この側面からモンゴルの祖先崇拜の特徴を検討してみたい。

※中国・内蒙古大学外国語学院教授

資料としては、筆者がおこなった聞き取り調査に基づくとともに、近年出版された地方民俗叢書³を参照する。なお、聞き取り調査は東部内モンゴルのホルチン中旗（qorčin dumdadu qušiyu科爾沁左翼中旗）でおこなったため、本稿でいう供養はトゥレシ⁴を指し、分かりやすいよう、以下はトゥレシ供養と記す。

一. モンゴルの民間信仰における女性禁忌の諸相

モンゴル人のあいだでは女性が一連の厳格な規律のもとにおかれている。本節では祖先崇拜の領域ならびに他の分野における女性に関する各種の禁忌を考察し、それらに共通している要素を見出す。

1. 祖先崇拜における女性禁忌の表現

祖先崇拜に関わるすべての分野、すなわち死者が出た時点から葬るまで、トゥレシ供養および祖先を葬った場所に女性禁忌が認められる。

1) 死体の扱いに見られる女性禁忌

これは死者が息を引き取ってから遺体が葬られるまでの段階を指す。死者が息を引き取るに際して、傍に居合わせることはヤス・バリホ⁵と言われる。このヤス・バリホはまさに子孫が親の死に際して、世話をやり、あの世へ見送る、というように受け止められている。だが、ふつう、これは男性に限られる。男性は親のヤス・バリホを親孝行であると受け止め、親の側から見てもヤス・バリホを非常に重視するが、女性はそのように要求されない。反対に、死者が出た際、女性はむしろ慎重に行動する。死者の姿勢を整えるとき女性は参与しない⁶。屍体を運び出すまえ、住居に安置している間、女性は単独で死者のところへ行かず、死霊に関わらないように注意を払う。若い女性はとりわけ気をつける。住居に停まっている期間の死体の見張りは男性がおこなうが、女性は関与しない⁷。

死体を葬る場所までの運搬としての狭義の葬送は、死体の取り扱いの一段階である。葬送に女性は参加せず、もっぱら男性が行う。上記の地方民俗叢書によれば、祖先崇拜に関するいくつかの側面では地域差が鮮明であるが、女性が葬送に参加しない習俗はモンゴル全体にわたって認められ、一様に守られている。葬制の主流としての土葬と風葬との相違、そしてトゥレシ供養を営むかいなかにかかわらず、このおきては共通に保持されている。大人に限らず、子供の遺体の処理も男性がおこない、母親も含めて女性は同行しない⁸。しかし、彼等はなぜ女性が行ってはならないのか、という問題にはもはや説明を与えられなくなっている。ただ、昔からそうであるからと考えられている。

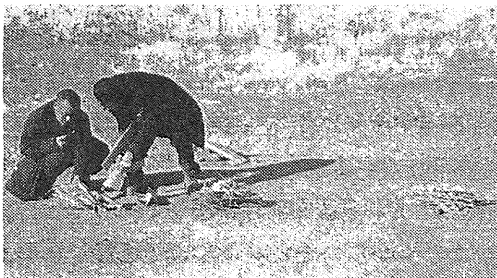
さらに、服喪の期間に男女の区別がなく宴会や狩猟および断髪などの禁忌などは同様に守られる⁹。しかし、喪明け以後は男性に特別に要求する禁忌は存在しないが、これと対照的に、女性にはいつまでも守らねばならないタブーが少なからず見られる。これには服喪および死直後の穢れの問題のみならず、より深層の原因が潜んでいると考えられる。

2) トウレシ供養における女性禁忌の表現

モンゴル人において一般的に、祖霊へのトウレシ供養は埋葬時以外に、大晦日と清明節との二回営む¹⁰が、ふつう、いずれにも女性は参加しない。その理由に関しては、女性の供えた供物は祖霊が受け取る前に悪霊に横取られてしまい、祖霊には届かないため、女性が供養に参加してはならない¹¹。そして、盛り土は祖先の住みかであり、女性が盛り土に土をかぶせると、逆に雨が漏れるような結果をもたらす、という解釈が広まっている。女性が不浄であるからこのような結果になるとされている¹²。実際、この観念の根底には女性が不浄であるため劣っているという見方が潜在していることがわかる。女性が劣っているゆえに、悪霊に横取られたり、雨が漏れたりする。

ところで、息子がいない時はどうするかといえば、死者の甥がおこなうか娘の婿がトウレシ供養を営んだり、盛り土に土を被せたりする。さらに、トウレシ供養を営み、盛り土の世話をするような人がいない場合、すなわち息子もいなければ親族のなかに面倒を見る人もいないとき、火葬される¹³。なぜなら、チベット仏教の影響は別の問題であるが、火葬によって人間はその体とともに魂も滅ぼされてしまう、と考えられているからである。この場合、たとえば狩猟民の熊に対する取り扱いが参考になる。火のために骨が破壊されてしまうようなことがあったら、再生の見込みはまったくなくなる。それゆえ、通常、狩人は熊を焼くことなどはしないが、仲間が熊に殺された場合、復讐の手段として採用されることがある。熊のからだのすべて、毛皮、肉、骨を焼いてしまうのである。「この処置によって、人間はそのからだとともに魂をも滅ぼしたと考えるのである」とE・ロット＝ファルクが指摘している¹⁴。実際、死者に対するさまざまな考えは動物の死霊に関する見方のなかに認められる¹⁵。モンゴル人は死者の霊があの世界で生きつづけると考え、地下に埋めるとき、死者の世界で欠かせない家畜やその他の副葬品を持たせる。だが、火葬すれば、体も魂も消滅される。

もちろん、モンゴル人にとって火葬の場合、火によって清める観念も潜まれている。例えば伝染病で死亡した場合はそうであるが、非業の死ならびに妊婦、死後の世話をしてくれる子孫



大晦日のトウレシ供養1：準備段階にも女性の姿は見られない

(2009年1月25日筆者撮影)



大晦日のトウレシ供養2：供物を燃やすにも女性は参与しない

(2009年1月25日筆者撮影)

を残さなかった人はその靈魂も体とともに火葬によって絶滅されてしまうために、トゥレシ供養も何も必要がなくなる。

3) 祖先の葬地に関する女性禁忌

前述したように、女性は葬列に参加しない。さらに、年中行事としてトゥレシ供養を葬地で行うのは清明節のみであり、そのときも女性は依然参加することはない。したがって、言い換えれば、ふつう、女性は一生、祖先の葬地に行かないという結果になっている。偶然、女性は祖先の葬地の近くを通りかかるときも、何もとくに跪拝などのようなことはせず、ただなるべく近づかないように注意を払い、急いでそこを離れる¹⁶。

この禁忌はチンギス・ハン祭殿の祭祀においても確認できる。すなわち、チンギス・ハン祭殿の祭祀に女性は禁じられる規定があると伝えられている。四季祭の一つである3月21日の「白い群れ祭」では、女性はチンギス・ハンおよび后妃を祭る祭殿シラ・チョムチョグ¹⁸に進入できないゆえ、遠方から跪き祈って、敬意を表す¹⁹。昔、オルドス各旗の王侯の夫人はチンギス・ハン祭殿の姿が見られるようになると顔を絹などで隠す慣わしがあった。その理由については、彼女たちは黄金家族の後裔として、チンギス・ハンとは会うことがなかったため、チンギス・ハンの靈に会うとき顔を覆わねばならない；また、チンギス・ハンが祖先であり、黄金家族の後裔の夫人たちは素顔で祖靈を拝見してはならず、必ず顔を覆う、などといわれている²⁰。

『モンゴル秘史』第70節の記載によれば、祖先を祭る際には、葬地から一定の離れた場所で祭るという制限がありながらも、その子孫の夫人達——モンゴル部族王国のアムバガイ・ハンの后妃等——は参加した。上述のチンギス・ハン祭殿の「白い群れ祭」においても、女性の参拝は完全に禁止されるのではなく、遠方からという条件を附して許される。いずれも貴族階級と関連し、社会地位そして政治的な実用に応じてタブーがある程度緩やかになっていることがわかる。

2. シャーマンに関わる領域に見られる女性禁忌

モンゴルではシャーマンに関わる領域において女性、とりわけ既婚女性の守るタブーが現在もなお多く伝わっている。それらを考察することは、祖先崇拜における女性禁忌の理由を探るには参考になる。

1) シャーマンの守護靈のオンゴドに関わる女性禁忌

ここでは、シャーマンの主要なオンゴド²¹の一つであるジャヤガチ²²の創作について見てみよう。ジャヤガチの偶像を主として動物の皮あるいは布で作る。それを作るに当たって、清潔とされる未婚女性または尼がその偶像を縫うが、不清潔といわれる既婚女性は排除される²³。シャーマンが呪文を唱え、この縫い合わせた像に呪力をかけてから、それが正式に守護靈になる。シャーマンがジャヤガチに祈祷する呪文のなかでもそれを創った経過が述べられている。

Aru degereki oyudal-i-čini

後ろの 縫い目を←あなたの

Aru-yin yeke yol-i-čini

あなたの後ろの大きな身ごろを

．．．

Ang ya bögere-ber oyu yulu ysan yum

かわいい女の子に縫わせた。

Engger degereki oyudal-i-čini

あなたの前の身ごろの縫い目を

Ükin güniyang oyu ylu ysan-yum

若い女性が 縫ったのである。

čamčan-u-čini ši ylal-i

長いひとえの縫い目を

čiba yanča eke-ber oyu yulu ysan-yum

尼に縫ってもらったのである²⁴

未婚女性ならびに尼は既婚女性より優遇されていることがうかがわれる。

2) シャーマンの衣裳

シャーマンの衣裳はシャーマンの神話やそのテクニックと関連するものであり、聖なるものである。それを身につけることによって、シャーマンは俗界を超越して精霊界との交わりに入る態勢が整うのである²⁵。

モンゴル人にもシャーマン衣裳が神聖視される。シャーマンになろうと希う人は師匠シャーマンに付き、長期にわたる訓練を終えて、シャーマンになれるか否かの試験を受け、「関門を乗り越える」(daba ya dabaqu) 儀式がおこなわれる。この儀式で九つの難関を勝ち抜ければ、神々との交流が取れるとされる。試験で成功した人は正式なシャーマンになる。この新入りシャーマンにとってまず衣裳が必要であり、それも依然として未婚女性に縫わせる²⁶。もともと、新入りシャーマンの衣裳をつくるのに百戸から一塊ずつの布切れを集めて、それを縫い合わせる。かくして集めた布切れそのものは呪術的な性質を備えていると言われる²⁷。シャーマンの衣裳を作るのに使用する布切れそのもの、そして作業自体はある種の呪術的な性質と能力を帯びているため、既婚女性は遠ざけられることと考えられる。

参考まで挙げれば、ツングースの人々もシャーマン衣裳に対して、「精霊が宿る他のいかなるものとも同様に、一種の恐れと不安の念を持っている」²⁸。そして、シロコゴロフの記述によってわかるように、東ツングースにおいてもモンゴル同様の習俗が見受けられる。シャーマンの衣裳は「年取った寡婦あるいは若い娘（いわゆる純潔な女）がそれを縫うことになっている」²⁹。女性のなかに、とりわけ出産の可能性がある既婚女性に対してはタブーが一層厳しい。

なお、新入りシャーマンではないが、ブリヤートでは死んだシャーマンに着せる「聖服を縫ふことの出来る者は男だけであって、女はそれに手を触れることを許さない」³⁰。この場合も同様に、死んだシャーマンに着せる服がすでに神秘性ならびに呪術的な性能を備えていると見な

されているにちがいない。

ブリヤート族について、さらにつぎの報告がある。死んだシャーマンの霊を祭るに際しては、「少数の選ばれた者にしか許されぬ至聖所」があり、女と子供がこの場所へ出入りすることは禁じられている。死んだシャーマンへのいけにえの肉を煮る作業にも「女が行うことは許されなかった」³¹。このように、シャーマンに直接のみならず、間接的に関連する領域も依然として女性が禁じられる対象となっている。

3) シャーマンの道具

道具のなかに、とりわけ太鼓はシャーマンの祭儀で第一に重要な役割を担っており、そのシンボリズムは複雑であり、呪術的な機能は多種多様であるとされる³²。太鼓および他の道具には精霊が宿り、これらがシャーマンにとって不可欠なものであることはいうまでもない。

シャーマンは、太鼓その他の道具を女性に触れられないようにしめておく。筆者が2001年7月にホルチンの有名なオランバヤル・シャーマン³³を訪ねる機会を得た。そこにも、太鼓、衣裳その他の道具は人の手が容易に届かない高い場所にしめておいてある。オンゴドは米を入れた銅碗に載せて、家屋の入口の上方に固定した板の上に置いてある。

なお、シャーマンの道具に関する女性禁忌について次の報告が参考になる。ミハイロフスキーの報告によれば、サモエドのシャーマンが太鼓を作る際にも、「女は、穢れある者として断じて是に近附くことを許るさないのである」。同じくシベリアのラプラント人のシャーマンは太鼓を動物の毛皮で包んで、「女は誰れも手太鼓に触れる者はない」³⁴。アルタイ地方では、シャーマンは道具を装束と共に皮袋に入れて小屋の奥にしまっておくが、女に触れられないように気をつける。さらに、移動するに際して、この袋を馬の鞍につけ、その馬は女に引かせないようにする³⁵。

一般に、女性のほうから見れば、たいてい自身が汚れていると考えるため、シャーマンの道具などに近づかないように自ら注意を払う。かくしてシャーマンは道具を女性に触れられないように用心する一方、女性側からもかかわらないように気をつける。

3. 霊が宿るその他の物事に関する女性禁忌

モンゴル人はある特定の土地や領域に支配者たる霊の存在を信じ、またそれらを恐れる。それゆえ、このような土地や領域に女性はもとより男性も勝手に近づいてはいけない。鳥居龍蔵は旅行の途中、塩が取れる湖に霊が宿ると信じられ、そこに入れる人がだれ一人としていない³⁶、という見聞を記している。また、霊が宿ると見なされる山に登ることが禁じられ、神聖視される木——シャンシ・モド (šangši modu: 単独の茂った槐) を冒してはいけない、という類の禁忌が各地に夥しく伝わっている。

ここでは、オポー³⁷祭をやや詳しく見てみる。オポーにはいろいろの種類があり³⁸、いずれにも祭祀では一定の規定が守られているが、なかに女性の参加が禁じられる情報が多く見られる³⁹。赤松智城・秋葉隆は女性が平時もオポーに近づかず、祭りにも参加しないと報告している⁴⁰。現

在の一例をひくと、バーリン地方では5月9日にサイハン・ハン山 (saiqan qan ayula) を祭る盛大なオボー祭が開催されるが、祭祀場になるサイハン・ハン山の頂上では女性を遠ざける⁴¹。

なお、オボー祭に際して家畜を聖別する習慣は各地に広まっている。これは馬、牛、駱駝などの生畜を献じ、これらの家畜に五色の布切れをつけて放つことによって聖別する習俗である。各種の神霊に捧げるこれらの聖なる家畜は使役せず、屠殺もしない。最近、このような家畜、たとえば馬はときに乗用に供することがあるが、ただ女性は乗ることはもとより、触れることさえ厳しく禁じられる⁴²。この習俗によって女性禁忌の厳格さがわかるのであろう。

以上、各領域における女性禁忌の表現を概観した。いずれの領域にも各々の霊(死霊・精霊・神霊)が存在するという点では共通している。そして、いままでの研究で指摘された如く、民間に広まっている観念によれば、これらの霊が汚される恐れがあるため、女性の接近は禁じられる。なかでも、未婚の若い女性と年取った女性よりは出産の可能性がある既婚女性が一層穢れているとされ、後者に対する禁止もより厳しい。

二. 女性禁忌の理由に関する先行研究

アルタイ系諸民族における女性に関する禁忌は広い範囲で確認できるものであり、多くの学者に取り上げられてきた。つぎは、そのなかの主要な意見を列挙し、それらをふまえて、聞き取り調査および地方民俗資料に基づき、モンゴルの祖先崇拜における女性禁忌の理由を検討してみたい。

前にも触れたように、ヨーロッパの民族学者による狩猟における女性禁忌に関する研究がよく知られているが、近年、モンゴル人学者もこの問題に目を向けるようになった。そして、これらの研究では、つぎの点が明らかにされている。すなわち、女性は劣っている、穢れているという観念はもっとも広く行き渡っているにもかかわらず、それは後から生じた考えである。真の理由は主として女性保護および女性特有のにおいに求められる。これら主要な見解の詳細はつぎのようである。

1. ウノ・ハルヴァの見解

ウノ・ハルヴァは著書『シャマニズム——アルタイ系諸民族の世界像——』において狩猟儀礼を論じる際、「女と野獣」という一節を設けて、狩猟・漁猟民族に共通する習慣、つまり狩猟・漁猟その他の領域において、女性は種々のタブーを守らねばならないおきてを述べ、その理由を検討した。

狩の成功のために、狩猟の期間中に、狩人は生活の各面にわたって、タブーをまもり、なかに妻に近づくことを禁じる項目がある。理由ははっきりしないが、女性は動物を遠ざける恐れがあるゆえに、夫に近寄ってはならないとされる。そのために、男子は「ときには特別の天幕を設けて別居することさえある」⁴³。

しかしながら、狩が終わっても女性に対する禁忌は依然数多く存在する。たとえ狩の前ならびに期間中、女性が動物を遠ざける恐れがあるため、狩猟の領域を回避する習慣は理解できる

としても、狩猟が終わった後の禁忌は狩猟の成功の如何に関係しない。その真の理由は、「女そのものが危険に曝されているものと見なされている」からであるという⁴⁴。続いてウノ・ハルヴァは危険と見なされるものは獲物になった動物の霊を指していると述べた。なぜ男子より女、とりわけ妊婦が禁忌事項に関わっているかという問いには、最初から女は男に比べて汚されているとか劣っているとかではなく、真正の理由は女の保護のためである。仕留められた動物に対してもろもろの禁忌が若い女あるいは年取った女性には関知しない事実によって、出産の可能性のある女性を保護する目的が一層あきらかであると指摘している。

2. E・ロット＝ファルクの研究

E・ロット＝ファルクは『シベリアの狩猟儀礼』のなかに、狩猟に関するさまざまな規定、タブーを詳細に取り上げた。そのなかで「女と狩猟」、「におい」との二節にわたって狩猟における女性の遵守する禁忌ならびにその理由を考察した。

女性がさわったり、またいだりした狩猟道具は使えなくなる。さらに、男性が狩猟に着ていく衣服にも触れてはならない。E・ロット＝ファルクは、狩猟に関して女性がこういったタブーを守るように要求されるのは「女のにおいが男を通じて罾に伝わり、それが獲物を遠ざけるだろうから」⁴⁵という意見を示した。したがって、狩猟における女性禁忌の第一の目的は動物の嗅覚をあざむくことであると判断している⁴⁶。

E・ロット＝ファルクはさらに、女性は狩猟に不吉な影響をもたらすという考えの理由について、男女はおのおの独自の領域、異なる活動範囲をもっており、相互に侵犯してはならないからと主張している。「仕事は男女の間で、変えることのできない規則に従って分けられる」。なお、女の排除には女が劣った不浄な存在であるという観念は後から付け加えたものであると指摘し、この点においてウノ・ハルヴァと同様の見解を示している。しかしながら、E・ロット＝ファルクは上述したウノ・ハルヴァの女性を保護するためであるという見解を批判している⁴⁷。

3. ニマの見解

ウノ・ハルヴァおよびE・ロット＝ファルクはいずれも主として狩猟における女性禁忌をとりあげているが、モンゴルの祖先崇拝における女性禁忌に触れたのは内モンゴルの学者ニマである。ニマはオボの種類を考察するにあたって、モンゴルの祖先祭祀における女性禁忌の理由を論じている。

ニマが示した考えでは、女性が排除される理由は元来氏族の秘密を漏らすことを予防するためであった。彼によると、昔、氏族の祖先を祀るオボギン・オボ⁴⁸祭がおこなわれ、同一氏族の全員が参加する。この祖先祭祀において氏族の重大事、たとえば氏族に不利な出来事の処罰、さらに軍事、戦争のような重要なことを協議し、決定する。そのため、他氏族の者ならびに女性の参加は禁止される。異族より娶った女性に限らず、当該氏族の出身の女性も皆排除される。なぜなら、女性は婚姻によって他氏族へ行き、また随時奪われる可能性があるからである⁴⁹。すなわち、女性は氏族の秘密を漏らす恐れがあるため、祖先祭祀に参加できない。祖先を祭るオ

ボー祭に女性が排除される規定は、徐々に一種の習俗として広く受け入れられ、定着した。

上述の諸見解にはそれぞれの根拠があり、合理性を有することはいうまでもない。なかでも、ニマはモンゴルの祖先崇拝における女性禁忌の理由を論じている。しかしながら、祖先崇拝における女性禁忌には、さらなる深層の要素が内包され、その理由はむしろ死霊恐怖に基づくものであると考えられる。ニマの論証は祖先を祭る祭祀の場合、説明できるとしても、死体の扱いならびに葬送における女性禁忌には適さなくなるのであろう。なお、シャーマンに関わる領域およびその他の神聖な場所にも女性が禁じられる習俗を合わせて考えれば、祖先崇拝における女性禁忌の理由の問題については、まだ検討する余地があると言える。

三. モンゴルの祖先崇拝における女性禁忌の理由——女性の保護

上述したように、女性が定まったタブーを守り、厳しい戒律に従う習慣はとりわけシベリアの狩猟およびモンゴルの祖先崇拝などの領域に認められる。上でまとめたように、女性禁忌の理由に関しては、基本的に三種の見解が見られる。狩猟においては、女性特有のにおいが動物を遠ざける恐れがある；動物の死霊から女性を保護するためである；祖先祭祀においては氏族の秘密を守るためである。

祖先祭祀では、秘密を漏らすことを防ぐために、政治・軍事の協議に女性が排除されるといわれているが、実際、女性が政治・軍事に参加していた情報は見られる。『モンゴル秘史』第245節につぎの記録がある。チンギス・ハンの帝国が成立して間もない頃、テブ・テングリは一時的にチンギス・ハンを脅かす勢力を持つようになっていた。このテブ・テングリを処置する判断を下すにはチンギス・ハンの皇后が重要な役割を果たした。面白いことに、以前、この皇后は異族に奪われたことがある。モンゴル社会における女性の地位について、ウラヂミルツォフはつぎのように指摘している。「[家事]は全部婦人の手でなされ、単純な放浪生活に必要な若干の品物は婦人が生産した。(中略)経済上相当の地位を占めてゐるので、古代蒙古の婦人は社会生活では相当の役割を演じた。妻は遠征のとき指揮者に従った。(中略)チンギス・ハンのヤサの中にも「従軍したる婦女は、男子が戦より退きたるときは、これに代わりて軍務を行ふべき」旨を定めて居る⁵⁰。これは単独モンゴルではなく、北・中央アジアの遊牧民族に広く見受けられる現象でもある⁵¹。

このような重要な役割を果たす貴族階級の女性であるが、『秘史』70節にも記されているように、祖先の霊に関わる際、制限が附され、タブーを守っている。

したがって、モンゴルの祖先崇拝における女性禁忌の理由はまだ解明されていないと言えよう。ウノ・ハルヴァが指摘したように動物の死霊から自らを保護するために、女性は狩猟における諸々のタブーに従う。これと同様に、祖先崇拝の領域で祖霊を含む死霊への恐怖が女性禁忌の真正の理由であると考えられる。もちろん、死霊に襲われる危険性は男性に対しても同様に存在するが、出産の可能性を有し、人口繁殖の担い手である女性はより多くの保護を受けるべきであろう。これはつぎの歌によってより理解しやすいである。熊が住居に運び入れられる

ときに歌う熊歌では、

「かわいそうな女たちよ 気をつける

女たちよ お腹に気をつける

おまえの胎児をかばうんだ」⁵²

と注意する。

以下、女性禁忌の理由は女性保護のためであるというウノ・ハルヴァの見解にしたがい、仕留められた動物に対する禁忌、妊娠・出産の可能性のある女性にはより厳しいなどいくつかの側面から考察をおこなう。さらに、筆者は祖霊に回避する理由は女性の防御手段であること、ならびに女性の参加できる祭祀が存在するという二つの点を補うことによって、モンゴルの祖先崇拜における女性禁忌の目的が女性の保護にあるという考えを示したい。

1. 動物の死霊からの回避

狩猟の領域における女性の守るタブーはとりわけ強力な動物に対して典型的に見受けられる。ここでは主として、ウノ・ハルヴァに従い、狩が終了したあとも女性は一連の禁忌を守ること注目したい。狩猟に出る前にさまざまなタブーを守るとはなるほど女性特有のにおいのためであろうが、狩猟民のあいだに観察されるさまざまな作法によると、狩が終わったあとの禁忌は動物自体ではなく、むしろ動物の死霊に対して警戒している。森から野獣を運んで来ると、入口を避け、天幕の覆いのすき間から住居の中に入れる。入口は女が入り出すからである。さらに、女が獲物に触れてはいけない⁵³。これらは、明らかににおいの問題ではなく、女性が死んだ獲物の霊の報復を避け、身を守るためである。

熊狩から帰ってきた夫を迎えるのに女が自分の顔を隠すという習慣の実例は数多く提示されている⁵⁴が、それもまさに熊の死霊から女性自身の保護である。なぜなら、生きている熊をただ見たということだけなら、顔を覆ったりする例は見られないし、そうする必要もないからである。結局、熊そのものを恐れるのではなく、熊の死霊を恐れていることである、とウノ・ハルヴァは指摘している。

モンゴルにおいても仕留められた動物に対する多くのタブーが守られる。なかでも、狐がとくに呪術的な能力を持つ動物と見なされ、それに関するタブーが少なからず伝わっている。たとえば、仕留められた狐を運んでくるとき、狐に屋根を見られないように気をつけ、なお、その死体を丸ごとに乗せることは禁じられている。遺棄するときは必ず解体しなければならない⁵⁵。解体はその死霊の住みかを破壊することになり、死霊を動物の死体から離すことになるからであろう。

E・ロット＝ファルクは狩猟が終了後の狩人の浄化を多々提示している。なかでは、モンゴル人の死をめぐる清め方を想起させる場面が少なからず存在する。浄めは、出発のときと同じように、火（サモエドは火の上を跳び越える）とか、水とか、雪（たとえば、ヴォグールの場合）とかの助けを借りておこなわれる。「これは、熊の魂が自分たちにまつわりつくのを妨げるため、つまり、動物との接触から身を浄めるため、もっと正確にいえば、その接触の痕をぬぐいさる

ためである。オロチは、外で狩猟用具いっさいをおろすとそれを空気にさらし、着替えをして特別の手桶で手を洗う」⁵⁶。

モンゴル人にとっては、災害をもたらす危険な死霊は動物のみではなく、人間の死霊も恐怖の対象である。上述の地方民俗資料からわかるが、葬送から帰宅前の浄化は火、水を以って行われ、死者の運搬用具も住居から離れた場所に放置され、できれば数ヶ月から一年間、短い場合は7日間使用せず、空気、風によって清める。

2. 妊娠、出産の可能性のある女性にはタブーが一層厳しい

女性全体にとって禁じられる項目のほかに、妊婦ならびに出産の可能性のある既婚女性が殊に厳守するタブーがある。ウノ・ハルヴァが論じたように、未婚女性ならびに老女には適さないが、出産の可能性のある既婚女性が守らねばならないタブーはしばしば認められる。シベリアの狩猟民族ヴォグールでは狩から帰還する男たちを出迎えに行き、仕留められた熊をもてなす仕事には老女は参与できると伝えている⁵⁷。禁忌は老女には緩やかになっていることがわかる。なお、東部内モンゴルのホルチンでは死者に履かせる靴を、既婚の女性が禁じられることと対照的に未婚の女性が縫うという興味深い習慣が報告されている⁵⁸。

シャマニズムの領域においても、同様の現象が認められる。北シベリアのヤクートにおけるシャーマンの入巫儀礼では「新入りシャーマンの右には九人の品行方正な青年、左には純粋な九人のおとめを立たせる」⁵⁹。すでに述べたように、新シャーマンの衣裳を未婚女性ならびに尼が縫う。ここにも依然、既婚女性は排除されている。

動物の霊が宿ると見なされる部位を女性が食用してはならない習慣は今までの研究に指摘されてきた。E・ロット＝ファルクは「解体した動物の、いわゆる高貴な部分（頭、心臓、肝臓）は、原則として、もっぱら男に割り当てられる。（中略）女には、こういう部分を口にすることが、まったく許されていない。」と述べ、引き続き食物の制限には、年齢階層の問題もある⁶⁰、と指摘している。実際、これらの部位は「高貴な部分」としてではなく、動物の霊が宿る危険な部位であるゆえに、女性の食用を禁じると考えられる。

現在はある程度の緩和も見られるが、危険な部位に対する禁忌は依然守られている。モンゴル人の間に、動物の頭を食用する際、頭蓋の髄を女性が自ら割り取ることは禁じられている⁶¹。頭蓋の髄に最初に触れた人には危険性がより高いと考えられているのであろう。

妊婦には食物のタブーが一層厳しい。ウノ・ハルヴァによれば、ソヨートの観念では、妊婦は熊の肉を食べてはならない。この問題に関してE・ロット＝ファルクは明確に指摘している。「女に関する食物のタブーは、年齢と社会的な立場により、大きく異なる。少女や老女、すなわち、厳密に言ってまだ女ではない者やもはや女ではない者は、婚約した娘や若妻や妊婦よりも相対的に優遇される」⁶²。

妊婦が危険な部位に関する禁忌を破り、これらを食すれば墮胎するか畸形の子供が生まれる、とモンゴル人は信じている。この習わしにも、やはりこうした部分に霊が宿っており、胎児に不利な影響を与えると考えられている。なお、出産直後の女性に対しても、多くのタブーが見

られる。平素禁じられない領域でも、出産直後は控える。モンゴルでは、産婦が井戸および礎の霊を汚す恐れがあるため、近づいてはならない。井戸と礎にはそれぞれの霊が宿るとされ、定期的に祭られていた⁶³。

以上、女性がタブーを守り、さまざまな場合に斥けられる理由は女性を保護するため、というかつての見解にしたがって死霊に対する恐怖の考察を行った。次の2点はモンゴルの祖先崇拜に見られる女性禁忌の理由を探り、筆者の考えを述べてみたい。

3. 祖霊を避ける方法——積極と消極

前述では祖霊に関わる女性禁忌の表現を挙げたが、なかにチンギス・ハン祭殿の姿が見られるようになると、オルドスの王侯の夫人が顔を覆う習慣があると報じられている。その理由について前述したさまざまな言い方のなかでは、チンギス・ハンが祖先であるため、後裔の夫人は素顔で祖霊を拝見してはいけない、という考えのほうが合理的であろう。すなわち、チンギス・ハンが祖先であるために、祖霊と接するに際して何らかの防衛手段が備えられ、危険の程度を減少している。類似する情報を『「蒙古秘史」辞匯選釈』も提示している。つまり、昔、オルドスの貴族の夫人がチンギス・ハン祭殿の前を通過するとき、事前に準備した幕で彼女たちの乗り物を遮る。通り過ぎてから幕を下ろすという作法がおこなわれていた⁶⁴。

類似の防衛手段は熊狩においても確認できる。すなわち、仕留められた熊を担いで帰ってきた男子たちを迎えるとき、女は自分の顔を隠す。いずれにも、死霊つまり熊または祖先の霊に見られないようにという心理は読み取れる。死者の霊および仕留められた熊の霊に対する恐怖を感じ、それから逃れる行為の表現である。

前節で述べたように、普通、モンゴル人は祖先の葬地に行かないのがふつうである。遠いところからにしても、祖霊と何らかの形で関わるということだけで危険にさらされるため、行かない方が安全である。

だが、祖霊との接触が回避できない可能性もある。葬送および祖霊のトゥレシ供養に参加しないという習俗は女性自らの積極的な防御方法であると捉えられるならば、不意に祖霊と出会って避けられない場合は、顔を隠すような作法は一種の応急の措置であるにちがいない。

死霊が呪術的な能力を持つものであるために、死者から取られた人間の脂肪を、クジラ捕りでは、クジラへの毒として利用することがある⁶⁵。死霊は生物の生命を奪う呪力を持っている。モンゴル人にとっては自分の祖霊であるからといって、その危険性が消失するわけではない。

4. 女性の参加できる祭祀

女性が諸々の禁忌に従わねばならない理由は、死霊への恐怖による女性の保護にあるという見解を裏付け得る一つの情報にもとづき、さらに検討を付け加えたい。

ほとんどの祭祀に女性が禁じられるのと対照的に、彼女たちが参加できる祭祀があると報告されている。中国黒龍江省に所属するドゥルベド（dūrbed、杜爾伯特）自治県にエメスン・オボー（emes-ün oboya：婦人のオボーとの意味）と称する祭祀があり、それはもっぱら既婚女性たちが集まり、女性シャーマンの指導下におこない、既婚女性のための祭祀である。

当該祭祀で祭る対象は女性の姿をした偶像であり、供物は牝牛の乳房である。祭祀のプロセスはつぎのようである。女性たちはオボーの周りを取り囲み、拝み祈祷してから仰向けになって大笑いする。それから、オボーを回って歌い踊る⁶⁶。

このエメスン・オボーの参加者が既婚女性に限ることは注目に値する。牝牛の乳房を供物とする習慣から見ても女性の人口繁殖に対する重要性を反映し、人口繁殖の保障を目的とする祭祀である、とニマ氏がシャマニズムに見られる人口繁殖的な要素を考察する際に指摘している⁶⁷。

エメスン・オボーを女性シャーマンが執り行うことから見れば、これはシャマニズムの儀式の一つである。なお、シャマニズムの治病方法の一種であるアンダイ⁶⁸もその目的の一つが人口繁殖にあることはもはや周知のようである⁶⁹。モンゴルのシャマニズムの中に、人口を殖やす願望を示す特徴が多く含まれていることがわかる。

このエメスン・オボーから見れば、女性が各種の聖なる霊を汚す恐れがあるため、彼女たちは排除されるという民間に広まっている観念には、答えられない問題が一つ残っている。つまり、女性が参加できる祭祀の同様な聖なる霊はなぜ汚されないかという問題である。実際、各種の霊（祖霊・シャーマンの精霊・聖なる場所の霊）が女性の参加できるか否かを決めるのではなく、逆に女性が自ら選択することになる。女性はすべての祭祀ではなく、彼女たちにとって危険な霊に逢う可能性のある祭祀には参加しない。一方では、きわめて少ないが、女性を保護し、人口の繁殖に有利であるとされる祭祀には参加する。

なお、筆者の考えをもう一つ併せて補っておく。従来の研究にすでに指摘されているように、女性禁忌の理由に関しては女性が劣っている、穢れているからという観念が人々の間にもっとも広まっている。だが、祖先崇拜の場合、たとえ男性の死者にとってこの観念は理解できるとしても、女性の死者に対しては通用しなくなる。というのは、女性同士には性別にもとづく優劣の差別が存在しないからである。しかしながら、死者が女性であってもタブーは同様に守られている。したがって、真の理由は死霊が汚される恐れがあるからではなく、女性が死霊から遠ざかるためであり、関心は死霊ではなく女性側にある。死霊は性別に関係なく、恐ろしい程度が変わらず、同様に危険であるために、死者が女性である場合も、女性は依然としてタブーを守らねばならない。

四. おわりに

筆者が聞き取り調査をおこなったホルチン地方は外来文化の浸透を非常に多く受けた地域である。様々な理由によって、ホルチンでは例えば西部のオールドスにおけるチンギス・ハン祭殿のような代表的な祭祀は存在せず、また牧畜地域でよく見かけるオボーおよびオボー祭も多く見当たらない。それにとどまらず、オボーがまったく見られなくなっている地域も決して少なくはない。民族の習慣が反映される年中行事としては主に清明節、そして長い期間を経て旧暦12月23日のかまど（火）祭り、その続きは大晦日の祖先祭祀および正月がある。これらの行事に異

文化の要素が多く認められる。

そこで、清明節と大晦日の祖先祭祀の諸現象、祖先崇拜に関わる各領域に見受けられる習俗のなかからその本来の姿さらに本質的なものをどのように把握すべきか、といった問題を、女性禁忌の考察を通して考えたいというのは筆者の主旨であった。

女性禁忌についての検討を通して、モンゴル人にとって、祖霊はいわば怖れる対象の一つであり、害をもたらしかねない存在であることがわかる。人口繁殖に重要な役目を果たす女性は、とりわけその害を避けるためにさまざまな方法を取らねばならない。女性は、祖先の葬地ならびにその他祖霊とかかわる可能性がある場合には自ら進んで参与することはしない。祖霊との接触により生じる危険にさらされないように注意を払う。それはまず自ら祖霊と接触しないような行為を取るという点で現れている。これは積極防御と言えよう。すなわち、祖先の葬地にも行かなければ、いかなる場所からも祖霊にトゥレシ供養を供しないのは一般的である。「十人の娘が居ても、オンゴンの祭祀は絶つ」⁷⁰という諺はこの習俗を生き生きと描き出している。モンゴルの祖先崇拜の領域において、女性が参与できることは、通常、祖霊と直接関わらない分野——トゥレシ供養で使用する供物を用意すること——に限られる。

だが、万一祖霊との接触が偶然に生じる場合、もしくは接触が避けられない場合もある。その時はさまざまな応急の手段が取られる。顔を隠したり、幕で遮ったりする習慣がそれであり、遠方から祀ったり参拝したりすることも危険度を減少する方法である。これは消極防御であろう。

『秘史』第70節によると、貴族の場合、祖霊を祀る際、その子孫の夫人が一定の距離から供物を供えていた。禁忌が貴族の社会的な地位の特殊性によって、彼等に一定程度の緩やかさがあることは他の分野にも見られる⁷¹。祖先の葬地からある程度離れたところで祀ること、そして、チンギス・ハン祭殿の近くを通りかかるときの遮ることも、祖霊から逃れる行為として理解できる。

遊牧的な生活様式は、じつに家畜を飼い穀物を栽培する農耕民文化から分かれてたものであったといわれている。それが草原地帯に進出して、自然環境によりよく適合している牧畜をおもな生業とするようになったが、その際、前から住んでいた草原の狩猟民文化の要素も多量に取り入れた。むしろ草原の狩猟民が遊牧民に変わっていった場合も多かったであろう⁷²と大林太良が指摘しているように、狩猟民文化の要素が遊牧民に多く認められることは従来論じられてきた。死霊に対する恐怖はその要素の一つである。狩猟民の仕留められた動物の霊に対する恐怖に関して、E・ロット＝ファルクは次のように指摘している。動物と人間は存在者対存在者との関係であるため、殺害された側——動物の霊をなだめ、和解に達し、動物が再生するようになければならない⁷³。死んだ動物の霊がもたらす危険を防ぐため、動物の死霊に女性が遠ざかる。

女性保護の目的によって、女性が祖霊に関わる領域から排除される習俗が、今日まで保持され守られていることは実に興味深い。そもそも遊牧の移動性によって、モンゴル人には死者に

対する執著がみられない。遊牧の生産形態によって死者との絆をながく保つことは難しい。そのため、彼らのあいだには祖霊を含む死霊に対する恐怖の観念が深く根付いていた。これこそがモンゴルの祖先崇拜の固有特徴であると考えられる。モンゴル人の祖霊に対するこのような態度・感情は人々の意識に深く根をおろし、それがすでに定住化した地域の人々にとっても信仰のなかに定着した要素として受け継がれてきた。漢族の習慣を多く受け入れたホルチン地域においても固有信仰の要素がなお根強く残り続けている。

もちろん、チベット仏教の影響も加わり、現在、祖霊に対する見方、感情には変化も見られるが、もっともその中には情愛的な要素がまったくないとは言えない。「葬送には仏が付く」という言い方さえ広まっている。それにもかかわらず、結局、祖霊は依然として怖れられる範疇に入る。生前いかに密接な関係を持っていたとしても、死霊の害を避けるために、女性は排除される。

本稿において、筆者はこれまでの研究をふまえたうえ、女性禁忌の表出を考察し、次の点によってモンゴル祖先崇拜における女性禁忌の理由を女性の保護にあると考えた。つまり、祖霊に関わらないように注意を払うといった積極的な方法を取ると同時に、接触が避けられない場合は、顔を隠したり、なるべく距離を置いたりするなどの消極的な防御手段を採用する。さらに、すべての祭祀を回避するのではなく、女性のため、彼女たちに危険ではなく、有利な祭祀には参加する。すなわち、女性禁忌は死霊のためではなく、女性自身に関心が寄せられていると言えよう。

注

- 1 大林太良 1991年、26頁。
- 2 具体的に挙げてみれば、シロコゴロフはツングース人におけるシャーマンに関連する女性禁忌の習慣に触れている（シロコゴロフ著 川久保悌郎田中克巳訳『北方ツングースの社会構成』、岩波書店（東亜研究叢書）、1941（昭和16）年）。ミハイロフスキーもシャーマンの道具その他に関する女性禁忌を提起している（ミハイロフスキー著 高橋勝之訳「シベリヤ、蒙古及び欧露の異民族間に於けるシャーマン教」『シャーマニズムの研究』（復刻版）、新時代社、1971年）。フィンダイゼンはシャーマンの領域の女性禁忌を示している（ハンス・フィンダイゼン著 和田 完訳『霊媒とシャーマン』、冬樹社、1977年）等など。なお、ウノ・ハルヴァおよびE・ロット＝ファルクは女性禁忌の理由を詳細に論じているが、後述で紹介する。
- 3 参考文献に*マークのついている部分。ここで引用するモンゴル語文献および頁数は次の通り。Buyantegüs 1996：177-189；Da.Čayan 1991：319-326；Na.Basang 1990：51-56；Namjildorji 1992：19-20；Kürelbayatur&Urančimeg 1988：186-209；Sarangerel 1990：90-99；Sülfongya 1987：38-46；Süngrüb&Sečenbilig 1989：366-370。したがって、逐一の注は省く。
- 4 tūlesi：祖先供養に際して、飲食物などの供物を燃やして供える習慣はトゥレシtūlesiと呼ばれる。本稿で以下はこのような供養の習俗をトゥレシ供養と記す。なお、トゥレシ供養は供物

を火で燃やして供える習慣を指すが、モンゴル国および内モンゴルの主牧地域の一部では、この習慣についての報告は確認できていない。

- 5 yasu bariqu : 直訳すれば、骨を握るという意味である。ホルチン地方では、死者が息を引き取るに際して、男性の子孫が傍らに居合わせることを指している (ジリム盟ホルチン中旗ヨリンモドソムバヤントーハイガチャAさん (68歳)、Bさん (72歳)。2001年7月訪問)。なお、地方によってヤス・バリホの意味、範囲が多少の差異がある (小長谷1998年、171頁参照)。
- 6 前掲注3の参考文献。
- 7 この情報は筆者が聞き取り調査で、ジリム盟ホルチン中旗ヨリンモドソムバヤントーハイガチャのAさん (68歳)、Bさん (72歳) 老人より得たのである。2001年7月訪問。
- 8 Fülüg ya & Le.Amurmendü 1992年、p.240. なお、筆者はホルチンでの聞き取り調査においても確認できた (2001年7月訪問)。
- 9 現在、服喪期間は一般に21日または49日となっている (Na.Basang 1990年、p.55; Süngrüb & Sečebilig 1989年、p.368など)。
- 10 旧暦の大晦日で、住居から離れた場所で飲食物、紙銭および布切れなどを燃やして祖霊を祭る。また、4月4日あるいは5日の清明節には埋葬地で盛り土に土を被せ、飲食物を燃やして祭る。
- 11 ジリム盟ホルチン中旗ヨリンモドソムバヤントーハイガチャのCさん (57歳)、Bさん (72歳)。2001年7月訪問。
- 12 Narantuya ya 1997、p.105.
- 13 ジリム盟ホルチン中旗ヨリンモドソムバヤントーハイガチャのDさん (49歳)、Aさん (68歳)、Cさん (57歳)。2001年7月訪問。
- 14 E・ロット=ファルク1980年、196~197頁参照。
- 15 ウノ・ハルヴァ 1989年、393~401頁。
- 16 ヨリンモドソムバヤントーハイガチャのCさん (57歳)、Bさん (72歳)。2001年7月訪問。
- 18 Šira čomču y : 黄色い帳幕。壁のないテントの敬語はチョムチヨグ(čomču y)である。このようなテントのなかにチンギス・ハンと彼の后妃たちの霊が祀られている (Sainjir yal & Šaraldai 1983年、pp.9~20)。
- 19 同上注の引用文献p.214.
- 20 前掲注18の引用文献pp.231~232.
- 21 オンゴド (ong yod) : 多義的な用語であるが、ここではシャーマンの守護霊を指す。
- 22 Jaya yači : シャーマンの守護霊であるオンゴンの一種であり、ドルジ・バンザロフは牧畜および財産の保護者たる幸福神であるとしている (ドルジ・バンザロフ1971年、35頁)。いまもなおもっとも広く崇拜されるシャーマンの守護霊の一つである (Kürelša 他 1998年、p.66、p.191)。
- 23 Kürelša 他 1998年、p.235、p.276.

- 24 同上注の引用文献p.286.
- 25 ミルチャ・エリアーデ著 堀一郎訳『シャーマニズム—古代のエクスタシー技術—』、冬樹社、1974年、190頁。
- 26 前掲注23の引用文献p.243、p.438.
- 27 同上注の引用文献p.438.
- 28 S.M.Shirokogoroff. Psychomental Complex of the Tungus.London.1935.p.301.
- 29 ウノ・ハルヴァ 1989年、448頁より。
- 30 ミハイロフスキー1971年、150頁。
- 31 ハンス・フィンダイゼン1977年、94～95頁。
- 32 前掲注25の引用文献207～217頁。
- 33 Olanbayar、1972年 5月11日生、内モンゴルジリム盟ホルチン左翼中旗ドラントブガチャ (doluγan tobu γača)出身。2001年 7月訪問。
- 34 ミハイロフスキー 1971年、163頁、174頁。
- 35 ウノ・ハルヴァ1989年、448頁。
- 36 鳥居龍蔵『蒙古旅行』、博文館、東京、1911 (明治44) 年、243頁。
- 37 石や土などの積み上げを基部にして、これに一本の木幹そして、束ねた柳条を差し込んだ築造物であり、モンゴル人の崇拜物の一つとしていまなお多くの地域に見受けられる。なお、オボーは道路標の役割も果たし、また境界にあって界標ともなっている (後藤富男1956年、47～71頁)。
- 38 後藤富男1956年、47-71；Bürintegüs主編 “Mongγol Ćang üile-yin nebterkei toli. oyun-u bodi” (モンゴル族民俗百科全書・精神巻)、内モンゴル科学技術出版社、1999年、p.968.
- 39 Sülfongγa 1987年、p.40；Narantuya γa 1997年、p.168；Da.Čaγan 1991年、p.275.
- 40 赤松智城・秋葉隆『満蒙の民族と宗教』、アジア学叢書1、大空社、1996年、252～264頁。当時、オボー及びオボー祭がなお多く見られ、女性の禁忌も広く確認できていた。
- 41 Sülfongγa 1987年、p.40.
- 42 Da.Čaγan 1991年、p.275；Sarangerel 1990年、p.132；Namjildorij 1992年、p.424.
- 43 前掲注35の引用文献374頁。
- 44 同上注の引用文献p.377.
- 45 E・ロット＝ファルク1980年、120～121頁。
- 46 同上注の引用文献124頁。
- 47 同上注の引用文献pp.121～123頁。
- 48 oboγ-un oboγa：氏族のオボー。ウラヂミルツォフによると、11～13世紀のモンゴル社会の基礎的要素はオボグである。オボグoboγは氏族に当たり、同一先祖から出た諸氏族は「同一の骨 (yasun) に属し、血を同じくする父系の親族」である (ウラヂミルツォフ1980 (昭和55) 年 (復刻原本昭和16年・生活社刊)、102～103頁)。

- 49 Nima 1998年、pp.298～299.
- 50 前掲注48の引用文献126～127頁。
- 51 江上波夫『騎馬民族国家』、平凡社、1986年、64～65頁、120～121頁、132～134頁；なお、ヤクートについても「氏族や家族の会議において婦人が重要な役割を曾てしばしば演じた」と指摘している（江上波夫「ヤクートの遊牧性とその原住地に関する一考察」『北アジア諸民族の歴史と文化』、2000年、山川出版社、426頁）。
- 52 前掲注35の引用文献378頁。
- 53 前掲注35の引用文献376～377頁；なお、E・ロット＝ファルクは獲物が仕留められたあと、運搬から解体、調理、食用および骨の扱いといった一連の流れにおける規定を取り上げている（前掲注45の160～207頁）。
- 54 前掲注45の引用文献170頁、175頁；前掲注35の引用文献377頁。
- 55 Narantuy ya 1997年、p.39、p.41.
- 56 前掲注48の文献175頁。
- 57 同上注の引用文献168頁。
- 58 Kürelba yatur&Urančimeg 1988年、189頁。
- 59 前掲注35の引用文献436頁。
- 60 前掲注45の引用文献182～183頁。
- 61 前掲注55の引用文献p.127.
- 62 前掲注35の引用文献379頁；前掲注48の引用文献184頁。
- 63 筆者の聞き取り調査した村では、つい20年くらい前までに、井戸と磓を祭っていたが、後に機械に取って代われ、伝統の井戸も磓も姿を消し、これらに関する習慣も失われている（ホルチン中旗ヨリンモドソムバヤントーハイガチャのEさん（60歳）、Bさん（72歳）。2001年7月訪問）。
- 64 額爾登泰、烏雲達賚、阿薩拉図 共著『「蒙古秘史」辞匯選釈』、内蒙古人民出版社、1980年、108頁。
- 65 前掲注45の引用文献125頁。
- 66 Nima 1998年、p.297.
- 67 同上注の引用文献p.315.
- 68 andai：シャーマンが既婚女性の精神的病気を治療する一種の療法である。シャーマンの指導下、大勢の人が踊ったり、歌ったりする。現在、モンゴルの伝統舞踊の一種にもなっている。
- 69 Kürelša他 1998年、pp.487～488.
- 70 前掲注55の引用文献p.105。オンゴン：この諺では祖先を葬った場所、とくに盛り土を指している。
- 71 後藤富男 1956年、47-71、57頁。
- 72 大林太良1977年、45～46頁。

73 前掲注45の引用文献第12章と結論を参照されたい。

主要参考文献

モンゴル語

- *Altan yarudi 他編著 “Mong yoljin-u šašin surtaqu” (モンゴルジンの宗教)、内モンゴル文化出版社、1995。
- *Na.Basang編著 “Oirad-un jang a yali” (オイラトの風俗)、呼和浩特、内モンゴル人民出版社、1990。
- *Namjildorji編著 “Ordus jang üile-yin tobči” (オルドスの風俗鑑) 海拉爾市、内モンゴル文化出版社、1992
- Narantuya ya編著 “Mong yol-un ulamjilaltu čeger yosun” (モンゴル族の民間禁忌)、内モンゴル人民出版社、1997。
- Nima “sünesü · ong yod · šitülge” (靈魂・偶像・信仰)、内モンゴル人民出版社、1998
- *Buyanteg_s編著 “Kesigten mong yolčud-un jang a yali” (ケシグテン・モンゴル族の風俗)、赤峰市、内モンゴル科学技術出版社、1996。
- *Fülüng ya & Le.Amurmendü編著 “Üjümüčin-ü jang a yali ” (ウジュムチンの風俗)、呼和浩特、内モンゴル人民出版社、1992。
- *Kürelba yatur&Urančimeg編著 “Qorčin-u jang a yali” (ホルチンの風俗)、呼和浩特、内モンゴル人民出版社、1988。
- Kürelša 共著 “Qorčin böre mörgül-ün sudulul” (ホルチン・シャマニズムの研究)、北京、民族出版社、1998。
- Sainjir yal & Šaraldai “Altan ordun-u tail ya” (黄金オルドの祭祀)、民族出版社、1983。
- *Sarangerel編著 “Degedü mong yol-un jang a yali” (青海モンゴルの風俗) 呼和浩特、内モンゴル人民出版社、1990。
- *Sülfong ya編著 “Ba yarin-u jang üile-yin durasumji” (バーリンの風俗録)、呼和浩特、内モンゴル人民出版社、1987。
- *Süngrüb&Sečenbilig編著 “Alašan-u jang a yali” (アラシャンの風俗) 呼和浩特、内モンゴル人民出版社、1989。
- *Da.Ča yan編著 “Sünid-ün jang a yali” (スニドの風俗)、呼和浩特、内モンゴル人民出版社、1991年。

日本語

- ウノ・ハルヴァ著 田中克彦訳『シャマニズム—アルタイ系諸民族の世界像—』(原典：Uno Harva, Die religiösen Vorstellungen der altaischen Völker, Helsinki, 1938)、三省堂、1989年(再版)。
- ウラヂミルツォフ著 外務省調査部訳『蒙古社会制度史』(原典：Б.Я.Владимирцов, Общественный строй Моноголов-Монгольский кочевой Феодализм, Ленинград

- 1934)、原書房(復刻原本昭和16年・生活社刊)、1980(昭和55)年。
- エヴリーヌ・ロット＝ファルク著 田中克彦、糟谷啓介、林正寛訳『シベリアの狩猟儀礼』(原典：Eveline Lot-Falk, Les rites de chasse chez les peuples Sibériens, Gallimard 1953)、弘文堂、1980年。
- 大林太良 『北方の民族と文化』、山川出版社、1991年。
- 小長谷有紀 「モンゴルの葬送儀礼」『中国における諸民族の文化変容と民族間関係の動態』、国立民族学博物館、1998年。
- 後藤富男「モンゴル族に於けるオボの崇拜——その文化に於ける諸機能」『民族学研究19/3-4、1956年、47～71頁。
- シロコゴロフ著 川久保悌郎、田中克巳訳『北方ツングースの社会構成』(原典：S.M.Shirokogoroff, Social organization of the northern Tungus, 1929, Commercial Press, Shanghai)、岩波書店(東亜研究叢書)、1941(昭和16)年。
- ドルジ・バンザロフ著 白鳥庫吉 訳「黒教或ひは蒙古人に於けるシャーマン教」(原典：Д.Банзаров, Черная вера или шаманство у монголов, СТ61891)『シャマニズムの研究』に収録(復刻版)、新時代社、1971年。
- 原山 煌「クイルダルの葬送——『モンゴル秘史』に見える一事件について——」『史林』57-3 1974年5月。
- ハンス・フィンダイゼン著 和田 完訳『霊媒とシャーマン』(Hans Findeisen, Schamanentum — dargestellt am Beispiel der Besessenheitspriester nordeurasischer Völker (Stuttgart, 1957)、冬樹社、1977年。
- ミハイロフスキー著 高橋勝之訳「シベリヤ、蒙古及び欧露の異民族間に於けるシャーマン教」『シャマニズムの研究』(復刻版)、新時代社、1971年。
- ミルチャ・エリアーデ著 堀一郎訳『シャマニズム——古代的エクスタシー技術——』(M.Eliade : Shamanism — Archaic Techniques of Ecstasy, New York, 1964)、冬樹社、1974年。

欧文

S.M.Shirokogoroff : Psychomental Complex of the Tungus, London, 1935.