

満州族シャーマンの「家祭」

グワルギャ
—瓜爾佳氏族の事例より—

楊 紅

はじめに

1. 家祭の歴史変遷
 - (1) 家祭とは
 - (2) 家祭の形成
 2. 満州族の氏族組織とシャーマン
 - (1) 氏族の定義
 - (2) 瓜爾佳氏族の氏族組織
 - (3) 瓜爾佳氏族のシャーマン
 3. 瓜爾佳氏族の家祭の構造
 - (1) 家祭の目的
 - (2) 家祭の準備
 - (3) 家祭の式次第
 - (4) 送神儀式
 - (5) 考察
- 結語

キーワード: 満州族 シャーマン 儀礼
(家祭) 国家政策 氏族組織

はじめに

満州族は56民族の中で近代中国の基礎となる清王朝を建設した重要な民族である。満州族は南方ツングース語族に属する女真族が、漢族、朝鮮族、錫伯族、ダウール(達斡爾)族などを吸収し、長期の雑居を経て形成された民族集団である。ツングース系諸部族を統一した満州族は16世紀、清王朝を成立させた。漢民族以外の異民族による中国統治としては清代が一番長い。満州族の居住地は中国東北部の遼寧、吉

林、黒竜江の三つの省を主としている。満州族の人口は2000年の国勢調査で1千万人と報告され、中国55少数民族の中でチワン族に次いで第2番目の規模である。

満州族シャーマニズムで、重要なのはさまざまなシャーマニズム儀礼である。これらの儀礼の中では、動・植物の神霊を祭る「野祭」と、天と氏族の祖先の神霊を祭る「家祭」が最も重要な伝統祭祀である。かつて、家祭と野祭には神霊をシャーマンの身体に憑依させる「憑依現象」が存在した。しかし、1747年の『欽定満州祭神祭天典禮』の頒布によって、家祭における「憑依現象」が消えたが、野祭にのみ「憑依現象」が残った。故に、野祭は清王朝の激しい弾圧を受けた。本稿は家祭だけを取り上げる。

家祭は氏族を単位としてシャーマンによって行われる祭である。しかし、現在家祭を行う満州族の氏族はほとんどない。満州族固有の氏族組織がほぼ崩壊しているからである。満州族の氏族組織はムクン(mokun)と呼ばれる。しかし、清代における満州族の中国全土への分散・雑居と、中華民国時代(1912~1949)の満州族排撃、中華人民共和国成立後の1950年代に始まった「迷信を棄てて思想を解放しよう」という政治運動、文化大革命時代(1966~1976)の少数民族の抑圧政策によって、満州族固有の文化とともに氏族組織がほぼ崩壊してしまった。ただ、辺境地域には満州族固有の氏族組織が残存している。

筆者が2004年以来、3回にわたって調査⁽¹⁾をしてきた吉林省吉林市烏拉街鎮韓屯村に居住する瓜爾佳^{グワルギヤ}氏族はその氏族の1つである。瓜爾佳^{グワルギヤ}氏族では、満州族の固有氏族組織が辛うじて保存され、伝統祭祀も辛うじて保存されてきた。瓜爾佳^{グワルギヤ}氏族は1985年、1990年、2000年、2006年に家祭を行った。筆者は2006年1月9日～11日の三日間にわたって、瓜爾佳^{グワルギヤ}氏族のシャーマンによって行われた家祭を観察することができた。

本研究にかかわるこれまでの研究を概観すると、満州族の社会組織については、1920年代に中国東北部で長期にわたる精力的な現地調査を行ったロシア学者のシロコゴロフの『満州族の社会組織』が最も古くかつ最も詳細な研究である。その論著はシャーマンが氏族に対する重要性を指摘したが、家祭には言及しなかった。満州族の家祭にはじめて注目したのは日本人研究者の秋葉隆・赤松智城(1941)、大山彦一(1941)などである。特に、大山が調査した1939年の家祭においては、「憑依現象」の存在を明らかにし、家祭は「天と祖宗の祭」という定義を指摘した。

中国においては、1980年代以降の改革開放政策とともに、改革開放の春風が中国の学界に吹き込み、中国諸民族の伝統文化に関する研究が始まり、やがて盛んな研究の潮流を形成するに至った。他の少数民族の研究と同様、満州族伝統文化の核の一つとしてのシャーマニズム研究が活発に行われるようになる。その研究については、吉林民族研究所の富育光^{フイクコウ}を中心に進められてきた。富とそのグループは東北地区満州族居住地域で長期にわたって調査をした。その成果としては、富育光(1991)、石光偉^{セキコウエイ}・劉厚生^{リュウコウセイ}(1992)、宋和平^{ソウワヘイ}・孟慧英^{モウケイエイ}(1997)、王宏剛^{オウコウコウ}(1999)、

コウキョウ 黄強(2000)などの研究を挙げられる。その中でも、富育光が家祭も「祖先祭」と定義した。

これまでの研究を踏まえながら、本稿は、1980年代以降の中国政府の開放政策の下で復興した満州族のシャーマニズム儀礼の家祭を紹介する。本稿で特に指摘したいのは、この家祭は長春大学薩満教研究所の援助で行われたことである。さらに、この家祭の主催者は瓜爾佳^{グワルギヤ}氏族が居住する行政村の共産党書記、村長であった。現在、中国では少数民族に対する宗教政策の自由度が拡大しているが、宗教復興に関しては中国政府から一定の制約がある。そんな事情から行政村の書記や村長主催という形をとって、本来氏族の祭祀である家祭が行われたわけである。このことを踏まえた上で、本稿は、その復興した満州族の家祭を考察し、家祭の特徴を論ずる。

1. 家祭の歴史変遷

(1) 家祭とは

家祭の定義については、大山彦一(1941:4)によれば、家祭は「薩満^{サマン}(シャーマン)による天と祖宗の祭である。その祭を「跳神^{テウシン}」という。富育光(1991:69)によると、「家祭」は、「家神祭^{ジャシンジ}」とも呼ばれ、シャーマンが氏族の人々を率いて氏族の祖先神を祭る祭祀である。大山彦一、富育光が指摘したように、家祭は清王朝の『欽定満州祭神祭天典禮』によって規範化された祭であった。

(2) 家祭の形成

家祭はさまざまな変化を遂げてきた。富育光(1991:66-67)によると、女真時代(12C)以前においては、家祭はなかった。氏族は大事や不

(1) 本稿で使用するデータは2004年2月～3月、8～9月、2006年1月～2月に、吉林省吉林市烏拉街鎮

韓屯村に居住する瓜爾佳氏族に行った現地調査中に得たものである。

幸などが生じた時、不定期に祭祀を行った。女真時代になると、各氏族はそれぞれ独自の祭祀を行うようになった。

明朝末期（16C）に、建州女真部族のヌルハチは、ツングース系諸部族を統一する過程で、敗れた部族のシャーマンを容赦なく殺した。その部族の神霊人形、神器なども破壊した。こうして、ツングース系諸部族が統一され、満洲族という新しい民族集団が形成された。これに伴い、乾隆12年（1747）、満洲族を統一し、清王朝の創始者となった愛新覚羅氏族によって満洲族の諸儀礼を定めた『欽定満洲祭神祭天典礼』が制定された。

『欽定満洲祭神祭天典礼』は全6⁽²⁾巻で、満洲語で編纂され、祝辞を中心として、供物、祭器の種類、太鼓を鳴らす回数、参加人数、日付、祭祀の順序など祭神祭天の様式が定められているが、これらは愛新覚羅氏族の「家祭」の様式に基づいて統一された。この典礼による新しい祭祀が、すなわち満洲族の「家祭」である（富：1991:67）。言い換えれば、『欽定満洲祭神祭天典礼』の頒布前には、「家祭」という表現がなくて「家祭」はその典礼によって規定された祭祀であった。

その後、満洲の各氏族の家祭は『欽定満洲祭神祭天典礼』の頒布によって、清政府に強制されて、実施されることになった。これによって、これまでの満洲族の各氏族の家祭の持っていた多様性は抹殺され、各氏族の「家祭」が持つ特有なものは次第に消えた（黄強 2000:42）。

『欽定満洲祭神祭天典礼』によって規範化された家祭は新中国建国初期（1950年代）までは、

頻繁に行われた。しかし、1950年代以降の「迷信を棄てて思想を解放しよう」という政治運動や文化大革命などのために、家祭は禁止されるようになった。しかし、1980年代に始まる中国政府の改革開放政策とともに、少数民族の風俗習慣を尊重する政策に代わり、家祭は復興の傾向にある。瓜爾佳氏族の家祭はそうした背景の下で復興した伝統祭祀である。

2. 満洲族の氏族組織とシャーマン

（1）氏族の定義

畑中（1991:247）によると、満洲族の氏族は、一男性を祖先とする共通起源の意識をもつ親族集団であり、共通の姓を有する族外婚の単位でもある。

現在満洲族の氏族組織はムクン（mokun、穆昆）と呼ばれるが、満洲語では氏族のことをharaという。清王朝成立前に、満洲族は約50の氏族名を数えた。しかし、清代における満洲族の中国全土への分散・雑居によって、haraは新しい小分枝mokunを創り出した。そして、mokunが次第に氏族の機能を継承するようになった（Shirokogoroff 1967:22）。『八旗満洲氏族通譜』（1744）にはおよそ642の姓氏が記録されている（三田村 1960:174）。

（2）^{グワルギヤ}瓜爾佳氏族の氏族組織

^{グワルギヤ}瓜爾佳氏族は他の満洲族氏族とともに吉林市南部の永吉県烏拉街鎮韓屯村に居住している。韓屯村は400年あまりの歴史を有している。韓屯村に居住している^{カントンソン}瓜爾佳氏族は、約300年前

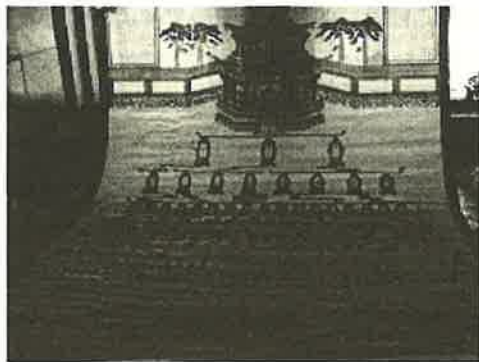
（2）『欽定満洲祭神祭天典礼』の目録：巻一、祭神祭天議、薦鮮背燈議、匯記満洲祭祀故事、坤寧宮元旦行禮儀注、堂子亭式殿祭祀儀注並祝辞、尚錫神亭祭祀儀注並祝辞、恭請神位於堂子儀注、恭請神位入宮儀注、坤寧宮月祭儀注並祝辞、祭神翌日祭天儀注並祝辞；巻二、坤寧宮常祭儀注並祝辞、四季獻神儀注並祝辞、浴佛注並祝辞；巻三、報祭儀注並祝辞、堂

子立杆大祭儀注並祝辞、坤寧宮大祭儀注並祝辞、大祭翌日祭天儀注並祝辞；巻四、求福儀注並祝辞、為嬰孩求福祝辞、獻雞神背燈祝辞、獻魚背燈祝辞、獻鮮背燈祝辞、堂子亭式殿祭馬神儀注並祝辞、正日祭馬神儀注並祝辞；巻五、祭神祭天器用数目；巻六、祭神祭天器用形式図（宋・孟：1997:97-99）。

に寧古塔地方(黒竜江省寧安県)から移住した海西女真のフェ・マンチュ(旧満州族)の氏族であった。瓜爾佳氏族は、昔は漁獵、真珠の採集などをして生活を支えてきたが(黄強2000:31)、現在は松花江の川下に居住し、農業を営んでいる。

現在韓屯村の生業は農業を主とする。耕作地の面積は310haで、農産物は主に玉蜀黍である。村人の一人当たりの年収入は約2,500元(4,000円弱)である。韓屯村の総人口は約1,280人、世帯数は274戸である。満州族は256戸で総世帯の大半を占めている。その中で、瓜爾佳氏族は約60戸、200人で、当村では人口が一番多い氏族である。

瓜爾佳氏族は順治3年(1646)から保存されてきた360年の族譜を持っている。その族譜は約10～12cmの幅を持つ薄い布(あるいは紙)



で作られた嵩^{かさ}の巻の巻物である(写真、筆者撮影)。この族譜には現在までに15代の氏族成員が記録されている。さらに、族譜には男性だけを載せることから、瓜爾佳氏族は父系氏族制度であることが分かる。

瓜爾佳氏族の現任氏族長関延利によると、1958年に始まる大躍進時代に、族譜および家祭の神器などは「迷信」として、村役所に出して燃やさなければならなかった。当氏族の70歳の女史(氏族の人々は彼女を「三奶奶(三番目の

おばあさん)」と呼ぶ。)はその族譜を隠して保存した。そのため、その女史は瓜爾佳氏族の人々に尊敬されている。彼女が亡くなった時、瓜爾佳の人々は、彼女に感謝するために最高格の葬礼を行ったという。

現在、族譜を有する氏族は瓜爾佳氏族だけではなく、筆者が調査を行ってきた遼寧省愛新覺羅氏族、吉林省の石氏族、関氏族が族譜を保存している。

シロコゴロフによると、満州語の「^{グワルギヤ}瓜爾佳」(guwaljia)は「菜園の周囲の堀」の意味である。^{グワルギヤ}瓜爾佳の漢名は「関」という⁽³⁾(Shirokogoroff 1967:31)。氏族の族長をムクンダ(mokunda = mokun + da, daは大主、頭、長の意)と呼ぶ(Shirokogoroff 1967:84)。

もともと^{グワルギヤ}瓜爾佳氏族にはムクンダが4人いた。その4人のムクンダが老齢化したので、1985年に、族員全体が参加した氏族会議が開かれ、若いムクンダを選出した。その際、約200人の^{グワルギヤ}瓜爾佳氏族が集まった。このような多数の氏族の成員を管理するために、ムクンダの人数が1985年以前の4人から7人に変わり、1人を総ムクンダとした(図1)。

この新しいムクンダの構成をみると、4人が前任の4人のムクンダを継承するムクンダであり、瓜爾佳氏族の4つの下部集団の長という役割を負っている。新たに選ばれた3人は、1人(関延利)が総ムクンダ、1人(関国華)が村長、1人(関世超)が第14世代の代表として新たに創設されたムクンダである。ムクンダは第13世代に属する長老であるが、瓜爾佳氏族の人口は第14世代がもっとも多い。そこで、14世代の代表が新ムクンダと創設されたわけである。

総ムクンダ関延利は42歳で、当村の前任の治安主任5年、村長5年、共産党書記5年を務めた人材である。そして、彼はこの村では希少な

(3) 本稿は、瓜爾佳氏族の氏族名を「瓜爾佳」、人々

の名前を漢名の「関」として統一する。

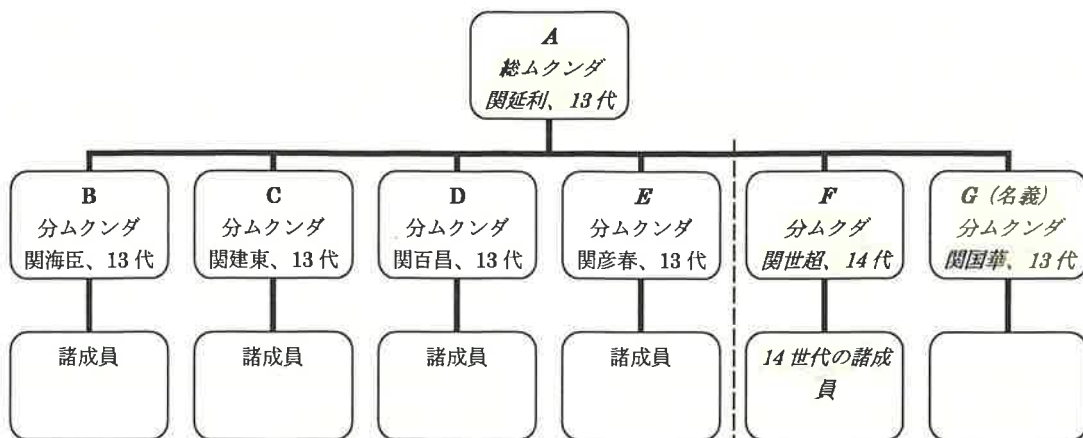


図1 瓜爾佳氏族の氏族組織（筆者作成）

（注：B～Eは瓜爾佳氏族の元来の血縁中心の下部集団で、A、F、Gは増設の新ムクンダである。）

中学校卒業の学歴を持ち、瓜爾佳氏族の人々に公認された能力のある人間である。そのため、関延利が総ムクンダに選ばれた。

他方、新ムクンダに任命された現村長の関国華は、瓜爾佳氏族シャーマンの実の弟で、仕事が忙しいので名義だけのムクンダである。彼の選出は村長の身分と無関係ではない。前村長が総ムクンダに、現村長が新ムクンダに選ばれた理由は彼らが現在の行政村として要職を務めていた人物であることと無関係ではないだろう。このように、氏族組織に氏族的原理以外の要素が混入する形で瓜爾佳氏族の組織が再編された。なお、満州族の氏族ではムクンダを1人設けることが多く、7人のムクンダを有する氏族組織はめずらしい。

(3) ^{グワルギヤ}瓜爾佳氏族のシャーマン

i シャーマンとは

シャーマン (shaman) は、満州語で「察瑪」(cama)と、漢語で「薩満^{サマン}」と表記され、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。

現在満州族のシャーマンは皆男性である。彼らは、他の人々と同じく農業などの仕事に従事しているが、同じ苗字かつ血縁を有する氏族組織のために祭祀を行う（楊2005:221）。そのため、老シャーマンの死後、後任のシャーマンがいなくて家祭が消滅の危険にさらされる。満州族の多くの氏族には後任のシャーマンがいなくて家祭が絶滅した。

王宏剛・関小雲（1999:15-16）によると、満州族シャーマンの継承は、世襲ではないが、さまざまな方式によって、シャーマンになる資格が判定されたのでは、一連の苦しくて難しい学習と試験を通過してはじめて、新しいシャーマンになれる。満州族において、シャーマンの候補者になる経路は一般に以下の4つの場合がある。

- ①老シャーマンが神の託宣によって後継者を選定する場合⁽⁴⁾。
- ②既に死んでしまったシャーマンの霊魂が後継者に憑依する場合⁽⁵⁾。
- ③子供が重い病気になった際、その両親が神に子供

(4) 例えば、黒龍江省富裕県三家子郷の仏満州（すなわち旧満州族）シャーマンは年老いて後、後継者を探す時、次のようにした。まず族中の青年男女を一室に集めて、男は南オンドルに座らせる。老シャーマンが香を両オンドルの中間で焚いて動く、一時香

の煙が充満する。誰かが煙を吸って、身震いし、めまいがするにいたると、老シャーマンはその人を後継者に選定する。

(5) ある氏族の老シャーマンが世を去った。数年が過ぎ、族中で久しく病を罹り治らない者が突然外に出

をシャーマンにし、神に仕えさせるから病気を治してほしいと、願をかける場合⁽⁶⁾。④氏族の人々の推薦による場合。瓜爾佳氏族の現大シャーマンは、第4のケースであった。

ii シャーマンの修業

王・関(1999:15)によると、シャーマンの候補者は老シャーマンに学ぶ資格を得ると、「烏雲^{ウイオン}」(「奥雲」)という術を修得しなければならない。「烏雲^{ウイオン}」の原意はツングース語で「三旋天^{サンセンテン}」という意味である。シャーマンはトランス状態になると、自身の靈魂を駆り立てて三度天を翔け、地下に入る。これは初心者のシャーマンでも有する基本的な術である。強い神通力のある老シャーマンであれば、「三烏雲^{ウイオン}」、「七烏雲^{ウイオン}」、「九烏雲^{ウイオン}」という何度も天をかけめぐる術を持つ。後には、「烏雲^{ウイオン}」を学ぶことはシャーマンの術を学ぶ過程の代名詞となった。

シャーマン候補者は「天をかけめぐる術」を学ぶほかに、神詞、神賛を暗誦し、神歌、神舞、祭祀儀礼の順序と各種特技を修得する。新中国成立後の1950年代に、巫術が禁止されたことによって、現在では「烏雲^{ウイオン}」を学ぶことは禁止され、神詞、神歌、神舞、祭祀儀礼の順序、各種特技を修得することのみがシャーマンになるための必須要件になった。

「烏雲^{ウイオン}」が伝授される期間は27日あるいは54日であり、最も長い場合は81日である。瓜爾佳氏族の場合は1ヶ月であった。新シャーマンは、修得すべき内容を身につけると、神を招く「抬神^{タイシン}」儀式を通してはじめて、氏族に承認されたシャーマンとなる。

シャーマンと助手の人数は氏族によって異なる。瓜爾佳^{グワルギヤ}氏族では、氏族に認められた師匠格のシャーマンを「大シャーマン」(満州語「大^ダ察瑪^{ツァマ}」)と呼び、その大シャーマンの候補者を「小シャーマン」(満州語「小^{ショウ}察瑪^{ツァマ}」)と呼ぶ。小シャーマンに次ぐ者を「栽立^{ズアリ}」と呼ぶ。「栽立^{ズアリ}」は、満州語で、シャーマンの助手という意味である。現在、瓜爾佳^{グワルギヤ}氏族には、大シャーマンが1人(関建華)、小シャーマンが1人(関秀斌)、「栽立^{ズアリ}」が3人いる。

1950年代から瓜爾佳^{グワルギヤ}氏族の大シャーマンは関志遠→関百榕→関建華と交代した。現大シャーマン関建華(以下は「関大シャーマン」と呼ぶ)は10歳年長の関百榕とともに1951年に大シャーマン関志遠の下で学び、シャーマンの「栽立^{ズアリ}」(助手)となった。その際、関百榕は小シャーマンとなった。大シャーマン関志遠の死後(時期不明)、関百榕が大シャーマンとなったが、関建華は助手(「栽立^{ズアリ}」)のままであった。1999年に64歳の関百榕大シャーマンが去すると、瓜爾佳^{グワルギヤ}氏族には小シャーマンがいなかった。当時54歳の関建華が栽立^{ズアリ}から大シャーマンとなった。他の氏族にも助手からシャーマンになる場合はある。例えば、吉林市九台県の石氏族の場合、現在の家シャーマン石宗詳は「栽立^{ズアリ}」からシャーマンに昇進した。

1951年以降、瓜爾佳^{グワルギヤ}氏族は「烏雲^{ウイオン}」を行わなかった。そして、1999年に関建華が大シャーマンとなると、瓜爾佳^{グワルギヤ}氏族の会議において、シャーマン後継者の育成をはかるため、「烏雲^{ウイオン}」を教えることが決められた。鋭敏で学を好む未婚男性のすべては「烏雲^{ウイオン}」を学ぶ資格がある。

て、高山あるいは大河へ行き、一定の時間を経て、意識を取り戻し、さらにシャーマンになりたいという願望を持つと、人々は彼をなくなった老シャーマンの靈魂が呼び寄せた者と考え、彼がもし老シャーマンの全部の技能ができれば、その氏族の公認の新シャーマンになる。

(6) ある子供が病気になる、なかなか治らないとその両親は神に保護・佑助を祈る。子供の病気が治ると、この子供は氏族の人々の同意を経て、老シャーマンのところへ学びに行く。一定時間の学習を経ると、新シャーマンになる。

そのうちの希望者が、関建華大シャーマンに「烏雲」を学びはじめた。その間、何人かが脱落した。最も優秀な4人がシャーマンの候補者に残った。その中の1人（関秀斌）が小シャーマンの候補者となった。彼は亡くなった前任の関百榕大シャーマンの息子である。ほかの3人はシャーマンの裁立^{ズアリ}に任命された。

iii 神による承認

「烏雲」の修業終了後、7人のムクンダは氏族の人々を率いて、小シャーマン候補者関秀斌のために、シャーマンとして神に承認される「抬^{ウイオン}神」儀式を行った。儀式の前に、彼は三日間断食した。

儀式の日、新シャーマンの候補者は水で身を清め、赤い下着を身につけ、2の木槌、2本の押し切り、石ですえられた台の上に座った。その石は婦人が洗濯用の石の台であり、その2本の木槌は洗濯物につやを打ち出す棒である。押し切りは、まぐさを切る農具である。その2本ずつの木槌と2本の押し切りで「#」の形に並べて、その上に石の台が置かれる。なぜそれを使うのか、現地の人々も解釈できない。満洲族には石で邪気を払う習慣がある。例えば、現在に至っては、家を建てる時、石を土台の下に敷く習慣がある。その儀式に石を使うのは邪気をはらうためであろう。押し切りについては、昔、シャーマンのイニシエーションとして、刀梯⁽⁷⁾を登ることがあった。ここで使われた押し切りはシャーマン候補者に対する試練であろう。木槌については、シベリアのシャーマン候補者が入巫儀礼の間か、その前に木登りによって天上に行き、神々のもとに至るとエリアード(2004:226)の説を想起させる。満洲族の場合に

は、その木槌はシベリアのシャーマン候補者と同じく天へ行く象徴であろうか。

そうした準備が整うと、老シャーマンたちは太鼓をうちならし、神歌を歌った。関秀斌が意識を失って倒れると、太鼓の打ち鳴らしと神歌が止まった。関秀斌が意識を取り戻すと、氏族の人々に公認された新シャーマンとなった。

シャーマンの術を学ぶ1ヶ月の費用は瓜爾佳氏族の全世帯の出費で分担された。このように、シャーマンの継承は承認も費用も氏族の全成員によって支えられて行われる。

3. 瓜爾佳^{グワルギヤ}氏族の家祭の構造

(1) 家祭の目的

富育光(1991:66-67)によると、家祭は目的によって大きく次の4種類に分けられる。

① 春と秋、祖先神の加護を祈るために、定期的に行う家祭。春と秋に行う家祭は「常例祭」あるいは「春秋大祭」とも呼ぶ。昔、漁獵、狩獵時代の女真人は家畜に必要な牧草の萌え始める春に「春狩り」を行ったため、狩獵採集民である満洲族は春に家祭を頻繁に行ったが、生業が農業に移るとともに、春の家祭は次第に廃れていった。現在の家祭は秋に行う収穫祭である。

② ある家の人が災いや不幸、不吉などに遭い、祖先神の加護によって災いを転じて平安に戻った時、祖先神の加護に感謝するための家祭。この「家祭」は、「許願祭」、「還願祭」ともいい、春秋大祭と異なり、吉日さえあれば随時に行うことができる。参加する人数はその家の財力によって決まる。

③ 洪水や干ばつ、地震、火事、疫病などの全氏族の平安、利益に関わる大災難に見舞わ

(7) 2本の長い材に13(22、49)段の横木を取り付けて足掛りとしたもの。その横木に13(22、49)本の刀で刀先を上にもむけて縛られる。シャーマン候補

者ははだしでその刀梯に登ることは、シャーマンのイニシエーションの試練である。

れ、祖先神の加護によって危機を大過なく切り抜けた時、祖先神の加護に感謝するための家祭。この家祭は「焼官香」とも呼ぶ。「焼官香」は上の第②ケースのように一つの世帯が中心となる「許願祭」、「還願祭」と違い、族員の全体が参加する氏族的な祭である。

④ 氏族の族譜を修正するための家祭。この「家祭」は「族譜祭」とも呼ばれる。氏族の成員が変化するので、数年（12年）おきに、その間に生まれた成員の名前を追加したり、亡くなった成員の名前に黒色のペンで印をつけたりする「統譜」の活動を行う。「統譜祭」は一般的に辰年、寅年、あるいは子年の正月2日から5日までの4日の間に行われる。「統譜祭」は上述の「焼官香」と同じく、全体の族員が参加する氏族的な祭である。

今回瓜爾佳氏族が行った家祭は上述の第②ケースであった。関大シャーマンは61歳で、二男・三女の子供がいる。次女は喉ガンに罹ったが、4時間の手術を2回経て治った。次男は8歳の時、白菜を載せたトラックにひかれたが、少しも怪我をしなかった。これは彼の娘と息子には天や祖先神の加護があったからであると考えられた。関大シャーマンは神霊の加護に感謝するために家祭を行うことを望んでいたが、経済上の問題のために行うことができなかった。しかし、今度は長春大学薩満教研究所の援助⁽⁸⁾を得たことで、家祭を行うことができた。

（2）家祭の準備

i 家祭の運営委員会の設立

この家祭は関シャーマンが自分の家族のために行うのである。しかし、この家祭は瓜爾佳氏族ないし村にとっても大事な祭である。そこで、家祭を順調に行うために、家祭の運営委員

表1 瓜爾佳氏族運営委員会（筆者作成）

役割	名前	肩書	世代(代)
発起者	関建華	大シャーマン	13
主催者	趙雲超	韓屯村共産党書記	
	関国華	村長兼ムクンダ	13
治安担当	田海	韓屯村治安主任	
総指揮	関延利	総ムクンダ	13
炊事担当	関世義	鍋頭	14
総務	関海臣	分ムクンダ	13
司 祭	関建華	大シャーマン	13
	関秀斌	小シャーマン	14
	関松岩	大裁立	14
	関超	小裁立	15
	関延利	兼太鼓の演奏	13

会を設立した(表1)。この運営委員には女性が含まれない。

運営委員は発起者、主催者、治安担当、総指揮、炊事担当、総務、司祭からなる。その中で、発起者、炊事担当（「鍋頭」は満州語で「台所の責任者」の意味）、総務、司祭、総指揮は瓜爾佳氏族の成員である。しかし、総指揮は前任の村長であり、主催者は村の現任共産党書記と村長であり、氏族とは無関係である。韓屯村の行政組織は共産党書記、村長、会計、婦人主任、治安主任から構成される。そのうち、共産党書記と村長が主催者として、治安主任が治安担当として運営委員に参加した。彼らは瓜爾佳氏族の成員ではないが、運営の中枢部をしめる地位についた。

家祭における各分ムクンダの役割は、儀礼係1人、総務係1人、台所係1人、買い物係1人、連絡係1人である。総ムクンダがすべての仕事を管理する。

(8) 援助の金額は、25,000元、約36万円で、3匹豚などの供物、三日間の約100人の食費、服装、雇い

人の給料などの支出に用いる。

ii 祭壇の配置

家祭の前日に、以上の運営委員のメンバーは村から5 km離れた風呂に行き、「浄身」(身体を清める)を行った。彼らは「浄身」のほかに、家祭の三日前から夫婦の生活を離れ、家を出て別居しなければならない。その間、彼らは関大シャーマンの新築された家裏にある倉庫用の古家に泊まった。さらに、家祭を行う間も、彼らは自分の家に戻るができなかった。それは神霊を冒瀆しないためである。

家祭の前日には、まず家祭を行う家屋や庭をきれいに掃除し、「^{ネンチ}年期」と呼ばれる香を焚き、穢れを払う。「^{ネンチ}年期香」は、山頂の石間にあるつつじで作られるものであり、「^{ダズ}韃子香」、「^{カンズ}乾枝梅」^{メイ}とも呼ばれる。毎年7月7日にムクンダやシャーマンは山から採ったつつじの葉を乾燥して粉末にし、家祭の際に使う。その「年期香」は満州族の特有のものである。

年期香を焚いた後、祭壇を設置する。神棚を漢語で「^{ズウゾバン}祖宗板」(満州語「渥轍庫 woccku」)と呼ぶ。祖宗板(60×40cm)は、さまざまな祭祀用具を置く木板(柳や松)である。祖宗板は、家長が住む西の部屋に置かれる。すなわち、三間房⁽⁹⁾であれば、その西側の部屋西の壁の上部に東面して取り付けられる(図2)。

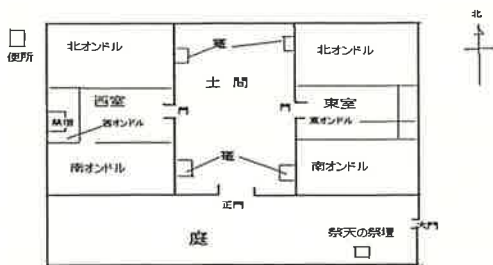


図2 関建華大シャーマンの家屋(筆者作成)

祖宗板の上には「^{ズウゾバン}祖宗匣」や、「^{シャンヂョディ}香母」といわれる香炉などが置かれる。祖宗匣(40×10×10cm)は、木製の箱であり、その中に族譜、哈瑪刀(神刀)、カラキ(木製の楽器)、香炉などの神器などが納められている。それらの物は聖物とみなされるので、普段祖宗匣から取り出すことができない。

香母(10×3cm)は長方形の木製の香炉である。その上に年期香を火一筋撒いて、その片端に火をつける。この香母の数は氏族によって異なる。瓜爾佳氏族の^{シャンヂョディ}香母は7つある。関大シャーマンの話によると、この7つの香母は天神、地神、山神、財神、病神、喜神、貴神を象徴している。

祖宗板は果たして満洲族の本来のものであるかについて、秋葉隆(1941:195)「…この祖宗板は祖霊の信仰と仏教との結合を示している。」と指摘している。

関大シャーマンと総ムクンダは、前回家祭を行った民家から祖宗匣を祭場に運んできた。そして、黄色の絹織物(155×150cm)が祖宗板下方の壁にかけられる。この黄色の絹織物は祖先の「神位」を表わす(黄2000:32)。「神位」とは祭儀に神霊をすえるところである。その後、関大シャーマンは、祭祀用の酒杯、香母などの神器は祖宗板の下の机に置き、酒(地元の玉蜀黍や米で作ったもの)やケーキ、饅頭などの供物を祭壇の上に供える。

その後、関大シャーマン、総ムクンダたちは、再び年期香を焚き、祭壇の周りの場所を清め、祭壇に叩頭する。以上の祭壇の設置が終わると、いよいよ家祭が始まる。

(3) 家祭の式次第

家祭は祭壇配置の後、3日かけて行われる。その間、次のような儀礼が行われる。1日目の

(9)「間」は、建築で柱と柱とのあいだ。主に土地・

建物などに用いる。普通1間は6尺。

「跳餠餠神」儀式と夜の「跳肉神」儀式、2日目
 昼間の「跳肉神」儀式と夜の「背灯祭」儀式、3
 日目の「祭天」儀式、「送神」儀式からなる（表
 2）。「跳餠餠神」儀式とは、供物の粟もち（餠餠）
 を神に供える祭である。

「跳肉神」儀式とは、生贅の豚肉を神霊に供え
 る祭である。

「背灯祭」儀式は、すべての灯火を消し、黒闇
 の中で、生贅の豚肉を神霊に供える祭である。

「祭天」儀式は「祭天」と「換鎖」（huan suo）

に大別される。「祭天」儀式は、生贅の豚肉を天
 神に供える祭である。

「換鎖」は、「換索」とも呼ばれる。すなわち、
 西室の祭壇の祖宗匣右の下方には子孫袋（黄色
 の布で作られた約2尺の袋）の中に鎖線と呼ば
 れる彩縄が掛けてある。シャーマンは、その縄
 を一本取り出し、庭に立てた柳の木、つまり佛
 托媽媽（ママ）にかけ、鎖線に縫いこんである布を男子
 と女子の首に掛け、男子の武勇と女子の健康を
 祈願する祭である。この「換鎖」儀式において

表2 瓜爾佳氏族の家祭

儀式名称	場 所	時 間	供 物	神 霊	基本形態	目 的
1. 祭壇配置	西室内	前日	酒、 ケーキ、 饅頭			神霊などを祭る祭壇が設けられ、 祖先神などを迎える。
一日目 2. 跳餠餠神儀 式 3. 跳肉神儀式 (夜)	西室内 の祭壇 前、台所	一日目 午後 (9日)	粟、 粟餅	堂子托盤諸神、奴 才貝勒神→農業の 神（苗の神）	祈祷、 共食	粟で作った餅を苗神等に供える。 人々が神と粟餅を共食する。 豚を祖先神や守護神に供える。
	西室内 の祭壇 前	一日目 夕方か ら（9 日）	一匹目 の 豚肉	天子神、白山主神、 英雄師父神、衆貝 子神、思考できる 鷲神、疫病神、順風 耳の師父神、誦読 貝子神七星神	祈祷、 共食	人々が供物の豚肉で作った「大肉 飯」を神と共食する。
二日目 4. 跳肉神儀式 5. 背灯祭儀式 西室内の祭壇 前		二日目 朝 (10日)		白山主神、英雄師 父神、衆貝子神、思 考できる鷲神、疫 病神順風耳の師父 神、誦読貝子神、七 星神、夫妻神、香火 神。	祈祷、 共食	豚を祖先神や守護神に供える。 人々が供物の豚肉で作った「大肉 飯」を神と共食する。
	西室内 の祭壇 前	二日目 深夜 (10日)	二匹目 の 豚肉	思考できる鷲神、 疫病神、順風耳の 師父神、誦読貝子 神、七星神、鷲神と 鳥神、佛托媽媽	祈祷、 共食	豚を祖先神や守護神に供える。 人々が供物の豚肉を神と共食す る。
三日目 6. 祭天儀式 7. 送神儀式	庭	三日目 夜明け (11日)	三匹目 の豚肉	阿布aS瑪法（天神）	祈祷、 共食	天神に豚肉を供える。人々は供物 の豚肉で作られた「小肉飯」を共 食する。
	川辺	三日目 昼 (11日)				神霊を送る。

シャーマンによる祝辞が唱えて行われる。この儀礼は佛^{ママ}托^{ママ}媽^{ママ}に子孫の繁栄を祈る祭である。「換鎖」儀式は一般に氏族全員参加の大祭で行われる。今回の家祭は一家族を中心とする「還願祭」なので、「換鎖」を行わなかった。

家祭は表2のように整理する。

i ^{テオ} ^{ボバ} ^{シン} 跳^{テオ} 餽^{ボバ} 餽^{シン} 神儀式 (1月9日)

1日目の家祭は「跳^{テオ} 餽^{ボバ} 餽^{シン} 神」儀式と、夜の「跳^{テオ} 肉^{シン} 神」儀式からなる。この儀礼は朝から行う予定であったが、当日は停電したので午後が始まった。その次第は次のとおりである。

家祭が始まる前に爆竹を点火し、穢れをはらう。それから、関大シャーマンと小シャーマンはきれいな水で顔を洗い、口をゆすぐ。そして、関大シャーマンと助手たちは年^{テオ} 期^{ボバ} 香^{シン} を焚き、祭壇に叩頭する。「跳^{テオ} 餽^{ボバ} 餽^{シン} 神」儀式の段取りは次のようである。

- ①「淘米」(tao mi)。供物として粟をとぐ。
- ②「鎮米」(zhen mi)。粟を盛る容器の前で、シャーマンが太鼓を叩き、粟を清める。
- ③「打糕」(da gao)。粟を蒸した後、男性たちは木の槌で粟をつく。
- ④「做糕」(zuogao)。女性たちはついた粟で供物の「餽^{ボバ} 餽^{シン}」(もち)を作る。
- ⑤「供糕」(gong gao)。シャーマンたちは太鼓を叩きながら、神歌を歌い、粟で作った「餽^{ボバ} 餽^{シン}」を神霊に供える。
- ⑥「吃糕」(chi gao)。人々は神霊と「餽^{ボバ} 餽^{シン}」を共食する。

その中で、粟をつくとき、厨房の担当者は繰り返して粟の中に水を足す。それは「下雨」(xia yu)(雨が降る)と呼ばれ、雨乞を象徴している。

ii ^{テオロ} ^{シン} 夜間の跳^{テオロ} 肉^{シン} 神儀式 (1月9日)

一日目の「跳^{テオロ} 肉^{シン} 神」儀式は神豚を屠って諸神に供える儀礼である。生贄としての神豚は必ず

真っ黒で僅かな雑毛もない、去勢した雄の豚でなければならない。

①抓猪(神豚を縛る)。四人の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。

②抓猪(神豚を清める)。関大シャーマンは祭文を唱えることによって豚を清める。

③領性。関大シャーマンは神豚の耳に浄水を1杯入れることによって、神霊の意思を確認する。豚の耳が揺れ動くと、神霊が豚を受け入れることを示す。満洲族には神霊は動物の耳を通じて降臨するという信仰があるからである。

④殺性(神豚を屠る)。鍋頭は刃を祖宗板に向けないようにして神豚の頸動脈を一突で切り、その血を祖宗板の前に供える。神豚を屠る人がその背毛をむしり取り、豚の陰茎を徐々に切り離し、順次に解剖する。

⑤擺件。鍋頭は四分煮の豚肉を頭から尻尾まで祭壇の前に豚の形に整え、供える。それは神に、まるごと神豚を謹んで献上することを象徴する。

⑥祭神。関大シャーマンと裁立たちは神歌を唱えながら、踊る。

⑦大肉飯。人々は神豚の肉で作られた「大肉飯」と血で作られた「血腸」を共食する。

iii ^{テオロ} ^{シン} 昼間の跳^{テオロ} 肉^{シン} 神儀式 (1月10日午前中)

2日目の儀式は午前中の昼間の跳^{テオロ} 肉^{シン} 神儀式と夜の「背^{ペイ} 灯^{デンジ} 祭」からなる。

昼間の跳^{テオロ} 肉^{シン} 神儀式では豚を屠らず、前夜の生贄の豚肉を供えたまま、関大シャーマンたちが太鼓を叩きながら神歌を歌う。

その後、人々は昼食を取り、休憩し、夜の「背^{ペイ} 灯^{デンジ} 祭」を待つ。

iv ^{ペイ} ^{デンジ} 背^{ペイ} 灯^{デンジ} 祭儀式 (1月10日の夜)

「背灯祭」は、夜に星が出て来る時、電灯を消して祭祀を行うという意味で「夕祭」、「佛ママ祭」、「星祭」とも呼ばれる。

- 背灯祭は上述の跳肉神儀式と同じく、①「神豚を縛る」、②「神豚を清める」、③「^{レファンシャ}領牲」、④生け贅の二匹目の神豚が屠られる。
- ⑤神豚の頭と4分煮の豚肉が祭壇前の神卓の上に供えられる。その後、西の部屋の窓が布で覆われ、外光が遮断される。
- ⑥すべての明かりを消す。それから、黒闇の中で関大シャーマンたちは神歌を歌って踊る。
- ⑦神歌を歌い終わると、明かりをつけ、人々は祭壇に叩頭した後、豚肉の調理と「血腸」、共食する。

これまで1日目の跳^{ボガ}鯨神儀式、跳肉神儀式と、2日目の跳肉神儀式、背灯祭のすべてが祭壇のある西室で行われた。その後、屋内の祭壇が撤去される。以下の祭天儀式の祭壇が庭の東南隅に関大シャーマンによって設置される。

v ^{ジテン}祭天儀式（1月11日午前中）

3日目の儀式は午前中の祭天儀式と午後の送神儀式である。

- ①祭壇を配置する。 関大シャーマンは「神

卓」（150×50cm）と呼ばれる机を準備する。玉蜀黍、高粱、大豆、粟、黍の穀物は木製の容器⁽¹⁰⁾に盛り、神卓の上に置かれる。

②関大シャーマンは天に叩頭した後、庭の東南隅で「索莫杆」（「suo mo gan」、^{レファンシャ}「神杆」の意）と呼ばれる柱を立てかける。その「索莫杆」は柳の幹で作られ、高さは約3mである。その後、上述の跳肉神儀式と同じく、③「神豚を縛る」、④「神豚を清める」、⑤「^{レファンシャ}領牲」の段取りを経て、三匹目の生贅としての神豚が屠られる。

⑥関大シャーマンは、神豚の頭を神卓の上に供える。神豚の血を「索莫杆」の先に塗り、神豚の内臓や生殖器、5種類（蜀黍、高粱、大豆、粟、黍）の穀物をわらで包む。その包んだ草束を「索莫杆」の上に縛って再び立てる。それは鵲、烏などに食べさせるためである。

⑦関大シャーマンは神歌を唱えた後、瓜爾佳氏族の人々は神卓に叩頭する。人々は神豚で作った「小肉飯」と「血腸」を共食する。鍋頭は神豚の各部分から取った肉を細かく切る。その小さく切られた肉を粟と一緒に三つの石でかまどにすえられた釜で煮て粥を作る。この細かい肉が入った粥を「小肉飯」と

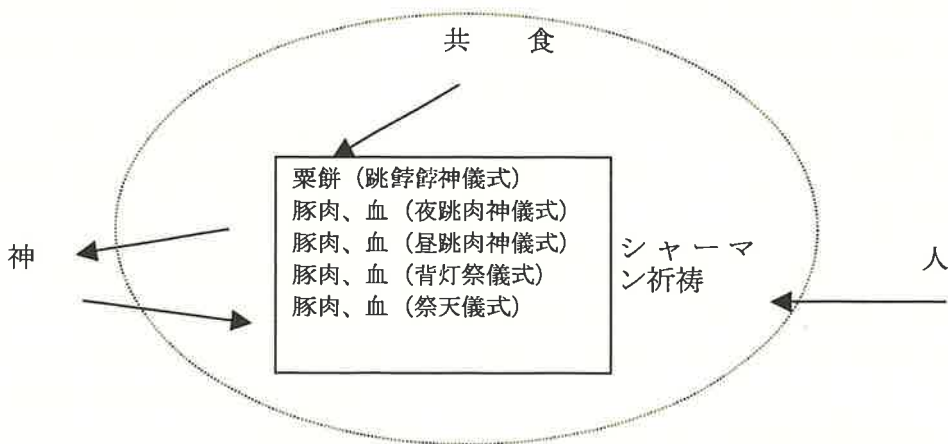


図3 瓜爾佳氏族家祭の構造

(10) その容器は農家が米を量る用の四方形のものであ

り、「昇斗」という。

呼ばれる。

ここで、「索莫杆」は宇宙樹で、神が昇降の道とみなされる。その先に血を塗ることは神に血を饗応すると象徴される（荻原秀三郎:2001:105）。

（4）送神儀式（1月11日午後）

以上で家祭のすべての儀礼が終わると、関大シャーマンと氏族の人々は香炉などの祭器を祖宗匣に納め、祭壇を撤去する。それから、午後3時半に、関大シャーマンと人々は、祭天用の索莫杆や食べ残した豚骨などを家の前の松花江に流し、岸辺で叩頭する。

（5）考察

以下は瓜爾佳氏族の家祭の特徴を考察する。

i 人神共食の原理

家祭は「供物としての粟と豚の共食」を中心として行った祭である（図3）。

「跳餠餠神」^{テオ ポボ シン}儀式だけは、「粟もちの人神共食」を中心として行われたが、夜間の「跳肉神」^{テオロ シン}儀式、昼間の「跳肉神」^{テオロ シン}儀式、「背灯祭」^{ベイデンジ}、「祭天」^{ジテン}儀式は、すべて「豚肉と血の人神共食」を中心とする儀礼である。この家祭では3日間で豚3匹が費やされた。

家祭においては、「粟餅、豚肉と血」は人神交流の媒介物である。人々は神が饗応した「粟餅、豚肉と血」を食べることによって新しい生命力を獲得すると考えられる。肉と血の人神共食の原理は満州・ツングースのオロチョン族にも存在している⁽¹¹⁾。

ii 「祈祷型」の原理

家祭におけるシャーマンは、神霊を直接自分の身体に依りつく「憑依型」や、自分の魂が身

体を脱出して神霊の世界に行く「脱魂型」ではなく、「祈祷型」の司祭の役割を果たした。すなわち、シャーマンは神霊と交流するのではなく、人間であるまま神迎えや神送りなどを執行する。シャーマンは、神霊に供物を供えて、神歌や祝詞を唱えることによって、神霊を迎え、神霊の加護を祈願する。故に、シャーマンの身体には、「人→神霊→人」という変化は見られない（黄強:2000:39）。

さて、家祭において、シャーマンは「祈祷型」の役割を果たしているが、人と神の交流はどのようにして行ったか。シャーマンは神歌を歌うことによって、神霊を呼び出し、祭壇に降臨させる。人々は神と供物の「粟もち、豚肉、血」を共食することによって神と交流する。それゆえに、家祭において、供物の粟、豚肉、血は不可欠の媒介物の存在である。

iii 祖先祭の要素

前述した富育光は家祭を「祖先祭」と定義し、大山彦一は家祭を「祖宗と天の祭」と定義している。そうした説が正しいかどうか、瓜爾佳氏族の各儀礼で祭られる神霊を考察してみたい。

瓜爾佳氏族の家祭の各儀礼においては、満州語の神歌が保存されるが、その内容が長いため、その神歌の中に登場する神霊だけを挙げる。

表3には「跳餠餠神」^{ボボ シン}儀式においては、「堂子托盤神等諸神」、「奴才貝勒神」だけが登場する。「堂子托盤諸神」について、「堂子」は祭祀用の部屋の意であり、「托盤」は「皿」（香炉）の意味である。すなわち、「堂子托盤諸神」は部屋に供える諸神霊の意である（宋和平:1997）。その神は複数なので、その神々の縁起については考証ができない。

「奴才貝勒神」については、苗の生長と豊作を佑助する農神である。また、粟をつく時、蒸し

(11) 関小雲・王宏剛1998『鄂倫族薩滿教調査』遼寧

人民出版社、67—68頁。

表3 瓜爾佳氏族家祭の登場する神霊

	堂子托盤神等諸神	奴才貝勒神	天神	天子神	白山主神	英雄師父神	衆貝子神	思考できる鷺神	疫病神	順風耳の師父神	誦読貝子神	七星神	夫妻神	香火神	鷺神と鳥神	佛托媽媽
1 跳餹餹神儀式	○	○	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×
2 跳肉神儀式(夜)	×	×	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	×	×	×	×
3 跳肉神儀式(昼)	×	×	×	×	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	×	×
4 背灯祭儀式	×	×	×	×	×	×	×	○	○	○	○	○	×	×	○	○
5 祭天儀式	×	×	○	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	○	×
6 換鎖儀式	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	○

た粟の中に水をたすことは「奴才貝勒神」は人間に雨を賜ると象徴される（富:1990:75）。

夜間の「跳肉儀式」と、昼間の「跳肉神」儀式と、夜の「背灯祭」においては、思考できる鷺神、疫病神、順風耳の師父神、誦読貝子神、七星神がすべて登場した。その中で、疫病神の登場は前述した今回の家祭の目的に対応できる。すなわち、関大シャーマンは子女の平安と健康のために神の加護に感謝し、家祭を行ったのである。

家祭で登場する神霊を分類してみると、①農業神（奴才貝勒神）1柱、②天神1柱、天子神1柱、③自然界の神霊である山神（白山主神）1柱、星神（七星神）1柱、火神（香火神）1柱、佛托媽媽（柳神）、順風耳神（風神）1柱で、④動物神の思考できる鷺神1柱、鷺神と鳥神1柱である。さらに、疫病神、誦読貝子神、夫妻神の神霊は当氏族の保護神としての存在かもしれない。

「祖先」とは、自分と血でつながった先行世代の死者であり、その死者にたいして儀礼を行うことが祖先祭祀である（田中眞砂子:1994:58）。

しかし、上述したいずれの神々は当氏族の祖先神であるかどうかわからない。「跳餹餹神」に登場した「堂子托盤諸神」には複数の神霊が存在するので、瓜爾佳氏族の祖先と関連があるかどうか不明である。ただし、祖宗板下方の壁にかけてある黄色の絹織物が祖先の神位を表わす。それは瓜爾佳氏族の祖先を祭るためである。それにもかかわらず、シャーマンの神歌には、当氏族の祖先の名前がほとんど登場していない。そのため、富、大山が指摘した家祭は「祖先祭」の要素がきわめて薄いことが明らかになった。

こうして、瓜爾佳氏族の家祭に祭られる神霊の多様性によって、満洲族瓜爾佳氏族の家祭は満洲族のシャーマニズムの多元的な要素を示した。そこで、その家祭は、これまでの富育光、大山に定義された「祖先祭」、「祖宗と天神」だけではなく、重層構造をなしている。そのさまざまな要素はどうして、「家祭」に滲入したかということとは謎である。

結語

瓜爾佳氏族のシャーマンによって行われた以上の「家祭」の例に基づき、以下2点を指摘したい。

① シャーマニズム儀礼の変形

前述したように、家祭におけるシャーマンは、「憑依型」や「脱魂型」ではなく、「祈祷型」の司祭の役割を果たした。

しかし、大山は1939年に調査した依爾根覚羅氏族の「背灯祭」儀式について、「此の真闇の間に降神あり。神を看るは貴薩満一人のみとさる。神懸かり及び神託は此間に降る（今は神託を受くることは国禁の由）。」と述べている（1941:16）。この場合のシャーマンは「祈祷型」ではなく、「憑依型」であろう。だが、黄（2000:42）によると、1747年の清王朝の『欽定満州祭神祭天典礼』の頒布によって、家祭を規範化して以降、「憑依型」は次第に家祭から消え、「祈祷型」が残った。大山も依爾根覚羅氏族の「背灯祭」儀式で見られた神懸かりと神託は『欽定満州祭神祭天典礼』の規範を超えたものであると述べている。

いずれにしても、『欽定満州祭神祭天典礼』の規範を超えた憑依現象が1930年代の家祭には存在したが、今回の瓜爾佳氏族の家祭では見られなかった。それは、家祭そのものの変化ともみられるが、共産党書記、村長や治安主任が家祭運営の中枢部をしめる地位運営委員に入ったりしていることや、長春大学薩満教研究所のような公的機関の援助で行われた家祭であったこともとも無関係でないだろう。そもそも、現在の瓜爾佳氏族の氏族組織自体が満洲族固有の血縁中心の氏族組織ではなくなっている。それは氏族組織内に氏族とは関係ない行政村として要職を務めていた人物が組みこまれているからである。

このように、さまざまな政治的な要素が浸透

した瓜爾佳氏族の家祭は本質において大きく変形したシャーマニズム儀礼かもしれない。

② 家祭とシャーマニズムの関係

秋葉隆（1941:205）が指摘したように、満洲薩満教の家祭の中心目的は、その一家あるいは一族の繁栄と永続とを祈願することである。しかし、それだけでは不十分である。

瓜爾佳氏族の家祭において、栗もちを作って神と共食する「跳餹餹神」儀式は「奴才貝勒神」を祭るために祈豊作や雨乞の性質を帯びた。神豚を屠ってその肉を神と共食する夜間の「跳肉神」儀式、昼間の「跳肉神」儀式、「背灯祭」は「疫病神」が3回登場することによって、その三つの儀礼は、人々の健康・平安の祈りであることがみられるし、「背灯祭」儀式における「佛托媽媽」を祭ることによって、一家（あるいは一族）の子孫の繁栄を祈祷する祭である。神豚を屠ってその肉を天神と共食する祭天儀式は祈豊収獲の祭であると考えられる。

しかし、その他、家祭において、白山主神、七星神、香火神、順風耳神、動物神としての思考できる鷺神、鷺神と鳥神、誦読貝子神、夫妻神、堂子托盤諸神を祭るのは何のためであろうか、不明である。さらに、筆者はその神霊の中で、「祖先神」の要素が少ないことによって、家祭の定義に疑義を抱えている。このような複雑な要素がどうして祖先祭と定義された家祭に混入したか、不思議である。

こうして、瓜爾佳氏族の家祭の儀礼構造自体は、さまざまな神霊が登場することによって、これまでの研究で主張されてきた満洲族の家祭は「祖先祭」だけではなく、きわめて多様性を持っている。そのため、神人共食の家祭の構造は、現在の中国社会の政治性の下で変形したが、必ずしも満洲族のシャーマニズムの原型が残っていないとは言えない。

家祭の多元的な要素がどのようにして浸透し

たか、なぜ、祖先祭の要素が薄いのか、そうした錯綜した経緯については、今後の瓜爾佳氏族のシャーマンの神歌の分析、および清朝の宮廷祭祀、文献と比較することによって読み取りたい。

謝辞：本稿は、富士ゼロックス小林節太郎記念基金と笹川科学研究助成を受け、行なわれた現地調査によって収集された資料を元に作成されたのである。また、第14回「宗教と社会」学会で発表した際、池上良正先生、長谷部八朗先生からの貴重なコメントをいただいた。そして、2006年10月20日の大阪経済法科大学研究所の月研究会で華立先生、玄善允など諸先生のアドバイスやご指摘をいただいた。この場を借りて、合わせて衷心より感謝の意を表したい。

引用文献：
(日本語文献)

赤松智城・秋葉隆 『満蒙の民族と宗教』大阪屋号書店 1941

大山彦一 「薩満教と満州族の家族制度」『民族学研究』1941 7-2:1-33。

シロコゴロフ 『満州族の社会組織』大間知篤三・戸田茂喜訳 刀江書院 1967

桜井徳太郎 『シャーマニズムの世界』春秋社 1995

畑中幸子・原山煌 『東北アジアの歴史と社会』名古屋大学出版会 1991

三田村泰助 「明末清初の満洲氏族とその源流」東洋史研究19(2) 1960 :174-211。

原島春雄 「シャーマニズムの墓標—清朝の堂子祭」学習院大学文学部研究年報40 1993 :283-310。

小熊誠 「満族の家族組織と祖先祭祀」愛新覚羅顯琦、江守五夫『満族の家族と社会』第一

書房 1996 :118-119。

江 帆 「満族における祈子習俗の文化的背景及びその形態」、愛新覚羅顯琦、江守五夫『満族の家族と社会』、第一書房 1996 :211-212。

王宏剛・関小雲 『オロチョン族のシャーマン』黄強など訳 第一書房 1999

黄 強 「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」中部大学国際関係学部紀要25 2000 :29-45。

ミルチア・エリアーデ・堀一郎訳 『シャーマニズム—古代のエクスタシー技術』、ちくま学芸文庫 2004

嶋田義仁 「忘れられたテーマ動供犠をめぐる思索—中村生雄『祭祀と供犠—日本人の自然観・動物観—』—」日本学報(大阪大学大学院文学研究科日本学研究室)12号 2002。

楊 紅 「火祭に見る満州族のシャーマニズム的特徴」『アジア文化研究』2005 12:211-223。

荻原秀三郎 「神樹—東アジアの柱立て」小学館 2001

田中真砂子 「祖先祭祀と家・親族」佐々木宏幹・村武精一編『宗教人類学』、新曜社 1994

(漢語文献)

富育光・孟慧英 『満族薩満教研究』北京大学出版社 1991

石光偉・劉厚生 『満族薩満跳神研究』吉林文史出版社 1992

宋和平・孟慧英^{ミイ} 『満族薩満文本』五南図書出版社 1997

黄強・色音 『薩満教図説』民族出版社 2002