

## 批評と紹介

### シャーマニズムに関する学説の諸相

長 野 泰 彦

#### 一

シャーマニズムは古くから多くの学者の注目を集め、種々の学問分野において研究されてきた。アニミズムやマナイズムがさほど問題にされなくなつた今日でも、シャーマニズムは依然として議論の的となる価値を失っていないのであるが、それはシャーマニズムがただ人々の目を惹くに足る異様な宗教現象であるからだけではなく、何よりもそれが非常に複雑な cultural complex であり、その強靱な生命力によって現代にも生き続け、更に、人間のメンタリティーの基底的な面を含んでいるからであらう。だが、それだけにシャーマニズムの定義やその宗教史上での位置づけは困難を極めるのである、事実、大方の学者の賛同を得られるような定義や位置づけは一つもないと言ってよい。その定義に至っては、学者によって全部異なるほどである。ここでは、それら多くの学説を整理・分類して紹介し、それぞれの考え方にどのような問

題点があるのかを指摘したい。学説の分類については、Gustav Rink: Shamanism as a research subject を参照した。

#### 二

各学説を紹介する前に分類の基準の立て方について触れておきたい。シャーマニズムを論ずるとき、常に問題になるのが、シャーマンとシャーマニズムとの関係である。すなわち、両者の密接な関係を主張する説とこれに反対する説、両者を歴史的にパラレルなものとする説と、シャーマンを歴史的的文化存在としながらも、これをシャーマニズム的メンタリティーとははっきり区別しようとする説、等々が対立していて、容易に分類基準を立てられない状況である。厳密には、シャーマンについての見方と、シャーマニズムについてのそれとを区別して考えなければならぬのかも知れないが、私はシャーマンとシャーマニズムとの密接な関係を重視しており、シャーマンの居ないシャーマニズム——普遍的シャーマニズムとも言うべきもの——については、別の宗教範疇を立てるべきだと考えているので、両者を併考する立場から、学説を(1)シャーマニズムを etiology (原始的病原学)とアニミズム的、又はアニマティズム的基盤に立つ治療技術と連関させ、全世界の人類の進化の一過渡期的現象としてとらえようとす

る説、(二)シャーマニズムを専ら極北地帯の現象であるとし、そこから南下するにつれて漸次衰頹した、とする説、(三)理論を純粹エクスタシーの上に立て、シャーマニズム的メンタリティーは、潜在的にはほぼ全人類に發生し得るものという理由づけを行う説、(四)シャーマンの精神構造を心理的、精神病理学的に究明し、これとシャーマンの属する社会との合理的関連を主張する説、(五)社会学的、文化人類学的な研究傾向、の五つのタイプに分類した。

### 三

シャーマニズムに関する研究は、先ずロシアの学者、及びその影響下にあった学者達によって為された。恰好の研究対象が国内にあったため、又、ロシアの辺境統治の必要上から国が研究を奨励したため、前世紀末から今世紀の初めにかけて夥しい数のシャーマニズムに関するモノグラフィが書かれた。A・ボポフの *Materialy dlia bibliografii ruskoj literatury po izučeniju šamanstva* にリストアップされた七百篇近くの論文は、その成果である。このような業績を挙げた学者達のうち、シャーマニズムについての見方を明確に打ち出したのは Banzarov, Bogoras, Czapliska, Nioradze, Širokogorov, Zelenin 等であるが、ここでは、それら一群の学者の典型と思われるツェレーニンを取り上げ、その学説

を紹介したい。タイプ(一)の例である。

彼の名著「シベリアにおけるオンゴン儀礼」のシャーマニズムに関する章によれば、シャーマニズムは長い先史時代を持っており、そこではエクスタシーや精霊は何ら意味を持たない。エクスタシーや精霊は後代の段階に属するものであって、人が通常シャーマニズムとして特色づける一部のものの長い展開の所産である、という。したがって、彼によれば、社会でのある種の変化に沿うて発展して来た、この宗教現象の二つの面をはっきり分けなければならない。すなわち、一つは、原始共產制時代と一致するレベルで、ここではシャーマンは単なる *nature healer* に過ぎなかった。もう一つの面は、封建体制の初期と合致するレベルで、ここでは、人間の魂をとらえる精霊という觀念と、こうした精霊の悪意ある力に對して、超人間的能力と補助靈を駆使して反抗できるシャーマンという觀念が生じた。彼はこの関連において初めてエクスタシーは意味を持つようになった、とする。

エクスタシーそのものについては、彼はこれを疾病状態と見做し、先天的なもの、自然の賜物として、文化的所産とは考えない。又、精神的疾病を持つ者は原始社会において聖なるものとされたとして、エクスタシーをあまり重視せず、むしろシャーマンとトーテムイズムとの関連に注目する。つまり、シャーマンは元来、精霊を支配することができるトーテム動

物の繼承者であり、シャーマンとトテム動物との差異は、前者が人間の形をした霊であり、後者が動物の形をとった魔的な存在である点に存する、と彼は考える。

又、彼は黒シャーマンと白シャーマンとを峻別する。<sup>(11)</sup>前者は地下界に住むと信じられている敵意に満ちた病魔を扱う多くの妖医を包含し、後者は天界に居る好意ある精霊と関係を持っていて、それらの精霊の助力を得て、敵意ある霊と戦うことができるのである。ツェレーニンはこの両者のうち、前者がシャーマニズムにとって本来的で、時間的にも先行するものであり、後者は前者の模倣者である、との意見を明らかにしている。

以上がタイプ(一)の考え方の紹介である。この見解の理論的ポイントとは、

- (a) シャーマンを疾病を持つ者、異常者、とする点、  
(b) シャーマニズムを史的進化論の線に沿うて理解しようとする点、

(c) シャーマニズムとトテムニズムとの関係を重視する点、であらうと思われる。以下、これらについて検討したい。

先ず(a)について。シャーマンがトランスに入り、エクスタシーに陥る状態を、ツェレーニンは疾病状態とし、これは先天的な素質に起因すると考える。だが、彼が何を根拠にエクスタシーを疾病状態と断じたのか、甚だ疑問である。タイプ

(一)に属する学者の文献にはしばしば、シャーマンが癲癇発作を起こしたという記述が見られるが、これは正しくは強直性間代性痙攣と言ふべきであり、彼らがこのような初步的な精神医学的知識を欠いていたことを考えると、このグループの学者の用いた、この種のタームは逐一疑つてかかる必要がある。

又、シャーマンを異常者とする点についてであるが、この問題はシャーマニズム研究の初期から論議されてきた。タイプ(一)の学者達はほとんど全部、シャーマンは異常者であるとの見解を示し、ツェレーニンは「神経病者のみがシャーマンになった」<sup>(13)</sup>と言ひ、ニオラツツエに至つては「シャーマンは非常に昂興し易い神経系統を持った変態的人間である」<sup>(14)</sup>とすら述べている。又、チャプリツカやオルマルクスは、シャーマニズムの素地は極北型ヒステリーであるとし、シャーマンの異常性を理論の前提に置いている。<sup>(15)</sup>このようなシャーマニズムの歴史的發展を非時間的レベルへ押しやってしまう傾向があり、タイプ(一)の理論のポイント(b)にいう、進化論的見解と論理的に矛盾することになる。勿論、シャーマンの異常性がシャーマニズムにとって決定的でない、との立場をとれば、この矛盾は解消するけれども、タイプ(一)の学者の立場はそうではないのだから、「シャーマニズム」という文化複合は、シ

チャーマンの精神病的性格によつては、決して歴史的に説明することができぬ<sup>(16)</sup>とする批判は正しいとしなければならぬ。

次に(b)の進化論的傾向について。ツェレーニンがシャーマニズムを歴史的に二つに分けたことは先に述べたが、このグループの学者達が史的進化論の線に沿うて理論を構成したことは、女巫が男巫に時間的に先行すると主張した事実からも見てとれる。レントは「多くのロシアの学者達はいずれかという進化論的路線に沿つて、異なる地域を免れなかつた<sup>(17)</sup>」と指摘しているが、彼らの理論は夥しい事実群を基礎に立てられたのではなくて、進化論的史表の上にシャーマニズム、又はシャーマニズム的現象を並べてみただけのことであるから、レントが批判したような状況になるのは当然である。

又、(a)にいうシャーマンの異常性が(b)と矛盾することは先述した通りである。

更にこのグループの学者は(b)に言う態度からして、シャーマニズムを程度の差こそあれ比較的稀少の現象とし、文化発達<sup>(18)</sup>の初期段階の残渣と見做しているが、宗教史の事実がこの推論を支持しないことは明白である。

最後に(c)について。トーテミズムは、ラドクリフ・ブラウ<sup>(19)</sup>ンやエルキンが指摘するように、基本的には自然と人間とが分有する生の唯一性の教説に立った信念と態度との複合であ

るから、シャーマニズムを制度的アニミズムの一変形という風に一般化して理解するならば、シャーマン＝トータル動物の継承者なるテーゼもまた生産的な意味を持つと思うが、そこまで一般化してしまつと、原始的宗教一般の解明には役立つても、シャーマニズムに関しては何も語らないのと同じことになりはしないだろうか。又、シャーマンは天界、地下界の神々や祖霊と関わる為にエクスタティックな旅をするが、その際、守護霊や補助霊の助力を必要とする。この場合の守護霊や補助霊が特定の動物であることが多いため、ツェレーニン等はトーテミズムとの関連を強調する訳であるが、それらの霊のシャーマニズムにおける意味は第二義的であるし、シャーマンがそれらの霊と唯一の生を分かち合うということもない。いわばそのフィロゾフィーを異にするのであるからトーテミズムとシャーマニズムとの密接な関係を強調するのは甚だ危険なことと言ふべきである。尤も社会的な見地からすれば、そうとも言ひ切れぬ面があるのかも知れないが、それに関しては私には語る資格がない。

#### 四

タイプ(一)の学者の見解に対し、タイプ(二)(三)(四)の学者達は、シャーマニズムとエクスタシーとの間に何らかの論理的連関を認めて居り、シャーマンの純粹医療的機能を排除しようと

する。ここまでは意見が一致しているが、シャーマニズムの原初的意義やエクスタシーの形態、意味づけの問題になると差異が甚しくなってくる。

タイプ(二)は文化圈説を唱える学者によって支持されている学説である。ヴィルヘルム・シュミット師の見解を例にして、これを紹介しよう。<sup>(20)</sup> 彼によれば、元来シャーマニズムは北極の現象であり、今日無意識と硬直性癡癡発作によって特徴づけられる深いトランスに入ってその操作を行う所謂黒シャーマンによって保存されている現象である。シュミット師は、特にヤクト、ブリヤート、等の人々の間にみられる白シャーマンは、その行事執行の間も完全なトランスに陥らず、無意識を装っているだけであるとし、黒シャーマンこそ真正のシャーマンであって、世界の至高処と関係を持ち得る一種の天使である。<sup>(21)</sup> と述べている。このタイプの学説の重要な点は、(a) シャーマニズムを極北地帯に限定された現象とし、そこから他地帯に伝播するにつれて衰頹した、とする点、(b) シャーマンを一種の天使と見る点、である。以下に批判を加えたい。

(a) については、一般に文化圈説に対して為されている多くの批判と同じことになるので詳述しない。

次に(b)について。シュミット師は神信仰の起源を研究する間にシャーマニズムにも触れた訳であるが、それだけに彼に

はシャーマニズムをシャーマニズムとして理解しようとする態度が欠落していると思われる。天使とは天なる神、又は至高者から遣わされるものである。しかるにシャーマンは人間の側から天界や地下界へ趣くのであって、根本的に天使とは機能が異なる筈である。シャーマニズムにおいて天使の機能を果たすのは、守護霊か補助霊であるのが普通である。「は」とぎすは冥途の使い」というが、これはもともと、鳥がシャーマンの守護霊か補助霊であって、メッセンジャーとしての機能を果たしていたのがフォークロア化した結果である。このような卑近な例からしても、シャーマン≡天使とする考え方には賛成できない。

## 五

シャーマニズムとエクスタシーとの論理的連関を認め乍らも、シュミット師とは全く違った意見を提示しているのが、タイプ(三)の学者達である。<sup>(22)</sup> V. Diószegi, M. Eliade, H. Findeisen, K. Jettmar, I. Pauson, H. Uno, L. Vajda 等がこの学説を主張する主な人々であるが、ここではエリアーデの説を中心に紹介したい。

エリアーデはその大著 *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase* において、シャーマニズムは「古代的エクスタシー技術であるとともに、一種のミスティシズム

であり、呪術でもある広義の宗教現象と定義し、シャーマンは「神の vocation、又は election を受けて、その社会の他の人間にとっては到達不能の『聖なる世界』に行くことのできる異常存在<sup>(30)</sup>」である、とする。聖なる領域と関わる者としては他に「medicine-man や magician 等があるが、彼によれば、その中でシャーマンは特にその社会の為にエクスタシーを意志的に行使する術を知る者であり、エクスタシーこそ、シャーマンをマジシャン等と区別する最も重要なファクターである。そして、このエクスタシーに陥って、シャーマンの魂は彼の肉体を離れ、天界や地下界、又は遠く隔たった場所を旅する<sup>(31)</sup>。

エリアーデは、このエクスタシーを、夢などと同じく、人類共通のものと考え、これを特定の歴史的モメントの所産ではなくして、非時間的経験である、とする。ただこの経験に対して与えられる宗教的意味づけやエクスタシー促進の技術等は歴史の所産であり、これらの様々の差異がシャーマニズムに夥しいヴァリエーションを生成したのである<sup>(32)</sup>。又、彼はシャーマンの行うエクスタティックな旅の基本は天界飛翔であり、地下界への下降は人類に普遍的な死と復活のイニシエーション儀礼から導かれた借用であって、シャーマニズムにとって本来的でないと考えている<sup>(33)</sup>。

次に憑霊について、エリアーデは多くの学者がこの現象を

シャーマニズムに本来的としていることに反対する。すなわち、憑霊は古代的现象ではあるが、或る地域ではシャーマニズムとは直接関係の無い聖職者にも起こることから、彼はこれを第二次の現象と考える。憑霊はシャーマンの魂が旅をしている間に、精霊が彼の身体に入るのであって、この逆の過程はあり得ないとし、もし憑霊がエクスタシーに先行するとすれば、シャーマンのエクスタシーは妨げられ、シャーマニクな宗教経験に人を導くのは精霊であるべきであるが、事実はそうでない、と述べている<sup>(34)</sup>。

タイプ(一)の学者達がシャーマンを異常者としたことに反駁して、彼は「実際に職業的ヒステリーが真正の精神錯乱になったシャーマンは一人もない<sup>(35)</sup>」と言い、イニシエーションにおいて癡癡性発作を起したとしても、そこにはそれなりの理論があつて、シャーマンはその理論修得とイニシエーションの経験とによって「病を克服した者」「治った病人」となるのであるから、シャーマンは精神病者でもないし、狂人でもない、として、シャーマンの異常性格を「聖の弁証法の表示<sup>(36)</sup>」として理解しようとする。更に彼は、シャーマニズムがその社会のエリート的資質としてエクスタシー技術を保有し、各々の宗教の神秘思想を形成することから、シャーマニズムは普通の意味での宗教というよりは、むしろ神秘主義といふべきものである<sup>(37)</sup>と論じている。

エリアーデの業績は、シャーマニズム全体を鳥瞰すること——かなりの問題点を含んではいるが、ある程度まで——成功したものとして高く評価されている。タイプ(≡)の学者達の考え方は基本的にはエリアーデのそれに一致するが、部分によっては相当異なる意見もあるので、それらを含めて、タイプ(≡)の学説の問題点を指摘したい。記述の都合上、前章のような問題点の簡条書きはしない。

エリアーデが「エクスタシー技術」をシャーマニズムの基本的な命題とした点は、今日多くの学者の賛同を得るところであるが、そのエクスタシーの持つ非時間的性格について疑問点がある。すなわち、前に述べた通り、彼はエクスタシーを歴史的モメントの所産ではない、一つの非歴史的経験であるとし、エクスタシー技術という言葉にわざわざ *archaïque* なる形容詞を付して、文化的形成であり、エクスタシー経験が特殊化されて発現する場であるトランスとは区別したのであるが、もし彼の言うようにエクスタシーが常にトランスにおいて経験されるのなら、エクスタシーもまた文化的形式の一つと見なければならず、彼の言うエクスタシーの非歴史性と性格的に矛盾するのではあるまいか。又、エリアーデはエクスタシーを人間に普遍的なものとし、特定文化の所産ではない、と主張するが、そもそもエクスタシーなる用語は高度に抽象された心理学的タームであって、それが表出される

際には必ず何程かの文化的パターンを伴う筈であり、極論すれば、エクスタシーは文化的に規定されたものとしてしか把握され得ないのである。しかし、そうなると、シャーマニズムという複雑な宗教現象の全体図を描くことは不可能になり、この点に方法的難問が残されている。

次に、シャーマンを「治った病人」とする点について。この言葉は古くはチャブリツカによって用いられ、比較的新しいシャーマニズム研究者——エリアーデ、イエットマー、パウエルソン等——は広くこの表現を支持し、シャーマンがイニシエーションの神経性疾病を克服した正常人であることを述べている。この見解は、シャーマンが住む社会的環境がシャーマンのイニシエーションの神経症に治療効果を及ぼす、と考える Wallace 等の見解の基盤になっているが、これについては次章に述べる。このように「治った病人」という見方は大方の支持を得ているが、シャーマンに素因としての精神病学的傾向をさえ否定する学者も居る。例えばフィンダイセンはシャーマンを宗教的天才とみる学者の典型であり、彼にとってシャーマンとは精神病の質を有する者ではなく、超心理学的能力を持つ超人である。又 S.F. Nadel は、Nuba のシャーマンは精神病の潜在的傾向すらない完全な正常人である、としている。

エリアーデはまた、憑霊現象をシャーマニズムにとって二

次的なものとしているが、これについては、タイプ(三)に属すると思われる研究者の中にも異なる見解を示す者も居るようである。すなわち、天界や地下界に行くという心理状態とともに、霊が地上に降りて来てシャーマンに憑くことは、シャーマニズムの範型的特質としてもよいのではないか、との見解であり、パウルソンやブドラス等はこの立場をとる。エリアーデ自身も、宗教現象としてはエクスタシーと憑霊とは不可分であることが多いことを認めており、更に J. Silverman も憑霊とシャーマンの魂の旅行とがシャーマンの通有性であることを主張している。<sup>(44)</sup>

最後に、エリアーデがシャーマニズムを神秘主義の中に位置づけようとする点について触れておきたい。シャーマニズムが生成する神秘説を、我々が普通に religion と呼んでいるものと区別することに異を唱えるものではないけれども、彼の所説には、宗教の神学的レベルと信仰のレベルとを徒らに錯落とさせる面があるように思う。彼は神学的レベルと信仰のレベルとを包含している人格としてシャーマンを把握し、エクスタシーという一種の技術を中心のテーゼに据えることによって、ある程度はシャーマニズム信仰世界に関する見通しを持ち、その独自性を主張することに成功した筈である。にもかかわらず、彼がシャーマニズムの一面に過ぎぬ神秘主義を取り上げてくるのは何故なのか私には判らない。もしシ

ャーマニズムを神秘主義のコンテクストで考えるのであれば、その神学的レベルにおけるミスティシズムのみならず、集合的ミスティシズムをも問題にすべきである。又、およそ宗教的現象にして神秘主義的な面を含まないものはないのであるから、シャーマニズムをそのように一般的なレベルへ還元してしまうのは、少なくとも現段階では生産的でないと思う。

以上述べ来たたとおり、タイプ(三)の学説は、シャーマンを「治った病人」とし、エクスタシーをシャーマニズムの本来的命題とすることによって、この宗教現象を全体として把握することに大きな貢献をした。しかし、それでは一体、エクスタシー発生のモチーフやプロセス、及び、その構造はどうなっているのか、イニシエーション的巫病とシャーマンの神秘体験との連関、等については未解決のままである。現在の学者がこの宗教現象の核としてエクスタシーを承認している以上、それらの問題を心理学的、精神病理学的に解明する必要があることは言うまでもない。

## 六

そのような要請に応えるべく提出された見解がタイプ(四)である。ここでは A.F.C. Wallace<sup>(45)</sup> と J. Silverman<sup>(46)</sup> の考え方を紹介する。両氏の論文には精神病理学上の用語が多く、大



変難解なので、この章の記述にあたっては、和田完氏の論文「シャーマンと精神障害<sup>(47)</sup>」を参考にした。

前章にも触れたとおり、シャーマンを治った病人とする見解は、シャーマンの住んでいる社会的環境自体が、巫病に快癒効果をもたらすとの解釈の基盤になっている。ウォーレスによれば、「シャーマンの居る社会内には『迷路再統合』(maze way resynthesis)を可能にする社会体系ができていて、言い換えれば、潜在的な精神療法がもともと存在していて、cognitive map<sup>(48)</sup>の再編成を促進し、シャーマンの、社会への適応性を高める」のである。

この見解を更に推進したのがシルヴァーマンである。彼によれば、シャーマンは直接霊と交渉を持ち、激しい精神病のような行動をする霊感的巫医であり、非現実を志向する思考態度、異常な知覚体験等をその特徴とする。そして、それらの特性に最もよく合致するのが、分裂病反応の内の非妄想型——本質的分裂病——であり、このタイプの反応は、シャーマンと同様に呪術宗教的思考過程を現実的な環境とかけ離れた形で出現させる、とするのであるが、その際、彼は単に両者の症状を比較するのではなく、両者の生成過程の機構の共通性を重視する。つまり、シャーマンという非常に内向性の強い人間が人生上の危機に直面し、その際の恐怖によって社会から身を退けるという対処行動を生む。これは更に主観的

世界への没入→注意の狭窄→感覚反応がゼロに接近→幻覚へと進行し、遂には自我の統合性と認知体制とが崩れる。こゝまでは両者に共通であるが、最後の段階で異なってくる。彼はシャーマニズムを「極端な脅威の状態に対する総体的な心理適応<sup>(49)</sup>」と定義している。だから彼によればシャーマニズムはそれ自体の中に幻覚、憑霊という分裂病の体験を實在のものとして受け入れることを可能にする要素を持っており、したがってシャーマニズム世界における分裂病者＝シャーマンは文化的に認められているパターンによって、崩れた認知体制を再構成できるのである。これに反し、我々の世界における分裂病者はそのようなことはできぬから、認知体制の再構成が為され難い、とする。

このようなシャーマンの精神構造を心理学的、精神病理学的に研究し、これとシャーマニズム世界との合理的連関を説く学説は、研究歴が浅い為に未だ満足すべき成果を挙げていないそうであるが、この方法がタイプ(≡)迄の学説が突き抜けられなかったエクスタシーの内容を明らかにする為に有効であることは確かであり、この方面の業績が待たれるのである。タイプ(≡)については、私は問題点を指摘する立場にないので、これに関連する議論については、前掲の和田氏の論考を参照していただきたい。

タイプ(四)は、社会学的・文化人類学的アプローチであるが、この研究傾向に属する業績は比較的少ない。ここでは R. Firth と S.F. Nadel<sup>(15)</sup> の見解を紹介しようと思う。

レイモンド・ファースは社会構造と宗教との関係に卓見を有する文化人類学者であるが、彼のシャーマニズムに関する意見は次のようなものである。すなわち、彼はシャーマン || a master of spirits — つまり、憑霊と精霊統御によって、治療・予言等々の社会的機能に従事する者——として理解する。又、シャーマニズムとは精霊を媒介することの特殊な形式であり、通常はシャーマン自身が霊媒となつて精霊統御を行う、とつて、shamanism, spirit possession, 及び mediumship を区別する。シャーマニズムは北アジア的な、限定された意味に用いられるべき語、spirit possession はトランスの一形態であり、トランスの中で行動こそ、ふだん外部に居る精霊から統御されている行動であることの証明とされる。又、spirit mediumship とは憑霊の一形態であり、そこでは憑依された者は、諸々の精霊と人間達との仲介者である、とする。要するに、spirit possession は異常な個人的行動であり、他人はそれを見て、ある精霊が彼を統御している、と了解する。又、spirit mediumship はこのような行動をその構

成員が、霊の世界での本体と理解しているものとの交渉手段として用いることである。だから、シャーマニズムとは、人が mediumship であらうとなかろうと精霊を統御し、これらを社会的に承認された方法で支配していると見做される現象と言つてもよいと、とファースは述べている。

ナーデルはスーダンの山岳地帯に住むヌバ族の研究で知られているが、彼のシャーマニズムについての見解も、全てその調査から引き出されたものである。彼によると、ヌバ族においては、擬人的な精霊觀念があり、それらはシャーマンのトランスの間に彼に憑依する。憑依によってエクスタシーに入つたシャーマンは単に一時的な霊の媒体ではなく、霊の化身と考えられる。ナーデルは、シャーマンのトランスにおける憑霊状態を、ヒステリー的な社会離脱であると述べている。<sup>(16)</sup> この他に注目すべきものとして Lévi-Strauss の見解があるが、シャーマニズムについての全般的な研究は未だ発表されておらず、説を紹介する段階でない。

一般にタイプ(四)の見解は、その全容が未だ現れないために、紹介や批判をし難い。ただ、レイモンド・ファースの見方は、社会構造との関連において示されたものであり、しかもシャーマニズム、spirit possession、spirit mediumship を区別しているが故に、特に collective な宗教現象の把握に役立つであらうことを述べるにとどめる。

八

シャーマニズムに関する五つのタイプの学説を紹介してきた。この宗教現象がいかに多様に定義づけられ、又、これに對していかに異なる解釈が施され得るかがお判りいただけたと思う。シャーマニズムについての考え方がこれ程多種多様なのは、一つには歴史観や見解の相違ということによるのだろうが、やはり最大の理由はこの宗教現象を比較研究するのに充分なだけの資料を欠いているからであらうと思う。成程、シャーマニズムを記録に留める書物は多い。しかし、シロコエロフがツングース族のシャーマニズムを調べたものを除けば、比較研究に耐えるだけの詳密さを持った資料は非常に稀であると言わなければならない。したがって、この段階で性急に「シャーマニズムとは何か」を追及することなく、实地調査による研究であると、文献による研究であることを問わず、シャーマニズムに関する緻密な資料の集積を行うことが必要なのである。シャーマニズム研究はこの段階にある。

註

- (一) *Studies in Shamanism*, Scripta Instituti Donneriani Aboensis I, edited by Carl-Martin Edsman, Stockholm, 1967, pp. 15—22.

この論集は、一九六二年秋にフィンランドのトゥルクで行われたシャーマニズムについてのシンポジウム(ドネ宗教文化史研究所主催)で発表されたものの一部で、本文に挙げたレソクの論文をはじめ、ハンガリーのシャーマニズム研究の為の貴重な資料である Jeno Fazekas: Hungarian shamanism, Material and history of research 等、九篇の論文が収録されている。「東洋文化」第四十六・四十七号一五九—一六四頁に、堀一郎教授による書評がある。

- (2) A. Popov: *Materialy dlja bibliografii russkoj literatury po izučeniju šamanstva*, Leningrad, 1932

- (3) D. Banzarov: *Černaja vera ili šamanstvo u mongolov—i dr. stat'i D. Banzarova*, S.-Peterburg, 1891  
 日本語訳は「異教」。北亜細亜学報第一輯。白鳥庫吉氏の素訳に田中克己、佐口透の二氏が手を入れたもの。

- (4) V.G. Bogoras: *K psichologii šamanstva u narodov Severo-vostočnoj Azii*, Etnografičeskoe obozrenie, 1910: Nr. 1—2, Moskva, 1910

- (5) M.A. Czaplicka: *Aboriginal Siberia*, Oxford, 1914

- (6) G. Nioradze: *Der Schamanismus bei den sibirischen Völkern*, Stuttgart, 1925

- 日本語訳は、牧野弘一訳『シベリア諸民族のシャーマン教』生活社、昭和十八年





pp. 293—329

(33) Nadel: op. cit., in J.R.A.I. p. 34f., pp. 35f.

(34) Cl. Lévi-Strauss: Social Anthropology, N.Y., 1967, pp. 162—179. 以神をいふもののなかにシャーマンイグの神風がある。

### 主な参考文献

1° 神話のそとへての國々への

Banzarov, D.: Černaja vera ili šamanstvo u mongolov, S. Peterburg, 1891

「神話」の発展の 民間信仰の発展

Bogoras, W.G.: The Chukchee, The Jesup North Pacific Expedition 7, Leiden, 1904  
K psihologii šamanstva u narodov severo-vostočnoj azi, Etnografickoe obozrenie, 1910, Nr. 1—2, Moskva, 1910

Czaplicka, M.A.: Aboriginal Siberia, Oxford, 1914  
Nioradze, G.: Der Schamanismus bei den sibirischen Völkern, Stuttgart, 1925

『シベリヤの諸民族のシャーマン教』牧野龍二  
昭和十八年 生活社

Ohmarks, Å: Studien zum Problem des Schamanismus,

Lund-Kopenhagen, 1939

Širokogorov, S.M.: Opyt i issledovania osnov šamanstva u tungusov, Vladivostok, 1919

Psychomental Complex of Tungus, London, 1935

Zelenin, D.: Kult ongonov v Sibiri, Moskva-Leningrad, 1936° 神 Le culte des idoles en Sibérie, Paris, 1952

1° 神話の國々への

Gans, A.: Blutige und unblutige Opfer bei den altaischen Hirtenvölkern. Internationale Woche für Religionsethnologie 4, 1926

Schmidt, W.: Ursprung der Gottesidee. vol. 12, Münster, 1955

1° 神話の國々への

Díószegei, V.: Glaubenswelt und Folklore der sibirischen Völker, Budapest, 1963  
Sámánok nyomában Szibéria földjén. Budapest, 1960

英語 Tracing Shamans in Siberia, N.Y., 1960

Eliade, M.: *Le chamanisme*. Paris, 1946, 1951, 1968

Findeisen, H.: *Schamanentum*, Stuttgart, 1957

Jettnar, K.: *Die Aussage der Archäologie zur Religionsgeschichte Nordasiens*. R. M. 3 Stuttgart, 1962

Paulson, I.: *Die primitiven Seelenvorstellungen der nordeurasischen Völker*. The Ethnographical Museum of Sweden, Monograph Series. 5 Stockholm, 1958 *Die Religionen der nordeurasischen Völker*. R.M. 3 Stuttgart, 1962

Uno, H.: *Die religiösen Vorstellungen der altaischen Völker*. F.F.C. 125, Helsinki, 1938

Vajda, L.: *Zur phaseologischen Stellung des Schamanismus*. *Ural-Altaische Jahrbücher* 31, 1959

四' 神靈と巫人  
Silverman, J.: *Shamans and acute schizophrenia*. *American Anthropologist* 67, 1967

保田宗「シャーマンと精神文化」東洋文化四六・四七号  
東洋

Wallace, A.F.C.: *Mazeway resynthesis*. *Transactions of the New York Academy* 18, 1956  
*Culture and Mental Health*, N. Y. 1959

四' 神靈と巫人  
Firth, R.W.: *Shaman*. in *Dictionary of the Social Science*, New York, 1946  
*Essays on Social Organization and Values*. London, 1964

Nadel, S.F.: *A study of shamanism in the Nuba Mountains*. *Journal of Royal Anthropological Institute* 76, 1946

六' 神と巫  
Edsman, C.-M. (ed.): *Studies in Shamanism*, Stockholm, 1967