

第1章 はじめに

本研究では過去の文化人類学・民俗学における通文化的比較研究とそれに端を発するコンピュータ民族学の方法論を検証した上で、環東シナ海文化圏におけるシャマニズムの比較研究手法モデルの一つを、データベースシステムの設計・実装・運用を通じて提案する。

シャマニズム研究、巫俗研究は文化人類学・民俗学の中でも最も盛んに研究されてきた分野である。それはシャマニズムが、基層文化としてのアニミズムに密接なつながりを持つものであり、民俗文化の理解には欠かすことの出来ない文化要素であるからだ。したがって、環東シナ海文化圏においても、日本、朝鮮半島、台湾等の各地域において積極的な現地調査とそれを元にした論考が積み重ねられてきた。

ところで、基層文化を見いだすことを目的としたシャマニズム同士の比較研究となると、それが十分に行われてきたとは言い難い。なぜなら、マリノフスキー以降、フィールドワーク手法が確立し、結果として比較研究が軽視されてしまう風潮が蔓延し、それは日本においても例外ではなかったからである¹。また、日本民俗学が国内にのみ目を向け、周圏論に代表されるように、ただ単純に中央からの文化伝播を元に沖縄を日本文化の古層と見なすなど、「海上の道」を念頭においた上で文化伝播と基層文化に目を向ける発想がなかったからともいえる²。

しかしながら、近年、同文化圏に属する各地域がグローバリゼーションの波に飲み込まれ、急速な都市化、情報化が進む中、社会不安によって新・新興宗教を含めたシャマニズムの復活および生成が指摘されるようになった。その現象の解明を目指すため、文化人類学・民俗学・宗教社会学研究の近年の動向は、仏教・儒教・道教等の大宗教が基層文化と習合し、混交宗教として成立していく過程を基層文化としてのシャマニズムを通じて解き明かす方向に向かっており、通文化的比較研究の重要性が指摘されている³。

だが、民俗学研究は比較研究の積み重ねがなく、それゆえ、「自分の調査した〇〇族においては、ということをはたがいにい」いあうのみで、実のある議論が成立することはまれであり、また、比較研究を重視した研究は極めて希、という現状である。それはまたシャマニズム研究においても例外ではない⁴。

そこで本研究は、シャマニズムにおける比較研究の一モデルを提案することで、今後の比較研究のあり方を模索する研究者の一助となることを目的とする。また、シャマニズムのみならず、文化人類学・民俗学における比較研究の一モデルとなることも期待する。

具体的には、マリノフスキー以降の通文化的比較研究とそれに端を発するコンピュータ民族学の方法論を検証した上で、シャマニズムに関する分類項目を属性に多数設定した書誌情報データ

1 吉田禎吾『宗教人類学』、東京大学出版会、1984年、ii頁。

2 川村湊『大東亜民俗学の虚実』講談社、1996年。は柳田の一国民俗学を批判した代表的な書籍として挙げられる。

3 宮家準・鈴木正崇編『東アジアのシャマニズムと民俗』勁草書房、1994年、ii頁。

4 前引、吉田禎吾『宗教人類学』、i・ii頁。

ベースを「比較研究を実現する道具」として構築し、それを用いた研究例を指針として提示する。さらに、グッドイナフが提起したエミックとエティックを区別することの重要性の問題⁵、普遍的に適用できる概念、比較のための共通項の規定に関する問題を中心にした比較研究の理論面での検証⁶と、それに基づいたデータベースシステムの設計および実装のプロセスの検証を行った上で、シャマニズム研究者によるシステムおよび研究の評価を受ける。

なお、本システムと同様にデータベースを用いた類似の研究として、エール大学のマードックによって開発された HRAF とそれを用いた計量的手法による研究や、国際日本文化研究センターによる『怪異・妖怪伝承データベース』が挙げられる。本システムは前者に対しては、問題点の多い計量的手法を避けた上で、論文本文中から抽出された文化要素をインターネット上に構築されたリレーショナルデータベースを操作することで比較検討できるという点で新規性がある。後者に対しては、書誌情報にとどまらず、先行研究を意識した比較文化的研究手法を提案している点で新規性があるといえる。また、民俗学・文化人類学を専攻した者が単独でこの種のデータベースを構築した事例は類を見ない。

⁵ W.H.Goodenough, *Description and Comparison in Cultural Anthropology*, Aldine Publishing Company, 1970. (W.H.グッドイナフ著、寺岡襄、古橋政次訳『文化人類学の記述と比較』、弘文堂、1977年。)

⁶ 注意しなければならないのは、「比較研究」という方法に関する見解が、研究者によって異なる点である。構造主義の立場をとるリーチの考えをとるならば、「比較研究はある理論を引き出し、仮説を検証するものではなく、人類文化の基本構造を説明するために重要な着想を生み出し、洞察を深めるための道具である」となり、狭義にとらえるならば、マードックの考えの通り「文化の諸項目の相関関係から諸類型を導き出したり、普遍的な共通項を抽出する研究」となる。(松沢員子「通文化的比較研究」『文化人類学事典』、弘文堂、1994年、491頁。)

そこで、本研究においては、この点に関して限定的な立場をとらないことを明記しておく。なぜなら現在の文化人類学・民俗学は、その研究の大部分が現地調査を元にした「民族誌」「民俗誌」あるいは「仮説」の記述によって成立しており、必ずしも理論や結論を求めているとは言えないからである。それゆえ、「比較研究」の定義を巡る対立軸である「結論」「仮説」といった概念を意識する必然性はないし、現段階で求められている「比較研究」もまた、「結論」を求めたものでもなく、「人類文化の基本構造」を説明することを意図したものでもないはずである。つまり、この場合の「比較研究」という呼び方は、あくまで、行きすぎた「現地中心主義」によって生まれた「他文化との比較研究を軽視する風潮」を打破する「スローガン」としてとらえるべきなのである。

第2章 シャマニズムの通文化的比較研究とデータベース

2.1 通文化的比較研究

文化人類学において、通文化的比較研究(cross-cultural comparative studies)が行われる理由は二つある。一つは、命題の検証と文化同士を比較することで帰納的に理論を導くためである⁷。もう一つは別の他の文化と比較することである特定の文化を理解するためである⁸。

通文化的比較研究の端緒は未だ進化主義が支配的であった一九世紀に遡る。モルガン(L.H.Morgan)は『人類における血縁及び姻族の諸体系』において、「ある文化段階においては複数の文化要素が直接的因果関係を持って相関する要素として現れる」とし、また、フレイザー(J.G.Frazer)の『金枝篇』はイタリアの片田舎ネミにおける一本の聖なる木を介した聖職の争奪戦を巡って、その風習の由来を説き明かすために様々な民俗誌を比較することを試みた⁹。

二十世紀に入るとそうした単系進化を前提にした古典的進化主義への批判と反省が行われるようになった。なぜなら、隣り合った文化において同一の文化要素が存在したとしても、単系進化の考え方によれば、それはそれぞれの文化の進化の段階において生まれてきたものだとされ、隣接する文化が相互に影響しあう可能性を無視していたからだ。その反省をもとに、文化間の影響関係を考える、すなわち、文化要素は文化から文化へと移行していくという文化伝播という発想が広まっていった。

一方、進化主義に端を発した通文化的比較研究は、伝播主義の考えを取り入れた上で盛んに行われるようになった。その代表的な成果は1925年前後に開発された、G.P.マードックらによる、“Human Relations Area Files”(HRAF)である。これは収集された民族誌を各文化要素に解体し、それぞれを地域・民族の各項目と、人間の行動様式を表す各項目へ分類するファイルシステムである。このファイルシステムにより、多数の民族誌を比較するための時間が大幅に節約されただけでなく、文化要素を統計的に比較するための道筋がついた。文化要素に統計的処理を施すことは、十九世紀においてもE.タイラーが行っており、HRAFはそれを大規模に発展させたものであるともいえる。

だが、マードックらの試みは構造主義の立場を取るリーチ¹⁰らによって痛烈に批判される。彼はその著書“Social Anthropology”において、「科学的な研究というイデオロギー全体が理解できない」とした上で、「ティコピア文化と中国文化の特性が、まったく同じ種類の分割可能な単位であるかのように、要素ごとに項目化されている」とHRAFそのものについて頭から否定する¹¹。

彼が問題としているのは、次の二点である。

一つは、比較対象とされる「資料」自体が内包する曖昧さ、つまり文化比較のための資料であ

⁷ 松沢員子「通文化的比較研究」『文化人類学事典』、弘文堂、1994年、491頁。

⁸ 船曳建夫「通文化的比較研究」『文化人類学キーワード』、有斐閣、1997年、10頁。

⁹ J. G. フレイザー、永橋卓介訳『金枝篇』生活社、1943年。

¹⁰ リーチ自身は構造主義者と呼ばれることを拒否している。

¹¹ E.リーチ、長島信弘訳『社会人類学案内』岩波書店、1985年、46頁。

る「民族誌」は、記述者の主観から逃れられない宿命にある、ということであり、もう一つは、文化要素がそれぞれの社会、民族集団の中にあってはじめて意味を為す以上、そこから切り離して単純に比較することに意味はない、ということである。

前者の「民族誌」が持つ宿命とは、具体的に言えば、ある「異文化」に接した学者がその社会の言葉を「翻訳」し「解釈」する過程によって生じる、翻訳理論上の問題である。

民族誌は、ある一人の学者が、特定の社会に「よそ者」として住み込むフィールドワークの「成果」として提出されるものである。それは、彼が努力して得たエミック（現地民の視点）に基づき、文化人類学者としての分析的な視点であるエティックを織り交ぜて記述されたものである。だが、その「現地民の視点」であるエミックが、本当に「現地民の視点」と同じものであるという保証はない。いや、ほとんどは「それに近い物」でしかない。さらに、その「近さ」の程度は学者自身の人間性を含むフィールドワークの手法によって大きく変化してしまう。極端な話、フィールドワーカーの「顔つき」が現地民にとって「不愉快」なものであったというだけで、現地民は心を閉ざす。そして、フィールドワーカーはその「人見知りをする」民に対して「誤った印象」を持ち、そのままそれを民族誌に記述することになる。

様々なフィールドワーカーによって記述された民族誌を、そのまま何も考えずに「統計的な処理」にかけること自体が無謀とされる所以である。

一方、後者の、文化要素をそれが属する文化から切り離し、単純比較することの問題とは、すなわち、その行為が往々にして、ある特定の文化を観察した結果「発見」されたいびつなタイプ概念を、強引に他の文化の説明に用い、その文化を理解した気になっているだけのことが多いからだ。浜本はそれを、「例えば日本語の「侍」という語をその脈絡から切り離して、マサイの「侍」やヨーロッパの「侍」といった使い方で用いることに等しい」とする¹²。

例えば、タブーはその文化的背景によって生成される社会的事実である。様々な文化におけるタブーを、それぞれの文化的背景と切り離し、文化要素として単純に比較したところで、それに意味があるとは思えない。そのタブーは文化的背景というコンテキストの中であってこそ、意味を持つのである。

こうした通文化的比較研究への痛烈な批判に加え、マリノフスキーによってフィールドワークの手法が確立して以来、文化人類学の現場に置いては現地中心主義が過度に浸透し、文献を用いた比較研究が軽視されるようになってしまった。

言うまでもないが、リーチらによる比較研究への「批判」は、比較研究への「否定」ではない。彼らが主張したことは、「通文化的比較研究」はそこから直接理論を導くものではなく、研究者が人類文化の基本構造を解明するための思索を助ける道具であるということだ。だが、彼らが指摘したような「比較にまつわる困難」は、自然、研究者たちを比較研究の実践から遠ざけ、狭いフィールド内での「事実の記録」のみに邁進させることになってしまった。マリノフスキー流の研究を実践した研究者たちはコンテキストに没入するあまり、結局は文化相対主義の名のもと、

¹² 浜本満「シャマニズム」『文化人類学キーワード』、有斐閣、1997年、117頁。

個別の文化の独自性と世界の多様性のみを主張するだけで、その先の人間文化の原理を提示するという文化人類学本来の目的を忘れ去ってしまった。

一方、日本民俗学における比較研究はどのようなものであったのだろうか。そもそも、柳田国男自身が比較研究を民俗学存立の基盤として扱い、いずれは国際的な比較研究の実現を考えていた以上^{13,14}、「比較する作業」は民俗学にとって欠かすことのできない作業である。そして、柳田は、比較することが文化の変遷を明らかにするために必要な方法であると考えた。変遷を明らかにするための比較研究手法のことを「重出立証法」と呼ぶ¹⁵。

ある民俗事象が特定の地域で歴史上のある段階において発生し、それが各地域に伝播していったとするならば、後のある時代において日本列島を横断的に資料採集を行うと、その中から「元の民俗事象」に似たものが多数集まることになる。似た民俗事象を類似度が高い順に並べていくと、それがそのまま民俗事象の歴史の変遷を表すことになる。これが「重出立証法」である。そして、その方法によって、発生源から遠く離れた地域ほど、元の民俗事象が古い形で残っているということがある事例が見いだされ、柳田はそれを周圏論として提唱した¹⁶。

柳田が周圏論を提唱した 1930 年代は、文化圏説が全盛を迎えていた時期である。周圏論と文化圏説は、文化要素の伝播を重要視するという点で非常に似通っており、これらの論をまとめて、「伝播主義」として扱うことが多い。

文化圏という概念は、十九世紀末のドイツで L.フロベニウスによって提唱された。彼は文化要素が一定の地域に同時に見いだされる場合、それは文化要素が伝播したものだと考え、それを文化圏として定義した。さらに、F.グレーブナーは文化圏が重なりあう場合、それを文化伝播の過程ととらえ、それぞれの文化圏を歴史的前後関係の中に配置した。このようにして世界中の文化圏を通時的に把握することで、文化史を再構成できると考えられたのである¹⁷。

だが、これらの伝播主義は後に大きな批判を浴びることになる。声を大にして批判を行ったのは主に機能主義者達である。彼らは、伝播主義者たちは自らフィールドワークを行うことはなく、ただ机上で、世界各地の宣教師や冒険家たちから送られてくる信頼性の低い資料を分析し、それらをもとに推測や憶測で論を唱えているに過ぎない、と批判した。

日本においても柳田の「重出立証法」は、決して「変遷」を明らかにできる物ではない、として主に福田アジオらによって批判された。福田はさらに、戦後、民俗学が「日本民族」の本質を明らかにすることを目的するようになり、「変遷」を明らかにすること自体の意味が「起源」を明らかにすることに変質してしまったことを指摘、「変遷」を「比較研究」によって明らかにす

¹³ 柳田国男「民間伝承論」『定本柳田国男集第二十五巻』、筑摩書房。

¹⁴ 直江広治「比較民俗学」『日本民俗事典』、弘文堂、1994年、591-592頁。

¹⁵ 福田アジオ「民俗学における比較の役割」『日本民俗学』第四十九号、日本民俗学会、1974年、35-36頁。

¹⁶ 柳田国男「蝸牛考」、1930年。

¹⁷ 栗田博之「伝播主義と文化圏説」『文化人類学キーワード』、有斐閣、1997年、14-15頁。

るという思想そのものが誤りであるとした¹⁸。

しかしながら、それらの批判は、文化事象を通時的に把握する代替手段を提示することができなかつた。後に機能主義は歴史を軽視していると批判され、また、福田アジオ自身も、論文中に歴史的把握が必要なことを認めつつも、否定した「比較研究」という手法以外に明確な研究手法を提示することは出来ていない。

現在の研究のほとんどが正面から比較研究を行うことを、ただ単に「論文の質を維持する」というリスクの観点から避けている現状を考えると、課題は山積していようと「比較研究」について積極的に考えることは推奨されこそすれ、否定されるべきものではないことは言うまでもない。

もっとも、文化圏を意識した総体的な文化の理解のためには、通文化的比較研究の手法が有効である、とは今や多くの研究者が認識するに至っている。だが、「進化主義、伝播主義の遺物としての比較研究」という印象は、比較研究のまっとうな方法論の蓄積と共有を阻害し続けている。比較研究の重要性を謳った特集を組んだ研究誌でさえ、その多くが、せいぜい、複数の地域について記述された論文を同時に掲載しているに過ぎない。比較研究の重要性はわかった。しかし、どのように比較したら良いのか、わからない。それが現状である。

上記事項を総括した上で、筆者は以下のことを実践することが急務であると考えます。

一つ目は、該当文化圏内のシャマニズムにおける通文化的比較研究に際する過去の研究成果の総括をすることであり、二つ目は、比較研究の人類学・民俗学的観点からの問題点の洗い出しをすること、そして三つ目は比較研究を実現する研究モデルの確立をすることである。そしてまた、これらの項目は本研究が目指すものになっている。

¹⁸ 前引、福田アジオ「民俗学における比較の役割」、35-36頁。

2.2 比較研究とデータベース

数多のデータの中から、ある条件において関連性の強いデータのみを抽出する作業は、あらかじめデータ群を適切に分類しておくことによって実現する。例えば人間のデータ群に対して、二十歳以下という条件を満たすデータを抽出したいとき、あらかじめ一つのデータに年齢の項目を設け記入しておくことで、容易に抽出が可能になる。また、性別の項目を設けておくことで、女性のみという条件を満たすデータを抽出することも容易になる。

このようにあらかじめデータ群を分類、整理しておくことで、検索を容易にしたファイルシステムのことを「データベースシステム」と呼ぶ。多くの場合、コンピュータ上で動くソフトウェアを意味するが、明確な定義はなく、紙媒体のファイルシステムをデータベースと呼ぶこともある。

ここでは、データベースシステムを「分類・整理されたデータ群に対して効率的な検索を可能にするシステム」と規定する。

文化人類学の研究活動の中心ともいえることは、民族誌の中に記述されたデータを研究者の手によって分類・整理し、それらに対して考察を加えてなんらかの結論を導き出すことである。故に、データベースシステムは論考の場において比較的初期のころから用いられてきた。

十九世紀終わりのタイラー(E.B.Tylor)によって行われた統計的处理を伴った通文化的比較研究はその先駆的存在であるが、それを発展させて構築された、本格的なファイルシステムとして最も有名なものが、1925年頃にエール大学のマードック(G.P.Murdock)を中心として開発された"Human Relations Area Files"(HRAF)である¹⁹。

HRAF ファイルは「分類された民族誌の集合体」である。特定のトピックについて調査したい研究者は、そのトピックに対応する分類コードを見つけだし、そのコードがわりあてられた民族誌中の記述をピックアップしていただくだけで、資料収集を終えることができる。さらに、HRAFの開発者たちによれば、同一コードをふられた記述同士を統計処理にかけ相関度を測ることで人間社会に見られる法則を見いだすことが可能になるという。

HRAF ファイルについてももう少し具体的に述べると、このシステムを運用しているのはアメリカのエール大学を中心として設立された Human Relations Area Files, Inc. (HRAF Inc.)である。同機関は世界各地から学術的に価値のある民族誌を収集し、全ページの全段落に同機関の提唱した分類コードを記載する。そして、それらをマイクロフィルム化したものを、全世界のHRAF加盟機関・大学に配布している（現在はe-HRAFとして、CD-ROMを配布している）。

HRAFに用いられる分類コードは二種類存在する。一つは、OWC(Outline of World Culture・地域・民族分類)であり、もう一つは、OCM(Outline of Cultural Materials・文化項目分類)である。

OWCは各地域を政治単位・民族集団で分類するコード体系である。大分類として八地域を設

¹⁹ <http://www.yale.edu/hraf/>

定している（表 2.1）。

大分類コード	地域
A	Asia
E	Europe
F	Africa
M	Middle Ease
N	North America
O	Oceania
R	Russia
S	South America

表 2.1: OWC の大分類

A がアジア、E がヨーロッパ、F がアフリカ、M が中東、N が北アメリカ、O がオセアニア、R がロシア、S が南アメリカである。そのアルファベットの下にさらに中分類として各地域・民族集団のコードをアルファベットで割り当てる。アジアであれば、AA を朝鮮[Korea]、AB を日本、AC を琉球列島、AD を台湾[Formosa]、AE を中国大陸、といった具合である（表 2.2）。

中分類 (アジア (A))	地域
AA	Korea
AB	Japan
AC	Ryukyus
AD	Formosa
AE	Greater China
AF	China
AG	Manchuria
...	...

表 2.2: OWC の中分類 (アジア)

そして、その中分類の下に、小分類として、時代や行政単位を意識した番号を割り振る（表 2.3）。琉球列島の場合、AC2 を"Historical Ryukyus"として、廃藩置県が行われた 1871 年以前の琉球王国、AC3 を"Prehistoric Ryukyus"として先史琉球として扱い、また、AC4 を奄美諸島、AC6 を宮古島とそれに属する小島、AC7 を沖縄本島とその周辺の小島、AC9 を八重山諸島とし

ている²⁰。

小分類 (琉球列島 (AC))	地域
AC1	Ryukyus
AC2	Historical Ryukyus
AC3	Prehistoric Ryukyus
AC4	Amami
AC5	Daito
AC6	Miyako
AC7	Okinawa
AC8	Sento
AC9	Yaeyama

表 2.3: OWC の小分類 (アジア : 琉球列島)

OCM は人間の行動様式を 716 の項目 (カテゴリー) に分類したコード体系である (716 という数値は、1988 年時点のカテゴリ数。現在はインターネットに関する項目などを新たに設けたため、項目数が増えている²¹。)

大分類は二桁の数字によって示される (表 2.4)。

…… (前略) ……	69 司法
19 言語	70 軍隊
20 コミュニケーション	71 軍事技術
21 記録	72 戦争
22 食物獲得	73 社会問題
23 家畜飼養	74 健康と福祉
24 農業	75 病気
25 食物加工	76 死
26 食物消費	77 宗教的信仰
27 飲み物、薬物、嗜好品	78 宗教的慣行
28 皮革、繊維、布類	79 聖職者組織
29 服装	80 数と測定
30 装飾品	…… (後略) ……
31 自然利用	
…… (中略) ……	

表 2.4: OCM コード (大分類)

²⁰ Murdock, George Peter. *Outline of World Cultures (OWC)*. 6th rev.ed. New Haven, CT: HRAF, 1983

²¹ http://www.yale.edu/hraf/Ocm_xml/traditionalOcm.xml

具体的には 20 はコミュニケーション、29 は服装、75 は病気といった具合である。さらにその下に小分類の数字がつけられる。75 の病気カテゴリーであれば (表 2.5)、その下に 751 予防医学、752 外傷、753 病気の理論、754 邪術、755 呪術的療法と精神療法、756 精神治療医といった項目を内包する^{22,23}。

75 病気
751 予防医学
752 外傷
753 病気の理論
754 邪術
755 呪術的療法と精神療法
756 精神治療医
757 医療
758 看護
759 医療担当者

表 2.5: OCM コード (小分類)

この二つのコードがそれぞれの民族誌における各ページ各段落に記載されていく。例えば、日本の沖縄本島のユタと呼ばれるシャマンに関して記述した民族誌中の該当ページには、地域・民族分類である OWC に基づき、AC7 と記載され、記述中の該当箇所には、756 精神治療医と、791 呪術師と占い師という二つの数字が記載されることになる。

ここで研究者が各地域における精神治療医に関する資料を集めたいと考えたとき、各地域ファイルの中から「756 精神治療医」というコードが振られた資料のみを抽出すれば良い。

従来はマイクロフィルムによるファイルシステムであったが、現在は電子化されつつあり、CD-ROM に格納されたデータに対する検索性が、GUI(Graphical User Interface)を実現したソフトウェアによって大幅に向上している。

HRAF は、文化人類学史におけるデータベースとして代表的なものであるが、昨今は HRAF 以外にも様々な観点から比較研究を意識したデータベースシステムが構築されている。

例えば、日本国内においても以下のデータベースが WWW を通じて公開されている。

「服装・身装文化 (コスチューム) データベース」

<http://www.minpaku.ac.jp/database/>

「国際日本文化研究センター 怪異・妖怪伝承データベース」

<http://www.nichibun.ac.jp/YoukaiDB/>

²² 1988 年時点において OCM は三桁に小数点以下二桁を加えたコード体系であったが、現在は 2010 インターネットコミュニケーションのように、不規則ながら四桁のコードを用いる場合もある。

²³ ジョージ・P・マードック、国立民族学博物館訳『文化項目分類』、国立民族学博物館、1988 年。

これらデータベースを用いた比較研究には、前章にて記述したとおり、常に「通文化的比較研究」自体が持つ「文化要素」同士の単純比較に潜む問題がつきまとう。それぞれの文化要素はコンテキストの中にあってはじめて意味を持つ。それらコンテキストから切り離れた文化要素のみを比較しても意味がないのではないか、という問題提起である。

それらの課題に対して、これらデータベースシステムに関わる研究者の意見は皆一様に、「これらは図書目録のような道具として使うべきで、システム単独でなんらかの理論が導かれることはない」とする。

例えば、国立民族学博物館において HRAF を担当する福島圭子は、HRAF を紹介した記事の中で、「HRAF は本来、理論を検索するためではなく、データを検索するために利用すべきものです。問題をつくり、アプローチするかどうかを決定し、そのデータを選択して分析し、自分の結論をだすのは、研究者の責任です。HRAF を使えばなんでもできると期待するのは危険です。HRAF はあくまで、研究のためのひとつの”道具”であることを最後に強調しておきたいと思います」と記し、HRAF 開発者であるマードックらが目的とした統計的処理による理論そのものの抽出という考え方には否定的な立場をとる²⁴。

また、HRAF を用いた研究を行った研究者も、HRAF を用いたことで「従来この種の文献調査には少なからぬ時間と労力を要した。このファイルの利用によって、ここに収められている文献が該当する従来の研究のすべてを網羅しているとは限らないが少なくとも全体を概観する作業はきわめて容易になることは確かである」として、HRAF が効率的な道具であることを述べるにとどまっている²⁵。

確かに、比較研究自体を過去の進化主義の遺物ととらえ、人文科学「的」研究へコンピュータを介在させることへの「生理的嫌悪感」が学問風土にある以上、マードックらの思惑とは一歩引いたところでデータベースシステムを研究に活用する方法を探ることが堅実であり、理にかなっていると言えなくもない。

しかし筆者には、多くの研究者が先達の「生理的嫌悪感」を意識しすぎる余り、統計的手法を用いた研究や研究にコンピュータを介在させることを「なんとなく」避け、さらにそれら統計的手法と密接な関係を持ち理論的に「穴」の多くなる「通文化的比較研究」を避けているような気がしてならない。

たしかに吉田禎吾が、宗教人類学の概説書の中で、「文化人類学における数量的方法の活用はコンピューターの発達にともなっていっそうさかんになっており、これによってなしとげられる成果が期待される。しかしこういう方法のみが文化人類学を推進するとは思われない。統計的な比較文化的方法（交差文化的方法）について多くの人類学者が非難しているのは、この方法の背

²⁴ 福川圭子「HRAF・Human Relations Area Files その1 分類システムとファイルの仕方」「その2 ファイルの利用」『月刊みんぱく』11,12,千里文化財団、1986年、各18-19頁。

²⁵ 斎藤晨二「HRAF[Human Relations Area Files]によるヤクートの牧畜に関する知見」『名古屋市立大学教養部紀要 人文社会研究』33、名古屋市立大学教養部、1989年、45-60頁。

後にある思想ではなく、この方法の成果こそ人類学の科学的発展をうながすといった傲慢さなのである」と語り、統計的研究手法のみに頼ることを否定していることは至極当然のことなのだが²⁶、昨今のようにコンテクストに没入した研究ばかりが横溢する現状においては、交差文化的方法を今一度見直し、研究への適切な運用を模索することを主張することこそが重要であると考え²⁷。

しかし、控えめながらも、統計的手法を意識した比較研究の動きがないわけではない。

国際日本文化研究センターの怪異・妖怪伝承データベースにおいては、「本データベースは、民俗学の調査などでこれまでに報告された怪異・妖怪の事例を網羅的に収集して、その全体像を把握するとともに、データベースとして構築することで検索性を高めて、世界の研究者や一般市民にむけて広く公開することを目的にしている」としつつ「データベースが本来有する情報検索上の利便性により、将来的には怪異・妖怪伝承の数量的な把握に基づく分析・研究の活発化が期待される。」と将来への統計的手法を用いた研究への含みを残している²⁸。最も、現段階ではあくまで該当箇所を示した文献目録の形をとっており、HRAF が目的としたような文化要素同士の相関性を考慮した文化比較を実現できる形式にはなっていないが、今後、学問的課題を一つずつ検証しつつ機能を拡張していくと思われる。

²⁶ 吉田禎吾『宗教人類学』東京大学出版会、1984年、iv頁。

²⁷ 当然のことながら、吉田がこの文を記した1984年当時の社会的状況はコンピュータという「幻想」によって社会全体が支配されていた時期でもある。具体的にはアップルコンピュータが家庭用パソコンとして発売された年であり、かつては軍事産業や政府、巨大企業の専有物だったコンピュータが大衆化し、情報技術が社会のあらゆる側面を変えていくと「過度に」期待されていた。熱に浮かされた人文科学系の研究者がコンピュータを介在させることで研究に「革命」が起こると「傲慢」な態度に陥っていたとしても無理からぬことである。

²⁸ <http://www.nichibun.ac.jp/YoukaiDB/gaiyou.html>

2.3 環東シナ海文化圏におけるシャマニズム比較研究

「シャマン」とは、神や精霊と直接的な交流を持ち、託宣、予言、治病、祭儀を執り行う「宗教的職能者」のことを総称し、「シャマニズム」とはシャマンを中心とする信仰集団から成る宗教形態を総称する。

しかしながら、「シャマン」というタイプ概念は、元は、ツングースにおける職能者の呼称であった「サマン」に由来し、19世紀以降、文化人類学において世界中の「類似する職能者」を総称し、それらを比較研究するために、拡張的に用いられてきたという経緯がある。従って、シャマンの定義は学者の数と同じほどあるとも言われ、また、シャマニズムという類型化が具体的な宗教的実践の理解に役立つかどうかを疑問視する見方もある。無論、シャマンがアニミズムに代表される基層文化の具現者であることを考えれば、シャマニズム研究、またシャマニズムを通じた交差文化研究が民俗学、文化人類学研究において欠かすことの出来ないテーマであることは疑いようもなく、それぞれの研究者はシャマニズムという言葉タームとして用いる際にその言葉の定義を逐一確認しつつ慎重に文脈に適用していくことが求められていると言えよう。

ここで本論文のシャマニズム、シャマンという言葉に対する立場を明確にしておく。

本論文では原則として、佐々木宏幹が『シャマニズム - エクスタシーと憑霊の文化』で掲げた定義に従う²⁹。

佐々木宏幹は東アジアにおけるシャマニズム研究の第一人者であるが、その定義は最近の学説からすればやや狭義であると考えられなくもない。しかし、過去の研究論文における扱いを省みるならば、この定義は研究者間において最大公約数的に認知されたものであると考えてよく、統一的指標を求められるデータベース構築に際してはもっともふさわしいものだと考えられる。

佐々木によるシャマンの特質は以下のとおりである。

- 1・超自然的存在との直接接触(direct contact)による力能の獲得
- 2・超自然的存在との直接交通・交流(direct intercourse)による役割
- 3・異常心理状態(altered mental state)

そして、本項では各地域のシャマニズムを取り上げ、それらを比較した研究を「シャマニズム比較研究」として定義した³⁰。

さて、「シャマニズムの比較研究」を行う為には、シャマニズムのあり方に地域的なバリエーションを認め、それぞれを比較するための項目を設定する必要があるが、これらの項目について

²⁹ 佐々木宏幹『シャマニズム - エクスタシーと憑霊の文化』、中公新書、1980年、19-21頁。

³⁰ もっとも、シャマニズムというタイプ概念自体が、通文化的比較研究の初期の段階で登場したものである。ゆえに、シャマニズム研究自体そのものが、比較研究と同義であるにとらえることも可能であるかもしれない。

はすでに多くの研究者が膨大な調査をもとに検討を繰り返しており、本論においては各項目について三章において詳細に記述している。

従って、本項ではまず環東シナ海文化圏におけるシャマニズムの研究史を日本民俗学の観点から紐解き、各地域のシャマニズムがどのような相違点を持っているのかという点に注意を払っていくことにする。

日本におけるシャマン研究は、「ミコ」研究によって始まった。柳田国男は『巫女考』の中で、ミコを『神社巫女』と『口寄せ巫女』に分類し、それらが元は同一のものであったとした。同一の存在として描かれたのは、玉依姫や神功皇后など、神話に登場する巫女たちであった。だが、柳田自身の視野は「日本国内」にのみ向いており、北は東北、南は沖縄までを圏論的に比較検討することどまっていた³¹。

巫女に関するところでは川村湊が重要な指摘を行っている。川村は『大東亜民俗学の虚実』において、初期柳田民俗学が比較研究に熱心であったにも関わらず（『民間伝承論』は1934年発刊）、後に朝鮮半島や台湾などとの比較民俗学を禁じ手にしてしまったのは、朝鮮半島の巫女と日本の巫女を「変遷」「伝播」の観点からとらえると、当時（昭和十八年）の社会情勢に照らし合わせてきわめて不適切であったからだとする³²。朝鮮半島の『巫堂』に代表される巫者は、被差別民としての扱いを受けており、彼らが日本に流入した可能性があることに加え、古代天皇制を巫王（シャーマンキング）としてとらえると、日本の周辺地域との「比較民俗学」は、数多くの禁忌に触れなければならなくなってしまうからであると、川村は指摘した。

国体と柳田民俗学については多様な観点から語られているが、本論の要旨とは異なるのでここでは上記の点を指摘するにとどめる。

一方、中山太郎は『日本巫女史』の中で、基本的には柳田の分類と同じように、機能面から巫女を「神和系」と「口寄せ系」に分類したが、神道において見られる巫女の呪術や道具に、韓国を通じて流入した道教や仏教の影響を見て取った。

例えば、中山は巫女の持つ呪具の中に中国から流入したものと指摘した³³。中山によれば古来日本の巫女が用いていた呪具は、天鈿女命が伝えた手草と矛と、息長多良志媛が伝えた水晶の珠だけであり、梓弓や人骨、識神（式神）を用いたり、湯立て³⁴を行うようになったのは全

³¹ 柳田国男の「一国民俗学」に関する論評は様々な観点から行われてきた。『東北学』を提唱する赤坂憲雄は、『一国民俗学を越えて』（五柳書院、2002年。）の中で、柳田は北海道のアイヌを切り捨てることによって、一国民俗学を維持したのだと述べている。その一方、直江広治は、柳田が『民間伝承論』（定本25）の中で、「先ず一国民俗学の確立を期し、是によつて将来の世界民俗学の素地を用意し、是に働く人々の習練に資するを順序として居るのであるが」と述べている点をあげ、柳田がめざしていたのは、世界的な比較研究であるとしている。（日本民俗学事典）

³² 川村湊『大東亜民俗学の虚実』講談社、1996年、65-76頁。

³³ 中山太郎『日本巫女史』、大岡山書店、1930年、390頁。

³⁴ 湯立神楽、霜月神楽の多くに修験の影響が見て取れる。

て道教の影響であると述べる³⁵。

また、仏法の影響についても指摘する。平安期から仏教が墳墓の管理を担うようになると、神道は穢れを忌み嫌うがためにこれらの職から距離を置くようになった。また、本地垂迹説に代表されるよう、これらは政治的背景もあって次第に混交していくが、この中で「巫女の態度も神仏どちらかに決定」しなければならなくなっていた。巫女の仕事に男性が割り込んできたこともあり、ここで巫女は神社に所属する「神和系の神子」と「口寄系の市子」に分かれ、その後現在に至るまで続いているとした³⁶。

しかし、その一方で、中山は朝鮮半島や台湾等のシャマニズムが日本に伝播した可能性については言及していない。図版資料に朝鮮半島の「巫女」を載せているものの、それぞれとの具体的な比較は行っていない。「巫女教」は日本独自の固有信仰に基づいており、それが他の国のシャマニズムと類似点があるというだけで、その相互作用については言及していない³⁷。

人類学の観点から各地域の比較研究を行ったのは、秋葉隆である³⁸。京城帝国大学の教授であった秋葉は、『朝鮮巫俗の研究』の、入巫過程を述べた箇所、朝鮮の入巫過程と満蒙、北方アジアのシャマンとの入巫過程の比較を行っている。その結果、朝鮮の場合は世襲によって入巫する事例が多いことを指摘し、これが巫業の非流動性と保守主義の態度を示すものとし、朝鮮半島が農村的な家族制度を基本的社会制度によって成立している、とした³⁹。

シャマニズムを人類学的な構造・機能主義の中に位置づけ、日本や周辺諸国における類似の要素と相互に比較していく試みは、1970年以降、佐々木宏幹によって行われた⁴⁰。シャマニズムを社会的事実としてとらえ、シャマニズムに関する各特質を項目立てて整理分類することを通じて、その社会においてシャマニズムが成立する社会的背景を明らかにしようと試みた。

佐々木は、堀一郎の「民俗信仰は同質性と異質性とをともに併存させうる強靱な消化力を有し、そこには、あらゆる可能なシンクレティズムの現象がみられる」という記述を引きながら、「ある地域の宗教文化の現実世界、民族、部族的な諸宗教要素の習合または重層化としてある」という考えを示し、アジア諸国の事例を相互に比較しながら、社会的・文化的特質を明らかにする

³⁵ 「神道五部書」には天ノ磐戸の斎庭において天鈿女命が弓を六張並べて琴の代用としたと記載されているが、中山はこの書籍は偽書であり、これをもって梓弓を日本固有のものとするにはできないと指摘している。また、神功皇后が「征韓」の際に弓を並べて琴代わりにしたのを起源とする説もあるが、中山はこれについても否定的である。

³⁶ 前引、中山太郎『日本巫女史』、407頁。

³⁷ また、中山太郎の『日本巫女史』では、現在多くの研究者が注目する要素の一つである入巫過程についての言及はほとんどなされていない。

³⁸ 赤松智城・秋葉隆『朝鮮巫俗の研究』、大阪屋號書店、1938年、61頁。

³⁹ この時代の朝鮮半島における民俗調査は、主に朝鮮総督府によって行われたものと、京城帝国大学によって行われたものに二分される。前者は村山智順に代表され、後者は秋葉隆、赤松智城に代表される。ただ、その調査には警察署を通じて行っているものが多く、資料の妥当性には十分な注意を払う必要があるだろう。戦後、彼らの調査報告は韓国民俗学に継承されていった。野村伸一「村山智順が見た朝鮮民俗」『自然と文化』66号、日本ナショナルトラスト、2001年。崔吉城「日帝植民地時代と朝鮮民俗学」『植民地人類学の展望』風響社、2000年。

⁴⁰ 池上良正『民間巫者信仰の研究』未来社、1999年、26頁。

ことを試みた⁴¹。

桜井徳太郎もまた、『シャーマニズムの世界』を、アジア地域における様々なシャーマニズムを概観することが可能な書籍としてまとめている⁴²。佐々木宏幹による南アジア地域、すなわちインドやネパールのシャーマニズムの概観から、岩田慶治の東南アジア、劉枝萬による台湾、崔泰坤による朝鮮のシャーマニズム、山折哲雄は八幡と不動信仰を中心に日本古代のシャーマニズム的風土についてまとめ、宮家準は護法を中心として修験道について記述する。その他、アイヌや東北のイタコとゴミソ、木曾のシャーマンについてとりあげている。

桜井はシャーマニズムについての比較研究を行う意義を次のようにまとめている。

まず、「シャーマニズムが日本人の宗教生活や精神構造に大きな影響を与えていることは否定すべくもない」とし、一方で、そのシャーマニズムの「機能や性格は相当に複雑であって、北方のトゥングース的要素もあれば、南方的なものも包含していて、いわゆる文化複合的構成をと」り、また「そのなかには多分に日本民族の自生的な要素だと思われる領域もみられる」と述べ、それゆえ「通時的視点を導入し、共時的観点の分析を通して、その実態を究明精確にしておかねばならない」とする。

つまり、「日本列島上の現象」を解決するために、隣接する諸民族・諸地域、「ことに朝鮮半島と台湾・フィリピン」との比較研究を行い、それによって、歴史的観点から文化要素の伝播と変遷を明らかにする必要があると述べている⁴³。

本書で桜井が日本のシャーマニズムと周辺諸民族との相違点として指摘したことは何点か挙げられる。一つには、朝鮮半島との比較で、済州島や慶尚堂の神房や巫堂が激しい音楽と共に踊躍跳舞するのに対して、日本の場合はほとんど座ったままであることが挙げられる。その一方で、桜井は神社巫女によって奉納される巫女神楽に見られる「踏舞・旋舞」が「古代の実相」であったのではないかと推測している⁴⁴。

⁴¹ 佐々木宏幹『聖と呪力の人類学』講談社学術文庫、1996年、6頁。

⁴² 桜井徳太郎『シャーマニズムの世界』春秋社、1978年。

⁴³ 福田アジオは、「科学としての民俗学は、民族性とかエートノスという、いつになったら明らかにできるかわからない、無限大に遠い所に目標を設定することをやめるべきである」と指摘している。

⁴⁴ 巫女神楽について語る時には、明治時代以降の国家神道により意図的に生成された「神楽」の存在に十分に注意を払うべきである。例えば、今日、多くの神社で奉納される「浦安の舞」は白衣に緋袴を身につけ、その上に千早を羽織り、菊花の髪飾りをつけた巫女四人による舞いであるが、これは昭和十五年に皇紀二千六百年を記念して制定され、十一月十日に全国一斉に（当時植民地下にあった朝鮮、台湾を含む）奉奏されたのを起源とする。それまでの神事芸能は、中世以降、主に男性によって行われており、このとき「公に」祭祀の表舞台に女性が登場したとされていることを考えるならば、今日の巫女神楽と「伝統的」なシャーマニズムにおける所作を安易に比較することは避けるべきである。（國學院大學日本文化研究所『神道事典』、弘文堂。）一方、国家神道下にありながらも、民俗的な儀礼の中で神社巫女が舞いを奉納していた事例も見受けられる。例えば、甌諸島の内侍（ネーシ）と呼ばれる巫女たちは、神社において激しい跳躍を伴う舞いを奉納してきた。彼女たちの衣装が本土とは異なる赤い狩衣である点や彼女たちの舞う「内侍舞い」が、八乙女神楽の形式をとりつつも、きわめて神懸かり神楽に近い所作を持つことが、下野敏見によって指摘されている。「巫女舞いの伝統」『日本民俗学』207号、1996年、1-28頁。

同様の姿勢を引き継ぐ形で、宮家準と鈴木正崇は『東アジアのシャーマニズムと民俗』の中で、日本・沖縄・韓国・台湾・西南中国の各地域を環東シナ海文化圏と呼び、この地域においては、神観念、靈魂観に多くの共通点があることを指摘し、また古代より海を通じた交流が盛んであったことを言及した上で、これらの地域の「相互の様々な文化の融合と差異」に注目しながら「その基底にあるシャーマニズムや民俗の共通性を指標に、社会や文化の在り方を考え直す」必要を主張した⁴⁵。

さらに、玄容駿は『濟州島巫俗の研究』の中で、濟州島の巫俗と韓国本土、シベリアならびに中央アジア、満州、日本本土、沖縄の事例と相互に比較し、相違点を述べている⁴⁶。

それによると、濟州島のシンバンと韓国本土のムーダンの類似点として、成巫過程が指摘できるという。具体的には、巫病にかかり、その後、巫儀執行の技能を覚え、入巫儀礼を経て、巫具巫服を伝承して独立、守護神を祭り、その補助による巫儀の執行という点である。一方、相違点は濟州島のシンバンが父系の世襲型である一方、北部地方のムーダンは神母（シンオモニ）と神娘（シントル）の師弟継承生をとっているところにある。

シベリアおよび中央アジア、ならびに満州のシャーマンとの比較においては、世襲型と召命型のシャーマンがあると述べ、神に認められた者のみが通過儀礼を経てシャーマンになるという点で、濟州島のシンバン、および韓国本土のムーダンと似ていると述べるにとどまっている。ただ、韓国にはないエクスタシー教育があることは指摘している。全体的にはやや具体性に欠ける記述であることは否めない。

一方、日本本土の「巫女」との比較においては、日本の「神社巫」と「民間巫」⁴⁷が「成巫過程から甚だしい相違」があるとして詳細な検討を加えている。神社巫女は家系継承、すなわち世襲型であるが、玄容駿は柳田の「祭神と直接関係ある氏族の族長が司祭として機能を有し、従って族長に深い関係ある一族の女性を選任して巫女として任命し、それらは結婚する時期には退くか、または終身神に仕えて種々の靈験を發揮した」という記述⁴⁸を本来の神社巫の在り方として引用し、神が家系を「選択」したことによる継承型であると指摘している⁴⁹。

日本における「民間巫」の例として東北のイタコを挙げ、盲目の少女達が「生計を維持するために」に師匠のイタコに弟子入りし、技能教育を受け、その後、成巫式において神憑けの儀式を経て、最後に神から「成巫許可」を得ているプロセスを紹介、召命型のように最初に「神に選択」されることとは異なる形としている。同様に盲目ではない巫の例としてゴミンを挙げ、身体的な障害を持たない彼女たちもまた経済的事情から入巫し、その後修行をすることで成巫することを述べている。

これについて、玄容駿は類似点として、「成巫式が神憑けの体験、巫業の許可などの要素が目立つのは濟州島ないし韓国本土のそれと類似しており、また憑神・忘我の靈能を身につけるとい

⁴⁵ 宮家準・鈴木正崇『東アジアのシャーマニズムと民俗』勁草書房、1994年、ii頁。

⁴⁶ 玄容駿『濟州島巫俗の研究』第一書房、1985年、129-131頁。

⁴⁷ 「神社巫」は、柳田の分類による「神社巫女」、「民間巫」は「口寄せ巫女」に相当する。

⁴⁸ 柳田国男監修『民俗学辞典』、東京堂、1961年、550頁。

⁴⁹ 前引、玄容駿『濟州島巫俗の研究』、131頁。

う点は、韓国、満州、シベリアのシャーマンにまで共通する」と述べ、一方、相違点として、日本の民間巫女達は霊能を神の選択、召命による巫病から獲得するのではなく、あくまで人為的な修行によって獲得する点を挙げている⁵⁰。

しかし、この項目で取り上げられた対象は女性のみであり、男性を含め、シャーマンの特徴の見られる修験者に関しても一切言及していない点は気がかりである。また、民間巫女たちを東北のイタコとゴミソに代表させたが、本来であれば、大都市部に数多存在する、召命による巫病にかかることによって成巫した民間巫女たちの存在についても言及すべきであろう。

最後に沖縄のノロとユタを比較の対象にしている。一般的な解釈ではノロは公的祭儀を扱う「司祭者」とされ、ユタは私的巫儀を執り行う「巫」とされる。玄容駿によればノロは基本的には世襲されるが、それはあくまで神の選択・召命を受けた者に世襲されるということである。その一方、ユタは基本的には世襲ではなく、巫病に罹った者が先輩ユタのもとで修行を積み、やがて多くのクライアントを持つことで一人前のユタとして成巫するとされる。これらを総じて、玄容駿はユタとノロが本来同一のものであったと推測し、後に分かれていったと推測している。そして、神によって召命されるという特徴が色濃く出ている点に注目し、この点では済州島や韓国の事例と非常に似ているとまとめている。

しかしながら結局のところ、これらの「比較」は、それぞれの事例を文化人類学における従来のタイプ概念に当てはめているに過ぎず、そこに共通の神観念や歴史的背景を見いだしているわけではない。つまり、比較すること自体の意義を本論考に見いだすことが出来ないのである。ゆえに、読み手は東アジアにおけるシャマニズムの多様性と類似性を「再認識」する以外にない。

このようなシャマニズムの「比較研究」についての言及としては、渋谷研のものが的を射ているであろう。渋谷は前掲の『東アジアのシャーマニズムと民俗』についての書評⁵¹の中で、同書が「幅広い視点から東アジアのシャーマニズムを論じた余り」、結果として東アジアにおけるシャマニズムの多様性を強調するだけに終わってしまい、「多様性を結ぶ一本の線」を提示していないことを指摘した上で、それぞれの地域のシャマニズム研究における「課題」が、「東アジア全体の中で」どのような意味を持つのかを議論することを要望している。

その具体的な提案として、渋谷は韓国における「土着のシャーマニズム」と「キリスト教」との習合の事例⁵²を挙げ、このような大宗教と土着の信仰というテーマを設定した上で、東アジアの各地域を研究することを挙げる。それによって、「どの程度韓国的な現象なのか」あるいは、「東アジアのシャーマニズムにとってここからどのような特色を見出すことができるのか」、「何故、台湾のシャーマニズムとキリスト教が韓国ほど習合しなかったのか」といった検討がなされ、「東アジア」という地域を限定した上での「比較研究」が可能になるのではないか、としている。

⁵⁰ 前引、玄容駿『済州島巫俗の研究』、133頁。

⁵¹ 渋谷研「書評 宮家準、鈴木正崇編『東アジアのシャーマニズムと民俗』初版、東京、勁草書房、1994年、391頁、6180円』『民族学研究』第59巻第4号、日本民族学会、1995年、476-479頁。

⁵² なお、従来の伝統宗教や民俗宗教のみならず、新宗教との混交を意識した研究も池上良正らによってなされている。池上良正『民間巫者信仰の研究』未来社、1999年。

以上のように、シャマニズムを巡る比較研究は端緒が開けたばかりで、まだその方法論を模索している段階と言っても良い。

総括すれば、「比較研究」にあたってはまず、「比較研究」にまつわる問題点（具体的には民族誌自体が持つ資料性が持つ記述条件の不統一さに由来する、民族誌同士を「比較」することの困難さと、演繹的な思考のみに陥りがちなこと等）を認識した上で、比較するための確固とした目的の設定と、比較項目の設定が求められていると言えよう。

第3章 データベースの設計

3.1 構築目的

本データベースは、環東シナ海文化圏におけるシャマニズムの比較研究手法モデルの一つを、設計・実装・運用を通して検証・実証することを主目的とする。

従って、本システムは論の実証に不可欠な要素を中心に実装されるプロトタイプとしての特徴があり、多量のアクセスに耐えうる大規模システムとしての運用、拡張性については今後に期す。

具体的に検証される項目は以下の通りである。なお、各項目の具体的な内容については3.3にて記述する。

- 1 民族誌に記述された事項を「分類」することによる恣意性の介在を巡る課題
- 2 資料の信頼性を巡る課題
- 3 リレーショナルデータベースの「実世界記述」と民族誌における「実世界」の齟齬を巡る課題
- 4 人文社会科学的事項をコンピュータ上で扱う上での技術的課題
 - (ア) 多言語処理
 - ① データベース (PostgreSQL) 上での多言語処理
 - ② PHP を介した web アプリケーション上での多言語処理
 - (イ) 表記不可能な文字
 - ① フォントの存在しない言語の処理

3.2 対象範囲

本データベースが対象とするものは、民族誌・民俗誌に掲載された各シャマンを巡る記述である。データの質と信頼性を維持するために、ソースは学術雑誌上の民族誌・民俗誌的記述に限定される。

ソースの対象範囲だが、本システムは論考の実証的意味が強いため、実証するに最低限必要なデータの量と質⁵³を確保することを念頭におき、以下の文献を対象とした。

- ・日本民俗学会『日本民俗学』、1-231号、1958-2002年。
- ・赤松智城・秋葉隆『朝鮮巫俗の研究』大阪屋號書店、1938年。
- ・『民俗宗教』第1-5集、創樹社、1987-1995年。
- ・玄容駿『済州島巫俗の研究』第一書房、1985年。
- ・川島秀一『ザシキワラシの見えるとき - 東北の神霊と語り -』三弥井書店、1999年。
- ・宮家準・鈴木正崇編『東アジアのシャーマニズムと民俗』勁草書房、1994年。
- ・中山太郎『日本巫女史』大岡山書店、1930年。
- ・桜井徳太郎『シャーマニズムの世界』春秋社、1978年。
- ・佐々木宏幹『シャーマニズム - エクスタシーと憑霊の文化』中公新書、1980年。
- ・佐々木宏幹『シャーマニズムの人類学』弘文堂、1984年。
- ・佐々木宏幹『聖と呪力の人類学』講談社学術文庫、1996年。

平成15年1月10日現在、511件のデータが登録されている。なお、データは今後も適時追加されていく予定である。

⁵³ 具体的には、データとして登録される地域に大きな偏りがないことや、先行研究でとりあげられた地域に大きな乖離がないことが論考を実証するための条件になる。そのため、代表的な学会誌のバックナンバー全てとそれを補うための専門書を対象とすることを考えた。

3.3 課題の抽出と対応方針

3.3.1 人文社会科学的事項をコンピュータ上で扱う上での技術的課題と対応方針

3.3.1.1 多言語処理

東アジア各国の通文化的比較研究に関するデータベースを構築する以上、文字コードに関する問題は避けて通れない。具体的には、データベース上において、日本語、朝鮮語（ハングル）、簡体字中国語、繁体字中国語、英語を混在させて、同時に扱えなければならない。

この問題への対応として、本システムにおいては文字コードとして多言語処理を可能にする UNICODE(UTF-8)を採用した。したがって、システムを構成するアプリケーションも全て UTF-8 対応であることが条件となった。

そこで、データベースアプリケーションソフトとしてはマルチバイト対応である PostgreSQL を採用し、同一データベース上で複数の言語を扱うことを可能にした。また、HTML のキャラクターコードを UTF-8 に統一。また、国際化された PHP4 スクリプトを UTF-8 で記述することにより、それから出力される HTML を全て UTF-8 にした。

一方、このことにより、クライアントがサーバーにアクセスする際に用いる web ブラウザが限定されることになった。具体的には UNICODE に対応したブラウザでなければ表示できない。対応ブラウザは Internet Explorer 4.01 以降または Netscape Navigator 4.03 以降である。

3.3.1.2 表記不可能な文字

UNICODE は多言語処理が可能な文字コードであるが、世界中全ての文字を表記できるわけではない。それは、似たような文字を統合するという unification によって、中国語、朝鮮語、日本語における微妙な差異をもった漢字が一つにまとめられたものもあるが、たとえ、UNICODE で規定されている文字であったとしても、フォントが表示環境（クライアントマシン）にインストールされていない場合は表示できない。

後者の具体的な例としてはアイヌ語の表記に用いられる小書きのカタカナ等があげられる。たとえば、トゥスクルの「ル」は本来であれば小書きされるが、JIS コード、Shift-JIS コードにおいては小さなルは登録されていない。これらは 2000 年に制定された新 JIS(JIS X0213:2000)において、ようやく登録され、UNICODE においても規定されたが、これらを表示できる環境は非常に希である。

新 JIS に対応したフォントは拡張ワタナベワダケン明朝フォント⁵⁴をクライアントマシンにインストールすることで表示できるが、この方法は Windows9x 系 OS に限られている。

⁵⁴ <http://www.asahi-net.or.jp/%7Esd5a-ucd/freefonts/xWatanabe-WadaLab-mincho/>

Windows2000,XP の環境は OS の内部コードに UNICODE を採用しており、日本語の表記に際しては Shift-JIS との変換テーブルを介しているが、このテーブルが現時点においては新 JIS に対応していないために、新 JIS フォントを表示することはできない。

本データベースとしてはこれらの UNICODE で規定されているものの、新 JIS フォントによって表示される文字について、類似の JIS フォントで表示できるものを用いるという方針を決めた。たとえば、「トウスクル」のように、小書きのルであった場合も、通常のルとして表記するという具合である。当然のことながら、このような行為は研究者倫理上、無文字文化への配慮が欠けていると糾弾されても致し方ないことである。しかしながら、本データベースが、基本的には研究者向けのものであり、また、出力データを元に原典を参照してもらうことを念頭に置いている以上、さしたる影響はないものと考えている。

3.3.2 運用上の課題と対応方針

3.3.2.1 セキュリティポリシー

サーバー運用に際しては不要なデーモンを動かさないことを大前提にした。具体的には web サーバー、データベースサーバーとしての役割に特化させ、httpd,postgres 等のデーモンを起動したのみで、メールデーモンである postfix は起動しなかった。

また、apt-update コマンドを cron によって起動し、常に最新のセキュリティパッチが当たるようにした。

リモートアクセスに際しては SSH を介して行うようにした。

3.3.2.2 サーバーダウン

物理的破損（ハードディスクのクラッシュ等）に備え、代替機を用意した。また、クラック行為を受けた場合、発見した時点でネットワークから隔離、ログの解析を通じて原因を究明した後、再インストール作業を行う行動指針を策定した。

3.3.2.3 バックアップ

万一、何らかの原因でデータベースが破壊された場合に備え、登録されたデータは定期的にバックアップをとる。具体的には SQL92 文法に基づく insert 文、update 文をテキストファイルに出力し、複数の記憶領域に保存することで、データ復旧を容易にした。

具体的にはコマンドラインにて、以下のように入力する。

```
pg_dump -D %データベース名% > %日付%.out
```

3.3.2.4 テーブルの書き換え

本来であれば、一度規定されたテーブル変更は望ましくない。正規化されていないということであり、構造が不安定である証である。

しかし、本件が実証的なものである以上、ある程度の仕様変更と試行錯誤は避けられないものと考え、出力されたバックファイルを直接改変することにより対応することにした。

3.3.2.5 クライアント環境への対応

クライアント環境として、UNICODE を表示できる環境以外は切り捨てた。本件が多言語処理を前提とする以上、ユーザー側もそれに対応した環境を持っていることが必要条件であると判断したからである。また、ユーザーインターフェースを実現するにあたって Javascript1.1 を用いるが、これは、通常の web ブラウズ環境であれば問題のない範囲であると考えた。

3.3.3 民族誌に記述された事項を「分類」することを巡る課題

3.3.3.1 資料の信頼性の検討

通常のデータベースにおいて「資料の確実性」はなによりも最優先に求められる事項であるが、人文科学の資料、こと民族誌において「確実性」を確保することはきわめて難しい。

なぜなら、民族誌というのは、特定の人物を通じた社会的事象を「客観的に観察することを心がけた」上で書かれた「個人による主観的な記述」に過ぎないからである。その記述を「学問体系」上で「分類」することにより、あたかも「客観的なデータ」のように見せているだけなのである。そのような「不確実性に満ちた」ものを「データ」として内包するデータベースを、「客観的な」数値データをもとに構築されるデータベースと同様に扱うことを避けるべきなのは言うまでもない。

では民族誌の「不確実性」はなにに由来するのか。

一つ目は、書き手が置かれた立場、すなわち時代的、地理的背景がある。

たとえば、初期人類学における「資料」は、「未開の地」に「布教に訪れた宣教師」たちによって記述されたものであった。今日的に見れば、一系進化主義的な立場に立った価値観を持つ者による「未開文明」に対する「偏見に満ちた」記述であったことは言うまでもない。

また、「偏見に満ちた文献」は人類学の目標とした「人類の普遍性」を求める作業には不適切であるという判断から、「理論に基づいた客観的記述」を行うための訓練を受けた人類学者自身によって記述された「民族誌」が生まれたが、そもそも、「客観的記述」の前提となる「理論」そのものが、時代によって変化し続けているという問題がある。つまり、たとえ対象を「同一の社会」としても、(やや乱暴な括り方ではあるが)進化主義者、機能主義者、構造主義者、それぞれの立場の書いた「民族誌」は、やはり全く「異なった」「社会」を「表象」する外ない。

二つ目は、民族誌それ自体の存在が持つ「政治性」の問題である。

民族誌は本来、「社会」を「客観的に記述」することを目標としていた。「体系的な構造」を紙の上に現出させることが目的とされていたのである。だが昨今、特定の「社会」について記述された民族誌がその「社会」に及ぼす影響について、すなわち「民族誌」が持つ「政治性」について、多くの学者から懸念が表明された⁵⁵。

たとえば、民族誌がある特定の社会について、文化相対主義的観点から「個性を持った社会」として記述することで、ことさらに異質性を強調し、結果として差異化してしまう危険性があるということである。それはつまり、民族誌が書かれたことによって、結果的に対象となる社会が改変されてしまうことである⁵⁶。

また三つ目には、社会に在籍するインフォーマントによって「語られる」内容が「真実」であるとは限らないことがよくあることである。

民族誌・民俗誌が聞き書きという手法を通じて記述される部分が多い以上、毎回話が異なることは非常によくあることである。佐々木宏幹は、『シャーマニズムの人類学』において、「研究資料としての不確実性」としてこの問題に言及している⁵⁷。

もっとも、この問題については、語られた内容を「事実そのもの」として、無機質な分類を行うことは避けるべきであり、あくまでその場で語られた「物語」に対して解釈がなされなければならないという方針が、宗教学において示されている。

さて、データベースにデータソースとなる民族誌にはこれらの「不確実性」が内在しているわけだが、本研究においてこれらの「不確実性」をどのように取り扱うのかというのが一つの大きな課題になる。

⁵⁵ 浜本満「民族誌」『文化人類学キーワード』有斐閣、1997年、4-5頁。

⁵⁶ 「民族誌」「民俗誌」が持つ政治性の問題についての代表的な例としては、柳田国男の『遠野物語』を挙げることができる。柳田は佐々木喜善からの聞き書きを元に『遠野物語』を記述したが、そこに表された文章は「方言」ではなく、「文学者柳田」による文語調の美文であった。さらに、『遠野物語』が全国に流通するに至り、実体としての「遠野に語り継がれる昔話・伝説」が、文学としての『遠野物語』に影響され改編されていった。さらに、『遠野物語』が遠野市の観光行政に積極的に用いられた結果、遠野市自体が「民話のテーマパーク」化してしまった。ある意味、神話（伝説）と歴史の転倒（歴史がメタファーになり、神話が真実になる、すなわち、神話を信じた社会の構成員によって神話が現実化される）を例にあげ「構造」と「歴史」の統合を試みたサーリンズを連想させるが、遠野の事例は「伝説」を「おとぎの国」に「押し込めた」だけの歪な「変遷」としか言いようがない。

⁵⁷ 福島邦夫「北部九州におけるシャーマンの職能者について」『民俗宗教』第5集、創樹社、1995年、64頁。

結論から述べると、原則的に「資料の信頼性」には一切介在しない。そして、本データベースの基本的処理を書誌情報の提供にとどめ、詳細情報の提供を通じて「文化比較」を「試みる」という（研究者に示唆を与える）スタンスを守る。

なぜなら、「信頼性」は文献に接する研究者自身の立ち位置によって変化するものであり、データベース提供者が一律に数値的に決定できるものではないからである。つまり、特定の学者に対する評価も、研究者によって全く異なるという事実があるのだ。

本データベースは資料執筆者情報を含めてデータを提供することで、研究者に研究上の示唆を与える立場にとどめるべきであると考ええる。

ただし、一般的レベルでの「信頼性」（嘘やデータの意図的な改変等）については、ソースを学術誌に限り、「素人」の文献を全て排除することで解決している⁵⁸。

3.3.3.2 データ入力者による恣意性の介在

先の項目にてデータソースとしての民族誌の不確実性について述べたが、そのソースからデータを入力するプロセスを見ても、そこに信頼性を大きく損なう要素が入り込む余地は非常に大きい。

具体的なプロセスは「民族誌」である論文を読解した上で、その記述内容を分類し、データベースに入力するというものであるが、このそれぞれの過程において、入力者の読解力不足、記述内容を分類する際の読解力不足によって生じる恣意性と誤った分類行為そのものによる意味の欠落、入力する際の誤記といった問題が生じる。

これらについては入力時の明確化された指針の策定と、入力は「訓練された専門研究者」によってのみ行う以外の対処方法はないが、根本的な解決には至っていない⁵⁹。

従って、基本的にデータベースは研究方針の示唆を得るための道具として割り切るべきであり、そこからなんらかの結論を直接的に導くことを期待してはならないといえる。

3.3.3.3 新宗教の問題

シャマニズム研究の中で問題になるテーマの一つに、新宗教がある。新宗教の始祖はたいていの場合、天理教の中山みきや、大本教の出口ナオなどのシャマニスティックな能力を持つ者であ

⁵⁸ 昨今の World Wide Web 上には「素人」の「好事家」による「論文」があふれているが、それらはそもそも民族誌とは呼べず、学術的価値も皆無である。

⁵⁹ 国際日本文化研究センターによる「怪異・妖怪伝承データベース」(<http://www.nichibun.ac.jp/youkaiDB/>)も、専門の研究者・大学院生達によって入力されているが、知識不足に起因する地名や呼称の誤入力が見られる。

る場合が多いが、それは従来の類型化されたシャマニズムには収まらない。彼女たちを広義の「巫女」と分類することは可能であるが、そうすることに意味があるとは思えない。

故に、本データベースにおいてそれら新宗教の教祖たちをどのように取り扱うかについてもまた一つの大きな課題となった。

たとえば、本土復帰後の沖縄は従来の伝統的な民俗宗教と外来宗教が混交し、それに伴い、シャーマン的な宗教的職能者も多種多様になっていることが指摘されている⁶⁰。その中には生長の家から独立した龍泉^{いじゆん}の教祖、高安六郎など、従来の沖縄にはあまり見られなかった男性のシャマンなども現れた。

彼ら新宗教のシャーマン的な宗教的職能者を、伝統的な宗教体系、すなわち自然宗教を分類するにあたって用いられる枠組みの中に納めることは非常に難しい。そして、その枠組みを基盤にした本データベースでの取り扱いも困難になる。

問題の一つは、呼称の項目である。本来、民俗宗教、自然宗教におけるシャマンの呼称とは、該当地域における「職業名」に近い存在である。沖縄においては、民間巫者であるユタ、官制の宗教的職能者であるノロなどといった「職業名」があったわけだが、新宗教の教祖は「職業名」を持たない。

さらに、問題の一つは、本データベースにて扱うデータの一律性が失われてしまう点である。本データベースは、あくまで民俗宗教におけるシャマンを中心にしているが、ここに新宗教、つまり創唱宗教におけるシャーマン的特質を持った「教祖」を加えることが妥当であるかどうかという点には疑問が残る。さらに、新宗教だけではなく、都市部に存在する新・新宗教のシャーマンの「教祖」を考慮することは非常に難しい。

もちろん、昨今の社会における宗教的営み一つ一つを単純に「創唱宗教」に属するものと「自然宗教」に属するものとして二項対立的に分類することはあまりにも乱暴である。なぜなら「自然宗教」と「創唱宗教」はお互いに混交し、流動的に成立しているからである。それら「研究上の便宜的な分類」を持ってして、データの単純な切り捨てを行うことはあまり望ましいこととはいえない。

もっとも、そもそも本研究において用いる、リレーショナルデータベースという仕組みそのものが、データを単純化し正規化することで単純比較を実現するツールなのであるからして、ある一定のところでは「乱暴な線引き」を行うことはいたしかたないであろう。

そこで本データベースにおいては新宗教について次のように取り扱った。

1. 学術論文において、新宗教に関する事項を巫俗との関連で取り上げた場合、極力データベースに収録する。
2. 新宗教におけるシャマニズム性が記述してあったとしても、巫俗との関わりが論文の主題の一つではない場合、データベースへの収録は見送る。

⁶⁰ 島村恭則「沖縄における民俗宗教と新宗教」『日本民俗学』第204号、日本民俗学会、1995年。池上良正『悪霊と精霊の世界 - 沖縄の民衆キリスト教に見る救済世界』どうぶつ社、1991年。

3.3.3.4 データベースの「実世界」と民族誌の「実世界」の間にある齟齬

データベースは実世界の「写し絵」である。様々な社会活動が行われている「実世界」(real world)を、記号で記述したものである。

だが、ここで問題にしたいのが、「実世界」そのものの意味と、「実世界」を「記号で記述する」という行為の意味そのものである。なぜなら、「民族誌」が描く「実世界」の「正確さ」というそれぞれの言葉の意味そのものに対する厳密な検証が決して欠かすことのできない作業である以上（極端な話、「英語文化圏」を「日本語」で記述した場合、そこに「意味の欠落」が発生し「不正確」な記述になるという言い方すらできる）、データベースを構築するための方法として安易に「実世界」を「記号」によって「記述」することは、人類学の方法論としては決して、許容できないからである⁶¹。

ここではまず、一般的なデータベース構築のためのデータモデリングのプロセスを概観した上で、それを「民族誌」「民俗誌」のデータベース化に適用し、その際に生じる課題とそれに対する筆者の見解を示すことにする。

増永良文は「実世界のデータモデリング化の概念図」を図 3.1 のように表した⁶²。

⁶¹ もっとも、データベースという「思想」そのものが実証主義的なものであり、形而上の思弁を排することで成立することを「大前提」に据えているとするならば、形而上の事物（正確には、形而上のものを「実体」として認識している人々とそれを取りまく「実体」）を記述することで「実世界」を構築する「民族誌」「民俗誌」を、データベースとして「分類」作業を行うことは根本的に「無意味」なこととする見方も成立する。だが、ここではひとまずそれを不問に付し、「データベース構築」という当初の予定を「達成」するための方法論を模索することに注力すべきと考える。

⁶² 増永良文『リレーショナルデータベース入門 -データモデル・SQL・管理システム』サイエンス社、1991年、9頁。

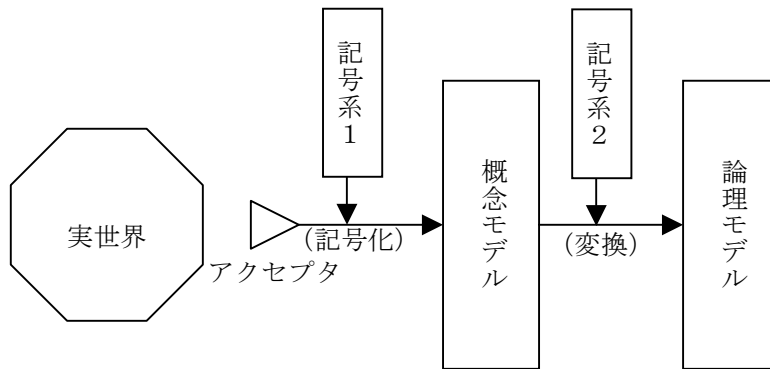


図 3.1: 実世界のデータモデリング

それによると実世界を認識する「アクセプタ」を通じて、記号系 1 を用いて、実世界の概念モデルを記述する。このようにして構築された概念モデルを記号系 2 を用いて論理モデル⁶³化する。

概念モデル、すなわち「実世界」の「データ構造」を記述するものとしては、実体-関連モデル(Entity-Relationship model, E-R モデル) が代表的なものとして挙げられる。四角で表した「実体」同士の「関連」を菱形で表し、「実体」に付随する性質を表すものが「属性」である。具体的に、同書の例通り、ここで「学生」、「教官」、「科目」という三つの「実体」を設定する。

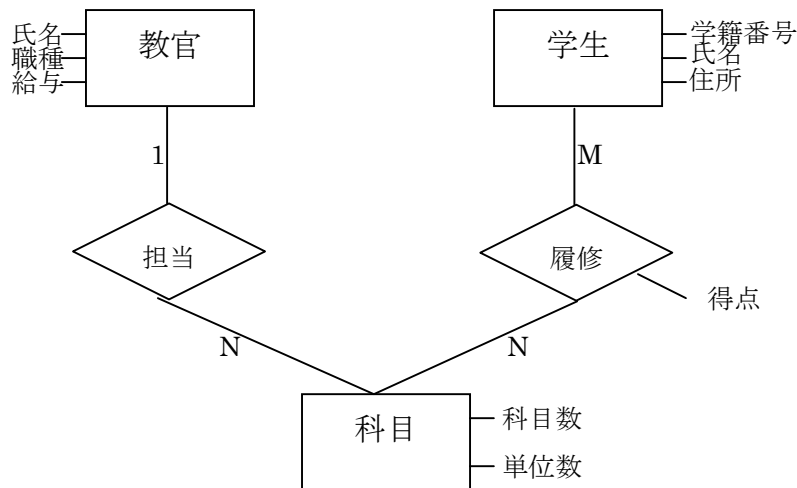


図 3.2: 実体-関連モデルによる実世界記述 (概念モデル) の一例

そして、この概念モデルを論理モデルの一つであるリレーショナルデータベースに変換したものが図 3.3 である。

⁶³ ANSI/X3/SPARC の DBMS の三層スキーマ構造の術語では概念スキーマにあたる。

科目

科目名	単位数
データベース	2
人工知能	1

学生

学籍番号	氏名	住所
S1	山田	つくば
S2	鈴木	東京
S3	佐藤	つくば

履修

科目名	学籍番号	得点
データベース	S1	80
データベース	S2	100
人工知能	S3	50
人工知能	S4	70

図 3.3: リレーショナルデータベース

このプロセスを参考に、シャマニズムデータベースのデータモデル構築を試みることにする。

この場合の「実世界」は「民族誌」中に記述された「社会」であり、アクセプタは「データ入力者」である。アクセプタは「民族誌」の記述内容を「読解」し、様々な「分析概念」（＝記号系1）を用いて「分類し」、概念モデルを構築する。そして、それを論理モデルの一つである「リレーショナルデータベース」へと変換する。

上記プロセスを経て構築された概念モデルと論理モデルを以下の図 3.4、図 3.5 に示した。

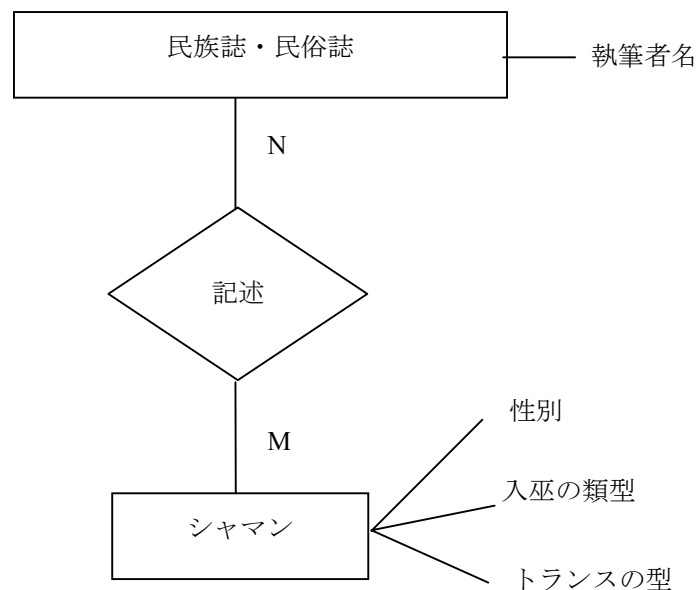


図 3.4: 実体-関連モデルによる巫俗を中心とした実世界記述（概念モデル）

民族誌・民俗誌

民族誌名	執筆者名
論文 A	山田
論文 B	鈴木

シャマン

シャマンの個人名	性別	入巫の種類	トランスの型
A.Z	女性	入信修行型	憑霊
B.Y	男性	召命偶発型	脱魂

記述

民族誌名	シャマンの個人名
論文 A	A.Z
論文 A	B.Y
論文 B	A.Z

図 3.5: 巫俗のリレーショナルデータモデル (論理モデル)

だが、ここで注意しなければならない点がある。「民族誌」という特異な「実世界」の特質性を巡る問題である。

図 3.4 では、シャマン a という「実体」と、民族誌・民俗誌という「実体」は、「記述」という関連性で繋がっており、それは N 対 M の関係で示されている。これは先の図 3.2 に記された「学生」と「科目」という関係と似ている。さらに、図 3.5 を見れば、シャマン A.Z は N 個の民族誌・民俗誌に記述されているという関係にある（この場合は、論文 A と論文 B）。そして、N 個の民族誌・民俗誌に記されるシャマン a とその「属性」はすべて同一である。

しかしながら、「民族誌」の特質上、執筆者が異なれば、あるいは調査時期が異なれば、シャマン a の「属性」が他のそれと同一であることはあり得ない。論文 A に書かれたシャマン A.Z と論文 B に書かれたシャマン A.Z は「同一人物ではない」のである。そして、図 3.5 に掲げた表「シャマン A.Z」の各属性は、論文によって異なる属性であり、該当の表は成立しえないものである。なぜなら、それは 3.3.3.1 で記したように、調査者自身がそれぞれ持つバックグラウンドの違いによる「世界」解釈の違いや、被調査者自身の語る内容が毎回変化することが多いとい

った理由による⁶⁴。

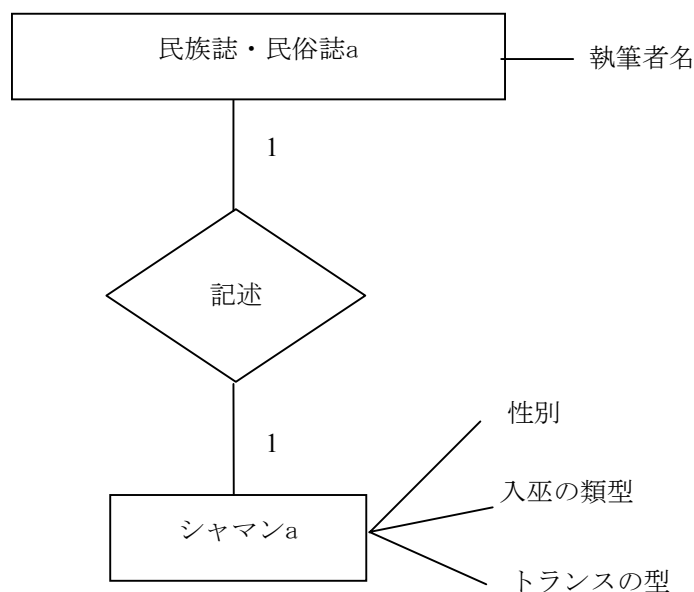


図 3.6: 民族誌とシャマンを 1 対 1 の関係として記述した E-R モデル図

つまりは、図 3.4 の E-R 図と図 3.5 のリレーショナルデータベースモデルは不適切であり、図 3.6 のように、民族誌とシャマンは 1 対 1 の関係でなければならない。そして、この場合のシャマン a に付随する属性は、民族誌 a によって記述されたこの場限りの属性であり、ある分析概念を持つ研究者によって付与されたこの場限りのデータであると言える。

故に、シャマン a は、民族誌 a に従属する関係になり、「属性」として扱うことが妥当である。その観点から構築された概念モデル、論理モデルを図 3.7、図 3.8 に示した。

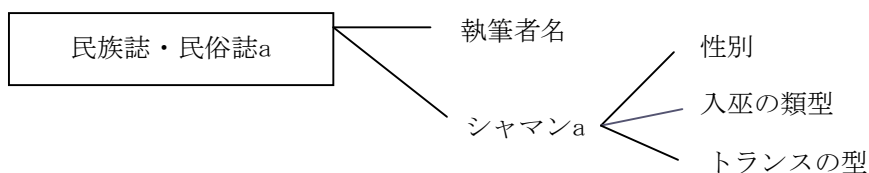


図 3.7: シャマンは民族誌に従属する (E-R モデル)

⁶⁴ 被調査者が話す内容が毎回異なっても、それはその時点の被調査者自身にとって「真実」であることは間違いない。学問的にはそれが実証的に「真実」かどうかを確かめることは重要ではなく、その「真実」が導き出された「文脈」(=物語)を把握することの方が重要なのである。

民族誌名	執筆者名	シャマンの個人名	性別	入巫の種類	トランスの型
論文 A	山田	A.Z	女性	入信修行型	憑霊
論文 B	鈴木	A.Z	女性	入信修行型	憑感

図 3.8: シャマンは民族誌に従属する (論理モデル)

3.4 構築環境

本システムの構築環境をサーバー、クライアント別に以下に示す。

3.4.1 ハードウェア条件

3.4.1.1 サーバー

- 3.4.2.1に示す OS が動作する PC/AT 互換機
- HDD2GB 以上
- CPU は Pentium MMX 200Mhz 以上
- 搭載メモリは 64MB 以上

3.4.1.2 クライアント

- 3.4.2.2に示す OS が動作する PC/AT 互換機
- CPU は Pentium MMX 200Mhz 以上を推奨
- 搭載メモリは 64MB 以上を推奨

3.4.2 ソフトウェア条件

3.4.2.1 サーバー

- OS は Red Hat 系 Linux(Vine Linux 2.5)
- web サーバーとしては、適切なセキュリティパッチのあてられた Apache
- データベースソフトには UNICODE に対応した PostgreSQL
- 国際化された PHP4

3.4.2.2 クライアント

- OS は正常に稼働する Windows 系 OS
- www ブラウザは UNICODE(UTF-8)に対応した Internet Explorer 4.01 以降または Netscape Navigator 4.03 以降で、JavaScript1.1 が正常に稼働するもの

3.4.3 ネットワーク条件

- サーバー／クライアント間の通信には **Internet** を使用する
- **Internet** への接続手段としてはダイヤルアップ接続又は専用線接続を使用する。
- 回線速度は **128kbps** 以上を推奨する
- **HTTP**、**SSL** の各プロトコルが通過可能であること

3.5 全体構成図

環東シナ海文化圏における巫俗データベースシステムの構成を以下の図に示す。

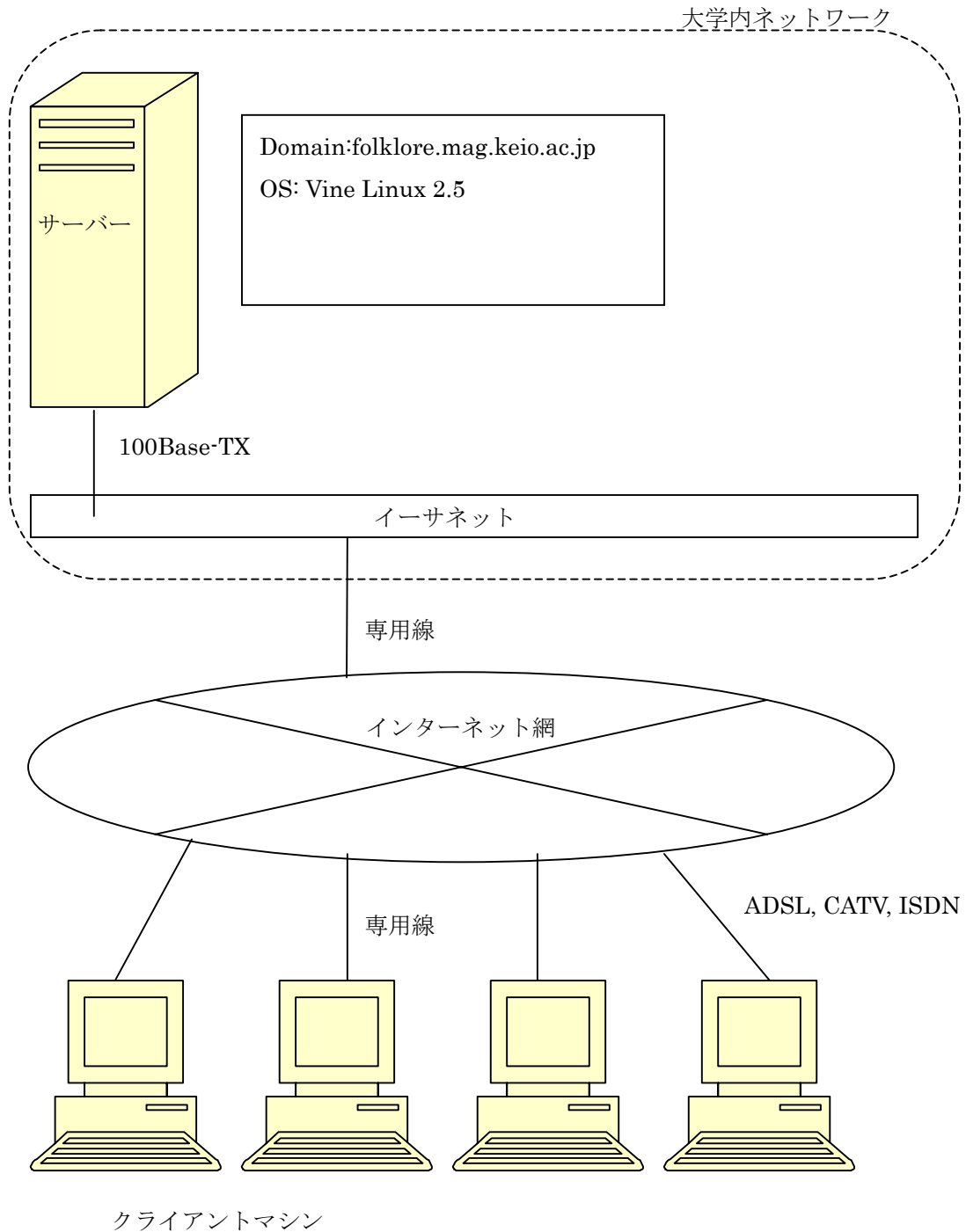


図 3.9: システムのネットワーク構成図

3.6 テーブルの設計

3.6.1 資料種別の分類

資料種別	包括される資料例
聞き書き	研究者による「事実の記録」
神話・伝説	共同体内部で事実として信じられている伝承、「神話」「伝説」
昔話・物語	共同体内部で伝えられるフィクション

表 3.1 資料種別の分類

まず、依拠文献に基づき、聞き書き、伝説・神話、物語・昔話の三カテゴリに大別する必要がある。同一データベース内に、記録としての民族誌、民俗誌と、伝承としての神話、さらに作り話としての昔話等が混在することで、検索者の混乱を招く事態を避けるためである。

「聞き書き」カテゴリとは、ここでは、フィールドワークの記録、すなわち、民俗学者、文化人類学者の手による民族誌、民俗誌に記載された事項のうち、「事実の記録」に含まれた巫者を包括するカテゴリである。また、近世史料に掲載されている事項に関しても「事実の記録」であると判断し、このカテゴリに含めた。ここで言う「事実」とは、実証主義的な観点からの事実、文献史学、あるいはエティックによる「事実」ではなく、エミク的に「事実」であると認識されている事項を指し示す。つまり、巫病時の神秘体験も、エミクにおいて「事実」であると認識されている以上、それを「事実」として記載する。

本データベースに限って言えば、近現代において一人の人間が共同体の中において通過儀礼を経たのち、シャマンとして成立し、シャマン的行為を執り行う一連のプロセスを一つの「事実」として計数する。

ただし、その「事実」がインフォーマント自身の「経験」に基づいていない場合、換言すれば、インフォーマントによって語られる「事実」が近現代のそれではなく、当該共同体において「事実として信じられている伝承」であった場合には、「聞き書き」ではなく「神話・伝説」カテゴリに分類した。具体的には、アマノウズメ伝承等があげられ、それは共同体内部においては事実として、つまり伝説として信じられているものの、インフォーマントの経験に即していない事象であるからして、明らかに「神話・伝説」の類であるという枠付けが可能である。

「神話・伝説」カテゴリとは、該当する社会において語られる「神話」と「伝説」中に登場する巫者を包括するカテゴリである。「神話」はそれが伝えられる社会においては特別の意味を持つ。「神話」が伝えるものはその社会の「始原」であり、その中に登場する異界の舞台、神々も全ては「事実」として認識されている。一方、「伝説」は神話と同じようにエミクにおいて「真実」として認識されており、神話のように「始原」にまで遡るのではなく、あくまで「始原」以降の歴史の一過程でしかない。また、舞台は実際の場所に結びついていることが特徴と言えよう。

「昔話・物語」カテゴリとは、エミクにおいてもエティックにおいてもそれが信じられてい

ない、作り話であると認識されているストーリー中に登場する巫者を包括するカテゴリである。「昔話」は「今は昔」「昔々、ある所に」からはじまる娯楽性の強いストーリーである。元来は特定の場所において、神話、伝説的なものとして語られていたものが、伝播的に伝えられていくうちに神話・伝説的要素としての場所・時間等の具体性を欠落させたものであるとも言われる。一方、当データベースにおいては、「物語」もまた「昔話」と同じカテゴリ内に分類した。ここで言う「物語」とは、口頭伝承を中心とした「昔話」よりも、書籍などの形でより娯楽性を持って伝えられたものを指し示す。日本の事例を用いて説明するなら、近世、奈良絵本などの形で広く民衆に親しまれた御伽草子などは「物語」の範疇に含まれるだろう。その中で具体的な例を提示するならば、『伊勢物語』第七十一段「狩の使い」に登場する伊勢神宮の齋宮括子^{やすこ}が挙げられる。在原業平による天皇直属の巫女との姦通という禁忌の侵犯行為が現実の出来事であったとは思えないが、律令制下における神社巫女を記述した資料であるという認識に立てば、律令制下における巫女と律令制崩壊後の地方に流出する巫女との比較検討の材料になると思われる。

3.6.2 地域分類・OWC

国・地域	大区分	中区分	小区分
日本	都道府県	市・郡	町・村
朝鮮半島 (韓国・北朝鮮)	道・特別市・広域市	市・郡・区(自治区)	区(行政区)・邑・面・洞・里
台湾	県・市・特別市	区	

表 3.2: 地域分類

環東シナ海文化圏とは、東シナ海を取り囲む地域である日本、沖縄、台湾、朝鮮半島、西南中国のからなる文化圏である⁶⁵。

本研究では地域を行政区分によって分類し、それをさらに前段の資料種別ごとに分類した。

沖縄、つまり琉球文化圏は日本本土とは文化的性質を異にするため、別の地域として扱うことも考えられたが、これは次の理由により見送った。一つは、日本民俗学の学問風土上、各種論文において、琉球文化圏と本土文化とが、時にやや無神経に比較されることが多かったからであり、そしてもう一つは、そのような学問的風土によって、沖縄の巫俗を包括した「日本全体」の巫俗の分類概念が醸成されてきたため、同一の分類項目で比較検討が可能になっているからである。さらに、実際の運用に際しても沖縄のみ、宮古島のみ、といった細かい地域指定が可能になっているため、さしたる問題は生じない。

韓国・北朝鮮(朝鮮民主主義人民共和国)は朝鮮半島という一つの地域としてまとめた。半島

⁶⁵ 宮家準・鈴木正崇編『東アジアのシャーマニズムと民俗』勁草書房、1994年、ii頁。

の下に位置する濟州島はその文化的特質ゆえ、朝鮮本土のデータと混在させることに問題がなかったわけではない。ただ、沖縄と同様、濟州島に関しても日帝時代からの朝鮮民俗学によって一元的な分析概念の適用が可能になっていると判断した。

このように分類された各地域について、さらに行政区分による分類を行った。

日本は都道府県、市・郡、区町村の三分類を行った。これら行政区分は原則としてデータのソースである民族誌に記載されたものをそのまま記入し、以後の住居表示変更、市町村合併などは一切考慮しなかった。

韓国も三つに分類した。大枠は、道・特別市・広域市であり、その下に、市・郡・区（自治区）、最小単位として、区（行政区）・邑・面・洞・里を置いた。大枠のうち、道は、京畿道、江原道、忠清北道、忠清南道、全羅北道、全羅南道、慶尚北道、慶尚南道、濟州道の九道によって構成される。特別市とはソウル特別市のことで、広域市は釜山広域市、大邱広域市、仁川広域市、光州広域市、大田広域市、蔚山広域市である。

台湾の行政区分は、一番大きな単位として、16 県と 5 市(基隆、台中、台南、他)と 2 特別市(台北、高雄)がある。市の下には区がある。

一方これらの地域分類とは別に、地域分類コードとして HRAF Inc.によって提唱された OWC コードを適用する。OWC の詳細は 2.2 にて記述した通りである。

3.6.3 呼称

シャマンの呼称は基本的に文献に記載された通りに記述し、入力者による読み替えは行わなかった。複数存在する場合は、すべて記載するようにした。

なお、表記するための文字が存在しないときには、それに近い形で表記した。具体的にはアイヌのシャマン、トゥスクル（本来の表記は『トゥスクル』）等である。

韓国語の場合は、先に漢字を示し、その後に括弧書きでハングルを表記した。具体的には「巫堂（무당）」（ヨミはムーダン）といった具合である。

3.6.4 個人名、性別

個人名については、表記とヨミを記した。匿名表記、イニシャル表記になっている場合はそのまま示した。朝鮮語については、基本的にヨミをカタカナで表した。

3.6.5 誕生年、死亡年、聞き書き時年齢

ソース中に記載された巫に関する個人情報である。誕生年、死亡年に関しては和暦で記載されているものも、全て西暦に直して記載した。これらの情報が記載されていない場合は、すべて空欄にした。聞き書き時年齢は資料中に記された年齢を記載した。古い資料の場合は数え年で記載している可能性があるが、それを確認する手ではないので、そのままの数字を記載した。

3.6.6 予兆・入巫・成巫

ある人物について、シャマン化における各プロセスの年齢を記す項目である。

「予兆」年とは己が他者と異なる存在であると認識した年齢、すなわち、他者から己を差異化する年齢を意味する。この項目が記載されるのは基本的には「召命型」のシャマン（日本においては「召命偶発型」、韓国においては「降神巫」）であることが多く、生まれながらにして力があることを示すことで己の力が神より授けられたものであることの証にしているのである。とりわけ琉球においてはウマレユタのほとんどが幼少のころより靈感があったことを具体的な年齢とエピソードを交えて伝えている。

「入巫」年とは、召命型のシャマンの場合は巫病に罹った年齢を記載し、修行型のシャマンの場合は、巫になることを決意して先輩巫のもとに弟子入りし修行を開始した年齢を記載している。

「成巫」年とは、シャマンとして共同体に認知された年齢を記載する項目である。召命型のシャマンの場合は巫病を克服し、神や精霊との契約を履行したときであり、修行型のシャマンの場合は、修行を終え、成巫儀礼を経たことで一人前のシャマンとして認められたときである。

日本について考えてみると、修行型のシャマンの場合、たいていの場合経済的事情ゆえにシャマンになることを望むという背景があるため、偶発型に比べると比較的年若くして巫への道を志すケースが多い。一方、偶発型の場合は幼少時に他人よりも靈感が強いなどとされているが、入巫時年齢は四十代から五十代と、比較的遅い。

これらの項目をもうけることによって、各地域の成巫に至る各プロセスにおける平均年齢を算出することが可能になる。そうして得られた数値から理解できることは、その年代の人々が該当地域において社会的にいかように位置づけられている存在なのかということである。

具体的にいえば、かつて多くの民俗社会が七歳までを神と認識していたように、人は年齢に応じて神との距離を変化させ、あるいは、その境界を曖昧にしていた。神との仲介者である巫、あるいは、場合によっては生き神とされる巫たちが民俗社会の要請に応じて誕生する以上、入巫時、成巫時の年齢が共同体の宇宙観を反映したものであることは間違いない。ゆえに、地域ごとの年齢の差異を比較検討することで、各地域の宇宙観の相違が明らかにされる可能性があるということである。

3.6.7 処女／非処女

神社神道が血穢を禁忌とした以上、神社に奉職する神社巫女について血穢にまつわる課題を設定できることは言うまでもない。

宮田登は『ヒメの民俗学』において、茨城県の鹿島神宮の高級巫女「物忌」の例を取り上げている。物忌は伊勢神宮の斎宮、賀茂神社の斎院に相当する最高位の巫女であり、初代は神功皇后の第一皇女であった^{アマクラノヒメ}普雷女であったとされる。彼女たちの出自は神職家に限定される、いわば職能伝承型である。初潮前の十三歳頃までに「物忌」として聖なる存在になり、「物忌館」という聖域へと身を閉じこめた。それ以降は、肉親を含めた俗世の者との関わりは一切禁じられ、月経が一切なくなり、死ぬまで独身を通したという⁶⁶。

現在の国家神道の流れを組む神道体系においても、緋袴を身につけることができる者は処女のみとされるなど、血の穢れと信仰を巡る課題は非常に多い。

ここで、血穢に関する過去の考察をまとめる必要があるだろう。

世界一般的に女性の月経や初潮が共同における文化的意味は非常に大きい。それは女性の月経が共同体の維持に繋がる生殖行動と深い関係にあり、さらに、月の満ち欠けの周期と一致するため、そこに宗教的意味づけがなされることが多いためである。ある文化体系においてはそれらの血が神聖視され、白呪術に用いられる一方、別の文化体系では、糞尿と同じように体から排泄される不浄の存在として忌避されることもある。

日本民俗においても別火と呼ばれる、月事中の女性が家族と離れて生活する行動があり、また産褥を避けるために産屋を別に設けるなど、基本的には血穢を避ける傾向にある。

しかしその一方、多くの二項対立的な事象が時と場所に応じてその価値を転倒させるように、血の穢れについてもまた、血を豊穡儀礼に用いるなど必ずしも禁忌としてだけの存在であったのではない。たとえば、折口信夫は月経を月のものとしてとらえ、その期間の「お籠もり」を神婚としてとらえた。

一方、血穢が強調されるのは古代末期から中世に入ることとされるが、それは血盆経信仰の影響によるものとも考えられる。血盆経とは、女性は血の穢れによって地神を汚した罪により、死後、血の池地獄に墮ちることを説いた仏典のことである⁶⁷。

ところで、沖縄に目を移してみると、沖縄の巫女の大半は中年期を過ぎてからなるなど、血の

⁶⁶ 宮田登『ヒメの民俗学』青土社、1987年、156-160頁。

⁶⁷ 無論、元来、日本には血の穢れはなく仏教の流入によって血穢が生まれた、という単純な結論は慎重に避けるべきである。過去の人類学者による調査を通して見るならば、様々な社会において血は穢れとして忌避されるものであると同時に、神聖なものとして扱われるなど、血は多様な文化的意味づけがなされている。つまり、血の穢れに関する文化要素のうちのいくつかは、血盆経信仰の流入と民俗信仰との混交によってもたらされたと思われるべきであり、単純化された文化伝播論を採るべきではないといえる。

穢れに対する観念があまり見受けられない。

血穢に対する観念に地域差が見られることを考えると、データベースにこの点に関する項目を設けることで、地域的な差異が明らかにされる可能性があると考ええる。

3.6.8 身体障害

東北方面の口寄せ巫女、イタコ、ワカ、オカミサンと呼ばれる者の多くが、盲目である。彼女たちは先天的、あるいは後天的に盲目であったがために、将来の生業として巫業を志す他なかった。すなわち、彼女たちは、経済的な理由による入巫なのである。

その一方、東北地方にはゴミソと呼ばれる盲目ではない巫女も存在した。彼女たちもまた経済的な理由により入巫したと考えられるが、そこで問題になってくるのは、盲目である巫者とそうでない巫者の間にどのような差異があるか、という点である。

民俗社会において「盲目」であるということは、文化的に大きな意味を持つ。例えば、柳田が『一目小僧の話その他』で指摘した⁶⁸ように、盲目の者はそれゆえに神に近い者とされた。

上記の点を考慮すると、それぞれの地域社会において盲目である巫者が、どのように意味づけられていたかを把握することは、各民俗社会の特質を考える上で極めて意義深いことだと思われる。

たとえば、盲目の巫女は東北だけに見られるものではなく、南方にもその事例が散見される。たとえば、川崎史人が報告した事例⁶⁹では、トカラ列島の悪石島の女性は目が不自由であったため、「世の中のモロモロが見えず、神に近い」と言われ、また「将来はすごいネーシになる」とも言われ、実際に二十七歳のときに成巫している。その一方で、沖縄、八重山周辺まで南下すると盲の巫の事例は見あたらない。

データベースを用いて統計的にとりまとめることで、盲の巫の分布が明らかになり、そして、それを元に分布図の文化的な意味づけができる可能性が出てくる。

⁶⁸ 柳田国男「一目小僧その他」『定本柳田国男集』第五巻、筑摩書房。

⁶⁹ 川崎史人「シャーマンと神・精霊・トカラ列島のネーシの場合」『民俗宗教』第1集、創樹社、1987年、127頁。

3.6.9 シャマンの分類

3.6.9.1 日本

名称	特徴
神社神子（神社巫女）	神社に所属、神楽舞を奉奏。
口寄せ巫女、歩き巫女	地方に在住あるいは、諸国を流浪し、口寄せ、託宣を行う。
修験者、山伏	諸国を流浪し、精霊を統御し、口寄せ、託宣を行う。

表 3.3: 日本における巫の分類

日本の巫のうち、女巫においては「神社神子」と「口寄せ巫女」という大まかな分類がなされていることは、2.3 で述べたが、ここでは、日本を含め周辺諸国のシャマンについて言及するため、日本の事例についても簡潔にまとめておく。

「神社神子」とは、神社に所属し、鈴をふり扇をもって神楽を舞い、湯立て神事を司る女性を言う。神に仕える身であることから処女であることが重要視されることがある。

「口寄せ巫女・歩き巫女」は、民間を歩き祭文を語り、霊媒として死霊を体に宿し口寄せを行った。東北地方のイタコ、ワカといった盲目の巫女や、琉球のユタが代表例である。また、『梁塵秘抄』に見られる幼き巫女⁷⁰も、歩き巫女の典型的な姿である。

柳田はこの二つは元来同一の存在であり、律令制の崩壊とともに職を失った官巫女たちの多くは地方へ流れ、地方の神社の神楽神子、湯立て神子となったと考えた。また、一部の巫女は民間を渡り歩く口寄せ巫女・歩き巫女になった。

律令制崩壊後、神社巫女の多くは元来持っていたシャマン的な能力を失い、境内の清掃、神楽・神事の奉仕、あるいは婚礼時の介添え等の行為に従事するのみで、霊媒として神や精霊を宿すことによる神託を行うことはなくなった。さらに、中世を境に元来、彼女たちの役目であった神楽舞の多くが男性によって担われるようになった。

一方、民間巫女たちは民衆の願望を叶えるべく、積極的に託宣を行い、広く民衆の支持を集めた。

その他、佐々木宏幹の分類による精霊統御型のシャマンを挙げるならば、護法を使役することで脱魂を行い、また、巫女などをヨリマシとして憑き物払いなどの祈祷行為を行う修験者の存在もあげることができる。

⁷⁰ 「わが子は十余に成りぬらん 巫してこそ歩くなれ 田子の浦に汐ふむと 如何に海人集ふらん 正しとて 問ひみ問はずみ鬪るらん いとをしや」

3.6.9.2 朝鮮半島

名称	特徴
ムウダン 巫 (무당)	クンムウダン 大巫 (큰무당)
	ソナムウダン 生巫 (선무당)
バンヌ 覡 (반슈)	男性の巫、とりわけ盲目の男性の巫
サネイムウダン 男巫 (사내무당)	女装した男巫、態度も女性的
スンバン 神房 (슨방)	済州島における巫の呼称。男女の区別なし。

表 3.4: 朝鮮半島における巫の種類

朝鮮半島における巫の分類については、秋葉隆・赤松智城『朝鮮巫俗の研究』下巻⁷¹に従った。

本書は日本植民地下における朝鮮の京城帝国大学の教授であった秋葉隆と赤松智城による綿密な現地調査に基づいて執筆されており、朝鮮民俗の研究、とりわけ巫俗研究の基本書とされているものである。

秋葉は朝鮮の職業的シャマンを、^{ムウダン}巫 (무당) と ^{バンヌ}覡 (반슈) の二つに大別する⁷²。前者は主に女性の巫、すなわち巫女であり、後者は男性の巫、とりわけ盲目の男性の巫を意味する。さらに、秋葉は前者の巫 (무당) を、巫の正統なるもの、すなわち「^{クンムウダン}熟巫」としての ^{クンムウダン}大巫 (큰무당) (あるいは、丹骨巫) と、歌舞を行わない未熟の ^{ソナムウダン}生巫 (선무당) とに分類している⁷³。

もっとも、これは研究の便宜を図るための大まかな分類であって、必ずしも上記分類に該当しないものも多々存在する。

たとえば、秋葉は上記分類を述べた箇所に引き続いて、「ムウダンという呼称が男巫にも用いられていること」に注目している。それによれば、とりわけ女巫の少ない地域や男巫の多い地域において、男巫がムウダンと呼称されていることが多いという。具体的には、咸鏡道方面や、済州島などが挙げられており、咸鏡道方面においては「歌舞降神」を行う男巫をススン、又はムウダンと呼び、済州島においては^{スンバン}神房 (슨방) と呼ぶと同時にムウダンとも呼ぶという。秋葉はその理由として女巫が少ない地域においては男女の区別をつける必要もなく、そのためにムウダンという語の適用範囲が広まった結果であるとしている。

秋葉は上記事例を例外的なものとしているが、それはその社会において明確に男女の区別がなされている場合において「例外的」なものだと言えるのであり、もし、明確に男女の区別がなされていない社会の場合、その分類の枠組み自体をとらえ直す必要がある。

秋葉自身が指摘していることであるが、京城(ソウル)をはじめとして、多くの地方に ^{サネイムウダン}男巫 (사내무당) と呼ばれる男性の巫がおり、他にもパクサムウダン(黄海道、平安南北道)、ハルボムウダン(江原道方面)など、ムウダンという単語の上に何らかがつけられた語で呼称される

⁷¹ 秋葉隆・赤松智城『朝鮮巫俗の研究』下巻、大阪屋號書店、1938年。

⁷² 前掲、25頁。

⁷³ 前掲、28頁。

男性の巫がいるという。「彼ら」は女装した男の巫であり、容姿も態度も衣服も女性的だという。

このことを考えた場合、冒頭に掲げた男、女という性差のみを基準とした枠組みだけでは分類に際しては不十分であるといえる。

シャマニズム研究においてはときに男と女という二元論的な分類法が意味を為さないことがある。それは両性具有、あるいは中性という事象によって生じる問題である。民俗社会においては、異常性を帯びた者、すなわち境界的存在にある者が神に近い者と見なされ、特定の儀礼的役割を担わされることが多いが、それと同じように、両性具有であることは場合によってはシャマンが、神と人との媒介者であるシャマンたらしめる条件の一つになっていることがある。そのときエミク的には、そのシャマンは、男でもなく女でもない、性差を超越した境界的存在なのである。従ってエティック的に、性差のみを基準にした分類を行った際、それらの境界的存在を取りこぼすおそれがある。

上記のことをふまえ、本データベースにおいては、大巫、生巫、覡、男巫、神房という五分類を行う。

3.6.9.3 台湾

名称	特徴
<small>タンキー</small> 童乩	原則、男覡。死霊を取り憑かせて口寄せをする。流血を伴う激しい神懸かり。
<small>アンイイ</small> 尪姨	原則、女巫。死霊を取り憑かせて口寄せをする。
<small>フルアン</small> 扶鸞	霊によって動かされる筆によって神意を占う。

表 3.5: 台湾における巫の種類

台湾におけるシャマンについて、劉枝萬は三種類に分類している⁷⁴。タンキー 童乩、アンイイ 尪姨、フルアン 扶鸞である。彼らは台湾における各種宗教儀礼において道師、法師の下、霊媒としての役割を担っており、ヒエラルキーの最下層に位置づけられる。

大まかな区別としては、童乩は男覡、尪姨は女巫であり、扶鸞は霊によって動かされる筆によって神意を占う者とされる。扶鸞が巫に分類されるか否かは問題にされる点であるが、劉は民衆が彼らを巫として認識しているという実例をもとに、少なくとも巫流の巫として扱うのが妥当であるとする。

一方、昨今の調査によればタンキー 童乩が男、アンイイ 尪姨が女という分類は必ずしも妥当なものとはいえず

⁷⁴ 劉枝萬「台湾のシャマニズム」(桜井徳太郎編『シャマニズムの世界』春秋社、1988)、86頁。

なっているようだ。高橋晋一の調査⁷⁵によれば、現在でもある程度の原則が守られているとはいえず、明らかに女童乩が急増しているという。とりわけ、「打城」「解運」などの法事を行う女童乩は、そのほとんどが九割方女性である。2000年に筆者・吉崎が台湾南部台南市の東嶽殿において調査した例だと、「打城」儀礼に携わるシャマンのほとんどが女性女童乩であった。彼女たちはクライアントの要望に応じて死者の霊を己の肉体に取り憑かせ、激しい神懸かりを行った。

無論、男童乩も多数見ることができ、流血などを伴う激しいトランスはそのほとんどが男童乩によるものであった。高橋は、台湾にもかつて「女性は血で穢れている」ことから神事に携わることを禁止されていたことを挙げ、それを考えると著しいケガレ観の変化であると述べている。また、高橋は女性女童乩ばかりでなく、男性^{タンキ}尪姨も増えているという。

3.6.10 入巫の類型

ある人物がどのようにしてシャマンになるのかを分類する項目である。

宗教学者エリアーデはその著書『シャーマニズム — 古代的エクスタシー技術』において、ある人物がシャマンとして成立する際の二つのパターンを掲げた⁷⁶。召命型と修行型である。

召命型とは、神や精霊が人間の精神に直接的に働きかけ、最終的には本人の意思に関わらず、シャマンに仕立て上げるパターンである。

修行型とは、様々な理由で本人自らがシャマンになることを望み、たいていの場合先輩シャマンに弟子入りをして修行を行い、最終的に一人前のシャマンとして成立するパターンである。

各国の学者がこの項目について分類を行う際は、エリアーデのこの二つの類型を基本にしつつ、それぞれの土地の実情にあわせてさらに細かく分類を行うことが多い。

日本においては桜井徳太郎が「職能伝承型」「入信修行型」「召命偶発型」という三類型に分類している。

職能伝承型とは、エリアーデの「修行型」の中でも、特にその出自故にシャマンを「継ぐ」場合を示す。つまり、巫の家に生まれた者は、巫になるということである。日本においては琉球のノロと呼ばれる、国民統治体制に組み込まれた宗教的職能者にこの形が多く見られる。朝鮮半島においては「世襲型」としてこの型をとることが圧倒的に多い。朝鮮の例についての詳細は後述する。

入信修行型とは、エリアーデの「修行型」から職能伝承型を除いたものを示し、本人自らが何らかの事情によってシャマンになることを望んだパターンである。日本においては東北地方のイ

⁷⁵ 高橋晋一「台湾法師の儀礼とシャーマニズム — 「打城」法事を事例として」『東アジアのシャーマニズムと民俗』、勁草書房、1994年、327-328頁。

⁷⁶ M.Eliade, *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, Paris: Payot, 1951 (堀一郎訳『シャーマニズム — 古代的エクスタシー技術』1974年、冬樹社。)

タコ、ワカと呼ばれる者たちが該当する。彼女たちは盲女として生まれついたがゆえに、将来の糧を得るための職業として巫になることを推奨された。幼いうちに先輩シャマンの元に弟子入りし、修行を積む過程で託宣、預言、口寄せ等の行為を行う能力を身につけ、一人前に成長する。また、沖縄においてもユタと呼ばれる民間の宗教的職能者の中にも、修行によってシャマンになる者も散見される。ただし、この修行によってユタになった者は、ナライユタと呼ばれ、生まれながらにして能力を持ち（サーダカウマレ）、神の命令によってユタになったウマレユタと区別され、侮蔑の対象とされることが多い。

召命偶発型とは、エリアーデの召命型と同じであり、神や精霊の命令によって強制的にシャマンになるケースを言う。たいていの場合、幼少のときから靈感の強い者が、ある日、突然巫病にかかり、その苦しみの中で神と出会い「お告げ」を受け、それに従ってシャマンになるというプロセスをたどる。琉球においては、一度は「自分はその器でない」としてこの命令を断ることが多い。しかし、その後、神の意志に逆らった天罰として、強い苦しみを与えられ、渋々シャマンになることを承諾するというプロセスをたどる。

朝鮮半島については秋葉隆が『朝鮮巫俗の研究』下巻において三類型に分類している。「世襲の入巫」「降神の入巫」「経済的入巫」である⁷⁷。

「世襲的入巫」とは、秋葉によれば「巫職の世襲といふ一の社会制度に依って、巫家に生れた子女は多く巫となるといふこと」であり、日本で桜井が定義した「職能伝承型」と意味合いが非常に似ている。ただし、朝鮮半島においては「その世襲の結果の一として、巫階級の社会的存立を明確にし、それが特殊なる賤民又は下層階級を形成する」ことが特徴と言える。

「降神の入巫」は、エリアーデの「召命型」、桜井の「召命偶発型」と同じく、神意によって巫となる事例を指す。秋葉によれば神意によるものであるがゆえに、周囲への影響力もまた強いものだとされる。

「経済的入巫」は、必ずしも神の憑依を持つことがない、つまり、神意に依らずに巫になる事例を指す。家庭的事情で通常の職では生計を立てられない者が、巫という職業を選ぶということである。秋葉によれば、「巫女の名の下に娼婦的活動」を行う者もいたということであるが、これは秋葉自身も述べているように、巫家の娘が妓生になる事象をも含めて考える必要があるということである。

台湾の童乩の場合、そのほとんどが偶発型に分類される。日本や韓国などと比較して、台湾の場合、神の言葉を伝える役割としての童乩は「真に神懸かる」ことがその要件として重要であると認識されており、神懸かることなしに修行して巫になることはほとんどない。民衆にとって、シャマンは神との媒介者であり、神意としての神がかりを経なければ、巫としては認められないのである。劉枝萬によれば、突発的にシャーマンが発生する現場は、主に祭の場であることが多いという。そして祭の場でシャーマンとして目覚めた彼らは生童と呼ばれ、童乩としての厳しい

⁷⁷ 秋葉隆『朝鮮巫俗の研究』下巻、大阪屋號書店、1938年、42-44頁。

修行を経、トランスを自分でコントロールできるようになることで、熟童へと生長していく。

3.2.11 トランスの種類

エリアーデは『シャーマニズム ―古代的エクスタシー技術』の中において、シャーマンが神霊と交流を図るときの二つの類型を挙げた。「エクスタシー（脱魂）」と「ポゼッション（憑霊）」である⁷⁸。

「エクスタシー（脱魂）」とは、シャーマンの霊魂が肉体より離れ、他界に赴いて神霊と直接交流を行う事象、つまり「魂の旅行(ecstatic journey)」を言う。

「ポゼッション（憑霊）」とは、シャーマンの肉体に神霊の精神が宿り、シャーマンの口を借りて周りの者に神の意を伝える事象を言う。

ただし、エリアーデはシャーマンの本質はあくまで「脱魂」であり、「憑霊」は副次的な要素でしかないとした。

ルイスはこれに対して、両方の事象とも、シャーマンがトランス状態（変性意識状態）において神、精霊と直接的な交流を行う際の「内容解釈における二つの型」としてとらえた。

フルトクランツはエリアーデの憑霊についての定義は狭すぎ、実際の世界中の事例を見るならば、シャーマンは必ずしも魂の旅行を行う必要はなく、能力さえあれば役割を果たすことができると述べている。

事実、東アジアのシャーマニズムについて見るのであれば大半の事例が「憑霊」型であり、琉球の入巫時の神秘体験に現れる魂の飛翔体験などいくつか事例はあるものの、総じて脱魂型はあまり一般的には見られない。

佐々木もまたシュレーダーの定義を借り、「移動型シャーマン(Wander-Schamane)」と「憑霊型シャーマン(Besessenheits-Schamane)」を挙げ、憑霊型は脱魂型と対を為す、シャーマニズムの型の一つであると宣言している⁷⁹。

佐々木はこの二つの型のうち、憑霊型についてさらに細かい分類が必要であるとし、「憑着型」、「憑感型」、「脱魂型」の三事例に分けた⁸⁰。

「憑着型」とは、シャーマンの体内に神や精霊が入り込み、自我を無くしたシャーマンが神そのものとして、周囲の者に神の言葉を語る事象を言う。

「憑感型」とは、シャーマンは自我をなくすことなく、シャーマンの側までやってきた神や精霊と交流することによって、三人称の口調で依頼者に神の言葉を伝える事象を指す。

「脱魂型」とは、変性意識状態においてシャーマンの体内から魂が抜け出て、異界へ魂の旅行を

⁷⁸ 前引、M.Eliade, *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, Paris: Payot, 1951 (堀一郎訳『シャーマニズム ―古代的エクスタシー技術』1974年、冬樹社。)

⁷⁹ 前引、佐々木宏幹『シャーマニズム』、31頁。

⁸⁰ 佐々木宏幹『シャーマニズムの人類学』1984年、弘文堂。

行う事象を指す。

本データベースにおいては「憑霊型」「脱魂型」の二つの分類を基本とするが、佐々木の三類型を適用することが可能であるとデータ入力者が判断した場合、また文献が佐々木の三類型を採用していた場合は「憑霊型」を極力「憑着型」と「憑感型」に分けて入力した。

3.6.12 行為

シャマンが共同体で行う行為を記した項目である。

ソース中に記載されたもののみを記すことにした。例えば、治病行為についてのみ記した文献であれば、治病と記した。ソース中に具体的な治病行為の記述以外に、託宣行為を行う、と記されていた場合は、託宣と記した。

基本的にはソース中に記載されたメタ言語を用いたが、具体的な民俗語彙を用いて記述されていた場合はそれを尊重した。

一方、朝鮮半島の巫に関しては、巫儀として、イエの巫戯とムラの巫戯と二つに大別されるが、本研究においては一つの行為としてまとめるにとどめた。

3.6.13 トーテム、神話／語り物

トーテムとはその集団の先祖が人間以外の何らかの動物、生物と信じているものを示す。東シナ海沿岸地域には蛇神信仰があり、トーテムを蛇だとしている地域も多い。この項目は主にその地域的分布を調べるために設けた。

神話／語り物とは、その巫が伝える伝説、神話、物語等を記す項目である。宮古島のカンカカリヤなどは、己の正統性を創世神との出会いによって立証するために、創世神話を語ることが多い。また、巫が成巫の際に、己の憑き神・守護神からなんらかの由来を巡る物語を聞かされ、それを第三者に伝えることもある。

3.6.14 憑き神・守護神

巫病の過程において出会う神、あるいは成巫の際に守護神と認定される神、儀礼の際に召還される神をまとめて記す項目である。

巫病の過程において出会う神とは、召命偶発型の沖縄の巫者の場合、巫病に苦しむ者の夢枕に立ち、巫者になることを命ずる神のことである。ユタを代表とする沖縄の巫者の成巫に至る過程

を見ると、多くの場合、最初に体の不調が生じ、それに苦しめられる。やがて夢枕にカミが立ち、ユタになることを命ずる。最初はそれを拒むが、神の意に反したということで様々な罰が与えられる。たいていの場合は原因不明の病が悪化したり、近親者に不幸が訪れるといった具合である。そして、困り果てたあげく、近所のユタなどの巫者に相談に行くと、ユタになる以外に方法は無いことを告げられ、仕方なく巫者になることを決意するのである。

また、沖縄本島や八重山諸島とは異なる文化圏として分類される宮古島においては、巫女が宮古島創世神話を持つことが多く、巫女自身が己の正統性を主張するために、ウブズウヤテンガナシやアサティダといった創世神が己の元に訪れたことを語る⁸¹。この項目ではこれらの創世神を記している。

一方、東北地方の盲目の巫女は、神意によらない入巫、すなわち経済的な事情による入巫として入信修行型に分類されるが、彼女たちは修行の最終段階において、神憑けの儀式を行う。その儀式において、激しい神懸かり状態になり、神が宿る。トランスから覚めた巫女に、先輩巫女がどの神様が憑いたのかを尋ねると、これこれの神様が憑いた、と語るのである⁸²。

また、シャマンはその祭儀次第に於いて、様々な神を召還する。一般的な祭儀では高位の神を呼び出す必要はないため、主にその地域の地神などを呼び出すことが多い。

具体的事例をいくつか掲げる。韓国慶尚道の死霊祭はオグクツと呼ばれ、通常の弔い以上の儀礼が必要な場合、すなわち非業の死を遂げた者に対して行われることが多い。この中で、巫女は儀礼の最中に様々な神を降ろしてくる。野村伸一が一九九七年に慶尚北道で採集したオグクツの事例においては、巫女はあらかじめ「迎浄」「不浄」と呼ばれる精霊を召還し、それらを済度して不浄を払った後、地域の守護神であるコルメギ神を迎える。続いて、死者霊を呼び出す。その後、祖霊を呼び、死婚を経て、將軍神を迎え、悪鬼が近寄らないように守護してもらう⁸³。

トカラ列島の一つ、悪石島では、川崎史人がネーシとよばれる巫女にその島の様々な神霊がとり憑く様子を詳細に報告している⁸⁴。その中に、乙姫様と呼ばれる島における高位の神が巫女に入り込み（憑入）、直接巫女の口を借りて語り出す場面が多くの人々に驚きを与えたことを記述している。

また、修験道においては、護法とよばれる者を使役する力が修験者の験力の目安とされる。宮家は護法をシャマニズムの観点から位置づけした論を展開している⁸⁵。

ただ、ここで留意すべきことは、シャマンは超自然的存在と交流する存在ではあるが、無節操に全ての神霊とやりとりができるわけではないということである。その儀礼の性格に応じて降ろ

⁸¹ 山下欣一「宮古シャーマンの成巫と神話形成の問題 - 「道開け」と「フタバオコシ」を中心に -」『東アジアのシャマニズムと民俗』、勁草書房、1994年。

⁸² 谷川健一『巫女の世界』三一書房、1989年。

⁸³ 野村伸一「オグクツ」『慶應義塾大学地域研究センターアジア基層文化研究会』<http://www.flet.keio.ac.jp/~shnomura/oguku/index.html>、1999年。

⁸⁴ 川崎史人「シャーマンと神・精霊・トカラ列島のネーシの場合」『民俗宗教』第1集、創樹社、1987年、127頁。

⁸⁵ 宮家準「修験道とシャマニズム」『シャマニズムの世界』212頁。

す神霊は異なり、また、シャマンの能力に見合ったくらいの神霊しか降ろすことは出来ない。

一方、シャマンは様々な「霊」を降ろすが、神といった場合、どこまでが神であるかという線引きをするのは困難であるし、またあまり意味のある作業ではない。従って、本項目はそれらの事象に強引に線引きを試み単純化したものであり、学術的論考にはふさわしいとは言えないだろう。本項目はあくまでメモライズされたものとして参照されるべきである。

3.6.15 審神者

審神者^{きにわ}とは祭を司り、神意を判断する者の意味である。託宣を承るために清められた神域である「沙庭」から転じたと考えられている⁸⁶。

たいていの場合、審神者は霊媒とともにあり、霊媒の語りを解釈し、それを神意として周りの者に伝える。『日本書紀』の神功皇后摂政前期においては巫女である神功皇后の言葉を、中臣^{なかとみの}烏賊津使主が審神者として解釈した⁸⁷。

様々なシャマニズム的儀礼を見ていくと、シャマン単独で神託をし、直接クライアントに神意を伝える形をとるものもあるが、一方でまた、神功皇后の事例のように、シャマンの側に「審神者」がおり、霊媒としてのシャマンが語った言葉を「翻訳して」クライアントに伝える形をとるものも多い。

前者のシャマン単独で儀礼を行う形として、沖縄のユタや東北のイタコに関する事例があげられ、後者の審神者をつけて儀礼を行う形としては、岩手の憑祈禱などで、僧が巫女である妻の託宣を解釈する形や、台湾で童乩の言葉を解釈する者がいるものなどがあげられる。さらに、修験道においては、護法を使役する修験者が、その護法を妻である巫女や待童に憑依させ、託宣や憑き物おとしをさせる⁸⁸。

したがって、シャマニズム研究において霊媒以外にその神託を「解釈する者」がいるかいないかという事項の確認は、それぞれの作法の系譜を調べる上で手がかりの一つになる項目だと考えられる。そこで、本データベースにおいては、神懸かりをした者の側において憑霊した靈魂の語る言葉を第三者に「翻訳する」者が存在するかどうかという点を表示するために、項目名として「審神者」という言葉を扱った。無論これは本研究者が「タイプ概念」として便宜的に設けた項目であり、その適切性については今後議論の余地があるだろう。

⁸⁶ 中嶋宏子「審神者」『神道事典』、國學院大學日本文化研究所、弘文堂、1999年。

⁸⁷ 前引、中山太郎『日本巫女史』、280頁。

⁸⁸ 宮家準「修験道とシャマニズム」『シャマニズムの世界』212頁。宮家がここで指摘したことは、修験者に見られる峰入り修行における他界遍歴、すなわち脱魂現象と、巫女や待童を用いた憑霊現象は別個に存在しているのではなく、あくまで護法を中心とした宗教体系全体を考えるべきであるということである。これは、アジア地域においては脱魂、憑霊という二項対立的な分類が必ずしも望ましいとは限らないことの証の一つであり、また、「シャマニズムの分類」はあくまで研究対象にアプローチする上での仮説的、便宜的な作業であることを再認識させるものである。

3.6.16 服装・道具

昨今の神社巫女、神和系の巫女のほとんどが白襦袢に緋袴という出で立ちで、神前舞の際には千早を身につけている。一方、甌諸島に目を移すと、神社巫女の系統に近いはずのネーシと呼ばれる巫女たちは、紅い狩衣を身にまとい、早乙女神楽系の舞を舞う。また沖縄のユタに代表される巫女たちは、白装束に身をまとい、ウガンをする。朝鮮半島に目を向ければ巫堂たちは原色の派手な衣装に身を包んで歌舞する。^{サネイムウダン}男巫（사내무당）と呼ばれる巫は、女装をした男の巫であり、境界的な役割を担わされている。また、様々な地域の儀礼の中では、服装を変えることによって人から神へと変身、あるいは神から別の神へと変身することを象徴する事例が頻繁に見られる。以上のことからわかるように、巫の服装はその特質を示す上で極めて大事な要素であることは言うまでもない。

しかしながら、多くの論文を読むと気づくことだが、シャマンの服装について触れられた記述は意外と少ない。あったとしてもその多くが写真に頼り、衣装に関する考察を見ることはあまりない。これは各地の巫を比較するという視点があまりなかったことによるものと思われる。

そこで筆者は、服装に関しての少ない記述を集め、体系的に整理することにした。これによって、巫の服装による地域的な、あるいは時代的な特質が現れてくる可能性を期待した。

一方、巫が使用する道具であるが、能『葵上』において巫女が梓弓をはじくことによって生霊となった六条御息所が現れる場面や、朝鮮半島の成巫過程において山の中から神刀（シンカル）、算盤（サンパン）、揺鈴（ヨリヨン）といった巫具（＝メンド）を取得する事例（巫具取得型）に代表されるように、道具もまた、巫の特質を示す上で注目すべき要素である。

道具を通して、神霊と巫女との空間的な関係が把握できるのみならず、その巫俗についての他の文化的な影響を考察することが可能になるからである。

たとえば、中山太郎は中国からの「巫女の梓弓は外来の呪法」⁸⁹だとする一方、岩屋戸の齋庭においてウズメが弓を用いたとか、神功皇后が「征韓」に際して弓を使ったという事例を、これは記・紀には見えず、「所詮は何事にも古代の箔をつけて俗人を騙そうとする者のさかしらにしか過ぎぬ」とまとめている。

また、川島秀一は福島県の巫女で大和教に所属する巫女は、教団から支給された梓弓を用いて口寄せを行うことを指摘している⁹⁰。

しかしながら、大藤時彦が中山太郎の『日本巫女史』の解説中⁹¹で、中山が今日の研究ではあまり取り上げられることのない「道具」について言及していることを指摘しているように、昨今は道具へのアプローチがあまり積極的に行われているとは言い難い。

⁸⁹ 前引、中山太郎『日本巫女史』、390-391頁。

⁹⁰ 2002年6月14日に慶應義塾大学三田キャンパス地域研究センター内で行われた研究例会での口頭発表『巫女が伝える「目連救母伝説」—陸前北部の口寄せ縁起』による。なお、当日の要旨は<http://www.flet.keio.ac.jp/~shnomura/2002/kuchiyose.html>にある。

⁹¹ 前引、中山太郎『日本巫女史』、746頁。

筆者は道具についても整理することで、巫俗の全体像へアプローチする手がかりが得られるものと期待している。

3.6.17 所属寺社・教団・教派

神和系の巫女の場合、どの社に所属しているのかを明確に記す必要があることは言うまでもない。伊勢神宮の斎宮や鹿島神宮の物忌を挙げるまでもなく、神宮などの天皇を祀る社における巫女は極めて特殊な役割を担っていたからである。

一方、口寄せ巫女の場合、特定の寺に所属することもままある。場合によっては、寺の住職を審神者とし、巫女は霊媒としての役割に特化することがある。

また、所属教団によっては、教団ごとの特色が地域差以上に明確に現れることが多い。代表的な例では、川島秀一が報告した例では、大和教は所属する巫たちに梓弓を支給しているといい、また、日蓮宗における巫者の呼称は「ダイニン」であることが多い⁹²。

台湾に目を移すと、法師や童乩たちは自分たちを「閩山派」と宣言し、他の派閥と差異化させることがある。

本項目を活用することで、それぞれの巫の特質を理解する上で重要な手がかりが得られるはずである。

3.6.18 OCM コード

OCM は人間の行動様式を 716 の項目（カテゴリー）に分類したコード体系である。詳細は 2.2 に記した通りである。

本項目においては、書誌中に記載された事項がどのようなことについて書かれたかを判断し、OCM コードを 3 つまで割り振った。

3.6.19 書誌情報

本項目で設けた事項は以下の通りである。

執筆者、論文名、書名／誌名、巻・号／通巻・号、発行所、発行年月日、発行年、開始頁、終了頁、掲載箇所・開始頁、掲載箇所・終了頁、調査者、話者（引用文献）

⁹² 長谷部八朗「離島生活と病氣 - 見島・宇津村民の病因観と治病行動」『日本民俗学』第 178 号、日本民俗学会、1989 年。

これは、先行事例である「怪異・妖怪伝承データベース」⁹³に設けられた項目をそのまま流用した。

研究上の利点としては、執筆者情報によって論の方向性が把握しやすい点、発行年情報によるデータソースを時系列的に把握できる点などがあげられる。また、データソースの掲載頁が明記されていることにより、研究活動における便宜性が向上している。

一方、書誌情報を記述するメタデータとしてダブリンコア⁹⁴がある。これは15の簡潔な要素⁹⁵を持つことで、情報源へのアクセスを促進するものである。情報の媒体を区別しない点に特徴があり、書誌情報から web 上のデータまでを幅広く扱える。しかしながら、本研究においては、民俗誌・民族誌の書誌目録を構築した「怪異・妖怪伝承データベース」との比較を行う都合上、採用を見送った。今後、本データベースが web 上のデジタルアーカイブを積極的に内包するようになったとき、ダブリンコアの採用について再考する必要があると思われる。

⁹³ <http://www.nichibun.ac.jp/youkaiDB/>

⁹⁴ <http://dublincore.org/>

⁹⁵ <http://www.dl.ulis.ac.jp/DC/RefDsc/DCS-J2.html>

3.7 ユーザーインターフェース

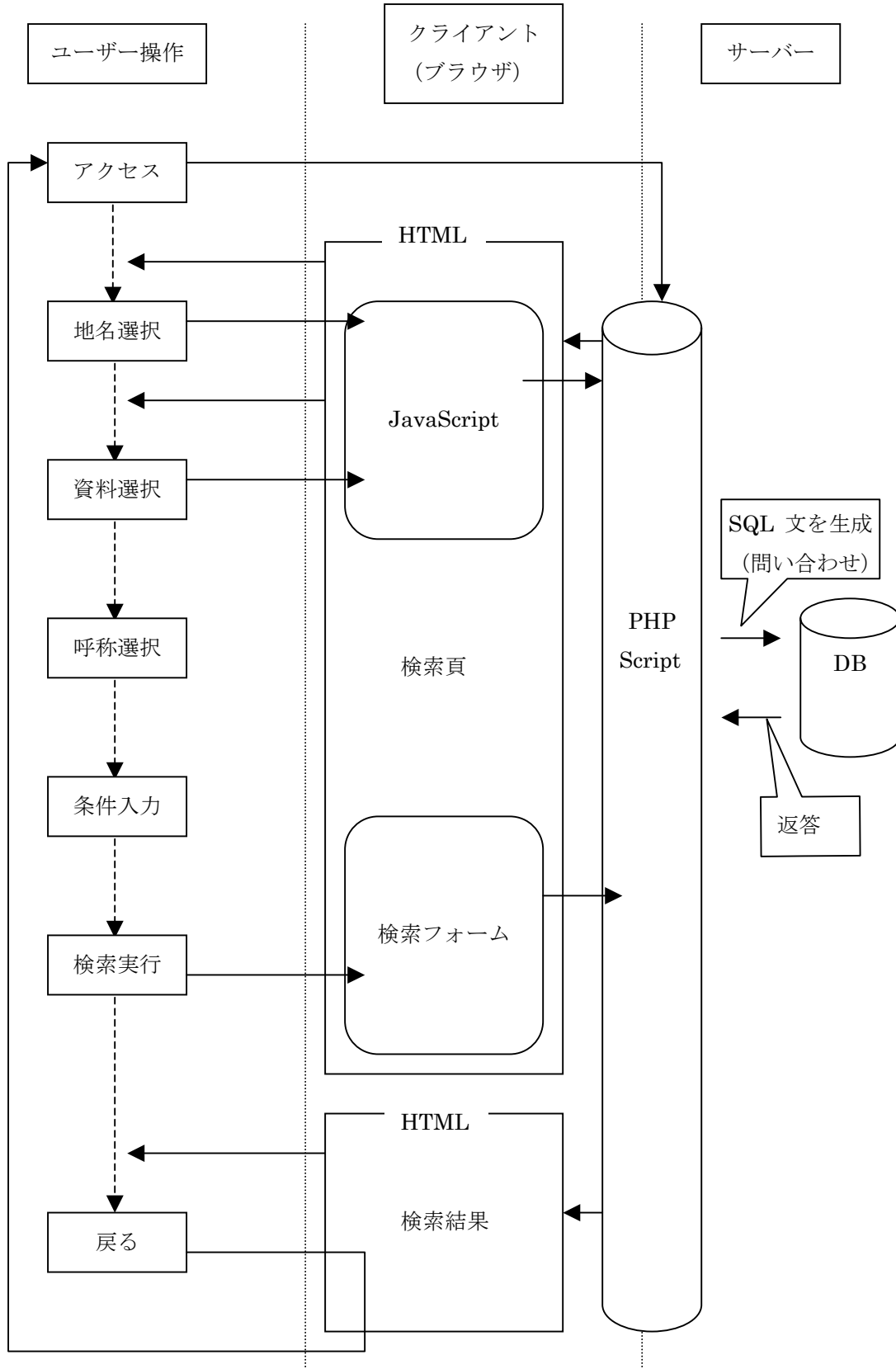


図 3.10: ユーザーインターフェース (状態遷移図)

3.8 データの収集方法

本データベースに登録されるデータは、内容の信頼度を保つため、全て民俗学・文化人類学関係の学術雑誌に掲載された論文に拠っている。

1. 基本的には、具体的事例として巫者個人のライフヒストリーが記載された箇所をデータ入力者が読解し、データベースの各項目についてのデータを抜き出し、それを登録していく形をとった。
2. ただし、入力者自身によって文献自体に貴重性があると判断された場合、多少抽象的な記述であっても極力データとして登録することを心がけた。
3. 各項目について、具体的な記述内容があった場合はそのまま記載した。たとえば、聞き書き時年齢43歳とあった場合はその年齢を記した。
4. 各項目について、一切記述が無かった場合は、その項目は無記入にした。
5. 各項目について、具体的な記載がなされているものの、分類用の学術タームが用いられていない場合は、入力者の判断で分類を行った。

たとえば、個人の入巫に際して「神の託宣」と「巫病」を経験した場合は入巫の型として「召命偶発型」に分類されるのだが、論文記事中には「託宣」と「巫病」の具体的な内容が記されているのみで「召命偶発型」に分類したという筆者自身による明確な記載が見られない場合、入力者の判断で「召命偶発型」に分類した。

無論、ここには入力者の「恣意」が介在する危険性が非常に高い。

現地に入った調査者は、己が見たものを「解釈」し、それを現地の言葉ではない言葉に「翻訳」し「民族誌」に「記述」する。故に、そもそも「民族誌」は特定の調査者の目をフィルタリングした上で生成されたものであり、民族誌中に記載された対象 a は、調査者の思い描いた対象 a' であり、実体そのものを表すわけではない。つまり、すでに一度「解釈」され「翻訳」された事象に対して、さらに執筆者以外の者が分類を行うことは、実像との大きな誤差（ときに、「捏造」に近くなることもある）を生じさせる危険性が非常に高く、データベース自体の信頼性を大きく損なう行為であるといえる。

無論、上記課題については、入力に際しての指針を示すことである程度までは回避できる。とはいっても、入力時に「文章を読解する」という作業が不可欠である以上、入力者の読解能力差や、解釈の相違などから完全に問題を解決することはできないだろう。

しかしながら本研究は、その「誤差」が生じてしまう欠点を認識しつつも、あくまで「データベース」を構築した結果、従来の研究では存在しなかった新しい視点の提供が可能になることを期待して進められた。

故に、本データベースの利用者に対しては提示されたデータに対して常に疑念を持って接する

ことを望むと同時に、データをあくまで研究のための「手がかり」としてとらえ、その後必ず原典にあたってもらふことを強く呼びかける必要がある。

3.9 公開と評価

本データベースはインターネットを通じて広く公開される。公開用 **www** サーバーは、慶應義塾大学湘南藤沢キャンパス内に設置され、公開 URL は <http://folklore.mag.keio.ac.jp/db/> とする。また、慶應義塾大学地域研究センター内プロジェクトである「アジア基層文化研究会」<http://www.flet.keio.ac.jp/~shnomura/> の web サイト上でもデータベースサイトへの入り口を設けることで、研究者による利用を促進する。

評価方法は、現役研究者を対象に、web アンケートを募る形と対面での意見の取得の形を併用する。本データベースは比較文化の研究手法に関する論の実証と検証的意味合いが強いため、客観的な評価基準などは設けない。本研究に対する現役研究者の具体的反応を記述するため、意見は匿名表記を原則とする。

第4章 データの検索方法

図 4.1 は検索ページの初期画面である。
<http://folklore.mag.keio.ac.jp/db/> に
 アクセスするとはじめに表示される画
 面である。

検索画面における入力項目は以下の
 6つである。

1. 地域選択
2. 資料種別選択
3. 呼称選択
4. 巫個人に関する検索条件指定
5. 書誌に関する検索条件指定
6. 表示項目指定

以上の各条件を組み合わせることで、
 複雑な条件を指定した検索が可能にな
 っている。

基本操作としては、

1. 以上の条件を入力する。
2. 検索ボタンをクリックする。
3. 検索結果の簡易表示。
4. 詳細結果の表示。

の4段階となる。



図 4.1 : 検索初期画面

4.1 地域名による事例検索

この項では、沖縄県平良市に分類される巫を一覧するための具体的な方法について順を追って記述する。まず、図 4.2 のように、国名のプルダウンメニューの中から「日本」を選択する。

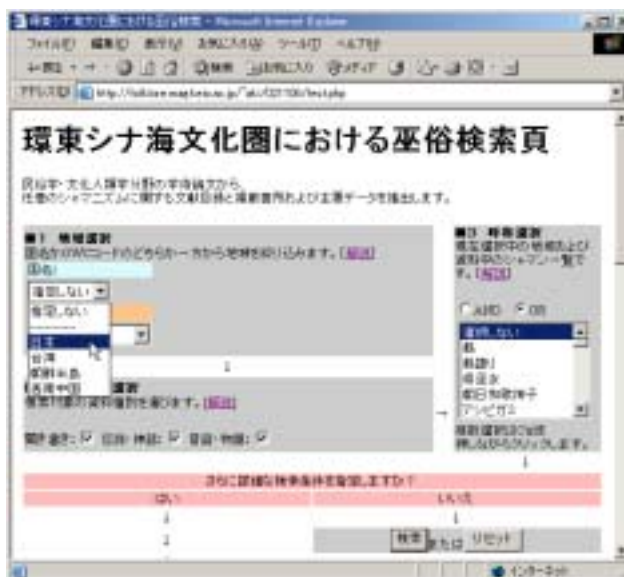


図 4.2: 国名選択画面

すると、地域名を変更したことを認識した Javascript により、表示を切り替える旨のダイアログボックスが表示され、OK ボタンをクリックすると画面が切り替わる。

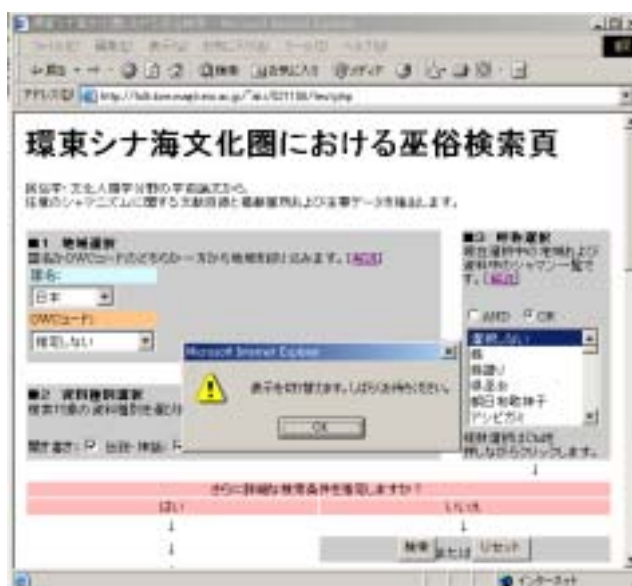


図 4.3: ダイアログボックス表示

画面が切り替わると、国名「日本」の右に都道府県名のプルダウンメニューが現れる（図 4.4）。



図 4.4：都道府県名プルダウンメニュー

その都道府県名のプルダウンメニューから「沖縄県」を選択する（図 4.5）。

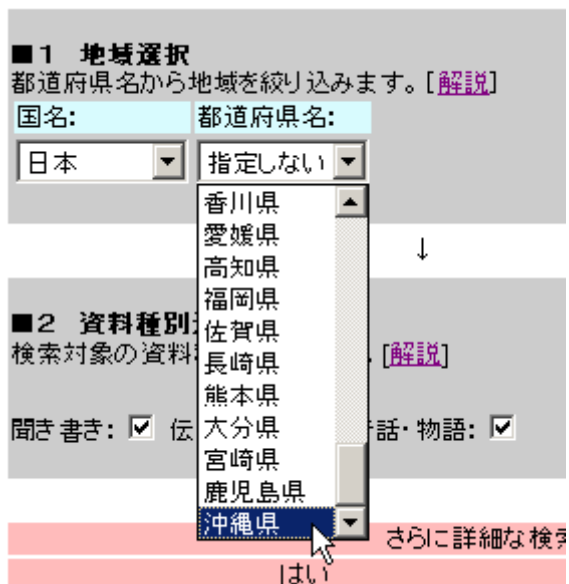


図 4.5：沖縄県を選択

「沖縄県」を選ぶと再び画面が切り替わり、「市・郡名」を選択するためのプルダウンメニューが現れる。また、「3 呼称選択」のメニューに表示されているシャマニ一覧が沖縄県内のものになっている（図 4.6）。



図 4.6: 「市・郡名」選択のプルダウンメニュー表示

「市・郡名」選択メニューから「平良市」を選択する（図 4.7）。

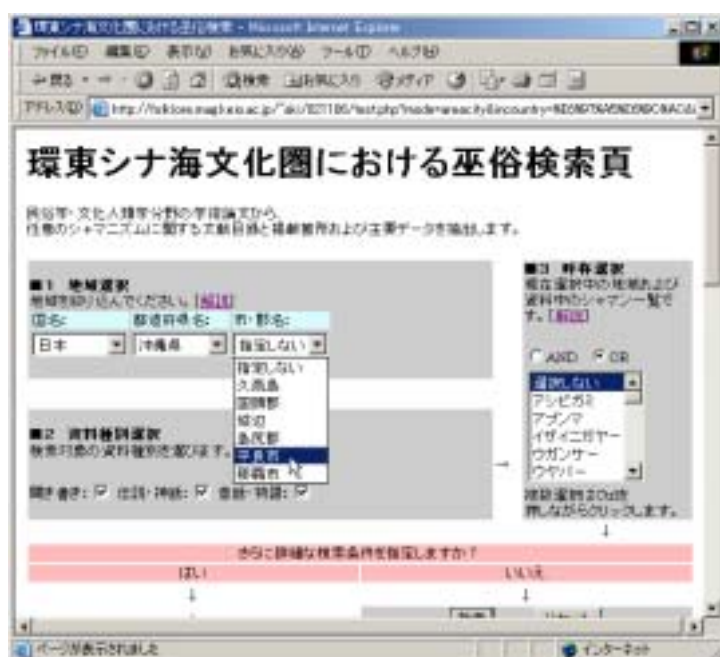


図 4.7: 平良市を選択

「町・村名」のプルダウンメニューが表示され、「3 呼称選択」のメニューも平良市内のものに切り替わる。今回の例では平良市のみの条件で構わないため、これ以上の検索条件を指定せず、このまま「検索」ボタンを押す。



図 4.8: 検索の実行

検索ボタンを押すと、PHP スクリプトによって入力された条件をもとに内部的に SQL の問い合わせ文が生成され、データベースに問い合わせされる。データベースからの回答は再び PHP スクリプトによって表の形に整形された html に出力される。出力結果が図 4.9 に示したものである。

環東シナ海文化圏における巫俗検索 - Microsoft Internet Explorer

ファイル(F) 編集(E) 表示(V) お気に入り(I) ツール(T) ヘルプ(H)

アドレス http://folklore.mag.keio.ac.jp/~aki/021106/test.php?mode=showsimple

環東シナ海文化圏における巫俗検索頁

民俗学・文化人類学分野の学術論文から、
任意のシャーマニズムに関する文献目録と掲載箇所および主要データを抽出します。

ID	地域 (国名)	地域 (都道府県名)	地域 (市・郡名)	地域 (区町村名)	呼称 (1)	呼称 (2)	呼称 (3)	論文名	書名/誌名	執筆者	巻・号 通号	資料 種別	
17305	日本	沖縄県	平良市	下研	カン カカ リヤ ー	ムヌ ス		宮古シャーマンの成巫 と神話形成の問題 - 「透聞ナ」と「フタバオ ゴン」を中心に。	東アジアの シャーマニ ズムと民俗	山下 秋一		聞き 書き	一 覧 表 示
17306	日本	沖縄県	平良市	行渡	カン カカ リヤ ー	ムヌ ス		宮古シャーマンの成巫 と神話形成の問題 - 「透聞ナ」と「フタバオ ゴン」を中心に。	東アジアの シャーマニ ズムと民俗	山下 秋一		聞き 書き	一 覧 表 示
17309	日本	沖縄県	平良市	行渡	ア ブ ン マ			民間巫者の神話的世界 と村落祭祀体系の 改変 - 宮古島特儀の 事例 -	日本民俗学	島村 恭則	第104 号	聞き 書き	一 覧 表 示
17310	日本	沖縄県	平良市	行渡	ウ ヤ バ ー			民間巫者の神話的世界 と村落祭祀体系の 改変 - 宮古島特儀の 事例 -	日本民俗学	島村 恭則	第104 号	聞き 書き	一 覧 表 示
17311	日本	沖縄県	平良市	行渡	ニ ガ イ ン マ			民間巫者の神話的世界 と村落祭祀体系の 改変 - 宮古島特儀の 事例 -	日本民俗学	島村 恭則	第104 号	聞き 書き	一 覧 表 示
17312	日本	沖縄県	平良市	行渡	ム ヌ ス			民間巫者の神話的世界 と村落祭祀体系の 改変 - 宮古島特儀の 事例 -	日本民俗学	島村 恭則	第104 号	聞き 書き	一 覧 表 示
17313	日本	沖縄県	平良市	行渡	カン カカ リヤ ー			民間巫者の神話的世界 と村落祭祀体系の 改変 - 宮古島特儀の 事例 -	日本民俗学	島村 恭則	第104 号	聞き 書き	一 覧 表 示
17314	日本	沖縄県	平良市	行渡	ニ ガ イ ン マ			民間巫者の神話的世界 と村落祭祀体系の 改変 - 宮古島特儀の 事例 -	日本民俗学	島村 恭則	第104 号	聞き 書き	一 覧 表 示
17340	日本	沖縄県	平良市	西里	ユ タ	カ ミ サ マ		シャーマンへの変身の プロセス	シャーマニ ズム エクス タシーと愚 童の文化	佐々 木定 幹		聞き 書き	一 覧 表 示

[一つ前に戻る](#)
[検索フォームに戻る](#)

\$!\$ test.php v 4.05 2002/10/15 12:45:00 ayoshizaki Exp \$
Copyright © 2002 the society for the study of Asian basic culture in Keio Univ. All Rights Reserved.

インターネット

図 4.9: 検索結果 (簡易表示)

さらに詳細な検索結果を求める場合は、一番右端に表示される「→詳細表示」をクリックする(図 4.10)。

名	書名/誌名	執筆者	巻・号/通号/巻・号	資料種別	
ソの成巫 問題 - タバオ ...	東アジアの シャーマニ ズムと民俗	山下 欣一		聞き 書き	→詳細表示
ソの成巫 問題 - タバオ ...	東アジアの シャーマニ ズムと民俗	山下 欣一		聞き 書き	→詳細表示
話的世 俗...					→詳

図 4.10: 詳細表示へのリンク

クリックするとそのデータの詳細情報が表示される (図 4.11)。

http://folklore.mcg.keio.ac.jp/~aki/021106/test.php?mode=result&oid=17305

環東シナ海文化圏における巫俗検索頁

民俗学・文化人類学分野の学術論文から、
任意のシャーマニズムに関する文献目録と掲載箇所および主要データを抽出します。

地域(都道府県名)	沖縄県
地域(市・郡名)	平良市
地域(区町村名)	下崎
owcコード	AC6
呼称	カノカカリヤー
呼称(2)	ムヌス
呼称(3)	
個人名	M.Y
性別	female
誕生年	1886
死亡年	1976
年齢(聞き書き時)	
霊感を覚悟した年齢	
入巫年齢	45
成巫年齢	45
処女/非処女(入巫時)	no
身体障害	no
巫の型	口寄せ巫女
入巫の種類	百命儀完型
入巫時の体験	脱魂
トランスの型	憑霊
行為	拝み
トーテム	
神話/語り物	宮古島創世神話
憑き神	ウブズウヤテンガナシ
服装	
所属教団	
論文名	宮古シャーマンの成巫と神話形成の問題-「通開け」と「フタバオコシ」を中心に-
書名/誌名	東アジアのシャーマニズムと民俗
執筆者	山下秋一
巻・号/通巻・号	
発行所	勁草書房
発行年月日	1994.11.15
発行年	1994
採集年	1989
開始頁	157
終了頁	180
掲載箇所・開始頁	159
掲載箇所・終了頁	180
ocmコード	773

[一つ前に戻る](#)
[検索フォームに戻る](#)

\$Id: test.php v 4.05 2002/10/15 12:45:00 ayoshizaki Exp \$
Copyright © 2002 the society for the study of Asian basic culture in Keio Univ. All Rights Reserved.

図 4.11: 検索結果 (詳細表示)

4.3 資料種別による事例検索

本項では伝説・神話に登場する巫のみを抽出する。まず、「2 資料種別選択」において、伝説・神話のみにチェックをいれた状態にする。実際は、デフォルトでは全てにチェックが入っているので、伝説・神話以外の項目のチェックを外すことになる（図 4.14）。



図 4.14: 資料種別選択画面

この状態で検索ボタンをクリックすると、伝説・神話に登場する巫のデータが一覧表として表示される（図 4.15）。

環東シナ海文化圏における巫俗検索 - Microsoft Internet Explorer

ファイル(F) 編集(E) 表示(V) お気に入り(I) ツール(T) ヘルプ(H)

アドレス http://folklore.naz.keio.ac.jp/~aki/021106/test.php?mode=showsimple

環東シナ海文化圏における巫俗検索頁

民俗学・文化人類学分野の学術論文から、
任意のシャマニズムに関する文献目録と掲載箇所および主要データを抽出します。

ID	地域 (国名)	地域(都 道府県名)	地域 (市・郡 名)	地域 (区町 村名)	呼称	呼称 (2)	呼称 (3)	論文名	書名/ 誌名	執筆者	巻・号 通号 巻・号	資料 種別	
17318	日本	岩手県	遠野市	秋町	外音 菩薩			陸前陸中の外音講	ザシキワ ラシの見 えるとき	川島 秀一		伝説	一読 続表示
17319	日本	岩手県	水沢市	姉妹	朝日 和歌 神子			陸前陸中の外音講	ザシキワ ラシの見 えるとき	川島 秀一		伝説	一読 続表示
17320	日本	岩手県	水沢市	姉妹	貝田 大法 尼			陸前陸中の外音講	ザシキワ ラシの見 えるとき	川島 秀一		伝説	一読 続表示
17321	日本				イス ケヨメ			巫女にして戦 士なる者 - 神 功皇后談話を 読む	東北学	猪俣 とき わ	2	伝説	一読 続表示
17322	日本				神功 皇后	オキナガ タラシ 七メ		巫女にして戦 士なる者 - 神 功皇后談話を 読む	東北学	猪俣 とき わ	2	伝説	一読 続表示
17323	日本				タマヨ リビメ	セヤダ ブ七メ	ヤマトト ビモ シメ	巫女にして戦 士なる者 - 神 功皇后談話を 読む	東北学	猪俣 とき わ	2	伝説	一読 続表示
17357	日本	三重県	伊勢市	宇治館 町	斎宮	神の御 杖代	御手代	巫女史の本質 と学問上の位 置	日本巫女 史	中山 太郎		伝説	一読 続表示
17359	日本	京都府	京都市	北区上 賀茂	阿禮 子止 賣			巫女史の本質 と学問上の位 置	日本巫女 史	中山 太郎		伝説	一読 続表示
17360	日本				片巫			巫女史の本質 と学問上の位 置	日本巫女 史	中山 太郎		伝説	一読 続表示
17361	日本				船巫			巫女史の本質 と学問上の位 置	日本巫女 史	中山 太郎		伝説	一読 続表示

[\[次の10件に続く\]](#)

[一つ前に戻る](#)
[検索フォームに戻る](#)

\$\$\$ test.php v 4.05 2002/10/15 12:45:00 ayoshizaki Exp \$
Copyright © 2002 the society for the study of Asian basic culture in Keio Univ. All Rights Reserved.

インターネット

図 4.15: 伝説・神話に関する巫一覧表示

4.4 年齢指定による検索

本項目では「4 巫個人に関する検索条件指定」を用い、入巫年齢が10歳～20歳の巫を抽出し、検索結果に性別を表示する例を挙げる。まず、「入巫年齢」の二つのフィールドの中にそれぞれ10,20と入力する。左のフォームは「%入力された数値% 以上」を表し、右のフォームは「%入力された数値% 以下」を表す。この場合は、「10 以上、20 以下」という条件が指定されることになる(図 4.16)。もし、条件が「10 以上」のみだった場合は、左のフォームに10と入力するだけで、右は空欄のまま構わない。



図 4.16: 入巫年齢の入力画面

さらに、「6 表示項目指定」の中の「性別」の項目にチェックを入れ、検索結果表示に性別に関するデータが表示されるように設定する（図 4.17）。なお、図 4.16 の入巫年齢に数値を入力した段階で、表示項目の「入巫年齢」の箇所自動的にチェックが入っている。

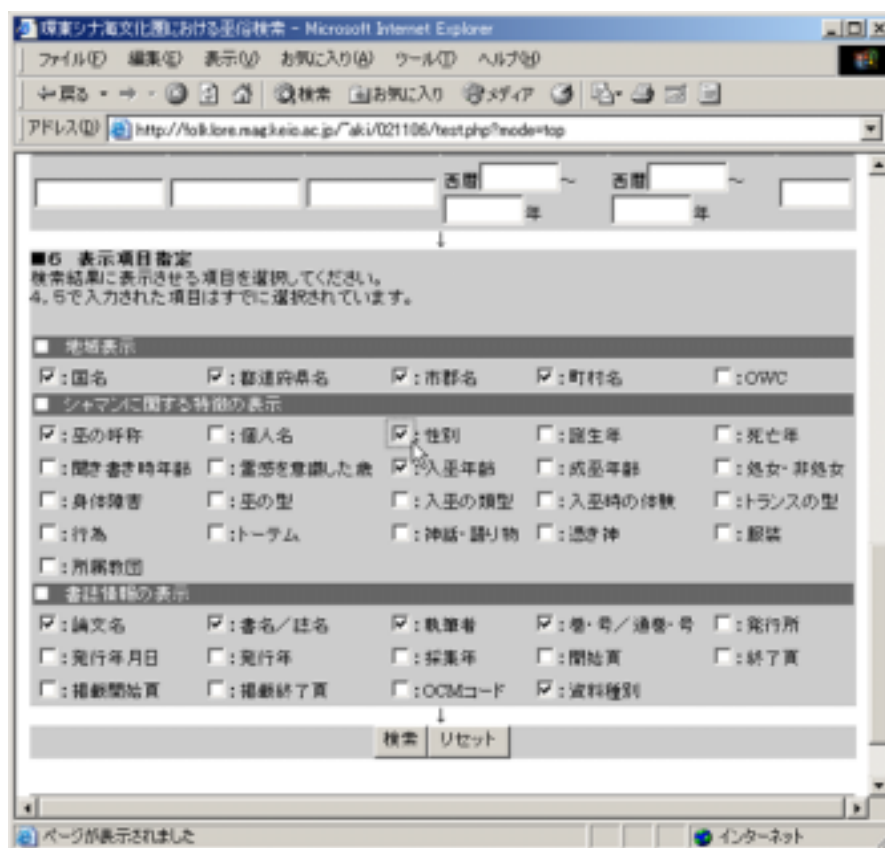


図 4.17: 性別の入力画面

検索を実行して表示された結果が図 4.18 である。各データに性別と入巫年齢が記されている。

環東シナ海文化圏における巫俗検索頁

長崎大学文化人類学分野の学術論文から、任意のシャーマニズムに関する文献目録と著者一覧および主要データを抽出します。

ID	地域 (国名)	地域 (都道府 県名)	地域 (市・ 郡名)	地域 (区町 村名)	種 群	種名 (2)	種名 (3)	性別	入 巫 年 齢	論文名	著者/誌 名	著 者	巻/ 号・ 頁	資料 種別
17204	日本	岩手県	釜石市	横野町 姥岩木	源流 オロ キ			Female	15	『東北の神霊と 語り』	ザシキワラ シの見え るとき、東 北の神霊 と語り	川島典一		聞き書き →収録論文
17226	日本	宮城県	雫子町	雫子町 鬼首	カマ ワマ	社治 様		Female	20	『鬼首村に伝わる 巫女の成道譚を めぐって』	ザシキワラ シの見え るとき、東 北の神霊 と語り	川島典一		聞き書き →収録論文
17227	日本	宮城県	雫子町	雫子町 野蒜	カマ ワマ			Female	19	『鬼首村に伝わる 巫女の成道譚を めぐって』	ザシキワラ シの見え るとき、東 北の神霊 と語り	川島典一		聞き書き →収録論文
17219	日本	沖縄県	島尻郡	豊国村	ユタ ムマ リグ シ			Female	17	『神々を祀る人々・ 沖縄のユタとノロ』	東北学	松本みづ 子	2号	聞き書き →収録論文
17304	日本	沖縄県	国頭郡	国頭町 本郷	下宿 神位			Female	18	『下宿神位の宗教的 二面性・国頭村と 高の事例』	日本民俗 学	島田理恵	第192 号	聞き書き →収録論文
17307	日本	沖縄県	那覇市	比嘉	カ ナ ガ リ ヤ ー	ムマ ス		Female	17	『高古シャーマンの 成道と神霊形態の 問題-「道野」に つづいて「オコシ」を中 心に』	東アジア のシャーマ ニズムと民 俗	山下敏一		聞き書き →収録論文
17316	日本	山形県	最上郡	高堂川 町美宮 風太郎	オナ カマ			Female	14	『山形県内陸地方の 民間巫女オナカマ について』	日本民俗 学	松本清訓	第199 号	聞き書き →収録論文
17317	日本	山形県	最上郡	高堂川 町新町	オナ カマ			Female	17	『山形県内陸地方の 民間巫女オナカマ について』	日本民俗 学	松本清訓	第199 号	聞き書き →収録論文
17355	朝鮮 半島	北朝鮮	慶尚	徳物山	巫女			Female	15	『朝鮮巫俗の研究』	朝鮮巫俗 の研究	朴聖瑞	下	聞き書き →収録論文
17328	朝鮮 半島	北朝鮮	慶尚	徳物山	巫女			Female	13	『朝鮮巫俗の研究』	朝鮮巫俗 の研究	朴聖瑞	下	聞き書き →収録論文

【次のページへ】
[一つ前に戻る](#)
[検索フォームに戻る](#)

Site: test.php v 4.01 2002/03/15 12:41:00 eyosataki Top 5
 Copyright © 2002 the society for the study of Asian basic culture in Keio Univ. All Rights Reserved.

図 4.18: 入巫年齢を条件にした検索の結果

4.5 複数の条件を組み合わせた検索

日本の京都府の中から、伝説・神話中に登場する巫の一覧を表示し、神社巫女に該当するものを全て抽出する。

まず、「1 地域選択」において、国名に「日本」を指定し、都道府県名に「京都府」を指定する（図 4.19）。次に、資料種別のチェックを「伝説・神話」のみにする（図 4.20）。



図 4.19: 都道府県名に京都府を指定



図 4.20: 資料種別を「伝説・神話」に指定

「4 巫個人に関する検索条件指定」の「巫の型」のプルダウンメニューから、「神社巫女」を選択し（図 4.21）、検索を実行する（図 4.22）。



図 4.21: 巫の型を「神社巫女」に指定



図 4.22: 検索の実行

検索結果は以下のように表示される（図 4.23）。

環東シナ海文化圏における巫俗検索 - Microsoft Internet Explorer

アドレス http://folklore.mag.keio.ac.jp/~aki/021106/test.php?mode=showsimple

環東シナ海文化圏における巫俗検索頁

民俗学・文化人類学分野の学術論文から、
任意のシャマニズムに関する文献目録と掲載箇所および主要データを抽出します。

ID	地域 (国名)	地域(都 道府県名)	地域(市・郡 名)	地域(区 町村名)	呼称	呼称 (2)	呼称 (3)	巫 の 型	論文名	書名 / 誌 名	執 筆 者	巻・号 / 通 号 / 巻・号	資料 種別
17359	日本	京都府	京都市	北区上賀茂	阿禮乎止賣			神社巫女	巫女史の本質と学問上の位置	日本巫女史	中山太郎		伝説 一詳 二詳 三詳
17358	日本	京都府	京都市	北区上賀茂	高院			神社巫女	巫女史の本質と学問上の位置	日本巫女史	中山太郎		伝説 一詳 二詳 三詳
17370	日本	京都府	京都市	北区上賀茂	玉依姫			神社巫女	巫女史の本質と学問上の位置	日本巫女史	中山太郎		伝説 一詳 二詳 三詳
17374	日本	京都府	京都市	右京区嵐山宮前	高子			神社巫女	巫女史の本質と学問上の位置	日本巫女史	中山太郎		伝説 一詳 二詳 三詳
17375	日本	京都府	京都市	西京区大原野南春日町	神奈			神社巫女	巫女史の本質と学問上の位置	日本巫女史	中山太郎		伝説 一詳 二詳 三詳
17376	日本	京都府	京都市	右京区西院春日町	神奈			神社巫女	巫女史の本質と学問上の位置	日本巫女史	中山太郎		伝説 一詳 二詳 三詳

一つ前に戻る

インターネット

図 4.23: 京都府の神社巫女一覧

第5章 システムを利用したシャマニズム研究への応用

5.1 東北地方における盲目の巫と晴眼の巫の比較研究

東北地方の巫に言及するときは、イタコやワカに代表される盲目の巫の存在が取り上げられる。彼女たちは盲目であったがゆえに、将来の糧を得る手段の一つとして巫女になることを選択した。盲目の者は巫としての社会的役割を与えられる。それは東北という厳しい自然環境の中ではぐくまれてきた、社会的弱者を保護するための仕組みとも言える。

その一方で東北地方には盲目でない巫たちも多数存在する。川村邦光の分類⁹⁶によれば、カミサマやハヤリガミサマといった人々であり、彼女たちは口寄せをしないという。

盲目の巫と晴眼の巫。両者の間にはどのような違いがあるのか。盲目であるということが巫という宗教的職能者に対して、ある宗教的な意味づけ（たとえば、盲目であるが故に神に近い、といった特定社会における観念）がなされていると考えるならば、同じ地域における盲目でない、晴眼の巫にはそれとは別の宗教的な意味づけがなされているはずである。また、一部地域では盲目であることの宗教的意味が他の地域とは異なるケースも考えられる。

さらに、昨今では従来は盲目の者のみがなれたイタコなどの巫者にも晴眼の者が増えているという。そこにはその地域における宗教観の変化があると思われる。

この命題に対するアプローチとしては、無論、現地における聞き書き調査が有効であるが、その一方で先行研究の洗い出しとそれらの読解および分析が重要であることはいうまでもない。

本データベースを用いることで、先行研究の検索が可能になり、資料到達に至るまでの手間が大幅に省けるようになる。また、データベースに入力された巫個人に関する詳細情報を比較することで、研究上の示唆を与えることが可能になる。

本項では、上記内容を検証するためにデータベースを用いて山形県の巫を抽出、その中から盲目である者とそうでないものを一覧し、そのデータから読みとれる研究上の視座の一つを提示する。

⁹⁶ 川村邦光「巫者の生活史 ―東北地方シャマニズムの一断面」『日本民俗学』第153号、日本民俗学会、1984年、16頁。

まず、「1 地域選択」において国名を「日本」、都道府県名を「山形県」に指定する（図 5.1）。



図 5.1: 山形県を指定

次に「6 表示項目指定」で「身体障害」と「巫の型」にチェックを入れる。これで検索結果表示に身体障害と巫の型の項目が設けられることになる（図 5.2）。



図 5.2: 「身体障害」と「巫の型」にチェックを入れる

検索を実行すると図 5.3 のように山形県の巫がリストアップされ、それぞれのデータに身体障害と巫の型の項目が設けられる。これらを比較すると、身体障害を持たない巫の中に、神社巫女があることに気づくであろう。ID17381 の「女別当」である。この詳細情報をクリックすると、羽黒神社の女別当であることがわかる。一方、山形県の口寄せ巫女の多くは盲目の口寄せ巫女であり、また、周辺の県についても同様の検索を行うと、多くの巫女が盲目であることがわかる。

ID	地域 (国名)	地域 (都道府県名)	地域 (市・郡 名)	地域 (区町 村名)	種別 (1)	種別 (2)	種別 (3)	身体 障害	巫の 型	論文名	書名 / 誌名	執筆者 / 号	巻・号 / 通巻・号	資料 種別
17239	日本	山形県	東根市	東根村	オナカマ	ボサマ			盲目	「オナカマ」考 - 神子と誓女の関連について	東北学	高尾沼定之	2号	聞き書き
17240	日本	山形県	東根市	東根村	オナカマ	ボサマ			盲目	「オナカマ」考 - 神子と誓女の関連について	東北学	高尾沼定之	2号	聞き書き
17248	日本	山形県	東根市	東根村	オナカマ	ボサマ			盲目	「オナカマ」考 - 神子と誓女の関連について	東北学	高尾沼定之	2号	聞き書き
17249	日本	山形県	飽海郡	吹浦村	巫女					「オナカマ」考 - 神子と誓女の関連について	東北学	高尾沼定之	2号	聞き書き
17255	日本	山形県	酒田市	新橋	権巫女				盲目	「オナカマ」考 - 神子と誓女の関連について	東北学	高尾沼定之	2号	聞き書き
17258	日本	山形県	酒田市	新橋	権巫女	イタクニコ	イタクニコ		盲目	語りとしての口寄せ - その歴史性を中心に	東北学	清岡伸行	2号	聞き書き
17259	日本	山形県	酒田市	新橋	権巫女				盲目	湯殿・菅江真澄考の巫女とオシラ神	東北学	香海斎藤	2号	聞き書き
17313	日本	山形県	最上郡	高室川町矢ノ沢	オナカマ				盲目	山形県内陸地方の民間巫女オナカマについて	日本民俗学	鈴木清訓	第199号	聞き書き
17316	日本	山形県	最上郡	高室川町菅首園大平	オナカマ				盲目	山形県内陸地方の民間巫女オナカマについて	日本民俗学	鈴木清訓	第199号	聞き書き
17317	日本	山形県	最上郡	高室川町新町	オナカマ				盲目	山形県内陸地方の民間巫女オナカマについて	日本民俗学	鈴木清訓	第199号	聞き書き
17381	日本	山形県	東田川郡	羽黒町	女別当				神社巫女	巫女史の本質と学問上の位置	日本巫女史	中山太郎		伝説
17325	日本	山形県	東田川郡	羽黒町	権巫女					語りとしての口寄せ - その歴史性を中心に	東北学	清岡伸行	2号	聞き書き

図 5.3: 盲目と巫の型を示す結果の表示

ここで考慮に入れるべき点は、ここでは孤立して存在しているかのように見える「女別当」が、修験信仰の霊山に付設する羽黒山神社の巫女であるという点である。さらに、同一地域の「東田川郡羽黒町」に存在する「梓巫女」を見ると（ID17325）、御伽草子に登場する花鳥風月⁹⁷の存在に気づく。このことを考えるならば、羽黒山神社周辺には当然のことながら広く修験の影響が見て取れるわけであり、他地域とは異なった羽黒山の文化圏が形成されていたと考えることが妥当である。

羽黒山周辺の文化圏について考えるならば、そこに隣接する地域の盲目の巫が持つ宗教的意味と、意味の歴史的変遷を考える必要が出てくる。なぜなら、修験の影響を色濃く受けた羽黒山のそばの「盲目の巫女」がその地域で持つ宗教的意味と、他県域における「盲目の巫女」が持つ宗教的意味は異なったものにとらえることが当然になるからである。

たとえば、ID17255、17258、17259には酒田市の「梓巫女」に関するデータが見られる。その中のID17258においては別称として「イタコミコ」というものがあり、青森・津軽地方のイタコを連想させ、そしてこの「梓巫女」たちが盲目の口寄せ巫女であることを考えると、自然、他県地域の盲目の口寄せ巫女と同列に扱ってしまいがちである。しかし、同じ梓巫女という呼称を持つID17325を見ると、彼女たちは花鳥・風月という官制の巫女であり、口寄せ巫女、歩き巫女とは性格を異にする。無論、花鳥・風月は御伽草子という物語上の登場人物ではあるが、当時の羽黒地方の巫女たちの実態とそれほど相違していたとは思われない。

従って、隣接する地域において同じ呼称を持ちながらも晴眼の神社巫女（官制の巫女）と盲目の口寄せ巫女が存在していたことは、中央から流入した官制文化と地方に存在している民俗宗教が混交し、習合していたと考えることも可能になる。また、同じ盲目の口寄せ巫女でも出羽三山のそばの巫女と、秋田や岩手といった地域の巫女とを比較した場合、お互いに異なった特徴が浮き彫りにされる可能性がある。

⁹⁷ 室町時代後期に成立した奈良絵本の一つ、『花鳥風月（扇合物がたり）』に登場する羽黒出身の巫女姉妹。

5.2 成巫年齢と入巫プロセスの地域的差異

巫の成巫過程は三種類に分類されることは以前に述べた。召命偶発型と、入信修行型、職能伝承型である。一般的に日本の南方では召命偶発型が多く、北方では職能伝承型が多いという。そこで気にかかる点は、入巫年齢の地域的差異である。南方の召命偶発型の場合、入巫年齢は比較的高齢であり、職能伝承型の場合、経済的な事情による入巫という背景もあって比較的幼少の傾向がある。だが一方、日本以外の他地域と比較するとどうなるであろうか。とりわけ、同様の成巫過程の分類がなされている朝鮮半島の事例と比較することで、従来とは異なった視点を得られる可能性がある。

本データベースを用い、地域的な枠組みを越え、年齢によるデータの抽出を試みる。

まず、「4 巫個人に関する検索条件指定」の項目で「入巫年齢」に「20歳以下」を指定する。この場合は、右枠に20とのみ入力する（図5.4）。

The screenshot shows a web browser window with the URL <http://folklore.map.kyuo.ac.jp/folk/021106/test.php?mode=top>. The page title is '検索の十地文に施ける正位検索 - Microsoft Internet Explorer'. The main content area is titled '■4 巫個人に関する検索条件指定' (Search conditions for individual witches). Below the title, there are several search criteria fields:

性別:	誕生年:	死亡年:	覚き書き時年齢:
指定しない	西暦 [] ~ [] 年	西暦 [] ~ [] 年	[] ~ [] 才
巫を覚した年齢:	入巫年齢:	成巫年齢:	男女/非男女:
[] ~ [] 才	[] ~ [] 才	[] ~ [] 才	指定しない
非伴験者:	巫の型:	入巫の種類:	入巫時の伴験:
指定しない	指定しない	指定しない	指定しない
トランスの型:	行為:	トータル:	神話・語り物:
指定しない	[]	[]	[]
巫の神:	巫の型:	所属集団:	
[]	指定しない	[]	

At the bottom of the form, there is a section for '■5 書誌に関する検索条件指定' (Search conditions for bibliographic information).

図 5.4: 入巫年齢に 20 歳以下を指定

次に「6 表示項目指定」において「入巫年齢」と「入巫の種類」にチェックを入れる（図 5.5）。これによって、検索結果に入巫年齢と入巫の種類がリストされることになる。

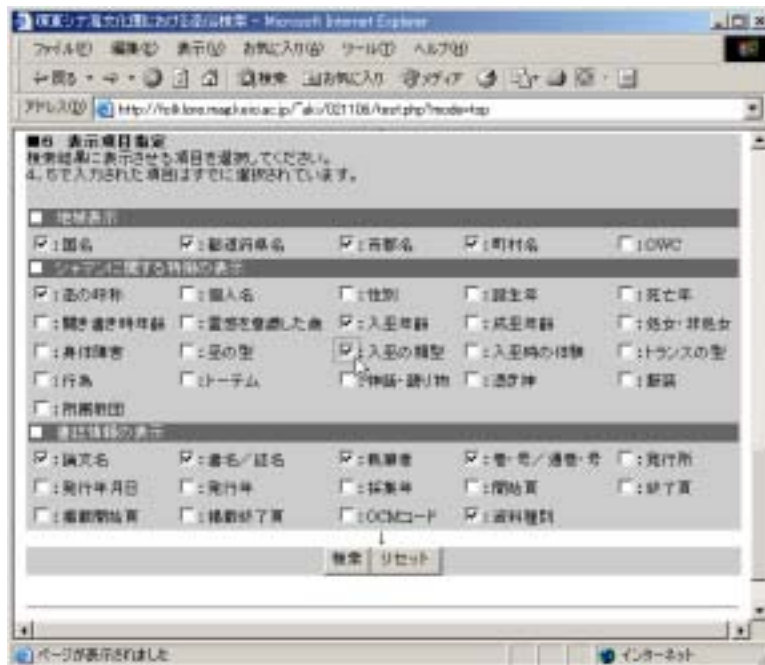


図 5.5: 表示項目に「入巫年齢」と「入巫の種類」を指定

検索を実行すると、図 5.6 のように表示がなされる。これによれば、

1. 東北地方にも意外と若くして神の啓示を受けて巫になる召命偶発型のシャマンが多いこと。
 2. 朝鮮半島には若くして召命偶発型の入巫プロセスをたどるシャマンが多いこと。
- などが見いだせる。

ID	地域 (国名)	地域 (都道府県名)	地域 (市・郡名)	地域 (区町村名)	呼称	呼称 (2)	呼称 (3)	入巫 年齢	入巫の 類型	論文名	書名/誌 名	執筆者	巻・号 /巻・号	資料 種別	
17204	日本	岩手県	釜石市	桃野町 船舟木	罪障 木口 キ			15	召命 憑変型	序 東北の神霊と 語り	ザシキワラ シの見え るとき-東 北の神霊 と語り-	川島秀一		聞き書き	→詳細表示
17226	日本	宮城県	鳴子町	鳴子町 鬼首	カミサ マ	弘法 様		20	召命 憑変型	魂が抜け出る話 - 巫女の成巫譚をめぐって-	ザシキワラ シの見え るとき-東 北の神霊 と語り-	川島秀一		聞き書き	→詳細表示
17227	日本	宮城県	鳴瀬町	鳴瀬町 野蒜	カミサ マ			19	召命 憑変型	魂が抜け出る話 - 巫女の成巫譚をめぐって-	ザシキワラ シの見え るとき-東 北の神霊 と語り-	川島秀一		聞き書き	→詳細表示
17253	日本	沖縄県	島尻郡	粟国村	ユタ	ンマリ グウ	ムヌ シー	17	召命 憑変型	神々を禁ぐ人々 - 沖縄のユタとノロ	東北学	稲福 みき子	2号	聞き書き	→詳細表示
17304	日本	沖縄県	国頭郡	国頭村 与那	下級 神役			18	召命 憑変型	下級神役の宗教的 二面性 - 国頭村与 那の事例 -	日本民俗 学	島袋 理恵	第192 号	聞き書き	→詳細表示
17307	日本	沖縄県	城辺	比嘉	カンカ カリヤ ー	ムヌス		17	召命 憑変型	吉吉シャーマンの 成巫と神話形成の 問題 - 「道開ナ」と 「フタバコシ」を中 心に-	東アジア のシャーマ ニズムと 民俗	山下 秋一		聞き書き	→詳細表示
17316	日本	山形県	最上郡	高室川 町差首 横大平	オナカ マ			14	入信 修行型	山形県内陸地方の 民間巫女オナカマ について	日本民俗 学	鈴木 清訓	第199 号	聞き書き	→詳細表示
17317	日本	山形県	最上郡	高室川 町新町	オナカ マ			17	入信 修行型	山形県内陸地方の 民間巫女オナカマ について	日本民俗 学	鈴木 清訓	第199 号	聞き書き	→詳細表示
17324	日本	岩手県	宮古市	津軽石	イタコ			7		魂が抜け出る話 - 巫女の成巫譚をめぐって-	ザシキワラ シの見え るとき-東 北の神霊 と語り-	川島秀一		昔話	→詳細表示
17335	朝鮮 半島	北朝鮮	開城	徳物山	巫女			15	陰 神巫	朝鮮巫俗の研究	朝鮮巫俗 の研究	秋葉 隆	下	聞き書き	→詳細表示

17336	朝鮮半島	北朝鮮	開城	徳物山	巫女		13	陸神巫	朝鮮巫俗の研究	朝鮮巫俗の研究	秋葉隆	下	聞き書き	二註編巻五
17342	朝鮮半島	慶尚道	京城		巫女		7	陸神巫	朝鮮巫俗の研究	朝鮮巫俗の研究	秋葉隆	下	聞き書き	二註編巻五
17338	朝鮮半島	京畿道	開州		巫女		12	陸神巫	朝鮮巫俗の研究	朝鮮巫俗の研究	秋葉隆	下	聞き書き	二註編巻五
17343	朝鮮半島	慶尚道	京城		巫女		15	陸神巫	朝鮮巫俗の研究	朝鮮巫俗の研究	秋葉隆	下	聞き書き	二註編巻五
17344	朝鮮半島	北朝鮮	平壤		巫女		16	陸神巫	朝鮮巫俗の研究	朝鮮巫俗の研究	秋葉隆	下	聞き書き	二註編巻五
17345	朝鮮半島	黄海北道	黄州		男巫 (入道 早堂)	バクサ (呪 人)	19	陸神巫	朝鮮巫俗の研究	朝鮮巫俗の研究	秋葉隆	下	聞き書き	二註編巻五
17346	朝鮮半島	ソウル特別市	京城		男巫 (入道 早堂)		19	陸神巫	朝鮮巫俗の研究	朝鮮巫俗の研究	秋葉隆	下	聞き書き	二註編巻五
17347	朝鮮半島	ソウル特別市	京城		男巫 (入道 早堂)		9	陸神巫	朝鮮巫俗の研究	朝鮮巫俗の研究	秋葉隆	下	聞き書き	二註編巻五
17430	日本	福岡県	久留米市		ホウ ニ		17	召命 偶発型	北部九州における シャーマンの感能 術について・特に その成巫過程をめぐって・	民俗宗教	福島邦夫	第5集	聞き書き	二註編巻五
17439	日本	長崎県	北松浦郡	生月町	ホウ ニ		20	贈 能 伝 承 型	北部九州における シャーマンの感能 術について・特に その成巫過程をめぐって・	民俗宗教	福島邦夫	第5集	聞き書き	二註編巻五

[一つ前に戻る](#)
[検索フォームに戻る](#)

\$!d: test.php v-4.05 2002/10/15 12:45:00 ayoshizaki Exp \$
 Copyright © 2002 the society for the study of Asian basic culture in Keio Univ. All Rights Reserved.

インターネット

図 5.6: 入巫年齢 20 歳以下のシャーマン一覧

次に、検索トップ画面に戻り、「4 巫個人に関する検索条件指定」の項目で「入巫年齢」に「30歳以上」を指定する。この場合は、左枠に30とのみ入力する（図 5.7）。さらに、表示項目に「入巫年齢」と「入巫の種類」を指定する（図 5.8）。

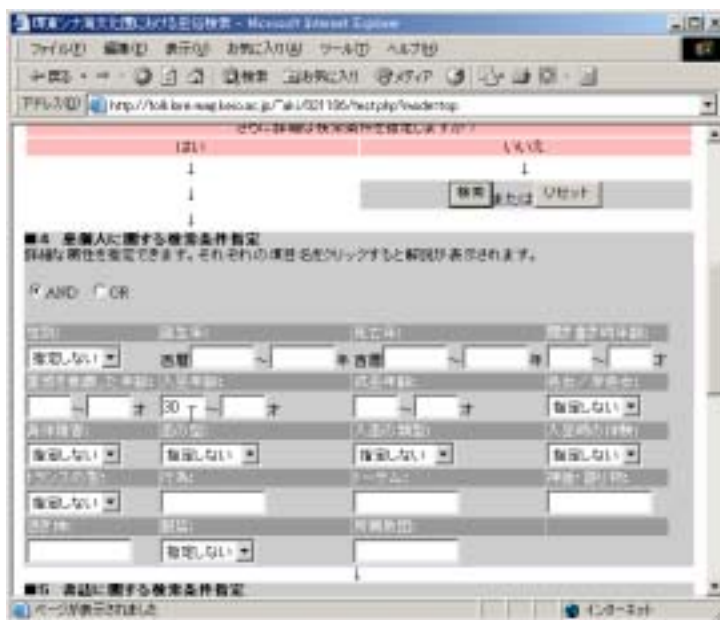


図 5.7: 入巫年齢に 30 歳以上を指定



図 5.8: 表示項目に「入巫年齢」と「入巫の種類」を指定

検索の実行結果が図 5.9 に示したものである。

ID	地域(国名)	地域(都道府県名)	地域(市町村名)	種別	時季(2)	時季(3)	入巫年齢	入巫の類型	論文名	著者/誌名	執筆者	巻/号/頁	資料種別
17303	日本	岩手県	下閉伊郡 川井村 久名				47	民間通型	陸 東北の神霊と信仰	ザシキワラシの見えるとき-東北の神霊と信仰-	川島 典一		聞き書き
17230	日本	高知県	綾井町 高砂				33	民間通型	魂が抜け出る時-巫女の成巫過程のめぐり-	ザシキワラシの見えるとき-東北の神霊と信仰-	川島 典一		聞き書き
17292	日本	鹿児島県	大島郡 新内町 吉に産	ユク		カミサマ	34		生き神(シャーマン)の信仰	シャーマニズム エクスタシーと通霊の文化	地々木 定典		聞き書き
17305	日本	沖縄県	千原市 下崎	カノ		ムサ	45	民間通型	宮古シャーマンの成巫と神霊形成の過程-「道徳」と「アツク」(オコシ)を中心-	東アジアのシャーマニズムと信仰	山下 政一		聞き書き
17349	日本	沖縄県	那覇市				33	民間通型	沖縄における民間宗教と新宗教	日本民俗学	島村 悠樹	第204号	聞き書き
17402	日本	長崎県	北松浦郡 田平町	オウ		ニ	45	総合伝承型	北部九州におけるシャーマンの成巫過程について-特にその成巫過程のめぐり-	民俗学概論	堀島 邦夫	第11巻	聞き書き
17406	日本	福岡県	田川市	オウ		ニ	38	入信修行型	北部九州におけるシャーマンの成巫過程について-特にその成巫過程のめぐり-	民俗学概論	堀島 邦夫	第11巻	聞き書き

図 5.9: 入巫年齢 30 歳以上のシャーマン一覧

この画面からは、

1. 日本の南方の巫の入巫年齢は高齢の者も多いこと。
2. 東北地方においても比較的高齢であるにも関わらず入巫する者が多いこと。

などが言える。

先の図 5.6 と図 5.9 を照らし合わせてみると、以下のことが言及できる。

1. 朝鮮半島の召命偶発型(降神巫)の巫の場合は比較的若くして入巫している者が多いこと。
2. 日本の南方における召命偶発型の巫の場合は、比較的高齢で入巫する者が多いこと。

もつとも、ここからなんらかの結論を導くためにはデータ量が不十分であることは十分念頭に置かなければならない。また、それぞれの資料そのものが持つ性格を意識する必要がある⁹⁸。

ただ、筆者が上記のようなデータ操作を行った結果得た印象としては、朝鮮半島に若くして入巫する者が多い傾向は、日本の都心部におけるシャマニズム的要素を持つ新宗教の教祖の入巫過程に近いということであった。

⁹⁸ たとえば、秋葉隆『朝鮮巫俗の研究』は日本の植民地下の京城帝国大学による調査であり、そのほかの資料は戦後の民俗誌である。ゆえに、記載されたデータの妥当性について、一切の検証なしに単純比較して何らかの結論を導き出すことは避けなければならない。

第6章 現状と評価、今後の展開

前述のように本データベースは3章に記した設計に基づいて実装を行い、4・5章で記述したように研究上有意な検索を実現している。

また、本システムは、シャマニズムに特化したものとしては初めての民俗学研究用文献目録検索システムであり、今後登場が予想される同種システムの先行事例として参照されることが大いに期待される。

さらに、本システムは書誌情報の提供にとどまらず、文化要素同士の容易な比較を可能にする機構を持っており、シャマニズム比較研究に対する新たな視座を提供することに成功している。

その一方、本システムは民俗学・文化人類学に関する知識量が十分とはいえない大学院生によって構築されたため、シャマニズムに関する先行研究の把握が十分でない、あるいは、所属した研究機関が持つ分野的な偏りによる知識の過不足に起因する、数々の矛盾や誤謬を含んでいる。

その上、データ登録作業に際しては文献を読解し解釈するというプロセスを経る以上、登録作業者の持つ知識量の差によって、登録されるデータそのものが変化してしまうケースも多々発生していると予想される。

しかしながら、本研究はデータベースを用いた比較研究というテーマに対して、実際にシステムを実装した上で、論考を試みたという点で、現在のシャマニズムに関する数々の研究の中でもユニークなものといえるであろう。

本システムは現在、web 上にて広く一般に公開されている。公開アドレスは

<http://folklore.mag.keio.ac.jp/db/>

である。また、本システムは「慶應義塾大学地域研究センター アジア基層文化研究会」

<http://www.flet.keio.ac.jp/~shnomura/>

からリンクされており、東アジアの民俗文化を研究対象とする研究者の目に触れる場所に設置されている。

筆者は本システムを知己の研究者に実際に使用してもらい、対面もしくは web アンケートを通じて意見を求めた。

東アジアを中心とする民俗芸能の研究者は、本システムに対して、「文献を探すには非常に有用ではないか」と評価している。また、「学部生が研究の初期段階において、あたりをつけるのに使える」と実際の使用法を提案した。その一方で、民俗芸能を専攻する者の観点から「芸能に関する項目を充実させてほしかった」との指摘が出た。

たとえば本研究では資料を「聞き書き」「伝説・神話」「昔話・物語」と三つに分類したが、実際に祝祭空間というコンテキストにおいて演じられる芸能に登場する巫について考えた場合、上記三分類にはやや当てはまらないといったことである。

また、今日の研究分野では道教文化が東シナ海各地に与えた影響がクローズアップされていることを指摘、道教に関する各要素を比較できるような仕組みがあると研究に非常に便利である

と指摘した。

台湾における巫俗をキリスト教との混交などの面から照射している大学院生は、本システムについて「文献操作上は非常に便利であり、文献の登録数さえ増えれば研究の初期段階における重要なツールになることが期待できる」と評価する一方、本システムは「第一段階としてのみの利用が限界となる」と条件をつける。その理由として「本来動態的である宗教現象を文献というスナップショットで切り取り、それをさらに静態的な方法で分類しているからである」と述べる。その具体例として、「台湾には童乩タンキといわれる男性の神がかりと尪姨アンイイと呼ばれる女性の仏降しが代表的なシャーマンであるが、劉枝萬が指摘するように⁹⁹最近では男性の尪姨、女性の童乩も存在するし、男性の自称童乩は実際にやっていることが尪姨であったり、両方を兼ねるものであったり、さらにいえば、一般人が急に神がかって童乩・尪姨となることすらあるのである。このようなダイナミズムを取り扱うのに本システムはやや静態的過ぎると感じる」と述べた。

また、評者は「現代社会においていかに文化が動態的に変容するものであるのかということに興味を持つ」っているため、『シャーマン的』なるものをいかに扱うのかということが気になる」という。評者のシャーマンのとらえ方は、「スピリチュアルなものとの交流をするという意味で、それが現代社会ではより多くの事象に現われている。具体的にはキリスト教のペンテコステ・カリスマ運動、多くの新宗教、チャネリングや水晶などのニューエイジ運動、コックリサンや気功を用いた医療者などあげればきりが無い」というものであり、筆者が2.3で掲げた佐々木宏幹の定義以上のものを示している。そして、「現代社会を動態的に研究する上で『伝統的』な巫者（＝佐々木の定義、筆者注）のみにとらわれず、現代の東アジアの民俗宗教としてシャーマン的なものをも含めて本システムを構築していただきたいかった」と要望を述べた。

地域を越えた比較研究の『端緒を開く』ことが可能かどうかという問いかけに対しては、むしろ「比較研究を積極的に行っていない人、他地域に関する知識が乏しい人にとっては新しい発見がある」とする一方、比較研究を専門にしている人は莫大な知識量を持っているゆえに、このようなシステムは不要ではないか、とした。

中国の少数民族や、修験道など、民俗学・文化人類学を専門にする研究者は「シャマニズム」という枠組み自体の有効性に対して疑問を呈した。シャマニズム自体が研究者によって定義が異なる以上、それをまとめて扱うことは難しいと指摘し、また、修士大学院生の知識量では、広範囲に渡るシャマニズムの研究を行うことは非常に困難である、とも指摘した。

沖縄を中心に研究活動を行う研究者は、ユニークな試みであると評価した上で、かつて、自身が沖縄におけるある民俗事象において、Excelを用いて作表を行い、各項目をソートし、類似事象を抽出することを試みたが、技術的な面から困難であったことを語った。その意味で、このようなデータベースによる試みは非常に興味深いという感想を述べた。

また、比較研究というテーマについては、かつての柳田の稲作文化論に対して畑作文化論が持て囃された例を示しながら、赤坂憲雄らによる『東北学』が縄文文化論を前面に押し出している

⁹⁹ 劉枝萬『中国道教の祭りと信仰』桜楓社、1983年。

現状を憂慮していると述べた。これについて筆者は、「ロマン」を前提とした論を、「実証」するための比較研究は避けるべきであると解釈した。

その他の意見として、「それぞれのデータについて各研究者が己独自の項目を追加できればさらに有用なシステムになるのではないか」という指摘があった。さらに、学部において沖縄の巫女について研究する学生からは、本データベースが写真資料や映像資料といったいわゆるデジタルアーカイブと連結すると非常に面白いものになるのではないか、という提案があった。

筆者はこれらの提案に対して、以下の対応策を考えている。

今日の環東シナ海文化圏における道教文化に関する特徴を比較できるような仕組み、あるいは、各研究者が己独自の項目を追加できれば良い、という指摘に対しては、ひとまず、データベースに入力されたデータを SQL 文のまま GPL で配布することで対応する。コードの自由な加工を認めることで、各研究者の使用目的に叶ったインターフェースと共に、様々な研究への応用が測られることを期待している。

また、デジタルアーカイブとの連結への期待に対しては、次の方法を提示する。

1. すでにデータとして入力されている「参照 URL」からリンクさせる。
2. 表示された地名から外部の地図サイトへ自動的にリンクを生成する仕組みを実装する。
3. 筆者が構築、運用している慶應義塾大学地域研究センターアジア基層文化研究会の web サイト¹⁰⁰と連動させる。

一方、本データベースが動的なもの扱えないのではないかと、という指摘に関しては、筆者が 3.3.3.3 で述べた「新・新宗教」への対応の箇所と非常に関連が深い。この件に関して誤解を恐れずに言うならば、かつてのシャマニズム研究に対しての便宜的なタイプ概念が昨今の急速な国際化・都市化による宗教現象の変貌に対して無効になりつつあるといえる。従って、現在、比較に用いる枠組み自体の再検討が迫られているということが可能なのかもしれない。その動向を見ながら、データの分類方法を見直していく必要があると言えるだろう。

本データベースは、今後も可能な限り継続して運用し、改良を行っていく予定である。また、筆者が構築した「アジア基層文化研究会」web サイトによるデジタルアーカイブが研究現場に評価されつつある現状をふまえ、本システムと連動した運用を考える。

¹⁰⁰ <http://www.flet.keio.ac.jp/~shnomura/>

第7章 おわりに

本研究は過去の文化人類学・民俗学における通文化的比較研究とコンピュータ民族学の方法論を学問史的側面を中心に検証した上で、環東シナ海文化圏におけるシャマニズムの比較研究手法モデルの一つを、データベースシステムの設計と実装、運用を通じて提案することを試みた。

現在の民俗学・文化人類学分野において、具体的な民俗事象に対してデータベースシステムの構築という観点からアプローチした研究は極めて珍しく、またそれが民俗学・文化人類学を専攻する者によって行われた例は数少ない。この研究によって提示された数々の課題は、比較民俗学のみならず、今後ますます進展していくであろう、デジタルアーカイブや HTML ethnography (マルチメディア民族誌)、あるいは映像民族誌、映像人類学といったやや「理系的な要素」を持つテーマが、真に人文社会科学である民俗学・文化人類学に寄与する方法を考える際に、様々な示唆を与えることは間違いない。

ただ、筆者が危惧していることは今後、このような学際的なアプローチが果たして研究の現場から、とりわけ大学院生を含む若手研究者の間から継続的に出てくるのが期待できるのか、ということである。

率直に言えば、シャマニズムという一大テーマについてのデータベースシステムを構築するという研究をテーマに据えることは、民俗学・文化人類学分野に身を置く者としては極めて「大それた行為」であり、「身の程知らず」である。文学部の諸先生方を中心として、多くの方からも指摘を受けたが、先行研究の把握にすら莫大な時間を要する以上、研究として「成功」することはまず期待できない。筆者としてもリサーチ中にそれを幾度も痛感せざるを得なかった。さらに、かつての同輩からも、そもそも「学際研究」という思想そのものが邪道ではないか、先行研究の確実な把握とその積み上げによってのみこそ、研究の進展は期待できるのではないか、という疑問を呈されることも多かった。

だが、HRAF のマリノフスキー以降、人類学における事象の分類行為とデータベースを用いた研究は、人類学の重要な一テーマであることは疑いようもなく、それは今後、人文社会科学の研究現場においても情報機器が積極的に活用されていくことが予想される以上、民俗学・文化人類学の研究テーマにデータベースを用いたアプローチを試み、その課題を洗い出す作業を行うことは決して無意味なことではないし、たとえ研究としての質が確保できなくとも、先行事例が乏しい以上、有益なものであることは間違いない。

しかし、有益なはずであるテーマが、現在の研究の現場ではあまり行われていない。筆者のように他専攻に転じた者だけが細々で行っているのが現状である。なぜ、研究の現場ではこのような学際的なアプローチが避けられるのであろうか。

筆者自身の少ない文学部時代の経験を鑑みると、多くの「学問の現場」では、ある研究に対して丁寧な批判こそ積極的になされるが、建設的な意見は何一つ付与されないことが多いことに気づく。修士課程に属する学生の「身の程知らず」な研究は、博士課程に属する学生の「あら探

し」によって、徹底的に放逐されることが多い。

無論、そこには「知識量の差」という厳然たる壁がそびえている以上、ある程度致し方ないことと言えなくもない。「無知の知」を認識し、それを乗り越えることによって「研究者」として大成するという「物語」はたしかに有効に違いない。

だがそれが全国の研究現場で継続的に行われてきた結果、若手研究者のテーマには、厳密な実証性を確保できることが明白な、きわめて狭い地域における「無難」なものばかりがはびこり、それらの論の結論部に書かれていることも、従来研究と一切代わり映えのしない「今後の課題」だけであったりする。

比較研究は「日本民族の起源」の類に直結する、「うさんくさい」ものの代表として扱われ、「知識が伴わないうち」には決して手につけるべきでないものとされる。その結果、比較研究の手法そのものに対する考察がおろそかにされ、その積み上げも継承も為されず、学会発表における質疑応答の場ではそれぞれのフィールドにおける「似たような」事例が散発的に述べられたあと、「今後の課題」として「隣接地域の比較研究」を挙げて幕引きとするのが、すでに一種の「儀礼」と化している。

それは「コンピュータ民族学」や一部の「都市民俗学」においても同様である。大塚英志の『少女民俗学』¹⁰¹が冷笑を持って迎えられたことは記憶に新しい。

だが、それが行きすぎた結果、自家中毒に陥っていることは多くの研究者が感じていることであろう。多くの「若手研究者」たちが莫大な量の先行研究の把握¹⁰²だけを求められるあまり（それは大切な作業ではあるが）、ダイナミックな研究が生まれる余地はほとんどない。多少実証性

¹⁰¹ 大塚英志『少女民俗学 -世紀末の神話をつむぐ「巫女の末裔」』光文社、1989年。民俗学の観点から漫画にアプローチした大塚英志は、その登場時こそ批判を浴びたものの、その後の民俗学会内部での評価はそれほど低くはない。氏の論説は時に「論証を急ぎすぎる」とは言われるが、サブカルチャーをはじめとした現代の事象に対して「現代科学」を標榜するはずの民俗学から切り込んだのが実質的に氏一人である現状を考えれば、十分にその功績を評価して良いだろう。たとえば、雑誌『フォークロア』第7号（本阿弥書店、1995年）においては谷川健一が大塚の現代社会に向けた民俗学的な視点を積極的に評価し、また『日本民俗学』第176号でも、千葉徳爾が「現代科学としての日本民俗学に世の行末を指し示すヒントになる」として、大塚の『物語消費論』（新曜社、1989年。）を評価している。その一方で、大月隆寛は大塚を「許してはならない」（『民俗学という不幸』、青弓社、1992年、230-231頁。）と「罵倒」している。大月によれば大塚の活動は「ことばとそのことばによってつむぎ出されてゆくはずの論理というものに対するおそれも謙虚さも感じられないまま、それでも何かもっともらしいことを言い、そのことに責任をとる覚悟はかけらもなくただ「知識人」のふりだけはしておきたい」という病であり、そのさまは「一九七〇年代末から一九八〇年代にかけて吹き上がった民俗学の構造的病い」であると述べ、「大塚英志と彼に象徴される病を、少なくとも民俗学に足をつけようとする知性はこれ以上許してはいけない」と強い調子で非難している。要は「学問の作法」を踏みにじた大塚氏が許せない、ということである。ただ、現在、両氏の活動を見てみると、大塚は評論活動や小説執筆を通じて柳田や折口について再考を試み、若い民俗学徒に刺激を与えている一方、大月はインターネット上の匿名メディアを利用した（その背景思想はどうかであれ、単なる）民族差別運動に荷担している。現状において「民俗学が許してはならない」のがどちらであるかは明白であろう。

¹⁰² 第一、未だに柳田国男と折口信夫のコンテクストの読解がこの分野での研究の主流であるという見方すら成立する。

に欠けていたとしてもダイナミズムを感じさせるという研究は、生まれない。

その一方で、「在野研究者」（だと自分たちが思っている素人の好事家たち）の間においては、学問的手順を一切無視し、「実証性」を露とも省みない「比較研究」ばかりがはびこっている。大衆の興味をそそる「画期的な説」だけを「つまみ食い」し、それらに対する厳密な検証作業を一切排した挙げ句、結論部はたいてい勝手気儘な日本人論であったり、ダイナミックな日本民族起源説であったりする。それは歴史ジャーナルに投稿される「邪馬台国を我が家の裏庭の”遺跡”に求める」類の「論文」と質的に大差ない。

現状の「民俗学」について書かれた論の大半が、この両極のどちらかに位置することは言うまでもない。

筆者はここで「民俗学論」あるいは「文化人類学と民俗学」の関係について述べる気はない。しかし、一つ主張しなければならないことは、この分野に携わる者は常に己の立ち位置を認識し、様々な観点から検証してみることが必要だ、ということである。その上で、論の破綻を恐れず、真に重要だと思われるテーマを選ぶことが重要ではないだろうか。

上記の観点から本研究を総括すると、本研究は「論」を「紹介」するにとどめ、性急な「論の応用」を避けたことに中庸性を見出すことができる。

本データベースの出力結果から、即座に何らかの「結論」や「理論」が導き出されることを期待するという、一世代前の「計算機万能主義」とは距離を置きつつ、しかし、その一方で、先行研究への検証と批判と、フィールドワークにおける実体験の記述に終始し「新規性」を放棄することを是とする従来の学問的風土とも距離を置いた。

本研究で構築されたデータベースは、「文化人類学における比較」「民俗学における比較」という、未だ結論への道筋すらたてられていない物の上に、半ば強引に成立させたものである。つまり、従来必要不可欠とされていた先行研究の徹底した検証と、それによる論の構築という「積み上げ作業」のプロセスを完全に無視し、「到達点」のみを先に提示したのである。

これは筆者が「到達点」を先に明示することの必要性を感じた為である。

データベースがある程度研究に有用という見解のみは一致しているのだから、まずは「プロトタイプ」を提示し、そこから学問的な問題点を抽出し、今後解決されるべき課題を洗い出していく。

つまり、従来の「積み上げ式」の作業を「足し算の作業」と換言するならば、「到達点」を明示する本研究は「割り算式の作業」と言えるだろう。

もっとも、くり返しにはなるが、民俗学・文化人類学を専攻してきた者が、このような「際物」に近い研究を提出できる理由は、将来筆者が「研究職」に就く予定を持たないことによる。「学問的」には決して許されることのない（あるいは学問的価値を持たないものとして無視されるべき）「際物」を、将来「研究職」に就く予定のない者が「控えめな態度」で提出することで、研究の現場に対してどのようなインパクトを与え、さらに実装されたものに対してどのような評価が与えられるのかを「観察」することが、本研究のもう一つの目的であったといえよう。

謝辞

本研究に際して、指導教員として澁川雅俊、清木康、藁谷郁美の諸先生方にお世話になった。また、執筆に際してアドバイスをくださった、野村伸一ら慶應義塾大学地域研究センターアジア基層文化研究会の諸先生方、慶應義塾大学大学院社会学研究科の藤野陽平氏、慶應義塾大学大学院政策・メディア研究科の常盤拓司氏、ならびに慶應義塾大学文学部野村伸一研究会、慶應義塾大学環境情報学部澁川雅俊研究会、慶應義塾大学三田インフォメーションテクノロジーセンター学生利用相談員の面々に感謝したい。

参考文献

赤坂憲雄

2002 『一国民俗学を越えて』五柳書院

赤松智城・秋葉隆

1938 『朝鮮巫俗の研究』大阪屋號書店

崔吉城

2000 「日帝植民地時代と朝鮮民俗学」『植民地人類学の展望』,風響社

M.Eliade

1951 *Le chamanism et les techniques archaïques de l'extase*, Paris: Payot,1951 (堀一郎
訳『シャーマニズム ―古代的エクスタシー技術』1974年、冬樹社。)

J. G. フレイザー、永橋卓介訳

1943 『金枝篇』生活社

福川圭子

1986 「HRAF -Human Relations Area Files その1 分類システムとファイルの仕方」「そ
の2 ファイルの利用」『月刊みんぱく』11,12,千里文化財団, pp.18-19

福田アジオ

1974 「民俗学における比較の役割」『日本民俗学』第四十九号,日本民俗学会

福島邦夫

1995 「北部九州におけるシャーマンの職能者について」『民俗宗教』第5集、創樹社

船曳建夫

1997 「通文化的比較研究」『文化人類学キーワード』有斐閣, pp.10-11

玄容駿

1985 『済州島巫俗の研究』第一書房

浜本満

1997 「民族誌」『文化人類学キーワード』有斐閣, pp4-5
「シャーマニズム」『文化人類学キーワード』有斐閣, pp.116-117

長谷部八朗

1989 「離島生活と病気 - 見島・宇津村民の病因観と治病行動」『日本民俗学』第178号,日
本民俗学会

廣川類・桑村潤・小山哲志

2002 『PHP4 徹底後略 実践編 実践的 web アプリケーション開発技法』ソフトバンクパ
ブリッシング

堀田倫英・石井達夫・廣川類

2000 『PHP4 徹底攻略 web とデータベースの連携プログラミング』ソフトバンクパブリ
ッシング

池上良正

1991 『悪霊と精霊の世界 - 沖縄の民衆キリスト教に見る救済世界』 どうぶつ社

1999 『民間巫者信仰の研究』 未来社

川村邦光

1984 「巫者の生活史 - 東北地方シャマニズムの一断面」『日本民俗学』第 153 号、日本民俗学会

川村湊

1996 『大東亜民俗学の虚実』 講談社

川崎史人

1987 「シャーマンと神・精霊 - トカラ列島のネーシの場合」『民俗宗教』第 1 集、創樹社

川島秀一

1999 『ザシキワラシの見えるとき - 東北の神霊と語り -』 三弥井書店

2002 「巫女が伝える「目連救母伝説」 - 陸前北部の口寄せ縁起」『慶應義塾大学地域研究センターアジア基層文化研究会』

<http://www.flet.keio.ac.jp/~shnomura/2002/kuchiyose.html>

栗田博之

1997 「伝播主義と文化圏説」『文化人類学キーワード』 有斐閣, pp.14-15

國學院大學日本文化研究所

1999 『神道事典』 弘文堂

国際日本文化研究センター

2002 『怪異・妖怪伝承データベース』 <http://www.nichibun.ac.jp/YoukaiDB/>

増永良文

1991 『リレーショナルデータベース入門 - データモデル・SQL・管理システム』 サイエンス社

松沢員子

1994 「通文化的比較研究」『文化人類学事典』 弘文堂, pp.491

Murdock, George Peter

1983 Outline of World Cultures (OWC). 6th rev.ed. New Haven, CT: HRAF

Murdock, George Peter、国立民族学博物館訳

1988 『文化項目分類』 国立民族学博物館

宮家準

1978 「修験道とシャマニズム」『シャーマニズムの世界』 春秋社, pp200-214

宮家準・鈴木正崇編

1994 『東アジアのシャーマニズムと民俗』 勁草書房

宮田登

1987 『ヒメの民俗学』 青土社

中嶋宏子

1999 「審神者」『神道事典』弘文堂

中山太郎

1930 『日本巫女史』大岡山書店

直江広治

1994 「比較民俗学」『日本民俗事典』弘文堂, pp.591-592

野村伸一

1995 『巫と芸能者のアジア — 芸能者とは何をするのか』中公新書

1999 「オグクッ」『慶應義塾大学地域研究センターアジア基層文化研究会』

<http://www.flet.keio.ac.jp/~shnomura/oguku/index.html>

2001 「村山智順が見た朝鮮民俗」『自然と文化』66号,日本ナショナルトラスト

大塚英志

1989 『少女民俗学 - 世紀末の神話をつむぐ「巫女の末裔」』光文社

大月隆寛

1992 『民俗学という不幸』青弓社

E.リーチ、長島信弘訳

1985 『社会人類学案内』岩波書店

劉枝萬

1983 『中国道教の祭りと信仰』桜楓社

1988 「台湾のシャーマニズム」『シャーマニズムの世界』春秋社, pp.80-116

斎藤晨二

1989 「HRAF[Human Relations Area Files]によるヤクートの牧畜に関する知見」『名古屋市立大学教養部紀要 人文社会研究』33、名古屋市立大学教養部, pp.45-60

桜井徳太郎

1978 『シャーマニズムの世界』春秋社

佐々木宏幹

1980 『シャーマニズム - エクスタシーと憑霊の文化』中公新書

1984 『シャーマニズムの人類学』弘文堂

1996 『聖と呪力の人類学』講談社学術文庫

渋谷研

1995 「書評 宮家準, 鈴木正崇編『東アジアのシャーマニズムと民俗』初版, 東京, 勁草書房, 1994年, 391頁, 6180円」『民族学研究』第59巻第4号, 日本民族学会, pp.476-479

島村恭則

1995 「沖縄における民俗宗教と新宗教」『日本民俗学』第204号, 日本民俗学会

下野敏見

1996 「巫女舞いの伝統」『日本民俗学』第207号, pp.1-28

高橋晋一

- 1994 「台湾法師の儀礼とシャーマニズム - 「打城」法事を事例として」『東アジアのシャーマニズムと民俗』勁草書房, pp.308-329

谷川健一

- 1989 『巫女の世界』三一書房

W.H.Goodenough

- 1970 Description and Comparison in Cultural Anthropology, Aldine Publishing Company.(W.H.グッドイナフ著、寺岡襄、古橋政次訳『文化人類学の記述と比較』、弘文堂、1977年。)

Yale University

"Human Relations Area Files" <http://www.yale.edu/hraf/>

山下欣一

- 1994 「宮古シャーマンの成巫と神話形成の問題 - 「道開け」と「フタバオコシ」を中心に-」『東アジアのシャーマニズムと民俗』勁草書房, pp.157-180

柳田国男

- 1910 『遠野物語』
1930 『蝸牛考』
1961 『民俗学辞典』東京堂
1981 「一目小僧その他」『定本柳田国男集』第五卷,筑摩書房
「民間伝承論」『定本柳田国男集』第二十五卷,筑摩書房

吉田禎吾

- 1984 『宗教人類学』東京大学出版会