

みんなのポジトリ

国立民族学博物館学術情報リポジトリ National Museum of Ethnology

モンゴル万華鏡：草原の生活文化

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2015-03-23 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 小長谷, 有紀 メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/10502/5633

第III部

癒しのわざ

1 歌って癒す

フォークダンスとしてのアンダイ

アンダイ (andai) とは、老若男女が白い布を手にもって歌いながら踊り歩くという歌謡舞踏である。中国内モンゴル自治区におけるモンゴル族の集団舞踏として知られている。一九五〇年代には、中国における民族舞踊大会などの出品作のひとつとして、近代化を謳歌^{おうか}する内容に改変されつつ、いくたびか採用された。それ以来、一般にも比較的よく知られるようになってきた。今日では、モンゴル族を対象とする小学校の音楽の教科書にも、そのメロディや踊りかたが記載されており、一種のフォークダンスとなっている。

残念ながら、私はまだ実際にアンダイという踊りを見たことがない。それでも、アンダイの踊りを踊ってください、と内モンゴルにすむ友人にたのむと、誰でもすぐに踊ってみせてくれるほど、アンダイはポピュラーな歌であり踊りである。手元にあるタオルなどの布切れを片手にもって、それをゆさゆさと振りながら歩くだけという、いかにも簡単なフォークダンスであ

るらしい。

アンダイ舞踏については、いくつか書かれた資料を散見することもできる。ただし、それらの資料には、一般の人びとのあいだでひろく知られるようになったアンダイとは少しちがった姿のアンダイを発見することができる。どうやら本来のアンダイは、シャマニズムと密接な関係をもつ治療儀礼であつたらしい。具体例としてあげられている事例をみるかぎり、とくに女性に特有の精神疾患を歌と踊りで治療する儀礼であつたようだ。いくつかの民族誌的記述のなかに、文化大革命以前そうした治療儀礼がおこなわれていた事実をみいだすことができるし、また、民間芸能というかたちを借りながらある種の精神病を治療する方法としてアンダイ舞踏が現在復活している、という報告もみられる。

アンダイには、「安代」という漢字があてられていて、中国内モンゴル自治区ではよく知られているが、その北方に隣接するモンゴル人民共和国でも同じように知られているかどうかはわからない。いまのところ、アンダイについて、モンゴル人民共和国側の資料は見いだせない。また、中国内モンゴル自治区のなかでも、治療儀礼としてとらえられるアンダイ舞踏は、東部地域にしか確認することができない。治療儀礼としてのアンダイが現在復活しているという事例は、東部内モンゴルに隣接する遼寧省^{りょうねい}内のモンゴル族自治県から報告されている。つまり、地図にしめたように、治療儀礼としてのアンダイは内モンゴル自治区の東部から自治区外に

かけての一带にしか見いだすことができないのである。すでに農耕化した、大興安嶺^{だいこうあんれい}の東部に
かたよっている。こうした地域的偏在についてはのちに考えることとして、ともかく、これま
であまり知られてこなかったアンダイ舞踏をとりあげ、その治療儀礼としての側面を紹介した
い。

アンダイという名の心の病

そもそもアンダイ舞踏という治療は、どのような症状に対して採用されるのであろうか。舞
踏アンダイは、アンダイとよばれる症状の治療にもちいられる。すなわち、アンダイという語
彙^いは、治療方法としての舞踏であるいっぽうで、じつは疾患そのものの名称でもあるのである。
アンダイの語源についてはいくつかの説がある。盟友を意味するアンダ (anda) の語に由来
するという説、治療のかけがあれば病人は起きあがるが、その起きあがるさまを表現するオン
デイフ (ōndeifu) という動詞から派生したとみる説、悪魔を意味するアダ (ada) がなまった
とする説、などなどである。ただし、いずれもたしかな論拠があるとはいえない。語源は不明
とせざるをえないものの、アンダイという語彙が治療する方法をしめすとともに、治療される
症状をも意味することは、注目にあたいする。治すことと治されること、あるいはまた治す者
と治される者が、同次元であることを反映していると思われるからである。



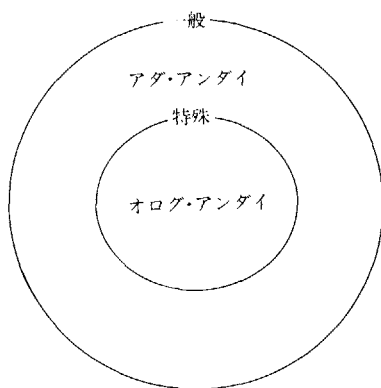
- 凡例
- 遊牧および森林地帯
 - ▤ 半農半牧地帯
 - ▨ 農耕地帯
 - ★ 伝説上の発祥地
 - ▲ 現在復活している地
 - 〓 アンダイ分布域(推定)

アンダイという歌謡舞踏によって治療される、アンダイという名の病とは、どのようなものなのであろうか。

アンダイという病は、つぎのような二種類にわけて説明されることが多い。アダ・アンダイ (ada andai) とオログ・アンダイ (uruy andai) である。前者を形容するアダは、一般にモンゴル語で「悪霊、悪魔」を意味し、「鬼の一種」であるともいわれる。いっぽう後者を形容するオログは「婚姻」を意味する。

それぞれの症状は、たとえばつぎのように記されている。「アダ・アンダイとは、ある女性が精神症にかかり、治療しても効果がなく、気ままにふるまい、薬も飲ま

アンダイの形式的分類



頃から結婚させ、愛情を知らないままにねたみ嫉妬しつとしたことが原因で病となり、あるいは想う人にすることができずに別れさせられたことが原因で病となり混乱して、あるいは若い妻が妊娠してさまざまなことを思われ、苦いもの酸っぱいものを好み、鬼がついたようになったりする。主として一六歳から二五歳までの女性がこの病にかかるので、これをオログ・アンダイという」

こうした説明は、病の症状を解説するさいに病にかかったと称している点など、論理的には

ず、家にいつかずに戸外をうろつき、あるいはきたない声を出して無作法にふるまうことがあり、これをアダ・アンダイになったという。オログ・アンダイとは、ある女性が妊娠したとき体調が悪くなり、食欲がなくなり、また他人と言い争うことがよくあり、これをオログ・アンダイという」「ひとつをアダ・アンダイという。この病は、薬を飲まず、意気なくふるまい、治療をうけつけず、律なく気がふれたことをいう。もうひとつをオログ・アンダイという。主として旧社会では幼少の

矛盾もあるが、おおよその内容を理解するうえでは支障がないであろう。アダ・アンダイとオログ・アンダイはそれぞれ、より一般的なタイプ、結婚にかかわる特殊なタイプとされている。とりあえず、図にしめたような関係にあるものとみなしておくことができる。

二つのタイプのいずれにせよ、アンダイは患者および症状を特定する精神疾患である。現代の精神医学が症状に応じて細分化し、それぞれに病名を付与することと比較すれば、症状よりもむしろ患者を特定している点にアンダイの特質がある。アンダイとよばれる精神疾患の対象は、資料に見るかぎり、女性に特定されているのである。

また、オログ・アンダイの場合は、とりわけ「若い女性」に限定されている。上述の記載以外にも「二五歳以下しかかからない」「二一歳をこえない」などの記述がみられる。ある病気にとって、それにかかる年齢というのは、本来めやすにすぎないはずである。にもかかわらず、年齢をこのように制限して説明されているのは、あくまでも結婚が原因であるとされるために、一般的な結婚年齢期の範囲を指示しているからであろう。たとえ同様の症状があらわれたとしても、結婚以後長年の歳月をへている場合は、オログ・アンダイの範疇はんちゆうにふくめられないことになる。アンダイという名の病は、文化によって規定された、女性とりわけ若い女性に特定される精神疾患なのである。

もちろん、精神をわずらうのは女性ばかりではない。ある精神医は、憑つきものがついた兵士

たち（もちろん男性である）のことを記録にとどめている。しかし、それはアンダイとはよばれず、「ものがついた」病という、より広義なことばでよばれている。一般に精神疾患が「ものがついた」病すなわち憑きものとされているモンゴルにおいて、アンダイだけが固有の名称をあたえられており、しかも女性だけがこの病にかかると思われる。こうしたアンダイの特性は、女の性のありかたを反映しているものと思われる。生物的次元での性すなわちセックスとして、錯乱におちいりやすい。また、社会的次元での性すなわちジェンダーとして、錯乱にいいこまれやすい。そうした女の性のありかたとふかくむすびついて、アンダイという病が特定化されているにちがいない。

ふたつのアンダイのしかけ

女性に患者を特定する精神疾患アンダイは、通常二つに分類されて説明されているけれども、それに応じて二種類の治療方法があると記されているわけではない。すべての文献資料において、治療方法としてのアンダイ舞踏が言及されるとき、オログ・アンダイだけがあつかわれている。結婚にかかわるタイプに対してのみ、具体的な治療方法が説明されているのである。こうした記述上の限定からみると、実際に頻繁に発生しているアンダイは、主としてオログ・アンダイなのであろう。

結婚によって、女性はこの集團のなかにはいりこむことになる。それは、さまざまな精神的ストレスをもたらしやすい。そのうえになお、不本意な結婚、姑との不仲、不妊、はやすぎる妊娠、などの問題があればなおさらである。アンダイ病の主要な実態は、結婚がもたらす女性の精神的危機であろうと推察される。

さきの図でしめたように、アンダイには二種類あって、アダ・アンダイがより一般的で、オログ・アンダイが特殊なものとして解説されるのが普通である。ところが、より一般的とされるアダ・アンダイとくらべて、より特殊なオログ・アンダイのほうが、実際に頻繁に発生するという意味では、より一般的であるらしい。実態のうえでの一般がオログ・アンダイであるとするならば、アダ・アンダイの一般性とは何を意味するのであろうか。

より一般的なタイプとされるアダ・アンダイに関する説明書きには、薬などの治療方法を拒絶する病として、多少なりとも定型化した表現がみとめられる。結婚にかかわるオログ・アンダイの説明が記載する人によってかなり表現を異にするのとは対照的である。このことは、結婚によって発生する精神的危機オログ・アンダイが実態としてあらわれるものであるのに対して、アダ・アンダイは説明原理としてあらかじめ用意されているものであることを示唆しているのではないだろうか。

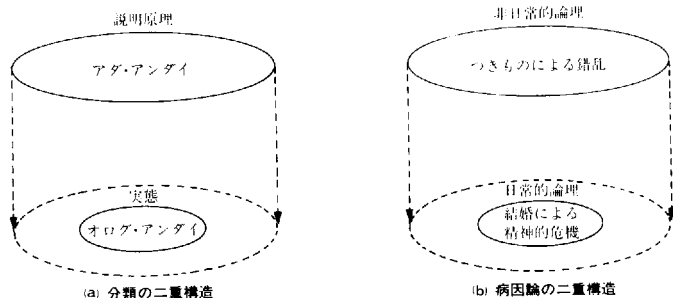
図にしめたように、実態であるオログ・アンダイを説明原理であるアダ・アンダイが、上

からおおいかぶさるように包括するという、二重構造を想定することができよう。さきほどの図は、アンダイ病の種類を形式的に分類した、いわば平面図的理解である。この形式を断面からみて理解するとき、こうした二重構造があらわれると考えれば、形式的分類とも矛盾しないであらう。

このような二重構造によって、女性の精神的危機をもたらした結婚は、それそのものが否定的に断罪されることをまぬかれる。つまり、結婚を契機に精神的なストレスがたまり、それが原因となって錯乱状態にいたったと人びとが感じている場合においても、アンダイにかかったのであると判定されるかぎり、結婚そのものを病因とみなして否定することはうまく回避されるであらう。そして、アダ・アンダイと同様に病因をもとめることができる。つまり、結婚という現実以外のものに病因をもとめることができるのである。実態であるオログ・アンダイを、説明原理であるアダ・アンダイのなかに包括してしまう二重構造には、本音をたてまえて隠蔽（いんぺい）する巧妙さがしくまれている。

それではいったい、どのような病因論が用意されているのであろうか。アダ・アンダイの病因は、アダで説明される。つまり、アダとよばれるものが人につくことによって精神錯乱をきたすというのである。アダは「悪霊」として客体化され、あるいはまた「悪魔、鬼ないし妖怪の一種」として擬人的に物体化される。超人間的存在あるいは超自然的存在によって病を説明

アンダイの二重構造



する体系が用意されていることになる。精神錯乱の原因を、患者の人格や患者をとりまく人間関係ないし社会環境にもとめるのではなく、あくまでも憑霊現象^{ひょうれいげんしょう}として患者から外在化させる病因論がみとめられる。

いっぽうオログ・アンダイの場合は、その表現にみられるかぎり、表層的にはオログすなわち結婚に原因すると認識されていることになる。

しかしながら、オログ・アンダイもまた、さきの引用例にあるように鬼がつく症状と似ていると説明され、アダ・アンダイとけっして排他的な関係にあるわけではない。むしろ、アダ・アンダイと連続的なものとしてとらえられているある老婆によれば、アンダイとは病をうえつける妖怪であり、父母と兄、兄嫁、弟たちという家族構成をもつカワウソである、という。オロ

グ・アンダイを治療するさいに歌われる歌詞のなかに、このカワウソが登場することもある。このように、オログ・アンダイの場合も、アンダイの一種である以上、超自然的存在が関与する。結婚が錯乱の原因であると意識され、それゆえにオログ・アンダイと判定される場合においても、その背後には、原因をうまく患者から外在化させてしまう病因論が用意されているといえよう。

アンダイ病の二重構造は、結婚を契機とする精神的危機オログ・アンダイを、憑きものの現象アダ・アンダイでおおって理解する二重構造であった。これはとりもなおさず、結婚という現実世界における原因を、憑きものという超自然的存在でおおいかくす、病因論の二重構造でもある。

憑きものによる錯乱という説明体系は、病因を超自然的存在に帰するという意味で、非日常的な論理である。いっぽう、結婚という原因が言明されている以上、オログ・アンダイには現実的な説明も付加されており、その意味では日常的な論理である。アンダイにおいては、日常的論理を非日常的論理でおおう、病因論の二重構造がある。

秩序のある日常的社会とのあいだに生じた個人の葛藤は、個人のもつ秩序を破壊する。こうして秩序を喪失した個人は、非日常の世界にはいりこんでしまう。錯乱状態にいたり、非日常的存在と化してしまうのである。錯乱をもたらした個人的な葛藤は、個人に付着した憑きもの

アンダイの非日常的性格

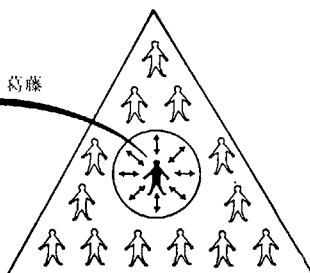
(a) 病としてのアンダイ

秩序を喪失した個人

葛藤



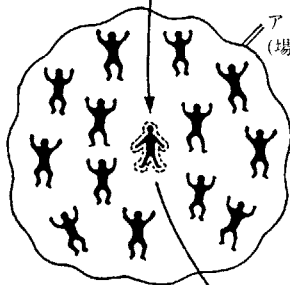
アンダイ
(付着する葛藤)



秩序のある社会

(b) 治療法としてのアンダイ

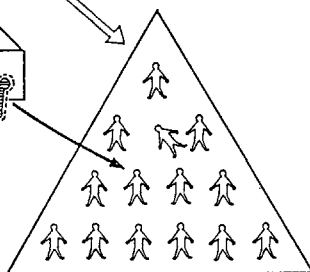
アンダイ
(場としての非日常)



葛藤をもたらす原因となる人々

(c) アンダイの除去

付着物の脱落



非日常世界

日常世界

であると理解される。そうした社会的コンセンサスが用意されている。心の病としてのアンダイは、個人を非日常世界においこんだ葛藤を、物体化し、外在化した形象であるといえよう。

アンダイという名の歌う治療儀礼

アンダイの場合、一般的な憑きものの場合とちがって、精神的葛藤のなかでも婚姻が女性にもたらすものが主題となっている。あきらかに婚姻がもたらした葛藤であると認識されながらも、それをなおかつ付着物としてとらえるのである。このような非日常なる付着物は、いかにしてとりのぞかれるのであろうか。付着物である非日常現象を除去する治療方法、それがアンダイという名の歌う儀礼である。「アンダイ病」を治療するための「アンダイ治療」とはどのような性格をそなえたものなのであろうか。

さきにのべたような症状をしめす女性がいるとき、その患者の家族はシャマンもしくはシャマンに相当する歌い手をまねき、判定してもらう。「アンダイにかかった」という診断をしてもらうのである。他の判定は期待されていない。シャマンは、「アンダイにかかっている」と判定すると同時に、「アンダイをおこなう」と決定する。この後者のアンダイこそが、治療方法としてのアンダイであり、集団舞踏である。

できるだけ広い範囲の人びとに告知し、できるだけ多くの人びとに集合してもらうのがぞ

ましいとされている。歌い踊る広場をもうけ、長い竿などの若干の舞台装置をしつらえる。そして、きめられた日につどった人びとは、シャマンの指揮にしたがって、白い布を手にもって踊る。アンダイ（病）になってしまった女性患者をとりまいて、人びとがアンダイ（治療）をする。

このとき、個人的な葛藤であるアンダイをせおった女性性は、アンダイとよばれる歌謡舞踏を意図的に実行する人びとのなかにうめこまれることになる。このとき、人びとがアンダイを踊る広場は、もはや非日常の空間と化す。個人的な非日常現象であった病としてのアンダイは、集団による非日常行為としてのアンダイ舞踏のなかに吸収されるといえよう。いわば、高温核融合である。まさに踊り狂うという表現がふさわしい。個人の狂気を集団の狂気でいやそうとするからである。ここに、治療儀礼としてのアンダイの本質があると思われる。

期待どおり多くの人びとがつどい、それがあまりに多い場合は、踊り場をいくつかにわけて歌うという。そのさい、もつともにぎやかなところに、患者は走って出るといわれる。このような状況は「アンダイをうばっている」と表現される。この表現において、奪取される対象となるアンダイとは、実際には患者をさしている。患者が舞踏の広場へ到来することを人びとは期待していることがうかがわれる。さらにまた、患者に付着されたアンダイを集団乱舞に必要としている、とも解釈することができる。このように、アンダイはまさに非日常性そのものを

表現することばとなっているのである。できるだけ人が多く、できるだけさわがしいことが期待されるのも、そうした騒々しさこそが非日常性を増大する力であり、それがさらに治癒力につながるからであらう。

親戚が排除される理由

人びとが多ければ多いほどのぞましいという原則があるいっぽうで、排除される人びとが、いかに注目しなければなるまい。患者の親戚はアンダイ舞踏の場におもむかないこと、とされている。

この理由は、「アンダイを歌ってさわがしくなると、卑猥な冗談もでるからである」と説明されている。また、「もし親戚がきていると、わざわざ淫蕩な歌を歌っておいはらう」ともいう。この二つの説明のしかたは、たがいに因果関係が逆転しているものの、いずれにせよ、アンダイの歌のなかにもりこまれることもある卑猥性と親戚の排除とが関係づけられている。こうした民俗理解の背後には、葛藤をもたらしただ直接の原因となる人間たちを治療の場から排除する原理がかくされているのではないだろうか。

親戚といってもその範囲はいまいである。はたして何親等ぐらいの範囲をさすのか厳密に把握することはできない。治療のための舞踏として言及されているのは結婚にかかわるタイプ

のアンダイであり、嫁ぎ先で病にかかっているものであるから、排除されるべき親戚としても妥当なのは、おそらく婚家に同居する人たちであろう。患者にとっては、まさに葛藤をもたらす原因と想像される人たちに相当する。

そのような親戚を排除するのは、それらの人びとがまさに病氣の原因であると暗黙のうちに了解されているからではないだろうか。人びとはあくまでも「憑きもの」がついた病氣ということで納得しているようすをみせているが、現実には病の原因となる人物が存在していること、人間関係が葛藤の原因であることが認識されているわけである。だからこそ、そうした具体的な人間を排除しようとするのであろう。

親戚を排除するという原則は、原因となっているにちがいない人物が歌い踊る場に存在していたのではアンダイ治療が成立しないと考えられていることをも意味する。現実的な原因にかかわる人物を排除しなければアンダイ治療はなりたたない。このことは、アンダイ病が非日常なる付着物によってひきおこされているという病因論と対応している。アンダイ病にみられる説明体系は、治療方法においても貫徹されなければならない。原因が人間関係の摩擦にあることを承知していながら、そうではないとみなすことから出発している以上、摩擦原因となつてゐる人物あるいはその可能性のたかい人物は排除されなければなるまい。そうでなければ、日常をたちきつた非日常の場をつくることはできない。

同時にまた、摩擦原因となっている人物であるからという直截的な説明方法をさけなければならぬはずである。卑猥性をもちこんだ説明は、患者に葛藤をもたらしめている人間関係を一時的に排除し、治療場においてその存在を巧妙に排除する方法である、とみなしうる。

「社会とのあいだに生じてしまった個人的葛藤をどのように理解するかという病因論」と、「どのように治療されるのかという治療のメカニズム」とは整合していなければならない。

アンダイの場合、その整合性はもはや明瞭であろう。心の病としてのアンダイは、社会とのあいだに生じた個人の葛藤を非日常なる付着物としてとらえるという病因論をまず前提としている。そして、その個人的な付着物を集団で共有する作業をつうじて、これを患者個人から除去する契機をうみだすのが、歌う治療としてのアンダイである。アンダイにおいては、個人的な葛藤を社会から疎外しない。それどころか、秩序ある社会のほうに秩序を喪失した個人の状態を共有することによって、治癒の契機をみいだそうとする。患者が非日常から日常へ帰還する契機を、集団が非日常を演出することによってつくるものである。

アンダイ舞踏の治療効果は、しばしばつぎのように語られる。「それまで意気消沈していた患者は、人びとの踊りに気をうばわれ、起きあがり、人びとの踊るなかによびこまれて、まるで正常な人のように踊る」と。このような患者の変身ぶりをうみだす契機は、集団が意図的に非日常世界を演出することに起因している。患者に付着した非日常性であるアンダイ（病）を、



モンゴル語でゲルとよばれるフェルト製のテント式住居

集団による非日常行為であるアンダイ（舞踏＝治療）のなかに解消してしまうのである。アンダイにおける病名と治療方法名との一致は、治癒する集団と治癒される個人との同次元性を如実にしめしながら、また、病因論と治療のメカニズムとの整合性をもしめすものである。

治癒の瞬間

アンダイは、個人的な非日常現象を集団で共有するかのように歌い踊り、非日常の場を演じるものである。それではいったい、その非日常状態はどのようにして日常状態にもどされるのであろうか。集団による非日常状態は、患者が日常状態に復帰するための環境づくりでしかない。その環境のなかで、患者が治癒される瞬間はどのようなものであろうか。

アンダイの日がやってくると、踊る広場の外にカーテンをひき、むこう側に特別な白いテント式住居をたてておく。中国語で包（バオ）とよばれ、モンゴル語でゲルとよばれるテント式住居を新設する。アンダイの最終段階で、これを患者に見せて、包の賛歌を歌う。賛歌のち、これを患者にプレゼントし、この家のなかでどのように倒れるかをシャマンが教示する。身体を倒すしぐさをおしえるのである。また別の歌が歌われたあと、シャマンは患者をつれて白くてまあたらしい包のほうへ走りよる。患者はだまってつきしたが、包のなかでバツタリと身を投げだす。よこたわった患者を患者の自宅内に人びとがはこびいれて、ようやく人びとは解散する。

まあたらしい家が用意されることの意味およびこれと関連する歌の内容についてはのちに考察する。ここで注目しておくのは、最終段階でこのように患者が倒れる点である。憑霊状態ひようれいじようたいをおえるときの巫女かみがそうするように、倒れるのである。この瞬間に、憑きものがおちる。シャマンからおしえこまれた転倒の演技は、憑きものがおちることを象徴的に表現する行為となる。さらに、治癒したことをも象徴する。この行為を患者が遂行することによって、患者に付着していたアンダイという名の病は患者の身体をはなれ、除去されることになる。と同時に、集団の非日常状態も日常へと復帰するのである。

アンダイ舞踏にこのような終止符をうって終演することは、「アンダイを出す」あるいは

「アンダイを出馬（出發）させる」と表現される。その理由はもはや明白であらう。病因論と治療のメカニズムは最後まで首尾一貫して呼応していることが理解できる。

6つの段階からなるアンダイ

アンダイは、シャマンの診断にはじまり、治癒したことと判定まで一連のながれをもち、一定の手続きをふむ。それらは一定の形式にしたがっており、それゆえに儀礼とみなしうる。アンダイ舞踏のはじまりから、前述したような最終段階（これを「包の段階」とよぶことにする）までのあいだには、いくつかの段階がある。歌の内容がメロディとともに変更されるので、段階は容易に区別しうる。それぞれの段階によって、より定型化している段階、アドリブ的な段階、あるいはまたバリエーションの多い段階などがあるようである。ここでは、アンダイ舞踏の発祥の地とされているフレー旗（地図参照）からの事例をとりあげよう。

以下にかかげる歌詞はモンゴル語ではすべて二行ずつ頭韻をふんでいる。モンゴルの口承文芸全般がそうであるように、頭韻が暗唱を容易にし、レトリックを豊富にしているのである。

まずシャマンは患者を戸内にすわらせ、手に線香をもたせ、合掌させる。患者の髪の毛をほどいてしまう。そして、患者を挑発し、アンダイの広場につれだす歌を歌う。患者を威嚇（いかく）して歌うとされている。

おまえの黒髪をほどこいた エーアンダイ
見てすわっているのはあきたらう エーアンダイ
おまえの友だちは皆やってきた エーアンダイ
跳ねて出るようになったらう エーアンダイ
庭いっぱい人びとがきた エーアンダイ
受けてはやく起きてこい エーアンダイ
庭の踊り場に出たならば エーアンダイ
香のにおいをかがせよう エーアンダイ
手のひらの十本の指を エーアンダイ
外側へはやくわかるのだ エーアンダイ
外の踊り場に出ないなら エーアンダイ
火の粉でうちほらうぞ エーアンダイ
すてきなことを聞くがよい エーアンダイ
手をふって駆けてこい エーアンダイ
おまえの思いどおりにしてやろう エーアンダイ

白檀香を手放すのだ　　エーアンダイ

第一段階は、威嚇的な調子で以上のように患者を踊り場によびよせる。「よびよせ」の段階と名づけておく。ただし、この段階ではまだ患者は踊り場に出てこない。

つぎに、悲哀なメロディで以下のように歌うと、患者はもっていた線香を地面におとし、頭をふり、身体全体をふるわせはじめるといふ。

四つ四つと大地を踏んで

四百二十回を遂行しよう

八つ八つと大地を踏んで

八百二十回を遂行しよう

踊る足を合わせられないなら

荒野で歌うわたしは

受けているそのアンダイを

足を踏んでいてむかえよう

追われてむこうへにげるなら

裏声になるまで歌って行かせない

鋼はどんなにかたくても

火にいれれば熔ける

苦しみがどんなに多くても

出てくれば尽きて過ぎる

この第二段階は、情緒的な調子で、患者のこころをゆさぶり、からだをふるわせるものである。「ゆさぶり」の段階と命名しておく。患者の振動がはじまると、その両腕を人びとがささえ、患者はいよいよ踊り場につれだされる。そこで、歌い手は調子を変えたとされている。シャマンとは別の歌い手がここに登場する。この儀礼では、進行をつかさどる人たちの役割分担がすすんでいるようである。シャマンは、全体をとりしきり、いわばコンダクターの役割をしている。そのシャマンとは別に、歌をリードする歌い手がおり、これはいわばコンサートマスターである。

つぎの段階において、歌い手は患者の心を明るくするように歌うとされる。

アンダイ病だと言っておまえは

おそれていてよいものか

おまえの兄弟たちはつどった

踏んで跳ねてともに歌おう

雲もなく晴れているなら

雨が降る道理がない

昔から愛情がないなら

こんなになんで歌わない、われわれは

赤くなって出た太陽の光も

雲間にはいれば曇るもの

もとの気持ちとひとつでないなら

別の人と結婚すればかなしみだ

傷ついた心がからっぽだと言って

なげきかなしんではならない

心棒のかたい勇気を

ゆらさず安定させねばならない

山の道は上向きだからとて

のぼりきるのをやめてよいものか

もとの想いがかなえられぬとて

泣いて苦悩していてよいものか

雲霧がはれるなら

日は晴れわたるもの

まことの心があるならば

もどってふたたびむすばれるもの

第三段階では、患者の状態に応じてさまざまなことばを駆使し、明るい調子で歌う。すると、患者は歌い手にならつてついて、健康人のように跳ね踊る、という。この明朗な調子でみちびかれる段階を、かりに「はげまし」の段階とよぶことにする。このとき、人びとは患者の感情にあわせて踊るらしい。

さらにつぎの段階になると、精神疾患の治療であることが直截にあらわれてくる。歌い手は精神分析医の役割をもになうのである。

菓子かたべれないなら

すべての齒を取る、わたしは
思ったとおりにゆかないなら
歌い手たちを変える、わたしは
脚をひきずる馬にのるよりは
魔法のつえがよいものだ
さだめた日に出ないなら
だまってすわれば安心だ
父や母になやみがあるのか
金や銀に執着するのか
つれそつた男になやみがあるのか
かわいい子どもに執着するのか
おまえの姑が難儀なのか
実家の母になやみがあるのか
おさない頃から結婚したのか
おまえの嫁ぎ先がわるかったのか
おまえの飲食が不足したのか

おまえのものと心を無視したのか
かなしみくれて嫁いだのか

このように、歌い手はさまざまな質問をなげかける。葛藤の具体的な原因を追求する。この「といかけ」の第四段階は、患者の告白をうながすものでもある。さまざまな質問がつづくと、患者は「私は子孫をみようとおもつてきた」とか「財をみるためにきた」などと答える、という。人びとは、患者の言ったことばどおりに、それに節をつけて歌う。そしてまた、つぎのよ
うに歌う。

サルヤナギはどこかに植われれば

その根はそこにつきささる

嫁ぎ先がどこでもきまれば

おまえの巢はそこにある

太陽に熱がないならば

蓮の華はさかないものだ

調和する心がないならば

生涯の幸福を享受できぬものだ

男とうまれたからには

家財を占有するものだ

女とうまれたからには

嫁に行くしきたりだ

父母の心を

安心させる必要がある

つれそつた男の心を

ふかく想うのが肝腎である

いろいろ多くを思いうちに

おまえの病はおもくなる

胸の思考をつよくして

もどる心が必要である

おまえの真の気持ちの一つでも

髪を結んでいないなら無駄なこと

自分自身でない人のために

あまり思いすぎる必要はないこと

せんたん
柊檀の葉と同様に

枝わかれして青々とするべきだ

矢筒をつけた自分の夫に

気持ちをあわせれば幸せだ

失敗がさきになれば

後悔はあとで出会う

ふりかえってみて

くやんだところで遅いもの

ことのしだいがわかれば

行為はたやすくなる

見識と意識がそろえば

おまえの前途は明るいもの

こうして人びとは、患者に対してあきらめてしまえ、と歌うのである。葛藤を放棄してしま
うよう勧告している。患者の気持ちをしずめるように歌うとされているので、この第五段階は

「しずめ」の段階とよぶことにする。

こののち、前節で言及した最終段階すなわち「包の段階」へと移行して、終了する。

アンダイのながれ

以上のように、アンダイの歌は、威嚇的^{いかく}な「よびよせ」にはじまり、情緒的な「ゆさぶり」をかけて、患者を踊りの場にひきだすことに成功すると、明朗な調子で「はげまし」てから、さまざまな「といかけ」で患者の告白を誘発して、最後におだやかな調子で「しずめ」る、という一連のながれで展開する。

このながれは、一日で終了することもあれば、何日にもわたることもある。第四の「といかけ」段階において、患者がみずからなにも語りはじめないで泣いていることもあり、また沈黙して眠っていることもある、という。その場合には、つぎのように歌って、患者を安静にしてから再度威嚇する。

宝の山があっても

かっいで行くのはあきたらう

おまえの子孫があっても

接吻せつぶんして溺愛してはならぬ

ニレの木の実が

どんなに多くとも

黒い風が出れば

散り落ちるのが道理

伝染してきたおまえの病が

どんなに荒々しくとも

月日がつきれば

運命によって去るのが道理

おまえの月日がつきて

戸口からはやく去らぬならば

世界をさまようおまえの身体を

地獄の戸に奉納する

のりのようにくっついて

湿気があればはずれるもの

去りがたくいつくようなら

みるものをみせてくれるぞ、おまえに

この段階は、ふたたび第一段階へもどってくりかえすための、つなぎに位置する。いわば、第一小節にもどれという記号にあたる。「もどし」の段階としておこう。

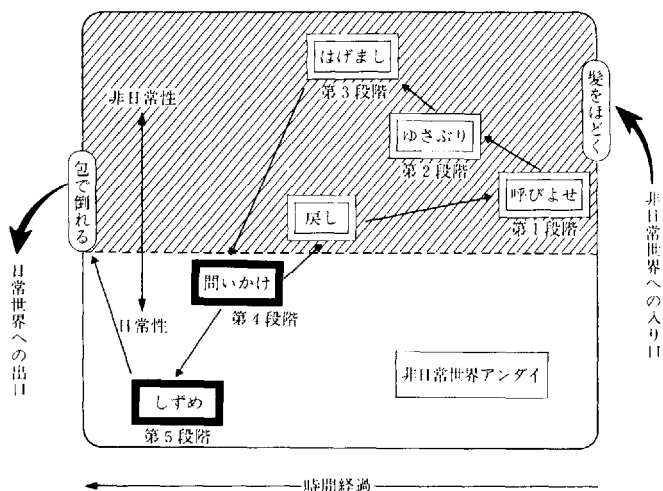
第四の「といかけ」段階にはつきりとしめされているように、患者の葛藤の原因は、患者をとりまく人間関係にあると考えられており、しかもこれは明示的に抽出されようところみられている。一見したところ、こうした原因の明確化作業は、先述したアンダイの本質にそぐわないように思われる。しかしながら、原因究明の意図によってひきだされた回答は、けっして明確なものではない。患者の告白は、例をみるかぎり、きわめて抽象的である。あいまいであってもかまわないであろう。なぜなら、人びとはこのアンダイ治療をつうじて、けっして原因を解決しないからである。問題のある人間関係を是正することはない。人びとにとって、是正して解決することもできない原因をあばいて明晰にする必要はないであろう。葛藤はけっして「解決」されるのではなく、アンダイの歌と踊りのなかで、「解消」されることが期待されているのである。アンダイにおける原因究明の作業にあっては、葛藤を解消するために、原因の近似値が表出しさえすればよいのである。

それにしても、第四の「といかけ」段階ではやはり、憑きものだとする病因論の説明原理が

よめられており、現実のなまなましがあらわれていることはたしかであろう。アンダイ病という非日常状態におちいった患者は、アンダイ舞踏という場全体が非日常状態のバリアーでおおわれ、あくまでも非日常状態であることが患者にとって保証されているなかで、より現実的な、より日常的な世界へとみちびかれていくのではないだろうか。この誘導は、最終の「包の段階」で演出される日常世界への復帰にむかうための、準備にもなると思われる。また、この誘導にさきだつ第三の「はげまし」段階は、アンダイ舞踏のなかでもっともはげしい状態をしめす。いわば非日常状態のピークから移行されていくのである。

図にしめすように、全体が非日常世界であるアンダイの場において、「よびよせ」「ゆさぶり」「はげまし」と徐々に非日常性は高まり、非日常状態の頂点から一気に「といかけ」の歌にみられる日常性へと移行されていく。そして、第五の「しずめ」段階にいたっては、後悔さきに立たず、と現実を肯定するように患者にさとしている。日常性は、第四段階よりさらにつよめられている。

非日常状態の枠内での、より日常的な会話への誘導に失敗した場合、「もどし」段階が実施される。この「もどし」段階では、病はふたたび憑きものと化す。「伝染してきた」「のりのようにつく」などの表現が、病因を完全に患者から外在化させようとする、超自然的な説明体系をあらわしている。こうして、ひとたび日常性がみえかくれしはじめたアンダイの場に、ふた

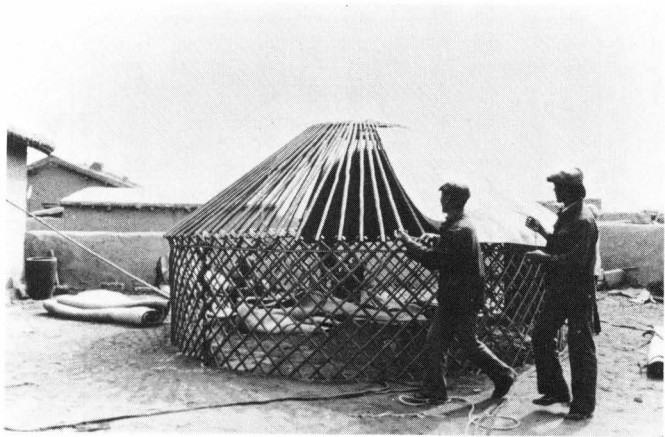


たび非日常性が付与される。患者をはじめとする人びと全体が、非日常的論理で構成されるアンダイ世界の奥へとはいりなおすのであろう。

以上のように、アンダイの歌と踊りのなかで、非日常性はけっして一様ではない。非日常性のダイナミズムがある。そして、そのダイナミズムを構成し、うごきを牽引していくのが、歌なのである。

結婚を再確認するアンダイ

ここで紹介した歌詞は、いくつかの文献資料に散見され、相互に引用しあっているようでもある。そうした状況にあって、資料相互間でかなりの異同がめだつ部分もある。それは、最終段階「包の段



上＝新婚家庭のために新居を
用意する
下＝新婚カップル

階」における歌詞である。白くてまあらしい包を賞賛する歌については、資料のあいだで語句が顕著に異なっている。そもそも包の賛歌には、包が新設されるときに唱和されるもので、アンダイの文脈以外にも、包の賛歌はありえるし、数多くのパリエーションをもちうる。そのために、異同があらわれるのであろう。それではいったい、なんのために、アンダイにおいて包を新設するのであろうか。

包は、古くなった場合に新設することもあるが、一般的には結婚の時点で新設されるものである。結婚式にさきだって、新郎側が新婦をむかえるために、包が新設される。したがって、包の賛歌は結婚式と密接な関係をもつ歌である。まあたらしくて、まっしろな包は、新婚夫婦の新居にはかならない。アンダイ治療の舞台装置となる包もまた、この新居を象徴しているにちがいない。

アンダイ治療での包は、フェルト製ではなく、白い紙でつくられることもあるという。アンダイに必要とされる包は、実用的な意味をもたなくともかまわないのである。まさに、象徴的意味をになうからこそ舞台装置あるいは道具として必要とされている。新居の象徴であれば、結婚の象徴でもある。治療^{ちやう}される立場として主役となっている女性からみれば、嫁ぐことの象徴と言い換えてもよい。

アンダイ治療のはじまりにあたって、患者の髪はほどかれた。じつはこれもまた、嫁ぐこと



髪型をかえている新婦

を象徴していると考えられる。結婚式において、女性は髪型をかえる。細かい三つあみはほどかれ、二本のおさげにする。「ぬかずいた母」とよばれる仲人役の年配女性に髪型をかえてもらう。未婚から既婚への状況変化は、こうしてヘアースタイルに記号化される。「髪がほどこれている状態」というものは、未婚でも既婚でもない状況、まさに通過的状況を象徴していることになろう。結婚という通過儀礼のなかでも、その通過的特徴をきわだたてしめす状況が、ほどこれた髪である。乱れ髪は、そもそも一般に憑霊ひょうれいの記号となりうるが、さらにここでは、婚姻をめぐって、女性の通過的状況をあらわすものであると考えられる。

「おまえの黒髪をほどいた」とは、アンダイ舞踏のはじまりをつげる第一句であった。この句

は、結婚が原因で心をわずらっているとみなされている女性患者を、結婚という通過儀礼にひきもどすことを意味しているのではないだろうか。通過儀礼のなかのまさに通過点のまつただなかに、彼女をワープさせるにちがいない。アンダイ、わけでもオログ・アンダイの場合には、象徴的に結婚をやりなおすという意図がうめこまれているのではないだろうか。

結婚のやりなおしを意味するといっても、相手を変えるわけではない。「はげまし」の段階でも最終行になると「まことの心があるならば、もどってふたたびむすばれるもの」だと、夫とのやりなおしをすすめる。「しずめ」の段階にいたっては冒頭から、植物が根をおろすように嫁ぎ先にしか巢がないことをつげ、「つれそつた男の心を、ふかく想うのが肝腎である」とさとす。あくまでも同一の相手とのやりなおしである。すでに成立した婚姻に対する再契約として、アンダイは機能していると考えられる。

アンダイの歌詞をみるかぎり、既成事実である婚姻に対して、人びとは異議申し立てをみとめていない。婚姻以前に、想いをよせた男もいたであろうから、「もとの気持ちとひとつでないなら、別の人と結婚すればかなしみ」であろうぞと同情をしめし、「おまえのもとの心を無視したのか、かなしみくれて嫁いだのか」といたわりはみせても、「もともとの想いがかなえられぬとて、苦悩しつづけてよいものか」と鼓舞し、「おまえの真の気持ちの一つでも、髪を結んでいないなら無駄なこと」と諦観し、「自分自身でない人のために、あまり思いすぎる必

要はない」と放念をすすめるばかりである。アンダイは、既成事実である婚姻を再強化しようとしている。葛藤の具体的な原因がどのようなものであれ、結婚を契機に葛藤をせおいこんだ若き女性には、アンダイのもつ通過儀礼的性格のなかで、妻あるいは母としての再教育をほどこされることになるのであろう。

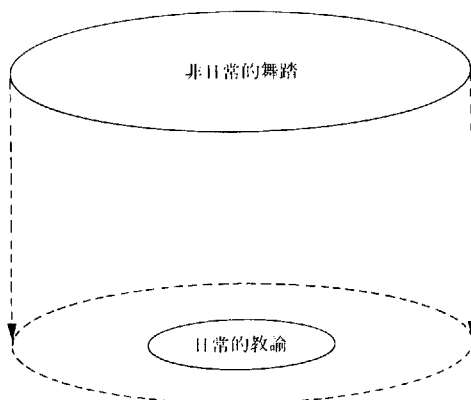
アンダイには、結婚の再確認という意味がかくされているとみてよからう。アンダイは、婚姻の再契約という一面をもっているのである。広場には大きな木ないし柱がもうけられ、そのまわりを人びとは踊る。この舞台装置や踊りかたは、たとえばブリヤート族の結婚式に似ている。また、アンダイの起源をかたる伝説をみると、さまざまなバージョンがあるものの、プロットとして「父が娘をはこぶ車が、道中とまってしまふ」ことが共通する。この点もまた、新婦が新郎のもとにおもむくとき、母は実家にとどまり、父が同行するという婚姻儀礼の慣習を連想させる。

婚姻の再契約ではあっても、相手をと리카えないのであるから、けっして再婚ではない。歌詞のなかには、あらたな結婚ではないことを暗示している表現もみとめられる。白い包を賞賛するとき、「白い午の刻を避けて建てた」というくだりがある。結婚式では、午の刻に新婦が到着するように、実家を出発するといわれている。午の刻は婚姻のかなめとなる時間であり、これを回避しなければ、別の家に嫁ぐことになってしまふのではないだろうか。詳細は不明な

がら、アンダイには婚姻の再契約という意義があることを、アンダイをする人びとみずから認識しているようである。

アンダイは、患者である女性の髪をほくことからはじまり、彼女が新築の包にはいつておわる。それは、彼女がいままた結婚することと象徴的に同義である。現実の結婚と相違している点のひとつは、ほどかれる前の髪であり、既婚者の髪型である点がふつうの結婚と異なっている。結婚という通過儀礼は、日常から別の日常へ移行するための非日常状態である。未婚から既婚へ、あるいはまた実家から嫁家へ、と別の日常状態へ移行する。いっぽうアンダイの場合、非日常状態を通過する以前の出発点になる社会と通過以後の到着点になる社会は変わらない。人はこれを取りかえることができない。アンダイは、おなじ社会にもどる目的をもって、葛藤だけを解消するために非日常状態を通過する儀礼である。髪をほくことによって非日常世界への入口とし、包で倒れることによって、日常世界への出口とする、通過儀礼である。

この通過のなかで、患者は結局のところ、既成の結婚に同意させられる。アンダイも後半にちかづく、夫と心の一つにして婚家であまくやっていけ、と命じられてしまう。それができないから、苦しんできたにもかかわらず、現実的な教諭をうける。日常世界において、すでに患者は幾度となくそのように言い聞かされてきたにちがいない。しかし、その日常世界の性格をおびた教諭が日常世界にあったままでは、けっして治癒ちゆはのぞめない。それではいいたいど



うするのか。

日常を非日常のなかにおおってしまおう。日常的教諭を、非日常的舞踏でおおいかくすのである。アンダイのなかの「といかけ」や「しずめ」は、まさにこのような理論によって乱舞のなかにうめこまれている、と考えられる。日常的教諭は苦い薬であり、容易に飲みくだけせない。これをつつんで飲みこむための、アンダイはオブラートのような役割をはたす。治療のメカニズムもまた、病因論と相似形の二重構造をもっている。アンダイは、結婚という通過儀礼を模倣^{ほう}しつつ、結婚がもたらした葛藤を解消するための治療儀礼なのである。

モンゴルのなかでの葛藤

モンゴルには、伝統的なモンゴル医学が存在



ラマ僧による医療活動

する。これは、インドの医学体系であるアーユル・ヴェーダが、チベットを経由して、チベット仏教（ラマ教）の普及にともなってモンゴルに受容され、発展したものである。アーユル・ヴェーダの北方前線がモンゴル医学である。チベット仏教は、その普及とともに、それまでのモンゴルの宗教体系であったシャマニズムを駆逐した。それとともに、医学および医療の分野においても、チベット医学やモンゴル医学を身につけたラマ僧が、シャマンにとってかわった。外来の「大きな伝統」であるモンゴル医学が、「小さな伝統」であったシャマンの治療におきかわったのである。アンダイ舞踏は、こうした医学・医療の歴史的環境のなかにあって、どうして存在しえたのであろうか。

チベット仏教は、その普及過程において、仏

教体系のなかに包括されていた医学的知識や技術をおおいに利用している。そうすることによって、人びとの信頼をかちえた。シャマンが治療できなかった病人をラマ僧が治癒したというエピソードは多い。知識や技術の面で優位にたつ「大きな伝統」は、たしかに浸透しやすかったであろう。しかし、心の病はけっして純粹技術的に解決されるものではない。本来、宗教の普及が目的であつたにもかかわらず、その宗教ともっとも深いかわりのある精神面の病については、「大きな伝統」も「小さな伝統」に譲歩していることをしめしているのが、アンダイ舞踏である。民族の深層心理をひきうけている、より基層の「小さな伝統」のほうが、心の病を担当するのにふさわしいのかもしれない。

モンゴルにおいてラマイズムはシャマニズムを抑圧した、といわれてきた。しかしながら、医療の分野においては、身体のを積極的につかさどるラマイズムと、精神のほうをひきうけるシャマニズムとが補完的に共存する一面もあつたことを、アンダイ舞踏はしめしている。さらにあえていうなら、ラマイズムの抑圧があつたからこそ、ルサンチマンとしてシャマニズムが表出し、アンダイにおいてその復権がはたされているのかもしれない。そのように解釈することによって、アンダイの起源を考察する糸口もうまれるように思われる。

アンダイの起源は、史料の制限上、古くさかのぼることができない。シャマニズムと密接にかかわっているだけに、古くてもよさそうなものであるが、おおよそ一七世紀であらう、とい

われている。それは、アンダイの発祥地であると伝説によってつたえられているフレー・ホシヨ（フレイ旗）が、旗という行政区域として確立した時期に相当する。この地域がフレー・ホシヨとよばれるようになってから、この地域名称を発祥地としてつたえるアンダイが発生したとみなされている。「小さな伝統」にねざしたアンダイ治療の起源は、それほど古いものではないのである。むしろ、「大きな伝統」が抑圧を開始した以降の、復権ではなかったかと推測される。

時間的な起源がそうであるように、空間的な起源もまた、文化的な抑圧以後の復権という解釈を補充してくれる。フレイ旗の、フレイとはラマ教寺院を意味する。ここは、モンゴルにチベット仏教を普及するために、いわば本山が建立され、その寺院のために当該地域一帯を荘園化したようなところである。同時に各地から牧民集団もよびあつめられた。ラマイズムにとって一つの核心となるこの地域において、シャマンが指揮するアンダイ舞踏が発生したとする伝説的事実は、特筆にあたいる。ラマイズムがいかに浸透していたとしても、シャマニズムの残映もあったのだ、と解釈されているようである。しかし、この伝説的事実を逆手にとって、「大きな伝統」ラマイズムがおしつけられた地域であるからこそ、「小さな伝統」シャマニズムが噴出した、と解釈することも不可能ではないであろう。ラマイズムの支配力が大きかったからアンダイが発生した、という解釈ではいかにも無理があるが、ラマイズムとシャマニズム

の葛藤がアンダイを発生させたという解釈なら、容認できるのではないだろうか。

冒頭にのべたように、治療儀礼としてのアンダイ舞踏の分布は、発祥の地といわれるところ付近にかたよっている。アンダイの発生した事情が、アンダイの分布を規定しているようである。そもそもフレー・ホショーは、ラマイズムの地域中心であった。そうするために、他地域からの人口流入がみられた。いっぽう東部内モンゴル一帯は、アンダイ以外にもシャマニズムの要素が容易に散見される地域であり、また婚姻体系においても、他民族である満州族との通婚が歴史的にみとめられる。しかもこの満州族はモンゴル族にくらべてシャマニズム的習慣をつよくのこしている。さらにまた、東部内モンゴル一帯は、いちはやく農耕化した地域でもある。ラマイズムとシャマニズムの葛藤ばかりでなく、生活様式もふくめたさまざまな葛藤が、アンダイをうみだしたのではないだろうか。アンダイの偏在する地域は、モンゴル文化における葛藤最大地点であるのかもしれない。個人の葛藤を意味するとみてきたアンダイは、じつはそれそのものが、モンゴル文化としての葛藤であったのかもしれない。

2 飲んで癒す

クミスという名前

馬乳酒は、騎馬遊牧民に独特の飲みものとして古来から有名であった。歴史の父と称されるギリシャの著述家ヘロドトスは、その有名な著作である『歴史』に、スキタイ人の馬乳の飲用について記録している。スキタイ人のあいだでは、奴隷をつかってウマの乳をしぼらせ、酒をつくらせていたらしい。ヘロドトスの記述によれば、奴隷は盲目で、一人がメスウマの尻に笛をさしこんで吹くと、乳房がおし上げられて乳がでやすくなるのを利用して、そのあいだにもう一人が乳をしぼる、という。しぼった乳は木をくりぬいた器にそそぎ、これを震動させて発酵させていた。

スキタイは、紀元前六世紀から紀元前三世紀にかけて黒海北岸に強大な国家をきずいた騎馬遊牧民である。スキタイの人びとが飲んでいた馬乳酒は、ユーラシア大陸にひろがる内陸性の乾燥ベルト地帯にそって、東アジアにもつたわっている。

漢の北方に位置した匈奴が、家畜の乳を飲食していたことは記録されているが、残念ながら、はっきりと馬乳あるいは馬乳酒について明記した記録はない。ただ、同時代の前漢の歴史を記録した『漢書』に、「馬酪」や「捫馬酒」といったことがみいだされる。馬酪の酪とは、ドロクの意味で捫馬の捫とは、棒を上下してかきまぜる動作を意味する。

『前漢書』によれば、武帝の太初元年すなわち紀元前一〇四年に、「捫馬官」という役職がもうけられ、「捫馬酒」をつくることになった。その注記に「馬乳をもって酒となし、撞捫すなわち成るなり、師古いわく、捫の音は動、馬酪の味は酒のごとし、而してこれを飲めばまた酔うべし、故に馬酒とよぶなり」とある。当時、北方に割拠していた騎馬遊牧民の匈奴から、その食文化をとり入れたにちがいない。

こうした馬乳酒は、ヨーロッパには「カモス」や「コスモス」という名でつたわった。さらに一三世紀になると、ユーラシア大陸にひろがるステップ地帯は、モンゴル帝国の版図となり、そこを旅行したマルコ・ポーロなどが、馬乳酒について比較的詳細な記録をのこす。このときにも、「クミーズ」あるいは「コスモス」という名で紹介された。

馬乳酒は、現在でもユーラシア大陸のステップにすむ遊牧民のあいだでつくられ、好んで飲用されている。クミスという名称は、たとえばキルギスなど中央アジアにすむトルコ系の遊牧民が使用しており、トルコ語系のことばである。モンゴル帝国時代にヨーロッパにつたえられ

た馬乳酒の名前もまた、このクミスというトルコ語系のことばであった。ヨーロッパから東をめざしたとき、モンゴル高原に到着する以前に、より西方に位置していたトルコ系遊牧民と接触し、そのことばからつたわったためであろう。

ただし、モンゴル語でもクミスとよばれていたわけではないだろうと思われる。『元朝秘史』には、ウスグあるいはエスグという名で登場する。この語彙は、現代モンゴル語ではあまり一般的ではない。儀礼のさいになえられる祝詞（のりこと）のテキストに記しとどめられている程度で、ほとんど死語にちかい。このことばにちかい発音をもつ単語として、エスゲフという動詞があり、「すっぱくする」とか「乳酸発酵させる」という原義をもっている。おそらく、ウスグないしエスグもまたそうした意味あいをもったことばではなかったかと想像される。

それではいったいモンゴル語では現在、何とよばれているのだろうか。馬乳酒をあらわすモンゴル語には、なぜか明瞭な地域差がある。中国内モンゴル自治区では「チェゲー」とよばれ、モンゴル人民共和国では「アイラグ」とよばれる。また、モンゴル系のブリヤート族は「セゲー」とよんでいる。ブリヤート語では、チャないしツァ行の音がサ行の音に交替するという特徴をもっているから、「セゲー」と「チェゲー」とはおなじ語彙の発音のちがいとみなすことができる。そうすると、モンゴル人民共和国での「アイラグ」という単語に対して、その北側と南側に「チェゲー」という単語がみられる、という同心円構造が確認されることになる。

一般に、このような同心円的な分布がみられる場合、より外側の周辺部にみられる語彙ほど古い単語である、と理解される。むかしエスグという名でよばれた馬乳酒は、チェゲーという名でよばれるようになり、さらにアイラグという名でもよばれるようになった、と推測できるであろう。

古語が順次うしなわれていった理由はさだかではないが、どの名前もそれなりに、馬乳酒の内容を表現するにふさわしいことばであったことはまちがいなからう。不適当な名称であったから変遷したのではなく、それぞれに適性があつたはずである。

エスグの意味するところについてはさきに推測したとおり、すっぱいものというような内容であろう。それでは、チェゲーやアイラグという語彙は、はたしてどのような意味を原義としてふくみもっているのであろうか。

ツェゲーという名前

チェゲーは、ツェゲーという語を内モンゴルの方言で発音したことばである。辞書には「馬乳酒」と説明されていて、それ以外の意味をもたない。ただ、この語彙と非常によく似ているものとして「ツァガー」という語彙があり、これを参考にしてツェゲー（チェゲー）ということばのもつイメージをさぐることができる。

ツェゲーという語彙の母音を交替させたツァガーは、牛乳などの乳を発酵させたものをさす。いわばチーズの原料となる酸乳である。蒸留酒をつくったときにのこった液体をさすこともある。いずれにせよ、かなり発酵のすすんだ酸乳をさしている。ツェゲーもまたアルコール発酵するほどまで発酵のすすんだ酸乳である。その意味で両者はおなじようなものであるのだが、一方はウシなどの乳を原料とし、一方はウマの乳だけを原料としている。ウマの乳を原料とした場合にかぎって、発酵の過程でどれほど時間をかけても乳脂肪分は分離しない。原料のちがいと、それにもとづく発酵状態の差があつて、おなじ酸乳でも別々の名称がふさわしいというわけである。

ところで、モンゴル語では乳製品のことを「白い食品」と総称し、白いという意味の語彙が「ツァガン」である。ツァガーということばも、明らかにこの「白い」という形容詞から派生している。となると、ツァガーによく似てちょっと母音をかえているツェゲーもやはり、「白い」というニュアンスをひきずつているにちがいない。馬乳あるいは馬乳酒のことを、人びとはしばしば「青白い光」をおびている、と解説する。微妙な音のちがいは、微妙な色や形状の違いを反映しているのかもしれない。ツァガーとまったく同様のプロセスで加工しても、乳脂肪分が分離しない馬乳。その科学的な反応のちがいは、「白い」に対して「青白い」という表情の差となつてあらわれると同時に、「ツァガー」に対して「ツェゲー」という名で区別

されることになったのであろう。

馬乳酒をあらわすもう一つの名前「アイラグ」は、そもそも酸乳一般をさす名称である。材料となる乳の種類をとわない。飲むヨーグルトといったかんじの乳製品である。おそらく、トルコ語系の「アイラン」と関係する語彙であろう。アイラグは、このまま飲むこともできるし、あたためてスープのようにして飲むこともできる。ただし、そんなふうに飲んでしまうと、チーズづくりの原料をみすみすへらしてしまうことになる。アイラグとよばれる酸乳の状態で保存するよりも、最終的に固形化して乾燥してチーズの状態で保存するほうが、食の戦略として好ましいにきまっている。アイラグは、乳製品を加工する体系的なプロセスのなかで、いわば半製品でもあるから、そのまま飲んだりして消費せずに、つぎの加工へとすすめるほうがよいのである。

ところが、そのようなアイラグの段階で全部を消費してしまうべきものが唯一存在する。それがウマの乳のアイラグである。馬乳は、アイラグとよばれるような状態にまで発酵したあとでも、乳脂肪分が分離しないままで、そのさき、チーズづくりへと加工をみちびくことができる。家畜の乳からつくられるアイラグのなかでも、アイラグの状態で消費すべきウマの乳のアイラグだけが、アイラグを代表するようになるのも当然のように思われる。アイラグのなかの王様として、アイラグといえは馬乳酒をさすようになったのであろう。

このほか「アラキ」という名が乳酒として紹介されることもあるが、これはあくまでも「乳酒」であつて、正確に「馬乳酒」をしめす単語ではない。アラビア語で蒸留酒を意味するアラックを語源とするもので、やはり蒸留酒を意味する。蒸留技術とともにその名称が伝播したものであるといわれている。方言によつて「アラキ」はまた「エルヒ」とよばれたりする。馬乳酒を蒸留するのはごくまれなことであり、馬乳酒が「アラキ」になることは少ない。「アラキ」が馬乳酒というわけではないのである。

子ウマをおとりに乳をしぼる

さて、馬乳酒をあじわうために、ウマの乳はどのようにしぼり、どのように酒にかもしてゆくのだろうか。一三世紀の旅行家たちのなかには、そうしたつくりかたについてまで比較的詳細に報告しているものもある。

フランス王のルイ九世が一二五三年にモンゴルに派遣した伝道使節団の団長は、フランシスコ修道会のギョームという人であつた。かれの英語名はウィリアムで、フランダース地方ブルクの生まれなので、一般にルブルクのウィリアムとして有名である。そして、かれの旅行記は、ルブルクの旅行記と通称されている。

ルブルクの旅行記には、馬乳酒のつくりかたを解説する章がわざわざもうけられており、つ

ぎのように書かれている。

「土中に打ちこんだ二本のくいに長いなわを一本つけて、地面にそって張りわたし、九時ごろに、搾乳しようとする牝馬の仔をこのなわにつなぎます。そうすると、母馬どもは自分の仔のちかくに立って、おとなしく搾乳されます。ちっともじっとしていない牝馬があると、一人の男がその仔を曳いてその下につれて行き、乳をすこしばかり吸わせてから、もとのところへ戻し、乳しぼり人と代わります」

ここでは、子ウマがまるで人質のようにしばられている。こうした搾乳風景はいまでも変わらない。ウマの場合、一度にしぼることのできる乳量は二〇〇〜三〇〇ccほどで、とても少ない。少ない量だが、一日に何度もしぼることで、乳量を確保することになる。夏なら一日に六〜八回、秋でも三〜五回ほど搾乳する。そのつど、子ウマがまず母乳を吸い出さなければ、乳が出てこない。この作業は「催乳」とよばれるもので、酪農家の飼っている乳牛のように、いきなり人がしぼったり、機械でしぼったりするわけにはいかないのである。

子ウマにまず乳を吸い出させてからしぼるという作業を一日に何度も繰り返すから、いっそのことずっと子ウマを縄にしばっておけば、少しでも作業は楽になるというものだ。毎朝、群れのなかからまず子ウマをつかまえておく。すると、母ウマはわざわざつかまえなくても、自然と子ウマのそばをはなれない。こうして、子ウマを人質のようにした搾乳風景がみられるの



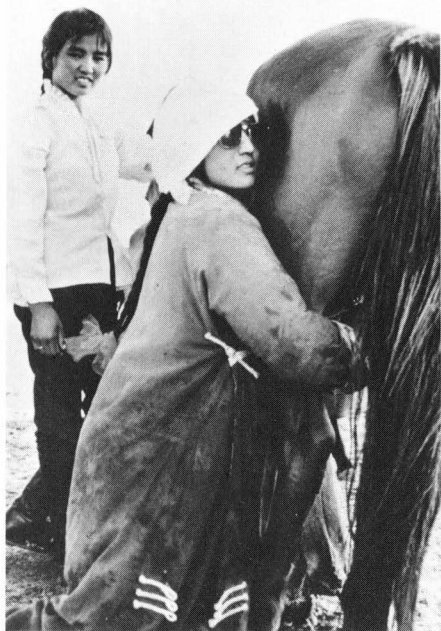
子ウマのそばをはなれない母ウマ

である。

ウマの搾乳のようすは、『元朝秘史』にも登場する。チンギス・ハーンがまだテムジンとよばれていた幼少のころ、所有していたわずか八頭の黄色い毛並のウマがそっくりぬすまれてしまった。ウマどろぼうをさがしに出たテムジンは、道中、賢そうな少年ボオルチュと出会い、その協力をえてみごとにウマをとりかえすという有名なエピソードがある。ボオルチュがチンギス・ハーンの生涯の友となるいきさつを物語にしあげた箇所である。少年ボオルチュはこのとき、ウマの乳をしぼっていた。ウマの搾乳は、本来このように男たちの仕事であったとされている。

今日では、ウマもふくめて、あらゆる家畜の搾乳作業とその乳加工作業とはもっぱら女性が

「グレー」と声をあげる。こうして母ウマの気持ちをなごませるのだ、という。スキタイにおける搾乳のしかたについて、笛を吹いて空気をメスウマの胎内におくりこむという、いかにも荒唐無稽な様子がつたえられているが、本当は、笛を吹いて音を出して、ウマに聞かせることによって、乳の出をよくしていたのかもしれない。



ウマをなだめながら搾乳する

担当している。

ウマの場合は、たいてい二人がペアになって搾乳する。ルブルクの旅行記にあったように、一人が子ウマに吸わせたのちに母ウマからひきはなす、という作業にあたり、もう一人が搾乳にあたる。このとき、子ウマの面倒をみるほうの人は、搾乳中にしてしばしば「グレー、

馬乳酒のかもしかた

ウマの搾乳は、他の家畜のそれにくらべて少々厄介であるが、しぼった乳の処理は比較的簡単である。酒をつくるためには、ただひたすら攪拌かくはんすればよい。攪拌といっても、ぐるぐると「かきまわす」というのとは少しちがっている。漢字の「攪」の字がしめしているように、「つきまぜる」というのが正しいであろう。羽のついた棒を上下に動かして、まぜあわせるのである。

皮袋にはいった馬乳をかもし杵きねでつきまぜると、ボコッボコッというにぶい音がする。夜もすがら日のあけるまでつくその音を目印に、頼りにすべき人ソルカン・シラの家をさがすというシーンが『元朝秘史』にある。皮袋が少なくなり、陶器やポリバケツにおきかわりつつある今日でも、ボコッボコッという音はあいかわらず草原にひびいている。

ルブルクの旅行記にはつぎのように記されている。

「馬乳は決して凝結いたしません。ところで、どんな動物でも、その乳はなれしていない仔の胃袋に凝結乳が見えたらなければ、その動物の乳は凝結しないのが普通です。ところが、仔馬の胃袋には凝結乳は見られませんか、馬乳は凝結しないことがわかります。それで、馬乳を攪拌していると、そのうちに濃い成分が全部、丁度葡萄酒ぶどうしゅのかすのように直接底に沈澱して、まざり気のない成分だけが上に残り、まるで乳漿か白葡萄酒のようになります」

ウシやヒツジの乳と異なつて、ウマの乳だけが凝結しないことに言及している。ウマの乳には、他の乳にみられない特徴があることだけはつたわつてくるであらう。ルブルクの旅行記にはさらにつづけて「牛乳はまずバターをぬく」とも書かれていて、ウマの乳だけはまず脂肪分をとりだすことができないことも了解される記述となっている。

馬乳の脂肪球は、二・五ミクロンと小さく、また含有量も一・〇〜一・五パーセントと少ないので、温度が二一〜二五度になると溶ける。このように脂肪の結晶化が容易なので、脂肪分が簡単にうきあがることがない、という。それゆえに、馬乳は、まず乳脂肪分をとりだすということができないのである。また、馬乳は他の乳にくらべて乳糖が六・七パーセントと多い。アルコールになるものが多いといつてよからう。脂肪分をとりだそうとひたすら攪拌しているあいだに、脂肪分をとりだすことができず、いつのまにかアルコール発酵まですすむ。酒になるべくしてなる、それが馬乳の特性というものである。

こうした馬乳の特質は、他の記録でもさりげなく言及されている。たとえば、宋代の有名な旅行家である彭大雅のあらわした『黒韃事略』には、モンゴル人の食生活について「馬乳と牛羊酪を飲む」と記されている。ここでの酪が実際にどのような乳製品をさししめしているのかはともかく、乳も酪も飲みものとされている。そして、ウマの場合には、酪として分類されておらず、ウシ・ヒツジの場合と異なることが端的に表現されているとみなすことができよう。

かもすための作業はつきまぜるだけなので、馬乳酒づくりは簡単に思われるかもしれない。しかし実際には、なまものを加工するだけあって、その風味をそこなわいたための繊細な工夫がかくされている。馬乳酒をつくるさいには、はじめに発酵させるため、つくるため、のむため、という三つの器を用意する必要があるといわれている。三つが本当に用意されているのを観察したことはないが、二つはたいてい用意されている。三つのうちの後者二つが一つですまされているらしい。

はじめに発酵させるほうは、いわば酵母づくりの段階に相当する。酵母の製法は、主として三つに分類される。まず第一に、馬乳酒そのものをもととする方法。昨年の馬乳酒を一部のことして保存しておく、これをもちいたり、すでにつくっている家からもらいうけたりする。第二の方法として、牛乳などを発酵させて酸乳状態になっているものをもちいる。第三の方法は、キビなどの穀類から白酒をつくり、穀物酒を酵母とするものである。二度ぐらいの温度をたもちながら攪拌して、五〜七日ほどたつと馬乳酒のもたができあがる。

こうしてつくられた馬乳酒のもたである、いわば酵母のことをモンゴル語で「ホロンゴ」という。この語は、資本主義などというときの「資本」の意味としてもまたつかわれる。ヨーロッパ社会では、資本はキャピタルやストックなどがそうであるように、もっぱら生きた家畜のことそのものと関連づけてイメージされている。これに対して、モンゴルでは、乳加工こそが



馬乳酒をつくる瓶

「生産」の主体で、そのもとである酵母こそが「資本」というわけである。生きた家畜は、もっぱら消費の対象であつたり、使役の対象としてとらえられているのかもしれない。

日々しぼられた馬乳は、飲むための器のほうにそそがれる。そこには、すでに馬乳酒のもとが入っている。たえず攪拌し、泡立てる。およそ五〇〇回〜一〇〇〇回ほど攪拌すれば、シャルシャルという音がするようになる、という。何度も攪拌かくはんするのは、微生物の増殖をうながすためであり、また二酸化炭素と酸素の相互交換を促進して、乳タンパク質の凝固を少なくすることになる。と同時に濃度が濃くなりすぎることによって沈澱ができるのもふせぐらしい。しぼったばかりの新しい乳は、三五〜三七度くらいの温度であり、酸化作用のもとではじめ

の四〜五時間で乳糖が分解しはじめ、乳酸が増加する。のちに一五〜一八度くらいの温度のものと、酵母の作用によって六〜一二時間内に二酸化炭素とアルコールが生じる。馬乳酒をつくるのは夏から秋にかけて、六〜九月ころであるから、室温もしくはそれよりもやや涼しい状態で攪拌しなければならぬ。家のなかで少しばかり地面をはって攪拌するための瓶を土中にうめるなど、冷涼な環境を維持する工夫がみられる。

馬乳酒の風味

馬乳酒のアルコール度は、一・六六パーセントと報告されている。はたして、酒とよぶのにふさわしいかがあやぶまれるほどの度数であろう。せいぜい四〜七パーセントである。アルコール度がひくいっほうで、酸度がたかい。およそ一二〇度といわれる。馬乳酒は、酔いがくるよりもまず、一口ふくめば舌を刺激するほどかなり酸味のつよい乳酸飲料なのである。めったに蒸留することなく、白濁色のどぶろくのまま飲用する。なんだか艶つやのある白い液体で、「青白い光がある」と表現される。飲んでみると、案外さらつとしている。原料である馬乳にはもともと一キログラムあたり八・七ミリグラムものビタミンCがふくまれているが、馬乳酒ではその比率がさらにたかまらしい。さまざまなビタミン、ミネラル、カルシウムなどをふくむ健康飲料である。

元代の皇帝料理番であつたフスファイは、その著作である『飲膳正要』の第三巻で、馬乳について「馬乳性冷味甘、止渴治熱、有三等」とのべている。馬乳の性質は冷であり、味はあまく、渴きをとめたり、熱をおさえる効果があり、三つのクラスに分けられるというのである。

こうした馬乳あるいは馬乳酒の薬効については、『元朝秘史』にも見いだすことができる。チンギス・ハーンは、かつての盟友であつたジャムカとのはげしい戦闘のさなかに、頸静脈に傷をうける。瀕死のチンギス・ハーンをジュルメという名の一人の兵士が血をすいだすなどの看護にあたる。

「チンギス・ハーンは夜半を過ぎて、ようやく正氣づいて、『血は乾いてしまった。わしは咽喉が渴いている』と言った。そこで、ジュルメは帽子も靴も上衣も下衣もすべてを脱ぎ捨てて、ズボンだけの赤裸となつて、向かい合つて対陣している敵陣の真直中を走り入つて、そちら側で団營を張っている人々の車両に駆け上つて馬乳を捜したが、見あたらなかつた」

出血多量で昏倒している者に対して馬乳をのませ、その渴きをいやそうとしたことがうかがわれる。結局、ジュルメは、馬乳のかわりに牛乳のヨーグルトを入手して、これを水でうすめて飲ませたところ、チンギス・ハーンは意識をとりもどした、という。渴きをいやす程度なら、牛乳のヨーグルトでも十分だったのかもしれない。

馬乳酒には、他の乳製品におよばぬほどの薬効があることが知られている。たとえば、胃の



馬乳酒をあじわうために親戚を訪問する

消化力をたかめたり、肺病をなおす作用がある、という。肺病に効くのは、馬乳酒をつくる微生物が結核桿菌かんきんに対して抵抗力をもっているからだ、と説明されている。馬乳酒の季節になると、モンゴル人民共和国では、首都ウランバートルから首脳陣の姿が消える。帰郷して馬乳酒をあじわうからである。また草原では、ウマを搾乳していない家の人びとが、ウマを搾乳して馬乳酒をつくっている家々を訪問する。なかには、はしご酒をする牧民もいる。幼児にさえも馬乳酒をあじわわせようとする。モンゴルの人たちにとって、馬乳酒は「酒」ではなく、「薬」なのである。

馬乳酒の薬効

馬乳酒による治療は、モンゴル医学のなかで

ほぼ独立した一つの分野であり、研究領域としても独立した分野となっている。

モンゴル人民共和国では、各地に「馬乳酒診療所」が設置されており、中国内モンゴル自治区では、シリンホト市に、シリングル盟のモンゴル医学研究所があり、馬乳酒治療の研究センターとなっている。『酸馬乳療法』と題する馬乳酒治療をあつかった専門書も刊行されている。それによれば、つぎのような病気に効果があるという。

高血圧、中風、心臓病、肺結核、胃炎、胃潰瘍、結腸炎、結核性腹膜炎、細菌性赤痢、糖尿病、神経衰弱、壊血病、神経性頭痛、肺気腫、肺性心など。

どのような治療がほどこされたかを具体的にたどってみよう。

たとえば、高血圧の患者としてつぎのような治療例があげられている。六二歳、男性、牧民。一九八三年七月三日に来院。二〇年来、頭痛や不眠にくるしみ、降圧剤を服用するも一時的な効果がみられるだけであった。薬を服用しないときの血圧値は、最低でも一二〇 mm/Hgで、最高は二三〇 mm/Hgに達する。ときには、最低血圧が一五〇 mm/Hgにおよぶこともあった。一年前より鼻血がでて、右半身が不自由になった。そこで、一日三リットルの馬乳酒と、適量の肉が処方された。三日目から血圧が降下しはじめ、一週間後に血圧値は一八〇〜二〇二 mm/Hg をしめた。馬乳酒を飲むと、排尿が頻繁になった。三週間後には一七〇〜一〇〇 mm/Hgにまでさがり、手足のしびれも消え、四週間で退院した。その後、薬をまったく服用

することなく牧畜労働に従事した。半年後の検査において、血圧値は一七〇〜九五 mm/Hgで、半身不随の再発もなかった。

肺結核の治療例としてあげられている患者は、一六歳の少年である。一九八一年の春、渴いた咳をして夜はとくに調子がわるかったが、風邪だと考えてとくに治療をしなかった。夏になって咳がひどくなり、寝汗もひどくなり、午後はかなり熱をだし、痩せて体力もおとろえてきた。そこで六月末に病院へおもむき、モンゴル医薬と西洋医薬とを併用しているうちに、症状はおさまった。ところが、一九八三年の春、再発し、今度は投薬してもあまり効果がない。そこで、一九八四年の七月から馬乳酒治療センターに入院した。レントゲン診察の結果、右肺に異常が確認されたが、馬乳酒を二五日間飲みつづけたあとで、完治していた。

胃腸の病気については、つぎのような臨床例がかかげられている。患者は、四二歳の女性、牧民。数年前に一度なにか変なものをたべて食あたりをした。おおいに吐いて衰弱して以来、胃のあたりがつねに痛むので、ときおり温湿布や薬をもちいて痛みをやわらげてきた。このような状態がつづき、どんな薬でも快復しないうちに、目にみえて痩せてきた。食後すぐに便がでて、消化吸収もわるい。胃が痛むと全身から汗がでるようになった。このような慢性疾患が、一度はよくなったが、ふたたびひどくなったので、馬乳酒治療をこころみることとなった。その時点で、すでに胃はつねに痛み、ろくに食事もとれず、また十分な睡眠もとれない状態であ

った。患者は一日二リットルの馬乳酒をのみ、一週間もすると食欲がでるようになり、胃の痛みもやわらいだ。一か月もすると、胃痛はすっかりおさまり、体重も二・五キログラム増加した。翌年もこうした治療をつづけた結果、まったく再発しなくなった。

神経衰弱については、四六歳の女性の例があげられている。患者は、英語教師で、本務のあいまに別のところでロシア語もおしえていた。授業の準備におわれ、つねに頭脳をつかう仕事をしているうちに体調をくずしていった。なかなか寝つかれず、寝ても夢をよくみる。一日中頭痛がひどくて、目がまわり、耳鳴りがし、心臓が高鳴り、記憶力がおとろえるといった症状がみられた。一九八三年の夏に診療所に入院し、一日二リットルの馬乳酒を飲んで一か月たつと、これまでの症状が消え、脳の血液循環がよくなったことも検査で確認された。

これらの事例の場合は、馬乳酒のほかに薬を服用していないが、いくつかの病気については、伝統的なモンゴル薬などを併用することで効果がますといった臨床結果もえられている。

肺病に効果のある理由が、馬乳酒にふくまれた微生物のはたらきであるとされているように、高血圧や胃腸病に効くのも、たとえば血管内にたまったコレステロールを除去するといった、体内の清掃効果によっているように思われる。また、壊血病に効くという理由は、ビタミンCが多くふくまれていることと関係しているにちがいない。今後さらに、医学の専門家たちによってより詳細な研究がすすめられるであらう。

こうした薬効とはべつに、酸度のつよさが骨接ぎの治療に役立てられることもある。複雑骨折などのあと骨接ぎがうまくいかず、再度は必ず必要があるときには、馬乳酒を飲ませるという方法が知られている。このことはまた、かつて骨折したことのある人は、やたらに馬乳酒を飲むことをひかえなければならぬ、ということでもある。

夏の食糧としての馬乳酒

馬乳酒治療を専門とする施設に入院すると、きめられた量の馬乳酒を一日飲みながら、朦朧とした意識のままでゆっくりとすごすことになる。そうした馬乳酒びたりの生活は、現在ではもっぱら病人のための治療になっている。しかし、ひたすら馬乳酒を飲むという生活はもともと、夏の食餌療法ともいべきものであった。馬乳酒が単なる嗜好品ではなく、むしろ食糧であること、すなわち夏の主食であったことは、いくつかの旅行記に記録されている。

たとえば、宋代に書かれた『蒙韃備録』では、モンゴル人の食生活について「出入りするたびにウマの乳をのみ、ヒツジをほふって食糧とする」とのべており、馬乳と羊肉とが対比的にえがかれている。

さらに、ルブルクの旅行記では、両者の対比に季節性がくわわって説明されている。

「かれらは死んだ動物をどれこれの区別なく食べますが、沢山の羊牛群がおれば、自然、非常

に多くの動物が死ぬことになるのはおわかりでしょう。しかし、夏にはコスモス酒つまり馬乳がすこしでもある限り、それ以外の食物のことは気にしません」

また、カルピニの旅行記にも「夏には馬乳を多量に持っているので、肉は滅多に食べません」とある。ローマ教皇インノケンチウス四世が派遣したフランシスコ修道会士ジョヴァンニは、イタリアのカルピナ生まれであり、その旅行記であるために、カルピニの旅行記として知られているものである。

このように、一三世紀の旅行記ははっきりと、ヒツジの肉がもっぱら冬の主たる食品であるのに対して、馬乳はもっぱら夏の食品だったことをしめしている。こうした鮮明な季節的対比は、現代モンゴルの食生活においても基本的に確認することができる。夏に乳製品を食べることは、冬のあいだにたくさん肉を食べてきた胃袋を「白くする」ことだと認識されている。馬乳酒は胃袋を「白くする」ための乳製品のなかでも、もっとも重要な夏の食糧なのであった。

さまざまなビタミン、ミネラル、カルシウムなどの滋養にみちた馬乳酒は、天然の健康ドリンク剤であり、いわば、バイオの力によって、もっぱら肉を食して疲労した胃腸を夏に洗浄するものである。ほとんど馬乳酒を飲むだけでうちすこすという夏の食生活は、医学的効果をもふまえた療養生活だったといえよう。換言すれば、現在の馬乳酒治療法は、こうした文化的伝統を積極的に医学に活用したもののなのである。

馬乳酒のまつり

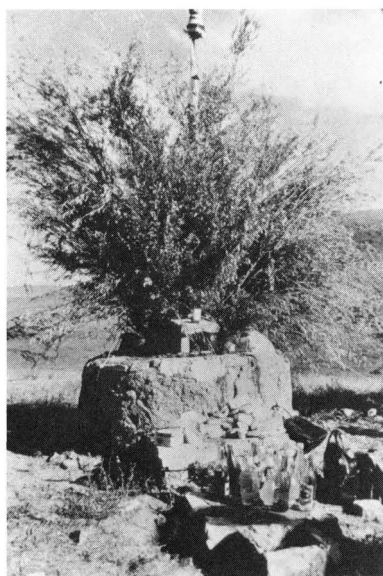
治療施設でなくとも、たとえば夏まつりにつどった人びとのテントをのぞくと現在でも馬乳酒びたりの生活をみかけることができる。人びとは一日中馬乳酒をのみ、そのほかにはほとんど何も食べないで、数日間をうちすごす。



銀杯で馬乳酒を飲む

今日みかけられる夏まつりは、一般に「ナーダム」とよばれている。ナーダムとは、遊びあるいは競技といった意味をもつことばで、それらの競技は本来ならオボのまつりに実施された。オボまつりは、もともと雨ごいのまつりであったと推測されており、初夏である旧暦五月ごろにおこなわれ

上=オボとよばれる祭壇
下=オボまつりでの競馬



るまつりである。そのような本来のオボまつりの季節では、たいていの地域ではまだ馬乳をしぼることができないし、馬乳酒をあじわうこともできないであろう。もっと馬乳酒をあじわうにふさわしい季節に、オボまつりとはべつに「馬乳酒のまつり」が、かつては特別に設定されていたようである。

モンゴルの人びとは、ことあるごとに乳を天地にかるくふりそそいで、神がみに感謝の念をあらわしたり、幸福を祈願したりする。正月や長寿のいわいごとのときにはもちろんのこと、しばらくのあいだの別離といったときにも、中指や薬指で乳をはじくようにして天地に乳をかるくそそぐ。天地にふりそそぐ乳のなかで、ウマの乳はもっとも貴重なそそぎものである。ウマは富や権力の象徴であり、その乳あるいは乳酒は、とりわけ政治的な儀式でも重要な素材となっていた。そうした馬乳酒をふりそそぐ行為があるいっぽうで、馬乳酒のシーズンをいわう行為があった。

一年の牧畜作業暦において最初にウマの乳をしぼるときは、「グー・バリフ」とよばれる。「メスウマをつかまえる」という意味であるから、まさに牧畜の作業が端的にあらわされている。このとき、大地の神がみに乳をふりそそぎ、祝詞いのちをのべるなどの儀礼がおこなわれてきたのである。いわば初物を神にささげる、「一番しぼり」の儀礼といえよう。

また、馬乳酒のシーズンがおわる时候にも、同様の儀礼的行為がおこなわれ、「グー・タビ

フ」すなわち「メスウマを解放する」とよばれる。「オナガ・タビフ」すなわち「子ウマを解放する」とよばれることもある。搾乳期間中、子ウマは毎日縄にしばられてすごしていたのだから、まさに解放されるわけである。

馬乳酒のシーズンは、祝祭的な季節として、その開始と終了とが儀礼的に演出されてきたのであった。人びとがつどって馬乳酒をとにもあじわうことは、社会的関係を平和的に確認する契機としても重要であつたろう。こうした搾乳の開始ひいては馬乳酒シーズンの開始を画する儀礼は、「ウルス・ガルガハ・ヨス」すなわち「子孫を出す儀式」ともよばれ、一九四〇年代まで実施されていた、という。

馬乳酒を最初にしぼるといふときの儀礼的搾乳では、まず子ウマのなかでも「初子」たちから捕捉される。そして、「初子」のウマだけが絹布でかざられた。かざられた子ウマの母親であるメスウマたちから順番にしぼり、それらの乳が天地にふりまかれた。すなわち、多くの母ウマ・子ウマがいる群れのなかで、初産である母ウマとその子ウマたちだけが、儀礼的対象として特別に認識されていたのである。一番しぼりの儀礼は、単に季節的な「一番」ばかりではなく、家畜個体にとって生涯で最初という意味でも「一番しぼり」であり、それをいわず儀礼であつたと了解できるであらう。

初産のメスウマは、それまでに搾乳を経験したことがないのだから、そのあつかいには慎重

を要するにちがいない。将来にわたって乳量が豊富で、また搾乳にさいしておとなしい家畜になることを祈願しつつ、人びとは特製の桶がをもちいるなどして呪術的に搾乳したのであった。また、初産のメスウマは、ようやく成熟年齢を実質的にむかえて繁殖を開始したのだから、これを契機に将来にわたっての増殖が期待されることになるであらう。「子孫を出す儀式」という名称は、こうした増殖への期待を反映していると思われる。

ウマの増殖については、まったく自由な交尾にゆだねられている。種オスを選択する以外の介入は存在せず、増殖管理がおこなわれているとはいえない。乳をふりまきながら天地の神がみにむかって「ふえるように」と祝詞をのべることが、唯一の管理である。ことだまによる管理といってもよいかもしれない。このように、「一番しぼり」のまつりは、季節的な一番あるいは作業暦における開始を意味するにとどまらず、個体にとっての一番、すなわちライフサイクルにおける出産の開始を契機としており、増殖儀礼としての性格を色濃くおびていたのである。

作業暦における搾乳作業の開始において実施されるという意味で、一番しぼりのまつりは搾乳儀礼である。また、主たる儀礼的行為は、乳をふりまくことであることから、乳をめぐる儀礼であることもまちがいない。しかし、それでもなお、乳そのものをいわっているのではなく、家畜がたくさん増加することを祈願するための増殖儀礼なのである。搾乳儀礼に認められるこ



『モンゴルの日・馬乳酒のまつり』 右下部分

のような特質は、モンゴルの遊牧文化を特徴づける重要な側面といえるであろう。ウシやヒツジの搾乳儀礼にも同様な特徴が確認されるものの、とりわけウマに顕著な特徴である。交通手段として重要なウマであればこそ、搾乳よりも増殖そのものがもっぱら期待されるのは、むしろ当然であるといえるべきなのかもしれない。

こうした遊牧文化の特質を反映してきた馬乳酒のまつりだが、もはや現在ではみることができないようである。そのおもかげは、モンゴル人民共和国の国立美術館に所蔵されている『モンゴルの

一日・馬乳酒のまつり』と題する絵画にみることができよう。二〇世紀初頭に活躍したシャラブ（一八六九～一九三九）という有名な画家の作とつたえられている。

この絵の右下半分には、ヒツジの群れがみえ、所有印をつけるための耳切り作業や子ヒツジの去勢作業がえがかれている。メスウマを搾乳している様子は左下側にえがかれており、中央部分にまつりをたのしんでいるさまがえがかれている。

左下半分に注目すると、そこには二本の綱が地面にそって張ってあり、その綱に子ウマがゆわえられている。立っている子ウマもいれば、寝そべっている子ウマもいる。通常、ウマの群れは一頭の種オスを中心にとまった単位を構成している。そこで、ウマを搾乳するときも、一頭の種オスにつきしたがっているグループごとに、綱をはるという。この絵にえがかれている種オスウマは二頭より多いが、二本の綱すなわち二つの単位をえがくことで代表させてあるのだ、という。

絵の中央部下にも、種オスウマがいて、ちょうど馬とり竿ざおでひっかけられ、つかまえられるところとかがえがかれている。ふつうは、種オスウマがこのように竿でつかまえられることはない。種オスウマは、たてがみを切られることもなく、乗馬されることもなく、まさに野生的にくらすことが保証されている。ところが、このまつりにあたっては、まずこうして種オスウマがつかまえられるらしい。そしてこれに乗って、子ウマをつかまえるというしきたりがある



『モンゴルの日・馬乳酒のまつり』 中央部分

という。父であるウマに人が乗って、その子ウマをつかまえることになるわけである。

子ウマがつながれた綱のまわりでは、搾乳がはじまっている。女性の姿のほかに、男性もえがかれており、男性がしぼるという古い習慣をうかがわせている。周辺部には、ウマの去勢、焼印、乗馬訓練といった作業のさまもえがかれている。絵の左下隅には、ちょうど出産シーンもえがかれている。メスウマが四本の足で直立したまま、子ウマが半分からだを出している。こうして生まれた子は駿馬しゅんめになるといわれている。

宴会は、あざやかな青い色をしたテントのもとでおこなわれている。テントには蝶の模様が白くうきでている。中央には、白いフェルトが敷かれ、赤い机がそなえつけられ、その上の皿にはゆでたヒツジが一頭分もりつけられている。音楽家も招かれており、馬頭琴や横笛を演奏している。酩酊めいびいしている人たちもいる。

宴会用に張られたテントのうしろに、儀式を遂行している二人の男性の姿がみえる。二人ともそれぞれウマに乗り、左手で竿をもち、右手に大きな匙さじをもっている。大きな匙には九つのくぼみがついており、一度ふりあげれば九つのしずくがとびちるようになっていく。この匙にはまた五色の絹布がむすばれている。竿には大きな木製桶がかけられていて、そこにはいっている馬乳酒を、特製の大匙ですくい、そのまま馬上から天地にふりそそいでいるのである。ひとふりごとに、「ツォーン、ツォド」と声をあげて、乳をふりまくという。

このような伝統的なまつりの姿はもはや今日みかけることができない。しかしながら、馬乳を飲んで身体をいやしてきた食生活の伝統は、草原のくらしのなかに今日もしっかりといきづいている。