

# みんぱくリポジトリ

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

## モンゴルのアンダイ舞踏：歌って治す、女の病 (大地の歌声：儀礼と歌)

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2015-03-23 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 利光, 有紀 メールアドレス: 所属:
URL	<a href="http://hdl.handle.net/10502/5640">http://hdl.handle.net/10502/5640</a>

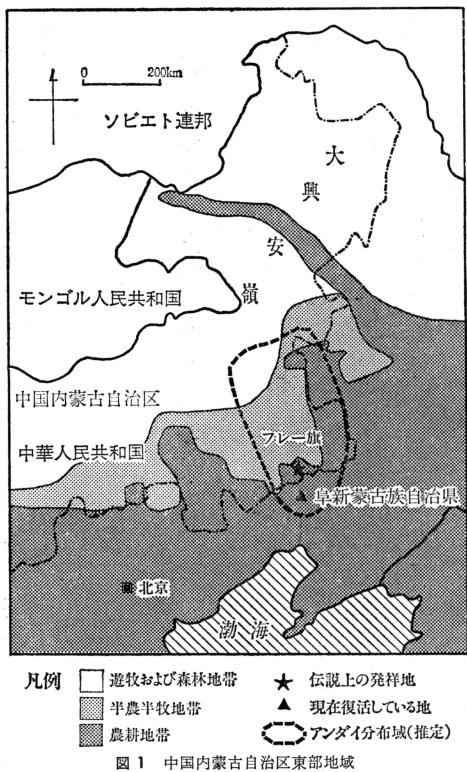
3 モンゴルのアンダイ舞踏——歌って治す、女の病

## 一 はじめに

アンダイ (andai) とは、老若男女が白い布を手にもつて歌いながら踊り歩くという歌謡舞踏である。ダンスをふくむ音楽の一種である。このアンダイは、中国内モンゴル自治区において、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踏大会などの出展作の一つとして、近代化を謳歌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つたらしい。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方が記載されており、一種のフォークダンスとして理解されている。

このように、一般の人々のあいだでひろく知られるようになつたアンダイは、通常の民謡の一つにすぎない。しかし、本来のアンダイは、シャーマニズムと密接な関係をもつ治療儀礼であったとみなされる。女性に特有の精神疾患を歌と踊りで治療する儀礼なのである。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行なわれていた事実を見出すことができる。また、民間芸能というかたちをかりて、一種の精神病を治療する方

### I - 3 モンゴルのアンダイ舞踏



法としての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。これまで研究者のあいだでほとんど知られることの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することが本稿の目的である。

このアンダイ舞踏について、モンゴル人民共和国における資料は管見のかぎり見出すことができない。また、治療儀礼としてとらえられるアンダイ舞踏は、中国内蒙自治区のなかでも東部地域にしか確認することができない。さらに、その東部内蒙古に隣接する遼寧省内の蒙古族自治県から、現在復活しているという事例は報告されている。すなわち、地図に示したように、治療儀礼としてのアンダイは内蒙自治区の東部から自治区外にかけての一帯にのみ、見出すことができる。すでに農耕化した、大興安嶺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、最後に考察することとしよう。

ところで、残念ながら筆者自身は、治療儀礼としてのアンダイも、またより一般化した歌謡舞踏としてのアンダイも、実際に見聞したわけではない。資料はあくまでも、これまでに内蒙古で記録された民族誌的記述にのみ依拠している。歌と踊りの具体的なイメージをともなう紹介および分析は今後の課題としてのこし、それに先だって、アンダイの概要を把握することにしたい。それは同時に、音楽

にたくされた本質的意味と、そこに關わる女性の意義とを理解するうえで、恰好の素材を提供することになるであろう。

## 二 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採用されるのであらうか。舞踏アンダイは、アンダイと呼ばれる症状の治療に用いられる。すなわち、アンダイという語彙は、治療方法としての舞踏である一方で、実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、治療のかいがあれば病人は起きあがり、その起きあがるさまを表現するオンデイフ (ondeikū) 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) がなまつたとする説などである。ただし、いずれも確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、アンダイの語彙が治療する方法を示すとともに、治療される症状をも意味することは、注目に値する。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。アンダイという歌謡舞踏によつて治療される、アンダイという名の病とは、どのようなものなのであらうか。

アンダイという病は、次のような二種類に分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。一方、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、例えば次のように記されている。

「アダ・アンダイとは、ある女性が精神病にかかり、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言う。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・アンダイと言う。<sup>(1)</sup>」

「ひとつをアダ・アンダイと言う。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言う。もうひとつをオログ・アンダイと言う。主として旧社会では幼少の頃から結婚させ、愛情を知らないままにねたみ嫉妬したことが原因で病となり、あるいは想う人にはそれができず、別れさせられたことが原因で心の病となり混乱して、あるいは若い妻が妊娠してさまざまなどを思われ、苦いもの酸っぱいものを好み、鬼がついたようになつたりする。主として十六歳から二十五歳までの女性がこの病にかかるので、これをオログ・アンダイと言う。<sup>(2)</sup>」

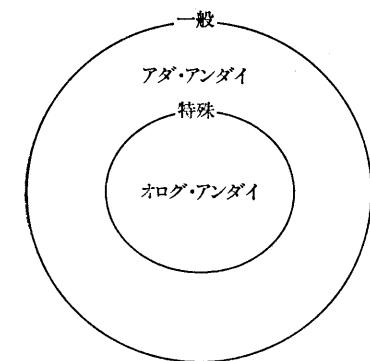


図2 アンダイの形式的分類

こうした説明は、病の症状を解説するさいに病にかかつたと称している点など、論理的には矛盾もあるが、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、結婚にかかる特殊なタイプとされている。とりあえず、図2のような関係にあるものとみなしておこう。

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別化し、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ろう。アンダイと呼ばれる精神疾患の対象は、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、特に若い女性に限定されている。上述の記載以外にも「二十五歳以下しかからない」「二十一歳をこえない」などの記述がみられる。本来めやすにすぎないはずの年齢をこのように制限した説明は、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する結果による。たとえ同じ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・アンダイの範疇にふくめられることになる。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、精神をわざらうのは、モンゴルにおいても女性ばかりではない。ある精神医は、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、それはアンダイと呼ばれず、「ものがついた」病という、より広義な言葉で呼ばれている。

一般に精神疾患が「ものがついた」病すなわちつ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与えられており、しかも女性だけがこの病にかかるとされる。こうしたアンダイの特定性は、女の性のあり方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トとして、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、錯乱においこまれやすい。そうした女の性のあり方と深く結びついて、アンダイという病が特定化されているにちがいない。

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



写真1 結婚式の当日、新婦はウマに乗って嫁ぎ先へやってきた。泣きやまない彼女を出迎えた女たちがいさめる。「いつまでも泣いてちゃダメだよ」彼女はこの日から髪型をかえて、2本の三つ編みをたらす

言及されるとき、オログ・アンダイだけが扱われている。結婚にかか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。こうした記述上の限定からみて、実態上より頻繁に発生しているアンダイは、主としてオログ・アンダイであると推察される。結婚によって、女性は他の集団のなかに入りこむことになる。それは、さまざまが意な結婚、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。逆説的な表現を用いれば、より一般的なアダ・アンダイに比して、より特殊的なオログ・アンダイのほうが、頻度においてより一般的な実態ではないかと思われるのである。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らうか。

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の場合、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

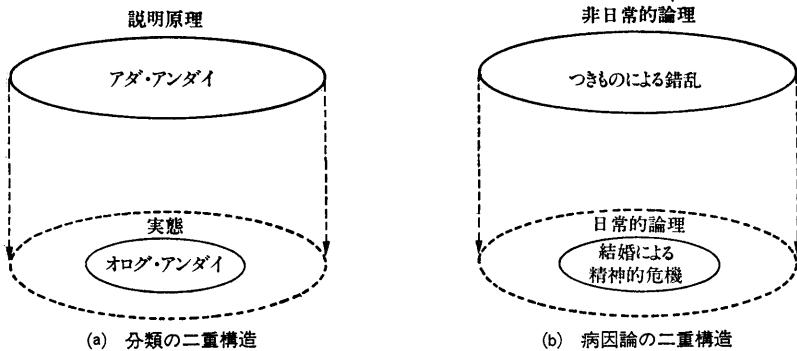


図3 アンダイの二重構造

て、アダ・アンドハイは説明原理として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3-aに示したように、実態であるオログ・アンドハイを説明原理であるアダ・アンドハイが、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。先の図2は、アンドハイ病の種類を形式的に分類した、いわば平面図的理理解である。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されると考えれば、形式的分類とも矛盾しないであろう。この二重構造によって、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がれる。つまり、結婚を契機に精神的なストレスがたまり、それが原因となつて錯乱状態にいたつたと人々が感じている場合においても、アンドハ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ろう。そして、アダ・アンドハイと同様に——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であろう。実態であるオログ・アンドハイを、説明原理であるアダ・アンドハイのなかに包括してしまった二重構造には、本音をたてまえで隠蔽する巧妙さがしくまれていて思われる。

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らうか。アダ・アンドハイの病因は、アダで説明される。つまり、アダと呼ばれるものが

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「惡靈」として客体化され、あるいはまた「惡魔、鬼ないし妖怪の一種」として擬人的に物体化される。超人間的存あるいは超自然的存在によって病を説明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、あくまでも憑靈現象として患者から外在化させる病因論がみとめられる。

一方、オログ・アンダイの場合は、その表現に見られるかぎり、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、先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・アンダイと決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と思われる。ある老婆によれば、アンダイとは病をうそつける妖怪であり、父母と兄、兄嫁、弟、および下人という家族構成をもつカワウソである、といふ。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、原因を患者から外在化させる病因論が用意されているといえよう。

図3-1-aに示した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、つきもの現象アダ・アンダイでおおつ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、つきものという超自然的存在でおいかくす、病因論の二重構造である（図3-1-b参照）。つ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、非日常的論理である。いっぽう、結婚という原因が説明されている以上、オログ・アンダイには現実的な説明も付加されており、その意味で日常的論理である。アンダイにおいては、日常的論理をおおう、病因論の二重構造があるといえるであろう。

秩序のある日常的社會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、非日常の世界に入りこんでしまう。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、個人に付着したつぎものであると理解される。そうした社會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の、物体化され、外在化された形象であるといえよう（図4-a参照）。

一般的なつきものの場合との本質的な違いは、アンダイの場合、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点であろう。あきらかに婚姻がもたらした葛藤があると認識しつつも、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らうか。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。

### 三 アンダイという名の歌う治療儀礼

歌のテキストを素材にして治療のプロセスを具体的に紹介するに先だち、この治療方法の特質を把握しておきたい。「アンダイ病」を治癒するための「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らうか。

先にのべたような症状を示す女性がいるとき、その患者の家族はシャーマンもしくはシャーマンに相当する歌い手をまねき、判定してもらう。アンダイにかかつたとする判定をまつのである。他の判定は期待されていない。シ

ヤーマンは、「アンダイにかかっている」と判定すると同時に、「アンダイを行なう」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々に告知し、近隣の人々に集合してもらうのが望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、きめられた日に集った人々は、シャーマンの指揮にしたがい、白い布を手に持つて踊る。アンダイ(病)になってしまった女性患者をとりまいて、人々がアンダイ(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は、アンダイと呼ばれる歌謡舞踏を意図的に実行する人のなかにうめこまれることになる(図4-1-b参照)。人々がアンダイを踊る広場は、もはや非日常空間と化す。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。個人の狂氣を集団の狂氣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々が集い、それがあまりに多い場合は、踊り場をいくつかに分けて歌うという。そのさい、最もにぎやかなところに、患者は走って出るといわれる。この状況は「アンダイをうばつている」と表現される。ここにいう奪取の対象は、実際には患者である。したがって、患者の舞踏広場への到来を人々が期待していることがうかがわれる。さらにもう、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、とも解釈しうる。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言葉なのである。できるだけ人が多いこと、さわがしいことが期待されるのも、治癒力に転化しうる非日常性を増大することにつながるからであろう。

人々が多ければ多いほど望ましいという原則がある一方で、排除される人々がいることにも注目しなければならない。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、「アンダイを歌つて踊つ

てさわがしくなると、卑猥な冗談もでるからである」と説明される。また、もし親戚がきていると、わざわざ淫蕩な歌をうたつて追いかねばならない。これら二つの説明は、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（フォーカ・インター・プリティション）の背後には、葛藤をもたらした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隠されているのではないだろうか。

親戚として言及されている人間関係がどの程度の範囲であるかという、厳密な分析を行なうに足りる情報は文献資料に記述されていない。治療のための舞踏として言及されているのは、結婚にかかるタイプのアンダイであり、嫁ぎ先で病にかかることがあるから、排除されるべき親戚として最も妥当なのは、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。

親戚を排除する原則は、現実のうえで病の原因となる人物が存在すると認識されていることを意味する。人間関係が葛藤の原因であるとも認識されているわけである。だからこそ、これを排除しようとするのである。また親戚排除の原則は、原因となつ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、摩擦原因となつてい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らない。そうでなければ、日常をたきつた非日常の場をつくることができまい。また同時に、摩擦原因となつ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ない

### I - 3 モンゴルのアンダイ舞踏

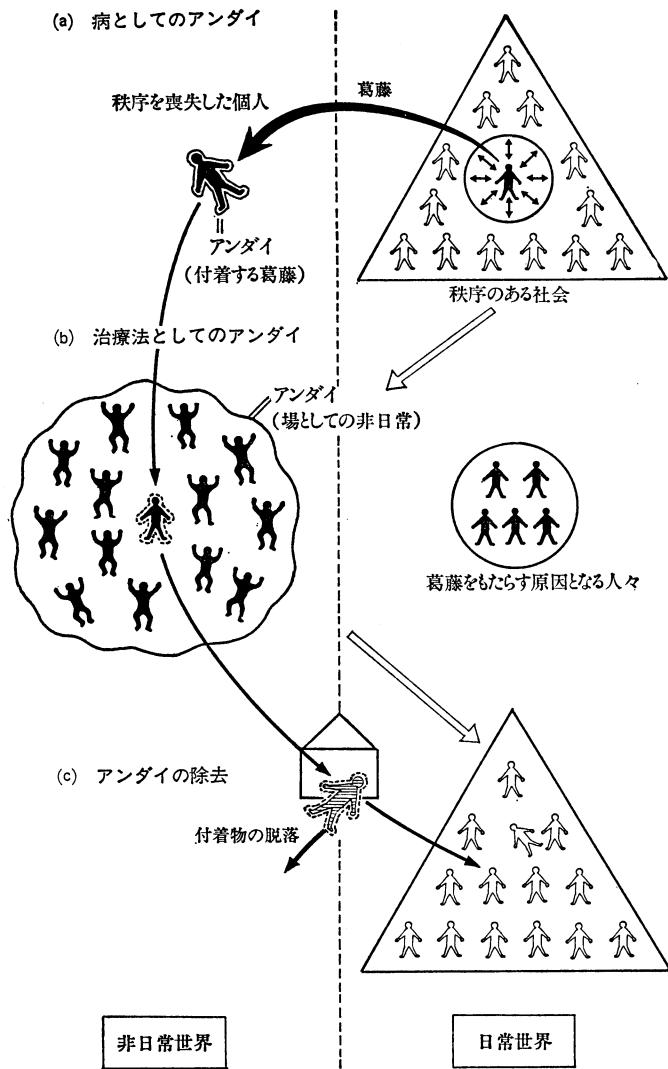


図 4 アンダイの非日常的性格

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ている人間関係を一時的に排除し、治療の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つ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

う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る。前節で考察したように、心の病としてのアンダイは、社会とのあいだで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が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、しばしば次のように語られる。「それまで意氣消沈していた患者は、人々の踊りに気をうばわれ、起きあがり、人々の踊るなかに呼びこまれて、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、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示しながら、また、病因論と治療のメカニズムとの整合性をも示すものである。

以上のような特質をもつたアンダイは、シャーマンの診断に始まり、治癒したことの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つており、それゆえに儀礼とみなしうる。治療の具体的なプロセスについては、歌のテキストとともに次節で扱い、本節の最後としてここでは、集団舞踏がどのようにして終演するかについて簡単に言及しておきたい。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ことは理解できた。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戻されるのであ

### I - 3 モンゴルのアンダイ 舞踏

らうか。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なのであらうか。

アンダイの日がやつてくると、踊る広場の外にカーテンをひき、向こう側に特別な白いテント式家屋をたてておく。モンゴル語でゲルと呼ばれる、いわゆる包（ペオ）を新設する。アンダイの最終段階で、これを患者に見せて、包の贊歌をうたう。贊歌の後、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ーマンが教示する。身体を倒すしぐさを教えるのである。また別の歌がうたわれたあと、シャーマンは患者をつれて白くて真新しい包の方へ走りよる。患者はだまつてつきたがい、包のなかでバッタリと身を投げだす。横たわった患者を患者の自宅内に人々が運びいれて、ようやく人々は解散する。

真新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後に考察する。ここで注目しておるのは、最終段階でこのように患者が倒れる点である。憑霊状態をおえるときの巫女がそうするように、倒れるのである。この瞬間に、つきものがおちる。シャーマンから教えこまれた倒れる演技は、つ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（図4-1 参照）。

アンダイ舞踏にこのような終止符をうつて終演することは、「アンダイを出す」あるいは「アンダイを出馬（出発）させる」と表現される。その理由はもはや明白であろう。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。

## 四 アンダイの歌

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」と呼ぶことにする）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つて、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。本稿では、アンダイ舞踏の発祥の地とされているフレー・ホンヨー（フレー旗。図1参照）からの事例をとりあげよう。その地でのアンダイの歌詞は、いくつかの文献資料にわたつてみとめられ、相互に若干の異同がある。ここでは、全体のながれが最もわかりやすく記されている資料を採用する。

なお、以下にかかげる歌詞はすべて二行ずつ頭韻をふむものである。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する。

まずシャーマンは患者を戸内に座らせ、手に線香を持たせ、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うたう。患者を威嚇してうたうとされている。

おまえの黒髪をほどいた エーアンダイ

見て座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つてきた エーアンダイ

### I - 3 モンゴルのアンダイ 舞踏

跳ねて出るときになつたろう エーアンダイ  
庭いっぽいに人々がきた エーアンダイ  
受けではやく起きてこい 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  
手のひらの十本指を エーアンダイ  
外側へはやくわけるのだ エーアンダイ  
外の踊り場に出ないなら エーアンダイ  
火の粉でうちはらうぞ エーアンダイ  
すてきな言葉を聞くがよい エーアンダイ  
手をふつて駆けてこい 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呼びよせる。「呼びよせ」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。次に、悲哀をおびたメロディで以下のように歌うと、患者は持っていた線香を地面上に落とし、頭をあり、身体全体をふるわせはじめる、という。

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

追われて向こうへにげるなら

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

火に入れれば熔ける

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、患者の心をゆさぶり、体を弄るわせるものである。いわば、憑霊現象をひきおこす。「ゆさぶり」の段階と命名しておく。患者の振動が始まると、その両腕を人々がささえ、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るとされている。シャー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。シャーマンは、全體をとりしきり、いわばコンダクターの役割をしている。そのシャーマンとは別に、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。次の段階において、歌い手は患者の心を明るくするようにうたうとされる。

### I - 3 モンゴルのアンダイ舞踏

アンダイ病だと言つておまえは  
おそれていてよいものか  
おまえの兄弟たちは集つた  
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

こんなにまで歌わないわれわれは  
赤くなつて出た太陽の光も

雲間に入れば曇るもの

もとの気持ちとひとつでないなら  
別の人と結婚すれば悲しみだ

傷ついた心がからっぽだと言つて  
なげき悲しんではならない

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  
泣いて苦惱して 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

戻つてふたたび結ばれるもの

第三段階では、患者の状態に応じてさまざまな言葉を駆使し、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、といふ。この明朗な調子でみちびかれる段階を、かりに「はげまし」の段階と呼ぶことにする。このとき、人々は患者の感情にあわせて踊るらしい。さらに次の段階になると、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。

菓子が食べれないなら

すべての歯を取るわたしは

思つたとおりにゆかないなら

歌い手たちを変えるわたしは

びつこの馬にのるよりは

魔法の杖がよいものだ

さだめた日に出ないなら

だまつて座れば安心だ

### I - 3 モンゴルのアンダイ舞踏

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

かわいい子供に執着するのか

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つたのか

おまえの飲食が不足したのか

おまえのもとの心を無視したのか

悲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「問い合わせ」の第四段階は、患者の告白をうながすものもある。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「財を見るためにきた」などと答える、という。人々は、患者の言つた言葉とおりに、それに節をつけ歌う。そしてまた、次のように歌う。

ヤナギはどこでも植わつてしまえば

その根はそこにしきささる

嫁ぎ先がどこでもきまれば

おまえの巣はそこにある  
太陽に熱がないならば  
ハス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  
いろいろ多くを思ううちに  
おまえの病は重くなる  
胸の思考を強くして  
もどる心が必要である  
おまえの眞の気持ちがひとつでも

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

センダンの葉と同様に

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

失敗がさきにあれば

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れば

おまえの前途は明るいもの

こうして人々は、患者に対してもあきらめてしまえ、と歌うのである。葛藤を放棄してしまお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」の段階と呼ぶことにする。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。

以上のように、アンダイの歌は、威嚇的な「呼びよせ」に始まり、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「問い合わせ」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（図5参照）。このながれは、一日で終了することもあるが、何日にもわたることもある。第四の「問い合わせ」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、次のように歌って、患者を安静にしてから再度威嚇する。

宝の山があつても

かついで行くのはあきたろう

おまえの子孫があつても

接吻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

### I - 3 モンゴルのアンダイ 舞踏

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

のりのようにくつついても

湿氣があればはずれるもの

去りがたく居つくようなら

みるものをみせてくれるぞおまえに

この段階は、あたたび第一段階へ戻つて繰り返すための、つなぎに位置する。いわば、第一小節に戻れという記号にあたる。「戻し」の段階としておこう。

第四の「問い合わせ」段階にはつきりと示されているように、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、しかもそれを明示的に抽出しようとしているようである。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と思われる。しかしながら、原因究明の意図によつてひきだされた回答は、決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。あいまいであつてもかまわないであろう。なぜなら、人々はこのアンダイ治療を通じて、決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。人々にとつて、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。葛藤は決して「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つては、葛藤を解消するために、

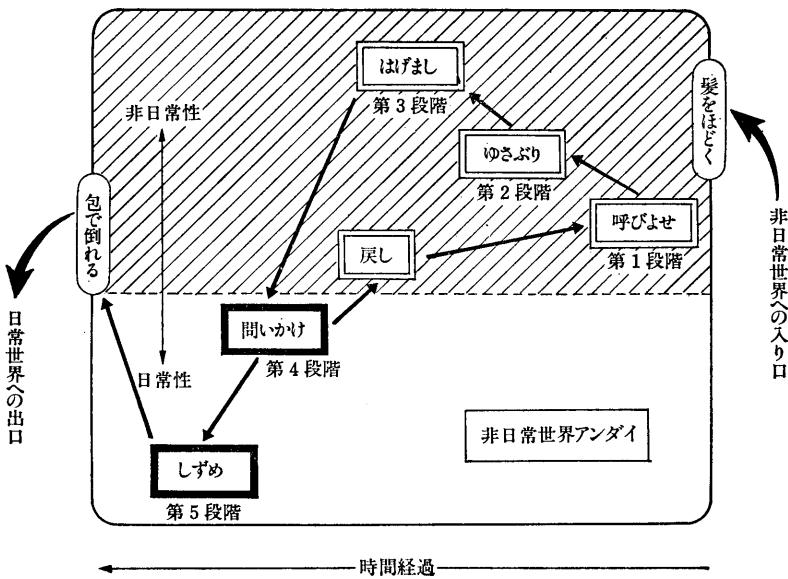


図5 アンダイの治療プロセス

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「問い合わせ」段階ではやはり、つきものだとする病因論の説明原理が弱められており、現実のなまなましさが表われていることはたしかである。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われ、あくまで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導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、この誘導に先だつ第三の「はげまし」段階は、アンダイ舞踏のなかでも最もはげしい状態を示す、つまり非日常状態のピークから、より日常的の世界へと移行されていく。

図5に示すように、全体が非日常世界であるアンダイの場において、「呼びよせ」「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「問い合わせ」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「しづめ」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強められているとみなしうるであろう。

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、「戻し」段階が実施される。この「戻し」段階では、病はふたたびつきものと化す。「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表わしている。こうして、ひとたび日常性が見え隠れ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々全体が、非日常的論理で構成されるアンダイ世界の奥へと入りなおすのであるう。

以上のように、アンダイの歌と踊りのなかで、非日常性は決して一様ではない。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、動きを牽引していくのが、歌なのである。

## 五 婚姻再契約としてのアンダイ

前節で引用した歌詞は、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のではないかと思われるほどである。そうした状況にあって、資料相互間でかなりの異同が目立つ部分もある。それは、前々節で言及した最終段階「包の段階」における歌詞である。白くて真新しい包を賞賛する歌に関して語句の異同が顕著である。そもそも包の贊美は、包が新設されるときに唱和される。アンダイの文脈以外にも、包の贊美はありえ、数多くのバリエ

ーションをもちうる。そのために異同があらわれるものと考えられる。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らうか。

一般的に包は——古くなった場合に新設することもありうるが——婚姻時点で新設されるものである。結婚式に先だって、新郎側が新婦を迎えるために包を新設する。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。真白き包は、新婚夫婦の新居にほかならない。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と思われる。

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があるという。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といえよう。新居の象徴は、婚姻の象徴でもある。女性が治癒される立場として主役となるアンダイ治療からみれば、嫁ぐことの象徴と言い換えられるであろう。

アンダイ治療の始まりにあたって、患者の髪はほどかれた。実はこれもまた、嫁ぐこと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。細かい三つ編みはほどかれ、二本のおさげにする。「ぬかずいた母」と呼ばれる仲人役の年輩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のである。そうした記号でもある髪がほどかれている状態というものは、そのどちらでもない状況、まさに通過的状況を象徴しているのではないだろうか。結婚という通過儀礼のなかでも、その通過的特徴をきわめて示す状況が、ほどかれた髪である。乱れ髪は、そもそも一般に憑霊の記号となりうるであろう。さらにここでは、婚姻をめぐって、女性の通過的状況を表わすものになると考えられる。<sup>(4)</sup>

「おまえの黒髪をほどいた」とは、アンダイ舞踏の始まりの第一句であった。この句は、結婚が原因で心をわざら

つ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戻すことを意味しているにちがいない。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ものであろう。アンダイ、少なくともオログ・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つても、相手がかわるわけではない。「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、戻ってふたたび結ばれるもの」だと、夫とのやりなおしをすすめる。「しづめ」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巣がないことをつげ、「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関しての再契約として、アンダイは機能していると考えられる。

アンダイの歌詞を見るかぎり、既成事実である婚姻に對して、人々は異議申し立てをみとめない。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悲しみ」であろうと同情を示し、「おまえのもとの心を無視したのか、悲しみくれて嫁いだのか」といたわりはみせても、「もとの想いがかなえられぬとて、泣いて苦悩していくよいものか」と鼓舞し、「おまえの真の気持ちがひとつでも、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いこんだ若き女性は、アンダイのもう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る。

このように、アンダイに隠されたもう一つの本質は、婚姻の再契約である。広場には大きな木ないし柱がもうけられ、そのまわりを人々は踊る。この舞台装置や踊り方が、結婚式に似ているという記述も見出すことができる。

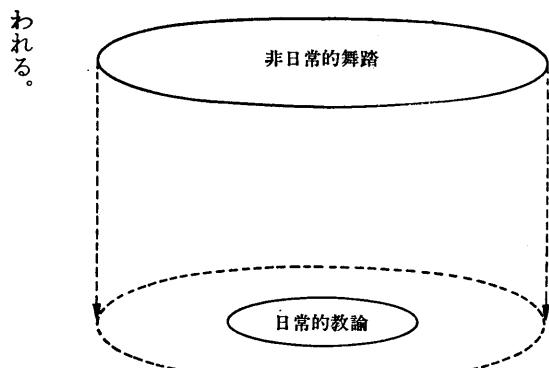


図 6 アンダイにおける治療メカニズムの二重構造

また、アンダイの起源を語る伝説をみると、さまざまなバージョンがあるものの、プロットとして「父が娘を運ぶ車が、道中とまってしまう」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、相手をとりかえないのであるから、決して再婚ではない。歌詞のなかには、あらたな結婚になることを回避していると感じられ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うのではないかだろうか。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、アンダイをする人々みずから認識しているように思われる。

アンダイは、患者である女性の髪をほどくことから始まり、彼女が新築の包に入つて終わる。それは、彼女が今まで結婚することと象徴的に同義である。現実の結婚との相違のひとつは、ほどかれる前の髪が既婚者の髪型である点にある。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。一方アンダイの場合、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かわらない。かえることができない。アンダイは、同じ社会に戻る

目的をもつて、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。髪をほど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（図5参照）。

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。アンダイも後半に近づくと、夫と心をひとつにして娘家でうまくやっていけ、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つたままでは、決して治癒は望めない。それではいったいどうするか。日常を非日常のなかにおおつてしまおう。日常的教諭を、非日常的舞踏でおおい隠すのである。アンダイのなかの「問い合わせ」や「しづめ」は、まさにこのような理論によつて乱舞のなかにうめこまれていて、と考えられる。日常的教諭は苦い薬で飲みくだせない。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。図6に示すように、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つていて。アンダイは、結婚という通過儀礼を模倣しつつ、結婚がもたらした葛藤を解消する治療儀礼なのである。

## 六 おわりに

モンゴルには、伝統的なモンゴル医学が存在する。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）の普及とともに、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といえる。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ーマニズムを駆逐した。それとともに、医学・医療の分野においても、チベット医学・モンゴル医学を身につけたラマ僧が、シャー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」であったシャーマンの治療におきがわったのである。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らうか。

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、人々の信頼をかちえた。シャーマンが治療できなかつ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な「大きな伝統」は、たしかに浸透しやすかつたであろう。しかし、心の病は決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、その宗教とともに深い関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イマズムはシャー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、身体のほうを積極的につかざるライマズムと、精神のほうをひきうけるシャーマニズムとが補完的に共存する一面もあつたことを、アンダイ舞踏はさし示している。さらに、あえていうなら、ライマズムの抑圧があつたからこそ、ルサンチマンとしてシャーマニズムが表出し、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と思われる。

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。シャーマニズムと密接に関わっているだけ

に、古くてもよきそのものであるが、おおよそ十七世紀であろう、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つてつたえられているフレー・ホショー（フレー旗）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・ホショーと呼ばれるようになってから、この地域名称を発祥地として伝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、復権であろうと解釈される。

時間的な起源がそうであるように、空間的な起源もまた、抑圧後の復権という解釈を補充してくれる。フレー旗の、フレー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莊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呼び集められた。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、シャー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、特筆に値する。ラマイズムがいかに浸透していたとしても、シャーマニズムの残影もあったのだ、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」シャー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つ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。そうではなく、ラマイズムとシャーマニズムの葛藤がアンダイを発生させた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限られており、しかも発祥の地付近にかたよつている。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に思われる。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。一方、東部内蒙古一帯は、アンダイ以外にもシャーマニズム的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ーマニズム的習慣を強くのこしている。さらにもた、東部内蒙古一帯は、いちはやく農耕化した地域である。そもそも地形的にモンゴル高原の境界部に相当し、歴史的にツングース諸族との接壤地域なのであつた。ライズムとシャー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、実はそれそのものが、モンゴル文化の葛藤ではなかつたろうか。

歌い踊ることによって、精神疾患の治癒をこころみるアンダイ。そこには、音楽の一つの本質をよみとることができるであろう。人の心を動かすメロディがあり、人の思考を導く言葉があり、人の身体をゆさぶるリズムがある。音楽には、精神（心と頭）や身体に對して運動性をあたえる力がある。それゆえに、非日常世界を現出させる手段としてふさわしい。こうした音楽のもつ力をいかして非日常世界の演出をしているのが、アンダイ舞踏でありアンダイ治療である。換言すれば、アンダイにおいて、音楽は非日常世界を現出させるための手段にほかならない。

このように音楽の本質をとらえておくと、アンダイはまた、音楽と女性との関係をも示唆してくれる。セックスとして非日常世界におちいりやすく、ジェンダーとして非日常世界に追いこまれやすい、女性。だからこそ、女性は音楽の受容者としてふさわしいのではないだろうか。女性は、音楽の本質をうけいれることができ容易な存在なのであり、それゆえに、女性は音楽によって救済されうる。歌い手は男女を問わない。むしろ聞き手の立場こそが、女性と音楽の本質的な結合力を示すのではないだろうか。

恋の病も女なら、きっと歌で治ります。アンダイがその教則本です。

(1) Kürelbaatar, Uranchimeg, *Qorčin u jan ayal* (「トルバータル、オランチメグ著、一九八八年、『ホルチン風俗志』

内蒙古人民出版社、三〇一—三一五頁)、引用箇所は三〇一—三〇三頁。本稿は主としてこの文献に依拠している。後述するアンダイの歌のテキスト例などもこの文献による。

(2) Erkembatu, "Qorčin böge šiüüger-yin tuqai angqa sinjilegen ni" (ヘルベババト著、一九八三年、『ホルチンのシヤーリズムにかかる初考』『民族師範学院報』(蒙文版)第二号、一四九—一六二頁、引用箇所は一五三頁)。

またこのほかに、アンダイに関して以下のようないかだが参考となる。なお、これらはうち海外に公表されていないう類粒のことは、文部省在外研究の援助により筆者が内蒙古社会科学院において研修していた期間中に閲読をゆるされた。

Dorongy-a, Čoiraljab, "Andai-yin tuqai" (ルンガ、チヨイラルジャブ著、一九八〇年、「アンダイについて」内蒙古社会科学院文学研究所編『蒙古族文学資料叢編』第八輯、三一五〇頁)。

吉社科学院文学研究所編『蒙古族文学資料叢編』第八輯、三一五〇頁)。

Čigči, Dejitu, Bayatur, *Andai* (チハチ等編著、一九八四年、『アンダイ』内蒙古人民出版社)。

G.e. Boinbatur, *Mongγyul-un böge-yin šasin-u učir* (ホインバト編著、一九八四年、『モンゴルシヤーマニズム事略』

内蒙古文化出版社)。

Küreltsa, "Andai-yin tuqai tursin īgülükü ni" (トルンシヤ著、一九八五年、「アンダイにかかる考察」『内蒙古社会科学院文学研究所叢書』第三号、七〇—九三三頁)。

(3) センガルのシヤーマンには、「男シヤーマンと女シヤーマンが存在し、それぞれ別の名称で呼ばれる。治療儀礼アンダイに登場するシヤーマンは、資料に見る限り、すべて男シヤーマンである。

センガルのシヤーマニズム一般については、次の文献が基礎資料となるので参照されたい。

ウノ・ハルヴァ、一九七一年、『シヤーマニズム——アルタイ諸民族の世界像』(田中克彦訳)三省堂。

また、シヤーマニズムにおけるシヤーマンの治療行為については、次の文献が参考となる。

波平恵美子、一九八四年、『病氣と治療の文化人類学』海鳴社。

G・M・フォスター、B・G・テンダーソン共著、一九八七年、「医療人類学」(中川米造監訳)リブロポート。

(4) モンゴルにおける婚姻をめぐる風俗習慣については、モンゴル語で書かれた多くの文献がある。なかでも、次の文献は内蒙古で記録されたこれまでの紹介等を総括したものである。

Aydumu, Č. Örgen, *Mongol qorim* 一九八七年、「蒙古族婚礼」内蒙古文化出版社。

さらに、オルドス地方の慣習については、ベルギー人の神父・言語学者による紹介が邦訳されてる。

アントワーヌ・モスターールト、一九八六年、「オルドス・モンゴルに関する民俗資料 IV 婚姻」(村上正二訳)『モンゴル研究』(日本モンゴル学会会報)一七号、八一八九頁。

また、婚姻が社会的葛藤をもたらしている以上、社会組織に関する文献もあげておく必要があるだろう。婚姻を中心には扱っているわけではないが、モンゴルをよくむコーラシア大陸の遊牧社会組織が強い父系原理にもとづいている、とするオーソドックスな研究がある。

E. E. Bacon, *Obok, a study of social structure in Eurasia*, 1958.

ついで、モンゴル女性の社会的地位についてとりわけ言及しているものとしては、次のような文献が参考となる。

後藤富男著、一九七〇年、「騎馬遊牧民」近藤出版社。