

稲魂信仰の変貌

—古層の稲魂信仰からいのちの文化へ—

欠 端 實

目次

- 〔Ⅰ〕はじめに—稲魂信仰の古層
- 〔Ⅱ〕稲魂信仰の古層と家の継続
 - 1. 幼児のような稲魂
 - 2. 稲魂を迎える老母
 - 3. 稲霊を受け継ぐ婚出女性
 - 4. 母の化身としての祖先棚
- 〔Ⅲ〕稲魂の変貌
 - 1. 稲魂の形象化
 - 2. 稲魂の変貌
- 〔Ⅳ〕稲魂変貌の意味
- 〔Ⅴ〕あとがき

〔Ⅰ〕はじめに—稲魂信仰の古層

雲南省の少数民族の世界における稲作儀礼中、とりわけ収穫儀礼においては、稲魂信仰が今なお残っている。儀礼は家を単位として執り行われている。収穫儀礼のため稲魂を迎えに水田に出るのは年長の女性である。新穀を食べ

際には婚出した娘も戻り、女性たちが稲魂のいのちを受け継ぐ。摘み取られた稲穂は祖先棚に掛けられる。家の祖霊と稲魂とがどこかで融合している。稲魂を大切にすれば稲魂がある限り家の存続は保証される。こうした稲魂信仰のありようを稲魂信仰の古層と呼びたい。⁽¹⁾

収穫儀礼における女性の役割の大きさも顕著な特色である。一つの理由は、稲魂が女性であり幼児であるとみなされているため、臆病な稲魂を迎え入れる役割を女性が担うことになったためである。屈強な男性の姿をみて稲魂が逃亡してしまうことを恐れたのである。

第二に、稲魂は各自の家の稲魂であると考えられ、その稲魂を受け継ぐのは女性であるとする考えがあるためである。稲魂を受け継ぐということは、具体的には、新穀を食べること（いわゆる新嘗の日）である。人間の生命は女性を通じて受け継がれてきたとする考えは普遍的にみられる。したがって稲作儀礼においても、生命を生み出し育む力を持つ女性が、儀礼に携わり、儀礼を主宰することは、モンスーン地帯各地の稲作地帯で今日でも一般的なことである。⁽²⁾

以上の理由から収穫儀礼は各自の家の祭りとしてとり行われ、しかも女性が大きな役割を果たしてきた。稲魂は神聖ではあるけれどもか弱い臆病な存在とみなされた。

しかし稲魂にはもう一つ別の顔があった。それは強く、激しく抵抗し反抗する力を持つ女性としてイメージされる稲魂である。各家の存続のみを図る稲魂ではなく、村全体、民族全体を守護し、場合によってはわが身を犠牲にしてまで村を救い、人類を救おうとする強い稲魂である。雲南省のダイ族（雲南省のタイ族を、タイのタイ族と区別してダイ族と呼ぶ）の間に流布している「稲魂おばあさん」—ヤーホアンハオの中によく示されている。幼子のように弱く臆病な稲魂は形象化されることはなかったが、「稲魂おばあさん」は絵画としても描かれ、人間的な相貌を具えるにいたっている。⁽³⁾

稲魂は各自の家の存続のみを図る古層としての稲魂から、村全体、民族全体を守護する存在へと変貌したのである。しかしその場合でも、稲魂が女性

とみなされることには変わりがなかった。村全体、人類全体の守護神となっても、稲魂は、稲の生長を保証する強烈な力、生命力をもつという「女性」性を保ち、さらに、場合によっては村全体、人類全体のために犠牲になるという「母性」性を豊かに保っているのである。ある意味では、稲魂の本質が拡充され発展していったともみることができる。

まず古層としての稲魂についてみていきたい。

〔Ⅱ〕稲魂信仰の古層と家の継続

1. 幼児のような稲魂

アジアのモンスーン地帯で営まれている稲作において、多くの儀礼が執り行われてきた。中でも収穫儀礼においては、稲魂信仰が生き続けていること、とりわけ、雲南省のハニ族において、今もって稲魂信仰が生きていることを、フィールド調査で確認することができた。

今日、村人の中で穀霊（稲魂）はどのようにイメージされているのであろうか。フィールド調査での結果はつぎの通りであった。⁽⁴⁾

「穀霊は女性である」（墨江県碧溪郷碧連村）

「穀霊は女性（ニューヤミ）である」（景洪県小街郷龍秋大寨）

「穀霊はアジャ、女性である」（景洪県小街郷紅専村）

「穀霊はチューラ、頭髮の長い女性である」（江城県加禾郷江西村）

「穀霊は女性である」（勐海県西定郷）

以上のように、穀霊（稲魂）は一般的には若い（幼児）女性であり、大変臆病であるとみなされている。

では、古来ハニの人々は稲魂をどのようにイメージしてきたのであろうか。さいわいハニ族の古歌として残されているので、紹介しておきたい。⁽⁵⁾

黄金色の稲魂さんよ

足がなくとも大丈夫

歩けなくとも大丈夫

首にだきつけなくとも大丈夫
ヒモと袋で家までおぶってあげますよ

たくさんの子供を連れて家で休んでおくれ
年寄りには子供が多いからとて嫌がりはしない
引き連れてたくさんの子供がハニの家で住めば
ハニの子供たちもにっこりだ

さあ八月には
九種の一番いい穀物の穂を選び
うやうやしく三宝に供えましょう
ハニはおいしい新米をいただいて
新米のご飯を黄金色の稲魂さんに供え
新米のご飯を祖先に供えます

古歌に慈しみをこめてうたわれた稲魂は、歩行もままならない、臆病な幼児としてうたわれている。しかも女性である。屈強な男性が出迎えたのでは怖がってしまうだろう。出迎えに出て家まで連れてくるのは女性の—しかも年配の女性の—役割とされてきた一つの理由が、ここにある。この点をさらに詳しくみてみたい。

2. 稲魂を迎える老母

筆者は1998年10月から1999年3月まで半年間、雲南省の南半部に居住するハニ族の収穫儀礼を調査し、その後今日に至るまでハニの村を中心に雲南での調査を継続している。上記の半年間に調査対象とした村は50余であったが、収穫祭の日に穀霊（稲魂）を迎えに出る人間に対しては性別、年齢に規制が加えられていて、年長の女性でなければならないとする村が14例もあった。（下表参照）年長の女性とは、雲南の場合は不明であるが、タイの場

合ではしばしば月経がすでに停止した女性であるべきだとされているという。⁽⁶⁾

上記のように穀霊（稻魂）は女性、とりわけ若い女兒と考えられていたために、迎えに出るのは年長の女性とされてきたのであろうと考えられる。しかしそれ以外にも理由があるのだろうか。

水田に穀霊を迎えに出るのは、「年長の女性がいなければ嫁が、嫁もいなければ嫁の子供」とある⁽⁷⁾ように、子供でもよいことになっている。こうした事例から推すと、穀霊を迎えるのは年長の女性（ないしは子供）とされた理由は、おそらく年長の女性や子供は神に近い存在と考えられていたためではなかろうか。したがって、農民にとって最も大切な穀霊（稻魂）を迎えるのは、年長の女性（場合によっては子供）の役割とされるようになったと考えられる。老女・幼女のみならず翁・童男も、神の世界との仲立ち役の意味がある⁽⁸⁾とする文化が、モンスーン地帯の稲作地帯において一般的に広がっていたとみられるのである。

さらに別の理由として考えられるのは、年長の女性に穀霊を迎えに出る役割が与えられたのは、年長・長寿ゆえに長期間の継続、持続の体現者とみなされたからであろう。農民には、家の存続・継続への希求の念が強い。穀霊としての米があつてこそ家の存続も可能になる。穀霊の継続を願い、その結果として家の継続を強く望む農民が、継続・持続の体現者としての年長の女性に、穀霊を迎えに出る役割を与えたのではないかと思われる。

ではつぎに雲南省のハニ族の調査事例を表示したい。

表 1 穀霊（稲魂）を迎えに出る老母

①雲南省ハニ族の場合⁽⁹⁾

| 番号 | 県郷名 | 支系 | 穀霊を迎えに出る人 | 新穀を食べる人 |
|----|-------------|------|-----------|---------|
| 1 | 墨江県ナハ郷 | ブコン | 年長の女性・老母 | |
| 2 | 墨江県ナハ郷 | ブコン | 女性家長 | |
| 3 | 墨江県碧溪郷 | ビヨー | 年長の女性 | |
| 4 | 墨江県ロンパ郷 | ベホン | 女主人・子供 | 婚出した娘も |
| 5 | 墨江県孟弄郷 | カドー | 女主人 | 婚出した娘も |
| 6 | 紅河県車古郷 | ノーミー | 年長の女性(嫁) | 家族全員 |
| 7 | 紅河県車古郷 | ノーミー | 年長の女性 | |
| 8 | 紅河県洛恩郷 | ベナ | 年長の女性 | |
| 9 | 紅河県架車郷 | ラミー | 司祭・年長の女性 | |
| 10 | 普洱県風郷陽 | ブコン | 年長の女性 | |
| 11 | 普洱県モンシェン郷 | ブコン | 女性 | 婚出した娘も |
| 12 | 勐海県プーランシャン郷 | アク | 女主人 | |
| 13 | 勐腊県モーハン鎮 | アイニ | 女主人 | 婚出した娘も |
| 14 | 勐海県モンソン郷 | アイニ | 年長の女性 | 婚出した娘も |

②東南アジア諸族の場合⁽¹⁰⁾

| | | | | |
|----|--------|----------|------------|--|
| 15 | マラッカ半島 | プレ族 | 老女 | |
| 16 | マラッカ半島 | プルニユプ族 | 老婆 | |
| 17 | マラッカ半島 | マライ人 | 女呪師 | |
| 18 | マラッカ半島 | マラッカ地方 | 主婦 | |
| 19 | スマトラ | パクパクパタク人 | 年寄りの女 | |
| 20 | スマトラ | ミナンカバウ人 | 年長の女性または巫女 | |
| 21 | スマトラ地方 | | 女性 | |

| | | | |
|----|--------|----------|---------|
| 22 | セレベス | トラゲ族 | 巫女 |
| 23 | セレベス | マカサル人 | 呪文に通じた女 |
| 24 | ボルネオ | ズスン人 | 女性 |
| 25 | ボルネオ | オマスリン族 | 巫女 |
| 26 | サラワク | ダイヤク人 | 巫女 |
| 27 | フィリピン | マンダヤ族 | 老女(老人) |
| 28 | | 同上 | 主婦 |
| 29 | ミンダナオ島 | バゴボ族 | 女性 |
| 30 | ルソン島 | ティンギアン諸族 | 女性 |

③その他⁽¹¹⁾

| | | | |
|----|--------------------------|--------|----------|
| 31 | 沖縄県八重山地方のスコマ | (初穂儀礼) | ツカサ(女性) |
| 32 | 韓国慶尚南道、全羅道などの三神甕、祖先壺の初入れ | | 女性・主婦 |
| 33 | 中国雲南省チンポー族の嘗新節 | (初穂儀礼) | 女性、長老の婦人 |
| 34 | タイープラナコン県チャン村の収穫儀礼 | | 女性・主婦 |
| 35 | タイーランバン県ツンマン村のアウクワン・カーウ | | 女性・主婦 |
| 36 | インドネシア(バリ)共同の稲束積み一瓶入れ | | すべて女性 |

このようにみえてくると収穫儀礼において稲魂を水田から家に迎え入れるのは女性、中でも老婦人の役割とされていた地域がモンスーン地帯に広く広がっていることが判明する。稲魂信仰と女性(特に年配の女性)との深い結びつきは、おそらく稲魂信仰の古層を示しているものと考えられる。

3. 稲霊を受け継ぐ婚出女性

筆者の調査によれば、雲南省のハニ族においては、新嘗の時に、出嫁した娘も含めて女性全員があつまって新穀で(あるいは新米と古米を混ぜて)炊いたご飯を食べるものとされている村がある。筆者が収集した事例を示した

い。（下表参照）

収穫儀礼の新嘗において注目されるのは、婚出した家族（つまり娘たち）も戻ってきて、新米のご飯なりモチを食べなければならないとされている村が現存していることである。「新嘗のときには外に出ている人間も家に戻ってこなければならない」（筆者の質問にたいする景洪市の楊忠民氏の回答）とか、嫁に出た娘も戻ってこなければならないとの返答に接するが、それらを下表にまとめて示したい。

表2 稲魂を受け継ぐ婚出女性⁽¹²⁾

| 県・郷 | 支系 | 内容 | |
|-------------|-----|-------------|---------------|
| 1. 墨江県ロンバ郷 | ベホン | 稲穂を祖霊に供える | 婚出女性は戻らねばならない |
| 2. 墨江県孟弄郷 | カドー | 旧暦6月24日(新穀) | 婚出女性は戻らねばならない |
| 3. 元陽県黄草嶺郷 | グホン | 正月（祖霊が帰る日） | 婚出女性は戻らねばならない |
| 4. 普洱県モン先郷 | ブドゥ | 旧暦12月末 | 婚出女性は戻らねばならない |
| 5. 江城県加禾郷 | ハニ | 旧暦6月24日 | 婚出女性は戻らねばならない |
| 6. 勐腊県モーハン鎮 | アイニ | モチ米のご飯 | 婚出女性は戻らねばならない |
| 7. 勐海県モンソン郷 | アイニ | 新嘗 | 婚出女性は戻らねばならない |
| 8. 景洪市 | アイニ | ホンシー（新嘗） | 外に出ている家族も戻る |

例は極めて少ないが反対の場合もある。

9. 紅河県羊街郷 イェチョー 新嘗(モチ米) 婚出女性は食べてはいけない
嫁は食べるよう勧められる

傅光宇によれば、雲南の少数民族には、彝族、チュアン族、トン族、マオナン族には、同じような習慣があるという。⁽¹³⁾ こうした風習は何を意味するのであろうか。

第一に、稲魂のエネルギー、パワーは、嫁いで出た娘たちも含めて、女性が受け継ぐべきであると考えられていることを示している。生存上もとても大切な食である稲の魂、エネルギーは女性によって継承されてゆくべきものとの観念が保持されてきていることの反映とみなされる。穀物の生育や収穫には女性性が深く係っている。

第二に、稲魂は「家のもの」であるという意識の賜物である。上記のように婚出した娘も戻ってきてともに新穀を食べるということも、家の収穫物に宿る穀霊はあくまでその家のものであるという考えから出ている儀礼である。実際また新穀を他家のものに食べさせてはならないとする家が残っている。

(下例参照)⁽¹⁴⁾

10. 墨江県ナハ郷 ブコン 新米のご飯は他家のものにたべさせない
11. 墨江県ナハ郷 ブコン 新米のご飯は外の人に食べさせてはいけない
12. 墨江県碧溪郷 ビョー 新嘗のとき客を招かない。他家の客に食べさせるとまずいことになるから。
13. 墨江県新安郷 ダイ族 新嘗の日には客を招かない。

なぜ新嘗の際に他家のものに食べさせないのか。新穀を食べることは新穀に宿る穀霊(稲魂)を体内に取り入れることである。その穀霊(稲魂)はそれぞれの家のものであると強く観念されているのである。したがって新穀を他家の人間に食べさせることに強い禁忌の念がはたらくのであろう。同じことはスマトラにおいても見られたし、日本においても次のようなことが報告

されている。「昔は自分の家に代々伝えてきた稲種を人に与える事を極度に嫌ったという。人に与えると家の血統が絶えると云う禁忌があったからである。」⁽¹⁵⁾あるいはまた「種粃を他家の者に渡すと家が倒れる、血筋が絶える」といわれたという。これらのことを考えあわせると、稲（稲粃、稲魂）は各自の家だけのものであるという観念が非常に強かったことが分かる。

筆者は2004年8月、石垣島四箇字（しかあざ）の豊年祭（オン・プール）を見学し、8ヶ所の御嶽をみてまわった。御嶽の祭は、個人の家の祭りとは異なって、ツカサと呼ばれる女性司祭が主宰すること、そして将来そのツカサを継ぐのはツカサの娘であることを確認できたことによって、収穫儀礼における女性の役割の大きさを強く印象付けられた。

初収穫の際の食事は婚出した娘たちも戻らなければならないとする考えは石垣にもあった。沖縄では10月下旬から11月上旬にかけて行われる播種の際に「飯初」（四箇字村ではイバチとよばれている）という祭儀がとりおこなわれる。イバチとは具体的には、初収穫のモチ米を蒸して作った握り飯のようなもので、形は円錐形またはのし状をしている。このイバチの時には「婚出した女性も、必ずといってよいほど自己の生家にかえってきて、イバチの儀礼をとりおこなってきた」。⁽¹⁶⁾この様子は上記雲南省のハニ族の新嘗と酷似している。

沖縄のオナリ神信仰とインドネシアのライジュア島のオナリ神信仰との間に深い共通性のあることを指摘した鍵谷明子によれば、「沖縄の場合、既に嫁いでいる姉妹や叔母が生家に戻ってイバチの儀礼に参加」するのは、「婚出した女性が霊力を発揮するのは生家においてのみである」からだとしている。⁽¹⁷⁾雲南のハニ族と沖縄のイバチとの間には、毎年自分の家で、自分の家の稲に宿る稲魂を、新穀を食べることによって、女性たちがともに受け継いでいこうとしている点では深い共通性がある。家の生命をつないで行くのは女性であるとする意識が顕著である。

女性が有する出産、育児の力から、家の生命の継承と女性の役割との間に深い結びつきが生じてくることは理解できる。沖縄ではその上さらに女性が

神聖視されている。仲松秀弥によれば、今日まで残されている祭儀などを通じて、久高島や津堅島では既婚婦人は神女であり、妻は神聖性を帯びた存在とされており、既婚婦人（妻、母）が神、尸とされていたのではないかと述べている。⁽¹⁸⁾ 仲松の主張通りだとすれば、上記の雲南の少数民族の新嘗儀礼の中に見られる観念と非常に近いものを感じさせられる。女性に神聖性を認めようとする民俗は、モンスーン地帯の稲作文化の中に広く共有されている言わば稲魂信仰の古層に属するもののように思われる。

4. 母の化身としての祖先棚

収穫祭の日、水田で稲穂が摘み取られる。この穂に稲魂が宿っていると考えられている。家に運ばれた稲穂は祖先棚にかけられる。「ハニ族は穀霊（稲魂）の子孫」という人たちがさえる（雲南省プーアル県）。⁽¹⁹⁾ 家の祖先と稲とが遠い昔にさかのぼれば融合しているのである。

この祖先棚（アペポロとかオピサカラと呼ばれる）は女性家長のベッドの上に設けられている場合が多い。家の祖先と稲魂が遠い昔につながっているという意識、その祖霊と稲魂のいのちを受け継ぐ女性。ここにも稲魂信仰の古層というべきものがある。この点に関しては小論を発表したことがあるので、これ以上述べないこととする。⁽²⁰⁾

〔Ⅲ〕稲魂の変貌

1. 稲魂の形象化

アジアモンスーンの稲作地帯では、仏教、ヒンドゥー教、イスラム教など世界宗教が普及しているにもかかわらず、依然として稲魂信仰が保持されていて、稲魂信仰の根強さを示している。日本でも仏教の浸透にもかかわらず皇室の新嘗祭をはじめとする稲魂信仰が息づいている。

中でも中国雲南省は、稲魂信仰が最も強い地域の一つであろう。とりわけダイ族の稲魂信仰は特別である。なぜならダイ族が信仰する上座部仏教の経

典の中に「穀霊おばあさん経典」として、穀霊のための経典が作られているからである。また筆者が2008年12月に訪れた雲南省西双版纳景洪市の仏寺には、「稲魂おばあさん物語」のストーリーが描かれていて、稲魂が一人の女性として形象化されていた。⁽²¹⁾ ハニ族その他の稲魂信仰が強い民族の間でも、このように女性として形象化されている例はない。ダイ族にとって稲魂は格別の存在なのである。

では、上述した古層としての稲魂とどこが異なるのであろうか。

2. 稲魂の変貌

ダイ族の間には「稲魂おばあさん（ヤーホアンハオ）物語」が広く行き渡っている。その物語は、自然崇拜としての稲魂信仰を持っていたダイ族社会に上座部仏教が伝えられて、稲魂信仰と仏教との間に確執がおこり、その過程において稲魂信仰が発展をとげた結果、稲魂は一人の女性としての姿が与えられ、「稲魂おばあさん物語」の誕生となったと考えられる。

物語の概略はつぎの通りである。⁽²²⁾

あるとき釈迦の前に多くの神々が集まり礼拝した。ただ一人礼拝しない女性がいた。釈迦は言った、お前は誰だ。私はヤーホアンハオ。地上の人間、一切の動物は私なしには生きていけない。私はあらゆる天神地祇より偉大である。釈迦が王か、穀霊が王かという議論になった。最後に釈迦と天神はヤーホアンハオを追い出した。ヤーホアンハオはどこまでも暗闇が続く地下に去った。地上には飢饉が訪れた。釈迦はなすすべを知らなかった。釈迦はヤーホアンハオが隠れている暗黒の地に行って言った。ヤーホアンハオ、事実はお前が正しかったことを証明した。お前は天上天下で最も偉大である。さあ戻ろう。ヤーホアンハオは地上に戻ってきた。作物は生長し始め豊作になった。誰もがヤーホアンハオこそ世の中で無視すべからざる貢献をなす神として認めざるを得なかった。

上記〔Ⅱ〕において述べた古層としての稲魂信仰とどこが異なるのか。古層としての稲魂は、幼児のごとく弱い、臆病な女神であった。しかしヤーホ

アンハオ（ヤーはおばあさん、ホァンは稲、ハオは魂の意）は釈迦にたいして礼拝もせず、どちらが偉いかと挑む強い神である。その強さはどこからでてくるのだろうか。

回答は、同じ稲魂おばあさん物語（タイトルは「稲魂ブーツェンター」）の中にある。この物語の中で、釈迦が「一粒一粒の米こそ穀霊そのもの」である、つまりは米こそが穀霊の化身である、と悟ったとしている。

ここで仏教側の悟りとして語られているのは、穀霊（稲魂）は、穀物ひいては命あるすべての生き物の「いのち」を司っていること、そのことである。このことは仏教の教理では不可能なことであった。仏教は、いかに生きるべきかを教えることはできても、根源としての「いのち」を生み出し、育む直接的力をもっていないということの自覚をもったことを、この物語は述べている。逆にいえば、ヤーホァンハオの強さとは、そのことに対する自信の中にある。いのちのありようを主宰する己の強さを自覚したときに、仏教にたいしても自信ある態度をとることができるようになったのである。これは古層としての稲魂からの変貌である。それを示すのは「稲魂おばあさん」物語の中のヤーホァンハオの言葉である。⁽²³⁾

「穀物なしに人間は生きていけない。……穀物は至高無上、神聖で、一切を支配する……私は穀類の祖先……」

「あなた（仏祖）は一番大切な道理一世の中で最も重要なのは食料だということーを判っていない。」

「地上の人間、一切の動物は私なしには生きていけない。」「ヤーホァンハオこそ世の中で無視すべからざる貢献をなす神」

「一粒一粒の米こそ穀霊（ヤーホァンハオ）そのものなのだ。」

要するところ、穀物なしには人間は生きていけない、穀物は至高無上のものであり、世の中で最も重要なのは食料（とりわけ稲）である、その穀物を支配するのはこのヤーホァンハオだ、ということに尽きる。村に上座部仏教が入ってきたときに、穀物（稲魂）よりも仏祖の方が大切であるという仏教の教えに接した村人が、挙って反対し、穀物（稲魂）がもっと大切であると

して仏教に対抗したと考えられる。仏教との対立抗争の過程で、村人の生命を守るのは穀物（稲魂）であって、仏教の教理ではないという主張が、稲魂を形象化するに至ったのである。そして古層としての稲魂が変貌してヤーホアンハオという一人の女性守護神として誕生したのではなかろうか。変貌をとげたヤーホアンハオにたいしてさらに、わが身を犠牲にしてまで人々を救い、その恩返しを求めないという性格まで付与され、救済者としての地位をたかめるようになった。

「悟りが開けるように私の体をささげよう、といった。そのためヤークアンカーウは自殺し米になった。お釈迦さんは米を栽培し人々は米を食べられるようになった。」

「私は恩返しをしてもらおうとは考えていない。人々に腹いっぱい食べてもらいたいだけだ。」⁽²⁴⁾

〔IV〕 稲魂変貌の意味

「稲魂おばあさん」物語の中に、古層としての稲魂からの変貌を大変よく物語っている作品があるので、この物語を手がかりとして、この問題を考えてみたい。物語は「稲魂おばあさん」の系列に属する物語である。⁽²⁵⁾ 内容は前後二段に分かれる。

〔前段〕

昔ダイ族の村にミダラダレイ（活発な女性の意）という女性がいた。春祭りの時に彼女は言った。このままでは飢え死にってしまう。土地を開墾しよう、と。皆で家を建て水田を作り始めた。人々の生活は一年一年とよくなっていった。ある年、村人は彼女に感謝し、ミナ（田の母）という名前を贈った。以後ダイ族は毎年新米感謝祭を行うようになった。そして農田の生産労働こそ生命の最重要事であるとみなし、ミナをダイ族のもっとも崇敬すべきカミとしてきた。彼女が亡くなって彼女にヤーホアンハオという名前を贈ることにした。彼女の亡骸は焼かれて灰となり、一部は畑（水田）に撒かれた。

畑（水田）を守ってくれるから。一部は村中に埋められた。村人といつまでも一緒だから。以後毎年収穫後にヤーホアンハオをお祭りし、穀霊の歌をうたうようになった。

〔後段〕

上座部仏教が村に入ってきて仏祖は言った、仏教を信じなければ人類は滅亡するだろう、と。ある女性が言った。全人類を救うのはあなたではなくこの私ヤーホアンハオ。私がいなければ人類は存在できないし、あなたも生きられない。あなたはどのようにして人類を救うというのか。仏祖がいなければ日がおくれぬというのか、と。彼女は南の地へと飛んでいった。人々を飢餓が襲った。仏祖は人々を救う手だてがなかった。仏祖はヤーホアンハオのところに行き謝罪し、戻ってきてくれるよう頼んだ。ヤーホアンハオは言った。今後このようなことが起こらないように、今回の事件の顛末をすべて経典の中に書き込み、ことあるごとに人々に説教するようにしてほしい、と。ヤーホアンハオが村に帰ると村では黄金色の穀物が豊かに実った。

この物語は前段、後段の二つの話が結合されたものであろう。前段は村の祭り「ヤーホアンハオの祭り」の由来譚となっている。一人の女性がミナ（田の母）と呼ばれ、やがてヤーホアンハオと呼ばれるようになり村人に祭られるようになった、と語られている。

後段は他の「稲魂おばあさん」と同じ内容である。この物語が仏教との対立を背景として生まれたことを語っている。前段ですでにヤーホアンハオは死んだとされているから、後段のヤーホアンハオは前段のヤーホアンハオの後継者と考えればいいのだろう。

彼女の時代に上座部仏教が入ってきて、仏教との対立の中で、稲魂信仰はその本質をいっそう明確にしていき、仏教よりも優れた力を有するという主張がなされた。しかし最終的には仏教と稲魂信仰との共存（棲み分け）が図られて今日にいたった、という内容である。

村に仏教が入ってきて、村全体として、従来の稲魂信仰をどのように考え

るべきか検討を余儀なくされた時、村は稲魂信仰をあくまで堅持していくことを明確に表明した。仏教と対峙していくために、仏教の教えを凌駕する稲魂のイメージを描き出す必要があった。そのために、それまでの幼い幼児、家を守るだけの稲魂のイメージを払拭し、人類をも救済する強い自信に満ちた女性へと変貌していったのである。

もはや古層としての稲魂とは異なって、自分の家の存続にのみこだわる視野の狭い稲魂ではなかった。対立はしたとはいえ敵対した相手との共存を認める度量の広さをも持ちあわせていた。そして自らのアイデンティティを「いのちを支配する力の所有者」として、仏教に優越するものであると主張した。稲魂は変貌したのである。古層としての稲魂から脱皮して新たなアイデンティティを確立したのである。

〔V〕 あとがき

稲魂信仰が強く残る雲南省少数民族の稲魂について簡単に述べてきた。弱い、やさしい、家を守り祖霊とも融合している稲魂もある一方で、強い自信に満ち溢れた女性として描かれる稲魂もある。小論ではこの両者の関係を考察した。前者の弱い、やさしい、しかし生命力に満ちた稲魂のイメージはおそらく稲魂信仰の古層に属するものであろう。後者の強い自信に満ちた女性としてイメージされる稲魂の姿は、本来もっていた稲魂の本質を拡大強調したものとみることができる。それは世界宗教である仏教との対峙という状況下で生み出されたものである。古層としての稲魂からすっかり変貌し、新たなアイデンティティを確立したのである。古層としての稲魂と新たなアイデンティティ獲得後の稲魂、この両者をともに考量することによってはじめて、稲魂信仰が世界宗教（仏教、ヒンドゥー教、イスラム教）の布教下でも生き残ることができた理由が理解できるのではなかろうか。

翻って日本の稲魂ともいべきアマテラスの性格を考えてみるときに、やはり上記のような二面性を持ち合わせていたように考えられる。古層として

のアマテラスは清らかさに満ち溢れているが、これと目立った動きを何もしない幼子のように語られている。一方、高天原を守ろうとするアマテラスは、激しく対抗的な動きを見せスサノヲを迎え撃つ準備をする。スサノヲを排除したアマテラスは孫のホノニギを地上に派遣し、地上に瑞穂の国を建設させ、本来の望みを達成実現するのである。こうした点の比較研究は今後の課題としたい。

注

- (1) 拙稿「ハニの新嘗—家の祭としての新嘗—」（『アジア民族文化研究』1号、2002年）。
- (2) 拙稿「モンsoon地帯の女性—穀霊・祖霊と女性たち—」（『比較文明研究』10号、2005年）参照。
- (3) 拙稿「稲魂信仰としての天岩戸神話—雲南省ダイ族（傣族）の稲魂物語との比較—」（『比較文明研究』14号、2009年）参照。
- (4) このときの筆者の調査記録「新嘗・穀霊・聖樹」（未刊）、1999年。
- (5) 西双版纳傣族自治州民族事務委員会編『哈尼族古歌』雲南民族出版社、1992年。
- (6) 田辺繁治「稲魂（クワン・カオ）の行方—北タイの稲作儀礼—」（佐々木高明編『農耕の技術と文化』集英社、1993年）
- (7) 前掲注4
- (8) 白石昭臣『農耕文化の民俗学的研究』第4章（岩田書院、1998年）。
- (9) 前掲注4
- (10) 宇野円空『マライシアに於ける稲米儀礼』（日光書院、1944年）。
- (11) 前掲注8
- (12) 前掲注4
- (13) 傳光宇著・欠端實訳「新嘗祭簡論」（『麗澤大学紀要』第68巻、1999年）。

- (14) 前掲注 4
- (15) 牛尾三千夫「蔵の下積み考」（本田安次博士古希記念会編『芸能論纂』、1976年）。
- (16) 村武精一「家の中の女性原理」p.344、（坪井洋文『家と女性—暮らしの文化史—』、1985年）。
- (17) 鍵谷明子「インドネシアの〈をなり〉信仰—沖縄と対比させて」 p.370（『琉球・アジアの民俗と歴史—比嘉政夫教授退官記念論集—』、2002年）。
- (18) 仲松秀弥「新“おなり神考”」（『南島—その歴史と文化—4』、1982年）。
- 仲松秀弥『神と村』（新泉社、1990年）。
- (19) 前掲注 4
- (20) 拙稿「説話が運ばれた道—雲南から日本へ—」（『比較文明研究』第12号、2007年）。
- (21) 前掲注 3
- (22) モンラ県民委・西双版纳民委共編『西双版纳傣族民間故事集成』（雲南人民出版社、1993年）。
- (23) モンラ県民委・西双版纳民委共編『西双版纳傣族民間故事集成』（雲南人民出版社、1993年）。
- 祐巴勳著、岩温扁訳『論傣族詩歌』（中国民間文学出版社、1981年）
- 李子賢編『雲南少数民族神話選』（雲南人民出版社、1990年）
- ならびに2008年12月の筆者の調査資料。
- (24) シリポーン・ナタラング『タムナンカーウ・ナイクワムチューア・コンチョンチャ・タイ』（チュラーロンゴン大学、1996年）。
- 李子賢編『雲南少数民族神話選』（雲南人民出版社、1990年）
- (25) 刀国棟『傣族歴史文化漫譚』（雲南人民出版社、1996年）