

アジアの新嘗

——いのちの継承・聖化・再生——

欠端 實

目次

- 一 小論のねらい
- 二 稲（マンゲツモチ）の生命力
- 三 いのちの継承としての新嘗（雲南）
- 四 いのちの聖化としての新嘗
——バリ島クラビタン村の稲魂・祖霊祭
- 五 いのちの再生復活としての新嘗（日本）

一 小論のねらい

従来、モンsoon稲作地帯の稲の祭りを調査してきたので、それらを統一的に把握できないものかと考え、雲南、バリ島、日本の稲の祭りや新嘗を比較することにした。それによって祭りの核

心とは何かを考えて見たい。新嘗といっても、多くの民族が新嘗を執り行なっている。新嘗には、刈り入れ前の初穂儀礼、刈り入れ祭、刈り上げ祭などを含め、実際には旧暦の二月、四月、一〇月に執り行なわれるが、小論では特に区別しなかった。

小論執筆の動機は、二〇一三年秋、稲（マンゲツモチ）の生命力に今更のように驚かされたという体験があったからである。その驚きの体験をもとに、あらためて一九九八年秋～一九九九年春の半年間に亘る雲南での調査、二〇〇一年三月三〇日から四月一〇日まで連日くりひろげられたバリ島における稲魂・祖霊祭の調査を振り返り、記紀に記された古代日本の新嘗を考察してみた。結果として、いのちの継承としての新嘗（雲南）、いのちの

聖化としての稲魂・祖霊祭（バリ島）、いのちの再生復活としての新嘗（日本）という姿が見えてきた。恐らく三要素は互いに重なり合っているに相違ない。それは稲魂と祖霊と人々が融合していることの確信であり、つながりの確信である。それを確認できるのは祖先棚の存在である。その稲魂と祖霊を祀る祖先棚の新設と、新嘗の日との間にはルールがあった。分家した子といえども、父が在世中は祖先棚を新設することができない、父が没して後の新嘗の日に限って新設することができるとする内容である。新嘗の日は、いのちとしての稲魂と祖霊を受け継ぎ再生復活する日であるが、父在世中は父親の家の祖先棚を中心として祭祀を営まなければならない。父親没後の新嘗の日にはじめて、子は、祖先棚を新設でき祭祀の主体者になれるのである。祭祀権の譲渡は新嘗の日に限られるのである。

二 稲（マンゲツモチ）の生命力

平成二三（二〇一一）年一〇月のことである。私は職場の広池学園の教職員とともに皇居勤労奉仕に、団長として参加した。二日目の作業はナント陛下お手植えの稲（マンゲツモチ）の脱穀作業とのこと。雲南や東南アジアの稲作儀礼を見歩いて来た筆者に

としては、何とありがたい「作業」を命じられたものである。正直、ワクワクした気持ちを抱えながら、小さな「田んぼ」の脇を通って、作業場に向かった。「脱穀」と言われても見当がつかなかったが、ブルーの大きなシートに、刈り取られた稲束が並べられていた。担当の人が、「一粒一粒、手でしごいて剥き取ってください!」という。私はビックリした。雲南の新嘗と同じ考えではないか。雲南では新嘗の時に、おばあさんが稲魂を迎えに田んぼに出る。そして「稲魂さん、さあ家に帰りましょうね」といしながら、稲穂を手で優しくしごいてモミをとり、背負った籠に入れる。籠には蓋をして他人に見られないようにしてあげる。稲魂は恥ずかしがり屋で臆病なのである。決して鎌などを使つてはいけない。稲魂は刃物をみるとビックリして逃げてしまうからである。稲魂が逃げれば翌年の豊作は期待できない。皇居の「脱穀」作業の中に、雲南の新嘗儀礼と共通する考えがあることを発見していささかうれしかった。

作業では、束ごとに、剥き終わると、シートに残された藁屑などを崖下に払い落として、シートをきれいにする。そして別の束を持ち込んで同じ要領で「脱穀」していく。

このようにして作業は終了した。モミは質の良否を選別した上で、翌月の新嘗祭や宮中の行事に用い、あるいは翌年の播種用に

するとのことであつた。作業が終つて奇麗になつた地面をみつめて、私は一粒でいいからマンゲツモチのモミが落ちていないかと目を皿のようにして探した。そしてとうとう一粒のモミを拾ひ上げた。感激！であつた。このモミを播いたからといって芽がでるかどうかは分らない。しかし私は満足であつた。

私は早速、友人の安江さんに葉書を書いた。葉書の真ん中には大きく朱で「皇居参観記念 23. 10. 26.」のスタンプを押し、先ほどもぐりあつた一粒のマンゲツモチをセロテープで留めて、矢印(↓)を画いて注意を喚起した上で「ご想像におまかせします」としたためて投函した。

翌二〇一二年五月、安江さんは農場でその一粒を播いてくださった。漬物桶に播かれた一粒のマンゲツモチ。六月には一本の茎が伸び上がってきた。芽が出るかどうかは神だのみであつたが、芽が出た！——のである。これほど幸福感に満たされることはない。お芽でとう！である。【写真1】

その後、分蘖(ぶんけつ)も進み、根が一〇本以上に枝分かれした。そして一〇月には豊かな実りを見せ二五〇〇粒の収穫となつた。

翌二〇一三年五月、二五〇〇粒を苗代に播き、田植えをした。八月には稔りはじめ、九月二四日に稲刈りをして、マンゲツモチ

のハザ千し。【写真2】結局、一粒のマンゲツモチが、二年後には二四キログラムの収穫となつた。二年間で一一〇万倍となつた計算である(安江氏の計算による)。なんと稲の生命力であるるか。稲作儀礼を調べている私自身も、こんなに身近に稲の生命力を感じたことはなかった。今回のマンゲツモチのお蔭で稲の生命力が驚異的であることを思い知らされた。思えば、雲南省勐腊(モンラ)県や勐海(モンハイ)県のハニ族アイニ支系の村では、家ごとに神棚(祖先棚)があつて、棚には初穂が懸けられている。村人は言う、「もしもの事があつたら、この稲穂を持ち出せ」と(才五氏宅、打奴氏宅、李扎俣氏宅などと同じことを聞かされた)。稲さえあればなんとか生き延びていけるという智慧である。この言葉の真实性に今回はじめて得心がいった。

稲作モンsoon地帯の人々は、つとに稲の生命力に驚き、その生命力を神と仰ぎ、その生命力にあやかろうとして、長い間、稲作儀礼を通して稲米の生命力の強さを子々孫々に伝えてきたのだ。雲南でも東南アジアでも日本でも、たとえ仏教社会であろうと、イスラム社会であろうと、ヒンドゥー社会であろうと、稲が神として崇拜されていることは共通している。稲の驚異的な生命力のなせる業である。

日本では、古代に国家を形成してから今日に至るまで、皇室を



写真 1 芽を出したマンゲツモチ



写真 2 2 年後 24 キロの米になった

中心に新嘗の儀礼を護り続けてきた。天皇の代替わりの時には、特に大嘗祭として執り行ない、天皇の社会的認知のための必須の要件とされてきた。平成の世になって、もはや皇室典範上でも日本国憲法上でも、大嘗祭を執り行なう必要がなくなってしまったのであるが、宮内庁を中心として検討した結果、平成二年一月二二～二三日、従来通り大嘗祭が執り行われた。稲の絶大なる生命力にたいして、それを認め、それに感謝する儀礼を連綿として執り行なってきた歴史を受け継いだのである。稲にたいする日本人の気持ちに変わりはなかった。根底には、気候風土にマッチした稲の生命力にたいする深い驚きと畏敬の心と感謝の念があったのである。

稲作モンスーン地帯の稲作儀礼には、稲の生命力にたいする根強い想いが現在に至るまで貫かれている。以下に項を分けて述べていくこととした。

三 いのちの継承としての新嘗（雲南）

雲南省には二五の民族が住んでおり、稲作を主なる生業としている少数民族も多い。二〇一三年には、元陽県の棚田が世界文化遺産として指定された。【写真3】元陽県付近の棚田は、主と

してハニ族が築いてきたものであり二〇〇〇年の歴史を有するといわれている。二〇〇〇メートルの山全体が棚田である。「山あれば水あり」といわれるように、山のテップンから豊富な水が湧く。以下、ハニ族の調査（一九九八年秋～一九九九年春）結果を中心に考察をすすめて行きたい。

1 万物有霊

ハニの人々は今でも「万物有霊」（すべての物に霊がある）の思いを強く持ち続けている。とりわけ人間の生命をつないでいくための穀物の霊に対する思いは非常に強い。

「人は一代と続いていかねばならない。作物も田の中で一代一代と続いていかなければならない。世の中で最大最高のものは作物。作物にかなうものはいない。」（普洱県風陽郷の周拔義氏、ブコン支系。資料は筆者が現地で収集した。以下同様）と意識されているのである。とりわけ稲魂は穀霊の中で最大であるとされている。

「農作物はいずれも魂を持っているが稲魂が最大である。」（墨江県那哈郷の李文宏氏の父親の言、ブコン支系）

その稲魂のいのちと人間のいのちとの間につながりあうもの、共通項があると感じられているのである。別言すれば、人間のい

のちと稲米のいのちとの間には同一性があると認識されているのである。

2 ハニ族は稲魂の子孫

上記のように人間のいのちと稲米の間に同一性があると認識された結果、人間の生命あるいはいのちと稲米のいのち（穀霊とりわけ稲魂）の関係は一体化したものととして受け止められている。その受け止め方は強烈である。人間のいのちの継承とはとりもなおさず穀霊（稲魂）の継承なのである。【写真4】この思いの強さが稲作モンスーン地帯の稲作儀礼に貫かれている。そこから、「ハニ族は穀霊の子孫」（普洱県勐先郷の李映美氏、ブドウ支系）

という言葉さえ生まれてくる。稲米のいのちと人間のいのち、言い換えれば稲魂と祖霊とは週れば一体化するという意識である。ハニ族のこうした素朴とも思える考えは、日本の皇室が、高天原で稲魂に仕えていたアマテラスを祖先神としていることと通底するものがあるう。

3 新嘗の時には祖霊も戻ってくるおめでたい日

新嘗の時には年長の女性が田んぼに出て、稲魂を家に迎え入れ

る日であるが、この日に、祖霊も家に戻ってくるとされている。

「新嘗の時には松飾りをして祖霊を迎える」（墨江県双龍郷の楊家順氏、シモロウ支系）

「ホシザ（新嘗）の時には人の霊が帰ってくる」（墨江県碧溪郷の鮑正安氏、ビョー支系）

「穀物が色づく頃、穀霊、祖霊、家畜の霊が戻ってくる」（江城県曲水郷の楊皮沙氏、ハニ支系）

要するところ新嘗とは稲魂が水田から家に戻る日であるばかりではなく、祖霊も家畜の霊さえもが戻ってくる日なのである。新嘗とは、稲米だけの問題ではなく、その家に関わるすべてのもの、祖霊や家畜の霊までもが全員集合するまことに賑やかなおめでたい日なのである。そして新米を食べることによって、家族そろって稲魂を継承する日なのである。

4 アペボロ（祖先棚）に供えられる稲魂

新嘗の日に田んぼから家に戻ってきた稲魂の宿る稲束は、祖先が祀られているアペボロ（祖先棚）、あるいは大黒柱にしつらえられたアペボロに懸けられる。こうした光景はごく一般的な光景である。【写真5】

「稲穂を祖先棚（神棚）に供える」（墨江県那哈郷の李文宏氏の

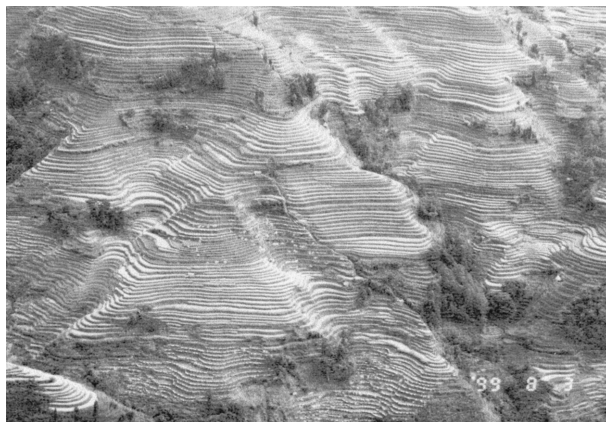


写真3 雲南省元陽県の棚田（世界文化遺産）

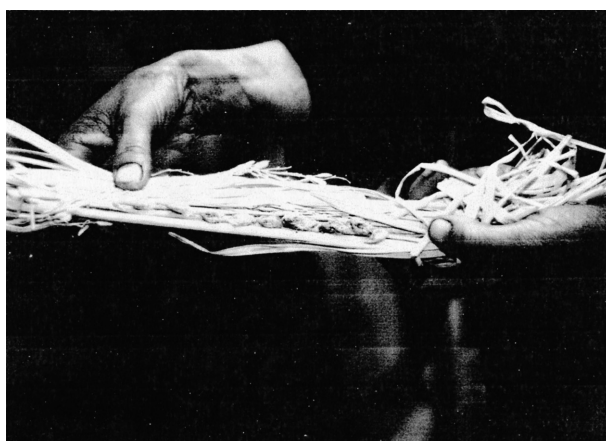


写真4 稲魂が宿る稲



写真5 アベボロ（祖先棚）に懸けられた稲魂

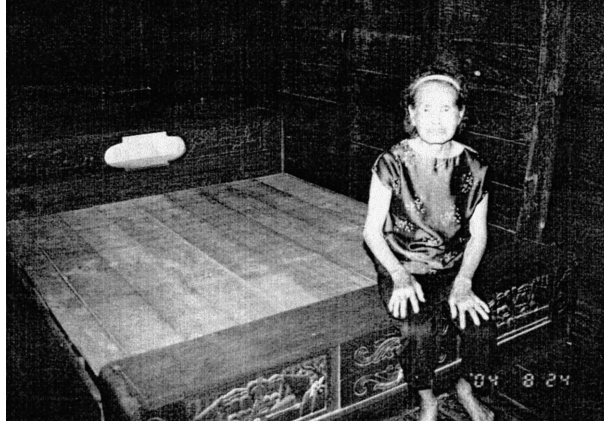


写真6 おばあさんのベッド。隣接して神床がある

父、ブコン支系)

「初穂を祖先棚の下に懸ける」(紅河県車古郷の李偉呼氏、ノミ支系)

「稲穂を神棚(祖先棚)に懸ける」(江城県加木郷の楊福英氏、ハニ支系)

「稲穂を祖先棚の竹の台に懸ける」「まず穀物があって、つぎに人が出てきて、最後に家畜がでてきたのだ。」(墨江県龍壩郷の李玉明氏、ベホン支系)

「稲穂をアペボロ(祖先棚)に懸ける」(勐海県格朗和郷の打戈氏、アイニ支系)

この家のアペボロは女性家長のベッドの上方にあり、そこに稲穂を懸けるのである。これは、稲魂を継承するのは女性である、ということを示しているのであろう。これと同様のことは、タイのツンマン(Thung Man)村でも見ることができた。女性家長の部屋にはベッドが二つあり、普段、女性家長が使用しているベッドの上方に祖先が祀られていた。隣のベッドは神様がお休みになるベッドとの事であった。【写真6】

「モミを取り去った穂を祖先棚に懸け家族で新米を食べる」(景洪市小街郷の者先氏、アイニ支系)

「三本の稲穂を大黒柱のアペボロに供える。アペボロの架設、

移設は新嘗の日にしなければならない。」（景洪市勐龍郷の也波氏、アイニ支系）

「三本の穂をアペボロに懸ける」（勐腊県磨憨鎮の才五氏、アイニ支系）

「稲穂をアペボロに懸ける」（勐拉県麻木樹鎮の打奴氏、アイニ支系）

「新米のご飯がアペボロに供えられる」（勐海県勐宋郷の特加氏、アイニ支系）

「新米のご飯をアペボロに供え家族全員で食べる」（勐海県格朗和郷の李扎俚氏、アイニ支系）

「初穂の米でご飯を炊きアペボロに供える」（勐海県西定郷の特高氏、アイニ支系）

「神水で炊いたご飯をアペボロに供えてから家族全員で食べる」（景洪市内の楊忠民氏、アイニ支系）

「モミを取った三本の穂はアペボロに置く」（勐海県バダマンライの先美氏、アイニ支系）

新嘗の日に稲穂が懸けられるアペボロとは祖先棚であり、ご先祖ゆかりの遺品が安置されている場合が多い。そこに稲穂が懸けられるというのは、稲魂と祖霊とが極めて近い距離にあることを示している。稲米のいのちと人間のいのちの同一性を確信してい

ることは、これらの事からも読み取ることができよう。しかもこのアペボロの架設や移設は新嘗の日に行なわなければならないとされている（上記、景洪市勐龍郷の也波の項参照）。祖先棚（神棚）の架設・移設が新嘗の日に限定されているという意識の広がりとは古代の日本にまで及んでいたのではないかと思われる。ここにも祖先棚と新嘗、つまりは祖霊と稲魂との密接な関係を見て取ることができよう。しかも稲魂（新嘗の日）の方が祖霊よりも上位概念なのである。ハニの人々にとって稲魂がいかに重要かみてとれよう。

5 穀霊の継承は家の継承である

稲米はイネ一般ではなく「わが家の稲」であるとの意識が強い。稲米は家のものである。したがって新米のご飯は他家の者には食べさせない、客は招かないという家もある。

「新米のご飯は他家の者には食べさせない」（墨江県那哈郷の王志福氏、ブコン支系）

「新米のご飯は他家の者には食べさせない」（墨江県那哈郷の周十舍氏、ブコン支系）

そればかりではなく新しいモミを収めた米倉を他人に見せようとしない家もある。稲（稲魂）はあくまで家族として意識されて

いるので、見知らぬ他家の者をみると臆病な稲魂が逃げ出すのではないかと恐れているのである。

ただし例外もあって村の有力者や品徳の高い人、老人にも食べてもらう場合もある。それらの人々のパワーをも取り入れたいということであろう。

「品行方正な男性にきてもらう」（紅河県羊街郷の土期三氏、イエチヨー支系）

「エネルギーの強い人に来て食べてもらう」（墨江県碧溪郷の趙徳文氏、ブドウ支系）

「村の老人にも食べてもらう」（勐海県格朗和郷の李扎保氏、アイニ支系）

6 新米を食べることは穀霊（稲魂）を身につけることである。新嘗の日に新米を食べることはもつとも重大なことである。なぜなら、新米を食べることはとりもなおさず稲魂を食べて、稲魂の生命力を我が身にに取り込むことだからである。

「新米のご飯を食べることで穀霊（稲魂）を身につけ逃げ出さないようにすることができる。モチは穀霊（稲魂）でありモチを食べることは穀霊（稲魂）を身につけることである。」（勐海県布朗山郷の得吉氏一家、アク支系）

ここには新米を食べることがあたかも「稲魂食い」であるかのような考えが見て取れるし、実際、最大の関心事がそこにあることを示すものであろう。新嘗とは稲魂のいのちを我が身に継承することなのである。

7 新米と古米を混ぜたご飯を炊く

新米でご飯を炊き先祖にお供えし家族全員で食べる（景洪市小街郷、則張氏、アイニ支系）のはごく一般的な光景である。しかし、そのご飯を炊く時に古米と新米を混ぜて炊く家も多い。私が実際に見た墨江県癸能村の例では、ほとんど古米で炊き上がりかけのご飯の上に、儀礼的に、新米をパラパラと播いていた。それを家族で食べるのである。

「新米と旧米を混ぜてご飯を炊いて食べる」（紅河県車古郷の李波三氏、ノーミー支系）

「犬・猫・もつとも若い者に食べさせる」（紅河県架車郷の李虾周氏、ラミ支系）

「新米・古米を混ぜてご飯を炊き家族全員でたべる。倉入れのとき新米と古米を混ぜて収める。」（紅河県架車郷の李成斗氏、ラミ支系）

「新米・古米を混ぜてご飯を炊き祖先に供える」（元陽県黄草嶺

郷の穀龍氏、グホン支系)

「食べ終わる事なきを願う」(普洱県風陽郷の周拔義氏、ブコン支系)

「新米と古米を混ぜたご飯を神棚(祖先棚)に供える。」(江城県曲水郷の楊皮沙氏、ハニ支系)

「新米・古米を混ぜたご飯を食べる。」(江城県加禾郷の李開興氏、ビヨ―支系)

「新米・古米を混ぜたご飯を炊いて食べる。」(江城県加禾郷の楊福英氏、ハニ支系)

「新米・古米は別々に炊く」(墨江県碧溪郷の李小五氏、ビヨ―支系)

「新米・古米は別々に炊く」(墨江県碧溪郷の鮑正安氏、ビヨ―支系)

「先祖に供える」(墨江県碧溪郷の李世英氏、ビヨ―支系)

「新米・古米を混ぜてご飯を炊き祖先に供える」(墨江県新安郷の刁忠誠氏、ダイ族)

「新米・古米を混ぜたご飯を祖先棚(アベボロ)にお供えしてから家族で食べる。」(墨江県新安郷の刁忠誠氏、ダイ族)

「新米のご飯の上に昨年・今年の豚肉を載せてお供えする。龍神(聖樹)が穀霊を支配する。」(墨江県龍壩郷の李玉明氏、ベホ

ン支系)

「初穂を二階(米倉)の旧米の上に差す。新米と旧米とを混ぜる。」(墨江県孟弄郷の劉紹祥氏、カドー支系)

「去年の穂からモミをとり新米と混ぜ倉に収める」(勐拉県磨憨鎮の才五氏、アイニ支系)

「三本の穂からモミをとり古米・新米でご飯を炊く」(勐海県格朗和郷の県の打戈氏、アイニ支系)

「新米でご飯を炊く時に女主人だけ家の中の甑の傍にいる。出来上がった女主人が家族によそってあげる。」(勐海県布朗山郷の得吉氏、アク支系)

「新米・古米でご飯を炊き家族で食べる。モミを取った三本の穂はアベボロに置く。」(勐海県巴達郷の先美氏、アイニ支系)

新米と古米を別々に炊いてそれを食べる家もあるが、新米・古米を混ぜたご飯を炊いて、それを家族で食べる家が多い。混ぜるといっても古米のご飯の上に儀礼的にパラパラと新米をまいて炊き上げる家も多い。しかしいずれにしても、新嘗の日のいのちの継承は、人間が稲魂を継承するのみではなく、旧米と新米との間にも受け継ぎがなされなければならないとする考えがあることを物語っている。

8 婚出した娘は戻って新米を食べなければならない

新嘗の日に新米・古米を混ぜて炊かれたご飯を家族で食べるのであるが、とりわけ女性は婚出した女性も新嘗の日に戻ってきて一緒に食べなければならないとする例が多い。今、その例を少々挙げないけれども、その意味するところは、稲魂の継承は女性によって行なわれるとされてきた名残ではなからうか。新嘗儀礼と女性との関係は非常に深い。³ 稲魂自体が女性であると考えられていることは以下の例が示している。穀霊(稲魂)を男性と考えている村は皆無であろう。しかも、新嘗の時に歌われる歌詞の内容から判断して、幼い赤子のような存在として考えられている。

「穀霊(稲魂)はチューラ、頭髮の長い女性である」(江城県加禾郷の楊福英氏、ハニ支系)

「穀霊(稲魂)は女性である」(墨江県碧溪郷の李小五氏、ビヨ支系)

「穀霊(稲魂)はアジア、女性である」(景洪市小街郷の則張氏、アイニ支系)

「穀霊(稲魂)はチェラ、女性(ニユヤミ)である」(景洪市小街郷の者先氏、アイニ支系)

「穀霊(稲魂)は女性」(勐海県西定郷の特高氏、アイニ支系)
そしてその穀霊(稲魂)を水田に迎えに出るのは女性——特に

年長の女性である。家に迎え入れられてアペボロ(祖先棚)に懸けられるが、そのアペボロは女性主人のベッドの上方にしつらえられている場合が多い。しかもアペボロは母親の化身であるとする説話が広い地域にわたって残されている。⁴

しかも新嘗の日には、女性が、婚出した女性も戻ってきて、新米(或いは新米・古米)のご飯を食べなければならない、とする村が多い(上記7参照)。

このように新嘗にまつわる儀礼には女性性が強く見て取れる。これはいのちを育み育てる力を有する女性への尊敬と、いのちの継続と繁栄を希求する人々の願いが反映されたものであろう。この点はモンスーン稲作地帯に共通すると見てよい。⁵

以上、いのちの継承という観点から、雲南のハニ族を中心に考察してきた。新嘗はいのちの継承のために新米・古米のご飯を食べて、稲魂を我が身に取り入れることなのである。

四 いのちの聖化としての新嘗

——バリ島クラビタン村の稲魂・祖霊祭

平成一三(二〇〇一)年、バリ島クラビタン(Kerambitan)村において稲の神ならびに祖先神を祀る祭が盛大に執り行われ

た。デンパサールの西北にあるクラビタン村で三月三〇日から四月一〇日まで連続して執り行われた。バリ島の中でも米どころとして有名なクラビタン村で二〇年ぶりに行なわれた、村をあげての祭であり、まことに盛観きわまりないものであった。筆者はこの祭りに参加することを許され、クラビタン村の王宮に宿泊し、祭りに参加し、一部始終をビデオに収めることができた。

祭はクラビタンの王とヒンドゥー教の僧侶とによって主宰された祭であって、普段は台所などに安置されている各家の稲の神デウィ・スリ (Dewi - Sri, Dewa - Nini) とも呼ばれる。Niniはおばあさんの意。【写真7】と祖先神が寺に集められて、山からの聖水と、さらに海底から汲み取ってきた聖水、犠牲獣等によって清められた上で、再び各自の家に持ち帰えられるというものであった。村の通りには竹の飾りペンジョール (penjor) が立ち並び、特有の音楽が流れていた。祭に参加する村人は男性も女性もすべて正装である。【写真8】私も毎日、正装して参加し撮影に走り回った。

私は四月二日から見学することとなった。儀式は三月三〇日からはじまっていたので、まず三〇日、四月一日に行なわれたことから記しておきたい。

① 三月三〇日、初日。

尼僧が村人とともに聖なる噴水に行き、供物に使われる米を清める。翌日は特になし。

② 四月一日、第二日。

あらかじめ決められた人々がバリ島の六つの大きな寺院、プサキ (Besakih) 寺院、ウルン・ダヌ (Ulu - Danu) 寺院、バトゥル (Batur) 寺院、バトゥカル (Batukaru) 寺院等に行き、聖水のために祈りをささげる。聖水はウルンスウィ (Ulu - Siwi) 寺に安置される。村人が聖なる踊りをもって聖水を迎えにく。そして聖水は頭上に乗せてクラビタン村のプサ・バリ・アゲン (Puseh - Bale - Agung) 寺に納められる。

③ 四月二日、第三日。

各家庭で稲の神デワ・ニニ (Dewa - Nini) ニニはおばあさんの意) と祖先神ガドウガン (Ngadegang) のシンボルがつくれ、氏寺パイボン (Paibon) に集められる。

私は、クラビタン村の王家の寺でこの模様を見学した。午後三時三〇分、邸内の祭場にあてられた建物で式がはじまった。祭場には左右ふたつの祭壇が設けられていた。右壇はさらに左右に分かれていて、右側には王家全体の祖霊が、そして左側には稲の神が祀られていた。左壇には王家親族の祖霊が祭られていた。三々五々親族が到着し、持参した祖霊が祭壇に安置される。三時五二

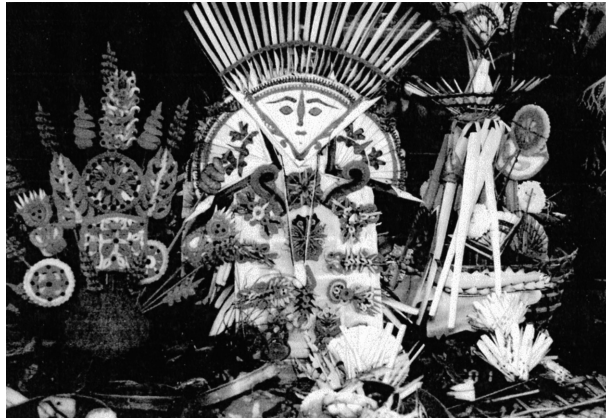


写真 7 稲の神デウィ・スリ



写真 8 正装した女性たち

分、神主とも言うべき人（僧侶ではない。僧侶は世襲で僧侶階級の人しかねない。神主は誰でもなれる。）が登場して式が始まった。四時、式が終了。祖霊、稲の神が氏寺に運ばれる。雨天の中、徒歩で氏寺まで運ばれた。氏寺は、王宮敷地と背中合わせの位置にある。四時四六分、氏寺到着。老女が盛んに歌っている。豊饒を願う内容のものらしい。ここに王家ゆかりの人々が集う。クラビタンには三王家があるという。各王家の祖霊と稲の神が集められ祀られる。五時一六分、式、終了。

④ 四月三日、第四日。

各地区の寺院に集められた祖先神と稲の神が全部、プサ・バリ・アグン (Pusa - Bale - Agung) 寺院に運ばれ、そこで聖なる踊りをもって迎えられる。二時五一分。祖霊、稲の神を奉じた行列が近づくと、これを迎え入れる女性の列が、後ずさりしながら同時に聖なる踊りをおどり、行列を寺院内に招き入れる。神や聖なる人物を寺や王宮に招き入れる際、踊り手たちが後ずさりしながら静かにゆっくりと内部に案内する。（この「後ずさり」文化は、雲南でも見ることができた。雲南省墨江県癸能村の聖樹祭でも神を案内する時に「後ずさり」で案内していた。）寺院に入ると、中庭入り口のところ で 女性たちが盛んに歌をうたう。三時、最初の行列と反対方向からの行列が到着。それを迎える側は、後

ずさりしつつ聖なる踊りをおどり、寺院内に導き入れる。境内に入ると、男女とも盛んに歌う。三時五七分、行列がすべて寺院にはいつて、本日の行事は終了。

⑤ 四月四日、第五日。

祭はピークを迎える。早朝四時一〇分、夜の明けぬ暗がりの中で、バリ・アグン寺に集められた全戸の稲の神・祖先神が、いくつもの輿に担がれてクラティン (Kelating) 海岸にむかって動き出した。【写真9】全長四キロの行程だという。長い行列が海岸に到着するころ空が朝焼けで赤く染まった。六時一六分、長い行列が海岸に到着した。海岸に沿って祖霊と稲の神を載せてきた輿が並べられる。人々は砂浜に腰をおろす。【写真10】立って歩いている人はほとんどいない。海岸での儀礼はヒンドウの僧侶によつて執り行われる。八時三分、海中深くから聖水を採るべく船が出される。船には犠牲に捧げられるヤギが乗せられている。沖合いに達した船は、犠牲獣（黒いヤギ）を生きたまま海中に沈めて、海底から聖水をくみ採り、八時三三分、船が岸にもどる。王が後ずさりしながら踊りをもって出迎え、僧侶は絶えず読経している。座ったまま海岸を埋め尽くしている村人と、輿に乗せられたままの稲の神・祖先神に、海底からの聖水がふりそそがれる。九時三分、海岸での清めの儀式が終つて、稲の神・祖先神はふた



写真 9 海岸に運ばれていく稲魂と祖先神



写真 10 砂浜を埋め尽くした村人



写真 11 牛の皮

たびバリ・アゲン寺に戻る。一〇時三分、海岸からの祖霊、稲の神の行列が到着。王みずから先頭にたつて踊りながらバリ・アゲン寺に入る。踊りの先頭にいた男性が掲げていた子豚を屠る。

午後はヤギや牛が、村の中を各地区に分かれて引き回される。この儀礼をマポパド (Mapepada) という。村人も大勢ついて回る。牛は神の乗り物と考えられている。こうした聖なる動物が通ったことによって、村のあちこちに悪霊が鎮められおだやかにされ、村人の生活がおびやかされないようになるという。四時三七分、バリ・アゲン寺で、犠牲になる牛やヤギのために祈りが捧げられ、終つて今日の予定は終了。夜は村人のために芝居が上演された。

⑥ 四月五日、第六日。

水牛、子牛、羊、豚、犬、アヒル等、多くの聖なる動物が犠牲にされる。【写真11】聖なる動物は僧侶に祀ってもらい、魂を抜かれ楽にしてもらう。それから天高くに祀りあげられるという。犠牲獣は屠られて悪霊の供え物とされる。

多くの村人が供物をつくるためにバリ・アゲン寺に集まる。【写真12】境内中央には頭のついたままの牛の生皮が敷かれている。【写真13】牛の皮が祭壇の下に敷かれ、神の通路とされているのだ。獣皮が儀礼に用いられる例は多い。祖霊や稲の神は、こ

の上を通つて、サトウキビでつくった階段を登り、神座につくのだという。⁽⁷⁾

獣皮は日本でも用いられていた。アマテラス大神が忌機殿で神御衣を織つていると、スサノヲノミコトが天の斑駒を逆剥ぎにして、屋根に穴を開けて下に投げ込んだ。大神は身を傷つけ（死んで）天の岩屋戸に隠れてしまったので、世の中が真っ暗になつてしまった。やがて大神は岩屋戸を出る（再生する）わけであるが、神の死と再生の通過の時点において、獣皮が登場するといふ。バリの祭の場合も、稲の神、祖霊の再生のために用いられたのではなからうか。

また「まだら犬の皮」も用意される。【写真14】まだらの獣が用いられたことは、アマテラス大神の場合でも同様で、斑駒として登場する。井本は「黒白まだらの動物は、生と死の宇宙的原理を具えた神そのものであった」としている。⁽⁸⁾

バリの祭祀における「まだらの犬」の意味も、死と再生にかかわるものであったのではなからうか。そのように考えられるならば、スサノヲの行為は単純な新嘗儀礼の妨害とみるよりも、新嘗儀礼の一環として必要な行為だったにもかかわらず、後に「乱暴狼藉」と見られるように変質したのかもしれない。

⑦ 四月六日、第七日。



写真 12 寺に供物を運びいれる女性たちの列



写真 13 寺の祭壇に敷かれた牛の皮

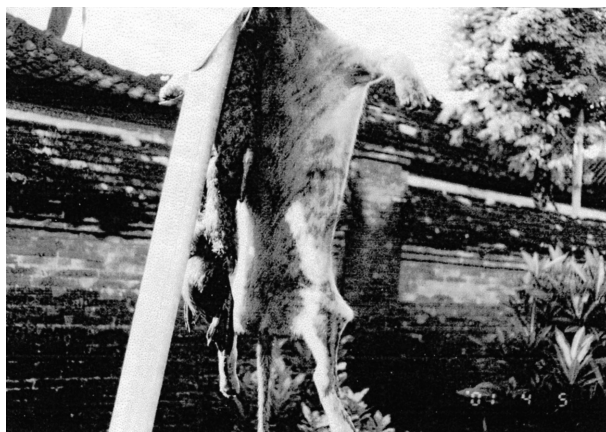


写真 14 まだら犬の皮

聖なる動物を使って清めの儀礼が行なわれる。清めの儀礼は三人の僧侶（シワ、ブダ、ラシ）によって執り行われる。多くの供物が女性の頭に乗せられて運びこまれる。この日、来賓が招かれる。

⑧ 四月七日、第八日。

この祭のメイン・プログラムだという。プトラジャパティの儀礼とよばれる。村人全員によって祈りが捧げられる。参列者にたいして、改めて島の六か寺から集められた聖水、海中から採ってきた聖水がふりそそがれる。同時に清められた米も配られる。

⑨ 四月八日、第九日。

村人は、各家の稲の神・祖先神を各自の家に持ち帰る。

祭を見た限りでは、村全体の祖霊、稲の神が中央の寺に集められ、山からの聖水、海中から採ってきた聖水、そして犠牲獣、この三者による聖化の儀礼であるとみられる。この儀礼が済めば、各家の祖霊も稲魂も、そして参加した村人も清められ、新たないのちを吹き込まれ再生復活し、幸いもたらされると信じられている。最後に、清められた米粒をいただいて帰り、ご飯に混ぜて炊き、食べるのである。こうして清められた稲魂を我が身に取り入れ、自分自身のいのちの再生復活をはかるのである。こうして

みれば、中国の雲南、バリの稲作儀礼、日本の稲作儀礼には通底するものがあるように思われる。

聖水に関しては、雲南でも新嘗の日に炊くご飯は「神水」を用いるところもあった（景洪市の楊忠民氏）し、日本における新嘗祭では、天皇は聖水で沐浴するという聖水神事が新嘗祭の基底をなしていた。⁽⁹⁾ ここにも雲南、バリ、日本における新嘗あるいは稲魂祭祀に通底する要素を見い出すことができる。

五 いのちの再生復活としての新嘗（日本）

日本は雲南やバリとは異なつて四季がはっきりしている。秋の収穫が終わり冬を迎え、新嘗の頃は冬至にも近く太陽光線も弱い。しかし程なく一陽来復、立春を迎えれば春光が耀きだし生き物が動き出してくる。新嘗はその季節の転換点で行なわれる。いわば死から生へと、再生復活の願いを込めて執り行なわれる。

私は、一九九八年秋から一九九九年春まで半年間、雲南南部のハニ族の村を訪ね歩き、新嘗と稲魂信仰と聖樹崇拜に関して調査を実施した。一九九九年一月二八日、私は雲南大学の秦家華教授とともに景洪市勐龍郷勐宋村を訪問し、アイニ支系のハニ族の也波氏（男性、当時七〇歳）、和章氏（女性、当時七〇歳以上）の話を聴

いた。和章氏のご主人は有力なモボー（巫師）であり地域一体のみならずミャンマーにまで大きな影響力を与えている。したがって和章氏もご主人の傍にいて種々の祭祀儀礼を見てきたので儀礼に詳しかったし、その際に歌われる詩（うた）を歌うこともできた。その中で「祖先棚」（神棚とも称すべきもの）に関して、つぎのような説明を聞いた。

「部屋の中柱（大黒柱）を神柱としているが、ハニ語でジョヤという。中柱（大黒柱）には竹で編んで作った祖先棚（神棚、ハニ語でアペボロ）が懸けられている。もし子供が分家した時には、祖先棚は父親の家にとどめておいて、分家した子供たちは折々に来て礼拝しなければならない。父親が亡くなったら、分家した子供たちは自分の家に祖先棚（神棚）を設置してもよい。しかし必ず新嘗の日に設置しなければならない。祖先棚にお参りするときに歌う内容は、一月の農作業のことから始まって、二月の農作業……と続け、ずーと収穫の時までのことを歌わなければならない。」

ここには、祖先棚の架設・移設に関して述べられている。すなわち、

① 祖先棚（神棚）は父在世の時には、分家した子供たちの家に設置してはならない（前代の主体の在世時は、他の人間

が祖霊と稲魂といういのちの継承の主体とはなりえない）。

② 父亡き後に、分家した子は自分の家に祖先棚を設置できるが、それは新嘗の日に取り付けなければならない（いのちを継承する場としてのアペボロの新設は新嘗の日である）。

子として祖先棚の新設は父亡きあとの新嘗の日に限る、ということである。図式化すれば、父の死↓新嘗の日⇨子が祖先棚を新設、となる。仮にもし父親が新嘗の日に死んだとすれば、父の死⇨新嘗の日⇨子の祖先棚新設、となることも可能であった。新嘗の日というのは、古い祖先棚が死んで新たな祖先棚が誕生する日であった。新嘗の日は、古米と新米を混ぜてご飯を炊き、稲魂の継承を願い、人間もそのご飯を食することによって稲魂を継承しようとした。祖先棚は祖先を祀ると同時に、イネをも祭る装置である。新嘗の日に祖先棚を設置するのは、祖霊と稲魂を継承する主体が新たに誕生したことの宣言である。

ハニ族の家庭では子が父を殺害することは考えられないが、古代の日本のように国家を形成し、国家の秩序を巡って政治的対立が激化した時には、王を殺害することもあったであろう。しかし王者の交代は新嘗の日でなければならないとする遠い過去の意識が残っていたのではなからうか。王権者の死（殺害）⇨新嘗の日⇨新王者の誕生でなければならないとする意識である。そのこ

とを物語るのが、記紀に記された新嘗の日に殺される王、誕生する王の記事ではなからうか。もしそのように考えられるならば、これらの記事は、死と再生復活の物語であるにとらえることができる。

日本における新嘗は皇室の新嘗祭・大嘗祭が中心であるが、小論では、新嘗の日がいわば特異な日であって、王者が出現する日であり、かつまた殺される日であるとする大林太良の説に依拠しながら、雲南やバリの新嘗祭との比較を試みたい。

大林によれば、記紀における「殺される王」の事例とは下記の通りである。¹⁰⁾

① 新嘗の日

新嘗中のスサノヲによるアマテラスへの
乱暴狼藉

岩戸ごもり（死）↓再生復活↓オシホミ
ミノミコトの誕生↓ホノニニギの降臨↓
ホノアカリノミコト・ホノスセリノミコト・ホノヲリノミコトの誕生
タカミムスビノカミ（高木の神）が謀反
したアメノワカヒコを殺した

② 新嘗の日

③ 十一月

神武天皇の諒闇の時に、綏靖天皇が謀反

④ 一〇〜十一月

したタギシミミノミコトを殺した
垂仁天皇が謀反を企てたサホビコを殺した。サホビコは稲城の中で焼死したが、サホビメは皇子ホムツワケを産んだ。

⑤ 新嘗の日

履中天皇がクーデターで殺されそうになった

⑥ 一〇月

雄略天皇がイチノベノオシハノミコト（天皇に準ずる）を殺した

⑦ 十一月

蘇我の馬子（崇峻天皇の伯父）が崇峻天皇を弑逆した。崇峻天皇は蘇我氏系の天皇。蘇我一族内の事件とも言うべきである。臣下による弑逆は初めて。

また「誕生する王」の例としては下記の例があげられている。

⑧ 新嘗の日

ホノニニギがホノアカリノミコト・ホノスセリノミコト・ホノヲリノミコトを産む。ホノヲリノミコト（山幸彦）が神武天皇の祖となる。

⑨ 垂仁五年十一月

サホビメは皇子ホムツワケを産んだ。皇

⑩ 新嘗の日

子はホムツワケ王（ミコ）となる。

清寧天皇二年一月、先に雄略天皇に殺されたイチノベノオシハノミコトの二人の子、億計（おけ）・弘計（をけ）が発見され、三年には億計が皇太子に、弘計が皇子となった（弘計は次代の三三代顕宗天皇に、億計は二四代仁賢天皇となる）。

記紀が記す新嘗の日の出来事のうち幾つかを取り上げてみた。

- (1) ①のアマテラスオオミカミの例は、新嘗の日の大神の死と再生復活の物語として受取ってよいであろう。しかも大神の子孫が、ホ（稲穂）の字を継承しながら、アマテラスーオシホ（穂）ミミーホ（穂）ノニニギーホ（穂）ノアカリノミコト・ホ（穂）ノスセリノミコト・ホ（穂）ノヲリノミコトーウガヤフキアエズー神武天皇（ヒコホホデミノミコト）と、王位と稲魂祭祀が継承されていったことを主張しようとしていることが、はっきりとみてとれる。これが新嘗の日の出来事——アマテラスの死と再生復活に端を発するとされているのである。アマテラスの死＝新嘗の日＝アマテラスの再生・復活

- (2) しかも⑧によれば、ホノニニギが三人の子を産んだのは、『日本書紀』一書第三によれば「時に神吾田鹿葦津姫、卜定田を以て、号けて狭名田（さなだ。さは神稲）と曰ふ。其の田の稲を以て、天甜酒を醸みて嘗（にひなへ）す。又淳浪田の稲を用て、飯に為（かし）きて嘗（にひなへ）す」と記されているように、新嘗の日の出来事であった。しかもホノニニギは燃え盛る火災の中での出産であった。これはまさしくホノニニギの死＝新嘗の日＝三人の子の誕生である。

- (3) ⑥によれば、新嘗が執り行なわれる時期に近い一〇月に、雄略天皇がイチノベノオシハノミコト（天皇に準ずる）を殺した。しかしながら、清寧天皇二年一月「大嘗（おほにへ）供奉（たてまつ）る」日に、先に雄略天皇に殺されたイチノベノオシハノミコトの二人の子、億計（おけ）・弘計（をけ）が発見された。清寧天皇には皇子がいなかったので、三年には億計が皇太子に、弘計が皇子となった。そして弘計が三三代顕宗天皇に、億計が二四代仁賢天皇として即位した。つまりは新嘗の日に、つぎの皇位につくべき二人が現われたのである。父の死＝新嘗の日＝いのち（稲魂と祖霊）の継承者として発見され、天皇位を継いだのである。

- (4) ③の例は神武天皇の死＝新嘗の月＝綏靖天皇が即位

これらの事は、新嘗の日はいのちが継承され、いのちが再生復活する日であるという意識が残存していたことを物語っているのではない。

(5) ④と⑨の例は、皇后サホビメが稲城の中で死ぬ「新嘗の月」ホムツワケ（王子、後に王）の誕生、と見られるが、ホムツワケは天皇にはなれなかった。

以上、一〇例のうち①③④⑥⑧⑨の六例は、雲南との関係の中でとらえることができそうである。したがって新嘗の日に後継者が稲魂と祖霊を祀る祖先棚を新設することができるとする考えは、古代日本でも共有されていたと考えてよいのではあるまいか。記紀では、いのち（稲魂と祖霊）の継承者としての王（天皇）の新嘗の日における再生復活の物語として語られていた。

雲南では、いのち（稲魂と祖霊）を継承する主体交代の日が新嘗の日と考えられているが、古代日本でも、稲魂と祖霊を継承する王（天皇）の死と再生復活は新嘗の日でなければならぬという意識が残されていたと考えられる。山折によれば、大嘗祭とは稲（イネ）の永世と天皇霊位（タマ）の永続を祈る祭であり、皇位の正当性は、このイネとタマの永続性を祈願し、確保することによって発すると考えられる、としている。¹¹⁾

バリでは、いのち（稲魂と祖霊）の継承の際に、稲魂と祖霊の

聖化に祭祀の重点がおかれているが、日本皇室の新嘗祭においても聖水神事が基底をなしているとされている。

注

(1) 筆者のフィールド調査ノート『新嘗・稲魂・聖樹』（未刊）。

(2) 小田川方子・欠端實共編『癒し』の思想―伝統から未来へ―麗澤大学出版会、二〇〇二年。

(3) 欠端實「モンsoon地帯の女性―穀霊・祖霊と女性たち―」『比較文明研究』第一〇号、二〇〇五年。

(4) 欠端實「説話が運ばれた道―雲南から日本へ―」『比較文明研究』第二二号、二〇〇七年。

(5) 注(3)参照。

(6) Dewi - Seti は水の神 Betara - Wisnu の妻。デウィ・スリに対しては、植え付け後の再度の除草後の儀礼 ngesah において稲の順調な生育を祈願し、また収穫の祭の儀礼 upajara - mantarin - ring - sawah においては、収穫の報告と感謝が捧げられる。

各家の稲の神は普段は台所などに安置されている。祭の日には稲をかたどつたものやデウィ・スリの顔をかたどつたものなどが作られ、寺に持ち込まれる。

稲の神はタイでは Mae Posop と呼ばれているが、同様に形象化されている。ただしタイの場合には、顔だけではなく体全体が形象化されている。中国の雲南省でも稲の神は家々に祀られていて、「おばあさん」と考えられている。ただし形象化はされていないが、物語「ヤーホアンハオ」では女性の姿が、仏寺の壁画として描かれている。

- (7) 井本英一『古代の日本とイラン』学生社、一九八〇年、三七頁以下。『境界 祭祀空間』平河出版社、一九八五年、四三頁以下。『聖なる伝承を巡って』法政大学出版局、一九九九年、九四頁以下。他にも『習俗の始原をたずねて』法政大学出版局、一九九二年、を参照。
- (8) 同上 井本英一『古代の日本とイラン』四〇頁以下。
- (9) 山折哲雄『天皇の宮中祭祀と日本人』日本文芸社、二〇一〇年、六五頁。
- (10) 大林太良『東アジアの王権神話―日本・朝鮮・琉球―』弘文堂、一九八四年、一二二頁以下。
- (11) 山折、同上四〇頁以下。