

アイヌの火の神について

山田孝子

1. はじめに

火をめぐる観念、儀礼、起源神話については、フレイザー、タイラーといった一九世紀の宗教学者や人類学者らによって取り上げられてきたように、古くから重要な問題として関心を集めてきた。彼らは当時の世界の各地における民族誌の事例をもとに、火をめぐる儀礼や起源神話が人類文化に普遍的に認められることを明らかにしている (Frazer, 1975 [1922]; 1994 [1929]; Tylor, 1958)。たとえば、ヨーロッパ中に、一年のある時期に、「かがり火」を焚き、その周りで踊る習慣が非常に古くからあった。「火」は作物の成長や人間・家畜の健康を促すものとして信じられ、このような儀礼が行われてきたことが知られる (Frazer, 1975: 705-739)。また、北アメリカ・インディアン、メキシコ、あるいはアジアのカムチャダー、ツングース、モンゴル、トルコなどにおいても火の神への捧げ

物をするものが古くから民族誌の中に報告されてきた (Tylor, 1985: 364-370)。このように、「火」をめぐる文化は各地の民族誌の中で取り上げられてきたのである。

さらに、フレイザーが『火の起源神話』(Frazer, 1994 [1929]) を著しているように、火の起源については、世界各地の民族において神話という形式で伝承されている。フレイザーはこの著書の中で、十五の民族を対象とした火の起源神話の比較分析を行い、どのような神話のパターンが認められるのかという点からこれを類型化している。もちろん、フレイザーの関心は文化の進化にあり、ここでは神話のパターンは火の使用に無知な第一段階、火を知り、自然発火などを利用していった第二段階、火を起こすことを発明した第三段階というように、人類と火との進化的発展段階を表すのものであると結論づけている。

いずれにしても、「火」の問題は、このように古くから人類学者、宗教学者の関心を集めてきたことが分かる。これまでの「火」をめぐる研究の中での一つの問題は、「火」が何故かくも普遍的に各地の民族の儀礼において重要視されるのかということであった。たとえば、フレイザーの時代において、「火」の儀礼に関する代表的な二つの理論、「太陽理論」と「浄化理論」とが提出されている。前者は「火」を太陽の換喩とした模倣呪術であり、後に太陽崇拜へと発展するものであり、後者は「火」そのものの燃えつくし、有害な物を破壊し清らかにするという性質から派生した、浄化目的をもつものであるとする。この二つの理論をめぐる論争が進展し、フレイザー自身は、浄化理論の方がもっともらしいと結論づけている (Fraser, 1975[22]: 763)。

「火」という自然現象が人類にとって非常に大きな意味をもってきたことは人類の進化史をみれば明らかであるが、「火」をめぐる研究には、このように「火」が何故広範な地域において儀礼の対象となるのかという問題に焦点をあてた研究が少なくない。「火」をめぐる問題は、このような「なぜ」という文化を越えた普遍的な問題であると同時に、個々の文化の枠組みの中で「いかに」意味付けされているのかという個別文化の問題としても重要な意味をもつものである。

ここでは、「火」をめぐる問題を「なぜ」という視点に焦点をあ

てるのではなく、「いかに」という視点から取り上げることにしたい。とくに、北海道アイヌの事例を取り上げ、彼らの宗教観念の中で「火」をめぐるどのような意味づけがされてきたのかを考えることにする。アイヌ文化における「火」をめぐる観念、伝承や慣習についてはこれまでに発表された文献資料の中でもさまざまな形で取り上げられてきている。アイヌ関係文献資料および聞き込み調査の資料を用い、主として北海道南西地域を対象とし、アイヌ文化における「火」をめぐる伝承を整理し、アイヌ文化における「火」あるいは火の神の観念の特徴を考察することにした。

2. 火の神格化と火の神の起源神話

まず、アイヌは「火」を神格化してきた。アイヌ語で火の神はアベ・カムイ「火・神」ということになるが、一般には、アベ・フチ「火・嬬」あるいはカムイ・フチ「神・嬬」と呼ばれる。また、カムイ・ノミ（神への祈り）のときの祈詞の中では、イレス・カムイ「我らを育てはぐくむ・神」と呼びかけられることが一般的である。

フチというアイヌ語は祖母を示し、一般に年長の女性に対して「おばあさん」という親しみを込めた呼びかけのこととなるものである。親しみも込めてフチと呼ばれるように、火の神は一般に女性と考えられてきた。ただし、道北の北見地方のように、火の神はアベ・オチ・エカシ（男性）とアベ・オチ・フチ（女性）とが一對

となったカムイと考える地域もある (Munro, 1963: 34)。

家の中の炉は火の神が座る場所であり、燃えている火そのものが火の神の魂(ラマツ)の顕れであると考えられ、炉には火の神の木幣(イナウ)として逆さ削りの木幣(チェホロカケブ)が据え置かれた (Munro, 1963: 17)。炉は、常に神窓を通して戸外のヌササンが直線上に位置し、ヌササンに祀られるカムイが神窓を通して火の神と交流できるように配置される。

炉の中心の火は絶やすべからずとされた。妻が不注意で火を絶やすようなことは、姦通と同様に離婚の原因ともなったという (Munro, 1963: 58)。実際、アイヌは炉の中の火を絶やさないことを非常に大切し、夜間には熾火に灰をかぶせ、翌朝まで保たせたのであった。熾火に灰をかぶせることは、火の神がお休みになっていることを表したのである。このように、アイヌにとって火の神は常に家の中の炉に居座り、人々を見守り続ける存在なのであった。

火の神が座る炉は神聖な場所と考えられてきた。炉を汚すことは禁じられ、火の神の前では悪い行為は戒められてきた。沙流地方では、出産などによって家の中に穢れが生じるときには、火の神の木幣であるチェホロカケブは炉から取り去られ、見えない場所に据え置かれた。そして、炉の下座には第二の火が焚かれ、この第二の火の神(ウアリ・カムイ)がアベ・カムイの代理となってそこを受け持ったという (Munro, 1963: 17, 33)。

一方、人格化された火の神については、その起源を物語る神話があり、火の神の起源神話にはいくつかのパターンが認められる。たとえば、火の神は国造りの神(コタン・カラ・カムイ)が国造りにあたってまず第一に人間の世界(アイヌ・モシリ)に降ろした神であると語るものがある(吉田、一九一六・一二一)。また、沙流地方にも、火の神がアイヌ・モシリを守る神としていちばん初めにカムイ・モシリから天降った神であると語る神謡がある(久保寺、一九七七・四二)。これらは、火の神がどのように誕生したのかという具体的な起源については語られなく、ただ天降った神であると語られるのみである。しかも、これらでは火の神がアイヌ・モシリにおける最初の神であることが強調点となっている。

長万部地方の伝承では、火の神が太古に天から地上に降りた神であるとする点では最初の例と同じパターンであるが、ハルニレの神とイチイの神とが火の神と手を取り合ってともに降りたと語られる(吉田、一九一六・一二一)。また、沙流地方には、火の神がカンナ・カムイ(雷神)に伴われて天降ったという伝承や、カンド・コロ・カムイ(天空の所有神、天神)によって妊娠させられたハルニレの木より生じたという伝承が残る (Munro, 1963: 17-18)。

これらの伝承もまた、火の神が天上から降り立った神であることを示している。同時に、ここではハルニレおよびイチイという特定の樹の種類、あるいは雷神や天神と何らかの関係が示唆されるので

ある。雷神は火を吐くヘビに姿をとり、キナシュ・カムイ（ヘビの神）と結びつく（Munro, 1963: 17）とも、竜の姿をとる（久保寺、一九七七・六九一）ともいわれる。いずれにしても、後述するように火の神はヘビを頭れとするヌサ・コロ・カムイ（幣場の神）と儀礼の場において深く結びつくことが多い。火の神と雷神との火の神の起源神話における結びつきが儀礼上の火の神とヘビとの結びつきに関係していると考えられる。

一方、沙流地方には、コタン・カラ・カムイ（国造りの神）が人間に火を授けるために木と木を擦り合わせて火を起こそうとしたという話が残る。この伝承にはいくつかのヴァリエーションがあるが、いずれも最初には、ドロノキを使って火を起こそうとして失敗するのである。この時には、煙ばかりが出て火は起きず、しかも煙などから悪い神々が同時に誕生する。次に、ハルニレの木を使ってやつと火を起こすことができ、火の神と同時に良い神々、たとえば、ハシナウ・ウク・カムイ（狩猟の女神）やヌサ・コロ・カムイ（幣場の神）などが誕生したというものである（知里、一九五三・一六八一七二）。ここでは火および火の神の起源が火起こし棒という道具の起源と結びついて語られるのである。

ところで、長万部地方には、アイヌの文化英雄である半神半人のアイヌラックルあるいはオキクルミはハルニレの神の天降るときに日の神（太陽の神）がその美貌に溺れた結果生まれたものであると

いう伝承がある（金田一、一九二五・二四七―二四八、吉田、一九一六・一二二）。また、沙流地方にも、オキクルミは雷神がハルニレの神に見とれた結果生まれたのであると語るものがある（知里、一九五三・一六七―一六八）。これらの伝承は火の起源について直接言及するものではなく、太陽の神や雷神とハルニレの神との結合による文化英雄アイヌラックルの誕生が中心テーマとなっている。しかし、オキクルミないしはアイヌラックルは神話の中で、樫の焼け焦げた厚司を着て登場し、火との結びつきを象徴する存在ともなっている。つまり、ハルニレの神と太陽、落雷との結びつきがアイヌラックルの誕生に関係するのであり、これらの伝承に登場するアイヌラックルは火と落雷、あるいは太陽との関連の象徴ともなるのである。

以上のように、火に関連する神話や昔話の中には、ただ天から降りてきたと語るものもあるが、ハルニレという樹種が鍵となっている。しかも、落雷などによる自然発火、あるいは発火棒を擦り合わせるというように道具を使って、というパターンがある。いずれにしても、アイヌにおいてはハルニレの木が火あるいは火の神の起源神話に關与する点が特徴的である。

フレイザーの『火の起源神話』の中にまとめられたいくつかの神話パターンには、自然発火のパターンから植物が關与するというパターンがある。アイヌの火の起源神話もフレイザーの類型に当ては

まる。木と木を擦り合わせて火を起こすことは、人類が生み出した一つの道具として、多くの民族で知られ、このような道具を生み出した、道具の起源と発生を物語る話としての神話もまた広く認められる。アイヌの場合にも、火あるいは火の神の起源がこのような道具の起源と結びついて語られているのである。

3. 神謡が語る火の神のイメージ

静内地方には、火の神が野山にシカ、クマ、ウサギ、タヌキを、海や川には魚を満ち溢れさせ、人間がこれらを捕ることができるようにしてくれる神であることを語る神謡がある。たとえば、あるフチは、火の神についての次のような神謡を教えてくれた（山田、1981）。「ある時、大きな沼にはいっぱい魚がいたが、そのほかの場所には海にも川にも魚が全くいなくなり、カムイも人間も食べることができなくなり困ってしまった。男性のカムイ達がその沼で魚を捕ろうとするが捕ることができなかった。そこで、火の神に助けを求めた。火の神がその沼に出かけ、自分のもってきた網を投げると、網には沢山の魚がかかった。捕れた魚を山の方に投げるとシカ、クマ、ウサギ、ムジナなどとなり、野山を駆けめぐった。もう一度網を投げて捕れた魚を海に投げると、海や川には魚が満ち溢れた。こうして、人間もカムイも助かったのである。カムイ・モシリ中の男のカムイが皆集まっても火の神のようなことはできなかった。

それ以来、いちばん偉いカムイは火の神、フチ・アベであり、一番先に祈りを捧げなければならないことになった。」

この神謡にあるように、静内地方のフチは、人間は火の神のおかげで魚やシカ、クマなどの食物を得ることができ、助かったのであり、火の神は一番大事なカムイであると語っていた。また、火を燃やすことによって皆暖まることができるし、煮炊きすることができるのであり、火の神が一番偉いのであるという。火の神は家中の人間が生きて行くためになくしてはならない三つの神の一つであり、いつも家に一緒にいるから、何事があっても常にこの神に頼むのであると語った。このように、人間の生活にとって欠くことのできないもののひとつとして火は人格化され、火の神（アベ・カムイ）の一つの属性は、「育てはぐくみ、見守る」こととみなされてきたことが分かる。

一方、沙流地方の神謡には、人間とカムイ、アイヌ・モシリとカムイ・モシリとの仲介者としての火の神の役割が示されている。たとえば、神謡「山岳を領く神（熊）の自叙」（久保寺、一九七七・六一―七二）の中で、人間に狩られることになるクマは火の神の招待を受けて人間の世界を訪れたクマの神であるということが語られる。アイヌのクマの狩猟ではトリカブトや松脂を矢毒として用いるが、矢毒の材料となるトリカブトや松脂もそれぞれカムイと考えられて、これらのカムイもまたこの神謡に登場する。しかも、この神

謡の中で、トリカブトのカムイは人間の世界を訪れたクマの神の前に出現し、火の神の使者としてクマの神に次のように問いかけるのである。「いや重き大神よ！心のどかに、我が許に遊び給へ、然らばゆっくり物語に興じて我ら相見ゆべし。と火の媼神我を遣わしめて我は来れるなり。」

このように、トリカブトの神はクマの神を招待するために火の神の使いとして遣わされたのであるという考え方がこの中で示される。つまり、火の神はクマの神が人間のところにやってくるのを導く仲介者としての役割を担っていることが象徴されている。仲介者としての火の神というイメージが神謡の中で強く打ち出されているのである。

また、一般に、女性と考えられている火の神は、神謡の中で夫をめぐって争いあうという文脈でも登場する。たとえば、沙流地方に伝承される神謡「火の媼神の自叙」(久保寺、一九七七・四二―四七)においては、夫である家の神が浮気をし、火の神は夫をめぐって水の女神と争うのである。巫術というシャマニックな技量を使って争い合い、この巫術競べでは自分に憑く神の数の多さでその力を競うということも語られる。この神謡においては、水の女神が巫術競べに負けて、火の神に佐びをいれる。そして、火の神は水の女神を許し、家の神は再びわが家に戻り、火の神と仲良く暮らすことで終わっている。

静内地方のフチも、浮気をした夫である家の神をめぐって、火の神が水の女神と争う神謡を語ってくれた(山田、1981)。ここでは、火の神は火となり、水の女神は水となって、取っ組み合いをして闘うのである。しかし、火と水とは勝負がつかず、どちらも負けなかった。このため、結局、火の神は本妻に、水の女神は妾となったのである。炉に居座り続け、女性である火の神は、屋内に安置されている家の神(チセ・コロ・カムイ)と夫婦であると考えられる地域があり、このような神謡もまた伝承されるのである。

以上のように、神謡において、火の神は、慈愛深い、人間を育てはぐくむ神であり、しかも、女性であるが故に、夫をめぐって他の女神と争い合うこともあるのである。さらに、人間とカムイとの仲介者、カムイを人間のもとに招待してくれる、引き寄せてくれる存在とも見なされているのである。

4. 火の神の果たす宗教上の役割

このような火の神はアイヌの日常生活において、どのような宗教的役割を果たしていたのであろうか。火の神の役割に関して、マンロー(Munro, 1963)や Ainu: Creed and Cult の中で、とくに沙流地方について詳しく報告している。火の神には次のような役割が認められていたのである。

まず、火の神は死者の霊すべての支配者であるというように、火

の神は死者の世界と強く結びつくという観念がある。実際、沙流地方の二風谷では、家の中の炉―火の神の座る場所―は、死者の世界、カムイ・コタン「神の村」への入り口であると考えられていたという。そして、困ったことが生じたときには、自分の祖先を火の神を通じて呼び出してもらうことができ、祖先は炉を通じて現れると考えられていたのである (Munro, 1963: 17, 58)。

また、火の神は死者の魂を導き手を通して死者の国に送る役目を果たす。死者に対する「送りの祈りの言葉」(金田一、一九二五・三二―三三五)があるが、それは次のような内容の言葉となっている。「火の神のおばあさんの教え諭しがあったことだろうから、しっかりと心を落ちつけなさいよ。：お前が手を開いた、お前が手を放してしまったこの国土であるから、：神様達の国へ行くよう、その前に、国土の主のおばあさん火の神様がそこへ伝言をやってあるから、まっすぐに親々の国へ到着をするのですよ。」このような祈りの言葉が示すように、火の神は死者の魂を送る役目をもっていた。

人間の死と結びつく話のもう一つの例として、子供の魂に関するものがある。たとえば、とくに離乳前に死んだ子供の遺体は、家屋内の入り口から入ってすぐの土間(シエム)に埋めたものであるという。これは、子供の魂は次に再生する―再び新たに誰か女性の体内に入る―までカムイ・フチ、つまり火の神が預かるという観念が

あったためであるという (Munro, 1963: 17, 56)。これは魂の再生をアイヌがどのように考えてきたのかを示す一例でもある。離乳前に死んだ子供に関しては、その魂はあの世に赴かないで、火の神の懷において次なる再生の機会をうかがうという考え方があったのである。限定的ではあるが、魂の再生に関与するという役割が火の神に認められていたことが分かる。

火の神はさらに、アイヌの女性が肌身につけていた、植物の繊維を編んでつくられた下帯(ウブ・シヨロ・クツ)と結びつく。下帯は夫以外の男性が決して見ることでできないものであった。また、女性は他人に下帯の秘密を明らかにしてはいけないとされてきた。すべての女性はその作り方を母親から教えられ、それぞれの系統ごとに伝承してきた下帯の形が少しずつ異なっていた。下帯は超自然的力をもつと信じられ、これによって女性は嵐を鎮めたり、大津波や火災を押し戻したり、疱瘡の神を追い返したりできるといわれた。さらに、女性は、自分と同じタイプの下帯をもつ女性を母とする男性とは結婚できないと言われた (Munro, 1963: 142-143)。

沙流地方に残る神話には、火の神はアエオイナ・カムイ(文化英雄であり、アイヌラックルと同義)にこの作り方を教え、彼が次に人間の女性に教えたと言われる (Munro, 1963: 17, 144)。この時、火の神は聖なる下帯にまつわるあらゆる規制、たとえば、下帯をつけないで炉に近づいたり、小熊を飼っている檻に近づいたりしては

いけないこと、結婚に際しての外婚的規制などについても教えたと言られる。また、別の伝承では、カムイ・フチ（火の神）は動物に顕現する女性の神々にこの作り方を教えたと言われる。このように、火の神はまた、女性にとっての秘議と強く結びつくのである。

病氣、あるいは難産のときには、火の神の助けを求めてこの神が呼び出されるという。マンローはどの病氣のときに火の神が呼び出されるのかを具体的に記してはいない。しかし、女性が患うといわれる、一般に驚愕神経症といわれ、模倣動作、反響動作を特徴とするイムという病氣のときには、その治療の際に、火の神が呼び出されることがある。イムの病氣はヘビが何らかの動作因となることが多く、ヘビの神が関係すると一般に考えられている。この治療の様子をマンローは、次のように報告している (Munro, 1963: 108)。

まず、エカシ（年長の男性）は、削り掛けでヘビの形を造る。そして、火の神に呼びかけをし、そのヘビの形をした削り掛けに、ヘビの神（キナシュ・カムイ）を呼び入れる。それを患者の首の周りに掛け、続いてそれで患者の体をなでて浄化するのであるという。

実際、沙流地方のある女性は、彼女がイムという病氣を患ったときのことを次のように語っていた（山田、E.S.2）。「子供の時、ひどい眼の病氣をしたが、この時には、自分にヘビの神が悪いといわれ、と言われた。若い娘になった時には、人に驚かされるとすぐ、イムの状態になるようになった。イムになると、皆に笑われたりしたも

のであった。イムがなかなか治らなかったのも、アベ・フチ（火の神）にイムのままでいるか、産婆になるか、それともトゥス・クル（シャマン）になるかお願いしようと考えた。自分は体が弱かったので、産婆にはなれないと思い、また、イムのままでいるのは人にあざけられるので絶対にいやだった。自分は人を助けるために一生懸命努力するからと、トゥス・クルになれるように、一生懸命アベ・フチに頼んだ。そして、トゥス・クルになるために、エカシ（年長の男性）にイナウ・ウケー削り掛け（イナウ）を作ってもらい、これを自分の首に掛けてもらおうと、カムイ・ノミ（神への祈り）をしてもらった。」

このように、ヘビの神が関係する、とくに女性の病氣の際には、火の神に助けを求めていることが分かる。また、病氣がいかに悪いカムイによってもたらされた疑いがあるときには、浄化儀礼が行われ、このときにも火の神に祈りが捧げられたという (Munro, 1963: 121)。

アイヌの女性はかつて口の周り、腕や手にシラカバの樹皮を燃やしてできた煤で色づけられた文身をする習慣があり、これは女性を悪い力や影響から守るものであると信じられていた。文身は、同時に結婚への準備として行われ、これの完了は結婚の準備が完了したことを意味したのであった。沙流地方には、文身が火の神またはアエオイナ・カムイに起源する慣習であることを示す神話がある。ま

た、別の伝承では、文身の知識がいかにコロポックルから受け継がれたのが語られる (Munro, 1963: 117-118)。いずれにしてもアイヌは、文身を単に美的な意味で行ったのではなく、集団の連帯性と、火の神との交わり―火の神の煤は女性を、目には見えないが常に身近に存在する悪霊から守ってくれること―を示すものと考えていたという (Munro, 1963: 119)。

このように、火の神には女性と強く結びつく神という側面がある。これらの例は、火の神がとくに中心的役割を果たす宗教的側面といえる。火の神はこのような役割を果たすばかりではなく、実際には、次のように、各種の儀礼においてまず最初に祈りの言葉を捧げる対象となっている。

たとえば、沙流地方では、狩猟に出かける前には、まず、火の神に祈りを捧げ、次いでヌサ・コロ・カムイ、シランバ・カムイ(樹の神)、ハシナウ・ウク・カムイ(狩猟の女神)に祈りを捧げた。カジキ漁(実際には、漁撈ではなく、狩猟とみなされていた)に出かけるときにも、まず、火の神に祈りを捧げ、次いでレブン・カムイ(海の神)とペヌプ・カムイ(イケマの神)に祈るのであった。また、舟を造るために、森に木を伐採に出かけるときには、まず、火の神のイナウを作り、それを炉に立てて火の神に祈る。深い敬意を示して祈り、火の神と同時に樹の神、水の神の加護を頼み、最後にイナウを燃やし火の神へ捧げるのであった (Munro, 1963: 112-115)。

クマ送り、初鮭の祈り、死者供養(シヌラップ)、除魔儀礼(ウエボタラ)などの儀礼においても、最初に祈りを捧げるのは火の神である。その後、その儀礼の対象となるカムイに対する祈りが捧げられる。アイヌの宗教的儀礼において、カムイ・ノミ(カムイへの祈り)が最も本質的要素となっているが、いかなる神に対しても、火の神への祈りを捧げないことにはその助けを請うことができないとされる。

火の神が単に限定された局面においてのみ意味をもつのではなく、あらゆる宗教的儀礼においても同様に重要な役割を果たしているのである。火の神は、人間の願いをカムイ・モシリ(神の世界)にいる神々に伝える仲介者なのであると考えられている。神謡においても仲介者、女性あるいは人間の守護者としての火の神のイメージが描かれていた。日常の宗教的儀礼の場における火の神の関与のあり方を見ても、火の神は仲介者的な役割、あるいは女性の守護者的役割を果たしていることが分かる。火の神はアイヌの宗教においてこのような位置づけをされていることが大きな特徴となっている。

5. おわりに―アイヌの火の神の観念の特徴

火の神が人間とカムイとの仲介者であることは金田一京助を初めとし、これまでも指摘されてきたことである。火の神はカムイ―

般と人間との仲介者であると同時に、死者および死者の霊とも非常に強く結びつく。人は死ぬとカムイとなるといわれており、死者の霊ももちろんカムイということであり、死者との関係はまた、カムイとの関係と同じことになる。さらに、女性に限定された局面において守護的な意味で大きく関与することなどがアイヌの火の神の特徴であるといえる。

では、このような火の神の位置づけは文化を越えて一般的なものであるのか、それともアイヌ文化に特有なものなのであろうか。最後にこの点について考えてみることにする。著者は、一九九四年にシベリアのサハ共和国においてヤクートの世界観の調査をする機会を得た。この時、彼らの火の精霊に対する接し方がアイヌの火の神への接し方と非常に良く似ていることに気づいた。そこで、ここでは、とくにアイヌにおける火の神の意味付けについて、シベリアのレナ川流域に住む牧畜民であるヤクートにおける火の神の観念との比較を通してこの問題を考察してみる。

ヤクートの人々にとって火はとても大切なものとなっている。まず、ヤクートにとって世界は三つの世界―「上の世界」、「中の世界」、「下の世界」で構成されると考えられている。「上の世界」は、ウルン・アイー・トヨンと呼ばれる世界を造った創造主を初めとし、アイー（神々）が住む世界である。もちろん、ここには、人間にある種の神経性の病気をもたらす悪い神々も住んでいるとされる。「中

の世界」は、人間とさまざまな精霊―主霊（イッチ）―が住む世界である。動植物を初めとし、さまざまなものに精霊が認められている。火もその一つであり、火の主霊の存在が認められている。「下の世界」はすべての災いや病気のもとである悪霊（アバース）が住む世界である（Yamada, 1996:3）。

「中の世界」に存在する火の精霊は、ウオット・イッチ（火の主霊）と呼ばれる。火の主霊は最も尊敬すべき精霊であり、他の精霊とは独立して存在すると考えられている。火の主霊はおじいさんの姿をとり、強い力を持ち、しかも「上の世界」に属する「力」を受け取ることができる信じられている。火の主霊は火そのものに、通常家の中のオーブン（ヤクート式の）を居場所とする。火の霊への捧げものは、クムス（馬乳酒）、酒、タバコ、紅茶、バターなどであり、これらをオーブンの火にくべることによってなされる（Yamada, 1995）。捧げものを火で燃やすことを「火の神に食べ物を与える」と表現する。

ヤクートの家族にとって火の主霊は日常的に敬意を払わなければならない対象なのである。火の主霊の主な役目は、人々を見守り、清め、浄化することであるという。火の主霊のおかげで、冬を過ごせるのであり、火の主霊を尊敬することにより、病気を免れ、生きながらえることができるのであるという。

ヤクートは、あらゆる儀礼において必ず最初に火を起こし、火の

主霊に「食べさせる」（捧げものをあげる）ことをしなければならぬという。そうすることによって、火の主霊は将来にわたって人々を見守るのである。また、旅に出かけるときには、必ず火の主霊に捧げものをし、「長い間留守をし、捧げものをする事はできないが、旅の安全を見守って下さい」と頼んだという。そして、旅から戻ったときにはまず、火の主霊に対し捧げものをし、無事帰ることのできたことのお礼をするのであった。さらに、シャマンの儀礼においても、シャマンは、まず火を起し、火の主霊を呼び出す。火の主霊はシャマンが他の世界への旅をするのに手助けをすると考えられている（Yamada, 1995）。

このように、ヤクートは、火の主霊を人間を見守る守護者的な意味で最も大切な精霊と考えてきたことが分かる。アイヌにおいても火の神は、家族を見守る存在として非常に大切にされてきた。どの儀礼においてもまず火の神への祈りが最初に捧げられたのである。

日常生活における火の神への接し方を見る限り、アイヌとヤクートでは非常によく似ているのである。火の神に対する人間の守護者的な意味付けは、アイヌ文化に限られたものではないのである。

一方、ヤクートに火の主霊に対しなぜこのような接し方をするのかを尋ねていくと、彼らの火の主霊に対する観念にはアイヌの火の神の観念と相違する点が認められたのである。つまり、仲介者としての意味は認められていなかった。ヤクートにとって火の主霊は、

「上の世界」の超自然的な力を得ることができるという能力によって特別な位置づけがなされるのである。また、火の霊に捧げものをしなければ、その怒りを買ひ、病気になるってしまうという。

火の主霊は「中の世界」の精霊でありながら、「上の世界」と関係をもつことのできる強い力をもつ精霊なのである。ヤクートにとっての病気とは、人間の魂とくに「大地」の魂が「下の世界」に住む悪霊（アバース）によって持ち去られた状態である。火の主霊の保護によって魂が悪霊によって持ち去られることを防ぐことができると考えられている。このような意味でヤクートは火の主霊に対し常に敬意を払うのである。ヤクートでは、火の主霊には「中の世界」と「上の世界」とを仲介するものという意味は全く認められていない。火の主霊に対し仲介者という認識はないのである。この点がアイヌの火の神との大きな相違点となっている。

アイヌの世界観においては、カムイと人間の世界とは完全に分離した世界ではなく、相互交渉をする世界、しかも相補互酬的な関係で成り立つ世界と考えられている（山田、一九九四）。カムイがカムイの世界から人間の世界へと訪れ、これによって人間の繁栄が保証されるのであり、また、逆の関係もある。人間の世界とカムイの世界とは常に交渉し合いながら、二つの世界が一体となって全体を構成し、世界が動いていくという世界観をもっている。そこでは、二つの世界を仲介するものという役割が重要となってくるので

ある。

一方、ヤクートは、宇宙が三つの世界―「上の世界」、「中の世界」、「下の世界」―から構成されるという世界観をもち、そこではこれらの世界が相補的な互酬性の関係にある世界とは考えられていないのである。つまり、「下の世界」は常に「中の世界」の人間に災いをもたらそうとする世界であり、「上の世界」は創造主を初めとした、人間に対し絶対的な力をもつ神々からなる世界である。ヤクートにおいて火の主霊に仲介者としての位置づけが全く見られないのは、人間の住む「中の世界」と「上の世界」、「下の世界」とは常に交渉し合う世界ではないという世界観がその背景にあるといえる。

「上の世界」はもちろん「中の世界」の人間の運命を司り、見守るという役割をもつのであるが、両者の関係は相補互酬的な関係ではなく、「上の世界」の絶対的優位に基づいている。「下の世界」はこれに対して人間がむしろ交渉を望まない世界となる。人間は「下の世界」の悪霊が人間の魂を奪おうとするのを阻止しなければならないのであり、「下の世界」は常には交渉しない世界なのである。

「上の世界」の精霊の中にも人間に病気をもたらすものがあるし、「下の世界」の精霊は常に病気をもたらそうとする存在である。このため、このような異なる世界の超自然的存在に対して、人間でしかも対抗できる力をもった者、つまり、異なる世界を自由に往来できる力をもったシャマンがむしろ人間には必要なのである。そこで

は、精霊の中に仲介者という役割をもつものは存在しないのである。むしろ人間が、「上の世界」の神々の強い力を受けることによってシャマンとなり、異なる世界に対抗する力をもつという世界観が作られる。

ヤクートとアイヌの火の神の観念を比較してみると、このような違いが存在するのである。このような火の神の位置づけの違いはそれぞれの世界観全体の構造と関連する。「火」をめぐる観念には、二つの異なる文化の比較を試みただけではあるが、文化を越えた普遍的な位置づけが認められると同時に、個別文化の文脈の中での位置づけが世界観全体の構造と深く関連する側面のあることが分かる。

引用文献

- 知里真志保、一九五三、『分類アイヌ語辞典―植物篇』日本常民文化研究所。
- Frazer, Sir James G., 1975 [1922], *The Golden Bough*, Macmillan Press.
- Frazer, Sir James G., 1994 [1929], *Myths of the Origin of Fire, The Collected Works of James George Frazer*, vol. 19, Honno-Tomosha & Curzon Press.

金田一京助、一九二五、『アイヌの研究』内外書房。

久保寺逸彦、一九七七、『アイヌ叙事詩 神謡と聖伝の研究』岩波書店。

Munro, Neil G., 1963, *Ainu: Creed and Cult*, New York: Columbia University Press.

Tylor, Sir Edward B., 1958, *Religion in Primitive Culture*, New York: Harper Torchbooks.

山田孝子、一九九四、『アイヌの世界観―「つとむ」から読む自然と宇宙』講談社選書メチエ。

Yamada, Takako, 1995, The Concept of Universe and Spiritual Beings among the Contemporary Yakut Shamans: The Revitalization of Animistic Belief and Shamanic Tradition, Paper presented at the International Conference on Animism and Shamanism in the North held at Hokkaido University, October 13-15.

Yamada, Takako, 1996, Through Dialogue with Contemporary Yakut Shamans: How They Revive Their World View, *Anthropology of Consciousness*, vol. 7, no. 3, pp. 1-14.

山田孝子、n.s. 1、静内地方における未発表フィールド資料、一九九一。

山田孝子、n.s. 2、沙流地方における未発表フィールド資料、一九九五。

吉田巖、一九一六、『アイヌの植物説話』『人類学雑誌』三一巻四号、一一九―一二五頁。