

ベトナム竈神研究
—その歴史的変遷と地域性—

A study of the tutelary deity of the kitchen furnace in Vietnam
— Historical and Regional characteristics —

論文構成

序章	1
第1節 本研究の目的	1
第2節 先行研究と問題の所在	2
(1) 民間信仰に関する研究	3
①中国・台湾の宗教と民間信仰	3
②ベトナムの宗教と民間信仰	4
③日本の民俗学における民間信仰	5
(2) 竈神についての研究	6
①東アジアの昔話研究	6
②ベトナムと中国の竈神の文献による比較研究	7
(3) 歴史の視点からの竈神研究	8
(4) 民俗の視点からの竈神研究	8
①家レベルの年中行事と民間信仰	8
②竈神の地域研究	10
③物質文化と竈神	10
(5) 本研究の視点 —歴史的変遷・地域性・物質文化・比較研究からみる竈神—	11
第3節 研究の概要	13
(1) 研究方法	13
①歴史学的アプローチ	13
②民俗学的アプローチ	13
(2) 論文の構成	14
第1章 竈神の歴史的変遷	16
第1節 ベトナムの概況	16
第2節 ベトナムの竈	17
(1) 出土遺物からみる竈	18
(2) 版画からみる竈 —アンリ・オジェ編集の版画から—	24
第3節 竈の変遷	26
(1) 竈の変遷	26

(2) 竈の名称 26

(3) 竈と住居 27

第4節 文献資料からみる竈神 28

(1) 17世紀の竈神 29

(2) 18世紀の竈神 30

(3) 19世紀の竈神 31

(4) 20世紀から現在の竈神 32

第5節 竈神を祀る儀礼の変遷と地域性 37

(1) 竈神を祀る場所と方位 37

(2) 家のなかで祀られる神 38

(3) 竈神の神体と新旧交換 39

(4) 竈神の乗り物 39

第6節 まとめ —竈と竈神の歴史の変遷— 40

第2章 竈神の信仰と儀礼にみる地域性 —北部地域・中南部地域— 41

第1節 ハノイ市とタイビン省の竈神を祀る儀礼の実態 —北部地域の地域性— 41

(1) ハノイ市の調査地概要 41

(2) ハノイ市の竈神を祀る儀礼の実態 43

(3) タイビン省ヴートゥー県ミーアム集落の事例 47

(4) 北部地域の竈神の地域性 —具象から抽象へ— 51

第2節 中南部地域の竈神 57

(1) 中南部地域の概況 57

(2) 竈神を祀る儀礼の実態 58

(3) 南部地域の亭で祀られる竈神 63

(4) 中国系移民の影響による竈神を祀る儀礼 66

第3節 中部ホイアン旧市街の竈神を祀る儀礼の実態 68

(1) ホイアンの概況 68

(2) 旧市街の家屋と竈について 69

(3) 竈神を祀る儀礼の実態 69

(4) 風水思想に基づく竈と竈神 72

第4節 まとめ —ベトナムの竈神の地域性— 74

第3章 旧王都フエ地域の竈神の信仰と儀礼 76

第1節 フエ地域の概況と竈神 76

(1) フエ地域の概要 76

(2) 調査地概要 77

(3) 王宮で祀られる竈神 77

(4) 灶君経と疏文	80
第2節 フェ地域の家レベルの年中行事と民間信仰	82
(1) フェ地域の年中行事	82
(2) フェ地域の家レベルの民間信仰	84
第3節 竈神を祀る儀礼の実態	86
(1) 竈神を祀る実態	86
(2) 竈神儀礼と神像の新旧交換	90
(3) 家屋と台所と竈神の方位	91
第4節 フェ地域の竈神	95
(1) 伝統的な儀礼の継承と独自性	95
(2) 民間信仰と竈神	97
(3) 竈神の両義性	97
(4) フェ王宮の存在	98
(5) まとめ	99
第4章 物質文化からみた竈神(1) —フェ地域で形成された竈神の神体—	100
第1節 フェ地域の竈神の神像	100
(1) 現在の竈神の神像	100
(2) 台所と竈神の神像	100
(3) 木の下や廟、庵で見送られた竈神の神像	101
(4) 市場などで売られる神像	102
第2節 ディアリン村で神像が製作されるまで	102
(1) ディアリン村の概況	102
(2) ディアリン村の初代神像製作者	103
(3) シン村の神像製作	103
(4) フォックティック村の土製支脚と神像の製作と竈神の神体	104
(5) ディアリン村で神像が製作されるまで	105
第3節 現在の竈神の神像製作と流通	106
(1) ゴー・ドゥク・フン (Ngô Đức Hưng) 氏とホアン・ティ・トゥ (Hoàng Thị Thu) 氏	106
(2) ヴォー (Võ) 氏4兄弟	108
(3) チュオン・ヴァン・ムオイ (Trương Văn Mười) と息子ダット (Đạt) 氏	111
第4節 神像の製作工程と道具 —ヴォ氏の製作を中心に—	113
(1) 製作工程	113
(2) 道具と箱型レンガ窯	116
第5節 神像を祀ることからみるフェ地域の竈神	117
(1) 台所の変遷と竈神の神体と神像の変遷	117
(2) 新たに作られた神像からみるフェ地域の人々の竈神	118

第5章 物質文化からみた竈神(2)—王都フエの農民が願いを込めた儀礼版画— … 119

第1節 ベトナムの竈神版画 119

- (1) ベトナム国内で描かれた竈神版画 119
- (2) 先行研究と本章の研究の視点 119

第2節 シン村版画の歴史と伝統的版画業 120

- (1) シン村の概況と歴史 120
- (2) シン村版画の歴史 始まりと迷信異端の禁止と伝統復興の現在 121
- (3) 伝統的版画業と職業始祖への祭礼 122
- (4) 4人の女性による版画業 123
- (5) 現在のシン村伝統的版画の継承者 キー・ヒウウ・フォック氏 125

第2節 シン村の竈神版木とモチーフ 126

- (1) シン村の竈神版木 126
- (2) 研究者によるモチーフ解説 127
- (3) 現在製作されている竈神版画のモチーフの比較 128
- (4) 版画製作者によるモチーフ解説 131

第3節 北部地域の竈神版画との比較 133

- (1) ドンホー版画のなかの竈神版画 133
- (2) アンリ・オジェ編集の竈神版画 134
- (3) 竈神版画の比較 134

第4節 シン村の竈神版画に描かれた特徴 135

- (1) シン村の竈神版画の解説とモチーフの比較 135
- (2) フエ王宮の影響 136
- (3) 民俗学的視点からみたシン村の版画製作 136

第6章 竈神の比較研究 —東アジアの昔話を中心に— …… 141

第1節 ベトナムの竈神 昔話の歴史の変遷 141

- (1) 20世紀の昔話 141
- (2) 17世紀の昔話 145
- (3) 18世紀の昔話 146
- (4) 昔話の変遷からみる竈神 146

第2節 東アジアの竈神と昔話 148

- (1) 東アジアの竈神と昔話 148
- (2) ベトナムの少数民族ムオン族の昔話 152

第3節 昔話からみたベトナムの竈神の特徴 154

- (1) ベトナムの竈神の昔話の特徴 154
- (2) 昔話からみたベトナムの竈神の特徴 155

終章 —結論と今後の課題— 156

第1節 結論 156

(1) 通時的視点からみたベトナムの竈と竈神 156

(2) 東アジアの昔話の共通性と独自性からみたベトナムの竈神 157

(3) ベトナムの竈神とは何か —民間信仰の視点からみた地域性と共通性— 157

(4) ベトナムの民間信仰における竈神の位置付けと家の神 160

第2節 今後の課題 162

参考文献 164

写真・資料・図表一覧 174

序章

第1節 本研究の目的

ベトナム人にとって竈神とはどのような神であろうか。社会や経済の発展にともない台所の構造や暮らし方が変わるなかで、現在においても竈神は家族にとって重要な神として都市部や村落に関係なく広く各家庭で祀られている。その一方で竈神の祀り方には地域的な広がりが見られる。時代や地域の歴史的な事象に適応させながら祀り続ける竈神は、ベトナムの民俗のなかでも重要な位置を占めており、そこにはベトナム人の心意が代表される。本研究では、日本の民俗学的手法を用いてベトナムの竈神とは何かを明らかにする。竈神の信仰と儀礼をとおして、ベトナムの人々の暮らしや文化、社会をみていきたい。

ベトナムは歴史的に中国の影響を大きく受けてきた。それは、オンタオ（翁灶 Ông Táo）と呼ばれる竈神にも現れている。一見すると中国の竈神が信仰され祀られているようにみえるが、しかし人々は男神二柱・女神一柱の三柱の竈神を崇拜し儀礼を行なっている。中国の竈神や信仰をどのように取捨選択して自分たちの信仰と混合させ、ベトナムの竈神を形成し、地域による展開をしてきたのだろうか。これまでのベトナム人による研究は、引用・参考文献、調査地や期間についての明記がほとんどなく、時代や地域の特徴が混在されてきた。多様な地域性をもつベトナムにおいて、地域差に留意し歴史的な検証を試みた研究は行なわれていない。

本研究ではベトナムの竈神とは何かについて、時間軸と空間軸を基本として竈神の歴史的変遷を整理し、民俗学的視点から地域差とその背景に言及し、現在のベトナムの人々の竈神に対する観念をもとに論じていく。

まず本研究で述べるベトナム人について、ベトナムでは現在、54民族が公定されている。本研究では、そのなかで約86%を占めるのがキン（京 Kinh）族の竈神について論じていく。

次に、「竈神」の用語を整理しておきたい。本研究では広義の意味として、広く調理場などで祀られる神を総称して「竈神」と呼ぶことにする。ベトナムで「オンタオ」と呼ばれる主に台所で祀られる神は、日本人の研究者から「竈神」と訳されてきた¹。そのことから、本研究でも「竈神」の用語を用いる。そして竈神との関係から、煮炊きに使用する鍋や釜を支える支脚、焔炉や五徳などの道具全般を総称する際には「竈」と記していく。但し、個々の道具を指す場合はそれぞれの呼称を用いる。

竈あるいは炉の神は、ギリシャ神話やローマ神話に登場し、中国では『礼記』に記されるように古代から世界で崇拝されてきた。それは竈や炉が火と結びつき、調理という機能が人々の生活に非常に重要な役割を担っていたからであろう。人類にとって最も重要な火もまた世界各地でその起源や神話が語られてきた。火をめぐる人々の暮らしは、それぞれの国や地域の民俗事象を伴い継続されてきた。

中国の文化の影響を受けてきた東アジアの国や地域においても竈神は祀られ、多くの研究がされてきた。日本の竈神の性格は地域によって非常に多様だが、竈神は家の神として屋内で祀られる神々のひとつに位置付けられている。

また、竈と火、道具の関係からみると、火の利用とその変遷を説いた日本の民俗学の先達、柳

¹ 大西和彦（2002,2011a,他）、中西祐二（1999）、百野裕子（1999）など。

田國男は『火の昔』で炉や竈の火の穢れ、炉の神について言及している。そのなかで柳田は炉と竈の始まりを「暖をとる炉」と「煮炊きの場としての竈」という火の機能により二元的に位置付けている(柳田 1990(1944))。しかしながら、考古学者の小林行雄は長い竈の生活の前史に、土製支脚²が必要な道具とされていた時代があったと述べ、その土製支脚は竈の出現によって否定せられるべき性質の器具であったと記している(小林 1941:292-294)。日本の歴史学・民俗学の泰斗、和歌森太郎も炉の火に対する信仰のうちに竈神があったことを指摘している(和歌森 1972: 92-93)。沖縄では三つ石を煮炊きに使用して、それをオミツモンと呼び、火の神の神体としてきた。現在でもノロ殿内や拝所などで三つ石が祀られているところがある。

竈神の性格や役割、祀り方の特徴は、竈や炉といった煮炊きの道具の形態の違いも関係してくると考える。ベトナムでは土製支脚が歴史時代以前から近年まで使用されてきた。その土製支脚を示すダウザウ(Đầu Rau)という用語がそのまま竈神をあらわすベトナム語として存在する。だが、現在では一般的に「オンタオ」の名称で呼ばれ、中国の竈神の影響が強くみられる。しかし、煮炊き道具の形態と火の重要性は、竈神の由来を説く昔話で語られ、土製支脚を神体とした三柱が現在も信仰されている。中国の影響を取り入れながら、独自の竈神として作り上げているのである。その中国との関わりも北部地域と中南部地域では時代も影響もそして取捨選択の仕方も異なる。管見の限りでは、これまで竈神を炉や竈、火との関係、また中国の影響を時代や地域、取捨選択の仕方から言及する研究、そして竈神の地域差に留意した研究はほとんど行なわれていないと思われる。

そこで、本研究では民俗学で用いられている民間信仰の視角(後述)から竈神とはどのような神か、ベトナムの民間信仰のなかでどう位置付けられるかを通時的・共時的な二つの大きな軸から明らかにしていく。具体的には、資料などをもとに実用品としての竈と信仰としての竈神の歴史の変遷、竈と竈神の関係性や中国の竈神との関わり、地域の特徴を整理していく。それをもとに、現在の人々の竈神を祀る実態調査とあわせて地域の特徴を明らかにし、地域性が作られる背景を歴史的現象などから考察していく。そして、多様な地域性の一方で竈神の共通性について人々の竈神に対する観念から論じていく。また、物質文化研究の視点として、儀礼に用いられる祭具から竈神について言及し、比較民俗研究の視点からは昔話を中心に、東アジアにおけるベトナムの竈神の特徴について明らかにしていく。最後に、ベトナムの竈神とは何か、民間信仰における竈神の位置付けを明示し、竈神の信仰と儀礼をとおしてベトナムの民間信仰における家の神のあり方について考察する。

第2節 先行研究と問題の所在

ベトナムの竈神の研究は、中国や日本の研究と比べると以下のようなことがいえる。中国の竈神研究では、『礼記』や『史記』『淮南子』等々の史料を用いてその内容の精査や変遷を整理し、また道教と民間信仰との関係にも言及し、竈神の本性や性格が論じられてきた³。中国の歴史や社会、文化、信仰や宗教と人々の生活文化との関わりから考察されてきたといえる。日本では、火の神や煮炊きの神という性格に加えて、家の神や田の神との関連性、また住まいの空間構造の見

²土製支脚は小林が命名した用語であり、「炉中に三つ並べ据えて、甕・釜の類を火に懸けるための支え脚」のことである(小林 1941:276)。

³津田左右吉(1949)、守屋美都雄(1978)、澤田瑞穂(1982)、三尾裕子(1999、2005)他

地、仏教や神道との関わりも重要な視点として言及されている⁴。竈神は、人々の暮らしに基軸をおいた日本の民俗から論じられてきた。しかしながら、ベトナムでは人々の生活をもとにした竈神の研究は、管見の限り行なわれてこなかった。

上記の研究を踏まえて、ベトナムではどのような視点から「ベトナムの竈神」が論じられ、また、東アジアにおいてどのような比較研究がされてきたのか、それらを中心に先行研究を整理していく。そして、問題を克服するために本研究での視点を提示したい。

(1) 民間信仰に関する研究

本研究では、「民間信仰」という視点から竈神を捉えていく。そのため、主に竈神に関連する研究のなかで民間信仰という用語がどのように用いられてきたのかをみていきたい。

①中国・台湾の宗教と民間信仰

民間信仰が用いられる状況として、まず、中国の宗教状況のなかでも道教と民間信仰の関係から整理する。

・中国の道教と民間信仰

これまで主に中国漢民族の研究では、道教の神と民間信仰の神との間で議論がされてきた。日本の道教研究においては、成立道教と民衆道教（または通俗道教）と区分されてきた（橘樸、中野江漢、吉岡義豊、他）。窪徳忠は成立道教を定義し⁵、民衆道教を信仰の未組織を根拠に中国の民俗宗教とするとしている（窪 1983:14-16）。そして、竈の神の信仰は民間の信仰であり、その理由は家で行う祀りに道士は参加しないからである。しかし、北京の白雲観には竈の神が祀られ、道士がその祭りをしていると記している（窪 1987: 46）。澤田瑞穂によれば民衆道教は民間信仰であり、道教の信者が祀っていない竈の神は民間信仰の神であると断言している（澤田 1982:8-12）。

文化人類学者三尾裕子は、漢民族の中国的宗教における民間信仰のこれまでの位置付けを整理し、その考えを記している。三尾は道教と民間信仰の関係については、民間信仰からさまざまな理論武装の末、道教が成立したと考えるのが妥当だとしている。そして、中国へ仏教が伝来して以降、道教に与えた影響について検討したチュルヒャーの立てた中国の宗教状況、頂上と麓の相互関係について同意しつつ、「成立宗教と民間信仰とは、通時的に見れば、頂上と麓が常に相互に影響を与えあいながら、双方の再編成が行なわれている」と、エリートと地方レベル、聖職者と世俗の人々の関係を動態的な視角から捉え、「火山山脈」論という形容を用いて説明している（三尾 1999）。

次に、漢民族の宗教的特徴から定義した文化人類学者渡邊欣雄、台湾の民間信仰の研究から民俗学者古家信平の定義を述べていく。

⁴ 宮田登（1983）、和歌森太郎（1972）、坪井洋文（1955,1956）、大藤時彦（1944）直江広治（1963）森隆男（1996,2012）、飯島吉晴（1978,1986,2018）など。

⁵ 「中国古代のアニミスティックなさまざまな民間の信仰を基礎とし、神仙思想を中心として、それに道家、易、陰陽、五行、緯書、医学、占星などの説や巫の信仰を加え、仏教の組織や体裁にならってまとめられた、不老長生を主な目的とする呪術宗教的傾向の強い、現世利益的な自然宗教」と定義付けている（窪 1996:73）。

・中国漢民族の民俗宗教

渡邊は漢民族の宗教の基礎および中核は「民俗宗教」であり、その宗教は「動態的」であり儀礼の目的は「迎福攘災」に貫かれるという。漢民族すべてに共通する唯一のものである「民俗宗教」とは、人々の生活の脈絡にそって編まれ利用される宗教で、生活全体の目的に奉仕し、成立宗教に源を發するものであっても、人びとの生活体系に取り入れられたものであれば、これを民俗宗教というとして記している⁶（渡邊 1991: iii-iv, 3-7）。

・台湾の民間信仰

古家は日本の民俗学における民間信仰の概念と領域を整理したうえで、台湾の民間信仰の研究について述べ、自身の民間信仰の規定を示している。古家によると台湾の民間信仰の研究は、戦前から戦後にかけて二つの捉え方があり、一つは道教・儒教・仏教、三教融合の民間宗教を民間信仰とするもので、これは台湾農村の信仰、神人合一の神観を民間信仰として特徴づけたものであり、もう一つは民間信仰と迷信を同義に用いるものであった（古家 1999:35-37）。また、1950年代から70年代にかけて、民間信仰は民間宗教とほぼ同義に用いられ、またキリスト教や民間道教と対比して民間信仰が論じられ、1980年代になるとこれまで負の価値観で捉えられていた民間信仰は、台湾の特殊性が強調されるようになった（古家 1999:38-42）。

古家は、大陸から移住した福建系の漢人と、もともと中国領土の認識が低かった地域の台湾の歴史的背景を考慮して、「儒教・仏教・道教などの宗教的伝統とは別の、独立した自律的なものとして民間信仰を捉える。民間信仰を規定すると、[教祖や経典あるいは祭神の名称などを既成宗教から借用しながら、それらとは別の伝統にしたがった世界観を持ち、靈的存在との間に一定の関係性を有し、地方的な職能者を中核として保持されている信仰]である」としている（古家 1999: 43-44）。

以上のように、中国や台湾での民間信仰は、道教や中国の宗教、成立宗教などとの関係性、特に道教との対比のなかで論じられてきた。古家の民間信仰の定義付けから、歴史的背景の考慮が必要であることがわかる。また、民俗事象を対象とする研究は、民間信仰、民間宗教、民俗宗教などの用語が時代や研究者、対象とする研究や領域により用いられてきた。民間信仰と民俗宗教についての区分は、日本の民俗学における民間信仰を整理するなかで示していく。

②ベトナムの宗教と民間信仰

ベトナムで用いられる民間信仰や宗教・信仰についてみていく。民間で行なわれてきた年中行事や人生儀礼、祭祀に関するベトナム人の研究では、「安南の風俗（安南風俗冊）（Đoàn Triển 2008(1908)）」、「ベトナムの基礎文化（Cơ sở Văn Hóa Việt Nam）（Trần Ngọc Trâm 1999)」、「ベトナムの古き信仰（Nếp cũ Tín Ngưỡng Việt Nam）（Toan Ánh 1997(1967)）」、「フエの民間信仰（Tín ngưỡng dân gian Huế）（Trần Đại Vinh 1995)」などの用語が用いられている。

⁶ 渡邊は漢民族の神霊観は、「神明」「鬼魂」「祖先」三つに分類できるとしている。そのなかで竈神の位置付けは、「神明」の神霊界の位階秩序に関する民間カテゴリーのなかで、上界・中界・下界と分類された上界の、その上界を上上・上・上下と分類した上下の位に、「灶君爺」として置かれている（渡邊 1991: 26-31,126）。

ベトナムの宗教や信仰についてしてみると、憲法や宗教に関する法令などで「信教の自由」と「法の下での各宗教の平等」が謳われ、「宗教」は政府宗教委員会、「信仰」は文化・スポーツ・観光省が主に管轄し宗教管理が行なわれている（今井 2012:194-198, ）。しかし、実態は非常に複雑であり、田村克己が「ヴィエトナムの宗教は、他の東南アジア諸社会と同様に、あるいはそれ以上に複雑である。道教、儒教あるいは仏教などの外来の宗教が古くから流入し、それらに精霊への信仰などの民間信仰的要素が混じり合いまた重なり合って存在している。外来宗教自体も相互に混合している面があり、仏教も大乘仏教（北宗）と東南アジア大陸部の諸社会に共通する上座部仏教（南宗）が併存し、その結合したもの、さらにキリスト教や、チャム社会のイスラム教、シンクレティックな新興宗教の存在など、あたかも宗教の博物館のようなすがたを呈している」と記している（田村 1997:47）。

ベトナムの民間信仰について大西和彦は、「ベトナムの民間信仰は、自然崇拜とシャーマニズムが基盤となっている。崇拜の対象としては、特に農業国ベトナムに不可欠な雲・雨などの気象、降雨のもとである天、雨雲を呼び雨水を蓄え湧水の源泉となる山岳、農産物を育てる水、農作物を生み出す大地が重視される。この基層信仰に仏教・道教・儒教・ヒンドゥー教などの外来宗教が融合してベトナムの民間信仰を形成した。さらにベトナムの古俗である強い女権や、女性の豊穡のイメージなどが加わって創造された多くの女神が重要な信仰対象である」と述べている（大西 2012d:199）。

ベトナムの信仰や宗教について、ベトナム人研究者は風俗や民間信仰、文化などの用語をもちいるが、その整理や定義付けは示されていない。

③日本の民俗学における民間信仰

それでは、日本の民俗学ではどのように「民間信仰」が用いられてきたのだろうか。ここでは簡単に整理をしたい。

民間信仰という語の嚆矢である姉崎正治により始まった研究は、成立宗教が民間に浸透した局面を重視し、成立宗教が民間宗教者などを媒介として民間に沈潜していく過程、外来の成立宗教と自然宗教の集合形態に注目する研究へと展開する（宮家 1994:310-311）。そして、堀一郎により民間信仰の研究は理論的に整理される。堀はその定義を「自然宗教的すなわち特定の教祖を持たず、非啓示的で教理上の体系化が行なわれず、教団的にも不完全にしか組織されない古代的、非成立宗教的な呪術宗教の残留、継承の信仰現象群を指し、しかも他面、成立宗教とも種々の面で関わり合う混融複合的なもの」とした（堀 1971:10）。宮家準によれば、堀はこの民間信仰の捉え方そのままに民俗宗教として一般化し、それは桜井徳太郎に継承されていく（宮家 1994:22-24）。桜井は、民間信仰（民俗宗教）を「組織化された宗教教団の管轄に属さないあらゆる世俗的な信仰のすべて。地域社会住民の間に長く伝承されてきた信仰現象の全体」と定義する（桜井 1990:278-279）。しかし、堀や桜井の民俗宗教あるいは民間信仰は、土着の自然宗教が創唱宗教（成立宗教にあたる、特に仏教を指す）と習合したとしつつも対比させ、表層的宗教である外来の創唱宗教を受け入れる基層的信仰としていると指摘する（宮家 1994:23-24）。佐野は、成立宗教と固有信仰の接触・習合領域に対する積極的な意味付けはなされていないと指摘しながらも、桜井の民間信仰論の立場は、固有信仰と外来の成立宗教の間に介在する宗教者の歴史的活動から仏教の伝播、土着化をみる通時的視点から捉えるところに特徴付けられるとしている（佐野 1998:60）。

宮家自身は、自然宗教に淵源を持つものや宗教者の手を離れた成立宗教の諸要素が民間に沈潜

して習合した混融複合的な宗教現象を一般的に民間信仰として、日本人が神道・仏教・キリスト教・新興宗教などを生活上の必要に応じて摂取する、うけとめ手の宗教生活を民俗宗教として捉えている（宮家 1994:20-21,26-27）。

こうした日本の一般的な民俗信仰における民間信仰や民俗宗教などの明確な範疇化を佐野が行なっている（佐野 1998:58-65）。そこでは、民間信仰は成立宗教と固有信仰の通時的関係から醸成された信仰形態として、その実態はすでに成立宗教と固有信仰が習合されたものとみる立場であり、対比よりも習合性が強調される。従来は固有信仰も含まれるのが一般的であり、民俗宗教との差異は展開する場である地域社会との重なりだと述べている「（佐野 1998:60 - 61）。

民俗学における民間信仰の視点を以上のような佐野の議論をふまえて整理すると、本研究ではその範囲を固有信仰と成立宗教の接触・習合した部分と固有信仰を合わせた部分とし、研究視角は民間信仰をすでに習合したのものとして、通時的視点から接触・習合の形態を捉えていく。

（2）竈神についての研究

ここからは、ベトナムの竈神に関する研究について述べていく。

①東アジアの昔話研究

ベトナムの竈神三柱の由来は昔話で語られるが、その話は中国の竈神由来譚や日本の「炭焼き長者・再婚型」に類似している。

炭焼き長者の話は、柳田がたたら師や鋳物師、鍛冶師など金属工芸に従事する人々によって各地に伝承されたと述べるとともに、火の神のことに触れ、そこに三石を並べた竈の最初の形と指摘している（柳田 1940:179-242）。松本信広は、日本の炭焼き長者譚のなかに竈神の由来が語られる場合があるとして、中国の苗族の話と比較し、また鋳造に関連してベトナムのムオン族やジャライ族の昔話と比較研究を展開している（松本 1956）。しかし、キン族の竈神の由来譚については言及はされていない（松本 1956, 1969）。

東アジアの比較研究としてベトナムの竈神の話に触れたのは伊藤清司である。伊藤は「炭焼き長者」型の話は朝鮮や日本、中国から収集し、整理・分析をしている（伊藤 1991,2003,2007a,2007b）。しかし、ベトナムでは竈神由来譚に炭焼きが登場しなかったため、炭焼き長者型の話は収集ができなかったと記している（伊藤 1999:6-11）。その際に、伊藤が参考にしたのがフランス人研究者ロルフ・スタン（Stein,R.A）の“La Légende du foyer dans le monde Chinois”である（Stein 1970:1280 - 1305）。竈神の昔話をベトナムと中国漢族と苗族と比較した研究で、分析の仕方には多少検討の必要もあるが、収集した昔話の資料的価値は非常に高い重要な資料である。

ベトナムで昔話を研究してきたのは、グエン・ドン・チー（Nguyễn Đông Chi）である⁷。竈神 4 話と中国・広東人やインドの話も載せているが、比較や分析は行っていない（Nguyễn Đông Chi 1956, 1974(1957)）。

伊藤は、炭焼き長者型と分類した民間説話が、日本列島、朝鮮半島、中国大陸、台湾、ベトナムなど東アジアの各地に分布するため、分類方法や伝承者の問題、伝播や変容の過程は国際的な比

⁷ 大泉によると、グエン・ドン・チーはフランス極東学院図書館（ハノイ）に残されたフランス語資料や『嶺南摭怪』などの漢文資料、仏領期の新聞雑誌、文献などに収録されたベトナムの昔話をもとに追加と整理を行ない『ベトナム昔話の宝庫』を編集した（大泉 2015: 213）。

較研究によって解明されると、その必要性を述べている（伊藤 2001:13-21）。

本研究では、松本や伊藤が収集できず、グエン・ドン・チーが比較や分析を試みてこなかった竈神の昔話について、ベトナムの竈神の昔話を中心に東アジアとの比較研究からみていきたい。

②ベトナムと中国の竈神の文献による比較研究

ベトナムの竈神の比較研究は、中国の竈神との文献による比較が多く、主に中国人研究者によって行なわれている。

漢文とベトナム語資料を用いてベトナムと漢族の民間の竈神信仰を比較した徐方宇は、ベトナムの竈神の昔話からその特徴に炉（火塘）崇拝の痕跡を指摘し、その上でベトナムにおける竈神と土公の習合を中国の竈神と中国民間の土地神の観念の影響であると述べている（徐 2006）。炉の崇拝を指摘した点は興味深いが、ベトナムの竈神については、一般的な資料の使用とその資料分析が十分にされていないため、深い理解までは至っていないようである。朱旭強（Chu Húc Cường）は徐の論文を引用しつつ、さらに多くの中国の漢文資料を駆使し考察しており、資料としては参考になるものも多い（朱 2013, Chu Húc Cường 2013）。

張麗山は学位論文で、東アジアの土公信仰について日本を中心に、中国、ベトナム、朝鮮半島との異同と文化の受容と変容から考察を行なっている（張 2014）。上記の中国人研究者に加え日本人研究者による資料もあわせて分析し、ベトナムの特徴として土公信仰と竈神の習合があり、そこには近代の漢民族の移民による影響があると指摘している。土公の研究からベトナムの竈神との習合をみるという視点はこれまでなく、二つの神の混淆を考えるうえで土公に関する詳細な資料は本研究において有用である。

以上の中国人による研究は、漢文資料を駆使し中国の関連文献をもとにベトナムの竈神について資料に記載された内容を比較したものである。そのなかで土公と竈神の混淆は興味深い指摘である。しかし、使用する文献の時間軸や地域に関しては整理がなく、竈神を比較する際にベトナムという国の歴史的背景や地域性は考慮されていない。

ベトナム人の研究では、ディン・ホン・ハイ（Đinh Hồng Hải）が火の使用から台所の神が形成される過程を中国や朝鮮の竈神日本の荒神を紹介しながら述べている（Đinh Hồng Hải 2015: 51-90）。またキン族と少数民族の竈神の昔話、中国の竈神との異同、年末の竈神の喜劇番組を取り上げ、火を祀る信仰から台所の神となる過程に現れる三つの構成要素：信仰（台所の神）、道具（台所、炉）、表象（オンタオ）を示している。ベトナムの竈神の研究として新たな展開を示しており興味深い指摘であるが、台所の神が形成される過程、各構成要素やそれらの関連性について具体的な論証はどれも示されていないため、そこからキン族の竈神の特徴を述べることは現段階としては難しい。

上記のベトナムと中国の竈神の文献の比較研究では、資料は駆使しているものの、そこには時間と空間が混在している。長い中国との関係のなかで、中国の竈神や信仰などの影響を取り入れた時代や地域、内容による差は、ベトナムの地域による多様性を形成するとともに竈神の特徴にも大きく関係する。そのため、本研究では中国からの文化や信仰の影響を、特に中国系移民の居住地や時期に注目して、その歴史的背景や現在の竈神を祀る実態とあわせて論じていきたい。

(3) 歴史の視点からの竈神研究

ベトナム人による研究のなかで歴史的な資料を紐解き、竈神の変遷を辿るといった研究は行なわれていない。中国人による竈神の研究では、前述したように資料をもとに中国とベトナムの竈神を比較しているが、そこでも竈神の歴史的変遷や資料の時間的な整理は示されていない。

北部地域の竈神に関しては大西和彦が、歴史学の立場から文献資料を丹念に収集しそれに基づいた記述と現地調査も加えて研究している(大西 1995,2002,2006,2011,2013,2015 他)。歴史学・宗教学を専門とし資料を中心に道教の神として竈神を捉え展開しており、本研究において極めて重要な意味をもつ資料である。百野裕子は未発表ではあるが、卒業論文において歴史史料と文献資料を丁寧に収集し竈神の起源を探り、また中国との関連のなかで土公と竈神の混同を指摘し、ベトナムの独自性としてダウザウ(土製支脚)に言及しており(百野 1999)、学術的に資料的価値の高い論文である。

大西や百野の歴史学研究による資料は、通時的な竈神を整理するうえで非常に有用であるだけでなく、現在の人々が祀る竈神の地域性を歴史的背景から考察するのにも参考になる。しかし、大西などは道教の神としての立場から竈神を研究しているが、竈神は民間信仰としての側面もある。そのため、本研究では現在も人々が祀る竈神を民間信仰の立場からフィールドワークによる実態と人々の観念などもあわせて論じていく。

(4) 民俗の視点からの竈神研究

①家レベルの年中行事と民間信仰

ベトナムの竈神は、家レベルにおける年中行事や信仰から研究が行なわれている。竈神の記述は、17世紀にアレクサンドル・ド・ロード神父が刊行した『安南・ポルトガル・ラテン語辞典』に現れる(Alexandre De Rhodes 1991(1651))⁸。その後も宣教師や外国人商人などが記した数点の資料に民間で祀られる竈神の記述が残されているが、研究として竈神が取り上げられるのは19世紀末から20世紀である。

・年中行事のひとつとしての竈神

初期のベトナム人による資料に、漢文で書かれた『安南風俗冊』がある。『小学本国風俗冊』とも呼ばれ、役人でありベトナムの風俗習慣を研究してきたドアン・チエン(Đoàn Triền)が、当時の小学生にベトナムの最も基礎的で伝統的な風習を教えるための教科書として書かれたものである(Đoàn Triền 2008(1908))。元旦から始まる1番最初に、「陰暦12月23日灶君朝天節」とあり、正月行事の一つとして竈神を捉えていることがわかる。そこには儀礼の説明や供物について記されている(Ibid:15-19,115-118)。

ベトナムの漢学者ファン・ケー・ビン(Phan Kế Bính)は、竈神の行事を正月行事との関連ではなく、灶君節(Tết Táo Quân)として独立させている。そこには、道教が説いた人間の善悪を伝えに天に昇る竈神と3人が登場する昔話の二つの故事に従い、人々は儀礼を行うと記されている(Phan Kế Bính 2011 (1915) :62-65)。

初期のベトナム人研究者が自分たちの風俗習慣を研究し書き記している点は重要である。しか

⁸ 竈神の説明として táo coên, búa bếp, phẩm cao と記されている(Alexandre De Rhodes 1991 (1651):724, 212)。第1章で述べていく。

し、この段階では年中行事の一つとして陰暦12月23日の儀礼日の内容の説明にとどまっており、人々が信仰する竈神については記されていない。

フランス極東学院のピエール・ユアール (Pierre Huard) も正月行事の中で竈神の儀礼について言及している。上記2人の資料には記されていない内容として、陰暦12月23日にカイーネウ⁹(cây nêu)を立てそれを用いて竈神の儀礼を行うこと、その日は土地 (Thổ địa)・土圻 (Thổ kỳ)・土公 (Thổ công) のドメスティックな家レベルの三つの神も天に昇ると記されている (Huard, Pierre et Durand, Maurice 1954)。カイーネウと竈神の関わりは重要な記述であるが、儀礼が行なわれた地域や時代は不明である。

・民間信仰としての竈神

ベトナムの歴史学・文学・言語学者であるダオ・ズイ・アイン (Đào Duy Anh) は、竈神を「信仰と祭祀」節の「家族の祭祀」のなかで、祖先以外に家で祀られる神として取り上げている。ここでは、陰暦12月23日の1番重要な儀礼は竈神の見送りであるとしている (Đào Duy Anh 2002 (1938): 247-248)。また、土公と竈神を区別しており注目すべき点であるが、詳細な説明はない。それ以外は前述した年中行事の内容とほぼ同じであり、人々が竈神をどのような神として捉えているかは記されていない。

ベトナムの文化や信仰・儀礼の研究者であるフランス人のレオポルド・カディエール (Leopold Cadière) は、フエ地域の樹木崇拝を収集した事例のなかで木の下に竈神 (の神像) が置かれていることを報告している (L.カディエール (樫永訳) 1999:351, 373, Cadière 2015tập2:14,35)。竈神について触れているのはわずかだが、フエ地域の竈神に対する有り様が記され、木と火と竈神の関連が示唆された重要な資料である。しかし、多くの事例を総合的に分析し考察するまでには至っていない。

竈神を初めて体系立てて記述したのは、民族学者トアン・アイン (Toan Anh) である。役割や祭壇、儀礼など項目ごとに記され、キン族の竈神を知る有用な資料であり (Toan Anh 1997 (1967): 112-120)、現在も多くの人々が影響を受けている。しかし、引用文献、時代や地域やなどが明記されておらず、地域の特徴が混在しているため、内容を検証することが難しい。

地域性の混淆は、南部に在住する民間信仰の研究者チャン・ゴック・テム (Trần Ngọc Trêm) も同様である。竈神を陰陽五行思想と結びつけ、南部の研究者フィン・ゴック・チャン (Huỳnh Ngọc Trảng) の資料を引用し考察している点は興味深い。竈神を祀る儀礼の内容は自身の出身地北部地域のものであり、地域性という点には重点が置かれていない (Trần Ngọc Trêm 1999:138-153)。

上記の研究者以外にダン・ヴァン・ルーン (Đặng Văn Lung 1997)、レー・チュン・ヴー (Lê Trung Vũ 2003 (1993)) なども竈神について記している。

全般的にベトナム人による研究は、家庭という私的な空間で行なわれる竈神儀礼の詳細を明らかにしている点は重要である。しかし、ファン・ケー・ビンやダオ・ズイ・アインの研究では、竈神に対する人々の観念や儀礼の意味については言及がなく、トアン・アインやフィン・ゴック・チャンなど研究は、ベトナムの竈神を論じているがその地域性は重視していない。ピエール・ユアールの興味深い資料は、儀礼の行なわれた地域や時代をたどることが難しい。以上のように家

⁹ カイーネウとは、飾りをつけた竹竿を大晦日に各家庭が庭先や門口に立てて厄除けをする風習である (大西 2014:14)。

レベルの年中行事と民間信仰で取り上げた資料に共通するのは、引用・参考文献、調査地や期間について明記がほとんどなく、地域の特徴が混在している点である。多様な地域性をもつベトナムにおいて、地域差の留意は重要であるが行なわれていない。

② 竈神の地域研究

次に、ベトナムのそれぞれの地域で研究された民俗のなかの竈神についてみていく。その前に、地域の特徴をみるうえで、歴史的な視点の重要性について記しておきたい。

東南アジアの歴史地域学者桜井由躬雄は『ベトナム村落の形成』のなかで、仏領期のフランス人研究者によるコーチシナとトンキンの村落の特徴が、寡頭的支配者の解体か維持かの差であるとしていることに対し、地域的な差異だけでなく、そこには直轄植民地としてのコーチシナと保護領であったトンキンとアンナンという植民地支配の差という歴史経験によって指定された差があることを指摘している。そして、「歴史的な検証を経ることなく、伝統的な「ベトナム村落」という一般的存在を考えることはほとんど意味をもたない」と述べている(桜井 1987:10-11)。ベトナムの竈神の祀り方の地域差を考える上でも必要な視点である。これまで竈神の地域研究がどのように行なわれたのかを以下に述べていく。

フエの民間信仰の研究者であるチャン・ダイ・ヴィン(Trần Đại Vinh)は、フエ地域の竈神の特徴を、家の中央に置かれた祭壇と台所の小さな祭壇の2ヶ所で祀っていること、台所の竈神を見送る儀式の後に、外で土製支脚を送る儀礼を行うと記している(Trần Đại Vinh 1995:79-85)。非常に重要なフエ地域の特徴であるが、北部や他の地域との比較という視点は示されておらず、また、特徴が形成される要因や背景についての言及はない。

フエ民間文化博物館館長であったフィン・ディン・ケット(Huỳnh Đình Kết)は農村における民間信仰や生活文化の調査を続けてきた。農村での竈神の儀礼を記した重要な資料がある(Huỳnh Đình Kết 1998:32-33)。しかし、農村の場所が明らかにされていないため、フエの農村一般的な事例といえるのか定かではない。

上記のフエ地域の研究者は、トゥアティエン・フエ省における竈神の特徴を示している点では非常に重要であるが、他地域との比較やフエ地域の特徴について歴史的背景など考察は行なわれていない。

南部の研究では、南部地域の神々について詳細な研究を行っているフィン・ゴック・チャン(Huỳnh Ngọc Trảng)が、竈神に関して、亭で祀られることや南部地域の特徴である土地神と財神との関連、中国の竈神の影響などを述べ、北部地域の特徴である土公と竈神の混淆についても比較や考察を含めて研究を行っている(Huỳnh Ngọc Trảng,他 1994 他)。南部地域の竈神について実際に調査をしていることが記されているが、人々の竈神に対する観念や生活との関わりは言及されていない。また南部地域の特徴を形成する重要な要素であるクメール人や華人の影響について土地神では触れているものの竈神に関しては記されていない。

中部地域や南部地域ではそれぞれ、竈神の儀礼が北部地域とは異なる特徴を示しているが、地域による比較や、その特徴が生み出される背景の歴史的な視点からの検証は行なわれていない。

③ 物質文化と竈神

次に、竈神と関係する物質文化として、煮炊き道具である竈と竈神を祀る儀礼に用いる祭祀道

具を考えたい。考古学の研究から竈に関する出土遺物の報告は何点かある(梅原 1944、西村 2011、昭和女子大学紀要 1997,2002、他)。しかし、それらの実用品がどのような空間的位置に置かれ、どう使用されてきたかなど生活と結びつける資料や報告は出されていない。また、現時点の竈神の研究で竈や祭祀道具といった物質文化を取り上げた研究は、管見の限り見つけられない。

そのなかで重要な先行研究となるのは、考古学者である西村昌也がフエ地域にあるディアリン村の土器生産業について、聞き取りと歴史地理学的視点から調査した報告であり、竈神の神像が生産されていることが記されている(西村 2012: 281-289)。この報告をもとに、民俗学的視点、フエ地域の竈神の神体が神像として新たに創造され生産されて各家で祀られることについて調査と研究が可能である。

また、フエ地域の竈神儀礼で使用する版画については、フエ地域の研究者が主に伝統的手工芸の視点から調査をしている(Nguyễn Hữu Thông, Huỳnh Đình Kết, Trần Đại Vinh)。原料や製作の過程など詳細に記し、竈神の版画についても解説され非常に有用な資料となっている。しかし、村の人々への聞き取りを中心とした製作の実態などは十分に調査されていない。

これまでそれぞれの分野から研究されてきた煮炊き道具や竈神の祭祀道具を、日本の民俗学的な視点として有形の「物」と無形・不可視的な「もの」を併せた「モノ」としての全体的な視点(佐野 2002:1-7)から、ベトナムの物質文化を研究していきたい。特に竈神の神像や版画はフエ地域で生産され使用される祭具であり、物質文化研究からフエ地域の特徴をみていくことが可能である。

民俗の視点からベトナムの竈神研究を整理すると、多くの資料は地域差に関心が向けられず、中南部地域では竈神の特徴が述べられているものの、その特徴の比較・分析や歴史的な視点による検証は試みられていない。しかし、人々の暮らしと密接に関わる竈神を理解するためには、多様な地域性を作り出してきた歴史的背景を考慮すること、人々の竈神に対する観念に目を向けることは非常に重要である。

そして、竈神を物質文化から論じた研究は、これまで行なわれてこなかった。しかし、元来の竈神の神体は実用品として土製支脚であり、人々の暮らしと関わる重要な道具である。また、現在の竈神を祀り儀礼を行うための神体や版画、マーとよばれる冥器には地域差があり、歴史的な変遷をみることができる。ベトナムの竈神を理解するために、物質文化から竈神をみていくことは重要な研究の視点である。

(5) 本研究の視点 -歴史的変遷・地域性・物質文化・比較研究からみる竈神-

本研究に関わる先行研究の問題点について検討してきた。これまでの研究の多くは竈神の儀礼や供物、祀り方など行動様式の面からの記述である。以下にその問題点を整理し、その問題を克服するために本研究で取り組む課題を研究の視点で示したい。

・先行研究の問題点の整理

①資料や調査における時間軸と空間軸が未整理。

それにより、(1) 竈神を祀る儀礼の時代性や地域性が混在。(2) 中国の竈神や信仰の影響を取り入れた時代、地域、内容が混同し、ベトナムの地域性が示されていない。

②竈神に関する実態調査はほとんど行なわれていない。

実際の現地調査に基づいた報告は非常に少なく、調査が行なわれても地域や期間の明示はほとんどない。そのため、(1) 地域による竈神の祀り方の特徴の実態が不明。(2) 人々の竈神に対する観念について調査の報告がない。

③物質文化から竈神を論じた研究はない。

実用品である竈などの道具や台所の形態、その変遷、竈神の祭具や神体などの研究、竈神と関連させた研究は行なわれていない。

④竈神研究として分析・考察は十分に行なわれていない。

(1) 地域性が作り出される要因、歴史的背景などの言及はない。(2) 中国の影響の取捨選択という視点や分析は十分にされていない。(3) 資料と実態調査の整理、分析や考察ほとんどされていない。

これまでの研究では、多様な歴史と地域性をもつベトナムにおいて、それぞれの地域で暮らす人々が生活のなかで信仰し続けてきた、家族にとって最も重要である竈神とは何かを明らかにすることはできない。またベトナムの民間信仰のなかで竈神がどのように位置付けられるかを示すこともできない。それは、ベトナム人研究者にとって竈神が生活と関わることやその観念などが自明のこととして意識されてこなかったためであろう。これまでの貴重な先行研究や資料を用いながら、上記の問題を克服するために本研究での視点を以下に示し、次節でその研究方法を述べたい。

・本研究の視点

本研究では、日本の民俗学における民間信仰をふまえてベトナムの竈神を捉え、時間軸と空間軸の二つの軸を基に、(i) 歴史的変遷、(ii) 地域性、(iii) 物質文化、(iv) 比較研究の四つの視点から竈神とは何かを明らかにし、ベトナムの民間信仰のなかでの竈神の位置付けを示したい。

そこで、本研究で使用する「民間信仰」について、佐野の分類した研究視角を引用しつつ、ベトナムの宗教・信仰の研究と実態に則して、次のように定義する。「自然崇拜や精霊信仰などの基層の信仰に仏教・道教・儒教・ヒンドゥー教などの外来の宗教が通時的関係から醸成され習合した信仰形態であり、成立宗教と民俗信仰の中間に位置するもの」とする。展開する場合は、ベトナムという国のなかで家レベルの信仰と儀礼を対象とすることもあり、大きくはベトナムという国、そしてそれぞれの地域社会に現れる宗教現象の特徴をみていく。

ベトナムの家レベルで祀られる竈神は、炉に置かれた土製支脚を神体とする元来の信仰に道教や仏教、中国の竈神や信仰の影響などが習合したものである。そのことから、「民間信仰としての竈神」として本研究を進めていく。そこでは、道教としての竈神との対比ではなく、道教や仏教などの影響が習合されたものとしての竈神を研究し、竈神の儀礼や祀り方などの現象の形態と、祀る人々の竈神に対する観念から論じていく。

本研究ではベトナムを東アジア地域に位置付け、そこからベトナム・キン族の竈神について明らかにしていく¹⁰。ベトナムは歴史的に中国文化圏に属し、具体的には漢字文化圏、儒教文化圏

¹⁰ ベトナム人が自分たちをどう位置付けてきたかという問題がある。古田元夫はフランス植民地支配下に入る以前は、自らを中華世界の一員と考え、東南アジアの一員と考えるようになったのは近現代史の中で見出された新しいアイデンティティにほかならないと記している(古田 1995: 3)。伝統的な中華世界に位置付けていたベトナムが、フランス植民地支配、1945年の独立宣言、

の一員であり、道教の影響も非常に強く受けてきた。それらはベトナムの竈神にも色濃く反映されている。そのため、ベトナムを東アジア地域の一員として位置付けてベトナムの竈神の特徴を述べていく。具体的な研究方法と論文の構成、各章の内容については次節で述べる。

第3節 研究の概要

(1) 研究方法

本研究は、歴史学的アプローチと民俗学的アプローチに基づき、前述した本研究の四つの視点、(i) 歴史の変遷、(ii) 地域性、(iii) 物質文化、(iv) 比較研究から研究を行っていく。以下にその研究方法を述べる。

①歴史学的アプローチ

(i) 歴史の変遷

通時的視点から竈神に関わる事象、祭祀や儀礼、道具、住居などを文献資料や考古学資料などを用いて、時間的・歴史的な変遷を整理する。

竈神だけでなく、実用品としての竈など台所の形態の変遷を連続性のなかで捉えることで、人々の生活の変遷と竈神と竈の関わりをみていく。

②民俗学的アプローチ

共時的視点からベトナムや国内の地域性や特徴、東アジアに位置付けたベトナムの竈神をみていく。それにあたっては、日本の民俗学的方法を用いる¹¹。前述した民間信仰の視角から竈神の実態をみていくための三つのアプローチは以下のとおりである。

(ii) 地域性

現在の人々が竈神を祀る実態についてそれぞれの地域で調査を実施し、地域性を明らかにし、同時にベトナムの人々にとっての竈神の共通性を探っていく。そこでは、①竈神の儀礼や祀り方の形態、②人々の竈神に対する観念、二つの視点から調査、研究を進める。

(iii) 物質文化研究

物質文化研究として、実用品としての竈や台所などの変遷、竈神の祭祀道具について、有形の「物」と無形・不可視的な「もの」を併せた「モノ」としての民俗学的な視点からみていく。

(iv) 比較民俗研究

その後のフランスやアメリカとの民族解放戦争、ドイモイ開始、それ以降の冷戦とソ連における社会主義体制の崩壊と、置かれた状況の中で自らをどう位置付けてきたか古田が詳細に論じている(古田 1995, 2015)。

¹¹ 大泉さやかは、「社会主義ベトナムにおけるフォークロアの収集・研究と文化政策」のなかで、「民俗学(dân tục học)」「民俗(dân tục)」という漢越語は一般に用いられておらず、ベトナムにおける「フォークロア」は固定的な定義はなく、時期ごとの文化政策と関わり、民間文学、民間文芸、民間文化の用語とその内容がその時々の「フォークロア」に相当していたとして、その変遷を詳細に考察している(大泉 2015:235-266)。

一つはベトナム国内の竈神を資料と実態の調査から比較し、地域性を明らかにする。もう一つは、ベトナムを東アジアの一員として位置付け、竈神の昔話を東アジアの国や地域と比較し、ベトナムの特徴を明らかにする。

(2) 論文の構成

本研究は、序章と終章を含め全8章で構成される。内容は大きく四つに区分され、それぞれ前述した各アプローチに対応し、各章で問題を克服するための事例を提示し考察を行なっている。本研究では、フエ地域の竈神を中心に展開する。その理由は、フエ地域がベトナムの歴史的にも重要な地域であり、竈神の信仰や人々の竈神に対する観念には歴史形成やさまざまな事象の影響がみられ、ベトナム全体のなかで地域差を論じる上で重要な位置を占めるからである。

全体の構成として、第1章では歴史学的視点から竈神に関する歴史の変遷を資料などから整理する。第2章から第5章は、民俗学的な視点からベトナムの地域の竈神の実態を述べる。そのなかでも第2章では、北部地域と中南部地域で祀られる竈神の地域性について明らかにする。第3章から第5章は、フエ地域の竈神について述べる。第4章・第5章では、物質文化研究の視点からフエ地域の竈神の特徴を述べていく。第6章では、比較民俗研究として竈神の昔話を中心に東アジアとの比較を行う。最後に終章では、ベトナムの竈神とは何か、民間信仰のなかでの位置付けについて結論を述べる。各章については以下のとおりである。

第1章「竈神の歴史の変遷」

歴史学的アプローチから、ベトナムで使用されてきた「実用品としての竈」と、「信仰としての竈神」を考古資料や文字資料、版画などからそれぞれ通時的に整理していく。それにより、ベトナム人の暮らしのなかで用いられてきた竈と竈神の関係、竈神の変遷と地域性、土製支脚が竈神「オンタオ」として祀られる経緯などを明らかにする。そして、第1章の時間軸の整理をもとに、第2章以降の現在の竈神を祀る実態の比較と考察につなげていく。

第2章「竈神の信仰と儀礼にみる地域性 —北部地域・中南部地域の竈神—」

民俗学的アプローチによる地域性の視点から、北部地域と中南部地域の竈神を祀る地域の特徴と共通性について述べていく。フィールドワークにより、各地域における竈神の祀り方の特徴を明らかにし、その特徴が生み出される背景を歴史的事象などから論じていく。地域差のある一方で、人々の竈神に対する観念からみえてきた共通性についても言及し、北部地域・中南部地域のベトナム人にとっての竈神とは何かを考察する。

第3章「旧王都フエ地域の竈神の信仰と儀礼」

民俗学的アプローチによる地域性の視点から、フエ地域の竈神の特徴について述べていく。

ここでは、フエ地域の竈神を祀る儀礼が、ベトナムの古い儀礼の形式を継承しながら、一方で祭具においては独自に形成されてきたことを明らかにする。その竈神の特質性の背景には、ベトナムの南進政策によるチャンパとの関わり、明末清初の中国系移民の影響、中部ベトナムの形成、フエ王宮などのさまざまな歴史的・社会的事象が影響していることに言及し、それらを総合してフエ地域の人々の竈神に対する観念を考察する。

第4章「物質文化からみた竈神（1）—フエ地域で形成された竈神の神体—」

民俗学的アプローチによる物質文化研究の視点から、これまで研究がされてこなかったフエ地域で独自に形成された竈神の神体である小型の神像について述べていく。製作者への聞き取りを中心に、具体的には、神像製作の実態と変遷、神像と神体と竈神の関係、台所形態の変遷と神像の変遷を明らかにし、神像を祀る人々への聞き取りもあわせて、フエ地域の神像からみえるベトナムの竈神の特徴について考察する。

第5章「物質文化からみた竈神（2）—王都フエの農民が願いを込めた儀礼版画—」

民俗学的アプローチによる物質文化研究の視点から、シン村で製作される竈神の版画について述べていく。製作者への聞き取りを中心に、伝統的手工芸としての側面だけではなく、村における版画製作の実態について明らかにする。シン村の竈神版画に描かれたモチーフの特徴を分析し、そこに込められた人々の願いについて考察し、またフエ地域で製作されたことによる特徴として、フエ王宮の影響がみられることにも言及していく。

第6章「竈神の比較研究 —東アジアの昔話を中心に—」

民俗学的アプローチによる比較民俗研究の視点から、ベトナムの竈神の昔話を中心に、東アジア：中国・日本・沖縄・韓国の昔話との比較をとおして、ベトナムの竈神の昔話と信仰について述べていく。ベトナムの竈神の由来は、昔話で語られている。その構造は、中国の竈神由来譚の再婚型、日本の炭焼き長者または男女の福分、産神問答の再婚型に類似する。しかし結末には、ベトナムの独自性があらわれる。どのように中国の影響を取捨選択し、ベトナムの竈神の由来譚を作り上げていったのかを分析し、そこからベトナムの竈神とは何かを考察していく。

第1章 竈神と竈の歴史の変遷

現在、ベトナムでは多くの家庭で調理にガスコンロが使用されている。しかしガスコンロの使用はそれほど古いものではない。煮炊き道具はどのような変遷をたどり現在のガスコンロとなり、そのなかで竈神の信仰はどのような変遷をしてきたのだろうか。また、地域の特徴がみられる竈神の祀り方はどのような時点でその特徴が現れるのだろうか。

これまで竈神に関する資料は、百野が「ベトナムにおける竈神信仰」で整理しており、本章でも参考にしている（百野 1999）。しかし、管見の限り百野以外に竈神に関する資料の整理は行われていない。また、竈や台所、煮炊き道具に関する研究も現時点では見つけられていない。

ここでは、「道具としての竈」と「信仰としての竈神」に区分して資料からそれぞれの歴史の変遷を述べていく。最後にそれぞれの歴史の変遷を重ね合わせることでみえてくるベトナムの竈と竈神について言及していく。本章での歴史的な整理と言及は、次章以降で述べる地域による竈神を祀る実態を論じる上で重要な支えとなるものである。

第1節 ベトナムの概況

・ベトナムの概況

ベトナム社会主義共和国は、東南アジア大陸東部に位置し、南シナ海に面した南北に長い国である。北を中国、西をラオス・カンボジアと国境を接する。国土面積 329,241 平方キロメートル、人口 9370 万人（2017 年、越統計総局）。地方行政組織は、五つの中央直轄市（首都ハノイ・ハイフォン市・ダナン市・ホーチミン市・カンター市）と 58 の省で構成され、行政的に三つの地域：北部、中部、南部と六つの社会・経済的サブ・リージョンに区分される。

国土の約 4 分の 3 は山岳や高原地帯が占め、代表的な農業地帯として北部の紅河デルタと南部のメコンデルタがあげられる¹。

ベトナムは、ベトナム政府が公認している民族は 54 の民族であり、そのうち約 86% をキン族（京族または越族）が占めている。

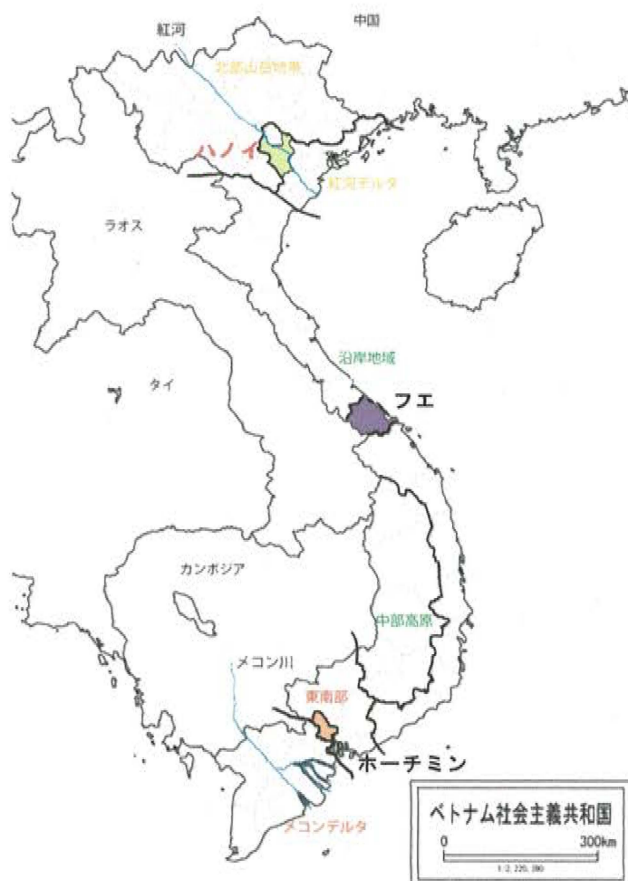


図 1-1 ベトナムの地図 白地図に加筆し筆者作成

¹ ベトナムの概況については主には、各国の国土政策の概要、国土交通省国土政策局のデータを参照した。最終閲覧 2018.9.16

<http://www.mlit.go.jp/kokudokeikaku/international/spw/general/vietnam/>

・北属南進の歴史

ベトナムの竈神の地域性と関わるベトナムの歴史の概要を記していきたい。現在のハノイを中心とした紅河平野は、ベトナムのなかでもっとも古く、後期新石器時代（紀元前 2000 年紀）から中国との文化的交流があったことは明らかである。ドンソン時代（先史時代末）からその後、中国の存在感は圧倒的になり、一般的に前漢武帝による紀元前 111 年の交趾・九真・日南郡設置（現在の北部・中北部ベトナム）から、呉権による独立（939 年即位）までの 1000 年以上を北属期とよぶ²。

中国支配を脱したベトナムは、中国と関係の安定化に努める一方で、南へ領土の拡大を始める。北属期から国境をせめぎ合ってきた南海交易の一大中心地チャンパ王国（～1832）は、1306 年にベトナム陳朝の皇女をチャンパ国王に嫁がせた代償として、ウリク州を大越に割譲する。翌年には順化（Thuận Hóa）と改名され、15 世紀後半以降多くのキン族が居住するようになる³。その後、後黎朝、黎聖宗による 1471 年の南征により首都ヴィジャヤを奪われたチャンパの衰勢は決定的となった。

1558 年に北部ベトナムから阮潢⁴（1525–1613 年）が順化に入府し、広南阮氏による独立王国内的な発展をしていく。その後、現在のクアン・ビン省のザイン川を境に中南部ベトナム（ダンチョン Đàng Trong）と北部ベトナム（ダンゴアイ Đàng Ngoài）との間で 2 世紀半近く分断が続く。その間ダンチョンでは、広南阮氏政権のもとで風水観念に基づいた都城、都市が建設されていく。17 世紀以降、明の遺民も交えてサイゴンやメコンデルタへの入植を急速に進め、先住民であるクメール人と争うまでもなく領土に取り入れ、南進は完了する。1802 年に広南阮氏の後裔阮映がベトナムを統一し、ベトナム最後の王朝となる阮朝（1802～1945）を樹立する。

その後はフランスによる植民地、第二次世界大戦期の日本軍による仏印進駐と 1945 年独立宣言、インドシナ戦争とジュネーブ協定による 17 度線での南北分断、そしてアメリカとの戦争を経て 1975 年に再びベトナムは統一された。

第 2 節 ベトナムの竈

ここでは、ベトナムで使用されてきた「実用品としての竈」について、出土遺物と版画に描かれた竈からをそれぞれ整理する。その前に「竈」についての用語を整理しておきたい。

日本国語大辞典（小学館）によると、「竈」は「上に鍋、釜などをかけ、下から火を燃して、物を煮炊きするようにしたもの。土、石、煉瓦、鉄、コンクリートなどで築き、中をうつろにし、上に鍋、釜をのせる穴をあける。」、炉は「床を方形に切って火を燃やし、暖をとったり、ものを煮炊きしたりするところ。」である。東アジア考古学辞典では、竈は「火の周囲を覆う形式の炊飯施設。前面に焚口、上面に甕や釜を掛ける掛け口を持つ。火の周囲が解放された形式は炉とされる。」また、「住居に造り付けられる造り付け竈と、土器として形作られる移動式竈（竈形土器）がある。（中略）底部を有するものは焜炉として区別される。」とある（杉井健 2007:101）。「竈」と「炉」について整理すると、「竈」は煮炊き道具の名前であり、「炉」は場所であり、炉に道具を置いて煮炊きをするという区別がある。それらを念頭に置きながら、

² 西村昌也の「北属南進の歴史」を参照した（西村 2012f:28-32）。

³ グエン・ヴァン・ダン 2012:482。

⁴ 広南阮氏の第一代統治者、中南部ベトナムの基礎を作った人物。

以下にベトナムの竈について整理をしていく。

(1) 出土遺物からみる竈

① 歴史時代以前の土製支脚

土製支脚とは、前述したように「炉中に三つ並べ据えて、甕・釜の類を火に懸けるための支え脚」である（小林 1941：276）。この土製支脚が、「北部のドンソン期を除き、北ベトナムの先ドンソン⁵〜ドンソン文化の居住址に常出する。」とある（大林、今村、宇野 1984：141）。そのなかで、まず北ベトナムの先ドンソンの一つフングエン文化⁶から出土した土製支脚についてみていきたい。

フングエン文化について菊池の翻訳した資料を参考に、簡単に説明をしておく。フングエン遺跡は、フート（Phủ Thọ）省ラムタオ（Lâm Thao）県キンケ（Kinh Khê）社にある。北部の河川中流域やデルタで類似する遺跡が見つかり、フングエン文化が設定された。その遺跡の特徴は、紅河やダー河など大きな河川の合流する地域に集中して分布している（菊池 2012：57）。人々は農業を主とした定住生活をし、遺跡から出土した土器は、家庭用具や生活道具、装飾品など多様で豊富である。また、フングエン文化の土器は、その後の文化段階にあらわれる土製支脚などの起源となるものである（菊池 2012：64）。

西村は、北部ニンビン省イエンモー県に位置するマンバック（Mán Bạc）遺跡を調査している。五つの層ユニットに分け調査発掘を行い、最下層で若干量の初期新石器時代のダブット期の土器が出土したほかは、後期新石器時代の土器と考えてよいと述べている。そのマンバックの L1-L3（第1層から第3層）から「上端の片側に突起を有す土製支脚」が確認され、その土製支脚はフングエン期に特徴的な遺物であると記している（西村 2011:46-49）（図 1-2）。フングエン期の土製支脚は、ハノイ歴史博物館にも展示されている（写真 1-1）。後期新石器時代前半期であるマードン・ホア

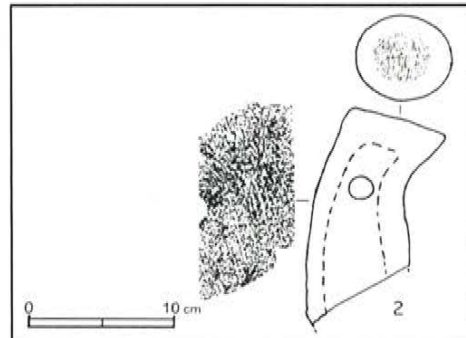


図 1-2 マンバック遺跡出土の土製支脚
出典：西村 2011:49



写真 1-1 フングエン文化の土製支脚
4,000 B.P- 3,000 B.P
出典：ハノイ歴史博物館（2013）

⁵ 先ドンソンとは、ドンソン文化に先立って継起した文化であり、ベトナムの考古学者によると、北部の先ドンソン文化は、フングエン、ドンダウ、ゴムの三文化に分かれる（大林、今村、宇野 1984：128）。

⁶ フングエン文化の捉え方は学者によって異なり、ハ・ヴァン・タンは青銅器時代前期とし、上限を前 2000 年頃においているが、ファン・ヴァン・キンらは前期（前 18-前 15 世紀）を新石器時代、後期（前 15-前 13 世紀）を青銅器時代に入れている。オーストラリア国立大学の H. ローブスは新石器時代後期とみなしている（大林、今村、宇野 1984:132）。西村は、後期新石器時代としており（西村 2011:52-53）、ここでは西村の位置づけに従って進めていく。

ロック期には、3ヶ所に配置する土製支脚は明らかに存在していない（西村 2011:81）。そのことから、4000 BP 頃から 3000BP 頃の後期新石器時代後半期のフングエン期⁷に出土した土製支脚が現時点ではベトナム最古であるといえる。土製支脚の上に乗せる煮炊き用の土器は、球形あるいは楕円形の器体断面で、口縁部ですぼまりを持つ釜形のもが主体であり、この釜形土器と土製支脚で煮炊きは歴史時代を経て現在まで使われ続けている（西村 2011:64）。

次にドンソン文化の居住址から出土した土製支脚についてみていきたい。ドンソン文化とは、ベトナム北部を中心に分布する初期鉄器文化であり（今村 1999:247）、1924 年から始まったフランス極東学院によるタインホア省マー川右岸のドンソン村での発掘調査により銅鼓や青銅剣などの独特な青銅器群が明らかになり、ベトナム先史考古学研究的重要な起点となった（西村 2011:117）。

ドンソン遺跡から出土された土製支脚については、1944 年に梅原末治の報告がある（梅原 1944）。ハノイを訪れた梅原は、フィノー博物館（現ハノイ歴史博物館）に収蔵された土製支脚を調査し（図 1-3）、日本の北九州出土の弥生式土器、土製支脚と非常に類似していることを指摘している。小林が「土製支脚」の中で取り上げた北九州で出土された用途不明の弥生式土器（図 1-4）をみると、梅原の指摘のとおり類似しているのがわかる。また、ハノイ歴史博物館に展示されている土製支脚（写真 1-2）も梅原が指摘した、所謂「犬埴輪」といわれていた土製支脚と類似する。しかしベトナムでは、犬ではなく豚とされ、土製支脚と判明されるまでは上下を逆さまにして扱われていたようである⁸。梅原は、最後にベトナムと日本の土製支脚の類似について、中国の影響による単なる偶然ではなく、稲作の問題とも絡めて一般的な事象として何らかの内面的な連なりがあるのではないかと示唆している。

また、小林は土製支脚を竈の出現によって否定されるべき性質の器具であったと記し、厨房の必要具としてきた土製支脚が竈形土器との共存を経て置き換えられたのは古墳時代後期であろうとしている（小林 1941:292-296）。朝鮮半島から 5 世紀に造り付け竈が日本に入り、6 世紀までには移動式竈（竈形土器）が、ほぼ西日本に普及する（杉井 2007: 101-102）。日本で土製支脚が失脚してしまった時代、ベト

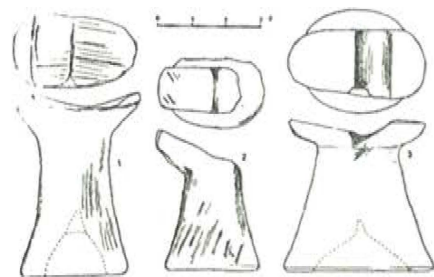


図 1-3 土製支脚の実測図(フィノー博物館)
出典:梅原 1944:77

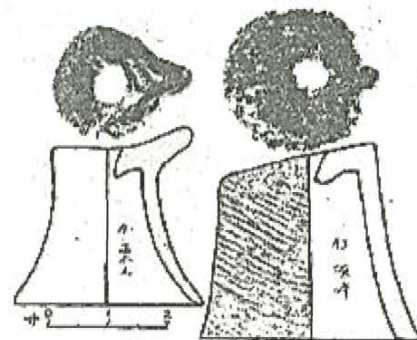


図 1-4 北九州出土用途不明土器
(土製支脚) 出典:小林 1941:281



写真 1-2 ドンソン文化の土製支脚
紀元前 3、4 世紀-紀元 1 世紀
出典:ハノイ歴史博物館 (2013)

⁷ 西村の紅河平野と周辺域の編年表に記されたフングエン期の位置づけである（西村 2011:16）。

⁸ 西村氏からご教示いただいた話であり、筆者自身ではその原資料にまだ当たっていない。

ナムは初期歴史時代中期であり中国の支配を受けた北属期（BC.111～AD.938ca.）であった。しかし、ベトナムには造り付け竈は入ってきていない。

もう一つ、土製支脚と三石炉について触れたい。「東南アジアの先史文化」のなかで、最古の土製支脚が出土する浙江省の河姆渡文化や新石器時代から青銅器時代まで土製支脚の出土が残る広東では、三石炉との併存がみられることから土製支脚の背後に三石炉を考える必要があり、ドンソン期の北部で三足付煮炊き器も竈もないのに支脚が減ったのは、三石炉の増加によるものであろうと記している（大林、今村、宇野 1984:141-142）。ベトナムでは少数民族が三石を用いているのは確認ができるが、キン族における三石の使用は報告がなく未詳である。この三石と土で作られた土製支脚の素材の違いは注目したい点である。

日本や南中国、ドンソン期の北部では土製支脚と三石炉や竈との関わりがみられるが、ベトナム・キン族の場合ではどのような変遷があるのか、もう少し時代を下ってみたい。

②歴史時代以降の土製支脚と土製焜炉

歴史時代以前から大きく時間を隔てた、17-19 世紀にかけて住居址から煮炊き道具に関する出土遺物の報告がある⁹。ここでは、昭和女子大学が継続的に行なっている中部クアンナム（Quảng Nam）省ホイアン（Hội An）での考古学研究の報告書と北部ナムディン（Nam Định）省バッコック（Bách Cốc）村での村落調査の報告からみていく。

A. クアンナム省ホイアン旧市街

昭和女子大学は中部ホイアンで 1993 年から継続して発掘調査を実施している。1997 年に出された報告書には 1993 年から 1995 年の 3 年間のホイアン旧市街の発掘調査地点（5 箇所）がまとめられている。そのなかで土製支脚や竈などの煮炊き道具に関しては、①ファン・チュー・チン 129 から土製焜炉片が 2 点出土している（昭和女子大学国際文化研究所紀要 1997）。2002 年に出された報告書では、ホイアン旧市街にある②ファン・チュー・チン 69 /5 地点から土製焜炉片等の 7 点が報告されている（昭和女子大学国際文化研究所紀要 2002 : 59）。

以下は、昭和女子大学の報告書に記された土製支脚や焜炉についての解説と、報告書をもとに作成した図表である（表 1-1、図 1-5）。

・発掘調査地点と出土遺物

①ファン・チュー・チン 129 番は、ファン・チュー・チン通りの南側に位置した西洋式建物で、この敷地に 2m×3m のトレンチを設定。地表面下約 80cm から検出された遺構は、19 世紀代から 20 世紀初頭頃の建物の基礎部分と判断される。遺物は 16 世紀末から 17 世紀前半、17 世紀後半から 18 世紀前半代の中国陶磁器片や 17 世紀後半の備前磁器片、ベトナム陶器、土器片などが出土している（菊池、菊川 1997 : 133）。

出土遺物をみていくと、図 1-5-1 は焜炉の脚部と考えられる土器で表面には砂が付着し、残存部分の形は円弧状にならず平らな板状である。備考に「火舎の脚か」と記されている（菊池・菊川 1997:143）図 1-5-2 は、焜炉の口縁部と考えられる（菊池・菊川 1997 : 137）。

⁹ 竈神に関するベトナム語の考古学資料の収集はまだできていないため、ここでは日本人研究者による報告書から整理をしていく。

②ファン・チュー・チン 69/5 地点は、ファン・チュー・チン通りの南側に位置するファム・ティ・フエ氏の家である。前庭に 1m×5m のトレンチを 1カ所設定し、そこからは 17世紀から 19世紀にいたるまでの投棄された生活廃棄物が堆積している(昭和女子大学国際文化研究所紀要 2002:59)。

出土遺物を整理すると、3号遺物集中部(深さ 110-120cm のところ、トレンチ南東の角から 1.5m のところまでで幅 50cm。焼土と炭化物、陶磁器が集中。堆積の高さは 30cm 程)から出土した 2点ある。図 1-5-3 は、ベトナムの土製焜炉、色調は橙色、胎土は精緻で雲母片を含み、底部外面は無調整、内面には指頭痕あり、焼成はふつう、支脚部には煤が付着する(阿部 2002:65)。図 1-5-4 ベトナムの土製支脚、色調は鈍い赤褐色、胎土には雲母片を含み、焼成はふつう、外面には煤が付着する(阿部 2002:65)。

4号土坑(長径 170cm、深さ 45cm ほどの楕円系の土坑)から出土した 2点のうち、図 1-5-5 はベトナムの土製焜炉、色調は橙色、胎土は砂粒多く含み、焼成はふつう(阿部 2002:67)。図 1-5-6 はベトナムの土製焜炉、色調は橙色、胎土は赤色粒と雲母片を含み、焼成はふつう、支脚部には煤が付着する(阿部 2002:67)。

5号土坑(長径 140cm、深さ 30cm ほどの楕円形の土坑)から出土した図 1-5-7 は、ベトナムの土製焜炉、色調は橙色、胎土には砂粒、赤色粒、雲母片を含み、底部外面は無調整、内面には指頭痕あり、焼成はふつう、支脚部には煤が付着する(阿部 2002:69)。

遺構外の中層から出土した 2点のうち、図 1-5-8 は土製焜炉、色調は橙色、胎土に雲母片を含み焼成はふつう、支脚部には煤が付着する(阿部 2002:72)。図 1-5-9 は、土製焜炉、色調は橙色、胎土には雲母片と若干の砂粒を含み、焼成はふつう、支脚部には煤が付着する(阿部 2002:72)。

ファン・チュー・チン 69/5 地点の 18世紀の遺構と考えられる 3号遺物集中部に興味深い記述がある。「ほぼ完形の陶器鉢が 3点、整然と並んで出土し、周りには熱を受けて炭が付着したレンガや陶磁器が散乱し、焼土や炭化物が広がっていた。この陶器鉢は、現在のベトナムでも魚や米の煮炊きに使用されており、この場で火をたいて煮炊きをしていた痕跡であろう。」(阿部 2002:75)。このレンガの数は記されていないが、煮炊き道具の可能性があり土製支脚と考えられる。

B. ナムディン省バッコック村

北部地域の土製支脚や炉については、ナムディン省バッコック村村落調査のなかで西村の行なった考古学調査から 17世紀-18世紀の住居址と炉址、土製支脚の出土が報告されている。バッコック村はベトナム北部の紅河平原域の下流域にあるナムディン省ヴウバン(Vũ Bản)県にある。

・発掘調査地点と出土遺物

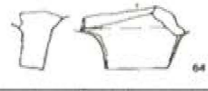

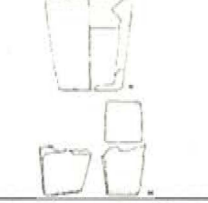

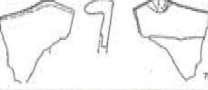



バッコック村のソム(xóm) B の XB(xómB) 地点の L4-3 層から土製支脚を使用した炉址(18世紀)が確認された(西村 2011:238)。L4 層の台所址にオンタオのような土製の角柱があり、17世紀に粘土で作られたオンタオが使用されていた¹⁰(Nishimura, Nishino, Trịnh, Hàn:131)。

¹⁰ 竈神であるオンタオ(翁灶)は、土製支脚を指して呼ぶ場合もある。ここでのオンタオは、土製支脚を表している。本文中の下線は筆者による。

XBN3 (Xóm Bến Ngự3) 地点からは、1B層で副屋の可能性のある炉址や柱の基礎が確認されている (西村 2011:237)。

ズオンライ (Dương Lai) 村のDLN (Dương Lai Ngoài) 地点では、第8層で炉穴らしきものを確認、DLT (Dương Lai Trong) 地点からは、第2層硬化面から釜形陶器や炉址が出土しており、厨房としての役割が考えられ、第4層からも炉址と認定できる遺構が確認されている (西村 2007: 49, 2011: 237)。

表 1-1 出土遺物からみた竈 (土製支脚、土製焜炉)

番号	地域	調査地	種類	名称	年代	生産地	内容	図
1	ホイアン	ファン・チュー・チン 129	土器		遺構19世紀代~20世紀初頭 17後半 ベトナム陶磁・土器片(p133)	ベトナム	焜炉の脚部 表面に砂が付着 残存部分の形は円弧状にならず、平らな板状	
2				こんろ (火舎)		ベトナム	焜炉の口縁部	
3		ファン・チュー・チン 69/5 3号遺物集 中部	土器	焜炉	18世紀~	ベトナム 中部	土製焜炉 支脚部に煤付着	
4			土器	支脚	18世紀~	ベトナム 中部	土製支脚 外面に煤付着	
5		ファン・チュー・チン 69/5 4号土坑	土器	焜炉	18世紀~	ベトナム 中部	土製焜炉 外面に煤付着	
6			土器	焜炉	18世紀~	ベトナム 中部	土製焜炉 支脚部に煤付着	
7		ファン・チュー・チン 69/5 5号土坑	土器	焜炉	18世紀~	ベトナム 中部	ベトナムの土製焜炉 底部外面は無調整、 内面に指頭痕 支脚部に煤付着	
8		ファン・チュー・チン 69/5 遺構外 b. 中層	土器	焜炉	18世紀~	ベトナム	土製焜炉 支脚部に煤付着	
9			土器	焜炉	18世紀~	ベトナム	土製焜炉 支脚部に煤付着	
10		ナムディン省 ウッバン県 パッコック村	XB地点		土製支脚	18世紀 17世紀		L4-3層: 土製支脚を利用した炉址(18世紀) L4層: 台所址オンタオのような土製の四角柱(17世紀)

昭和女子大学国際文化研究所紀要 1997,2002, 西村 2007,2011, Nishimura 他をもとに筆者作成

原文: Trong lớp 4 có một khu bếp. Trong phạm vi bếp có mấy cục đất hình trụ được bố cục như ông Táo và còn một cục sắt và một chiếc nồi gốm được tìm cùng tại chỗ với gốm sứ thế kỷ XVII. Như vậy tập quán sử dụng ông Táo bằng đất sét đã có mặt trong thế kỷ XVII rồi. (下線は筆者による。)



図 1-5 ホイアン旧市街出土の土製焜炉及び土製支脚

(出典：昭和女子大学国際文化研究所紀要 1997,2002)

③まとめ

筆者が収集できた限りの僅かな資料ではあるが、ここまで出土遺物からベトナム人が使用してきた竈についてみてきた。ホイアン旧市街の住居址から出土した遺物の土器片の実測図から土製支脚の形を想像することは、筆者には難しいが、出土した土製支脚、焔炉、レンガなどには煤が付着しており、17-18世紀にそれらが併存して実際に使用されていたことは明らかである。そして土製支脚はフングエン文化やドンソン文化を経て17、18世紀にも出土が確認されている。

フングエン文化やドンソン文化の土製支脚との関連や変遷を考えるためには今後さらなる資料の収集が必要であるが、それは今後の課題としたい。次は版画に描かれた竈をみていく。

(2) 版画からみる竈 —アンリ・オジェ編纂の版画から—

版画に描かれた竈などの道具をみていきたい。ここではアンリ・オジェが編纂した版画を取り上げる。オジェは1908-1909年にかけて約20ヶ月間、ベトナム北部地域の人々の生活を調査し、ベトナム人の日常や生活技術を版画によって記録をしていった。それらの版画は、ベトナム人の絵師に構図を描かせ、儒学者に漢喃で面賛を書かせ、そのうえで版画職人に依頼して完成させた版画である¹¹（菅野 2004:250）。筆者の手元には、2009年に再版されたオジェ編纂の版画がある。全3巻からなり、第1巻には「安南の人たちの職業についての総合的な考察」と、版画についての解説が載せられ、第2巻と第3巻には版画が総頁700頁、1頁に3点～7点ほど掲載されている。最初に、どのような竈が煮炊きに用いられたかをみていきたい（図1-6）。

版画のなかに描かれた土製支脚などの煮炊き道具は、26点確認できる。土製支脚8点、レンガを積み立てたような土製支脚1点、五徳2点（そのうち1点は土製支脚と併記）、土製焔炉7点、銅製焔炉1点、土製焔炉（南部）1点、竈7点である。

少し詳しくみていくと、家庭での煮炊きと関連した土製支脚は、4点（3,5,6,8）である。2や4は職人が仕事で使用する大型の土製支脚のようである。9の土製支脚は洗濯屋で用いられており、レンガを組み合わせて作られた大型のものであろう。1は土製支脚を用いて飯炊きを競い合っている。この飯炊き競争の様子は、西村の資料に北部ベトナムの新年の村祭りで飯炊き競争をする写真が載せられている（西村 2011:86-87）。現在でも北部地域の寺院の祭りで行なわれている。煮炊きに用いる道具をもっとも顕著に描いているのは、8の「家厨」の版画である。三つの煮炊き道具が小屋に置かれている。そのうちの二つ、中央と右側に土製支脚がある。あと一つは五徳である。

北部地域では、このような台所が設置された民家が一般的であったと思われる。また、この版画から台所が家のなかに置かれておらず、別棟の小屋が作られていたことが推測できる。

¹¹ 菅野は、アンリ・オジェの業績について次のように評価している。それは、版画集が漢喃の面賛を付し、みずから仏語による解釈、紹介の労を惜しまなかったことである。この業績によって、歴史、民俗学、社会誌、美術史のみならず、漢字、チューノム研究にとっても欠かすことのできない、まさに多重の価値を内蔵する資料体となったと記している（菅野 2004:261）。

<p>1  試 噠 樹</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p>	<p>2  菜 夕 歡 噠</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p>	<p>3  噠 樹</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p>	<p>4  噠 樹</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p>
<p>5  噠 樹</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p>	<p>6  朋 吉 紅 豆 菜</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p>	<p>7  菜 楊 梅 蜜 麥</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p>	<p>8  家 厨 九 十 百</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p>
<p>9  噠 樹</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p>	<p>10  拖 稿</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p>	<p>11  食 火 歡</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p>	<p>12  納 誅 搭 配</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p>
<p>13  飲 火 爐</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p>	<p>14  通 濼 拂</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p>	<p>15  蝟 蟻 夕</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p>	<p>16  起 補 茶 乙</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p>
<p>17  湯 綠 夕 夕</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p>	<p>18  噠 樹</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p>	<p>19  釋 夕</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p>	<p>20  噠 樹</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p>
<p>21  噠 樹</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p>	<p>22  噠 樹</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p>	<p>23  噠 樹</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p>	<p>24  噠 樹</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p>
<p>25  噠 樹</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p>	<p>26  噠 樹</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p>	<p>27  噠 樹</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p> <p>Thử nấu cơm 飯炊の試争</p>	

図 1-6 オジェ編集の版面に描かれた炊事に使用中の竈

出典: Oger, Henri 2009(1909)
版面は筆者抽出

次に土製焜炉をみていきたい。7点(10,12-17)の土製焜炉は大きさの差はあるようだが、形式はほぼ同じようである。家で調理するのに使用したり、薬の調合や灯籠作りなどの仕事に使用したりしていることがわかる。11の焜炉は銅製のようにだが定かではない。また、18の版画は解説に土製焜炉とだけあるが、この形は南部地域でよく使用されているものである。

竈は7点(19-25)描かれているが、どれも家庭用ではなく、職業として食品を生産するための竈(炉)である。人々のあいだで竈が作られ使用されてはいたが、家庭に普及しなかったこともまた版画から明らかである。

第3節 竈の変遷

以上、キン族が使用してきた煮炊き道具について歴史的に変遷を辿ってみた。ここでは、竈の変遷を整理し、竈の名称、居住空間における竈の配置についても整理しておきたい。

(1) 竈の変遷

十分に資料の収集はできていないけれども、筆者が現在収集し得た断片的な資料をつなぎ合わせていくと、現時点でいえることは以下のとおりである。①フングエン期(4,000BP-3,500BP)に出土した土製支脚が、形態は多少変化しているものの20世紀初頭でも使用され、「家厨」の版画に描かれたように、煮炊き道具として中心的な存在であることがわかる。②移動式土製焜炉が17世紀に確認され、土製支脚と併存して煮炊きに使用され、20世紀においてもほぼ同じ状況であったことも明らかになった。③しかし、いわゆる造り付け竈や移動式竈は一般的に家族の調理のために使われてはこなかったことが、出土の報告がないことから読み取ることができる。

(2) 竈の名称

ここでは、上述した竈や煮炊き道具をどのように記しているのか名称を整理しておきたい。竈神のことを「オンタオ」と呼ぶことは前述したが、オンタオのうちの「タオ」というのが「竈」をあらわしている。しかし、煮炊き道具についてはこの「タオ(竈)」という言葉は用いない。土製支脚はダウザウ(dầu rau)と呼び、翻訳すると「野菜の頭」となるがその意味はわからない。

1651年ロード神父の辞典には、ダウザウは火の上に鍋を置くための石として記載がある¹²。また、土製支脚はヌック(Núc)という呼び方もある。フランス人研究者カディエールは、ベトナムでは、竈(炉)で使う三つの曲型のレンガを人格化し炉の神として、ヌック翁(ông Núc)と呼ぶと記している(Cadiere 2015 tập2:78, 1918:57)。昔話の研究者であるグエン・ドン・チーによると、土製支脚を神体とした竈神を北部ではダウザウ翁、中部ではヌック翁と呼ぶという(Nguyễn Đông Chi 1974:219)。このヌックという言葉は1651年の辞典には記載されていない。しかし、キン族と同源といわれるムオン族¹³も土製支脚を声調は異なるがヌック(núc)と呼ぶ

¹² Dầu rau のラテン語の説明: lapides quibus imponitur olla ad ignem (Alexandre de Rhodes 1991 (1651):210)。

¹³ ムオン族とは、キン族と同源であり、両者の共通祖先の一部は中国をモデルにした国家を形成しキン族となり、他は山間でタイ(Thai)族に由来する組織原理に基づいた大小のムオンを形成し、「ムオンの人々(ムオン族)」となった民族である(宇野 1999:138, 2000:673)。

¹⁴。土製支脚の呼び方に地方差がある可能性の一方でヌックという言葉がムオン族との共通性を考えると古い時代から用いられていたとも考えられる。

もう一つ、ベップ (bếp) という言葉がある。漢越ではないベトナム語であり、現在でも使用され、一般的には台所と訳される。1651年の辞典でも煮炊き、調理部屋 (nhà bếp) とある。現在でいえば台所や厨房となるが、17世紀当時の生活を考えるとベップは「炉」であろう。その辞典には、ベトナムの竈神の呼び方が二つ記されており、一つはヴァ・ベップ *bua bếp* (現在の *vua bếp* : 竈王または炉の王) である。前述したムオン族も炉をペップ (Pep) と呼び、竈神をヴァ・ペップ (*vua pep*) またはプア・ペップ (*pua pep*) と呼ぶ¹⁵。漢越語ではなく、ムオン族と共通したこのペップという名称は、タオ (áo 竈) が入るより以前から用いられた用語ではないだろうか。

焜炉は、現在のベトナム語では ベップ・ロー (bếp lò)、Lò は炉または窯の意味である。1651年の辞典に *bếp, lò* それぞれの用語はあるがベップ・ローという一つの用語としては記されていない。おそらくこの言葉が使用されていなかった可能性がある。また、3本足の五徳はキエン (Kiêng) と呼ばれる。これらも竈神との関係で考えていきたい。

(3) 竈と住居

ベトナムの家屋についての最も古い記述は、1293年陳孚¹⁶によって書かれた「安南即事詩」にある。松本信広の訳によると、「庶民の家は庇が低く、窓は地面について開き、犬小屋の口の如く、中はまっくらで、床にむしろを敷き、その上に坐し、炉には盛夏でも炭火をおこして湿気をはらっていた」¹⁷と記されている (松本 1969:74)。ここから、高床式ではなく地面に接して建てられた家屋であること、炉が家のなかに置かれ、煮炊きだけでなく家を乾燥させるための役割も持っていたことがわかる。しかし、間取りや炉に置かれた煮炊き道具についてはわからない。

考古学調査から住居がどのような構造になっていたか、台所や炉がどこに配置されていたかなどの空間の配置に関する報告を筆者は見つけられていないため、詳細はわからない。

20世紀以降のキン族の伝統的家屋の研究では、民家は貴族住宅：間口5間の主屋と風水に従った庭を持つ、町家：間口3間の切妻の建物が縦に並び中庭を持つ、農家：間口3間の四天柱の入母屋の主屋のみと分類されている (友田 南雲 他 2005:2)。各地にさまざまな形態や形式の民家が存在するが、建築的な発展過程から分類すると住居の系統は北部と中南部に分かれ、その境界領域はゲアン省であるという (山田 2005:49-51)。明確に分類できる特徴は、北部が切妻型の水平梁型であるのに対し、中部・南部地域は入母屋型の合掌梁型である (友田 南雲 他 2005:3-6)。建築としての特徴はわかるが、家屋内の様子や台所の配置などについては不明である。

¹⁴ ムオン族にも竈神の昔話「三石の話」があり、そのベトナム語が "Sự Tích Ba Hòn Núc" である。昔話については第6章で取り上げる。

¹⁵ フランスの人類学者ジャンヌ・キュイジニエ (Cuisinier, Jeanne 1995) による。

¹⁶ 至元三十年(1293年)に元の世祖忽必烈 (フビライハン) の遣わした副使節 (松本 1969:74)

¹⁷ 原文：1293年陳孚「安南即事詩」

「有室皆穿竇無床不尚爐 屋無折架法自棟至簷直峻如傾棟雖至高簷僅四五尺又有低者故皆黑暗則就地開窓如狗竇然人用蒲席地坐而向明睡榻之側必有熾爐炭盛暑亦然以辟濕蒸之氣」

台所がどのような位置または方位に置かれるかが記された資料は非常に少ない。20世紀初頭、地理学者ピエール・グルーがフランス植民地時代末期の北部地域の村落を人文地理的に研究している。そのなかで家屋の調査も行ない、台所については、「母屋に対する台所の位置がさまざまなのは、トンキンでは特徴的なことだが、アンナンでは台所は常に家屋の左側に位置する（家屋に背を向けて）」と記している（グルー2014（1936）：287）。トンキンとアンナンとの違いやなぜ家屋に背を向けて左側に置くのかについては言及していないため不明である。しかし、家のなかではなく、屋外に台所（炉）が置かれていることは確かであり、地域差があること、アンナンでは台所の配置が決まっていたことが明らかになった。

次に竈神について記述を歴史的に整理してみたい。

第4節 文献資料からみる竈神

現時点で確認できる限りでは、竈神の記述が初めて現れるのは、1651年アレクサンドル・ド・ロード神父の『安南・ポルトガル・ラテン語辞典』である。ここでは、それぞれの時代と地域の竈神に関する資料を整理し、記述内容からどのような変遷がみられるか記していきたい。

その前に1651年以前の資料に竈神の記述がないことを述べておく。『安南史略』は、1285年に元に投降した黎則が中国で書き遺した成立年代（1307～）¹⁸のわかるベトナム人の著作文献として現存最古のものである（桃木 2011：20）。内容はベトナムの地理・歴史・制度・人物・物産・詩文等広範囲に及ぶ（山本 1975：706）。そのなかに風俗の項目もあるが、竈神についての記述はみられない。

明代の地誌で属明期の重要な資料とされる『安南志原』¹⁹には、風俗の項目がある。一年間の儀礼が具体的に記され、特に1月9日玉皇上帝の誕生日に道観で祭祀を行なうという記述から道教の儀式が一般に広まっていたことがわかる。しかし、竈神については記述がない。そのため道教神として、また民間信仰としても竈神が人々の間で祀られていなかった可能性が高い。

陳朝期1329年に成立した『越甸幽霊集』は、夢で王侯に託宣を下し、賊を平定し国を泰平に導いた功績により陳朝国家から位を授けられた神々、27篇（正編）²⁰が収集されている（グエン・ティ・ワイン 2011：3）。ここに記されているのは、国家に認められた神々である。李陳朝（11世紀～14世紀）に成立した現存するベトナム最古の漢文説話集『嶺南摭怪』は、ベトナムの神、僧、異類などについての説話を22編収集し（グエン・ティ・ワイン 2012：2）、『粵甸幽霊集』を含む李陳時代の諸文献から民間説話を集めたものとされている（桃木 2011：21）。このどちらにも竈神は登場しない²¹。しかし『嶺南摭怪』には後述する竈神の昔話でロルフ・

¹⁸ 『安南志略』は、1307年頃に一まず書き終えたが、その後も加筆し、1340年頃に完成したものとみられるとある（山本 1975:706）。

¹⁹ 著者不詳（山本 1975:706）。17世紀に付加されたい序と総要以外は、明の支配下で作成されたオリジナルな記録にもとづくものと考えられている（桃木 2011:31）。明の支配下に置かれた期間は1407年-1427年。

²⁰ 桃木の説明によると、1329年の序文をもつ李済川の『粵甸幽霊集録』は「歴代帝王」8位、「歴代人臣」12位、「浩気英霊」10位の合計30位の神々（桃木 2011:21）である。

²¹ 『粵甸幽霊集録』には浩気英霊のなかに収められた「利済通霊王」に火龍の精が登場する話があり、この火龍の精は木のなかにいる。『粵甸幽霊集録』に登場する神を分析した佐野愛子は、国家祭祀の対象であった神々は、国内外の脅威を取り除く神でありベトナムの安寧、王権を維持するための神であったと述べている（佐野 2015:29-38）。

スタンが竈神三柱との関連を示唆した「檳榔伝」²²が掲載されている。

以上が17世紀以前の資料であり、現時点で管見の限り竈神に関する記述はみられない。

(1) 17世紀の竈神

①北部地域の竈神

1651年の上記の辞典には、*táo, bép* の説明として“*táo coên, bua bép, phẫm cao*”と記されている(Alexandre De Rhodes 1991(1651):724, 212)。*Táo coên* が灶公(*táo công*)または灶君(*táo quân*)か判断できないが、竈神のことであることは間違いない。*bua bép* (ブア・ベップ) は現在のベトナム語で *vua bép* (ヴァ・ベップ 竈王) である。*phẫm cao* は、18世紀に記された竈神の昔話に登場する2人の男性の名前; *Trọng cao, Phạm lang* との関連が伺えるが、詳しくは不明である。この辞典に記されているのは、竈神一柱である。

また、「土 (*Thổ, Đất*)」の項目に、土地神には三つの意味(役割)があると説明されている(Alexandre De Rhodes 1991(1651):770-771, 222-223)。竈神と土地神の説明が個別に書かれていることから、これらの二つの神が後世の北部地域のように同一視されることなく、別の神として崇拝されていたことがわかる。

1659年には、キリスト教徒であったベトナム人ベント・ティエンが『アンナン国の歴史』を記している²⁴ (Bento Thiện 1659:176)。ベトナムの習俗についても触れており、そのなかで人々が竈神を祀ることについて、「台所は竈君、竈王とよばれる (*Bép thì Táo quân, gọi là Vua bép*)」として、短い昔話を載せている。竈神の昔話は、現時点でこの資料が初出である。そこには前夫が火の中に落ちて亡くなり、その同じ場所(穴)で妻と再婚した夫も亡くなり、最後に「人々は、それが竈王なら何かするときにはいつでも頼らなければならないという」と記している。竈神の昔話に女性1人男性2人が登場し、3人が火に関わる同じ場所で亡くなり、竈神となっていることがわかる。現在も語られている内容と同じであるが、ここでは竈神が三柱であることは明記されていない。

1681年にはジャン・パプティスト・タベルニエ²⁵が、トンキン人は家で「灶君 (*Táo quân*)、先師 (*Tiên sư*)、ブアビン (*Buabin*)」の三つの神を祀ると記している (Tavernier 2011(1681):99)。*Buabin* がどのような神かは断定できないが²⁶、家を建てるときに祀る神であると役割が記されている。家で三つの神が祀られているという記述は重要である。

²² 「檳榔伝」の登場人物は男(兄弟)2人、女(兄の妻)1人で3人が死後、檳榔・キンマ・石灰になる。グエン・ティ・オワイン氏が詳しく取り上げている(グエン・ティ・オワイン 2012)。「檳榔伝」の内容は付録に日本語とベトナム語を掲載している。

²³ 土地神の三つの役割のなかで注目するのは、「土圻」は神聖な土神であり、人びとはその土地を保護する神だと考え、「トーコウ (*Thổ cou?*)」は、土の主 (*Chủ đất*) で家の屋敷のなかで祀られ、土(地)を見守ると記された点である。トーコウ (*Thổ cou*) がトーコン(土公)であれば、1651年には土地神として、土公、土圻、そして土地が祀られていたことになる。

²⁴ ベント・ティエンがローマにいたイエズス会の宣教師に宛てた手紙の一部であり、ドー・クアン・チン (*Đỗ Quang Chính*) が2008 (1972)に *Lịch Sử Chữ Quốc Ngữ 1620-1659* (『ベトナム国語(クオックグー)の歴史』)のなかで掲載している。ベント・ティエンの『アンナン国の歴史』については、蓮田隆志の詳細な資料がある(蓮田 2013:1-30)。

²⁵ タベルニエが、商人としてベトナム北部を訪れていた弟から聞いた話をもとに、宗教や風俗について記した資料である。

²⁶ 訳者は、オンディア(土地神)ではないかとしている。

②中南部の竈神

17世紀に南部地域はまだベトナムの領土ではなく、中部地域の竈神に関する資料は現時点ではみつけれられていない。

(2) 18世紀の竈神

①北部地域の竈神

竈神の儀礼日について記された『平居常用節要全書』がある。本書は「黎朝保泰四年歳次癸卯夏天穀日新刊」と記され、西暦1723年の新刊書であり、内容は47項目に分れ、日時の吉凶を述べたものや季節ごとに行なわれる儀礼で使用される祈禱文である(大西 2012c: 68-69)。ここに、「歳周祀竈例」とある。書かれている内容は、12月24日に竈君が罪福を報告に行くため、人々は23日に祭祀を行なうという内容と、その祭祀の仕方と祈禱文が載せられている²⁷。12月23日に竈神を見送る儀礼について、ここで初めて記される。

1750年にテクラ神父がベトナム北部地域の信仰宗教について、人々は「先師(On Tiên Sư)、土公(Thổ Công)、竈神(Vua Bếp)」を崇拝し、竈神は女性が非常に崇拝する神であると記している(Adriano di St. Thecla 1750:147-149)。竈神の起源となる昔話には、妻と2人の夫の3人の人物が登場し、全員亡くなり男神二柱女神一柱の竈神三柱になることが記されている。また、人々は台所に三つの土製支脚ともう一つ火を灰で覆う(火種を残す)ために四つ目の土製支脚を置くとある。詳細は次章で述べるが、ここに現在も語られる竈神の昔話が完成された形で登場する。

1752年ベトナム語で書かれた『三教諸型(Tam Giao Chư Vọng)』にも人々が祀る三つの神、先師(Ông Tiên Sư)、土公(Thổ Công)、竈神(Vua Bếp)について記されている。西師と東師の問答形式で竈神を説き、詩の様式で竈神の昔話が語られている²⁸。そのなかにベトナムの正月に台所に竈神の紙を貼るとある。内容は、上記のテクラ神父と共通している部分が多い。

また、1775年に成立した随筆集『公餘捷記』巻2「強暴大王」には、親不孝の咎を問われ天帝の命で雷神から殺される所を、毎日竈神を祀っていたことで竈神の入れ知恵によって雷神を撃退し、死後に強暴大王という名の神になった話が記されている(大西 2006: 94, 2011: 17)。竈神が天界と人間界の仲介役として登場する(大西 2006: 94, 2011: 17)と同時に、信心して祀ることで命が守られる司命神としての強い役割を担っていることがわかる。

²⁷ 原文：1723年『平居常用節要全書』(○：文字が不明な箇所)

「歳周祀竈例」

凡迎年十二月二十四日竈君朝○奏陳罪福世人於此月二十三日謹備金銀財○○○祭之免其遇○祭○焚文留○金銀財○至正旦日又其禮物祭之始○化財○金銀

「祭竈君文」

皇○如前某府縣社主院○○○以○誠金銀財○○菲礼敢昭告于本家東厨司命竈府神君 ● 位牌

● 日除辰○○春日迎○侍薦菲誠必告礼也 ● 恭○

○德之一家之司命歳百辛久箋書善惡所招○○企者○○兇災祥○○僞○○也左歳司命乃朝天之日方當奏事之詞伏願 上奏

○○令善而回有○下司氏竈使水○以無思免天災之無○裳○○之○餘慶及全家春思憲類 ● 神慈謹告

²⁸ ベトナム社会科学院文化研究所 Chu Xuân Giao 氏から資料の一部を提供してもらったものである。資料自体は未読である。

②中南部の竈神

18世紀に記された中南部の竈神に関する資料は現時点では見つけられていない。

(3) 19世紀の竈神

①北部地域の竈神

19世紀は史料に竈神の記述があらわれるが、多くは阮王朝の関連の史料である。そのなかで民間の竈神については、わずかに阮朝の官選地誌『大南一統志』のなかの中部地域の風俗の条文に竈神に関する記述があるが、北部地域に関しては記されていない。

また、19世紀末から20世紀にかけて竈神の経文が作られる。その一つは『乩正竈神經文』である。表紙右辺に漢文で右に「成泰丙午夏 刊板貳拾陸片 印紙五拾貳帳」中央に『乩正竈神經文』とあり、その左に「河内劍湖玉山祠藏板」と記されている。序の終わりに「皇南成泰十八年歲丙午中和節朙望」とある。ハノイのホアンキエム湖に建つ玉山祠で蔵版されている竈神經文を、成泰丙午(成泰十八年)、西暦1906年に印刷したことがわかる。序に「竈神有経。近代乩文也。中朝同治始。来越僅か百年耳。・・・」とあり、この竈神經文は近代のもので、中国同治(1862-1874年)の時代に始まり、ベトナムに伝わってわずか百年ほどであると記されている。しかし、「竈神經文」の項には「同治十年」と記載されており、同治十年、西暦1871年に書かれた「竈神經文」がハノイに伝わったと考えられる。

『乩正竈神經文』には、「乩訓始末、敬奉竈神録、竈神誥文、竈神經文、竈神勸善文、増録竈神降勸婦女醒世心経四品、竈神靈籤五十卦、敬竈靈驗記四則、付録 敬竈録演音、経文演音、勸善文演音」が収められている。毎月の竈神齊期として、「初一日、十五日、二十四日、閏月同上、春秋二社日、齊供」とある。また、「十二月二十四日子牌上奏 天曹歳終善惡簿宜先於二十三日虔 奉齊供敬送至三十日回位要宜誠敬迎接」とある。「牌」の文字の意味は不明だが、おそらく、他の経文から考えて、「子」の刻の意味であろうと思われることから、「24日の子の刻(0時)に天に善惡の報告に行く竈神のために、前日23日に供物を用意し送り出す儀礼を行い、30日には迎える儀式をする」という内容である。23日と24日の両日が書かれているのは、竈神が天に上る日が24日であり、人々は前日の23日に天に送る儀式をするためである。

また、ハノイの館使寺(クアンスー寺 *chùa Quán Sứ*)に「西暦千九百三十二年」と記された『竈王礼懺』がある。礼懺という言葉からもここでは仏教の神としての竈神への礼拝と懺悔が記されている。

②中南部の竈神

前述した『大南一統志』巻九の中部平定省の風俗の条文に、「臘月二十五夜設香燈送竈神」とある。これは、陰暦12月25日の夜に竈神を見送る儀礼をするということであるが、これまでの資料には25日という日にちは出てきていない²⁹。

また、南部地域の地誌『嘉定通志』には、「祀灶神 左右畫二男形、中間一女形、亦象離火二陽中以一陰為主之義」とある。二陽一陰の意識を人々が持っていたかは不明だが、両側に男神

²⁹ ベトナムには25日に竈神を祀るに関する記述は未詳だが、中国広東省佛山市で2014年に聞き取りをした際に、昔は祭灶日の諺に“官三民四蛋五”があったという。祭灶日が、官僚は23日、一般の民は24日、水上居民など最下層の人々は25日と決められていたことがわかる。

二柱、中央に女神一柱の竈神が祀られていたことは確かである。

中部フエにも経文がある。『灶君経』である。チャン・ダイ・ヴィン (Trần Đại Vinh 1995 : 84) が、フエの Chùa Ông (翁寺、関帝廟) で 1909 年に刻印されたと記している『竈神真経』と同一のものと思われる。筆者の手元にある竈神経文は、表紙左辺に『灶君経』とあり、末葉には「維新三年己酉秋季穀日」とあるが、刻印された等の記載はない。維新三年は西暦 1909 年であり、チャン・ダイ・ヴィンの『竈王真経』と年代は符合する。この『灶君経』のなかに「竈神真経」が収められている。内容は『乱正竈神経文』の「竈神経文」とほぼ同じである。また、

「十二月二十四日子皆。上奏 天曹。世人宜前於二十三日。虔誠齊供敬送。至三十日回位。各宜虔誠迎接。・・・」

と 23,24 日についても上記の経文と同様に記載されている。しかし、それ以外の内容に違いがみられる。『乱正竈神経文』にはない、「灶神聰明正直、感應至靈」、また火との関係を伺わせる内容³⁰も記載されている。これらの違いがフエ地域の竈神の特徴と関係があるのか、調査資料とあわせ考察していきたい。

(4) 20 世紀から現在の竈神

① 北部地域の竈神

20 世紀に入るとベトナム人による竈神の研究の記述がみられるようになる。漢文で記された『安南風俗冊』には、ベトナム人が行なう家レベルの年中行事が記され (表 1-2)、正月行事のはじめに、陰暦 12 月 23 日に竈神を天に送ること、そして 30 日に竈神を迎えること、儀礼では、送灶儀礼で竈神の乗り物として鯉を用いることなどが記されている (Đoàn Triển 2008 (1908) 15-19、115-118)。

表 1-2 ベトナムの家レベルの年中行事

1 月	テト(ベトナム正月)元旦、2、3 日	6 月	
	初 4 日：祖先を送る日	7 月	15 日 中元節：TẾT TRUNG NGUYỄN
	初 7 日：開賀節 十五日：上元節	8 月	15 日 中秋節：TẾT TRUNG THU
2 月		9 月	(9 日 重陽節：TRÙNG CỬU[重九])
3 月	3 日 寒食節：TẾT HÀN THỰC 寒食節、または清明節	10 月	10 日 重十節：TẾT TRÙNG THẬP
		11 月	
4 月		12 月	臘月 23 日：灶君朝天節
5 月	5 日 端陽節(端午節)：TẾT ĐOÀN NGŨ		臘月 30 日：除夕節 夜半：交承節 ¹

Đoàn Triển 2008 (1908) をもとに筆者が表を作成 (9 月は Phan Kế Bính 2011(1915):50-63)

1909 年のフランス人 アンリ・オジェ編纂の版面に、竈神儀礼に関わるものが 5 点ある (Oger 2009(1909)) (図 1-7)。

³⁰ 司命灶君，職掌東厨，命承赤帝，人間住宅，特專火正之司，天上神靈，大仁聰明之寄，善惡錄其輕重，禍福操其維衡，炎炎正氣常尊，赫赫神威莫測，○因誕生，謹具菲儀，處誦寶誥真經，伏望格思○察，永保心神安靜，四辰頓絕火災，默扶家宅康寧，一室胥陶瑞氣 謹告

①土製支脚と五徳の置かれた奥の祭壇に香炉が置かれ、手前の女性は猫を抱えて竈神を祀っている様子が描かれた版画である³¹。解説には竈神を祀る (Thờ thần Táo Quân 灶君神を祀る) とあるだけでこの場所が台所か祭壇かは明記されていないが、薪などの燃料や灰が描かれていないため、実用品ではなく神体として祀られていると考えることができる。②「灶君位」と書かれた版画である。中央に女神、左右に男神が描かれている。解説には、「灶君神 (民間版画)」とあり、屋内に竈神3人が座り、外には家畜や生活道具が描かれている。③「灶君位」と書かれた神牌を置いた祭壇が上から吊るされている。そこに、三つの冠：中央に女性の冠、左右には男性用の冠が祀られ、手前には香炉、茶碗 (水が入っていると思われる)、小皿 (何が載せられているかは不明)、燭台 (または花瓶) が置かれている。解説には、「吊り下げられた土公の祭壇 Bàn thờ thổ công treo cao」とある。土公と記されているが、祭壇に置かれた神牌に「灶君位」とあるため竈神の祭壇である。解説で「土公の祭壇」と記された点については、ベトナム北部地域の竈神が土公と混淆されていることと関係すると考えられる。④土製支脚の置かれた台所で穢れを洗う様子が描かれた版画である。漢喃語が書かれ、意味は「台所で穢れを洗う Tây uế trong bếp」である。版画の解説には、「儀礼 Lễ cúng」と記されているだけで、竈神の儀礼が行なわれているわけではないようである。男性が手にしているのは、榊のようなものと茶碗である。土製支脚の置かれた場所で穢れを清める儀礼を行なうことは注目すべきである。⑤土製支脚やコンロが置かれた木の根元に女性が土製焜炉を置こうとしている様子が描かれている。版



図 1-7 オジェ編纂の版画に描かれた竈神儀礼

出典: Oger, Henri 2009(1909)
版画は筆者抽出

³¹ この版画では女性が猫を抱いているが、猫と竈神の関係について版画には説明がなく、現時点では不明である。しかし、大西によるとベトナム人は猫を神秘的な存在と考え、また陽の気が強いと葬式のときには死体(陰の気)が引き寄せられ起き上がることを恐れて猫を近づけない風習があるという(大西 2011:16)。また、タイクン(Thầy cúng: 祈祷師)が読み上げる祈祷文などには、竈神は「太陰司命灶府」と記されていることから(第2章、図 2-1 参照)、太陰: 月つまり陰の存在と捉えられている。おそらく、図 1-7 の 1 の版画は、陰の竈を陽の猫と合わせて中和させる風習を描いている可能性がある。(2018年11月大西氏のご教示による)

画には「竈王を交換」と漢喃語で記されている。解説には、「オンタオ（竈神）を祀る Thờ ông Táo」とある。すなわち、この版画は竈神を祀る儀礼で、女性が竈神の交換として土製焜炉または土製支脚を木の下に置きに来たとみることができる。手前の円錐のような形ものが何かは不明である。北部地域で土製支脚の交換を木の下で行っていたことがわかる貴重な資料である。またその他に「先師」や「土公」が描かれた版画がある。「土公位」の神牌の置かれた祭壇に鯉が供えられている。

ファン・ケー・ビン（Phan Kế Bình）は、家族の善悪を報告するために天に上がる竈神の儀礼では男性の冠二つ、女性の冠一つと竈神が天に上るための馬として鯉を用意すると記している。また元旦には、祖先と土公、竈神、芸師にも供物を供えて拜むとある（Phan Kế Bình 1915:50-51）。

ダオ・ズイ・アイン（Đào Duy Anh）は、人々は祖先を祀るほかに本土（建物の存在する場所）の神（*thần bản thổ*）である土公と、台所の神である竈神を祀り、家族に不運な出来事があったときは土公に保護を求めると記している（Đào Duy Anh 1938:247-248）。竈神儀礼についてはファン・ケー・ビンの記述と共通している。

1948年に刊行された『ベトナム民』（*Dân Việt Nam*）には、竈神の昔話と儀礼について記されている。著者は竈神を観察した結果、人々は竈神を土公と呼び、商売をしている人たちのなかには竈神と土公は別の神という人がいるが、それは間違いであると述べている（H.V.V 1948:37）。またH.V.Vは、田舎では土で捏ねた土製支脚（*ông bép*）を台所に置き、年末に新しいものに交換し、古い土製支脚は池や湖など清潔な場所に放棄する。その理由は家族に原因不明で目を患う人がいる場合、その原因が不潔な台所や土製支脚にあると言われているからだという。今は田舎でも多くの家で五徳を使い、都市でも五徳や炭を使っているが、陰暦12月23日竈神の儀礼は都市でも田舎でもまだ広く普及していると記している（H.V.V 1948:37-38）。

20世紀中頃は、グエン・ドン・チーやロルフ・スタン等による竈神の昔話の収集と研究がある。第6章で詳しく述べることにするが、グエン・ドン・チーが1956年に記した「台所の神」（*Thần bếp*）の解説には、台所の神と土地神はそれぞれ別の役割と責任を持った神だが、人々のなかでは一つの神のようにとても近く、台所の神を土公と呼ぶとある（Nguyễn Đông Chi 1956:117-120）。また、『ベトナムの昔話の宝庫』には、「ダウザウ翁の話」（*sự tích ông Dầu Rau*）と題された昔話が載せられている（Nguyễn Đông Chi 1974:219-223）。この「ダウザウ」とは、前述した煮炊きのときに鍋を載せる三つの土製支脚のことである。

トアン・アイン（Toan Ánh）は竈神の祭壇や祀り方、儀礼について詳細に記述している（Toan Ánh 1997（1967）:112-120）。先行研究で述べたように重要な記述が多いが、引用資料や調査地域が記されていないため、ベトナム各地域の内容が混在している。そのなかで、北部地域の竈神の記述として判断できるものとして注目したいのは、①祖先の祭壇の隣に簡易な竈神（土公）の祭壇が設置され、祭壇には竈神の神牌または三つの冠（または一つの冠）が置かれていること、②竈神の昔話のなかで亡くなった3人が「土公、土地、土圪」の役割を与えられた神になっている点である。資料のなかには「竈神」と「土公」の名称が混在しており、トアン・アインが二つの神を同一視しているためだと思われる。

ここで少し「竈神」と「土公」について他の資料や研究者の記述をみてみたい。北部地域の研究者ダン・ヴァン・ルーン（Đặng Văn Lũng）は、土公は一組の夫婦、竈神は女神一柱男神二

柱と区別するが、民間でこの二つの神を区別するのは難しいと記している (Đặng Văn Lung 1997:36-37)。その他の多くの資料では、研究者自身が二つの神の区分を意識することなく混淆したままに記している (Lê Trung Vũ 1993, Trần Ngọc Trêm 1999, 他)。その理由として、トアン・アインの資料を参考に行っている可能性が考えられるが、引用文献の明記がない場合が多いため、詳しくはわからない。末成は、家を管轄している土公 (オンコン) について、しばしば竈神と同一視されることを述べ、屋敷のある土地を管轄するトーディア (土地 (神)) に竈神を含めた家の土地関係の守護神の総称を土公として記している (末成 2000:65-75, 2005:169-173)。

南部ベトナムの研究者フィン・ゴック・チャン (Huỳnh Ngọc Trảng) は、北部地域の現象である竈神と土公の同一は、東厨司命灶府神官と土地龍脈尊神、五方五土福德正神があわさった習慣の結果であり、家神を集めて一ヶ所で祀るのは空間を節約し、簡便にできるからであると記している (Huỳnh Ngọc Trảng, Nguyễn Đại Phúc 2013:46-48)。

大西は竈神の祭壇について 1995 年「宗教と儀礼」で、ハノイ市のバココア坊にすむベトナム人の祖先の祭壇には四つの香炉が置かれ、1 番右側の香炉は合同各官、土地神霊、龍脈、竈神に供えるものであると述べている (大西 1995:220-221)。

チャン・ゴック・テムが記した『ベトナム文化の基礎』のなかの竈神に関する記述内容は、北部地域のものである。祀る場所について、土公は家族の禍福を決定する 1 番重要な神官であり、そのため五行思想では中央の次に重要な場所である左側 (東) に置かれる。祭壇中央では祖先が祀られている。また土公が土地神であり竈神でもあるのは、ベトナム人が農民であることと関連し、遊牧民は馬でいくが農業国では竈神は鯉にのっていくと説明している (Trần Ngọc Trêm 1999:138-153)。ベトナム人研究者のなかで、竈神が祖先の祭壇で祀られることやその配置について説明したはじめての論考である。しかし、チャン・ゴック・テムの記述も竈神と土公が混淆しており、この土公は竈神と置き換えができる。

レ・チュン・ヴー (Lê Trung Vũ) は、竈神の祭壇は地域により異なると述べ、南部ハーティエン (Hà Tiên) の事例を紹介しているが、北部に関してはこれまでの研究者の記述とほぼ共通している (Lê Trung Vũ 2003 (1993):43-50)。

2000 年以降も竈神についての研究はあるが、北部地域の实地調査の基づいた儀礼の報告やこれまでの研究との違いがみられる資料はない。

②中南部地域の竈神

20 世紀に入ると中部地域の竈神に関する記述も増えてくる。特に中南部の地域ではこれまでの北部地域の特徴を踏まえて自分たちの地域の竈神を調査しその特徴を記しているものが多くみられる。

・ホイアン

ホイアン旧市街の古い昔の竈を調査したチャン・ティ・レ・スアン (Trần Thị Lệ Xuân) によると、19 世紀末から 20 世紀初頭にかけて作られた竈は、常に西の方を見るように作られ、左 (東) に置き、主家と別々し垂直に位置している。次にいい方位は南、正西の方向、それ以外は全てよくない。竈神を祀る信仰もとても重視され竈の上で祀られるが、十分な場所がない場合は台所の南側の角に置く。なぜなら台所の神は火に属するためである (Trần Thị Lệ Xuân 2010)。

・南部地域の竈神

南部メコンデルタの一村落カインハウ村を調査したヒッキーによると、台所を計画する際は部屋の北西側または西側に炉を作るのが最も良く、その理由は火がこれらの方向に関連する5鬼への入口を禁ずるからである。また炉の精霊竈神は炉の位置が悪いと家族に災いをもたらす可能性があるため、台所を作るときには風水師を雇うのが賢明であると記している (Hickey 1964:41)。竈神は家族の運命に影響を及ぼす力があるため、両親は子どもを竈神の保護のもとに置くことも珍しくない。また、陰暦12月23日に見送りをした竈神は30日の夜中に祖先とともに家に戻るが、そのときに悪霊によって妨げられないように、女性は大豆のスープを作り、男性は爆竹を鳴らし続け、良いもの(福)が受け取れるようにするとある (Hickey 1964:41)。

子どもの保護については、レー・チュン・ザーが南部のハーティンの事例のなかで、竈神は子どもを保護する役割があり、もし子どもが病弱である場合、家主は竈神に子どもを預けるお願いをしなければならない。10歳になり健康に育ったら感謝して子どもが戻ってきたことへの儀礼をすと記している。またハーティエンでは、竈神は台所で祀らず祖先の祭壇の近くにも置かず、家の後ろ側の中央の壁に長方形の板を置いて祭壇としてそこで祀る (Le Trung Vũ 2003 (1993):45-47)。子どもを竈神に預けるといった同様の内容は、ドー・ラム・チ・ランも述べているが多少異なる。病弱で育ちにくい子どもを神仏に「売り」、10歳まで保護してもらうために捧げる契約書 “bán khoán” を竈神が仲介して成立するが、約束を違えて竈神へのお礼参りをしなければ、子どもへの災厄があると記している (Đo Lam Chi Lan 1998:190)。ここから竈神の司命神としての役割のなかに災異神としての側面もみることができる。

フィン・ゴック・チャンとグエン・ダイ・フックによると南部の竈神は、17世紀から華人の影響を受けていたが、19世紀初頭までは北・中部の伝統的な三柱の竈神を祀る習慣が維持されてきた。そして、20世紀初頭に再び中国の竈神“張天灶”が人々の間に受け入れられ、特に「灶君真経」の翻訳が刊行されると普遍的になったという。しかし、実際には祖先の祭壇の下、家の神を祀る神棚と混同して台所の下で竈神を祀り、「定福灶君」の神牌を置き、また、竈神の儀礼で用いる版画は中国の竈神、「灶君真経」に準じて中央に竈神、左右に部下を従えていると述べている。北部との違いは、竈神が天に上がるのは鯉ではなく馬と鳥(鶴)が描かれた紙を用いる (Huỳnh Ngọc Trảng và Nguyễn Đại Phúc 2013 : 50-55)。また、ベトナムの経済や社会の変化は信仰にも影響し、経済発展が重要になると人々は一般的な幸福よりも財を求め、竈神から財神(土地神)を祀ることが極めて重要な役割を占めるようになったと記している (Huỳnh Ngọc Trảng 他 1994:27-29)。

③フエ地域

20世紀はじめ、フランス人研究者レオポルド・カディエールは、フエ地方のキン族における木霊崇拝を調査し、そのなかで信仰と崇拝のしるしとして木の下に鍋の台を置くと報告している (L.カディエール (樫永訳) 1999 : 351)³²。鍋の台とは、前述した台所で鍋を置くための三

³² この鍋の台はベトナム語訳では台所のオンタオ (ông táo bếp) となっているが (Cadiere 2015 tap2:14)、原本のフランス語では supports de marmite (鍋の台) である (Cadiere 1918:2)。ベトナム語訳をしたベトナム人の認識が現れている。

つの曲型のレンガが人格化され、竈神または灶神と呼ばれ家の炉（台所）の神となったヌック翁（ông Núc）、土製支脚のことである。また、カディエールは「ベトナム人の宗教と家族」のなかで、家族を見守る神について、土公または土圻、すなわち家の土地神と先師、聖祖（Thánh Tô）は全て家族を見守るため、家長は各儀礼を主導しなければならない。なかでも、出産を保護する女神と竈神は女性のためであると記している（Cadiere 2015 tập1:90）。

フエ地域の民間信仰の研究者チャン・ダイ・ヴィンは、フエの竈神の特徴について詳しく記している。それによると、フエの民間の人々は、家の中央、祖先の祭壇の奥（上）に置かれたチャンオンの祭壇でも竈神を祀り、台所の小さな祭壇でも竈神を祀る。チャンオンで祀られる神は先師、土公、竈神の三柱で、これらの神は家と家主を保護する。台所で祀られる竈神は陰暦12月23日に台所の神を見送る儀礼をしたあと、再び三つの土製支脚を大きな木の根っこ、または地域の廟の片隅に置いて見送る³³（Trần Đại Vinh 1995:79-85）。

また、フィン・ディン・ケットは、竈神の役割は常に家にいて赤ちゃんや子どもを守り、人々は腹痛のときには、竈神に治癒をお願いするという。12月23日の儀礼では古い三つの竈神（3 ông Táo）を送り出し、再び新しい三つの竈神を迎え、年の初めには台所に火をつけて少し温かくする。農村では、子どもが成長し独立して茅葺の小屋を建てたときは、一番初めに竈に火をつけることが重要で良い日時を選び、夫婦の親や親戚をみんな集めて、その集落のやり方でお茶の湯を沸かすのだと記している（Huỳnh Đình Kết 1998:32-33）。

上記の資料をもとに、次は各地域の儀礼の変化を項目別に整理していく。

第5節 竈神を祀る儀礼の変遷と地域性

ベトナムの竈神が、現在の男神二柱女神一柱の三柱となる、その原形がみられる昔話は、17世紀中頃にあった。そしてその由来譚は、1750年の資料に登場人物の名前とともに詳細に記され、18世紀中頃には人々のあいだで普及していたことが明らかになった。

ここでは竈神を祀る儀礼がそれぞれの地域でどのように変わっていったのかを整理していく。

（1）竈神を祀る場所と方位（表1-3）

1750年と1752年の資料から、18世紀北部地域では台所で竈神の絵または文字の書かれた紙が置かれて祀られていた（Adriano di St. Thecla 1750:147-149）。

19世紀の資料には、竈神を祀る場所に関する記述はない。

20世紀、1909年のオジェの版画には、竈神の祭壇と土製

表1-3 竈神を祀る場所と方位

	【北部】	【中南部】
1750 1752	台所 台所	
1909 1964	台所(?) 竈神の祭壇	台所 台所は西または北西側に置く 風水師にみてもらうのが賢明 (南部 カインハウ)
1967	祖先の祭壇の隣	
1995 1999	祖先の祭壇 1番右の香炉 祖先の祭壇 祭壇からみて左(東)	台所と中央の祭壇の奥 (フエ地域)
2010		竈の上 19c末-20cに作られた竈 常に西を向くように左(東)に置く (ホイアン)

³³ チャン・ダイ・ヴィンは、木の下に置く土製支脚を「三つのダウザウ翁（ba ông đầu rau）」と記している（Trần Đại Vinh 1995:85）。しかし、フエ地域ではダウザウとは称しておらず、北部地域の言葉を用いてしまったのだろう。

支脚と鉄の五徳が置かれた奥に、香炉が置かれた版画がある (Oger 2009(1909)Ⅲ : 441, 454)。祭壇は高いところから吊るされているようだが、どの場所に設置されているかはわからない。土製支脚や五徳が置かれているのが台所か祭壇かは不明だが、依り代として祀っていることから考えると台所に置かれている可能性が高い。1967年のトアン・アインの資料には、竈神の祭壇は祖先の祭壇の隣に、より簡易な祭壇を置くと記されている (Toan Ánh 1997(1967) : 112-113)。1995年の大西の資料によると、ハノイの家の祖先の祭壇に置かれた四つの香炉の1番右に、神霊や竈神、龍脈などの神が祀られている (大西 1995 : 220-221)。チャン・ゴック・テムによると、竈神は祖先を祀る中央の香炉の次に重要な場所、左側 (東) で祀られる (Trần Ngọc Thêm 1999 : 139)。

以上、北部地域の竈神を祀る場所について整理をした。中南部地域の竈神については、祀る場所が台所以外には記されていない。

ここから、北部地域では竈神を祀る場所の変遷がわかる。竈神は18世紀には土製支脚 (レンガ) を神としつつ、炉のある場所に絵や紙を掛けて祀られ、20世紀初頭までは台所で五徳や土製支脚が神体として拝まれていた。そして20世紀のはじめには、トアン・アインによれば竈神の祭壇も祖先の祭壇の隣に設けられていた。1990年代に新たな変化が起きる。台所でも竈神の祭壇でもなく、祖先の祭壇で祀られるのである。また、大西の報告から竈神が他の神と一緒に祀られていることがわかる。

(2) 家のなかで祀られる神 (表 1-4)

1651年ロード神父の辞典には、竈神の項目とは別に土 (地) の項目があり、土公について説明がされている (Alexandre De Rhodes 1991(1651):770-771, 222-223)。

1659年のタベルニエの資料によると、北部ベトナム人は三つの神、「灶君、土公、Buabin」を祀っている (Tavernier 2011(1681) : 99)。1750年、1752年の資料では、「土公、先師、竈神など」と記されている (Adriano di St. Thecla 1750 : 147-149)。時代が下り、1915年ファン・ケー・ビン は正月元旦には「土公、芸師、灶君」に供物を供えて拜むと述べている (Phan Kế Bính 1915 : 50-51)。芸師も先師と同じく職業の始祖を祀る神である。

これらの資料から、17世紀から20世紀初めまで北部地域の家では三つの神が家で祀られ、オジェの版画でも明らかなように竈神と土公、先師はそれぞれ別の神であった。

しかし、1915年以降、家で三つの神を祀るという記述はなくなり、土公と竈神にも変化がみられる。1948年 H.V.V が人々は竈神を土公と呼ぶと記し (H.V.V

1948: 37)、1956年にグエン・ドン・チーは人々にとっては二つの神の認識が近く、台所の神を土公と呼ぶと記している (Nguyễn Đông Chi 1956 : 117-120)。1967年トアン・アインは竈神と土公の区別を説明せず混淆して記述している (Toan Ánh 1997(1967) : 112-120)。トアン・アイン以降、多くの資料

表 1-4 家のなかで祀られる神

	【北部】	【フエ地域】
1659	灶君、土公、Buabin	
1750	土公、先師、竈神	
1752	土公、先師、竈神	
1915	土公、芸師、灶君 (1915年以降 3神の記述はなくなる)	
1948	竈神を土公と呼ぶ 商売人: 竈神と土公を区別	
1967	竈神と土公の同一視 竈神の昔話: 土公	
1994		竈神と 先師、土公、竈神 チャンオンで祀る

の中に竈神と土公の混淆がみられるようになる。未成も二つの神がしばしば同一視されていることを指摘している（未成 2000: 65, 2005:169）。

そして、北部地域で祀られなくなった三つの神は、チャン・ダイ・ヴィンによれば家の中央、祖先の祭壇の奥（上）に置かれたチャンオンの祭壇で、先師、土公、竈神の三柱を祀られている。この神は家主を保護する神である（Trần Đại Vinh 1995 : 79-85）

（3）竈神の神体と新旧交換（表 1-5）

三つの土製支脚が竈神の神体であることは、1750年の竈神の昔話に、登場人物（男性2人女性1人と侍従）が三つの土製支脚と一つの土製支脚となって祀られていることからわかる。しかし、この昔話には土製支脚の交換については記されておらず、正月に炉に竈神の絵を掛けるとある。テクラ神父の資料に従えば、18世紀は竈神の絵が正月に交換されていた。

土製支脚の交換について記されたのは20世紀に入ってからである。1909年、オジェの版画のなかに木の下に土製支脚や焜炉を置き、竈神を交換する絵が描かれている（Oger 2009 (1909) II:31）。1948年には、古い土製支脚を清潔な池や湖に捨てると記されている（H.V.V 1948 :37-38）。そのあとの北部地域の資料には、竈神の交換についての言及はない。竈神の神体も祖先の祭壇に置かれた香炉に変わっている。しかし、フエ地域では竈神の儀礼で三つの竈神（土製支脚）を木の下などに置いて見送ることがチャン・ダイ・ヴィンにより述べられている（Trần Đại Vinh 1995 : 85）。

これらの資料から、18世紀には三つの土製支脚が竈神であったことが明らかになったが、当時は毎年交換するのは竈神が描かれた絵または紙であり、その時期は正月であった。土製支脚の交換は、北部地域の資料

に記され、とくにオジェ編纂の版画からは、北部地域でも土製支脚や焜炉を木の下に捨てて交換していたことが明らかになった。しかし、それ以降、北部地域の資料に竈神の交換についての記載はみられない。そして、1990年代のフエ地域で木の下に土製支脚などの竈神の神体を置いて新旧の交換がされていることが明らかになった。

表 1-5 竈神の神体と新旧交換

	土製支脚	神体		新旧交換	
	フングエン期 ドンソン文化	【北部】	【フエ地域】	【北部】	【フエ地域】
1750	⋮	煉瓦 3体+1体 4人が描かれた絵		絵を交換 正月	
1909	⋮	土製支脚、五徳、 冠3つ		土製支脚、焜炉 →木の下	
1948	⋮	土製支脚		土製支脚 →池・湖、 清潔な場所	
1994	▼		3つの竈神 土製支脚		3つの竈神 土製支脚
1995	現在	香炉			→木の下など

（4）竈神の乗り物

竈神の乗り物として北部地域で鯉を供えるのは、20世紀に入ってからである。1908年『安南風俗冊』に鯉は竈神が乗る馬と記され（Đoàn Triền 2008(1908) : 15-19, 115-118）、その後の資料でも竈神の乗り物として鯉を供える記述が続く。しかし、オジェ編纂の版画によると鯉は土公の祭壇に供えられている（Henri Oger 2009(1909) II-331）。チャン・ゴック・テムは、農業国の

人々は竈神の乗り物は鯉であると説明しているが、農業国と鯉との関連は記されていない(Trần Ngọc Thêm 1999:152-153)

第6節 まとめ -竈と竈神の歴史の変遷-

竈と竈神、その神体の変遷から述べていきたい。実用品としての竈の変遷は、フングエン期に出土した土製支脚がドンソン文化を経て、多少の形を変えながらも現在まで継続されていることが明らかになった。その過程では、17-18世紀には土製支脚と移動式の土製焜炉が併用され、20世紀初頭にはそこに五徳の使用も加わっている。しかし、20世紀の中頃には、都市部だけでなく村落でも主流が土製支脚から五徳へと移っている。

以上からベトナム人が長期にわたり炉に土製支脚を置いて煮炊きをする生活を続けてきたこと、そして、20世紀中頃から後半にかけて台所形態の大きな転機が起きたことが明らかになった。また、ベトナムの家庭では煮炊きに、中国や日本で用いられた造り付けの竈は普及しなかったことも明らかになった。

土製支脚の名称については、17世紀のロード神父の辞典に土製支脚と竈神が説明された項目がある。土製支脚の見出しには、ダウザウと記されており、古くから用いられていたベトナム語であることがわかった。このダウザウについては、20世紀の昔話の研究者グエン・ドン・チーによると北部地域でダウザウ、中部ではヌック (núc) であると記している。しかし、キン族と同族であったといわれるムオン族も土製支脚を声調は異なるがヌック (núc) と呼ぶことから、北部地域でも用いられた古い用語の可能性が考えられる。これらの用語は漢字に置き換えができないベトナム語である。

辞典に記された竈神の解説をみていくと、見出しには táo (竈または灶) と書かれ、その内容には竈公または竈君 (Táo công) また bua bép (現在の vua bép)、炉の王と説明されている。このことから、ベトナムでは竈神の名称である「オンタオ (翁竈)」の「タオ (táo 竈)」が実際の道具を指すのではなく、竈神に対して用いられる言葉であることがわかる。そして、見出しの táo のあとに bép と付記されている。そのことから、táo の用語だけでは理解が十分ではないということが考えられる。それにより táo よりも bép の用語が先に、そして一般的に用いられていたといえる。また、17世紀には中国の竈神の名称の影響を受けていたこともわかる。

そして、竈神の神体が土製支脚であることが明記されたのは、18世紀のテクラ神父の記した竈神の昔話である。3人の登場人物が亡くなり土製支脚として祀られる。しかし、竈神の新旧交換は、土製支脚ではなく竈神の絵であった。次に20世紀初頭のオジェの版画に、土製支脚や土製焜炉、五徳が神体として祀られる様子が描かれる。それが、20世紀の後半になると北部地域では、祖先の祭壇で香炉を神体として祀られるようになる。中南部地域では、台所または炉に神牌が置かれて祀られている。

以上、竈と竈神の変遷をみてきたが、現在ベトナムの人々が呼ぶ「オンタオ」という竈神の名称は17世紀には中国の竈神の影響を受けていたことが明らかになった。おそらく、同時期に竈神の儀礼や役割などの影響も受けていると思われる。しかし、実際には炉に置かれた三つの土製支脚を用いて煮炊きをし、それが竈神であった。竈神の神体の変遷は、20世紀中頃からあらわれ、そこには台所形態と関係している可能性がある。

文献に記された竈神について項目に分けて整理した上記の内容をもとに、現在それぞれの地域で人々がどのように竈神を祀っているか、その実態を次章以降でみていきたい。

第2章 竈神の信仰と儀礼にみる地域性 —北部地域・中南部地域—

本章では、北部地域を中心にそれぞれの地域で、現在の人々がどのように竈神を祀り信仰しているのか、フィールドワークによりその実態を明らかにする。そして地域の特徴が作り出される背景を歴史的・社会的事象との関連から考察し、地域性を超えて人々の竈神に対する共通性についても言及していく。北部地域を中心に取り上げる理由は、ベトナムのなかで最も古い歴史を持ち、竈神が最初に伝わった地域でもあることによる。しかし、現在、より古い竈神儀礼の形式を継承しているのはフエ地域である。北部地域の竈神の変遷とその背景、人々の観念を含めた実態を明らかにすることで、次章以降で述べるフエ地域との比較研究が可能になり、ベトナムの竈神の特徴と地域性が明らかになると考える。

はじめに、本章で扱う地域区分について述べておきたい。以下に北部地域・中部地域・南部地域と記す場合は、行政的な区分をもとにしている。しかし、竈神の特徴の境界は必ずしも行政的な区分に沿うものではなく、現在の竈神の祀り方の特徴は北部と中南部で大きく分かれる。その境界は17度線のあたりと仮定している。その理由は二つある。一つは、17世紀後半、明末清初期にベトナムの中南部地域に移民してきた中国人による影響であり、二つ目は、1954年の南北分断という社会的事象による影響である。本研究で地域の特徴の明確な境界を明らかにすることはできていないが、竈神の特徴について北部地域と中南部地域という区分で地域差について論じていきたい。

第1節 ハノイ市とタイビン省の竈神を祀る儀礼の実態 —北部地域の地域性—

ここでは、ハノイ市と紅河デルタ沿いの農業村タイビン省ヴートゥー県ヴーホイ社ミーアム集落を調査地として竈神を祀る事例を取り上げたい。そして、第1章で文献資料を整理した内容をもとに、歴史的な背景もあわせて現在の竈神を祀る実態を明らかにする。

(1) ハノイ市の調査地概要

ベトナムの首都ハノイは、人口6,448,837人、面積3,324.92 km² (2009年)、現在は10区1都市、郊外の18県から構成されている¹。本研究での調査は、伝統的な村の住人、比較的新しい地域、北部地域からハノイに移り住んだ人々に聞き取りを実施した。以下に調査地を記し、各村について簡単に解説する。インフォーマントは、20代後半から80代の男女である。調査は2015年9月から2016年4月にかけて行なった。

- ・タイホー（西湖）区クアンアン坊タイホー（西湖）村（Làng Tây Hồ, Phường Quảng An, Quận Tây Hồ Thành Phố Hà Nội）、伝統的な村のひとつ。
- ・カウザイ区インホア坊コット村（Làng Cốt, Phường Yên Hòa, Quận Cầu Giấy, Thành Phố Hà Nội）、伝統的な村のひとつ。
- ・トゥーリエム区ミーディンにあるミーディンアパート（Chung cư Mỹ Đình, Quận Từ Liêm, Thành Phố Hà Nội）、近年都市開発の進む地域。

¹ ハノイ市のホームページによる。最終閲覧：2018.8.25

<https://hanoi.gov.vn/bomaychinhquyen/-/hn/n5xfywjC3UDf/1102/30229/dan-so-va-dien-tich.html>

・ハイバーチュン区バツコア坊 (Phường Bách Khoa, Quận Hai Bà Trưng, Thành Phố Hà Nội)、バツコア大学があり、学生、留学生、ハノイ市出身、北部の地方出身の人々も多く暮らす地域。

・ハノイ市郊外ザーラム県キムラン社 (Xã KimLan, Huyện Gia Lâm, Thành Phố Hà Nội)、キムラン村はハノイ市郊外ザーラム (Gia Lam) 県の南端、紅河左岸の堤外地に位置し、ハノイ中心から直線で 10Km ほどの場所にある。李陳朝期には陶磁器生産が行なわれていた歴史的な地域である。2012 年 8 月に調査を実施している。

・旧ハータイ (Hà Tây) 省、実地調査はできなかったがハノイ市で旧ハータイ省出身者から聞いた竈神の話が貴重であったため、その内容を記していく。

ハノイ市の伝統的な二つの村：①、②と③キムラン村の簡単な概況は以下のとおりである。

①タイホー村

・タイホー村について

ホータイ (Hồ Tây 西湖) の東北側にある半島に位置する。村には一つの亭 (ディン Đình)²、タイホー亭 (Đình Tây Hồ)、一つの寺、タイホー寺 (chùa Tây Hồ)、一つの殿³、金牛殿 (Đền Kim Ngưu)、そして西湖府 (Phủ Tây Hồ) がある。西湖府は、ベトナムの民間信仰である「聖母道 (Đạo mẫu)」の女神「柳杏聖母 (Thánh mẫu Liễu Hạnh)」を祀る聖母信仰の聖地であり、各地域から多くのベトナム人が訪れる。伝説によると 16 世紀末から 17 世紀初めに建立されたといわれている。

村には一族の祠堂を持つもとの居住者と、1990 年以降に村外から新たに移り住んだ多くのベトナム人が暮らし、2000 年以降は外国人が多く住む地域となっている。

・タイホー亭 (Đình Tây Hồ) について

村の人々の心の拠り所であり生活場所である。現在の亭は 19 世紀初頭に建立され、その後火災で壊れたが、村民たちにより再建されている。亭に残された勅封や石碑から 18 世紀には亭が建てられていたことがわかる⁴。

西湖村の亭では、以前竈神が祀られていた。1920 年の『略訳 西湖村の慣習法』(Luợc Dịch Hương Ước Làng Tây Hồ) に、灶君の位号として、三位：本家東厨司竈府神君、靈厨司命竈府神君、五音五姓三十六部竈君と記されている。しかし、現在、亭に竈神は祀られていない。

村の人の話によれば、1960-1987 年に西湖村に合作社ができ、そのときに亭で祀られていた位牌や資料、勅封 (sắc phong) などすべてが西湖寺に運び出された。1988 年に合作社は解体されたが、寺から戻らなかったものも多く、竈神もその一つだろうという。現在、亭の管理者や亭に集う人々のなかで竈神が祀られていたことを知っている人はいない。

②コット村

ハノイ市の西側に位置するコット村は、下安決 (Hà Yên Quyết) と呼ばれる。以前は村の

²亭 (ディン Đình) は、北部ベトナムでは村の鎮守社兼共同集会所などと訳される。陰暦正月のあと、村では春祭りが亭を中心に行なわれる。

³土へん+殿 (Đền) とは、守護神などの祠廟、聖人を祭る廟 (川本邦衛編 2011『詳解ベトナム語辞典』:515)。

⁴タイホー亭に設置されている亭の解説と資料による。

多くの人々がヴァンマー (Vàng mã) と呼ばれる紙製祭祀用品、とくに紙銭を製作してきた伝統的な村である。現在は機械印刷へと変わり、村内で紙銭を製作している家が数軒ある。

村には一つの亭：コット村亭 (Đình làng Cót) と、一つの寺：コット寺と、三つの廟：東廟 (miếu chợ)、南廟 (miếu cá)、西廟 (miếu chùa) がある。亭は 1831 年に建立され、五柱の神が祀られている。村の人によると、コット村が設立された当初は四つの宗族 (Đòng họ) が暮らし、その後八つの宗族が村に住むようになったという⁵。村には多くの祠堂が建てられている。18 代当主阮氏によると、宗族の始祖は 1436-1469 であるという。このことから 15 世紀には村に居住していたことがわかる。

③キムラン村

キムラン社 (旧名は金蘭) は、ハノイ市郊外のザーラム (Gia Lâm) 県南端、紅河左岸の提外地に位置する人口約 500 人強の集落であり、ハノイからは直線距離で 10 km 程の場所にある (西村 2011:259-260)。発掘調査により 8,9 世紀より本格的な居住が始まり、李陳朝期には高級な陶磁器を生産していた歴史的な地域である (西野 2012:17)。

(2) ハノイ市の竈神を祀る儀礼の実態

ハノイ市の調査から、伝統的な村であるタイホー村やコット村の人々と、ミーディンアパートやバココアに住むハノイ市出身の人々や北部地域から移り住んだ人々とのあいだに竈神を祀る儀礼についての違いは年齢差も含めて特にはみられなかった。そのため、ハノイ市の事例として記していく。しかし、旧ハータイ省やキムラン村では異なる事例もあり、その場合は区分して述べていくことにする。

①竈神を祀る場所

竈神を祀る場所は、ハノイ市と旧ハータイ省、そしてキムラン村では異なる点があるため、それぞれを区分して整理していく。

a. ハノイ市

多くの家では、祖先の祭壇で竈神を祀っている。台所で竈神を祀っていたのは、今回の調査ではタイクン (Thầy cúng) と呼ばれる祈祷師の家だけであった。タイクンの家以外にハノイ市で、台所や炉に竈神の祭壇がある、または以前はあったという人には出会っていない。

祖先の祭壇には、家によって異なるが、香炉が一つ (祭壇の中央)、二つ (中央に前後並列)、または三つ (中央と左右に一つずつ) 置かれている。香炉の数に決まりはないが、一つまたは三つの香炉が置かれている家が多い。香炉の数と竈神の配置は以下のとおりである。

・香炉が一つ置かれている場合

一つの香炉に、祖先と竈神、土公、そのほかの神霊がすべて一緒に祀られている。

⁵ もともとの宗族 ; Nguyễn, Hoàng, Quân, Zoãn(Doãn)、その後 Trần, Lê, Ngô, Phạm, Công, Viêt, Hữu, Kim がコット村に移ってきたという (グエン・フック・タム (Nguyễn Phúc Tam)氏から話を伺った)。

・香炉が三つ置かれている場合

ほとんどの祭壇では、中央に「神霊」の香炉が置かれ、そこで竈神と土公と一緒に祀られている（写真 2-1）。そして、左右には外から祭壇をみて右側に祖先の香炉（ông bà tổ tiên）、左側にパーコートー⁶（婆姑祖 bà cô tổ）と呼ばれる祖先のなかで若くして亡くなった未婚女性のための香炉が置かれていることが多い。左右の香炉の配置が逆の場合もわずかにある。祭壇の中央に祖先の香炉を置いている家は非常に少なく、ほとんどは左右の香炉で祖先とパーコートーが祀られている。



写真 2-1 三つの香炉
中央「神霊」

「神霊」を中央で祀る理由は、家族を守る一番重要な神だからである。家族によって「神霊」の香炉に竈神や土公、土地神、龍脈、雷神などさまざまな神が祀られているが、基本的に祭壇の中央に最も重要な神が祀られ、二番目は右側、三番目は左側で祀られる。

また、中央に仏陀の香炉が置かれ、右側には祖先の香炉、左側には神霊の香炉が置かれている家がある。その家では仏陀が最も重要な神として家族を守っている。祭壇を拜むときは、中央の仏陀、次に右側の祖先の香炉、最後が神霊の順である。ほかに中央に祖先と竈神、土公を祀る香炉を置き、左右に両親の香炉とパーコートーの香炉が置かれる場合もある。また、祖先の祭壇で普段は竈神を祀らず、1年に1度の竈神の儀礼のときにだけ祖先の祭壇に供物を準備し見送り儀礼をするという家族もいる。

・香炉が二つ置かれている場合

前後に配置され、前面に祖先の香炉、背面に「神霊」の香炉、または前面に仏陀の香炉、背面に祖先の香炉が置かれている。前に置かれた香炉がより重要である。

・祖先の祭壇がない場合

「神霊」の祭壇を、家の主屋の中央の高い位置に設置する。そこでは香炉が一つ置かれ、竈神や土公などが一緒に祀られている。

b.旧ハータイ省

旧ハータイ省（現ハノイ市）に住む2人の男性（1972年生まれ、1984年生まれ）の家には、祖先の祭壇とは別に竈神の祭壇がある。祖先の祭壇が置かれた同じ空間の右側に竈神の祭壇があるという。その祭壇には、香炉が置かれ果物や水が供えられているが、神牌などは置かれていない。台所は、主屋と離れた付属屋に作られているが、そこでは竈神は祀られていない。



写真 2-2 キムラン村の竈神

⁶ パーコートーはパーコーともいわれる。違いについて確認ができていない。

c. キムラン村

祖先の祭壇に竈神は祀られていない。台所は、主屋とは別の付属屋に作られており、そこにはガスコンロが置かれた新しい台所空間と昔からの炉が置かれた場所がある。竈神はガスコンロのある台所ではなく、昔からある炉にいる。現在、炉には鉄の五徳が置かれており、今でも頻繁に調理などに使用している。以前は、三つの土製支脚が置かれ、それがもともと竈神の神体であった。土製支脚から鉄の五徳に変わり、今は炉に置かれた五徳が竈神である。そのため五徳を祀っている。しかし、その炉には竈神を祀るための香炉や祭壇などは置かれていない(写真 2-2)。

②家の神と竈神と土公について

北部地域では、陰暦 12 月 23 日の儀礼は「オンコン・オンタオ儀礼」とも呼ばれている。オンコン (ông Công 翁公) とは土公のことである。竈神と土公については、現ハノイ市において地域による特徴はみられないが、考え方は人によって多様である。

祭壇に置かれた「神霊」の香炉では、竈神と土公と一緒に祀られていることが多い。この二つの神の関係について、例えば、竈神は台所や家または家族を守り、土公は家の土地全体を守ると二つの神を区別する人。竈神三柱と土公一柱で 12 月 23 日の儀礼では四柱を祀るという人もいる。また、竈神三柱は、竈神、土公、土地神 (Thần Đất) であり、土公と竈神は一つという人。二つは同じ神で家を守るという人。オンコン・オンタオは、概括的な呼び方であり、オンコンは土地を守り、オンタオは家を守るが、実際は一つの同じ神という人などがある。

また、竈神や土公を祖先の祭壇で祀る以外に、仏陀の祭壇を別に置いて信仰している人も多い。商売をしている人などは、屋外や屋内の入り口で財神 (thần Tài) と土地神 (thần Đất) をセットにして祀っている。なかには、竈神は一年に一度拝む神だが、財神と土地神は、毎日供物を供えて祀り、竈神よりも財神が大切だという人もいる。その家では、財神には豚肉のハム (giò lụa)、土地神には生の豚肉 (thịt lợn sống) を供えている。

③台所形態の変化、土製支脚と新旧交代について

以前、どの地域でも土製支脚は使用されていた。いつまで使用していたかを明確に記憶している人は少ないが、1995 年以前は農業が主な生業であったという旧ハータイ省の 2 人は、1990 年頃まで土製支脚を使用していたことを記憶している。ハノイ市に住む人たちも 1990 年前後まで、炉で薪を燃料とした五徳や土製支脚を使用している。そして多くの家では、自分たちで土を捏ねて土製支脚を作っていたという。台所の形態は、土製支脚から五徳と併用しながら変わっていき、また炭を燃料とした土製焔炉やオイルコンロなども使用されてきた。そして、現在では多くの家でガスコンロが使われている。最近では、火を使わない電磁調理器 IH コンロなどを使用する家もある。

土製支脚で煮炊きをしていたときは、土製支脚が竈神であったとほとんどの人が答えている。また、3 本足の五徳や土製の移動式焔炉も竈神だったという人もいる。しかし、現在のガスコンロを竈神という人はいない。実用品であった土製支脚などを神としていたときに、炉に竈神を祀るための神体や神牌または祭壇を置いていたという話は聞かれなかった。

土製支脚の交換について、ハノイ市と旧ハータイ省で話を聞いた多くの人は、壊れたときに

交換するだけで、12月23日や年末に交換はしていなかった。わずかに毎年12月23日に土製支脚を交換していたという人もいたが、古い土製支脚は池に捨てていたという。

また、前述したように北部地域では土製支脚のことを「ダウザウ」という。そのダウザウが竈神であったため、人々は「3人のダウザウ翁 (ba ông đầu rau)」と呼び、タイビン省やナムディン省出身の人たちも同様に「3人のダウザウ翁」と呼ぶ。しかし、現在はハノイ市となっている旧ハータイ省の2人は、ダウザウという言葉を知らなかった。土製支脚は「3人の竈神 (バーオンタオ ba ông Táo)」と呼ぶのだという。

④竈神儀礼と鯉について

陰暦12月23日の竈神儀礼は、ベトナム全土で行なわれる。北部地域の儀礼で使用するマー (mã: 紙製祭祀用品) のセットには、立体的な三つの冠と三足の靴、紙銭、そして紙の鯉が三匹入っている。儀礼の3週間程前には、ハノイの旧市街だけでなく、小さな商店でも竈神儀礼用マーセットが多数置かれている (写真2-3)。そして前日から当日の朝にかけて、市場や道路沿いでは鯉または鯉の代わりに金魚がタイヤや発泡スチロールの箱に大量に入れられ、売られている。



写真2-3 竈神儀礼のマーセット

北部地域の人々にとって、竈神は鯉に乗って天に上がっていくため、生きた鯉を供えて川や池に放すのである。しかし、近年ではマーのセットのなかに入っている紙の鯉を供えて燃やす人たちも増えている。儀礼の日の午前中、西湖では近隣の村などから多くの人たちが来て、鯉を放生している。しかし、タイホー村に古くから住む人たちは、昔も今も鯉を放生しないという。

陰暦12月23日 (2016年2月1日) の竈神儀礼の調査を、コット村の亭と二つの民家で実施した。コット村の亭で竈神は祀られていないが、亭の管理人 (thủ từ) は陰暦12月23日に竈神への祈祷文を読み上げる。村の人々は亭では竈神の祈願をしないため、亭の管理人がひとりで静かに村の人たちの健康や平安などを祈願する。村の人々はそれぞれ家で竈神の儀礼をしたあと、亭にある池に鯉を放生する。年配の女性から子ども連れの若い母親、若い男性の姿もみられた。また、コット村の寺にある池でも多くの鯉が放されている。

ホアン・ティ・グウ (Hoàng Thị Ngũ) 氏 (81歳) の家では、竈神儀礼は毎年午前中に行なっている。ハノイ市では竈神の儀礼は午前中がいいと広くいわれているようである。

竈神への供物は、祖先の祭壇の前に置かれる。供物は、鶏一羽、バインチュン (または、おこわ)、春雨の炒め物、揚げ春巻き、スープ、果物である (写真2-4)。祖先の祭壇には、祖先の香炉と神霊の香炉が置かれており、グウ氏によれば竈神は祀っておらず、1年に1度、12月23日にだけ竈神を祀るのだ



写真2-4 グウ氏の家の竈神の供物

という。日常生活のなかでグウ氏にとって家族を守る重要な神は、村の寺と亭と三つの廟であり、竈神ではないと考えている。しかし、儀礼の日には朝から多くの供物を準備し、竈神三柱のためのマーのセットと神霊一柱用の冠と靴のセットと紙のアオザイ、そして大量の紙銭を供物と一緒に供えている。儀礼が終わると大量のマーを家の中庭で燃やし、マーを全て燃やし終わると、祭壇から供物を降ろし、家族で共食となる。グウ氏の家では生きた鯉ではなく紙の鯉を供えており、また竈神へは線香をあげただけで祈願文は唱えていなかった。

グウ氏の家のように、竈神三柱ともう一つ神霊などを祀ることは北部地域では珍しくない。オンコン・オンタオ儀礼といわれるように、竈神三柱と土公または神霊などあわせて四柱を祀る家はいくつもある。

もう一軒、調査をしたホアン・ヴァン・ティエン (Hoàng Văn Tiển) 氏 (57歳) の家の竈神儀礼は、グウ氏の家と供物もマーもほとんど同じである。グウ氏と異なるのは、生きた鯉を供えていることと竈神への祈願を唱えていた点である。どちらの家族も供物として鶏一羽を供え料理の品数も多く、大量の紙銭や立体的な大きなマーを燃やし、儀礼のあとは家族で共食している。

(3) タイビン省ヴートゥー県ミーアム集落の事例

タイビン省は、首都ハノイから南西へ約110km、紅河沿い南東に広がるデルタ地帯に位置し、東はトンキン湾に面している。紅河デルタ地帯の肥沃な土壌により主要な産業は農業である⁷。

ヴートゥー県には17世紀に再建されたケオ寺 (chùa Keo) があり、タイビン省の資料によると1061年、李聖宗皇帝の時代にケオ寺の前身となる厳光寺が建立された歴史のある寺である。以前はナムディン省に属していた⁸。このケオ寺の正月祭礼では、今でも土製支脚を用いた飯炊き競争が行なわれている (写真2-5)。

ミーアム集落では現在も多くの人々が農業に携わっている。ヴーホイ社には寺が三つあるが、亭は戦争中に壊され再建されていない。

調査は、2009年1月18日 (陰暦12月23日) 竈神儀礼の参与観察、2009年9月、2010年2月13日 (旧暦1月1日)、2011年8月、2012年8月、2016年4月の6回にわたり行なった。

① 竈神を祀る場所

竈神は祖先の祭壇で祀られている。祭壇に置かれた香炉は、三つ、五つ、七つなど家によって数は異なるが、どの家も中央の香炉で竈神が祀られている。ここでは、神霊の



写真 2-5 ケオ寺 飯炊き競争
陰暦 2010 年 1 月 4 日 (2010.2.17)



写真 2-6 タイクンの家の祭壇
竈神の香炉 (中央)
護符を入れる

⁷ タイビン省ホームページ <http://thaibinh.gov.vn/>最終閲覧 2016,7,9。

⁸ タイビン省ホームページ <http://vuthu.thaibinh.gov.vn/>最終閲覧 2016,7,9。

香炉という呼び方はしない。「竈神の香炉」が置かれている。2012年の聞き取り調査で、タイクンは新たに竈神の香炉を置くときには、香炉のなかに竈神の護符を入れると説明した（写真2-6,2-7）。その護符は、お金とともに金紙で包み、向きがわかるように印をつけて香炉のなかに入れるのである。タイクンは2015年に亡くなり、新たに今後タイクンになる予定の人に2016年に話を聞いたが、同じように護符を入れることで竈神の香炉になるという。しかし、聞き取りを行なった家では、竈神の香炉に護符は入っていないようである。

竈神の香炉が祖先の祭壇にある理由について、タイクンや他の人びとも同様に、祖先の霊以外の悪霊が家に入るのを防ぐためだと答えている。祖先の命日に、まず初めに竈神を拝むのだが、それは、悪霊を家に入れずに祖先の霊だけを家に招き入れる許可を得るためである。



写真 2-7 香炉に入れる護符の中身
金色紙のなかに包む

②家の神と竈神と土公について

ミーアム集落で聞き取りをした人たちは、祭壇の中央に置かれた香炉は竈神の香炉であると答えている。そして、竈神と土公は同一の神だという。家に悪霊が入るのを防ぐ、命日には最初に竈神を拝み祖先が家に入る許可をもらうというのは、本来は家の敷地や土地を守る土公の役割である。

③台所形態の変化、土製支脚と新旧交代について

タイピン省ミーアム集落の人々の多くは、1990年頃まで土製支脚を使用していた。市場で購入することもあったが、毎年陰暦12月になるとそれぞれの家で土製支脚を作っていた。その作り方は、粘土に粃殻と灰を混ぜて手で成形し、そのあと乾燥させて完成となる。主に男性の仕事であった。そして、毎年陰暦12月23日の儀礼に土製支脚を交換していた。古い土製支脚は自分の家の池に捨てていたという。

現在、主屋に台所空間があり、そこにガスコンロが置かれているが、炉が置かれた付属屋が主屋とは別に建てられている。ガスコンロが置かれる以前の台所であり、そこに土製支脚はないが五徳が置かれており、正月の準備や命日など儀礼で大量の料理を作るときには今でも使用している。



写真 2-8 鯉を売る人たち

④竈神儀礼と鯉について

2008年の竈神儀礼（2009年1月18日）の様子をトゥ（Thu）氏（女性）の家で記録した。以下はその流れである。

・鯉を買いに市場へ

早朝から大勢の鯉を売る人たちが、集落の市場周辺の道沿い

に一列に並び、タライにいっぱい入った鯉を売っている。鯉は赤色と黒色の2種類で、大きさもさまざまである(写真2-8)。3匹の鯉を購入する人もいれば、1匹だけを購入する人もおり、鯉売りの人と話しながらそれぞれ気にいった鯉を選んでいく。

トゥ氏の娘(当時、高校生)が市場に買い物に行き、元気のいい赤色の鯉を3匹購入する。市場には供物用の花や果物、線香、マーなどが売られている。

・ 供物の準備

家に帰ると、トゥ氏が竈神への供え物の準備を始めていた。家族全員で料理の準備をしていく。庭で飼育している鶏1羽を供物とするため、慣れた手つきで手際よく捌いていく。

・ 寺院での祈願

供物の準備をしているあいだに、トゥ氏は同じ集落に住む両親の家に行き、祖先の祭壇を拝み、次に近くの寺へ行き、寺の尼僧をとおして竈神への祈願をする。尼僧の唱える内容は、トゥ氏の家族の健康と幸せと平安である。ミーアム集落のタイクンによると、竈神儀礼の日に寺に行くことは一般的にはないという。しかし、トゥ氏にとって寺へ行くことは、日々の生活の一部であり、全ての行事に際して必ず寺へ赴いている。

・ 竈神への祈願

家に戻り、再び準備に取り掛かる。まず、料理以外の供物を祖先の祭壇に供えて電燈を灯す。次に、出来上がった料理を祭壇に供えていく。供物は、鶏一羽、揚げ春巻き、鶏の内臓と春雨、スープ、おこわ、パインチュン、果物などである。皿に供えられた鶏のあいだに線香を3本おいて、火をつける。全ての供物を祭壇に整えると、トゥ氏が竈神への祈願を唱える(写真2-9)。トゥ氏が暗唱する祈願文は、韻が踏まれてリズムがあり暗記しやすくなっている。祈願が終わると、祭壇に供えていたマーを庭で燃やす。マーには、紙銭や花、金貨などで、竈神が天に昇って使うものと考えられている。他の地域で燃やされる竈神の服や靴などはトゥ氏の家では用いられていなかった。



写真 2-9 竈神への祈願 (上)
祭壇に供えられた供物(下)

・ 鯉の放生

マーを燃やし終わると、近くの川へ鯉を放しにいく。一匹ずつ放して鯉が泳いでいくのを見守り、終了する。

・ 家族での共食

竈神の儀礼が終わると、祭壇に供えた供物を下ろして、家族で共食となる。

⑤祈願文

12月23日に竈神は天に上り、1年間の家族の出来事を報告するといわれている。その報告により、次の年に家族にもたらされる禍福が決まるため、祈願文には竈神への感謝と家族の願い事が盛り込まれている。

祈願文に決まりごとはないが、ベトナムの昔の詩や定型詩には音節の決まりと韻の踏み方に細かい規則があり、その影響が祈願文にもあらわれている。韻を踏み、声調を合わせて歌のように流れるリズムが作られている。昔は祈願文を口承で伝えていたために、聞いて覚えやすいように作られたともいわれている。最近では、さまざまな儀礼の祈願文が記された本が本屋に多く並んでいる。

トゥ氏が暗唱している内容と、祈祷師タイクンが唱える祈祷文の内容は以下のとおりである。

・トゥ氏の唱える祈願文

最初と最後の文を除いて文尾の音を同じにして対句になっている。また文尾の母音や声調が次の文中の語につながるように作られている。

Nay nhân ngày 23 tháng chạp.	今日は（旧暦）12月23日です
Lòng chúng con dào dạt mênh mang	私たちの心（深く）には愛情が満ち溢れています
Toàn gia kiến đốc một lòng	一家全体、誠意を尽くします
Sắm lễ mọn dâng lên linh tọa	神に差し上げるほんの小さな捧げものを準備します
Đã nhất tâm một lòng một dạ	心をひとつに誠心誠意行ないました
Thắp hương thơm lễ tạ chư thần	香りのよい線香を灯し、諸々の神々にお供えします
Đông trù , tư mệnh , táo phủ thần quân	東厨、司命、灶府神君
Ngài là chi tại chư thần xét xoi	あなたは私たちを観察する神々です
Người trần phạm thực phạm sai	俗世間の私たちの犯した過ちを判断します
Cúi xin nhận lỗi các ngài gia ân	あなたの心の広さで私たちの過ちを許して下さい
Ban lộc ban phước ban phần	神からいただく禄、福、全てのもの
Công bằng hợp lý mười phân vẹn mười	公平に合理的に分けてくださいます
Hôm nay ngài ngày sắp về trời	今日、あなた（灶君）はまもなく天に帰ります
Lòng cam tâm niệm vài lời cầu xin	忠心、お願いしたいことがあります
Làm cho trăm họ bình yên	百姓（一般の人民）が平静でありますように
Cầu cho gia sự ấm êm thuận hòa	家族が穏やかに仲良くいられますように
Xanh như lá , đẹp như hoa	葉のように青く、花のように美しく
Bước sang năm mới trẻ già yên vui	老若ともに安楽に新年を迎えられますように
Họ tên: □□Thu	氏名:□□ Thu
Địa chỉ: (Thu 氏の住所)	住所: (トゥ氏の住所)
Chùng nhất tâm khẩn giáo	一心にお祈りします
Nam mô a di đà phật	南無阿弥陀仏

* 部分が韻を踏んでいるところ。上から対句になっている。

* 太字の部分は、文の最後の語の声調や発音が次の文のなかの語とつながっている。

トゥ氏の祈願文は、最後に「南無阿弥陀仏」という言葉で締めくくられている。竈神は玉皇上帝のもとに1年の報告に行くと考えられているのが、資料や年末のテレビ放映などでも一般的である。しかし、トゥ氏のように「南無阿弥陀仏」と唱える人は少なくなく、中南部地域でも儀礼前日に寺へ行き、唱える祈願文を僧侶に教えてもらおうという人もいる。ここからも竈神が道教だけでなく仏教などの影響も習合された民間信仰であることがわかる。

・ 祈祷師タイクンの祈祷文

次にタイクンの読み上げる祈祷文をみていきたい(図 2-1)。ここにはベトナム独自の文字「チュノム」ではなく、「漢越」で記されている。また、読み上げる言葉も漢越読みである。特徴として6句ずつの句切れを作っている。また、この祈祷文には、「太陰司命灶府」とあり、竈神が「陰」の表象であることが示されている⁹。

香花請	證明功德	鎮安境內守護	家中降赴道場	進賓娘君	座下	惟願	左招財童子右	神君元皇夫人	並及太陰司命灶府	八卦一切威靈	玄武神官九官	青龍白虎朱雀	地主土府神祇	本家五方土公	恭惟	集貞祥於此界	凶穢於他方	六合位列四維去	一心奉請權司	「供家先掌冥依科」	「穰掌冥衣神科」
-----	------	--------	--------	------	----	----	--------	--------	----------	--------	--------	--------	--------	--------	----	--------	-------	---------	--------	-----------	----------

図 2-1 タイクンの読み上げる祈祷文

以上、タイビン省ミーアム集落の竈神を祀る儀礼について述べてきた。前述してきた内容から、次に北部地域の竈神の特徴について考えてみたい。

(4) 北部地域の竈神の地域性 —具象から抽象へ—

ここでは、第1章で記した文献資料とあわせて、現在の北部地域の人々の竈神を祀る実態を整理し、その地域性をみていきたい。

①文献資料と現在の竈神の実態

a) 竈神を祀る場所

18世紀から20世紀初頭まで竈神は台所で祀られていた。18世紀の資料には竈神を描いた絵を台所に貼ると記されている。今回の北部地域の調査では、竈神が描かれた絵を貼っていたという人はいなかったため、いつ頃まで版画が貼られていたのかは現時点ではわからない。また、ハノイ市のタイクン以外には台所で竈神を祀る人もいない。しかし、キムラン村の家では今でも竈神は炉にいると考えられており、実用品としての竈を神体としていた頃の祀り方が継続さ

⁹ 前述した第1章のオジェ編纂の版画にある、猫を抱いた女性が竈神の前に描かれた版画を分析する際の竈神が「陰」の存在である根拠となる。(2018年11月大西氏のご教示による)

れているといえる。

1967年トアン・アインの記した竈神の祭壇とほぼ同一と思われるものが、現在も旧ハータイ省の家で祀られていることが明らかになった。しかし、旧ハータイ省以外に事例がないこと、オジェ編纂の版画も竈神の祭壇が置かれている場所は不明であること、そして1900年代のある一定期間に北部地域の竈神を祀る場所が、台所から祖先の祭壇の隣に竈神の祭壇を作り、その後、現在の祖先の祭壇へ移ることも考えにくい。それらのことから、トアン・アインの記した竈神の祭壇は北部地域の特徴ではなく、旧ハータイ省など特定の地域の可能性が考えられる。

現在は、ほとんど家で1990年代の報告と同様に竈神は祖先の祭壇で祀られている。台所から祖先の祭壇に竈神が移動したのは、1909年オジェ編纂の版画以降1990年頃までと考えられる。また、ハノイ市の実態として、竈神は祖先の祭壇に置かれた「神霊」の香炉や「神霊」の祭壇で祀られる。この「神霊」はさまざまな神の表象であり、家によっては竈神や土公だけでなく土地神や龍神、雷神なども祀られている。しかし、資料によると祭壇で土地神霊や竈神などが一緒に祀られているという大西の報告（大西1995:220-221）以外に竈神と神霊に関する記述はない。祖先の祭壇に置かれた「神霊」の香炉で竈神やその他の神と一緒に入れられるようになったのは、新しい変化の可能性が考えられる。

また、チャン・ゴック・テムの記した祖先の祭壇に置かれた竈神の香炉は、ハノイにはなかった。しかし、タイビン省ミーアム集落の人々の家では、祖先の祭壇に竈神の香炉が置かれ、タイクンによれば香炉に竈神の護符を入れることで正式に「竈神の香炉」となるという。このミーアム集落の事例は、北部地域でも特別な事例の可能性が考えられる。

現在、祖先の祭壇で祀られる竈神は、中央に置かれた一つの香炉で祖先と竈神、土公などを一緒に祀る場合と、三つの香炉の中央に「神霊」の香炉が置かれ竈神を祀る場合がある。どちら場合も竈神は、ほぼ祭壇の中央で祀られている。チャン・ゴック・テムや大西の報告のように祭壇の右側（祭壇からみて左）の香炉で竈神を祀る家は今回の調査ではみられなかった。竈神が中央で祀られることも近年の変化と考えられる。

b) 家のなかの神と竈神と土公について

17世紀中頃から20世紀初めまで家のなかで三つの神：竈神・土公・先師が祀られ、竈神と土公はそれぞれ別の神として区別されていた。しかし、現在、北部地域の家でこの三つの神は祀られていない。その代わりに三つの神のなかの竈神と土公と一緒に祀られ、竈神の儀礼がオンコン・オンタオ（土公・竈神）と呼ばれるほど密接な関わりをもっている。これは他の地域にはない北部地域の特徴である。なぜ竈神と土公が密接になり、混淆し始めたのだろうか。

東アジアの土公信仰を研究する張麗山は、ベトナムの土公と竈神について、古く中国から伝来し家宅の土地守護神として祀られていた土公は、土地（福德正神）信仰により家宅の守護神に抽象化され、近代以来の漢民族の大量移入に伴い竈神を「一家之主」とする漢民族の影響を受け、竈神の祭祀となったと述べている（張2015:86）。張の指摘した土公の役割の変化という点は重要であり、それにより竈神の役割と重複していくことで二つの神が混淆する大きな要因になったと思われる。しかし、張が記した漢民族の大量移入は、明末清初期の中南部地域への移入である。竈神と土公の混淆は、中南部地域にはなく、北部地域の特徴であり、しかも20世紀に入ってからの変化でもある。この張の仮説には地域の混合などの問題がみられ、さらに検討を要する。しかし、中国人の移民によるベトナム人の信仰内容の変化は、重要な視点であ

る。

北部地域で信仰されてきた土公は、少なくとも17世紀には家で祀られていた。土公の役割は、1651年ロード神父の辞典によれば土地を守る神であり(Alexandre De Rhodes 1991(1651):770-771, 222-223)、1659年タベルニエの記したBuabinは家を建てる時に祀る神である(Tavernier 2011(1681):99)。1750年テクラ神父は、土地または彼らの住む場所を守る神としている(Adriano di St. Thecla 1750:147)。17世紀の土公が土地を守る神であることは明らかであるが、テクラ神父の資料からは土地だけでなく家を守る神でもあるという解釈もできる。その後、1915年の資料には土公の役割は記されていないが、1938年ダオ・ズイ・アインは竈神を「台所の神」、土公を「本土(建物の存在する場所)の神」と区別し、土公は土地を守る神だけでなく家族に不運があるときに保護を求める、と家族を守る役割も持つことを記している(Đào Duy Anh 1938:247-248)。1940年代から土公が台所の神でもあるという竈神と混淆した記述が出てきている。

末成は、北部ベトナムの土地神の特徴を抽象性と総合性であるという。家庭内の土地神として土公を位置付け、土地だけでなく竈神も含めた家の土地関係の守護神の総称としている(末成 2000:72-73, 2005:173-175)。末成に従えば、土公も竈神も北部ベトナムでは土地神の一つであり、その性格は抽象性と総合性を持つということになる。

土地を守る神から次第に土地に関係する家やその生活の守護と役割を広げた土公と、台所と家族を保護する竈神の役割は重複していく。そこには、北部地域の土公(または土地神)の特徴である抽象性と総合性が、より容易に竈神と土公を混淆していったと考えられる。

そしてトアン・アインが記した竈神三柱それぞれの役割「土公、土地、土圻」は、土(地)神の役割である。張も指摘しているように(張 2014:82)、1923年の『土神考正増補』に土神には土公、土地、土圻の三位があると記されている¹⁰。土圻、土地、土公は第1章第3節で述べたように1651年のロード神父の辞典の「土(神)」の項目のなかでも同様に説明されている。竈神の昔話のなかで3人の役割を「土公、土地、土圻」としたのは、トアン・アイン以前の資料、竈神の昔話を研究したグエン・ドン・チーやロルフ・スタンの資料にはみられない。おそらく竈神と土公の混淆により、土公の役割が竈神の昔話に取り込まれたと思われる。そして昔話を通して竈神と土公の混淆は更に広まった可能性が考えられる。

c) 台所形態の変遷、土製支脚と新旧交代について

農村だけでなくハノイ市内でも以前は自分たちで土製支脚を作っていた。そのときは土製支脚が竈神であった。前掲した『ベトナム民』におけるH.V.Vの報告によると、1948年には都市では五徳や焔炉を使用し、田舎でも五徳の使用が増え土製支脚を使用する家が減っている

(H.V.V 1948:37-38)。そして1990年前後を境に、炉に置かれた土製支脚や薪を燃料とした五徳、炭を燃料とした土製焔炉から、立って使う台の上に置かれたガスコンロへと変わっていく。

調査では、古い土製支脚を1年に1度竈神儀礼のときに交換していたという人は多くなく、交換する場合も池や川に捨てており、オジェ編纂の版面に描かれた木の下に捨てるといふ人はいなかった。しかし、後述するが現在でもフエ地域では神像や土製支脚を木の下に捨て、以前は南部地域でも木の下に土製支脚を捨てていた。それらのことから、おそらく北部地域でも、

¹⁰ 王小盾・劉春銀・陳儀『越南漢喃文獻目錄提要』原文：稱土神實有土公、土地、土祇三位；又稱土神在山則名山神，在寺則名龍神，在家則名土公云云

オジェが版画に残しているように木の下に捨てて交換していた可能性がある。

d) 竈神儀礼と鯉について

北部地域の竈神儀礼は、他地域と比べて供物の品数が多く、冠や靴などのマナーも大きく大量の紙銭を燃やしていることがわかる。鯉については、紙の鯉を供える人もいるが生きた鯉を供え川や池に放生するひとも多い。しかし他の地域では一般的ではない。

この鯉を供える儀礼は20世紀に入り文献に登場する。それ以前に鯉の放生が行なわれたかは現時点では不明である。オジェ編纂の版画では、土公の祭壇に鯉が供えられていることも留意したい。中国では竈神の儀礼では紙馬を燃やすため、一般的に鯉の放生はない。地誌資料から中国の竈神を研究した余瀾によると、わずかに浙江省と広東省の漁民が竈神儀礼で生きた鯉を放生している¹¹（余 1998：115）。鯉の放生はベトナムのなかでも北部地域のみである。そのためチャン・ゴック・テムの記した農業と鯉を結びつけるのは難しい。鯉を竈神の乗り物として放生するのは、中国の信仰を取り入れて新たに竈神の信仰に加えて作り出した可能性がある。

以上、文献資料と現在の北部地域の実態を整理することで、①20世紀に入り竈神を祀る場所が祖先の祭壇へと移動したこと、②竈神と土公の混淆の要因として土公の役割が変化したこと、③竈神が絵や紙、土製支脚といった具体的な神体を持った神から、祖先の祭壇の「神霊」の香炉で他の神々と一緒に祀られる抽象化された竈神に変化したこと、④20世紀初頭には北部地域でも土製支脚を木の下に捨て竈神の交換がされていたこと、⑤鯉の放生が20世紀に入り新たに行なわれた可能性が明らかになった。

次に竈神の祀り方が抽象化された背景と、そのことによる竈神の役割の変化や人々の観念について考察したい。

②抽象化された竈神と人々の観念に対する考察

20世紀に入り、北部地域の竈神は祖先の祭壇で祀られるようになる。独立した竈神の香炉はなく、「神霊」の香炉で竈神や土公などの神と一緒に、または祖先とともに一つの香炉で祀られる。この変化の背景についてまず考察し、そのあとで抽象化された竈神に対する人々の観念について考えたい。

a) 抽象化された竈神

祖先の祭壇で竈神が祀られるという報告は、1990年以降であり、それ以前の文献には記されていないため具体的な変化の時期はわからない。ここでは、台所形態の変遷と竈神と土公との混淆、北部ベトナムの社会の特徴から竈神が抽象化されていく背景について考えたい。

・台所形態と神体

まず一つ目は、台所形態の変遷である。昔、土製支脚は竈神であった。『ベトナム民』に掲載されたH.V.Vの資料によると1940年頃から土製支脚が使用されなくなっている。しかし、炉

¹¹ 広東省の鯉の放生については、民国19年刻本の佛山地区龙山乡志に、祭灶で鯉一匹を用いることが記されている（中国地方志民族資料匯編中南卷下：804）。

にはまだ炭を燃料とする土製焜炉や3本足の鉄の五徳が置かれ、人々にとって土製支脚だけでなく土製焜炉も五徳も竈神と考えられていた。炉という場所で煮炊きに使用する道具が竈神であった。すなわち、それらを使用していたときまで竈神は依り代を持った具象的な神であった。

1990年前後は台所形態が大きく変わりはじめた時期である。炉に置かれた土製支脚や五徳、土製焜炉などから立って使う台にガスコンロが置かれ始める。その時期の竈神の祀り方について、北部地域以外の地域を簡単に述べておきたい。詳しくは後述する。

中南部地域で祀られる「定福灶君」の神牌は、1970年以前から家で祀られている。この神牌が華僑・華人の影響だとすれば、炉で土製支脚や五徳を使用していた頃からすでに神牌が置かれていた可能性が大きい。そのため、台所形態が変わっても竈神の神牌はそのまま台所で祀り続けることができたと考えられる。

フエ地域では、土製支脚を使用している頃から小型の土製支脚を象った神像が製作され祀られていた。それが形体を変えながら現在も竈神の神体として祭壇で祀られている。

以上から、北部地域の竈神が祖先の祭壇で祀られる原因として考えられる可能性は第一に、中・南部地域やフエ地域と比べ、北部地域の多くの家では炉に置かれた土製支脚や焜炉などの実用品そのものを竈神としており、他に神体が祀られていなかったことにある。そのことが煮炊き道具や炉の空間がなくなったことで依り代を失うことになった。そして新たな依り代として、もともと香炉が置かれていた祖先の祭壇で他の神々とともに祀られるようになったのではないだろうか。

・竈神と土公の混淆

二つ目の可能性として、竈神と混淆された土公の役割が考えられる。竈神は台所の神であり家族を見守る神である。しかし、タイビン省ミーアム集落の家々では、命日に祖先の霊を家に入れる許可を竈神に求める。祖先の霊だけを招き、他の悪い霊を一緒に入れないためであるが、これは土地を守る土公の役割であった。北部地域の土公は、具体的な依り代を持たない抽象的存在であり、その性格である総合性から役割を広げてきた。17世紀に家で祀られていた土公は、土地を守る神であったが、いつからか土地だけでなく家とその家族を守る神へと変わっていった。変化の時期は、18世紀にその兆しが見えるが定かではない。土公の大きな変化はおそらく家で三神が祀られなくなる頃ではないだろうか。家の守護という役割が土公のなかで大きくなることで三つの神の役割が曖昧になり、台所と家族を守る竈神の役割と重複し、混淆されるようになったと考える。そして、台所形態が変化し竈神の依り代がなくなることで二つの神はさらに混淆し習合され、その役割から祖先の祭壇で祀られるようになったと考えられる。

・社会政策の影響

三つ目として、北ベトナムの社会主義政策の影響である。1945年に成立したベトナム民主共和国は、1954年ベトナムの南北分断以降、北部ベトナムでは本格的に社会主義改造に着手する。迷信異端の禁止が強化され、さまざまなベトナムの民間信仰が禁止された。しかし、未成がほとんどの家で土地改革以降社会主義政策が強力に実施されていた頃も竈神を含めた家の土地関係の守護神の総称としての土公は拝まれていたと記しているように(未成 2000:73, 2005:173)、筆者の聞き取りでも1954年以降も竈神を祀ることは迷信異端として禁止されてはいなかったという。だが、なかには自分も村の人たちもみんなどんな儀礼も出来なかったという人もいた。