慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	南インドの村落における儀礼と王権 : カルナータカ州南部のブータの事例から
Sub Title	Ritual and kingship in the village of South India : a case study of Bhūta in South Karnataka
Author	鈴木, 正崇(Suzuki, Masataka)
Publisher	慶應義塾大学大学院社会学研究科
Publication year	2013
Jtitle	慶応義塾大学大学院社会学研究科紀要 : 社会学心理学教育学 : 人間と社会の探究 (Studies in sociology, psychology and education : inquiries into humans and societies). No.75 (2013.) ,p.149- 185
JaLC DOI	
Abstract	The spirit worship of Bhūta and Daiva is prevalent in the coastal area in South Karnataka. Since medieval times, this region has also been called Tuḷuva or Tuḷunāḍu as it is home to speakers of Tuḷu, forming a unique cultural zone. This paper analyzes the present situation of Bhūta and Daiva worship under social change in the local context and examines the relationship bewteen ritual and kingship in the village. The main topic is the study of changing cosmology created by the memory of past kingship through oral tradition. Bhūta rituals consist of socio-cultural complex and rich oral traditions. This study describes the ritual procedure, folk concepts of cosmology, phases of spirit possession, and process of long dance sequence. It also analyzes the contents of pāḍdana, narrative invocations recited only during the ritual process, as part of the case study of a small village in Baṇṭval Tāluk. In general, Bhūta and Daiva rituals of South Karnataka are connected to Teyyam ritual of North Kerala. They share the same elements and structure such as the type of mediators, make-up worn by impersonators, ritual sequence, oracles by spirit possession, ornamentation, and dance; however, Bhūta rituals tend to lead to fierce and strong trances. We compare each ritual to clarify their common features and differences from the perspectives of history and locality. In recent years, Bhūta rituals have undergone a significant transformation to folk performance in some areas; therefore, we take account of the phase of modernization and globalization in this area. This study analyzes the cosmology of Bhūta and Daiva, focusing on the change of Bhūta rituals, and discusses the functions and meanings of pāḍdana, narrative invocations, on the basis of fieldwork conducted since 1993.
Notes	論文
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN0006957X-00000075-0149

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

南インドの村落における儀礼と王権

——カルナータカ州南部のブータの事例から——

Ritual and Kingship in the Village of South India

——A Case Study of Bhūta in South Karnataka——

鈴　木　正　崇*

Masataka Suzuki

The spirit worship of *Bhūta* and *Daiva* is prevalent in the coastal area in South Karnataka. Since medieval times, this region has also been called *Tuḷuva* or *Tuḷunāḍu* as it is home to speakers of *Tuḷu*, forming a unique cultural zone. This paper analyzes the present situation of *Bhūta* and *Daiva* worship under social change in the local context and examines the relationship bewteen ritual and kingship in the village. The main topic is the study of changing cosmology created by the memory of past kingship through oral tradition. *Bhūta* rituals consist of socio-cultural complex and rich oral traditions. This study describes the ritual procedure, folk concepts of cosmology, phases of spirit possession, and process of long dance sequence. It also analyzes the contents of *pāḍdana*, narrative invocations recited only during the ritual process, as part of the case study of a small village in *Baṇṭval Tāluk*.

In general, *Bhūta* and *Daiva* rituals of South Karnataka are connected to *Teyyam* ritual of North Kerala. They share the same elements and structure such as the type of mediators, make-up worn by impersonators, ritual sequence, oracles by spirit possession, ornamentation, and dance; however, *Bhūta* rituals tend to lead to fierce and strong trances. We compare each ritual to clarify their common features and differences from the perspectives of history and locality.

In recent years, *Bhūta* rituals have undergone a significant transformation to folk performance in some areas; therefore, we take account of the phase of modernization and globalization in this area.

This study analyzes the cosmology of *Bhūta* and *Daiva*, focusing on the change of *Bhūta* rituals, and discusses the functions and meanings of *pāḍdana*, narrative invocations, on the basis of fieldwork conducted since 1993.

Key words: Karnataka, Jainism, kingship, ritual, Bhūta

キーワード：カルナータカ州，ジャイナ教，王権，儀礼，ブータ

* 慶應義塾大学文学部教授

1. はじめに

南インドのカルナータカ州（Karnātaka）南部のダクシナ・カンナダ（Dakṣina Kannaḍa）[1] とウドゥピ（Uḍupi）の二つの郡（District）の海岸部と丘陵地帯（図1）には，ブータ（Bhūta）と総称される神霊を祀る儀礼が伝わっている［Padmanabha 1976. Upadhyaya. 1984. Gowda 1990. Brückner 1995］[2]。この地域には，トゥル語（Tuḷu）を話す人々[3] が住むことから，古くはトゥル・ナードゥ（Tuḷu Nāḍu）と呼ばれ，独自の文化圏を形成してきた［Gururaja Bhat 1975］[4]。ブータはこの地域の王権の歴史と密接にかかわる神霊の祭祀である。

本稿では，ブータの儀礼の現状や変化を，1993年以来継続してきた村落での調査事例を中心に考察し，王権が伝承を通して生成してきた意味世界を地域社会で検討する[5]。儀礼では祭文のパーッダナ（pāḍdana）を太鼓のテンバレ（tembare）の音に合わせて唱えて神霊の由来を説く。演者は華美な装飾を身に着け，長時間にわたる踊りと，憑依（possession）による託宣がある[6]。憑依と装飾と踊りを一体化した地方色溢れる儀礼である。ブータの儀礼に関しては口頭伝承を主として伝えられるので，歴史的変遷を実年代で明らかにすることは出来ないが，混淆の過程に現れる基本特性を呈示することは可能であろう。ブータは，形態や内容はケーララ州（Kerala）北部のテイヤム（Teyyam）と類似するが，異なる所も多い。近年は儀礼の一部に西欧の管弦楽器や吹奏楽器の伴奏を取り込んだり，ドーティを身に着けず普段着で演奏するなど現代化が進む地域も出現した。大都市のムンバイー（ボンベイ）に移住した人々の間で儀礼を行うこともあり，大きな変貌を遂げつつある。こうした現代の変化の諸相を意識しつつ考察を進める。

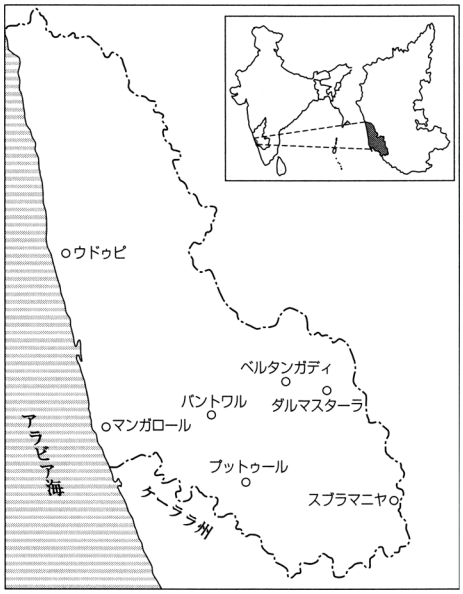

図1　カルナータカ州南部の海岸部［原図　Upadhyaya & Upadhyaya 1984: 25］

2. ブータの儀礼と担い手たち

ブータの儀礼は乾季の11月から5月にかけて[7]，村落の旧家の屋敷，小祠，寺院などで1年に一度，あるいは数年に一度行われる。儀礼はアーラーダナ（ārādhane）といい，祭祀の総称はネーマ（nēma）やコーラ（kōla），あるいはメッチ（mecci）という。ブータとはサンスクリット語（Sanskrit）では幽霊や幽鬼の意味で，高位カーストが下位カーストや不可触民が祀る神霊や崇拝対象を貶める蔑称のニュアンスも含まれている[8]。ブータよりも上位の神霊はダイウァ（Daiva）と呼ばれ相互に混淆することもある。1834 年に沿岸部のマンガロール（Mangalore）に到着して布教を開始したバーゼル・ミッション（Basel mission）のキリスト教宣教師は，地元の儀礼を異教徒の偶像崇拝に基づく悪魔の踊りや悪魔崇拝（devil dance, devil worship）として，改宗の目標にしてきた。この否定的な言説は近代化の過程で植民地行政官や地元の知識人に大きな影響を与えた[9]。しかし，地元の地域の人々にとって，ブータは作物を守り育てる農耕の守護神，病気直しの神，公正と慈悲の神，恩寵を与える神霊，土地神，旧家の守護神など肯定的に受け止められ，身近で大切な願いが託された。時には，ダルマ・デーウァター（Dharma Devata）と呼ばれて，不正をただし正義を確立する法（dharma）と裁きの神ともされる。そもそもブータという総称は元々は存在せず，個々の神霊の名称で呼ばれていた。山・森・川・岩・井戸・洞窟などを祀り，動物，幽霊，死霊，祖先，英雄も祀る。祭文のパーッダナでは非業の死を遂げた英雄や溺死者・自殺者などの異常死者が神霊として祀られた歴史的経緯，あるいは奇跡や悲劇が語られ，恨みや怨念の感情も表出する。現在では，ブータはヒンドゥー神の化身のアヴァターラ（avatāra）や使いのガナ（gaṇa）とされることも多い[10]。ヒンドゥー化の流れは押し止められないが，地域の伝承の古層も連続性を維持していると推定される。

ブータやダイウァを分類して類型化すると，以下のようになる。第一は異常死や自殺を遂げた人間を死後に祀り上げた，ボッバーラヤ（Bobbārya）[11]，コーティチェンナヤ（Koṭi Chennaya）[12]，カルクダー・カルルティ（Kalkuḍa Kallurṭi）[13]，ジャーランダーヤ（Jārandhāya），カンターバレ・ブーダーバレ（Kantabare-Būdābare），コラガタニヤ（Koraga-taniya），アンバゲ・ダーラゲ（Abbage-Dārage），コダマンターヤ（Koḍamaṇtāya）などである。第二は動物を祀るピリブータ（Pili Bhūta），マイサンダーヤ（Maisandāya），ナンディゴーナ（Nandigōna），パンジュルリ（Pañjurli），ナーガ（Naga）などで，各々は虎，水牛，牛，猪，コブラに対応する。第三は人格神，特に古譚のプラーナ（Purāṇa）に説かれるシヴァ，ヴィシュヌ，ラクシュミーなどの化身か同等の神霊で，ウッラールティ（Uḷḷālthi），ジュマーディ（Jumādi）[14]，ヴィシュヌムールティ（Viṣṇumūrthy），ラッケーシリ（Lakkesiri）[15]，ピリチャームンディ（Pilichāmuṇḍi），ヴァイディヤナータ（Vaidyanāta），ブラフメール（Brahmer）[16]，ジャタダーリ（Jatadhāri）などである。第四は地域の神霊で，マララーヤ（Malerāya）[17]，ドウッガーラヤ（Duggālaya），シラディブータ（Śiradi Bhūta），ナーヤルブータ（Nāyar Bhūta）などである。全てトゥル語の名称であるが，サンスクリット語で呼ばれる場合もある。本稿の主題は第三の類型のウッラールティで，王権に関わるラージャン・ダイウァ（Rājan Daiva）と呼ばれ[18]，供物は菜食に限定されて血の供犠は受けず，銀の装飾や仮面をまとって権威を示す。

ブータは不可視の神霊であり祭祀の場で演じられて姿を現わす。特定の人間に憑依することで身体を通して顕在化すると言える。担い手は神霊と人間の媒介者であり，二種の類型が複合している。第一の型は，神霊の憑依（āvēśa）を伴い剣（kaḍtalē）を祭具として自らが神霊の力を伝達する媒体となる

写真1　パートリ

パートリ（pātri），マーニ（māni），ダルシャン（darśan）[19] と呼ばれる人々で，カースト，いわゆるジャーティ（jāti）で言えば，低位から中位カーストの椰子酒作りを職業としてきたビッラワ（billava）[20] が世襲的な担い手となることが多い（写真1）。時には壷つくりカーストのムーリヤ（mūlya）が行う。ただし，地域によっては神霊を世襲で祀り続けてきた旧家の持ち主であるバンツ（bunt）など高位カーストの親族から代々出現することが期待されている場合もある[21]。パートリは翻訳すれば器（container），マーニは乗り物（vehicle），ダルシャンは顕現（apparition）を意味し，サンスクリット語であり，階層的には高位から中位の者が担うことが多い。ダルシャンは神霊の出現を意味するヒンドゥー儀礼の名称からの転用である。

第二の型は，低い階層の出身者で，カースト・ヒンドゥーの外に位置付けられる人々が担い手となる。彼らは指定カースト（scheduled caste），ハリジャン（harijan），不可触民（untouchable），アウトカースト（out caste）と様々に呼ばれてきたが[22]，主としてパラワ（parava），パンバダ（pambada），ナリケ（nalike）が担い手である。パラワやパンバダはナリケよりも高位の神霊に関わるというが一般化は難しい。身体に自然染料を使って入念に色を塗って化粧を施し，宝石を身に着け，胴まわりに腰あて板を，背中に巨大で派手な装飾のアーニ（aṇi，光背にあたる）をつけ，時には銀の仮面を頭上に戴いて祭場に登場する。最初に祠や祭壇の周囲を楽の音に合わせて行進した後に，祭場で踊りを延々と続行する。飲まず食わずに激しく踊ることで精神は高揚して憑依に近づいていく。最後には憑依状態のヌディ（nuḍi）となって託宣（nuḍikaṭṭu）をする。一部では白檀や銀の仮面（muga）も用いる。祭祀名称のコーラ（kōla）は化粧・装飾・変身・祭祀など多義性な意味を持つ[23]。化粧の変身過程も憑依現象と見られ[24]，第二類型が儀礼の本質的部分を担う。

神霊と人間との媒介に際しては，二種の担い手が組み合わさって儀礼が成立し，共に神霊と直接に交流する能力を持つと信じられているので，広義の巫者（shaman）と言ってもよい。前者は神意を直接に伝達する霊媒（medium），後者は神の衣装をまとい間接的に神意を伝える預言者（prophet）とも言える。前者は突然の憑依により神の召命（invocation）を受ける「降神型」，後者は血縁で継承され幼少

時からの訓練（training）による「世襲型」である。神霊が降りてくると体が震えてトランス（trance）に陥り，変性意識状態（altered state of consciousness）となるが，前者がより深く，後者はやや浅い。これを「二重のトランス」（double trance）と名付けておこう。前者は生身の身体を神霊の器にする「憑入」（内化）であるのに対して，後者は過剰な装飾による「身体の拡張」（外化）で神霊に近付く。前者は中位や下位のカースト，後者はアウトカーストに属することを考慮すれば，階層性が基本で，社会秩序が神霊の儀礼に浸透していると言える。また，前者はサンスクリット語の名称で呼ばれ，時にはヒンドゥー化された土地神のデーウァ（Deva）やダイウァ（Daiva）との媒介に関わる。この現象は近年の中位カーストの上昇現象とも関連があり，事態は複雑化している。

神霊には，浄と不浄の階層制が見られ上位は菜食の供物でもてなされるが，下位の場合の供物は非菜食で肉類を含み，血の供犠を要求し，生の鶏を捧げる。下位の者は供犠によって血を地面に注ぐことで，大地の生命力や豊饒性，森の霊力などを引き出すことを可能にする。ブータの祭りのネーマやコーラに先立って境内で行われる闘鶏は，大地の女神に対する血の供犠と見なされている。

大地の祭祀の担い手であるアウトカーストの人々は現在は上位に対しては不浄とされているが，通常は村内や村外から雇われて祭りの間だけ儀礼に従事するプロの職能者であり，彼らなしでは小祠や森の祭祀は成立しない。コーラやネーマでは現実の社会階層や地位は一時的に逆転され，高位カーストも神霊が顕現した時にはブータやダイウァそのものを拝む。一時的にではあれ，社会的な差別や不公正を受けてきた被支配者や被抑圧者の主張や怒りが，憑依や託宣という回路を通して表現される。過去の対立や抗争の出来事が語られることもあり，祭りの場が社会的な抵抗や批判の場として活用されているとも言える。結果的には社会を安定化して秩序を確認する場合もあるが［Gowda 2005: 26–27］，神霊と人間との託宣を介した多方向的作用は事態を紛糾させたり，新しい状況を創出する［石井 2010］。一方，彼らが古いトゥル語で語る祭文のパーッダナは，神霊の由来を説いて過去の歴史を現前化し，神霊を呼び出す力を持つと共に，儀礼に正統性を付与するイデオロギー（ideology）としても働く。その中には遠い先住民のメッセージが含まれているのかもしれない。パーッダナを世襲で伝えることで，アウトカーストの人々は土地の歴史の語り手として「大地の司祭」の大役を果たすのである。

大地は作物を生み出す豊饒性に満ちている場所で女性と見なされ女神として祀られる。女神の力はヒンドゥー教の文脈ではアーディー・シャクティ（ādi śakti），つまり原初の性力と表現される[25]。現在では在地の女神をヒンドゥー教の女神に比定する動きが顕著で，ウッラールティはパールヴァティー（Pārvatī）と同体とする説もあり，結果としてシヴァの妻となる。在地の女神は上位のヒンドゥーの男神の妻としてパンテオン（pantheon）に組み込まれた。大地の女神は，ヒンドゥー神のラクシュミー（Lakśmī 富と幸運の女神），サラスヴァティー（Sarasvatī 知恵と教育の女神），ドゥルガー（Durugā），特にドゥルガー・パラメーシュワリー（Durugā Parameśvarī）として崇拝されるようになる。ドゥルガーは一般にはシャクティの女神と言われる。しかし，地元ではウッラールティはカニヤークマーリ（Kañyākumāri），処女の童女神であって純潔で浄性を維持するので強い力を持つという言説が施され独自の解釈がなされている。

本稿では，ウッラールティ女神を中心とするブータとダイウァの祭祀を，バントワル・タールク（Baṇṭval Tāluk）の村落（grāma）であるバルティラ（Balthila）とその周辺の事例に基づいて考察する。バルティラは戸数1048，人口5720人（2011年統計）で，西ガーツ山脈の山麓部に位置し，起伏に富む丘陵地に立地する。祭文と儀礼を検討して，社会変動の中で神霊観や世界観がどのように変貌して

いくのかを考えてみたい[26]。

3. 神霊の種類

調査地ではブラーミン（Brahmin）をはじめとする高位カーストは，神霊の種類を意識的に区別して序列化していた。社会階層に応じて，神観念，力や霊の認識には差異がある。神霊観を社会の上位階層からの視点で整理すると，以下のような範疇に分けられる。

A.　デーウァ（Deva）

人格化された男神や女神で，寺院や祠で神像として祀られ，ヒンドゥーの神と同定される。寺院はサンスクリット語でクシェートラム（kśetram）と呼ばれ，ブラーミンが祭祀を執行し，供物は浄性の菜食を捧げて，サンスクリット語の詩文のシュローカ（śloka）や呪文のマントラ（mantra）を唱えて，ヒンドゥー儀礼のプージャー（pūjā）形式で供養される。タントラ（tantra）の作法で拝まれ，呪術的行為が加わる。プージャーは早朝・正午・夜の三回行われる。年間には何度かの祭り，ウツサヴァがあり，大祭では神像を山車に載せて巡行する日が頂点をなす。一般には祭りでは憑依は起こらない。デーウァは人々の祈願に応じて願い事の成就を約束し，善行を行い，正直で，尊厳があり，公正で清廉潔白であるとされる。

B.　ダイウァ（Daiva）

人格神の様相を持つが，不可視の霊の性格も強い。神像は祭具の仮面や武器で表わされ，寺院よりも旧家の祭壇や祠に祀られ，旧家ではマンチャという中空の吊り祭壇に祭具を安置することが多く，例祭は年一回で数年に一度大祭を行い，コーラやネーマという。祠はサンスクリット語でスターナ（sthāna）とよばれ，ダイウァ・スターナと表現される。トゥル語ではサーナ（sāna）といい，祭場はマードゥ（māḍu）[27] ともいう。ヒンドゥーの寺院内で祀る場合には，内陣のガルバグリハ（garbhagṛiha）ではなく，外陣に置かれて吊るし台上に祭具を載せるマンチャ形式の場合が多く，主神の守護霊のような位置付けが与えられる。ヒンドゥー神と同定された場合はブラーミンが祀るが，その関与は最小限に留まる。祭りの時も華麗な飾りのダイウァの演者はアウトカーストなので祠の外から拝み，内部には入れない。菜食の供物が提供されるのが原則である。祭具では容貌が虎や猪で表されたり，悪霊に近いこともあり，地元の神霊の様相を留める。神霊は人間に憑依して託宣を下し，不正を正して不幸や苦悩を解決し，様々な問題に対応策を見出す。祭りは病気直しの指針を得たり，家族や村落の争論の調停を行う場となり，人々の揉め事や地域社会の葛藤を神霊の意志で解消する。

C.　ブータ（Bhūta）

森や丘，樹木の霊，動物霊（豚，虎，猪，牡牛，蛇），非業の最期を遂げた英雄，社会的不公正のために死んだ者の霊などで，主として，ビッラワやムーリヤが祀り，ブラーミンは関与しない。ブータ・スターナと称される独立した祠に祀られ，年一回の祭りのネーマやコーラを行う。祭場は丘の上や樹木の下，大石の下，洞窟などで，井戸が伴うこともある。祭場はマードゥともいい，特定の神霊，例えばコーティ・チェンナヤの場合はガラディ（garadi，garodi）と呼ばれる。ヒンドゥー寺院内に取り込まれる場合には，外陣にマンチャ形式で祀られることもあるが，祭りの時は華麗な飾りのダイウァの演者はアウトカーストなので寺院の外から拝み，内部には入れない。供物は菜食ではなく，雄鶏が犠牲として捧げられるが，これは闘鶏で大地に血を流すことで叶えられる。低い位置のブータは鶏を食いちぎる。かつては動物の供犠をしたという伝承もあるが，現在は稀なようだ。祭りでは椰子酒トディ（tod-

dy）が提供され，酒に関しての禁忌はない。ブータは人々に懲罰を加える時には狂暴になるが，善行を素早く行うとされ，農業労働者や職人など中位や低位のカーストの信頼は厚い。一般に人々の間では，現世利益に関しては，ダイウァやブータ，そして不可視の力であるシャクティへの信仰が根強い。

D.　プレータ（Preta）

死者の霊で，かつての家族の人々や最も愛する人々の所に現われる。死者と特定の関係を持たない個人の所には来ないとされ，幽霊に近いと言える。供物は菜食と非菜食の双方がある。一般に，デーウァとダイウァとブータの三者は，死霊のプレータを統制出来ると信じられている。プレータは人々を害する悪い性格を持つとされて恐れられる。

E.　その他の様々な霊

崇拝の対象とはされない。儀礼の対象外に位置付けられる。

総体としては，神像を持つ人格神から不可視の野生の霊へ，守護神霊から祟りなす死霊へと階層化され，デーウァ，ダイウァ，ブータ，プレータが順次階層的に対応しているが，相互に浸透し，一部には下位から上位への上昇もある。つまり，サンスクリット化の現象はここでも現れている。なお，ここに提示した分類は，上位階層の視点に基づいており，下位カーストやアウトカーストの立場から見れば異論もある。しかし，大まかな階層秩序の下に神霊観が成立していることは確かであろう。

祭りの名称も神霊観との対応を見せ，デーウァの場合はクシェートラムで祀られメッチと呼ばれ，ヒンドゥー化された神々の儀礼を指すことが多い。これに対して，ダイウァやブータの祭りはスターナで行われて，ネーマやコーラと呼ばれる。ネーマには踊りの連想が伴い，コーラは色や形による装飾の意味合いが強い。バルティラでは，ウッラールティの儀礼は，メッチ・ネーマと呼ばれ，デーウァとダイウァが混淆している状況を表わしている。ネーマ・コーラ（nēma kōla）と複合する場合は，ブータの儀礼の多くに使用される。また，ヒンドゥー神の一般的な祭祀の名称のウツサヴァと組み合わせて，ネーモ・ウツサヴァ（nēmo utsava）と言う場合は，ダイウァやブータの儀礼を美化している。祭場のマードゥの名称は上位の神霊に多いが下位に対しても使われる。

デーウァの祭祀の終了後に，引き続きダイウァやブータを和めることも多い。但し，ダイウァには，背中に木枠のアーニに布を張って大きな装飾として光背のように背負わせるが，低い地位のブータは野生の植物を身につけることが多い。パンジュルリの中でも低位の場合は猪の霊で，腰に椰子の葉を巻くなど，外見的にも野生に近いものとして表象される。パンジュルリには動物霊の性格があり，森の神との結びつきが強い。伝承では兄妹の猪の間の近親相姦で生まれ一度殺され蘇ったとされ，禁忌を犯したという負性を宿す。一方，バルティラのウッラールティ女神は高位であり，演じ手は椰子の葉を使用せず，ブラーミンが祭祀を主宰してプージャーを行いデーウァとされる。しかし，ウッラールティという神名はトゥル語で，性格も土地神のダイウァの要素を強く含み込んでおり，ブータを従えるとされ，完全なデーウァではなく，混淆した複合的な神観念である。神観念は単純化できない。

4.　王権の記憶

バルティラの祭りの主神は女神のウッラールティである（写真2）。併せて兄弟神のアッジュワール・ダイウァンガル（Ajvar Daivangalu）を祀る（写真3）。トゥル語では最高の力を発揮する最高位の人々を複数形でウッラークル（Uḷḷākulu）といい，男性形はウッラーヤ（Uḷḷāya），女性形はウッラー

写真2　ウッラールティ

写真3　アッジュワール・ダイウァンガル

ルティ（Uḷḷālthi）である。ウッラークルは男女双方を含む表現になる。最高位の人々とは，具体的には，①王族，②上層のブラーミン，③善い社会的基盤を持つ人々，④崇拝される人々，⑤高い徳を持つ人々や学者をいう。ウッラールティとアッジュワール・ダイウァンガルは，王族に対するのと同様の作法で祀られるラージャン・ダイウァで，ウッラールティは王女に，アッジュワールは王子になぞらえられる。ただし，双方は妹と兄の関係で，妹が上位に位置付けられるのは，母系社会との対応によるのかもしれない。総じてウッラールティの儀礼には王権の記憶が累積している。

バルティラではウッラールティの大祭は12月と3月に行われる。12月はウッラールティ・マードゥ（Uḷḷālthi māḍu），別称バンダーラマネー（Banḍāramane）[28] で執行され，暦（pañcahāṅga）はヒンドゥー寺院で使われるシュクラ・パクシャ（śukla pakśa）の体系に従う。新月から満月への時の流れを基本とし満月が頂点となる。3月の祭りはムッラーラ・マードゥ（mulāra māḍu）とプンチェッティ・マードゥ（Puncheti māḍu）で執行され，サンクラマナ（saṅkramana）を基準に祭日を決定する。準太陽暦で黄道十二宮の動きに基づいて西暦では毎月14日頃がサンクラーンティ（saṅkrānthi）にあたり，翌日から新しい月となる。ウッラールティの儀礼では，ヒンドゥー神のシュクラ・パクシャと在地の神霊のサンクラマナが結合し，デーウァとダイウァの混淆や浸透の様相を表わしていると言える。広い視野から言えば，サンスクリット文化とドラヴィダ文化，北インドと南インドの文化の結合である。

神霊が出現するコーラの祭祀で身につける儀礼用の装飾品はバンダーラ（banḍāra）といい，ウッラールティの場合は特別にキルワラ（kiruvala）[29] と呼ばれる。これは祭場のマードゥの祠に保存され，バルティラではウッラールティ・マードゥ，別称バンダーラマネーにあった。正確にはキルワラは最高位の神であるウッラールティにのみ使用される美称で，通常はバンダーラという。3月のウッラールティの祭りは，ムッラーラ・マードゥ，ウッラールティ・マードゥ，プンチェッティ・マードゥの三ケ所で行われキルワラも移動する。プンチェッティ・マードゥは高い浄性を維持するとされ，子供や女性の立ち入りを禁じている。女人禁制・子供禁制の山である[30]。聖地ダルマスターラのアンナッパ・パ

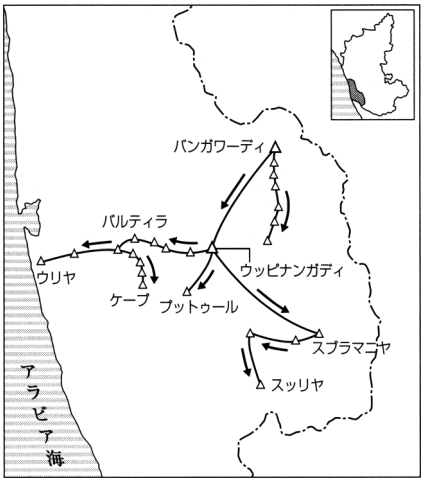

図2　ウッラールティとアッジュワール・ダイウァンガルの移動［原図　Gowda 1990: 114］

ンジュルリを祀る丘も同様である。

ウッラールティはトゥル・ナードゥの至る所で祭祀では高い地位を維持してきた。ウッラールティの伝承を語るパーッダナでも，王族の守護神としての性格が語られている。各地の伝承を調査したチンナッパ・ゴウダによれば，北東部のバンガワーディ（Baṅgavādi）を起源の地として，移動してきたことが明らかにされ（図2），実際の人々の移住経路と重なっている可能性がある。バンガワーディはこの地域の有力者で王族のバンガ（baṅga）の故地である。ジャイナ教を庇護したホイサラ朝（Hoysala, 1106–1342）[31] の王がトゥル・ナードゥを15の区域に分けてバンガの王に統治を委ね，各区域にウッラールティを祀ったという［Upadhyaya, U. P. & Upadhyaya, S. P. 1984: 54］。その後，ヴィジャヤナガラ王国（Vijayanagara, 1336–1649）の統治下に入って再編された。トゥル・ナードゥの領主層はカーストではジェイン・バンツ（Jain buṇṭ），つまりジャイナ教徒のバンツで[32]，王族のバンガとバッラール（baḷḷār）はサブカースト，バンガが上位である。いずれもこの地域での支配カーストで，母系制社会を基盤とし[33]，広大な土地の所有者であり，王族や貴族，領主として君臨していた。各地にはウッラールティを祀る祠があり，王族の守護神として祀られ，祭場のマードゥは地域での最高位の神霊の場所とされる。トゥル・ナードゥの南部のウッラールティの祭場では，バル・ナードゥ（Balnāḍu），ケープ（Kepu），アナンターディ（Ananthādi）が有名で，パイワリゲ（Paivalige）[34]，ウッリヤ（Uḷḷiya），ケリンジャ（Kelinja）[35]，サジパ（Sajpa）[36]，カナンドゥール（Kanandūr）[37] 等にも祭場がある。各地の伝承を総合するとウッラールティの移動経路が明らかになる［Gowda 1990］。

伝承によれば，ホイサラ朝がトゥル・ナードゥを支配していた時代，ヴィーラ・ナラシンハⅡ世（Vēra Narasiṁha II, 1220–1235）が地域を4つに分け，家族のバンガ[38] を，バンガワーディ（Baṅgavādi），ベルタンガディ（Beltangady），マンガロール（Mangalore），ナンダール（Nandār, Nandāvara）の王として任命して支配させた。ホイサラ朝の王はジャイナ教に帰依していたので家来も同様であった。ヴィジャヤナガラ王国は政治組織を温存し再編しつつ統治し，現在もその枠組みが残り，行政組織と対応する形で祭祀圏が形成された[39]。バルティラはナンダール王朝が統制する領地，シーメ（sīme）の一つのモグラ・ナードゥ（Mogranāḍu）の中での最高位の屋敷で，ウッラールティ

が祀られていた。王はアラス（arasu）といい，戦士階層であるクシャトリヤ（kśatriya）と称し，その屋敷はアラマネ（aramane）と呼ばれた。ナンダール王の屋敷は，ネートラワティ河（Nēthravathi）の岸辺に現存する。シーメは元来は「結界」を意味するが，ここでは特定の領域を表し，旧王朝の地域領主の勢力が数で示される[40]。現在の村落であるグラーマ（grāma）の集合体に相当する。モグラ・ナードゥは1000シーメ，ヴィッタルは2000シーメ，プットゥールは10000シーメ，クンブラは2000シーメで，ジャイナのバンガが治めていた。シーメにつく数は戦士の人数を表すという。王権は消滅したが，祭祀ではダイウァやブータは託宣の中でかつての土地の有力者の領主層の子孫に対して，「モグラ・ナードゥ・シーメ」「サービラ・シーメ」（1000のシーメ）の誰々などと呼びかける。かつての王朝が統治した行政領域に相当するシーメが祭祀圏として象徴的に甦り，祭祀という「行為と語りの共同体」の準拠枠（frame of reference）を通して王権の記憶を再生する。

各領域の内部でウッラールティを王権の守護神として特定の村で祀っていた。各シーメの領域のウッラルティは，①プットゥール（Puttur）[41] ではバルナードゥ（Balnāḍu），②ヴィッタル（Vittal）[42] ではケープ（Kepu），③クンブラ（Kumbla）ではパイワリゲ（Paivalige），④ソーメーシュワル（Someśwar）ではウッリヤ（Uḷḷiya），⑤モグラ・ナードゥではバルティラ（Balthila）で祀られていた。乾季に行われる一連のウッラールティの祭りは，12月にケープに始まり，4月にウッリヤで終る。地位としてはケープが他に優越するからだという。ヒンドゥーの神も併せて信仰し，各地の領域には王立のヒンドゥー寺院があった。①はシヴァ神のスリー・マハーリンゲーシュワラ（Śrī Mahālingeśvara），②はシヴァ神のスリー・パンチャリンゲーシュワラ（Śrī Pañchalingeśvara），③はヴィシュヌ神のスリー・アナンテーシュワラ（Śrī Anantheśvara），④はヴィシュヌ神を祀るスリー・ソーマナーテーシュワラ（Śrī Somanatheśvara），⑤はカデーシュワーラヤ（Kadeśivalaya）で，ヴィシュヌ神のスリー・ラクシュミー・ナラシンハスワーミィ（Śrī Lakśmī Narasiṁha Svāmī）を祀る[43]。

この地域の信仰形態はジャイナの王の守護神を土地の最高神とし，ヒンドゥー神を併祀して，特定の地域に配置し精神的・社会的な統合を作り出していた。在地の王権の祭祀は入り組んだ構図の上に成立しており，ジャイナの王の多くはヒンドゥー寺院の庇護者でもあった。

祭祀の担い手は，モグラ・ナードゥの場合は，地元の有力者のバンガやバッラールで4つの重要な旧家があり，古くは母系の合同家族（joint family）で，ビードゥ（bīdu）やグットゥ（guttu）と呼ばれる。彼らはかつては大土地所有者として王権と在地の人々を支える領主として君臨し，遡れば王の使臣（sub lord）の出自であった。現在も祭祀にあたっては財政や運営を取り仕切る。近年は維持団体のトラスト（Trust）を組織化している所が多いが，その有力メンバーであることに変わりはない。この地域では，バルティラ・ビードゥ（Balthila bīdu），コラッケレ・グットゥ（Kolakere guttu），オダル・グットゥ（Odal guttu），プンジャリマール・グットゥ（Punjalimār guttu）の四つである（図3）。バルティラとコラッケレはカッラルカ（Kalladka）の近くに住み，カーストはジャイナのバッラール（Jain baḷḷār）で，屋敷は共にビードゥと呼ばれ，元々は兄弟であったとされる[44]。現在のコラッケレはグットゥと呼ばれるが，依然としてビードゥと呼ぶ人もいる。オダルとプンジャリマール[45] はジャイナのバンガ（Jain baṅga）で，屋敷はグットゥという[46]。全てがジャイナ教徒であったが，コラッケレは17～18世紀頃にコンカニー（koṅkaṇī）の支配に変わりヒンドゥーになったという。その理由は，ゴア（Goa）を根拠地にしていたコンカニーが，1510年に侵入したポルトガルによって故地を追われて商業民となって南部に移住してこの地に進出したことによる。コンカニーはバントワルではナンダールの

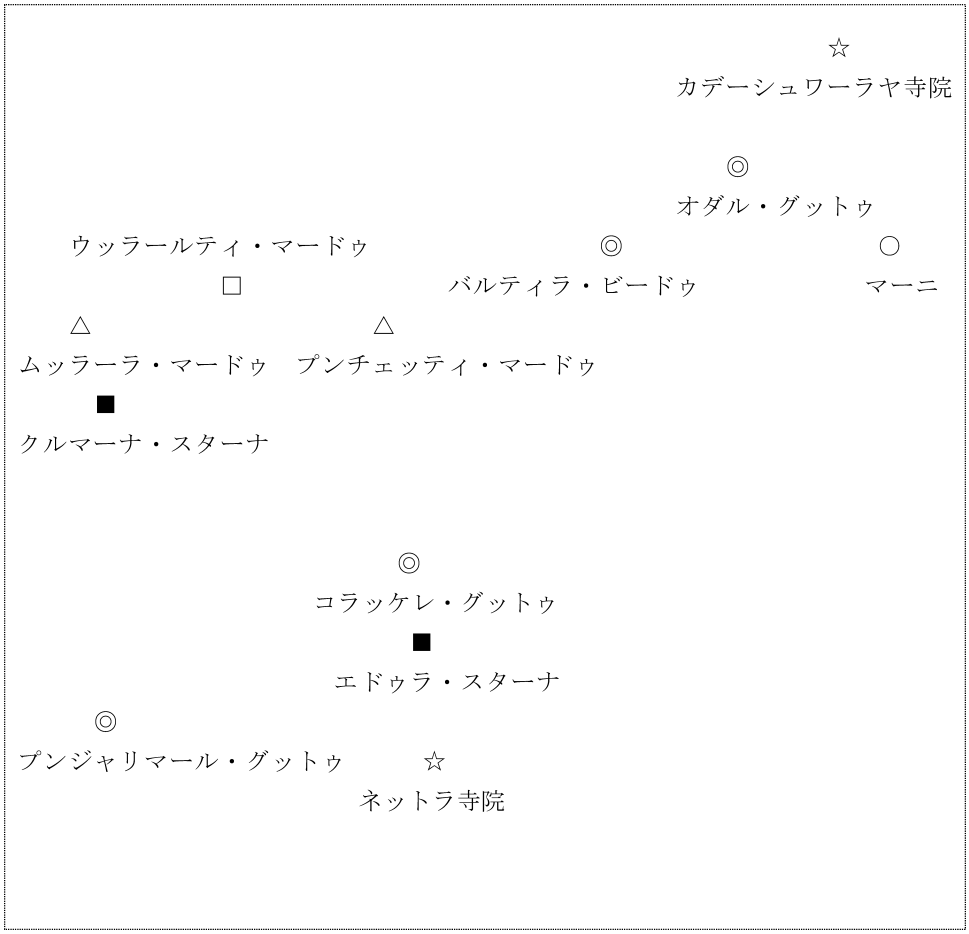

図3　モグラ・ナードゥ・シーメ（バルティラとその周辺）
［凡例　☆ヒンドゥー寺院，◎旧家，△祭場（山上），□祭場（平地），■パートリの故地］

王から土地を与えられて定住し，財力によって領主層の土地を買い取っていった。コラッケレはジャイナのバッラールの屋敷であったが，コンカニーのプラヴー（Prabhu）から借金をして負債が累積したので，ナンダール王は土地と屋敷を明け渡すように決定し，信仰もジャイナ教からヒンドゥー教に変わった[47]。コラッケレは更に下位に二つの小さなグットゥ，ボラントゥール・プラブー（Bolanthur Prabhu）[48] とカリンガーナ・カマット（Karingāna Kamath）を従えていた。地元の旧家は，後述するように，祭祀で唱えられる神々の由緒を語る物語，パーッダナで言及され，神々の移動に伴い各地で特権を享受する「神々に愛でられし家」に至った経緯が語られ，正統性が誇示されている。王権が崩壊した現在でも，地元の有力者の子孫は寄進を要求され，祭祀への参加を義務付けられている。

5.　ジャイナ教とヒンドゥー教

モグラ・ナードゥ・シーメの領域内の有力なヒンドゥー寺院は，東のカデーシュワーラヤ

（Kadeśivālaya）と西のネットラ（Netla）[49] の二つで，主神は前者はヴィシュヌ（ナラシンハ）後者はシヴァで，カデーシュワーラヤが優位を占める。カデーシュワーラヤの年に一回の大祭（ウツサヴァ）は通常はパグー月の5日から8日まで，西暦では2013年は4月18日から21日までであった。18日にジャイナ教を信仰するバルティラ・ビードゥからウッラールティのキルワラ（装飾品）が輿に載せられ，託宣者のパートリと一緒に王族の巡行を模した形でやってきて，寺院に運び込まれる。19日早朝にネーモ・ウツサヴァとしてウッラールティのネーマが奉納される。20日の山車祭り（jātre）に先立ってダイウァの踊りが奉納される理由は，ウッラールティが，カデーシュワーラヤ寺院の主神のナラシンハ・デーウァル（Narasiṁha Devaru）と同格で寺院の祭りの一部に組み込まれるからだと説明される。キルワラはネーマの終了後，山車祭りの前に，装飾品を納めているバルティラ・ビードゥーに戻り，ヒンドゥー寺院には納められない。ウッラールティ，つまりダイウァの踊りが寺院の主神のデーウァ，つまりヒンドゥー神のヴィシュヌの祭祀の前の早朝に行われて，主祭には参加せずに戻ってくることは，微妙な拮抗関係を含んでいる。このことはジャイナ王権が地元の祭祀に歴史的に深く関わり，現在も旧王族が根強い支持で支えられていることを象徴的に示している。一連の儀礼の過程はウッラールティがジャイナ王権の守護神であると共に，ヒンドゥー神と同格の神として祀られていた名残を表しており，先住の神に対する敬意を表すことを意味するのであろう。

こうした状況をみると，かつてはジャイナ教とヒンドゥー教は対立せず，柔軟に対応していたことがわかる。しかし，現在では，ヒンドゥー教が実質的にジャイナ教にとって代わった。地域の祭祀の担い手の中心は，ヒンドゥーのコラッケレであり，300年前にポルトガルに追われてゴアからこの地に移住してきたブラーミンのコンカニーが土地の最有力者となった。バルティラに伝わる祭祀伝承のパーッダナは，コラッケレがウッラールティ誕生の地と語る。王権がヒンドゥーを庇護し，その過程でジャイナの王権の守護神の色彩を色濃く持っていたウッラールティが，ヒンドゥー神々のパンテオンに取り込まれたのであろう。

ウッラールティは最高の力の持ち主として，王族と関わるシーメではどこでも信仰された。王権の守護神として，王室の尊敬を受け，王の崇拝を通じて支配的な地位を占めた。王立寺院のほぼ全てにウッラールティかアッジュワール・ダイウァンガルが併祀されていた。現在でも王権の領域を表すシーメは顕著な祭祀単位で，過去の記憶を覚醒させる準拠枠として機能している。かつては王が祭りを主宰したネーマを象徴的に甦らせて秩序を再構築し，人々は王権との一体性を想起しつつ現在の自分たちの相互の結合を強化し，秩序を再確認した。領域の全住民が参加する祭祀は，かつては「王への義務」であり，各カーストは役割を分担して奉仕した。現在では王権は消滅したが，カーストの奉仕は形骸化しつつも継続して「伝統への回帰」を現出する。祭祀を通じて消滅した王権や自然との結び付きを歴史の記憶の中から呼び覚ますのである。

6.　内部と外部

祭祀で大きな意味を持つのは「二重のトランス」としての憑依である。バルティラのウッラールティの祭り（メッチ・ネーマ）では，最初に在地の神霊である女神のドゥーマーワティ（Dūmāvati）がパートリを通じて託宣を行う。その後に出現するウッラールティやアッジュワール・ダンウァンガルにはパートリはつかないが，アウトカーストのポンバダが演じ手となり，衣装をつけ過剰な装飾や仮面，つまりコーラによってこの世のものとは思えない姿となって現れる。その超越性が王との連続性や異界と

の繋がりを想起させるのであり，金銀の装飾や仮面は王を象徴的に示している。ウッラールティやアッジュワールという王権の守護神は外部性を帯び，担い手のポンバダも村落の外部からやって来る。これに対して，憑依して託宣を下すパートリは地元の人々が担い手で，特定の由緒ある家（ビードゥやグットゥ）に棲みついているドゥーマーワティやパンジュルリなど「家に憑く霊」の託宣を行う。ドゥーマーワティはコラッケレ・グットゥの家の守護霊であり，現在では主神ウッラールティの護衛である。ドゥーマーワティはサンスクリット名で，トゥル語ではジュマーディ（Jumādi）で地元の人も双方を使用する。仮面をつけて装飾をつけて出現する場合は，バンタ（Baṇṭe）という言葉を話さないオシの使者を伴って現われる。一般には女神とされるが，男神の場合もあり，両性具有ともみなされる［Brückner 1993］。一方，パンジュルリはアッジュワールの護衛とされる[50]。現在ではパンジュルリのパートリは後継ぎが絶えたので祭りに登場しない。

一般に，神霊の由来を語るパーッダナでは在地の土地の霊が外部から来た神に帰順するという主題が繰り返される。主神たるウッラールティとアッジュワールは外部からやってきた神の代表とみなされているのであろう。パートリとポンバダによる「二重のトランス」は，こうした在地性と外部性，内部と外部を巧みに融合させ，憑依の次元を通じて神霊の多義性を感得させる。神の力のシャクティを，パートリがポンバダの手を握って伝達する場合もある[51]。現在では，在地の霊は外部の神の従者や護衛とされ，在地の守護霊もまた従者を持つという重層的な語りになっており，ウッラールティの護衛であるドゥーマーワティは，オシのバンタを従者とする。ドゥーマーワティのような家の守護霊はダイウァに統御されるブータとも見做される。ブータの間にも階層関係があり，下位は上位の従者として取り込まれる。

ヒンドゥー寺院の場合はより複雑で，カデーシュワーラヤ寺院（主神はナラシンハ。ヴィシュヌの化身）では，山車祭りに先立ってダイウァであるウッラールティのネーマ，その後に主神でデーウァのヴィシュヌ神の祭りが行われる。寺院の祭りの終了後にドゥーマーワティとバンタ，カルルティとカルクダー，マハーマイー（Mahāmayē），サラブータ（Sarabhūta）[52] などがネーマの形式で祀られる。この文脈ではヒンドゥー寺院の神をデーウァとし，祭祀の全体は，ダイウァ→デーウァ→ブータの流れで構成される。デーウァに近いウッラールティを，ここでは文脈上ではダイウァに下げているが，実質的にはナラシンハと同格であると説明される。憑依はヒンドゥーの祭りのウツサヴァでは起こらないが，ネーマには必須である。しかし，この寺院の祭りはネーモ・ウツサヴァと称されて，相互の連続性が意識されている。

デーウァからブータに至る神霊の階層や序列は，かつての王権から民衆に至る階層になぞらえられて重層化され，上位と下位，統御する者とされる者，主人と従者という社会力学に翻案されて，祭祀の中に結集する。しかし，下位から上位への働きかけもあり，王権が実際に機能していた時代とは状況が異なる。にもかかわらず，王権の政治性や外部性による権威維持の機能は，祭りの場では神霊に姿を変えて現在でも記憶の中で維持されている。モグラ・ナードゥの領域は祭祀圏として甦り，内部と外部の相互の関係性を想起させるのである。

7. 神霊の由来譚

バルティラの祭祀の主神である女神のウッラールティと男神の兄弟のアッジュワール・ダイウァンガルの由来譚は，祭祀の時に太鼓のテンバレに合わせて唱えられるパーッダナという祭文で物語られる。

以下ではバルティラ周辺の地名（図3）や移動の出来事を織り交ぜて語られる神霊の由来譚のあらすじを紹介する。パーッダナそのものは口頭伝承で伝えられ，古いトゥル語の擬古文で翻訳はかなり困難である。しかも，祭祀の場でのみ唱えられ口頭伝承で伝えられている。従ってここではバルティラの祭りの担い手であったポンバダの伝承を，コラッケレ家の人々の助力を得て翻案した。パーッダナの概略はカンパラバイルの祭りの由来を記した冊子［Kolakuru Prabhu Trust 1996］に記され，以前に紹介したこともあるが［鈴木 2008］，本稿ではさらに聞書を追加して詳細な内容を呈示する。

ウッラールティはドゥルガーの化身，アッジュワールはシヴァの化身またはその息子という。シヴァは様々な形態をとり，悪霊や魔物を殺す働きをするが，アッジュワールは従者，つまりガナ（gaṇa）とされ，同様な力で悪を破壊する。ウッラールティはカニヤークマーリ（Kañyākumāri），処女の女神である[53]。ウッラールティを讃える時には，「おお，シヴァ・シャクティの女神。カニヤークマーリ。あなたは，シヴァ・シャクティ（アッジュワール）と共に，青銅と銀の礼拝の装飾を身につけて迎えられる。」と言う[54]。

アッジュワール・ダイウァンガルは，悪の力を破壊してダルマ（dharma）の規範を確立するために地上に生まれ，ダルマ・デーウァテーダルマ（dharma devatedharma，法の主）と呼ばれ，公正や慈悲をもたらし，正義と真実を守るとされる 。アッジュワールは馬に乗り弓矢と剣を持ち狩猟を好む[55]。平和を愛し慈愛に満ち，子供のように親切な心を持つ。他方，成年になるとガンガー・クンダ（Gaṅgā Kunda）で沐浴して狂暴な戦士となり，炎の花輪を身に纏う。最後にシヴァに愛されて平和的で親切になる。

二人の誕生の地は，現在のベルタンガディ（Belthangady）のクドレムク（Kudremukh），馬頭の丘である[56]。ここに何百年か前に聖なる池があって，ガンガー・クンダ，聖なる河のガンガの池と呼ばれた[57]。近くに蛇の好むナーガサンピゲ（naga sampige）の木があった。ここの蓮花から二人の男の子が誕生した。池はガンガー・マーター（Gaṅgā Mātā），母なるガンガーとも呼ばれる。二人が誕生すると，三層の青銅の王宮が生成し，真珠で飾られ，二つの王座が用意された。多くの人々が子供に仕え，大臣や護衛が整えられた。二人は王家に属するラージャン・ダイウァ（rājan daiva）である。また，特別な呪術を駆使して，身体から光を発し，ウッジュワラ（ujvara），つまり「明るさ」や輝きを持ったので，アッジュワラ・クマーラル（Ajvara Kumāraru），輝ける兄弟と呼ばれたと言う[58]。二人はシヴァの命令で両親なしで生まれたので，明らかに人間と異なる。「明るさ」は彼らが天から生まれたことの表れともいう。性格は兄は冷静で優しく，肉体的には強かった。弟は短気だが，生き生きして肉体は強い。

七歳半の時に顔も身体も十分に成熟して，口髭や顎髭が生えたので，床屋を呼んで剃らせることになった。書記に頼んで床屋のビンナナ・ガラー（Binnana Garā）を呼び寄せると，床屋は水を左側の頬に，ミルクを右側の頬にあてて剃刀でそった。二人は床屋に命令してブラフマー・ラークシャサ（Brahmā Rākṣasa）と呼ばれる悪霊の顔を背中に描くように，また，太陽と月を胸に描くようにといった[59]。兄弟は成熟して既に大人で神のような性格と外観となり，金の王冠をつけ，銀の衣をまとい，銀の胸板，金の宝石を身につけ，足輪をつけて戦士のようになった。その時，空から声を聞いた。「おまえたちはシヴァの子供である。今いる山岳部から海岸部に動け。そこでダルマを確立しなさい。ダルマ・デーウァター（公正と慈悲の神）になりなさい。ドゥープ（dūp）とディープ（dēp），つまり（dūma）煙を供物とし[60]，動物や鳥たちを供物として好むな。象や馬に乗りなさい。人々は尊敬するだろう。罪を贖い，正直で良き人々から報酬を得なさい。私はおまえたちの母である。モグラ・ナードゥのコラッケレの家で会おう」と。神からのメッセージを聞いて，彼らは幸福になった。神は彼らに全てを与えたし，至る所でダルマを確立する仕事に満足した。母親に会えることも彼らを喜ばした。そこでアッジュワール・ダイウァンガルはガンガー・クンダの聖池を離れる決意をした。この地の母たるガンガー・マーターは，聖地のダルマスターラ（Dharmas-

tala)[61] にカニヤークマーリとして祀られ，ダルマ・デーウァターとして止まった。現在もここにはウッラールティとアッジュワール・ダイウァンガルが，それぞれカニヤークマーリとダルマ・デーウァターの形で祀られている[62]。

アッジュワールは海岸部でダルマを確立する旅に出るに際して，最も力が強いと考えた東方の道を選択した。そこを主宰する神は蛇神のスブラマニヤ・スワーミー（Subramaṇiya Svāmī）[63] で，彼は黒石と鉄柱で防御の強力な城を建造して対抗した。兄弟は母のガンガー・マーターに祈り，兄は象，弟は馬に乗って，アージェル（Aajer）山に登り城砦を見つけて，兄は矢を放った。城は壊れて，スブラマニヤ寺院の3つのカラシャ（Kalaśa）[64] が転げ落ちたが，スブラマニヤは彼らはシヴァの息子であり，歓迎する義務があると考えて，兄を招いて王座を与えて尊敬した。一方，弟も矢を放つと，スブラマニヤ寺院の旗柱（ダジャスタンバ）が 3つに割れて地面に落ちた。そこで弟も招いて王座を与えた。兄弟はスブラマニヤに留まらず，3つのカラシャと3つの壊れた旗柱を持って先に進んだ。毎年の30日間のスブラマニヤ寺院の祭りには，アッジュワールのためにプージャーが執行され，バリ・パドゥ（Bali Padu）の儀礼が行われる。

兄弟はクマーラ・ダーラ（Kumara Dhāra）とネートラワティ（Nēthravathi）という二つの河の合流点のウッピナンガディ（Uppinangadi）[65] の近くでカーリー女神に会って歓迎を受け，兵士と共に旗柱を持ってコディパディ（Kodipadi），次いでケディラ（Kedila）にきた。ここのバジャル・グッデ（Bajaru Gudde）で宝物（金貨）を埋めた。兄は近くのカイラール（Kailāru）に滞在し，弟はケディラに止まった。ケディラでドゥーマーワティ（女神）とマララーヤ（男神）に会った。彼らは行きつ戻りつするワラサリ（Valasari）の祭りを行った。ネートラワティ河の向こう側の鬱蒼たる森で，綺麗なリンガムが光輝いているのを見出した。これはマハートバラ・チンターマニ・ナラシンハ・スワーミー（Mahātobhara Chintāmaṇi Narasiṁha Svāmī）であった。対岸にヴィシュヌの化身のナラシンハを祀るカデーシュワーラヤ寺院を建造し，3つの旗柱のうち根元部分を立てて祭りを開催した。ここはシヴァーリヤ（Śivāliya）と呼ばれシヴァも祀る。モグラ・ナードゥ・シーメの初めてのヒンドゥー寺院である。ナラシンハは，この地で最も尊敬される家[66]，バンガが管理していたオダル・グットゥを，アッジュワールの兄に与えて去ったので，これ以後この家の人々は兄のネーマへの参加が義務付けられている。

更に旅を進めてバルティラ・ビードゥを見付けた。ここは当時の有名な旧家の一つで，ジャイナ教徒のバッラールによって支配されていた。彼らは入口の間，チャーワディ（chāvaḍi）の右側にある木製の吊るし台，つまりマンチャ（mañcha）にアッジュワールを迎えて兄弟を王として待遇した。兄弟はここに滞在して周辺の家々を通じてダルマを確立したという。この家の慣習として，家の長男は今でも毎日，油のランプをともして，マンチャの上に置いて神霊を祀らなければならない。マンチャは中空にある吊るし祭壇で，祭具の聖性が維持される場所である。バルティラ・ビードゥはアッジュワールの弟の所属になった。毎年の祭りのネーマでは，行きつ戻りつするワラサリの踊りを兄弟が一緒に演じるのが通例である。スブラマニヤから持ってきた三つの旗頭のうち，中央部はこの屋敷に納められた。

一方，ダルマスターラからはパンジュルリが西方に旅立った。ダルマスターラはバンガワーディに近い聖地で，ダルマが見い出される所であり，元の地名はクダマ（Kudama）といい，母を与えるという意味だという。ウッラールティとアッジュワールは，ここではダルマ・デーウァターの形で祀られ，寺院はジャイナ教徒のネッリヤディ・ビードゥ（Nelliayadi bīdu）によって支配されていた。ビードゥの守護神のアンナッパ・パンジュルリ（Aṇṇapa Pañjurli）と呼ばれるダイウァは，アッジュワールの護衛として働くためにバルティラ・ビードゥへ移動を開始した。アッジュワールはアリ・マジャル（Ari Majalu）でパンジュルリに出会った 。後に，地元の人々はここにパンジュルリのための拝所，スターナを建築した。

アッジュワールの弟はパンジュルリを試そうとして，一緒に狩猟をすることを希望した。パンジュルリはエッリ・

マレー（Eri Male）[67] に野生の巨大な猪を出現させることにした（自らも猪神である）。エッリ・マレーはダイウァのクンダーヤ（Kundāya）の場所で，今でもクンダーヤ・ビルコル（Kundāya Birkolu）[68] という。途中のシャーンブル（Śambhuru）でスブラマニヤと出会い崇拝された。エッリ・マレーでは，東側にパンジュルリが立ち，逆側のアッジュワールは「カジョー，カジョー（kajo, kajo）」と叫んだ。これは動物を捕獲するための猟犬に対する信号である。野生の猪が現われた。これを追い掛けて反対側の丘のシュッラ・マレー（Sulla Male）[69] に移動し，更にアーレ・ベッタ（Āre Beṭṭa）に向かう途中で，別のダイウァのグッデ・チャームンディ（Gudde Chāmuṇḍi）[70] に出会った。シュッラ・マレーで猪に出会い，兄は初めに矢を取り，動きを起こした。弟もまた矢を取って射た。野生の猪は体に二本の矢を受けて地面に横たわった。兄弟は各人が自分の矢を使って仕留めたと主張した。パンジュルリは喧嘩を続ければクダマ（Kudama）[71] に戻るといった。そこで，兄は将来は自分は決して矢を使わず，狩猟もしないといった。現在のネーモ・ウツサヴァの踊りの場面では，兄は弓矢を持つが狩猟には行かない。弟のネーマは弓に矢をつがえて狩猟に行く。

アッジュワールはパンジュルリと一緒に猪を求めてバルティラの方向に向かって出発した。クドレ・ベッタ（Kudre Beṭṭa）で休み，黎明から再び探索を続けた。そこをボルポーディ（Bolpodi），日の出の場所という。イェッティマール（Yelthimar）に着く。起きて旅を始めるという意味である。パンジュルリはここで宝器の預け所のバンダーラマネー[72] を与えられ，クルマーナ（Kurmāna）と呼ばれた。クル（kuru）は座席，マーナ（māna）は田圃の意味である[73]。彼らは死んだ猪を発見するために旅を続けた。ムッラーラ（Mulāra）[74] の近くのトガテ・マラ（Thogate mara）樹の下で死んだ猪を見付けた。そこで狩猟の成功を記念して，アッジュワールの兄は祭場（マードゥ）をムッラーラに作った。現在のムッラーラ・マードゥである。弟もここが気に入り，自分の祭場を持ちたいと願い，その反対側の岩山に自分のマードゥを作った。ここはプンチェッティ・マードゥ，白蟻塚の多い場所，または花が一杯の場所と呼ばれる。現在は丘の上に祭場があり，128段の階段がある。その麓はカンプラバイル（Khamprabailu）という田圃で，肉が用意された所という意味である。その隣のダンデ・マール（Dande Māru）に兵士は死んだ猪を持ってきた。隣の田圃で肉が調理され，ここをマーサディ・マール（Māsadi Māru）と呼ぶ。兵士は猪肉を食べて楽しみ成功を祝った。ここで祭りが行われて，騒がしくなると，隣接するギンデ・グッデ（Ginde Gudde）の丘にいたドゥッガーラヤ（Duggālaya）というダイウァ[75] が怒って目をさまし，雷を起こして，アッジュワールとパンジュルリに挑戦した。弟は弓で射ると，ドゥッガーラヤはネットラ（現在シヴァ寺院がある）[76] に逃げた。そこにはサッダ・シヴァ（Sadha Śiva）[77]，究極のシヴァがいて，ご神体のリンガム（liṅgam）の形をしていたので，抱きつき隠れ場を与えられた。追い掛けてきたアッジュワールとパンジュルリは，途中のゴルタマジャル（Golthamajalu）でダイウァのギルキンターヤ（Gilkinthāya）[78] と狩猟の神のマララーヤ（Malerāya）[79] に会って受け入れられた。ここではこれらの神々の祭祀のネーモ・ウツサヴァが二日間行われ，今でもワラサリでは二人の出会いが演じられる。アッジュワールとギルキンターヤのためには別々のマードゥがある。ゴルタ・マジャルは，コラッケレ家に属する広い地域である。

アッジュワールとパンジュルリはネットラ寺院に到達して，リンガムとドゥッガーラヤを見出した。シヴァはアッジュワールの前に現われて，ドゥッガーラヤを傷つけないようにと命令した[80]。シヴァは彼らにおまえたちの母であるウッラールティ（カニヤークマーリ）は近くのコラッケレと呼ばれる場所にいると告げた。アッジュワール兄弟は喜んで，スブラマニヤから持ってきた旗柱の三つの部分のうち頭部をネットラ寺院に据え付けてシヴァを祀った。この近くのプンジャリマール・グットゥはジェインのバンガの支配下であったが，パンジュルリは入口の小部屋のチャーワディを与えられた。ここはアッジュワールの弟の家とされた。アッジュワール兄弟とパンジュルリはコラッケレに向かい，その途中のセレンティ・コティヤ（Serinthi Kottiya）で夜になった。彼らは明るく輝く場所

を見出し，近づくと綺麗な花嫁のような少女がマンチャに座っていた。これがウッラールティで，彼女は彼らを「お兄さん」と呼んだ。なぜなら彼女は若い少女だったからである。

彼らはその日以後，イルヴェール・ウッラークル（Irver Ullākulu），つまり双子の兄弟から，ムヴェール・ウッラークル（Muver Ullāklu），三人のウッラークル（兄弟と妹）となった。コラッケレは，バッラール支配下にあり，家の守護神のダイウァはドゥーマーワティ（女神）で，バンタ（おしの護衛）を連れていた[81]。アッジュワール兄弟はウッラールティに，バルティラに来るように要請した。ドゥーマーワティはウッラールティに付き添うことになった。ウッラールティが家から動く時に，バッラール[82]を祝福し，彼女はいつも精神的にはコラッケレにおり，苦悩や困難に陥った時，彼女を呼んで祈願すれば苦境に打ち勝つと告げた。今日でもドゥーマーワティの吊るし台の祭壇，マンチャがエドゥラ（Edla）のバンダーラマネーに用意されている。ウッラールティはコラッケレのバッラールに対して，バンダーラマネーを整えて，日々のプージャーを行うようにと命令した。バルティラへの途中で，ムッラーラ・マードゥ（アッジュワールの兄の祭場）とプンチェッティ・マードゥ（アッジュワールの弟の祭場）の間に，ウッラールティの祭場としてナドゥ・バンダーラマネー（中間にある宝物置場）を設定した。ここはウッラールティ・マードゥとも呼ばれる。

当時，コラッケレでは，ジェイン・バッラール（Jain ballāl）が家の支配者で，八人の兄弟がいて，最年長者はスリー・マヒーシェーカラ（Śrī Mahīśekara）・バッラールであった。夜にバッラールの家族の夢の中に女神（Devi）が現われて，ウッラールティがこの家に生まれ，彼女の頼みには全て応えなさいと告げたという。バッラールはジャイナ教の信者であったから，夢のお告げを受け取って指示を理解する立場にはなかった。その後，家族は財政上で行詰まり，病気にもなったので，占星術師を呼んで何をすべきかを尋ねた。占星術師はバサリターヤ（Basarithāya）といい，ソーメシュワル・ウッラール（Someśvar Ullal）[83]から来た。占星術師はセリンティ・コディヤの近くに到着し，パンの木（jack）の下に白蟻塚を見た。バサリターヤはそこで神懸かりして託宣した。白蟻塚の中に手をつっこむと[84]鉄剣が見つかった。これはウッラールティがコラッケレ家に生まれた証拠であるといい，占星術師はバッラールに対し「ラクシュミーが現われ，彼女を崇拝すれば不幸はなくなるだろう」と告げた。彼らは謙虚に信じて，バサリターヤの指示に従った。鉄剣は「王の剣」と呼ばれ，ウッラールティ誕生の証拠としてコラッケレ家が保管していたが，現在はバルティラ家のマンチャに保存されて，毎日プージャーが行われている。ウッラールティはコラッケレ家の所属である。バサリターヤはウッラールティの信者だったので，彼の死後にウッラールティは自分のもとに彼を連れてきて，シッディ・プルシャ（siddhi puruśa）[85]，つまり超能力の人間の地位を与えた[86]。ウッラールティのプージャー儀礼に際しては，コラッケレ家は出席を義務付けられる。

コラッケレ家の主たる守護神はラクテーシュワリとドゥーマーワティ（共に女神）であった。ウッラールティの誕生以後は，これを拝み始め，家の地位も上がった。ウッラールティがアッジュワールと一緒に立ち去った後，バッラールはドゥーマーワティを嫌悪し，家から追放することを決定した。ウッラールティは 彼らにドゥーマーワティは通常のダイウァではなく，ウッラールティが女神の形をとってコラッケレにいるのだから信じるようにと説いたが，バッラールはこの説明を受け入れなかった。ドゥーマーワティはドゥルガー女神となり，悪霊のドゥーム・ラークシャサ（Dhūm Rākṣaśa）を殺した。バッラールは，これに対抗して，ニーレーシュワラ（Nileśvara）[87]から精霊を統制する力を持つ，タントリ（tantri）を呼び，アタルヴァ・ヴェーダのタントラ（tantra）の体系に従った呪法によって，ドゥーマーワティを銅の小さな容器に封じ込めた。タントリはニーレーシュワラに戻る途中のオッケットゥール（Okkethur）で，夜の儀礼のために立ち止まった。銅の容器を木の枝に結びつけて沐浴に出掛けた。コラッケレのバンタは自分の主人のドゥーマーワティが連れ去られたことを知り，オッケットゥールへ鸚鵡の姿で赴き，銅の容器を結んでいる糸を切った。ドゥーマーワティは自由になり，護衛のバンタと協力して，タントリの首

を切って，コラッケレのチャーワディ（家の入口の小部屋）へ戻り，バッラールに命じてニーレーシュワラのタントリをコラッケレ家に呼ぶな，銅の容器を礼拝の儀礼に使うなと命令した。後に，ドゥーマーワティとバンタは八人のバッラールを全て殺した。その時に使われた剣は田圃に投げ捨てられた。この田圃はカルタレー（Karthale），剣の田圃と呼ばれた。コラッケレ家にはバッラールの家族の女性たちだけが残った。今日でもニーレーシュワラのタントリは，その地域では最高の権威を持っているにもかかわらず，コラッケレ家の中に入ることを禁じられている。コラッケレのバッラールの家族は女性の成員のみとなり，大きな負債が残った。バッラールの八人の兄弟が殺されて，財産，金，貨幣などが悪用され，復讐が行われたからである。女性たちはコラッケレ家の伝統のダルマの維持が困難と考え，モグラ・ナードゥの支配者であったナンダール（Nandār）王朝[88]の王に近付いた。当時，ゴアから来てこの地に定住したコンカニーのプラブー家は大きな商売をしていた。バントワルには王宮があって，この地はその時代の卓越した商業市場であり，プラブーの一族は商業大臣として王宮に仕えていた。家の再建のためにコラッケレは，主としてプラブーからお金を借りて負債となっていた。そこで王は米の収穫量の6000ムラー（murrah）[89]を，プラブーへの負債の対価として決済した。王はまたプラブーに対して，コラッケレに滞在して祭事を行い，王のデーウァ或いはダイウァであるウッラールティを崇拝することを命じた。当時のコラッケレの土地の領域は，西はパネマンガロール（Panemangalore）の橋まで，北東はシュルック・マレー（Suruku Mary），南東はヴィッタルへの道のヴィーラ・カンバ（Vīra Khamba）までと定められた。プラブーはヒンドゥーであり，新しい家を作り，それまでのジャイナのビードゥの在り方を変えた（現在はグットゥ）。但し，今も古いダイウァは祀られている。コラッケレにはマンチャ（吊るし台の祭壇）に神を祀る三つの祭祀用の部屋がある。第一の部屋はチャーワディ（入口の部屋）でドゥーマーワティとバンタを祀る。第二の部屋はウッラールティの場所で金と銀の祭具を納める。第三の部屋はナラシンハ・スワーミー（Narasiṁha Svāmī）の聖所で聖像が鎮座し家の神である[90]。

時代が移りプラブー家もまた財政上の困難に直面し家族の健康が問題となった。占星術師に尋ねると，ウッラールティがブラーミンのアルチャカによる日々のプージャーでの永続的な供養を必要としていることがわかった。プラブー家はナンダールの王の所へ行き，ブラーミンの家族をアルチャカとして，ウッラールティの崇拝のために要請し，ブラーミンのムナール・バット（Munār Bhat）の家族が選ばれて従事した[91]。現在のパラニールバット（Palanīr Bhat）と同じ血筋である。パラニールでは土地財産がブラーミンの家族に与えられ，生計を維持できるように手配され，プージャーを現在でも行っている。コラッケレはウッラールティによって支配され，ネーマによる祭りを必要としていると考えられており，祭りの時には，コラッケレの人々は出席する義務があり寄付を求められる。

8.　伝承の分析

パーッダナは祭祀の場でのみ語られ，神霊は語りを通じて顕現するとされた。移動の経路をたどるパーッダナを唱えていたポンバダが，当日の祭祀を行う場所の名前を口にしたとたんに憑依して，まさにその場に神霊が顕現したことを示すこともあった。言語の持つ意味は重要であり，トゥル語によってのみ神霊との直接交流が出来ると信じられ，ポンバダ，ナリケ，パラワのような，現在ではアウトカーストの身分に置かれているが，元来は土地の先住民とされる人々が，世襲で伝えるべき口頭伝承であった。パラワの場合には，一族の長老の女性がパーッダナを太鼓の音に合わせて称え，女性の伝承とされている。ただし，バルティラでは男性のポンバダが唱えた。ここではその概要を伝えたにすぎないが，祭祀の中核をなす神霊の由来譚を通して伝承の伝える意味世界の諸相として以下の点を指摘できよう。

① 起源の生成

ウッラールティとアッジュワールの双方とも，両親なくして生まれ，神霊や神の化身とされる「異常出生」の話が伝えられ，異界からの登場を如実に示している。男神は双子で，女神は男神の母で妹であるという神話的な語りによって，自然界から人間界に出現し，「母を求める旅」に出るという。現世で人々の役に立つことをしたいという神の意志が示される。また，王宮の生成の奇蹟，アッジュワールの子供から大人への急速な成熟など超自然的な様相を述べ，神の強い意志で人間界に出現したという意志が強く表れている。女性原理が誘因であるが，起動因はシヴァとされ，ヒンドゥー化（Hindunization）の経緯が明示される。しかし，シヴァは蛇を駆使しヒマーラヤの山の娘を妻にするなど蛇や山との関連が深い。また，ブータをガナとして地上に送り込んで供物をもらい，その見返りとして人間を守護するのでブータの主ともされる。アッジュワールの最後の到達地のネットラのシヴァ神は大地から石となって自然に湧出し，それをご神体のリンガムとして拝むなど在地の信仰と融合している。シヴァは神観念の上位と下位を結びつける強力な媒体として働くのである[92]。

② 移動の意味

アッジュワールは神の意志により山岳部（male nāḍu）から海岸部へ移住する。祭具は弓矢と剣で，本来の性格は狩猟と戦争の神であり，穏やかさと狂暴さの両義性がある。神霊の軌跡にはジャイナ王権の担い手のバンツ，その中のバンガやバッラールが，バンガワーディの故地から移住をしてきたという歴史的経緯が刻まれている。ウッラールティとアッジュワールが出現したとされるバンガワーディはジャイナ教の聖地でもあった。移動に伴い，狩猟の神から戦士の守護神へと変化したのは，ジャイナ王権の担い手が，自分たちを誇りある戦士階層，つまりクシャトリヤ（kṣatriya）と認識して，守護神として祀ったからであろう。元々はアッジュワールは山や森を故地としたという伝承から，部族（tribe）の神霊で狩猟や焼畑の生業の守護神であったと推定されるが，移動に伴って平地での農耕社会に定着して農耕神となり，さらに王権の守護神へと変貌して広範囲の信仰に広まったのであろう。特に，中世のトゥル・ナードゥを支配したホイサラ王朝はジャイナ教を守護し，菜食主義をとったので，神の由緒の語りにも殺生禁断が取り込まれたと推定される。しかし，兄は途中で狩猟を止め，弟は続行するというように，完全に王国の守護神に変貌したわけではなく，荒ぶる土地の精霊の性格は失っておらず，祭祀の随所で表出する。

③ 倫理の確立

ダルマ（dharma）の観念，特に公正と慈悲を通じて新たな倫理観を確立することで信仰を広めた。ネーマやコーラの託宣で紛争の調停が重視されることが表れている。移動の経路は，点から線へ，更に面へと信仰を拡大していった様相を見せ，王権の統治下の領域の拡大とも重なる。アッジュワールの兄は，移動の行程の途中で狩猟，つまり殺生をやめ，菜食の勧めが説かれる（動物や鳥を食べるな）。旧家であるビードゥやグットゥに迎え入れられて血縁集団の神のクラ・デーヴァター（kula devata）になるだけでなく，より広い領域のシーメやトゥル・ナードゥ全体で広く祀られる神へと展開した軌跡が描かれているようだ。こうした運動の展開には，ダルマスターラというジャイナ教，ヒンドゥー教，ダイヴァの信仰が共存する融合度の高い巡礼の聖地が大きな役割を果たした可能性もある。ここにはヒンドゥー教のスリー・マンジュナーテーシュワラ寺院（Śrī Mañjunātheśvara）[93]，ジャイナ教の二十四人の祖師，テイールタンカラ（Tīrthaṅkara）を祀るチャンドラ・ナータ・バサディ（Chandranātha basadi）がある。また，ジャイナ教徒のバルマナ・ヘッゲディ（Barmana Heggaḍe）の夢枕に立っ

た四体の土地神，カッラルカイ，カーララーフ，カニヤークマーリ，クマーラスワーミー（Kalarkai, Kālarāhu, Kañyākumāri, Kumārasvāmī）をダルマ・ダイウァとして祀り，後に加わったアンナッパ・パンジュルリ（Aṇṇappa Pañjurli）も併せ祀るダイウァ・スターナがある。全てを800年続くジャイナの旧家ネッリヤディ・ビードゥの家長のヘッゲディが運営し，ダルマの実践にあたっている[94]。

ダルマの重視は，北ケーララ，つまりマラバール（Malabār）のテイヤム（Teyyam）の祭祀にも見られ，主神はダルマ・デーウァター（dharma devata）[95] と呼ばれる地域やカーストの守護神で，合わせて親族，特にリネージ（lineage）の守護神のクラ（kula）・デーウァターや土地神のパラ（para）・デーウァターが祀られる。主にナーヤル（nāyar）などの母系合同家族（joint family）の中心となるタラワード（tharvād）の屋敷の祖先神と観念されることが多い。しかし，基本的には家の守護神であることは間違いなく，時代の変化や担い手の変貌に伴って性格を変えてきた。

④　信仰の変化

ジャイナ教からヒンドゥー教への変化が各所で語られるが，近代的な意味の改宗ではなく，連続性の中での移行というべきなのであろう。元々はカースト否定の立場にあったジャイナ教徒は，自らが一つのカーストとなることでヒンドゥー社会と共存した。また，ジャイナ教からヒンドゥー教への移行にも，ドラヴィダ化（Dravidization）とサンスクリット化（Sanskritization）があり，平地に展開するブラーミンを主体としたサンスクリット文化の浸透が徐々に強まる。毎日，時間を定めてプージャーを行う慣行の成立はその現われであろう。しかし，神観念は天上界にいる抽象的な神ではなく，大地や土地にいる具体的で実体的な神を重視し，ドラヴィダ文化の独自性が各所に見られると言える。

伝承の中では，アジュワールが移動を始める動機として，天空から「モグラ・ナードゥのコラッケレの家で会おう」という母の言葉が聞こえたとある。このことはジャイナからヒンドゥーに変わったコラッケレを中心に伝承が再編成されたことを表わしている。「母を求める旅」という主題が基本であるが，ジャイナの旧家を「神々の愛でし家」として伝承に組み込んでおり，外来の神々が各地に定着し，最終的にはコラッケレでのウッラールティ祭祀に収斂するように導かれる。コラッケレについては成員は元々はジャイナ教のバッラールであったが，内部の騒動の次第が語られ，男性成員が殺し合いの末に滅亡し，最終的にはジャイナ教からヒンドゥー教へ変化した経緯が語られる。ウッラールティの誕生による「守護神の交替」が決定的であった。伝承の背後には大きな社会変化がある。最後のバッラールには女性たちだけが残ったという語りは重要で，母系（matrilineal）社会であったジャイナの残影を伝え，その後はヒンドゥー化されて父系（patrilineal）社会に組み込まれた。変化の主役は，ゴアから南下して商業活動に従事したコンカニーで，ガウダ・サラスヴァット・ブラーミン（Gawda Sarasvath Brāhmin）と自称する誇り高き人々であった[96]。コンカニーは，経済力によってジャイナの人々の土地を金銭で購入して内陸に入り込んだのであり，歴史的経緯が伝承の中に反映している。コンカニーに対する在地での庇護者は王権を担うバッラールであり，ジャイナ教とヒンドゥー教を繋ぐ媒介者であった。最終的にはコンカニーは女性原理を基底に持つ在地の祭祀を戦略的にヒンドゥー化して女神として維持してきたが，ジャイナ教の守護神や土地の神霊も継続して祀る責務を負っていった。

⑤　外来と土着の相克

伝承ではアッジュワールという外来の男の神霊が各地を移動し，数多くの土地の神霊との出会いと相克が語られている。土地の神霊はドゥーマーワティ，マララーヤ，ナラシンハ，グッデ・チャームンディ，パンジュルリ,クンダーヤ，ドゥッガーラヤ，バンタなどで土着性を帯びているものが多い。土地の神

霊は，最終的には外来のウッラールティとアッジュワールを上位に据えて，その護衛や従者，先導役に組み込まれ，ダイウァやブータとして下位に位置付けられる。しかし，アッジュワールが床屋に背中に悪霊のブラフマー・ラークシャサ[97]を描かした逸話に表れるように善悪の両義性を持ち，性格は流動的である。神霊は階層化されているが，接合概念として重要なのが，デーウァでもブータでもないダイウァという中間の観念で，ヒンドゥーの神観念と地元の神霊を混淆させる作用を果たした。王になぞらえられた神，ラージャン・ダイウァという観念も階層的な組み込みに大いに活用された[98]。最終的にはネーモ・ウツサヴァという踊りを奉納する祭祀の形でヒンドゥー社会と融合し，伝承で語られているように現在の祭祀の起源譚になっている。また，バルティラから出るウッラールティのネーマでは，ドゥーマーワティとパンジュルリ（現在は空位）のパートリが必ず参加して憑依・託宣する決まりがあるが，その後のポンバダによる託宣と合わせて，ここには在地と外来の神霊の双方を通じて「土地の声を聞く」という主題が隠されているようにも思える。

⑥　領域性の確定と二元的世界

ダイウァが山地から平地への移動に際して持ち歩いた象徴は，アッジュワールがスブラマニヤと戦った時に折れた旗頭である。伝承では旗頭の頭部はカデーシュワーラヤ寺院（主神はヴィシュヌ），中間部はバルテラ・ビードゥ，根本はネットラ寺院（主神はシヴァ）に置かれたとされる。モグラ・ナードゥの東と西のヒンドゥー寺院，しかもヴィシュヌとシヴァを祀る寺院に上部と下部を配し[99]，中央に位置するジャイナ教の王権の拠点であったバルティラに中間部を配するという語りは，モグラ・ナードゥにヒンドゥー教とジャイナ教が融合した祭祀圏を確立し，祭祀を通して王権のかつての領域の記憶を再現することを意味した。中心はあくまでもジャイナ教のバルティラであった。1年の転換期の3月から4月の一連の祭りは重要で，ミーナ・サンクランティ（mīna saṅkranti）の西暦3月14日（2013年の場合）からネットラ寺院の祭りが始まる。3月15日からスッギ月（suggi）に入る。3月20日からカンパラバイルを中心とする三つの丘のダイウァとブータの祭りが続く。4月13日にメーシヤ・サンクランティ（meśa saṅkranti），4月14日に新年のビシュ（viṣu, busu parba）を迎え，この日に始まるパグー月（paggu）にはカデーシュワーラヤ寺院の祭りが始まる。ネットラの祭りにはコラッケレからドゥーマーワティの宝物が寺院に向かって内部で祀られ，カデーシュワーラヤの祭りにはバルティラから寺院に向かってウッラールティの宝物が運ばれて祀られる。いずれも領域内の東と西に対照的に祀られ，統合力を強固にする。その意味では外部に対する閉鎖性と排他性が顕著で二元的世界が構築されていた。領域性の確定は祭祀を通じて絶対的権威のもとに行われていたといえる。

⑦　蛇の信仰

移動に際してスブラマニヤが対抗勢力として大きな意味を持つが，蛇神としての性格が強く，土地神で守護霊ともされる蛇の懐柔と慰撫が大きな目的としてあるとも言える。アッジュワールには対抗するが，最終的には融和的になる。スブラマニヤの寺院では，背後にナーガ・バナ（naga bana）と称される蛇の住む森を背負っており，神の恩寵として与えられるプラサーダムはナーガの好む蟻塚の土で，子授けを願う者は，これを食べれば妊娠すると信じられていた。子授け，安産，豊饒の祈願がなされていた。また，アッジュワールの誕生地にあった蛇の好むナーガ・サンピゲ（naga sampige）の木，蛇神としてのスブラマニヤ，ウッラールティの鉄剣が蛇の好む蟻塚で発見されたこと，プンチェッティ・マードゥという白蟻塚を聖地とすることなど，それぞれが蛇の信仰で結びついている。そしてウッラールティという名称自体についても「雌の蛇」と解釈する土地の人々がいる。現在は，ウッラールティは

ラクシュミーと同一視され，ドゥルガー・プージャーの儀礼で祀られたりしているが，本来の性格は大地の主，大地の女神であり，再生と豊饒をもたらすコブラであるナーガへの信仰が基盤にある。この地域の人々の間には，ナーガ・ドーシャム（naga doṣam）と呼ばれるナーガの障りで女性が不妊になることの恐れが根強い。ウッラールティは王権の守護神なので，伝承に悲劇性はないが，どこかに人間の心の闇との繋がりを持っているのもブータの特色である。そして，王権の守護神となることで，その担い手のバンツの守護霊であったナーガ崇拝とも結合した。バンツの古い屋敷には必ずナーガ・バナがあり，年一回乾季の頃に，親族が集まって祖先とナーガを祀る。大地の古い主と考えられているナーガは，いつの間にか大土地所有者で大地主であるバンツの祖先と融合していったようである。

9. 祭祀

以下では祭祀の次第を述べて，最後にその内容を検討する。

(1) プージャーを主体とする祭祀

①日々のプージャー（pūjā）

バルティラ・ビードゥでは，ブラーミンのパラニール・バット（Palanīr Bhat）をアルチャカ（祭司）として，供物を捧げて日々祈願するプージャーを行う。儀礼はドゥルガー・プージャーで，サンスクリット語のシュローカとマントラを用いた儀礼を行う。ウッラールティを中心とするウッラークルはデーヴァと見なされ，日々のプージャーが家族の協力で執行されている。かつてはウッラールティ・マードゥ（バンダーラマネー）の内陣に宝物のキルワラが置かれて崇拝されて祈りが捧げられ，定期的なプージャーによる礼拝が行われていたが，宝石や宝物の安全確保のために，現在はバルティラ家に移され，玄関を入った所にあるチャーワディという特別の空間で，吊るし台の祭壇のマンチャにのせられて祈りが続けられている。儀礼の装飾品は地面に置くことや，祭壇の高所に置くことは禁忌で，中空に置かれることで力を発揮するとされる。この祭式は地元でダイヴァやブータを祀る伝統的な方式である。

②サンクラマナ・タンビラ（saṅkramana thambila）

基本的には，ダイヴァやブータは年間の特定の日だけ祀られるが，定期的な祭祀は月1回で，基本はサンクラマナという黄道十二宮に基づく暦に従っており，西暦では区切りは毎月の14日頃にあたる。翌日が新たな月の第一日となる。崇拝形式は供物としてタンビラ（thambila）を捧げる。これは広い意味でのドラヴィダ様式のプージャーの祭祀である。最も簡単な形式はキンマの葉とアレカナッツが基本であるが，豪華になるとパンの木（jaggery），煎り米（puffed rice），椰子（coconuts），キンマ（betelnuts），キンマの葉，アレカナッツ（arecanuts），アレカナッツの花をバナナの葉の上に載せる。この供物は三つのマードゥ（ウッラールティ・マードゥ，プンチェッティ・マードゥ，ムッラーラ・マードゥ）に夜になってから捧げる。最後に，バルティラ・ビードゥにおいてプージャーが行われる。バルティラ・ビードゥとコラッケレ・グットゥの責任者は必ず出席する。

③ウッラールティ・マードゥ・プージャー（Uḷḷālthi māḍu pūjā）

ウッラールティ・マードゥの儀礼では，トゥル暦でビシュと呼ばれる4月14日の新年が特色ある行事である。ただし，各地と共通する行事としては，8月のソナー月（Sonā）はガネーシャ・チャトゥルティ（Gaṇeśa chaturtī），10月はナワラートリ（Navarātri）[100] で，10日目のダシャラー（Daśarā）あるいはヴィジャヤダシャミー（Vijayadaśamī）となる。基本的にはドゥルガー・プージャーで普通のヒ

ンドゥー寺院の祭祀と共通した方式で行われる。北インド系のヒンドゥー文化の影響が大きいのかもしれない。ドゥルガーを拝むと，全ての悪い力は消え去り，良い雰囲気が確立されるという。剣，弓，矢，盾，蛇，鞭，鋭い歯車などで悪霊や魔物を粉砕すると信じられている。女神の由来の典拠は『デーヴィー・マハートミヤー』（Devī Mahātmyā）[101] に求められヒンドゥー神との同一視が強い。しかし，これらのプージャーを伴う祭祀でも，ドゥーマーワティとパンジュルリの託宣者，つまりパートリが登場して憑依が行われる。祭祀にあたっては，夕方に最高神であるウッラークルが身に着ける装飾品のキルワラが，バルティラ・ビードゥから駕籠に載せられてウッラールティ・マードゥに運ばれ，行事は夜に執行される。パートリはウッラールティ・マードゥへ剣と手鈴を手に持ってやってきて憑依状態に陥り，ダルシャン（darśan）となる。プージャーの最後に御供物のプラサーダム（prasādam）を分与する。翌日の朝，同じ駕籠にキルワラが載せられてバルティラ家に戻り，清めの儀礼，シュッディ・カラシャ（Śudhi Kalaśa）が行われて終了する。ドゥーマーワティの託宣者はコラッケレに，パンジュルリの託宣者はクルマーナ（Kurmāna）に戻る。そこで各々がウッラールティ・マードゥに敬意を表す。パンジュルリはアッジュワール兄弟の護衛，ドゥーマーワティはウッラールティの護衛であるとみなされている。

(2) メッチとネーマ

踊りを伴う祭祀で，祭日と場所を違えて年に二回行われる。この行事は土地神を祀る祭式を踏襲しており，既に紹介した神霊の由来譚の中で祀られるに至った経緯が演じられている。祭場はウッラールティを祀るウッラールティ・マードゥ（中央の平地），アッジュワールの兄を祀るムッラーラ・マードゥ（西方の丘），アッジュワールの弟を祀るプンチェッティ・マードゥ（東方の丘）の三つのマードゥである。女神は平地，男神は丘に祀られ，プンチェッティ・マードゥは女人禁制で祭りの時には女性は立ち入りを禁止される。マードゥはウッラークルのような高いレベルの力に対して用いられる祭場名で，三つのマードゥはよく維持され，浄められて，神聖に保たれる。ウッラールティ・マードゥでは，現在は日々のプージャーが行われ，ブラーミンの祭司であるアルチャカ（archak）はコラッケレによって準備を整えられ，人々はその命令に従う。プージャーの運営のために，バルティラ家はコラッケレ家に土地を寄付したのだという。今でもコラッケレとバルティラの責任者が祭祀の場に立ち会う。ウッラールティ・マードゥはコラッケレ家とバルティラ家の中間地点にある。

① プドゥワール・メッチネーマ（puduvār mecci nēma）

プドゥワール（puduvār）とは収穫，メッチは祭りを意味し，収穫の新穀を供物として三つのウッラークルに捧げる祭りで，ウッラールティ・マードゥ（バンダーラマネー）で行われ，コラッケレからの財政的な援助が義務付けられている。その理由は，トゥル語で語られる祭文のパーッダナや伝統的な農業歌であるサンディ（sandhi）によれば，ウッラールティがコラッケレ家に生まれたと語られているからである。プドゥワール・メッチ・ネーマはウッラールティがバルティラ家にきてから始まったという。しかし，費用は全てコラッケレの支出で賄われている。経済的な主導権はコラッケレにある。

ここのネーマはメッチとして重視されていた。祭祀の名称であるネーマとは，厳格に言えば，「踊りの様式で信者の願い事をきき問題を解決する」，メッチとは「神霊を楽しませる行事」であると説明する人もいる。ネーマはネーモ・ウツサヴァともいいヒンドゥー寺院の祭りとも同等にされる。また，ウッラールティは女神の最高の形態でそのネーマにはメッチという言葉が使用され，ダイウァはネーマを使用する。或いはメッチは神に対して働き掛け，ネーマは民衆に対する働き掛けを主体とするなどの

説明がある。ネーマはサンスクリット語のニアヤーマ（niayama）に由来し，修練・規律・統制，あるいは手続・順序を意味するといい，語源から見て形式性と規律を持つという。祭祀では人々の役割が特定のカーストに応じて定められ，パーッダナやシャンディで個々のダイウァやブータの由来が唱え言の中で述べられる。特にパーッダナは，祭祀の場でのみ唱えるのが原則であり，口承で世襲的に伝えられ，祭祀の中核をなすと言ってもよい。対話の形式で進行のやり方，ダイウァやブータの所作の手順，神霊の託宣という難解な内容を聞き取る審神者の技術，信者との対応の仕方などが厳格に定められている。

12月の祭祀はムリガシィル・プンナメー（mrigashire punname）と呼ばれる満月の日（pūrṇima）の真夜中に演じられる[102]。ウッラールティはデーウァ・プージャー（deva puja），つまり神への祈願なので満月に合わせて執行される。一方，ダイウァやブータの祭祀は，準太陽暦のサンクラマナ体系によるトゥル暦に従うのが通常で，3月の大祭は後者による。12月の祭祀はサンスクリット文化の影響が強く，ヒンドゥー神のパンテオンに組み込まれているのに対して，3月の祭祀はアッジュワールとウッラールティの複合祭祀で，南インドのドラヴィダ的な文化要素を強く持っているといえる。12月の祭祀では，中心となるネーマの後に，ドゥーマーワティやパンジュルリなど在地のブータ，地域の他のダイウァも参加する。

満月の祭祀に先立って8日前にウッラールティ・マードゥの近くのバナナの木が象徴的に切られ，その日からネーマの日まで，モグラ・ナードゥ・シーメは禁忌に服し，この地域では他の祭りを行うことは出来ない。この日から踊り手のポンバダはウッラールティ・マードゥの近くに滞在して自炊を開始し，食事を外から持ち込んではならない。日夜，彼らは幾つかの規律を遵守する。神聖さを保つために，肉と魚の食事，アルコールの摂取が禁じられ，女性は近くに寄れない。祭祀に先立つ精進や禁忌の遵守が，祭りの成功に結びつくのである。

儀礼の執行は以下のように行われる。満月の日の夜の吉兆の時間に，装飾品のキルワラがバルティラ・ビードゥの祭壇から外に出て駕籠に載せられて，旗を掲げ楽隊やパイプの鳴り物を奏でて行列して田畑や森を通り抜けて，一旦はウッラールティ・マードゥの祭場に安置される[103]。花を捧げるプージャー，つまりパンチャカッジャヤ・プージャー（pañchakajjaya pūjā）が真夜中に始まり，引き続き高位の神霊へ特別の供物のタンビラ，つまりパンの木，煎り米，カルダモン，キンマ，アレカナッツの花の混合の供物をバナナの葉に載せる奉納が行われ，ウッラールティの装飾品や仮面は花で荘厳される。午後9時頃に人々は集まる。ドゥーマーワティの託宣者のパートリは，けたたましい太鼓と笛に合わせて剣と手の鈴を持って憑依する。神霊を招く儀礼である[104]。ここで最初の祝福を受けるのは，祭祀のパトロンであるコラッケレとバルティラの家の当主である。パートリは基本的にはこの二つの血縁者から出現する決まりであった。この場には，本来はパンジュルリの託宣者も参加するのだが，ここ数年間は現われず空位のままである。キルワラは駕籠に置かれる。

ウッラールティ・マードゥの内陣でのプージャーの後，ブラーミンを先頭にして外に出て，寺院の正面にある大きな菩提樹（Ficus religiosa），つまりピーパル（pīpal）の木に向かう。木の根元でカッテ・プージャー（katte pūjā）を行う。キルワラは木の下の座席のような基壇に供えられ礼拝される。ピーパルはアシュワッタ樹（aśvattha）とも呼ばれ，全ての神々がそこに集まると信じられている。木の周囲と井戸への道には油に灯火がともされる。明かりを手にした信者たちは，ドゥーマーワティの託宣者（かつてはパンジュルリの託宣者も同席した）のパートリによって祝福を受ける。太鼓のテンバレ

（tembare）とチェンダ（chenda），吹奏楽器のナーガシェワラム（nāgaśvaram）とコンブ（kombu），そして法螺貝（śank）の先導で，人々は讃歌のバジャン（bhajan）を歌いつつ共に何回か樹木の周囲をまわる。周囲で明かりを点して待っている人々を祝福してから戻ってくる。託宣者は正面にきて灯火を胸にかざして火傷をしない様子を誇示して奇蹟を示す。この後に装飾品は駕籠に載せられてウッラールティ・マードゥに戻る。人々はデーウァやダイウァの祝福を受けて，再びキルワラは聖域内陣のマンチャの上に戻される。大祭に際しては，樹木や石，井戸，泉なども祀り，大地の豊饒力への感謝と祈願が託される。

ウッラールティの踊り手のポンバダは，2時間以上かけて顔のメイクアップを行い，顔の化粧がほぼ終了すると，銀の飾りを身に着ける。女神のウッラールティの場合は，重量のある銀の足輪のガッガラ（gaggara）を付けることで力が賦与されると信じられている。他の人々に助けられてネーマ用の布をまとう。用意が整うと，打楽器の太鼓の音に合わせて，祭文のパーッダナを唱え，ウッラールティとアッジュワール・ダイウァンガルの歴史の全てを古いトゥル語で語る。他の地域ではパーダナで神霊の移動の歴史を語り，地名を点々と挙げて移動を当地まで唱え終わると，神霊が憑依する場合があり，まさしく唱えることとが神霊の出現と重ねあわされていた。移動の経路の語りは神霊の出現の過程そのもので，顕現を促すのである。しかし，最近では祭文の朗誦は簡略化の傾向が著しい。

踊りを主体とするネーマに先立って，ブラーミンによるタントラ・プージャーがウッラールティ・マードゥで行われる。基本的にはシヴァ・サンプラダーヤ（Śiva saṁpradāya）[105] に従う作法で，主としてガナ（主神の従者）に対して行う。アッジュワール・ダイウァンガルのガナに対しての儀礼で，マハー・プージャーともいう。終了すると，明かりが周囲に灯され，ウッラールティのネーマとなる。踊り手が立ち上がると，仮面や胸板などの装飾品のキルワラが，小さな手元の灯火で照らされ，演じ手に五つの棒に点された灯火（divtige）が与えられる。五本は最高位の尊敬を表す意味である。これはウッラールティが最高位のデーウァであり，ダイウァの上位に立つことを意味するという。灯火を胸や顔面に近づけて照らし出し火傷をしない様子を誇示して霊力を示す。ここで行われるのはウッラークルの儀礼であり，通常のダイウァやブータと違う点は，キンマの葉の上に花の供物を置いて捧げる儀礼が最初に行われることだという。出現を誇示する仕草を行い優雅な踊りが続く。

踊り手は苦行に近い形での神への奉仕を行う。ネーマの間は水も食事も摂ることを許されず，「修行」の色彩が色濃い。ネーモ・ウツサヴァでは，踊り手は顔に色を塗り，ウッラークルのように装い，宝石を身につけて剣を持ち，神のように語る。踊りでは神が近くに来ていることを指し示す。ウッラールティ・マードゥの外陣を行列して何回か巡る。儀礼の要所で祝福が与えられ託宣が下されるが，いつも最初は祭祀の重要な担い手のバルティラとコラッケレの二つの家の当主である（写真4）。人々は神霊に祈り，崇拝し，自分の問題を告げて相談し，励ましや慰めの言葉で，神から勇気を与えられ，生活の信頼を得る。病気直しの願いも深刻である。ウッラークルの本当の力は「踊り手の身体に入り込んで我々に語る」と信じられている。対話の中にしばしば出てくる言葉はドーシャム（doṣam），つまり障りである。神霊や悪霊の祟りから呪いに至るまで，種々の原因が明らかにされ方策や対処も企てられる。近年は湾岸諸国への出稼ぎによって大量のオイル・マネーが流れ込んで，人々の間に格差が生み出され，均衡がくずれて嫉妬や恨みが渦巻くようになり，依頼事は増加しているようだ。

ウッラールティ・ネーマでは，祭祀の庇護者であるバルティラとコラッケレの家の当主には，特別の供物プラサーダム（prasādam）[106] としてプルパ（purpa）が与えられる。プルパはバナナの葉の上に

写真4　有力者に託宣する

ジャスミンの花を置いた供物で，コラッケレのプラブーにはパラニール・バットから与えられる。プルパはブラーミンなど高いレベルの権威者に対して与えられ，コラッケレの優位が示されている。意味は善行に対して勇気を与えることを象徴するという。オダル・グットゥ、プンジャリマール・グットゥに対しては，バナナの葉の上に白檀の糊を塗った供物のブーリヤ（būlia）が与えられる。ネーマが終了すると，人々に祝福をして，様々な不平や不満を聞き解決策を指示した後に，一般の人々にもプラサーダムを与える。

ウッラールティのネーマの後に，アッジュワール・ダイウァンガルのネーマが兄，弟の順に行われる。弟の場合には，弓矢を持って狩猟に行く仕草がなされ，パーッダナで語られた神話的状況の再現が演じられる。これら三つのウッラークルのネーマの後，四番目のネーマはウッラールティの出現を託宣したとされる占星術師のバサリターヤ（Basarithāya）のために行われ，白檀の糊のみを身体に塗って演じるブータの祭祀である。明らかに死者供養の性格を持つ。その後に，元々は土地の神霊であったパンジュルリとドゥーマーワティが祀られ，午後3時過ぎに終了する。

② 3月の大祭

3月にはムッラーラ・マードゥとプンチェッティ・マードゥで祭りが行われる。それぞれがアッジュワール・ダイウァンガルの兄の聖地と弟の聖地である[107)]。この祭りは，満月を中心とする祭祀ではなく，準太陽暦のサンクラマナに従って祭日が決定され，ダイウァやブータが祭祀対象とすることが示唆されている。プンチェティ・マードゥとムッラーラ・マードゥのネーマでは儀礼に先立って旗を上げる。アッジュワール・ダイウァンガルのための儀礼で，ヒンドゥー寺院の祭りの作法と同様である。12月のプドゥワール・メッチはウッラールティ・マードゥのみの祭祀で旗上げは行わない。3月はアッジュワールの聖地が主体となる儀礼だが，ウッラールティも登場して，兄弟神と妹神の三者の複合的な祭祀として展開する。12月と3月の双方を併せて，3つの聖地が複合した儀礼となる。

ネットラ寺院の祭りは3月14日のミーナ・サンクラーンティに始まり18日に終了する。サンクラーンティの翌日がスッギ月（suggi）の1日である。祭りが終了して二日後のスッギ月の6日（3月20日）

にバナナの木が切られてアッジュワール・ダイウァンガルの毎年の祭りが始まる。故老からの聞書きではバナナの木が切られると祭祀圏の地域から外部に出かけることは許されないという決まりもあったという。祭りに先立ってチェンドゥ（ceṇḍu）遊びが行われる。これは一種のフットボールで，椰子の繊維と皮から作った球を蹴る。遊びの由来は女神のドゥルガー（ウッラールティでもある）がシャクティの力で，悪霊を殺してその頭で遊んだことに因むものだという。また，アッジュワール兄弟にとっては，球は彼らが移動の途中で捕獲した野生動物の頭を意味する。行われる場所はワラサリ・グッデ（valasari gedde）と呼ばれ，カンパラバイルの祭場の前に広がる刈り取り後の田圃である。ブラーミンのパラニール・バットが祈願をしてから蹴る。2つの集団に分かれて，球を蹴って遊び，三回ほどゴールに入れた方が勝利となって終了する。終了後，コラッケレとバルティラの年長者は多くの人々と一緒に田圃を見回る。チェンドゥは祭りの前の3日間，行われる[108]。狩猟の収穫儀礼に由来するのかもしれないが，現在では大祭に先立つ供犠のように見なされている。

3月の大祭では，プンチェティ・マードゥとムッラーラ・マードゥのネーマでは，スッギ月の13日（3月27日）に旗を上げる儀礼が行われる。ネーマはムッラーラ・マードゥ，つまりアッジュワールの兄の祭場から開始される。この夜に，アッジュワール・ダイウァンガルとウッラールティの装飾品のキルワラが，バルティラ・ビードゥから駕籠に載せられてウッラールティ・マードゥに運ばれる。ドゥーマーワティとパンジュルリの託宣者であるパートリは，一人はクルマーナ・スターナ（Kurumāna sthāna），他の一人はコラッケレのエドゥラ・スターナ（Edla sthāna）に住んでいて，それぞれの場所からやってくる（現在はパンジュルリの託宣者は空席である）。キルワラは途中にあるウッラールティ・マードゥで止まり内側に置かれる。プージャーが行われた後に，行列の人々に食事が出される。夜の9時に再び，駕籠がムッラーラ・マードゥに向けて動き始める。マードゥに着くと，ナンディ牛（nandi）の旗を掲げて，王のダイウァであるアッジュワール・ダイウァンガルがシヴァの力を体現することが示される。アッジュワール兄弟のキルワラが内部に運び込まれる。ウッラールティのキルワラは駕籠に置かれる。13回ほど吹奏楽器が鳴らされ，バジャンが歌われて周囲をまわる。最後に，ウッラールティのキルワラがムッラーラ・マードゥの祠の中に安置される。パートリは憑依状態となり託宣を発する。その後，しばらく真夜中まで休憩をとる。初めはアッジュワール・メッチで，兄と弟のネーマがおこなわれ，引き続きウッラールティ・メッチとなり，夜が明けて翌日の午後に終了する。その日の夜には旗が降ろされ，キルワラは駕籠に戻されて，アッジュワールの弟の祭場，プンチェッティ・マードゥに移動する。

2日目はスッギ月の14日（3月28日）で，夜にウッラールティとアッジュワール・ダイウァンガルの兄のキルワラは，祠の中に置かれる。演じ手のポンバダはアッジュワールの弟の装飾品を身にまとって前後に動くワラサリ（valasari）を行う。プンチェッティ・マードゥの山上で託宣を得たのちに，踊り手と駕籠は弟のネーマに付き添って128段の階段を降りて，カンパラバイルの田圃の前の祭場に現れる。急な階段を憑依状態になって降りて来る様相を見て，参拝者は興奮の極に達する。花火が炸裂する。降りてきた場所でワラサリをするが，その所作はアッジュワールの弟が好んだとされる狩猟の様子を表す。弓と矢をつがえた勇壮な踊りで，弟は前後に何回か動き，カジョー（kajo）と叫ぶ。これは動物を捕獲するための猟犬への合図である。ドゥーマーワティとパンジュルリ（現在は空位）の託宣者は，ワラサリの間，弟の両脇につく。コラッケレから与えられた5つの松明が駕籠のそばに据えられる。終了後，全ての役職者がプンチェッティ・マードゥに上がり，プラサーダムを分与して，行事は早

朝に終る。

3日目はスッギ月の15日（3月29日）で，夜に2つのネーマがアッジュワール兄弟のために行われる。これをケレ・ネーマ（kere nēma）という。井戸（用水池）のネーマの意味である。彼らの生まれたバンガワーディのガンガー・クンダ，つまり母なるガンガー・マーターを記念して，自らの誕生を再現する儀礼である。初めにアッジュワールの兄が池の周囲を巡るケレネーマをする。行事は夜中に始まり，128段の階段の両側にランプが点され，アッジュワールが降りてくる時には興奮は極に達する。カッテの木の周りでも油に火が点される。カンパラバイルの田圃の脇の池も電気や油のランプで装飾される。踊り手は池の周りを何回もまわる。ドゥーマーワティとパンジュルリ（現在は空位）の託宣者は最後にまわり，共に松明の火を胸に押しあてて力を示す。コラッケレ・グットゥ、バルティラ・ビードゥ，パラニール・バットの年長者が善き言葉を言って鎮める。最後にアッジュワールは山上のプンチェッティ・マードゥに戻って，プラサーダムを分与し，信者の不平・不満，不幸の相談を聞いて答えて終了する。次のネーマは2時間ほど間隔をおいて行われる。アッジュワールの弟も同様にケレネーマを繰り返す。早朝には終了する。各ネーマの前に，ブラーミンがタントリの所作で，シヴァの体系に基づいて儀礼を執行する。これはアッジュワール・ダイウァンガルのガナ（従者）に対してなされるのである。各夜ごとにムッラーラ・マードゥとプンチェッティ・マードゥに供物のタンビラが16個用意され，各ネーマで調理されたご飯の2分の1が供物のバリ（bali）として，寺院の内部に置かれ，その上にバターのギー（ghee）が注がれ樟脳が燃やされる。バリはダイウァンガルへの供物の象徴的な形態である。その内容はバナナ，キンマの実，アレカナッツの花で，青銅の容器の中に置かれる。この日は，パーッダナで語られる神話的な物語を儀礼で再現して原初に立ち戻ることで再生する様相が顕著である。

4日目はスッギ月の16日（3月30日）で，夜はカンパラバイルでのネーマ・メッチで，ウッラールティのみが演じられる。夜中に信者が沢山の花を捧げるプージャー，パンチャカッジャヤを行い，その後にウッラールティ・ネーマが始まり，駕籠にはアッジュワール・ダイウァンガルのキルワラが置かれる。ウッラールティ・ネーマのみは，5つの松明が踊り手の近くに据えられ，高い尊敬を表す。仮面は踊り手の装飾のアーニ（頭上に固定した木枠）の上に置かれる。行列がカッテの樹木に下り，池の所でケレ・ネーマを行う。何回か廻った後，花火があがり，楽の演奏，讃歌が始まる。ウッラールティと駕籠は丘の上のプンチェッティ・マードゥに戻り，プラサーダムが全員に与えられる。悩み事が聞かれ，健康祈願や祝福がなされる。コラッケレとバルティラの年長者にはダラダ・プルパの供物が与えられ行事は終了する。ウッラールティ・ネーマの後で，旗が直ちに降ろされる。その後にパンジュルリとドゥーマーワティ，そして12月と同様にバサリターヤのネーマも遂行される。夜にキルワラは駕籠にのせてバルティラに運ばれ，到着後に清めの儀礼を行い，シュッダ・タンビラとしてキンマとアレカナッツの花をバナナの葉の上に載せて供える。カデーシュワーリヤ寺院の祭りは4月に入ってからで，メーシャ・サンクランティ（meṣa saṅkrānti）は4月13日，14日が新年のビシュでパグー月の1日となり，パグー月の5日（4月18日）から4日間の大祭が続き，4月21日にネーマがある。ネットラ寺院から始まった3月から4月の一連の祭りはこれで終了する。

10.　祭祀の分析

祭祀の特色は以下のようにまとめられる。

① 農耕儀礼

祭祀の基本的性格は，12月に行われるプドゥワール・メッチ・ネーマに典型的にみられるように，新穀を神霊に捧げる農耕儀礼である。3月の祭りも1年に2回とれる米の収穫期の二回目にあたる。収穫後の田圃の脇が祭場となることも多く，カンパラバイルはその典型で大地に祈りが捧げられる。井戸や泉を祀るのも農耕との関連が強い。作物の豊作祈願，人々の健康維持が願われ，大地の力の再生，特に豊饒力の喚起が願われる。慣習（kaṭṭu）として毎年同じ場所で同じ日に同じことを行うことで社会の秩序が維持されるのである。また11月から4月頃までは乾期で，祭祀の時期は農閑期でもあり，季節の楽しみ事としての性格もある。

② 神話の再現

パーッダナで語られる神話的な由来譚は，儀礼の中で演じられて人々の心の中に再生する。ネーマの所作のうち，前後に動くワラサリではアッジュワールの弟が狩猟の様子を演じたり，ケレ・ネーマでは池を誕生の地に見立てて生まれた様子を再現したり，チェンドゥ遊びでは悪霊退治になぞらえたフットボールまがいの状況を演ずる。また，パーッダナを語る行為は，神霊の顕現を身体表現と語りで表すことにほかならず，その中で示される移動経路が神霊の訪れと重ね合わされて憑依に結びつく地域さえある。神話の再現により始原を現前化することで大地の再生と活性化を願う。語りの中で生業の様子が再現され大地の歴史の記憶を呼び醒ます。

③ 大地の力の引き出し

カッテ・プージャーやケレ・ネーマは樹木や水の祭祀で，森と山と田が祭場である。アッジュワールは山や丘を自分の祭場に定めており，自然の恵みに感謝してその霊性を享受し，究極的には大地の力を引き出す願いが籠められるのであろう。聖地であるマードゥの配置には，山地は男性原理（アッジュワール），平地は女性原理（ウッラールティ）という様相もみられる。山地と平地の境界性は，女人禁制の丘であるプンチェッティ・マードゥの山上から128段の階段を田圃へと降りてくる時に最も高揚する。山地と平地の組み合わせは，自然観や宇宙観の表象の基盤になっている。

④ 歴史的経験の再組織化

祭祀の担い手の中核にグットゥやビードゥと呼ばれる歴史を体現する古い家が4つあり，王権の使臣として機能していたことの残影が見られる。祭祀の領域は，かつての王国（特にヴィジャヤナガラ）の行政組織や統治領域を構成した政治的制度としてのシーメで，現在では祭祀圏として甦る。領域内の東と西には，ヴィシュヌ神とシヴァ神の二つ王立寺院があり，4つの旧家は過去の王権と繋がりを持つバンガとバッラールの二名ずつから構成されていた。現在では王権は存在せず，子孫たちは特定の権力を持たないが，祭祀や物語世界の中核には王権のイメージが生き続けており，過去と現在を結びつけて歴史的経験を再組織化する。王権は「語りと行為の共同体」の準拠枠として働くと言える。

⑤ 価値観の複合性の凝縮

祭祀では，ヒンドゥー化の影響が顕著とはいえ，大枠で言えば，北インドと南インド，サンスクリット文化とドラヴィダ文化などの複合的な価値観を感性的に統合する。太陰暦と準太陽暦の各々に基づいた大祭が行われており，神霊観や祭祀の内容に混淆の諸相が現れている。社会の上層と下層の関係についても，アウトカーストを担い手とするコーラという過剰な装飾の表現は，超越性を介して神霊と一体化し，王権を想起させて，日常の身分秩序であるカーストを一時的に逆転，ないしは隠蔽する。象徴のメッセージが社会的機能を乗り越えるとも言える。様々な価値観が複合し凝結するのである。

11. 祭祀の変貌

ブータやダイウァの祭祀は近年になって急速に変化しつつある。祭祀の内容が，娯楽的な要素を大きく取り込んで，見て楽しむパフォーマンスを増やしたり，演奏楽器に西欧由来のトランペットを取り込み，ブラスバンド風に再編成したり，音楽にも流行歌や映画音楽を使うことが増えてきた。都市化の影響を受けたブータやダイウァの祭祀は「神がかりから芸能へ」の動きを強めつつあり，村落祭祀もその影響を逃れることはできないであろう［鈴木2008］。バルティラの事例で見てきたように，祭祀の基盤を支えていた王権は消滅し，経済的援助を惜しまなかったジャイナ教の有力者たちも母系制を放棄し，農業を基盤とした社会を地元の農民に小作させて，自らは都市へ出て会社経営に乗り出すなど，社会変動の波は容赦なく進んでいる。祭祀のための土地の管理は，現在では財団（Trust）の運営に任されることになった。特に，土地改革法など法制度の変革は，グットゥやビードゥの財政的基盤であった土地所有を崩壊させて祭祀の継続を困難なものにした。こうした動きの中で，一部にはブータ・コーラを祭祀から切り離して舞台にのせて人々に観覧させる動きもあり，一部の人々は移住先の大都会のムンバイーでブータ・アーラーダナを行ったりしている。しかし，ケーララ北部（マラバール）の神霊祭祀であるテイヤムに比べるとまだ動きは鈍い。テイヤムの場合は，一部に儀礼（ritual）か芸術（art）かという論争が起こり，背後に共産党やインド人民党（BJP, Bhāratiya Janata Party）の動きもあってより政治のイデオロギー対立に書き込まれるような事態も起こっている。ケーララでは，1990年代には，差別される立場の下層民の支持を得て舞台化を図る共産党と，文化の価値を守ろうとして儀礼救済協会（ritual saving society）を作るBJPという対立構図が生まれた。カルナータカ南部のブータの場合は，未だそこまでは議論は進んでいない。ブータはテイヤムと比べると神がかりの様相を強く含みこんでおり，芸能化の動きにも壁があるし，ヒンドゥー・ナショナリズムの資源にするには，内容が混淆し多様であり過ぎる。

歴史的に見ても，常に変動の中で神霊祭祀は動いてきた。バルティラの場合，コラッケレ家が大きな変動要因となっており，今後の行方を握るのもこの家に関わる人々である。コラッケレは，初めはジャイナ教徒のバッラールによって支配されていたが，現在はガウダ・サラスヴァット・ブラーミンと称するゴアから来たコンカニーのブラーミンで，プラブー姓の人々が統括する。彼らはヒンドゥー化を推し進めただけでなく，母系（matrilineal）から父系（patrilineal）へと社会構造を変化させ，トゥル語の社会の中にコンカニー語の「言語共同体」を生成させるなど大きな変化をもたらした。プラブーは王権の庇護の下にあり，300年前頃に海岸から河川を遡って内陸部のコラッケレに到達したとされる。マードゥヴァ（Mādhava）を宗祖とするヴァイシュナヴァ・サンプラダーヤ（Vaiṣṇava Sampradāya）の信奉者である[109]。コラッケレに来てダイウァを信仰し始めて，ドラヴィダ形式の儀礼に巻き込まれたが，現在では当地のブラーミンのシャィヴァ・サンプラダーヤの祭祀と共存している。こうした微妙な混淆の在り方は神霊の由来譚の中でも至る所で語られている。しかも，バルティラ周辺に伝わるパーッダナの伝承はコラッケレのプラブーが主体になるように作り替えられた形跡がある。例えば，伝承によれば，ウッラークルとダイウァはコラッケレをムーラ・スターナ（mūla sthāna），つまり原初の祭場，或いはジャナンダ・ビードゥ（jananda bīḍu），つまり誕生の家と呼んだという。なぜならウッラールティはこの家で生まれたからである。ジャナンダ（誕生）という表現には，この家が祭祀の中心になり，社会の権威の頂点に立ったという意味が籠められており，その成就の証しがウッラールティの出現

であるということなのであろう。

儀礼の様相を見てみると，幾つかの特色が見いだせる。例えば，ウッラールティ・ネーマに使用され神聖視される銀の足輪のガッガラは，コラッケレにある。ウッラールティには5つの枠付きに油に火を灯したトーチがコラッケレから出されて，最高の尊敬が払われる。ウッラールティにバンダーラ・マネーという宝物貯蔵所を与え，そこをウッラールティ・マードゥという祭場にしたのはコラッケレであり，パラニール・バットにプージャーをあてがわせたのもコラッケレだという。モグラ・ナードゥ・シーメの代表的な4つの家のうち，ウッラールティの最も愛した家はコラッケレだという伝承もパーッダナの中で語られている。ドゥーマーワティの託宣者のパートリは，コラッケレ家から出て，全てのネーマでウッラークルとの媒介的機能を持つ。祭祀の現場で聞いたウッラールティの託宣には以下のような言い回しがあった。これは神霊による保護の約束（abbhaya）である。

「私はコラッケレを誕生の家とし，その家で花嫁として滞在して楽しんだ。私はコラッケレの家族を保護の元に置いて守護する。クリシュナ・プラヴ（Kṛṣṇa Prabhu）の家族はダルマを守らねばならず，ダルマの保護とプラブーの家族を支えるためにどんなことでもして支えていく。ネーマの後に，私はコラッケレの所にいつも戻っていく。私の従者であるドゥーマーワティは，コラッケレの家の事情を見守るためにいつもそこに止まる。我々はコラッケレの家族を火の力で災悪から守るであろう。」[110]。

クリシュナ・プラブーとはコラッケレがコンカニーに変わった時の先祖のことである。ダルマ，つまり，公正と正義を守り，人々に施しものをして善行を積むようにとさとし，旧家を守り続けることを誓う。こうした語りを積み重ねていくなかで，全てがコラッケレ家へ収斂する物語が生成されたのであろう。その結果，プラブーの権威は次第に高まってきた。しかし，皮肉なことに，1994年現在ではコラッケレ家は無住に近い状態であった[111]。プラブー家は高収入を求めてマンガロールへ移住し，その子孫は企業に勤めたり，湾岸諸国への出稼ぎにいくという状況にある。現在の祭祀を主宰するコラッケレ・プラブー・トラスト（Kolakuru Prabhu Trust）の有力者の一人の生涯の軌跡を述べると，1945年にマンガロールにうまれ，1981年に鉄鋼会社のマネージャーとなり，会社の倒産後は，経営者養成学校の講師をしていたが，2000年からバンガロールに移住してIT産業に勤め，現在は大学の経営学の教授職（professor in MBA department of The Oxford College of Engineering）の地位を獲得した[112]。村落の祭祀はグローバル化と密接に繋がっているのである。

社会の激動の中で，コラッケレ家は荒廃しつつあるが，内部の部屋にはひっそりとマンチャの上にダイウァやブータが祀られている。家の守護霊であったドゥーマーワティも健在である。まさに「ブータの棲む家」となった。直系の子孫たちは毎日，火をともしにやってくる。そして，ネーマの時だけ，関係者が集まり神霊から最初に供物のプラサーダムを受ける権利を得て権威を誇示する。12月のプドゥワール・メッチや，3月のプンチェッティ・マードゥとムッラーラ・マードゥのウッラールティ・ネーマには，コラッケレ家の年長者が出席しなければならないとされ，出費はバルティラ家と共通に分担する慣行は今でも変わらない。この協力関係はかつてこの二つの家は共にバッラールであったことの名残りのようであり，歴史の連続性は維持されている。コラッケレの家長はネーマの間は、農民や職人に現金を与えること（布施）を通じて功徳（puñyā）を積み，自らの権威を維持する必要に迫られている。祭祀は富の再分配の場でもある。デーウァやダイウァの儀礼は，村落が都市との結びつきを強めて貨幣経済を流入させることで，外見的には一層派手になっていくが，その一方で，社会的基盤の崩壊が

進んで内部の亀裂を広げつつある。王権のもたらす記憶に基づく意味世界はこうした動揺をある程度は繋ぎ止めて調停する役割を果たしてきた。しかし，経済と社会のずれは拡大し，村落社会とグローバル社会という対極の間を揺れ動く微妙な緊張関係は，祭祀の変化を加速化する動きを示し始めている。

注

1) 英訳して南カナラ（South Kanara）とも呼ばれる。
2) ケーララ州北部のカーサルゴッド（Kāsargod）でもトゥル語を話す地域では同様の儀礼が行われ，マラヤーラム語圏の神霊祭祀のテイヤムと混淆している地域もある。
3) トゥル語の話者をトゥルワ（Tuluva）といい，土地名を指す名称に使用されることもある。
4) 本稿の言語は，サンスクリット語，カンナダ語，トゥル語，マラヤーラム語など多岐にわたっていて煩雑だが，基本はトゥル語である。なお，トゥル語は独自の文字を持たず，カンナダ文字で音声表記される。言語についてはトゥル，カンナダ，英語を対照させたトゥル語彙集Tulu Lexicon［Upadhyaya, U. P., ed. 1988］を参照されたい。1988年以来編集が継続してきた。
5) 本稿は1999年4月にパリのフランス国立極東学院で行ったRites, Royauté et Villages: Un Exemple de Culte des Daiva au Tulunadu dans le Sud du Karnataka de'Indeの発表草稿が基礎になっている。フランス語版［SUZUKI 2003］，英語版［SUZUKI 2008］として公表して修正を加えてきたが，本稿は英語版を踏まえて，大幅に書き換えて体系化した。
6) ブータの全体像については，マンガロール大学のチンナッパ・ゴウダによる研究が優れており［Gowda 1990. 2005］。パーッダナのテクストについては［Brükner 1987, 1993, 1995］が詳しい。本稿は一般化してブータを論じるのではなく，特定の地域社会の事例に基づいてブータやダイウァを検討する試みである。地域の簡単な概要は，写真集［Pais & Vincent 2000］で得られる。民俗については［Upadhyaya 1996］が有益である。
7) 元々は乾季の農耕の過程に従って行っていた。現在はヒンドゥー暦に合わせて10月のディーパーワリ（Dīpāvalī）の吉日に始まり，5月のビシャ月（Beṣa）の10日目に終わるとされる。最終日は5月25日頃である。この頃に雨季に入るので儀礼には適さなくなる。
8) カースト（caste）はインドでの社会集団の分類体系で，現実に機能している実体的な階層のジャーティ（jāti）を指す。共食，内婚，職業の世襲，浄不浄の上下関係によって階層化されている。一方，ヴァルナ（varṇa）と呼ばれるバラモン，クシャトリヤ，ヴァイシャ，シュードラは観念的な階層である。カースト・ヒンドゥーという場合はヴァルナを意味し，アウトカーストとはヴァルナの外に排除され差別されている階層を指す。
9) 在地の神々の祭祀対象をブータと総称する言説は，外来者の言説であるデーモン（demon）の概念を受け入れて地元で作り出された可能性もある。カーストとトライブについて詳細な記録を残したサーストンも「悪魔の踊り」と記している［Thurston 1975（1909）］。
10) ブラーミンは，具象的な神に対して，形象化されない力や霊を区別して，①善事にのみ関わる力と霊，②悪さをすることを鼓舞したりして俊敏に働く霊に分ける。アタルヴァ・ヴェーダを儀礼の典拠とし，前者はデーウァ・ガナ（deva gaṇa），後者はラークシャサ・ガナ（rākṣasa gaṇa）として神と羅刹に分けて，神霊の統御をブラーミンに委ねる。しかし，力や霊の特色は両義性を持つことで，善悪二元論の解釈は一面的である。低位カーストは流動性を強く意識し，大地の多様な力を引き出すとされる先住民の能力に信頼性を置く。
11) ムスリムの父とジャイナの母の間に生まれ海で死んだ霊である。
12) 戦いで悲劇の死を遂げた双子の兄弟の英雄神である。
13) 技巧に優れた彫刻師が王の命令で片手片足を切断されて憤死し，妹と共に祀られたとされる兄妹霊である。
14) サンスクリット名はドゥーマーワティ（Dūmāvati）である。
15) サンスクリット名はラクテーシュワリ（Rakteśvari）である。
16) ベルメル（Bermeru）ともいう。 ヒンドゥーの三大神の一つのブラフマー（Brahmā）とは異なる。
17) 狩猟神でワーラヒー（Vārahī）ともいう。
18) ジャーランダーヤ，コダマニターヤなどもこの種類である。
19) 本来はヒンドゥー寺院のプージャーで御神像に供物を捧げ，火と水で荘厳して，人々に御開帳することを言う。転じて神がかりで神霊が出現する事や，神と人との媒介者も意味する。

20) 別称をプージャーリ（pūjāri）ともいう。
21) バンツの中にはムッカールディ（mukkāldi）という祭司がいるという報告もある［石井 2010: 8］。
22) 本稿では暫定的にアウトカーストを使う。不可触民（untouchable）は，イギリス統治下の行政官の概念で四つのヴァルナの枠外の最下層民で，恒常的に穢れを持つことに由来する。現在では，不可触民は差別用語として忌避されている。行政用語では中立性を装う指定カーストが一般的で，人権擁護の立場では被抑圧的状況に対抗する意味のダリット（dalit），ガンディーが美化して提唱した「神の子ら」を意味するハリジャン（harijan）などが使われている。
23) 役割を果たすという世俗的意味もある。
24) カルナータカ州南部で，収穫後の田圃を祭場として夜を徹して行われる祭祀演劇のヤクシャガーナ（Yakṣagāna）とも共通性があり，相互に影響を与え合ったと見られる。ただし，カーストは異なる。
25) シヴァの妃の女神デーヴィー（Devi）の崇拝で性力を重視しタントラ（tantra）を聖典とする。ブラフマーが世界を創造した時，原初の神は二方向に分離し，サッダ・シヴァという男性形とアーディ・シャクティという女性形になったとされる。
26) 本稿の事例の歴史や現状については現地で出版された小冊子に記載され，筆者の調査内容も織り込まれている［Kolakuru Prabhu Trust 1996］。
27) マーダ（māda）ともいう。
28) バンダーラは，儀礼に際しての神々の装飾品の剣や手鈴などの総称でマネーは場所である。昔はここに保管していたが，治安が悪くなり，現在はバルティラ・ビードゥに保管している。
29) 複数形はキルワル（kiruvalu）で，神像，剣，手鈴，仮面，胸の板の総称である。
30) 行政上は，バルティラ村（grāma）に属するのは，カンパラバイル，バンダーラマネー，ムラーラ・マードゥ，ゴルタマジャル村にはコラッケレ，アムトゥール村（Amtur grāma）にはプンジャリマールが属する。バルティラの村落事務所のパンチャーヤット（pañchāyat）はカッラルカにある。
31) マイソール地方のガンガーウァーディ（Gaṅgāvādi）北西部の山岳を故地とし，平原に出てチャールキヤ王国の封臣となり，その後に王権を樹立した［Kamat 2001］。
32) バンツは軍事階層でクシャトリヤの出自を主張し，マーサーディカ（masadika）・バンツ，ナード（Nad）・バンツ，パリワラ（Parivara）・バンツ，ジェイン（Jain）・バンツに分かれる。ジェイン・バンツの中でもバッラールは親族集団で菜食主義と族内婚を厳格に行う。
33) 母系制（matrilineal）をとる。地元ではアーリヤサンターナ・カットゥ（aḷḷiyasantāna kaṭṭu）と呼び，ブータラ・パーンドヤ（Bhūtaḷa Pāṇḍya）という古代（AD. 77）の王が始めたという。ケーララ州の大土地所有者で母系制を維持してきたナーヤルと共通点がある。
34) マンジェーシュワラ（Manjeśvara）にあり，現在はケーララ州に属している。
35) カッラルカ（Kalladka）とヴィットラ（Vittla,Vittal）の間，オッケトール（Okkettur）にある。
36) バルティラの西方に位置する。
37) ソーメーシュワラとカナンドゥールは，いずれもウッラール近郊にある。
38) バンガは地名，アラスは王で，彼らは名前を記載する時にバンガと書いた。
39) チンナッパ・ゴウダはブータの祭祀は，ヴィジャヤナガラ王国の「政治・行政体系を再生産する」と述べている［Gowda 2005: 31］。
40) 古くは空間領域は，広域（area）のマイダーン（maidāan），領域（region）のシーメ（sīme），小地域（マグネ）の集まりのホブリ（hobli），村落の集団としてのマグネ（magne）の順に構成されていたという。現在はラージャ（rāja），ジッラ（jilla），タールク（tālk），グラーマ（grāma）の順である。
41) マハー・リンゲーシュワラ寺院（Mahā Srī Lingeśvara）で名高い。
42) パンチャ・リンゲーシュワラ寺院（Pañcha Lingeśvara）で名高い。
43) ネートラワティ河の畔，ボリマール村（Borimar）にあり，寺院の正式名はマハートバラ・チンタマニ・シュリー・ラクシュミ・ナラシンハ・スワーミー寺院である。シヴァ神も併祀する。
44) バルティラにはジャタナ（Jathana）・バッラール，コラッケレにはマヒシェーカラ（Mahiśekara）・バッラールがいたという伝説があり，アッジュワール・ダイウァンガルは兄がバルティラ，弟がコラッケレに定住したという。ただし，ウッラールティはコラッケレを原初の祭場を意味するムーラスターナ（mūla sthāna），ある

いは誕生の家であるジャナンダ・ビードゥとし，高い地位を維持した。コラッケレは元来はビードゥと呼ばれ後にグットゥになったとされる。しかし，元々がバッラールであればグットゥである。

45) オダルはマーニ（Māni）の近く，プンジャリマールはネットラの近くにある。

46) 元々はビードゥーはジャイナ教，グットゥは非ジャイナ教という説もある。

47) コラッケレはプラブーの所有になったが，一旦は絶えかかり，カダンブ（Kadambu）のプラブーが再興したとされ，事情は複雑である。ヴィットラのカダンブにはグットゥがあり，メランタ（Melanta）が居住し，姓はシェッティ（Shetty）であった。彼らはコラッケレのプラブーと争い，結果的にはプラブーが勝利して，コラッケレ家の兄弟の一人がカダンブに定着して，カダンビ・プラブー（Kadambi Prabhu）となった。プラブーの先祖は，ヴィットラの王のヴァルマ（Varma）の庇護を得た。しばらくたってコラッケレの居住者は全て死に絶えて誰も管理ができなくなり，カダンビ・プラブーの兄弟の一人がコラッケレに居住し，他の一人はカダンブに残った。カダンブ・グットゥの守護神のダイウァはマララーヤであったが屋敷は150年前に崩壊した。2012年にカダンブーの家族，村の住民，近隣の村人が協力して，マララーヤのチャーワディ（スターナ）を作って，2013年3月にネーマを執行した。カダンビ・プラブーは，カダンブのパドゥヌール村（Padnūr）の人で，コダマニッターヤとカルルティ（場所はパドリPadoli），ドゥーマワティとパンジュルリ（場所はクルニヤKurnja），更にヴィシュヌムルティ寺院を祀っている。私の主たるインフォーマントはカダンビ・プラブーの子孫である。

48) ネットラ寺院の近くにボラントゥール村があり，コラッケレ・プラブーがその土地を購入してグットゥを創設し，兄弟がそこに住んだ。

49) 正確には，ニティラープラ（Nitilāpura）在のネットラ・ニティラークシャ（Netla Nitilākśa）寺院で，スリー・ニティレーシュワラ・サッダシヴァ（Śrī Nitileśvara Sadaśiva）寺院が正式名である。

50) パーッダナは［Upadhyaya, U. P. & Upadhyaya, S. P., 1984: 27–50］を参照されたい。

51) 上位カーストが下位カースト，特にアウトカーストに触れるという行為は通常はありえないが，憑依の状態においては可能とされる地域もある。ただし，全く触れない場合も多い。

52) 沢山のブータの意味である。終了後のネーマは4月21日で地元の人の話では，ナルールターヤが主たるブータで，マイサンダーヤも出るという。

53) ウッラールティとアッジュワールとの関係は，母ー子，または妹ー兄の関係とされるが，ウッラールティは処女神（カニヤークマーリ）とも言われる。神話的な出生を語る。

54) 神霊の装飾品キルワラはウッラールティ・マードゥ（バンダーラマネー）に保管されていたが，1870年代頃にバルティラ・ビードゥに移されたという。マンチャ（吊るし台の祭壇）に祭具を置き，毎日，家族が祀る。プージャはブラーミンのパラニール・バットが担当する。青銅の像と銀の弓矢はアッジュワール・ダイウァンガル，銀の仮面と胸板はウッラールティの装身具である。

55) アッジュワール・ダイウァンガルが登場するネーマの最後に踊りがあり，弟の方は弓矢と剣を携えて狩猟に出掛ける。パーッダナの伝承を儀礼で再演し原初に戻るのである。

56) バンガワーディに位置するジャイナ教の聖地の近くである。

57) 現在のウッラールティの祭祀で，カンパラバイルでは田圃の脇にある井戸が，ガンガー・クンダの池に見立てられる。これもパーッダナの伝承の再演である。

58) アージェル（Ājer）山に因んだアージェル・ダ・ダイウァンガル（Ājer-da-daivangalu）が訛って，アッジュワール・ダイウァンガル（Ajvar Daivangalu）に，アージェル（Ājer）がアッジュワラ（Ajvara），アッジュワール（Ajvar）に変化した。

59) 現在もネーマに際して描かれている。ブラフマーは，ベルメル（Bermeru）ともいい，ブータとされ，ヒンドゥー三大神の一つのブラフマーとは異なる。

60) 神霊に供える樟脳のアガール（agār）が燃えて匂いを発して煙となるので供物とする。

61) ダルマスターラはトゥル・ナードゥの東南に位置し，ヒンドゥー教，ジャイナ教，土地神の共通の聖地として名高い。

62) 地元の伝承は四体のダルマ・ダイウァとアンナッパ・パンジュルリを祀るという。

63) クッケー・スブラマニヤ（Kukke Subrahmṇya）という。蛇神を祀り，タミルの人々の祀るムルガン（Murugan）神とも同定される。現在でも重要な聖地になっている。

64) 寺院の天頂部に据えられた壷状の祭具である。
65) 1000のリンガムの寺院，サハスラ・リンゲーシュワラ（Sahasra Liṅgeśvara）というシヴァ寺院があるので名高い。二つの川の合流点（ティールタ）の聖地である。
66) ナラシンハはこの家の守護神であった。
67) ナリ・コンブ（Nari Kaombu）或いはシャーンブル（Śamburu）の近くの場所である。
68) クンダーヤ・ダイウァが会った場所の意味で，出会いに大きな意味がある。
69) 丘の上の聖地で，洞窟の中に沐浴場があり，シュラヴァナ（Śravana）月の新月の日の吉兆の時間クルプ（kerpu）に開始して，ガネーシャ・チャトゥルティ祭まで続く。場所はアナンターディとマーニを経由して道のない藪の中を歩いていく。
70) 丘のダイウァで，土地の女性の力，アディー・シャクティを持つ。
71) 現在のダルマスターラ，特に，800年続くジェイン・バンツの旧家ビードゥーの場所をいう。
72) 剣，手鈴，銀の傘などの装飾品や宝物を置く場所のことである。
73) ウッラールティの祭祀を担当するパンジュルリの託宣者パートリはクルマーナ（Kurmāna）の住民から世襲で現われることが通例であったが，今では絶えている。
74) ムッラーラとは，ムーラ（mūla）＝原初・原始，ウール（ūru）＝場所の複合語である。
75) 現在ではドゥルガー女神の化身とされる。
76) 地元では現在の寺院の創建は1892年，改築してガルバグリハ（内陣）を作ったのは1997年だという。それ以前にも寺院があったらしいが詳しいことはわからない。
77) 五頭十手のシヴァをいう。南インドのチョーラ（Chola）朝時代に流行した。ブラフマーが世界を創造した時，原初の神は二方向に分離し，サッダ・シヴァの男性形とアーディ・シャクティの女性形になったとされる。
78) オウムの形をした鼻の意味である。
79) 山地で弓矢を持って狩猟する霊で，大きな力の持主とされる。有名な祠が近くのヴィットラのパドヌール（Padnur）にあって，主神として，ウッラールティの二体の銀の神像と共に祀られている。ケープにあるマララーヤの祠も名高い。
80) 2013年のネットラ寺院の祭りは3月14日のミーナサンクラーンティに始まり，3日目の16日にドゥッガーラヤのネーマ，19日にドゥーマーワティとピリチャームンディとパンジュルリのネーマがある。ドゥーマーワティは16日夜に宝器をコラッケレの屋敷から運び込まれて寺院内に据え置かれ，19日の夕方のネーマの後にコラッケレへ帰る。ドゥッガーラヤとピリチャームンディとパンジュルリの宝器は19日のネーマの終了後に，寺院の裏手の丘（ベッタ）のチャームンディ・ベッタの祠に納められる。ドゥッガーラヤ・ムーラ・スターナが併祀され故地であった。元々はウッラールティは二年に一回，ネットラの祭りに来ることになっていたが，2006年に来て以後にコラッケレ家で問題が発生してやってこなくなったという。3月20日からカンパラバイルの祭りが始まる。
81) ウッラールティの祭祀に登場するドゥーマーワティの託宣者はコラッケレの親族から世襲で代々出現することが期待されている。現在も屋敷内に祀られている。
82) バンツのサブカーストで厳格な菜食主義者である。
83) マンガロールの近くである。
84) 蛇が多くいる場所なので，通常は蛇を恐れて，手を入れるなどの勇気を持つ者はいない。
85) 死後に解脱を達成し純粋精神の境地に至った。死後に神霊になったという意味である。
86) 三つのウッラークルのネーマの後，四番目はバサリターヤのブータのネーマで白檀（sandalwood）の糊を塗って演じる。
87) ケーララ北部カーサルゴットに位置する。カンヌール（Kannur）の王家チラッカル・ラージャ（Chirakkal rāja）からわかれた地方領主がいてコーヴィラガム（王の屋敷）が残る。ここのタントリは北インドのワーラーナシー（Vārāṇasī）からオームカレーシュワラ（Omkareśvara）というシヴァの特別のリンガムを持ってきて呪術を使うことで有名であった。
88) モグラ・ナードゥーはこの王家が支配する8つのシーメの一つであった。
89) 228000キログラムにあたる。
90) カデーシュワーラヤ寺院の主神である。

91) ムナール（Munār）はコナジェ・ウッラール（Konaje Ullāl）の近くである。
92) シヴァをブータ・ナータ，ブータの主とする所もある［Upadhyaya, U. P. & Upadhyaya, S. P., 1984: 5］。
93) シヴァ神のマンジュナータ（Mañjunātha）と女神のアンマナワル（Anmmanavaru）を祀り，プージャーはブラーミンが行う。ヴィシュヌ神も併せ祀る。
94) アンナッパ・パンジュルリはマンガロールのカドゥリ（Kadri）からシヴァ・リンガムをこの地にもたらしたとされる。ダルマ・ダイウァが祀られたので，クダマ（Kuduma）という地名をダルマスターラに変えたという。全ての管理はジェイン・バンツのビルマンナ・パーガッデ家（Birmanna Peggade）が担当し，称号ヘッゲディ（Heggaḍe）を名乗り，代々ダルマディカリ（dharmadhikari）の地位についた。現在のダルマディカリはヴィーレンドラ・ヘッゲディ（Vīrendra Heggaḍe）で，1970年にバーブバリ（Bābu Bali）の立像を完成させ，病院経営や科学の振興にも努めて，現代的なダルマも実践している。
95) 村の守護神はイシュタ・デーウァター（iṡṭa devata）とも呼ばれる。
96) Gawdや Gaudとも書く。コンカニー語を母語とし，元は北インドのパンジャーブやカシミールを流れていたサラスヴァティー川（現在は枯渇）の畔にいた。精神的な指導者は聖者のサラスヴァット・ムニ（Sarasvat Muni）であった。五つのガウダの一つがブラーミンで，ヴィンディヤ山脈の北方に居住しスマールタ派（Smārta）の伝統を維持し，シヴァ，ヴィシュヌ，デーヴィ，スールヤ，ガネーシャを信仰した。移住の結果，インドの西海岸に広がったという。
97) この神霊自体もブータとして，トゥル・ナードゥで広く祀られている。
98) 近隣のラージャン・ダイウァには，ウッピナンガディ（Uppinangadi）のコダマンターヤ（Koḍamaṇtāya）や，カナンドール（Kanandur）のトダックキナール（Todakukkinār）がある。
99) ヒンドゥーと言っても南インドのドラヴィダ文化の影響が強い。カデーシュワーラヤ寺院の主神はヴィシュヌの化身のナラシンハで獅子形で動物性を帯びる。ネットラ寺院の主神のシヴァはリンガムがご神体であるが，自然湧出の石とされ朝昼晩と表情を変えるという生命を持つ石である。ダイウァやブータとの連続性もあり，バッラールはシヴァをブータの主，つまりブータナータと考えるともいう［Upadhyaya, U. P. & Upadhyaya, S. P., 1984: 5］。
100) ドゥルガー，ラクシュミー，サラスヴァティーを3日間ずつ祀る。ベンガルではドゥルガー・プージャーが主で，北インドではラーマの勝利を祝う。
101) 5世紀から6世紀頃に編纂されたとされる神々の物語のプラーナ（古譚）のうち，最古の一つとされる『マールカンディーヤ・プラーナ』の第81章から93章である。女神の誕生を説き，女神が神々や人間の敵を打ち倒す次第がとかれ，女神崇拝の根本聖典とされる。
102) 大半のウッラールティ・ネーマは真夜中に執行されるが，バルティラからカデーシュワーラヤに巡行した場合は早朝に執行する。
103) 現在は，安全確保のために，全てのキルワラと他の金銀の宝石はバルティラ家に納められているが，19世紀末まではウッラールティ・マードゥ（バンダーラマネー）に保管されていた。
104) エンネ・ブールヤ（enne-būlya），正式の招待という。
105) サンプラダーヤは伝統とでも訳す言葉で，ここはシヴァ派の作法を意味する。
106) 神に捧げた供物を恩寵として分け与えることで加護を頂くことになる。
107) パーッダナでは，バルティラ・ビードゥはアッジュワールの弟の所属になったと語られ，プンチェッティ・マードゥは弟の聖地であるので，バルティラがこの祭りでは主たる責任者となるのだが，現在はコラッケレの主宰になっている。1870年代に移されたという伝承が残る。
108) 同様の遊びは，カルナータカの新年（太陽暦4月14日頃）にあたるビシュには，バルティラ・ビードゥの前のバキ・メル（Baki Meru）という田圃で行われる。
109) 有名なクリシュナ寺院のあるウドゥピが中心地である。
110) トゥル語の聞き取りを英訳した原文は以下の通りである。“Ullālthi says, I enjoyed my stay in the Birth House（Jananda Bīdu）Kolakere as a bride（Kañyā Kumāri）in that house. I will protect the family of Kolakere House by keeping them in my protection. The Kṛṣṇa Prabhu family have to do dharma and I support to any extent to uphold the dharma and Prabhu family. After the nema, I will be back to Kolakere at all times. My subordinate Dūmavāti is always posted there to look into the affairs of Kolakere House. We will protect the

Kolakere family from any calamities with our flame power."

111) 1993 年時点でコラッケレは荒廃していたが，その後，デニーシュ・プラブー（Danish Prabhu）が再興して現在に至る。屋敷の玄関先のチャーワディにドゥーマーワティを祀り，中にはカデーシュワーラヤの主神と同じラクシュミー・ナラシンハを祀る。屋敷地外の田圃の脇には中央にカルルティ，右にラクテーシュワリ，左手にナーガを祀る祠がある。カルルティはカルカラからウッピナンガディに来て祀られ，更にこの地に移動して定住したとされ，農地の各所に伝説が伝わる。毎年，ダルマ・ネーマとして雨季の10月に田圃で演者をナリケに依頼してカルルティのネーマを行うが，祖先を祀る意味もある。この時は神に供物をあげるよりも前に民衆に施しをするダルマの行為を行うのだという。ラージャン・ダーヴァは登場せず，農耕儀礼の様相が強い。トゥル暦ではボンテール月（bonthel）にあたる。

112) 2013年3月にはバンガロールで経営学を教えるカレッジの学長になっていた。

参考文献

Brückner, Heidrun. 1987. "Bhūta-Worship in Coastal Karnātaka: An oral Tuḷu myth and festival ritual of Jumādi." *Studien zur Indologie und Iranistik*, Heft13/14. pp. 17–37.

Brückner, Heidrun. 1993. "Kannālaye: The place of a Tuḷu Pāḍdana among interrelated oral traditions." In *Flags of Flame: Studies in South Asian Folk Culture*, edited by Heidrun Brückner, Loyhar Lutze, and Aditya Malik, New Delhi: Manohar. pp. 283–334.

Brückner, Heidrun. 1995. *Fürstliche Fest: Text und Rituale der Tuḷu-Volksreligion an der Westküste Südindiens*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

Gowda, K. Chinnappa. 1990. *Bhūtarādhana: Jānapadiya adhyayana*, Department of Kannada, Mangalagangotori: Mangalore University, (Kannada).

Gowda, K. Chinnappa. 2005. *The Mask and Message*. Mangalagangotori: Madipu Prakashana.

Gururaja Bhat, P. 1975. *Studies in Tuluva History and Culture*, Manipal: Manipal Power Press.

石井美保　2010「神霊との交換―南インドのブータ祭祀における慣習的制度，近代法，社会的エージェンシー―」『文化人類学』第75巻1号，日本文化人類学会，pp. 1–26.

Kamat, Suryanath U. 2001. *A Concise History of Karnataka from Pre-historic Times to the Present*, Bangalore: Jupiter Books.

Kolakuru Prabhu Trust, 1996. *Khamprabailida Sri Ajvar Daivolu*, Kalladka (Tulu/Kannada).

Pais,Williams & Vincent, Mendonca. 2000. *The land called SOUTH KANARA*, Mangalore: Imageflex Publishers.

Padmanabha, P., 1976. Special Study Report on Bhuta Cult in South Kanara District, Mysore: *Census of India 1971*, Series 14.

SUZUKI, Masataka, 2003. Rites, Royauté et Villages: Un exemple de culte des Daiva au Tulunadu dans le Sud du Karnataka de'Inde; *Mythes Symboles Literature* III（『神話・象徴・文学』Ⅲ），Libro Rakuro（Nagoya），楽瑯書院（名古屋），pp. 79–109.

SUZUKI, Masataka. 2008. "Bhūta and Daiva: changing cosmology of rituals and narratives in Karnataka", In *Senri Ethnological Studies (Music and Society in South Asia: Perspectives from Japan)*, Ōsaka: National Museum of Ethnology; No. 71. pp. 51–85.

鈴木正崇　2008「神がかりから芸能へ―カルナータカのブータ―」鈴木正崇（編）『神話と芸能のインド―神々を演じる人々―』山川出版社，pp. 155–179.

Thurston 1975 (1909). *Castes and Tribes in Southern India*. Delhi: Cosmopolitan Publishers.

Upadhyaya, U. P. & Upadhyaya, S. P., 1984. *Bhuta Worship: Aspects of Ritualistic Theatre*, Udupi: The Regional Resources Centre for Folk Performing Arts, M. G. M. College.

Upadhyaya, U. P., ed. 1988. *Tulu Lexicon*, Vol. 1, Udupi: Rashtrakavi Govinda Pai Reseach Centre, M. G. M. College.

Upadhyaya, U. P., ed. 1996. *Coastal Karnataka*, Udupi: Rashtrakavi Govind Pai Samshodhana Kendra, M. G. M. College.