

鶏の血

諏訪 春 雄

一

中国各地で行われている民俗芸能には鶏が神への供物としてよく登場する。一九八九年十月二十一日の午後に見学した湖南省懷化市の辰河高腔目連戲の開台戲でもはじめに鶏の首が斬られ、その血が舞台上の祭壇や舞台のあちこちにまき散らされた。この目連戲では、十月二十七日の靈官開光（開眼）の場面でも鶏の血が靈官に注がれたし、最終日三十日の閉壇の儀礼でも鶏の首が斬られた。おなじ三十日の夜に郊外の河原で見物した孟蘭盆会の魂送りの精霊流しの場面でも、やはり、鶏が殺されている。

一九八九年の十二月十八日午後、江蘇省南通県興仁鎮で見物した童子戲でも、同年同月の二十九日、四川省広元市射箭郷で見た儼戲の提陽戲でも、開台戲その他随所で鶏が登場し、その首が斬られ、血が祭壇に注がれていた。鶏に特殊な辟邪の力が存するという考えは中国人に古くからあった。『札記』の「雑記下」に「廟を成すときは則ち之に覺る……屋に中りて南面して羊を刳き、血、前に流れて乃ち降る。門・夾室には皆鶏を用う」とあり、『抱朴

子』卷十六の「黄白、小兒作黄金法」の条には、「青羊の血、丹鶏の血を以て一丸に塗りて都門の土に懸くれば一里疫せず、以て牛羊六畜の額上に塗れば皆疫病せず、虎豹だに犯さざるなり」とある。これらによれば、殊に鶏の血が羊の血と並んで尊重され、その特殊の靈力が信仰されている。

鶏を陽の鳥とし、その絵や土偶、死骸を門にかかざると悪鬼を防ぐことができるという考えは、『荊楚歲時記』に見ることができる。同書の正月一日の条には、「鶏は陽鳥なり」とあり、「画鶏を帖はりり、或は斲きりて五采を鏤ちりめ、及び土鶏を戸上におき、桃板を造りて戸に著おく」とつづけ、現存の『莊子』ではその記事を見出したいが、莊周の説を引いて、「鶏を戸に掛くる有り。葦いさく索を其の上に懸け、桃符かたむらを旁に挿するあらば、百鬼、之を畏る」とのべている。

陽が陰を調和させて、陰気の強まるのを防ぐという考え方の由来は『易』にある。問題は、鶏になぜそのような陽の力が存するのか、ということになるが、これについては、後漢の応劭の『風俗通』卷八「雄鶏」の条に三つの考え方を挙げて説明している。第一は、鶏が夜明けに鳴くことと、門が朝はやく開き、夕に閉じて難を防禦していることを結びつけたものであり、第二は、鶏は万物の秩序の源である東方の動物で、万物の出入りを規律する門と関係があるとするものであり、第三は、東門にかかげた鶏の頭に死と悪とを避ける力があるとみるものである。

この種の説明は一種のこじつけで、そのままでは信じがたいが、しかし、鶏を太陽の象徴として、太陽崇拜と結びつけて信仰の対象とした事実は、中国だけではなく、世界的にひろがっている現象であって、承認しなければならぬ。日本でも、『古事記』や『日本書記』の天の岩屋戸神話に登場する常世長鳴鳥のように、鶏を太陽と一体視した信仰は存在した。ただ鶏の血や死骸を尊重する信仰を太陽信仰で説明することはむずかしいし、さらに、羊や、また『風俗通』卷八「殺レ狗磔二邑四門一」によると犬もまた辟邪の力を持つとされるが、それらについては、右の『風俗通』のような説明法はまったく無力である。



道士によって首を斬られ、血をしぼられる犠牲の鶏。中国江蘇省南通県興仁鎮の童子戯。1989年12月18日午後所見。

中国では古くから六畜と称して、牛・馬・羊・豕・犬・鶏の六種を代表的な家畜と考えてきた。この六畜はまた六牲りくせいと呼ばれて、神へのいけにえとされてきたことは、『礼記』の「天官、膳夫」の章などによって明らかである。この犠牲と辟邪の力が結びついたのではなからうかという予測が成り立つのである。

二

犠牲がなぜ不思議な霊力を持つのか。この問題を考えるために、前述の江蘇省南通県興仁鎮の童子戯にもどる。この童子戯の初日の儀礼は、

- (1) 開場鑼鼓
- (2) 開門
- (3) 唱鶏歌
- (4) 祭壇

と進行し、鶏の犠牲は(3)で行われた。激しい奏楽のうちに、腰に赤い布、頭に扇子状の赤、黄、ピンク、青などの飾りをつけて女装した道士が一人進み出、みずから歌いながら一羽の鶏の両足を握って激しく旋回したのち、介添いの道士の助けを受けて鶏の首を斬り落とした。そして、その血が茶碗に受けられたのち、首は祭壇前方に立てられた高い棹の頂上に、鳥のような形をしたつくりものにくりつけてかけられた。また、血の方は、別の道士が筆にしめして、祭壇上方の色

彩とりどりの神の像を印刷して吊したビラに一筆ずつつけてまわった。

道士たちの説明によると、鶏は時間の神であり、鶏の首をくりつけた鳥のかたちのつくりものは、青鸞せいらんと呼ぶ神の乗り物であるという。青鸞は鳳凰の一種で青色の多いものと辞書にある。鶏を神とすることは、道士たちが祭壇上にかかげた多くの神名のビラの中に、その名を見出すことができることによって確実である。

鶏を神と崇めながらその首を斬るのはなぜか。その血を神名のビラに一筆ずつつけたのはなぜか。鶏の首を青鸞に乘せて柱の上に高くかかげたのは何を意味するのか。幾つかの疑問がこの童子戯の儀礼から浮かんでくる。

鶏の血についてはなお次のような例を加えることができる。

貴州省黔东南の清水江沿いの施洞地区の苗族のあいだに竜舟節注1と呼ばれる祭りがある。現在では田植えの都合で大重五の二十五日に行われるが、本来は五月五日の端午節に行われた競舟である。

竜舟節は竜頭船を水に下す儀礼である試水から始まる。この試水で、鬼師（巫者）がまず白い鶏を殺してその血を酒に入れ、船首と積み込んだかや（芭茅草バモウソウ）にも注ぐ。そして、漕ぎ手のひとりひとりにその血のはいった酒を一盃ずつ飲ませる。この竜舟節では鶏の血は参加者によって飲まれている。血は祭場（壇）に注がれるだけでなく、祭りの参加者が飲むものでもあった。

鶏の血が神にささげられると同時に祭りの参加者たちによって飲まれるものであったとすると、鶏の肉も神にそなえられるとともに祭りの参加者たちによって食べられるものではなかったという推測が成立する。鶏の一羽の肉は少量なので、それを参加者全員に分配することは容易ではない。そのために私の見聞の中に実例を求めることはできないが、牛や豚の供犠では、神にささげられた供物はかならず祭りの関係者に分配される。その例は枚挙にいとまがない。

香港新界南区囲の福德祠の正月の祭礼では福德正神に奉納された牲（猪・豚）の肉は祭りの宴会に供されるだけで

はなく、村民全員に対して福物として分配される。^{注2} おなじく、香港新界屯子圉の農曆十月から十一月にかけて行われる太平清醮祭祀では生きた豚と丸焼きにされた豚が神棚にささげられるが、分胙^{ぶんそ}と呼ばれて、この肉を村人に分配する儀礼が重要な位置を占めている。^{注3}

貴州省の雷山県丹江区報徳郷の苗族は鼓社節と称される祖霊の祭りを行っている。この鼓社節は十三年ごとの亥子、丑年に行い、亥年と子年には豚と鶏、丑年にはこれに水牛を加えて犠牲とする。これらの肉は、神にそなえられたのち関係者に配られるが、ここでは鶏の肉も分配されている。^{注4}

祭神にささげられた犠牲の血が関係者によって儀礼の最中に飲まれる例は中国以外にも存在する。

中国雲南省の西部と隣接するビルマにまたがって住む佤族^わはかつて首狩りで行われた牛殺しの習俗だけを残しており、そこでは首狩りを行っていないが、ビルマ側の佤族は首狩りの祭りに行われた牛殺しの習俗だけを残しており、そこで牛の血と肉が村人たちによって食べたり飲んだりされる。一本の槍が心臓めがけて突き刺され、裂かれた腹から臍臓^{しそ}が取り出される。その臍臓の色つやによって呪術者の魔巴^{まば}がその年の作物の吉凶を判断する。そして、祭りに参加した若者たちは、殺された牛の腹部にたまった血を、われ先に手ですくって飲む。^{注5}

血を飲む祭りは韓国にもみられる。韓国の祭りでもいけにえとして豚や羊が重大な役割を果たしており、中国の祭祀とふかい関りが考えられる。巫女が中心となって行う打殺^{うちころ}（代殺ともいう）という祭りは依頼者の延命をはかる儀礼であるが、ここでは生きた豚が一頭いけにえとして用意される。麻の白布を頭と腰に巻きつけた巫女は御幣と人頭^{ひとがしら}（木に白布を巻いて作ったもの）、弓矢を持って床にころがる生きた豚のまわりを巫舞し、次に山神の衣装で刀を持って巫楽の激しい音に合わせて乱舞したのちに、豚にまたがり、喉もとに刀を突き立てる。そして、血の吹き出る喉もとにかぶりつき、ゴクンゴクンと音を立ててその血を飲み込む。^{注6}

このようにみると、犠牲の血は神と人間がともに飲むのが本来のかたちであったと思われる。中国の多くの

祭祀で、神名を書いた表や神像を開光（開眼）する儀礼は、南通の童子戯のように犠牲の血で行うのがもとのかたちで、朱を水に解いて使用するののちに变化したものであったとみてよい。

人間や動物の身体の中でもことに血が生命維持の源泉として特別な意味をもって信仰の対象とされている事例は数多い。農耕儀礼において動物やときには人間の血が耕地にまかれたり、大地の神へささげられたりする例は、中国の佤族にもみられるし、日本でも『播磨風土記』讃容郡の条に稲の種と鹿の血を混ぜて大地にまく話があり、また山姥の登場する昔話には地を大地に注いで富を得る筋がひろくみられる。これらは、血自体に特別な力を認める思考法と、大地の神に犠牲をささげて豊穰を祈願する精神とが一つに合わされたものとみることができ。

三

祭祀で犠牲を神と祭祀に参加した人びとがいっしょに食べる儀礼を共食（日本では直会）と呼ぶことがあるが、中国のみならず、韓国でも日本でも共食は祭祀の重要な部分を占めている。その共食の意味をさぐって、鶏の血に代表される犠牲の意味についてもうすこし考えを進めてみる。

先にもふれた鼓社節は牛を殺して先祖の霊を祭る苗族最大の祭りである。貴州省劍河県柳川区久仰郷基佑村の鼓社節について、その祭りの次第をたどつてみる。^{注8}

基佑村は七年に一度、牛を殺して祭りを行う。牛は水牛で黄牛は用いない。殺牛祭祖の牛は、旧暦で九月末、新暦の十月十日の祭りの当日からさかのぼって十三日前から準備をしたが、最近では前日の十月九日に皆が集まって水牛を持ち寄り、闘牛をし、勝った牛から供犠することに決める。当日朝、八時ごろ爆竹を鳴らし、焼香、焼紙を行って水牛を引き出す。綱を持つのは牛の飼主である。

まず、巫師が手にかや（芭茅草）を持って唱え言をし、引き廻される牛の背をこのかやでなでる。その唱え言は大

体次のような内容だという。

私たちはこの牛をすでに三年も飼ってきた。川辺で水を飲ませ、川辺で草をはませてきた。今日、おまえが必要なのだ。私たちの祖先がおまえを必要としているので、おまえをつれてきたのだ。おまえの角は立派に、しておまえの体は端正に育った。朝にはおまえのために草をはませ、夜にはおまえを引いて家路につき、農繁期にはおまえに田をすいて田を起こしてもらい、苦勞をかけてきた。今度はご先祖におまえを天につれていってもらい、神にそなえてもらおう。

もの悲しげな調子で唱え言はつづく。ひとくぎりごとに、まわりの者全員が「オー」と声をそろえてあげる。牛の飼い主は沈痛な表情で手綱をとり、牛もしだいに観念したようにうなだれる。牛の大きな目もうるんでいるように見える。牛には巫師のことばがわかるのだと信じられている。

一九八四年の鼓社節のときには、李（五〇戸、三三〇余人）で四頭、劉（五戸）・唐（五戸）で合わせて一頭、楊（五戸）で二頭、とそれぞれの姓を名告る房族（ひとつの宗族中の支族）単位で牛を殺した。

やがて、牽牛人はわらを牛の鼻に通し、そのわらを杉の棒にくくりつけて牛を制御し、ころあいを見て牛の首をぐいと上げる。すかさず、殺牛人が牛の頸部めがけて大刀をふりおろす。男たちが駆け寄り、二本の丸太で牛をおさえつける。同時に別の男がほとばしる鮮血を油紙を張った大ざるで受ける。牛を殺す人は、飼主の母方のおじ（伯父、叔父）である。

つづいて牛を解体する。牛頭は二人がかりでかついで牛を育てた家の牛小屋に運び、腰掛けの上に戸口に向けて牛頭を安置する。口にはかやをはませ、牛の尾も口にくわえさせる。こうして、三日後、母方のおじがやってきて、角を切り落とし、牛角を家の大黒柱にくくりつけてもらい、角に粥や酒をかける。この牛角は以後、春節や節目ごとに酒をそなえて祀る。

解体後の肉は、牛頭が巫師、牛角が牛の飼主、左胸は牛殺し、あとの肉、骨、血、油などごとく、房族の人びとが出資金に応じて分配し、皆でいっしょにたべる。殺す水牛はおすで、十五、六歳くらい。昔は血を皆で吸い、団結を誓うこともあったが、現在は血は煮て食べる。

この苗族の鼓社節の祭りは幾つかの興味ぶかい事を示している。牛は殺されてその肉や血は神と人によって共食されること、牛頭が牛小屋の腰掛けの上に戸口に向けて飾られること、そのうち牛角が家の大黒柱に飾られることなどである。ことに、牛頭が、のちに牛角が高い所に飾られることは、南通の童子戯で鶏の首が柱の上に飾られることと一致している。

供犠の牛の頭を高所に飾る風習は苗族だけではなく、佤族のあいだにも行われている。牛の供犠はほとんど世界中にひろがって見られる現象であるが、供犠の牛頭を高くかかげる風習は、インド、インドネシア、旧セレベス島、朝鮮などにも分布していた。

日本の古代に牛をいけにえとする祭りが行われていたことは、『日本書紀』、『続日本紀』、『古語拾遺』、『日本霊異記』などの記事によって確認できる。『日本書紀』には、牛や馬を雨乞いの犠牲とした記事があり、『続日本紀』には、伊勢、尾張、近江、美濃、若狭、越前、紀伊などの国々の百姓が牛を殺して漢神からのかみを祭っていたとある。また、『古語拾遺』によると、農耕儀礼として牛をいけにえにささげて豊作を祈願する祭りが行われたこと、そのいけにえの牛の肉を祭りに参加した農民全員で共食したこと、蝗の害や旱魃におそわれたとき、牛の肉を男茎の形にして神にそなえて祈願する風習があったことなどがわかる。漢神からのかみを祭るといふ『続日本紀』の記事は牛を犠牲とする祭りが大陸渡来のものであったことを示しているが、『日本霊異記』によると、日本社会に仏教の殺生禁断の思想が普及するにつれてしだいに衰退していつている。

これらの古代の日本の牛をいけにえとする祭りで牛頭がどのように扱われていたかは明らかでないが、肉や血は

参加者によつて共食されていた。

今日、日本の各地で行われている祭りに、牛、猪、熊、梟（やくろう）などをいけにえとするものがある。ただ、それらの中には供犠の真意が忘れられて後世の付会がなされているものがある。奄美大島の諸部落で行われている島固め牛（しまかためうし）という行事は、旧暦十月の庚申の日をえらぶところからカネサルとも呼ばれる。この日は恐ろしい山の神が歩きまわる日なので人びとは山や海に行つてはいけなないとし、牛を殺していけにえとした。そして、この牛の骨を部落の入口にぶらさげ、山の神に見せてこちらは守りがかたいからと侵入を思いとどまらせるという意味づけがなされている。これは神への供え物でありながら、その意味が忘れられていったものと思われるし、さらに、牛を殺さなくなつてからは、芭蕉の葉で米の餅を包んでカネサルモチと称し、部落の入口に替りに掛けるようになってい（注9）る。

四

もうすこし日本の祭りについて考えてみる。

宮崎県西都市銀鏡（しぎみ）の銀鏡神社の十二月十二日から十六日まで行われる大祭では犠牲としての猪が重要な役割を果たしている。この祭りの行事は次のように運（注10）ばれる。

十二日。門注連祭（かどしめさき）。社務所の門柱に櫛をたて、注連（しめ）をひく行事である。このあと、社務所内で神主たちによつて御幣切りが行われる。

十三日。朝から拝殿前に設けられる神屋（舞庭）の御注連（おしめ）の準備が祝人（神楽の舞人）によつて行われる。この日、夕方、花屋（拝殿）内で二十八宿星祭が行われ、つづいて奉納の銀鏡神楽全二十三番中の第一番「星の舞」が上演される。

十四日。午前中、祝人によつて準備された御注連（おしめ）に御幣が飾られ、神屋内で「御注連立て（おしめだて）」が行われる。午後、

氏子からえらばれた神任かんにんが、宿神三宝荒神社、手力男社、六杜稻荷社、七杜稻荷社、若男社の各社から祭りに使用される神面を銀鏡神社へお迎えする。夜、神樂に先立ち、祝人によって神屋の御注連の前の祭壇に、猪の首、米、神酒がそなえられる。神樂は夜を徹して行われ、十五日午前中までに神樂三十三番が演じられる。

十五日。午前中、神樂三十一番目の「繰くり下おろし」が行われ、神屋の装飾が取りはずされて神屋内に積まれる。午後、神屋で「シシトギリ」という狩猟神事が行われる。これは二人の老男女による即興的な狂言をまじえた猪狩りの模倣儀礼である。神樂の三十三番目にあたる「神送り」が行われて、神樂はすべて終了する。このあと、神主及び祝人は、神座の祭壇にそなえられていた米と猪でつくられた雑炊を社務所で共食する。祭礼に用いられた五杜の神面を、それぞれの神社へ神任が伴して送り返す。

十六日。午前中、「ししば祭り」と「六杜稻荷祭」の二つの祭りが同時に行われる。「六杜稻荷祭」は六杜稻荷社で神樂を奉納する。注目されるのは「ししば祭り」である。ししばの意味は明らかでないが、猪場ししばか。この祭りは、銀鏡川の中洲の石場で行われる。ここは、「おたどころ」と呼ばれ、かつては捕獲した猪を焼いたり料理したりした場所といわれている。ここに、白幣・神酒・白菜・煮ばし・昆布・塩・猪頭一つ・おたき（猪を焼くための薪）が運ばれ、銀鏡神社の神主と二人の祝人によって執行される。まず、おたどころに神酒などの神饌とともに、猪の左の耳を七切れにしたものを串ざしにしてそなえる。このうち、神主によって、獸魂祭礼詞が唱えられる。このあいだに、ひとりの祝人は、おたきに火を付けて猪頭を焼き、川水でこれを洗い清める。そして、表面を焼いた猪頭から、首筋や頬の肉をそぎ落とし、これをさらに串ざしにして火であぶり、最後に全員がこれを共食する。

むかし、この銀鏡の地方では年間五十頭から百頭の猪が捕えられていたという。狩猟が重要な生活の手段であったことが推測される。その後、生活に農耕の占める比重がしだいに大きくなっていったと思われるが、銀鏡神社の大祭には、農耕儀礼としての性格と並んで狩猟儀礼としての性格が色濃く残されている。十四日の夜の神樂に先立

って祭壇にそなえられる猪の首と米は、この祭りが狩猟と農耕の収穫（穫）を神に感謝する二つの性格を兼ねていることを示し、さらに、十六日、六社稻荷社と銀鏡川の中洲の二か所で同時に行われる「六社稻荷祭」は農耕儀礼、「ししば祭り」は狩猟儀礼としての性格をそれぞれに示している。猪の首がまず神にそなえられ、次に、「ししば祭り」で神と人がいっしょになって共食しているところには、これまでみてきた中国、韓国、日本の各地の動物供犠と共通するものがある。

この祭りで猪の耳を七切れにして串ざしにして神に捧げていることは、これまでの各国、各地の祭りで動物の頭を高くかかげる意味を解く手掛りを与えている。七の数はこの地方の狩猟の神の数を示すものといわれている。耳はおそらく頭に代わるものであろう。なぜ耳なのか。これを日本の少数民族のアイヌの動物供犠でさらに考えてみよう。

五

アイヌの人びとの信仰では、アイヌの神々はその本国では人間と同じ姿で、人間と同じ生活をいとなんでいる。その神々が人間の国土へ遊びに来るときにはそれぞれに特有の仮装の中に納まっている。まっ黒な熊の姿やまっ白な狼の姿に変わって現われ、気に入った人間に逢うと、自分の仮の姿を神の土産として恵み与えるのだという。人間が熊を殺すということは、したがって、熊に仮装した神が自分の仮の肉体を人間に贈り物することを意味する。このとき、神は仮の肉体の耳と耳とのあいだに坐って暮らし、動物供犠としての祭りが終ると、酒や餅、木幣などを土産にして本国へお帰りになるのだという。^{注12}

このアイヌの信仰は一般に供犠といわれるものの根本の精神を説明している。そして、なぜ、犠牲となった動物の頭を高い所にかかげるのか、これによって明らかとなる。アイヌの神謡「銀の滴降るまわりに」の中で、梟

の神がみずから「私は私の体の耳と耳の間に坐っていました」とうたっているように、神は動物の耳と耳とのあいだ、つまり頭にやどっている。その神を仮の肉体から解放して、天空や山の頂上などの本国に送り返す意味がそこにはこめられている。銀鏡神社の「ししば祭り」で猪の耳が串ぎしにして神にささげられるのも、それが神の座であるからであらう。

アイヌ人は、熊送り、梟送りというきわめてよく似た構造を持つ二つのイヨマンテを伝えている。イヨマンテとは神送りの意である。

北海道日高郡平取町二風谷の熊送りのイヨマンテはふつう四日にわたって行われる。^{注14}

第一日はエトコ・アオイキ・ト（準備の日）と呼ばれる。この日、男たちは木幣をけずって聖なる祭りの座を用意し、女たちは祭り用の酒漉し、米と粟とを材料にしとき餅づくりなどをする。長老が熊の檻に行つて、いよいよ明日神の国へ送ることを仔熊に告げて、酒を飲ませてからは、以後いっさい餌を与えない。これからは神の国の父母がやってきて養うのだといわれている。

第二日はカムイ・アシノツテ・ト（神遊ばせの日）とかカムイ・ノミ・ト（神祭りの日）とか呼ばれる。長老が仔熊を檻から曳き出し、祭場に並ぶ群集の前を数周走らせながら花矢を射かけたのち、ツソクニ（熊をつなぐ柱）につなぐ。その仔熊を手練の人が一矢で心臓を射て殺し、さらに丸太で首を絞め祭壇前で解体にかかる。解体は一定の形式で行われ、頭部を切りはなし、毛皮とともに鄭重に運んで、炉辺の聖座に移したのち、神々への祈りと饗宴が行われる。汁や煮込み料理にした熊の肉、臓物、しとき餅などが共食される。その深夜、男たちの手でメムケ（熊の頭の飾りつけ）という神秘的行事がある。両耳と鼻先を除いて、毛皮をはぎ、脳漿・舌・眼球などをとり去り、のちに木の削りかけを詰め、上から削りかけて結んで花のように飾る。この夜、両耳のあいだに宿った熊の霊は、炉辺で火の女神と歓談し、人びとの供物を受けて、人の世への尽きぬ名残りを惜しむのだという。

三日目はケラマンテ（骸送り）とポロオメカップ（仔熊がその置き土産の肉を大盤振る舞いする日）である。この日は早朝、炉辺の聖座から熊の頭を戸口の幣棚の前に移し、長老たちが鄭重な送辞をのべてから、用意されたユックサパオニ（熊の頭の木）あるいはカムイ・シнта（神の揺籃）と呼ぶ股木の上に乗せる。仔熊の旅立つ山の方へ向けて矢が数本空高く放たれ、人びとは熊の頭の本を持って踊らせてから、熊の口吻部を山の方へ向けて、屋内に引き揚げる。その夜は深夜まで、神々への報告の祈りと盛大な酒宴が行われる。

第四日目はケラシビ（骸帰し）、ポンオメカップ（置き土産の肉の余りをいただく日）である。この日の朝までのあいだに熊の霊は、幣や土産を持って、神の国の父母の許へ旅立ったものとして、山の方へ向けてあった熊の頭の本を家の方へ向け直し、着せてあった着物を取り去る。これがケラシビの儀礼である。屋内で、前日たべ残した熊の肉をたべ、最後にウコシントコ・ウツク（酒器収納の儀礼）とイナウ・エタイエ（炉辺に立ててあった火神への幣を抜いて焼却する儀礼）があり、一同拝礼してイヨマンテの祭りは終了する。

アイヌでは熊送りとまったく同一の精神に支えられている梟送りの儀礼を伝えている。^{注15}一定期間、竈などで飼養したあと外に出し、逃げ去れないように紐で縛ってから、羽根をはばたかせたりして遊ばせ、花矢で心臓部を射抜く。そのあと絞木で首を絞めて神霊と形骸の分離をはかる。肉は共食され、形骸の皮には、イナウ（木の削りかけ）がつめられ、頭部とともに幣棚に飾られる。ここでも頭は高所に飾られている。

人間は聖なるもの、つまり神と媒介なしで接触することはできない。供犠はその聖なるものと接触する方法である。^{注16}供犠の祭りに参加するものは、供犠の祭主、犠牲、祭司の三者である。祭主は聖なるものとの接触をはかり、彼および彼の属する共同体の聖化、つまり、望ましい状態への変化を希望して供犠の祭りをいとなむ個または複数の人物である。犠牲は祭主が聖なるものと接触するための媒介で、多くは動物であるが、農産物やその種子もまた供犠の対象であり、さらに、人間が犠牲とされることもけっして珍しくはない。

供犠の祭りには、祭主と犠牲以外にはかの関係者が参加しないばあいもあるが、しかし、一般的には、神聖なる事物に直接、単独で接近しようとする人はなく、仲介者を立てる。その仲介者がシャーマンとしての祭司である。

祭司は祭主の代理人としてその身分や罪を身に引受けるとともに、他方では、彼は神の化身であり、神の力の実行者でもある。祭司は聖なる世界と俗なる世界の境界に立っていて、その両者を同時に体现している。

犠牲は神にささげられるものであるが、神自身が犠牲の役割を演じるためにこの世に出現することがある。神にそなえられる犠牲がその神自体であるという、一見わかりにくい両者の関係をもっとも明確に示してくれるものは農業供犠である。農業供犠においては、神とささげられた犠牲とは同質的である。家の精霊は精霊が守る家とは異なったものである。これとは反対に、穀物の精霊はそれが宿る穀物とほとんど区別できない。穀物の神に対するそなえ物はこの神が宿る穀物からつくられた犠牲である。アイヌの熊祭りの熊、銀鏡神社の大祭の猪などに代表される日本の動物供犠の犠牲獣たちは、この神にささげられる犠牲が神であるという動物供犠の本質をあらわしている。そのとき、犠牲獣は神の宿る仮装の姿と考えられていた。

しかし、また、神にささげられる犠牲獣の中には、そのもの自体も神であるが、その動物神はささげられる対象の神とは別種の一段劣位の神であるとする考え方も存在する。

六

中国湖南省湘西と貴州松桃などに流伝する民話の「大列和雅覚」（日本訳「牛飼いダリエと天女のヤチエ」）は、天人女房型の筋が習合して複雑となっているが、苗族の牛祭り鼓社節のいわれをのべた昔話^{注17}である。

遠いむかしのこと、山奥のプーランの里にダブ、ダリエという兄弟が住んでおり、バブという名の大きなオスのアカウシを飼っていた。バブはなまけものの兄ダブを見限り、働き者の弟ダリエのこの上ない心強い味方であり、

助言者であつた。ダリエはバプの助けで、天から下つた娘ヤチェを女房とすることができた。ヤチェは天国の雷コソの息子と夫婦になる約束をしていたが、陰気で味気のない天の暮らしを嫌つて人間の世界に降りてきた娘であつた。

ダリエとヤチェは仲むつまじく、男の子と女の子が生まれた。しかし、あるとき、ヤチェは天上から下界をのぞいていたコソと父のコダに見え、天の軍勢によつて、二人の子供とともに天界へつれもどされてしまった。

地上に残されて絶望していたダリエをバプが自分の頭の上に乗せて天へつれていつてくれた。ダリエは、そこでヤチェの父コダからさまざまな難題を課せられたが、妻のダリエの助けによつてみごとに乗り切り、コソの持つてゐる鎮天鼓という太鼓を盗み出し、その大音響でコソとコダを殺してしまつた。

ダリエは天界でヤチェとふたたび夫婦の暮らしにもどつたが、バプに逢いたくなくてふさぎこんでいた。その様子を見たヤチェは、人間たちになぎやかな祭りをしてもらつてバプを天へ送つてもらふようにと教えてくれた。

ふたりの勝利の知らせが地上に伝わると、村々は喜びにわき、村人は祝ひあい、バプを殺して天に送つた。そのときから、ミヤオ(苗)族は七年か十三年おきに祝ひの集りをひらき、大きなオスのアカウシを殺して、ダリエに送るようになった。そこでこの大きなオスのアカウシをバプと呼ぶ。

この民話に登場する赤牛の犠牲牛バプは天上に住む神そのものではないが、しかし、人語を話し、人間のために数々の不思議を演じる劣位の神である。この神は牛祭りの日にころされて天上の神ダリエの許に送られる。それは天上の神が共に暮らすことを欲するからである。このバプが、ダリエを伴つて天へ上つたときに、ダリエを頭の上に乗せてゐるのは興味ぶかい。神が耳と耳とのあいだ、つまり頭に宿るとするアイヌと一致する觀念がそこに存在する。

動物を犠牲として神にささげる風習は、狩猟や牧畜を生活の手段とする民族のあいだにひろく行われていた。中

国では、少数民族はもちろん、漢民族のあいだでも動物供犠がさかんであったことは、『史記列伝』などによって明らかである。古代の中国では、牛羊豚の三種そろえたいけにえを牢または太牢といい、羊豚の二種を少牢といった（春秋公羊伝）。また羊一種のみを少牢ということもあつた（大戴礼）。後漢王朝の創始者である光武帝は、皇帝の位につくに際して、祀壇を築いて燔燎造天の儀式を行なつた。これは壇上で祭祀を行なつて犠牲を燔く煙を立て、この煙が天に上ることによって上帝に即位の意志を伝えて、承認を得ようとしたものであつた。^{注18}

犠牲をささげて神の加護を祈る供犠はヨーロッパにもひろく行われていた。

『旧約聖書』の「出エジプト記」の第二十九章一一節以下にはユダヤ教徒のあいだに行われていた供犠についての詳しい記録がある。

……主の前にその雄牛をほふり、その雄牛の血を取り、指をもつて、これを祭壇の角につけ、その残りの血を祭壇の基に注ぎかけなさい。また、その内蔵をおおうすべての脂肪と肝臓の小葉と、二つの腎臓と、その上の脂肪とを取つて、これを祭壇の上で焼かなければならない。ただし、その雄牛の肉と皮と汚物とは、宿営の外で火で焼き捨てなければならぬ。これは罪祭である。

一五節以下には雄羊の犠牲についてのべている。

……あなたはその雄羊をほふり、その血を取つて、祭壇の四つの側面に注ぎかけなければならぬ。またその雄羊を切り裂き、その内蔵と、その足とを洗つて、これをその肉の切れ、および頭と共に置き、その雄羊をみな祭壇の上で焼かなければならない。これは主にささげる燔祭である。すなわち、これは香ばしいかおりであつて、主にささげる火祭である。

さらに、共食が行われたことは、三一節に

……雄羊を取り、聖なる場所でその肉を煮なければならない。アロンとその子たちは会見の幕屋の入口で、そ

の雄羊の肉と、かごの中のパンとをたべなければならない。彼らを職に任じ、聖別するため、あがないに用いたこれらのものを、彼らは食べなければならない。他の人はこれを食べてはならない。これは聖なる物だからである。

とあることによって明らかであるが、ただ、その共食は、聖職に任じられる者に限定され、一般の人には禁じられており、雄羊の供犠で肉と皮と汚物とを宿宮の外で焼くように命じているなど、かなり制約を設けたものであった。また、犠牲を焼いてその香ばしい煙を天の神に送り届ける燔祭は、漢民族の光武帝の即位儀礼と一致する。

『旧約聖書』の動物供犠の記事は『レビ記』にも連続して現れる。それによると、犠牲獣は、牛、羊の他に、山羊、鳩もあり、しかも、祭壇にささげる供物としては、内臓、脂肪とともに頭が重視されている。そして、血は祭壇にまき散らされる。犠牲獣は、去勢されたり、傷つけられたりしたものではなく、「全きもの」であることも強調されている。

『旧約聖書』の「創世記」の第二章には、イスラエル人のあいだに人間の犠牲をそなえる風習のあったことがのべられている。アブラハムは神の求めに応じて、自分の長子イサクを犠牲にそなえた。アブラハムが祭壇を築き、たきぎを並べ、イサクを縛って祭壇のたきぎの上に載せた。アブラハムがイサクを殺そうとしたとき、神はアブラハムの行為を善しとされ、雄羊をイサクの身代りにすることを認めた。

この『旧約聖書』の記述に照合して、『新約聖書』の「マルコによる福音書」第一章二二―二五や「コリント人への第一の手紙」第一章二三―二六などにのべられているキリスト教の聖餐式が、神の子として犠牲にそなえられた犠牲獣の肉や血を神と人とが共食する供犠に起源を持つことは明らかである。最後の晩餐の席上でイエスは、パンを取り、祝福してこれを弟子たちにさいて与え、「取れ、これはわたしのからだである」といい、ぶどう酒を飲ませて、「これは、多くの人のために流すわたしの契約の血である」といいきっている。『新約聖書』にのべられる神

の子イエスの十字架上の受難もその根本の精神は、聖なるものと俗なるものとが交流するとき、にそなえられる犠牲に発しており、すでに詳しいくのべたアイヌのイヨマンテの神の子の犠牲と同一の発想によっている。

神が、神自身か、あるいは神のもつとも愛するものをこの世に贈り物として送って下さる。この世の人びとは、神と接触してその恩恵を受けるために、その神の贈り物を殺害してそれを共食しながら、神の力を自分の身体に取り込むとともに、その犠牲の一部または全部を神の国に送り返すところに供犠の根本精神があった。供犠は、シャーマニズムの信仰される世界でもっとも普遍的に見られる神との接触法であった。

注1 萩原秀三郎「端午節と竜舟」『稲を伝えた民族——苗族と江南の民族文化——』（雄山閣、一九八七）参照。

注2 田仲一成『中国郷村祭祀研究』（東京大学出版会、一九八九）39ページ。

注3 田仲一成氏前掲書22ページ。

注4 萩原秀三郎氏前掲書所収「鼓社節を現地にみる」。

注5 鳥越憲三郎「倭人と仮族」『毎日新聞』一九九〇年一月三十一日夕刊。

注6 加藤敏「万神——韓国のシャーマニズム——」（平河出版社、一九九〇年）134ページ。

注7 吉田敦彦「昔話にも見られるハイヌウェル型神話の痕跡」『縄文土偶の神話学』（名著刊行会、一九八六年）参照。

注8 注4参照。

注9 小野重朗『奄美民俗文化の研究』（法政大学出版局、一九八二年）参照。

注10 武見李子「銀鏡神社の祭り」と芸能——米と猪の祭り——『山の祭りと芸能』（宮家準編、平河出版社、一九八四年）参

照。

注11 武見李子氏前掲論文113ページ。

注12 知里真志保編訳『アイヌ民譚集』（岩波文庫、一九八一年）245～246ページ。

注13 知里幸恵編訳『アイヌ神謡集』（岩波文庫、一九七八年）21ページ。

注14 山路興造「イヨマンテ」『日本民俗芸能事典』（第一法規、一九七六年）、大塚和義「イオマンテ——アイヌの飼いの熊送り儀礼——」『李刊民族学11』（国立民族学博物館、一九八〇年）参照。

注15 大塚和義「梟送り、コタンコルカムイ・イオマンテ」『李刊民族学42』（国立民族学博物館、一九八七年秋）参照。

注16 マルセル・モース／アンリ・ユベール著、小関藤一郎訳『供儀』（法政大学出版局、一九八三年）参照。

注17 村松一弥編訳『東洋文庫260苗族民話集』（平凡社、一九七四年）。

注18 西島定生「漢代における即位儀礼」『中国古代国家と東アジア世界』（東大出版会、一九八三年）。日本でも牛馬の骨を山上で焚いてカミに訴え、雨を降らしてもらいう雨乞いの儀礼が三重県鈴鹿郡白杵ヶ岳で行われていた（新井恒易『日本の祭りと芸能』ぎょうせい、一九九〇年）160ページ。

注 本稿は、一九九〇年四月一日から十日まで、中国山西省臨汾の山西師範大学で開催された中国儼戲国際学術討論会に提出した論文に手を加えて成った。