

羊に死者の罪を背負わせる ——「一神教の人間中心主義」再考——

澤 井 充 生

I はじめに

近年、人類学ではエドゥアルド・ヴィヴェイロス・デ・カストロ、フィリップ・デスコラらが「人間対動物」、「自然対文化」などのような二分法の見方を問題視し、従来の多文化主義を人間中心主義と名付けて痛烈に批判している。彼らの研究は存在論的転回という潮流を生み出し、欧米諸国だけでなく、日本国内の学術界に対する影響も大きい。例えば、奥野克己はカストロやデスコラらの研究成果を積極的に紹介し、マルクス・ピーシーズ人類学を提唱している。存在論的転回が投げかける問いは知的好奇心を大いにかきたてるが、本稿で注目するのは、存在論的転回それ自体の議論ではなく、奥野が人間中心主義に言及したときに引用した川田順造の「創世記パラダイム」¹である〔奥野 2011: 9-10〕。

川田は肉食や種間倫理を取り上げた論考のなかで人間中心主義を問題視し、キリスト教にみられる「一神教の人間中心主義」を「創世記パラダイム」と命名し、批判の矛先を向けた。川田の定義によれば、「創世記パラダイム」とは「全能の神が己に似せてヒトの祖先を創り、そのヒトに奉仕させるべく他の生物を創ったという、ヒトを生まれながらの生物界の支配者」〔川田 2007: 99〕と捉える見方であり、川田は、「創世記パラダイム」が「19世紀に一つの頂点を迎える、人文科学や思想における西洋的ヒューマニズム、人間中心主義の基本になった」と主張した〔川田 2007: 164〕。また、川田は「創世記パラダイム」を「一神教の人間中心主義」として批判した後、日本の鰹塚のような動物慰霊を紹介し、アニミズムに「非人間中心主義」的な姿勢を看取り、「一神教の人間中心主義」と対比させながらアニミズムの思想を肯定的に評価した〔川田 2007: 164〕。

詳細については後述するように、川田の唱えた「創世記パラダイム」にはいくつかの問題が潜んでいる。第一の問題点は、ユダヤ・キリスト教の世界観（聖書的世界観）を「一神教の人間中心主義」として批判する一方、他の宗教（この場合はアニミズム）の思想・儀礼を「人間中心主義」から意図的に除外したことにある。第二の問題点は、川田が「創世記パラダイム」と命名した「一神教の人間中心主義」が近代西洋ヒューマニズムの基盤となったという主張にある。もっともユダヤ教、キリスト教だけでなく、イスラーム教（以下、イスラーム）をも含めた「アブラハムの宗教」は聖書の世

界観を共有しており、特に旧約聖書、クルアーンに目を通せば、人間が他の動物より優位な存在として記述されている表現を目にすることはできる。しかし、それぞれの宗教書に「一神教的人間中心主義」と思しき表現が散見されるとはいえ、その教義・教理とは別の次元で、ユダヤ教、キリスト教、イスラームの信徒たちが実際の日常生活において動物をどのように扱っているのかを仔細に観察し、そのうえで「人間中心主義」の妥当性を検討する必要がある。また、川田は、聖書的世界観を「人間中心主義」の根源とみなす一方、アニミズムの信仰・儀礼を「人間中心主義」から排除したことには恣意性が垣間見られ、さらには、史実の検証を踏まえずに聖書的世界観が近代西洋ヒューマニズムの基盤となったと主張したことにも検討の余地がある²。

私がフィールドワークを実施した調査地は中国の西北、内モンゴル、華北などに分布する回族集住地域である。回族は自分たちの祖先が西アジア・中央アジアから中国へ移住したイスラーム教徒（ムスリム）とその子孫だと考えており、中国共産党政権下でも清真寺（モスク）の周囲に集住しながらイスラームを細々と実践している。ユダヤ教、キリスト教、イスラームは「アブラハムの宗教」と表現されるが、聖書的世界観は中国の回族社会にも根を下ろし、回族の人間観・動物観・死生観を形作っている。特に旧約聖書の創世記はイスラームの年中行事に相当する犠牲祭だけでなく、回族の贖罪儀礼およびそれに付随する動物供犠に色濃く表れている。回族の贖罪儀礼（特に動物供犠）の場面を仔細に観察すれば、犠牲獣の取り扱いから動物に対する一定の配慮を読み取ることができる。本稿では、中国華北の回族が実施する贖罪儀礼を詳細に分析し、主に動物供犠の形態や意味を土着の解釈をもとに読み解くことによって、「創世記パラダイム」を「一神教的人間中心主義」として否定的に捉えるだけでは誤解を招く危険性があるということを議論する³。

II 「創世記パラダイム」の検討

まず、川田のいう「創世記パラダイム」の定義・内容を確認しておかねばならない。川田は2007年の単著に肉食や種間倫理に関する論考を掲載し、「人間中心主義」(*anthropocentrism*) にしばしば言及したことがある⁴。川田は種間倫理を論じたときに肉食問題にかかわる四つの概念モデル、(1) 自然史的非人間中心主義、(2) 自然史的人間中心主義、(3) 一神教的人間中心主義、(4) 汎生の世界像を提示した〔川田2007: 161-162〕。以下、川田の記述を引用しながら四つのモデルを説明していこう。

まず、(1) の非人間中心主義は、人間も自然のなかに自分の意志ではなく存在し始めた一つの生物であるという見方である。(2) の人間中心主義は、人間というのは生物の一部として自然の一部、自然の歴史の過程で存在し始め、人間は人間を中心に考えて生きるのがごく自然であり、そうすべきだという見方である。例えば、西洋で発達したいわゆる唯物論、私たちがごくごく日常的に持っている見方に相当する。(3)

の人間中心主義は、旧約聖書（特に創世記）には全知全能の神が自分の姿に似せて人間というものをつくり、次に人間に役立てるためにほかの動物や植物をつくったという確信犯的な見方である。(4)の世界像は、アニミズムなど非常に漠然とした考え方に裏打ちされたような、非人間世界、人間以外の世界も人間による比喩的な投影で擬人化する見方である。例えば、非人間にも人間のような魂が存在するという民俗信仰が代表例である〔川田 2007: 162-164〕。

このような分類をふまえ、川田は(3)一神教的人間中心主義に対して批判の矛先を向ける。例えば、川田は一神教的人間中心主義を次のように説明する。全知全能の神が人間を自分に似せて造ったという創世記の神話が、世界というものは「全知全能の神が被造物である人間に示した偉大な書物であるから、それを私たちは知恵を尽くして解読しなければならないという、自然を対象化して研究していくという自然科学の考え方とも一致」しており、「19世紀に一つの頂点を迎える、人文科学や思想における西洋的ヒューマニズム、人間中心主義の基本になった」〔川田 2007: 164〕。川田は、創世記に由来するキリスト教の「人間中心主義」が19世紀の科学技術の発達、産業革命を相俟って、近代西洋ヒューマニズムの基盤になったと主張した〔川田 2007: 151〕。

ここまでが川田のいう「創世記パラダイム」の内容であるが、素朴な疑問が脳裏をよぎる。すなわち、創世記の世界観はキリスト教だけでなく、ユダヤ教やイスラームにも共有されるが、創世記の世界観が近代西洋ヒューマニズムの基盤となったと仮定すれば、ユダヤ教社会やイスラーム社会にはなぜ西洋社会のようにヒューマニズムは芽生えなかったのだろうか。ユダヤ教徒やイスラーム教徒も創世記の世界観を継承してきたわけであるから、「創世記パラダイム」が正しいのであれば、ユダヤ教社会やイスラーム社会にも近代西洋ヒューマニズムが誕生したはずであるが、実態はそうではない。川田が指摘したように、「一神教的人間中心主義」が旧約聖書のなかの創世記に垣間見られ、ユダヤ・キリスト教が「一神教的人間中心主義」を共有することを全否定することはできないが、創世記の世界観が近代西洋ヒューマニズムの基盤となったと無条件に認めることは容易なことではない。

実は、文化人類学者の谷泰が近代科学の誕生をキリスト教に求めることの妥当性に対して疑義を投げかけている。それは、ヨーロッパのキリスト教世界には近代科学が根を下ろしたのに対し、同じ一神教のイスラームの世界には近代科学は成立しなかったという一部の見解に対する批判である。谷は、いわゆるセム的一神教のなかでは一神教の原則が不徹底なキリスト教世界に近代科学が誕生したことに注目し、近代科学の成立の原因をキリスト教に求める見方に警鐘を鳴らしている。以下、関連箇所を引用しておこう。

近代科学が成立したのはヨーロッパであり、ほかではなかったことの理由の一つをキリスト教に求める人もいる。近代科学の自然観の基礎には、絶対空間ないし自

然必然的宇宙観がある。偶然や例外を認めず、自然は一つの絶対的原理に貫かれたものと考えられている。このような自然観は多元的、多神的世界でなく、一つの絶対原理、唯一神によって世界が支配されていると考える人びとのもとにおいて容易に観念されるのだというのである〔谷 1997: 107〕。

(中略)

それなのにイスラムの一神教的排他的性格から、ヨーロッパ文化に対してと同じ文化の特徴を演繹し、イスラム文化の特徴とせず、ヨーロッパ文化の特徴とだけいうのはいったいどういうことだろう。同じ宗教的特性からヨーロッパについては近代科学成立の積極的条件を引きだし、イスラム世界については近代科学が生まれなかったのも、それを問題にしないというのはいったいどういうことだろうか。自然必然的宇宙観は、イスラムのまさにその一神教的徹底性から早くイスラム世界にその成立をみたのである。それなのに、実はより一神教原則では不徹底なキリスト教世界において近代科学は根をおろした。とすれば、近代科学の成立の条件は他に求めなければなるまい〔谷 1997: 108〕。

キリスト教と近代科学の関係については、科学哲学者の村上陽一郎がキリスト教を近代科学技術文明の元凶とみなす見解（例えば、代表的な論者はリン・ホワイ・ジュニア）に対して懐疑的な見解を抱いている。リン・ホワイ・ジュニアの主張とは、現代の環境破壊の元凶はユダヤ・キリスト教の「地の支配」という理念、すなわち、人間が自然界を支配する権利を神に与えられたことにあり、こうした創世記の世界観が人間中心主義を生み出したという見解である〔村上 2003: 126-127〕。村上は、「近代技術革命なるものがいつ起こったのかということを開くと、それはキリスト教によって起こったのではなく、むしろキリスト教を捨てることによって起こったのだ」〔村上 2003: 135〕と指摘し、ヨーロッパでは18世紀の聖俗革命の結果、「神・人間・自然」という序列関係が崩壊し、人間が神に取って代わり、近代科学技術がはじめて誕生したことを強調する。つまり、ヨーロッパにおける近代科学の成立はキリスト教的世界観の否定を前提としたものであり、近代ヨーロッパの聖俗革命こそが人間中心主義を加速したと理解することができる。創世記であろうとなかろうと、近代科学の成立要因を聖書的世界観に帰することには十分な説得力はない。

そのほか、川田が使用したヒューマニズムという概念についても再検討の余地がある。ヒューマニズムという用語の語源は古代ローマ時代の「フマーヌス」であり、「人間的」を意味し、人間が理性を働かせることによって学問や文化を生み出すことを含意する。このようなフマーヌスの思想は15世紀にイタリアのルネサンスで開花し、16世紀にフランスで「ユマニスム」と翻訳され、中世キリスト教の世界観からの脱却を目指す運動を意味するようになった〔平賀 2014: 31, 2016: 30〕。つまり、近代西洋ヒューマニズムは中世キリスト教、すなわちカトリック神学の否定を出発点とし、

人間の解放と自由の獲得を目指した、既存の宗教的権威に対抗する思潮・運動であった。近代西洋ヒューマニズムは、神や自然ではなく、人間の存在を物事の価値判断の基準に据える考え方であり、中世キリスト教（カトリック）の世界観とは相容れないものである。

イタリア発祥のルネサンスがフランスで勃興した16世紀といえ、ヨーロッパにおいて宗教改革が拡大した時期にあたり、カトリックの権威・組織・信仰のありかたが大きく揺るがされた時代に相当する。当時、カトリックの伝統的な権威、宗教組織、儀礼の形式などがプロテスタントによって抜本的に批判・改革の標的とされたことはここで説明するまでもない。キリスト教内部の改革運動は近代西洋の潮流のひとつを構成しており、カトリックの世界観は否定的に捉えられている。M・ヴェーバー[1989]は、プロテスタントの世俗内禁欲が西欧諸国の資本主義経済を発展させたことを力説したが、ヴェーバーの議論はプロテスタンティズムの話であり、「創世記パラダイム」と近代科学またはヒューマニズムの関係性を議論したわけではない。ここまでの議論をふまえれば、近代西洋ヒューマニズムの起源をユダヤ・キリスト教の世界観（川田のいう「創世記パラダイム」）に求めることには論理的な矛盾が存在することがおのずとわかるのではないだろうか。創世記の世界観と近代西洋ヒューマニズムの相関関係については歴史的事実の慎重な検証によって理解しなければならない。

Ⅲ 「アブラハムの宗教」の人間観・動物観

それでは、ここからは「アブラハムの宗教」の宗教書（主に旧約聖書、クルアーン）において人間と動物の関係がどのように記述されているのかを確認していこう。イスラーム社会ではユダヤ教、キリスト教、イスラームは「アブラハムの宗教」といわれるように、ユダヤ教、キリスト教、イスラームは預言者イブラーヒーム（ユダヤ教、キリスト教ではアブラハム）の純粋な一神教を継承していると考えられている。実際、よく指摘されるように、イスラームの人間観はユダヤ教やキリスト教の人間観と基本的には同じである[塩尻 2008: 2]。

まず、旧約聖書の動物観をその記述内容から確認しておきたい。旧約聖書にはイスラエルの民を中心とした神と人との歴史が記録されているが、そのなかの創世記には聖書的世界に特有の動物観が記述されている。例えば、創世記第1章の記述は以下のとおりである。

神は言われた。

「地はそれぞれの生き物を産み出せ。家畜、這うもの、地の獣をそれぞれに産み出せ」。

そのようになった。神はそれぞれの地の獣、それぞれの家畜、それぞれの土を這

うものを造られた。神はこれを見て、良しとされた。神は言われた。

「我々にかたどり、我々に似せて、人を造ろう。そして海の魚、空の鳥、家畜、地の獣、地を這うすべてのものを支配させよう」（『旧約聖書』創世記第1章第24節-第26節⁵⁾）。

人間が神によって楽園を追放された後、墮落したため、神はノアの洪水をもたらし、楽園追放までは菜食が推奨されていたが、ノアの洪水の後、動物食が解禁されるようになった。例えば、創世記第9章には肉食の規定が次のように説明されている。

神はノアと彼の息子たちを祝福して言われた。

「産めよ、増えよ、地に満ちよ。地のすべての獣と空のすべての鳥は、地を這うすべてのものと海のすべての魚と共に、あなたたちの前に恐れおののき、あなたたちの手にゆだねられる。動いている命あるものは、すべてあなたたちの食糧とするがよい。わたしはこれらすべてのものを、青草と同じようにあなたたちに与える。ただし、肉は命である血を含んだまま食べてはならない（『旧約聖書』創世記第9章第1節-第4節⁶⁾）。

ここまでの描写だけを読むと、川田の「創世記パラダイム」で強調されるように、創世記には人間が他の動物よりも優位にあり、人間が他の動物を利用してもよいという確信犯的な見解を十分に読み取ることができる。しかし、その一方、旧約聖書、新約聖書、クルアーンには、人間が動物に対して危害を加えることは慎むべきである、神は人間が動物を暴虐することを憎むなどのような戒めが説かれており、そのことにも留意しなければならない。

例えば、旧約聖書の箴言には、「神に従う人は家畜の求めるものすら知っている。神に逆らう者は同上すら残酷だ」（『旧約聖書』箴言第12章第10節）、「あなたの羊の様子をよく知っておけ。群れに心を向けよ」（『旧約聖書』箴言第27章第23節）、「羊はあなたの着物となり、雄山羊は畑の代価となる」（『旧約聖書』箴言第27章第26節）、「雌山羊の乳はあなたのパン、一家のパンとなり、あなたに仕える少女らを養う」（『旧約聖書』箴言第27章第27節）、「この地上に小さいものが四つある。それは知恵者中の知恵者だ」（『旧約聖書』箴言第30章第24節）などの記述があり⁷⁾、人間と動物のあいだには等しい価値はないとされているが、動物の存在価値に対する配慮の必要性が説かれている。

一方、イスラームの場合、クルアーンに描かれた人間観はユダヤ教やキリスト教の人間観と基本的には同じであり、人間は動物や植物、鉱物、山河など、あらゆる被造物の頂点に立つ支配的な存在であると考えられている〔塩尻 2008: 2〕。ただし、このような人間の立場は「万物の霊長」としてのおごり高ぶる地位ではなく、神の創造

した世界を管理し運営するための、いわば管理義務の責任を負った地位である〔塩尻 2008: 2〕。つまり、人間も自然も神の被造物であり、人間が自然を思いのままに破壊することは神の意志に背くものとみなされているのである。例えば、クルアーンには、家畜の位置づけに関して次のような記述が散見される。人間が家畜に対してどのように振舞うべきなのかが説明されている。

また、家畜のあるものは荷を負い、あるものは食用である。アッラーがあなたがたに与えるものを食べ、悪魔の歩みに従ってはならない。かれはあなたがたにとって、公然の敵である（『クルアーン』第6章第142節⁸）。

またかれは、家畜をあなたがた（人間のため）に創られた。

あなたがたは、それらにより暖衣や種々の便益を得たり、またそれらを食用とする。

夕方にそれらを（家に）駆り戻す時、また朝に（牧地へ）駆りたてると時、あなたがたはそれらに優美さを感じる。

またあなたがたが自ら苦勞しなければ達し難い国に、それらはあなたがたの重荷を運ぶ。

本当にあなたがたの主は、親切で慈悲深い方であられる（『クルアーン』第16章第5節-第7節⁹）。

クルアーンのほか、預言者ムハンマドの言行を記録したハディースにも動物への慈しみを強調する記述を容易に見つけることができる。例えば、預言者ムハンマドが動物について語ったとされる逸話を紹介して確認しておこう。

アブー・フライラによると、神の使徒は言った。「或る男が歩いている途中でひどく喉が渴いたが、運よく井戸を見つけたので下りて行き水を飲んで出て来た。すると、一匹の犬が渴きのために舌を出して喘ぎ、湿った土を噛んでいた。そこで、その男は自分が苦しんだと同じような渴きにこの犬も苦しんでいるに違いないと思い、また井戸に下りて行って靴に水を充たし、それをくわえて上って来て犬に飲ませた。このことにアッラーが感激し、彼の罪を赦して下さった」と。これを聞いて信徒達が「動物のことで、報いが与えられるのか」と尋ねたとき、預言者は「そうだ。すべての生きものについて報いがあるのだ」と答えた（『ブハーリー』第5巻¹⁰）。

また、ハディースには屠畜に関する預言者ムハンマドの伝承が収められており、そのなかで動物に対する扱いについて注意がしばしば喚起されている。

脚を切り落したり、縛りつけたり、打ち倒したりして殺してはいけない。

- (1) ヒシャーム・ブン・ザイドがアナスと共にアル・ハカム・ブン・アイユブのところへ行ったとき、アナスは、若者達が鶏を縛りつけ、石を投げているのを見て、預言者は動物を縛りつけて殺すことを禁じた、と言った。

(中略)

- (4) イブン・ウマルによると、預言者は動物の脚を切る者を呪った、という。
 (5) アブド・アッラー・ブン・ヤズィードによると、預言者は掠奪と手足を切つて殺すことを禁じた、という(『ブハーリー』第5巻¹¹⁾)。

ここまで旧約聖書、クルアーンに記載された内容をみたが、当然のことながら、宗教書に書かれたテキストを字義通り解釈すべきかどうかという問題が存在することに留意しなければならない。例えば、創世記の場合、神が人間に動物を支配させようという文言に関しては、人間を動物の上に位置づけた支配的な存在ではなく、神の被造物に対する人間の責任を理解させるためのものだという解釈が存在する。ここでいう「支配」という語彙は「見守る」、「気遣う」という意味で、「邪魔者扱い、粗末な扱い、無視、淘汰、虐待、殺害する」などの行為は神の意図に反しているという解釈も成立しうる[奥田 2014: 68]。そのほか、創世記では、当初、人間は動物の命を私物化してはならず、肉食よりも菜食が推奨されており、聖書的世界観における肉食の位置づけも時代によって変容してきた。このように、旧約聖書、クルアーンの記事内容の解釈に際しては各啓示宗教の成立背景・文脈・世界観との関連性も視野に入れる必要があり、宗教書の文言を字義通り解釈するだけでは読者が誤解してしまう危険性がある。

IV 贖罪のための動物供犠

1 「セ貼羊」の儀礼

さて、ここからは回族の動物供犠を伴う贖罪儀礼を具体的に紹介し、贖罪羊が紡ぎ出す神・人間・動物の関係性を検討する。回族は漢語を母語とするムスリムの少数民族であり、中国イスラームはスンナ派に属し、ハナフィー法学派に従う。ただし、中国国内では、イスラームの伝播時期・地域によって伝統派のカディーム派、スーフィー教団、イスラーム改革派のイフワーン派とサラフィーヤ派などに細分化している。調査地の華北地方には伝統派のカディーム派が圧倒的に多く、カディーム派の信徒たちが「セ貼羊」(niètiēyáng, ニエティエ・ヤン)という、一種の贖罪儀礼を定期的に実施する。

「セ貼羊」の「セ貼」という語彙はアラビア語の「ニイヤ」(niyya)を語源としており、「意図」、「意思」を意味する。「セ貼羊」とは生者が死者(主に家族・親族)の平安を

祈念するために実施する羊の供犠を意味する。一般的には、「セ貼羊」の実施時期は葬儀当日、死後7日目、40日目、100日目、1周年、5周年、10周年であり、そのなかでも葬儀当日、死後7日目、100日目に参加者が多く、「セ貼羊」の儀礼が盛大に執り行われる。「セ貼羊」は華北地方のカディーム派が実施する習俗であるが、この習俗はクルアーンやハディースに依拠したものではなく、中華世界で創り出された独自の習俗である。それゆえ、後述するように、イスラーム改革派の信徒は、「セ貼羊」という習俗は預言者ムハンマドのスナナ（*sunna*）¹²とは無関係なビドア（*bid'a*）¹³として批判し、その実施を禁止するが、カディーム派の信徒は伝統儀礼として積極的に実施する。

2019年3月、私は北京市の回族集住地域¹⁴のひとつ、牛街を訪問したときに「セ貼羊」を観察する機会に恵まれた。「セ貼羊」は次のように実施される。まず、主宰者の家族は自分の所属する清真寺の宗教指導者¹⁵へ連絡し、儀礼の日程・場所などについて相談する。集団礼拝が実施される金曜日が理想的ではあるが、儀礼参加者にとって仕事や学校が休みになる週末の方が平日より都合がよく、土曜日や日曜日が選ばれることが多い。儀礼実施日が決まると、主宰者は回族の牛羊肉販売業者に羊の購入を依頼する。一頭の羊の価格は1,000元¹⁶ほどで、北京市民の平均月収の10分の1ほどであり、近年、羊肉消費量が増加しているため、けっして安くはない。北京市で回族が消費する羊の種類はモンゴル羊で、内モンゴル自治区から北京市へ直接運送されたり、内モンゴル自治区から河北省へ運ばれて羊仲買業者に飼育されたりする。一般的には、羊の仲買業者も牛羊肉販売業者も回族である。その理由を理解するにあたって、北京市のイスラーム学者（カディーム派）が語った家畜購入の注意事項を紹介しておこう。

北京市の場合、回族が儀礼などで家畜を購入する場合、同じ回族の仲買業者（畜産業者）から購入する。私が知るかぎり、回族が家畜を漢族から購入することはない。なぜなら漢族が飼育する家畜はどのような飼料を食べているのかを知りえないし、飼料がハラールかどうかわからないからである。例えば、次のような逸話を聞いたことがある。ある回族が羊を供犠したとき、羊は頸をすでに切られたにもかかわらず、突然暴れだし、血を撒き散らしながら走り回った。一般的にはありえないことなので、家畜購入者が羊の購入先を調べたところ、羊は漢族の畜産業者が販売した羊だということがわかった。しかも、その羊は豚乳を飲まされていたという。このような逸話が事実かどうかを証明できないが、家畜を購入する場合、回族は家畜の飼料にまで細心の注意を払うことは珍しくない¹⁷。

儀礼当日の早朝、主宰者は牛街礼拝寺（北京市の最古のモスク）の近くにある牛羊肉販売店¹⁸に集合した。北京市のイスラーム学者の見解によれば、屠畜は日の出から

日没前までに行わなければならないが、現在、北京市内では正規の屠畜場以外での屠畜は禁止されているため（北京市内にハラール屠畜場は存在しない）、日中の屠畜は当局に発見されると処罰の対象となる¹⁹。そのため、日の出の直後、薄明るい時間帯に屠畜を秘密裏に実施する。私が観察した事例では、主宰者の家族は日の出直後には屠畜場所へ集まり、宗教指導者の来訪を待っていた。

主宰者が屠畜を事前に依頼した宗教指導者が到着すると、「セ貼羊」の儀礼が始まる。宗教指導者は主宰者とその日の段取りを確認した後、すぐさま供犠にとりかかる。まず、宗教指導者は屠畜の目的を小声で唱え（漢語でもアラビア語でも構わない）、その後、参加者全員が両手のひらを顔の前にひろげ、ドゥアーという祈念を行う（写真1）。この場合のドゥアーは儀礼の成功を神に対して祈る行為である。

参加者全員が両手で顔をなでるような動作をした後、宗教指導者は刃渡り30センチメートルほどのナイフを右手に持ち、躊躇することなくナイフを羊の喉にあてた。「ビスミッラーヒ・アル＝ラフマーニ・アル＝ラヒーミ（慈悲深き慈愛あまねき神の御名において）」²⁰「アッラーフ・アクバル（神は偉大なり）」²¹というアラビア語の聖句を小声で唱えながら、羊の気管・頸動静脈・食道を一気に切断した。羊の頸から血が流れ出し、羊が息絶えると、宗教指導者は帰り支度にとりかかった。主宰者は宗教指導者に小さな封筒を手渡した。この封筒には手数料が入れられており、サダカ（自発的喜捨）を意味する。なお、屠畜を担当する者は、礼拝の時と同様、あらかじめウドゥー（小浄）またはグスル（大浄）という沐浴を済ませておかねばならない。日常の屠畜であれ、年中行事の供犠であれ、家畜の殺生は神に対して実施されるため、当事者は心身ともに清める必要があるからである。



写真1 「セ貼羊」儀礼の祈念（2019年3月撮影）

主宰者は羊の頸部から血が流れきったのを見届けた後、解体作業にとりかかる。北京回族の場合、一般信徒は屠畜をほとんど経験したことがないため、牛羊肉販売店あるいは回民殯葬所の職員に解体してもらう。私が観察した事例では、牛羊肉販売店の職員（河北省出身）が羊を解体した（写真2）。解体担当者はナイフを右手に持ち、慣れた手つきで毛皮を剥ぎ、羊肉を部位ごとに切り分ける。羊の肩肉、バラ肉、腿肉、脰肉、内臓などを地面に広げた羊の皮の上に丁寧に並べる。羊の頭や骨なども捨てることはなく、回族の人々は普段から家畜の部位は余すところなく消費する。一頭の羊を解体するのに20分ほどあれば十分である。主宰者は手数料を解体担当者に手渡した。これもサダカ（自発的喜捨）である。

主宰者の家族は小分けにしてもらった羊肉を自宅へ持ち帰り、午前中に調理にとりかかる。なぜなら主宰者は宗教指導者や親戚・友人たちを自宅へ招待し、饗応儀礼を実施しなければならないからである。主宰者は正午までには羊肉料理を準備し、宗教指導者たちに自宅へ集まってもらう。準備作業は昼のズフル礼拝（正午の礼拝）の前までには終える。調理する羊肉はその日の朝に屠畜した羊の新鮮な肉である。宗教指導者が主宰者宅を来訪すると、饗応儀礼がすぐに始まる。まず、宗教指導者はクルアーンを朗読し、朗読後、参加者全員でドゥアー（祈念）を行う。その後、参加者全員が羊肉料理に舌鼓を打ちながら故人²²の思い出話などに花を咲かせる。食事の後、宗教指導者の先導の下、参加者全員が死者の平安を祈り、神への感謝の気持ちを伝えるべくドゥアー（祈念）を行う。客人たちが立ち去る際、主宰者は小さな封筒に入れ



写真2 供犠獣の解体（2019年3月撮影）

た謝礼をサダカ（自発的喜捨）として手渡す。これで饗応儀礼は終了したことになる。なお、このような饗応の席に酒や煙草が提供されることはない。

2 動物供犠の起源

中国華北の回族が実施する「セ貼羊」の起源は明らかではないが、北京市のイスラーム学者の説明によれば、次のような起源説が考えられている。イスラームでは犠牲祭が毎年実施されるが、そのときに供犠の実施が預言者イブラーヒームおよびムハンマドのスナ（慣行）として推奨される。実際、駱駝、牛、羊、山羊などの家畜の供犠は世界各地のイスラーム社会で積極的に実践される。このような犠牲祭の供犠の形式が「セ貼羊」の習俗に取り入れられた可能性が高い。現在、「セ貼羊」は華北地方の伝統派（カディーム派）を中心に定期的に実施されている²³。

そもそも、ここで指摘するまでもないが、イスラームの犠牲祭の起源はユダヤ教のイサクの燔祭だと考えられている。旧約聖書では預言者アブラハムが神のためのその子イサクを殺害しようとしたが、イスラームの伝承では預言者イブラーヒームが子イスマーイールを殺害しようとしたという話に改変されている。つまり、イスラームでは預言者イブラーヒームの故事も供犠もユダヤ教の伝統を祖型として踏襲したものである。旧約聖書には動物供犠の細則（例えば、ヨム・キプールのときの山羊の供犠）が詳細に記述されているが、ユダヤ教の動物供犠がイスラーム社会に借用・流用されたと考えることはけっして不自然なことではない。預言者の故事にしる、動物の供犠にしる、その起源はユダヤ教の伝統儀礼にあることは間違いない。

ここでユダヤ教の動物供犠をごく簡単に確認しておこう。贖罪のための動物供犠はユダヤ教で義務づけられており、旧約聖書には羊や山羊などの家畜の供犠に関する詳細な文言が豊富に記載されている。例えば、レビ記第1章には以下のように供犠の細則が記述されている。

主は臨在の幕屋から、モーセを呼んで仰せになった。

イスラエルの人々に告げてこう言いなさい。

あなたたちのうちのだれかが、家畜の献げ物を主にささげるときは、牛、または羊を献げ物としなさい（『旧約聖書』レビ記第1章第1節、第2節²⁴）。

レビ記第4章には贖罪のための供犠について詳細に説明されている。

共同体の代表者が罪を犯し、過って、禁じられている主なる神の戒めを一つでも破って責めを負い、犯した罪に気づいたときは、献げ物として無傷の雄山羊を引いて行き、その頭に手を置き、主の御前にある焼き尽くす献げ物を屠る場所でそれを屠る。これが贖罪の献げ物である。祭司は献げ物とする雄山羊の血を指につけて、

焼き尽くす献げ物の祭壇の四隅に角を塗り、残りの血はその祭壇の基に流す。脂肪はすべて和解の献げ物の脂肪の場合と同じように、祭壇で燃やして煙にする。祭司がこうして彼のために罪を贖う儀式を行うと、彼の罪は赦される（『旧約聖書』レビ記第22節-第26節²⁵）。

また、旧約聖書レビ記第16章によれば、毎年、ユダヤ教徒たちは贖罪の日に山羊に罪を着せて野に放ち、また、別の山羊を屠っていたことが伝えられている。

次に、民の贖罪の献げ物のための雄山羊を屠り、その血を垂れ幕の奥に携え、さきの雄牛の血の場合と同じように、贖いの座の上と、前方に振りまく。こうして彼は、イスラエルの人々のすべての罪による汚れを背きのゆえに、至聖所のために贖いの儀式を行う。彼は、人々のただ中にとどまり、さまざまの汚れにさらされている臨在の幕屋のためにも同じようにする（『旧約聖書』レビ記第16章第15節-第16節²⁶）。

このように、ユダヤ教では特定の家畜が人間の身代わりとして贖罪儀礼で供儀の対象とされるのであるが（最も代表的な儀礼がイサクの燔祭）、人間が贖罪のために羊を供儀するというユダヤ教徒の儀礼の様式がムスリムによって流用（借用）されたことは否定しがたい。

実は、このような贖罪儀礼はユダヤ教やイスラームに限ったことではなく、カトリックの聖体拝領にも通じるという見解がこれまで指摘されてきた。例えば、谷泰によれば、最後の晩餐においてキリストは弟子たちにパンと葡萄酒を与えたが、パンはキリストの肉、葡萄酒はキリストの血を象徴しており、参会者全員がそれを口にしながら、葡萄酒はキリストが流した血であり、贖罪の血であり、葡萄酒を浸すパンはキリストの肉である。このような最後の晩餐の形態（キリストの血肉の共食）がカトリックにおけるミサ聖祭の中心的儀礼となったという〔谷 1997：23〕。E・リーチも聖書的世界観に注目し、キリスト教の供儀が旧約聖書の神話を参照しながら、ただ象徴的な身代わり（罪人）の身代わりとしてのキリストの受難という形であらわれると指摘している〔リーチ 1981：185〕。もちろんキリスト教世界で家畜が犠牲獣として供儀されることはないし、イエスが犠牲獣であるとはみなされていないが、カトリックのミサ聖祭の形態には他宗教の供儀との共通点がみられ、特にユダヤ教の慣習の影響が大きい〔谷 1997：20〕。E・リーチも指摘したように、ユダヤ教のヨム・キプールの供儀はキリスト教には継承されていないが、贖罪という観念とその儀礼の形式がミサ聖祭のなかに埋め込まれている可能性は十分に認められる。いずれにしても、旧約聖書に描かれた贖罪供儀の形態がキリスト教のミサやイスラームの犠牲祭に脈々と継承されていることは「アブラハムの宗教」の連続性を如実に示しているとい

えるだろう。

V 死者の罪を背負う羊

1 神への執り成し

「セ貼羊」では羊は「替罪羊」と中国語で表現される。「替罪」、すなわち「罪を代わりに被る」という意味である。一般的には、イスラームの犠牲祭では牛、駱駝、羊などが中心に供犠されるが、「セ貼羊」の場合、慣例として、羊（あるいは山羊）が必ず屠畜されなければならない。犠牲祭で屠畜される家畜は預言者イブラーヒームの子イスマーイールの代役であるため、「セ貼羊」の儀礼でも羊が犠牲獣として優先的に選択される。その理由については北京市のイスラーム学者の説明が参考になる。「犠牲祭の故事にあるように、羊は神がイスマーイールの代役として遣わした動物であり、その姿形は美しく、また、性格は従順であると認識されているからである²⁷」。「セ貼羊」では羊が人間の罪、すなわち死者が生前に善行を怠ったという罪を背負わされるため、犠牲となる羊は「替罪羊」と呼ばれるのである。それはまさしく「贖罪羊」（スケープゴート）である。ただし、北京市のイスラーム学者の説明によれば、「セ貼羊」の起源はクルアーンやハディースには明記されておらず、中国独自の習俗であるという²⁸。

「贖罪羊」が「替罪羊」と表現されることからわかるように、「セ貼羊」という儀礼の目的は、生者が羊の供犠によって死者の贖罪を神に伝達することにある。「贖罪羊」の役割は容易に理解できる。しかし、なぜ死者の贖罪を神に伝達するために生者が羊の供犠を実施しなければならないのだろうか。犠牲祭の場合、供犠獣は預言者イブラーヒームの子イスマーイールの身代わりとして屠畜されるため、供犠獣をスケープゴートとみなすことは容易である。それに対して、「セ貼羊」がなぜ羊の供犠を必要とするのか（犠牲獣は羊か山羊でなければならない）、また、なぜ羊の供犠によって死者の贖罪が可能となるのか外部者には理解しづらい。

もちろん生者が死者のために贖罪を行う儀礼は「セ貼羊」に限ったことではなく、死者祈念儀礼におけるクルアーン朗読、ドゥアーの実施、墓参慣行などのような儀礼にもあてはまる。こうした贖罪の意味を理解するためにはイスラームの死生観を把握しておかねばならない。あくまでも生者の解釈ではあるが、生前、死者はイスラームの五行（特に義務行為）を十分に実践できなかったため、数多くのグナーフ（罪）を背負っている。イスラームでは、この世が終わると、神が死者を一度甦らせ、最後の審判を実施する。このときに厳正な審判が神によって下され、死者が楽園と火獄のどちらに送られるのかが決められる。最後の審判の際の判断基準は死者が生前に行った善行・悪行の多寡である。もし死者の罪が善行よりも多い場合、楽園ではなく、火獄へ送られる。原則論としては、イスラームは神と個々の人間との契約にもとづく生き

方であるため、個々の人間の生前の行為がシャリーア（イスラーム法）に照らし合わせて妥当かどうかが問われるはずである。ただし、それはあくまでも原則論であり、実態としては、回族社会では死者の家族・親族は死者が神によって樂園へ送られることを願い、祈念や供犠などの贖罪儀礼を定期的実施し、神の審判へ働きかけようとする。このように、生者は死者が生前に犯した罪の多さを危惧するあまり、死者（主に自分の近親）のために神に対して執り成しを試みるのである。

実は、中国西北、特にイスラーム改革派（イフワーン派、サラフィーヤ派）が多い地域では「セ貼羊」の儀礼は実施されていない。筆者自身は「セ貼羊」の儀礼を北京ではじめて目撃したため、犠牲祭とは異なる動物供犠の慣行に非常に驚いた。中国西北のイスラーム改革派の信徒も死者の贖罪を目的とした儀礼を定期的実施するが、彼らはクルアーンを朗誦するだけで動物供犠を実施しない。イスラーム改革派の認識によれば、儀礼参加者において宗教指導者が単独でクルアーンを朗誦し、その場に他の信徒たちが静かに拝聴しさえすれば、死者の贖罪が神に伝えられるという。このように、イスラーム改革派の認識とは異なり、中国華北、特に北京にくらす伝統派（カディーム派）の回族は動物供犠が死者の贖罪を実現すると考え、羊をスケープゴートとして定期的供犠するのである。

2 犠牲獣を屠る者

回族社会の伝統的な慣習としては、屠畜（供犠を含む）はどのような人物が実施してもかまわない行為ではない。法学派や地域によって差異がみられるが、回族社会では殺生に対する独特な忌避観念が共有されている。例えば、中国華北に多い伝統派（カディーム派）の場合、「セ貼羊」の儀礼を定期的実施するが、屠畜は主宰者の一般信徒ではなく、清真寺の宗教指導層（宗教指導者やその弟子）が担当することになっている。日常の屠畜にしろ、年中行事の犠牲祭にしろ、一般信徒は屠畜を自ら実施しようとしない。その主な理由は、一般信徒は動物の殺生はグナーフ（罪）であると認識し、屠畜を意図的に忌避するからである。そのため、一般信徒は一部の屠畜専門家（主に宗教指導者）に屠畜代行を依頼する。もっとも一般信徒が屠畜の方法を習得できていないことも屠畜代行の要因ではあるが、一般信徒は一部の屠畜専門家に屠畜代行を依頼することによって動物の殺生がもたらす罪を巧妙に回避するわけである²⁹。

このような屠畜代行の慣習は回族社会ではカディーム派やスーフィー教団において根強く、イスラーム改革派では伝統としては堅持されていない。イスラーム改革派の場合、たとえ一般信徒であっても屠畜技術を学んだことがあるならば、誰が屠畜してもかまわない。実際、内モンゴル自治区フフホト市では、犠牲祭の日、イスラーム改革派の清真寺では一般信徒が家畜を屠畜する光景を観察したことがある。イスラーム改革派の信徒たちの見解によれば、「自分たちで屠畜すれば、神からの報奨を多く獲

得することができる」と説明し、伝統派（カディーム派）が遵守する屠畜代行を推奨していなかった。伝統派は殺生が罪をもたらすと主張するのに対し、イスラーム改革派は殺生が報奨を増やすと主張する。両者の見解は異なるが、相違点は各々の立場を知るうえで興味深い。

賛否両論ではあるが、中国華北の場合、伝統派が多数派であり、「セ貼羊」や犠牲祭では一部の屠畜専門家に屠畜代行を依頼することが伝統的な慣行として受けとめられている。実は、1949年以前、屠畜専門家は「帯刀阿訇」、「下刀阿訇」、「下刀師傳」、「刀師傳」などと呼ばれ、清真寺や屠畜場に勤務していた。彼らは特別な専門職であった。屠畜専門家は動物の命を普段から奪っていたため、清真寺では礼拝を先導できない、礼拝を最後尾で行う、アザーン（礼拝の呼びかけ）をしてはならないなどの様々な制約を受けていたが、その一方、「阿訇」（イスラーム学者）、「師傳」（師匠）などの尊称を付与されており、尊敬されるべき存在であった〔澤井 2020〕。1950年代、中国共産党が社会主義改造を強行し、屠畜業が「公私合営」・国有化された後、屠畜専門家という伝統的な役職は廃止され、公共の場から抹消されてしまった（ただし、一部の屠畜専門家は国営の食品会社などに転職し、新たな職場で屠畜を担当することができた）。このような社会主義改造の結果、1978年以降は、伝統的な屠畜専門家が消滅したため、清真寺に復帰した正規の宗教指導者やその弟子が屠畜を代行することになっている（写真3）。



写真3 犠牲祭の供犠（2016年9月撮影）

社会主義改造の結果、屠畜は回族社会においてさえ生活圏から遠い出来事となっている。例えば、北京市の場合、1949年以前、北京市内に屠畜場が数箇所設置されていたが³⁰、現在、北京市内にはハラル屠畜場は存在せず、屠畜は隣接する河北省の回

族集住地域を中心として実施され、そこで屠畜・加工された精肉が北京市内の精肉販売店・飲食店などへ運び込まれている。1949年以前、北京市では回民が羊仲買業、屠畜業、羊肉販売業を実質的に独占しており、羊という家畜は非常に身近な動物であったが、中国共産党の社会主義改造を経た現在、清真寺の周囲でさえも家畜や屠畜を直接目にする機会ほとんどない。1949年以前、北京市において羊の一大供給地であった馬甸という回族集住地域でさえも羊仲買業や屠畜業は完全に消滅している。現在、家畜という動物や屠畜という伝統的な営為は回族の生活世界から切り離されてしまっている。

ただし、羊という家畜や屠畜が回族の生活世界のなかから遠のいたことは事実であるとはいえ、毎年、犠牲祭や「セ貼羊」の日が近づくと、回族の人々は羊を犠牲獣として想起し、自分たちが理想とする羊をできるかぎり入手しようと奔走する。ここでいう理想的な羊とはどのような姿形をした羊を指すのだろうか。北京市の清真寺に勤務する宗教指導者は理想的な羊の美しさについて次のように説明する。

「美」という漢字を見てみなさい。「羊」と「大」という漢字から構成されていますよね？大きい羊は美しいですよ。理想的な羊は、角が長く、頭が黒く、でっぴりと肥った羊です。また、羊は非常に従順で、実におとなしい動物です。犠牲祭の日、たくさんの羊がいますが、屠畜されるときに抵抗する羊はいません³¹。

牛と比較した場合、羊は小柄で安価なため、犠牲獣として購入される機会が多い。また、羊は他の家畜よりも神聖な動物として認識されている。犠牲祭との関連性についていえば、羊はアッラーが地上へ遣わした神聖な動物であり、その姿形は美しく、また、預言者イブラーヒームの子イスマーイールの代わりに命を奪われる存在だと考えられている。したがって、供犠獣の羊は単なる動物としてではなく、「人間」として扱われる。回族の人々の認識では、犠牲祭の供犠獣は「人間」、しかも預言者の息子なのである。そのほか、羊は、アッラーによる最後の審判の後、人間が楽園へ向かうときに乗る動物だと考えられており、その価値が高く評価されている。中国イスラームの「教派」の相違点にかかわらず、こうした世界観がしばしば語られることもあり、回族の人々は、毎年、犠牲祭に備えて体躯のよい理想的な羊を買い求め、その取り扱いには細心の注意を払うのである。当然のことながら自分が購入した羊を手荒に扱う輩がいないわけではないが、そのような場面を目撃した回族の人々は「手荒に扱うべきではない。あのような輩は何もわかっていない」と必ず口にし、犠牲獣の神聖性を再三力説し、再確認しようとする。清真寺に普段通う信徒たちの意見を聴いたかぎり、そもそも動物は人間と同様、神が造った被造物であり、日常生活においても動物に対する暴力は戒めるべきだとよく語られる。

また、年中行事であれ、日常の屠畜であれ、回族の人々は家畜を消費する際、その

動物を余すところなく摂取しようとする。例えば、「セ貼羊」の場合、犠牲獣となった羊は、頭部、肩肉、バラ肉、脛肉、腿肉、臀部、内臓、骨、尾などがなんらかの形で調理され、食卓に並べられる。毛皮は清真寺に納められたり、業者に販売されたりするが、それ以外の部位は基本的には廃棄されることはない。背骨や脚の骨などの部位でさえも出汁をとるために使用されるが、イスラームの戒律に詳しい信徒たちの認識では、犠牲獣の骨はゴミ箱などに廃棄すべきではなく、土の中に埋めるべきだと考えられている。実際、犠牲祭の日に屠畜された家畜の骨を土の中に埋める様子を筆者は何度か目撃したことがある。このように犠牲獣の骨を土の中に埋める方法を採用する主な理由は、回族の人々は犠牲獣を単なる動物ではなく、預言者の子の身代わり、つまり「人間」と考えるからである。

いずれにせよ、中国イスラームの「教派」の相違点にかかわらず、回族の人々は自分たちが命を奪った家畜を余すところなく消費しようとすることを美德とみなす。このような行動原理は犠牲祭にかぎらず、日常生活における屠畜にもあてはまる。例えば、北京市にかぎらず、中国の大都市では現代的な屠畜場が建設されており、家畜を大量に屠畜・加工する工場屠畜が普及しているが、効率性・営利性を追求する屠畜業・精肉加工業の場合、家畜の扱い、屠畜、加工処理などの諸手続きをシャリーアの方法に準拠して進めることは必ずしも容易なことではない。もちろん現代的な屠畜場においても屠畜は清真寺の宗教指導者が担当し、シャリーアに則った屠畜を実施するが、大量屠畜・消費に対して不信感を抱く信徒たちは少なからず存在する。それでは、このような信徒たちは日常生活でどのように精肉を購入するのだろうか。彼らは家畜の産地や屠畜方法をはっきりと確認できる馴染みの牛羊肉販売店にしか通おうとしない。

また、彼らは外食の際にも注意を払う。一昔前、中国国内で外食する場合、特に客人をもてなすとき、ホスト側が食べきれないほど数多くの料理を注文し、料理をあえて食べ残すことが一般的であった。これはホスト側が「面子」(miànzi)、すなわち社会的体裁を重んじる行為なのであるが、回族の人々のなかには、このような浪費は「シャリーアに違反する行為」として批判し、身の丈に合った消費行動を取ろうとする人々が存在する。このような行動選択には家畜を過剰に消費すべきではないという美德が働いている。工場屠畜や浪費行為に対する批判・抑制は、神がもたらした同じ被造物に対する配慮であり、彼らなりの倫理観に突き動かされたものであると考えられる。

VI おわりに——同じ被造物への責任

冒頭で述べたように、川田は肉食や種間倫理について論じたときに人間中心主義のパラダイムを提示したが、人間中心主義であれ、非人間中心主義であれ、いずれのバ

ラダイムにおいても人間が他の動物の命を奪うかぎり、動物の殺生という行為それ自体が人間中心主義的な行為であることは否定できない。日本国内において人間が殺生した動物の供養塚（例えば、川田が紹介した鯉塚）が建立され、動物供養が定期的を実施され、人間が動物の霊的存在に対して配慮をおこなっているとはいうものの、人間が他の動物を殺害するという行為から人間中心主義が抹消されることは論理的にはありえない。たしかに肉食や種間倫理の可能性を問うことは複数の生物が同じ地球上に共生するありかたを検討するにあたって不可欠な作業であるとは言えるが、人間が他の動物の命を奪うかぎり、その動物のために慰霊を実施するかどうかにかかわらず、人間が自分たちの生存のために他の動物を殺害する行為には罪悪感が必ず付きまとい、それを回避することは不可能であろう（もちろん罪を意識する人々に限ったことだが）。

世界の屠畜を取材した作家の内澤句子は、動物福祉のありかたについて霊長類学者と対談した後、肉食に対する彼女自身の素直な感情を次のように綴っている。世界各地の屠畜を直接観察した内澤の意見は、普段から肉食を行う者の単なる開き直りではなく、宗教や民族の違いを越えて、肉食という行為の現実を正面から見据えようとする姿勢を示しており、傾聴に値する。

結局のところ、私たちは、望まなくても動物を支配せざるを得ないし、生殺与奪の権利、責任と言い換えてもいいけれども、それを持っている。同等にはなりやうがない。私たちは、もういい加減、動物とのかかわり方を、擬人的にならずに知り、考えはじめなくてはならないんじゃないだろうか [内澤 2007: 248]。

私は、人間が自分たちのために殺害した動物の霊的存在を信じ、それを慰霊するという行為が無意味であると主張しているのではない。動物慰霊という行為は日本社会における動物の殺生と靈魂観の関連性を理解するうえで非常に興味深い現象である。人間がその命を奪った動物の霊的存在に想いをはせる行為は動物の存在に対する配慮の証であり、それ自体は人間の想像力の素晴らしさを示すことは間違いない。しかし、川田がアニミズムを人間中心主義にあえて含めなかったことには恣意性が見られ、また、その恣意性は、川田自身が日本のアニミズムを過剰なまでに肯定的に評価する姿勢・立場に表れている。例えば、もし人間が他の動物を大量に屠畜・消費した後に動物慰霊を実施した場合であっても、そのような動物慰霊を人間中心主義的な行為ではないと肯定的に評価できるのだろうか。また、その命を奪われた動物の立場から見れば、人間が自分たちを殺害しておきながら慰霊するという行為は極めて人間中心主義的な行為なのではないだろうか。アニミズムであれ、一神教であれ、人間が動物を殺害するという行為は同じ地平上の行為であり、そうした行為に対して優劣をつけることには慎重さを要する³²。

最後に、もう一点だけ指摘しておきたい。川田が批判の矛先を向けた「創世記パラダイム」を継承する啓示宗教の信徒のなかにも人間以外の動物（神の被造物）に対する不必要な殺害・暴力の禁止を主張する人々は確実に存在する。調査地の場合、現代的な屠畜場における工場屠畜に対して嫌悪感を抱き、その屠畜方法の妥当性をシャリーアの見地から疑問視する人々に出会うことがあった。本稿の事例で言及したように、中国のイスラーム教徒も彼らなりのやりかたで動物に対する配慮を意識し、それを実践しようとする。たしかに「アブラハムの宗教」を実践する信徒は人間が他の動物より優位にあると明確に認識しており、そのような考えかたを「人間中心主義」の証拠とみなすことができるが、たとえそうであるとしても、「アブラハムの宗教」を実践する信徒のなかには、人間以外の動物に対する特別な配慮（例えば、工場屠畜や食べ残しなどの浪費に対する反対）を忘れることなく、日常生活のなかで行動に移そうと心がける人々が存在する。それは、創世記のなかで説かれた人間の優位性を自覚したうえでの、神の被造物に対する配慮であり、また、そこには神の被造物の命を奪って生きざるをえない人間の責任感が表れているといえる。

注

- 1) もっとも奥野は川田の見解に賛同しているわけではない。奥野は、「私たちは、『創世記パラダイム』が浸透する以前の伝統的な社会には、種間倫理が行われ、人の動物に対する行為の行き過ぎが食い止められていたと考えるかもしれない。人は、『徳』をもって動物に向き合っていたというわけである。しかし、そうした見方に対しては批判が寄せられている」と指摘している【奥野 2011: 10-11】。
- 2) 人間中心主義に対する川田の批判それ自体は示唆に富むものであり、私は川田の問題提起を全否定するつもりはなく、聖書的世界観を内面化し、実践する信徒たちの民族誌的資料にもとづいて「創世記パラダイム」の図式を修正できるのではないかと考えている。
- 3) 供犠に関しては人類学や民俗学を中心として理論研究がこれまで進められ、様々なアプローチが提示されている。本稿では研究動向を整理しないが、例えば、E・タイラー [2019] が贈与説、R・スミス [1943]、J・フレーザー [2003] が聖餐説、M・モースとH・ユベール [1983]、C・レヴィ＝ストロース [1976]、E・リーチ [1981] が聖俗媒介交流説、E・ブリチャード [1995] が代替説、既存理論の再検討を谷 [1998] が行い、R・ジラル [1982]、赤坂 [2002] が第三項排除説、六車 [2003] が暴力性再回収説を提示している。欧米の供犠理論については、近年、聖書世界の供犠を研究するJ・ダニエルが簡潔に紹介している【Dunnill 2013】。比較宗教学者K・マクリモンドは従来の供犠研究が動物供犠に偏重してきたと批判し、生物の殺害を前提としない供犠概念の再設定を主張している【McClymond 2008】。
- 4) 川田は「ヒト中心主義」と表記することもあるが、本稿では「人間中心主義」という表記を採用する。
- 5) 日本語訳は日本聖書協会 [1988: 1-2] を参照した。
- 6) 日本語訳は日本聖書協会 [1988: 11] を参照した。
- 7) 日本語訳は日本聖書協会 [1988: 990-1033] を参照した。
- 8) 日本語訳（注釈）は日本ムスリム協会 [1996: 172] を参照した。
- 9) 日本語訳（注釈）は日本ムスリム協会 [1996: 323-324] を参照した。
- 10) 日本語訳はブハーリー [2001: 311-312] を参照した。
- 11) 日本語訳はブハーリー [2001: 177] を参照した。
- 12) スンナとは「預言者ムハンマドの慣行」を意味する。
- 13) ビドゥアとは「逸脱」を意味する。

- 14) 国家統計局が2010年に実施した第6回統計調査によれば、北京市の人口は19,612,000人、このうち少数民族の人口は801,000人（満洲族、回族、モンゴル族、朝鮮族の順に多い）と報告されており、国务院人口普查办公室・国家統計局人口和就業統計司の統計調査によれば、回族的人口は249,223人と報告されている。1949年以前から北京回族は牛街、馬甸、崇文門、海淀、建国門外、常營、昌平などの地域に集住し、清真寺を中心に独自のコミュニティを形成してきた。
- 15) 現在、中国では清真寺の信徒集団は「教長」（宗教指導者）、「學員」（学生）、「清真寺民主管理委員會」（管理責任者）、「郷老」または「高目」（一般信徒）から構成されている。
- 16) 調査当時（2019年3月）、1人民元は約16円に相当する。
- 17) 北京市における回族男性に対するインタビュー調査（2019年3月）。
- 18) この事例では、屠畜を牛羊肉販売店前で実施したが、牛街礼拝寺の裏手にある回民殯葬所で実施することもある。
- 19) 北京市における回族男性に対するインタビュー調査（2019年3月）。
- 20) アラビア語のラテン文字転写は "*Bismi Allāhi al-rahmāni al-rahīmi*" となる。
- 21) アラビア語のラテン文字転写は "*Allāhu akbar*" となる。
- 22) このような死者祈念儀礼では主役はあくまでも死者（故人）である。後述するように、死者が生前に善行を十分に遂行できておらず、神の審判の後、楽園へ行く可能性が低くなるため、慈悲深い赦免を神に求めるという生者の認識が贖罪儀礼の原動力となる。
- 23) 北京市における回族男性に対するインタビュー調査（2019年5月）。
- 24) 日本語訳は日本聖書協会 [1988: 163] を参照した。
- 25) 日本語訳は日本聖書協会 [1988: 166-167] を参照した。
- 26) 日本語訳は日本聖書協会 [1988: 187] を参照した。
- 27) 北京市における回族男性に対するインタビュー調査（2019年3月）。
- 28) 北京市における回族男性に対するインタビュー調査（2019年5月）。
- 29) 屠畜代行と殺生忌避については拙稿 [澤井 2020] で論じた。
- 30) 日本軍占領期の回民の生業については仁井田 [1951] に詳しい。
- 31) 北京市における回族男性に対するインタビュー調査（2019年3月）。
- 32) 民俗学者の中村生雄は「『供儀の文化』よりも優越した『供養の文化』であると揚言するような文化ナショナリズムのレトリックとは慎重に距離を保つ必要があろう」[中村 2001: 225] と述べ、注意を喚起している。

参考文献

赤坂憲雄

2002 『境界の発生』講談社。

ヴェーバー、マックス

1989 『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』大塚久雄訳、岩波書店。

内澤旬子

2007 『世界屠畜紀行』解放出版社。

奥田和子

2014 「聖書は肉食・動物をどう扱っているか——創世記」『甲南女子大学研究紀要』41: 57-70。

奥野克己

2011 「序」『人と動物、駆け引きの民族誌』奥野克己編著、はる書房、pp. 3-18。

川田順造

2007 『文化人類学とわたし』青土社。

澤井充生

2020 「現代中国の回族社会における屠畜の周縁化——動物供儀と殺生忌避の事例分析から」『日本中東

学会年報』35-2: 69-92。

塩尻和子

2008 『イスラームの人間観・世界観——宗教思想の深淵へ』筑波大学出版会。

ジラール、ルネ

1982 『暴力と聖なるもの』古田幸男訳、法政大学出版局。

スミス、ロバートソン

1941 『セム族の宗教（後篇）』永橋卓介訳、岩波書店。

タイラー、エドワード・B

2019 『原始文化（下）』松村一男（監修）、奥山倫明、奥山史亮、長谷千代子、堀雅彦訳、図書刊行会。

谷 泰

1997 『カトリックの文化誌——神・人間・自然とめぐって』NHKブックス。

1998 『儀礼的殺害としての供犠の位置——ユダヤ・キリスト教世界での過剰解釈の残余』『暴力の文化人類学』田中雅一編、京都大学学術出版会。

Dunnill, J

2018 *Sacrifice and the Body*. Routledge.

デュルケム、エミール

1975 『宗教生活の原初形態（下）』古野清人訳、岩波書店。

中村生雄

2001 『祭祀と供犠——日本人の自然観・動物観』法蔵館。

日本聖書協会

1988 『聖書——旧約聖書統編つき』日本聖書協会。

日本ムスリム協会

1996 『日亜対訳・注解 クルアーン（改訂版）』日本ムスリム協会。

仁井田陞

1951 『中国の社会とギルド』岩波書店。

平賀明彦

2014 「現代ヒューマニズムの淵源を探る——15世紀イタリア・ルネサンス絵画を素材として」『白梅学園大学・短期大学 教育・福祉研究センター研究年報』19: 30-42。

2016 「近代ヨーロッパ・ヒューマニズムの生成・発展過程の探究——16世紀フランス・ユマニスムの検討を中心に」『白梅学園大学・短期大学 教育・福祉研究センター研究年報』21: 29-37。

フレーザー、ジェームズ・J

2003 『金枝篇（下）』吉岡信訳、筑摩書房。

ブハーリー

2001 『ハディースV』牧野信也訳、中央公論新社。

ブリチャード、エヴァンズ

1995 『ヌア一族の宗教』向井元子訳、平凡社。

McClymond, Kathryn

2008 *Beyond Sacred Violence: A Comparative Study of Sacrifice*. Johns Hopkins University Press.

六車由実

2003 『神、人を喰う』新曜社。

村上陽一郎

2003 『科学史からキリスト教をみる』創文社。

モース、マルセル、H・ユベール

1983 『供犠』小関藤一郎訳、法政大学出版局。

リーチ、エドモンド

- 1981 『文化とコミュニケーション——構造人類学入門』青木保・宮坂敬造訳、紀伊國屋書店。
レヴィ＝ストロース、クロード
1976 『野生の思考』大橋保夫訳、みすず書房。

インターネット情報

国家統計局

2012 「北京市2010年第六次全国人口普查主要数据公报」(2012年2月28日掲載)(2019年12月12日最終閲覧)

http://www.stats.gov.cn/tjsj/tjgb/rkpcgb/dfrkpcgb/201202/t20120228_30381.html

国务院人口普查办公室・国家統計局人口和就業統計司(編)

2012 「中国2010年人口普查資料」(2019年12月12日最終閲覧) <http://www.stats.gov.cn/tjsj/pcsj/rkpc/6rp/indexch.htm>