

なぜ死者のために牛を供犠するのか？

——中国イスラームにおける供犠の法規定と実践——

澤 井 充 生

I はじめに

中国の回族社会では、伝統主義者(カディーム派)の清真寺(モスク)を中心として、屠畜代行の慣行が一般的であり、個々の信徒は自力で屠畜を実施しようとしない。その主な理由は、殺生忌避の観念が広く共有されており、動物の殺生がグナーフ(罪)を増やす行為であると考えられているからであり、個々の信徒は一部の屠畜専門家(主に宗教職能者)に屠畜を代行させ、殺生にとまなう罪の意識を解消しようとする[澤井 2020a]。もっとも屠畜代行は中国のイスラーム法では容認される行為であり、本稿で屠畜代行を非難する意図はない。屠畜代行の慣行で注目すべきは、カディーム派の信徒が中国仏教に起源をもつと考えられる殺生忌避を理由とし、屠畜代行をあたかも法規定であるかのように選択・実施することである。屠畜代行と殺生忌避を関連づけるイスラーム法上の根拠は中国のイスラーム法学関連書には一切記述されていない。つまり、殺生忌避を理由とする屠畜代行は、回族社会のカディーム派において創り上げられ、脈々と継承されてきた土着の慣行のひとつなのである。

イスラームにかぎらず、どのような宗教においても、宗教書に記述された教理・教義・教法と個々の信徒が編み出した実践とのあいだには不一致、乖離、齟齬などは普遍的にみられることであり、珍しい現象ではない。前述したカディーム派の信徒のあいだでは、イスラーム法の主要な法源とされるクルアーンやハディース(預言者ムハンマド伝承録)には由来しない慣行が数多く紡ぎ出され、現在も実践されている。そのひとつが冒頭で言及した殺生忌避を理由とする屠畜代行である。中国のイスラーム法において明確に規定された細則は日常生活の様々な場面で遵守される一方、イスラーム法の規定に由来しない土着の慣行も少なからず伝統的な慣行として実践されている。筆者は、中国華北の回族が毎年、誕生日に行う羊の供犠を贖罪儀礼として分析したことがあるが[澤井 2020b]、犠牲祭の供犠とは関係のない、死者祈念儀礼にとまなう動物供犠も中国のイスラーム法の規定に由来しない土着の慣行のひとつである。このように、イスラームを実践宗教として捉えた場合、中国の回族社会ではイスラーム法の規定とは関係のない慣行が数多く編み出されており、特に伝統主義者(カディーム派)の信徒集団によって細々と継承されているのである。

さきほど述べたように、筆者は回族社会における屠畜の周縁化を殺生忌避の観念と

関連付けて論じたことがあるが〔澤井 2020a〕、中国のイスラーム法における屠畜（供犠を含む）に関する規定についてはほとんど言及しておらず、中国イスラームの教理・教義・教法と屠畜（供犠を含む）との関係性については仔細に検討することができなかった。こうしたことから、本稿では、まず、伝統主義者（カディーム派）が実施する供犠の事例（死後40日目に行う牛の供犠）を説明し、次に、供犠が中国のイスラーム法においてどのように位置づけられているのかを明らかにする。イスラーム法上の規定と実践との共通点および相違点を検討したうえで、最後に、イスラーム法の規定に由来しない土着の供犠がなぜ実践され続けるのかという根本的な問題を従来の贈与交換モデルに対する批判的検証をつうじて考察する。

II 中国イスラームのカディーム派

中国イスラームのカディーム派を「伝統主義者」と表現したが、まず、中国イスラームの「教派」について説明する必要がある。中国イスラーム界には「教派」と呼ばれるある種の学派が数多く存在し、「教派」によってイスラーム諸学の解釈・実践・教育などが異なる。一般的には、中国への伝播時期が早いものから列举すると、カディーム派、スーフィー教団（フフィーヤ派、ジャフリーヤ派、カーディリーヤ派、クブラウィーヤ派）、西道堂、イスラーム改革派（イフワーン派、サラフィーヤ派）に分類することができる。本稿で取り上げるカディーム派は唐代・宋代以降に中国に最も早く伝播したイスラームの教義や儀礼を継承する学派であり、「伝統派」、「伝統主義者」と呼ぶことができる。中国各地に分布するが、特に「内地」（西北以外の地域）に多い。スーフィー教団、西道堂、イスラーム改革派（イスラーム改革主義者）は中国西北を発祥の地とするため、西北に集中している。中国イスラームはスンナ派のハナフィー法学派に分類されるが、イスラーム改革派（イスラーム改革主義者）のなかには、ハナフィー法学派以外の宗教書（例えば、ハンバル法学派の法学書）を使用する信徒がおり、また、南アジア起源のタブリーグ運動に傾倒した信徒も存在し、すべての信徒がハナフィー法学派というわけではない。

カディーム派の特徴としてしばしば指摘されるのは、その教理や儀礼にスンナ派だけでなく、シーア派の要素が少なからず散見されることである。例えば、中国イスラームはスンナ派のハナフィー法学派に従うと一般的には説明されるが、カディーム派は唐代・宋代以降に中国へ伝来したため、アラブ人だけでなく、ペルシア人がもたらした思想や慣習が数多く含まれており、スンナ派では一般には実践されない儀礼が伝統行事として遵守される傾向にある。例えば、預言者ムハンマドの娘ファーティマを偲ぶ行事、アーシュラーの斎戒や飲食（ただし、スンナ派の場合、シーア派の殉教者フサインの追悼式ではなく、ユダヤ教の贖罪の日に由来すると考えられている）、シーア派初代イマームとされるアリーの宝剣の図画の掲示などをカディーム派の清真

寺（モスク）や回族家庭で観察することができる。また、カディーム派の教義や儀礼は西北に集中するスーフィー教団のあいだでも広く共有されており、19世紀末頃から中華民国期にかけてイスラーム改革派がカディーム派やスーフィー教団の儀礼を刷新するまでの間、中国各地の清真寺で広く実践されていた可能性が高い。

カディーム派の教義・儀礼のほか、清真寺の組織構造についても説明しておきたい。清朝期から中華民国期の1930年代まで、カディーム派の清真寺には、「伊瑪目」（イマーム：礼拝指導者）、「穆阿津」（ムアッズィン：礼拝の呼びかけを行う者）、「海提布」（ハティーブ：金曜説教師）と呼ばれる「三掌教阿訇」（3人の掌教アホン）が配置されており、彼らが宗教活動を統括していた〔勉維霖 1981：24-26；岩村 1949：89-91〕。彼ら3人の役職は世襲制によることが一般的で、清真寺に通う信徒のなかの有力な家族・親族集団によって独占される傾向にあった。これらの宗教職能者のほか、清真寺には「哈宛徳」（ハーワンド）あるいは「高目」（カオム）と呼ばれる一般信徒が信徒集団を構成し、彼らの代表者にあたる「郷佬」（複数）が清真寺の管理責任者を務めていた。

清朝末期から1930年代頃にかけて、中国西北を中心にイスラーム改革運動が勃興すると、カディーム派やスーフィー教団の教義や慣習が「非イスラーム的」として批判されるようになった。イスラーム改革運動は中国各地に広がり、教義や儀礼だけでなく、清真寺の組織構造までも標的とした。イスラーム改革運動の荒波が押し寄せた清真寺では、「三掌教アホン」の役職は廃止され、その代わり、「開学阿訇」（開学アホン）を外部から招聘する制度が導入された。それ以降、清真寺には開学アホン（1名）が「教長」として雇用され、開学アホンが正式な宗教指導者として活動するようになった。ただし、すべてのカディーム派の清真寺がイスラーム改革運動の洗礼を受けたわけではなく、「二阿訇」（二番目のアホン）、「副阿訇」（副アホン）、「治坊阿訇」（治坊アホン）のような役職が温存され、開学アホンとともに在籍していた事例も見受けられる。例えば、筆者は、2000年代以降も清真寺に副アホン、治坊アホンが非公式の役職として在籍する事例を直接見聞きしたことがある¹。

1958年頃までの話であるが、カディーム派の清真寺には、開学アホン（教長）、その補佐役のほか、屠畜を専門とする役職が設置されていたことにも言及しておきたい。屠畜を専門とする役職は「下刀阿訇」（下刀アホン）あるいは「刀阿訇」（刀アホン）と呼ばれ、他の宗教職能者と同様、清真寺に常駐していた。彼らは「アホン」という尊称で呼ばれるが、実はイスラーム諸学を修めているわけではなく、開学アホンになる資格はないが、屠畜の技法に長けているため、屠畜専門家として清真寺に雇用されるようになった²。一般に、開学アホンは犠牲祭の供犠以外は屠畜を担当せず、日常生活において下刀アホン（刀アホン）が家畜の屠畜を担当していた。1949年以前に北京の回民社会を訪問した川村狂堂の記録には「屠宰を専業として居る下級の師夫を称してカンサーブと云ふ。領袖者（イマーム）は決して屠宰をしてはならぬことにな

つて居る」[川村 1928:26]と記されており、屠畜専門家がアラビア語の語彙で「カッサブ」(*qassāb*)と呼ばれ、1949年以前、彼らが清真寺に在籍していたことがはっきりとわかる。ただし、1950年代以降、中国各地で社会主義改造、反右派闘争、宗教制度民主改革、文化大革命などの政治運動が発生したため、屠畜専門家は打倒されてしまい、1978年以降、清真寺には屠畜専門家の役職は設置されていない。現在、普段の屠畜も犠牲祭の供犠も開学アホンとその弟子らが担当している [澤井 2020a]。

III カディーム派の死者祈念儀礼

本稿では死者祈念儀礼の動物供犠（牛の供犠）を取り上げるが、具体的な事例を紹介する前に、カディーム派が実施する死者祈念儀礼の全体像を説明しておきたい。地域によって若干の差異は見られるが、一般的に、カディーム派の死者儀礼は、葬儀当日の埋葬儀礼、死後7日目、死後14日目、死後21日目、死後40日目、死後100日目、1周年、3周年（または5周年）、10周年、死者の誕生日に実施される。葬儀当日は遺体を清真寺で沐浴し、白い布に包んで土葬する。土葬終了後、遺族らは清真寺へ帰り、アホン（宗教指導者）とその弟子たちに「平安経」（死者儀礼の際に朗誦されるクルアーンの章節を指す）を朗誦してもらい、死者の平安を祈る。

その後、遺族は死後7日目から10周年まで死者祈念儀礼を定期的に執り行い、アホンとその弟子たちにクルアーンの章節や預言者ムハンマドを讃える聖句を朗誦してもらい、参加者全員で死者の平安を神に祈念する（このような祈念をアラビア語でドゥアーという）。死者祈念儀礼は、死後21日目、40日目、100日目などが盛大に実施されることが多い。西北地方の寧夏回族自治区銀川市のカディーム派では死後21日目に墓碑を建てるため、死後21日目の死者祈念儀礼を最も重視する。寧夏中南部では死後40日目の死者祈念儀礼を重視し、牛の供犠を実施する。華北地方の北京市では死後7日目の死者祈念儀礼を盛大に行う。

北京市のカディーム派の死者祈念儀礼で特徴的なのは、死後7日目、40日目、100日目、1周年、3周年（または5周年）、10周年、死者の誕生日に羊を供犠することである。とりわけ葬儀当日、死後7日目、100日目に参加者が多く、死者祈念儀礼は盛大に執り行われる。このような羊の供犠は「セ貼羊」(*niètiēyáng*, ニエティエ・ヤン)と呼ばれている。北京市の回族集住区のひとつ、牛街では毎月およそ20件の供犠が実施されている³。「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、「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指す。「セ貼羊」の様子は以下のとおりである。

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⁴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⁵。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。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 [澤井 2020b:99-100]。



写真1 「セ貼羊」の供犠
出所：北京市牛街で筆者撮影（2019年3月）

「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は犠牲祭の供犠との関わりを指摘する。すなわち、イスラーム社会では、毎年、犠牲祭が実施されるが、犠牲祭では供犠が預言者のイブラーヒームおよびムハンマドのスナ（*sunna*）⁶として推奨され、犠牲祭の期間、ラクダ、牛、羊、山羊などの家畜が世界各地のイスラーム社会で積極的に供犠される。このような犠牲祭の供犠の形式が「セ貼羊」として実施されるようになった可能性が高いという。現在、「セ貼羊」は華北地方のカディーム派を中心に定期的実施されている⁷。ただし、後述するように、「セ貼羊」はクルアーンやハディース（預言者ムハンマド伝承録）に依拠したものではなく、カ

ディーム派によって創り出された独自の儀礼である。それゆえ、イスラーム改革主義者の信徒たちは「セ貼羊」を預言者ムハンマドのスナとは無関係なビドア (*bid'a*)⁸として批判するが、カディーム派の信徒は積極的に実施する。

筆者は北京市の「セ貼羊」を贖罪儀礼として分析したことがあり〔澤井2020b〕、「セ貼羊」は中国語（漢語）で「替罪羊」とも表現されると説明した。「替罪」の意味は「罪を代わりに被る」であり、「替罪羊」はスケープゴートに相当する。「セ貼羊」の儀礼では羊が人間の罪を背負うと言われている。ここでいう人間の罪とは、生者ではなく、死者の罪であり、死者が生前に善行を怠ったことによって積み上げた罪を指す。イスラームの来世観には、死者に善行より罪が多い場合、アッラーの最後の審判によって火獄へ送られるという観念があり、生者は死者の救済をアッラーへ祈念する。したがって、カディーム派の場合、死者祈念儀礼を定期的に執り行い、北京市の回族は羊の供犠を意識的に実施する。

「セ貼羊」の由来として現時点で最も有力な説は、犠牲祭の供犠の形式を援用し、犠牲祭の犠牲獣と同様、羊という家畜を理想的な犠牲獣として供犠するようになったという解釈である。北京市のイスラーム学者自身もイスラーム法学関連書には明記されていないため、土着の慣行であると説明したように、「セ貼羊」の儀礼の法学上の根拠は解明されていない。カディーム派の死者祈念儀礼の実施日は漢文化の要素を部分的に借用したものであるが（例えば、死後7日目、死後14日目、死後21日目）、漢文化由来の動物供犠がカディーム派によって流用されたとは考えにくい。また、死後40日目の死者祈念儀礼に関しては、西アジアや中央アジアのイスラーム社会においてもアルバイーンとして実施されているため、中央アジアあるいは西アジアから伝わった儀礼要素であると考えられる。いずれにせよ、カディーム派の死者祈念儀礼にともなう動物供犠に関していえば、その法的根拠を中国のイスラーム法学関連書（主に古典）に見つけ出すことはできない。

IV 死後40日目の牛の供犠——『清水里的刀子』から

それでは、中国西北のカディーム派やスーフィー教団が死後40日目の死者祈念儀礼のときに執り行う牛の供犠について紹介していこう。2000年代初頭、筆者は西北の寧夏回族自治区銀川市で死者祈念儀礼にしばしば参加したことがあるが、大多数の事例がイスラーム改革派の儀礼であったため、犠牲祭を除けば、死者祈念儀礼の供犠を観察したことがない。そうしたことから、カディーム派やスーフィー教団の信徒たちが家畜（主に牛）を供犠し、死者の救済を祈念するという慣行を知ったとき、カルチャーショックとまでは言わないまでも、新鮮で鮮烈な印象を受けた。

実は、死者祈念儀礼の供犠に関しては、近年、寧夏回族の供犠を取り上げた映画があり、一部の中国ウオッチャーのあいだで話題となったことがある。その映画は、

2016年、韓国ソウル映画祭で上映された『清水里的刀子』といい、王学博が監督を務めた。この映画には原作があり、それは寧夏回族自治区出身の回族作家（石舒清）が書いた小説である。『清水里的刀子』は寧夏回族自治区の回族村落を舞台にしており、中国映画には珍しく、回族村落の生活を活写した作品であるがゆえ、アジア映画界では話題となった。『清水里的刀子』は寧夏回族の作家が書いた小説であるが、供犠にまつわる人々の思惑や行動が非常に具体的に描写されており、資料的価値が高い。本節では、『清水里的刀子』で描写された供犠にまつわる人々の言動をもとに、供犠の意味を考察してみたい。



写真2 『清水里的刀子』
出所：騰訊視頻⁹

はじめに、『清水里的刀子』の内容を簡単に説明しておかねばならない。映画の舞台は寧夏回族自治区の南部に位置する西海固という地域である。西海固は世界的に有名な中国の貧困地域のひとつである。映画の冒頭では村落で肅々と執り行われる葬儀の場面が映し出される。主人公（馬子善）の妻が逝去し、イスラームの戒律に則って土葬された。馬子善夫婦には息子（ヤアクーブ）がおり、息子が母親の死後40日目に牛を供犠すべきではないかと父親に提案する。馬子善の自宅には10年以上飼っている老牛がいるのだが、ヤアクーブは老牛を神に捧げるべきではないかと父親に申し出たのである。馬子善は自分と同じように老いた牛に愛着があり、なかなか決断を下せず

にいる。

老牛とはいえ、農作業に欠かせない役畜で、貴重な財産でもある。馬子善の家族には他の牛を買う余裕はない。飼い主の複雑な気持ちを知ってか知らずか、儀礼の数日前、老牛は水を飲んでいるときに屠畜用のナイフを目にすると、何も飲み食いしなくなった。村落の伝承によれば、これは牛が生命の終わりを察知したからだという。タイトルの『清水里的刀子』はこのような伝承に由来する。馬子善は、周囲の人々からの助言や村落内の人間関係を考慮し、最終的には老牛を差し出すことにしたのだが、供犠の場面をあえて見ようとはしなかった。

映画の終盤で馬子善は老牛の供犠を決断したのだが、息子の提案を聞いてから老牛の供犠にはずっと躊躇しており、周囲の人々から諭されるかたちで老牛を神に捧げることにした。馬子善と息子の会話がどのようになされたのかを確認しておこう。以下は、両者のセリフを抜粋したものである。

ヤアクーブ 「父さん、亡くなった母さんのために何かしないといけないが、どうすればいい？」

馬子善 「どうやるのかって？ 「油香」（年中行事のときに食べる揚げパン：筆者注）を揚げれば十分だろう」

ヤアクーブ 「他の事ならそれでかまわないが、40名近くの客人は多いし、鶏や子羊を屠るだけでは駄目だと思う」

馬子善 「羊を屠るのが駄目なら何を屠るのだ？」

ヤアクーブ 「母さんは一生苦労したし、自分が満足できる人生を送ったわけではない。亡くなったわけでだから、死後の事をきちんとしないといけない。父さん、あの牛はもう老いていて、かりに売っても買い手はつかない。どう？」

馬子善 「牛を屠ったら土地をどう耕す？」

ヤアクーブ 「あの老牛は腹が下がってきているし、あと何年耕せることやら」

馬子善 「それならお前たち夫婦が相談して決めればいいじゃないか」

ヤアクーブ 「僕ら夫婦がどうやって相談できるのさ？ 父さんが決めるんだよ。僕が言いたいのは、牛を屠れば、亡くなった人にとっていいことがあるということ。それでも、父さんは同意しない。父さん、それなら牛を屠らないことにするよ」

馬子善親子の会話からわかるように、馬子善は老牛の供犠に躊躇しており、そのような態度を見た息子は父親が反対するのであれば老牛を供犠しないと発言していた。ところが、死後40日目といえ、死者記念儀礼を盛大に実施することが一般的である。弔問客は必然的に多くなり、弔問にわざわざ来てくれる客人を必ず歓待しなければ

ばならない。弔問客が多いと、羊だけでは十分ではない。馬子善は親族や清真寺関係者に助言を仰ぐうちに、老牛を手放すことを決断した。馬子善が清真寺関係者に相談したときの会話を引用しておきたい。清真寺の教長（宗教指導者）と思しき男性が牛の供犠による報奨を馬子善に話し、結果的に馬子善を説得した場面である。「牛は大牲といわれている」という教長の発言に注目してみたい。

馬子善 「教長、あなたに相談したいことがあるのですが」

教長 「どのような用件だ？」

馬子善 「私の牛は老いて、土地を耕すこともできなくなりました。息子のヤアクーブは妻の死後40日目に供犠すると言っているのです」

教長 「あの牛を屠るのもいいだろう。そうすれば、牛の魂に正しい道を歩ませることができる」

馬子善 「供犠までもうすぐでしょう？ あの牛はなぜか水も飲まず、草も食べなくなりました。柔らかい野草さえも食べません。昔の言い伝えによれば、供犠の数日前になると、牛は水中に沈んだ刃物を見つめるそうです」

教長 「アッラーは不思議な力をお持ちだ。人間には見抜けない」

馬子善 「そのとおりです。牛の様子は怖くもあり、嬉しくもあります」

教長 「牛は大牲といわれている。食べず、飲まず、体内を清らかにしてからアッラーのもとへ帰る。これも高貴なことである」

馬子善 「ああ、私はあの牛を何度も叩いてしまいました」

教長 「どの生き物にもそれぞれの定命があるもの」

馬子善 「ああ、私たち人間は牛に及びません。目の前が真っ暗で何も知らないのですから」

教長 「そんなことを言ってはならない。人間には人間の高貴さあるのだから」

馬子善 「牛の様子を一緒に確認しに行きませんか？」

教長 「行こう。見に行こう。ああ、やはり行かないことにしよう。牛を休ませておこう」

『清水里的刀子』の批評では寧夏回族自治区南部の回族村落の清貧さが注目される傾向にあるが（中国西北のムスリムを取り上げた映画が珍しいことも一因なのであろうが）、牛の供犠という儀礼の意味が視聴者に対して説明されることがない。映画の舞台となった回族村落の村民はカディーム派あるいはスーフィー教団の信徒であり（イスラーム改革派ではないことは確かである）、家族が逝去すると、死後40日目、遺族は死者祈念儀礼を盛大に執り行い、家畜を供犠する。弔問客の数によって変わるが、犠牲獣としては羊より牛が最優先される。体躯の大きい家畜を供犠すれば、死者

祈念儀礼が成功する可能性が高くなると考えられているからである。実際、寧夏回族自治区南部では牛の供犠は「大牲」（大きな犠牲）と表現され、重視されている¹⁰。

ここで注目すべきは、死者祈念儀礼の場面で羊ではなく、牛を供犠することによって死者が平安を得られるという土着の論理である。「土着」と書いた理由は、中国のイスラーム法学関連書にはそのような規定や伝承は一切言及されていないからであり、死者祈念儀礼の供犠はあくまでもカディーム派が編み出した土着の慣行であるからである。詳細については後述するが、中国のイスラーム法学関連書の記述をみると、ラクダの供犠が「大牲」、牛の供犠が「少牲」、羊の供犠が「配牲」と定義された記述はあるが、イスラーム法学上の見地から判断すれば、本来、「大牲」はラクダを指し、牛は「少牲」であるから、牛を「大牲」をみなす見解は必ずしも正確な解釈ではない。しかし、現在、寧夏回族自治区ではラクダは身近な家畜ではなく、牛が身近な家畜のなかで最も大きな家畜である。このような状況をふまえれば、ラクダではなく、牛が「大牲」と再解釈されることは不自然なことではない。すなわち、犠牲獣の序列の決め方にも個々の信徒が再解釈を行う余地があり、牛を「大牲」をみなす土着の考え方をイスラーム法上の規定とはほとんど関係がないものとして等閑視すべきではないだろう。

犠牲祭においても、死者祈念儀礼においても、犠牲獣の種類や体躯の大きさが死者の平安を保障することはイスラーム法学関連書には書かれていない。犠牲祭では、ラクダ、牛、羊、山羊などが犠牲獣となるが、体躯の大きな家畜を供犠したからといって、アッラーから得られる報奨が多いわけではない。家畜購入者の経済力によって購入可能な犠牲獣の種類は変わるものの、それぞれの犠牲獣のもつ価値が序列化されわけではない。ただし、これは一般論であり、『清水里的刀子』で描写されたように、犠牲獣の大きさが死者祈念儀礼を執行する遺族によって重視される事例は珍しくない。もっとも、このような慣行は弔問客の人数を考慮した判断によるのであるが（実際、弔問客が多くなると、羊だけでは歓待するのに十分ではない）、弔問客を歓待しなければならないという配慮のほか、犠牲獣の種類が死後40日目の死者祈念儀礼の成功を左右するという、土着の死生観が働いていることに注意しなければならない。後述するように、そのような土着の解釈には中国のイスラーム法上の根拠はなく、カディーム派やスーフィー教団の信徒たちが生活世界のなかで導き出した一種の民俗知なのだが、回族の生活世界のなかにしっかりと根を下ろしているのである。

V 中国のイスラーム法学関連書にみる供犠の規定

ここまで具体的な事例を記述したが、本節では、カディーム派のイスラーム法学関連書において供犠がどのように規定されているのかを確認する。以下、カディーム派のイスラーム教育において一般に使用される古典的な法学書および民間に流布する宗

教書を参照するが、該当するイスラーム法学関連書とは、(1)『偉嘎耶教法経解(シャルフ・アル＝ウィカーヤ)』、(2)『天方典礼』、(3)『勸世珠璣』である。これらのイスラーム法学関連書では犠牲祭あるいは屠畜の項目が立てられ、法規定が記述されている。このような法規定を逐一訳出することによってイスラーム法上の供犠にまつわる規定を確認していこう。

1 カディーム派のイスラーム法学関連書

『偉嘎耶教法経解』は、アラビア語で『シャルフ・アル＝ウィカーヤ』と呼ばれる書籍であり、14世紀、中央アジアのサドル・シャリーアト・ウバイドゥラーがその祖父の法学書『ウィカーヤ』に注釈を付けたものである。その内容は、沐浴、礼拝、喜捨、婚姻、貿易、契約など多岐にわたる。スンナ派のハナフィー法学派の書物として中央アジア、南アジア、中国などで使用されている。本稿では、漢訳版の養生発訳『偉嘎耶教法経解』(1993)、丁秉全・師明学訳『偉嘎耶教法経解』(2018)を参照した。

『天方典礼』は、清朝康熙48年(1709年)に劉智というイスラーム学者が著した書物である。正確には『天方典礼擇要』という。中国イスラームでは古典的な宗教書のひとつであり、カディーム派のイスラーム教育では現在も重要な書籍として位置づけられている。本稿では、馬宝光・馬子強訳『白話 天方典礼』(1993)、王潤生訳『天方典礼擇要解今譯』(2018)を参照した。

3冊目の宗教書として『勸世珠璣』を取り上げる。『勸世珠璣』は、エジプトのウスマーン・ビン・ハサン・フワイリーが1809年に出版した宗教書(説教師向けの書籍)を漢訳したものである。厳密に言えば、古典的な宗教書とはいえないが、イスラームの信仰・儀礼に関する75の講座から構成されており、中国イスラームのカディーム派の信徒らのあいだに広く流通し、愛読される書籍である。実際、筆者がカディーム派の儀礼の細則について清真寺の関係者に質問した際、『勸世珠璣』の解説に詳しいと助言されたことがある。

2 イスラーム法学関連書の規定

ここからイスラーム法学関連書に記載された供犠の規定を項目ごとに整理していこう。本項では、犠牲獣の種類・条件、屠畜の条件・技法、供犠の報奨の三項目を設定し、それぞれの項目にかかわる法規定を訳出していく。

2-1 犠牲獣の種類・条件

まず、犠牲となる家畜について以下のような規定が記述されている。いずれの宗教書にも犠牲獣については比較的具体的な説明文が記載されている。

『シャルフ・アル＝ウィカーヤ』

- ・供犠すべき家畜は、生後6ヶ月の綿羊、生後1歳以上の綿羊・山羊、生後2歳以上の牛、生後3歳以上の駱駝で、蹄が割れている家畜である。蹄のない家畜、犍牛や羯羊、気がおかしい家畜であってもかまわない。しかし、目の見えない家畜、一つ目の家畜、痩せ細った家畜、足が不自由で歩けない家畜、足を切断された家畜、耳・目・尾の3分の1を失った家畜は供犠してはならない。
- ・犠牲祭の犠牲獣は自分で食用とすることができる。また、他人に食用として提供することもでき、犠牲獣を贈ろうとする者に贈ることも可能である。3分の1を自主的に施したり、家族のために残したり、客人へ贈ることは喜ばしいことである。

『シャルフ・アル＝ウィカーヤ』に記載された犠牲獣の年齢、体格、体調に関する規定は、実際の屠畜（供犠を含む）において重要な注意点として意識されており、遵守される傾向にある。特に、供犠の場合、家畜の年齢、体調などは家畜を購入する際に非常に慎重に吟味される。

『天方典礼』

- ・事前に家畜を用意するが、獣は使用しない。
- ・駱駝を大牲、牛を少牲、羊を配牲という。
- ・犠牲獣は壮年のものでなければならない。
- ・犠牲獣は健康な状態にあるものを使用する。
- ・犠牲獣は肉付きのよいものでなければならない。
- ・雌は雄より気高く、黄色が黒色より好ましく、一頭の肥えた家畜は二頭の痩せた家畜よりも価値があり、七頭の羊は一頭の牛よりも値打ちがある。
- ・肉付きのよい家畜を得られるのであればそうすべきである。
- ・富裕な家庭は駱駝を買い、中流家庭は牛を買い、貧困家庭は羊を買い。

『天方典礼』では法規定は具体的に記述されない傾向にあるが、犠牲獣の種類、優劣、体調、購入者の条件などについては最低限のルールが明記されている。『清水里的刀子』の供犠の説明で書いたように、寧夏中南部では牛が「大牲」と言われているが、「大牲」という発想は、『天方典礼』に記載されている「駱駝を大牲、牛を少牲、羊を配牲と呼ぶ」に由来する可能性が高い。

『勸世珠璣』

- ・供犠する家畜は四種類の家畜（駱駝、牛、羊、山羊）から選ぶことができる。雄雌を問わないが、雄は雌よりも高貴である。牛は満2歳なら供犠することができ

る。羊は満6ヶ月なら供犠することができる。牛と駱駝は1名から7名までの人数で供犠できる。ただし、参加者全員がクルバーンのための供犠を自覚せねばならない。かりに肉を目当てにする者が1名でもいたり、非ムスリムが1名でもいたりすると、供犠は無効となる。

- ・生まれながらに毛がなく、角のない家畜は屠畜することができる。目が見えない家畜、足が不自由な家畜、一つ目の家畜、痩せ細った家畜、耳・目・尻の3分の1を失った家畜は供犠してはならない。

『勸世珠璣』においても犠牲獣の種類、年齢、体調などについて具体的な注意点が他の宗教書と同様に明記されており、犠牲獣をどのように選ぶのかという注意点の重要度が高いことがうかがえる。

2-2 屠畜の条件・技法

次に、屠畜（供犠を含む）の技法については以下のような記述が散見される。屠畜の細則に関しては『シャルフ・アル＝ウィカーヤ』、『勸世珠璣』には具体的な説明が記載されているが、『天方典礼』にはごく簡単な規則しか記載されていない。

『シャルフ・アル＝ウィカーヤ』

- ・犠牲祭の犠牲獣は、1人の場合、羊1頭、駱駝1頭か牛1頭の場合、1名から7名までとし、後者の負担金額は均等に7等分しなければならない。
- ・供犠の際、もし自力でおこなえるのであれば自分の手で供犠をすべきであるが、そうでなければ、他の人に供犠を代行してもらうことができる。啓典の民が供犠をおこなうことはマクルーフ（忌むべき行為）である。
- ・緊迫した状況下では家畜の四肢を傷つけ、切断する部分を定めない。つまり、喉元と鎖骨の間ならばどこを傷つけてもかまわないが、気管・食道・頸動脈は切断しなければならない。それば無理な場合、いずれかの三本を切断しなければならない。喉仏の上部を切ってはならない（気管・食道は喉仏の下部に位置するためである）。
- ・屠畜の際、血管を切断できる物であれば、何を使用してもかまわない。切断し、血を噴出させられるのであれば、竹の皮、石片であってもかまわない。牙や爪は例外とみなす。屠畜する前に刃物を研いでおくことは喜ばしいことである。
- ・屠畜の行為で忌むべき行為は以下のものである。家畜を地面に横にしてから刃物を研ぐ行為。家畜を引っ張り、蹴り倒す行為。後頭部を切りつけ、脳髓を触る行為。家畜が動いており、体温が下がっていないときに毛皮を剥ぐ行為。
- ・屠畜の条件は以下のとおりである。屠畜担当者はムスリム、あるいは本国ないしは敵対国の啓典の民であること。これらの二者（ムスリムあるいは啓典の民）に

よる屠畜は合法である。たとえ彼らが理性と記録力のあるハンセン病患者、婦女、児童、割礼未経験者であってもかまわない。偶像崇拜者、拝火教徒、叛教者が屠畜したもの、屠畜の際に故意にバスマラを朗読しなかったものは合法とはみなされない。もしバスマラの朗読を忘れた場合、合法とみなされる。

『シャルフ・アル＝ウイカーヤ』には、屠畜（供犠を含む）の技法、屠畜担当者の心得などのルールが具体的に明記されているが、このような注意点は、カディーム派の信徒のあいだで現在も強く意識・遵守される傾向にある。特に、家畜の取り扱い方への注意点は非常に具体的で詳細である。

『天方典礼』

- ・羊は1人、牛は7人で供犠する。駱駝は牛の場合と同じである。
- ・帰宅後、主人が供犠を行う。
- ・供犠の際、気管・食道、頸動脈・経静脈を切断する。駱駝は胸部の血管を切断する。
- ・供犠の後、犠牲獣の肉は三等分する。自分たち、貧者、親戚友人に分配する。

『天方典礼』は、他の項目に関しても他の宗教書ほど具体的な説明文が記載されておらず、最低限の注意点が記述されているだけである。もちろんそのような規定も重要なルールとして位置づけられている。

『勸世珠璣』

- ・もし供犠者が自力で供犠をおこなえるのであれば、自力で供犠をおこなうのが最もよい。そうでなければ、他の者に供犠の代行を依頼してもよい。供犠の際、供犠の場面に立ち会うことはムスタハブ（行えば報奨が得られる行為）である。顔をカアバへ向けないことはマクルーフ（忌むべき行為）である。供犠者はカアバに顔を向けてから、供犠をおこなう前に以下の聖句を朗読する。「私は天地を創られた主に顔を向け、純正に信仰する。私は多神教徒の仲間ではない（クルアーン第6章第79節）、神は偉大なり、神は偉大なり、アッラーのほかに神はなし。神は偉大なり、神は偉大なり、神に讃えあれ。神の御名において、神は偉大なり」。その後、供犠をおこない、サラームと言い、クルアーンの章句を唱える。「私の礼拝と奉仕、わたしの生と死は、万有の主、アッラーのためである。アッラーに同位者はいない。このように命じられた私はムスリムの先き駆けである」（クルアーン第6章第162節）と朗読する。

『勸世珠璣』は、前二者とは異なり、説教師向けの宗教書ゆえ、様々なハディース

(預言者ムハンマド伝承録)からの引用文が多く、非常に具体的な説明文が豊富に記載されている。屠畜の条件・技法に関しては、供犠の代行、屠畜担当者の体の向き、唱えるべき聖句などが具体的に説明されている。

2-3 供犠の報奨

供犠によって獲得できる報奨については以下のように説明されている。『シャルフ・アル＝ウィカーヤ』には供犠の報奨に関する記述はなく、『天方典礼』にはごく簡単な解説が記載されているだけであるが、犠牲獣を買うことの価値を具体的な効果の枚数を示して説明している点が興味深い。

『天方典礼』

- ・犠牲祭では自己の浄化を礼とし、真主への接近を願うものである。
- ・10枚の硬貨で犠牲獣を買うことは1000枚の硬貨を貧者に施すことより高貴である。

『勸世珠璣』では、さきほども述べたように、様々なハディース(預言者ムハンマド伝承録)からの引用が多いため、供犠の報奨に関しては非常に具体的な逸話が示されて説明されている。いささか長いが関連箇所を訳出しておく。

『勸世珠璣』

- ・伝承によれば、預言者ムハンマドが次のように言った。「カウサル章を朗誦する者に対して、アッラーは楽園に流れる河の水を飲ませ、信徒が犠牲祭のときに供犠した家畜の数にもとづいて10の善行を記録する」。
- ・伝承によれば、預言者ムハンマドは次のように言った。「裕福であるにもかかわらず、供犠をおこなわない者は、アッラーが望めば、ユダヤ教徒のように死ぬことになる。アッラーが望めば、キリスト教徒のように死ぬことになる」。また、預言者ムハンマドは次のように言った。「裕福であるにもかかわらず、供犠をおこなわない者は私の礼拝殿に近づいてはならない」。
- ・大賢アリーの伝承に次のような話がある。犠牲獣を購入しに行く者は、一步進むごとに10の善行を獲得し、10の罪業を消滅させ、品格を10級まで上げることができる。もしその人物が家畜を購入する際に会話をするのであれば、その人物の言葉はタスビーフ(スプハーナッターという聖句を唱えること)に相当する。もし売り手に現金を手渡すのであれば、1ディナールごとに700の善行を獲得することができる。もし家畜を蹴り倒して屠畜するのであれば、天界の7層に暮らす被造物がその者のために赦免を神に祈る。もし家畜が供犠され、血を流したのであれば、アッラーはその血の一滴で10人の天使を創り出し、10人の天使はその人物のために復活の日まで赦免を祈る。もしその者が犠牲獣の肉を配るのであれば、一

塊の肉につき、預言者イブラーヒームがイスマーイルを殺害しようとしたときに得たアッラーの恩恵を獲得することができる。

- ・マルヤムの息子ワッハブの伝承によれば、預言者ダーウードは言った。「アッラーよ、ムハンマドがおこなう供犠の報奨は何でしょうか?」。アッラーは答えた。「犠牲獣の1本の毛につき10の報奨を授け、10の罪業を消し、品格を10級にまで上げる。犠牲獣の1本の毛につき、その者は楽園においてひとつの宮殿と仙女を得ることができる。楽園の者は鳥のように翼があり、目にもとまらぬ速さで移動できる。楽園の者は行きたいところへ飛んで行ける。預言者ダーウードよ、お前は知らないのか? 供犠した家畜は来世では乗り物になり、一切の災難を消し去ってくれる」。
- ・イスハークの息子アフマドの伝承によれば、アフマドは次のように言った。「私には賢弟がいるのだが、家庭が貧しいにもかかわらず、毎年クルバーンの供犠をおこなっていた。弟が亡くなったとき、礼拝の後、私は『アッラーよ、夢で弟に会わせてください。どのような様子なのかを弟に尋ねてみたいのです』と言った。沐浴の後、私は居眠りし、夢を見た。夢では復活の日が到来しており、人々は墓穴から出てきたのだが、私の弟は灰色の駿馬に跨っていて、前方には美しい馬が何頭も連なっていた。私は弟に尋ねた。「我が弟よ、アッラーはどのように処遇なさったのか?」。弟は答えた。「アッラーは私（の罪）を赦してくださった」。私は続けて尋ねた。「どのようなサバブ（理由）によってアッラーはあなたを赦してくださったのか?」。弟は答えた。「私はかつて貧しい女性にディルハム硬貨1枚を与えたからだ」。私は「これらの馬はどうしたのだ?」。弟は答えた。「私が生前に犠牲祭のときに供犠した馬で、私が乗っている馬は私が初めて供犠したもの」。私はさらに尋ねた。「今からどこへ向かうのか?」。弟は「楽園へ向かう」と言って姿を消した。
- ・預言者ムハンマドの教友アナスとアリーの伝承によれば、預言者ムハンマドが言った。「ムウミンは墓穴から出て来て集まるとき、アッラーは仰った。「我が天使たちよ、我が下僕らを歩かせるな。乗り物に乗せて進ませよ。下僕らは現世では乗り物によく乗っていた。人間が誕生する前、最初は父親の脊髄におり、その後、母親の腹に宿る。誕生した後は母親の懷に抱かれ、断乳後は父親の首が乗り物となる。陸上では騾馬・馬・驢馬に乗り、海上では船に乗る。他界したときは教胞の首が乗り物となる。復活の日に墓穴から出て来たときは下僕らを歩かせてはならない。下僕らは乗り物によく乗っていたので、何かに乗せて進めせよ。まさにアッラーは言った。「私を畏れる者を乗り物に乗せ、慈悲深い主のもとへ集合させる」(クルアーン第19章第86節)。これを受けて、預言者ムハンマドは言う。「あなたたちは大きな犠牲を供犠しなさい。犠牲獣が楽園へと繋がった橋を渡るときに乗る乗り物になるのだから」。

ここで注目すべきは供犠の報奨に関する記述である。『シャルフ・アル＝ウィカーヤ』、『天方典礼』ではほとんど言及されていないが、『勸世珠璣』で事細かに記述されている供犠の報奨が死者祈念儀礼の供犠を考えるうえで資料的価値が高いからである。例えば、「一步進むごとに10の善行を獲得し、10の罪業を消滅させ、品格を10級まで上げることができる」という記述があるが、供犠を行う者がどれだけの善行を獲得し、どれだけの罪業を帳消しにできるのかという具体的な話は読者にとって非常にわかりやすい説明文である。また、犠牲獣の役割について、「あなたたちは大きな犠牲を供犠しなさい。犠牲獣が楽園へと繋がった橋を渡るときに乗る乗り物になるのだから」という記述があるが、犠牲獣が楽園へ向かうときの乗り物となるという説明文も信徒に供犠を推奨するうえで説得力のある解釈のひとつであろう。実際、前述したように、カディーム派の死者祈念儀礼では、生者は死者の罪を減らし、最後の審判の後に楽園へ向かうことをアッラーに対して祈り、牛や羊の供犠を行う。

供犠によって死者の罪を減らすという行為はイスラーム法学関連書の古典にはほとんど明記されていないが、他の宗教書には具体的に記述されており、このような記述をもとに、動物供犠によって死者の救済を祈念する信徒たちが存在することは珍しくない。例えば、河南省の李復鶴というアホン（宗教指導者）が回族の習俗を解説した冊子のなかで死者祈念儀礼の供犠について次のように記述している。

ある地域では、故人を埋葬するときに供犠を行う。それには色々な方法があり、息絶えたときに羊を供犠することを「倒頭羊」、墓を掘るときに羊を供犠することを「下土羊」、遺体を墓地へ運ぶときに供犠することを「架子羊」と呼んでいる。伝承によれば、このように供犠した動物は、復活の日に故人がシラート橋を渡るときに乗り物になるという。このような説明は不正確であり、何の根拠もない。

このように、李はイスラーム法の規定に由来しない供犠を批判的に評している [李復鶴 n.d.:30]。おそらく李復鶴自身はイスラーム改革運動を支持する立場にあり、回族の習俗のなかの「非イスラーム的」な要素を批判的に記述したのであろう。葬儀当日に何度も羊を供犠する習俗について筆者は未見であるが、死者が楽園へ向かうときにシラート橋という橋を渡り、犠牲獣がそのときの乗り物になるという逸話は、動物供犠による死者救済を示す慣行として非常に興味深い。

イスラーム法学関連書における屠畜（供犠を含む）に関する記述を訳出したが、中国イスラーム法学書の古典ともいべき『シャルフ・アル＝ウィカーヤ』、『天方典礼』には、屠畜（供犠を含む）に関する記述に関していえば、意外なことに、具体的な記述は多くはない。特に『天方典礼』は中国ムスリムの学者（劉智）が記述した古典であるが、『シャルフ・アル＝ウィカーヤ』、『勸世珠璣』と比較すると、法規定の記述が簡潔であり、また、著者自身による詳細な解説は付されていない。それに対し、

『勸世珠璣』は説教師向けの宗教書であるため、屠畜（供犠を含む）にまつわる逸話が数多く引用されながら紹介されており、供犠の意義が読者にはわかりやすくまとめられている。それゆえ、中国のカディーム派では閲覧しやすいイスラーム法学関連書とみなされている可能性が考えられる。

VI 犠牲獣は交換されるのか？

ここまでカディーム派が死者祈念儀礼のときに実施する牛の供犠を俯瞰したが、動物供犠の意味を人類学の供犠理論と関連づけて考えてみたい。供犠は人類学や隣接諸分野で様々なアプローチ¹¹によって議論されてきたが、そのなかに古典的な手法として贈与交換論がある。贈与交換論はフランスのM・モースの『贈与論』（1925）に端を発し、M・モースはH・ユベールとともに供犠を論じたが〔モース & ユベール 1983（1898）〕、供犠が贈与だと最初に唱えたのはE・タイラーである。タイラーは『原始宗教』（1871）において「供犠は神がまるで人間であるかのように贈り物をするのである」〔タイラー 2019（1871）：434〕と述べ、供犠を人間から神に対する贈与であると主張した。

イスラーム社会に関する研究では、アラブ・ムスリム社会を調査した社会人類学者の大塚和夫がアッラーとムスリムとの間の関係を贈与交換モデルによって分析したことがある〔大塚 1989：121-130〕。大塚は、供犠に限定せず、ムスリムの宗教的行為をアッラーとの交換関係として捉えたのだが、本稿では贈与交換モデルを援用した点に注目する。大塚は贈与交換モデルの援用にあたって「ムスリムの日々の善行こそ、アッラーからの善き報奨を最終的に得るために必要不可欠なものであり、したがって善行をアッラーへの『贈与』とみなし、報奨をそれへの『返礼』とみることも可能」〔大塚 1989：122〕と述べ、人間の宗教的行為を神への贈与、神から人間への報奨を返礼と捉えた。大塚によれば、ここでいう「贈与」には物質的なものだけでなく、信仰心や善行といった精神的なものも含まれる〔大塚 1989：122〕。

ここで、大塚が提示した贈与交換モデルを整理しておこう。大塚によれば、ムスリムの宗教的行為には神に対するもの（直接的交換）、人間に対するもの（間接的交換）の二種があり、その返礼として神が人間に与える報奨にも現世利益、来世利益の二種があるという。大塚はそれぞれを組み合わせ、4種類のモデルを設定した。その4種類のモデルとは、(1) ムスリムがアッラーへ直接的に贈与を行い、その返礼を来世において受け取るモデル、(2) ムスリムが特定の願いをこめてアッラーへの直接的な贈与を行い、その返礼を現世において受けとることを期待するモデル、(3) ムスリム同胞へ物品等を提供し、最終的に来世においてアッラーから返礼がもたらされるモデル、(4) ムスリム同胞への贈与によって現世においてアッラーから返礼がもたらされるモデルである〔大塚 1989：123-130〕。なお、本稿では、大塚が提示したそれぞれのモデ

ルを (1) 来世志向型直接的交換、(2) 現世志向型直接的交換、(3) 来世志向型間接的交換、(4) 現世志向型間接的交換と名付けておく (表1)。

表1 大塚の贈与交換モデル
(大塚 [1989] のモデルを筆者が整理)

贈与交換の型	内容
(1) 来世志向型直接的交換	人間が神に対して善行を行い、来世において神からの報奨を得る。
(2) 現世志向型直接的交換	人間が神に対して善行を行い、現世において神からの報奨を得る。
(3) 来世志向型間接的交換	人間が同じ人間に対して善行を行い、来世において神からの報奨を得る。
(4) 現世志向型間接的交換	人間が同じ人間に対して善行を行い、現世において神からの報奨を得る。

しかしながら、大塚が提示した贈与交換モデルは、神と人間との相互作用の分析に交換の二類型 (直接的交換、間接的交換)、利益の二類型 (現世利益、来世利益) を導入した点が斬新な試みではあるが、文化人類学者の伊藤幹治が指摘したように、超自然的存在と人間との間に交換関係が成立するかどうかについて慎重に検討する必要がある [伊藤 1995 : 225]。なぜなら、イスラーム社会であろうとなかろうと、人間が超自然的存在に対して行う宗教行為の背後には、超自然的存在から受け取る利益 (例えば、加護、祈願成就、報奨や力の獲得) に対する期待があることは珍しくないが、超自然的存在には人間に対して返礼を行う義務はないからである。実際、伊藤が指摘したように、超自然的存在と人間との間には人間同士のように実質的な交換関係が成立しているとはいいたい [伊藤 1995 : 226]。人間が神からの報奨を期待して行う行為はあくまでも人間から神に対する「一方的贈与」にすぎず、神と人間の間には贈与交換は成立することはない。繰り返しになるが、なぜなら、神と人間の間では贈与交換の条件となる提供・受納・返済が交換関係として行われなからである。

伊藤が指摘したように、大塚が神と人間との相互作用を贈与交換モデルによって捉えようとしたことはいささか早急であったことは否めない。実際、いずれの宗教であれ、神霊のような超自然的存在と人間が展開する相互作用を観察した場合、そこに贈与交換の図式を看取することは可能ではあるが、仔細に検討すれば、人間が超自然的存在に対して行う「一方的贈与」しか立ち現れない。人間が超自然的存在に対して供犠を行う場合、人間は超自然的存在による加護・救済・贖罪・援助などを期待するが、超自然的存在には人間から贈与物を受け取り、返礼を行う義務はない。当然のことながら、供犠の後、人間が超自然的存在から報奨を得ることができたと感じる場面はな

いわけではないが、それは人間がそのように受けとめたからであり（つまり、人間が超自然的存在の反対給付を期待した象徴的行為〔伊藤 1995：230〕）、実質的な次元において、超自然的存在が人間の贈与に対して返礼を行ったわけではない¹²。

北京市で行われる羊の供犠にしる、『清水里的刀子』で描写された農村の牛の供犠にしる、生者は死者の平安を超越的な神に祈念し、家畜を供犠する。それは、神による最後の審判の後、死者が楽園へ行けるよう、生者が死者の善行を自覚的に増やそうとする手続きである。もし大塚の贈与交換モデルを援用するのであれば、このような儀礼は人間（生者）が同じ人間（死者）のために行い、神からの来世利益を獲得しようとする行為に相当し、「来世志向型間接的交換」と表現することができるだろう。しかしながら、人間による動物供犠はあくまでも神に対する「一方的贈与」であり、大塚が提示したような「贈与交換」には相当しない。なぜなら、神が人間の「贈与」を受け取り、人間に対して「返礼」を行う義務はなく、両者の間で交換関係は成立していないからである。

ただし、それにもかかわらず、生者は死者（主に身近な親族・姻族）が来世で楽園へ行き、幸福に過ごせることを期待し、神に対する供犠を止めることはない。「一方的贈与」は人間から神に対して繰り返し行われ、家畜は供犠され続ける。そうすることからこそ、人間は神から報奨を必ず獲得できるという期待を膨らませ、不安感を解消することができるのであろう。死後40日目の死者祈念儀礼で牛をあえて供犠することの意味は、神の名のもとで「大牲」を供犠し、神の報奨を必ず授かるという強い実感を得ることにある。犠牲祭における「大牲」の供犠はイスラーム法学関連書に明記されているが、本来、「大牲」はラクダを指し、牛を指しているわけではない。ところが、カディーム派やスーフィー教団では、いつのまにか、牛が「大牲」と再解釈されるようになり、牛の供犠が様々な場面（例えば、犠牲祭、預言者ムハンマド生誕祭、死者祈念儀礼）で伝統的な慣行として実施されているのである。

かりに牛の供犠を贈与論や贈与交換論を援用して論じるのであれば、人間が神に対して一方的に行う供犠を「贈与」として捉えることができるが、生者が供犠によって死者の善行を増やし、死者の救済を神に祈念する場面に注意を向ければ、供犠を「一方的贈与」というよりはむしろ贖罪儀礼として考えることが現実に即した解釈であろう。犠牲祭の供犠の場合、供犠の意味は神に対して忠誠心を示すことにあるが、死者祈念儀礼の供犠の場合、その意味は生者が死者の救済を祈ることにある。犠牲獣に注目すれば、前者の場合、犠牲獣は預言者イブラーヒームの子イスマーイールの代替であるのに対し、後者の場合、犠牲獣の役割は明確なものではない。後者の供犠の形式は犠牲祭の形式を借用したものであると考えられているが、犠牲獣の位置づけは明確には規定されていない。死者祈念儀礼の供犠は複数の異なる理論（例えば、贈与論、交換論、聖餐説、聖俗媒介交流説、スケープゴート説、暴力排除説、第三項排除論）を用いて解釈することができるが、本稿で取り上げた牛の供犠に関していえば、「死

者の罪を減らしてもらおうようアッラーに祈念する」という当事者の言説をふまえて、贈与交換モデルではなく、贖罪の側面から分析を試みるのが最も適切だと考えることができる。

Ⅶ おわりに

本稿では、中国のカディーム派やスーフィー教団が実施する死者祈念儀礼の供犠を取り上げ、まず、死者を救済するための牛の供犠が中国のイスラーム法においてどのように規定されているのかを見極め、その後、イスラーム社会の供犠を神と人間との贈与交換として捉えることの限界を批判的に検討した。イスラーム社会だけでなく、他の宗教においても、超自然的存在と人間との接触・交渉・取引を贈与交換と捉える視点は珍しくはないが、伊藤幹治がいみじくも看破したように、そのような図式の援用には慎重さを要する。供犠の場合、超自然的存在と人間とは犠牲を媒介して「交換」しているかのように見えるのだが、実は、そのような行為は人間から超自然的存在への「一方的贈与」であり、実質的な行為として、両者には交換関係は成立していないからである。

イスラーム社会の神と人間との相互作用を論じるにあたって贈与交換モデルを援用してしまう理由のひとつとして、供犠理論の表現が誤解を招きやすいということを指摘することができる。例えば、犠牲祭の供犠であれ、死者祈念儀礼の供犠であれ、「犠牲獣を神に捧げる」という表現が散見されるが、「捧げる」という表現は適切なのだろうか。映画『清水里の刀子』では、最終的に、老牛は結果的に供犠されたが、人間から神に対して捧げられたわけではない。なぜならイスラーム社会では犠牲獣は神に対する供物ではないからである。イスラーム社会においても家畜の供犠は様々な場面で実施されるが、イスラーム社会の供犠獣は、神道や仏教の供物とは異なり、あくまでも人間が神に接近しようとするための道具（手段）なのである。実際、犠牲祭の説教（訓戒）¹³においてクルアーンの一節、「それらの肉も血も、決してアッラーに達する訳ではない」（クルアーン第22章第37節）が引用されて供犠の意味が強調されるように、犠牲獣は神に捧げられるわけではない。

注

- 1) 2000年10月に寧夏回族自治区銀川市で実施したフィールドワーク、2014年10月に内モンゴル自治区フフホト市で実施したフィールドワークで得られた一次資料にもとづく。
- 2) 2019年5月に内モンゴル自治区フフホト市で実施したフィールドワークで得られた一次資料にもとづく。
- 3) 2019年5月に北京市で実施したフィールドワークで得られた一次資料にもとづく。
- 4) 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。
- 5) 2019年3月に北京市で回族男性に対して実施したインタビュー調査にもとづく。

- 6) スンナとは「預言者ムハンマドの慣行」を意味する。
- 7) 2019年5月に北京市で回族男性に対して実施したインタビュー調査にもとづく。
- 8) ビドゥアとは「逸脱」を意味する。
- 9) 騰訊の公式ホームページ（2020年9月19日最終閲覧）。
- 10) 2019年に寧夏回族自治区西海固出身の回族研究者に電子メールで確認した情報にもとづく。
- 11) 人類学やその隣接分野における供犠理論の動向については本稿では言及しない。古典から2000年代までの供犠理論の動向についてはマククライモンド [McClymond 2008]、ダニル [Dunnill 2013] などで簡潔に紹介されている。
- 12) ただし、伊藤は、神と人間とのあいだに「交換」はみられないが、「互酬性」は存在すると考えている [伊藤 2011 : 165]。
- 13) 2018年8月に北京市で実施したフィールドワークで得られた一次資料にもとづく。

参考文献

伊藤幹治

1995 『贈与交換の人類学』 筑摩書房.

2011 『贈答の日本文化』 筑摩書房.

岩村忍

1949 『中国回教社会の構造（上）』 日本評論社.

ウスマーン・ビン・ハサン

2003 『勸世珠璣』 趙連合訳 出版社不明.

大塚和夫

1989 『異文化としてのイスラーム——社会人類学的視点から』 同文館.

川村狂堂

1928 「屠宰の儀律」『回教』2（1）：25-29.

サドル・シャリーアト・ウバイドゥラー

1993 『偉嘎耶教法経解』 養生発訳 寧夏人民出版社.

2008 『偉嘎耶教法経解』 丁秉全・師明学訳 中国社会科学出版社.

澤井充生

2020a 「現代中国の回族社会における屠畜の周縁化——動物供犠と殺生忌避の事例分析から」『日本中東学会年報』35-2：129-152.

2020b 「羊に死者の罪を背負わせる——「一神教の人間中心主義」再考」『人文学報』516-2：93-113.

タイラー, E.

2019 『原始文化（下）』 奥山倫明ほか訳 国書刊行会.

Dunnill, J.

2018. *Sacrifice and the Body*. Routledge.

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.

McClymond, Kathryn.

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

勉維霖

1981 『寧夏伊斯蘭教派概要』 寧夏人民出版社.

モース, M. & H. ユベール

1983 『供犠』 小関藤一郎訳 法政大学出版局.

李復鶴

n.d. 『試論回民的風俗習慣』 達魯阿敏.

劉智

1993 『白話 天方典礼』馬宝光・馬子強訳 中州古籍出版社.

2018 『天方典礼擇要解今譯』王潤生訳 寧夏人民出版社.

インターネット情報

騰訊視頻 「清水里的刀子」(2018年4月8日上映) <https://v.qq.com/detail/k/k158dlev7exv7i.html> (2020年9月19日
最終閲覧)