

神道における「食」

高島 元洋

(1) 「食物」と宗教 — 柳田国男における「火」「食物」「家」「産土思想」

柳田国男 (1875-1962) の『明治大正史 世相篇』(1931)^{*1}は、「歴史」を「毎日我々の眼前に出ては消える事実」「有りふれた世上の事実」によってのみ書こうとする試みであった。

日本社会は、明治維新以後急速な近代化を経験する。前近代の生活習慣の多くは、ここにおいて深刻な変化をうける。柳田は、この近代化の過程を具体的な「事実」により確認する。その時その時のひとびとが日々接する、色彩・音・食事・住居・風景等、直接感覚するものの変化をとおして、われわれの社会ともの見方が移りゆくことをあきらかにする。

柳田の関心事は、近代化という「混乱の過渡期」にいかに対処するかということがであった。「歴史は多くの場合に於て悔恨の書であつた」という。しらすしらすのうちに多くのものがうしなわれ、生活は根本から変化していた。しかし、柳田は、これほどたくさん問題があっても、なお訂正する余地はじゅうぶんにあると考えた。

本書の特徴は、前近代の生活習慣をいきいきと描写したことにある。いわゆる「神道」とよばれる信仰についても、火とか食物という具体的なものから説明する。

[i] 家の中心に囲炉裏がある。その周囲に、家の主が坐る横座があり、またかか座・客座があつた^{*2}。囲炉裏の火を中心とする秩序があつた。囲炉裏の火の上には、自在鉤があつた。そこは荒神様 (かまど神) が管理する領域であつた。神が管理する「清い火」により食物が調理された。食事とは、「共同飲食」であつた。食べることは生きることであり、生きることは共に生きることであつた。「清い火」から、食物が調理され、共同で生きる「無形の養分」となつた。そとで食事する場合の弁当も、おなじ「火」によりつくられた。「弁当の原理は影膳などもよく似て居た。家でも今時分と同じ飯を、集まつて食つて居るだらうといふ点に、無形の養分は潜んで居たのである。即ち、ある一つの共同飲食の分派だといふことが、目に見えぬ塩気ともなつて居たのである。」

[ii] 共同に飲食し共同に生きることは、人間関係の単位として「家」を意識することであつた。飲食し

生きることは、「家」において飲食し生きることである。飲食し生きつづけることは、「家」が「永続」することである。「家」には生きている家人がいる。またそれ以外にも構成員がいる。死んだ祖先である。靈魂は「家」から離れず、「家」を構成した。生きている子孫はこの祖先の靈魂を祭祀する義務があつた。これが「産土思想」である。

祖先は死んで別の世界にいつてしまうとは考えられなかつた。靈魂はこの世界にとどまっていた。「眼にこそ見えないが郷土の山川草木には、親の親たちが憩ひ宿つて、曾て参加して居た現世の生活を、なつかしげに見守つて居るものと思つて居たのである。」

ところが近代化はこのような秩序を破壊する。[i] については、柳田は「火の分裂」「火の神道の譲歩」「食物統一の破壊」とよんでいる。また [ii] については「家の分裂」「産土思想の分解」という。

江戸という都市は、そもそも単身者の集まるところで多くは男性であつた。さらに明治になると武士や農民が、生まれた土地を離れて都市に移動する現象が加速する。このようななかで、食物については外食が盛んになる。外食の形態は、まずは弁当であつたが、江戸時代には茶屋などができ、そして近代になると食堂などへと進化発展する。柳田は、この食事の形態の変化に、目に見えない人間関係の移りゆきを読みとる。「食物」のありかたの変化は、「火」の意味の変化であつた。そのころ、家の囲炉裏のまわりの様相もかわつていた。いつのまにか横座に主人のすがたがみえなくなつた。「家」の秩序や「産土思想」が変化していった。家の秩序が分裂し、連鎖して祖先信仰が分解していたのである。

(2) 神道における「食物」の意味

[I] 伊勢神宮における「食物」の信仰—【祭神】と【神饌】

柳田は、「火」「食物」「家」「産土思想」という一連の生活事項から、いわゆる「神道」という信仰を具体的にあきらかにした。以下、さらに「食物」に焦点をしばつて、ここにどのような問題があるかをさぐつてみたい。

伊勢神宮を事例として「食物」の信仰を考えてみると、祭神と神饌において「食物」が大事な意味をもつ

ことがわかる。

【祭神】について。伊勢神宮は、皇大神宮（内宮）と豊受大神宮（外宮）とからなる。祭神は、内宮は天照大御神、外宮は豊受大御神である。天照大御神は「天皇の大皇祖神（おほみおやかみ）」であり、豊受大御神は「豊宇気毘売命」といい「穀物の本元の御霊」であり、天照大御神が重く祭るところの「御食津大神」である（本居宣長『伊勢二宮さき竹の弁』）。豊受大御神は、『古事記』に「豊宇気毘売命」という。「気（け）」は「食（け）」「饌（け）」を意味し、天照大御神が召しあがる大御饌（おおみけ：食物）の守護神である*³。

この祭神の問題は、13世紀の伊勢神道（外宮神道）の成立にかかわるが、ここでは「食物」が神となって外宮に祭られていることを確認するだけでよい。

つぎに【神饌】について。神饌とは神に供える飲食の総称である。神饌の趣旨は、一般的には神の出現を願い、神をもてなし、神と供に食事をする（神人共食）ということである。神饌の種類は、酒・水・塩・穀類・草実・蔬菜類・鳥獣魚介類など、さまざまな食物がある*⁴。

日本最大の神社である神宮においては、一年をとおして間断することなく複雑な祭祀がおこなわれる。祭典に供える神饌は、時代により多少の変遷はあるがほとんどかわることなく、現在においても古儀を重んじ、清浄を期して、生産・調製されるという*⁵。その主なものは、米（御料米）、塩（御塩）、野菜・果物、鮫、干鯛などである。それぞれ神宮が、調進所を設けて、直接その生産にあたっている。

神宮の事例で、祭神と神饌において「食物」が重要な意味をもつ。つぎにこれを一般化して考えてみたい。

【II】【祭神】食物が「神」となる

日本の古代において、「神」の多くは食物であった。『古事記』から例をあげる*⁶。

水の神としては、たとえば水分の神（山頂の水を分配する神の意）・弥都波能売の神（出始めの水の女の意。灌漑用水の神）・御井の神（神聖な井戸の意）がいる。また米の神に、豊宇気毘売の神（豊かな、立派な食物の女性の意。「うけ」で、立派な食物、稲をさす。「気（け）」＝「食」「饌」）・大年の神（立派な稲の稔りの意。「年」は穀物が熟する意）・御年の神（年穀[稲]の神の意）・宇迦之御魂の神（稲に宿る神秘的な霊の意。「うか」は「うけ」の古形。稲霊）がいる。

また『古事記』にみえる神武天皇とその兄弟は、すべて食物（稲の神霊）を意味する。五瀬の命[瀬は、早稲田の「せ」で、稲を意味する。厳しい神稲の意]

（この神は死ぬ）、稲泳の命[泳（ひ）は霊である。稲の神霊の意]（この神は妣の国へゆく）、御毛沼の命[御毛（みけ）は御饌、沼（ぬ）は主である。御食物の主の意]（この神は常世国へゆく）、神武天皇は若御毛沼の命[若で穀霊の新生を意味する]といい、この神は最初の天皇として即位する。天皇の本質は、このようなことから稲霊を祭祀するシャーマンであることがわかる。

食物の神にはこれ以外にも、大宜都比売（偉大な食物の女性の意。「げ」は「け」とおなじ）・登由気の神（豊かな食物の意。外宮の祭神。既述）・御毛沼の命（既述）・御食つ大神（御食物の大神の意。気比神宮の祭神）・気比の大神（食物の神霊の大神の意。福井県敦賀市気比神宮の祭神。「気」は食物、「比」は霊）などがある。

【III】根源的な「神」観念（生命力・生力）の成立

『古事記』の「神」の多くは食物であった。「神」観念には、個別の食物に対応する神があったが、さらにこれを抽象化した根源的な「神」観念（生命力・生力）があった*⁷。これが「産巢日の神」である。

この神について、宣長の『古事記伝』は、「産霊（むすび）とは、凡て物を生成すことの靈異（くしび）なる神霊（みたま）を申すなり」という。「ムスビ」の「ムス」とは「苔が住す」「草が生す」などといわれる「ムス」とおなじで、「生成する」の意。「ムスコ」「ムスメ」の「ムス」もおなじ。子供もまた、草や苔などとおなじように生じる。

古代人は、人や物が生じることに對して、驚異のおもいをいだいていたのであろう。生力に対して神聖な感情をもっていた。「ムスビ」の意味は、神聖な生々の霊力、不思議な生力を神格化したものである。

【IV】【神饌】「神饌」としての食物

【II】【III】でみたように、食物は「神」である。その「神」に食物をお供えする。お供えをして、神の出現を祈り、神によるこんでもらい、神に祈願する。では、いったい何を祈願するのか。いうまでもなく、つねに安定して食物を獲得し、生命を維持しつづけるということである。このことは何を意味するのか。この「祈願」の意味については、つぎの「(3) 自然（食物）と宗教（神道）はどのように関連するのか（【祭神】II III）」においてあらためて検討したい。

つぎの【IV】「神饌」としての食物について。

祭祀（祭り）そのものの趣旨は、①神迎え（神降ろし）、②神あそび、③神おくり（神あげ）[接神行事（本儀・致齋）]という複雑な構造全体において、神に祈願することにある。祈願を実現するてつづき（要素）

はたくさんあるが、そのひとつが〔IV〕神饌である。「神饌」は、祭神に対するお供えであり、一般論として「供儀」とおなじ範疇にある。祈願を実現する「神饌」の本質は「供儀」から理解することができる。

問題は、「神饌」が「供儀」であるとして、どのようなしくみで祈願の実現にむすびつくのかということである。この「祈願」が実現するしくみについて、「(4) 宗教はいかにして自然を制御するのか（【神饌】IV）」において考える。

(3) 自然（食物）と宗教（神道）はどのように関連するのか（【祭神】ⅡⅢ）

「自然」は、人間関係の外部にある。そこに「食物」があり、人の生命の根源があった。このことをもういちど人間の「自然」に対する考え方（自然観）を整理することで考えてみる。

近代の自然観の特徴は、自然科学（科学技術）の発達と並行して人間は「自然」を対象化し支配しようという観念が確立したことにある。人類の進歩は科学技術の進歩にほかならない。科学はすべてを解決し、人類に永遠の幸福をもたらすとおもわれていた。しかしその結果は、たとえば公害問題であり、核兵器の脅威であり、遺伝子操作による生命工学に対する不安感であった。こうして近年、自然科学について反省がなされ、自然保護思想や環境主義思想が登場する。以上が、変化する自然観の要約である。

このようにまとめると、人間と「自然」との関係は、前近代から近現代にかけて複雑に変化しているように見える。ところが実際は、この関係の基本はかわらない。というよりもかわるはずがないのである。これについては、前近代から考えてみるとわかりやすい。

まず前近代において、「自然」が人にとって何であったかを考えてみる。むろん、近代のような自然科学の対象ではない。また、中世では花鳥風月として美意識の対象でもあるが、これが「自然」のすべてではない。さらに、さかのぼって自然観を考えると、「自然」とは、われわれの生命が由来するもっとも根源的なものであることがわかる。

われわれは「自然」と交渉することで生きている。たとえば良質な水を求める。また、採集・狩猟・漁労により食物を手に入れ、生命を維持する。ようするに、食物は人間関係の外にある「自然」において獲得されるという根本の図式がある。

このことは、じつはこんにちにおいてもおなじである。近代になると、とくに日本の都市の場合では、人間と「自然」との交渉は極端に希薄になる。人は、た

とえば「会社」における人間関係のなかだけで働き生きているように見える。「会社」で働き、給料をもらい、近辺の店で食料を調達し、日々の生活をする。食物は、「会社」における労働にあるとおもわれている。

しかし、これは近代の資本主義あるいは科学技術が生みだした錯覚にほかならない。いうまでもなく人間が「自然」と無関係に生きてゆくことは、こんにちですら不可能である。つまり人間は、人間関係で生きているのではない。人間は食料ではないし、人間関係の内部に「食物」はない。こうして最終的には、やはり外部の「自然」により人間の生命が維持されていることになる。

ではつぎに、この自然（食物）が宗教（神道）とどのように関連するかを考えてい。

はじめは、人（内部）と自然（外部）との関係はつねに不安定であった。食物はいつもじゅうぶんあるとはかぎらないから、生命はつねに不安に包まれていた。水ですら、良質な水がどこにでもあるわけではない。日々、採集・狩猟・漁労により食物を獲得しようとするが、かならずしも手にはいるとはかぎらない。

しかしひとびとは、この生命の根源との不安定な関係を徐々に安定したものにかえてゆく。たとえば稲作などに代表される、食物の栽培がおこなわれる。また採集・狩猟・漁労における技術も向上する。しかし、この関係を飛躍的に変化させるのは、いうまでもなく自然科学（科学技術）の発達である。これにより「自然」は征服される。こうして、不安定であった外部との関係は安定したものになる。関係が安定するということは、それだけ対象を意識することがなくなるということである。「自然」を意識しなくても「食物」は手にはいり、ついには「自然」と無関係に生きているかのような錯覚が生まれる。

自然科学（科学技術）は、人と「自然」との関係を安定化した。しかし人間は、この技術が発達するはるか以前から、関係の安定を願っていた。これが「宗教」である。「自然」の問題はつねに「宗教」の問題とむすびついている。

かつて日本の古代において、食物の多くは「神」であったことはすでにみた。これらの「神」に祈ることは、「自然」との関係の安定化を意図する。たえることなく水がわきでるようにと、水の神に祈る。米や食物が安定して手にはいるようにと、米の神・食物の神に祈る。

「神（仏も同じ範疇にある）」とは、内部にある「人」と外部にある「自然」との不安定な関係を、「自然」を物質的に征服することなく安定化する装置であっ

た。自然科学（科学技術）は、「自然」に直接はたらきかけ「自然」を征服した。一方、呪術（宗教）は、「自然」を自然科学（科学技術）とは違うやり方で制御した。呪術と技術とは、本来類似しており、両者の違いは対象に直接はたらきかけるかどうかということであった*8。

こうして「神」観念とは、われわれの生命が外部に依存して成立することを示す記号であることがわかる。人は外部の「自然」によって生命を維持する。「自然」が人の食物となり、生命力になる。「自然」のさらに外部にある「宗教」は、この人と「自然」との関係安定させるための装置である。「神」に祈ることにより、「自然」との関係が安定する。

とはいえ「宗教」の意味は多義的である。「神（仏）」を信じ祈ることはひとつであっても、その機能の実際は複雑である。

『古事記』の例は、呪術という「宗教」の最初の段階である①。この「神」観念は、人間の食物・生命が「自然」に依存するという物質的意味を示し、生きていること（生命）を究極的に保証するしるしとなっている。

つぎの段階の「宗教」は②、これを抽象化一般化する。この「神」観念は、内部を支え確立するものとして、内部に形（秩序・意味）を与えるものとなる。こうして「宗教」はたんなる呪術の段階から、人が生きることを考える宗教へとかわってゆく。「宗教」には、なおこれ以降の段階もあるが省略する③。

（4） 宗教はいかにして自然を制御するのか【神饌】
IV

人間関係の外部に「自然」があり、そこに「食物」があり、人の生命の根源があった。食物が「神」となるのは、この「自然」を、そのさらに外部に「宗教」を設定するかたちで制御しようとするのであった。「宗教」は「自然」を制御し、人間と食物の関係を安定化した。

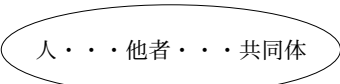
では「宗教」はいかにして「自然」を制御するのか。食物が「神」である。その「神」に食物をお供えする。では「神饌」（供犠）は、どのようなしくみで祈願を実現するのか。

以下この問題を、供儀の一般的なしくみから考えてみたい。

『古事記』に大宜（気）都比売という神がいる。八百万の神が食物を乞う。この神は、鼻・口・尻から種々の味物（ためつもの）をだして進上するが、須佐之男命はこれを汚い行為であるとし、この神を殺す。しかし、この神の死体から、蚕・稲種・粟・小豆・麦・大豆が生まれる。五穀の起源を説明する神話である。『日本書紀』にも類似する話がある。

神を殺し、その死体から食物が生まれるという神話は世界各地にある。代表的なものはハイヌウェレ（ハイヌヴェレ）神話である*10。

インドネシア・セラム島のヴェマーレ族に、ココヤシの花から生まれたハイヌウェレという原初の少女の神話がある。この少女は、さまざまな貴重な器物を大便として排出する。あるとき、この宝物を村人に配

【内部】	【可視的な外部】	【不可視な外部＝他界】
 人・・・他者・・・共同体	・・・・ 物・自然・宇宙	・・・・ 神・仏（超越的なもの）

① 宗教の意味：（物質的意味）

人間と自然との関係を安定したものにする。外部から内部に食物・生命力を与える。
神・仏＝靈魂＝生命力。

② 宗教の意味：（抽象的意味）

宗教は、人間の生きる「意味」を示し、共同体の「秩序」を維持する。

③ 宗教の意味：（近世・近代における意味）*9

中世以前における宗教の意味は、共同体にはたらき、神仏は畏怖されると同時に加護する強力な力であった。しかし近世・近代においては、共同体の枠からはなれた個人に直接はたらきかけ、神仏は加護だけの存在となる。つまり宗教は、個人々の欲望の実現を求める場となる。あるいは個人々の不安を慰謝し内面的を支える場となる。

るが、村人は気味悪がって彼女を殺す。その後、死体は切りきざまれあちこちに埋められ、そこからさまざまな芋が生まれた。

これらの神話は、食物起源神話とよむこともできるが、より一般的には供儀論あるいは贈与論のなかで理解することができる^{*11}。神の死とは現世の人間がさしだす供儀であり、これによってわれわれの人間のもとに食物が送りこまれる。リーチは、供儀を奉物することは神々に対して支払う贈り物であり、互酬性により、贈り物にたいしては恩寵が対応するという（『文化とコミュニケーション』^{*12}）。

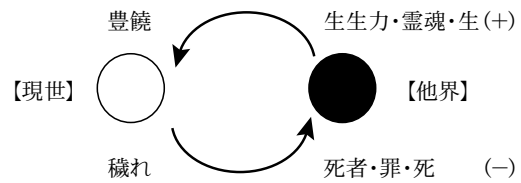
具体的な事例にはことかかないが、よく知られたアイヌ文化の熊送りの儀礼（イオマンテ）では、熊は殺されることで、神のもとに送りだされ、供儀となる^{*13}。この祭祀の趣旨は、供儀となった熊がふたたびこの世界にもどってくることにある。また、熊は生きたままでは神のもとに送られない。死んで、現世のすがたをうしなうことで、他界に移動する。考古学的事例では、土偶が完全な形ではなく、ばらばらのこわされた形で発見されることもこのような供儀と解釈できる（たとえば岩手県・立石遺跡〔縄文時代中期〕、山梨県・釈迦堂遺跡〔縄文時代中期〕などで出土する土偶^{*14}。土偶は、こわすことを目的につくられ、こわしてあちこちに埋められる。この土偶を供儀とすることで大地の豊饒を祈願し獲得する。

リーチは、供儀には死の隠喩があるという（『文化とコミュニケーション』^{*15}）。あの世にたいする贈り物は、死者の魂が旅するのとおなじ道に沿って、運ばれなくてはならない。つまり贈り物は、その形而上学上の実体を肉体から分離するために殺害され、葬式に似た儀礼をとおして、その実体をあの世へ移行させるということである。

【図1】は、現世と他界がどのようにむすびについているかを示す図である。毎年くり返される祭祀によって、他界の豊饒がこの世に送りこまれ、現世の穢れが他界に送りこまれる。（+）祭と（-）喪については、中国思想の「礼」の考え方に文化人類学の解釈を応用して整理した。中国における「礼」の本質は、「孝」の実践としての祖先祭祀である。「冠昏喪祭、礼之大者」というが（『小学』程伊川の語）、冠・昏・祭は、宗族にたいする統合儀礼であり、喪は分離儀礼になる^{*16}。日本には宗族は存在しないが、共同体の儀礼としては類似するものがある。

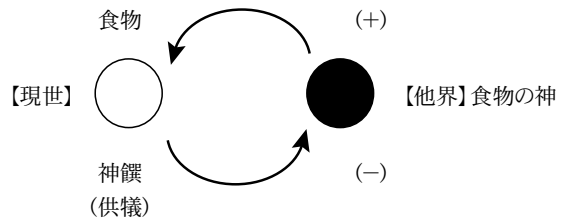
【図2】は、神饌（供儀）が現世から他界へどのようにして送りこまれるかということを示す図である。神饌（供儀）が、【図1】の死者・罪・死とおなじ経

■ 図 1



- (+) 祭……【祭=先祖祭の変形】 正月（1月）
お盆（7月）
【豊饒を求める祭祀】 祈年祭
2月…春祭・予祝祭
新嘗祭（大嘗祭）
11月…秋祭・収穫祭
- (-) 喪……【穢れを追放する祭祀】 大祓（6月・12月）

■ 図 2



路で、他界に移動することがわかる。

供儀は、殺され（大宜都比売など）、破壊され（土偶など）、現世のすがたをうしない（神饌など）、目にみえない他界に送りこまれる。神饌は、殺されるわけでも破壊されるわけでもないが、神聖なるものとして現世のすがたをうしなう。神聖であることは、殺され、破壊されることと同義である。

食物は、供儀として他界に送りこまれる。たとえば大宜都比売などの場合、これは食物が供儀として死ぬわけであるが、たんなる食物の死ではなく神が殺される伝承となる。死んだ食物は神になるのであろう。こうして他界には食物の神がいることになり、供儀は神の死として記憶される。

供儀は、目にみえない世界に送りこまれ、他界の活動を活性化する。供儀（神饌など）は、現世のすがたをうしない、他界にはたらく生命力・エネルギー（宗教=不可視的な外部）を動かし、具体的な食物（自然=可視的な外部）としてすがたをあらわす。他界の神にはたらきかけ、その活動を活潑にし、食べ物を恵みとして受けとることであった。これが贈与はお返しを要求するということである。

こうして神饌としての食物（供儀）は、潜在化して

食物の神に送られ、具体的な食物として顕在化する。現世と他界とのあいだには、生命力・エネルギーの循環が成立していた。宗教が自然を制御する根拠がここにあった。

注

- 1 柳田国男『明治大正史 世相篇』（平凡社・東洋文庫、1967、p.1、4、332、334）。
- 2 同上p.80、39、38、66、217、210。
- 3 高島元洋『山崎闇斎—日本朱子学と垂加神道』（ペリカン社、1992、p.520）、『お伊勢まいり』（神宮司庁、1988、p.11）。
- 4 國學院大學日本文化研究所編『神道事典』（弘文堂、1994、p.205）などを参照。
- 5 前掲『お伊勢まいり』p.133。古儀については『延喜式』卷第四（神祇四 伊勢大神宮）などを参照。
- 6 西宮一民校注『古事記』「神名の釈義」（新潮社・新潮日本古典集成、1979）を参照。
- 7 このような非人格的な「神」観念（マナ）については、高島元洋『日本人の感情』（ペリカン社、2000、p.57）を参照。
- 8 J.G.Frazer, *The Golden Bough*, London: Macmillan and Company, 1890（永橋卓介訳『金枝篇』第3章、岩波文庫・岩波書店、1952）、Edmund Leach, *Culture and Communication*, Cambridge University Press, 1976（青木・宮坂訳『文化とコミュニケーション』第6章、紀伊國屋書店、1981）を参照。
- 9 高島元洋「近世仏教の位置づけと排仏論」（『日本の仏教』第4号、法蔵館、1995）を参照。
- 10 佐々木高明『日本の歴史① 日本史誕生』（集英社、1991、p.201～）。
- 11 前掲『文化とコミュニケーション』、Marcel Mauss, *Sociologie et Anthropologie*, Paris: Presses Universitaires de France, 1968（M・モース「贈与論—太古の社会における交換の諸形態と契機」（有地亨・伊藤昌司・山口俊夫訳『社会学と人類学』I、弘文堂、1973）などを参照。
- 12 前掲『文化とコミュニケーション』p.167。
- 13 山田孝子『アイヌの世界観』（講談社・講談社選書メチエ、1994、p.211など）、前掲『日本の歴史① 日本史誕生』p.206、296。
- 14 前掲『日本の歴史① 日本史誕生』p.201～。
- 15 p.前掲『文化とコミュニケーション』p.163～。
- 16 統合儀礼・分離儀礼については、前掲『文化とコミュニケーション』p.160などを参照。

たかしま もとひろ／お茶の水女子大学大学院 人間文化創成科学研究科 教授