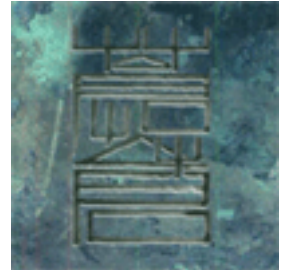




縄文巨大石棒の謎（第12回）

電子礫・蒼蒼



台湾先住民社会における祭祀と呪術（下）

（2020年3月4日掲載）

中村公省（東京都町田市在住）

はじめに

1. フレーザーによる呪術の定義と科学、宗教
 - （1）類感呪術と感染呪術
 - （2）呪術と科学の違い
 - （3）呪術と宗教の違い

2. マリノフスキによる呪術の定義と科学、宗教
 - （1）「安楽椅子の人類学」と「参与観察」の方法
 - （2）未開社会には科学が存在する
 - （3）科学の及ばないところに呪術の力が求められる
 - （4）宗教は死後も魂は生き続けるという救済信仰である

3. 小林達雄による第一の道具と第二の道具の有効性

はじめに——台湾原住民社会における「祭祀と迷信」の区別

昨年は「縄文の大嘗祭・新嘗祭」を解き明かす千載一遇のチャンスに遭遇し、一気に第9回～第11回論考を書き抜きました。

第9回 令和記念：縄文の大嘗祭・新嘗祭

第10回 環状広場祖霊祠におけるニイナメ祭祀——令和記念：縄文の大嘗祭・新嘗祭 補論1

第11回 忠生B遺跡中央には欄干式集会所が存在した——令和記念：縄文の大嘗祭・新嘗祭
補論2

以上の3連続稿は、ジグザグした試論ながら、私の「縄文の大嘗祭・新嘗祭」についての初歩的な考えを提示しました。「縄文の大嘗祭・新嘗祭」が行われたという論議は、新説かも、と半ばうぬぼれていたのですが、先達は恐ろしいものです。実は、尊敬してやまない民俗学者・宮本常一が以下のように洞察していることに気づきました。まずは、韃靼ソバ、次いでアワ。

「縄文中期のころにすでに北海道ではソバを作っていた。それ以外のところでもソバの花粉がたくさん出てまいます」「栽培したのはソバだけであったかという、どうもアワがあったのではないかと考えるのです。アワはかなり古いときから栽培されていたと見てよいのではないか。」

そして、以下のように推論しているのです。

「イネの新嘗の祭以前にむしろアワの祭があり、そのアワの祭がイネの穫入れにも、のちに応用されるようになったとみてもよいのではないかと考えます。」(『塩の道』pp.96-100、1985.3、講談社学術文庫)

今回の第12回論考は、第8回論考「台湾先住民社会における祭祀と呪術(上)」の続きに当たります。しかし、前回から1年も経っているので、私の頭の中でも第8回論考との関連が断絶してしまっています。そこで、第8回論考の中核を占めた、台湾原住民社会における「祭祀と迷信」の区別を再確認してからスタートしましょう。

「番族はいずれも神の存在に対する宗教的信仰を有す。ただ、その宗教思想たる極めて原始的のものにして、神をもって人の吉凶禍福をつかさどる力あるものなりとし祭祀を営み、祈祷を行い、また迷信すこぶる深く、しきりに呪術を修む。しこうして、各族を通して信仰の中心は祖先崇拝にあるもののごとくなれども、祭祀または祈祷の対象たるものは各族必ずしも一様ならず。」(岡松参太郎『台湾番族慣習研究』第1巻、1918.5 序文、臨時台湾旧慣調査会 pp.82-83)

以上の引用でアンダーラインを引いた部分に、①祭祀、②祈祷、③迷信、④呪術とあります。これらは、いわゆる「何らかの祭祀」と密接に関連しています。祭祀と呪術との区別がつかない方のために、京都帝国大学法科大学教授・岡松参太郎(1871-1921)によって具体的に「祭祀と迷信」の区別を図示しておきます。

「祭祀」は、主食である粟(あわ)の豊収を祖先の靈魂に祈願し報謝する農事祭と、靈界にあって子孫を照覧している祖霊を供養する供養祭とが主要なものです。農事祭は季節的サイクルに従って播種祭—摘穂祭—収穫祭と循環しているところに一大特徴があります。

表1 台湾原住民社会における祭祀と迷信の区別

祭祀——(1)農事祭 (①播種祭、②摘穂祭〔刈取祭〕、③収穫祭〔新嘗祭〕)
 (2)供養祭 (①祖霊祭、②馘首〔首狩〕祭、③狩猟祭)
 (3)臨時祭
 (4)特殊祭

迷信——(1)禁忌〔タブー〕
 (2)兆象〔吉凶現象〕
 (3)占ト〔占い〕
 (4)呪法〔まじない〕 (①巫術〔シャマニズム〕、②妖術〔のろい〕)

(資料) 岡松参太郎『台湾番族慣習研究』第1巻(1918.5、臨時台湾旧慣調査会) pp.82-83より作成

祭祀は公的性格を帯びていて、祭団、蕃社(部落)などの公共団体の公共事務として行われます。私事のために神を祭ることはあり得ない。祭団には必ず司祭者がいて、公祭を主宰します。司祭者は通常一人であって、血族団体の場合はその族長が、一部落・一社の場合は、その頭目が司祭者となり、絶対的権限を以って祖先の靈魂を招来せしめます。祭祀においては、開運のために善神の加護を求める求護法が使われます。

「迷信」の方はどうか? 「迷信」とは我々の認識であって、科学的見地から見て合理性を欠く信仰を意味しています。しかし、台湾先住民自身にとっては「迷信」どころか理にかなったものだったに違いありません。天変地異、吉凶禍福をことごとく鬼神に歸し、タブーを重んじ、吉凶現象にこだわり、占いを信じ、マジナイを頼み、呪いを恐れ、鬼神を避け祈祷し、妖魔を退治し、転禍・息災・開運・調伏をかちとる。こうしてはじめて、彼らの生は保持し得たのです。

巫師は、呪法を行うのであって、祖霊に祈ることはあり得ますが、神を祭ることはあり得ない。最も切実な呪法は病に対する圧厭〔あっしょう＝マジナイ〕です。疾病や災害は亡魂の祟りであり、これに対しては禁圧し、祈祷の術を行って病魔を駆除すれば平癒するのです。巫師〔シャマン〕は巫術〔シャマニズム〕によって病を治療するドクターでもあったのです。巫師は男子であることは稀で、多くは女性です。修業によって資格を得ることができ、依頼によって神霊に祈願し呪法を行い、報酬を受けました。呪法においては、除魔法が駆使され、巫師が呪力を本にして、息災のために禁圧を行い、悪神を退治します。

要するに、呪法は、総じて個々人の厄災に対する救済、吉凶禍福の問題に特化しています。巫師は、修行によって習得した特殊技能者であり、人々の息災のために悪神を退治しました。これに対して、祭祀は公的性格を帯びた求護法であって、男性の族長や頭目が司祭を務め、祖霊に対して開運のために加護を求めます。巫師は男女ともいましたが、女が多く男は稀で、男の巫師(巫覡＝ふげき)は、禁圧だけをして巫医を兼ねることはありませんでした。

宗教社会学者古野清人(1899-1979)も、台湾先住民における祭祀と呪法とを明確に区別して次のように総括しています。

「巫の特色は本質的には個人の救済、個人の吉凶禍福に関する問題に限られている点にある。少なくともわれわれが観察してきた限りでは個人生活の一種の危機に際会して巫者の助力が乞われるのである。この意味からして祭司の役割が部落、組合の共同的福祉を神霊に求め、災害を避けようとするにあるのと著しい対比をなしている。」(『古野清人著作集』2、p.243、傍線引用者)

台湾先住民社会にあっては、このように祭祀と呪法の違いが明確に区別されて、「何らかの祭祀」が実行されていたのです。

とはいえ、私的な性格を帯びている呪法にも、公共的な祈りがあったことは見逃せません。部族によって違いがありましたが、巫師は天候の不順に対して祈雨、祈晴、その他の呪法を行い、また悪疫の流行、病虫害の発生に対してその侵入、途絶、終息を祈りました。いずれも憑き物、悪霊などを押し伏せる圧厭法〔あっしょうほう＝マジナイ〕です。

このように、祭祀と呪法との区別は実際現場では曖昧になることも免れ得ません。何故なら、神力によって禍害を除去するのも息災を得る方法であり、また禁圧によって災厄を予防するのも開運に達する方法であり得るからです。悪神の退転を祈るために祭祀を行うと同時に、また善神の加護を求めるために呪法を修することがあり得ます。巫師でなくても呪法を行い、巫師も祭主にならないとも限らないわけです。そうかといって、両者を基本的相違を混同してはいけません。

1. フレーザーによる呪術の定義と科学、宗教

(1) 類感呪術と感染呪術

科学・宗教・呪術、このヒトの知の三形態について徹底的に考察したのは、ジェームス・G・フレーザー（1854-1941）でしょう。『金枝篇——呪術と宗教の研究』全13巻には世界中から渉猟した未開社会の呪術が溢れていて、科学・宗教・呪術についてスリリングな人類学的考察がなされています（全訳は神成利男訳、2004-2017刊、国書刊行会。抄訳に岩波文庫版、ちくま学芸文庫版、講談社学術文庫版がある）。

フレーザーは、呪術を、以下のように解析しています。

「呪術の基本的な思考原理を分析すると、二つに分けられるであろう。第一は類似は類似を生む、すなわち結果は原因に似ているということである。第二は以前互いに接触していたものは、物理的接触が終わって遠く離れてしまってもなお、お互いに働きかけるということである。前者の原理は〈類似の法則〉、後者は〈接触または感染の法則〉ともいってもよいだろう。第一の原理、すなわち〈類似の法則〉から、呪術師はただ真似ることだけで自分の望み通りの結果を生み出すことができると判断する。第二の原理からは、彼が物体に働きかけた行為はすべて、それが相手の身体の一部であるか否かに拘わらず、その物体と一度接触した相手に同じ効果を及ぼすと判断する。〈類似の法則〉の上に立つ呪力は〈類似呪術〉または〈模倣呪術〉と言ってよいだろう。〈接触または感染の法則〉の上に立つ呪術は〈感染呪術〉と言ってよいだろう。」（神成訳、1(上) p.61。なお表2参照）

フレーザーがあげている類間呪術の典型例を見ておきます。

敵の像を傷つけたり滅したりして、像が苦しめば相手の人間も苦しみ、像が破壊されると相手も死ななければならない。例えば、アイヌは敵を滅ぼそうとする時、ヨモギまたはテマリカンボクで人形を作り、穴を掘ってさかさまに埋めるか腐った木の幹の下に埋める。金比羅神社には一本の松の木があり、その木には人を殺す目的で打ちつけられた多くの釘の跡が残されている。こうした慣習は古代インド、バビロニア、エジプト、ギリシア、ローマ、今日のオーストラリア、アフリカ、スコットランドの野生人にも見られる（p.63、p.65）。

共感呪術の典型例は、臍の緒や胞衣（えな）でしょう。

肉体的結合から分離してしまった後でも、元の身体と共感結合を保つと信じられているものに、

表2 類感呪術（類似の法則）と感染呪術（接触の法則）

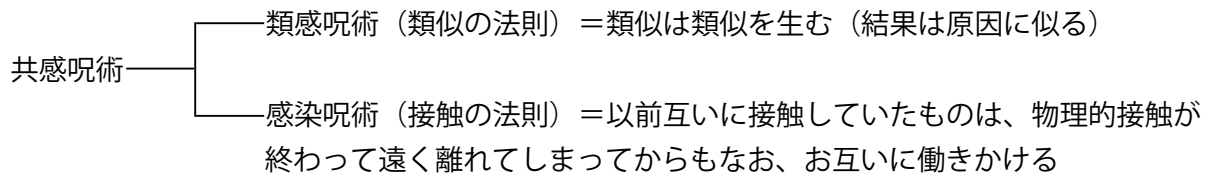
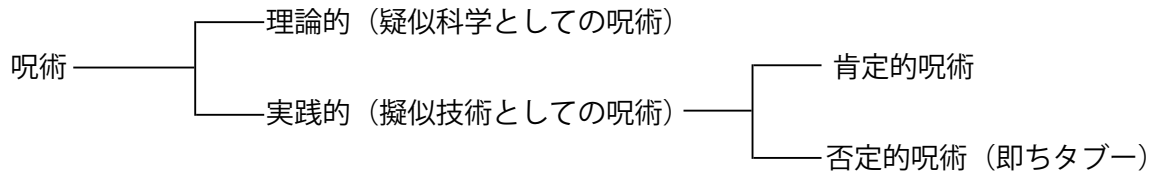


表3 肯定的呪術と否定的呪術（タブー）



臍の緒や胎盤を含む胞衣（えな）がある。「この結合力は非常に緊密なものと考えられているので、個人の一生の運命は良きに付け悪しきに付け、これらの肉体の一部と密接な関係を持つとしばしば考えられている。そのため臍の緒や胞衣が保存されて適切に取り扱われているとその人は幸運に恵まれるが、この反対に損なわれたり紛失したりするとしかるべき不幸に見舞われる。臍の緒を大切に保管しておけば、男の子は立派な戦士になるし、女の子は幸福な結婚ができる」（pp.136-146）

桐の小箱の納めた貴殿の臍の緒は、いま何処にありましようや？（胞衣については連載第2回稿で言及済み）もっともここでフレーザーは日本の話だけをしているわけではありません。臍の緒や胞衣は、ニュージーランド、オーストラリア、ニューギニア、フィジー、カロリン諸島、モルッカ諸島、セレバス島、ティモール、スマトラ、ボルネオ、インド、アフリカ、ペルー、ヨーロッパなどにも見られる世界普遍的な呪術なのです。

呪術については、肯定的呪術と否定的呪術とがあることに留意しておくべきでしょう。「肯定的行為規範は呪術であり、否定的行為規範はタブーである」。肯定的呪術は「かくかくのことが起こるように、このことをなせ」と言う。否定的呪術（タブー）は、「かくかくのことが起らないように、このことをなすな」と言う（p.95、表3参照）

台湾原住民に墨守されていたタブー（禁忌）の一例をあげておきましょう。

男子は織布、飼畜、掃除、その他婦女の業を為すべからず。

火を絶やすべからず。

祭祀、播種、収穫中は社外と交通をすべからず。

この類は、われわれの周辺にも、あれこれ無数あります。全国的事例としては柳田國男『禁忌習俗事典——タブーの民俗学手帳』（2014.8、河出書房新社）をご覧あれ。

夜中に爪を切るな。

友引には葬式を出すな。

北枕で寝るな。

(2) 呪術と科学の違い

呪術と科学とは、技術的行為によって自然現象を統御しようとする人間の試みという点では似ているが、両者は根本的に異なるのだ、とフレーザーは主張しています。

類似は類似を生む（結果は原因に似る）という呪術の法則は、科学の見地から見るとどうか？
➡不正確である。

以前互いに接触していたものは、物理的接触が終わって遠く離れてしまっただけからなお、お互いに働きかけるといふ呪術の法則は、科学の見地から見るとどうか？ ➡これも不正確である。

呪術 Magic は未熟な技術、まやかしの科学だ、呪術者 Magician は科学の観念そのものが欠如しているペテン師だ。

「要するに、呪術は自然法則の偽りの体系であるとともに誤った行動の指針なのである。呪術は不正確な科学であるとともにむなしい技術である。」(同上 pp.61-62)

『金枝篇』のダイジェスト版である『図説 金枝篇』の監修者メアリー・ダグラスの解説も耳を傾けておきましょう。

「フレーザーの説によると、人間のものの考え方は、基本的には初期の段階は呪術的で、次いで宗教的になり、それから科学的になるという。家を建てたり、鹿を捕らえたり、子どもを産むことについては、未開人の呪術的なものの考え方にもそれなりに十分な理由づけがあったことを認めたとえ、フレーザーは、近代科学の恩恵に浴さない未開人は共感呪術に訴えることでそうした行為を支えていたという」(講談社学術文庫訳(上) p.23)

ここで、「近代科学の恩恵に浴さない未開人」とは、何時の時代の人間を指しているのか？

経験論のフランシス＝ベーコンは 1561-1626。

合理主義哲学のルネ・デカルトは 1596-1650。

天文学者のガリレオ・ガリレイは 1564-1642。

物理学者のサー・アイザック・ニュートンは 1642-1727。

生物学者のチャールズ・ロバート・ダーウィンは 1809 - 1882。

近代科学は 16 世紀を遡りません。論理的帰結として、15 世紀以前の人類は、すべて「近代科学の恩恵に浴さない未開人」ということになります。15 世紀以前の人類は、全面的に呪術者 Magician の操る Magic によって生き死にしたのでしょ。

(3) 呪術と宗教の違い

それでは、宗教はどうであったのか？ 人間のものの考え方は、初期の段階は呪術的で次いで宗教的になると、先に説いていましたから、15 世紀以前の科学不在の世界にあっては、呪術と宗教とは混合、融合、あるいは共存共栄していた、と考えざるを得ません。

英知にあふれるフレーザーはまず、己れが信じる宗教に、理論と実践の両面から定義を下しています(神成訳、1(上) p.160)。

理論的には、宗教は人間より優れた力＝カミの存在への信仰である。実践的には、宗教はカミを慰撫し喜ばせようという試みである。

ついで、メラネシア、古代インド、古代エジプト、近代ヨーロッパにおいて、呪術と宗教とが混合、融合、あるいは共存共栄していた歴史的事実を示します。そして、さらにオーストラリア先住民の間では呪術が普遍的に存在し宗教はほとんど知られていない実例を挙げて、以下のように結論しています。

「現在知られている限りの最も遅れた人類社会において、このようにはっきり呪術の存在が見

られ、このようにはっきり宗教が欠如していることが分かれば、当然世界の文明化された種族もまた歴史上のある時期には同じような知的状態をくり抜けたものと推論できないだろうか。そして彼らは供物や祈祷でもって自然の偉大な力にすがろうとする前に、力づくで自然を思い通りにしようと試みたこと、要するに人類文化の物質的面にはどこでも<石器時代>があったように、<呪術時代>があったのではなかろうか、ということである。」(同上、p .166)

呪術は人類精神の粗野な初期状態を表している。呪術時代が宗教時代に先行する。人類は宗教と科学に到達するまで、一度はここを通るのだ。(同上、p .168)

最後にフレーザーは面白い問題を投げかけています。

どうして、思慮深き人々がすぐ呪術の誤りに気づかなかったのか？

どうして、失敗することが分かりきっているような呪術に期待を抱き続けたのか？

この疑問に対するフレーザーの答えは以下のごとくです。

「多くの場合、否、ほとんどの場合、儀礼を行った後には遅かれ早かれ一定の間隔を置いて所期の出来事が現実起こったからである。」(同上、p .172)

この際、私が愚考するところを、披露しておきたいと思います。

呪術には、それぞれある明確な目的があって、やがて呪術の結果が出ます。降雨術なら、祈り続けていさえすれば、やがていつか必ず雨が降ります。呪術師と呪術依頼者の間の心理的な駆け引きさえ誤らなければ、呪術は成功し呪術師は勝利します。私の母方の爺さんから耳にしたところでは、江戸時代の軍学者で慶安の変の首謀者・由井正雪は、アタマのいい男で、龍神様の雨乞いをやったそうです。

丑の刻参りでも、呪術の効きめ、即ち憎っくき相手に何らかの影響が及んだかどうかを確認するすべがあります。呪術師と呪術依頼者の間でその効果如何を納得しさえれば、一場の呪術劇は勝利するのです。科学もやがて結果が出ますが、成功か失敗かは即物的であり、関係者の間での心理劇とは原則的に無関係です。台湾少数民族の世界では、呪術師の多くは女で、訓練と修行によって秘術を習得し、報酬を得て依頼者に呪術を施します。

呪医こそ典型的な呪術師の姿です。イエス・キリストも病人を癒す呪者を兼ねて布教を行っていました(マタイ福音書4章23-25節)。

ところが、宗教には目的がなく、結果が出ない。少なくとも信者本人が信じた結果を確認することが不可能な領域に根本問題を設定しているからです。

有限者としてのヒトと絶対者としてのカミ。生前と死後。この世とあの世。死とは復活に向けた歩みです。

これは当人には絶対的に確認不可能であり、信じるか信じないかがすべてです。信じるものこそ救われる、信じなければ救われない。イエス・キリストは終末論をかざして福音を説きました。「最後の審判」は仏教でもヒンズー教でも説いているところですが、いまだ誰もその結末を目にできていません。

2. マリノフスキによる呪術の定義と科学、宗教

(1) 「安楽椅子の人類学」と「参与観察」の方法

フレーザーの研究方法は、主に宣教師たちが集めた世界各地の資料等を比較整理する文献考証学でした。そのため、後代の学者からは「安楽椅子の人類学」と批判される破目になりましたが、その先鞭をつけたのはブロニスワフ・カスペル・マリノフスキ（1884-1942）でしょう。

マリノフスキはポーランド出身のイギリスの人類学者です。主著『西太平洋の遠洋航海者』（1922、増田義郎訳、講談社学術文庫、2010.3）は、ニューギニア島の東部沖にある環礁からなる島嶼群＝トロブリアンド諸島で、島民が近隣諸島民との間で行う儀礼交換（クラ）における経済・呪術の実態を観察した調査レポートです。その研究方法は、調査者が現地に長期間滞在して住民の生活を観察し、現地語の資料によって分析する「参与観察」の方法で、その後の文化（社会）人類学の方法を決定付けることになりました。書斎にいて考えるより、フィールドに出て観察し考察する方が断然優れていることは自明の理です。

マリノフスキの著作で『未開人の性生活』（1929、泉靖一など訳、1971、新泉社）、『未開社会における性と抑圧』（1927、阿部年晴・真崎義博訳、2017.1、ちくま学芸文庫）、『バロマー—トロブリアンド諸島の呪術と死霊信仰』（1948、高橋涉訳、1981.12、未来社）には「生殖と妊娠に関する考えと慣行」「妊娠と出産」が描かれていて、縄文の土偶研究に必読の文献ですが、ここでは自制して後日を期し、もう一つの理論的著作『呪術・科学・宗教・神話』（1948、宮武公夫・高橋巖根訳、1977、人文書院）と題した二論文に注目したいと思います。この論文は、師であるフレーザーの序文が付されていますが、論文内容にはフレーザーの科学・宗教・呪術に対する見方に対して手厳しい批判が展開されています。

(2) 未開社会には科学が存在する

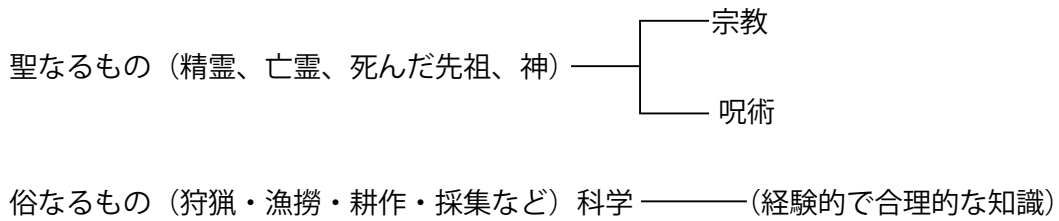
『呪術・科学・宗教・神話』の前篇である論文「呪術・科学・宗教」は、以下のように書き出されています。

「たとえどんな未開と言われる民族であっても、宗教と呪術をもたないものはない。と同時に付け加えなければならないことは、度々指摘されるのとは違って、科学や科学的態度というものを欠く未開の民族もまた存在しないのである。信頼できる有能な観察者が研究したものでは、全ての未開社会で、二つの明らかに異なった領域の存在が認められている。それは聖と俗、言い換えれば呪術と宗教の領域と科学の領域である。」（同上 p .15）

15世紀以前の世界に科学はなく、呪術に満ち満ちていた、その呪術世界の一部先進的な部分に宗教が混合、融合、あるいは共存共栄していたにすぎない。こうしたフレーザーの段階的進化史観からすれば、マリノフスキの、宗教—呪術—科学の三者についてのパースペクティブは型破りです。未開社会であるトロブリアンド諸島には、宗教—呪術—科学が同時存在しているというのです。三つの関係はどうなっているのか？ マリノフスキにもう少し耳を傾けてみましょう。

「一方には伝統的行為があり、住民たちはこれを神聖なものとして畏敬の念をもって執り行い、さらにそこには禁止事項や特別な行動の規則が伴っている。そしてこうした行為は必ず、超自然的な力、とりわけ呪術の力への信念や、精霊、亡霊、死んだ先祖、神などの観念と結びついている。」（同上 p .15）

表4 マリノフスキによる宗教、呪術、科学



ここでは、伝統的行為＝神聖＝呪術と宗教、と括られています。呪術と宗教の違いはフレーザーと同様で、呪術の限界に突き当たって、高次の存在（悪霊、祖霊、神など）に訴えかけるのだとしています。これを図示すれば表4の上段の如くなるでしょう。

「その一方で、少し考えてみればわかることだが、どんな未開と言われる技術であってもそれを発見したり保持したりするため、あるいは、狩猟・漁撈・耕作や採集などを組織的に行うためには、自然の仮定を詳細に観察しその規則性を確信すること、理性的な推論の力を持ち、またそのことに自信があるということが欠かせない。つまり、初歩的な形態の科学が必要なのである。」

狩猟・漁撈・耕作や採集など俗なる物事を組織的に行うために、科学的な思考と行動が広範に見られる。ここで、科学は未開社会の科学であり、「経験的で合理的」な知識とも言い換えられています。これを図示したのが表4の下段です。未開人には、聖なる領域と並んで、実際の活動と合理的な態度をとるべき世俗の世界があるというわけです。マリノフスキは憤慨しています。「未開人の科学的知識の問題は、奇妙なことにこれまで無視され続けてきた」と。(p.27)

(3) 科学の及ばないところに呪術の力が求められる

誤解の無いようにお断りしておきます。私は、ここで文化人類学入門をやっているのではありません。縄文中期の社会において、科学（経験的で合理的な知識）が存在したかどうか、存在したとすれば呪術や宗教とどう関係していたのか、を探究する有効な方法を文化人類学に求めているだけのことです。

マリノフスキによれば、トロブリアンド諸島の住人は、熟練した漁師であり、勤勉な職人で商人であり、生きる手段としては主に畑仕事に依存していたそうです。

「畑仕事では、土壌と苗木を選別し、茂みを切り開いて焼き畑にするに丁度いい時期や植える時期、下草を取る時期、ヤム芋の蔦を絡ませる時期を定めなくてはならない。ここですべてを導いているのは、天候や季節、栽培植物や害虫、土壌と芋の塊茎に関する明確な知識であり、この知識が正しく信頼に足るものであって、細心の注意を払って従うべきであると確信するのである。」(p.31)

即ち、経験的で合理的な知識＝科学が存在する。

その一方には、経験と理性に基づく努力が及ばない不思議な力がある。例えば、ある年には豊作で、別の年には凶作となる。この不可思議な力に対処するには呪術しかない。

「呪術は疑いもなく住民たちにとって、畑仕事がつつがなく進むことにに関して絶対的に欠くことができないものである」(p.31)

要するに、畑仕事は、経験的で合理的な知識＝科学と不思議な力をもたらす呪術との二つながらの知があつてこそ、確実な稔りをもたらすことができるのだと信じられていたのです。

漁業においては、呪術が必要な時と必要でない時とがあるそうで、そこには呪術の何たるかが示唆されています。

「礁湖の漁では完全に自分の経験的知識と技術を頼りにできるので呪術が存在しないのに対し、

外界の漁は危険や不確かさに満ちているから安全を確保しよい結果をもたらすために呪術的な儀礼が発達している」(p.35)

「自分の知識や合理的な技術の無力を知った時には、いつでも呪術にすがりつくのである。」(p.38)

運・不運、冒険やリスクな要素を含む活動において、呪術が必要とされるのです。言い換えれば、未開社会の科学である「経験的で合理的」な知能では解決不可能な領域において、呪術の力が求められるのです。

この原稿を書いている私の机の前には2020年初詣に際しての破魔矢があり、高野山のダルマが座り、「招财進宝」の猫も手招きしています。私のクルマの運転席には秋葉山の「交通安全」のお守りがぶら下がっています。最近、コンビニではやり出した「恵方巻き」なんてのも呪術の一種です。程遠からぬ川崎市宮前区には「聖マリアンナ大学」がありますが、最先端医学も危険や不確かさが満ちている領域では呪術的儀礼を必要としているのでしょう。大病院の裏口には葬儀屋が控えています。トロブリアンド諸島の呪術は、とうてい他人事とは思えません。われわれの世界においても、呪術は科学の及ばぬ最先端に、しかと存在しているのです。

呪術——その中には「希望という崇高な愚かさが体現されているのを見るべきである」(pp.120-121)。私も、希望という名の愚かさを求めて、お御籤に一喜一憂しているわけであります。

(4) 宗教は死後も魂は生き続けるという救済信仰である

呪術は或る目的に対する手段として行われるが、宗教は目的に対する手段ではなく目的そのものである。マリノフスキは、こう明解に言っているのを見ていますが、この点においては、先に見たフレーザーの見解と基本的に同一と思われまゝです。人は死の影に脅えながら生きなければならず、終わりの恐怖に身震いし、死に直面した者は生の約束に目を向けます。宗教は死を克服する試みに他なりません。

「死後も生が続くのだという確信は宗教が贈る最高の贈り物の一つであり、宗教は自己保存から連想させる二つの選択肢——持続する生への希望と無化の恐怖のうちどちらが良いかを判断し選ぶ。魂への信仰は、不滅の信仰の結果である。魂をつくる実体は血も沸き立つような生への情熱と欲望であって、未開人の夢想や幻想を脅かす怪しげな代物ではない。」(pp.65-66)

フレーザーの宗教の定義の後半は、「実践的には、宗教はカミを慰撫し喜ばせようという試みである」というものでしたが、この点においてもマリノフスキは師に忠実に従い、未開において宗教は決して個人的なものではなく、優れて「公的・部族的性格」を持ったものであることを強調しています。

「崇拜の儀式に見られる祝祭的・公的な性格は、宗教一般の顕著な特徴である。ほとんどの神聖な行為は集会の場で行われる。神に対する祈り、供犠、嘆願や感謝のために一堂に会した信仰者たちのおごそかな崇拜行為こそ、宗教的儀式の原型である。宗教は、集団の成員が共通して聖なるものや神々を崇拜するような全体としての共同体を必要とし、社会は道徳的な法と秩序の維持のために宗教を必要とする。」(pp.69)

誕生の儀式や、成人式、結婚式、葬式、服喪などのイニシエーションの儀式(人生の通過儀礼)は「典型的な宗教行事である」。これらの儀式は、ある目的に対する手段ではありません。例えば、結婚の儀礼は、「それ自体が目的であって、一次的な生物学的事実に加えて、超自然的に承認された絆(愛情、経済的なまとまり、子供の出産と養育をするうえでの生涯続くパートナーシップを目指した男と女の結びつき)を作り出す。……一夫一婦制に価値と聖性を付与することによ

て、宗教は人間の文化にもう一つの可能性を開いた」(p.51)

イニシエーション儀式はどれもこれも公的で集団的な宗教行事であり、部族全体に影響を及ぼし、公的なエネルギーを吸い上げ、ときにその祝宴に死者が訪れるわけです。

「先祖や死んだ親戚の霊が戻ってきて、捧げ物や供犠のための献酒を受け取り、生者と一緒になって儀礼的行為を行い、祝宴を楽しむ。あるいは死者が生者を訪うことがない時でも、死者は普通祖先崇拝の形で生者に追悼される。」(p.70)

3. 小林達雄による第一の道具と第二の道具の有効性

マリノフスキはトロブリアンド諸島で「科学」を発見しましたが、町田市 of 縄文中期の遺跡である忠生遺跡に、果たして科学や宗教・呪術の遺物を発見することが出来るかどうか？ その検証を次回第13回論考で行いたいと思います。

縄文中期社会に科学（経験的で合理的な知識）はあったかどうか？ 宗教や呪術があったことは自明ですが、宗教と呪術はどのように区別されていたのか？ また忠生遺跡ムラのムラビトのアタマの中で科学、宗教、呪術は具体的にどう関連付けられていたのか？

忠生遺跡A地区、B地区及び木曾中学遺跡（以上の三遺跡を広義の忠生遺跡とする）から出土した縄文中期の道具類に目配せして、科学的道具、宗教的道具、呪術的道具の三つに分類していると思いますが、縄文道具の分類方法としては、小林達雄（国学院大学名誉教授）による第一の道具・第二の道具説が支配的のようですので、まずその有効性を問うておきましょう。

「縄文時代の道具箱に含まれるさまざまな中身は、大きく二つに分けられる。まずは食料を獲得するための狩猟・漁撈・採集などの労働生産用具、獲得した食料を調理して調理してエネルギー源とする厨房具、そしてそれらの道具を作る工具を基本的な内容とする。石鏃や石槍は狩猟具、釣り針や銚先などは漁労用具という労働生産用具であり、石皿、磨石、土器は厨房具である。さらにそうした労働生産用具や厨房具を作る砥石や石錐、鑿などが、工具である。これらを、私は「第一の道具」と呼んでいる。」(小林達雄『縄文人の世界』p.167、1996.7、朝日新聞社)。

この「第一の道具」の多くは、その形態や大きさから、機能用途を容易に判断できます。忠生遺跡から出土した、黒曜石の石錐は弓矢の矢尻であり、磨製石器の石斧は木を伐採する斧であり、石皿と磨石のセットは製粉用の臼と杵です。

「縄文文化の第二の局面、縄文文化の個性的主体性の確立の背景にあったものが、私が「第二の道具」と呼ぶ道具類の発達である。土偶や石棒はその典型であり、ほかに石剣・石刀、土版・岩板、土面……その他がある。」「これらの第二の道具は、その形態をもってしても機能用途の検討がはなはだつけにくい。」(p.168)

なるほど！ 私は、忠生遺跡出土の巨大石棒や背面人体紋土偶の謎を解くために本連載原稿を書いています。木曾中学遺跡出土のクルミ型土器の用途を私は探り当てましたが、町田市や相模原市の学芸研究員の考古学専門家はギブアップしています。第二の道具は、「その時代のその文化の部外者にはけっして意味や機能を正確に知ることができない」(p.170)。

以上の小林達雄説をマリノフスキの科学・宗教・呪術と対照させてみたら、どういうことになるか？

「第一の道具」は、機能用途を容易に判断できる実用品ですから、科学（経験的で合理的な知識）と大いに親密性がありそうです。石鏃、石槍、釣り針、銚先、石皿、磨石、土器、砥石、石錐、鑿などは皆、縄文人の経験的で合理的な知識の結晶ではないでしょうか。

表5 小林達雄による第一の道具と第二の道具

◇第一の道具（機能用途を容易に判断できる）

狩猟・漁撈・採集等の労働生産用具（石鏃、石槍、釣針・銚先など）

厨房具（石皿、磨石、土器など）

道具を作る工具（砥石、石錐、タガネなど）

◇第二の道具（その時代のその文化の部外者には意味や機能を正確に知ることができない）

儀礼・呪術具（土偶、石棒、石剣・石刀、土版・岩板、土面など）

（資料） 小林達雄『縄文人の世界』（1996.7、朝日新聞社） p p.167-177

「第二の道具」は縄文人に聞かなければ分からない。考古学の先生が研究をギブアップするのは御勝手ですが、われわれ庶民、民俗学のコトバを借りれば「常民」は探究を放棄するわけにはいきません。「第二の道具」は「何らかの祭祀具」だ、そりゃー、まやかしの科学というものです。アニミズム、マナ、祖霊崇拜、トーテミズム、どの程度の宗教なのか、司祭とシャマンはどう違うのか、何を叶える呪術なのかを真面目に探究したらどうでしょう。トロブリアンド諸島島民と共に生活したマリノフスキには、「第二の道具」の用途とその祭祀・呪術のもたらすところは明確であったと思われます。ヒトのココロはヒトに聞かなきゃわからない。「第二の道具」の用途を縄文人に聞くことはできないが、縄文人とよく似た生き死をしている未開の民に聞くことはできるはずです。

忠生遺跡から「背面人体文土偶」という名の土偶が多数出土していますが、その体には前面から背面にかけて「ボディペインティング」（安孫子昭二説）、即ちイレズミが施されています。イレズミとは何か？ と台湾先住民に問えば即答が得られます。成人の証明であり、あの世で天国に入るためのパスポートである、と。これは第8回論考で探り当てた成果ですが、この手法は応用がきくのではないのでしょうか？ 日本各地の縄文博物館に展示されている耳飾は、単なるお洒落装身具じゃない、台湾先住民の世界ではイレズミと同じく通過儀礼具の一つであって、これが無いと天国に入ることができない。抜歯は成人期になると犬歯などを抜くという荒業で、抜歯をしなければ、その生きる社会で一人前と認められない、天国に行けずに地獄に落ちるしかないと観念されているのです。即ち、イレズミ、耳飾や抜歯は呪術用具ではなく、宗教的な用具なのです。

「縄文人に聞かなければ分からないこと」は、文化人類学のフィールドで調査研究された報告を通じて、未開人に聞くことによって明らかになる場合があるわけです。私が採用している探究方法は、忠生遺跡出土の第二の道具類の謎を、台湾原住民社会について大日本帝国が国家威信にかけて行った膨大な組織的調査報告に当たって考えてみる、という方法に他なりません。この方法は、日本民俗学の創始者である柳田國男や折口信夫が常用した方法なのです。そのガクモンの裏現場を紹介しておきましょう。

折口信夫：「台湾の『蕃族調査報告』あれを見ました。それが散乱していた私の考えを総合させた原因になったと思います。村がだんだん移動していく。それを各詳細にいい伝えている村々の話。また宗教的な自覚者があちらこちらあるいている。どうしても、われわれには、精神異常のはなはだしいものとしか思われたいのですが、それらが不思議にそうした部落から渡って歩くことが認められている。こういう事実が、日本の国の早期の旅行にある暗示を与えてくれました。」

柳田國男：「私もあの『蕃族調査報告』はほんとうに注意して読んだのですけれども、あの中でも一番不思議に思い、かつ沖縄の研究でおもしろいと思った問題は、台湾の東海岸でも沖縄でもヤマの神と呼んでいる神だ。」（宮田登編『柳田國男対談集』 pp.299-230、1992.11、筑摩書房）

図1 忠生遺跡A地区67号住居址出土の大石棒と石器・土器図



(資料)『忠生遺跡 A地区(Ⅲ)』口絵

ついでながら、柳田國男や折口信夫はアイヌについても造詣が深かった。曰く、「金田一京助先生とは、学校で教わらない前からのお知り合いで、ユウカラの話などを聴いたのは、学生時代だったと思います。」柳田國男もうなずいている。「金田一君はたしかに影響を与えている」と。(同上 p.306)

ところで、忠生遺跡の出土品の中で最大、最高の遺物である、第67号住居址出土の大石棒と石器・土器を眺めると(図1参照)、小林達雄の第一の道具・第二の道具説では解けない謎が浮上ってきます。写真に写っている石器は石皿と磨石と打製石器2点です。石皿と磨石はワンセットで使用する穀物の脱穀・製粉用具で、打製石器は土をほじる耕作具です(小林公明説)。縄文耕作を認めない学者の場合は、石皿と磨石はドングリ類の製粉具、打製石器は竪穴住居建設などの土掘具と認知しています。実用具としての機能は似たようなもので、どちらにしろ、第一の道具です。ところが、この第一の道具が祭祀具、即ち第二の道具になっているのじゃありませんか？

事柄は土器の場合も同様です。深鉢と浅鉢と小型土器。私は、深鉢には穀物、浅鉢には酒、小型土器には水が入っていたと推測していますが、その当否は別にして土器一般が実用具であることは確実です。第一の道具が神前に供する聖餐の祭器として転用されているのです。あるいは、日常茶飯事に使う粗末・実用的な土器と、祭祀用に使われる精密・華麗な土器とは、製作段階から根本的に区別されていたとも見られます。後者の観点からするなら、図1の土器はすべて第二の道具です。

要するに、第一の道具・第二の道具説は、67号住居址出土の大石棒と石器・土器に関わる謎を解くには全く役立ちません。大石棒も、石器・土器も、すべてが祭祀具なのです。私が第1回論考以来愚考しているところでは、大石棒はこの世とあの世を媒介するカミ、祖霊のヨリシロで、土器は供物である穀物、酒、水を祖霊に捧げるための祭器であり、石器は穀物に稔りをもたらず耕作具、それを食に供するための脱穀・製粉用具であり、共にムラビトのイノチの安全保障具であると思われるのです。町田市忠生遺跡におけるムラビトの生の根底を支える科学・宗教・呪術を省察するには、また別の方法に拠らなければならない。