

古代ギリシアの供犠：大問題

Greek Sacrifice: the big issues

ロバート・C・T・パーカー（訳：佐藤昇）

【解題】

本稿は2011年4月7日に東京で開催される予定だった、ロバート・パーカー Robert C. T. Parker 教授による講演原稿の全訳である。

同教授は、葛西康德東京大学教授の招聘により2011年3月に来日する予定だったが、東日本を襲った大震災、福島第一原子力発電所における深刻な事故の影響により中止されることとなった。本稿は、実現しなかった講演の訳ということになる。異例の事態にもかかわらず、翻訳の発表を認めて下さったパーカー教授、仲介の労をとって下さった葛西教授には心より感謝を申し上げる。

パーカー教授は、英国における古代ギリシア宗教史の第一人者である。オクスフォード大学古典学部古代史（ギリシア史）教授（Wykeham Professor of Ancient History）および同大学ニューコレッジのフェローを務める。主著に、古代ギリシアにおける「穢れ」と「浄め」を歴史的、人類学的手法で分析した *Miasma: Pollution and Purification in Early Greek Religion* (Oxford, 1983)、アテーナイの宗教について、時系列を追って分析した *Athenian Religion: a History* (Oxford, 1996)、アテーナイ人の宗教生活、とりわけ祝祭、祭儀について包括的に論じた *Polytheism and Society at Athens* (Oxford, 2005)があり、コーネル大学での連続講義をまとめた *On Greek Religion* (Cornell, 2011)が先頃出版された。個別論文は枚挙に暇がない。同教授の関心は古代ギリシア世界各地の宗教的現象全般に及び、人類学、比較宗教学への関心も高い。今回予定されていた日本での講演でも、そうした関心の広さを反映し、様々な観点からギリシア宗教の特性を論ずるはずだった。数々の興味深い講演を拝聴するのは次の機会を待つこととしたい。本稿が、些かなりともそのための予習の手がかりとなれば幸いである。なお、訳者が言葉や説明を補う場合は [] を付してある。

この主題に関して、私は英国でも1度講演を行っているが、その時には演題を「供犠：大問題（ビッグイシュー）Sacrifice: the Big Issue」とし、単数形を用いた。実際のところ、私は複数形を意図していたのだが、単数形でも適切ではある。供犠は、ギリシア宗教の中で最も重要な儀礼活動であり、神々と繋がるための決定的な手段だったのだから、これはまさにギリシア宗教に関する真の大問題ということになる。また、20世紀後半には、2人の偉大なギリシア宗教研究者、ヴァルター・ブルケルト Walter Burkert とジャン＝ピエール・ヴェルナン Jean-Pierre Vernant が、この供犠という事象に大きな関心を寄せ、きわめて対照的な方法で注目していた。そういった意味でも、供犠は大きな問題の1つであり続けている¹。私にはギリシアの供犠に対する既存の理論的アプローチがどれも満足

¹ 両者の鍵となる研究は以下の通り：Burkert, W., 'Greek Tragedy and Sacrificial Ritual', *Greek Roman*

いくものだとは思われない。できれば本講演の演題も「大問題の解決 The big issue resolved: ギリシアの供犠の意味」としたかったが、そうしなかったのには2つの理由がある。1つには、実際のところ、この問題は、私にはまだ解決できておらず、今なお様々な疑念を抱き、当惑する事態に直面しているからだ。第2の理由は、ポール・ヴェーヌ Paul Veyne が近年、ギリシアの供犠について「唯一の」理論というものがあり得るとする態度に、警鐘を鳴らしているからである。以下に彼の言葉を引用しよう。

供犠は、社会学が対象とする、ある事象群の特徴をよく示している。すなわち、その成り立ち方によって、数多くの多様な（相互に矛盾を孕んでいることすらある）意味を結びつけられ、そのため、そこから幾通りにでも満足を得ることができる、そういった事象の1つなのである。それらは、こうした意味の豊かさによって、広く受入れられ、普遍的と言っても良いほどに成功が約束されている。しかし他方でそれらは、同じ理由により、よく考えてみるとレゾンデートルが曖昧になってもいる（それ故、それらは神秘的な人間の深淵に端を発しているように見える）。供犠や巡礼、あるいは非宗教的な分野では、同じテーブルに着くこと、共に食事をとることなども、この類いのものである。こうした「ブラックホール」はある種の社会的なトラップ（罠）であり、人間という極めて多様な存在の一人一人が、過去、現在、未来を問わず、いつでもはまってしまうようなものなのである。というのも、およそ人々はほとんどの場合、良い理由からこうしたトラップにはまるものなのだ。したがって、供犠がもつ「唯一の」真実の意味を学術的に議論しようとするれば、それはあてもなく、終ることもなく続いていくことになるだろう。供犠は奥深い印象を与え、誤解を招きかねないので、動物行動学的な答え、あるいは何か遥かに「深淵なる」解釈を見出そうとしてしまうだろう。しかしこの謎を解くのは簡単だ。つまり、供犠が何世紀にもわたって社会の枠組みを越えて確認できるのは、この慣行が非常に多義的で、曖昧であり、そのため誰もが供犠によって自分なりの、独自の満足を得ることができるからである²。

私はこの意見を全面的に受け入れている。たしかに供犠と呼ばれるものは、多くの様々な意味を持ち、そこから得られる満足のありようも様々である。しかしヴェーヌの警告によって、供犠について考えることを止めてしまったりすれば、それは残念至極であろう。私は、ヴェーヌの言葉をむしろ、次のように捉えている。供犠について、数ある意味の中から幾つかの意味を引き出し、そこで得られる満足というものを特定してみ

and Byzantine Studies 7 (1966): 87-121; idem, *Homo Necans* (1972) Berlin (English translation by P. Bing (1983) California) [邦訳『ホモ・ネカーンス』(前野佳彦訳) 2008年、法政大学出版局] . Vernant, J.-P., 'Théorie générale du sacrifice et mise à mort dans la *θυσία* grecque', in J.-P. Vernant et al. *Le sacrifice dans l'antiquité* (1988) Genève: 1-21 (English in Vernant, *Mortals and immortals* (1991) Princeton: 290-302); Detienne M., and J.-P. Vernant eds, *La cuisine du sacrifice en pays grec* (1979) Paris (trans. as *The Cuisine of Sacrifice among the Greeks* (1989) Chicago) [なお、ヴェルナンらの問題意識を継承しつつ編まれた次世代の研究者たちの成果として、Geourgoudi, S., R. Koch-Piettre et E. Schmidt, *La Cuisine à l'autel: Les Sacrifices en questions dans les sociétés de la Méditerranée ancienne* (2005) Turbhout がある] .

² Veyne, P., 'Inviter les dieux, sacrifier, banqueter', *Annales* 55 (2000): 3-42, at 21-22.

るように。ヴェーヌの言葉は、そう誘っているのである。

まず次の問いから始めよう。供犠とは何か。我々は何について語っているのだろうか。ヴェルナンの協力者の1人、ジャン＝ルイ・デュラン Jean-Luis Durand が言うには、『供犠 sacrifice』とは単語であり、語彙としてしか存在しない。存在しているのは『テュシアー θυσία [古典ギリシア語で「供犠」の意]』である。これに対してはもちろんすぐに、こう答えられる。「テュシアーだって単語だ」！... デュランの言わんとするところは、私の理解では、「供犠 sacrifice」という単語は曖昧で、いかなるものにも適用可能であるのに対し、「テュシアー」の方は何か明確に定義されたものを指している、ということである。しかし実際のところ、これは正しくない。デュランが「テュシアー」という言葉によって意味しているのは、饗宴の前に動物を殺すことであり、これはヴェルナン学派の主要作品『供犠の料理 *La cuisine du sacrifice*』に寄稿した研究者全員の共通理解である。もちろんこれは、供犠の形態として最も一般的なものであり、またそれが古典ギリシア語で「テュシアー」と表現されていたのは、もちろんのことだ。だが、ホメーロスでは、「テュ θυ-」という語根を持つ言葉がそうした儀礼に用いられることは、それほど多くはなく（それらは香油に火を灯す際に用いられ、供犠で動物を殺す際には通常別の動詞 *ἰερεύω* ヒエレウオーが用いられる）、また古典期ギリシアにおいても、それらの言葉は上記の儀礼にのみ限定されていた訳ではない。実際、テュオー θύω という動詞は、例えば、焼き菓子焼いて奉納する際にも用いられる。また神話の中では、人身御供の喉元を切る際にも使うことができる（そのあと食べられることはない）。儀礼の上で動物などを殺すことを意味するギリシア語の語彙を挙げていけば、長大なリストになり、それぞれの意味も重なり合っている。語彙だけを見て、明確に定義された研究対象を抽出することはできない。先に述べたように、『供犠の料理』は饗宴の前に動物を殺すことのみを対象としている。ギリシアの供犠暦を見れば、そうした儀礼が最も一般的ではあるものの、そうでないものもあることが分かる。たとえば犠牲獣が全燔祭に供されたり [訳注：全て焼き尽くすため犠牲獣は食事に供せられない]、肉が売られたりする場合もある。したがって、1つの形態にのみ注目し、他に目を向けないことに対して、一体どのように正当化できるものなのか、明確ではないのである（『供犠の料理』が構造主義学派の作品であることを考えると、「供犠」が1つのものに特化して扱われているのは、とりわけ奇妙に思われる。というのも、構造主義を創設する際の前提となっているのは、文化的な事象を [より大きな] システムの一部としてみなければならぬ、ということだからである。そういった観点では、明らかに、食べられる犠牲は食べられない犠牲との関係において研究されなければならないように思われる。意味を創り出すのは、2つの形態の対照性なのだから）。問題は奉げ物が焼き尽くされる場合に限らない。他にも生き物を殺す儀礼が幾つかある。動物を屠って、それにかけて誓いを立てる場合もあれば、戦闘に参加する直前に動物を殺す場合もある（いわゆる「スファギア σφάγια」）。人や場所を清めるためにも屠殺する。儀礼における行動および使用される言葉、いずれの観点からも、これらは標準的な供犠とは異なるが、そうかと言って完全に別物という訳ではなく、様々な類似点が残る。通常の供犠からすると境界事例と見なされるようなものを1つ挙げるとすれば、浄めのために、小動物を殺害し、その死体を持って神殿の周囲を1周するというのは、饗宴の前の供犠とはだいぶ様相を異にするものである。これには通常子豚が

用いられる。しかし女神アフロディーテーの神殿を浄めようというのなら、子豚ではなく鳩を用いなければならない。これはちょうど、アフロディーテーには子豚を捧げることが許されず、この女神がいつでも鳩を受け取るのと同じである。すなわち、浄めと通常の供犠とで、好まれる犠牲獣の種類が一致しているのである。動物を殺す2形態の儀礼がそこまで一致している以上、両者を全く別物として扱うことは、およそ正当だと思われる。生き物を殺す儀礼が全て、何らか共通の要素を持っている以上、私としては「供犠 sacrifice」という概念を捨て去り、代わりに「生き物を殺す儀礼 ritual killing」を分析対象としたいと思っている。ついでながら、供犠に関する文化人類学の著作を幾つか繙いてみたところ、私は、同じ問題が一般的に生じているという印象を受けた。「もしもこれを供犠の1つに数えるべきであれば」といった表現が非常に一般的に用いられているのである。私たちは誰一人として、自分たちが何について話しているのか、確信を持たずにいるのである。

以上が私の最初の大問題、定義問題である。第2の大問題は、ここではごく簡単に触れるに留めるが、「供犠のニュアンス」とでも呼べるようなものに関わる。ギリシアの供犠暦について学んだ者ならば誰もが分かるように、供犠という儀礼には、実に多くのヴァリエーションがあり、様々な要素の組合せが可能である。変化する要素は、犠牲獣の種類、年齢、性、色であり、さらに肉が食べられるべきか否か、奉納に際して何が灌奠に用いられるのか、肉の持ち出しの可否などである。こうしたヴァリエーションの複雑性を象徴しているのが、アッティカ地方にあるエルキア区の供犠暦の中のある項目である³。そこにはゼウス・メイリキオスへの捧げものとして「葡萄酒無し、腑（はらわた）まで」と記されている。供犠に伴う灌奠については、葡萄酒を用いる通常のもの、蜂蜜と乳とオリーブオイルの混合物を用いる、いくぶん頻度の低いもの、この2つの間で区別されることがよくある。しかし、エルキア区の供犠暦は、この区別が絶対的なものではないことを示している。この場合、灌奠は途中で、犠牲獣の内臓が焼かれるところで、その様子を変えるのかもしれない。リュダール Jean Rudhardt はこうした複雑さを総じて次のように述べている。「ギリシア語には供犠を指し示す言葉が幾つもあり、供犠を通じて讃える対象は種々ばらばらで、信仰する側も獣肉やら、植物やら、様々なものを捧げ、さらに殺す方法、焼く方法、分ける方法も多様であるが、そればかりか、何と言っても、こうした多様な要素の間にシステマティックな関連性がないのである⁴。」実際のところ、彼はこれをエルキア区の供犠暦が発見される前に記している。その発見によって、彼が理解していた以上に、事態がはるかに複雑であったことが証明されたのである。

これに関連する問題を1つだけ例示しよう。その場で消費しなければならない犠牲獣に関する問題である。供犠暦の中に「その場で消費すること」あるいは「ウー・フォラ οὐ φορά (持ち出し禁止)」と書いてある項目をよく目にする。この規定の意味をいかに解釈するかが、供犠に関する以下の議論の中で、極めて重要な意味を持つてくるのである。オリュンポス系とクトーン系をめぐる議論である。旧来の書物では、これら2系統

³ *Supplementum Epigraphicum Graecum* 21.541.137-43.

⁴ Rudhardt, J., *Notions fondamentales de la pensée religieuse et actes constitutifs du culte dans la Grèce classique* (1958) Genève, 253.

の供犠が区別されて記されていた。両者はあらゆる面で異なるものとされ、中でも犠牲獣の肉の扱いに関して、両者は決定的に異なると考えられていた。オリュンポス系、すなわち天上の神々に対して捧げられた犠牲獣の肉は食べられ、半神やクトーン系、すなわち地下の神々に捧げられた肉は焼き尽くされていた、と考えられてきたのである。しかしこうした考えを主張するにせよ、その際には常に、例外が数多くあることを認めなければならなかった。そして2002年、グンネル・エクロス Gunnel Ekroth は、その傑出した著作の中で、この議論の核心に極めて強力な一撃を見舞った⁵。彼女の論ずるところでは、半神に犠牲獣を捧げる場合も焼き尽くすことは例外的で、神々の場合と全く同じように、通常、供犠の後には捧げられた犠牲獣は食べられていたというのである。これには異論の余地がないと思われるが、しかし、神々と半神に対する奉納のあり方が差別化されていた可能性はなお残る。ここに「持ち出し禁止」規定が関わってくる。アッティカ地方の供犠暦では、半神に対する供犠にはどれも、あるいは殆どの場合、「持ち出し禁止」規定が適用されており、その場で獣肉を消費することにこだわっている。このことから、そこで行なわれる儀礼に、ある種の特別な、より強い性格が付与されていると論ずることができるだろう。たしかに神々に対する奉納でも、かなりの場合「持ち出し禁止」規定が付け加えられているが、旧来の理論ではいつでも、いわゆるクトーン系の供犠は半神に限定されず、ある種の神、クトーン系あるいはクトーン的な側面を持った神々にも用いられるとされてきた[すなわち「持ち出し禁止」規定も、「クトーン系」のような、ある種の神格グループに限定的に適用されていて、この規定の有無が何かしら宗教的な意味を持っていたと考えることができるかもしれない]。あるいはまた、「持ち出し禁止」規定には何ら宗教的な意味がなかったと見ることもできる。すなわち、純粋に実際上の、あるいは社会的な、あるいは行政的な意味しかなかったのかもしれない。ここでこの論争を解決しようとするつもりはない。関心があればエクロスの著作でこの論争について読むことができよう。そこで展開されている議論はきわめて公平でバランスがとれている。私がここで述べたいのは、この種の問題が現在ギリシアの供犠をめぐるて交わされている、最先端の議論の1つだという点である。それらは細部について議論しているが、くだらない重箱の隅をつついていのではない。問題となっているのは、別種の神々の根本的差異が、どれほど儀礼の細部にまで反映しているか、という点である。[エルキア区の供犠暦を読んで、]ヒュメットス山でゼウス・エパクリオスに捧げられる犠牲獣には、どうして葡萄酒が伴わないのか気になり出したら——この神格はクトーン系ではないようだと言わざるを得ないが——あなたは自分が最先端にいるということが分かるだろう。

次の問題群に移ろう。「無罪の喜劇？」あるいは「神々の役どころはどこか？」あるいはまた「ギリシアの犠牲はどれだけコシエルなのか？」とでも言おうか[コシエルは、ユダヤ教の食物に関する規定。この文脈で意味するところは、後段で明らかになる]。ま

⁵ Ekroth, G., *The Sacrificial Rituals of Greek Hero-Cults* (2002) Liège; 関連の諸問題については、Scullion, S., 'Heroic and Chthonian Sacrifice: New Evidence from Selinus', *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 132 (2000): 163-171; Currie, B., 'Review of G. Ekroth, *The Sacrificial Rituals of Greek Hero-Cults*', *The Journal of Hellenic Studies* 123 (2003): 238-241; Hägg R., and B. Alroth eds., *Greek Sacrificial Ritual, Olympian and Chthonian* (2005) Stockholm 所収の関連論文を参照。

ずはここで、この60年ほどの間、ギリシアの供犠について交わされてきた論争史を手短にまとめる必要がある。鍵となるのは、供犠に関する比較研究を行ったスイス学者、カール・ミューリ Karl Meuli による「ギリシアの供犠」である⁶。ミューリの議論を大掴みに単純化して要約すれば、ギリシアの犠牲は、そもそも神々に対する崇拝とは全く関係がなかったという。それは狩人たちが動物を殺すことに関して抱く不安な気持ちを扱うものであった。狩人は自分たちが生きる糧を必然的に破壊する存在である〔つまり、食料として獲物を狩ることで、同時に生きるための資源（獲物）を減らしていくことにもなる〕。狩りをする人々はしばしば死んだ動物の骨、あるいはその一部を組み立て直すのが、それはその動物を象徴的に蘇らせる行為として行われる。骨は狩人にとって種であるとはよく言ったものだ。ミューリにしてみれば、神々のために動物の大腿骨を焼く慣習は、そうした行為の一種なのである。狩人たちはしばしば動物に謝ったり、あるいは動物が自ら進んで犠牲になったかのような振りをしたり、異邦人によって殺されたかのような振りをする。何かしらそういったことをやって、自分たちには責任がないかのように振る舞うのだ。ミューリはこれに相当すると思われるギリシアの様々な習慣を集め、「無実の喜劇」というカテゴリーに括った。これに含まれるのは、たとえば、供犠用のナイフを犠牲獣から見えないようにしておくことや、犠牲獣の額に水を垂らして頷かせ、屠殺に同意したように見せることである。そしてなにより「ブーフォニア」と呼ばれるアテーナイの手の込んだ儀礼は、その好例である。ブーフォニアでは雄牛が屠られる。続いて、その雄牛を殺した犯人を確定する裁判が行われ、最後に屠殺に用いられたナイフ、あるいは斧が有罪とされ、海に投げ入れられる。人間は誰も牛殺し犯ではないのだ。死んだ牛は、革に藁が詰められ、まるで生きていたかのように、鋤を装着される。

この枠組みの大部分はブルケルトによって受け継がれたが、それには重要な修正が加えられた。ブルケルトにとって大問題だったのは、もはや狩人の食糧供給に関する不安ではなく、人間の攻撃性であった。彼にとって、供犠は攻撃性を表現し、それに対する罪意識を生み出す儀礼であった。これはミューリとは大変異なるアプローチであるが、「無実の喜劇」はこちらでもなお中心的な位置を占めている。ブルケルトの場合、「喜劇」を通じて、殺すことに対する罪の意識が刺激され、統制される。

続いて、ヴェルナンの供犠理論は、およそブルケルトの理論をひっくり返したものである。ヴェルナンによれば、供犠のポイントは、喜劇化して、殺すことに関する罪悪感をもてあそぶことにあるのではなく、そもそも罪悪感が生じないよう妨げることにあるのだという。ここでは「無実の喜劇」は供犠、すなわち食べるための正当な屠殺を、殺人と差別化するのに完全に成功している。ヴェルナンの言葉を引用しよう。「犠牲式とは、暴力が排除されているように見え、さらに屠殺と殺人を明確に区別するような特徴を異論の余地なく備えている、そうした状況で動物屠殺を認める、一連の複雑な過程と定義することができよう⁷。」ブルケルトと直接顔を合わせて対話した際、ヴェルナンはこう述べている。「犠牲奉納をするというのは、根本的には食べるために殺すことである。し

⁶ Meuli, K., 'Griechische Opferbräuche', in *Phyllobolia* (Festschrift P. v. der Mühl) (1946) Basel: 185-288.

⁷ 'Théorie générale du sacrifice et mise à mort dans la θυσία grecque', in J.-P. Vernant et al. *Le sacrifice dans l'antiquité* (1988) Genève: 7.

かしながらこの枠組みの中で、あなたは殺す点を、私は食べる点を強調している⁸。」ある意味これはミューリに逆戻りすることになる。すなわち、供犠は神々への奉納ではなく、肉食正当化の手段であり、ヴェルナンにとっては、暴力を隠蔽する行為すべてが儀礼の中心なのである（『犠牲の料理』が、儀礼の後に引き続いて祝宴が行われないケースをすべて犠牲の範疇から除外していることに、十分な理由があることに気づくだろう。犠牲の要点が肉食の正当化に尽きるのであれば、祝宴の準備に繋がらない屠殺は、理論上扱いようがないのである）。

供犠が暴力を隠蔽するという考えは、ミューリ、ブルケルト、ヴェルナン、それぞれにとって中心的なものである。しかしこの一連の議論の鎖は、いずれの環（要素）も後に効果的な攻撃を受けることになった。2つの鍵となる要素は、犠牲獣からナイフを隠していると思われた慣習と、犠牲奉納をすることに同意したかのように、犠牲獣を頷かせていると思われた行為である。残念ながら、これらの慣行について述べているのは、主に喜劇作家アリストファネスに対する年代不詳の古註に過ぎない⁹。そこで論じられている、実際のアリストファネスの該当箇所[『平和』960-1行]は、そうした観点で話しているのではない。アリストファネスの中では、頭に水を振りかけられた羊が、頷くのではなく、身震いするようにと命じられている。これなら、死ぬことに同意しているのではなく、健康状態の良さを表していると解釈することも可能だろう。また、たしかに自ら進んで犠牲となる動物の話も数多くある。これはきわめて素晴らしい吉兆と見られるかもしれない。神がその動物を好みの奉納物として選んだということになる。しかしそれでは、通常の犠牲獣が全て、自らの死に同意することになっていたということの証明にはならない。プーフォニアに関しては、実際に「無実の喜劇」が行われていたことを否定はできない。しかしこれは特別な場合と見なせるもので、特定の祝祭においてみられる特殊な発展と捉えることができ、ギリシアの供犠一般に当てはまる、鍵となる要素と見なすべきではない。こうしてみると、人々は供犠によって、恐怖心を抱きながらも、暴力に魅了されるようになっていた訳でもないし、またことさら暴力の事実を隠蔽していた訳でもない。単に暴力は問題にならなかったのである。

たしかに「無実の喜劇」批判は少し行き過ぎかもしれない。これについて議論すれば長くなるだろう。しかしながら、供犠を、何か[宗教的な理由以外の]別の理由で動物を屠殺したいときに行う殺害行為と見なす理論には、もう1つ決定的で、きわめて明白な弱点がある。多くの場合、供犠は、人間が宴会を開くために、宗教的正当性を得ようとして行われる訳ではなかった。例えばオデュッセウスは『イーリアス』第1歌で、ギリシア人に病をもたらしたアポローン神を宥めようと、牛百頭の供犠（ヘカトンペー）を行っている。この供犠とて最後には宴会になるが、そもそもは怒れる神を懐柔する必要性から始まっているのだ。同様の事例はほとんど無限に挙げることができる。肉が食べたいときにばかり供犠を行うのではない。神々と交渉しようというときにも供犠を行うのである。供犠が神々との交渉の1形態であるからこそ、その間に行う占いなども、それだけ効果があるのだ。この話題を始めるにあたり、私は見出し文句の1つとして「神々

⁸ In Discussion following 'Théorie générale': 26.

⁹ Zacher ad *Ar. Pax* 960-1. Cf. Naiden, F. S., 'The Fallacy of the Willing Victim', *The Journal of Hellenic Studies* 127 (2007): 61-73.

の役どころはどこか?と記したが、そこで私が言いたかったのは次の点である。すなわち、何であれ供犠を説明するための理論が適切であるとすれば、神々がどんな役どころを担うのかということも、その理論によって説明されなければならないのだ。

とは言え、ここで少し立ち返って話をしなければならない。私が否定してきたのは、供犠とは肉食を正当化する手段に過ぎない、という考え方である。しかしそうした側面もあったのかもしれない。ギリシア人は神々を宥め、あるいは喜ばせようと、供犠を行う。宴会を開きたいと言って供犠を行うこともある。両方の主張が正しいことは明らかである。ここで、一体ギリシア人は供犠を行わずに肉を食べる宴会を開いていたのか、ということが問題となる。別の言い方をすれば、彼らは一体犠牲奉納の儀礼を行わない獣肉を口にしていたのか、ということである。獣肉犠牲は時折、コシエルやハラルの獣肉処理（ユダヤ人やムスリムにとって肉を食べる際に欠かすことのできない下処理）になぞらえられることがある。これは確かに極端に過ぎる。ギリシア人は狩った獣肉を口にしていた。また彼らは通常犠牲には供さない、犬やロバといった動物の肉も食べていた（ヒポクラテース著作集に収められているある作品には、食べられるものとして、ときにハリネズミや狐、その他多くの動物が挙げられている。これらに関しては言うまでもない〔ヒポクラテース『養生について』2巻46章〕）。しかし、通常供犠に用いられる牛や羊、山羊、豚といった動物については、供犠を行った後か、あるいは少なくとも、神々に象徴的な取り分を捧げる儀礼的な屠殺を行った後にしか、それらの肉を口にすることはなかった、と論じることにも可能かもしれない。難しいケースが幾つかあり、この議論の当否は定かではないと言わざるを得ないが、正しい可能性も否定できない。もしも本当に、犠牲に用いられる動物の肉が、完全な、あるいは象徴的な供犠を行った後でなければ、決して食べられなかったのだとすれば、供犠は単に神々に近づく手段だったとも言えないことになる。供犠は、ミューリやヴェルナンによって与えられた機能を兼ね備えていることになる。これこそ、ギリシアの供犠に関する私の思索において、おそらくもっとも大きな問題なのかもしれない。供犠の、神々との交渉手段という側面と、肉食正当化手段という側面に関して、いかに両者の折り合いを付けるべきだろうか。そのための第一歩はおそらく単純で、両方の側面があるということ、声を高く明白に述べることである。

もう1つの重要な問題に移ろう。もしも供犠を神々と交信するための手段の1つと見るならば、1つ大きな問題が生ずる。そもそも一体、どうして動物を殺すと神々が喜んだりするというのだろうか。この問題に関しては、次のような回答を幾度となく目にする。すなわち、供犠では、何らかの代償行為が行われているという考え方である。別の言い方をすれば、人間の命は、おそらく何らかの過ちのせいで、ある種、神々に対する債務であり、動物がその身代わりとして命を失う、ということになる。こうした意見は、文化人類学の研究書で目にするばかりか、供犠を行う文化に属する人々自身から証言を得ることもある。こうした代償という考え方が、ギリシアの供犠にどれほど関わりがあるのかは、とても大きな問題である。たしかに何らかの関わりがある可能性は明らかにある。例えば、動物が人間の身代わりとなって最期を迎えるといった神話は幾つも知られているし、実際に人間が犠牲にされる神話もある。また供犠の中には、起源譚として、現在は動物の犠牲奉納となっているが、そもそもは人間が犠牲奉納されていたと伝える

ものもある。しかしこの問題を考えるにあたっては、何が何の代わりになっているのか注意深く見ることが肝要である。文化人類学者エヴァンス・プリチャード Edward E. Evans-Pritchard は、ヌアー族の宗教に関する古典的著作において、象徴的に「犠牲に供するのはいつでも自分自身である」と、警句的に結論を述べている¹⁰。これとは対照的に、ギリシアの場合、犠牲に供されるのは自分の娘であるかもしれないが、決して自分自身ではないと言えるだろう。アウリスにおいて英雄アガメムノーンは愛娘イーフィゲネイアを犠牲に捧げようとしており、最終的に鹿が身代わりになっている。アガメムノーンは自らを犠牲にしようとはしていない〔訳注：この神話には幾つかの異伝がある。エウリーピデース『アウリスのイーフィゲネイア』、アポッロドーロス『ギリシア神話』3巻21章など〕。つまり、自らの生が神々に対する負債だという考えはそこにはない。あるのは、人が神々に何か高価なものを借りており、相応のものを返さなければならないということである。すなわち、供犠という行為は実際のところ、現代的な意味での犠牲、つまり、何か高価なもの（場合によっては子供までをも）を放棄することなのである。代償という考えがとりわけ関係しているように思われるのは、戦闘前の供犠、戦闘参加直前に屠殺されるスファギオン σφάγιον に関連する文脈である。この文脈で人間が犠牲に捧げられる神話は幾つもある。そうした神話は、その種の動物犠牲に対する、当時の人々の解釈から生み出され、また人々の解釈の枠組みを形成してきたに相違ない。しかし、それはあらゆる供犠に通底する感覚ではなく、特定の文脈に特別に当てはまるに過ぎないように思われる。通常の供犠に際して失われるのは、象徴的レベルにおいても、動物の命だけだという考えを否定する理由は見当たらない。ここで犠牲獣と奉納相手である神々との関係を思いだしていただきたい。原則として、一般的には、男神には牡の犠牲獣が、女神には牝の犠牲獣が捧げられていた。例外は幾つもあったが、それらが実際のところ、一般的傾向に対する例外であることは、明々白々である。犠牲獣と神との緊密な相関関係が求められることもあった。例えば『イーリアス』第3歌では、誓いを立てる際、白い牡の犠牲獣が太陽神（ヘーリオス）に捧げられ、黒い牝の犠牲獣が大地の女神（ゲー）に捧げられた。仔を宿した獣が女神デーメーテルもしくは大地の女神などに犠牲として捧げられることもしばしばであった（103-4行）。しかし捧げられる犠牲を、捧げる人間をはじめ、他のいかなる人にも、なぞらえようとする様子は一切うかがえない。動物は神と象徴的な関係を結んでいるが、人間との関わりはないのだ。したがって、犠牲獣は人間の身代わりではなかったということになる。

もう1つ大きな問題に簡単に触れておきたい。供犠では、誰が供犠を行うのだろうか。驚くべきことに、ギリシア語のテュオーθύωという動詞は、供犠に参加するいろいろな人間の行為に適用されるのである。犠牲獣の代価を支払う人間も、テュオーする人ということになるし、実際に屠殺を行う人間はもちろん、必ずしも屠殺そのものには携わらずとも、犠牲奉納の儀礼を司る人間もテュオーする者とされ、集団として儀式に参加する人間も全体として「テュオーしている」と表現される。それではこれらの候補者のうち実際に誰が「供犠」を行うのだろうか。こうした問いは、専門家の間だけの、さして

¹⁰ Evans-Pritchard, E. E., *Nuer Religion* (1956) Oxford: 280-1 [邦訳 E.エヴァンス・プリチャード『ヌアー族の宗教 上・下』(向井元子訳) 1995年、平凡社ライブラリー] .

重要ではない問題のように見えるかもしれない。しかしこれは、実際のところ、これまで研究者間で相当の議論が交わされてきた問題、すなわち女性と供犠の問題に対して根本に重要な問題なのである。かつてマルセル・ドゥティエンヌ Marcel Detienne は、有名な論考の中で、女性が実際の屠殺をほとんど行わないことをもって、女性は供犠を行わないと主張した¹¹。しかし女性もしばしば犠牲獣のために支出しており、儀式を司ったりもしていた。そういった意味では、女性もしばしば動詞テュオーの主語になっていたのである。したがって、「女性には供犠を行うことができるのか」という問いに答えようとすると、それは「供犠では、誰が供犠を行うのか」という問いにどう答えるかにかかってくるのである。

私が掲げる最後の大きな問題は、供犠のコスモロジー（宇宙論／世界論）に関するものである。ヴェルナンが示した、供犠とは宇宙／世界の枠組みを確立する儀礼であるという考えは、非常に大きな影響力を持っている¹²。すなわち供犠とは、人間が神々とは区別された、異なる存在であることを確認するものであり、また動物についても、神と人を仲介する役割を担うことで、これまた別の存在として明確に区別するものだというのだ。デュランによる、些か大仰な定型的言葉を引用しておこう。供犠とは「神々の眼差しの下に世界が秩序立てられる瞬間である¹³。」「肉食は、どの機会であれ、血を滴らせ、煙をくゆらせる祭壇の周りで、世界の秩序そのものを再び確立するに等しい行為だ¹⁴。」ヴェルナンは、詩人ヘーシオドスが謳うプロメーテウスの神話に基づいて自らの主張を述べている。それによれば、かの神の策謀により、人間は供犠に際して美味しい肉を手にし、神々は脂肪と骨を得るだけになってしまったという。詩人ヘーシオドスは、ミュコノスでこの事件が起こったとき、人間と神の間に生じていた状況を「ἐκρίνοντο [ギリシア語の動詞クリーノーκρίνω の 3 人称複数中受動相未完了過去]」と表現している [『神統記』535 行以下]。この表現は悩ましいほどに曖昧模糊としているが、「分かたれていた」という意味なのかもしれない。そうすると、我々の知る供犠の起源と、神と人とが分たれていることには何らかの繋がりがあるのかもしれない。また今では変わってしまったが、かつて神々は人間とともに食事を共にしていたということを伝える物語もある。たしかに大局的に見れば、ギリシア人の知っている供犠は実際に、重大な分離状態から産みだされたものであった。——人と神はかつて食卓を共にしていたため、今なお動物を分かち合っている。ただし、2 つの種族は今や別々の生活を営み、分かれて食事をしているけれども——しかしながら、このように、現在知られている世界の起源と関連づけるような見方は、ギリシア人がほとんど受入れようもないものだった。神は神、人は人、2 つの種の間には両者を截然と分かつ溝が横たわっている、こうした考えはギリシア人にとって経験的に知っている基本的知識であり、自明のことであった。日常生活の中で問題となっていたのは、この深い溝を越えて神々と交信することであり、そうした見方からすれば、供犠の要点とはまさに橋を架けることであった。文化人類学者リュッ

¹¹ Detienne, M., 'Violentes «eugénies»', in *La Cuisine du sacrifice*: 183-214.

¹² Vernant, J.-P., *Religion grecque, religions antiques* (1976), 31 (in *Mortals and Immortals*, 280-1).

¹³ Durand, J.-L., 'Bêtes grecques – Propositions pour une topologique des corps à manger', in *La Cuisine du sacrifice*: 155.

¹⁴ Durand, J.-L. et A. Schnapp, 'Boucherie sacrificielle et chasses initiatiques', in C. Bérard et al. *La Cité des images* (1984) Paris: 49.

ク・ド・ウーシュ Luc de Heusch は、供犠を接続する供犠と分離する供犠とに区別した。前者は超自然的な力との有益な結びつき（ご利益）を人間にもたらすものであり、後者は、人間を邪悪な、あるいは不浄な力や、何かしら危険の原因から引き離すものである¹⁵。こうした観点からすると、ギリシアにおける供犠への参加を、接続的なものと見なすことに疑問の余地はない。神々は、祈りのなかで、人間の側に「来」て、そして奉納物を「受け取る」よう促されていたのである。ホメーロスは、『オデュッセイア』第3歌の中で供犠を描写する際、人間の参加者について述べた後、「そしてアテーナーが奉納物を受け取りにやって来た」と付け加えている¹⁶。そのときの女神の振る舞いは、ちょうど奉納レリーフに描かれている神格と同じである。神を崇めようと人間たちが犠牲獣を引き連れてくると、その先、祭壇の後ろ側に、神が立っているのである¹⁷。供犠の要点は、神々を天上に、我々を地上において、世界を秩序立てることではない。逆に、世界の秩序がそもそもそのようなになっているからこそ、供犠が必要なのである。大事な点は、まさに、神々をその場から誘い出し、神々と連絡を付け、神々を、かつてのように、我々の下に連れ戻すことなのである。



図：奉納板に刻まれた神々（祭壇の右。右から順にアポローン、レートー、アルテミス）と牛を犠牲として奉納する人間たち（前4世紀半ば、ヴラヴロナ考古学博物館所蔵、訳者撮影）。

¹⁵ de Heusch, L., *Le sacrifice dans les religions africaines* (1986) Paris [邦訳『アフリカの供犠』（浜本満／浜本まり子訳）みすず書房 1998]。

¹⁶ 第3歌 435-436行。アテーナイオス『食卓の賢人たち』8巻 65節、363d-fも参照。

¹⁷ この図像については、van Straten, F. T., *Hiera kalá. Images of Animal Sacrifice in Archaic and Classical Greece* (1995) Leiden: *passim* を参照。