

《食》をめぐる古代の思想

松 本 恵 実

はじめに

生命体が生命を維持する為に最も必要とすること。それは「食う」ことではないだろうか。富める者も、貧しい者も、老いた者も、若き者も、命続く限り「食う」ことを止めるわけにはいかない。《食》を放棄した時、その者は生命体であることを放棄したも同然である。私は食欲ほど皆が等しく所有しているものはないのではないかとさえ思う。およそ生きとし生ける者はたとえ生きる時代や社会がいかに変化しようとも、食欲だけは変わらずに持ち続けることだろう。それは人間でも動物でも神でも変わらない。生命体が生命体であり続ける為には「食い」続けなければならないよう運命付けられているからである。

現代のように食物が豊富には無かった時代、人々は《食》について

でどう思っていたのだろうか。そして、今の私達の考えとはどう違うのだろうか。上代文学では神々が非常に人間臭く描かれている。神々は泣き、笑い、怒る。他者を裏切り、時には死んでしまう場合さえある。古代の人々はどうしてこのような神々を作り出したのか。変容する社会の中で、今も昔も変わらずあり続けるものはあるのだろうか。あるとすれば、それは何だろうか。上代文学に出てくる《食》に関する記述を手掛かりにして、少しでも古代の人々の思想を明らかに出来たら……。そんな想いで、私はこのテーマを選んだのである。

第一章 《食》と支配——結婚における《食》の役割とは

第一節 八俣の大蛇——捧げられる女——

古事記における「食」の記述には必ずと言って良いほど女性が絡

んでくる。彦姬制に代表されるように、古代の政治に宗教が密接に關係していたことを考えると、支配、服従という権力の構図に「女性」と「食」は欠かせない構成要素だったのではないだろうか。

『古事記』上巻の八俣の大蛇退治のくだりでは、「女性」が「食」の対象としてえがかれている。出雲の国に追いやられた須佐之男命は、河に著の流れるのを見てその上流へと上つていく。そこで彼が見たものは老人（足名椎と妻の手名椎）が女の子（櫛名田比売）を間において泣いている風景であつた。わけを訊ねると足名椎は、「我が女は、本より八たりの稚女在りしに、是を、高志の八俣のをろち、年ごとに來て喫ひき。今、其が來べき時ぞ。故、泣く」と答える。毎年一人ずつ娘を「食べる」意味とは何だろうか。

考えられるのは、一つに、生きたままの神さまへのごちそう（イケニへ）という位置付けの櫛名田比売であること。つまり娘を食べるといふ行為は、女性を犠牲とする生贄としての視点から行われる行為である。食物としての女性はあくまでモノでしかなく、原始的な生贄の風習を想起させる行為であり、思想である。二つ目に、櫛名田比売を神の嫁に位置付けるとする。「足名椎、手名椎」という名前には、足や手で撫でるように慈しみ育てる意があるとも解釈でき、大切に育ててきた娘を献上する行為の示すものは力あるものに服従する証だと考えられる。ここで言う「力あるもの」とは

すなわち、荒ぶる自然そのものの八俣の大蛇という神であり、またそれを退治する須佐之男命という神である。須佐之男命が櫛名田比売を「食べる」わけではないが、八俣の大蛇の代わりに足名椎・手名椎に櫛名田比売を嫁として献上させた行為から、国つ神の天つ神への服従の図式がみてとれる。そして「大切に育てる」行為を「丸々と太らせる」行為とみなすことも可能ではないだろうか。神に供えられるものは、それが植物の場合は豊かに実つたものを、動物の場合は健康的に太らせた動物を供える。足名椎、手名椎に大切に育てられた櫛名田比売は、神への献上物となるべくして育てられた娘だとも言える。神とは、八俣の大蛇であり、須佐之男の事である。

この八俣の大蛇の話の中では、女性は神・力ある者への献上物としてえがかれてに留まり、彼女の人格（キヤラクター）は一切無ければ、名乗る事もせず、須佐之男命に献上するのを承諾したのも両親であり、彼女はそれについて一言も語っていないのである。これらによって、ここでの女性は、贄としての存在であり、献上される対象物なのである。

第二節 三重の采女——捧げる女——

采女とは各郡の豪族の子女から選ばれ、宮中で奉仕する女官で天

皇の嫁という位置付けだが、実際のところは彦姫制の崩壊により国内を支配しようとした天皇家の政治的・宗教的謀略と言われている。采女は人質として天皇に捧げられる女性であり、同時に天皇の嫁としての役割をも担う。『古事記』下巻雄略天皇ではこのような采女を語る話として「三重の采女」が登場する。「天皇、長谷の百枝槻の下に坐して、豊樂を為し時に、伊勢国の三重の采女、大御盃を指し挙げて献りき。しかくして、其の百枝槻の葉、落ちて大御盃に浮き。其の采女、落葉の盃に浮けることを知らずして、猶大御酒を献りき。」と、この三重の采女は天皇に御杯を奉る役目を務めている。酒（食物）を天皇（神）へ捧げており、力ある者へ食物を献上するのは八俣の大蛇と同じ構図と言える。ただし楠名田比売と違い、「捧げる」行為の主体としての女性として三重の采女がえがかれていることに注目したい。采女という存在そのものは天皇に捧げるモノではない。生贄との大きな違いは采女は「食」の対象としては見られていないことであり、人質だということである。

古代日本においては近親の関係にある男女がペアになり男は政治を女は宗教を協力して運営していく彦姫制により共同体の維持が保たれていたという。国内統一をねらうヤマト豪族は、自己が神々天皇となるために、地方の神に仕える彦姫制のヒメの女性を自分に仕えさせようとしたために采女制度が作られたのである。采女は

政治的、宗教的な服従の証としての人質であると同時に、天皇という天つ神に仕え、且つその嫁でもある巫女であるという複雑な位置付けにある。

天皇またはそれに準じる者はしばしば女性に「食」をもつてもてなされる。『古事記』中巻景行天皇では、倭健命が結婚の約束をしていた美夜受比売のもとへ戻って来たとき、「是に、大御食を献りし時に、其の美夜受比売、大御酒盃を捧げて献りき。」の如き饗応を受けた後二人は「御合ひ」している。倭健命は以前にも美夜受比売の家に来ているのだが、その際は「婚はむと思へども、亦、還り上らむ時に、婚はむと思ひて、期り定めて」再び遠征の途へについてしまった。この時美夜受比売は倭健命に御酒はもろん食事も出していいことから、まだ結婚関係に無い状態の男女、夫婦ではない男女の関係における女性は、男性を饗応しないと見えないうか。ここでは男が神で女が巫女の役割を担っている。天皇に杯を捧げた采女は天皇の嫁であり、饗応とは女性（巫女）側にとって、男性（神）を単にもてなすだけでなく、自分が神の嫁となることの承諾の意味が込められた行為と言える。食べられる女よりも食べる主体の方が力を持っていたことから「食べる」≡「支配」と考えられるが、次第に女そのものを捧げるのではなく、女が「捧げる」≡「服従する」行為の担い手に変化している。万葉の時代は男が女の元に通う

形態の結婚であり、これは神婚を模して行われている。時代が下り平安前期になつてもそれは変わらない。平安時代の正式な結婚は、両親が許して男性を通わせ、三日目に「露頭（ところあらわし）」という披露の儀式を行った。この「露頭」では女性の側が用意した餅を男女が食べ、饗応の宴が催される。

男（神）へ女（イクニ）を服従の証として献上する、後に服従する行為の担い手として女が男（神）に食物（供物）を捧げる——これが結婚における《食》の役割の原点ではないだろうか。

第三節 酒

上代文学の中では酒は特別な食物としてえがかれている。例えば「酒を醸す女」として『丹後国風土記』逸文丹波郡の条に奈具社の天女の話がある。

さらに『古事記』仲哀天皇の条では「此の御酒は 吾が御酒ならず 神酒の司 常世に坐す 石たたす 少名御神の 神寿き 寿きが狂ほし 豊寿き 寿き廻し 献り来し御酒ぞ 乾さず食せ ささ」という息長帯日売命の歌があり少名毘古那神が酒の神・穀物の神とされていることがわかる。酒は上代の人にとって神からの贈り物・豊穡そのものであったのだろう。また酒は天皇の饗応の際には欠かせない供物であり、三重の采女は「酒を捧げる女」であり、

巫女であった。神が作り、巫女が捧げ持つ酒は呪力をもつ食物であり、ただの食物ではないのである。

酒を使って父親を探すという話も見える。いわゆる盟酒（うけひさけ）である。

『播磨国風土記』託賀郡賀眉の里の条では、道主日女命が酒を醸そうと作った田に、七日七夜で稲が成熟した。酒を醸し、諸々の神を集め、父親のいない我が子に酒を捧げ持たせ、養らしめ、そうして父親（天一目命）を探し出したという話である。この話は『山城国風土記』逸文の賀茂社の丹塗矢伝説に非常に類似している。玉依日売が丹塗矢によつて男子を産んだが、父親が知れなかったため、父を探すために賀茂建角身命が神々を集めて宴を開く。幼子が酒を捧げて天を祭ると、幼子は屋根を突き抜けて天に昇ってしまった。それで、その子の父親が天上の神・イカツチ神であったことがわかったという話である。

盟酒——ウケヒはあらかじめ相反する二つの事態を定めておき、実際の結果によつて神意をうかがうものである。『播磨国風土記』託賀郡賀眉の里の条と『山城国風土記』逸文に共通するのは、盟酒をするのが幼子であるという点である。幼子は本人の意思を持たない。そのため神の判断を伝える存在とされたのだろう。さらに、依童（よりわら）としての幼子に呪力を付与するのは酒の霊力である。

今でもお祝いの時、お客をもてなす時、契約の時等々、酒は必ず登場する。そして結婚の際も酒は欠かせない。人間の結婚は神婚を模しているため、そこは神の降りる場である。そのような神聖な場には靈力溢れる酒が最もふさわしく、また酒の持つ靈力がもたらす豊穡を願ったのではないだろうか。古来より日本人にとつて酒がいかに特別な食物なのか想像される。

第二章 《食》と祈り——五穀起源譚を中心に——

第一節 殺される地母神——循環の思想——

循環とはまわりめぐって元のところにもどることであり、それを繰り返すことである。古代人は自然界の全てのはめぐりめぐって、循環していると考えたのではないか。大気都比売の話から、私はそんなことを思った。須佐之男命は狼藉を働いたために天上来を追放される。狼藉は農耕に関するものであった。穀物そのものだけでなく、穀物をつくる田畑やそれを保管する倉など、穀物に関するもの全てを粗末にする事を重大な罪とみていた古代人の様子が浮かんでくる。

穀物は聖なるものとされており、神聖なものをけがした罪は重く、須佐之男命はそれゆえに髪と爪を切られ追放されてしまう。どうして穀物は神聖なのだろうか。それは穀物の生成と関係がありそうで

ある。では、穀物の生まれはどこなのだろうか。

穀物の起源は『古事記』上巻天照大御神と須佐之男命で語られる。天上来を追放される須佐之男命が穀物の種子をもたらすのである。ただ、種子を生成するのは彼ではなく、大気都比売である。神話では女神の体からもたらされるものとして五穀の起源を語っている。大気都比売が口や鼻や尻から食べ物を出して神々をもてなしていたが、その様子を垣間見た須佐之男命が「けがして奉進る」と思い、斬り殺してしまう。そして亡くなった大気都比売の体から五穀の種子が生成するのである。死はケガレとされているのに、ケガレのなから神聖な食べ物が生成するとはどういう事なのだろうか。私たちがならば汚れたものに触れたいとは思わないのが普通であるのだが。食べ物を神聖視するのはなぜか、そしてその神聖な食物が女神の死体から生成するのはどうか。

一つに、食べ物が貴重なものであったからと考えられる。古代において、様々な食べ物の中でも穀物は特に貴重なものであったと考えられる。それは最近までそうだったはずである。今のようにならなくなった農耕具も肥料もなく、思い通りにならない自然に対峙し苦勞して得た穀物は、特別な人達しか満足に口に出来ず、それをふるまうのも特別な日においてのみなされた。このような背景から穀物を神聖視するようになったのではないだろうか。

二つ目に、全ての物事は循環するという思想があったからと考えられる。土（自然）から食物（植物）は生成される。その生成された食物を動物（人間を含む）が食べて生きる。生きている動物は自然の中に排泄する。排泄物は土を肥やし、その肥えた土から再び豊かな食物が生成される……と、このように自然は循環して生命を育んでいる。それは人間の作為と関係の無い営みである。

人間の手を加えずとも再び食物を生成する自然に対し、人間が神秘を感じるようになるのは当然の事だろう。自然に組み込まれている「小さく無力なヒトである自分」を古代人は認識し、自然の不思議・神秘を感じ、そこに神を見たのではないだろうか。そして循環する自然の流れの中で、自然から生成する「食物」、およびその循環の輪の中に組み込まれている動物を神聖視するに到ったと考えられる。

第二節 二神の国作り

少名毘古那神と大穴牟遲の二神の国作りは出雲国風土記飯石郡多禰奈や播磨国風土記にある稲や粟の種を蒔く話から、主として農業や自然にかかわっていることがわかる。日本書紀では、少名毘古那神は大穴牟遲との国作りが完成した後常世の国へ渡っていく。常世の国とは永遠の国であり、物質の豊富な桃源郷的世界である。少

名毘古那神は元々あちらから来た神でありこの世界の神ではないようである。だからこそ、類い稀な力を持ち、国造りを為すことができたのであろう。五穀起源を語る話型に限らず、豊穣は異界からマレビト（神）がもたらすという話型があるようである。ザシキワラシやかぐや姫もその話型のひとつであろう。スクナビコナの異性は彼の姿——小人である事に象徴されているのではないだろうか。そのような「小ささ」の中に異界性があると考えられる。

大穴牟遲が国作りをするにあたり何故少名毘古那神の協力を必要としたかという問題が出てくるがそれには少名毘古那神の持つ異界性が大きくかかわっている。少名毘古那神はその現れ方からして非常に特殊であり、古事記での少名毘古那神の描かれ方も「波の穂より、天の羅摩の船に乗りて、鵝の皮を内剥ぎに剥ぎて、衣服として、帰り来る神有り」と、特殊である。波頭を伝って、天のガガイモの船に乗り、鵝の皮を丸剥ぎに剥いで着物にして、こちらに近づいてくる。名を尋ねても答えがなく、大国主に従う諸々の神に問いただしても誰もこの神を知らない。名を尋ねても答えがないというのは、言葉が通じないということであり相手と意思疎通が出来ない、つまり私たちが言う外国人のような存在だと言える。また大国主側の神々はこの奇異な神を誰も知らず、ここで少名毘古那神の異界性が強調されて描かれている。さらに神産巢日神の手の指の間か

らくぐり抜けていった程に少名毘古那神は小さく、活発な神とされている。日本書紀では、大穴牟遲神との国作りが終わった後、粟の茎に弾かれて、常世の国へ渡って行ったとされているが、それはスクナビコナの小ささと異界性を表していると考えられる。

大穴牟遲神が国作りの際して少名毘古那神の協力を必要としたのも、少名毘古那神が富をもたしめてくれる神だからではないだろうか。神は他所からさすらつてやつて来て時には蘇民将来や大物主神などのように崇りを、時には富を共同体にもたらず。富も崇りも「普通」ではなく、「異常」なモノである。そのように異常なモノは他所からもたらされるといふ人々の期待と恐れがこのような話型を生んだと考えられる。呪力が異界からやつて来ているということ、凄いいもの・異常なものは外からやつてくる、という事であり、逆に異常なものは共同体の中に置いておけないため、共同体から異常なものを排除しようとする力が働いていると考えることもできる。

第三節 マレビト考——もたらす神々——

日本人のルーツは東南の地域だといわれている。私たちはカヌーのごとき舟を漕ぎ、日本へと流れ着いた。海岸に佇む時、島国に住む日本人は、海に向こう側の世界を、憧憬と期待をもって想う。と

同時に、漂着した椰子の実にノスタルジーを感じることもある。古来日本人は「豊かなものは異界よりやつてくる。」と考えていたようである。穀物がたわわに実る海の彼方の国としてとらえられている「常世の国」からスクナビコナはやつて来て豊穡をもたらす。なぜ富は外界からもたらされるといわれるのか、それは日本が島国である事・元々南国から移住してきたルーツを持つ民である事が深く関わっているのではないか。外界と孤絶している寂寥感を古代の日本人は深く抱えていたのではないだろうか。強大な国を隣国に持ち、常に脅威にさらされていながら、四方を海に囲まれた環境のため、大陸情勢が満足に得られない。時折依り来る海外船は貴重な情報や珍しい品々をもたらしたことだろう。

このように海外への強い関心が、海外からもたらされるモノへの期待を醸成したのではないだろうか。マレビトとはどのような存在なのだろうか。折口信夫「民族史観における他界観念」(『折口信夫全集』第二十巻)によると、マレビトは三つに分けられる。

① 完全なマレビト……「他界身」と「人界身」を兼ね備えるマレビトであり、これらマレビトは異貌ではあっても人の姿をして我々の前に現れる。

② 不完全なマレビト……前(フレ)マレビト……「人外身」または「他界身」を示すばかりであり、白鳥(中には処女の姿

やイルカやジュゴン、鯨がこの部類に入る。

③さらに不完全なマレビト……原(ウル)マレビト……無生物であり、移動できないため固定されたままの姿である。樹木や岩石、鉱物、タマカゼ、日光感精説話などを言う。『日本文徳天皇実録』の大洗磯前に「石立つ」記事もこれにあたる。

出雲大社や佐太の神在神社では、海岸に打ち上げられた海蛇を竜宮の使いとして崇め、神前に奉納するそうである。これは熱帯に住むセグロウミヘビが北上する際に出雲に陰暦十月頃吹く西北風アナジにより海岸に打ち上げられるからである。面白いことに、人々はアナジを③の原マレビト、海蛇を②の前マレビトと見ている。海蛇(蛇)はしばしば神の化身として現れる。例えば『古事記』では、ホムチワケが結婚したヒナガヒメの正体も蛇であったとしている。ホムチワケが正体を知り、恐れをなして逃げ出したところ、ヒナガヒメは「海原を光し」ながら船から追いかけてきた。また『日本書紀』では三輪山の神・大物主が「神しき光海に照して、忽然に浮び来る者あり」と、蛇として姿を現す。神は出現する際、光を発するのである。しかし神の出現は光るものとして現れるだけではなく、他には少名毘古那神のように小さな人として現れたり、立神のように石として現れることもある。来訪者(マレビト)はこのように奇異な出現の仕方をする。それはマレビトが異界の者であり、並外れ

た力を持っているからである。

マレビトは時にエビスと呼ばれる。現在私たちのよく知るところの恵比須神、彼もマレビトと考えて良いと思う。恵比須神は、左脇に鯛を右手に釣竿を持っている。その姿は、もともと漁業の守り神であり、海からの幸をもたらす神を象徴しているからである。他には、漁師が鯨をエビスと呼ぶそうである。これは前マレビトの類に入るだろう。ジンベイザメは小魚やプランクトンを食べるので、ジンベイザメの後ろにはカツオの群れがくっついて来るのである。漁師はそのカツオを捕らえる。そのため、漁師にとって鯨は豊穰をもたらす神のような存在——マレビト——になるのである。鯨に限らず、鯨、鯨をも漁師はエビスと呼ぶそうである。これは彼らが追ってくるカツオや鯛を漁師が喜ぶからである。

このように、エビスとは異国から訪れて漁をもたらす神であり、「エビス」という呼称にはマレビトに対する漁師たちの尊崇の念が込められているように感じられる。

須佐之男命は天上界にて狼藉を働き、追放され、さすらう。罪人ではあるが、伊邪那岐命の水の禊により生まれた貴種であり、貴種流離の話題にあてはまる。出雲にとつて須佐之男命は怪物を退治してくれた上、五穀の種子をもたらしてくれた英雄的存在であり、富をもたらすマレビト以外のなものでもないのである。と同時に、

人々の豊穡への祈りがこれら神々を産み出したのだといえるだろう。

第三章 《食》と欲望

第一節 大食

『古事記』では黄泉の国へ亡き妻の妹伊耶那美命を追いかけていった伊耶那岐命が、黄泉の国から逃げ帰る際に、予母都志許売に追いかける。予母都志許売が山ぶどうの実と竹の子を食べている間に伊耶那岐命は逃げてしまうのである。予母都志許売はその食欲な食欲の所為で伊耶那岐命を逃がしてしまったとも言える。

民話にも大食する話がある。あまり食べないと評判であったため、気に入って貰った嫁であるが、実は頭に大きく裂けた醜い口があり、亭主の居ない間にその口を使って大食していた。そのために追い出されてしまった嫁の話である。

食欲な食欲は健康な体をつくるために欠かせないものであり、歓迎すべき欲望だろう。しかし伊耶那岐命を追いかけるのを忘れてまで食事に夢中になるのは人間らしくなく、むしろ動物に近い醜い行為である。予母都志許売が醜いものとしての名になっているのも、こういった行為をする表れかも知れない。

野生の動物の中に肥満動物は存在しない。動物は腹八分目を知っ

ているのである。際限なく食べる旺盛な食欲、それは異常なものである。食料の十分に無かった時代、一人の異常な食欲は共同体（イエ、ムラ）の運命を左右するほどの脅威であったはずである。共同体を維持する為には欠陥のあるもの、異常なものを排除しなければならぬ。

「醜い」という感情が、歓迎すべきものではない、という意思の現れならば、それは排除すべきものである。予母都志許売や嫁が醜く、恐ろしい姿をしているのも、異常な食欲を忌避する人々の思想の表れではないだろうか。大食は排除すべきものであったのである。しかし一方で大食を良しとする話も存在する。ハレの日の大食がその例に挙げられるだろう。お庚申様は大食いの神様で、大きなお膳に一升口という大きなお椀にご飯を盛り食べる競争をしたという群馬県利根郡白沢村のお庚申様の大食競争や、赤井の一升飯といわれる埼玉県川口市赤井の氷川神社で行われる鬼の的を弓で射るオビシャと呼ばれる行事。その後皆が当番の家に集まり一升飯と言われる行事が始まる。膳に一升飯を盛り、牛蒡や人参の煮付けをおかずに食べる。米を常食としない地方では行事に白い米の飯を食べることがつきもので、大食を強要されたのである。

日常の食事は食べることの快楽を追求するべきものではなく、お腹がふくれたらそれで良いのであり、毎日美味しいものを食べよう

とするのは贅沢であつた。日常的な大食は道德的にも非難されなくてはならぬ。粗末で單調な日常の食生活を打ち破り、ご馳走を食べる楽しみが社会的に公認されるのが祭りや行事の時・ハレの日だったのである。二つの例、お庚申様の大食競争と赤井の一升飯の話は、ハレの日においてのみ大食が容認され、歓迎された証拠と言つて良いと思う。

東北地方には今も「ケガチ」という言葉が残つており、飢饉で食料が不足することを意味する。ケは食物のことで、ケが枯れた状態をケ枯れ（ケガレ）と言つた。東北地方に限らず、食物の欠乏状態は近年まで日常的であつたはずである。

大食を日常において良しとしない文化のもとでは、非日常において、その価値観が逆転するのではないだろうか。欠如と飽和、日常の飢餓と非日常の満腹。両者が逆転する時こそが、ハレと言われる場であつたのである。

国、時代、社会が変容すれば、経済状態も道德も変容する。それにつれ、食に対する人々の考え方も変わってくる。しかし食欲の本質的な部分だけは変容しない。生の営みがそこに在る限り、食欲も在るのである。

第二節 断食

断食とは「食」を絶つ——つまり食べないことであるであつて、「絶食」とは意味が異なるということをも最初に断つておきたい。旺文社の『国語辞典』によると、「断食」とは一定期間食を絶つ事であり、宗教的修養や抗議を目的とするなどの積極的な行為としての意味合いが強く、「絶食」は病気の治療などのために止むを得ず食事をとらないという意味合いが強いとあり、前節で述べた貧困による「食」の欠乏は後者である。人は食べなければ生きていかなないので、断食は日常的に行い得ず、大食と同じく非日常に行うものであつたと考えられる。ただし、断食といっても全ての食事を絶つのではなく、特定の食物のみを口にしない断食もあるため、それも考えねばなるまい。

私たちの良く知るところの「断食」は宗教上の断食であらう。神事や仏事を行う前に心身のケガレを絶ち清浄にするため、肉食をせず、野菜だけ（または神酒のみ）で過ごすことがある。精進潔斎の際の禁食は何のために行われるのだろうか。殺生が仏教で十悪の一つとされていることも理由の一つであらうが、日本の固有の思想上ではどのように考えられていたのだろうか。

『出雲国風土記』仁多郡三沢郷の条では、阿遲須枳高日子命が禊をした沢の水を用いて作つた稲を、妊婦は食べない。もし食べると、

生まれてくる子どもはものを言わなくなってしまうからであるという話が見える。これは「食」のタブーを語っている。阿遅須積高日子命はその名から農耕の神と考えられるのだが、妊婦に限って農耕の神との接触を禁じる理由は何にあるのか。このような断食は、おこもりをするする巫女のような清めの意味での断食とは異なる。妊娠という人の営みの上で最も大切な時期に、妊婦と異形なるものとの接触を禁じた所以の行為だと考えられる。妊婦が食べないようにするといふ稲は、阿遅須積高日子命の禊の水という特定の水を使って作られていることに注目したい。禊とは身にケガレや罪のあるときに、川や海の水を浴びて身を清めることである。だから禊に使われた後の水はケガレや罪を含んでいるかも知れないのである。そのような穢れたかも知れない水で育った稲は、当然ケガレを含んでいる可能性があるから、大事を取らなくてはならない妊婦にその稲を食することを禁じるのは、ある意味で当然といえる。さらに実を内包した穀物の殻は妊婦の腹（子宮）を連想させることから、呪術的な意味合いから、妊婦の稲食を禁じたとも考えられないだろうか。

食べない女を良しとする話を前節にて述べたが、それは日常的な飢餓が生んだ話であった。逆に大食を良しとするのは、大食が一時的にもそれが可能な条件が生まれたことを意味し、また加えて、非

日常の大食によつて日常の飢餓恐怖を癒し、忘れることも必要であったことを示している。古代における断食には何らかの特定の目的があった。洋の東西を問わず断食には宗教的な色合いが強いことが共通項にあげられるが、日本の断食は苦難・苦行というよりも、よりケガレを無くすため・より豊かな生を営むために自ら進んで飲むを持って行った行為のように感じられる。

第三節 偏食——菜を摘み食べる女——

『日本霊異記』上巻第十三縁に、大和の国宇陀郡漆部里に住む風流ある女が、春の野に菜を採り、これを食して昇天する話を伝えてある。菜を摘み食べていた女が、昇天し、仙人になるといふ話である。白雉五年は西暦六五四年に当たる。実際に白雉五年に起こった話と考えるよりも、神仙色が強い事から、中国の道教思想の影響があると考えられる。

時代を下り飛鳥時代以後、「菜」は歌にしばしば歌われている。

あすよりは若菜採まむと標めし野に昨日も今日も雪は降りつ
つ (万8・一四三一 山部赤人)

春日野に煙立つ見ゆ娘女らし春野のうはぎ摘みて煮らしも

(万10・一八七九)

君がため春の野に出でて若菜摘むわがころも手に雪は降りつ

つ (光孝天皇)

これらの歌からは、菜は単なる畑作物ではなく、うなぎ(ヨメナ)のような野草であった事がわかる。また、菜を早春に摘み、それを人に贈ったり、そこで煮たり、粥に入れて食べる行事があったようである。日本の春菜摘みの行事は、中国の草摘みや芝刈りや山見の行事が由来となっているようである。ただ違うことは、日本における春菜摘みの行事が早春に行われることである。何故その時期に行われるのかを考えたときに、それは、その年の豊作と繁栄をもたらず予祝的行為なのだとは仮定すると、この『日本霊異記』上巻第十三縁「菜を摘み食べる女」の説話は、元は春菜摘みを主題とする予祝説話に、春菜を神仙が食べる「仙草」とするが如き神仙的脚色が施されている話だということになる。

ここで、では何故春菜を仙草と見なすようになったのか、という疑問が出てくる。女は家が大変貧しく、育児にも事欠いたと『日本霊異記』にはある。満足に食事をすることができず、それで野に行っては菜を摘み調理し食べていた。それは「粗食」以外の何物でもない。元来人々は「粗食」に対し、仙人の食事の如き高潔なイメージを持たなかったはずである。農耕が未発達な社会は狩猟を中心とする食生活であり、食べられる時と食べられない時との差が多々あった。その生活は常に飢餓感との戦いである。人々は皆、少しでも飢

餓感を癒したいと切に願った事だろう。そのような社会の中では、貧しい食生活を送っている者よりも、豊かな食生活を送っている者に人々の羨望の眼差しが集まるのは自明である。貧しさゆえの粗食の女が何故仙人になれるのか。その理由は「偏食」にあると考えられる。神仙思想は紀元前三世紀頃に中国で発祥した。仙人になるには特別な薬や食物を摂取したり修行を積めば良いとされる。不老長生の人々が暮らしている所が神仙郷であり、常世の国である。人々は神仙郷に憧れを抱いた。不老長寿になりたいがために薬や特別な食物を求める話が多く残っていることから、人々の「豊かなもの」への執着の度合いが推し量られる。

菜を摘み食べていた女の食生活は元来貧しさからくる「粗食」でしかなかった。しかし菜を摘み食べる「粗食」は、一方で一つの食物だけを食べる「偏食」に通じる。また、「偏食」には巫女が籠りの間に精進潔斎のために口にする食物を制限するのと同じ要素が見受けられる。さらに大陸からの文化の渡来とともに、神仙思想という日本固有でない思想が入り込み、神仙になるために特別な食物のみしか口にしない者と、巫女のイメージが重なり、「菜を摘み食べる」行為が巫女的、神仙的に、人々の目に映るようになったのではないだろうか。

おわりに

日本の王権を語る上で性の問題、特に女性については筆を欠くことが出来ないといわれる。しかし今回の調べで《食》が王権と性について重要な要素であることが分かった。捧げられる女と捧げる女は、立場は違えども共に権力を描く場面に大きな役割を果たしている。また結婚という男女の関係に酒や水といった具体的な食物が深く関わり、さらに王権と宗教に密接したものとなっているのは非常に興味深いことである。

人々は食物に感謝するだけでなく、食物を生成する自然に対して尊敬を抱き、さらなる豊穡を神に祈った。そのため、豊穡をもたらす神を祀り神と交信することのできる巫女や神主に権力が集まるようになる。

大食や断食や偏食などの異常な食をするものは、一種異様なものとして人々の目に映ったことだろう。異常なものは畏怖され、時に信仰の対象ともなる。これを逆にして、特別な力を得るためには異常な食をすればよいという思考を生み出したのではないだろうか。

王が国内統一に際し宗教を利用するのは、それが人心を統べるのに一番便利な方法であるからではないかと考えられる。信仰の力により権威を付与し、血を流さずに国を統一できる。なぜならば自

分の信仰する神への方角へ矢を射向けられる者は誰一人いないからである。

食を考えることを通して、本来自由なもののはずである信仰が権力と結びつく時の構図がわかったのだが、これにより私たちが権威と権力をどのような時に感じるか、という新たな疑問も起こってきた。また、以前は食と食に付随するものに対し感じていた大きな権威は、現在存在しないのではとも思われる。それというのも、日頃食物を直に自分の手で採取しない生活・飽和状態の食生活に慣れきっている現代の私たちには、食に対する執着も感謝の念も、食物をもたらず自然や神々に対する畏怖の念も、無くなりかけているからではないだろうか。代わりにブランドや有名人や社会的地位といった権威が多数決で決まる世界へ、より多くの人間が共通認識としてものが権威となる世界へと移りつつあるとしたら、《食》の果たす役割は、上代とは随分異なることだろう。

二〇〇二年 卒業