

# Religious Model of Human-Animal Relation: As Connection of Nature and Culture

Djumali ALAM

This article started from the basic question: when and why does the relation between human and animal can be “religious”? The question and analysis is based on the following major premise. Every single pattern of human-animal relation is religious, because all of these works based on the relation of nature and culture that is basic mechanism of the religion. Therefore, the real problem we have to solve is: what kind of religious mechanism could be represented by every pattern of human-animal relation.

In searching for those mechanisms, this article will try to construct ten models of human-animal relation, i.e. “hunting”, “eating”, “sacrifice”, “ritual (for departed soul of animal)”, “subordination”, “imitation and contagion”, “pet and companion”, “taboo and worship”, “symbolic representation”, “incarnation and transformation”.

In the last part of this article, we will try to classifying the models more deeply and dynamically, by using the following dual dimension diagram. That is, “internal” or “external” of social-cultural frame, as vertical axis; and “concentrated” on group or “distributed” on personal, as horizontal axis.

# ヒトと動物が関係する宗教的モデル

——文化と自然のつながりから見て——

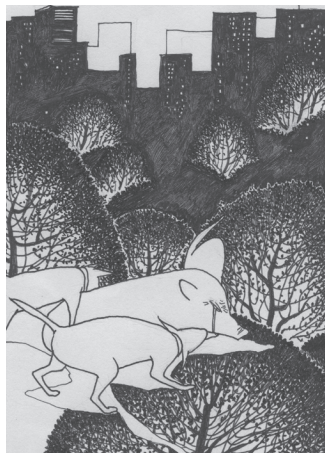
ジュマリ・アラム

本稿は、ヒトと動物の関係が、いつ、どのような場合に、またなぜ「宗教的」であると言えるのか、という問いに対する、宗教学的な考察を試みるものである。ただしこの問いと考察は、一つの視点を大前提としている。すなわち人間集団においておよそ知られているヒトと動物の種々の関係形態は、宗教の基本的メカニズムである、人間の生を取り巻く“文化”と、動物界を含めた“自然”（または“超自然的世界”）の関係を軸に成り立っているがゆえに、すべてが、宗教的である（または宗教性を伴う）という見方である。

したがってここでは、ヒトと動物の関係が「宗教的」であるということ自体を問うのではなく、そうした関係がどのような宗教的なメカニズムを具現しているのか、ということが問題なのである。本項ではこうした無限に近い関係パターンを、便宜上、モデル（ヒトと動物の関係モデル）として捉え、十のモデルに分けて見ることにする。

- 【1】狩り。**狩りは動物自身がお互いに対して行う基本的な行動であり、その意味では、ヒトが動物とかかわるもっとも原始的かつ野性的なモデルであると見られる。しかしその一方で、人間がこの動物的または自然的な“本来”の関係形態から徐々に遠ざかり、文化という新たな生の秩序や文脈を構築し、そして今度は、あたかもその反動として何らかの落ち着きのなさを感じるようになったときに、宗教（あるいは人間の本性としての宗教性）のはじまりでもある。なぜならば、そのときヒトは、野生動物ではない状況から、野性的な経験を、身体的にも精神的にも得ようと努めるからである。つまりこの場合の狩りとは、人間が自然や野性に回帰する契機として機能し、そしてこの回帰することが、「宗教性」と呼ぶべき、文化的世界に生きる人間としての特有の本能を満たすのである。狩りにおける獲物とは、ときにはヒトより巨大な体をしており、あるいはヒトの五感では直接捉えられないところに潜んでおり、または機敏に賢く隠れたり

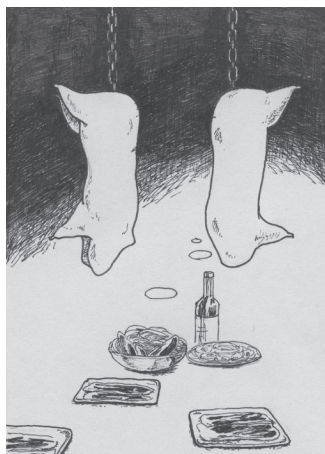
逃げたりする場合などがある。これらは、自然・野性離れた人間の、動物を前にしたときの“ハンデ”でもあり、これらを乗り越えたり克服したりしたとき、ヒトは、ときにはある種のスリル・冒険・サバイバルを伴いながら、甚だしい満足感と達成感を覚えるのである。というのもこのときヒトは、野生動物と、自然界というあたかも同じ土俵で立ち合いにのぞむからである。いってみればこの場合のハンデとは、人間自身が文明化の中で築き上げた、自然的・野性的世界との溝であり、そして皮肉にもヒトは、洗練された文化的な手段を用い、溝の向こうに



人間は、文化的世界から離れたところ（野性的世界）で狩りを楽しむ【イラスト：井手貴美子】

ある非文化的な世界に触れることを欲するのである。狩りのような自然回帰の手段（パイプ）は、人間社会に多様に存在するが、それが一定の人々の集団生活において体系化したとき、個々の宗教性は最大限に表現される活路を得て、「宗教」というとても曖昧なカテゴリーまたは概念が、だれの目にも疑い得ない実態として姿を表すのではないだろうか。

- [2] 摂食。**狩りと同様、ヒトが動物<の肉>を食べるのも、自然的・野性的な行動であることには変わりない。また、これが自然と野性への回帰という重要な宗教的機能を果たすという点でも、同じである。しかし摂食に伴う自然回帰は、容易には見て取れない複雑な文化的構造の中で起こるのが常である。文明化した世界のヒトは、“動物”ではなく“料理”を食べるのだが、この動物と料理の間には、先ほどと同じ意味の「溝」と、その溝を埋める「パイプ」が存在する。このパイプは「料理文化」であり、その基本的メ



血なまぐさくなく、でも野性を失わない料理【イラスト：井手貴美子】

カニズムのうちのもっとも顕著なものは、自然の生々しさに対する「接近と回避のせめぎあい」である。人間にとって料理文化とは、一方では、野性や血なまぐささを隠蔽するための洗練された様式（食肉の調達システム、一定の技術を用いた素材の調理法、食事の作法などを含む）であり、つまりそこには「回避」の作用が働くのである。しかし他方では、その逆の「接近」の作用が同時に働き、つまり五感的に動物のリアリティーを最大限体験しようとする料理文化の様式が存在する。これによってヒトは、同じ生物に対して「捕らえる」「手玉に取る」「打ち負かす」「吸収する」「客体化する」などといった自身の存在性と主体性に関する、狩りと同等の経験をすることができる。もっとも料理文化（または狩猟文化）という様式／パイプが“つなげてくれる”ものは、自然と野性の世界にとどまらず、「地域」「伝統」「民族」「歴史」「共同体」「祖先」といった領域も含まれ、そのすべてのつながりに宗教的機能は働くのである。これらのつながりは、一括してその本質から捉えて語るならば、“人間”と“時空間を越えた何か”との関係であるに他ならない<sup>1</sup>。

**[3] 供犠。**いわゆる動物の生け贄または供物（捧げ物）のことである。前者がこのモデルの起源であると見るならば、これは、現代においては馴染みの薄い、ヒトと動物の関係であると言えるかもしれない。しかしその基本的メカニズムは、前述の狩りと摂食に見られる自然回帰と、かなりの部分を共有している。生け贄には、「何に／だれに向けて行うのか」ということに関する、以下のような、少なくとも三つの志向する領域が、辛うじて直観的に感じるレベルで人間の心に存在している。

(1) 「動物が生きるこの世の世界」。供犠の前段階は、人間の行動の射程範囲内にある動物を捕獲または調達するというものであり、その宗教的機能は狩りと摂食の際に見られるものと似ている。ただし「動物が生きるこの世の世界」は、自然や野性における手つかずの生々しい／血なまぐさい／ワイルドなリアリティーでとてではなく、人間の文化的世界に、より近い、あるいは属している領域のことを指す。ゆえに、次に挙げる領域が自然回帰にとって大きな役割を果たすものとして人々に志向される。供犠にとって「動物が生きるこ

<sup>1</sup> 「宗教」という語を“religion”に相当するものとして見た場合、religionの語源の有力な解釈の一つがラテン語の“re”（＝再び）と“ligare”（＝結ぶ／つなぐ）から派生したというものである。つまり「再び結び合う／つながる」を意味する語である。

の世の世界」の最大の役割は、身体的なものを提供することである。

- (2) 「自然と野性に満ちた不可視の世界」。供犠におけるもっとも顕著な宗教的機能は、明示的に捉えにくいが見えない世界との交流ややりとりの中で果たされる。この場合の見えない世界とは、漠然として神聖化するく



生け贄を“向こう”に勝手に追いやったため、“こちら”も解体され、見えない野性の世界につながる〔イラスト：富田あかね〕

ありのままの姿が人間には見えにくくなった>元来の自然・野性の世界を指す場合もあれば、一定の概念として神格化・人格化された超自然的な世界（精霊や神々など）を指す場合もあり、あるいはその中間的・複合的な領域を指す場合もある。いずれにしてもこの見えない世界とのつながり方に、人間の深い宗教心理を物語る独特の関係形態が見られる。供犠の動機は、見えない世界に対して人間が一方向的に恐れったり敬ったり憧れたり加護や恩恵を願ったりするというものではない。そこには人間側の積極性と主体的な「存在宣言」が伴うからである。供犠のために動物を必要ときに捕獲・調達することは、ヒトが他の生物の生死をコントロールする力をもっているという証である。したがってそれを見えない世界に捧げるということは、人間の過剰に慎んだ態度でも恐れおびえた哀れな姿でもなく、むしろ誇りに満ちた堂々とした語りかけである。供犠を通してヒトは、見えない世界への扉（パイプ）を、あたかも強制的にこじ開けるかのようにして、“つながり”（自然回帰）を構築しているのである<sup>2</sup>。

- (3) 「人間集団」。供犠の宗教的機能に関するもう一つの特徴は、その社会性にある。供犠における上記の二つの世界への働きかけは、共同体という集団単位で行われることによって宗教的機能が果たされる。これは、ある種の集団的な確認作業であり、また、こうした移

<sup>2</sup> その意味で供犠には多くの場合、「呪術」的な要素が含まれる。すなわち、超自然的な世界に強制的に働きかけるという意味の呪術である。

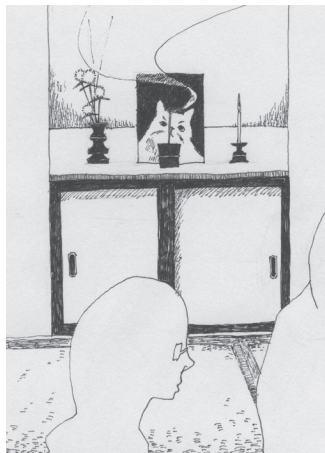
行を表す象徴的な演技・パフォーマンスでもあり、この世と見えない世界とのつながりを、確固たるものにする効果をもっている。さらに今度は、共同体そのものが、「地域」「伝統」「民族」「歴史」「祖先」といった不可視的な力・価値・存在感のあるものに昇華され、より多様な領域が回帰先となる。

このように供犠（あるいはそうした共同体的な儀礼）は、三つの領域に及ぶサイクルを構成することによって成り立っており、それがうまく執り行われた場合は、強烈かつ集中的な自然回帰の契機となりうるのである。すなわち、「動物が生きるこの世の世界」から動物を捕獲・調達し、人間の積極的・主体的な行動で、出血を伴わせながら生々しい仕方では息の根を止め（つまりこの世から確実に、そして強制的に送り出し）、そのため「自然と野性に満ちた不可視の世界」の通路を開いて接続をはじめることになり、そして今度はその無限の力を浴びせられた人々は、一時的であれ「人間集団」の世界を解体せざるをえなくなり、生け贄と一緒に不可視の世界を経験するのである。

**[4] 供養。**この場合は、人間が死に追いやった（またはその死にかかわった）動物に対する供養である。このパターンが志向する領域は、前述の供犠とおおよそ共通し、すなわち「動物が生きるこの世の世界」「自然と野性に満ちた不可視の世界」「人間集団」（この場合は動物をこの世の世界から見えない世界に移行させる、すなわち生死をコントロールする人々や共同体を指す）、の三者である。供犠と同様、実際の動物供養という儀礼的なパターンにおいてもっとも顕著に志向されるのは、「自然と野性に満ちた不可視の世界」である。しかし供養の場合、こうした志向を裏付ける特有の動機が明確に存在する。すなわち、「人間集団」によって、「動物が生きるこの世の世界」と「自然と野性に満ちた不可視の世界」との間に大きな溝ができた（動物が野性離れし、人間寄りになってしまった）こと、つまりバランスが崩れたことに対する、「清算」「償い」「埋め合わせ」「均衡化」である。狩り、摂食、供犠と同様、供養の場合も、自然的・野性的世界へ回帰またはつながろうとする人間の深層心理的な動機のレベルで宗教的機能が働いている。しかしそこには「修復的」（その意味で意図的・自発的）な交流の欲求が、こうした行動のきっかけとして伴い、それがこのモデルの特徴となっている。このことは、実際の動物供養の多くが、贖罪的・罪滅ぼし的な自覚意識と結びつけられるという実態からも、



よくうかがわれる。しかしこの点をもっと深く掘り下げて見ると、そもそも、ヒトが自然回帰や自然とのつながりを経験して宗教性を表現するのは、自らが構築した文化的な生の文脈が、本来の生の基盤である自然界から徐々に断絶してしまい、「再接続」が要されるようになったからである<sup>3</sup>。「修復的な交流の欲求」というのも、「人間集団」の側から見れば、「慈しみ」「思いやり」「情け」「慰め」という崇高な価値によって動機づけられるものであると位置づけることができる。ただしそのような価値は、文化的な生の文脈に属するものであり、その表現が対



この気持ちは“あっち”の猫にもきくと伝わる【イラスト：井手貴美子】

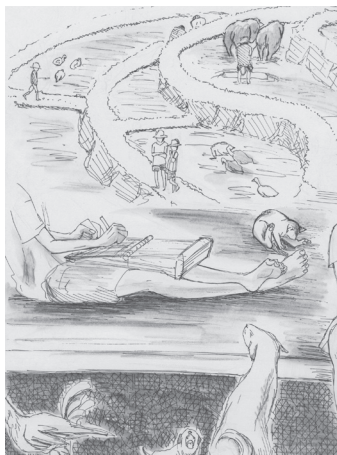
象としている自然的な生の文脈にも属するものとみなすのは、無理がある。したがって、動物供養というヒトと動物の関係（自然回帰のパイプ）において特筆しなければならないもう一つの特徴は、「自然回帰の人間文化的な側面」である。つまり供養においては、「自然と野性に満ちた不可視の世界」（向こう側の領域）への回帰の体験は、狩りや供犠のモデルのように、こちら側の領域をいったん離れて向こう側の領域へ接近したり再現したりしようとするものではなく、むしろこちら側の領域における崇高な価値あるものを向こう側の領域へ差し出して手ごたえを得ようと試みるものである<sup>4</sup>。もっと簡単に言えば、このモデルにおいて行われて

<sup>3</sup> ここで言及するヒトと動物が関係するモデルにはすべて、何らかのかたちでこの原理が働いている。この場合、文化的な生の文脈を「俗」（こちら側／この世）の領域と呼ぶならば、その地平から何らかの再接続の試みなしに実感することのできない本来の生の基盤である自然界は、いまや相対的なリアリティーであるにし、<sup>3</sup>「聖く化された」<sup>3</sup>（向こう側／あの世）の領域となる。したがってヒトと動物が関係する宗教的なモデルとは、究極的には「聖体験」（あるいは俗と聖の間を行き来する「聖俗循環」）の試みであると言える。

<sup>4</sup> この点は、動物に関する供犠と供養のモデルの本質的な違いでもある。贈り物を捧げる儀礼を通して＜動物の＞見えない世界とつながろうとする点では、両者は似ている。しかし供犠の場合、一連の過程のいたるところで、生々しい／血なまぐさい／ワイルドなリアリティーを進んで体験するというところに重点が置かれる。一方の供養では、逆に、そのような体験は、あえて、または結果的に、隠蔽または看過され、そしてそれによって欠如した部分を補うということが重視される。

いることは「動物<の>見えない世界」を人間的に扱う」ということである。

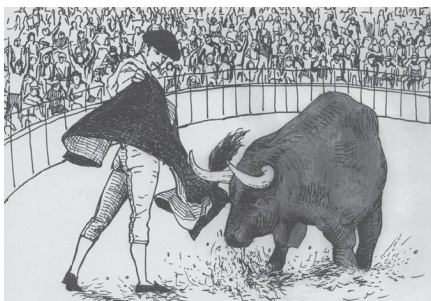
- [5] 従属。現代人の生活世界におけるもっとも一般化した（ゆえに認知しやすい）ヒトと動物が関係するモデルであると言える。ここで従属と称しているのは、「家畜」、「協働」（農業・狩猟の労働力としての動物）、「動物園」、「共存」（人間の生活空間の中での放し飼い、放牧、または野放しの動物）、「共演」（サーカスや猿回しなど）、「競技」（競馬、闘牛、水牛レース、闘鶏など）といったような、現代人が文化的な生活を送る上で欠かすことのできない、動物との多様な関係形態のことである。自然回帰と宗教的機能の観点から見ると、これら



バリの棚田はヒトと動物の「共存」と「協働」を実現している〔イラスト：池里寿霧〕

において共通するメカニズムは、これまでのモデルと違って、「文化的な生の文脈」と「自然的な生の文脈」が何らかのかたちで二分されてその間を橋渡しするというものではなく、後者の自然的・野性的世界は前者の文化的世界の中に組み込まれるように人間が影響したり手をつけたりする——その純粋なかたちが変容されたり分断されたりすることによって損なわれてしまうことを承知の上で——、という点である。しかし所詮、完全に融合することは不可能なので、この場合も、摂食のモデルと似た

ような、自然回帰における矛盾およびせめぎあいが生じる。まず、動物を人間の生活環境や人間の意図に適合させることで、そこには、ヒトと動物の関係を規定する「様式」（家畜、協働、動物園、共存、共演、競技などの、動物の身体的な面、物理空間的な面、方法的な面、制度的な面に関するありとあらゆるこ



アリーナの観客とマタドールは、牛に導かれ、いつの間にか野性的の世界に移って行く〔イラスト：熊谷理恵〕



とがら) が確立する。この様式は自然とつながるためのパイプとして人間が身体的／生理的にも精神的にも必要としているものだが、そこに二面性が生じる。すなわち一方では、動物の野性性や血なまぐさを排除するための洗練された技術(回避の原理)であり、しかし他方では、人々が動物とそれに代表される自然のリアリティーを最大限体験しようような仕組み(接近の原理)である。また、志向する領域から見れば、従属のモデルにおいては、「人間集団」と「動物が生きるこの世の世界」は一体化し、その中で起こる接触と触れ合いを通して、「自然と野性に満ちた不可視の世界」に少しでも通ずる可能性をもたらすというものである。ただしこの「自然のリアリティーを体験する」と「不可視の世界に通ずる」という点で、上記に挙げたこのモデルの諸事例には、それぞれ固有の仕掛けがある。中でも「競技」は、様式と心理的な作用が微妙に絡み合った自然回帰を実現している。たとえば大衆が競技場に集まるかたちで行われる競馬や闘牛・闘鶏は、外見的に見ればその様式は、高度に洗練された文化的な産物である。その場に持ち込まれる馬・牛・鶏も、野生動物とは言えない。しかし競技の様式にのっとって徐々に野生動物の本性が現れたかのように感じられると、人々は自然・野性の世界へと突入する。この状態は、自然・野性を文化に組み込んだ上での自然回帰である、と見ることもできる。しかしとりわけ闘牛・闘鶏のように“血”と“死”が伴う競技においては、あたかもその時空間全体が、人間と動物を含めたアリーナも丸ごと、自然・野性の世界へと移行したと言ったほうが正しいのではないだろうか。こういうふうに見ると、これらの競技の参加者と観客は、動物をうまく挑発したり騙したりして死の世界に追いやったと思いつむのだが、本当のところは、人間のほうが動物にうまいこと自然・野性の世界へと誘われてしまったのかもしれない。

- [6] 模倣・接触。**ここで模倣とは、人間が、動物の行動パターンや身体的・生理的な仕組みを真似て、それを自らの生活に応用するというヒトと動物の関係のことである。また接触とは、人間が、動物の身体やその一部を、自らの身体や身近な生活道具に接触させるかたちで、あるいは自らの生活空間に配置させるかたちで、生活に応用するというヒトと動物の関係のことである。いずれにおいても、一定の基本原則(模倣・接触)を介してヒトと動物が、「一体化」したり「何かを共有」したり「生のリズム

と歩調を共に」したり「同一の次元と時空間に位置」したりするという、人間の理想や願望を叶えるものである。ヒトと動物のこうした関係形態は、たぶん文明が始まった原始時代からこの先も終わることのない、人間が生活を営むための重要な術であるといえる。人間が「模倣」と「接触」によって外界のもの



あまり意識しないが、なぜか動物性のものを身に着けたり身の周りに置いてしまうことが多い〔イラスト：熊谷理恵〕

を主体化しようとする（この場合は自分の認知可能な射程範囲内に含まれたり同一のベクトルに置いたりすること）という行動パターンは、人間に生まれながら備わっている感性と理性の基本的な働きであり、それが動物というく自分と似たようで異なる>実体に向けられたとき、ヒトは、確実に動物とのつながりを経験し、自然的・野性的世界との新たなパイプを築くことができるのである。といっても模倣・接触によって得られる経験には、互いに異なる性質のものがある。ヒトによる動物の模倣は、

衣食住に関すること、移動に関すること、コミュニケーションに関すること、芸術的表現に関すること、娯楽やスポーツに関すること、科学的原理の探究に関することなど、多様な生活ジャンルに及ぶ。ヒトは、「動物の生」の模倣によって導かれる様式が本当に「人間の生」においてうまく適合したり機能したりしたとき、甚だしい発見の感動を覚えるが、しかしそれ以上に、日常的に用いているだけでも、自然と野性の世界にまで連なる、疑いえない「正当性」や「真理」に触れた感覚を覚えるのである。一方、ヒトによる動物との接



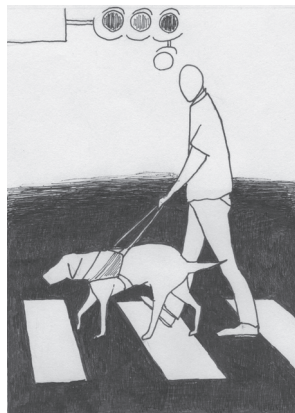
アボリジニたちは、踊りと儀礼の中に、動物の模倣と接触をとことんストレートに取り入れることによって、自らが“文化”と“野性”にまたがる世界の主人公になる〔写真：A.P. Elkin, *The Australian Aborigines: How to Understand Them* (fourth edition), Sydney: Angus & Robertson, 1964より〕

触も、用途的に大きく分類するだけでも「衣服」「道具・用具」「護身／お守り」「装飾」といったように、人間生活の全側面に及ぶものであると言える。ヒトは、動物の身体やその一部と物理的に接触したり身近なところに置いたりすることによって、自らの存在と行動が、決して孤立せず、自分自身およびヒトという枠組みを越えた自然と野性の世界にまで＜感染的に＞連なっているという「安堵感」と「一体感」およびそこから生ずるある種の「恍惚感」を覚えるのである。このように、経験内容の若干の違いはあるものの、模倣・接触は、動物的要素を人間生活の真っ最中に持ち込むことによって、人間の生が、全世界・宇宙の生き物の広大な営みを背後に置き、また見守られている、という自然回帰の感覚に通ずるものである。その意味でこうしたモデルにおいては、前述の従属と同様、「文化的な生の文脈」と「自然的な生の文脈」の同質化が試みられつつも、両者の間で常にせめぎ合いが生じるのである。

- [7] ペット・コンパニオン。**これも、ヒトと動物の関係を物語る代名詞的な関係形態である。前述の従属と、表面的・外見的な特徴を多く共有してはいるが、個別モデルとしての位置づけを決定づける特有な性質が一つある。すなわち「動物を前に、人間との共通性を感じ取る」という点である。つまり動物も、人間と同じ（または似たような）感情と感性をある程度もっており、見えない心の次元でお互いにつながることができる、という捉え方である<sup>5</sup>。この決定的な違いのため、ペット・コンパニオンのモデルには、特有の宗教的機能が働く。まず、動物の自然的・野性的世界を人間の文化的世界に持ち込んだために起きる「接近と回避のせめぎあい」は、この場合はさほど起きないのである。ペット・コンパニオンの飼い主である人間は、ペット・コンパニオンの動物が野性離れと人間寄りすることによって自らの自然回帰が鈍ってしまうという恐れを、必ずしももたない。そればかりか、完全にではないにしろ、ペット・コンパニオンがかなり

<sup>5</sup> 前に、「従属」のモデルの具体的な現れとして挙げた「労働力」「動物園」「共存」「共演」「競技」も、「人間のような感情・感性を動物に見る」という点や、「見えない心の次元で動物とつながる」という点を、含んでいるケースが実際によくある。このようなケースは複数のモデルの混合型（この場合は従属とペット・コンパニオンのモデル）と見た方がよい。実際にこういうケースでは、動物を「従属」の対象として扱うのか、それとも「ペット・コンパニオン」として扱うのか、関係する人間と社会に困難なジレンマをつきつけることがしばしばあるが、それは、いずれかのモデルに落ち着くように促す必然的な圧力でもある。

のところまで人間寄りすることを歓迎する傾向にある<sup>6</sup>。というのは、「見えない心の次元でお互いにつながる」ということによって得られる自然回帰の経験——本来は人間同士のつなが



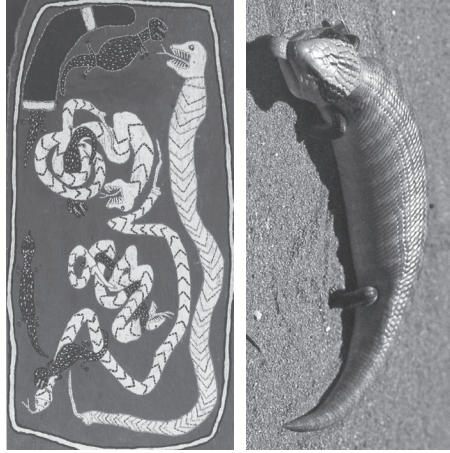
“こっち”で一緒に生きるのが良い〔イラスト：井手貴美子〕

りによって得られる自然回帰のパイプであるが、人間は本能的・無意識的に、こうした経験による歡喜や恍惚の気分を満たそうとする——のほうを、ペット・コンパニオンの動物に対して切望するからである。もっとも、生物の個体間で「見えない心の次元でお互いにつながる」ということが、見た目の同質性によって保障されるという捉え方は、これまた人間文化的な発想である。このように、ペット・コンパニオンと生活を共にして自然回帰するというパターンにおいては、従属のモデル以上に、「人間集団」と「動物が生きるこの世の世界」が一体化し、そしてヒトと動物が一緒になって「自然と野性に満ちた不可視の世界」へと向おうとするものである。また、このモデルは、供養のモデルと比較した場合、「動物を人間的に扱う」という点では一致しているが、それを、あの世ではなくこの世の動物を対象にしているという点に、特徴がある。

**[8] タブー・崇拜。**この二つは一見して、ヒトが動物に対してとりうる異なる態度であるようだが、本質的に見ればいずれも、人間が「文化的な生

<sup>6</sup> こうした心理は、ペット化できない動物をめぐっての、人間側のジレンマや複雑な感情として、現れることがよくある。たとえば人間がトラや熊をペット・コンパニオンにしようと思いつながら諦めざるをえないのは、「生理的・物理的に共存不可能」という外見的な理由によるものであると一般にみなされがちだが、もっと深く見ると、そうした希望を打ち砕いてしまう本当の致命傷は、同動物が「人間寄り」になることができず、ゆえに「見えない心の次元でお互いにつながる」ことができないという人間側の空しさの問題である。

の文脈」と「自然的な生の文脈」をあえて切り離し、その間の距離と差を保ちつつ何らかのかたちの関係を保障するというものである。つまりタブー・崇拜は、文化と自然の異質性を最大限に維持し、かつ相互不干渉の関係を保ちながら——この点は前述の「従属」「模倣・接触」「ペット・コンパニオン」のモデルと対照的である——、両次元をつなぐ限定的かつ集中的なパイプを築くものである。その意味で、タブー・崇拜において、それが制裁を伴う人間集団におけるルールや儀礼として体系化した場合、そうした体系は、パイプを制御する装置として機能するのである。この場合、タブーが、パイプを通して双方が本当に接触していないということを確認する装置であるならば、崇拜は、パイプを通して人間集団側が何かの伝達を試みて相手の存在



アボリジニでは、知りうる限りの動物の種（爬虫類、哺乳類、鳥類、魚類）がトーテムとして、あらゆるかたちで生活に取り入れられる。中でもカンガルーは重要な位置にあり、聖なるものとして「崇拜」され、捕食の「タブー」が課せられる。しかし聖なるものであるがゆえに、儀礼においては「供犠」の対象となり、舞踊と絵画においては「模倣」され、日常生活においては「共存」と「接触」の関係に置かれるだけでなく、時には「狩り」と「摂食」の対象になる。また、青い舌を持った大トカゲは、ドリームタイムの内の天地創造に関する諸ストーリーにおいてしばしば登場し、アボリジニの大地の地形を形作ったとされる祖先に当たる。岩壁画と樹皮画においても、あの世とこの世にまたがる聖なるエネルギーの一つとして登場する【写真左：Jennifer Isaacs, *Australian Dreaming: 40,000 Years of Aboriginal History*, Sydney: Lansdowne Press, 1980より、写真右：Carol Finley, *Aboriginal Art of Australia*, Minneapolis: Lerner, 1999より】。

や状況をその手ごたえから確認する装置である。このようにタブー・崇拜は、ヒトと動物の宗教的な関係から見ると、もっとも典型的なパターンであるにもかかわらず、文化と自然との関係という観点から見ると、その宗教的機能は、むしろ抑制的・排他的なメカニズムの中で起こるものである。こうしたモデルにおける人々の宗教経験は、自然に回帰する（自然に触れる、自然とつながる、など）というよりは、人間集団と対局にある自然と野性の世界（自然的な生の文脈）が、すべてそのまま聖化され（つ



まり自明的に成立している「自然と野性に満ちた不可視の世界」とみなされ)、その上で、あたかも人間集団が属する俗の世界(文化的な生の文脈)にその領域の磁場が浴びせられる、という心理によるものである。この場合、この関係におけるもう一つの領域である「動物が生きるこの世の世界」(たとえば人々の日常生活の身近なところにいる、タブー・崇拜の対象にならない動物)は、事実上、無視さるのである。このようにしてタブー・崇拜は、どちらも「こちら側」「この世」を、「向こう側」「あの世」を志向することによって、聖化する(ときには、聖性を伝染させてもらうかたちによって、またときには、単なる相対的な聖俗の対照化によって)という宗教的機能を果たしている。また両者は、自然や野性の世界に対し、それぞれ消極的な態度と積極的な態度を表現するものであるが、宗教的機能から見れば、人間の心における、両面性をもった同質の働きをするものであると言える。つまりタブーにおける穢れ観も、裏返せば、聖なるものを際立たせる、人間の表現パターンなのである。

**[9] 記号的表現<sup>7</sup>**。いわゆる人間が文化的世界において、動物という対象についてのイメージ(表象)を、ありとあらゆる記号をもって表現し、日常生活の種々の用途に用いるというものである。この場合のヒトと動物の関係は、一方で、イメージは、記号を介して表現され、他方で、表現されたものは、再びイメージを構成する、という相互作用的・循環的なメカニズムによって成り立つものである。このモデルは、とりわけ芸術(造形芸術、舞台芸術、言語芸術、デザインの各ジャンル)を隔々にまで取り込んだ現代人の生活世界においては、動物との不可欠な



文化的空間でくつろぎながら野性  
とつながる現代の映像メディア  
[イラスト：樽裕章]

<sup>7</sup> 「記号」(sign) とよく併用される語に「象徴」(symbol) があるが、後者は前者の一形態である。記号には、「記号が指す対象」(シニフィエ)と「記号そのもの」(シニフィアン)との関係が含まれている。人間のコミュニケーションや伝達過程はすべて、両者がその都度うまく結ばれることによって成り立つ。ある人が、特定の意味/シニフィエを指すために用いた特定の記号/シニフィアンが、多くの人にも同じ意味/シニフィエとして



関係形態となっている。また、現代におけるヒトと動物が関係するモデルの全体から見れば、もっとも広く深く浸透しているパターンである。動物イメージの記号的表現は、ヒトと動物の関係の中で志向される三つの領域から見るならば、前述のタブー・崇拜とは違う意味で、「人間集団」と「自然と野性に満ちた不可視の世界」（記号が指す対象）との二者のみの関係から実践上は成立するというところに特徴がある。つまり人々が作ったり用いたり共有したりする、動物イメージに関する記号的表現は、「動物が生きるこの世の世界」と直接的な接触を結ばなくとも、自然や野性に生きる動物のリアリティーとして現ずる（人々に経験される）ことが可能なのである。しかしこれは、これまでのモデルにあったような自然回帰の経験とは、著しく性質を異にする。まず、このようなヒトと動物の関係は、高次レベルの（抽象度の高い）モデルであり、その中で得られる人々の経験は、人間の文化的な生の文脈が進化・複雑化するのと比例するようなかたちで、〈ありのままの姿が人間には見えにくくなった〉元来の自然・野性の世界から、ますます遠ざかっているのである。つまりそのとき人々は、自然的な生の文脈に接触したものと思いつつ、実はそれは擬似化した（想像上の）自然と野性の空間であり、そのときの自然回帰のパイプとは、文化的な生の文脈（「人間集団」の領域）と擬似化した自然的な生の文脈（想像上の「自然と野性に満ちた不可視の世界」の領域）の間の、相対的な距離と差を橋渡しするものである。しかしこうした高次レベルでの橋渡しが、今度は低次レベルのもの（元来の自然・野性のリアリティー）

---

捉えてもらうためには、一定の原理が適用されなければならない。その原理には「類似性」「近接性」「約束事」という三つのものがある。たとえばアメリカの現職の大統領という意味／シニフィエを指すための記号／シニフィアンとして、①本人の似顔絵で表す（類似性の原理）、②ホワイトハウスという皆が知っている本人の居場所で表す（近接性の原理）、③共通の言語の文字で本人の名前を記して表す（約束事の原理）、という三つの方法がある。「象徴／シンボル」とは、とりわけ三つ目の、約束事の原理を用いた記号のことを言う。約束事の原理に基づいた記号における、シニフィエとシニフィアンの関係（これを「コード」と呼ぶ）は、類似性と近接性の原理に基づいた記号におけるそれと比べ、前者は思考や記憶の役割が大きいのに対し、後者は感性やイメージの役割が大きい。シニフィエとシニフィアンの関係が成立するためには、こうした原理とあいまって、個々の主体性も絡んでくる「解釈」という過程が伴うのだが、この場合も、思考・記憶と感性・イメージの両方が作用する。また、解釈の「ずれ」「変容」「抜け道」の可能性も、避けられないというよりは、むしろ人間の文化的な生の文脈の存立と存続、および自然的な生の文脈との関係にとって、重要な役割を果たす。

へ通ずる抜け道になるということも、逆説的ではあるが、記号化した文化と自然との関係の中では頻繁に起こるのである。というのは、このような自然回帰のパイプは、文化的な生の文脈（「人間集団」の領域）と自然的な生の文脈（イメージ上の、聖化または神話化された「自然と野性に満ちた不可視の世界」の領域）の間の、相対的な距離と差を、埋め尽くすことが可能な、万人にとって比較的手頃な媒体として機能するからである。前述のタブー・崇拜のモデルも、たしかにイメージ上の自然・野性と直接触れ合う経験をもたらすが、特別な設定を要するという意味で、どうしても敷居の高いものになってしまうという傾向がある。



動物がレントゲン画法によって描かれるアボリジニの岩壁画（ロック・ペインティング）。描かれる動物はすべて、ドリームタイムとトーテム世界の主役・担い手とされるもの（＝祖先、動物、人間、精霊）。こうした画法は、記号様式（シニフィアン）としては不十分であるが、鑑賞者が記号と記号が属する大地に自身を重ね合わせることにより、記号のこちら側にあるものと向こう側にあるものが動的につながり、表現が現実化する〔写真：パラムンディ（Barramundi）と呼ばれる魚、Jennifer Isaacs, Australia's Living Heritage: Arts of the Dreaming, New York: Lansdowne, 1984、Carol Finley, Aboriginal Art of Australia, Minneapolis: Lerner, 1999より〕。

- [10] 化身・変身。**この二つを、ヒトと動物が関係する一つのモデルとして見るのできるのは、いずれも、人間が何らかのかたちで「人間外の自然・野性の力や相」を直接的に帯びたり含めたりするというメカニズム、およびそうしたメカニズムを実現しようとする人間の欲望と努力が伴うからである。この場合の化身は、人間外の自然的・野性的（同時に神的・靈的・超自然的）な生物の力が生身の人間の姿として現れること、または人間の体に宿ることである。一方の変身は、身体（肉体）と精神（靈魂）の二つの要素からなる人間が、精神をそのままのかたちで維持しながら身体のすべてを、あるいは身体と精神の両方の一部を、あらゆる意味で人間を越えた、自然的・野性的な生物の実体に様変わりしたり入れ替わったりすることである。このことを、ヒトと動物の関係という観点に置き換えて言うならば、「自然と野性に満ちた不可視の世界」が、何らかのきっかけや手続きによっ

て、「人間集団」に顕現し、両者を同一の次元において結びつける、ということとして捉えることができる。このように見ると、化身と変身は、一見すると「向こうがこちらに来る」と「こちらがいろいろ工夫して向こうと連なる」というような違いがあるようだが、実質的には、文化的世界と自然的世界との間にパイプを敷いて双方向の交信をするという、基本的メカニズムを共有している。ちょうど、シャーマニズムの世界で、シャーマンがこの世とあの世を橋渡しする際に、「向こうから降臨してこちらに乗り移る」(憑依)のか、それとも「こちらがこの世の身体>を抜けて向こうに出向く」(脱魂)のか、という違いが理論的に知られているが、シャーマンやクライアントの実践とイメージの世界においては何ら区別しうるものではない、ということと同じである。化身と変身によるヒトと動物の関係は、前述のタブー・崇拜および記号的表現のモデルと比較した場合、「動物が生きるこの世の世界」との直接的な接触を必要としないという性質を共有している。そのため、これら三つのモデルには、「動物イメージの現実離れした空想化」という共通する特徴がある。すなわちヒトでも動物でもなく、また人間がこの世で認知しうる生物とも異なり、なおも「自然と野性に満ちた不可視の世界」に十分通ずるといふメカニズムである。しかし、化身と変身には、タブー・崇拜および記号的表現のモデルと比較した場合の際立った特徴がある。すなわち、「自然と野性に満ちた不可視の世界」が、単なる観念的な実在にとどまらず、身体的・精神的にも手ごたえのある



動物と人間と神々が相互に化身・変身するバリの芸術と儀礼のうち、とりわけ古くから農村の人々にとって重要な自然回帰のパイプとして機能している「チャロンナラン」劇。ストーリー上は、魔女ランダと聖獣バロン(写真の獅子)が終わりなき戦いを繰り広げるといふもの。二者は、見えない力を披露するかのよう、様々な姿に次々と化身・変身し、従者や見物人たちは、力の放射や磁力に耐え切れず、ついにはトランス状態になったり自らに短剣を向けたりする。こうして、参加者と広場全体を巻き込んだ収拾のつかない壮絶なクライマックスが展開し、人々は、「聖なるものは、かたかも善悪もなく、ただし、まぎれもなく存在する」ということを、身をもって思い知らされる

[写真:R. Goris (text) and P. L. Dronkers (photography), Bali: Atlas Kebudayaan, Djakarta: Pemerintah Republik Indonesia, [年次不明、推定1960年代]より)。

体験として、ヒトとつながる、という点である。それは、見えない自然的・野性的な世界との関係が、「宿る」「様変わりする」「入れ替わる」といったよう感覚的な作用を伴いながら、あたかもこの世とあの世の間の関門を通るような経験として実現するからではないだろうか。またこれに関連し、化身・変身においてヒトは、前述の模倣・接触のモデルのように、動物界の外面的諸相を受容してから内面的実体に到達するという過程をたどるのではなく、動物界の外面と内面を一気に自身に融合させて主体化する（この場合は自分のものにする、または成り切る）のである。

以上、ヒトと動物に関する十の宗教的モデルを、主に文化と自然の関係を軸に図式化した。ただしこれらはそれぞれがタイプ（理念型）として、現実の世界にそのままのかたちで単独に見られるというよりは、さまざまなバリエーションと組み合わせによって現れるものである。逆に言うと、現実の世界における、ヒトと動物が関係しているだろうと見られる多様な実態は、このような基本的モデルに還元しながら、個々の性質や相互と全体との関係を見極めることによって、その全貌と本質が、それに関与する人々の内側の世界から、クリアーに浮かび上がって理解しやすいものになってゆくのではないだろうか。

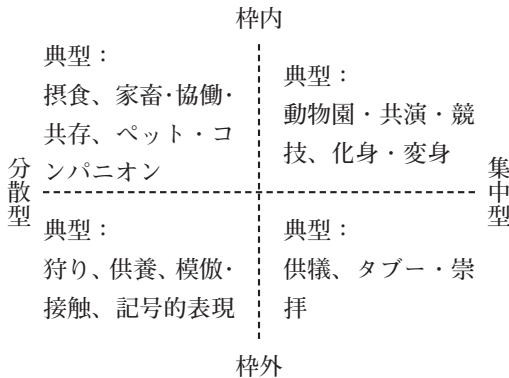
最後に、これらのモデルの基本原理となっている文化と自然の関係を、さらに深いレベルで働いている中枢のメカニズムに関連づけて再吟味し、各モデル（およびその中の亜種・亜型や種々のバリエーション）の相互関係および中枢のメカニズムとの関係を動的なものとして整理してみたい。

まず、これらのモデルはすべて「自然と野性に満ちた不可視の世界」との関係を基軸とし、この場合の動物は、人間と不可視の世界を何らかのかたちで媒介する役割を果たす。このとき、媒体である動物は、本当に不可視の世界（向こう側、社会・文化的世界の枠外）に、身体的・物理的にも精神的・実質的にも属する（すべき）とみなされる場合と、精神的・実質的には不可視の世界に属するが、身体的・物理的には社会的・文化的世界の枠内（文化的な生の文脈）に属するとみなされる場合がある。たとえば狩り（とりわけ手つかずの自然・野性の動物を目標とする場合）、供犠、供養、タブー・崇拜は、おおよそ前者のパターンに該当する。一方、摂食、従属（家畜、協働、共存）、ペット・コンパニオン、化身・変身は、おおよそ後者のパターンに該当する。模倣・接触と記号的表現は、いずれのパターンにも通ずると見られるが、これらを日用品や芸術作品に限定するならば、実際の（自然的・野性的な）動物の実体は、社

会的・文化的世界にはないので、どちらかというと前者のパターンに該当する。

また、別の尺度から見ると、「自然と野性に満ちた不可視の世界」が動物を媒体として社会的・文化的世界の枠内に現れる際（身体的・物理的に、あるいは同時に精神的・実質的に）、そうしたつながりは、ときには集中的・集団的なものとして現れ、またときには分散的・個人的なものとして現れる。たとえば、供犠、従属（動物園、共演、競技）、タブー・崇拜、化身・変身は、おおよそ前者のパターンに該当する。一方、狩り、摂食、供養、従属（家畜、協働、共存）、ペット・コンパニオンは、おおよそ後者のパターンに該当する。模倣・接触と記号的表現は、いずれのパターンにも通ずると見られるが、これらを日用品や芸術作品に限定するならば、集団よりは個々の活動として行われることが多いので、どちらかというと後者のパターンに該当する。

上記の二つの尺度から見たヒトと動物の関係パターンは、下図のように整理できる。



この場合の縦軸は、動物を媒体とした「自然と野性に満ちた不可視の世界」の実体を、社会的・文化的世界の枠内にあるものと見るのか、それとも枠外にあるものと見るのか、という志向性の違いを表す。一方の横軸は、動物を媒体とした「自然と野性に満ちた不可視の世界」とのつながりを、分散的・個人的に実現するものなのか、それとも集中的・集団的に実現するものなのか、という志向性の違いを表す。

たとえば「枠内一分散型」の典型である摂食、従属（この場合は家畜・協働・共存）、ペット・コンパニオンによるヒト・動物関係のモデルは、聖なる（自

然的・野性的)世界とのつながりを、社会的・文化的世界の枠内(たとえば都会の生活の中)のいたるところで個々が実現するものである。「枠内―集中型」の典型である従属(この場合は動物園・共演・競技)と化身・変身によるヒト・動物関係のモデルは、聖なる(自然的・野性的)世界とのつながりを、社会的・文化的世界の枠内(たとえば都会の生活の中)で、明確なかたちで、しかも集団的・組織的・社会的に実現するものである。「枠外―分散型」の典型である狩り、供養、模倣・接触、記号的表現によるヒト・動物関係のモデルは、聖なる(自然的・野性的)世界とのつながりを、社会的・文化的世界の枠外(たとえば狩りは手つかずの自然、供養は霊魂という不可視の領域)で個々が実現するものである。「枠外―集中型」の典型である供犠とタブー・崇拜によるヒト・動物関係のモデルは、聖なる(自然的・野性的)世界とのつながりを、社会的・文化的世界の枠外(供犠は死の領域、タブー・崇拜は神々・精霊・霊魂等の不可視の領域)で、ただし儀礼という、明確かつ集団的・組織的・社会的に表現を介して実現するものである。

もっとも、ヒト・動物関係を表す、これら四つのパターンも、それぞれがタイプ(理念型)として、現実の世界にそのままのかたちで単独に見られるというよりは、さまざまなバリエーションと組み合わせ、およびパターン間の移動や変容というかたちをとって現れるものである。たとえば供犠はここでは、人々が集中的に枠外を志向するものと位置付けているが、実際の供犠の儀礼は、枠内から枠外への移行を醍醐味としている。また共演は、それが成功して人々につながるの媒体を提供するということは、分散型から集中型への移行を果たすということでもある。あるいは供養は、多くの場合、ペット・コンパニオンまたは家畜・協働や共演・競技の延長(その過程の中で起こる動物の死)として生じるヒトと動物の関係パターンであり、その意味では、いろいろなパターンからの意向の結果であると見ることもできる。