

東アジアにおける殺牛祭祀の系譜

— 新羅と日本古代の事例の位置づけ —

門 田 誠 一

〔抄 録〕

朝鮮三国時代の新羅の金石文と日本古代の文献には牛を殺して盟誓や祭儀を行うといわゆる殺牛祭祀が記されている。とくに新羅の殺牛祭祀は近年になって発見された金石文にみえるので、日本古代の殺牛との比較研究は少なく、また、中国の供犠や祭祀に伴う殺牛との比較も十分とはいえなかった。本論では新羅と古代日本の殺牛祭祀を相互に比較するとともに、中国の文献や考古資料にみえる牛を用いた犠牲や祭祀をも参照しつつ、それらとの対比から東アジアにおける新羅と古代日本で行われた殺牛祭祀の各々の特質を示し、あわせて両者には系譜性があることを論じた。

キーワード 東アジア、古代、金石文、殺牛、祭祀

序

一九八〇年代以降に発見された石碑の銘文によって、牛を殺して祭天や盟誓を行うことが新羅における特徴的な祭祀行為であることが判明した。すなわち、「鳳坪新羅碑」にみえる牛を殺して天を祭る儀式であり、また「冷水新羅碑」にみえるさらに牛を殺して、天に語りつげるという盟誓の儀式である。これらはいずれも六世紀代の所産であると考えられており、新羅の領域における牛を殺して行う祭儀および盟誓の実態を伝えている。

いっぽう、牛を殺す祭儀は元来、中国古代において行われたことは広く知られている。また、日本古代にも牛を殺す祭儀があり、その淵源と社会的かつ思想系譜上の意義をめぐる種々の議論が行われている。

本論ではこのような牛を殺して行う祭儀や盟誓を殺牛祭祀と措定し、中国で創始されたこのような祭祀との対比において、新羅の殺牛祭祀を東アジアのなかでの視準として位置づけることによって、新羅と日本の殺牛祭祀の差異を抽出し、それによって両者の系譜と特質について考察する。

一 東アジアの殺牛祭儀についての従前の研究

新羅と日本の殺牛祭祀に対する具体的な論及を行うにあたって、東アジアの殺牛祭祀とくに新羅と日本を対象とした従前の研究動向を整理することによって、本論の目途とするところを学史的に明確にしたい。

まず、東アジアの殺牛行為については、佐伯有清氏の体系的な研究が知られる。佐伯氏は東アジアのみならず世界各地の史料と民族誌を検討し、「殺牛祭神」については雨乞い、軍事の吉凶を占う、祟りや毒気を祓う、という三つの類型に分類した⁽¹⁾。

栗原朋信氏は中国古代の郊祀や宗廟祭祀および盟誓の場合、生きた動物を犠牲とし、その最上が牛であるが、日本にはこのような犠牲は受容されず、獣類が祭祀に供せられても、それは幣帛としてであって、日本古代の殺牛祭神はあくまでも渡来人の祭祀であり、日本の農耕儀礼の一般的な祭祀ではないとする⁽²⁾。

井上光貞氏は唐と日本の律令制の比較するなかで、日本では動物の犠牲を排除したのであり、祈年祭以外には動物の供献がみられず、殺牛祭祀に関与したのは渡来人であるとする⁽³⁾。

日本古代の殺牛祭神については、先の佐伯有清氏をはじめとした諸研究の後、近年においても、言及が行われている。川村邦光氏は、殺牛祭祀は奈良・平安時代には神祇信仰の儀礼として定着したが、それ以前は雨乞いのための殺牛祭祀について、豊穡を祈願する農耕儀礼というよりは、天体の動きによる吉凶が認められる点から、讖緯思想に基づくものとみて、道教的・陰陽道的な外来の新しい儀礼であったとする⁽⁴⁾。

新羅の殺牛祭天儀礼については、鈴木秀夫氏が蔚珍・鳳坪碑に関しては、王京の支配共同体が高句麗との境界の住民を処罰し、その際に「斑牛」を殺すとし、迎日・冷水碑に関しては、新羅王が地方有力者の相続に際して裁定を下した後に、牛を殺しているとし、日本の殺牛儀礼は新羅に求められるとする。ただし、新羅では殺牛馬儀礼は王権に関与する公的なものであるのに対し、日本では民間祭祀的な性格を有するとする。これを律令国家が「漢神」として弾圧したのは国家が関与しない共同体間の独自の規範を規制するという要因があったとする。また、新羅の殺牛儀礼は夫余などの習俗と関係するとみる⁽⁵⁾。

日本と朝鮮半島の古代における殺牛祭祀を考察するうえで参照すべき中国古代の動物供犠についても、考古学資料と文献との相関から体系的な研究がなされており、礼制における供犠については、本論でも多くをこれによっている⁽⁶⁾。中国古代の礼制と犠牲は情報が多く多岐にわたるため、本論では新羅と日本古代の殺牛祭祀と関係する部分に限定して次節以下でふれることにしたい。

殺牛祭祀に関連して、『古語拾遺』にみられる牛の肉を溝口に置いて蝗の害を防ぐ、という記述が殺牛祭祀と同一視されて論じられることが多いが、本論では牛を殺すという行為を伴う場合とは区別し、殺牛行為に関わる祭祀のみをとりあげることとする。

二 新羅と日本古代の殺牛祭儀

ここでは新羅と日本古代の殺牛祭祀に関して論じるために、それらについて概観し、次節でふれる中国古代の殺牛祭祀との相関的かつ対照的な検討の前提としたい。

(一) 金石文にみえる新羅の殺牛祭祀

韓国では一九八〇年代に新羅時代の碑文の発見があいついでおり、新羅時代の祭政に関する新たな知見が集積している。そのような碑文のなかに牛を殺す儀礼が散見される。

「鳳坪新羅碑」は一九八八年に慶尚北道蔚珍郡竹辺面鳳坪里で発見された。碑石は高さ二〇四センチで、一つの面のみに一〇行にわたって約四〇〇字が刻まれていた。立碑の年代については、碑文の内容から、法興王十一年(五二四)であることがわかっている。碑文の内容はおよそ四つのまとまりで構成されており、そのなかに新羅王の命令を違えたために処罰された高句麗との境界に位置する村々の首長たちの名前と、彼らに加えられた刑罰(杖六十、杖百)が記されている。また、そのときに新羅の官人によって牛を殺して天を祭る儀式が行われており(新羅六部煞斑牛□□□事大人)、それに参与した者、立碑に関係した人々の名前、そしてその後には、首長と三九八人の村民が、以後、王の命令にそむくことのないように天の前で誓った盟誓の言葉も記されている⁽⁷⁾。

一九八九年に慶尚北道迎日郡神光面冷水里で発見された「冷水新羅碑」は、不定形の自然石に合計二三一字が刻まれていた。碑文には「癸未年」という干支紀年があり、これについては四四三年と五〇三年という二つの意見があるが、韓国の国宝指定の際には五〇三年に比定された。碑文の内容は地方における有力者の財物取得の紛争に新羅の高官七人が調停し、王の命令でその次第について規定し、またそれにそむけば「重罪」を科するとある。そして、牛を殺してお祓いをし(「事煞牛拔語故記)、天に語り告げ、その際に二人の在地首長が調停に立ち会ったことを記している。さらに、「冷水新羅碑」では、牛を殺して行う祀りの手順も記されている。それによると七人の新羅の役人(「典事人)がひざまづき(「跟跏)、次に身をかがめて、言葉を告げ、牛を殺した後に呪術的な文句を発する(「拔語)というものである⁽⁸⁾。

このように新羅では誓いをかわす時には、当事者や立会人が集まって牛を殺して、天を祭っていたことがわかる。そして、その誓いや盟約が王権の統治や行政に関わるものの場合、碑文にして皆に知らせ、また、後世に伝え示すべきものであったことが知られる。

(二) 日本古代の殺牛祭祀

日本古代の殺牛祭神については、すでに研究史の項でみたように、従前は中国の影響や朝鮮半島からの渡来人との関係が議論の中心であって、一貫して外来系の祭祀と考えられてきた。このような研究の方向性は現在も主流をなしており、定説化している。

このような日本における殺牛行為について再検討するために、関連する文献記述を瞥見しておきたい。

まず、殺牛祭祀に関するもっとも遡る記述としては、『日本書紀』に皇極天皇元年（六四二）七月戊寅条に次のような内容がある。すなわち、日照りが続いたので雨乞いのため、村々の祝部の教えにしたがって、牛馬を殺して諸社の神を祀りあるいは、しばしば市を移したり、河伯（河の神）に祈ったりしたがまったく効果がなかったと群臣が語り合ったのに対し、蘇我大臣蝦夷は、諸寺で大乘経典を転読悔過し、雨を祈ろうと提案した、という記事である⁽⁹⁾。

下って延暦一〇年（七九一）九月十六日には伊勢・尾張・近江・紀伊と並んで若狭・越前に対し、百姓が牛を殺して漢神を祀ることが禁止された⁽¹⁰⁾。『類聚三代格』にも同日の「応禁制殺牛用祭漢神事」という太政官符がみられ、これに違反した場合は故殺馬牛罪という罪科に問われた⁽¹¹⁾。また、延暦二〇年（八〇一）四月八日には越前一国に対して、牛を屠って神を祀ることを禁止している⁽¹²⁾。

説話のなかの牛に目をむけると、『日本霊異記』にみえる殺牛説話として著聞する檜磐嶋の話には斑牛がみえる。すなわち、諾楽（奈良）の左京六条五坊の人である檜磐嶋は聖武天皇の時代に大安寺の修多羅分の錢三〇貫を借りて、越前の都魯鹿（敦賀）津に行き、交易して購入した品物を運び、琵琶湖を船で運搬して帰る途中、急病にかかった。そこで船を留め、馬を借りて帰ろうとして、北陸道を南下し、山代（山背）の宇治橋に至ると、閻羅王によって自分を召しに遣わされた三人の鬼に会った。しかし、鬼たちに自分の家にいた二頭の斑の牛を殺して食べさせたので、鬼は同年生まれの人を磐嶋の代わりに召していったため、彼は助かり九十才以上まで長生きしたという⁽¹³⁾。ここでは次節以降で述べる中国の礼式や祭儀で用いられることのない「斑牛」が取り上げられ、特別視されていることが注目される。

後の史料では十二世紀初頭に成立した『江談抄』には斑牛がとりあげられた説話が載せられている。すなわち、藤原兼家が大納言の時代に合坂（逢坂）関に雪が降り、道が真っ白になる、という夢を見て、雪は凶夢と思い夢を占う夢解に語ると、夢解はこの夢は良いお告げであるとして、そのわけは「班牛」（斑牛）が献上されるためであると解き、まもなくそれが実現し、夢解は褒美をもらった。その後、大江匡衡にこのことを話すと驚いて、褒美は取り上げるべきとして、逢坂の関に雪の白は関白を意味する、と解きなおしたところ、兼家はたいへん感激した。翌年、兼家は関白の宣旨をたまわった、という話が載せられている⁽¹⁴⁾。このように奈良・平安時代の説話や逸話にも、稀ではあるが、斑牛がとりあげられる場合がある。

三 東アジアにおける殺牛祭祀に関する文献・史料

新羅および古代日本の殺牛祭祀を東アジアの殺牛儀礼のなかで相対的に位置づけるべく、比較を行うために、中国古代における殺牛儀礼、仏教における殺牛儀礼、殺牛と関連する考古資料に大別して、それらの特性について類型化して整理する。

（一）歴史および思想関係史料

中国の正史や文献にみられる殺牛行為について、典型的な例をあげて類別的に略述してみたい。中国古代の殺牛儀礼の中で、新羅を主とした他地域との比較に資するために、以下のような類型があげうる。

①儀礼に伴う殺牛

a 犠牲牛の色と姿

中国古代では礼楽では祭祀にともなって、牛が重要な供犠の一つであった。天子が社稷を祀る時の供物とされる大牢は牛・羊・豚の三種の犠牲であった。犠牲の「犧」の字は、後漢・許慎の『説文解字』によれば、「犧、宗廟之牲也」すなわち、犧とは宗廟のいけにえである、とみえている⁽¹⁵⁾。

また、『説文解字』には「牲、牛純色」とみえ⁽¹⁶⁾、南朝梁の顧野王によって編纂された字典である『玉篇』にも「犧、純色牛」とあり⁽¹⁷⁾、牲や犧と表記されるいけにえの牛とは、そもそも毛色が単一な牛の意であったことが知られる。これはすでにみた新羅の殺牛祭祀では「斑牛」が用いられるのとは異なっている。

『説文解字』では「牲、牛完全」とあり⁽¹⁸⁾、犠牲に用いる牛は完全な姿をしていなければならなかったことがわかる。同じく、明代の字典である『字彙』牛部には「祭天地宗廟之牛完全曰犧」とあり、天地を祭る宗廟の犠牲は完全な牛を意味したことが知られる。

b 儀礼に伴う殺牛

儀礼に際して牛を屠っていた例として典型的な記述をいくつかあげると、まず、天と地を祭る儀式である郊祀を行うにあたり、『礼記』曲礼篇には「天子は犠牛を以ってし、諸侯は肥牛を以ってす」と記されている⁽¹⁹⁾。また、『周礼』大使徒には「五帝を祀り、牛牲を奉ず」とみえる⁽²⁰⁾。

礼書にみえる犠牲の序列としては、牛の飼養と供犠がもっとも重視されたことは『大戴礼記』曾子天園の記載によって知られる。すなわち、ここでは五牲すなわち牛・羊・豚(豕)・犬・鶏の秩序階層を組み合わせにより示しており、それによると諸侯の祭祀たる大牢は牛・羊・豚を合わせ、大夫の祭祀である小牢は羊・豕であり、士の祭祀である饋食などは豚一頭であると規定している⁽²¹⁾。加えて『礼記』王制には、天地神の祭祀には繭か栗ほどの長さで角が生えたばかりの子牛、宗廟の牛には角が握りこぶしほどの長さのもの、賓客をもてなす牛は角が一尺に成長したものをを用いると細かく規定した後、諸侯は祭儀などの特別なことがなければ牛を殺して用いることはない、と記されていることから、牛が犠牲として貴重であることがわかる⁽²²⁾。

同じく牛を最上の犠牲とすることは『易経』に「東鄰の牛を殺すは西鄰の禴祭して、まことにその福を受くるにしかず」とあることから知られる⁽²³⁾。すなわち「東の隣家では牛を屠って豊かな祭りをするが、それは西の隣家が豚を供えた質素な祭によって十分に幸福を受けられるのに及ばない」と説いており、中国古代の礼制では祭祀の際には牛を屠ることが、最上の

行為であったことが知られる。同じ文章は『礼記』にもみられ、孔子が饗応において、進める物がいかに豊かであっても、礼を省くとそれは礼節にかなわない、ということを読く内容の例文として引かれている⁽²⁴⁾。

『漢書』郊祀志にも牛の犠牲が散見する。たとえば、秦の始皇帝が五名山大川を祀る際の供え物として、「牛・犢各一頭」を用いている⁽²⁵⁾。また、漢の高祖が豊邑の粉榆の社に祈り、沛を従えて沛公になると、蚩尤を祀り、鐘鼓や旗に犠牲の血を塗った、とみえる⁽²⁶⁾。

前漢の高祖の二年に黒帝祠というものを建て、その四年後に天下がすでに定まってから二年後、すなわち高祖八年（紀元前一九九年）のこととして⁽²⁷⁾、ある人が言うのには、周が興った時に、邑ごとに后稷の祠を立て、今に至るまであまねく天下に血食、すなわち動物の血を供えて祀っている、という。そこで高祖は御史に天下に令して、靈星祠を立て、毎年、季節ごとに牛を供えて祀れ、と詔を下した⁽²⁸⁾。

また、牛そのもののみならず牛角を祭儀に用いることもあった。前漢の武帝の時に、后土神（土地の神）を祭るに際して、有司（役人）は太史令の談や祠官の寛舒らと相談し、天地の祀りに用いる牛の角は藪や栗のごとくに小さいため、今、陛下が親しく后土を祀られるなら、沢中の園丘に五壇をつくり、壇ごとに一頭の黄犢と大牢を備え、祀りがすめば、ことごとく地中に埋め、祀りに従事する者の衣服は黄色のものを尊びます、といった。そして、武帝は東の汾陰に行幸し、后土祠を立て、寛舒らの議したとおりにした⁽²⁹⁾。

ここでは牛の角が天地を祀るために用いられていたことがわかり、また、后土祠には牛を供えていたことも知られる。

②奢侈品・贅物としての殺牛行為

中国古代には牛を殺す行為やその結果としての牛肉が奢侈を示したり、その象徴としての奢侈品や贅物として認識されたという記載がみられる。その典型例を以下にあげてみる。

『戦国策』では戦いを論ずるに際して、「人君は戦いと聞けば、私財を送り届けて軍卒を富ませ、飲食を送り届けて決死の軍士をもてなし、車の轆を折って薪とし、軍士のために飯を炊き、牛を殺して軍士に酒をのませる」ことが戦争であり、これは君主を疲弊させる道に他ならないと説く⁽³⁰⁾。ここでは士卒を奮起させるための最大のもてなしが牛を屠ることであることになる。

また、戦国時代の齊の公族として、常に天下の有能の士たちを食各として厚遇し、その数三千人ともいわれた孟嘗君が齊の宰相であった時、自分の領地である薛に、馮驩を取り立てに赴かせた。馮驩は、あちこちで貸した金を回収して回り、十万銭を回収した。すると、馮驩はこの十万銭で酒肴を整え、金を借りている者を呼び出した。そこで、酒をたくさん造らせ、肥えた牛を買い、借金している者を呼んで、利息を出した者、出せない者ともに、証文を調べた。その日に牛を殺し、酒盛りを始めた。その後、返済できそうな者には返済期日を設け、貧しくて返済できない者には借用契約書を提出させ、全部自分の手元に置いた。こうしておいてから、

馮驩は、孟嘗君が皆に錢を貸したのは、領民が生業を営みやすくするためであり、無理な取り立てはせず、返済能力のない者の借金の証文は、この場で焼き捨てた⁽³¹⁾。この話の後段では、馮驩が、孟嘗君も食客を養う立場にあり、その養う費用を捻出するため、皆から利息を取るのだ。孟嘗君も、金銭的に苦しいのだから、そこを理解して、返済できる者は期日までに返済して欲しい、といい、手元に置いておいた返済不能者の借用証文を焼き捨てると同は大いに感激し、孟嘗君のためなら命も要らない、と語り合った。孟嘗君は、馮驩が借用証文を焼き捨てたと知って、大いに怒り、馮驩を呼び戻し、問いつめたが。馮驩は彼がとったのが上策であることを説くと、孟嘗君はこれに感心し、馮驩に厚く礼を述べた、という結末となっている。この話でもやはり牛を殺すことがもてなしの方法として出てくる。

漢代にも牛がもてなしのための奢侈品であったことに関しては、たとえば『漢書』霍光伝の記載があげられる。霍氏が奢侈であった頃に、これを諫めた茂陵の徐生に対する上書の中のとえ話として、煙突の近くに薪を置いていて、火災にあった家が、はたして失火し、近隣の人たちに助けられて、消火し、その感謝のために、牛を殺し、酒を出した。顛末として、失火した家の主人が先に煙突を曲がったものにし、薪を移していれば、そのような費えは必要ではなかったとして、霍氏が誅滅されたことに先見のあった徐氏に対する例話としてあげられている。ここでもやはり、饗応として牛を殺すことがみえている⁽³²⁾。

③礼楽以外の祭祀に伴う殺牛行為

中国古代には礼楽に牛・羊・豚などが牲としての供えられることはいうまでもないが、この他の祭祀においても、牛を殺して行う記載があり、次にこれらを挙例してみたい。

a 病氣平癒のための祈りと殺牛

『韓非子』外儲説右下には「一に曰く」として、以下のような話が載せられている。秦の襄王が病んだ時、民は王のために祈り、王の病氣が癒えると、人々は牛を殺して神に感謝の祭りをした。郎中（近侍の官）の閻遏と公孫衍がこれを見て、王に拝賀して、王の徳が堯舜にも勝るといふと、王は驚いて、なぜか、と聞いた。これに対して二人は堯舜も未だ民がそのために祈るところまでは至らなかったのに、今、王が病んだ時に民が牛を以て祈り、病が癒えると牛を殺して感謝の祭りをしたために、臣は堯舜に勝ると、いふと、王はそれがどこの里かを調べて、里正（里の長）や伍老（隣組の長のような役職）を罰し、一つの屯（家の単位）ごとに甲二領を取り立てた。閻遏と公孫衍はこれを恥じて、なにもいうことができなかった。その後、数ヶ月してから、酒を飲みながら、二人が王にその理由を聞くと、王は民がそのような行為をなしたのは、民が自分を愛したからではなく、権勢のゆえであり、自分が権勢を捨てて、民と互いに親しんで治めていけば、そうでなくなった時に民はなにもしてくれなくなるだろう。そのためについに恩愛で治める道を建ったのだといった⁽³³⁾。ここでは王の病氣平癒祈願のために牛を殺して神を祀っていることが知られる。

『韓非子』には本来的に存在した部分と後補の部分とがあり、この部分は後者とされるが、

後補部分も韓非子の学統を継いで書きつがれていることは認識されている。

同じく、病氣平癒のために牛を殺して祈っている事例が、時代は下がるが『三国志』にもみられる。曹操が陳矯を魏郡の西部都尉にした時、曲周（河北省邯鄲市）に住む民の父が病にかかった時、子は牛を犠牲に捧げて祈禱した。県は法律にこだわり死刑にしようとしたが、陳矯はこれを孝行であるとして、上奏してこの男を赦免した⁽³⁴⁾。

b 死者の冢への祭りとしての殺牛

漢代にも牛を殺して死者の塚を祭るという話柄が認められる。すなわち、前漢の丞相となった于定国（紀元前一一〇頃？～紀元前四〇）の父の于公は公平な裁きで、人々に慕われ、存命中から彼のために祠が建てられたほどであった。東海郡（山東省）に孝行な婦人がいたが、姑を殺したという冤罪を晴らせず、断罪された。その後、旱魃となり、占った于公はその原因を孝婦の冤罪に求めたため、後任の太守は牛を殺し供えて、自ら孝婦の塚を祭り、また、墓に対してその孝を顕彰したところ、たちどころに大雨が降り、穀物が実ったので、郡中の人々は大いに于公を敬重した、という⁽³⁵⁾。

c 謝礼・報奨としての殺牛

孝武帝には六人の男子がいたが、そのうち、広陵の厲王胥は、昭帝が年少で子がないことから、これに取ってかわろうという野心をもち、李女須という巫女に祈禱させて願をかけた。すると李女須に孝武帝がのりうつって胥を天子にする、と言った。胥は李女須に多額の錢を賜い、巫山で祈禱させた。時に昭帝が崩御したので、胥は李女須が良い巫女である、とあって、牛を殺して供え、祈禱して、報い祭った⁽³⁶⁾。

d 誓約に伴う殺牛

『三国志』裴松之の註には『呉書』に言うとして、呉の孫堅の有力な武将であった韓当の子である韓綜の記載に牛を殺して行う誓約がみられる。すなわち、いったん、叛逆を企てた韓綜は、左右の者が言うことを聞かぬのではないかと恐れ、父を埋葬するからといって親戚の姑や姉をみな呼び戻して、彼女らを残らず将兵に嫁がせ、お手付きの女中でさえも全て側近たちに賜与してしまい、牛をつぶして酒を呑み、血をすすって誓約を行った⁽³⁷⁾。この記載は礼楽に関してではなく、誓約に際して牛を殺して、誓い合っている例としてあげられる。

劉宋代に益州刺史の劉道済が費謙・張熙らを信任して酷政を布いていた時、帛氏奴がこれに怒り、人を集めて盗賊をなし、趙広らとともに叛するに際して、五城令の羅習が刺史の劉道済の腹心であるにもかかわらず盗賊を止めないが、一旦発露した時には禍は測り知れないとし、誓いを結び、ともに戒めあい、牛を殺して盟誓した⁽³⁸⁾。ここでも、やはり一味同心するのに際して、牛を殺して盟誓を行っている。

e 民間祭祀に伴う殺牛行為

地方における殺牛祭祀については、『後漢書』の次の記述が名高い。すなわち、会稽では習俗として、淫祀が多く、占いを好み、民は常に牛を以て神を祭る、とある。これに続けて、第

五倫が会稽の太守になった時、この地方に殺牛祭神が流行し、牛の肉を食べて祭らなければ病気になる、死ぬとき牛の鳴き声を出すと信じられていた、そこで、第五倫は、この祭りを断つために属県に対して、巫祝が鬼神に依託し、偽って農民をおそれさせるものがあれば、皆これを抑え、みだりに牛を殺す者がいれば、罰するという命令を出した。はじめ、民は恐れ、呪詛妄言したが、ついに断絶することができ、民を安んじえた、という⁽³⁹⁾。

また、地方では城陽景王や項羽神に対して、牛を殺して祭祀を行っていたことが夙に指摘されている⁽⁴⁰⁾。たとえば、南朝梁の蕭琛が呉興郡の太守に遷任された時、郡には項羽廟があり、土民はこれを憤王と名づけ、はなはだ靈驗のあるものとしていた。そのうちに郡の役所に幕を張って神座を設け、公私にわたって祈禱をし、二千石程度をすべて用いて、役所では祠を拝し、居室を避けて他の部屋へ移した。蕭琛が来て、神を移して廟に還し、これを処すことを疑わなかった。また、蕭琛は牛を殺すことを禁じ、祭祀を解放し、乾し肉をもって、生肉に代えた、という⁽⁴¹⁾。

f 漢民族以外の殺牛祭祀

異民族のなかでは夫余の殺牛祭祀が、あまねく知られている。すなわち、『後漢書』夫余国伝には、戦争の時に天を祭り、牛を殺してその蹄で吉凶を占う、とみえる⁽⁴²⁾。また、『三国志』夫余伝でも、同じ記載があるが、殺した牛の蹄の開き方によって、開いていれば凶であり、閉じていれば吉であるという記述が加わっている。

北魏時代には甘粛南部に拠ったチベット系遊牧民の宕昌羌について、その習俗として文字がなく、ただ草木の榮落によって時候を知り、その歳時を記すのみであり、三年に一度皆が集まって牛を殺して天を祭る、と記されている⁽⁴³⁾。

また、北朝代にはタングートすなわち党項について、その習俗についてふれるなかで、三年に一度、集り会して、牛羊を殺して天を祭る、と記されている⁽⁴⁴⁾。おなじく、隋代以降にも党項が三年に一度集って、牛羊を殺していたことが記されている⁽⁴⁵⁾。

これらのように扶余、宕昌羌、党項などの漢民族以外の祭祀において、牛を殺して行為を伴う祭天儀礼がしばしば行われていたことが知られた。

④牛角の利用と祭儀

牛そのもののみならず牛角を祭儀に用いた事例としては、すでにふれたように前漢の武帝の時に、后土神（土地の神）を祭るに際して、有司は太史令談や祠官の寛舒らと相談し、天地の祀りに牛の角を用いていたことを示した⁽⁴⁶⁾。ここでは牛の角が天地を祀るために用いられていたことがわかり、また、后土祠には牛を供えていたことも知られる。

この他に牛を用いた呪術が中国医書に記されている。たとえば、梁の簡文帝が撰したとされ『如意方』は本来、一〇巻から成ったというが、逸書となった。ただし、この書は日本古代の医書等に引用が散見される。そのなかで、牛角に関する記述として丹波康頼の『医心方』には『如意方』からの引用が数多くなされており、牛の角に関する記述もみられる。すなわち、牛

の角を家の中に埋めると、金持ちになる、という記載である⁽⁴⁷⁾。古代の医書には呪術的な記述も多々みられるが、この記述では単純な医術というよりは呪術的な処方として記されている。このように牛そのものだけでなく、牛角も祭儀や呪術的な行為に用いられていた。

（二）仏典および思想関係の記載

仏教では牛はいわゆる六畜の一つにあげられ、数多くの経典に現れる。ここでは典型的な例のみをあげると、『無量寿経』巻下の中でも、中国で付加されたとされる、いわゆる「三毒五悪」段の中には「屏宮として、愁苦して、念を重ね、慮（おもんばか）りをつみ、心のために走（は）せ使われて、安き時のあることなし。田あれば田を憂い、宅あれば宅を憂い、牛馬六畜・奴婢・銭財・衣食・什物、また共に憂えてこれを憂う」「田なければまた憂い、田あらんことを欲し、宅なければまた憂いて、宅あらんことを欲し、牛馬六畜・奴婢・銭財・衣食・什物なければ、また憂いてこれあらんことを欲す⁽⁴⁸⁾」として、業欲の一つとしての財物として示される。

牛を殺す行為そのものは、僧尼の守るべき戒律を記した律部教典のなかにも、あげられている。たとえば、いわゆる四大広律の一つである『四分律』には「卑業」として「猪・羊を販売し、牛を殺し、鷹鴞を放つ、獵人・網魚、作賊・捕賊者・守城・知刑獄なり」とあげられており、牛を殺すのは「卑伎術」と位置づけられている⁽⁴⁹⁾。

同じく四大広律にあげられる『十誦律』でも、「悪戒人とは殺牛、殺羊、養鶏、養猪、放鷹、捕魚、獵師、困兔、魁膾、呪龍、守獄なり」としてみえ⁽⁵⁰⁾、比丘が悪戒人のところに赴き、問答を行うという設定で、戒律を説く部分に、悪戒すなわち戒律に背くことの一つとしてあげられている。

北涼の曇無讖の訳である『優婆塞戒経』には経中に説く「悪律儀」の一つとして「一には畜羊。二には畜鶏。三には畜猪。四には釣魚。五には網魚。六には殺牛。七には獄卒。八には獵狗を畜う。九には長強を作る。十には獵師と作る。十一には呪龍。十二には人を殺す。十三には賊と作る。十四両舌。十五には苦鞭粗枷鎖押額鉄釘焼灸を以って人に加うるなり（後略⁽⁵¹⁾）」として、牛を殺すことが戒律に背くことの大なる要素であることが述べられている。

牛を殺すことが戒律に背くことは、例えば『大智度論』には「此の人は宿業の因縁に、多く牛・馬・猪・羊・麀・鹿・狐・兎・虎・狼・獅子・六駱・大鳥・衆鳥を殺し、多くこの如き等の種類の鳥獸を殘賊するにが故に、還ってこの衆の鳥獸の頭、来たつて罪人を害するなり」とみえ⁽⁵²⁾、牛馬をはじめとした鳥獸を殺すことが宿業としてあげられている。

同じく、『大智度論』には、比丘や比丘尼のなかに世間的に仮名を逐うて戒を結ぶに実相を論ずることがないことを論ずるに際して、「道人の鞭打して牛羊等を殺せば罪重く、しかも戒は軽きがごとし、女人を讚嘆するは、戒中には重きも後世の罪は軽し。化の牛羊を殺せばすなわち衆人嫌わず、譏らず、論ぜず。ただ自ら心の罪を得るのみ。もし真と化の牛羊を殺すに、心異ならざれば、罪を得ることは等し。しかりて戒を制するの意は衆人の譏嫌の為の故に重し

為す⁽⁵³⁾」とあるように、牛や羊を殺すことが罪を犯し、戒を破ることの譬えとして用いられている。

その他の教典のなかにも殺牛は戒律を乱し、あるいはまた人の業を判断する具体的な規範の一つとしてあげられる場合が多い。このように仏教における殺牛行為は破戒行為、人間の業、あるいは卑賤な仕事として位置づけられていたことが知られる。

(三) 出土遺物—新羅・日本および比較資料

牛を殺す行為に関連する考古資料は、研究史の節でふれたように、とくに中国古代の祭祀坑などの出土例について体系的な研究が行われており、多くの事例があげられている。その総体的な内容は先行研究におうこととし、本論では紙幅によって、新羅と古代日本の殺牛祭祀の特質の顕現という本論の論旨と関連する内容についてのみ以下にとりあげることにする。

新石器時代から春秋・戦国時代の墓から牛・馬・羊などが出土することがあり、これらは埋葬にともなう動物供犠と考えられている。とくに牛の供犠は殷・西周時代に行われるようになり、戦国時代になると羊を主として、牛・馬が用いられることが明らかにされている⁽⁵⁴⁾。本論は新羅と古代日本の殺牛祭祀との比較を目的とするため、このような墓に対する牛を用いた供犠は古代の朝鮮半島や日本の考古資料としては顕著ではないため、次に祭祀行為そのものに牛が用いられる遺構や遺物に限って、代表的な事例をあげたい。

中国古代における周知の文物として、山西省侯馬から発見された侯馬盟書がある。これは春秋時代後期の大国であった晋に関わった盟誓が行われたところで、盟約が朱書された石簡・玉珎・玉片が多数発見されている。それらに記された文章の内容には盟約の際に牛馬を犠牲にして祭祀を行ったことが記されている⁽⁵⁵⁾。このような盟誓に関する遺跡は、侯馬遺跡の他にも侯馬市と曲沃県で合わせて九箇所が知られている。その他では天馬・曲村遺跡（山西省翼城県・曲沃県）で春秋・戦国時代の祭祀坑が六〇基かく発見され、玉器とともに牛・馬・羊の骨が出土している。春秋時代以来の秦の都であった雍城遺跡（陝西省）では一八一基の祭祀坑のうち、八六基が牛を犠牲にした祭祀坑であった。

実物の犠牲や遺構のほかでは竹簡に祈禱を行う儀礼である祭禱が記されている。たとえば包山二号墓（湖北省荆門市）で出土した包山楚簡は書写年代が紀元前三一六年頃とされているが、そのなかに「馘牛」「牯牛」「特牛」などの牛の犠牲を示す語がみえ、これらは主として祖先神の祭祀において行われたと考えられている⁽⁵⁶⁾。「特牛」の語は、紀元前四世紀後半頃の望山一号墓から出土した望山楚簡にもみえている⁽⁵⁷⁾。その他では紀元前三世紀中頃の秦の祭禱玉版の銘文にも「用牛犧貳」の語がみえる。この銘文の大意は祭主にあたる作器者が病気になって、華山で祈禱したところ、効験があつて平癒したので、報恩の祭禱を行った、という内容で、このような祭祀に牛が犠牲として用いられていたことがわかる⁽⁵⁸⁾。

金石文の記載によって、同様に牛を殺して盟誓を行っていたことが明らかになった新羅では、殺牛そのものを示す考古資料は知られていないが、牛が死んだ際にのみ得ることができる牛角

が古墳から出土している。牛角に関する動物学的な知見では、ウシ科の動物の角は骨と皮膚組織の上にかぶさった角質で、一生落ちることはないが、死ぬと角質と骨がきわめてうまく分離するという⁽⁵⁹⁾。つまり、牛の角は鹿などの角と違って、内部が皮膚組織であるため、生きている状態でうまく切断することは難しく、逆に言うと、牛の角がうまくとれるのは牛が死んだ時、あるいは殺した時に限られ、完全な形で牛の角を得られるのは牛が死んだ時ということになる。

このような点から注目されるのが、天馬塚（慶尚北道慶州市）出土の牛角である。天馬塚では副葬櫃下段の部分からは、実物の牛の角が二〇本出土した。また、副葬品収蔵櫃内の北側から、「截頭牛角形金銅器」二個が出土している。これは、端部に孔が開けられ、金銅糸が通されており、これらの中には、黍粒とみられる穀がつまっていたとみられているが、用途はわからない⁽⁶⁰⁾。天馬塚の被葬者は確定をみないが、被葬者の有力な候補として、炤知王（在位四七九～四九九）や智証王（在位五〇〇～五一三）があげられているように⁽⁶¹⁾、王または王族の墓と考えて大過ない。これらによって、新羅では王墓・王族の葬送のなかで牛に関わる祭祀が存在したことが知られる。

高句麗では牛そのものに直接関わる考古資料は寡聞にして知らないが、古墳壁画の中には、牛の図が描かれることがある。とくに安岳三号墳の牛舎の図（前室東側室南壁）では赤牛、黒牛とともに茶色と白色の斑牛が描かれており⁽⁶²⁾、これらは高句麗においても基本的に認識されるべき牛の区分であったことがわかる。

四 東アジアにける新羅と日本の殺牛祭祀の特質

以上のように、中国およびその周辺の殺牛行為について、史料の出典の属性に従って博覧してきたが、次にこれらとの比較および相関のなかで、新羅および日本の殺牛祭祀の系譜について述べておきたい。

中国における祭祀的殺牛行為はすでに殷代には確実であり、春秋戦国時代には一般的に行われていたとされる。おしなべていえば、中国古代の殺牛行為は諸子と呼ばれる思想のなかに認められるが、一般的には儒教的礼制のなかに位置づけられるのであって、これについては『易経』や『礼記』に説くとおりである。すなわち、礼楽のなかで牛を屠って祭祀を行うのが礼式の最たるものとされたのである。また、このような儒教的礼楽における祭祀物としての牛の価値から、牛そのものが饗応の際の奢侈な食物としての意味に転化したと考えられる。

これらの礼楽にともなう殺牛の他にも、牛を殺すことは病気平癒のためや死者の冢への祭り、謝礼・報奨、誓約などに際して行われたことを文献と史料の記載から挙例した。また、礼制に依拠しない民間で行われた祭祀のなかでも、牛を殺す行為がみられ、漢民族以外にも扶余や宕昌羌および党項などに殺牛祭祀の習俗がみられる。これらは礼制に基づく殺牛とは異なる祭祀

と位置づけられる。また、牛そのものの供犠だけでなく、漢代には牛角も祭儀に用いていた。

いっぽう、仏典において、牛を殺すことは戒律に背く行為であり、そのために禁忌ともなり、逆説的に業欲を具元する行為でもあった。このことによって、当然ながら殺牛祭祀が仏教とは相容れない行為を実修することを確認した。

考古資料としての殺牛を示すものとしては、先秦時代の侯馬盟書や祭禱を記した竹簡にみえる牛の犠牲をあげ、これと対比させて新羅古墳から出土する牛角およびそれを模した金銅製品や角杯形土器をとりあげ、牛が死んだ際にはか角が採取できないことから、牛角やその模製品の存在が殺牛の存在を裏づけることを述べた。

これらと対照して、新羅の殺牛祭祀の特色をあげると、まず祭儀を行うにあたって、犠牲として屠る牛の姿態の特徴が注目される。すなわち、「鳳坪新羅碑」に「新羅六部斂斑牛□□□事大人」とみえるように、新羅六部の官人によって天を祭る儀式が行われる際に犠牲とされたのは「斑牛」であったことがわかる。

これに対して、すでに『玉篇』の記載あげて論じたように中国古代においては、犠牲とされる牛は、そもそも毛色が単一な牛の意であった。これは新羅の殺牛祭儀とは根本的に異なる点である。牛そのものの犠牲や供犠は中国の思想書および歴史史料に多出することは、すでにみたとおりであるが、管見の限りでは中国の古代の文献には、この「斑牛」が祭儀に用いられる例は知られず、のみならず、通史的にみても中国史料で、この語が現れる例は極めて稀であり、例外的であるとさえいえる。

いっぽう、すでにふれたように日本の七世紀以降の殺牛に関する記述の特色としては、すでにいわれているように「漢神」という字義にも端的に示されるように、外来の祭祀として認識されていたことであり、その系譜については、新羅の殺牛祭天に由来するという見解が示されている。これについて、『日本霊異記』において、「斑牛」を飼育していたとされる檜磐嶋の出自が注目される。すなわち、『続日本紀』には宝亀八年七月に左京に住む檀日佐河内ら三人に長岡忌寸を山村許智大足らに山村忌寸を賜った、という記事がある。このうち、長岡忌寸を賜った檜氏はいうまでもなく檜磐嶋の所属する氏族であり、『新撰姓氏録』大和国諸蕃には己智氏と同族であるとし⁽⁶³⁾、また、秦太子の後裔とされる己智すなわち巨智氏は秦氏と同族であり⁽⁶⁴⁾、ともに新羅系の渡来系氏族とされる⁽⁶⁵⁾。

このように新羅の殺牛祭天に特徴的な「斑牛」が、日本古代の新羅系とされる氏族と関連することは、伝承ではあっても、その前提として、朝鮮半島ひいては新羅における「斑牛」の別視という史的背景が存在した可能性が考えられる。

この点からみると日本古代の殺牛祭祀は、中国古代に発する殺牛祭祀の直接の系譜を引くのではなく、斑牛を殺して天に誓う新羅の祭儀の要素の一部を受け継ぎながらも、それが『古語拾遺』にみられる牛の肉を溝口に置いて蝗の害を防ぐことや『日本書紀』に皇極天皇元年（六四二）の祈雨のために牛馬を殺して諸社の神を祀ることに示されるように在来の信仰習俗とし

て取り込まれることとなった。それがやがて『日本霊異記』にみえるように仏教的価値観との
相関などを経て、さらに変容し、習俗として禁止とされるようになるのであろう。

結語

まず、殺牛祭祀に関する研究史を瞥見し、これまでの議論を統括するとともに、言及されな
かった論点を抽出した。

次に新羅と古代日本の殺牛祭祀についての事実提示と各々の特色を提示し、とくに新羅にお
いては、金石資料である冷水碑と鳳坪碑にみえる殺牛祭祀と古代日本における牛馬を屠って神を
祀る祭祀を例示した。

次に東アジアにおける殺牛祭祀を示す文献・史料と考古資料のなかで、新羅と古代日本の殺
牛祭祀を検討するうえで参照すべき事例をあげた。とくに文献にみえる中国古代の牛の犠牲や
殺牛行為に関しては儀礼に伴う犠牲、奢侈品・贅物としての殺牛行為、病気平癒や墳墓に対す
る祭祀、謝礼・報奨としての殺牛、誓約に伴う殺牛、民間祭祀にともなう殺牛などのように狭
義の儀礼ではない行為に際して殺牛行為が行われることを例示した。また、漢民族以外では扶
余や党項などの殺牛を瞥見した。牛角の利用については漢代に后土神を祀るに際して用いられ
ている例などを示した。いっぽう、仏典では殺牛行為は破戒行為、人間の業、あるいは卑賤
な仕事として位置づけられていたことを示した。考古資料としては、先秦時代の盟書にみえる
牛の犠牲や新羅古墳から出土する牛角や角杯を示した。とくに新羅の牛角や角杯は牛が殺され
た場合にしか、入手できない牛角の属性から、牛角の利用は殺牛と深く関連していることを述
べた。

これらと対照して東アジアのなかで新羅の殺牛祭祀を検討すれば、斑牛が犠牲として用いられ、
天に対する盟誓が行われることが特色であることを示した。日本古代の殺牛祭祀については、
『日本霊異記』の殺牛記事に関して「斑牛」の記述がみえ、これを飼育していた人物が渡
来系であることから、中国古代に発する殺牛祭祀の直接の系譜を引くのではなく、斑牛を殺し
て天に誓う新羅の祭儀の要素の一部を受け継ぎながらも、牛の肉を溝口に置いて蝗の害を防ぐ
こと祈雨のために牛馬を殺して諸社の神を祀ることに示されるように在来の信仰習俗として取
り込まれたと考えた。

本論で参照した記載や考古資料は広範な地域におよび、所属する時代も多様であって、殺牛
の意味も多岐にわたる。諸般の教示を得て、東アジアの供犠や祭祀の意味をさらに深化して、
向後の検討に資したく思う。

〔注〕

- (1) 佐伯有清『牛と古代人の生活』至文堂、一九六七年
- (2) 栗原朋信「犠牲礼についての一考察」『上代日本対外関係の研究』吉川弘文館、一九七八年

- (3) 井上光貞『日本古代の王権と祭祀』東京大学出版会、一九八四年、二七～三四頁
- (4) 川村邦光「古代日本と道教的・陰陽道的テクノロジー—仏教、神祇信仰、道教的・陰陽道的信仰の展開」山折哲雄編『講座仏教の受容と変容』六 日本編、佼成出版社、一九九一年
- (5) 鈴木英男「「殺牛儀礼」と渡来人」田村晃一・鈴木靖民編『アジアからみた日本』新版古代の日本2、角川書店、一九九二年
- (6) 岡村秀典『中国古代王権と祭祀』学生社、二〇〇五年
- (7) 韓国古代史研究会編『韓国古代史研究』二、知識産業社、一九八九年(韓国文)
李成市「蔚珍鳳坪里新羅碑の基礎的研究」『史学雑誌』九八—一六、一九八九年
鈴木英男「「殺牛儀礼」と渡来人」田村晃一・鈴木靖民編『アジアからみた日本』新版古代の日本2、角川書店、一九九二年
- (8) 韓国古代史研究会編『韓国古代史研究』三「迎日冷水里新羅碑特集号」知識産業社、一九九〇年(韓国文)
深津行徳「迎日冷水里新羅碑について」『韓』一一六、一九九一年
鈴木英男「「殺牛儀礼」と渡来人」(前掲)
- (9) 『日本書紀』皇極天皇元年(六四二)七月戊寅条
- (10) 『統日本紀』卷四〇・延暦十年(七九一)九月十六日
断伊勢、尾張、近江、美濃、若狭、越前、紀伊等国百姓、殺牛用祭漢神。
- (11) 『類聚三代格』禁制・延暦十年(七九一)九月十六日太政官符・応禁制殺牛祭漢神事
(前略) 諸国百姓、殺牛用祭、宜嚴加禁制莫令為然。莫令為然。若有違犯、科為殺馬牛罪。
- (12) 『類聚国史』神祇十・雜祭・延暦二十年(八〇一)四月八日
越前国禁□加□□屠牛祭神。
『日本紀略』延暦二十年(八〇一)四月八日
令越前国禁断屠牛祭神。
- (13) 『日本靈異記』中卷第二四・閻羅王の使の鬼、召さるる人の賂を得て免す縁
- (14) 『江談抄』第一—三〇・大入道殿夢想事
- (15) 『説文解字』卷三・牛部
犧、宗廟之牲也。
- (16) 『説文解字』卷三・牛部
牲、牛純色
- (17) 『玉篇』
犧、純色牛
- (18) 『説文解字』卷三・牛部
牲、牛完全。
- (19) 『礼記』曲礼・下
天子以犧牛、諸侯以肥牛、大夫以索牛、士以羊豕。
- (20) 『周礼』地官司徒
祀五帝、奉牛牲、羞其肆。享先王亦如之。
- (21) 『大戴礼記』曾子天園
序五牲之先後貴賤、諸侯之祭牲牛曰大牢、大夫之祭牲羊少牢、士之祭牲特豕曰饋食。
- (22) 『礼記』王制
祭天地之牛、角繭栗、宗廟之牛、角握、賓客之牛、角尺。諸侯無故不殺牛。(後略)
- (23) 『易經』
東鄰殺牛、不如西鄰之禴祭、實受其福。
- (24) 『礼記』坊記第三十
子云、敬則用祭器。故君子不以菲廢礼。不以美沒礼。故食礼。主人 親饋則客祭。主人不親饋則客不祭。故君子苟無礼。雖美不食焉。易曰、東鄰殺牛。不如西鄰之禴祭。寔受其福。詩云、既

- 醉以酒、既飽以德。以此示民。民猶爭利而忘義。
- (25) 『漢書』卷二五上・郊祀志第五上
於是崑以東、名山五、大川祠二、曰太室。太室、嵩高也。恆山、泰山、會稽、湘山、水曰沔、曰淮。春以脯酒為歲禱、因泮凍、秋涸凍、冬塞禱祠。其牲用牛犢各一、牢具圭幣各異。
- (26) 『漢書』卷二五上・郊祀志第五上
及高祖 禱豐粉榆社、洵沛、為沛公、則祀蚩尤、擊鼓旗。
- (27) 次註にみえる『漢書』卷二五上・郊祀志第五上の「其後二歲」についての理解は下記の文献によっている。
藤田忠「漢・高祖の靈星廟について」『国士館大学文学部人文学会紀要』別冊2、一九九〇年
- (28) 『漢書』卷二五上・郊祀志第五上
其後二歲、或言曰周興而邑立后稷之祠、至今血食天下。於是高祖制詔御史、其令天下立靈星 祠、常以歲時祠以牛。
- (29) 『漢書』卷二五上・郊祀志第五上
其明年、天子郊雍、曰今上帝朕親郊、而后土無祀、則礼不答也。有司與太史令談、祠官寬舒議、天地牲、角繭栗。今陛下親祠后土、后土宜於沢中圓丘為五壇、壇一黃犢牢具。已祠尽瘞、而從祠衣上黃。於是天子東幸汾陰。汾陰男子公孫滂洋等見汾旁有光如絳、上遂立后土祠於汾陰脍上、如寬舒等議。
- (30) 『戦国策』卷十二
齋五・蘇秦説齋閔王戰者、国之殘也、而都縣之費也。殘費已先、而能從諸侯者寡矣。彼戰者之為殘也、士聞戰則輸私財而富軍市、輸飲食而待死士、令折轅而炊之、殺牛而觴士、則是路君之道也。
- (31) 『史記』卷七五・列伝第一五・孟嘗君
（前略）召取孟嘗君錢者皆會、得息錢十萬。迺多釀酒、買肥牛、召諸取錢者、能與息者皆來、不能與息者亦來、皆持取錢之券書合之。齋為會、日殺牛置酒。酒酣、乃持券如前合之、能與息者、與為期、貧不能與息者、取其券而燒之。（後略）
- (32) 『漢書』卷六八・列伝第三八・霍光金日磾/霍光
臣聞客有過主人者、見其口直突、傍有積薪、客謂主人、更為曲突、遠徙其薪、不者且有火患。主人嘿然不應。俄而家果失火、鄰里共救之、幸而得息。於是殺牛置酒、謝其鄰人、灼爛者在於上行、餘各以功次坐、而不錄言曲突者。人謂主人曰、鄉使聽客之言、不費牛酒、終亡火患。今論功而請賞、曲突徙薪亡恩澤、焦頭爛額為上客耶、主人乃寤而請之。今茂陵徐福數上書言霍氏且有變、宜防絕之。鄉使福說得行、則國亡裂土出爵之費、臣亡逆亂誅滅之敗。往事既已、而福獨不蒙其功、唯陛下察之、貴徙薪曲突之策、使居焦髮灼爛之右。
- (33) 『韓非子』第三五卷・外儲說右下・第三十五
一曰、秦襄王病、百姓為之禱、病愈、殺牛塞禱。郎中閻遏、公孫衍出見之曰、非社臘之時也、奚自殺牛而祠社。怪而問之、百姓曰、人主病、為之禱、今病愈、殺牛塞禱。閻遏、公孫衍說、見王、拜賀曰、過堯、舜矣。王驚曰、何謂也。對曰、堯、舜、其民未至為之禱也、今王病、而民以牛禱、病愈、殺牛塞禱、故臣竊以王為過堯、舜也。王因使人問之何里為之、訾其里正與伍老屯二甲。閻遏、公孫衍媿不敢言。居数月、王飲酒酣樂、閻遏、公孫衍謂王曰、前時臣竊以王為過堯、舜、非直敢諛也。堯、舜病、且其民未至為之禱也。今王病而民以牛禱、病愈、殺牛塞禱。今乃訾其里正與伍老屯二甲、臣竊怪之。王曰、子何故不知於此。彼民之所以為我用者、非以吾愛之為我用者也、以吾勢之為我用者也。吾勢與民相收、若是、吾適不愛、而民因不為我用也、故遂絕愛道也。
- (34) 『三国志』魏書卷二二・陳矯
曲周民父病、以牛禱、縣結正棄市。矯曰、此孝子也。表赦之。
- (35) 『漢書』卷七一・雋疏于薛平彭伝四一・于定国
太守竟論殺孝婦、郡中枯旱三年。後太守至、卜筮其故、于公曰、孝婦不当死。前太守疆斷之、

- 咎党在是乎。於是太守殺牛自祭孝婦、因表其墓、天立大雨、歲孰。郡中以此大敬重于公。
- (36) 『漢書』卷六三・列伝三三・武五子／廣陵厲王劉胥
始昭帝時、胥見上年少無子、有覬欲心。而楚地巫鬼、胥迎女巫巫女須、使下神祝詛。女須泣曰、孝武帝下我。左右皆伏。言吾必令胥為天子。胥多賜女須錢、使禱巫山。會昭帝崩、胥曰女須良巫也、殺牛塞禱。
- (37) 『三國志』卷五五・吳書一〇・韓當
吳書曰、總欲叛、恐左右不從、因諷使劫略、示欲饒之、輒相放效、為行旅大患。後因詐言被詔、以部曲為寇盜見詰讓、云將吏以下、當並收治、又言恐罪自及。左右因曰、惟當去耳。遂共圖計、以當葬父、盡呼親戚姑姊、悉以嫁將吏、所幸婢妾、皆賜與親近、牛飲酒敵血、與共盟誓。
- (38) 『宋書』卷四五・列伝第五・劉粹／粹弟・道濟
其年七月、道濟遣羅習為五城令、(帛) 氏奴等謀曰、羅令是使君腹心、而卿猶有作賊盜不止者、一旦發露、則為禍不測。宜結要誓、共相禁檢、乃殺牛盟誓。
- (39) 『後漢書』列伝三一・第五鍾離宋寒／第五倫
會稽俗多淫祀、好卜筮。民常以牛祭神、百姓財產以之困匱、其自食牛肉而不以薦祠者、發病且死先為牛鳴、前後郡將莫敢禁。倫到官、移書屬縣、曉告百姓。其巫祝有依託鬼神詐怖愚民、皆案論之。有妄屠牛者、吏輒行罰。民初頗恐懼、或祝詛妄言、倫案之愈急、後遂斷絕、百姓以安。
- (40) 佐伯有清『牛と古代人の生活』(前掲) 一五五～一五九頁
- (41) 『梁書』卷二六・列伝第二〇・蕭琛
郡有項羽廟、土民名為憤王、甚有靈驗、遂於郡庁事安施牀幕為神座、公私請禱、前後二千石皆於庁拜祠、而避居他室。琛至、徙神還廟、処之不疑。又禁殺牛解祀、以脯代肉。
- (42) 『後漢書』列伝七五・東夷列伝／夫余
有軍事亦祭天、殺牛、以・占其吉凶。
- (43) 『魏書』卷一〇一補・列伝第八九・宕昌羌
俗無文字、但候草木榮落、記其歲時。三年一相聚、殺牛羊以祭天。
- (44) 『北史』卷九六・列伝第八四・党項
三年一聚會、殺牛羊以祭天。
- (45) 『隋書』卷八三・列伝第四八・西域／党項
三年一聚會、殺牛羊以祭天。
『旧唐書』卷一九八・列伝第一四八・西戎／党項羌
三年一相聚、殺牛羊以祭天。
『新唐書』卷二十一上・列伝第一四六上・西域上／党項
三年一相聚、殺牛羊祭天、取麥他國以釀酒。
- (46) 『漢書』卷二五上・郊祀志第五上
其明年、天子郊雍、曰今上帝朕親郊、而后土無祀、則礼不答也。有司與太史令談、祠官寬舒議、天地牲、角繭栗。(後略)
- (47) 『医心方』
如意方云、埋牛角宅中、富。
- (48) 『無量寿經』卷下
屏營愁苦。累念積慮。為心走使無有安時。有田憂田。有宅憂宅。牛馬六畜奴婢錢財衣食什物。復共憂之。重思累息憂念愁怖。(『大正新脩大藏經』第一二卷二七四頁下段)
- (49) 『四分律』卷第一一・九十單提法一
若本非卑姓習卑伎術即是卑姓。卑業者。販賣猪羊殺牛放鷹鶴獵人網魚作賊捕賊者守城知刑獄。(『大正新脩大藏經』第二二卷六三五頁中段)
- (50) 『十誦律』卷第二
讚歎有三種。一者惡戒人。二者善戒人。三者病人。惡戒人者。殺牛殺羊養鷄養猪放鷹捕魚獵師圍兔偷賊魁膾呪龍守獄有比丘到惡戒人所。(『大正新脩大藏經』第二三卷一〇頁中段)

- (51) 『優婆塞戒經』卷第七・業品第二十四之余
是故經中說惡律儀。一者畜羊。二者畜鷄。三者畜猪。四者釣魚。五者網魚。六者殺牛。七者獄卒。八畜獵狗。九作長撻。十作獵師。十一呪龍。十二殺人。十三作賊。十四兩舌。十五以苦鞭韃枷鎖押額鐵釘燒炙加入。（『大正新脩大藏經』第二四卷一〇六九頁下段）
- (52) 『大智度論』卷第一六
此人宿業因緣多殺牛馬猪羊麋鹿狐兔虎狼獅子六駁大鳥衆鳥。如是等種種鳥獸多殘賊故還為此衆鳥獸頭來害罪人。（『大正新脩大藏經』第二五卷一五〇九頁上段）
- (53) 『大智度論』卷八四
如道人鞭打殺牛羊等罪重而戒輕。讚歎女人戒中重後世罪輕。殺化牛羊則衆人不嫌不譏不論。但自得心罪。（『大正新脩大藏經』二五卷六四八頁中段）
- (54) 岡村秀典『中国古代王權と祭祀』（前掲）
- (55) 山西省文物耕作委員会編『侯馬盟書』文物出版社、一九七六年
江村治樹「侯馬盟書の性格と歴史的背景」『春秋戦国秦漢時代出土文字資料の研究』汲古書院、二〇〇〇年（初出は一九七八年）
- (56) 陳偉「湖北荆門包山卜筮楚簡所見神祇系統与享祭制度」『考古』一九九一—四（中国文）
岡村秀典『中国古代王權と祭祀』（前掲）
- (57) 浅原達郎「望山一号墓竹簡の復原」小南一郎編『中国の礼制と礼学』朋友書店、二〇〇一年
- (58) 李零「秦駟禱病玉版的研究」『国学研究』六、一九九九年（中国文）
- (59) 三浦慎悟「角のできかた、使われかた」『アニマ』一三三、一九八四年
- (60) 韓国文化財管理局『天馬塚—慶州市皇南洞第一五五号古墳発掘調査報告書』学生社、一九七五年
- (61) 韓国文化財管理局『天馬塚—慶州市皇南洞第155号古墳発掘調査報告書』（前掲）
- (62) 共同通信社ほか編『高句麗壁画古墳』共同通信社、二〇〇五年
- (63) 『新撰姓氏録』大和国諸蕃
長岡忌寸
己智同祖。諸齒王之後也。
- (64) 『新撰姓氏録』大和国諸蕃
己智 出自秦太子胡亥也。
- (65) 平野邦雄「秦氏の研究（二）」『史学雑誌』七〇—四、一九六一年

〔付記〕

本稿は佛教大学平成二一年度特別研究費・課題名「古代東アジアにおける動物供犠祭祀の研究」による研究成果である。

（もんた せいいち 歴史文化学科）

2010年10月5日受理