

モンゴルの祭天儀式

—モンゴル帝国から元朝の間について—

今井秀周

はじめに

チンギス・ハーンによつてその名を世界に馳せたモンゴルが、シャマニズムを信奉していたことはよく知られている。シャマニズムでは様々な儀式が行われ、その中で最も鄭重に行われたのは祭天、すなわち天を祭る儀式だった。祭天には種々の目的があり、なかでも共同体の結束を図るために行なわれた祭天、いわゆる宗教祭はとりわけ重要なものであった。

いったいモンゴルはこの祭天儀式、宗教祭をどのように行なっていたのか。甚だ興味を惹かれるのであるが、ところがこの具体的な形態や内容となると、先行研究が殆どない。これはきつと史料の問題によるのであろう。モンゴルのシャマニズムの活動を伝えた記録は、少なくないが、しかし祭天に関しては記録がごく僅かしかない。

それならば他の北方民族の祭天を参考にして、これを考えたらどうであろうか。モンゴルのシャマニズムは一日にして独自に成ったわけではない。遊牧生活と関わつて信仰は生まれ、前の時代のものを受け取り、自らのものを加え、そして次の時代へと手渡した。とすれば、古今の遊牧民族が行つた祭天を観察すれば、モンゴルの祭天にも、ある程度迫ることができるとは思ふ。モンゴルの前後には中国を支配した遊牧民族がいくつもあつて、その国々が、幸いなことに祭天儀式の記録を比較的豊富に残している。

そこで拙稿では、まず僅かに残されたモンゴルの祭天記録を集めて分析し、つぎに記録の不足部分を他の民族の記録から類推するという手法で、モンゴルの祭天儀式、宗教祭の姿を推定してみたい。対象とする時代は、モンゴル帝国草創から元朝末の間である。

一 モンゴルの天信仰

宗教儀式には、その宗教の神の観念や信者の日常生活形態がよく反映される。モンゴルの祭天の形態を考察するにあたり、まずは彼らが普遍的に信仰した神々を確認しておきたい。

モンゴルは早く八世紀の中ごろにタタールという名で史書に姿を現した。そのころのモンゴルの宗教がシャマニズムであつたことは、他の北方民族の状況から推定できる。しかしモンゴルがシャマニズムで具体的にどのような神を祭つたかは、十三世紀モンゴル帝国の拠点カラコルムを訪れた、西欧キリスト教修道士らの記録から始めて判明する。修道士の一人ルブルクの記録には、帝国第四代ハーン、モンケ自身の語つたところが載つている。

「われわれモンゴル人は、それによつてわれわれが生き、それによつてわれわれが死ぬ、唯一の神しかましまさぬことを信じ、われわれはその神に、正しい心をもつて向かう」

(護雅夫訳「ルブルクのウイリアム修道士の旅行記」第三章)⁽¹⁾
この唯一の神とは、テングリのことである。テングリは、頭上を蓋う天空自体、あるいは天空のどこかにいます至高神である⁽²⁾。地上を統治する者は、このテングリからの命を受けてこれを行つた。地上の統治者を、モンゴルはハンとかハーンと呼んだ。ハンは天子、ハーンは大天子という意味である⁽³⁾。それゆえハーンらが下した勅書には、その冒頭に必ず「永遠なる天神の力において、ハーンは命ずる」などと書かれた⁽⁴⁾。チンギス・ハーンの歴史が綴られた『元朝秘史』の中には、「永遠なる天神

のご加護を賜り云々」というチンギスの言葉が頻繁に見える。⁵⁾ モンゴルは重要な局面になると、かならず天神の力を得ようと願った。

とはいえ唯一の神といつても、宗教学でいう一神教の唯一神とは違って、テングリは多神教世界における唯一神である。正しく言えば随一の神、諸神の中の最高神である。

唯一の神を信じると言いながら、モンゴル人は他にも様々な神を崇めていた。その状況が、西欧人修道士の一人カルピニの観察にこう書かれている。

タルタル人は唯一の神を信じていて、その神が目に見えるものも見えぬものも、あらゆるものの造物主であり、この世の良いものも、苦難も、ともに同じく神より与えられると信じております。しかしながら、神を礼拝するさいには、祈祷・讚美のほか、どのような祭式もいたしません。かれらは神を信じますが、それはべつに、かれらが、人間のすがたかたちをした偶像をフェルトでつくつて持つさまたげにはなりません。このような偶像を住居の戸口の両側におき、それらの下に、これらが家畜を守り、乳と仔獣とを恵んでくれると信じています。さらに、ほかの偶像を絹布でつくり、これらを非常に尊敬します。タルタル人のなかには、これらの偶像を、美しくおつた車にいでて、自分の住居の戸口の前におくものもありませんが、この車から何か盗めば、誰であろうと、容赦なく殺されます。

(護雅夫訳「プラノカルピニのジョン修道士の旅行記」第三章)⁶⁾
 ここに見える偶像は、彼らの日常生活と直結した自然界の諸神の依り代である。中には祖先神の偶像もあった。偶像はたいていテントの最奥や戸口、あるいは特別な車の上に置かれ、人々は食事をするたびに、偶像に食物を薦めた。この神像はオンゴンなどとよばれた。⁷⁾

こうした行為を見れば、モンゴルの宗教が自然崇拜、祖先崇拜にもとづいた多神教であったことが明白である。そして諸神の中でも天神が、とびぬけて尊重されていたことが確かである。

このように天を最高神とし諸神を合せ祭るといふのは、モンゴルに限らず北方民族の祭祀に普遍的だった。それゆえ中国文献はこの祭りを祭天」といふ言葉で記録した。ちなみに歴史上とりわけ古い遊牧民の匈奴の祭天を見ても、

五月、龍城に大会し、その先・天地・鬼神を祭る。

(『史記』卷一〇、匈奴伝)⁸⁾

とある。ここにはたしかに天上にある神として天神が、そして鬼神の名があがっている。鬼神とは、シャマニズムで観念された諸神を総称したものと考えられる。⁹⁾ 鬼神もみな天上にあつたのである。この記録にはまた、祖先神の名が見える。祖先の神霊の居場所も天上であつた。この記録には、「祖先」が「天」よりも前に書いてある。このため匈奴の祖先神は天神以上の地位にあつたのではないかとする見方があるが、しかし筆者は、シャマニズムの古記録を通覧してみても、やはり至高の位置にあつたのは天であつたと考える。

要するにモンゴルの人々は、天神を最高神とし、自らの祖先、そして生活と関わる自然界のさまざまな神々を信仰していた。その神々の座はすべて、天空上に観念されていた。

二 祭天儀式の記録

祭天はモンゴル社会の様々な局面で行われた。はじめに述べたように祭天の目的には各種あつた。主なものとしては、定例の宗教祭、即位式、戦勝祈願、戦果報告、国政報告、家畜の豊饒祈願などがあげられる。これらはみな国家主体の儀式であるが、宗教祭や家畜の豊饒祈願などは、一般の人々の間でも行われた。これらの他にも簡略な祭天儀式はしきりに行われた。たとえば病気を治すための祭天は、生活に不可欠な儀式であつた。

では次に、モンゴル帝国時代および元代に行われたモンゴルの祭天記

録——はつきりと祭天と書かれているもの、および儀式の内容からみて祭天と認められるものの両方を、年次を追って掲げ、私見を施す。つまりこれがモンゴルの祭天の歴史だといつてよい。各記録に付した番号は、後章の論述で使用する。

1. (主格黎) 竿を以て肉を懸け、天を祭る処。

(『元朝秘史』卷一)⁽¹⁰⁾

これは『元朝秘史』に見えるジュゲリ(主格黎)というモンゴル語に付された明代の訳である。『秘史』はチンギス家の祖先ボドンチャルの話として、ボドンチャルと妾の間にジェウレデイという子が生まれ、ボドンチャルが生存している間、ジェウレデイもこのジュゲリに入り出してたことを伝えている。このジュゲリとは、右の訳解によつて祭天の儀式場であつたと考えられる。筆者は、北方遊牧民らはいたい各氏族、部族ごとに祭天儀場をもつていたと考えている。その祭天儀場をモンゴルはジュゲリと呼んでいたのである。

このジュゲリを、祖先を祭つた場所と解する説がある。北方民族らは、祖先の神靈は天に在ると観念していたし、天神を祭る儀式で、合わせて祖先を祭つたこともあつた。したがつてそうした理解も不可ではない。しかし古記録の読解は、まず記録された文字の基本的な意味で理解するのがよいであろう。記録者は通常その文字の基本的な意味を以て表現するものと想定するのである。筆者はそうした想定をもとに読み、この「天を祭る」という訳解をそのまま、天神を祭つたものと理解する。もし祖先を祭つたものだとすれば、「祭天」ではなく「祭祖」「祭神」などと記されたのではなからうか。

長い竿に馬などの皮や肉を懸け、高く掲げて天や祖先を祭る儀礼は、近世北アジアの民族誌に数多く記録されている⁽¹¹⁾。この『秘史』のジュゲリという言葉は、チンギスからさらに十世代遡つた時代でも、近世とほぼ同じことが行われていたことを伝えている。

2. 全モンゴル人とタイチウトは、オノン河のゴルゴナク河原に集まつて、クトラを皇帝とした。モンゴル人の喜びは、踊り宴して楽しんだのであつた。クトラを皇帝に戴いて、ゴルゴナクの生い茂る樹の周りをば、肋骨ほどに溝ができ、膝小僧までに泥地となるほどに、踊つた。

(『元朝秘史』卷一、村上正二訳)⁽¹²⁾

これはチンギス家の先々代にあたるクトラ・ハーンの即位式的情景である。ゴルゴナク河原というのは、オノン河の中流域にあつたようで、モンゴル族の聖地の一つとして多くの精霊の宿る所であつたという⁽¹³⁾。このとき人々が繁茂した樹の周りを回つて踊つたのは、即位のときの祭天儀礼、もしくはそれに関連した儀礼だつたと考えられる。古代北方の狩猟遊牧民族らはみな、天を祭るときに木柱を立て、あるいは自然の樹木の一叢を中心にして、その周囲を匝回した。馬に跨りあるいは徒歩で、こうして聖なる柱の周りを回るのは、シャマンや首長の魂を天神と交流させるために、その魂を天上に送るシャマニズムの技と考えられる⁽¹⁴⁾。この動作は、今でも北アジア、中央アジアの宗教習俗によく見られる。

3. 「ブルカン岳をば、(今後とも)朝ごとに祭れ、日ごとに祈れ。生みの子のいや次々に顧みてよ」とて、太陽に向かって帯を項に掛け、帽子を手にし、胸を打ち、太陽に九たび跪いて、神酒を注ぎ、祝詞を宣べたのであつた。

(『元朝秘史』卷二、村上正二訳)

チンギスがまた本名でテムジンと呼ばれていたとき、メルキト族に襲われてブルカン岳に逃げ込み、辛くも危地を脱したことがあつた。右はそのブルカン岳に感謝を捧げているところである。帯を外して首に掛け帽子を脱いだのは、恭順を表す行為である。テムジンはブルカン岳とともに天にも感謝の祝詞を捧げた。太陽に向かって跪いたのは、太陽に感謝したようにみえるが、これは天を祭つたものであろう。

前章で述べたようにモンゴルは非常に強く天を崇めていた。しかしモンゴル帝国にも元朝にも、天を祭ったという記録はごく少ない。たとえば『元朝秘史』の中には天を称え天の加護を感謝したことはが三十以上もみえるのに、しかし天を祭ったと明記した箇所は一つもない。ところがそれに比べると、モンゴルには、太陽を崇めたことばは殆どないのに、太陽を祭った記録が多い。

こうしたことからすれば、太陽に向かつて拝したのは、そのまま太陽を祭ったものとは解せない。ときには太陽自体を拝したこともあったかもしれないが、大部分は天を祭ったものと理解する方がよい。つまり彼らは太陽を通して天を祭っていたのである。

天空は広大であるから、天を祭るにはどちらを向くべきかという問題がおこる。ここで詳しくは論じられないが、この方位の選定は民族によって違っていた。モンゴルの場合は南を向き、太陽を通して祭ったと考えられる。

4. (韃靼) 正月一日に必ず天を拝す。重午もまた然り。これ乃ち永く燕京に住み、金人の遺物を襲うなり。飲宴を樂と為す也。

(『蒙韃備録』風俗)⁽¹⁵⁾

これは宋の孟珙が、チンギス・ハーンの十六年(一二二二)にモンゴルに使用したときの記録である。彼は金の首都だった燕京で、モンゴル人が正月元旦や五月五日に拝天するさまを記して、これは金の習俗を踏襲したものだと言明している。金朝は年に三度、五月五日、七月十五日、九月九日に宗教祭を行い、そのうち五月五日を最も重要な祭りとしていた。しかし正月元旦に祭天する制度はなかった。金は元日には太陽を拝する儀式を行っていた。きつとモンゴルはそれを天を祭っているものと見て、倣い行ったのであろう。⁽¹⁶⁾

5. 使徒聖バルトロメオの祝日までおりますと、その日に、非常な群衆

が集まって来ました。これらの人々は南面して立ち、あるものはほかのものから石を投げてとどくくらいの距離に並んで、しだいに前へ前へと歩きつづけながら、祈禱をとなえ、南にむかつて跪きました。しかしわたしどもには、かれらが呪文をとなえているのか、神にむかつて跪いているのか、それともべつのもものにむかつてそうしているのか、わかりませんでしたから、跪くのは嫌でした。かれらは相当ながいあいだこんなことをしてから、例の天幕にもどつて、クユクを皇帝の玉座にすわらせ、まず首長たち、ついで人々が全部、クユクの前に跪きました。……

(護雅夫訳「プラノカルピニのジョン修道士の旅行記」第九章)

これは一二四六年、カルピニが目のあたりにした帝国第三代、クユク・ハーンの即位式である。人々がなぜ南に向かつて跪いているのか、カルピニには理解できなかったようであるが、記録(3)で述べたように、南方を拝するのは天を祭っているのに他ならない。使徒聖バルトロメオの祝日というのは、八月二十四日。陰曆に直すと七月二十三日である。

6. 憲宗 即位の二年、秋八月八日。始めて冕服を以て天を日月山に拝す。その十二日、また孔氏の子孫元措の言を用いて、昊天・后土を合祭す。始めて大いに樂を合わせ、牌位を作る。太祖・睿宗を以て配享す。

(『元史』卷七十二、祭祀志一、郊祀上)⁽¹⁷⁾

憲宗すなわち帝国第四代のモンケ・ハーンは一二五一年に即位したが、チンギス家の跡目争いによつて、この即位はすんなりとは進まなかった。そのためモンケは即位の二年目、カラコルムにおいて、自分の即位に反対したものを徹底的に粛清した⁽¹⁸⁾。右の八月八日の拝天は、おそらく自分が正当なハーンであることを、あらためて天に告げ、天下に知らしめようとしたのであろう。日月山はカラコルムから東に三〇〇キロほど離れたブルカン山域にあり、山名から推して、モンゴルの主な祭天場だったのであろう。しかしこの祭天儀式の形はシヤマ

ニズムとはかけ離れたものである。ハーンは冕冠礼服を身に纏い、儀場には中国郊祀風に天地の牌位が置かれて、太祖チンギスと、睿宗すなわちモンケの父トルイの神位が、天地神の位に配享された。この儀式の形は、モンケ側近の中国人学者によつて考えられたものに違いない。

7. 五月九日には、占者たちは家畜群から白い牝馬を全部集めて聖別します。キリスト教の司祭たちも提香炉を持つてそこに集まらなくてはなりません。それから、新しいコスモス酒を地面にまきちらし、その日は非常な御馳走をいただきます。これは、この日になつてはじめて新しいコスモス酒を飲むことになつてゐるからです。

(護雅夫訳「ルブルクのウイリアム修道士の旅行記」第三章)
家畜の聖別とは、天神や神靈に捧げるための特別な家畜を選び出す儀式である。聖別した家畜は、犠牲として殺すことなく、使役することもなく、目印をつけて自由にさせておくのが普通である。⁽¹⁹⁾ 遊牧民が古来最も尊重した家畜は白馬だった。馬は狩猟遊牧生活にとつてとりわけ重要な家畜であり、白は聖なる色である。白い牝馬の聖別という宗教儀式は、優れた仔畜を繁殖させる技術と深く関連したものであろう。⁽²⁰⁾

このとき聖別を担当したのは、占者すなわちモンゴルのシャマンだった。この聖別儀式のときには、新しいコスモス酒(馬乳酒)がふり撒かれた。そこにいた外国の宗教家たちもすべて礼装して参加しなければならなかった。そして聖別儀式のあとには、非常に盛大な宴会が催された。なおルブルクが記した日付は一二五四年の五月九日。これを陰暦でいえばモンケ・ハーンの四年、四月二十二日である。

8. (四年甲寅) この歳、諸王を顆顆腦児の西に会し、乃ち天を日月山に祭る。

(『元史』卷三、憲宗紀)⁽²¹⁾

甲寅はモンケ・ハーンの四年(一二五四)。カカノールはブルカン山城の南にある湖。この祭天は諸王との会議すなわちクリルタイのあとに行われた。なお同じ記事が『元史』祭祀志にもあるが、そちらにも月日は書かれていない。式の作法について何も書かれていないところを見ると、この祭天はシャマニズムの形式で行われたのであろう。

9. 丁巳秋。軍脳児に駐蹕す。みな天をその地に祭る。

(『元史』卷七二、祭祀志一、郊祀上)⁽²²⁾

丁巳はモンケ・ハーンの七年(一二五七)。ゲンノールはカカノールの東方にある湖である。この祭天は宋朝攻撃のための出陣式である。⁽²³⁾ 『元史』本紀には、これが「秋、軍脳児に駐蹕す。馬乳を灑ぎて祭天す」と記されていて、前後の記載から、この祭天は七月または八月に行われたことが分かる。ドーソンの『蒙古史』は、これを七月のこととする。

10. 世組の中統二年。親しく北方を征す。夏四月己亥。躬ら天を旧桓州の西北に祀る。馬漣を灑ぎ以て礼と為す。皇族の外、得て与る無し。皆その初めの如くす。

(『元史』卷七二、祭祀志一、郊祀上)⁽²⁴⁾

フビライはモンゴル帝国第五代ハーンとして、また元朝の世祖として中統元年(一二六〇)に即位したが、弟のアリク・ブケとの間にハーン位の継承争いがあった。右は、カラコルムにいたアリク・ブケに圧力をかけるため、フビライ自らが軍を北に進めたときの記録である。こうした時勢からすると、このときの祀天は、戦勝祈願のようにも見える。しかしこの祀天に参加したのは皇族だけだったとある。もし戦勝祈願だとすれば、大軍を構成する族長の全てが、あるいは将兵の全てが参加したに違いない。したがってこれはモンゴルの宗教祭であったと考えられる。

右の記事の最後には興味深いことが書いてある。「この儀礼はみなモ

ンゴル古来の形で行った」とある。つまりモンゴルは旧来、宗教祭を、すべての部族長を集めることなく、宗族だけで行ってきたということである。これについては第五章で述べる。

11. 毎歳、駕 上都に幸す。六月二十四日を以て祭祀す。これを酒馬奴子と謂う。馬一、羯羊八、綵段練絹各九匹、白羊の毛を以て纏めて穂のごとくするもの九、貂鼠皮三を用う。蒙古の巫覡及び蒙古・漢人の秀才・達官の四員に命じて、その事を領めしむ。再拜して天に告す。また太祖成吉思の御名を呼び、これを祝して曰く「托天皇帝の福蔭、年年祭賽するものなり」と。礼畢れば、掌祭官四員には、おのおの祭幣の表裏一を以てこれを与え、余幣および祭物は、則ち凡て祭りに与る者 共にこれを分つ。

〔元史〕卷七七、祭祀六、国俗旧礼⁽²⁵⁾

モンゴルは遊牧民ではあるが、草原の各地に都市を築き、カラコルム、開平（上都）、大都と、つぎつぎと新たな首都を建設した。上都と大都はフビライによつて築かれたもので、フビライ以降の元朝皇帝は毎年この大都と上都の間を行き来した。大都はおおよそ今の北京。上都は大都の北方約三百キロメートルの草原地域にあった。皇帝が上都に赴いたのは、政治的側面からいえば北方草原地域の部族に睨みをきかすという意図もあつたであろうが、実のところは皇帝が快適な草原の生活を送るためであつた。皇帝たちは二、三ごろ大を出ると、上都近くの草原を移動し、八月から十月の頃に大都に戻つた。

毎年六月二十四日になると、元の皇帝は右の酒馬奴子という祭りを行なつた。馬奴子とは馬乳酒のことである。したがつて酒馬奴子を今風に訳せば「馬乳酒まつり」である。シャマニズム儀礼で天を祭り、そのとき馬乳酒を天にふり撒いたことから出た通称であろう。この儀式の分析は第四章で行う。

12. ところで陰曆八月二十八日になるとカーンはシャンドウをあとにこの宮殿から立ち去るのだが、毎年この日に決まつて出発するにはそれだけの理由がある。そもそもカーンには、淡色にせよ斑点一つ交えない雪白の牝ウマ・牝ウマの馬群があつて、その牝ウマだけでも一万以上に達するという莫大な頭数をなしている。この牝ウマの乳を飲むことを許されるのはただ帝室の者のみ、すなわちチンギス・カーンの後裔だけに限定されている。ただしここに一つの例外としてホリアットという部族に属する者のみは、かつて彼らがチンギス・カーンを助けて戦勝をいたさしめた功を嘉せられて、特にこれを飲む許可を得ている。とにかくこれら白色の牝ウマはかように尊重されているから、それらが道を通る際には、どれほど身分の高い貴族でもあえてその群列を通り抜けるようなことはなく、馬群が通過するのをじつと待つが、それとも迂回して馬群の向こう側に出るか、どちらかを選ぶわけである。さて一方ここに一群の占星師・偶像教徒がいて、それがカーンに向かつて次のことを進言した。「毎年陰曆八月二十八日を期して白馬の乳を地上と空中に散布し、もろもろの精霊に供養されよ。精霊はこの馬乳を供養さえすれば、彼らはきつとカーンの所有するすべてのもの、すなわち男女を問わずいっさいの人間・家畜・鳥獣・穀物そのほかあらゆるものを保護するであろう」こういうわけだから、カーンはこの供養を行うためにどうしても当日シャンドウをたつて、ほかの土地に赴かざるをえないのである。

〔マルコ・ポーロ『東方見聞録』第二章、愛宕松男訳⁽²⁶⁾〕
バンザロフは右の記事をモンゴルの秋季の宗教祭だとする⁽²⁷⁾。しかし筆者にはそう思えない。

たしかに白馬の乳を空中に散布し、もろもろの精霊を供養したことからみて、これを祭天儀礼と見ることに賛成である。しかしこれは定例の宗教祭でなく、臨時の祭天儀礼である。右の説明を見れば、それははっきりしている。この儀礼は占星師・偶像教徒の進言によるも

のだと書かれている。モンゴルの宗教習慣だとは書かれていない。マルコ・ポーロが言う占星師・偶像教徒とは、チベット仏教僧ラマのことである。当時のチベット仏教は、遊牧民のシャマニズムとそっくりな儀礼も行っていた。それゆえ、仏教僧が馬乳酒をまいてもらもろの神霊を供養すべしと進言しても不思議ではない。

マルコ・ポーロは至元十一年（一二七四）に上都に到つてから、爾来十七年のあいだ元朝で生活した。したがって彼はかなりのモンゴル事情通である。しかし右の話には正確でないところがある。クビライは毎年、八月二十八日にシャンドウ（上都）をたつて大都に向かったと言う。しかし『元史』本紀に記されたクビライの移動状況を見ると、そのように出立の日が定まっていたとは思えない。移動の日程は毎年まちまちであった。

マルコ・ポーロは実際にこの儀礼を見たのだろうか。もし見たとすれば、その日がたまたま八月二十八日だったのかもしれない。もしこれが伝聞だとすれば、どこかで話が混乱したのであろう。というのは、八月二十八日はクビライの誕生日だからである。誕生日には祝宴が開かれる。その日にすぐ出発というのはおかしい。

たぶんこの祭天礼は、クビライが上都を離れる際、あるいは大都に移動する道すがら、ラマの要請によつて行われた臨時のものであろう。そうした儀礼にクビライの誕生日の日付が混ざつたのではなからうか。いずれにしても、マルコ・ポーロが述べた八月二十八日の馬乳酒の散布は、秋季の宗教祭ではない。

モンゴルの祭天に関する記録は、以上が全てである。実際にはもっと多くの祭天儀式が行なわれたであろうが、遊牧民には記録を残す習慣がなく、とくにモンゴル帝国時代についてはよく分からない。したがって文献記録から覗えるモンゴルの祭天の歴史はここまでである。

三 宗教祭の開祭時期

以上の分析をもとにして、次にモンゴルが行つた宗教祭の姿を捉えてみたい。

北方民族にとつて宗教祭は、宗族が団結し、また諸部族を結束するための強力な儀式であった。それゆえ、北方民族の国々はすべて宗教祭を設けた。何かの必要があつて臨時に行つたものは別として、宗教祭はたいてい毎年、ほぼ決まつた時期に開かれた。

それならモンゴルは、どの時期に宗教祭を行つたのだろうか。これを考えるための資料は前章に掲げた十二条である。ここから宗教祭だと判ぜられるもの、かつ開祭日の明らかかなものを抜き出すと、つぎの三条となる。月日はいずれも陰暦である。

- | | | | | | |
|-----|----------|------|--------|---|--------|
| 7. | モンケ・ハーン | 四年 | 四月二十二日 | 於 | カラコルム |
| 10. | クビライ・ハーン | 中統二年 | 四月八日 | 於 | 旧桓州の西北 |
| 11. | 〃 | 毎歳 | 六月二十四日 | 於 | 上都 |

近世モンゴルのシャマニズム祭儀は——今ではシャマニズムは殆ど姿を消し、祭儀は宗教色のない単なる地域の行事に変わつてしまつたが、これはたいいてい春季に、もしくは春秋の両季に開かれていた。そうするとモンゴル帝国や元朝の四月、六月の宗教祭は、近世のどの祭りに当たるのだろうか。

これを考えるにはモンゴルだけでなく、他の北方民族が行つた宗教祭の記録も参考にするのがよい。そこでつぎの表1に、実施された時期が明らかかなものをあげてみた。

表1

匈奴	正月、5月、9月戊日
突厥	5月中旬
西突厥	5月8日
北魏	4月
遼	春・秋兩季
金	5月5日、7月15日、 9月9日
清	正月

表1によれば、宗教祭が最も多く開かれたのは五月である。陰暦の五月は、今の暦でいえば六月。草原が萌え、ヒツジやヤギの搾乳が盛んに行われ、遊牧民が夏营地へ移動する時期である。現在、遊牧民が一番の楽しみにしているオボ祭りや競技大会ナードムが開かれるのもこの頃である。したがって、かつて四月、五月に行われた祭りは、春祭と見るのがよいであろう。遼の春季の祭も、四月か五月に行われたようである。⁽²⁸⁾ 宗教祭がとりわけ春季に多いのは、彼らの生産作業が、この時期から本格化するからであろう。彼らの牧畜暦からいえば、この祭りでは豊かな水草の恵みと仔畜の豊饒が祈られたにちがいない。記録(7)には、天神のために馬が聖別され、馬乳酒をふり撒く撒く儀礼が行われたとある。とすれば(7)はモンゴルの春祭りだったと考えられる。

表1によれば、つぎに宗教祭が多いのは九月である。九月はもう草原に雪が舞い始め、遊牧民が冬营地に移動をはじめめる時期である。したがって九月は秋祭と見ることができよう。この時期は夏に蓄えられた乳製品が豊富にある。バンザロフによれば、かつてモンゴル人は秋祭のころをツアガン・サラ(凝乳の月、白き月)とよび、一年の始まりとしていた

という。⁽²⁹⁾ 史書や民族誌にはよく、草原の人々は暦を持たず、草木の萌枯によつて年を数えたと言書かれている。また、春に草原が緑になるのを一年の始まりとしたという記載もある。そうしてみると、かつて春季に宗教祭を行った遊牧民は、四月や五月を年の始めとしていたかもしれない。

四月、五月の宗教祭が春祭で、九月が秋祭であれば、その間にあったモンゴルの六月の祭りは夏祭ということになるであろう。しかし表1からわかるように、夏祭を行った民族は稀で、金朝が七月に行つたくらいである。この金の祭天時期は、まったく中国の節句の重五、中元、重九に合わせたものである。金代女真の歴史を調べると、女真の祭天はもと五月であった。それが中国文化の影響をうけて、重九や中元にも行うようになったようである。⁽³⁰⁾ もしかすると、モンゴルが夏に祭りを開いたことには、金代女真の影響があつたかもしれない。

あと表1に見える正月の祭天は、もちろん遊牧民本来の習慣ではない。中国の暦法と礼制に従つたものである。匈奴の場合は、きつと首長の側近に仕えていた漢人が天文を調べて正月元日を割り出したのであろう。清朝では、皇帝親臨の宗教儀式が行われたのは正月であったが、その儀式に用いる祭壇の木柱は、毎年春と秋に立て直された。⁽³¹⁾ これは清朝帝室が、もと春と秋に祭天を行つていたことの名残と考えられる。

四月に春祭、六月に夏祭、八月に秋祭というのは、間隔がやや詰まつて見えるが、北方草原の緑なす期間が、それだけ短いということである。遊牧民の祭りは遊牧生活のサイクルに合わせて開かれた。このサイクルに照らせば、モンゴルの四月、六月の宗教祭は、春祭と夏祭に同定される。ところで、春祭が遊牧民の最も重要な宗教祭だったとは既に述べたところであるが、しかしモンゴルは違つていた。モンゴルは夏祭の方を重視した。その事実ルブルクの見聞から分かる。

マングはカラコルムに大きい本営を持っていますが、それは市の城壁ちかくにあり、丁度わが国の修道院のような具合に、レンガの壁

でかこまれています。その中に大きい宮殿があつて、マングはそこで、年に二回、大酒宴をひらきます。二回というのは、カンがそこを通りすぎる御復活の大祝日ごろと、夏にもどつてゆくときとです。このうち、夏の酒宴には、二ヶ月行程以内の各地から、貴族のこらず宮廷に参集するので、この方がより重要なのです。そしてそのさいには、集まつたものに着物、贈物を授け、その栄華のさまを見せびらかします。このほかそこには、納屋のように細長い建物が見山あつて、カンの食糧・財宝がしまわれてあります。

(護雅夫訳「ルブルクのウイリアム修道士の旅行記」第三〇章)

モンゴルのハーンは、首都としていくつも都市を築いたが、都市の中に入るのには儀式や宴会のときくらいで、ふだんはその近くの草原で過ごしていた。ルブルクが訪れたとき、モンケ・ハーンはカラコルムで年に二度、大宴を開いていた。ひとつはキリスト教でいう御復活の大祝日すなわち四月十二日のころであり、もうひとつは夏季だった。四月十二日の大宴は、記録(7)四月二十二日の聖別儀礼に連なるものであろう。ルブルクは、このうち夏季の方が年間最大の酒宴であり、このときには二か月行程内の貴族がすべて会集したと述べている。二か月行程といえ、モンゴル帝国の全域とはいかないまでも、極めて遠方にあつた貴族も集まつたということである。それほど大規模な集会は、モンゴルの政治集会クリルタイに違いない。クリルタイという言葉は、モンゴルに初見するが、諸部族の長が部族連合の首長であるハーンのもとに大集合するのは、北アジアの狩猟遊牧社会に古くから行われていたことである⁽³²⁾。かつては大抵この大集会の際に祭天儀式が開かれ、そこで首長は聖俗の両権を誇示した。この祭儀と政治会議を終えると、首長は集まつた者たちに、莫大な財貨を賜与した。

記録(11)にある元朝六月の酒馬奴子は、モンゴル帝国時代からあつたのを元の宗教祭として定めたものと考えられる。そしてルブルクは同じときにモンケがクリルタイを開いたことを伝えている。とすればモン

ゴルの宗教祭の重みもこれによつて推定できる。春季よりも夏季の方がより重要な祭りだったのである。ただしルブルクはこの夏の祭祭を目睹していない。ルブルクは一二五四年の陰曆三月にカラコルムに来て、同年六月に帰途についた。モンゴルの夏祭は、その後ほとんど開かれたことになる。

なぜモンゴルは他の遊牧民族と違って夏に宗教祭を行なつたのか。筆者は、この理由はモンゴル帝国の大きさにあつたと考える。おそらくかつてはモンゴルも、大祭を他の民族と同じように春に行つていたのであろう。ところがチンギス・ハーンのもとに多数の部族が結集し、モンゴルの版図が極めて広大になると、旧来どおり春に大集会を開くのが難しくなつてしまつた。戦闘が世界各地で絶え間なく行われ、しかも春秋の両季には牧畜生産の繁忙期がおとずれる。こうしたときに各部の首長がハーンのもとに集まるのは、義務とはいえないへんなことである。しかし夏季ならばまだゆとりがある。畜産品は豊富で、草原が移動に楽な状態になる。そこでモンゴルは夏祭を設けることにした。つまり春に小規模な聖別祭をし、夏に天神を祭る本祭を行なうことにしたのであろう。はじめて夏祭が設けられた時期は、首都カラコルムを築いた第二代オゴデイから第四代モンケの間であらう。初代チンギスの時代はまだ版図を拡げるに急だつたからである。そして第五代フビライは元朝を建てると、この夏祭を元朝廷の宗教祭と定めて上都で行つた。とにかく夏季に宗教祭を行うのは、モンゴルより前の遊牧国家には殆どなかつた形態である⁽³³⁾。

なお秋祭については、モンゴル帝国から元の間に、これが行われた記録はない。カルピニがグクのもとにいた期間と、ルブルクがモンケのもとにいた期間を合わせると、彼らはカラコルムのハーンの近くに住んで、モンゴルの一年間の生活と行事をほぼ全て見聞したことになるが、両者の記録に見出せる宗教祭は、春と夏だけである。

四 宗教祭の内容

つぎはモンゴルが宗教祭をどのような内容で行なったかを見てみよう。

元代に行われた儀式が、『元史』祭祀志、国俗旧礼の条に載っている。記録(11)の洒馬娣子がそれである。『元史』は中国の正史であるため、国俗旧礼の条は、祭祀志の最後に附録のように扱われているが、この国俗旧礼こそが、元代モンゴル帝室が最も重視した儀式群である。洒馬娣子とよばれた祭天儀式は、元朝最高の宗教祭に外ならない。

国俗旧礼とは、文字通りモンゴル帝国時代の儀礼であるから、モンゴル帝国時代にもこれと同じ宗教祭が行われていたと考えてよいであろう。ただし国俗旧礼の条の中には、一部元朝に始まったものも入っている。したがって旧礼ではあるものの、元に入ってから若干手が増えられていた可能性がある。

国俗旧礼の条の記述は簡略だが、いちおう理解はできる。次にひととおり説明を加えてみよう。

モンゴルの宗教祭洒馬娣子は、毎年上都で、六月二十四日に行われた。この日に定められた理由は不明である。首都がカラコルムにあつたときは、もちろんカラコルムで行なわれていたであろう。洒馬娣子はシャマニズム儀式であるから、執行者の中には、モンゴルのシャマンがいた。神に捧げられた馬や羊は、犠牲としてこの場で捌かれたにちがいない。馬一、羊八という数量は、北魏や遼が行った宗教祭と比べて、ほぼ同じである⁽³⁴⁾。

供物のなかに「白羊の毛をまとめて穂のようにした」ものがあるが、これは他の民族の記録には見られないものである。楊海英氏によれば⁽³⁵⁾、これはチンギス・ハーンの祭り八白宮祭のとき使われるジャラマと同じものだという。ジャラマは、デレスという植物に白い羊毛を巻いて作られる。八白宮祭では、これを地面いっぱい挿して天の川にみため、そ

こに馬乳酒をふりまく。この祭りには長い歴史があり、かつて儀式を執行了た者は、チンギス・ハーン直系の子孫に限られていたという。「白羊の毛をまとめて穂のようにした」ものは、他の供物とちがって特定の形に仕立てられており、何らかの意味が付されていたのは明らかである。楊氏が説くように、これは星を表象したものだだったかもしれない。ただ洒馬娣子のときは、これは地面にあつたのでなく、他の供物とともに祭場に並べられていたように思われる。

シャマンらは告天の儀すなわち天神への国情報告を行い、それをおえると、次にチンギスに祝詞を捧げた。「すべて天皇陛下のご威光のままに。年年お祭り申し上げます。」

このときの祝詞で、チンギスの名しか呼ばなかったことは注意すべきである。元朝が行ったモンゴル式の祖先祭すなわち焼飯の儀式では、シャマンはすべての皇帝の名を呼び上げた。しかし洒馬娣子でシャマンが呼んだのはチンギス一人であつた。ここから理解されるのは、チンギスがモンゴルにとって特別格のハーンだったということである。いやチンギスはハーンというよりも、天神とほぼ並ぶ大神と観念されていたと言つてよい。

元朝歴代皇帝の下した聖旨の記録が沢山残っているが、それらの文章を見ると、たいてい冒頭が「長生天氣力裏、大福蔭護助裏」といった言辞で始まっている⁽³⁶⁾。「長生天」とは永遠なる天神のことである。「大福蔭」とは大いなる威光という意味で、これはチンギスを神と表現した言葉と考えられる。

ルブルクの旅行記は、モンケ・ハーンがルイ九世に宛てた文書を載せている。その文章の冒頭もこうであつた。

こは、永遠なる神の命なり。天上には唯一の永遠なる神いまし、地上には唯一の君主チンギス・カン、神のみ子、テムジン・ツィンゲイすなわち「鉄の音」あり。こは汝に伝えられたる神託なり。……

(護雅夫訳「ルブルクのウイリアム修道士の旅行記」第三六章)

そしてこのあとにモンケ・ハーンの命令に従うべしという文章が書かれている。

また宋の彭大雅は、オゴデイ・ハーンのと看の事を記して、モンゴル人は何事においても「長生天と皇帝チンギスの思し召しのまま」と言うて伝えている。

その常に談ずるときに、必ず曰く「長生天の氣力・皇帝の福蔭に托着す」と。彼為さんと欲するところの事あれば、則ち曰く「天教うるごと、かくのごとし」と。人已に為すところの事なれば、則ち曰く「天 識ることいちじるし」と。一事としてこれを天に帰せざる無し。韃主よりその民に至るまで、然らざる無し。

(『黒韃事略』⁽³⁷⁾)

このようにチンギスは、モンゴル人のあいだで、あきらかに天神と並ぶ神と見られていた。民族の始祖英雄を天神と並べて祭るのは、北方民族によくあったことであるが、チンギスに対する崇拜はとくに強力であった。シャマニズムによるチンギスの祭りは元朝が滅んだあとと続き、今も盛大に行われている。

チンギスに祝詞をあげると、酒馬姫子は終わりである。儀場が片付けられ、祭幣や供物は祭儀の担当者や参加者らに分配された。

こうして国俗旧礼の条によって、酒馬姫子の儀式の流れはおおよそ分かるのであるが、ところがここには祭場・祭壇のことが何も書かれていない。書かれていないということは、祭場や祭壇がなかったということだろうか。しかしそんなはずはない。しかも酒馬姫子と呼ばれた祭儀でありながら、肝心の馬乳酒を撒く作法が書かれていないのもおかしい。これらは記録から抜け落ちたのに違いない。

それならば、この抜け落ちた部分を他の北方民族の祭天儀式を手掛かりにして、推測してみよう。各民族の祭天儀式にはそれぞれ個性があったが、共通した部分も多かった。それを示すために、表2に他の民族が

行った宗教祭の概要を掲げる。表2にまとめたのは宗教祭だけであるが、この他諸種の祭天記録を見ても、時代、地域が近いものの中には明らかに類似が認められる。全時代を通じてみても、各民族の間に極端な違いはない。したがってモンゴルも、他の民族とそう変らぬ儀式を行っていたはずである。

表2

匈奴	五月、龍城に大会して、祖先・天地・鬼神を祭った。秋にも大会し、林を躡(まわ)って天を祭った ⁽³⁸⁾ 。
烏丸	鬼神を敬い、天地・日月・星辰・山川および祖先の英雄を祠った。牛羊の犠牲を用い、祭りがおわると、これを焼いた ⁽³⁹⁾ 。
北魏	七体の木人像を立て、牛馬を犠牲として天を祀った。のちに壇の周りを騎馬で回って天を祠るようになった。別に中国式の郊祀も行った ⁽⁴⁰⁾ 。
遼	天地の神位を設け、その前に君樹・群樹とよぶ木々を立てて犠牲の肉を懸け、天を祭った。そのあと皇帝一族は、二本の木を立てた神門の周りを回って太陽を祭った ⁽⁴¹⁾ 。
金	架上の盤に食物を載せ、皇帝一族が天を拝した。大祭のときには拝天台を設けて架を立て、百官もそろって陪拝した。別に中国式の郊祀も行った ⁽⁴²⁾ 。
清	皇帝一族専用の堂子とよぶ祭天所を建て、そこに神杆を立てて天を祭った。別に中国式の郊祀も行った。庶民も家ごとに神杆を立て、豚を犠牲にして天を祭った ⁽⁴³⁾ 。

さて前後の民族の例をもとに国俗旧礼から抜け落ちた部分を推定すると、次のようになる。

酒馬妳子の祭場は、殿廷内でなく野外に設けられた。祭天は空を仰ぐことのできる野外で行うのが通例である。

祭場の規模は、そう大きなものではない。なぜなら酒馬妳子は記録(10)にあったように、皇族だけで行われたからである。

祭儀は供え物をするところから始まる。モンゴル人の担当者が馬と羊を捌いて供える⁽⁴⁴⁾。その供えものは案机の上に置かれた。もしかすると小樹や木柱をたてて、そこに懸けた可能性もある。これはチンギスの祖先が設けていたジュゲリ(記録1)から想像されることである。小樹を用いた例は遼の祭山儀に見える⁽⁴⁵⁾。

祭場にはきつと木の柱が立てられたであろう。木柱はシャマニズムの宇宙観に則って、天を支える柱とか、天地を結ぶ柱を表象したものである⁽⁴⁶⁾。シャマンの魂はこの柱を階梯として天に上っていき天神と交流した。木柱は、形状に違いはあるものの、北方民族のほぼ全てがこれを立てた。

そして柱の周りに馬乳酒がふり撒かれた。ここが酒馬妳子のクライマックスである。

モンケが行った春祭の記録(7)には「新しいコスモス酒(馬乳酒)を地面にまきちらした」とある。フビライが中統二年に行った四月の祭天の記録(10)には「馬渾をそいで以て礼と為した」とある。『元史』祭祀志も「凡そ大祭祀には、尤も馬渾を貴ぶ⁽⁴⁷⁾」と記している。さらに近代の民族誌にも⁽⁴⁸⁾、現在のモンゴルの生活中にも⁽⁴⁹⁾、馬乳酒を撒く儀礼が普通に見られる。こうした記録や習慣がみな、馬乳酒のふり撒ぎがモンゴル伝統の重要な宗教儀礼であったことを示している。

祭天のとき酒を用いるのは、どの北方民族でも一般的であった。しかし酒はつねに犠牲の肉とともに供え用いられ、犠牲の方がより重要であったようである。そして祭天儀式の中心をなした儀礼は、木柱を立て

て行なう匝回やシャマンの舞踏であった。ところがモンゴルは、馬乳酒をふりまく儀礼を儀式の中心におき、儀式の象徴とした。そして宗教祭を「祭天」と呼ばずに、「酒馬妳子」と呼んだ。この馬乳酒のふり撒ぎは、モンゴルの祭天儀式の一特徴と言つてよい。

それでは酒馬妳子のとき、皇帝・皇后の参加はあったのだろうか。これについては、基本的に皇帝・皇后はこの儀式に親臨し、近くにいた皇族らもみな参加するものであったと考える。記録(11)が「毎歳、駕上都に幸す。……」と書き始めているのがそれを示唆するし、『元史』祭祀志に、

元 朔漠より興り、代 拜天の礼あり。衣冠は質を尚び、祭器は純を尚び、帝后これを親しくし、宗戚祭りを助く。その意 幽深古遠にして、本に報い始めに反し、自然より出で、強いてこれを為すに非ざるなり。

『元史』卷七十二、祭祀志一、郊祀上⁽⁵⁰⁾
とあるのもそれを示している。北方民族の間では、首長が祭天を司るのが通例であった。

酒馬妳子を司った皇帝・皇后は、祭場に立てられた木の柱の周りを回ったかもしれない⁽⁵¹⁾。これは草原遊牧民に多かった儀礼である。馬乳酒をふり撒いたのは皇帝かもしれない。記録(10)では、フビライが馬乳酒を撒いたようにみえる。

ところで天の祭りといえば、中国には伝統の郊祀があった。モンゴルは中国を征服して元朝を建てると、この郊祀も行った。つまり元は、酒馬妳子と郊祀の二つの祭天儀式を行ったことになる。とはいえ元は、郊祀を行うことには、ごく消極的であった。

元の初代皇帝フビライは建国後十六年たって初めて、大都の東南に郊祀を行うための祭台の設置を許した。そして次の成宗がやっと、大都の

南に祭壇の建設を許した⁽⁵²⁾。郊祀を実施するよう訴えたのは、もちろん漢人儒学者たちである。元代では、漢人は低い階層に位置づけられ、しかも儒学者は、俗に「一官、二吏、三僧、四道、五医、六工、七獵、八民、九儒、十丐」と言われたほど疎んぜられていた。そうしたなかで儒学者らは中国伝統の祭祀を実現したのであるから、かつて遼朝のとき郊祀が全く行われなかったのに比べれば⁽⁵³⁾、すこぶる快挙である。しかし元の皇帝は、郊祀の実施を許したものの、ほとんど親臨しなかった。『元史』祭祀志の総説に、

元の五礼は、みな国俗を以てこれを行う。ただ祭祀は稍くこれを古に稽う。その郊廟の儀は、礼官の考えるところ日ますます詳慎にして、旧礼 初めより未だ嘗て廃されず。豈また所謂その初めを忘れざる者ならん歟。然れども世祖より以来、毎にその事を親しくするに難し。英宗 始め意に郊を親しくするあり。而も志克く遂げられず。これを久しくして、その礼乃ち文宗に成る。至大の間、大臣議して北郊を立てんとするも、中ばにして輟む。遂に廃されて講せられず。

『元史』卷七十二、祭祀志一⁽⁵⁴⁾

とあるように、皇帝はただ代理の大臣を遣わしただけであった。しかも郊祀の犠牲に馬を加えさせるなど、儀式の各所をモンゴルの作法によって行わせた。けつきよく郊祀が元朝の正式な天の祭りになることはなかった、元朝最高の宗教儀式は、さいごまで洒馬娣子であった。

五 宗教祭の衰微

モンゴルの宗教祭は元朝のさいごまで洒馬娣子であった。しかしこの宗教祭の意義は、元代になって急激に衰えたと言わなければならぬ。そもそも北方民族の宗教祭は氏族単位で行われたものであった。血縁の者が集まって、毎年あるいは重要な節目に、シャマンを使って天神や諸神靈に加護を祈願した。

やがて血縁集団が大きくなって部族を形成し、さらにそれがいくつも結集して部族連合を組むようになると、連合国の首長は各部の長を集めて大祭を催し、政治軍事の会議もこのときに行った。いわゆる祭政一致の国体である。各氏族はそれぞれに違つた神靈を祭っていたかもしれないが、国家の大祭では、主として誰もが信仰していた天神が祭られた。

北方民族はながい間こうした祭政一致の形を続けた。鮮卑の拓跋氏、契丹の耶律氏、女真の完顔氏らは、中国の北部を占領支配したため、そこを統治し易いように伝統の宗教祭に中国色を加えたが、宗教祭を政治のために重用したことに変わりはない。

ところがチンギス・ハーンは、諸部族の統合を宗教祭によって行なうことを止めた。宗教祭は自分の一族だけで行うことにし、他の部族の宗教や祭りには干渉しなかった。いわゆるチンギス・ハーン信仰の自由である。政治軍事の評定は別の場、すなわちクリルタイを設けて行なつた。つまりモンゴルは宗教と政治を切り離したわけである。これが功を奏してチンギス・ハーンは宗教信仰を異にする諸民族、諸部族の大統合に成功した。

とはいえチンギス・ハーンは、シャマニズムの信者であった。熱烈に天を信仰し、シャマンの占ト・予言などの能力を信じ、常にシャマンを利用して政治を行なつた。つまりチンギスは、他人には宗教の自由を許したものの、自分の一家はシャマニズムの天信仰、宗教祭によって結束を図つたと言つてよい。チンギス家の中には外来の宗教を近づけた者もあったが、実はたいいシャマニズムを信奉していて、それに加えて他の宗教からも祝福を得ようとしたのであった。

チンギスのあとをついだ帝国の歴代ハーンもシャマニズムを信奉し⁽⁵⁵⁾、記録(10)に見たように、一族だけで宗教祭洒馬娣子を行つた。モンケの代までは、たしかに洒馬娣子がチンギス家をまとめる役割を果たしていた。

しかしフビライが元朝を建てて皇帝になると、モンゴルの宗教事情は

一変した。フビライがチベット仏教に極度に傾倒したからである。フビライは、チベット仏教サキャ派のパスバを国師の位につけると、チベットの統治を一任した。そして都市の内外に次々と大寺を建て、贅をつくした法会を開かせた⁽⁶⁶⁾。帝室の祖先の祭りにもラマ僧を参加させた。

フビライがチベット仏教を重用したのは、チベットを効率よく支配するためだったと言われている。しかしフビライ自身がチベット仏教に篤く信仰を寄せたことも、この要因だったであろう。チベット仏教には、シャマニズムにはない華やかで高度な文化があった。当時チベット仏教には異なる教学を持つ派が幾つもあつたが、その中でサキャ派は、教義として性瑜伽を重視し、天をまつり、犠牲を用い、そして神おろしを行うなど、シャマニズムに甚だ近い側面を持っていた⁽⁶⁷⁾。つまりチベット仏教は、シャマニズムを否定せず、全ての面でシャマニズムを凌駕したものであったのである。それゆえ若いときからチベット仏教に接していたフビライは、元朝皇帝となると、一気にチベット仏教に傾倒したのである。

チベット仏教はフビライに取り入ると、瞬く間に貴顕のあいだに勢力を拡大し、やがて悪弊を生み出した。帝室後宮の風紀を乱し、社会にラマ僧の横暴をはびこらせ、やがて元朝は仏事を盛大に営むあまり、国家の経済を破綻させる事態にまで突き進んでいく⁽⁶⁸⁾。

フビライはチンギス・ハーンの定めた宗教の自由を止めたわけではない。またシャマニズムを完全に捨ててチベット仏教に乗り換えたわけでもない。しかしこうした宗教政策を行なえば、シャマニズムの儀式が疎かになるのは必定である。酒馬姪子は、元になるとすぐに皇帝の親臨を受けることがなくなつた。そして元の歴代皇帝下の酒馬姪子は、ただ役人の手によつて行われたものと推測される。

おわりに

以上述べてきたモンゴルの祭天について、とくに宗教祭の歴史をまとめるにつぎのとおりである。

モンゴルが信仰した最高の神は天神であり、かつて彼らは血族単位で集まり、四月頃にシャマニズムの宗教祭を行なっていた。そのときの祭場をジュゲリといった。チンギスも諸部族を統合していくとき、天神の力を信じ、ジュゲリで天神に加護を祈つたのであろう。

やがてチンギスによつて拡大された帝国の版図が膨大になると、毎春一族が祭場に集まることになつた。このためチンギスのあとのハーンは、春は家畜の聖別だけを行ない、宗教祭は夏六月のクリルタイのときに行なうことにした。ただし祭儀はクリルタイとは別に、チンギスの一族だけで行つた。このように宗教祭を夏に行なうのは、北方民族には珍しい形である。

フビライは元朝を建てると、六月の宗教祭をそのまま元朝の宗教祭とした。儀式の名は、モンゴル帝国時代のもの踏襲して、酒馬姪子といった。儀式は若干中国風に整えられたが、たしかにシャマニズム儀式であり、馬乳酒を天にふり撒くモンゴル伝統の儀礼がこの儀式の中心であった。酒馬姪子では、またチンギスも祭られた。これはチンギスが天神とほぼ同格に信仰されていたことを示している。

フビライのあとの皇帝はみな、フビライが定めた形式に従つて酒馬姪子を行つた。しかしフビライ以降、元朝の皇帝はみなチベット仏教に傾倒して、シャマニズムから離れた。このため元朝の酒馬姪子は急速に形骸化した。

但しこれまで述べてきたのは、モンゴル帝国から元に至る帝室、すなわちチンギス一族の信仰の状況である。モンゴルには多くの血筋があり、その一部貴顕の血筋は、ハーンと信仰を共にした。しかし、その他の諸族——ハーンの傍系諸族や、モンゴルのハーンにつき従つて自らモン

ゴルと名乗った北方遊牧諸族の多くには、シャマニズムがなおも盛んであった。元朝が滅亡した後、シャマニズムは次第にチベット仏教に圧倒され辺地へと追いやられるが、それでも命脈を保ち、祭天儀式は近現代の馬乳酒祭りやオボ祭りなどに繋がっていく。

註

- 1 護雅夫訳『中央アジア蒙古旅行記』所収、桃源社、一九六五、以下同じ。
- 2 駕淵一「初期蒙古族の宗教・信仰の一斑―特に天地の崇拜に就いて」(『神戸山手女子短期大学紀要』七、一九六四)、ウノ・ハルヴァ『シャマニズム―アルタイ系諸民族の世界像―』田中克彦訳、第五章、天神、三省堂、一九八六、迪木拉提・奥瑪爾『阿爾泰語系諸民族薩滿教研究』第五章、新疆人民出版社、一九九五。
- 3 杉山正明『遊牧民から見た世界史』日本経済新聞社、一九九七
- 4 蔡美彪『元代白話碑集録』中国科学院語言研究所編輯、科学出版社、一九五五
- 5 村上正二訳注『モンゴル秘史―チンギス・カン物語』一―三、平凡社、一九六〇―一九七六
- 6 前掲護訳『中央アジア蒙古旅行記』所収、以下同じ。
- 7 前掲ハルヴァ『シャマニズム―アルタイ系諸民族の世界像―』第十八章、死者と生者の関係
- 8 『史記』卷一〇、匈奴伝
五月、大会龍城、祭其先・天地・鬼神、
- 9 拙稿「北アジアより朝鮮に至る古代の祭天について(上)」「同(下)」(『東海女子短期大学紀要』一三、二二、一九八七、一九九六)
- 10 『元朝秘史』卷一(四部叢刊三編史部所収本)
(王格黎)以羊懸肉祭天処、
- 11 前掲ハルヴァ『シャマニズム―アルタイ系諸民族の世界像―』第二十二章
供儀と供儀祭

- 12 前掲村上訳注『モンゴル秘史―チンギス・カン物語』
- 13 前掲村上訳注『モンゴル秘史―チンギス・カン物語』注
- 14 拙稿「北方民族の諸儀式で行われた回回について―魂の天への飛翔を示す中国史料」(『東海女子短期大学紀要』二四、一九九八)
- 15 『蒙韃備録』風俗
(韃人)正月一日必拜天、重午亦然、此乃永住燕京、襲金人遺物、飲宴為樂也、
- 16 拙稿「金代女真の信仰―祭天を中心として」(『森三樹三郎博士頌壽記念東洋学論集』所収、一九七九)
- 17 『元史』卷七二、祭祀志一、郊祀上
憲宗即位之二年、秋八月八日、始以冕服拜天於日月山、其十二日、又用孔氏子孫元措言、合祭昊天后土、始大合樂作牌位、以太祖・睿宗配享、
- 18 ドーソン『蒙古史』田中萃一郎訳補、第二編第五章、岩波書店、一九三八
- 19 前掲ハルヴァ『シャマニズム―アルタイ系諸民族の世界像―』第二十二章
供儀と供儀祭
- 20 小長谷有紀『モンゴル草原の生活世界』朝日新聞社、一九九六
- 21 『元史』卷三、憲宗紀
(四年甲寅)、是歲、會諸王于顆顆腦兒之西、乃祭天于日月山、
- 22 『元史』卷七二、祭祀志一、郊祀上
丁巳秋、駐蹕于軍腦兒、皆祭天於其地、
- 23 前掲ドーソン『蒙古史』第二編第五章
- 24 『元史』卷七二、祭祀志一、郊祀上
世組中統二年、親征北方、夏四月己亥、躬祀天于旧桓州之西北、灑馬湏以為礼、皇族之外、無得而与、皆如其初、
- 25 『元史』卷七七、祭祀六、国俗旧礼
每歲、駕幸上都、以六月二十四日祭祀、謂之洒馬奴子、用馬一、羯羊八、綵段練絹各九匹、以白羊毛纏若穗者九、貂鼠皮三、命蒙古巫覡及蒙古・漢人秀才達官四員領其事、再拜告天、又呼太祖成吉思御名而祝之、曰、托天皇帝福蔭、年年祭賽者、礼畢、掌祭官四員、各以祭幣表裏一与之、余幣及祭物、則凡与祭者共分之、
- 26 マルコ・ポーロ『東方見聞録』愛宕松勇訳、第二章、平凡社、一九七〇

- 27 ドルジ・バンザロフ原著『黒教或ひは蒙古人に於けるシャマン教』白鳥庫吉訳（『北亞細亞學報』第一輯、一九四二）
- 28 拙稿「遼祭山儀考」（『東海女子短期大学紀要』二六、二〇〇〇）
- 29 前掲バンザロフ原著『黒教或ひは蒙古人に於けるシャマン教』
- 30 前掲拙稿「金代女真の信仰―祭天を中心として」
- 31 石橋丑雄『北平の薩滿教に就て』外務省文化事業部、一九三三、『欽定滿洲祭神祭天典禮』六卷、
- 32 箭内互「蒙古の国会即ち「クリルタイ」に就いて」（『蒙古史研究』所収、刀江書院復刻、一九六六）
- 33 六月に大祭を行なつた記録が、キルギスの辺りにも見える。モンゴルの影響だろうか。
- 吉利吉思・撼合納・謙州・益蘭州等処、……烏斯、亦因水為名、在吉利吉思東、謙河之北、其俗每歲六月上旬、刑白馬牛羊、灑馬漣、成就烏斯沐漣以祭河神、謂其始祖所從出故也、（『元史』卷六三、地理志六、西北地附錄）
- 34 拙稿「北魏における西郊について―鮮卑拓跋部の二つの祭天形態が語るもの」（『東海女子短期大学紀要』二五、一九九九）、前掲拙稿「遼祭山儀考」、楊海英『チンギス・ハーン祭祀―試みとしての歴史人類学的再構成―』第一章、風響社、二〇〇四
- 35 前掲祭『元代白話碑集録』
- 36 『黒韃事略』
- 37 其常談、必曰、托着長生天底氣力・皇帝底福蔭、彼所欲為之事、則曰、天教恁地、人所已為之事、則曰天識著、無一事不歸之天、自韃主至其民無不然、
- 38 前掲拙稿「北アジアより朝鮮に至る古代の祭天について（上）」同（下）」
- 39 同右
- 40 前掲拙稿「北魏における西郊について―鮮卑拓跋部の二つの祭天形態が語るもの」
- 41 前掲拙稿「遼祭山儀考」
- 42 前掲拙稿「金代女真の信仰―祭天を中心として」
- 43 前掲石橋「北平の薩滿教に就て」、赤松智城・秋葉隆『滿蒙の民族と宗教』大阪屋号書店、一九四一
- 44 供儀については『元史』卷七五、祭祀志四、宗廟下、祭馬漣の条が参考になる。
- 45 前掲拙稿「遼祭山儀考」
- 46 前掲ハルヴァ『シャマニズム―アルタイ系諸民族の世界像―』第一章 世界像
- 47 『元史』卷七四、祭祀志三、宗廟上
- 凡大祭祀、尤貴馬漣、將有事、敕太僕（寺）捫馬官、奉尚飲者革囊盛送焉、
- 48 前掲ハルヴァ『シャマニズム―アルタイ系諸民族の世界像―』第二十二章 供儀と供儀祭
- 49 前掲小長谷『モンゴル草原の生活世界』
- 50 『元史』卷七二、祭祀志一、郊祀上
- 元興朔漠、代有拜天之礼、衣冠尚質、祭器尚純、帝后親之、宗戚助祭、其意幽深古遠、報本反始、出於自然、而非強為之也、
- 51 前掲拙稿「北方民族の諸儀式で行われた匝回について―魂の天への飛翔を示す中国史料」、拙稿『通鑑』胡注に見えるモンゴル原始宗教の資料」（『東海女子短期大学紀要』二八、二〇〇二）、
- 52 『元史』卷七二、祭祀志一、郊祀上
- 〔至正〕十二年十二月、以受尊号、遣使予告天地、下太常檢討唐・宋・金旧儀、於国陽麗正門東南七里建祭台、設昊天上帝・皇地祇位二、行一献礼、自後国有大典礼、皆即南郊告謝焉、十三年五月、以平宋、遣使告天地、中書下太常議定儀物以聞、制若曰、其以国礼行事、三十一年、成宗即位、夏四月壬寅、始為壇于都城南七里、甲辰、遣司徒兀都帶率百官為大行皇帝請諡南郊、為告天請諡之始、大德六年春三月庚戌、合祭昊天上帝・皇地祇、五方帝于南郊、遣左丞相哈剌哈孫攝事、為撰祀天地之始、
- 53 島田正郎『契丹国―遊牧の民キタイの王朝』東方書店、一九九三
- 54 『元史』卷七二、祭祀志一
- 元之五礼、皆以国俗行之、惟祭祀稍稽諸古、其郊廟之儀、礼官所考日益詳慎、而旧礼初未嘗廢、豈亦所謂不忘其初者歟、然自世祖以来、每難於親其事、英宗始有意親郊、而志弗克遂、久之、其礼乃成於文宗、至大間、大臣議立北郊而中輟、遂廢不講、
- 55 村田治郎『元代の巫』（『滿蒙』一五一―二、一九三四）

- 56 野上俊静 『元史釈老伝の研究』 野上俊静博士頌寿記念刊行会、一九七八
R・A・スタン 『チベットの文化』 山口瑞鳳・定方晟訳、岩波書店、一九七一、
山口瑞鳳 『チベット』 上・下、東京大学出版会、一九八七、一九八八、チレ・チュ
ジャ 『チベット—歴史と文化』 池上正治訳、東方書店、一九九九
- 58 有高巖 『元代の僧侶と社会』 (『斎藤先生古稀祝賀記念論文集』 所収、刀江書
院、一九三七)、前掲野上 『元史釈老伝の研究』、趙翼 『陔余叢考』 卷一八、元
時崇奉釈教之濫