

重元日、相慶賀燕饗、每以其日拜日月神、

『唐書』卷二二〇、東夷、新羅伝

元日相慶、是日拜日月神、

(72) 『三国史記』卷三二、雜志一、祭祀

三山五岳已下名山大川、分爲大中小祀、…中祀、五岳、東、吐含山、南、  
地理山、西、雞龍山、北、太伯山、中、父岳、

(73) 同右

文熱林、行日月祭、

(74) 姜在彦氏は『朝鮮の歴史と文化』序章の中で「アルタイ山脈から東へ東へと移動してきたツングース種族にとって、東とは陽がのぼる方向であり、そこから太陽信仰が出てくる。…『朝鮮』という名称も、李朝時代の地理書『東国輿地勝覽』によれば、「東表日出之地」に由来すると書いていて、太陽がのぼる東方の「鮮かなる朝」にあこがれた人びとの意識をそこに反映したものといえるかも知れない。」と説いておられる。古文獻から見るとかぎりでは、朝鮮地域の太陽信仰は日本海に面した辰韓、新羅地域が尤も顕著といえよう。

(75) 『三国志』魏志卷三〇、濊伝

其耆老、旧自謂、与句麗同種、其人性愿慤、少嗜欲、有廉恥、不請句、言語法俗、大抵与句麗同、衣服有異、……

(76) 秋葉隆「朝鮮の巫称に就て」(『宗教研究』八一、一九三二)、三上次男

『古代東北アジア史研究』、一九六六

(77) 秋葉隆、赤松智城「朝鮮巫俗の研究」、一九三七、井上秀雄『朝鮮古代史序説』、一九七八

(78) 自然条件が人間の営みに与えた影響は極めて大きい。とくに古代の歴史、文化を考えるには、自然条件は欠かすことのできない基礎資料でもある。和辻哲郎氏の『風土』をはじめ、自然と人間の関係を論じたものは数多い。拙稿が参照した主なものを次に記しておく。

梅棹忠夫『文明の生態史観』、一九六六、筑波常治『米食、肉食の文明』(NHKブックス、一九六九)、松田寿男『アジアの歴史』(NHK市民大学叢書、一九七二)、梅棹忠夫『狩猟と遊牧の世界』(講談社学術文庫、一九七六)、森三樹三郎『神なき時代』(講談社現代新書、一九七六)、鈴木秀夫『森林の思考・砂漠の思考』(NHKブックス、一九七八)、大島直政「遊牧民族の知恵」(講談

社現代新書、一九七九) など。

またシャーマニズムの儀式、祭具、神、世界観などについては、注に掲げた論著以外にも多くの書を参考にすることができた。

金田一京助『ユーカラ』(岩波文庫、一九三六)、アルセーニエフ『デルスウ・ウザール』長谷川四郎訳、一九六五、フィンダイゼン『霊媒とシャマン』和田完訳、一九七七、佐々木宏幹『シャーマニズム』(中公新書、一九八〇) など。

女告曰、大王之命、不敢避、若幸而有子、願不見遺、王諾之、至丙夜王起還宮、

郊家は天を祭るための動物であるから、逃げ出したといっても唯の遁走劇では終らない。その行動は天の然らしめたものと解釈された。前者は尉那巖に城を築けとの天のお達しであり、後者では、王が世継を得られるようにと、天が郊家を使って女のもとへ導かせたのである。『三国史記』はその後の話も詳しく載せている。

十三年春三月、王后知王幸酒桶村女、妬之、陰遣兵士殺之、其女聞知、衣男服逃走、追及欲害之、其女問曰、爾等今来殺我、王命乎、王后命乎、今妾腹有子、実王之遺体也、殺妾身可也、亦殺王子乎、兵士不敢害、来以女所言告之、王后怒必欲殺之、而未果、王聞之、乃復幸女家、問曰、汝今有娠、是誰之子、対曰、妾平生不与兄弟同席、況敢近異性男子乎、今在腹之子、実大王之遺体也、王慰藉贈与甚厚、乃還告王后、竟不敢害、秋九月、酒桶女生男、王喜曰、此天資子嗣胤也、始自郊家之事、得以幸其母、乃名其子曰郊龜、立其母為小后、初小后母孕未産、巫卜之曰、必生王后、母喜、及生名曰后女、冬十月、王移都於丸都、

十七年春正月、立郊龜為王太子、

- (60) 井上秀夫、『三国史記』、『三国遺事』の史料的価値(『ゼミナール日本古代史』下、一九八〇)

- (61) 『隋書』卷八一、東夷、高麗伝

敬鬼神、多淫祠、

- (62) 『三国史記』卷三二、雜志、祭祀の条には、高句麗が三月三日に、樂浪で天と山川を祭ったという記事がある。

古記伝、……高句麗常以三月三日、会獵樂浪之丘、獲猪鹿、祭天及山川、祭祀の日時、場所が他史には見られないものであるが、いつの時代のことか不明である。

- (63) 唐鈔本は太宰府神社西高辻氏の藏書、京都帝国大学文学部が景印(一九二二)したものによった。内藤湖南「旧鈔本翰苑に就きて」(『支那学』二一八、一九二二)、内藤湖南全集「七所収、一九七〇」

- (64) 三品彰英「満鮮諸族の始祖神話に就いて——その境域性と歴史的意義の究明——」(『史林』二六—四、二七—一、二、一九四一—四二)、同「古代祭政

と穀靈信仰」(『三品彰英論文集』五所収、一九七三)、

三品氏は「古代祭政と穀靈信仰」に於て、『魏志』の東盟祭を收穫祭ととらえ、祭天と陰神祭とを一体のものとして高句麗の祭祀を論じられた。また井上秀雄氏他の訳注「東アジア民族史」一、(一九七四)でも、「東盟」に收穫祭であるとの注を付している。確かに農耕を主とする国家を営んだ高句麗であるから、十月の東盟はある時点から收穫祭としての色を濃くしたのである。しかしその本源は北アジアとの連関をもち、天を祀ることにあったのである。陰神とは分けて見るべきであろう。

- (65) 代表的な説として、平泉澄氏は対馬の調査をふまえて蘇塗はアジールであると断定し、孫晋泰氏は蘇塗はアジールではなく諸小別色の邑口に建てられた守護神であると解した。また田村専之助氏は両論の優れた部分を併せて、別色とは部落中の特定の小区域にあったアジールであり、そこに建てられた立木とともに蘇塗とよばれたと論じられた。なお勝村哲也氏は、中国の寺院にもアジールの性格のあった可能性があるとのかえを示された。

- 平泉澄「中世に於ける社寺と社会との関係」、一九二六、孫晋泰「蘇塗考」(『民族学研究』四—四、一九三三)、田村専之助「魏志馬韓伝に見えたる蘇塗について」(『史観』九)、勝村哲也「蘇塗と浮屠」(『月間百科』八、一九七九)(66) 『太平御覧』は「北史曰」として「其王」を「其俗」に作る。しかし「北史」の諸本は孰れも「其王」としている。

其俗毎以四仲月、祭天及五帝之神、立其始祖仇台之廟於国城、歳四祠之、(『御覧』卷七八一、東夷二、百濟)

- (67) 『隋書』卷八一、東夷、百濟伝

其国東西四百五十里、南北九百餘里、南接新羅、北拒高麗、…其人雜有新羅・高麗・倭等、亦有中国人、

- (68) 白鳥庫吉「満鮮に於ける竿木崇拜」(『史学雑誌』四七—一、一九三六)

- (69) 孫晋泰「蘇塗考」(『民族学研究』四—四、一九三三)、同「蘇塗考続補」(『民族学研究』五—四、一九三三)

- (70) 孫晋泰「長生考」(『市村博士古稀記念東洋史論叢』、一九三三)

- (71) 『北史』卷九四、新羅伝

毎月旦相賀、王設宴会、班賁羣官、其日拜日月神主、

『旧唐書』卷一九九上、東夷、新羅国伝

耕を主体とする形に変わり、中国文化との接触も繁くなる。農耕生活は一方的に天の恵みに頼るものではなく、穀物を育てるといふ人間の作業が欠かせない。そこで天に対しては、農耕が順調に進むように、規則的な季節の移り変りと豊かな太陽光線が確実にもたらされることを願うようになる。ここでの天も基本的に恵の神であり、その神が不機嫌にならないように人々は祈るのである。祭祀は実りが得られた時点、即ち秋の収穫祭が中心となる。これが更に高度な国家社会に発展すると、祭天は支配者にのみ許された特権的祭りとなる。そして収穫への感謝は国家的には靈星、社稷の祭りとして形式化し、民間では収穫祝賀行事として広まっていく。高句麗の東盟、百済の祭天は、その後期の段階であり、馬韓の天君、蘇塗は早期の形といつてよい。

新羅の記録に祭天が無いのは非常に面白い。日月神を拝したとあるから天の信仰の一形態であることに変わりはないが、北アジアに普く広がる天の信仰も、大陸東端の海辺に至ると終に天空の威力を失ったのである。海から登る日月の方がより身近に、より神々しく感じられたのであろう。

この後の祭天は、中国文化との交渉が進む地域では、国家祭祀と民間信仰とに分れて更に形が変っていく。しかし北アジアは極めて広い。その奥地では古代の信仰はよく保存されて生きつづけ、やがて後世の民族調査によって収録されるときがくる。モンゴルのオボ、満州の神杆、朝鮮のソルテ、長生、そして中国の郊祀は全て、拙稿に収録した古代の祭天記録と繋がっている。全てが繋がっていること、全てが影響し合ってきたことを認識すれば、それぞれの習俗はよりよく理解できるものとなろう。

註

- (54) 李丙燾『韓国古代史』金思燁訳、一九七九、姜在彦、井上秀雄等『アジア歴史研究入門』二、一九八三、姜在彦『朝鮮の歴史と文化』、一九八七など
- (55) 今西龍『朝鮮研究の栞』、一九三四、梅原末治『通溝』、一九四〇、三上次男『高句麗と渤海』、一九九〇
- (56) 田村専之助『魏志高句麗伝に見えたる宗廟・社稷・靈星について』、『東洋史会紀要』四、一九四四
- (57) 西田太一郎『郊祭の対象とその時期とに就いて』、『支那学』八一、一九三五、小島祐馬『中国古代の祭祀と礼楽』、一九四二、『古代中国研究』所収、一九六八
- (58) 『後漢書』卷八五、東夷、高句麗伝  
以十月祭天大会、名曰東盟、其国東有大穴、号祲神、亦以十月迎而祭之、  
『魏書』卷一〇〇、高句麗伝  
常以十月祭天、国中大会、其公会衣服、皆錦繡金銀以為飾、  
『梁書』卷五四、諸夷、高句麗伝  
以十月祭天大会、名曰東明、其公会衣服、皆錦繡金銀以自飾、大加主簿頭所著、似幘而無後、其小加著折風、形如弁、  
『南史』卷七九、夷貊下、高句麗伝  
以十月祭天大会、其公会衣服、皆錦繡金銀以自飾、大加主簿頭著、似幘而無後、其小加著折風、形如弁、  
『北史』卷九四、高句麗伝  
常以十月祭天、其公会衣服、皆錦繡金銀以為飾、  
『三国史記』卷一三、高句麗本紀一、瑠璃王本紀  
二十一年春三月、郊豕逸、玉命掌牲薛支逐之、至国内尉那巖得之、拘於国内人家養之、返見王曰、臣逐豕至国内尉那巖、見其山水深險、地宜五穀、又多麋鹿魚鼈之產、王若移都、則不唯民利之無窮、又可免兵革之患也、  
二十二年冬十月、王遷都於国内、築尉那巖城、  
『三国史記』卷一六、高句麗本紀四、山上王本紀  
十二年冬十一月、郊豕逸、掌者追之、至酒桶村、蹶躅不能捉、有一女子年二十許、色美而艶、笑而前執之、然後追者得之、王聞而異之、欲見其女、微行夜至女家、使侍人説之、其家知王来、不敢拒、王入室召其女、欲御之、

シンボルともいえる鼓や鈴といった祭具の名が所々に見えている<sup>(7)</sup>。

記録は簡略なうえに数が少ない。遙かに距った地の情報は、さすがの中国でも常に得られるわけではない。わずか一時期の情報を得て記したもので、その後の史書にそのまま転写されていくことが多い。

文化というものは、国が変わり政治が改まるにつれて徐々に変容していく。しかし大抵は姿を変えつつも、過去の痕跡を後世に残し続けるものである。従って古い片々たる資料も、現在の民族学的調査を併せて考えてみれば、結構雄弁に物語るようになる。拙稿では漢文文献の中から祭天を柱とする最も古い時代の宗教資料を網羅し、最近の調査研究を参照しながら私見を施した。

各資料は簡単なものとはいえず、一堂に集めて比較してみると、それぞれはかなりに个性的であった。ところが各民族の祭天習俗を各地域の自然条件に照して考えてみると、いくつかのグループに分けることができる。そこで最後に、各民族のもつ特徴に則して祭天の地域的特色をとらえてみようと思う。古記録は全地域を全時代に亘ってカバーしているわけではないので、いささか綿密さを欠く嫌いはあるが、それでも地域的特色は頗る明瞭に捉えることができる<sup>(8)</sup>。

まずモンゴルの草原地帯を中心に展開された遊牧民族の祭典は、文字どおり自然界の空をさす天を信仰したものである。匈奴は祭天を最大の政治の場とし、戦闘の時には月の満ち欠けを伺って行動したという。高車は雷を天神の降下と考え、落雷の危険を冒して祭儀を行った。遊牧民の疾駆したステップは、乾燥したうえに寒風吹きすさぶ気象条件の厳しい地域である。天は日月を浮べ、あらゆる自然現象を司り、人間はその猛威に従う外はない。この地域の祭天は、うち勝つことの

できない天の荒々しい面を畏れて行われたと言ってよい。とはいえ住民は、ある時にはその力を借りて己の力を増幅しようとする知恵を忘れたなかった。突厥がテントを太陽に向けて開き、また回鶻と同様に天体の動きに則って祭場を幾度も回るといった儀式を行ったことなどはそうした例である。

これが興安嶺を越えた東側になると変り始める。烏丸についていえば、天地日月に加えて山川を祠ったという記録が出てくる。濊では山川が重視され、秋には舞天とよぶ祭天が行われた。外蒙とは違ってこの地はゆるやかな山地が広がり、森林や湿地帯が多い。生活は狩猟、牧畜が中心である。草原や砂漠のように天と地という二元的な世界の間に人間が存在するのとは異なり、山中の木々を通して天をながめるという環境である。ここから東へ向うに従い森は一層深くなっていく。深い森林地帯は、一木一草にも精霊が宿するという自然崇拜を育む。西方に比べるとこの地の気候は穏やかであり、人は自然の恵に充たされて生活する。従ってここでの天は、恐れよりも恵をもたらす神として観念されるようになる。モンゴルの遊牧民族が天の力を畏れ、その力を体得しようと努めたのに比べると、森深い北アジア東部の民族は自然の力につき従って生きようとしたのである。夫餘の迎鼓の際に刑獄が停止され囚徒が解き放たれたというのは、それをよく物語っている。夫餘では、神聖な祭りの最中の人為は無意味なものと考えられたに相違ない。それは後世の大赦、恩赦といった祝事や政治的意図の下に行われたものとは違う、純粹に宗教的な観点にもとづく行為と考えられる。馬韓のアジュールも同じような観念の下に営まれたものであろう。

大陸東端の朝鮮方面になると、気候は更に穏やかになる。生活は農

挟まれた位置にあり、馬韓の天を中心とする信仰と辰韓の太陽山岳信仰との接触する地域である。その辺りから生じる違いが、こうした記述となったのではないかと見るが、どうであろう。

#### 濊・沃沮・挹婁

新羅の北側は濊、濊貊とよばれた地域である。濊の東は海であり、西は山脈に遮ぎられている。濊の文化は高句麗に類似するとはいうが<sup>(76)</sup>、北が沃沮の地に連なる朝鮮では最も文化発展のおくれた地域と言つてよい。その濊でも祭天が行われていた。

常用十月節祭天、昼夜飲酒歌舞、名之為舞天、又祭虎以為神、

（『魏志』卷三〇、濊伝）

十月に祭りを開くこと、昼夜をとわず歌舞飲酒したことなどは、山脈を越えた西の百済の習俗と同じである。濊ではこれは舞天とよばれた。シャマニズムの天の祭りに相違ない。虎が神として崇められたと云うのもシャマニズムの一態であろう。それなら山の祭りはどうかという、『魏志』の同条に、

其俗重山川、山川各有部分、不得妄相渉入、

とあり、『後漢書』に、

其俗重山川、山川各有部界、不得妄相干涉、同姓不昏、多所忌諱、疾病死亡、輒捐棄旧宅、更造新居、

（『後漢書』卷八五、東夷、濊伝）

という記事がある。山川に「部分」あるいは「部界」があったと云うのは、部族間の境界が厳しく守られていたということであろうか。或はまた「部分」「部界」を馬韓にあったような聖域と解することもでき

る。いずれにしても山深い地域である。「タブー」とされることが多かった」と記されており、習俗として山川を大切にし、山川を自然崇拜の対象としていたことは推測するに難くない<sup>(76)</sup>。

濊の北、朝鮮半島の基部は沃沮といい、更に東北には挹婁という地域がのびていた。この地は濊以上に中国とは縁遠く、森の深い土地柄である。『三国志』や『後漢書』にはこの地の信仰について何も記す所はないが、後世に著わされた『通典』には、

（挹婁）国東北有山出石、其利入鉄、将取之必先祈神、

（『通典』卷一八六、边防二）

という記事が見える。挹婁の人は山で石を採るときにも先ず神に祈つたと云う。この地域はまぎれもなく自然崇拜の地であったのである。

#### 四 若干の考察

北アジアから朝鮮に至る極めて広汎な地域に散らばった民族の宗教も、民族一つ一つの文化歴史を考察していくと、それぞれがほぼ共通した絆で結ばれていたことが分かる。それは自然崇拜であり、とりわけ天に対する畏敬の心である。漢文文献の中には大抵「祭天」といった文字でそれは記された。あまりに簡約な記録であるために、誰が祭つたのか、どのように儀式を行ったのか、どのような祝辞が交わされたのか、よくは分からない。例えば拙稿が引いた資料の中にシャーマンを表す巫の字は、ごくわずかしか出てこない。それならシャーマンが珍しかったのかといえそうではない。シャーマンはあらゆる祭りの場に於いて踊り祈つたはずである。巫の字はなくても、シャーマンの

とあり、『唐書』にも同文がある。天地山川の祭りは高句麗、百済にも、もちろん中国にもあった。しかし新羅の記録には日月と山は出てくるものの天の祭りが無い。これは、天よりも日月の方が信仰されたということであろう。『三国史記』に記された所を見ても同じことがいえる。

(逸聖五年) 冬十月、北巡、親祀太白山、

(卷一、新羅本紀二)

(基臨三年) 三月、至牛頭州、望祭太白山、

(卷二、新羅本紀二)

(憲康王五年) 三月、巡幸国東州郡、有不知所從來四人、詣駕前歌舞、形容可駭、衣巾詭異、時人謂之山海精靈、

(卷一、新羅本紀二)

はじめ二例は太白山を祀っている。太白山は半島を南北に走る山脈の名峰で、新羅の都から見れば北方に位置する。これは山そのものを祭ったのであり、太白山に居る天神を拝したのではない。三例目には山海精靈なる者が登場し、ここにも山の字がある。また海の字があるのも珍らしい。古記録に海神が現われたのはこれが初めてである。朝鮮は東南西が海に面している。これを日月祀と併せて捉えたと新羅の信仰の特徴が浮び上がる。つまり新羅は半島の東側にあって常に日月が海から昇る土地なのである。日月が海上に昇る景色は崇高なものである。常にこの光景に接していた彼らがそこに宗教的観念を懷いたとしても不思議はない。しかも日月は西の山中に沈み、山深い国土の果てには太白山が鎮座する。太陽は天の一部、天中の一事象ではあるが、おそらく新羅に於ては天よりも太陽の方に強く神秘性を感じ、そして

天に対峙する地の中でも己の生活を取りまく山を、とりわけ信仰するに至ったのであろう。

新羅史に天地の祭りが無いことには『三国史記』の撰者も疑問を持った。そこで次のような所見を述べている。

按新羅宗廟之制、……至第三十六代惠恭王、始定五廟、……至第三十七代宣德王、立社稷壇、又見於祀典、皆境内山川、而不及天地者、蓋以王制、曰天子七廟、諸侯五廟、二昭二穆、与太祖之廟而五、又曰、天子祭天地、天下名山大川、諸侯祭社稷、名山大川之在其地者、是故不敢越礼而行之者歟、然其壇堂之高下、壇門之内、外、次位之尊卑、陳設登降之節、尊爵・籩豆・牲牢・冊祝之礼、不可得而推也、但粗記其大略云爾、……

(『三国史記』卷三二、雜志一、祭祀)

つまり天地を祭ったのは礼として天子にのみ限られたことであるから、新羅王は敢てこれを行わなかったのではないかと云うのである。新羅古代の祭祀については具体的な事が全く分明でない。右の文の後記される諸祭祀一覧の中にも勿論、祭天や郊祀の名は無い。三山五岳より以下名山大川については、大中小の三段階に祀典が分けてあり、太白山は中祀五岳のうち北岳に配されている<sup>23)</sup>。しかし日月の祭祀はたいして重要な祭りにはなっておらず、「文熟林にて日月祭を行つた」としか書かれていない<sup>24)</sup>。どうにも、後世祀典の整備された時代には、既に古代の祭祀は全く分からない状態になっていたのである。今は新羅の信仰の中心は日月と山であったと見る外はあるまい<sup>25)</sup>。

なお先に引いた『魏志』弁辰伝に「弁韓と辰韓では鬼神を祭るのに異なるところがある」とあったが、弁韓は馬韓と辰韓の間に東西から

って民間信仰として似る所のある中国の道教には、この時点では敢て入り込む余地が無かったということであろう。

では祭天は全て国家儀式として王の下に集中されたのかといえ、そうではない。さすがに曾て多数のアジールが存在した地域である。

蘇塗の信仰は一方で小さく区々に散らばって民間信仰として普及し、はるか後世にまで継承されていったのである。「ソト」の意味は白鳥庫吉氏によれば「聳える木」だというが<sup>(68)</sup>、韓国ではつい最近まで大木を立てる習俗があり、その最も盛んな所は馬韓、百済の故地であった。松または柏の真直な木材を用い、松葉を一切取り去る。その木の頂きには、しばしば木製の鳥が取り付けられる。この立木の名はソテー、ソツテー、ソルテーなどと呼ばれた。これは全くソトの音と近似している。この木が立てられたのは大抵村の入口で、村内の厄を防ぐ護り神とされ、時にはこれに向って個人の病気を治す祈禱も行われたという<sup>(69)</sup>。こうした機能も、昔各国邑がそれぞれに鬼神を祭っていたことと通じている。この他にも朝鮮半島には地域の境界に建てられた長生もしくは天下大將軍とよばれるものがあり、これもソルテーとよく似た役割を果していた<sup>(70)</sup>。これらは皆蘇塗の末裔と断じてよからう。現代の人々が信じている立木の意味、機能は曖昧雑多であるが、それを祭天と結んで考えれば、空に向って大木を立てることも木上に鳥形を付けることも自と明らかになるう。

### 弁韓・辰韓・新羅

古く南朝鮮の東部にあった弁韓、辰韓は、半島の脊梁山脈の東側に位置し、中国との交渉は皆無に近かった。弁韓、辰韓の存在を最初に

載せたのは『三国志』魏志であつたが、記事の量はわずかであり内容も雑然としている。弁辰伝には信仰のことなどを記して、

弁辰与辰韓雜居、亦有城郭、衣服居处、与辰韓同、言語法俗相似、祠祭鬼神有異、施竈皆在戸西、

(『魏志』卷三〇、弁辰伝)

とある。辰韓伝の方には何も書かれていない。両地域の文化に大差はないが、但し鬼神を祀ることについては違いがあつたと云う。馬韓の鬼神信仰の中心は天であつた。では辰韓、弁韓にはどのような特徴があつたのであろうか。『三国志』からはこれ以上何も分らない。それはやがてこの地を統一する新羅の祭祀から類推できるように思う。

新羅のことを記して『隋書』には、

風俗・刑政・衣服、略与高麗・百济同、每正月旦相賀、王設宴会、班賚羣官、其日拜日月神、

(『隋書』卷八一、東夷、新羅伝)

とある。新羅の制度文化は高句麗や百済と同じだと云う。しかし祭天あるいは祭天地の儀式が行われたという記述はない。そのかわり正月元旦に王が日月神を拝したという事がのっている。これは高句麗、百済地域には見られなかった祭礼である。『北史』を見ると、これが「毎月旦相賀、王設宴会、班賚羣官、其日拜日月神主、」と記され、毎月旦に日月を祭つたとある。どちらが正しいのか分からないが、『旧唐書』唐書』は、正月元旦のこととしている<sup>(71)</sup>。

また新羅では山を祭ることも重視された。『旧唐書』には、

其風俗・刑法・衣服、与高麗・百济略同、而朝服尚白、好祭山神、

(『旧唐書』卷一九九上、東夷、新羅国伝)

三韓時代に比べて全く変貌した姿を見ることになる。

其王以四仲之月、祭天及五帝之神、又每歲四祠其始祖仇台之廟、

(『周書』卷四九、異域上、百濟伝<sup>(66)</sup>)

といつても百濟の祭祀の記事はこれだけである。『隋書』も同文である。四仲すなわち二、五、八、十一月にそれぞれ王は天と五帝とを祭り、四季毎に始祖を祠つたと云う。また『旧唐書』によれば、

歲時伏臘、同於中国、

(『旧唐書』卷一九九上、百済国伝)

とある。伏臘とは夏と冬の祭りである。つまり夏至と冬至に於ける中国の天の祭りである。また『三国史記』の中から百済歴代の祭天記事抜き出すと左ようになる。

(始祖溫祚王) 二十年春二月、王設大壇、親祠天地、異鳥五来翔、

(始祖溫祚王三十八年) 冬十月、王築大壇祠天地、

(多婁王二年) 二月、王祀天地於南壇、

(卷二三、百済本紀二)

(古尔王) 五年春正月、祭天地、用鼓吹、

(古尔王) 十年春正月、設大壇、祀天地山川

(古尔王) 十四年春正月、祭天地於南壇、

(比流王) 十年春正月、祀天地於南郊、王親割牲、

(近肖古王) 二年春正月、祭天地神祇、

(卷二四、百済本紀二)

(阿莘王) 二年春正月、謁東明廟、又祭天地於南壇、

(腆支王) 二年春正月、王謁東明廟、又祭天地於南壇、大赦、

(卷二五、百済本紀三)

(東城王十一年) 冬十月、王設壇祭天地、

(卷二六、百済本紀四)

ここには「祭天」ではなく、すべて「祭天地」となっている。天地を祭る壇は、大壇、南壇、南郊などあり、中国と変わらない。その時期についてみると、はじめの三例は二月、十月とあつて『周書』に云う所と似ているが、あとはおおむね春正月である。これらは百済の年代に従えば、紀元二〇一―一八九年の記録である。この信憑性についてはともかく、後世の人は、百済の祭天は建国の当初から中国的な祭儀形態をもっていたと見ていたのである。

日本にも仏教をはじめとする多大の文化的影響をもたらした百済は、社会のあらゆる面で中国的であつた。たとえば『周書』には百済の文化がこう述べられている。

俗重騎射、兼愛墳史、其秀異者、頗解属文、又解陰陽五行、用宋元嘉曆、以建寅月為歲首、亦解医藥卜筮占相之術、有投壺、樗蒲等雜戲、然尤尚奕棊、僧尼寺塔甚多、而無道士、……婚娶之礼、畧同華俗、父母及夫死者、三年治服、余親則葬訖除之、土田下濕、氣候温暖、五穀雜果菜蔬及酒醴餽饌藥品之属、多同於内地、唯無馳驢騾羊鵝鴨等、

(『周書』卷四九、異域上、百済伝)

また『隋書』には、百済の住民の中には新羅、高句麗、倭そして中国人が混じっていたことが記されている<sup>(67)</sup>。百済では国際交流も進んでいたのである。仏教が盛んであつたことは「僧尼寺塔甚だ多し」と簡単に述べられただけだが、道士がいないと云う点は貴重な事実を伝えている。朝鮮では古くから鬼神を奉ずる信仰が盛んであつた。従



勿論シャーマンと察せられる。天の崇拜は馬韓の全域で盛んであり、鬼神の中でも天が最上位に祭られたことは明らかである。各国邑の政治も祭天を中核として行われていたかもしれない。しかし国邑毎に一人の主祭者がいたということは、各国邑が各々重要祭祀を独立して行っていたということである。この他に三韓の盟主となった辰王が三韓にまたがる大祭天を行ったとか、盟主自らが祭天を行い各国邑には小規模の祭祀しか許可しなかったという様な記録がない。三韓の時代は、政治的にも宗教的にもばらばらの、求心力に乏しい社会であったのである。

『魏志』のつづく記事は馬韓の社会、宗教の原始性を伝えている。諸国には各々別邑があつて蘇塗とよばれた。ソトというのは、大木を立てて鈴や太鼓といったシャーマンの祭具を懸けたもので、天を祭るとき祭壇である。よつて祭壇の設けられた一定の区域も祭壇自体も同じく蘇塗とよばれた訳である。ここは極めて神聖な区域とされ、何かの罪を犯して逃亡する者がこの中に逃げ込むと、追手はここに入ること出来ず捕えることができなくなってしまう。そこで蘇塗を悪用して賊をなす者がよく現れたという。

こうした所謂アジールは、古代社会には珍しくなかったようで、馬韓の近くに例を求めると我国の対馬にも存在した。魚叔権の『裨官雜記』巻一には、

(対馬島) 南北有高山、皆名天神、南称子神、北称母神、家家以素饌祭之、山之草木禽獸、無敢犯者、罪人走入神堂、亦不敢追捕と見えている。対馬の場合は、天神を祭った神堂がアジールである。

南北にそびえる山が天神の依棲する所で、山にある草木禽獸にはだれ

も手をつけなかったと云うから、聖域全体はかなり広がったのであるが、罪人が逃げ込むことができたのは神堂部分であつた。これから推し測ると蘇塗自体もそう大きなものではなかったであろう。『魏志』韓伝では蘇塗と浮図つまり仏塔仏寺とを比べて、行っていることに善惡の違いがあると評しているが、この言葉は両者の規模もふまえてのものかもしれない。もしそうだとすれば、別邑全体の広さはある程度あつたとしても、アジールとしての蘇塗の大きさは仏寺仏塔ほどであつたと考えることができる。

さて同じ社会の中に聖と俗の地域が存在するということは、国の形が整えられ強く大きく発展していこうという段階になると全くの障害という外はない。罪人の恰好の住処となり国の権力も及ばぬような地域が公然とあつてはならない。しかも各国邑毎に別々に祭天が行われているというのも、国家全体の結束を弱める原因となる。百済の時代になると、記録にはもう蘇塗の名もアジールの遺風も見出せない。『魏志』に記されたこの馬韓の宗教事情は、このあと急速に変化していったようである。

## 百 済

百済の天の祭りは、中国の儀式とそう変わらぬ形で行われたと考える。

中国から見れば百済は高句麗を越えた向こうにある。その国情に関する情報は極めて少なかった。『宋書』の中に初めて登場してから、『南齊書』『魏書』『梁書』と伝記は設けられたものの、政治外交の記事ばかりである。その文化面については、唐代に編まれた『周書』から、

魚鼈乃解散、追兵不得渡、東明因都王夫餘之地、

(『魏志』卷三〇、夫餘伝)

『後漢書』も同文を夫餘国伝に載せている。この話は前二者と大体は同じである。しかし東明は夫餘を開いた人物であり、父は天神ではあるが母は高麗之国の侍女である。東明は王号ではなく王の名前である。

『魏略』の東明伝説は内容が最も素朴である。おそらく史書に記された順序どおりに伝説は変形していったのであろう。高句麗はもともと夫餘とは民族、風俗、文化などれをとっても同類であった。夫餘の滅んだあと高句麗は海東随一の大国となるが、常に夫餘の別族、夫餘の後継者との意識を持ちつづけた。開国伝説の相似は当然の帰結といつてよい。従つて『魏書』や『三国史記』の朱蒙伝説は後世に、祭天と隧神祭の二つが合わされて成立したという可能性がある。しかし『魏略』『魏志』の著わされた時点で、隧神と開国伝説とが結びついてきたかは、いささか疑問である。それに比べて天神は、伝説のいずれにも始祖の父として登場している。夫餘の流れをくむという天の信仰が古来強くあつて、国中大会の儀式が行われ、天神が開国伝説の主役となつたと考えることにはさしたる無理はない。隧穴神というのは地母神もしくは河神として自然崇拜の中で最も尊ばれていたもので、丸都に王城が築かれ国が強勢に赴く際に国家祭祀の中に組み込まれたものではなからうか。高句麗の朱蒙伝説は、その後高句麗の国家国民が己の祖先の歴史に権威あるものを望むようになったとき、夫餘の伝説をとり込んで、自国の信仰に合わせて作り上げられたものであろう<sup>(64)</sup>。

## 馬韓

紀元の前、高句麗が朝鮮半島基部地域に勢力を伸しているとき、半島の南部には韓族があり、馬韓、弁韓、辰韓に分れて、馬韓から出た辰王を盟主としていた。半島西の黄海に面した馬韓は三韓のうち最も平地に恵まれ、農耕生産力が高く、やがて百済が建つ地域である。この馬韓の宗教もシャマニズムであり、その信仰の中心は天であった。『三国志』魏志にはこう記されている。

(馬韓) 常以五月下種訖、祭鬼神、羣聚歌舞、飲酒昼夜無休、其舞數十人俱起相隨、踏地低昂、手足相應、節奏有似鐸舞、十月農功畢、亦復如之、信鬼神、国邑各立一人、主祭天神、名之天君、又諸国各有別邑、名之為蘇塗、立大木、縣鈴鼓、事鬼神、諸亡逃至其中、皆不還之、好作賊、其立蘇塗之義、有似浮屠、而所行善惡有異、

(『魏志』卷三〇、韓伝)

たいへん具体的に興味深いものである。しかしそれだけに「別邑」や「蘇塗」をめぐって様々な解釈が示され、一時期論争の続いた資料である<sup>(65)</sup>。ここでは、ひととおり訳しながら私見を述べていこうと思う。馬韓では五月に種まきを終えると鬼神を祭った。鬼神とはシャマニズムにて祭られる神々をさす。人々は群集して歌い踊り、昼夜をとわず飲宴した。その踊りは大勢の者が一緒になって足を踏み手を合せるもので、リズムは中国の鐸舞に似ていたと云う。そして十月の収穫祭にも同様の祭りが行われた。

彼らは深く鬼神を信仰しており、馬韓にあるおよそ五十の国邑ではそれぞれに天を祭る者を一人ずつ立てていた。これは天君とよばれ、

しかし同じ月に国家的大祭が複数行われたという例は他に知らない。この場合は「十月国中大会のとき」と読んで、祭天の期間中に傍ら祭られたと考える方が良いかもしれない。もちろん別の日に行われた可能性も否定できないが。なお「隧」字は、それぞれの資料で隧、隧、隧と形を変えている。部首によって意味が違ってくるが、洞穴の神であるから隧の字とみるのが適当であろう。

隧神はその形から推すると、地母神として祭られたものかもしれない。突厥が「先窟」とよぶ洞穴を祭ったのと同じように思われる。また隧神の祭儀が川上に於て行われたことに着目すれば、川の神と考えることもできよう。

高句麗の始祖伝説では川が極めて重要な位置にある。たとえば『魏書』高句麗伝にはこうある。

高句麗者、出於夫餘、自言先祖朱蒙、朱蒙母河伯女、為夫餘王閉於室中、為日所照、引身避之、日影又逐、既而有孕、生一卵、大如五升、……其母以物裹之、置於暖處、有一男破殼而出、及其長也、字之曰朱蒙、其俗言朱蒙者、善射也、……

(『魏書』卷一〇〇、高句麗伝)

高句麗は夫餘から分れ出た部族で、始祖朱蒙の母は河神の女。夫餘王によって室中に閉じ込められたとき、日光に追い照らされて妊娠し大卵を産んだ。この殻を破って出てきたのが朱蒙である。この話は後世『三国史記』の中ではこうなる。

始祖東明聖王、姓高氏、諱朱蒙、先是扶餘王解夫婁、老無子、祭山川求嗣、其所御馬、至鯢淵、見大石相對流淚、王怪之、使人軫其石、有小兒、金色蛙形、王喜曰、此乃天賚我令胤乎、乃收而養

之、名曰金蛙、……金蛙嗣位、於是時、得女子於太白山南優漱水、問之、曰我是河伯之女、名柳花、与諸弟出遊、時有一男子、自言天帝子解慕漱、誘我於熊心山下、鴨渌遶室中私之、即往不返、父母責我、無媒而從人、遂謫居優漱水、金蛙異之、幽閉於室中、為日所照、引身避之、日影又逐而照之、因而有孕、生一卵、大如五升許、……其母以物裹之、置於暖處、有一男兒、破殼而出、……王子及諸臣、又謀殺之、朱蒙母陰知之、告曰、國人將害汝、……朱蒙乃与烏伊・摩離・陟父等三人為友、行至淹淲水、欲渡無梁、恐為追兵所迫、告水曰、我是天帝子、河伯外孫、今日逃走、追者垂及如何、於是魚鼈浮出成橋、朱蒙得渡、魚鼈乃解、追騎不得渡、

(『三国史記』卷一三、高句麗本紀一)

話の内容が少し変わってはいるものの要所は同じである。すなわち朱蒙の母は河神の女、父は天帝の子、そして私された場所は某室中である。これらの伝説は高句麗第一の祭りである祭天と、もう一つの盛大な隧神の祭りとを重ね合わせてみるとびつたりと合致する。この見事な符合に従えば、隧穴は河伯の居所ということになる。

ところがである、東明の伝説というのはもっと早い時代の資料、即ち『魏志』所引の『魏略』には、高句麗ではなく夫餘の始祖伝説として載っているのである。

魏略曰、旧志又言、昔北方有高離之國者、其王者侍婢有身、王欲殺之、婢云、有氣如雞子來下、我故有身、後生子、王捐之於溷中、豬以喙噓之、徙至馬閑、馬以氣噓之、不死、王疑以為天子也、乃令其母收畜之、名曰東明、常令牧馬、東明善射、王恐奪其國也、欲殺之、東明走、南至施掩水、以弓擊水、魚鼈浮為橋、東明得度、

も引かれるが、『魏書』『梁書』『周書』『隋書』『南史』『北史』などの高句麗伝にはなく、『旧唐書』と『唐書』に至って再び現れる。『通典』の辺防にも載せられている。ひととおり各記事を左に掲げてみる。

其俗淫、……好祠鬼神・社稷・零星、以十月祭天大会、名曰東盟、其国東有大穴、号隧神、亦以十月迎而祭之、

(『後漢書』卷八五、東夷、高句麗伝)

其俗多淫祀、事靈星神・日神・可汗神・箕子神、国城東有大穴、名神隧、皆以十月、王自祭之、

(『旧唐書』卷一九九上、東夷、高麗伝)

俗多淫祠、祀靈星及日・箕子・可汗等神、国左有大穴、曰神隧、每十月、王皆自祭、

(『唐書』卷二二〇、東夷、高麗伝)

好祠鬼神・社稷・靈星、以十月祭天大会、名曰東盟、其国東有大穴、号隧神、亦以十月迎而祭之、

(『通典』卷一八六、辺防二、高句麗)

『後漢書』は『魏志』の記事を簡略にしている。『通典』は『後漢書』の文を引用している。『旧唐書』『唐書』は、やや変化した後の祭りの状況を記しているようである。隧神祭の最も古い形を伝えているのは、やはり『魏志』である。しかし「還于国東上祭之」の部分はどう読んだらよいものか。「迎隧神」というのは、東方にある隧穴から国都の方へ神主を迎えるということであろう。次に「還」字がある。そうすると一旦迎えた神主を国東上にもどしてから祭儀を行ったというのであろうか。この難解な箇所を読むには他に少し手がかりがある。唐の『翰苑』の残巻に引かれた『魏略』の佚文である。いうまでもな

く『魏略』は『魏志』が依った所の書である。

魏略曰……隧穴神、於国東水上祭之、

(唐鈔本)

魏略曰、……其国東有大穴、名隧穴、十月国中大会、迎隧神、於国東而祭之、

(遼海叢書本)

両者は全く同じ部分であるが、かなり違っている<sup>(63)</sup>。前者は「隧穴神なるものがあつて、国の東の川のほとりにて祭った」と簡単に記し、後者は大半が『魏志』と同じ文になっていて「隧神を迎えて国の東にて祭った」と結んでいる。これらを参考にして『魏志』の文を読むと、「国東上」は国都の東にある川のほとりと訳するのがよいようである。

神主の木隧というのは、穴のあいた木と考える。つまり大穴の神であるから、それを木で象ったわけで、大穴から出てよそへ移される時は木隧が御神体となったのである。「還」字については残念ながら『翰苑』に見当らない。どうにも分かりにくいのが、国都へ迎えた神主を東方にもどすと訳すしかあるまい。それでも国の東方にある大穴から神の乗り移った木隧を神輿に乗せて都内へ迎え、ねり歩いた後少し東の方へもどつて、人々の大会でできる川のほとりで祭儀を営んだと想像すると、あながち不自然な解釈でないかもしれない。

隧神の祭儀をとり行ったのはやはり国王であつたであろう。先掲の『旧唐書』『唐書』には「隧神や靈星・日・可汗・箕子等の諸神をみな王が十月に自ら祭った」とある。祭りの日は十月と云い、国中大会したと云う。そうすると隧神祭は祭天と同じ月に開かれたことになる。

に祭天はなくなっていたようである。唐代に編纂された『周書』には、

（高句麗）敬信仏法、尤好淫祀、又有神廟二所、一曰夫餘神、刻木作婦人之象、一曰登高神、云是其始祖夫餘神之子、竝置官司、遣人守護、蓋河伯女与朱蒙云、

（『周書』卷四九、異域上、高麗伝）

とあり、祭天の文字はない。かわりに仏法が尊ばれたことと、淫祀が好まれたことを伝えている。祭天は既に郊祀にかわり、一般民衆の天への敬意も淫祀の一つになっていたと推測される。『隋書』はこの点を「鬼神を敬い、淫祀多し」と記し<sup>61</sup>、また『旧唐書』『唐書』でも高句麗に淫祀の多いことを説き、十月に王自らが祭った神々の中には、天は入っていない。

其俗多淫祀、事靈星神・日神・可汗神・箕子神、国城東有大穴、名神隧、皆以十月、王自祭之、

（『旧唐書』卷一九九上、東夷、高麗伝）

俗多淫祠、祀靈星及日・箕子・可汗等神、国左有大穴、曰神隧、每十月、王皆自祭、

（『唐書』卷二二〇、東夷、高麗伝）

ただし王が祭る神の中に日神つまり太陽神が入っているのは注目される。農耕を主とした国家では太陽の力が崇拜されることは常態である。高句麗も天にある太陽をとりわけ強く観念したのである。ここに郊祀のことに触れた所はないが、可汗や箕子などの雑祠に比べれば郊祀は国家典礼の一つである。むしろ無いのが当然であろう。

時代をもどして、古代の高句麗を見てみると、祭天を行うことができるのは国王に限られていたようである。『魏志』高句麗伝には次の

ような記事がある。

（高句麗）其国有王、其官有相加・对盧・沛者・古雛加・主薄・優台丞・使者・阜衣・先人、尊卑各有等級、東夷旧語、以為夫餘別種、言語諸事、多与夫餘同、其性気衣服有異、本有五族、有涓奴部・絶奴部・順奴部・灌奴部・桂婁部、……王之宗族、其大加、皆称古雛加、涓奴部本国主、今雖不為王、適統大人、得称古雛加、亦得立宗廟、祠靈星・社稷、……

（『魏志』卷三〇、高句麗伝）

高句麗は古くから五部族によって成っていた。その中の一つが王位に即くと、他の部族に相加、对盧、古雛加などという官職を与えて統治した。そして各部の正統な部長は、宗廟と靈星、社稷を祠ることができたと云う。宗廟、靈星、社稷というのは、先述の宮殿内にて祀られた鬼神、靈星、社稷と合致する。しかしここに祭天は無い。つまり各部族に於いては、天を祭ることは許されていなかったのである。

『三国志』魏志に記された祭天は、政権の象徴として国家祭祀の頂点に位置づけられていたと見なければならぬ<sup>62</sup>。

さて高句麗には祭天とは別にもう一つの著名な祭りがあった。その記録は『魏志』の祭天の記事につづいて現れる。

其国東有大穴、名隧穴、十月国中大会、迎隧神、還于国東上祭之、置木隧于神坐、

（『魏志』卷三〇、高句麗伝）

高句麗の国都の東方には隧穴とよばれる大穴があり、十月になると国中の人が集会してその神を祭ったと云う。この記事は『後漢書』に

あろう。

高句麗の都は丸都山のふもと、今の吉林省輯安にあった<sup>55)</sup>。国は約二千里四方の広さがあり、戸数は三万ほど。宮殿の造営が好んで行われ、居所には鬼神を祭るための祭殿が設けられたという。

(高句麗) 都於丸都之下、方可二千里、戸三萬、多大山深谷、無原沢、隨山谷以為居、食澗水、無良田、雖力佃作、不足以実口腹、其俗節食、好治宮室、於所居之左右、立大屋、祭鬼神、又祀靈星・社稷、

(『魏志』卷三〇、高句麗伝)

右の記事によれば、宮中の祭殿にて祀られたのは鬼神、靈星、社稷である。靈星は農耕神、社稷は穀物神、そして鬼神は祖先神である。この地域にて鬼神というのは、普通は自然崇拜にて祭られる諸神のことをさすが、この場合は中国的に祖先神と解した方がよい<sup>56)</sup>。ともかくここには天を祀る祭殿は含まれていない。やはりそれは特別なものとして宮殿外に設けられていたのである。

祭礼時の豪華な装束、整えられた宮殿や祭殿、そして祭殿に祀られた神々。どう見てもこれは中国的である。『魏志』にとどめられた高句麗の姿は、既に中国文化に深く染まった後と考えてよからう。そうしてみると、祭天の場所は中国と同様、南または北の郊外であろう<sup>57)</sup>。

或は後掲の資料にあるように高句麗には太陽を尊んだ風もあるから、太陽の昇る方向、東郊であった可能性もある。もしそうだとすれば、東盟という儀式の名も分かり易くなる。但し祭りの外観が中国的であるとはいっても、その信仰自体にはまだ北方民族に共通する素朴な觀念を持っていたであろう。その祭りが「祭天」と記録されていること

が、それを示しているように思う。「郊祀」とは違ったのである。

高句麗で十月に祭天大会の為されたことは『後漢書』にも『魏書』『梁書』『南史』『北史』にも載せられている<sup>58)</sup>。しかし正史が示す年代どおりに祭天が続いていたかどうかは疑わしい。後世の『三国史記』の高句麗本紀によれば、第二代の国王である瑠璃明王の時にこうした記事が見られる。

(瑠璃明王) 十九年秋八月、郊豕逸、王使託利・斯卑追之、至長屋沢中得之、以刀断其脚筋、王聞之怒曰、祭天之牲、豈可傷也、遂投二人坑中、殺之、九月、王疾病、巫曰、託利・斯卑為祟、王使謝之、即愈、

(『三国史記』卷一三、高句麗本紀一)

瑠璃明王の十九年というのは紀元前一年に当る。郊豕というのは郊祀に捧げられる犠牲の豕のことである。この記事は、祭天に豕が使われ、その豕が祭りに備えて畜養されていたということを伝える興味ある資料であるが、それはともかく、郊豕が逃げ出したことは、瑠璃明王二十一年の条にも、山上王十二年の条にも見えている<sup>59)</sup>。つまり『三国史記』では、高句麗の祭天儀式はすべて「郊」の文字で記されているのである。『三国史記』は高麗の金富軾によって一一四五年に編まれた書であり、瑠璃王や山上王時代の事はそのまま受けとる訳にはいかない<sup>60)</sup>。とはいえ祭天が後世になると郊祀と認識されていたことが、ここに明らかである。もとは純粹に天を崇めたであろう信仰も、時を経ると次第に中国的に儀礼化されていったのである。

では祭天が郊祀に変わったのはいつ頃であるか。その漸くに変化する様をとらえることは出来ないが、高句麗の滅亡近い唐代には、すで

# 北アジアより朝鮮に至る

## 古代の祭天について (下)

今井秀周

(東洋史)

はじめに

### 一 北アジアの祭天

匈奴

高車

突厥

回鶻

### 二 東北アジアの祭天

烏丸

鮮卑

夫餘 (以上 上)

### 三 朝鮮方面の祭天

高句麗

馬韓

百濟

弁韓・辰韓・新羅

濊・沃沮・挹婁

### 四 若干の考察

## 三 朝鮮方面の祭天

### 高句麗

夫餘の南、朝鮮半島基部に横たわる長白山地一帯に高句麗が登場したのはかなり古い交であった。伝説によれば、およそ紀元の頃に国が開かれたといい、二世紀には専制王制が布かれ、四世紀末には我国にも有名な広開土王が西は遼東、南は漢江にまで領土を拡大した。高句麗の領域は長白山地を含め、全体が山谷うちつづく地形であるが、鴨緑江が西から東へ深く入り込んでいることもあって、中国方面との交通が容易で、中国文化の影響が早くから及んでいた。中国の戦国時代や秦代における燕人の流入、漢武帝の朝鮮遠征や楽浪郡を置いての統治等々、中国勢力の進出も絶え間なく続いた<sup>(54)</sup>。

高句麗の祭天に関する最も古い記録は『三国志』魏志の高句麗伝にある。

以十月祭天、国中大会、名曰東盟、其公会衣服、皆錦繡、金銀以自飾、大加主簿頭著幘、如幘而無余、其小加著折風、形如弁、

(『魏志』卷三〇、高句麗伝)

これはおよそ三、四世紀の頃を記したものである。祭天には十月が選ばれている。祭りの日には人々が国中より盛装して集まった。詳しく記された衣冠の様子からすると、当時の中国のそれとは若干違っているが、それでも中国に劣らぬ立派なものであったようだ。祭儀がどういった場所で行われたかの記述はないが、「国中大会」と云う所から、貴顕の他にも多勢の人々が参集したと推察される。おそらく広さの限られた王の宮殿内部というよりも、郊外にて執り行われたもので