

- 十六、大姓九十九、威振北方、莫不率服、崩、……宣皇帝諱推寅立、南遷大
沢、方千余里、厭土、昏冥沮洳、謀更南徙、未行而崩、
- (37) 前掲米文平「鮮卑石室の発現与初歩研究」、同「英雄民族的揺籃——从嘎仙洞北
魏石刻祝文看錫伯族之源流」(『錫伯族史論考』所收、一九八六)
『魏書』序紀に書かれた古代拓跋の諸帝の記事は、これを架空のものとする見
方もあるが、これを拓跋の伝説を記録したものと見る内田吟風氏らの説に従い
たい。(前掲内田氏「魏書序紀特に其世系記事に就て」)
- (38) 内田吟風「烏丸鮮卑の源流と初期社会構成——古代北アジア遊牧民族の生
活」(『満蒙史論叢』四、一九四三、『北アジア史研究』鮮卑柔然突厥篇所收、一
九七五)、孫進己「東北民族源流」第二章(一九八七)
- (39) 沢田勲「匈奴——古代遊牧国家の興亡」(一九九六)
- (40) 趙翼「廿二史劄記」卷一四、魏孝文遷洛、前掲岡崎氏「魏晋南北朝通史」内
篇第三章下、唐長孺「拓跋族的漢化過程」(『魏晋南北朝史論叢』続編 所收、
一九五九) など。

忽驚奔、車覆、傷眉三処、高祖・文明太后、遣醫藥護治、存問相望、……
 (『魏書』卷四八)

とあって、高祖孝文帝の世にも、西郊が継続されている事が明らかである。なおここには板殿というものが記されている。郊所の内朝臣の居るべき位置には、簡単な作りの殿が設けられていたようである。

(21) 塚本善隆「北魏建國時代の仏教政策と河北の仏教」(『東方学報』(京都)一〇一、一九三九)、同「北魏太武帝の廢仏毀釈」(『支那仏教史学』一—四、一九三七)など。(共に『著作集』二所収、一九七四)

(22) 胡三省は、この事件について、
 牛者、農之所資、馬者、兵之所資、禁殺、当也、魏興於北荒、畜牧蕃庶、殺之者不禁、今始禁之、

(『通鑑』卷一三三)

ともつぱら経済的な観点からとらえているが、孝文帝の崇仏は有名であり、犠牲の禁は帝の仏教信仰から発したことに違いない。この二年前に帝は、鷹狩によつて鴛鴦が捕らえられるのを憐れんで、猛鳥の飼育を禁止している。孝文帝の崇仏は、塚本善隆『魏書釈老志の研究』(一九六一、『著作集』一、一九七四)などに詳しい。

なお肅宗孝明帝の熙平元年(五一六)七月庚午に、かさねて不殺生の禁令が出された(『魏書』卷九)。

(23) K・ウィットフォード氏はHistory of Chinese Society - Liao - (1949)の中で、この禁令を北魏朝廷がシャマニズムを禁止したものと解釈したが、島田正郎氏はそれを誤りとし、禁令は孔子廟の祭りに限られたものであり、北魏固有の儀式には旧来どおりシャマンが関与したと反論した。(島田正郎「遼代における巫の地位について」(『史学雑誌』六五—一一、一九五六)

(24) 『魏書』卷一〇八の一、礼志一

(太和十二年閏九月、帝親築田丘於南郊、十三年正月、帝以大駕有事於田丘、五月庚戌、車駕有事於方沢、壬戌、高祖臨皇信堂、引見羣臣、詔曰、……

(25) 同右

(26) 祭壇を回るシャマニズム儀式については、前掲拙稿「北方民族の諸儀式で行われた匝回について」に詳述。

(27) 前掲ハルヴァ『シャマニズム』第十八章、色音『東北亜的薩滿教』第七章(一

九九八)など。

(28) 『プラノカルピニのジョン修道士の旅行記』第三章、『ルブルクのウイリアム修道士の旅行記』第二章、(護雅夫訳『中央アジア蒙古旅行記』、一九六五)

(29) たとえば、

P.S. Pallas, Sammlungen historischer Nachrichten über die mongolischen Volkerschaften. St.Petersburg, 1776の挿絵、
 シャラフ「モンゴルの一日」(蓮見治雄・杉山晃造「図説モンゴルの遊牧民」、一九九三)など。

(30) 手塚隆義氏は「漢代匈奴の巫は木偶によつて呪詛を行うことはなかった。木偶は楚越の巫特有のものであった」と論じた(『史苑』一一—三、一九三八)。しかし休屠王の金人の話から見ると、匈奴にもシャマニズムの神像のあったことは疑いが無い。ただ中国内でそれが呪詛のために使われた事がなかったということなのであろう。

(31) 江上波夫「匈奴の祭祀」(『ユウラシア古代北方文化』所収、一九四八)

(32) 島田正郎「契丹の祭祀」(『民族学研究』一四—二、一九四九、『遼朝史の研究』所収、一九七九)

(33) 孫晋泰「長生考」(『市村博士古稀記念東洋史論叢』所収、一九三三)

(34) 米文平「鮮卑石室の発現与初步研究」(『文物』一九八一—二)

(35) 同右

発見された鮮卑の石室について、李徳山氏は「拓跋鮮卑がここに起源したと見るのは誤りである。鮮卑の石室は、ただ拓跋が逃難の過程で、ここに比較的長く住んでいたことを明らかにしたに過ぎない。」と述べ、また鮮卑全体についていえば遼東郡の北が古来その本拠であったと論じている(『東北古民族与東夷淵源関係考論』第四章、一九九六)。鮮卑諸部が常に移動していたことは首肯できる。ただ鮮卑の古代の拠地が、たいてい大興安嶺とその東麓の地域であったことは確かであり、拓跋の祭祀が古来山岳森林の中で育まれたことに疑いはない。

(36) 『魏書』卷一、序紀

昔黄帝、有子二十五人、或内列諸華、或外分荒服、昌意少子、受封北土、国有大鮮卑山、因以為号、其後、世為君長、統幽都之北、広漠之野、畜牧遷徙、射獵為業、……積六十七世、至成皇帝諱毛立、聰明武略、遠近所推、統國三

註

- (1) 白鳥庫吉「東胡民族考」第二章 烏桓鮮卑(『全集』四所収、一九七〇)
 (2) 内田吟風「南匈奴に関する研究」(『北アジア史研究』匈奴篇所収、一九七五)

(3) 拙稿「北アジアより朝鮮に至る古代の祭天について(上)」(『東海女子短期大学紀要』一三、一九八七)

(4) 同右

(5) 内田吟風「魏書序紀特に其世系記事に就て」(『史林』二二—三、一九三七)、『北アジア史研究』鮮卑柔然突厥篇所収、一九七五)

(6) 『魏書』卷一〇八の一、礼志一

(天興)二年正月、帝親祀上帝于南郊、以始祖神元皇帝配、……明年正月辛酉、郊天、癸亥、瘞地於北郊、以神元寶皇后配、……其後、冬至、祭上帝于円丘、夏至、祭地于方沢、用牲幣之属、与二郊同、

(7) 『魏書』卷二、太祖紀

(天興三年)二月丁亥、詔有司祀日于東郊、始耕籍田、

(8) 『魏書』卷一〇八の一、礼志一

(天興三年)春、帝始躬耕籍田、祭先農、用羊一、祀日於東郊、用騂牛一、秋分、祭月於西郊、用白羊一、

(9) 『魏書』卷七下、高祖紀下

(太和十六年二月)甲午、初朝日于東郊、遂以為常、

(10) 『魏書』卷一〇八の一、礼志一

(太和十六年八月)庚寅、車駕初夕月於西郊、遂以為常、

(11) 『魏書』卷一〇八の一、礼志一

(乾隆十二年)武英殿刊本を使用した。

(12) 『冊府元龜』は、中華書局景印明刊本を使用した。
 杜預は北魏の郊祀に夷礼が多いのは、たいした儒者がいなかったからだと述べている。

後魏道武帝、西平姑藏、東下山東、足為雄武之主、其時用事大臣、崔浩・李順・李孝伯等、誠皆有才、多是謀猷之士、全少通儒碩学、所以郊祀帝后・六宮及女巫預焉、余制復多夷礼、而違旧章、

〔『通典』卷四二、礼二〕

(13) 北魏の婦人を尊ぶ風については、岡崎文夫「魏晉南北朝通史」内篇第三章下(一九三二)。

(14) ハルヴァ「シヤマニズム—アルタイ系諸民族の世界像—」田中克彦訳、第一章(一九八九再刊)、エリアーデ「シヤーマニズム」堀一郎訳、第八章(一九七四)など。

(15) 左右どちらを上とするかは、民族によって異なる。鮮卑は左を上としたように、帝は祭壇に向かって左に、皇后は右に立った。木人も東向きで北を上として並べられた。つまり左が上とされている。かつて匈奴も左を尊んでいた事が『漢書』匈奴伝に見える。

今日のモンゴルでは、ゲルの中の家族の座は、扉から奥を見てほぼ正面が主人の座、右側が婦人の座であり、たいてい客人は左側に入っていく。そうすると現代モンゴル人は右を上としていることになる。中国でも左右の高下は時によって様々であった。趙翼が「陔餘叢考」卷二一、尚左尚右にそれを述べている。

(16) 『魏書』卷一〇八の一、礼志一

(太和十五年)四月、經始明堂、改營太廟、詔曰、……

(17) 北アジアのシヤマニズムの調査記録は膨大な数に上るが、儀式の次第については、註(14)にあげた書がこれをよく整理分析している。

(18) 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—」(『東海女子短期大学紀要』二四、一九九八)

(19) たとえば太武帝の神慮二年(四二九)にこうしたことがあった。

神慮二年、帝將征蠕蠕、省郊祀儀、四月、以小駕祭天神、畢、帝遂親戎、

(20) 正史は毎年四月に西郊が行われたことを一々記していないが、崔浩の伝を見

ると、
 太宗初、拜博士祭酒、賜爵武城子、常授太宗經書、每至郊祠、父子並乘軒輶、時人榮之、

〔『魏書』卷三五〕

とあり、太宗の代に郊祀すなわち西郊に参加することは実に名誉なことであったというし、また高允の伝に、

(太和二年)其年四月、有事西郊、詔以御馬車迎允、就郊所板殿觀矚、馬

ることができらるであらう。

孝文帝はこのように考えて、雑事を省いた新しい西郊儀式を行なったのではなからうか。ただしそれは僅かに二回のみ。帝は洛陽遷都と同時に西郊の完全な廃止にふみきった。しかし拓跋の人々は遷都の雑事に追われて、とても西郊の問題を見つめる暇などなかったようである。

結 び

儀式の形とその意味については各章に述べた。ここには祭天史の要点をまとめておこう。

鮮卑拓跋部は古来大興安嶺の住人であり、その山岳、森林の狩猟生活で育んだシャマニズムの祭天儀式を毎年四月ごろに行っていた。

やがて西方の草原に出て南下し、北魏を建てた拓跋は、祭天を西郊の儀式として行った。西郊の儀式は天賜二年に完成し、シャマニズムの神像である七体の木人を祭ることが儀式の中心であった。木人は森林シャマニズムの象徴といつてよい。

拓跋民族精神の象徴ともいえる西郊は、北魏の華化政策の下にあっても最重要の祭儀として続行されたが、中国的国家の完成をめざした第六代孝文帝は、この廃止にふみきった。

但し慎重を期してのことであらう、孝文帝はひとまず太和十六年、旧来の木人を祭る形から、祭壇の周りを匝回する形式に切り替え、そして二年後にこれを廃止した。

匝回形式の祭天儀式は草原地帯の遊牧民に多く行われていたものである。このとき匝回の形式を採用したのは、既にこの儀式が鮮卑の間に広まっていたからに違いない。鮮卑拓跋の伝統儀式に変化が生じたのは、大興安嶺の森林から西南の草原地帯へと移住して、彼らの生活形態が変わり、それに伴って彼らの宗教文化が変化したためであらう。北方民族が居住地を変え、別の自然、生活環境に移ることは少なくなかった。その時には必ずや宗教の儀式や觀念にも何らかの変化が生じたであらう。しかしそうした現象は極めてゆっくりと進むものであり、したがって歴史にその跡を残すことは殆どない。ところが鮮卑拓跋の場合は、急速に中国国家を建設したことから偶然に、その証拠を残すことになったのである。

最後にもう一つ注目しておきたいことがある。それは太和十六年の儀式での主な匝回数七である。匈奴をはじめ草原の遊牧民たちの儀式では、大抵九回の匝回が行なわれていた。ところが拓跋は祭天の木人の数と同じ七回の匝回を行ったのである。すなわち儀式の形を変えたものの、拓跋は、大興安嶺時代から懐き続けてきた七という聖数は、そのまま保持したということである。ある部分は変化し、ある部分は保持されて、これは文化の伝達が極めて複雑に進む様を見せている。

て全く明らかになった。その地はまさしく大興安嶺北部の深い山地の中であった⁸³⁾。正確にいえば内蒙古自治区呼倫貝爾盟鄂倫春(オロチヨン)自治旗の甘河の上流に石室はあった。住みなれたこの土地を出発した拓跋は、南方はるか内蒙古自治区呼和浩特(フフホト)の南にあった盛楽に至る数千キロメートルを移動したのである。

もと大興安嶺の東部一帯に狩猟、牧畜の生活していた鮮卑は、匈奴が衰えるにしたがって西方に進出し、また南は烏丸を討ってこれを吸収していった。このときの鮮卑の移動ルートは、大興安嶺に沿って東側を南進するものと、西側を南進するものがあった。鮮卑の各部がそれぞれどちらのルートを進んだものか、詳しくは分らないが、拓跋部は主に大興安嶺西側のルートを進んだようである。

『魏書』序紀によれば、太武帝より遡ること約三十代前、紀元前一、二世紀の首長推寅の頃に、拓跋の南遷が始まったようである⁸⁴⁾。南遷の経路は詳らかでないが、序紀に「南のかた大沢に遷る」とある大沢が呼倫湖と推定されている。そうすると拓跋は石室のあった地点から大興安嶺を西南に横切って呼倫貝爾(フルンブイル)の大草原に出、そこから南へ南へと山脈に沿いつつゴビを涉つたと考えられる⁸⁵⁾。

フルンブイル草原から南そして西は匈奴が闊歩した純遊牧地帯である。すなわち拓跋は狩猟世界から遊牧世界へと、大きく異なる生活世界に入ってしまったことになる。しかしこの数世紀にわたる移動の間、拓跋の代々の首長は、大興安嶺に居た時の祭儀すなわち木製の神像を立てる祭儀を、頑なに守り続けた。その移動ルートの所々に設けられた祭場の一部が、後日北魏の太祖によって祭られたのである。

拓跋は鮮卑の諸部のうちでも、最も北の山深い地に居たが、常に中

国的国家を志向して、代国を建て北魏を建てて鮮卑勢力の中心となった。一方他の鮮卑諸部は中国への進出を完遂できず、やがて陰山地域で北魏の北方に対する備えを担当することになった⁸⁶⁾。こうした歴史からみると、きつと鮮卑の大部分は匈奴の余族とその文化とを吸収し⁸⁷⁾、そして自らも新たな土地に合わせて、草原の文化や宗教に染まっていったであろう。拓跋部の中にも、早くから草原の匝回型儀式を受け容れていた支族があったかもしれない。

以上を要するに、北魏西郊の儀式形式の変更は、拓跋が森林から草原へと民族移動して、そこで徐々に生活形態や祭祀習俗に変化が生じ、その結果かなりに広まった匝回型の祭儀を受容したものと考える。

ではなぜ儀式形式の変更を「雑事を省く」と称したのか。それは祭祀の廃止を段階的に進めようとしたために、こうした表現になったのではなからうか。孝文帝は急速に中国的国家の完成を図った。そのためにはこれまで民族精神の中核であった宗教儀式を廃止しなければならぬ。しかし、北魏の中国化はかなり進んだとはいえ、まだまだ中国の生活や文化に染まることを嫌う者が多かった。たとえば洛陽遷都に反対者の多かったことや、また孝文帝の太子が洛陽に住まうことを嫌って北地に帰ろうとした事件などに、それが表われている⁸⁸⁾。そうした中で伝統祭祀を廃止するとなれば、当然強い反発が予想される。そこで廃止する前に一つの段階を置くことにした。つまり「雑事を省く」という名目でまずは旧儀をやめ、比較的簡素な形式をもつ匝回型の儀式に改めたのである。この匝回型の儀式は、既に鮮卑の間に広く浸透していたから、これによって旧儀の中止に対する非難を和らげることができるとであろう。さらに草原に在る他の遊牧民族の支持をも得

存在からみて疑いない。こうしたシャマニズム伝統の神像を中国国家の儀式に相応しく立派に作り上げたものが北魏の祭天の木人なのである。

祭儀に神像を使用したり、これを崇拜したりするのは、シャマニズム圏の全域で太古から続いてきたことであろう。しかし北ユーラシアは極めて広い。どの地域にも同じシャマニズム文化が行われていたとは考えられない。神像の崇拜もそれぞれに、その土地に則した形で行われていたに違いない。そこで神像の材質に着目してみたい。

神像を作る材料には木、毛皮、布、金属、石、フェルトなどが使われたが、草原地帯の遊牧民には、木製の神像が少ない。モンゴル人の神像崇拜についてはとりわけ沢山の記録が残っているが、その神像の材料は大部分がフェルトであった⁸⁹⁾。またよく知られている突厥の石人は石製であり、休屠王の金人は金属製であった⁹⁰⁾。

いっぽう鮮卑拓跋の場合は、国家祭祀に木人が使われた。また遼朝を建てた契丹も似通った木の神像を用いた。いうまでもなく契丹は鮮卑と同じく大興安嶺を根拠地とした民族である。契丹の最も重要な祭祀であった祭山儀をみると、

祭山儀、設天神地祇位于木葉山、東郷、中立君樹、前植羣樹、以像朝班、又偶植二樹、以為神門、皇帝・皇后至、夷離畢具礼儀、牲用赭白馬・玄牛・赤白羊、皆牡、僕臣曰、旗鼓拽刺、殺牲、体割、懸之君樹、太巫以酒醑牲、……

〔遼史〕卷四九、礼志一、吉儀

とある。その祭儀場には、君樹、羣樹とよばれる樹木が朝班に象つて並べられ、この木々に犠牲の肉を懸け酒を漉いだとい⁹¹⁾。君樹、羣

樹というのは、おそらく小さな生木であろう。大型の木人を祭つたり、生の樹木を並べるといった儀式の古記録は、この鮮卑、契丹の他にはない。なお東方の森林地帯である朝鮮方面には、長生、大將軍とよばれる木製の神像があつた⁹²⁾。付記しておく。

このように神像の材料をみると、主はその民族の生活の周囲にあるものが使用されていたことがわかる。それは簡単に手にはいるということと同時に、人々の生活生存に不可欠ということから、そこに神秘的な力の存在を感じていたためであろう。よって木人や樹木神像の使用は森林地帯に行われたシャマニズムの特徴の一つとみてよく、その崇拜は主に山岳森林の生活の中で発達したものである。拓跋が木を用いて神像を作ったことは、彼らの生活圏が大興安嶺にあつて、木や森林を崇ぶ心や習俗がとりわけ強かつたためと考えてよいであろう。このように儀式の特徴をとらえると、拓跋が行った二つの儀式の形態はそれぞれ別の流れを汲むものと考えられる。つまり拓跋は太和十六年に至つて、森林地帯に主流であつた木製神像の崇拜をやめ、草原地帯に多い匝回型儀式に変更したわけである。

しかし祖先が代々受け継いできた儀式形式を変えるということは、そこによほど重大な宗教的問題や生活の変化などがあつたに相違ない。鮮卑拓跋の場合は、その歴史に部族の長大な移動があり、それに伴つて、その生活形態に大幅な変化が生じたことが推定される。きつとそれが、拓跋の宗教習俗に大きな影響を与えたのである。

陰山周辺に本拠を築く前、拓跋の生地は大興安嶺の辺りにあつたといわれてきたが、その場所を特定することが難しく、幾つもの説が出されていた⁹⁴⁾。それが近年、その祖先の祭祀場である石室が発見され

に見られる行為である。はっきりとその記録を残した民族には、匈奴、高車、突厥、黠戛斯、回鶻、契丹、そしてこの鮮卑の名をあげることが出来る。モンゴルも、今に残るオボの崇拜などから推すと、匝回儀式をもつていたと察せられる。祭天大会をはじめ、即位式、結婚式、葬儀など民族の重要な儀式の時に、匝回がきままって行われたのである²⁸⁾。

回る回数はいいて三、七、九で、馬に跨って匝回する例が多い。中には何百回という珍しい記録も残されている。おそらく太古、自然崇拜の中で、回れば回るほど霊力が得られると考えていたものが、シヤマニズムの思念が整っていく中で、聖なる数として、特定の数に収束されたものであろう。

匝回円の中心にある祭壇は、儀式の目的によって形が異なるが、天を祭る時には、たいいて自然のままの樹木や枝を落とした木の幹を立てた。純粋な遊牧民も、かつては森林のなかで狩猟生活をしていた者がいて、そのころから懐いてきた樹木や森林に対する尊崇の念が、こうした祭壇を作りあげたのであろう。シヤマンや首長の魂はこの祭壇の木を梯子として、あるいは天に至る空間にみだてて、天に上がっていったのである。

こうした匝回型のシヤマニズム儀式は、多くの記録から見ても、主に大興安嶺よりも西の遊牧生活地域に分布していた事が明らかである。また鮮卑よりも東方の地に居住した女真や朝鮮民族の間には、匝回の儀式記録が殆どないことも書き添えておかなければならない。

つぎに祭壇に木人を立てる祭儀についてであるが、これは第三章で一言したように、シヤマニズムでよく行われる神像の崇拜に違いない。民族調査によれば、人の形を模した神像の使用は、北ユーラシアに広

く分布している。天地、山川、また先祖や死者、諸生物の霊が依ったものとして、これを崇拜するのである。シヤマンはよくこの神像を用いて儀式を行うが、しかしこの神像はシヤマンだけが用いる特殊な祭祀用具ではなく、一般家庭でもこうした神像を所持し、日常これを祭るのが普通であった。戸外に祭るときは神像は少し大きく、木棒の先に人の顔などを刻んで、居住地の周りや山上などに立てた。こうした神像と、神像に宿る神霊をツングースはシヤグオキ、スグエンとよび、ゴルドはセオン、モンゴルではオンゴン、ボルハンとよんでいる²⁹⁾。かつて鮮卑拓跋が祭祀に小神像を用いていたことを明言する記録は無いが、太祖の生母の伝に、神車とよばれるものが出てくる。

劉頭使人將害太祖、……后乃令太祖去之、……頭怒、將害后、后夜奔亢泥家、匿神車中、三日、亢泥率室請救、乃得免、

〔魏書〕卷一三、皇后伝、献明皇后賀氏

神車は小神像を載せる専用車に違いない。胡三省もこう説明している。

北人無室屋、逐水草、置神於車中、而嚴事之、因謂之神車、

〔通鑑〕卷一〇六、晋孝武帝太元十年の条

移動生活をする人々が用いたこの車は、モンゴル帝国時代、フランススコ会修道士らの旅行記にも記録され³⁰⁾、十八世紀以降になると、この車を写生したものも残された³¹⁾。それらはみな形式が似ており、幌をかけた小型の馬車で、小神像を載せてテント村の尊い位置に置かれていた。人一人が隠れるには十分な大きさがあり、神聖な車であるから人は自由には近づけず、拓跋氏太祖の母は助かったであろう。拓跋がシヤマニズムの小神像を常に所持し祭っていたことは、神車の

〔魏書〕卷七上、高祖紀上)

ここで問題にされたのは孔子廟の祭祀であり、女巫・妖覡というのは漢人の巫覡に違いない。したがってここで鮮卑ら北方民族のシャマンの活動が禁止されたとは考えられない。しかしこうした事から、北方民族のシャマニズム儀式にも、やがて支障が出たであろうことは否定できない²³⁾。

太上皇帝が馮太后によって殺されると孝文帝の世となるが、その十五才(太和五年)のとき、帝は自ら殺生をしないようにと射獵行事をすべて廃止してしまった。狩獵、遊牧によって立った拓跋氏が射獵をやめたということは、鮮卑の精神を放棄したに等しい。

雅好読書、手不積卷、五經之義、覽之便講、学不師受、探其精奥、史伝百家、無不該涉、善談莊老、尤精積義、……至年十五、便不復殺生、射獵之事、悉止、

〔魏書〕卷七下、高祖紀下)

太和十二年(四八八)になると、孝文帝は南郊に円丘の建設を始めた²⁴⁾。南郊での天の祭りは太祖に始まったが、それを更に立派に行おうというのである。翌年円丘は完成し、盛大な天と地の祭りが開かれた。そしてこのあと暫くの間、天の祭りを如何に行うかの議論が続き、帝もその煩瑣な論議に加わった²⁵⁾。孝文帝が日頃思念する天神は、すでに鮮卑の天神ではなく、中国の天神だったのであろう。

太和十六年四月の匝回儀式を中心とする西郊は、こうした経過の末に行われた。しかしこの儀式は、翌年もう一度開かれただけで終わりを告げる。太和十七年九月、孝文帝は平城を出て洛陽に入り、太和十八年の三月、西郊廃止の詔を下した。

(太和十八年)三月庚辰、罷西郊祭天、

〔魏書〕卷七下、高祖紀下)

これを境に天地日月の郊祀は全て中国式の儀式となった。

洛陽に遷都すると、帝は鮮卑拓跋姓を元と改姓。弁髪、胡服さらに鮮卑語の使用までを禁止してしまう。龍門には新たな仏教石窟の造営が始められる。まさに矢継ぎ早の改革によって北魏は一挙に中国国家へと変身した。しかし北魏の力はこの時がピークであった。祖先伝来の祭りの廃止は、そのまま鮮卑勢力衰弱の始まりを告げる象徴的な事件であった。

六 儀式変更の原因——鮮卑の移動

それでは太和十六年の西郊儀式は「雑事を省いた」あと、なぜあのような形になったのであろうか。単に従前の儀式の一部を省いたというよりも、全く作りかえたといつてよいほどの変貌である。木人に何度も奠拝することに比べれば、祭壇を回る儀礼はシンプルである。しかしこんどは祭儀に二日をはかることになった。おそらく祭儀全体からみれば規模は縮小されたのであろうが、それにしても儀式の形態が随分と異なる。

この疑問に対する答えは、儀式の形そのものが語っていると考える。二つの祭祀の形は、ともにシャマニズム儀式によく行われた形式である。但しそれぞれは独特の特徴をもったものである。

まず祭壇の周りを回るといふのは、主に草原地帯の遊牧民の諸儀式

決められた。

(延興四年) 六月、顯祖以西郊旧事、歲增木主七、易世則更兆、其事無益於神明、初革前儀、定置主七、立碑於郊所、

〔魏書〕卷一〇八の一、礼志一

某時より、祭天の木人は毎年新たに七体ずつ増やすきまりとなっていた。祭壇には多数の木人が立ち並び、雑然としていたのであろう。この木人の整理は、孝文帝に位を譲って太上皇帝となった顯祖献文帝の意向によるものである。

このとき郊所には石碑が立てられた。立碑のことは、『水経注』にも記されており、

城周西郭外、有郊天壇、壇之東側、有郊天碑、建興四年立、

(卷一三、灤水)

とある。碑は郊天碑とよばれ西郊の壇の前に建てられたのである。『水経注』がその位置を明記したところから見て、碑は大変立派なものだったのであろう。シャマニズムの祭場はこの碑によって、より中国色の濃い祭場へと雰囲気を変えたであろう。なお『水経注』に「建興」とあるのは延興の誤りである。北魏に建興という年号はない。

翌延興五年(四七五)には、

(延興五年) 六月庚午、禁殺牛馬、

〔魏書〕卷七上、高祖紀

という詔が下った。この影響は西郊で使われる犠牲にも出たのではなからうか。牛馬屠殺の禁は、帝室にいよいよ深く信仰されるようになった仏教の不殺生の思想によるものである²⁹⁾。シャマニズムの正式な祭儀には犠牲がつきものである。もしここで祭天の犠牲が中止もしくは

は酒脯に切り替えられたとすれば、それは直ちに儀式の縮小を意味するといわなければならない。

この三年前の延興二年にも、諸儀式に供される動物の数が多すぎるとの有司の奏上があり、太上皇帝は天地、宗廟、社稷の祭り以外には犠牲を止めて酒脯を用いるよう命じていた。

高祖延興二年、有司奏、天地五郊、社稷已下、及諸神、合一千七十五所、歳用牲七萬五千五百、顯祖深愍生命、乃詔曰、朕承天事神、以育羣品、而咸秩処広、用牲甚衆、夫神聰明正直、享德与信、何必在牲、易曰、東隣殺牛、不如西隣之禴祭、実受某福、苟誠感有著、雖行潦菜羹、可以致大嘏、何必多殺、然後獲祉福哉、其命有命、非郊天地・宗廟・社稷之祀、皆無用牲、於是、羣祀悉用酒脯、

〔魏書〕卷一〇八の一、礼志一

また同じ年の二月、孝文帝は孔子廟の祭祀に犠牲を止めて酒脯を用いるよう命じ、かつ儀式に巫覡が関与することを禁止した。これはまだ賓服していない淮州や徐州で孔子廟の祭りが乱れていることを知つての処置であった。

(延興二年) 二月乙巳、詔曰、尼父稟達聖之姿、体生知之量、窮理尽性、道光四海、頃者淮・徐未賓、廟隔非所、致令祠典寢頓、礼章殄滅、遂使女巫妖覡、淫進非礼、殺生鼓舞、倡優嫖狎、豈所以尊明神敬聖道者也、自今已後、有祭孔子廟、制用酒脯而已、不聽婦女合雜、以祈非望之福、犯者、以違制論、其公家有事、自如常礼、犠牲柔盛、務尽豊潔、臨事致敬、令肅如也、牧司之官、明糾不法、使禁令必行、

たという。この太和十六年の祭儀から推すと、諸帝はたいいてい戎服で祭天を行っていたのである。祭天時の戎服は、祭天儀式が宗教儀式であるのみならず、馬上で天下を取った鮮卑の政治軍事の力を誇示確認する式典でもあったことを物語っている。

この太和十六年の西郊は、一一比較するまでもなく天賜二年から続いてきた祭祀とは形態がかなり異なっている。このように形が変わったのは、直前にあった太和十六年三月の詔に従ったものと考えられる。

(太和十六年三月) 癸酉、省西郊郊天雜事、

〔魏書〕卷七下、高祖紀

なお『通鑑』がこの西郊を、「(永明十年) 三月、癸酉、詔尽省之、」とするのは明らかに誤りである。永明十年は北魏の太和十六年であり、西郊の雜事を省いたという記録を西郊儀式のすべてを省いたと誤認したのである。『通鑑』の編者は、匝回を主体とした西郊儀式がこの四月に行われたことを、また長年営まれてきた儀式が木人を拝する形であったことも見逃している。実際西郊が完全に廃されるのは、後の太和十八年のことである。

五 儀式変更の原因——鮮卑の華化

儀式が途中で変更された原因は、やはり北魏が華化の道を歩んだことにある。はじめ北魏が諸祭祀の中で祭天を最も重視したことは第一章に述べた。しかし終には、伝習の儀式は中国国家にとって邪魔な存在となったのである。つぎに天賜二年以降、西郊がたどったあとを見

てみよう。

太祖の天賜二年に西郊の儀式が完成し毎年定例となった後、西郊に関する記事は殆ど見られない。太武帝の太延元年(四三五)、崔浩の建言によって重複した祭祀や、祭るに値しないような小神祠を廃止するという事があったが、古い天神の祭場がその中に含まれていたか否かは分からない。いずれにしても崔浩が失脚したあと、和平元年(四六〇)に、諸祠は復活された。

(太延二年) 六月、司徒崔浩奏議、神祀多不經、案祀典所宜祀、

凡五十七所、余復重及小神、請皆罷之、奏可、

(和平元年) 四月旱、下詔州郡、於其界内神無大小、悉洒掃、薦

以酒脯、年登之後、各隨本秩、祭以牲牢、至是、羣祀先廢者、皆

復之、

〔魏書〕卷一〇八の一、礼志一

太祖のあと明元帝、太武帝、文成帝と代が替わるなか、すなわち北魏朝の前半期の間は、軍事行動に追われて儀式を省略した年を除けば¹⁹⁾、ほぼ毎年皇帝が親臨して西郊は滞りなく行われたといつてよい²⁰⁾。しかしこの間、北魏の華化はたえまなく進んだ。宗教の面では、西方伝来の仏教が帝室の心を捉えた。雲岡に仏教の大石窟が造営され、仏教は国家の統治にまで利用された。太武帝の廢仏の間には道教の布教も進んだ²¹⁾。

つづく献文帝の時代から、鮮卑伝統の祭祀に対して帝室の態度が変わり始める。そして孝文帝宏は、いうまでもなく鮮卑文化からの完全な脱却を図った人物であった。

まず延興四年(四七四)、祭天の木人は常時七体しか立てないことに

方には載っていない。

祭場は「前の祠天壇の処」というから、つまり天賜二年から木人を祭ってきた、平城西郊の壇である。ところがここには木人のことが書かれていない。大きな木人が七つも壇上になれば、南斉の使者の目を驚かせたはずである。おそらくこのとき、壇上に木人は無かったのであろう。

儀式は二日にわたった。一日目、皇帝は戎服して壇を匝回した。これは蹋壇とよばれた。二日目、こんども皇帝は戎服して壇上で天を祭り、また壇の周りを匝回した。これは繞天とよばれた。匝回がこの儀式の主要部分であり、以上で儀式が終わると、大テントの下で宴が張られた。

『通鑑』はこの祭儀を南斉武帝永明十年の段に、こう記している。

魏旧制、毎歲祀天於西郊、魏主与公卿、從二千余騎、戎服遶壇、謂之踰壇、明日、復戎服登壇致祀、已又遶壇、謂之遶天、三月、癸酉、詔尽省之、

(卷一三七)

ここには魏虜伝の「二十余騎」が「二千余騎」になっている。『通鑑』の編者は壇を回った者が二十余騎では余りに少ないと考えたか、あるいはこの数を祭場に在る全ての騎馬の数として千としたのである。あと蹋壇と踰壇、繞天と遶天は同義である。

儀式各部の意味は、近年のシャマニズムに関する調査記録に照らしてみると、だいたいの想像がつく。シャマニズムの儀式は、その目的とする所がどうであれ大抵同じ次第をたどる。まずシャマンは自分自身と祭場を清め、自分を守護援助してくれる精霊達を集める。つぎに

神霊のために犠牲動物を殺し、そして舞踏し呪文を唱えながらトランス状態に入ると、シャマンの魂は天上に飛翔して神々と交流する。このときシャマンは神と交わす会話などを、周りで儀式を見守る人たちに刻々と伝える。やがてシャマンが忘我状態から覚めると宴が開かれ、人々は犠牲の肉を食して儀式は終わる⁴⁾。

そうしてみると、蹋壇は壇を踏むという意味であるから、これは祭儀の前段階つまり祭場を清め諸霊に呼びかける部分であろう。そして繞天というのは、文字どおりシャマンと同様の霊力を持つ皇帝の魂が、天に上る様を表象したものに相違ない⁴⁾。

このとき公卿らが祭壇の周りを回った回数七であった。七という数は、先述したように、天の階層の数に則ったものと考えられる。天の階層観は地域、民族によって異なる。天の層の数についていえば三や七、また九といった数がある。天賜二年来の西郊の木人も七であったから、鮮卑はきっと天に七つの層があると信じていたのである。ちなみに匈奴はこれが九であった。但し皇帝の匝回数が臣下に比べて一、三と少ないのは、皇帝と臣下とを差別化するために、より数を少なくして権威づけたものであろう。

匝回のさい孝文帝が戎服つまり戦闘服に身を固めて臨んだことも注目される。西郊の次第仔細はおそらく儒者によって練られたものであろうが、しかし鮮卑歴代の皇帝はここで中国的な法服を用いなかった。次の記録に、

(太和十年四月) 甲子、帝初以法服御輦、祀於西郊、

(『魏書』卷七下、高祖紀)

とあるように、太和十年(四八六)になって初めて孝文帝が法服を着

そして右掲魏虜伝の記事のすぐ後には、崔浩が国記を右に刻んだことが書かれている。従つてもし『南齊書』魏虜伝のこの一段がきちんと年を追つて記されているとすれば、四十九の木人の様子は、世祖太武帝の七年目の見聞によつた可能性が高い。

木人の祭りが終わると、『南齊書』魏虜伝によれば、大勢の儀仗兵が立ち並び、楽隊が奏でる中、騎馬競技が催されたという。「辺壇」の辺の字は近、相接の義で、それは祭壇のそばで行われたのである。祭儀の後に騎馬競技を行うのは、北方の諸民族に共通している。競技は人々にとつて最高の娯楽であつた。匈奴も祭天儀式のあとに馬や駱駝のレースを開いて楽しんだ。『魏書』礼志の方には騎馬競技の事は書かれていない。それは神事のあとの娯楽部分であつたからであろう。西郊にはきつと当初から、常に付随して催されたものと推察する。

西郊儀式の色彩の特徴についても述べておこう。前掲礼志の大駕の記事には車旗や散官の服などが純黒だとあつたが、『魏書』太祖紀にもこうある。

(天賜二年) 夏四月、車駕有事于西郊、車旗尽黒、

(卷二)

黒という色を選んだのは、拓跋が遊牧生活のなかで草原に得難い水を貴重したことによる。後世のモンゴル族も水を極めて大切にした。

水は中国の五行の考え方からすれば黒色である。『南齊書』魏虜伝の、北魏の宮殿に描かれた模様について述べたところには、

胡俗尚水、又規画黒龍相盤繞、以為厭勝、

(卷五七)

という説明がある。

四 太和十六年の西郊

もう一つ別の形式をもつ西郊の記録が、『南齊書』魏虜伝に記載されている。

(永明) 十年、上遣司徒參軍蕭琛・范雲北使、宏西郊、即前祠天壇処也、宏与僞公卿、従二十余騎、戎服繞壇、宏一周、公卿七匝、謂之蹋壇、明日、復戎服、登壇祠天、宏又繞三匝、公卿七匝、謂之繞天、以繩相交絡、紐木枝棖、覆以青繪、形制平円、下容百人坐、謂之為繖、一云百子帳也、於此下宴息、次祠廟及布政明堂、皆引朝廷使人觀視、

(卷五七、魏虜伝)

南齊永明十年は、北魏の太和十六年(四九四)にあたる。南齊と北魏との間では時々交流があり、永明九年(四九三)には、南齊から蕭琛らが桑乾に赴き、それに報いて北魏からは李道固が南に向かった。いずれも当代きつての文人である。この儀式は北魏孝文帝拓跋宏が執り行ったもので、このとき北使していた蕭琛や范雲らが参加実見して伝えたものと考えられる。ただし蕭琛、范雲の伝はいずれも永明十年の事に触れていない。彼らが九年に赴き翌十年の西郊を見たのか、それとも十年にふたたび北使したものか分からない。

魏虜伝には書かれていないが、この西郊儀式が四月に開かれたことは疑いない。先述したとおり西郊の記録はすべて四月の開祭を示しているし、また祭天に引き続いて蕭琛らが見た明堂や太廟の祭祀も四月に行われるのが定例だったからである⁶⁶。なおこの儀式は『魏書』の

教の儀式を見るようである⁽¹²⁾。

とはいえ儀式を貫くものはやはり北方民族の習俗、宗教観念であった。シヤマンが登場した点はもちろんであるが、皇后や六宮の女官も参加している。これは鮮卑はじめ北方民族社会での女性の地位が高かったことに由因する⁽¹³⁾。

犠牲動物に黄駒が使われている。中国儀式での最高の供物は太牢であり、基本的に牛、豚、羊を供える。それに比べ馬を犠牲にするのは、北方民族に共通する習俗である。馬は最も大切な家畜であり、最高位の犠牲動物である。選ばれる馬の色については記録によって様々である。酒を神主に灌ぐのも北人の宗教習慣である。天地の神霊に感謝するとき、彼らはいつも馬乳酒やミルクを祭場に振りまいた。

また神主が東面し、帝は西向して礼拝している。この西向して祭儀をおこなったり、西の方角を重視する形は鮮卑の記録に少なくない。そもそもこの天の祭場自体が都の西の郊外に設けられている。これは鮮卑をはじめ多くの北方民族の宗教習俗の特徴である。この詳細については紙数を要するので、別稿で述べる予定である。

さて西郊儀式の中できりわけ特徴的なのは、天の神主である木主であろう。木主は中国人の目にたいそう奇異に映り、『南齊書』魏虜伝に次のような記録が残された。

城西有祠天壇、立四十九木人、長丈許、白幘・練裙・馬尾被、立壇上、常以四月四日、殺牛馬祭祀、盛陳鹵簿、辺壇奔馳、奏伎為樂、

(卷五七)

ここには木主が木人と書かれている。つまり木製の神主は人の形をしていたのである。シヤマニズム祭祀では人の形をした神像がよく用

いられる。おおきさは常に移動する生活に合わせて、ごく小型のものが普通である。西郊の木人はこれを立派にしたものであろう。高さは一丈ばかり、約二・四メートルという。それぞれ白い頭巾をかぶり、練り絹の下着に馬の尻尾の毛で作った衣を着ていた。

木人の数が七というのは、おそらく天の七層を象徴したものである。シヤマニズムには天がいくつもの層に分かれていて一番上の層に天神が住み、その下の各層に太陽や月などの神々が在るといふ観念があつて、それが後世の調査で明らかにされている⁽¹⁴⁾。執酒の説明ところに「北上」とあるから、壇上に横一列に並んだ木人は、木人に向かつて一番右側が天の最高神であり、以下左に層位の順に並んでいたのであらう⁽¹⁵⁾。

ところで木人の数が『魏書』礼志などに七とあり、『南齊書』魏虜伝に四十九とあるのはなぜか。この違いを解く鍵は次の記事である。

(延興四年) 六月、顕祖以西郊旧事、歳增木主七、易世則更兆、其事無益於神明、初革前儀、定置主七、立碑於郊所、

(『魏書』卷一〇八の一、礼志一)

つまり毎年西郊の祭儀が行われる度に、木人は七体とも新しいものが作られ、それがだんだんと追加されていくから、四十九というのは七年間分の数となる。また「易世則更兆」とある。これは代が替われば祭壇を新造して祭るといふことである。おそらく多数林立した木人は、このときかたづけられて、新たな七体が立てられたのであろう。そうすると天賜二年に西郊が始まり、延興四年に至る間には、明元、太武、文成、献文の諸帝があり、それぞれの治世の七年目に、木人の数が四十九になったわけである。

従黒門入、列於青門内近北、並西面、廩牲令、掌牲、陳於壇前、女巫執鼓、立於陞東、西面、選帝七族子弟七人、執酒、在巫南、西面、北上、女巫陞壇、搖鼓、帝拜、后肅拜、内外百官、拜、祀訖、乃殺牲七、執酒七、西向、以酒灑天神主、復拜、如此者三、礼畢而反、自後歲一祭、

(卷四二、礼二)

このほうが参列者の配置に矛盾がない。帝は壇の前で西向している。皇后は北門から入って帝の北側に並んで立った。内朝臣は壇の北側に在り、外朝臣は東門の外に整列している。

『魏書』と『通典』では記録全体にわたり、所々に違いがあるが、おおむね『通典』の方がよく通じる。しかしこんどは『通典』の「方容」の意味がわからない。そこでもう一つ同じ記録を載せる『冊府元龜』を見てみると、

天賜二年四月、復祀天于西郊、為方壇一、置木主七于上、東為二陞、無等、周垣四門、門各依其方色名、為牲白犢・黃駒・白羊各一、祭之日、帝御大駕、百官及賓國諸侯・大夫、畢從至郊所、帝立青門内近南壇西、内朝臣、皆位于帝壇北、外朝臣及大夫、咸位于青門之外、后率六宮、従黒門入、列于青門内近西、北面、廩犧令、掌牲、陳于壇前、女巫執鼓、立于陞之東、西面、選帝之十族子弟七人、執酒、在巫南、西面、北上、女巫升壇、搖鼓、帝拜、后肅拜、百官内外、尽拜、祝訖、復拜、拜訖、乃殺牲七、執酒七人、西向、以酒灑天神主、復拜、如此者、礼畢而返、自是之後、歲一祭、

(卷三三下、帝王部、崇祭祀一下)

とある。『冊府元龜』の文は乱れが尤も多いが、このあたりは大丈夫

なようで、「方容」の文字は無い。両文を比べると『冊府元龜』の「賓國諸侯」にあたる語が『通典』には無い。ここから推察して、「方容」は「方客」の誤りであろう。このように天賜二年の西郊の記録については『魏書』、『通典』、『冊府元龜』の三書を比較しながら見る必要がある。

『魏書』樂志には、西郊時の奏樂が載っている。

旧礼、孟秋祀天西郊、兆内壇西、備列金石樂具、皇帝入兆内行礼、咸奏舞八佾之舞、孟夏、有事于東廟、用樂、略与西郊同、

(『魏書』卷一〇九)

樂隊は壇の西に配置されていた。ちょうど木主の裏側になる。そして帝が兆内つまり祭場に入ると、八佾の舞が奏せられた。なお「孟秋」とあるのは「孟夏」の誤りであろう。『魏書』中で西郊とよばれるのは全て四月の祭天儀式だからである。

三 天賜二年の西郊——儀式

つづいて儀式について見てみよう。儀式の次第も祭場と同様中国風に構成されている。

女巫すなわちシャマンが登場して太鼓を打つところは、「鼓を揺らす」とあるように、ゆつたりとした舞が想像される。決してシャマンによく見られる激しいダンスではない。

犠牲を屠り了ると、帝の七族の子弟が酒を木主に灌いで拜を行い、これが三回あるいは七回繰り返された。形式の整った礼拝はまるで儒

ある。天賜二年は、太祖が建国してから約二十年、ここに西郊の儀式次第が完成し、この年から祭りは毎年定例となった。『魏書』礼志はこう記している⁹⁾。

天賜二年夏四月、復祀天子西郊、為方壇一、置木主七於上、東為二陛、無等、周垣四門、門各依其方色為名、牲用白犢・黃駒・白羊各一、祭之日、帝御大駕、百官及賓國諸部大人、畢從至郊所、帝立青門内近南壇西、内朝臣、皆位於帝北、外朝臣及大人、咸位於青門之外、后率六宮、從黑門入、列於青門内近北、並西面、廩犧令、掌牲、陳於壇前、女巫執鼓、立於陛之東、西面、選帝之十族子弟七人、執酒、在巫南、西面、北上、女巫升壇、搖鼓、帝拜、后肅拜、百官内外、尽拜、祀訖、復拜、拜訖、乃殺牲、執酒七人、西向、以酒灑天神主、復拜、如此者七、礼畢而返、自是之後、歲一祭、

(卷一〇八の一)

まず祭場の形を見てみよう。

北魏の都、平城の西の郊外に位置する祭場には方壇が築かれ、その壇上には七つの木主が並べられた。壇は東に向いており、壇に上るための陛は二つ、段のないスロープ状の陛である。壇を取り囲んで垣が巡らされ、垣の各辺に門が設けられた。帝は大駕によって百官を従え到着すると、青門すなわち東の門から入場した。

大駕は最も大規模な天子の行列である。天賜二年(三九九)の南郊のときに魚麗雁行、すなわち多列縦隊に整えられたが、天賜二年の西郊にあたっては、方陣鹵簿に変更された。

太祖天興二年、命礼官掇採古事、制三駕鹵簿、一曰大駕、……軍戎・大祠則設之、……

天賜二年初、改大駕魚麗雁行、更為方陣鹵簿、列步騎、内外為四重、列標建旌、通門四達、五色車旗、各處其方、諸王導從、在鉞騎内、公在幘内、侯在步稍内、子在刀盾内、五品朝臣使列乘輿前廂、官卑者先引、王公侯子車旒麾蓋・信幡及散官構服、一皆純黑、

(『魏書』卷一〇八の四、礼志四)

乘輿の周囲を歩兵騎兵が四重に取り囲むのは、まさに軍戎の形である。鮮卑の戦士精神を象徴したのであろう。礼志はこのほか帝はじめ皇后公卿等の輦輅についても詳しく記している。

このとき西郊は国家第一の大祭であった。帝后は輦輿に乗って行進した。しかしその立ち居振舞いには鮮卑流が抜けなかった。『南齊書』魏虜伝にはそうした姿がとどめられている。

其車服、有大小輦、皆五層、下施四輪、三三百人牽之、四施組索、備傾倒、輦車建龍旂、尚黑、妃后、則施雜綵幟、無幘絡、太后出、則婦女著鎧騎馬、近輦左右、虜主及后妃、常行、乘銀鏤羊車、不施帷幔、皆偏坐、垂脚轅中、在殿上、亦跂扱、

(卷五七)

皇帝は東門から祭場に入ると壇前に進んだ。ところがこのあとの礼志の記録がおかしい。帝は「壇西」に立ったというのである。それは祭壇の裏側になってしまう。そこで礼志と同じ文を引く、『通典』を見る¹⁰⁾。

天賜二年四月、復祀天於西郊、為方壇、東為二陛、土陛、無等、周垣四門、門各依方色為名、置木主七於壇上、牲用白犢・黃駒・白羊各一、祭之日、帝御大駕、至郊所、立青門内近南、西面、内朝臣、皆位於壇北、外朝臣及夫人方容、咸位於青門外、后率六宮、

日の鮮卑の大会であるが、壇埽を設けたと云うから、この集会で天が祭られた可能性はある。馳射も北方民族の祭天儀式にはよく行われる。とはいえ「講武」とある所から見れば、これは宗教行事というよりも政治軍事的色合いの強い集会であったように思われる。

このように鮮卑拓跋部が開国前から北魏朝にかけて七月に祭天を行っていたという明証はない。よって大部分の記録の示すところによつて、拓跋部が行った祭天は旧来四月ごろであり、それが北魏の四月の西郊になったと考えるのが無難であろう。

しかしながら鮮卑族全体からいえば、秋期にも祭天が開かれていた可能性はある。顔師古はこう言っている。

蹕者、繞林木而祭也、鮮卑之俗、自古相伝、秋天之祭、無林木者、尚豎柳枝、衆騎驅遶、三周乃止、

〔漢書〕卷九四上、匈奴伝上、蹕林の注

これは匈奴の蹕林すなわち祭天儀式に付された注である。中国北方の遊牧民が春秋の両期に宗教的政治的集会を持った例は多く⁽⁴⁾、鮮卑の某部が秋の祭天を重視していたとしても何ら不思議ではない。同じく天を祭るといっても、匈奴と鮮卑とでは時期が違い、鮮卑の諸部の間でもまた違う。シャマニズムは、様々な地域で自然に則して生活し、自然を崇拜する人々の宗教であるから、こうあつて当然であろう。

太祖が定めた天の祭りは西郊だけではない。ほかにも猷明皇帝すなわち太祖の父以前の諸首長が設けた天の祭壇四十箇所を祭るよう命じたことがあげられる。

太祖初、置猷明以上所立天神四十所、歳二祭、亦以八月、十月、神尊者以馬、次以牛、小以羊、皆女巫行事、

〔魏書〕卷一〇八の一、礼志一

鮮卑は代々祭天の祭場を作りかえ、古い祭場の跡があちこちに残っていたのである。四十箇所というのは、首長一代に一箇所というわけではないであろう。鮮卑拓跋部の系譜は長く繋がつてはいるが、その古いところの信憑性は低い⁽⁵⁾。四十箇所すなわち四十代分とは考えられない。おそらく部族の移動などによつて、それぞれの首長が幾つもの祭場を残し、それが確認できるだけで四十箇所あつたのであろう。こうした多数の祭場の奉祀は、鮮卑が伝習の宗教を重視し、古い祭儀の跡まで神聖視していたことを示している。

一方中国式の天の祭りである南郊が始まつたのは、天興二年（三九九）の正月であつた⁽⁶⁾。つまり北魏朝の天の祭祀は、シャマニズム儀式の方が先に整備実行されたわけである。南郊の儀式内容については礼志に詳しい。

なお天興三年（四〇〇）には、二月に太陽を東郊に、秋分に月を西郊に祭るよう詔が下された⁽⁷⁾。鮮卑は天に加えて日や月も尊崇していた。このときの祭祀がシャマニズム式であつたのか中国式であつたのか分明ではないが、中国式日月の祭祀である朝日と夕月の儀は、後の太和十六年（四九二）に始まり、以後常祭とされたから⁽⁸⁾、天興三年時の祭りはシャマニズムによつたものであつたかもしれない。

二 天賜二年の西郊——祭場の形

西郊のまとまつた記録の一つ目は、天賜二年（四〇五）時のもので

このとき西向して儀式を行ったのは後の西郊と同じであり、告天礼がシヤマニズムの形式に則ったことが窺われる。

また『魏書』には次のような記事が見える。

(始祖神元皇帝) 三十九年、遷於定襄之盛樂、夏四月、祭天、諸部君長、皆來助祭、

(卷一、序紀)

(登国六年)(三九一)夏四月、祠天、

(卷二、太祖紀)

天興元年、定都平城、即皇帝位、立壇兆告祭天地、……祀天之礼、用周典、以夏四月、親祀于西郊、徽幟有加焉、

(卷一〇八の一、礼志一)

天興元年(三九八)というのは、太祖が平城に都し、魏の皇帝を称した年である。礼志には、この時の祀天の礼に周典を用いたとあるが、それは儀式の細かな次第のことであろう。鮮卑拓跋部は伝統的に四月頃に天を祭っていたようで、それが北魏四月の西郊になったのである。

『宋書』索虜伝にも、

其俗、以四月祠天、

(卷九五)

とある。また『魏志』の引く王沈『魏書』に、

常以季春大会、作渠水上、嫁女娶婦、髡頭飲宴、

(卷三〇、鮮卑伝)

とあるのも祭天大会のことであろう。祭天は北方民族の宗教行事であるとともに、部族、国家をまとめる政治の場でもあった。このとき拓跋は氏族間の婚姻の事もここで決していたのであろう。作渠水は『後

漢書』には饒楽水と書かれ、シラムレンをさすといわれている⁽¹⁾。

拓跋は匈奴の遺民達を併合して勢力を伸ばしたが⁽²⁾、匈奴の祭天は主として五月および九月であり、このうち九月の方がより重要な祭りであった⁽³⁾。五月は草原の草が育ち始め、九月は家畜群が肥え太る時期である。拓跋の祭りは匈奴に比べるとやや早い。その生活した自然環境の違いからきたものであろうか。

ところが北魏の祭天について、『資治通鑑』は次のように記している。

魏之旧俗、孟夏、祀天及東廟、季夏、帥衆卻霜於陰山、孟秋、祀天於西郊、至是、始依倣古制、定郊廟朝饗礼樂、然惟孟夏祀天親行、其余多有司撰事、

(『通鑑』卷一一〇、安帝隆安二年十二月)

天は四月と七月に祀り、この七月の方を西郊で行ったというのである。しかしこれは疑問である。『魏書』中、七月の祭天を記すものは一つだけで、楽志にある。

旧礼、孟秋祀天西郊、……孟夏、有事于東廟、用樂、略与西郊同、

(『魏書』卷一〇九、樂志)

もしかすると『通鑑』はこれをもとに孟秋に西郊の祭りがあったと判断したのかもしれない。文章もほぼ同じである。しかしこれを除き、北魏西郊の記録はすべて四月を指しているのである。他に七月に関するものとして、『魏書』序紀に、

(昭成帝建国五年) 秋七月七日、諸部畢集、設壇埽、講武馳射、因以為常、

(『魏書』卷一、序紀)

という記事がある。これは太祖の祖父、昭成帝什翼犍が開いた七月七

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——

今井秀周

(東洋史)

はじめに

- 一 建国前後の祭天
 - 二 天賜二年の西郊——祭場の形
 - 三 天賜二年の西郊——儀式
 - 四 太和十六年の西郊
 - 五 儀式変更の原因——拓跋部の華化
 - 六 儀式変更の原因——拓跋部の移動
- 結び

はじめに

北魏を建てた鮮卑拓跋の宗教は元来シャマニズムであった。漢地の国家として儒教にもとづく諸儀礼を組み立て、また仏教や道教に出会ってこれを受容するようになってからも、シャマニズムは保持された。その国家によって執り行われたシャマニズム儀式が西郊であった。西郊で祭られた神靈は鮮卑が観念した天であった。天の崇拜は北方民族に広く共通するものである。郊祀というのは、本来中国の天の祭りを

中心とした儀式であるが、それは北魏では南郊として行われた。したがって北魏は二つの天の祭祀を並行して行ったことになる。

西郊の儀式については比較的多くの記録が残されている。宗教儀式というものはその各所に、それを奉ずる民族の習俗や宗教観念が込められるから、これは北方シャマニズムの貴重な資料である。

その北魏の西郊は、建国からおよそ百年の時点で、その儀式形態をがらりと変える。古来伝承の宗教儀式が途中で形を変えようというの、また実に興味深い事象である。

そこで拙稿では、西郊に関する記録を集めて北魏の祭天史をまとめ、また儀式形式が途中で変更された由因について考えてみようと思う。これらの儀式記録について詳しくふれたものは、これまでに無いようである。

一 建国前後の祭天

西郊の記録をながめる前に、まず北魏建国前後の天の祭りに関する記事を見ておこう。

太祖道武帝拓跋珪は夙くから中国的国家の建設を目指したが、鮮卑伝習の宗教であるシャマニズムについては、これを堅持した。シャマニズム儀式の中で最も重要な祭儀が祭天である。

太祖は代王の位につくと、登国と建元し天を祭った。

太祖登国元年(三八六)、即代王位於牛川、西向設祭、告天成礼、

(卷一〇八の一、礼志一)