

- 三篇第四章、一九五九。
- (13) 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、第一章(一九八九再刊)、エリアーデ『シャーマニズム』堀一郎訳、第八章(一九七四)など。
- (14) 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)
- (15) 東向は太陽信仰と関係している。しかし東向西向、尚右尚左は、中国でも一定しなかったように、北方民族の間でもかなり複雑であった。この問題については、また別稿で述べる予定である。
- (16) 註5参看。
- (17) 犠牲について、「周礼」春官、大宗伯には、
以蒼璧礼天、以黄琮礼地、以青圭礼东方、以赤璋礼南方、以白琥礼西方、以玄璜礼北方、皆有牲幣、各放其器之色、
とあり、また、地官、牧人には、
牧人掌牧六牲、而阜蕃其物、以其祭祀之牲牲、凡陽祀、用騂牲毛之、陰祀、用黝牲毛之、(鄭注) 騂牲、赤色、毛之、取純毛也、陰祀、祭地北郊及社稷也、
とある。牲牲とは純色で完全体の犠牲であり、騂は赤毛、黝は青黒い毛をいう。
- (18) 陳述氏は「青牛とは黒牛のこと。犠牲の黒白は天の色を象つたもので、夜は黒、昼は白、黒は怖るべきもの、白は愛すべきもの」と言い(『遼代宗教史論証』、『記念陳垣誕辰百周年史学論文集』所収、一九八一)、また李申氏は、契丹の犠牲に青・白や黒・白が多いのは、東北地域の土壌が青黒色であり、それを空の白と対比させたものだろう(『遼代宗教』、『世界宗教研究』、一九九〇—一一)。
- (19) 村上正二『モンゴル秘史』卷一註(一九七〇)
- (20) 前掲馮氏「契丹祀天之俗与其宗教神話風俗之關係」、野上俊静「遼代社会に於ける仏教」(『史学研究』五一—三、一九三四、『遼金の仏教』所収、一九五三)、谷井俊二「契丹仏教政治史論」(『中国仏教石経の研究』所収、一九九六)
- (21) 拙稿「北方民族の諸儀式で行な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)
- (22) 前掲島田氏「遼制の研究」第二部第二章第三節一、喪葬儀
- (23) 前掲拙稿「北方民族の諸儀式で行なわれた匝回について」
- (24) 前掲島田氏「遼制の研究」第二部第二章第二節十七、孟冬朔拜陵儀
- (25) 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)および拙稿「金代女真の信仰—祭天を中心として—」(『森三樹三郎博士頌寿記念東洋学論集』所収、一九七九)参看。
- (26) 註13参看。
- (27) 前掲拙稿「北方民族の諸儀式で行なわれた匝回について」
- (28) 前掲拙稿「北魏における西郊について」
- (29) 前掲島田氏「遼制の研究」第二編第二章第二節七、瑟瑟儀
- (30) 前掲島田氏「遼制の研究」第二編第二章第四節六、臘儀
- (31) 前掲松井氏「契丹人の信仰」第二章、前掲島田氏「遼制の研究」第二編第二章第二節五、拜日儀など。
- (32) 前掲島田氏「遼制の研究」第二編第二章第四節二、出軍儀
- (33) 前掲島田氏「遼制の研究」第二編第二章第六節十五、皇后生辰儀
- (34) 前掲島田氏「遼制の研究」第二編第二章第六節十七、冬至朝賀儀
- (35) 馮家昇「太陽契丹攷」(『史学年報』一一三、一九四二)
- (36) 前掲島田氏「遼制の研究」第二編第二章第二節五、拜日儀
- (37) 前掲拙稿「北魏における西郊について」
- (38) 前掲拙稿「金代女真の信仰」
- (39) 『遼史拾遺』卷一五、礼志六、日月蝕の条所引の『燕北録』もほぼ同文。
- (40) 色音「東北亞的薩滿教」第七章、薩滿的法器法服(一九九八)
- (41) 前掲松井氏「契丹人の信仰」第三章、白衣観音
- (42) 三品彰英「神話と文化境域」(一九四八、『三品彰英論文集』三所収、一九七二)

- (2) 祭山儀にふれた論考は多いが、拙稿は次の詳論による所が大きい。島田正郎「契丹の祭祀」(『民族学研究』一四—一、一九四九、『遼朝史の研究』所収、一九七九)、同氏「遼制の研究」第二編第二章第二節一、祭山儀(一九五四)。
また祭山儀に見える職官、巫については、次の論著に詳しい。島田正郎「遼朝官制の研究—東洋法制史論集第一—」(一九七八)、同氏「遼史」(中国古典新書、一九七五)、同氏「遼朝楊隱考」(『法律論叢』四一—四・五・六)、同氏「遼代における巫の地位について」(『史学雑誌』六五—一、一九五〇)、朱子方「遼代的薩滿教」(『社会学輯刊』一九八六—一〇)など。
- (3) 北方民族の行なつたシャマニズム儀式の形式については、註14、21、25に掲げた拙稿などを見られたい。
- (4) 瀧川政次郎「遼金の射柳祈雨俗」(『滿支史説史話』所収、一九三九)、島田正郎「契丹射柳攷」(『民族学研究』一五—一、一九五〇、『遼朝史の研究』所収、一九七九)
- (5) 『遼史』礼志に記された儀式の形は、主に興宗が変更した後のものと考えられる。前掲島田氏「遼制の研究」第一編第五章、遼制の成立、同書第二編第二章第二節、吉礼を参照。
- (6) 『契丹国志』に見える次の一条にも天地と書かれている。
将拳兵、必殺灰牛白馬、祀天地及木葉山神、(卷三三、建官制度)
- (7) 遼は漢文化の摂取に努め、中国王朝の正統な後継者になろうとし、漢人知識人を厚遇した。こうした話が残っている。
始陷契丹時、曾背契丹南歸、為追騎所獲、契丹主怒曰、爾何捨我而去、礪曰、礪、漢人也、衣服飲食、与此不同、生不如死、請速就刃、契丹主顧通事高唐英曰、我常戒爾輩、善待此人、致其逃去、過在爾輩、因答唐英一百、其為契丹主善也如此、(『旧五代史』卷九八、張礪伝)
- 重用された漢人儒者たちは遼の制度、儀式を整備するさいに、中国の思念を大いに盛りこんだに違いない。
- (8) 遼代、契丹の一部で農業が行なわれていたことが分かっているが、開国前にも農耕が行なわれていた可能性は高い。伝説であるとはいえ『遼史』食貨志には、
初、皇祖勻德実為大迭烈府夷離董、喜稼穡、善畜牧、相地利、以教民耕、仲父述瀾為于越、飭國人、樹桑麻、習組織、太祖平諸弟之乱、弭兵輕賦、專意於農、嘗以戸口滋繁、糺轄疎遠、分北大濃兀為二部、程以樹藝、諸部

效之、(卷五九、食貨志上)

などと繰り返し語られている。また契丹のすぐ南に居た奚は、農業を行なっていた。奚は『唐書』に稼を作っていたとあり、『魏書』『北史』には豚を飼っていたとある。豚の飼養は定着生活ならではの家畜である。契丹は奚の影響を全く受けなかったとはいえないであろう。

- (9) 松井等「契丹人の信仰」(『滿鮮地理歴史研究報告』八、一九二二)、王承礼「契丹祭黒山の考察」(『社会科学戦線』一九九〇—一)、張國慶「遼代契丹人祭木葉山考探」(『遼寧大学学报』一九九二—二)など。

- (10) 突厥毗伽可汗碑(東面三五)、曠欲谷碑(第二碑西面三)、翁金碑(右面四)などに見える。(芮伝明「古突厥碑銘研究」(一九九八)による。)

- (11) 馮家昇氏は、男が白馬を尚とび女が青牛を尚とぶのは、トートテムと関係したものかもしれないという(「契丹祀天之俗与其宗教神話風俗之關係」第三章乙節、『史学年報』一一四、一九四二)。また朱子方氏は、始祖伝説は契丹民族が天神の後代であることを説いたもので、阿保機が天皇帝、述律氏が地皇后と称したのは、現実世界を神秘的威厳によって統治するための手段であったと論じている(「遼代的薩滿教」(『社会学輯刊』一九八六—一六)。また黄震雲氏は、遼代の宗教全体を論じる中で「白馬青牛伝説は、契丹の天人觀念を反映し、契丹の遊牧生活に水が欠かせない事を説いている。天地自然の崇拜は契丹原始宗教の中心であった」と述べ、また「仏道儒三教の影響を受けながらも、遼代はこうした原始宗教が常に主導的地位にあった」と言う(「論遼代宗教文化」(『民族研究』一九九六—二))。

- (12) 田村実造氏はこの伝説を、「キタイ族の白馬青牛すなわち天地陰陽の共通宇宙觀念を、彼らが常にながめていた二大河の合流という自然現象と、かつてラオハ河に沿いつつ下ったであろう民族の遷住とむすびつけて生まれた」と分析している(「唐代に於ける契丹族の研究—特に開国伝説の成立と八部組織に就いて—」(『滿蒙史論叢』一)所収、一九三八、『中国征服王朝の研究(上)』第二章、一九六四)。

また愛宕松男氏は「天地は木葉山に於いてその間隔を接し、しかも耶律フラトリーとその審密フラトリーの象徴である二水がこの地に合一しているから、ここを選んで呪術的儀式を行うのは、天地の和合と両フラトリーの合一を実現させる絶対間違いのない手段であった」と論じている(『契丹古代史の研究』第

祭山儀を木葉山で行なったのは、契丹の始祖説話に由来するというが、さらにその根源を尋ねれば、彼らが長期に亘って大興安嶺の南部で生活していたことに到るのである。大興安嶺の広大な山地森林は、そこに生活した人々に山地森林に発する一定の宗教観念を与えた。祭山儀の君樹群樹とよばれた樹木の神位は、その観念の象徴であり、かつて同地域を拠地とした鮮卑拓跋の木人祭儀の流れを汲むものに違いない。やがて山地を離れシラムレン、ラオハムレンを下って乾燥地域に移った後も、その観念は木葉山での祭山儀の中に維持されたのである。

祭山儀の中で天神に地祇を並べて祭ったのは、農耕を生活の基盤として大地を強く崇拜する中国の影響を受けたものであろう。中国の影響は、神位の構成や犠牲動物にも見出せる。また神門とよばれる樹木を回ったのは、草原地域の遊牧民が諸儀式で行なった匝回礼と同じであり、鮮卑を介して受け容れたものと考えられる。また太陽の祭りである祭東所でのシャマンの白装束は、満州朝鮮方面の太陽信仰との関係を思わせる。

このように祭山儀は、大興安嶺地域のシャマニズム習俗を核とし、西方の草原地域、南方の中国、そして東方の満州朝鮮方面の儀式形態を集めて出来ているようである。北方民俗の祭儀の中でこれほど習合的な面が見られるものは珍しい。こうした祭儀形態が生まれた要因は、契丹の拠地が西の草原地帯と東の森林地帯とに挟まれた大興安嶺の南部に在り、尚且つその地がちょうど中国の北辺に接するという地理条件であろう。そしてまた契丹の長い歴史が、同地にあつて隋唐五代という民族交流の極めて盛んな時代を経験したことも見逃せない。

祭山儀は契丹シャマニズムのエッセンスが集まったものであり、この儀式内容は、北方民族のシャマニズムの間にかつてダイナミックな交流があつたことを示す好資料である。しかし契丹宗教の研究に於いて、祭山儀に関する分析はまだ十分とは言えない。今後更に詳細な検討分析の加えられることが期待される。

(1) 註

〔遼史〕卷四九、礼志一〔遼史〕は、中華書局標本を使用した。

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、太巫以酒酌牲、礼官曰敵烈麻都、奏儀辦、皇帝服金文金冠、白綾袍、絳帶、懸魚、三山絳垂、飾犀玉刀錯、絡縫烏靴、皇后御絳絳、絡縫紅袍、懸玉佩、双結帕、絡縫烏靴、皇帝・皇后御鞍馬、羣臣在南、命婦在北、服從各部旗幟之色以從、皇帝・皇后至君樹前下馬、升南壇御榻坐、羣臣・命婦分班、以次入就位、合班拜訖、復位、皇帝・皇后詣天神・地祇位、致奠、閣門使説祝訖、復位坐、北府宰相及惕隱、以次致奠于君樹、徧及羣樹、樂作、羣臣・命婦退、皇帝率孟父・仲父・季父之族、三匝神門樹、余族七匝、皇帝・皇后再拜、在位者皆再拜、上香、再拜如初、皇帝・皇后升壇、御龍文方茵坐、再聲警、詣祭東所、羣臣・命婦從、班列如初、巫衣白衣、惕隱以素巾拜而冠之、巫三致辭、每致辭、皇帝・皇后一拜、在位者皆一拜、皇帝・皇后各奉酒二爵、肉二器、再奠、大臣・命婦右持酒、左持肉各一器、少後立、一奠、命惕隱東向擲之、皇帝・皇后六拜、在位者皆六拜、皇帝・皇后復位坐、命中丞奉茶果・餅餌各二器、奠于天神・地祇位、執事郎君二十人持福酒、肸肉、詣皇帝・皇后前、太巫奠醑訖、皇帝・皇后再拜、在位者皆再拜、皇帝・皇后一拜、飲福、受酢、復位坐、在位者以次飲、皇帝・皇后率羣臣復班位、再拜、聲蹕、一拜退、

以上豊富な記事が示すように、契丹の太陽信仰は極めて強く、天の信仰に劣らぬものであったことが明らかである。祭山儀に於ける祭東所の儀式も、天神地祇の儀式とならぶ鄭重なものであった。この強力な太陽信仰は契丹シヤマニズムの特徴の一つと断言してよい。

ただ、なぜか月に対して、契丹は冷淡であった。王易の『燕北録』に、そうした情景が、

契丹如見月蝕、当夜、各備饌相賀、戎主次日亦有宴会、如日蝕即
 尽、望日吐之、仍背日坐、

〔説郛〕弓第五六所収

と見える。また契丹の出軍の儀を見ると、天神地祇と日神を祭って、月には拜を致さなかつたことが書かれている。

凡拳兵、帝率蕃漢文武臣僚、以青牛白馬祭告天地・日神、惟不拜
 月、分命近臣、告太祖以下諸陵及木葉山神、乃詔諸道徵兵

〔遼史〕卷三四、兵衛志上、兵制

月を疎かにし偏に太陽ばかりを尊崇するこうした習俗は、他に例を見ないものである。

ところで祭山儀祭東所の儀礼について一つ疑問がある。このとき巫はなぜ白衣を着、素巾を冠したのであろう。全身白装束の北方民族の巫の姿は、これ以前の記録にはない。中国でも白衣いわゆる素服を用いることはあったが、それは凶事に於てであった。巫の衣装は巫の靈力を増幅するための法服である⁽⁴⁰⁾。巫がとくにこの場面で全身を白く装ったのには、何か意味があつたに違いない。

白色といえば、契丹には白馬青牛の伝説があつて、そこから何物にも白色を貴ぶ習俗ができたとする説がある⁽⁴¹⁾。契丹が白衣観音や長白

山を尊んだことも、よく知られている。祭山儀での巫の白衣も、そうした習俗の一つと考えられなくもない。しかし白衣がとくに祭東の儀の中で着けられたことを見ると、太陽と白色との関係も考えてみる必要があるのではなからうか。

太陽と白色の関係を窺わせるものは幾つもある。たとえば朝鮮という名は鮮やかな朝日の昇る地という意味だといわれ、その朝鮮の人々は白い衣を貴んできた。また北方民族は広く白色を貴とぶ習俗を持ち、そうした彼等は一様に太陽を崇拜していた。そして三品彰英氏が論じたように、滿蒙および高句麗の祖先伝説は、日光に感じて子が産まれるという特徴をもっている⁽⁴²⁾。そうしてみると、契丹が白色を貴んだのは白馬青牛伝説に由来したのではなく、逆に契丹の白馬青牛伝説等は、昔から北アジアに広がる白を貴ぶ習俗が元になって生じたのであり、さらに白色を貴んだ背景には太陽信仰があつたのではないかと思えてくる。この問題の検討には極めて広い視野が必要である。ぜひ識者のご教示を乞いたい。

結び

以上述べてきたことを纏めると、次のとおりである。

遼の祭山儀は、契丹の自然崇拜、シヤマニズム觀念に従つて行なわれた天地および太陽を祭る伝統的宗教儀式である。北方民族のほぼ全てが天神を中心として祭つた中で、天神と地神とを並べ祭り、太陽を強く崇めたのは契丹独得の形である。

い。したがって太陽を直接拝するという原始的な自然崇拜に比べると、東方を拝するのはより後出の祭祀法と考えられる。ところが遼の臘儀を見ると、その中では拜日と祭東の両方の儀式が行なわれている。ということは、遼代では拜日と祭東とは既に別の意義を持つものとなっていたのであり、これは契丹太陽崇拜の歴史の長さを窺わせる。

次に契丹が伝統的に太陽を尊んだことを伝える記録の幾つかを引いてみよう。

『新五代史』は契丹の信仰を、

契丹好鬼而貴日、毎月朔旦、東向而拜日、

(『新五代史』卷七二、四夷附契丹伝)

と説明し、日を貴んだことだけを書いて、天の祭りについては何も触れていない。

また『遼東志略』は、太陽契丹という名称を載せている。

契丹、東胡種、居西楼、在潢水南、黄龍北、得鮮卑故地、或以

為鮮卑遺種、元魏時、自号契丹、五代末、称太陽契丹、

(『說郭』弓第六二所収)

これは契丹の自称であるか、漢人がつけたものであるのか定かでないが、契丹の太陽崇拜の強さから出た称であることに疑いはない⁸⁶⁾。

遼の太祖は古回鶻城近くの蹕林で日を拝した。

(天贊三年) 九月丙申朔、次古回鶻城、勒石紀功、庚子、拜日

于蹕林、

(『遼史』卷二、太祖紀下)

蹕林というのは、匈奴のときから記録に見える草原遊牧民の祭天場であるが、ここでの儀式を祭天ではなく拜日と記している所が特徴

的である。

第四代穆宗は、日南至すなわち冬至の日に拜日礼を始めた。

(応曆二年十一月) 己卯、日南至、始用旧制、行拜日礼、朔州民進黑兔、

(『遼史』卷六、穆宗紀上)

これは旧制とあるように、暫く止めていた冬至の拜日礼を復活したのである。しかし冬至は、中国では南郊に於いて天を祭る日である。

中国の太陽を祭る儀式といえば朝日があつたが、しかし遼は終世朝日を行なわなかつた。かわりに遼は拜日儀を設けた。また各種儀式の中にも祭日の礼を組み込んだ。

拜日儀の次第は礼志に、

拜日儀、皇帝升露台、設褥、向日再拜、上香、門使通、閣使或副・応拜臣僚殿左右階陪位、再拜、皇帝昇坐、奏勝詔、北班起居畢、時相已下通名、再拜、不出班、奏聖躬萬福、又再拜、各祇候、宣徽已下、横班同、諸司・閤門・北面先奏事、余同、教坊与臣僚同、

(『遼史』卷四九、吉儀)

と見える。儀式の構成は中国風であるが、しかし唐礼の朝日とは異なっている⁸⁷⁾。

かつて北魏は、建国初期にシャマニズムの祭日礼を実施していたが、やがて中国儀式の朝日を受け容れた⁸⁸⁾。また金朝は早くから中国式朝日を行なったが、女真の習俗を若干取り入れた形でそれを実施した⁸⁹⁾。しかし遼は、それに比べると頑なに中国儀式を拒み、自己の習俗を継承したわけである。

たのは、主に大興安嶺の西の草原地帯で活動した遊牧民の間であった。匝回礼は祭天や葬儀のほか、結婚式や可汗の即位式するときにも実行され、匝回は儀式の中心をなす儀礼であった。草原遊牧民以外で匝回の記録を持つのは、大興安嶺に生活した鮮卑拓跋部と、契丹である。但し契丹の場合は、匝回礼は上述のように諸儀式の一部に組み込まれたものであった。そして大興安嶺より東の地域になると、匝回行為の記録は見られなくなる。女真是木杆を立てて天を祭ったが、そのとき木杆の周りを回ることは無かったのである。そうすると、大興安嶺の鮮卑や契丹の匝回は、西方草原からの影響を受けて行なわれたものではないかということになる²⁷⁾。

北魏の祭天の記録には、確かにこれを裏付けるものがある。鮮卑拓跋は北魏を建てると、彼らの祭天習俗を保持した西郊とよばれる儀式を始めた。それは七体の木人を立てる祭りであった。ところが第七代孝文帝はこれを廃止し、祭壇の周囲を匝回する形に切り替えたのである。国の最重要儀式に突然、全く無関係のものを採用する筈はない。つまり匝回の儀礼はそのころ既に鮮卑の間に浸透していたからこそ、採用されたのである。鮮卑拓跋部は昔大興安嶺北部に活動した民族であったが、やがてその地を離れて西方の草原地域へ移動したという歴史をもつ。匝回型の祭天儀式は、きつとその頃から彼らの間に広まったのである²⁸⁾。

そして、鮮卑が弱体化したあと大興安嶺に勢力を張ったのが契丹である。従って契丹の神門の儀式は、契丹が二本の木を立てて作り上げた独自の祭天壇に、鮮卑を通じて伝えられた草原遊牧民の匝回儀礼が加わって出来たものと推察される。ただ契丹は、鮮卑亡きあと西方に

勢力を広げた突厥とも関係を持ち、その間突厥文化の影響を少なからず受けたから、匝回儀式は突厥の方から齎されたという見方もできる。しかし契丹の諸儀式には大興安嶺の山地森林の特徴が随所に見られるから、やはり鮮卑の方からこれを受け継いだと考える方がよいように思う。

(五) 祭東所

祭東所は東方を祭る儀場である。国語解は祭東所を説明して次のように云っている。

祭東、国俗、凡祭皆東向、故曰祭東、

(『遼史』卷一一六、国語解)

ここで行なわれた祭東の儀では、皇帝も群臣も東に向いて拝礼し、そのあと惕隠が東方に酒肉を擲った。酒肉を擲つのは神靈に供物を進める行為に違いない。現在でも遊牧民らは空や地に向かって酒やミルクを撒き、神々に感謝を捧げている。祭東の儀はまた、雨を祈る瑟儀や²⁹⁾狩猟儀式から始まった臘儀³⁰⁾の中でも行なわれた。

東方を祭るといふのは、先学の研究によって太陽信仰から出たものであることが明らかである³¹⁾。遼朝の太陽を祭る儀式は頗る多く、拝日儀をはじめ臘儀、出軍儀³²⁾、皇后生辰儀³³⁾、冬至朝賀儀³⁴⁾などの中で、天神地祇の神位が東向していたことも、みな太陽崇拜と関連したものと考えられる。

祭東と拝日、祭日との違いは、祭った対象にある。祭東というのは、太陽が出てくる方向を拝するわけで、そこに必ずしも太陽の実体は無

院事耶律固、始服斬衰、……是夕、皇帝入陵寢、授遺物于皇族・外戚及諸大臣、乃出、命以先帝寢幄、過於陵前神門之木、帝不親往、遣近侍冠服赴之、初奠、皇帝・皇后、率皇族・外戚・使相・節度使、夫人以上命婦皆拜祭、循陵三匝而降、再奠、如初、辭陵而還、

(同右)

とある。このとき道宗の寢幄を以て神門の前を過ぎたのは、寢幄を天に送るための所作であろう。最後に皇帝以下高官達が陵の周りを三匝したのも、神門を匝回するのと同様の思念にもとづいたものである。

匝回は、十月朔日の拝陵儀でも行なわれた。

孟冬朔拜陵儀、有司設酒饌于山陵、皇帝・皇后駕至、敵烈麻都奏儀辦、閤門使贊皇帝・皇后詣位四拜訖、巫贊祝燔胙及時服、酌酒薦牲、大臣・命婦、以次燔胙、四拜、皇帝・皇后率羣臣・命婦、循諸陵各三匝、還宮、翼日、羣臣入謝、

(『遼史』卷四九、礼志一)

この山陵を拝する儀式は漢儀に従ったものであるが⁽²⁴⁾、もちろん匝回は、遼が多くを依拠した唐礼のものではない。山陵を三度回ったのはシャマニズムの儀礼であり、上述の匝回の意義を敷衍した行為に違いない。

神門の機能と神門を回ることの意義は以上のとおりであるが、それでは契丹の神門の儀式はどのようなようにして生まれたものであろうか。この問題を解くためのポイントは二つある。一つは樹木を祭壇としたことであり、いま一つはその祭壇の周りを匝回したことである。

樹木で祭壇の壇を作ることは、北アジアの諸民族に共通した行為である。北方草原に興亡した匈奴からモンゴルにいたる遊牧民達は、土石等を盛った上に樹枝を立てて祭壇を作り、また東方の森林地域に住んだ女真是枝葉を切り落とした杆木を立てて、その上に供え物を載せた⁽²⁵⁾。これらの祭壇は形状こそ違うものの、いずれも木柱や木枝が象徴的に用いられていることで共通している。民族調査によれば、北アジアの人々はシャマンの魂がこの木柱から天に昇って行くと信じているという⁽²⁶⁾。樹木は天に向かって高く屹立しているゆえに、そうした觀念が育ったのであろう。したがってこの類の祭壇の淵源を尋ねると、そのむかし自然の樹木の周りに人が集まって祭祀を行っていた姿が想像される。実際そのような儀式は、北アジアの諸民族に見ることができる。たとえば契丹の例をあげればこうした記録がある。

皇帝親征儀、常以秋冬、應敵制變、或無時、將出師、必先告廟、乃立三神主祭之、曰先帝、曰道路、曰軍旅、刑青牛白馬、以祭天地、其祭、常依獨樹、無獨樹、即所舍而行之、

(『遼史』卷五一、礼志三、軍儀)

契丹が出軍のとき常に祭壇とした独樹とは、広い草原にぼつりと一本だけ立っている樹木に外ならない。人々はその孤高の姿に、神性を感じたのであろう。祭壇はもともとこうした自然の樹木から始まり、やがて民族毎に様々な形状が創造されていった。契丹の神門はそうした一つと考えられる。但し樹木二本を立てた形状は、契丹の記録以外にはなく、これは契丹独自のものといつてよい。

ところが、そのようにしてできた祭壇の周りを匝回するという儀礼は、北アジアの全域で行なわれたわけではなかった。それが行なわれ

には赤牛青馬という例も見えている。

祭天儀式は宗教祭のほか戦争、狩猟など様々な場で盛んに行なわれたから、犠牲動物はその時その場にに応じて選択されたのである。青牛白馬を犠牲とするのは、よほど重要な時に限られたのである。

聖宗の代にとりわけ祭天が多かったのは、聖宗が祭祀好きの人物だったからであろう。『遼史』聖宗紀には、木葉山、名山大川、山沢先哲などの祭りが次から次へと現れる。また聖宗は仏教に親しみ、僧に齋を供したり仏寺に遊幸したという記録も多い。

しかし興宗以降は祭天儀式が激減する。それは馮家昇氏や野上俊静氏が明らかにしたように、契丹の華化が進み、契丹の仏教信仰が益々盛んになったことに因るものである⁽²⁰⁾。さすがに強力であった契丹のシャマニズムも、仏教の前に衰えを見せたのである。

(四) 神門

神門は二本の樹木を立てて門にみたてたものである。神門は祭天の祭壇の一つと考えられ、その神門をぐるぐる回ったのは、拙稿「北方民族の諸儀式で行われた匝回について」で論じたように、魂が天上の神の世界へと上って行く様を表象した行為と考えられる⁽²¹⁾。但し誰の魂でも天に上って神と交流できるわけではなく、シャマンか、あるいはその社会でシャマン的能力を持つと信じられていた首長クラスの者に限られた。神門を回る儀式が皇帝の親族だけで行なわれたのは、その為であろう。またこの神門の儀式の間、群臣と命婦らは祭場から一時退出した。そうすると契丹では、これは首長一門だけが行なう秘儀であったのかもしれない。

神門は葬儀の時にも設けられた。

喪葬儀、聖宗崩、興宗哭臨于敢塗殿、大行之夕四鼓終、皇帝率羣臣入、柩前三致奠、奉柩出殿之西北門、就輜輶車、藉以素綯、巫者拔除之、詰旦、発引、至祭所、凡五致奠、太巫祈禳、皇族・外戚・大臣・諸京官、以次致祭、乃以衣・弓矢・鞍勒・凶画・馬駝・儀衛等物、皆燔之、至山陵、葬畢、上哀冊、皇帝御幄、命改火、面火致奠、三拜、又東向、再拜天地訖、乘馬、率送葬者、過神門之木、乃下、東向又再拜、……興宗崩、道宗親扱地以葬、

〔遼史〕卷五〇、礼志一、凶儀

遼皇帝の葬儀は唐制に倣って中国的に構成されたが⁽²²⁾、その主要部分には契丹の習俗が守られた。右の聖宗の葬儀に見えるように、儀式を執行了したのは巫である。御物を燔焼したのも、東向して天地を拜したのもシャマニズムの形式である。太祖から景宗に至る諸帝の葬儀も、たぶんこれと似た形で行なわれたのであろう。このとき設けられた神門は、山陵の上方にあったようで、送葬者は神門の木を過ぎてから陵を下りている。この神門を過ぎるといのは、匝回を省略した形なのであろう。匝回儀式はシャマンの魂の飛翔を表象する外に、また死者の魂や供物を天上に送致するという意義も持っていたから⁽²³⁾、ここで送葬者が神門を過ぎたのは、皇帝の魂を恙無く天上に送ろうとしたものと理解される。

道宗が崩じたとき、葬儀はより儒教的な形に近づけられ、天祚帝は斬衰を用いた。しかしシャマニズムの形式はなおも保持された。礼志に記された道宗の葬儀後半を見ると、

道宗崩、敢塗于遊仙殿、有司奉喪服、天祚皇帝問礼于総知翰林

るから白には黒を対比させる。そして太陽の陽気を象つて白に赤みを加える。そうすれば赭白・玄黒・赤白という色になる。黒と白の動物を犠牲とすることは契丹の間でもよく行なわれていたし、青牛が玄牛になつても極端な違いにはならない。この理屈は推測の一つに過ぎないが、礼志に記された祭山儀犠牲についての疑問は、契丹の習俗と儒教の論理を合わせれば、だいたい説明できるように思われる⁽¹⁸⁾。

しかし牛の青は始祖伝説に則つて伝統的に守られてきた色である。青を黒にするだけとはいえ、こうした変更が契丹大多数の了解を得るのは難しかったであろう。宋の江少虞『新雕皇朝類苑』に、次のような一文がある。

契丹之先、有一男子乘白馬、一女駕灰牛、相遇遼上、遂為夫婦、生八男子、則前史所謂迭為君長者也、此事、得於趙志忠、志忠嘗為契丹史臣、必其真也、前史雖載八男子、而不及灰牛白馬事、契丹祀天、至今用灰牛、

〔『新雕皇朝類苑』卷七八〕

これによれば、契丹は遼末にあつても、天を祭るときに灰牛を用いていたのである。灰牛とは青牛のことである。これは江少虞が契丹の史官であつた友人趙志忠から直接聞いた話であるから、確かな事である。そうすると、興宗のときに一時黒に変更された牛の色目は、そののち再び青色に戻されたということである。きっと玄牛に対して反発があつたからであろう。

青牛の青という色目は、現代で言う青色ではない。灰青色のことである。モンゴルの祖先伝説に出てくる蒼き狼も、灰青色の狼である⁽¹⁹⁾。

『遼史』は契丹伝説の牛馬を青牛白馬と記しているが、『遼史』編纂の

資料とされた『契丹国志』には、次のように灰牛白馬とある。灰牛白馬という表現の方が、実際の色感に近いといつてよい。

古昔相伝、有男子、乘白馬、浮土河而下、復有一婦人、乘小車、駕灰色之牛、浮潢河而下、遇於木葉之山、顧合流之水、与為夫婦、此其始祖也、

(契丹国初興本末)

さてよく知られた契丹の青牛白馬であるが、祭祀の度に必ずこれを用いたという訳ではない。本章第一節に引いた祭天記事に見える犠牲を集計してみると次のようになる。

	青牛白馬	白黒羊	鳥獸	酒脯	不明
太祖	3	1	2		5
太宗			1	1	6
世宗					
穆宗	1	1	1	2	5
景宗	6		2		1
聖宗	11	4	2	2	4
興宗					4
道宗		1			
天祚帝					
西遼徳宗	2				
計	23	7	8	5	25

記録は各代によつて精粗があるから、これはおおよその傾向として見なければならぬが、それでも横方向に各皇帝の用いた犠牲を見れば、天を祭る時必ずしも青牛白馬を用いながつたことが明白である。白と黒の羊、鳥や獸、そして酒脯を用いたこともあつた。太祖の記事

西郊として実施した。その西郊はシャマニズムの儀式形式を十分に保ったもので、祭壇には衣服を着けた七体の大きな木人が立てられた。木人はみな東に向けて横一列に配置され、最北を天神として、以下鮮卑シャマニズムで観念された諸神の像が並べられた。

天賜二年夏四月、復祀天于西郊、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、

〔魏書〕卷一〇八の一、礼志

鮮卑が木に衣を着せて人の形にしつらえたのは、契丹が生木の樹木を並べたのとやや異なるが、木で神を象り、それを多数並べて神々の世界を表現した所は同じである。また鮮卑の神像は東に向けられ、その北の方が上位とされたが、契丹祭山儀の場合も天神地祇の位が東向している⁽¹⁵⁾。また『遼史』百官志によれば、

遼俗、東嚮而尚左、御帳東嚮、遙輦九帳南嚮、皇族三父帳北嚮、東西為經、南北為緯、故謂御營為橫帳云、

〔遼史〕卷四五、百官志一、北面諸帳官

とあり、皇帝の御帳は東に向き、左の方を尚とんだというから、祭山

儀でも最高神の天神の神位は北側に置かれたに違いない。

鮮卑も契丹も共に大興安嶺に生活し、鮮卑はその北部で、契丹はその南部で狩猟牧畜を営んだ。北魏と遼の神像神位の相似は、彼らの文化が同じ大興安嶺の山地森林の中で育成され、それが同地を通じて保持伝達されたことに因るものであるう。

(三) 犠牲動物

契丹は軍事儀式や春秋の祭祀に必ず青牛白馬を犠牲とし、それによって民族の起りを忘れないようにしたという。第一節に引いた祭天記事に沢山の青牛白馬の文字がある所からも、それは確認できる。ところが礼志を見ると、祭山儀の犠牲は赭白馬・玄牛・赤白羊となっている。馬の赭白は白色系であるとしても、しかし牛の色は玄つまり黒である。そして羊も加えられている。この違いはどうしたことであろうか。

これはおそらく祭山儀の中国儀式化と関係したものであろう。興宗は諸儀式の細部に手を加え、より中国的に装飾を凝らした⁽¹⁶⁾。そのときに犠牲が変更された可能性が高い。中国儀式最高の供物は太牢とよばれ、牛と羊、豚の三種の動物であるが、遊牧民族が神に捧げた牧畜動物は、主に馬、牛、羊である。そこでそれを中国儀式に合わせようとすれば、青牛白馬はもう決まっているから、あとは豚ではなく羊となる。動物の色については、儒教では陰陽や五行の説をもとにして設定する⁽¹⁷⁾。とはいっても經典に明確な規定があるわけではなく、実際には時々の様々な論理によってそれは決められた。そこで遊牧民が貴んだ白馬の白を基本に置いて中国流に考えてみると、天地の祭りであ

ある。

北方のシャマニズムには、天神を頂点とする様々な神が層を成して天上に在るといふ思念がある⁽³⁾。それをもとにすれば、この祭場には天神地祇と、その下位にあつた君神群神などと呼ばれる神々が表現されたといふ見方もできる。しかしそれならばなぜ天神の下にある神が君神なのであろう。或いは君神群神といふのは天に昇つた人鬼の社会を象つたものであり、それが天上で天神地祇に仕える形を表象したように見えなくてもないが、しかしそれではいかにも身分秩序の厳しい中国社会の投影である。身分の尊卑や男女差の少ない狩猟遊牧社会とは、およそ懸け離れた見方となつてしまふ。

このように神位の設定にすつきりしないものを感じるのは、神位全体を一つのまとまつたものと見ようとするからではなからうか。シャマニズムでは天神に限らず様々な神を一緒に祭ることが多い。そうすると神位、祭場についても、幾つかの祭りの形式を複合して作つてある可能性がある。そこで天神地祇の神位と君樹群樹とを、本来別のものと見たらどうであらうか。天神地祇の神位は、おそらく「天」とか「天神之位」などと書かれた立派な木の柱、すなわち人工の典礼具であらう。かたや君樹群樹は小さな天然木であり、自然崇拜に沿つた素朴なもののように思われる。立派な天地の神位といへば、それはすぐに中国のものが想起される。いっぽう樹木そのものの神位といへば、やはり山川森林を崇拜した契丹のものと推測される。そのうち君樹といふのは、契丹の天神や地祇を表したものでなからうか。群樹といふのは、その他の神々を表したものでなからうか。そう考えれば、君樹群樹だけでシャマニズムの神の世界は完結する。要するに祭山儀

の神位、祭場は、中国、契丹両方の形式を合体して作つたものと考えられるのである。そう解釈すれば、疑問点は氷解する。

「君樹群樹」と云い「朝班に象る」と云うのは中国人の視角からする印象と思われる。もともと契丹は小樹木によつて神の世界を表現し、こうした祭場を作つていた。それが後日、遼が中国的儀式として改編したときに、そこに天神地祇の神位が付加されたのであろう。それはたぶん太祖の時の事であらう。太祖の下で礼の整備を担当した韓知古の伝を見ると、

神冊初、遥授彰武軍節度使、久之、信任益篤、総知漢兒司事、兼主諸国礼儀、時儀法疏闊、知古援摠故典、参酌国俗、与漢儀雜就之、使国人易知而行、

(『遼史』卷七四、韓知古伝)

とある。祭山儀の神位の習合は、まさしく「契丹の国俗を参酌し、漢儀とこれを雜就して、契丹が理解実行し易いよう整えた」形と言える。ただ両種の神位を合わせるに際して、何も異論は出なかつたのかと疑問が湧くが、礼志編纂者の付記には、

神主樹木、懸牲告辦、班位奠祝、致嘏飲福、往往暗合于礼、天人人情、放諸四海而準、信矣夫、

(『遼史』卷四九、礼志一、祭山儀の付記)

と書かれている。小樹木を並べた契丹流の神位は、儒者達の目に好ましいものとして映つていたようである。

ところでこうした契丹の神位とよく似たものが嘗て北魏にもあつたことは、見逃せない事象である⁽⁴⁾。

鮮卑拓跋部は北魏を建てると、伝習の祭天儀式を中国的に再編し、

れた。そうしたことから、契丹は自然と中国式儀式を己の中に取り込んでいったと推測するのである。

しかしながら、契丹が天と地とを並べたのは、あくまでも形式を重んじる儀式を行なうときや、文書記録を作成するときに限られたと考える。中国の天と地とを対等に観る習俗が、そのまま契丹シヤマニズムの中に根付いたとは考え難いからである。それは前掲の祭天記事の所々に、なおも祭天とのみ記されたものがあり、また『遼史』のあちこちに、

(天贊二年) 六月乙酉、召皇后・皇太子・大元帥及二宰相・諸部頭等詔曰、上天降監、惠及烝民、聖主明王、萬載一週、朕既上承天命、下統羣生、每有征行、皆奉天意、是以機謀在己、取舍如神、国令既行、人情大附、

(『遼史』卷二、太祖紀下)

時太祖問侍臣曰、受命之君、当事天敬神、有大功德者、朕欲祀之何先、

(『遼史』卷七二、義宗倍伝)

及太祖為迭剌部夷離董、討奚部、：乃說奚曰、：夷離董受命於天、撫下以德、故能有此衆也、今奚殺我、違天背德、不詳莫大焉、：

(『遼史』卷七三、耶律曷魯伝)

などと、天を尊ぶだけで地のことを言わないもののある事が証明している。

『宋史』にも、契丹の天信仰が極めて盛んであった事が述べられている。

契丹、其主称天、其后称地、一歳祭天、不知其幾、獵而手接飛鴈、

鴉自投地、皆称为天賜、祭告而誇耀之、

(卷八、真宗紀贊)

『遼史』本紀や礼志を見れば、遼の制度上、大概天地が併祀されたことは確かである。しかし右の記事を見れば、遊牧民族契丹の間で主に崇拜されたのはやはり天であり、大地に対する崇敬は天神には及ばなかったと察するべきである。

(二) 君樹群樹

祭場、祭壇には大概その祭りを行なう民族の宗教観念や生活習俗が象徴化される。きつと祭山儀の祭場も、契丹の自然崇拜が顕現されたものであったであろう。しかしこの祭場のレイアウトにはどうにも釈然としない所がある。

東方から祭場に入ると、正面奥には天神と地祇の神位がある。そしてその手前に君樹と呼ばれる木が、さらに手前には群樹と呼ばれる木々が朝班の形のように整列されてある。君樹群樹はもとからそこに自生していた木ではなく、祭りの為に小さな木々を植えたものと考えられる。儀式が始まると、皇帝は天神地祇の神位に向かって、臣僚は君樹群樹に向かって奠拝を行なった。ということは、この君樹群樹は天神地祇の神位前に置かれた裝飾ではなく、これも神位なのである。どうしてこんなに幾種もの神位が並んでいるのであろうか。

立派な儀式では、皇帝と臣下に別々の神位を用意することがある。そうしてみるとこの場合、君樹群樹は臣僚用の神位ということになる。しかしそれならば臣僚用の神位がなぜ君と群とに分かれているのか。どうにもこの点の説明がつかない。こうした解釈は無理のようである。

る。遊牧生活にとって川は極めて重要なものである。草原は非常な乾燥地であり、多数の家畜をまかなえる水場はそう簡単には得られない。そうした事情は契丹でも同じことで、契丹もシラムレン（潢河）、ラオハムレン（土河）そして遼河などを神聖視した。これらの河は契丹の始祖伝説中でも重要な要素になっている。『遼史』地理志に記された始祖伝説に、

有木葉山、上建契丹始祖廟、奇首可汗在南廟、可敦在北廟、繪塑二聖并八子神像、相伝有神人乘白馬、白馬孟山浮土河而東、有天女駕青牛車、由平地松林、泛潢河而下、至木葉山、二水合流、相遇為配偶、生八子、其後族屬漸盛、分為八部、每行軍及春秋時祭、必用白馬青牛、示不忘本云、

（『遼史』卷二七、地理志一、上京道、永州）

と見えるとおりである。

そして遼には、太祖の皇后にまつわるこんな話がある。

太祖淳欽皇后述律氏、……后簡重果斷、有雄略、嘗至遼・土河之會、有女子乘青牛車、倉卒避路、忽不見、未幾、童謡曰、青牛嫗、曾避路、蓋諺謂地祇為青牛嫗云、太祖即位、羣臣上尊号曰地皇后、神冊元年、大冊、加号応天大明地皇后、

（『遼史』卷七一、后妃伝）

皇后はあるとき青牛車に乗った不思議な嫗に出会ったことから、以後地皇后と呼ばれるようになったと云う。人々がなぜ嫗を地祇と見たかについては様々な解釈ができるであろうが⁽¹⁾、とくに青牛嫗が現れた場所に着目してみてもどうであろうか。そこは潢河、土河が遼河に接し、木葉山のある地、すなわち契丹自然崇拜の聖地である。そこで

契丹がこれらの山川をみな一体に捉えて大地と観じていたとすれば、青牛嫗はきつと地祇の化身ということになるであろう。この話は右に掲げた始祖伝説に合わせて作られたものに違いない。伝説の中では始祖は神人であり、始祖の可敦は天女となっているが、とはいえ山川等を総じて大地と捉えれば、天女を地祇と見るのは容易であろう⁽²⁾。

契丹の文化は大興安嶺南部での狩猟遊牧生活で育まれたものであり、そうした生活は自ずと自然界を強く尊ぶ心を養う。以上の記事を見れば、鳥獣の恵みを齎す森林や草原、また神の在る天に最も近く且つ地面の最も象徴的な部分である山、そして草原や沙漠の生活に極めて重要な水をたたえる川など、契丹にとってはこうした自然が大地であったと考えることができよう。契丹が農耕神的な中国の地神を祭らなかつたのは、蓋し当然のことである。

そうすると契丹は地に対する観念を中国とは異にしながら、中国の天地並祭の形式を受け容れたわけであるが、とはいえその受容はごくスムーズに進んだものと思われる。そう考える根拠は、契丹や中国の宗教の性格である。シャマニズムは、自然崇拜にはじまる極めて素朴かつ雑多な信仰であったため、外部から入ってくる思想宗教に対して極めて寛容であった。もし共感する所があれば、それを吸収して自分の一部にしてしまう事も多かった。一方中国の天神地祇にしても、北方民族に対して、宗教的に反発を与えるような態度をとった事は終ぞなかつた。つまり契丹の宗教も中国の宗教も、自然界を尊ぶ多神教であったため、相手の天地神に対して違和感を覚えたり、ことさら反発を感じたりすることがなかつたのである。契丹は中国の天神地祇の祭祀に出会ったとき、その儀式の立派で華やかな所にただただ心を引か

に地を祭った例が大多数である⁽⁶⁾。

契丹が他の北方民族と違つてことさらに地を祭ったのは、おそらく中国との長期にわたる交流の結果であろう。中国は古来天神と地祇とを併せ祭る伝統をもつ。巨大な農業国家を営む中で、中国は天神とほぼ対等にはりあう地祇を産み出したのである。契丹の拠地は、そうした中国のすぐ北辺に在った。そこで契丹はいやおうなく中国文化の影響を受けることになった。度重なる朝貢や交易の場において、彼らはきつと中国の天神地祇、天地といった言葉や文字に遭遇したのであろう。また契丹の有力者は配下に有能な漢人たちを抱えたから、そこから中国の天神地祇の祭りや観念を教えられ、また自らそれを祭政に役立てたこともあつたであろう⁽⁷⁾。

遼建国後になると、中国の天地観はさらに強い影響を与えたであろう。太祖の即位九年にこうした記事がある。

是歳、君基太一神数見、詔図其像、

〔遼史〕卷一、太祖紀

北方民族は均しく天を崇拜していたから、このとき現れたのは契丹の天神と思われるが、この天神は君基太一神と中国的に認識された。そして天神の来臨を喜んだ太祖は翌年二月に神冊と改元し、尊号を受けた。この事實は契丹の天地観に、このころ既に中国の文化が強く作用していたことを示している。

ところが中国の影響を受けて、遼が地の神をよく祭ったかといえ、そうした事實は殆ど見つかからない。中国王朝の場合、地神の最高の祭りといえば夏至に行なう北郊であるが、遼は終世これを行なわなかった。遼は天も地も祭山儀で祭ったから、それが無いのは理解できると

しても、社、稷、后土、蜡、靈星、神農といった大地や農耕に関する神々についても、殆どこれを祭った記録がないのである。

これは中国と契丹との大地観の相違に因るものに違いない。中国の大地観は、農耕と不可分の関係にあるといつてよい。農民は毎日土を耕し、一生地面と関わつて生活する。そうした人々にとっては、大地とは豊饒の大地、すなわち彼らが膨大な時間をかけて作り上げた広大な農地が自ずと強く意識される。しかし転々と移動する狩猟遊牧民は、直接地に手を触れることはない。彼らは地上に萌える草原や森林から動物の恵みを得て生きる。契丹の中には一部農耕に従事した者もあつたが、それはごく少数でしかなかった⁽⁸⁾。

遊牧民の大地観を窺うには、突厥の記録が参考になる。

可汗恒処於都斤山、牙帳東開、蓋敬日之所出也、每歲率諸貴人、祭其先窟、又以五月中旬、集他人水、拜祭天神、於都斤西五百里、有高山迴出、上無草樹、謂其為勃登凝黎、夏言地神也、

〔周書〕卷五〇、異域伝下、突厥

突厥は天神を祭る民族であつたが、また勃登凝黎とよばれる高山も崇拜した。勃登凝黎とは地神という意味だと云う。すなわち天に向かつて高く聳える様を見て、この山を大地の象徴と観じ、地神と崇めたのであろう。契丹の間でも山は盛んに崇拜された。木葉山は民族随一の聖地であつたし、大興安嶺中の黒山は契丹民衆の信仰を集め、そして朝鮮半島基部の長白山も著名であつた⁽⁹⁾。

また突厥が残した碑文の中には「上方の天神、下方の神聖なる土・水そして可汗の英霊に及ぶまで……」などと云う句が幾つもあつて⁽¹⁰⁾、地上の象徴として土すなわち大地や川などが称えられていた事が分か

十年 七月辛酉、以酒脯祠天地于黒山、

十三年 九月庚戌、以青牛白馬祭天地、飲于野次、終夕

乃罷、辛亥、以酒脯祭天地、復終夜

酣飲、

十八年 三月乙酉、獲駕鵝、祭天地、造大酒器、刻為鹿

文、名曰鹿甗、貯酒以祭天、

九月己丑、登小山祭天地、

景宗保寧 三年 二月己丑、以青牛白馬祭天地、

十二月癸酉、以青牛白馬祭天地、

五年 二月戊申、以青牛白馬祭天地、

七年 二月丙寅、以青牛白馬祭天地、

九年 二月甲寅、以青牛白馬祭天地、

十二月戊辰、獮于近郊、以所獲祭天、

乾亨 二年 閏三月庚午、有鴝飛止御帳、獲以祭天、

十月辛未、命巫者祠天地及兵神、

庚寅、次固安、以青牛白馬祭天地、

聖宗統和 元年 三月壬午、以青牛白馬祭天地、

五月丙子、以青牛白馬祭天地、

四年 四月癸卯、休哥復以捷報、上以酒脯祭天地、

丙辰、復涿州、告天地、

戊午、以近侍粘米里所進自落鴝祭天地、

五月己卯、次固安南、以青牛白馬祭天地、

七月辛巳、以捷告天地、

九月甲戌、次黒河、以重九登高于高水南阜、祭

天、

十一月丁亥、以青牛白馬祭天地、

十二月辛亥、以黑白二牲祭天地、

六年 八月丙辰、以青牛白馬祭天地、

十月己巳、以黑白羊祭天地、

七年 正月丙午、以青牛白馬祭天地、

八年 八月乙卯、以黑白羊祭天地、

九年 十一月己亥、以青牛白馬祭天地、

十年 十二月庚辰、獮儒州東川、拜天、

十九年 五月辛卯、以青牛白馬祭天地、

十月壬子、以青牛白馬祭天地、

庚申、以黑白羊祭天地、

二十二年 閏九月甲子、以青牛白馬祭天地、

十月乙酉、以黑白羊祭天地、

甲午、下祁州、賚降兵、以酒脯祭天地、

二十三年 七月辛酉、以青牛白馬祭天地、

興宗景福 元年 十一月乙未、祭天地、

重熙 六年 六月己卯、祀天地、

十三年 十月庚寅、祭天地、

二十一年 七月戊申、祀天地、

道宗清寧 九年 七月戊辰、以黑白羊祭天、

德宗保大 三年 二月甲午、以青牛白馬祭天地・祖宗、整旅而西、

康国 元年 三月、以青牛白馬祭天、樹旗以誓于衆、…

以上所々に天だけを祭った例もあるものの、やはり遼では天ととも

部分について分析を行なう。祭山儀の歴史や途中追加された諸神については、また別稿にて述べる予定である。

(一) 天地

祭山儀の祭場には天と地の神位が設けられた。つまり契丹の最高神は天と地であったということである。しかしこれは北方民族の祭祀としては特異な形である。古来狩猟遊牧民族が様々な儀式で祭つたのは天であった。匈奴、高車、突厥、烏丸、鮮卑、夫餘、そして女真も蒙古も、すべて中国の記録に祭天、拜天の文字を残した。ただ祭天、拜天とはいつても、実際には天神を最高神として、日月、星辰、地、山川、鬼神、先祖、英雄等々自然界や人間生活と関わる様々な神々も併せて祭つたのである。しかし地を祭つたという記録はごく少ない。しかも天と地を並べて祭つた記録となると、幾んど無いといつてよい。天を祭るのは、定例の宗教祭の時だけではない。戦争や狩猟、そして平生の生活に在つても、天には頻りに祈りや感謝が捧げられた。それでは遼朝は、祭山儀以外でも天と地を並祀したのであるか。そこで次に『遼史』本紀にあるものを列挙してみた。

太祖 元年 正月庚寅、命有司設壇于如迂王集会塙、燔柴告

天、即皇帝位、

五年 五月 皇弟…謀反、…乃与諸弟登山刑牲、

告天地為誓而赦其罪、

七年 五月甲寅、前北宰相蕭美魯・寅底石自剄不殊、

遂以黑白羊祭天地、

丙寅、至庫里、以青牛白馬祭天地、

神冊 四年 十月丙午、次烏古部、天大風雪、兵不能進、

上禱于天、俄頃而霽、

天贊 三年 八月乙酉、至烏孤山、以鵝祭天、

九月、破胡母思山諸蕃部、次業得思山、以

赤牛青馬祭天地、

四年閏十二月壬寅、以青牛白馬祭天地于烏山、

天顯 元年 正月丁丑、誣譏復叛、攻其城破之、…祭告天地、

二月壬辰、以青牛白馬祭天地、大赦、改元天顯、

三月甲子、祭天、

太宗天顯 二年 十二月己丑、祀天地、

三年 十二月癸卯、祭天地、

四年 十一月丙寅、以出師告天地、

九年 八月乙酉、拽刺解里手接飛雁、上翼之、因以祭

天地、

十一年 九月戊戌、次忻州、祀天地、

閏十一月丙寅、祀天地、以告成功、

辛未、兵度團柏谷、以酒肴祀天地、

十二年 正月壬戌、祀天地、

穆宗天顯 二年 六月乙未、祭天地、

九月戊午、詔以先平察割日、用白黑羊・玄酒祭

天、

壬戌、獵炭山、祭天、

十二月甲辰、獵于近郊、祀天地、

九年 十二月辛巳、祀天地・祖考、告逆党事敗、

一拝して福を飲み、酢を受け、位に復して坐す。位に在る者、次を以て飲む。皇帝・皇后、羣臣を率いて班位に復す。再拝す。声蹕あり。一拝して退く。

祭東の儀が終わると、皇帝・皇后および群臣はふたたび天神地祇の祭場に戻った。そして一同の前に福酒や酢肉が運ばれ、太巫による奠酌が済むと、それが会集者にふるまわれた。祭山儀はこれで終了である。皇帝・皇后は群臣を率いて祭場外の班位へと移動し、声蹕のちに退場した⁽²⁾。

一見中国式に修飾荘嚴された煩雑な祭山儀であるが、この内容は確かにシャマニズムの儀式形式に貫かれたものである⁽³⁾。シャマニズムの儀式は基本的にシャマンが神霊と交流する段が中心にある。そしてシャマンを介して神霊の意志を得ると、人々はそれをもとに治病、政治、軍事など様々な活動を行なったのである。従って儀式を行う目的は様々であっても、その儀式次第は殆ど同じといってよい。即ちまずは祭場が清められ、神霊への犠牲が供えられる。次にシャマンが忘我状態となって神と交流する。このとき北方民族のシャマンの魂は、たいてい自ら神の在る天へと昇って行った。ときには神の方が動いてシャマンに下る場合もあった。そのようにしてシャマンの口から神霊の言葉が伝えられる。そして儀式の最後は、会集者全員で供犠の肉を食し、宴などを催してしめくくられるのである。

祭山儀もこれと同じ次第をたどっている。まず最初に犠牲が供えられ、酒で清めが行なわれた。次に神を祭る儀式が、天神地祇の前、神門樹、祭東所の三所で行なわれた。ただし遼のシャマンは、ここで舞

踏しながらトランス状態に入らなかった。シャマンは犠牲に酒を灌ぎ、祝辞を述べただけであった。契丹は遼朝建国のはるか以前から中国と政治的文化的交渉を持っていた。そのため彼ら伝統のシャマニズム形態にも徐々に変化が生じ、儀式の典礼化やシャマンの祭司化が進んでいたであろう。そして祭山儀の最後には、参会者に福酒と酢肉が配られた。

なお礼志には見えていないが、右の儀式がおわると続いて大弓射大会が催された。それは『遼史』本紀、聖宗の開泰元年(一〇一一)三月乙酉の条に、

詔卜日、行拝山・大射柳之礼、……

(『遼史』卷一五、聖宗紀上)

とあるように大射柳とよばれ、柳の枝を射て勝敗を競う大会であった。大射柳の具体的な競技方法を記したものはないが、おそらく遼の雨乞い儀式である瑟瑟儀で行なわれた射柳と似た形で、より盛大に行なわれたものであろう⁽⁴⁾。

二 儀式の内容

つぎに儀式内容の分析を行なう。祭山儀の儀式内容は、第二代太宗が詣菩薩堂儀を加え、第七代興宗が木葉山神や遼河神の祭りを加えるなどして少しずつ変ったが、前章の礼志に記されたものは、その追加分を除いた儀式の基本形である⁽⁵⁾。この基本形式は太祖の時に定められたから遼を通じてほぼそのまま保持されたようで、本章では専らこの

以て牲に酪ぐ。礼官は敵烈麻都と曰い、儀辨を奏す。皇帝、金文冠、白綾袍を服す。絳帶、懸魚、三山絳垂、飾犀玉刀錯、絡縫烏靴なり。皇后、絳帟を御す。絡縫紅袍、懸玉佩、双結帕、絡縫烏靴なり。皇帝・皇后、鞍馬に御す。羣臣、南に在り、命婦、北に在り。服は各部の旗幟の色に従い、以て従う。

祭山儀の祭場は木葉山に設けられ、皇帝・皇后そして主だった臣下達は大礼用の契丹服に身をつつんで儀に臨んだ。祭儀を担当したのはいずれも北面官であった。夷離畢というのは、遼朝が成る以前、契丹各部の首長であった夷離畢のもとで政務を執っていた官である。建国後は北枢密院で主に刑政の任務に当たった。旗鼓拽刺は、拽刺司に属する官で、天子の旗鼓を掌った。敵烈麻都は国家儀式を掌る敵烈麻都司の長官であり、儀式の進行を務めた。太巫というのは、後文に現れる巫の上の地位にあつたようで、もちろんシャマンのことである。皇帝・皇后以下諸臣は一旦祭場の前に整列し、屠られた犠牲が樹々に供えられ、そこに酒が灌がれたあと、祭場へと入場した。

皇帝・皇后、君樹の前に至りて下馬し、南の壇に升りて榻坐に御す。羣臣・命婦、班を分かち、次を以て入りて位に就く。合班して拝す。訖れば、位に復す。皇帝・皇后、天神・地祇の位に詣り、奠を致す。閤門使、祝を読む。訖れば、位に復して坐す。北府の宰相および惕隠は、次を以て奠を君樹に致し、徧く羣樹に及ぶ。

それぞれの位置につくと、皇帝・皇后は天神・地祇の神位に奠拝を致した。宰相らは君樹・群樹の方に奠拝した。閤門使というのは、諸々の儀式の進行を担当し、祝文を読みあげる官である。惕隠は、大惕隠司に属し、皇族のことを掌った。中国王朝でいえば宗正に当

たる。

柴、作こる。羣臣・命婦、退く。皇帝、孟父・仲父・季父の族を率いて、神門の樹を三匝す。余族は七匝す。皇帝・皇后、再拝し、位に在る者みな再拝す。香を上り、再拝すること初めのごとし。皇帝・皇后、壇に升り、龍文の方茵に御して坐す。

音楽が奏でられ、羣臣・命婦らが祭場から一時退出すると、神門とよばれる樹の周囲を匝回する儀式となる。但しここで回ったのは、皇帝とその親族に限られた。

再声警あり。祭東所に詣る。羣臣・命婦、従う。班列は初めの如し。巫、白衣を衣る。惕隠、素巾を以て拝してこれを冠す。巫、三たび辞を致す。辞を致す毎に、皇帝・皇后は一拝、位に在る者も皆一拝す。皇帝・皇后、おのおの酒二爵・肉二器を挙げて、再奠す。大臣・命婦は右に酒を持ち、左に肉を持ちて、おのおの一器。少しく後ろに立ちて、一奠す。惕隠に命じ、東向してこれを擲たしむ。皇帝・皇后、六拝し、位に在る者、みな六拝す。

つぎは場所を移して、祭東所での儀式である。ここでもかなり丁寧な奠拝が行なわれ、羣臣・命婦らも再び加わった。この儀には巫が白衣を着て現れ、さらに巫には惕隠によつて白いかぶりものが冠せられた。白衣のことは巫についてしか書かれていない。太巫はまた別の衣を着けていたのであろう。

皇帝・皇后、位に復して坐す。中丞に命じて茶果・餅餌おのおの二器を奉ぜしめ、天神・地祇の位に奠す。執事郎君二十人、福酒・胙肉を持ち、皇帝・皇后の前に詣る。太巫、奠酌す。訖れば、皇帝・皇后、再拝す。位に在る者みな再拝す。皇帝・皇后、

遼祭山儀考

今井秀周
(東洋史学)

はじめに

一 儀式の次第

二 儀式の内容

(一) 天地

(二) 君樹群樹

(三) 犠牲動物

(四) 神門

(五) 祭東所

結び

はじめに

遼朝はその始めから滅亡に至るまで、契丹と漢人への対処を分けて二重の統治を行ない、国家祭祀についても、契丹独自の形を守り通した。そして中国の歴代王朝が伝えてきた祭祀は、これを殆ど遂行しなかつた。島田正郎氏はそうした祭祀の形を根拠として、遼は中国的王朝ではないと論じた。それほどまで契丹が固執した宗教は、シャマニ

ズムであつた。すなわち遼の主要な祭儀は、シャマニズムの宗教観念や契丹の生活習俗をもとに組み立てられていたのである。

『遼史』には五卷の礼志が備わり、北方民族契丹の興味深い習俗が満載されていることから、遼の祭祀、諸儀式に触れた論考は既に数多い。しかし契丹のシャマニズムが、諸々の北方民族の中にあつてどのような特徴を持っていたのか、またその特徴は北方シャマニズムの歴史の中でどのように育成されたものなのか、そうした点についてはまだ十分に論じられていないようである。

そこで拙稿では遼代最高の国家祭祀であつた祭山儀をとりあげ、とくに儀式を構成している諸要素を分析することによって、こうした問題を考えてみようと思う。

一 儀式の次第

『遼史』礼志は、諸儀式を大唐開元礼に従つて吉儀、凶儀、軍儀、賓儀、嘉儀の五つに区分して収録し、祭山儀を遼最高の儀式として吉儀のはじめに載せている。まずは礼志の同条を読み下し、若干の解説を付して祭山儀の全体をながめることにする⁽¹⁾。

祭山儀。天神・地祇の位を木葉山に設く。東郷す。中ばに君樹を立て、前に羣樹を植え、以て朝班に像どる。また偶らに二樹を植え、以て神門と為す。皇帝・皇后至るや、夷離畢、礼儀を具す。牲には赭白馬・玄牛・赤白羊を用う。みな牡なり。僕臣は旗鼓拽刺と曰う。牲を殺し、体割して、これを君樹に懸く。太巫、酒を