

清代宮廷の薩滿祭祀

陶立璠[※]

17世紀末及び清代初年、中国の薩滿信仰が西欧に紹介される¹にともない、アルタイ語系に広がる類似の民俗現象が西欧の学者たちの注目を集めるようになった。それから現在に至るまで薩滿世界の調査と研究は廃れることなく進められ、世界的な課題へと発展した。

世界中の学者たちによって進められてきた薩滿習俗の調査と研究は、一般的に言うところの「シャーマニズム」研究である。中国の学界では通常「薩滿教」という用語を用いるが、周知のように、薩滿は中国の北方民族の伝承に由来する。薩滿は一種の原始崇拜と信仰の産物であり、伝承と伝播を繰り返し現在に至っている。薩滿は信仰文化と巫術文化の範疇に属し、決して現代的意味での「宗教」ではない。その伝承と伝播の形式はやはり一種の巫術行為であり、薩滿巫術とも呼べるものである。薩滿信仰は中国巫文化の特殊な表現形式とってよいだろう。

中国の巫文化の系統は悠久の歴史を持ち、内容も非常に複雑である。歴史文献の記載および現代の民俗伝承に基づき分類すると、中国の巫文化は二つの有機的構成単位に分けられる。その二つとは、すなわち中国北方民族の薩滿文化と南方諸民族に伝承される儺文化（仮面文化）である。この見解はここ数年来、中国民俗学における巫文化への広い関心と研究から生まれた新しい潮流でもある。薩滿文化研究はこれまでにかなりの蓄積をもち、調査によって得られた資料も非常に豊富である。またここ数年儺文化に関する調査研究が盛んになり、一種熱狂的なブームを呼んでいる。薩滿文化と儺文化という二つの文化系統への関心は、中国の巫文化研究に必ずや新しい可能性をもたらすであろうと確信している。

巫文化とは、民俗学研究においては常に原始信仰、あるいは「民俗宗教」²という概念で括られる。この場合、「宗教」という言葉は広義の概念で使用されている。長い間、「宗教」という言葉は民俗学研究においてしばしば我々研究者の困惑の種となり、そのために民俗事象によってはあまりふさわしくないという事態が起こった。そこで学者たちは「現代宗教」と区別するために「民俗宗教」の概念を提出したが、これも不十分な面が多々ある。巫文化を「民俗宗教」の中を含めたのは、研究と記述の便宜をはかるためであった。中国文化の発展の歴史は、巫文化が中国文化の源に存在していたこと、中国古代の科学と文化は巫文化と大きく関わっていたことを物語る。たとえば文学、天文、医学、数学、音楽、舞踏、絵画、歴史学の誕生と発展は、巫術活動と深い関わりをもち、知識人階層さえも巫から発展してきたといえるのである。巫文化はそれぞれの文化の母体として重要な研究価値をもつ。厳格にとらえるならば、巫文化は一種の民間伝承であり、

※中国・中央民族学院漢語言文系副教授

まだ階級文化の生まれていない原始社会に顕著に見られた。巫文化によって構成された精神世界はまさに原始民の世界観に他ならない。社会に階級文化が出現し始め、特に国家が形成されてからは、巫文化の伝播は違った様相を見せはじめる。巫文化は民間での伝承を除き、多くの要素が時の統治階級によって吸収され、統治階級の地位を強固にするための武器として、体系化、儀礼化されていく。中国の巫文化を構成する儼文化と薩満文化も、そうした運命から逃れることはできなかった。本稿はまさにこうした意味から清代宮廷の薩満祭祀を取り上げ、民間薩満信仰と宮廷薩満典礼との比較を試みるものである。

清代宮廷の薩満祭祀は民俗宗教としての薩満信仰研究の重要な要素であるが、これまでの薩満文化研究ではほとんど等閑視されてきた。従って本稿はこの闇の部分に光をあてようとするものである。清代の文献史料たとえば『八旗通志』『大清通典』『大清会典』（雍正、嘉慶時代）『礼部則例』『大清会典事例』『鈕祜祿氏滿州祭天、祭神典礼』『国朝宮史』等には、清代宮廷薩満祭祀の典章制度に関する詳細な記載がみられる。震鈞の『天咫偶聞』、昭榭の『嘯亭雜錄』、吳振棫の『養吉齋叢録』、姚元之撰『竹葉亭雜記』等の著作にも清代宮廷王室の薩満祭祀に関する実録がある。特に清代乾隆十二年（1747年）、皇帝の命により編纂された『欽定滿州祭神天典礼』は我々に滿州族の薩満習俗と清代宮廷薩満儀典の研究に、詳細かつ信頼のおける資料を提供してくれる。

薩満及びその信仰は、もともと中国北方アルタイ語系民族に普遍的に伝承される習俗であり、流行地域は相当の広がりをもつ。中国東北部白山黒水と大小興安嶺一帯に居住する滿州族、ダフル族、ホジェ族、オロチョン族、エヴェンキ族、シボ族、及び入旗した漢族（漢軍旗人）の一部には、今日に至るまでずっと薩満習俗が伝承されている。中国東北部の薩満信仰は長期にわたる歴史的発展過程を通して、一つの独特な文化圏を形成しており、薩満文化伝承の最も変化の少ない地域となっている。この伝承は内容から形式まで、森林、狩猟、漁撈文化の特色を強く持った、いわば森林薩満文化圏である。華北のモンゴル族地区は中国薩満伝承のもう一つの文化圏であり、これは草原遊牧民の特色をもつため、草原薩満文化圏と呼ぶことができる。モンゴル族薩満の伝承は非常に古いが、変容も大きい。元代（1279-1368）チベット仏教（ラマ教）がモンゴル地区に伝播し、次第にその支配的地位を固めていくにしたがって、一部の薩満信仰はラマ教に入り、一部は次第に消滅の道を辿った。つまり人為的要因がモンゴル族の薩満信仰の伝承を変えてしまったのである。モンゴル族がラマ教を信仰する以前、薩満信仰は部落の上層階級と民衆生活に重要な役割を果たしていた。当時、何人かの大薩満（巫師）がモンゴル宮廷に招かれたとき、彼らは偶像を守ると同時に星を占い、日月の蝕を予言し、吉日凶日を選び、何か事あれば人々の問いに答えたという。「宮廷所用のすべての品物、並びに皇帝への献上品を火にて浄むるも巫師等にして、報酬として予めその一部を私するの權を有せり。兒女の誕生するや、その運命を卜せんとて星占を之に託し、又病氣の平癒を望むときは之が呪文に頼む所ありき。巫師等の人を喪はんことを思ふや、之を誣るに妖術を用ゐて世人に損害を與へたる或る災禍を誘起せることを以てせり。而して詰問に遭えば、狂喜の如く猛りて太鼓を打ちつつ魔神を迎え、次で精神昏迷の状態に

陥り、昵懇なる魔神より回答を得たりと詐り、之を託宣として揚言するなり。』^①当時は薩満が部落と国家の大事の多くを執り行なっていた。ドーソンの『蒙古史』の記載をさらに続けると、「韃靼種族の遊牧民族をして法令の下に帰服せしむるに至れるを以て鉄木真はその権勢に相当せるの尊号を要することとなれり。茲に於て一二〇六年の春斡難河源の附近にあらゆる民族の長官を以て組織せる総会議即ち Couriltai を召集し、その他に九個の白纛 Tougs を重ねて製したる一旒の軍旗を樹てたり。闊闊出 Gueukdjou と称するト者 Came あり蒙古人の間に信用厚く数々之に向て神託を伝へしが、厳かに鉄木真に声明しけらくすでに古児罕 Gour Khan 即ち大汗の称号を帯びたる幾多の君侯を撃破し滅亡せる後に於ては、彼の光輝の損傷せられたる同一の尊号を用ゐるは甚だ以て相応しからず、天の命ずる處により成吉思汗 Tchinqiz Khan 即ち強大なる汗と称す可しと。諸氏族の長官はこの意見に賛成して鉄木真を祝して成吉思汗の尊号を上れり。時にこの皇帝は四十四歳なりき。』^{3②}この種の記載はモンゴル族の古文獻の中にしばしば登場する。元代になると、モンゴル族の上層社会ではラマ教と薩満の闘争はますます激しくなり、特に薩満が祭る偶像「翁衮」に対して再三の取締が行われた。元朝滅亡後、モンゴル族が外モンゴルに退いた後、ラマ教信仰は次第に民間に浸透し、薩満はさらに不利な地位に置かれることとなった。1640年に制定された『蒙古衛拉特法典』には、翁衮を取り締まる条文があり、次のように明文化されている。「男女薩満を家に呼び入れた者は不等馬匹の処罰に処する。男女妖術師を呼び魔術を操る者の馬及び妖術師の馬は告発者の所有に帰する。黙認するものも罰を受けるものとする。さらに高貴な者に呪いをかけた者にも、馬五匹の罰に処する。』⁴こうした法律により薩満信仰は大きな打撃を受けたとはいえ、広大なモンゴル草原における薩満信仰は決して途絶えることはなかった。⁵

中国の薩満伝承の三めの文化圏は新疆の少数民族地区である。この地のウイグル族、タタール族、カザフ族、キルギス族はイスラム教を信仰する以前に薩満を信仰していた。中でもカザフ族は特にこの薩満信仰の影響が強い。これは恐らく、遊牧生活を営むカザフ族は、大自然に対する依頼心が強いこと、部落の英雄や祖先への崇拜が盛んであることなどが、薩満信仰の伝承に一定の条件を与えてきたのであろう。今日に至るまでカザフ族の民間信仰の中に薩満文化の痕跡が多く残されているのはこのためである。カザフ族の神話『迦薩甘創世』⁶の中には、天と地など自然神の信仰に関する詳細な記述がみられる。筆者は1986年に新疆カザフ地区に行った。ここはウイグル族の居住地でもある。カシュガル近郊のアルス蘭汗の墓地には、何百、何千という墳墓があり、ほとんどがイスラム教式で埋葬されている。しかしアルス蘭汗の墓地の側の木には、枝いっぱい、紅、黄、藍、白の布が掛けられている。夕方になるとウイグル族の老女が木の下にやってきて、燃灯を点し、祈祷を始めた。尋ねてみたところ、家族に病人が出たため、邪をはらいに祈祷にやってきたという。これはまさに古い薩満習俗の名残と言えるであろう。新疆のシボ族の薩満信仰は東北文化圏に属している。

それでは再び満州族の薩満信仰にもどることにしよう。満州族の薩満信仰はかなり古い時代まで遡ることができる。“薩満”はツングース語系諸民族に起源を持つ言葉である。十二世紀中葉、

南宋の学者徐夢華は『三朝北盟会編』の中で「珊蠻（薩満のこと）は、女真語の巫嫗である。それは神のごとく自在に変化し、粘罕^③以下皆及ばない」⁷と延べている。これは薩満に関する記録では最も古いものである。女真系満州族の源流は唐代の黒水靺鞨族に発し、五代（907-960）に女真と称するようになった。十六世紀末から十七世紀初めにかけて、建州女真族の首領努尔哈赤（ヌルハチ）は“八旗制度”によって女真系各部族を統一し、後に満州族となる民族が形成された。満州族が最も栄えた白山黒水の時代から、靺鞨、女真以来の伝統を継承してきた満州族の薩満文化は、森林、農牧文化の特色を強く供え、自然崇拜、トーテム崇拜、祖先崇拜が溶け合い、一体となっている。満州族の薩満世界においては、天体と大地への崇拜が重要な地位を占めている。これはまた薩満を信仰するアルタイ語系諸民族に共通する特色でもある。天神は至高神である。満州族の神話では天は十七層、地は九層に分かれていて、人は地上の国、神は天上の国、魔鬼は地下の国に住む。天、地、人間を統帥するのは至高神である天神、阿布凱恩都里である。⁸これは薩満世界の世界観が垂直であることを反映している。満州族は天を祭るとき、常に神桿を設置するが、この神桿は天上と人間を結ぶ通り道であり、天神は神桿を伝わって人間界に降りてくると考えられている。こうした世界観は明らかに森林民族に特徴的なもので、シボ族の登刀梯（天梯）も同じ意味を含んでいる。これは森林地帯に住む民族すべてがもっている自然観念である。人々はどのような祈禱を行う場合でも、必ず大樹（神樹）あるいは神桿を通して天神に願いを託す。満州族はこの種の習俗を長い間ずっと保ち続けてきた。天神観念が拡大して生まれた日月星辰、風雨雷電への崇拜、山神、林神、岩神、火神への崇拜は、薩満世界の自然崇拜の中で入り混じり、神々を分類することは極めて困難である。

満州族の民間信仰から生まれた薩満文化は、清国成立後も放棄されることなく、むしろ満州族の意識と結束を高める手段として保護された。すでに盛京（現在の沈瀋）の時代から、古代の習俗を伝えるために“堂子”を建立して天を祭り、また寝宮正殿に神位をつくり、仏（釈迦牟尼）、菩薩（観世音）、神（薩満諸神）などを祭っていた。清代に入り、北京に遷都してからも祭祀は従来形式ののっとなって行われた。満州族の各氏族も祭祀を重視した。大内及び親王、郡王、貝勒、貝子は堂子内で、その他の氏族も各邸宅の中庭で南に向かって祭りを行った。「又神桿を立て祀る者も有り、これ皆天を祭る也。」⁹満州族は中原に都を定めて以後も、上は宮廷、王公大臣、下は一般の人々に至るまで、みな旧俗を守り、天と神を祭ってきたのである。しかし中原地域の文化環境は当然白山黒水にいた頃とは異なり、漢族文化の影響は必至であった。実際には漢族文化の影響、特に仏教文化と道教文化はかなり早い時期から薩満祭祀へ浸透しつつあった。漢語が満州語に、漢文が満文にとって代わるようになると、清代の最高統治者は満州族文化が次第に消滅し変容してしまうのではないかという危惧をもった。特に歴史上、満州族の結束力の中心となってきた薩満文化の衰退は、民族意識の消失にもつながりかねない。満州族が中原に進出しはじめた頃、王室にこのような危惧の念が高まった。こうして乾隆十二年（1747）農曆丁卯年七月丁酉、勅旨が下され、内務府を管轄する和碩端親王允祿等が共同して監修にあたった『満州祭神祭天典礼』は満州族の民間の薩満信仰を体系化し、典礼化したもので、清朝宮廷儀礼の中に永久保存さ

れた。これは中国の歴代王朝の中では極めてまれな事業であった。『満州祭神祭天典礼』の編纂にまつわるいきさつ及び典礼に求められた具体的な要望に関しては、乾隆皇帝が内閣に下した『上諭』に詳しく記されている。

上諭

我満州、稟性篤敬、立念位誠、恭祀天、佛與神、厥禮均重、惟姓氏各殊、礼皆隨俗。凡祭神、祭天、背鏡諸祭、雖微有不同、而大端不甚相遠。若我愛新覺羅姓之祭神、則自大内以至王公之家、皆以祝辭為重、但昔時司祝（薩滿のこと一引用者）之人、俱生於本處、幼習国語（満州語のこと一引用者）。凡祭神、祭天、背鏡、獻神、報祭、求福、及以麪猪祭天去祟、祭田苗神、祭馬神、無不斟酌事體編為吉祥之語、以禱祝之、厥後司祝者国語俱由学而能、互相授、於贊祝之原字、原音、漸致淆舛、不惟大内分出之王等累世相傳、家各異辭、即大内之祭神、祭天諸祭、贊祝之語、亦有與原字、原韻不相脗合者。若不及今改正垂之於書、恐日久訛漏滋甚。爰命王大臣等、敬謹詳考、分別編纂、並繪祭器形式、陸續呈覽、朕親加詳覈酌定、凡祝辭内字韻不符者、或詢之故老、或訪之土人、朕復加改正至若器用内楠木等項、原無国語者、不得以漢語誦念、今悉取其意、譚為国語、共纂成六卷。庶満州享祀遺風、永遠遵行弗墜、而朕尊崇祀典之意、亦因之克展矣。書既告竣、名之曰満州祭神祭天典礼、所有承辦王大臣官員等職名、亦著叙入、欽此。¹⁰

乾隆帝は『上諭』の中で、満州俗のもろもろの祭祀は「みな祝詞をもって重きをなす」と言明している。乾隆帝は、祭祀典礼を司る薩滿の話す満州語が変化するにつれて、祝詞の字音が変化し、そのうち意味が失われてしまうのではないかということをも最も危惧し、専門家に調査を命じ、間違いを修正し、漢文に翻訳させたのである。これは翻訳を担当した太子太保・武英殿大学士、阿桂の『満州祭神祭天典礼』の付録第4巻末尾の「跋語」の中に収められている。

乾隆帝の『欽定満州祭神祭天典礼』の記載によると、多彩な内容が盛り込まれた清代宮廷の薩滿祭祀は、満州族の民間薩滿祭祀の主要部分を取り入れつつ、典礼形式により、祭祀に参加する人員、方式、場所、供物、用具等を細かく規定したものである。詳細は以下、項目ごとに述べる。

1. 清代宮廷薩滿祭祀の神祇

清代宮廷の薩滿祭祀は常祭、月祭、報祭、立桿大祭に大別される。祭祀される神祇は共通する場合もあれば、異なる場合もある。

朝祭神：釈迦牟尼、觀世音菩薩、閔聖帝君。姚元之の『竹葉亭雜録』によると、

太祖在関外時、請神像于明、明與以土地神、識者知明為自獻土地之兆、故神職雖卑、受而祀之。

再請又以觀音伏魔画像、伏魔呵護我朝、靈異極多。

この記載からもわかるとおり、釈迦牟尼、觀世音菩薩、閔聖帝君は漢族地区から入ってきた神々である。

夕祭神：夕祭に祭る神は主に民族神である。

阿琿年錫、安春阿雅喇、穆哩穆哩哈、納丹岱琿、納爾琿軒初、恩都里僧固、拜満章京、納丹威

瑚哩，恩都蒙鄂樂，略屯諾延。諸號中惟納丹岱琿即七星之祀，其略屯諾延即蒙古神也。以先世有德而祀，其余則均無可考。¹¹

祈福神：滿州族は仏立仏多，鄂謨錫瑪瑪と称する。嬰兒の健康を願い，柳の枝で福を呼ぶ。

馬神：皇帝の乗る馬のためと牧畜の繁殖を祈って堂子で行われる。

田苗神：滿州語では尚錫神と言う。

八纛：またの名を八旗大纛といい，出兵，凱旋に際し，堂子で祭祀を行う。

天神：薩滿祭祀における至高神。神桿をもって表す。

2. 清代宮廷における祭神，祭天の場

清代宮廷が関わる国家大典には，天，地，太廟，社稷の祭りがあった。これらには天壇や地壇，太廟，社稷壇のように，特定の祭祀の場があった。一方，民族大典に関わる祭祀の場所には，坤寧宮と堂子があった。

坤寧宮は故宮内裏の一番裏手に，明の永樂十八年（1420）に建立された。清の順治十二年（1655）に修理され，祭神の場として使われるようになった。毎日の朝祭，夕祭，月祭，報祭，大祭のほとんどが坤寧宮で行われた。呉振械の『養吉齋叢録』によれば，「坤寧宮広さは九楹^④，毎歳正月，十月此に神を祀る。王公大臣に賜して肉を喫せしむ」¹²とある。

堂子は清代に入ってから，祭天，出兵告祇のほか馬神，田苗神の祭祀を行うために建立された。『大清会典事例・堂子規則』によれば

順治元年，建堂子於長安左門外玉河橋東。祭神殿五間，南向。上覆黃琉璃瓦。前為拜天圓殿，八面樞扉，北向。東南上殿三間，南向。内垣一重，門三間，西向。門外西南，祭神房三間，北向。門西直北為街門三，閑以朱柵。外垣一重。乾隆元年増設堂子祭，神殿黃紗鐙四座，圓殿黃紗鐙四座，大門紅鐙四座，甬道紅鐙二十八座。

また昭榷の『嘯亭雜録』によれば，

国家起自遼，瀋，有設竿祭天之礼。又総祀社稷諸神祇於静室，名曰堂子，…既定鼎中原，建堂子於長安左門外，建祭神殿於正中，即彙祀諸神祇者。南向前為拜天圓殿，殿南正中第一重為設大内致祭立桿石座。

呉振械の『養吉齋叢録』によれば，

順治元年，建堂子於長安左門外玉河橋東。元旦必先致祭於此。其祭為国朝循用旧制。歴代祀典所無。又康熙年間，定祭堂子，漢官不随住，故漢官無知者。詢之滿州官，亦不能言其詳。惟会典諸所載。…祭神殿南向。拜天圓殿北向，上神殿南向，上神殿即尚錫神亭。

堂子がどのように建てられたかについては「堂子図」を参照されたい。

3. 清代宮廷における祭神、祭天の時間

清代宮廷の薩滿祭祀は民間の伝統を継承し、古い習慣に従って行われた。祭祀時間を固定化する必要性から、普通は常祭、月祭、報祭、大祭に分けられていた。この他、固定的でない祭祀時間もあり、これらは時と場合に依じて行われた。

元旦。皇帝が自ら堂子圓殿に入り、拜天の礼を執り行なう。明末の皇太極崇徳元年の規定によると、「毎年元旦、躬率親王以下、副都統以上、外藩より来朝せる王等、堂子に詣で香を上げ三跪九拜の礼を行う」¹³との記載がある。その後、順治、康熙、雍正、乾隆と時代を経るに従い元旦の祭天は、儀礼に洗練度が加わり、堂子の祀典が内務府の会典に記載されることになった。

常祭：朝祭と夕祭を指す。毎日朝晩司祝が祭祀を司る。場所は坤寧宮である。朝祭は寅の刻、夕祭は申の刻に行われる。

月祭。正月初二、その他各月の初一に行われる。崇徳元年の規定によれば、親王以下、貝子以上、各府の委官一人が前日に斎戒し、当日堂子に詣で供物を奉納する。皇帝は自ら赴かない。月祭の翌日、すなわち毎月初二には坤寧宮にて祭天の礼を執り行なう。

報祭。毎年春と秋の二回、立桿大祭の二日坤寧宮で行う。

大祭。またの名を立桿大祭。時間は毎年春と秋の朔日、または二月、四月、八月、十月の朔日、または上旬吉日を選び堂子で天神を祭る。

四月八日。またの名を浴仏日といい、堂子で神を祭る。大内、並びに各旗佐領、軍人一般人は祈禱せず、神を祭らない。この日は動物を殺すことを禁じ、裁判を行わない。

この他、春夏秋冬に獻神祭、春秋に二日間の馬神祭を行う。正月は御馬祭、翌日御馬場で牧群繁息祭を行う。

祈福祭には朝と夕に仏立仏多鄂謨錫瑪瑪を祭る。皇帝が出征したり大将を派遣する時には、堂子に報告し、祭りを行ってから出発する。この場合時間は固定されていない。

4. 清代宮廷祭祀における神職

清代宮廷祭祀は主として司祝薩滿によって執り行なわれるが、特に女性薩滿が主体となるところに満州族の古い伝統が残されている。『満州祭神祭天典禮』によると、満州の氏族はそれぞれ祭神の際、女性薩滿を使うところもあれば、男性薩滿を使うところもあった。大内以下、閑散宗室覺羅、伊爾根覺羅、錫林覺羅などの姓の満州族の場合は、女性薩滿を用いて祭祀を行った。清初には内廷主位（皇后）及び親王の福晋（正妻）がみな薩滿となったという。その後も大内での祭祀には、覺羅の姓をもつ大臣、官吏の妻が薩滿となり、祭祀を行った。宮内に住む皇子、紫禁城に住む皇子、爵位を封じられた皇子もまた女性薩滿を選び祭祀を執り行なった。宮内の皇子が祭神を行う場合は、坤寧宮で覺羅薩滿を用い、紫禁城の皇子は上三旗包衣、佐領管領下の覺羅あるいは異姓の大臣、官員、閑散満州族等の妻を選んで薩滿とした。分封された皇子及び王、貝勒、

貝子、公等は各族の旗包衣、佐領、管領以下の覚羅、あるいは異姓の大臣、官員、閑散滿州人等の妻を選んで薩滿とした。管轄内に薩滿を担当する者がいない場合は、管轄内の滿州族の婦女の中から選抜することができた。公侯伯大臣、官員から閑散滿州人に至るまで、女性薩滿を用いて祭祀する者は、いずれも同じ族内から選ばなければならなかった。もしどうしても見付からない場合は、薩滿を用いることはできず、ただ薩滿祭神の例を真似、家長が自ら叩頭して祭を行った。

清代には祭神を行う役職にも一定の規則があった。これらの役職は薩滿の助手となる。順治元年の規定によれば、坤寧宮の祭神殿には司組官五人、司組執事十八人、宰牲十人、掌籍三人、服役二十人、贊祀女官長（すなわち薩滿）二人、贊祀女官（だいたい上三旗覚羅の妻の中から選ばれる）十人、司香婦長六人、司香婦二十人、掌爨婦長三人、掌爨婦十六人、碓房婦長六人、碓房婦三十一人、首欽太監三人、内正八品二人、未入流一人（改正後八品）、太監二十六人。康熙二十年（1681）の規定では、贊祀女官が十二人に増加した。この他堂子の役職のうち、警備を主とする者は礼部より選ばれ補充された。以上の人員の配置より、清代宮廷の祭神祭天の活動は、主として女性が担当していたことがわかる。

薩滿の主要な職務は祭祀を執り行ない、神詞を朗誦することであった。薩滿の神詞は祭祀の中で最も重要な位置を占めている。乾隆帝が『滿州祭神祭天典禮』編纂の勅旨を下した意図には、贊祝之詞が散逸したり互いに入り交じることを防ぐために、整理し保存することも含まれていた。整理され翻訳された薩滿の神詞は『祝詞編』として保存された。その中に含まれているものとして、

- 一、堂子亭式殿祭祀祝詞（正月初一日、毎月初三及び月祭、大祭、浴仏、皇帝の乗る馬のための祭祀）
- 二、尚錫神亭管領祝詞（毎月初一日、大祭、浴仏）
- 三、坤寧宮祭祀祝詞（月祭、常祭、報祭、大祭、祈福祭、皇帝の乗る馬のための祭祀、牧群繁息祭）

この中に含まれている祝詞として

朝祭誦神歌禱詞

朝祭灌酒於猪耳禱詞

朝祭供肉禱詞

夕祭坐於炕上誦神歌祈禱詞

初次誦神歌禱詞

二次誦神歌禱詞

末次誦神歌禱詞

誦神歌禱神祝後跪祝詞

夕祭灌酒於猪耳禱詞

夕祭供肉祝詞

背灯祭初次向神鈴誦神歌祈禱詞

二次揺神鈴誦神歌禱詞

二次向腰鈴誦神歌祈禱詞

四次揺腰鈴誦神歌禱詞

四、月祭及大祭翌日祭天贊詞

五、毎歳春夏秋冬献神祝詞

この中に含まれる祝詞として、

朝祭神前禱詞

夕祭神前禱詞

六、献鮮背灯祭祈祝詞

七、樹楊柳枝求福祝詞、為嬰兒求福祝詞

戸外対柳枝挙揚神箭誦神歌禱詞

八、堂子立桿大祭禱詞

堂子饗殿内祝詞

堂子亭式殿内祝詞

九、四月初八浴仏祝詞

堂子饗殿内祝詞

堂子亭式殿内祝詞

十、祭馬神室内祭祀祝詞

以上挙げた祝詞、贊詞、禱詞を含む薩満神詞は、場合と目的と神祇によって使いわける。経験豊かな薩満はみな、祭神、祭天を求められれば、即興で贊詞、禱詞を朗誦することができた。もともと薩満の神詞は口承であるために、誤伝や変容を免れない。そのため「字音がだんだんと変化して、元の意味が失われてしまう」¹⁴という現象がしばしば発生した。ひどいときには、奉っている神々の名前さえわからなくなってしまうほどであった。

5. 清代宮廷薩満祭祀の典礼

清代宮廷の薩満祭祀を典礼の儀式として行うことができるのは、宮廷、堂子と各姓家内部だけに限られ、漢族の官吏や一般民衆は参加することは許されなかった。このように閉鎖性の強い祭祀儀礼であったために、一般の人々の知るところとはならなかった。したがって儀礼の具体的な段取りもまた、典籍と宮中行事に依拠して保存されてきたのみであった。こうした典籍と宮中行事から知るかぎり、清代宮廷薩満祭祀は満州族の古い民間の慣習を伝えると同時に、皇帝権力と結びついて神聖な形式を生み出した。中でも祭天の典礼が最も厳肅、盛大で、その次に夕祭、背灯祭、献鮮背灯祭、樹柳枝求福祭、馬神祭々が続く。これらは薩満祭祀の古俗を残すばかりでなく、一つ一つが明文化され、薩満はすべての祭祀を通じて非常に重要な役割を果たしていた。次に幾つかの例をあげよう。

夕祭神儀

清代宮廷の夕祭は、申の刻、坤寧宮で行われた。祭られる神々はすべて薩滿信仰の中の神靈、すなわち満州族の神であった。夕祭を行うときにはあらかじめ金青の縹子で縁どった神幔を黒漆の棚に吊り下げ、黄色の皮ひもに大小七つの鈴を通したものを樺の木の棹にかける。棚の横木の西側から順番に穆哩軍神を奉り、神の画像は神幔の真中、蒙古神は左に奉る。北側に設置されたオンドルの上には紅漆の大きな低い卓を二つ用意し、卓上には香碟を五つ、甘酒を五杯（月祭には甘酒、大祭には清酒を用いる。酒はすべて宮中で醸造する。常祭と報祭には浄水を用いる）、季節の果物九品、菓子十品、そのうち九品は卓上に、一品は卓の下の西に置く。オンドルの下には甘酒を一樽供える。

豚を殺す時間が来ると司香が香を点す。司香婦人は司祝の祈禱が始まると神位の前に置いた黒漆の腰掛けの上に座る。司祝は縹子の裙を身につけ（図2）、腰鈴を腰に締め（図3）、手鼓を持ち（図4）、神位に向かい、椅子に座って手鼓を打ち、神歌を清唱しながら祈禱を行う。その後拱手をして立ち、後方へぐるぐる旋回しながら祈禱し、また旋回しながら前進するというように三回祈禱を行う。神歌の朗誦が終わると腰鈴を解く。儀礼の間じゅう、司俎と太監の二人が、太鼓を叩き、拍板を鳴らし、手鼓を打ち続ける。その後、酒または浄水で豚の耳を洗い、殺して解体したあと、司祝は神に肉を献じて祝を誦する。それから香の火、灯、かまどの火を消し、青幕を垂らし、門を閉める。司祝は神鈴を持ち、鼓を鳴らしながら、神歌を朗誦して祈禱する。これに合わせて鼓、拍板を打つこと四回。それから青幕を巻き上げ、門を開け、灯を点し、肉を分け、神像を蔵いこむ。もし皇帝、皇后が自ら詣でた場合には司祝はひざまづき祝詞を朗誦する。

堂子立桿大祭神儀

堂子立桿大祭は清代宮廷の祭天の大典であり、その儀礼はきわめて厳粛に執り行なわれる。立桿大祭の神桿に用いる松の木は、1か月前から副管領一人、帶領領催三人、披甲二十人を直隸延慶州（現在の北京延慶県）に派遣し、地方官立ち会いのもとで山を清めた後切り取る。この松の木は長さ二丈、周囲五寸ほどのものが適当で、枝を九節残して後はすべてきれいに除去する。神桿は黄布で包み、しばらくの間堂子の南壁に設けられた紅漆を塗った棚の中間に、斜めに立て掛けておく。そして大祭の前日に亭式殿の中央の石の上に立てる。

次に堂子饗殿内の配置について述べよう。まず神幔を掛け、菓子、饅頭、清酒等を供える。坤寧宮では大祭の四十日前に、宮内の西のオンドルの神位の前に碗を一つ置き、清酒をつぐ。司香はえんじゅを煎じ、白く清潔な高麗布を染め、細く割いて神の前に捧げる。また黄緑色の綿糸で敬神のための索繩をない、その中にさまざまな色の絹糸を混ぜる。また染色した紙で作った紙錢を用意する。司俎婦は細長い饅頭^⑤を打ち規定に従って供える。これらの活動はだいたい司祝薩滿によって執り行われる。春秋の立桿大祭の二日前と前日にはまず坤寧宮で報祭が行われ、その後朝祭の神々が堂子饗殿に招かれる。

大祭の日、まず堂子亭の式殿で祭祀が行われる。二人の司祝薩滿が、それぞれ一人は亭式殿に、

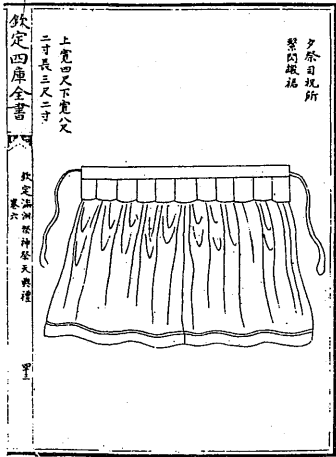


图 2. 緞裙

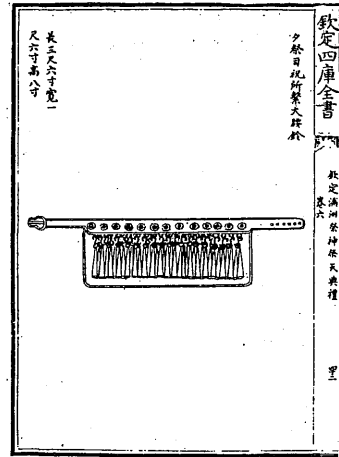


图 3. 腰鈴

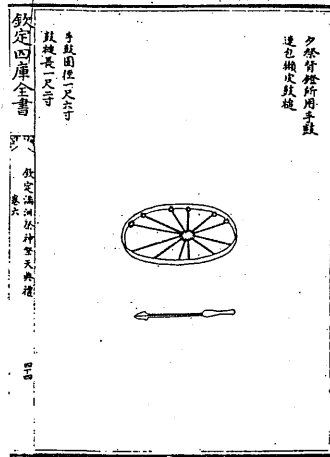


图 4. 手鼓

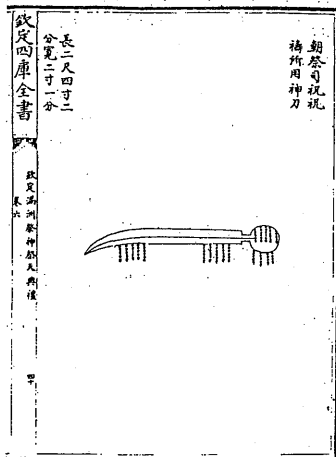


图 5. 神刀

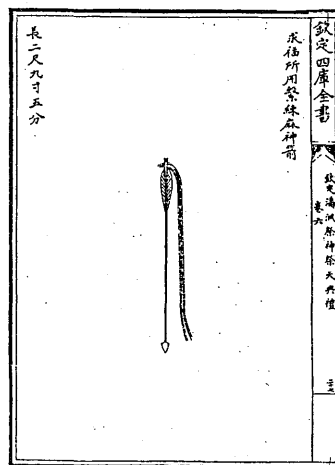


图 6. 神箭

一人は饗殿に侍る。饗殿内では司香が神刀をとりあげ(図5)、司祝がそれを受取り前進する。司組官は拍板を鳴らし、三弦、琵琶を奏する。司祝は叩頭し、司組は「鄂羅羅」と唱う。侍衛もまた「鄂羅羅」と唱う。司祝は神刀を手に握り、三回祝を唱え、一回神歌を誦する。このように三回神歌を誦し、九回祝を唱えた後、亭式殿に入り、叩頭し、神歌を誦し、祝を三回唱え、合掌して神をたたえる。亭式殿の司祝はひざまづいて祝す。もし皇帝が堂子に詣で自ら祭天の儀礼を執り行なう場合には宮廷儀礼に従い儀仗隊が出動する。

樹柳枝求福儀礼

求福儀礼は朝祭か夕祭の際、もしくは単独で行われる。祭祀の数日前司組官、司組、司香らは九家満州族の所へ行き、絹糸と絹のはぎれを集めてなった二本の紐に小さい正方形の絹布を挟み込んだものを用意し、礼酒を醸造する。祭祀の前日、二人の司組官は司組二人、司組満州二人を伴い、瀛台へ赴き、奉辰院の官員立ち会いのもとで、丈九尺周囲三寸の形の整った柳の木を一株切り出し、黄色い布で包み、坤寧宮に持ち返る。柳の木は、祭祀の当日坤寧宮戸外の廊下の真中に立てられる。柳の枝には紙銭と三色の絹布を三枚掛ける。

神位の安置は朝祭、夕祭と同様、西側のオンドルに仏菩薩、関聖帝后、薩満諸神を奉る。神幔を吊り下げ、各種の供物を供える。福を求める神箭には、練麻と九家満州族から集められた綿糸でなった綿の縄が一本結び付けられている(図6)。もう一本の縄には様々な色の絹布が巻かれ、一方の端は西側の壁、もう一方の端は戸外の柳の枝に結び付けられる。皇帝、皇后が自ら儀礼に参加する場合は坤寧宮に入り、南に向かって立つ。司祝は神刀を取り、祝を唱えること三回、唱えるごとに太監は「鄂羅羅」と唱う。祈祷が終わると司祝は神箭を戸外に持ち出し、柳の木に向かって高々と掲げる。そして練麻で柳枝の塵をはらいながら神歌を朗誦し、その練麻を皇帝に献上する。皇帝は三回しごいてふとこころにしまう。太監は拍板を鳴らしながら「鄂羅羅」と唱う。この儀式を三回繰り返したあと、皇帝、皇后に綿の紐を献上する。皇帝、皇后は叩頭し、西のオンドルにすわり、酒を柳の枝にかけ、卓に供せられた菓子を柳の枝につきさす。最後に福胙をもらおうと儀礼はすべて終る。余った福胙は外に出してはならず、司組および宮中の太監らで余すところなく分ける。魚のうろこ、骨は司組官が持ち出す。柳枝に突き刺したすべての菓子はみなで食し、これも残してはならない。

以上のように、夕祭、立桿大祭、樹柳枝求福祭は、満州族の薩満祭祀の中でも最も重要で特色のあるものであり、基本的に満州族の薩満祭祀の古俗を残している。清代宮廷の薩満祭祀は、皇帝の諭旨に従って民間で野放しに行われていた祭祀儀式を体系化、典礼化し、民族の祭祀儀式に発展させ、清代末年に至るまで三百年近くの間、ずっと維持されてきたものである。薩満信仰の研究を行うにあたって、この文化現象を無視するわけにはいかない。傳佳は『記清宮の慶典、祭祀和敬神』の中で、次のように記している。「私が内宮で皇帝のご学友として学んでいた頃、太監の誘いで坤寧宮に行き、跳神の様子を二度見たことがあった。坤寧宮に着くと、まず年殿の外の東南の隅に楠の木の神桿が立ててあるのが目に入った。神桿の上部には寵用の物がついていて、

中には五穀と雑穀が入っていた。これは“神鳥”に捧げるのだという。坤寧宮の西のオンドルには、聞いたとおり、薩満神が祭られていた。正殿の中には二つの長いテーブルが置かれ、その上には銅の鈴鈔、琵琶、三弦、太鼓、揺鼓、檀板、神刀、神箭などが置かれていた。しばらくして、二人の“薩満夫人”（薩満教の巫祝）が入ってきた。彼女らは刺繍のほどこされた長袍を身にまとい、頭にはかんざしをつけ、足には刺繍のついた花盆底の靴を履いていた。やがて一人が三弦を弾き始め、もう一人が数珠になった銅鈴を腰にまき、片手に揺鼓を持ち、片手に檀板を持ち、跳びはね始めた。彼女はまず中央で跳びはね、それから四方に向かって跳びはね、その間中ずっと、満文の歌の文句をぶつぶつと唱えていた。太監たちは、彼女が唱えている内容は、天地神祇と四海神霊に対する求福求禄、驅魔禳病の祈願を意味しているのだと教えてくれた。]また彼は「私は宮内で毎日二頭の豚が蒼震門から運び入れられているのを見た。聞くところによるとこれは薩満が祭神の時に使うのだという」¹⁵とも記している。これらの文章から、清代宮廷の薩満祭祀は清末までずっととぎれることなく続けられていたということがわかる。

6. 清代宮廷薩満禁忌

清代の薩満祭祀は宮廷内に限られるものではなかった。『滿州祭神祭天典禮』によれば、宮廷に居住する皇子、紫禁城に居住する皇子、王、貝勒、貝子、公侯伯大臣官員及び閑散滿州族は、坤寧宮に神を奉る宮中居住の皇子以外は、すべて自分の屋敷内で祭祀を行った。麟慶はその著書『鴻雪因縁図記』の「五副神祭」の中で、道光十五年（1835）、自分の屋敷で行った薩満祭祀の様態を記している。その儀礼はすべて『滿州祭神祭天典禮』に従って挙行された。

薩満祭祀に伴う禁忌習俗は次の何点かに要約される。

1. 大内以下、閑散宗室覺羅、及び伊爾根覺羅、錫林覺羅などの姓を持つ滿州人の祭祀には、だいたいの豚が用いられる。大内では毎日の朝・夕祭に豚二頭、祭天には豚一頭を用いる。春秋の大祭、馬神祭には豚一頭を、求福祭には鯉を用いる。子供がはしかにかかった場合には豚は避け、菓子を用いる。崇りをはらう場合には、子豚が用いられる。
2. 滿州人が祭祀に用いる酒と菓子はすべて自分の家で作り、市場で買ったものは用いない。大内では特設の神厨で各種祭品を作る。
3. すべての神位は正室に祭られなければならない。背灯祭祀の肉は門外に出してはならない。朝祭の肉も骨と皮以外は外に出してはならない。祭肉を食べるときには、奴隸が家の主人に命じられて使いに行く場合でも、肉を食べながら外出してはならず、かならず肉を飲み込んでから祭室を出なければならない。
4. 祭祀に豚を用いる滿州族の家でも、墓祭や葬式に遭遇した場合には豚は用いられない。これは皇帝の陵寢殿の祭祀の場合も同じである。
5. 祭神に用いられる豚は、必ず純黒毛で、雑毛が混ざってはならない。
6. 生け贄の動物を飼うすべての滿州族は豚を祭室の院内に入れてはならない。¹⁶

必ず殺して（原文では“省”。殺の字を避け省の字を用いる）祭る。これと関係する詞も禁忌とされる。たとえば「豚が死んだ」は「氣息」、背灯祭の豚は「犠牲」、紙銭を焼くことは「化之焼燦」、豚の頭、蹄の毛を剃ってしまうことを「刮之」あるいは「剃之」という。

7. すでに祭品を作って並べ、酒を醸造した家では、喪家に言ってはならない。もしやむを得ず喪家に行く場合には、新月を待って祭を行うか、あるいは衣服を着替えて沐浴する。後者の場合は三日後にやっと祭室に入ることが許される。その家で葬式がある場合には、神位を暫定的に清められた場所に安置しておく。喪に服しているときには、大門の外で孝服を脱がなければ、院内に入ることは許されない。そうした場合でなくとも、院内に入るには顔と目を洗い清め、草を燃やした火を跨いで身を清めなければならない。

8. 祭祀の部屋及び院内には、鞭をもって入ってはならない。祭室内では泣いたり、人を責めたり、悲しい話をしてはならない。また忌み言葉や悪い言葉も慎み、嘉祥吉慶の言葉を話さなければならない。

以上の禁忌は康熙帝が繰り返し故老に下した旨である。いわゆる忌諱の事は厳密に訓戒され、家訓の重要な内容となっていた。

満州族は薩満を信仰する民族であり、薩満文化はその政治、社会生活においてきわめて重要な役割を果たしている。満州族はその巨大な軍事力によって中原に入り、統一王朝を建てたが、そこで漢族文化を大量に吸収することになった。しかし清代の最高統治者としての政治的な要求と、白山黒水以来の歴史を記憶にとどめ民族の結束力を高めるためにも、薩満文化が必要とされたのであった。とくに乾隆帝の代には、満州族の薩満信仰は宮廷の典形式によって固定化され、また聖訓として代々受け継がれていく。これは中国の歴代王朝において極めて異例の出来事であった。清代宮廷の薩満祭祀は民間の薩満信仰の粹を集め、宮廷儀礼に体系化したものであり、我々の薩満信仰研究におけるもう一つの重要な研究領域に豊富なデータを提供してくれている。このような意味から、清代宮廷の薩満祭祀は独特な文化的価値を備えているとすることができるのである。

〔注〕

1. 1692年（清康熙三十一年）ロシアのモスクワ大公の使節イズブランド＝イデス、アダム＝ブランド一行が中国を訪問し、後に発表された旅行記において初めて「薩満」の習俗が西欧世界に紹介された。それ以来「薩満」という言葉は国際的な学術用語となった。詳細は烏丙安『神秘的薩満世界』三聯書店上海分店、1989、第2－3頁。
2. 「民俗宗教」という言葉は新しくつくられた学術用語であり、人為宗教すなわち仏教、キリスト教、イスラム教、道教などとは区別されて用いられている。人為宗教はもともと宗教学研究の範疇に属しており、民俗学とは関係がなかった。しかし、人為宗教がいったん一般民衆の信仰に転化すると、生活とは切ってもきれないものとなり、民衆信仰の一部に組み込まれる。たとえば大乘仏教を信仰するチベット

族、小乗仏教を信仰するタイ族、イスラム教を信仰する諸民俗というように、人々がある一つの宗教のみを信じている民族の場合は特にこの傾向が顕著であり、信教が民俗となっているのである。民俗宗教は巫術、信仰、禁忌、及び民間に伝承された人為宗教を含む。

3. 『多桑蒙古史』上冊，中華書局，1962，第59頁。
4. 秋浦主編『薩滿教研究』上海人民出版社，1985年，第112-113頁を参照。
5. 白翠英，邢源，福宝琳，王笑，『科薩尔沁芸術初探』，内蒙古哲里木盟文化処編印（内部資料），1986年4月。
6. カザフ族神話，「迦薩甘創世」，「神与靈魂」は薩滿信仰の色彩を濃厚に帯びており，天体，自然，牧畜神に対する崇拜に満ちている。尼哈邁德・蒙加尼搜集『新疆民族文学』1982年第2期。
7. 徐夢華『三朝北盟会編』卷三。ここには宋と金の交渉，金の風俗習慣などの記載が多くみられるが，残念ながら後世に伝えられたのは抄本のみである。
8. 満州族神話『天神創世』，傳英仁講述，黒竜江省寧安県に伝承される神話。『満族民間故事選』上海文芸出版社，1983を参照のこと。
9. 『重訂満州祭神祭天典礼』「文献編」董園精舎刊行。
10. 「上諭」，同上書。
11. 「跋語」，同上書。
12. 呉振棫『養吉齋叢録』北京古籍出版社，1983年版。
13. 清嘉慶二十三年（1818）刊殿版本『大清会典事例』。
14. 紀的等総編『四庫全書』『満州祭神祭天典礼』。
15. 傳佳『記清宮的慶典，祭祀和敬神』『晚清宮廷生活見聞』文史資料出版社，1982年。
16. 索寧安『清州祭天祭神典礼序』「恭満州旧規，最重渥鞞庫（満州語で神位のこと）跳神祭祀之礼。大凡供神立神桿之家，如遇從外而跑入駟，騾，馬，猪等犧牲畜及鞭等物所有穿者，戴白毡帽，戴無纓帽之人，概不准進神堂院内。神堂院内並不准哭泣，講說不吉利之語，亦不許打罵衆人。其奉事誠敬，絲毫不敢少懈。」

訳注

- ①ドーソン『蒙古史』下巻，田中萃一郎訳補，岩波書店，1938，190頁。
- ②同上，上巻，107頁。
- ③金の人。景祖の曾孫完顔宗翰の本名。
- ④柱のこと。家屋の広さを表わす数詞。
- ⑤うどん粉でつくった菓子。

（志賀市子／筑波大学大学院歴史・人類学研究科 訳）