



滿洲事情案内所報告(79)

滿洲民俗考

滿洲事情案内所編



0053785000

0053785-000

G131-17

滿洲民俗考

滿洲事情案内所

1940

AIA

G131

17



835823

序

有史以來滿蒙の天地に活躍した民族は、極めて多種多様であるが、古く周代の肅慎、漢代の挹婁—勿吉、隋唐代の靺鞨、宋代後の女眞と幾多の變遷を見、遂に清朝の成立によつて全支那統一の偉業を完成した滿洲族は、その最も代表的な民族の一つである。

滿洲族は之を世界の人類學上の分類から見ればウラル・アルタイ系に屬し、蒙古族、トルコ族と並んでツングース族の中に包括され、更にシベリヤ、日鮮ツングースと並んで滿洲ツングースと稱するものゝ中に所屬する。

この民族は古くより狩獵、遊牧を業とし山野を跋渉し騎射戰鬥に長じ、文化的には極めて劣つてゐたが、清朝の成立により支那統一の霸業を完遂するため、擧げて支那本土に移り、滿洲旗人としてその赫々たる武威を張つた。

然るに多年打續く秦平は、漸くその武威を弱め、更に優秀な漢民族の文化は能くこれを同化吸収し、清末に至るや全くその固有の姿を失つた。又一方滿洲の地には、初め民族發祥の聖地として漢民族の侵入を防ぐため滿蒙封禁政策を講じたが、北支那に溢れた漢民族は次第に長城を越えて侵入し、更に清末に至りロシアの勢力が滿蒙北境を脅威するに及んで、清朝は多年の禁制を抛棄し、進んで漢民族の移住を奨励したので、潮の如く押し寄せて來た彼等流民の數は頗る激増し、遂に今日見るが如き、滿洲國の全人口の約八割強は、之等漢民族によつて占められるに至つたのである。

故に現今吾々が一般に滿洲人と呼ぶところのものは、その大部分が實は漢民族なのであつて、固有の滿洲族は既にその分別が甚だ困難なほど深く漢民族の文化に吸収され終つてゐる。そこで吾々が彼等の固有の民俗を探らんとする

ならば、吉林以北の各地邊境に於て、或は新疆の一部に於て、僅かに残る特殊の家屋、祭祀、言語等によつて辛うじて其の面影の一部を捉へ得るに過ぎないのである。

本篇は康徳六年六月、民生部社會司禮教科に於て「宗教調査資料」第六篇として出版された「滿洲旗人の祭祀に就て」と題する調査報告を中心とし、之に滿洲族及び滿洲旗人に關する文献、及びその祭祀が依據する亞細亞民族固有のシヤマン教に關する諸記録を綜合し、纏て減びゆく滿洲族に對する貴重な研究の一資料として刊行した次第である。凡そ各民族が奉祀する固有の宗教は、その民族の特異な慣習及び生活に深い根差しを有してゐるものであるが、他の優秀な文化を有する民族によつて、種々生活上の變動を餘儀なくされた場合、次第にその純粋な姿を失ふに至るとは、此の種民族にとつては一つの宿命でもある。清朝が絢爛たる漢文化をその生活の中に取り容れながら、而も宮廷の祭祀にシヤマン教の形式を固執したことも夫れであれば、同時に清朝の没落により澎湃たる漢民族の民族的優勢に壓倒されて、次第に其の固有の面影を失ふに至つたのも正しく夫れである。現在の滿洲國に於て、纏て減び行くであらう各種少數民族のために、種々の對策が試みられつゝあることは、この宿命的な民族興亡史の上に更に幾多の光彩を添ふるものであれば幸である。

康徳七年四月十八日

滿洲事情案内所研究室にて

奥村義信

目次

第一章 滿洲民族	一
第一節 滿洲の原住民族	一
各民族の興亡—滿漢民族の對立—各民族の系統—民族系統の分類—日滿同族の分布—漢民族の進出	一
第二節 ツングース族	四
第三節 滿洲族	五
滿洲族の興起—滿洲族の漢化—北滿の滿洲族—民族的特質	五
第四節 滿洲旗人	七
組成—兵制—兵役—特權—俸餉—制約—教育—旗籍—旗制の趨勢	七
第五節 新疆の滿洲族	一三
滿洲族の進入—邊境の守備—漢人の優勢—特殊風俗の保存	一三
第六節 北滿の滿洲族	一五
滿洲屯附近—民族移動の跡—滿洲語—漢化の及ばない理由—母國語の衰退—滿洲文字—滿洲色いろいろ	一五
第二章 滿洲族の習俗	一九
體質—性質—言語文字—宗教文學—住居—結髮—衣服—履物—食事—婦人の風習—民謡—墓—墓と漢化の傾向—雅樂—歌舞	一九
第三章 滿洲族の宗教	二七
第一節 滿洲旗人の祭祀	二七
序—祭祀の名稱—神堂—祭祀式—堂屋掘米、打米糕—清代春副都統宗族祭祀式—第三式—第四式—第五式—第六式—第七式—背鏡祭—祭天還願祭—犧牲の意義	二七
第二節 堂子祭と碩木祭	四三

第四章 シヤマン教

滿洲旗人の祭—堂子祭—頂木祭

第一節 概説……………四八

 語義—發生—語源—世界觀—特質—階級—咒法

第二節 シベリアのシヤマン教……………五三

 概説—シヤマン—職務—種類—性別—修法

第三節 蒙古のシヤマン教……………五八

 喇嘛教とシヤマン—多神觀—宇額—神堂—祭祀—咒法—神具—聖化—火德—バクシ—修法—結

第四節 滿洲のシヤマン教……………六九

 滿洲族の特長—薩滿と佛道との交渉—オロチヨン族の祭祀—祭神—跳鹿神—求子の儀—天神—吉星神—家祭—神帽—神衣—手袋—鞋—靴下—腰鈴—神鼓—神刀—神杖—銅鏡—神箱—神杆—祭祀の複雑化

第五節 清朝宮廷の祭祀……………七七

 奉天の堂子—北京の堂子—堂子の祭祀—奉天清寧宮—北京坤寧宮—坤寧宮の祭祀—神歌—神杆—線案—甬と鍋—手鼓と鼓楯—子—大腰鈴—小鐵腰鈴—神鈴—神刀—佛亭

第六節 滿洲八旗の祭祀……………八四

第七節 シヤマンの祭儀……………八五

 序—蒙古羅哈喇祭祀の祭儀—跳神の祭儀—背燈の祭儀—還風の祭儀—換鎖の祭儀

第八節 朝鮮の巫俗……………九二

第九節 日本古代のシヤマン教……………九四

 鏡と神體—シヤマンと鏡—各民族の靈觀—シヤマンの特質—精靈と鏡—鏡の稱呼—日本神話とシヤマン—日體神と鏡—異民族との對立

索引……………一〇一

滿洲民俗考

第一章 滿洲民族

第一節 滿洲の原住民族

滿洲族は、現今の所謂「滿洲旗人」と稱せられる民族であつて、古く周代の肅慎、漢代の挹婁—勿吉、隋—唐代の靺鞨、宋代後の女眞等と幾變遷したが、西紀一六〇〇年代の始めより隆々たる勢威を加へて清朝を興し、遂に支那統一の偉業を完成した滿洲固有の民族で、その過去は、古來東洋歴史の上に絢爛たる光彩を放つてゐる。

今これを概観する前に、有史以來滿蒙の天地には如何なる民族が活躍したかを見やう。

各民族の興亡 先づ古代滿洲の住民として史上に現れた民族は、舊蒙古地帯に居住したと認められる肅慎族であるが、此頃北部滿洲の一帶には、穢族なる民族が居住してゐたもの、如く、種族名を史籍に残す滿洲古代の住民としては、或は穢族が最古のものではないかとも謂はれてゐる。

肅慎族が活躍した年代は、凡そ支那の周代の初期、即ち西紀前一〇五〇年頃で支那古文獻には肅慎族と支那朝廷との折衝に就て若干の記録が残つてゐる。

次で北部支那に居住した貊族が、漢民族に壓迫せられて滿洲に移住し、現今の農安附近を中心として定住したことが稍々明かに認められ、その頃より遼東地方に於ては、箕子族、山戎族、挾婁族、扶餘族、高句麗族、勿吉族、靺鞨族、室韋族、女真族等、遼西及び東部蒙古地方に於ては東胡族、匈奴族、鮮卑族、烏桓族、慕容族、宇文族、乞伏族、秃髮族、拓跋族、庫莫奚族、地豆子族、柔然族、蠕々族、契丹族、韃靼族、蒙古族等々の名稱を以て呼ばれた諸種族が、交々興つて滿蒙の天地に躍動したのであるが、近代に至つて、北部支那の漢民族が滔々と滿蒙に移住し來り、忽ちにして壓倒的人口を占めて現在に及んだ。

滿漢民族の對立 右の諸種族の中で、貊族の裔と推察せられる扶餘族及び高句麗族は、相次いで獨特の滿洲文化を建設した事を以て史上に特記されてゐるが、概ね滿蒙の天地に活躍した種族は狩獵、遊牧の民であつて、文化には劣つたが、騎射戰闘に長じ、常に南方の農耕民族たる漢民族を脅威し、亦屢々之を蹂躪し、征服したのであつた。支那數千年の歴史を通じ、全支那が唯一の政權下に統一された時代の多くは、この文化に劣り戰闘にのみ長じた北方民族によつて齎らされてゐる事實に鑑みても、往昔に於ける滿蒙民族の勇武と發展性が窺はれるであらう。之がため漢民族は古來之等北方の諸民族を指して東夷又は北狄と稱して輕侮し、且つ怖れたのであつた。

各民族の系統 之等滿蒙の原住民族は、人種學的及び民族學的に分類すれば、概ねトルコ族、ツングース族、蒙古族並にそれ等の混血族であつたと想像される。即ち匈奴(突厥、回紇)はトルコ族、女真はツングース族、室韋は蒙古族、東胡、柔然はトルコ族と蒙古族との混血族、鮮卑、契丹はツングース族とトルコ族との混血族で後に蒙古族と混血せるもの等に分類し得る。

之等の諸種族中、蒙古族の元朝興隆の頃、即ち西紀一二〇〇年前後に蒙古の地域に居住した種族は概ね蒙古族に服

從し、逐次蒙古化して今日概ね蒙古族と總稱せられ、又女真族の清朝が興隆した西紀一六〇〇年頃に滿洲に居住し、女真族の勢力下に合流した諸種族は、今日概ね滿洲族と總稱せられてゐると觀する事が出來やう。従つて今日滿洲國內に於て滿洲族と別個の名稱を保有するツングース族は、女真族勃興の初期には未だその勢力下に包含せられなかつた種族か、又はその後に移住し來つた種族であると觀て大なる間違ひはないやうである。

民族系統の分類 そこで滿蒙の天地に於て古くより活躍した種族の後裔であるところのツングース系種族、蒙古系種族並に今日滿蒙の地に新たなる活動を爲しつゝある日本人、朝鮮人及び現在滿蒙の住民中最大多數を占める所謂滿人、即ち漢民族等は世界の人類の間に於て如何なる系統に屬するかを見れば左表の如くである。

- 一 インド・ゲルマン人種又は民族(若しくはインド・ヨーロッパ人種又は民族)：例へばイギリス人、ドイツ人、フランス人、インド・ヒンズー人、ベルシヤ人、ギリシヤ人、アルメニヤ人、アルパニヤ人等
- 二 コンロン人種又は民族：例へばシヤム人、ビルマ人、チベット人、漢人(所謂支那人)等
- 三 ウラル・アルタイ人種又は民族(若しくはツラン人種又は民族)：例へば日本人、朝鮮人、固有滿洲人、蒙古人、トルコ人、フィン人、サモエード人、ハンガリー人等
- 四 マレー・ポルネシア人：マレー人、ハワイ人、マーシャル群島人、臺灣人等
- 五 セム・ハム人：エチプト人、シリア人、アッシリア人、バビロニア人、エチオピア人、アラビヤ人、ユダヤ人等
- 六 パンツール人：アフリカ人、サンチバル人、チエアナ人、ザムベジ人等
- 七 ドラビタ人
- 八 アメリカ土人

九 古シベリヤ人：例へばアイヌ人、エスキモー人、ギリヤーク人等

日滿同族の分布 之によつて見れば、滿蒙に原住せる諸民族は日本人とは同系同種のウラル・アルタイ民族であつて、その同族は滿洲國の領域より内外蒙古、寧夏、新疆、中央アジアの諸地方より遠くヨーロッパにまで分布してゐる事が明かにせられる。

漢民族の進出 然し現在の滿洲國の住民中、最大多數を占めるものはコンロン人種の漢民族である。漢民族は古代より支那本部に發達した民族で、その滿洲への移住は、今より凡そ五百年前頃、即ち明朝時代に始つたと觀られるが、滿洲族が興つて清朝を創建し、滿蒙及び支那統一の偉業を完成するや、その故地滿洲及び盟友蒙古の地に漢民族が侵入するを防ぐため滿蒙封禁政策を講じた。然し北部支那地方に溢れた住民は秘かに渤海を渡り、長城を越えて滿蒙に入る者相繼ぎ、更に清末に至つてロシアの勢力が滿蒙北境を脅威するに及んで、清朝は多年の滿蒙封禁令を抛棄して漢民族の滿蒙移住を奨励したので、その數は急激に増加して、遂に今日の如く滿洲國人口の八割強を漢民族が占むる大勢を招致したのである。

第二節 ツングース族

ツングース族(通古斯族)は、ウラル・アルタイ人種又は民族に屬し、最も古くよりシベリヤ、滿洲、蒙古東南部、北部支那、朝鮮及び日本列島に居住した。その現存するものゝ民族的又は種族的名稱は左の如くである。

一 北方ツングース(又はシベリヤツングース)：サモギル族、ニギダル族、オルチ族、オロク族、マネグル族、固有ツングース族、オロチオン族、ラムート族

二 南方ツングース(又は滿洲ツングース)：滿洲族、シーボ族、ゴルド族、オロチ族、キレ族、ソロン族、ピラール族

三 日鮮ツングース：日本人、朝鮮人

右のツングース系諸族の中、現在滿洲國內に居住するものは、顯著なるものとしてオロチオン族、ゴルド族、滿洲族、ソロン族、朝鮮人、日本人等が數へられ、マネグル族、シーボ族、キレ族等は既にその獨自性が認め難く、ピラール族に關しては存在明瞭を缺き、その他のツングース族は蘇聯邦領に居住する。また準又は亞ツングース族、若しくは黄河ツングース族の名を以て呼ばれる北部支那の住民をツングース族として容認すれば、滿洲に居住する漢民族の大多數はツングース族に加へられ得やう。

第三節 滿洲族

滿洲族の興起 滿洲族は清朝創建直前の明末には建州、海西、野人の三部に分かれ、建州部は渤海の直裔として烏拉(吉林)、寧安を中心として山嶽地帯に住み、海西部は金朝の遺裔として、松花江、嫩江の沿岸で平原地帯に牧畜狩獵の生活を營んでゐたが、建州部に英邁なる酋長奴爾哈赤が現はれて武威を張り、明軍を撃破して奉天に進むや、之に合して南下し、又野人部は生女眞とも稱して清朝興起と共に統合せられ、爾來この三部は全く混合した。そして清の太宗の頃、遼東の地が滿洲と呼ばれるに至つて、始めて滿洲族と稱せられたものゝやうである。

清朝創建後、滿洲族は政府に伴つて北部支那に多數移住し、又一部は邊疆守備軍として西域地方(現今の新疆地方)に移駐し、その子孫は今日尙その地に居住しその數約三萬人を數へ、しかも言語、慣習、生業等に於て、滿洲族と

しての獨自性を濃厚に保有してゐると謂はれてゐる。

滿洲族の漢化 滿洲國內における滿洲族の人口は、康徳四年末の調査によれば約四百四十萬人で、滿洲國の民族構成上重要な位置を占めるが、建州部及び海西部は早くより漢民族の文化に接觸して之に同化せられ、清朝の末期より滿洲建國前頃には、自ら滿洲族と名乗る事を快しとしなかつたやうな傾向すら認められた程に深刻に漢化せられ、外觀上漢民族と識別し難いまでに、その民族的特質を喪失しつゝあつた。

言語の如きも、滿洲族は本來ウラル・アルタイ語系の獨特の族語を有するが、現在之を日用語としてゐるのは、却つて新疆にある滿洲族や、滿洲語に準ずるダホール語、ソロン語があるのみで、主力たる滿洲國內の滿洲族は殆んど滿洲語を忘失してゐる。

北滿の滿洲族 現在滿洲國內では殆んど全滿的に滿洲族は分布してゐるが、比較的その民族的獨自性を濃厚に保有してゐるのは吉林省、牡丹江省、龍江省、黑河省、濱江省地方の滿洲族であらう。黑河省及び龍江省地方の滿洲族は清初に於て、羅刹の征戰後、滿洲族の軍隊が逐次松花江を経て黒龍江を溯航し、黒龍江(現今の瓊璣)及び墨爾根(嫩江)、齊々哈爾の各城に基幹旗兵として分駐した外、松花江流域の呼蘭、通肯を中心として單獨で滿洲八旗を編成し、鐵山包及び東興鎮等の地方に定住した者の子孫で、比較的近年まで漢民族の文化に接觸する事が少かつた。

然し滿洲建國後は、自ら「眞正滿洲人、又は滿洲旗人」と稱へて民族的自覺を示す者が多くなり、地方によつては漢民族との間に民族的對立感情を生ずるものすら生じた。又現滿洲國政府の大官には、滿洲族出身者は頗る多く、更に人口的にも、産業、經濟的にも或は政治的にも、滿洲國に於ける滿洲族の地位は頗る重要であるが、既に著しく漢化した民族であるため新政府の下に於ても、蒙古族の如く特殊の民族的政策をうけなかつた。

第四節 滿洲旗人

滿洲族は清朝の成立に依り、漢民族に對しその支配的地位を確保するため、擧げて兵役に従事し、獨特の旗制の下に種々の特權を有した。故に現在の滿洲族は殆ど此等旗人に屬したものであり、之がため滿洲旗人即ち滿洲族であるとも云ひ得るのである。詰り滿洲旗人とは、清朝に於ける滿洲族の別名である。そこで、旗制とは抑も何かといふ事に就て考察して見やう。

組 成 中央アジア遊牧民にあつては、軍事的民主主義ともいふべき體制を土臺とした彼等の氏族社會そのものが、一種の戰鬪のための組織をなしてゐるが、滿洲族固有の兵制も、恐らくさうしたものにより導かれたものであらう。奴爾哈赤が定めた八旗軍の組織は、多分にさうした全民族的兵制の面影をとめてゐた事が判る。即ち男子は悉く兵籍にあり、平時に於ける行政組織がとりも直さず軍事組織をなしてゐるのである。

太祖は明の萬曆二十九年に三百人をもつて一牛衆を組織し、その長に額眞一人を置いたが、四十三年にはこの牛衆を單位として、五牛衆を一甲喇とし、甲喇額眞を置き、更にこれを五つ合して一固山とし、固山額眞を置き、その下に副官として左右の梅勒額眞を置くこととした。

當時滿洲牛衆三百八、蒙古牛衆七十六、漢軍牛衆十六あり、共に凡そ六萬人と稱せられた。後に額眞を改めて章京としたが、順治十七年に之等を都統、副都統、參領、佐領と、總て支那風な呼稱に變へてしまつた。

而して固山は初め四あり、黃、紅、藍、白の四純色を用ひ旗色によつて區別したが、その後兵力が増加するに及び天命元年の前一年の冬、更に四旗を加へて八旗とした。後に制定した四旗は、前の純色の四旗に各地色の縁を加へた

所謂鑲旗で、正黃旗、鑲黃旗、正白旗、鑲白旗、正紅旗、鑲紅旗、正藍旗、鑲藍旗の八旗がこれである。

當初八旗中には、蒙古人又は漢人にして滿洲に歸順した兵も混入してゐたが、蒙古を征討し、領土が日に加はり、歸順せる者が著しく増加したので、太宗の天聰九年に至つて、蒙古人のみを以て別に八旗を編成し、これを蒙古八旗と稱した。更に崇徳七年には、別に漢軍八旗を編成した。

太宗はこの三軍の力を借りて全く湖北の地を略し、世祖は山海關より北京に進み、明を亡して北京を占領せる李自成を破つて北京を手軍に收めた。時に滿、蒙、漢三軍二十四旗の士卒合せて二十萬人であつたが、後には約三十萬となつた。

兵 制 清が北京に都を定めて後、旗人には田を與へ、宅を授け、戸籍を編して教養した。而してこれを上三旗と下五旗に分け、上三旗は、正黃、鑲黃、正白と稱し、その中一部を割いて内務府に隸屬せしめ、これを皇包衣旗と云つた。皇包衣とは皇奴婢の謂にして、宮中に隸屬し、主として下賤の任務を掌り、内務府大臣がこれを統べた。下五旗とは正紅、鑲白、鑲藍、正藍、鑲紅を稱し、その中一部を割いて王公に隸屬せしめ、これを包衣旗人と云ひ、王公これを統べた。

また更に八旗を禁旅と駐防の二種に分けた。禁旅八旗は北京の守備に當らしめ、これを更に前鋒、親軍、護軍、火器、歩軍の五部に分つた。その配置は、皇城の四周即ち内城の全部を八つに區劃し、これを八旗方位相勝の義といつた。その他に外三營と稱して北京城外の圓明園、香山園、靜明園の御苑の守備にも當つた。

駐防八旗は奉天、吉林、黑龍江、山東、山西、江南、福建、浙江、湖廣、陝西、四川、廣東、直隸、甘肅、河南に駐防した。

八旗の編制及び役官は滿、蒙、漢三軍ともに大體に於て一致してゐた。その序次は、都統、副都統、正參領、副參領、佐領、驍騎校下士、兵丁で、旗人の身分に關しては佐領がこれに當つた。

身 分 清代に於ける武士階級としての一の社會的身分、即ち宗室が清朝に對し、血縁的關係に依つて特別なる身分を保有すると同様、旗人は清朝の藩屏としての身分を有する者であり、一般民人が戸籍上民籍に所屬するに對し、旗人は旗籍に所屬してゐる。

旗人のかゝる身分は清の國家成立に發源せるもので、一の武士團として被征服者たる一般支那民人を團體的に支配する如き形をなしてゐる。それ故旗人は清國家成立の歴史的事情に基き、清國家成立の功勞者として、滿洲族は總て旗人に編入せられてゐるが、此の軍役に參加せる漢人、蒙古人は勿論、夫れ等の中には朝鮮人も含み、證明の種々なる階梯に於て清廷に忠誠を示し其軍役に參加し、所謂八旗に編成せられたものが旗人たるの待遇を得た。

即ち(一)龍駕に従ひ入關せる者、(二)定鼎後の投誠者、(三)吳三桂、耿精忠、尙之信の屬下、(四)噶手としての應募者等である。

兵 役 斯くて旗人は總て兵役の義務を有し、綠營兵が召募法に依るに反し、八旗の旗人は十六歳以上の男子、身長五尺以上の男子は、丁冊に記入して軍役を負擔し、旗籍上の除籍、死亡等に依る丁冊よりの除外の外、其の義務を喪失する事が無かつた。但し事實上の徵兵に於ては、幼時より選ばれ訓育せる養育兵に依つて、其の定員が維持せられた。

旗人に關する此等の事務は各旗所屬の佐領、催領の主務で、八旗の長官たる八旗都統之を統べ、旗人の給養、教育、襲職、人事の一切を處理した。

特 權 旗人の有する特權は官吏任用の資格に見られ、武官にあつては特に優れたる地位を保有し、八旗の武官は勿論其の專任であるが、綠營にも任官せられた。

文官の任用に就ては宗室缺、滿洲缺、內務府缺、蒙古缺、漢缺と區別されてゐたが、漢軍八旗の旗人は、その旗人たる資格に依つて特に漢缺以外の地位にも達し得た。

清朝では世襲職は一般には大勳功に依る世爵に限られたが、旗中には特別な世襲職があり、勳舊佐領、世管佐領、互管佐領が之で、勳舊佐領は舊部落長であつた者が清朝勃興の際その部を率ゐて來歸せるもの、世管佐領は部落の長に非ざるも其の族を率ゐて來歸せるもの、互管佐領は其部下少く一佐領を編成し得ず、他の族と一佐領を編成したもので、夫々その其佐領の職を世襲せしめ、互管佐領は交替に世襲せしめた。

俸 餉 俸餉上の特典としては旗人の家の吉凶に際しては紅白賞郵を給したりしたが、最も特權的なものは旗地の分與であり、是等土地に對しては最初は全く租税の負擔なく(後にはその一部に限つて輕租があつた)其の土地よりの收益が旗の所得となつた。

八旗の俸祿は毎年春秋二期に支給され、これを食俸祿といひ、その餉銀は月給にして、又糧米は一年四時に分給し、これ等を喫錢糧と稱した。最初は相當に支給されたが、長髮賊の亂以來非常に減少し、日本の大佐に相當する參領にして半年の俸給六十餘元と考米十二石七斗五升及び米折銀七元餘に過ぎず、兵丁の如きは、一の驍騎にして一箇月一元五十仙餘であつた。

制 約 旗人は其の義務、身分の故に種々の行動の制限を受け、居住の如きも京師に駐在せる所謂京旗にあつては京城の內城以外、外省に駐在せる駐防八旗にあつては城以外に居住する事を得ず、その旅行の場合、在外移住の場

合は夫々規定に照し届出を必要とし、その行動に制限があつた。

教 育 旗人の教養の爲には特殊教育機關として旗學があり、其處では一般漢學の外、滿蒙語學、騎射等を學習せしめた。即ち中央に國子監官學、咸安宮官學、景山官學等があり、地方には奉天の盛京八旗官學を始め、三陵、呼蘭、吉林、熱河等にも小規模の旗學があつた。

旗 籍 旗人の旗籍には官職を記し、其無きものは「間散」とし、分立せる一戸を「另戸」旗人に隸屬せる「家奴」「旗奴」を「戸下」として區別する。「旗奴」は主に支那人が自由意志に依り旗人の下に投充し、又は政府の許可印なき白契による賣買に依り成立せる者で、軍功や技能の秀づるものは特旨に依つて「另戸」となる事が出來、夫を「開戸」と稱した。旗人の入籍は出生に依るのみで、最初は結婚も民人と許可せられず、外省に在住し一定の職業を有する者は民人の子女と結婚する事を得、その妻は當然旗籍に編入せられる。民人の投充する場合には旗下家人であり、旗人の民人となる場合は私に出づる事を禁止せられ、原則上旗と民とは嚴格に區別せられてゐた。清初には民人の投充多く、後に「出旗爲民」が多く、此の事情は旗人の經濟的没落を物語る資料である。

清初には旗人の社會上の支配的特權の庇護の下に隸屬するを便としてゐた支那人が、後には却つて其の隸下から脱出し、具體的に云へば、事實上の旗地の管理者たる「莊頭」としての「家奴」が、その地位から獨立して自由農民となる過程を意味するに至つた。

旗制の頹勢 清朝興起に際して、その勇烈浮樸を稱せられた滿洲旗人も、清朝定鼎後に打續く太平の時代にあつて、漸くその俗が壞れた。その一例として、雍正帝は特にその支那風に汚染するを警告して、

「滿洲風俗、尊卑上下秩然として整肅、主僕の分を最とす。…漢人陵替の俗を見るに及んで、彼此相形して、不肖

の奴僕遂に缺望を生ず。…乃ち一二滿洲大臣の漢人の俗に漸染するに至るも亦寛縦、その下の漸く陵替に就くは、是風俗人心に大に關繫あり、整飾を加へざる可からず…」と云ひ、又在滿の旗人に就ても

「爾來盛京諸事墮廢し、風俗日に流れ日に下る。盛京城内酒肆幾千、平素但だ演戲飲酒を以て事と爲すを見る。稍々能幹ある者は俱に人漫より利を謀り、官員等も亦公務を以て事と爲さず、衙門内を行走する者甚だ少し。其聚會往來、彼此相請じ、祭肉を食して嬉戲するのみ…」といふ實情であつた。

之は改めらるべき事なく、生活程度の上昇はその収入との均衡を缺き、商業に高利貸資本との因縁を生じて生計は困難の度を加へつゝあつた。彼等は兵餉として月々銀兩を給せられ、冬夏には米穀を給せられ、時には賞卹もあつたが、その家族人口繁増にも拘らず旗職には一定の限度があり、乾隆以後八旗も増加されず、閑散旗人は著しく増大して、嘉慶に至るとその困難は一層甚しくなつた。

旗人生計保護の政策としては、既に雍正年間賣却せられた旗地の回贖を行ひ、又旗に官庫を設定、内帑を給して救済資金としたが遂に及ばず、旗人は常に兵餉を前借して其の生計は更に切迫しつゝあつた。

又その對策の一として京旗移駐があり、閑散旗人を東三省へ移住せしめたので、乾隆の頃から實行され、農具、牛種、旅銀を給して、初めは吉林省、次で黒龍江省へ移送したが概して不成功で、時には逃げ還らざる者僅に三人と稱せられたが、清末に至る迄繰返し實行された。是には對露の邊防問題との關聯もあつた。

かゝる旗人の一般的没落は封建武士團の商業資本に依る解體過程に他ならぬ。されば軍隊としての實質的意義も、

既に白蓮教徒の内亂に際し全く腐敗せる事を示し、之に代り國民義勇軍とも稱すべき「鄉勇」の發生があり、清末に及べば新式軍隊の設置に依り自ら旗官の裁撤、旗人の諸特權の廢止となり、「興漢滅滿」を一標示とせる民國革命に依つて全くその身分が消失するに至つた。

(參考文獻—松本善海氏著兵制(東洋文化史大系、清代のアジア)、東洋歴史大辭典二卷、大百科事典六卷)

第五節 新疆の滿洲族

滿洲族の進入 新疆地方には嘗て西部蒙古人の一種族たる準噶爾^{ジュンガール}と謂ふ部があり、彼等は絶えず漢人と鬭争し來り、西紀一六七六年には全東部トルキスタンを、そして一七一七年には西藏を自己の支配下に入れた。統治の中心は伊犁河上流右岸にあり、當時の準噶爾王國の首都が今の伊犁市である。然るに國內に内亂絶えず、一七七五年には全領土を擧げて清朝乾隆帝の支配に歸し、清軍に敵對した蒙古軍人で逃げ遅れた者は容赦なく殺戮された。其の數は男女及び子供を合して約二百萬と謂はれてゐる。

この準噶爾領を征服した清軍は混合軍で、その中には多くの滿洲人が居た。住民が居なくなつた土地を開墾するに、彼等は新疆に於ける最良の土地たる伊犁地方を割當てられた。清朝はその後も一再ならず滿洲旗人の類族たるシボ、ソロン人を移住させたため、現在も之等滿洲人の子孫は伊犁地方殊にロシアとの國境近くに定住して居るが、其の總數は約三萬人と稱されてゐる。

邊境の守備 彼等の先祖たる忠勇無比なる滿洲旗人達は此の邊境地方を回教徒及びロシア人より防禦し、又荒廢せる此の地方を植民地化する爲に本國への凱旋を許されなかつた。茲に於て滿洲人はこの荒廢せる郡邑の廢墟の上に佐

領部落の建設を初め、従前通りの軍務に服しつゝ自ら原始的な農具を作つて農業や牧畜に従事した。彼等の周囲には満洲人に好意を持たぬ漢人や汎イスラム主義の實現を夢想しつゝ、満洲人を敵視してゐる回教徒、準噶爾蒙古人を虐殺した満洲人を憎悪する蒙古人等、多數の満洲人に敵意を有する異民族が住んで居たのである。

西部満洲族は十九世紀中頃に至る迄約一世紀の間西部支那に於て、守備の任務を果すと共に、自ら農牧を営んで糧食を得て居た。然し好都合な事には伊犁佐領の在る地方は、新疆中でも地味肥沃なる地方に屬してゐるので、農民の労働は十分に報ひられて居た。然し糧食が充分なる爲に却つて寒心すべき傾向が現はれた。即ち準噶爾地方を征服した當時の如き勇敢な精神が次第に失はれ、勤勞の精神が消失して怠惰となり、飲酒と阿片吸引は二十世紀に至り漸く甚だしくなつて來た。

漢人の優勢 西部支那に於ては清朝時代に於てさへ既に満洲人の代りに漢人の勢力が優勢となり、漢人が支配的地位に立つやうになつた。行政のみならず、軍隊に於ても責任ある地位には漢人が任命されるに至り、満洲八旗の他に支那軍と警察が置かれた。而も満洲旗人に支給されて居た軍人的扶持は減額せられ、満洲八旗はやがて漸次解散せられた。一九一一年の民國革命期には多くの満洲人が漢人から迫害せられ、支那本土は勿論のこと、新疆に於ても、幾多満洲人の生命が奪はれた。新疆に於ては、漢人は満洲人に信を置かないのみならず、之を憎悪し、殆ど全部の満洲人官吏は政府機關から放逐せられ、而も機會ある毎に重税を取立てられるといふ悲境に在つたのである。

特殊風俗の保存 然し彼等は斯くの如き逆境にありながらも、漢人植民の盛んに行はれた満洲に於ける如く、漢人に同化せられず、其の民族的特徴を維持した。何故ならば、彼等は親密性のない他民族間に生活して居たので、却つて民族的風俗や習慣を固守したからである。又満洲人は民族的信仰や生活様式も保存したが、更に重要なことは、滿

洲文語に非常に接近して居る満洲語を何等毀損することなく保存した事である。つまり此等の歴史的諸事情は、新疆の満洲人をして、満洲族固有の文字や言語の保存者たらしめたものと云ひ得やう。(滿鐵弘報課—滿洲國のツングース族參照)

第六節 北滿の満洲族

現在黒河方面に散在してゐる満洲族の移住系統、次第に漢民族化しつゝある傾向、僅かに残存せる固有の習俗等に関し、高原恒治氏による適當な調査報告があるので左に掲げる。(滿洲族人の部落を訪ねて—滿鐵調査月報一九の四)

満洲屯附近 黒河の街から船で八十餘軒上流に遡ると、満洲屯といふ小さな江岸の村がある。昨秋、黒龍江上流の呼瑪縣の奥から、船によらないで馬車に乗つて江岸を下つて來た際、この満洲屯の部落に入つたところ、聞き慣れない言葉が住民の口から洩れるのを聞いて奇異の感に打たれたものであつた。それが満洲族人の部落であつて、語られてゐる言葉は満洲語であると知れた。

部落の總戸数が十四戸に過ぎない一寒村ではあるが、その中満洲族が半數の七戸を占めてゐて、部落名の由來も、最初の來住者が満洲人であつたところから斯く名付けられた由。

この満洲屯から更に下流に向つて黒河市までの間に白石磧子、張地營子、霍爾泌、法別拉等の満洲色豊かな村落が列んでゐる中、白石磧子、張地營子の二部落は、この附近では相當纏つた聚落をなしてゐて、民族別の戸口は白石磧子が満洲族二十六戸に對して漢族十四戸、張地營子の人口は満洲族三百八人に對して漢人百九十七人と何れも満洲族が半數以上を占めてゐる部落である。

民族移動の跡 これ等の旗人達が現在のところに定住したのは極く新しいことで、せい／＼今世紀の始め頃か、前世紀の末のことであるから四十數年を出でないのである。ところが彼等が現在の部落に移住する以前の居住地はと言へば、大部分が黒河の街より二十四軒ばかり下流に當る瓊瑯平野の卡倫山カレン山といふ所であると屯民は云ふ。

この旅行の途次、その卡倫山をも通過したので、若干その間の事情を詮索するところがあつた。それに依ると卡倫山に於ける旗人の定住年数は遙かに舊く、古老の語るところに依ると、今から二百數十年前に寧古塔ニョクダより何、白、錢の三姓の者が、北邊駐防の使命を帯びて多數の兵士を引き具して來住したのに始まつてゐる。詰り滿洲屯以下の新しい開拓村は、寧古塔よりの屯田兵の子孫が更に二次的移動を試みて建設した分村なのである。

卡倫山に限らず、黒河より下流、現在の北黒鐵路の舊瓊瑯縣城寄りの平野には、この舊い起源の旗人部落が舊瓊瑯縣城を中心にして多數散在し、上流の方には新しい開拓村が多い。

滿洲語 滿洲語は南滿、中滿はもとより北滿にあつても、漢人文化の影響の強く舊い地帯では始ど旗人間に於て日常語として使用されなくて、その意味では死語に近いものと見られ、事實齊々哈爾、吉林、寧古塔等の旗人部落では、老人にして既に母國語を日常語として用ひないものが多いのであるが、瓊瑯縣下には、日常語として使用されてゐる例を、到るところの滿洲人の家庭内で見聞する事が出来る。

漢化の及ばない理由 扱て瓊瑯縣下の旗人の間に、どうして他地方よりより強く滿洲色が残存してゐるかといふ疑問であるが、それに就てはシロコゴロフ氏の説明が妥當のやうである。詰り旗人が瓊瑯に移駐されたのは前述の如く十七世紀のことであるが、それより約二世紀の間といふものは、この地方は漢民族の農業植民者達には、未知未踏の世界であつたと云ふのである。事實舊黒龍江省政府が瓊瑯地方の開拓を始めたのは、漸く清朝末期の「光緒三十四年

四月、東三省總督徐世昌巡撫程德全會同奏請シテ既墾地未墾地ノ整理丈放ニ著手シ」たのは「然モ農民ノ承領スル者豫期ノ如クナラザリ」し現状なので、地價を徴しなかつたといふ状態であつた。勿論十七世紀から十九世紀までの二世紀間に亘つて、この地方に漢人文化の影響の仕方は、謂はゞ上層から下層への及び方であるが、滿漢兩族の下層が、下からの文化的交渉を持ちはじめたのは、やはりこの地方が山東、河北からの支那農業植民者達に開放されて以後のことであらう。

母國語の衰退 このことは、現在の滿洲人の家庭内に於ける日常語としての彼等の母國語の衰退の過程によく現れてゐる。

滿洲人が家庭内で日常語として母國語を使つてゐると云つても、そこには、漢民族との文化的な社會的な交渉の濃淡に依つていろ／＼の段階があるわけである。それは當該部落に於ける漢人的勢力の強弱の差に依つて、恐らく隣接してゐる屯に於ても屯毎に濃淡の差異が見られるであらうが、同一部落内に於ても各戸毎に異なるのである。

滿洲人が漢人の婦人と結婚してゐる家庭では、もはや滿洲語が使用されてゐないのが、われ／＼の接した範圍では普通の状態であつた。主婦の母國語の同化力が強いわけである。

兩親とも滿洲人である普通の家庭では、滿洲語が日常の會話にのぼること勿論であるが、この場合にも、母國語で會話を交すのは成年者達の間だけで行はれるのが普通であつて、子供達は―或はもつと適切にヤンガー・ゼネレーシヨンの間では滿洲語を用ひず、支那語が行はれてゐるのである。子供達は親達の言葉を理解はするが、「話す言葉」としては受けとらないのである。

滿洲文字 部落に於ける滿洲文字の識字者は誠に少く、一部落に一人か二人居るか居ないかの現状であつた。而も

その識字者も滿洲文字を自由に讀み、且綴り得るといふわけでは勿論なく、自己の姓名とか村の名前を漸く書き得る程度の者が多かつた。

姓名は滿洲音に漢字をあてはめたものであり、部落名は滿洲音に漢字をあてはめたものもあり、屯名の由來を別に滿洲語で呼ぶ場合もある。例へば、白石磧子の何清泉なる農民は、姓をホンコロハラチン・チュンと呼ぶと教へてくれたし（ハラは姓名の義）白石磧子をサンゲンハタと稱してゐる如くである。

滿洲色いろく 部落に入つて旅行者の目にとまる滿洲色は農家の周圍に繞らした牆壁が頑丈な薪木を用ひてあること、家屋の屋根の草葺が日本の棟の千木に似た木材で押へてあること、院子内の門の正面庭の中央に影壁があり、その背後に彼等の宗教たるシャマニズムの信仰對象たる神杆が—索羅棒子—が立てられてあること、家の内部構造が支那風の両面に炕が仕切られてゐるのと違つて、三方に炕が切られてあり、従つて西方にも窓があること、上流家庭では天井の板張りに精緻な彫刻模様が刻まれてあり、天井板の張り方も日本の神社の拜殿の造り方に酷似してゐる。居室の西方窓の上部に一箇乃至二箇の祖宗匣が掲げられ、祖先の靈を祭つてゐること、等々が到るところの部落で見られたが、これ等の點は吉林方面の旗人の舊家に見られるものと略々同じものである。

第二章 滿洲族の習俗

滿洲族は現在固有の習俗を漸次失ひつゝあるが、その民族的特質は今尙僅かに言語、住居、衣服、祭祀等に於て認められる。

體 質 滿洲族即ち南方ツングースの體質は現今混血その他によつて變化してゐるが、一般には北方ツングースとの類似甚だしく、更に蒙古族とも若干似てゐる所がある。身長は中等大であるが、本來のツングースよりも高く、頭部は比較的大きく、肩も廣い。然しながら肢部は幾分短く、手足は小さい。皮膚の色は大體黃褐色で、瞳色は濃褐色或は黒色、毛髪は黒色である。全體的に見て身體は瘦せ形であつて、軀幹は長く筋肉はよく發達してゐる。頭蓋は廣頭より超廣頭に互り、その點蒙古人に似てゐるが、長徑に對して廣い割合には低い。顔面は比較的狭長で顴骨秀いで、眼は細くして斜位を保ち、左右の眼の間の隔りは廣い。鼻は大きく廣いが、北方ツングースに比すると狭く、且高い。口は大きく、唇は薄く、顎は圓くして耳朶は一體に小である。頭髪はもとより直毛、且剛毛である。血液型はO型約三〇%、A型約二八・三%、B型約三二%、AB型約八%である。（京城帝大佐藤教授調査）これによつて滿洲族の體質が種々の點に於て日本民族のそれと類似してゐる點を認めざるを得ない。

性 質 滿洲族は清朝建國以前に於ては、北滿の山嶽地帯或は松花江沿岸地帯に居住して、牧畜、漁獵を業としてゐた民族であるために慍悍にして射をよくし、勇武の氣象に富んでゐて粗野の如く見受けられるが、その中にも長幼序があつて、長上に對しては尊敬、服従の念に厚く、肉親の情愛に細かく、而も忠實にして率直、且義理堅く素朴である。愛親覺羅を助け遂には四百餘州に號令するに至つたのも、その民族性が斯くあらしめたのであらう。元來滿

洲族は比較的利に疎い性格を有してゐたが、次第に漢民族化するにつれて功利的、現實的と化し、現在に於ては餘り漢人とは異るところのないまでに同化せられるやうになつた。

言語文字 女真語、滿洲語の研究は古くから、ザハロフ、カトヴィツチ、グルーベ其他の學者によつて行はれてゐるが、これは要するにウラル・アルタイ語族に屬するツングース語の一方言である。即ち構造は、蒙古語、朝鮮語、或は日本語と同じく、主格が劈頭に、動詞が最後に坐り、その間の目的格其他は凡てテニヲハで結ばれてゐる。女真語の最古の形制は不明であるが十二三世紀頃のもの、當時の女真語、女真字碑文により、或は金史上に散見するのを知ることが出来る。

降つて明代の女真語は、當時の女真、明朝相互の間に交された文書、或は明代に編纂された一種の辭引の如きもの（華夷譯語等）が遺つてゐるので研究資料はやゝ豊富となる。清朝に於ける滿洲語資料に事缺かぬのは言ふまでもなからう。たゞ現在滿洲人に在つてさへ滿洲語を知り、且つ語るものは甚だ少いから、遺憾ながらこれは早晚死語と化するであらう。

滿洲民族は又獨特の文字をさへ發明した。しかもそれは古く十二世紀に製作されたのであつて、女真字といひ、漢字と契丹字との兩者参照し、それに独自の工夫を加へたものである。組合せ式音標文字であると共に、表意文字の要素も含まれてゐる。十二三世紀のものは、碑文により、それ以後のものは文書によつて知ることが出来る。この文字は後十六世紀の最末まで行はれたが、不便の點が多かつたので新たに蒙古字を藉り、これに工夫を加へて新滿洲字が作成された。十七世紀初頭より現在まで行はれてゐる滿洲字はこれであり、蒙古字に比して、濁音、半濁音が區別されてゐるのが特徴である。

宗教文學 今日滿洲北部に女シャマン僧ニジャンに關する詩物語が手寫のまゝ傳へられ、これにはその教の宗教的根據、殊に儀式が明白に書いてあるといはれ、その他卜占書、戒律書等シャマン教的のものがあつた。なほシャマン廟の祭典執行のために「欽定清文祭祀條例」が乾隆三十年に作られ、滿漢文の「滿洲祭神祭天典禮」が編纂されてゐるのは、流石に古い本來の信仰の根強い状態を物語るものと思はれる。これ等は單に宗教のみでなく、それを通じて彼等の生活習慣をも知る事が出来て甚だ興味あるものと云へやう。

住居 住居の特質として殆ど煉瓦の類を用ひず、木材を多く使用してゐることを擧げねばならぬ。門は丸木を以て日本の鳥居に似たものに粗末な兩面開の扉をつける。これは滿洲族住居の特長中の特長といふべき點で、この形式は北京の宗室の府、即ち親王府、貝勒府、郡王府、將軍府等の第一の總門とも稱すべき門は全てこの形式で、數萬坪の宮殿の如き大邸宅の入口が、こんなみすばらしいものかと驚嘆するばかりである。

又その鳥居式の門は南面するものは殆んどなく、必ず西方か東方に位してゐるが、普通の民家のものは南面が多く、又門前の道路が内部に向つて彎曲して居れば、之れを眼弓路と稱して吉相とし、その家は富貴で、男は義に堅く、女は賢なりといふ迷信がある。

扉の如きも、板扉を作り或は樹枝を逆茂木の如く植ゑてゐる。家屋の屋根は多く草葺であり、吉林奥地では板屋根の所もあるが、棟に日本の千木に似た交叉木を置いてあるのも興味深い。又屋内には炕を三方に廻らし、外部に土製の煙突を立てる。彼等が炕を使用した事は既に八九世紀の渤海國首都址遺跡にも實證があり、又十二世紀頃の金代の文獻にも見えてゐる。又倉庫としては高倉が用ひられ、中には丸太、或は厚板を組合せて作つた校倉式のものも存する。

更に庭には薩滿的信仰の關係から、神杆を立てその上部に椀形をつけ、最上部には犠牲物が突きさしてある。要す

るに滿洲族の住居形式は炕、神杆等を除けば日本の木造家屋と甚だ類似の點があることに注意を拂ふ必要があらう。

結 髪 男子の頭髪は辮髪で頭の中央部だけ僅かに髪を残し、それを女の子がするやうに編んで長く後に垂れ、その周囲は剃るので、之を日本では支那人髪といつてゐたが、この辮髪は純滿洲族の風習で、之が滿漢人の區別なく行はれてゐた。民國革命後は之を廢して現在の様式となつた。今日でも田舎に行けば保守的な人は辮髪をしてゐるのを見受ける事がある。然しこれも數年後には滿洲に於ては、見られなくなるであらう。

婦女子にして既婚者は辮髪といふ結髪で、頭の中央部に於て髪を結び、稍々幅の廣い笄で留めてゐる。未婚者は結髪をしないで額に垂れ髪をし、男のやうに編んでお下げをしてゐるが、結婚と同時に髪形が異なるので、一見して未婚者と既婚者との識別し得られる。又既婚者は額をワの字形に角立て、剃ることになつてゐるが、額の毛をわざと抜きとることであるが、これも一特長である。漢族の婦人は日本風に似た束髪をするが、これによつて滿漢人の區別は容易に見分けられる。然しこの結髪も現今では滿漢夫人ともに歐洲の影響を受け、特に都會地の婦女子間には斷髪が流行してゐるやうである。

衣 服 滿洲人の衣服は現支那人のそれと類似して殆んど差別がない。即ち男女とも踝の所を紐で結ぶ廣いズボン(褲子)及び下着(小褂子)をつけ、その上に、上衣及び大口のズボン(套褲)を穿き、更にその上に馬褂兒と稱する膝まで達する長い上着をつける。女子はカンチエルと稱する短い、中央で合さる上着をつけることもある。女子の冬帽子には獨特のものもあつた。

履 物 男子の履物は漢人と特別に異なることはないが、滿洲族の婦女子は決して纏足にシなかつた。漢族は足の小さい程喜ばれた爲に、僅か長さ四、五寸位の三角形の鞋子と云ふ靴が履かれてゐる。今日では漢族とてもこの弊

風は矯められ、中年以上のものには滅多に見られなくなつた。

食 事 滿洲人の食事は、材料も調理も極く簡單であつて、普通、粟、高粱、玉蜀黍等を主食とし、魚肉、豆腐、野菜類を副食物として喰ふ。牛肉は喰べない。又茶を好むこと甚だしくこの點支那人と異なる。

婦人の風習 婦人の頭髪や衣服、足を大きくする状態、頬に赤く紅脂を塗る風等は彼等の固有のものであり、又房内の天井に搖籃を吊し、其の中に子供を入れて母親が子供を安らかに寝さす風などは、漢族に認められない風である。此の搖籃は薄き木片を曲げて造つて居り、その表面を赤く塗り、その上に金を以て畫を描いてある。その圖様は弓矢等である。其の搖籃に弓矢、矢筒等を描くのは、子供が成人して立派な弓矢取りになるやうにといふ意味を描き表したものである。これ等は古滿洲人の尙武の風を遺したもので、將來漸次廢つて行くであらうが、古の滿洲人は兎に角斯かる教訓的儀式によつて、育成されて來た事が知れる。

風俗民謡 滿洲族の特殊な風俗を諷つた民謡に左の如きものがある。

東三省三怪

歌 意

東三省三怪三宗怪

滿洲不思議が三つある。

窓戸紙 糊在外

窓の障子紙外に張る。

養了孩子吊起來

子供育てるにぶら下げる。

十七八的姑娘含煙袋

娘十七八煙草吸ふ

東三省三奇

歌 意

東三省 三宗奇

滿洲不思議が三つある。

棍打獐子 飄白魚

棒で叩いて獐をとる。

(譯)

これも滿洲移民の驚いたものなのである。滿洲は嘗ては人煙稀で、獸でも鳥でも魚でも自然と跋扈してゐた。殊に吉林方面では獐といつて鹿に類する獸が棒で叩いて捕れるほどゐ

野鷄飛天大鍋裏

瓢で魚が掬はれる。
雉が鍋まで飛んで来る。

たし、黒龍江方面では水汲みの瓢で魚が掬へるし、奉天各地方では雉が鍋の中に飛び込んで来るほどだったと言ふわけだ、移民達がびつくりしたのも無理はない。

二四

墓 満洲人は死骸をシヤマニズムの影響により決して地下界即ち暗黒地獄界には埋めない。木の棺に入れ地上に置き土を饅頭形にもり上げる。何となれば地下界は悪神靈の居住する所と信じて居るからである。而して木棺の上に美麗な小屋を建て又千木を置く事も特色とされて居る。この木造小屋、彫刻は小規模ながら薩滿教の神堂と見るべきものである。又薩滿は死後凡人と異なり其の種族を保護するものと信じられてゐる點から之を神堂と見て差支へない。特に屋上に千木を置く事は日本の神社を聯想させる。この墓上の神堂は、少なくとも六世紀の頃より存在したと考へられ、高句麗の校倉造りの小屋、及び肅慎傳に「小椽を作る」とある如く、現在見る神堂は上古來の滿洲地方盛行の遺制であつたと考へられる。

墓と漢化の傾向 満洲人は渾河の流域に多く住んでゐる。それは滿洲人の中心地が奉天であり、又その上流地方に興京があつたからである。其處は一名永陵とも云ひ、其處に滿洲人の祖先の墓が存在してゐる。其の墓は太祖、太宗以前の者で數個の墓が成立してゐる。之は質素な土饅頭であつて、一本の幣束のやうなものが立てられてゐるに過ぎない。之は滿洲の發祥地で、而も祖先の墳墓であるから、その周圍に立派な殿堂が設けられ、清朝では春秋の祭祀も此處で行つた位である。斯かる状態であるから、此の附近には滿洲人が住居してゐるのであつて、而して彼等の中に愛親覺羅の子孫であるといふ家系のものも存在してゐる。

茲に滿洲人の文化と、彼等が漢族の文化と如何に關係して行くかと云ふに、永陵にある墓は土饅頭であつて、彼等の古い墓形を傳へてゐる。然るにこれが太祖になつて太祖の墓が奉天に設けられ、更に其の次の太宗の墓も奉天に設けられたが、(太祖の墓は所謂東陵であつて、太宗のは所謂北陵である)此の東陵の墓形を見ると、永陵にある墓よりも稍々支那化して來てゐる。之が太宗の墓になると益々支那化の強くなつて來たことがわかる。是等の事實は滿洲人が如何に支那化して行つたかといふことを歴史的に見る面白い資料と云へやう。

雅 樂 滿洲雅樂は滿洲民族の有つ國樂であるが、現在それは滿洲では殆んど亡び、吉林その他一、二箇所にそれを演奏し得る樂人が僅か數人居るに過ぎない。而もそれらの樂人は國樂を演奏するのみでは生活することが出來ないので、平常は他の職業に就て居て散在してゐるので、その樂人を探し出して演奏を聞くのは容易なことではないばかりでなく、他の職業に就てゐる關係上、彼等樂人もその音樂を保存し、また發展させる力もないから、國樂は次第に亡びて行くのを待つばかりである。

また北京にも清朝時代の舊宮廷樂人が僅かばかり生存し、又白塔寺にも保存されてゐるといはれ、南京やその他の南支那にも之を奏することの出來るものがあるといふが、之等の樂人を積極的に保護しない限り、次第に近代支那音樂や西洋音樂の勢力に壓倒されて亡び行くのは必然であらう。

滿洲雅樂は近代支那音樂、詰り京劇や明朝や清朝の初めに盛んであつた崑曲などは異つて穩やかな、落ち着いた音樂であつて其の調子も緩やかで、之に合せて舞ふことも出來るもので、其の旋律はむしろ地味な北方的な要素を多分に有つてゐる。そしてそれは長白山に起つた滿洲民族固有の音樂とは云へないかも知れないが、滿洲民族の建てた清朝宮廷で行はれた國樂、即ち雅樂であることは明かな事實であるから、それだけにこの音樂は滿洲國にとつて色々の點から見ても意義の深いものであらう。

歌 舞

滿洲雅樂に次でシヤマン教の歌舞が擧げられる。シヤマン教は太古以來の滿洲固有の北方宗教で、古くは

全滿洲に擴がつてゐたものである。男女の巫が祈禱によつて雨請をなし、疾病を治すが、祈禱者は特有の着物を着け、腰に鈴をつけてチャラ〜と鳴らし、片皮の大鼓を撃ちながら舞ひ、一種の歌を唱ひながら祈るのである。元來滿洲や支那に行はれてゐる劇の起源はシャマン教にあると云はれてゐる。事實シャマンとは巫の意であると同時に、舞踊の意義を有ち、ラマの舞踊でいふところの「打鬼」と同一語源である。従つて神祕なシャマン教は立派な古典劇であり、滿洲古代文化を語るものとして重要な意味を有つてゐる。

尙西藏佛教のラマ教は滿洲各地に流布され、従つてその祭に行ふ歌舞音楽も各地で見られる。ラマ教の歌舞音楽は滿洲獨特のシャマンの舞踊音楽と佛教音楽とを混入して居り、滿洲雅樂に次ぐ優秀な音楽であつて、西藏雅樂と呼んでも敢て過言ではないであらう。其の舞踊は頗る古雅に富み、日本雅樂の舞踊形式に頗る似て居り、寧ろ唐朝の雅樂の舞踊形式の一部を傳へてゐるやうにも思はれ、又その音楽は佛教的で、而も祭りの樂しさを現はして居る點はまことに、東洋風である。而してラマ教の衰へぬ以上、この舞踊音楽も亡びることは無いであらうが、その古雅な姿は時代の移り變るにつれて次第に頽れて行かうとしてゐる。滿洲固有の舞踊と、佛教的音楽の色彩を有つラマ教の舞踊音楽は、滿洲の誇るに足べき音楽の一であらう。

(參考文獻—三上次男氏「滿洲民族」(アジア問題講座八)、山田文英氏「滿洲旗人」(觀光東亞六の六)、鶴淵一氏、「東洋文化史大系清代の(シヤ)、鳥居龍造氏「滿蒙の探査」、深井秀夫氏「薩滿教」(收書月報四九)、瀧澤一氏「滿洲音楽」(觀光東亞六の二)(滿洲行政六の八)

第三章 滿洲族の宗教

第一節 滿洲旗人の祭祀

滿洲旗人の現存せる祭祀に就て民生部社會司禮教科では、康德五年末吉林郊外の旗人宅に於て之を實地調査し、一宗教調査資料第六輯」として翌康德六年六月「滿洲旗人の祭祀に就て」と題して刊行した。以下その全文を掲げる。

序 康德五年十二月十七日、吉林省公署係員の案内にて午後一時奉吉線に乗つて吉林を立ち、約一時間の後口前驛にて下車した。口前驛に着けば前以て連絡してあつたとみえて祭事の主宰者たる關氏が大車を用意して出迎へてくれた。吾々一行——滿洲旗人の祭祀記録保存のため特に参加した滿鐵の撮影班の者も合せて——約十五名は二、三里の坂道を大車に揺られて、午後四時半頃人里離れた小部落に到着した。

吾々は丁度口前驛の後方東西に走つてゐる山を迂回して背後に出たのである。部落の周圍には木々が立ち並び、白雪皚々たる風景の中に小ぢんまりとした村落を形成してゐた。部落の稍々中央に純滿洲式建物の堂々たる門構をした關氏の本家がある。本家の主人は先年逝去されたので祭事はその弟にあたる家にて行はれた。門構等は本家には劣るも周圍は土壁にて築き同じ様式の建物だつた。

凡て祭祀の行はれる家には犬の皮を着けた者や姪婦等穢れのある者は入れない事になつて居り、又未だ會つて日本人には見せた事がないと主宰者(關氏)が云つてゐた。

滿洲旗人の祭祀が餘り世に知られて居ないのは、これはその祭祀の性質が寧ろ祕儀的であつて祭祀を異人種に見せ

なかつた關係であらうと思はれる。異人種を門内に入れなかつた事は文献にも示されてあるが、清朝の康熙十二年から春秋の大神祭等の儀式には漢人の介入を許さないことが特に規定化されたことでもこれが窺はれるのである。

祭祀の名稱 陰曆十月の吉辰に行はれる秋季祭大神儀と背鏡(鏡)祭竝に大祭の翌日早朝に行はれる最もシヤマニズム祭祀の特色を備へた祭天還願の祭儀は清朝時代、上は皇帝より下は一般滿洲旗人に至るまで家々で莊嚴に舉行されてゐたのである。滿洲人の祭祀を「滿洲祭天祭神典禮」に依り、その名稱のみを列擧するならば

- 一、元旦日行禮儀
- 二、新正礮年頭儀
- 三、春秋二季官俸祿祭神儀
- 四、春秋二季祭神儀
- 五、祭天還願儀
- 六、做米兒酒儀
- 七、撒糕儀
- 八、淋酒儀
- 九、三月打糕儀
- 十、四月供博羅樹葉神儀儀
- 十一、五月蘇子葉神儀儀
- 十二、六月小雞小鷄神儀

- 十三、七月供酸餈々神儀
- 十四、九月炸角子神儀
- 十五、九月用野雞背鏡儀
- 十六、十月祭大神炸穆丹打糕儀
- 十七、十一月用魚祭神儀
- 十八、除夕日換香礮灰儀

であるが、右の中で主なる祭祀は元旦日行禮儀、新正礮年頭儀、春秋二季官俸祿神儀、春秋二季祭大神儀、祭天還願儀、除夕日換香礮灰儀の六種である。大體滿洲旗人の祭祀は宮中のそれと大同小異であるけれども一般に略儀化され、かつまた旗人達の身分、富の程度により、その儀式と供物にも相違があるやうである。

神 堂 姚元の竹葉亭雜錄(卷三)に

跳神。滿洲之大禮也。無論富貴士宦。

其內室必供俸神牌。……春秋擇日致祭。

謂之跳神。

とある。これを以て知られる如く一般に滿洲人のシヤマニズム祭祀は「跳神」の名を以て呼ばれてゐるが、茲にては一般に謂はれる職巫とは異つた神事として、滿洲旗人間に執行されてゐる祭祀を云ふのであつて、彼等の家には神堂があり、専ら祭神の聖場に充てられて居る。「彙記滿洲祭祀故事」卷一に明記されてゐるからその概略を記すれば左の如し。我滿洲國、自昔敬天與佛與神、出於至誠、故創基盛京、即恭建堂子、以祀天。

又於寢宮正殿、恭建神位、以祀佛菩薩神及諸祀位嗣。雖建立壇廟、分祀天佛賢神、而舊俗未敢或改、與祭祀之禮並行。至我列聖定鼎中原、遷都京師、祭祀仍遵昔日之制、由來久矣。而滿洲各姓、亦均以祭神爲至重。雖各姓祭祀、皆隨土俗、微有差異、大端亦不甚相遠。

若大内及王、貝勒、貝子公等均於堂子内向南祭祀。至若滿洲人等、均於各家院内向南以祭、又有建立神杆以祭者。此皆祭天也。

とあるを以て知らるゝ如く、一般旗人に於ても宮中の立杆大祭に準じて祭祀が執行されてゐた事が了解出来る。

關氏の神堂は丁度奉天の清寧宮と同じ様式の建物であつて、清寧宮が祭神の聖場であると共に皇帝、皇后の正寢でもあつた如く、關氏の神堂も主人の正室である。神堂即ち正室は南向きの建物にして入口がグツト右寄りにあるのも、一の特徴を示して居り、南北とも格子作りにして、中央はガラス窓である。

入口より入つて左側(西方)が神堂(正室)であつて、右側は家族の居間と大きい竈と鍋等がある臺所とに區切つてあつた。神堂に入つて正面にあたる西炕上には支那風に大鏡が飾つてあり、左右に大小の瓶が並べてあつた。鏡の上には神板(神柵)があり、神衣の入つてゐる小漆匣が二個——神板の左上に一個。右上に一個——奉供してある。南炕の柱には紅紙に「蘭桂齊芳」、「家餘善慶」、北炕の方には「備致嘉祥」の吉祥文句が貼つてあつた。

祭祀式 祭祀式は十八日(陰曆十月二十八日)の午前二時より始まつて徹夜にて餅搗きをするのだが、丁度日本内地に於て正月近くなつた時、家族の者のみにて徹夜で餅搗きをした時のやうな懐しさを感ぜしめたが、内地の餅搗きのやうに和氣藹々たるものでなく、餅搗きをする時は誰れ一人語る者もなく、勿論掛け聲もなく黙々と搗き、一人として笑ひ聲を立てる者もゐない静肅な儀式にして、實に威儀を正した莊嚴なものであつた。

吾々は午前二時前に祭祀の執り行はれる神堂に行つたが、澤山の人にて混雑しており、十分にその間の調査は出来なかつた。亦神聖な祭祀なる爲、如何に諒解済みとは云へ種々の慣習等があつて、詳細なる調べも出来ず、折角神堂を清めたのに、吾々が知らずして土足のまゝ入つたりして、氣分を害せる點もあつた。その時は又黄土を撒き、神堂を清めてゐた。

神堂が清潔に整頓されて中に入ると神板の下、即ち西炕に打米糕に用ふる黄米等が供へてあり、その上に白布を覆ふてあつた。

堂屋搗米・打米糕 此の餅搗きの儀式は主祭者の説明に依れば五穀を如何にして神に献するかを苦心した結果、餅を供へる事になつたとのことで、土間の中央に粗穀を撒き、その上に高さ十程程の打糕石を置く。北炕側に餅の捏ね手が腰を掛ける木製の臺を置き、捏ね手は打糕石を水にて淨め、次に黄米(黍)を荒搗きしたもので打糕石の上や周圍を拭ひ清潔にする。臺所にて蒸した黍は神前に供へてあつたのと同じ舟型——長さ一丈、幅三尺程——の中に入れ、杵一本にてゴシ／＼荒ごすりをし、大體粘りが出て來たものを、打糕石の上に置くのである。

最初自分等は南炕の上にて見てゐたのであるが、愈々始まる頃になると北炕の方に移つてくれとの事にて北炕に替ると、宗族の婦女子等が十名程神堂に入つて來て南炕に上り、餅を作る爲め低桌を竝べ蘇子を振りまく。正面の北炕よりの方に二人の老婆がおり、その老婆は餅の大きさを定めて南炕に廻すのである。

種々の準備が完了して、愈々搗きだしたのが午前三時頃だつた。搗き手は部落の宗族の若手と寧安から來た二名の老薩瑪とで十名餘にして、一人の呼び出し係りなるものが、搗き手の名前を書いた帳面を讀み上げると二名出て、一人は西炕を背にし、一人は入口を背にして杵を持つ。北炕側には捏ね手が臺に腰を下してゐる。餅を搗く間は決して

言葉を發する事は出来ない事になつており、五分間程にて交替するのであるが、打糰石は日本の臼と異なり、何んだか物足りなさを感じさせ、常に餅が四方に散るやうで心配だつたが、捏ね手が上手に真中に持つて行く。寧安より來た六十歳程の薩瑪二人の搗き方は内地の搗き方と異り、仲々見事にして面白く敏速な搗き方であつた。左手は常に柄を握つてはなさず、右肩の方に振り上げる時は右手を上にして搗き、左の肩に振り上げる時は右手を下に持つて、左右交互に杵を振り上げて搗く。一の餅を搗き終るに三、四十分も要し、その間六七度の交替がある。(註)
搗き終ると西炕の老婆に渡す。老婆二人は、それを一定の大きさに千切り、南炕の方に廻す。南炕には十名程の婦女子が蘇子の上にて稍細長い小判型に伸ばし、出來上つたものから神前に供へる。
斯の如き事を徹夜にて翌朝八時頃まで続けるのである。

この祭祀に要する經費は關氏の宗族一同が互に出し合つて祭祀を行ふのである。關と云ふ姓は近年になつて附けたもので、元來春姓を名乗り清代には副都統の地位にあつた名家である。その宗族傳來の祭祀式を略述すれば左の如し。

清代春副都統宗族祭祀式

第一式

堂屋掏米

第二式

打米糕

男輪換打糕女羣做糕餅

第三式

請六位神祖列位供獻安楚香米酒白酒打糕薩瑪率族人跪讀祭詞

第四式

起立打拾鼓扎板响動薩瑪手持形式鎖練刀向神堂占立讀請文祭詞畢撤

第五式

請八位神祖列位供獻安楚香米酒白酒打糕薩瑪帶腰鈴扎彩裙齊打手鼓拾鼓何神祖讀請文祭詞舞動後退前進畢撤

第六式

猪祭

復請八位神祖列位供獻打糕米酒白酒打糕拈香將猪拾列堂子地下薩瑪披裝占立打鼓向神祖讀請文祭詞舞動週圍畢宰猪卸件煮之暫停

第七式

肉件煮熟供獻祖堂悼工依前跳神請祝畢叩頭畢避燈坐打拾鼓打板薩瑪讀請文祭詞禮畢明燈共食祭肉完撤

第八式

外式院內碩木棹祭請晨設棹於院準備淨水三盞安楚香一碟院中設鍋宰猪剥皮卸件鍋煮成熟將肉件切碎拌飯用草把包肉飯東杆上供獻叩頭卸猪禮畢猪淨一併擊在屋裡煮共同享食日暮前撤骨完

註 糕に就いて、嘉慶二十三年刊殿版本「大清會典」の「滿洲祭神祭天之禮」卷七十四に據つて見ると糕に八種ありとし、正月には餛飩子を供す、三月及九月の春秋大祭には打糕、搓條餅々、四月八日及五月には、撥葉餅々、六月は蘇葉餅々、七月は淋獎糕、八月は餃子、餘月に供するものは「瀝糕」で日祭も同じ。惟、「淋獎糕」は黍を用ひ、餘は稷を用ふる。

第三式

- (1) 打糕が終ると神板(神柵)の下に架を置き其の前に大きい低桌を設け、低桌の上に糰七盤を献す。(桌上に列べる)その前方に盞七箇を陳べ、一番手前(土間に近き方)に香燭を二箇設ける。
- (2) 架(神衣を掛けるもの)の左方(南炕の方)に黄色の布を垂らし、その上に神衣二位を掛ける。他の四神は黄布のない所に掛けた。左方を上位とするらしく、白・桃・赤・黄・青の順位なる神衣であつた。
- (3) 準備が終ると、本家の長男が香を點する。
- (4) 二名の薩瑪が正面に並び、薩瑪の左側に、主祭者、右側に宗族の年長者四列になり、以下宗族の者、四名宛四列に跪く。
- (5) この儀式の時には婦女は参加せず。
- (6) 薩瑪重々しい聲にて祭詞を読み、三叩首の禮をする。

第四式

- (1) 三叩首の禮が済めば宗族の者、各々鼓を持つ、一人は北炕の入口に面したる所に天井より、紐を吊し太鼓を安定さす。
- (2) 薩瑪二名その兩側に各一名宛、都合四名並び薩瑪祭詞を読む、左側の宗族の者、神刀を兩手に恭々しく持ち——目の高さ——水平に前後さして動かすと鎖が鳴る。
- (3) 右側の者(宗族の者)兩手に香燭を頂き上下させる。
- (4) 札板を鳴らす者あり。祭詞が終ると後退したり前進したりして神前にて再び清文祭詞を読んで、その式は終る。

第五式

- (1) 第四式に用ひた神衣を神板上の神箱に入れ、他の神箱より八位の神衣(神幔)を出す。
- (2) 架の左側に今度は白布一枚を掛ける、その上に緑・赤・黄の三色の神衣と、緑・橙・白の二神衣を置く。以下六位の神位。
- (3) 左側の神衣の上に——白布の上に安置してある神衣——木に鈴を五、六箇、結び付け鈴を前方に出して掛ける。
- (4) 桌上には九箇の銀盤に糰を献じ、盞九箇、香燭三臺を設ける。
- (5) 薩瑪二名彩裙を着用する、下の方に模様のある物、兩名とも腰鈴を帯びる。
- (6) 神前に向つて左側の薩瑪は水色の彩裙、右側、茶色の彩裙を用ふ。
- (7) 宗族の者六名、鼓を持ち南炕と北炕の前に三名宛並ぶ。主祭者は薩瑪の右側に鼓を持ちて立つ。
- (8) 午後二時頃より宗族の者鼓を打ちだす、札板(柏板)打ち二名、後方——入口の所——にて鳴らす。北炕の入口に吊してある太鼓は常に一人の者が専用で打つ。
- (9) 午後二時十分頃より、薩瑪二名鼓を打ち出し、特殊な足どりにて後退す。猛然たる打ち方をして左方(南炕側)に二列横隊を—列縦隊に變へ南炕を背にして神前に横進する。その間常に腰の鈴を振り——進む。(滿洲祭神祭天典禮に、特殊な足どりを盤施踏歩と云つてゐる)
- (10) 神前を背にして北炕の方に横進してもとのやうに神前に並び後退前進する。
- (11) 其の場合、兩側の者は動かす鼓のみを打つてゐる。神前に前進して、元の體形になると清文祭詞を再び始める。常に鼓の音耳を打つ。

- (12) 二時二十分頃に清文祭詞を止め、腰の鈴を振り特殊な足どり即ち盤施躡歩にて後退し、入口の所にて南炕の方に一列になりて廻る。神前にて一列横體になり北炕の方に進む。神前にて後退前進し神前に来て鈴を振るのを止め同時に鼓もやめる。その間五分間程。
- (13) 薩瑪代る。南炕の薩瑪は茶色の彩裙、北炕側は青色の彩裾をはく。
- (14) 二時半になり祭詞清文を唱へると共に鼓を打ち出す。そして前進後退す。
- (15) その時神堂の中には二人の薩瑪のみ暫くして三人出で來たる。その中の北炕側に主祭者が立つ。
- (16) 二時四十分、祭詞を止め鈴のみならしつゝ後退して行く、所謂盤施躡歩なる特殊の足どり。——それは常に鼓を打ちながら右足を前に出し、暫くそのまゝにして然る後、右足を後に引き而して左足を出してヂリ／＼退く。
- (17) 五分程して鈴をやめ、鼓をゆるく打つ、右側の薩瑪祭詞を唱へる。終ると左側の薩瑪が唱へる——交互に行ふ——その時火に焙ぶつて音をよくした別の鼓ととり變る。
- (18) 二時五十分祭詞をやめる。鈴を鳴らしながら後退して行く。鐵の神鈴を振り／＼南炕より北炕へと廻る。同様にして神前に来て後退し共に前進する。
- (19) 五十分頃に鈴をやめる。而して宗族の男子全部集つて叩頭する。薩瑪清文を唱へる。
- (20) 叩頭して終る。午後三時であつた。

第六式

- (1) 子供の薩瑪と代る。左側は主祭者の本家の長男にして青色の彩裙を用ふ。右側は寧安の薩瑪の子供で茶色の袴を穿く。
- (2) 三時十五分頃、神堂に豚を入れる。鳴き聲で部屋の中は破れるが如し。この式に於ける供物の糍は左方の白の前のみ置いてある。
- (3) 鬼氣身に迫り、室内異様の空氣充溢す。
- (4) 祭詞を唱へだす。(三時二十分頃)(その内容は本日此の祭祀を行ふにあたり、何處々々にて豚を買入れて献上すると云ふやうな意味の事を云ふのである)その時、豚の鳴き聲は止んでゐる。
- (5) 三時三十分頃、南炕側の薩瑪鼓を打ちだす。祭詞を止め腰の鈴を鳴らし共に後退して行く。すると急に鼓の打ち方が變る(タ、タ、タン)南炕の方より廻り出す。
- (6) 三十六分頃、鈴が止むと北炕側の薩瑪清文を唱へだす。
- (7) 四時前十分、清文を唱へるのを止め鈴を鳴らして、後退して行く。鼓の打ち方も變る。神前に来て又後退する。前進して神前にて止める。
- (8) 四時——この頃、神堂内は薄暗く陰鬱なる空氣——色の異つた満服(ネズミ色)を着た厨者一名神堂に入つて來て、豚を神堂の眞中に置いた低卓の上に置く。豚又も物凄い鳴聲を上げる。
- (9) 豚の喉の左上に鬻刀を刺す。下に血を入れる鉢を置き神堂を汚さないやうに血を流し込む。ド／＼と血が吹き出す。他の一人は腹を押へて血を搾り出すやうにする。豚はビク／＼と痙攣をする。痙攣が終るまで血を搾り出す。此の所が一番聖化の重要な所なるも餘りの物凄さに神堂が薄氣味悪い程シーンとなり、鬼氣身に迫る思ひがあつた。原始的臭味も感じる。
- (10) 血は供物として——神衣の前にく。

第七式

- (1) 夜八時頃より始まる。清文祭詞を唱へながら鈴を振り、廻る。十分程して祭詞をやめると後退しながら鈴を振り、周囲を廻る。
 - (2) 最後に「タン・タン・タン」と三度鳴らして終る。
 - (3) 薩瑪代る。
 - (4) 九時二十分。鼓を打ちだして直ぐ後退したり前進したりする。供物の前に来て清文祭詞を上げる。暫く祭詞をしてやめると腰の鈴を鳴らしながら後退する。(その時の神衣は八位)
 - (5) 南炕の方から廻りだす。供物の前に来る。而して又後退する。前進しだして中央に來ると鈴をやめて、祭詞を唱へる。
 - (6) 十分程唱へると又腰の鈴を鳴らし、後退し廻りだす。
 - (7) 正面に來て後退し前進して止める。(所要時間一時間七分)
 - (8) その後、燈を消して背燈(鏡)祭があるのだが、眞暗にてわからず、自分等の部屋に歸る。
 - (9) 暫くして鼓の音が聞えて來る、一時間程も続く。
- 註 「大清會典」滿洲祭神祭天之禮、卷七十四に朝夕則祭神。(註して曰く)「朝祭は寅時。日祭分朝夕。とし、朝祭神と夕祭神を擧げてゐる。
- (1) 朝祭神は釋迦牟尼佛、觀世音菩薩、關聖帝君。
 - (2) 夕祭神。

- | | | | | |
|----------|----------|----------|----------|----------|
| 一、阿彌年錫。 | 二、安春阿雅喇。 | 三、穆哩穆哩哈。 | 四、納丹俗理。 | 五、納爾輝軒初。 |
| 六、恩都哩僧固。 | 七、拜滿章京。 | 八、納丹威瑚哩。 | 九、恩都蒙鄂樂。 | 十、喀屯諾延。 |

背鏡祭

- (1) 夕祭に續く背鏡(鏡)祭を石橋氏著「北平の薩滿教」に就いて述べるに主祭者叩首を畢りて起てば、香を息め燈及び火を撤し、幃を以て窓を遮り門扉を閉ち、主婦を残して、家人一同門外に出で、靜肅に待つ。
- (2) 主婦は獨り神堂内に在りて、九跪九頓首の禮を行ひ、牲首に挿せる鬻刀を取りて靜かに机上に安置し、然る後燭を呼ぶ。
- (3) 燭を呼ぶ聲に應じて家人燭を取りて入り、幃を撤し香を上り、俎を下して神胙を受く。この時家人一同三片宛を取り所供の湯を用ひて飯食する事、朝祭と同じく又異姓の人を之に與らしめず。

祭天還願祭

- 其の翌日行はれる祭天還願祭の準備を同じく「北平の薩滿教」によりてみるに關氏宅の祭儀と大同小異である。
- (1) 前記背鏡(鏡)祭を了れば即夜庭前の神杆を下して淨拭し、斗を洗ふて準備す。(關氏宅の神杆には斗はなし)
 - (2) 次で香案・祭器・鍋竈・柴薪・米水火鹽梅等をも併せて庭内に準備す。
 - (3) 次の日丑刻(午前二―三時)祭桌を庭中に設け、桌上に碟三を陳ぶ。即ち一は香を、一は稗米を盛り、一は空の儘とす。(これには牲肉を盛る)
 - (4) 主祭者は全家族を率ひ、桌前に立ち冠を頂きたる儘叩首の禮を行ふ。
 - (5) 然る後、香案・祭器等を請じて神杆前に陳設せしむ。

- (6) 神杆に斗を安置し、その舊頸骨を抜き取りて屋根の上に納め、然る後牲を請す。
- (7) 主祭者は牲の前に到りその體を掃き淨め縛繩を替ゆる等、朝夕祭兩儀の如くし、之を引きて祭案前に到り、神杆前に供ふ。(この時豚の首を上背を東に向はしむ……即ち西に向ひ半起立の姿勢とし傍より之を支へて待つ)
- (8) 茲に於て讀祝者祝辭を讀み。
- (9) 瀝米をなす。(米を上・西・東の三方に向つて撒く)
- (10) 主祭者冠を脱して三叩首の禮を行ひ。
- (11) 起ちて厨者の省牲を監督す。(省牲を朝夕兩祭儀の如くし、血盆に血を盛りて桌の左方に供ふ)
- (12) 主祭者血を以て神杆の尖に灑し、然る後神杆を立てる。
- (13) 牲の皮を剥ぎ之を切斷して鍋に入る。
- (14) 鍋に入れて煮るに先立ちその頸骨と塔枯拉骨(膝蓋骨)とを取り、桌上に置く。
- (15) 次に牲の全體より每部若干部分の肉を取り……胸骨及び肋骨(左三右二)及び塞勒(三節)及び各部の良肉約十分の三を取り(此等を小肉と云ふ)鍋に入る。
- (16) 次に殘餘の肉(此を大肉と云ふ)に皮を添へて俎に入れ神前に供し香を焚く。
- (17) 肉の煮熟するを俟ちて之を細長く切り刻みて肉絲となし、これを二つの大碗に盛り稗米飯を二大碗に盛りたるものと共に神前に供へ(この時、肉絲の上には塞勒及び右肋二本竝に血腸七片等を加へ、飯上には各題一を挿し、肉絲には各箸一對を加ふ)主祭者冠を戴きて跪く。

- (18) 讀祝者祝辭を宣へ、
- (19) 瀝米すること三回、
- (20) 主祭者冠を脱して三叩首の禮を行ひ、
- (21) 皿の中の供物を取りて神杆の斗内に入れ、
- (22) 頸骨を刷りて杆頭を貫き、
- (23) 飯肉を撒して庭中に置き、
- (24) 塔枯拉骨はこれを讀祝者に與ふ。
- (25) 小肉を食し畢るを俟ちて大肉を鍋より下して食ひ。
- (26) 午後は骨を整理し牲の皮を焼いて祭天禮を畢る。
- 註 石橋氏の「北平のシャマン教」や其の他の文献にても知る事が出来るやうに、朝祭・夕祭、祭天還願祭に於て全て犠牲の聖肉を供するのであるが、關氏宅にては夕祭と祭天還願祭の時のみであつた。
- これ等の祭法の中で供牲の方法は、豚二頭を犠牲とし門外から昇ぎ入れて、西首にして炕下におくのであるが、「典禮」には、豚の前肢を持つて人の半起の姿勢を取らせ、淨水をその耳に注ぎ、その際、豚の悲鳴が大なるほど吉兆とし、然らざれば數次これを繰返すことになつてゐる。が本祭祀に於ては豚を炕下におき——淨水を耳に注ぐことはなかつたが、豚の悲鳴は大であつた。

結 以上は滿洲旗人關氏一族の家祭の概要であるが、他の旗人の氏族にはまた大同小異の家祭があることは云ふまでもない。かの「欽定滿洲祭神祭典禮」はかゝる家祭を謂はゞ宮廷化して、更に複雑に精鍊したものに外ならぬが、

宮廷や宗室より旗人の諸族に至る間には、その家祭に幾多の相違や段階の區別があることは文献に徴しても明かである。

犠牲の意義 一般に宗教的儀禮の原則から見れば各祭儀は何れも積極的に聖化を求むる次第を追ふて展開せられ、従つてその聖化へ進入する過程もまた獲得された神聖性の保有もその儀禮の前後を通じて單純ではあるが、よくこれを窺ふことができる。殊に犠牲としての豚を殺する（或は省するとも云ひ、共に殺の字を忌んでこれに代へて云ふ。省牲「典禮、會典等に省の字を用ひあり、之を殺の字を忌みて之を避けたものであると云ふ事が鴻雪因縁圖志に見えて居る」）一段は宗教的には實に此等の祭祀のクライマックスであつて、その犠牲の聖肉を供へて後にこれを一族が共食するのは總じて供儀の儀禮の代表的な一例を示してゐるものに外ならぬ。

尙その犠牲を請じてこれを省する時、種々の淨化の行事と禁制とが定められてゐるのは、まさしくこの犠牲の聖化を高調する所以であつて、平常とは異つた規定の下にこれが執行されるのは、實に異常性をもつた神聖性の標示であると思ふ。

又、祭天還願祭に於て主祭者が牲血を以て神杆の尖に獻し、然る後、神杆を立て冠を脱して三叩首の禮を行ふ段に於ては支那の古禮に相通するのみならず最もよく其の宗教的意義を説明せるものであると思ふ。

古代に於ける通念として、血が生命の原動力であり随つて威力あるものとされ、かゝる威力あるものとしての血を器物等に塗ることによりて、絶大なる威力を附與させやうとしたのが即ち獻禮の目的であり、且つ宗教的の意義であつた。

その威力あるものを附着させることは當然に器物の邪氣を祓除するわけで、その意味に於て豈に祓禳的意義がない

とは謂へないが、併し獻禮の特質とも云ふべきものより考へるに器物を自身をして強力な威力の爲めに邪鬼の近づき難い存在とさせるのみならず、血そのものゝ保持する威力を利用しやうとした儀禮と立杆大祭の儀禮とを比較してこれを思ふとき、滿洲旗人が此の祭祀を如何に重要視し神聖化したか了解出来るやうに思はれる。

扱て茲にては諸祭祀やまた他の家祭との比較などについて詳説することを省略するが、かゝる旗人の祭祀が時代の推移と共に漸時簡略となり、今やこの古の滿洲の宗教的民俗が殆んど衰亡しやうとしてゐることは滿洲民族の信仰上にもまた社會上にも考慮されねばならぬ一の問題であらうと思ふ。

第二節 堂子祭と碩木祭

滿洲旗人の祭祀に關しては、更に高遵義氏による極めて平易な調査報告があるので左に掲げる。之は前掲の民生部の調査と同時に行はれたものであるが、祭祀の由来など素朴な傳説があり頗る興味深い。（滿洲旗人の祭—協和三三四）

滿洲旗人の祭 滿洲旗人本來の行事は、漢人のそれとは全く異つたものであるが、漢人が社會の表面に現はれ、その文化が一般化された今日では、滿洲旗人の存在は影薄く、その生活は全く漢民族化したかの觀があり、民族としての特殊性を失つたかに見える。しかし旗人の家屋に或は被服に、結髪に、まだ古風な風習が見られないことはない。殊に家庭内で行はれてゐる日常時、旗人のお祭には、その床しい風習が幾多遺されてゐるものがあるが、中でも碩木祭と堂子祭は最も滿洲旗人らしい、而も尙武の精神を讃へたところの祭事である。

堂子祭 祭の第一日は室内で行はれる堂子祭で、二日目に野外の碩木祭が行はれる。

堂子祭の起りは、清朝嘉慶八年の頃、十五人の王子を持つ時の皇帝が、子供等がそれ／＼叛亂の計畫を企てゐる

ことを聞き、その眞偽も未だ判明しないうちに忽ち七人の我子を殺してしまつた。

その後不思議なことに絶えず晝でも夜でも宮殿に幽霊が現れるので、これはてつきり王子七人の亡霊のなすところであらうと、神事を行つて殺した王子七人の霊を慰め、併せて國民の幸福まで祈ると云ふ尊い御心に、それからは幻は消えてもとの静かな宮殿にたち返つたといふ。そこでこのことを知つた民衆は、秋の收穫の後、祖先に感謝するといふ意味も加へて、子供達の安全を祈る祭りとして盛んに行はれるやうになつたものだといふ。

堂子祭の順序は、先づその前夜は祖先に供へる供物の準備に賑やかな序曲がはじまる。即ち前日の午後三時頃から「掏盆」と稱する器の中に餅粟を一杯入れて堂子(祭の部屋)に横へて置いて、夜十時頃餅粟を蒸し深夜三時になると一家總動員で、この神の餅(打糕餅々といふ)をいとも嚴かな氣持になつてつくるのである。この餅は夜明までにつくり上げることが條件とされてゐる。

この夜は日本の恰度大晦日のやうな氣分である。「掏盆」で餅をつくるのは、先づ「掏盆」でねばりを出してから石盤のやうな平たい石の臼で、これも日本の餅つきと同じ風につくるのも面白い。

餅をつき終ると、次は本當の旗人の家には、火炕が三面にあつて、火炕の一方、西の祖先を祀つてあるところに矩形の赤い机を置き、出來上つた餅をこの机に並べるのである。この場所に一度並べられた打糕餅々は何人と雖も觸るゝことの出來ない聖なるものであるとされてゐる。餅は薄い長楕圓形のもので、出來上つたら蘇子の粉をかけるのが普通である。これで靜かに正午の本祭を待つ。

正午になると、本祭の神事を司る便服無冠の薩瑪(原始宗教であるところの拜火教)が二人、西の壁に高く置いた二つの箱から、先づ上端は山の形の緞子で作つた無地の「六位神祖」を掛け、前に机を、机の上には供物を供へるのである。

供物の中の酒は、米酒(黄酒)と高粱酒(白酒)を用ひる。この酒は祭主夫人が祭の三日前に齋戒して作つたものである。

前列の安楚香は、必ず立秋の三日前に深山から採取した特殊な樹の葉とか草等を粉にしたもの、何故立秋の三日前に採取するかといふと、立秋三日後になると、狐がこれに小便をするからといふのださうである。

香末は、碧綠色で、匂ひ極めて芬芳である。特に長立方體の香爐の上に、先づ一枚の方蹄形に掘つた板から香末を灑いで、板をとると綺麗に盛り上つた一端から燃え出るやうになつてゐる。

供物が全部終ると薩瑪が滿洲語の祭詞を朗讀し、その時同族の人達は皆跪いて靜かに聞いてゐる。禮拜が終ると今度は樂器の登場となる。先づ音楽がはじまると二人の薩瑪が神祖の前に立ち、左側のものが兩手に形式刀を捧げ、右側は形式鎖を持つて上下に振ひながら代る／＼滿洲語の經文を讀み上げる。

右のやうな儀式が一通り終ると、今度は今までの六位の神祖が八位の神祖に代る。八位といふのは今までの緞子の掛物が六種であつたのが八種になり、餅が八皿になり、又他の供物の數も數通り増すのであるが、安楚香は一箇を加へるのみである。八位の神祖は六位の時に比べるとすつと勇ましく動的であつて、薩瑪の踊りなど、今までたゞ突立つて祭詞を暗誦してゐた薩瑪が、腰裙といふ紫と青の鮮かなスカートをはひるがへし／＼シベリヤ踊りのやうなものを踊り出すのである。すると腰につるした腰鈴が鳴り、なか／＼賑やかである。

八位の神祖は、踊りだけが好きではなく、豚肉もお好きである見え、それは／＼澤山の豚肉が山と供へられる。この供物は一毛と雖も雜色のない黒豚でなければならぬといふ。即ち行事が進んで夕方になると、雜毛のない黒豚を堂子に運び入れ、頭を西側の神祖に向けて置き、薩瑪が滿洲語の祭詞を讀上げ、前の薩瑪の踊りをまた豚を中心にして踊

り廻るのである。踊り終るとコックが出て来てその場で豚を殺してしまふ。

黒豚を殺す場合、正則の祭事によると主祭者は豚酒食を捧げて祝ふことになつてゐる。即ちまだ生きてゐる豚の耳に酒を注ぎ、耳が動けば神意があつたとして、神様が嘉納せられしものとしてはじめて豚を殺すことになつてゐる。

八時頃になると、八位神祖の供臺に一雙の眞紅なローソクをともし神檀を飾る。この時供物として豚の首、尾、肩脇、肺等凡ての部分が大銅盤に盛る。これを阿瑪尊肉又は避燈肉といふ。

薩瑪は、朝の禮と同じことを今一度繰返し、そして燈火を消して祀るのである。これを避燈式といふ。つまりこの時神祖が静かに供物をいたゞきになるといふのである。

避燈式が終ると阿瑪尊肉を戴くのであるが、この肉は親友、友人の極く親しいものだけに配る習慣になつてゐる。而もこの肉を食べれば幸を承けるといふ。

碩木祭 この祭は一丈餘りの碩木の棒を祭る儀式で、而もこの祭は野外で男子だけがあづかつて、女子はあづかれない祭である。

清朝の太祖ヌルハチが、未だ天下を平定しない頃のこと、戦ひに戦ひが續けられてゐる時分のことである。南と北に強敵がゐて、これを倒さないことには天下は我のものにはならない。何とかして早く片づけたいと思ひ、ヌルハチは先づ南方の敵を征服すべしと大軍を率ゐて壯途についたが、出發するやその進路に數へ切れないほど澤山の烏が進軍を邪魔し、如何に追つても追つても逃げない。それでヌルハチは、これは天の命令であるとし、思ひ直して大軍を引上げさせると烏は祝福するかの如き啼聲を残して飛去つたといふ。それで南をあと廻しにして、さきに北敵を攻めると北の敵は簡単に片づいてしまつたといふ。南も北関を終つて攻めると難なく陥ちたといふ。それでその後は烏を神

鳥として毎年秋一回、碩木を立て、烏に恩を報ずる祭を行ふ習慣になつたものだといふ。即ち「反古求本不忘其初二」の意である。

昔は堂子祭よりも碩木祭を第一日に行つたものださうであるが、元來この祭事が簡單なものであるために、後廻しとなつたものださうである。

この祭もはじめ四時頃主祭者が堂子の神祖の前に坐る。さうして自ら三本の、祭に用ひる細い草紐をつくる。その前に机があり、その上には酒三杯、灰のはいつた皿が一皿、粟一皿が供へてある。こゝまでは祭の準備で、本當の祭はこのあとで野外で行はれる。今は院内(庭)で行はれる。

順序として先づ豚が殺される。次に高い碩木を利用して豚の各部分をその上に吊し、烏に食はせるのが本意であるから、豚を殺した場合は、先づ槍のやうな尖つた碩木の先に豚の血を塗るため、短刀を刺した所から血の湧いて出るのを待つて碩木の尖端に塗りつけ、それから豚の各部分を少しづつ採つて碩木の尖端に結びつける。肉は煮たのを御飯に混ぜ、吉林の名産烏拉草で結んで同じ所に結ぶ。

これで準備を終り、碩木を院内の影壁の後にたて、家族一同禮拜するだけ、前日の堂子祭にする薩瑪踊りもなければ、祭詞の朗讀などもない。たゞ禮拜が済んだあとで、野餐が院内で行はれる。即ち院内に竈を設けて料理、煮焚するのである。特に變つたことゝいへば、豚の四足に木の枝をさして火で焼くのが如何にも原始的な情趣を漂はしてゐる位のものであらう。

昔は烏や鶉が来て碩木に吊してある肉を食つたといふが、今はたゞこれだけの形式だけのもののである。

第四章 シヤマン教

第一節 概 説

滿洲人の本來の宗教が、かの匈奴、烏桓、鮮卑、突厥、回紇、黠戛斯、吐番、扶餘、高句麗、契丹、女眞、蒙古等の間に行はれた「シヤマニズム」即ち薩滿教であることは、諸文献に徴しても、また現存するこれと極めて近縁にあるツングース諸族の宗教生活から觀ても明かなことである。

シヤマニズムはシヤマンなる宗教指導者が中心的な活動をなす宗教型態であるが、まづシヤマンと云ふ語義から究明して行く事が便宜であらう。

語 義 シヤマンと云ふ語はツングース族が呪術者や醫藥者や巫人を意味するサマンから來たのであるが、一説にはバリー語のサマナ、サンスクリット語のス라마ナといふ僧侶や乞食を意味する語から發してゐると謂ふ。又ベルシヤ語のシエメンといふ寺や偶像を指す語とも關聯があると謂はれてゐる。シベリヤ諸種族の間では、ツングース族のサマンを指して、ヤクウト族はオユン、ブリヤート族はボウ、アルタイ族はカム、オステイヤツク族はセニン、サモエド族はタデイベイといふ。

シヤマン教に下した定義はヨベルソンやボゴラスは北アジアにて惡魔を追儻する宗教的儀式の一なりと云ひ、ミハイロウスキイやカルジンは北アジアの土人やその他世界各地の土人間に行はれる原始宗教或は宗教的呪術の形式なりと唱へ、バンザロフは蒙古族や近隣の種族の古宗教であり、その起源は蒙古にあると斷じた。

シヤマン教はベリリング海峡よりスカンヂナビヤの國境に至るウラル・アルタイ種族の原始宗教であるが、これに類する信仰は佛教やキリスト教やイスラム教の間にも多少ながら認められる。又アメリカ土人の間に有する呪術や醫藥者も、シベリヤ種族のシヤマンと酷似せるところが多い。

發 生 シヤマンは如何にして發生したか。これを宗教學的に見るならば、先づ宗教の起源に關しては此を時代的に明確ならしめる事は不可能であるにしても、其の發生に關しては幾多の議論が十八世紀ウント以來起つてゐるが、結局呪術と宗教を分離して考慮するか否かに係つてゐる。此等の呪術と宗教の先後の決定は容易ではないが、要するに原始宗教は一般に精靈の存在を認めた時に其の發生を見、之が宥和の爲に呪術を生じた。呪術と宗教との區別は明確でないため一應兩者の同時發生を認めるとして、精靈の宥和の爲には呪術を司る巫の存在を必要とした。巫は當然此の場合精靈と人類の間に介在して兩者の媒介に努める事になる。之が現存のシヤマンであり、ボウ（ブリヤート）であり、朝鮮のムーダンであり、支那の巫覡である。此の種シヤマンは以上に限らず、其の存在は前述の如く原始民族に普遍してゐる。宗教は既に新石器時代後期に於て其の存在が認められるため、此の時代既にシヤマンの存在を肯定し得ると謂はれてゐる。

以上の如くして發生したシヤマンは、諸靈と人間との間に立ち儀式と呪術と醫術を司る職能を有し、近代的な教團としての發達を遂げてゐないため宗教に非ず、其の實質に於ては醫術であると説く人もある。アメリカ・インディアンの間のシヤマンは往々歐米の學者に依つてメデシン・マンと稱せられてゐる。

語 源 シヤマンが世界學界に初めて知られたのは十七世紀末（一六九二—一六九五年）の頃で、和蘭人イスブランチ・イデス及びアダム・ブランドの二人の東部西比利亞探險旅行記中の「此處から數日行程の所にシヤマン瀧あり、有名な

シヤマン即ち魔の使ひが住んで居た所であるから斯く呼ばれてゐる」と記され紹介されたのが所謂シヤマンの語が歐洲へ入つた最初となつたものと謂はれる。

その後、西比利亞の調査が進むに従つてシヤマンが益々明かにされ、シヤマン教といふものが餘程廣意味に解されて來た。文献に見える巫、巫覡、巫祝も亦シヤマンと一致し、滿洲に限らずシヤマンは元來女性に初り、現在は専門化して男性即ち覡の場合が多くなつてゐるが、上古は各民族總ての土地に盛行されて居たのである。然し他宗教の侵入と共に原始的な姿が次第になくなり、比較的他宗教の影響の少かつた西比利亞地方の民族及び北滿地方の滿人間には多くこのシヤマンが最も原始的のまゝ傳へられてゐるのである。

魏志卷三十の東夷傳に鬼神、祭天の風を記して居るが、扶餘では歌舞、迎鼓の事あり、同じく馬韓の條には大鈴(鐸)を持つて歌舞した事がある故に西紀三世紀頃には北滿から遼東、朝鮮の南北へかけて行はれたが、祭天の善神靈の居住する天上界及び跳り舞ひ、祭時の太鼓、鈴等の存在が之等の事實を明白に物語つてゐる。

高句麗傳には遼東城に朱蒙祠があり、巫が居た事を記し、女真族の建設した北滿の金に巫祝が存在し尊敬されてゐた事は金史にも見える。又特筆すべきは十二世紀に成つた金の徐夢莘の三朝北盟會編に「珊蠻者女真語巫姬也」とあり又金史語解には「珊蠻は薩敏といふ字を當て滿洲語の姫なり」の一句は、文献に見えるシヤマンといふ語源の最古の記録と謂はれてゐる。

世界觀 原始文化を基礎とするシヤマン教の世界觀はシヤマン自身が祕密を洩すことを嫌ひ、教理の書殘されたものが存在しないから明かにすることは出来ないが、大體に於てその世界觀と見做し得べきものは、人々の住むこの現世の地上の國の外に光りの國と暗の國の存在を認め、所謂天堂、地面、地獄の三界の思想が窺はれる。そしてまた

この宗教に於ては、善精惡精二元の存在を認め、しかもこの二元は融合相補するものでなく、反撥對立するものと考へられてゐる。之が例としてラードロフに依つて示されたトルコ系民族の間の説話を要約すると、宇宙を三段階に分ち上界は善美、光明にして最高神あり、中界は現世にして人類及び禽獸草木あり、下界は暗黒、穢惡であつて惡魔、惡神の住する所である。ツアブリカはコリヤークの夫れが五層の立體的世界を建てゝゐることを示した。即ち二界は天上にあり、第一界に最高神、第二界に天神住み、第三界に人類、其の下に惡魔、最下層に死者の姿が住むとし、チユクチ族に於ては部族により五層、七層又は九層の世界存在を信じてゐると謂ふ。

支那に於ては三界を立て上界即ち天堂であつて諸神あり、中界を淨地として人類繁殖し、下界は地獄であつて惡魔の居所としてゐる。之等の世界觀は何れも同様な立體的世界の存在を認め、佛教、回教、基督教の夫れ等と一脈相通するものがある。

而してそこに特殊の能力を有するシヤマンなる者が、光りの國の善精と、闇の國の惡精との間に立つて、呪法的な宗教祭式によつて、善精はこれを招き、惡精はこれを宥め慰撫し祭り上げて、人間生活の除災求福を行ふのがこのシヤマニズムの本質である。

シヤマニズムの對象とする神は種々雑多であつて、その神統の中には、種々の鬼靈や神格を認めてゐるが、全般的にはこれ等神靈の群衆には系統的な類別や組織等は定められてゐない。しかしそれが稍々發達すると、一定の神衆が特に選ばれ、ほゞ明確な集合的類別が認められ、而もその各部類の間にもおぼろげながら高低の順位があり、特に有力なる主神とこれに附隨する低級な諸神との間には、判然たる階級が定められてゐて、元來雜駁なる多神觀の中に多少とも聖階組織の萌芽を認めることが出来る。

特 質 このシヤマニズムに於て、靈界と人界との間に介在して、兩者の連絡を司るシヤマンなるものは、この宗教に於ては根本的な重要な役割を演ずるものであるが、その人格は普通の人々より優越特異なるものとされ、異常な感覚と技術とによつて精靈界に通ずる特殊の能力を持つてゐるものと認められてゐる。そしてこの特殊能力を獲得するためには一般には常人と異つた或る種の禁制とか行規などの如き修練を積むことを必要とするものゝ如く、また愈々俗界から聖界に入つて一人前のシヤマンとなるに當つては、何等かの方法で轉移の儀式が行はるゝものゝ如くである。

階 級 シヤマンは祈禱や、運命判断や、醫療施術や、助産などをなし、男女共あり次の四階級に分れる。

- 1 亦都罕^{ヤドハン} 之はダホール語であつて固有滿洲語では薩嗚といふ。巫醫中の最上位に在り「常に神が憑いてゐる」と稱せられる。其の階級を表示する美麗なる神衣を着る。
- 2 巴格奇^{バグチ} 現在蒙古語のバクシー(先生、君)と同意、巴格奇以下の三階級の巫醫は神は憑かず只「神を誘導することを得る」とせられる。
- 3 鄂圖士^{オトシ} 4 巴日士^{バジシ}

咒 法 シヤマンが自他によつて提出された質問依頼等の課題に對し、これを解決せんとするに當つては、非常な熱心執着と、灼熱的没入とを示し、その極途に情緒昂揚状態に達し、こゝに一の答解が齎らされ、それは神靈よりの告示として絶對性を有するものと一般に信ぜられてゐる。而してシヤマンはこの答解を得る手段として必ず巫祭を行ふものであるが、その内容は巫の人数、祭祀の時間の長短、用具の多寡即ち人・時・具の多少によつて異なるけれども、要するに巫祭行事の順序は、主神竝に諸靈を迎へてこれを歡待し、次でその願望を奏訴し、これに對する宣託命令を

乞ひ、終に神々に對する謝恩の意を表することに落着くものであるが、これがため必要に應じて供物を獻じ、歌舞を行ひ、また咒法的禳禱行爲として防鬼、退鬼、搦打、驚壓、刺傷、呪符、封縛等のことを行ふものである。

なほシヤマンは特有の服飾をなし、諸種の禁具を使用するのであるが、これ等も詮するところ聖化の用具であり、且又方便でもあるのである。またシヤマンには女巫と男巫とがあつて、一般に女巫が上位にあつてその數も多いのであるが、これは古今の巫術に共通な現象で、その理由は婦人に特有な神經的・心理的異常性に基くものと觀られて居る。しかし結局根本的には、性的要素よりもシヤマン個々の巫人的特質と能力如何に歸着するやうである。

(参考文獻—比屋根安定氏「世界宗教史」、増田章氏「薩滿教私観」(善隣協會調査月報七三)、深井秀夫氏(前出)、浦廉一氏(東洋文化史大系 清代のアジア)

第二節 シベリアのシヤマン教

シベリヤの原始宗教を大觀すれば、文化的に最も未開である古シベリア人のシヤマニズムは、その信仰、儀禮、巫具、巫裝等の點に於て極めて簡單なる形態を示すに對し、文化の比較的進んでゐる新シベリア人のシヤマニズムに於ては比較的複雑に分化せる姿が見られる。シヤマニズムはこれを以て特に北アジアの原始宗教を意味する學者も少なくない程北アジア一般に見られるものであるが、それは所謂アニミズム又はブレ・アニミズムに基く宗教で、而もシヤマン又はメヂシン・マンが重要な役割を演ずるものである。而してこのブレ・アニミズム即ちマナ(Mana)の如き混沌たる超自然的な威力の信仰は古シベリアの方に著しく、チュクチ・コリヤークを以てその代表とする。

概 説 シベリヤ諸種族は多靈崇拜と自然崇拜とを奉じ、病氣その他の災難を惡靈の爲す仕業と信じてゐた。この信仰から必然的に生じた巫人即ちシャマンは、他種族に於ける祭司の如く諸靈に奉仕すると共に、此等を使役し、惡靈を追儻して疾病も治し、善神の叙慮を蒙つて吉凶を卜した。

シャマンは超自然界に高踏し、或る靈的存在の加護と指導とを蒙り、精神的と共に肉體的にも之と接觸或は交通してゐると自信する。彼等は諸靈の加護により常人に勝れたる知識を握つて、惡靈を征服したり、之を追儻する事が出来、更に諸種の呪術を修し得ると信じてゐる。シャマンが諸靈と交通する折、その精神状態が甚だしく異り、自己催眠或は没我入神の三昧境に陥り、人格が全く一變せる状態を呈する。シャマンの階級に入るには嚴肅な入團式を要し、一度加入して後は靈界と折々交通し、時を定めて自己を聖別する修行を努めねばならない。シャマンは勿論諸神と諸靈との間に立つ仲保者であるが、一方また此等の靈的存在者と人々との仲保に任ずる者である。ヤクート族のシャマンには一種の守護神が附添ひ、守護神には神もあれば死せるシャマンの靈魂もあり、何れもシャマンを指導したり啓示するから、憑依せる諸神諸靈が多ければ多いほど、そのシャマンの能力が強さを増すわけである。

シャマン教の形式は舊シベリヤ種族に於けるよりも新シベリヤ種族に於ける方が複雑で、前者には家族的シャマンが多く、後者には職業的シャマンが多い。

シャマン シャマンには家族の一員が假りに成る者もあるが、特殊の經歷を重ねて専門の職業として爲すシャマンのが複雑である。サモエドやオステイヤクの種族のシャマンは世襲であるが、さうでない種族もある。然し何れにしてもシャマンは特殊の靈感を蒙つた人でなければならぬ。従つて成長してシャマンに成るはどの者には、少年時代より何處か他と異つた點が存し、精神諸靈に選ばれたといふ證明がなければならぬ。ブリヤート族の間では或者が

シャマンになり、或は神々に選ばれるにしても、その職位は概ね世襲であり、ラツプ族では世襲と選抜とが二つながら存してゐる。

シャマンに成るほどの者は、神経質で、焦躁で、感情に傾き夢見が多く、幻覺や錯覺に陥り易く、或は癲癩持ちである。神経質で刺戟を受け易いことは、シャマンがその職務にある間終始一貫してゐる。ツングース族の青年は夢寐の中に死んだシャマンが現れて、己れをその後繼者に定むと云ふが、一方では狂熱や恐怖の情を示す。オスチャク族のシャマンは、己が子の間より適材を選び、選ばれた者は神経を刺戟し空想を逞しくせしめる修行を重ねて時を費す。子が無い時は養子を選んで教育するか、友人の間から適任者を選抜する。候補者には年齢の制限がなく、能力ありやなしやが選抜の標準である。必ずしも世襲ならぬヤクート族のシャマン候補者は、狂人の如く饒舌で、森林の間を彷徨し、水火の中に飛び込み、我と我が身體を損傷してやまない。ブリヤート族のシャマンの繼嗣は、少年の頃より異常なる特徴を示し、昏絶し幻影を見、寂莫を好み、斯くて己が靈魂と交感し、その教養を蒙つてゐると思ふに至る。シャマンの職位に就くことは、幾つかの靈的存在、或は一の靈的存在の保護を受けると共に之を使役する事であるが、斯くしてシャマンは宇宙の靈界全體との交通を開くわけになる。シャマンに成るのに、或る動物や植物やその他の自然物を通じて至る事もあり、この経路に最も適するのは多感な少年時代である。

要するにシャマンは常人とその心理を異にし、神経が病的と思はれるほど鋭敏で、癲癩もちに近い。彼の職務は徹頭徹尾かうした變態心理に基くわけであるが、その準備として幾多の戒律や苦業を修めねばならぬ。

職 務 シャマンには種々の職務が混じり、大約して祭司と豫言者と醫者とに分たれるが、判然とは區別し得ない。祭司としてのシャマンは種族や家族の祭儀に臨み、犠牲を供へ、諸神諸靈と交通する。彼は犠牲に就いて豐富なる知

識を持つてゐるから、如何なる場合には如何なる犠牲が適當であるかを知り、何の神を宥め和げるには何の動物を供物にすべきかを辨へてゐる。犠牲を供へる事は、シャマンに限るのでなく、種族にては長老また家族にては家長が犠牲を献することが多いけれども、彼等と雖も犠牲の選擇即ち或る神と或る犠牲との適不適については、シャマンの指圖を仰がねばならない。殊に呪術を用ひて病氣を治療する場合には、患者の生命を握つてゐる靈的存在を宥めることが最も肝要で、その爲に如何なる種類の犠牲を供ふべきかを考慮を要するわけで、その折指揮するものはシャマンを措いて他にない。豫言者としてのシャマンは羊の肩の骨の模様や矢の飛び方を占形として、個人の將來を豫言する。通例シャマンは祭司と呪術者と豫言者とを兼ねる。

種 類 コリヤーク族のシャマンには専門の職業とせる者と、家族の一員が假に務める者との二種がある。家族のシャマンは家族の祭儀を掌り犠牲を供へるが、専門のシャマンは一定の群集に附屬せず、その有力なるものほど修法の範圍が廣い。

他に黒シャマンと白シャマンとの區別があり、ゴロホフの説によると白シャマンは好人物であるのに比し、黒シャマンは何の役にも立たぬといふが、トロシュチヤンスキイはヤクト族の黒シャマンも白シャマンの如く人々を助け、アバシラヤに犠牲を供へて未來を占ひ、靈魂を呼び出して靈界を廻遊すると辯じた。二派の發生に就ては、黒白兩派が各々獨立して發達したといふ説と、白シャマンが家長或は酋長から出で、黒シャマンは元來婦人であつたといふ異説がある。ヤクト族では黒シャマンが盛んなのに比し、白シャマンは振はないが、ヂチャク族の間には白シャマンだけが存する。ヤクト族の白シャマンの參與する事は、春祭や婚禮や豊年祭や病氣治療などである。ブリヤート族には世襲せるシャマンと、何等かの機縁に遭ふて發心して成れるシャマンとがある。この種族の白シャマンは善

靈と交通して人々を益するから尊敬を受けるが、黒シャマンは惡靈と交通して病氣を起し、人の靈魂を盗むから甚だ恐れられてゐる。

性 別 女のシャマンはツングース、オスチヤク、ブリヤート、ヤクト等の諸種族に存在し、ヤクト族では女のシャマンは男のそれより位置が低けれど病氣治療には効驗ありと認められてゐる。シャマンの心理的特質は神經質にあるから、女の方が男よりも適材であり、トロシュチヤンスキイは新シベリヤ族が移住した時には女のシャマンが先に存したと説いた。

ヤクト族の男のシャマンは、縁起を女に發する制度が定められ、例へば胸掛に女の乳房を表象した二箇の鐵環をかけ、女の如く髪を頭の兩側に結び、平日は女の着物を纏ふが如きである。甚だしい例は、男のシャマンが女のシャマンに變ずる事でチユクチイ、コリヤーク、カムチャダル諸族間に認められる。

修 法 コリヤーク族のシャマンは燈火を消し、暗黒にしてから家の前面にある高座に上り、馴鹿の皮の着物を纏ひ、馴鹿の皮の上に蹲まり、顔をタムバリンにて隠す。彼が俄かにタムバリンを叩き哀れな聲にて歌ひ初めるとき、タムバリンの音が次第に高くなり、歌のうちに狼や鷲鳥やその他の動物の鳴聲を眞似する。それからシャマンは毛皮の靴にて音を立てずに壇上を跳躍してのち蹲り、突如としてタムバリンと歌謡との音がやみ、最後に彼の呼び出した靈魂の詞を告げて所作が終るのである。

またヤクト族のシャマンは病氣を治療しに行くといひ牝馬の皮の上に坐し、火を消して部屋を暗くする。シャマンは法服か婦人服を纏ひ、長い間喫煙する中咳が高くなつて身體が顛へるが、喫煙が終ると頭を垂れ眼を半ば閉ぢる。冷水を含み四方に向つて跳いて水を濺ぎ、白馬の毛一握みを投じて火を消し、胸には太鼓をかけて顔を南に向け、何

やら、吹くうち太鼓が鳴り出して儀式が始まる。漸次に太鼓の音が強くなり、小さい鈴の音が共に鳴るが、忽ちにして音響がやみ、次いで再び音楽を奏する。最後にシヤマンは「われ大なる牡牛。吼えよ。われ萬人にまさりて天龍を蒙れる人。力ある主よ。われに語りたまへ。われと伴なる者ども。耳かたむけよ。わが母よ。なが翼にて、意に隨ふて飛翔したまへ。みんなみの九山に住む太陽よ。ひむかしなる強頭の祖父よ。白髪かぶれる呪師。われ汝に請ふ。わが凡ての夢を叶へたまへ」といふ隻語を口走る。再び太鼓の音が聞えて口寄せは終るのである。

太鼓や音楽はシヤマンの靈感の程度により何度も反覆する故、時には太鼓を叩いて長時間に互らねば靈魂が降臨せぬ場合もある。或は靈魂が突如として現れるため、シヤマンが打倒される事もあり、俯向に倒れると吉兆、仰向に倒れると凶兆である。シヤマンは嚴肅に祈禱するかと思へば、舞踏したり輾轉したり、狂熱の浪は一去一來である。彼は悪罵して局部から病因を驚かしたり、部屋の中央に戻つて唾を吐き息を吹いて病魔を驅逐する。時折シヤマンは手にて光を遮つて部屋の間を見廻し、何か疑はしいものを見付けると、太鼓を叩いて舞踏し、靈魂に祈禱を籠める。そして嫌疑の雲が霽れると凶事の原因が去つたと云つて、そこで祈禱を以て式を閉する。(比屋根安定氏「世界宗教史」三〇五頁参照)

第三節 蒙古のシヤマン教

喇嘛教とシヤマン 現今の蒙古人の宗教が喇嘛教であるといふ通念は何人も持つてゐるが、廣く民衆の間に弘通したのは十六世紀以後であつて古い事ではない。それ迄蒙古人の持つて來た信仰は矢張りシヤマニズムであつて、このことは、マルコ・ポーロ、ブラノ・カルピニ、ウイリヤム・ルブルツク等の記録に散見し得るところである。現代に

於ても蒙古人は喇嘛教に據りシヤマン教を捨て去つてゐるやうに思はれるが、尙未だアニミズムを基礎とする自然宗教的な觀念を持つてゐることは否定出来ない處である。喇嘛教自身は其の發達過程に於て呪術的なボン教と融和し、佛教も印度の原始宗教である吠陀の思想を含んでゐるから、喇嘛教は所詮佛教の衣を着けたシヤマン教であると極言する者もあるが、斯くの如く喇嘛教と關聯したものは別個に蒙古人は尙自然信仰的なものを持つてゐるのである。

多神觀 蒙古の古宗教たるシヤマニズムは今日特にブリヤートの中に残つて居り、そこでは喇嘛僧が多くシヤマンの行事をも行ふのである。喇嘛のなかには西藏醫術を行ふ一方に於て、巫術的治病の祈禱をなすものが多く、蒙古語でこれをウムチンラマといつて居るが、また別にボウ或はエトガンと稱するシヤマンがある。そこでブリヤートのシヤマニズムの神統を見るにそれは多くのテンダリ即ち諸天より成る多神教であつて、而も人間に對して善意的なる天と惡意的なる天とが區別され宗教的二元論が發達してゐる。しかもこれを發達せる多神教に比較すれば猶ほ頗る混沌たる觀を呈し、至上神の人格化も不完全であり、簡單なる自然崇拜が目立つてゐる。またその天の觀念は具體的な天空とそこに住む天神との二重の意味を有つてゐて、天に九十九天を認め、その五十五天は西方に四十四天は東天にあつて、西天は善なる天、東天は惡なる天と考へられ、更に天神に對して地下に地魔があり、上下相戰つてゐると考へられてゐる。而してそこには恐らく佛教の影響があるらしいが、西天の中最も有名なのはエツセゲ・マランと呼ばれる雷神であつて、その他東西諸天の中に天象を司るものが少くない。例へば雷電を司るムンドル・テンダリ、暑熱と暴風を司るガルタウラン・テンダリ、嵐の神ザヤンサガン・テンダリ等がある。而もこの嵐の神は惡魔を攻撃するため天上から石を投げてその投石によつて電光が生ずると信ぜられて、シヤマンの中にはこの靈石を所持するも

のがある。それは恐らく隕石の類であらうが、天より降れる石ならずとも蒙古曠原の砂礫を吹き飛ばす烈風は凄じいものであるから、彼等の間にかくの如き信仰の存するものも當然であらう。

鄂博祭 かくの如く諸天の信仰の強い蒙古にはその祭壇として曠野のそこかしこ多くは小高い丘陵の上などにオボ(鄂博)と稱する堆石の聖所の存するのを見る。ここでは毎年五月頃オボヒナと稱する祭儀を執行し、牧草の繁茂家畜の繁殖を天神に向つて祈るのである。即ち祭の時は豫めオボの堆石を整へて堆石の頂に新しい柳條を挿し、近くに祭の竈を築く。かくて祭の當日になると家々から羊肉、乳果、白酒及びハタク(禮布)二枚位づゝを持つて行つて、中央の大オボの前に供へ、ハタクは之を柳條に結ぶ。また羊頭をかけ供へる所もあつて、喇嘛の讀經後人々は叩頭の禮を行つてから喇嘛を先頭にオボの周圍を三周する。プリアートは女もオボ祭に加はるが、その他の蒙古人は多く女人禁制である。三周の行事が終ると供肉を下げて祭竈で煮、また焼いて饗宴が行はれ、餘興として競馬及び角力がある。かやうに今日のオボ祭は多く喇嘛に依頼して行ふのであるが、一體オボのやうな原始的堆石の祭壇が喇嘛教入蒙以後のものであるとは考へられないのであつて、それは寧ろ朝鮮の村境に見る堆石の聖所の如く原始宗教の祭壇と見るべきであらう。(參考文獻—増田章氏(前出)、秋葉薩氏「北アジアの原始宗教」(アジア問題講座九))

蒙古シヤマンの行事に關し赤松智城氏による興味ある調査報告があるので左に掲げる。(京城帝大創立五十周年記念論

文集西編一—三頁)

孛 額 薩滿(Shaman)は蒙古では古くから孛額(Bo)とも呼ばれて、華夷譯語には、これを師公即ち男巫(覡)とし、それとは別に師婆即ち女巫をば後に述べる亦都罕(Yatan)と譯してゐる。これに依て觀れば、巫の性別を以てその呼稱を異にしたやうであるが、しかし少くとも現在の蒙古方面では巫は孛額と通稱されてゐるが、東省一帶で

は男巫をもまた亦都罕と呼ばれてゐるが如き、それは性別よりも寧ろ唯地方別による通稱の相異に過ぎないやうである。それで現に「達斡爾蒙古考」(一九三三年刊)の著者勳壇噶塔氏(ダフル人)もその書中に「達斡爾蒙古雖信喇嘛教、然又奉亦都罕、蓋亦都罕即之元之孛額教也」と云ひ、或は「孛額及亦都罕乃系一教之師(中略)昔時達恒之孛額教即今日達斡爾之亦都罕矣」とも述べてゐるが、要するに孛額も亦都罕も總じて古來の蒙古薩滿教の巫覡に外ならぬのである。然るにこの蒙古巫の行ふてゐる特異な呪術、宗教的行事の實情は、從來餘り詳しく知られてゐなかつたのであるが、幸に昨秋の内蒙調査旅行に於て私は三回までもその行事を實査する機會を得たから、茲にその一斑を逐次に簡述して、併せてその意義をも略述して置きたいと思ふ。

神 堂 昭和十年九月一日、興安北省海拉爾郊外の一蒙古部落西屯に住める孛額を訪ふ。男巫であつて、姓名はアウウンビン(四十二歳)、妻子があり頭は辮髮で支那服を着け蒙古靴を穿き、容貌は稍々怪異であるが、その妻は滿洲婦人風の結髮で支那服をつけ耳環を垂れ、蒙古靴を穿き、淑やかな主婦らしく家事に従つてゐる。この孛額は實に七八代も世襲の巫で、自らも既に二十數年來これを行ふてゐる職覡であるが、曾てはその業を或る先生に就いて習得したと云つてゐる。居宅は普通の支那家屋で、炕を設へた居室と土間の厨房などがあるが、特異な建物は屋敷内の一隅にある神堂であつて、その内部正面には、多數の神々を書いた影像を掛け、その前方には紅色の供物卓や線香箱、紅燈や紅掛紙、神衣と神帽などが型の如く置かれてゐる様式は、一見支那風であつて、その道教的影響をさへ聯想せしめる趣がある。しかしそれよりも更に最も特異な否寧ろ怪奇な蒙古薩滿教の一異彩を如實に示してゐるものは、實にこの神堂の向つて右側の一隅即ち東北隅に吊されたオンゴン(Ongon)と稱せられる聖物の一群である。即ちそれは先づオンゴンの神像(木偶)十餘體を入れた布製の袋の外にその傍に吊された牛と羊との乾かした膀胱二箇と、また同

じく牛羊の乾ける肋骨二箇、麻繩と革紐各一束であつて、神鏡と神鼓とがその側に置かれてゐる。この麻繩はそれを傳ふて神が降つて来るものであり、革紐はこれを以て參詣者をくゞると、その人の年齢と病氣とがわかると云はれ、従つて夫れ等は共に神具であり、またその牛羊の膀胱と肋骨とは恐らくかの「動物の主のオンゴン」の一種であらう。この神堂の廣さは約一坪餘である。

さて同日私は前數日來の微恙もあるから、宇額にそれを治療する神事を行はんことを切願した。そこで彼は先づ私が患部だと云つた腹や脚を診て、合掌拜禮してから、手の指を繰りながら、珠數の珠を數へて診断を下した。「大した病氣ではない……」(中略)

祭 祀 翌九月二日、約束の時刻からは少しく遅れて午前十時過ぎに、今日は同僚秋葉教授も加つて宇額を再訪した。供物として途中で購入した線香五束、月餅三箇、白酒一瓶を持参し、これを神堂に供へん事を頼んだ。(中略) 宇額は「祈禱をしてもらふ方の人々が祭りの道具を神堂から此處へ運んで來なければならぬ」と云ふので、先づ神堂へ上記の供物を供へてから、宇額の指圖で一行數人が祭具を運び出して、居室の炕上の正面に飾りつけた。宇額はその側に杓子状の灰掻きを持つて來て、それに香を焚いたが、これは謂はゞ香爐に焼香して、その祭具を聖めると共に、愈々祈禱の開始を意味するのであらう。時に十一時四十五分、願主として私は左側の炕上に坐つた。

呪 法 總て宇額は助巫に手傳せて重い神衣を着服し、神鼓を持つて先づ其室の入口(厨房に通ずる)に向つてこれを敲き、次で四方を拜した後、神鼓を打ちながら呪歌を誦し始め助巫はこれに唱和する。その間また室の入口に灰掻きを置き、これに線香を焚くが、これは入口を聖めて、かの神堂からこの室内へ神々が入來し、宇額に憑くのを迎へるためである。宇額は室の略々中央に置かれた腰掛にかけて、上體を左右に振り動かし神鼓を打ちつゝ「ターギーラ

ニ〜〜云々」と聞えるダフル語の呪文を唱へ、助巫は入口の所に立つて腕組しながらこれに呼應して復唱するが、その全部は明白には解らない。かくて主巫と交互に呪誦すること十數遍の後、宇額はしばし打鼓を止め、神鼓を脇下に抱へ、體を揺り動かしつゝ足をも震はせ、漸く異常な状態に移りかけたやうである。正午を過ぐる頃、宇額はまた神鼓を強打しつゝ前の如く助巫と交互に歌誦すること三十數遍にして腰掛から立ち上り、前後に各四歩宛歩いて調子を取りながら前屈みの姿勢で體を動かしつゝ踊る。助巫は宇額の後方に廻つて控へてゐる。絶えず呪文を唱へながら宇額はやがて靜かに五回右廻りし、瞑目して入口に向つてまた前後に三回四歩宛進退すると見るや、急激に右へ五回、左へ三回旋舞した。この際彼の神衣に附いてゐる神鏡の打ち合ふ音と神鈴の鳴る響と受々鏘々として相交はり、彼の異常なる激動と相俟つて轉々凄然たるものがある。次でやゝ物靜かに神鼓を打ちつゝ右に三回廻るや、宇額は突如土間の上へ入口に向つて打倒れ、神鼓は微かに打つてゐる。そこで助巫はすぐに入口に供へてあつた灰掻きの香を宇額の面前に差出し、二人の助巫は倒れた宇額を助け起して、倒れんとする彼を後から支へたが、實にこの時宇額は全く神に憑かれたのであらう。彼の相好は更に一段の異常悽愴を加へて來たのであつた。かくて神憑りとなつた彼は土間に腰を据えたまゝで神鼓を靜かに三音宛三回打鳴らし、またこれを顔に當て、左右に悠やかに動かし、再び呪文を歌ひ出し、前のやうに助巫が反覆してこれに唱和すること四十五遍、一助巫は立つて厨房に去つたが十二時二十分頃、宇額はまた神鼓を打ちつゝ口笛を吹きながら立ち上り、呪誦して入口の邊を廻りつゝ更に神鼓を數回強打すると、これを傍に置いて革紐を振り、やがて彼は助巫がかねて厨房の竈の火中にさし込んで用意して置いた灼熱した燒鏝を手取るや、突如患者としての私に向ひ、激しく手振りで上衣の釦を外し腹(私の患部)を露出するやうに指圖したから、私が直ぐその通りにすると、宇額は直ちにその燒鏝の火氣を吹きつけ更に舌を出して手早くまた物凄くこれを嘗

めたと見るや、跳り上つて形相怖ろしく焼鍔を私の腹部目がけて突き刺さうとするやうな勢で、その尖端を私の方へ擬しつゝ猛進して来た。そこでこの瞬間思ひもかけぬこの驚くべき咄嗟の光景を見た数人の同行者は、皆愕然色を失ふて飛び上り、逸散に入口から逃げ出し、室内に残る者はたゞ領事館の警官桑田君と私とだけであつたが、この焼鍔を用ひる火の行事はかくして實に二回繰り返へして行はれ、それは謂はゞかの「戦慄すべき神の秘感」(Mysterium tremendum)を以て吾々を驚異せしめた頗る怪奇な風景であつた。

さて行事のクライマックスはこれで過ぎて、李額は更に神鼓を持ち旋舞しながらこれを打つこと三回で行事は終つたが、吾々は直に神衣を着たまゝ李額を戸外で撮影したいと乞ふたので、香の灰掻きを戸外に持ち出した。やがて充分に撮影を終ると、李額は踵を轉じてさきの室内に入り、香を室の入口に移し、再び神鼓を打ちつゝ軽く呪文を歌ひ且踊つて、助巫もこれに唱和し、最後に神鼓を灰掻の香火の上にかざして炙り、次でまた呪文を唱へながら助巫に手傳はせて神衣を脱ぎ、全く常態に復して終了した。時に十二時四十分、前後を通じて約一時間である。

神 具 そこで吾々は神服や神事などに就て李額に種々の質問を試みた。先づ神服は野牛の皮で作られ、それには大小の鏡が合せて六十枚、また型の異つた鈴が六十箇の外に、多くの子安貝が裝飾的に附けてあるから、それは到底私一人では持ち上げられぬほど重いのであるが、これを身に着けて自由に旋回跳舞する李額の體力も實に驚嘆に値すると云はねばならぬ。尙ほ神衣の兩肩の邊には猪の牙を吊し、特に右肩の上には鳥形の縫物(ルリ鳥であると云ふ)を附け、種々の模様を刺繍を彩つた布片を垂れてゐる。又神帽の前には金屬製の鹿の角形を附けたのが、甚だ殿めしく見える。次に神鼓は李額の自作で、その框だけは十圓で買つて来たものであるといふ。やゝ卵形で縦の直径一尺九寸位、横の直径一尺八寸位、その鼓皮は山羊の皮で、框は白樺である。桴は犛皮で作られ長さは一尺餘、これを以て神

鼓の下部を打ち、上部は打たないといふ。凡そかゝる神服や神鼓は他の巫術に於ける一定の巫具と同様に固より神聖な用具であるから、嚴にその俗化冒瀆を避けなければならぬ。それで前述した如く、先づ行事の劈頭にも香を焚いて、此等の神具を聖別したのであるが、更に行事の後にも、一旦李額が神鼓を持ち神服のまゝ戸外に出るや、香を戸口に持ち出し、彼が轉じて室内に入れば、またこれを室の入口に移したのも、亦その神具の神聖を留保せんが爲であつた。加之李額がかゝる神具を裝ふて外出することは、それだけ俗化を意味するから、それは禁止されたことであるにも拘らず、李額は吾々の依頼に應じて一度戸外に立つたから、彼等は再び室内に入つて誦呪歌舞し、神鼓をも香火で炙つて以て、全ての神具の聖淨化を行ふたのであつた。

聖 化 この聖淨化のためには、また上述せる如く屢々香火が用ひられ、それは神々に近づくため、或はこれを迎へるため、或は冒瀆を聖化するための所謂「淨めの火」であり、従つて夫れ自體一の「聖火」であることは、云ふまでもなく他の行事にも見られる所である。然るに今特にこの李額の行事に於ては、かの灼熱の鐵火とも謂ふべき燒鍔を用ひ、病魔の宿れる患部を突いて、これを退治しやうとするのであるから、それは正に「聖化の行事」の一種であるといふことが出来やう。即ちその燒鍔の鐵火はこの場合最も聖なる威力を具有するものであるから、李額は先づその火氣を患者に吹きつけ、彼自身もその舌を以てこの鐵火に觸れ、やがてこれを患部に擬したのであるが、これは全くその火の聖淨な威力の傳通感應に依て、不淨なる病魔の退散を信じ、しかもこれを甚だ素朴な行爲に依て如實に表現したものに外ならない。現に李額の自ら云ふ所に依れば、重病者の場合にはその燒鍔を患者の皮膚に直接當てるが、決して傷はつかない。以てその異常なる神聖性の信念を察知することが出来ると思ふ。

火 德 凡そ火の神聖性にも他の場合例へば水のそれと同様に、既に幾多の民俗に於て知らるゝ如く、本來二重の

相關聯する性能があつて、即ち聖火は一方では謂はゞ消極的に不淨凡俗なるものを祓ふ畏るべき威嚇と滅盡の功力を有すると共に、他方では又清淨な明朗と淨福とを與へる積極的の功德を具すると信ぜられてゐる。所謂「火徳」の宗教的意味は茲に存するのであるが、勿論この兩方面は元來火の焼き盡す破壊力並にそれに對する畏怖の感情と、反對にまた火が生活に與へる恩恵とそれに對する親愛の感情とを夫々の縁として喚起された火の神聖性の兩極若はその Ambivalentness に外ならない。然るに今上記の字額の行事に於ては、この神聖性の消極的一面のみが甚だ強く表面に顯はれてゐるやうに見えるが、しかし尙この場合でも不淨なる病魔を退散せしめる意味に於ての消極的な除災は直にまた健康を回復する積極的な淨化招福となるのであるから、この行事の根底に横はる火の神聖性にも、他の多くの「消極的儀禮」に於けると同じく、亦反面の積極的意義をも認めることができるのであつて、前述せる灰搔の香火の如きも實はまたこの意味に於ての一の淨火であつたのである。

バクシ さて今回は同じく昭和十年九月六日、興安東省博克圖に駐屯する興安騎兵第一旅司令部内のわが關東軍特務機關の樓上に於て、もと薩滿であつたダフル蒙古兵(一等兵)金海亭(四十二歳)の行事を實査した。彼は甘南縣沙羅哈の出身、妻は死して今は寡夫であるが、十九歳以來薩滿となつたものである。この地方では薩滿を字額とも呼ぶが亦都罕と稱するのが普通であると云ふ。しかし茲では便宜上薩滿として置く。彼の告白に依れば、その祖母も薩滿であつて、祖父も或る呪術を行ふたが、薩滿ではなくバルシ(Balsi)であつて、薩滿のやうに踊らなかつたけれども、例へば青草を吹いて枯らしたり、枯草を吹いて青くするやうな術を行ふた。しかしバルシは薩滿よりも地位が低いと云ふ。思ふに茲にバルシと謂ふのは明かにバクシ(Baksi)の訛であつて、華夷譯語には師傳を巴黑石又は把黑失となし、また一本には巴克西とも記されてゐるものである。古くはかの「マルコ・ポロの旅行記」中にも既にこのバク

シの記事が見えてゐるが、それは師巫或は司祭に類する男性の宗教的一階級であつたらしい。それで前掲の「達斡爾蒙古考」にもその記事を引用した後に「考此巴克西即今之牧師之義也。惟蒙文則以巴克西爲師傳及先生之意用之、而達斡爾蒙古則稱其導亦都罕禱神者謂之曰巴克西、與亦都罕有所別異者也」と云つてゐる。而してわが朝鮮に於ける卽ち男覲の呼稱と職能とが實はまたよくこのバクシに似通ふてゐることも、注意に値する巫俗上の一問題であるだらう。しかし今この男性の薩滿金氏はバクシではなく亦都罕であつて、彼は十六歳の時から二年間病氣にかゝり、殆ど正氣を失ひ何事も解らず、衣服を着てもすぐに裸體となつたり、冬でも河中に入つて水浴したり、また或時は十日間水も飲まず、少しく癒り始めてからは一椀位の飯を食つたといふ。よく夢を見たが、或時二人の薩滿が來て太鼓を打鳴らし、自分が跳神した時にボルカン(Borkhan ト兒罕)が降つたが、その時は御告げがあつたけれども、自分は何事か解らず、その後で疲勞を覺えたが、氣分は落着かずまた別に悦ばしくもなかつた。かくして十九歳の時薩滿となつて始めて長い病氣が全快したと云つてゐる。

茲にボルカンとは普通には佛を謂ふのであるけれども、この場合は必ずしも一定の佛ではなくして、それは薩滿の常に崇拜する謂はゞ神佛混淆の一對象である。而して上述の告白は實にこの一蒙古薩滿の成巫過程の要領であるが、他民族の事例に於てもよく見出されるやうに、巫病とも謂ふべき一種の神經性疾患と或種の降神及び神告とが今この過程にもあるのみならず、その所謂巫病は患者が薩滿と成ることに依つて始めて快癒することも、かゝる成巫の過程に通ずる著しい一特徴であつて、蒙古巫にも亦此等の標徴を見ることは注意すべき興味ある事實である。

修 法 さてその薩滿が祈禱の神事を行ふには、やはり神服と神鼓とを必要とするが、それを兵營には持參されな

の神服を失つたから、兄が新調したけれども、兄には神が降らなかつたから、彼がそれを用ひたので、神具は決して他人に賣却してはならない。若しこれを譲渡すれば神の怒に觸れると信ぜられてゐる。治病の祈禱を行ふ時には、先づ病人の脈を診れば、その家の如何なる神が病氣を興へたかを知ることが出来る。そこで豚か羊を神に供へ、神服を着けて踊り跳神を行へば、病氣はボルカンが持ち去つて治癒し、祈禱後供物の羊豚は薩滿も共にこれを食ふと云ふ。しかし今營舎の一室でその型の通り神装と神供を整へることは出来ぬから、薩滿は軍服のまゝで私の足裏の患部を治療する行事を簡單に行ふこととしたが、それには白酒と線香とが入用であるので、これを調べて来て、室の正面窓際の卓上に置き、患者としての私は卓から少しく離れて、薩滿の指圖に依り、患部の右足裏から踵を露出させて腰かけ、やがて行事にとりかゝつた。

薩滿は先づコップを洗ひ淨めて、それに白酒を半分ほど入れ、線香を數本折つて紙で巻いた。次で右手には点火した三本の線香を持ち、左手に彼はさきの紙で巻いた線香の束にも点火して右手に持ち、やがて左手にしたコップ酒のを飲んで口に含むや、二度「シュー」と鋭く激しい聲を立て、口中の酒を吹き出し、直ちに呪文を唱へてから、右手の線香の火を吹くや、物凄くもその線香束の燃えてゐる端を手早く口中に入れて嚙んだ瞬間、彼は私に近づいて、その口中の黒ずんだ線香の滓を酒の残滴や唾と合せて、私の出してゐる右足の患部のあたりへ強く吹き出し吐きかけた。次でまた酒を口に含んでは同様に誦呪して吹き出し、同時に口中の唾をも烈しく残らず吐きかける。更に繰返してはまた線香束の火を吹いてはこれを口に入れて嚙み、足の裏と甲へ萬遍なく吹きかけては同じく酒と唾とを吐き出す。かくすること實に數回に及んだので、私の右脚の下部は終に全く黒い滓汁を打ちかけられたやうに、見るも汚い有様となつた。

そこで薩滿は私に「足が冷くなつたでせう」と訊くから、私が「冷い」と答へると、行事はそれで終つた。この行事をダフル語では「ターレン」(吹くといふ意)と謂ふが、如上の呪法の外に、尙ほ治病には針を刺して血を出す方法もあつて、例へば腹痛には臍の裏に針を刺す。焼飯を用ひることはないといふ。しかしこのターレンも前述する如く香烟を食つて吹きかけることがその主なる行事である點から見れば、これも亦一種の「聖火の行事」であると云はれるであらう。

結 尙ほ上述せる内蒙古以外の滿洲國內に於ても、同じく薩滿に依て現に行はれてゐる種々の火の神事があつて會て私も金州、吉林、延吉などでこれを實査したことがある。尤も薩滿の行事儀禮が必ずしも皆火に關するもののみでないことは勿論であるが、近くはわが朝鮮の巫俗にも亦一種の火の行事があるから此等の考察は薩滿教の研究上また興味ある一題目たるを失はない。

第四節 滿洲のシャマン教

現在滿洲國住民中、シャマン教を信仰する種族は滿洲族、ソロン族、オロチョン族、ダホール族、ゴールド族、キレ族、バルガ・オレート族等で、概ね極めて低位の文化段階にある種族の宗教とせられてゐるのである。就中漁業及び狩獵を生業とする者の間に最も強く信仰せられてゐるやうである。

興安嶺中の狩獵民族オロチョン族やソロン族の間では、祭儀には先づ太陽を拜する風習があり、吉凶禍福はすべて巫女の加持祈禱を受け、狩獵に出る時は獲物の豊富な方向を神に聴く。

又松花江下流に住むゴールド族は虎と熊を自種族の保護者として尊崇し、ギリヤーク族は熊を祖先として熊祭りを行

ふ等特殊の祭儀を有する。之等動物を尊崇するシャマン教徒は古シベリヤ族に最も多い。

シャマン教には成文化した經典はなく、又佛教の如く地獄極樂の因果の理法もなく、極めて素朴な原始宗教であるが、滿洲族やダホール族の如く稍々文化的に進歩した種族の間では、シャマン教に佛教的色彩が加味されてゐる。即ち壇を設け、胡仙を祭り、燒香をなし、又は家庭に於て盛大な祭事を行つてゐる。ソロン族の中にも日本の神社風の壇を設けてゐるものもある。

滿洲族の特長 南方ツングースに屬する滿洲族のシャマン教に就ては、既に清朝宮廷の祭天祭神の典禮を始め、相當の文獻が残つて居て、それが如何に佛教及び道教の要素を含んで居るか分るのであるが、今日民間に残存する彼等の家族的薩滿教と職業的薩滿教に就いて見るも亦同様のことが云へる。尤も今日滿洲に於て薩滿と云はれ大仙と呼ばるゝシャマンは必ずしも滿洲族に限る譯ではなく、殊に漢人の大仙が珍しくない。しかしその家の庭に祭天の神杵を立て、西炕の壁間に祖宗板子を設けて、一族の薩滿によつて祭天祭神の家族的薩滿教の行事を行ふのは滿洲族に限るのであつて、かゝる滿洲族人の屋内に於て行はれる祭神即ち祖宗祭の主神が通常佛爺と呼ばれるのは明かに佛教の影響によるものであり、滿漢共通の職業的シャマンたる大仙の祀る神々の中最も主要なる胡仙と娘々とは漢人の民間道教から來たものである。従つて吾々は一方に於て蒙古のシャマニズムが喇嘛教によつて變貌せる姿を見ると共に、他方に於て滿洲のシャマニズムが佛教及び道教と複合せる形を見るのであつて、兩者は更にシベリヤのシャマニズムに比して一層複雑に發展せることを知るのである。

然しながらまた蒙古のシャマニズムが今日殆ど喇嘛教によつて置換へられたかの如く變貌して居るのに對して、滿洲の薩滿教はその巫裝巫具等に於て明かにシベリヤシャマニズムと共通なる特徴を有つ事も注意せねばならない。即

ち薩滿及び大仙の用ふる太鼓は楕圓ではなく圓形であるが、それは新シベリヤ人のものと同様に大型の單面鼓であつて且つ裏面に金屬の鈴、環等を附けて居る點でも一致する。服装も薩滿、大仙共に巾廣の革帶に銅鏡等を付けた腰鈴を帯びるのであつて、これ亦新シベリヤ人のシャマンと共通なる特色を示す。加ふるに天の崇拜も新シベリア人、蒙古人、滿洲人を通じて見られるところである。

薩滿と佛道との交渉 滿洲祭神祭天典禮には神位として朝祭神に「釋迦牟尼佛、觀世音菩薩、關聖帝君」嘯亭雜錄の如來、觀音、關帝等、清朝の祭事には堂子で祭神には道、佛像が採用され、薩滿は清朝に至つては支那本土との交渉繁しくなるに伴ひ、支那獨特の現實的宗教を代表する道教が關係し、それに如上の佛教が漸くその色彩を濃厚にし、遂に清朝薩滿の特徴が此處に色付けられるに至つたのである。斯くしてそれが假令教義とか教理とか、將又世界觀とかいふ程嚴肅な意味はないにしろ彼等の薩滿教の神々なり、宇宙に對する考へを諸佛や、宇宙創生の譚から採り入れた事は容易に考へられる。

薩滿教は凡そ三つの世界を信するが、之等三界の思想を更に分類して、その各層に神靈が配されて居るのは欲界、色界無色界の三十三天を形成せる佛教思想の影響と思はれる。

天界に對しては更に暗黑夜見の國があり、其の最低層は佛教の謂ふ地獄に當るのである。その他彌勒菩薩を薩滿で本尊として滅罪増益の法を修する事さへある。彌勒の出現は人類の理想境地を實現し、國土安穩萬民快樂となるを以て天界に配して人類の守護神として居る。又彼等の服飾儀式、祭器等に就ても蒙古に入つた佛教の一派たる喇嘛教の影響と認むべきものも少くない。

道教の關帝や娘々が薩滿の神位となつて終られて居るものが多いが、又鄧將軍が祭られて俗に鄧大廟なるものが奉

天にあり、其の堂子の事まで鄧大廟と呼ばれる程民間に信仰があると謂はれてゐる。

斯く清朝薩滿は支那文化と接觸して佛教より人生觀や教理を採用し、道教よりは現實的な宗教思想を取入れたと同時に、現在滿洲の各宗教にも薩滿的要素の普遍して居る事實は容易に認められる。

オロチヨン族の祭祀 滿洲人の主要宗教たる薩滿教も時と處と人によつて必ずしも一樣でなく、時代の推移に伴ふ進歩の跡も種々であり、また環境の相異によつて他宗教の影響の程度等も様々であつて、これらを一律に論ずることは出来ないが、現今の滿洲松花江下流のオロチヨン族のその如きは、薩滿教の原始的形態の一として取り上げらるべきものである。

祭 神 彼等の崇る本尊は「**貌爾罕**」と稱し、その居宅内にこの神像または畫像を祀り漁獵の際はこれを首に吊して行く習慣となつてゐる。また平常家屋内の西炕の壁上の廣い棚の上には、一切の祖先を代表する一對の「**大老人**」が祭られ、司宅には男(平頂)女(尖頂)一對の房山神が安置され、なほこの外に避邪神、山峽神、癆病神、肚痛神、頭痛神等があり、更に牛、馬、羊、虎、狼、野猪、豚、龜、蝦蟇、刺蝟の動物にはそれ／＼その動物を司る神があつて、平常は一の皮袋の中に發藏せられ、獵の時には袋ごと携へられ祭時には各々陳列せられる事になつてゐる。然してオロチヨン人の神像は元來石質のものであつたが、現在は多くは木偶となり、或は支那人の作つた畫像を用ひるものもある。

跳鹿神 彼等部族の集團的薩滿行事として特に擧ぐべきものに「**跳鹿神**」がある。毎年春二三月及び秋七八月の或日を選んで、薩滿が他人の家族並に合屯人民の消災求福のために行ふもので、この時は薩滿によつて治癒した病人や、求子を祈願して得た者の願ほどきも一緒に行はれるので非常に雜鬧する。この祭りは一般の薩滿的祭祀が夜を本體とするのに日三竿にして行はれ、式後薩滿の家を起着點として行列を組んで部落を跳り廻ることになつてゐる。

求子の儀 また彼等の中で數多く行はれる祭事に薩滿求子の儀がある。婦人年三十を過ぎて猶子を産まない者は、薩滿について求子の祈願をするのが常であつて、この儀式を「**雀捉り**」と稱してゐる。彼等は小兒が死ぬと變じて雀となると信じてゐて、雀が室内に入つても決してこれを捕へず、また小兒のある家では送子娘々の背後に楊柳の枝を立て、これに草を結びつけて巢の形を成し、こゝを小兒の靈の寄託所とする習慣がある。

天 神 次にオロチヨン族の最も尊敬する神に「**天神**」がある。これは屋外では常に神樹上に供奉されてあつて、凡て大樹の特異的徴兆あるもの、例へば雷霹を経たものとか、或は三樹半圓形のものとかの樹幹の下部に一の面人形を雕つて天神となし、廟内では木偶を祠つてゐる。人生最大の危険に遇ふて平安を保ち得るのも、重病を患つて快癒することができるのも、或は漁獵に際して豐獲があるのもすべてこの天神の保佑賜福として、期日を定めて日三竿に上る頃神樹前に集つて盛大なる感謝の大祭が催される。そしてこの祭には願主の妻と雖も女子は一樣に参加できないのが特徴である。

吉星神 更に天神に次で彼等の尊崇する神に「**吉星神**」がある。この神體は高さ二十糎半ばかりの木偶で、帽子は圓錐形をなし頭の四隅には九箇の面人を刻み、相隣る面と一目を共用して居り、胴は圓柱形をなし下に四座の脚がある。外に左右に使者を従へ、猶狗神、虎神、豹神、鹿神等が併祀されてゐる場合もある。彼等はこの吉星神は清淨の神としてその怒に觸るれば人に災を降すものと信じ、諸種の供物を捧げてその謝罪を祈る。そしてその祭儀は夜闇にして人靜かなる頃、星光月色の下燈火を用ひず嚴かに行はれることゝなつてゐる。

家 祭 また彼等は出獵の前或は打獵より歸つて來た時は常に「**家祭**」を行つて神に祈願感謝する。その祭神は甚だ多くその中には祖先の靈も混つてゐる。總てこれ等の神々を西炕上に安置し、香を焚き酒を献じ、家中の男子は總

出で地上に跪列し薩滿または佛日朗(一種の祈禱師)を招き祭事を行ふのであるが、婦人はこの祭典に與ることを許されず屋外に避けしめられる。

以上若干列擧した諸祭に於て薩滿がその中心となつて消災求福を行ふことは勿論であるが、更に薩滿は部族民の一切の治病に當ることにて一層その存在の重要性を増すものである。オロチョン人は病人があると禮を盡して薩滿に治病を請ひ、薩滿は病人が危篤だと直ぐ跟随するが、さうでないとき翌日または後日に患家を訪るゝのが普通であり、その時期は多くは日没後を選ぶことになつてゐる。深夜白樺の篝火の下で、神衣を着けた薩滿が太鼓を打鳴し腰鈴を振つて跳神し、呪歌祈禱を捧げて降神し、遂に全くの虚脱状態となつて神託を宣し治癒に努むる有様は、嚴肅にして寧ろ凄壯そのものである。若しも一回の跳神によつて病人が快癒しない時は、薩滿は改めて跳神祈禱を行ひ、必ず治癒せしめねばやまない熱意を有してゐる。

次に薩滿の服飾用具を挙げれば左の如くである。

神 帽 帽上に鹿角を着けその角枝の多寡によつて品等を知ることができ、なほ護頭鏡と呼ぶ一小鏡等も掛けられてゐる。また神帽には若干の布或は熊の皮にて作られた約六十種位の風帯が付けられてあり、其色彩も様々である。

神 衣 鹿皮を紅紫または黒色に染めたもので作り、長さ五十八種で領首のない前合せ胴着風のもので、三筋の皮紐で紐扣を作つて結ぶやうになつてゐる。縁には黒毛が出てをり、前面には六足の蛇と二正宛の龜、蝦蟇、四足蛇、短尾蛇を描き、後面には短尾四足兩蛇を貼つてをり、袖には四條の小皮帯がある。

神 襪 布と獾毛皮條とを九筋づゝ交ぜた十八條の前後の腰當布に縫下げた三十六筋のものが初級用のもので、これに小鏡等が附着してゐる。

手 袋 鹿鹿の皮を紅紫に染めて作り、これに龜とか四足蛇等の縫取りを施すものもある。

鞋 豚牛の皮で作り、爪先には黒皮鬚がありその表には一つの鈴を着ける。

靴 下 鹿皮で鞋と同様の製作である。

腰 鈴 長さ四十二種、廣さ十種の鬚を取つて二層とした黄牛皮の上に、長さ十八種の圓錐鐵管の一端を曲げて輪に通し、廣い方を下にして二箇または三箇宛の組として鐵輪に連ねたものを結びつけたものである。

神 鼓 重要な祭具でその形も種々あるが、普通のものには卵圓形で縦の長さ八十二種、横五十七種、鼓面には四足蛇、蝦蟇、龜などを描き、背面には銅輪を中心にして四筋の皮紐で十字形に框に結び、中の銅輪に神、蛇、龜、黒熊等を刻み、柄も皮にて包み握りの上と下には黒皮鬚を植えてゐる。

神 刀 刃二十六種半、柄百十八種の薙刀風のものである。

神 杖 杖 上部に七種ばかりの銅人形の附いた長さ百十四種の杖で柄には蛇皮にて包まれ、その先端の銅偶は一切の障害を破る大きな威力あるものと信ぜられてゐる。早天の際にはオロチョン人は常にこの神杖を偷み、河岸に至つてその銅偶を水中に浸して雨を祈るといはれてゐる。また祝禱の時には神杖の一種である長さ百二十一種の「龍頭杖」を用ひる。

銅 鏡 神帽、神裙、神衣等には大小の銅鏡が附着せられ、その名稱も種々であり、その數も多い。

神 箱 神具を藏す木製の長さ六十九種、闊さ三十六種半、高さ四十種で箱の側面には花紋等が描かれてゐる。

神 杆 薩滿の住居の西首には三根或は四根の神杆が立てられ、中の一本は特に長大であつて、上面には蛇、龜、四足蛇、蝦蟇、愛米等の神形を描き、桿頭には鳩神があり、その脚下には木偶二箇があつて「朱林」と呼ばれ、平頭は

男神で尖頭は女神である。因に「愛米」は普通「紫翁」と呼ばれ、保護神として尊敬せられ、その形状は小兒風の可愛らしいもので大別して四種となる。薩滿の一種である病氣のみを専門に治癒する「阿哈」と稱せられる者の保護神である小石像の「石頭公」、「石頭婆」もまたこの紫翁の一種である。

祭祀の複雑化 さてこのオロチョン族の如き程度の文化にある人々の生活に於ては、大自然の脅威の下に曝され、日常不安の状態に置かるゝこと甚だしく、ために彼等は只神に祈り、災危を攘ふ超人的な或る力を信じ、この力を有する者に依存して生きて行く外に仕方がないのである。かくて彼等の社會に於ては超人的威力を有するシャマンなる者は、單に宗教的生活のみならず彼等の社會生活の萬般に互つて指導的立場に立つことはこれまた自然の勢である。

入關以前の奴爾哈赤を中心とする滿洲人達は現在のオロチョン人よりも、支那人、朝鮮人等に接する機會も多く、餘程より高い文化生活を營んでゐたことは事實としても、その宗教生活においては彼等オロチョン人と大同小異であつたと観るべきである。

然るに入關以後の滿洲人達は、大支那支配でふ光榮ある地位につき、その物質的生活にも恵まれ、且又凡ゆる支那文化に接しこれを存分に利用し得る立場にも立つたことゝて、その昔遼東の原野に於て、漁獵に馳驅した時よりもその薩滿教に對する實生活上よりの切實なる要求は、確かに薄らいできたのである。

そしてその支配階級として體面の保持の上より、或は支那にある諸宗教の影響等により、彼等の薩滿教は著しく形を整へ、複雑化して來たのであつた。

殊に宮廷薩滿教は乾隆朝に入ると一般法制の整備と共に典禮化するに至つたのであるが、しかしその根底に於て

は、女真以來の薩滿的傳統は脈々として息づいてゐたことは否定すべくもなく、否寧ろ彼等はその民族精神の保存振興の見地から、この薩滿教の保持に深き留意を拂つたのである。(參考文獻—秋葉隆氏(前出)、深井秀夫氏(前出)、浦廉一氏—原住滿洲族と薩滿教(東洋文化史大系清代のアジア—一五頁)參照)

第五節 清朝宮廷の祭祀

清朝宮廷に於けるシャマニズム祭祀の中心となるものとしては、先づ堂子を擧げねばならぬ。清朝では既に興京(老城)東京城等にも堂子の建立があつたやうであるが、殊に奉天並に北京のそれは著名である。

奉天の堂子 奉天の堂子はこの地に遷都されると同時に建立されたものゝ如く、奉天城の東東南に位し、現在は奉天大東邊門内に、堂子廟胡同の地名と古松若干並に外部的建築の一部を残してゐるに過ぎない。

この奉天堂子の建築内容は、宮門三間、大殿(正殿)三間、神亭二座、神紙庫一間、庫房三間、淨房一間、推撥房三間、看守房二間、門樓三座、圍牆(周圍百二十八丈六尺)等であつて、その規模さほど宏大ではないが、外に紅牆を繞らし、建物の屋根は黃琉璃瓦を葺き、これに配するに蒼松翠柏があつて、崇嚴な聖域であつたといはれてゐる。

北京の堂子 次に北京の堂子は、入關早々順治元年九月の創建で、北京長安左門外の玉河橋の東にあつて内城の東南南に當つてゐる。その構造は實錄に依ると享殿三間、潤さ五丈三尺五寸、深さ三丈三尺、八角亭圍二丈六尺五寸、收貯舊亭神房二間、潤さ一丈七尺、深さ一丈五尺五寸、殿門一間、潤さ一丈二尺五寸、深さ一丈五尺、祭神八角亭圍二丈二尺、大門三間、潤さ四丈、深さ二丈、神厨房圍牆外にあつて三間、潤さ三丈五尺、深さ二丈とあつて、奉天の堂子と大略同規模であることがわかる。

然し現存の北京の堂子は霞公府にあつて、紫禁城の東南に位し、光緒二十七年十一月に、従前の堂子が拳匪の亂に破壊されたので移建されたものである。そしてこの霞公府の堂子は狹隘の地域に建成的に建立されたので、その結構等も多少従來のそれよりも劣つてはゐるけれども、大體に於て清初傳來の堂子の態様を保持してゐる。

この堂子の諸建築物の中で最も大切なシャマニズム的な祭場は拜天圓殿(亭式殿、迎神亭、八角亭ともいふ)であるが、その南側中央には、大きな石座一をおき、更に東西に各六行六列合計七十三箇の小石座を配置してあり、これ等大小の石座には各々神杆を立てるための穴があり、この石座の一群の南側には、壁に平行に鳥居形の木架が七箇あつて、神杆を一時立掛けておく場所となつてゐる。即ちこゝはシャマニズム祭祀の本幹ともいふべき木杆祭の行施された聖場で、中央の大石座が天子、左右第一列は皇子、同第二列は親王、同第三列は郡王、同第四列は貝勒、同第五列は貝子、同第六列は鎮國公に輔國公の石座である。

またこの堂子に附屬して松柏の林があるが、これは神杆を採伐するためのもので、禮部の許可を受けてこゝで神杆を取つた時は、その補充として稚木を植ゑる習ひであつたといはれてゐる。

堂子の祭祀 このシャマニズム信仰の中心である堂子には、親征凱旋等の國家の重大事に際しては、必ず清朝諸天子の親調があつたことは、國初以來の慣例であつて、かの太祖が天命元年四月、七大恨文を掲げて、對明敵對行動を開始するに當つて、諸貝勒及び統兵の諸將を率ゐ、鼓を鳴らし樂を奏して堂子に詣でた如きはその著名の一例である。

その他堂子に於て執行された恒祭の重なるものを擧ぐれば

1. 正月初一日卯の刻、皇帝亭式殿に恭詣する。
2. 正月初三日並に毎月初一日、亭式殿の祭祀を行ふ。

3. 毎月初一日、尙錫神亭の祭祀を行ふ。

4. 四月初八日、坤寧宮から佛を迎へて浴佛の儀を行ふ。

5. 春秋二季の立杆大祭。

6. 春秋二季の馬神祭、祭馬神儀は紫禁城の西北隅の馬神廟で施行されるのであるが、春秋二季の馬神祭の正日、次日の兩祭祀中、正日祭は亭式殿で行はれた。

等であるが、殊に春二月または四月、秋八月または十月の朔日か吉辰に行はれた立杆大祭は、純シャマニズム的の祭祀であつて、前述の祭場で行はれるのである。

この時用ひられる神杆は、松と楠と柳の三種で、大祭の一箇月前から延慶州(河北省)に官吏を派遣し、松樹等の長さ二丈、周り五寸のものを採伐し、九節の枝葉をとめて神杆を作り、これを前述の石座に挿入して祭祀を行つたものである。

要するに堂子の祭祀は祭天を主とするものであり、滿洲人の祭天は神杆を中心として行ふものであるから、神杆以外に直接祭祀の對象となるものはないのが本體であるけれども、しかし道教、佛教等の影響の多い祭祀には、清寧宮(奉天皇城)とか、坤寧宮(北京皇城)から釋迦牟尼佛、觀世音菩薩、關帝聖君などを納めた厨子を迎へて祭することもあつたのである。

兎も角も堂子は清朝の宮廷専用の祀堂ではあるが、その祀堂構造の上に於て、また祭儀の方式の上に於て、或は祭祀の對象に於ても、かなり支那風の影響をうけたけれども、矢張り堂子は滿洲民族の間から發生し成長したもので、純滿洲的のものであることは否定すべくもなく、康熙十二年からはその儀式に漢人の介入を許さないことが特に規定

化されたことでもこれが窺はれるのである。

奉天清寧宮 次に清朝宮廷内に於て、滿洲固有の祭神場となつたところは、奉天宮城内の清寧宮と北京宮闕内の坤寧宮である。

清寧宮は太祖奴爾哈赤がこの地に遷都するとすぐ出来たもので、祭神の聖場であると共に皇帝皇后の正寝でもあつた。この宮殿の外観は大様支那風であるけれども、その室内の配置などには純滿洲民家の風を存し、その東南方には現に神杆も残つてゐて清朝固有の祭殿としては相應しいものである。

北京坤寧宮 次に坤寧宮は、北京紫禁城の北半の中路に位置し、明末兵燹の跡に建立されたもので、順治十三年に完成した。この宮殿の使途竝にその結構も奉天の清寧宮と大凡同様で、清朝の舊制を残してゐるものが多い。

この坤寧宮に於て施行された清朝特有の巫祭は、日祭、月祭、大祭、報祭等であるが、これ等の諸祭は朝祭と夕祭とに分ち行はれ、夕祭が主祭である。なほその祭祀の方式は迎神、供献、祝禱、供牲、行禮、撤昨、送神等の神事が行はれるが、諸祭共大體相似たものでたゞ繁簡を異にするのみである。

これ等の祭法の中で供牲の方法は、豚二頭を犠牲とし、門外から昇ぎ入れて西首にして炕下に置き、豚の前肢をもつて人の半起の姿勢を取らせ、淨水をその耳に注ぎ、その際豚の悲鳴が大なるほど吉兆とし、しからざれば數次これを繰返すことになつてゐる。

後この犠牲の豚は料理されて二箇の木盆に盛つて神前に供へられるが、その盛り方は四肢を四隅におき、胸肉を前方に、臀肉を後方に、兩肋の肉を兩側に分けて並べ、その上に頭を置き、兩股の肥肉と脂肪とは共に鼻柱の上におくのを例とする。そしてこれ等の犠牲の肉は天子皇后を始め、司祭の人々大臣侍衛などに分ち食せしめ、決して外に持

ち出さぬ習慣であつた。

坤寧宮の祭祀 なほ坤寧宮巫祭の中で特殊の祭祀として擧ぐべきは、朝祭に於ける柳枝求福の儀、並に夕祭に於ける背燈祭、または月祭、大祭などの翌日行はれる還願儀等がある。柳枝求福の儀は、祭祀の數日前に事故のない滿洲九族から、各色の綿糸並に絢片を擧出し、これを蒸しく捻つて線索一條を作り、更にそれに小方戒絢三片を撚合せる。そしてこの線索は祭儀當日には、先づ西炕の酒樽の下に立てられたる神箭の上に掛けられ、その後その本を祭場の西壁にある鐵環に結び、他端を廊下の外にある柳枝に懸けて繋ぐもので、これを中心としてこの祭儀は行はるゝものである。次に背燈祭と云ふのは、夕祭の終りに燈火を消して行ふ暗黒祭で、この時には竈の火も香皿の火も皆掩ふて、擊鼓拍板の太監以外は皆退出せしめ、入口を閉鎖し鼓板に和し司祝は神鈴を振りつゝ誦呪祈禱するものである。還願儀といふのは祭天の儀であつて、宮前に楠木の神杆を立て、これを中心に執行されるものであるが、この時も宰牲の儀があつて豚の頸骨を杆の先に挿し、肉と膽を洗米と共に神杆の斗内に盛ることになつてゐる。

そして總てこれ等堂子及び清寧宮及び坤寧宮にて行はるゝ上述の祭祀の司祝司香等は、總て滿洲の女巫、即ち所謂薩滿太々が用ひられることもシャマニズムの特徴といふべである。

神 歌 宮廷シャマニズムに用ひられた數多き神歌の一つである春秋二季立杆大祭に歌はれたるものゝ一部を示せば次の如くである。

abkai juse fuchi fusa ejen sefu coolai junggin guwan i beise tere aniyangga asokon beye tere aniyangga asokon beye i julerun
天の子 佛菩薩君師傳軍の 章京 關の貝子あれ 年ある 小 身あれ年ある 小 身のために
(天子) (關 帝)(某年生れなる) (某年生れなる)

nyun be ulime jakun be jakuyame uyun i tukan inenggi ansun be arafi enduri weceku de gingnemi uju d
九を 供へ 八を満たし 九の 初 日 饌 を作つて 神 祇 に酒杯を獻げて首に
(神の供物) (家にて祭る神)

ukuf meiren de fehuf juleri dalime amala alime nrgan sain i acabu uju i funiyeh sarambu angga i weihe soromb
集つて 肩 に踏んで 前(を)遮蔽し後(を)受け 喜 善の合はしめよ首の頭髮白からしめよ 口の 牙黄ならし
aniya ambula se labdu jalgan golmin fulahe sunin enduri ereme weceku weheyeme aniya se be ambula bahabuki
めよ年甚だ多き歳多大の 壽 長く 根 深く 神 見守り 祇 扶持し 年 歳を 甚だ多く得しめよかし

祭 器 清朝宮廷シヤマニズムに用ひられた祭器の重なるものに就きて見るに

神 杆 (Somo) 滿洲巫祭の中心となるもので、柳、松、楠等の生木で作られたるその場限り使用のものもあれば、楠木などで作つた固定的常設のものもある。その標準の神杆の構造は、楠木の圓い斗、神杆を立てる楠木の柱、神杆を立てる石の三者より成り、神杆の長さ一丈三尺(清尺)、斗は圓形七寸高さ六寸、柱の長さ五尺方五寸となつてゐる。

線 索 前述の宮廷間の柳樹求福の儀または滿洲八旗の家に行はるゝ求福換策の儀等に使用されるもので、棉線を撚り合せて作つた繩に所々に小布片を挿んで作られてゐる。

竈と鍋 清寧宮及び坤寧宮では出入口から入つて突當つたところに、この竈と鍋がおかれてあつて、坤寧宮の竈の大きさは、廣さ一丈八尺六寸、深さ六尺六寸、高さ四尺六寸、鍋の口徑四尺一寸である。これは祭天の儀に肉を煮、餅々を蒸すに使用するもので祭具としては重要なものである。

手鼓と鼓槌子(Urtun & Gisan) 手鼓は夕祭の背燈の時に使用するもので、その標準のものは圓徑一尺六寸、皮製の團扇太鼓である。鼓槌子は手鼓を敲くもので、蒙古地方に産する獺の皮で包んだ鞭でその標準の長さは一尺二寸である。一般にシヤマニズムでは鼓は最も重要な祭具であつて、通神の唯一具とまで信ぜられ、平常は袋に納めて寶藏されてゐる。

大腰鈴(Amba sisha) 夕祭の時に巫が腰に結ぶ祭具で幅廣の帯に多數の圓錐形の鐵鈴を附着せしめたものである。その標準のものは長さ三尺六寸、濶さ一尺六寸、高さ八寸であつてかなりの重量を持つてをり、巫がこれを着けて種々の動作を行ふにつれて音をたてる仕組みになつてゐる。

小鐵腰鈴(Ajige selei sisha) 巫が背燈の時に使ふ祭具で、圓錐形の鐵鈴を多く吊り下げてゐる形状は大腰鈴に似てゐるけれど、これは腰につけるものでなく片手で振つて鳴らすもので、その鐵鈴の着いてゐる座の大きさは、長さ五寸五分、濶さ二寸を標準とする。

神 鈴(Hongun) 巫が背燈の時に使ふ。樺の木の桿子に黄色の革の紐で、大小七の鈴を縛つたものである。鈴は鐵または銅にて作られ、棒の長さは三尺六寸、直徑七分を標準とする。

神 刀(Halmari) 巫が朝祭の時に祝禱するに用ひるもので、長さ二尺三寸六分、濶さ二寸一分を標準とし、薄鐵圓頭の刀で頭部及び刀背には音を出すために鐵の鎖環が附着され、その數は刀背に四箇と五箇、頭部に前後三箇宛あるのを普通とし、従つて九環刀とも稱せられる。

佛 亭 シヤマニズムには前述した如く、佛教的要素が取り入れられてゐるが、奉天の清寧宮には、乾隆四十八年正月二十日の銘のある觀世音菩薩を納める六角の小佛亭があり、北京の坤寧宮には、釋迦牟尼佛と觀音菩薩とが祀

られ、これを尊藏するために小佛亭、大佛亭が設備されてゐる。それ等の構造は區々であるが、その標準のものは高さ一尺九寸八分、方一尺にして佛に供献した金の紙をもつて貼られてゐる。(浦廉一氏—東洋文化史大系清代のアジア)

第六節 滿洲八旗の祭祀

滿洲八旗の家々にて行はれたシャマニズム的諸祭祀の重なるものは、元旦行禮、新年叩頭、春秋二季官俸祿祭神、春秋二季祭大神、祭天還願、除夕換香煤灰、求福換索儀等であつて、大體宮中のそれと大同小異であるけれども、一般に略儀化され、且又旗人達の身分、富の程度によりその儀式と供物にも相異があつた。

以上の諸祭の中で春秋二季官俸祿祭神は、二月と八月の俸祿定月の上旬吉日に、その俸銀の一部を神前に供へて報謝の意を表したものであり、春秋二季祭大神は、宮中の立杆大祭に準じ、三月と十月の上旬に、大神即ち薩滿跳神を祭り、紅絹の索條を供へ馬祭も行ひ、翌日神杆前に於て還願儀を執行するものである。また求福換索儀は、異姓を交へぬ一家總出の大掛りの祭祀で、宮中の柳枝求福の儀と同質のものである。そして宮中の巫祭が薩滿太々によつて司行さるゝに對し旗人の家では、その主婦がこれに當ることゝなつてをり、また旗人の宅には神像を用ひず單に祭祀だけ行つたやうである。

これを要するに彼等滿洲人の薩滿教には形式内容共に、佛教、儒教、道教等の影響をうけて多少の變形を來し、また稀に彼等滿洲人の中にも、この薩滿教を離れて蒙古人、支那人等と同様な宗教を信じた者もあつたであらうけれども、その根底に於ては古來傳統のシャマニズムの眞髓を維持し、且民族の始んどすべてを擧げて、この宗教による宗教生活を營んだと觀るべきである。(浦廉一氏—東洋文化史大系)

第七節 シヤマンの祭儀

清朝時代には一般家庭内に於て薩滿の祭儀が行はれ、その文献の一つとして「蒙古羅哈喇祭禮儀」が小林胖生氏により左の如く紹介されてゐる。之は清末の編纂にかゝるものである。(薩滿の祭儀に就て—滿蒙一四五號)

序「蒙古羅哈喇祭禮儀」には薩滿に關した祭儀の順序や跳神、還願、背燈、換鎖のことなどが載せてある。その序文に

清朝は長白山の山靈が國基を開いてから、國都を定めるに及び、こゝに種々の制度を立てた。そのうちでも朝本の儀は先聖の最も重んずるところであつて、藩東を得るに至つては、禮法漸く備はり、教育は仁慈を本とし、政治は孝友を貴び、而も先輩が後世のために始めた制度は尙更忽せにはしなかつた。

願るに我が皇祖は四海に仁政を施すに必ず古訓に則り、先烈の制度を其儘承継いだ。故に前世に於けるよき制度は後世に於ても我等に益したものである。殊に我等は此盛世の薰陶をうけ、朝廷の高恩に浴し、斯く安樂に暮すことが出来ることを思へば感激に堪えない。時には此有難き生活の由來するところを考へねばならぬ。こゝに古書から祭禮儀式を寫し一帖の書と爲し、私の誠を表はす。斯くの如きことは上に報ゆる萬分の一にも當らぬかも知れぬが、高恩を思ふ微衷を表はすまである。

この薩滿に關した祭儀に就ては「大清會典」や「滿洲祭神祭天禮」などに詳記されてあるものなどに比べると、簡單ではあるが實用的で甚だ要領を得てゐる。

本書は色々の方面から見て、光緒の初め、或は嘉慶の頃、禮部の手で編纂されたものゝ副本である。折本で錦欄を

以て装禎され、その内容は珍しいものと思つたので、茲に祭儀の一般を知るため全文をそのまま譯述したものに過ぎない。

蒙古羅哈喇祭の祭儀 本族は祭祀を行ふには家長が主祭者となり、吉日を撰び犠牲を請じ、その犠牲は必ず純潔で雜毛なきもの或は自家で飼養したものでなければならぬ。

跳神には豚一頭を用ゆ

背燈には豚一頭を用ゆ

還愿には豚一頭を用ゆ

餅々には純江米の粉を用ひ平たく圓く作る。そしてその外部には黄豆をよく煎つて粉にしたものを附着せしむる。

換鎖には雄魚二匹を用ゆ

三叉の柳枝を一本置き、象牙の如き白さの小豆で豆腐を作る。鎖の紐は頭藍、月白、土黄、青白、紅の五色を用ゆ。見方寸綾は頭藍、月白、青白の三色を用ゆ。

還愿には倉米の飯を用ゆ。

香は極く細かくしたものでなければならぬ。

跳神の祭儀 早朝神を北の方に請じ、神位は西の炕の上に供へて、その前に祭儀用の炕を据え、香碟を三枚其上に供へる。炕の傍に左方から萬字香を立て、又左方から火を點じつゝ順次に立て、行く、決して間を絶やしてはならぬ。

主祭者は皆を率ゐて順序よく並び揃つて三跪の禮を行ふ。此禮が終ると、盤十枚を奥の方に左の方から一列に並べて

炕の上で西の方に向つて跪き麵を燙る。主祭者は皆を率ゐて順次に並んで揃つて三跪の禮を行ふ。麵がよく出来れば矢張り炕の上で豆麵を粘つて供へる。餅々は左方から順次に並べて各盤に九つから一十五までの數を盛るが必ず奇數でなければならぬ。盤の供へがすむと主祭者は皆を率ゐて順次に並び一緒に三跪の禮を行ふ。

次に神豚を請じて犠牲を献するのであるが、豚は綺麗にして赤繩を取換へ前足を背に結びつけ後足は其儘結びつけ、平にかついで堂に入り頭は西に向けて置く。主祭者は皆を率ゐて順次に並び三跪の禮を行ふ。禮が終ると主祭者は「升」と呼び、皆は之に答へて「嘩」と呼ぶ。斯くて桌を中央へ持ち出し豚の頭を西に向けておき、右手を舉げて血を桌の左の炕上に供へた幹哈安、尿包、腰臍などを磔の中におき、桌の下に供へる。肉がよく煮えると餅々をとり下げ最後の一盤を残し、神板の上の右方に供へ、翌日始めて取り下げる。しかして取り下げたものは決して外へ持ち出してはならぬ。

獻熟とは豚の週身の「啊嗎素肉」(味をつけぬそのまゝ)を第一、第二の二碗に盛り、桌の前に設けられた木の臺の上に肉槽を置き、桌と高さを平均せしめ、肉を槽内に入れ矢張り豚の形に並べる。そして首をつゝみ尻の穴へ前蹄の左を啣へさせて左の方に小刀をさしておく。主祭者は皆を率ゐて順次に三跪の禮を行ふ。そして啊嗎素肉を取り下げ、其家の家長始め一同これを喰べるのであるが、男は第一碗を喰べ、女は第二碗を喰べることになつてゐる。桌の下の尿包等は火に焼いて終ふ。肉を喰べるには必ず炕の上で喰べて桌を用ひてはならず、また外へ持出してもならぬ。喰べ終つたら餘つたものや、骨も槽内へ入れて置く。彼處此處に抛つておいてはならぬ。また午後になつてそれを持出し再び室へ入れてはならぬ。斯くして最後に神位を取り去るのである。

背燈の祭儀 晩方神を恭々しく南の方に請じ、神位は西の炕の上に設ける。そしてその前方の右に家長の男枕を一

つおき上に黄幟をかぶせる。其の前に桌を設け、香燭三枚を桌の傍におき内側の左方から萬字香を供へ、外側の左方から火を點けながら更に供へて行き、其の間絶えさせてはならぬ。主祭者は皆を率ゐて順次に並び三跪の禮を行ふ。盤九枚を供へ内側から左へ順次に並べる。内に五枚、外に四枚とす。並べ終へたら炕の上で西に向つて跪き麵を燙る。主祭者は皆を率ゐて順次に並び三跪の禮を行ひ、よく煮えたときにその炕の上で豆麵を粘り餅々を内側から左の方へ順次に並べる。各盤九乃至二十五箇を盛る。但し奇數に限る。最後の盤に多く盛る。主祭者は皆を率ゐて順次に並び三跪の禮を行ひ、神豚を恭々しく請じて、犠牲を献ずる。豚は綺麗に洗ひ、紅繩を取換へ前後の脚を十字にしばり寝かせて抬ぎ込み、西に頭を向けておく。主祭者は皆を率ゐて順次に並び三跪の禮を行ひ、それが終ると、主祭者が「升」と呼ぶ。皆はこれに答へて「噉」と呼ぶ。桌を真中におき頭を西に向け右の手を以て捧げ、血を桌の左の炕の上に供へ幹哈安、尿包、臊臍等を碟の中に入れて桌の下に供へる。よく煮えたと餅々を取り下げ最後の一盤だけ残して神板の上の右の方に供へ翌日取り下げる。

獻熟は豚の週身の啊嗎素肉を二碗に盛り炕の前に設けられた木の臺に肉槽を置いて供へる。そして其の高さを桌と同じにする。肉を槽の中で豚の原形に並べる。首をつゝみ前右蹄を肛門へ啣へさせる。そして右の方へ小刀をさしおく。主祭者は皆を率ゐて順次に並んで三跪の禮を行ひ、終ると燈をかくし門や窓を固くしめて其の中に主婦一人残り三跪の禮をなし、それが終ると「燈占達布」と呼ぶ。皆は之に答へて「噉」と呼び燈を獻上する。主祭者は皆を率ゐて順次に並んで三跪の禮を行ふ。祭儀が終ると神位を取り下げ又啊嗎素肉をも取り下げて、その家の家長始め一同之を喰べる。男は第一碗を女は第二碗を喰べ、桌の下の尿包等は火に焼いて終ふのである。

還愿の祭儀 祭儀の前夜神杆の前に桌を設け、その上に夜通し一對の蠟燭に點火しておく。その西には竈の煙突を

東南に向けて据えつけ、竈の北には低い桌をおき、西房に南に向けて神位を設け、先づ幕を掲げておき祭祀を行ふときに下げる。その前に祭壇を設け、肉槽一箇を準備し、白紙三枚を綺麗に巾の如くに疊んでおく。香皿一箇、米皿一箇、水皿一箇、香箱一箇、大皿一箇、木盆一箇、箸二對、匙二本、帚一本、塵取一箇、雜巾一枚、赤染繩三本、米一升、碗四箇、鹽一つかみ、小刀、刀子等に至るまで皆肉槽の中へ入れておく、更に水一桶と、柴一束を神前に用意して置かねばならぬ。

當日は先づ天に告げて、主祭者は家の中で皆を率ゐて順次に外に向つて跪き薩嘛を迎へる。斯くて外に向ひ念呪を稱へ終ると一跪の禮をなし主祭者が神位を請じる。そして二人して神壇や肉槽を外に運び、一人は水桶を拿り、一人は柴に點火して一齊に外に出る。外では神位を桌の前に稍々西方に東に向けておく、水は一半を鍋の中へ入れ、一半を竈の左におく。柴は竈の中に入れる。祭壇は桌の前の稍々東の方におく。白紙、香皿、米皿、水皿、香皿を桌の上におき、香皿の中に一つかみの香を添へて右の方から火をつけながら絶えず香を添へて行く。他のものは皆竈の北の低い桌の上におく。そして肉槽を取下げて犠牲の豚を請じ、よく綺麗に拭き赤染の繩を取換へ前後の脚を其儘結び、桌の前に頭を南に向けておく。主祭者は皆を率ゐて順次に並んで跪き薩嘛を迎へる。そして神杆に向つて念呪を稱へ一跪の禮をなす。薩嘛が「升」と呼ぶと之に答へて「噉」と呼ぶ。斯くて豚を祭壇の上に頭を南に向け右前足をあげておき、神杆の尖端を血に浸して、桌の前の右方に供へる。血は桌の左方に供へる。そして赤く染めた竹竿一本を以て西南の角を横に圍ひ、古い縮骨を火に焼いて終ふ。鼻端や七穀、尿包、臊臍などは皿の中に入れて桌の上に供へる。肉は三七に分けて豚の原形にならる。縮骨は取出して皮で上を遮つておく。三分の方の肉は縮骨と共に鍋に入れて煮る。これを小肉といふ。よく煮えたとき縮骨と鼻端を神杆の端につけて、七穀倉米は神杆の拵の中におく。神杆を安置

し、白紙を前の木楔内に置き、天に告げて煮物を獻する。即ち絲切りの肉を二碗、中には匙を添へ、倉米飯を二碗、中に箸を添へる。第一碗の絲切り肉と倉米飯を桌の上の左側に供へ、第二碗を右側に供へる。主祭者は順次に並んで跪き薩摩を迎へる。念呪を終へて一跪の禮をなし、小肉を更に七三に分ち、七分の方を家の中に入れて外へ出させず、三分の方を外へ残して置いて決して家の中へ入れさせない。かく祭儀を終へるとき、主祭者は皆を率ゐて順次に並び一跪の禮をなし、大肉を家の中へ運び鍋の中へ入れ、絲切りの肉と倉米飯と一緒にしておく。大肉が煮えた時は外へ出す事を禁じ、肉を食べるには必ず炕の上で食べ決して桌を用ひてはならぬ。食べ終つたら餘つたもの及び骨を槽の中に入れて午後外へ出し再び家へ持ち込んでならぬ。斯くて神位を取下げるのである。

換鎖の祭儀 早朝神を請じ、神位を西の炕の上に設け、前に桌を置き香皿三枚を其の上に並べ、内側から左側へ萬字香を添へて外側から左側へ香を添へつゝ點火し絶やしてはならぬ。桌の左側に紙穂鎖の繩を藁箭に結び付け神位の左側に供へる。そして三又の柳枝を赤の竹竿に接いで黄絨繩四條で直ぐ解けるやうにして結び、庭の東に北に向けて植ゑつける。その柳枝の前に桌を置き、上に香皿一枚を置き萬字香を添へて左側から火を點ける。左側に水皿一枚と右側にも水皿一枚置き、鎖紐を北の神板の右側に結び付けそれを庭に引いて來て柳の又へ結びつける。主祭者は皆を率ゐて家の中で順次に並んで正面に向つて三跪の禮を行ひ、庭へ出て更に柳枝に向つて三跪の禮を行ふ。供へ皿を十枚内側左方から順次に二列に並べる。並べ終へたら炕の上で西に向つて跪ぎ麵を煮る。主祭者は皆を率ゐて順次に並び三跪の禮を行ひ、麵が煮えたら又炕の上で豆麵を粘り餅々を内側左方から順次に並べる。各皿九箇乃至二十五の數で奇數に限る。最後には多く盛る。左側に更に桌を置き、其の西南の隅に餅々を一重ね置き、之に續いて北側へ三重、東側へ五重、皆で九重並べる。各重ね九箇であつて、内側の端に更に倉米飯に二碗を供へ、箸を二對おき次に

魚を二碗、其次に小餅々二箇、其次に豆腐を二碗に匙を二本添へて供へる。主祭者は皆を率ゐて順次に並び三跪の禮を行ひ、九重の餅々の内其の第一箇を柳枝の三又の上に各又々に三箇づゝ粘り付けて置く。そして午後になつてから子供達を樹下に跪かせて食べさせ、餘つたものを使用人に食べさせる。子供達を家の中で北側に順次に正面に向つて跪かせ、主祭者は藁箭を請じ庭に出る。そして柳枝をグル／＼三度廻つて、紙穂をつまんで柳枝の三又に掛け、更に香の上にて藁箭を三度燻らせ、家に入つて子供達の頭の上で三度拂ふ。それが済むと今度は又庭へ出て柳枝を三度廻り左側の水皿から柳枝を三度浸して、藁箭を香の上で三度燻らせ、家に入つて子供達に藁三縷を懷中に抱へさせ、更に庭へ出て柳枝を三度廻つて右側の水皿から柳枝を三度水に浸して香の上で藁箭を三度燻らせ、家に入つて順次に庭へ出て柳枝に向つて三跪の禮を行はしめ、家に入つて正面に向つて又三跪の禮を行はしめる。此儀禮を終へると主祭者は皆を率ゐて並んで三跪の禮を行ひ神位を取下げ下る。そして最後の一皿の餅々を神板の上の右側に供へ、翌日其の餅々を取下げて皆炕の上で食べる。桌の上で食べてはならず、屋外へ持出してならぬ。

夜に入つて神を請じ、神位を西の炕の上に設け、桌を其の前に置き香皿三枚を桌の外側に並べる。そして内側の左方より萬字香を添へ、外側の右方より火を點け香を添へつゝ絶え間なく火を點けて行く。主祭者は皆を率ゐて順次に並んで三跪の禮を行ひ、供へた皿九枚を内側左方より順次に二列に並べる。並べ終へたら皆炕の上で西に向つて跪き麵を煮る。主祭者は皆を率ゐて順次に並び三跪の禮を行ひ、麵が煮えると矢張り炕の上で豆麵を粘り餅々を内側左方より順次に並べる。各皿九箇乃至二十五箇で奇數に限らる。最後の皿には澤山盛る。主祭者は皆を率ゐて順次に並び三跪の禮を行ひ、神位鎖繩を取下げ最後の皿の餅々は神板の上右側に供へ翌日取下げ下る。庭の柳枝は三日後屋根の上へ抛上げる。斯くて此祭禮の全部を終へるのである。

第八節 朝鮮の巫俗

九二

朝鮮の巫俗と北アジア諸民族の原始宗教とを比較するに、朝鮮の巫俗はその信仰に於てブレ・アニミズムの痕跡が極めて薄く、アニミズム及び自然崇拜の傾向が強いと共に、崇拜の對象を著しく人格化して道教及び佛教の要素を豊富に含む複雑なる多神多靈の神祕を成す。例へば山神の表現が雲を従へた老人の姿で考へられ、而もその服裝が佛僧または道士の衣に髣髴たるが如きである。また北アジアの原始宗教を通じて見られる天の崇拜に就ても古文獻に天君を立て、天神を祭る記事が見え、今日民間にハナム(天様)の觀念が残つてゐるとは云へ、それは寧ろ道教の天帝即ち玉皇上帝の觀念と習合し、極めて漠然たるものとなつてゐる。

儀禮に於ては家族的巫祭が極めて複雑に發展してゐると共に、所謂洞祭その他の共同體の巫祭も行はれ、嘗ては王室及び地方官衙の行ふ官行の巫祭も盛んであつて、かゝる官衙に屬する公認の巫覡も存した程であり、その行事の盛大にして複雑なるに驚くのである。従つて巫祭を行ふ職業的巫覡の種類も極めて多様に分化發展して、歌舞降神の巫女を主とするムウダンと讀經占卜の男覡を主とするパンスとに大別される上に、ムウダンは更に熟巫と生巫とに分れ生巫に空唱巫、七星姫、神將姫、三神姫、殿内巫その他無數の種類があると共に、熟巫の中特に一定の家々又は邑落に對して、丹骨と稱する特約關係を結び、これを以て檀家又は繩張りとするものを丹骨巫と稱する。而してかゝる巫家は巫職を世襲すると共に代々この檀家をも受け継ぎ、往々その權利を讓渡することも行はれて、これに關する文書すらあり、巫夫は巫夫契を組織して巫業者の相互扶助と巫事の統制を圖るなど、著しく制度化せる巫俗の組織をすら持つてゐる。

またその行事の組織に於ても主として降神の歌舞を行ふ舞巫と巫樂を以てこれを助くる樂巫とに分化し、同じく舞巫の中にも主巫の外に餘興的な歌舞及び才談を行ふ倡夫巫、雜鬼に施食する簡單なる行事のみを受持つ後餞巫等が區別され、これ等のものが一團となつて行ふ複雑なる巫祭の組織は到底北アジアシヤマニズムの簡單なる行事の比ではなからう。

従つて巫具及び巫裝に於ても同様なる分化が見られるのであつて、例へば巫鼓は新シベリヤ人、蒙古人、滿洲人のシヤマンの用ふる鈴や環の附いた單面鼓とは全く異なり、重い胴のついた大型の兩面鼓で寧ろ南方文化の系統に屬する。そこで鈴を始め金屬の樂器は巫鼓から獨立して用ひられ、鏡も巫裝に結合することなく獨立に神堂に奉安してこれを明圖と呼んでゐる。そこで舞巫は降神する神々の性質に應じてその服裝を更へつゝ、鈴と扇とを以て舞ひ、樂巫が太鼓、銅鼓、銅鈸等の伴奏を行ふのが普通であつて、往々一層複雑なる絲竹の管絃樂を伴ふこともあり、かくて巫祭の分化と組織とを益々複雑にして居るのである。加ふるにこれ等の巫樂に用ふる樂器を始め、多様な巫具巫裝の中には佛教及び道教の寺觀に於て用ふるものと系統を同じうするものが甚だ多く、僧衣を纏ひ念珠をかけ鏡鉢を鳴らし、讀經する巫祭も珍しくない。殊に讀經占卜の男覡の讀む經文の多くは佛說又は仙說の文字を冠せる漢文の擬經であつて、彼等の行ふ占卜も亦主として支那傳來のものである。

かくて吾々は朝鮮の巫俗がその信仰儀禮及び巫具巫裝の點より見て、著しく分化發展せるものであり、それは南方文化の影響を受けてこれと複雑に習合し、謂はゞ南方文化の交錯による巫俗複合體(Shamanistic Complex)を構成することを認むるのであつて、今日恐らく家族的巫俗と共に複雑なる職業的巫俗の盛んなること朝鮮の如きは無いであらう。(秋葉隆氏「北アジアの原始宗教」(アジア問題講座九)参照)

第九節 日本古代のシャマン教

滿洲族と日本人が同一民族系統たるウラル・アルタイ族の中ツングース族に屬することから、その信仰系統も亦同一宗教たるシャマン教に屬すべきことは、人類學上注目さるべき事柄であるが、比屋根安定氏はその著「世界宗教史」(三一九頁)に於て、シャマン教と日本の古代宗教が同一範疇に屬すべきことを示唆して「シャマン教はシベリヤ種族以外の滿洲や朝鮮や蒙古や日本や太平洋諸島の間にも明かに存在してゐる。日本の神道に於ける鏡や鈴や注連繩や木綿しでの如きは、シベリヤのシャマンの道具と關聯して考證さるべきであらう。昔我國では、柳や檜の枝を削りかけて茅花の如くに作り、正月十五日に注連飾りのあとの門戸に吊して呪としたが、この削掛に類するものはツングース族の間に現存する。思ふに日本の原始神道もシャマン教の範圍に所屬すべきではなからうか」と述べてゐるのに對し、鳥居龍造氏も亦「滿洲國の民族と宗教」と題し(創造二の四、四六頁)、日鮮滿の信仰の不可分關係に就て左の如く論斷してゐる。即ち「シャマン教は私を以て見ると我が日本の原始神道と最も深い關係を有するもので、もとは同一のオリジンに出たものであらう。これ等は滿洲を人類學上から考ふる上に於て最も注目すべきものである。朝鮮の固有宗教も亦シャマン教であつて、今日残つてゐる巫人及びその信仰は即ちシャマン教である。この點に於て古い日本の宗教と頗る深い關係がある。日本、朝鮮、滿洲の宗教は一緒のもので學問上から離す事が出来ない」と。

例へば日本古代に於て鏡を以て神位の最高のもとの考へたことは、現存のシャマン教の祭祀に於て特に鏡を重要な神具としたこと、對比して頗る興味ある共通點を有してゐると見做すべきであらう。このシャマン教に於ける「鏡」の存在に關し、須山卓氏はその著「亞細亞民族の研究」(二七頁)に於て左の如く述べてゐる。

鏡と神體 鏡はツラン系諸民族間に在つては一の神體とされ、就中日本に在つては國體の眞髓とされる。蓋し其の本は古事記に、天照大神三種の神器を天孫に授けたまふ折の詔を載せて、此の鏡は専ら我が魂として、吾が前を拜くが如伊都岐奉れとあるに因る。又書記の一書を窺ふに、其の以前天忍穗耳尊を天降し給ふ時、天照大神御手づから寶鏡を授けて吾兒視此寶鏡。當猶視吾。可與同床共殿。以爲齋鏡。とあるにても知られる。併し鏡に對する心的崇仰の靈契はオール・ツラニヤンを通じて一貫せるものである。されば吾人その因由を溯源せば勢ひシャマンを探究するの要あり、以て全貌の一端たりとも看取し得るを信じて疑はぬ。

シャマンと鏡 シャマンと鏡に就ての一瞥は鳥居龍造氏に従へば「大陸に居るアムール、烏蘇里流域のゴリド、其の他ツングースの風俗習慣では、シャマンが盛んであり、善神惡神善靈惡靈があつて體内に惡靈が入ると病になると云ひ、男女のシャマンがあつて之を除く方法を行ふ。祈禱の時は頭に今のイナヲの如き削り懸け鈴を着け、胸に鏡をつけ、腰には幾枚もの鏡や鈴を帯んで居るため動いたびにかち合つて光を發し響を起す。固有の朝鮮人の宗教と云へば、シャマンであつて、之こそ彼等の古い時代からの宗教である。巫子となるには鏡が必要であつて、山林中に探し求めて得た時に巫子になると云ふ。此は恐らく極く古い形式の話であらう云々」とあるが、上代に於けるツラン民族の鏡に對する是等神祕的の信念はシャマン的世界に於ては精 Spirit なるものが最も重大なる役割を演じて居る。即ち二元的精神より構成せられてゐる善と惡とを代表する精の存在であることである。而も是等至高なる存在の善精は神の觀念に接近せんとするに對し惡精の存在は是に對立する。蓋し此の對立は相反撥する性質を有し常に戦ひ兩立するものではない。換言せば天上、地上、地下(上、中、下)の三界分立に於て天上界の精と地下界の精との對立を以てし、地上界の人間に對しては能働的である。能働的とは地上の人間に對し一つの働きをもたらすことで、ジョセルソンの言

を以てせば「善精が其の最も有力なる精を地上に送つて人間に秩序を與へ漁獵の方法及び火の用を教へ、又惡精から如何に身を護る可きやを人間に教へる」と稱し、善精の有力さを研鑽したが、吾人は茲に能動的性質を窺知する事が出来る。

各民族の靈觀 因つてヤクト族(ツラン系民族)間のシャマン觀に着眼考察せば、彼等は善精を *Aty* と稱し、惡精を *Abassylar* と稱し、此の對立は天上界と地下界の對立に發達し、是以外に *Ichichi* と稱する精の存在を以てする。イチチは三界中の中界に屬せる地上即ち吾人の住せる國土で神代史上——紀記による——中津國である。(中略) 次ぎに蒙古民族に屬するブリアート族に就いて考察するに、彼等は最高の精を *Tengri* (*Tengri*) と稱し、更に二群に分ちて西方を *Bulu*、東方を *Zuni* と稱呼して居る。又西方の精は、中界に屬する善精として *Sagan Tengri* (*Sagan Tengri*) と稱せられ、東方の精は下界の惡精で *Kharan Tengri* (*Kharan Tengri*) と稱せられるが、傳説に依れば是等二群は始めは一つの結合せられたる精、最高の精で、*Tengri* 中に存したと謂ふ。畢竟是等傳説は彼我の對立に於ける特殊のツラン民族シャマンの一景象に融攝せられる連鎖の好證である。

尙トルコ民族(ツラン系民族)に於ても善惡兩精の對立を以てし善精(*Ara*・*Ne*)は善神 *Urgen* に仕へ、惡精(*Ara*・*Ne*)は惡神 *Erluk* に仕へ、而して善精は天上の十七階の中にあり、惡精は地下の七階或は九階の中に住し、惡精の首長 *Erluk* は地下階の最下に住すとせられる。蓋し傳説の一齣に、*Erluk* は最初、天上の精であつたことを示してゐる。

要するに是等シャマンの特長は

一 凡ての不調和は不幸の源泉なりとし、惡精としたこと。

二 之に對して善精は調和と幸福を與へるものとして取扱はれたこと、そして是等は動かし難い信念的のものとして、生活に最上規範とせられたこと。

等が其の主なる點である。そこで特殊なる精神力を有せる者が、獨特の鍛鍊に依り、異常な感覺と技術とを得て精界と交通し得るに至り、適當なる呪法的宗教的な祭式に依つて、惡精は之を宥め、慰撫し、祭り上げ、善精は之を招いて人間生活の不幸を遠ざけ、幸福を迎へるのである。この凡俗界と精界との間に介在せるものが即ちシャマンと稱せられる。

シャマンの特長 さればシャマンは常人と異なる精神力を有するものであれば、シャマンの生魂は死後に精となるものと信ぜられ、凡俗人の生魂は死後に決して精となるものに非すとせられてゐる。此の斷片は所謂シャマニズムの名の下に祖先崇拜にまで轉嫁せられたる支那春秋時代の孔子傳稱の一説に看取し得る。

曰く「血生は必ず死す、死すれば必ず土に歸る。是を鬼といふ。骨肉は下に斃れ、隠れて野土となり、其の氣は上に發揚して昭明動蒿悽愴をなす。これ百物の積なり。神の著はるゝなり。物の精に因りて制して之が極をなし、明に鬼神と命名し以て黔首の則となす。百衆以て畏れ、萬民以て服す。聖人は是を以て未だ足らずとなし、宮室を築き作り、宗祧を設けなし以て親疎遠邇を別し、古に反り、始に復り、その因て生ずる所を忘れざるを民に教ふ。衆の服するこれよりす。故に聽くこと速かなり。二端既に立ち、報ゆるに二禮を以てし、朝事を建設して燔燎糶糝し見ゆるに蕭光を以てするは氣に報ゆるなり。これ衆に反始を教ふるなり。黍稷を薦め肺肝の首心を羞めて見ゆる間々狹瓶を以てし、加ふるに爵鬯を以てするは魂に報ゆるなり。民に相愛し上下禮を用ふるを教ふるは禮の至りなり。」(禮記祭儀第二十四參照)

右は上古黄河ツングース(ツラン系民族)が農耕時代に入つた當時の同族の信仰は正しくシャマンなるを明示すと同時に、シャマンの生魂崇拜と祖先崇拜と結合せしめ、以て社會的禮儀と協同したることを物語るものである。(中略)朝鮮ではシャマンの精は鏡の中に現れるとの習俗があつた。

精霊と鏡 鏡は未開の時期に於ては、その明煌々として萬象を照映するを以て一つの奇異とし、恰も鏡それ自體に靈が存するが如く信ぜられ、爲にシャマン的世界に於ける精の交通の能力は一つに鏡の介在に依つてのみなされ得るものと信認せるに依るものである。のみならず其の信念的核心は、地上の人類は天上の精(神)の具體化てふ本源に存したのである。即ち吾人が鏡を見る時、主體と片影との一致を認むるが如く、鏡の前に立つた天上の精(神)は鏡の中に照映する影の如きもので、影の一舉一動は天上の精(神)の一舉一動と一致すべきであり、従つて地上の人類の一舉一動は、之れ天上の精の主體と一致せなくてはならぬと云ふ倫理的信念に存したのである。而も是等精への靈契は常人と異なる精神力を有するシャマンのみに見るを得て、凡俗人には絶對に見るを得ないとされた。かくて鏡はシャマンに於て遊離すべからざる關係に立つと共に、神體としての強靱なる信仰の對象となり、不動の信念とツラン民族の大精神とを發揚せしめ、以て古今東西に通ずる確固不拔の面目を現出せしむるに至つたのである。

而してツラニズムこそは鏡の大精神に護られつゝ一切生活の安泰と満足とを得ようとする一大思想に生き國家を形成しツラン民族を統一し、人類の建設に向つて進むことである。

鏡の稱呼 鏡の稱呼起因に就きて考察するに「傳にこれあり曰く、神は耀體、以て能く名づくる無し、維鑑能く象る。故に鑑を稱して日神體と曰ふ。讀むで受珂曼の如し」(瀋名寛祐氏著、日韓正宗溯源二九四頁参照)とあるにても知らる如く、日神體とは天上の精(神)を抽象化した尊稱であらう。何故ならば「太陽が吾人の住む世界に光と熱とを送り、爲

めに萬物が成長發育することは原始時代の民人と雖も能く意識して居た關係上、太陽を以て絶對無限の力を有する神格として之を尊崇畏敬すると共に、其の動作感情は全く人類と異なることなきものと認めて居た。依つて彼等は其の來るを迎へ、其の去るを愁ひた」(原始時代の研究二二八頁)この自然的制約はシャマン的世界に於ける鏡の觀念と融合一致する妙諦があるにても知らる。

日本神話とシャマン 就中我國に於ける天照大神は日神體であらせられ、シャマン的世界に於ては天上の善精であらせらる。蓋しその所以は傳の一節に、天照大神、素盞鳴命の亡狀に慍り給ひて天の石窟に入り、磐戸を閉ぢ籠りましたが爲めに六合は晦冥となり、萬妖悉く發して群神愁迷す、是に於て、八百萬神會合し、凝議の結果、常世の長鳴鳥を集めて長鳴せしめ、天鈿女命をして茅纏の矛を以て石窟戸の前に立ち、火を焼き、槽を伏せて踏みとゞろかし、面白き業を演じ諸神を笑はしめたれば、日神が不思議に思ひ、磐戸を細目に開き窺はせられしを、其の御手を取りて強いて外に引き出し奉れば、世は再び日光を被り、群神一同大いに喜んだといふ衆知の傳説に因り首肯し得るであらう。是れ所謂シャマン的世界の天上の出來事であり、他面素盞鳴命の惡精への陥落の一段階であつたのである。

日神體と鏡 それは兎も角として日神體は天上の善精であるが故に、既述せる如く鏡とは密接なる關係にあるのである。されば鏡は日神體と稱することに還元され、讀んで受珂曼と云ふ稱呼起因ともなるであらう。

而してツラン民族は自身の觀念のみならず實際の上にも、これを國家基本として稱呼を永久に讃へんとしたのである。されば契丹の應夫太后は、可汗其義。猶言日神體也と宣明し、可汗を以て人格化し、首長、帝王の崇敬詞言となした。

(註) 蒙古語では帝王又は首長をカン(Khan)と稱し(成吉思汗と云ふが如し)滿洲語では Khan の K が省略せられてハン(Han)と稱す。是

等語源は皆カミ(鏡)に存す。

又朝鮮では新羅の始祖を居世汗と稱し、更に忠に徴するに、伽羅の始祖、金首露の出現前の國土は、我刀干、汝刀干、留刀干…等の九人の干によつて支配せられたと見え各王名の末尾に「干」を附して尊稱となしたのである。其の後、李朝時代に至つて君主を上監、勅任官以上の官吏を大監、奏任官級の役人を令監と稱するに至つた。

我が國にてはカミと稱せられ、其の凡俗化が役人を指すところの御上(オカミ)と稱せられるものである。要するに之等尊稱こそ鏡に殘翳を留むる共同根元の稱呼に外ならず、偏へにツラン民族永久不變の信念と相俟つて髣髴を偲はしむる一景象に外ならぬものである。

異民族との對立 因つて茲に附帶的にも注意することは、元來鏡を以て、それが支那、印度兩民族の模倣となし、加へて、兩民族を中心として古くよりツラン諸民族の文化的、宗教的、歴史展開の根本動機の源泉を爲して居るが如く取扱はれ來つたことである。然し特に支那人の信念はツラン諸民族の信念とは凡ての點に於て離反し、殊に自然現象の起廢に對してはツラン民族と反的に、支那人自身が一種の能動的勢力を有し以て能く神意を制限し得るものと、能く神を驅使し得べきものと考へて居た。されば彼等は一切現世の功利に利益なき事物を排斥するの主義に生きてゐる。

滿洲民俗考 (終)

索引 (滿洲事情案内所編滿洲關係資料集成抜萃)

題名 (筆者)	書名	發行所	發行年月
滿洲國の現住民族	同表題	滿洲事情案内所	康五、八
滿洲各民族住居様式(谷山つる枝)	滿洲の習俗と傳説民謡	松山文化協會	昭三、六
滿洲民族誌(秋葉隆)	同表題	滿洲日報協會	康五、八
北滿民族の興亡	協和(一九六)	滿洲日報協會	昭二、七
滿洲國の現住民族(西藤辰雄)	同表題	滿洲日報協會	昭一、一二
滿洲に於ける蒙古民族(ラテイモテ)	同表題	滿洲日報協會	昭九、一二
滿洲民族變遷史(峯旗良光)	同表題	滿洲日報協會	昭七、一一
滿洲最古の文化民族(八木英三郎)	滿洲考古學	滿洲日報協會	昭三、六
滿洲民族に關する兩方面の觀察(稻葉岩吉)	東亞經濟研究(一三の四)	岡田經濟研究會	昭四、一〇
滿洲國現住民族の名稱と分布(西藤辰雄)	同表題	東亞經濟研究會	昭一、九
民族(武見芳二)	世界地理風俗大系(滿洲帝國)	筆者	昭二、一二
滿洲現住民族の分布(谷光世)	滿洲地名考	誠文堂	康五、三
滿洲住民(長野朗)	滿洲讀本	誠文堂	昭二、九
滿洲族の衰亡時代	滿洲新史	坂上書院	昭九、一〇
現今の滿蒙民族(島居龍藏)	滿蒙の探査	南滿洲教育會	昭三、二
原始滿洲諸族(有高巖)	東洋文化史大系(清代のアジア)	萬里教育會	昭三、九
農安を中心とする滿洲民族史(金子昌治)	大亞細亞	大亞細亞建設會	昭三、一〇
アルタイ系諸族の史的方向(大久保幸次)	蒙古學	善隣協會	昭三、一

日本神話(松村武雄)
 鮮滿の正月民俗を語る座談會
 シベリヤ土民のシヤマン習俗
 清朝編髮の勵行(有高巖・小沼勝衛)
 養子の奇習と結婚の迷信(葉室早生)
 シベリヤ土民のシヤマン習俗(ツアフリカ)
 日本南北系民俗(中山太郎)
 滿洲の吉祥象徴考
 寄進怪談(柴田天馬)
 禮と捐との話(渡邊巖)
 蒙古民話に就いて(小谷榮一)
 滿洲民話(稻川淺二郎)

日本文化史大系
 朝鮮(二七二)
 調査月報(六一)
 東洋文化史大系
 (清代のアジア)
 月刊滿洲(一一〇、一〇〇)
 善隣協會調査月報
 日本文化史大系
 同表題
 滿蒙(一九の四)
 滿洲行政(五の七)
 鐵心(四の四)
 滿蒙

誠文堂
 朝鮮總督府
 善隣協會
 月刊滿洲社
 誠文堂
 大阪府立貿易館新京分館
 滿洲行政協會
 滿洲行政學部
 治安文化協會
 滿洲文化協會
 昭三、三
 昭三、一
 昭二、六
 昭三、九
 昭二、三
 昭二、三
 昭三、二
 昭三、四
 昭五、七
 昭五、四
 昭五、一

性情

滿洲の民情に就いて(星野直樹)
 性情
 滿洲國人の習俗(中谷麻二)
 外蒙古人の容貌風俗習慣
 滿洲地方民情の重要視(後藤朝太郎)

金融合作社(一の二)
 蒙古地誌(下)
 月刊滿洲
 外蒙古の一般事情
 滿洲行政

金融合作社聯合會
 富山山房
 月刊滿洲社
 支那駐屯軍
 滿洲行政學部
 昭二、六
 大八、二
 昭八、三
 昭九、四
 昭一〇、八

年中行事

滿洲人の行事(滿鐵調査課)

滿蒙全書(一)

滿蒙文化協會
 大二、一

蒙古の行事(滿鐵調査課)
 農家年中行事(柏原・濱田)
 年中行事(後藤朝太郎)
 年中行事とそれに因んだ食物(廣木とめ)
 滿洲の習慣による年中行事
 滿洲の歳の市(辻)
 隨祭り
 滿洲國假節日
 國內各民族特有の年中行事
 滿洲の年中行事(山田文英)

滿蒙全書(一)
 蒙古地誌(中)
 支那及滿洲旅行案内
 滿蒙
 炭の光
 滿蒙
 滿洲行政
 同表題
 同表題
 大新京日報

滿蒙文化協會
 富山山房
 春陽場
 滿洲文化協會
 撫順炭礦庶務課
 滿洲行政學部
 國務院情報處
 協和會
 大新京日報社
 大二、一
 大八、一〇
 昭七、五
 昭一〇、三
 昭九、二
 昭一〇、一
 昭一〇、一
 昭二、六
 昭三、九
 昭五、六

服裝

滿洲民族の衣服と風俗
 寒地に適する衣服
 被服並衣料
 女性健美と纏足(奥村義信)

被服(九の八)
 滿洲事情
 滿洲國鄉村社會實態調査抄
 月刊滿洲

被服協同會
 南滿洲中等教育研究社
 大同學社
 月刊滿洲社
 昭三、一
 昭九、六
 昭二、四
 昭八、五

儀禮

滿洲國禮俗調査彙編
 新京に於ける結婚式次
 滿洲國人の儀式
 儀禮の話(李覺鐘)

同表題
 同表題
 梨樹縣月報
 朝鮮

文教部禮教司
 滿洲事情案內所
 梨樹縣公署
 朝鮮總督府
 昭三
 昭五、七
 昭四、一
 昭一〇、一

吉凶事

朝鮮原始諸種族の婚姻
結婚と出産、誕生(小林胖生)
冠婚葬祭及び出生(滿鐵調査課)
蒙古の結婚に就て(古川國重利)
墓所(鳥居藏造)
冠婚葬祭
蒙古の結婚及天火葬(陳庸雅)

朝鮮(二八一)
滿蒙(一五の二)
滿蒙全書(一)
同仁
滿蒙の探査
滿洲國鄉村社會實態調査抄
支那邊疆視察記

朝鮮總督府
滿洲文化協會
滿蒙文化協會
同仁會
萬里閣
大造學社
改同

昭三、一〇
昭九、一
大九、一一
昭九、一〇
昭三、二
昭三、二
昭二、四
昭二、二

食物

食物に就て(滿洲風俗)(川瀨侍郎)
滿蒙と茶(川島四郎)
飲食物(柏原、濱田)
滿洲一般の飲食物(佐藤武夫)

鐵心(SI1)
糧友
蒙古地誌(下)
糧友

軍政部
糧友會
富山會房
糧友會

康四、二
昭一〇、六
大八、一〇
昭八、一二

宗教一般

滿洲宗教概観(民生部)
滿洲人の宗教生活(浦康一)
滿洲の信仰(辻忠治)
宗教
滿洲の宗教

同表題
東洋文化史大系
(清代のアジア)
旅行滿洲(四の二二)
滿洲國の習俗
滿洲と滿鐵(一三年版)

民生部社會司
誠文堂
ツリストビエロー滿洲支部
滿洲事情案内所
滿鐵

康五、一〇
昭三、九
昭二、一二
昭一〇、九
昭三、八

滿洲國の宗教

南滿洲に於ける宗教概観(松尾爲作)
滿蒙の宗教
宗教及古蹟古物名勝天然紀念物要覽
建國廟模型鳥瞰
外蒙の宗教
察哈爾の宗教
東蒙の宗教
蒙古の宗教に就て
朝鮮の祖先祭に就て
朝鮮祭禮特輯號
西比利亞土民の神(布施知足)
朝鮮の巫覡(民間信仰第三部)(村山智順)
滿洲に於ける民間信仰の神統(瀧澤俊亮)
日本宗教史(村上俊雄)
日本原始宗教(宇野圓空)
滿洲國宗教國策論(磯部秀見)

旅窓に學ぶ(西日本篇)
同表題
滿蒙全書(一)
同表題
滿洲建築雜誌(一七の二)
外蒙共和國
内蒙察哈爾事情
東部蒙古誌上
蒙古高原植斷記
朝鮮(二七四)
朝鮮(二六九)
善隣協會調査月報(七二)
同表題(調査資料三六)
滿洲史學(一の二)
日本歴史の特殊性
日本文化史大系
滿洲行政(四の六)

ダイヤモンド社
教化事業獎勵資金財團
滿鐵調査課
民生部社會司
滿州建築協會
弘報協會
關東都督府
朝鮮總督府
同鮮總督府
善隣協會
朝鮮總督府
滿州行政學會
白文社
誠文堂
滿洲行政學會

昭三、八
昭六、七
大九、一一
昭二、一一
昭二、二
昭二、六
明四、一
昭二、一〇
昭三、三
昭二、一一
昭三、五
昭七、三
昭二、六
昭三、四
昭三、三
康四、六

シヤマン教

郷土的な薩滿(谷山つる枝)
滿洲住民の宗教シヤマン教
滿洲諸族と薩滿教(浦康一)
シヤマンズム(布施知足)

滿洲の習俗と傳説民謡
ますらを(二三)
東洋文化史大系
(清代のアジア)
蒙古大觀

松山司令部
關軍司令部
誠文協
善隣會

昭三、一六
昭三、一〇
昭三、九
昭三、九

薩滿教に就て(浦澤俊亮)
薩滿教私観(増田章)
現存せる滿洲民族の信仰薩滿教に就て(浦澤俊亮)
薩滿の祭儀に就て(小林胖生)
シヤマン教(比屋根安定)

滿蒙(一八の五)
善隣協會調査月報(七三)
滿蒙(一八の四)
滿蒙(一三の五)
世界宗教史

滿洲文化協會 昭二、五
善隣協會 昭二、三、六
滿洲文化協會 昭二、四
同 昭七、五
三陽書院 大五、五

滿洲事情案内所沿革

- 昭和八年一月十八日……關東軍ノ特殊指令竝ニ左記各機關ノ後援ニヨリ新京記念館内ニテ滿洲經濟事情案内所ノ名稱ノ下ニ滿洲經濟事情ノ調査紹介事務開始
- 1 滿洲國政府 2 駐滿日本大使館
- 3 南滿洲鐵道株式會社
- 昭和九年一月二日……多數利用者ノ要求ニ應ズル爲メ更ニ左記機關ノ後援ヲ加ヘテ事業範圍ヲ擴張、同時ニ名稱ヲ滿洲事情案内所ト改稱
- 1 關東廳 2 駐滿海軍部司令部
- 昭和九年三月二十四日……滿洲視察總務委員會成立ニヨリ視察團體總務事務開始
- 昭和九年八月二十五日……業務ノ擴張、利用者ノ増加ニ應ズル爲メ「新京中央通六番地」ノ現位置ニ移轉
- 昭和十一年八月一日……株式會社滿洲弘報協會ニ合同
- 昭和十三年一月一日……滿洲弘報協會ヨリ分離獨立シ滿洲帝國政府特設機關トナル
- 昭和十四年十二月二十八日……滿洲帝國政府全額出資ノ準特殊會社

康德七年六月十五日印刷
康德七年六月二十日發行

滿洲民俗考

頒價 壹圓
送料 四錢

新京中央通六番地
編輯人 祥雲 洪嗣

新京中央通六番地
發行人 河村 清

奉天大和區協和街四段
印刷人 鍋田 覺治

奉天大和區協和街四段
印刷所 滿日奉天印刷所

新京中央通六番地
發行所 株式會社 滿洲事情案内所
振發口座新京二二四七番

○滿洲事情案内所ノ事業

當所ハ滿洲ニ於ケル一般及經濟事情ノ調査紹介ヲ行ヒ併セテ滿洲觀察者ニ對シ各種轉送ノ任ニ當ル事ヲ以ツテ目的トシテキル。即チ當所ノ事業ヲ列記スレバ左ノ如クデアツテ利用者ノ爲ノ調査轉送ハ總テ無料デアツテ居ル。

事業

- 一、來訪及び書函ニヨル諸事情ノ照會ニ對スル回答
- 二、觀察者ニ對シ各種圖トノ連絡轉送其他便宜供與
- 三、滿洲國ヲ中心トスル諸事情ノ調査及び調査指導
- 四、前項ニ必要ナル參考調査資料ノ蒐集並ニ其整理
- 五、滿洲事情紹介ニ必要ナル印刷物ノ刊行及び頒布
- 六、以上ノ外滿洲事情書及雜誌ノ爲ニ必要ナル事項