

# 魂 魄 説

## ——古代中国の祖霊祭祀について——

黄 晓 芬

東亜大学 総合人間・文化学部 文明史学研究室

E-mail: xiaofen@po.cc.toua-u.ac.jp

### 要 旨

人間はどこから来たのか、やがて誰もが死を迎えまたどこへ行くのか？ 古今を問わず、よく問いかける問題である。それが科学的な考察と検証によって多大な成果をあげてきてはいるが、まだ、解決していない点が少なくない。本論文は、考古学資料を駆使し、古代中国人の世界観に由来する魂と魄の思想、またそれに基づいた祖霊祭祀の実態を具体的に探究し、自分なりの解釈を加えた。古代中国人の祖霊観念は意外と想像力豊かなもので、とくに現世における己と過去の先祖と未来の孫とのつながりが重視されることによって、靈魂不死の思想はリアルに表出されていた。祖霊祭祀という汎世界的現象の中において、魂と魄の発想、また、「尸祭」という人と神を共演するパフォーマンス及びその思想の性格を論じつつ、中国の独特な文化現象であることを指摘した。

### はじめに

古くから靈魂不死の思想を持ち続けた中国人は、天に昇る精魂と地に帰る鬼魄とが人の死によって分離することを考え、魂(神)と魄(霊)が常住する場所として荘厳なる廟と墓を創り出した。ここで考古学資料を中心に魂魄思想とその実体を考えてみたい。

#### 1. 靈魂不死と乗龍昇天

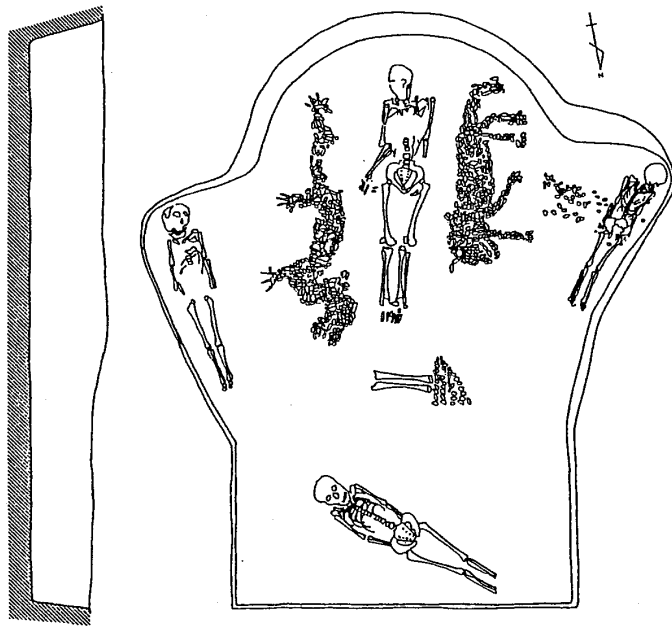
中国において葬送儀礼に関わる絵画・造形の起源は約7000年前の新石器時代にまで遡る。これらは文字以上に当時の思想を知る上ですぐれた資料といえる。

およそ7000年前の遼寧省査海遺跡において、全長約20m、幅2mの範囲に均質な大きさの赤褐色の礫を並べて背筋を曲げ、首を高く挙げ、口を大きく開いている龍のモザイクが見つかっている(辛1995)。この龍図の南側には墓

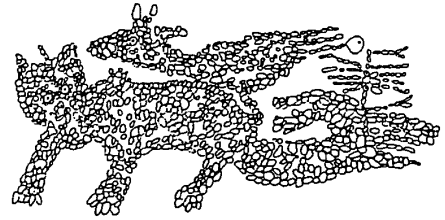
や祭祀坑が整然と配列されていた。そして、貝殻で作られた龍と虎の造形は、約6000年前の河南省濮陽県西水坡45号墓(以下、M45と表記)から発見されている(濮陽市文物管理委員会など1988)。そこから北へおよそ20m離れた場所に、一直線に配列する形で、龍頭虎身の二獣合体図が見つかり、龍虎の背中には鹿が乗り、龍の頭上に蜘蛛のような図柄がみられる。また、その南側に西に向けて疾走する虎や龍の背に乗る人の姿を表す貝殻モザイクも整然と並んでいる(図1)。

龍と虎は、古来神霊力を持ち、天地間に行き来することができる聖獣と考えられる。墓地で丁寧に龍と虎の造形を表現するのは、死者とともに墓内に留まっているとする解釈も、あるいは墓からどこか他の場所へ飛び立っているとする解釈も、ともに考えられうる。少なくとも龍・虎の加護のもとに「乗龍昇天」という靈魂不死の思想が映されている。

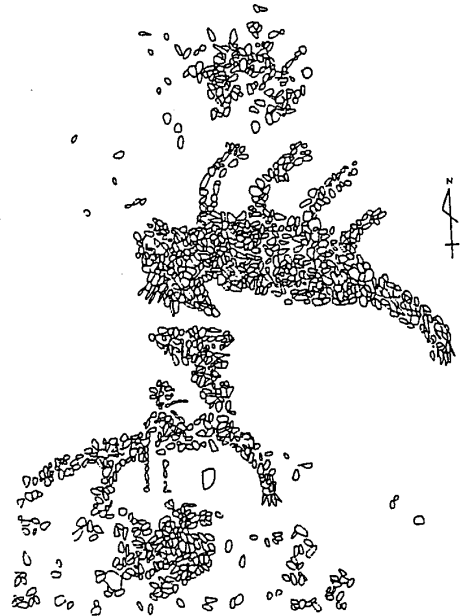
一方、中国先史時代の仰韶文化や龍山文化の墓地では、猪・豚の頭蓋骨、顎骨や猪牙などの



1 濮陽県西水坡M45(一組)



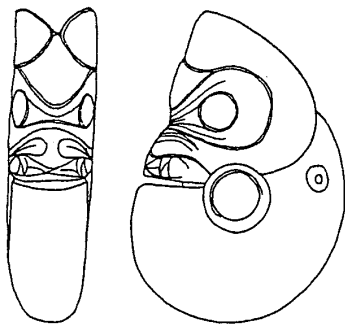
2 濮陽県西水坡M45(二組)



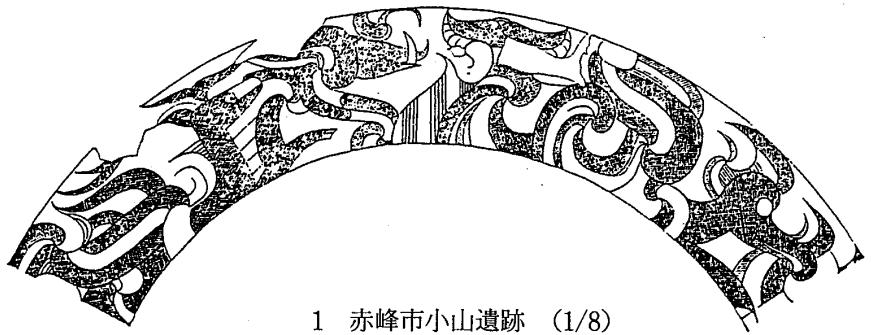
3 濮陽県西水坡M45(三組)

図1 乘龍昇天図

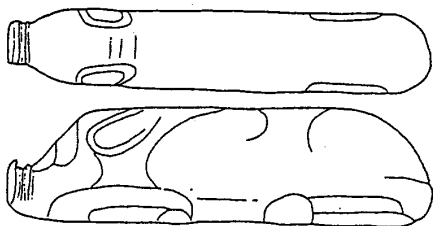
(出所) 濮陽市文物管理委員会など (1988) 「河南濮陽西水坡遺址発掘簡報」『文物』1988年3期



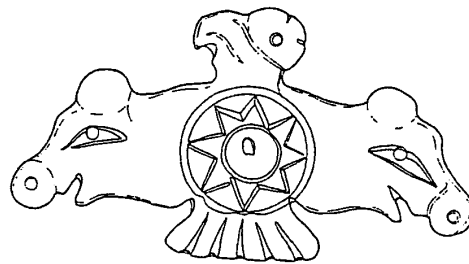
2 建平県 (1/4)



1 赤峰市小山遺跡 (1/8)



4 長清県双乳山M1 (1/2)



3 含山県凌家灘遺跡 (2/3)

図2 猪龍と猪鳥の造形

(出所) 中国社会科学院考古研究所内蒙古工作队 (1987) 「内蒙古敖漢旗小山遺址」『考古』1987年6期  
安徽省文物考古研究所など(1999) 「安徽含山県凌家灘遺跡第三次発掘簡報」『考古』1999年11期

副葬がしばしば見られる。これは富と財産を象徴するものというよりも、死者の護衛霊として役割を果たすものと理解すべきであろう（王 1981）。さらに、猪を象った辟邪の呪具類は、漢墓からもよく出土する玉握（図 2-4）に受け継がれている。この玉握は、玉製ないし滑石製の猪や豚を死者の手に握らせる風習であり、前者と同一の系譜上にあると考えられる。すなわち、猪が天に昇る死者を護ってくれる、と信じていたのである。

また、こういう護衛霊に関連する信仰遺物には、内モンゴル赤峰市敖漢旗小山遺址（中国社会科学院考古研究所 1987）で出土した土器の表面あるいは玉器の彫刻には猪と龍（図 2-1,3）、鳥と龍、鹿と龍をそれぞれ組み合わせ表現した獣像が描かれたものもある。約 5000 年前の紅山文化期の遼寧省牛河梁女神廟遺跡（遼寧省文物考古研究所 1986）では、実物大の人間を象った女神像を始め、人物像や動物像が多量に見つかり、猪と龍を合成した造形も見られる。さらに、長江流域におけるほぼ同時期の安徽省含山県凌家灘遺跡（安徽省文 1999）の祭壇と墓地からは多量の玉器が出土し、その中に玉製の璧、人、龍のほか、鷹、猪、亀の造形も見つかった。特に、玉製鷹は頭と双翼が強調して作られ、大きく開いた双翼の両端部には写實的に豚の頭が描出されている（図 2-2）。

つまり、新石器時代の黄河・長江流域における動物の造形の中には、猪龍や猪鳥の表現が多く見られる。龍と鳥は先史時代における出自信仰に関係していると考えられており、しばしばその祖霊の護衛神としての性格について言及される。

これと合体した造形になることの多い猪・豚も、祖霊祭祀に関わりの深い動物である。これらの造形は祭壇ないし墓地からの出土品が多いことから、特別な意味が込められ、昇天への加護を果たす靈威的な存在であったと想定できる。

こうして靈魂昇天の思想は 6000 年前の仰韶文化前期に遡る。すなわち人の死は無ではなく、龍・虎・猪鳥など靈獸の加護を得て現世とは異なる遙か遠い天上へ行き、祖先神の世界に加わることを意味しているのである。

## 2. 魂と魄の思想

商周時代に入ってから、古く先史期に芽生えた靈魂不死の発想を昇華させ、天に昇る魂と大地に帰る魄との所在を象徴する施設として廟と墓を最も整った形で誕生させたのである。

### 2.1 天・地両界の概念

先史時代に続き、埋葬施設に伴う龍・虎の造形を配置することも存在する。河南省安陽侯家莊西北崗M1500（石 1974）は四本の傾斜墓道を持つ大型槨墓で、その南側墓道の底部寄りに丸彫した石製の龍・虎を北向きに二列に並べて



1 長沙市陳家太山



2 長沙市子弹庫

図3 戦国期の旌幡帛画

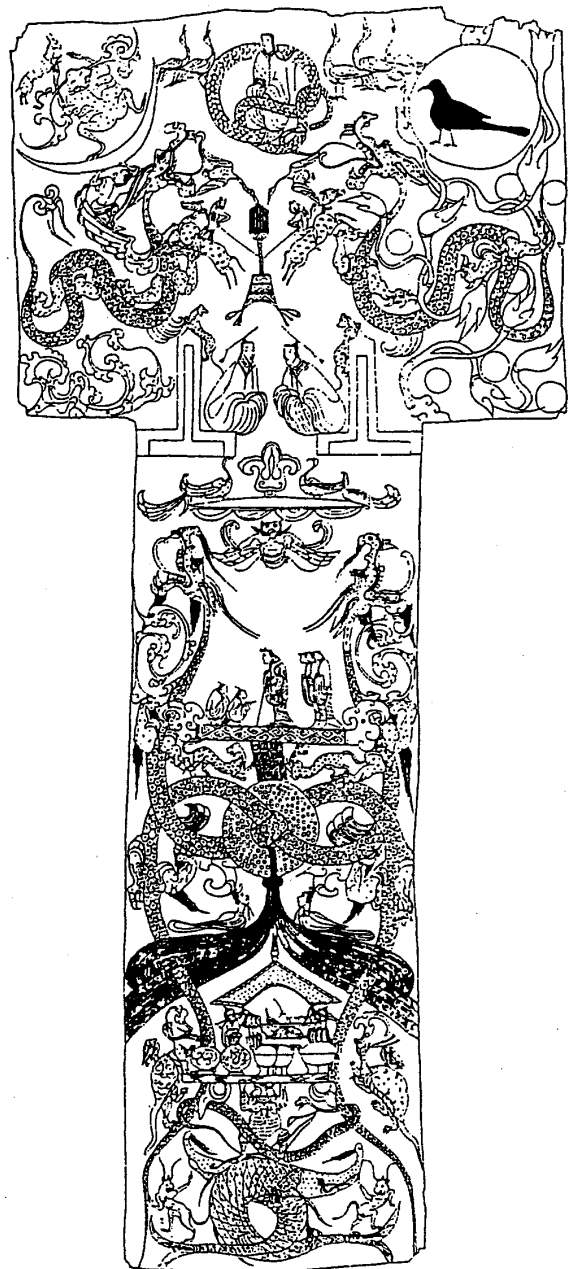
（出所）楊泓 1989「戦国絵画初探」『文物』1989年10期

湖南省博物館 1973「新發現的長沙戦国楚墓帛画」『文物』1973年7期

配置している。

また、仰韶文化の墓地で見つかった乗龍昇天の意匠はその後の槨墓にも受け継がれ、長く続いたことが多くの考古資料より判明している。例えば、旌幡帛画は葬送行列の先頭に揚げる旗として用いられたもので、埋葬行為が終わった後、棺蓋の上にかけて被葬者の昇天を祈願したものである。典型的な旌幡帛画として湖南省長沙市陳家大山の「人物御龍舟帛画」がある（楊 1989）。それは龍・鳳と女性の被葬者像を中心として、その足元に舟を表したものである（図 3-1）。同様に長沙市子彈庫の「人物龍鳳帛画」も、龍あるいは龍舟、鳳、魚、そして被葬者とと思われる男性像、およびその上部に天蓋図を描いている（湖南省博 1973）（図 3-2）。この主題も前例と同様に、死者が龍と鳳に導かれて天に昇り、神となるよう祈願を込めたものと見られる。要するに、この時期の絵画の題材や描写手法は比較的単純で、いずれも被葬者の姿を写実的に描き、龍や鳳を導引・護衛の像として加え、死者が神獣の引導に従って昇天する情景を描いたもので、新石器時代の龍虎図と同一の系譜に繋がるものと考えられる。

さらに、前漢前期の長沙市馬王堆M1の棺に掛けられたT字形の旌幡帛画になると、天地両界を意識的に描き分けるようになる（図 4）。T字形帛画は、横長の上部と縦長の下部を二分化する。横長の上部は天界を表すもので、日・月と一對の飛龍が左右両側を飾り、その上側中央に人首蛇身の神が盤踞し（後漢期には龍虎座に坐る西王母がこれに代わる）、周りには仙鶴・鴻雁・異獣・敲鐘が描かれる。下側中央には天門とそれを護る門番と豹が表現されている（湖南省博物館など 1973）。縦長部の絵画は地界を示すもので、まず、天門のすぐ下に一對の靈鳥を乗せた浮遊天蓋図が描かれている。これは天地両界の境界を象徴したもので、天蓋の下に羽ばたく神聖大鳥の姿が見える。その下は、二龍穿壁図を中心とした地界の構図で、大きな玉璧の上部に2匹の豹によって支えられた台座があり、台座の上には被葬者と思われる女性が中央に立ち、後ろには3人の侍従が控えてい



長沙市馬王堆M1

図 4 前漢期の旌幡帛画

（出所）湖南省博物館など(1973)『長沙馬王堆一号漢墓』文物出版社

四川省文物考古研究所(1999)『三星堆祭祀坑』文物出版社

る。この女性の前には2人が跪いており、出迎えの使者の姿と思われる。さらに、玉璧の下部に帷帳図があり、その下には怪獣に支えられた台座がある。台座の上に食物をいっぱい載せた几案や鼎があり、供献祭祀を行う祭壇を示している。その周りには人頭鳥・玄武・鷓鴣・赤蛇・大魚・怪獣などが多彩に描かれている。帷

帳頂部と被葬者の立つ玉璧とは1本の綬帯によって結ばれている。全体として、被葬者が昇天のための儀式・饗宴を受け、神霊の加護と先導のもとに天界へ旅立つ場面を描写していると考えられる。

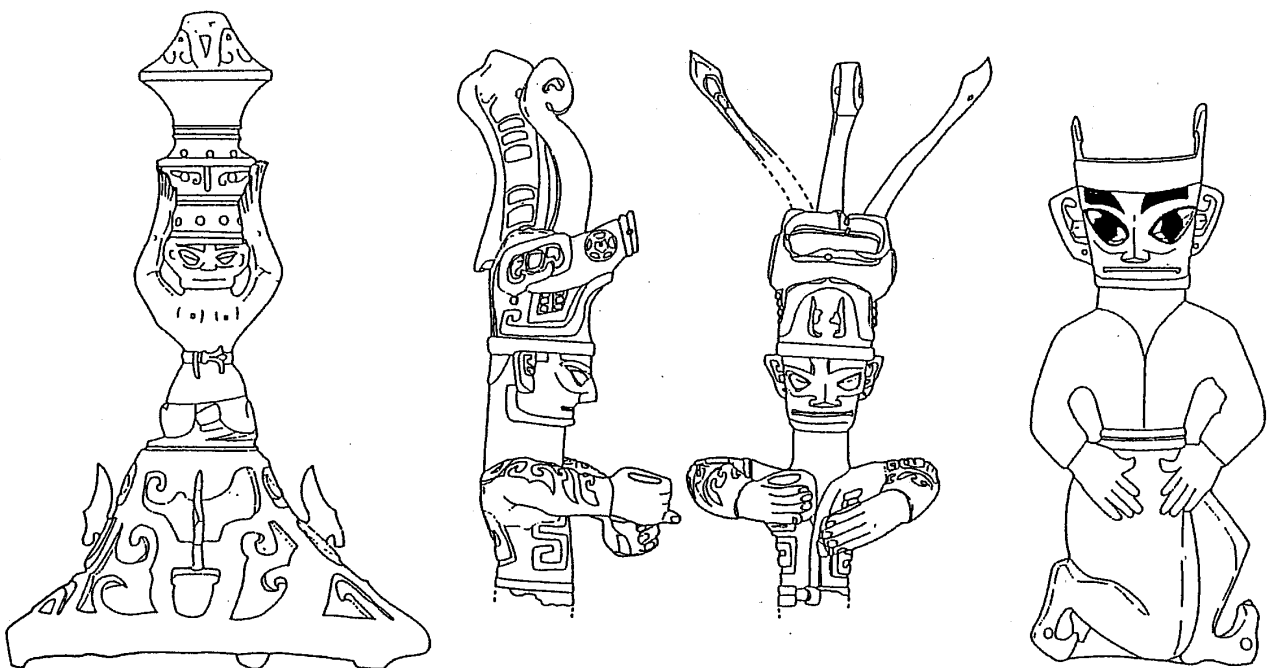
これと同様の構成を持つ帛画は馬王堆M3でも出土している。これらの旌幡帛画は新石器時代以来受け継がれてきた昇天図の完成した姿と言えよう。馬王堆M3の舟船侍女図（湖南省博物館1974）は、龍・魚や建物の断片的な描写のなかに、被葬者が侍女達に囲まれて舟に乗り、龍舟に導かれて天に昇る姿を描いているのである。したがって、戦国期から前漢前期までの葬送儀礼に関わる絵画は、被葬者の昇天を加護するという単純な主題の描写を中心に展開していった。新石器時代の仰韶文化に端を発した龍虎図は、数千年の歳月を経て表現技法が変化したとはいえ、同じ主題を受け継いでいたことがわかる。

## 2.2 魂と魄の思考

殷墟からは甲骨卜辞が大量に出土しており、

それらの解読により殷人が崇拝していた諸神には祖霊神、自然神、天神があったが、卜辞の大多数は祖霊を祀るものであって、祖霊が特に重視されていたことがわかる（晁1990）。確認できた卜辞の中で祖霊祭祀に関わるものは総計15,000条に上り、殷王の上甲から帝辛に及ぶ37人の先王を対象として祭祀が繰り返行われたことが窺える。それは『禮記』「表記」の「殷人尊神、率民以事神、先鬼而後礼」という記載によっても裏付けられる。陳夢家の研究によれば、殷人は先祖の霊魂が不滅であることを信じており、巫・祝が魃頭を被ることで祖霊を装いながら祀ることが重要とされ、その職名は「鬼」と呼ばれていたという（陳1936）。その姿を祖霊の姿と見るかどうかはともかくとして、こうした造形に祖霊祭祀との密接な関連性を見出したことに意義がある。

一方、殷墟の卜辞からは「鬼」の象形文字が魃頭を被る巫の姿の表象であることがわかっており、それらしきものは近年四川省広漢市三星堆祭祀坑遺跡（四川省文物考古研究所1999）で見ついている（図5-2）。2号祭祀坑から



1 三星堆青銅製跪座人物像 (1/2) 2 三星堆青銅製跪座人物像 (1/2) 3 三星堆青銅製跪座人物像(1/6)

図5 商代の祭祀具

(出所) 四川省文物考古研究所1999『三星堆祭祀坑』 文物出版社

出土した青銅製獸首冠人像は上述の魃頭を被った姿が表現されており、「鬼」の姿であると考えられる。また、青銅製獸面が9点出土しているが、人の頭に被るのには大き過ぎるので装着して飾っていたのだろう。一方、古文字の考証によれば、殷墟で発見された卜辞では魂を「自」、魄を「白」と書いている。すなわち、「魂」と「魄」の観念は殷代にはすでに現れていたのである（国 1994）。

同様に周代においても、人は死後、天に昇り神になることが信じられていた。その宗廟祭祀は商代のそれを受け継いだもので、西周期の甲骨文や金文にはこの時期における祖霊祭祀の様子が示されている。例えば、陝西省周原鳳雛遺跡から出土した西周期の甲骨文には「□鼎祝示報二母、其彝血牡三、豚三、恵有足」（周原鳳雛 H11：1）と刻まれている（王暉 1998）。さらに、次に挙げる青銅器の銘文（郭 1957）（以下金文出典の引用同）には、西周期の祖霊祭祀の対象や内容、目的が示されており、祖霊に対する祭祀は上天、上帝に対する祭祀と同様に重要視されていたことがわかる。

「丕頭皇且（祖）考穆穆克誓厥徳、巖才（在）上、広啓厥孫子於下」（番生簋）「先王其巖才（在）帝左右、斨狄丕龔（供）、數數彙彙、降福無疆」（首鐘）等々、この「巖在上」の決まり文句に対して、郭沫若は「巖」を不滅の靈魂を示すものと見なし、また研究者の中には祖先の霊を「巖」と考える者もある。王人聡は「巖」の文字の本来の意味から、天帝の威が至上である様を表した周人の祖霊観念と解釈した（王人聡 1998）。いずれにせよ、靈魂不死の思想と祖霊観念は伝統的な様相を継承したものであった。

では、上記のような絵画や文字資料に映された古代中国人が天、地両界に対する魂と魄の思考は、どういうふう実践されていたのだろうか。

### 3. 廟と墓の形式と機能

#### 3.1 墓：密封深蔵と「不封不樹」

新石器時代後期以降、埋葬施設主体部は被葬者の棺や副葬品を納める空間の外枠を角材や板材で組み立てた箱形構築物→「槨」と呼ばれるものが創り出された（黄 1995・1998）。商周時代になると、この槨を中心とした槨墓は密閉性を志向し、槨の周囲に木炭や粘土、礫石などを詰め込んで深さ5～10mの豎穴墓壇に密封する工夫を重ねる（図6）。最大の規格をもつ王墓クラスには、さらなる深く地下20m前後まで葬る（黄 1998）。

一方、こういう槨墓原理を果たして築いた埋葬施設のもう一つの特徴は、いくら巨大であっても、地面上には墳丘や墓石など人為的な記念

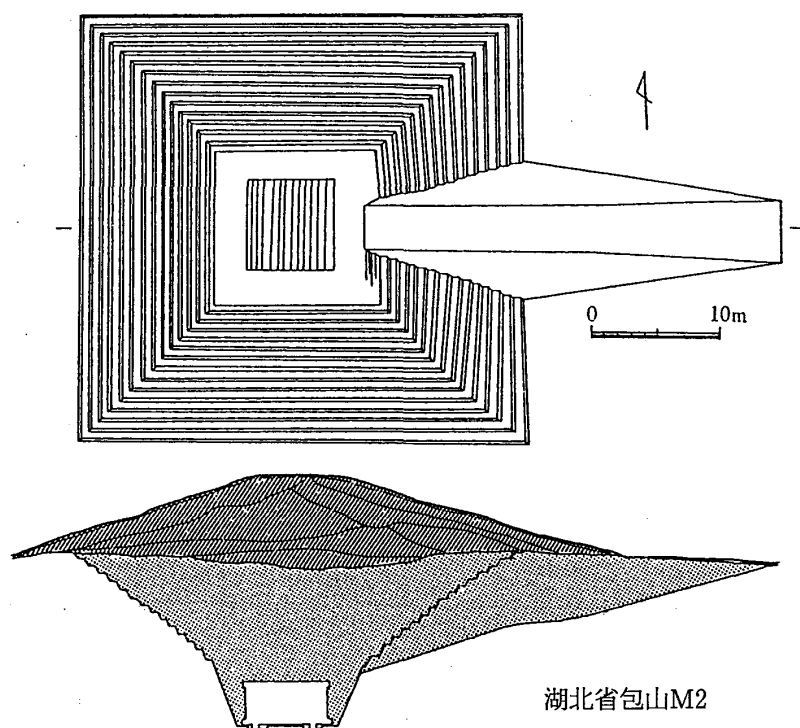


図6 槨墓の構造

（出所）湖北省荆沙鐵路考古隊『包山楚墓』文物出版社

的建造物を立てないことである。それはエジプトのピラミットや後に登場した秦の始皇帝陵、日本の前方後円墳を代表とした高大な墳墓築造とは、構造形式と理念において根本的な違いがある（黄 2000）。すなわち、商・周期の墓は生者が再び訪れることのない場所であり、規模の大小を問わず槨墓のみで、最大級の王墓ですら何重もの槨で地中深くに密閉する仕組みで築かれた。何よりも、外界との隔絶性が求められたのである。こうした墓地の景観は、『易経』「繫辞下」に「古之葬者、厚衣之以薪、藏之以中野、不封不樹」と記された内容と一致する。墓は密閉型原理を果たした槨墓が中心に大地あるいは遠い彼方へと帰る死者の魄＝鬼（帰）の留まる場所を表し、単なる死の空間として閉ざされていた。

ところが、人は死んで神になって昇天した祖霊＝精魂が時々天から降りてきて、現世の子孫に影響を与えると強く信じていたため、祖霊＝精魂を迎えて祀る様々な祭祀儀礼を継続的に実施する場所が必要とされていた。そこで精魂を宿る廟が成立した。

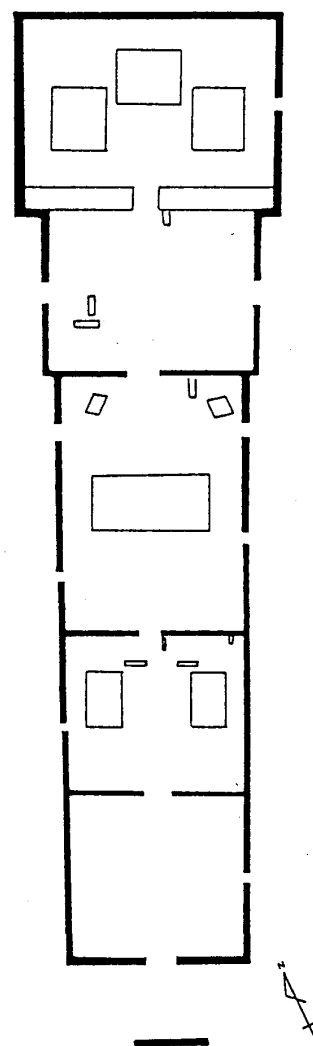
### 3.2 廟：祭祀儀礼の場

祖霊祭祀を行う場所については、先史時代には考古資料が少ないため、実態が不明である。『礼記』「檀弓下」には「宗廟為先人之室」と記されたように、宗廟と呼ばれる特殊なものは、邦国・宗族の繁栄と永続を加護するための象徴的な場所として、祖先祭祀やマツリゴトが定期的に行われる特殊な建物であると考えられる。廟と墓とは天に昇る精魂と土に帰る鬼魄に対応して用意された場所であって、それぞれになすべき儀礼も異なっていた。単に死の空間として閉ざされた墓に対して、廟は、祖霊祭祀を中心にさまざまな儀礼行事を継続的に実施する、生の空間として開かれている。

当時人が死ぬと、魂と魄はそれぞれの行くところへ行って、再び相交わることがないと見なされていた。生者と死者との出会いや交感は、天に昇って神となった祖霊としか行えず、場所も宗廟に限定されている。それを裏付けるよう

に、甲骨文や金文などの漢代以前の文字資料では宗廟祭祀に関わる記事は詳しいのに対して、墳墓祭祀すなわち墓地で行われる祭祀についての記録は見当たらない。つまり、この時期において祖霊祭祀は墓と無縁のもので、いずれも宗廟で行われるものであった。

宗廟の調査例としては河南省安陽市殷墟小屯乙組建築跡、陝西省岐山県鳳雛甲組建築跡、同鳳翔県馬家莊建築跡（図7）などが挙げられる。小屯乙組建築跡には21基の建築址があり、殷王室の宮殿および宗廟と推定されている。河の流れで破壊され、プランおよび構造の詳細は不明である。宗廟と考えられる乙号七建築址はこの建築群の中央に立地し、その南部には祭祀



鳳翔縣馬家莊 (1/3000)

図7 宗廟建築

(出所) 陝西省雍城考古隊 1985「鳳翔馬家莊一号建築群遺址發掘簡報」『考古与文物』1985年2期

坑らしき遺構が南北3組に分かれて配列されている(中国社会科学院考古研究所 1994)。

そして、西周期の岐山県鳳雛甲組建築跡は建築物の平面プランがよくわかる調査例で、上記の文献史料を裏付けるような「前朝後寝」の配置が特徴である。特にここでは「廂」から、西周前期の祭祀占卜用の甲骨が多量に見つかった(陝西周原考古隊 1979)。こうした建築物の構造や甲骨文の解読によって、この建築物の性格は宗廟である可能性が高いと指摘されている。

さらに、鳳翔県馬家荘建築跡は春秋期の秦国雍城の宗廟と考えられる遺跡(図7)で、トレンチ調査やボーリング調査から平面プランは「前朝後寝」の配置と把握されている(陝西省雍城考古隊 1985)。ここでも、前述した小屯乙七号建築址と同様に、中心となる建築の中庭部では人間・牛・羊・犬・車馬を埋めた祭祀坑が多数見つかった。そこでは犠牲を捧げ、祖霊を祀る何らかの祭祀が繰り返し行われたに違いない。

このように宗廟は多くの人間・動物の犠牲を伴い、祖霊を祀る祭祀儀礼を行う神聖な空間であったことがわかる。そして、宗廟は生者と祖霊との対話の場と見なされ、宗族の繁栄と子孫の幸福を加護する祖霊祭祀は、国及び家の重大事として非常に重視されたのである。

ところが、当時の人々はいったいどういう形で祖霊との対話をはかっていたか、大変興味深いことである。

#### 4. 「尸祭」：魂魄思想のパフォーマンス

これまで、宗廟祭祀の在り方に関しては、蔡邕の『独断』の記載に基づいて解釈されることが一般的にであった。すなわち、朝堂では先祖代々の位牌を昭穆の順<sup>(1)</sup>に並べて安置し、定期的に祖霊祭祀を行うと同時に、政治や記念式典をも実施することが中心とされた。寝室には祖先の衣冠と生活用品が揃えられ、いつも新鮮な食物が供献されており、祖霊が生前と同様な侍奉を受け続けるように配慮されているといわれる。ところが、宗廟の朝堂に先祖の位牌を安

置する風習が、漢代以前に遡ることを示す資料は見当たらない。今までに挙げた文献記録にも何らかの事実は含まれていようが、宗廟で行われた祖霊祭祀の内容については、基本的に後漢期以降において、墳墓祭祀が確立された後に類推されているのである。それを商周～春秋戦国期の祖霊祭祀の実態に当てはめてよいのか疑問が残る。では、商周時代における宗廟祭祀の内容は一体どのようなものだろうか。

#### 4.1 商代蜀国の宗廟祭祀

四川省広漢市三星堆祭祀坑(四川省文物考古研究所 1999)からは礼器や祭祀器物、供献品などが大量に出土し、商代蜀国における祖霊祭祀の実像を現代に甦らせた。1・2号祭祀坑から出土した数々の青銅器や犠牲骨などは人為的に破碎され、焼かれた(燎祭とも言う)痕跡が明確で、その埋納時期において1号坑は中原地域の殷墟一期に、2号坑は殷墟二期に比定される。この二つの祭祀坑には、青銅製神壇や神殿、大型青銅製人物像・人面像・獣面像、さらには祖霊の降臨を迎え入れるのに欠かせない玉石製璋・戈・刀などの祭器、辟邪器などが多量に埋納されていた。この豊富な埋納遺物から、商王都から遠く離れた西南地域の蜀国においても、神像を用いた大規模な祖霊祭祀が行われていたことが窺える。鍍金青銅製人頭像や重厚な青銅製仮面(図5-1,3)は画一的な手法で定形的に造形されており、おそらくこれは祀られる祖霊の姿を表現したものであろう。獣面像は動物神霊を表現しており、また銅跪座人像や立人像などの両手の持ち物や動作からは、祖霊祭祀の具体的な形を窺うことができる。

#### 4.2 「尸祭」とは

1984年、江蘇省丹徒県北山頂で1基の墳丘を持つ槨墓の発掘調査が行われた(江蘇省丹徒考古隊 1988)。埋葬施設は盗掘に遭い、副葬品は皆無であったが、墓壙西側に付設された陪葬坑は幸い盗掘を免れていた。そこからは多数の青銅礼器、車馬、銅編鐘、石編磬、武器などが出土しており、墓に埋葬された人物は春秋後期



の呉王と推定されている。埋葬施設や副葬品が春秋期の呉の文化を知る上で重要な資料には違いないが、とりわけ重大な成果として、陪葬坑南北両側の台面上に見つかった特殊な埋葬（報告書では「南北祭祀台」と呼ぶ）と「尸祭」銘入りの青銅缶の発見が挙げられる。前者では、北側に人骨があり、頭側には青銅削と青銅刀子の束、足下には煤の付着した三足青銅鑑が置かれていた。鑑内には動物骨が、鑑の下には炭や焼土が残っていた。南側のもう1体の人骨には、同じく頭側に青銅削、刀子の束があり、頸部に水晶玉が飾られていた。こうした状況から見て、埋葬の際に葬送儀礼に伴う食物供献などが実施され、そして二人の犠牲者を埋葬した後、土を盛って墳丘を積み上げたという過程が推測できる。

一方、多量の青銅器を埋めた陪葬坑からは、上層に青銅蓋弓帽の塊や炭と焼土の面が見つかり、中層に陶器を伴う30代の女性が葬られ、下層には多量の青銅製礼楽器が並び、その中に「尸祭」銘入りの青銅缶が青銅鼎と一緒に置かれていた。銘文は青銅缶蓋の三鈕を三周にめぐって刻まれている。その内容は以下の通りである。

「腹君之孫利之元子弟子尸祭 (内周)  
其吉金自乍卅(盥)缶眉壽無異子孫: (中周)  
永保用之」 (外周)

この銘文からは、某君の孫・元子弟を中心に行われる尸祭に際して、子孫が長寿多福に恵まれるように良い金属を集め盥缶を作り、末永く保用する、という内容が読み取れる。

この内容は前述の宗廟で行われた祖霊祭祀に関する文献記載と類似する。従って祖霊祭祀を尸祭と考えることができよう。これらの銘文のうち、目的は不明であるが、「尸祭」の2文字だけが刃物で意図的に削られ、「尸」の下半部が消えていた。この缶の器壁は薄く、文字を削ることで器壁の一部が破れており、裏から補修した痕跡が遺っている。この現象を遺物のみから理解するのは困難であるので、文献史料を援用して尸祭の様子を検討してみる<sup>(2)</sup>。

『禮記』「坊記」には「祭祀之有尸也、宗廟

之主也」と説明されており、ここで「尸」は来臨する神霊として祭祀儀礼に登場する者である。「尸」と呼ばれるものは、生きている人間が先祖の衣装を纏って一時的に演出をはかり、「神霊の依り憑く者」とされ、すなわち祖霊を具象化した「神像」である。

『禮記』「祭統」には「夫祭之道、孫为王父尸」とあり、尸祭の儀式においては、宗族の血縁が重視されていた。この発想は、つとに孔子が強調したところでもある。『禮記』「曾子問」に「曾子問：祭必有尸乎（中略）孔子曰祭成喪者必有尸、尸必以孫。孫幼、則使人抱之。無孫、則取同姓可也」と記されている。尸は儀式の参列者の視線を集めており、祭祀対象の孫が選ばれる。孫が幼い場合は、人に抱かれて儀式に参加する。孫がいない場合は、やむを得ず同宗同姓の人を選ぶ。そして、国家行事として君主や諸侯を祭る場合は、尸の役目として立てられる者は必ず本国の卿と大夫から選ばれる。

すなわち、祖霊の仲間に入った者を祭る際には、必ず尸を立てる。祭られる人の直系の孫・特定の官職身分にある人・同姓の他人が生身の人間を以って自らを現し、姿を見せ、声を聞かせると共に、人間の供え物を受け、人間に祝福の言葉を伝える。祖霊祭祀の全般を司る主祭者の続柄については、文献に明記されていないが、おそらく祖霊の子に当たる人物であろう。このような宗廟祭祀は宗族の強い絆のもとに行われていたのであり、神像として立てられた尸と主祭者は祭祀の全過程にわたって主役を務めていたのである。それに扮装性と演出性は「尸」の独特的な属性だと考えられる。

まず、文献記載に尸は各種の祭祀儀礼の中でそれぞれの祭祀目的によって先王、先祖の服を着せ様々な神霊の姿に扮装することがあり、冠飾りや仮面をかぶることも重要な扮装である。『詩経』「小雅・楚茨」に「神はみなお酔いになり、皇尸はつと立ち上がる。鐘鼓を叩いて尸を送れば、祖先神は帰っていく」とある。そこで尸は冠を戴いて装飾する意味があり、時には奇異でなおかつ不可解な姿で現れるのも度々である。前述した三星堆祭祀坑から出土した青銅製

の仮面はそれらの好例としてあげられる。

次ぎ、祖霊を祭る特定の時間と空間において、「尸」は無形無声の靈魂に代わって生身の人間にその任を負わせる。『詩経』「楚茨」に「礼儀既備、鐘鼓既戒。孝孫徂位、工祝致告：神具醉止、皇尸載起。鼓鐘送尸、神保聿归」と記されたように、神霊を仮装した尸は、鐘鼓のリズムに乗りながら饗宴を開き、祖霊の子孫に当たる人物が祖霊に代わって祀られる座位に着く。祭りの参列者らは祖霊を演じる尸と酒食を共にする。儀式が終わると、再び尸は鼓鐘楽器の音楽演奏の中に見送られる。このような荘厳な雰囲気包まれた祖霊祭祀の中に見られる尸の姿と動きに関する描写は、『儀礼』の記載が詳しい。具体的に言えば、尸祭という祖霊祭祀のパフォーマンスは三段階に分けられる。第一、神霊を迎えること、太鼓に伴う音楽の演奏、煙祀や幡、門燎を設けて神霊の降臨を求めると、一連の神霊に請う儀式を行う。第二、神霊と人間を交流・交歓する活動を主軸に、人と神とが飲食を共にして神霊を敬い、また楽しませる一時である。第三、神霊を見送ることで、人の祭祀を受け入れた神霊が満悦して「尸」から離れて自分の世界へ帰ると、尸は凡人に戻る。

つまり、尸は神霊と人間との交流の媒体となり、神聖な雰囲気の中で尸の動きを通して、祖霊との絆を確かめあいながら、人→神霊→人への転換性を現すパフォーマンスが披露されたのである。神霊はこの世と異なる世界に住み、人の請求によってこの世を訪れ、「尸」の身体に依り憑くことができる。また、人は様々な方式で神を敬い、神霊をもてなすと共に、神霊の加護を求める。そこで神は人の幸福を保証し、最後に人は神霊を元の世界へ送り返すのである。

一方、宗廟で開かれる「尸祭」という荘厳な儀式が進行する中で、祖霊の身分地位を繰り返し強調するとともに、国ないし家の正当な後継者である主祭者（祖霊の子）と尸（祖霊の孫）の役目を通して、血統による権力継承の正当性が確認されながら、実際にそれを儀式の参列者にアピールする役割も果たされたのである。

以上に述べてきたように、古代中国人の世界観に由来する魂と魄の思想、それに基づいた祖霊祭祀の実態を具体的に描き、また自分なりの解釈を加えた。そこで古代中国人の祖霊観念が意外と想像力豊かなもので、とくに現世における己と過去の先祖と未来の孫とのつながりが重視されることによって、靈魂不死の思想はリアルに表出されていた。祖霊祭祀という汎世界的現象の中において、魂魄の発想、そして「尸祭」という人と神を共演するパフォーマンスは中国の独特な文化現象であることが指摘できる。

### 注記

- (1) 昭穆とは、文献用語であるが、宗廟において祖霊祭祀を行う際の霊位席次を指す。概ね中央を太祖とし、二世・四世・六世は左側に列して「昭」と言い、三世・五世・七世は右側に列して「穆」と言う。
- (2) 「尸祭」を記す青銅缶は、本来宗廟に存在すべき宝器であり、なぜ墓壙西側の陪葬坑から出たかという疑問が残る。春秋戦国期には、青銅礼器は儀礼的な象徴である一方、個人に対する賞賜品としての役割もあった。その意味では墓への副葬も不思議なことではない。陪葬坑に埋納された銘文を持つ数々の青銅楽器の中でこの青銅器の「尸祭」2文字だけが器壁が破れるまでに削られ、またそれを補修した痕跡があったことは、何か特別な事情があるろう。

### 参考文献

- 安徽省文物考古研究所など(1999)「安徽含山県凌家灘遺跡第三次発掘簡報」『考古』1999年11期
- 王暉(1998)「周原甲骨属性与商周之際祭礼的变化」『歴史研究』1998年3期, 5-20
- 王仁湘(1981)「新石器時代葬猪の宗教意義：原始宗教文化遺存探討札記」『文物』1981年2期, 79-85
- 王人聡(1998)「西周金文“嚴在上”解：並述周人的祖先神観念」『考古』1998年1期
- 郭沫若(1957)『両周金文辞大系図録考釈』科学出版社増訂本
- 黄晓芬(1995)「漢墓の変容：槨から室へ」『史林』第77巻第5号, 1-39

- 黄晓芬 (1997) 「漢墓と漢墓研究」『古代文化』第 49 卷第 7 号, 1-19
- 黄晓芬 (1998) 「中国における横穴室墓の成立」『考古学雑誌』第 83 卷第 4 号, 43-79
- 黄晓芬 (2000) 『中国古代葬制の伝統と変革』勉誠社
- 江蘇省丹徒考古隊 (1988) 「江蘇丹徒北山頂春秋墓発掘簡報」『東南文化』1988 年 3・4 期, 13-58
- 国光紅 (1994) 「殷商人の魂魄観念」『中原文物』1994 年 3 期
- 湖南省博物館 (1973) 「新発現的長沙戦国楚墓帛画」『文物』1973 年 7 期
- 湖南省博物館など (1973) 『長沙馬王堆一号漢墓』文物出版社
- 湖南省博物館 (1974) 「長沙馬王堆二、三号漢墓発掘簡報」『文物』1974 年 7 期
- 四川省文物考古研究所 (1999) 『三星堆祭祀坑』文物出版社
- 辛岩 (1995) 「查海遺址発掘再獲重大成果」『中国文物報』1995 年 3 月 19 日
- 石璋如など (1974) 『侯家荘』第 7 本、「1500 号大墓」中央語言研究所出版
- 陝西周原考古隊 (1979) 「陝西岐山鳳雛村西周建築基址発掘簡報」『文物』1979 年 10 期
- 陝西省雍城考古隊 (1985) 「鳳翔馬家荘一号建築群遺址発掘簡報」『考古与文物』1985 年 2 期
- 濮陽市文物管理委員会など (1988) 「河南濮陽西水坡遺址発掘簡報」『文物』1988 年 3 期, 1-6
- 中国社会科学院考古研究所内蒙古工作隊 (1987) 「内蒙古敖漢旗小山遺址」『考古』1987 年 6 期
- 中国社会科学院考古研究所 (1994) 『殷墟の発現与研究』科学出版社
- 晁福林 (1990) 「論殷代神權」『中国社会科学』1990 年 1 期
- 陳夢家 (1936) 「商代の神話与巫術」『燕京學報』第 20 期
- 楊泓 (1989) 「戦国絵画初探」『文物』1989 年 10 期
- 遼寧省文物考古研究所 (1986) 「遼寧牛河梁紅山文化“女神廟”与積石塚群発掘簡報」『文物』1986 年 8 期, 1-17

## Abstract

The Theory of Souls and Demons:  
the Ritual to Worship the Ancestral  
Spirit in the Ancient Chinese People

HUANG Xiaofen

Division of the History of Civilization, Faculty of Integrated Cultures and Humanities,  
University of East Asia

E-mail: xiaofen@po.cc.toua-u.ac.jp

We wonder who created us, why we are to be mortal, what is more after the death where we will be living. These are the questions we time after time ask ourselves regardless of the times. Scientific thoughts and examinations have brought about a lot of results to these mysterious fields; nonetheless there still exist not a few questions to be searched for.

In this paper, by making the full use of archaeological evidences, I'd like to pursue the thought of souls and demons that have deprived from the view on the world in the ancient Chinese people, in addition, the thought based on the ritual to worship the Ancestral Spirit.

It is to be surprised that the idea of the Ancestral Spirit in the ancient Chinese people is full of imaginations. Above all the thought of the soul's immortality is vividly presented with the emphasis on the link of the people this world with those of the past and the next.

In the Pan-worldly phenomena of the ritual to worship the Ancestral Spirit, I pointed out the thought of Souls and Demons is typical to the Chinese Culture.