

満州族のシャーマニズムの祭祀儀礼

—シャーマンの「家祭」を中心として—

黄

強*

Shamanistic Rite of the Manchu

—A Case Study on the “Jiaji” Rite—

Qiang HUANG *

はじめに

中国東北部の黒龍江省、吉林省、遼寧省などに住む満州族は清王朝を建てて一時中国を支配した民族で、現在人口は約1千万人、漢民族、チワン族につぐ中国の第3番目の民族である。彼らは元来、採集・狩猟を生業としていたが、清王朝を建てた後、政治的には大多数の漢民族を支配しても、文化的には漢文化に同化され、生業も次第に農業に移り、農耕民になった。宗教信仰の面では、満州族はエヴェンキ族やオロチョン族、ホジェン族などの満州・ツングース語派の諸民族と同じく、昔からシャーマニズムを強く信奉しているが、漢文化、及び仏教、道教などの影響を強く受けると共に、彼らのシャーマニズムはさまざまな変化を遂げた。

満州族の宗教信仰の中で重要な役割を果たす宗教職能者はシャーマン（薩満）である。満州族のシャーマンは普段、氏族の一員であり人々と同じく農業などの仕事に従事しているが、祭祀儀礼において、神霊と人間の仲介者という主役を担当している。彼らは氏族の人々の要請によって一年間でさまざまな祭祀儀礼を行うが、その中の「家祭」と呼ばれる祭祀儀礼はもっとも重要な大祭である。

本論文は満州族のシャーマンが氏族の人々を率いて行う「家祭」を取り上げ、特にその祭祀儀礼の中に見られるシャーマンと神霊が交わる形態を中心に考察する。その考察を通じて、満州族の祭祀儀礼の特徴、及び変化・進展のプロセスを提示したい。

* 国際文化学科 (Department of Comparative Cultures)

満州族が「家祭」を行う目的

近代の地方誌、及び民族誌などには満州族の「家祭」についての記載がたくさん残っている。例えば、『望奎県誌』（四巻、1919年刊行本）には、「満州族には家祭があり、また墓祭もあるが、家祭は墓祭より重視され、頻繁には行われない」とある。¹⁾ また、『龍城旧聞』（四巻、1919年龍江印刷局刊行本）には、「満州族の家祭は吉日を選び、前回の祭祀を行った家から祖宗匣をつつしんで迎える。…家祭の期間は一般的に二日間であるが、富家は六日間、或いは七日間をとる。家祭を行うシャーマンは男性も女性もあり、人数は家の財力によって決まる。昔、家祭は年に一回行われたが、近年では珍しいものになった」とある。²⁾ これらの記載により、「家祭」は満州族の人々にもっとも重視される祭祀儀礼であること、また「家祭」はシャーマンが主宰することがわかる。

また、満州族がなぜ「家祭」を行うかという点について、上述の『望奎県誌』には次のような記載もある。³⁾

ある時は事故や病気のために、神に願をかけて家祭を行い、祖先の加護を祈る。或いは富貴や平安を得た時に、喜んで家祭を行い、祖先の加護に報いる。

この記載によれば、満州族の「家祭」は主に、「求神」（祖先神の加護を祈る）、或いは「報神」（祖先神の加護に感謝する）という目的に基づいて行われるものであると言える。

近年に出版された富育光・孟慧英『満族薩満教研究』は「家祭」の行う目的を次のような四点にまとめている。⁴⁾

第一に、春と秋、祖先神の加護を祈るために、定期的に行う「家祭」。それらの春と秋に行われる「家祭」は「常例祭」、或いは「春秋大祭」とも呼ばれる。富育光らの研究によれば、昔、狩猟採集民である満州族は春に「家祭」をよく行ったが、生業が農業に移ると共に、春の「家祭」は次第に廃れていった。しかし、秋の「家祭」は廃れることなく、今でも続いている。

第二に、某家の人々が災いや不幸、不吉などに遭い、祖先神の加護によって災いを転じて平安に戻った時、祖先神の加護に感謝するための「家祭」。その目的に基づいて行われる「家祭」は「許願祭」、「還願」とも呼ばれ、定期の「春秋大祭」と違い、吉日さえあれば、いつでも行うことができる。⁵⁾

第三に、洪水や干ばつ、地震、火事、疫病などの全氏族の平安、利益に関わる大災難に見舞われ、祖先神の加護によって危機を大過なく切り抜けた時、祖先神の加護に感謝するために全氏族の人々が集まって行う「家祭」。その目的に基づいて行われる「家祭」は「焼官香」とも呼ばれる。「焼官香」の「官」とは公の事という意味である。故に、「焼官香」は一つの世帯に限る「許願祭」、「還願」と違い、全氏族の各世帯が参加する集団的な祭祀活動である。

第四には、氏族の族譜を修正するための「家祭」。その目的に基づいて行われる「家祭」は

「統譜祭」とも呼ばれる。富育光らの説明によれば、満州族の各氏族は一般的に族譜を持っているが、数年、或いは12年経て、その間に生まれた氏族の成員の名前を族譜の中に入れるなどを追加、訂正し、族譜を修正する「統譜」の活動を行う必要がある。その時、氏族の祖先神を祭る「家祭」が行われなければならない。族譜修正の「統譜祭」は一般的に龍の年、虎の年、あるいは鼠の年を選び、それらの年の正月2日（旧暦）から正月5日までの四日のあいだに行われる。また、「統譜祭」は上述の「焼官香」と同じく、氏族の全員が参加する集団的な祭祀活動である。

満州族の「家祭」の段取りと内容

満州族の「家祭」には上述の四つの目的があるが、儀礼の構造や段取りなどにおいて大きな相違点が見えない。各地方誌の記載、及び研究者の現地調査報告書によれば、満州族の「家祭」は一般的に三日間続き、祭壇配置、餽餽神儀式、跳肉神儀式、換鎖儀式、背灯祭儀式、祭天儀式という段取りによって行われる。満州族の「家祭」全体の姿を把握するために、ここでは吉林省永吉県烏拉街韓屯村の満州族瓜爾佳氏のシャーマンが行った「家祭」を例として分析する。

吉林省永吉県烏拉街韓屯村に住む瓜爾佳氏（漢名は「関」をあてる）の人々は約300年前、寧古塔地方（黒龍江省寧安県）から来たフェ・マンチュ（旧満州族）の氏族であり、昔、漁獵、真珠の採集などをしていたが、現在は、主に農業に従事している。⁶⁾ 1986年正月、祖先神たちの加護に感謝するために、関柏榕をはじめとする瓜爾佳氏のシャーマンたちは氏族の人々を率いて盛大な「家祭」を行った。

その「家祭」を司る関柏榕シャーマンは1937年に生まれ、1999年に亡くなった。彼は子供の時から身体が弱くてよく病気に罹ったので、16歳から氏族の老シャーマン関志遠を師としてシャーマンの技術を学び、その後「抬神」儀式によって一人前のシャーマンになった。⁷⁾

瓜爾佳氏の「家祭」を分析するために、ここでは先ず「家祭」の内容と段取りを詳しく述べたい。

1. 神案配置

最初の「神案配置」は日常生活の「俗」の空間で、神を祭る「神聖な空間」を設けるという目的を持つ儀式である。

中国東北部の農村における満州族の住居は一般的に三つの間取りを持つ長屋からなっており、中の方に玄関があり、東西に部屋が分かれる。また、塀で長屋を囲み庭とする。西の間が母屋で、部屋の西側の壁には「祖宗匣」を置く「祖宗板」（即ち神棚）がある。「家祭」を行う時、神像や神位、祭器などを飾った「神案」（祭壇）も西の間の西側の壁面に設けられる。つまり、西の間の西側の壁面は満州族にとって最も神聖、かつ重要な場所である。

瓜爾佳氏の「家祭」が行われる前日、氏族の人々は「年期香」と呼ばれる香を焚き、その煙によって部屋や庭などを清める。また、玄関の門の上にはアワのわらが一束掛けられる。それは

「神聖な空間」を表す印である。

初日の夜明けに⁸⁾、シャーマンや族長、氏族の人々は前回の「家祭」を行った民家に行き、「祖宗匣」を迎えて今回の祭場に運ぶ。満州族の「祖宗匣」は祖先神などを表す神聖なものである。その中には主に神図や神位、神偶（人形）、及び祭祀儀礼に使われる酒盅や香炉などの祭器が納められている。普段、それらの神聖なものを「祖宗匣」から取り出すことは禁止されているが、祭祀儀礼を行う際だけ許される。

「祖宗匣」を祭場に運ぶと、シャーマンはただちに神案を設ける仕事に着手する。先ず祖先神を表す「黄幔帳」（即ち神位。黄綾子とも呼ばれ、黄色の絹織物で作られる）を神案に掛け、そして祭祀用の酒盅や香炉などの祭器を神案の机に置く。また、神案には観音菩薩の仏像も1体置かれる。

調査資料によれば、「家祭」の神案に飾られる聖物は氏族によって異なる。ある氏族の神案には祖先神などを表す神図が掛けられている（例えば、吉林省九台県の石克特立氏の神図には馬に乗って清王朝の官吏服を着たヌルハチ、及び二人の随行者が描かれている）。ある氏族の神案には祖先神などを表す神偶人が置かれている（例えば、黒龍江省寧安県属氏の神案には五つの神偶が置かれる。それらの神偶はみな布で作られ、チャイナ・ドレスを着る）。また、ある氏族の神案には「梭利条」が掛けられている。「梭利条」は色絹で作られ、瓜爾佳氏の「黄幔帳」と同じく、祖先神などを表す神位である。

それらの聖物を神案に飾った後、シャーマンたちは先ず「年期香」を焚いて神案、及び周囲の場所などを清め、それから人々を率い、神案に向かって数回叩頭する。

「俗」である満州族の民家は上述の処置を経て荘厳で厳粛な「神聖な空間」に変わり、そしてこのような「神聖な空間」ができると、いつもは神霊の世界に住んでいる祖先神たちが来臨することができ、氏族の人々は祖先神たちと交わることができるようになるのである。

2. 早晨餽餽神儀式

「神案配置」が終わると、シャーマンたちは供え物である餽餽を作って祖先神などに供える「早晨餽餽神儀式」を行う。その儀式には主に次のような内容がある。

①淘米。淘米とは餽餽の原材料であるアワをとぐ意味である。シャーマンと族人たちは井戸に行ってきれいな水を汲み、その水を用いてアワをとぎ、祭祀専用の食器などを洗う。

②鎮米。アワをといた後、シャーマンはアワを清めるために、アワを盛っている容器の側に立ち、太鼓を叩きながら神歌を歌って踊る。このような清める儀式を経て、はじめてアワを蒸すことができる。

③打糕。男性たちは臼と杵を用いて、蒸したアワを搗く。

④倣糕。女性たちは搗いたアワを用いて餽餽を作る。

⑤供糕。翌日朝、餽餽を作った後、シャーマンと人々は祖先神にその餽餽、及び酒などの供物を供える。神案の前に立っているシャーマンたちはまず太鼓を叩きながら神歌を歌い、そして

人々を率いて祖先神などに数回叩頭する。そのとき、シャーマンたちが歌う神歌には主に、「祖先神などの神霊たちが祭場に降臨し、供え物である餠餠を食べて下さい」などの意味がある。⁹⁾

⑥吃糕。神霊たちに餠餠などを供えた後、シャーマンたちと人々は部屋で、神案から下げた餠餠を分け合って食べる。

上述の内容によれば、「早晨餠餠神儀式」は主に、供え物である餠餠を念入りに作り、そしてその餠餠を神霊に供え、さらに人々が神霊と共に餠餠を食べるという順序によって進む儀式であると言える。

3. 跳肉神儀式

「早晨餠餠神儀式」が終わった後、豚を殺して祖先神たちに供える「跳肉神儀式」が行われる。その儀式は一般的に昼間に行われるので、「白天祭肉神」とも呼ばれ、主に次のような内容がある。

①抓豚。シャーマンたちは豚小屋で豚を一匹選び、ひもで豚の四肢を縛って祭場に運ぶ。選ばれた豚は神豚と呼ばれる。生け贄としての豚については、満州族には昔、市場から買ったもの、病気に罹ったもの、傷があるものを使わないという規則があったが、現在、一般的に純黒にして僅かな雑毛も無い、去勢した雄豚を使う。

②蹂豚。シャーマンたちは豚の傍らで太鼓を叩きながら踊り、また足で豚の頭や身体などを踏むことによって豚を清める。

③領牲。豚を清めた後、シャーマンたちは豚の耳に浄水を一杯注ぎ入れる。その時、豚の首と身体が動けば、神霊が豚を受け取った吉兆とされ、人々はシャーマンたちにお祝いの言葉を述べる。もし豚の首と身体が動かない場合には、シャーマンたちは原因を調べ、さまざまな措置を取らなければならない。例えば、豚を取りかえたり、あるいは豚をもう一度清めるなどである。

④殺牲。上述の領牲が終わった後、鍋頭と呼ばれる豚殺しと調理を担当する人はシャーマンの指示にしたがって豚を殺し、肉を大きな鍋に入れて煮、また血を腸に入れて腸詰めを作る。

⑤擺件。鍋頭と人々は煮た肉を豚の形に整え、神案の前に置かれている大きな長方形の卓の上に置く。また、豚肉にナイフを1丁刺す。煮た肉を豚の形に整えるのは、神霊にまるごと豚を謹んで献上する気持ちを表し、肉にナイフを刺すのは、神霊がナイフでその肉を切って食べることを象徴する。

⑥祭祖。シャーマンたちは先ず豚肉を置いた卓の側に跪き、神案に向かって「佛林密」（即ち祝詞）を唱え、そして腰に腰鈴をつけて神案の前に立ち、太鼓を叩きながら神歌を歌う。その神歌には主に、「神霊たちは早く降臨し、心をこめて調理した阿木孫肉（即ち、神霊に供える豚肉）を食べて下さい」などの意味がある。¹⁰⁾ 神歌の歌いが終わると、シャーマンと人々は神案に向かって数回叩頭する。

⑦大肉飯。神霊たちに阿木孫肉を供えた後、氏族の人々は祭場に集まり、神案から下げた阿木孫肉を分け合って食べる。その時、食べられる肉と料理は大肉飯と呼ばれる。

上述の内容により、「跳肉神儀式」は主に生け贄としての神豚を殺して阿木孫肉を作り、そして阿木孫肉を神霊に供え、さらに人々が神霊と共に阿木孫肉を食べるという順序による儀式であると言える。

4. 背灯祭儀式

「背灯祭儀式」は深夜に行われる。背灯祭とはすべての灯火を消し、暗闇の中で神霊を祭る意である。また昔、背灯祭を行う時、本氏族以外の者は祭場に入ることができないという規則があったが、現在は、本氏族以外の者も参加できるようになった。

「背灯祭儀式」は「跳肉神儀式」と同じく、生け贄としての豚を使うので、前半部分には①抓豚、②蹂豚、③領牲、④殺牲、⑤擺件などの儀式がある。その内容とやり方は上述の「跳肉神儀式」に似ているので、ここでは繰り返さない。

⑥熄火祭神。上述の抓豚から擺件までの儀式が終わると、次の熄火祭神が行われる。シャーマンたちは先ず豚肉を置いた卓の側に跪き、祝詞を唱え、そして神案の前に置いた椅子に腰かけ、自分の腰から腰鈴を外して地面に置く。その時、シャーマンが「背灯」と叫ぶと、すべての灯火はにわかに消える。暗闇の中で、シャーマンたちは太鼓や腰鈴、扎板を演奏しながら神歌を歌う。その神歌には主に、「すべての灯火を消した静かな祭場で諸神霊を迎えて祭る。諸神霊が早く降臨し、心をこめて調理した阿木孫肉を食べて下さい」などの意味がある。¹¹⁾ 神歌が終わると、明かりが点され、シャーマンたちは人々を率い、神案に向かって数回叩頭する。

⑦吃饌肉。熄火祭神が終わると、シャーマンたちと氏族の人々は祭場で、神案から下げた阿木孫肉を分け合って食べる。その人間と神霊とが一緒に阿木孫肉を食べる行動は吃饌肉と呼ばれる。

上述の内容により、「背灯祭儀式」は暗闇で諸神霊を祭るという特徴を持っていることがわかる。しかし、全過程から見れば、その儀式も前の「跳肉神儀式」と同じように、主に神霊と人間とが生け贄を共食することを、中心的な内容とする儀式であると言える。

5. 祭天儀式

シャーマンたちは夜明けの庭で「院祭」を行う。「院祭」には「祭天」と「換鎖」という二つの儀式がある。ここでは、先ず「祭天儀式」を述べる。

「祭天儀式」は名前からわかるように、主に天神である阿布卡瑪法などを祭る儀式である。その儀式の内容と段取りは次の通りである。

①立杆。先ず、族長は部屋の入り口の前に香を焚き、天に向かって叩頭する。そしてシャーマンと人々は庭の東南隅に「索莫杆」と呼ばれる柱を立てかける。その「索莫杆」は木で作られ、高さが約3メートルで、上部が尖っている。「索莫杆」の前に神卓が置かれる。また、神卓の側には大きな鍋を支える三つの石が置かれる。シャーマンの話によると、その三つの石は鍋を支えるものであるばかりではなく、長白山の神霊を象徴する聖物でもある。¹²⁾

②殺牲。「索莫杆」や神卓などを用意した後、シャーマンたちは前述の「跳肉神儀式」と同様に抓豚や蹀豚、領牲、殺牲という順序によって生け贄の豚を一匹屠殺する。

③献牲。豚を殺すと、シャーマンは先ず豚の血を「索莫杆」の上部に塗り、そして豚の内臓や生殖器、及び五穀などを「索莫杆」の上に縛って掛ける。豚肉を大きな鍋に入れて煮、阿木孫肉を作る。また、細かく刻んだ豚肉と穀物を鍋に入れ、肉の粥を作る。

シャーマンの話によると、豚の血や内臓、生殖器などの供物は天神たちに供えられるだけでなく、「神鳥」である鳥やカササギなどにも供えられて食べさせる。¹³⁾

④念杆。豚肉を煮た後、人々は肉を豚の形に整えて、大きな長方形の卓の上に置き、また豚肉にナイフを1丁刺す。その後、シャーマンたちは「索莫杆」に向かって穀物を撒きながら祝詞を唱える。その祝詞には主に、「我々が謹んで索莫杆を立てかけ、しかも索莫杆に生け贄などの供物を縛ったので、天神たちは早く降臨し、心をこめて調理した阿木孫肉を食べて下さい」などの意味がある。¹⁴⁾ 祝詞を唱えるのが終わると、シャーマンたちは再び庭に穀物を撒き、「索莫杆」に向かって数回叩頭する。

⑤吃饅肉。上述の念杆が終わった後、シャーマンと人々は「索莫杆」の前で、神卓から下げた阿木孫肉、及び肉の粥を分け合って食べる。

上述の内容によれば、「祭天儀式」は部屋の神案の前で行われる「早晨 餽餽神儀式」、「跳肉神儀式」、「背灯祭儀式」と違い、主に宇宙柱の属性を持つ「索莫杆」に向かい、天神や神鳥などの神霊を祭る儀式である。しかしながら、その儀式の全過程には、神霊と人間とは生け贄を共食するという重要なテーマもはっきりと見られる。

6. 換鎖儀式

瓜爾佳氏の「換鎖儀式」は「祭天儀式」の豚肉を煮る間に行われる。満州族には「跳肉神儀式」の後、その儀式を行う氏族もある。瓜爾佳氏の「換鎖儀式」には主に次のような内容がある。

①樹柳。シャーマンは庭の東南隅に柳を一本立てかける。その柳は高さが約3メートル、それぞれの枝に「水団子」と呼ばれるアワ餅をたくさんつける。シャーマンの話によると、その柳は、人類を生育し且つ子供や女性などを加護する満州族の始祖母である「佛里佛多臥莫西媽媽」を象徴している。¹⁵⁾ 水団子は「佛里佛多臥莫西媽媽」が人間に賜う神聖な食べ物である。

②拉鎖。柳を立てかけた後、シャーマンは「子孫袋」（普段、祖宗板のところに掛けてある）から「子孫縄」と呼ばれる縄を取り出し、一方の端を部屋の神案に結び、もう一方の端を柳の枝に結びつける。また、その「子孫縄」には「鎖線」と呼ばれる五彩の小布片が紐で数多結び付けられ吊り下げられている。

③上供。上述の樹柳と拉鎖が終わると、シャーマンは柳の前に豚肉、餽餽などの供物を供える。

④繞柳。シャーマンは矢を持ち、祝詞を唱えながら柳の周りを三回回る。その時、唱える祝詞には主に、「我々は佛里佛多臥莫西媽媽を迎えて祭る。佛里佛多臥莫西媽媽は早く降臨して阿木

孫肉や餠餠などの供物を食べ、我々を守護して下さい」などの意味がある。¹⁶⁾その後、シャーマンは女性と子供たちを率い、柳に向かって数回叩頭する。

⑤搶水団子。叩頭の礼が終わると、女性と子供たちは柳の枝につけた水団子を奪い合う。水団子をとった人は、今後一年間の幸福を佛里佛多臥莫西媽媽が約束してくれるというので、人々の熱狂ぶりはたいしたものである。柳の枝につけた水団子は、ものの数分と経たない内に見事に無くなってしまう。

⑥換鎖。続いて、シャーマンは「子孫縄」に結びつけた「鎖線」を持ち、子ども達の首にぶらさげる。これはいわゆる「換鎖」である。シャーマンの話によると、この「鎖線」は佛里佛多臥莫西媽媽が子供たちに賜う吉祥物で、神霊の加護、及び新しい生命力などを表す。満州族の人々は、子供の首に「鎖線」をぶらさげると、男の子は立派な勇士、女の子は賢い美人になることができると信じている。

以上の儀式が終わると、「子孫縄」を再び「子孫袋」に入れ、西の間の西壁の「祖宗板」に戻す。

7. 送神儀式

上述の諸儀式が終わると、送神儀式が行われる。シャーマンと人々は先ず神案に飾った諸聖物を「祖宗匣」に収め、神案も撤去する。そして索莫杆や柳、及び食べ残した豚骨肉などを持ち、村を流れる川辺に行く。川辺に着くと、族長たちは船に乗り、川の中にそれらのものを捨て、シャーマンたちは川辺に跪いて叩頭する。それは送杆とも呼ばれる。

三日間に及んだ瓜爾佳氏の「家祭」はここで終わる。¹⁷⁾

「家祭」に祭られる諸神霊と「神霊の宿るもの」

上述した瓜爾佳氏の「家祭」の内容と段取りにより、「家祭」は満州族の人々が神聖な時空の中で諸神霊を祭り、また降臨した神霊と交わることによって神霊の加護を感謝すると共に、新しい生命力と再生を獲得する祭祀儀礼であると言える。ここでは、「家祭」に祭られる神霊、及びやって来た神霊たちが宿るもの（即ち依代）について分析する。

「家祭」に祭られる神霊について、1924年に刊行された『寧安県誌』には次のような記載がある。

満州族は毎年、家祭を二回行う。祭る時、母屋の西オンドルの上に木の人形が置かれ、或いは各色の梭利条を用いて祖先を表す。それは個人的な祖先ではなく、満州族全人民の祖先である。故に、それは家祭と呼ばれるが、実際には国の祭りである。¹⁸⁾

この記載は、満州族の「家祭」に祭られる祖先神が各家庭の個人的な祖先神ではなく、民族の全員に信仰される祖先神であると主張している。このような見方はほかの地方誌の記載にも見ら

れるので、当時代表的なものであったと思う。

しかし、近年、研究者の調査と研究により、満州族の「家祭」は民族の全員に信仰される祖先神を祭るばかりではなく、天神や星神、雕神、鳥神、仏教の菩薩、道教の神なども祭ることが明らかになった。¹⁹⁾ 例えば、孟慧英・宋和平『満族薩満文本研究』は瓜爾佳氏のシャーマンが「家祭」で歌う神歌、祝詞の内容に基づき、「家祭」に祭られる神霊のリストをまとめた。その神霊のリストは次の通りである。

湯色以台立恩杜里（堂子托盤神）
 諸申背勒恩杜里（奴才貝勒神）
 阿不開朱色（天子神）
 撮哈占爺恩杜里（白山主神）
 芒阿舍夫恩杜里（英雄師父神）
 各倫背舍恩杜里（衆貝子神）
 左所林屋車庫恩杜里（夫婦神）
 代民姑你恩杜里（思考できる雕神）
 阿魂年其恩杜里（不明）
 訥克連舍夫恩杜里（薄い耳の師父神）
 胡拉拉背舍恩杜里（呼叫貝子神）
 那丹那拉魂恩杜里（七星神）
 那拉魂年其恩杜里（香火神）
 代民嘎四哈恩杜立（雕神と鳥神）
 阿布卡瑪法（天神）
 佛里佛多臥莫西媽媽（始祖母）²⁰⁾

上述の神霊のリストにより、瓜爾佳氏の「家祭」は多種多様な神霊を祭ることがはっきりわかる。ここでは、満州族の「家祭」がそれらの神霊を表す形態について分析する。

瓜爾佳氏の「家祭」から見られるように、満州族の「家祭」では主に黄幔帳や梭利条、索莫杆、柳、石、子孫繩、仏像、神図、神偶などを用いて諸神霊及び超自然的な力を表す。それらのものは主として神図や神偶、仏像などのように神霊の姿を直接に表現する物（A）と、黄幔帳や梭利条、索莫杆、柳、石、子孫繩などのように具体的な神霊の姿がはっきりしない物（B）とに大きく二分することができる。

「家祭」において、その両類型のものは神霊の世界からやって来た神霊が宿るもの（依代）、つまり降臨した神霊を表すシンボルである点で共通するが、仏像や神図、神偶などのようなA類型は一般に絵に描いたり、あるいは木や石で彫刻して具象化した神霊として表現される。一方、黄幔帳や梭利条、索莫杆、柳、石、子孫繩などのようなB類型はこの限定がなく、祭祀儀礼の要求

に応じて多種多様な神霊を表現しうる。

また、両類型の間には、「家祭」の中で発揮する機能において単一と多様という相違がある。多くの学者が指摘したように、「神霊が宿るもの」(依代)の機能は主に、目標、通路、神座と三つに分けて考えることができるが、すべての「神霊が宿るもの」がこの三つの機能を平等に兼ね備えるのではない。²¹⁾ 満州族の「家祭」の中では、仏像や神図、神偶などのようなA類型は、主に神座の機能を発揮するのに対し、黄幔帳や梭利条、索莫杆、柳、石、子孫縄などのB類型は神座の機能に加え、通路と目標の機能も強く発揮する。特に、「祭天儀式」に使われる索莫杆から、この三つの機能を兼ね備えていることがはっきり見える。その索莫杆について、1933年に刊行された『黒龍江誌稿』には次のような説明がある。

満族の人々が家祭を行うとき、家の庭の東の隅に高さ数丈の杆が立てられる。名付けて索莫吉杆と言い、また祖宗杆とも言う。杆の頂部には錫斗と呼ばれる器が飾られる。貧者は木の斗を使う。祭祀の時、豚の尾、豚の胆及びアワを錫斗の中に入れる。また、杆の先に豚の首の骨を掛ける。満州族が最初に人参を採る生業に従事したので、杆は人参を採る人々の仕事道具である。従って、庭に立てる杆は、ほかの種族と区別する標識である。斗に物を入れて烏に食べさせるのは、烏が満人の祖先の危難を救ったので、恩返しをするために、祖先と一緒に祭られるのである。あるいはまた、杆を立てるのは天を祭るためで、高い杆をよいものとするのは、杆の頂部と天がつながるからであるとも言う。²²⁾

この記載によれば、「祭天儀式」に使われる索莫杆(索莫吉杆や祖宗杆とも呼ばれる)は主に、他民族と区別する標識、神話の中に登場する民族の守護神である烏に供物を食べさせる装置、祖先神や烏などを降臨させる目標、天につなぐ天柱(宇宙柱)などの機能を持っていることがわかる。その中の「天につなぐ天柱(宇宙柱)」という機能には、諸神霊が天界と人間の世界を往来する通路、及び宿る神座などの要素も含まれている。²³⁾

ここでは、もう一つの重要な点を指摘しなければならない。即ち、上述の両類型の「神霊が宿るもの」(依代)はシャーマンが神霊を迎えてこそ、はじめてその三つの機能を発揮できる。言いかえれば、神霊たちはこれらの「物」に常住するのではなく、「家祭」を行う時にシャーマンの神迎え儀式によってこれらの「物」に憑依し、儀礼が終わると、シャーマンの神送り儀式によってこれらの「物」から離れて神霊の世界に戻る。要するに、シャーマンの神霊を呼ぶ力がなければ、「神霊が宿るもの」(依代)はその三つの機能を発揮できない。

「家祭」に見られる「祈祷型」

既に指摘したように、満州族の「家祭」はシャーマンが主宰する祭祀儀礼である。シャーマンは「家祭」の中で、氏族の人々を代表して神霊を迎え、降臨した神霊にさまざまな供物を供えた

り人間の感謝や懇願を伝え、また神霊からいただいた聖物（鎖線など）を人々に渡すなど、人間と神霊との交流を仲立ちする重要な役割を果たしている。

ここでは、一つの重要な点を指摘しなければならない。即ち、このような神霊と人間との交流に仲介役を勤めるシャーマンは「家祭」の中で、北方シャーマニズムによく見られる神霊を直接自分の身体に憑依させる「憑依型」、及び自分の魂が身体を脱出して神霊の世界に行く「脱魂型」ではなく、主に一種の「祈祷型」をとっている。

「祈祷型」とは、シャーマンが司祭として祭祀儀礼の中で降臨した神霊に向かって祈る形態である。前に述べた瓜爾佳氏の「家祭」から見られるように、「家祭」におけるシャーマンたちは神霊を自分の身体に憑依させるのではなく、人間であるまま神迎えや神送り、敬神・礼神などを執行する。故に、シャーマンの身体には、「人→神霊→人」という人格の変化が見られない。しかも、その「祈祷型」をとっているシャーマンが歌う神歌と祝詞はいずれも司祭自らの口ぶりであり、神霊を迎え、神霊に供物を供え、神霊の加護を懇願するなどの内容を叙述する。例えば、瓜爾佳氏のシャーマンが「祭天儀式」で歌う神歌は次のような内容がある。

敬天宴席擺上了。

高天聽著，

請納享供品吧。

衆姓氏之中的関氏举行祭祀。

東家何属相？

奴才恭請天神，

施恩佑護我族。

揀選了良辰吉日，

抓来了家養神豚，

遵礼捆綁。

恭敬樹立了索莫杆，

綁好祭天草把，

放入犧牲供品。

乞請上天神降臨納享。

乞請百年無誡，

六十年無疾。

天神施恩，

老者安康，

幼者太平，

豚羊滿院。

從前至後，

天を祭る宴の準備ができました。

高い天よ聞いて下さい，

供物を心より味わって下さい。

諸姓氏の中の関氏は祭祀を举行します。

主人は何年に生まれるのでしょうか？

僕は謹んで天神に祈ります。

どうぞ我一族が幸福であるよう守って下さい。

吉日の吉時を選んで，

家で飼う神豚を捕まえ，

礼法によって縛りました。

謹んで索莫杆を立てかけ，

祭天の草束を縛り，

生け贄などの供物を入れました。

上天神よ，降臨してそれらを味わって下さい。

百年間にわたり懲戒が無く，

六十年間にわたり病気に罹らないよう懇請します。

天神が恩恵を施せば，

老人は無事・健康に暮らし，

幼児は平和に暮らし，

豚や羊などは栄えます。

過去から未来に至り，

世世代代敬神求福。

代々神を祭って福を懇願します。

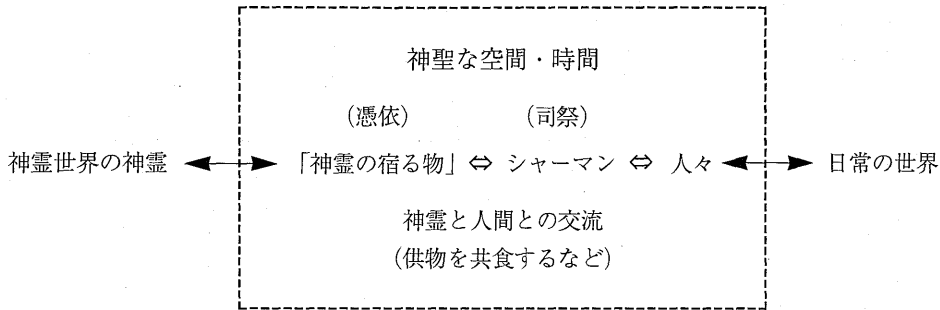
上述の神歌からわかるように、シャーマンは人間を代表する「司祭」の口ぶりで、祭祀の目的や人間の懇願などを降臨した神霊に伝える。その神歌には、神霊を人間の身体に憑依させることによってシャーマンの人格が「人→神霊→人」という変化を起こした形跡はいささかも見られない。

しかし、上述のシャーマンの神歌・祝詞には神霊を迎えて「神霊の宿る物」に憑依させる内容がはっきり見られる。従って、その「祈祷型」の場合、シャーマンに祭られる神霊は神霊の世界から祭場にやって来て「神霊の宿る物」に憑依していると思う。この事に基づいて、「家祭」におけるシャーマンは神霊を自身に憑依させることはないが、神霊を「神霊の宿る物」に憑依させる力、また人間の懇願などを神霊に、神霊の祝福を人間に伝える力を持っていると考える。要するに、上述の神霊を人間の身体に憑依させない「祈祷型」の根底には、一種の神霊を物に憑依させる「憑依信仰」が存在すると言える。

また、前の「満州族の家祭の段取りと内容」に見られるように、「祈祷型」を取る「家祭」は主に、餵餵や豚肉などの供物を念入りに作って神霊に供え、また人間が神霊と共に食べるという順序によって進む儀式である。故に、研究者は「家祭」を「聖供 (Sacrifice) の儀礼の代表的な一例」と見なしている。²⁴⁾ 現地調査によれば、満州族の人々は、供物たるアワや豚などが神聖な物であるという信仰を持っているが、豚をトーテムとして信仰するトーテミズムを持っていない。故に、「家祭」に使われる餵餵や豚肉などの供物は人間が神霊に捧げる贈与物であると思う。しかし、上述の「家祭」の過程に見られるように、「領牲」儀式にはシャーマンが豚の耳に浄水を一杯注ぎいれ、豚の首と身体が動けば、神霊が豚を受け取った吉兆とされるということが見られる。シャーマンの説明によると、それは神霊が豚の耳に乗って人間の世界にやってくるという信仰に基づく行為である。したがって、豚や餵餵などは神霊に捧げる贈与物であるばかりでなく、人間と神霊との交わる媒介物でもあると言える。特に、神霊と人間とがそれらの供物を共食する行為には、人間は媒介物である供物を通じて降臨した神霊と交流し、両者の神聖な関係を強め、神聖な力を獲得する重要な意味がある。また、多くの研究者が指摘するように、このような「神人共食」にも、氏族の成員は同じ食事を取ることによって成員相互の関係を確認し、ゲマインシャフトの団結を強める社会的な意味がある。²⁵⁾ 瓜爾佳氏の「家祭」から見られるように、儀式を主宰するシャーマンはこのような「神人共食」を実現するために、人間の代理人として動植物の聖化や聖物の破壊、聖物の供え、聖物の分配などの役割を果たしている。

要するに、「家祭」の「祈祷型」にとって、このような供物を神霊に供え、及び神霊と人間とが供物を共食する行為は欠くことができず、神霊と人間との交わる重要な手段である。

上述の考えを踏まえて、満州族の「家祭」における「祈祷型」は次のような図式にまとめることができる。



さて、ここでは、もう一つの重要な点を指摘して置きたい。即ち、「家祭」の中で上述の「祈祷型」をとる一部のシャーマンは、決して神霊を自身に憑依させる力がないのではなく、ほかの祭祀儀礼、例えば「野祭」と呼ばれる儀礼の中では、神霊を自身に憑依させる「憑依型」を使っている。満州族の「野祭」は「家祭」と違い、さまざまな神霊がシャーマンの身体に憑依して人間と交流するという特徴を持つ重要な祭祀儀礼である。²⁶⁾ 一部の満州族の氏族は「家祭」を行う際、「野祭」も行う。例えば、吉林省九台県小韓郷と東哈屯に住む石克特立氏のシャーマンは先ず「家祭」の「神案配置」、「早晨 餽餽神儀式」、「換鎖儀式」、「跳肉神儀式」、「背灯祭儀式」などを行い、そして「野祭」を行う。「野祭」が終わると、再び「家祭」の「祭天儀式」と「送神儀式」が行われる。²⁷⁾ その二つの祭祀儀礼を行う同一のシャーマンは「家祭」の各儀式で上述の「祈祷型」を取るが、「野祭」の中では諸神霊を自身に憑依させる「憑依型」を取る。したがって、「家祭」の中で「祈祷型」を取る一部のシャーマンに対して、「神霊を自分の身体に憑依させる力がない」という結論を安易に下してはいけないと思う。

また、上述の「祈祷型」は満州族の「家祭」に存在するだけではなく、中国の東北部における他のツングース語派の民族にも見られる。例えば、黒龍江省大興安嶺地区塔河县十八站オロチョン民族郷におけるオロチョン族のシャーマンは一年中、大よそ十五種類の祭祀儀礼を行う。それらの祭祀儀礼の内、春祭りや秋祭り、クリチン神の祭り、治病儀式などは「憑依型」を取り、人の魂を呼び戻す「過陰」儀礼は「脱魂型」を取り、太陽神祭りや月神祭り、北斗七星神祭り、山神祭りなどは「祈祷型」を取っている。²⁸⁾ しかも、「祈祷型」をとるオロチョン族のシャーマンは満州族のシャーマンと同じく、「神霊を自分の身体に憑依させる力」を持っている。

以上の事実に基づいて、「祈祷型」は「憑依型」と「脱魂型」と同じく、ツングースの諸民族のシャーマニズム祭祀儀礼によく見られる形態であると言える。

おわりに

多くの研究者が指摘したように、現存する満州族の各氏族の「家祭」は主に清王朝が制定した「欽定満州祭神祭天典禮」に基づいて行われるものである。²⁹⁾

清王朝の「欽定満州祭神祭天典禮」は清乾隆12年（1747年）に編纂された。清乾隆12年7月9日の清王朝の乾隆皇帝の上諭（詔命）によると、愛新覚羅氏を始めとする満州族の各氏族の祭祀儀礼は大同小異で、みな「以祝辞为重」（祝辞をより重視する）という特徴を持っているが、満州族の「漢化」と共に、祭祀儀礼を主宰する「司祝者」（シャーマン）が歌う満州語の祝辞には意味の誤り、本来の字・韻と一致しないという現象が起こった。故に、清王朝は満州族の各氏族の祭祀儀礼を規範化するために、「欽定満州祭神祭天典禮」を編纂した。³⁰⁾

清王朝の「欽定満州祭神祭天典禮」が公布施行された後、満州族の各氏族の祭祀儀礼はその「欽定満州祭神祭天典禮」によって規範化され、多くの各氏族が持つ特有なものは次第に消えた。前に例として挙げた瓜爾佳氏の「家祭」は「欽定満州祭神祭天典禮」の規範化を経て形成された祭祀儀礼であると言える。

しかし、一部の氏族の祭祀儀礼には若干の本氏族の特有なものが保存されている。例えば、前に述べたように一部の満州族の氏族には「祈祷型」を取る「家祭」と、「憑依型」を取る「野祭」とを一緒に行う形態が残っている。この形態は「欽定満州祭神祭天典禮」の規範を越えた本氏族の特有なものであると思う。また、大山彦一は1932年に調査した依爾根覚羅氏の「家祭」の「背灯祭儀式」について、「此眞闇の間に降神あり。神を看るは貴薩満一人のみとさる。神懸り及び神託は此間に降る（今は神託を受くることは国禁の由）」と述べている。³¹⁾ 大山の記載によれば、依爾根覚羅氏の「背灯祭」における神懸りと神託の形態も「欽定満州祭神祭天典禮」の規範を越えた特有なものであろう。これらの事例に基づいて、清朝初期において満州族の各氏族の「家祭」には、恐らく「祈祷型」があるだけでなく、「憑依型」もあったが、清王朝が「欽定満州祭神祭天典禮」によって「家祭」を規範化して以降、「憑依型」は次第に「家祭」から消え、「祈祷型」が残ったものと推測できる。つまり、「憑依型」が「家祭」から消えたのは清王朝の宗教政策と関係があると思われる。

注

- 1) (原文)「満州有家祭、亦有墓祭。惟家祭為重、不常举行」。
- 2) (原文)「満州家祭、諏吉日、恭迎祖宗匣于前祭祀者家。…祭期以兩日為率、富者或六七日。薩瑪或男或女、数多寡随家豊儉。旧時家祭歳一举行、近不多見」。
- 3) (原文)「有因事故、疾病、許願致祭、祈祖先之默祐者。有因富貴平安、喜而致祭、答祖先之默祐者」。
- 4) 富育光・孟慧英『満族薩満教研究』、北京大学出版社1991年。pp.69-71。
- 5) 「還願」について、1937年に刊行された『磐石県郷土誌』には、「居民多迷信鬼神、偶染疾病、輒延巫跳大神以治之。若巫謂此病系某神作祟、輒焚香于天地卓前、虔許猪願。待病痊愈後、択定吉日殺猪款客。俗曰還願。祭余須一餐而尽、其血及骨須埋之郊外」という記載がある。
- 6) 瓜爾佳氏について、『八旗満州氏族通譜』巻一には、「本系地名、因以為姓。其氏族甚繁、散处于蘇完、葉赫、訥殷、哈達、烏喇、安褚拉庫、蜚悠城、瓦爾喀、嘉木湖、尼馬察、輝發、長白山及各地方」と

いう記載がある。

- 7) 「抬神」儀式は「領神」とも呼ばれ、シャーマンのイニシエーション儀式である。シャーマンの候補者はその儀式で神憑りを経験し、憑依した神霊を自分の守護霊として獲得し、初めてシャーマンになる。関柏榕がシャーマンになるプロセスについて、劉龍初、張江華、夏之乾「烏拉街韓屯滿族薩滿教調查」(『民族文化習俗及薩滿教調查報告』、民族出版社1993年)に詳しい記載がある。また、筆者は烏拉街韓屯で満州族のシャーマニズムを調査した際、関柏榕シャーマンにお世話になった。ここで深甚なる哀悼の意を表したい。
- 8) 満州族の「家祭」は一般的に「寅日」、「亥日」以外の吉日に挙行できる。
- 9) 宋和平・孟慧英『満族薩滿文本研究』には瓜爾佳氏のシャーマンが「早晨餽餽神儀式」で歌う神歌の原文を載せているので、その本を参照していただきたい。五南図書出版有限公司1997年。pp.113-115。
- 10) 宋和平・孟慧英『満族薩滿文本研究』には瓜爾佳氏のシャーマンが「跳肉神儀式」で歌う神歌の原文を載せているので、その本を参照していただきたい。五南図書出版有限公司1997年。pp.131-132。
- 11) 宋和平・孟慧英『満族薩滿文本研究』には瓜爾佳氏のシャーマンが「背灯祭儀式」で歌う神歌の原文を載せているので、その本を参照していただきたい。五南図書出版有限公司1997年。pp.122-126。
- 12) 神卓の側に置かれる三つの石について、満州族には昔、ヌルハチが狩猟の時、三つの石を用いて鍋を支えたという伝説が残っている。
- 13) 満州族の神話には、烏やカササギなどの神鳥は天神の侍女で、毎日東海に行って石を採り、戻る時、神樹に宿って休むという神話がある。
- 14) 宋和平・孟慧英『満族薩滿文本研究』には瓜爾佳氏のシャーマンが「祭天儀式」で唱える祝詞の原文を載せているので、その本を参照していただきたい。五南図書出版有限公司1997年。pp.136-137。
- 15) 佛里佛多臥莫西媽媽は満州族の祭祀儀礼でよく祭る神である。満州族の間ではその呼び方が決して一致していない。しばしば「万曆媽媽」、「瓦立媽媽」、「佛多媽媽」或いは「佛頭媽媽」と呼ばれる。清代の宮廷祭祀儀礼においては、「佛理佛多額莫西媽媽」と呼ばれる。その呼称は柳、始祖母、子孫娘娘という三つの意味を含む。また、満州族の神話には、人類の始祖母は長白山の上にある一本の柳から変身してきたもので、彼女によって世間の生命万物が創造されたという内容がある。
- 16) 宋和平・孟慧英『満族薩滿文本研究』には瓜爾佳氏のシャーマンが「換鎖儀式」で唱える祝詞の原文を載せているので、その本を参照していただきたい。五南図書出版有限公司1997年。pp.126-127と137-138。
- 17) 瓜爾佳氏の「家祭」の要点を把握するために、文末につける「表、満州族瓜爾佳氏のシャーマンが行う家祭の概況」を参照して下さい。
- 18) (原文)「満族則毎年兩次舉行家祭。祭時、於上房西炕排列木人、或各色綾条、用以代表祖先。非個人之祖先、乃滿族公共之祖先、故雖曰家祭、其實國祭」。
- 19) 石光偉・劉厚生『満族薩滿跳神研究』、吉林文史出版社1992年。
- 20) 宋和平・孟慧英『満族薩滿文本研究』、五南図書出版有限公司1997年。pp.307-309。また、「家祭」の神案に観音菩薩の仏像が置かれるので、その神霊のリストに観音菩薩を加える必要がある。
- 21) 諏訪春雄「日中舞台の類同性」、『日中比較芸能史』、吉川弘文館1994年。pp.314。
- 22) (原文)「満族人家祭、於院之東隅立杆一、高数丈、名曰索莫吉杆、又曰祖宗杆。上懸錫斗、貧者用木斗。祭時、実豕尾、豕胆及小米於斗。杆首尖锐、以豕項骨横貫之。或云満州初以采参為業、杆即采参者之器也、立杆院中、示別於他種族之幟。実物於斗、以饗烏鴉、蓋烏鴉曾救満人先祖之難、故附祭以報其德。或云立杆祀天也、以高為貴、取其上與天通。」
- 23) 満州族の索莫杆が宇宙柱の属性を持つことについては、萩原秀三郎『稻と鳥と太陽の道』は既に詳細な論考を加えている(大修館書店、1996年)。
- 24) 赤松智城・秋葉隆「満州旗人の祭祀」『満蒙の民族と宗教』、大阪屋号書店1941年。pp.212。
- 25) 大山彦一「薩滿教と満州族の家族制度」『中国人の家族制度の研究』、関書院、1952年。pp.135-172。

- 26) 紙幅の限りがあるので、ここでは満州族の「野祭」を詳しく紹介できない。拙著の「北方薩滿祭祀儀礼的構造形態」(『北方民族』2000年2期)を参照していただきたい。
- 27) 石光偉・劉厚生『滿族薩滿跳神研究』、吉林文史出版社1992年。pp.12-13。
- 28) 王宏剛・関小雲著、黄強・高柳信夫他訳、萩原秀三郎監訳『オロチョン族のシャーマン』、第一書房、1999年。
- 29) 宋和平・孟慧英『滿族薩滿文本研究』、五南圖書出版有限公司1997年。pp.93-107。
- 30) 清乾隆12年7月9日の清王朝の上諭には「我滿州稟性篤敬、立念純誠、恭祀天、仏與神。厥礼均重、惟姓氏各殊、礼皆随俗。凡祭神、祭天、背灯諸祭、雖微有不同、而大端不甚相違。若我愛新覺羅姓之祭神、則自大内以至王公之家、皆以祝辞为重。但昔時司祝之人、俱生於本处、幼習国語、凡祭神、祭天、背灯、献神、報祭、求福、及以麵、猪祭天去崇、祭田苗神、祭馬神、無不斟酌事体、編為吉祥之語、以祝禱之。厥後司祝者、国語俱由学而能、互相授受、於讚祝之原字原音漸致淆舛。不惟大内分出之王等、累世相伝、家各異同。即大内之祭神祭天諸祭、讚祝之語、亦有與原字原韻不相吻合者。若不及今改正、垂之於書、恐日久訛漏滋甚。爰命王、大臣等、敬謹詳考、分別編撰。並繪祭器形式、陸續呈覽、朕親加詳覈酌定。凡祝辞内字韻不符者、或詢之故老、或訪之土人、朕復加改正」という内容がある(『欽定滿州祭神祭天典禮』卷首、遼海叢書刊本)。
- 31) 大山彦一「薩滿教と満州族の家族制度」『中国人の家族制度の研究』、関書院、1952年。pp.153。

満州族瓜爾佳氏のシャーマンが行う家祭の概況

儀式の名称	場 所	時 間	基本形態	内 容	歌と踊りの特徴	目 的
1 神案配置	部屋内	夜明け	祈祷。	部屋や庭等を清め、祭場を設ける。 シャーマンと人々は「祖宗匣」を迎える。 部屋の西壁に神案を設ける。神案には神霊を表す諸聖物が飾られる。 シャーマンは祖先神等を迎えて祭る。		神聖な空間を設ける。 祖先神等を祭る神案が 設けられる。 祖先神等を迎える。
2 早晨 餽神 儀式	部屋内の 神案前、 台所	昼→夜→ 夜明け	祈祷。 共食。	1.淘米。供物としてのアワをとぐ。 2.鎮米。アワを盛る容器の前、シャーマンは太鼓を叩き、アワを清める。 3.打糕。アワを蒸して、木の槌でアワを搗く。 4.做糕。女性達はアワで供物である餽神を作る。 5.供糕。シャーマンは太鼓を叩きながら神歌を歌い、アワで作った餽神を祖先神等に供える。 6.吃糕。人々は祖先神等と一緒に供物の餽神を食べる。	三人称の神歌 や祝詞を歌う。	アワで作った供物を祖 先神等に供える。 人間と祖先神等とが供 物を共食する。 新しい生命力を獲得す る。
3 跳肉神儀式	部屋内の 神案前	昼	祈祷。 共食。	1.抓豚。生け贄としての黒い豚を神案の前に置く。 2.蹶豚。シャーマンは太鼓を叩きながら神歌を歌い、豚を清める。 3.領牲。シャーマンは豚の耳に浄水を入れる。 4.殺牲。豚を殺す。 5.擺件。神案の前に煮た豚肉を置く。 6.祭祖。シャーマンは太鼓を叩きながら神歌を歌い、豚肉を神霊に供える。 7.大肉飯。人々は祖先神等と一緒に豚肉を食べる。	三人称の神歌 や祝詞を歌う。	生け贄を祖先神等に供 える。 人間と祖先神等とが生 け贄を共食する。 新しい生命力を獲得す る。
4 背灯祭儀式	部屋内の 神案前	深夜	祈祷。 共食。	1.抓豚。生け贄としての黒い豚を神案の前に置く。 2.蹶豚。シャーマンは太鼓を叩きながら神歌を歌い、豚を清める。 3.領牲。シャーマンは豚の耳に浄水を入れる。 4.殺牲。豚を殺す。 5.擺件。神案の前に煮た豚肉を置く。 6.熄火祭神。全ての明かりを消す。暗闇でシャーマンは太鼓や腰鈴等を持ちながら神歌を歌い、豚肉を神霊に供える。 7.吃饅肉。人々は神霊と一緒に豚肉を食べる。	暗闇でシャ ーマンは太鼓や 腰鈴等を持ち ながら三人称 の神歌を歌う。	生け贄を祖先神等に供 える。 人間と祖先神等とが生 け贄を共食する。 新しい生命力を獲得す る。
5 祭天儀式	庭	夜明け→ 昼	祈祷。 共食。	1.立杆。夜明けの時、庭の東南隅に索莫杆を一本立てかける。 2.殺牲。前掲の「跳肉神儀式」と同様に抓豚、蹶豚、領牲という順序によって黒い豚を殺す。 3.献牲。索莫杆の上部に豚の血を塗り、豚の内臓や生殖器、穀物等を索莫杆の上に縛る。 4.念杆。索莫杆の前に煮た豚肉を置く。シャーマンは索莫杆に向かって神歌を歌い、天神や 鳥神等に生け贄を供える。 5.吃饅肉。人々は天神等と一緒に豚肉等を食べる。	三人称の神歌 や祝詞を歌う。	天神や鳥神等に供物を 供える。 人間と天神等とが生け 贄を共食する。 新しい生命力を獲得す る。
6 換鎖儀式	庭、部屋 内の神案 前	昼	祈祷。	1.樹柳。庭の東南隅に柳を一本立てかける。柳の枝に水団子をたくさんつける。 2.拉鎖。柳と部屋の神案との間に「子孫縄」を一本引っ張る。「子孫縄」には「鎖線」が数多 結びつけて下げられる。 3.上供。シャーマンは柳の前に供物を供える。 4.繞柳。シャーマンは矢を持ち、祝詞を唱えながら柳の周りを三回回る。 5.搶水団子。女性や子供等は柳の枝につけた水団子を奪い合う。 6.換鎖。シャーマンは子供の首に「鎖線」をぶら下げる。	三人称の神歌 や祝詞を歌う。 柳は始祖母神、 鎖線は新しい 生命力を象徴 する。	始祖母神に供物を供え る。 人々の生命力を更新す る。
7 送神儀式	川辺	昼		神案に飾れる諸聖物を「祖宗匣」に収め、神案を撤去する。 シャーマンと人々は索莫杆や柳、及び食べ残した豚骨肉等を川の中に捨てる。		神霊を送る。