

國學院大學學術情報リポジトリ

平安前期の祈雨儀礼における龍神信仰：
中国からの影響に注目して

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 國學院大學大学院文学研究科 公開日: 2025-05-21 キーワード (Ja): 龍神信仰, 日本三代実録, 祈雨儀礼, 龍穴, 雫 キーワード (En): 作成者: 馮, 天嬌 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.57529/0002001636

平安前期の祈雨儀礼における龍神信仰

—中国からの影響に注目して—

Dragon Deity Worship in Early Heian Period Rain Prayers:

A Focus on Influences from China

馮 天 嬌

キーワード：龍神信仰 日本三代実録 祈雨儀礼 龍穴 雫

关键词：龙神信仰 《日本三代实录》 祈雨礼仪 龙穴 雫

要旨

本研究は、平安時代における祈雨儀礼と龍信仰の関連性を、『日本三代実録』に記載された貞観十七年（八七五）六月廿三日の神泉苑祈雨記事を中心に考察したものである。「雨を司る龍が水辺に住まう」という認識が、東アジア全域および中央アジアにおいて広く共有されていたことを、日本・中国・朝鮮半島の史料分析を通じて確認した。この共通観念を基に、貞観十七年の祈雨儀礼における具体的な祭祀作法とその宗教的背景を検討した。

本稿の分析によれば、貞観十七年の神泉苑祈雨儀礼の祭祀対象は善女龍王ではなく、仏教的性格を持たない別の神龍であった可能性が高い。この点から、日本の祈雨儀礼が仏教に限定されない多元的な宗教背景を有していたことが示唆される。また、神泉苑で演奏された鐘鼓や歌舞は龍を震わす、もしくは喜ばせる意図があったと考えられるが、この要素は中国晋時代の蜀地で行われていた「鼓による祈雨」と共通点を持ちながらも、日本の儀礼が独自の発展を遂げたことを示している。

さらに、神泉苑の祈雨儀礼に悲しみを込めた歌舞が含まれていない点で、中国の伝統的祈雨儀礼である雫とは質的に異なる特徴が見られる。本研究はこれらの違いに着目し、日本の祈雨儀礼が中国や朝鮮半島の龍信仰の影響を受けつつも、地域の地理的条件や土着信仰と結びつき、独自性を形成した過程を解明することを目指した。

摘要

本研究以《日本三代实录》中记载的贞观十七年（875年）六月二十三日神泉苑祈雨活动为中心，考察了平安时代祈雨礼仪与龙信仰之间的关系。通过对日本、中国、朝鲜半岛史料的分析，确认了“掌管雨水的龙居住在有水的地方”这一认知在东亚乃至中亚地区普遍存在。本研究基于此共通观念，进一步探讨了贞观十七年祈雨礼仪的具体祭祀方法及其宗教背景。

研究结果表明，贞观十七年神泉苑祈雨礼仪的祭祀对象很可能并非善女龙王，而是另一位不具有佛教色彩的神龙。这暗示了日本祈雨礼仪并非只局限于佛教，而是具有多

元化的宗教背景。此外，神泉苑祈雨活动中演奏的钟、鼓以及歌舞，其目的可能是为了震动或取悦龙神，这与中国晋代蜀地“击鼓震龙”的做法存在共通点，但同时也体现了日本祈雨礼仪的独特发展。

值得注意的是，神泉苑祈雨礼仪中并不包含带有悲伤情绪的歌舞，这与中国传统的祈雨仪式“雩”存在本质上的区别。本研究关注这些差异，旨在阐明日本祈雨礼仪在受到中国和朝鲜半岛龙信仰影响的同时，如何结合其自身的地理条件和本土信仰，最终形成自身独特性的过程。

はじめに

奈良・飛鳥時代の日本において、祈雨儀礼はすでに存在していたが、その対象は龍ではなかった。平安時代に入ると、祈雨儀礼において龍が新たな祭祀対象として登場したことは、前時代に比べて画期的な発展であると言える。

古代日本全体において、祈雨儀礼はさまざまな宗教的背景の中で発展してきた。たとえば、仏教儀礼では請雨經法や龍穴御読經など、龍信仰を中心とした儀礼が行われていた。一方、神祇信仰においても水を司る龍神が信仰され、祈雨祭祀が行われていた。また、陰陽道でも、龍を祭る祈雨祭祀が見られていた。

本稿は、『日本三代実録』に記された貞観十七年の神泉苑祈雨記事に焦点を当て、普遍的な信仰観念と具体的な儀礼要素の両面から、その独自性を検討するものである。具体的には、「雨を司る龍が水辺に住まう」という認識と、鼓を打ち鳴らすことや歌舞などの儀礼作法を取り上げ、それぞれが祈雨とどのように関連しているのかを考察する。これらの要素を手がかりとして、中国及び朝鮮半島の関連史料と比較することにより、貞観十七年の神泉苑祈雨儀礼が持つ特異性を明らかにすることを試みる。

本研究によって、従来の祈雨儀礼とは異なる、平安時代日本における独自の龍神信仰、特に貞観十七年の神泉苑祈雨記事の特質を解明することを目的とする。

一、神泉苑の神龍

平安時代には祈雨のために龍を祀ることについて、『日本三代実録』卷第廿七「清和天皇」貞観十七年（八七五）六月廿三日条⁽¹⁾では以下の記事を挙げられる。

廿三日甲戌。不_レ雨數旬。農民失_レ業。轉_レ經走_レ幣。祈_二請佛神_一。猶未_レ得_二嘉澍_一。古老言曰。神泉苑池中有_二神龍_一。昔年炎旱。焦_レ草磧_レ石。決_レ水乾_レ池。發_二鐘鼓聲_一。應_レ時雷雨。必然之驗也。於_レ是敕遣_{下二}右衛門權佐從五位上藤原朝臣遠經_一。率_二左右衛門府官人衛士等於神泉苑_一。決_中出池水上。正五位下行雅樂頭紀朝臣有常率_二諸樂人_一。泛_二龍舟_一陳_二鐘鼓_一。或歌或舞。聒聲震_レ天。

(中略)

廿六日丁丑。自_二廿四日_一。迄_二今日_一。神泉苑乾_レ池舉_レ樂。晝夜不_レ輟。至_レ是賜_二樂人衛士等祿_一而罷焉。

神泉苑の池に神龍が棲むと伝えていた。「古老言」によれば、昔の旱魃の際に神泉苑の池に蓄えた水を流し出し、そこで鐘を鳴らし鼓を叩いたところ、雨が降ったという。これは神龍の靈験であった。貞観年間の人々にとって、神泉苑の神龍の話はすでに古い伝説となっていた。すなわち、池などの水辺に龍が棲むという説は、貞観年間以前から言い伝えられていたといえる。

「雨を司る龍が水辺に住まう」という認識は、東アジア文化圏において広く共有される信仰観念である⁽²⁾。この現象は、神泉苑に住まう神龍の特性はより広範な信仰体系と密接な関連性を有することが示唆される。

神泉苑池に住まう神龍を善女龍王とする認識は現在広く共有されているが、本稿で検討する史料における神龍が善女龍王であるか否かについては、慎重な考察を要する。

阿部龍一氏⁽³⁾は、神泉苑における善女龍王出現譚「神泉祈雨」について考察を行っている。阿部氏が検討対象とした史料のうち、最も遡り得る成立年代を示すのは平安後期に成立したとされる『祈雨日記』である。また、『御遺告』（遺告廿五箇条）においても神泉苑での善女龍王出現譚が記されているが、『御遺告』そのものの成立時期は十世紀であることが定説となっている。空海と善女龍王の祈雨儀礼に対して、スティーブン氏は、空海の神泉苑での祈雨が真言宗にとって巨大な意義を持つとしつつも、これは史実ではないと指摘している⁽⁴⁾。

以上の検討を踏まえ、「神泉苑に住まう龍王は善女龍王である」という説の成立時期については、先行研究の見解および文献資料の成立年代を総合的に考察した結果、十世紀以降に位置づけるのが妥当であると考えられる。すなわち、貞観十

七年当時の神泉苑における神龍は、善女龍王とは別の存在であった可能性が高い。

『祈雨日記』と『日本三代実録』との記述上の比較

この推論の傍証となり得るのは、真言宗文献『祈雨日記』に収められる貞観十七年の神泉苑祈雨記事である。同記事は『日本三代実録』の記述と完全には一致していないが、両史料の記録が相互に照合されており、当時の神泉苑祈雨の様相を考察する上で重要な手がかりを提供している。

貞観十七年（八七五）の祈雨儀礼は、数週間にわたる旱魃に苦しむ農民のために行われた。そのために、各種の祈雨儀礼が六月三日からたびたび行われていた。『日本三代実録』と『祈雨日記』の記録を照合すれば、六月三日から六月二十三日の神泉苑祈雨儀礼に至るまで、以下の祈雨儀礼が記された。

- ①六月三日、山城国賀茂御祖・別雷などの七社に奉幣し、丹生川上に黒馬を奉った。
- ②六月八日、春日大原野神社に奉幣した。
- ③六月九日、伊勢大神宮に奉幣した。
- ④六月十三日、十五大寺に大般若経を転読した。
- ⑤六月十五日、大極殿に般若経を転読し、神泉苑に大雲輪請雨経法を修し、深草山陵に過を謝した。
- ⑥六月十六日、紙・米・香によって山僧の聖慧の雨乞い。
- ⑦六月十八日、大極殿での読経および神泉苑での修法をさらに二日を延長した。

これらの儀礼に対する記述、両者はほぼ一致であるが、六月二十三日の記述については、微妙な違いがでた。『日本三代実録』には、前述通り、以下のように記されている。

廿三日甲戌。不_レ雨數旬。農民失_レ業。轉_レ經走_レ幣。祈_二請佛神_一。猶未_レ得_二嘉澍_一。古老言曰。（略）

これに対して、同記事が真言僧の本『祈雨日記』にも見られる。

同（貞観十七年六月）廿三日甲戌。不_レ雨數旬。農民失_レ業。古老言曰。（略）

両史料の冒頭の部分を照合すると、それぞれの記述が少し異なる。『祈雨日記』は、仏教文献として「轉_レ經走_レ幣。祈_二請佛神_一。猶未_レ得_二嘉澍_一。」という部分を削除していた。この削除の意図は、仏教の威信を守る意図が主であったと考えられる。『三代実録』と『祈雨日記』の文献の性格、および本稿にて考察する祈雨記事における差異の分析を通して、その削除の動機を解明する。

文献の性格の相違から見れば、史書としての『日本三代実録』は、本稿の研究対象である祈雨儀礼の発生時期により近く、かつ仏教文献ではないため、事象の全体像をより客観的に記録することが可能であった。一方、仏教文献である『祈雨日記』は平安時代後期の成立で、仏教的視点による二次資料であり、記述傾向において一定の主観性を帯びている可能性が高い。したがって、『祈雨日記』が仏教儀礼の失敗を選択的に省略しているのは、仏教の権威を保持する、あるいは他の儀礼の成功を際立たせないようにする意図があったと推測することができよう。

時系列的考察を強化すると、六月二十三日の祈雨儀礼が行われた前に、さまざまな祈雨儀礼がすでに執行されたことが見える。貞観十七年六月三日から開始された一連の祈雨儀礼において、山僧による祈雨の相対的成功を除き、これまで行われた仏教儀礼の多くが期待された効果を示さずことが明確に記録されている。六月二十三日の祈雨儀礼も期待された効果を得られなかった。実際、祈雨儀礼は七月に入ってもなお執行されており、この現象は先行する諸儀礼がいずれも十分な効果を上げ得なかったことを如実に示している。しかしながら、『祈雨日記』は六月二十三日から二十六日にかけての四日間の神泉苑での祈雨儀礼の記述で終わっており、この点からも仏教文献としての『祈雨日記』が史実記録としての制約性が傍証的に明らかとなる。

このような明確な時系列の整理を通じて、『祈雨日記』が仏教祈雨の失敗を意図的に削除していることが判明する。これは何らかの対比を弱めようとする意図が働いていたことを示唆しており、さらには六月二十三日から開始された祈雨儀礼が仏教に由来するものではなかった可能性をも暗示している。

また、『日本三代実録』の詳細な記録と対照すると、『祈雨日記』におけるこのような選択的な記述は、当時の仏教界における伝播戦略や文献編纂の傾向性を反映している可能性が指摘できよう。仏教文献には一定の仏教的な視点に基づく編集

方針が介在していた可能性が考えられる。すなわち、他の信仰体系の地位を相対的に高めることを避けるため、他の祈雨儀礼の靈驗性を意図的に希薄化し、あるいは仏教儀礼の失敗を意識的に記録から除外したものと推察できる。仏教祈雨儀礼の失敗を直接的に記録することは、本稿研究対象である他の儀礼の靈驗性を際立たせることになり、これは『祈雨日記』の編纂者にとって「仏教の靈驗」を喧伝する上で好ましくない効果をもたらす可能性があった。

以上の考察によって、『祈雨日記』が「轉_レ經走_レ幣。祈_二請佛神_一。猶未_レ得_二嘉澍_一。」という仏教の失敗を省略したことには、仏教儀礼の威信を保持しようとする動機が働いている。このように、『祈雨日記』の省略は、貞観十七年六月二十三日の神泉苑に行われた祈雨儀礼が仏教の枠組みを超えた祈雨儀礼であったことを間接的に示唆している。

二、東アジアの水神としての龍信仰の比較考察

前述の考察を踏まえると、貞観十七年における神泉苑での祈雨儀礼は非仏教的性格を有する儀礼であった可能性が高いと判断される。当該儀礼において祭祀の対象とされた龍神は善女龍王ではなく、また祭祀の執行者も僧侶ではなく、左右衛門府の官人衛士および雅楽寮の諸楽人であった。この事実は、祈雨儀礼に関わる神龍が異なる信仰的背景を持っていたことを示唆している。

日本と中国をはじめとする東アジア全域において、龍は水辺に棲む水神として広く信仰されてきた。これらの伝説の間に関連性があるかについて、本節では日本、中国、朝鮮半島の史料を取り上げ、東アジア文化圏における龍の捉え方を考察する。

室生山における龍穴信仰

室生山は古来より水神信仰が中心的な役割を果たしてきた地域である。その一環として室生龍穴信仰が形成され、龍穴を水源として認識され、祈雨の対象となる信仰として発展していった⁽⁵⁾。

龍穴信仰の中核にある「龍穴」は、中国においても降雨や水源を司る神格として信仰されてきたものであり、室生龍穴信仰にはその影響を強く受けたと推察される。

室生山の龍穴は三つの大きな洞窟から成り、『一山記』によれば、妙吉祥龍穴・遮羅夷吉祥龍穴・持法吉祥龍穴と記されている。達日出典氏はこの点について、室生山の水神信仰が龍穴信仰と結びつきながら、次第に祈雨の靈驗あらたかな室生龍穴信仰として確立していったと論じている。その成立年代を奈良時代後半には既に存在していたと推定される。達氏の研究は、室生龍穴信仰が日本国内における最古の龍穴信仰であるとの結論を示すのみならず、その外来性を強調しており、本稿が中国龍穴信仰との比較検討を行う上での理論的基盤を提供している。

室生龍穴信仰と中国の龍穴信仰との関連性については、まず地名「室生」の表記から検討することができる。室生は「檉生」とも表記される。猪熊兼繁氏は『倭名抄』『爾雅』『爾雅翼』を基に「檉生」という表記が龍穴神への祈雨意図を含むと推測している⁽⁶⁾。

猪熊氏の考証に従えば、室生という地名には祈雨の意味が込められており、中国的な思想との関連性が示唆される。地名の意味的側面に加え、室生と中国の龍穴信仰における文化的背景とその様態にも着目する必要がある。

中国の文献史料に記された龍穴信仰との比較考察を試みると、『文選』卷第五京都下に収められた西晋の官僚・文学家である左思の「呉都賦」⁽⁷⁾には、龍穴について以下のような記述が見られる。

其荒陬譎詭、則有_レ龍穴内蒸_二、雲雨所_レ儲。

呉都の人里離れた辺境の地には、奇怪な地形が広がり、そこには龍穴より水気が立ち上る場所があり、雲雨を湛えているとされる。この表現から、龍穴は雨や水の源と信じられたことがわかる。龍穴について、同じく西晋の劉淵林は以下のような注釈を作った。

湘東新平縣有_二龍穴_一、穴中黑土、天旱、人人便共以_レ水沾_二此土_一、則暴雨應_レ之、常以_レ此請_レ雨也。

『文選』に収められた龍穴信仰によれば、中国の湘東郡新平県に存在した龍穴において、旱魃時に人々が祈雨を行う習俗が確認される。この中国の龍穴信仰は、

降雨や水源を司る神格としての龍穴への信仰を如実に反映したものと解釈できる。

中国の龍穴信仰は、水神や雨乞いと密接に関連しており、日本の室生龍穴信仰にも類似の要素が見られる。ただし、劉淵林の注釈に見られる「黒土」という要素は、龍穴が雨乞いの対象であるだけでなく、物理的な媒介物としての信仰対象という性格を有していたことを示している。一方、室生龍穴信仰ではこのような媒介物の概念が乏しく、むしろ地域の地理的特性や神聖視された洞窟自体に焦点が当てられている。この違いは、龍穴信仰が地域的な適応を経て多様な形態を獲得していったことを示すものであり、とりわけ室生龍穴信仰は地域の地理的特徴と結びつき、独自の発展を遂げたことがうかがえる。

以上の考察から、室生龍穴信仰は、中国からの伝来要素を受容しつつ、地域的な地理条件や土着の水神信仰を背景に、独自の性格を形成していったと考えられる。このような比較を通じて、室生龍穴信仰が日本最古の龍穴信仰としての重要性を持つと同時に、中国的信仰要素をいかに受容・変容させたかを明らかにすることが可能となる。

猿沢池の善達龍王

神泉苑の池や室生龍穴のほか、興福寺の放生池である猿沢池も、龍の生息域と意識している。これについて『古事談』第五・神社仏寺⁽⁸⁾には、次のように記されている。

室生龍穴者、善達龍王之所居也。件龍王初住_二猿澤池_一。昔采女投_レ身之時、龍王避而住_二香山_一。春日山南也。件所下人棄_二死人_一。龍王又避住_二室生穴_一。件所賢憬⁽⁹⁾僧都所_二行出_一也。賢憬僧都者、修円僧都之師也。(中略)祈雨之時、於_二件社頭_一、有_二御読経等事_一云々。有_二感應_一之時、龍穴之上有_二黒雲_一、頃之件雲周_二遍天上_一、有_二降_レ雨事_一云々。

本史料によれば、善達龍王は元々猿沢池に棲んでおり、采女の死の穢れを避けるゆえに香山に移住し、さらに再び死人の穢れを避けるために室生穴へ移住したとの説話がある。

猿沢池は天平時代に興福寺南大門前にこの池がすでに存在していた。この説話は仏教的説話であるが、善達龍王が人間の死を穢れとして強く意識して忌むこと

は神道的な捉え方である。すなわち、仏教における龍神信仰が日本の土着信仰と習合したことが、本史料に基づき、少なくとも鎌倉初期には存在していたと推察される。

中国典籍に見られる神龍

中国の龍神信仰は、水神や雨乞いと密接に関連しており、日本の室生龍穴信仰と類似の要素が見られる。

たとえば、『太平御覽』天部十一「祈雨」に引用された前漢時代の『遁甲開山図』は次のように記されている。

絳北有_二陽石山_一、有_二神龍池_一。黃帝時遣_二云陽先生_一養_二於_レ此_一、帝王歷代養龍之處、国有_二水旱不時_一、即祀_レ池請_レ雨。

絳州の北側に位置する陽石山には神龍池があり、これが黃帝以来歴代の帝王の龍を養う場所であった。国が旱魃に遭ったとき、この池を祀って祈雨することができる。

また、『漢書』に収録された国家祭祀⁽¹⁰⁾において常に祀られた名山大川の中に、湫淵という池があり、そこに龍が棲むと伝えている。湫淵について、『漢書』卷二十五上「郊祀志上」⁽¹¹⁾には以下のように述べられている。

湫淵、祠朝那。

湫淵と呼ばれる川があり、これを祀る祭壇は朝那にある。これについて、後漢の蘇林と唐の顔師古による次のような注釈がある。

蘇林曰、湫淵在_二安定朝那県_一、方四十里、停_レ水不_レ流、冬夏不_レ増不_レ減、不_レ生_二草木_一。(中略) 師古曰、此水今在_二涇州界_一、清澈可愛、不_レ容_二穢濁、或諠汚_一、輒興_二雲雨_一。土俗亢旱、每於_レ此求_レ之、相傳云龍之所_レ居也。而天下山川隈曲、亦往往有_レ之。

蘇林によれば、後漢の時代に、湫淵は安定郡の朝那県に位置しており、冬も夏も

変わらず、草木も生えない広さ四十里の大きな池であった。顔師古は、湫淵は唐の涇州に属しており、清らかで美しく、穢れや濁りを許さず、騒がれたり汚されたりすると雨を興す。旱魃に遭った際、この池に雨を求め、ここは龍の住むところと伝えていた。顔師古はまた、山や川の曲がりくねった場所には龍が棲んでいると考えていた。この史料から、唐代には湫淵に龍が棲むとされ、さらに龍の生息域は山と川の曲がりくねった場所と認識されていたことが分かる。

同時代の劉禹錫の作とされる「陋室銘」⁽¹²⁾でも、ある水域に龍が棲むことで靈驗をもたらすという認識が見られる。また、池に棲む龍は単なる水神ではなく、皇権と結びついた祥瑞⁽¹³⁾として強く意識されていた。たとえば、唐の玄宗朝における興慶宮の龍池の形成について、北宋の宋敏求が著した『長安志』では滻河の放水が実際の原因とされているが、『唐六典』ではその形成を符命として解釈している。このように、唐代の人々は龍が水に棲むという認識を広く強く持っていたことが確認できる。

それ以外、唐代より以前の時代においても、中央アジアに位置する波知国において、龍が池に棲むという伝説が存在していた。『北史』卷九十七「列伝第八十五・西域」により、

波知国、在鉢和西南。土狭人貧、依託山谷、其王不能總攝。有三池、傳云大池有龍王、次者有龍婦、小者有龍子、行人經之、設祭乃得過、不祭、多遇風雪之困。

と、神龍の伝説について記されていることがある。波知国には三つの池があり、それぞれに風雪を司る龍王・龍婦・龍子が棲んでいる。ここを通過する人々はこれらの池を祭れば無事に通過できるが、祭らなければ風雪に悩まされることが多かった。

中国側の史料には多くの龍神の伝説より、龍という想像上の動物の棲息地に共通性が見られる。中国の中原地域や中央アジアの波知国においても、龍は雨や雪を支配する存在として、水に関わる場所に棲んでいるとされている。さらに、唐の玄宗朝になると、龍と皇権との関係が一層発展し、国家レベルで龍神を祀る祈雨祭祀「興慶宮祭五龍壇」が初めて登場した⁽¹⁴⁾。

朝鮮半島の神龍

日本と中国の龍神の伝説に対する検討を踏まえ、本項では朝鮮半島の関連資料を取り上げて、朝鮮半島の神龍像をうかがいたい。

高麗の僧^{イルネン}一然によって書かれた朝鮮の史書『三国遺事』^{サムグンニユース}卷二「紀異第二」^{ウォンソン}元聖大王⁽¹⁵⁾では、護国龍について以下のように記されている。

王即位十一年乙亥。唐使来_レ京。留_二一朔_一而還。後一日有_二二女_一進_二内庭_一。奏曰。妾等乃東池青池〔青池即東泉寺之泉也。寺記云。泉乃東海龍往来聽_レ法之地。寺乃真平王所造。五百聖衆・五層塔。并納_二田民_一焉〕。二龍之妻也。唐使将_二河西国二人_一而來。呪_二我夫二龍及芬皇寺井等三龍_一・變爲_二小魚_一。簡貯而歸。願陛下敕_二二人_一。留_二我夫等護国龍也。王追至_二河陽館_一。親賜享宴。敕_二河西人_一曰。爾輩何得_レ取_二我三龍_一至_レ此。若不_二以_レ實告_一。必加_二極刑_一。於是出_二三魚_一・獻_レ之。使放於三処。各湧_レ水丈余。喜躍而逝。唐人服_二王之明聖_一。

この記述によれば、護国龍は唐使によって小魚に変えられ、祈雨の対象として仏教的性格を強く持っていた。

また、『新增東国輿地勝覧』卷四一「鳳山」⁽¹⁶⁾には、神龍潭について以下のように記されている。

高麗明宗時。監察御史咸有一。出爲_二黃州判官_一。行_二属県_一至_二鳳州_一。聞邑人以_二岩下淵中有_二神龍_一。皆致_二敬畏_一。有_二邑人_一以_二穢物_一填_二其淵_一。是日天晴。忽雷雨電暴作。人有_二驚仆者_一俄頃開霽。盡出_二所_一填穢物。水復澄清。王聞_レ之。遣_二近臣_一致_レ祭。自_レ此每歲春秋。降_二香祝_一行_レ祭。遇_レ旱禱_レ雨即応。本朝令_二其官_一致_レ祭。

高麗王明宗（一一三一—一二〇二年）の世に、鳳州において、神龍潭に神龍がいると伝えられていた。ある邑人が穢物を神龍潭に投げ込んだところ、晴天だった空に突然雷雨が起こり、やがて晴れると淵に投げ込まれた穢物がすべて流され、水も元の清い状態に戻った。

さらに、『新增東国輿地勝覧』卷一七「公州」⁽¹⁷⁾には、潜淵と呼ばれる淵にも龍

が棲むと記されている。

在_二雞龍山下_一。雨峰_レ訝_レ呀。中有_二大石_一、成_レ穴如_二龜形_一。其広可_二三十餘尺_一。中有_レ水、其深無_レ底。人以_二木石_一填_レ之。翌日皆出_二淵下_一。俗云常有_レ龍乘_二雲氣_一出入。遇_レ旱_レ禱_レ雨。輒有_レ応。

雞龍山の山麓に位置する龍穴は亀の形をしており、広さは三十尺余りで非常に深い潜淵である。龍が雲に乗って出入することがよくあり、旱魃に遭った際にはここに祈雨すればすぐに感応があった。

これらの記述は、伝承として語り継がれてきたものであり、具体的な年代を特定することは難しいものの、当時の信仰の一端を示していると考えられる。特に、朝鮮半島における龍信仰の祈雨儀礼は、地域社会や国家の安定と密接に関連していたことが伺える。

以上の考察から、水神とされる龍に対する信仰および祭祀は日本、中国、朝鮮半島、さらには中央アジアでも広く存在していたことがわかる。それらの龍が池、淵など水の豊かなところまたは水源に棲息しているとの特徴がある一方、降雨調節の力がある神霊としてみなされていた。これらの龍への祈雨儀礼はほぼ龍の生息域であった聖なる場所に、何らかの儀礼を行って祈雨や止雨などの天候調節を求め、龍そのものすなわち神体に対する拘りが弱かった。すなわち龍像など、神体を具体化した行為が見られなかった。

それ以外、それぞれの神龍は地域ごとに独自性が持っており、たとえば日本の室生龍穴は洞窟そのものが神聖視され、中国の湘東郡新平県の場合は龍穴にある黒土を重要な媒介物として用いられ、朝鮮半島の護国龍は仏教の影響を強く取り込んでいた。

東アジアにおける龍信仰と仏教との関係を見ると、仏教伝来以前、中国や日本ではそれぞれの龍に関する信仰の存在は可能である⁽¹⁸⁾が、仏教伝来以後、龍信仰は単なる自然崇拝を超え、国家鎮護や宗教的調和の象徴へと変容した。これは東アジアにおける仏教の受容と地域信仰の習合の一つの側面を如実に表している。

三、貞観十七年の祈雨儀礼の作法に対する分析

本節では『日本三代実録』に記された貞観十七年の祈雨儀礼について、その宗教的背景および作法を分析し、類似の中国典籍に記された祈雨儀礼と比較して両者の関連性を検討する。

龍神祭祀のための鼓の音

貞観十七年の祈雨儀礼において、鼓や歌舞が果たした役割について考察する際、中国の典籍に記された類似の祈雨儀礼と比較することは重要である。中国では古来より水神を祀り、雨を乞うための儀礼が行われてきた。これらの儀礼にはしばしば鼓や歌舞が用いられ、神霊を歓待し、降雨を祈願するための重要な手段として機能していた。

貞観十七年の祈雨記事に載せた「古老言」は、祈雨儀礼での鼓の性格を示している。

決_レ水乾_レ池。發_二鐘鼓聲_一。應_レ時雷雨。

この祈雨儀礼の詳細について、同記事では次のように記されている。

於_レ是敕遣_{下二}右衛門權佐從五位上藤原朝臣遠經_一。率_二左右衛門府官人衛士等_一於神泉苑。決_中出池水上。正五位下行雅樂頭紀朝臣有常率_二諸樂人_一。泛_二龍舟_一陳_二鐘鼓_一。或歌或舞。聒聲震_レ天。

(中略)

廿六日丁丑。自_二廿四日_一。迄_二今日_一。神泉苑乾_レ池舉_レ樂。晝夜不_レ輟。

神泉苑において、六月廿四日はじめ廿六日までの三日間の祈雨の実践が記されている。

龍に対する鼓を鳴らして祈雨する作法は、中国の史料にも見られる。『後漢書』志第二十三郡國五⁽¹⁹⁾の「巴郡」の条について、刘昭は次のような注釈を作った。

干宝『搜神記』曰：有_二澤水_一、民謂_二神龍_一、不_レ可_二鳴鼓_一其傍、即使_二大雨_一。

「蜀都賦」曰：潛龍蟠_レ於_二沮澤_一、應_二鳴鼓_一而興_二雨_一 ⁽²⁰⁾。

この史料から、巴蜀地域において、水源に棲む龍に対する鼓を鳴らして雨を降らせるという習俗は、遅くなくとも西晋時代にすでに存在していたことがわかる。

『日本三代実録』の記述によれば、貞観十七年六月廿三日より廿六日までの三日間にわたり、龍舟の陳列、鐘鼓の響き、諸楽人による歌舞が連日行われ、神泉苑の池上は祭祀一色に染まった。とくに「聒聲震_レ天」と記されており、その賑やかな音が神泉苑一帯を包んだ光景を思わせる。この中で「鼓」は、楽人による歌や舞とともに行われていることから、他の楽器と同様に楽曲を演奏するための一部として用いられていたと考えられる。すなわち、巴蜀地域のように鼓が祈雨の主演ではない可能性が高い。したがって、貞観十七年の実践では、「震わす」や「喜ばせる」の具体的な意図については詳述されていないが、他の祈雨儀礼の史料との比較から、龍に対する楽の演奏が雲雨を呼び起こす一環と推測される。

四、歌舞を特徴とする祈雨儀礼

『日本三代実録』に記録された貞観十七年六月廿三日の祈雨儀礼には、「或歌或舞。聒聲震_レ天。」との描写がある。前述の考察を通じて、この祈雨儀礼には古代中国の要素が多く見られる。

中国において、雩と呼ばれる非常に古い祈雨儀礼が存在する。雩に関する記述は、周王朝における習俗や制度を記した『周礼』に遡ることができる。雩の儀礼は各時代とともに変化していったが、その主要内容は歌と舞であった。

そのため、ここでは雩における「歌舞」と貞観十七年の祈雨儀礼の「歌舞」と比較し、両者の関係を検討する。さらに、日本の史料に見られる雩に関する記録を踏まえて、雩の伝来について考察する。

雩の種類および儀礼

『周礼正義』卷二三「地官」舞師の条に、「教_二皇舞_一、帥而舞_二旱暵之事_一。」とある。これについて、清の孫詒讓の疏には、雩の種類について述べられている ⁽²¹⁾。雩には正雩と旱雩の二種類があり、周の時代において、正雩とは毎年_二の建巳月_一（陰暦四月）に行われる恒例祭祀であり、天子自ら祀る正雩は大雩と呼ばれる。

旱雩とは、(周の暦法における)秋の三ヵ月に旱魃が発生した時に行われる臨時祭祀である。また、『礼記』の記載およびそれについての注⁽²²⁾から、雩に関する行事の詳細について以下の三点がわかる。まず、旱魃の原因は陽気の盛りにあるため、まずは雨をもたらす山川百源を祭る必要がある。次に、大雩のために盛大な楽舞を用意する必要があるが、大雩以外の雩では歌舞のみを用意する。最後に、大雩の祭祀対象は祭祀者によって異なり、後漢の鄭玄の注によれば、天子は五精之帝(主祀)と先帝(従祀)を祀り、有司は山川百源を祀る。

舞・歌・哭は旱雩の儀礼において最も重要な要素といえる。『周礼』「地官」舞師の条およびそれについての注と疏には、皇舞について詳しく記されている⁽²³⁾。これらの内容をまとめると、旱雩という祭祀において、舞師が舞人を率いて皇舞を舞う。鄭玄によれば、皇は五色の羽で作られた帔のような舞具を指す。孫詒讓は『説文解字』に基づき、皇舞で使われた羽は鵠の羽であり、その理由は鵠が雨を予知できる鳥であるためとする。したがって、皇舞では頭に鵠の羽を被って舞うことをさす。

皇舞以外にも、巫による舞雩も旱雩の儀礼には不可欠な存在である。『周礼』「春官」司巫の条⁽²⁴⁾によれば、国内に大旱魃が発生すると、司巫が巫を率いて旱雩に雩舞を舞う。同書の女巫の条およびその注疏⁽²⁵⁾から、女巫を旱雩の祭で踊らせることは、陰陽思想に基づいた儀礼であることがわかる。『春秋繁露』「精華篇」では、旱魃の原因は陽が陰を消滅させることにあり、陽を抑えるために陰に属する女巫に踊らせるとされる。舞雩のほか、儒教の立場から見ると、歌と哭も大きな災害を鎮める重要な手段である。同じく女巫の条⁽²⁶⁾には、国内で大きな災害が発生すると、歌や哭を用いて祈ると記されている。歌でも哭でも、神霊を感動させるために悲しみの感情が込められる。雩の祭儀には歌と哭があるが、これらは旱雩に特有の儀礼でなく、あらゆる大きな災害に対応する儀礼である。

つまり、雩は正雩と旱雩に分かれ、その中で天子自ら祭る正雩は大雩である。正雩と旱雩の大きな違いは、正雩では盛大な音楽の用意が必要である点にある。また、『礼記』の正雩に関する記述によると、雩の祭祀対象は祭祀者の身分によって異なる。『周礼』によれば、旱雩の舞に関わる祭儀には皇舞と舞雩の二つの要素が含まれている。皇舞は、舞人が五色の羽で作られた帔のような舞具を持ち、頭に五色の羽を被って踊る舞である。舞人が鵠の羽を頭に被り、自ら鵠を模して雨を祈るのは、おそらくはシャーマニズムに基づく呪術であるといえる。舞雩は

司巫が女巫を率いて舞うものであり、陰陽思想に基づく祈雨儀礼である。陰に属する女巫が雩を舞うことによって、陽に属する旱魃を抑えたとされる。舞雩の内容には舞、歌、哭を含む。歌と哭は旱雩の儀式だけでなく、あらゆる大きな災害を鎮める祭祀においても見られる儀式である。

雩と貞観十七年六月廿三日の祈雨儀礼との比較

次に、日本における貞観十七年の祈雨儀礼と雩と比較し、両者の関係を述べる。

貞観十七年の祈雨儀礼において、雅楽頭紀有常が諸楽人を率いて、賑やかに音楽を演奏した。この音楽を演奏する意図は、大きな音で龍を震わす、もしくは龍を喜ばせることであると考えられる。史料の記述から、貞観十七年の六月に発生した旱魃を鎮めるために、この祈雨儀礼が臨時に行われたことがわかる。祈雨儀礼が基づいた信仰の詳細な内容が記載されていないが、歌舞という要素はその儀礼に重要な役割を果たしていたことが明確に記されていた。

雩の場合は、恒例祭祀である正雩と臨時祭祀である旱雩がある。貞観十七年の祈雨儀礼のような賑やかな音楽は、正雩のみで用意される。また、雩の祭祀対象は五精之帝であり、龍ではない。雩は呪術と陰陽思想に基づいて行われ、その主要内容は皇舞と舞雩から成る。歌舞という要素から見ると、旱雩の歌舞はすべて悲しみによって天を感動させる意図があり、逆に、貞観十七年の祈雨儀礼の歌舞は同じ役割を持っていなかった。

したがって、以上の検討から、歌舞を重要視する貞観十七年の祈雨儀礼は、同じく歌舞を中心とする中国における伝統的な祈雨祭祀である雩とは、直接的な関連性がないといえる。

おわりに

本論文では、『日本三代実録』に記載された貞観十七年六月廿三日の祈雨記事进行分析対象として、平安時代における祈雨儀礼と龍信仰の関連性について考察を行った。本研究により、以下の三点が明らかとなった。

第一に、貞観十七年の祈雨儀礼における祭祀対象は、善女龍王ではなく、別の神龍である可能性が高い。また、その儀礼は仏教的性格を持たず、日本における祈雨儀礼の多様な宗教的背景を示している。

第二に、日本、中国、朝鮮半島の史料分析を通じて、雨を司る龍が水に棲むという観念が、東アジア全域さらには中央アジアにも広く共有されていたことが確認された。

第三に、貞観十七年の祈雨儀礼において演奏された賑やかな音楽は、龍を震わす、あるいは喜ばせる意図があったと考えられる。この点において、中国の晋時代に蜀地で見られた「鼓による祈雨」の風習と共通する部分があるが、直接的な関連性を立証するにはさらなる検討が必要である。

一方で、神泉苑での祈雨儀礼においては、史料上に悲しみが記録されていない点が注目される。この点は、中国の儀礼と質的に異なる可能性を示唆している。本研究ではこれらの違いに着目することで、日本の祈雨儀礼が中国や朝鮮半島の伝統的な龍信仰と共通点を持ちながらも、独自の発展を遂げたことを示した。

今後は、他の時代や地域の祈雨儀礼との比較を通じて、龍信仰が日本文化において果たした役割をより包括的に解明していきたい。

〔付記〕この研究は、国立歴史民俗博物館の特別共同利用研究員としての研究成果であり、米山ロータリー記念奨学金の支援を受けて行われたものです。関係者の皆様に心より感謝申し上げます。

注

- (1) 黒板勝美校『日本三代實録』3版(國史大系、新訂増補第4巻)一九四四年、三六四頁。
- (2) この点については本稿第二節にて詳述する。
- (3) 阿部龍一「空海と『善女龍王』をめぐる伝承とその周辺」小峯和明監修、出口久徳編、シリーズ「日本文学の展望を拓く」第二巻『絵画・イメージの回廊』笠間書院、二〇一七年、九〇——一頁。
- (4) スティーブン・トレンソン『祈雨・宝珠・龍：中世真言密教の深層』京都大学学術出版会、二〇一六年、四八—四九頁。
- (5) 達日出典『室生寺史の研究』巖南堂書店、一九七九年、六一—一頁。
- (6) 猪熊兼繁「室生の竜穴」『室生寺』近畿日本鉄道創立五十周年記念出版編集所編、近畿日本叢書十、一九六三年。
- (7) [梁]蕭統編、[唐]李善注『文選』巻第五京都下「呉都賦」、上海古籍出版社、一九八六年、二一四—二一五頁。
- (8) 『国史叢書』[第一一・古事談 續古事談 江談抄]国史研究会 編、国史研究会、一九一四年、一五一——一五二頁。
- (9) 賢憬は賢璟の別表記である。
- (10) 『漢書』巻二十五上「郊祀志上」には「自_レ五帝_二以至_一秦、迭_レ興迭_レ衰、名山大川或在_二諸侯_一、或在_二天子_一、其禮損益世_レ殊、不_レ可_レ勝記_一。及秦并_二天下_一、令_二祠所_一常奉_二天地名山大川鬼神_一可_レ得_二而序_一也。」とあり、秦が統一した後、祭祀を掌る官人を命じて、五帝時代より

秦までによく祀られる天・地・名山大川・鬼・神を記す。

- (11) 班固著、顔師古注『漢書』中華書局、一九六二年、一二〇六——一二〇八頁。
- (12) 『陋室銘』には「水不_レレ深、有_レ龍則靈。」とある。その著者については、学界では主流の見解として唐の劉禹錫が挙げられることが多い。著者の特定に関わらず、『陋室銘』の作者が唐代の人物である点は一致しており、本研究の分析においてはその差異が論点に影響を及ぼすことはない。(孫思旺『『陋室銘』作者問題釋證』、『文史哲』二〇一七年第一期(総第三五八期)一三二——一四一頁。)
- (13) 龍を統治権の象徴と見られるのは唐以前すでに存在していた。たとえば、『漢書』卷二十五「郊祀志上」により、「秦始皇帝既即位、或曰、黃帝得_二土德_一、黃龍地蟠見。夏得_二木德_一、青龍止_レ於_レ郊、草木叢茂。殷得_二金德_一、銀_レ自_レ山溢。周得_二火德_一、有_二赤烏之符_一。今秦變_レ周、水德之時。昔文公出獵、獲_二黑龍_一、此其水德之瑞。」との記述がある。(班固著、顔師古注『漢書』中華書局、一九六二年、一二〇〇——一二〇一頁)
- (14) 樊恭烜「祀龍祈雨考」、『新中華』復刊第六卷第四期、一九四八年二月、三六一—三八頁。また、『大唐開元礼』には、「興慶宮祭五龍壇」が小祀と規定され、毎年の仲春に行う恒例祭祀である。
- (15) 一然著、金思燁訳『三国遺事：完訳』六興出版、一九八〇年、一五〇頁。
- (16) 鄭孝恒等編、李荇等増訂『新增東国輿地勝覽：55卷 第三』朝鮮史学会、一九三〇年、卷四一、三二頁。
- (17) 鄭孝恒 等編、李荇 等増訂『新增東国輿地勝覽：55卷 第二』朝鮮史学会、一九三〇年、卷一七、三頁。
- (18) 馮時氏は考古資料を重要な根拠にし、中国典籍と照合して中国固有の龍信仰の存在について論考しており、仏教伝来以前、中国では龍に対する信仰がすでに存在していると考えている。(馮時『中国天文考古学』社会科学文献出版社、二〇〇七) 日本の場合は、西田長男氏は、室生龍穴信仰について、善如龍王が龍穴に棲むとみなされていたという仏教的な考え方の前に日本では歴史以前、海龍王など外来的な信仰がすでに入ってきたと推測している。(西田長男『日本神道史研究』第四卷中世編上、株式会社講談社、一九七八年)
- (19) [西晋]司馬彪撰、[梁]劉昭注補『後漢書』中華書局、二〇〇〇年、三五〇七頁。
- (20) 劉昭が引用された内容について、『蜀都賦』の原典によると、「于_レ(蜀都)東則左綿_二巴中_一、百濮所_レ充。(中略)潜龍蟠_レ于_二沮澤_一、応_二鳴鼓_一而興_二雨_一。」とあり、すなわち、蜀都の東側、巴中に近いところに、龍に対する鼓を鳴らして祈雨する習俗があることがわかる。
- (21) 但周之零礼有_二二_一。一正零、毎歲建巳月行_レ之。二旱零、則於_二周秋三月_一遇_二旱_一乃行_レ之、不_レ旱則否。正零、天子曰大零。
- (22) 正零について、『礼記』『月令』仲夏之月には、「是月也、命_二樂師_一脩_二鞀鞀鼓_一、均_二琴瑟管簫_一、執_二干戚戈羽_一、調_二笙簧篳篥_一、飭_二鐘磬祝敔_一。」とある。これに対して、鄭玄の注は、「為_レ將大_二零帝_一習_二樂也_一。」とある。そして、零の祭祀対象について、『礼記』は以下のように述べられている。「命_二有司_一為_レ民祈_二祀山川百源_一、大零_二帝_一用_二盛樂_一。乃命_二百縣_一、零_二祀百辟卿士_一有益於民者、以_二祈_一穀實。」と。鄭玄の注は、「陽氣盛而常旱、山川百源、能興_二雲雨_一者也。衆水始所_レ出為_二百源_一、必先祭_二其本_一、乃零。零吁嗟求_二雨_一之祭也。零_二帝_一、_二為_二南郊之旁_一、零_二五精之帝_一、配以_二先帝_一也。自_二鞀鞀_一至_二祝敔_一皆作曰_二盛樂_一、凡他零用_二歌舞_一而已。」とある。
- (23) 『周礼』『地官』舞師の条には、「教_二皇舞_一、帥而舞_二旱暵之事_一。」と。それに対して、鄭玄の注は、「玄謂皇、析_二五采之羽_一為_レ之、亦如_二輶_一。」とある。鄭玄の注釈の上に、孫詒讓は以下のような疏を作った。「此皇舞為_二樂師小舞之一_一、則所謂舞_二旱暵之事者_一為_二旱零_一可_レ知。(中略)『説文』〔鳥部〕「鵠、知_二天將_一雨_二鳥_一。」故舞_二旱暵_一則冠_二之以_一禱焉。」
- (24) 『周礼』『春官』司巫の条に「若国大旱、則帥_二巫而舞_一零。」とある。
- (25) 『周礼』『春官』女巫の条に「旱暵、則舞_二零_一。」と記され、鄭玄はこれに対して、「使_二女巫巫_一旱祭_二、崇_二陰也_一。」と解釈し、孫詒讓はこれについてもう一方説明し、『春秋繁露』「精華篇」

云「大旱者、陽減陰也、故崇陰以厭之、用女巫舞雩也。」とある。

- (26)『周礼』「春官」女巫の条に「凡邦有大灾、歌哭而請。」と述べられている。鄭玄の注は「有歌者、有哭者、冀以悲哀感神靈也。」とある。同じ考えを持っていた賈公彦は、以下の疏を作り、「若然、此云歌者、憂愁之歌、若雲漢之詩是也。」とある。それらの上に、孫詒讓は、「但旱雩、亦大哉歌哭而請之一端耳、非謂大哉專據旱暵也。」と補充していた。

