

「唐代封禪の研究―唐朝前期の王権と儀礼」

京都府立大学大学院博士後期課程単位取得退学（二〇一一年度）

笠松 哲

【目録】

序論

第一章 高宗の封禪

はじめに

第一節 乾封度封禪―唐代最初の封禪

(一) 秦漢封禪の儀礼構造

① 秦の始皇帝 ② 漢の武帝 ③ 後漢の光武帝

第二節 朝覲礼の附設―君臣会同の封禪

(一) 朝覲壇―朝覲礼の礼場

(二) 覲礼―君臣会盟の儀礼

(三) 方明―明神監之の会盟

(四) 小結

第三節 諸族の招集―天下会同の封禪

(一) 太宗朝での諸族招集

① 太宗封禪の儀礼構造―朝覲礼の初出

② 封禪実施の契機―西北諸族の内附と招集

(二) 高宗朝での諸族招集

(三) 小結

おわりに

第二章 武后の封禪

はじめに

第一節 武后封禪の儀礼構造

第二節 「金輪聖神皇帝」

.....	3
.....	4
.....	5
.....	10
.....	18
.....	25
.....	26
.....	28
.....	31

(一) 加増していく尊号	
(二) 『大雲經疏』	
(三) 金輪王	
第三節 金輪王が挙行する封禪	37
(一) 金輪王と皇帝	
(二) 金輪王と封禪	
おわりに	43
第三章 玄宗の封禪	44
はじめに	
第一節 玄宗封禪の儀礼構造	44
(1) 封礼・禪礼の構造	
(2) 朝覲礼の構造	
第二節 宗廟の樂制改定	50
第三節 張説と集賢院学士	52
おわりに	55
終章	55

序論

封禪は中国皇帝みずから五岳のひとつである東岳泰山において天を祭り、ついでその近傍の山岳にて地を祭り、自身の統治の成功を報告し謝意を示す儀礼である。もっともその直接的な起源は経書には見られず、おもに五岳を順次に巡って祭祀を行っていく巡守という儀礼が、泰山での巡守を冒頭に置いていることから、これを封禪の経学上の典拠としている。封禪は先秦時代には七十二人の君主が行ったとあるが、いずれも伝説の域を出るものではなく、歴史上で最初に封禪を実行したのは秦の始皇帝である。これ以後、漢の武帝、後漢の光武帝、唐の高宗、周の武則天、唐の玄宗、北宋の真宗、以上の七人の皇帝が封禪を行ったにすぎない。これは「王者姓を易へて起るに、必ず升りて泰山に封す」と言われるように、易姓革命によつて新たな王朝を創業した君主が行うべき儀礼と認識されていたからである。つまり封禪は、天地を祀る郊祀や祖霊を祭る宗廟祭祀のように祭祀期日が一定している定期的な儀礼ではなく、王朝一代に一度の「非常の祭祀」だと考えられていた。

この封禪に関しては、これまで多くの研究があるが、それらは主として秦漢時代の封禪を対象とするものであった²⁾。歴史学の視点からの封禪研究の嚆矢である栗原朋信氏は、始皇帝・武帝・光武帝の三者にわたる封禪の変遷を検討した。始皇帝以来、封禪は原初的には君主個人の不老不死を希求する呪術の一環であり続けたが、武帝は儒学に基づいて王朝一代に一度の大典という政治目的をもつ儀礼へと変化させ、光武帝に至っては政治目的が主となり、呪術性は従となった、とする³⁾。秦漢期には、天地祭祀・祖霊祭祀といった諸々の儀礼が経書に典拠する儒学の儀礼として再編されており、封禪に見られる変化もこの一環として整理できるだろう⁴⁾。秦漢に続く唐代の封禪もまた、この秦から漢にいたる変遷の延長上に措定されて検討された。金子修一氏は両漢代の祭祀儀礼全般の変遷を検討対象としているが、そのなかで秦漢および唐代の封禪について述べている。唐の玄宗の封禪において祝文である玉牒書が公開されていることを指摘し、呪術性の希薄化と政治目的の顕著化は唐代にいたつてより明瞭になったとする⁵⁾。Howard J. Wechsler氏は唐代の儀礼全般の変遷のなかで、その一環として封禪を位置付け、検討している。唐の高宗の封禪での皇后や周辺諸族の参列、あるいは玄宗の封禪での玉牒書の公開などを、儀礼の公開性が強まっていく指標として捉え、儀礼を通じて唐王朝は支持を広範な社会層へと訴えていったとする⁶⁾。このように唐代の封禪を、秦漢以来の封禪と系統立てて把握するなかで、麦谷邦夫氏は唐代の封禪そのものを分析対象とした。封禪の構造を詳細に分析し、唐代封禪が秦漢封禪とは変質したものであることを指摘している。泰山以外の山岳での封禪が議論されたこと等、唐代にのみ見られる特徴を挙げ、不老祈願の呪術性は道教儀礼へと移行し、封禪からは分離していったとする⁷⁾。

これまでの封禪研究は、秦の始皇帝の封禪が自身の不老不死を願って行ったとされることから、以後の封禪が皇帝個人の不死願望に基づく方術的な呪術的祭祀であるのか、あるいは天下万民のために祈福する儒学教義に沿った公的な国家祭祀であったのかという観点からの研究が主となっていると言える。封禪を含む儀礼一般は当該時期の政治・社会状況に応じて変容するものである。とくに中国においては、礼制は法制とともに王権の支配を支える統治の根幹の両軸であった。したがってある儀礼が挙行される、あるいは従来とは

異なるものへと改変されることは、その当時の政治状況を反映したものである、と言えよう。この点から言えば、封禪が呪術性を主とするのか、政治性を主とするのかという検討は、封禪の機能を検討するうえで決して無視できない論点である。ただ、念頭に置くべきは天地や祖靈といった神格主を祀る祭祀という行為・儀礼自体は、そもそも本質的に呪術的なものであるということである。人知で計り知れない神格主が王権を正当化し、権威を保証するのであれば、呪術的行為はすなわち政治性を伴う儀礼となる。儀礼においては呪術性と政治性とは両立しうるものであると言えよう。呪術性が政治性かではなく、呪術性が政治的に有効であったどうかを検討することが適切ではないだろうか。例えば板野長八氏は、光武帝が図讖によって呪術的に権威を持つことが後漢期の王権を支えたとして⁽⁸⁾。唐代には皇帝が不老不死という呪術的権威を持つことが王権を支える論理とはならず、封禪から不老祈願が剥落していったという論点については、筆者もその通りであると考えられる。そうであるならば、唐代封禪の政治性・政治目的とは何であったかに焦点を当てて検討することが必要となる。この政治性とはこれまでは、儀礼の公開性、あるいは他の諸儀礼全体のなかのひとつとして検討され、王権の正統性を象徴する儀礼とされてきた。しかし唐代封禪そのものを分析していくと、麦谷氏が言及するように、秦漢とは異なる異質性が看取できる。麦谷氏はこれを、呪術性が乖離したことの指標として捉えているようだが、この異質性がじつは唐代封禪に特有の性質・機能を示すものであると筆者は考える。

唐代封禪の最大の特徴は、武后を含めて三代の皇帝が頻繁に実施したことにある。唐代において、これほどまでに封禪が多用されたのはなぜか、またそれは唐代皇帝の王権を考えるうえでどのように機能したのであるだろうか。本論では、高宗・武后・玄宗の三代の事例を検討し、唐代前期における封禪と王権との関連を考察する。

第一章 高宗の封禪 はじめに

高宗封禪は以下に見ていくように、泰山での祭天儀礼、近傍の社首山での祭地儀礼のあとに、行宮にて文武百僚および周辺諸族との会見儀礼が行われている。この会見儀礼が附設されたことが唐代封禪の最大の特徴であり、この点に着目すると、天地祭祀を主体とする秦漢の封禪とは異なる、唐代封禪の姿が表出されてくる。それは天地祭祀に終始する従来の儀礼ではなく、祭祀を通じて、天地という神格主の管下に中国皇帝と周辺諸族との間に君臣関係を再構築する会同儀礼としての姿である。本章では、唐代封禪について、この会同儀礼としての機能に主眼を置きつつ検討を進める。そして、封禪が実施されるにいたった政治状況について迫り、中国において儀礼が皇帝支配を支えるうえで有効に機能した実態を具体的に検証してみたい。

第一節 乾封度封禪—唐代最初の封禪

唐代最初の封禪が舉行されたのは、三代皇帝・高宗の治世である。麟徳二年（六六五）十月丁卯（二九日）に東都洛陽を出発し、翌年の麟徳三年正月戊辰（元日）から封禪の儀礼が始まり、同月丙戌（十九日）に泰山を出発し、四月甲辰（八日）に洛陽に到着するまで、約五ヶ月にわたる一大祭典であった⁹⁾。この高宗の封禪の様子は両唐書の本紀および礼儀志・礼楽志に記述されている。

（麟徳）三年正月、帝親しく昊天上帝を山下の封祀の壇に享す、圓丘の儀の如し。祭り訖りて、親しく玉策を封し、石を置き、五色の土を聚めて之を封す。圓徑一丈二尺、高さ九尺なり。其の日、帝侍臣已下を率ゐて泰山に升る。翌日、山上の登封の壇に就き、玉策を封し訖り、復た山下の齋宮に還る。其の明日、親しく皇地祇を社首山上の降禪の壇に祀ること、方丘の儀の如し。皇后亞獻と爲り、越國太妃燕氏終獻と爲る。翌日、上朝觀壇に御し以て群臣に朝すこと、元日の儀の如し。禮畢り、文武百僚と讌し、大赦改元す。

（麟徳）三年正月、帝親享昊天上帝于山下、封祀之壇、如圓丘之儀。祭訖、親封玉策、置石、聚五色土封之。圓徑一丈二尺、高九尺。其日、帝率侍臣已下升泰山。翌日、就山上登封之壇、封玉策訖、復還山下之齋宮。其明日、親祀皇地祇於社首山上、降禪之壇、如方丘之儀。皇后爲亞獻、越國太妃燕氏爲終獻。翌日、上御朝觀壇以朝群臣、如元日之儀。禮畢、讌文武百僚、大赦改元。【『旧唐書』卷二三・礼儀志三】

この封禪の舉行によつて「乾封」と改元されたので、以下にこの乾封元年の封禪を「乾封度封禪」と表記する。

この乾封度封禪は、泰山の麓にて行われる「封祀礼」、山上にて行われる「登封礼」、近傍の社首山にて行われる「降禪礼」、そして行宮（齋宮）にて行われる「朝覲礼」という四種の儀礼から構成されている¹⁰⁾。このうち封祀礼と登封礼が封禪の「封」の儀礼に当たり、降禪礼が「禪」の礼に当たることから、前二礼を総称して「封礼」とし、これに対応して降禪礼をまた「禪礼」とも称する¹¹⁾。したがつて乾封度封禪は、封礼（封祀礼＋登封礼）—禪礼—朝覲礼という四礼三部構造に整理できる。

【表①】 唐代封禪の儀礼構造

名称	礼場	儀礼の内容
封 礼		
封祀礼	泰山麓の封祀壇	「如円丘之儀」
		昊天上帝を祭り、高祖・太宗を配祀。玉策を壇上の石檢に収蔵する。

朝観礼	禪	泰山頂の登封壇	玉策を壇上の石檢に收藏する。
	礼		「如方丘之儀」
	降禪礼	社首山頂の降禪壇	皇地祇を祭り、太穆后・文德后を配祀。 玉策を壇上の石檢に收藏する。
	行宮前の朝観壇		「如元日之儀」 随行し、参列する群臣から朝賀を受ける。

封祀礼は、泰山の麓に封祀壇を造営し、南郊祀に倣って「天」である昊天上帝を祭り、高祖と太宗を配祀する⁽¹²⁾。そして上帝への祝文が記された玉策を壇上に埋める。

登封礼は、泰山の山頂に登封壇を造営し、この壇上に上帝への玉策を埋める。

降禪礼は、泰山近傍の社首山の山頂に降禪壇を造営し、北郊祀に倣って「地」である皇地祇を祀り、高祖の後・太穆皇后と太宗の後・文德皇后を配祀する⁽¹³⁾。そして皇地祇への玉策を壇上に埋める。

朝観礼は、行宮の前に朝観壇を造営し、その壇上にて正月に行う元会儀礼に倣い、高祖が参列する文武百僚から朝賀を受ける。このように乾封度封禪を四礼三部構造として整理したが、ではこれ以前の封禪はどのような構造となっていたのであろうか。乾封度封禪の構造の特徴をつかむために、これ以前の秦の始皇帝、漢の武帝、後漢の光武帝の封禪を以下に検討してみたい。これら三者の封禪に関して、すでに多くの専論があり、その意義や構造分析が詳細に行われている⁽¹⁴⁾。ここでは先述したように、それぞれの封禪の構造がどのように整理できるか、という観点に絞って検討する。

(一) 秦漢封禪の儀礼構造

① 秦の始皇帝

秦の始皇帝の封禪は、秦王に即位して二十八年目、天下統一ののち皇帝を称して三年目（前二二四年）のことである。

帝位に即くこと三年、東のかた郡縣を巡り、騶嶧山に祠し、秦の功業を頌す。是に於いて従ひし齊魯の儒生・博士七十人を徴し、泰山の下に至る。諸儒生或いは議して曰く「古者封禪蒲車を爲る、山の土石・草木を傷ふを惡めばなり。地を埽きて祭る、席は菹稻を用ゆ、其れ遵ひ易しと言ふなり」と。始皇此の議各の乖異して、施用し難きを聞き、此れに由りて儒生を絀く。而して遂に車

道を除い、上るに泰山の陽よりして巔に至り、石を立て秦始皇の帝徳を頌し、其の封を得るを明かす。陰道従り下り、梁父に禪す。其の禮頗る太祝の雍に上帝を祀るに用ゐる所を采る、而して封藏皆な之を祕し、世々得て記さざるなり。

即帝位三年、東巡郡縣、祠騶嶧山、頌秦功業。於是徵從齊魯之儒生博士七十人、至乎泰山下。諸儒生或議曰、「古者封禪爲蒲車、惡傷山之土石草木。埽地而祭、席用菹稭、言其易遵也」。始皇聞此議各乖異、難施用、由此絀儒生。而遂除車道、上自泰山陽至巔、立石頌秦始皇帝徳、明其得封也。從陰道下、禪於梁父。其禮頗采太祝之祀雍上帝所用、而封藏皆祕之、世不得而記也。【『史記』卷二八・封禪書】

始皇帝の封禪は、「封するを得る」あるいは「禪す」と記されるだけである。雍の地での上帝祭祀を採用したとはあるものの、その具体内容は秘儀とされて後世には伝わっていない。⁽¹⁵⁾ 始皇帝の封禪ではすでに封礼で天を祭り、禪礼で地を祭ったとされるようである。しかし、秦代には天の祭祀はあったものの、地の祭祀はいまだなかったようであり、あるいは封礼・禪礼ともに雍の地での上帝祭祀を採用したと考えられる。⁽¹⁶⁾

どのような儀礼を挙行したかは判然としないが、その構造を概観すれば、泰山上での封礼、近傍の梁父での禪礼というように、封礼―禪礼の二礼からなる二部構造である。封礼は封礼に相当する山麓での儀礼がなく、泰山での封礼は山上での登封礼のみであった。

②漢の武帝

漢の武帝は元鼎七年（前一〇）四月に封禪を行い、のちに「元封」と改元した。

（元鼎七年）四月、還りて奉高に至る。上念へらく、諸儒及び方士の封禪を言ふ、人人殊なりて、經ならず、施行し難きと。天子梁父に至り、地主を禮祠す。乙卯、侍中・儒者・皮弁の薦紳をして、射牛の行事をせしむ。泰山下の東方に封す、泰一を郊祠するの禮の如し。封は廣さ丈二尺、高さ九尺、其の下則ち玉牒書有り、書祕す。禮畢りて、天子獨り侍中奉車（霍）子侯と與に泰山に上り、亦た封有り。其の事皆な禁す。明日、陰道より下る。丙辰、泰山下趾の東北肅然山に禪す、后土を祭るの禮の如し。天子皆な親しく拜見し、上黄を衣て而して盡く樂を焉に用ふ。

（元鼎七年）四月、還至奉高。上念諸儒及方士言封禪人人殊、不經、難施行。天子至梁父、禮祠地主。乙卯、令侍中儒者皮弁薦紳、射牛行事。封泰山下東方、如郊祠泰一之禮。封廣丈二尺、高九尺、其下則有玉牒書、書祕。禮畢、天子獨與侍中奉車（霍）子侯上泰山、亦有封。其事皆禁。明日、下陰道。丙辰、禪泰山下趾東北肅然山、如祭后土禮。天子皆親拜見、衣上黄而盡用樂焉。

武帝の元封度封禪において、封礼が泰山の麓で行う封祀礼と、山上で行う登封礼に分別されるようになっていた。封祀礼は「泰一を郊祠するの礼」に倣って「天」である泰一が祭られたのち、祝文が記された玉牒書が封土（盛り土）に埋められる。一方の登封礼は、始皇帝の封禪と同様に秘儀とされていて、詳細は不明である。武帝は侍臣の霍子侯のみを従えて山頂へ登っていき、登封礼を秘中の秘としたのである。禪礼は「后土を祭るの礼」に倣って「地」である后土が祭られている。始皇帝は封礼・禪礼ともに上帝を祭ったが、武帝の元封度封禪は封祀礼にて天を、禪礼にて地を祭るというように、天・地の祭祀と対応する形態になっている。封礼（封祀礼＋登封礼）―禪礼というように三礼二部構造とされている。封礼がこのように分別されるのは、始皇帝以来の封礼の秘儀性を保持しつつも、一方で経学に沿った天地祭祀としての整備を行ったためであろう。山頂での皇帝と天との交感という秘儀を登封礼として確保しながら、他方で儒学教義に則した天の祭祀を封祀礼として登封礼と分離したのである。また武帝はこの元封度封禪を端緒として、いご頻繁に封禪を実行し、その回数は計六回に及んでいる。これらはほぼ五年ごとに行われている。冒頭に述べたように、封禪は経学上の典拠を巡狩儀礼に求めているが、この巡狩が五年ごとに行うものとされていた。武帝期の封禪が経学に沿うものとして挙行されていたからであろう。

③ 後漢の光武帝

後漢の光武帝は建武三二年（後五六）二月に封禪を行い、「建武中元」と改元している。

（建武三十二年二月）二十二日辛卯辰、天を泰山下の南方に燎祭す、群神皆な従ひ、樂を用ふること南郊の如し。諸王・王者後二公・孔子後褒成君、皆な助祭して事に位す。事畢り、將に升りて封さんとす。或曰く、「泰山已に柴祭に従食すると雖も、今ま親しく升りて告功す、宜しく禮祭有るべし」と。是に於いて謁者をして一特性を以て泰山を常祠するの處に於いて、泰山を告祠せしむ、親耕・獮劉・先祠・先農・先虞の故事の如し。食時に至り、御輦山に升り、日中の後山上に到りて更衣し、早晡の時位を壇に即き、北面す。群臣次を以て陳びて後、西もて上とし、畢りて位もて壇に升る。尚書令玉牒檢を奉じ、皇帝寸二分の璽を以て親しく之を封し、訖りて、太常人に命じて壇上に石を發せしめ、尚書令玉牒を藏め已り、石を復して覆ひ訖り、尚書令五寸の印を以て石檢を封す。事畢り、皇帝再拜し、群臣萬歳を稱す。人に命じて刻する所の石碑を立たしめ、乃ち復道より下る。二十五日甲午、禪す、地を梁陰に祭り、高后を以て配し、山川の群神従ふ、元始中の北郊の故事の如し。

(建武三十二年二月)二十三日辛卯晨、燎祭天於泰山下方、群神皆從、用樂如南郊。諸王・王者後二公・孔子後褒成君、皆助祭位事。事畢、將升封。或曰、「泰山雖已從食於柴祭、今親升告功、宜有禮祭」。於是使謁者以一犧牲於常祠泰山處、告祠泰山、如親耕・驅劉・先祠・先農・先虞故事。至食時、御輦升山、日中後到山上更衣、早晡時即位于壇、北面。群臣以次陳後、西上、畢位升壇。尚書令奉玉牒檢、皇帝以寸二分璽親封之、訖、太常命人發壇上石、尚書令藏玉牒已、復石覆訖、尚書令以五寸印封石檢。事畢、皇帝再拜、群臣稱萬歲。命人立所刻石碑、乃復道下。二十五日甲午、禪、祭地于梁陰、以高后配、山川群神從、如元始中北郊故事。【『統漢書』祭祀志上】

光武帝の封禪も、封祀礼・登封礼―降禪礼の三礼二部構造となっていて、武帝の先例を踏襲している。そして、この光武帝の封禪に至って、はじめて登封礼の詳細が判明する。始皇帝以来の封禪の中核である登封礼は、後漢にあつては皇帝が自ら天への祝文を記した玉牒を御璽によつて封印したのち、これを礼壇上に埋める儀礼とされた。封祀礼、登封礼、降禪礼すべての具体的内容が判明するのは、この光武帝の封禪によつてであり、乾封度封禪でも、この形式が踏襲されている。

これまでの秦漢の封禪儀礼の構造上の変遷を整理すると、左表のようになる。

【表② 秦漢封禪の儀礼構造の変遷】

名称	封礼		禪礼
	封祀礼	登封礼	
始皇帝 (前二四四年)	(儀礼なし)	未詳	未詳
武帝 (前一〇〇年)	祭天儀礼 「如郊祠太一之礼」	未詳	祭地儀礼 「如祭后土礼」
光武帝 (後五六年)	祭天儀礼 「如南郊」	玉牒を壇上の石檢に収蔵	祭地儀礼 「如元始中北郊故事」

このように乾封度封禪以前においては、封禪はいずれの事例も封礼―禪礼からなる二部構造であつた。封礼は漢の武帝の時に封祀礼と登封礼に区分されるが、これは封禪を天地祭祀として整理する一方で、本来の秘儀性を保存するために、山上での登封礼と山麓での

封祀礼とを併存させたものであった。

秦漢期の封禪は、その中核となる封礼が、秘儀性を有しつつ挙行されてきたという実態と、儒学の經典である経書に依拠した儀礼に整備するという理念とが勘案されて、封祀礼と登封礼に区分されている点に特徴がある。秘儀の祭祀を天地祭祀へと転換していくという、大きな方向性が看取できる。

これら秦漢の封禪に対して、唐代の乾封度封禪は冒頭に述べたように、封礼（封祀礼＋登封礼）―禪礼―朝覲礼からなる四礼三部構造であった。封礼が二礼から構成されるのは、既に見たように唐代以前に成立したものである。となると、禪礼のちに行われる朝覲礼こそが、この乾封度封禪に至って初めて現れる儀礼である。そこで唐代の封禪において突如として現れたこの朝覲礼を、次節では検討していく。

第二節 朝覲礼の附設―君臣会同の封禪

(一) 朝覲壇―朝覲礼の礼場

乾封度封禪の朝覲礼については、前掲の『旧唐書』卷二三・礼儀志三に「上、朝覲壇に御し以て群臣に朝すること、元日の儀の如し」とあるように、元日の元会儀礼を援用して行われていた。両唐書の本紀・志においても、朝覲礼は、高宗が朝覲壇に出御して群臣から朝賀を受けたと記されるのみである¹⁷⁾。元会儀礼とは地方および周辺諸族からの貢納物、そして舞踏という身体行為を通じて、中国皇帝と臣僚および周辺諸族との間の君臣関係を再確認する儀礼である¹⁸⁾。

朝覲礼はこの元会儀礼を援用した儀礼であるが、一方で元会儀礼とは異なる点があることに気付く。それはこの朝覲礼が行われる礼場である朝覲壇の存在である。元会儀礼は宮城の正殿である太極殿にて行われるのだが、朝覲礼は皇帝の居所である行宮が造営されているにもかかわらず、これとは別に朝覲壇という土壇を築造し、ここにおいて行われているのである。

そこで、この朝覲壇について詳しく分析していく。乾封度封禪の朝覲壇は、その形態については史料上の記述がないのだが、しかしいくつかの傍証から推定が可能である。高宗朝では、乾封度封禪を終えた後の永淳二年（六八三）に、嵩山での封禪が再び計画されている。この永淳度封禪は高宗の死去によって実施はされなかったのであるが、この時に制定された封禪の儀注に、朝覲壇の形態が記されている。さらに唐朝一代の礼典の集成である『大唐開元礼』にも、封禪儀礼での朝覲壇について詳しく述べられている¹⁹⁾。そこでこの両者を参照しつつ、乾封度封禪に代表される唐代封禪の朝覲壇の形態を明らかとしたい。

（永淳二年）七月に至り、詔を下して將に其の年十一月を以て嵩岳に封禪せんとす。國子司業李行偉、考工員外郎賈大隱、太常博

土韋叔夏、裴守貞、輔抱素等に詔して儀注を詳定せしむ。是の議に於いて、……朝覲壇、行宮の前に壇を爲る。宮、方三「百歩、面ごとに一門あり。壇を壇内に爲るに」、壇を三分して二南に在り⁽⁹⁰⁾。壇方二十四丈、高さ九尺、南面に兩陛あり、餘の三面各々一陛あり。

至（永淳二年）七月、下詔將以其年十一月封禪於嵩岳。詔國子司業李行偉、考工員外郎賈大隱、太常博士韋叔夏、裴守貞、輔抱素等詳定儀注。於是議、……朝覲壇、於行宮之前爲壇。宮、方三分、壇二在南。壇方二十四丈、高九尺、南面兩陛、餘三面各一陛。【『旧唐書』卷二三・礼儀志三】

將作預め行宮の南に壇を爲る、宮、方三百歩、面に一門あり、壇を壇内に爲るに、壇を三分して二南に在り。壇、方九丈六尺、高さ四尺、四に陛を出だす。「南面に兩陛あり、餘の三面各々一陛あり」。

將作預於行宮之南爲壇、宮方三百歩、面一門、爲壇於壇内、三分壇二在南。壇方九丈六尺、高四尺、四出陛。「南面兩陛、餘三面各一陛」。【『大唐開元礼』卷第六二・吉礼・皇帝巡狩・肆覲東后条⁽²¹⁾】 ※「内は割注。」

朝覲壇は皇帝が潔斎し、また封禪の期間中に滞在する行宮の南方に築造される。壇を囲んで方形の土盛り（宮Ⅱ壇）が一辺三〇〇歩（約四六七m）で築かれ、方形の各面に門が一つ開かれる。壇は土盛りの内部の三分の二ほど南側にある。方形であるが、一辺の長さ、および高さは永淳度封禪と『開元礼』とは異なるがある。この異同については後述の理由から『開元礼』の規定が妥当と思われるため、これに基づいてみると、一辺が九丈六尺（約二九・九m）、高さが四尺（約一・二五m）となる。方形の南面には階段が二基設けられ、他の三つの面には各々一基設けられる。

朝覲壇に関する記述はこれだけであるが、この朝覲壇と類似する土壇を経書のなかに見出すことができる。それは『儀礼』覲礼篇に記された土壇、覲礼壇である⁽²²⁾。

『儀礼』覲礼篇は、天子と諸侯が、天子の王城以外の地にて会見する際の規定を詳述した一篇である。会見に際しては、次のように土壇を築造すべきことが述べられている。

諸侯、天子に覲えるに、宮を爲ること方三百歩、四門あり。壇、十有二尋、深さ四尺、方明を其の上に加ゆ。

諸侯覲于天子、爲宮方三百歩、四門、壇十有二尋、深四尺、加方明于其上。【『儀礼』覲礼篇】

壇を囲む土盛り（宮）は方形であり、一辺が三〇〇歩である。四つの門があり、場所は明記されていないが、方形の各辺ごとに設け

られると考えるのが妥当であろう。壇は十二尋とあり、鄭玄注に「八尺は尋と曰ふ、十有二尋則ち方九十六尺なり」とあるから、一辺九六尺（＝九丈六尺）となる。深さとは高さのことであり、四尺の高さを有する。

壇があり、それを囲んで宮があり、とその構造は封禪の朝覲壇と一致する。宮は規格が一辺三〇〇歩と一致し、壇については全周、高さともに『開元礼』の規定と一致する。永淳度封禪での朝覲壇の規定は、一辺が「二十四丈」とされているが、この「二十四」という数値は「九十六」のちようど四分の一に当たる。数値「九十六」を一辺の長さではなく、全周の長さとして捉えたならば一辺はちようど「二十四」となる。もつとも二四丈と二四尺とでは単位が異なるため、なお一致はしないものの、壇の「方二十四丈」という数値が『儀礼』に規定される覲礼壇と関連していると考えて間違いないであろう。⁽²³⁾

このように、唐代封禪の朝覲壇と『儀礼』に記された覲礼壇とは、その規格および構造上において同一のものであると考えられる。では、この覲礼壇にて行われる天子と諸侯の会見儀礼である覲礼について、次項に詳しく検討していく。

(二) 覲礼―君臣会盟の儀礼

覲礼について、鄭玄は次のように注釈している。

四時の朝覲、之を廟に受く、此れ時なれば會、殷なれば同と謂ふ。宮は壇を謂ふ、土もて埒と爲し以て墻壁を象るなり、宮を爲るは國外に於いてす。

四時朝覲、受之於廟、此謂時會殷同也。宮謂壇、土爲埒以象墻壁也、爲宮者於國外。【『儀礼』覲礼篇】

春夏秋冬の四季ごとに諸侯は天子に会見するのだが、これは宗廟にて行われた。ただし「時なれば會、殷なれば同」とあるように、天子の王城ではなく、これ以外の地で行うばあいには、覲礼篇に述べられているように、宮を繞らせ、覲礼壇を造営するのである。

「四時朝覲」と「時會殷同」について、『周礼』春官にさらに詳述されている。

賓禮を以て邦國に親しむに、春に見えるを朝と曰ふ、夏に見えるを宗と曰ふ、秋に見えるを覲と曰ふ、冬に見えるを遇と曰ふ、時に見えるを會と曰ふ、殷に見えるを同と曰ふ。

以賓禮親邦國、春見曰朝、夏見曰宗、秋見曰覲、冬見曰遇、時見曰會、殷見曰同。【『周礼』春官・大宗伯条】

天子と諸侯との会見は、四季によって「朝」・「宗」・「覲」・「遇」と名称を異にし、またに不定期に行うならば「會」、数年ぶりに行うならば「同」とさらに区分された。

四季に行われる朝宗覲遇では、鄭玄注によれば、「圖」・「比」・「陳」・「協」と呼ばれる天子による諸侯の考課が行われた。⁽²⁴⁾ 対して、會（Ⅱ時會）は次のように説明されている。

時會即ち時見なり、常期無くして諸侯に順服せざる者有り、王將に征討の事有らんとすれば、則ち既に朝すれども、王命じて壇を國外に爲りて諸侯を合はせ、而して禁を發し事を焉に命ず。

時會即時見也、無常期諸侯有不順服者、王將有征討之事、則既朝王命爲壇於國外合諸侯、而發禁命事焉。【『周礼』秋官・大行人条】

天子に帰順しない諸侯を鎮撫するために行われるのが「時會」である。もう一方の同（Ⅱ殷同）は次の通りである。

殷同即ち殷見なり、王十二歳に一たび巡守す、若し巡守せざれば則ち殷同す。殷同は六服盡く朝し、既に朝すれども王も亦た命じて壇を國外に爲りて諸侯を合はせ、而して其の政を命ず、政は邦國の九法を謂ふ。

殷同即殷見也、王十二歳一巡守、若不巡守則殷同。殷同者六服盡朝、既朝王亦命爲壇於國外合諸侯、而命其政、政謂邦國之九法。【同書同条】

十二年の間に地方を巡幸する巡守儀礼を一度も行わないばあい「殷同」を行い、諸侯に対して政策を命じるものである。

以上のことから、覲礼は四季に定期的に行うばあい（四時朝覲）と、臨機に不定期に行うばあい（時會殷同）とが想定されていることが判明した。四時朝覲では君臣関係に基づいて天子が諸侯への考課を行う。対して、時會殷同とくに時會では、天子へ服従しない、つまり君臣関係を否定する諸侯を軍事力によって平定し、改めて王命を下すのである。いずれのばあいであっても、覲礼は天子と諸侯との間の君臣関係の継続もしくは再構築を表現する儀礼であると言えよう。

（三）方明―明神監之の會盟

覲礼篇には覲礼壇の規格に続いて、その壇上に「方明を加ふ」との一文がある。次に、この方明に着目して議論を展開したい。覲礼

篇には、その形態について次のように述べている。

方明は木なり、方四尺、六色を設け、東方は青、南方は赤、西方は白、北方は黒、上は玄、下は黄なり。六玉を設け、上は圭、下は璧、南方は璋、西方は琥、北方は璜、東方は圭なり。

方明者木也、方四尺、設六色、東方青、南方赤、西方白、北方黒、上玄、下黄。設六玉、上圭、下璧、南方璋、西方琥、北方璜、東方圭。【『儀礼』観礼篇】

一辺四尺（約七二cm）四方の木製の立方体で、各面には方位に対応した着色と玉石が施されている。この不可思議な形態の方明が観礼で果たす役割について、鄭玄注は次のように説明する。

方明とは、上下四方の神明の象なり、上下四方の神とは、所謂明神なり。會同して盟ふに、明神之を監す、則ち之を天の司盟と謂ふ。象有るは、猶ほ宗廟に主有るがごときか。

方明者、上下四方神明之象也。上下四方之神者、所謂明神也。會同而盟明神監之、則謂之天之司盟。有象者、猶宗廟有主乎。【『儀礼』観礼篇・鄭玄注】

方明は上下四方の神格主である明神を象った物である。明神は、会同して盟約を交わす、すなわち会盟を行うにあたって、その会盟を監督し、その効力を保証する存在であるとしている。天子の王城にあつては宗廟で観礼を行い、その際には宗廟に祀られる神主（＝祖霊）が神格主として会盟儀礼を監督する。王城を離れた地にあつては、観礼壇上に神明を降臨させ、神格主として会盟を監督するのだと説明されている。

実際に、方明は観礼篇では次のように運用されることとなっている。

上介皆な其の君の旂を奉り、宮に置くに、左を尚ぶ。公・侯・伯・子・男、皆な其の旂に就きて立つ。四たび擯を傳ふ。天子龍に乗るに、大旂を載す、日月・昇龍・降龍を象る。出でて、日を東門の外に拜み、反りて方明を祀る。

上介皆奉其君之旂、置于宮、尚左。公侯伯子男、皆就其旂而立。四傳擯。天子乘龍、載大旂、象日月・昇龍・降龍。出、拜日于東門之外、反祀方明。【『儀礼』観礼篇】

最初の部分は、鄭玄注によれば、諸侯が公・侯・伯・子・男の五等爵ごとに旂（幟旗）によって示された席次に着座し、次いで擯者（天子の使者）に率いられて五等爵別に覲礼壇に上がり、天子へ瑞玉を納め、幣帛を賜る一連の儀式行為を説明している⁽²⁵⁾。方明の出現はその後であり、天子が宮の東門外で太陽に拝礼し、朝覲壇に戻って方明に対して祀りを行うとしている。この方明への祀礼について、詳しく見てみると、

已に方明に祀る、乃ち會同の禮を以て諸侯に見ゆるなり。凡そ會同とは、協はずして盟ふ。司盟職に曰く、「凡そ邦國に疑ひ有りて會同すれば、則ち其の盟約の載書及び其の禮儀を掌る。北面して明神に詔げ、既に盟はば則ち之を藏む」と。北面して明神に詔ぐと言ふは、則ち明神に象有るなり、象は其の方明なるか。盟時に及び、又た壇上加ふ、乃ち載辭を以て焉に告するに、詛祝其の祝號を掌る。

已祀方明、乃以會同之禮見諸侯也。凡會同者、不協而盟。司盟職曰、凡邦國有疑會同、則掌其盟約之載書及其禮儀。北面詔明神、既盟則藏之。言北面詔明神、則明神有象也、象者其方明乎。及盟時、又加於壇上、乃以載辭告焉、詛祝掌其祝號。【『儀礼』覲礼篇・鄭玄注】

とある。覲礼で方明を祀るのは、それが時會殷同（＝會同）の礼であることを表すものである。會同とは前述したように、四季の朝覲とは異なり、諸侯が天子に服従しないばあいに改めて君臣関係の再構築を目的として行われるものである。會同では天子と諸侯が盟約書（載書）を作成し、明神に北面してこれを宣誓し、その後には収蔵するとある。この時、明神を表現する物体が方明に他ならず、會同盟約の時には、覲礼壇上に設置されるのである。

さらに『儀礼』覲礼篇の本文は、次のように続く。

日を南門の外に禮し、月と四瀆とを北門の外に禮し、山川・丘陵を西門の外に禮す。天を祭るに、燔柴す。山・丘陵を祭るに、升す。川を祭るに、沈す。地を祭るに、瘞す。

禮日于南門外、禮月與四瀆于北門外、禮山川・丘陵于西門外。祭天燔柴。祭山丘陵升。祭川沈。祭地瘞。【『儀礼』覲礼篇】

覲礼にて、太陽以外の月や山川・丘陵などを祀礼する場所およびその祭祀方式を説明しているのだが、鄭玄注ではさらに會盟との関係を説明している。

此れ會同の夏冬秋を以てする者を謂ふなり。拜を變へて禮と言ふは、客祀なり。月を北郊に禮すとは、月は太陰の精、以て地神と爲すなり。神に盟ふに必ず日月山川を焉に云ふとは、著明を尚ぶなり。…升・沈、必ず祭に就く者なり。祭に就くは、則ち是れ王の巡守及び諸侯の盟神を謂ふなり。其れ盟、其の著明の者を掲ぐ、燔柴・升・沈・瘞、祭禮終りて、備れり。郊特性曰く、「郊の祭や、長日の至を迎へ、天に大報して日を主とするなり」と。宗伯職曰く、「實柴を以て日月星辰を祀る」と。則ち燔柴して天を祭るは、日を祭るを謂ふなり、柴もて日を祭ると爲せば、則ち地を祭るに瘞すとは、月を祭るなり。日月ありて天地を云ふ、之を靈するなり。王制曰く、「王巡守して岱宗に至り、柴す」と、是れ王の巡守の盟なり、其の神主は日なり。春秋傳曰く、「晉文公、踐土の盟を爲す」と、而して傳云く「山川の神、是れ諸侯の盟なり」と、其れ神主は山川なり。

此謂會同以夏冬秋者也。變拜言禮者、客祀也。禮月於北郊者、月太陰之精、以爲地神也。盟神必云日月山川焉者、尚著明也。…升・沈、必就祭者也。就祭、則是謂王巡守及諸侯之盟神也。其盟、掲其著明者、燔柴・升・沈・瘞、祭禮終矣、備矣。郊特性曰、「郊之祭也、迎長日之至也、大報天而主日也」。宗伯職曰、「以實柴祀日月星辰」。則燔柴祭天、謂祭日也、柴爲祭日、則祭地瘞者、祭月也。日月而云天地、靈之也。王制曰、「王巡守至于岱宗、柴」、是王巡守之盟、其神主日也。春秋傳曰、「晉文公爲踐土之盟」、而傳云「山川之神、是諸侯之盟」、其神主山川也。

會盟とは、天子と諸侯が君臣關係を盟約する儀禮であつた⁶⁰。そこでは盟約書を記し、明神に対して宣誓し、これを監督してもらう必要があつた。この時、明神として扱われるのは、具体的には日月・山川などの祭祀対象であることが記されている。また、「月は太陰の精、以て地神と爲す」とあるように、陰陽の対応によつて、この日月・山川の祭祀は天地の祭祀とも比定されている。

觀礼における方明は、會同の禮での君臣關係の再構築を監督する神格主・明神を表現する礼器であつた。ここに言う明神とは、日月星辰・山川丘陵などの祭祀対象である。そして、これらの祭祀対象は、明神として扱われるのみではなく、中国の祭祀体系のなかで最重要視される天地祭祀とも関連づけられているのであつた。

これまで検討してきた觀礼の内容を整理すると、次のようになるであろう。

觀礼壇は天子と諸侯が王城以外の地において四時朝覲または時會股同するための伝統的な、經学に典拠をもつ儀禮装置であつた。とくに時會股同のばあいには、方明と呼ばれる明神の象徴物を設置し、この明神の監督下で君臣關係の再構築を行うものでもあつた。

邦國有疑↓「時會股同」…日月山川を祀り、礼壇上で方明を祀り、盟約を行う。

邦國無疑↓「四時朝覲」…日月山川を祀るのみ。方明は設置せず。

諸侯が天子に対して服属し君臣関係が継続されるならば、両者はともに日月・山川を拝礼するに止まる。対して、天子への服属を示さないばあいには、明神を監督者として天子との臣従関係を盟約する。いずれの場合にあっても、天子と諸侯は壇上で玉帛を交わずだけではなく、日月・山川という明神の祭祀を媒介として、君臣関係の維持・再構築が行われたのである。観礼とは、君臣関係の維持・再構築に明神という神格主が介在することによって、これを確約する儀礼であると言えよう。

(四) 小結

唐代封禪の朝覲礼は先述したように、貢物と身体行為を通して君臣関係の再確認を行う元会儀礼が援用されたものである。しかしながら、その舞台装置には、観礼壇に比定される朝覲壇が新たに造営された。この観礼壇は経書に規定されていて、王城以外の地で天子と諸侯が見る際の儀礼装置であり、日月・山川という明神の祭祀を通して君臣関係の形成に神格主が介在し、これを確約するものであった。他方、封禪の朝覲礼では、元会儀礼に従って朝賀を受けるのみであって、一見すると観礼に見られる日月・山川の祭祀という明神の監督は見られない。これはすでに封礼・禪礼によって天地を祀っていることを勘案すると、観礼における日月・山川の祭祀は、封礼・禪礼での天地祭祀に比定されたと見なせるのではないだろうか。前掲の鄭玄注に「燔柴して天を祭るは、日を祭るを謂ふなり、則ち地を祭るに瘞すとは、月を祭るなり。日月ありて天地を云ふ、之を靈するなり」とあり、明神である日月・山川と天地祭祀とは比定されるものであった。すなわち会同儀礼としての観礼は、朝覲礼のみに現れたものではなく、封礼・禪礼をも含めた封禪儀礼全体を通して現されたのである。封礼・禪礼にて皇帝の天地祭祀に文武百僚は参列し、ついで朝覲礼において明神の監督の場である礼壇上で朝賀が行われる。この儀礼全体を通じて君臣関係の再構築が確約されたと言えるだろう。

唐の高宗の乾封度封禪を、新たに附加された朝覲礼に着目し、観礼に比定しうる、神格主が担保となり君臣関係の再構築を確約する儀礼として機能したのではないかと推論した。唐代の封禪はこれ以前の秦漢と同様に天地祭祀ではあったが、単に天地祭祀としてのみ終始するのではなく、この祭祀を媒介として君臣関係の再構築が確約された会同儀礼であった。これは郊祀に準拠した封礼・禪礼と、元会儀礼に準拠した朝覲礼が、個別の儀礼がただ接ぎ木のように組み合わされたというのではなく、その通奏低音に明神の介在によって君臣関係の維持・再構築が確約される観礼が存在し、これによって封礼・禪礼と朝覲礼は有機的に結び付けられ、会同儀礼としての儀礼を構成したのである。唐代封禪は秦漢以来の従前のものを再編した新たな儀礼であったと言えよう。

高宗の封禪をもつばら儀礼構造の再検討から上記のように推論した。この推論に妥当性を与える事実として、唐代封禪には中国国内の文武百僚のみならず、周辺諸族が招集され参列していることが挙げられる。次節では、この周辺諸族の参列を検討し、当該時期の政治状況を考察することで、上記の推論を補完したい。

第三節 諸族の招集―天下会同の封禪

(一) 太宗朝での諸族招集

① 太宗封禪の儀礼構造―朝覲礼の初出

これまで見てきたように、高宗の乾封度封禪にて朝覲礼が附加された。これ以前、先代である文帝・太宗の時代にも封禪の実行が計画されていたが、じつはこの時にすでに朝覲礼が封禪のなかに組み込まれていた。そこでまず論旨の展開上、太宗朝での封禪実施の計画について概観しておきたい。

太宗朝では、その治世二十三年の間に都合四度にわたって封禪実施が奏上されている（貞観五〇六年・十一年・十四〇十五年・二十〇二年）。その中で封禪の全体像が判明するのは、貞観十一年（六三七）の第二次封禪計画である。この時に詳細な封禪の儀注が制定されたためである。この儀注によれば、高宗の乾封度封禪と名称は異なるものの、登封礼・降禪礼とならんで、朝覲礼がすでに規定されていたことが判明する。

（貞観）十一年に至り、群臣復た封山を勸め、始めて其の禮を議す。…是に於いて、左僕射房玄齡・特進魏徵・中書令楊師道、博く衆議の行用に堪えるを採り、而して舊禮と同じからざるは之を奏す。…又た立碑を議して曰く「石に勒みて號を紀し、功業を顯揚するに、登封・降禪・肆覲の壇、碑を立てて之を紀す」と。

至（貞観）十一年、群臣復勸封山、始議其禮。…於是左僕射房玄齡・特進魏徵・中書令楊師道、博採衆議堪行用、而與舊禮不同者奏之。…又議立碑曰、「勒石紀號、顯揚功業、登封・降禪・肆覲之壇、立碑紀之」。『旧唐書』卷二三・礼儀志三

「立碑紀之」とは封禪の跡地に石碑を建立し、封禪実施の治績を後世に伝えるためのものである。登封壇・降禪壇の礼壇と並んで、「肆覲之壇」とある。「肆覲」の語は『尚書』舜典にて巡守を述べる部分に表れる語彙である。

歳二月、東のかた巡守し、岱宗に至り、柴して、山川を望秩し、東后に肆覲す。

歳二月、東巡守、至于岱宗、柴、望秩于山川、肆覲東后。【『尚書』舜典】

明神たる山川を祭った上で、東方の諸侯に「肆覲」していることから、前章での検討により會同儀礼としての覲礼のことを意味している。唐代封禪への朝覲礼の附設は、太宗朝の貞観十一年の第二次封禪計画にまで遡ることができるのである。

②封禅実施の契機―西北諸族の内附と招集

太宗朝において封禅実施が始めて奏請されたのは、貞観五年（六三二）正月である。朝集使趙郡王李孝恭たちが「四夷咸く服」したことを事由として、封禅の実行を奏上している⁽²⁷⁾。このときは太宗の辞退により封禅実施は議論されることはなかった。翌年にも引き続いて奏上されるが、この際にはその理由が前年よりも具体的に述べられている。

貞観六年、突厥を平げ、年穀屢ば登る、群臣上言して泰山に封せんことを請ふ。

貞観六年、平突厥、年穀屢登、群臣上言請封泰山。【『旧唐書』卷二三・礼儀志三】

太宗朝での封禅実施は、周辺の諸民族が唐に帰順したことを第一の理由としているのだが、その中でもとくに「突厥を平げ」たことが真っ先に取りあげられているのである。

太宗朝では、貞観四年（六三〇）、王朝創業以来の懸案であった東突厥を平定した。その際、東突厥の麾下にあった西域の諸民族が唐朝に帰順し、中国皇帝たる太宗を自分たちの君主として推戴した。いわゆる太宗の天可汗推戴である⁽²⁸⁾。

（貞観四年）夏四月丁酉、順天門に御し、軍吏頡利を執り以て獻捷す。是れ自り西北諸蕃咸く尊號を上りて天可汗と爲らんことを請ふ、是に於いて璽書を降して其の君長を册命するに、則ち之を兼稱す。

（貞観四年）夏四月丁酉、御順天門、軍吏執頡利以獻捷。自是西北諸蕃咸請上尊號爲天可汗、於是降璽書册命其君長、則兼稱之。

【『旧唐書』卷三・太宗紀下】

太宗は突厥麾下の西北諸族の盟主、庇護者として推戴され、その首長の任免を行うに当たっては、中国皇帝としてのみならず、「天可汗」としても臨んだのである。したがって、封禅実施の理由に挙げられた「平突厥」とは、東突厥の平定という一事のみを指すのではなく、これに伴い突厥属下の西北諸族が唐朝の麾下に帰順してきたことをも含んでいると考えられる。

太宗はこの東突厥平定の翌年には、さっそく周辺諸民族の首長を引き従えて、狩獵を行っている⁽²⁹⁾。周辺諸民族を従えての大規模な年の封禅実施の奏請はこの狩獵の直後に行われたのであった。

このように西北諸族の服属を契機として、太宗朝の封禅は実施が計画され始めたのである。そうであれば、封禅に服属した諸族が参列するのは自明のことと考えられるが、果たしてどうであろうか。

最後の奏請となつた貞觀二十一年（六四七）の第四次封禪計画では、周辺諸族が招集されることが判明する。封禪の実施を布告する詔書のなかで、周辺諸族に対して封禪儀礼への参集が命じられているのである。

貞觀二十有二載仲春の月を以て、故實に式遵し、泰山に於いて有事すべし。…其れ今年の朝集使、宜しく洛陽宮に集ふべし、朝集に應ずるは十五年三月八日の敕に依れ。諸王並びに來朝するを聽す。其れ北藩の磧より以南の大首領、赴會せよ。

可以貞觀二十有二載仲春之月、式遵故實、有事於泰山。…其今年朝集使、宜集洛陽宮、應朝集依十五年三月八日敕。諸王並聽來朝。其北藩自磧以南大首領、赴會。『唐大詔令集』卷六六・典礼部・封禪・「封禪詔」

ここで招集されているのは、「北藩の磧より以南の大首領」とあり、これは先述した東突厥平定によつて帰順してきた西域諸族と、ほぼ符合する。太宗朝の四度の封禪計画のなかで、周辺諸族の招集が史料上に判明するのは、この第四次封禪計画のみであり、これ以前においては史料に明記されていない。しかしながら前述のように、封禪実施の契機が東突厥平定およびそれに伴う西域諸族の服属にあつたのであれば、貞觀五年の第一次の封禪計画時から、周辺諸族の招集は行われていたと考えられよう。

いま一度、貞觀初年の第一次封禪計画を見てみる。貞觀六年の二度目の封禪実施の奏請に際して、時の諫議大夫・魏徵は、封禪実施を時期尚早として反対する。王朝創業後まだ間もなく、封禪を実施するだけの余力が蓄えられていないとして反対するのである。

貞觀六年、匈奴克平され、遠夷入貢し、符瑞日ごと至り、年穀頻りに登る。岳牧等屢ば封禪を請う。…惟だ魏徵のみ以て不可と爲す。…對へて曰く「陛下功高かれども、民未だ懷惠せず。德厚かれども、澤未だ滂流せず。華夏安ずといえども、未だ以て供事するに足りず。遠夷慕へども、以て其の求めに供する無し。符瑞臻と雖も、而して・羅猶ほ密たり。積歲豐稔なれども、而して倉廩猶ほ虚し。此れ臣が竊かに未だ可ならずと謂ふ所以なり。…且つ陛下東封し、萬國咸く萃り、要荒の外、奔馳せざる莫し。今ま伊洛の東より、海岱に暨び、藎莽巨澤、茫茫たること千里、人煙斷絶し、雞犬聞かず、道路蕭條なりて、進退すること艱阻たり。寧んぞ彼の戎狄を引きて、示すに虚弱を以てすべきか。…」と。

貞觀六年、匈奴克平、遠夷入貢、符瑞日至、年穀頻登。岳牧等屢請封禪。…惟魏徵以爲不可。…對曰「陛下功高矣、民未懷惠。德厚矣、澤未滂流。華夏安矣、未足以供事。遠夷慕矣、無以供其求。符瑞雖臻、而・羅猶密。積歲豐稔、而倉廩猶虚。此臣所以竊謂未可。…且陛下東封、萬國咸萃、要荒之外、莫不奔馳。今自伊洛之東、暨乎海岱、藎莽巨澤、茫茫千里、人煙斷絶、雞犬不聞、道路蕭條、進退艱阻。寧可引彼戎狄、示以虚弱。…」。『貞觀政要』卷二・納諫篇・直納附

このなかで魏徴は、封禪には「万国率く萃り、要荒の外、奔馳せざる莫し」と述べて、余力不十分な虚弱状態を参集してきた諸族に披露すべきではないと言っている。これはつまり、貞観六年の時点ですでに、封禪に際しては周辺諸族を招集して参列させることは自明のこととして、当然視されていたと考えられるのである。

太宗朝の封禪は、計画の当初から諸族の招集が企図されていたと言えるであろう。この太宗朝以前の封禪、すなわち秦漢の封禪では、周辺諸族の招集は行われていない。例えば、前述の後漢・光武帝の封禪では、文武百官以外の参列者として次のような人々が挙げられている。

(建武三十二年二月) 二十二日辛卯晨、天を泰山下南方に燎祭するに、群神皆な従ひ、樂を用ゐること南郊の如し。諸王・王者後二公・孔子後褒成君、皆な助祭の位もて事ふるなり。

(建武三十二年二月) 二十二日辛卯晨、燎祭天於泰山下南方、群神皆従、用樂如南郊。諸王・王者後二公・孔子後褒成君、皆助祭事也。【『統漢書』祭祀志上】

「諸王」は宗室劉氏一族の諸侯王であり、光武帝の封禪刻石文には「蕃王十二、咸來助祭」と述べられている⁽³⁰⁾。薄井俊二氏の研究に依れば、光武帝封禪の当時に劉氏の宗室に十二人の諸侯王がいたことが判明している⁽³¹⁾。「王者後二公」とは、前二代の王室の後裔を賓客として待遇する儒学の礼に依るものであり、後漢では殷王室の後裔を宋公として、周王室の後裔を衛公として、遇していた⁽³²⁾。「孔子後褒成君」とは、孔子の子孫を諸侯として礼遇するものであり、当時は孔志なる人物が礼遇されていた⁽³³⁾。いずれも光武帝の封禪に参画した人々であるが、ここには周辺諸族は明示されていないのである。すなわち、太宗朝での封禪への諸族招集は、秦漢以来の封禪を通して初めての出来事であったと言えよう。

太宗朝での封禪は、ついに実行されることはなかったが、その実施は前述の通り都合四度計画された。この間隔に着目すると、最初の封禪が貞観五年に計画されて以後、ほぼ五年ごとに行われていることが分かる。これは冒頭に述べたように、巡守儀礼が「五年一巡」と称されるように、五年ごとに実行されるべきであるとされたことと関連すると考えられる。巡守は天子が東西南北の四岳へ巡幸して祭祀を行い、あわせて当該地の諸侯の統治を視察する儀礼である。太宗朝での封禪実施の奏請がほぼ五年ごとに行われたこともまた、封禪が諸侯との会同儀礼としての覬礼を通奏低音として再構成されたものであることを窺わせる。

このように太宗の封禪は、その実行の契機が東突厥の平定にあったこと、その実行に際して歴代王朝で初めて周辺諸族が招集されていること、が確認できた。また封禪儀礼の一環として朝覬礼が組み込まれていたのも、この太宗朝の封禪からであった。これらの事を勘案してみると、唐代封禪は、服属させた周辺諸族との君臣関係の構築を儀礼上に表現するべく、これを実現する覬礼を基層として朝

觀礼を新たに創設したものと見えよう。そして、その先駆けは唐代最初の封禪を実行せんとした太宗朝にあったのである。

(二) 高宗朝での諸族招集

続く高宗の封禪では、太宗の先例を受けて、周辺諸族が招集され、封禪に参列していることが確認できる。

(麟徳) 二年十月丁卯、帝東都を發ちて東嶽に赴く。從駕の文武・兵士、及び儀仗・法物、相ひ繼ぐるに數百里、營を列ね幕を置き、郊原に彌亘す。突厥・于闐・波斯・天竺國・罽賓・烏菴・崑崙・倭國、及び新羅・百濟・高麗等の諸蕃の酋長、各々其の屬を率ゐて扈從す。穹廬・氈帳、及び牛羊・馳馬、道路に填候す。

(麟徳) 二年十月丁卯、帝發東都赴東嶽。從駕文武兵士及儀仗法物、相繼數百里、列營置幕、彌亘郊原。突厥・于闐・波斯・天竺國・罽賓・烏菴・崑崙・倭國、及新羅・百濟・高麗等諸蕃酋長、各率其屬扈從。穹廬・氈帳及牛羊・馳馬、填候道路。【『冊府元龜』卷三六・帝王部・封禪二】

高宗の封禪に参列したのは、北は突厥、西は波斯・于闐、南は天竺、東は朝鮮諸国・倭国と、文字通りに「四夷」すなわち周辺諸族のほとんどが参列している。これら諸族は、朝觀礼において文武百僚と同様に賜爵加階されていることから、唐朝に臣従する臣下として扱われていることは明瞭である。⁹⁴⁾

太宗の封禪では、東突厥平定に伴う西域の諸族との君臣関係の構築が、封禪実施の背景にあると考察した。高宗の封禪に際しても西域の諸族はもちろん招集されているのだが、なお注目すべきは朝鮮半島諸国および倭国の招集である。というのも、この乾封度封禪の直前に、長らく抗争状態にあった朝鮮半島情勢が一応の沈静化を見たからにはほかならない。

六世紀中葉の朝鮮半島をめぐる高句麗・新羅・百濟および唐・日本といった当時の東アジア諸国の動静については、すでに膨大な研究がある⁹⁵⁾。これらの諸研究に依拠しつつ、封禪直前の朝鮮半島情勢を述べると以下の通りである。

顯慶五年(六六〇)に唐将・蘇定方率いる唐・新羅の連合軍が百濟を破り、その故地に熊津以下の五都督府を設置した。百濟側は倭国に逗留していた王子・扶餘豊を擁立して抵抗するが、ついに龍朔三年(六六三)には白村江にて百濟・倭国連合軍は敗れる(白村江の戦い)。翌年の麟徳元年(六六四)二月に唐・新羅・百濟が熊津において会盟を行い(熊津会盟)、続く麟徳二年(六六五)八月には就利山にて同じくこの三ヶ国が会盟を行っている(就利山会盟)。

この就利山会盟には唐将・劉仁願が立ち会い、その盟文は唐将・劉仁軌が作成している⁹⁶⁾。この劉仁軌は唐将として朝鮮半島に派遣

され、白村江の戦いを指揮し、その後は百済故地の経営に当たった人物である。そして劉仁軌は乾封度封禪に際して、新羅・百済・耽羅・倭国の四ヶ国を引き連れて参列しているのである。

麟徳二年、泰山に封するに、(劉)仁軌新羅及び百済・耽羅・倭の四國の酋長を領めて赴會す。

麟徳二年、封泰山、(劉)仁軌領新羅及百済・耽羅・倭四國酋長赴會。【『旧唐書』卷八四・劉仁軌伝】

百済最後の王・扶餘隆は就利山会盟に当事者として参画した人物であるが、会盟後に劉仁願・劉仁軌が帰唐すると、新羅の勢威を恐れて自身も唐へ還っている⁽³⁷⁾。封禪に百済の酋長として参列したのは、あるいはこの扶餘隆と推定できる。

耽羅・倭国は、白村江の戦いの時に両国の使者が投降して来ており、池内氏はこのときの投降者が引き連れられてきたのではないかと推定している⁽³⁸⁾。なお、倭国の使者については、第五次遣唐使が麟徳二年に九州を出発し、唐使・劉徳高を送って行き、二年後の乾封二年(六六七)には日本に帰国している⁽³⁹⁾。この時期には唐に逗留しており、あるいはこれらの遣唐使が参列したとも考えられる。

高宗の封禪が、白村江の戦いののちに実行されたことについては、すでに先学の指摘が多々ある⁽⁴⁰⁾。この乾封度封禪と朝鮮半島情勢との直接関係は史料上には明記されていないのであるが、両者は上記のように深く関連するものであった。朝鮮半島の秩序安定を盟約する会盟は、唐朝主導のもとで実行されていた。とくに盟約文の草案者である劉仁軌が、乾封度封禪への東アジア諸国参集を引率していたことは、乾封度封禪が朝鮮半島情勢の安定化を踏まえた上で行われたことを示唆するものであると言える。また朝鮮半島での二度の会盟と、乾封度封禪との前後関係は左表の通りである。

【表③ 新羅・百済会盟と乾封度封禪】

年月	内容	出典
麟徳元(六六四)年二月	熊津会盟が実施	三国史記*
同年 七月	封禪実施を決定	通鑑
麟徳二(六六五)年八月	就利山会盟が実施	三国史記*
同年 十月	封禪への行幸が東都洛陽を出発	唐書

* 『三国史記』および「布山一九九六」を参照とした。

朝鮮半島での会盟実施後に、乾封度封禪の実施に向けて準備作業が行われている。これまで検討してきたように、乾封度封禪がこの二

度の会盟を踏まえた上で実施されたものであったと考えるならば、上記の封禪実施への日程期日は単なる偶然ではなく、必然的に決定されたものであったと言えよう。

このように高宗の乾封度封禪は、朝鮮半島の秩序安定化を踏まえた上で実施されたものであった。また前章で検討したように、唐代封禪は君臣関係を維持・再構築する機能を担う儀礼として新たに再編されたものであった。そうであれば、乾封度封禪は先代・太宗朝以来の西域諸族との君臣関係構築に加えて、さらにこの時期に新たに平定し、唐朝の麾下に置いた朝鮮半島以東の東アジア諸国をも、唐朝を中心とする君臣秩序のなかに包括するべく実施されたと言える。乾封度封禪に東西南北の太宗朝にも増して「四夷」がおしなべて招集され、参列したことは、とりもなおさず唐朝を中心とする君臣関係の拡大、展開を明示するものであった。

(三) 小結

太宗朝では突厥の平定が契機となって封禪の実施が俎上に上がった。そして突厥平定に伴い唐朝に帰順してきた西域諸国がこの封禪には招集されていた。この度の封禪は従来の天地祭祀主体の儀礼に、君臣儀礼である元会儀礼に依拠した朝覲礼が附設されることで、封禪儀礼全体を通して君臣関係の再構築を行う会同儀礼へと再編されたものであった。

太宗朝にて再編された新たな封禪儀礼は、当の太宗朝ではついに実現されることはなく、次代の高宗朝において実現された。高宗の乾封度封禪は、朝鮮半島にて唐朝主宰の下で新羅・百済両国の会盟が行われた後に、その実施が決定され、会盟参加国である新羅・百済および唐に敗れた耽羅・倭四ヶ国が封禪へ参列していた。

唐代では、このような封禪への招集・参列は「赴会」と記されている⁽⁴¹⁾。これまでの検討を勘案するならば、この「会」とは会同の会と考えるのが妥当であろう。周辺諸族の封禪への参列は単なる天地祭祀への参列ではなく、天地という明神のもとに中国皇帝と諸族との君臣関係が再構築される会同儀礼への参列と見なされていたのである。

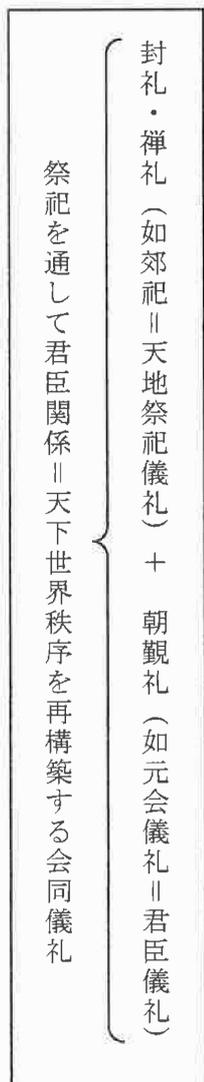
また突厥が高宗朝一代において唐へ従順に服していたことを記すなかで、封禪への参列が記されていることも、乾封度封禪が中国皇帝と周辺諸族との君臣関係再構築にあつたことをうかがえる示唆となる⁽⁴²⁾。

太宗の封禪は、その実施期日は巡守にない仲春二月であつた。しかし乾封度封禪では正月元日が実施期日となっている。正月元日は三元（年・月・日）の始まりとして重視され、元会儀礼の実施期日であつた。封禪の実施をこの日に据えたことは、高宗の乾封度封禪が従来のような天地祭祀としての封禪ではなく、元会儀礼に倣う朝覲礼を附設することで会同儀礼として再編された封禪であることを明示するものであつたと言えよう。

高宗の乾封度封禪は従来とは異なり、天地祭祀を主体とする祭祀儀礼から、祭祀を通じて明神のもとに中国皇帝と周辺諸族との君臣

関係を再構築する会同儀礼へと再編されたものであった。これは君臣関係に基づく、中国皇帝を中心とする「天下」世界の秩序を、儀礼を通して結実・具現化するものであった。

【図①】 唐代封禪の機能構造】



封禪は秦漢期には天地祭祀としてその儀礼が整備された。唐代ではそこに朝覲礼が附設されることで、祭祀を通じて皇帝と周辺諸族との君臣関係が再構築されることを、一連の儀礼を通して表現したのである。中国の支配構造は法制度による運営と保障ばかりではなく、礼制度による裏付けも必要としていた⁽⁴³⁾。封禪は唐朝が軍事力によって構築した周辺諸族との君臣関係、すなわち天下世界の秩序を礼的に表現し、実現するものであったと言えるだろう。

おわりに

なぜ君臣関係の再構築が封禪儀礼によって担われたのか。そもそも封禪は天下を統一し、治世の成功を収めた君主が、天にその成功を報告し謝意を表す儀礼として認識されてきた。三国時代以来の分裂状態にあった中国を統一した隋王朝では文帝時代に封禪の実施が話題に上りはしたが、ついに実行することはなかった。隋を後継した唐王朝にとり、その統一の功績を喧伝し保障するのに封禪は最も適当な儀礼であったと言えよう。太宗朝では建国以来の懸案である突厥の瓦解により内附してくる西域諸族との関係を羈縻政策による法制的統治を進展するとともに、これを礼制的にも確定する必要が生じた。さらに高宗朝に至ると朝鮮半島情勢の沈静化による朝鮮の東の東アジア諸国との関係もこれとほぼ同様であった。このように国内的には統一支配の表示と、国外的には周辺諸国との君臣関係の構築という二つの事柄を統括して一体的に処理し、表現する儀礼として封禪が取り上げられたと考えられる。秦の始皇帝、あるいはそれ以前からの長い伝統を有し、漢代には儒家の経書に沿って整備された一大祭典である封禪が注目されるのはおかしなことではないであらう。

このように高宗の乾封度封禪は新たに会同儀礼として再編され、実施された。しかしそれゆえに泰山以外の山岳での封禪が、論理的には可能となる素地を生じることとなったのではないだろうか。天地祭祀を通じての君臣関係の再構築は、泰山を唯一の場とする必然性を希薄化させたのである。乾封度封禪以後に、嵩山での封禪が計画されるのは当然の帰結であった。高宗は死去したために、この嵩山封禪を実行することはなかった。その後を継ぎ、ついには帝位を篡奪して新たな周王朝を創建した武后すなわち則天皇帝によって実行されたのである。章を改めて、次にこの武後の封禪を検討する。

第二章 武後の封禪

はじめに

万歳登封元年（六九五）臘月（十二月）、時の周王朝の女性皇帝・金輪聖神皇帝（則天武后）により、神都洛陽の郊外に位置する中嶽・嵩山において封禪が舉行された。

封禪は、秦の始皇帝以来続く、皇帝儀礼のひとつであり、君主自らが統治の成功を天に報告して感謝を示す祭祀儀礼である。すでに第一章において高宗の乾封元年（六六六）の封禪を検討した。ここでは、高宗に先立って封禪の実施を計画した太宗の事例も加えて検討し、高宗の封禪がそれ以前の封禪とはその意義および機能を著しく異にすることを指摘した。すなわち、高宗の封禪は、単なる天地への祭祀儀礼には留まらず、『儀礼』觀礼篇を下敷きとして再編成されたものであった。天地祭祀の中に、中国皇帝と周辺諸族との会見儀礼が組み入れられ、封禪の執行を通して、皇帝と諸族との間の君臣関係が締約されたのである。高宗の封禪は、皇帝が統治する「天下」の秩序を、皇帝と百官・周辺諸族との君臣関係として形成する会同儀礼として機能したのである。

則天武后は、夫・高宗の死後、実子である中宗・睿宗を傀儡として皇帝に擁立し、唐王朝の実権を握り、ついには自らが皇帝として即位し、新たに周王朝を創業した。武后は中国史上唯一の女性皇帝となったのである。そして、皇帝である武后もまた、即位六年後に封禪を執行したのである。前章の高宗の封禪に続き、本章ではこの武後の封禪を検討の対象とする。高宗の封禪は、中国皇帝による天下の秩序形成という皇帝権力の実践を明示するものであった。女性皇帝である武後の封禪は、高宗と同じく、皇帝権力の実践を示すものとして機能したのだろうか。あるいは、女性皇帝であるがゆえに、これとは異なる機能を果たしたのであるだろうか。

そこでまずは、武後の皇帝権力、あるいは武周朝の政治権力について、これまでの先行研究を概観しておきたい。

武周朝の政治権力に関しては、陳寅恪氏による唐初以来の支配層を形成した閥隴集団から、新興の科挙官僚へとという、支配者層の轉換の問題が、まずは挙げられる。⁽⁴⁾ 陳氏以来、武周朝の政治権力の解明は、支配層の構成・分析を主対象として検討され、女性皇帝としての武后に対する検討は充分ではなかった。⁽⁵⁾

武後の女性皇帝としての即位を検討したものに、陳氏、あるいは矢吹慶輝氏が挙げられる。武後は、儒学では女性皇帝が否定されているため、この正当化に仏教を利用したことが陳氏によって指摘されている。⁽⁴⁶⁾ また矢吹氏も、女性皇帝の即位を正当化するために『大雲經』を利用したことを指摘する。⁽⁴⁷⁾ このように、武後は女性皇帝の即位を正当化するために、仏教を利用したことが指摘される。しかし、即位に至るまでの過程を正当化する局面においては仏教との関連が説明されるものの、即位の後も存続し続ける武後の皇帝権力と仏教との関連は、充分には検討されていない。仏教により、女性皇帝の成立過程が正当化されたならば、その後の存続過程も正当化されなければならないのではないか。

また松浦千春氏は武周朝の後継者問題を取り上げ、武後の政権は唐王朝の保護者・後継者であることで正当性を得たと指摘する。⁽⁴⁸⁾ しかし武後は、唐朝にあつて皇后であり、皇帝の生母である皇太后だった。唐朝の保護者・後継者として正当性を得るのであれば、革命により、新王朝を創業する必要性はないであろう。松浦氏自身は武周革命の「不明瞭」性を指摘するが、そうであれば、にもかかわらず革命を実施したことの意味を、検討する必要があるだろう。

何平立氏の研究は、封禪を執行した歴代の皇帝を対象とするものである。その中で、武後の封禪が、これまで執行されてきた泰山を祭場とはせずに、嵩山にて行われたことを、仏教による王権強化の一端だとする。⁽⁴⁹⁾ 嵩山そのものが仏教の聖地であった点を指摘している。しかし、嵩山は五岳（中央および四方に各々位置する五つの霊山）のひとつでもあり、この点のみから仏教と王権との関連、なにかんづく仏教による王権の強化を指摘するのは困難であろう。

以上のように、武後の皇帝権力は、支配層の分析や、即位時の仏教の利用などの観点からの検討が多く、皇帝儀礼の一つである封禪との関連から検討されたものは少ない。本章が武後の封禪に着目する所以である。

以下に、武後の封禪について検討していくが、まずは、その特徴を捉え、課題を明らかとするために、封禪の執行に至るまでの主要事項を揭示し、確認しておきたい。載初元年（六九〇）の革命による武周朝創業から、万歳登封元年（六九五）の封禪の執行に至るまでには、各年ごとに注目すべき事項が挙げられる。『旧唐書』則天紀を基に整理すると、おおよそ左表のようになる。

【表④ 武周朝（革命と封禪）の主要事項】

年月日	事項
載初元年（六九〇）七月	『大雲經』が上程され、各州に大雲寺を建立。
同 年 九月	革命により周王朝を創業。「聖神皇帝」と号する。
載初二年（六九一）四月	仏教を道教の上位に置き、僧・尼を道士・女冠の上位とする。

長寿元年（六九二）十月	吐蕃を破り、龜茲・于闐・疏勒・碎葉四鎮を恢復。
長寿二年（六九三）九月	「金輪聖神皇帝」と改号。
延載元年（六九四）五月	「越古金輪聖神皇帝」と改号。（同日に改元）
証聖元年（六九五）一月	「慈氏越古金輪聖神皇帝」と改号。（同日に改元）
同 年 二月	「金輪聖神皇帝」と改号。（明堂火災による）
天冊万歳元年（六九五）九月	「天冊金輪聖神皇帝」と改号。（同日に改元）
万歳登封元年（六九五）臘月	嵩山で封禪。

武后は、『大雲經』によつて、革命、そして女性皇帝の即位を達成した。革命後には仏教を道教の上位とし、仏教・道教に対する宗教政策においても仏教を優先した。また、これと並んで目を引くのは、年々加増されていく君主号である。幾度の変遷を経て、最終的には「天冊金輪聖神皇帝」という君主号を帯び、武后は封禪を執行している。ここで、着目すべきは、「金輪王」という仏教的世界観に基づく君主号である。秦の始皇帝以来の中国の伝統的な君主号である「皇帝」と、仏教に基づく「金輪王」とが並列されている点に、武后の君主権力の特質が窺われる。本章では、この「金輪王」そして「皇帝」として封禪を執行した意味を検討し、武后の君主権力の歴史的特質を説明しようと試みるものである。

第一節 武后封禪の儀礼構造

先例となる高宗の封禪は、天下の秩序となる唐朝―周辺諸族との君臣関係を締約する会同儀礼として執行されていた。それは封礼―禪礼―朝覲礼の三礼構造をとらなうものであった。では革命を成し遂げたのちの武后の封禪は、どのような儀礼として構成されていたのだろうか。

則天證聖元年、將に嵩山に有事せんとす、先に使を遣して祭を致し以て福助を祈らしめ、制を下し、嵩山を號して神岳と爲し、嵩山神を尊びて天中王と爲し、夫人を靈妃と爲す。嵩山舊と夏啓及び啓母・少室阿姨の神廟有り、咸な令して預め祈祭せしむ。天冊萬歳二年臘月甲申に至り、親しく登封の禮を行う。禮畢り、便ち大赦し、萬歳登封と改元し、嵩陽縣を改めて登封縣と爲し、陽成縣を告成縣と爲す。粵に三日丁亥、少室山に禪す。又た二日己丑、朝覲壇に御し群臣を朝すること、咸な乾封の儀の如くす。則天、封禪の日、嵩岳神祇の祐くる所と爲るを以て、遂に神岳天中王を尊びて神岳天中皇帝と爲し、靈妃を天中皇后と爲し、夏后啓を齊

聖皇帝と爲し、啓母神を封して玉京太后と爲し、少室阿姨神を金闕夫人と爲し、王子晉を昇仙太子と爲し、別に爲に廟を立つ。登封壇南に榭樹有り、大赦の日、其の杪に金雞樹を置く。則天自ら昇中述志碑を制し、壇の丙地に樹つ。

則天證聖元年、將有事於嵩山、先遣使致祭以祈福助、下制、号嵩山爲神岳、尊嵩山神爲天中王、夫人爲靈妃。嵩山舊有夏啓及啓母・少室阿姨神廟、咸令預祈祭。至天册萬歲二年臘月甲申、親行登封之禮。禮畢、便大赦、改元萬歲登封、改嵩陽縣爲登封縣、陽成縣爲告成縣。粵三日丁亥、禪少室山。又二日己丑、御朝覲壇朝群臣、咸如乾封之儀。則天、以封禪日爲嵩岳神祇所祐、遂尊神岳天中王爲神岳天中皇帝、靈妃爲天中皇后、夏后啓爲齊聖皇帝、封啓母神爲玉京太后、少室阿姨神爲金闕夫人、王子晉爲昇仙太子、別爲立廟。登封壇南有榭樹、大赦日、於其杪置金雞樹。則天自制昇中述志碑、樹於壇之丙地。【『旧唐書』卷二三・儀禮志三】

武后の封禪は、高宗の封禪と同じく封礼―禪礼―朝覲礼の三礼から構成されている。それぞれの儀礼の内容について具体的記述はないが、「咸な乾封の儀の如し」との一文から、高宗の先例を踏襲したものであったことが判明する。

【表⑤】 武后封禪の儀礼構造

名称		礼場	儀礼の内容
封	封祀礼	嵩山麓の封祀壇	
礼	登封礼	嵩山頂の登封壇	
禪	降禪礼	少室山頂の降禪壇	
礼	朝覲礼	(行宮前の)朝覲壇	

「咸な乾封の儀の如し」
※【表一】を参照

武后の封禪は、その儀礼構造を見る限り、高宗の封禪とまったく同一のものである。朝覲礼が存在することから、高宗の封禪と同じく文武百官とともに周辺諸族も参集したと考えられるが、その記述が簡略に過ぎ判然としない。しかしながら、武后のばあい、他の儀礼では周辺諸族の参集が確認される⁶⁰⁾。そうしてみると、今回の封禪にのみ諸族の参集がなかったと考える必要はないだろう。すなわち、武后の封禪は、先例である高宗の封禪と同様に、天下に君臨する皇帝(武后)と群臣・周辺諸族との間に君臣関係を締約し、秩序を形成する会同儀礼であった、と言える。

ところで、高宗の封禪が秦漢以来の封禪とは異なっており、会同儀礼として再編された要因は、前述のように隋以来続いていた朝鮮半島

情勢の沈静化にあった。高句麗・百濟・新羅の三国鼎立に、唐王朝および倭国が介入して混乱に陥っていた半島情勢は、白村江の戦いによって一応の落ち着きを見た。このような情勢の中で、高宗の封禪は執行されており、無論、新羅以下の三国および倭国も封禪に参列していた。また、そもそも唐王朝において封禪が最初に計画されたのは、高宗の先代にして父帝である太宗の時であった。太宗朝では、唐王朝建国以来の懸案であった北方の一大勢力である東突厥が瓦解したことが、封禪を計画し、執行しようとした背景にあった。東突厥の瓦解によって、その麾下にあった周辺諸族が続々と唐朝に帰順する中で、太宗の封禪は計画されたのであった。このように、太宗・高宗と二代にわたって計画された封禪は、いずれも新たに唐朝皇帝の下に帰順してきた周辺諸族を、君臣関係の締約を通じて天下のなかに包摂し、位置づけるために、会同儀礼として再編されたのである。

ここで本論で言及してきた「天下」について説明しておきたい。⁽⁵¹⁾ 中国の伝統的世界観であり、皇帝が統治する「天下」については、すでに多くの研究があり、その概念規定も一様ではない。そこで、筆者が会同儀礼として執行された封禪との関連において言及する「天下」について、述べておきたい。「天下」概念は、広大無辺に広がる世界全体を「天下」とする説と、中国王朝の支配が及ぶ地域を「天下」とする説とに大別できる。これまで筆者が述べてきた、封禪によって秩序が形成される「天下」は、後者の概念規定と一致する。それまでは中国王朝の支配が及ばず、いわば「天下の外」に存在した周辺諸族が、天下の盟主たる中国王朝（本論では唐朝）に帰順することは、新たに天下の構成員の一人となることを意味しよう。筆者はこれを「天下の拡大」と捉える。すなわち、天下は時々中国王朝の実力によって伸縮する、可変的な領域概念であると考える。これまで、天下の外にあった周辺諸族が中国王朝に帰順し、新たに拡大した天下の秩序を、改めて編成するための儀礼が、会同儀礼として再編された封禪であった。

このように、高宗の封禪が会同儀礼として執行された背景には、周辺諸族の唐王朝への帰順という天下の拡大があったのである。では武后の封禪に際しても、これと同じく、天下の拡大と考えられる状況にあったのであろうか。

天冊万歳元年（六九五）の封禪以前において、着目すべき対外情勢の変化としては前掲の【表④】に示したように、長寿元年（六九二）の安西四鎮の奪還があげられる。安西四鎮とは西域に設置された唐王朝の鎮戍（駐屯地）である龜茲・于闐・疏勒・碎葉の四鎮を指す。唐王朝にとって、西域での要衝の地であったが、高宗の咸亨元年（六七〇）に吐蕃によって攻掠されていた。⁽⁵²⁾ 吐蕃はチベット高原に位置するチベット系部族であり、唐朝とは頻繁に抗争を繰り返していた。武后は即位二年後に、二十年余の時を経て、この安西四鎮の地を恢復しているのである。

長寿元年、武威軍總管王孝傑、吐蕃の衆を大破し、龜茲・于闐・疏勒・碎葉等四鎮を克復す。乃ち龜茲に安西都護府を置き、兵を發して以て之を鎮守す。

長寿元年、武威軍總管王孝傑、大破吐蕃之衆、克復龜茲・于闐・疏勒・碎葉等四鎮。乃於龜茲置安西都護府、發兵以鎮守之。【旧

安西四鎮の奪還は、『旧唐書』則天本紀によると十月のことである⁽⁵³⁾。この年、長寿元年はすでに六月前後から、吐蕃内部の有力首領が武周朝への帰順を要請していた⁽⁵⁴⁾。吐蕃の内部抗争の間隙を衝いての四鎮奪還であったと言える。

武後の封禅に際しては、周辺諸族の帰順は見受けられないものの、高宗朝の旧地、わけても西域への要衝地である安西四鎮が恢復されていた。この安西四鎮の恢復をもって、武周朝の天下の拡大と捉えることは可能であろう。

このように、武後の封禅は、その儀礼構造においても、また当該時期の対外関係においても、高宗の封禅と同様に、中国皇帝と周辺諸族との間に君臣関係を締約し、天下の秩序を成立させる会同同儀礼として執行されたと考えられる。皇帝である武后みずからが、封禅を通じて天下の秩序を形成したのである。

ところで、冒頭に【表④】で確認したように、武後は封禅の実施に当たり「金輪聖神皇帝」という君主号を帯びていた。この仏教的世界観に由来する君主号と、これまで検討してきた会同同儀礼としての封禅とは、どのように関連するのだろうか。節を改めて、この武後に特有な君主号を分析し、次いで、武後の君主権力と封禅との関連を検討したい。

第二節 「金輪聖神皇帝」

(一) 加増していく尊号

封禅にいたるまでの武周朝にあつて、まず注意を引くのは目まぐるしく改称される元号である⁽⁵⁵⁾。また、元号と関連する曆についても、革命に先立って一月を年初とする「夏正」から、十一月を年初とする「周正」に変更している⁽⁵⁶⁾。元号だけではなく、官庁名や官職名など、旧来の秩序を更新するかにように改称され⁽⁵⁷⁾、ついには新たな文字、いわゆる則天新字までも作成された⁽⁵⁸⁾。これらの改変著しい事物のなかで、本章において検討するのは、武後の君主号、すなわち「尊号」である。

高宗が「天皇」を尊号としたことは知られているが、このとき皇后であつた武后もまた「天后」という尊号を受けていた⁽⁵⁹⁾。ついで高宗の死後、「天授聖図」という瑞石が出現した際には、皇帝の実母として「聖母神皇」の尊号を受けた⁽⁶⁰⁾。そしてついに武周革命によつて皇位に即くと「聖神皇帝」を号することとなる⁽⁶¹⁾。なおこの「聖神皇帝」は武周朝の皇帝としての武后が一貫して帯びた称号である。これ以後、封禅にいたるまで、事あるごとに尊号が加増されていった。いま、本章冒頭に挙げた【表④】から、武後の尊号に関わる項目のみを改めて抜粋し、さらに前後の尊号の変遷を加えて揭示しておく。

【表⑥】 武后の尊号の変遷

年月日	事項
上元元年（六七四）八月	天皇と天后（高宗皇后として）
垂拱四年（六八八）五月	聖母神皇（天授聖図による）
天授元年（六九〇）九月	聖神皇帝（武周革命による）
長寿二年（六九三）九月	金輪聖神皇帝
延載元年（六九四）五月	越古金輪聖神皇帝（改元と同日に加号）
証聖元年（六九五）一月 ^{※1}	慈氏越古金輪聖神皇帝（改元と同日に加号）
二月	金輪聖神皇帝（明堂火災により慈氏越古を削除）
天冊万歳元年（六九五）九月	天冊金輪聖神皇帝（改元と同日に加号）
万歳登封元年（六九五）臘月 ^{※2}	嵩山封禪

^{※1} 旧本紀は「一月」、通鑑は「正月」に作る。

^{※2} 十二月のこと。

長寿二年（六九三）九月、群臣から「金輪聖神皇帝」の尊号が奉呈される⁽⁶²⁾。翌年の延載元年（六九四）五月には、「越古金輪聖神皇帝」の尊号が奉呈される⁽⁶³⁾。さらに証聖元年（六九五）一月には「慈氏越古金輪聖神皇帝」と冗長になっていく⁽⁶⁴⁾。しかし、この直後に明堂が火災により焼失するという事態が発生し、翌月二月には「慈氏越古」の四字を削除し「金輪聖神皇帝」の尊号へもどっている⁽⁶⁵⁾。そして封禪の執行が近づくと、その直前の天冊万歳元年（六九五）九月には「天冊金輪聖神皇帝」という尊号となっている⁽⁶⁶⁾。もとより皇帝の尊号は、その権威付けのために冗長となっていくのが常である。ここで着目したいのは、尊号を削除するという事態が発生した際の対応である。このとき削除されたのは、それまでに徐々に加増されていった部分の尊号であり、即位時の根幹的な尊号である「聖神皇帝」は維持されている。そして、これと並び、革命後最初に加増された尊号である「金輪」も削除されずに、同じく維持されているのである。いわば封禪の実施にあたり、武后は他の尊号はさておき、あくまで「金輪聖神皇帝」として臨もうとしていたことがうかがえる。

それでは、この「金輪」とは何に由来する尊号であろうか。これを解明するために、『大雲経疏』を紐解かなければならない。

（二）『大雲経疏』

武后が革命により皇帝となるに当たって、『大雲経』という仏典を利用したことはよく知られている。

懷義、法明等と大雲經を造り、符命を陳べて言はく、則天是れ彌勒の下生にして、閻浮提の主と作る、唐氏合に微なるべし、と。故に則天、命を革めて周と稱し、懷義と法明等九人と、並びに縣公に封じ、賜物に差有り、皆な紫袈裟・銀龜袋を賜ふ。其の偽大雲經を天下に頒ち、寺に各々一本を藏め、高座に升りて講説せしむ。

懷義、與法明等造大雲經、陳符命、言則天是彌勒下生、作閻浮提主、唐氏合微。故則天革命稱周、懷義與法明等九人並封縣公、賜物有差、皆賜紫袈裟・銀龜袋。其偽大雲經頒於天下、寺各藏一本、令升高座講説。【『旧唐書』卷一八三・外戚伝一三三・薛懷義伝】

薛懷義や法明といった僧侶九人が編纂した『大雲經』には、武后は弥勒菩薩が転生して現世に誕生した人物であり、唐に代わって中国（閻浮提）の君主となる、との文言が記されていたという。このように『大雲經』は、一般に女性である武后の皇帝即位を正当化する仏典として考えられている。武后即位後には、各州に一カ所ずつ大雲寺を建立し、『大雲經』を収蔵して、講義させていた⁽⁶⁷⁾。そこで、まずはこの『大雲經』という仏典について検討しておきたい。

現在『大雲經』と呼ばれるものは、北涼の曇無讖が漢訳した『大方等無想經』を指すと考えられている。では武后が利用した、薛懷義ら九人が編纂した『大雲經』は何であったのか。いま先行研究に拠りつつ整理を試みたい⁽⁶⁸⁾。

曇無讖『大方等無想經』は全六巻から構成される。概括すると、菩薩と世尊の間答、および世尊を讃える偈（仏徳を讃える韻文）によつて各章が構成される。この経文のうちに、仏陀が浄光天女に対して、「是の天形を捨て、即ち女身を以て当に国土に王たるべし」と答える一文がある⁽⁶⁹⁾。対して薛懷義等『大雲經』には浄光天女ではなく、弥勒菩薩が女性に転生して王となる⁽⁷⁰⁾ことが説明されている。この「浄光天女」と「弥勒菩薩」の差異に着目し、薛懷義等『大雲經』は、曇無讖『無想經』とは異なる全くの偽作であると考えられてきた。一方で、スタイン蒐集の敦煌文書のうちに、『無想經』巻四および巻六の一部を引用し、注釈が附されたものが発見されている⁽⁷¹⁾。このスタイン敦煌文書は首尾が欠落していて、その書名・作者・制作年などは不明である。この注釈部分に「謹みて按ずるに弥勒とは、即ち神皇の応なり」と、武后を弥勒菩薩に比定する一文があり、このため今日では、このスタイン敦煌文書が薛懷義等『大雲經』と考えられている。本章では、このスタイン敦煌文書を薛懷義等『大雲經』とする説に従い、これを検討対象としていく。なお、このスタイン敦煌文書は、前述のように『無想經』本文および注釈文から構成されている。A. Forte氏はこの点を指摘して『大雲經』ではなく『大雲經疏』と称するのが適当であるとしている。本章でもこれに倣って、以後『大雲經疏』と称する⁽⁷²⁾。

(三) 金輪王

『大雲經疏』は序文、およびそれに続く三部分から構成される。第一部分と第二部分は①「經、……」で始まる『大雲經』(Ⅱ『無想經』)の本文、②「釋曰、……」で始まる注釈文、③「問曰、……」。答曰、……」で構成される問答形式の注釈文、から構成される。⁽⁷²⁾ 第三部分は『大雲經』本文ではなく、①「中岳馬先生識」などの識緯書の引用とその注釈文、②問答形式の注釈文、より構成される。

さて先述の「金輪」という尊号であるが、これは「金輪王」として『大雲經疏』に記述されている。

問ひて曰く、金輪王、四天下を馭す、靈感寔に繁し。神皇、閻浮に化迹するに、未だ何の祥瑞有るや知らず、と。答へて曰く、竊かに惟ふに、聖徳は前を超へ、神猷は昔に冠す。羲農の未だ獲ざるの瑞、屢しば垂拱の年に呈し、軒昊の記さざるの祥、頻りに載初の日に應ず。……

問曰、金輪王馭四天下、靈感寔繁。神皇化迹閻浮、未知有何祥瑞。答曰、竊惟聖徳超前、神猷冠昔。羲農未獲之瑞、屢呈垂拱之年、軒昊不記之祥、頻應載初之日。……【『大雲經疏』第三部分・問答型注釈文】

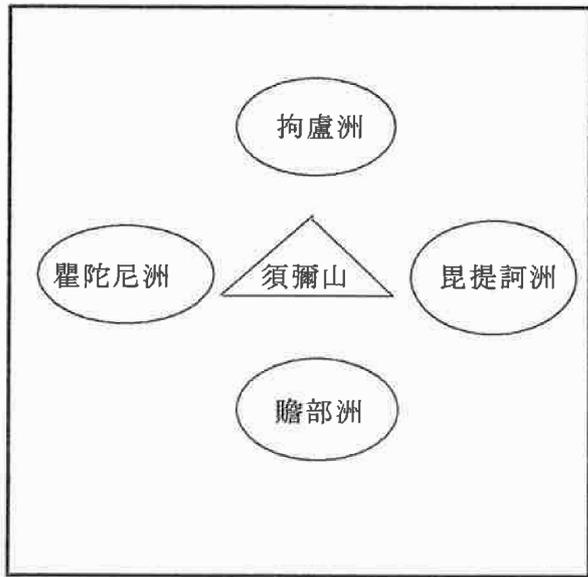
「金輪王」は「四天下」を統治する王者であると説明されている。他方の神皇(武后)は「閻浮」に出現した君主として説明される。この「四天下」、「閻浮」とは、仏教における地理・空間概念であり、また仏教的世界の君主が統治する対象領域でもある。「四天下」から構成される仏教的世界観を説明するものとして、少し長文となるが『大唐西域記』の記述を引用する。

然らば則ち索訶世界(舊と娑婆世界と曰ふ、又た娑訶世界と曰ふ、皆な訛なり)の三千大千國土、一佛の化攝となす、今ま日月の照臨する所なり。四天下は、三千大千世界の中に據り、諸佛世尊皆な此に垂化す。現に生まれ現に滅び、聖を導き凡を導く。蘇迷盧山(唐、妙高山と言ふ、舊と須彌と曰ふ、又た須彌婁と曰ふ、皆な訛略なり)、四寶合成し、大海中に在り、金輪の上に據る。日月の照廻する所、諸天の遊舎する所、七山七海、環りて對し環りて列び、山間海水、八功德を具ふ。七金山の外、乃ち鹹海なり。海中の居るべきは、大略四洲有り。東は毘提訶洲(舊く弗婆提と曰ふ、又た弗于逮と曰ふ、訛なり)、南は瞻部洲(舊く閻浮提洲と曰ふ、又た剡浮洲と曰ふ、訛なり)、西は瞿陀尼洲(舊く瞿耶尼と曰ふ、又た的伽尼と曰ふ、訛なり)、北は拘盧洲(舊く鬱單越と曰ふ、又た鳩樓と曰ふ、訛なり)。金輪王乃ち化、四天下を被ひ、銀輪王則ち政、北拘盧を隔て、銅輪王北拘盧及び西瞿陀尼を除き、鐵輪王則ち唯だ瞻部洲のみ。夫れ輪王は、將に大位に即かんとするや、福の感ずる所に隨ふ。大輪寶の空に浮きて來る有り、感に應じて金銀銅鐵の異有り。境乃ち四三二一の差、其の先端に因り、即ち以て號と爲す。

然則索訶世界（舊曰娑婆世界、又曰娑訶世界、皆訛也）三千大千國土、爲一佛之化攝也、今一月所照臨。四天下者、據三千大千世界之中、諸佛世尊皆此垂化。現生現滅、導聖導凡。蘇迷盧山（唐言妙高山、舊曰須彌、又曰須彌婁、皆訛略也）、四寶合成、在大海中、據金輪上。日月之所照迴、諸天之所遊舍、七山七海、環對環列、山間海水、具八功德。七金山外、乃鹹海也。海中可居者、大略有四洲焉。東毘提訶洲（舊曰弗婆提、又曰弗于逮、訛也）、南瞻部洲（舊曰閻浮提洲、又曰剌浮洲、訛也）、西瞿陀尼洲（舊曰瞿耶尼、又曰的伽尼、訛也）、北拘盧洲（舊曰鬱單越、又曰鳩樓、訛也）。金輪王乃化被四天下、銀輪王則政隔北拘盧、銅輪王除北拘盧及西瞿陀尼、鐵輪王則唯瞻部洲。夫輪王者、將即大位、隨福所感。有大輪寶、浮空來、應感有金銀銅鐵之異。境乃四三二一之差、因其先瑞、即以爲號。『大唐西域記』卷一 ※（ ）内は割注。

三千大千世界（娑婆世界）の内であつて、仏や世尊仏陀が出現してくる地が「四天下」である。大海に浮かぶ金輪の上であり、中央には須彌山が座している。そして四天下は、文字通りに四つの洲から構成されている。東方の毘提訶洲、南方の瞻部洲（閻浮提州）、西方の瞿陀尼洲、北方の拘盧洲である。

【図② 仏教の「四天下」概念図】



この四天下のうち、どの天下を統治対象とするかによって、君主の称号が区別されている。四天下すべてを統治する「金輪王」、三天下（北拘盧洲を除く）を統治する「銀輪王」、二天下（東毘提訶洲と南瞻部洲）を統治する「銅輪王」、そして一天下（南瞻部洲）のみを統治する「鉄輪王」の四者である。

武后が封禪を執行するに際して、一貫して称し続けた「金輪」の尊号は、この四天下の君主である「金輪王」を指すものであった。これは、自らを「金輪王」に比定し、四天下すなわち全世界を統治する君主となることを表すことになるだろう。一方で、武后は中国を統治する「皇帝」であった。武后という一人の君主が、金輪王であり、また皇帝であるということになる。そして、金輪王として、また皇帝として封禪を執行したこととなる。このとき、両者の関係はどのようなものとなるのだろうか。節を改めて検討したい。

なお、「金輪」以外の他の尊号について、ここで言及しておきたい。金輪の後に加上されていた「慈氏」「越古」の二つもまた、仏典、なかんずく『大雲經疏』に記述されている尊号である。

「慈氏」とは弥勒菩薩のことを指す仏教用語である。

謹みて按ずるに、證明因縁讖に曰く、尊者白す、弥勒世尊の出世の時、諸もろの穢惡を療除す。若し逋慢する者有れば、我れ天童子を遣し手づから金杖を把りて此の人を刑害す。……謹みて按ずるに、弥勒は即ち神皇の應なり。（弥勒とは梵語なり、此に翻して慈氏と云う。維摩經を按じて云はく、慈悲心は女爲り、神皇當に其の義に應じて合すべし、と）。

謹按證明因縁讖曰、尊者白、弥勒世尊出世時、療除諸穢惡。若有逋慢者、我遣天童子手把金杖刑害此人。……謹按弥勒者、即神皇應也。（弥勒者梵語也、此讖云慈氏。按維摩經云、慈悲心爲女、神皇當應其義合矣）【『大雲經疏』第一部分・注釈文】

※（ ）内は割注。

『證明因縁讖』という讖緯書を引用して、『大雲經』本文を注釈するなかで、弥勒菩薩を武后に比定する一文である。その割注に、弥勒という語を漢語に翻訳すると「慈氏」となると説明されている。「慈氏」とは、武后が比定された弥勒菩薩そのものを意味する尊号であった。

ついで「越古」という語であるが、文字通りには古を超える、というほどの意味となる。後世には「度越古昔」「度越古今」などと熟して現れる。いわば君主の徳を賞賛する語彙である。従前の聖君との比較によって武后を讃える文章も、『大雲經疏』には頻繁に現れる。

問ひて曰く、金輪王、四天下を馭す、靈感寔に繁し。神皇、閻浮に化迹す、未だ何の祥瑞有るを知らざるか、と。答へて曰く、竊

かに惟みるに、聖徳前を超へ、神猷昔に冠す。羲農の未だ獲ざるの瑞、屢ば呈垂拱の年に呈す。軒昊記さざるの祥、頻りに載初の日に應ず。

問曰、金輪王馭四天下、靈感寔繁。神皇化迹閻浮、未知有何祥瑞。答曰、竊惟聖徳超前、神猷冠昔。羲農未獲之瑞、屢呈垂拱之年、軒昊不記之祥、頻應載初之日。【『大雲經疏』第三部分・問答型注釈文】

武后が閻浮（中国）の地を統治するにあつての瑞祥出現を記述する一文である。君徳は前代を超え、政道は古代に冠するほどである、と讃えられる。「越古」は、これに該当するであろう。

このように、皇帝である武后は、封禪の執行に向けて「金輪王」を初めとする幾多の仏教由来の尊号を、『大雲經疏』を介して帯びたのである。武后と『大雲經疏』とは、革命時ばかりでなく、封禪の執行に当たつても、深くつながつていたのである。もつとも、冒頭に述べたように、実際には「慈氏」「越古」の尊号は削除され、代わつて「天冊」の尊号を帯び、「天冊金輪聖神皇帝」として封禪を執行している点は、留意を要する。この「天冊」号については後述したい。

第三節 金輪王が執行する封禪

(一) 金輪王と皇帝

前節での検討から、「金輪王」とは、仏教的世界観において、四天下すべてを統治する至上の君主号であることが判明した。一方で、武后は中国を統治する「皇帝」である。この二つの君主号の関係を説明しているのも、また『大雲經疏』である。

佛即ち讚へて言はく、善きかな善きかな、其の慚愧は即ち是れ衆生の善法の衣服なり。天女、時の王の夫人即ち汝の身是れなり。……、今また身を得、我が出世に値り、復た深義を聞き、是の天形を捨て、即ち女身を以て當に國土に王たりて、轉輪王の統領する所の處の四分の一を得べし。人民熾盛にして、衰耗・病苦・憂惱・恐怖・禍難有る無し。成就して一切の吉事を具足すれば、閻浮提中の所有國土、悉く來りて承伏し、違拒する者無し。

佛即讚言、善哉善哉、其慚愧者即是衆生善法衣服。天女、時王夫人即汝身是。……、今得天身、值我出世、復聞深義、捨是天形、即以女身當王國土、得轉輪王所統領處四分之一。人民熾盛、無有衰耗・病苦・憂惱・恐怖・禍難、成就具足一切吉事、閻浮提中所有國土、悉來承伏、無違拒者。【『大雲經疏』第一部分・經本文】

現世に転生し、女性の身として浄光天女が王位に即いたことを説く、『大雲經』本文の引用部分である。ここで天女が統治した領域とは、「轉輪王の統領する所の處の四分の一」であると述べられている⁽⁷³⁾。また、この經本文の注釈文には次のように説明される。

經に曰く、轉輪王の統領する所の處の四分の一を得るとは、今ま神皇、南閻浮提一天下に王たるなり。若し輪王に比ぶれば、即ち四分の一是れなり。

經曰、得轉輪王所統領處四分之一者、今神皇王南閻浮提一天下也。若比輪王、即四分之一是也。【『大雲經疏』第一部分・注釈文】

皇帝である武后（神皇）が統治する中国は、南閻浮提の一天下であると規定され、これは金輪王に比較すれば四分の一の天下であると説明されている。中国の伝統的世界観である皇帝が統治する「天下」を、仏教的世界観である「四天下」のなかの一天下と見なすことで、両者の関係を結びつけている。これにより、皇帝である武后は、四天下のなかの一天下に君臨するだけとなった。ただし、これは武后のばあいに限ったことではなく、前王朝である唐王朝もまたそうであると述べている。

一小國有りと言ふは、前に轉輪王の統領する所の處の四分の一を得るを言ふ。轉輪王の化、四天下を謂ひ、大唐の國、閻浮提を統ぶ、四天下に比ぶれば即ち小國なり。

言有一小國者、前言得轉輪王所統領處四分之一。轉輪王化謂四天下、大唐之國統閻浮提、比四天下、即小國也。【『大雲經疏』第二部分・注釈文】

これは、引用する『大雲經』本文にある「是南天竺有一小國」との一文に対する注釈文である⁽⁷⁴⁾。閻浮提を統治する唐王朝は、四天下を統治する金輪王に比較すれば、小國にすぎないのであった。

このように、仏教的世界観に基づくならば、閻浮提（中国）を統治する君主である「皇帝」は、四天下のうちの一天下だけを統治するにすぎないものとなる。ここに、武后が「金輪」の尊号を保持し続けた意味があると考えられる。すなわち、金輪の尊号を帯びることとは、自らを四天下を統治する「金輪王」に比定することとなる。これは、一天下の君主に過ぎない皇帝と比較すれば、より広大な世界を統治することとなり、皇帝に上位する君主となることを意味するだろう。

『大雲經疏』に「神皇、南閻浮提一天下に王たり」と明記されるように、皇帝である武后（神皇）は、閻浮提の一天下を統治する君主でしかなかった。また、このことは武后だけに限ったことではなく、唐朝皇帝のばあいでも同じであった。武后は、皇帝に上位する

君主権力として、仏教的世界観を利用した「金輪王」を創造したのである。

では、実際には南閻浮提一天下をのみを有するにすぎない皇帝が、四天下を統治する金輪王となることは可能なのであろうか。そのためには閻浮提以外の三つの天下を知る必要がある。

東方に位置する毘提訶洲は、月のような真円の地形であり、人々はみな善人であり、寿命は二五〇歳、農耕具その他の器物も全て金製であるとされている⁽⁷⁵⁾。

西方の瞿陀尼洲は、同じく満月のような真円の地で、牛を貨幣として売買が成立し、人々の寿命は五〇〇歳である、という⁽⁷⁶⁾。北方の拘盧洲は、建物はいずれも金銀・瑠璃で建造され、耕作せずとも穀物が実り、人々は生後七日で閻浮提の二十歳ほどに成長する、という⁽⁷⁷⁾。

このように、東毘提訶洲・西瞿陀尼洲・北拘盧洲のいずれも、通常の間とは異なる、異世界として描写されている。いわば、非人間世界と言えるだろう。

東魏國寺僧法明等、大雲經四卷を撰し、表して之を上りて言はく、太后乃ち彌勒佛の下生なり、當に唐に代はりて閻浮提の主と爲るべし、と。(釋氏、人世を以て閻浮提と爲す)

東魏國寺僧法明等、撰大雲經四卷、表上之言、太后乃彌勒佛下生、當代唐爲閻浮提主。(釋氏、以人世爲閻浮提)『資治通鑑』

卷二〇四・唐紀二十・載初元年条) ※(一)内は割注

『通鑑』の注には、仏教では人間世界を「閻浮提」とすると説明している。東毘提訶洲以下の三州は、実際には統治することも、また到達することもできない地だったのである。

したがって、非人間世界をふくむ四天下を実際に統治することは不可能である。にもかかわらず、武后は「金輪王」を称した。これは実際の統治領域に対応して金輪王を称したというよりも、あくまでも一天下を統治する皇帝との対比として、金輪王の尊号を選択したと考えるべきであろう。つまりは、仏教的世界観、およびそれに基づく君主号を採用することで、武后は皇帝よりも上位に位置する君主権力として金輪王を確立しようとしたのである。

なぜ、武后は金輪王という、皇帝の上位に立つ王権を確立しようとしたのだろうか。これを考えるにあたって、「金輪王」号が『大雲經疏』と関係している点に着目する必要があるだろう。『大雲經疏』は、冒頭に述べたように、女性皇帝・武后の即位を正当化する目的で作製された仏典注釈書であった。この『大雲經疏』によって、金輪王と皇帝との関係が説明されている点を考えるならば、金輪王の君主権力を確立することは、武后の皇帝として君主権力そのものを正当化することを意味したのではないだろうか。

中国伝統の儒学では、女性皇帝を正当化できないために、武后は『大雲經疏』により、弥勒下生という仏教の教説を利用して、皇帝としての即位を正当化した。今また、即位を経て、女性皇帝が在位し続けることを正当化するために、『大雲經疏』によって皇帝の上に立つ君主権力、すなわち金輪王を確立しようとしたのではないだろうか。皇帝に上位する金輪王となり、「金輪王かつ皇帝」となるならば、下位となる皇帝であることを正当化できうるであろう。

また、武后だけではなく、唐朝皇帝も、四天下のうちの一天下を統治するにすぎない、と説明されていることは、金輪王となることは、唐朝皇帝に対しても上位に立つことを意味する。金輪王となることは、女性皇帝であることを正当化するとともに、前王朝である唐朝皇帝に対しても武後の君主権力を上位に位置づけることを意味した、と言えるだろう。

(二) 金輪王と封禪

武后は革命による女性皇帝の即位を、『大雲經疏』を利用して正当化した。また、即位後には、各州に大雲寺を建立し、『大雲經疏』の講義を励行した。このように武后と『大雲經疏』との関係は、即位時とその後の大雲寺の建立とに關して着目された。

しかしながら、前節で検討したように、『大雲經疏』は武後の封禪に際しても大いに利用されていた。武后が帯びた「金輪王」の尊号は、これが一天下を統治する皇帝と比較して、より広範囲な四天下を統治する君主の称号だったからである。金輪王と皇帝の関係を、その統治する四天下と「天下」の關連から説明しているのも、やはり『大雲經疏』であった。

すると、武後の封禪は、「皇帝が執行した封禪」というだけではなく、「金輪王が執行した封禪」でもあった、と考えられる。前者は、第一節に論証したように、安西四鎮の恢復によつて、拡大した天下の秩序を改めて成立させる会同儀礼としての封禪である。では、後者、すなわち「金輪王が執行する封禪」とは、どのような役割を担うものであったのだろうか。いま『大雲經疏』に記される武後の封禪の記述から、これを検討したい。

六合と萬國と咸な止戈天に集ひ、中鎮より和氣を昇し、萬億年を受くるを得。按ずるに、止戈とは、聖氏に屬するなり。六合・萬國咸な集ひ、聖化に歸し、寶伏せざる莫しの義を明らかとするなり。中鎮より和氣を昇すとは、此れ乃ち重ねて神皇、中岳に封ずるの應を明らかとし、即ち中頂に眞容を顯らかとするの驗を明らかとするなり。

六合將萬國咸集止戈天、昇中鎮和氣、得受萬億年。按止戈者、屬聖氏也、明六合萬國咸集、歸於聖化、莫不寶伏之義也。昇中鎮和氣者、此乃重明神皇封中岳之應、即明中頂顯眞容之驗也。【『大雲經疏』第三部分・西岳道士於仙掌得仙人石記】

これは「西岳道士、仙掌に仙人石を得るの記」という讖緯書の引用、およびその注釈文である。ここに武後の封禅は「中鎮より和氣を昇す」と記されている。そして、これを「中岳（嵩山）に封ずる」と説明するとともに、「中頂（嵩山）に真容を顕らか」にすると解説している点に着目したい。文字通りには「真の姿を現す」というほどの意味となるが、ここに言う真の姿とは何であろうか。

冒頭に述べたとおり、皇帝が行う封禅は会同儀礼であり、これは天下の秩序の成立を表す儀礼であった。これには、「真容を顕らか」とする、との説明は該当しがたいであろう。ここでは、真の姿とは、皇帝に他ならないからである。すると、この注釈は、封禅の他の一面を説明するものと考えるべきだろう。それは、「金輪王が行う封禅」である。

仏典には金輪王の出現は説明されているものの、出現を顕彰する、あるいは明示する儀式や行為は、唯一、七宝と呼ばれる宝物が出現することを述べるのみである。武后は、封禅に先んじて、金輪号を帯びる際に、この七宝を製作している。

魏王承嗣等五千人、表して請ふらく、尊號を加えて金輪聖神皇帝と曰はんことを、と。乙未、太后、萬象神宮に御し、尊號を受け、天下に赦す。金輪等七寶を作り（七寶、金輪寶と曰ひ、白象寶と曰ひ、女寶と曰ひ、馬寶と曰ひ、珠寶と曰ひ、主兵寶と曰ひ、主藏寶と曰ふ）、朝會する毎に、之を殿庭に陳ぶ。

魏王承嗣等五千人、表請、加尊號曰金輪聖神皇帝。乙未、太后御萬象神宮、受尊號赦天下。作金輪等七寶（七寶、曰金輪寶、曰白象寶、曰女寶、曰馬寶、曰珠寶、曰主兵寶、曰主藏寶）、每朝會、陳之殿庭。【『資治通鑑』卷二〇五・唐紀二一・長寿二年条】

七宝を整備し、金輪王の尊号を帯びた武後の封禅が、「真容を顕らか」にすると説明されていることになる。ここでも、『大雲經疏』の次の一文を取り上げたい。

金輪王、四天下を馭す、靈感寔に繁し。神皇、閻浮に化迹す、未だ何の祥瑞有るを知らざるか、と。

金輪王馭四天下、靈感寔繁。神皇化迹閻浮、未知有何祥瑞。【『大雲經疏』第三部分・問答型注釈文】

先に引用した文章であるが、ここには金輪王が四天下を統治することと並んで、武后（神皇）が中国（閻浮）に「化迹」することが述べられている。この「化迹」という語は、仏教において、仏や世尊が現世に出現することを表す言葉であり、また「垂化」などとも表現される。「真容を顕らか」にするとの一文は、この「化迹」とよく対応するのではないだろうか。すなわち、金輪王が行う封禅とは、金輪王が四天下に化迹することを、現すものと考えられる。

金輪王とは四天下を統治する君主であることによって、皇帝に上位することができるものである。七宝を整備し、金輪王の称号を帯

びるだけでは、四天下の統治を現すことはできないであろう。これを現すものとして、封禪が執行された考えられる。

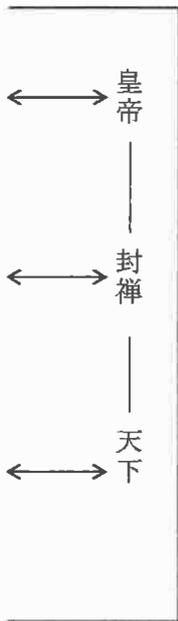
封禪は、皇帝による会同儀礼であり、ここには周辺諸族すなわち皇帝が統治する「天下」のすべてが参列する。これを、金輪王が統治する四天下すべてが参集するものと、見立ててみるができるだろう。四天下のうち閻浮提以外の三天下は非人間世界であったので、皇帝の治める「天下」の参集を、四天下の参集と見なしうる。

また会同儀礼として、「天下」の秩序を形成する場となる封禪は、四天下を統治するべく金輪王が化迹する場と見なせる。武後の封禪は嵩山で執行されたが、この嵩山は『大雲経疏』にも、「中鎮」「中頂」と述べられているように、「中岳」として中国の中心に位置した。この中岳・嵩山を、仏教世界の中心にある須弥山に見立てたのであろう。

このように、金輪王が行う封禪とは、金輪王が四天下に化迹するものとして見立てられていたと考えると、この封禪の執行によって、武後の金輪王としての君主権力が確立したと言えるだろう。封禪によって皇帝に上位する金輪王が確立したと考えると、封禪に際して行われた嵩山の諸神への皇帝号の賜与が、論理的に説明できる。前掲の『旧唐書』礼儀志によれば、武後は封禪に際して、嵩山の諸神に「皇帝」号を賜与している⁷⁸⁾。皇帝号は、即位せずに死亡した父や兄を追尊して贈る事例はこれまでもあった。しかし、神それも天や地ではなく山川神に対して、自らと同等の立場となる皇帝号を贈ることは、一見すると奇異に感じられる。天と地は、それぞれ「昊天上帝」、「皇地祇」の名号が示すとおり、諸神のなかにあつて頂点に位置づけられる神格であり、それゆえに帝・皇の名号が附されている。これに対して山川の諸神は、天・地から見れば臣下に位置する存在である。武后が、これら山川神である嵩山の諸神に対して、皇帝号を賜与することは、自らが皇帝の上に立つ金輪王として化迹したからこそ、可能となるのであろう。

このように、会同儀礼として周辺諸族が一斉に参集し、天下の秩序が形成される儀礼である封禪は、金輪王の四天下への化迹を見立てる対象として、最適であったと言える。加えて、参列諸国の中には、高宗の先例によるならば、中央アジアや東南アジア地域の諸国、朝鮮半島諸国や日本といった仏教を信仰する国々も少なからず参列していたと推量できる。仏教的世界観にもとづく金輪王の化迹を、封禪を対象として見立てた理由は、ここにもあったと言えるだろう。

【図③ 武後の封禪における皇帝・金輪王の関係】



右図のように、武後の封禪は、皇帝による天下の会同儀礼としての封禪に、金輪王の四天下への化迹をトレースし、見立てたものであった、と言える。そして、ここでは、「金輪王」と「皇帝」との、二つの君主権力が並立することとなる。両者が並立することは、すなわち、金輪王であることが、皇帝であることを正当化することになるのである。

武后が封禪に際して加えた「天冊」号は、この皇帝・金輪王の並立を示すものであったと考える。天冊とは、文字通りには、天が王者に下す冊命（任命書）を指す言葉であり、仏典由来の言葉ではない。また当時の年号である「天冊万歳」とも通じる称号である。当時の暦は、周王朝が用いたとされる、十一月を年初とする「周正」を採用していた。このように、この「天冊」号は、仏典に由来しない、皇帝の即位に関連する称号であり、かつ皇帝の専権事項である正朔とも関連づけられていた。皇帝と金輪王と、両者ともに成立する儀礼として封禪を執行するために、「天冊」号は採用されたのである。

おわりに

これまで検討してきたように、武後の封禪は、先例である高宗の封禪と同様の、単なる会同儀礼として執行されたものではなかった。武后は「金輪王」かつ「皇帝」として封禪を執行したのである。皇帝によって周辺諸族が会同され、天下の秩序が形成されると並行して、四天下を統治する金輪王が化迹する、という構図を持つものであった。女性皇帝として革命、そして即位を成し遂げた武后は、金輪王という君主権力を確立することで、皇帝としての自らの君主権力を正当化し続けようとしたのであった。皇帝の上位に位置する金輪王となることで、女性皇帝であることを正当化しようとするものだったのである。そして、この金輪王と皇帝との関係を説明し、武後の君主権力の正当化に利用されたのが革命時と同様に『大雲経疏』だったのである。

こうして、封禪によって確立された金輪王、そしてこれによって正当化された皇帝という関係は、しかし武周朝一代を通じて安定はしなかった。聖暦三年（七〇〇）には、「天冊金輪聖神」の尊号を削除し、皇帝となっている⁽⁹⁾。また同年には十一月を年初とする暦も停止され、元に戻っている⁽¹⁰⁾。仏教の四天下という世界観に基づいて、金輪王と皇帝を並立した封禪は、それゆえに安定したものはならなかったのだろう。仏教の四天下と、皇帝の統治する天下とは、天下の語こそ同じであるが、根本的には異なる領域概念である。これを、四天下の四分の一の皇帝の治める天下、として金輪王と皇帝の関係を整理し、封禪に移行して執行したのであった。ここでは、金輪王と皇帝とは、並立はしているものの、互いに統一的に関連しあうことはなかったのである。

武後の封禪は、皇帝としての君主権力を正当化するものとして執行された。だがそれは、仏教由来の金輪王という君主権力を、移行したものの、体系的に組み込むことはできなかったのである。

その後、再興を遂げた唐朝において、封禪は再び執行された。武後の孫・玄宗朝でのことである。だが、この時にはもはや、金輪王の姿は皆無だったのである。

第三章 玄宗の封禪 はじめに

開元十三年（七二五）十一月庚寅冬至の日、時の皇帝・玄宗は泰山において封禪の儀礼を執行した。祖父・高宗が執行して以来、唐王朝では二度目、五十九年ぶりの封禪であった。また祖母・則天武后も、みずから皇帝として創業した周王朝において封禪を執行しており、これを加えれば、二十九年ぶりの封禪であった。

唐代・玄宗期の王権を儀礼の観点から検討したものに、金子修一氏と松浦千春氏の研究が挙げられる。金子氏は玄宗朝に成立する「太清宮（老子廟）―宗廟―南郊祀」という一連の祭祀が、次代の肅宗以後に継承されていくことを指摘し、王権の正統性としての郊祀（天の祭祀）の重要性が増していくとした⁽⁸¹⁾。金子氏の研究は毎年実施される定期的祭祀を主対象としているが、唐朝ではこれ以外にも臨時の祭祀が多々見られ、これらの検討が以後の課題となるだろう。

松浦氏は玄宗朝では道教・方術的祭祀である九宮貴神祀が成立し、儒・道が並立して王権を支えたとする⁽⁸²⁾。氏の研究は玄宗朝後半期の事象を対象としており、前半期の事象が十分には踏まえられていない。

第一章、第二章において、高宗と武後の封禪を考察した。高宗の封禪は、周辺諸族を一同に会し、天の権威の下に唐朝皇帝と周辺諸族との君臣関係を締約し、皇帝を中心とする天下の世界秩序を成立させる儀礼であった。則天武後の武周朝では、皇帝を包括する新たな「金輪王」王権の具現化を図り、金輪王の四天下への化迹を封禪に仮託していた。

本章は残る玄宗の封禪を検討の対象とする。高宗・武后と前例が存在するなかで実施された封禪は、これらを継承するものだったのか、あるいは異なる儀礼として再編されていたのか。いずれにしても、玄宗朝における封禪の機能を説明し、これを通じて玄宗の王権の性質を説明したい。

第一節 玄宗封禪の儀礼構造

(1) 封礼・禪礼の構造

玄宗の封禅も、高宗と同じく、封礼・登封礼・降禅礼・朝覲礼から構成されている。少し長くなるが、封禅の様子が詳述されている『旧唐書』礼儀志の本文、およびこれに基づいて玄宗封禅の儀礼構造を整理し、表にまとめて提示する。

(開元)十三年十一月丙戌、泰山に至り、山趾を去ること五里、西のかた社首山を去ること三里。丁亥、玄宗、袞冕を行宮に服し、供帳の前殿に致齋す。己丑、日南至し、大いに法駕を備へ、山下に至る。玄宗馬を御して登り、侍臣従ふ。……①庚寅、昊天上帝を封臺の前壇に祀り、高祖神堯皇帝もて焉に配享す。邠王守禮、亞獻し、寧王憲、終獻す。……山上に圓臺四階を作り、之を封壇と謂ふ。臺上に方石再累有り、之を石と謂ふ。玉牒・玉策、玉を刻み金を填ちて字と爲す、各おの盛るに玉匱を以てし、束ねるに金繩を以てし、封するに金泥を以てし、皇帝、受命の寶を以て之を印す。二玉匱を中に納め、際に金泥し、「天下同文」の印を以て之を封す。壇の東南に燎壇を爲り、柴を其の上に積む。皇帝望燎の位に就き、火發ち、群臣萬歳を稱す、傳呼して山下に下り、聲天地を動かす。②山下壇祀、群臣行事已に畢る、……③辛卯、皇地祇を社首の泰折壇に享り、睿宗大聖貞皇帝もて配祀す。五色の雲見れ、日重輪る。玉策を石礎に蔵むること、封壇の儀の如し。④壬辰、玄宗朝覲の帳殿に御し、大いに陳布を備ふ。文武百寮、二王後、孔子後、諸方朝集使、岳牧擧する賢良及び儒生・文士の賦頌を上る者、戎狄夷蠻羌胡朝獻の國、突厥頡利發、契丹・奚等の王、大食・謝朶・五天十姓、崑崙・日本・新羅・靺鞨の侍子及び使、内臣の番、高麗朝鮮王、百濟帶方王、十姓摩阿史那興昔可汗、三十姓左右賢王、日南・西竺・鑿齒・雕題・牂柯・烏澹之酋長、咸な位に在り。

(開元)十三年十一月丙戌、至泰山、去山趾五里、西去社首山三里。丁亥、玄宗服袞冕於行宮、致齋於供帳前殿。己丑、日南至、大備法駕、至山下。玄宗御馬而登、侍臣従。……①庚寅、祀昊天上帝于封臺之前壇、高祖神堯皇帝配享焉。邠王守禮亞獻、寧王憲終獻。……山上作圓臺四階、謂之封壇。臺上有方石再累、謂之石。玉牒・玉策、刻玉填金為字、各盛以玉匱、束以金繩、封以金泥、皇帝以受命寶印之。納二玉匱於中、金泥際、以「天下同文」之印封之。壇東南為燎壇、積柴其上。皇帝就望燎位、火發、羣臣稱萬歳、傳呼下山下、聲動天地。②山下壇祀、羣臣行事已畢、……③辛卯、享皇地祇于社首之泰折壇、睿宗大聖貞皇帝配祀。五色雲見、日重輪。藏玉策於石礎、如封壇之儀。④壬辰、玄宗御朝覲之帳殿、大備陳布。文武百寮、二王後、孔子後、諸方朝集使、岳牧擧賢良及儒生・文士上賦頌者、戎狄夷蠻羌胡朝獻之國、突厥頡利發、契丹・奚等王、大食・謝朶・五天十姓、崑崙・日本・新羅・靺鞨之侍子及使、内臣之番、高麗朝鮮王、百濟帶方王、十姓摩阿史那興昔可汗、三十姓左右賢王、日南・西竺・鑿齒・雕題・牂柯・烏澹之酋長、咸在位。制曰「……」。【『旧唐書』卷二二・禮儀志二】

※①～④の番号は、次の表⑦との対応関係を示すために附したものである。

【表⑦】玄宗封禪の儀礼構造

封	①封祀礼	泰山山麓で群臣が五帝百神以下の群神を祀る	天地祭祀儀
	礼	泰山山頂で皇帝が上帝(天)を祀り、高祖を配祀し、玉策を封す	
禪	③降禪礼	社首山で皇地祇(地)を祀り、睿宗を配祀し、玉策を封す	礼
	礼	行宮の帳殿にて群臣から朝賀を受ける	
④朝覲礼			会同儀礼

封祀礼以下の四礼から構成されていることに変わりはないが、個別の儀礼については、高宗の事例と変化している。

まず第一に、封礼である封祀礼と登封礼において、その儀礼の内容が大きく改編されている。封祀礼は皇帝自らが上帝を祀り、祖霊を配祀する儀礼であったが、臣下が執行する祭祀とされ、祭神も上帝から五方帝に変更されている。これと関連して、上帝への祝文を封蔵するだけであった登封礼は、上帝を祀り、祖霊を配祀する祭天儀礼へと改編されている。この変更の事情を、史書は以下のように説明している。

開元十三年十一月丙戌、泰山に至る、……己丑、日南至し、大いに法駕を備へ、山下に至る。玄宗馬を御して登り、侍臣従ふ。是より先、玄宗、靈山清潔なるを以て、多人上るを欲さず、初獻を山上壇に行事し、亞獻・終獻を山下壇に行事せんと欲す。因りて禮官學士賀知章等を召し儀注を入講せしめ、因りて之に問ふ、(賀)知章等奏して曰く「昊天上帝、君位なり、五方時帝、臣位なり。帝號同じと雖ども、而して君臣は位を異にす。陛下君位を山上に享り、群臣位を山下に祀れば、誠に以て來葉に垂範するに足る、變禮の大なる者と爲す。禮は三より爲る、初獻・亞・終、一處に合すべし」と。玄宗曰く「朕正に是くの如く欲す、故に卿に問ふのみ」と。是に於て、敕して三獻は山上に行事し、其の五方帝及び諸神座は山下壇に行事す。

開元十三年十一月丙戌、至泰山、……己丑、日南至、大備法駕、至山下。玄宗御馬而登、侍臣従。先是玄宗以靈山清潔、不欲多人上、欲初獻於山上壇行事、亞獻・終獻於山下壇行事。因召禮官學士賀知章等入講儀注、因問之、(賀)知章等奏曰「昊天上帝、君位、五方時帝、臣位。帝號雖同、而君臣異位。陛下享君位於山上、群臣祀臣位於山下、誠足以垂範來葉、爲變禮之大者也。禮爲於三、初獻・亞・終、合於一處」。玄宗曰「朕正欲如是、故問卿耳」。於是敕三獻於山上行事、其五方帝及諸神座於山下壇行事。【旧唐書】卷二三・礼儀志三】

泰山の山頂へ多数の侍臣を従えていくことを嫌った玄宗に答えて、礼官学士・賀知章が山頂では皇帝が君位にある上帝を祀り、山麓では群臣が臣位にある五方帝を祀るべし、と答申した。これによって先に述べた登封礼・封祀礼の改編が行われた。昊天上帝と五方帝とは天の神格であり、両者の関係をどのように整理するかによって学説が分かれる。後漢の鄭玄は昊天上帝とは別に、東西南北および中央を表す五方帝が存在するという六天説を主張した。これに対し、曹魏の王肅は天は昊天上帝一神とし、五方帝の名号はその別号であるとした。高宗朝では王肅説を採用して、天の祭祀は上帝のみを祀っており、封祀礼も同様であった。しかし、玄宗の封禪では両説を折衷する形で、六天説を採用し、上帝と五方帝を君臣関係と位置づけ、皇帝と臣下がそれぞれを別個に祭祀する形に再編したのである。

天地祭祀の儀礼とは、郊祀に見られるように、単に天（上帝）・地（皇地祇）を祭るのではなく、皇帝の祖霊を天地に併置して、祖霊を通じて皇帝が天地と結びつき、天地の権威を得る機能を持つ。玉策を封蔵するのみであった登封礼は、その原形は残しつつも郊祀としての天地祭祀儀礼へと改編されたのである。

松浦氏は、玄宗が数人の臣下を従えて泰山へ登り、登封礼を執行した点を、前漢武帝の封禪に準えるものであるとし、玄宗の王権に武帝期のような方術的性格を看取している⁸³⁾。しかし玄宗の封礼の改編は、儒学における君臣関係に基づいて行われたものである。また武帝のばあいは、侍臣・霍子侯のみを従えて登山し、その儀礼内容は秘儀とされた。対して玄宗は侍臣を一人に限定することはなく、また儀礼内容の詳細も判明している。玄宗の封禪は、高宗の封禪がそうであったように、方術的性格を廃し、儒学教義に基づく儀礼として再編されたものである。

次いで降禪礼では、皇地祇へ配祀する祖霊として、皇后ではなく皇帝が採用されている。高宗の封禪では、封礼に高祖・太宗が配祀されたのに対応して、禪礼には高祖の太穆皇后・太宗の文德皇后が配祀されていた。しかし玄宗の封禪では、封礼に初代・高祖を、禪礼に文帝・睿宗を配祀している。

是に於て張説、謂徐堅・韋・等に謂ひて曰く、「乾封の舊儀、社首に禪して皇地祇を享り、先后を以て配饗す。王者は天を父として地を母とする、當今皇母の位、亦た往帝の母に当たる、子の母を饗に配するや、亦た何の嫌う有るか。而るに皇后を以て地祇に配す、古の制に非ざるなり。天監孔明にして、福善響くが如し。乾封の禮、文德皇后もて皇地祇に配し、天后亞獻と爲し、越國大妃もて終獻と爲す。宮闈神に接す、舊典に乖る有り。上玄祐けず、遂に天授のとき易姓の事有り、宗社中圯し、公族誅滅す、皆な此に由るなり。景龍の季、圓丘に有事す、韋氏亞獻と爲し、皆な婦人を以て升壇し籩豆を執る、穹蒼を濞黷し、享祀潔ならず。…今ま主上天を尊び神を敬ひ、事革正に資す。斯の禮、睿宗大聖貞皇帝を以て皇地祇に配し、神に侑し主を作るべし」と。乃ち議を定めて奏聞し、上之に従ふ。

於是張說謂徐堅・韋・等曰、「乾封舊儀、禪社首享皇地祇、以先后配饗。王者父天而母地、當今皇母位、亦當往帝之母也、子配母饗、亦有何嫌。而以皇后配地祇、非古之制也。天監孔明、福善如響。乾封之禮、文德皇后配皇地祇、天后爲亞獻、越國大妃爲終獻。宮闈接神、有乖舊典。上玄不祐、遂有天授易姓之事、宗社中圯、公族誅滅、皆由此也。景龍之季、有司圓丘、韋氏爲亞獻、皆以婦人升壇執籩豆、滌黷穹蒼、享祀不潔。……今主上尊天敬神、事資革正。斯禮以睿宗大聖貞皇帝配皇地祇、侑神作主」。乃定議奏聞、上從之。【『旧唐書』卷二三・礼儀志三】

禪礼での配祀対象者を誰とするかについて、儀注制作を担った礼官学士らの議論では、高宗の時に皇后を配祀したことによって、則天武后以下の女子が封禪に参加する道を開き、このことが武周革命による唐朝の途絶につながったと述べている。天を父に、地を母に対応させ、地の祭祀に皇后を配祀する事例はこれまでもあった。高宗の封禪では、皇后の配祀を理由に則天武后が封禪への参加を主張し、それが実現していた⁽⁸⁴⁾。玄宗の封禪では、則天武后の封禪参加の口実となった皇后配祀は停止されていたのである。

(2) 朝覲礼の構造

玄宗の封禪においても、周辺諸族が参列していることは、冒頭に示した『旧唐書』礼儀志の記す通りである。朝覲の帳殿に出御した玄宗が、参列した文武百官、周辺諸族と会見するという儀礼内容は、高宗の封禪と同様である。しかし、いくつ異なる点もある。第一に、玄宗の封禪では朝覲壇が造営されていないことである。

壬辰、上、帳殿に御し朝覲を受く（野次に幄を連ね以て殿と爲す、因りて之を帳殿と謂ふ）。

壬辰、上御帳殿受朝覲（野次連幄以爲殿、因謂之帳殿）。【『資治通鑑』卷二二二・唐紀二八・開元十三年十一月条】

高宗の事例では『儀礼』覲礼篇に規定される土壇と同一規格の「朝覲壇」が造営されていた。だが、玄宗の封禪では「野次に幄を連ね以て殿と爲す」と記すように、朝覲壇は造営されていない。会同儀礼である『儀礼』覲礼篇に基づく朝覲壇が存在していないことは、玄宗の封禪では朝覲礼の重要性は、高宗の事例と比べて低下していたことを表しているように。

第二に、高宗の封禪には見られなかった、参列した周辺諸族の分類が行われていることである。史料には「朝献の国」とされる諸族と、「内臣の番」とされる諸族とに大別されている。

【表⑧】玄宗封禪参列諸族の分類】

朝献の国	突厥頡利初
	契丹 奚などの王
	大食 謝朶 五天十姓 崑崙 日本 新羅 靺鞨の侍子・使節
内臣の番	高麗朝鮮王 百濟帶方王 十姓摩阿史那興昔可汗 三十姓左右賢王 日南 西竺 鑿齒 雕題 牀柯 烏滸の酋長

(参考) 高宗封禪の参列諸国

突厥、于闐、波斯、天竺国、罽賓、烏菴、崑崙、倭国及新羅、百濟、高麗等諸蕃酋長

「内臣の番」に位置づけられている諸族の中では、高句麗や百濟などは、この当時はすでに国家として存続していない諸族である。「朝献の国」に対して「内臣の番(＝蕃)」と規定されていることが、これを示している。唐朝皇帝がその子孫に官職・位階を授け、名号のみを継承させ、存続させている諸族である。他方の「朝献の国」に位置づけられる諸族とは、突厥や日本、新羅など、現に国家として存続している諸族である。時宜に応じて唐朝へ使節を派遣し朝献を行う、文字通りに朝献によって結びついた国家群である。このように「内臣の番」「朝献の国」という大別は、唐朝との二者間関係すなわち君臣関係の相異に応じた分類であると言える。これは高宗の封禪が、唐朝とその他一様な周辺諸族という「天下」の構造のもとで君臣関係という世界秩序を締約したのとは異なる。玄宗の封禪では、唐朝と周辺諸族との関係は、各諸族ごとに多様化していた。内臣の番にあつては、王族末裔に官位を授けて、唐朝内地において名号のみを存続させた。朝献の国にあつては、羈縻策による契丹や奚、あるいは頻繁に衝突してはまだ羈縻策によらない突厥など、関係性が多種多様である。朝覲礼に参列した周辺諸族の分類の変化はこれを反映したものである。

玄宗の封禪を、儀礼構造の分析を通して検討してきた。君臣秩序による封礼の再編、皇后亞献の廃止、玉牒の公開、参列諸族の分類化など、これらは高宗の封禪をより精緻に再編するものと概括できるだろう。そして「封礼―禪礼―朝覲礼」の基本構造は一貫して踏襲されていた。儀礼構造に関しては、根本的な変化は見受けられないようである。そこで、封禪と関連して実施された楽制の改定に注目する。

(開元)二十九年六月、太常奏すらく、太山に東封するの日、定める所の雅樂、其の樂、豫和六變と曰ひ、以て天神を降す。順和

八變、以て地祇を降す。皇帝行くに太和の樂を用う。其れ太山に封するや、登歌・奠玉幣に肅和の樂を用い、迎俎に雍和の樂を用い、……。社首に禪するに、送神に林鍾順和の樂を用う。太廟を享るに、迎神に太和の樂を用い、獻祖宣皇帝の酌獻に光大の舞を用い、懿祖光皇帝の酌獻に長發の舞を用い、太祖景皇帝の酌獻に大政の舞を用い、世祖元皇帝の酌獻に大成の舞を用い、高祖神堯皇帝の酌獻に大明の舞を用い、太宗文皇帝の酌獻に崇徳の舞を用い、高宗天皇大帝の酌獻に鈞天の舞を用い、中宗孝和皇帝の酌獻に太和の舞を用い、睿宗大聖貞皇帝の酌獻に景雲の舞を用い、……。

二十九年六月、太常奏、東封太山日、所定雅樂、其樂曰豫和六變、以降天神。順和八變、以降地祇。皇帝行用太和之樂。其封太山、登歌・奠玉幣、用肅和之樂、迎俎用雍和之樂、……。禪社首、送神用林鍾順和之樂。享太廟、迎神用太和之樂、獻祖宣皇帝酌獻、用光大之舞、懿祖光皇帝酌獻、用長發之舞、太祖景皇帝酌獻、用大政之舞、世祖元皇帝酌獻、用大成之舞、高祖神堯皇帝酌獻、用大明之舞、太宗文皇帝酌獻、崇徳之舞、高宗天皇大帝酌獻、用鈞天之舞、中宗孝和皇帝酌獻、用太和之舞、睿宗大聖貞皇帝酌獻、用景雲之舞。……。【『唐会要』卷三二・雅樂上】

「太山に東封するの日」とあるように、開元十三年の封禪に際して、樂制が改定されていた。「太山に封す」「社首に禪す」とは封禪のことを指している。そして、これと並んで「太廟を享る」とある。太廟とは祖靈を祀る「おたまや（靈屋）」のことであり、宗廟とも言う。すなわち、玄宗の封禪では、封禪の樂制が改定されるとともに、祖先を祀る宗廟祭祀の樂制も並行して改定されていたのである。そこで、この宗廟祭祀の樂制改定について、節を改めて検討したい。

第二節 宗廟の樂制改定

祖先を祀る宗廟は、天地を祭る郊祀とともに礼学上、最重要視される祭祀であった。宗廟に祀る先祖の世代数には、礼学上に規定があり、天子・諸侯・大夫という身分に応じて区別されていた。

天子七廟、三昭三穆あり、大祖の廟と与にして七あり。諸侯五廟、二昭二穆あり、大祖の廟と与にして五あり。大夫三廟、一昭一穆あり、大祖の廟と与にして三あり。士一廟あり。庶人寢に祭る。

天子七廟、三昭三穆、與大祖之廟而七。諸侯五廟、二昭二穆、與大祖之廟而五。大夫三廟、一昭一穆、與大祖之廟而三。士一廟。庶人祭於寢。【『禮記』王制】

礼の規定によれば、天子の宗廟は七代までの祖先を祀る「天子七廟」制であった。

唐朝の宗廟制度は、武徳元年（六一八）に初代高祖が、高祖父の宣簡公・李熙（後に宣帝と追号）以下、父の元帝・李昺に至る四代の祖先を祀る宗廟を創設したことを始まりとする⁽⁸⁵⁾。当初は七代の祖先を祀つてはいなかったのである。以後、いずれの祖先までを宗廟祭祀の対象とすべきかという議論が展開し、ようやく七廟制が実施されるのは、中宗の神龍元年（七〇五）のことである⁽⁸⁶⁾。いま玄宗にいたるまでの宗廟の祭祀対象の変遷を表にまとめる。

【表⑨】 唐朝宗廟の祭祀対象の変遷

	弘農府君	宣帝	光帝	景帝	元帝	高祖	太宗	高宗	義宗	中宗	睿宗	廟
武徳元（六一八）		1	2	3	4							4
貞観九（六三五）	1	2	3	4	5	6						
貞観二三（六四九）		1	2	3	4	5	6					6
文明元（六八四）			1	2	3	4	5	6				
（武周期）												
載初元（六九〇）	1	2	3	4	5	6	7	8	9			7
神龍元（七〇五）			1	2	3	4	5	6	7			
景雲元（七一〇）			1	2	3	4	5	6	7			
開元四（七一一）			1	2	3	4	5	6	7			
開元十一（七二二）		1	2	3	4	5	6	7	8	9		

※「戸崎一九九〇」より抜粋、改訂する。

表中の数字は祭祀対象として祀られた祖先の順番を示す。皇帝が死去し、新たに宗廟に加えられると、最も疎遠の祖先が取り除かれて、宗廟内の「夾室」と呼ばれる安置所に移され、宗廟全体の廟数が一定に保たれていた。

表⑨に見るように、「天子七廟」が始めて成立したのは武周朝であり、唐朝では中宗に至っても実施されていなかった。武周朝はその名の示す通り、周王朝を範として礼制を整備していた。天子七廟制が実施されたのはこのためである。

そして、武周朝を経て再興した中宗朝では、以前の六廟制には戻らず、即位前に死去した兄である故・皇太子に廟号（「義宗」）を追贈して七廟制を実施した。武周朝で七廟制が実現されていたため、六廟制には戻らず、七廟制を整えたのである。以後、睿宗朝・玄宗朝へと七廟制は継承されていく。

この七廟制が、封禪を目前に控えた開元十一年（七二二）に大きく変化する。七廟制から九廟制に改定されたのである。それまでは、中宗と睿宗は兄弟間の皇位継承であり、世代が同じとなることから、中宗は太廟から移されて、別個の廟に祀られていた。これが改められて、七廟から九廟へ増設したのである。そして、封禪に際しての宗廟の音楽制定とは、この九廟制への改編を踏まえたものであった。

すでに開元十年に九廟にわたる宗廟樂が制定されている。これが開元十三年の封禪に際して改めて改定されたのである。また開元十一年には、唐朝創業の地である并州が「太原府」に昇格され、創業期の功臣の子孫の顕彰が行われている。

（開元十一年春正月）辛卯、并州を改めて太原府と爲し、官吏の補授、一に京兆・河南兩府に准ふ。……武徳の功臣及び元從の子孫、才は文武に堪えれども未だ官を有たざる者有れば、府縣に委ねて搜揚し、具さに名を以て薦めよ。上、親しく起義堂頌及び書を制り、石に刻みて功を太原府の南街に紀す。

（開元十一年春正月）辛卯、改并州爲太原府、官吏補授、一准京兆・河南兩府。……武徳功臣及元從子孫、有才堪文武未有官者、委府具搜揚、具以名薦。上親制起義堂頌及書、刻石紀功于太原府之南街。『旧唐書』卷八・玄宗紀上】

さらに太原府には唐朝創業時の起義を記す碑文が建立された。開元十一年の宗廟改定は、この唐朝創業期の顕彰と関連して考えるならば、武周革命を経て、再興した唐朝の正統性を明らかにするため、と言えよう。皇帝号を追贈された献祖以降、現皇帝である玄宗に至るまでの歴代全ての皇帝を、余すことなく宗廟に祀ることは、献祖以来の唐室の正統性を明らかにすることに他ならないのである。このように開元十一年時点ですでに制定していた宗廟の樂制を、再び十三年に改定したのは、封禪の樂制改定と関連して行われたものであると考えられる。実は、宗廟の樂制改定と、封禪の樂制改定とは同一人物によって行われていた。前掲史料に「特進行尚書左丞相燕國公張説、作る」と記されている張説なる人物である。次に、この張説を検討の対象とする。

第三節 張説と集賢院学士

張説は則天武后の周王朝期に及第した科擧官人であり、以後は中宗・睿宗・玄宗と仕えた人物である。先に見たように玄宗朝では九廟制への改定に伴って、宗廟の樂制を制定していたが、封禪においても樂制改定を担っていた。

玄宗開元十三年、泰山に封し天を祀るの樂章、十四章（中書令燕國公張説、作る。今ま行用す。）

玄宗開元十三年、封泰山祀天樂章、十四章（中書令燕國公張說作。今行用）。【『旧唐書』卷三十・音樂志三】

封禪では泰山での封礼に奉納される樂章を制定している。また、

開元十三年、詔して、燕國公張說に樂章を改定せしむ。上、自ら聲度を定め、說之に詞を爲り、太常樂工に令して、集賢院に就きて教習せしめ、數月して方に畢る。因りて封禪・郊廟の詞曲及び舞、今に至りて焉を行行。

開元十三年、詔、燕國公張說改定樂章。上、自定聲度、說爲之詞、令太常樂工、就集賢院教習、數月方畢。因封禪・郊廟詞曲及舞、至今行焉。【『唐會要』卷三二・雅樂上】

「封禪・郊廟の詞曲及び舞」とあるように、封禪、郊祀（天地祭祀）、宗廟の樂制、すなわち唐朝の礼学制度すべてにわたる樂制を改定した人物である。張說は太常樂工（樂舞を實際に演奏する官吏）を「集賢院に教習」させたとあるが、この集賢院とは張說が長官を務めた官庁である。

（開元十一年五月）上、麗正書院を置き、文學の士を聚む（……）。十三年、麗正修書院を改めて集賢殿書院と爲す。五品以上は學士と爲し、六品以下は直學士と爲し、宰相一人は學士知院事と爲し、常侍一人は副知院事と爲す。……）。秘書監徐堅、太常博士會稽・賀知章、監察御史鼓城・張冬曦等、或いは修書し、或いは侍講し、張說を以て修書使と爲し、以て之を總べらしむ、有司供給されること優厚なり。

（開元十一年五月）上、置麗正書院、聚文學之士（……）。十三年、改麗正修書院爲集賢殿書院。五品以上爲學士、六品以下爲直學士、宰相一人爲學士知院事、常侍一人爲副知院事。……）。秘書監徐堅、太常博士會稽・賀知章、監察御史鼓城・張冬曦等、或修書、或侍講、以張說爲修書使、以總之、有司供給優厚。【『資治通鑑』卷二二二・唐紀二八・開元十一年条】

集賢院の前身である「麗正書院」は、九廟制への改定が行われた開元十一年に設置された官庁であり、「文學の士」とあるように礼学に通曉する人物たちが招集された。そして封禪が実施される十三年に「集賢院」へと改称され、封禪の儀注制定を一手に担ったのである。

是に於いて、詔して中書令張說、右散騎常侍徐堅、太常少卿韋紹、秘書少監康子元、國子博士侯行果等をして礼官と与に集賢書院

に於いて儀注を刊撰せしむ。

於是、詔中書令張説、右散騎常侍徐堅、太常少卿韋紹、秘書少監康子元、國子博士侯行果等、與禮官於集賢書院刊撰儀注。【『旧唐書』卷二三・礼儀志三】

例えば、徐堅は、武后朝に科挙及第した人物であり、張説とともに『三教珠英』を編纂し、集賢院では張説の補佐であった。徐堅も張説と同じく、宗廟の樂制改定に関与し、皇后を祀る廟である「儀坤廟」の樂舞を制定している⁽⁸⁸⁾。すなわち、張説を筆頭とするこれら集賢院学士たちは、封禪や宗廟といった礼制改定のために招集された人物たちであり、時に「開元十八学士」と称された⁽⁸⁹⁾。

玄宗朝では開元十三年の封禪に至るまで、種々の礼制改定が行われている。開元十一年正月の太原巡幸、二月の汾陰后土祀（漢代に実施された地祇の祭祀）、八月の九廟制への改定、十一月冬至の南郊祀である⁽⁹⁰⁾。そしてこれら全てを担当したのが張説を筆頭とする集賢院学士であった。

其れ泰山に封し、雒上に祠り、五陵に謁し、集賢を開き、太宗の政を修む、皆な（張）説倡首爲り。

其封泰山、祠雒上、謁五陵、開集賢、修太宗之政、皆説爲倡首。【『旧唐書』卷九七・張説伝】

玄宗の封禪は、それ以前に行われた、郊祀（天地祭祀）、宗廟（祖靈祭祀）という礼制改定の集大成として行われたものと言える。すでに金子氏は、玄宗の封禪を開元十一年に行われた一連の祭祀の延長線上に置かれたものであり、十一年時点での治世の成功を基に行われたと指摘する⁽⁹¹⁾。また麦谷氏は再興した唐朝の再受命の君主であることを明示するために行ったとする⁽⁹²⁾。しかし、これまで検討したように、玄宗の封禪は、その実施に際して、封禪のみならず、郊祀・宗廟の樂制が関連して改定されていた。とくに宗廟制は、九廟制への改定という大変革と関連するものであった。この変革は、玄宗朝の正統性を明示すべく行われたものであったと考えられる。封禪に際して、改めて郊祀・宗廟の樂制が改定されることは、封禪によって再度、玄宗朝の礼制、すなわち玄宗朝の礼的秩序の更新が行われたことを示すと言えるだろう。郊祀・宗廟を筆頭とする礼制を総体として更新する一代大典として、封禪は位置づけられたのである。

高宗以来の周辺諸族との君臣関係締約という会同儀礼を継承しつつ、さらに玄宗朝の礼的秩序の再更新を明示するために封禪は実施されたのである。そして、これを担うために招集された専門集団が集賢院学士であった。

おわりに

玄宗の封禪は、細部にわたって見れば改変があるものの、根幹となる儀礼構造は高宗封禪を踏襲するものであった。封礼と禪礼による天地祭祀を通して、朝勤礼により周辺諸族と君臣関係を締約する会同儀礼であった。

他方で封禪の実施に際して、封禪樂制とともに宗廟樂制が制定されていた。両者ともに、集賢院長官・張説の手によるものであった。宗廟樂の改定は、九廟制への改定によるものである。九廟制への改定は、歴代皇帝を余すことなく祀ることを意味し、玄宗につながる唐室李氏の正統を顕示する。また封禪直前のこの時期には、増えすぎた唐室李氏の血族を親疎によって区分、排除し、李氏一族の結集を図った。そしてまた、太原起義頌の建立、武徳の功臣の後裔救済といった唐朝創業時代の顕彰活動が行われた。これらの活動により、唐朝皇帝の権力を確固たるものとしようとしたのである。封禪は、この一環として行われた。

そして、この封禪樂制と宗廟樂制を一体として作成したのは、張説に代表される集賢院学士である。集賢院は封禪のために改称、再編された機関である。学士たちは玄宗のブレンとして、封禪の他にも様々な礼制改正を担った。なかでも『大唐開元礼』の編纂は、玄宗朝の礼制改定の集大成である。集賢院学士が担った玄宗封禪は、以後に続く玄宗朝の礼制改定の嚆矢であると言える。

終章

これまで三章にわたって唐代前半期の封禪について考察してきた。そのいずれもが、それぞれに特有の事由を背景としていた。

唐代最初となる高宗封禪は、未完に終わった太宗封禪を引き継いで行われた。従来の封禪に朝覲礼を加えて、周辺諸族と唐朝皇帝との君臣関係の再締約を行う会同儀礼として再編された。これは東突厥の崩壊により、周辺諸族が唐朝に帰順するようになったこと、また朝鮮半島情勢が沈静化したことを主要因としている。これらの周辺諸族との新たな秩序関係を再構築するために封禪が実施されたのである。

つづく武后封禪は、中国皇帝が天下世界の秩序を再構築する封禪に、仏教世界における至上の君主・金輪王の四天下への化迹を仮託したものであった。封禪の舞台も従来の泰山ではなく、仏教世界で人間世界とされる閻浮提の中心に見立てられた嵩山であった。武后は天下を統治する中国皇帝よりも、更に広大な四天下を統治する金輪王となることで、皇帝に上位する新たな王権の成立を目指したのである。

再興した唐朝における玄宗封禪は、儀礼構造から見れば高宗封禪と同じく会同儀礼として機能していた。これに加えて、封禪樂制と宗廟樂制が、この封禪実施の同時期に、集賢院長官・張説の手により改定された。宗廟樂制の改定は、宗廟が九廟制へ改められたことによるものである。この宗廟の改制は、唐室李氏の正統性を明示するためであった。樂制の改定を通して宗廟の改制と封禪は結びつけ

られていたのである。これは張説を筆頭とする集賢院学士の手によるものであり、玄宗朝の新たな礼制秩序を作成するために、封禪を実施したのであった。

このように、唐代前半期は、武周革命による武后を含めて、三代にわたって封禪が頻繁に実施された。他の時代に例を見ない唐代前半期の特徴である。その嚆矢である高宗封禪は、従来の祭天儀礼を会同儀礼に再編し、創業間もない唐朝による新たな天下世界の秩序の構築を明示するものであった。封禪は、中国統一を達成した君主が実施するとされていた儀礼であり、中国皇帝による新たな秩序の構築を明示するには最も適した儀礼だったと言える。この高宗封禪が、成立間もない唐朝皇帝の王権の確立に有効に機能したことが、武后・玄宗の各々の治世で封禪を実施させたのではないだろうか。

武后による仏教世界の金輪王という王権は、天地祭祀である郊祀や祖先祭祀である宗廟には仮託できないものである。靈山に登り、周辺諸族を引き連れて行われる封禪こそが、金輪王の四天下への化迹を仮託する唯一の儀礼であった。中国の王権を礼制上から確定し、支える儀礼には天地祭祀と宗廟祭祀がすでに定型化されていた。これらは定型化されていたがために、王権による新たな秩序の構築を表現することが困難であった。封禪は経書に直接的な規定がないがために、新たに秩序の構築を表現する儀礼として柔軟に再編できたのである。

そして、武周朝の後に再興した玄宗朝でもまた、封禪が実施されたのである。これは秩序の再構築を明示するばかりではなく、楽制を媒介として宗廟の改制と関連し、玄宗朝における唐室李氏の正統化、そして『大唐開元礼』完成に結実する礼制秩序の構築をも明示するものであった。また、武后によって、金輪王化迹の仮託として封禪が実施されていたために、改めて中国皇帝による儀礼として封禪を実施したのである。

【参考文献】

- 池内 宏 一九六〇 「百濟滅亡後の動乱及び唐・羅・日三国の關係」『滿鮮史研究 上世』第二冊（吉川弘文館）
- 池田 温 一九七二 「大唐開元礼解説」『大唐開元礼附大唐郊祀録』（古典研究会）
- 薄井俊二 一九九五 「馬第伯「封禪儀記」訳注稿」森田明編『中国水利史研究会創立三十周年記念 中国水利史の研究』（国書刊行会）
- 板野長八 一九九五 『儒教成立史の研究』（岩波書店）
- 金子修一 一九八二 「中国—郊祀と宗廟と明堂及び封禪」井上光貞編『東アジア世界における日本古代史講座九 東アジアにおける儀礼と国家』（学生社）（のちに同氏『古代中国と皇帝祭祀』、汲古書院、二〇〇一年に収録）
- 一九八八 「唐代皇帝祭祀の二つの事例—太宗貞觀一七年の場合と玄宗開元一一年の場合—」栗原益男先生古稀記念論集編集委員会編『中国古代の法と社会』（汲古書院）（のちに同氏『古代中国と皇帝祭祀』、汲古書院、二〇〇一年に収録）
- 一九九二 「玄宗朝の皇帝親祭について」（池田温編『中国礼法と日本律令制』）
- 二〇〇〇 「唐代皇帝祭祀の特質」（西嶋定生博士追悼論文集編集委員会編『東アジア史の展開と日本』、山川出版社）
- 二〇〇六 『中国古代皇帝祭祀の研究』（岩波書店）
- 木村英一 一九四二 「封禪思想の成立」『支那学』十一の二（のちに同氏『中国の実在感の研究』、弘文堂、一九四八年に収録）
- 栗原朋信 一九五七 「始皇帝の泰山封禪と秦の郊祀」中国古代史研究会編『中国古代の社会と文化』（東京大学出版会）（のちに同氏『秦漢史の研究』、吉川弘文館、一九六〇年に収録）
- 齋藤真司 一九九四 「光武帝の封禪—その目的について—」『立命館史学』十六号
- 齋藤 實 一九八九 「前漢武帝の対外政策—兩粵・西南夷・朝鮮の郡県化と泰山封禪—」『日本大学芸術学部紀要』第十八号
- 滋野井恬 一九七三A 「敦煌本「大雲經疏」の研究」『印度学仏教学研究』二一の二
- 同氏 一九七三B 「武周革命を翼賛せる二種の仏典について」『唐代仏教史論』平楽寺書店
- 高木智見 一九八五 「春秋時代の結盟習俗について」『史林』第六八卷第六号
- 戸崎哲彦 一九九〇 「唐代における太廟制度の変遷」（『彦根論叢（滋賀大学経済学部紀要）』二六二・二六三合併号）
- 西嶋定生 一九八三 『中国古代国家と東アジア世界』（東京大学出版会）
- 布目潮風 一九六八 『隋唐史研究』東洋史研究会
- 布山和男 一九九六 「新羅文武王五年の会盟にみる新羅・唐關係」『駿台史学』第九六号

- 野上俊静 一九五三 「敦煌本『阿毘曇經』卷二六の跋について」『大谷学報』二三の三
- 東野治之 一九九九 朝日選書六三四『遣唐使船 東アジアのなかで』（朝日新書）
- 福永光司 一九五〇 「封禪説の形成—封禪の祭祀と神僊思想—」『東方宗教』六・七（のちに同氏『道教思想史研究』、岩波書店、一九八七年に収録）
- 松浦千春 一九九〇 「武周政権論—廬陵王李顕の召還問題を手がかりに—」『集刊東洋学』六四
- 一九九七 「玄宗朝の国家祭祀と『王権』のシンボリズム」（『古代文化』第四九卷第一号）。
- 南下 由 二〇〇九 「武周政権のイデオロギー構造—『大雲経疏』と明堂を中心に—」京都府立大学大学院二〇〇八年度修士論文
- 麦谷邦夫 二〇〇五 「唐代封禪議小考」京都大学人文科学研究所研究報告『中国文明の形成』（朋友書店）
- 目黒杏子 二〇〇三 「前漢武帝期における郊祀体制の成立—甘泉泰畤の分析を中心に—」『史林』第八六卷第六号
- 矢吹慶輝 一九二七 「大雲経と武周革命」『三階教の研究』岩波書店
- 吉岡 真 一九九九 「北朝・隋唐支配層の推移」『岩波講座世界歴史9 中華の分裂と再生』岩波書店
- 渡辺信一郎 一九九六 『天空の玉座—中国古代帝国の朝政と儀礼』（柏書房）
- 二〇〇三 『中国古代の王権と天下秩序—日中比較史の視点から』校倉書房
- 何 平立 二〇〇三 『巡狩与封禪—封建政治的文化軌迹』齊魯書社
- 陳 寅恪 一九五六 『唐代政治史述論稿』三聯書店（初出一九四四年）
- 一九七九 「武曌与仏教」『陳寅恪先生全集』上冊、里仁書房（初出一九三五年）
- 任 大熙 一九九〇 「武周革命に協力した仏教宗派—『大雲経疏』からの検討—」『人文学科論集』（茨城大）二三
- 羅 香林 一九九五 「唐代天可汗制度考」『唐代文化史』（台湾商務印書館）
- Antonino Forte 一九八四 『大雲経疏』をめぐって』講座敦煌七 敦煌と中国仏教』大東出版
- Howard J. Wechsler 一九八五 *Offering of Jade and silk: Ritual and symbol in the legitimation of the Tang Dynasty* (Yale University Press, New Heaven)

【註】

- (1) 『白虎通』封禪篇に「王者易姓而起、必升封泰山何。報告之義也。始受命之時、改制應天、天下太平、功成封禪禪以告太平也」とある。
- (2) 思想史の観点から専ら封禪の起源を検討したものととして「木村一九四二」「福永一九五〇」が、歴史学の視点から封禪の機能を追究したものととして「栗原一九五七」が挙げられる。
- (3) 前掲「栗原一九五七」を参照。
- (4) 秦漢期における国家祭祀の変遷は「金子一九八二」に詳細に検討されている。
- (5) 前掲「金子一九八二」を参照。
- (6) 「Wechsler 一九八五」を参照。
- (7) 「麦谷二〇〇五」を参照。
- (8) 「板野一九九五」を参照。
- (9) 泰山へいたる行幸の往路・復路において漢の武將・紀信の墓園に祭祀を行ったり、孔子廟・老子廟に祭祀を行う等の諸々の祭祀儀礼が行われた。これら行幸の途上に行われたものであり、また封禪を記した正史の礼儀志・礼樂志の封禪条では述べられていない。封禪に附随して行われた儀礼であると捉え、ここでは封禪儀礼の一環とは見なさないこととする。
- (10) なおこれら四種の儀礼の名称は、便宜上、著者が命名したものである。いずれもそれぞれの儀礼の場となる礼壇の名称を援用したものである。
- (11) 前掲「木村一九四二」「福永一九五〇」を参照。
- (12) 『旧唐書』巻五・高宗紀下に「是日親祀昊天上帝於封祀壇、以高祖・太宗配饗」とあり、封祀礼では昊天上帝を祀り、高祖と太宗を配祀したことが知られる。
- (13) 同書同巻に「庚午、禪於社首、祭皇地祇、以太穆太皇太后・文德皇太后配饗」とあり、降禪礼では皇地祇を祭り、太穆太皇太后（高祖后）と文德皇太后（太宗后）を配祀したことが知られる。
- (14) 前掲「栗原一九五七」、「金子一九八二」を参照。
- (15) 『史記』巻六・秦始皇本紀の「…乃遂上泰山、立石、封、祠祀」条の集解には、「服虔曰、増天之高、歸功於天。張晏曰、天高不可及、於泰山上立封禪而祭之、冀近神靈也。瓚曰、積土爲封、謂負土於泰山上、爲壇而祭之」と、「封」の内容を説明している。また「木村一九四二」、「栗原一九五七」も封・禪それぞれの儀礼内容を推定している。
- (16) 「目黒二〇〇三」では、前漢の武帝期に、「天」と対になるものとして「地」が祭祀の対象とされた、と説明する。

(17)

『旧唐書』卷四・高宗紀下には「壬申、御朝覲壇、受朝賀」とあり、その後改元、臣僚への賜爵・加階が行われている。『唐書』卷三・高宗紀には「壬申、大赦、改元」とあり、以下に賜爵・加階が記され、朝覲礼そのものは記述されていない。同書卷十四・礼樂志四には「又明日、御朝覲壇以朝群臣、如元日之禮」とあるのみである。

(19)(18)

〔渡辺一九九六〕を参照。

『大唐開元礼』の編纂事情、その性格については「池田一九七二」を参照のこと。『開元礼』の規定は、唐代の礼制の理念的形態を祖述したものであり、儀礼の実践においては必ずしもこの規定通りには展開されなかった。このことは「金子二〇〇六」を始めとする、金子修一氏の一連の祭祀研究によって判明している。

(20)

「於行宮之……墀二在南」の一文は原文のままでは文意が通じにくいいため、「」内の十一文字を『大唐開元礼』卷第六二・吉礼・皇帝巡狩・肆覲東后条より補った。

(21)

『大唐開元礼』では封禪の朝覲礼については、「禪之明日、朝群官及岳牧以下於朝覲壇、皆如巡狩朝覲之儀」と同書の皇帝巡狩・肆覲東后条を参照する旨を記しているため、ここでは封禪条ではなく、巡狩条を引用する。

(22)(23)(24)

「覲礼壇」なる名称は、朝覲壇と区別するべく筆者が便宜的に命名したものである。

永淳度嵩山封禪の朝覲壇の記述は、註20で遺漏を指摘したように、記述が誤っていることが考えられる。

『周礼』秋官・大行人条に「春朝諸侯而圖天下之事、秋覲以比邦國之功、夏宗以陳天下之謨、冬遇以協諸侯之慮、時會以發四方之禁、殷同以施天下之政」とあり、その鄭玄注には「圖・比・陳・協、皆考績之言。王者春見諸侯則圖其事之可否、秋見諸侯則比其功之高下、夏見諸侯則陳其謀之是非、冬見諸侯則合其慮之異同」とある。いづれも諸侯の統治の結果を考課するものと、説明している。

(25)

鄭玄注に「置于宮者、建之、豫爲其君見王之位也。諸公中階之前、北面東上。諸侯東階之東、西面北上。諸伯西階之西、東面北上。諸子門東、北面東上。諸男門西、北面東上。……諸侯入壇門、或左或右、各就其旂而立。……王既揖五者、升壇、設擯升諸侯、以會同之禮。其奠瑞玉及享幣、公拜於上等、侯伯於中等、子男於下等。擯者每延之、升堂致命、王受玉撫玉。降拜於下等及請事、勞皆如覲禮」とある。

会盟については多くの研究があるが、ここでは「高木一九八五」「布山一九九六」を挙げておく。

『資治通鑑』卷一九三・唐紀九・貞觀五年正月条に「癸未、朝集使趙郡王孝恭等上表、以四夷咸服、請封禪。上手詔不許」とある。太宗の天可汗推戴について、「羅一九九五」では天可汗制度が西北地域の安全保障上で機能していたことを述べている。

(26)(27)(28)(29)(30)

『資治通鑑』卷一九三・唐紀九・貞觀五年正月条に「癸酉、上大獵於昆明池、四夷君長咸從」とある。

『統漢書』祭祀志上に「上至奉高、……將工先上山刻石。文曰「維建武三十有二年二月、皇帝東巡狩、至于岱宗、……從臣太尉(趙)

(46)(45)(44)(43) (42) (41)(40)(39) (38)(37) (36) (35) (34) (33) (32)(31)

熹、行司徒事特進高密侯（鄧）禹等。漢賓二王之後在位。孔子之後褒成侯、序在東后。蕃王十二、咸來助祭……」とある。
〔薄井一九九五〕を参照。

『続漢書』百官志五・衛公宋公条に「衛公・宋公。本注曰、建武二年、封周後姬常爲周承休公。五年、封殷後孔安爲殷紹嘉公。十三年、改常爲衛公、安爲宋公、以爲漢賓、在三公上」とある。

『後漢書』儒林列伝上に「初、平帝時王莽秉政、乃封孔子後孔均爲褒成侯、追謚孔子爲褒成宣尼。及莽敗、失國。建武十三年、世祖復封均子志爲褒成侯。志卒、子損嗣」とある。

『旧唐書』卷五・高宗紀下に「壬申、御朝觀壇受朝賀。改麟德三年爲乾封元年、諸行從文武官及朝觀華戎岳牧・致仕老人朝朔望者、三品已上賜爵二等、四品已下七品已上加階、八品已下加一階、勳一轉」とある。

六世紀の東アジア情勢の全体像を俯瞰するものとして「池内一九六〇」、その中でもとくに唐・新羅関係を詳述したものととして「布山一九九六」がある。

『旧唐書』卷一九九上・東夷伝・百濟条に「麟德二年八月、（扶餘）隆到熊津城、與新羅王（金）法敏刑白馬而盟。先祀神祇及川谷之神、而後歃血。其盟文曰「……」、劉仁軌之辭也」とある。

『旧唐書』卷一九九・東夷伝・百濟条に「（劉）仁願・（劉）仁軌等既還、（扶餘）隆懼新羅、尋歸京師」とある。
『旧唐書』卷八四・劉仁軌伝に「僞王子扶餘忠勝・忠志等率士女及倭衆并耽羅國使、一時並降」とある。また「池内一九六〇」を参照。

〔東野一九九九〕を参照。

前掲「池内一九六〇」、また「西嶋一九八三」を参照。

既述の『唐大詔令集』卷六六・典礼部・封禪・「封禪詔」には「其北藩自磧以南大首領、赴會」とあり、また『旧唐書』卷八四・劉仁軌伝には「（劉）仁軌領新羅及百濟・耽羅・倭四國首長赴會」とある。

『旧唐書』卷一九四上・突厥伝に「車鼻（可汗）既破之後、突厥盡爲封疆之臣、……高宗東封泰山、狼山都督葛邏祿社利等首領三十餘人、並扈從至嶽下、勒名於封禪之碑。自永徽已後、殆三十年、北鄙無事」とある。「永徽」は高宗朝最初の元号であり、「自永徽已後、殆三十年」とは高宗の治世（六五〇～六八三年）にほぼ該当する。

「渡辺一九九六」では、この構造を「礼と法の入れ子構造」と説明している。

〔陳一九五六〕を参照。
〔布目一九六八〕「吉岡一九九九」などが挙げられる。
〔陳一九七九〕を参照。

- (47)(48)(49)(50) 『資治通鑑』卷二〇四・唐紀二〇・載初元年条に「九月丙子、……於是百官及帝室宗戚・遠近百姓・四夷酋長・沙門・道士合六萬餘人、俱上表如遊藝所請皇帝、亦上表自請賜姓武氏」とあり、武周革命に際して「四夷酋長」が参列している。
- (51)(52) 「天下」については「渡辺二〇〇三」を参照。
- (53) 『旧唐書』卷五・高宗紀下・咸亨元年条に「夏四月、吐蕃寇陷白州等一十八州、又與于闐合衆襲龜茲撥換城、陷之。罷安西四鎮」とあり、吐蕃は于闐と連合して安西四鎮を攻略した。
- (54) 『旧唐書』卷六・則天紀に「(長壽元年)冬十月、威軍總管王孝傑大破吐蕃、復龜茲・于闐・疏勒・碎葉鎮」とあり、十月の出来事であったことが知られる。
- (55) 『資治通鑑』卷二〇五・唐紀二一・長壽元年条に「吐蕃酋長曷蘇帥部落請内附、以右玉鈐衛將軍張玄遇爲安撫使、將精卒二萬迎之。六月、軍至大渡水西、曷蘇事洩、爲國人所擒。別部酋長咎捶帥羌蠻八千餘人内附、玄遇以其部落置萊州而還」とあり、曷蘇と咎捶という二人の有力首領が前後して武周朝に投降してきたことが知られる。
- (56) 皇太后として臨朝稱制を行った際の「嗣聖」に始まり、嵩山封禪を経た後の「萬歲登封」に至るまで十二度に及ぶ改元を繰り返している。
- (57) 『旧唐書』卷六・則天紀に「載初元年春正月、……依周制建子月爲正月、改永昌元年十一月爲載初元年正月、十二月爲臘月、改舊正月爲一月」とあり、載初元年は十一月から翌年十月までが一カ年となった。(西暦で六八九〜六九〇年にわたる)。この十一月を年初正月とする「周正」は、久視元年(七〇〇)十月に取り消されるまで続いた。
- (58) 一例を挙げれば、官庁名では、尚書省↓文昌台、門下省↓鸞台、中書省↓鳳閣。官職名では、左・右僕射↓左相・右相、侍中↓納言、中書令↓内史、である。
- (59) 一例を挙げれば「國」↓「圜」、「照」↓「翌」、である。
- (60) 「(咸亨五年)秋八月壬辰、……皇帝稱天皇、皇后稱天后。改咸亨五年爲上元元年」(『舊唐書』卷五・高宗紀下)
- (61) 「(垂拱四年)夏四月、魏王武承嗣僞造瑞石、文云「聖母臨人、永昌帝業」。令雍州人唐同泰表稱獲之洛水。皇太后大悦、號其石爲「寶圖」、擢授同泰游擊將軍。五月、皇太后加尊號曰聖母神皇」(『舊唐書』卷六・則天皇后紀)
- (62) 「(載初元年)九月九日壬午、革唐命、改國號爲周。改元爲天授、大赦天下、賜酺七日。乙酉、加尊號曰聖神皇帝」(『舊唐書』卷六・則天皇后紀)

- (62) 「(長壽二年九月) 魏王承嗣等五千人表請加尊號曰金輪聖神皇帝。乙未、太后御萬象神宮、受尊號、赦天下」(『資治通鑑』卷二〇五・唐紀二二)
- (63) 「(長壽三年五月) 魏王承嗣等二萬六千餘人上尊號曰越古金輪聖神皇帝。甲午、御則天門樓受尊號、赦天下、改元」(『資治通鑑』卷二〇五・唐紀二二)
- (64) 「(延載二年) 正月辛巳朔、太后加號慈氏越古金輪聖神皇帝、赦天下、改元證聖」(『資治通鑑』卷二〇五・唐紀二二)
- (65) 「(證聖元年一月) 丙申夜、明堂災、至明而並從煨燼。庚子、以明堂災告廟、手詔責躬、令内外文武九品已上各上封事、極言正諫。春二月、上去慈氏越古尊號」(『舊唐書』卷六・則天皇后紀)
- (66) 「(證聖元年) 九月、親祀南郊、加尊號天册金輪聖神皇帝、大赦天下、改元爲天册萬歲」(『舊唐書』卷六・則天皇后紀)
- (67) 「(天授元年十月) 壬申、敕兩京諸州各置大雲寺一區、藏大雲經、使僧升高座講解、其撰疏僧雲宣等九人、皆賜爵縣公、仍賜紫袈裟・銀龜袋」(『資治通鑑』卷二〇四・唐紀二十)とあり、全国各州に大雲寺を建立したうえで、『大雲經』を頒布したことが知られる。
- (68) 武周革命に利用された薛懷義等『大雲經』に關しての研究は枚挙にいとまがない。ここでは「滋野井一九七三A」「滋野井一九七三B」「野上一九五三」「矢吹一九二七7」「A・Forte一九八四」を踏まえて、整理を試みた。
- (69) 「爾時佛告天女、且待須臾、我今先當說汝因緣。是時天女聞是說已、即生慚愧低頭伏地。佛即讚言、善哉善哉、夫慚愧者、即是衆生善法衣服。天女、時王夫人即汝身是。汝於彼佛暫得一聞大涅槃經、以是因緣今得天身、值我出世復聞深義、捨是天形即以女身當王國土、得轉輪王所統領處四分之一」(『大正新修大藏經』第一二册所収『大方等無想經』卷四)
- (70) 敦煌文書S二六五八号およびS六五〇二号。
- (71) 本論で引用する『大雲經疏』は、「南下二〇〇九」に所収の『大雲經疏』解釈をテキストとした。
- (72) 第一部分は①經本文、②注釈文、③問答型注釈文の順番であり、第二部分は①經本文、②問答型注釈文、③注釈文となっていて、注釈部分の順序が転倒している。いま参考として「南下二〇〇九」掲載の「スタイン敦煌文書六五〇二号『大雲經疏』構成表」を抜粋する。

【スタイン敦煌文書六五〇二号『大雲經疏』構成表(抜粋)】

序文		經名の由来
第	經文 I	仏の淨光天女に対する予言(四卷・六卷)
一	解釈 I	「女性の身で国に王として君臨する」とは神皇のこと
部	問答 I	問「数ある女主の中で一人、神皇だけが今日王として現れたか」

分 部 三 第	分 部 二 第	分 部 一 第
問答Ⅲ	問答Ⅱ	經文Ⅱ
問「金輪王の時と同じく、神皇の時に現れた祥瑞を教えてください」 答「様々な祥瑞が現れた」	問「経文の記述は、この国を指すか」 答「時代も国も一致する」	答「伝記に合致しているのは神皇のみ」 浄光天女が統治する国土の記述（六卷）
	解釈Ⅱ	
	武氏の中から聖人が出る	
	『中岳馬先生識』『宜同師記』他	

※一部、筆者による変更あり。

「転輪王」とは、広義には金輪・銀輪・銅輪・鉄輪王の総称であり、また狭義には四天下を統治する金輪王を意味する言葉である。「大雲密藏菩薩問曰、唯願如來爲諸衆生、説是天女未來之事。佛言、我以方便故、示涅槃已。七百年後、是南天竺有一小國、名曰無想、彼國有河、名曰黒河、南岸有城、名曰熱穀、其城有王、名曰等乘、其王夫人産生一女、名曰増長」。【『大雲經疏』第二部分・経本文】

『立世阿毘曇論』第二四および『俱舍論』第十一
 『玄心音義』第十二および『俱舍論』第十一
 『大樓炭経』第一
 「則天以封禪之日爲嵩岳神祇所祐、遂尊神岳天中王爲神岳天中皇帝、靈妃爲天中皇后、夏后啓爲齊聖皇帝、封啓母神爲玉京太后。」

【『旧唐書』卷二三・礼儀志三】
 『旧唐書』卷六・則天紀に「(聖曆三年)五月癸丑、…改元久視、停金輪等尊号」とある。
 同書同卷に「(久視元年)冬十月甲寅、復舊正朔、改一月爲正月、仍以爲歳首、正月以舊爲十一月」とある。

「金子一九九二」および「金子二〇〇〇」を参照。
 「松浦一九九七」を参照。
 前掲「松浦一九九七年」を参照。

この間の事情は『旧唐書』卷二三・礼儀志三に「至其年(麟徳二年)十二月、車駕至山下。及有司進奏儀注、封祀以高祖・太宗同

配、禪社首以太穆皇后・文德皇后同配、皆以公卿充亞獻・終獻之禮。於是皇后抗表曰「……」。於是祭地祇・梁甫、皆以皇后爲亞獻、諸王大妃爲終獻。」とある。

(85) 宣簡公・李熙（高祖父。後に宣帝と追号される）以下は、懿王・李天賜（曾祖父。後に光帝と追号される）、景帝・李虎（祖父）、元帝・李・（父）である。（『旧唐書』二五・礼儀志五）。

(86) 唐朝の宗廟制度については、「戸崎一九九〇」に体系的に整理されている。当時の七廟とは、光帝・景帝・元帝・高祖・太宗・高宗・義宗の七名である。最期の義宗とは、太子となるも即位せず死去した高宗の皇子、中宗の兄である。（『旧唐書』二五・礼儀志五）

(87) 『唐書』卷四・則天紀に「（天授元年）丙戌、立武氏七廟于神都。追尊周文王曰始祖文皇帝、妣妣氏曰文定皇后。四十代祖平王少子武曰睿祖康皇帝、妣姜氏曰康惠皇后。太原靖王曰嚴祖成皇帝、妣曰成莊皇后。趙肅恭王曰肅祖章敬皇帝、妣曰章敬皇后。魏義康王曰烈祖昭安皇帝、妣曰昭安皇后。周安成王曰顯祖文穆皇帝、妣曰文穆皇后。忠孝太皇曰太祖孝明高皇帝、妣曰孝明高皇后」とある。

(88) 『旧唐書』卷三一・音樂志四に「儀坤廟樂章十二章。……。飲福用壽和（黄鐘宮、太子詹事崇文館學士徐堅作）」とある。

(89) 『玉海』卷三一・聖文・唐開元十八學士贊に「開元十一年、麗正學士進詩、上嘉賞之、自燕公以下十八人、各賜贊以褒美之、勅曰得所進詩、甚為佳妙、並據才能、略為贊述、上自於五色牋、八分書之、尹鳳翔賚就院、散付學士、尋勅畫像書贊于含象亭、車駕東行、不果（又見圖類、十八學士名及贊並見後）」とある。

(90) 「金子一九八八」を参照。

(91) 前掲「金子一九八八」を参照。

(92) 「麦谷二〇〇五」を参照。