

死者の旅

—天上楽土と指路経について—

辰巳 正明

1 はじめに

ああ、善い人よ、三日半の間、汝は失神していたのである。失神から目覚めると、自分に何が起こっていたのだろうかという想いが生ずるであろう。汝はバルドウの状態にあるのだと覚るべきである。その時に輪廻の反転から、ありとあらゆる幻影が光明と身体を持った姿で現れるであろう。虚空すべてが紺青色の光となって現れるであろう。(川崎信定訳『原典訳 チベットの死者の書』筑摩書房)

日本人の死者儀礼の中で、ある宗派においては死者に旅の装束をさせたり、草鞋やあるいはお金を柩に入れる習俗がある。これは死者が死後に旅をすることを考えたことに因るものであり、そのために草鞋や路銀を準備したことが知られる。そうした死者の旅は、どのような宗教性や習俗性から出発し、日本人は死後にどのような旅をして、何処へ行っただのかという疑問が生じる。人類が誕生して以来、人は死を避けることが出来なかったことから、死はさまざまな観念や神話を生み出し、また特殊な死者儀礼を成立させた。エジプトの死者の旅は、死者がああの世へと向かう折に、さまざまな危難を乗り越え、また通りに神がいてその名前を言わなければ交通が出来ないのだという。すでに漢代には瘞銭¹というお金を墓に埋める習俗があり、また草履や通行証を死者に与える習俗も見られる。

一方、最初の国生みがなされた『古事記』の神話においては、イザナミという女神が火神を生んで神遊り、出雲の国と伯耆の国との堺の比婆山に葬られたという。『日本書紀』に見える神話においても女神は火神を生んで神遊り、紀伊の国の熊野の有馬村に葬られて花の時に花の祭りが行われたと伝えている。女神の死を悲しむ男神は、妻を連れ帰るために〈黄泉〉の国へと出向いた。黄泉の国には普段のように妻がいて男神に対応するが、女神は黄泉の神の許可を得るために相談に出かけるにあたって、一つのタブーを言い渡した。「私を待っている間に、明かりをつけてはならない」こと。このことから言えば、黄泉の国は暗黒の冥界であることが知られる。結局、待ち切れなかった男神は櫛の齒に火を灯してタブーを侵し、妻の腐乱した死体を見てしまう。その死体には、蛆がたかり恐ろしい八つの雷が轟いていたという²。日本人が初めて経験した、最初の死のイメージである。

女神が黄泉の国へと出かけた場面は描かれていないが、男神は女神の後を追いかけて黄泉の国へと至り黄泉の藤戸で夫婦神は出会う。黄泉という漢字は漢籍に見える地下世界であり、死後に行く場所としても理解されているが、そのイメージの中に古代日本人の死後の観念が存在したのである。また別の伝えである『日本書紀』には、男神が妻を見ようとして「殯斂之処」に至ったという。「殯斂之処」は「毛加里乃止古呂」(神代紀私記乙本)と訓まれるが、毛加里(モガリ)の意味は不明である。殯斂とは遺体が殯宮に納められることであり、殯は埋葬までの一定の期間に行われる死者への礼遇の儀礼(『説文解字』)であり、中国古代の伝統的な殯儀礼は極めて複雑である³。殯儀礼は、アメワカヒコという神の葬送にも見られ、喪屋が造られて鳥たちが殯の儀礼に奉仕している。そうした神話に続いて天皇たちの殯儀礼が行われるが、天武天皇の殯儀礼が最も重要にして長期間に渡ることから特に注目され、さらにこの時代に墓室には四神や星宿図が描かれることで、死者の旅は大きく変容したよ

うに思われる。

こうした死者儀礼を語る古代文献を通して見ると、神話的には黄泉の国が死者の行くべき国であることが認められるものの、歴史的には死者がどのような旅をして、何処へ行くのかという事は語られることが寡ない。古代日本人は死後の世界にそれほど強い関心を示さなかったとも受け取れるが、おそらく古代的な死後観は理論的にも儀礼的にも驚くべき荘厳な装いの仏教思想に取って代われ、古代の土俗的習俗はローカルな旧俗として葬られたのではないかと思われる。古代日本の仏教は国家的な庇護のもとに鎮護国家の仏教として崇拜され、他の宗教を排して大勢力となる。聖徳太子の時には天寿国が理解され、奈良時代には神仙と仏教とが結び付いて登仙の者は浄国に生まれると考えられ(長屋王神亀願経跋)、さらに行基のような個人救済の仏教徒も活動を開始し、死後の観念は新たなものに塗り替えられる時代を迎えたのである。「地獄」という漢語も天平三年書写の聖武天皇宸翰「雑集」に見られ、地獄の思想もそれほど遠くない時代に、日本列島に定着する。

しかし、それでありながらも死者は旅をするという思想が今日の葬礼の中にも生き続けているのは、旧俗とは言えない日本人の思想の根源を示唆するのではないか。死者が旅をして行くべき場所は、古代日本人が死後に回帰すべき場所であったからに違いない。仏教思想にも死者の旅を語るのは、古代的な観念を継承するものではないか。死者の旅を考えることは、死後に人は何処へ行くのかという問題を考えることでもあると言える。

2 黄泉の使者

死者の靈魂が鳥となって飛び去るというのは、英雄ヤマトタケルの物語に見られるが、歴史時代に至っても死者の靈魂は肉体を離れて浮遊するものと考えられていた形跡は、天智天皇の聖体不予の時に大后が、青旗の如き木幡の上を通う天皇の靈魂を目には見るが直接に逢えないことだと嘆いた歌(『万葉集』巻二・一四八)からも知られる。まだ死に至らないにも関わらず青旗のように木々の繁る木幡山の上を、愛しい夫の靈魂が浮遊するのを目にしている。死に臨んで魂は肉体を遊離して浮遊し、肉体に戻らなければ魂の行くべき場所へと向かうこととなるが、その行くべき場所は知られない。この歌よりも少し遅れて謀反の罪により刑死を受けることとなった大津皇子は、夕方の時を報せる鼓の音を聞きながら、「泉路」(黄泉への路)には賓客もそれを迎える主人もいないのだと嘆く(『懷風藻』)のを見ると、七世紀の後半には死者が黄泉の路を旅してあの世へと向かうのだという理解がなされていたのである。また、七世紀後半から八世紀初頭に造営される高松塚古墳やキトラ古墳の壁画に二十八宿図が描かれているのは、死者世界の荘厳を意図したものではなく、死者の回帰する世界を天上に想定した結果であろう。

奈良時代の八世紀初頭に登場する歌人の山上憶良は、人の死を通して文学的創作を行うところに特徴がある。筑前の国司の時代に大宰府長官であった大伴旅人の妻が亡くなった折に、無題の漢詩を詠んでいるが、そこに「従来厭離此穢土。本願託生彼淨刹⁴」の句を見る。前句は仏教思想の厭離穢土のことであり、そのようにして本来の願いは生を淨刹に託すことであったという。淨刹は清浄な処であり淨土のことで、淨刹に託すとは欣求淨土のことである。憶良の理解によれば、人は死後に淨土へ行くのだということであり、そこには淨土教典の理解が窺えるのであり、仏教の他界観が十分に浸潤していることが知られる。また、熊凝という青年が旅の途次で病に罹り、臨終に際して悲しみながら「常知らぬ道の長手をくれくれと如何にか行かむ糧はなしに」(『万葉集』巻五・八八八)と詠んだという。常知らぬ道とは死者がこれから辿る道であり、暗い思いで食糧も持たずに死者の旅へと出かけること

を嘆くのである。

そのような憶良が、古日という幼い子どもの死を悲しむ長歌と反歌二首とを詠んでいる。その反歌の二首は、当時の死後の世界を考えるのに重要である。

和可家礼婆 道行之良士 末比波世武 之多敝乃使 於比弓登保良世（『万葉集』巻五・九〇五）

若ければ 道行き知らじ 賄はせむ 下辺の使ひ 負ひて通らせ

布施於吉弓 吾波許比能武 阿射無加受 多太尔率去弓 阿麻治思良之米（同巻五・

九〇六）

布施置きて 吾は乞ひ祈む 欺かず 直に率行きて 天路知らしめ

古日は幼い子どもだから、これから行くところの道は知らないので、賄賂を上げるから下辺の使いの者よ、古日を背負って困難な道を通してやってくれ、というのである。あるいはまた、布施を置いて私は一生懸命にお願いしお祈りするので、この子を欺さずに連れて行って天への道を教えてやってくれ、というのである。注目されるのは「下辺の使」が登場することである。漢字本文は仮名書きで「之多敝乃使」と書かれ、「シタヘノツカヒ」と訓むべきものである。シタへのシタは下方、へは辺、つまり下の場所を指すから、下方の土地の意味で地下を指すと思われ、ツカヒは使者であるから、地下からの使者であり、それを漢文脈に翻訳すれば「黄泉の使者」ということになる。この黄泉の使者は賄賂（末比=まひ）に弱い者であることが知られ、賄賂を上げるから背負って行って欲しいというところには、何かしらユーモラスを感じるに違いないが、それとともに死者が路銀を必要とした理由もここに求められる。それは次も同じで、今度は賄賂ではなく布施（この場合は「財施」）を用意して祈るので、子どもを欺さずに真っ直ぐに天への路を教えよというのも、黄泉の使者は常に死者を欺すというのが常套であったのであろう。「天路」は「阿麻治」と仮名書きされているが、天への路であることは間違いないと思われる。ここに死の使いが現れて死者をあの世界へと連れて行くという理解は、特殊な根拠を持つものであると思われる。シタへの使いとは地下世界からやって来る死の使いであるから、人が臨終を迎えると使者がやって来て、死者を行くべき場所へと連れて行くという発想である。それは古代日本人の中には見られなかった思想であり、死後のことがある形をなしてすでに理解されていたことを意味している。夙に推古天皇が聖徳太子と妃のために作らせたという「天寿国繡帳」は、渡来人の技術になるものであるが、その天寿国は浄土の意である。

ここに問題となるのは、幼い古日という子どもが死の使いによって、一方では「之多敝」（下方）に向かう旅をして地下へと連れて行かれるということであり、もう一方では「阿麻治」（上方）へと向かう旅をして天上へと連れて行かれるのだということにある。古日の魂は一方では黄泉へ、一方では天上へと行くのである。ここには矛盾するような内容が認められるが、そこには憶良なりの理解が存在したからだと思う。このような理解は矛盾するのではなく、おそらく一度地下世界へ行き、続いて天上へと行くことを示唆しているのであろう。地下へ行くのは地下世界において死者生前の善悪が裁判官により判断されるからであり、天へ行くのは死者の善業が認められたからであると思われる。このように死者生前の業を量るのは、因果応報の思想によるものであり仏教の思想であるが、ここには地獄や極楽の思想が想定される。

3 葬頭河を渡る

源信の『往生要集』（九八五年成立）では厭離穢土・欣求浄土を以て地獄の様を描くが、そこには獄卒が登場し、罪人たちの肉体を切り刻む様子が描かれる。

獄卒、罪人を執へて熱鉄の地に臥せ、熱鉄の縄を以て縦横に身に結び、熱鉄の斧を以て縄に随ひて切り割く。或は鋸を以て解け、或は刀を以て屠り、百千段と作して処々に散らし在く。また、熱鉄の縄を懸けて、交へ横たへたること無数、罪人を駈りてその中に入らしむるに、悪風暴に吹いて、その身に交へ絡まり、肉を焼き、骨を焦して、楚毒極りなし。已上、瑜伽論・智度論⁵。

八大地獄ではその地獄ごとに獄卒が登場して罪人を苦しみ傷みつけては切り刻むのであり、凄惨な地獄絵が展開する。これらの地獄は瑜伽論や智度論に依るのだというように、仏典の説く地獄である。その獄卒の姿も「頭は羅刹の如く、口は夜叉の如し。六十四の眼ありて鉄丸を迸り散らし、鉤れる牙は上に出でて、高さ四由旬、牙の頭より火流れて阿鼻城に満つ。頭の上には八の牛頭あり。一々の牛頭に十八の角ありて、一々の角より猛火を出す」（『往生要集』前掲書）という。憶良の厭離穢土・欣求浄土への願いも、このような仏典の説く地獄を理解した上でのものであろうし、「沈痾自哀文」では「嗟乎愧哉、我犯何罪、遭此重疾」という罪への意識は、因果応報を理解してのことである。

隋の地婆訶羅の漢訳になる「大乘顕識經」でも、逃げようとする罪人を打ち叩き、獄卒は罪人の後に随い罪人に対して「何処にか去る。汝此に住すべく、復、東西して、何に逃竄んと欲する勿れ。今此の園は、汝の業もて莊嚴したるところなれば、離るるを得べきや否や⁶」というのである。美しい園と思われた園林は一変して刀剣に変じ、罪人たちを切り刻むのであり、庭園は阿鼻叫喚の地獄絵となる。この「大乘顕識經」には、続いて死の使いのことが説かれていて興味深い。

是の如く、大業、地獄の衆生は、種種の苦を受け、七日にして死して、還地獄に生ず。業力を以ての故に、遊蜂の花を採り、本処に還歸するが如し。罪業の衆生、応に地獄に入るべきもの、初めて死する時、死の使の来るを見、繫項驅逼して、心身大に苦しみ、大黒闇に入り、劫賊に執捉せられて將に去らんとするが如く、是の如きの言を作さん「訶訶、禍なる哉、苦しい哉。我れ今、闇浮提なる、種種の愛好する親属知友を棄てて、地獄に入る。我れ今、天の路を見ずして、但だ苦事を見ること、蚕の糸を作り、自ら纏ひて死を取るが如く、我れ自ら罪を作し、業の為に纏縛せられ、羅索を項に繋げ、牽曳驅逼せられて、將に地獄に入らんとす」と。

初死の時に死の使いが来たことに驚く様子が描かれ、罪人は「天の路」を見ずに苦事のみを見るのだと嘆くのである。地獄へと導かれる罪人、天の路へと向かうことの出来る善業の者、この両者の向かうのは地下と天上であるが、その両者を区別する問題がある筈である。憶良が最初に地下への旅を言い後に天路への旅を言うのは、古日は幼くして罪業はないと判断される筈であるから、当然のこと天路へと旅立つと考えたからに他ならない。地獄は獄卒が罪人たちを切り刻む阿鼻叫喚の世界であるが、それらを罪人と判断するのは、どのような思想が存在したのか。死の使いは「正法念処經⁷」によれば「此の如き丈夫は第一の大力にして形貌は醜陋しとも能く他人を壊し、(中略)是の丈夫を閻羅の使と名け、死ぬ時の使いと名く」という。死の使いは、閻羅の使いであるというのであり、閻羅とは即ち閻魔大王のことである。

このような地獄の世界は絵解きでも行われ、敦煌本『仏説十王經⁸』は、その詳細を伝える。中央に位置する仏の左右に五人ずつ十王が配され、判官と大判官が二人ずつ左右の王の後ろに立つ。十王は地獄の裁判官であり、死者は七日を経るごとに裁判を受けなければならない。それぞれ第一七日・秦広王、第二七日・初江王、第三七日・宋帝王、第四七日・五官王、第五七日・閻羅王、第六七日・變成王、第七七日・太山王、第八百日・事正王、第九一年・都市王、第十三年・五道転輪王である。まず死者は七日を過ぎて秦広王のもとに呼ばれるが、その死者は木製の首枷をかけられて王のもとに引かれて行く。王の前では判官が罪の決定を仰ぎ待つ。近くには川が流れていて数人の罪人たちが溺れて助けを求め、川の傍では、牛頭の獄卒が鉄棒を持って罪人を打ちのめし川へと落とし込む。第四の

五官王の前では首枷の罪人たちが取り調べられているのは同じであるが、その横には鏡が懸けられていて前世の悪業を映し出している。

これは広く信仰された十王信仰であり唐末から道教との融合のもとに起こり、閻魔信仰となって民衆に流布し、日本では鎌倉時代以後に盛行したとされ、十王を描いた図を十王図といい、敦煌文書にも絵入りの写本があり、中国から日本にかけて盛んに描かれたと解説されている。それらは憶良の時代から見れば後世のものだが、シタへの使いが来て死者をシタへやアマチへと連れて行くのは獄卒のことであり、これは地獄で裁判を受けることを前提とした表現であることは間違いない。そうした地獄へと向かう旅が、死者の旅である。そのような死者の旅を記した經典として「仏説地藏菩薩発心因縁十王経」があり、中国偽経あるいは日本偽経のものが一般に流布し多くの民間信仰を生み出したのであるという¹⁰。いずれにしても死者の旅は十王庁への旅を指し、それぞれの途次でさまざまな苦難を経ることとなる。例えば「第二初江王官」への道では、

葬頭河の曲、初江の辺に於いて官庁相連つて渡る所を承く、前の大河は即ち葬頭なり。渡るを見て亡人、奈河津と名く。渡る所に三有り。一には山水瀬、二には江深淵、三には有橋渡なり。官前に大樹有り。衣領樹と名く。影に二鬼を住す。一を奪衣婆と名け、二を懸衣翁と名く。婆鬼は盜業を警めて両手の指を折り、翁鬼は義無きを悪んで頭足を一所に逼め、尋いで初開の男をして其の女人を負はしめ、牛頭、鉄棒をもつて二人の肩を挟み、追うて疾瀬を渡し、悉く樹下に集む。婆鬼は衣を脱せしめ、翁鬼は枝に懸けて罪の低昂を顕し、後、王庁に送る¹¹。

のように説明される。葬頭河というのは一般に知られる三途の川のことであり、ここには山水瀬、江深淵、有橋渡の三つの渡りがあるから三途の川と呼ばれている。初江王の役所の前の大樹の二つの鬼は奪衣婆と懸衣翁で、獄卒の牛頭は罪人たちを集め、鬼の婆と翁は罪人の下調べをする。このように十王のもとへと至る道中が死者の旅であり、そこには渡らなければならない色々な危難が待ち受けているのである。

古代の日本文献から死者の旅を探ることは困難であるが、七世紀末には死者が黄泉の国へと向かうことは知られており、そこへの旅が意識されていたことは推測される。仏教の理解が及ぶと死者は地下世界へと旅をして、やがて天路へと至ることが理解されるようになる。それ自体も漠然とした内容であるが、すでに罪への意識と因果応報の理解は、地獄の裁判による判決のあることが意識されていたのである。そのような死後の世界は印度撰集の仏典ではなく、中国の道教思想と交わりながら東アジア仏教として成立した偽経において形成されたことが注目されるのである。

4 高天の原への回帰

古代日本人の死の観念が明らかでないのは、もともと死という概念を持ち合わせていなかったことが理由として考えられる。人の死の起源は神話的に語られることが多いが、日本の神話に残されている天皇の短命起源譚は、天皇が死ぬことのない存在であったことを語るものであろう。天孫降臨の神ニニギの命が地上で山の神の娘である美しい木の花の咲くや姫と出会い求婚をすると、娘は父神の許しが必要だという。父神に申し出て承諾を得たが、姉の石長姫も一緒に嫁がせるといふ。しかし天孫は姉があまりにも醜い女性であったことから断り、妹のみと結婚する。父神は姉と一緒に嫁がせたのは石のように永遠の命が得られるからで、妹は花のような繁栄を期待してのことであるのに、妹のみを選んだことにより花のように短い命となるだろうと呪う。このことから天皇の命は花のように短いのだということを語る起源譚であるが、天皇に象徴された人間の命の短命由来の神話である¹²。人の命

は永遠ではないと理解するのも、歴史性の中に現れた認識であり、人は死ぬのだという事実が確認されれば、死の儀礼が工夫され、死なない方法が工夫され、あるいは再生の方法が工夫される。それ故に天皇の命は短命であると神話的に決定されたとしても、天皇は神上がりや神去るのであり、あるいは雲隠るのであり、それは死ぬことではなく葦原の国から退去することを意味した。天皇は死ぬのではなくして、神として帰るべき場所へと退去するのである。神上がりという定型句からすれば、天皇の上がるべき場所は天孫が降臨する以前の場所であることとなり、そこは高天の原のことである。天皇は死ぬことなく、高天の原へと神上がるのである。

この理解は天皇に限定されたものではなく、古い時代の日本人の理解だったのではないか。儒教や老荘や仏教以前に〈去る〉や〈隠る〉によって理解された、日本人の死の観念であったと思われる。人は一定の時を迎えると住み慣れた土地から去るのだという考えであり、それは肉体ではなく魂の行方の問題であったと言える。天孫降臨から日向の三代を経て初代神武天皇が東征の果てに奈良の橿原に都を置き、代々の天皇は橿原の宮からその統治を継承して来た。柿本人麿はそうした天皇統治の歴史を、「玉禰 畝火の山の 橿原の 日知の御代ゆ 生まれまし 神のことごと 樛の木 の いやつぎつぎに 天の下 知らしめししを」(巻一・二九)と歌うのは、橿原に都を置いた神武天皇以来の天皇統治の歴史である。その天皇も一定の時を経ると崩御するのであるが、『古事記』が記す天皇崩御記事は、例えば「神倭伊波礼毘古天皇の御年、壹佰参拾漆歳。御陵は畝火山の北の方の白栲の尾の上に在り」というのであり、ここには崩御の詳細は記されることがない。同じく『日本書紀』の記事においても「天皇、橿原宮に崩ります。時に、年一百二十七歳にまします。明年の秋九月の乙卯の朔にして丙寅に、畝傍山東北陵に葬りまつる」と見えて、年紀が詳しく記される程度で相違はない。これらの「葬る」は、肉体の処理についてである。

こうした天皇の崩御に関して史書は天皇の年と陵墓の位置とを典型的に記すのみで、葬送に関する記録はなく無関心のように見える。唯一、例外的に天皇の葬送儀礼が詳細に記録されたのは天武天皇に関してである。二年間に及ぶこの葬送の儀礼は、殯宮における誄儀礼を中心としたもので、誄はシノビゴトであるから死者生前の業績や徳行を申し上げる儀礼である。天武天皇崩御の記録によれば、

○丙午に、天皇の病、遂に差えずして、正宮に崩りましぬ。

○戊申に、始めて発哭たてまつる。則ち殯宮を南庭に起つ。

○辛酉に、南庭に殯し、即ち発哀たてまつる。

○甲子の平旦に、諸の僧尼、殯庭に発哭たてまつりて乃ち退でぬ。是の日に、肇めて進奠り、即ち誄たてまつる。¹³

のように始まり、以下に壬生の事、諸王の事、宮内の事、舎人の事、命婦の事、膳職の事の誄が奉られ、乙丑に僧尼の殯庭での発哭に続き、太政官、法官、理官、大蔵、兵政官の事の誄、丙寅に僧尼の殯庭での発哭に続き、刑官、民官、諸国司の事の誄、丁卯に僧尼の発哀があり、続いて百済王良虞、百済王善光に代わる誄、国造の誄があり、種々の歌舞が奏されている。発哭や発哀が僧尼によって行われ、諸官庁によって誄が奉られるのは、天皇葬儀が仏教的儀式や律令的儀式へと移行していることを物語っている。

そのような天皇葬儀の変質の中で登場するのが、柿本人麿である。もちろん人麿は天皇の死を歌うことはないが、草壁皇子(日並皇子)や高市皇子の殯宮挽歌は天皇の死を理解するのに重要である。日並皇子の殯宮の挽歌の前半では、天地開闢の時に神々が日女の尊と日の皇子に天地の分治が行われたことが述べられ、日の皇子は葦原の統治を命じられて、その任を終えると再び天の原へと回帰することが詠まれる。

天地の 初めの時 ひさかたの 天の河原に 八百万 千万神の 神集ひ 集ひ座して 神分ち
分ちし時に 天照らす 日女の尊 [一は云はく、さしのぼる 日女の命] 天をば 知らしめず
と 芦原の 瑞穂の国を 天地の 寄り合ひの極 知らしめず 神の命と 天雲の 八重かき分
けて [一に云はく、天雲の 八重雲分けて] 神下し 座せまつりし 高照らす 日の皇子は 飛
鳥の 浄の宮に 神ながら 太敷きまして 天皇の 敷きます国と 天の原 石門を開き 神上
がり 上がり座しぬ [一は云はく、神登り いましにしかば] (巻二・一六七)

ここに重要なのは分治された日の皇子が、飛鳥の浄の宮に神の意志を受けて葦原の国を統治したが、やがて天皇の支配する国として天の原の石門を開いて神上がりしたところにある。浄の宮は飛鳥浄御原の宮を指すから、そこに宮を置いたのは天武天皇である。日の皇子とは高天の原で天皇の霊を継承した皇子のことであり、葦原の国でその霊を受けて天皇となるのであるが、その日の皇子は「天皇の 敷きます国」だとして天の原へと回帰したという。そのことの理解は複雑であるが、このような理解が可能となるのは、天皇の靈魂は日の皇子を通して天の原から継承され、葦原での任務が終わると再び天皇の統治する天の原へと回帰することを語るものであろう。問題となるのは「天皇」の語にあるが、ここでの天皇はスメラミコトという天皇霊を指すものと思われることであり、天皇霊は天孫系譜の祖の靈魂であり、それゆえに天の原を統治することになるのだといえる¹⁴。

ところで日の皇子が葦原へと降臨するにあたり、「天雲の 八重かき分けて [一に云はく、天雲の 八重雲分けて]」のように表現される。この表現は典型的であり天孫降臨に際してニニギの命も『古事記』では、「離天之石位、押分天之八重多那雲而、伊都能知和岐知和岐豆、於天浮橋、宇岐土摩理、蘇理多多斯豆、天降坐于竺紫日向之高千穂之久土布流多氣」というのであり、天孫が天の八重多那雲を押し分けて道を開きながら降臨する様子が描かれる。これは『日本書紀』の天孫降臨においても同じであり、「排分天八重雲、稜威之道別道別而、天降於日向襲之高千穂峯矣」(本文)、「排分天八重雲、稜威道別道別、而天降之也」(一書)、「則引開天磐戸、排分天八重雲排分、以奉降之」(一書)など見られ、天から降臨する時には天雲を押し開いて降るのだという。この天雲は地上世界と天上世界とを隔てる境界を指すものと思われ、天上界の神聖にして不可思議な雲に覆われた世界のイメージ化であろう。天上の神は、そうした不可思議な存在として天下るのである。

天孫が降臨する場面と等しくあるのが人麿の描いた日の皇子の降臨であり、これは天孫の降臨する神話が一度ではなく地上の王が新たに天皇となる段階で、日の皇子が降臨することを示すものである。それは高市皇子の城上の殯宮の挽歌でも「背面の国の 真木立つ 不破山超えて 高麗剣 和甕が原の 行宮に 天降り座して 天の下 治め給ひ」(巻二・一九九)からも窺えるのであり、大君(天武天皇)は戦いの始まる和甕が原の行宮に直接に天降り、戦いに勝利して天下を統治したというのがそれである。このような思想が生まれる背後には、降臨神話が大きく変質していることが予想されよう。その段階が天武朝であったことは、人麿の描く世界から理解できる。

この降臨神話と対となって日並皇子挽歌に神上がり神話が詠まれたことは、天皇の崩御の後の行方を知るために極めて注目されることである。人麿は日の皇子の神上りを「天の原 石門を開き 神上がり 上がり座しぬ」と描く。日の皇子は本来の天の原へと回帰するのであるが、石門を開いて神上がりしたというのである。この石門は天孫が降臨するに当たって開かれた石の門のことらしく、『日本書紀』ではニニギの命の降臨を「則引開天磐戸、排分天八重雲、以奉降之」ということから、天の磐戸を引き開いて降臨したことが窺える。その反対に当たる回帰の場面が神上がりであり、天の原の世界には石門があり、そこから神が出入りしていたことを示している。天の岩戸は天照大神の岩屋戸(磐戸)隠りで知られるが、この岩屋戸は大神の居住する屋戸(宿)であろうと思われ、石門は文字

通りに理解すれば石造りの門のことである。神上がりする日の皇子とは、おそらく八重の雲を押し開いて道を開き、この門を開けて天の世界へと回帰することをいうのであり、そこは天の原である。大伴家持がこの門を「天の門」（巻二十・四四六五）と詠んでいるのは、ニニギの命の降臨神話に関してであるが、ここには「天門」という考えが存在したからであろう。

天の石門というのは天の原の入り口にある堅牢な門の意味と思われるが、この天の石門とは何を意味するのであろうか。少なくともニニギの命や日の皇子がこの門を出入りすることから考えるならば、明らかに天の門であることが明らかである。この天の石門は、漢籍に見られる天門と極めて類似するものであるように思われる。例えば『史記』「天官書」には、次のように見える。

蒼帝徳を行えば、天門これが為に開く〔索引曰く、いわゆる王は春令を行い、徳沢を布き、天下を被い、上に則り、靈威に応じ、これを帝に仰ぐ。しかし天門これが為に開き、以て徳化を発するなり。天門は即ち左右の角の間なり〕¹⁵

蒼帝というのは春を司る神であり、蒼帝が徳を行うと天門が開くという。その注によれば王が春に行うべき政事を正しく遂行して民に恩恵を及ぼし、天下を覆い天に則り天の帝を仰ぐと、天門は開かれるであろうという。王の政事に感じて天門は開かれるのであり、天の支持を得られることとなるという意味である。これは地上の王が天の神の意向に沿って政事を行うことで、天帝は喜び天門を開くということであり、悪い政事が行われれば天帝は王の願いを聞かずに災いを下すということになる¹⁶。さらに天門は「左右の角の間なり」というのは、角二星の間にあるという意味である。『隋書』「天門志」に角二星について「二十八舎。東方の角二星は天闔となす。其の間は天門なり。その内は天庭なり」とある¹⁷。これらによれば、天門は天庭の入り口にある角二星のことであり、二十八舎は二十八宿の一つであり、二十八宿図は古代日本でも高松塚古墳やキトラ古墳の天井に描かれていることが知られ、そこには角二星も描かれている。これらの古墳は七世紀後半から八世紀初頭と推測されているから、天武・持統朝の思想を反映したものであることは明らかである。いわば天の石門というのは、天の宮廷（天庭）の出入り口の門であることが知られ、それは天文図からいえば角二星のことである。その天庭というのは、天の最高神である天帝の住まう居処であり、天文図の上からいえば、北極星を中心とする天帝の世界（紫微宮）であり、それは中国古代の宇宙観であったのである。

日の皇子が天の石門を経て地上に天降り、また天の石門を通り天の原へと回帰する構図は、このような星空の世界であることを考えるならば、日本神話の高天の原という概念は天帝の住む天の宮廷のことであることが理解されるであろうし、天皇の崩御によりその天皇霊は天門を経て再び天の原へと回帰するのである。そこにはニニギの命が高千穂の峰へと天孫降臨して以来、日向の地で三代が過ぎながらも、天皇たちの靈魂は祖先の地である日向へと回帰することはなかったが、今、ここにおいて天皇の靈魂は日向ではなく、八重雲を押し開き天の石門を通して天の宮廷へと回帰するのである。その天の宮廷こそ高天の原であり、日の皇子が天の宮廷へと回帰するのを見ると、そこに死者の書が存在したことを教えている。

5 苗族の「焚巾曲」と死者の旅

古代日本人が死者の靈魂が黄泉や天上へと至るという考えを持ったのは、ある段階に形成された道教的あるいは仏教的要素の強いあの世の思想であると思われる。そのような中で死者が旅をするという考えが含まれているのは、必ずしも道教や仏教の思想を受けるものではなく、死者は旅をしてあの世へと行くのだという信仰が土俗的な思想として存在したのではないかと思われる。肉体はこの世に

葬られるが、魂は旅をしてあの世へと向かうのであり、あの世の魂は祖霊として一定時期にこの世へと回帰し先祖供養を受けるのではないか。

ここで中国少数民族の死の儀礼を見ることで、死者の旅が何を意味するのかを考えてみたい。中国少数民族には死者の旅を語る聖典があり、おそらくシャーマンの伝えるものであったと思われる。苗族の葬祭に歌われる古歌では、シャーマンが新しい服を纏った死者に出会う所から語られ、このシャーマンが死者の道案内をするのである。病に罹った年寄りのもとに死神が使わされると、家族たちは泣き騒ぐが死者を留めることは出来ずに、死者は旅へと向かうこととなる。死者は道中で役立ついろいろな贈り物を貰い、竈の神や門の神あるいは屋敷神や屋根の神などと別れを告げてさまざまな場所を通過する。その道では多くの危難にも出会うがシャーマンに助けられ、他の民族の住む村を通過しつつ祖先の地へと至るのである。苗の一支族の伝承では、次のように語られている。

苗家壩を過ぎて蔭壩に至り、蔭壩を過ぎて樺竹壩に至り、樺竹壩を過ぎて蒿芝壩に至ると、そこは祖婆が住むところであり、そこは祖公が安住する処であり、祖婆は祖婆たちの側に、祖公は祖公たちの側に、祖婆はあなたたちを思い、あなたは祖婆のスカートの裾をしっかりと握り、祖公はあなたを思い、あなたは彼の衣服の角をしっかりと握りなさい。あなたは鬼であるから、あなたは行くことが出来、あなたは祖先に従って日月の落ちる場所に至る。私は人で私は行くことが出来ず、私は家に帰る。あなたは行き、祖婆は祖婆の方にあり、祖公は祖公の方にあり、祖婆はあなたを思い、あなたは彼女の衣服の角を引っ張って、祖公はあなたを思い、あなたは彼の手をしっかりと握るのだ。あなたは行くことが出来るから、祖先と西方へ行くのだ。雲は遮り霧は障害となるが、あなたは前に行くことが出来るが、私は凡人であり私は行くことが出来ず、ここから家に帰る。天辺の洞窟は手指の大きさで、天上の洞窟は足指の大きさで、あなたは行くことが出来ても行かねばならず、行くことが出来なくても行かねばならない。天地の暗い処へ行ってから、新しい家屋や財産を享有することが出来る。下は銀の菅で上は鉄の菅で、あなたは行くことが出来なくても行かねばならない。私は人であり、竹卦で占うと、私の魂魄はすぐに帰路につかなければならない。上は銀の菅で下は鉄の菅で、私が竹卦で占うと、多くの兄弟の妻たち、遠くの親戚や近隣の者の魂魄は、笙と太鼓の音と一緒にここから帰るべしとある。¹⁸

シャーマンにより導かれた死者の魂は、蒿芝壩という祖婆や祖公の住む処へと至る。祖婆や祖公は民族の祖先であるから、死者は民族の祖の土地へと帰ることが知られるが、さらに死者は日月の落ちる場所へと向かうのである。そこは祖先と行く西方だという。雲が遮り霧が障害となるが、そこに至ると手指ほどの大きさの洞窟があるといい、足指ほどの大きさの洞窟があるといい、その洞窟は天上の洞窟である。死者はこの洞窟を通過して天上世界へと至るのであり、天地の暗い処というのは洞窟を通過する時の状態であり、その洞窟を抜ければ死者の安住するための新しい家屋や財産を享有することが出来る場所があるのだというのである。ここには天上の楽土が用意されているのである。このようにしてシャーマンは死者を祖先の地まで導き、ここで死者と別れることになる。しかもシャーマンは多くの兄弟の妻たち、遠くの親戚や近隣の者の魂魄をも引き連れて祖先の土地まで来たことが知られ、笙や太鼓の音と一緒に生者の魂魄は帰ることとなるのである。これは明らかに東洋の死者の書である。

苗族には、さらに「焚巾曲」(hxak 歌 peed 焼 qub 巾)という死者の書がある。その解説によると、「焚巾曲」は黔东南自治州苗族の喪葬風俗の歌である。普段は唱わず、老人が天寿を全うして眠りに就き埋葬する当日の夜に唱う。併せてまた一般の人の唱うものではなく、巫師にお願いして唱って貰うものである。唱う時に死者生前の頭巾・腰帯、脚絆などを燃やす。この歌を唱う目的

は、死者の靈魂を祖先の遷徙して来た道に沿って送ることにあり、一步一步遠い祖先が住んでいた東方の故郷の家へと帰り、その後再び天上の始祖である胡蝶媽媽（妹榜妹留）と遠い祖先の央公の住んでいる月へと行くのである。¹⁹

と解説される。老人が天寿を全うして亡くなり埋葬する当日、死者の使用していた頭巾や腰帯や脚絆などを燃やす時に巫師と呼ばれるシャーマンにより歌われるのであるという。この歌を唱う目的は、「死者の靈魂を祖先の遷徙して来た道に沿って送る」ことにあるというのは、死者の辿る道が祖先たちがこの地に移ってきた歴史を辿ることでもあるというのである。多くの少数民族の歴史は、元の土地を離れて敵と戦いながら苦難の移動を行い現在の地へと到る「遷徙物語」に語られている。この「焚巾曲」はそうした祖先の移動して来た道を辿り祖先の地へと回帰する内容が歌われるのであり、先の苗族の巫者が「蒿芝壩に至ると、そこは祖婆が住むところであり、そこは祖公が安住する処であり」と歌うのは、蒿芝壩が祖先の出発した本来の土地、彼らの故郷であることが知られ、死者はその故郷へと回帰したのであり、そこから死者の最後の楽土である天へと向かったのである。

また、「焚巾曲」は「長歌であり、その内容はかなり雑然としている。それは民族の来源、民族（部族）の戦争と遷徙を包括し、死者の出生、成長、恋愛、結婚、出産と育児、生産と労働および故郷の家に連れて帰るのに経過する各地の詳細な描写と歴史変遷とを包括している。併せて洪水神話と兄妹結婚の原因、また洪水を収めた生動的な描写も含まれている」（前掲書）という。「焚巾曲」は死者を送ることのみを歌うのではなく、苗族の起源から始まり、民族の遷徙の歴史、死者の人生や労働が歌われ、故郷までの詳細な歴史的経緯が歌われるのであるという。いわば、民族の起源に始まる一大叙事詩であり、その叙事詩の中に老人の死と旅が歌われるのである。以下は、その内容である。

- (1) 老人の死
- (2) 兄と妹の誕生
- (3) 幼い兄と妹
- (4) 洪水と兄妹の駆け落ち
- (5) 娘を追いかける母親
- (6) 兄と妹の愛情と家族
- (7) 妹の死と死出の旅への出発
- (8) 死者の旅
- (9) 祖先の故郷から月の楽土へ

(1)の「老人の死」は、実際に亡くなった老人のために、シャーマンが老人の衣類を燃やししながら、民族の歴史を語ることから「焚巾曲」は始まる。

老人は短命にして、老人は長い眠りに就き、長い眠りから起きることはない！泣き叫びながら客人たちがやって来て、主客みんなやって来て、老人の死を悼む。老人の死を悼み、みんなお金を取り出し、私らの唱う歌を買い、老人を連れて旅に出るのだ。天上の胡蝶媽媽の家に行くのに、金銀の食べ物を集め、出掛けて金銀を集めて来て、兄は御飯に責任を持ち、妹は着物に責任を持ち、あなたは裕福で私も裕福で、主人と客人と、それぞれみんな金持ちであった。

ここで重要なのは、「焚巾曲」の歌い手が「老人の死を悼み、みんなお金を取り出し、私らの唱う歌を買い、老人を連れて旅に出るのだ」ということにある。この歌手は死者の魂をあの世へと導くシャーマンであり、彼はここに集まった親類縁者から歌を買って貰い、死者とともにあの世への旅を始めることを宣言するのである。続く(2)の「兄と妹の誕生」は、苗族の創世記であり混沌とした中から蝶媽という先祖の神が現れ、老人（姜央公公）を生み、遠い祖先の央公（姜央公公）を生み、

央公は我等の媽媽を生み、媽媽は男の子と女の子を生み、媽媽はみんなを生んだことが語られる。その男の子に哥哥（兄）と名付け、女の子に妹妹（妹）と名付けたこと、（3）の「幼い兄と妹」では、この兄と妹が成長する様子を、（4）の「洪水と兄妹の駆け落ち」では、大洪水の時に兄と妹は助け合っ
て危難を去り、互いに愛する気持ちが芽生え歌垣で心が一つになり駆け落ちをしたこと、（5）の「娘
を追いかける母親」では、駆け落ちした娘を母親が追いかけて探し出すが、やむなく二人の結婚を認
めたこと、（6）の「兄と妹の愛情と家族」では、結婚した兄と妹に家族が増え、年老いて平安な生
活を送ったことが語られるのである。そして、母親としての彼女は老衰により亡くなることとなり、
（7）（8）で死出の旅が語られる。

（7）妹の死と死出の旅への出発

生きて久しく年を取り、高齢の母親は老衰し、人が老いると容貌も衰え、老衰は本当に見るに
忍びがたく、人の世に留まることを願わず、天上に行くことを思い、天の家に行くには徳を修め、
祖先に随い天にあり、央公の集落に住む。他人の生命は長く、母親の生命は短く、短い命は逃れ
られず、短い命は押しのけることが出来無い。五倍樹は先覚者で、人の寿命を知っていて、誰の
寿命をも支配し、母親の寿命を決めているのだろうか。爸央は支配者で、母親の寿命を決め、逃
げて逃げ切れず、押しのけても逃れられない。鬼魂は集落の下で叫び、かつては他人を呼び、
呼び立てて母親の所にやって来て、呼び立てながら母親の所にやって来た。母親は死んで孫らは
顔を覆ってあげ、死者の口や目を閉じてあげた。娘たちは台所で声を放って哭き、鳴き声は夜中
に到っても止まず、鳴き声はすさまじく風の響きのようで、深夜に吹き付けられる木の葉の音の
ようだ。誰が歌を唱うのか？誰が親友に告げに行き、母親の家事の話を話し、母親の結婚のこ
とを話し、母親の往事を話すのか？誰が歌を唱うのか？先生が歌を唱う。歌は遠い古事で、歌は
若者に述べられる。誰が親友に告げに行くのか？若者が親友に告げに行き、すべての老人や子
どもたちに告げ、やって来て老人を哀悼する。こうして廻って行き、本当に永別し、老人は良い帽
子を被り、静かに横たわり、客人はお悔やみを述べ、母親は金銀を贈られ、母親は親しい者たち
と別れ、母親は親しい者たちに別れを告げ、子どもたちに別れを告げ、娘たちに別れを告げ、家
との別れを告げ、水牛と黄牛とに別れを告げ、鋤とマグワとに別れを告げ、"豚や犬はこのよう
にいて、鉈や斧もこのようにあって下さい。"と。母親は入り口の門に別れ、"私の身内の者は
どうぞそのまま、母親の命は短命であり、央公の死者の道に行くのです。"と。これで本当に
行くのであり、どの道から行くべきか？

大門から出て行き、身に付けた綺麗な衣装を振るい、地を踏む音はトントンと響く。

老人は村落を歩き、集落の上手に別れを告げ、"村はこのままであってください。"と。江も
山も永くあり、人の命は旅人のように過ぎ行き、生命は極めて短い。"歌垣の場もどうぞこのま
まで、池もどうぞこのままで、田圃も畑もどうぞこのままで、野菜畑も台所もどうぞこのままで、
あなたたちは留まり子孫を養ってください。"と。母親は田圃の曲がった道を行き、曲がった田
圃に別れを告げ、"曲がった田圃はどうぞそのまま、阿秀が帝位に登り、阿秀が説き勧めて一、
一年の死はまた好く、二年の死もまた好く、また一生を数えるのも好い。"と。母親は上の丘に
登り、母親の新居に到り、家は黄色の土で塗り、青石を積み上げて垣根を作り、墓の上には野の
花が咲き、人の世と永別し、探しても帰る道は見つからない。母親は丘の上で眠り、眠りの後に
起き、すっきりと目覚めた母親は、カササギの鳴き声について行き、カラスを信用してはならず、
その地の画眉鳥の声はがやがや騒ぎ、あなたを騙して道を誤らせる。誰が好い人で、桐の木の枝
は呼んだか？呼び声はとても好く、呼び声で母親は立ち上がり、呼ばれて母親はそこへ行くのか？

カササギと小雀、カササギは好い人で、白のそれは着ず、黒のそれは着ず、青布は白を挟み着て、カササギは母親を呼んだ。母親は亡骸に別れを告げ、母親は墓の井戸に別れを告げ、母親は銀二つを選び、母親は歩いて行き、振える地はホウホウと響き、山の尾根に随って下り、高い丘から山際に下り、高い丘から下に行った。母親は山を下り突き進み、山を越え嶺を越えて、誰が好い人であるか？山際にある、浅瀬や土手を行き、母親が通り過ぎたのを見たか？カワウソは好い人で、カワウソは手足がすばしこく、カワウソは岸边にいて、カワウソは土手に住み、住むのは川の浅瀬であり、魚やエビを捕らえて食べ、母親が過ぎ去るのを見ると、足はきらきらと輝いていた。母親は山を越え嶺を越え、台江の土地に着いた。

(8) 死者の旅

母親は山を越え嶺を越え、台江の土地に着き、台江は漢人の土地で、両側両層は漢人の家で、貧しい者は食べ物が無く、金持ちは酒を飲み肉を食べ、顔は赤く猿のようだ。台江の地を過ぎゆき、台拱の集落に着き、並ぶ山を這って登り、歩みは速く、心は遠い道を行き、歩みは遅くなること無く、心は野や林を過ぎ、足を上げて道を行く。道を遮るものを押しのけ、古い山林を押しのけ、泥の滑る道を押しのけ、母親は足を上げて過ぎゆき、丘を登り力強く行き、一步で一つの丘を、二歩で二つの山を越えた。一步で一つの山を、二歩で二つの丘を越え行き丘を押しのけ、ついに倉門の平地に着いた。倉門の平地に着いて、平地の門は梁にあり、望むとそこはみな遠く、平地の門は好い所である。登って倉門の平地に着き、あなたの足は痛み疲れ、一休みする必要がある！少し休んで再び歩き始めた。倉門の平地に休み、望むと至る所みな遠く、望むと至る所みな好く、魯の集落に登って見れば、交皮は眼前にある。母親はすこし休んで行き、梁に沿い道に随い進み、梁に沿い道に随いぶらぶら行き、真っ直ぐに下流へと進み、加甫の通りに近づいた。加甫の通りに井戸があり、井戸の水は細く流れ、清水は甘く蜜のようで、井戸の水は冷たかった。歩き進んで井戸の低い所に行き、手で冷たい水を掬って飲み、胸の中はとても気持ち良く、まさに力を得て再び歩き出し、平地を過ぎゆき、山の裾を過ぎゆき、一步で一つの丘、二歩で二つの丘、丘を越え山を越え、進んで垂細河に近づき、翁河は眼前にある。翁河は好い川の流れて、河の水はうまく筏を流し、好い平地は友が交わり、山の斜面は柴を斬るのに好く、翁河には油魚が多く、高い丘の方の人を見ると、腰に無地の腰巻きを締めて、飛歌は上手く唱い、スカートの襷は細かくまた緻密である。下の方の人を見ると、刺繍の花は細かくまた一様で、飛歌は本当に美しい。高い丘の人は勤勉で、一人一人腰籠を付け、河辺でエビを掬い上げ、カニや小魚を捕らえ、カニや小魚を捕らえ、多いものは火で焼き、少ないものは生で食べ、口の回りは血に染まって赤い。河に沿って行き、歩き歩いて下に行き、歩みは大人の歩みで、歩き歩いて一様に長く、歩き歩いて一様に行く。誰も好い人で、鬚は天秤棒みたいで、口は大きく白の杵のようで、水や山を押しのけて進み、母親の為に道案内はいるか？巨獣は好い男で、鬚は天秤棒のようで、水や山を押しのけ、母親の道案内となる。浅瀬に到り、一人の先生に会い、手に竿を持ち魚を釣っていて、全身衣服は破れていて、たくさん得たものを火で焼き、少し得たものは生で食べ、口は血に染まって赤く、それは怠け者の子で、それはのろまで、かれは貧乏者であろうか！貧しくなく苦勞を知らない。翁河を行き、足をあげて高い丘を登り、西側は風がこすり落とし、山は白雪が降り、髪は風が吹いて顔を覆い、這い上がって青杠梁へと至り、青杠梁の上は立派な櫟の木で、昔の先人らは官兵に追われ、かつて青杠坪に住み、種を植えたが収穫が無く、老人たちは引越して台江の東辺に至り住んだ。這い上がって青杠坪に至り、休んで青杠坪に足を止めようと思うが、母親は青杠坪を通り過ぎ、一步で一つの丘、二歩で二つの丘、山裾から行き、平地を過ぎ梁を過ぎ、一

つの平地一つの平地を過ぎ、櫟樹の丘に近づき、榕江の地界は東辺にある。榕江は平坦な良い土地で、平坦でよく馬が足掻く。美味しい水の淵で魚を捕り、地方は生活に適している。先人の老人たち、先人は官兵から逃げて、榕江の東に至り、榕江の東に住んで、荒地を開墾してカボチャを植え、瓜は実って山に満ちた。榕江は良い場所で、平坦な土地は良いところで、河は水が漲り波が寄せ、村は一樣ではなく、母親は足を上げて歩き、足を上げて高い丘に上った。母親は榕江の東に至り、榕江の東に住むことなく、榕江は侗族の郷で、母親の家郷ではなく、榕江の東と別れて、榕江を過ぎて行き、南利河を渡って行き、足を上げて急いで行き、跋山の集落に近づいた。跋山の集落に近づき、跋山の集落は苗族先人の場所で、苗族の先人は官兵を逃れて、逃げて跋山の集落に至り、荒地を開墾してカボチャを植え、カボチャは実を結んで丘に満ちた。母親は跋山の集落に留まり、留まって久しく留まった！暫く留まったが土地は痩せていて、作物は大きく育たず、母親たちは家を引っ越し、榕江の東を過ぎた。行き行き跋山の集落に至り、跋山の村落は漢族で、跋山の集落に住むことなく、跋山の集落を過ぎ、歩いて東に向かった。歩いて東に向かい、一歩で一歩進み、二歩で二歩進み、一歩で一つの丘、二歩で二つの丘、行き行き日出の丘に至り、行き行き日出の丘に近づき、日出の丘は痩せていて、昔の老人は、官兵から逃げて来て住み、食べるご飯も無く、野菜のおかずも無く、祖先はここを離れ、歩いて高山へ行行った。歩いて日出の丘に至り、日出の丘に留まることなく、歩いて東に向かい、平坦の続く懐かしい家郷へと帰った。平坦の続く懐かしい家郷へと帰った。先人は平坦な場所と別れ、大いに力を発揮して、困難な山を登り、一歩で一つの山、二歩で二つの丘、行き行き平坦な良い場所に近づき、母親の懐かしい家郷に帰り、母親の家郷はここに在った！祖先の場所は本当に良く、土地は平らで広く、平坦で天上のようで、高い大空のようで、その場所は無限に広く、一目望むと遠くは見え、両目で望んでも遠くは見え、再び望んでも広くて果てしない。

この母親の死出の旅は、生命を支配する神により決定された寿命が尽きると「鬼魂」という死の使いが現れることから説き起こされる。母親は親しい者・子ども・娘たち・家・牛・鋤・入り口の門と別れ、続いて大門・村落・歌垣の場・池・曲がった田圃・野菜畑・丘を経て新居である墓へと向かうのである。この新居で母親は眠り、暫くして母親は鶉の声で眠りから覚め、いよいよ死者の旅が始まる。自らの亡骸と別れ、墓の井戸や山の尾根・高い丘や幾つもの山を越えて台江へと到着する。この台江は台洪鎮として現在に残る地名であり、貴州省凱里市の東数十キロの所である。ここは漢人の地であり、そこから山を登り林を過ぎ、丘に登り二つの山を越えて倉門の平地に到り、魯の集落を経て梁治いに加甫の井戸を経て亜細河から翁河に至り、そこで漁をする人と出会い、雪の残る高い丘から青杠梁に出た。ここはかつて作物が穫れずここから台江へと移った処であり、青杠梁から丘を経て平地に至り、櫟樹の丘から榕江に至る。この榕江は古洲鎮といわれ、現在も地名としてある。そこから高い丘を経て榕江の東に至ると、ここは侗族の郷であり、南利河を経て跋山の集落に至り苗族先人の地に到着する。この榕江の東は、母親の懐かしい家郷であるという。榕江の東には高増などの侗族の郷があり、それをさらに東へ進むと都柳江の支流である河があり、口江や双江などの地がある。

このようにして母親は新居の墓を出て死者としての旅をして来たが、その旅は母親が過去に榕江の東に住んでいて、そこから台江へと移動したルートであることが知られる。つまり苗族の死者の旅は、過去の懐かしい家郷へと帰る旅であったのだ。これは少数民族に多く見られる遷徙物語を反映したものであり、死後に死者はその故郷を目指して旅をするということなのである。

(9) 祖先の故郷から月の楽土へ

母親は家郷へと帰り、水は漫々として極まりない処に帰り、祖先の平坦な家郷へと帰り、祖先

の平坦で果てしない家郷へと帰り、母親の大好きな処で、祖先の家郷は遠い処で、央公が生まれた処で、母親の生まれた場所である。母親の処に帰り、懐かしい家郷に別れて、母親の場所に別れて、水の湛える無辺の土地を去り、何からも別れてあなたは再び歩いた。母親はその路より進み、母親は虹に随って進み、虹は緑の絨毯のようで、虹は虹橋のようであった。母親は階段を一層上り、母親は階段を二層上り、上って三層の高さに上り、当公が池を掘るのが見え、熊公が田を開くのが見え、井戸を掘り田に水をやり、清水はこんこんと湧き出て、整えられた山の畑に注がれ、泥鰌は穴を掘り進み穴を掘り出る。母親には友達が多く、親友は多くの贈り物をし、それで水を買って飲み、水を買って飲み再び出発した。母親は三層の高い処に登り、また第四層に登り、登って鬼梁の丘に至り、鬼梁は古い山林で、鬼梁は冷たい丘である。鬼梁は冷たい丘で、雪は足の半ばを埋める。寒風は鋭く刀のようで、頭を切り落とすようで、髪の毛は風に乱れ、母親の心はとても憂えた。鬼の丘は古い山林で、鬼の丘は貧しい山林で、恨みの死者の留まる処で、天寿を全うした者の過ぎる路である。母親は明るい処に行くべく、暗い隅の方へと行ってはならず、もし暗い隅へと行けば、母親は命を捨てることになる。鬼峠の二人の娘さんは、喋ると甘くまた甘く、一番に人を騙し、騙された人は罫にはまるのだ。鬼梁の丘に登り、彼女の話とは同じくせず、彼女が接触するのに和せず、彼女たちを避けて過ぎた。五層の階段に登り、高山と錯認するが、話しではこれは大きな丘であり、誰もが知る年老いたお婆さんで、榜香のお婆さんは、四つの足で八つの手、天を支えて直立している。榜香のお婆さんは、天上から降りて来て母親の昇天を助け、来て母親と一緒にいく。六層の階段に登り、そこから見るが見えず、身体は隠れてしまい、天上へと至った。

母親は七層を過ぎ、十層の階段に登り、十二層の処で、ついに天上の最も良い処に至り、天の家では銅鼓の音が響き、芦笙の響きが轟いた。芦笙の響きはゴウゴウと、祭りの樹の太鼓は、樹の太鼓で良く足を踏み踊り、樹の太鼓は良い音で、銅鼓はトントンと響き、祖先は足を踏み太鼓を鳴らし、足をそろえてホウホウと踏む。銅鼓はオンオンと響き、人々はみな来て踏み、足を上げて軽々と踏み、歩みはじつに細やかだ。軽快に阿沙を仰ぎ見ると、頭髪は梳かれて花のように美しい。装いはなんとも美しい！額の肌色はクチナシの実のようで、頭髪は青糸のようで、手指は竹の子のようで、顔は素敵で白銀の鑄物のようで、唇は薄く、魚籠の口に似ている。またあの妮鳩秀（伝説の女性）を見ると、飄々と小刻みに軽快に舞い、軽々と身をねじり、袖を振り飄々と舞う。あの宝東哈（伝説の人）を見るようだ。両手には二つのバチ、銅鼓を叩いてタンタンと、太鼓の庭は人を熱中させ、急いで場に誘い込む！母親は天宮に至り、進んで踩鼓場（踊りの場）に至り、央公と集落を同じくし、祖先と同じく天に在る。央公は天宮に在り、彼は生前と同じように、容貌は昔のまま、健康で美しく話しは尽きない。和妮を仰げば美しく、身体は若い苗のようで、そのようにとても美しく、二人と見かけることは無い。月宮の祖先たちには、先人の亮公公がいて、芦笙を吹いて感動させ、月宮の先人たちには、また汪公があり、虹の背に登場し、芦笙の舞で跳ね上がる。月宮は本当に良いところで、月宮は芸能の場で、母親は天上に至り、進んで銅鼓の場に至り、行って金銀を招き、母親は永く我々に別れ、永遠に帰って来ることは無い。

ここでは母親の最後の旅となる。故郷は水が豊かで平坦な土地で、央公が生まれた処で、母親の生まれた処で、そこを離れて虹橋に沿って進み階段を三層まで上がると当公や熊公が仕事をしており、多くの友だちと出会い贈り物を貰い、四層の鬼梁に登ると寒い処で、そこは怨みを持つ死者の留まる処で、天寿を全うした者は急いで過ぎ去る処で、暗い方へ進んではならず、そこは死者を欺すものがたくさんいるという。五層に上ると大きな丘があり、榜公のお婆さんが四つの足と八つの手で天を支

えていて、母親を助けて六層へと上り天上へと至る。さらに七層から十二層へと至り、ここは天上の最も良いところで太鼓や芦笙の音が賑やかで、祖先たちが楽しく踊っていて、天宮に着くと央公と一緒に祖先たちと一緒にであり、そこは月宮と呼ばれる良いところであり芸能の場であり、母親はここで我々と長く別れ、永遠に帰ってくることはないのだと閉じられる。虹の橋は天上へと至る橋であるが、神話世界に天上と地上を繋ぐ時に、この虹の橋が現れるのは、古代的な思考が存在したことを教えている。

かくして老人の魂はシャーマンとともに長い道行きの果てに祖先の地へと至るのであり、ここで祖先たちと出会い、シャーマンと別れてさらに天上の楽土へと至り、子孫たちと永遠の別れを告げる。注目されるのは、この死者の旅はかつて故郷を追われ、新しい土地を求めのために苦難の旅をして定住した現在の故郷から、逆の道を辿りながら祖先の故郷へと回帰する旅であることにある。央公はこの支族の始祖であり、そこへと向かうのが第一次の死者の旅であったのである。そこから幾層もの虹の階段を登り、天上の楽土へと至るのが第二次の旅であった。

このような死者の旅に関する伝承は、中国少数民族においては一般に〈指路経〉あるいは〈引路経〉と呼ばれるものであり、たとえば彝族においては「不同的儀式地点通往祖界的路経是地彝族祖先分支遷徙的路線²⁰」であるといい、また納西族においては〈魂路〉とも呼ばれ、「把死者的靈魂送到祖先之地是納西族的古伝民俗。各地納西族都有十分詳細的送魂路線、靈魂返回祖先之地必經的每一箇地名都通過口伝或写于東巴經中的送魂路線中一一標出、它与民間口頭伝説和東巴經所記祖先從北方遷徙下來的路綫一致²¹」というのである。祖先たちが昔遷徙（民族移動）して経過して来た道をたどりながら、死者は祖先の地へと帰るのであるといい、この経典は死者の行くべき道を示すものであることが知られる。民族の歴史的な移動の歴史と、死者の旅とが一体であることは民族にとっては必然的な思考であったのである。それは地獄や極楽の思想で理解されたものではなく、天寿をまっとうした者はこの魂の路を通過して、やがて祖先の国へと帰るといふ民族的思想が存在したことを教えているのである。

6 おわりに

東アジアに地獄の思想が成立する以前に、死者は旅をして祖先の待つ故郷へと帰っていたのではない。あの世の思想も歴史的に民族的に大きく変遷を遂げていると思われるが、死者の旅装束や路銀は民族が移動をして来た困難な道のりを、祖先の住む故郷へと帰る旅路の用意であったということから考えるならば、それはより根源的な民族の死の思想の形成であったに違いない。路銀は貨幣経済の反映であるが、それに相当するのは鶏や衣類などの死者への贈り物である。それらは死者が安全に旅をするための、死後の世界の神や荒ぶるものへの賄賂である。そうした思想が成立するのは、明らかに民族そのものが旅をして今の土地へと至り着いたという記憶をもととして、死者もまた故郷の土地を目指して旅をして帰るのだということにある。日向に天降った皇孫は三代を経て故郷を離れ東方へと旅立ち、大和の橿原へと至り着く。それ自体も民族の移動（遷徙）を示すものであり、さまざまな荒ぶる神や敵との戦いを繰り返し、いくつもの困難を経て橿原の宮を創建するのである。橿原へとたどり着いた民族は、大和を開き安定した国を形成するが、死者は故郷の日向へと帰ることは伝えられていない。王権神話では、天皇は天上へと真っ直ぐに神上がりをする事となる。だが、一般庶民の認識では人が〈亡くなる〉ことにより、旅をして祖先の故郷へと帰り楽土へと至り着くのではなかったか。それが今日の死者の旅装束や路銀に残されている習俗ではないかと思われる。そのような古層

の民俗思想の上に、七世紀から八世紀にかけて王権神話や仏教思想が大きく覆うことになったのではないか。

そうした死者の旅を現在も伝えているのが中国少数民族の死者儀礼であるが、それに対して仏教や道教との交わりの中で地獄の思想が成立し、東アジアの近代的思想としてあの世の思想を大きく変質させたのである。仏教の因果応報や輪廻の思想は、生前の者の業が評価されることで生きている人間への強い道徳性を求めた。それでありながらも死者が危険な旅をして地獄の世界へと向かうのは、民族が経験した旅の危難を反映しているからであろう。死者に鶏や路銀の贈り物をするのは、道の途中で危難にあった時に渡す賄賂なのである。これらには、民族移動の旅の記憶が根本にあって、それが民族の歴史・宗教・思想あるいは民俗や文学を支えていたと考えることが出来るように思われる。

注

- 1 村治笙子・片岸直美『図説 エジプトの死者の書』（河出書房新社）、『漢代婚喪礼俗考』（上海世紀出版集団）、『喪葬史』（上海文芸出版社）参照。
- 2 これらの神話は、『古事記』『日本書紀』の神代巻に見える。
- 3 西岡弘「殯の意義」『中国古代の葬礼と文学』（三光出版）参照。
- 4 本文は、講談社文庫本『万葉集 全訳注・原文付』（講談社）による。以下同じ。
- 5 岩波文庫『往生要集 上』（岩波書店）。
- 6 地婆訶羅訳「大乘顕識経」。『国訳一切経 宝積部 七』（大東出版社）による。以下同じ。
- 7 「正法念処経」『国訳一切経 経集部 九』注6による。
- 8 『DÉPARTEMENT DES MANUSCRITS 2193』（BIBLIOTHEQUE NATIONALE PARIS）
- 9 「十王」『岩波 仏教辞典』（岩波書店）。
- 10 「仏説地藏菩薩発心因縁十王経」『国訳一切経 大集部 五』（大東出版社）解説。
- 11 「仏説地藏菩薩発心因縁十王経」注10による。
- 12 『古事記』による。『日本書紀』には、人の命の短命起源譚として語られている。
- 13 日本古典文学大系『日本書紀』による。以下同じ。
- 14 辰巳「天皇の解体学」『折口信夫 東アジア文化と日本学の成立』（笠間書院）。
- 15 百衲本『隋書』（台湾商務印書館）による。
- 16 辰巳「日の皇子と高天の原神学」『折口信夫 東アジア文化と日本学の成立』注14参照。
- 17 百衲本『隋書』注15による。
- 18 織錦県少数民族古籍叢書『苗族喪葬』（貴州民族出版社）。
- 19 民間文学資料第四十八集「焚巾曲」（中国民研会貴州分会編印・貴州民族学院編印）。演唱者は台江県台盤公社排羊公社苗族歌手 ghet gad ghetkod wuk yut wuknax。流伝地区は台江県。搜集者は王秀盈。採集時間は一九八〇年二月。
- 20 巴莫阿依「彝文文献《指路経》語言句式析」『彝文文献研究』（中央民族学院出版社）。
- 21 楊福泉「回歸祖先故土的“魂路”」『魂路』（海天出版社）。