「勝」についての一考察

――「勝」と昇仙思想の関係を中心として――

八木春生

はじめに

一九八九年十一月に山東省曲阜を訪れたとき、私は孔子廟のなかに設けられた「漢画像石陳列室」において一枚の興味深い画像石を見いだした（図1）。そこに刻まれた、建物のなかで人物が端坐するというモチーフはとくに珍しいものではなかったのだが、その建物の屋根の上に載った「円の両側に台形状のヒレを付けたような文様」が私の目を引いたのだった。

そして翌年の三月、四川省大学内の博物館を参観した際、そこに展覧してあった漢代画像石のなかに私はまた同じ文様を見いだした。しかし今度は屋根の上にではなく、墓門の上の部分（門楣）にその文様は刻まれていた（図2）。

興味を持った私はさっそくこれについて調べはじめ、この「円の両側に台形状のヒレを付けたような文様」と

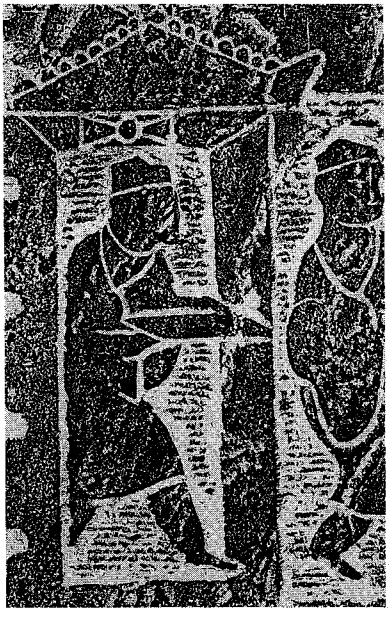
ほぼ同じものが、山東省武氏祠（後漢）の画像石に瑞祥図のひとつとして、璧や魚や木などの図と並んで彫りだされていること（図3）、そしてそこには「玉勝王者……」という傍題が刻まれていることから、後漢時代この文様が「玉勝」と呼ばれ、めでたいしるしであると考えられていたことを知った。

ところで「勝」[1]とは西王母がその頭の上に戴く髪飾りの名であり、実際漢代の画像石に表わされた西王母を見てみると、しばしば図1や2と同じ形の髪飾りを頭の上に戴いていることが確かめられる（図4）。

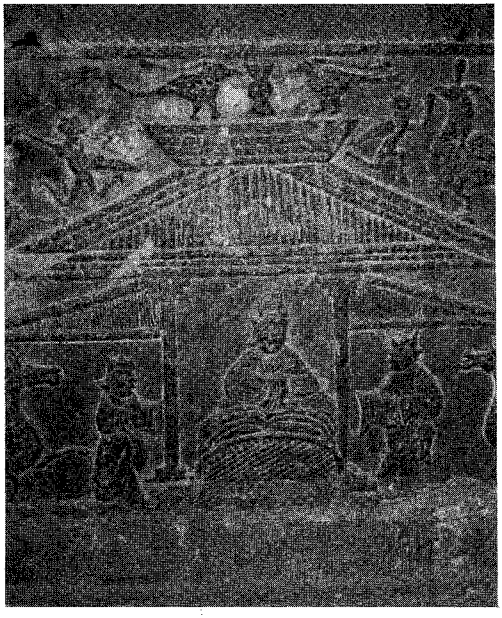
すると図1や図2の「勝」も西王母と関係があり、しかも瑞祥のしるしであったと考えることができる。しかしそうだとすると、西王母から切り離されたにもかかわらず、なぜ髪飾りが瑞祥だとされたのか、言い換えればこの「勝」と呼ばれる髪飾りがなぜ西王母の象徴となりえたのかが問題となってくるし、また人々は瑞祥文様であるその西王母の象徴を死者の家の屋根の上や墓門門楣に刻むことによって、いったいどのようなことを期待したのだろうかなどの疑問も涌いてくる。

これらの問題を考えるためには、「勝」が漢代の中国人たちにどのように理解されていたかを知らなくてはならない。

そこでまず文献によって「勝」が中国人にとってどのようなものであったかを考察し、それからその考察の結果を実際に発掘された遺物と比べてみて、屋根の上や墓門門楣に刻まれる「勝」という図像の意味することを考えていくことにしたい。

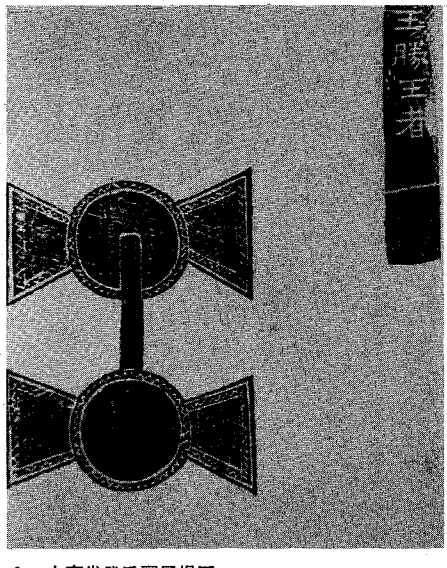


2　四川省新津崖墓出土画像石



1　山東省微山県両城漢墓出土画像石

4　山東省出土画像石



3　山東省武氏祠屋根石

一　文献に表われる「勝」

a　「勝」の種類

「勝」についての記述を探していくと、最も古いものは先秦時代まで辿ることができる。この時代には「勝」と関連する記述が見られる文献として、『山海經』と『禮記』の二つがあげられるが、まずはそのひとつである『山海經』のなかの最も古い部分に見られる西王母に関する記述から見ていくと、『山海經・西山經』「西王母、其狀如人、豹尾虎齒而善嘯、蓬髪戴勝、是司天之厲及五殘」、『同・海内北經』「西王母、梯几而戴勝杖」、『同・大荒西經』「有人、戴勝虎齒有豹尾、穴處、名曰西王母」というように、どれも西王母が「勝」を頭に戴いていたとしている。

ところで清朝の考証学者たちの研究により、「西王母」とは元来国名であったということが現在ほぼ定説のようになっているが、先秦時代に既に、「西王母」が漢代の画像石に表現されるような姿をした女神を意味するようになっていたかどうかは明らかでない。

それゆえ西王母は頭の上に「勝」を戴くとされていても、この文献資料からでは、先秦時代に「勝」が女性の髪を飾る簪であるとされたかどうか確かめられないし、ましてや「勝」が円の両側に台形状のヒレを付けたような形の簪であったかどうか明らかにしようがない。

ではいつから「勝」が確実に簪であると考えられていたかというと、まず『漢書・巻五十七下司馬相如傳』の

「吾乃今日覩西王母。暠然白首戴勝而穴處兮」という記載に顔師古が「勝、婦人首飾也、漢代謂之（華）勝」と注をつけている。また、『續漢書・輿服志下』では「太皇太后、皇太后入廟服、紺上皁下、蠶、青上縹下、皆深衣制……簪以瑇瑁為擿、長一尺、端為華勝、上為鳳凰爵、以翡翠為毛羽、下有白珠、垂金鐳左右一横簪之」と記載され、さらに『釋名・釋首飾第十五』では「華勝、華象草木華也、勝言人形容正等、一人著之則勝、蔽髪前為飾也」と述べられているので、漢代には西王母が頭に戴く「勝」（「華勝」）は、髪飾りとして太皇太后や皇太后など身分の高い女の人だけでなく、一般の女性たちにも用いられていたことがわかる。

そして南北朝時代には『荊楚歳時記』に「正月七日為人日、以七種菜為羹、翦綵為人、或鏤金箔為人、以貼屏風、亦戴之以頭鬢、亦造華勝以相遺、登高賦詩」とあることから、その「華勝」を正月七日に贈り合うことが、人々の間に普及していたことが知れる。

ところで杜公瞻はこれに「華勝起于晉代、見賈充李夫人典戒云、像瑞圖金勝之形、又取像西王母、正月七日戴勝見武帝於承華殿也」と注しているが、この注により、草木の花を象ったとされる「華勝」は、西王母が頭に戴く「勝」と密接に関係すると考えられていただけでなく、瑞祥を表わす「金勝」の形を象ったものだとも考えられていたことが知れる。

また、さきに引いた『山海經・西山經』の「西王母、其狀如人、豹尾虎齒而善嘯、蓬髪戴勝、是司天之厲及五殘」という記述に対して、西晉時代の郭璞は「勝、玉勝也」という注をつけている。

すると西晉時代から南北朝時代にかけて、「勝」には「華勝」だけでなく、「金勝」や「玉勝」と呼ばれるものがあったことになる。

しかし南朝梁簡文帝『眼明囊賦』に「雜華勝而成疏、依步揺而相逼」と記されることから、この頃步揺のよう

に薄い金の板を切り抜いた「華勝」があったのだと思われる。

では、金製の「勝」（「金勝」）も「華勝」と呼ばれることがあったのだろうか。

『太平御覧・巻七百十九、服用部二十一、花勝』の項には『晉中興書』を引いて、「一名金稱（勝）、援神契曰、神靈滋液、百珎寶用、有金勝」とある。この記述により、「華勝」を「金勝」と呼ぶことがあったことが知れる。そこで、これを杜公瞻や郭璞の注及び南朝梁簡文帝『眼明囊賦』の記述と合わせて考えてみると、素材がなんであれ簪として用いられる場合、その「勝」を「華勝」と呼ぶことがあったのではないかと考えられる。

つまり「華勝」は簪としての「勝」の総称として用いられた場合があったにちがいない。

ここでもう一度『晉中興書』の記述に注目してみると、「援神契曰、神靈滋液、百珎寶用、有金勝」とあり、明らかに「勝」が神秘的な、想像上のものとして捉えられていることに気がつく。これは『援神契』が書かれた頃（漢代）[2]、「勝」が神秘思想の影響を受けたことを物語っている。

するとまず金で造られた「勝」があって、それに対して神秘的な解釈がなされたというだけではなく、反対に「勝」は（道教徒によって珍重された）金でできているという概念がまず生まれ、それによって実際に『眼明囊賦』でうたわれたような金製の「勝」が造られるようになったとも十分に考えられる。

また『山海經・西山經』の郭璞注に見られる「玉勝」の玉も、金同様道教徒に珍重されたものなので、同じようにまず概念がさきに生まれ、それから「勝」が玉で造られるようになったこともあったにちがいない。

それゆえ文献に記された「勝」には実際に存在していたものだけでなく、単に概念上の実体のないものもあったこと、そして現在遺物として見られる「勝」のなかには、先行する概念がまずあって、やがてそれにそって造られるようになったものもあるにちがいないことを確認しておく必要がある。

このことから、簪としての「勝」の総称として用いられる場合があった「華勝」にしても、実際に花を象った「勝」がはじめから存在していたというだけでなく、「勝」という語を飾るために「華」という語がつけられただけで、花を象った「勝」など存在しなかった可能性や、「華勝」という名称に引きずられて花を象る「勝」が出現した可能性、そして花を象った簪を「華勝」と呼ぶようになった可能性などが考えられる。

以上の考察の結果、文献から私たちが知ることができたのは、漢代から南北朝時代にかけて、「勝」は西王母と関係する簪であり瑞祥であるとされており、そして確実に神秘思想の影響を受けていたということである。

ところで右に引いた『晉中興書』の記述には続きがあって、そこには「晉孝武時、陽穀氏得金勝一枚、長五寸、形如織勝」と述べられている。そこでつぎに、この「形如織勝」という記載に注目して「勝」がどのような形をしていたと考えられていたか、いつから、そしてなぜ漢代の画像石に見られるような「円の両側に台形状のヒレを付けたような形」をしていると考えられるようになったのかについて言及することとする。

b 「勝」の形

まず「織勝」とはいったいどのようなものであったのかということから考えてみる。

「織勝」というのであるから、機織りと深い関係があったにちがいない。

そこで機織りと関係が深そうな文献を探してみると、先秦時代の文献である『禮記・月令、季春之月』に「戴勝」と呼ばれる鳥に関する記述があるのが見つかる。この「戴勝」は、「是月也、命野虞無伐桑柘、鳴鳩拂其羽、戴勝降于桑、具曲植籧筐、后妃齊戒、親東鄉躬桑、禁婦女毋觀、省婦使、以勸蠶事、蠶事既登、分繭稱絲效功、以共郊廟之服、無有敢惰」とあることから、養蚕や機織りと深い関係を持つ。そして鄭玄はこれに「戴勝織紝之

鳥是時恆在桑言降者若時始自天來重之也」と注をつけていることから、後漢時代にも「戴勝」が養蚕や機織りと関係するとされていたことが知れる。

この鳥には他にも多くの呼び名があったことは、『方言』巻八の「尸鳩、燕之東北、朝鮮洌水之間、謂之鶻鴀、自關而東、謂之戴鵀、東齊海岱之間、或謂之戴南、南猶鵀也、或謂之鶭鷃、或謂之戴鴆、或謂之戴勝」という記載によって知れるが、郭璞はこの「戴勝」に「勝所以纏紝」という注を加えている。つまり郭璞は「勝」を機織りと関係するものと考えたのである。

そして説文解字に「縢機持經者」とあり、段玉裁はこれに「勝者縢之假借字」と注することから、漢代では「織勝」とは機織り機の経（縦）糸を巻き付ける軸のことであったと推測される。

「金勝」（簪）と同じ形をしている「縦糸を巻き付ける軸」というものを想像することは難しい。しかし、四川省成都市郊外曽家包後漢墓から出土した画像石などに、縦糸が巻き付けられる軸の左右に「勝」らしきものが取り付けられている機織り機の図（図5）を見いだすことができるので、「織勝」とは縦糸を巻き付ける軸そのものではなくて、軸の左右の部分の名称であったと思われる。

5　四川省成都市郊外曽家包後漢墓出土画像石

このことから文献の上からも、漢代には「勝」が（機織り機の部品と同じで）、円の両側に台形状のヒレを付けたような形をしているというイメージが完成し普及していたことが確かめられる。

すると漢代には、西王母が機織り機の部品と同じ形の簪を髪

飾りとして用いていたと考えられていたことになる。

では、なぜ西王母が「織勝」を象った簪を頭に戴く必要があったのであろうか、また「華勝」と「織勝」と「戴勝」の間にはどのようなつながりがあるのだろうか。

c 「勝」のシンボリズム

ここでもう一度『禮記・月令、季春之月』の記述後半部分に注目すると、「是月也、命野虞無伐桑柘、鳴鳩拂其羽、戴勝降于桑、具曲植籧筐、后妃齊戒、親東鄉躬桑、禁婦女毋觀、省婦使、以勸蠶事、蠶事既登、分繭稱絲效功、以共郊廟之服、無有敢惰」というように、戴勝が桑畑に降りてくる時期、后妃が養蚕を行なったことが述べられていることから、この記述がさきに引いた『續漢書・輿服志下』の「太皇太后、皇太后入廟服、紺上皁下、蠶、青上縹下、皆深衣制……簪以瑇瑁為擿、長一尺、端為華勝」という記述と関連するのではないかと考えられる。

『禮記・月令、季春之月』の「戴勝降于桑」という記述と『山海經』に見られる「蓬髪戴勝」という記述に見られる「戴勝」という語の間に、本来なにか関連があったかどうかは現在では知る方法がない。それゆえ先秦時代に、西王母と養蚕（機降り）が関係すると考えられていたかどうかは不明である。(3)

しかし少なくとも漢代には、「織勝」や「戴勝」だけでなく「華勝」も養蚕（機織り）と密接に関係し、そして各種の「勝」はどれも、機織りによって象徴されるなにかをその根本に持つと考えられていたことが知れる。

さて小南一郎氏は「西王母と七夕傳承」という論文のなかで「勝」について言及し、やはり「勝」が機織り機の縦糸を巻き付ける軸の両端に付けられた部品の形を象ったものであるという説を採っているが、(4)氏は西王母が

七夕伝承の「織女」と無関係ではなく、六朝時代には確実に西王母自身も桑摘みと密接に係わりを持つとされたことを指摘し、そして「西王母は、元来単独で存在し、この神の下に陰的要素（たとえば月）と陽的要素（たとえば太陽）とが統合されていた。龍虎座に坐るのも、青龍に表わされる東方的なものと白虎に表わされる西方的なものを統合していることを表わそう。西王母は陰的なものと陽的なものとの両性を具有することによってその全能性を表わしていた。玉勝は、その全能性と関係する一つの表象であったと考えられる。……西王母は、元来ただ一人、大地の中心の宇宙山（世界樹）の頂上に坐って、絶対的な権力でもってこの世界を秩序づけていたのである。その秩序づけが、彼女が機を織るという行動に象徴されていた。いわば世界の秩序を織りだしていた。されればこそ機織り機の部分品の「勝」がその頭上に載っているのである」[5]という説をたてている。

この氏のたてた説により、なぜ西王母が頭に「織勝」を象った簪（「華勝」）を戴くのかが理解され、そして漢代には（文献に見られる限り）、「勝」が世界を秩序づける西王母の象徴であるとされた理由が知られる。

それゆえ太皇太后や皇太后が儀式として養蚕をおこなうときに「華勝」を頭に戴いたことも、時代が下って人々がそれを西王母と深く関係する人日（正月七日）に瑞祥のしるしとして贈り合うようになったことも理解される。

では「織勝」を象ったという「勝」の形が決定されたのはいつかというと、それはまず西王母が頭に戴く「勝」が女性の髪を飾る簪であると認識された時代であり、そして（本来は無関係であったかもしれないが）、女性の仕事である養蚕（機織り）と西王母が関係づけられて考えられた時代であり、しかも機織り機の縦糸を巻き付ける軸に「織勝」が取り付けられるようになった時代であったと思われる。つまり西王母が国名でなく崑崙山に住む女神の名であることがはっきりと人々に認識され、女性というキーワードによって簪と養蚕（機織り）が西

王母と結び付き、「織勝」という部品がポピュラーとなった時代であったと思われるが、果たしてそれがいつであったかは断定できない。しかし遅くとも後漢時代には、この「勝」の形が一般的に定着していたと思われる。「勝」を頭の上に戴く西王母が図像として表現されるようになるのも、また実際の「勝」の遺物が見いだされるようになるのも前漢末から後漢にかけてであることから、この推測に間違いはない。

以上文献に記載された「勝」について考察してきたわけだが、文献だけではしかし、当時の人々がどのようなことを期待して「勝」を造ったり用いたりしたかを理解するには十分ではないと思われる。文献に記されない民間信仰もかならず存在していたはずで、「勝」についても文献に見られない考え方に基づいた使用法があったにちがいない。

そこでつぎに、実際に発掘された「勝」の遺物を見て、「勝」がどのように扱われていたかを見ることにする。まずは発掘された「勝」を文献に現われる「勝」と対応させることからはじめる。

二　文献の記載と対応する考古学上の遺物

a　「華勝」（「玉勝」、「金勝」）

画像石や石棺に刻まれた図像において、「華勝」を頭に戴くのはたいていの場合西王母であるが、西王母と対になる神として前漢末から後漢時代にかけて登場した東王父も頭に「華勝」を戴くことがある。また、たまにではあるが河南省南陽県出土の画像石に彫りだされたように、出行する墓の主人（女）が頭に戴く例も見いだされ

る（図16）。

このように人間が「華勝」を頭に戴く姿も図像化されているが、遺物のなかには実際に簪として用いられていたらしいものも見いだされる。

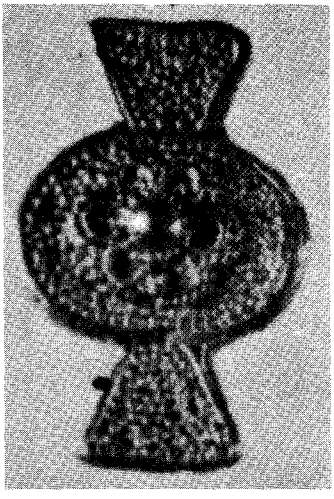
たとえば平壌市南郊の漢墓（石巌里九号墳）より玉製の「勝」が発掘されているが[6]（図6）、これこそ「玉勝」と呼ばれたものであろう。

また湖南省長沙五里牌九号漢墓[7]（図7）や江蘇省邗江甘泉二号後漢墓[8]、そしてやはり江蘇省の南京北郊郭家山東晋墓[9]などから金属性の「勝」が出土しているが、これら金属でできた「勝」を人々は「金勝」と呼んだのかもしれない。

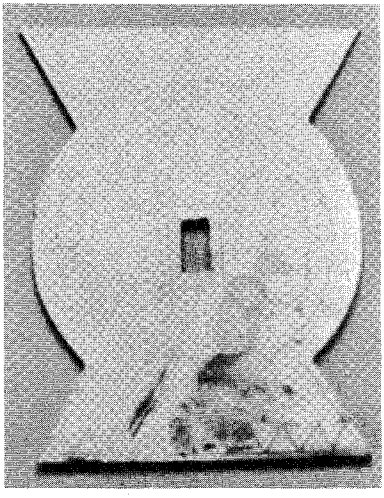
そして邗江甘泉二号後漢墓出土の「勝」の場合、正面中央に穴が開いておらず、代わりにその側面に穴が開けられていることから（図8）、簪の両端に「勝」を取り付ける方法には、簪を「勝」正面中央の穴に差し込むのと、側面の穴に差し込む二通りがあったことが知れる。

ところで、さきに南朝梁簡文帝の『眼明嚢賦』の記述から、歩揺のような「金勝」もあったにちがいないと推測したが、河北省定県四十三号後漢墓（中山王穆の墓）から、図9のような薄い金の板を切り抜いて造った「勝」が発見されている[10]。この「勝」は薄くて簪の両端を止める役割を果たしそうにないので、歩揺のように簪より釣り下げて用いられたのだと思われる。

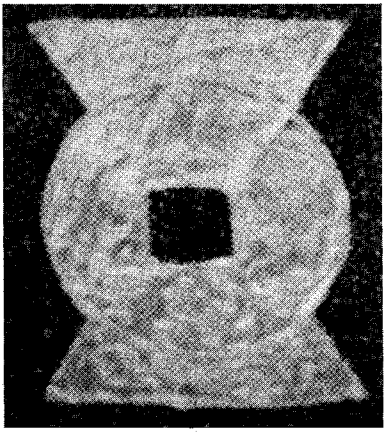
以上実際に用いられたと思われる「玉勝」や「金勝」を見てきたが、これらが神秘思想の影響により生まれた概念によって造られたものであるかどうかはわからない。しかしどちらにせよ、漢代には既に「玉勝」や「金勝」が実際に存在していたことが知れる。



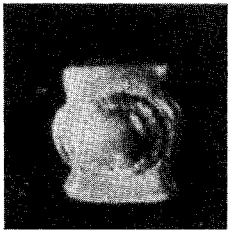
7　湖南省長沙五里牌９号後漢墓出土「金勝」

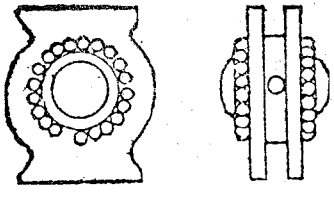


6　平壌市南郊の漢墓（石巌里九号墳）出土「玉勝」



9　河北省定県43後漢墓（中山王穆の墓）出土「金勝」





8　江蘇省邗江甘泉２号後漢墓出土「金勝」（黎忠義氏作制の図）

またこれらの「勝」の多くは、その中心にロゼット文様（上から見た蓮華文様）が施されているが、これが花を象ったということであったかどうか、また「華勝」と呼ばれたことからこのような文様が施されたのかどうかも不明である。しかし玉製であれ金製であれ漢代にはこのようなロゼット文様を持つ簪が「華勝」と呼ばれたにちがいない。

b　「織勝」

「織勝」が取り付けられた機織り機は、四川省成都市郊外曽家包後漢墓から出土した画像石だけでなく、山東省嘉祥武梁祠、そして江蘇省銅山県洪楼後漢墓などから出土した画像石にも刻まれるほど一般的であったので、後漢時代にはほとんどの人々が「織勝」についての知識を持っていたと思われる。

c　「戴勝」

さて最後に「戴勝」であるが、漢代にこの鳥がどのような姿をしていると考えられていたかは文献では明らかでない。しかし、李洪甫氏は江蘇省連雲港市錦屏山桃花澗墓（王莽期）西壁画像石について「図面中間刻一長青樹、樹上一鳳凰、冠勝」[11]と解説し、また四川長寧七个洞七号後漢崖墓より出土した石棺側面には、勝を戴く朱雀が彫りだされていると報告[12]されていることから、漢代には「勝」の冠をした鳳凰系の鳥だと考えられていたのかもしれない。

しかしこの二例は、前者の場合李洪甫氏の書き起こし図を見るとその鳳凰が「勝」形の冠をしているようには思えないし、後者は拓本が不鮮明なため細部がよくわからないが、頭部に戴くのは「勝」ではなく珠であるよう

に見える。それゆえ「戴勝」が図像化されたかどうかはここでは保留としておく。

以上遺物のいくつかを文献の記載に当て嵌めていったわけであるが、当然のことながら文献には見当たらない、なにに使ったのかよくわからない遺物もたくさん発見されている。

ではつぎに、それら文献には見られない「勝」を見ていくことにする。

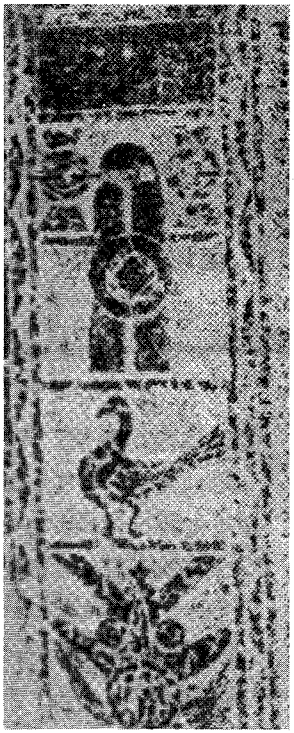
三　文献に記載されない考古学上の遺物

a　「玉座屏」

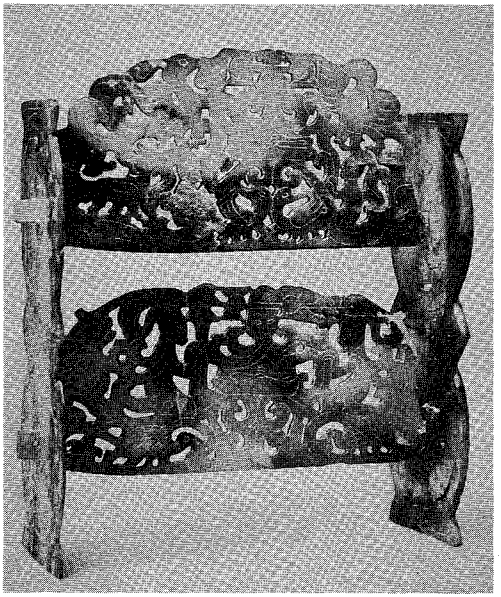
河北省定県四十三号後漢墓からは、「金勝」とは別に興味深い遺物が出土している。それは「玉座屏」と呼ばれるもので、上段に「玉勝」を戴く東王父、下段にやはり「玉勝」を戴く西王母が羽人や瑞獣とともに透かし彫りされており、さらにその上段下段のそれぞれが左右二つの「玉勝」によって挟まれている[13]（図10）。この「玉座屏」の用途ははっきりしないが、「玉勝」が左右の端にあることから、簪をイメージして造られたのかもしれない。いずれにせよ西王母の頭の上に戴かれていないときも、「勝」は西王母（東王父も含む）の象徴として特別の力を持つとされていたと考えられる。

b　画像石に見られる、西王母と切り離された「勝」

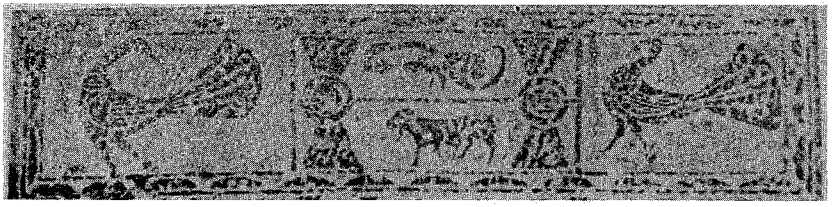
では西王母から切り離されて「勝」だけが表現されているものとしてどのような遺物があるのだろうか。



12　河南省浚県姚厰後漢墓出土石柱



10　河北省定県43号後漢墓(中山王穆の墓)出土「玉座屏」



11　河南省浚県姚厰後漢墓出土画像石

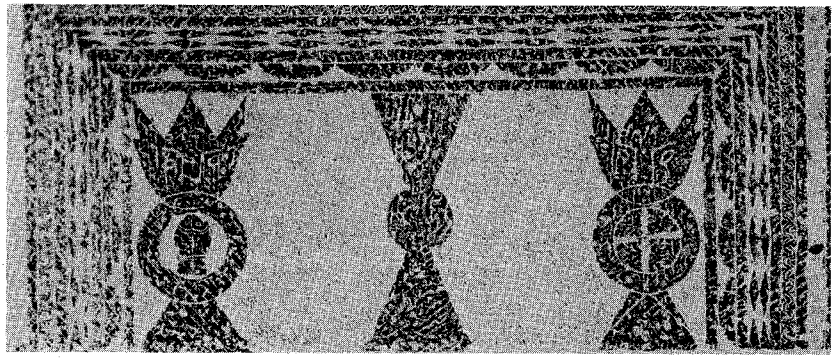
河南省浚県姚厰後漢墓からは、「勝」が刻まれた画像石と石柱が出土しているが、画像石には「勝」が鳳凰や玄武や羊といった瑞獣と一緒に刻まれている（図11）。

そして石柱には「惟漢永平兮、延嘉三年十二月六日丙申上旬、時加亡親、天為人父、地為人母、蚤失天年、下帰蒿里、迭苦舎陌、諸君看老、孰忘蒿里、生日甚少、死日甚多、悪諸君長、決不復見、何乎」という題記とともに、璧を吊りさげた「勝」と鳥（朱雀？）そして鋪首が彫りだされている[14]（図12）。

ここではまず、画像石（図11）から見ていくことにする。

朱雀や玄武は四神であるが羊は四神に数えられることがないので、この画像石に刻まれた瑞獣たちが単に方向を示していたとは考えにくい。後漢時代、この画像石のように四神だけでなく羊などの瑞獣も一緒に表現されたものの例として方格規矩四神鏡があげられるが、林巳奈夫氏はこの種の鏡の図柄に四神以外の瑞獣が表現される理由を「天上にあつて東西南北四方の精である四神は期待通り霊威を発揮し、悪い影響を退け、陰陽の働きを順調ならしめてゐる。それが證據に彼等のもとに各種の瑞獣が現れて踊り、たはむれ、四神たちと話を交してゐるではないか[15]」と説明している。多分この説明は、この画像石にも適応できると思われ、最高神である西王母が霊力を発揮して世界を秩序づけていることを当時瑞祥文様であるとされた「勝」と瑞獣とで表現したのだと考えられる。

生者の日用品であった鏡を飾る文様と、死者のために造られた墓を飾る文様とを同列に扱ってよいのかという疑問が当然もちあがるが、瑞祥文様が刻まれた画像石は、実際多くの漢墓から出土している[16]。漢墓は現実の住宅を模して造られていることが多いので、これらの瑞祥文様も実際に家々を飾る文様であり、そしてそのような文様を用いて墓を飾るということが当時の流行になっていたとも考えられる。



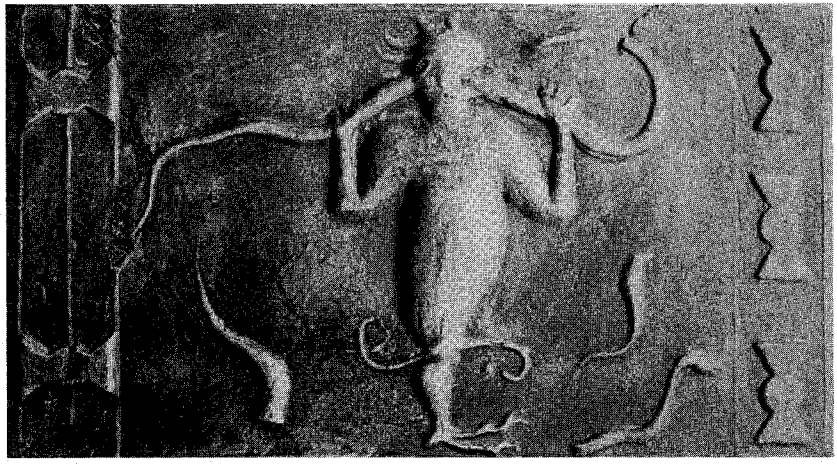
13　山東省梁山県百墓山漢墓出土画像石

しかし現実の家を模したとはいえ、墓は死者のために造られたものであることに違いはなく、それゆえ死者のためにわざとこの瑞祥文様を用いたという可能性も否定できない。

ではなぜ死者の家を瑞祥文様で飾る必要があったのかというと、中国には伝統的に「甦りの思想」があったと考えられるので、ひとつの解釈として、人々は墓を瑞祥文様で飾ることで最高神（西王母）の霊力が高まることを期待し、それによって死者の「甦り」が早まることを願ったのだとも考えられる。

つぎに石柱（図12）であるが、石柱に彫られた題記からはしかし、世界が秩序づけられ瑞獣が現われそうな様子は伝わってこない。この石柱に見られる「勝」にはなにか別の意味があったのではないだろうか。

興味深いのは、この「勝」が鋪首とともに刻まれていることである。「勝」が鋪首とともに刻まれる例は、山東省梁山県百墓山出土の画像石（図13）や、また時代は下るが河南省鄧県南朝墓などに見いだされる。鋪首はその祖形を餐饕に求められるので辟邪の意味を持っていたと思われる。それゆえ鋪首とともに（または鋪首に銜えられて）表現された「勝」も必ず辟邪の役割を担っていたにちがいない。そして「勝」に辟邪の力（機能）があったことは、鎮江より発掘された東晋墓に、蛇を食



14　鎮江東晋墓出土画像磚

べる怪獣の左右に「勝」が見られることからも確かめられる（図14）。

西王母の霊力により世界の秩序がきちんと保たれているならば、邪悪なものなど存在しないはずである。それゆえ瑞祥文様には辟邪という力（機能）もあるとされたと思われるが、現実は邪悪なものが存在しないという状態からはほど遠い世界であったろうから、やはり辟邪という力（機能）が「勝」に強く求められることが多かったと思われる。

このことから、石柱に彫りだされた「勝」には瑞祥という意味もあったであろうが、それ以上に死者の霊魂を守る辟邪の力（機能）が強かったにちがいない。

そして邪悪なものから死体を守るということは、いつの日か魂がその体に戻り甦ることを人々が期待していたことを意味するので、ここにも「甦りの思想」が反映されていると考えられる。

以上河南省浚県姚廠後漢墓出土の画像石と石柱に彫りだされた「勝」の図の分析から、「勝」には瑞祥と辟邪という二つの力（機能）があるとされ、それはどちらも「甦りの思想」を反映していたことが知れた。

ではなぜ石柱に刻まれた「勝」は璧を吊りさげているのであろうか（図12）。

多分それは、当時この両者には共通する力（機能）があるとされていたためだと考えられ、その力（機能）を倍増させるという願いをこめてこのような文様が刻まれたのだと思われる。さきに見たように、西晋時代には「勝」は玉でできていると考えられていたし、また実際に漢墓から玉製の「勝」や「勝」を象った玉製屏が出土していることから、両者の結び付きが偶然であったとは考えにくい。

その共通の力（機能）とは、瑞祥であったり辟邪であったり、要するに死者の魂の「甦り」に関係するものであったにちがいない。なぜなら璧には天上の神々や祖先の霊を憑らしめる憑り代としての力（機能）があるとされ、その璧を身につけることによって（璧に憑った神々や祖先の霊の力で）、生命力が増長し、ひいては死体の腐敗をも防ぐことができると信じられていたからである。[17]

しかしまた、この両者がそれ以外の別の力を持っていたとされた可能性も十分に考えられる。

その別の力とはたとえばどのようなものであったかというと、漢代に「甦りの思想」と同様に盛行していた「昇仙思想」に係わるものではなかったかと思われる。昇仙思想とは、異界である崑崙山などの仙山に昇り、甦らずに、そこで魂の永遠性を獲得するという思想である。

なぜ、璧や「勝」に死者を甦らせる力（機能）と相反する、死者の魂を昇仙させるという力（機能）があるかもしれないと考えるのかというと、それは長沙馬王堆一号墓（前漢）より出土した有名な帛画に、璧の穴をくぐり抜けた（璧に憑依した）二頭の龍が死者の魂を仙山（崑崙山？）へ昇仙させるという図が描かれているからである。[18]

この図から璧は昇仙のイメージと密接に関係していることが知られ、そして璧が神々を憑らしめるのは、生命

力を増長させるためだけでなく、死者の魂を仙山（崑崙山？）へ昇仙させるためでもあったことが理解される。

漢代においては、一般の人々の死に対する概念はいろいろで、けっしてひとつにまとまっていたのではないと思われる。一方では甦ることを願いつつも、また他方では仙山に昇ることを切実に望んでいたというのが実情であろう。

それゆえ、璧のように相反する二つの力（機能）があるとされたものも少なくなかったであろうから、「勝」にも死者の魂を昇仙させる力（機能）があったとされた可能性は十分にあると思われる。

もちろん地方によって、どちらかの力（機能）の方が強いとされたことは当然あったであろうが、死者の家である墓の装飾文様の場合、どちらか片方の力（機能）だけしかないとされたことはなかったにちがいない。

本来ならば、西王母から切り離された「勝」がどのように画像石の中で表現されているかを見てこの考察を行なうべきなのであるが、残念ながら浚県姚厰後漢墓出土の石柱に影響を与えたと考えられる河南地方出土の画像石及び磚には、「勝」と昇仙思想が結びついていたことを示すような例が現在までほとんど見いだされていない。

そこでまず、河南地方において「昇仙思想」と関係すると考えられる璧がどのように図像化されたかを調べ、つぎにそれを「勝」の場合と比較して、「勝」も璧と同様に「昇仙思想」と関係していたのか、また「勝」自身に死者の魂を昇仙させるという力（機能）があるとされたのかどうかという問題について考えてみる。

このように、この後は多くの図像を比較することによって論を進めることになるが、ほとんどの図像に題記がないためそれらの図像に対してなされた解釈が絶対に正しいとか、またそのように比較して間違いないとか断定することができない。

つまりこれから行なう議論はほとんどが推論にしかすぎないのであって、果たしてそのように推測に推測を重

ねて論を構築していくことに意義があるのかという疑問も当然生じる。しかし文献にも記されることが少なかった民間信仰は、現在のところこのような方法でしかアプローチしていくことができず、しかもこの問題は、ある意味では危険性の高い方法を用いてでも考えていかなければならない重要な問題なのである。

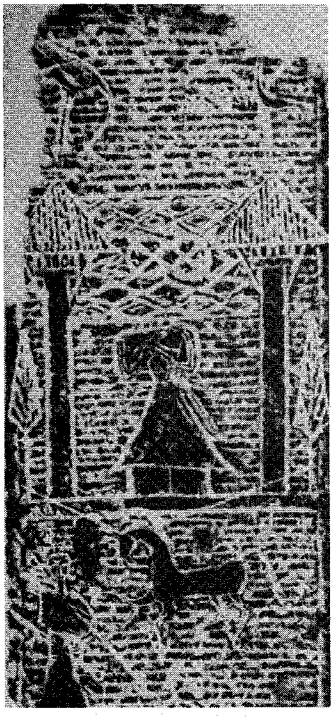
四　「勝」と「昇仙思想」（河南地方）

a　憑り代としての璧と昇仙

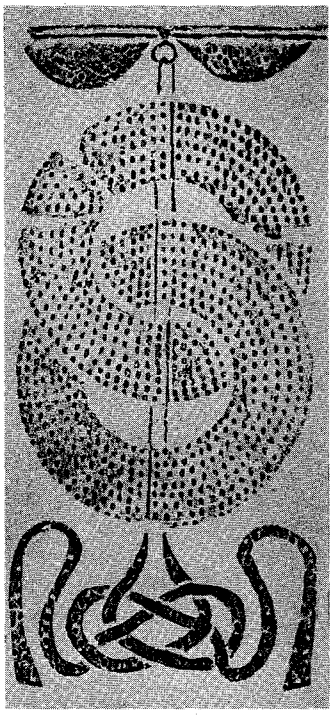
河南省新野県から出土したこの後漢時代の画像磚には二連の璧が刻まれているが、その下には絡み合った奇妙な文様が見られる（図15）。これは一見、璧にしばしば結び付けられる縧のようなものだと思われるが、よく見ると璧に縛り付けられているのではなく、璧から独立しているので、縧ではないと考えられる。

中央に菱形が形成されるこの文様は、河南地方のみならず中国各地の後漢墓の装飾文様としてよく用いられるが、唐河県の漢墓より出土した画像石を見ると、この文様が二頭の龍が絡み合った姿を単純化したものであったことが知られる（図16）。龍が絡み合った姿で表現されるときは、ほとんどの場合二頭の龍の体が璧の穴をくぐるように彫りだされるので、この場合も多分、龍の体が造りだす二つの円形が二連の璧を表わしているのだと考えられる。

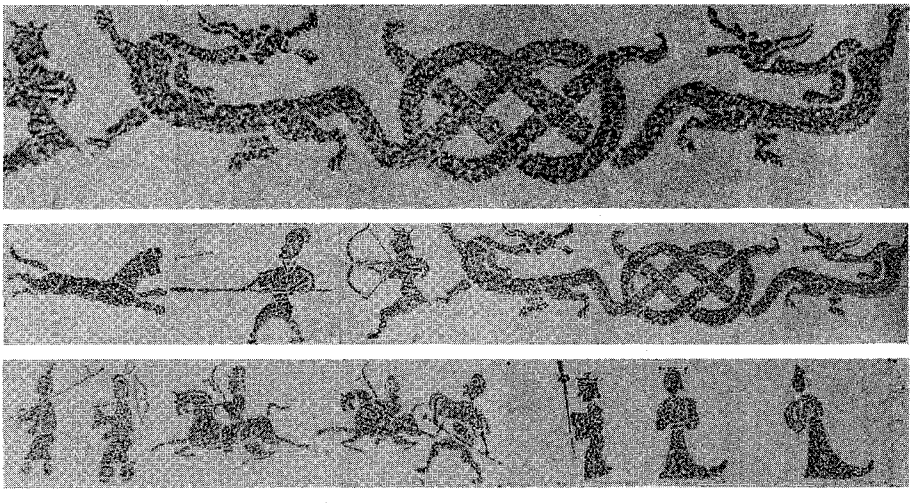
するとこのことから、図15で見た二連の璧の下の縧のような文様も、二頭の龍が二連の璧に憑依した様子を表現したものであることが理解される。また縧自体神を憑らしめる力があるとされていたので[19]、この文様は縧とも



17 南陽楊官寺漢墓墓門中柱右正面



15 新野県漢墓出土画像磚



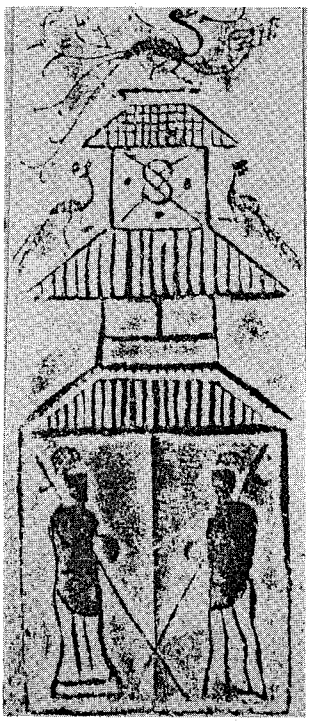
16 唐河県漢墓出土画像石（上の3点）

なんらかの関係を持つ（壁に憑依した二頭の龍を縫と見立てた）のかもしれない。

さて南陽楊官寺後漢墓からは、この文様が用いられた興味深い画像石が発見されている[20]（図17）。墓門中柱右正面を飾るこの画像石には、頂上に鶴を載せる一対の闕が彫りだされるが、闕と闕との間の屋根に相当する部分に斜格子模様が刻まれ、その下から人間の体（首から下）がのぞいている。報告書によると発掘された当初は墨で斜格子模様の上に顔が描かれていたそうであるが、残念ながらもうはっきりしなくなって見ることができなくなっている。そしてこの斜格子模様の中央（多分顔が描かれたすぐ上）に、図15と同じ文様が見られるのである。河南地方では、密県や新鄭県などからもこの文様が刻まれた闕の図像がいくつか見いだされるが（図18）、どれも鳳凰系の鳥とともに闕の目立つ場所に刻まれるという特徴を持つ。

ではいったいなぜそのような目立つ場所に、二連の壁に憑依した「特殊な絡み合い方をする二頭の龍の姿を単純化した文様」が刻まれなくてはならなかったのであろうか。

この問いに対して示唆を与えてくれるものとして、やはり楊官寺後漢墓の南主室北扇門正面に刻まれた画像石



18　新鄭県漢墓出土画像石

がある（図19）。これは破損しており完全な画面ではないが、上部には建物のなかに坐る人物が、そしてその下に絡み合った二頭の龍とそれを御する仙人の姿を見ることができる。

これは有名な山東省臨沂金雀山前漢墓出土の帛画のモチーフと同じである[21]（図20）。

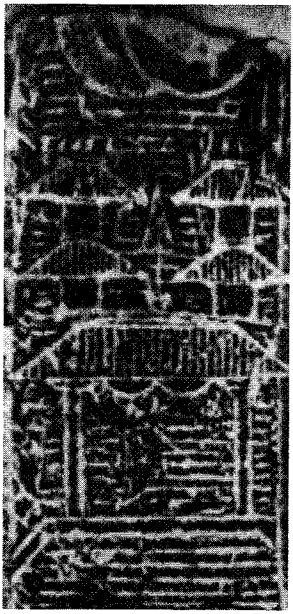
このモチーフは「昇仙思想」を反映していると考えられており、仙山に建てられた宮殿のなかの情景は、墓の主人が生前同様の豪奢な生活を営む様子を表現し、仙人に御された二頭の龍は地上からその地まで彼らの魂を運んだことを表わしているとされる[22]。

すると図19の画像石も同様に、建物のなかの人物は墓の主人であり、仙人に操られる二頭の龍は、死者の魂を昇仙させたことを表現していると考えられる。そしてその龍たちは（金雀山の場合、その部分が欠落していて不明だが）、闕に刻まれた文様と同じく、中央に菱形を形成する特殊な絡み合い方をしている。

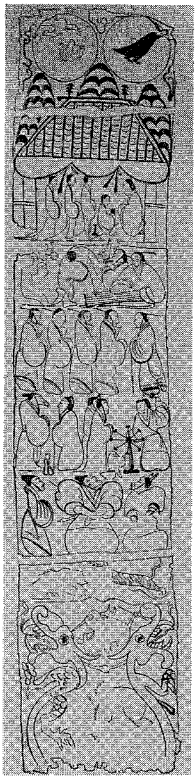
つまり図15、17及び18の文様は、どれも二連の璧に二頭の龍が憑依したことを示す図であり、しかもそれは図19のように死者の魂を昇仙させるためであったと考えることができる。

するとこの特殊な絡み合い方をする二頭の龍は、河南地方においては死者の魂を昇仙させるという力（機能）を持つとされたと考えられるので、この絡み合い方をする二頭の龍とともに刻みだされた、頭に「勝」を戴く婦人の出行図（図16）もこの種のテーマの図像化であった可能性が高いと思われる。

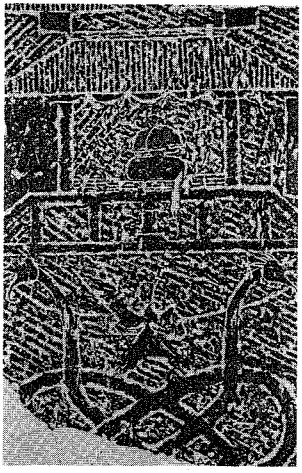
さて、楊官寺後漢墓墓門南側柱北側にはまた、二連の璧が闕の真上に浮かんでいるという図が刻まれている（図21）。では、二連の璧と、（二連の璧に憑依していることを示している）「特殊な絡み合い方をする二頭の龍の姿を単純化した文様」との間にはどのような関係があるのであろうか。二連の璧もそれ自身で（たとえそれに龍が憑依した姿が刻まれていなくとも）死者の魂を昇仙させる力（機能）があるとされたのであろうか。



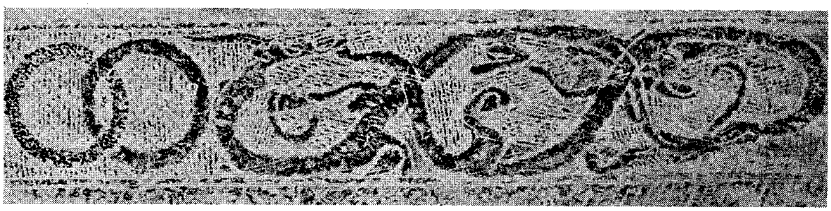
21　南陽楊官寺漢墓墓門南側柱



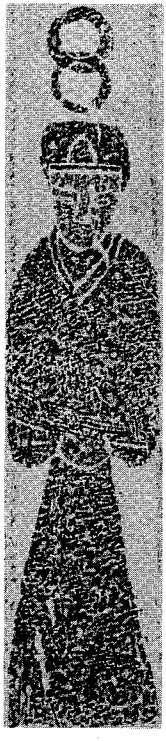
20　山東省臨沂金雀山西漢墓出土帛画



19　南陽楊官寺漢墓南主室



22　南陽地区漢墓出土画像石



23　南陽地区漢墓出土画像石

24　南陽地区漢墓出土画像石

そこで二連の璧が楊官寺後漢墓がある南陽地区においてどのように用いられているかを見てみると、二連の璧と並んで、自らの体で三連の璧の形を形成する一頭の龍が刻まれた画像石が見いだされることから（図22）、二連の璧が絡み合う龍とイメージ上のつながりを持ったことが知れる。

さらに二連の璧が門を守る人物の頭上に刻みだされた例が見いだされるが（図23）、これは「特殊な絡み合い方をする二頭の龍の姿を単純化した文様」にも見られる用法である（図24）。

門を守る人物の頭上にあることから、これらには辟邪の力（役割）があったと考えられる。ただ門を守る人物の上に彫りだされたもののなかには、鳳凰や仙人や雲気など辟邪とあまり関係がなさそうなものもあるので、簡単にこれらに辟邪の力（機能）があるとしてしまうわけにはいかない。けれどもこの両者には共通した力（役割）があるとされていた可能性は高いと思われる。

このように河南地方（南陽地区）において、二連の璧はイメージの上では絡み合う龍と結び付いており、また

それが持つ力（機能）においても「特殊な絡み合い方をする二頭の龍の姿を単純化した文様」と密接に関係していたと考えられる。

では、二連の璧自身にも死者の魂を昇仙させるという力（機能）があると考えられていたのだろうか。

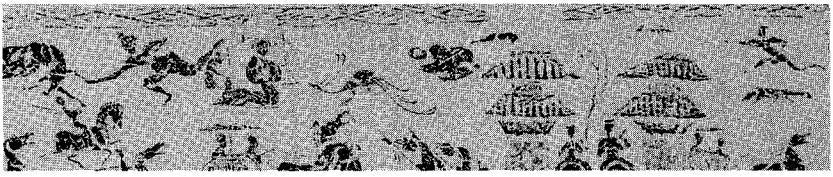
ここでもう一度図15を見てみると、この場合、「特殊な絡み合い方をする二頭の龍を単純化した文様」が憑依したのは二連の璧であった。そして「特殊な絡み合い方をする二頭の龍の姿を単純化した文様」は、死者の魂を仙山へと昇仙させるために二頭の龍が二連の璧に憑依したことを表現していたのだから、この文様が憑依している二連の璧も死者の魂の昇仙というイメージと密接につながっていたことに疑いはない。従って、二連の璧もそれ自身で死者の魂を仙山へ昇仙させる力（機能）があったとして間違いないと思われる。

では浚県姚廠後漢墓出土の石柱に刻まれた画像石から、璧と共通の力（機能）を持つと考えられた「勝」にも、死者の魂を仙山へ昇仙させるという力（機能）があったとは考えられないのであろうか。

b　「勝」における死者の魂を仙山へ昇仙させるという力（機能）

図25に示したのは新野県樊集の前漢墓から出土した門楣の部分を飾る画像石である。[23] ここには馬車に乗ってやってくる人物と闕の前でそれを迎える人物、そして闕を守る者などいわゆる出行図の他に、闘牛や狩り、そして頭の上に「勝」を戴いた西王母と玉兎、鳳凰系の鳥などが刻まれている。これらに統一された意味があったのかどうかはわからないが出行図と西王母の図は（どちらも闕の前で彼らを迎える人物が刻まれていることから）、ひとまとまりの図であると考えてよいと思われる。

出行図は墓の主人の生前の地位を表現するために刻まれたのであって、仙山への出行を表わしている（「昇仙



25　新野県樊集前漢墓出土画像石

思想」と関係している）のではないという考えがある。[24] けれどもこの闕の前に浮かんでいるのは頭の上に「勝」を戴く西王母であることから、果たして西王母が墓の主人の魂を地上に迎えにきたところなのか、それとも仙山（崑崙山）の入り口までその魂を運んできたところなのかは判断できないが、この出行図が死者の魂の昇仙を表わしていることに間違いない。

それゆえ西王母の象徴である「勝」が、死者の魂の昇仙と関係したという可能性は高いと思われる。

そして実際図16に示した出行図において、特殊な絡み合い方をした二頭の龍によってこれから昇仙すると思われる婦人が頭に「勝」を戴いていることから、昇仙と「勝」は密接に関係していたにちがいない。

しかし残念ながら、たとえば闕のなかの目立つ部分に「勝」が刻まれるなどというような図が見いだせないことから、河南地方において「勝」自身が死者の魂を昇仙させるという力（機能）を持ったということを断定することは難しい。

そこでつぎに、河南地方（南陽楊官寺後漢墓）に見られる昇仙図と密接に関係する昇仙図が見いだされ、かつ浚県とは地理的にも近い山東地方出土の画像石を用いて、この問題について考えてみたいと思う。

五　「勝」と「昇仙思想」（山東地方）

a　憑り代としての璧と昇仙

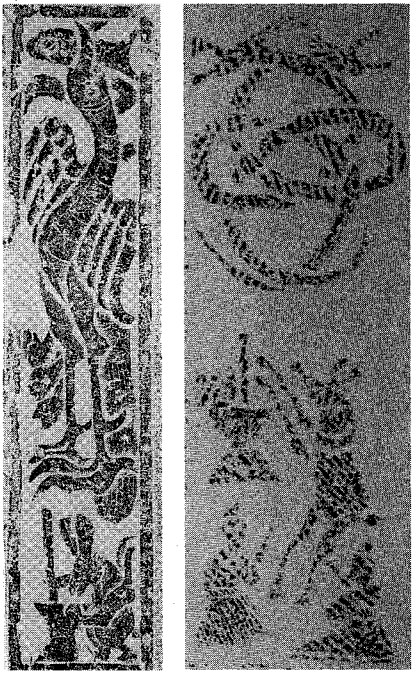
まずは山東地方で右に見てきたような特殊な絡み合い方をする龍の図を探してみると、莒南県大店付近の漢墓から出土した画像石（図26）に彫りだされているのが見いだされる。

絡み合った二頭の龍の下では玉兎が不老不死の仙薬を造っているが、漢代においては不老不死を得て生きながら昇仙することが最高の理想とされていたから、この図も（瑞祥図とも考えられるが）昇仙図の一種として理解することができる。

すると河南地方だけでなく山東地方の画像石においても、この特殊な絡み合い方をする二頭の龍というモチーフが昇仙というテーマと関係していた可能性が高いと考えられる。

山東地方では、この特殊な絡み合い方をする二頭の龍が仙薬を造る玉兎とともに刻まれている例は他に見られないが、嘴に魚を銜えて上方に向かって飛翔する鳥が仙薬を搗く玉兎とともに刻まれる例は曲阜県に見いだされる（図27）。

ところで河南省新野県樊集出土の画像石にも見られたように、仙薬を造る玉兎が西王母の眷属であることは有名である。画像石のモチーフとして、月の中で仙薬を搗く玉兎の姿が見られるが、これは姮娥が不老不死の薬を盗んで月へと逃げ込んだという伝説と関連するモチーフであるので、結局仙薬を搗く玉兎が西王母の眷属である



右／26　莒南県大店漢墓出土画像石
左／27　曲阜県旧県漢墓出土画像石

28　微山県両城漢墓出土画像石

29　臨沂県西張官庄漢墓出土画像石

ことに変わりがない。

そして図26の場合、この仙薬を搗く玉兎が月の図を表現しているとは考えられないので、この玉兎は直接西王母と結び付いていると考えられる。それゆえ、その上に彫りだされた特殊な絡み合い方をする二頭の龍も当然西王母と直接結び付いていた可能性が高いと考えられる。

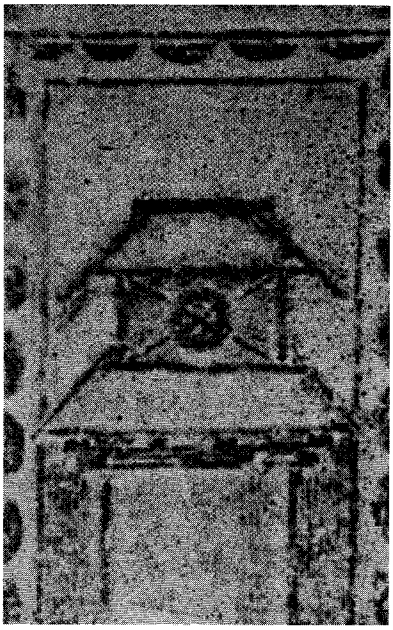
さて、山東地方では西王母が表現されるとき、しばしばその両側に男女一対の人面龍尾の侍者の姿を見ることができるが、その侍者たちはそれぞれの尾を絡み合わせることによって座を造りだし、その上に西王母を坐らせている。絡み合い方は必ずしも一定ではないが、なかには中央に菱形を形成するという特殊な絡み合い方をするものも存在する（図28）。

これらは、西王母がしばしば坐る龍虎座のように陰陽の合一を表現していると考えられる。しかし、龍虎座にはまた昇仙の手段（乗り物）を表現しているという考え方もあるので[25]、山東地方においては絡み合う二頭の人面龍尾の侍者や龍が、玉兎のような西王母の眷属であり、陰陽の合一を表現する以外に死者の魂を昇仙させる力（機能）を持つとされた可能性もあると考えられる。

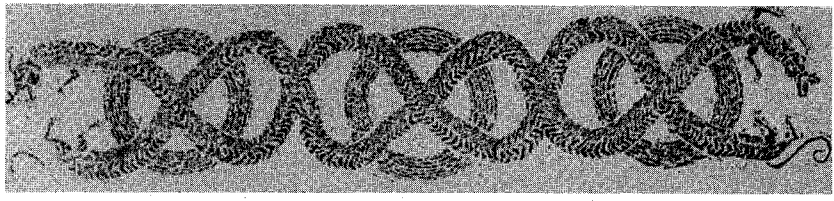
実際、臨沂県西張官庄出土の画像石には、頭に「勝」を戴いた人面の龍が鳥とともに上方へ飛翔する図が刻まれていることから、この種の龍が西王母の使者として地上へと降りると考えられていたことが確かめられる（図29）。

これらのことから、山東地方においては、特殊な絡み合い方をする二頭の龍は西王母の眷属であり、死者の魂を昇仙させる力（機能）を持つとされていたと考えられる。

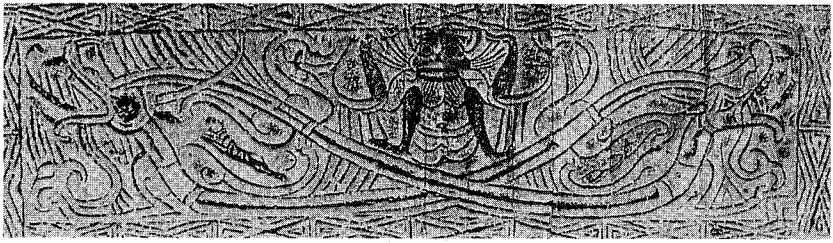
では山東地方においても河南地方の画像石に見られるような、「特殊な絡み合い方をする二頭の龍の姿を単純



30　平邑県永西庄漢墓出土画像石



31　肥城県北大留漢墓土画像石



32　金郷県漢墓出土画像石

化した文様」が刻まれる闕の図が存在するのであろうか。

山東地方にはしかし、まったく同じ文様が刻まれる闕の図は見いだされない。似たものとして、平邑県永西庄漢墓出土の楼閣を刻んだ画像石[26]があげられるが（図30）、これに見られる文様は、二本の対角線と円を組み合わせたもので、中央に菱形を形成するという文様とは形式が異なる。だが山東地方では、図31に見られるように、この図も璧に絡み合う二頭の龍の姿を単純化したものに他ならない。

すると楼閣のなかの「二本の対角線と円を組み合わせた文様」（図30）は、山東地方において、図17、18の文様が河南地方において果したのと同様の役割（つまり死者の魂を昇仙させるという機能）があるとされたのであろうか。

近年報告された金郷県出土の画像石には降龍図と呼ばれるものがあり[27]、そこにはX字状に絡んだ二頭の龍と、その交点の上に踞する仙人が刻まれている（図32）。仙山から降りてくるところを表わしたから龍たちは璧に絡まないのであろうか、とにかくこの図では龍たちは璧に憑依していないので、楼閣に刻まれた図30の文様と簡単に比べてしまうわけにはいかない。しかし二頭の龍を御する仙人の存在から、これはさきに示した臨沂県金雀山より出土した帛画（図20）に描かれた昇仙図となんらかの関係を持つと考えられる。

すると山東地方においては、特殊な絡み合い方をしない場合でも二頭の龍は昇仙と関係することがわかり、図30の「二本の対角線と円を組み合わせた文様」にも死者の魂を昇仙させる力（機能）があったとしてもよいのかもしれない。

b 「勝」における死者の魂を仙山へ昇仙させるという力（機能）

ところで滕県馬王村漢墓から出土した画像石には、闕の上方にひとつの璧が浮かんでいるという図が刻まれているが（図33）、これは河南省南陽県楊官寺後漢墓出土の、闕の上方に二連の璧が浮かぶという図（図21）に対応すると思われる。そして後者の二連の璧には死者の魂を昇仙させる力（機能）があると考えられ、また山東地方においては二頭の龍が二連の璧ではなく、ひとつの璧に憑依した場合も昇仙と関係すると考えられることから、前者のひとつの璧にも同様に、死者の魂を昇仙させる力（機能）があったと思われる。

滕県馬王村漢墓からはまた、闕の上方に魚を銜えた鳥の姿が刻まれた画像石が出土しているが（図34）、このモチーフは曲阜県において玉兎とともに彫りだされていたことから、やはり昇仙と関係すると思われる。さらに同じ滕県の城頭村からは、闕の屋根から龍が天に向かって飛翔していく姿が刻まれる画像石が出土している（図35）。

これらの例から、闕や楼閣の中の目立つ部分（高い所）やそれらの上方に刻まれた文様は昇仙と深く関係するのではないかと考えられる。

河南地方や山東地方に限らず、画像石に刻まれた闕や楼閣などの屋根の上には、しばしば仙人や鳳凰などが遊んでいる姿が見いだされるが、これは当時仙人が楼閣などの高い場所を好むと信じられていたからに他ならない。よく知られているように漢の武帝は昇仙思想を熱狂的に信じていたが、右記の理由から「蜚廉桂観」や「通天臺」、そしてさらに高さ五十丈にも及ぶ神明臺・井幹楼などの高層建築まで建造した。

ではどうしてそこまでして仙人の類を呼び寄せようとしたのかというと、それは御手洗勝氏の研究によると

「神僊を含む諸鬼神に、會し、通じ、接し、あるいはこれを致すことによって、鬼神と等しい不老・不死の存在・永遠なる者に轉化し、以て登僊を現實化せしめることにあった」[28]からであるという。

つまり武帝は仙人の類に接することにより昇仙しようとしたから、仙人の類が好むといわれる楼閣や高層建築を造営したのであり、それゆえその楼閣や高層建築の屋根の上（あるいは目立つ部分）に表わされたものは当然、死者の魂を昇仙させる力を持つとされるものであったと推測される。

ここで思いだされるのが、図1に示した微山県出土の画像石に見られる楼閣の屋根の上に載る「勝」である。西王母の象徴である「勝」が、闕の屋根の上に浮かぶ璧同様、建物のなかの人物（墓の主人）の魂を昇仙させると考えられていた可能性は高いと思われる。

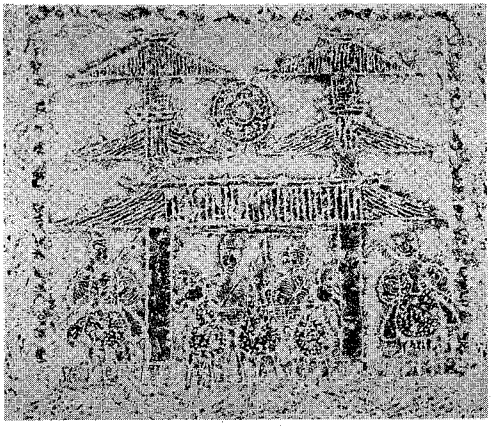
しかし山東地方においてこのような例は他に見当たらないため（河南地方においてよりさらにその可能性が高いといえるが）、この資料だけで「勝」が死者の魂を昇仙させるという機能を持ったと断言することはできない。

以上のように河南および山東地方の画像石からは、「勝」と「昇仙思想」とが密接に関係していたことを知ることができるが、「勝」に死者の魂を昇仙させる力（機能）があると断言することはできなかった。

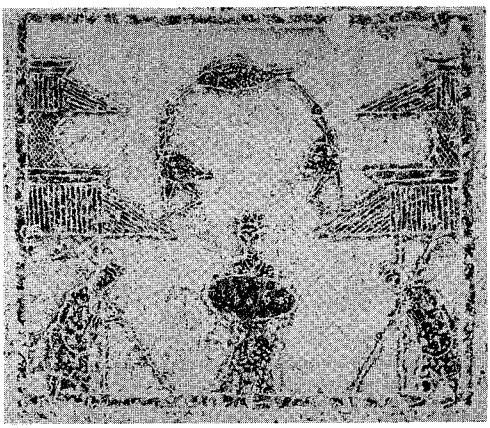
ところで、河南地方より山東地方において「昇仙思想」とつながりが強いと思われる「勝」の例が見いだされるのは、後者の方が前者よりも西王母信仰が強かったことに起因するのではないかと思われる。

というのは、前漢末から後漢時代初めにかけては河南地方でも西王母を刻んだ画像石及び画像磚がいくつか見いだされるが、後漢時代も中頃になると、南陽地区をはじめとして、西王母の姿を刻んだものがほとんどなくなってしまうからである。

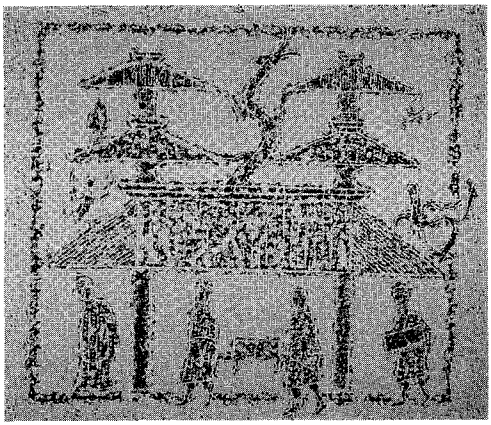
一方、山東地方では崑崙山が泰山信仰と結び付いたせいであろうか、西王母のみならず西王母から独立して彫



33　滕県馬王村漢墓出土画像石



34　滕県馬王村漢墓出土画像石



35　滕県城頭村漢墓出土画像石

りだされた玉兎などの画像を多く見ることができる。

そこで、西王母及びそれに関連する像がとくに多く見られる地方として、四川省の画像石をつぎに取り上げてみることとする。四川省には、今までに見たこともなかった墓門門楣に刻まれた図2のような「勝」の例も存在することから、「勝」と「昇仙思想」のつながりがはっきりと解明される可能性もあると考えられる。

しかしこの問題を考える前に、まず河南及び山東地方において昇仙と関係すると考えられた図像が、遠く離れた四川地方にも見られるかどうか、つまりこれら三地方の間に昇仙という概念及びその図像表現に関して共通した認識が存在していたかどうかを見てみたいと思う。

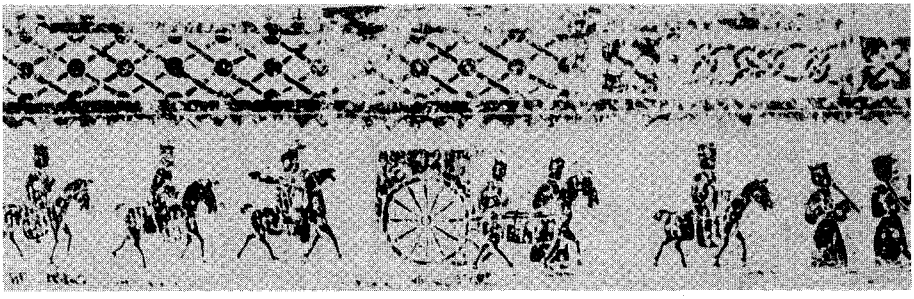
六　「勝」と「昇仙思想」（四川地方）

a　「昇仙思想」に見られる四川地方と河南及び山東地方の影響関係

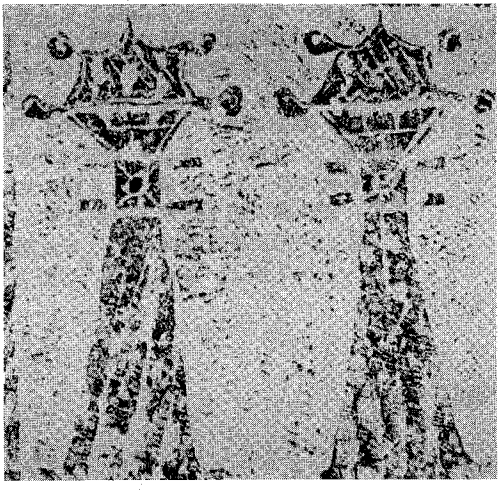
四川地方には、河南及び山東地方において死者の魂を昇仙させる力（機能）を持つとされた、特殊な絡み合い方をする二頭の龍及びその姿を単純化した文様はあまり見られない。

しかしまったく存在しないというのではなく、たとえば重慶沙坪坝から出土した石棺に、連璧文や四葉文とともにこの種の文様が用いられた例を見ることができる（図36）。

けれどもこの文様は、四葉文などとともに文様帯のなかに刻まれているので、その下に刻まれた出行図と（河南省南陽において見られたように）なんらかの関係を持つのか、つまりこれが死者の魂を昇仙させるという力



36　重慶沙坪坝出土石棺



37　宜賓市出土石棺

38　巫山県崖墓出土銅牌飾

（機能）を持つとされた文様であったかどうかは判断できない。

河南地方のように闕や楼閣の目立つ部分にこの文様が刻まれていれば、四川地方においてもこの文様に同様の力（機能）があるとされた可能性は高いと考えられる。しかし残念ながら、この地方の遺物からはその種の闕や楼閣の図像を見いだすことができない。

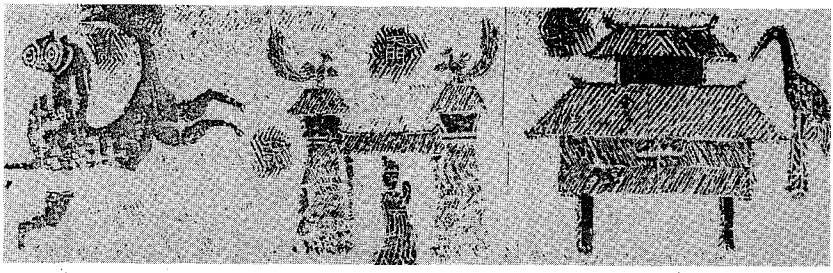
では、山東地方においてこの文様の代わりに用いられたと考えられる「二本の対角線と円を組み合わせた文様」が刻みだされる闕の図（図30）が、四川地方に見られるかどうかを探してみると、宜賓市より出土した石棺に同様の文様が刻まれた闕の図を見いだすことができる（図37）。このことから四川地方と山東地方との間には、ある程度の文化交流があったと考えられる。[29]

では山東地方においてと同様に、この文様は密接に昇仙思想と関係したのであろうか。

b　闕に刻まれる文様と「昇仙思想」

最近、巫山県崖墓（後漢）及びその周辺の崖墓より、鍍金をした銅牌飾が計七つ発見されたことが報告されたが、[30]それらにはほとんどすべて「天門」と記された闕が刻みだされている。そして河南省南陽県楊官寺出土の画像石に刻まれた闕において「特殊な絡み合い方をする二頭の龍の姿が単純化された文様」が刻まれた位置に、銅牌飾ではひとつの璧が刻みだされている（図38）。

「天門」と書かれている以上この闕は地上のものではなく、天帝（最高神）が住む天上世界の宮殿の門であると考えられる。しかしこの銅牌飾に刻まれた天門の中央には西王母と思われる神が端坐しており、西王母はよく知られているように天帝（最高神）であるだけでなく崑崙山に住む神であるともされていたことから、この天門



39　簡陽県鬼頭山崖墓出土石棺

は崑崙山のような仙山の入り口に建てられた門を表わしている可能性も高いと思われる。

崑崙山の入り口であるとされたのならば、この天門を刻んだ銅牌飾は当然昇仙思想と密接に関係していたと考えられる。そして報告によると、銅牌飾は木棺に釘で固定されていたとされることから、石棺にしばしば刻みだされる闕もまた天門を表現していると考えられる。

しかし石棺に刻みだされた闕のほとんどは、銅牌飾に刻まれた闕のように周囲に雲気がたちこめてもいないしまた闕の中央に西王母らしき神が端坐してもいないので、天門ではありえないという反論が起こることも予想される。だが簡陽県鬼頭山崖墓（後漢）から出土した石棺（三号棺）右側面に刻まれた闕のように、まわりに雲気がなく、かつ神ではなく門吏が闕を守っているにもかかわらず「天門」という題が記されている例が見られるので[31]（図39）、四川地方の石棺に刻みだされた闕の図の多くは天門を表現した可能性が高いとして間違いはないと思われる。

もちろんそれらの闕が、墓の主人が生前に住んでいた家の門を表現している場合もあると考えられる。しかし、崖墓に葬られるような人物が生存中に闕のあるような家に住んでいたとは考えにくい[32]。ならば生前に叶わなかった生活を石棺に表現したのではないかという説も成り立つが、地上に建てられた闕に「天門」と

明記することはないであろうから、これらはやはり仙山の入り口の門を表現したのだと思われる。

すると「二本の対角線と円を組み合わせた文様」が刻みだされた宜賓市出土の石棺に刻まれた闕の図も天門であり、昇仙思想と関係するにちがいない。

では、このように天門を表現した闕の目立つ部分に刻まれた文様が持つ機能は、どのようなものだったのであろうか。

これまで河南地方及び山東地方に見られた多くの闕の図を墓の主人が生前に住んでいた家の門を表現したものだと考えてきた。それゆえ、その闕の目立つ部分や上方に刻まれた「絡み合う二頭の龍の姿を単純化した文様」や璧の図などが、死者の魂を昇仙させる力を持つ（死者の魂を仙山へと運ぶことを象徴した）文様であるとした。

しかし四川地方では闕のなかに天門を表わすものが多く存在する。ところで天門は死者の魂が昇仙する目的地である。するとそこに到達している以上、もう死者の魂を運ぶ必要がないことから、闕の目立つ部分に刻まれた文様は昇仙と密接に関係はするが、昇仙とは別の働き（機能）を持つとされていたのではないかと考えられる。

そこでこの問題を考えるために、ここでは四川地方に見られる昇仙図に注目して、まず石棺に天門が彫りだされる意味について考えてみることとする。

c　天門の意味

図40に示したのは、成都西門外から出土した天上界を表わしたとされる有名な画像石である。これには地上からやってきたと思われる二人の人物が、西王母とその眷属たちとともに刻まれているのが見られる。

この図像から四川地方においても昇仙思想は存在し、死者の魂が昇仙した先にはやはり西王母が住むとされて

いたことが知れる。しかし、この図のなかには仙山（崑崙山）の入り口は見当たらない。そこで南渓漢墓より出土した石棺に刻まれた昇仙図に注目してみる。[33]

図41は三号石棺の蓋部に刻まれたものであるが、中央に半ば開いた門があり、その門の左側には龍虎座に坐った西王母と髻を結った侍女（？）が、そして門の右側には仙人らしき人物と馬のような動物と鳥、そして別れを惜しむように見える男女などの姿が刻みだされている。

この門の上には三山が載っているように表現されているが、これは仙山（崑崙山）を象ったものであると考えられるので、この門が仙山（崑崙山）の入り口であるにちがいない。すると女性と別れを惜しんでいる男性は、これから仙人に導かれ馬のような動物に乗って西王母の住む仙山（崑崙山）へ昇仙しようとしていることが知れる。

ところでこの仙山（崑崙山）の入り口の門は半開きになっている。そしてよく見ると、そこからひとりの人物が半身を覗かしていることに気がつく。このように半開きになった門から半身を覗かしている人物の像というのは、今は失われてしまった神話や伝説に基づくものであったのかもしれないが、他に蘆山県石羊上村出土の王暉石棺（二百十一年）や滎経県出土の石棺などにも見ることができる（図42、43）。

蘆山県石羊上村出土の王暉石棺の場合、その半身を覗かせている人物の背には羽根がはえ脚は鱗で覆われているので、この人物が仙人であることに間違いない。それゆえ半開きになった門から半身を覗かしている人物は仙人である可能性が高いと考えられる。だから王暉石棺に刻まれた仙人とそっくりな人物が刻まれる滎経県出土の石棺だけでなく、南渓漢墓出土三号石棺蓋部に刻まれた仙山（崑崙山）の入り口から半身を覗かせている人物もまた仙人であると思われる。

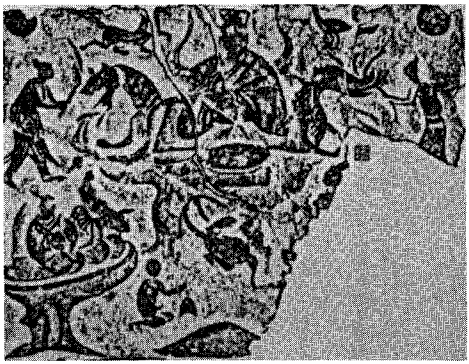
では蘆山県石羊上村出土の王暉石棺や荥経県出土の石棺に刻まれた、仙人が半身を覗かせている半開きの門は、南渓漢墓出土三号石棺蓋部に刻まれた門と同様に仙山（崑崙山）の入り口（天門）だと考えられたのであろうか。

荥経県出土の石棺の場合、仙人が半身を覗かせている門の向こう側（つまり石棺のなか）に、頭に「勝」を戴く人物が端座している。この人物が墓の主人であるのかそれとも西王母であるのかは不明である。[34] しかしこの人物が墓の主人であったとしても、仙人とともに暮らしているわけであり、また頭に「勝」を戴いている以上、この人物が住む場所（石棺のなか）が現実世界とは異なる西王母の影響下にある場所であったことに疑いはない。それゆえこの石棺のなかには、現実世界とは異なる西王母の住む世界（仙山上の世界）、或いは西王母の住む世界へとつながる空間（広い意味でこれも仙山上の世界であるといえる）が侵入してきていると考えられていたことがわかるので、石棺に刻まれる門は多くの場合、南渓漢墓出土三号石棺蓋部に刻まれた門と同様、仙山（崑崙山）の入り口（天門）であるとされていたと考えられる。

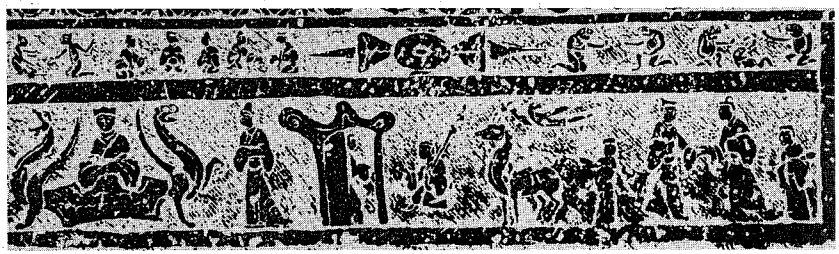
すると石棺に刻まれた（天門を表現すると考えられる）闕もまた、石棺のなかに仙界があるという思想に基づいて刻みだされたのであって、ただ死者の魂が昇仙することを希望して彫りだされたのではないと思われる。

ところで四川地方では、崖墓の墓門の前に（楽山麻浩崖に見られるように）闕が実際に建てられている例が見られることから、崖墓の墓門も、石棺に刻まれた闕や門のように仙山（崑崙山）の入り口を表現することがあったと考えられる。

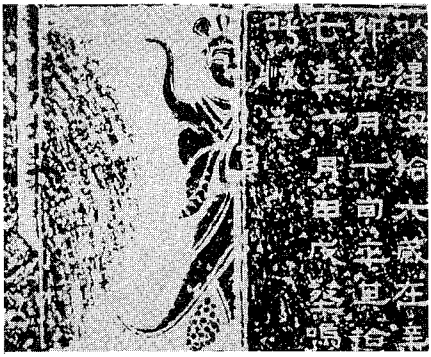
するとこの地方では、石棺や崖墓のなかに入ることによって昇仙できる、つまり石棺や崖墓のなかには仙山（崑崙山）上の世界が侵入してきている、あるいはそこへつながる空間が存在すると信じられていた可能性が高い。



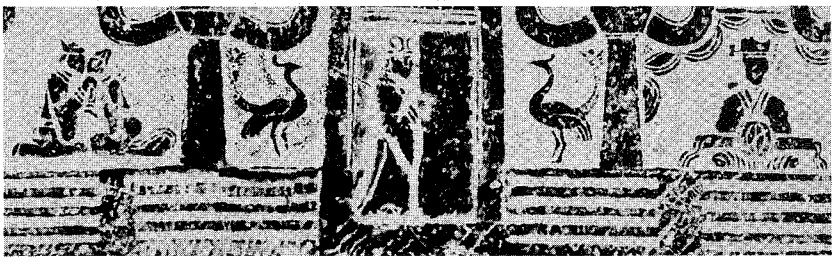
40　成都西門外出土画像石



41　南渓漢墓出土 3 号石棺



42　蘆山県石羊上村出土王暉石棺



43　荥経県出土石棺

ならば石棺に彫りだされた闕や門、そして崖墓墓門の目立つ部分に彫られた文様は、そこを通り抜けると仙界であることを表示していたのだと考えられる。

四川地方においては「二本の対角線と円を組み合わせた文様」や璧の図が、闕のなかの目立つ部分に刻みだされていることはすでに言及した。では、石棺に刻まれた門や崖墓墓門の目立つ部分（門楣）に刻まれる文様には他にどのようなものがあるのであろうか。

ここで思い出されるのが、新津県崖墓より出土した墓門をモチーフとした画像石である（図2）。はじめに指摘した通り、この墓門（門楣）には「勝」が刻みだされている。

また郫県から出土した石棺に彫りだされた門（門楣）にも、やはり「勝」が刻まれている。そして楽山地方の崖墓墓門には、門楣に「勝」が刻まれた例が大変に多いという。[35]

このように四川地方においては、「勝」が仙山（崑崙山）の入り口を表示することが特に多かったことが知れる。

そしてこのことから、四川地方において「勝」が確実に「昇仙思想」と関係していたことが理解される。

では仙山（崑崙山）の入り口の表示として用いられた「二本の対角線と円を組み合わせた文様」や璧、そしてとくに「勝」の間にはどのような共通点があったのであろうか。

七　墓門門楣に刻まれる文様

a　四葉文

右に述べたように、楽山地方の崖墓において墓門門楣に「勝」が刻まれた例を頻繁に見ることができるというが、残念ながらその写真及び拓本が発表されている例はあまり多くない。

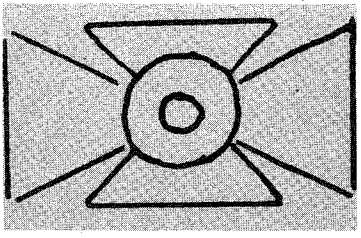
写真が報告されているもののひとつに彭山双江崖墓の墓門門楣があるが、この門楣には「勝」だけでなく四葉文が刻みだされ、そしてそれらの上には怪獣と羊、そして斗栱が見られる（図44）。

怪獣には辟邪の、羊には瑞祥の力（機能）があると考えられ、また河南地方や山東地方において「勝」にも同様の二種類の力（機能）があるとされたことから、四葉文にも、また四川地方の「勝」にも辟邪及び瑞祥の力（機能）があるとされたにちがいない。

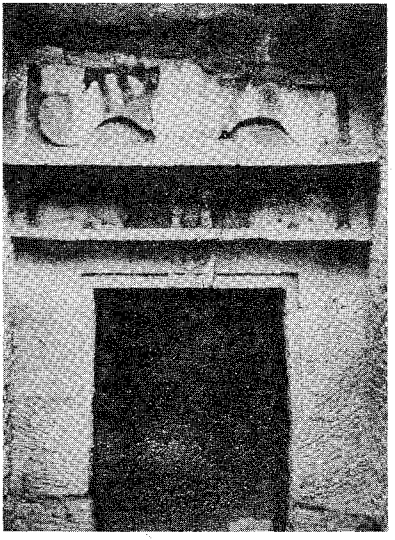
しかし崖墓の墓門は仙山（崑崙山）の入り口であるとされたのであり、「昇仙思想」と密接に関係していたと考えられるのだから、その門楣に刻まれた四葉文や「勝」にとって、「甦り」の思想を根底に持つ辟邪や瑞祥などの力（機能）はあまり重要でなかったにちがいない。

ところで瀘州市大駅塝から出土した石棺には、鼎を中心にして、その左右に虎と朱雀が刻まれているが[36]、それらの上の文様帯には「勝」と四葉文が並んで刻みだされている（図45）。

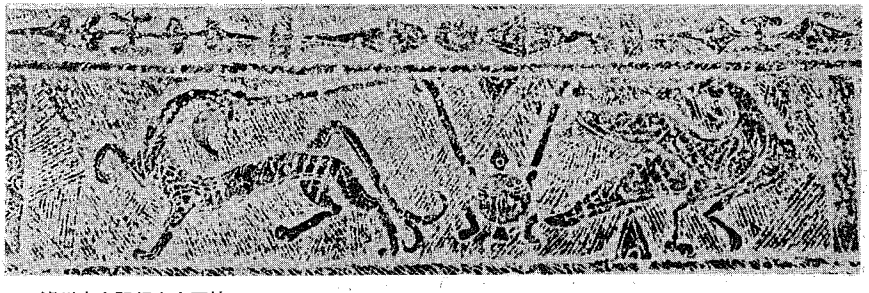
興味深いことにこの「勝」の左右のヒレは、それぞれが台形に二等辺三角形を加えたような形に変形し、四葉



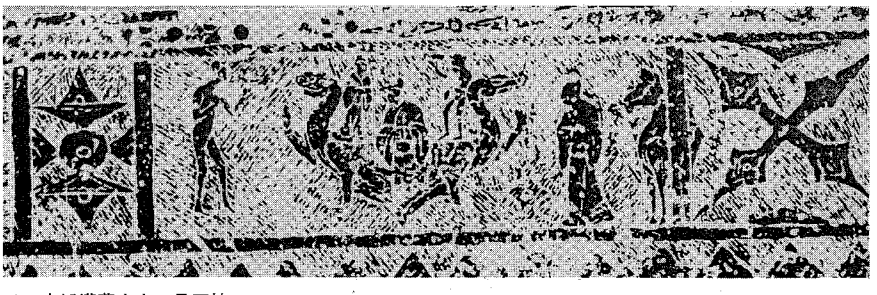
46　楽山崖墓麻浩１号墓



44　彭山双江崖墓墓門門楣



45　瀘州市大駅堰出土石棺



47　南渓漢墓出土４号石棺

文の葉の形とほとんど区別がつかなくなっている。また楽山崖墓麻浩一号墓には図46のような、四葉文のように四方より（台形状の）ヒレが出ている「勝」が見られるので[37]、四川地方ではこの両者が同じ力（機能）を持つというだけでなく、ほぼ同じものとされた（同じものを象徴していた）のではないかと考えられる。

また南渓四号棺右側面に刻まれた昇仙図の左右には、四つのヒレを持つ「勝」と四葉文が刻まれているが[38]（図47）、この「勝」の上下のヒレも、台形に二等辺三角形を加えたような形に変形して四葉文の葉と同じ形となっている。さらに四葉文の葉同様その中心に小円がひとつ刻まれていることから、この両者の形が偶然に似たのでないことが確かめられる。

b　四葉文のシンボリズム

ところで四葉文については林巳奈夫氏の詳細な研究がある。そこで林氏が四葉文をどのように考えていたかをみてみると、氏はまず四葉文が蓮華の花であるとされたことを証明し、そして漢代の方格規矩鏡や磚（図48）などの場合四葉文が中央に位置し、そのまわりを四神がとり囲むというようにデザインされたものがしばしば見られることから、四葉文が天の中央に位置する最高位の神、つまり天極星に住む太一の象徴であったとしている[39]。

林氏の意見通りに漢代には天極に住む太一が最高神（天帝）であると考えられていたとすると、崑崙山に住む西王母は天帝ではなかったのであろうかという疑問が持ち上がってくる。

瀘州市郊洞賓亭崖墓出土の石棺には、双闕の間にひとつの璧が浮かんでいるという図が刻みだされているが[40]、璧の上下左右には朱鳥、玄武、東王父、西王母が見られるので、これは天帝（最高神）とそのまわりの四方の神々というモチーフの変形であると考えられる（図49）。すると璧が天の中心、つまり天帝の象徴となっている

ことから、この図では確かに西王母が天帝とされていなかったことが知れる。

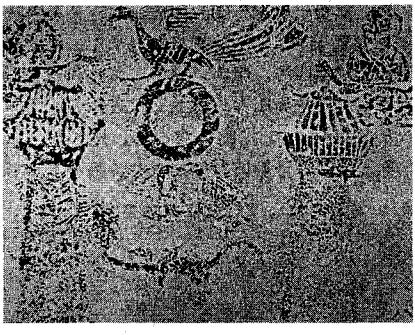
ではなぜ同じ瀘州市から出土した石棺に、四葉文と西王母の象徴である「勝」が融合した文様が刻まれたのであろうか（図45）。このような文様が刻まれる以上、西王母もまた天帝（最高神）とされていたのではないだろうか。

林氏は右の論文でまた、日月とともに四葉文が彫りだされている山東省済南市大観園画像石漢墓の前室藻井の天井石（図50）を例としてあげ、これを鏡銘によく見られる「天王（天帝）日月」という句を図像化したもの、つまり天帝と日月を表現した瑞祥図であるとする。

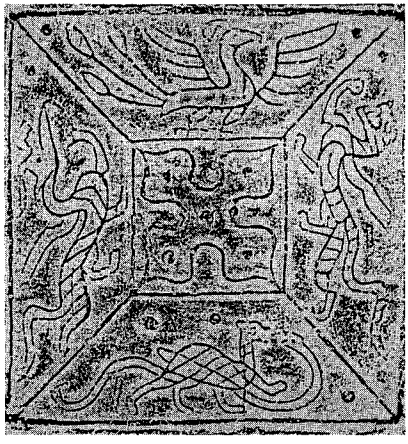
天帝と日月の図がどうして瑞祥を表わすかについては「天の中心にある天極、天帝の居をめぐつて日月が順調に運行し、四季が正常に廻つて来て農業生産が促進される、といつた願はしい状態が、この圖によつて暗示されてゐるからに他ならないからだと考へられる。中宮の四方、東南西北（ママ）の宮を代表する四神について鏡銘に『左龍、右虎は不祥を避け、朱鳥、玄武は陰陽を調ふ』といつた句のあることは先に二五頁に引いた通りである。中宮天極を代表する蓮の花についてもそれら四神の機能を綜合した働きが期待されてゐたことは疑ひない」[41]と説明している。

すると漢代では、日月に挾まれ、陰陽の統合を表わす神は天帝であったということになる。

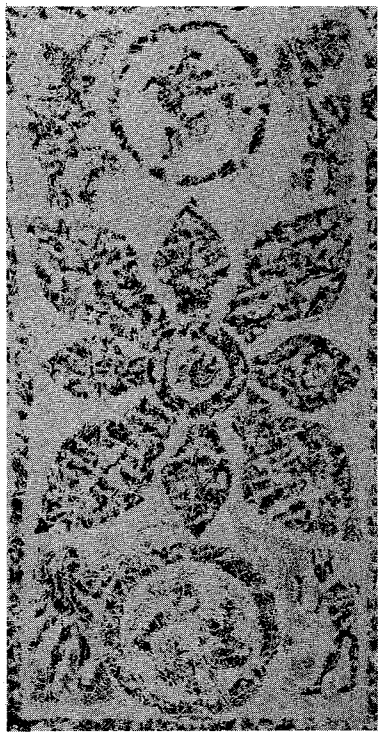
では西王母はどうであるかというと、西王母も本来は陰陽を合一し、世界の秩序を織り成す最高神であった。このことは陰陽の統合の象徴である龍虎座に坐ることからも理解される。しかし前漢末から後漢にかけて西王母は二つに分裂してしまい、西王母と対になる神として東王父という新しい男性神が創造された結果、西王母が女性（陰）の要素しか表現しなくなったので、西王母が天帝の地位から下がってしまったことは十分に考えられる。



49　瀘州市郊洞賓亭崖墓出土石棺



48　漢代の磚



50　山東省済南市大観園画像石漢墓前室天井

また漢の武帝が太一を最高神として祀ったことが知られているので、天極星（中宮）に住むとされる太一が天帝であるという信仰も盛んであったにちがいない。

けれども後漢時代でも西王母は必ずしも東王父と対で登場するわけではなく、相変わらず天帝として人々の信仰を集めていたことに間違いはないと思われる。実際四川省新繁清白郷より出土した磚には、日月を左右従えた西王母の姿が刻まれる。

前漢の武帝以降、中国国内において墓の副葬品がどこの地方においてもほぼ同じになってくるが、後漢になるとその地域性が薄らぐという傾向がさらに進むことから、後漢時代は各地方の文化や信仰が融合して真に中国的な（漢民族的な）文化や信仰が完成しつつあった時代であると考えられる。

しかし各地方間の文化交流が盛んになり各地方の信仰が融合するようになったにもかかわらず、様々な神話が体系づけられることのなかった中国においては、天帝（最高神）とされる神がいくつも存在するようになったと考えた方が自然であると思われる。

だから中国全土に、またひとつの地方に、ひとりの天帝しかいなかったと考える必要はなく、人々は同時にいろいろな天帝を信じていたと思われる。

そして四川地方においてこの傾向が強かったことは、楽山崖墓の墓門門楣において西王母の象徴である「勝」が四葉文と融合しているにもかかわらず、楽山と近い彭山双江崖墓では墓門門楣の上部に四葉文、下部には「勝」というように両者が融合せず別々に刻みだされていることから確かめられる。[42]

つまり楽山では西王母が天帝とされていたが、彭山双江では西王母が天帝より低い地位の神だとされたのである。そして時には天帝より低い位の神とされることもあったが、墓門門楣にはしばしば「勝」が刻まれることか

ら、西王母は四川地方の人々にとって親しみ深い神であったことがわかる。

以上の考察から、四川地方の崖墓墓門（門楣）に刻まれる文様は天帝を象徴することが多いが、その天帝とされる神は必ずしも決まっておらず、西王母であったり他の神であったりしたことが知れた。

それゆえ闕の目立つ部分に刻まれた「二本の対角線と円を組み合わせた文様」や璧も天帝を象徴していた可能性が高いと思われる。

では、なぜ仙山の入り口である崖墓の墓門（門楣）及び石棺に刻まれた闕や門の目立つ部分に西王母をはじめとする天帝を象徴する文様が刻まれたのであろうか。

八　西王母と仏像

a　揺銭樹及びその台座に見られる西王母

楽山崖墓麻浩一号墓の墓門門楣には、よく知られているように（「勝」や四葉文ではなく）仏像が刻みだされている（図51）。

この仏像は、右に見てきた天帝を象徴する文様とは刻まれる位置が少し異なるが、門楣の中央に刻みだされ、崖墓内の他の歴史故事などを表わした浮き彫りとは明らかに一線を画している。

この位置に仏像が刻まれたということは、西王母や四葉文に象徴される他の神と同様、仏像が天帝として人々に受け入れられていたということを示していると思われる。

現在四川地方からは（楽山崖墓麻浩一号墓のものも含めて）後漢末から蜀漢時代にかけて造られた仏像がいくつか出土しているが、麻浩一号墓のものの他にどのような遺例があるのかというと、南京博物院に所蔵されている彭山出土の揺銭樹の台座上に刻まれたもの及び一九八九年に綿陽の何家山一号崖墓（後漢）より発掘された揺銭樹の幹に見られる仏像などがあげられる[43]（図52、53）。

揺銭樹とはその名の通り、五銖銭をたわわに実らせた木を象った青銅製品で、普通陶製の台座の上に差し込まれている。四川省に特に多く発見されるが、雲南や貴州などで残欠が出土することが多い。また陝西省にも見いだされることはあるがその数はあまり多くないので、西南地方独特のものであったと考えられる。

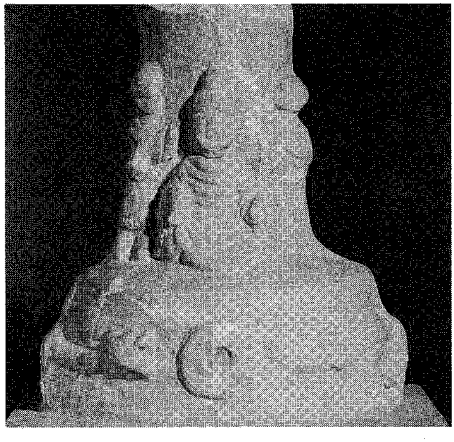
その陶製の台座には大きくわけて二種類の型式があるが、仏像が刻まれたのは台座全体を仙山に見立てて、そこに西王母をはじめとする神話上の神々の姿を彫りだすという型式の方である。

またその台座に差し込まれる木は、報告によると普通九本[44]の枝があり、その幹や枝の間にも（五銖銭以外に）西王母をはじめとする神々の姿が見られるとされる。

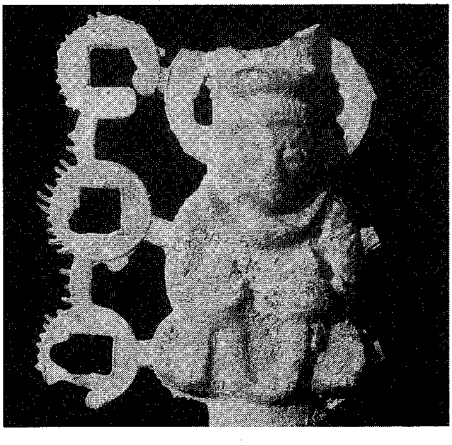
西王母は崑崙山に住むとされるので、この仙山を象った台座には崑崙山のイメージが色濃く反映していたと考えられるが、崑崙山は『山海經・西山經』の記載に見えるように「帝の下都」であるとされていた。それゆえ崑崙山は天上世界に属するのではなく、地上世界に属する山なのである。

『楚辭・天問篇』には崑崙山上の層城の描写があり、そこには層城が九重であることが記されているが、これはやはり『楚辭・天問篇』に「圜則九重」とあることから、天が九層からなっていることを象徴しているのであるという[45]。すると仙山（崑崙山）を象った台座からはえる揺銭樹が九本の枝を持つのは、やはり天を象徴しているからだと考えられ、崑崙山上に広がる天界を表現しているのだと考えられる。

51　楽山崖墓麻浩１号墓門門楣



52　彭山出土搖錢樹台座



53　綿陽何家山１号崖墓出土搖錢樹

崑崙山は、天上世界に属するのではなく地上世界に属する山であるとはいってもただの仙山ではなく、天上への通路であるとされていた。すると崑崙山からはえる木には地上と天上をつなぐ「生命の樹」としての性格があり、神々はまさにここを通って天上と地上を行き来すると考えられていたのだと思われる。

すると揺銭樹も当然、崑崙山から天上世界への通路という性格を持っていたと考えられる。

興味深いのは、崑崙山を象った台座にも、またそこからはえる木の幹や枝の部分にも西王母の姿が見いだされることである。

「帝の下都」である（地上世界に属する）崑崙山に住む神である以上、西王母は天帝ではありえないはずだが、揺銭樹においては台座上にだけでなく、天を象徴する九枝や木の幹にもその姿が見られることから、四川地方においては西王母が天帝であるとも信じられていたことに間違いない。

これはさきに見てきたように、西王母の地位に関していくつかの信仰が併存していたためになされた表現であるとも考えられるが、また天帝である西王母が九枝や幹を通ることによって天上世界と崑崙山を行き来するという信仰によっていたのかもしれない。

なぜなら不老不死の薬を持つという理由で昇仙思想と結び付いた西王母は、天帝であると同時に「帝の下都」の崑崙山に住む神でなくてはならなかったからである。

ところで、崑崙山と天上世界を結ぶ通路という性格を持つ揺銭樹が墓のなかに入れられた場合、それは地上と崑崙山を結ぶ通路を意味するというような性格の変容が起こったのではないだろうか。

というのは、死者の魂の昇仙先は天上世界ではなく崑崙山であり、崑崙山に昇仙することにより魂の永遠性を獲得することこそ当時の人々の願いであったからである。

彼らが墓のなかに揺銭樹を入れたのは、西王母及びその使者をそれに憑らしめるためであったと考えられる。五銖銭の間に見られる西王母などの神々は、本来天上世界の様子を表現しているのだが、墓のなかでは、天上世界や崑崙山から降りてきた神々が揺銭樹に憑依した様子を表わしているとされたにちがいない。そして人々は揺銭樹に憑依した西王母やその使者に導かれて、揺銭樹の幹を通って崑崙山へ昇仙することを望んだのだ。

b　揺銭樹及びその台座に見られる仏像

さて、さきに見たように揺銭樹のみならずその台座においても西王母の代わりに仏像が用いられる例が発見されていることから、仏像も西王母と同様、天帝であるにもかかわらず崑崙山に住み、死者の魂を崑崙山へ導き、それに永遠性を与える神であるとされたと思われる。

また瀘州市郊洞賓亭崖墓から出土した石棺に刻まれた西王母は仏像のような光背を持っていたことから（図49）、四川地方では西王母が天帝とされない場合でも仏像と融合することがあったことが知れる。

ではなぜ仏像が西王母と融合しえたかというと、それは仏像が浄土往生の思想を伴って中国へ入ってきたからだと考えられる。浄土のイメージと崑崙山のイメージが結び付き、浄土（崑崙山）に住み、死者の魂をそこへ導く神として、仏像への信仰が四川地方の人々の間に浸透していったのだと思われる。

楽山崖墓麻浩一号墓墓門門楣に刻まれた仏像も当然その背後に浄土（崑崙山）のイメージを持っていたと考えられるので、崖墓の墓門や石棺に刻まれた、闕や門の目立つ部分に彫りだされる文様は天帝と深い関係を持つだけでなく、崑崙山に住み、死者の魂を崑崙山へと導く神の象徴でなくてはならなかったことが知れる。

つまり門楣に刻まれた「勝」や仏像などは、墓のなかに置かれた揺銭樹に相当するものであった。すなわちそ

れは憑り代としての役割だけでなく、死者の魂を浄土（崑崙山）に導く働きを持つのである。

それゆえこの楽山崖墓麻浩一号墓の場合、墓門門楣に仏像が刻まれたのは、その墓門が単に浄土（崑崙山）の入り口とされたからだけでなく、仏像が死者の魂を浄土（崑崙山）へと導き化生させるために、浄土（崑崙山）から地上へと降りてきた神と考えられたからであった。

ならば門楣に刻まれた仏像は、その門が実際の墓の入り口であると同時に、浄土（崑崙山）の入り口でもあることを表現していることになる。つまり、地上の墓門のところまで天界が侵入してきているのである。とすれば、地上の墓門は同時に浄土（崑崙山）の門（天門）そのものであったと考えられる。

元来地上世界に属するのであるから、崑崙山の入り口は天門とは呼べないはずである。しかし本節では、天門とはその崑崙山の入り口を指すと考えた。それは天帝である西王母が崑崙山にも住むとされたからであり、天帝の住む場所の門である以上天門と呼びうると考えたからであった。

だが、地上の墓門は崑崙山の門の一種の代理の門であるとするならば、当然天上世界の門（天門）の代理の門であるとも考えられる。それゆえ現実の崖墓の入り口や石棺に刻まれた門も、崑崙山の入り口の門も、すべて天上世界の入り口である天門であるといえる。要するにこの三者は、互いに重なり合っているのである。

そしてこの三つの世界を自由に行き来できる天帝及びそれに関係する神を象徴する文様が、崖墓墓門や石棺に刻まれる闕や門楣に彫りだされた理由は、現実の崖墓の入り口や石棺に刻まれた門をくぐることによって、死者の魂はまるでエレベーターに乗ったように崑崙山の入り口まで運ばれることを示すためであった。

反対にいえば、その文様が彫られることによって、現実の崖墓の入り口や石棺に刻まれた門はエレベーターのような働き（機能）をするようになり、崑崙山の入り口まで死者の魂を昇仙させることが可能になるとされたと

考えられる。

以上の考察から、「勝」をはじめとする天帝及び天帝に関係する神を象徴する文様は、死者の魂を昇仙させるための一種のエレベーターとして捉えることが可能であると思われるが、ここで最後に、この概念が図像化されている例を見てみることとする。

九　地上と崑崙山を結ぶ「勝」

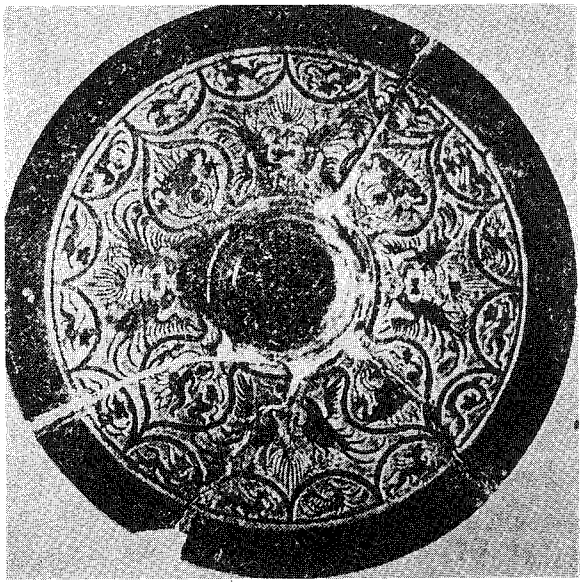
仏像と西王母が浄土（崑崙山）のイメージで結び付いたことは、（最近四川地方の仏教との影響関係が説かれている）長江中流域から多く出土する仏獣夔鳳鏡（三国〜西晋）においても確かめられる。

たとえば湖北省鄂城市五里墩東呉墓出土の仏獣夔鳳鏡は、鈕を中心とした四葉文が見られるが、その葉のひとつひとつに仏像や半跏思惟像が刻みだされている（図54）。

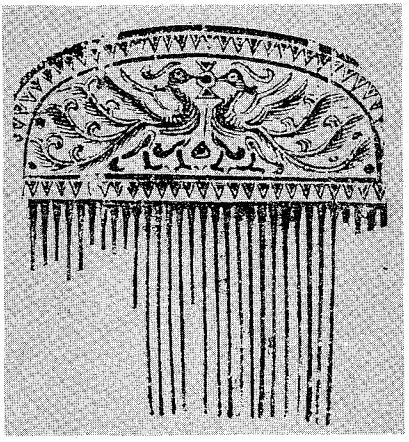
興味深いのは、その仏像が西王母のように龍虎座（ただし蓮華座がその下についている）に坐ることで、これによって仏像が西王母と融合していたことが知れる。

そして四葉文によって表現されるのは、方格規矩鏡との比較から天帝の住居であると考えられるが、四葉文の葉のひとつひとつに（つまり四方に）仏像及び半跏思惟像が見られることから、仏像は天帝ではなくそれより低い地位の神で、またこれらの神（仏像）が住む世界を象徴する四葉文も天上世界ではなく、天上世界と地上の中間に位置する崑崙山であったと思われる。

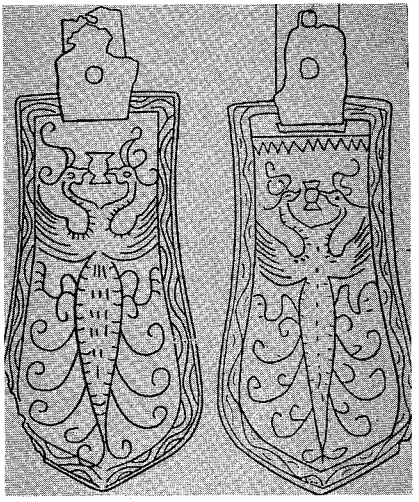
しかしこの崑崙山を象徴する四葉文は、仏の住む浄土であるとされたことに間違いはない。すると、この四葉



54　湖北省鄂城市五里墩東呉墓土仏獣菱鳳鏡



56　青梅省西寧北朝墓出土象牙梳



55　河南省安陽東晋墓出土馬具

文は中国の伝統による造形であることに間違いないが、仏教がもたらした浄土のイメージ（蓮華世界）が重なり合っていたということも否定できない。

さてこの四葉文の葉の間には、それぞれ一対の向かい合う鳥が何かを銜えているのが見られるが、林巳奈夫氏はこの鳥を鳳凰の一種であり、それが銜えているものを地上（崑崙山）と天をつなぐ生命の木のようなもの（衆帝が天に昇ったり降りたりする通路）であると考えている。[46] ところで一対の鳥が銜えている棒状のものの上部には、なにかが二個結びつけられているが、それは河南省安陽東晋墓出土の馬具[47]や青梅省西寧北朝墓（十六国時代）出土の象牙梳[48]に線刻された文様との比較から（図55、56）、「勝」であったことが知れる。

すると林氏によって地上（崑崙山）と天をつなぐ（生命の木のような）通路とされたものに「勝」が結び付けられていたことになる。

そしてこの生命の木は墓のなかに入れられた揺銭樹に相当すると考えられることから、この木はエレベーターのように天帝並びに天帝と関係する神を地上へ運び、そしてまた死者の魂を地上から天門へと運ぶとされたと思われる。そしてこの木は、「勝」が結びつけられたことによってその働き（機能）を与えられたと考えられたにちがいない。鳳凰はこの木の働き（機能）を補助する役目を負っていたと考えられる。

おわりに

以上、漢代に見られる「勝」について、「昇仙思想」との関係に注目して論を進めてきた。そして四川地方において特に両者の関係が結び付きが強いことが明らかとなった。

しかしだからといって、中国全土で「勝」に死者の魂を昇仙させる力があったとされたと断言することはできない。それゆえ、実際に簪として用いられたであろう漢墓から出土した勝の中心が、しばしばロゼット文様で飾られるのは（可能性は高いとはいえ）昇仙思想の影響によるものかどうかは、さらなる考察が必要だと思われる。

このように図像を使って、文献に残されなかった民間信仰を考えていくことは有益であると思われる。が、図像だけでその民間信仰を最構成していくことは危険である。それゆえ、今後は民間伝承や宗教地理の研究成果もふまえて、さらに多方面から考察を続けていきたいと考えている。

（一九九一年十一月脱稿）

〈付　記〉

この小論を書くにあたって、いくつもの助言をして下さった宿白先生、上原和先生、東山健吾先生、そして貴重な資料を見せて下さった弓場紀知先生、羅二虎先生、何志国先生、さらに文献についていろいろ教えて下さった遊佐徹先生に、末筆ながら感謝の意を表す次第である。

注

（1）「勝」について言及してあるものとしては、中国では、

黎忠義「甘泉二号漢墓出土的金勝」『文博通訊』一九八二年三期、四八頁

黎忠義「漢―唐鑲嵌金細工工芸探析」『東南文化』第一輯、一五八頁

高開貴「名物〝勝〟義考」『華中師院学報』一九八三年四期、七〇頁

王矜「八角星紋与史前織機」『中国文化』一九九〇年二期、八四頁
周峰『中国古代服装参考資料』北京燕山出版社、一九八七年、四七二頁
日本では、
小南一郎「西王母と七夕傳承」『東方学報』四六、一九七四年
弓場紀知「出光美術館蔵楽浪遺宝」『出光美術館報』五十、四四頁
小南一郎『西王母と七夕伝承』平凡社、一九九一年
などの論文及び著作がある。

(2) 安居香山・中村璋八『緯書の基礎的研究』国書刊行会、一九七六年。

(3) 小南一郎氏は、『山海經・中山經』に「帝女の桑」と呼ばれる記事があり、『穆天子伝』において西王母が自ら「帝女」であると名乗っていたことから、西王母も先秦時代から機織りと密接に関係したとされる（前掲『西王母と七夕伝承』一三六頁）。しかし『山海經』に見られる西王母と『穆天子伝』に見られる西王母とでは、それぞれその来源たる伝承が異なると思われるので、『山海經・中山經』の「帝女の桑」が必ずしも西王母を意味していたかどうかは断定できないと思われる。

(4) 小南一郎、前掲「西王母と七夕伝承」『東方学報』四七頁。

(5) 同右、六八頁。

(6) 現在この「玉勝」は出光美術館に所蔵されており、筆者は弓場先生のご好意により実物を見る機会を得たが、この「玉勝」はほぼ一〇センチほどの大きさで、頭に戴くことは不可能ではないが、日常品として用いるには重すぎるし（図八で示した「金勝」は九ミリである）、また朱の痕が残っていたりすることから儀式用であった可能性が高いと思われる。

(7) 「長沙五里牌古墓葬清里簡報」『文物』一九六〇年三期、三八頁。

(8) 「江蘇邗江甘泉二号漢墓」『文物』一九八一年一期、一頁。

(9) 「南京北郊郭家山東晋墓葬発掘簡報」『文物』一九八一年一二期、一頁。

(10) 「河北定県四十三号漢墓発掘簡報」『文物』一九七三年一一期、八頁。
(11) 「連雲港市錦屏山漢画像石」『考古』一九八三年一〇期、八九四頁。
(12) 「四川長寧七个洞東漢紀年画像崖墓」『考古与文物』一九八五年五期、四三頁。
(13) 前掲「河北定県四十三号漢墓発掘簡報」一一頁。
(14) 「簡述浚県東漢画像石的彫像芸術」『中原文物』一九八六年一期、八八頁。
(15) 林巳奈夫「漢鏡の圖柄二、三について」『東方学報』四四、一九七三年、二三頁。
(16) 田中有氏は「漢墓畫像石・壁畫に見える祥瑞圖について」『讖緯思想の綜合的研究』安居香山編、国書刊行会、一九八四年、五七頁において、漢代、宮殿や墓に描かれた祥瑞図の多くは緯書のなかに見いだすことができることを指摘しておられるが、なぜ墓のなかに宮殿に描かれたのと同様の祥瑞図が描かれるようになったかについては言及しておられない。
(17) 林巳奈夫「佩玉と綬——序説」『東方学報』四五、一九七三年、三二頁。
(18) 曽布川寛『崑崙山への昇仙』中央公論社、一九八一年。
(19) 林巳奈夫、前掲「佩玉と綬——序説」三六頁。
(20) 「河南南陽楊官寺漢画像石墓発掘報告」『考古学報』一九六三年一期、一一一頁。
(21) 「山東臨沂金雀山九号漢墓発掘簡報」『文物』一九七七年一一期、二四頁。
(22) 曽布川寛、前掲書、一三〇頁。
(23) 「新野樊集漢画像磚墓」『考古学報』一九九〇年四期、四七五頁。
(24) 林巳奈夫「後漢時代の車馬行列」『東方学報』三七、一九六六年、一八四頁。
しかし最近、佐原康夫氏は「漢代祠堂畫像考」『東方学報』六三、一九九一年、において、武梁祠などの祠堂に刻まれた車馬図は、墓の主人が天に昇る様子を表現しているとされている。
(25) 陳履生『神画主神研究』紫禁城出版社、一九八七年、三六頁。
(26) 「山東平邑東埠陰漢代画像石墓」『考古』一九九〇年九期、八一四頁。

(27) 「山東金郷県発現漢代画像磚墓」『考古』一九八九年一二期、一一〇三頁。
(28) 御手洗勝『古代中国の神々』創文社、一九八四年、六八三頁。
(29) 「二本の対角線と円を組み合わせた文様」が刻まれた闕の図は、河南地方にも見られる。それゆえ、四川地方と山東地方との間だけでなく、これら三地方の間にある程度の文化交流があったと思われる。ただし河南地方の場合、可能性は高いと思われるが、山東地方でそうであったようにこの文様が必ず昇仙思想と関係すると断定することはできない。
(30) 「〝天門〟考」『四川文物』一九九〇年六期、三頁。
(31) 「四川簡陽県鬼頭山東漢崖墓」『文物』一九九一年三期、二〇頁。
(32) 前掲「〝天門〟考」七頁。
(33) 「宜賓地区出土漢代画像石棺」『考古与文物』一九九一年一期、三一頁。
(34) 頭に「勝」を戴く人物について、これを墓の主人であるとする説（「四川荥経発現東漢石棺画像」『考古学与文物』一九八八年二期、九三頁）と、西王母であるとする説（小南一郎、前掲『西王母と七夕伝承』三〇一頁）の二種類がある。
(35) これは四川大学博物館の羅二虎氏に伺ったことである。
(36) 「四川出土的十一具漢代画像石棺図釈」『四川文物』一九八八年三期、一八頁。
(37) 「四川崖墓画像石考釈四則」『四川文物』一九八八年六期、五八頁。
(38) 前掲「宜賓地区出土漢代画像石棺」三一頁。
(39) 林巳奈夫「中国古代における蓮の花の象徴」『東方学報』五九、一九八七年、二四頁。
(40) 前掲「四川出土的十一具漢代画像石棺図釈」一八頁。
(41) 林巳奈夫、前掲「中国古代における蓮の花の象徴」三五頁。
(42) 崖墓墓門門楣に刻まれた「勝」も天帝の象徴とされていたことがなぜわかるかというと、四川長寧七个洞崖墓墓門門楣に刻まれた「勝」のように、その左右に日月を頭上にかかげる伏羲と女媧が刻まれる

（「勝」が陰陽を統合している）という例が存在するからである。前掲「四川長寧七个洞東漢紀年画像崖墓」四三頁。

（43）「四川綿陽何山家一号東漢崖墓清理簡報」『文物』一九九一年三期、一頁。

（44）「試談漢代揺銭樹的賦形与内涵」『四川文物』一九八九年一期、一八頁。

（45）御手洗勝、前掲書、六六九頁。

（46）林巳奈夫、前掲「中国古代における蓮の花の象徴」五三頁。

（47）「安陽孝民屯晋墓発掘報告」『考古』一九八三年六期、五〇一頁。

（48）「青梅西寧発現一座北朝墓」『考古』一九八九年六期、五七〇頁。