

遊学 アジア

637

Intriguing ASIA

121

勉誠出版

人間文化研究 の最先端

特集

天空の神話学

特別
寄稿

『日本書紀』と『古事記』の称元法
日本仏教と聖徳太子の果たした役割

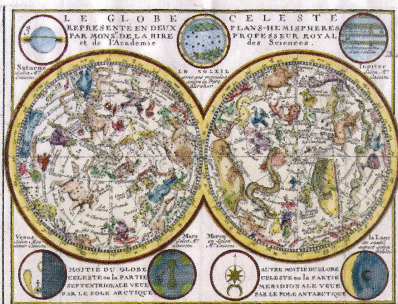
連載

インドー現代の基層
周作人伝

経籍訪古志をよむ

天理参考館の中国玩具資料

続 本朝文粹抄



特集

天空の神話学

序言 天空という観念

篠田知和基

4

◎インド・ヨーロッパの神話世界

アラビアの天空神話——天と楽園、星をめぐって

近藤久美子

12

インドの天空、そして大地

後藤敏文

18

スラヴの天空神話

栗原成郎

26

メソポタミアの天空観と神話

松島英子

36

「コラム」中世オリエントの魔術書

アンナ・カヨゾ

46

「コラム」太陽の死

フィリップ・ワルテル

49

◎モンゴロイドの神話世界

神話・英雄叙事詩における天界と天界びと

——シベリアのサハ(ヤクート)の口承文芸から

荻原眞子

51

中国の星の神話・断章

森 雅子

58

韓国の天空神話——天、太陽・月、星の神話伝承をめぐって

依田千百子

65

沖繩の天空神話

丸山顕徳

77

靈巖寺の妙見菩薩——日本の星信仰

中根千絵 86

宇宙を構成する古事記の別天神——出雲大社の天空神

匠瑤 葵 94

◎アメリカの神話世界

アメリカ先住民の世界の星の神話

篠田知和基 102

ペルー・アンデス高地における天空のイメージ

加藤隆浩 110

北米の天空神話——ハイダ・ア리카ライロクオイ神話から

木村武史 119

天／海翔るカヌー——ポリネシア航海民の天空神話

後藤 明 127

宇宙のロマンス——星空の現代神話

松村一男 138

特別寄稿

『日本書紀』と『古事記』の称元法

倉西裕子 146

日本仏教と聖徳太子の果たした役割

高橋庸一郎 172

インド——現代の基層 ④ヒンドゥー国家を目指す『サング・バリワール』 武藤友治 190

「経籍訪古志」をよむ ⑧越刊八行本『尚書正義』 山口謠司 202

周作人伝 ある知日派文人の生涯 ⑩VITA SEXUALIS 劉岸偉 205

天理参考館の中国玩具資料 ⑭黄楊製の風俗人形 中尾徳仁 212

続本朝文粹抄 ⑰左丞相花亭遊宴の和歌の序 後藤昭雄 214

連載

インドの天空、そして大地

後藤敏文

古代インドの文献、特に「ヴェーダ」とよばれる最古の宗教文献群を中心に、その前史と後の展開にも注意を向けながら、天と地、中空がどのような構造をもつて理解されていたかを紹介したい。そこには神話というよりも、当時の「世界理解の学」が背景にある。

三界

紀元前一二〇〇年頃ほぼ現在の形に編集固定されたインド最古の讃歌集『リグヴェーダ』以来、インドの世界観は天空地の「三界」という概念を基礎にしている。原語では「三つのローカ」*trīṇas lokās*に当たり、前八〇〇年頃から現れる散文文献にはこの表現が普通である。しかし、『リグヴェーダ』では「三つの天」、「三つの地」、あるいは「三つの空間」と表現される。いずれも複数形を用いた省略表現で、「天た

ごとうとしふみ——東北大学大学院文学研究科教授、専門は古代インド・イラン文献学、言語学、インド・ヨーロッパ語比較言語学。著書に、『Die Präsenstasse』in Verden, Wien 1987がある。M. Witzelと共に、『リグヴェーダ』ドイツ語全訳（四巻）を出版中、『Rig-Veda. Das heilige Wissen. Verlag der Weltkulturen 2007』。

ち三者」は「天・中空・大地」を意味する。『リグヴェーダ』の詩人はこの語法を逆手にとつて、天や地にそれぞれ三つの領域があるかのように謎めいた言辭を用いることがある。そのように再解釈されていた可能性もあるが、研究者による誤解も多い。「三つの光空間」もしばしば言及されるが、意味は必ずしも明らかでない。ヴェーダ散文文献（ブラーフマナ）においては、三界はそれぞれ、一、「この世界」または「大地」、二、「中空」、三、「天」、「かの世界」、または「太陽光のある世界」とよばれる。

仏教の三界

後の叙事詩『マハーバーラタ』、『ラーマヤナ』、古典文学等では、三界はトゥリ・ローカ *Trikā* という複合語でよばれる。この観念は仏典にも見られるが、仏教教義中「三界」というときにはトゥリ・ダートトゥ *Tri-dhātu* が意図されるこ

とが多い。おそらく『リグヴェエダ』に見られる「三層からなる地」、「三層からなるもの（即ち世界）」という語を引き継ぐ。因みに、「世界」はローカ・ダートウの漢訳語に由来する。仏教の教義におけるトゥリ・ダートウは「欲界」、「色界」、「無色界」の三者を謂う。「欲界」は欲望（カーマ）の支配する層で、地獄、餓鬼、畜生、ひと、天（デーヴァ「神々」の漢訳語、普通の神々）の五趣（輪廻の帰結としての生物の種類）が住む世界である。「色界」は欲望を克服しながらも身体をもつ者たちの世界とされ、神々の住む空間概念と禪定中の境地とが結合され解りづらい。十七ないし十八の修行階梯が四禅に分けられ配置される。ヴェエダ時代の最高天「ブラ

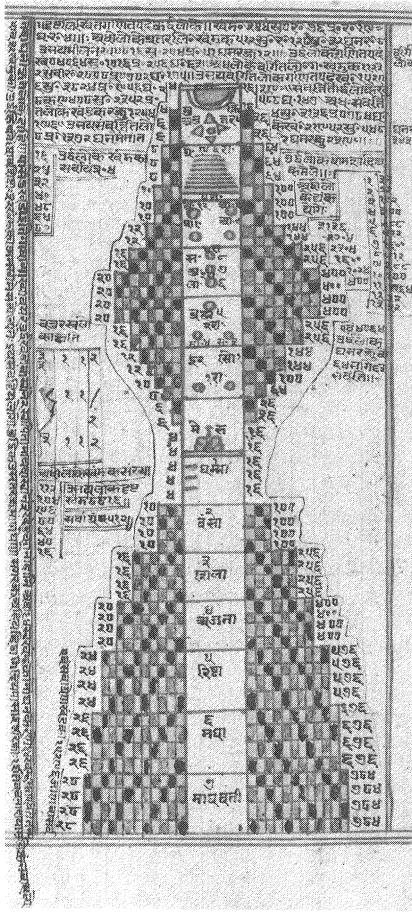


図1 ジャイナの「世界」配置図
17世紀ガジャラートの写本より (C.Caillat, R.Kumar, *The Jain Cosmology*, Ravi Kumar, Publishers Basel - Paris - New Delhi 1981, p.55)

フマンの身体をもつ（神々）」はその中の最下位に配当される。「計り得ない光輝をもつ（神々）」の世界、「よくものを見る（神々）」の世界などが想定され、最上位には「色究竟天」と漢訳されるものが位置する。「無色界」は色界をさらに超越した世界で、禪定の進んだ四つの境地に当たり、もはや身体をもつ者たちは住まない。さらにその上に「仏界」がある。

ジャイナ教では「非世界」の中に「世界」があるとされ、「世界」は常住無始無終有限で、「寝台（一）の上にヴァジラ（金剛杵）（二）を置き、その上に上向きの太鼓（三）を据えた形」とあるという。（一）には地獄があり、（二）は畜生（水平方向に母胎をもつもの）と人間たちの世界、（三）は天（神々の世界）である。

人間五十年

仏教、ジャイナ教、ヒンドゥー教では地獄が意味を増し、古来の「三界」の図式は簡単には当てはまらなくなっている。地上の人間の寿命はインド・ヨーロッパ語族共通時代の昔から一〇〇歳とされていた (W. Schulze, *Kleine Schriften* 147f.,

R. Schmitt, *Fs. Pskani* 910 (など)。天上の神々は「不死」であるが、例えばガンダルヴァ(神々となった祖霊)たちと共に天上に住む水の精(アプサラス)ウルヴァシーは「長い寿命」をもつとされる。地上の時間と天上の時間、さらに天上の各階層における時間の長さには大きな差があった。「人間五十年」は『阿毘達磨俱舍論』にある「男たちの五十年は、欲(界)において、下の方にいる天を住まいとする者たちの昼夜である」、およびその『釈』「人間たちの五十年であるもの、それは欲界において、四大王の身体をとる下の方にいる神々の一昼夜である」に基づく。これはヴェーダ文献において整備された時間換算の伝統を踏まえたものと思われる。仏教教理の中で、従来の神々の世界が欲界中の諸天と色界中最下位の「ブラフマンの身体をもつ(神々)、梵衆天」とに分けられたため、本来の一〇〇年を五十年に切り詰める必要が生じたものと思われるが詳細は不明である。「下天」すなわち「四大王衆天」は欲界に属する六欲天中最下位に配当される。訳に「人間たちの」とした原文は「マヌシュの子孫たちの」つまり「ひとたちの間の」である。こうした漢訳仏典の複数所有格または処格の語法から、平安時代以降次第に「ひと」を「人間」と言うようになったものと聞く。

「天人五衰」は天上に神(またはガンダルヴァ)として生まれ変わっていた者に寿命が尽き、地上に再生する準備を促

す徴である。天界での長い寿命という古い觀念と仏教固有の「中有」四十九日間との間には矛盾があるが、ヴェーダ時代に展開した思想の幾つかが、当のヴェーダ文献には遺されていないのに、仏典にタイムカプセルのように保存されている。最古のヴェーダが散文献(前八〇〇頃)には、流星を地上に再生する祖霊の姿とする一文が見られる。

神々

「神」に当たる語は一貫してデーヴァであり、「天に存する」を原義とする。リグヴェーダには形容詞の用法も依然残る。ラテン語ディーウオス、デウスなどと同起源で、インド・ヨーロッパ(以下「印欧」)祖語 **deiwō* に遡る。(ギリシャ語テオス「神」は全く別の語である。)この形容詞は「天」を意味する語 **deiva* からの派生語で、印欧語族共通時代に、神々は「天に住む(人々、種族)」と考えられていたことになる。「天」とは具体的には、晴れた昼に見える輝く覆いのことと考えられる。ドイツ語 *Himmel* 英語 *heaven* の基になったゲルマン祖語 **hemena-* は「岩でできた」と解され、おそらく天に懸かる形容詞に遡る。天を「岩」とよぶことはイラン(新アヴェスタ語、古ペルシャ語)にも見られる。「天」に当たる語 **deiva* は、古インドアーリヤ語デイヤウス、ギリシャ語ゼウス(も

とはズデウス) ほか、印欧諸語に遺る。「父なる天」という表現も印欧祖語 **dyeus ph₂tér* に遡る。ヴェーダ「テイヤウス・ヒター」*dyaus pitá* キリシヤ語「ゼウス・パテール」*Zeus* [...] *patér* ラテン語「ユツピテール」*Iu[p]ititer* (pの重複は呼びかけ形における強調に遡る) などがそれである。「母なる地」という表現は、語としては印欧祖語に辿らないが、各言語において「地」の語彙が置き換えられた結果に過ぎないと考えるべきであろう。印欧祖語 ***dʰegʰom-lidʰem* 「地」は、インドでは、『リグヴェーダ』に *ksás, ksám* など多少の語形が残るだけであり、普通はプリティヴィー *prithivī* とよばれる。本来「地」の枕詞「幅広い」が独立して用いられるようになったものである。「天」の場合と異なり、「地」そのものを名指しでよぶことは避けられた。大地は「母」とよばれ、「天と地」とは「母たち(または父たち) 両者」とよばれる。神々は「天」、または「太陽光の届く(または歩む) 世界(スヴァルガ *svargá*)」に住んでいた。祭場に燃え立たせられた祭火アグニ *agni* は人間たちの供物を彼らに届ける「使者」であり、祭火の煙または讃歌を道として辿るとも、太陽光線を通るとも考えられていた。『リグヴェーダ』では後者がより本質的に思われるが、ここからは、太陽が天界に開いた入り口であり、その向こう側に光り輝く天界があるとする観念が導

かれる。この観念は「ブラーフマナ」文献に明瞭に述べられる。社会制度の神々

本来の「デーヴァたち」のほかに、「アーディティヤ *ādityā* たち」と総称される神々がある。この語は「アーディティの息子たち」を意味し、母神アディティ *aditi* は「拘束をもたない」自由の女神である。イランの『アヴェエスタ』における女神アナーヒター *anahitā* 「拘束されていない(女)」がこれに対応すると考えられる。インド・イラン共通時代に彼らが遭遇した先進文化から移入した(導入せざるを得なかった) 社会制度の神格化に遡る。その筆頭が王権の神格化ヴァルウナ *Vaṇuṇa* であり、アスラ *asura* 「主、首長」(イラン語の「アフラ *ahura*」) の称号をもつてよばれたものと推測される。ヴァルウナに当たるイラン側の神格はゾロアスター(ザラスシュトラ)の宗教改革により、「アフラ・マズダー」主である智慧(ゾロアスター自身は「智慧…主であるところの」と語った)に改変され、その陰に隠れている。そこで、インド・イラン共通時代の一群の神の呼称としては「アスラたち」とよぶ。ヴァルウナをはじめとするアーディティヤ神たちも天界に住まうデーヴァである。ヴァルウナは天上にある「天理」(*ṛta*)、原意は「はまつている、合致していること」の座を守っている。同時に、この神は天空地三界、また、人の

身体中にも遍在する水を支配して、法や契約（ミトラ）の遵守を監視する。彼の住まいは千の扉をもつとされ、夜空の星が意図されていたようである。

三界と地上の人

叙事詩以降のヒンドゥー文献では、神々は天空地の三界に分類配当されることがあるが、多分に観念的な産物である。このような配当への端緒を「ブラーフマナ」と称されるテキスト（前六五〇以降か）に見ることは可能ではあるが、原則はあくまで、天に神々、地に人間たちである。勿論、祭火（アグニ）が地上に、風（風神）が中空に、太陽が天にあると言われる。「大地」はそれ自身神であり、スインドウ、サラスヴァティー等の河川も地上の神々である。天上においては火は太陽光であり、ヴェーダ宗教の本質は、太陽と祭火との同置に基づく「拜火教」である。夜には、祭火の光が届く範囲が世界（ローカ）であるとされた。

「父なる天」、「母なる大地」と並んで、「地上のひと」という観念も印欧祖語時代に遡る。ラテン語ホモ *homo* 「ひと」は、上に触れた「地」を意味する語の弱形から、「特定のもの」を意味する接尾辞 *-no-ih₂g₂(p)** によって作られた印欧祖語

ゴート語、古英語等にも遺る。ギリシャ語アントローポス

anthropos 「ひと」は「下、低きに位置する者」を意味する語 **h₂nd₁ro-k₂ro-*に遡り、前肢はラテン語 *infra* 「下に」に見られる名詞語幹である (Klingschmitt による)。

例えばヨーロッパ文化に根強い、上の世界への意識、上に向かう熱き眼差しは『リグヴェーダ』をはじめインドアーリヤ文化にも共通する古くからの観念である。インドでは「ひと」を「マヌの子孫」、「マヌシュの子孫」、「死すべき者」などとよぶが、神々に対して「自分たちの方へ」と言う場合には「下へ」に当たる副詞、前置詞を用いることが多い。因みに、人間の始祖マヌまたはマヌシュは、タキトウスの『ゲルマーニア』がゲルマン民族の始祖として言及するマンヌスと起源を一にするであろう。

マールターンダ「死んだ卵から生まれた者」

先に述べたアーディテヤたちは七神からなるが、アーディテイは八番目に、上下左右に二人分の大きさをもつ球体の強力な存在を身籠もった。先に生まれていた兄たちは彼の出現を警戒し、流産させる。母は死んだ部分を切り取り、生きている部分だけを地上に再生させる。それがマールターンダ「死んだ卵から生まれた者」であり、人類の祖先である。ひととは「死」と合体することによって本来の身体を回復し、「神々の原初の世界」に戻ることができる。同神話の断片はイラン文

献にも見出される。プラトンの『饗宴』に語られる「アンドロギュノス（男女）」を思わせるところがある。

天と地の分かち隔てると太陽軌道の確保

『リグヴェーダ』には、「創造讃歌」や空間領域整備に関する言及が見られる。原則は「大地」が先にあるとするもので、それから天空地が作られたとする。ヴァルウナは天理に従って地を三層から成るものへと広げ分ける。「天」は上に押し上げられて支えられ、その結果、中空が生じた。「天を支柱によつて支える」という表現はインドラをはじめ複数の神々について言われ、『リグヴェーダ』に続く『アタルヴァヴェーダ』には、その「支柱」を巡る思弁を収録した讃歌もある。英雄神インドラは天を「力んで押し上げた」。同じ勲は、他の神々についても言われる。

『リグヴェーダ』によれば、ヴァルウナは大地を、革を展ばし張るように広げ、太陽の軌道を確保した。また、岩を削つて太陽の道を開鑿した。インドラは大地を押し固め、山々の頂を切り落とした。太陽の世界（軌道面）より上に月の世界があり、その上に星座たちの世界があることは古ウパニシヤッドに明瞭に表明されるが、『リグヴェーダ』以来の觀念と推測される。最古のヴェーダ散文文献（前八〇〇―）には、

太陽は元來地上にあつたが、天界に運び上げられたとする思弁が見られる。

中空を満たすマリーチ

中空は、風の神が吹き、火の神が通い、また、神々が祭場との間を往来する空間である。「満たされている」といわれ、微細な塵によつて充滿させられているとする箇所もある。これはマリーチを意図するものと思われる。マリーチ（女性名詞、通常複数、摩利支天の基になつた）は「熱を帯びた、光り輝く水（蒸気）の微粒子」で、太陽光線（ラシユミ、「革紐、手綱」と「光線」とを意味する）の道を通つて地から天へと上昇し、雨として地に戻る。万物の生命エネルギーとして、諸世界を循環しながら満たす（ヴェーバーの一八六五年の指摘に基づき、阪本（後藤）純子の諸論文が解明した）。

天界と地上

ヤマの楽園

ひとは死ぬと祖霊たちの世界、すなわち、ヤマの楽園で憩うものとされた。ヤマは後の「閻魔」であり、イランのイエマまたはイマと同源源である。原義は「双子の（一方）」で、インド・イラン共通神話における最初の人間である。従つて

最初の死者であり、後に続く死者たちの王となった。『リグヴェーダ』に見られるヤマの楽園の原型は、苦勞してたどり着くことのできる夏の放牧地である。谷川が遊び、光溢れ、大樹が日陰を作る高原にあり、我が国の「浄土平」を連想させる。インド・イラン共通時代には人間の主体はアス「存在」という抽象的觀念で（アスラとは何の關係もない）、アスは危険な「ヤマの二頭の犬」を超えてヤマの国に至った。

祭祀と布施の効力

生産は地上でのみ可能で、天界の神々は地上からの供物に依存する。死者が天界に生まれ変わるとする觀念は次第に顕在化し整備された。ヤマの楽園は天界に移される。祭主は天上での生活に備えて必要な身体諸部位（思考能力、感覺器官など）、資糧（家畜なども）を、生前、祭祀によつて地上から送り届けておく。もともとは一族の祖靈全員がその配分に与るとされたようであるが、祭主たる部族長の権力と富とが拡大し個人意識が高まるとともに、死後自らの「貯金」を自分でだけで使えるよう保証する祭祀理論が確立されてゆく。「祭祀と布施の効力」（イシュター・プールタ *is̄ta-pūṛta-*）がそれで、古ウパニシャッドにおいて「業」（カルマン *karman-*）の理論へと展開する（阪本（後藤）純子の諸論文参照）。先に触れた仏典の「天人五衰」はこのような「輪廻」觀を基礎に

している。仏教の「生老病死」の第一「生苦」は、元來、天界で「再死」し地上に再び生まれることを意味していた。

天女ウルヴァアシー

水の精（アブサラス）であるウルヴァアシー *Uṛvāśī* は地上の王ブルーラヴァス *Bluevas* のもとで四年間暮らし、子を身籠もる。彼女の一族であるガンダルヴァたちは地上での暮らしが長すぎると考え、策を弄して彼女を天界に引き戻す。王は彼女を追つて彷徨い、遂に鴨の姿で地上に戻っている彼女を見つける。王は妻の帰還を願うが拒絶され、その代わり生まれてきた男児（アーリヤの祖アーユ *Āyu*）と祭火とを与えられる。その火を用いて祭祀を行えば、死後天界に生まれ変わらば、神々やガンダルヴァと共に暮らせるようになるという。同時に、アーユとその子孫は供物によつて神々を祭るよう約束させられる。王は帰つて来るが、男児と祭火とを同時に人々の住む領域に運び入れることはできないということ、皿に容れた祭火を原野に置いて取りに戻る。すると祭火は消え失せ、皿はシャミー（アカシアの一種）に、火はアシュヴァッタ（インドボダイジュ）に変身していた。それ故、祭火はシャミーとアシュヴァッタとから鑽り出される。火鑽り棒はブルーラヴァスを、火鑽り台はウルヴァアシーを象徴し、生まれる火がアーユである。

『リグヴェーダ』にはブルーラヴァスとウルヴァシーの間答歌が収められ、男女の機微をも捉えた見事な作品となっている。その後のヴェーダ文献には互いに異なる複数の物語が伝えられている。祭式と祭火の起源、死後の天界への再生と地上の子孫たちによる祭式の継続、実家（異部族）でのお産、男女間の決まり事など、貴重な情報源でもある（辻直四郎『古代インドの説話』二十八―三十四、後藤敏文『インド哲学佛教思想論集「神子上恵照記念論集」』八四五―八六八参照）。

印度菩提樹はイチジク属の高木で、鳥などの食べた種から他の木の樹上に芽吹いて下へ向かって根を下ろし、やがて元の樹を包み込む「絞め殺しの木」である。高いところからの成長と新芽の赤さが祭火と結びつけられる所以である。

天空地の三領域と原野（アラニヤ）

井狩彌介氏が発見し校訂した『ヴァードウーラ・アヌアーキヤーナ』には、「ブルーラヴァスとウルヴァシー」の興味深い伝承が見られる。ウルヴァシーはガンダルヴァたちの住む実家に帰ってお産をし、ブルーラヴァスは彼女と息子とを迎えに行く。ここでは、天空地に、神々、祖霊（ガンダルヴァ）たち、人間たちが配当されていると解釈できる。三界の間には、通常平面上に想定されるアラニヤ *aranyā* がある。アラニヤは本来「よそ、よそ者（アラナ *arana*）に属する（もの、

土地）」を意味し、自分たちに属さない土地、部族が住み権利を有する生活圏の外、またはそれらの間にある「原野、荒野」である。修行者や仏教僧の移動の意味に用いられる動詞 *ヴァラツジ* *varātsji* 「さまよう、遍歴する、歩む」はそのような「原野」を行くときに用いられる動詞で、出家者や遊行者を意味する語もこの動詞から作られている。

因みに、この語の基にある「アラナ」の対概念が「ニテヤ」*nityā* であり、「うち（中、下、自分のもと）に存する、うちの」から「常にある、常住の」に展開した。「無常」はその否定語である。アラナとニテヤの対が古く遡ることは『ガリア戦記』にみられるケルトの部族名との比較から知られる。

終わりに

インドの文献はインド・ヨーロッパ語族の遺産を受け継ぎ、インド・イラン共通時代の改変を経たものから出発している。伝統的にことばが重んじられ、また、祭官学者階級であるバラモン（婆羅門）が長い間言語文化を担ってきたため、古い観念やその枠組みが後まで生き続けている。「天空地」三界を巡る世界観もその一つで、死後を巡る思弁、祭式思想の展開の中で姿を変えながらも、「業と輪廻」理論の背景を形成し、仏典の中にも生き続けたのである。

