

# 歌語「死出の山」「しでの田長」をめぐって

——山中他界観の原像と変容——

原 田 敦 子

はじめに

一目でもいいから亡くなった人に逢いたい、逢えないまでも、せめて死後の様子なりと知りたい。それは、愛する人を喪った者が誰しも抱く、古今東西変わらぬ切なる思いであろう。『古今集』の名歌人伊勢は、宇多帝の寵愛を受けて産んだ皇子が夭折した翌年の五月に、ほととぎすの鳴くのを聞いて、次のような歌を詠んでいる。

又の年の五月五日、郭公の鳴くを聞きて

死出の山越えて来つらんほととぎす恋しき人のうへ語らん

(伊勢集二七)<sup>①</sup>

この時亡くなった皇子については、二三番歌詞書に、「をとこ宮むまれたまひぬ」とあるものの、その名や死亡時期の詳細は不明である。皇子の出生が寛平八年(八九六)頃とすれば、二六番歌の詞書

に五歳(西本願寺本)とも八歳(群書類従本・歌仙家集本)ともされる夭折の年齢からして、二七番歌の詠作時期は、延喜元年(九〇一)から延喜四年の頃かと思われる。

また、本家集四五〇には、天慶元年(九三八)十一月五日に死去した醍醐天皇第四皇女勤子内親王の遺族に伊勢が贈った弔問歌に対する返歌として、次の歌が記される。

御返し

ゆき通ふ道はなくとも死出の山言の葉をだに吹きも越さなむ

いずれも遺された者が死者に寄せる哀切きわまりない思いを詠んだ歌であるが、この二つの歌から読みとれるのは、

① 「死出の山」とは、この世とあの世を隔てる山である。

② その「死出の山」を越え、この世とあの世の間を辛うじて通うものは、風であり、「ほととぎす」なる鳥である。

という二つの想念であろう。ただし、②に関しては、四五〇番歌が、内親王の「言葉」と「木の葉」を掛けるという修辞上の観念・技巧の域にとどまるのに対し、伊勢の詠んだ二七番歌は、実際に五月五日にほととぎすが鳴くのを聞いて詠んでいるところ、皇子の死からおそらく数ヶ月以上を経て、なお癒えることのない母親の深い悲しみと、亡児の消息を知りたいとする切実な願望に裏打ちされているところが、涙を誘うのである。

別名「しでの田長」とも言われるほととぎすについて、②の如き観念は、この伊勢の歌の前には見られなかった。そもそも伊勢はどのようにして、このような想念を歌に詠むに至ったのであろうか。「死出の山を越えてくるほととぎす」という想念の前提には、「死出の山」なる観念が確立されていなければならなかった。その「死出の山」は、古代日本人の他界観と如何にかかわり、「ほととぎす」なる鳥とどのようにして結びついたのか。また、「ほととぎす」の別名として歌に詠まれる「しでの田長」とは、どのような関係に立つのであろうか。

以下の小論では、平安時代の歌語「死出の山」「しでの田長」、さらには歌の伝統の世界における「ほととぎす」にまつわる観念を検討することによって、平安貴族の「死」や他界に対する考え方を探るとともに、それらが文学に形象化されることによって、どのよう

な変容をとげていったのか、という問題を考えてみたい。

### 一、「死出の山」の原義

②の観念の前提となる①の観念については、『古今集』に、

心地そこなへりける頃、あひしりて侍りける人のとは  
で心地おこたりてのちとぶらへりければ、詠みてつか

はしける

兵衛

死出の山ふもとを見てぞ帰りにしつらき人よりまづ越えじとて

(恋五・七八九)

とあるのがもとも古い例であろう。作者の兵衛は、元慶八年(八八四)に左兵衛権佐、寛平二年(八九〇)に右兵衛督となった藤原高経の娘で、藤原忠房の妻となった人物である。『大和物語』一四七段によれば、兵衛と伊勢は、宇多天皇中宮温子に仕える同僚女房であった。七八九番歌の詠作時期は分らないが、『古今集』に採られているところからすると、伊勢の「死出の山」の歌とはほぼ同時期か、それ以前の作と考えられる。

以後、『後撰集』には、

公頼朝臣のむすめにしのびて侍りけるに、わづらふこ  
とありて死ぬべしといへりければ、つかはしける

朝忠朝臣

もろともにいざといはずは死出の山越ゆとも越さむものならならぬ  
くに  
(恋五・九六二)

病ひしけるを、からうじておこたれりととききて

よみ人しらす

死出の山たどるたどるも越えななで憂き世の中になに帰りけん

(雑一・一一六六)

人のもとより、久しう心地わづらひて、ほとほとしく

なんありつると言ひて侍りければ 閑院大君

もろともにいざといはずは死出の山いかでか一人越えんとはせし  
(雑三・一二四八)

とあって、いずれも『古今集』の詠み方を踏襲し、重病で死にそうになったことを「死出の山を越える、越えない」で表現している。辞書や注釈書類には、「死出の山」を「死後、冥土に行くために越えなければならぬ山」などと注しているものが多いが、これら初期の用法からすれば、死出の山を越えることがすなわち死であり、「死出の山」の原義は、あくまで「この世とあの世との境界にある山」であったと考えるべきであろう。

「死出の山」の典拠には、『仏説地藏菩薩発心因縁十王経』の「閻魔王国堺死天山南門、亡人重過、両茎相逼、破<sub>レ</sub>膝割<sub>レ</sub>膚、折<sub>レ</sub>骨漏<sub>レ</sub>髓、死重<sub>レ</sub>死、故言<sub>レ</sub>死天、從<sub>レ</sub>此亡人向<sub>レ</sub>入死山<sub>二</sub>」があてられるこ

歌語「死出の山」「しでの田長」をめぐって

とが多いが、この経典は平安末期から鎌倉初期にかけて日本で作られた偽経であり、ここにいう「死天山」は、むしろこの時代における「死出の山」の觀念を仏説ふう言い換えたものと考えられる。

竹岡正夫氏は、前掲『古今集』の「死出の山」について、

この語のもとには、例えば、万葉集の、

◇後れにし人を思はく四泥能崎木綿取り之泥でさきくこそ思ふ

(六・一〇三一、丹比屋主真人)

の「四泥の崎」「木綿取り垂でて」と関係があるのではなからうか。それが『十王経』に見えるような説話と結びついて仏説のごとく語り伝えられたものとも考えられるのである。顕昭は「しでの山は、よみの国の道也と申せど、法文などにも見えず。」と言っている(顕注密勘)<sup>③</sup>。

と述べられた。『十王経』の説話との関係については、前述の如く、時代的に首肯しがたい面があるが、「しで」との関係については、堀内秀晃氏も、地名の「四泥」は同音の「幣」に通じるとして、「幣の山」に死者を齎く山中他界の山という連想が生じ、さらに「死出」の語の連想から、山中他界と現世とを隔てる山としての意識を生じて、「死出の山」という歌語が成立したと考えられた<sup>④</sup>。これより先、五来重氏も、民俗学の観点から、四十九日の忌明け詣でに死者を送って行き、幣を立てる山が「幣原山」もしくは「幣の

「山」であって、『日本霊異記』下巻五の「信天原山寺」などがこれにあたり、この「幣の山」から「死出の山」が出たとされている。<sup>⑤</sup>ただし、『日本霊異記』下巻五の話の信天原山寺は、妙見菩薩に「燃灯を献ずる処」とされていて、忌明け詣での幣の山や、山中世界の観念との関係を思わせるものがあるわけではない。

そもそも「死出の山」の初出例である『古今集』の歌からみて、この山は当初より現世と他界を隔てる山であり、この山を越えることがすなわち死を意味するものであってみれば、死後四十九日の忌明け詣での「幣の山」から「死出の山」を説明することには無理があるのではないか。堀内秀晃氏の御論も、地名「四泥」が「幣」に通じるのは肯われるとして、そこから何故「幣の山」が出てきて、山中他界の山に結びつくのか、必ずしも明らかではない。「幣の山」を「死出の山」の語源とするためには、死者を齎く山中他界の山を「幣の山」と称したということが先にあって、そこから「死出の山」が連想されたという論理の筋道をたどらなければなるまいが、そもそも古代における「幣の山」なるものの存在や呼称さえ定かではないのである。これを要するに、「幣」は、後述する「しでの田長」の「しで」とは結びつくものの、「死出の山」の「しで」とは容易に結びつきがたいのではなからうか。

古代日本人にとって、「死」とはまず家を離れて出て行き、山に

入ることであった。

出でて行く道知らませばあらかじめ妹を留めむ塞かましを  
(万葉集卷三・四六八)<sup>⑥</sup>  
家離りいます我妹を留めかね山隠しつれ心どもなし

(卷三・四七一)

だとすれば、

こもりくの 泊瀬の山は 出で立ちの よろしき山 走り出の  
よろしき山の ……  
(雄略紀歌謡)

…… 取り持ちて 我が二人見し 走り出の 堤に立てる 槻  
の木の ……  
(万葉集卷二・二二〇)

の「走り出の」が「家を走り出たところの」もしくは「家を走り出て見る」と解される如く、「死出の」も、「死んで家を出たところの」と、解しうるのではないか。

右の『万葉集』四七一番歌や、次の卷二・二二二番歌を挙げるまでもなく、古代日本では多く山を葬地とした。

袞道を引手の山に妹を置きて山道を行けば生けりともなし  
したがって、「死出の山」は、本来、「死んで家を出たところの山」すなわち葬地としての山であり、それが現世と他界との境界ともなつたはずである。ただ、万葉の時代には、葬地としての山は、〇〇山と名指されるような具体的な身近な山であって、「死出の山」と

いった抽象化・普遍化された捉えかたを要しなかった。「死出の山」なる語が、平安時代に入って初めて登場する所以である。

## 二、山中他界観と「死出の山」

古代日本人に支配的な山中他界観<sup>①</sup>が、葬地としての山と深いつながりを有することは、言うまでもない。

秋山の黄葉を繁み惑ひぬる妹を求めむ山道知らずも

(万葉集卷二・二〇八)

…… 佐保川を 朝川渡り 春日野を そがひに見つつ あしひきの 山辺をさして 夕闇と 隠りましぬれ ……

(卷三・四六〇)

二〇八番歌は、妻が亡くなった時の柿本人麻呂の歌、四六〇番歌は、尼理願が死んだ時の大伴坂上郎女の挽歌である。

万葉の時代には、山へ入ること、山へ隠れることが、すなわち「死」を意味したが、平安時代に入ると、前代以来の山中他界観を觀念として引き継ぎ、例えば「鳥部山」のような葬場としての山の実態を現存させつつも、文学とくに歌の世界では、山に隠れることが「死」ではなく、「遁世」を意味するものへと大きく変化していった。

題しらず

よみ人しらず

歌語「死出の山」「しでの田長」をめぐって

あしひきの山のまにまに隠れなむ憂き世の中はあるかひもなし

(古今集・雑下・九五三)

山の法師のもとへつかはしける

凡河内躬恒

世をすてて山に入る人山にてもなほ憂き時はいづち行くらむ

(同・同・九五六)

文学の世界で山が遁世の場となり、他界そのものでなくなってきたとき、山は現世と他界の抽象的な境界としての意味を負うこととなった。ここに「死出の山」なる語が用いられることになったのではあるまいか。山に入ることが「死」ではなく、山を越えることが「死」を意味することになったのである。それはまた、山そのものを他界とする具象的な他界観から、山の彼方に他界があるとする抽象化された他界観へ、という他界観の変容の過程とも軌を一にするものだったのである。

人々の想念は、常に「山の彼方の空遠く」幻視されるものに向けられる。遁世の人々が隠れ入る山の代表は、吉野山と考えられたが、その吉野山にしてからが、遁世者の定住地とはなりえず、山の彼方へ人々の想念を誘うのであった。

世にふれば憂きこそまされみ吉野のいはのかけ道ふみならして  
む (古今集・雑下・九五一 よみ人しらず)

み吉野の山の彼方に宿もがな世の憂き時のかくれがにせむ

(同・同・九五〇 よみ人しらず)  
してみれば、抽象化された観念としての他界が、山の彼方に想定されるのも、また自然なことであつたと言えよう。

三、「ほととぎす」と「しでの田長」

「しでの田長」がほととぎすの異名であつたことは、『業平集』一九  
二二の贈答によつて知られる。

年久しくいひわたりける人を、我ひとりと思ひけるを、  
異人に逢ふと聞きて

ほととぎす汝が鳴く里のあまたあればなほうとまれぬ思ふもの  
から

返し

名のみ立つしでの田長は我ぞなくいほりあまたとうとまれぬれ  
ば

又

いほり多きしでの田長はなほ頼むわが住む里に声し絶えずは

同じ贈答は『伊勢物語』四三段にもあつて、二〇番歌の第三句が  
「今朝ぞ鳴く」となつてゐる。この「しでの田長」は、ほととぎ  
すの異名としての意味を負うのみで、「死出の山」との關係は、一  
切認められない。そもそも「しでの田長」なる異名は、次の古今歌

からみると、ほととぎすの鳴き声に由来するようである。

誹諧歌

題しらす

藤原敏行朝臣

いくばくの田をつくれればか郭公しでのたをさを朝な朝なよぶ

(雑体・一〇二三)

『催馬楽』「妹が門」に、

妹が門 夫が門 行き過ぎかねてや 我が行かば 脇笠の 脇  
笠の 雨もや降らなむ 之天多乎左 雨やどり 笠やどり や  
どりてまからむ 之天多乎左

とある「之天多乎左」をほととぎすのことだとすると、シデタヲサ  
という鳴き声に「ノ」を入れて、「しでのたをさ」と聞きなしたの  
が、右の古今歌であり、「いくばくの田をつくれればか」との詠み方  
からすると、「たをさ」を「田長」と聞きなすことも、早くから行  
われていたようである。ほととぎすと農耕を関連づけて詠む歌は、  
敏行の歌の他に次のようなものがある。

わさなへも植ゑどきすぐるほどなれやしでのたをさは声はやめ  
たり (惠慶法師集・二一九)

(五月)四日、渡殿の前に苗ひかせ給ひて植ゑさせたま

ふ、卯の花を垣根にしわたして、をかしきさまにしわ

たしたり、むま

しでたをさ垣根になかむ声きかはもる山がつもしづころあら  
じ  
(大齋院前御集・一五四)

早苗植うる折にしも鳴くほととぎすしでの田長とむべもいひけ  
り  
(栄花物語・御裳ぎ)

また、『枕草子』「賀茂へまゐる道に」段は、田植えの農婦が、「ほととぎす、おれ、かやつよ、おれなきてこそ、我は田植うれ<sup>⑧</sup>」と歌う場面を描いている。

先にあげた『業平集』の他にも、「しでの田長」を単なるほととぎすの異名として用いる例もあるが、それらは、ほととぎすが農耕とかかわって「しでの田長」と呼ばれることが定着して後、一般化した呼称ではなからうか。

中務にしので物いふ夜、郭公のなくをききて  
こよひこそしでの田長も聞きつらめ今は五月の空にしられん  
(信明集・一四三)

「しでの田長」の語源について、顕昭は、「しでのたをさとしづのたをさと云也。……たをさとを田を作る者也。しづとはしづのを也」(袖中抄)としながら、後に「郭公はしでの山より来りて農をす、むるゆゑに、しでの田をさといへり」(顕注密勘)と改めている。これに対し、竹岡正夫氏は、「しで」は「木綿しで」の「しで」と同義で、『神楽歌』の

皆人のしでは栄ゆる大直毘いざ我がともに神の坂まで

(大宜・末)

木綿しでの神の幸田に稲の穂の

(木綿垂で・本)

稲の穂の諸穂に垂でよこれちほもなし

(同・末)

などにその例が見える「しづ(垂)」の連用形、また「田長」は、田植えや稲刈りなどする際の統率者で、田の神事をもつかさどった者と考えられるところから、「しでの田長」とは、田植えでいえば、田植えをするに際して豊穰を祈って、田のまわりや、春から田居に設けられている「いほ」などに木綿類をとりしで、田植えや収穫時の神事においてその中心となる統率者と解されるとしておられる。<sup>⑨</sup>

「五月待つ山ほととぎす」(古今集・夏・一三七)、「五月来は鳴きもふりなむほととぎす」(同・同・一三八)などと詠まれるように、旧暦五月に飛来し、前掲『惠慶法師集』以下の例の如く田植えとの関係が顕著なほととぎすの性格からすれば、まさに肯綮にあたる御論と言えよう。

ほととぎすの農耕特に田植えとの関係は、『枕草子』に記される農婦のことばからも明らかであるが、それは、飛来の時季が田植えの時期と一致することだけでなく、「山ほととぎすいつか来鳴かむ」(古今集・夏・一三五)「今さらに山へ帰るなほととぎす」(同・同・一五二)の如く、この鳥が山から来て山へ帰ると考

えられていたことにも起因するのであり、それがまた「死出の山」との関係を生んでいくことにもなるのであった。

万葉歌人に親しかった山中他界観は、平安時代に入ると、山が隠遁の場として貴族たちに意識され、隠遁としての「山入り」が文学的に形象化されることによって、その影を薄くしたかに見受けられる。山は他界ではなく、他界との境界として意識されるようになって、「死出の山」の語が生まれるに至る訳であるが、文学の世界以外、特に一般庶民の間では、山を他界とし、死者の霊のとどまる所としての信仰が根強く持ち続けられたのではなからうか。「死出の山」の語が終始歌語であり続けたことを、確認しておく必要がある。

柳田国男の「先祖の話」や「山宮考」をはじめとする民俗学上での知見では、肉体を離れた死者の霊は、山に登って祖霊神となり、麓の子孫の生活を見守ってくれるが故に山の神であり、同時に、農耕のシーズンには山から降りて、農作を守ってくれる田の神とも考えられてきた<sup>⑩</sup>。山の神とも田の神とも考えられる祖霊の鎮まる山から飛来して、田植えの時季の到来を告げ、「シデタラサ」と鳴くほととぎすを、農事の統率者として「しでの田長」と呼んだことは、十分に考えられる。ほととぎすのみならず、鳥の鳴き声や動静によって天候を予知したり、農作物の播種、植付、結実の季節を

知らうとすることは殆んど全国的に数限りなく、その例が指摘されている<sup>⑪</sup>。

#### 四、ほととぎすと「死出の山」

自由に大空を飛び翔ける鳥が、天上と地上をつなぐものと考えられ、時には霊そのもの、時にはその霊の運搬者として葬祭を司る存在と考えられたことは、ヤマトタケルの死後、その霊魂が八尋白智鳥となつて天翔けつたという伝承や、アメワカヒコの葬儀が鳥たちによって営まれたという伝承を挙げるまでもない。

『万葉集』のほととぎす歌については、蜀の望帝（杜宇）の魂魄がこの鳥と化し、故郷を偲んで不如帰と鳴くとの中国の伝説を踏まえて、「故人の霊魂が化した鳥、したがって懐旧の鳥であり、死界と現世とを結び仲立ちする鳥と考えて詠んだ<sup>⑫</sup>」との指摘もある。蜀の望帝の故事がどの程度知られ、万葉歌人たちに意識されていたか、の問題はしばらく措くとしても、ほととぎすが懐旧の情をかき立て、故人を偲ばせる鳥であったことは疑いない。持統天皇の吉野宮行幸に際して、弓削皇子と額田王は亡き天武天皇を想つて、

古に恋ふる鳥かもゆづるはの御井の上より鳴き渡り行く

（卷一・一一一 弓削皇子）

古に恋ふる鳥はほととぎすけだしや鳴きし我が思へること

(同・一一二 額田王)

との贈答を交わし、元正天皇の

ほととぎすなほも鳴かなむ本つ人かけつともとな我を音し泣く

も (巻二十・四四三七)

の歌は、亡き母元明天皇を偲んで詠んだかと言われている。

鳥の声をさまざまに聞きなし、昔話や伝説と関連づける例は、ほととぎす以外にも多くみられるが、ほととぎすに懐旧の情や故人との関係が特に濃厚であるのは、鋭く鳴き渡る声の切なさと、前代以来の常民の感覚では祖霊が鎮まると信じられる山から来て山へ帰るといふ、山との関係がこの鳥に顕著であること、さらには夜鳴くという習性によるものであろう。ほととぎすと故人を関連づける歌は、『古今集』にもその例をみる。

題しらず

よみ人しらず

なき人の宿にかよはばほととぎすかけてねにのみなくとつげな

む (哀傷歌・八五五)

「なき人の宿」とは、『古今集』や『後撰集』の歌に詠まれる「ほととぎす」と「宿」の関係からすれば、「亡くなったあの人の住居」の意であって、「死者の国の宿」ではない。<sup>⑪</sup>

藤原たかつねの朝臣のみまかりての又の年の夏、ほと

とぎすのなきけるをさきてよめる

つらゆき

歌語「死出の山」「しでの田長」をめぐって

ほととぎす今朝鳴く声におどろけば君を別れし時にぞありける

(古今集・哀傷歌・八四九)

右の貫之の歌では、ほととぎすの鳴声がちょうど一年前の同じ時季に亡くなった人を思い出させる。変ることなき季節の運行と常ならざる人の世の対比は、この時代の哀傷歌の常套的発想であった。

八四九番や八五五番のほととぎすの歌が、『古今集』哀傷歌の発想の枠内に取り押さえられ、未だほととぎすを他界に通う鳥としては定位していないのに比し、論の最初に挙げた伊勢の「死出の山越えて来つらんほととぎす」の歌は、まさにこうした時代の状況から突出したものであった。その哀切さで現代人をも感動させずにはおかないこの歌が、『古今集』にも『後撰集』にも入らず、ようやく『拾遺集』の時代になって勅撰集入集を果たすのも、故なしとしな

い。

伊勢の歌の「死出の山越えて来つらんほととぎす」の発想の根底には、『古今集』の時代に確立されていた現世と他界の境界としての「死出の山」の観念があった。言うまでもなく、ほととぎすは、山から来て山へ帰る鳥である。さらに、前述した如く、ほととぎすの異名「しでの田長」なる呼称も、既に一般化していたと見てよい。思うに、伊勢において「ほととぎす」と「死出の山」を結びつけさせたもの、それは、幼い我が子を亡くし、極限状態に置かれた母親

の情であり、その心は、「名にし負はば」ほどとぎすが『死出の山』に通じる『しでの田長』という名を持っているならば』であったのではないか。宇多帝との間になした皇子を死なせた伊勢が、深い悲歎の淵にあったことは、『伊勢集』の次の記述によっても知られる。

このみかどにつかうまつりてうみたりし御子は、五と  
いひし年うせたまひにければ、悲しいみじとは世の常  
なり、嘆くものから甲斐なければ、世にあらじと思ふ  
も心になはず、夜昼恋ふるほどに、このみつとつけ  
たりし人のもとより

思ふより言ふはおろかになりぬればたとへて言はむ言の葉ぞな  
き

さらに物もおぼえねば返りごともせず (伊勢集・二二〇)  
「このみつとつけたりし人」とは、本集一九番歌の詞書や『平中物語』第二段の類似の挿話から平貞文と考えられるが、その人からの弔問にも答えることができない程、伊勢の心は平衡を失っていたのである。

ここで想起されるのは、母を喪つて身も心もまさに極限状態にあった『蜻蛉日記』作者が、死者に逢えるという「みみらくの島」の伝承を耳にして、心惹かれていく時の記述である。

……、いで、なほここながら死なむと思へど、生くる人ぞいと  
つらきや。

かくて十余日になりぬ。僧ども念仏のひまに物語するを聞けば、「この亡くなりぬる人の、あらはに見ゆるところなむある。さて、近く寄れば、消え失せぬなり。遠うては見ゆなり」「いづれの国とかや」「みみらくの島となむいふなる」など、口々語るを聞くに、いと知らまほしう、悲しうおぼえて、かくぞいはるる。

ありとだによそにても見む名にし負はばわれに聞かせよみ  
みらくの島<sup>⑤</sup> (上巻・康保元年秋)

「名にし負はば」とは、「みみらく」すなわち「耳楽」という名を持つているならばの意で、「その死者に逢えるという島の所在を聞かせて欲しい、せめて亡き母上の姿を遠くからでも見たい」との思いが、地名の「みみらく」を「耳楽」と聞きなすことよって、差し迫って作者をつき動かしたことを表している。背景には、自分も死んでしまいたいとする、度を失った作者の悲しみがあつた。

同様の心の働きは、鳥も通わぬ東の地へ流浪の旅を続けてきた男が、都へ残してきた妻を想う歌にもあらわれてくる。有名な『伊勢物語』第九段、隅田川の場合で、主人公の男が、

名にしおはばいざ言問はむみやこどりわが思ふ人はありやなし

やと

と詠み、「都鳥」の名から都にいる妻の安否へ切迫した思いを馳せていくのも、長旅で時間的にも空間的にも愛する人と隔絶した状況に置かれたが故の、極度の危機意識につき動かされてのことであつた。

伊勢のほととぎすの歌に「名にし負はば」の措辞はないが、心はまさにこれと同じで、「しでの田長」という異名を持つほととぎすならば、きつと「死出の山」を越えてきたであらう、とする発想である。「越えて来つらん」との覚束なげな表現が、まだそうした発想が一般的なものではないことをよく物語っている。こうした発想がようやく一般化するのには、伊勢の歌が『拾遺抄』、ついで『拾遺集』に採られる頃としてよいが、その前、『宇津保物語』にも先験的な例が一例見られる。国譲・中巻で藤壺出産後、実忠から藤壺への消息に、

ここにも聞きける声の時鳥惑はれしかな死出の山路に  
とうたわれた時鳥は藤壺を指し、「ここでも時鳥の声が聞けたのに、私は藤壺を恋い惑って死のうとまでした」というところを、「死出の山路に惑っていた」と表現した。恋する相手を「ほととぎす」と表現することは、類例が多い。そのほととぎすの身を案じ、恋い慕う切迫した思いが、ここでは「死出の山路」とほととぎすを結びつ

けたのである。

## 五、「死出の山」の彼方

前述の如く、「死出の山」の原義は、この世とあの世の境にある山であり、山を越えることが即ち死を意味した。しかし、歌の世界には、『万葉集』以来、数々の山越えの歌がある。

朝霧に濡れにし衣干さずしてひとりか君が山道越ゆらむ

(万葉集卷九・一六六六 作者未詳)

風吹けば沖つしら浪たつた山夜半にや君がひとり越ゆらむ

(古今集・雑下・九九四 よみ人しらず)

妹がりと馬に鞍置きて生駒山打ち越え来れば黄葉散りつつ

(万葉集卷十・二二〇一 作者未詳)

竜田山見つつ越え来し桜花散りか過ぎなむ我が帰るとに

(万葉集卷二十一・四三九五 大伴家持)

旅にある家族の無事を祈る山越えの歌、山越えをする旅人が見た風景……。これら歌の世界の中で歌い継がれてきた山越えの歌が、次第に「死出の山越えの歌」を浸潤してゆく。

『後撰集』の時代には、早くも「死出の山路」なる語が登場して「死出の山」と混用され、「山路」なる語が持つ時間的・空間的拡張性の故に、「死出の山」の本質たる境界性を著しく薄めるという結

歌語「死出の山」「しでの田長」をめぐって

六八

果を招いた。

女四のみこのかくれ侍りにける時

右大臣

昨日までちよとちぎりし君をわが死出の山路にたづぬべきかな

(後撰集・哀傷歌・一四〇五)

露しげき道とかいとど死出の山かつがつ濡るる袖いかにせむ

(蜻蛉日記・中卷)

見し世にぞかくも言はまし嘆きなく死出の山路をいかで越ゆら

む (宇津保物語・国譲・上)

『蜻蛉日記』では「死出の山」を「道」として表現し、『宇津保物

語』は、「死出の山路」を辿るものではなく、越えるものとしてう

たう。次の例では、「死出の山」は、「たどる」ものでもあり、また

「越える」ものでもあった。

やまひしけるを、からうじておこたれりとききて

よみ人しらす

死出の山たどるたどるもこえなで憂き世の中になにかへりけ

ん (後撰集・雑下・一一六六)

「死出の山」は「死出の山路」と混用され、当初有した「境界性」

の厳しさを失いつつも、依然越えるものとしてのイメージが濃い。

一方で、この両者は、歌の世界で詠み継がれる中で他の歌語と結び

つき、歌語としての趣をより深化させていった。

さきだてば藤の衣をたち重ね死出の山路は露けかるらん

(安法法師集・二二六)

草の葉に門出はしたりほととぎす死出の山路もかくや露けき

(金葉集・雑下・六四五 田口重如)

鳴く声はおとらぬものをほととぎす死出の山路の道しるべせよ

(兼澄集・九六)

桜花惜しみし人を忘れずはたづねても咲け死出の山べに

(道命阿闍梨集・一六二)

三月二十日のほどに、一条宮に桜をまゐらせて、道命阿闍梨、

いかならん聞かばや死出の山桜思ひこそやれ君がゆかりに

(栄花物語・あさみどり)

暗からむ死出の山路のしるべせよみし世の月の照すと思はん

(康資王母集・一三五)

おぼつかなまだ見ぬ道を死出の山雪ふみわけて越えむとすらん

(詞花集・雑下・三六一 良暹法師)

露とほととぎすと雪月花……、「死出の山」「死出の山路」は、代

表的な季節美を表す歌語と結びつくことによって、美化され、情趣

化されて、陰惨な死の恐怖や不安から解放されたかに見える。こう

した美的素材で縁どられた「死出の山」「死出の山路」の彼方に王

朝貴族が幻想したものは、何であったのか。この世の憂さを逃れん

と山に入った遁世の人々が、歌の中でさらに山の彼方を目指したように、「死出の山」の彼方に希求されたのは、やはり浄土の救いであり、その行きつく先には、鎌倉時代に流行する「山越阿弥陀来迎図」があったのではないか。「山越阿弥陀来迎図」に先駆けては、既に平安時代、平等院鳳凰堂の扉絵や鶴林寺太子堂壁画の「九品往生図」に、山を越えて到来する阿弥陀仏ほかの図が描かれている。

「山越阿弥陀来迎図」の代表作とされる禅林寺や金戒光明寺のそれが、正面向き来迎図であるのに対し、斜め向き構図の代表作とされる知恩院の「阿弥陀二十五菩薩来迎図」（いわゆる早来迎）では、画面左上の満開の桜で荘厳された山から、往生者の合掌して待つ庵へ、菩薩たちを従えて険しい斜面を一気に駆け降りる阿弥陀仏の姿が描かれている。いずれにせよ、山の彼方から来迎する阿弥陀仏に導かれて往生することを願う中世人の切なる信仰の原像には、古来日本人が山に寄せてきた思いの一つの終着点があったと言えるであろう。

『栄花物語』「つるのはやし」は、栄耀栄華をきわめた藤原道長が、臨終に際して、法成寺無量寿院の阿弥陀堂で、阿弥陀如来像の手からのびる五色の糸を手結びつけ、北枕、西向きに臥して、ひたすら念仏を唱えながら、来迎の時を待っていたことを記している。思えば、歌の世界における「死出の山」の美化・情趣化も、こうした

臨終の行儀と同じく、実は死の恐怖や不安の裏返しであったのではないか。死後は近くの山に葬られ、その霊は祖霊神となつて一族の子孫の生活を見守るといふ、固有の信仰からは遙かに隔たつたところに来たようであり、山を他界とする観念は、山を他界との接点とする観念となつて連綿と受け継がれ、山の彼方へ人々の思いを誘い、死を思う人々の救いであり続けたと言えるであろう。

#### 注

- ① 以下、歌の引用は特に断らない限り、新編国歌大観による。ただし、私に表記を改めた。
- ② 『日本古典文学大辞典』「伊勢」の項。
- ③ 『古今和歌集全評釈』下（昭和51、右文書院）五二〇頁。
- ④ 「道綱母と異界——みみらくの鳥・死出の山・佐久那谷をめぐって——」『青山語文』第29号、平成12・3。
- ⑤ 『日本人の地獄と極楽』（平成3、人文書院）一八一—一八二頁。
- ⑥ 以下、『万葉集』の引用は新編日本古典文学全集による。
- ⑦ 堀一郎「萬葉集にあらはれた葬制と他界観、霊魂観について」『萬葉集大成』八（昭和28、平凡社）所収。
- ⑧ 引用は新日本古典文学大系による。
- ⑨ 注③の書、一〇〇七—一〇〇九頁。
- ⑩ 例えば岩崎敏夫「山と日本人の祖霊観——はやま信仰の周辺——」『日本民俗学』第一〇二号、昭和50・9。
- ⑪ 最上孝敬「鳥類の霊性」『民間伝承』第18巻第12号、昭和29・12。
- ⑫ 下田忠「万葉のほととぎす」『福山市立女子短大紀要』第17号、平成

3・3。

- ⑬ 注11および国松俊英『鳥の博物誌伝承と文化の世界に舞う』（平成13、河出書房新社）。
- ⑭ 片桐洋一『古今和歌集全評釈』下（平成10、講談社） 八一〜八四頁。
- ⑮ 引用は新編日本古典文学全集による。