

中国における鬼のイメージに関する一考察

——重慶市の豊都鬼城を事例に——

李 江 龍

1. はじめに

(1) 問題の所在

「豊都鬼城」とは中国重慶市豊都県に位置し、冥界や鬼を題材として、中国の鬼文化を宣伝する観光スポットである。そこには、鬼たちの像や「奈河橋」、「鬼門関」など冥界の風景が再現されている。「あの世の都がある」という伝説が成立したため、豊都には「幽都」、「鬼都」などの別称もある。

小松（2018：5）は、日本の鬼の姿かたちについて、「姿は人間に似ているが、筋骨たくましく、顔は醜悪で、頭には角があり、肌の色は赤や青、黒といった原色、口の左右から鋭い牙がはみ出ている。虎の皮のふんどしを締め、山の奥や天上界、あるいは地下世界、地獄などに隠れ住んで、夜陰に紛れて人間界に没し、悪事を働く」、「その性格も、鬼の住みかは夜の闇の彼方、人間世界以外のどこかで、節分の夜には必ず人間世界に登場し、人を取って食べ、人間の富を奪い取ったりする」と指摘している。まさに恐ろしい存在である。

それでは、日本の鬼に対して、中国の鬼にはどのようなイメージが与えられているだろうか。現在、アニメや小説などのコンテンツを除いて、中国において現実世界で鬼の姿が見られる場所はそれほど多くない。ただし、中国重慶市には「豊都鬼城」という鬼の文化に基づく観光地が存在している。また地元行政と連携し、鬼に関する祭りが開催されている。現代において鬼のイメージを理解できる場所である。それゆえ、本稿では、このような豊都鬼城に焦点を当て、鬼のイメージについて多面的な考察を行いたい。

(2) 豊都鬼城の三つの段階

豊都鬼城は、豊都県の名山に沿って建てられた観光地で、「鬼城名山」とも呼ばれる。陳 (2021) の論考によれば、豊都という地名は、かつて「鄧都」と表記されていたが、1958年に周恩来首相の提言で、「豊都」に改名したという。そこで本論では、「豊都」という表記で統一する。また、豊都鬼城の場所はそもそも道教の聖地であり、徐々に冥界のイメージに変わった。地方志 (2019) によれば、鬼城の発展は三つの段階に分けられる。

第一段階は、宗教の場所としての豊都である。西暦122年に陰長生が豊都の名山で神仙となった後、197年に道教のリーダー張衡により、この名山が聖地として認められた。233年に王方平が名山で神仙になり、天に昇った。その後、唐・宋の時代に仏教が発展し、地獄に関する思想と合流し、遅くとも14世紀(明の時代)までに、豊都の冥界のイメージが定着した。その後、名山の道教が衰えていき、近代までに道教の寺院がほとんど仏教の寺院に改築された。

その後の鬼城は、宗教の消滅とともに破壊の時期を迎えた。近代以降、数回の戦争によって著しい被害を受けたが、1949年に戦争がようやく収まったため、名山の僧が相次いで僧簿を離れて世俗世界に戻った。1958年に周恩来首相などが名山を視察し、名所旧跡の修繕と保護の必要性について指示をした。しかし、間もなく文化大革命を迎え、豊都の文物が打ち壊されて、大きな被害が出た。

改革開放後、鬼城が修繕され、観光地としての開発の段階にたどり着いた。1980年に名山観光地管理委員会が成立し、政府によって名山の建築物に対する修繕活動が行われ、観光の開発を始めた。1982年に豊都鬼城が国務院によって最初の国レベルの観光地の一つに選ばれた。1988年から鬼城の祭りが復活し、2000年には国レベル4A観光地(国家観光局により、重要性、安全性、清潔さ、衛生面、交通の便利さを考慮して、観光地を最低1Aから最高5Aまでの等級で評価するシステム)として選定された。

他方、豊都鬼城という場所は、冥界として中国の文学作品でもよく登場する。例えば、明の小説『南遊記』(1602)第17章には、主人公の華光が母親を救うために三回も豊都を訪れる場面がある。清の時代になると、『聊齋志異』

(1674)の「酆都御史」篇で、豊都県の郊外に冥府天子の所在地とされる穴があるとの記述が見出される。冥府に関する噂を信じない華公が穴に入ると、冥府の官吏に出会ったという。さらに、『子不語』(1788)の「豊都知県」篇では、四川の豊都県は、俗に人と鬼の世界の境とされている。この冥界である豊都鬼城は研究者の注目を浴びている。

(3) 研究の目的

ここで、豊都鬼城に関する代表的な先行研究を整理しておこう。歴史文化研究の視点から、王(1995)は、名山における道教の遺跡を切口に経典や文献を調べ、豊都における道教の変遷を考察した。王によれば、道教の信仰には、北方泰山地獄体系に対して南方豊都地獄体系が存在するという。そして、9～10世紀に中国の地獄信仰がインド伝来の仏教と四川の西部で習合して地獄十王の信仰をもたらし、冥界としての豊都県のイメージが定着したことを指摘している。江(1996)は、豊都において道教と仏教の宗教者が作成する冥界の通行券の「路引」に着目し、明の時代から清の時代まで、「路引」に関する習俗を振り返って、葬式に使われる通行券が漢の時代に人間界の官吏が作成する地下官吏への文書から変容したものと推測した。李・公・林(1999)は、王の考察を踏まえて豊都における地獄信仰の変遷を整理し、泰山の地獄信仰とは対照的に豊都において冥界としてのイメージが定着・普及したのは、仙人の陰長生・王方平の苗字である「陰」「王」から訛った「陰王」により、「陰界の王」即ち冥界の王様を連想したことにとどまらず、豊都の冥界のイメージが普及したのが明代以来の大衆文学の宣伝にもよるわけであると論じている。

そのように、文学作品で豊都はよく冥界として表現されたため、文学世界の豊都も注目された。江(1996)は『閻微草堂筆記』と『子不語』の中で現れた冥界に入れなかった死者の説話を援用し、「路引」の重要性を説明した。鄧(1997)は中国の古典文学における豊都鬼城をダンテの『神曲』における地獄と比較し、中央集権の中国政治により、『西遊記』や『聊齋志異』など中国の作品で描かれた豊都鬼城における「天子殿」のような建造物の設置、官職の制度がほとんど現実世界の行政機関に倣って想像され、神権が支配していた当

時、『神曲』の地獄の創造はキリスト教から影響を受けたことを指摘した。そのほか、劉・馬 (2011) は物語論の視点で『子不語』「豊都知県」の話に焦点を絞り、説話の構造を分析した。

一方、開発の進展に伴い、豊都の観光に対する研究への関心が多くなったことも言うまでもない。甘 (2002) は、政府関係者の視点から、鬼城の文化は民間信仰や宗教など様々な文化が融合し、形成されたものとし、観光開発によって鬼に関する迷信を取り除き、メディアの宣伝で知名度を高め、地域ブランドとすることを提案した。また、朱 (2007) は、「胎動」「成長」「完成」「衰退」という四つの段階に分けて、鬼城における地域文化の発展を論じた。朱は先住民が残した鬼に関する行事と道教の影響が鬼城の成立の前提であるとし、道教と仏教に鬼城の地域文化が成立した要因を求めた。さらに、鬼の存在を信じる人がいなくなったことで、鬼城の地域文化が衰えたという懸念を表している。鬼城の文化が衰退したという見解に対して、蔣 (2015) は、観光開発を手放して歓迎することを避けつつ、観光地としての豊都鬼城は伝説、歴史的建造物などの諸要素をもとに成立し、繁栄しているとの見方を示している。それを踏まえて、陳・蒲 (2017) は鬼城における観光開発の意義を探りながら、観光開発の問題点に注目した調査を行った。その結果、歴史的建造物や文化財に対する保護措置が不足しているため、現地のサービス業者に対する政府の管理を強化すべきだと指摘した。

このように、鬼城をめぐる既存の論考には、豊都鬼城の由来や歴史を考察し、文学の表現と観光開発に注目したものが多いが、豊都鬼城の特色、鬼に対するイメージへの関心は十分とは言えない。

以上を踏まえて、本論では、豊都鬼城の鬼に関する文献及び現地調査で収集した資料を中心に、想像の文学作品と現実の観光地という二つの空間における鬼の表現に注目し、中国の豊都鬼城における鬼のイメージの具体像を検討することを目指す。

そこで以下では、鬼の概念に関する論考を振り返って、知識人が抱いた鬼のイメージに関する認識を把握する。それをもとに鬼の定義を明確にしたうえで、文学作品並びに現地調査の資料を手掛かりに鬼のイメージの具体像を捉え

たいと思う。

2. 鬼とは何か

(1) 鬼に対する現代社会の関心

鬼のイメージを考察する前提として、中国で「鬼とは何か」という難問に直面している。そこで、これまでの鬼に関する考察を整理し、豊都鬼城における鬼の定義を提示する必要があると考える。

現在、中国では、死者を由来とする幽霊を鬼とみなすのが一般の認識である。

1990年代以来、香港や台湾から、多数のホラー映画が中国大陸に輸入された。その中には、『office 有鬼』『猛鬼食人胎』のように、「鬼」という文字をタイトルに含めた映画が少なくない。鬼の本質を探究する出版物も続々と現れている。例えば、『中国鬼文化大辞典』（1984）、『中国鬼文化』（1991）、『中国の鬼』（1995）、『鬼学全書』（1998）などである。これらの書物を著した徐華龍（1991：4）は、祖先崇拜の誕生とともに生み出された祖先鬼や異常な死に方をした人の鬼のほか、自然現象や災害がもたらした恐怖や不安を思想的基盤とする自然鬼など、鬼の諸類型をあげている。また、それにとどまらず、中国少数民族を含め、鬼に関する民間説話を収集した。徐の理論を受け継ぎ、林（1993：4）と黄（1993：7）も、鬼が魂の概念と絡み合い、また自然現象にも関わると論じている。

その後、鬼を死者の魂として解釈する傾向が強まった。伍（2000）は、中国における鬼物語の構造や特徴を明らかにし、鬼のストーリーに登場した鬼が幽霊であると主張した。王鑫（2011）は、日中両国における鬼のイメージを比較することで、日本に伝来した鬼のイメージの変遷を整理した。また異界と他界の理論で日本と中国の鬼を区別し、中国の鬼は人の魂を指すと主張した。李（2013）は、ことわざを素材にした分析から、中国の鬼には「怖い」というイメージが付きまとい、現代になると死後の靈魂という意味から離れて、比喩的に悪い人、ずるい人などの意味が派生したことを解明した。また楊（2013）は鬼を「人が死んだ後の靈魂」と解釈し、中国人の言っている鬼が日本での幽霊を指すと論述した。

他方、日本においても、中国の鬼を人の魂に関係があることを主張している見解が多く、中国研究者の認識と通底しているようである。例えば、中野(1983: 178)の指摘によれば、鬼というのは、元来、幽霊と山水木石や動物が化した魑魅魍魎ちみもうりょうの類であるという。馬場(1988: 39)は、中国の鬼に関する話に触れて、鬼の字義を分析し、死者が鬼であるということを示唆した。その上で、伊東(2001)は、死者の霊の中で「魂」と「魄」を区別し、肉体が消滅した後、天で存続する魂が神、地に辿り着いた魄が鬼であると指摘している。「鬼」の字義は、しばしば同じ発音の「帰」、即ち「帰る」の意味と理解し、天に帰した不滅の「魂」に対し、魄は、肉体の消滅とともに滅ぶものとして対比される。そして、非業の死を遂げるなど、祟る魄が特に鬼として意識化されたと論じている。また、諏訪(2010: 287)によれば、鬼は古来、人によく似た形をした異獣であったが、漢代になると変化し、人の死後の靈魂を意味するようになったと説明した。園部(2011)は、「古代中国の鬼はある一つ概念を指すのではなく、状況によって多様な性格を持つものと考えられるが、多くの場合は死者の魂、即ち幽霊・幽魂を指す」ものであるとする。

まとめると、現代の中国における鬼は、自然現象や災害に対する不安から誕生した山鬼、瘡鬼ざのくまのような自然や疫病を由来とする鬼よりも死者の霊に関わる、との認識が圧倒的に支持されていることは疑いない。

(2) 鬼に関する定義の多様性

他方、中国の古典において鬼は、死者の魂や幽霊を含め、多様な意味で登場する。例えば、中国最初の辞典といわれ、後漢(27~220)に編集された『説文解字』では、「人所帰爲鬼。从人，象鬼頭。鬼陰气賊害，从ム。凡鬼之属皆从鬼。」と鬼の意味が提示されている。すなわち、人が死したものを鬼とする。人に関わるので、漢字の「鬼」の上半部は頭蓋骨の意味を表し、鬼が陰の気であり、人々に障害を与えるため、その意味を表す「ム」の部分が加わったものとみなされる。

また、同時期の知識人王充は、『論衡』(1984: 1419~1433)において鬼に関する既存の解釈を集成し、その定義を七種類まで提示した。(1)人が鬼を見るの

は、寝ているため、視線が正常でないからである。(2)鬼はだれにも見え、人々に病を得させる気である。(3)鬼は劫を経た化物の精である。すなわち、ものが長年を経ると、鬼になる。(4)鬼はもともと人から生まれる。時には生まれてから一人前の人にならない嬰兒のうちに、別のものになってしまうものがある。例えば虐鬼、魍魎鬼など。(5)鬼は甲乙など日によって順番に交代する神である。(6)鬼は化物ではあるが人間と変わりがない。天地の間に、鬼のような化物は、いつも四方のはての外におけるものだが、時折中原の地に入入りしては、非常に悪い手合いだ。(7)人が死にかかっているときは、いろいろ奇怪なものが見えてくる。鬼は多くの奇怪なものの一つであるという。古代において鬼の意味が複雑で、多様化していたことは明らかである。

そのほか、日常生活では、鬼が憑き物などの正体が分からないものを広義にさすことも見逃せない。たとえば、脳が目覚めて体が痺れて動けない金縛り状態も、中国では「鬼压床」（鬼に押しえつけられる）という。また、夜道にどうしても前へ進めない現象を「鬼打牆」（鬼が壁を作る）と呼び、わけが分からないうちに髪の毛が急に抜け落ちることを「鬼剃頭」（鬼が髪を切る）という。日本の「妖怪」と同じく、原因不明の現象を鬼の仕業と解釈する傾向が垣間見えるといえよう。

このように、古代から現代にかけて、鬼が死者の魂また幽霊という認識が圧倒的に多いにもかかわらず、幽霊ばかりでなく、山鬼や瘡鬼など、鬼のイメージが実に多様化している。例えば、豊都鬼城において、鬼の姿かたちは必ずしも幽霊ではない。徐による『鬼学全書』（1998：1888）では、「人間の幻想から生まれた人と対立した冥府の者で、そのイメージが人間生活を反映し、人間生活から想像される（筆者訳）」ものが鬼であるという理解が提示された。実際、先行研究との関係で先に述べたように、豊都鬼城のイメージは、文学、観光地、冥界のすべての側面を兼ね備えているように思われる。そこで、本稿は徐氏の鬼に関する定義を援用し、豊都鬼城の事例に即して、鬼のイメージに関する考察を深めたいと考える。

3. 文学と豊都鬼城

(1) 『西遊記』における太宗皇帝の冥界体験

前述したように、豊都鬼城は、冥界として『聊齋志異』や『子不語』など中国の文学作品によく現れる。とりわけ日本まで伝わった『西遊記』は、中国の四大名著として強い影響力を持っている。呉承恩による『西遊記』は1592年に刊行され、今日でも人気のある中国小説である。この小説の記述の中で、冥界は豊都とも呼ばれ、冥界で生死簿、つまり人の生死を記載する冊子を主管する判官は豊都判官ともいう。太宗皇帝は、そうした豊都で冥界体験を始めた。

『西遊記』第十回・第十一回では、地獄を見物した唐の太宗皇帝の視角から豊都の冥界が描かれている。その内容を要約すると、次のようになる。

中国史上の名君といわれる唐の太宗皇帝は、冥界の裁判事件に巻き込まれたため、太宗皇帝の魂が冥界に呼ばれ、冥界の官僚である崔判官と朱太尉の案内により閻王のところを訪れ、豊都の冥界見物を行う。その後、人間界に戻った太宗皇帝が冥界の閻王にお礼を届ける人を募集したところ、賢者の劉全が応じた。しかし劉全は、自害した妻を追って服毒死し、使者としてその魂が太宗皇帝からのお礼を冥界へ届けた。結局、閻王は、夫婦両者ともに長生きのはずだったとみなし、二人の魂を人間界に帰らせた。この冥界体験の物語では、様々な鬼が登場するため、以下、『西遊記』をテキストとして考察を深めたい。

(2) 冥界の風景

『西遊記』の世界で冥界の空間を主に構成しているのは、主に冥界の門にあたる「鬼門関」、閻王のいる「森羅殿」、刑罰を受ける「十八層地獄」、「奈河橋」、亡者が無数にいる「枉死城」、そしてこの世に繋がる「六道輪廻の門」である。常にこれらの地名と一緒に現れたのは「鬼卒」という鬼である。この鬼卒を切口に、鬼のイメージを考察していきたい。その理由について、まず『西遊記』の冥界に関するモチーフとして、鬼卒に関する描写が多く、それを通じて冥界の鬼のイメージが捉えられる。小説で「凶暴な青鬼」「牛頭鬼」「馬面鬼」「餓鬼」のような名前しか現れない鬼に対して、鬼卒は頻繁に登場し、冥界で活躍しているキャラクターである。次に、「あの世の者」、「冥界／異界だ

けで活動する」という鬼に対するステレオタイプと異なり、鬼卒は冥界と人間界を自由に往来でき、『西遊記』の物語世界で冥界における多様な鬼のイメージを理解する代表的な者である。

(3) 境界を生きている鬼のイメージ

鬼卒は、日本で「獄卒」を意味し、地獄の役鬼である。『西遊記』の世界で鬼卒が最初に登場するのは、奈河橋の箇所である。

一群の鬼卒たちがめいめい幟を手にして、道ばたにひざまずき、「橋梁使者がお出迎えに参上いたしました」。(呉, 2005 : 396)

そして、劉全が太宗皇帝の命令を受けて、冥界に訪れた時も鬼卒が登場する。劉全が鬼門関に到着すると、「どこのどいつだ」と門番の鬼卒に査問されるが、身分を明らかにすると、ただちに森羅殿へ案内される。この鬼卒は、案内人や門番の役割を担当する役人のようである。そのほか、劉全夫婦の魂が人間界に返され、二人とも生き返る場面でも、鬼卒に関する描写が多い。

鬼卒は、劉全の魂を金亭館に押し込み、翠蓮（劉全の妻）を連れて宮殿の奥までまいる。すると、宮主の玉英が、花咲く木蔭を苔を踏みつつ静かに散歩しているところ。そこへ鬼卒が胸もとにどんと思いきりぶつかったものだから、玉英は地べたに倒れてしまった。鬼卒は玉英の魂を抜きとるなり、翠蓮の魂を、その玉英のからだに押し込めたものだ。(呉, 2005 : 24)

鬼卒は劉全夫婦の魂を人間界に還し、玉英の魂を体から奪い取って、冥界に連れて行った。以上のように、『西遊記』に描かれた鬼卒の具体像を手掛かりとして、豊都における鬼のイメージが読み解けるのではないか。つまり、鬼卒は単なる案内人、門番のような簡単な仕事ができるのみならず、人の魂を体に押し込んだり、体から抜き取ったりして、命を取ることができ、自由にこの世とあの世を往来できる見事な能力を持っている。

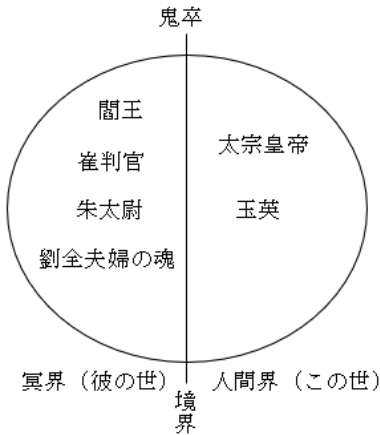


図1 境界に生きている鬼卒

他方、『西遊記』によれば、宮主の玉英は、花が咲いている時、木の蔭で苔がある道を散歩していると、鬼卒に魂を奪われた。そこに木蔭に関する表現があるので、日が差していたことが判明する。また、花が咲き、苔もあり、春らしい景色が描かれていることから、鬼卒が訪れてきたのは春の昼間だとわかる。周知のように、幽霊の出現は、日暮れ時や真夜中と考えるのが通常であるから、鬼卒が幽霊だとすれば、昼間に出現することはありえない。また、その場で魂を選すと

いうのも、幽霊という理解の枠組みには取まらない。では、鬼卒とは何者なのか。筆者は、鬼卒が境界を生きている特別な鬼だと考える。その理由を図1のように説明する。

太宗皇帝の冥界体験の話では、魂になって荒野を彷徨っている太宗皇帝を迎えに来た崔判官と、太宗皇帝を六道輪廻の門に導き、そこで太宗皇帝を帰らせた朱太尉は、いずれも人間界に進出せずに、冥界の領域で活動している。その理由について筆者は、崔判官と朱太尉はともに冥界の亡者であるため、勝手に人間界との間を往来できないためと推測する。

対照的に、同じ冥界体験を持つ劉全夫婦の場合は、鬼卒が昼夜を問わず魂を連れて自由に人間界に侵入し、また冥界に戻る。それが可能なのは、鬼卒が人間界と冥界を繋ぐ役目を担っているからである。だからこそ、鬼門関で警備を担当し、劉全夫婦の魂を人間界に還すことができるのではないか。

鬼卒が登場する場所も、人間界と冥界の境界を繋ぐという役割を示す証左に位置づけられる。宮田（1985：150～155）によると、奈河橋、鬼門関の「橋」、「関」はいずれも境界と言える。境界とは、この世界と異界との接点であり、常に、橋、辻、村境などに設定されている。特に鬼門関は冥界豊都の城門と見做され、人間界と冥界の境としての際立った特徴を示す。そのため、鬼門関の

門番として、また橋梁使者として、鬼卒は、境に生きている者の使命を負っていることが示唆される。

さらに、『西遊記』の世界では、鬼卒の役割は次の三つの部分に分けられる。

- ① 橋梁使者
- ② 門番、劉全の案内人
- ③ 魂を還す役

川を渡るためには、船に乗る、または橋を架けるのが常識である。橋によって、人々は現在地から目的地に到着できる。橋は、この方をその方と結びつける手段にあたる役割を果たしているのである。橋梁使者という身分は、冥界の入り口に立って、人間界との間を繋ぐ鬼卒の役割に対応するものと示唆される。

鬼卒について次に注目すべき点は、橋番に比べて入り口で不審者を警戒し、通行を取り締まる性格が強いということである。橋梁使者のみならず門番でもあるからこそ、境界を生きている鬼卒が劉全の魂を閻王のところまで案内し、人間界に還すという役目を演じるわけである。

しかし、強い能力を持っていても、この世とあの世が繋がる境界を生きているためか、鬼卒の冥界での地位はさほど高くない。例えば、奈河橋で橋梁使者の鬼卒たちが道ばたで跪き、太宗皇帝を待つ場面や崔判官の命令を受け、先頭になって案内する場面、また鬼門関の門番を担当する場面のいずれでも、鬼卒の地位の低さが示されている。

以上に論じたように、中国の鬼については幽霊という認識が広く存在する。しかし、『西遊記』に描かれた冥界豊都の鬼には、凶暴な青鬼、動物の特徴を備え、十八層地獄で刑罰を司る牛頭鬼や馬面鬼、枉死城で太宗皇帝に付き纏う餓鬼などがいる。それらの鬼に遭遇した太宗皇帝の反応をみると、恐ろしく、不気味な存在であることは明らかである。他方、すべての鬼が冥界の中のみで活動しているわけではなく、鬼卒のように、人間界と冥界の境界を生きている鬼卒もいる。

また、中国重慶市にある現実の豊都鬼城は、鬼のイメージを観光資源として活用することで人気を得た観光地である。そこには鬼の祠が建立され、鬼のオブジェが数多く置かれている。豊都鬼城の鬼のイメージについて考察するに

は、次節で論じるように、観光地の鬼をめぐって成立した景観をみる視点も重要である。

4. 観光地における鬼の景観

(1) 冥界の現世利益

中国の重慶市豊都県に位置する現実の豊都鬼城は、前述したように、冥界や鬼を題材として、中国の鬼文化を宣伝する観光地である。筆者は2020年10月に鬼城を訪ねた。コロナ禍においても、観光客が多いことに驚いた。

観光地の鬼城の空間は、名山の頂付近にある天子殿を核として、黄泉路、鬼門関、望郷台、奈河橋など冥界関連の施設によって構築され、民間信仰の冥界を再現した。そのほか、玉皇殿や寥陽殿のような仏教の祈願施設も点在しており、中国の冥界思想が仏教の輪廻観と道教の神仙体系から受けた影響の名残を見ることができる。

観光地の鬼城で興味深いのは、伝説の「奈河橋」が三本へと変化していることである。ガイドの説明によれば、左の「金橋」を渡るときは健康を祈り、右の「銀橋」を渡るときは裕福を祈るのがよいといわれている。奈河橋が冥福の祈願ではなく現世のご利益を求める場所になったことは、観光客の関心に応えることを意図した観光業者による創作と推測される。なぜかという、観光地側の地域社会と観光客の関係は非対称的である。太田(1993)の指摘による



図2 三本の奈河橋 (筆者撮影)

する力関係の不均衡を土台にして成立している。さらに言えば、須藤(2008:49)によると、観光地は一方的に見られるだけの客体へと転化し、観光地の日常の景観、風俗、歴史、人間関係の在り方を、観光客が新奇なもの、非日常的なものとして経験するという。そのため、冥界での輪廻転生より

現世利益を追求する観光客が持つ期待と欲望に観光地のホスト側が屈服し、奈河橋の「ものがたり」を再構築したわけだと考える。

(2) 鬼の姿かたち

鬼が主な観光対象であるので、鬼城において奈河橋のような冥界関連の施設ばかりでなく、壁に鬼の絵画が描かれている。

図3と図4は鬼城に入ると、すぐに見える鬼の絵である。図像として見ると、日本の鬼とは少し違

い、角がない鬼である。図3の青の鬼は、牙も爪も尖っていて、赤の散らし髪で目前のものを掴もうとする姿勢で、堂々とした姿である。図4の緑の鬼は、鎖を持ち、青色の鬼と同じように、赤の散らし髪をして



図3 青の鬼（筆者撮影）



図4 緑の鬼（筆者撮影）

いる。

絵画にとどまらず、鬼の彫刻や立像も鬼城で所々見られる。鬼門関前の階段に沿って、十六も鬼の石像が立てられている。酒鬼やら、才鬼やら、種類によって名前が違う。それらの鬼の石像に関して注目したいのは次の2点である。

第一に、鬼門関の前という場所が興味深い。前述したように、『西遊記』では、鬼卒が門番を担当した鬼門関は冥界の入り口の意味をもち、いわばこの世とあの世に分ける大門にあたるものである。一連の石像が鬼門関の外に位置していることから、冥界に近い存在でありながら、冥界に属していないことが示唆される。これらの鬼が冥界から排除され、この世に属する者であることは明らかである。

第二に、身体と道具の誇張表現があげられる。図5のように、体にたくさんの目がある不気味な千眼鬼の像があれば、手を4本持つ鬼の像もある。そして、大きな酒桶を抱く酒鬼や大きな硯を挙げる才鬼など、大袈裟な道具を持つ



図5 千眼鬼 (筆者撮影)

鬼もある。安井 (2014:209) の論考によれば、このような身体を誇張した鬼は妖怪の身体性という伝承群に含まれて、「身体の一部が肥大化したり、欠損したりした」類に属すると考えられる。それにとどまらず、酒桶や硯は酒、文才の象徴であるため、それを過剰な大きさに誇張する行為は、絶大な欲望の反映と思われる。それから、目二つ、手二本を持っている人間に比べれば複数の目と4本の手が欲張りの象徴で、巨大な酒桶、硯と同じように強い欲望

を映し出す。つまり、酒桶は酒に夢中になっていること、硯は文才ないし優れた成績の記号表現と考えられる。石像が冥界から排除され、この世に位置する事実と相まって、これらの鬼の本質は人間社会における欲張りや強い欲望の記号化であると考えられる。

また、ガイドは、大きな桶を抱く「酒鬼」に祈願すれば、酒仙と同じくらいお酒に強くなり、才鬼が挙げる巨大な硯に触れば、試験の成績が上がると言う。そこで、観光客が列をなして並ぶ。もちろん、奈河橋の事例と同じように、観光地の鬼をめぐる「ものがたり」も再編され、観光客の抱いた期待にも応えようとしている。

(3) 黒色と鬼

その一方で、観光地の核である天子殿にも鷹将や蛇将などの鬼 (図6) の像が見える。このような黒色の鬼が豊都鬼城においてたくさん作られ、また鬼に限らず、天子殿、鬼門関を含める建築でさえほとんど黒色を主としている。偶然かもしれないが、前述した『西遊記』(2005:190)の世界においても、冥界が黒色と結び付いている。例えば、太宗皇帝を案内した「烏帽に黒衣の判官」、「黒衣の童子」及び、十八層地獄にいる刑罰吏の「黒面鬼」のみならず、幽冥の背陰山を「陰雲が地に垂れ、黒霧が空に迷う」「黒霧の漫々たるは、鬼祟が

ひそかに気を噴き出すがため」と形容した。そこで、豊都鬼城における鬼が黒色と結びついた要因を考察してみたい。

黒は、白との組み合わせで中国の葬送儀礼によく登場する色である。田村（2014：180～185）によると、近代中国では、追悼の儀式に際して腕に黒い布を巻



図6 蛇将（左）と鷹将（筆者撮影）

き、女性は胸に黒の喪章を着ける慣習があった。それを受け継ぎ、現代の追悼会でも、白花や黒腕章を身に着け、悼詞を配る。また葬式では、黒い幕をかけ、会場の司会も黒い洋服を着用することが少なくない。このように、葬送儀礼において、白と黒は不可欠な要素とされている。

また、中国では「喜鵲報喜、乌鸦报丧」という俗信がしばしば聞かれる。カササギが鳴くと喜ばしいことが訪れ、カラスが鳴くと訃報が来るという意味である。カラスはその鳴き声が不気味で、黒い色が死や葬儀といった不吉なことを連想させる。日本でも「黒不浄」という言い方があるように、日中両国でも黒という色が死と深い関係を有し、不吉の象徴とされてきたことは間違いない。

それを踏まえて、黒色が死に関わり、鬼という不吉な物のイメージに相応しいため、冥界のイメージが定着した観光地の鬼城に黒いものが多いと推定する。

他方、冥界に関係が深い道教の人物の一人、酆都北陰大帝の影響も一考に値する。遊佐（1994：541）の指摘によれば、道教の伝承は、酆都北陰大帝について次のように説明する。すなわち、「冥界の王。酆都北陰大帝。羅酆山を治める。羅酆山は北方癸の地にあって…中略…羅酆山が元来は北方に位置する冥界の山と考えられていた。しかし、唐・宋の頃からこの羅酆山が、南方の四川省の長江のほとりにある酆都の平都山（名山）に当てて考えられる」ようになったという。デホロート（1986：27）によると、陰陽五行説において北は水を意味し、^{みずのと}癸は水性の陰を割り当てられている。さらに風水の思想により、黒が属する方角は水の気を持つ北の方角である。例えば、天球は四つの部分、

すなわち蒼竜・赤鳥・白虎・黒亀に分かれ、それぞれが東・南・西・北の方位と同一視された。天の四獣とよばれる黒亀は北の方位であるので、北方の羅酆山を治める酆都北陰大帝が黒色と関連することは論を俟たない。以上を踏まえると、黒色を基調とする豊都鬼城と鬼像は、道教の思想及び酆都北陰大帝の影響を受けた可能性が高い。

観光地の鬼城において、鬼には角がない。また、青や緑の鬼もわずかながら存在するものの、主流は黒の鬼である。筆者は、この黒色が中国の民間信仰に関わると同時に、中国の道教や風水思想から影響を受けた可能性もあると推測している。さらに、先に論じたように、観光客に対しては、奈河橋で健康と裕福を祈るといった筋書きが示されている。酒鬼や才鬼など、人間の日常生活に深く絡み合う鬼の創造、あるいは鬼の酒桶や硯のご利益などの語りは、観光地としての豊都鬼城における鬼のイメージが民間信仰を基礎としつつ、観光客の歓心に応えるために、新たな要素を付与されたことを示唆する。

（4）観光地で語られる伝説——天子殿の怪異

本章の最後に、観光地としての豊都鬼城の核心にあたる天子殿に論及したい。地方志（2019）によると、天子殿は元来、道教の寺院であったが、1664年に再建されたという。殿の入り口には「神目如電」と書いてある黒い横額（図7）が掛けてある。その由来についてガイドは次のような伝説を紹介している。

文化大革命期（1966～1976年）のある日に、紅衛兵たちが名山鬼城に押し寄せ、封建迷信を代表する天子殿や閻王の像を倒し、破壊しようとした。天子殿にたどりついて、入口から中に進もうとすると、天子殿にある閻王像が見つめてきたかのように不気味な様相を呈した。そこへ、雷が落ちて稲妻がピカッと光った。紅衛兵は怖れをなし、誰も前へ進めなかった。そのおかげで、天子殿が保存されたという。

（語り手：ガイドのZさん、30代、2020年10月30日）

文化大革命期は、政権打倒の企みによって秩序が乱れた時代である。その時

代的背景を考慮すると、紅衛兵が閻王の像を倒すという筋骨きに込められた意味がみえてくる。閻王は冥界の王様であり、冥界を管理し、鬼の頭領にあたる。つまり、閻王は秩序の象徴といえる。ゆえに、秩序を破る紅衛兵が秩序を象徴する閻王像を倒そうとする行為は、無秩序



図7 横額「神目如電」（筆者撮影）

と秩序、あるいは無神論者と鬼神信仰の対立とみなすことができるのではないかと筆者は推察する。同時に、この説話で「封建迷信」を一切排除する紅衛兵が失敗に終わるモチーフは不満を抱く民衆が排除運動により社会の秩序を乱した文化大革命への反発や皮肉を意味すると考える。

では、無神論を主張し、封建迷信や牛鬼蛇神を一切倒そうとする紅衛兵が雷光閻王の像に負けるという話の展開には、どのような必然性があるのか。筆者は、そうした疑問を解くための手がかりを稲光と雷鳴に求めることができるのではないかと考えている。小松（2018：146）によれば、不思議な現象として妖怪が出現する前には、それを予告するかのごとく、稲光と雷鳴という、光・音の効果をともなう天候の異変が生じることがある。稲光と雷鳴は妖怪が出現する予告といわれる。他方、閻王は冥界の王様、すなわち鬼の頭領である。とすれば、稲光と雷鳴は、鬼が出る兆しとしての意味をもつと解釈することが可能ではないか。無神論を標榜し、封建迷信を一切倒そうとする紅衛兵たちの心の底には、鬼神への畏敬があった。この解釈が的を射ているなら、神目如電の伝説は、人間の内面性を封じ、強引に思想の同一を求めた文化大革命の一面を揶揄する物語といえるだろう。

さらに考察を一步進め、豊都の住民を視野に収めるなら、鬼の像を打ち壊そうとする外部の力に対して、天子殿の閻王と鬼が抵抗し、成功したという伝説は、鬼城を擁護する住民による外部支配への抵抗の意志を暗示するもの、という解釈も可能かもしれない。そうなると、鬼はたんに冥界の存在にとどまら

ず、観光という人間の行為を通じて、中国の歴史に起きた出来事の記憶を喚起し、潜在する矛盾を露見させる装置としての意味をもちうることになる。

5. 終わりに

本稿では、豊都鬼城に焦点を当て、『西遊記』に代表される文学作品と観光地にみられる景観及び伝説の2つの側面から、中国における鬼のイメージについて考察した。

豊都鬼城の事例に表れるように、中国の鬼については、死霊や災害から生じた幽霊、虐鬼としての理解だけでは済まない。冥界に関する民間伝承から剥ぎ取られ、観光客に向けて鬼にまつわる物語が創り出された。

さらに豊都鬼城の鬼は、秩序を守る鬼神として現れ、中国の歴史に関わる記憶を喚起する役割を果たしている可能性も示唆された。そうした考察をもとに筆者は、鬼の定義とイメージに関する再検討が必要と考えている。また、文化大革命期の紅衛兵による打ち壊しに対抗した閻王の伝説についても、さらに考察を深める余地がある。本稿では試論的な解釈を示すにとどめたが、豊都鬼城のような観光地においては、観光という事象に関与する主体のやり取りを通じて、鬼のイメージは再構築される可能性がある。これらの課題について、今後研究を積み重ねたい。

引用文献

- 伊東貴之 (2001) : 「鬼神・怪異・ユートピア」『文学 (特集 増殖する異界)』岩波書店, 61頁。
- 王充/山田勝美訳 (1984) : 『論衡』明治書院, 1419~1433頁。
- 王鑫 (2011) : 「歴史上における鬼に関する一考察——中日の鬼のイメージ対照を中心に」『日語教育と日本学研究』, 513~516頁。
- 王卡 (1995) : 「平都山道教史跡」『道教研究』, 60~67頁。
- 太田好信 (1993) : 「文化の客体化——観光をととした文化とアイデンティティの創造」『民族学研究』57巻, 390頁。
- 甘聯君 (2002) : 「試論鬼城文化的旅遊開発」『地理教育』, 58~59頁。
- 許慎/徐鉉等校定 (1985) : 『説文解字』巻3, 中華書局, 303頁。
- 小松和彦 (2018) : 『鬼と日本人』KADOKAWA, 5頁, 146頁。

- 江玉祥 (1996) : 「一張新出土的明代豊都冥途路引」『四川文物』, 32頁。
- 黄沢新 (1993) : 『中国の鬼』 国際文化出版公司, 7頁。
- 伍紅玉 (2000) : 『中国口伝鬼故事研究』 中国社会科学院, 4頁。
- 呉承恩／中野美代子訳 (2005) : 『西遊記』 卷1, 岩波書店, 390～396頁。
- 呉承恩／中野美代子訳 (2005) : 『西遊記』 卷2, 岩波書店, 16～24頁。
- 朱高儒・葉聖濤ほか (2007) : 「豊都鬼神文化旅遊衰落的反思」『熱帯地理』, 461～463頁。
- 重慶市文化和旅遊發展委員會・重慶市地方志辦公室編 (2019) : 『重慶市志・旅遊景区志』 西南師範大学出版社, 572～575頁。
- 蒋梅 (2015) : 『巴蜀神話旅遊開發研究』 四川師範大学, 32～37頁。
- 実吉達郎 (1996) : 『中国妖怪人物事典』 講談社, 100～101頁。
- 徐華龍 (1991) : 『中国鬼文化』 上海文芸出版社, 4～7頁。
- 徐華龍／鈴木博訳 (1995) : 『中国の鬼』 青土社, 51～57頁。
- 徐華龍 (1998) : 「鬼話發展的三種形態」『鬼学全書』 卷3, 中国華僑出版社, 1888頁。
- 須藤廣 (2008) : 『觀光化する社会』 ナカニシヤ出版, 49頁。
- 諏訪春雄 (2010) : 『靈魂の文化誌——神・妖怪・幽霊・鬼の日中比較研究』 勉誠出版, 287頁。
- 園部真奈美 (2011) : 「鬼の形象の成立」『青山語文』, 21頁。
- 田村和彦 (2014) : 「近现代中国における『正しい』 葬儀の形成と揺らぎ」『中国21』 Vol. 41, 愛知大学現代中国学会編, 180～185頁。
- 鄧阿寧 (1997) : 「中国古典文学中的豊都鬼城与但丁『神曲』の亡霊世界之比較」『重慶師範学院学報』, 56～58頁。
- 陳朝權 (2021) : 「豊都『鬼城』考」重慶市地方志辦公室 <<http://www.cqdfz.cn/shtml/cqdqw3/fzyd/llyj/2021/07/07/684089.shtml>> (2023年9月22日)。
- 陳天培・蒲静琳 (2017) : 「豊都鬼文化遺產保护与旅游利用研究」『重庆文理学院学報』, 126～129頁。
- デホロート／牧尾良海訳 (1986) : 『中国の風水思想』 第一書房, 27頁。
- 中野美代子 (1983) : 『中国の妖怪』 岩波書店, 178頁。
- 馬場あき子 (1988) : 『鬼の研究』 筑摩書房, 39頁。
- 宮田登 (1985) : 『妖怪の民俗学』 岩波書店, 150～155頁。
- 安井真奈美 (2014) : 『怪異と身体の民俗学』 せりか書房, 209頁。
- 遊佐昇 (1994) : 「酆都大帝」『道教事典』 平河出版社, 541頁。
- 楊衛梅 (2013) : 『中日両国の鬼文化についての比較』 山西大学, 4頁。
- 李巍 (2013) : 『鬼に関する諺の中日対照研究』 長春工業大学, 27頁。
- 李麗・公維章・林太仁 (1999) : 「豊都『鬼城』 地獄十王信仰の考察」『敦煌学輯刊』, 40

～46頁。

劉衛英・馬彥芳 (2011)：「民間鬼神信仰力量影響下的空間敘事——論『酆都知縣』的敘事藝術」『學術交流』，166頁。

林礼明 (1993)：『鬼蜮世界』，廈門大学出版社，4頁。