

〈虚〉の西王母

——その子はわたしだ——

はじめに

物語は、どのような出来事や觀念、あるいは日々の營みを基礎として生まれてくるのか。生み出された物語は、どのような力が加わることで、その姿を變えてゆくのか。

物語の生成と變容の問題を考えようとするとき、われわれにとつて大きな手がかりとなつてきたのは、古代中國の神話である。その古代神話の中でも、私がとりわけ心を惹かれるのは西王母の物語なのだが、それはやがて絶世の美女と謳われる彼女の美しさのためでもなければ、初めに垣間見せるほどと野獸とも言うべき獠猛さのためでもない。獠猛から絶世の美への變貌は、確かに興味深い問題には違いないが、私がそれ以上に注目するのは、西王母という名を失つた西王母の物語、あるいは祕かに進行した西王母の解體の物語である。

西王母は至るところに現われる。しかし、そこから西王母の名前が失われているとき、當然のこととして、それがなぜ西王母の物語とされるのか、という問題が生じる。判断は恣意的であつてはならず、そのためにはまず、西王母とは何か、西王母的であるとはどういうこと

かが明らかにされねばならない。

この問題についてはすでに多くの蓄積があり、中でも小南一郎氏の研究は、西王母の髪飾り「玉勝」と牽牛織女の物語に注目することによつて、宇宙の秩序を維持する絶對者、という劃期的な西王母像を提示された。私はこの説には全く異論がない。ただ一つ惜まれるのは、氏が、西王母は地母神である、という森雅子氏の説に關して、方法上の危うさを指摘し、自身、その可能性の探求を禁欲してしまつたことである。

西王母は大きな矛盾を孕んだ複雑な性格の神であり、その特質を明らかにするためには、試行錯誤を含む様々な方向への追跡を缺かすことができない。もとより私がここで論じようと思つものも、多種多様な側面を持つ西王母の一つの顔に過ぎないが、それは天上から地上、地下へとおよぶ西王母の活動域の、最底邊を構成するものとして位置づけておきたい。私の試みは、落ち穂拾いとも呼ぶべきものであつて、森氏が追究した主題に近い問題を、氏とは別の方法で考えてみようというのである。

〈虚〉の西王母

須藤洋一

一、西王母の肖像

西王母に關する早い時期の記述のうち、最も精彩を放って興味深いのは『山海經』の記事である。西王母の基礎資料から何が見えてくるのか、以下、關連する部分を三種引く。

(A) さらに西へ三百五十里、これを玉山という。西王母が住まう處である。西王母は姿は人間のようだが、豹の尾を生やし、虎の牙を持ち、よく嘯く。ざんばら髪に玉勝をつけ、天の災いと刑罰とを司る。獸がいる。その姿は犬のようで豹の模様がある。その角は牛のようだ。名を狡という。その聲は犬が吠えるようだ。この獸が現われると、その國は實りが豊かになる。鳥がいる。その姿は雉のようで赤い。名を胜遇という。魚を食う。その聲は鹿のようだ。この鳥が現われると、その國は洪水になる。

又西三百五十里、曰玉山、是西王母所居也。西王母、其狀如人豹尾、虎齒而善嘯、蓬髮戴勝。是司天之厲及五殘。有獸焉。其狀如犬而豹文、其角如牛、其名曰狡、其音如吠犬。見則其國大穰。有鳥焉。其狀如翟而赤、名曰胜遇、是食魚。其音如鹿〔録を改める〕。見則其國大水。(西山經。郝懿行箋疏本。以下同様)

(B) 蛇巫の山。山上に人がいる。大きな杖を持ち、東を向いて立っている。この山はまた龜山ともいふ。西王母は肘掛けにもたれ、頭に勝をつけている。その南に三羽の青い鳥がいる。西王母のために食べ物を採る。昆侖の虛の北にいる。

蛇巫之山、上有人、操杯而東向立。一曰龜山。西王母梯几而戴勝〔杖を削除〕。其南有三青鳥、爲西王母取食。在昆侖虛北。(海内北經)

(C) 西海の南、流沙のほとり、赤水の後ろ、黒水の手前に大きな山がある。名を昆侖の丘という。神がいる。顔は人間、體は虎で模様がある。尾があり、みな白い。ここに住んでいる。山の麓に弱水の淵があり、山の周圍を巡っている。その外側には火炎の山がある。物を投げ込むと燃える。人がいる。頭に勝をつけている。虎の牙を持ち豹の尾がある。洞穴に住んでいる。名を西王母という。この山には萬物が全てである。

西海之南、流沙之濱、赤水之後、黒水之前、有大山、名曰昆侖之丘。有神、人面虎身、有文、有尾、皆白、處之。其下有弱水之淵環之。其外有炎火之山、投物輒然。有人、戴勝、虎齒、有豹尾穴處、名曰西王母。此山萬物盡有。(大荒西經)

『山海經』には古い層と時代が下った段階で加えられた層があるとされ、右に引いた部分にもそうした時間の経過のあとが見える。いま、三種の記述について要點をまとめ、推理し得る内容を列記すると、
一、西王母は山に住む(A、B、C)。あるいは山中の洞窟に住む(C)。

西王母の住處の一つに玉山がある。玉は金とともに永遠、不變のシンボルだが、玉はまた水の精でもあった。西王母と水との結びつきは、蛇巫の山のまたの名が龜山とされ、合わせて玄武を暗示することからも推測できる。西王母は一時期、北方の神、水の神とされたことがあったとも考えられる。昆侖(崑崙)は言うまでもなく、世界の中心に位置するとされる聖山。「絶對者」西王母にふさわしいが、しかし洞窟に住むというのは不思議である。一時的に洞窟に籠もるのは、再生のための胎兒歸りとして理解し得るが、持續的に洞窟に住むのだとすれば、そこには別の意味づけが必要になる。洞窟を住處とする西王母と

いうのは、宇宙に君臨する最高神とはほど遠いイメージであって、それはむしろ、この神が山や大地、あるいは大地の底とつながっていることを示唆するのである。

二、西王母は人に似るが、虎の牙、豹の尾を持ち（A、C）、よく嘯く（A）。ざんばらの髪（A）に（玉の）勝をつける（A、B、C）。

西王母は半人半獣の怪物である。獣の要素を構成するのは豹の尾と虎の牙（虎齒）だが、豹は虎の仲間とされるので、前者は後者に包攝されると見てもよい。齒は年令と人物の如何を示す身體要素。持ち主の聲と言葉を規定するものでもある。とすれば西王母は、姿かたちの上では半ば人間、半ば虎（虎豹）として現われているが、實質はむしろ虎の性格を濃厚に持つ獰猛、狂暴な存在と言つてよい。「よく嘯く」という特徴も、人と獣のいづれかで解釋は分かれるはずで、人とすれば、吟唱する、口笛を吹く。獸とすれば、虎嘯、猿嘯のたぐい。鳴く、吠える。悲鳴、遠吠えのように聲を長く引くのである。

「ざんばら髪」に「勝」というのも大きな矛盾。前者は異族や狂人、隠者など、野蠻、無秩序を象徴する髪型で、後者は束ねることを前提とする髪飾りである。しかも小南氏によれば「勝」は織機の一部、縦糸がほどけるのを防ぐ横軸が原型であり、宇宙の秩序の維持を司る西王母の中心的な機能を象徴するものとされる。すなわち西王母はその「勝」と「ざんばら髪」とにおいて、秩序と無秩序とに大きく引き裂かれるのである。

三、西王母は天の災いと刑罰とを司る（A）。

「災い」と譯した「厲」は「厲」とも通用し、疫病、流行病。「刑罰」と譯した「五殘」は五刑で、入れ墨、鼻削ぎ、足切り、宮刑、死刑。西王母は、天の災いとしての疫病と、天の刑罰の二つを自らの職

掌とするのである。このうち、天が下す刑罰は「天刑」と呼ばれ、人爲によつては罰することのできない罪人を對象とする。人が罰することのできないのは、一つは隠れた犯罪であり、もう一つは権力者の犯罪である。これらの罪を犯した者に對しては、多く落雷による死が與えられた。天刑の主要な道具が雷であることは、西王母が一面において、雷神としての性格を持つことを推測させる。

四、周圍には獸（A）、鳥（A、B）、人（B）、神（C）がいる。萬物が全てである（C）。

「狡」という獸は豊かな實りをもたらすとされる。豐饒の神の役割を擔うものと見てよい。洪水をもたらす「胜遇」は、水神とも言うべき鳥である。三羽の青い鳥は西王母の食べ物の調達係。この鳥の存在は、また西王母の行動様式をも暗示する。そこに仄見えるのは、自らはほとんど動くことのない靜かな神の姿である。

蛇巫の山の上で大きな杖を持ち、東向して立つ人は大行伯か。人面虎身の昆侖の神は、神陸吾（西山經）と開明獸（海内西經）の線上に連なるものらしい。陸吾は昆侖（の丘）を治める人面虎身、虎の爪と九つの尾を持つ神。開明はやはり昆侖（の虚）に立つ人面虎身、九つの頭を持つ守護獸である。ともに西王母とは形態上の類似が著しく、その機能についても同様の内容が想像される。「萬物」は生物と無生物。それらの全てがある、共にいるというのは、この地の豐饒、平安をいうものと思しいが、そのことは西王母の獰猛な形貌や、凶神にも似た職掌と、必ずしも直接的に結びつくものではない。

以上、西王母の複雑な性格は、これら僅かな資料によつても十分に讀みとることができる。しかも西王母の機能は明示されたもののほか、周圍の眷屬からも知り得るものがあり、西王母は天の神、疫病、刑殺

の神というだけでなく、北方の神、水神、山神、地の神、雷神、守護神、豊饒、平安の神といった性格ないし機能を持つことが推測される。それでは、こうした多面的な神格の核心にあるのは何か。以下、範圍を絞りながら、この問題について考えることとしよう。差し当たり焦點となるのは、西王母の機能の一つ疫病。ここからは、物語の母胎としての西王母の力もよく見えるのである。

二、子供たちの襲來

天刑が落雷という強烈な光と轟音として現われ、洪水や旱魃、地震もまた、それぞれに明確な力を持つのに對して、病い、とりわけ疫病は、古代の人々にとって容易には理解しがたい現象であつたに違いない。發病は周圍の激變を伴わず、肉體的な破壊をも前提としない。病い（疫病。以下同じ）は音もなく静かに人々を襲い、高熱や激痛をもたらし、急速に衰弱させて人を死に追い込む。様々な災害の中でも、病いは姿のない災いである點で特異な位置にあつたと考えられるが、しかし古代中國の人々はこの不可視の襲撃者に對しても、何らかのかたちを與えずにはおかなかつたようである。一體かれらは、病いをどのようなものとして把握し、造形しようとしたのか。

晩春三月〔略〕國に命じて追儼を行ない、九つの門に犠牲を磔にし、そして春氣を終息させる。〔後漢・鄭玄注〕この追儼は陰氣を追いやるのである。陰氣と寒氣がここに至っても止まず、害が人に及ぶ恐れがあるためである。人に及ぶというのは、陰氣が右に巡って、この月の間中、太陽が昴宿を経巡る。昴宿には大陵、積尸の氣があり、氣が洩れると厲鬼があとについて出て行くためである。そこで方相氏に命じて大勢の役人を率いさせ、

室内を搜索し、疫鬼を打ってこれを追い出すのであり、さらに犠牲を磔にして四方の神に被攘を祈る。こうして災いを斷ち切るのである。

季春之月〔略〕命國難、九門磔攘、以畢春氣。〔注〕此難難陰氣也。陰寒至此不止、害將及人。所以及人者、陰氣右行、此月中、日行歷昴。昴有大陵積尸之氣、氣佚則厲鬼隨而出行。命方相氏帥百隸索室毆疫以逐之、又磔牲以攘於四方之神、所以畢止其災也。〔禮記〕月令。十三經注疏本

晩冬十二月〔略〕役人に命じて盛大な追儼を行ない、四方の全ての門に犠牲を磔にし、土牛を作つて寒氣を送り出す。〔注〕この追儼は陰氣を追いやるのである。陰氣を追いやるのがここに始まるのは、陰氣が右に巡って、この月の間中、太陽が虚宿と危宿を経巡る。虚宿と危宿には墳墓と四司の氣があり、厲鬼となつて強い陰の氣のあとについて出てゆき、人を害するためである。

季冬之月〔略〕命有司大難、旁磔、出土牛以送寒氣。〔注〕此難難陰氣也。難陰始於此者、陰氣右行、此月之中、日歷虚危。虚危有墳墓四司之氣、爲厲鬼、將隨強陰出害人也。〔同前〕

儼は疫鬼を追い拂い、疫疾の侵入を防ぐ行事である。「月令」では儼は年に三度、舊曆三月と八月、十二月。春の儼は國都、秋の儼は宮中、冬の儼は全土で、貴賤を問わない。

春の儼の鄭注にいう「昴宿」は二十八宿の一つで、西方白虎七宿の第四宿に當たる。別名を「髦頭」（旄頭）といい（『史記』天官書）、これが意味するのは天子の行列の前驅となるざんばら髪ざんばらの土。また一説に長毛の牛を象つた護衛の道具。「大陵」（太陵）も「積尸」もともに星の名で、大陵は大きな丘、墓地。積尸は積み重なつた屍。一説に

兩者は胃宿（白虎七宿の一つ）に屬し（胃三星の北に位置し）、積尸は太陵八星の一つ。太陵は大喪（大量の死、國の滅亡）を司り、積尸の星が明るければ、死人が山のように出るとされる（『晉書』天文上）。

一方、冬の讎の注に見える「虚」と「危」は北方玄武七宿の第四、第五宿。虚宿は「玄枵」「顓頊の虚」ともいい（『爾雅』釋天）、「枵」は大木が作る空洞。虚ろ。「玄枵」は深く深い洞穴である。顓頊は五帝の一人。水徳によって北方を治めたとされ、神話世界を構成する有力な神でもある。「虚」は丘、墳墓。「四司」は司命、司祿、司危、司非（または司中）で、虚宿に屬し（虚二星の北に位置し）、それぞれ下界の寿命、地位、成功失敗、是非を管轄、虚宿それ自體は廟堂と哭泣、すなわち祖先の靈と死に關わる事象を司り、地上に秩序の混亂、飢餓、疫病などを發生させるとされる（戰國、甘公・石申『星經』。洞穴Ⅱ〈虚〉の空間は、墳墓、厲鬼、災いへと續くのである。疫病を生み出す場所が〈虚〉と呼ばれる（または〈虚〉を意味する）空間であったことは、十分注目に値する。

ところで春の讎の注では、大陵、積尸の氣と厲鬼との關係は必ずしも明らかでない。大陵、積尸とは天上にあって死者が堆積する場所、そこから溢れ出る氣とは死者の氣、したがって大陵、積尸の氣も厲鬼も、死者の氣が變じたもの、あるいはそのもの、と推測できるが、兩者の關係は依然として明確でない。それに對して冬の讎の注では、墳墓と四司の氣が厲鬼となる、すなわち厲鬼とは墳墓と四司の氣が合體したものであり、これが強い陰氣とともに放出され人を害する、とする。したがって、ここにいる厲鬼は單なる死者の氣ではない。四司とは先に見たように、地上の善惡の審判者、生死、運命の執行者であって、天の意志の代辨者とも言うべき存在である。とすれば墳墓と四司

の氣が合體した厲鬼とは、死者の氣であると同時に、天の意志を體現する氣でもある、ということになる。

しかし、そうした解釋が成り立つとすれば、そこには大きな問題が生じることになる。なぜなら讎は、この厲鬼を人間界から追放する行事であり、それは天の意志とその執行に對する國家と人民による妨害に他ならぬからである。病いという災いについて、なぜこのような事態が生じるに至ったのか。次に春秋時代の諸侯の一人を襲った病いを見ることにする。

晉侯が夢に大きな幽鬼を見た。地面にまで届く長い髪を振り亂し、胸を叩いて足を踏み鳴らしながら言った。「わしの子孫を殺したのには怪しからん。わしは天帝の許しを得ておるぞ」。そう言うとき、正門と奥御殿の門を壊して入ってきた。公は恐れて部屋に入ったが、幽鬼はその部屋の戸をも壊そうとした。公は目覺めると桑田の巫を呼んだ。巫の言葉は夢の通りであった。そこで公は「いかようになろう」と訊ねた。巫は「新麥を召し上げることはできません」と答えた。公は病いに臥し、秦の國に醫者を求めた。秦伯は醫者の緩を遣わして治療に當たらせた。醫者が到着する前に公は夢を見た。病いが二人の子供となり、一人が言った。「あの男は名醫だ。われわれを退治してしまいかも知れぬ。どこに逃げたらよからう」。もう一人が言った。「われわれは盲（横隔膜の上部）の上、膏（心臓の下部）の下におるのだ。手出しなどできはせぬ」。醫者がやって來ると言った。「殿のご病氣は手の施しようがございませぬ。ちょうど盲の上、膏の下にあり、攻めることもできず、達することもできませぬ。薬も近づけぬ場所なのでございませぬ。手の施しようがございませぬ」。そこで公は言った。

「名醫じゃ」。そうしてたっぶり禮を與えて歸してやった。〔略〕

晉侯夢大厲。被髮及地、搏膺而踊、曰、殺余孫不義。余得請於帝矣。壞大門及寢門而入。公懼入于室、又壞戶。公覺、召桑田巫。巫言如夢。公曰、何如。曰、不食新矣。公疾病、求醫于秦。秦伯使醫緩爲之。未至、公夢疾爲二豎子、曰、彼良醫也。懼傷我、焉逃之。其一曰、居肅之上、膏之下、若我何。醫至、曰、疾不可爲也。在肅之上、膏之下。攻之不可、達之不及、藥不至焉。不可爲也。公曰、良醫也。厚爲之禮而歸之。〔略〕〔春秋左傳〕成公十三年。十三經注疏本)

例の「病い膏肅に入る」の故事である。晉侯の惡夢とその後の病いの背景には、讒言を眞に受けた晉侯が大夫の趙同、趙括とその一族を誅殺する事件があり、一族の祖先の靈が天の許しを得て晉侯への復讐に現われたというのである。言うまでもなく、幽鬼の襲撃と晉侯の病氣との間には密接な関わりがあり、晉侯を襲った巨大な幽鬼は、二人の子供に姿を變えて體內に入り込み、病いとなって晉公を死に追いやったのである。

重要なことは、第一に、晉侯に對する幽鬼の襲撃には、明確な理由が示されていることである。子孫の殺害は祖先自身の深刻な危機でもあり、その怒りと攻撃は、極めて合理的なものとして認識されたに違いない。第二は、この幽鬼の攻撃が、天帝の許可を得たものとされることである。天帝の同意——天の意志のもとにもたらされた晉侯の病いは、名醫をもってしても手の施しようがない。この完璧さの前に晉侯は抵抗し治療を諦め、素直に運命を受け入れようとする。天と結びついたこの幽鬼のありようは、「月令」の注に見える厲鬼のそれと、ほとんど同質、同位置にあると言ってよい。

そして第三、以上の二點に劣らず重要なことは、この話の中で、ざんばら髪ざんばらの幽鬼と病いと子供とが、一體のものとして語られていることである。病いは天の意志を受けた幽鬼が人を襲うことによつて發生する。その病いの方法と形象とが、人體に侵入する子供というかたちで語られているのである。病いが童形どうぎょうの神（子供こどもの惡鬼）となつて體內に入り込むというのは、體の大小の問題というより、母胎と胎兒という關係を基礎としたと思しいが、こうした病いの形象は、病いの觀念そのものをも大きく變えたようである。第三の資料として、漢代以降、廣く普及した疫鬼誕生の傳説を見ることにする。

昔、顛頊せんきょく氏に三人の子供がいた。生まれるとじきに死に、疫鬼となつた。一人は江水に住みついて瘧鬼まがきとなり、一人は若水に住みついて罔兩もうりょう、蠃鬼よくき（スッポンに似た三本足の怪物）となり、一人は建物の隅に住みついて、よく人の子供に引きつけを起こさせた。そこで毎年十二月、方相氏に命じ、虎の皮をかぶり、黄金四つ目の假面をつけ、黒い上著に赤い袴という出で立ちで、戈をとり盾を持ち、大勢の役人と子供たちを率いて季節の鬼やらいを行なわせ、室内を搜索して疫鬼を追い拂うのである。

昔顛頊氏有三子、生而亡去、爲疫鬼。一居江水爲瘧鬼、一居若水爲罔兩蠃鬼、一居人宮室區隅（漚、庾を削除）、善驚人小兒。於是歲十二月、使方相氏蒙虎皮、黃金四目、玄（元を改める）衣丹裳、執戈持盾、帥百吏及童子、而時儼以索室中、而毆疫鬼。（後漢、衛宏『漢舊儀』補遺卷下。平津館叢書本）

顛頊の三人の子が幼くして死に、水中や室内に住み著いて種々の病いの元凶となつたというのである。「瘧鬼」の「瘧」は寒熱の病い。時を定めて高熱を發し、加えて惡寒を伴うとされる病氣で、マラリア

と考えられる熱病である。媒介者は蚊の一種。

原文「生而亡去」の「亡」は、死んだ、とも、逃げた、とも解される文字である。前者とすれば、かれらは夭折して恨みを含む祟り神、後者とすれば、頑是無のままに親の元を去り、その掣肘の外に飛び出した幼い反抗者である。いずれにせよ、地に墜ちた神であり、有徳の帝王から生まれて悪鬼となった不肖の子であることに違はない。

ここに語られた童形の疫鬼が、春秋の晉侯を襲った病いと連続することは明らかだが、しかし『左傳』に見える病いの對象の選別、天帝の許可——天の意志の執行といった性格は、ここには皆無である。特徴的であるのは、復讐や罰とは無縁なところで發生する疫病の無差別性であり、それは、病いは夭折した、あるいは逃亡した神の子のしわざであるとする右の記事の語りかたと無關係ではない。疫鬼は祖靈等に由來する幽鬼ではなく、徹頭徹尾、幼い悪鬼であるという觀念は、疫鬼に、氣まぐれ、無分別といった性格を與え、疫鬼の襲來を免れる、疫鬼を撃退する、等の筋書きを持つ物語を數多く生み出すのである。

宏老人は吳興烏程（浙江省）の人である。瘡を患い、何年もあいだ治らなかつた。のちに一人田舎家に赴き、瘡の病いが發した折、數人の子供が現われた。公の腹に馬乗りになる者もあれば、公の手足を持ち上げる者もいた。そこで公は眠ったふりをし、突然起き上がって一人の子供をつかまえた。すると子供は黄色の鷓鴣（鷓鴣に似た水鳥）に姿を變え、ほかの者はみな逃げ去った。そこで公は縛って家に歸り、草で窗邊につるして「明日、殺して食べてやる」と言った。ところが夜が明けてみると、鷓鴣の姿は消え、公の瘡は治っていた。當時、瘡を病んだ者が出ると、宏公の名を呼ぶだけで治るのであった。

〈虚〉の西王母

宏老吳興烏程人、患瘡、經年不差。宏後獨至田舎、瘡發、有數小兒、或騎公腹、或扶公手脚。公因陽暝、忽起、捉得一兒、遂化成黃鷓、餘者皆走。公乃縛以還家、草縣窗上、云明日當殺食之。比曉、失鷓處。公瘡遂斷。于時人有得瘡者、但呼宏公、便瘡斷。

〔錄異傳〕古小説鉤沈、三十八年全集本。以下、鉤沈は同じ）病いが子供の姿をとって襲來する話である。病いと子供と鳥（風）とは一體であり、相互に變換しうる關係にあることが示されている。のみならず、ここに現われる疫鬼は、晉侯を畏れさせた巨大な幽鬼と出自を同じくするとは思えぬほど、異様に力弱く、だらしが無い。怪物たち（あるいは廣く人間一般）が名を知られることで實體を把握され、名を知るものの支配に屈してしまうように、本来、不可視であるはずの病いは、かたちを與えられ、童形とされることによって、容易に捕捉し得るものとされているのである。

それでは西王母は、これら童形の神とどのように關わるのか。私は先に疫鬼と化した顛頊の子を、神の不肖の子としたのだが、これは一面的に過ぎると言えなくもない。第一に、疫病をもたらす厲鬼は先に見た通り、虚宿またの名を「顛頊の虚」という場所を一つの根源としているのであり、子供以前にまず顛頊自身が、疫病と深く關わっていた、あえて言えば疫神としての性格を備えていた、と考えられる。

第二に、冬の三つの月を支配する顛頊は、神として玄冥を自らのもとに持つ〔禮記〕月令が、「黒く暗い」という名のこの神は、太陰——北方、冬、水、月——の神として刑殺を司るとされる〔楚辭〕劉向「九歎」遠遊、王逸注）。この場合、神は帝の性格を具體的な機能として表現していると考えられるので、水徳の帝顛頊は、實は徳（恵み）としての水（生命の水）だけでなく、刑（刑罰）としての水

(生命を奪い、死をもたらす水)をも自らのうちに持つのだと推測し得る。顛頊と玄冥および三人の子は、水の兩義性、水の力が持つ明暗二つの顔をそれぞれに體現し、示しているとも言えるのである。

第三に顛頊は「老童を生んだ」(『山海經』大荒西經)、あるいは顛頊の子は「顔が三つで腕が一本」(同)とする、三人の童形の神の誕生を誘發する神話を持つ一方、「死んでまた蘇った」(同)とする死と再生の神話を持ち、復活した顛頊の名は「魚婦」、形状は魚にして半身不隨(偏枯)であつたとされる。顛頊の子が江水、若水に住むというのも示唆的であつて、この話は顛頊が水の力によって若返つた、あるいは死後、異形の子として蘇つた話と讀み替えることもできる。とすれば、親の元を去つて惡鬼となつた三人の不肖の子は、顛頊の子であるだけではない、實は顛頊自身でもある、ということになる。

どうやら顛頊と西王母とは、互いに交錯する關係にあるようである。顛頊が西王母同様、疫病と刑殺の機能を持つことは明らかだが、顛頊のもとにあつて刑殺を司るとされる神玄冥は、形状を描かれることがなく、人面虎身にして手に鉞を持つ天の刑神^{じよくしやう}收(『國語』晉語二)のような、具體性のあるイメージを持っていない。この點は西王母も同様で、疫鬼は専ら顛頊の子であるとされ、西王母の子としては語られていない。すなわち西王母は、天が下す疫病を司るとされながら、自身はその機能を執行する具體的な方法も擔い手も、何も持っていないのである。そこで兩者の間には、並立すると同時に、相互に補完的であるという關係が成立する。それは一體どういふことか。

可能性は様々に考えることができるが、私がいま、最も有力と考えるのは、西王母が本來所有していた疫病の神としてのかたち——物語を、顛頊が吸収した(同時に、西王母は變質した)という可能性であ

る。たとえば次のような記事。

私は昔、貧しく官位もなかった頃、流行病はひりやまいにかかったことがある。家族は私のために七日ものあいだ物忌みをし精進した。私は日夜(?)一人の童子の夢を見た。青い衣裳で、數寸の幅の絹を手にし、私にくれようとする。私が訊ねて「これが何の役に立つのじゃ」と言うと、答えて言うに、「西王母のお護りじゃ。飲むがよい」。飲んだところで目が覺めた。病いは一、二日して癒えた。

臣昔貧賤〔賊を改める〕時、嘗疾病。家人爲臣齋勤苦七日。臣晝夜夢見一童子、青衣持縑數寸與臣。臣問之、用此何爲。答曰、西王母符也。汝可服之。服竟便覺。一二日、病差。(晉、謝綽『宋拾遺錄』。說郛本)

謝綽の夢に現われ、西王母の護符を與えて病いを退治した童子は、言うまでもなく西王母の使者である。西王母が童形の者のかたちを借りて病いと關わつていたという例であり、ここでは病いをもたらす側ではなく、斷ち切る側へと立場が逆轉している。右の文章からは、かつて西王母にも顛頊同様、病いの神としての物語が存在した可能性、およびそれらが變質し、埋没した可能性を窺うことができるのである。

三、〈虚〉の鬼神

疫鬼の一人、若水に住む罔兩については、孔子をめぐる奇妙な話の中に言及がある。

季桓子が井戸を掘っていると、土製の缶ほねのようなものが出てきた。中には羊が入っていた。そこで孔子に使いを出し、井戸を掘っている最中に犬が出てきたが、これはいったい何であろうか

と訊ねさせた。すると孔子は言った。「わたくしが伺いました話によれば、それは羊でございます。わたくしが伺いますに、木石の怪を夔あひ、罔兩あひと申し、水の怪を龍りゆう、罔象あひと申し、土の怪を墳羊と申すのでございます」

季桓子穿井、獲如土缶。其中有羊焉。使問之仲尼曰、吾穿井而獲狗、何也。對曰、以丘之所聞、羊也。丘聞之、木石之怪、曰夔、罔兩、水之怪、曰龍罔象、土之怪、曰墳羊。(國語)魯語下。四部叢刊本)

季桓子は春秋、魯の大夫。孔子の博識を試そうとして偽りの知らせを傳えたのである。「缶」は酒器の一種で、腹が大きく口のすぼまつた壺。胴長の太鼓に似、叩いて節をとることができる。「罔兩」は「罔兩」および「罔兩」「罔兩」に同じく、ここでは引用文を除き、全て「罔兩」に統一する。

墳羊の出現は興味深い問題だが不問。ここで問題とすべきは、水に住む疫鬼罔兩が「木石の怪」とされること、太鼓の始まりであり、音楽の神でもあった牛身一足の夔あひが、罔兩と同質の怪物とされることである。木石の怪、水の怪、土の怪という表現は、木石や水や土を住處とする怪物、という解釋も可能だが、韋昭の注に「某々の精」とあるように、木石、水、土を單なる住處とするのは十分でない。これらの怪は〈精〉としての怪であり、〈精〉は母體の精氣が凝縮したものである。母體から生まれ、母體以上の力を持つ存在である。

「木石」については、韋昭の注に「木石とは山のことであり」とあり、「罔兩は山の精である。人の聲を真似るのを好み、そうして人を惑わすのである」という。春秋戰國の文獻で山の怪とされたものが、漢代以降の諸文獻で水の鬼とされたのは、時代的な認識の差という可

能性もないではないが、『左傳』昭公元年に「山川の神は、洪水、旱魃、疫病などの災いに關わるもの」といい、『說文』(十三篇上)にも「罔は罔兩。山川の精氣が凝ったものである」と記されること、三國吳の韋昭が自ら「山の精」と注していること、等からすれば、罔兩は時代とともに山から水へ處を變えたとは考えにくい。おそらく、諸説が並び立ち、罔兩が山の怪(山精、山神、山鬼)とも水の怪(水精、水神、水鬼)ともされるのは、一つには山と水との境界が曖昧なためであり(水は山に發するとされた)、さらには山怪罔兩と水怪罔象の違いが曖昧なためである。そのことは罔兩と罔象二者の名稱が近似していることから確かめられるが、近似しているのは名前だけではない。『說文』は淮南王の説を引いて次のようにいう。

罔兩は三歳の子供のよう、體は赤黒く、赤い目、長い耳、美しい髪をしている。

罔兩狀如三歳小兒、赤黑色、赤目長耳美髮。(十三篇上。段注本。以下同様)

一方、『莊子』には、齊の士人が桓公に、家の内外、丘陵、山澤の鬼を説明する場面があり、晉の司馬彪は水に住む鬼「罔象」(司馬彪は「無傷」に作る)に注している。

〔罔象は〕子供こどものよう、體は赤黒く、赤い爪、大きな耳、長い腕うでをしている。

狀如小兒、赤黑色、赤爪大耳長臂。(達生篇。二十二子本注所引)

さらに晉の干寶は季桓子と孔子の話につき、『夏鼎志』からの引用としていう。

罔象は三歳の子供のよう、赤い目をし、體は黒く、大きな耳、

長い腕、赤い爪を持ち、繩で縛ると食べることが出来る。

罔象如三歲兒、赤目黑色、大耳長臂赤爪、素縛則可得食。〔搜神記〕卷十二。津逮祕書本)

三歳の子供に似ることといい、赤黒い體、赤い目、大きな耳といい、基本的な部分は完全に共通する。あたかも一つの形象をあえて二つに數えたかと疑われる酷似ぶりである。

ここでは西王母の機能の一つ天の厲、災いとしての疫病の執行者が、山と水との處を問わず、赤目、大耳の子供という姿で現われていること、山が木石——木と石とに分解したかたちで語られていること、いづれも注目に値する。すなわち、この赤目の子供は、山の怪、水の怪というだけでなく、木の怪、石の怪としても意識されていたのである。それは、この子供たちが木や石から生まれた、というに等しい。

罔兩と同質の怪物として擧げられた夔。夔と西王母とは、雷神としての性格を共有する點で密接に関わるが、その夔について、先の章昭は次のように注している。

夔は一本足であるともいう。越〔浙江〕の人はこれを山繯さんこうといい、操にも作る。富陽におり、顔は人間で、體はサル、ものを言うことができ、一本足であるともいう。

或云、夔一足。越人謂之山繯、或作操。富陽有之。人面猴（喉を改める）身、能言。或云、獨足。

太鼓の始まりとされる夔は牛身一足。越で山繯と呼ばれる夔は人面猴身。一説に一本足。兩者の形状には大きく隔たる部分と、相通ずる部分とが混在している。それではこの二つの背後にあるものは何か。これについては『説文』に注目すべき記事がある。

夔、すなわち魃かである。龍に似、一本足。又に従い、角と手と

人面を持つ形に象る。

夔、即魃也。如龍一足、从夂、象有角手人面之形。（五篇下）

「龍に似」以下は、龍身人頭の雷神（『山海經』海内東經）を意識した説明らしく、この解釋が矛盾を孕んでいることは、ほぼ同形の文字「夔ご」について「貪獸である。一に母猴ともいう。人に似る云々」の記述をしていることから伺われる。夔の字が意味するものについては、夔の字との共通性その他を手がかりに、人面猴身の神であるとする指摘が重ねられており、大筋では議論の餘地はない。私がここで問題としたいのは、冒頭、夔は「魃」であるとする部分で、魃については同じ『説文』に次のような説明がある。

魃、耗鬼こうきである。鬼に従い、虚の聲。

魃、耗（耗）鬼也。从鬼、虚聲。（九篇上）

「耗鬼」とは貧乏神。轉じて、穀潰し。しかしこれは後世の用法で、『左傳』襄公二十八年の條に「枵きょうとは耗れる意味である。土地が虚しくて民が耗れば」（小倉芳彦譯）とあり、「耗」は、虚、空、無、減などと同じ意味のことばである。おそらく、夔は魃であり、魃は耗鬼であり、耗鬼は貧乏神であるとする解釋の連鎖には飛躍があるはずで、夔は魃である前にまず「虚」ないしは「虚の神」とされる段階があったと考えられる。龍身一足と牛身一足のいづれであるにせよ、夔が雷神を意味する限り、その神は自身、空洞——「虚」であることを疑いはない。しかしこの「虚の神」は自ら「虚」であることを超え、他をも「虚」とし、その生を損なうことで「虚の鬼」すなわち魃へと轉じたのである。本来「魃」が意味するのは厲鬼、疫鬼。疫病が人間の氣力と體力を奪い、疲弊させるところに注目して「耗鬼」と名づけられ、やがて財力や資産を奪い取る鬼、貧乏神へと變貌したのである。

疫病の因、厲鬼が〈虚〉の空閒から發生すると考えられたことは先に見た。一方、『説文』の解釋が示しているのは、〈虚〉の身體を持つものが疫鬼へと轉化した可能性である。ただし、それは夔だけの問題ではない。夔と竝んで「山の怪」とされる疫鬼罔兩、そして夔と雷神としての性格を共有し、しかも天の疫病を司る西王母自身、〈虚〉の身體の持ち主であった可能性が、ここから示唆されるのである。

自らが〈虚〉であるものは、他をも〈虚〉にするという關係の認識、あるいは觀念。私はその典型として、風や大地、地母神、風神といった〈息吹く神〉の系列を念頭に置いているのだが、ここでは、それらが矮小化されたとき、どのような物語が現われてくるのか、二つの話を例として考えてみることにしよう。

〔南朝宋の〕元嘉（四二四—四五三）の初め、散騎常侍の劉りゅう儁は丹陽郡（江蘇省）に住まいしていた。あるとき家でくつろいでいると、激しい俄雨が降り出し、門前に三人の子供が現われた。みな六、七歳ほどで、連れ立って戯れていたが、誰一人雨には濡れていなかった。儁は人間ではないのでは、と怪しんだ。すると突然、子供たちは一つの壺を取り合って争いだした。そこで儁が弓を引き、石を飛ばすと、見事に壺に命中した。すると子供たちはパッと姿が見えなくなった。儁は壺を手に入れると棚の上に飾っておいた。翌日、一人の女がやって来て、壺を手にして泣きだした。儁が訊ねると、女は答えて言った。「これは倅の物じゃ。何ゆえこのような處に」。儁は詳しくわけを話した。女は壺を持ち歸り、息子の墓前に埋めた。一日おいて、またしても先の子供が壺を手にして門の近くにやって来た。壺を高く掲げ、笑いながら儁に向かって言った。「わしは壺を取り返したぞ」。そう

言うと、姿を消した。

元嘉初、散騎常侍劉儁、家在丹陽郡。後嘗閒居、而天大驟雨、見門前有三小兒、皆可六七歲、相牽狡獪、而竝不沾濡。儁疑非人。俄見共爭一瓠壺子、儁引彈彈之、正中壺、霍然不見。儁得壺、因掛閣邊。明日、有一婦人入門、執壺而泣。儁問之、對曰、此是小兒物、不知何由在此。儁具語所以。婦持壺、埋兒墓前。間一日、又見向小兒持來門側、舉之、笑語儁曰、阿儁已復得壺矣。言終而隱。（南朝宋、劉義慶『幽明錄』。古小説鈞沈本）

激しい雨にも濡れることがなく、不意に目の前から消えた子供たちは、劉儁が推測したように、この世の者ではない。いきなり現われ、息子の壺なるものを手にした女も同様である。そして、この話の核心とも言うべき子供たちの壺。この壺の正體は何も語られていないが、子供たちは壺を奪われることで命を失い、壺を取り戻すことで蘇ったのである。子供と壺とは一體不可分の關係にあり、壺がそうであるように、子供もまた〈虚〉なるものであったと考えられる。では、子供たちは壺を用いて何をしようとしていたのか。

庾季隨は剛直な人物で、腕力は衆に抜きん出たものがあつた。〔南朝〕宋の元嘉のとき、病いを患い、白晝臥せていると、雲のような白い氣が部屋の中に立ち昇つた。高さは五尺ほどであつた。やがて白い氣は雄鷄に姿を變え、羽ばたいて別の寢臺に止まつた。そこで季隨が斬りつけると、振り下ろした途端に音がして、たちまちフツと消えてしまった。床には血が溢れ、それとともに南人の老婆の大きな泣き聲が聞こえてきた。しきりに「倅やア」と呼びながら遠くから近づき、まっしぐらに血が流れた處までやって来た。そこで季隨が再び斬りつけると、サルのような怪物が現

われ、部屋の外に逃げ出すなり、目を怒らせて季隨を見返し、不意に見えなくなつた。夕方になると、今度は青い著物を著た子供が二人、まっしぐらに屋敷の中によつて来て、大聲で言った。

「庚季隨のオ、役人殺しィ——ッ！」すると突然、百人餘りが現われた。黒い著物もおれば赤い著物もあり、部屋までやつて來ると、一齊に大聲で呼ばわつて言った。「庚季隨のオ、役人殺しィ——ッ！」季隨が刀を揮ひ、大聲で叫ぶと、化け物はみな逃げ出し、フツと消えてしまつた。季隨は引き返す途中、不意に寺の中に身を寄せた。息子は不意に父親の行方が知れなくなつたので、寺にやつて來た。すると父親に化け物がつき、あとを追ひながら、皮袋でその氣を吸い込んでいるところであつた。數日後、季隨はついに息絶えた。

庚季隨、有節概、膂力絶人。宋元嘉中、得疾晝臥、有白氣如雲、出於室內、高五尺許。有頃、化爲雄鷄、飛集別牀。季隨斫之、應手有聲、形即滅、地血滂沱。仍聞鸞鳩哭聲、但呼阿子、自遠而來、徑至血處。季隨復斫、有物類猴、走出戶外、瞋目顧視季隨、忽然不見。至晡、有二青衣小兒、直從門入、唱云、庚季隨殺官。俄而有百餘人、或黑衣、或朱衣、達屋、齊喚云、庚季隨殺官。季隨揮刀大呼、鬼皆走出滅形。還步忽投寺中。子忽失父所在、至寺、見父有鬼逐後、以皮囊收其氣。數日遂亡。(南朝齊、祖冲之『述異記』 古小説鈎沈本)

病いが様々なものに姿を變えて男を襲ひ、命を奪うのである。病いはまず白い氣として現われ、雄鷄に變身し、斬り殺される。息子の異變に氣づいて驅けつけた老婆は、サルに似た怪物に變身し、逃亡する。代わつて大勢の子供たちが押し寄せるが、かれらも斬りつけられて逃

げ出し、煙のように消える。この子供たちは「化け物」(鬼)とされ、最後の場面でも同じ語が繰り返されるが、両者が同じものであるとすれば、寺の中では子供の姿をした病いが皮袋を抱え、男の「氣」を吸い取つていたのである。

おそらく、劉儁が見た壺と庚季隨を絶命させた皮袋とは、同じ働きをするものであつたに違ひない。劉儁の前に現われた子供たちもまた病いの化身であり、その壺は、劉儁の生氣あるいは精氣を吸い取るために用意された想像されるのである。

病いはいかにして人を衰弱させ、死に至らしめるのか。病いは子供となつて人體に入り込む、あるいは子供たちが集團で暴力を加える、というのが先に見た方法だが、ここでは壺と皮袋とが、新たに襲撃の道具として加えられている。しかし一方、この「虚」なる器は、病いの方法を示すと同時に、また病い自身の構造を象徴するものでもあつたと考えられる。病いは自らの體そのものが「虚」の器を構成したのであり、獲物の「氣」を吸い盡くし、相手をも「虚」にすることによつて、その息の根を止めるとされたのである。

興味深いのは、この二篇に疫鬼の母が登場することであり、後者の物語において、斬り殺された疫鬼が「役人」(官)と呼ばれていることである。疫鬼の母とは何か。疫鬼はなぜ「役人」と呼ばれるのか。突飛なようだが、この疫鬼の母は西王母ではないか、というのが私の推測である。疫鬼は水神、顛頊の子とされること、西王母は天の厲¹¹疫病を司り、また水神としての機能を有すると推測されること、顛頊と西王母とは共通する性格を持ち、補完的な關係にあること、西王母は童形の者を通じて病いと關わつていたこと、等が根據である。疫鬼の父が顛頊であることを考えれば、疫鬼の母は西王母である、という

推論は、それほど突飛なものではない。

それでは疫鬼はなぜ「役人」と呼ばれるのか。この呼稱は何らかの官僚組織を前提とするが、これはむしろ、現世のものではない。考えられるのは、天上の組織あるいは冥界のものであって、兩者はそれぞれに、役人ないしは使者を地上に送り込み、人の命を奪ってゆくのだとする物語を有している。西王母自身は、天の機能として疫病と刑殺とを司る以上、病いによる死をもたらすのは天界の役人の仕事、とするのが筋であろうが、しかし、ここに現われた役人たちのありようは、天界の役人の形象としては甚だ異様なものが多くを占める。おそらく、この物語の背景にあるのは、老婆の姿をした冥界の主（それはほとんど西王母とは意識されなかったに違いない）が、死の執行役として子供に疫鬼を地上に送り出しているという觀念である。好んで人を食うという冥府の王が、虎首牛身のかたちで描かれる（『楚辭』招魂）のも、より古い時期の西王母と冥界との結びつきを示唆するが、この想定は、さらに次のような物語によっても裏付けることができる。

黃州（廣東省）に黃父鬼（こうはき）というものがおり、人里に現われては災いを起こしていた。著物も帽子も黄色のもので、人家にやって來ると、大きな口を開けて笑い、決まって疫病をもたらした。背丈は大小定まらず、垣根の高さに應じて高くも低くもなった。人里に現われなくなって十數年がたつというのに、土地の者はまだ恐れていた。廬陵（江西省）の人で郭慶之という者の家に、探薇という家つきの女中がいた。年が若く、器量よしであった。「南朝」宋の孝建（四五四―四五六）のとき、不意に一人の男が現われ、自ら山の神だと名乗った。一絲まとわず、身のだけは一丈餘りもあった。腕も頭も黄色で、顔立ちは整い、肌は清潔で、こと

ばには亂れがなく、きちんとしていた。土地の者はこれを黃父鬼と呼んだ。くだんの女中のもとに通い、女中はまるで人間にたつかえていたような氣がすると語った。黃父鬼はそれ以來、しばしばやって來た。普段は身を隠したままであったが、ときには姿を現わすこともあった。姿は絶えず變化して定まらず、不意に大きくなったり小さくなったりした。あるときは煙のようでもあり、あるときは石になったり、子供になったり、女になったりし、またあるときは鳥や獸のようでもあった。足跡は人間のようでも、長さは二尺ばかり、あるときは鷺鳥の足跡のようであった。手の平は大きく、皿のようであった。戸や窗を開け閉めして出入りするさまは神のようでも、女中と戯れ笑うさまは人間のようであった。

黃州治下、有黃父鬼、出則爲祟。所著衣帽皆黃、至人家、張口而笑、必得癘疫。長短無定、隨籬高下。自不出已十餘年、土俗畏怖。廬陵人郭慶之、有家生婢、名探薇、年少有色。宋孝建中、忽有一人、自稱山靈。裸身長丈餘、臂脛皆有黃色、膚貌端潔、言音周正。土俗呼爲黃父鬼。來通此婢、婢云、意事如人。鬼遂數來。常隱其身、時或露形。形變無常、乍大乍小、或似烟氣、或爲石、或作小兒、或婦人、或如鳥如獸。足跡如人、長二尺許、或似鵝迹、掌大如盤。開戶閉牖、其入如神、與婢戲笑如人。（祖冲之『述異記』古小說鈎沈本）

記事は場所の相違によって二つに分かれ、兩者の記述には違いも目立つが、しかし廬陵の人々が「山の神」と稱するものを「神」ではなく、あえて「鬼」と捉え、黃州のそれと同じ名で呼んだのは、兩者を本質的に同一のものと見たためであろう。黃州の黃父鬼と廬陵のそれとは、同質、一體のものと考えてよい。黃父鬼は「山の神」でありな

がら、あるいはそのゆえに疫病をもたらし、「鬼」と呼ばれたのである。ただし、この鬼に特徴的な黄の色は、實は山の神のものではない。黄は本來、大地の色であり、大地の奥深くには、死者たちの赴く場所「黄泉」があるとされた。黄泉は死靈の集まる空間であって、地上の無数の墳墓に通じ、さらに天上の墳墓に對應するのである。

黄父鬼は體の大きさだけでなく、姿かたちをも自由に變え、煙や石にもなり、子供や女、さらには鳥や獸のようなものにもなるとされる。子供とは、これまでに繰り返し登場した童形の疫鬼、女というのは、疫鬼の母として現われたものであろう。煙のような氣も鳥も獸もすでに登場済みで、ここには病いが姿を變えたと思しい種々の形象が、一堂に勢揃いして現われている。この話では、すべてが黄父鬼の變化したものと語られているのだが、それらがまた互いに變化し合うのだとすれば、ここには黄父鬼を一つの起點とする大小無数の變身の圓環が描かれているのだと考えられる。すなわち黄父鬼は煙となり、煙は石となり、石は子供となり、子供は女となり……、そのまた逆にもなり得る。そして見方を變えれば、石が子供になるといふのは、石から子供が生まれる物語でもある。その子供は山の神であり、石の怪または石の精（山は木と石とであるとされた）でもあって、赤目（罔兩）であつたと想像することも可能であらう。さらに、女が子供となるといふのは、母あるいは老婆が變身して子供になる物語である。それは天上もしくは冥界の西王母が、疫鬼Ⅱ童形の鬼となる話と考えてもよい。ここでは、一つの核となるものがいくつにも分化すると同時に、分かれたものは他のものに轉化し、變身して、それぞれに異なる姿を見せる。全ては變化をしながら互いにつながっているのであり、個々のもの（煙、石、子供、女……）は、連續する變化の過程の中の

一時的なかたちとして出現しているのだとされるのである。

おそらく、古代の人々の目の前にあつたのは、たとえば山について言えば、樹木や岩石が作り出す深い霧のような不透明さであつたに違いない。『山海經』では山中に棲む鳥や獸について、「その鳴き聲は自らを呼ぶ」とする記述をしばしば目にするが、これは人々が鳥獸の聲をそのまま名前としたということである。命名に際して視覺を用いることができず、聽覺を頼りにせざるを得なかつたということは、古代人にとって山という空間が、ほとんど不可視の世界——闇の領域であつたことを意味する。そして重要なことは、かれらが闇の中からわずかに姿を覗かせる鳥や獸のたぐいを、山の一部、山の生命力の一つの現われとして理解しようとしたことである。われわれが生物を無生物と切り離し、種々の生物それぞれ自體をも別個の存在として世界を分析的に認識してゆくのととは對照的に、かれらはあらゆる存在を連續するものとして捉え、それぞれを變化の相の中に位置づけようとする。人に似た生き物が自らを「山の神」と稱し、それを人々が「黄父鬼」と呼び、その「黄父鬼」が煙や石や子供や女……に變身したとする物語の背後にあるのは、こうした萬物を生命の連續性と變化の中で捉えようとする古代的な世界認識の方法である。

かつて、山は世界の中で、われわれが想像する以上に大きく重い位置を占めていたと考えられる。山は天界と地下への通路というだけでなく、山それ自體が天上世界であり、地下世界であつた。山は天と地とを包含する一個の宇宙であり、その力を體現する神々も、山に存在したのである。したがつて山の神は、同時に天の神であり、地の神であつた。山は人々の視界のかなたの闇の世界であつたが、人々の想像

の中で、山には宇宙のあらゆるもの——萬物が集合していた。それは山の巨大な生命力の發現であり、鳥も獸も、その他の生物も無生物も、山から生まれ、山の闇の中から顔を覗かせたのである。全てのものは宇宙としての山から生まれると考えられた。天地の恵みとしての水も、災いとしての病いも、山を根源としていたのであり、物語の根源もそこにあった。

おわりに

「〈虚〉の西王母」というのは、むしろ「崑崙の虚」を意識したことばである。しかし西王母の頭にかぶせた〈虚〉は、單に居場所の意味で用いているのではない。私は當初、崑崙の構造について考察し、さらに太鼓を主題とする二枚の圖像を分析するつもりでいたのだが、その部分は全て割愛した。私がこれらを通じて明らかにしたいと考えたのは、西王母の核心にある〈虚〉の性格とその意味である。これはそのまま本稿の主題でもあるが、前提となる議論を缺いたという感は否めない。「びんばら髪」は將來の課題。

副題もまた多くの資料を切り捨てたために、いよいよ分かりづらいものとなった。實はこれは虚構であつて、假に西王母が遙か後世、雷公とも赤目とも形容されるスーパースターに出逢つたなら、という荒唐無稽の話である。私の耳には彼女の聲は確實に響いているのだが、讀者がこのせりふを明瞭に聞き取るためには、まだまだ長い時間が必要らしい。

注

〈虚〉の西王母

- (1) 『儒林外史』第三十八回、夜の山道を急ぐ郭孝子が一頭の虎に遭遇する場面、主人格の怪物が、獲物を見失つた虎に腹を立て、これを殴り殺す話がある。虎を従える雪のように白い怪物と西王母とは、長い時を隔ててつながっているようである。
- (2) 小南一郎「西王母と七夕傳承」『東方學報』京都第四六冊、一九七四。のち『中國の神話と物語り——古小説史の展開——』岩波書店、一九八四、所收、「西王母と七夕傳承」(平凡社、一九九二)。
- (3) 森雅子「西王母の原像——中國古代神話における地母神の研究——」『史學』五六—三、一九八〇。
- (4) 前者の例に景公、『淮南子』覽冥訓。無實の女が天に叫び、雷が景公の體を碎く、後者のそれに堰典『古今圖書集成』雷電部所引『原化記』。妻が密通、本人も盗みを働き、一家で雷に撃たれる。
- (5) 前者は『山海經』「大荒東經」、後者は『書經』「舜典」に見える。
- (6) 山繹の類(人面猴身の山の精)は寒熱の病いをもたらすとされた。『神異經』および同書を引く梁、宗懐『荆楚歲時記』元旦の項に記載がある。この種の記事は少なくない。
- (7) 貝塚茂樹『中國の神話——神々の誕生——』(筑摩書房、一九六三)、赤塚忠『中國古代の宗教と文化』(角川書店、一九七七)、白川靜『字統』(平凡社、一九八四)等。
- (8) 黄父鬼はまた、朝に悪鬼三千を呑み、夕に三百を呑む、とされる『神異經』(東南荒經)。この黄父鬼の形象は、西王母を含む多くの地母神のそれに通じている。