

第78回 日文研フォーラム



雷神思想の源流と展開

— 日・中比較文化考 —

The Origin and Philosophical Development of Thunder God
in Japan and China



李 均洋

Li Jun Yang

国際日本文化研究センター

日文研フォーラムは、国際日本文化研究センターの創設にあたり、一九八七年に開設された事業の一つであります。その主な目的は海外の日本研究者と日本の研究者との交流を促進することにあります。

研究という人間の営みは、フォーマルな活動のみで成り立っているわけではなく、たまたま顔を出した会や、お茶を飲みながらの議論や情報交換などが貴重な契機になることがしばしばあります。このフォーラムはそのような契機を生み出すことを願い、様々な研究者が自由なテーマで話が出来るように、文字どおりインフォーマルな「広場」を提供しようとするものです。

このフォーラムの報告書の公刊を機として、皆様の日文研フォーラムへのご理解が深まりますことを祈念いたしております。

国際日本文化研究センター

所長 河合 隼雄

● テーマ ●

雷神思想の源流と展開

— 日・中比較文化考 —

The Origin and Philosophical Development of Thunder God
in Japan and China

● 発表者 ●

李 均洋
Li Jun Yang

西北大学副教授

Associate Professor., Northwest University, China

国際日本文化研究センター来訪研究員

Visiting Researcher, Int'l Research Center for Japanese Studies



1995年10月17日(火)

発表者紹介

李 均洋

Li Jun Yang

西北大学副教授

Associate Professor, Northwest University, China

国際日本文化研究センター来訪研究員

Visiting Researcher, Int'l Research Center for Japanese Studies

1954年、陝西省華県生まれ。1978年、西北大学中国言語文学系卒業。1980年、同系在職碩士研究生（修士）課程修了。1989年、同志社大学文学研究科博士課程前期（国文学専攻）修了。1992年、西北大学副教授。1993年、北京日本学研究中心客員研究員。現在、北京・首都師範大学外国語学院日本語文学系副教授。

著 書：

『日本文学概説 — 発展史と作家論』（中国外国文学学会東方分会
首届學術專著一等獎 受賞）、陝西人民教育教育出版社、1992年
『東方文学史』（共著）、陝西人民出版社、1994年 等

翻 訳：

『日本經濟小説系列』（共訳）、北京・知識出版社、1993年
『城山三郎經濟小説近作集』（共訳）、西北大学日本文化研究中心、
1995年

論 文：

「回・S・瓠の神話学と宗教学の考察 — 中・日古代文化交流を
めぐって」、『上田正昭先生古稀記念論文集』所収、学生社、
1997年
多数

一、雷神像の変遷

後漢の王充の『論衡・雷虚篇』は、雷公（神）の形状を次のように述べている。

凶画之工、凶雷之状、累々如連鼓之形、又凶一人、若力士之容、謂之雷公、使之左手引連鼓、右手推椎、若擊之状。其意以為雷声隆隆者、連鼓相扣擊之意也（凶画の工、雷の状を凶するに、累々として連鼓の形の如くし、又一人の力士の若きの容を凶し、之を雷公と謂ひ、之をして左手に連鼓を引き、右手に椎を推さしめ、之を撃つ状の若くす。其の意に以為らく、雷声の隆隆たる者は、連鼓相扣擊するの〔意〕なり）。

長沙馬王堆前漢墓から出土された帛絵（絹織物の上に作った絵）には、雷神像がみえる（写真一）。「凸眼鳥嘴、左手は椎、右手は鍔を持ち、腰は簾状の裙すそを囲んでいる」（林河氏『《九歌》与沅湘民俗』、上海三聯書店、一九九〇年、一三四頁、参照）。

「鍔は鎌なり」（『説文解字』卷一四上より）。

一九八〇年、山西省考古研究所と太原文物管理委員会は、太原市郊南王郭村に北齊武平元年（五七〇年）頃の東安王である娄叡墓を発掘したが、その中には大量の壁絵があった。東壁の青竜図の上方は雷公（雷神）図である。その形状は怪

獸らしい、猿の
 顔、赤唇黄眼、
 赤い襦はだきと白い袴
 を着ていて、手
 足が槌を振る舞っ
 て太鼓を叩いて
 いる。周りは天
 鼓（天神の太鼓）
 が九つある。こ
 の雷公図と類似
 するものは、敦
 煌二四九窟の雷
 公図である。
 （鄂嫩哈拉・蘇
 日台氏『中国北
 方民族美術史料』



(写真一) 『社神図』中雷神像（上列右二目）、劉曉路編『中国帛画』、上海古籍出版社一九九四年より。

上海人民美術出版社、一九九〇年、参照)

この幾つかの雷神像には雷斧はみられなかった。これに対して、民間伝承の雷神像には雷斧は登場する。壮族の伝承がいう。

天上に住んでいる雷王は、燈籠の眼が二つあり、まばたきすると、緑の電光が閃いてきた。背中に翼が二つ生えていて、振り上げると、暴風が動いて通った。二つ足が非常に重く、歩くと、ガラガラと音をたてた。手が板斧と鑿のみを持っていて、怒ると、こっちで掘ったりあっちで割ったりした。(『壮族民間故事選・布伯の故事』、上海文芸出版社、一九八四年、参照)

この伝承は何時から起源したのか、はっきりわからないが、『旧唐書』肅宗紀・宝応元年(七六二)の条(一)の雷公石斧についての記載によると、少なくとも唐代までに雷公(雷神)と石斧(雷斧)とを結ぶ伝承が既にあったとわかる。

二、雷斧考

1、広義の雷斧

『和漢三才図会』天象類・雷斧の条にいう。雷斧、雷礎、雷槌、雷楔、雷鑽、雷環、雷珠、以上数種類がある。

『本草綱目』（石類・霹靂礎）は次のようにいう。雷斧とは、銅鐵でつくった斧のようなものである。雷礎は礎きぬたに似た紫黒色の石である。雷槌は重さ数斤ある。雷楔・雷鑽は長さ一尺、いずれも鋼鉄のようで、雷神がものを劈いたり、ものを撃ったりするものである。雷環は玉の環のようで、雷神が腰につけているもので、その遺落したものである。雷珠は神竜が口に含んでいるもので、その遺落したものである。夜になると光って、光は室に満ちる、と。『玄中記』に、「玉門関の西に一つの国がある。そこでは山上に廟を建て、国人は毎年、雷の用いる鑽を供出している」とある。これは誤りである。雷は陰陽の気が激しく迫って音響を発するとはいえ、実に神物がこれを司っているのである。だから万物と同じように啓蟄する。ところで斧・鑽・礎・槌などはどれも実際に製造したものである。たとえ天に在っては象を成し、地に在って形を成すとはいえ、それは星が落ちて石となり、あるいは金石や粟麦や毛血や諸々の異物を雨のように降らすものであって、地に在ってこのようにきちんと製造した形を成すものであろうか。必ず大虚の中に神物があってそうなるのである。鬼神の道は幽微である。誠に究めることは不可能である。（寺島良安著・島田勇雄等訳注

『和漢三才図会』、東洋文庫、一九八五年、一八二頁）

李時珍の『本草綱目』に对照すれば、『和漢三才図会』の引用は、原文そのままではなく、少し略したが、基本的に原文の意に忠実である、とわかる。

山田慶兒氏によると、「明の李時珍（一五一八一—一五八三）は、従来の本草では『草木玉石虫魚人部に散見』していた人工物七十九種を集めて、巻三八に器部を設けた。服帛類二十五種・器物類五十四種、うち三十五種が李時珍の増補にかかる。おなじ人工物でも、土部の白磁や古瓦磚などの焼物類、金部の古鏡、古銭をはじめとする銅鉄器類、それに食品の造釀類は穀部、乳製品類は獸部と、それまでどおりの取り扱いだから、とくに身の回りの衣服・調度類に独立の位置をあたえたことになる。服帛・器物は急場の間に合い、『奇功を奏す』というのが、その理由であった。今日なら躊躇なく人工物に入れるところを、李時珍が唯一の例外として石部にそのまま残したものに、霹靂礮（および雷墨）がある。霹靂礮は雷斧と言ったほうが通りがいいだろう。もっともこの種のもものは、その形によって、斧をはじめ鑽・楔・礮・丸・墨などの語を雷や霹靂の下に付して呼ばれた。李時珍はそれらをひっくるめて霹靂石と称しているが、ここでは雷斧と総称しておくことにしよう。こうした名称に対応する、一見して人工とおぼしい形をもつにもかかわらず、李時珍は雷斧をあくまで自然のはたらきによって生じたものと同じ

ていたのである。李時珍だけではない。たしかに人間の関与を認める考えかたもないわけではなかったが、それでも雷斧は、時代と地域を超えて、ひろく自然に属する物と信ぜられてきた。」(『物に対する―牡蛎・雷斧』、『日本研究』〔国際日本文化研究センター紀要〕第十四集、平成八年七月、二三八・二三九頁)

そうすれば、雷斧はただ斧形の道具だけではなく、鑽・楔・礎・丸・墨などを含んでいるのである。

こういう雷斧についていろいろな記載があるが、例をみてみよう。

北宋の科学者沈括(一〇三〇―一〇九四)も、『夢溪筆談』卷二〇・神奇に実見談を記し、雷州の雷斧をとりあげた。

世人有得雷斧・雷楔者、云雷神所墜、多於震雷之下得之。而未嘗親見。元豐中、予居隨州、夏月大雷震一木折、其下乃得一楔信如所伝。凡雷斧多以銅鉄為之。楔乃石耳、似斧而無孔。世伝雷州多雷、有雷祠在焉、其間多雷斧・雷楔。

按凶經、雷州境内雷・敬二水、雷水貫城下、遂以名州。如此、則雷自是水名、言多雷乃妄也。然高州有電白県、乃是隣境、又何謂也。(世人に雷斧・雷楔を得る者有りて有云う、雷神の墜とす所、震雷の下の於いて之れを得ること多し、と。而して未だ嘗って親しくは見ず。元豊中、予は隨州に居り、夏月に大いに

雷震して一木折れ、其の下に一楔を得たり、信に所伝の如し。凡そ雷斧は多く銅鉄を以って之れを為る。楔は乃ち石のみ、斧に似て孔無し。世に伝う、雷州に雷多く、雷祠焉こに在る有り、其の間に雷斧・雷楔多し。凶經を按ずるに、雷州境内に雷・敬二水有り、雷水 城下を貫き、遂に以って州に名づく。此の如くんば、則ち雷は自ら是れ水名にして、雷多しと言うは乃ち妄なり。然るに高州に電白泉有り、乃ち是れ隣境なり、又何の謂ぞや。

科学者としての沈括は、自らの所見で雷斧の材料が銅鉄ではなく石であることを強調していた。

雷州の雷神廟については、清の屈大均（一六三七前後在世）の『廣東新語』巻六・神語・雷神が詳しい記述を残してあとで引く。

雷州英榜山有雷神廟。（中略）堂後又有雷神十二軀、以応十二方位、及雷公・電母・風伯・雨師像。（中略）六月二十四日、雷州人必供雷鼓以酬雷。禱而得雷公之墨、光瑩如漆、則以治邪魅驚癩、及書訟牒得雷屑、或霹靂礎、則以僻嬰子驚、以催産。霹靂礎、一名雷公石。（雷州の英榜山に雷神廟有り。（中略）堂の後に又雷神十二軀有り、以って十二方位に応じ、雷公・電母・風伯・雨師像に及ぶ。（中略）六月二十四日、雷州人は必ず雷鼓を供して以って雷に酬む。禱り

て光瑩たる漆如し雷公の墨を得れば、則ち以って邪魅驚癩を治し、訟牒を書くに及べば雷屑を得、或いは霹靂礎は、則ち以って嬰兒の驚を僻け、以って産を催す。霹靂礎は、一に雷公石と名づく。）

雷斧は「邪魅驚癩を治し」、「嬰兒の驚を僻け」、「産を催す」などの効用がある、と廣東雷州の人々は信じている。

南宋の李石（一一六二前後在世）の『統博物誌』卷一は、

人間往々見細石、形如小斧、謂之霹靂斧、或謂云霹靂楔。（人間に往々細石を見る、形は小斧の如し、之れを霹靂斧と謂い、或いは霹靂楔と謂云う。）

として、『玄中記』を引く。

南宋の洪邁（一一二三—一二〇三）の『夷堅志』支戊・卷九・雷斧には、次のような小説がある。

黄宋泳甫田人、師憲状元之從兄也。幼時戲於庁。正昼雲雨晦冥、雷振轟轟、繞柱穿屋壁而過。家人意其驚怖、争出尋之、元在戲處、端坐無所覺也。得一斧、長三寸、非鉄非石、鑿小孔而無柄。蓋雷神所執、而誤墮者。諸人伝玩未已、黄持入内藏之。雷復至似訪其物、不可取。俄頃開霽。宣和間、黄以童子入京、蒙召对、賜五経。及第仕、止郢州通判。斧至今存。（黄宋泳は甫田の人、師憲状元

の従兄なり。幼時 斤に戯る。正昼に雲雨晦冥し、雷振轟轟として、柱を繞り屋壁を穿ちて過る。家人、其の驚怖を意い、争い出でて之れを尋ぬるに、元のごとく戯処に在り、端座して覚る所無し。一斧を得たり、長さ三寸、鉄に非ず石に非ず、小孔を鑿つも柄無し。蓋し雷神の執る所にして、誤ちて墮ちし者ならん。諸人 伝玩して未だ已らざるに、黄、持して入りて之を蔵す。雷復た至りて其の物を訪ぬるが似く、取る可からず。俄頃にして開霽す。宣和の間、黄は童子を以て京に入り、召対を蒙り、五経を賜わる。第仕するに及び、郢州の通判に止る。斧は今に至るも存す。

雷斧が知恵の神力を持っているという民間信仰からなってきたこの小説は、ただの虚構的なものとは言えないであろう②。

2、雷斧の起源

甲骨文字には斧を「𠄎」と書く。『説文解字』には「斧は斫なり。斤に従ふ、父の声。」とある。

「𠄎」は甲骨文字の斤である。斤とは、「木を斫るなり。象形。」(『説文解字』) 許慎のこの説について現代の古文字学者も認可している。つまり斤が斧の形状で

あるが、このもつとも古い斧は石斧しかない。なぜならば、「斫、擊なり」（『説文解字』）、甲骨文字に「斫」とあり、斤と石に従うのである。言い換えれば、斫とは、石斧を持って撃まるの意である。

注目したいのは、甲骨文字の「斤」の先の「く」と「斫」中の「斤」なのである。「斤」（石_二石刀）の甲骨文字からわかるように（徐中舒氏『甲骨文字典』、四川辞書出版社、一九八九年、一〇三三頁、参照）、「斤」（斤）は錐体の石斧、「斫」の中の「斫」は三角形の石斧の象形である。

それでは、「斧」の中の「父」はどうであろう。

甲骨文字に「父」（父）とある。郭沫若氏によれば、この甲骨文字は、「金文に父とある、乃ち斧の原型である。石器時代の男子が石斧〔原注によると、「父」の形即ち石斧の象形〕を持って操作する。この故に、孳乳が父母の父となる」（郭氏『甲骨文字に所見した殷代社会』、参照）。この説は古文字学者に一般的に認められているし、人類学の世界中の実際調査と考古学にも証明されていた³⁰。衆知のように、石斧は上古の労働道具であるが、また祭器としてもっとも重視されたのである。

佐原真氏によると、ニューギニア東部高地のハーゲン山近くにあるワギ谷・チ

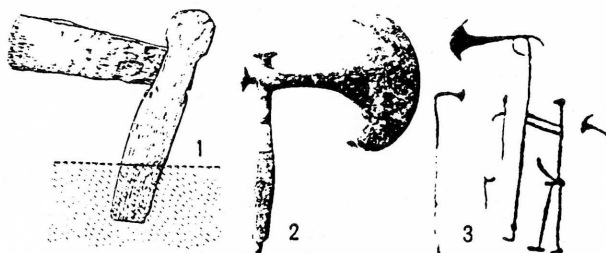
ムブ谷の石斧には、「祭りの斧」・「日常の斧」・
「花嫁代償の斧」の三種類があり、現地の言葉で
も、それぞれをよび分けている。「ハーゲン山の
石斧」とよばれるのは、このうちの祭りの斧であ
る。祭りの斧は、激しい仕事には使えない。しか
し、サトウキビの茎を切る前に、その上下に刻み
を入れるくらいのことには使うこともある。祭り
の斧は、殺人、暴行などの不祥事の償いにも使う。
祭りの斧は注意深く作り、派手に飾る。パプアニ
ューギニアにおいては、石斧を祭りの斧として
いた社会が、鉄斧を用い始めてからしばらくは、
鉄斧を祭りの斧として使った。しかし、鉄斧が普
及すると、鉄の祭りの斧を用いなくなかった。祭り
の斧は、太平洋の島々にも広く分布し、美しい半
透明の大きな斧身にきれいな柄を付け、飾のふさ
を付けるなどしている（図一）。一方、パプアニ



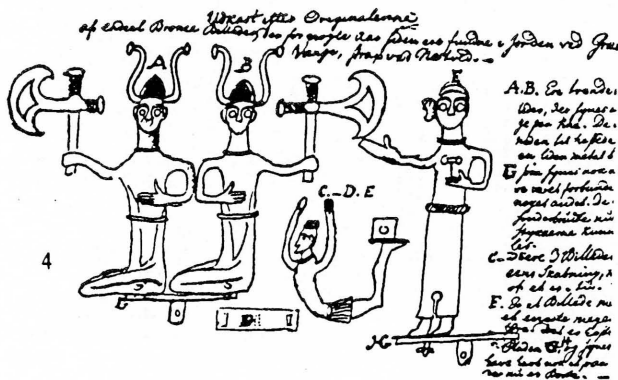
1 パプア=ニューギニア、
ハーゲン山の祭りの斧
2 ニュージーランドの祭
りの斧
(PHELPS 1976)

(図一) 佐原真氏『斧の分化史』より

ニューギニアでは、手で持てないような重く大きな祭りの斧を作ったり、斧身のためによい石の材料が入手できないため、代わって木で斧身をつくる例もある。北ヨーロッパでは、青銅器時代の遺物として、先の粘土を芯とした青銅の祭りの斧と同じ形の斧を持つ左右相称に二人並んだ男の小像(図二)が知られている。二人とも長い触角のような左右一对の飾りを付けたかぶとをかぶり、右の男は左手に、左の男は右手に祭り

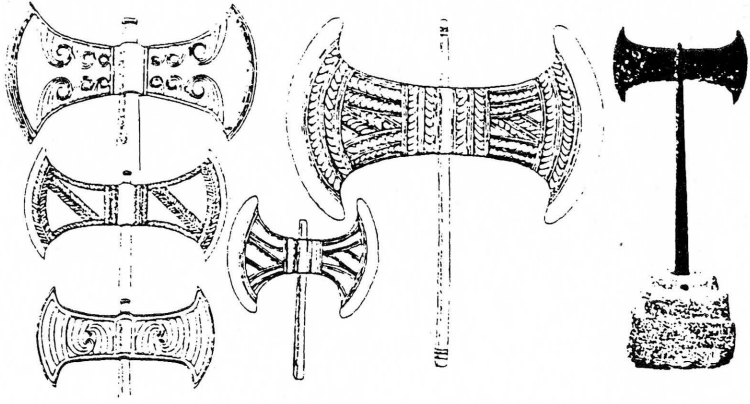


- 1 家の床に立てた石斧
- 2 青銅薄板の祭りの斧
- 3 岩壁画の祭りの斧

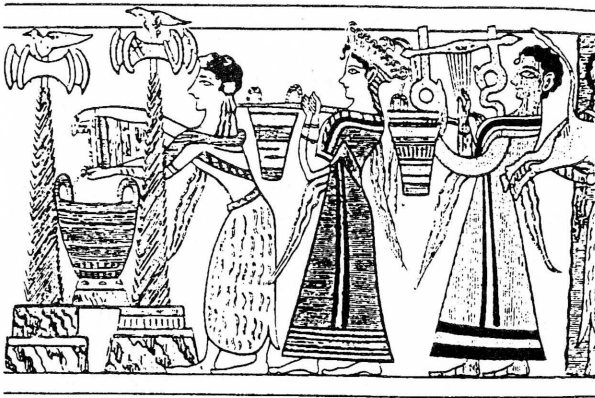


- 4 青銅小像がもつ祭りの斧

(図二) 祭りの斧いろいろ [BECKER:1976], [JANKUHN 1973]
佐原真氏『斧の文化史』より



(図三) 金・銀の双刃斧と斧を立てる台 [EVANS 1921]

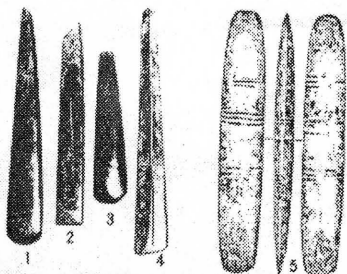


(図四) 双刃斧の祭り

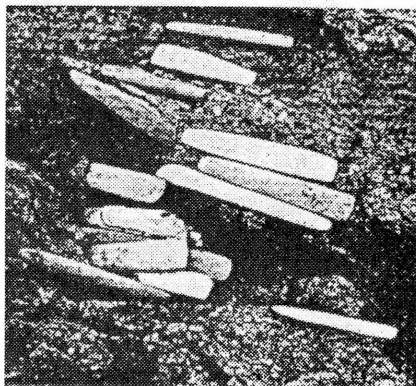
佐原真氏『斧の文化史』より

の斧を持って坐っている。北ヨーロッパで神を人の姿として表現した最古のものともいわれる。とすれば、斧を持つことが、特定の神を示していることになり、斧は神の象徴ということにもなる。ギリシアのクレータ島のミノス文明（前二〇―一五世紀）では、金・銀の双刃斧を祭壇に祭った。その祭壇も社も、また斧をたてる台も見つかっており（図三）、またミノアの王ハギアトリアダの石棺には、双刃斧を祭った情景（図四）を描いている。西アジアでは、ギリシア神話のゼウスに相当するラブランダ神を象徴している、という。民族例によれば、祭りの石斧には、いろいろのものがある。1、斧の身には、実用の斧には利用しない美しい石を使う場合、実用の斧にも通ずる石を使う場合、実用の斧にはむかない軟らかい石を使う場合、石に代わって木を使う場合がある。2、斧の身には、実用の斧と変わらない形・大きさをそなえる場合と、扁平に作る、特に長大に作るなど、実用には向かない身をそなえる場合とがある。3、祭りの斧として大切に扱つかい、実用には使わない実例のほかに、実用にも使う場合もあるので、使用痕跡をとどめることもありうる。4、柄に付け、その柄をにぎやかに飾ることが多い一方で、柄には付けずに、斧身のみを祭りの斧として用いることもある。このように見てくると、縄文時代の石斧の中から、祭りの斧を探すことも、そう難しくは

ない。有力候補の第一にあがるのは、秋田県上掬遺跡でみつかった四本の磨製石斧(図五)である。これと似た巨大な石斧は、岩手県日戸遺跡(四七・一cm)や北海道函館市内(三九・七cm)からもみつかっており、共に祭りの斧の候補である。これらの大きな石斧で想いおこすのは、朝鮮半島の石器文化(櫛紋土器文化、櫛目紋土器文化)の共同墓地に数多



1 ~ 4 秋田県上掬遺跡
5 新潟県三仏生遺跡



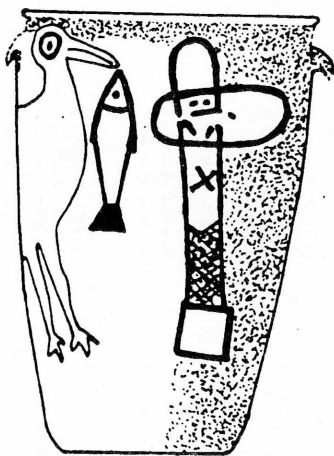
6 韓国, 厚浦里遺跡 [国立慶州博物館1991]

(図五・六・七) 巨大な祭りの斧
佐原真氏『斧の文化史』より

く大きな石斧が捧げられている
 事実である。韓国慶州に近い蔚珍
 郡厚浦里遺跡では、円い穴（径四m）
 に人骨に重なって石斧（長さ二〇
 ～五〇cm）一三〇点がみつかった
 いる（図六）。縄文の祭りの斧のも
 う一つの候補は、新潟県三仏生遺
 跡（縄文時代後期）の双刃石斧（長
 さ二三・二cm）である（図七）。これ
 は、柄を付けない祭りの斧ではないか。
 （佐原氏『斧の文化史』、参照）

中国の場合、祭りの石斧と副葬品の石斧は、約六～七千年前の新石器時代に遡
 ることができる。

一九七八年十一月、河南省臨汝県の閻村の仰韶文化晩期にぞくする遺跡から、
 すぐれた彩陶器絵（図八）が発見された。考古学者はこの彩陶器絵を『鶴魚石斧
 図』と名付けている（『中原文物』一九八一年第一期所収『臨汝閻村新石器時代遺
 址調査』、参照）。鶴と魚の祭祀の意義は別論に触れたいが、この中の石斧は祭祀



（図八） 鶴魚石斧図
 『中原分物』一九八五年第一期より

の道具であるにまちがいない。

陝西省の仰韶文化前期（約七千年前）にぞくする北首嶺遺跡では、一九七七年の調査で発掘した二一の墓のうち四号墓から、四十才前後の男に鉞とみられる有孔石斧と八十六本の骨製の矢尻（骨鏃）が発見された。また、中心広場にある墓地を部分的に発掘した三十九の墓のうち、十一号墓の二十五才前後の男に、同じく有孔石斧と二十八本の骨鏃が副えてあった。（中国社会科学院編『宝鷄北首嶺』、文物出版社、一九八三年、参照）こんな石斧は、すべての男ではなく、村の指導者とよぶにふさわしい限られた男だけが持ったらしい。陝西省姜寨遺跡では、一五九号墓の八く九才の男に同種の有穴石斧を副えており、幼くして、すでに将来を約束されていたことを推測させる。（岡村秀典氏「中国新石器時代の戦争」、『古文化談叢』第三〇集下、参照）

柳湾馬場類型（西北の青海と蘭州のあたりに分布していて、約四千年前の新石器時代の遺跡）の墓葬の統計によると、五十三所の男性墓主は、四十五所の副葬品が斧・鏃・鏃であり、紡績用の紡輪が八所しかない。これに対して、三十一所の女性の墓主は、二十八所が紡績用の紡輪である。当時は男性が農耕、女性が紡績という「男耕女織」社会分別がはっきりしたということがわかる。また長江流

域の新石器時代遺跡の調査からもわかったように、南京北陰陽宮一四五号墓の副葬品の総数は二五件であるが、その中に石斧は一八件を数えた。(中国社会科学院考古研究所編『新中国の考古発見と研究』、文物出版社、一九八四年、参照)

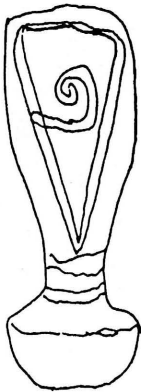
石斧は祭祀の道具であるとともに、男性を祭祀する或いは男性のシンボルでもある。これは中国新石器時代の石斧を検討するとき、忘れてならないポイントである。

3、男性器と石斧と雷神

次の図九をみてみよう。

これは河南省の安陽(商・殷代の遺跡?)に出土された玉製の男性器である。この中の底辺頂上の三角形と回形紋の模様注目したい。

一九二〇年代、スウェーデンの考古学者安特生(中国名)は河南省渾池県仰韶村に五千年前の陶製男性器を四つ発見した。二



(図九) 玉製男性器
葉舒憲氏『詩経の文化
闡釋』より

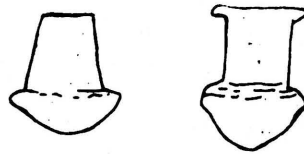
つは椎体(図十)であるが、もう二つは底辺頂上の三角形(図十一)に似ている。(葉舒憲氏『詩經の文化闡釋』、湖北人民出版社、一九九四年、六一〇頁、参照)

前述したように、甲骨文字の「𠂔」(斤)は錐体の石斧、「𠂔」の中の「𠂔」は三角形の石斧の象形である。そうすれば、玉製男性器の中の三角形はまちがいになく

石斧の象形であろうが、その中の「𠂔」(回形紋)は雷(神)のシンボルである。(拙文『回』・『S』・『瓠』の神話学と宗教学の考察)、上田正昭氏編『古代日本と渡来文化』所収、学生社、一九九七年五月出版予定、に詳しい)。

これはほんとうに興味深い問題である。というのは、男性器と石斧と雷神とはここに一体になったのである。

後漢の劉熙の『釋名・釋用器』に「斧、甫也。甫、始也。凡將製器、始用斧伐木、



(図十) 椎体陶製男性器



(図十一) 三角形陶製男性器
葉舒憲氏『詩經の文化
闡釋』より

巳乃製之也（斧は甫なり。甫は始めなり。凡そ器を製すなら、始めて斧を用いて木を伐る、巳に乃わち之を製すなり）。これに對して、畢沅が『士冠礼』鄭玄の注を引いていう、「甫、今文作斧、斧甫字通（甫を今文によって斧と作れる、斧と甫の字は通じる）。」（王先謙『釋名疏証補』卷七の引、上海古籍出版社、一九八九年、参照）

清の郝懿行（一七五七—一八二五）の『爾雅義疏』には「甫者、男子之美称、美大義近、故又為大（甫は男子の美称なり、美と大の義は近い、故に又、大と為る。）」とある。『詩經・大明』の「維師尚父」について、『詩經正義』は前漢の劉向の『別録』を引いていう、「師之、尚之、父之、故曰師尚父、亦男子之美号（師に之き、尚に之き、父に之き、故に師尚父と曰う、亦た男子の美号なり）。」

さらに、近人王国維はつぎのようにいう。

女子之字曰某母、犹男子之字曰某父。案『士冠礼』、「男子之字曰伯某甫、仲叔李惟其所当。注云、甫者、男子之美称。」「説文」甫字注亦云、男子美称也。然經典男子之字多作某父、彝器則皆作父、無作甫者。知父為本字也。男子字曰某父、女子字曰某母。蓋男子之美称莫過于父、女子之美称莫過于母。男女既冠笄、有為父母之道、故以某父某母字之也。漢人以某甫之甫以且字。（女子の字は某母と

曰う、男子の字は某父と曰う猶く。案ずるに『士冠礼』、「男子の字は伯某甫と曰う、仲叔季惟其の所に当たる。注云う、甫は、男子の美称なり」と。『説文』甫の字の注は亦た云う、「男子の美称なり」と。然し經典に男子の字多く某父と作す、彝器に則ち皆父と作す、甫と作す者無し。(故に)父は本字と為るなりと知る。男子の字は某父と曰う、女子の字は某母と曰う。蓋に男子の美称は父に過ぎる莫し、女子の美称は母に過ぎる莫し。男女は既に冠笄をして、父母の道と為す有る、故に以某父某母の字を以て之よぶなり。漢人は某甫の甫を以て且の字と以す(『女字説』、『觀堂集林』卷三所収、中華書局、一九五九年、一六四・一六五頁)

王氏の言つた「漢人は某甫の甫を以て且の字と以す」の「且」をみてみよう。

甲骨文字に「且」を 、「」、「」、「」、「」と書いている。

『説文解字』に「且、所以薦也。従凡、足有二横、一其下地也(且は所以に薦なり。凡に従う、足 二つ横あり、一つは其の下地なり)」。清の段玉裁の注はいう、「所以承籍進物者(所以に承籍うけかりて進物する者なり)。」



徐中舒氏は『説文解字』を受けて、『上古、肉を且の上に置いて、祖先を祭る。故に祖先を且と称する。あとは祖になった。』という。(前出、徐氏『甲骨文字典』

一四九〇頁)

これに対して、郭沫若氏は「且」の本義が男性の性器である、と認める。(『釋祖妣』、『郭沫若全集・考古編』第一卷所収、参照)

フランスの漢学者葛蘭言氏(中国語訳名)や高本漢氏、中国の凌純声氏なども漢字の「祖・社」の初形が性器崇拜の直接的な表現である、と認める(津田逸夫氏訳『中国宗教』、河出書房、昭和十八年、凌純声氏『中国祖廟の起源』、台湾中央研究院『民族学研究所集刊』第七期、一九五九年、参照)

どっちがただしいのか。結論を出す前に、「且」と相関する考古実物と民俗調査の例に触れてみよう。

前文に挙げた安陽で出土された玉製の男性器と河南省繩池県仰韶村の五千年前の陶製男性器を見ると、あまりにも甲骨文字の「」「」(且)に似ているが、日本の石器時代の石棒(図十二)や神社の男性器に象徴する実物(図十三)なども、「且」即ち男性器の象形の説を証明していた、と言ってよいであろう。

とすると、「且」(祖) ≡ 男性器 ≡ 父




斧 ≡ 父

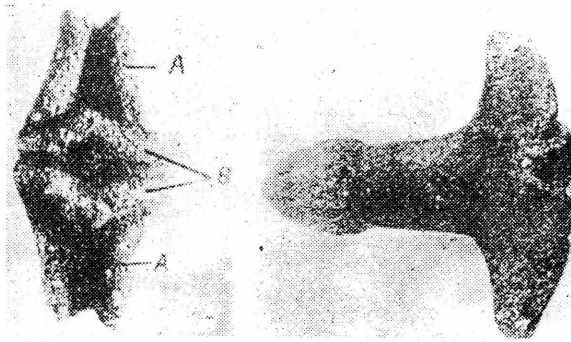
斧 || 甫 || 始 ←

とまとめることができる。

なにゆえ「且」(祖 || 男性器) と斧 (|| 父) とは一体になったのか。

前述したように、上古社会では石斧は男の特有のものであるから。しかしながら、玉製の男性器の中の「」(回紋模様) || 雷は、「且」と父 || 斧との関連を説明しなければ、問題は解決できない、とおもう。

原始民の「神」という概念は、雷神を「世界と万物を創った」(フレイザー氏『金枝』より) 最高の天神として祭祀することともに出現した、と考えることができる (詳細は拙文『日中両



日本石器時代の性的土製品

北海道後志国余市郡余市町出土 清水謙次「男女生殖器を示し且つ同時に交接を意味する日本石器時代土製品」(考古学雑誌, 第15巻 第3号, 大正14年 所蔵)

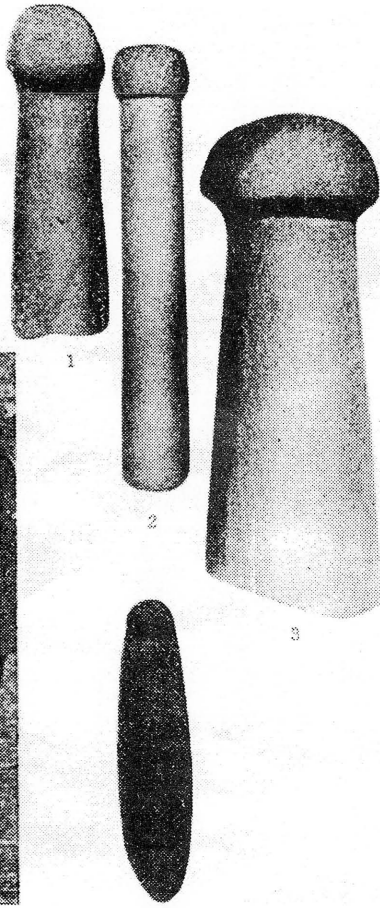
(図十二) 西岡秀雄氏『性神大成』、妙義出版より

日本石器時代石棒（西岡研究所）

1. 栃木県 下都郡 稲葉村出土
2. 福島県 岩瀬郡 須賀川出土
3. 東京都大田区田園調布4丁目出土



栃木県足利郡三和村板倉神社境内の石棒
（川島守一氏原版）



東京都大田区田園調布鶴木町光明寺藏宝の石棒
（雷槌と伝う）

（図十三） 西岡秀雄氏『性神大成』妙義出版より

民族の雷神思想の源流』その二（『日本研究—国際日本文化研究センター紀要』第十五集）に述べた）。

孔子の作と言われる『周易説卦伝』はいう、「帝は震に出て（中略）万物は震に出づ。」震は即ち雷（『説文解字』に「震は霹靂の物なり。靈は籀文震なり」）。帝は即ち上帝・天神である。

「采」が甲骨文字の帝である。この字について諸説があるが、葉玉森氏の「采」は祭（燎）の形である」（『殷虚書契前編集釋』、一九三二年、三二頁、参照）説に注意したい。

『周礼・春官・大宗伯』はいう。

以煙祀昊天上帝、以実柴祀日月星辰、以楨燎祀司中司命、風師、雨師（煙を以て昊天上帝を祀る、実柴を以て日月星辰を祀る、楨燎を以て司中司命・風師・雨師を祀る）。「煙之言煙。周人尚臭、煙氣之臭聞者。楨、積也。詩曰、『芄芃棫朴、薪之楨之。』三祀皆積柴実牲体焉。（煙を煙と言う。周人 臭さを尚す、煙氣の臭さを聞く者故なり。楨は積なり。詩 曰く、『芃芃棫朴、薪之楨之。』と、三祀皆積柴実牲の体なり焉）」と、鄭玄は注した。

「楨、積木燎之也、従木火、西声。（中略）禋、楨或、従示、柴祭天神也。」（木は、

木を積みて之を燎する也、木 火に従ふ、酉の声。(中略)酉、木の或なり、示に従ふ、柴して天神を祭る也。)と、『説文解字』(段玉裁注『説文解字』より)は言う。

実は燎祭を行なったのは周人ばかりではなく、殷人も燎祭を盛んにやった。

(?) 子卜、(?) 貞、王令河、沈三牛、燎三牛、卯五牛。王固曰、丁其雨。
九日丁酉允雨。(甲骨・一二九四八・正より)

既川燎、有雨。(甲骨・二八一八〇より)

癸巳貞、其燎十山、雨。

(甲骨・三三三二三三・正

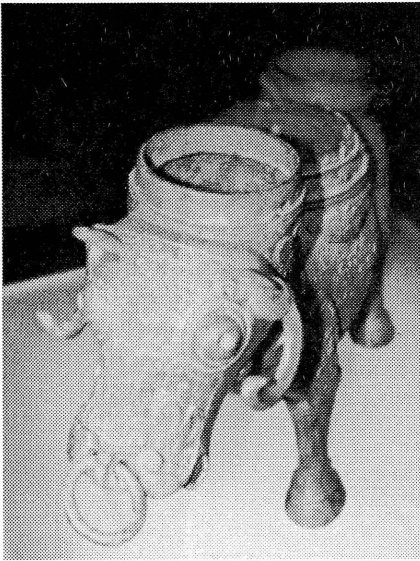
より)

己亥卜、我燎、有雨。

(甲骨・一二八四三・反)

甲骨文字には殷人の燎祭をこんなにはっきり記載している。

青銅器の牛尊(写真二、



(写真二) 殷(商)代の青銅牛尊
(上海博物館蔵、筆者の撮影)

上海博物館蔵）は殷人の燎祭の祭器であろう。

この燎祭は人を犠牲として行なったこともある。有名な「商（殷）湯乞雨」（『呂氏春秋・順民』）の記載からその残酷な人祭が推知できる。

晋の千宝（？）（三一七）の『搜神記』卷十三には燎祭をも記載している。

樊東之口有樊山。若天旱、以火烧山、既至大雨。今往有驗（樊東の口に樊山有り。若し天 旱りなら、火を以て山を焼く、既に大雨至る。今往驗有る）。

帝はいろいろな神力があるが、降雨はそのひとつの、人間社会と密接な関係がある神力である。「帝不令雨（帝は雨（が降ること）を令せず）」（『卜辞通纂』、三六五）、とすれば、旱魃になる。このとき、燎祭を行なって、帝に雨が降ることを令するのを祈る。甲骨文字の記載からわかるように、燎祭はすくなくとも殷代から始まったのである。

なぜ燎祭を行なうと、「今往驗有る」、帝は雨が降ることを令するのか。

周代の中・後期に編纂され、その前すでに流行っていた、もっとも古い伝承である『易』は、つぎのようである。

「三三」（震下震上）震、亨。（略）

震は即ち雷、亨は即ち通順、これは通説の解釈である。

『説卦伝』はいう。

震為雷、為龍、為玄黄、（中略）離為火、為日、為電、（略）（震を雷と為し、龍と為し、玄黄と為し、〔中略〕離を火と為し、日と為し、電と為し、〔略〕）

これは「八卦」（天・地・山・澤・雷・風・水・火八種類の物のシンボル）の出たまでに、原始人の世界本源についての認識論といわれるものである。中国古代哲学者庖朴氏はこれについてつぎのように論じていた。

この八種類の物（八卦）中、火と雷はもともと互に通じているのである。『左伝・僖公十五年』につきの記事がある。晋献公が伯姬を秦に嫁ぐことを占うとき、『帰妹』（卦五十四）「三三」は『癸』（卦三十八）「三三」に行き、『帰妹』の上卦「震」は『睽』卦の上卦「離」に変わったことに会ったが、史蘇が占って曰く、「震之離、亦離之震、為雷為火（震、離に之き、亦離、震に之く。雷と為し火と為し）」と。つまり卦名からいうと、震は震（震 \parallel 雷）、離は離（離 \parallel 火）であり、両者は相違しているが、両者の象徴している物即ち卦像から見れば、「震之離、亦離之震」、違うことはとんでもない、「為雷為火」、基本的に同じものである。（『八卦卦像と中国上古万物本源説』、周振甫氏『周易詁註』の引、中華書局、一九九一年、七頁）

この説は正しいとおもう。中国神話中の雷神と火神は分けられず、同一性を持っている。つぎの古典の記載をみてみよう。

炎帝氏以火紀、故為火師而火名（炎帝氏は火を以て紀す、故に火師と為りて火もて名づく）。〔左伝・昭公十七年〕

炎（ある底本に黄とされる）帝作鑽燧生火。炎〔黄〕帝作り燧を鑽りて火を生じ〔管子・輕重篇第八十四〕

昔少典娶于有蟠氏、生黄帝・炎帝。黄帝以姬水成、炎帝以姜水成（昔少典は有蟠氏に娶りて、黄帝・炎帝を生じ。黄帝は姬水を以て成り、炎帝は姜水を以て成り）。〔国語・晋語四〕

黄帝と炎帝はみな中国西部黄土高原の部落の首領である。これは史学界に一般的に認められているが、神話・伝説中の黄帝と炎帝は兄弟とされている。黄帝は雷神であり、炎帝は火神であるから、雷神と火神は兄弟の内性を持っているようになった。

神話・伝説中のもっとも典型的な雷神である祝融はどうであろう。

禳火于回祲（回祲に禳りて火〔事を払う〕）。〔左伝・昭公十八年〕

回祲、火神也（回祲は火神なり）。〔国語・周語〕韋昭の注）

祝融亦能明顛天地之光明、以生柔嘉材者也（祝融も亦能く天地の光明を明
〔昭〕顛して、以て嘉材を生柔する者なり（『国語・鄭語』）

孟夏之月、〔中略〕其帝炎帝、其神祝融（孟夏の月、〔中略〕其の帝は炎帝、其
の神は祝融なり）（『礼記・月令』）

南方之極、自北戸孫之外、貫顛頊之國、南至委火炎風之野、赤帝・祝融之所
司者万二千里（南方の極、北戸孫の外自り、顛頊の國を貫き、南のかた委火炎風
の野に至る。赤帝祝融の司る所の者にして万二千里なり）。（『淮南子・時則訓』）
赤帝・炎帝、少典之子、号为神農、南方火徳之帝也（赤帝炎帝は少典の子、
号を神農と為す、南方の火徳の帝なり）。（『淮南子・時則訓』高誘の注）

史學者張正明氏によると、回祿は祝融の別称である。炎帝は関中（陝西省の中
心部）に起源したが、西周中期と晩期、姜姓の周人が多く南方に移民した。申・
呂・許・励国などはその移民からなってきたのである。彼らは祖神炎帝をも南方
に移してきた。戦国中期以降、五行が五方・五色と組み合って、炎帝は赤色でも
あり、別称は赤帝でもあるから、南方の火の位置に定位された。祝融は雷神であ
り、楚人に始祖神としてもっとも崇拜されていた。（『楚史』「司天・司地の遠祖」、
湖北教育出版社、一九九五年、参照）

祝融同じく雷神、これは神話学界の通説であるが、張正明氏は、民族の移動と融合によって炎帝と祝融は組み合わされ、同じ雷神になった、とおもしろく指摘した。神話や伝説の歴史の変遷から考えると、同一神性を持っている神話人物の融合はあたりまえのことである。つまり炎帝と祝融はもともと南北相違であるが、同じ雷神・火神であるから、あとの融合は別に不思議ではない。

震Ⅱ雷Ⅱ火という古い世界本源説と「帝出乎震（帝は震に出で）」、「万物出乎震（万物は震に出づ）」（『周易説卦伝』）という古代神話観及び宗教信仰とは、古文字や中国の少数民族の伝承などにも証明された。

前文に挙げたように、『説文解字』に「霹は籀文震なり」とある。籀文は大篆ともよばれ、周代の書体である。この籀文の下部は両側の「火」と真ん中の「鬲」からなってきた。なお、『説文解字』に『辰、震也、三月陽气动、雷電振、民農時也、物皆生（辰は震なり、三月陽気は動きて、雷電は振るふ、民は農時なり、物は皆生える）』とある。言い換えれば、震同じく雷は火・陽気に属している^④。

中国の廣西自治区の壮族神話『布洛陀』と雲南省の佤族神話『吾ら人間は如何にいままで生きてきたのか』はともに雷の火を持ってきたテーマである。前者はいう。火は雷公が稲妻で大きな榕樹を撃って発生したのである。後者はいう。雷

神が人間に藤と木による摩擦出火の方法を教えた。そこで、人間は火を得て調理した物を食べるようになったのである。

日本では有名なお花祭りの中、雷神と火の一体性の場面もあり、赤鬼みたいな格好の神様は、巨大な斧を持って燃えている柴火をかかげ、祭りの雰囲気は最高潮になる。これは雷神同じく火神崇拜であろうかとおもう。

神話文献『山海經・大荒東經』には雷神像を描いて、「其光如日月（其の光りは日月如く）」はその一つの特徴である。『山海經』の編纂年代はいまままで依然と謎であるが、前漢の大学者劉秀（歆）以来の正統な言い方によって、夏代の大禹・伯益の作とされている。現代の学者はこの説に疑いをもってゐる。にもかかわらず、この本の内容は上古から伝承してきた、と認められる。そうすれば、雷神の「其光如日月」から、上古の雷神信仰が日神信仰と関連している、とわかる。

『説文』はいう、「日、実也、太陽之精不虧。（日は実なり、太陽の精虧けず。）」太陽は即ちもつとも大きな陽氣である。

『周易説卦伝』はいう、「乾、天也、故称乎父（乾は天なり、故に父と称乎ぶ）。」
とすると、つぎのようにまとめてみよう。



日⇨太陽⇨震⇨雷⇨火（太陽の精）

乾 || 天 || 父 ←

← 「且」(祖) || 男性器 || 父

← 斧 || 父

← 斧 || 甫 || 始

つまり雷神信仰は日神(太陽神)信仰と密接な関係があるので、雷神は太陽の性質を持つようになった。新石器時代になって、男しか石斧を持っていないことを象徴として、男女の社会分別(男性は戦争や狩猟など力型の逞しい仕事に従事する)がますますはっきりとなってきた。そこで、「始」・「祖」即ち集落や部族の創始者を男性器や石斧とつなげてきた。「甫」という男性に対する美称あるいは男性としての英雄観や傲慢観も出てきた。これは、前述した玉製の男性器と、その中の「」(回 || 雷 || 雷神)と、三角形模様(石斧の象形)との一体になった内因ではないか。換言すれば、「」模様の象徴している雷神崇拜と、三角形の

象徴している石斧崇拝と、玉製男性器の象徴している祖先崇拝とは、火・陽気・威力・万物の起源・人類の繁殖・集落あるいは氏族の創始者（創始神）などの意を持ってゐる。この三者は進化の前後順序があるが、すくなくとも新石器時代の中・後期（農耕文明の芽生えから）では融合して一体になった、と言つてよいであらう。

甲骨文字にはつぎの記事がある。

己亥卜内貞王侑石在？北東作邑于之。（董作賓氏『小屯・殷虛文字乙編』三二二—二二より）

貞氏侑石一？（林泰輔氏『龜甲獸骨文字』一・二五・一二二より）

『侑石』即ち石を拝む祭祀」、と徐中舒氏がいう。（『甲骨文字典』一〇三四頁）この「侑石」（石を拝む）祭は何のためなのか。

衆知のように、甲骨文字の時代つまり殷代は既に青銅器時代に入り、金属器具は石斧や石鎌など石器具を替えて使い始めた。しかしながら、新石器時代の、祭り石斧を象徴物としての雷神（≡帝≡万物の創造神）・男性器・石斧（後両者は祖先崇拝と関連している）この三者一体の崇拝は、そのままに残ってきた。これは「侑石」（石を拝む）祭の本義である。換言すれば、「侑石」祭は即ち前文に言

及した民族例のいろいろな石斧祭祀の一つである、とおもう。

こういう石斧祭りは現在でも中国の少数民族の中に伝承されている。

雲南省西双版纳曼達郷の傣族では、多くの家庭が男女性器の模型を大切に保存している。傣語が男性器の模型を「坐記布」(漢語の音訳)とよび、本物は瀾滄江畔から持ってきた赤色あるいは赤土色の卵石である。女性器の模型を「坐記米」とよび、本物は樹枝に巻き付いている藤条である。また男女性交の模型もあり、「郎嘎」とよび、本物は樹枝に巻き付いている藤条と樹枝の、互いに結合している男女性器に似る一段である。平日はこんな性器模型を室内に隠れて女性はみることや触ることを禁止する。戦時に男性がそれを身に付けると、力や勇気が増えてくると信じられる。

瀘沽湖畔にある達孜村の一方の格母山腰には、一本の自然石柱があるが、当地の摩梭族と普米族はこの石柱を男性生殖神として崇拜している。多くの子供を生むことや早く子供を生むことを祈るため、男女ともこの男性生殖神を拜んでいゝ。少女らも例外ではない。

麗江の象山の山元には、圓錐状の石崖があり、この地方の白族と納西族の女性は石崖を男性器として崇拜している。結婚後子供ができない女性や性欲が弱い男

女は、みなこの石崖を祭祀する、目的は早く子供がほしい、性欲が強くなりたいのである。

濠鼻県城の南に江があり、江の真ん中から一つの尖状の石が露出して、形状が男性器に似ている。当地の白族は子供を求めするためにそれを祭祀することがある。路南彝族にぞくする撒尼人の村にはみな一軒の小部屋があり、内に一塊の石を供えている。これは山神・保護神であるから、病気があるとき、巫師に願ってこの石を祭る。村民の中、石を自分の子供の義父母として崇拜していることもある。哈尼族にぞくする葉車人の村の入口に、みな一面の林があり、これは村の「根」と言われるが、林の中からもっとも大きい樹を選んで、この樹元には一塊の石を立てて、これを「塞心神」とよんで村の保護神として祭祀している。布朗族や景東彝族も類似的の石崇拜・儀式を持っている。

納西族の『東巴経』はいう、納西族の最初の造物の神が「東」と「色」である、即ち陽神と陰神である。石は「東」、木は「色」を象徴している。つまり石は陽（父）神である。東巴（巫師の意）が祭祀儀式を行なうとき、米で一塊の神石を祭り、陽氣の強さをくれることを祈る。納西族はまた石を家庭の保護神として崇拜している。家の玄関の両側には、直径二〇センチぐらい、高さ七〇センチぐらい

の錐形石を立てて、左側の石を「東阿普」、右側の石を「色阿主」とよんでいる。


普米族・摩梭族・羌族などは石神が生きている人々を保護できるだけでなく、人々の死んでからの靈魂をも保護できると信じている。屍体を火葬して、骨灰を陶器缶に入れ、缶を氏族墓地の山地の常緑樹の下に埋める。埋めるとき、四つの石塊を持ってきて、三つを樹の回りに寄り掛けて、一つを缶の上に置く。この四つの石は死者靈魂の保護神であるから、こうして、死者靈魂はいつでも滅びないと信じられている。

雲南省中甸三坝区白地には白水台（滝）があり、その頂上に一つの巨石がある。毎年農歴二月八日、この辺りの納西族がここに集まって祭典を行なう。儀礼の初めは神石（巨石）を拝む、つまり神石の前に鶏を殺して供えあげ、線香を立てたり頭を叩いたりする。後ほど、鶏血と鶏毛を神石に貼り付けて、神石が献物を享受した意を表す。もちろん神石から保護を賜わる、と信じられる。

雲南の多くの少数民族は隕石や石器をも崇拜している。とくに石刀・石斧・石鏃・石錐などを神様として崇拜している。現在でも依然こんな物を家に供えて「雷斧」あるいは「神器」として祭る。人や家畜が病気のとき、石器を焼いて水の中に入れ、患者がこの石器水を飲んで、元気になる、と信じられている。また、

石器は風雨を止める神力を持っている、と信じられている。巨風や豪雨あるいは淫雨をやめさせたいとき、石器を焼いて庭の真ん中に置いて、石器に水を掛ける。すると、石器からの水蒸気が徐々に天空に上がっていくから、目的が達成できると信仰している。

哈尼族・傣族・基諾族・彝族・布朗族などはみな雷を祭る風習を持っている。彼らは石器時代から伝えられてきたという石斧や石杵を雷神の偶像として祭っている。(楊学政氏『原始宗教論』、雲南人民出版社、一九九一年、参照)

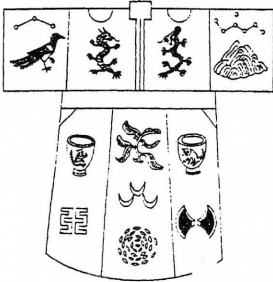
甲骨文字の「侑石」(石を拝む) 祭や少数民族の広義の石斧崇拜を、玉製男性器の中の「」(≡雷)と三角形(石斧の象形)と、一緒に考察すると、雷神と石斧(≡父≡權威と男性器≡祖先崇拜)との一体性ももう一步明瞭になる。これは雷斧が雷斧としての神話学と宗教学および民俗学の深層意義である、と言ってよい。というわけで、雷斧は王権と生殖と豊穰とに関連するようになった。

4、雷斧と王権

前漢の賈誼(前二〇一?〜前一六九?)の『新書・孽産子』に「黼綉是古者天子之服也」(黼綉は古者^{むかし}天子の服なり) (図十四と写真三、参照)とある。黼綉と

(図十四)

1. 春秋時代の服装 (安西鼎氏
『東洋史参考図』より)



(図十四)

2. 『礼記』中の天子衮服(模写)



(写真三) 清代皇太子の服装、下部真中の模様は鉞である。
(山東省博物館蔵、筆者の撮影)

は、礼服の模様であり、黒と白の糸で背中あわせの斧の形を刺繡するものである。

『儀礼・覲礼』（周代の士階級の冠・婚・葬・祭など種々の礼儀を述べたもの。

周公旦の作と伝えられるが、春秋時代からしだいにつくられたものと学界に認められる）に「天子設斧依于戸牖之間、左右几、天子袞冕負斧依（天子は戸牖の間に斧依を設ける、左右几、天子袞冕 斧依を負る）」とある。鄭玄の注によると、「依、有繡斧文、所以示威也（依は繡あり斧文なり、所以に威を示すなり）。」斧依は斧屨・黼依ともよばれる。

『周礼・春官・可几筵』（周公旦の作と伝えられる）には黼依について詳しく述べていた。

凡大朝覲、大饗射、凡封国、命諸侯、王位設黼依、依前南向設莞筵紛純、加巢席画純、加次席黼純、左右玉几（凡そ大朝覲、大饗射、凡そ封国、命諸侯、王位 黼依を設ける、依の前に南向け莞筵紛純を設ける、巢席 画純を加える、次席 黼純を加える、左右玉几）。

後漢の鄭玄の注によって、「斧謂之黼、其繡白黒彩、以絳帛為質。依、其製如屏風然（斧を黼と謂う、其の繡は白黒彩、絳帛を以て質と為る。依 其の製は屏風然る如く）。

なお、孫詒讓の『周礼正義』はいう。

『画貴職』黼為繡采、鄭『覲礼』注亦以斧依為采繡斧形。古書多云画斧、蓋所聞之異。(中略) 依者屏風之名、唯其飾為斧形。賈(公彦)以斧為屏風之名、『書』及『詩・大雅・篤公劉』孔疏說並同、誤也(『画貴職』に黼を繡采と為る、鄭『覲礼』注は亦た斧依を以て采繡斧形と為る。古書多く画斧と云う。蓋ては聞く所の異なり(中略) 依は屏風の名なり、唯だ其の飾を斧形と為る、賈(公彦)斧を以て屏風の名と為る、『書』及び『詩・大雅・篤公劉』孔(唐の孔穎達を指す)疏說並んで同じ、誤りなり)。

『礼記・曲礼下』に「天子当依而立、諸侯北面而見天子曰覲(天子は依に当たりて立つ、諸侯は北面^むけて天子を見ることを覲と曰う)」とある。

以上の文献は多少の相違があるが、「黼綉是古者天子之服也」、「凡大朝覲、大饗射、凡封国、命諸侯、王位設黼依」、「天子当依而立」という記載はみな漢代あるいは漢以前の書物より出たから、こういう儀礼はすくなくとも周代ではすでにあったとおもわれる。言い換えれば、こんな記載は三つのポイントがある。一、天子の礼服には斧の模様がある。二、大朝覲など正式の儀式を行なうとき、天子は斧が描かれた屏風の前に立って、朝拜者に会う。三、礼服と屏風の上の斧模様は

「威」つまり最高の、絶対な権威を示す。この発想は神話中の雷神の威厳性から伝えてきたのである⁽⁵⁾。

というのは、前述したように、孔子の作と言われる『説卦伝』の「帝は震に出で（中略）万物は震に出づ」、『説文解字』の「震は霹靂の物なり」（震は即ち雷）からわかるように、雷神は帝（上帝）天帝（最高）の天神）として上古の原始民に信仰されたが、夏・商（殷）・周の王朝時代に入って、この信仰は続いて残ってきた。そこで、天子（帝・天帝の子）は自然に雷斧を権威の象徴としたのである。さらに、帝王の「王」も雷斧と関連している。

『説文』はいう。

王、天下所帰往也、董仲舒曰、古之造文者、三画而連其中、謂之王、三者天地人也、而參通之者王也、孔子曰、一貫三為王、（中略）王、古文王。（王、天下の帰往する所也、董仲舒曰く、古の文を造る者は、三画して其の中を連ね、之を王と謂ふ、三なる者は天・地・人也、而して之を參通する者は王也、と、孔子曰く、一、三を貫くを王と為すと、（中略）王、古文の王。）

許慎に引かれた孔子と董仲舒の説とも抽象的な哲学意味に傾いているから、わかりにくいのが、「皇」についての『説文』の文はわりあいわかりやすい。

皇、大也、従自王、自、始也、始王者三皇、大君也、自讀若鼻、今俗以始生子為鼻子（皇、大也、自・王に従ふ、自は始也、始めて王たりし者は三皇なり、大いなる君也、自は讀みて鼻の若くす、今の俗に始めて生まるる子を以て鼻者と為すは是れなり）。

「雷於天地為長子（雷、天地に於いて長子と為る）」（『華陽国志』より）、「雷、陰陽薄動生物者也（雷、陰陽薄り動くて物を生じる者なり）」（『説文』より）、「乾、天也、故称乎父。坤、地也、故称乎母。震一索而得男、故謂之長男（乾は天なり、故に父と称す。坤は地なり、故に母と称す。震は一索して男を得、故に之れを長男と謂う）」（『説卦伝』より）。

こんな説によると、董仲舒の「王」についての「天地人也」説は、ただ上古の神話信仰を少し改造したにすぎない。つまり「天地人也」の人は雷（＝天地の長男）を替えての董仲舒式のよび方である。

「王」の甲骨文字（𠩺十五）がたくさん出土されるとともに、この文字についての論議もたくさん出てきたが、まとめてつぎのように挙げる。

1、男性器の象形説（郭沫若氏『釋祖妣』、『郭沫若全集・考古編』第一卷、科学出版社、一九八二年、参照）。

2、火の象形説

(王国維氏『増訂殷

虚書契考釋・中』、

呉大澂氏『字説』、

台北芸文影印本、

三頁、朱芳圃氏

『甲骨学文字編』、

一九八三年、等参

照)。

3、斧の象形説。

林沅氏・呉其昌氏・白川静氏などはこの説を持っているが、呉と白川両氏の論を挙げてみよう。

王字の本義は斧である。(中略)古代の王者は皆武力で天下を征服したから、遂に傲慢事大になって、諸侯より上の地位を持っている王と称する。王の本義は斧であるゆえ、斧の武器を以て天下を征服する。そこで天下を征服した者は王と称する。斧の象形すなわち王字、ゆえに斧を庠(屏風)に絵する(略)(呉

一期

一期

一期

一期

一期

二期

二期

三期

三期

三期

五期

五期

五期

(図十五)

「王」の甲骨文字
徐中舒氏『甲骨文字辞典』より

其昌氏『金文名象疏証』、周法高編『金文詁林補』卷一、香港中文大學、二〇三頁より)

呉氏の黼屨説は王の声義とほとんど関するところなく、斧は字の示すように父権を象徴するものであった。父の初文はその斧身をもつ像で、ときには鉞をもつ像にかかれていることもある(師寰殷銘)。王権の象徴としての鉞は、儀器であるから忍部に摩礪を加えず、器の安定を保ちうるようにしてこれを王位の前に奠置したものである(中略)殷周革命のとき、武王が黄鉞・玄鉞を揮って紂王やその諸臣を斬った話が、逸周書の克殷・世俘の諸篇に記されている。字形が玉座に奠く鉞の形であるのみならず、王鉞の音も近く、声義の上にも関連するようである。字はまた皇字の構造と相通ずるところをもっている。(白川静氏『説文新義』卷一、白鶴美術館、一九六九年、八四・八五頁)

「王」の甲骨文字の本源についてのこの三つの説は、文字学からみて互いに独立しているらしいが、文字の発生学と進化論から考えると、「王」という甲骨文字のいろいろの象形は、ちょうど前文に言及した、玉製男性器が象徴している「回紋」(≡雷神の象形)・三角形(≡斧の象形)・男性器との三者一体の上古信仰に照合している。つまり、「王」の甲骨文字の発生は雷神(≡火、火と雷はもともと

互いに通じている）信仰から始まって、男性社会地位の高まりや部落権力及び早期国家・王朝権力の形成とともに、「王」の甲骨文字は斧・男性器（両者とも始祖・陽気の象徴）と関連してきた。

だからこそ、古典に雷と斧を古代帝王とともに記載する例がたくさんあるのである。

附宝見大電光繞北斗樞星、照耀郊野、感而二十五月、而生黄帝於寿丘（附宝は見ると、大電光 北斗樞星を繞りて、郊野を照耀す、故に感ず而して二十五月、而して黄帝を寿丘に生る）（『玉函山房輯佚書』輯『河図稽命微』）

黄帝置斧鉞。『内伝』曰、黄帝将伐蚩尤、玄女授帝金鉞以主煞、此其始也。以銅為鳳首銜刀（黄帝は斧鉞を置ける。『内伝』曰く、黄帝将いて蚩尤を伐つ、玄女、帝に金鉞を授くるに以て煞を主す、此れ其の始なり。銅を以て鳳首銜刀と為る）。（陳元龍『格致鏡原』卷四十二引、『四庫全書・子武三三七』）

『逸雅』云、斧、甫也。甫、始也。（中略）鉞、豁也、所向莫敢当、前豁然破散也。（『逸雅』云う、斧、甫なり。甫、始なり。（中略）鉞、豁なり、向く所敢て当げ莫し、前に豁然たる破散すなり）（同右）

偉大な史學者司馬遷の『史記』には黄帝は五帝の第一帝として記載されていた。

近年の考古調査も黄帝という人物が早期国家の元首であった事実性を提唱している。

5、雷斧と生殖力

中国の陝西省・甘肅省・河南省など広い地域では、子供特に男の子を生んでから、お祝いとして、近隣の人々が鍋墨をかき落としてその家の大人の顔に付ける。この風俗はいつから始まったのか、はっきりわからないが、古い伝承らしい。現在も依然と残っている。

静岡県のお花祭りにも類似の風俗がある。祭りをやっている当地の人々は互いにあるいは観客の顔に墨や味噌を付ける。

これはなにを意味しているのか。

中国語の中に、「煙火旺盛」という流行りの俗語があり、多子多孫・人口旺盛の意であるが、逆に「断了煙火」すなわち子孫断絶という俗語もある。いずれも「煙火」は子孫・子供を表わす。というわけで、鍋墨づけの方式を用いて子供を生んだ家にお祝いをする。静岡県のお花祭りは子供を生むことと直接の関係はないらしいが、終始火と関連している。日暮れどき、石鎌を使って点火儀式を行ない、

祭り部屋の真ん中に置いてある鍋でお湯を沸かす。これから続いて夜の一連の行事を行なうが、夜明けどき、前述した鍋墨や味噌付けの行事を行なう。なお、夜半ごろの、赤鬼の恰好の神様（雷神の模様だとおもう）が巨斧を用いて火をかかげることと一緒に考えると、この祭りは正に火の祭りではないか。前文に言ったように、雷と火は同性、つまり雷同じく火であるから、この祭りの深層は雷神信仰と深く関連している、といってよいであろうか。当地の人の話によると、戦前は男しかこの祭りを行なわなかったが、戦後以来、女性も出てきた。男性しか行なわなかった歴史を考察する必要があるが、もしずっと前からそうならば、この祭りの雷神信仰の内性は一層確認できる。というのは、前文に触れたように、雷神は父祖・陽性神であるから。

「煙火」の話題に戻る。

中国の広い地域では、「煙火」崇拜は誕生・婚儀・葬式などにもみられる。新生児は一カ月（中国語で「満月」という）の誕生日になると、大人は新生児を抱えて家の玄関前の火堆（この儀式のためにわざわざ用意したもの）を通る。婚儀のとき、新郎新婦は玄関前の火堆を通る。葬式のとき、行列は村の出入口の火堆を通る。

雲南西双版纳の克木族と布朗族は火塘と火塘用の三脚を祖先神として祭っている。彼らの家には三つの火塘があり、一つ目は家神の火塘、二つ目は父母の火塘、三つ目はご飯を作る火塘である。父母の火塘とこの火塘用の三脚は三代近祖の象徴であるから、父母が亡くなったなら、三脚を火塘の上に倒置しなければならぬ。父母の一方が亡くなったなら、三脚を火塘の上に十日間倒置してから、改めて点火使用を始めることができる。子供は結婚すると、新しい火塘を作らなければならぬ。なぜならば、新しい火塘は新しい人口の生まれと子孫の繁栄を意味しているから。ようするに、彼らの信仰では火塘と三脚が祖先神であり、家庭人口を繁栄させる生殖神でもある。

雲南省滄源地方の佧族では、春節（農曆の元日）期間、「達改」（巫師の名前）は竹を摩擦して火をつくる。そして、四つの茶碗に水を入れてこの火種を祭る。同時に村中に「土砲」（火薬装置の自家造の大砲、礼儀用）を鳴らし祝賀を表わす。祭祀終了後、村の人々は松明を挙げて巫師の家に新しい火を迎えに行く。この新しい火を自分の家に持って帰って、二つの餅を新しい火に供える。この儀式的目的は火神に祈って新年の人畜旺盛や穀物豊饒を賜ってくれるのである。

雲南の摩梭族と普米族は、十三才の男の子が袴、十三才の女の子が裙（スカ―

ト)をはく成人式を古くから行なってきた。この儀式は火塘のそばで行なわねばならない。

雲南西双版纳猛海県では、ある佤族頭領「窩朗」(名前)の家の中、火塘の上方に男性の五官と男性器を特に誇張した木製の裸人形が掛けられている。注目したのは火塘と男性器との関連である。

確かに六世紀南北朝時期、祆教(拜火教ともよぶ)はペルシアから中国に伝わってきて、北魏・北齊・北周の皇帝はみな自ら祆教を信仰していた。隋唐兩代は東京の洛陽と西京の長安に祆教の祠を建てて祭祀官を設置していた。北宋末南宋初、江梁や鎮江などには祆教の祠もある。『東京夢華錄』はいう、「祆教本出西域、蓋胡神也。(中略)俗以火神祠之(祆教は元々西域より出づ、蓋に胡神なり。(中略)俗にして火神を以て之れを祀る)。」

にもかかわらず、前述したように、祆教は伝入前、もっとも古い信仰である雷神同じく火神信仰は中国の広い地域に存在していた。六世紀以降の火崇拜の民俗は固有の雷神同じく火神信仰と祆教の火神信仰との融合かもしれないが、固有の雷神同じく火神の父祖神・陽性の生殖神という本来の性質は依然と残っている。前文のいろいろな民俗の例はその通りである。

『華陽国志』はいう。

雷於天地為長子、以其万物為出入。雷二月出地、百八十日、雷出則万物出。八月入地、百八十日、雷入則万物入（雷は天地に於いて長子と為る、其の万物を以て出入りと為るなり。雷は二月地より出づ、百八十日、雷出づ則ち万物出づ。八月地に入る、百八十日、雷入る即ち万物入る）。『芸文類聚』卷二より）

「雷出則万物出」すなわち春の雷に従って万物は芽生え、出てきたというわかりやすい意であるが、「雷入則万物入」はなんなのか。


この古典の記載に対応しているのは、中国の春と秋両季節を婚期としての古い風俗である。

近代中国神話学と人類文化学の創始者の一人である聞一多氏はいう、「原始民は感応巫術原理から、夫婦性交を行なって五穀の成長を助けることができる。そこで、婚期を二月農事のと看に行なう。（中略）もう一つの婚期は秋すなわち一部分の穀物が種蒔のときである。故に結婚の事は春あるいは秋に行なう。『詩経通義』、『聞一多全集』第二卷、三聯書店、一九八二年、参照）

『偽家語・本命解』王肅の注に「秋季霜降、嫁娶者始于此。詩（詩経）曰『将子無怒、秋以為期』也（秋季霜降、嫁娶す者は此れより始まる。詩（詩経）曰く、

『怒らないでね、秋にはきつと』となり」とある。后漢の張衡の『定情賦』に「秋為期兮（秋を期と為る兮）」とある。

なるほど、「雷入則万物入」の本義は雷の入地に従って、万物（人間を含む）は懐胎する時期に入るようになるのである。

古文の「雷」真ん中の「回」について、清人段玉裁が「回生万物者也（回、万物を生じる者なり）」と注釈した（『説文解字注』。「回」すなわち甲骨文字の雷の象形である）。

陳炳良氏によると、「伐其条枝（其の条枝を伐る）」、「伐其条肆（其の条肆を伐る）」こんな文は、『詩経』の中に男女婚姻を象徴している。例えば『小雅・小弁』の「伐木掎矣析薪地也（木を伐るのにも掎をかけ、薪をさくにも地を見る）」、『豳風・七月』の「取彼斧斨、以伐遠揚（桑の枝切り、斧で打ち下ろし）」、『鄘風・定之方中』「爰伐琴瑟（やがては伐りて琴瑟とせむ）」、『鄭風・将仲子』の「無折我樹杞（植えた杞を折らないで）」、『齊風・南山』の「析薪如之何、匪斧不克（薪析たきざくには何で伐る、斧でなければ伐れはせぬ）」など、みな婚姻配偶の象徴として表現したのである。（『神話・礼儀・文学』、台湾聯經出版公司、一九八五年、参照）
というのは、斧（雷斧）信仰の影響なのである。

前述したように、ニューギニア東部高地のハーゲン山近くにあるワギ谷・チムブ谷の石斧には、「祭りの斧」・「日常の斧」・「花嫁代償の斧」の三種類があり、この花嫁代償の斧は斧（雷斧）の父（男）性生殖力の信仰であろうか。中国及び東南アジアでは、鋏を枕に入れてプレゼントとして花嫁に贈る民俗がある。この鋏は雷斧信仰の変身であろうか。いずれも早く子供を生む、多く子供を生むという祈願である、とおもう。

ギリシア神話の中には、雷斧が象徴している男性生殖力を喝破した例がある。

つまり最高天神ゼウスは斧を振り動かして「黄金雨」が降った。この「黄金雨」は美人王女ダナエに妊娠・出産させた。(M. Grant 『Myths of the Greeks and Romans』, New York, 一九六二年、二二三頁、参照)

要するに、雷斧の生殖力信仰は火崇拜と同じく雷神崇拜と繋がっている。言い換えれば、雷神同じく火神は陽気の本源であるから、神話の進化に従って父祖神・男性生殖神の信仰と一体になってきた。雷斧は雷神の象徴として帝王の権威を表わしていると同時に、父（男）性生殖力をも表わしている。

注

1、『旧唐書』肅宗紀・宝応元年の条にいう。「楚州刺史崔旰献定国宝玉十三枚。一曰玄黄天符、如

笏、長八寸、闊三寸、上圓下方、近圓有孔、黄玉也。二曰玉鷄、毛文悉備、白玉也。三曰穀璧、

白玉也、徑可五六寸、其文粟粒無彫鑄之迹。四曰西王母白環、二枚、白玉也、徑六七寸。五曰

碧色宝、圓而有光。六曰如意宝珠、形圓如鷄卵、光如月。七曰紅鞞鞞、大如巨栗、赤如櫻桃。

八曰琅千珠、二枚、長一寸二分。九曰玉决形如玉環、四分缺一、十曰玉印、大如半手、斜長、

理如鹿形、陷入印中、以印物則鹿形著焉。十一曰皇后採桑鉤、長五六寸、細如筋、屈其末、似

真金、又似銀。十二曰雷公石斧。長四寸、闊二寸、無孔、細緻如青玉。十三宝置于日中、皆白

氣連天。先表云、楚州寺尼真如者、恍惚上昇、見天帝。帝授以十三宝曰、中国有災、宜以第二

宝鎮之。(楚州刺史崔旰、定国の宝玉十三枚を献す。一を玄黄天符と曰う、笏の如き、長さ八

寸、闊さ三寸、上圓下方、近圓孔有り、黄玉なり。二を玉鷄と曰う、毛文は悉すて備える、白玉

なり。三を穀璧と曰う、白玉なり、徑は可し五六寸、其の文は粟粒とも彫鑄の迹無し。四を西

王母の白環と曰う、二枚、白玉なり、徑六七寸。五を碧色宝と曰う、圓而して光有り。六を如

意宝珠と曰う、形圓くて鷄卵の如き、光りて月の如く。七を紅鞞鞞と曰う、大きき巨栗の如き、

赤さ櫻桃の如く。八を琅玕珠と曰う、二枚、長さ一寸二分。九を玉球と曰う、形は玉環の如き、

四分の一缺ける、十を玉印と曰う、大きき半手の如き、斜長、理は鹿の形の如き、印の中に陥

入る、印物を以て則ち鹿の形は著しい焉。十一を皇后の採桑鉤と曰う、長さ五六寸、細さ筋の

如き、其の末は屈がる、真金の似ときて、又銀の似とく。十二を雷公石斧と曰う。長さ四寸、

闊さ二寸、孔無く、細緻なること青玉の如し。十三の宝を日の中に置いて、皆、白氣 天に連

なる。佚が表に云う、楚州の寺尼の真如なる者、恍惚として上昇し、天帝に見ゆ。帝 授くるに十三宝を以ってして曰く、中国の災有らば、宜しく第二宝を以って之れを鎮むべし、と。

2、この段の漢文の引用及び日本語訳は前出の山田慶兒氏の論文を参照した。

3、「シアネの地帯にヨーロッパ人が初めて入ったのは一九三〇年、続いて一九三三年だった。当時、人々は石斧を用い、鉄の斧は全く知らなかった。(中略) シアネの人々のあいだでは、男だけが石斧をもち、石斧を使っていた。したがって、斧を必要とする仕事はすべて男が行ない、斧を使わない仕事は女がした。そして男たちは、斧を使うには技量が必要であり男だけが技量をもつ、女は技量をもたない、とみなしていたのだった。少年は、帯に斧をはさみ持って、一人前の男に近いことを誇示し、許されるならばいつでもそれを使おうと機会をねらっている。そして、斧を持たない男は女のような、と言われる。(中略) パプアニューギニアとオーストラリアでも、斧は基本的に男の道具である。斧を使う仕事は、基本的に男の仕事である。パプアニューギニアには、女が、斧を所有したり使用したりする場合もあるにはある。しかし、これは決して多くはない。ざっと見回したところでは、斧が男の道具であることは、世界の民族例に共通することらしい。そしてそれは、考古例にもおよぼすことが出来るのではないか。(中略) ヨーロッパの新石器時代には、広く、男の墓に限って石斧を副葬する風習があった。(中略) 具体的には男の墓への副葬例として、ルーマニアなど東南ヨーロッパのボイアン文化における軟質の磨製石斧と、ドイツの帯紋土器文化の靴型状石斧、イタリアの新石器時代の石斧をあげている。また、男の子の墓への副葬例として、ドイツ・オーストリアの帯紋土器文化における実例をあげている。(のはドイツのミュラーカルペである。さらに該氏は) ヨーロッ

バの新石器時代後期の諸文化に、有孔石斧を男の墓に副葬する事実をあげ、ドイツ・ポーランド・ハンガリーなどの具体例をかかげている。ヨーロッパ新石器時代の諸文化で、石斧・骨斧・角斧を男の墓に副葬しているという事実で今は満足しておきたい。さらに、ヨーロッパの新石器時代から青銅器時代に掛けての磨製石斧、「戦いの斧」「闘斧・バトルアックス」が男の墓の副葬品であることはよく知られている。」佐原真氏『斧の文化史』、東京大学出版会、一九九四年、二四・二五頁、六七・六八頁。中国と日本の考古学の例もたくさんあるが、後の正文に触れたい。

4、後漢の王充（二七一九〇？）は試みて科学的に雷（雷神）を考察して、「雷者、太陽之激氣也。何以明之。正月陽動、故正月始雷、五月陽盛、故五月雷迅、秋冬陽衰、故秋冬雷潛（雷は太陽の激氣なり。何を以て明らかにする。正月陽動く、故に正月始めて雷し、五月陽盛んに、故に五月雷迅し、秋冬陽衰ふ、故に秋冬雷潛す）」や「夫雷、火也（夫れ雷は火なり）」など雷の陽性・火性を指摘していた。

5、前述したように、一九七四年一月、馬王堆前漢墓から十一幅の帛画が発掘され、その中の『社神図』の上に雷神が鏃（広義の雷斧にぞくするもの）を持っている。そうすれば、雷神が雷斧を持っているという発想は、もっとも古い時代に遡ることができるかもしれない。

6、目加田誠氏『詩経訳注』上、龍溪書舎、一九七三年、参照。

【あとがき】

古代文化特に神話は、まもなく二十一世紀に入る我々に対して、依然と魅力一杯の領域であるとおもう。というのは、国際化・情報化的な現代国際社会では「実事求是」という学風を用いて無偏見・無蔑視・公正的・平等的・お互いに勉強的に學術研究を行なう與論や技術条件はますます成熟してきたのである。誰か、またある国、ある民族の文化を中心・優越と提唱すれば、いうまでもなく現代国際社会は認めることができない。一言で言えば、国際交流的な學術研究は、ある国・ある地域・ある集団に限らず、人類の平和や共生な未来に向けて行なわねばならない。この前提に立っていて、古代文化を研究すれば、「其樂融融」であろうか。

小生の「雷神・龍神の研究」はこの視野と発想から出発して、続いて進んでゆこうとおもう。

このフォーラム報告書の公刊の際に、コメンテーターの有名な中国専門学者、井波律子国際日本文化研究センター教授、フォーラムの優れた企画、司会者、白井祥子女史同センター研究協力専門官に国際的な感謝を申し上げる。

*** 発表を終えて***

雷神崇拜は日・中古代文化と深く関連しており、これを研究することにより、日・中古代文化の源や両国及び東アジアの古代文化交流を追究することができると思っております。

京都と私の故里—西安（昔の長安）とは姉妹都市であり、古代より人員往来、文化交流を盛んに行っています。私が曾て勤めていた西北大学は、唐代の長安の太平坊にあたる場所、城壁の含光門のすぐ南にあり、そこからまっすぐ南に行くと、空海大師が留学していた青龍寺に到着します。京都にやってきて、私は数回東寺を見学したことがあります。不思議なことらしいですが、歴史と現実はこんなに時間と空間の隔てを超越して、一体になるようになりましたから、無限な感動は私の胸を滝のように奔流しています……

最後に特に申したいのですが、この研究は、財団法人、住友財団から1995年度「アジア諸国における日本関連研究助成」をいただきました。ここに感謝の意を表します。

李均洋

日文研フォーラム開催一覧

回	年月日	発表者・テーマ
1	62.10.12 (1987)	アレッサンドロ・バロータ (ピサ大学助教授) Alessandro VALOTA 「近代日本の社会移動に関する一、二の考察」
2	62.12.11 (1987)	エンゲルベルト・ヨリッセン (日文研客員助教授) Engelbert JORIβEN 「南蛮時代の文書の成立と南蛮学の発展」
③	63. 2.19 (1988)	リー A. トンプソン (大阪大学助手) Lee A. THOMPSON 「大相撲の近代化」
4	63. 4.19 (1988)	フォスコ・マライーニ (日文研客員教授) Fosco MARAINI 「庭園に見る東西文明のちがい」
⑤	63. 6.14 (1988)	宋 曩七 (慶北大学校師範大学副教授) SONG Whi Chil 「大塩平八郎研究の問題点」
6	63. 8. 9 (1988)	セップ・リンハルト (ウィーン大学教授) Sepp LINHART 「近世後期日本の遊び－拳を中心に－」
⑦	63.10.11 (1988)	スーザン J. ネイピア (テキサス大学助教授) Susan NAPIER 「近代日本小説における女性像－現実と幻想－」
⑧	63.12.13 (1988)	ジェームズ C. ドビンス (オベリン大学助教授) James C. DOBBINS 「仏教に生きた中世の女性－恵信尼の書簡－」

⑨	元. 2.14 (1989)	嚴 安生 (北京外国語学院日本語学部助教授) YAN An Sheng 「中国人留学生の見た明治日本」
⑩	元. 4.11 (1989)	劉 敬文 (遼寧大学日本研究所副所長) LIU Jingwen 「教育投資と日本の戦後経済高度成長」
⑪	元. 5. 9 (1989)	スザンヌ・ゲイ (オベリン大学助教授) Suzanne GAY 「中世京都における土倉酒屋－都市社会の自由とその限界－」
⑫	元. 6.13 (1989)	夏 剛 (京都工芸繊維大学助教授) HSIA Gang 「インタビュー・ノンフィクションの可能性－猪瀬直樹著『日本凡人伝』を手掛りに－」
⑬	元. 7.11 (1989)	エルンスト・ロコバント (東洋大学助教授) Ernst LOKOWANDT 「国家神道を考える」
⑭	元. 8. 8 (1989)	キム・レーホ (ソ連科学アカデミー・世界文学研究所教授) KIM Rekho 「近代日本文学研究の問題点」
⑮	元. 9.12 (1989)	ハルトムートO. ローターモンド (フランス国立高等研究院教授) Hartmut O. ROTERMUND 「江戸末期における疱瘡神と疱瘡絵の諸問題」
⑯	元.10. 3 (1989)	汪 向榮 (中国中日関係史研究会常務理事・日文研客員教授) WANG Xiang-rong 「弥生時期日本に来た中国人」
⑰	元.11.14 (1989)	ジェフリー・ブロードベント (ミネソタ大学助教授) Jeffrey BROADBENT 「地域開発政策決定過程を通してみた日米社会構造の比較」

⑱	元.12.12 (1989)	エリック・セズレ (フランス国立科学研究所助教授) Eric SEIZELET 「日本の国際化の展望と外国人労働者問題」
⑲	2. 1. 9 (1990)	スミエ・ジョーンズ (インディアナ大学準教授) Sumie JONES 「レトリックとしての江戸」
⑳	2. 2.13 (1990)	カール・ベッカー (筑波大学哲学思想学系外国人教師) Carl BECKER 「往生－日本の来生観と尊厳死の倫理」
㉑	2. 4.10 (1990)	グラント K. グッドマン (カンザス大学教授・日文研客員教授) Grant K. GOODMAN 「忘れられた兵士－戦争中の日本に於けるインド留学生」
22	2. 5. 8 (1990)	イアン・ヒデオ・リービ (スタンフォード大学準教授・日文研客員助教授) Ian Hideo LEVY 「柿本人麿と日本文学における『独創性』について」
23	2. 6.12 (1990)	リヴィア・モネ (ミネソタ州立大学助教授) Livia MONNET 「村上春樹：神話の解体」
㉒	2. 7.10 (1990)	李 国棟 (北京連合大学外国語師範学院日本語学部講師) LI Guodong 「魯迅の悲劇と漱石の悲劇－文化伝統からの一考察－」
㉓	2. 9.11 (1990)	馬 興国 (遼寧大学日本研究所副所長・日文研客員助教授) MA Xing-guo 「正月の風俗－中国と日本」
㉔	2.10. 9 (1990)	ケネス・クラフト (リーハイ大学助教授) Kenneth KRAFT 「現代日本における仏教と社会活動」

27	2.11.13 (1990)	アハマド M. ファトヒ (カイロ大学講師) Ahmed M. FATTHY 「義経文学とエジプトのベールバルス王伝説における主従関係の比較」
②⑧	3. 1. 8 (1991)	カレル・フィアラ (カレル大学日本学科長・日文研客員助教授) Karel FIALA 「言語学からみた『平家物語・巻一』の成立過程」
②⑨	3. 2.12 (1991)	アレクサンドル A. ドーリン (ソ連科学アカデミー東洋学研究所上級研究員) Aleksandr A. DOLIN 「ソビエットの日本文学翻訳事情－古典から近代まで－」
30	3. 3. 5 (1991)	ウイーベ P. カウテルト (ワーゲニンゲン大学研究員) Wybe P. KUITERT 「バロック・ヨーロッパの日本庭園情報 －ゲオルグ・マイステルの旅－」
③①	3. 4. 9 (1991)	ミコワイ・メラノヴィッチ (ワルシャワ大学教授・日文研客員教授) Mikołaj MELANOWICZ 「ポーランドにおける谷崎潤一郎文学」
32	3. 5.14 (1991)	ベアトリス M. ボダルト・ベイリー (オーストラリア国立 大学リサーチフェロー・日文研客員助教授) Beatrice M. BODART-BAILEY 「三百年前の京都－ケンペルの上洛記録」
③③	3. 6.11 (1991)	サトヤ B. ワルマ (ジャワハルラール・ネール大学教授・日文研客員教授) Satya. B. VERMA 「インドにおける俳句」
34	3. 7. 9 (1991)	ユルゲン・ベルント (フンボルト大学教授・日文研客員教授) Jürgen BERNDT 「ドイツ統合とベルリンにおける森鷗外記念館」

③⑤	3. 9.10 (1991)	ドナルド M. シーキンス (琉球大学助教授) Donald M. SEEKINS 「忘れられたアジアの片隅－50年間の日本とビルマの関係」
③⑥	3.10. 8 (1991)	王 曉平 (天津師範大学助教授・日文研客員助教授) WANG Xiao Ping 「中国詩歌における日本人のイメージ」
③⑦	3.11.12 (1991)	辛 容泰 (東国大学校文科大学教授・日文研来訪研究員) SHIN Yong-tae 「日本語の起源 －日本語・韓国語・甲骨文字との脈絡を探る－」
③⑧	3.12.10 (1991)	洪 潤植 (東国大学校教授) HONG Yoon Sik 「古代日本佛教における韓国佛教の役割」
③⑨	4. 1.14 (1992)	サウイトリ・ウィシュワナタン (デリー大学教授・日文研客員教授) Savitri VISHWANATHAN 「インドは日本から遠い国か？－第二次大戦後の 国際情勢と日本のインド観の変遷－」
40	4. 3.10 (1992)	ジャン = ジャック・オリガス (フランス国立東洋言語文化研究所教授) Jean-Jacques ORIGAS 「正岡子規と明治の随筆」
④①	4. 4.14 (1992)	リブシェ・ボハーチコヴァー (プラハ国立博物館日本美術 元キュレーター・日文研客員教授) Libuše BOHÁČKOVÁ 「チェコスロバキアにおける日本美術」
42	4. 5.12 (1992)	ポール・マッカーシー (駿河台大学教授) Paul McCARTHY 「谷崎文学の『読み』と翻訳：アメリカにおける 最近の傾向」

43	4. 6. 9 (1992)	G. カメロン・ハーストⅢ (ニューヨーク市立大学リーマン 広島校学長・カンザス大学東アジア研究所長) G. Cameron HURST Ⅲ 「兵法から武芸へー徳川時代における武芸の発達ー」
44	4. 7.14 (1992)	杉本 良夫 (オーストラリア・ラトロブ大学教授) Yoshio SUGIMOTO 「オーストラリアから見た日本社会」
④⑤	4. 9. 8 (1992)	王 勇 (杭州大学日本文化研究センター教授・日文研 客員助教授) WANG Yong 「中国における聖徳太子」
④⑥	4.10.13 (1992)	李 栄九 (大韓民国中央大学教授・日文研客員教授) LEE Young Gu 「直観と芭蕉の俳句」
④⑦	4.11.10 (1992)	ウィリアム D. ジョンストン (米国・ウェスリアン大学助教授・日文研客員助教授) William D. JOHNSTON 「日本疾病史考 - 『黴毒』の医学的・文化的概念の形成」
④⑧	4.12. 8 (1992)	マノジュ L. シュレスト (甲南大学経営学部講師) Manoj L. SHRESTHA 「アジアにおける日系企業の戦略転換 ー技術移転をめぐるー」
④⑨	5. 1.12 (1993)	朴 正義 (圓光大学校師範大学副教授・日文研来訪研究員) PARK Jung-Wei 「キリスト教受容における日韓比較」
50	5. 2. 9 (1993)	マーティン・コルカット (米国・プリンストン大学教授・日文研客員教授) Martin COLLCUTT 「伝説と歴史の間ー北條政子と宗教」

⑤1	5. 3. 9 (1993)	清水 義明 (米国・プリンストン大学マーカンド名誉教授) Yoshiaki SHIMIZU 「チャールズ L. フリアー (1854~1919) とフリーア-美術館 -米国の日本美術コレクションの一例として-
⑤2	5. 4.13 (1993)	金 春美 (高麗大学教授・日文研来訪研究員) KIM Choon Mie 「日本近代知識人の思想と実践-有島武郎の場合-
53	5. 5. 11 (1993)	タキエ・スギヤマ・リブラ (ハワイ大学教授) Takie SUGIYAMA LEBRA 「皇太子妃選択の象徴性 -旧身分文化との関連を中心として-
54	5. 6. 8 (1993)	姜 希雄 (ハワイ大学教授・日文研客員教授) H.W.KANG 「変革と選択 : 10世紀の日本と朝鮮 -科挙制度をめぐって-
⑤5	5. 7.13 (1993)	ツベタナ・クリステワ (ソフィア大学教授・日文研客員教授) Tzvetana KRISTEVA 「涙の語り - 平安朝文学の特質-
⑤6	5. 9.14 (1993)	金 容雲 (漢陽大学教授・日文研客員教授) KIM Yong-Woon 「和算と韓算を通してみた日韓文化比較」
⑤7	5.10.12 (1993)	オロフ G. リディン (コペンハーゲン大学教授・日文研客員教授) Olof G. LIDIN 「徳川時代思想における荻生徂徠」
⑤8	5.11. 9 (1993)	マヤ・ミルシンスキー (スロベニア・リュブリアナ大学助教授・日文研客員助教授) Maja MILČINSKI 「無常観の東西比較」

59	5.12.14 (1993)	ウィリー・ヴァンドゥワラ (ベルギー・ルーヴァン・ カトリック大学教授・日文研客員教授) Willy VANDE WALLE 「日本・ベルギー文化交流史 - 南蛮美術から洋学まで -」
60	6. 1.18 (1994)	J. マーティン・ホルマン (ミシガン州立大学連合日本センター所長) J. Martin HOLMAN 「自然と為作 - 井上靖文学における『陰謀』 -」
61	6. 2. 8 (1994)	マイヤ・ゲラシモワ (ロシア科学アカデミー東洋学研究所研究員) Maya GERASIMOVA 「外から見た日本文化と日本文学 - 俳句の可能性を中心に -」
62	6. 3. 8 (1994)	オギュスタン・ベルク (フランス・社会科学高等研究院教授・日文研客員教授) Augustin BERQUE 「和辻哲郎の風土論の現代性」
⑥3	6. 4.12 (1994)	リチャード・トランス (オハイオ州立大学助教授) Richard TORRANCE 「出雲地方に於ける読み書き能力と現代文学、1880～1930」
64	6. 5.10 (1994)	シルバーノ D. マヒウォ (フィリピン大学アジア・センター準教授) Sylvano D. MAHIWO 「フィリピンにおける日本現状紹介の諸問題」
65	6. 6.10 (1994)	劉 建輝 (中国・南開大学副教授・日文研客員助教授) LIU Jian Hui 「『魔都』体験 - 文学における日本人と上海」
66	6. 7.12 (1994)	チャールズ J. クイン (オハイオ州立大学準教授・東北大学客員教授) Charles J. QUINN 「私の日本語発見 - 王朝文を中心に -」

67	6. 9.13 (1994)	フランソワ・マセ (フランス国立東洋言語文化研究所教授・日文研客員教授) François MACÉ 「幻の行列－秀吉の葬送儀礼－」
⑥⑧	6.11.15 (1994)	賈 蕙萱 (北京大学助教授・日文研客員助教授) JIA Hui-xuan 「中日比較食文化論－健康的飲食法の研究－」
69	6.12.20 (1994)	彭 飛 (日本学術振興会特別研究員) PENG Fei 「日本語の表現からみた－異文化摩擦のメカニズム－」
⑦⑩	7. 1.10 (1995)	ミハイル・ウスペンスキー (エルミターージュ美術館学芸員・日文研客員助教授) Michail V. USPENSKY 「根付－ロシア・エルミターージュ美術館のコレクションを中心－」
⑦①	7. 2.14 (1995)	嚴 紹盪 (北京大学教授・日文研客員教授) YAN Shao Dang 「記紀神話における二神創世の形態－東アジア文化とのかかわり－」
⑦②	7. 3.14 (1995)	王 家驊 (中国・南開大学教授・日文研客員教授) WANG Jiahua 「渋沢栄一の『論語算盤説』と日本的な資本主義精神」
⑦③	7. 4.11 (1995)	アリソン・トキタ (オーストラリア・モナシュ大学助教授・日文研客員助教授) Alison TOKITA 「日本伝統音楽における語り物の系譜－旋律型を中心－」

⑦4	7. 5. 9 (1995)	リュドミーラ・エルマコーワ (ロシア科学アカデミー東洋学研究所極東文学課長) Lioudmila ERMAKOVA 「和歌の起源－神話と歴史－」
75	7. 6. 6 (1995)	パトリシア・フィスター (日文研客員助教授) Patricia FISTER 「近世日本の女性画家たち－」
76	7. 7.25 (1995)	崔 吉城 (広島大学総合科学部教授) CHOI Kil-Sug 「『恨』の日韓比較の一考察」
⑦7	7. 9.26 (1995)	蘇 徳昌 (奈良大学教養部教授) SU Dechang 「日中の敬語表現」
⑦8	7.10.17 (1995)	李 均洋 (西北大学副教授・日文研来訪研究員) LI Jun Yang 「一日・中比較文化考－雷神思想の源流と展開」
79	7.11.28 (1995)	ウィリアム・サモニデス (カンザス大学助教授・日文研客員助教授) William SAMONIDES 「豊臣秀吉と高台寺の美術」
⑧0	7.12.19 (1995)	タチヤーナ L. ソコロワ＝デリュージナ (翻訳家・日文研来訪研究員) Tatyana L. SOKOLOVA-DELYUSINA 「俳句の国際性－西欧の俳句についての一考察－」
81	8. 1.16 (1996)	ジョン・クラーク (シドニー大学助教授・日文研客員助教授) John CLARK 「日本の近代性とアジア：絵画の場合」

82	8. 2.13 (1996)	ジェイ・ルービン (ハーバード大学教授・日文研客員教授) Jay RUBIN 「京の雪、能の雪」
83	8. 3.12 (1996)	イザベル・シャリエ (神戸大学国際文化学部外国人教師) Isabelle CHARRIER 「日本近代美術史の成立 - 近代批評における新語 -」
84	8. 4.16 (1996)	リース・モートン (ニューキャッスル大学教授・日文研客員教授) Leith MORTON 「日本近代文芸におけるゴシック風小説」
85	8. 5.28 (1996)	マーク・コウディ・ポルトン (ヴィクトリア大学助教授・日文研客員助教授) Mark Cody POULTON 「能における『草木成仏』の意味」
86	8. 6.11 (1996)	フランシスコ・ハビエル・タブレロ (慶應義塾大学訪問講師) Francisco Javier TABLERO 「社会的構築物としての相撲」
87	8. 7.30 (1996)	シルヴァン・ギニヤール (大阪学院大学助教授) Silvain GUIGNARD 「筑前琵琶 - 文化を語る楽器」
88	8. 9.10 (1996)	ハーバート E. プルチョウ (カリフォルニア大学ロサンゼルス校教授・日文研客員教授) Herbert E. PLUTSCHOW 「怨霊の領域」
89	8.10. 1 (1996)	王 秀文 (中国・東北民族学院助教授・日文研客員助教授) WANG Xiu-wen 「シャクシ・女・魂 - 日本におけるシャクシにまつわる民間信仰 -」

90	8.11.26 (1996)	王 宝平 (中国・杭州大学日本文化研究所副所長・ 日文研客員助教授) WANG Bao Ping 「明治前記に來日した中国人の外交官たちと日本」
91	8.12.17 (1996)	陳 生保 (中国・上海外国語大学教授・日文研客員教授) CHEN Shen Bao 「中国語の中の日本語」
92	9. 1.21 (1997)	アレキサンダー N. メシェリャコフ (ロシア科学アカデミー東洋学研究所教授・日文研来訪 研究員) Alexander N. MESHCHERYAKOV 「奈良時代の文化と情報」
93	9. 2.18 (1997)	郭 永喆 (韓国・漢陽大学文科大学長・日文研客員教授) KWAK Young-Cheol 「言語から見た日本」
94	9. 3.18 (1997)	マリア・ロドリゲス・デル・アリサル (スペイン・マドリード 国立外国語学校助教授・日本学研究所所長) Maria RODRIGUEZ DEL ALISAL 「弁当と日本文化」
95	9. 4.15 (1997)	ミケーレ・マルラ (カリフォルニア大学ロサンゼルス校 準教授・日文研客員助教授) Michele F. MARRA 「弱き思惟 - 解釈学の未来を見ながら」
96	9. 5.13 (1997)	デニス・ヒロタ (京都浄土真宗翻訳シリーズ主任翻訳家 バークレイ仏教研究所準教授) Dennis HIROTA 「日本浄土思想と言葉 - なぜ一遍が和歌を作って、親鸞が作らなかったか」
97	9. 6.10 (1997)	ヤン・シコラ (チェコ・カレル大学助教授・日文研客員助教授) Jan SYKORA 「近世商人の世界 - 三井高房『町人考見録』を中心に -」

98	9.7.8 (1997)	鶴田 欣也 (カナダ・ブリティッシュコロンビア大学教授・ 日文研客員教授) Kinya TSURUTA 「向こう側の文学-近代からの再生-」
99	9.9.9 (1997)	ポーリン ケント (龍谷大学助教授) Pauline KENT 「『菊と刀』のうら話」
100	9.10.14 (1997)	セオドア ウィリアム グーセン (カナダ・ヨーク大学準教授・日文研客員助教授) Theodore William GOOSSEN 「『日本文学』とは何か-21世紀に向かって」

○は報告書既刊

発行日 1997年 12月 15日
編集発行 国際日本文化研究センター
京都市西京区御陵大枝山町3-2
電話 (075) 335-2048

問合せ先 国際日本文化研究センター
管理部・研究協力課

1997 国際日本文化研究センター

■ 日時

1995年10月 17 日(火)

午後2時 ~ 4時

■ 場所

国際交流基金 京都支部

