

第71回 日文研フォーラム



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—

A Comparison of the Creation Myths Represented
in Japanese Ancient Documents (Kojiki and Nihonshoki)
with Those of Other Cultures in East Asia



嚴 紹 盪

Prof. YAN Shao Dang

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 ●

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—

A Comparison of the Creation Myths Represented
in Japanese Ancient Documents (Kojiki and Nihonshoki)
with Those of Other Cultures in East Asia

● 発表者 ●

嚴紹盪

Yan Shao Dang

Professor, University of Beijing

Visiting Professor, Int'l Research Center for Japanese Studies



1995年2月14日

発表者紹介

嚴紹璽

Yan Shao Dang

北京大学教授

1940年、中国上海市生まれ。1964年、北京大学中国語文学系卒業。1985年、北京大学古文献研究所副所長。同年、日本京都大学人文研究所客員教授。1987年、香港(Hong Kong)大学客員教授。1989年、北京大学比較文学研究所教授。同年、日本佛教大学文学部客員教授。1992年、日本宮城学院女子大学日本文学科客員教授。1994年、日本国際日本文化研究センター客員教授。同年10月、中国国家博士学位指導教授(中国人文学科高級教授)。

1990年、中国全国比較文化研究著作優秀賞受賞。1986年以来、北京大学社会・人文科学研究優秀賞第一回・第二回・第四回受賞。

主要論著 (1980年以来)

『日本の中国学者』(中国社会科学出版社出版、1980年版)。

『古代における中国文学の關係史』(湖南出版社出版、1986年版)。

『日本における中国学史』(江西出版社出版、1990年版)。

『日本における漢籍の配布の研究』(江蘇出版社出版、1992年版)。

『日本における中国文化』(新華出版社出版、1994年版)。

ほかに、論文が60編ぐらいある。

私の話題は「古事記と日本書紀における二神の創世の形態について」です。

本日、中西進教授は、お忙しいところ、このフォーラムのコメントーターとして、わざわざおいでくださいました。まことに光栄だと思っています。

日文研の研究協力専門官臼井祥子先生や研究協力課の皆さんは、このフォーラムの用意のため、並々ならぬ苦勞を費やされました。心から感謝いたします。

国際交流基金京都支部長荻野崇一郎先生、早稲田大学文学部教授田中隆昭先生とロシア科学アカデミー東洋学研究所極東文学部長リュドミラ・M・エルマコワ先生は、きょう、わざわざこのフォーラムにおいでくださいました。とても恐縮しております。

神話と言うと、とても神秘的な感じがするでしょう。確かに、神話というのは、人類の初めの文学芸術の一つとして、人類文化の最初の光と言えます。一般的に言って、ある民族における文化の特徴は、しばしばその民族の神話に源が求められます。ですから、神話は独特な魅力で研究者を強く引きつけるのです。

日本の「記紀神話」は、一方で日本民族における豊かな美意識を表しながら、一方で世界文化と互いにつながる融合的な特徴を表していると思います。ある意

味では、記紀神話というのは、日本文化を知る出発点だろうと言えるかもしれません。

日本神話の研究については、日本の先生たちの業績がもうたくさんあります。ここでは、ただ、中国人の学者の立場から、私なりの考えを話します。全部の内容を七つの問題に分けて話しておきたいと思います。

第一の問題は、創世神話の類型についてです。

神話の発展段階から考察すれば、一般的に言って、世界における創世の神話は、たぶん大きく二つの段階に分けることができます。それは、獨神（ひとりかみ）つまり獨神の神の神話と、配偶者をもつ神の神話です。

いわゆる「獨神（一人神）の神話」ですが、これは、世界の萬物は一人の神によって創られたということで、最も原始的な神話だと言うことができます。たとえば、ギリシャの神話にはプロメテウス（Prometheus）神話があるし、エジプトの神話には蓮の花の神話、つまり「g」という神の神話があるし、中国の神話には盤古（パンコ）の神話があるし、また、女媧（じょが）の神話があるし、日本の神話には迦具土（かぐつち）の神の神話やイザナギの「禊ぎ祓ひ」の神話などがあります。

これらの神話は、皆、獨神の神話と言われていることができます。こうした、それぞれの神話は、世界の創世という形態をとっておりませんが、いずれも一人の神のそれ自身の活動、あるいは、自身の分裂もしくは分身という形をとっており、セックスの活動といったようなプロセスを見ることはできません。これが獨神の神話の特徴で、神話形態のもっとも古い形態です。

それでは創世の神話にまた第二の創世の形態です。つまり、「配偶者をもつ神の神話」です。略称で「配偶者の神話」と言います。これは、世界の萬物の創世はすべて男女のセックスによって生まれてくるという形態です。このことは、人類の意識が大きく進歩したことを表しています。ここに至っての「性の営み」は、すでに「生殖」ということを人類が意識したことを意味しています。つまり、「生殖」イコール「創造」という意味を理解していたと言うことができます。

ところが、「生殖」に対する人類の認識には非常に長い時間がかかっております。ですから、配偶者の神話に異なった内容があります。一般的に言って、配偶者の神話というものにもその内容にはさらに二つの形に分けることができます。

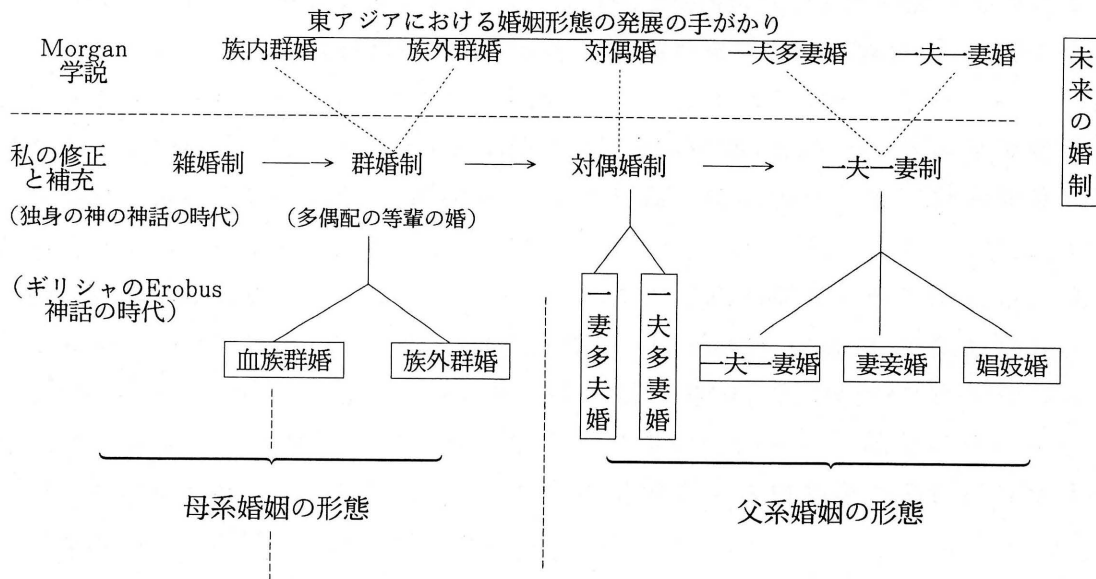
まず、第一の形ですが、ここでは神話の中に現れてくる男神と女神は、親とその子供、つまり、息子とその母親、あるいは、父親とその娘です。たとえば、ギ

リシャの神話には、アイライプス (Erebus) の神話があります。アイライプスは、父親チャアス (Chaos) を追い出して、母親をとって妻にしました。その結果、母親は一個の卵を生むわけですが、その卵が生長してエロス (Eros) という神になります。

この神話が表す内容は、人類に雑婚の時代があったということです。(表一)
第二の形ですが、ここでは神話の中に現れる男神と女神は、兄弟姉妹です。一般的に言って、兄が妹をめとって、兄妹が夫婦になります。

神話にあるこういう内容は、ちょうど人類における血族群婚制を表しています。東アジアに現在も残されている創世神話の中には、ほとんど雑婚の神話がなくて、ただ血族群婚の神話だけがあります。中国とか、日本とか、朝鮮とか、いずれも同じです。(表一)

日本における配偶者をもった創世神話は、典型的な兄弟姉妹の間による結婚の神話であります。この神話は、二人の神がこの大地に現れることから始まりです。その二人の神は、天つ神の第七世のイザナギのみこととイザナミのみことですが、彼らはもとは無性の神ですが、大地に下りてから、性をもった神になります。そして、一人の神は兄になって、もう一人の神は妹になります。



- ▲ 日本・二神創世神話の時代 ここで境が
- ▲ 中国・伏羲・女媧神話の時代 はっきり見えない

第二の問題は、二神の創世神話のあらすじについてです。

この二神創世の神話は、「古事記」、「日本書紀」両書に見られます。二つの文献の成立には異同があるものの、ともに二神創世の話を日本創造の最初としています。

「古事記」の文は、つぎのとおりです。

（イザナギとイザナミは）其の島（淤能碁呂島）に天降り坐して、天の御柱を見立て、八尋殿を見立てたまひき。是に其の妹伊邪那美命に問曰ひたまはく、「汝が身は如何か成なる。」ととひたまへば、「吾が身は、成り成りて成り合はざる處一處あり。」と答白へたまひき。爾に伊邪那岐命詔りたまはく、「我が身は、成り成りて成り餘れる處一處あり。故、此の吾が身の成り餘れる處を以ちて、汝が身の成り合はざる處に刺し塞て、国土を生み成さむと以為ふ。生むこと奈何。」とのりたまへば、伊邪那美命、「然善けむ。」と答曰へたまひき。爾に伊邪那岐命詔りたまひしく、「然らば吾と汝と是の天の御柱を行き廻り逢ひて、美斗能麻具波比為む（セックスをする）」とのりたまひき。

如此期りて、乃ち「汝は右より廻り逢へ、我は左より廻り逢はむ。」と詔りたまひ、約り竟へて廻る時、伊邪那美命、先に「阿那邇夜志愛袁登古袁（あなにやし

えをとこを。」と言ひ、後に伊邪那岐命、「阿那邇夜志愛袁登賣袁。」と言ひ、各言ひへし後、其の妹に告曰げたまひしく、「女人先に言へるは良からず。」とつげたまひき。然れども久美邇興して（セックスを始めて）生める子は水蛭子。その子は葦船に入れて流し去てき……

是に二柱の神、議りて云ひけらく、「今吾が生める子良からず。猶天つ神の御所に白すべし。」といひて、即ち共に参上りて、天つ神の命を請ひき。爾に天つ神の命以ちて、布斗麻爾爾（占ト）ト相ひて、詔りたまひしく、「女先に言へるに因りて、更に其の天の御柱を先の如く往き廻りき」。更に伊邪那岐命、先に「阿那邇夜志愛袁登賣袁。」と言ひ、後に妹伊邪那美命、「阿那邇夜志愛袁登古袁。」と言ひき。如此言ひ竟へて御合して、生める子は、淡道之穗之狭別島。次に、伊豫之二各島を生みき……（あわせて八島を生みき）。故、此の八島を先に生める因りて、大八島国を謂ふ。

これは、大変生彩あふれる神話だと思ひます。この神話には、活発で緊張感あふれる雰囲気のみちています。これは、情熱的で、自然で、直接感覚に訴える古代神話の特徴を表しています。これは、古代日本文化のもっている美意識の最初を表しています。

私はかつて日本の大学でこの神話を教えたことがあります。大学生たちは、厳かで、趣がある、美しいものとして、二神の「創世の形態」を評価しました。しかし、同様の神話を中国の作家たちに話したことがあります。彼らは、こういう表現の形態が想像もできませんでした。不思議ですが、理解もできないということです。

聞いた神話は同じでも、それぞれの感銘は異なりました。これは、日本人と中国人の間に美意識の違いがあるからでしょう。実際、このような美意識から現れているものは、ある重要な観念です。これは、「性の意識」についての観念です。

第三の問題は、創世神話における「性の意識」についてです。

この神話の中に現れてくる「性の意識」は、大いに人の注目を引いています。これは、古代日本民族にとって、「性の意識」の目覚めの最初と言うことができます。

「性」は、人類の生命の起源であります。また、人類の生命の自然の本質でもあります。人類が萬物を認識していった過程は、一般的に言って、「性」の認識つまり「性」への感覚の認識から始まっております。そして、人類の「美意識」と

呼ばれる認識も、この「性」への認識から始まっていくと言えます。

「性」というのは、もっとも主、つまり神、つまりGodに共通する人類の属性であると「聖書」で暗示していますように、「舊約全書」の「創世紀」の作者、主、つまり神に共通する人類の属性、つまり人類に生殖力があり、人類自身、自らの力で人類を創造することができると見抜いていたようであります。（「創世紀」の第一章と第十七章などをご参考にして下さい。）

「記紀神話」における二神の創世神話の中に現れてくる最初の「性の意識」は、「性の営み」、つまり、セックスイコール「創造力」を際立った特徴としています。この神話で、男神のイザナギは、「私の体の出来すぎたところをもちて、お前の出来きらないところに刺し塞ぎて、国土を生み出そうと思う。」と言っているように、男神は、女神にセックスを求めました。しかし、この要求の目的は、人間の性欲ではなくて、萬物の創造にあります。この意義では、日本神話の中に現れてくる最初の「性の意識」は、「聖書」の観念とほとんど一致していると言えます。

これは、まさか世界文化との共通性をもつ日本文化の最初の特徴を表しているわけではないでしょう。

では、神話におけるこのような「性の意識」、つまり、「最初の創造の意識」は、

いかに実現されたのでしょうか。これには二神の創世の形態とかかわらなければならぬと思います。

第四の問題は、二神の創世の形態における「三要素」についてです。

二神が、セックスによって国土を創造するときには、それなりの順序、プロセスというものがあります。いわゆる「創世の形態」とは、つまり、二神の国土の創造の順序、プロセスという意味です。イザナギとイザナミの国土の創造のプロセスは、三つの部分で構成されると思います。私はこれらを「二神創世の三要素」と呼びます。

つぎはそれを少々説明しようと思います。

第一は、二神創世の第一の要素についてです。

二神が大地に降臨すると、「天の御柱を見立て」とあるように、最初に「天の御柱」を見立てます。ここで指摘しなければならないのは、この「天の御柱」というのは、男神と女神が結婚を行う上で、もっとも重要で、しかも唯一の道具であるということです。

現在でも、貴国の長野県の諏訪市と諏訪郡には、御柱祭りがあります。この祭

りは、この神話にある「天の御柱」とかわるかもしれないでしょうと思います。これは六年目ごとに行われる祭りです。前回は、九二年四月、すなわち舊暦の申年に行われました。次は、九八年、すなわち舊暦の寅年に行われるということですから。この祭りの主な行事には、御柱の伐採（十六本の樅の大きな木の伐採）、ひきつづいて、御柱の山出し、御柱の見立て、火入式、建て御柱などがあります。この祭りは、二神の創世神話から発展して変化して、次第に形成された民間風俗だと思えます。いわゆる「御柱」とは、つまり、二神の神話の中に現れる「天の御柱」というシンボルです。

第二は、二神創世の第二の要素についてです。

男神のイザナギは、女神のイザナミにセックスを求め、そのことによって国土を生むと言っています。これに対して、女神は、この求めに応じたと述べています。そこで、イザナギの提案によって、二神は「天の御柱」を廻るわけです。ここで指摘しなければならないのは、二神がこの「天の御柱」をめぐるって廻るという事です。これは、二神結婚の唯一の具体的な形式です。

第三は、二神創世の第三の要素についてです。

この要素は、第二の要素である「天の御柱」を廻るという形式をもとに、男神

と女神がそれぞれどちらの方向に廻るかという問題です。男神のイザナギは女神のイザナミに、「なは右より廻り逢へ、あは左より廻り逢はむ。」と言いました。このきまりでは、女神は右の方から左側に廻り、男神は左の方から右側に廻っています。ここで指摘しなければならないのは、セックスを行う前のプロセスにおいて、女神の位置は右になり、男神の位置は左にあるということです。

しかし、この左と右の概念は、現在で言う左と右の関係とはまったく逆になっております。つまり、これは、古代中国の「八卦」というものを基に、方向の確定を行っているということです。いまの京都市の配置は、やはり中国の「八卦」にある地理概念を伝承しつづけています。たとえば、京都市の東側を「左京区」と言って、つまり、東が左です。京都市の西側を「右京区」と言って、つまり、西が右です。これらの方向は、皆、古い中国の「八卦」に属している概念だと思います。もちろん、「八卦」の中に現れる方向は、北斗七星によって確認されます。

以上は、二神の創世の形態に現れる三要素でした。二神の創世の形態は、これらの要素が組み合わされたものです。

ところが、驚くことに、日本におけるこの創世神話にあるこんな三要素が、ほ

とんど、同様中国の神話にあります。

第五の問題は、中国における二神の創世神話とその「三要素」についてです。

古代中国において、日本の「古事記」と「日本書紀」のような系統的な神話の記録をとった書籍は形成されませんでした。中国の神話は、いろいろな文献の中に分散して記録されているという形をとっています。そして、中国神話が記録されている古代文献の形成された年代は、それぞれたいへん異なっています。前後だいたい千六百年以上の時間がかかっています。一般的に言えば、「古事記」と「日本書紀」が形成された八世紀以前、中国神話はすでにとても長い道距をへて完成されているのです。

中国神話の保存は、表面から見ると、系統のない神話のように見えます。しかし、その神話が形成されていく千六百年間の神話の文献などを整理してみますと比較的に完成されたいくつかの神話のSystemを見ることができます。たとえば、

① 盤古（バンコ）の神話のSystem。② 崑崙山（コンロンサン）の神話のSystem。

③ 伏羲・女媧（フクキ・ジョガ）の神話のSystem。盤古の神話は、盤古という獨神の神話で、中国の山岳の起源と食物の起源についての神話です。崑崙山の神話

は、中国という人種の起源地の神話です。この中で、私の話題と密接に関係あるものは、「伏羲・女媧の神話」です。

伏羲・女媧の神話で、もっとも根本的な内容は、男神の伏羲と女神の女媧の二人の神様が、大地において、婚姻関係を結び、そうして、人間を作り出していくというところにあります。伏羲・女媧という二人の神様は、兄弟姉妹の関係であります。これは「記紀神話」と同じです。これらは、皆、血族群婚制時代にあった神話です。

先ほど、私が話したように、もともと、古代中国における獨神の神話では、女媧は女性の神ではなくて、無性の神です。神話の発展にしたがって、この配偶者の神話では、女媧という神は、無性の神から有性の神になって、女性の神になりました。そして、男神の伏羲の妹になりました。

現在、保存されている「伏羲・女媧の神話」の資料は、文献と文物を合せて二十點に近いです。ここで、これらの資料の中でいくつかを選んで紹介します。

図一は、一世紀の漢族の文物であって、武梁祠石室の石像画です。石像画とはつまり、石の板の上に彫り込まれた図案です。この石像画には、伏羲・女媧の創世の状況を見ることが出来ます。この図の、左側が男神である伏羲を現し、図の



(図一、公元一世紀 中国における伏羲・女媧の石像画)

上半身は人間ですが、下半身は蛇の形をしています。そして、右の方向に廻っています。図の右側は、女神の女媧を現し、その上半身は同じく人間ですが、下半身は蛇の形をしています。そして、女媧のほうは、左の方向に廻っています。これと同様の石像画は、中国の寶子山や南陽などからも発見されております。

図二は、中国の吐魯蕃・カラホージャで発掘された「伏羲・女媧の神話」の帛画です。

これは、一九一二年、日本の大谷氏第三回西域探検隊員の吉川小一郎氏が中国の吐魯蕃・カラホージャの古墓群を発掘して発見した死者の棺覆いに用いられた帛画です。この帛のおもてに「伏羲・女媧の神話」についての画があります。東側(左側)は蛇身人首の伏羲で、西側(右側)は同じ形の女媧です。上下に日月、周囲には星

辰を配列しています。この帛画は、現在、日本の龍谷大学にあります。

第三の資料は、中国の苗（ミョウ）民族の古文獻「盤王書」（バンオウシヨ）です。苗民族は、中国における少数民族の一つです。彼らの居住区域を申し上げますと、中国の湖南省、貴州省、広西省、それから、雲南省などに広がっています。「盤王書」の中につきの伝説があります。

天は大雨を降らし、人は誰もいなくなってしまうって、ただ伏羲と女媧の兄弟二人だけになってしまいました。そこで、伏羲は女媧と夫婦になることを欲しま



(図二、中国の吐魯蕃・カラホージャ
発掘された伏羲・女媧の帛画)

すが、女媧は兄弟であるため、夫婦になるのを望みません。しかし、伏羲の求めを断わることもできずに困りました。そこで、一案をこうじて、伏羲にこう言います。「もし、あなたが私に追いつくことができたなら、夫婦になりましょう。」そう言い終わると、女媧は大きな木の廻りを走り出し、伏羲はそれを追いかけます。しかし、伏羲はどうしても女媧に追いつくことができません。そこで、伏羲も一計をこうじて、廻っていた方向を逆に走り、女媧を前から捕らえ、女媧は伏羲の胸に抱かれます。こうして二人は夫婦として子を生み、子孫を作っていきました。(中国の瑶(ヨウ)民族と彝(イ)民族の神話に伏羲・女媧の神話があります。これらの神話のあらすじも苗民族の神話と全く同じです。)

以上は、中国における「伏羲・女媧の創世神話」についての主な資料でした。これらの資料から、つぎのように創世の要素を整理しました。

第一に、苗民族と瑶民族と彝民族などにおける伏羲・女媧の神話から見れば、男神と女神は結婚した際、二神は「大きな木」を廻りました。この神話で「大きな木」というのは際立った特徴で、これは、二神結婚の時の唯一の道具です。

日本の様子によく似ているように、現在でも、中国の民間風俗の中にも、この

「伏羲・女媧の神話」の跡が、まだ、いくつか残っています。台湾のジャーナリストは、九十年代、苗民族の風俗を調査したことがあります。一九九二年二月十四日の「聯合報」（聯合新聞）に苗民族の「花取り祭り」についての調査報告が掲載されました。おおむねはつぎのとおりです。

中国の苗民族は、春節、つまり舊暦の一月二日から「採花節」（花取り祭り）が行われるということです。この祭りにおける主な行事は「踩花山」（花の山の登り）です。この日に、苗民族全体がにぎやかになり、老若男女は広場につくられた「花の山」へと集まり、祭りの広場には、高い花の塔が何本か立てられています。これらの建てられた「高い花の塔」こそ、「花の山」です。苗民族の人は、「花の塔がなければ、花の山とは言えない」と言います。花の塔は三十メートル以上もある杉の木の皮を剥いで作ったものですが、そのいちばん上のとこるだけに、杉の線の部分を残し、広場の中央に立っています。そして、行事の始まりは、まず、何人かの若者が、その杉の塔である棒登りを披露します。そして、苗民族の民族楽器である「笙」（しょう）という楽器が鳴り響くと、若い男女はその「花の山」、つまり、「花の塔」を廻りながら、「笙の踊り」というダンスを踊ります。そして、何回か廻ると一対一の踊りとなり、同時にお互いに歌を歌

い合うという「対歌」も行われます。この祭りは、苗民族の若者たちの恋愛の場となっています。

こういう祭りの中で、もっとも注目されるものは、まさに高い花の塔、つまり花の山ではないだろうかと思えます。一九九四年二月、私も苗民族の「花取り祭り」を訪問しました。村の広場には一本の竿を立てます。数人の若者がこの竿をのぼり、人びとはこの竿を圍んで、歓声をあげて應援します。村の全体がにぎやかになります。この竿、つまり「花の山」は、この祭りの中心として、昔昔の「伏羲・女媧の神話」にあった「大きな木」から変化してきたものだということは疑いなくと思います。ですから、「大きな木」とか、「花の山」とか、これらはイザナギとイザナミという二神の創世神話にあった「天の御柱」とか、「国中の柱」とかと同じで、中国の「伏羲・女媧の神話」でも創世の第一の要素となっています。

第二に、中国における「伏羲・女媧の神話」のもつ創世の第二の要素は、伏羲と女媧の結婚の際、「大きな木」をめぐる廻り、そして、男神が女神を追いかけるという場面は、その後の民俗の中にも伝わって保存され、それが、いまでも若い男女が「花の山」の廻りを廻りながら、歌い踊って、それぞれの情愛を表す風

俗になっているということです。漢族の石像画の中には、男神が女神を追いかけるという場面がない、けれども二神の蛇の尾が「ひねってあう」という場面があります。文化史学の本質から考察しますと、その意義も同じだろうと思います。

第三に、伏羲と女媧の神話をもつ創世の第三の要素、紀元一世紀頃の漢民族の石像画を見ますと、男神と女神という二神は、自分自身の蛇の尾をひねっている「方位」、つまり、廻っている方向は、男神が、蛇の尾を左のほうから右の方向へひねって、女神が、蛇の尾を右のほうから左の方向へひねっているということです。この神話でも、創世についての「方位」は、イザナギとイザナミの「方位」と一致しています。

以上は、中国の伏羲と女媧の神話をもつ創世の三要素です。これは、日本の二神の創世神話の中に現れる三要素とほとんど一致しております。

では、日本の神話と中国の神話の間には、いったい、どんな関係があるのでしょうか。しかし、この問題をこたえる前に、もう一つの問題にこたえなければならぬかもしれません。これは、中日の神話の中に現れている似通った創世の形態は、いったい、どんな意義を持っているかという問題です。

第六の問題は、文化史学における創世の三要素の意義についてです。

日中の神話の中に現れている似通った創世の三要素は、文化史学において、いったいどんな意義を持っていますか。ここで、それを少々説明しようと思います。

第一、まず「天の御柱」とか、「国中の柱」とか、「大きな木」とか、「高い花の塔」などについてお話しします。

人類の神話は、象徴つまりシンボルの蓄積であると言うことができます。そして、またその象徴は、実物形態を符號化したもの、つまり、これを反対から言いますと、その符號は実物形態を代表しているものであると言うことができます。日本のイザナギとイザナミの神話における「天の御柱」と「国中の柱」、あるいは、中国の伏羲・女媧の神話における「大きな木」と「高い花の塔」などは、いずれも一種のシンボルであります。中西進教授がすでに何回となくご指摘されておりますように、これは「生命の木」です。そして、世界の普遍性をもっています。この見方は、まったく正しいと思います。「生命の木」そのものは、あるシンボルです。

さらに押しすすめて、その象徴的な意味を考察して見ますと、この「生命の木」は「性」のシンボルであります。言い換えますと、それは、男性の生殖器である

実物形態を符號化したものであると言えます。

人類の認識には、それなりの発展の過程があることは言うまでもない。もっとも古い原始の時代、人類は自身の生殖能力は女性にあるものと考えておりました。その時代の神話は、人類は一人の身体から分裂、あるいは、その身体が小さく分かれて形成されたものであるというように表現されております。これらは、皆、女性の「産児」のシンボルです。

しかし、人類の認識が進歩することによって、男子との性の関係を通さず、女子だけでは子供を生むことは、不可能であることがわかるようになっていきます。そうして、今度は、逆に男子が新しい生命を創造する根本であるというように考えるようになっていきました。

紀元前五世紀頃、ギリシャの有名な哲学者アナクサゴラス (Anaxagoras) は、萬物の根元はスペルマタである、つまり「種子」であるという学説を立てます。この学説では、人は完全に男子の「種子」によって創造されるものであって、女子は、その創造の場所を提供しうるだけにすぎないものであると言っています。このことから、ギリシャのアナクサゴラスは當時において萬物はすべて「種子」によってつくられていたと考えていたことがわかります。

そうして、無性生殖の神話時代から、男子による「種子」の時代へと人類の認識が移りました。このことによって、男子の生殖器は「人」を創造する権威的力として象徴されるようになっていき、かつ、それは、すべてを創造するものである、生命の起源であるというように象徴されていきます。こうした意義を踏まえながら、日中両国の神話の中に現れる「天の御柱」とか、「国中の柱」とか、「大きな木」とか、「高い花の塔」などを見ていきますと、ここにも、そうしたシンボルを見ることが出来ます。それは、本質的には男子の生殖器の崇拜という形で表現され、そこには「生命はここより始まる」という深い意義が示されていたことではないかと思うわけであります。

いまでも、東京の京橋に「親柱」と呼ばれる石柱が保存されています。考古学では、このような「親柱」を「陶祖」と呼びます。いわゆる「陶祖」とは、つまり、カオリンあるいは石でつくられた人類のオヤという意味です。ここで、オヤとは、明らかに男子の生殖器のシンボルという意味です。これらの造形はヨーロッパとかアジアとかではたくさんあります。昨年八月、私は愛知県にある県神社を訪問したことがあります。この神社には男子の生殖器の造形がたくさん保存されています。これは男子の生命力への崇拜という日本民族の心理状態を示していると

いうことが言えます。そして、こんな心理の物的表現です。

これらの資料との比較を考え合わせると、日本と中国の神話における第一の要素、つまり「天の御柱」とか「大きな木」など、そこに含まれている意義も自然理解できてくるのではないかと思います。いわゆる男神と女神の結婚の道具というものは、「生命の力」のシンボルの表示であり、「生命の力」の物的表現であると言うことができます。

では、次はシンボルである「柱」などをめぐって廻るということについてお話ししましょう。つまり、第二の創世の要素についてのことです。

日中両国の神話には、いずれも男神と女神が結婚する際、シンボルをめぐって廻るという形をとっております。これは、廻るというそのものもある種の象徴的意義をもっていることを現しております。このことは、中国の紀元一世紀頃の石像画を見ていただければおわかりになると思います。中国の武梁祠の石像画とか寶子山の石像画とか、それから吐魯蕃・カラホージャの帛画などの図案には、いずれも共通したものを、そこに見ることができます。つまり、それらの図案の男神の下半身の部分は、左から右のほうへ、女神のほうは、逆に右から左のほうへ、相互に「ひねる」ような形で描かれているということです。こうした「ひねった」

ような形態の中に、「廻る」というほんとうの意義が含まれております。いわゆる「ひねった」形態というのは、その相互の下半身がひとつ、一体になっていることを表し、そうした形態を通して生命が創られることをあらわしております。これは創世神話の法則にかなった形態であると言うことができます。

もちろん、「廻る」という形態は、そのほかにも、愉快な情緒、あるいはうれしい気持ちであらわしているということも言えます。今でも、映画の中で、男女が恋愛関係にあることを、女性が先に駆け、それを男性が追いかけて戯れているといった場面で表しますが、これも古代神話が残した潜在意識の表れかもしれません。

第三として、次は、男神が左側で、女神が右側という「位置」の問題についてお話ししましょう。つまり、創世の第三の要素についてのことです。これは、生命の創造についての男神と女神の体位を現したものであると言うことができます。では、こういう体位は、いったいどんな意味を持っているのでしょうか。

六世紀頃、つまり「古事記」と「日本書紀」が書かれる二世紀前、中国の隋の時代になりますが、「洞玄子」という不老不死に関する道教の著作が書かれています。「洞玄子」は女性と特定のセックスを通して、不老不死という目標を実現させ

ることを主張したものであります。ですから、この著作をボルノとか、好色文学とか称している学者もいます。現在、「洞玄子」のもっとも完全なテキストは、中国にはなくて、かえって、日本にはあります。十世紀頃、日本の丹波康頼によって編纂されている「医心方」の中にこのテキストが保存されています。

この著作は、男女の「性の営み」における位置、つまり体位の問題にふれております。

「洞玄子」の原文は、つぎのとおりです。

1 凡初交会之時、男坐女左、女坐男右。

およそ初夜の時、男は女の左側にすわるべく、女は男の右側にすわるべし。

2 男左轉而女右廻、男下衝、女上接。

男は左のほうから廻り、女は右のほうからまわるべし。男は下へ突き、女は上をむいて受くべし。

3 以此会合、乃謂天平地成矣。

しかれば、天平地成なり。

天平地成とは、つまり天下大安という意味です。このことばの原典は、中国のもっとも古い文献「尚書」の中にあります。原文は地平天成です。この「洞玄子」

の記載を日本の「二神の創世神話」とか、中国の「伏羲と女媧の神話」などと比較して見ますと、この体位について完全一致しています。これはとてもおもしろいと思います。

では、男女のセックスの体位について、「洞玄子」という著作は、どうしてこのようなきまりを書いたのでしょうか。

もとは、これは古代中国人における天体運動の概念とかかわっていると思います。古代中国人は北斗七星を中心にして、天体運動の方向を決めました。北は下で、南が上、そして東が左で、西は右でした。いわゆる「八卦」の方位は、このようにして決められました。古代中国人は、太陽は東のほうから西のほうへ、つまり左のほうから右のほうに動いているというように考えておりました。そして、夜になって、沈んだ太陽は、その夜のうちに地下の土の下を通過して、また東のほうへと運ばれていくものと考えておりました。こうした天体運動をもとにして、「天」は左のほうから右のほうへ、「地」は右のほうから左のほうへというような概念が生れてきたものと思われます。これは「洞玄子」に記載される「天左轉而地右廻」（天は左のほうから廻って地は右のほうから廻る）ということです。そうすれば、「春夏謝而秋冬襲」（春と夏がすぎて秋と冬が来る）。つまり、そうすれば、

一年中に四つの季節があり、四季の変化も順調なのです。

こうしたことを考え合わせますと、男神が左のほうから右のほうへと廻ったということは、いわゆる「天」というものが東のほうから西のほうへ移動するという運動概念と一致し、また、女神が右のほうから左のほうへと廻ったということも、地下を通って西のほうから東のほうへと移動する運動概念と一致していることがわかります。こうした概念の中に示されている男性とは、言うまでもなく、「天」であり、女性とは「地」にあります。「天」は「上」ということになり、「地」は「下」ということになります。

これは、男尊女卑の観念でしょう。

ですから「洞玄子」は、つづいてこう言っています。

4 男唱而女和、上為而下従。

男がとなえ、女が同調すべし。上の者が行い、下の者が従うべし。

5 此物之常理也。

これは、萬物の常理なり。

実際、このような文字の中に現れているのは、注目すべき倫理学の範疇です。

この範疇は、東アジア文化に明らかに属しているものだろうと思います。驚くこ

とに、人文的な観点から見れば、日本の二神の創世神話には、このような男尊女卑という倫理的なイデオロギーがすくなくからず隠されていると思います。

この文化現象と言うと、これは古代中国文化と密接にかかわっていると思います。

第七の問題は、二神の創世神話における倫理学の觀念及び古代中国文化とのかわりについてです。

先ほど話した二神の「体位」のほかに、ここで、この神話の中の二神による世界創造の時の挿話、つまりエピソード (Episode) を見ることにしましょう。

男神と女神が「天の御柱」をめぐるという場面ですが、ともすれば、見過ごしそうになるところです。女神のイザナミは、先に「あなにやしえ、をとこを」と言い、あとで、男神のイザナギは「あなにやしえ、をとめを」と言いました。こうして、二神は夫婦となりますが、その後、イザナミは「蛭児」という奇形児を生みます。二神は困りはてて、このことについて天つ神に教えを乞います。天つ神は、「女の先に言へるに困りて良からず、また、還り降りて改め言へ」と言います。そうして、二神は再び戻って、今度は、男神が先に唱えると次に女神が言います。こうして、正常な分娩が行われ、日本の国土を創造しました。

このエピソードにはたいへん重要な一つの観念が示されていると言うことができます。つまり、それは、人間の本能が働くとき、女性の愛欲というものが、先に働くならば、必ずそれは失敗をもたらすだろうということです。逆に、男性の愛欲が女性に先んじて働き、女性がそれに付随する、あるいは、呼応するという形をとってのみ、生命の創造は、はじめて順調に行われるということを示しています。

ここで現れている観点は、先ほど話した二神の体位と同じで、厳格な社会倫理学の範疇に含まれ、厳格なモラルの問題もつながっていきます。つまり、世界の萬物は、男性が先に言いだし、女性がそれに従うという法則によってのみ、はじめて社会の維持が正常に行われるのだということを表しているというようにも言えます。言うまでもなく、このことは、「男性中心集権」というものを表しています。

一般的に言って、いかなる観念もすべて一定の社会的関係と経済的關係とを反映しております。日本の創世神話に現れている「男性中心集権」という観念を考察していきますと、日本の當時の社会的關係を直接に反映したものと見なすことはできないと思います。

私の手元にあるいくつかの資料でこの問題を説明できるかもしれません。

第一は、紀元五世紀の中国の文献の「三国志・魏志・倭人伝」です。これは、全世界における古代日本の原始的な国家についての記録の最初です。この「倭人伝」によって、當時の日本列島におけるもっとも発達した国家は、「やまと」ですが、しかし、その時、その国家を支配していた最高のトップは、女性でした。この女王の名前は「卑彌呼」（ひめこ）でした。このことは、當時、日本社会がまた、女性権力の時代にあったことを証明しています。

第二は、「萬葉集」にある性の風俗についての資料です。たとえば、「萬葉集」巻九には「姫歌會」という長歌があります。この和歌は、生彩と情熱あふれる雰囲気にあります。この和歌がつぎのとおりです。

驚の住む 筑波の山の 裳羽服津の その津の上に 率ひて 未通女壮士の
行き集ひ かがふ姫歌に 人妻に 吾も交はらむ あが妻に 他も言問へ
この山を 領く神の 昔より 禁めぬ行事ぞ 今日のみは めぐしもな見そ
言も咎むな

これらの嬬歌會を考察すれば、すくなくとも、七、八世紀頃まで、日本の民間には性に関する自由度がかなり高かったようです。

第三は「源氏物語」に保存されている日本の中古時代における婚姻形態についての資料です。「源氏物語」から見れば、十一世紀頃に至っても、日本社会に、まだ「不落夫家」という婚姻形態が存在しました。

いわゆる「不落夫家」というのは、結婚しても、女性がやはり男性の家に住まないことです。男性にしても、女性にしても、自由に「性」を営んでいました。

これは、対偶婚制（表一）の遺物の一つです。また、完成された一夫一婦婚制と言えません。中国における若干の少数民族の中には、ずっと二十年前頃まで、このような婚姻形態が存在していました。

第四は、現在でも、日本の民間には、やはり残されている「姫の寶」などへの崇拜の心理です。

私は、貴国の愛知県の田縣神社を訪問したことがあります。この神社には現在保存されているもっとも一番なものが、「姫の寶」です。この「姫の寶」が、つまりよく似せて作られた女性の生殖器の模型です。これは、無事出産とか、家内安全とか、招財進寶などの作用をもつそうです。

ほかに、熊野に有名な「花の窟」があります。熊野の古来の神名は「牟須美」（むすめ）といわれるようです。「牟須美」（むすめ）とは、つまり女神という意味です。この「花の窟」は、まさにこの女神の女陰のシンボルと言われています。地元の人びとは、古代以来、ずっとこのシンボルに祭禮の儀式を行っています。

現在に至っても、なお保存されているこれらの模型とシンボルは、日本の民間にずっと女陰、つまり女性への潜在的な崇拜心理が存在していることを説明しています。

以上の資料から総合的に考察すれば、六世紀から八世紀にかけての日本社会では、女性の愛欲というものを否定した倫理観念はないと思います。

かえって、中国の社会では、このようなシンボルと模型などを見る可能性は、絶対にはないと思います。古代中国では、紀元前五世紀から、とくに孔子をトップとした儒学が形成されて以来、女性に圧迫をくわえることは、封建時代における社会倫理学の主な内容のひとつになりました。紀元前三世紀頃、中国社会は統一国家が形成され、封建制度は大きな発展をとげており、すでに「父権」制度は、中国社会における重要なイデオロギーの形態をとっております。そして、公元一世紀頃に書かれている「関尹子」という著作に、初めて「夫唱婦随」（主人が唱え、

家内がそれに従うべく」ということが明確に述べられます。これは、中国社会における男子と女子の関係の基本原則となります

ところが、驚くことに、日本の二神の神話の中には、つぎの文字があります。

1 男神のイザナギと女神のイザナミは、天の御柱をめぐって廻る際、イザナギはイザナミに「女先に言える良からず」と言いました。

2 それから、二神は、天つ神に教えを乞いました。天つ神は「女先に言える因りて良からず」と言いました。

これらの対話に、私たちは中国封建時代から来た声を聞いたようです。男神のイザナギとこの天つ神に表された観念は、まったく中国の「夫権」制度に属するイデオロギーです。彼らの話したことは、実際、まさに中国の「関尹子」の話したことです。

これは、注目する値打ちがある文化現象です。このことは、中国文化の要素が日本の神話に深く浸透したことを表しています。そして、これらの要素が神話のプロットとなって表れています。文化の影響で、もっとも深いものは、まさに観念の浸透だと言えるでしょう。この視角から見れば、日本の二神の神話における

創世の形態に、中国文化の要素が融合されていたと言えます。

ですから、「記紀神話」の二神による世界創造の伝説は、日本の原始的な本来の神話ではなくて、それは、「新神話」であると言えるかもしれません。

いわゆる「新神話」とは、原始的な神話と違って、多元の要素が合成された神話という意味です。その基本的な特徴は、日本の本来の神話を母胎にして、さらに東アジア文化、おもに中国の文化の流れを要素としてくわえ、それから、相互に融合して形成されていったものと言うことができます。

これは、日本文化がもつ融合性です。この融合性は、日本神話のSystemにおける最初の二神の創世形態から始まっています。

もちろん、記紀神話の全体から考察すれば、このような融合性は、この二神の創世神話にあるばかりではなく、記紀神話のいろいろな面に見られると思います。たとえば、混沌に関する概念や、トーテム崇拜に関する心理や、一人の神の創世に関する形態などがあります。そのほかに、このような融合性は、朝鮮半島の文化とのかかわりをあらわしています。しかし、時間の関係上、また、チャンスがありませんでしたら、私なりの考えをお話ししたいと思います。

最後まで、ご静聴下さいまして、ありがとうございました。

発表を終えて

美しい京都は、日本人の心のふるさです。
私は、京都を訪問するごとに、この町のもつ
長い歴史の中でつちかわれた伝統と文化の豊
かさに心から感動しました。

この度は、国際日本文化研究センターのご
好意によって、客員教授としてお邪魔しまし
た。日文研の中の濃厚な人文的精神は、私の
研究に多くの教えと啓示をあたえました。

今後また、この国際日本文化研究センター
から更に多く啓発されるものがあればと思っ
ております。

巖 紀保

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 JORIßEN 「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 彙七 (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ー都市社会の自由とその限界ー」
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ー猪瀬直樹著『日本凡人伝』を手掛りにー」
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 「弥生時期日本に來た中国人」
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見た日米社会構造の比較」

⑮	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」
⑯	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」
⑰	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」
⑱	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」
⑳	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－」
㉑	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」
㉒	2.10. 9 (1990)	ケネス・クラフト (リハイ大学助教授) 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 ーゲオルグ・マイステルの旅ー」
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 「三百年前の京都ー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)	サウィトリ・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 外国人研究員) 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 「日本疾病史考ー『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荣誉教授) Yoshiaki SHIMIZU 「チャールズ L. フリアー (1854～1919) とフリアー美術館 －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・来訪研究員) KIM Choon Mie 「近代日本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 －科举制度をめぐる－」
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・国際日本文化研究センター客員教授) 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 WALLÉ 「日本・ベルギー文化交流史 ー南蛮美術から洋学までー」
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 ー井上靖文学における『陰謀』 ー」
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 ー俳句の可能性を中心にー」
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. MAHIW0 「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』体験ー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 「私の日本語発見ー王朝文を中心にー」

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－」
⑦0	7. 1. 10 (1995)	ミハイル・ウスペンスキー (エルミタ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・エルミタージュ美術館のコレクションを中心－」
⑦1	7. 2. 14 (1995)	嚴 紹 璽 (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 「沢井栄一の『論語算盤説』と日本的な資本主義精神」王
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－旋律型を中心に－」

⑦4	7. 5. 9 (1995)	リュドミーラ・エルマコワ (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」
----	--------------------	---

○は報告書既刊

発行日 1996年2月20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

問合先 国際日本文化研究センター
管理部・研究協力課

©1996 国際日本文化研究センター

■ 日時

1995年 2 月14日

午後2時～4時

■ 会場

国際交流基金 京都支部

