

三段式神仙鏡とその相關問題についての研究

——その日中文化交流史における位置づけを考える

霍

巍

はじめに

従来の研究者たちは紀元三世紀頃、中国大陆と日本列島との文化交流を論じる場合、これまで黄河流域を中心とする中国北方に注目してきた。その原因は、三世紀の中国歴史家陳寿が撰書した『三国志』の『魏志・倭人伝』に、倭の使者たちが当時魏の都洛陽を訪れ、倭の女王卑弥呼が魏王朝から「銅鏡百枚」を賜与されたという記載があったことから、当時の日本と中国の交流が主に中国北方を中心として展開してきたと認識されたためである。

だが、当時の日本列島は本当にただ一つの中国中原地域の魏の文化にのみ対応していたのか。近年来、この「通説」に反論する説も強くなってきている。例えば、中国考古学者王仲殊氏の三角縁神獣鏡に対する衝撃的な新説はその一例である。王氏は三角縁神獣鏡と

は魏王朝から賜与されたものではなくて、鏡の紋様・銘文などを一般的に考察して、当時日本に渡来した呉の工人によって、日本で制作されたものであると提唱してきた⁽¹⁾。倭と後漢・三国時代の関係において、この説は考古学の視野から新たな論説として意味深いと思う。

三・五世紀の東アジア国際関係を全面的に観察すれば、むしろ黄河流域・長江流域と古代日本の相互関係を「大三角関係」と認識する方が適当と考えられる。特に長江流域は近年来の考古新発見と研究によって、下流域・中流域・上流域の各地域で独自の特徴ある文明を持っていて、それぞれに文明の道を歩み出した複数の考古文化圏が存在したことを物語っている。そして、紀元三世紀以来の古代日本と中国の文化交流も、北方地域にかたよっていた見方を根本的に見直ししなければならない時代にさしかかった。

本稿では日中両国の考古出土品と伝世品の三段式神仙鏡を中心に、当時の文化交流の幾つかの側面を検討してみる。

一

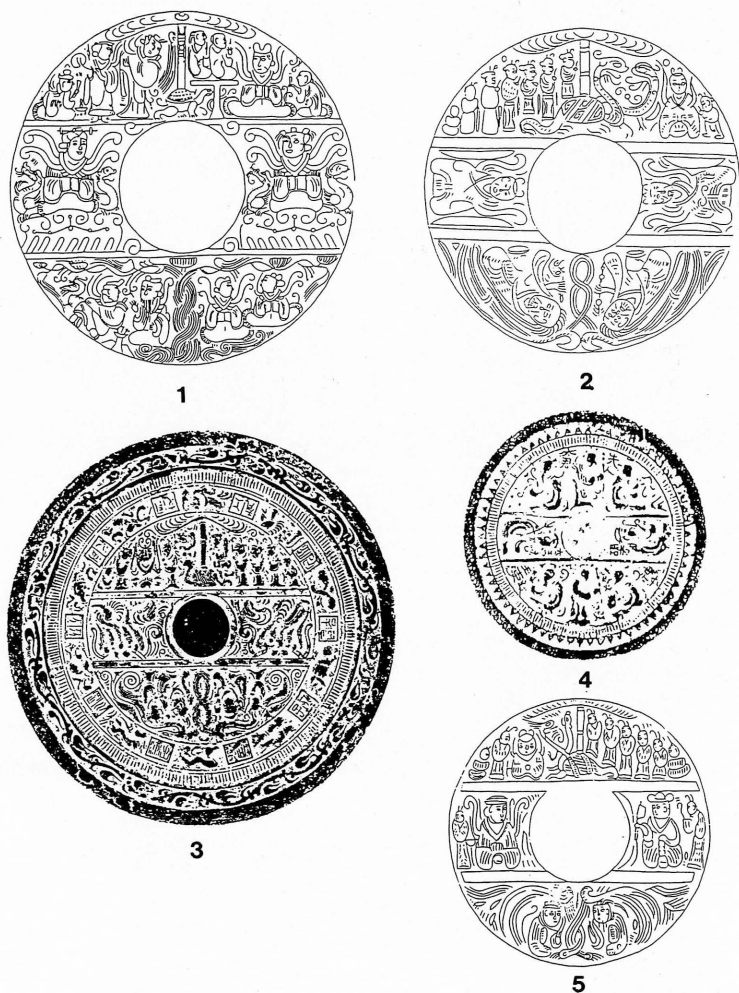


図1 三段式神仙鏡 1. シアトル美術館蔵鏡 2. ボストン美術館蔵鏡 3. 上海博物館蔵鏡 4. 『小校経閣金文』収録 5. 五島美術館蔵鏡 (1、2、5: 林巳奈夫『漢鏡の図柄二、三について』25頁より、3: 孔祥星『中国古代銅鏡図録』より、4: 樋口隆康『古鏡』226頁より)

三段式神仙鏡というのは、鏡の中央の紐を挟む平行な二本の線によって、鏡の内区を三段に分け、上・中・下各段に神仙像を配するものである。学界にも神獸鏡の一種類に分類する見解がある⁽²⁾。この種類の鏡は伝世鏡のものが多。その一例として以下の数例が挙げられる。

1. シアトル美術館蔵鏡 一枚、直径一八・八cm、内区の図像を三段に分け、上段には玄武(或いは亀だけ)の上に華蓋を立てた像を中心にして、その両側に数体の神像と侍神がならんでおり、中段には西王母と東王父を紐の両側におき、下段には幹が寄り合わせた縄のようにからみ、上枝が左右にわかれた樹木を中心として、その両側に二体ずつの神仙がいる。内区の外側に銘文があつて、内容は「新作明鏡大無傷、巧工刻之成文章、左竜右虎避不羊、朱鳥玄武順陰陽、子孫備具居中央、長保二親宜侯王、樂□」とある⁽³⁾(写真1、図1・1)。
2. ボストン美術館蔵鏡 一枚、図像の内容は前例と似ているけ



写真4 西安市東郊霸橋第457号漢墓出土鏡
（『陝西省出土銅鏡』図76より）



写真1 シアトル美術館蔵鏡（樋口隆康『古鏡』図録、
図版九一、183図より）



写真5 西安韓森砦四号房1号漢墓出土鏡
（『陝西省出土銅鏡』図75より）

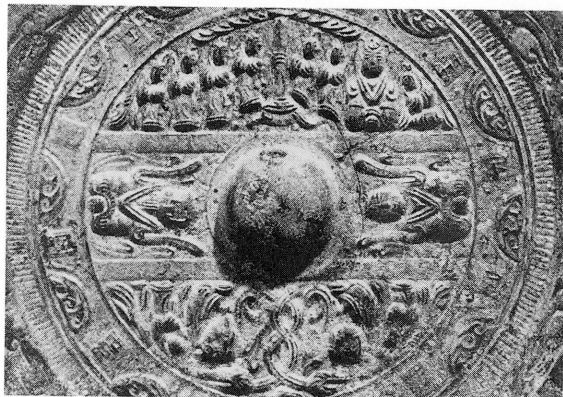


写真2 奈良寧楽美術館蔵鏡（『古鏡』図録、図版九〇、
182図より）



写真6 陝西省朝県六区漢墓出土鏡
（『陝西省出土銅鏡』図77より）



写真3 前橋市後閑町坊山天神山古墳出土鏡
（『古鏡』図録、図版九一、184図より）

れども、ただ中段の二像は紐の方を向いており、下段の像はひっくりかえっている。銘文帯は半円方格帯であり、方格内には一字ずつの銘文がある⁽⁴⁾（図1・2）。

3. 上海博物館蔵鏡 一枚、直径一六・七cm、内区を三段に分け、上段中部には亀座華蓋があり、その左側は一神四侍者であり、右側は五侍者である。中段には二獸があり、下段には二神二獸であり、東王父と西王母がない。但し上段と反方向のものである。内区の外側に一〇個の方枚があり、方枚の間には動物紋様を挟む。方枚一個ずつに銘文二字があり、内容は「八子明鏡、幽煉三岡、巧工刻之□文、上有□□吉昌」とある⁽⁵⁾（図1・3）。

4. 伝寿县出土鏡 一枚、『中段には西王母・東王父の二像があるのは前例と同じだが、上・下段には正面座の神像一体ずつおき、その両側に竜・虎を添えたものである。半円方格帯には、方格内に一字の銘文があり、外区にも銘帯があつて、「吾作明鏡、幽煉三商……」式の銘をいれている⁽⁶⁾』。

5. 劉体智『小校經閣金文』所蔵鏡一六の四八鏡 一枚、上段には三像、中段には二像、下段には三像があり、それぞれに「先人」、「太君」、「胡考」、「大王」、「神女」、「王吏」の銘文があり、特に中段左側の「大王」像は、三叉矛を肩にかついでいる⁽⁷⁾（図1・4）。

6. 日本奈良寧楽美術館蔵鏡 一枚、直径一四・八cm、内区を三段に分け、上段には亀と華蓋があり、華蓋の右側に一体の神が座つ

ていて、その側に二侍者があり、華蓋の左側に一体の神仙が側座して、右側の主神に向かつている。中段紐の両側には、それぞれに西王母と東王父を配している。下段には樹木を中央にたてて、両側には一体ずつの神仙がいる⁽⁸⁾（写真2）。

7. 日本五島美術館蔵鏡 一枚、直径一六・二cm、内区直径は九cm、三段に分け、上段には亀と華蓋があり、華蓋の左側には主神が座つていて、主神の両側には七体の侍神があり、中段には西王母と東王父があり、下段には中央樹木の両側に一体ずつの神仙がいる⁽⁹⁾（図1・5）。

考古出土の三段式神仙鏡

以上伝世鏡のほかに、科学的な考古発掘によって出てきた三段式神仙鏡もあるが、数量は極めて少ない。

日本群馬県前橋市後閑町坊山天神山古墳から、いままでに日本で唯一の出土例の三段式神仙鏡が出土していた。この鏡は直径一六・三cm、外区と銘文帯は前例の奈良寧楽美術館蔵鏡に似ている。内区も三段に分け、上段の正中部には亀の背中に華蓋を背負つて、華蓋の右側に一体の主神が正座して、主神の両側には一体ずつの侍者がいる。華蓋の左側に五体の侍神が次第に立てて、主神に向かつて、中段には鏡紐の両側に西王母と東王父があり、特に西王母と東王父の側に一体ずつの侍者があり、これは前例の各鏡とすこし

違っている。下段には正中部に樹木があり、両側に一体ずつ神仙を配している⁽¹⁰⁾（写真3）。

中国ではこういう様式の出土鏡も僅か数例存在する。例えば今世紀五〇年代西安市東郊霸橋第四五七号漢墓、西安市韓森寨四号房一号漢墓、陝西省朝邑六区漢墓などから、この種の銅鏡が出土した。その中に、西安市東郊霸橋第四五七号漢墓出土鏡は、銘帯の代わりに半円方格帯を持ち、方格帯には、二字銘をいれており、一つおきの方格は禽獸紋と替えている。外区には草葉紋帯がある。三段の神仙像は前例の各鏡と基本は一致しているが、西王母と東王父の両側に日神・月神が配されている⁽¹¹⁾（写真4）。西安市韓森寨四号房一号漢墓出土鏡は、中段の東王父・西王母の二像がひっくりかえり、内区外方には方格を混えた獸帯があり、双魚紋などが見られる。方格内には四字銘がある⁽¹²⁾（写真5）。陝西省朝邑六区漢墓出土鏡は上段と中段の図像が前例とほぼ一致しているが、下段がひっくり返っており、獸帯には方格がない⁽¹³⁾（写真6）。

三段式神仙鏡の譜系

中国後漢・魏晉時代の神獸鏡、画像鏡系統の中に、以上挙げていた三段式神仙鏡は、長江の中流域と下流域には殆ど出土例が見られなかった。王仲殊氏も指摘しているように、魏晉時代の神獸鏡の中に、「ただ一種いわゆる三段式神仙鏡が、西安地区でまゝ発見され

るが、この種類の鏡は各地の発掘調査では極めて僅かしか見られず、日本では出土例は殆どないといえる」のである⁽¹⁴⁾。

前に述べたように、三角縁神獸鏡の源流について、今の段階では北方の魏鏡と南方の呉鏡と主張される二つの見方が主流を占めている。だが、もし三段式神仙鏡が三角縁神獸鏡の一種類とすれば、それは疑いもなく魏鏡とも呉鏡ともどちらにも帰属しにくいのである。この問題を更に説明し易くするために、当時の中国魏晉時代の銅鏡鑄造の基本状況を指摘しておかなければならない。

今までに中国考古学の発掘出土の資料によって、後漢中期にあらわれた南方と北方の銅鏡製作面の差は、実は後漢の献帝の建安年間（一九六―二二〇年）にまで遡る。当時重要な鑄鏡の中心として、基本的に四つの地域が分布していた。即ち、長江下流域江南地域の会稽郡と呉郡、長江中流域の江夏郡、長江上流域の西蜀広漢郡、黄河流域の後漢時代当時の首都洛陽である。

北方黄河流域に位置していた首都洛陽から出土した銅鏡の種類は、一九五二年から一九五三年にかけて洛陽付近で発掘調査した焼溝漢墓の出土品に大半が含まれている。洛陽焼溝漢墓から出土した前漢中期より後漢後期にかけての銅鏡一一八枚、鉄鏡七枚である。その中で後漢中・後期に属するのは二〇余枚で、すべて「内行花紋鏡」、「方格規矩鏡」、「獸帯鏡」、「変形獸首鏡」、「夔鳳鏡」などであり、神獸鏡と画像鏡は見られない⁽¹⁵⁾。

長江下流域の会稽郡・呉郡は洛陽と相反して、後漢中期以後、新しい神獸鏡と画像鏡が流行し始め、「重列式神獸鏡」、「環状乳神獸鏡」、「対置式神獸鏡」、「同向式神獸鏡」、「求心式神獸鏡」また「画紋帯神獸鏡」などが大量に発見された。⁽¹⁶⁾

長江中流域の鄂城、武昌で発見された銅鏡もまた神獸鏡が多く、同時にまた僅かの画像鏡もある。『鄂城漢三国六朝銅鏡』の分類によると、その中で一番多いのが「竜虎鏡」、「重列神獸鏡」、「半円方枚乳神獸鏡」などである。⁽¹⁷⁾

以上のことから、長江下流域の会稽鏡と中流域の武昌鏡は自身の特徴を持って、基本的に同じ系統に属しているといえる。いわゆる「呉鏡」は、この二つの地域で発見された後漢・三国六朝の神獸鏡と画像鏡を指すものが考えられる。

しかしながら、以上述べたように、「魏鏡」と「呉鏡」とのそれぞれの譜系には、三段式神仙鏡の姿は見られないのである。言葉を換えて言えば、三段式神仙鏡は、「魏鏡」ではなく、また「呉鏡」でもないと言わざるを得ないのである。

従来の「通説」とは異なり、ここに一つの新しい仮説を提出することが出来る。即ち、三段式神仙鏡の属性、或いはその「原型」は、恐らく「魏鏡」と「呉鏡」とは全く関係なくて、実に長江上流域の「蜀鏡」に関連しているということである。

二

蜀鏡の特徴の提出

残念ながら、いまままでに、多くの研究者たちの着眼点は「呉鏡」或いは「魏鏡」だけであり、「蜀鏡」の存在はほとんど無視されてきた。だが、十余年前に、中国考古学家俞偉超先生は独自の慧眼で、四川省、陝西省出土鏡と会稽、武昌鏡、または「魏鏡」とを相互比較し、「蜀鏡」の特徴を提示した。それを要約すると、

第一、四川省の昭化・広元出土の蜀鏡は、方枚乳と動物図像の混じる画紋帯が流行している。これは会稽鏡、武昌鏡と最大の差異点であり、ともに蜀鏡としての特徴の一つである。

第二、蜀鏡の中に、会稽鏡と武昌鏡の主要な鏡類「重列神獸鏡」がまだ発見されていない。

第三、陝西省西安市、朝県など出土の「半円方枚神獸鏡」と「重列神獸鏡」（筆者注：即ち前文の三段式神仙鏡）外縁上に流行していた流雲植物紋帯は、会稽鏡、武昌鏡の雲紋帯と違っている。その他に、陝西省出土鏡の外縁内に常に飾られている動物画紋帯も呉鏡の生動流暢の画紋帯と異なって、明らかに四川省出土の蜀鏡と近い。氏は以上の数点から、実に蜀鏡の特徴が暗示されていたと指摘した。⁽¹⁸⁾

三段式神仙鏡の新発見

近年来、四川省の考古調査、発掘事業の発展に伴って、新しい資料がつぎつぎと出土してきた。三段式神仙鏡の研究においても新たな情報が得られた。例えば、四川省綿陽市何家山第一号崖墓（崖に横穴を掘り込んでつくった墓）から、前述の漢魏時代と日本古墳時代

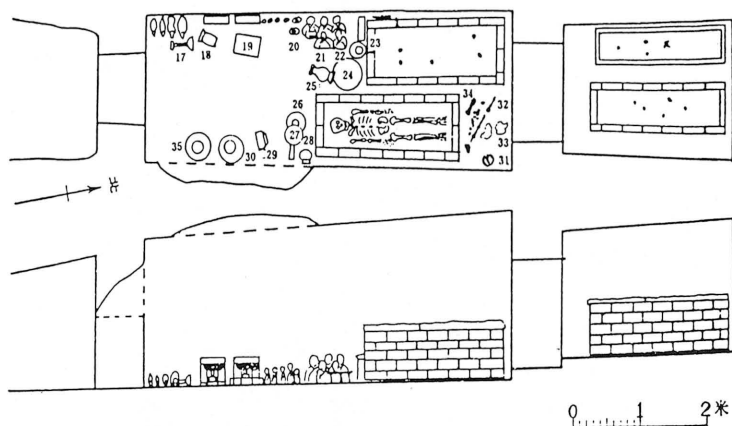


図2 四川省綿陽何家山崖墓平面図（『文物』1991年第3号より）

出土の三段式神仙鏡に酷似した銅鏡が発見された。三段式神仙鏡の源流、更に中国と日本における神



図3 綿陽何家山出土三段式神仙鏡拓本（『文物』1991年第3号より）



写真7 四川省綿陽何家山崖墓出土鏡（『文物』1991年第3号より）

獣鏡との相互関係などの研究をする上でも、重要な資料を提出しつつある。以下、この綿陽何家山新出土の鏡を中心にして、詳しく検討しよう。

何家山は綿陽市市中区の西郊約1kmの所に位置して、山の高さは五〇mである。発掘した第一号崖墓は山の斜面に造築され、地面からの高さは約三〇mである。墓室は前、後の二室に分け、各室には二具の棺が埋納されていた⁽¹⁹⁾。問題の三段式神仙鏡は墓室内の具体的な位置についての詳細は不明である。考古発掘の概報によって、この鏡の直径は一八・四cmであり、鏡背の中央部に半球形の鏡紐と円形の紐座を持ち、鏡背の図像は内区と外区によって構成さ

れ、内区の紋様が三段になっている。上段には亀の上に華蓋が立ち、その下に数体の神仙と侍者が並んでいる。中段には中央の紐を挟み西王母と東王父が紐の左右両側に座っている。下段には上枝が左右に分かれた神樹を中心として、その両側に二体の神仙が配されている。鏡の内区にある銘文帯に、四四字の銘文が残っていた。銘文の内容は僅か一部だけ読める。発掘者の隸定によって、「余造明（鏡）、□□能（？）容、翠羽秘蓋、靈鵠台杞（？）、調（彫）刻神聖、西母東王、堯帝賜舜二女、天下泰平、風雨時節、五穀熟成、其師命長」と読めるという（図3、写真7）。

綿陽何家山銅鏡の出土は、初めて長江上流域の四川省内で、三段式神仙鏡の科学的な考古発掘による埋藏地が確認されただけでなく、鏡の形、紋様、銘文などから、それが蜀鏡であると言うことができようになる。以下、幾つかの側面から、更に具体的に検討作業を試みる。

(1) 特徴がある外区画紋帯

何家山銅鏡外区に一周の画紋帯がある。その特徴は雲紋帯に忍冬紋類の植物紋を入れたものである。このデザインは会稽鏡、武昌鏡の雲紋帯と違っているが、五〇年代陝西省の西安市東郊韓森砦四号房第一号漢墓、東郊霸橋第四五七号漢墓、朝県六区漢墓から出土した三段式神仙鏡外区の画紋帯に近いと考えられる。前述の俞偉超氏

が既に指摘しているように、これは「蜀鏡」の特徴として認識される。

(2) 銘文による神仙図像とその系統の比定

以前、三段式神仙鏡の図像の組み合わせについて、樋口隆康氏はそれを二種に分けていた。⁽²⁰⁾

第一種は、シアトル美術館蔵鏡を代表とするものである。上段には玄武或いは亀だけの上に、華蓋を立てた像を中心にして、その両側に数体の神像と侍神がならんでおり、中段には西王母と東王父を紐の両側に置き、下段には幹が寄り合わせた縄のようにからみ、上枝が左右に分かれた樹木を中心として、その両側に二体ずつの神仙がいる。

第二種は、三段におかれた神仙像の内容が一部異なる。例えば、前述の伝寿県出土鏡、劉体智『小校經閣金文』蔵鏡などである。

そのほかに、林巳奈夫氏の考証もある。⁽²¹⁾ 林氏の『漢鏡の図柄二、三について』という論文には、三段式神仙鏡の諸神について、文献史料と比較されて、それぞれの分析意見が提示されている。即ち、上段は玄武によって示されるように、北の星座を具現したもので、右側の一番大きな正座の神像が北極星を意味する天皇大帝、玄武の上に立つ傘状のものは、大帝にさしかけられた華蓋星、他の群像は大帝の妃妾や、諸臣を表す諸星の表現であるという。中段は明確に

西王母と東王父で、西王母の髪に玉勝をつけており、竜虎座に座っていて、その対応に東王父を配している。そして、下段の樹木は「建木」で、その両側に座っているのが「蒼頡」と「神農」の像であるという。建木は大地の中心にあり、天へ上る通路である。蒼頡は文字の発明者、神農は薬と農業の神、即ち人類文化を代表している神と認める。林氏は基本的な上段は天の世界、中段は天と地の間にある不死の世界、下段は地の世界を示し、これを上・中・下と垂直的に配置して、宇宙全体を表現したと見ている。

樋口隆康氏は林已奈夫氏の解説について、こういう評価をする。

「実に美事な解釈であるが、多少の疑点もないではない。天の中心であるべき天皇大帝が、右隅におかれているのは納得できないし、蒼頡、神農の具体的な証拠も不十分であるが、いまのところ、林説以上の解釈はでにくいであろう⁽²²⁾」というのである。

だが、綿陽何家山の新出土三段式神仙鏡の銘文には、今までに出てこなかった多くの神仙、帝王の名前が銘記されている。そうすると、この新出鏡の神仙像について、新しい解釈が必要となる。

中段が西王母、東王父であることは疑問なく納得できると思う。従って、上段はそれらより更に上位に立つ人物であろうと推測ができる。鏡銘には「堯帝」と「舜」の名前を記していたために、上段に表している神仙人物は、堯或いは舜と考えられる。もしこの推測が間違いないければ、下段の樹木の両側に出てくる神仙図像の中には、

舜帝の妻や、妃のような人物、即ち鏡銘所記の「二女」＝「娥皇」と「女英」が登場している可能性が高くなる。

ここで、中国古代南方と北方中原地域の神仙体系の差異性は前記の問題を考える上で、意味深いことがある。

北方黄河流域中原文化伝統を代表していた古典文献、例えば『世本』のような古籍は、常に黄帝を中心とする。黄帝の下には、蒼頡、神農など中原文化の創立者もこのシステムに入る。しかし、『山海經』、『淮南子』など南方系の古籍は、常に「帝舜」、即ち舜と彼の妻「娥皇」を中心にして、南方系の「創世神話」を創りだしている。『山海經』の世界に、数多くの古国の創造者と歴史人物は皆帝舜或いは帝顓頊、及び娥皇、女英の子孫と認められる。

以上に述べたことをまとめれば、綿陽何家山銅鏡の図像と銘文から反映していた神仙体系は、中国南方の歴史・神話の中心人物堯帝、舜帝及び彼らの妻妃娥皇、女英などを表したものであり、明らかに中国南方系の性格が著しく強いものであるといえるのである。『山海經』の中に、完成時代比較的古くかつ核心的な部分は中国南方の文化体系に属し、特に巴蜀地方の文化そのものを表すものが多いという見解が、故歴史家蒙文通氏によって既に指摘されている⁽²³⁾。綿陽何家山銅鏡の例に見られるように、この見解の正しさは考古資料からでも証明できる。同時に、この銅鏡が蜀鏡である可能性も一気にか高めたのである。

(3) 巴蜀の特徴がある西王母と竜虎座
 以前の数多くの三段式神仙鏡と同じように、綿陽何家山銅鏡にも、西王母の図像が竜虎座に座って描かれている。後漢時代巴蜀地域の西王母の図像は、その時代の画像石、画像磚には、揺錢樹及び揺錢樹座の上に描かれた西王母の図像が大量に出土している。中国の他



図4 四川省成都近郊新都県出土の方形画像磚（『中国美術全集・画像石と画像磚』より）

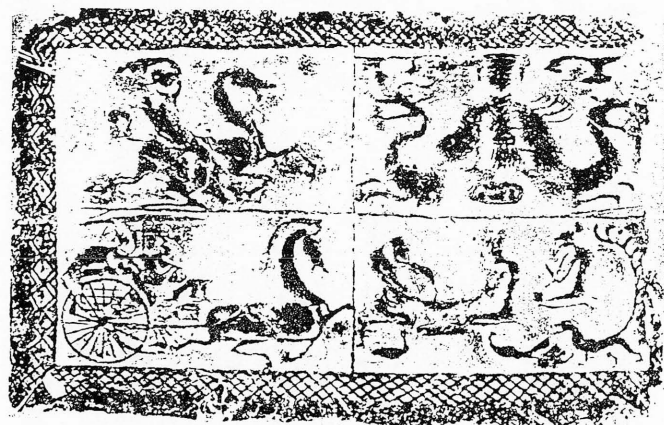
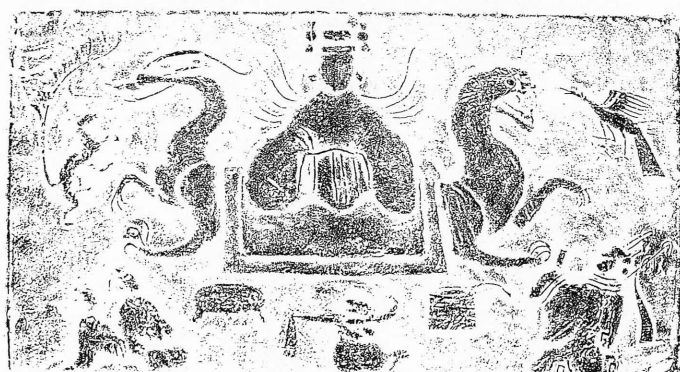


図5 四川省新繁、彭山県出土の画像磚（上：新繁出土、下：彭山出土）
 （上：『中国美術全集・画像石と画像磚』より、下：聞宥『四川漢代画像選集』より）

の地域の西王母図像と比べると、四川省地域の西王母図像の特徴は、いわゆる竜虎座に座っていることが特徴である。

例えば、成都市近郊の後漢墓の壁面を飾っていた特徴がある方形画像磚の中に西王母図像を表したものがある。西王母は雲気の中の竜虎座に座る（図4）。もう一種類の方形画像磚の正面には、西王母と仙禽、車馬、羽人などを併出して、その中に西王母が竜虎座に

座っている(図5)。

四川省地域には長方形の画像磚も大量に出土した。この長方磚の側面の横長部分に浮き彫りのように表された西王母の図像があるが、これも竜虎座に座っているものが多い。図6、図7の示すようにいくつかの例が挙げられる(図6、図7)。

四川省後漢・三国時代の崖墓から発掘された石棺の側面に、西王母の図像を彫り飾っている。例として彭山県双河出土の石棺を挙げると、左を向いた虎と右に向いた竜の中間に、ちょうど虎と竜の胴体に腰掛けるような形で西王母が座っている(図8)。

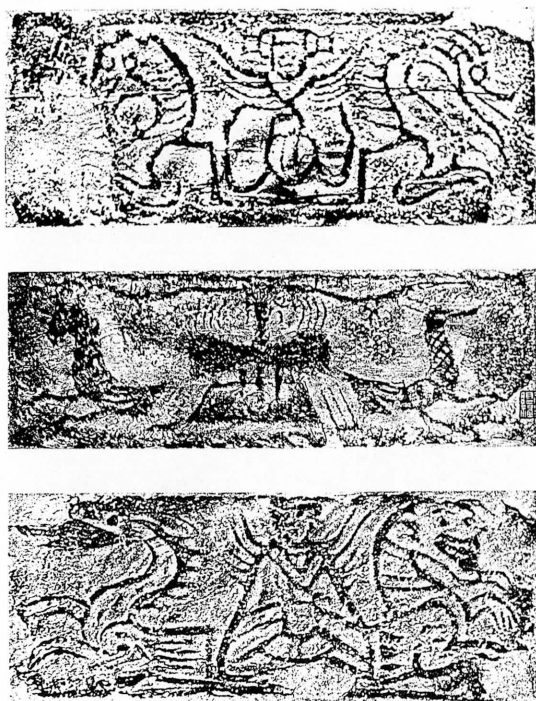


図6 四川地域出土の長方形画像磚(『中国美術全集・画像石と画像磚』、間有『四川漢代画像選集』より)

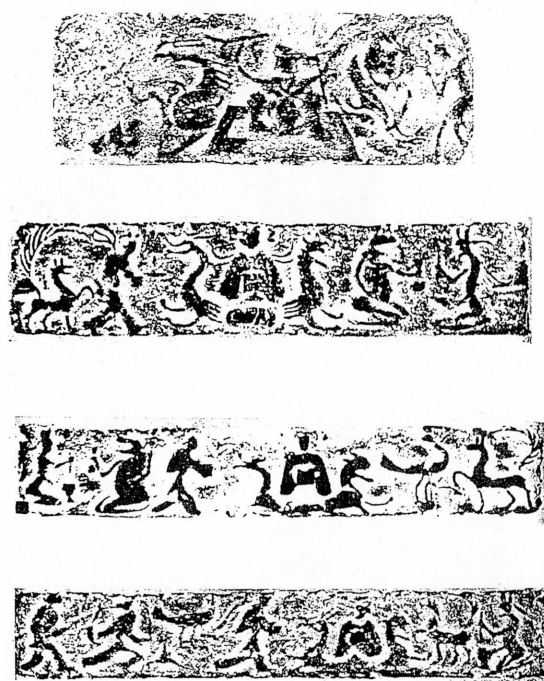


図7 四川地域出土の長方形画像磚(『重慶市博物館蔵画像選集』、間有『四川漢代画像選集』より)

その他に、四川省の後漢後期の崖墓から出土したいわゆる「銭樹」「揺銭樹」の樹座、樹枝、樹幹の上に、西王母の図像も飾っている。なお竜と虎になった竜虎座に座っているものもある(図9)。

竜虎座に座る西王母は楽浪出土の銅盤にもある。他に楽浪王盱墓出土の漢永平十二年(六九年)銘の神仙竜虎像漆盤に描いた西王母の図像もやはり、竜虎の中間に座を占める。この漆盤は「蜀郡西工缺芋行三九治千二百盧氏作」の銘があるから、当時蜀の工人によって製作されたものであると見られる。蜀から遥遥千里の外の楽浪郡でも、竜虎座に座る西王母図像の特徴が蜀の工人によって鮮明に保



図8 双河崖墓石棺側面の西王母画像（高文『四川漢代画像石棺』より）

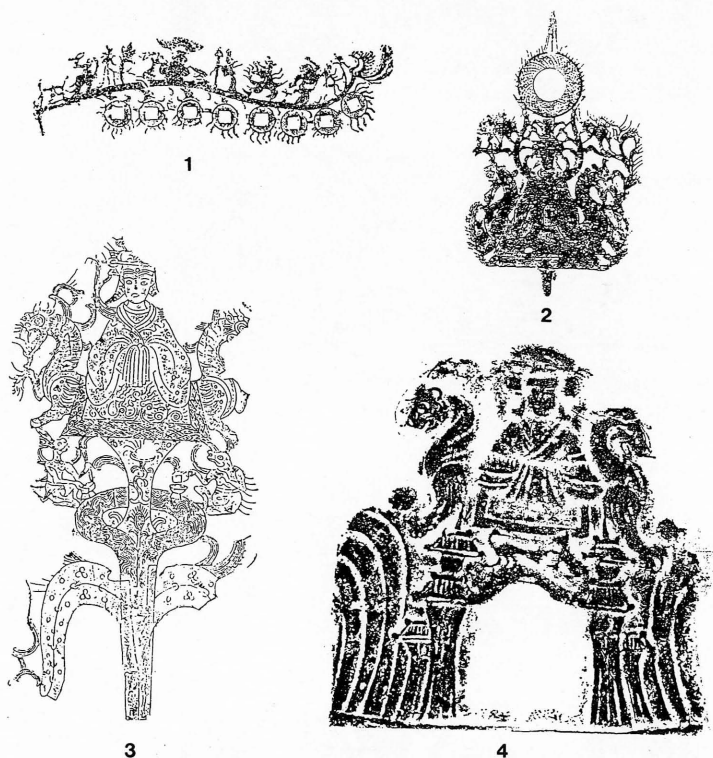


図9 漢墓から出土の揺銭樹枝、樹座の上に出た西王母像 1. 西昌近郊漢墓 2. 綿陽何家山漢墓 3. 西昌高草漢墓 4. 綿陽河辺漢墓

の中に出てくる竜虎座に座る西王母図像は、蜀の文化の伝統の特徴を持ち、蜀鏡の文化要因が強いことは、理に合っているのではないかと考えられるのである。

(4) 神樹「建木」とその地域性
前述のように、三段式神仙鏡の下段中央に飾ってある樹木がある。この樹木について、前掲林巳奈夫氏が大地の中心にあり、^(参見21)天へ上る通路である「建木」と比定された。

意味深いことは前述成都近郊から出土した画像磚の西王母図像の下段には類似した樹木も見られる。例えば、聞宥『四川漢代画像選集』所収の成都市西門外出土の方形画像磚にもすこし異なった西王母が表されている。⁽²⁵⁾この場合、中央に位置する竜虎座は植物の上に乘っているようであり、竜虎座の竜と虎の方向が逆になっている。左下方には樹のような台座に乗った二人の人物が見える。恐らくこの樹木も三段式神仙鏡の下段に出てくる樹木と同じ性質を持っている

存されていたのである。そのことは蜀の西王母図像の伝統が如何に強いかを反映している。

巴蜀地域で西王母信仰の起源は古い。なぜこの地域では西王母の図像は常に竜虎座に座っていたのか。この問題については、本論ではすべて論及することはできないわけであるが、しかし、この事実の存在によって、綿陽何家山新出銅鏡を代表している三段式神仙鏡

るものと思われる。

「建木」という樹木は、中国南方地域古代神話の世界においては、神樹とされていた。『山海経』海内経に、

「南海之内、黒水、青水之間、……有木、……名曰建木」と記している。

又『山海経』海内南経に、

「建木……在燹窾西、弱水上」

と記載されている。

「弱水」について、『山海経』大荒東経では、

「黒水之前有大山、名曰昆侖之丘、……其下有弱水之淵環之」と記されている。更に海内西経には、

「弱水、青水出（昆侖）西南隅」

という記載もある。

以上の文献資料によって考えると、建木の伝説中の地理位置は弱水の上、黒水と青水の間にあったことは明らかになった。

その他に、『淮南子』墮形訓には更に「建木」の具体的な位置を記録していた。

「建木在都広、……蓋天地之中也」

ということである。また『呂氏春秋』後漢高誘注によれば、「建木在都広南方、衆帝所自上下」とある。この「都広」について、『山海経』海内経には、

「西南黒水之間、有都広之野、後稷葬焉、其城方三百里」

という記載があるが、『思玄賦』や『呂氏春秋』高誘注にみるように、多くの文献では「広都」とも書かれている。『華陽国誌・蜀志』に「広都」の地理位置について、明確に成都平原近郊に位置していたと書かれている。

「広都県、（成都）郡西三十里」

とある。明代楊慎の『山海経補注』には、

「黒水広都、今之成都也」

と明記している。要するに、「都広」即ち「広都」とは、古代ではおよそ現在の成都平原を中心とする川西平原を指すと認識していた。そして、「建木」という神樹の原郷をいうならば、『山海経』など南方系の古典文献の中には、中国西南地区の巴蜀にあったであろう。言葉を換えれば、三段式神仙鏡下段に出た南方の神樹「建木」は、長江上流域の蜀の特有的な文化伝統を反映しているのである。したがって魏鏡、呉鏡の紋様には出てこなかったことはむしろ当然であると言える。

以上の論説を整理して、根本的な論点を一点にまとめたいと思う。即ち、四川省綿陽市何家山崖墓から出た銅鏡を代表している三段式神仙鏡の属性は、長江上流域の蜀地の特徴が強い。それらは華北地方出土の魏鏡には認められないだけでなく、江南地域出土の呉鏡とも大きく相違している。このことから、この三段式神仙鏡は、魏鏡

でなく、また呉鏡でもなく、実は長江上流域川西平原の「西蜀広漢」という重要な銅鏡鑄造中心で鑄造してきた「蜀鏡」に比定する方が適当であろうと考えられる。陝西省の西安市、朝県出土の同類鏡もたぶん川西平原から伝入してきたものであると推測される。

三

日本出土の三段式神仙鏡の源流

日本出土の三段式神仙鏡の源流及びその伝播ルートについて、現時点で明白な結論を下すことは誠に難しいことである。考古学の類型比較によるならば、日本出土の三段式神仙鏡は基本的に陝西省西安市、朝県などから出土した同類鏡に近いと思われる。例えば、日本唯一の出土例としての群馬県前橋市天神山古墳から出土の三段式神仙鏡は、内区の外縁には半円方格文帯があり、方格内には一字ずつの銘文がある。この様式は西安市東郊霸橋第四五七号墓出土の同類鏡（写真4）に類似している。後者の銘文帯には同じ半円方格文帯を持ち、方格には二字銘を入れており、大同小異である。

更に視野を広くして、三世紀以来の日本列島と中国大陆の社会政治・宗教の変動と関連して巨視的に観察すれば、鏡の中に反映されている社会現象が意味深いと感じられる。これらは最終的にこの三段式神仙鏡の源流変遷の解明について、重要な手がかりになる可能性を含んでいると思われる。

古代日本においては、鏡に対する関心が特に強かった。『魏志倭人伝』には、魏王が卑弥呼に「銅鏡百枚」を贈ったときに、特に「汝の好き物を贈る」と明記している。事実、日本古墳時代の全国各地の古墳から、大量の鏡の出土していることが、それを証明している。卑弥呼の時代には、銅鏡は呪術的威力を持った神器であり、首長権のシンボルであった。

「鬼道」と銅鏡

ここで、一つの軽視することのできない史実を提出しなければならない。紀元三世紀の前半、女王卑弥呼が「鬼道」という新たな宗教祭祀を中国から日本列島へ導入したことである。『三国志』の『魏書』巻三〇東夷・倭人伝に、

「名曰卑弥呼、事鬼道能惑衆、年已長大」

と記されている。

注意すべきことは、この「鬼道」の記録について『三国志』の中に求めると、卑弥呼の例を含めて三例がある。他の二例は次のようである。『魏書』巻八・張魯伝には、

「魯遂据漢中、以鬼道教民、自号師君」

とある。また『蜀書』巻一・劉焉伝には、

「張魯母始以鬼道教民、又有少容」

と記されている。

よく考えてみれば、この「鬼道」という概念はあくまでも中国伝来のものである。比較研究のために、まず当時の中国大陆の「鬼道」という概念についての理解を概念的に説明しなければならない。

中国の場合、「鬼道」という概念は具体的にいうと、長江上流域に発源した早期道教「五斗米道」と同一概念のものと認められる。

張魯という人物は祖父張陵、父を張衡とする、漢中の鶴鳴山で「五斗米道」を創立された人であるといわれている。その宗教は長生の道を受ける者に米「五斗」を出させたことから、「五斗米道」と世間で呼ばれたというのである。『広弘明集』巻九・順帝の時に、

「沛国豊の人張陵という者がある。蜀に寓して道を鶴鳴山に学び、道書を造作して以て百姓を惑わす。道を受けられる者は五斗米を出す。故に世これを米賊と称す。陵の子衡、孫魯相嗣いで道を行う」

と記録してある。その宗教の具体的な内容について、核心的な部分は、「祭酒」↓「鬼卒」という信者を統率する組織が成立し、「義舍」を作り、路行く人々に米・肉を自由に食べられるようにしており、「長生の道」を学び、シャーマニズム(shamanism)な呪語で病気を治すなどである。張魯本人はこの組織の頂点にいて「師君」と号したということから、「天師道」とも呼ばれていた。

五斗米道、即ち「鬼道」の起源と初期の流行地域として、長江上流域の巴蜀地方は重要な地位を占めていた。五斗米道はその伝播・

受容の過程の中で、中国西南地区少数民族の原始宗教「鬼教」の成分を吸収して、巴蜀地域で特徴がある組織形式、宗教儀軌、呪術特点などを最終的に確立したと言われている。注意するに値するのは、前に列挙してきた四川省各地から出土した特徴ある西王母に関する考古資料は、ほとんど五斗米道の「治所」とその分布、流行区域を覆っていることである。二者の間の関係は誠に意味深い。

もう一つ指摘しなければならないことは、銅鏡に呪術的な魔力のあることを信じていたのは、古代倭人の発明ではなく、中国においても既にあったことである。特に後漢、六朝時代の銅鏡の画像や銘文の中に、初期道教の色彩が非常に濃い。日本の道教の研究(26)者福永光司氏の見解によると、鏡に神靈性や呪術性を持たせるようになったのは、道家に始まるということである。鏡を神靈化するのには、神仙道術の思想であり、前漢末ごろからのことである。事実、後漢、六朝時代の鏡には、神仙思想的な画像や銘文が多い。これは民間に道教が流行したと関係があるのであろう。問題の三段式神仙鏡に出てきた画像や銘文の中から、この属性をいくつか見ることが出来る。例として、ここでは三段式神仙鏡の西王母と東王父の画像について、少し分析しよう。

西王母信仰は、時代の推移とともに様相を変えていった。『山海經』西山經、大荒西經などによると、西王母は古くは玉山に棲む半人半獣のおどろおどろした山の神であった。その後、次第に人格化

し、崑崙山を居所とする神になった。その後は、天神の女、即ち「天女」と考えられるように変わり、神仙界の女神とされるようになった。

六朝時代の偽作『漢武帝内伝』では、西王母がはるばる都に漢の武帝を訪ねてくる話になっている。武帝は西王母に叩頭して、なおも不死の教を請うた。これに対して西王母は同伴の上元夫人と一緒に「五岳真形図」と「五帝六甲霊飛等十二事」の二つの書物を授けて立ち去った。この二つの書物は明らかに当時の道教のもの、いわゆる「秘書」であり、それを焼失以前に漢の武帝があらかじめ「五岳真形図」のことを董仲舒に、「五帝六甲霊飛等十二事」を方士の李少君に伝えておいたという。後世、前者は山に入る時に、邪鬼悪霊を祓うために体に帯びる護符とされて、後者は神霊を招く方法を記録した秘書であるとされるが、道教神仙の徒たちが身に帯びている「信」、即ち呪符だとも言い伝えられている。要するに、少なくとも六朝時代になって、西王母は時代の推移と一緒に変化し、道教の長生思想・不老不死の神仙代表になったのである。この觀念の起源は、後漢時代に遡れるのである。

考古出土資料から見ると、恐らく後漢時代から、西王母と対応するために、東王父という神仙も登場してきたことがうかがわれる。前述の三段式神仙鏡には、西王母と東王父が中段鏡紐の両側に対応して座して、この段階の社会宗教現象を反映している。

当時の記載と後世の道書によると、西王母は東王父の妻とされて、西方「太白の精」を現したものであり、神仙世界で衆女仙の管理者と認められ、「金母」と言われている。それに対応しているのが東王父であり、「東華至真の氣」から現した者である。神仙の世界では東王父が衆男仙の管理者と認められて、「木公」或いは「玉皇君」といわれている。両者はそれぞれに神仙世界女仙と男仙の代表者とされている。だから、三段式神仙鏡の西方と東方には、西王母と東王父の図像が併列に出ているものである。

やや後世になって、梁時代道士陶弘景『真靈位業図』には、第一階右の方は「玉皇道君」とか、「高上玉帝」などの道教神仙世界の天帝が配置されている。それらは玉帝、玉皇に関連している神仙であり、東王父から脱化してきたものである。要するに、後世道教の「玉皇大帝」は、恐らく後漢時代の東王父から変化したものである。⁽²⁷⁾

話題を本題に戻って、三段式神仙鏡を含む後漢・六朝時代の銅鏡には、確かに道教的・呪術的な要因が非常に強く現れていることは、誰も否定できない事実だと思われる。そして、当時倭の女王卑弥呼が日本へ導入した新たな宗教祭祀「鬼道」は、中国の初期道教「鬼道」と深い関係を持っている。綿陽何家山出土の三段式神仙鏡と日本群馬県前橋市天神山出土の三段式神仙鏡の類似性は、ただ一つの「歴史の偶然」に過ぎなかったことだろうか。今後更に多くの考古

資料の発見と研究成果によって、この問題を徹底的に解明できるようになることを期待している。

最後に、私の論説を少し整理して、本稿の結論を引き出すと同時に、一つの仮説を提出したいと思う。

第一、中国後漢・魏晉時代の三段式神仙鏡の起源は、従来の通説は「魏鏡」説と「呉鏡」説を中心にして展開していた。しかし、それは本稿で指摘したように、長江上流域の四川盆地に位置した「西蜀」で生産された銅鏡の一種類であると考えられる。

第二、三段式神仙鏡を含む、この時代の神獸鏡、画像鏡の中に、西王母を中心とする「神」と竜虎を中心にする「獣」の宗教的意味を追究すると、道教的・呪術的な性格が著しく強いと認められる。そして、長江上流域巴蜀地域に流行していた「鬼道」、即ち初期道教の影響は無視することの出来ないものである。

第三、日本列島倭国の女王卑弥呼は「鬼道」という新たな宗教祭祀を導入してきたと同時に、銅鏡もその新宗教祭祀の道具として中国から導入されたと推測できる。その中で、長江流域から鏡のいろいろな生産技術・宗教意味・図像模様などが同時に日本に伝播してきた可能性が高い。大胆に推測すれば、この三段式神仙鏡の伝播ルートは、長江の上流域から、中・下流域を経て、最後に日本に上陸したという仮定路線を提示出来ると思う。勿論その中間過程の論証には更にもっと多い考古資料の発見と研究成果を期待しなければなら

らないことはいうまでもない。

以上、長江上流域四川省で考古出土した三段式神仙鏡を中心に、三段式神仙鏡の源流及び関連している紀元三世紀前後の長江文明と古代日本の交流関係について、試論を展開した。従来日中両国の研究者たちは「三角縁神獸鏡」の解明のために、いろいろな科学的な理論と方法を駆使して、様々な仮説を展開してきた。確かに大庭修氏⁽²⁸⁾が述べるように「一般的に古代史研究は、百パーセント正しいという説は極めて稀で、五十一対四十九の可能性で一方の説を採るという局面が多い」という。筆者は浅学非才を顧みずこの文を著し、内外学者の批正を求めるものである。長江流域の銅鏡を中心に東アジアの文化交流史について、今後も更に検討していきたい。

附記・

本稿作成のための資料収集中、東海大学文学部教授渡部武先生はご多忙中にもかかわらず、自ら五島美術館に案内してくださいました。先生のご紹介によって、一般の見学者には見せていない所蔵の三段式神仙鏡を特別見学させていただきました。印象深い実感を得ることができました。ここで特に銘記して、深く感謝いたします。本稿は国際日本文化研究センターの客員教授として来日中に作成したものです。本稿作成にあたり有益なご指導を頂いた安田喜憲教授に深くお礼申し上げます。

注

- (1) 王仲殊『三角縁神獸鏡について』、『三角縁神獸鏡』所収、第二七—五〇頁、学生社、一九九二年。
- (2) 孔祥星『中国古代銅鏡図録』、文物出版社、一九九七年。
- (3) 樋口隆康『古鏡』図録、図版九一、一八三図、新潮社版、一九七九年版。
- (4) 同注(3) 第二六頁図一〇二(右)。
- (5) 同注(2) 第四三三頁。
- (6) 同注(3) 第二二七頁。
- (7) 同注(3) 第二二六頁図一〇二(左)。
- (8) 同注(3) 図録、図版九〇、一八二図。
- (9) 筆者五島美術館の実物見字記録による。
- (10) 同注(3) 図録、図版九一、一八四図。
- (11) 陝西省文物管理委员会『陝西省出土銅鏡』、図七六、陝西人民出版社、一九五八年。
- (12) 同注(11) 図七五。
- (13) 同注(11) 図七七。
- (14) 同注(1) 第四〇頁。
- (15) 洛陽区考古発掘隊『洛陽焼溝漢墓』一六〇—一七六頁、図版四五、科学出版社、一九五九年。
- (16) 王士倫『浙江省出土銅鏡』二・会稽銅鏡、第九—一七頁、文物出版社、一九八七年。
- (17) 湖北省博物館等編『鄂城漢三国六朝銅鏡』、第一〇—一六頁、

- 文物出版社、一九八六年。
- (18) 同注(17) 第四—五頁。
- (19) 綿陽博物館『四川綿陽何家山一号東漢崖墓清理簡報』、『文物』一九九一年第三期。
- (20) 同注(3) 第二二七頁。
- (21) 林巳奈夫『漢鏡の図柄二、三について』、『東方学報』京都第四四冊、一九七三年。
- (22) 同注(3) 第二二六頁。
- (23) 蒙文通『略論「山海経」の写作時代及其産生地域』、『巴蜀古史論述』所収、四川人民出版社、一九八一年。
- (24) 間宥『四川漢代画像選集』、人民美術出版社、一九五六年。
- (25) 曾布川寛『漢代画像石における升仙図の系譜』、『東方学報』京都第六五冊、一九九三年。
- (26) 福永光司『道教における鏡と劍』、『東方学報』京都第四五冊、一九七三年。
- (27) 肖登福『先秦兩漢冥界及神仙思想探原』、文津出版社、一九九六年。
- (28) 大庭修『古代中世における日中關係史の研究』第三頁、同朋社、一九九六年。