

Title	西王母の原像：中国古代神話における地母神の研究
Sub Title	The Archetypal Image of Hsi Wang Mu (西王母) as a great mother
Author	森, 雅子(Mori, Masako)
Publisher	三田史学会
Publication year	1986
Jtitle	史学 (The historical science). Vol.56, No.3 (1986. 11) ,p.61(323)- 93(355)
JaLC DOI	
Abstract	<p>Hsi wang mu holds a unique place in the world of ancient Chinese mythology and legend. She seems to make her first appearance in the inscriptions made on bones and shells where Mother in the West is mentioned as the counterpart of Mother in the East. The former may be none other than Hsi wang mu (Queen-Mother in the West) of later periods Both Mothers are associated with the national cult of the Shang-Yin period Hsi wang mu in Shan-hai-chmg is a dreadful mountain goddess, a cave dweller who has the tail of a panther and the teeth of a tiger. Next, Huai-nan-tzu tells a story of I, a Chinese hero, who went on an expedition in order to obtain the nectar of immortality from Hsi wang mu. She is depicted here almost as a witch In Chu-shu chi-nien and Mu T'ien-tzu chuan, on the other hand, she is a legendary queen who lives in the western most land of China The descriptions of Hsi wang mu are thus neither coherent nor consistent Her features and characteristics in the various texts are sometimes even contradictory, at first sight There would appear to be many Hsi wang mus who have separate roles I suggest, however, that there was a single multifaceted and multiform goddess who was called Hsi wang mu, or the Mother in the West She had a variety of functions like mother goddesses in other areas In this paper, an attempt is made to understand her origins and her various characteristics, making reference to the fundamental nature of the mother goddess. Near Eastern sources relating to the cult of great mother goddesses (Cybele, Anat and Inanna) are employed for comparative purposes. Such a comparative method in the study of mythology is useful in order to identify mother goddess in China and other regions of the world. In other words, it leads to the phenomenology of mother goddesses. This particular method is needed for the study of Chinese mother goddesses because matriarchal society in China was corrupted very early, perhaps even before the Shang-Yin period, and after that the idea of the mother goddess was lost The method that is used here aims to revive the original image of this powerful mother goddess of ancient China.</p>
Notes	論文
Genre	Journal Article
URL	<a href="https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-19861100-0061">https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-19861100-0061</a>

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

# 西王母の原像

— 中国古代神話における地母神の研究 —

森 雅 子

この小篇は先ず最初に「西王母とは何か？」という疑問から始めなくてはならない。というのも、この単純な疑問に対する答えは実は幾通りもあり、西王母に関する史料の数だけ「西王母」が存在する、といつてもあながち過言ではないからである。

例えば、西王母の名は「東母・西母」と並記され、短縮された形で、殷代第一期の卜辞中に早くも見出され、陳夢家によつて「東母は東君の、西母は西王母の原初形態であり……おおかた日・月の神々であつたらう」と推定<sup>(1)</sup>されている。これに対し、赤塚忠氏はそれらを直接的に日・月の神々と解するのは適當ではなく、むしろ「東母はその名の通りに東方にあつて、太陽の誕生を助ける婦

人（巫先）であり……西母は太陽を安息につかせ、夜の平安を見守る婦人（巫先）であつた」と陳説に若干の訂正をしているが、<sup>(2)</sup>いづれにせよ、この卜辞中に見出される西母が西王母の前身的な姿であり、殷代においても褒礼の対象となる神（もしくは巫先）であつたことは疑う余地がない。

他方、『山海経』の中には西王母の名が三度見出されるが、<sup>(3)</sup>

「又西三百五十里曰玉山、是西王母所居也、西王母其状如人、豹尾虎齒而善嘯、蓬髮戴勝、是司天之厲及五殘」（西山経）

「蛇巫之山……西王母梯几而戴勝杖、其南有三青鳥、為西王母取食」（海内北経）

「炎火之山……有<sub>レ</sub>人、戴<sub>レ</sub>勝虎齒有<sub>レ</sub>豹尾、穴処、名

曰「西王母」(大荒西経)

とある如く、西王母は豹の如き尾、虎の如き齒を持ち、おどろに乱れた髪には勝(玉製の簪)や杖(衍字か?)を戴く姿で穴処している山神、もしくは怪神である。しかもその半人半獣の姿<sup>(4)</sup>といい、天の厲及び五残を司るといふその職能<sup>(4)</sup>といい、『山海経』中の西王母は凶神として、畏怖すべき神として描かれている。これは前述した卜辞中の西母とは極めて対照的である。

しかるに『山海経』、少くともその五蔵山経の部分と略同じ時代に書かれたと思われる『莊子』の中では、

「西王母得<sub>レ</sub>之(道) 坐<sub>三</sub>乎少広、莫<sub>レ</sub>知<sub>二</sub>其始、莫<sub>レ</sub>

知<sub>二</sub>其終<sub>一</sub>」(大宗師篇)

とあって、西王母は狝韋氏以下十数名の「真人」、即ち道の体得者達と肩を並べて描かれている。彼女が鎮座する少広という地名に関しては穴の名(司馬彪)、山の名(崔譔)、西方の空界の名(『釈文』)とする等諸説があるが、いずれにせよ『莊子』中の西王母は「いつ生まれ、いつ老衰するかなど分からない永遠の若さを保ちながら、人の世の生命をつかさどる」不老長寿の女神そのものである<sup>(5)</sup>。

更に、『穆天子伝』の中では、

「吉日甲子、天子賓<sub>三</sub>于西王母、乃執<sub>二</sub>白圭玄璧<sub>一</sub>以見<sub>三</sub>西王母<sub>一</sub>、好<sub>三</sub>献錦組百純<sub>一</sub>組三百純、西王母再拜受<sub>レ</sub>之、□乙丑、天子觴<sub>三</sub>西王母于瑤池之上<sub>一</sub>。西王母為<sub>二</sub>天子<sub>一</sub>謠曰白雲在天山陵自出、道里悠遠山川閒<sub>レ</sub>之、将子無<sub>レ</sub>死尚能復来。天子答<sub>レ</sub>之曰予歸<sub>三</sub>東土<sub>一</sub>和<sub>レ</sub>治諸夏<sub>二</sub>万民平均<sub>一</sub>、吾願見<sub>レ</sub>汝比<sub>三</sub>及三年<sub>一</sub>将復<sub>二</sub>而野<sub>一</sub>。西王母又為<sub>二</sub>天子<sub>一</sub>吟曰徂<sub>二</sub>彼西土<sub>一</sub>爰居<sub>二</sub>其野<sub>一</sub>、虎豹為<sub>レ</sub>群於鵠與<sub>レ</sub>処、嘉命不<sub>レ</sub>遷、我惟帝女、彼何世民又將去<sub>レ</sub>子、吹<sub>レ</sub>笙鼓<sub>レ</sub>簧中心翔翔、……天子遂驅升<sub>三</sub>于弇山<sub>一</sub>、乃紀<sub>二</sub>名<sub>一</sub>迹于弇山之石<sub>二</sub>而樹<sub>二</sub>之槐<sub>一</sub>眉<sub>二</sub>曰<sub>三</sub>西王母之山<sub>一</sub>……」(卷三)

とあり、一転して西王母は怪神でも不老長寿の女神でもなく、中国の西方に実在した一女王の如く描かれている<sup>(6)</sup>。しかもこの書と同時(二七九年)に出土した『竹書紀年』や、その成立はやや下ると思われる『列子』の、

「(穆王)遂賓<sub>三</sub>于西王母<sub>一</sub>、觴<sub>三</sub>于瑤池之上<sub>一</sub>、西王母為<sub>レ</sub>王謠、王和<sub>レ</sub>之、其辞哀焉。」

あるいは『史記』の、

「繆王(穆王)使<sub>二</sub>造父御<sub>一</sub>、西巡狩見<sub>三</sub>西王母<sub>一</sub>、樂<sub>レ</sub>之。忘<sub>レ</sub>歸……」(趙世家)

といった諸史料からは、西王母と穆天子の間には一種の

恋愛関係すら成立していたことが窺われるのである。<sup>(7)</sup>

しかるに、西王母にはこれらの記述とも全く趣を異にする系列の史料があり、それらの中では西王母は単なる地名、もしくは国名として取り扱われている。例えば『爾雅』の中では、

「觚竹、北戸、西王母、日下、謂之四荒」(釈地)

とあって、西王母(西)は觚竹(北)、北戸(南)、日下(東)と並んで四方昏荒の国の一つに数えられている。

また、『荀子』では、

「禹学<sub>二</sub>於西王国<sub>一</sub>」(大略篇)

とあり、『論衡』では、

「西王母国在<sub>二</sub>絶極之外<sub>一</sub>」(恢国篇)

とある等、西王母をその名を冠された地名、もしくは国名と看做す傾向があったことは紛れもない事実である。<sup>(8)</sup>

このような状況は、例えば『淮南子』に認められ、即ち、

「西王母、在<sub>二</sub>流沙之瀕<sub>一</sub>」(墜形訓)

という記述は地名、国名としての西王母を、また、

「譬若<sub>下</sub>羿請<sub>二</sub>不死之藥於西王母<sub>一</sub>、姮娥竊以奔<sub>レ</sub>月、悵然有<sub>レ</sub>喪、無<sub>レ</sub>以<sub>レ</sub>続<sub>レ</sub>之、何則不<sub>レ</sub>知<sub>二</sub>不死之藥所<sub>二</sub>由生<sub>一</sub>也」(覽冥訓)

「逮<sub>レ</sub>至夏桀之時……西老(『西姥』西王母)折<sub>レ</sub>勝、黃神(『黃帝之神』嘯吟……)」(覽冥訓)

という記述は、不死の薬を持ち、しかも羿や黄帝とある種の関わりを持った女神・西王母を描いている。いいかえれば、『淮南子』一書の中に、既に地名、国名としての西王母と女神としての西王母が混在しているのである。

そして、この『淮南子』に出てくる不死の薬、もしくは『莊子』の不老長寿の西王母というイメージがいたく人々の想像力を刺激したのであろう。例えば、『漢書』司馬相如伝には、

「吾乃今日覩<sub>二</sub>西王母<sub>一</sub>、鬢然白首戴<sub>レ</sub>勝而穴処兮。亦

幸有<sub>二</sub>青鳥<sub>一</sub>為<sub>レ</sub>之使、必長生若<sub>レ</sub>此而不<sub>レ</sub>死兮、雖

濟<sub>二</sub>方世<sub>一</sub>不<sub>レ</sub>足<sub>二</sub>以喜<sub>一</sub>……」(大人賦)

とあり、同じ『漢書』五行志にも、

「哀帝建平四年正月……西王母、又伝書曰、母告<sub>二</sub>百

姓<sub>一</sub>、佩<sub>二</sub>此書<sub>一</sub>者不<sub>レ</sub>死、不<sub>レ</sub>信<sub>二</sub>我言<sub>一</sub>視<sub>二</sub>門樞下<sub>一</sub>、当

有<sub>二</sub>白髮<sub>一</sub>……」

とある等、西王母に関して白首、長生、不死といった語が多用されるようになってくる。更には、この不老の薬、もしくはより現実的な御利益を求めて、中国の支配

者(時にその使者)達が西王母のもとを訪れるといった類の記述も頻出する。例えば、『論衡』無形篇では禹と益が、『新書』脩政語上では堯が、各々西王母に見えたことを記し、『焦氏易林』の中では、

「稷為堯使、西見三王母、拜請三百福、賜我善子、長樂、富有……」(坤之第二賁)

とあるが如きがそれである。

しかも、この長生、不死の靈力を有する西王母と彼女のもとを訪れる中国の支配者達というパターンは主客が転倒して、例えば、『大戴礼記』では、

「昔虞舜以三徳二嗣堯……西王母来献其白瑱……」(少間篇)

とあり、『瑞応図』(御覧六九二引)にも、

「黄帝時西王母乘白鹿来献白環……」

とある等、女神自らが舜とか黄帝といった聖天子達を訪れるという史料も実に多いのである。<sup>(9)</sup>

そしてこの最後に挙げた系統の史料から、『博物志』『漢武故事』『漢武帝内伝』といった一群の小説類が、続いて『别国洞冥記』『神異経』<sup>(10)</sup>といったこれまた小説的な作品が派生したと思われるが、前者において西王母が年に一度訪れる相手は漢の武帝であり、後者においては

東王公である。しかもこの東王公という男神は、例えば、『集仙録』に、

「東王父宰領男仙、西王母宰領女仙」とあり、『大洞仙経』に、

「天地定位、乃立東王西母、為万物之父母」

とあるように、西王母との結合を次第に強め、道教に迎え入れられて後は天上界における確固とした夫婦神としての地位を獲得するに至るのである。<sup>(11)</sup>

西王母に関してはこの他、今日まで語り伝えられている七夕伝承や、『西遊記』の中におけるその役割、更には道教内の職能や地位の変遷をも論及すべきではあるが、<sup>(12)</sup>ひとまずここで「西王母とは何か?」という最初にかかげた疑問への答えを要約してみたい。まず初めに言えることは、いみじくも呂思勉が「西王母古有兩説、一以為神、一以為国」と指摘する如く<sup>(13)</sup>二大別して(一)神名、(二)国名(地名)としての西王母が存在するということである。更にこの神名としての西王母は、

a. 殷代の卜辞中に見出される西母(太陽崇拜との関連が想定されている。)

b. 半人半獣の姿で山岳に住む怪神、

c. 不老長寿の真人、

- d. 不死の薬を有する女仙、
- e. 地上の支配者——堯、舜、禹、黄帝、漢の武帝、燕の昭王等々と交流する吉神、
- f. 東王公の皇后となり、道教における女神中の第一人者、

とする説に細分される。また国名、もしくは地名としての西王母に関しても、

- g. 中国の西方にある荒遠の地（四荒の一つ）、
- h. 中国の西方にある国、
- i. 中国の西方に居住する部族（西戎）、
- j. hもしくはiの君長名、

とする諸説があり、以上挙げただけでも十個もの「西王母」が存在する。いいかえれば、それは「西王母とは何か？」という疑問に対する答えが十、もしくはそれ以上あるということであり、従ってまた、その答えのどれを正解と看做すかによって幾通りもの「西王母論」がまかり通るといふ現象をも招来したのである。<sup>(14)</sup>

他方、このように西王母に関する諸説がいり乱れ、その神話・伝説が甚だしく異なる諸史料の集積によって構成されているという実状に対して、それ等の諸説、諸史料を上述のように平面的に、横の関係で捉えず——時間

軸に沿って、縦の関係で捉え直してみるならば、そこには別途に「西王母の変貌」という観点が成立するのである。そして実際、従来の西王母研究は前述の「西王母とは何か？」という疑問と、この「西王母の変貌」という問題に集中してきたのである。

例えば、玄珠（茅盾）は西王母神話の変化を次の如き三つの時期を経過したものととして、その変貌を論じている。

「在中国的原始神話中、西王母是半人半獸的神……是“司天之厲及五殘”、即是一位凶神。到了戰国、已經有些演化了、所以《淮南子》公然說“羿請不死之藥于西王母”、……。我們從《淮南子》的一句“不死之藥”、可以想見西王母的演化到漢初已是從凶神而變為“有不死之藥”的吉神及仙人了。這可說是第一期的演化。漢武求神仙、招致方士的時候、西王母的演化便進了第二期。于是從“不死之藥”上化出“桃”来……及至魏晉間、就把西王母完全鋪張成為群仙的領袖……這是西王母神話的最后演化<sup>(15)</sup>」

また、吳晗（辰伯）は西王母故事の衍変を更に細かく八つの時期に分けて論じ、李徳芳<sup>(16)</sup>、林祥征<sup>(18)</sup>といった諸氏も西王母の演変や變遷に関する論文を發表している。更

に、我国でも古くは小川琢治氏から、最近では小南一郎氏に至るまで、非常に多くの学者がこの「西王母の変貌」という問題を直接、間接にとりあげている。実際、西王母を論じてその変貌を論じない者はなかったといつても過言ではないほどである。

例えば、斯波六郎氏によれば西王母伝説は大体左の如き変化発展を経て成立したものであるという。即ち、  
「(1)人間社会と隔絶せられた西方極遠の地にある国名から、(2)人間社会と隔絶せられた西方極遠の山に棲む女性の怪物の名に転じた。(3)そして、此の怪物は不思議な性能を有するものとせられた所から遂に仙人にまで発展し、……(4)女性の仙人の元締とされる。(5)最後に絶世の美人としての容貌を付与せられて、一段と人間社会に交渉を持つようになった。」

更に、氏はこのような「西王母の変貌」をひき起こした要因の一つとして、漢字の仮借的用法をあげ、「王母の二字に至っては、それは単に国名の音を写すが為に用いられたに過ぎなかったが……次第に母という文字にひきずられて西王母<sup>19</sup>女性という考えが定着し、遂には絶世の美人という所まで発展した」ことを主張している。

この他、「西王母の変貌」をひき起こした要因として

は、前述した矛盾、李徳芳などの諸氏によって、神仙説や道教の影響、西戎(西域)に対する知識の増減、噂話や伝聞による誤解、中国人(主としてその知識階級の人々)の性癖として、神話全般への修飾と改竄、社会構造およびその成員の意識の変化、西方の知識(ペーガニズム)の流入等があげられてきた。そして、その際沢村幸夫氏がいみじくも感嘆した西王母の「魔から神仙への飛躍」<sup>(20)</sup>はもっぱら結果論として——いいかえれば、西王母一人に起こった偶発的な現象として論じられてきた。

私はこのような西王母に関する解釈や説明を前にして、次のような疑問を抱かずにはいられない。即ち、「西王母の変貌」という問題はここであげられたような要因によってのみ起こった現象として理解し、また説明すべきであろうか? むしろそれは西王母が本来持っていた特性、その内的な力を必然的に顕現していった過程として捉え直すべきではないだろうか? あるいは前述した「西王母とは何か?」という疑問に対応する場合にも、従来の研究は単なる史料の羅列に終始するか、ある史料は重視し、これに反する史料は捨てて顧みないといった態度を固執することが多かった。しかし西王母研究はそ

の全ての史料を受け入れ、ともあれ一つの纏まりを持った姿に繋ぎ合わせようと試みる必要があるのではないだろうか？そしてそのためには、西王母のさまざまな史料、そこに見られるさまざまな要素を繋ぎ合わせ、調和のとれた結合体に還元するための「リンク」を探すべきではないだろうか？

そして、私自身はこのような全ての疑問を解く鍵が実は地母神という概念の中に秘められており、この概念を導入することによって、西王母の本質が初めて把握するのではないかと考えている。いいかえれば、西王母のさまざまな史料、さまざまな要素は、地母神というこの隠された「リンク」によって初めて繋ぎ合わされ、その本来の姿を我々の目前に顕現してくるに違いない。

従って、以下に述べることは、西王母を母権制社会を背景として生まれた地母神の一人であったとする仮説を前提にする彼女の全体像、もしくはその原像を復元しようとする試みである。

私は以下の二、三、四章において、地母神崇拜が最も盛大であり、またその種の神話や図像が豊かに創造され、後世にまで伝えられた古代オリエンツの幾柱かの女神をとりあげるであろう。そして、彼女達の特性、機

能、エピセツト、アトリブート等々を西王母のそれと対比させることにより、西王母もまた中国の地母神の一人であったと論証するであろう。更に、これまで幾度も言及してきた「西王母の変貌」という問題に關しても、それが地母神特有の必然的な現象であり、決して西王母だけが何らかの外的要因によって偶発的に変貌したのではないことを、各地母神との共通項によって跡付けるであろう。

繰り返すことになるが、それは比較神話学の方法を用いて、西王母の原像を探り、彼女が地母神であったことを論証しようとする試みに他ならない。<sup>(21)</sup>

#### 註

- (1) 陳夢家「古文字中之商周祭祀」(『燕京學報』一九、一三二—二頁)。
- (2) 赤塚忠『中国古代の宗教と文化』(角川書店、一九七七年、四四八—五一頁)。
- (3) 郝懿行撰『山海經箋疏』(芸文印書館、中華民國六三年)によれば、この他大荒西經の「西有王母之山」も「有西王母之山」の誤りであるという。とすれば『山海經』中には四度西王母の名が見出されるということになるであろう。
- (4) 郭璞はこの個所に注を加えて「主知災厲五刑殘殺之



「氣也」と言い、郝懿行は「厲及五殘皆星名也」としながらも、共に凶星であることを立証している。

- (5) 赤塚忠『莊子』(集英社、一九七四年、二七五―九頁)。  
 (6) 森三樹三郎『支那古代神話』(大雅堂、一九四四年、一〇五頁)。

(7) この他、『史記』秦本紀や『十六国春秋』前趙録等にも同様の記事があり、穆王の西方への巡狩は長期にわたり、この間に本国では徐の偃王の反乱が起こっていたことが記録されている。

- (8) 『尚書帝驗期』(御覽道部三引)、『路史』後紀及び余論、『外国図』、『韓詩外伝』、『新序』等参照。  
 (9) 『世本』、『中論』爵祿、『宋書』符瑞志、『雜書靈準』(芸文類聚一一引)等参照。

(10) 魏晉南北朝時代の成立と考えられる、この種の小説的な作品群に関しては、小南一郎『中国の神話と物語り』(岩波書店、一九八四年)九五頁以下に詳しい。

- (11) 下斗米晟「西王母研究」(『大東文化大学漢学会誌』九、一―一六頁)。  
 (12) 下斗米晟「道教における西王母の地位と職司」(『大東文化大学紀要』八)。等参照。

- (13) 呂思勉「西王母考」(『説明月刊』一一九)  
 (14) 顧実『穆天子伝西征講疏』(商務印書館、中華民國六年) 卷末には、西王母に関する内外の諸説が収録されている。

(15) 矛盾『神話研究』(百花文芸出版、一九八一年)「中国神話研究初探」参照。

- (16) 呉哈(辰伯)「西王母的伝説」(『清華週刊』三七―一)  
 (17) 李徳芳「試論西王母神話的演變」(『民間文芸学文叢』一九八二年)

(18) 林祥征「西王母的變遷及其啓示」(『山東師範学院学報』一九八〇年、一号)  
 (19) 斯波六郎「西王母伝説に就いて」(『東洋文化』一九四三年)

- (20) 沢村幸夫『支那民間の神々』(象山閣、一九四一年、六四頁)  
 (21) 小口偉一他監修『宗教学辞典』(東京大学出版会、一九七三年)、チポシンの項参照。

二

まず最初にこの章ではアナトリアを起源とし、後にローム世界ではマグナ・マートル(Magna Mater)——大なる母とも呼ばれた、キュベレー(Cybele)とどう地母神をとりあげ、西王母との比較を試みたい。

彼女の名はクババ(Kubaba)という古い形で、前二千年紀初頭のカップドキア文書や前一四―一三世紀のウガリット文書の中に見出され、非常に古い地母神の一人で

あったことが確認されているが、彼女の故郷であるアナトリア本土でその信仰がいつ発生し、またその中心地がどこにあったのかは正確には判明していない。<sup>(1)</sup> というのも、ヒッタイト帝国の時代を通じて、彼女は弱小な、多分地方的な女神にとどまり、帝国の書記達が「神々の一覽表」を作製した際に僅かにその名を記録されたに過ぎないからである。<sup>(2)</sup> しかし、前一一八〇年頃ヒッタイト帝国が滅亡すると、このような状勢は一変した。アナトリアの新たな征服者、支配者となったフリュギア人はこの

クババルキユベレーを彼らの民族神として受け入れ、熱心に崇拜した。キュベレーは彼らの伝説の中で常に重要な役割を演じ、また彼女に関するおびただしいモニュメントがアナトリア全土に、数世紀にわたって建立され続けた。従って、ギリシア人がその西海岸のイオニアの地に植民を試みた頃には、この本来は豊饒、多産の地母神であった女神は、既に予言、疫病治癒、山林の野獣の保護などあらゆる面で強大な力をふるう最高女神としての地位を獲得し、その影響力は地中海全域に及んでいたという。<sup>(3)</sup> しかもギリシア人、続いてローマ人がこの女神をレアやアルテミスと同一視することによって受け入れたが、M・J・フェルマースレンによれば、「キュベレー

レーはいかなる民族によって受け入れられ、またいかなる時代を経ても、そのアナトリア本土で獲得した地位——もしくは特性を失うことはなかった」という。<sup>(4)</sup> 即ち、その特性とは彼女が山岳の女神であり、百獣の女主人であり、両性具有者（後詳）であるということである。キュベレーは一見した限りでは、およそ地母神という言葉にふさわしくないこれ等諸特性を保持し続けることによって、自然界を支配し、「神々の母」という女神中最高の称号すら勝ち得ていた。

例えば、彼女はアナトリアにおいて、はるか後世まで「山の母」(Meter Oreia) と呼ばれ、キュベレーの他にもベレキウンティア、ディンデメーネー、イーダイアー等多くの名前を持っていたが、それ等はいずれもある山の名から形成され、女神の山への帰属性を示している。<sup>(5)</sup> しかも、キュベレーという名もディオドロスの『ヒプリオテーク』によれば、嬰兒の時にキュベレー山に棄てられたので名付けられたと伝えられ、パウサニアスの『ギリシア巡遊記』によれば、アグドス山で生まれたのでアグディステイス(IIキュベレー)と呼ばれたともいう。<sup>(7)</sup> 実際、アナトリアにおいては、山はしばしばキュベレーの玉座と考えられ、彼女の聖所は——

エフェソスにせよペッシヌスにせよ、山の斜面やその頂上が選ばれるのが常であったし、フェルマースレンによれば、キュベレーの重要なアトリブートの一つ、コロナ・トゥリタも女神と山の結びつきを示すものに他ならないという。この種の冠は山頂付近に築いた石の砦を模したものであり、キュベレーはこれを被ることによって砦の保護者、ひいてはその砦の設けられた山の女神であることを誇示していたからである。

ついで、キュベレーは百獣の女主人としても極めて名高かった。彼女が山や谷、森や林を跋扈し、自然界の動物達とあたかも親子や友達同志でもあるかのように交流した神話、伝説の類は、その種のモニュメント同様に多く残されている。例えば、ディオドロス(前出)の伝えるところによれば、彼女は生まれると直ぐフリュギアの王であった父メイオンに棄てられたが、豹やライオンが乳を与えたので美しい娘に成長したという。しかも、後に彼女の大神殿がペッシヌスに建立された時、人々は女神像の両脇に豹やライオンを配したが、それはキュベレーが彼らを乳母として育ち、彼女の治癒神としての霊力も彼らから伝授されたものと考えられていたからである。この他、キュベレーと動物達、就中ライオンと

の結びつきは、玉座の両側に彼らを侍らせ、あるいはこれに乗る数多くの図像に顕著に示されている。彼女ははるか後世までこの自然界の女神、百獣の女主人という特性を失うことはなかった。

最後に両性具有という特性を持つキュベレーに関しては、パウサニアス(前出)の記述が最も詳細であり、かつ具体的である。彼によれば、ゼウスとアグドス山的女神の子であるアグデイスティス<sup>9</sup>キュベレーは、生まれながらに一身に両性を具えていたので、神々がその男根を切り取り、女性にしたという。後にキュベレーは、この男根(もしくは男根から生えた巴且杏)とサンガリオス河神の娘ナナとの間に生まれたアッティスと深く愛し合うようになった。しかし、少年が彼女を裏切り、他の女性に心を移すと、激怒した女神は彼を狂乱させ、自らの男根を切り取るまでに仕向けた。この二回にわたって繰り返される男根の切断という——根源的には両性具有にも通じるモティーフは、キュベレーの祭司であるコリュバンテス達によって受け継がれた。彼らは舞い歩きながら身を傷つけ、遂には熱狂の果てに自らの男根を切り取り、去勢することがあったという。例えば、オウイディウスの『祭暦』やルクレーティウスの

『物の本質について』は、このようなキューベレー祭司の一行が手に手に笛や太鼓、鐺鉢などを鳴らしたり、激越な叫び声を挙げ、群をなして村から村、町から町を練り歩くさまが描かれている。<sup>(10)</sup>彼女の信仰がディオニュースのそれにも似た一種のオルギアを伴っていたことは明らかである。

しかし、このような両性具有という観念は、我々の日常生活においては奇型的イメージしか持たないが、近年に至ってM・エリアーデやグスタフ・ユング等によって「対立物の結合」「全体性の神秘」「原初の統一性」として神話学的、心理学的に再認識される傾向が強まった。

従って、『宗教学辞典』にも「両性具有 (hermaphrodite, androgyne) は、宗教学的に見た場合、全体性、相対立するものの一一致を表わす古典的な定式である」と新しい定義が試みられている。<sup>(11)</sup>

そして、もし両性具有をそのような「対立物の結合」として、男と女、陽と陰、善と悪、生と死という対立物を一身に包含した<sup>アムビレンツ</sup>両面的存在として把えるならば、前述したパウサニアスの伝えるアグデイスティスの物語りは、二重の意味で両性具有者キューベレーを描き出しているということが可能である。即ち、女神は生まれなが

らに半陰陽であったことによって極めて具体的に両性具有である。更に、その恋人であるアッティスに対して愛の女神であると同時に、怒りと死の女神でもあることによって宗教学的、神話学的に両性具有であった。同じことはディオドロスの伝える別伝に關してもいい得る。ここではキューベレーは「山の母」と呼ばれ、敬われる治癒神でありながら、同時に実の父にアッティスを殺された絶望からフリギュギア全土に疫病と飢饉を蔓延させる恐るべき女神としても描かれている。

以上、極く大雑把にキューベレーの神話とその特性——即ち、彼女が山岳の女神、百獣の女主人、両性具有者であったことを見てきたが、中国の西王母の場合、このアナトリアの大女神とどの程度まで類似点を有し、また相違点を有するかを次に比較検討してみたい。

まず最初に、山岳の女神という特性に關しては、その種の西王母を文献によっても考古遺物によっても確認することは容易である。例えば、前述した『山海経』では玉山（西山経）、蛇巫の山（海内北経）、炎火の山（大荒西経）とその名称を変えながらも、西王母が山に住む女神であることが明記されている。

更に、桓麟の『西王母伝』には、

「金母元君者、九靈太妙龜山金母也……一号曰西王母」(説郭卷一一三)とあり、『軒轅黄帝伝』にも、

「時有<sub>二</sub>神人西王母者<sub>一</sub>、太陰之精、天帝之女、虎首豹尾、蓬髮戴<sub>レ</sub>勝、顛然白首、善嘯、石城金台而穴居、坐<sub>三</sub>於少広山<sub>二</sub>」

図 I a



拓片第 3 幅 黄門西側支柱

図 I b



拓片第 55 幅 中室八角擎天柱的櫺斗和柱身的西面図

とある等、西王母と山岳(龜山、少広山)との結びつきを示す文献は枚挙に暇がない。しかも、後に崑崙山が特殊な性格を付与されて、中国古代における最も名高い神聖な山へと発展する過程で、西王母との結合が深まり、<sup>(12)</sup>彼女の山岳の女神という特性は決定的なものとなった。この点を考古遺物に即して言えば、沂南画像石(図 I

a、b)、洛陽卜秋墓主室壁画等には、崑崙三峰に坐し、あるいは崑崙山へと昇仙する墓の主人夫婦を出迎える西王母が描かれ、山岳の女神としての特性を明示している。<sup>(13)</sup>

ついで、百獣の女主人という特性を持つ西王母に関しては、『山海経』『軒轅黄帝伝』等に豹尾、虎齒(虎首)といった記述があり、かかる半人半獣の姿をした女神が動物達と深く結合した存在であったことは明らかである。しかも豹や虎は、古代オリエント人にとってのライオンと同様に、中国における最も獰猛な野獣であったから、その獣性の一部を身におびることによって、西王母は自らが百獣の女主人であること示していたに違いない。

但し、『山海経』海内北経の記載には西山経

や大荒西経に見出されるような半人半獣の西王母は姿を消し、新たに几に梯る、杖を戴く、三青鳥ありて西王母のために食を取る、という要素が付け加えられている。この中の几に梯るといふ記述に関しては、これまでであま

図 II



西王母画像磚

り問題にされることがなかったが、もし四川省出土の西王母像(図II)に特徴的に描かれる龍虎座が即ち几であったと解釈するならば、かかる龍や虎を左右に記した玉座に坐る西王母も百獣の女主人であったと断言できよう。何となれば、キューベレーもしばしばその玉座の両脇に豹やライオンを侍らせ、時に彼らを肘掛けや足台とすることによって、その百獣の女主人としての特性を誇示することがあったからである。<sup>14)</sup>

更に、三青鳥という鳥に関しては、後に太陽の中に住まうとされた三足鳥との混同が生じたが、<sup>15)</sup>ここではあくまで西王母のために食を取る従者に過ぎず、前述した半人半獣の姿や龍虎座と同様、西王母の百獣の女主人としての特性を表示するものに他ならない。<sup>16)</sup>

この他、『山海経』大荒西経や『軒轅黄帝伝』に穴処、穴居とあり、『漢書』地理志に、

「西王母石室。在金城臨羌西北塞外。」

もしくは、『列仙伝』に

「赤松子……常止西王母石室中。」

とある記述、更に『穆天子伝』の中で西王母が「我が住まうところは虎豹群をなし、鳥鵲ところをとみにす」と吟じた詩句も、西王母が自然界に住み、百獣の女主人で

あったことと関連していたであろう。

最後に、山岳の女神、百獣の女主人であると同時に、西王母が両性具有者でもあり得たかという問題が残る。しかし、あらかじめここで断わっておかねばならないことは、西王母の場合、半陰陽を意味する具体的な両性具有の神話はまったく見出すことができないということである。但し、宗教学的、神話学的な意味での両性具有に關しては、小南一郎氏が『中国の神話と物語り』の中で、「両性具有——絶対者としての西王母」と題して詳細な論証を試みられているように、幾つかの考古史料が残されている。例えば、氏によれば前述した西王母の玉座である龍虎座も、青龍に表わされる東方的なものと、白虎に表わされる西方的なものを統合したものであったし、その図像にはしばしば三足鳥、白兔、蟾蜍といった日・月の精が、あたかも彼女の眷族でもあるかのように描かれているという(図II)。かくして西王母は、東と西、太陽と月といった「対立物の結合」をはかることによつて、「両性を具有し……その全能性を表していた」と考えられている<sup>(17)</sup>。

なお、文献史料に即していえば、『老子曆中經』という書には「西王母、夫の両乳は万物の精氣、陰陽の津溝

なり、左の乳の下に日有り、右の乳の下に月有り」という記述がある<sup>(18)</sup>。かかる記述も、一身に日・月をあわせ持つことによつて、両性具有者としての西王母を表示するものに他ならないのであろう。

以上、山岳の女神、百獣の女主人、そして両性具有者としてのキュベレーと西王母を比較し、両者が共にその種の特長、もしくは称号にふさわしい女神であることを立証しようと試みてきた。しかし、両者の間に見出される類似は、実はこれだけにとどまるものではないのである。

例えば、前述したようにキュベレーは治癒神として名高く、またパウサニアスの後日譚によれば、女神はその恋人アッティスの死を悼んで彼の体が永久に腐朽しないようにとりはからつたと伝えられている。西王母の場合にも、不死の薬の持ち主であったことは『淮南子』等に明記され、彼女が医薬の神——中国的な意味での最高の治癒神であったことは疑う余地がない<sup>(19)</sup>。

更に、キュベレーの信仰がディオニューソスのそれにも似た一種のオルギアを伴っていたことは前述したが、『漢書』五行志には次の如き類似の記述がある。

「哀帝建平四年正月、民驚走、持三稟或椀一枚、伝三相

付与、曰行詔籌。道中相過逢、多至千数。或被髮徒踐、或夜析闕、或踰墻入、或乘車騎奔馳、以置馭行。經過郡国二十六、至京師。其夏、京師郡国民、聚會里巷仟佰、設祭張博具、歌舞祠西王母……」

これによれば、前漢の終わり近く、社会不安のなかに熱狂的な西王母信仰が起り、人々がものにつかれたように走り廻り、昼となく夜となく騒ぎたて、「歌舞して西王母を祠った」ことが明らかである。

この他、キュベレーは大いなる母とも呼ばれ、「神々の母」という女神中最高の地位を勝ち得ていたが、西王母の場合にも『集仙録』(前出)には「東王父は男仙を宰領し、西王母は女仙を宰領する」という記述が見出される。更に『漢武帝内伝』では、彼女は墉宮の玉女や群仙数十、天仙五十を従える群仙的領袖、即ち中国的な意味での「神々の母」へと昇格している。

従って、キュベレーと西王母の類似は極めて具体的であり、また細部に及ぶものであったと言うことが可能であるが、前者の神話において決定的な役割を演じる年若い恋人アッティスの要素が後者にまったく欠落している点は留意する必要があるであろう。<sup>(20)</sup>

註

- (1) E. Laroche, Koubaba, déesse anatolienne, et le problème des origines de Cybèle, *Éléments orientaux dans la religion grecque ancienne* (Paris, 1960).
- (2) O. R. Gurney, *The Hittites*, Penguin Books (1952).  
J. Lehmann, *The Hittites—People of a Thousand Gods* (New York, 1977).
- (3) 小川英雄『地中海文明の開花』(新潮社、一九八〇年、八一〜九六頁)。
- (4) M. J. Vernaseren, *Cybele and Attis*, (London, 1977).
- (5) K. ケレニヤ・高橋英雄訳『ギリシヤの神話』(中央公論社、一九七七年)。
- (6) Diodorus Siculus, *The Library of History*, Loeb Classical Library.
- (7) Pausanias, *Description of Greece with an English Translation* by W. H. S. Jones, London.
- (8) Vernaseren, *op. cit.*, p. 14.
- (9) E. O. James, *The Cult of Mother Goddess, An Archaeological and Documentary Study* (London, 1959).
- (10) ルクレーティウス・桶口勝彦訳『物の本質について』(岩波書店、一九六一年)。
- (11) 『宗教学辞典』(前掲)、『リウセイグユウの項参照。



- (12) 山口柚美子「西王母と崑崙山——その結合過程を検討する」(『国学院大学漢文学会報』一六)。
- (13) 曾布川寛『崑崙山への昇仙』(中央公論社、一九八一年、一四八頁以下参照)。
- (14) M. J. Vermaseren (前掲書) の図版、38、53、57、74、77等参照。
- (15) 中野美代子『中国の青い鳥』(学苑社、一九八五年)。
- (16) 小川琢治『支那歴史地理研究』(弘文堂、一九二八年) 二七一頁参照。
- (17) 小南一郎、前掲書、七二頁以下参照。
- (18) 伊藤清司『日本神話と中国神話』(学生社、一九七九年)、五六頁参照。
- (19) この他、張衡『靈憲』、郭璞『山海経図讚』、『括地図』(御覧七九〇引)等にも西王母が不死の薬、もしくは薬の所有者であったという記述が見られる。
- (20) 但し、E. Laroche (前掲書)によれば、この種のアッティスの神話は前一二—前六世紀頃、キュベレーのそれに付け加わったものに過ぎないという。

### 三

前章で西王母と比較したキュベレーがアナトリアに起源を有し、後にはギリシア・ローマ世界にも受け入れ

られて、絶大な祭儀の対象となった地母神マグナ・マールであったのに対し、本章でとりあげるアナト(Anat)はシリアの地中海岸の都市国家ウガリット(前一二—前一二世紀)で盛んに崇拜され、その王国の滅亡と共に事実上姿を消した女神である。一九二八年に一人の農夫が偶然その時代の墳墓を発見するまで、彼女は楔形文字で記された粘土板文書の中に埋もれ、眠り続けていた。従って、彼女に関する史料は、それ以後発掘されたウガリット文書にほぼ限られ、とりわけ「バアルとアナト神話群」と呼ばれる一連のテキストがその中心をなしている。<sup>(1)</sup>

このシリアの地母神アナトの研究は、これまでA・ヴァンサン、U・カースト、C・H・ゴールドン、A・S・カペルルド等によって試みられてきたが、彼らが一様に注目したことは彼女が荒々しい死の女神であり、恐れを知らぬ女兵士であったという点である。

例えば、「バアルとアナト神話群」の中にアナトが最初に登場してくる時、彼女は次のように振舞う。

「……山の貴婦人アナトは谷間で戦い、  
町に住む人々を撃ち破り、  
海辺に住む人々を斬り倒し、  
日の昇る国の人々を亡ぼした。」

彼女の足下には人々の首がはげたかのように転がり、  
彼女の頭上には人々の手が蝗のように飛びかい……  
彼女はそれらの首を背負い、それらの手足をベルトにさし挟んだ。

彼女は膝まで兵士達の血に染まり、  
彼女は腰まで兵士達の血にぬれそぼった<sup>(2)</sup>

しかもこの時、彼女は谷間を、町を、海辺を戦いの巷と化し、大虐殺を繰りひろげ、地上が死者で満ちあふれるのを見て満足する。

「……彼女の腹は笑いでふくれ、

彼女の心臓は喜びで満ちあふれ、

彼女の肝臓も歓喜でいっぱいになった<sup>(3)</sup>

このようなアナトの狂暴さ、人々を殺戮する時の飽くことのない貧欲さは、ウガリット文書の中で繰り返し強調され、いわばアナトはインドのカーリーやドゥルガーにも通じる死の女神そのものであった、ということが可能である<sup>(4)</sup>。

しかし、「バアルとアナト神話群」のもう一人の主役、男神バアルが登場してくると事態は一変する。アナトのこの死の女神としての機能に、新たにバアルのためにと

いう目的、方向が与えられ、アナトは戦場において常にバアルの傍らにあり、バアルと共に戦い、そして常にバアルに勝利をもたらす女兵士となる。彼女はそのことを次のように誇らしげに言う。

「私はエールの愛する者、ヤム(海)を撃ち砕かなかったか？」

私は河を……龍を……七つの頭を持つ蛇を……その他、ありとあらゆるバアルの敵を撃ち砕かなかったか？

まだバアルに敵対する者が地上にいるというのか？  
雲に乗る者(バアル)に敵対する者が？<sup>(5)</sup>

勿論、既に地上にはバアルに敵対し、アナトに立ち向かう者はいない。バアルにはサフォーンの頂ぎ、即ち王権の座が約束され、世界は戦いに代わる平和を、大地は血潮に代わる灌漑を求めている。そこでバアルはアナトをサフォーンに招き、彼女の女兵士としての機能がもはや不要であることを告げる。

「戦いを、地上からなくせ、  
愛を、この地上に拡めよ、

大地のみなかに、和解を注げ……」<sup>(7)</sup>

更に、彼は「彼自身の家」を建ててくれるよう、エー

ルとアシエラ（ウガリット神話の最高神）に懇願する仕事をアナトに委託する。

「バアルには、神々の持つような家がない。

アシエラの息子達のような……

エールの住居のような……

海の貴婦人アシエラの住居のような……

宮殿がない」

この言葉を聞くと、アナトは直ちにその翼をかってエールとアシエラを訪れ、「バアルの家」を建てるよう懇願し、脅迫する。そこでコシヤルとハススという技術の神が派遣されて「バアルの家」が完成し、バアルの王権が磐石なものとなるとところで「バアルとアナト神話群」の前半は終了する。この後、テキストはバアルの死と再生を語り、その際、アナトが果たした重大な役割——死体の探索、埋葬、哀哭、追悼犠牲、復讐等——を逐次描写するが、ともあれ「バアルとアナト神話群」全体を通じて言い得ることは次のようなことである。

即ち、アナトは最初荒々しい死の女神そのものとして登場してくる。しかし、彼女のこの特性は、バアルという地上の支配者、王権の具現者としての面を多分に兼ね備えた男神の登場によって、彼に勝利をもたらす女兵士

という形に集約される。そして、最後に平和が招来された地上にあっては、アナトの死の女神、女兵士といった特性は影をひそめ、バアルのために家を建て、彼の王権を確固たらしめる者としての機能が前面に押し出されてくる。いわばこの段階におけるアナトは、バアルの有翼の使者、その守護神に他ならない。

時の経過に伴い顕現し続けた、アナトのかかる特性、即ち死の女神であり、女兵士であり、王権の守護神であることは、中国の西王母の場合、次のように確認し、またその類似を立証することが可能である。

まず最初に、死の女神としての西王母に関しては『山海経』西山経に、「西王母……これ天の厲及び五残を司る」という記述がある。上述のように、郭璞によればそれは「災厲・五刑・残殺の気を主知する」ことであり、郝懿行によれば「厲も五残も星の名で……いずれも厲鬼や五方毀敗の徴、大臣誅亡の象に関わる凶星である」という<sup>(9)</sup>。かかる気を主知し、凶星を司る西王母が人間に災害をもたらす凶神、もしくははより直截に死の女神と考えられていたことは疑う余地がない。しかも西王母にはしばしば穴処、穴居という記述が見出されるが、ノイマン<sup>(10)</sup>がいみじくも指摘する如く「穴は住居であると同時に墓

であり、冥界への通路」でもあった。<sup>(11)</sup>従って、西王母は穴処し、もしくは穴居することによって、その下界の暗い領域に属する死の女神としての特性を表示していたのかもしれない。

次いで、戦神としての西王母に関しては『歴世真仙体道通鑑後集』に

「昔、黄帝討<sub>二</sub>蚩尤之暴威<sub>一</sub>所<sub>レ</sub>未<sub>レ</sub>禁、而蚩尤幻化多方……帝<sub>レ</sub>焯息<sub>二</sub>大息之阿<sub>一</sub>。昏然憂寢。王母遣<sub>レ</sub>使、披<sub>二</sub>玄狐之裘<sub>一</sub>以<sub>レ</sub>符<sub>レ</sub>帝曰、太一在<sub>レ</sub>前、得<sub>レ</sub>之者勝、戰則克矣。符<sub>レ</sub>広三寸、長一尺……遂克<sub>二</sub>蚩尤於中冀<sub>一</sub>」  
とあり、『黄帝玄女戦法』（『太平御覽』卷一五引）にも、

「黄帝与<sub>二</sub>蚩尤<sub>一</sub>九戰九不<sub>レ</sub>勝、帝<sub>レ</sub>焯於太山<sub>二</sub>三日三夜、霧冥有<sub>二</sub>婦人<sub>一</sub>、人首鳥形、黄帝稽首再拜、伏不<sub>レ</sub>敢起、婦人曰吾玄女也、子欲<sub>二</sub>何問<sub>一</sub>、黄帝曰小子欲<sub>二</sub>万戰万勝<sub>一</sub>、遂得<sub>二</sub>戦法焉<sub>一</sub>」

とある。即ち、黄帝はその蚩尤との戦いにおいて、王母の遣わした使者（玄女とも九天玄女とも言う）によって、符や戦法を授けられようやく勝利を得たことは明らかである。<sup>(12)</sup>このことは『山海経』大荒北経に登場する黄帝の女媧が、やはり女ながらに黄帝と蚩尤との一戦に参加し、その靈力をもって前者に勝利をもたらしたこ

とを連想させずにはおかない。おそらく、かつて中国には女神が戦神としての機能を有すると考えられた時代があり、玄女や女媧は地上の支配者である黄帝のもとに下り、直接、間接に彼を勝利に導いたのであろう。そして、西王母とはこの時彼女達を三青鳥の如く使役する最高位の戦神であったに違いない。

また、これまでに幾度も引用した『山海経』海内北経には「西王母……杖を戴く」という記述があり、従来はこの杖という字を衍字であるとする見解が有力であった。しかし、この記述の前後には「枴（太い杖、もしくは棒）を操りて東向して立つ人」や「戈を把る大行伯」が見えるところから、「杖を戴く西王母」ともども、戦神としてのグループを形成していたとも考えられる。西王母は古代の武器の一種でもあった杖をそのアトリブートとして戴くことによって、自らの戦神としての特性を誇示していたということも可能であろう。<sup>(13)</sup>

最後に、王権の守護神としての西王母に関しては、その史料に二種類のパターンがあることは第一章で略述した通りである。例えば、『荀子』大略篇、『論衡』無形篇、『新書』脩政語上、『焦氏易林』坤之第二賁、『路史』後記卷一一、『韓詩外伝』、『新序』五雜事、『括地図』等

は、地上の支配者、時にその使者が西王母のもとを訪れている。一方、『大戴礼記』少間篇、『世本』、『中論』爵録、『瑞応図』(太平御覧六九二引)、『宋書』符瑞志、『雜書靈準聽』(芸文類聚一一引)等では、西王母自らが地上の支配者を訪れ、白瑄、白珮、白環といった祥瑞の器物を献上している。しかも、前者では禹が西王母、もしくは西王母国を訪れたというだけの記述が圧倒的に多いのに対し、後者では帝舜の即位に際して、西王母が彼のもとを訪れ、その治世を祝福したというものが大半を占めている。

従って、王権の守護神としての西王母は、後者の史料、即ち『大戴礼記』や『世本』により具体的に描かれている。彼女はさまざまな祥瑞の器物を献上することによって、舜の治世を壽ぎ、その王権を確固たらしめたのである<sup>(14)</sup>。

以上、アナトに認められる死の女神、女兵士(戦神)、そして王権の守護神という特性が、西王母に關しても一通り立証し得ることを見てきた。しかし、両者にはこれだけではなく、細部にわたる次の如き類似点も見出される。

即ち、アナトが有翼の女神であったことは「バアルと

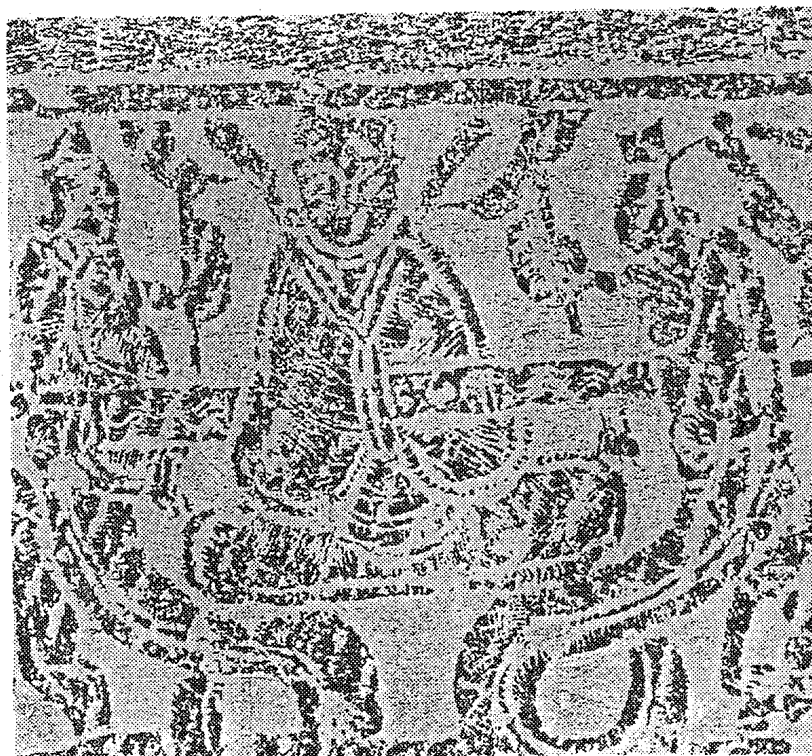
アナト神話群」の中で言明され<sup>(15)</sup>、また多くのシリンドー・シールに描かれているが<sup>(16)</sup>、西王母も沂南画像石(図I)を始めとする多くの図像の中でしばしば有翼である<sup>(17)</sup>。この他、西王母の使者は三青鳥にせよ玄女にせよ鳥形であったことが明記されているが、ヤトパンと呼ばれるアナトの従者も時にその姿を鷲に変えている<sup>(18)</sup>。更に、アナトがウガリットの最高神エールとアシェラの娘であったように、西王母も「帝女」、即ち上帝の娘である。

例えば、上述の『穆天子伝』の中で、西王母は「われは惟れ帝の女<sup>むすめ</sup>、彼は何の世民ぞや」とうたっているが、ここにいう帝が中国の最高神上帝を指していることはいうまでもない<sup>(19)</sup>。即ち、この段階におけるアナトも西王母も、最高神の妻ではなく、その娘であった。

## 註

- (1) *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, ed. by J. B. Pritchard, (Princeton, 1950).
- (2) A. S. Kapelrud, *The Violent Goddess, Anat in the Ras Shamra Texts* (Oslo, 1969). p. 49.
- (3) *Ibid.*, p. 50.
- (4) E・ノイマン・林道義訳『意識の起源史』(紀伊国屋書店、一九八四年、一二九頁)
- (5) Kapelrud, *op. cit.*, pp. 61~62.

図 III



西王母の原像

山東省滕県・宏道院画像

- (6) 杉勇他訳『古代オリエント集』(筑摩書房、一九七八年)二八七頁参照。
- (7) 同右、二八五―六頁。
- (8) 同右、二八八頁。
- (9) 一章の注(4)参照。なお、郭璞注にある災厲とは災害、即ち地震、洪水、旱魃等を含み、五刑とは五種の刑

図 IV



山東省滕県西南郷画像

- 罰(墨・劓・剕・宮・大辟)、残殺は殺害を指している。
- (10) 『山海経』大荒西経、『軒轅黄帝伝』等参照。
- (11) Erich Neumann, *The Great Mother*, Bollingen Series (Princeton, 1955), pp. 44~45.
- (12) 松村武雄『中国神話伝説集』(社会思想社、一九七六年、五七―九頁)。
- (13) アナトも杖をシンボルの一つとしていたことに関しては、松田伊作「アナト神話——ウガリット語研究覚書I」(『九大文学研究』一九六八年)参照。
- (14) 小南一郎、前掲書、八六頁以下によれば「世界の中心に居る西王母は、この世に秩序をもたらすために

舜帝に玉璫を献上した」といふ。

(15) Kapelrud, *op. cit.*, pp. 105~109.

(16) 一九八三年、西武美術館で開催された「古代オリエン  
ト展」カタログ等参照。

(17) 例えば、山東省滕県、宏道院もしくは西南郷画像(図  
Ⅲ、Ⅳ)などにも有翼の西王母が描かれている。

(18) Kapelrud, *op. cit.*, pp. 76~78.

R. D. Barnett, *The Early Representation of Anat.*

H. L. Ginsberg *Volume, Eretz-Israel, Archaeological, Historical & Geographical Studies 14, Jerusalem, 1978.*

(19) この他、『軒轅黄帝伝』の中でも、西王母は「天帝之  
女」であると言明されている。

#### 四

前二章で西王母との比較を試みたキューベレーやアナ  
トが、地母神という語からは想像しがたいような、特  
性、もしくは称号を持つ女神達であったのに対し、この  
章でとり上げるイナンナ(Inanna)は愛と豊饒を司る、  
極めて地母神らしい地母神である。例えば、彼女に捧げ  
られたシュメール語の讃歌の一節で、イナンナは次のよ  
うに称えられている。

「すべてのものを生み出す子宮、生けるものたちと  
ともに、

聖なる住まいに住みませるもの、

生みの親、心に慈悲満てるもの、その手にすべての

地の生命を保持しませるもの、

おお主よ、その御心は広き海と遠き空をも恐れかし

こむ心もて満たしめ……

その光は天のもといより頂きにまで達し、天の扉を  
開いてすべての人に光をもたらず。」<sup>(1)</sup>

即ち、ここに表わされているイナンナは生命の光を優  
しく人々に降り注ぐ月の女神であり、「すべてのものを  
生み出す子宮」であり、まさしく母そのものである。実

際、地母神信仰の根源は新しい生命を受胎し、出産し、

これに授乳する母性への崇拜を核とし、<sup>(2)</sup> やがて新石器革

命による農耕牧畜社会の到来と共にその霊力・生命力を

穀物や家畜の豊饒・多産に拡大して大地の母神となつた

のである。しかし、シュメールにおいてはこのような母

神としてのイナンナは、次第に官能、逸楽、愛の女神へ

と変貌し、更に月の女神としての彼女も金星の女神へと

移行したことが跡づけられる。<sup>(3)</sup> そして、この変貌、もし

くは移行の契機となつたものが、実にこれから問題とす

る「聖婚」の儀式だったのである。

S・N・クレーマーによれば、この「聖婚」(hieros gamos)の儀式は、シュメールのウルクの町で始まった<sup>(4)</sup>という。というのも、シュメールの思想家、神話学者、そして祭司達が穀物や家畜の豊饒・多産はもとより、国土の繁栄と発展を願って、ある特定の男性原理と女性原理の結合<sup>(5)</sup>、即ち「聖婚」の儀式を考案した時、彼らは男性原理を代表するものとしては彼ら自身の王を、そして女性原理を代表するものとしてはウルクの大女神イナンナを選んだからである。その結果、ドゥムジを始めエンメンカール、シュルギ、イディン・ダガンといったシュメールの名高い王達がイナンナのもとを訪れ、新年に、もしくはその即位に際して「聖婚」の儀式をとり行う慣習が確立した。クレーマーは今日入手し得る幾つかのテキストから、その儀式が実際にはどのような段階、順序でとり行われたかを考察し、次の如く再現している<sup>(6)</sup>。

1 求婚(求愛)の旅……結婚というものは本来求愛をその前提とするが、この条件は「聖婚」といえども例外ではない。シュメールの王達は女神イナンナとの結婚を<sup>(7)</sup>決意すると、ウルクにあるエアンナ神殿(イナンナの代

表的聖所)へと旅立つのが常であった<sup>(7)</sup>。

2 貢納物……しかも、王達はこの求婚の旅におびただしい贈り物を携えていかねばならない。それは花嫁イナンナの歓心を引くためのプレゼントであり、女神イナンナへの貢納物であり、時としては古代オリエントにおいて一般的であった「花嫁料」としての色彩すらおびていた<sup>(8)</sup>。ともあれ、花婿としての王は、彼の地位と富を象徴する数々の品を花嫁、もしくはその両親に贈るのが常であった。

3 婚儀……イナンナが上述の贈り物を受け、王を花婿として承認すると、神殿の扉は開かれる。そこには沐浴し、美しく化粧したイナンナが立ち、王を特別にしつらえた寝台へと誘う。

「ドゥムジは……イナンナを喜びにあふれて見つめ、彼女をかき抱き、そして接吻する……」<sup>(9)</sup>

4 宴会……女神イナンナと王との婚儀、その性的結合が完了すると、この新婚の二人のために盛大な宴会が催される。例えば、シュルギ王讃歌の中で、

「私の花嫁、乙女イナンナ、天地の大歓喜の女王と共に、

私はその飲食の席に坐した……」



とあり、イディン・ダガーンのテキストでは、

「宮殿のひじょうに広いホールの一つに、豊かなごちそうが並べられる。

聖なる犠牲のために、よく遂行された儀式のために……祭壇のために……

王は女神と共にその崇高な宮殿の一室へと入っていく……

おお、歌い手達よ、喜びの歌を、祝いの歌をうたおう!!<sup>(10)</sup>

とあるのがそれである。

5 嘆願と祝福……そして、この王と女神との「聖婚」を祝う宴会がたけなわになった頃、王や祭司達は次のように嘆願する。

「イナンナよ、あなたの最愛の夫である、この国の王に、

彼にすばらしい、輝く治世を与え給え、

彼に確固とした玉座を与え給え、

彼に永続する、輝く王冠を与え給え……

畑には豊饒を……

放牧地には多産をもたらし給え。」

すると女神はこの「聖婚」の儀式の全段階、即ち王か

らのおびただしい贈り物や情熱的な愛、そして彼女のために催された盛大な宴会等に心動かされ、王に祝福を与える。即ち、王の国土が繁栄し、安寧であるように、そして王自らも常に幸運であり、長寿であるように

「私はあなたの必要とするもの、

欲するもの全てを満たそう!!<sup>(11)</sup>」

女神のこのような祝福の言葉を聞いて、王と宴会に出席した全ての人々が歓喜し、合唱隊が喜びの歌をうたう、オーケストラが祝いの曲を奏でる内に儀式は終了する。

かかる「聖婚」の花嫁、シュメールのイナンナに対応するものとしては、中国の場合、前述した『穆天子伝』の中に登場してくる西王母を<sup>(12)</sup>おいて他にはない。この書が古代の史実を正しく伝えた史料であったか、<sup>(13)</sup>単なる虚構の物語り (roman d'aventures) であつたか、<sup>(14)</sup>という論議はともかくとして、そこに描かれる西王母は空想の人物ではなく、西極に住む実在の女王である。以下、彼女と穆王との出会いと別れを『穆天子伝』、『竹書紀年』、『史記』趙世家等を参考にして再構成してみよう。

周の第五代の天子穆王の十七年(前十世紀)、王は西

方へ遠征してさまざまな国を巡り、癸亥の日に西王母の国に到着する。王は「錦組百純、□組三百純」を好献（みやげ）として差し出す。西王母はこれらの品を再拜して受け、その翌日、瑤池のほとりで觴（さかもり）が催される。その席上、西王母は穆王のために「白雲天にあり、道里悠遠なり、山川これを間つ。将う、子よ死するなかれ。ねがわくば能く復たび来らんことを」とうたう。王もこれに「われ東土に帰りて、諸夏を和治せん。万民たいらかならば、吾れまた汝に見えん。三年に及ぶころ、まさになんじの野に復たび来らん」と答える。そこで、西王母は再び王のために次のようにうたう。「彼の西土に徂ぎ、ここに其の野に居る。虎豹群をなし、鳥鵲とを与にす。嘉命遷らず、われは惟れ帝の女。彼は何の世民ぞや、又まさに子を去らしめんとす。笙を吹き、簧をならし、中心翩翩たり。世民の子、ただ天をこれ望む。」

王はこの後、弇山に上り、その名迹を弇山の石に記したとも、本国で起こった徐の偃王の反乱を鎮定すべく、八頭の駿馬に鞭うって馳せ帰ったとも伝えられる。更に別伝では、この同じ年に西王母が答礼のために穆王を訪れ、賓客として昭宮に迎えられている。

以上の如き記述を見る限り、その後半はともかく前半には、「聖婚」の儀式の諸段階、即ち1、求婚の旅、2、貢納物、3、婚儀、4、宴会、5、嘆願と祝福の内、3を除く全てが含まれている。例えば、求婚の旅は『国語』周語や『楚辞』天問等にも穆王が旅行好きの天子で、遠く西方を周遊したという記事が見え、少くとも戦国時代の末頃には「穆王の遠征伝説」は一般に信じられていたこと<sup>(15)</sup>のようである。

更に、貢納物に関しては、好献として差し出した「錦組百純、□組三百純」の他にも、穆王が「白圭玄璧を執りて、以と西王母に見ゆ」という記述が『穆天子伝』にある。それは、西王母がみやげを受ける西極の一女王であると同時に、「白圭玄璧」の如き祭具を以て祀られる女神としての姿をなお留めていたことを如実に示している<sup>(16)</sup>。シュメールにおける「聖婚」が、女神イナンナと地上の支配者達との結婚であったように、中国の「聖婚」を記した『穆天子伝』も、本来は女神としての西王母と地上の支配者である穆王との結婚を物語るものであったに違いない<sup>(17)</sup>。

宴会に関しては、『穆天子伝』の他、『列子』にも「瑤池のほとりできかもり」をしたことが見え（前出）、問

題はない。

嘆願と祝福がこれに続くが、それが「聖婚」の儀式のクライマックスであり、また最終目的であったことは言うまでもない。従って、シュメールのテキストの中では、この部分が特別に強調され、国土の繁栄や王自らの長寿等が繰り返し嘆願され、また女神によって約束されている。しかるに、『穆天子伝』の中では、それは穆王と西王母が交互にうたった「別離の歌」の中に微かに、断片的に見出されるに過ぎない。例えば、穆王の歌には諸夏——恐らくは徐の偃王の反乱を平定し、周の国家とその国民とが平和を享受するようにといい願いがこめられ、一方、西王母のそれは穆王の長寿、もしくは不死を祈るものであったと思われるが、いずれも曖昧である。

最後に、婚儀という、『穆天子伝』にはその痕跡すら留めていない段階について一言しておきたい。実際、この婚儀と関連する両者の性的結合を示すような具体的、かつ詳細な史料は、中国では『穆天子伝』以外にも見出すことはできない。しかし、『史記』趙世家に「繆王（穆王）……西のかた巡狩し、西王母に見ゆ。之を楽しみて帰るを忘る」とあり、『十六国春秋』前趙録にも同様の記事があるのを見るならば、西王母と穆王とは恋愛関係

にあり、少くともそう信じる傾向も存在していたと思われるのである。<sup>(18)</sup>

従って、その表現様式は極めて簡略であり、曖昧であるが、西王母は地上の支配である穆王を受け入れ、彼と「聖婚」し、その国土には平和を、王自身には長寿、もしくは不死を約束する女神であったと言ってもあながち過言ではないであろう。いいかえれば、『穆天子伝』に登場する西王母は、単なる「西極に住む女王」ではなく、<sup>(19)</sup>まして況や「ペルシア地方に進出した穆王の娘」でもなくシュメールのイナンナに通じる「聖婚」の花嫁であったのである。

しかも、イナンナが最も名高いドゥムジの他にエンメルカールやシュルギ、イディン・ダガン等の王達を花婿として受け入れ続けたように、<sup>(20)</sup>西王母の場合にも「聖婚」の相手は穆王一人ではなかった。例えば、『淮南子』覽冥訓には、

「西老折<sub>レ</sub>勝、黄神嘯吟……」

という記述があり、西老（姥）、即ち西王母は黄神、即ち黄帝とペアを組んで登場してくる。更に、時代が下って六朝期の『別国洞冥記』の中では、

「（東方）朔以三元封中、遊濛濛之沢、忽見王母采<sub>二</sub>

桑於白海之浜。俄有黃翁、指阿母以告朔日、昔為吾妻、託形為太白之精」

とあって、西王母はかつて黄翁、即ち黄帝の妻だったことが明言されている。この他、『抱朴子』にも、

「黄帝与西王母会於王屋」

とある等、両者の結合は一再ならず強調されている。従って、黄帝は穆王や東王公（後述）と同じ西王母の「聖婚」の相手であり、その複数の花婿の一人であったに違いない。<sup>(21)</sup>

更に、イナンナと西王母の細部にわたる類似を挙げるならば、まず何よりも両者が月神としての面と、金星の女神との面を合わせ持っていたことに言及しなくてはならない。イナンナに関してはこの章の前半に述べたが、

西王母の場合、前述の『西王母伝』に、

「……西王母、乃西華之至妙、洞陰之極尊」

とあり、これまた前述した『軒轅黄帝伝』にも、

「……西王母者、太陰之精、天帝之女」

とある等、彼女を月神と看做す文献史料はかなりの数にのぼる。しかもこのことを考古史料に即して言えば、西王母の画像にはしばしば月の精ともいべき白兔や蟾蜍が描かれており、杜而末によれば

「西王母是月神……玉山、崑崙山、皆為月山」<sup>(22)</sup>  
という、他方、前述した『別国洞冥記』には、

「王母……託形為太白（金星）之精」

とあり、彼女が金星の女神としての一面を有していたことは明らかである。

次いで、イナンナと西王母は、天界の至上神の娘であったという点においても類似を示している。例えば、イナンナはその名前自体がニン・アンナに由来し、アン（天または天神）のニン、即ちシュメールの最高神アンの娘と解釈されている。<sup>(23)</sup> また、西王母は自らを「帝女」（『穆天子伝』）と呼び、「天帝之女」（『軒轅黄帝伝』）と称する等、これまた中国の最高神、上帝もしくはは天帝の娘であったことは疑う余地がない。

最後に、両者の類似は、女神と地上の支配者との結婚という「聖婚」の観念が、次第に女神と男神との「神々の婚礼」へと変質していった点にも見出される。例えば、イナンナ（イシュタール）は、早くも前一千年紀のバビロンにおいて、ドウムジ（タムムズ）にかわるマルドゥク神と「神々の婚礼」をとり行ったことがランバートによって報告されている。<sup>(24)</sup> 一方、西王母に關しても『別国洞冥記』や『神異経』等の史料には、東王公と呼

ばれる男神のもとを訪れ、これと交会する女神が描かれている。彼女が年に一度、希有と呼ばれる大鳥の翼に乗って東王公を訪れるさまは、七夕伝承の織女と牽牛とのそれに極めて類似している点は、つとに小南一郎氏の指摘するところであるが、<sup>(25)</sup>かかる西王母と東王公との組み合わせが決定的になるにつれ、西王母と地上の支配者である穆王や黄帝との「聖婚」は忘れ去られたようである。

このように、「聖婚」の花嫁、即ち言葉の本来の意味での地母神・愛の女神として機能し、神話化されたイナンナと西王母とを比較すると、両者の類似は明らかである。他方、著しい相違点としては、前者の「聖婚」が新年祭、または即位式という国家的行事の一環として盛大に祝賀され、その点では「神々の婚礼」といえども例外ではなかったのに対し、中国ではそのような痕跡が全く見出されないということが挙げられよう。

註

- (1) 矢島文夫『ヴィーナスの神話』(美術出版社、一九七七年)七五―六頁。
- (2) 出口米吉『原始母神論』(武蔵野書院、一九二八年)
- (3) Diane Wolkstein and S. N. Kramer, *Inanna-Queen*

*of Heaven and Earth* (London, 1983).

- (4) S. N. Kramer, *The Sacred Marriage Rite* (London, 1969).

- (5) 男女の性的結合が農作物の豊饒を生むというかまけわえとなる事例に関しては、

G. Frazer, *The Golden Bough* 中の *The Influence of the Sexes on Vegetation* の項参照。

- (6) 『オリエント史講座2』(学生社、一九八五年)一一四頁以下に言及されている、メソポタミアの新年祭の式次第はほぼ以下に記す「聖婚」の諸段階を踏襲している。

- (7) Kramer, *op. cit.*, p. 63.

- (8) 原田慶吉『楔形文字法の研究』(弘文堂、一九四九年)

- (9) Kramer, *op. cit.*, p. 77.

- (10) *Ibid.*, pp. 78ff.

- (11) *Ibid.*, pp. 83ff.

- (12) 小川琢治『支那歴史地理研究続集』(弘文堂、一九三九年)

- (13) 小川環樹『中国小説史の研究』(岩波書店、一九六八年)中の「中国の楽園表象」参照。

- (14) 森三樹三郎、前掲書、一一〇頁。

- (15) 但し、その旅の目的としては「良馬を西方に求め」(白川静『中国の神話』中央公論社、一九七五年)たとも、「巡狩と……当時武具などに需要の多かった羽毛の採集」(安倍道子『東洋の奇書55冊』自由国民社、一九八〇年)

を目的としたとも言われ、必ずしも「求婚の旅」であったと断言することはできない。

- (16) 前野直彬『山海経・列仙伝』（集英社、一九七五年）一三六頁、及び林巳奈夫「中国古代の祭玉、瑞玉」（『東方学報』京都四〇）参照。

- (17) 従って、土居光知氏が『古代伝説と文学』（岩波書店、一九七七年）の中で穆王と西王母を男神と女神と看做していることは首肯し難い。

- (18) 森三樹三郎、前掲書、一〇六頁。

- (19) 顧実、前掲書、一四四頁。

- (20) 『ギルガメシュ叙事詩』（山本書店、一九七七年、矢島文夫訳）によれば、イナンナ（イシュタール）はそのあまりの好色、淫乱さの故に英雄ギルガメシュから非難されている。

- (21) 小南一郎、前掲書、八八頁。

- (22) 杜而未『崑崙文化子不死觀念』『山海経神話系統』（いずれも台湾学生書局、中華民國六六、六九年）等参照。

- (23) 『古代オリエント史講座2』（前掲）一一〇―七頁。

- (24) 同右、一一七頁、及び松島英子「紀元前二千年紀のメソポタミアにおける聖婚」（『オリエント』二五―一）参照。

- (25) 小南一郎、前掲書、六四―八頁。

## 五

西王母は中国古代の神々の中で最も精彩ある説話の主であり、かつ殷代から現代の民話に至るまで、さまざまに変貌を遂げながら中国の歴史の流れを生き延びてきた女神であった。本稿では、このような西王母が本来、地母神に固有の神性を有し、その変貌の過程すら世界各地の、主として古代オリエントの地母神に認められるそれと揆を一にすることを証明しようと試みてきた。なんとなれば、古代オリエントは世界で最初に農耕文明が発生し、それ故にまた、数多くの地母神達が生まれ、豊かな神話や伝説を繰りひろげた地であったからである。従って、その地の地母神達を蒐集し、その特性、エピソード、アトリブット等々を確認し、更にその本来の意味や社会的環境を把握することが私の研究の出発点であった。そのようにして得られた一種の標準的地母神像、もしくは地母神史を背景として西王母とその歴史の変貌とを見る時、彼女は初めてその本来の姿を、即ち地母神としての原像を現わしてくると確信したからである。いかえれば、それは現象論的な比較神話学研究であり、しばしば「神話なき国」とも呼ばれる中国の、その僅かに

残された神話を再生しようとする試みの一端であった。<sup>(1)</sup>

例えば、私は最初にアナトリアのキュベレーをとりあげた。というのも、彼女ははるか後世まで「山岳の女神」「百獣の女主人」「両性具有者」であり続けることによって、いわゆる地母神史の最古層に属していたからである。<sup>(2)</sup>しかしその反面、彼女の神話や伝説には地母神という語から想像される豊饒や多産を司る大地の女神、もしくは性愛の女神というイメージを見出すことは困難であり、それは彼女を描く図像の場合も同様である。彼女はグッド・マザーであると同時にテリブル・マザーであり、<sup>(3)</sup>オルギアによって大地の再生を計る母権制社会の大地女神であった。<sup>(4)</sup>

ついで私は、ウガリットのアナトをとりあげたが、それは彼女が「死の女神」であると同時に、地上の支配者達の「守護神」でもあったからである。即ち、「死の女神」としての彼女は、上述したキュベレーのテリブル・マザーとしての一面の継承者であり、他方、「守護神」としての彼女は、後述するイナンナの先駆者である。いいかえれば、アナトは母権制から父権制へ移行する混乱期の、過渡期の女神であった。<sup>(5)</sup>彼女はウガリット文書の中で、しばしば流血を好むものとして描かれる

が、ノイマンによれば「血は大地にとって露であり、雨であり」、アナトとはかかる意味で常に血に飢えている大地そのものであった。<sup>(6)</sup>

最後に、私はシュメールのイナンナをとりあげた。クレーマーによれば、彼女は前三〇〇〇年、もしくはそれ以上前から都市国家のウルクで絶大な崇拜を受けていた女神であり、実際、文献史料によって確認し得る最古の地母神でもある。これに対し、キュベレーは前二千年紀初頭の Cappadocia 文書に、アナトは前一四、五世紀のウガリット文書に初めてその名を見出されるに過ぎない。しかし、そのような文献的限界、時代的新旧には関わりなく、私はいわゆる地母神史を上述のようにキュベレー、アナト、イナンナという順序で構成した。というのも、イナンナはキュベレーやアナトに通じる特性を痕跡として残しながら、更に新しい父権制社会の地母神として、「聖婚」の花嫁へと変貌した女神であったからである。実際、彼女はシュメールの都市国家に繁栄や平和をもたらし、またその支配者達に幸運や長寿を約束するために、「聖婚」を繰り返す、最も端的な意味での地母神らしい地母神であった。

以上の如く、古代オリエントの地母神達キュベレー

し、アナト、イナンナが繰りひろげた特性や変貌に対し、西王母が断片的ながらもほぼ対応する神話を持ち、あるいは類似した画像の類を有することは各章で検討してきた。

キュベレーと西王母については、前者の持つ「山岳の女神」「百獣の女主人」「両性具有者」という三つの特性は、全て西王母に関する史料（文献及び考古遺物の中）に該当する記述や画像を見出すことが可能である。更に両者には医薬の神（治癒神）としての機能が与えられていた点も共通している。この他、キュベレーは「神々の母」という最高女神の称号を得ていたが、西王母にも「群仙之領袖」という中国的、道教的な「神々の母」としての称号が与えられている。しかも、キュベレーの狂乱の要素（オルギア）を伴う祭儀に関しても、前漢末の社会不安の中でこれによく似た熱狂的な西王母信仰が起ったことが『漢書』五行志等に記されている。

ついでアナトと西王母については、両者は共に「死の女神」であり、バアルや黄帝のために戦う「戦神」であり、最終的には彼らの使者として、「守護神」として機能する存在である。しかも、西王母の使者が三青鳥にせよ九天玄女にせよ鳥形であったように、アナトの従者ヤト

パンも鳥の姿に変身することがあり、更に多くの画像には西王母もアナトも有翼の女神として描かれている。この他、アナトがエールという最高神の娘であったように、西王母も「帝女」「天帝之女」と称し、更に両者が英雄アクハトと羿に「不死の薬」を与え得る存在であったことも興味深い一致である。

最後にイナンナと西王母については、両者が花嫁として主役を演じた「聖婚」の儀式がシュメールでは盛大に国家的行事として祝われたのに対し、中国では、少くとも文献史料の上で、むしろ非難の対象となったという、大きな相違点が存在する。従って、この段階におけるイナンナが豊饒や多産を司る、大地や性愛の女神であり、歓喜する大地母神であったのに対し、『穆天子伝』の中の西王母は僅かに王の長寿や不死を願い、彼の国が「たいらかである」ことを祈る「西極の一女王」として振舞う。しかし、このような相違点は別として、両者の類似も無視できない程度には存在する。

例えば、イナンナも西王母も月神であり、「洞陰之極尊」「太陰之精」である。しかも両者は明星の女神（ヴァーナス）であり、「太白（金星）之精」でもある。更に、イナンナがドゥムジ、シュルギ、イディン・ダガーン、



エンメルカール等のシュメールの王達と「聖婚」を繰り返し、ギルガメシュの非難の対象となったことは前述したが、実は西王母の場合にも地上の支配者達、即ち黄帝、堯、舜、禹、殷帝大戊、穆王、漢の武帝、燕の昭王等との交流が数多く記録に残されている。しかもこれらのうち、少くとも黄帝と穆王との間には不完全ながら「聖婚」がとり行われたであろうことが想定され、西王母もまた、イナンナと同様に複数の恋人や配偶者を持つ女神であったのである。この他、イナンナは、ウガリットのアナトがエールの娘であったように、シュメールの最高神アンの娘であり、その点でも「帝女」「天帝之女」である西王母と三者は共通の神格を有していたということが可能である。

そして最終的に、この「聖婚」の儀式が男神と女神との「神々の婚姻」へと変質していく過程において、イナンナ・イシュタールはバビロンのマルドゥクと、西王母は東王公と年に一回交会し、結婚した。しかし、その種の「神々の婚姻」が「聖婚」の持っていた躍動力を失い、極めて形骸化していた点においても、イナンナと西王母は類似していた。

ローマの作家アプレイウスは『黄金の驢馬』の中で、

魔術のため驢馬に変身してしまった主人公ルクウスと、彼の祈願に応えてその姿を現わした月の女神を描いている。この時、ルクウスは女神をいかなる名で呼ぶべきか知らぬままに、ケレス、ウエヌス、ディアナ等思いつく限りの名を口にする。しかし、彼の祈りに応えたのは当時「特殊な豊饒と生殖の密儀で名高かった女神」、即ちエジプトのイシスであった。彼女は語る。

「私は万物の母、あらゆる原理の支配者、人類そもその創造主、至上の女神、黄泉の女王、天界の最古参にして、世界の神々や女神の理想の原型……私の至上最高の意志は世界の至るところで、それぞれの地方の習慣から、さまざまな儀式で祭られ、またいろいろの名で呼びかけられています。例えば……フリュギア人は私を神々の母ペシヌンティア（キューベレー）と呼び、アーティキ人はミネルヴァと呼び、ある地方ではユーノー、またの地方ではベッローナ、ヘカタ、ラムヌーシア等々とも呼ばれます。」<sup>(8)</sup>

この記述は紀元二世紀頃の、帝政期のローマで、イシスやキューベレーの如き地母神達が未だ生きた崇拜の対象であり、盛大に祭られ続けていたという事実を示して

いる。と同時に、彼女達は「いろいろの名」で呼びかけられたにせよ、その女神としての特性は共通しており、信者の祈願に応える程に関連性を有する神格と考えられていたことをも証明している。

従って、もしこの時、イシスが「崑崙山の西王母」を知っていたならば、彼女はルキウスに自らをその名で呼ぶことをも許したであろう。なんとすれば、キュベレーと並ぶ西方の大女神イシスには、西王母の姿を彷彿とさせるものがあり、彼らはおしなべて地母神そのものであったからである。

旧石器時代の母性崇拜に起源を発し、やがて汎世界的ともい得る程の拡がりを持って分布し、崇拜された地母神達——キュベレー、アナト、イナンナ、そしてイシスとも普遍的神性を持つものとして中国に生まれた女神、それが西王母であった。そして彼女は、地母神であるが故の変貌を繰りひろげ、その神話や伝説に一見した限りではいかんともなし難い程に矛盾し合う、さまざま要素を堆積していったのである。

このように考える時、西王母の神話や伝説がもつさまざまな要素や、その変貌は、より積極的に解釈することが可能となり、少くとも「西王母問題」は、従来とは異

なる解明への端緒、につくものと私は確信している。

註

- (1) なかでもとりわけ改竄や脚色の施されることの多かった地母神達の一柱として、西王母を探究しようとする場合、それは唯一とは言わぬまでも、妥当な方法であったと思われる。
- (2) Neumann, *op. cit.*, pp. 94ff.
- (3) *Ibid.*, pp. 18ff.
- (4) かかるオルギアには疲弊した大地を甦らせようとする古代の類感呪術が秘められている。そして再生を祈るそのような類感呪術が地母神信仰と深く結びついていたことはいうまでもない。
- (5) 柴山栄「ウガリット語文献にあらわれたウガリット王国の性格及びその古代世界諸国との関係」「ウガリット王国の社会構造」(『オリエント』九一四、および一〇一・二) 参照。
- (6) ノイマン『意識の起源史』(前掲) 一三〇頁。
- (7) 例えば、『楚辞』天問には「穆王は梅むぎぼることに巧みに、夫れ何ぞ周流めぐりあけるや」とあり、『国語』周語では祭公謀父が穆王の遠征を諫める等、西王母と穆王との交會は歓迎されていない。
- (8) アプレイウス・呉茂一訳『黄金の驢馬』(筑摩書房、一九六六年)