

## 書評と紹介

森 雅子著

## 『西王母の原像——比較神話学試論——』

慶應義塾大学出版会 二〇〇五年一〇月三日刊

A5判 三〇五十八頁 六〇〇〇円十税

松村 一 男

本書は二〇〇〇年に慶應義塾大学に提出された博士学位請求論文を基とし、その後書かれた論文も増補して編まれている。冒頭の「はじめに」に続き、第一部「女神」には二編の論文、第二部「男神と英雄」には六編の論文が収められ、巻末には「あとがき」、「初出一覧」、「主要さくいん」が付されている。初出一覧によると、第一章が最も早い（一九八六年）が、さらに「あとがき」を見ると、元来は修士論文で、四半世紀前の一九八〇年に書かれたとなつている。ただし、注の文献を見ると最近のものまで記載されているので、特に断り書きはないが、本文も含めて加筆修正が行われていると思われる（他の章も同様）。

八編の論文に共通するのは、オリエント神話と中国神話（ただし第五章だけは中国神話ではなく韓半島神話）の比較、ある

いは中国神話にはオリエント神話からの伝播の影響が認められるという主張と、本書の副題ともなっている「比較神話学」的な方法論であろう。「あとがき」によれば、著者は学部時代には西洋史・オリエント史を専門とする小川英雄氏に、そして大学院では中国民俗学の伊藤清司氏に就き、そしてさらに博士課程からは日本神話と印欧語族神話との比較研究を専門とする、学習院大学の吉田敦彦氏からも指導を受けたという経歴を有している。評者も学会や研究会、そして共著のための会合などにおいてこれら御三人の碩学の警咳に接する機会に幾度か恵まれたが、いずれも専門領域に必ずしも限定されない豊かな学識と学的関心を持つて、比較研究にも好意的であった。こうした師に恵まれたことも、著者の研究方法に大きな影響を与えたと予測できる。

ただしその中でも、第一部と第二部では温度差というか、考え方に若干の違いが見受けられる。それは対象と論文執筆の年代にも関わる問題と思われるが、まずそれぞれの論文の内容紹介をし、その後、こうした温度差、そして著者の方法論の独自性をどのように評価すべきか、という問題に進んでいくことにしたい。

上述のように、第一章は一九八〇年に書かれ、第二章はだいたい後の二〇〇〇年に書かれている。しかし、二編は「中国古代神話における地母神の研究」という同じ副題（その(1)と(2)）を有し、第一章では西王母、そして第二章では女媧が、「地母神」として解釈されている。これは、書かれた年代の差にも関わらず、女神についての著者の解釈は変わっていないという意

思表明であろう。

第一章「西王母の原像」では、西王母に関する多様な伝承とは、「本来持っていた特性や機能、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」として、「地母神もしくは原始母神という概念」を導入することによって、「本質が始めて把握できる」と主張する(二〇頁)。そしてより資料が豊富な古代オリエントの地母神群(アナトリアのキュベレー、ウガリットのアナト、シユメールのイナンナ)と比較して、その性格が極めて類似しているとし、まず個別の女神との比較を行う。キュベレーとの間には「山岳の女神」、「百獣の女主人」、「両性具有」という具体的に細部に及ぶ類似が見られ、アナトとの比較では、「死の女神」、「女兵士もしくは戦神」、「王権の守護神」、「有翼・鳥形」、「最高神(上帝)の娘」といった共通点が見られ、そしてイナンナとの比較では、「聖婚の花嫁」、「最高神の娘」という共通点が見られると述べられる。西王母がこうした類似や一致を示す理由として、著者は地母神が母権制社会の時代、母権制から父権制へと移行する過渡期・混乱期、そして農耕文明・都市文明の誕生といった歴史の変遷にに応じて、その姿を変容させてきたことが背景にあり、キュベレーはその最古層の母権制社会の痕跡を、そしてアナトは過渡期の、そしてイナンナは最終段階の痕跡を主に示しているが、それらすべての段階の要素が西王母には認められると考えている。

第二章「女媧原始」では、女媧が第一章の西王母の場合と同じく、アツカド・バビロニア神話のティアマト、カナン神話の

アシエラ、ヘレニズム・ローマ時代のシリア神話のアタルガタイス(別名にデア・シリアとかデルケト)、ギリシア神話のガイア、女神テーティスと大洋の男神オーケアノスのペア、ヘラ、エウリュノメーなどのオリエントから東地中海域にかけての大女神と比較される。そしてこれらの女神たちと女媧には、「始原の存在」、「水界との結合」、「神々の母」、「怪獣・怪物の母」、「造物主・創造主」、「至高の女神」、「母性崇拜」、「人間の創造」といった共通の神話・宗教要素が非常に多く見られると指摘し、女媧もまたこうした地母神、原始母神、グレート・マザー(太母)、大女神の一員に他ならないと説く。

第三章「后羿叙事詩の復原」は、堯王の時代の英雄である后羿(または羿)についての伝承が、『ギルガメシュ叙事詩』の影響下に纏められたのであろうと論じる。后羿は十の太陽が一度に出現した時に、堯の命令で弓矢によって、一つを残して他の九つの太陽を射落としたことで有名だが、その他に互角の弓矢の腕を持つ逢蒙という仲間がいることや、多くの怪物退治をすること、不死の薬を求めて西方の崑崙まで苦しい旅をするが、せつかく手に入れた秘薬は姮娥によって盗まれてしまうといったエピソードを持っている。著者はこれらが、ギルガメシュが互角の力を持つ朋友エンキドゥとともに怪物フンババや天の雄牛を退治し、地の果てまで旅して若返りの草を入手するが、それを蛇に奪われてしまうという『ギルガメシュ叙事詩』の内容とよく合致するとして、「后羿叙事詩」は『ギルガメシュ叙事詩』の伝来によって初めて中国に生まれた叙事詩(一六七頁)であるとしている。

## 書評と紹介

第四章「穆王讚歌」が対象とする『穆天子伝』は、前四世紀の戦国時代の魏国の王墓から発見された竹簡文書で、前一〇世紀に在位したとされる西周の穆王が西方へ旅をしたことが語られている。著者はこの作品を、ウル第三王朝の第二代目の王シユルギ(前二一世紀に在位)を主人公にしたシユメール語の作品「シユルギ王讚歌」と比較し、両者の間には八項目におよぶ「到底偶然の所産とは考えられないいくつかの類似点が見出される」(一九三頁)とし、シユメールの作品が春秋・戦国時代の中国に伝来し、穆王の伝説と習合した結果であるとする。そのように考える理由として著者は、東西交流史の長沢和俊の著書に依拠しつつ、「メソポタミアの文物は、紀元前十世紀頃を境として周辺の地域に伝播し、その一つの流れは中国に及んだと考えられ」、「しかも、その文物の中には鉄器や小麦や戦車のように有形であり、きわめて利用価値が高く、それ故に伝播する必然性も高いものの他に、神話や叙事詩といった無形の文学作品も含まれていた」と指摘する(一九七頁)。

第五章「捨て子伝承の系譜——朱蒙に関する一考察」は、『三国史記』が伝える、高句麗の始祖である朱蒙の神話が、伝播してきた旧約聖書のモーセについての伝承によって影響を受けた結果、現在のような構成になったことを論証しようとしている。ただし、モーセの伝承が直接、高句麗に伝播したというより、イスラエルにおいてモーセ伝承が生まれるのにモデルとなったアッカド王サルゴンの捨て子伝承が、ペルシアではアケメネス朝の始祖キュロスやゾロアスター、インドでは『マハーバーラタ』の英雄カルナ、そして中国では穆王や黄帝の伝承に

断片化しつつ認められ、そして高句麗にまで伝播したのではないかと著者は考えている。

第六章「黄帝伝説異聞」では、漢族の始祖とされる黄帝の姿を、バビロニアの天地創造神話『エヌマ・エリシュ』の主人公であるマルドゥクと比較している。黄帝の名は、『尚書』、『詩経』、『論語』、『孟子』といった古書には見えず、比較的后になって編纂された『山海経』、『莊子』、『穆天子伝』などに至って初めて登場するので、従来は五行説・五行思想の産物ではないかという説も出されていた。しかし著者は、黄帝とマルドゥクには農耕神、太陽神、天候神、治癒神、戦神、造物主という六つの機能が共通して認められることから、春秋・戦国時代に『エヌマ・エリシュ』が伝わると、マルドゥクの姿に影響されて、それ以前の多様な古帝王に関する伝承の一元化が行われ、黄帝伝説が創作されたのではないかと推測している。

第七章「崑崙伝承起源考」は、新疆とチベットの境界をなす崑崙山脈にその名を残す崑崙についての『山海経』に見える伝承は、バビロンについての伝聞に影響されて形成されたとする。特に著者が注目するのは、屈原(前四世紀)の作とされる『楚辞』天問において、崑崙にあるという空中に垂れ下がる庭園の基壇はどこにあるのか、頂が天に届く九重の増城はどれほど高いのか、と述べられている部分であり、これらはバビロンの空中庭園とジグラットを指している、戦国時代にバビロンについての伝承が伝わった結果、西方との交流の玄関口であった崑崙をバビロンと同一視する言説が成立したのではないかと示唆している。

第八章「中国古代の神統記(テオゴニア)—— 鯀・禹・啓の神話」では、夏王朝の始祖とされる禹、その父の鯀、そして息子の啓という親子三代の系譜が、オリエントの「神々の世代交代」という一種の神統記として理解できるという仮説が提示される。「神々の世代交代」とは「天上の王権」*kinship in heaven*とも呼ばれるモチーフだが、ここでは小アジアの「クマルビ神話」と「ウルリクムミの歌」が鯀・禹・啓の神話と比較され、両者には九項目にわたる類似ないし対応するモチーフが認められ、それらは「到底偶然の所産とは考えられないほど細部にわたり、しかもその特異さという点でも決定的である」(二八七頁)とされる。

以上、内容については理解し得た限りで出来るだけ客観的に行うよう努めた。しかし、評者は中国の歴史、文化、神話について専門的な知識を有していないので、本書の意義について学術的な評価を下すことはできない。以下に述べるのは、著者とはやや異なるが、同じように神話の比較研究に関心を持つてきた評者からみた、本書についての疑問点とその理論的意味についてである。しかし、疑問を示しつつ、それと同時に評者が特記しておきたいのは、著者が中国神話を対象として行ってきた、西方からの神話要素の伝播という仮説に基づく比較研究学の手法は、最近の考古学的発掘状況とむしろ整合的であって、従来からのこうした比較神話学的手法への批判には再考を要する部分もあると思われる、という点である。

まず、評者なりに著者の比較神話的手法への道筋を考えてみ

たい。著者の最初の関心は、第一章の母体となった修士論文からも伺えるように西王母という「女神」であった。資料の多くが断片化している古代中国神話の原像をいかにして再建するかを考え、それが、より資料の豊富な他地域の神話との類型的あるいは形態論的な(著者の用語では「現象論的な」)比較によって可能であるとする視点に立って書かれたものである。そこではまだ、中国へのオリエント神話の伝播によって、元来あった中国神話が改変されて現在伝わるような姿となったとする伝播説は主張されていない。

しかし、こうした初期の類型的な比較から、第二部の諸論考に見られるような伝播を想定するような比較へと変化していくことはむしろ自然であり、必然的であったように思われる。なぜなら著者は、第一章執筆時にすでに、女神だけでなく、「ある特定の男神や英雄の神話、叙事詩、時には聖地の伝承の類が古代オリエントと中国では到底偶然と思えない類似を示している」と感じたとしており(「はじめに」四頁)、当初の「現象論ではなく、系統論もしくは伝播論で解く可能性を模索しつつけ」ることとなった(同頁)。勿論、著者はこうした伝播論がかつて一九世紀に唱えられ、「今日の学会では物笑いの種にこそなれ、おおむね一顧だにされることのない学説」と自ら形容している「汎バビロニア説」(二六一頁)に近いことを意識していたであろう。自身も述べるように、著者の方法論には疑問や否定を前提とした反論が多く出されている。

たとえば評者も、いくつもの疑問を呈することができる。第一に、オリエントと古代中国のように、帝国という政治形態が

## 書評と紹介

似ている場合、王権イデオロギーについての神話表現が似てきても不思議はないし、似ていてむしろ当然とも思えるが、そうした伝播を伴わないような、より社会状況一般の類似から生まれるような神話の類似例は存在しないのか、という疑問。第二に、パズルのピースのように異なる時代の断片をつなぎ合わせ、異なる時代の資料から統一的・構造的な神観念をまとめよいか、時代的な変化を考えずによいかという疑問。これは換言すれば、図式あるいは直感的な思い入れがまずあって、資料中のそれに合致するような箇所が、恣意的には言わないが無意識の願望のもとに共通点として見出されてくるのではないかという疑問である。そして第三に、中国神話とオリエント神話との間に説話レヴェルでの類似が認められる、つまり中国神話の多くにおいて構成にオリエント神話の影響が認められるとして、そうした個別ケースの成果をどのように総合化し得るのか（あるいはそうした総合化は不可能なのか）、そして更に進めて、一連の論考が、中国神話あるいは神話一般の理解にどのような形で貢献できるのかという疑問である。結局、もつと具体的な要望として上記の三つの疑問点を纏めるならば、本書の成果について、より抽象度を高めた理論的な論文を著者が次に刊行されることを評者は希望するということである。

しかし、そうした批判や疑問に対しても、著者は、「ほとんど物語性に欠け、断片的で、前後の脈絡をもたない中国の神話」（伊藤清司）を復元するには他地域のより豊かに開花して、保存状態のよい神話との比較が「有効な手段として許容されるべきである」として、古代オリエントとの比較を擁護するだけ

でなく、さらに他の研究者がすでに試みているようなギリシア、インド、そして近隣の少数民族の神話との比較も成り立ちうると主張するのである（六頁）。著者はむしろ確信的に、あえて問題提起も含めてこの手法に固執しているように思われる。

さて、近年の中国内陸部における発掘調査は、中国には予想以上に古い時代から西方からの進出が見られた可能性があることを示している。たとえば、現在は新疆ウイグル自治区に属する、かつての楼蘭王国の地域では小河墓遺跡という墓地遺跡が発見されているが、ここからはヨーロッパ系白人種のミイラが数百体確認されたばかりか、放射性炭素年代測定法によると今から三八〇〇年前のものという結果が出ている（NHK「新シルクロード」プロジェクト編著『NHKスペシャル・新シルクロード1 楼蘭・トルファン』NHK出版、二〇〇五年。中国語や欧文での報告書・文献については、同書巻末「参考文献」二二六頁を参照）。この墓地遺跡を作った西方からの白人種集団が彼ら単独で存在していたとは思えない。また「ヨーロッパ系」の人々のみが中国内陸部にやってきたと仮定するのも難しい。「ヨーロッパ系」が来られるのなら、「オリエント系」が来られないあるいは来ない訳はないのである。そしてこうした西方からの集団は武力による領土征服を目指すのでなければ（そう考えるべき理由は発掘からは見出されていない）、耕地を求めての移動か交易のための拠点作りといった、より平和裡な移住であろう。その場合、中国との神話を含んだ文化的交流が想定されることになる。つまり、著者の主張するオリエント神話

の中国への伝播とその結果としての中国神話におけるオリエン  
ト神話との類似については、最初から否定してはならないので  
あって、個別のケース毎に検証し、評価しなければならぬ。

最後に付け加えるならば、著者がオリエント神話と中国神話  
を比較するために重ねた努力は並大抵ではない。もちろん、資  
料は原典で読むべし、すなわち中国語文献だけでなくオリエン  
トの楔形文字資料も読めるべきだという意見もあるに違いない  
が、現在の世界の学会において、これら両地域の古代言語に堪  
能である研究者を私は知らない。だから、自らの比較研究にと  
って重要と感ぜられたオリエント神話関係の未邦訳の文献  
(S・N・クレマー『聖婚——古代シユメールの信仰・神  
話・儀礼』新地書房、一九八九年、ジョン・グレイ『オリエン  
ト神話』青土社、一九九三年。ただし、前者は小川英雄との共  
訳)を自ら翻訳してしまうという献身ぶりには頭が下がる。図  
版資料や関連文献への目配りも欠けてはいない。古代中国と一  
口にいっても殷代から現代の少数民族の資料まで、文献テキス  
トのみならず、考古学的なものや図像的のものにまで幅広い目  
配りが必要となってくる。そして古代オリエントといっても、  
シユメール、アツカド、ヒツタイト、ウガリット、カナン、イ  
スラエルとあるし、ギリシア、ローマの資料への注意も必要で  
ある。資料的な制約を、広い地域の各種の膨大な資料を比較す  
るという方法論な努力によって何とか突破しようとする著者の  
研究姿勢に、評者は強い共感を覚えるものである。

高橋 原著

『ユングの宗教論——キリスト教神話の再生——』

専修大学出版局 二〇〇五年一月一五日刊

四六判 三〇四十一八頁 二九〇〇円十税

森岡 正芳

ユングを思想的あるいは宗教史的にどのように評価するの  
か。欧米ではもちろんのこと、日本においてもすでに水準の高  
い論者が多く出版されてきている。

ユングの分析心理学についてさまざまな含意でもって宗教的  
という表現がなされることが多いが、その内実はどのようなも  
のであろうか。たしかにユングほど色濃く宗教について記述を  
残した心理療法家はいないだろう。それは単に宗教について臨  
床的な視点から言及しているという程度のものではなく、キリ  
スト教各派、異端の宗教運動や神秘主義、錬金術への一連の研  
究はもちろんのこと、ヨーガや、道教、禅の教義と行体系への  
根源的な研究に及び、さらには独自の「神学」としても読もう  
るユングの後期著作群など、ユングの宗教論を課題にするとい  
つても、誰もがその重厚さ峻厳さにたじろがざるをえないだろ  
う。ユングの宗教論に対してはこのような問題群を視野におき  
つつ、臨床的な視点、神学的な視点の両方向から接近すること  
が必要とされる。