

論 文

古代中国・日本の鳥占の古俗と漢字

張 莉

同志社女子大学
現代社会学部・社会システム学科
准教授 (特別契約教員)

Abstract

This paper discusses the traditional use of birds in fortune-telling in China and Japan, and the Chinese characters used in this custom. Fortune-telling through birds, introduced from China into Japan between the latter part of the Jomon period and the Yayoi period, remains popular in both countries, particularly in the south of Changjiang. The custom also endures in Shanchao and Zhouchao, where Chinese characters originated and were developed, and its history can be traced in Chinese characters.

Shizuka Shirakawa has systematized and explicated each Chinese character used in bird fortune-telling, developing a seminal methodology in the study of ideograms. In this paper, I choose some of the characters included in his research—「鳥」・「佳」・「鳴」・「唯」・「雖」・「鳳」・「風」・「離」—and examine the etymology of each through a historical investigation of the old Chinese custom using Shirakawa's methodology in order to reevaluate the explication of the selected Chinese characters.

はじめに

数年前、淡路島に旅行した時に不思議な鳥に出会った。岩上神社という古代の大岩の祭祀物がある所へ行こうとしたが、山の中で道に迷ってしまった。その時に、一羽の鵲が我々の車の前に降り立ち、鳴き声を上げながら10～20メートルの間隔で飛んでは地面に降りながら我々の車をあたかも誘導しているようであった。半信半疑で車で鳥に従って行けば目的の神社に着き、それと同時に鵲は彼方に飛び立っていった。中国で暮らしたときに家の庭にあった椿の木によく鵲が止まっていたことが思い出された。そのことがあってから鳥霊のことが気になり、白川静博士の鳥占の文字や民俗の話や古代中国の鳥

Old Customs and Chinese Characters Related
to the Use of Birds in Fortune-Telling

霊に関わる文献を読むようになった。

白川博士は「民族語彙と古代語との系譜的な関係をたどり、そこに語史的な展開のあとを見ることが、民俗研究の上に重要な方法でありうることは、中国の古代文字においても同じである」¹⁾と述べている。ただ、歴史は時間軸が正確であるが、伝承されてきた民俗にはその時代が不正確なものが多い。それゆえに、慎重な態度をもって例証しなければならない。

本稿においては、古代中国の人々が鳥霊をどのように捕えていたかを古代の文献と考古的遺物を通して考察する。また、古代中国から日本に伝わった鳥霊の古俗についても考察を加えた。それらは、古代の中国や日本の鳥霊信仰を概観するためである。

次に、白川博士が鳥占について考証した文字、「鳥」・「佳」・「鳴」・「唯」・「雖」・「鳳」・「離」

について、古俗との整合性を確かめつつ再考証した。白川博士の学説を学ばせていただき、大いに得るものがあった。また、僭越ながら字源について新しい仮説もいくつか提出させていただいた。浅学な私がこのような仮説を立てることについて迷いもあったが、文字学の発展のためにはこういった進取の提案も必要と考え、あえて自らの論理の赴くままに筆をすすめていただいた。皆様のご批判、ご指導を乞いたい。

1. 天地を行き交う鳥

1-1 鳥霊について

『蜀王本記』の逸文によると、天から降りてきた杜宇^とという人が蜀王となり、望帝と称した。望帝は繁令^{べつれい}に禅譲し、繁令は開明帝と号した。しかし、実際には望帝は繁令^{たいへい}に追われたようである。10世紀の地誌『太平寰宇記』に「望帝自逃之後、欲復位不得死、化為鵑、每春月間、盡夜悲鳴。蜀人聞之曰、我望帝魂也（望帝自ら逃げ、後に復位せんと欲し、死ぬを得ず。化して鵑^{けん}（ホトトギス）と為り、春月間の毎に昼夜悲鳴す。蜀人、これを聞きて曰く、我が望帝の魂なり）」とある。ホトトギスを杜鵑あるいは不如帰と書くのはこの故事に由来する。

平安時代の和歌にはホトトギスがあの世とこの世を行き交う鳥として書かれており、以下にその例を記す。

亡き人を偲ぶる宵の村雨にぬれて来つる山ほととぎす 『源氏物語』 卷五二 蜻蛉
亡き人の宿に通はば郭公^{ほととぎす}かけて音にのみ鳴くと告げなむ 『古今和歌集』 卷一六 八五五 読人しらず

死出の山越えて来つらむほととぎす恋しき人のうへ語らなむ 『拾遺和歌集』 哀傷 一三〇七 伊勢

また、『源氏物語』にはホトトギスが「死出^{たおさ}の田長」という異名をもって書かれている。忍ぶ音や君もなくらむかひもなき死出の田長に心通はば 『源氏物語』 卷五二 蜻蛉

これらの歌は杜宇の伝説に根ざしたものであり、ホトトギスが亡くなった人と生きている人の間を行き交う鳥として描かれている。日本ではホトトギスは過去に亡くなった人と現在を行き交うので、時鳥とも書かれる。

『日本書紀』に、天照大神が天岩戸に閉じこもったとき、思兼神が深謀遠慮を巡らして、常世^{ながきと}の長鳴鳥を集めて互いに長鳴きさせた話が載せられている。この「常世の長鳴鳥」について、谷川健一氏は「鶏型土器について——物の霊——」という論文の中で、「この場合の常世は常夜の意味を含むものであろう。すなわち冥界は夜のように暗いのである。アマテラスが天の岩屋に閉じこもったときに、思慮深い思兼神は『常世の長鳴鳥』をあつめて、たがいに長鳴きさせた。それは神々が活躍する夜の時間が終わったことを告げるものであった」²⁾と述べている。「長鳴鳥」とは鶏のことで、常世（現世）の訪れを告げる鳥として解釈されているものと思われる。

また、『魏志』卷三十東夷、辰韓の条に、風習として「以大鳥羽送死、其意欲使死者飛揚（大鳥の羽をもって死を送る。その意は死者をして飛翔せしめんと欲す）」とあって、鳥が死者を冥界に連れ添うことが書かれている。更に、福岡県うきは市珍敷塚の装飾古墳に船と舳先に乗った鳥、その船を漕ぐ人の図があり、この図は水先案内する鳥に従い冥界へ旅する死霊を描いたものとされている。このように、鳥は死んだ人間の魂を運ぶものという認識があったようである。

1-2 神霊世界と現実世界を貫通する鳥

鳥占に関わる文字を考察する前に、甲骨文を作った殷人が神霊世界と現実世界のつながりをどのように考えていたかを下記に例を以て示したい。それらの発想には、鳥占に関わる文字と同質なものを含んでいることが察せられるからである。

「𪚩^{りよう}」という文字がある。初形は「𪚩^{りよう}」で、甲骨文を「𪚩」につくる。字形は木を組んで

それらを燃やす形に象り、『説文解字』（以下『説文』と言う）十上に「柴祭天也、从火从春、春古文慎字、祭天所以慎也（柴して天を祭るなり。火に従ひ、春に従ふ。春は古文の慎字なり。天を祭るは、慎む所以なり）」とある。慎むとあるのは祭祀に関わる人の心情であって、その元の意味は焚香を神に届けて、神と祭祀を行う人が一元的につながるための方法であった。

寺や仏壇で燻らせる線香は、心身の穢れを取り除き、清浄な心身をもってお祈りする際の作法とされているが、古くは亡くなった人と地上にいる人をつなぐものが焼香の意であった。香道の心得である香十徳の中で、「感は鬼神に格る」とあり、香が鬼神すなわち祖先神とこの世の人間とを媒介するものとして説明されている。

周代の風俗を記した『詩経』大雅生民に次のような記述がある。

印盛于豆	あお <small>こざら</small> 印ぎて豆に盛り
于豆于登	豆に登に <small>おおざら</small>
其香始升	其の香始めて <small>のぼ</small> 升れば
上帝居歆	上帝居んじ歆けたまう <small>う</small>
胡臭亶時	胡ぞ臭の亶に時ろしき <small>なん かおり まこと よ はじめ</small>
后稷肇祀	后稷肇て祀れよ
庶無罪悔	罪悔無きを <small>ごいねが</small> 庶いて
以迄于今	以て今に <small>いた</small> 迄り

文中の「其香」は黍稷の香を指す。周代には社稷という祭祀があり、黍稷が祭壇に供された。当時は主食である穀物が豊富であることが、国家の安泰につながったので、その甘い豊かな香りもまた国家の安定を示すものであったのである。その芳しきにおいが天上の上帝に立ち上ることが歌われており、ここでも黍稷の香りが天地を貫通しているとする独特の発想がある。

戦国時代の『楚辞』九歌（屈原作）「湘夫人」に次の句が見られる。

合百草兮實庭	百草を合はせて庭に <small>み</small> 實たし
建芳馨兮廡門	芳馨を建んで門を <small>おほ</small> 廡ふ
九嶷嶺兮並迎	九嶷嶺として並び迎へ <small>きゅうぎひん</small>

※九嶷山の多くの神々が並び迎え
靈之來兮如雲 靈の來ること雲の如し

百草を庭に満たすのも、芳馨を積んで門を覆うのも、香草の香りを以って霊を迎えるにふさわしい場づくりをする意であろう。このような香りに対する感覚は、自分の身を香草でまったり建物等の環境を清めることにあるもので、いずれも邪気を払ったり神霊との関係を整えるといった意味が根底をなす。

殷代には祭祀において神に酒を奉げる際、その中に「鬯（鬱と同義）」という香草が入れられた。「鬯」について『説文』五下に「以秬釀 艸、芬芳攸服以降神也（秬を以て鬱艸を釀す。芬芳の服する攸、以て神を降すなり）」とある。黒黍「秬（鬯）」の酒に鬯を醸したものを秬鬯といい、鬯酒は神を人間の世界に降す霊力があると考えられた。鬱は『周礼』春官、序官、鬱人の鄭玄注に「鬱金香草」の意とするが、明確には分かっていない。鬱の産地として『説文』五下「鬱」の項に「鬱林郡（現在の桂林の近く）」の名が見える。（なお、鬱林郡については本論 p.75 で詳しく記す）

殷周時代において、「鬯」の焚香や黍稷の香、あるいは鬯酒の香りなどある種のにおいは天にいる神と人間世界を貫通してつなぐものであった。天とは、広大な空間の限りない上空を指すもので、これらの香りは上空へ立ち上って神がこの香りを嗅ぐという情景が想定されたのであろう。

鳥がなぜ天地を行き交うのかを説明した古文獻はない。しかしながら、上述の「鬯」の焚香や黍稷の香、あるいは鬯酒の香りなどと同じ観想をもって、鳥は現実空間から神の空間へと貫通して飛ぶことができると考えられたのは明らかである。現在でも神社で鈴を鳴らす行為や手を合わす行為は神とつながることを期した行為であり、祭祀とはそもそも神を人間界に降臨していただくための儀式である。

鳥は空間を飛びまわり、鷹や鳶はかなり上空まで飛翔し、渡り鳥は広い空間を移動する。ま

た、鳥にはいろんな種類があり、雉や孔雀のように見た目にも非常に美しい鳥がいて、鶏のように人間になつく鳥もいる。さらに鳥は他の獣類とは違って、人間を襲うことは滅多にない。また、古代中国人にとって、鳥とは空間を自由自在に飛び交うという人間にはない能力を有するものであった。そういった古代中国人の鳥に対する総合的な観念が、神霊世界と現実世界を行き交う鳥霊に結びついたものと思われる。

1-3 古代中国における鳥の古俗

石家河文化（紀元前約 2500 ～ 約 2000）の遺物³⁾に、イヌワシの図が見られる。イヌワシは翼が開いており、爪が開いた形であるから、空中から下降して獲物に襲いかかろうとしたところを描写したものである。そこではイヌワシを獐猛な鳥として認識し、それを宗教的な意図をもって作成したものである。

三星堆文化（紀元前約 3000 ? ～ 1000 ?）には青銅の神樹が発掘され、その枝には 10 羽のイヌワシが止まっている⁴⁾。『山海経』海外東経によると、「下有湯谷、湯谷上有扶桑十日所浴、在黑齒北居水中、有大木九日居下枝一日居上枝（下に湯谷あり、湯谷の上に扶桑あり、十の日が浴する所なり、黒齒の北に在り、水中に大木あり、九の日は下の枝に居り、一の太陽は枝の上に居る）」とある。神樹はこの『山海経』に対応したものであり、10 羽のイヌワシは太陽を表している。イヌワシは天高く舞うところから、太陽の象徴とされたのであろう。

古代中国の天文学では、北斗七星を中心に置き、星空を東方・北方・西方・南方に分けそれぞれに四神を据えた。四神とは東方青龍・北方玄武・西方白虎・南方朱鳥である。仰韶期（紀元前約 5000 ～ 約 3000）の濮陽西水坡遺跡墓に、人間を挟んで貝殻で龍と虎を敷きつめ、人間の足先には脛骨二本を平行に添えたものがあつた。この脛骨を北斗七星と認めれば、龍と虎の方向は二十八宿の天体と合致する⁵⁾。そうすると、動物を天体に見立てるという観念は、かなり古い時代に遡るものと推測される。

二十八宿とは別区分の十二次というものがあり、南方朱鳥の領域では、鶉首・鶉火・鶉尾などの名称がみられる⁶⁾。鶉は古くは「鷩」と書かれ、「鷩」字は『説文』四上に「雕也」とあり、今にいうウズラの意味ではなく「雕」すなわち、ワシのことをいう。『爾雅』釈天に「味謂之柳、柳鶉火也（味は之を柳といい、柳は鶉火なり）」とあり、それについて郭璞は「鶉鳥名、火属南方（鶉は鳥の名、火は南方に属す）」と注している。つまり、「鶉火」は五行の南方の火を受けて呼ばれた名称であるとしており、イヌワシは太陽の象徴であつたから、鶉が火と結び付くのもごく自然である。

『山海経』西山経に崑崙山の鳥について、「有鳥焉、其名曰鶉鳥、是司帝之百服（鳥有り。其の名を鶉鳥と曰う。是れ帝の百服を司る）」とある。郝懿行の箋疏に「服事也（服は事なり）」とあつて、鶉鳥が天帝の百事を司っていると解釈される。また、彼は「鶉鳥鳳也（鶉鳥は鳳なり）」といい、鶉鳥を天帝に仕える鳳のこととしている。このことは、古代にイヌワシを空に飛翔する獐猛な鳥と捉え、それをアニミズムの象徴とした段階から、天帝に仕えて天空の百事を司る鳳へと概念が神格化されたことを意味している。

次に、揚子江下流域及び以南の呉越地域の鳥信仰の古俗について述べておきたい。

浙江省余姚市の河姆渡遺跡（紀元前約 5000 ～ 約 3000）では、象牙に双鳥が太陽を抱きかかえた図⁷⁾が彫られたものや木彫の鳥が出土した。また、河姆渡で出土した陶器や工芸品上の紋様で一番多いのが鳥の図案である。これは河姆渡人の鳥崇拜の様子を表している。また浙江省杭州市の良渚文化の遺跡からも、多数の鳥を線刻した玉飾が出土している。さらに戦国時代の紹興の 306 号墓からは、銅製の家屋模型⁸⁾が出土しており、その家屋内では 6 人の人物が祈禱し、あるいは楽器を演奏している姿を呈しており、屋根の頂上から上に伸びた柱の上に鳩のような一羽の鳥が乗っている。この造形物は、越人の宗教活動と密接な関係を思わせる。

呉越人は古代には南蛮と呼ばれた。「蛮」の

旧字は「蠻」につくる。『説文』十三上に「南蠻、蛇種（南蠻なり。蛇種）」とあり、南方の諸族は蛇を宗教上の対象とする種族であったことが知られる。呉越人は体に文身（入れ墨）を施したが、その図案は龍や蛇の図案が多い。『魏志』倭人伝に文身について「斷髮文身、以避蛟龍之害（断髪文身、以て蛟龍の害を避く）」とあり、古い時代の文身とは蛇をはじめとした獣や魚の害を避けるためのものであった。また、水に潜り魚を捕える所作から、蛇・龍を水神として崇めたものと思われる。『呉越春秋』閭閻内傳に「越在巳地、其位蛇也、故南大門上有木蛇、北向首内（越は巳地に在り、其の位は蛇なり。故に南大門の上に木蛇が有り、北に向き首を内にす）」とあり、蛇をトーテムとした風俗が伺える。呉越における鳥信仰は最初、イヌワシに象徴された獐猛な神であったが、やがて鳳の概念が生じ、台風・竜巻などの祟る神となり、後には天帝の使いの意味をもち森羅万象を司るようになった。一方、蛇は終始崇る神であった。民間信仰の蛇は後に龍に姿を変えるが、祟る神としての原意を変えることはない。このように、越族は鳥と蛇を信仰する民族であった。中国南部に居住する苗族の村には、蘆笙柱^{ミヤオ}といって、木柱の頂に木彫の鳥が止まり、龍が柱に下向きに巻きついているものが立っている⁹⁾。このことは、古代の南中国における信仰のあり方が、鳥と蛇の二元に根ざしていたことを示している。

鳥占の方法を記した文献は残っていないが、『隋書』経籍志に「鳥鳴書」「鳥情占」「古鳥情」など鳥占を書いた書物があったことが知られる。『弥生文化の源流考——雲南佤族の精査と新発見』の中で、現在の雲南省の佤の鶏卦のことを書いている。一般に行われる鶏卦とは「鶏の脚骨二本を一組として用い、それを親指と人差し指の間に挟み、それぞれの骨に竹楊枝を刺して、楊枝の向き方や傾斜によって吉凶を判断するものである」¹⁰⁾と記されている。鶏の脚骨には孔があいており、その孔はもともといろんな方向に曲がっているらしい。この鶏卦で、佤族は旅立ちや新築の日や病気など、あらゆることを

占うという。鶏卦は佤族の古俗に根ざしたものであり、その点では殷代に行われた甲骨・獣骨の占いに通じるものがある。

現在、ほとんどの鳥占は消失してしまっているが、それらは文字の中にその姿をとどめている。白川博士は「中国の文字において、『隹、唯、雖、誰』『應（応）、雁、鷹、雛（雛）、擁』『雇、顧』『進、津、嵩、携（攜）』、翟の系列字、『奮、奪、奮』など、その習俗を直接に反映すると思われる多くの文字があることは、鳥の民俗を考える上からも、極めて貴重な資料といわなければならない。そしてそのような習俗は、おそらく遠い無文字時代からあったものが、文字の成立する時期において、そのような観念を含むものとして文字的に形象化されたものであるから、その最古の観念をそこに定着させているものと考えてよい」¹¹⁾と語っている。紙面上、それらの字の解釈をすべて載せる余裕はないが、白川博士の言われるように、古俗は必ず文字の原意に反映しているとする考え方は文字学を解する上で正しい方法といわねばならない。また、これらの古俗をふまえて字源の解釈が再検討されることも必要と考えられる。

1-4 日本の鳥の古俗について—鳥居の意味するもの—

昭和61年刊行の『鳥居の研究』に鳥居の起源について諸説が載せられている¹²⁾。まず、鳥居という名称は、寶龜二年（1201年）二月十三日の太政官符に見えるのが初見とされている。『和名抄』には「雞栖^{けいせい}」とある。『倭訓栞』¹³⁾には「とりゐ、和名抄に雞栖をよめり。鳥居の義なり。神社に必ず鳥居あるは神代記の長鳴鳥の故より起れり。衡門に近し」とある。その他に、鴨居と結び付けたものや、「通り入る」を起源とするもの、アイヌ語のト（彼方）リイ（高い所）等の諸説がある。その他にも『神道名目類聚鈔』¹⁴⁾に「鳥居は陰陽交感の表也」とあり、『國學忘貝』¹⁵⁾では「左右の柱は女柱男柱」と記されている。これらに共通した見方は、鳥居の起源が日本にあることである。

しかし昨今では、鳥居の起源は中国南部からタイ、ベトナムに分布する越族に求めるとする考え方が主流となっている。以下、鳥越憲三郎の『古代中国と倭族』¹⁶⁾・『古代朝鮮と倭族』¹⁷⁾から要約して述べる。タイ北部の山岳地帯に住むアカ族のロコーン¹⁸⁾と呼ばれる村の門の上には、数羽の木彫りの鳥が据えられている。また村の周りには結界を意味する注連縄^{しめなわ}が見られる。門柱の根元には裸の祖父・祖母の像が向き合って立っている。これは上記の「鳥居は陰陽交感の表也」に通じている¹⁹⁾。また、朝鮮南部には蘇塗^{ソツテ}といって、石を円錐状に積み上げその頂に鳥形の自然石を置く風習が今もなお残っている。また、低い石積みを作って、鳥の形象物を先端につけた木を立てる風習があり、これもまたソツテと呼ばれている。さらに、その低い石積みの上に天下代將軍・地下女將軍と墨書きされた柱が立っており、柱の頂には人面の木彫がある。

日本では、大阪府池上遺跡、山口県宮ヶ保遺跡（いずれも弥生時代の遺跡）には木製の鳥形が出土している²⁰⁾。また、奈良県北葛城郡河合町の佐味田宝塚古墳から発見された家屋文鏡には屋根上に鳥がみられる。また、八王子郷土資料館にある家型埴輪の棟飾りに二羽の鳥がみられる。さらに広島県福山市鞆町にある沼名前神社の石鳥居の笠木の外側に鳥衾^{ぬまくま}と呼ばれる鳥の形象物が見られる。これらをみると、タイのアカ族と朝鮮南部と日本には鳥の形象物を通して共通の民俗が認められる。アカ族は中国南方から戦禍を逃れて移住してきたといわれ、元は越人であった。また、中国南部の西双版纳に住むタイ族の村の入り口にも古くは木で組まれた門の上に木彫の鳥が数羽取り付けられており、これもおそらく日本の神社に見る鳥居の原型であろう。木彫の鳥は村の守り神であり、村の入口にあるのは鳥居にも通じる。

また、日本では蛇信仰・龍神信仰の古俗が見られる。それらは、縄文時代からの古俗もあれば、古代中国から伝わったものもある。諏訪春雄氏は越文化の影響を受けた台湾のバイワン族の

家の入口には蛇が這う彫刻を飾っており、また越人の流れをくむベトナムの神社ではきまって天井に蛇の飾り物を見ることができると書いている²¹⁾。また日本の神社に見る注連縄はアカ族の村にも見え、蛇をかたどったものとする説がある。吉野裕子氏によると注連縄の形は「蛇の交尾」²²⁾を擬したものだという。太古の越南の苗族の神である人面蛇身を象った女媧と伏羲の図に蛇身の部分が絡み合っている姿は、注連縄を連想させる。中国雲南省昆明で発見された「滇王之印」と日本で発見された「漢委奴國王」がともに漢代の蛇紐印であるのも、倭と越との共通性である。

また、「鰐」・「鼈」字があって、「邑」における鳥霊信仰を彷彿とさせる。この両字は『集韻』によると鴨のことであり、日本には鴨居がある。鴨居は襖や障子を固定する上枠として取り付けられた横木のことで下部の敷居と対をなす。建材の一部にこのように鴨という鳥名が用いられるのも、鳥居と同じく家の守り神としての鳥霊信仰の名残と解釈できる。

王充の『論衡』^{ろんこう} 卷一九恢国篇^{かいこく}に「成王之時、越常獻雉、倭人貢暢（成王の時、越常雉を献じ、倭人暢を貢す）」と書かれている。暢は鬯艸^{えっしょうきじ}のことである。周の成王（前1115～前1079）の頃といえ、日本では縄文時代にあたるから、この話は信じるべきではないという意見が多い。ところが、古代の中国の歴史を辿っていくと、にわかに信憑性を帯びてくる。「鬯」と同意の「鬱」について、『説文』五下に「一日鬱鬯、百艸之華、遠方鬱人所貢芳艸、合釀之、以降神。鬱今鬱林郡也（一に曰く、鬱鬯は百艸の華、遠方鬱人の貢する所の芳艸なり。之を合釀して、以て神を降す。鬱は今の鬱林郡なり）」とある。

鬱林郡は今の広西省桂平県に当たり、「鬯」の産地が中国南方にあったことが知られ、『論衡』の鬯艸とつながる。『魏志』倭人伝の中には、鬯草の記録はない。周王朝に鬯草を献上した倭人のことは著者陳寿も必ず知っていたはずで、鬯草が日本産であるならば、1988文字の長文で書かれた『魏志』倭人伝に特産物として

そのことが記されないはずがない。したがって、『論衡』の倭人とは、鬱林郡に定住していた越族の中の倭人を指す。「邕」の産地について『論衡』にこのような記載があるのは、「邕」が、周王朝の祭祀において神が降霊するための不可欠なものとして重視されていたことを示している。この「邕」に日本人のルーツに当たる江南の倭人が関わっていたことは、大変興味深く思われる。

また、安徽省北西部の亳県^{はくけん}の元宝坑村一号墓から発見された磚に「有倭人以時盟否（倭人、時を以て盟すること有りや否や）」（170年頃作ったと推定される）とある。磚文の「盟」とは古代中国の近接する国々の間で神明にかけて交わされる不可侵や同盟の誓いを意味するのであり、そこからするとこの「倭人」とは、遠く離れた日本に住む倭人とは考えにくく、安徽省亳県^{はく}に定住していた倭人の意と考えるのが妥当である。中国の広範囲を統一した秦は、現在の福建省に住む閩越の民を大量に現在の浙江省北部や安徽省、江西省へと移民させた²³⁾。したがって、閩越の中の倭人が安徽省亳県^{はく}にいたとしても不思議ではない。この事実、もともと中国に倭人が定住していたことの証しになる。

越人は単一の民族ではなく、百越と呼ばれていた。この越族の中に倭人が含まれていた。長江下流域に住んでいた倭人の一部が北上し、山東半島から朝鮮を経て、日本に渡ったという。鳥越憲三郎氏は「わたしは千年来、稲作を伴って日本列島に渡来した倭人、つまり弥生人と呼ばれた日本人のルーツを、中国雲南の滇池^{てんち}周辺に求め、その雲南から各河川を通じてひろく移動分布した諸民族を、日本人と祖先を同じくするものとして、『倭族』の名で捉える新説を発表した」²⁴⁾と述べる。鳥越氏のいう「倭族」が日本に渡来した弥生人であることには同意であるが、「倭族」を雲南の滇池^{てんち}周辺の出自と限定するには疑問を感じる。その出自は概ね長江流域の中下流の南側で、その文化を伝える最大の遺跡は現在の浙江省余姚市にある河姆渡遺跡で7000年～5000年前の遺跡であり、稲と高床

式建物がすでに現われている。長江流域から南下したとされる雲南民族のタイ族、アカ族と長江流域から北上して日本に至った倭人には文化の上での多くの共通性が指摘されている。稲、高床式の建物、干木^{ちぎ}（神社本殿の屋根上にある交叉した木）、村の入り口に鳥の木彫を載せた門（鳥居の原型といわれる）、納豆、こんにゃくの食用、下駄、貫頭衣（呉服にその名残がある）などである。旧石器時代における人間の移動、春秋時代の呉越戦争、戦国時代の楚の侵攻による越の滅亡、さらには秦や漢による中国統一のための戦禍により、越族のうちあるものは中国南部や現在のベトナム、タイに逃れ、またあるものは朝鮮・日本へと逃れていった。その人たちが、日本に稲作をもたらし、鳥と蛇の信仰を伝えたのであろう。

北陸地方には越前・越中・越後にまたがる越といわれる地域があり、中国の越地方から流浪した民が建国した国と解釈する考え方もあるが、古文獻にはそのような記述が無い。ただ、浙江省の河姆渡遺跡で発見された約7千年前の小さな朱色の椀が出土し、富山県小矢部市桜町の縄文遺跡でも約紀元前2000年頃の朱色漆の木製鉢が出土しており、その他にひょうたんやえごまの栽培など文化の共通性が見られる。桜町遺跡からは河姆渡遺跡に見られるようなほぞ穴やえつり穴のある高床式建物の建築材も出土しており、上古の長江越文明が北陸の越地方に伝播したことは否めない。

殷末に周国の世子相続からはずれた太伯が江南の地に出奔し、呉を建国したという。呉は越の地で出来た国であって、その人民もまた越人であった。中国の梁（502年～557年）の歴史を記した『梁書』東夷伝に、倭人が「自謂太伯之後（自ら太伯の後と謂う）」とあり、当時の倭人が呉の太伯の末裔だとする伝承があった。備前国（岡山県）の邑久^{おおく}は古くは太伯と表記され、「おおく」「おおはく」「おおあく」と呼ばれていたが、『続日本紀』によると奈良時代には邑久郡と記されるようになったという。

また広島^くの呉市、高知県の高岡郡中土佐町久

礼、大分県の豊後高田市呉先・宇佐市呉橋など「呉」・「くれ」のつく地名が残っている。古代に戦争で敗れた呉の民が、朝鮮や日本の地に渡ってきた証かもしれない。呉という地名は、中国の呉の方角が日暮れくれの方向にあるから「くれ」というのだと、呉市在住の人から聞いたことがある。呉からの移民がかつて住んでいた呉を懐かしんで、そのような名称をつけたとは信じがたいが、それにしても越や呉・くれの名のつく地名が多いのには、何らかの理由があることを感じざるをえない。

上記のように、鳥居の起源を語ることは、倭人の起源を語ることになる。鳥居のように東南アジアの広範囲にわたって、鳥霊の古俗が一方では中国南部・ベトナム・タイに、一方では朝鮮・日本に今も残っていることに、感嘆の念を禁じえない。鳥居の伝承の内には、深い歴史が宿っているのである。

2. 「鳥」と「隹」

「鳥」は『説文』四上に「長尾禽總名也、象形、鳥之足似匕、从匕、凡鳥之屬皆从鳥（長尾の禽の総名なり。象形。鳥の足は匕に似たり。匕に従ふ。凡そ鳥の属は鳥に従ふ）」とある。それに対して、「隹」は『説文』四上に「鳥之短尾總名也、象形、凡隹之屬皆从隹（鳥の短尾なるものの総名なり。象形。凡そ隹の属は隹に従ふ）」とある。『説文』では、「鳥」と「隹」の区別を尾の長短で分けているが、正しくない。なぜなら、鳩や鶯は長尾ではないし、孔雀は短尾ではないからである。それでは、古代中国においてこの両字はどのように区別されたのか、あるいは明確な区別が無いのか、について考察したい。

「鳥」を部首とする文字は『説文』に116字あり、新附に4字が加わっている。「鳥」は、神話上の鳳・鸞・鸞・鴻などの聖鳥の名称として使われるものがある。そのほか、鳩・鵠・鸞・鸞・鳴・鷗・鸞・鳥・鷄など多くの実在する鳥の名称として使われる。それに対して、「隹」は『説文』で39字あり、雀・隼・雁・雉・雕・雉などの実在する鳥名があるが、「鳥」に比べ鳥名

を表す文字が非常に少ない。また「鳥」を部首とする字の中で「鳥」と「隹」を含む文字がある。鶴・鸞・鷹・鷗・鵠・鵠・鵠などである。

鳥占に関していえば、圧倒的に「隹」字が多く使われる。「隹」には「進」・「携」・「難」・「離」・「應」などがあり、これらは元々鳥占に関わる文字であったものが、それらの祭祀的な意味が捨象されて後の意味に転じたものと思われる。例えば、「進」の原意は鳥占によって進退を決する意、「携」の原意は外出にあたって鳥占のための鳥を携える意である。

このように、「鳥」と「隹」の文字を分類していくと、「隹」を含んだ文字群は、鳥占と極めて関連性が深いということが分かる。「鳥」は、主に鳥の種類を表す意符として使われる。鳳などの聖鳥に「鳥」が使われるのは、古代の中国人にとってみれば、見たことは無いが実在する鳥と考えられていたのであろう。想像上の鳥と実在の鳥を分けるのは、後世になってからの見方である。

「鳴（甲骨文：𠂔）」と「唯（甲骨文：𠂔）」は、「口（𠂔）」と「鳥」あるいは「隹」の組み合わせである。この両字の意味の相違を知ることにより、「鳥」と「隹」の意味の相違が明らかになるとと思われる。

「鳴」は鳥名をはなれて「鳴く」という動詞的な用法で使用される。白川博士は「鳴」を「口と鳥に従う。口は𠂔、祝禱を収める器さいの形。鳥は上を仰いで鳴いている鳳の形をした鳥。神に祈り、鳥の鳴き声によって占う鳥占のしかたを示す字」²⁵⁾と述べている。つまり鳥が鳴く様子により、鳥占の結果が得られることが「鳴」の意味だというのである。また白川博士は、「鳴」の「口」について、「卜文には、口耳の口を示すとみられる確かな字形はない」²⁶⁾と述べ、「口」は祝禱の器である「𠂔」を表すものとされている。もともと甲骨文は、神に言問いをするための文字であるので、言い換えればすべての甲骨文が祭祀に関わるため、「𠂔」が耳口の口と「𠂔」のどちらを意味するのか、あるいは「𠂔」の原意が耳口の「口」の意を含むかどうか

かと言うことになると、はなはだ複雑で分かりにくいのである。

しかしながら、顔の構成部位をなす基本用語である目・耳・鼻・口のうち、口だけが甲骨文に皆無であるとはなかなか考えにくい。甲骨文には、「其手口」（侯家莊一三・一四）・「疾口御于匕（妣）甲」（董作賓『小屯・殷墟文字乙編』930）の例があり、これは明らかに耳口の口であろう。また、「舌」の甲骨文は「𠂔」であり、口中より舌が出ている形であり、この「𠂔」については「口」の意が鮮明である。それらを見ると、耳口の「口」は甲骨文字に存在したものと考えられる。

筆者は祝禱の器である「𠂔^{さい}」の字が作られたときに、「𠂔」には耳口の「口^{さい}」の概念が既に含まれていたものと考ええる。「𠂔」と耳口の「口」のどちらが先にできたかを考えた場合、耳口の「口」が先と考えられ、逆に「𠂔」より引伸して耳口の「口」が出来たとは考えられない。身体性に関わる耳口の「口」の方が、「𠂔」より人間にとってより身近であるからである。『説文』叙に言う「近取諸身、遠取諸物（近きは諸を身に取り、遠きは諸を物に取り）」という造字の基本は、甲骨文についても原則的に通じるものと考えられる。

現代中国語に言う門口・碗口、日本語に言う蝦蟇口・窓口などは口のある器を「口」の語を以って表すが、それらは耳口の「口」の引伸義である（窓口や出入り口は建物を一つの器として見立てている）。「𠂔」は『説文』二上に「張口也（張り口なり）」とあり、また「鬯」の項に『説文』五下に「以秬釀鬯、芬芳攸服以降神也、从𠂔、𠂔器也、中象米、匕所以扱之（秬を以て鬯を醸す。芬芳の服する攸、以て神を降すなり。𠂔に従ふ。𠂔は器なり。中は米に象る。匕は之を扱ふ所以なり）」とある。「𠂔」は甲骨文・金文にみられないが、両方の『説文』の説明を総合すると、明らかに「𠂔」は「口」を意味し、また「器」を意味している。そして、耳口の口を以って器を表すという考え方は直接的な比喩であるから、甲骨文が出来た古い時代に

既に存したと考えられるのである。以上のように考えれば、器である「𠂔^{さい}」もまた耳口の「口」の引伸義であると考えられる。

筆者は「鳴」字内の「口」は耳口の口であろうと考える。「味」は『説文』二上に「鳥口也（鳥の口なり）」とあり、「啄」は『説文』二上に「鳥食也（鳥食するなり）」とあり、「吠」は『説文』二上に「犬鳴也（犬鳴くなり）」とある。これらの字内の「口」は耳口の口であることは間違いがなく、「鳴」もこれらの字と同じカテゴリーに属するものと考えられる。また、「鳴」が鹿鳴・琴鳴・悲鳴・鳴動など鳥の鳴き声以外の音声に幅広く使用されるところからも、「鳴」の「口」は耳口の「口」であろう。「鳴」以外にも、叫・呼・吹・吻などは耳口の「口」の意味を持つものと思われ、「𠂔」を含んだ文字のすべてを「𠂔」の意で一括りにすることはできないと考えられる。

では、「唯」の「口」は、原意において耳口の「口」と「𠂔^{さい}」のどちらであったのだろうか。「鷺^{よう}」・「雉^{こう}」という字があり、『説文』によると、「唯」+「鳥」の「鷺」は雌雉が鳴くことを意味し、「雉」は雄雉が鳴くことを意味するところから耳口の「口」が類推される。一方、白川博士によると「唯」は「卜辞・金文には佳を用い、金文ではのちに唯を用い、経籍では維・惟を用いることが多い」²⁷⁾と述べ、これらはすべて耳口の意から離れた用法であるとする。また、白川博士は「唯」は『説文』二上に「諾也（諾するなり）」とあり、これを神の承諾と解すれば「唯」の「口」は「𠂔^{さい}」の意に通じるとしている。筆者の推測では、「唯」の意は最初に佳の鳴き声であったものが、その鳴き声が鳥占における神の許諾を示すものとなったのだと思われる。したがって、「唯」の「口」はもともと耳口の口であろう。「唯」は「唯れ」とか「唯一」にいうように肯定的な決定を意味するのは、鳥占で神に問うた結果にできた意味である。そうすると、「唯」は「鳴」と比べて鳥占の祭祀の意味合いが強い文字であることが明らかである。また「唯」・「鳴」の比較からも、「佳」が「鳥」よりも深く鳥占に関わ

る字であることも自明である。

3. 「唯」と「雖」

「唯」が鳥占において、神の承諾を得た肯定的神託であるのに対し、「雖」は否定的な神の答えを意味する。その理由は「雖」は「唯」に「虫」が付け加えられるからである。白川博士は『唯』は巫女が祈るときの祝詞の容器を、口形として加えたものである。その祝詞が蛇形の呪霊に侵されるときは、『雖』という逆説態となる²⁸⁾と述べている。また同書の中で「雖が逆説態を示す語であるのは、唯の字形に含まれる𠂔に虫が附着しているからである。虫は𧈧をなす蟲と呼ばれるもので、それは呪詛するときなどに加えられるものであった²⁹⁾とも述べている。この二つの叙述から、白川博士が説明される「雖」の「虫」は、たたりをなす虫である蟲や蛇を含んだ包括的な概念としての「虫」であるということになる。

さて、この「雖」の「虫」とは一体何であるのか、古代中国の古俗を参考にしして解説してみたいと思う。

まず、「虫」字について考察する。「蟲」は、『説文』十三下に「有足謂之蟲、無足謂之𧈧、从三虫（足有るもの、之を蟲と謂ふ。足無きもの、之を𧈧と謂ふ。三虫に従ふ）」とある。これによると、「蟲」は今に言う虫類で、「足無きもの」すなわち蛇と区別して書かれている。また「𧈧」は『説文』十三下に「蟲之總名也……讀若昆（蟲の総名なり……読みて昆の若くす）」とある。「讀若昆」とあるので、「𧈧」は昆虫のことを指す。更に「虫」は『説文』十三上に「一名蝮、博三寸、首大如擘指、象其臥形（一名蝮なり。博さ三寸。首大なること擘指の如し。其の臥したる形に象る）」とあり蛇をも指す。「虫」の概念は広域にわたり、鳥類を表す「羽蟲」・獸類を表す「毛蟲」・魚類及び爬虫類を表す「鱗蟲」・カメ、甲殻類および貝類を表す「介蟲」・人類を表す「裸蟲」などの熟語表現があり、動物全般に使用されている。また、これより概念を縮めて『説文』のように蛇類あるいは虫類を

表す場合もある。蛇・爬虫類などの「虫」はヘビの類を指す意である。また、蛟・虹などは蛇から想像された龍を概念とするものであり、これらの字内の「虫」は蛇の意に通じている。

高明編『古文字類編』では「虫」の甲骨文に「𧈧」（一期 前二・二四・八）があり、同本の「它」（蛇の初文）にも同じ甲骨文が載せられている³⁰⁾。徐中舒は『甲骨文字典』の中で、「虫、它初為一字而『説文』誤分為二字（虫、它是初め一字為り、而して『説文』誤りて二字に分け為り）」³¹⁾と述べる。于省吾、李孝定も同じ考えである。このように「它」と「虫」はもともと同じ漢字といわれるが、ここに「雖」の虫が、昆虫のような虫を指すのか、それとも蛇を指すのか、紛れを生じる理由がある。

筆者は、「雖」の虫が蟲ではなく蛇を示すと考える。なぜなら、古代中国の越の古俗において、鳥と蛇は信仰の大きな二つの柱であり、この古俗の形態は、古代中国の大きな範囲で見られるからである。越族の末裔の一つとされる苗族の村では、現在でも蘆笙柱が立っている。柱の上に木彫の鳥を乗せ、柱には龍がからんでいる（図版7参照）。このことは苗族の古俗を今に残すものである。『山海経』海内経に「又有朱卷之國、有黑蛇、青首食象（又朱卷³²⁾の國有り、黒蛇有り、青首にして象を食ふ）」とあり、また『楚辞』天問に「靈蛇吞象、厥大何如（靈蛇象を吞む、厥の大きいさ何如ぞ）」とあり、いずれも長江中流の蛇文化が記されている。四川盆地では三星堆文化の後を担う巴蜀文化の巴は重慶付近、蜀は成都付近を言う。「巴」は『説文』十四下に「蟲也、或曰食象蛇（蟲なり。或いは曰く、象を食らう蛇なり）」とあり、『山海経』海内経の巴国の蛇神話が広く中国でも知られていたことを示している。

また、『説文』十三上に「𧈧」という字があり、「神蛇也（神蛇なり）」と記されており、蛇を神として祭祀したことが伺える。原初的な神の概念は自然に対する畏怖から始ったことは、世界中の宗教に共通する必須の条件である。古代の人々にとって、蛇はたたり神として畏怖すべき

最も象徴的な動物であったのであろう。

「蛇」は初文を「它^だ」につくり、小篆では「𧈧」につくる。徐中舒『甲骨文字典』によると、甲骨文では以下のような字例が見られる。いずれも蛇の頭・身・尾の形を象ったものである。

「𧈧」一期合集一〇〇六二

「𧈧」一期合集一四三五四

高明編『古文字類編』では、

「𧈧」一期 “亡它” 前二・二四・八

「𧈧」一期 前一・一六・六

が載せられている。それらは、金文に至って「𧈧(沈子簋)」・「𧈧(師遽方彝)」となる。

甲骨文の例では「佳它(鐵四六・二)」とあり、佳の反対概念である災いの意で使われている。「它」は『説文』十三下に「虫也、从虫而長、象冤曲垂尾形、上古、艸居患它、故相問無它乎(虫なり。虫に従ひて長し。冤曲垂尾の形に象る。上古、艸居して它を患ふ。故に相問ひて、它無きかといふ)」とある。文中の「無它(它無きか)」は災禍がないかどうかを問う意味である。また、「它」を含む「𧈧」という文字があり、甲骨文では「𧈧(甲一六五四)」・「𧈧(前二・二八・一・或从𧈧)」につくる。「河𧈧雨……河弗雨(河雨を𧈧るか……河雨を𧈧弗るか)」(乙九二〇)のように祟りの有無を問う意味に使われる。この例から察すると、上古の蛇が祟り神として人々に崇められたことは間違いないであろう。「崇」も甲骨文では「𡵓」(一期存二・一八四)につくり、何らかの獣の形に象っている。蛇を含む魑魅魍魎は災禍をもたらす象徴だったのである。

日本でも、『古事記』に見られる須佐之男命の八俣大蛇退治の説話は、蛇信仰を行っていた高志の民族に対する征服譚であるように思える。祟りの象徴である八俣大蛇をやっつけることで、征服譚の正統を述べるものであろう。高志には蛇信仰の象徴である九頭竜川(古名:黒龍川)がある。須佐之男命が降り立ったところが鳥髪という地であることから、鳥占の吉祥に

あやかった様子が見える。この説話は、日本にも蛇や鳥に関する信仰が縄文時代末期或いは弥生時代の初めにすでに中国から伝わっていたことを物語っている。高志は別名として越と称され、上述したように南中国の越地方から流浪した民が建国した国とする見解がある。

こういった古俗から考えると、蛇信仰は蠱占に比べ、一般的に普及した宗教であり、古代中国の人々にとっては最も古い宗教の一形態でもあると思われる。そして古代中国の古俗では、鳥と蛇は信仰上、対をなしている。そのことから考えると「雖」の「虫」は蛇を指すものと思われる。

蛇は生命力の強さから五穀の豊穰や多産を意味するようになり、地の神として人々の信仰の対象となる。女媧・伏羲の人身蛇足像はその原風俗を伝えている。また、長沙の馬王堆1号墓出土の帛画を見ると、鳥と龍が絵のモチーフとなっており、龍は蛇を原点とした想像上の動物であると解せられるから、鳥と蛇の信仰を上古から踏襲していた査証となる³³⁾。蛇が龍に替わり、畏怖の対象としての蛇にいろんな信仰概念が加えられることにより、後に蛇信仰の古態は変容した。

4. 「鳳」と「風」

4-1 「鳳」字について

「風」の字源を辿っていくと、「鳳」になる。では、「鳳」字がどうして「風」を意味するようになったのかは、古代中国の古俗から類推することが可能である。

原初の「鳳」は人民に害を与える荒ぶる神であり、「鳳」の原型となる鳥は先述したようにイヌワシであった。殷代の青銅器に虎をモチーフとした饗饗文や夔鳳文、それに夔龍文などが鑄込まれているのは、魔を以て魔を制すとする考え方であるように思われる。すなわち、殷代の青銅器は、饗饗や鳳、龍といった荒ぶる神を味方につけ、他民族をその靈威によって従わしめる目的で作られたものと考えて差支えない。天帝に仕え風を起こす「鳳」は荒ぶる神と

してのイヌワシである「鳳」の発展形とみられる。
「鳳」の甲骨文字は次の通りである³⁴⁾。

「𩇛」一期合一九五、「𩇛」一期人三〇三二、
「𩇛」一期後上三一・一四、
「𩇛」一期後下三九・一〇、「𩇛」一期後上
一四・七、「𩇛」一期京二九一五
「𩇛」一期乙一八、「𩇛」三期京三八八七、「𩇛」
三期前四・四二・六、
「𩇛」三期粹八二六、「𩇛」三期粹八三一、
「𩇛」三期粹八四四、「𩇛」三期續二・
一五・三、「𩇛」四期合集三四一三七、
「𩇛」五期前三・二八・四、「𩇛」五期前三・
二九・二

この一覧より、「鳳」の甲骨文字の特徴を挙げると、「鳳」の頭には「𠂔」「𠂔」なる形のものが付いており、これは白川博士によると「辛字形の冠飾」³⁵⁾としている。この符号は「鳥」の象形文字には無く、「龍」の甲骨文「𩇛」（一期乙三七九七）や「𩇛」（一期乙五四〇九）に見られる頭上の字形の符号と同字であり、「鳳」や「龍」が、古代中国人にとって神霊の類として捉えられていた証となる。「辛（甲骨文：𠂔）」は文身・入墨に用いる針で、刑罰を表す字である。「言（甲骨文：𠂔）」は「𠂔」に辛（針）をたて、自己詛盟をおこない違約の時には入墨の刑罰を受けることを意味する。このことから考えると、「鳳」の頭上にある辛字形の冠飾は、「鳳」よりさらに上位の神霊である天帝からの命を受けた霊獣としての意味をなす。

4-2 「鳳」（甲骨文：𩇛）字内の符号「𠂔」について

「鳳」字の甲骨文には、甲骨文一期から「𠂔」の符号が加えられたものが出現し、以後この記号が定着する。「𠂔」は「凡」の甲骨文を示し、それが後の「鳳」や「風」の字を形成する一部となる。

「凡（𠂔）」と「舟（𠂔）」は、しばしば同一の符号として使われる。「服」は金文に「𩇛」（毛

公鼎）・「𩇛」（克鼎）」があり、「朕」は金文に「𩇛」（頌鼎）・「𩇛」（師段毀）にその事例が見られる。これから考えると「凡（𠂔）」と「舟（𠂔）」には、共通の意味があると考えられる。

「舟（𠂔）」なる記号の意味について、亀トに使う亀の甲羅の意と解釈する見解があり、下記に示したいと思う。以下については「古代亀ト文化における表現について——甲骨文字『船』形偏旁の意味の検討」（安也致、徐海寧著）³⁶⁾に基づく。

『左伝』隠公十一年に「滕公曰……我、周之卜正也（滕公曰く……我、周の卜正なり）」とあり、滕公という人物が、卜官の長であったことが載せられている。この「滕」は小篆を「𩇛」につくり、甲骨文に見えず、金文を「𩇛」につくる。小篆の「𩇛」（水）の部分金文では「𩇛」（火）になっている。これは「朕」の金文「𩇛」の両手の下に「火」の符号を付けた形となる。この字中の「𠂔（舟）」は海川に浮かぶ舟ではありえない。滕公の職業が卜正すなわち亀トを司るものであり、契柱（金属の棒）を使い火で炙る行為を重ね合わせれば、「𠂔」は亀ト行事に使う亀であると両氏は断定する。「朕」字について、『説文』八下に「我也、闕（我なり、欠）」としている。「我」は代名詞であり、仮借の用法であるから「朕」の原義ではありえず、この字の義については未詳であると許慎は述べている。その理由は、小篆「𩇛」の「𠂔」の意味するところが不鮮明だからではないだろうか。「朕」字の「𠂔」は両氏が言うように海川に浮かぶ舟の意ではあり得ず、祭祀に関わる意味を有する。「舟」字は現在では船を意味するのでそのイメージが強いが、甲骨文を見ると船の意味ではない使われ方をしているものが多く存する。例えば、甲骨文に「𠂔」を含む文字に「服」・「前」・「受」がある。

「服」は甲骨文では「𩇛」、金文では「𩇛」につくる。両氏によると、その意について「征兆を求める時に使った霊物つまり亀甲であり、拝跪している人物は（又は拝跪させられている人物）は、神霊の予示に服従している事を表

現しているのである」と述べている。「前」は甲骨文では「𠂔」、金文では「𠂔」につくる。「前」の正字は「𠂔」で、足跡の形を意味する「止」と「舟」よりなる。「𠂔」は『説文』二上に「不行而進謂之𠂔、从止在舟上（行かずして進む。之を𠂔という。止の舟上に在るに従ふ）」とあるが、甲骨文には「𠂔（道を意味する）」が含まれており、道上を舟で進むことはあり得ない。「道」は金文に「𠂔」があり、異族の首を手を持ち、道を払い清める行為をかたどったものである。両氏によると「実は『舟』は亀トの神霊を表し、『前』という文字は神霊の加護によりずっとたえずに速く道を歩けるという人類の認識を反映するものである」と説く。「受」は甲骨文・金文ともに「𠂔・𠂔」と書く。この文字中の「𠂔・𠂔」は亀トの意を表すとし、その意は、自分の願望を神霊に伝え吉兆の実現を期すものであるとする。卜辞の中には「受年（年のり）（年を受く）」の記述が多くあるのもその意味であるという。両氏によると、三字に共通する「𠂔」の意はトに用いる亀甲ということになる。

両氏は「『舟』は、文字の最初の段階では木造船の意味として使われたが、その後『亀』と仮借された。宗教文化の複雑化及び亀ト文化の発達に伴って、数多くの『舟』形を含め、宗教活動を表す文字が多量に出現した。時代の推移に伴って、商周時代の後に亀ト文化がだんだん衰微していくと、造船技術の不断の発展とあいまって、『舟』は『亀』の意を段々失っていく」と述べている。両氏の「𠂔」を亀甲だとした洞察力はまことに鋭いものといえる。

しかしながら、両氏はなぜ「𠂔」が亀甲を意味するのかについては単に意味上の仮借とし、意味的関連を述べていない。これについて『段注』における「朕」の項に、興味深い記述がある。「戴先生曰、舟之縫理曰朕、故札續之縫亦謂之朕、所以補許書之佚文也。本訓舟縫、引伸爲凡縫之稱。凡言朕兆者、謂其幾甚微、如舟之縫、如龜之坼也（戴先生曰く、『舟の縫理を朕と曰ふ、故に札續の縫も亦た之を朕と謂ふ』と、許書の佚文を補ふ所以なり。本訓は舟の縫なりて、引

伸して凡そ縫の稱（しょう）となる。凡そ朕を兆（きざし）と言ふ者は、其の幾（きざし）甚だ微（かす）かなるを謂ふ。舟の縫の如く、龜の坼（たぐ）の如きなり）」とある。戴先生は段玉裁の師戴震のこと。舟の縫とは板と板との接ぎ目を言い、札続の縫は櫂の板の継ぎ目をいう。段玉裁によると「朕」は引伸して兆を意味し、それは亀の坼（裂け目）の如しと述べている。この説については、舟の縫→兆し→亀の坼との連関がやや飛躍に過ぎるとも見られるが、戴震の時代に「朕」字内の「𠂔」について、亀甲占の意とする見識があったことは、一考に値する。

筆者は、両氏の論考に興味を抱くが、両氏が「𠂔」の意味を亀甲とする論のすべての考証が全面的に成立したとは思っていない。両氏の論文からは「舟」が亀甲の仮借として使われたとするが、「𠂔」と亀甲がなぜ同じ符号として使われたのかは不可知のままである。しかしながら、「𠂔」は祭祀を表す重要な符号であることは両氏の論文から十分に察せられるのである。

「舟」は甲骨文に「庚申ト、舟、祭二牢」（合集一二二一）とあり、牢は羊・牛などの犠牲を表し、祭は木を組んでこれを焚き天を祭る祭祀であるから、この「舟」もまた祭祀名を表すものである。殷代ではすでに舟は重要な交通手段のであるとともに、珍敷塚の装飾古墳に船と舳先に乗った鳥とその船を漕ぐ人の図に見るように、死霊が舟に乗って天と地を行き交うとする観念があったのかもしれない。甲骨文の刻まれた亀甲もまた人の世から天の神への媒介物であり、その点では祭祀の上で「舟」と相通じるものがある。

「恒（旧字：恆）」は小篆を「𠂔」につくり、『説文』十三下に「常也、从心从舟、在二之間上下、心以舟施恆也（常なり。心に従い舟に従ふ。（舟は）二の間に在り上下し、舟を以て心に施す、恆なり）」とある。これについて『段注』では「謂往復遙遠、而心以舟運旋、恆之意也（遙か遠くに往復し、而して舟を以て心を運旋するを謂ふ。久しきを歴て不変なり、は恆の意なり）」と注している。段玉裁は『説文』の「施」を「運旋」と解しており、「舟」が「二（天と地）」の間にあっ

て上下し、心が舟によって運ばれるので常（不変）であるということになる。日本の古語で海を天と同じく「あま」と訓ずるように、海と天は無限大の空間として無分別な使われ方をしており、「舟」が天地を行き交うのは、そのような観想が根底にあるからと思われる。

海川に浮かぶ舟以外に使われた「舟（𦨇）」符号は、すべて神霊と交流するための媒介を表す符号と見てよい。それでは「𦨇（膝）」字内になぜ「𦨇」符号があるのかというと、甲骨を表す文字符号がなく、その代わりに既存の符号である「𦨇」が使われたものと思われる。その理由は、甲骨占もまた天の神と地の人を媒介するものであるから「𦨇」と共通の意を有しているからである。ところが、前述の「服」・「前」・「受」における舟の符号を甲骨と解釈するのは、その証拠となるべきものがなく恣意的な解釈とせざるを得ず、「𦨇」を単に天地を媒介する舟の符号と解釈する方が自然である。したがって、安也致・徐海寧両氏のいう甲骨＝舟（𦨇）は成立しがたい。文字内に使われる「舟（𦨇）」符号は、すべてそのまま天地を媒介する舟の意と解釈するのがよいと思われる。

甲骨文の「鳳」字内の「𦨇」符号もまた、天地を媒介する意であるが、「鳳」が「風」の意味を有するに至って、「𦨇」と同意のものとして使用される「𦨇」の意味が更に拡張される。「𦨇」の意味変遷の過程を次に考察したい。

4-3 「凡」字について

次に、「鳳（甲骨文：𦨇）」の「𦨇」記号について更に考察してみよう。「𦨇」は「凡」を示すが、「凡（𦨇）」が「舟（𦨇）」とどのような意味的関連があるのか、また「凡」がなぜ風を意味するようになったかを以下考察したい。

「凡」が一体何を意味する漢字かということ、筆者は風を受けた帆船を象るものと考えている。解字すると、「凡」は帆または帆船の象形、「丶」は風を表す指事記号であると考えている。もっとも、「凡」の元字である「𦨇」は単に帆船を意味したものと思われるが、「𦨇」が風の意を鮮

明にするに至って、その風の意が「凡」の「丶」という指事記号に結実したものと推測したわけである。したがって、帆船が風を受けて進むところから、「𦨇」が風を意味する甲骨文の「鳳」字の一部として使われると考えられる。私がこのように考えるにいたったのは、「凡（𦨇）」が「舟（𦨇）」と同一の符号として使われるところから、この両字にはかならず意味関連があり、また「凡」が自然の事象である風を意味したものであるとするなら、抽象的な符号ではなく、比喩として直接的に風を表す象形に相違ないと考えたからであった。「凡」を符号として含む字は「汎」「帆」「鳳」「風」などであるが、これらの字の中で風を意味するのはひとえに「凡」である。

金文に「𦨇（𦨇于）『小校經閣』³⁷⁾があり、帆の右側に多く引かれた横線が風を示したものと思われる。また、金文に帆船を象った「𦨇（川大𦨇于）」³⁸⁾があって、この文字の右上部分は「鳳」の甲骨文「𦨇（一期青五・一）」と近似しており、「鳳」字と考えられ、「風」を意味するものと見て間違いはないであろう。いずれも文字内に帆船と風が配されており、その中でも「𦨇（川大𦨇于）」が帆船と「鳳（風）」を含んでいるのは「鳳」字の「凡＋鳥」の構成と同じであり、「凡」が風を受けた帆船を意味するとする筆者の提唱する創案とも共通している。また、「帆」の異字体に「颶」があり、帆船は風を意味する最適な比喩と考えられる。

「凡」は「般」と声と義が通じている。殷十九代王の盤庚は甲骨文で般庚「𦨇（林二、八、一四）」、あるいは般庚「𦨇（粹二七五）」と書かれ、また一方で凡庚「𦨇（前一、一六、四）」とあるところから、「般」と「凡」は同意の字として使われていると見ることができる。

「般」は『説文』八下に「辟也、象舟之旋、从舟从夊、夊所以旋也（辟なり。舟の旋るに象る。船に従ひ、夊に従ふ。夊は旋る所以なり）」とあり、『段注』では「辟也、象舟之旋、从舟从夊、夊令舟旋者也（辟なり。舟の旋るに象る。船に従ひ、夊に従ふ。夊は舟を^{げきたい}旋らしむる者なり）」と解説され、「夊」は撃汰（櫂で波を打つ、舟

をこぐ意)に見られるように、船を漕ぐことによって旋回することをいう。しかしながら、「般」は甲骨文では概ね「凡(𠩺)」の符号よりなる「𠩺」につくり、正確には「凡」と「𠩺」よりなる。そうすると、「般」の「舟」は正確には「凡」であるから、筆者の提唱する「凡」の意に従えば、帆で風をあやつって舟を旋回する意味になる。しからば、『説文』・『段注』の「般」は筆者のいう「凡」とほぼ近似した意味になる。また、「凡」はいろいろな風を意味するところから引伸されて「凡そ^{おおよ}」と訓じられ、「般」には一般・万般の語があり、意味が相通じている。そして「凡(𠩺)」は、上述したようにあの世(天)とこの世を行き交う「舟(𠩺)」としての意味、そこから派生する祭祀の意味を併せ持つものと考えられる。

郭沫若・王襄・李孝定・羅振玉・陳夢家は「凡」字を「槃」の初文と解釈している。饒宗頤・白川博士は「凡」字を「盤」の初文と解釈している。「槃」・「盤」ともに「般」を声符とする形声文字であり意味的な共通もあるから、この二つの論は同一と見てよい。また、これらの字源解釈は多くの文字学者が唱えるところから、ほとんど一般的解釈として通用している。白川博士は「すなわち凡に盤旋^{ばんせん}の意があつて、他に波及する意をもつものと思われる。ゆえに風の声符となる」³⁹⁾と述べるが、「凡」を「盤」の形と解し、「盤」から派生した盤旋の意味があり、その盤旋が風の意に通じているとする解釈は間接的すぎて成立しがたいし、また風の比喩としてもリァリティがない。おそらく「凡」字を「槃」・「盤」とみる説は、それらを祭祀で使われる器と見て、そこから風と祭祀の関わりを類推したものと思われる。また、従来の文字学者の多くは、「般」と同義の「凡」を「槃」及び「盤」と解釈したため、上記の「般」の『説文』及び『段注』の記述がその解釈とは合わないの、誤った解釈として切り捨ててきたのであるが、筆者は逆に「般」の原義を伝えるものと解したのである。

4-4 「風」字について

「風」字は、甲骨文では「鳳」字を以って言い表される。では、なぜ古代中国の人々は後に「鳳」字を「風」字に替えたのか、については諸説あるもののまだ解明されていないので、あえてその謎解きに挑戦してみたい。

風にはその大きさによって、小風・大風・大掬風・颶などがある。

大風について次のような考察がある。「值得注意的是、現在所見的是卜辞中，凡记大风方向之辞，只见“自西”、“自北”，又以“自北”为多，没有“自东”“自南”的记录。由此可见殷代安阳地区的大风主要是北风（注意すべきは、現在見る卜辞の中に、凡そ大風の方向の言葉は、ただ“西より”・“北より”を見るが“北より”が多く、“東より”・“南より”の記録はない。よって、殷代の安陽地区の大風は主に北風である）」⁴⁰⁾すなわち、古代の殷人にとって大風とは冬の寒さの象徴のひとつである北風を意味する。また、大掬風の「掬」について、于省吾は「掬」を「驟」と解釈し、大掬風は大驟風、すなわち雨交じりの大暴風のこととした。また、「颶」は『廣雅』釋詁に「悦、狂也」とあるように大狂風と解せられており、大掬風と違って雨を伴わないはげしい風をいう。大掬風・颶のように被害を及ぼす風が「風(鳳)」の最も象徴的なものであろう。

『説文』十三下に、風力や風向きを表わす文字がいくつか載せられているので、これらを挙げておきたい。

颶「北風謂之颶」

颶「小風也」

颶「扶揺風也」 ※つむじ風、旋風をいう。

颶「回風也」 ※颶に同じ。

颶「翔風也」 ※高い空を旋回する風

颶「高風也」 ※高い空を吹きわたる風

颶「疾風也」

颶「大風也」

颶「大風也」

颶「風所飛揚也」 ※竜巻のことか？

颶「風雨暴疾也」

颶「烈風也」

これらの文字が多数あるのは、風が被害を及ぼすかどうかを予測するために細かく観察した結果であると思われる。

殷朝が国を構えた安陽では、台風を経験することはあまりなかったであろう。中国では台風といえば、台湾や揚子江の南部に毎年訪れるものとしての認識が強い。実際、ここ数年の台風の被害を見てみればほとんどがこの地域である。しかしながら、殷人であっても、南方で猛威を奮う台風について知識がないわけではなく、その脅威は十分に聞き知っていたに違いない。そして、古代の原初的な神が荒ぶる神・祟る神であることを考えるなら、台風や竜巻をはじめとするこれらの被害を及ぼす風の総体的な意が「風(鳳)」の原意にふさわしいものと思われる。すなわち、天空の雄たる「鳳」が狂風を起こす主体として据えられたのであろう。

次に、「風」を意味する「鳳」字がどのようにして「風」字になったのか、あるいは「風」字内の「虫」は何を意味するのかについて、考察を進めてみたい。

「鳳」の羽ばたきが風を起こすと考えられたのは、森羅万象がすべて神の意思により動かされているとする考え方が根底にあるからである。「風」は『説文』十三下に「八風也、東方曰明庶風、東南曰清明風、南方曰景風、西南曰涼風、西方曰閭闔風、西北曰不周風、北方曰廣莫風、東北曰融風、風動蟲生、故蟲八日而化（八風なり。東方曰く明庶風、東南曰く清明風、南方曰く景風、西南曰く涼風、西方曰く閭闔風、西北曰く不周風、北方曰く廣莫風、東北曰く融風。風動いて蟲生ず。故に蟲は八日にして化す）」とある。『説文』によると「風」字の中の「虫」は蟲であり、昆虫の意である。しかしながら、「風」の前段階の字である「鳳」を見れば、「凡」の中に入るものは「鳳」のように風を起こす主体でなければならない。そのように考えると、「風」字内の「虫」が龍であることは先ず第一に想定されるであろう。なぜなら、「鳳」に匹敵する

ような靈力を有する靈獣であって、天空に存するものは龍以外に考えられないからである。

「龍」の甲骨文は次の通りである⁴¹⁾。

「𪚩」一期乙三七九七、「𪚪」一期乙五四〇九、「𪚫」一期乙七九一一
「𪚬」一期乙六八一九、「𪚭」一期乙五〇六〇、「𪚮」一期乙四五〇七
「𪚯」一期合二八九、「𪚰」一期乙三四四一、「𪚱」一期前四、五三、四
「𪚲」一期續五、一四、五「𪚳」二期金七二九「𪚴」、四期京四八八九

このうちのいくつかの「龍」の頭に「辛」字形の冠のような図象があるが、「鳳」や「虎」の甲骨文にも見られ、靈獣の格の高さを示している。また甲骨文一期の頃にすでに「鳳」も「龍」も描かれていることは、両字の成り立ちの古さを物語っている。

『述異記』⁴²⁾には「水虺五百年化爲蛟、蛟千歳化爲龍、龍五百年爲角龍、千年爲應竜（水虺は五百年で蛟となり、蛟は千年で龍となり、龍は五百年で角龍、千年で竜となる）」とある。虺は毒蛇、蝮のことであるので蛇の種である。蛟は水中にすむ大蛇とも角がない雄の龍ともいう。『述異記』の記述は、龍が元は蛇より出た概念であることを物語っている。龍はその形状から見ても蛇を元として、それを想像上で天に昇らせたものであろう。したがって、蛇の靈力はそのまま龍の靈力に重なる。この「龍」について災禍として、文章化された甲骨文が残っている。「貞王 𪚱 龍」（乙七九一一）「……夬貞婦好龍」（粹一二三）などで、ここで使われる「龍」字は「災禍がないかどうか」の意味であり、蛇の災禍を表す「𪚱」字と同じ使われ方である。即ち、龍は荒ぶる神、祟りの神であったのである⁴³⁾。

「虹」は甲骨文を「𪚱」につくる。その字形の両端は龍の頭で、虹を表す円弧が二つの頭をつないでいる。甲骨文に「王固曰有帛八日庚戌有各云自東宦母辰亦有出虹自北飲于河（王固て

曰く、帛（たたり）有り。八日庚戌（神の）
 各れる雲、東の宦母（ていぼ）有り。戻るとき、亦虹
 の北（よ）自り出する有り。河に飲む」（羅振玉『殷
 墟書契菁華』四・一）とある文章が残されている。
 殷の王が占いを行ったところ「帛（たたり）有り」
 と出た。八日庚戌に東方の宦母（ていぼ）という所から神
 が降臨した雲が現われた。日が傾く時に北方に
 虹が出た。その虹は河の水を飲んだ、と言う意
 味である。虹が出るということは、現在では吉
 祥の兆候として愛でるのだが、古代では不吉と
 された。『詩経』鄘風蟋蟀に「蟋蟀（め）
 在東、莫之敢指（ようふうていとう）
 （蟋蟀東に在る。之を取えて指さすこと莫
 し）」とある。蟋蟀とは虹のことであり、虹が
 禁忌として考えられてきた証がこの文章で知ら
 れる。それとともに、自然現象である虹が龍の
 行為によって生じるといった考えに龍の概念の
 拡張が見られる。

龍は後に概念を更に拡大し、やがては大海や
 空中に跋扈する靈獣として捉えられるようになる。
 戦国時代に起源を持つとされる陰陽五行説
 では、東の蒼龍、西の白虎、南の朱雀、北の玄
 武（黒龍ともいう）、中央の黃龍など、龍に対
 する靈獣としての位置付けには並々ならぬもの
 がある。龍は漢の建国以後、皇帝のシンボルと
 して扱われるまでになる。このようにして自然
 の動静を司る最たる靈獣に対する人間の観想の
 主体が、「鳳」から「龍」へと移っていったも
 のと思われる。「風」字の「虫」が「鳳」から
 龍を意味する「虫」に転じたのはこういった歴
 史的背景によるものと考えられる。

水上静夫氏は著書『漢字文化の源流を探る』
 の中で、「台風の被害の『鳳』の字から、毒蛇
 の被害を表す『風』字へと、その表す人間生活
 の被害からきたものであることは疑いない」⁴⁴⁾
 と述べ、「風」字内の「虫」は蛇だとしている。
 水上静夫氏は「鳳」字の象徴を台風としている
 が、正確に言う台風や大振風・颶など被害を
 及ぼすすべての風が「鳳」字の主概念であると
 私は考える。なぜなら、台風は南中国の事象で
 あり、殷代の人々にとっては単に伝聞されたも
 のに他ならないからである。また、蛇は地を這

うものであり、龍のように空中に飛翔しないの
 で、風を起こす絶対的な主体者としてはふさわ
 しくない。先述したように、原初の「龍」にも
 災禍をもたらすものとしての意味合いがあり、
 水上静夫氏が言う蛇と同様の人間生活の被害に
 関わるものとされ、荒ぶる神であった。したがっ
 て、「風」字内の「虫」は龍であると考えの方
 が自然である。

5. 「離」字について

「離」字の甲骨文・金文は下記につくる⁴⁵⁾。

《甲骨文》

「𪚩」一期天四六、「𪚩」一期存一・
 一三一五、「𪚩・𪚩」一期合二五五
 「𪚩」一期前四・二九・四、「𪚩」五期統三・
 二三・一

《金文》


「𪚩」周早期 孟鼎 「𪚩」周中期 泉殷
 「𪚩」春秋時代 郟王鼎
 「𪚩」周晚期 毛公盾鼎





金文の「離」は、「𪚩（水）」と「二口（宮
 室が複数ある）」と「隹」の合文で、白川博士
 によると辟離と呼ばれる聖所をいう。「隹」は
 鳥形霊として祖先の化身をいい、渡り鳥の集ま
 る水辺を祖霊が鳥の姿を借りて時を定めて来帰
 する聖所だという。そのモデルとなった都は周
 の武王が殷を破って始めて都を定めた鎬京であ
 る。『詩経』大雅靈臺に次のようなくだりがある。

麀鹿濯濯 牝鹿肥えてつややかに
 白鳥嚶々 白鳥嚶々たり（白鳥はいとど白し）
 ※白鳥は白鷺のこと
 王在靈沼 王靈沼におわしませば
 於物魚躍 おお魚物てはね躍る

これは鎬京の靈府の近くにあった池の景色を
 歌ったものである。『詩経』大雅文王有声に「鎬
 京辟離」の名が見え、白川博士はここより「離」
 の原義を解釈された。しかしながらこの詩は周

代のものであり、「雥」字はそれよりもずっと古く殷代から存するから、その起源ももっと古い民俗に関わるものでなければならない。「雥」字が甲骨文一期から存在した文字であったことを考えるなら、「雥」の字源は、半坡遺跡（紀元前 4800～3000 年）や臨潼県姜寨遺跡（紀元前 5000 年～4000 年）の伝統を引く環濠集落の景色の象形ではないだろうか、と筆者は考える。環濠集落は、外敵から攻められないために居住地の周囲に濠を作ったものである。

まず、「雥」の左部分「邑」について考察する。「邑」は甲骨文を「」につくり、「口」と「巴」に従う。「口」は都邑の外壁を表し「巴」は人がひざまずく姿に象る。「川」は川を意味し、「巡」の声符に使われる。そうすると「邑」は国の周りに濠がある環濠集落を表していると見ることができる。「佳」は「雥」を守護する鳥形霊で、鳥占の古俗と見られる。江蘇省常州市には春秋時代の淹城遺跡があり、内・中・外の城壁に濠があって外城は外周が約 3500 メートルもある。濠は太湖とつながっており水利の便もある。このような環濠集落では多くの魚や水鳥がいたであろう。





「雥」は後に「雍」と書かれる。辟雍の「辟」は、甲骨文を「」につくり、金文を「」につくる。辛（取っ手のある針）と人の側身形よりなり、刑罰の法を示す字である。この字は形声文字の聲符に多く使われ、「避」・「譬」・「關」・「壁」・「𦉳」の字を形づくる。『字統』には「金文に壁雥といい、文献に辟雍という」⁴⁶⁾が、壁雥は周王朝建設後の王の祭祀に使用される円形の聖所で、美化された表現である。より古い辟雍の「辟」は『釈名』釈宮室に「壁辟也、所以辟禦風寒也（壁は辟なり。風寒を辟禦する所以なり）」とあり、「壁」に通じる意であろうと思われる。「壁」は『説文』十三下に「垣也（垣なり）」とあり、「垣」は土垣を意味するから、土地や建物に巡らせた垣をいう。「垣」の金文「」や小篆「」をみれば、その字源は明らかである。建物に垣を巡らすのは、その土地や建物を外敵から守るためであり、また外部と

区別された内部を神霊により守るための宗教的な意味もあったのであろう。雍和・雍容の「雍」はともに調和があって和らぐ意味である。辟雍の濠に浮かぶ鳥は天と地を行き交い、祖先の霊とともに居住空間を守る平和の象徴であったのであろう。

「雥」の原型を今に留める民俗として「鳥居」が考えられる。日本の神社は注連縄で神域を区画し、鳥霊を象徴した「鳥居」が神域を守っており、その古き形態であるアカ族のロコーンは門の上で木彫りの鳥が載せられている。そこには、「雥」字に含まれる水面はないが、一定の区域内に鳥が祭られている。先述のように、「鵞」・「鵞」は鴨を指すが、邑を守る鳥霊の信仰を表現している。家の中に在る鴨居もまた、家を守る鳥の止まる所の意である。

奈良の民家には瓦屋根の上に鳩の瓦を据えているのが見られる。平等院鳳凰堂は平安時代に建てられた仏教寺院であるが、屋根に聳える鳳凰と池の配置は古来の鳥霊信仰の名残と見ることができる。又、神社のあるところには必ず鳥居が見られる。それらは鳥霊を信仰する古俗であり、古くは南中国の越地方から伝わってきたものである。日本の人々には、鳥居を通じて古代に展開された日中・朝鮮・ベトナム・タイの広大な地域にまたがる鳥信仰の古俗のことをぜひ知っていただきたい。

おわりに

本稿では、中国の鳥霊に関わる古俗と鳥占に関わる文字の意味との整合した字源解釈を試みた。鳥占の文字は、すでに白川博士がその系列文字の体系を明らかにしておられるので、その体系に沿って中国の古俗と突き合わせ、再検討したものである。その結果、白川博士と見解を異にする意見も諸々述べさせていただいた。例えば、「」は先にできた耳口の「口」字より類推された概念であるとする考え方である。「」の「口」は耳口の「口」なのか、「」の意味なのかは、多くの人が疑問を抱くことと思う。筆者はそれについて「」はも

ともと耳口の口から引伸されたものと解釈した。そうすると、「鳴」、「唯」の「口」は耳口の口の意となる。また、「雖」・「風」字内の「虫」の意味について、その「虫」が各々、蛇・龍を意味するとの仮説を提唱させていただいた。これらについては、中国の歴史や古俗と字釈の整合性を考慮したうえで解釈をまとめたものである。

「風」・「凡」字についての解釈は、かなり長い間その意味についてあれやこれやと考え続けてきた上での私なりの結論である。「夕・𠂔」字については特に安也致、徐海寧両氏の膝・朕字についての解釈に教示を得た。また「凡」字が船の帆が風を受けるところから類推されて風の意味をなすとする仮説は、金文の「𠂔^{さい}」（川大鐔子）」を観得するに至って確信的なものになった。

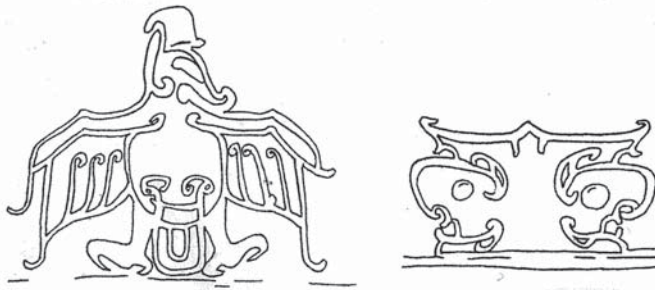
漢字の字源解釈を求める上で、私は白川博士の系列文字という考え方に深く影響を受けた。従来は形声文字の義符や右文説の声符の範囲に共通義を求める見識に留まっていたが、「𠂔^{さい}」や「文」といった文字内の最小符号がその符号を含んだ文字間に共通の意味を貫通しているといった見方は、従来の中国の文字学にはなく進取の捉え方である。系列文字を見出す方法は、今後の文字学発展の一つの方向を示していると私は考える。ただし系列文字については、その使用範囲と貫通する意味を厳密に再検証することも必要とされる。本稿も、その考え方に基づき論考を進めさせていただいた。先駆をなした白川博士に感謝を申し上げたい。

本稿では、白川博士の解釈された鳥占の文字を歴史や古俗に照らして考察を試みた。そのため、文字の考察に至る前に、文献や考古物から知られる鳥信仰がどのようなものであったかを整理しておく必要があった。また、鳥信仰は中国のみならず、日本にもその古俗が今も息づいている。その代表的なものは、日本の町や村の至る所にある神社の鳥居である。中国の古俗が、遠く離れた日本の地でこのような形で残っている事に、中国人である私にとっては驚嘆の念を禁じえない。

注

- 1) 白川静『中国古代の民俗』講談社学術文庫（昭和55.5）p.26
- 2) 松前健・白川静ほか『古代日本人の信仰と祭祀』大和書房（1997.1）p.120
- 3) 図版1 林巳奈夫『中国古代の神がみ』吉川弘文館（2002.3）p.84
- 4) 図版2 陳徳安『三星堆—古蜀王国的聖地』四川人民出版社（2002.1）p.76
- 5) 図版3 林巳奈夫『中国古代の神がみ』吉川弘文館（2002.3）p.63
- 6) 図版4 同上 p.71。12年で全天を一周する木星の位置によって、十二支で表示された方角に対応して12等分され、その年が十二支で示されるどの年に当たるかを知ることができる。
- 7) 図版5「太陽を抱える双鳥」（梅原猛・安田喜憲『長江文明の探究』新思索社（2004.8）p.18、p.62
- 8) 図版6 浙江省紹興市坡塘306号墓出土の「伎楽銅屋」『全国出土文物珍品選』文物出版社（1987）
- 9) 図版7「広西壮族自治区融水県の村で」（梅原猛・安田喜憲『長江文明の探究』新思索社（2004.8）p.193
- 10) 鳥越憲三郎・若林弘子『弥生文化の源流考—雲南佤族の精査と新発見』大修館書店（1998.4）p.85～86
- 11) 白川静『漢字』Ⅲ白川静著作集3第2章「鳥の民俗学」平凡社（2000.2）p.93
- 12) 根岸榮隆『鳥居の研究』第一書房（1986.10）
- 13) 谷川士清編。江戸後期の国語辞書。93巻。安永6～明治20年（1777～1887）刊。
- 14) 江戸時代元禄に成立した神道に関する辞典で、その著者は不明である。
- 15) 江戸時代天明国学の立場より論評を加えた読書録的雑記。著者不明。
- 16) 鳥越憲三郎『古代中国と倭族—黄河・長江文明を検証する』中公新書（2000.1）
- 17) 鳥越憲三郎『古代朝鮮と倭族—神話解読と現地踏査』中公新書（1992.7）
- 18) 図版8・図版9 同上 p.130
- 19) 図版10・図版11 鳥越憲三郎・若林弘子著『弥生文化の源流考—雲南佤族の精査と新発見』大修館書店（1998.4）p.68
- 20) 図版12「池上曾根遺跡出土の木彫の鳥」鳥越憲三郎『古代中国と倭族—黄河・長江文明を検証する』中公新書（2000.1）p.247

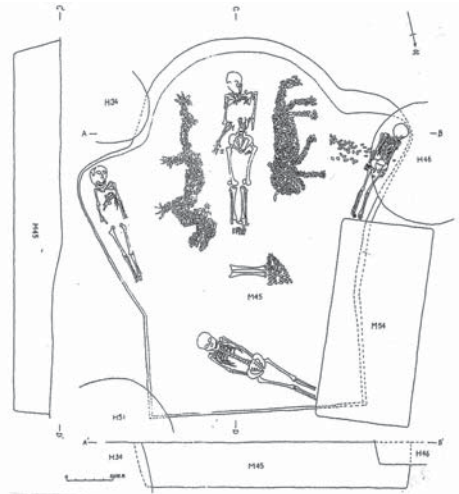
- 21) 沖浦和光編『日本文化の源流を探究』解放出版社(1997.12) p.77～78 諏訪春雄「中国大陆からやってきた倭人の文化」
- 22) 吉野裕子『蛇 日本の蛇信仰』講談社学術文庫(1999.5)
- 23) 『福建地方志通訊』福建古閩医学術討論会述要会議秘書組(1986)
- 24) 鳥越憲三郎『倭族から日本人へ』弘文堂(昭和60.4) p.3
- 25) 白川静『字統』(新訂) 平凡社(2004.12) p. 850
- 26) 同上 p.851
- 27) 同上 p.19
- 28) 白川静『漢字』Ⅲ白川静著作集3 第2章「鳥の民俗学」平凡社(2000.2) p.73
- 29) 同上 p.76
- 30) 高明編『古文字類編』中華書局(1980.11)
- 31) 徐中舒『甲骨文字典』四川辞書出版社(1989.5) p.1430
- 32) 四川省の南にある朱提のことと推測されている。前野直彬『山海経・列仙伝』(全訳漢文大系 33) 集英社(1975.10) p.603 参照
- 33) 図版13「長沙馬王堆出土帛画(8) 湖南省博物館、中国科学院考古研究所『長沙馬王堆一号漢墓』上集図38
- 34) 徐中舒『甲骨文字典』四川辞書出版社(1989.5)p.427～428
- 35) 白川静『字統』(新訂) 平凡社(2004.12) p.821
- 36) 安也致、徐海寧「古代亀卜文化における表現について——甲骨文字『船』形偏旁の意味の検討」『駒沢史学』52号(駒沢史学会)(平成10.6)
- 37) 図版14『小校經閣金文』拓本「三已錡于」
- 38) 四川大学博物館所蔵萬縣で発見された青銅器の錡于(打楽器)「川大錡于」『華西学報』5期(1936) 徐中舒模写
- 39) 白川静『字統』(新訂) 平凡社(2004.12) p.724「凡」の項
- 40) 『殷墟卜辞研究——科学技术篇』四川省社会科学院出版社 p.155
- 41) 徐中舒『甲骨文字典』四川辞書出版社(1989.5) p.1259
- 42) 南北朝の任昉の著とされるが異説もある。『隋書』や『旧唐書』の「経籍志」および『新唐書』「芸文志」で著録される『述異記』10巻は、撰者を祖冲之としている。山川や動植物の奇聞を載せている。
- 43) 徐中舒『甲骨文字典』四川辞書出版社(1989.5) p.1261
- 44) 水上静夫『漢字文化の源流を探究』大修館書店(1997.12) p.108
- 45) 徐中舒『甲骨文字典』四川辞書出版社(1989.5) p.397、金庚編著『金文編』中華書局(1985.7) p.257～258
- 46) 白川静『字統』(新訂) 平凡社(2004.12) p.884



図版1 イヌワシ・神面 玉斧 石家河文化 上海博物館



図版2 三星堆—古蜀王国の聖地

図版3 貝殻の地面画 濮陽西水陂 仰韶文化
（『考古』1988.3より）

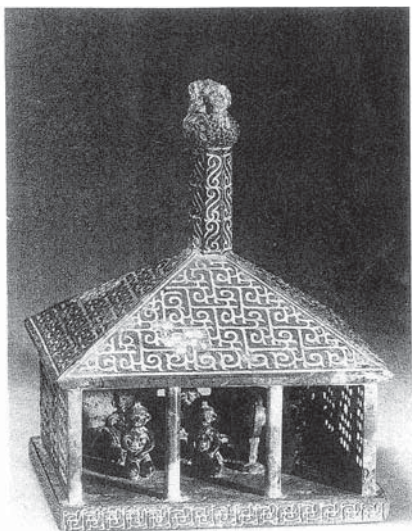
図版4 二十八宿と十二次



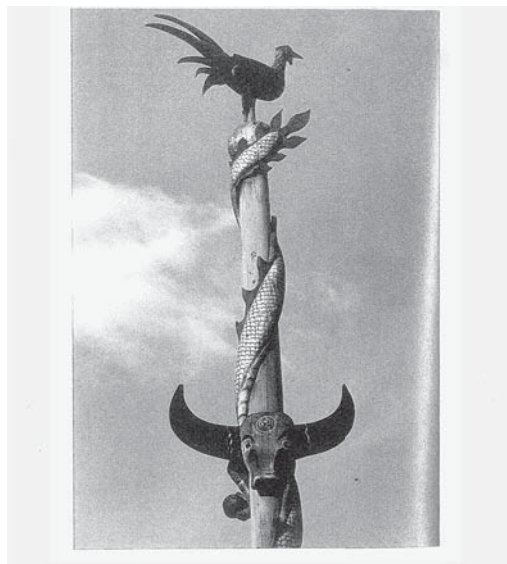
図版5 河姆渡遺跡から出土した「太陽を抱える双鳥」を刻印した象牙製品（左右の長さ約10 cm、上）



河姆渡遺跡から出土した、太陽を抱きかかえる双鳥を刻印した象牙製品（18頁参照）を模した巨大モニュメント。



図版 6 浙江省紹興市坡塘 306 号墓出土の「伎楽銅屋」



図版 7 蘆笙柱「広西壮族自治区融水県の村で」



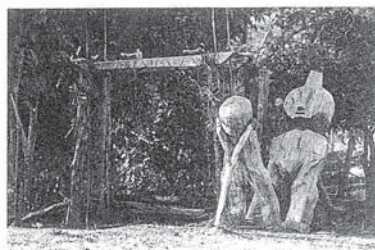
図版 8 アカ族の村の門



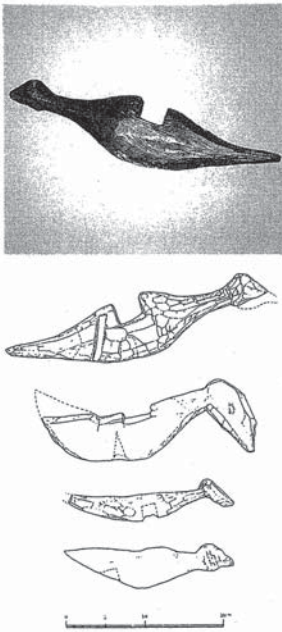
図版 9 門の鳥・注連縄・鬼の目



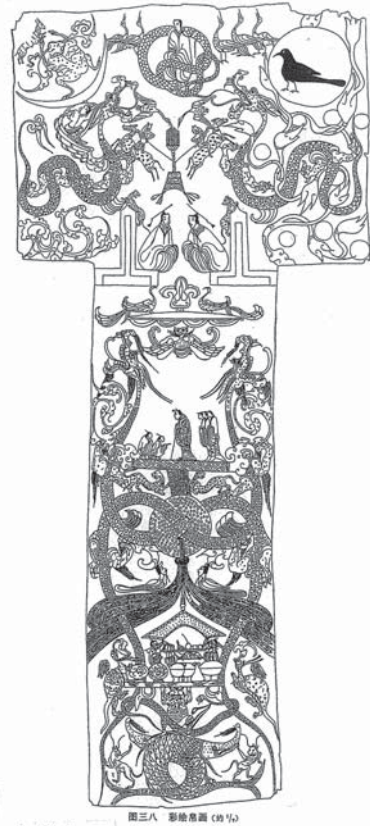
図版 10 村の門の柱の根元に置く男女の祖先像



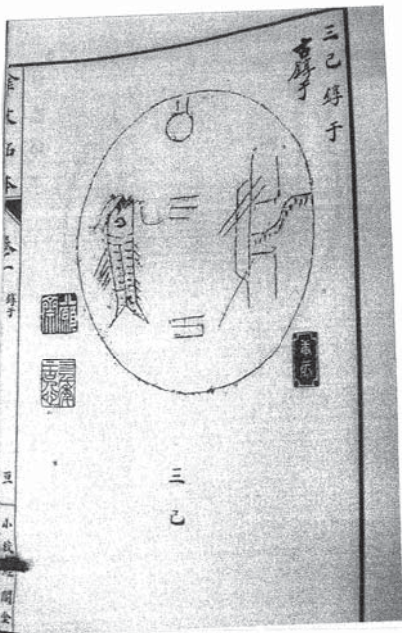
図版 11 男女の祖先像



図版 12 池上曾根遺跡の鳥（大阪府立弥生博物館蔵）



図版 13 長沙馬王堆出土帛画 (8)



図版 14 『小校經閣金文』拓本「三已得干」