



## 正史における西王母と女媧：女神たちの盛衰

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2009-08-25 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 重信, あゆみ メールアドレス: 所属:
URL	<a href="https://doi.org/10.24729/00003007">https://doi.org/10.24729/00003007</a>

## 正史における西王母と女媧

### —女神たちの盛衰—

重信 あゆみ\*

#### はじめに

本稿は、正史における西王母、女媧の記述を取り上げ、特に各時代における西王母の役割を考察したものである。また、西王母と女媧は、どちらも天帝的な役割を担った神であり、その女神達を比較することにより、西王母が属していた西域と中原文化、そして、女媧の属する楚文化と中原文化との関係を窺い知ることが出来ると考えられる。

西王母は、『山海経』、『淮南子』などの古典籍、説話として位置付けられる『穆天子傳』、また、『歴世真仙体道通鑑後集』などの道教関係の資料に記載があるが、いずれの資料も客観的に時代順を追って西王母の役割を知るといことは困難である。その点において正史は最も適した資料であるといえる。また、先行研究においても、正史における西王母を取り上げている研究は管見の限りでは見当たらない。筆者は、修士論文において正史における西王母を取り上げているが<sup>1</sup>、詳しく考察を加えることができなかった。西王母は、『史記』から『宋史』に至るまで32箇所あり、そのほとんどに記載がある。<sup>2</sup>つまり、西王母は、各時代においてその存在感を失わなかったと考えられる。西王母は、『淮南子』覽冥訓においては、世界の秩序を保つ神として記載され<sup>3</sup>、後の道教においては、女仙の首領として位置付けされている。また、西王母は西域の女神であったと推測される。

---

\*人間文化学研究科博士後期課程（比較文化専攻）

<sup>1</sup> 「西王母信仰の変遷」

<sup>2</sup> 検索は「台湾中央研究院」の電子漢籍資料の検索を利用した。なお、本文は、上海古籍出版社『二十五史』（1995年）を参照した。

<sup>3</sup> 『淮南子』覽冥訓

西老折勝（西老、勝を折る）

小南一郎氏は、『西王母と七夕伝説』（平凡社 1991年 第七章）の中で「勝」が単に機織の部品を意味しているのではなく、宇宙機能論的な意味を持って使われていたと述べられている。つまり、「勝」を戴く西王母は宇宙を秩序づける神であった証拠である。

一方、楚文化に属する女神である女媧は正史にはほとんど記載がない。女媧は、前漢以前には単独の天帝として君臨していたと考えられる神であり、前漢以後も特に四川省の画像石墓においては天帝的な役割を担っていたと思われる。また、『淮南子』覽冥訓においては、治水、補天をし、西王母と同様に世界を秩序付ける存在として描かれている。<sup>4</sup>しかし、後漢以後の女媧は、道教の神としての確かな地位を得ることは出来なかった。

これら二神は、世界を秩序付けるという天帝的な役割を担わされた女神である。しかし、西王母は、「二十五史」を通してほぼ全部に記載があるが、女媧は、『宋書』を始めとして、それ以降8箇所のみに記載があるだけである。同じような役割を担うこれら二神にこのような違いが生じた原因は何であろうか。おそらく、中原文化圏と西域との関係、そして、中原文化圏と楚文化圏との関係が大きな影響を及ぼしていると考えられる。興味深いことに女媧と西王母は、同じ記述の中では表されてはいないが、画像石墓においては、同じ場面に西王母と女媧の二神が描かれているものもある。この二神の関係は、女媧が天帝的な役割を担う場合もあれば、西王母が女媧よりも上位に位置しているものもある。おそらく、それもまた中原文化と楚文化の拮抗に由来すると考えられる。

## 正史における西王母

正史における西王母の役割は次のように分類することができる。<sup>5</sup>

### ①西域における一国の首領としての西王母（『史記』趙世家）

穆王が征西したときに穆王一行を迎え入れ、宴会を主宰した。つまり、神としてではなく、穆王と対等な一国の女王として描かれている。<sup>6</sup>

<sup>4</sup> 拙稿『女媧の変遷について—文献と画像石資料にもとづいて—』（『関西大学中国文学会紀要』第27号 2006年3月刊行予定）参照

<sup>5</sup> 正史における西王母の記述は、別表を参考にされたい。（表1）

<sup>6</sup> 『穆天子伝』巻3に詳しい記載がある。『穆天子傳』については、様々な議論のあるところではあるが、筆者は、穆天子が西域に巡幸したという記述に関しては史実であると考え。また、『穆天子傳』では「征西」と書かれ、「西域に侵攻した」のか、「西に征（ゆ）く」と解釈するのかという議論はあるが、西王母との宴会の様子や再会の約束を交わすことなどから判断するとやはり、「西に征（ゆ）く」と解釈すべきではないだろうか。

上記の文献や『穆天子傳』の内容から周王朝と西域にあったと考えられる西王母の国とは、友好関係にあり、また、親密な間柄であったと推測できるのではないだろうか。

②長生を司る神としての西王母（『史記』司馬相如列傳、『漢書』司馬相如傳、『漢書』楊雄傳）

長生の神として描かれている西王母は、詩の中で表されることが多い。おそらく、神話的世界を謡ったものであろう。また、『漢武帝内傳』に描かれるように若くて絶世の美女というイメージではなく、白髪のお婆として表されている。

③西域に存在する西王母国（『史記』大宛列傳、『漢書』西域傳、『後漢書』西域傳）

條支にあるとされている。しかし、『史記』が成立した前漢でさえ、伝承の中でのみ存在する国であり、当時の人々はその国が存在していたかさえ疑問視していたようである。しかし、伝承に残されるということは西王母国が古代において、中原文化圏と何らかの繋がりがあったことを意味しているのではないだろうか。

④民衆の信仰対象としての西王母（『漢書』哀帝紀、天文志、五行志）

当時、西王母を信仰する集団が存在し、その集団が時代の混乱に乗じて都に押し寄せてきた様子を描写した記述であろう。『漢書』の記述から多くの人々が博具を設け、歌舞し、太鼓を鳴らすという西王母の祀り方が描かれている。同様の内容の記述が三箇所にあるということは、当時の都の人々にとって、その集団の行動があまりにも衝撃的であったからであろう。このことを契機としてそれまで知られていた伝承の中の西王母像は変化したと考えられる。また、西王母がそれまでは上層階級の人々の間で知られていた存在であり、長生を司る神として認識されていたのに対し、「母百姓に告ぐ。此

の書を佩す者は死せず。」<sup>7</sup>という言葉からもわかるように、民衆の間で、長生を司る神から派生し、西王母を信仰することにより人々を「死」から救い出すという意味での救済の神へと変化を遂げることとなったと考えられる。再構築された西王母像は、原始道教集団に取り入れられることとなったのではないだろうか。また、道教集団に取り入れられた後、西王母はその役割を更に派生させていく。つまり、『真誥』巻五にあるような天帝との取り次ぎ役としての役割であり、このことは鎮墓券からも推測することができる。<sup>8</sup>

#### ⑤王朝を守護する西王母（『漢書』翟方進傳、元后傳）

これらの記述は、西王母がただ個人的に長生をさせる存在として認識されていたのではなく、漢王朝そのものの守護神として認識されていたことが分かる。西王母はもはや西域の神ではなく、漢王朝に内包されたことを示しているのであろう。

#### ⑥舜と西王母（『後漢書』馬融列傳、律歴上、『宋書』志第九、志第十七、志第十九）

西王母は、舜に琯（または白環）を与えている。琯を与えることにより、帝としての地位を保証するという意味合いがあったと思われる。これらの記述もまた西王母がすでに西域の神としてではなく、漢王朝の神として認識されていることを示している。

#### ⑦神仙としての西王母（『後漢書』張衡列傳、『晋書』列傳第五十六、載記代二十九、『宋書』志第十一、『隋書』列傳第三十六、『舊唐書』本紀第五、『新唐書』列傳第三百三十六、『宋史』列傳第二百四十八）

道教においては、女仙の首領として位置付けされているが、正史においては長寿を司る神仙として描かれている。

西王母に関する記載は、『史記』『漢書』においては、様々な種類があり、

<sup>7</sup> 母告百姓佩此書者不死

<sup>8</sup> 鎮墓券については、池田温「中国歴代墓券略考」（『東洋文化研究所紀要』第86冊 1981年 193～278頁）に詳しく考察されている。

西王母は漢王朝とは別の地域（西域）の神として認識されていた。また、西王母に関する記述が様々にあるということは、それだけ、西王母が重要視されていたということであり、古代における西域との密接な関係の名残を示す証拠であろう。しかし、哀帝期に起こった騒動前後から、西王母は漢王朝の神として内包され、守護神として存在することになる。しかし、以降の王朝においては次第にあまり重要とされなくなる傾向にある。それは『後漢書』以降の西王母の記述は、同じような内容が繰り返されていることから分かる。西王母は、民衆の間では「死」から救い出すという救済の神として、また、道教の神として重要視されるようになった。その反映の一つとして『漢武帝内傳』の成立であると考えられる。

## 正史における伏羲と女媧

女媧は、本来は楚文化圏に属する単独の神であったと考えられるが、おそらく、中国が全国的に統一の方向へと向かっていく際、中原文化圏に属する伏羲と対にされたと推測される。<sup>9</sup>それでは、正史においては伏羲と女媧はどのように記述されているのであろうか。<sup>10</sup>

### 正史における女媧の記載

正史において女媧は、馬王堆帛書に描かれているような天帝として描かれている記載は管見の限り皆無である。<sup>11</sup>女媧の役割は次のように分類できる。

①笙を創造したもの（『宋書』志第九、『隋書』志第十、『魏書』志第十四、『隋書』志第十一、『舊唐書』志第九）

②天子としての女媧（『梁書』列傳第三十四、『舊唐書』列傳第八十、志第二十五、五行）

女媧は、『淮南子』覽冥訓（前漢）においては、補天や治水の神として描かれ、また、『風俗通義』（後漢）や『楚辞』天問（戦国）においては、人類

<sup>9</sup> 拙稿前掲参照

<sup>10</sup> 正史における女媧の記述は別表を参考にされたい。（表2）

<sup>11</sup> 正史において「女媧」の記載が最初に現れるのは、『晋書』列傳に表されているものであり、人名として使用されている。

の創造者として描かれ、いずれの記載も女媧が天帝であった根拠となるものである。つまり、女媧は、古代中国においては、重要な天帝として認識されていた。しかし、筆者が調べた限り、正史においては天帝としての要素は見当たらない。女媧は、黄帝や伏羲などと並べられて書かれているので、古代における天子としての認識はあったと思われるが、天帝としては、認識されていなかったのであろう。更に、女媧は上記でも述べたように『淮南子』覽冥訓や『楚辞』にも記載があり、前漢以前から知られていた女神である。しかし、前漢に成立した『史記』や後漢に成立した『漢書』には記載がない。また、補天や治水、人類の創造者としての記述は正史においては全く見当たらない。女媧は、本来は南方の楚文化圏における女神であったと考えられ、南方地域で成立した『淮南子』においては、女媧が天帝として描かれているのであろう。おそらくは、中国が統一の方向へと動き出した時に中原の文化圏に融合されたと考えられる。<sup>12</sup>その当時、馬王堆に描かれているように死後の世界における天帝的な性格は失われていなかった。その後、その世界観は画像石墓にも受け継がれたと考えられる。画像石自体は、後漢時代のものが大半であり、後漢時代以降においても女媧が天帝的な役割を持つ女神としては知られていたのであろう。しかし、正史には表されていない。このことは何を示しているのであろうか。このことは画像石とも関係するので後に考察していきたい。

次に画像石において対に表されることの多い伏羲について考察する。正史において伏羲は54箇所に記載がある。また、『漢書』『後漢書』を除く正史全体に記載があり、次のように分類される。<sup>13</sup>

### 正史における伏羲の記載

- ①八卦の創始者（『史記』日者列傳第六十七、『晋書』志第七、『晋書』志第十七、『魏書』志、『宋史』列傳、など）
- ②三皇としての伏羲（『梁書』列傳第三十四、『魏書』列傳、など）
- ③楽器と関係する伏羲（『魏書』志、『北史』列傳、『舊唐書』志など）

<sup>12</sup>拙稿前掲参照

<sup>13</sup> 伏羲に関する正史の記載は表3にまとめた。

## ④高媒としての伏羲（『宋史』志第五十六）

伏羲と女媧は、対として表されることが多い。また、『漢書』『後漢書』において、伏羲も女媧も記載が無いが、これは何を示しているのだろうか。このことについては更なる検討が必要であるが、後漢時代において女媧と伏羲がどのような神として認識されていたかについては『論衡』の記述から窺い知ることができると考えられる。

雨、霽れざれば、女媧を祭る<sup>14</sup>（『論衡』順鼓篇）

とあり、女媧は雨に関係のある神として祀られていたのであろう。また、王充は、同じ『論衡』の中において、

伏羲、女媧は、俱に聖者なり。伏羲を捨てて、女媧を祭るは、春秋言わず。<sup>15</sup>（『論衡』順鼓篇）

と記述している。つまり、後漢時代においては、女媧と伏羲は対の関係であるという認識があった証拠といえるであろう。しかも女媧と伏羲は聖者という位置付けであり、おそらくは、民衆の間で雨に関係のある神として祀られていたのであろう。

また、注目すべき記述は、『南齊書』志第十「伏羲、亦鱗身なり。」である。伏羲の姿について言及されている記述はこの文だけである。また、女媧においては姿について言及したものは無い。正史における伏羲の記載は、正史以外の文献における記載とほぼ同じものであり、<sup>16</sup>更に高媒という役割を付加されている。この点は、女媧と大きく異なる点である。つまり、伏羲は、本来、中原文化圏に属する神であるという認識があり、女媧は、南方の楚文化圏に属する神であるという認識があったと考えられる。そこで、伏羲の属す

<sup>14</sup>雨霽、祭女媧

<sup>15</sup>伏羲、女媧、俱聖者也、舍伏羲而祭女媧、春秋不言。

<sup>16</sup>伏羲についての記載は、『易経』繫辞伝下（古者包犧氏之王天下也。仰則阿觀象於天。俯則觀法於地。觀鳥獸之文。與地之宜。近取諸身。遠取諸物。於是始作八卦。以通神明之徳。以類万物之情。作結繩而為罔罟。以佃以漁。）、『莊子』大宗師篇（伏戲氏得之、以襲氣母）などにある。



る文化と女媧が属する文化が融合された時、楚文化圏に属する女媧が中原文化圏の神であると都合が悪かったのであろう。そこで、女媧の天帝としての役割は正史の中に記載されることはなく、正史から消される道をたどることとなったと考えられる。また、女媧が正史に記載されない原因として、歴史書を編集した学者達の出身地に関係があると思われる。つまり、『史記』の編集者である司馬遷は、夏陽県（陝西省）出身であり、『漢書』の編集者である班固も扶風（陝西省）出身である。『漢書』儒林傳に記載のある学者たちの出身地は、山東省であるものが多い。つまり、学者のほとんどが中原文化圏の出身者であり、正史を編纂する際、学者達が意図的に自分達の以外の神である女媧を排除したという推測が出来るのではないだろうか。

女媧は、『風俗通義』に女媧としての記載がある。『風俗通義』は、後漢時代に成立したものであり、本来は、女媧が媒神として知られていたことが分かる。しかし、正史においては、伏羲が高媒として描かれており、女媧にはその役割が無い。つまり、女媧の役割を伏羲が吸収したと考えられる。また、伏羲は、鱗身とされ、これもまた、女媧が蛇身であったことに由来するものであろう。

上記のことから女媧は次第に伏羲に吸収され、本来の天帝として君臨していた女媧は消滅させられたと考えられる。

## 楚文化

以下、楚文化について他の文化圏との繋がりについて述べた。詳しくは蔡靖泉著『楚文化流変史』を参照にされたい。<sup>17</sup>

### 秦文化と楚文化

「紀元前 223 年、楚国は、秦国に滅ぼされた。秦国は、栄え、楚国は、滅んだが、これは、秦文化が進んでいて、楚文化が後退していたということの意味しているのではない。戦国中期に至って、楚文化は、秦国を含む列国に広がった。百家の説、諸学、楚道家黄老の学は、南北東西に広まり、社会が統一へと向かう先導力となった。楚と秦は、互いに往来し、長期的な同盟を

<sup>17</sup> 筆者自身、楚文化について造詣が深くないため、蔡靖泉著『楚文化流変史』（湖北人民出版社 2000 年）から、先秦時期と漢王朝における楚文化の位置付けについてかかれているところを抜粋し、筆者自身が訳をし、考察した。

結んだ。姻戚関係を結び、楚文化は、秦に全面的に流入することとなった。楚文化は、秦文化の発展に大きく寄与することとなった。楚人は、秦に仕え、発展中の秦文化は、楚風を受け入れ、浸透した。」(前掲 1~2 頁の内容を要約)

### 楚、秦歴史文化の関係と命運

「楚人と秦人の先祖は、黄帝の孫であり、五帝の一人である顓頊であるとされている(『史記』)。また、楚秦両族の歴史的発展から見ると、両族の繋がりは深く、往来も頻繁であり、姻戚関係でもあり、同盟が結ばれていた。秦、楚両族の先祖は、黄河流域で定住していたが、東方から西の中原地域に移民した。殷末周初、両族の先祖は、南方に移動するものと、西に移動するものに分かれた。つまり、南蛮と融合したのが楚族であり、西戎と融合したのが秦族である。春秋戦国時代の大変革や大発展の時代の中で、二つの部族は、本来は、一つの地域に居住していたが、次第に袂を分かつこととなったのである。」(前掲 2~3 頁の内容を要約)

### 楚、秦の淵源と楚、秦文化の同化

「楚人の先祖は、鳳であり、秦人の祖先である大業は、「玄鳥隕卵」し、母がこの卵を呑んで生まれたものである。そののち、鳥の身体を持ち、人の言葉を話す神霊となった。楚人は、鳳を崇拜するようになる。このように楚人の祖先神と秦人の祖先神とは、共通している。これは、楚文化と秦文化が密接な繋がりがあつたことを表している。楚人と秦人は、中原から離れ、楚人は、楚国を立て、秦人は、秦国を立て、互いに違った発展を遂げる。南方を拠点とした楚人は、夷夏の筆頭となり、南北の文化を融合させ、創新する。鳳を主要なトーテムとし、中原文化のトーテムである龍を取り入れた。また、西方を拠点とした秦人は、周代においては、華夏を倣い、中原文化を積極的に取り入れ、天下統一をもくろむようになる。そこで、龍を主要なトーテムとした。最終的には、鳳が楚文化の象徴となり、龍が秦文化の象徴となった。楚、秦両文化は、互いに相容れないものとなっていくのである。

殷の先祖は、鳳を尊び、東方を拠点としていた。楚、秦文化と密接な関係があつた。宗教行事においては、殷文化の影響が大きい。

殷代、楚人は、殷人にとって受け入れ難い存在となっていく。それゆえに南方へと追いやられ、南蛮楚人として扱われるようになった。楚人は、独立国家を形成していくこととなる。一方で、秦人は、殷を補佐する国として殷王朝の信頼が厚かった。」(前掲3～11頁の内容を要約)

つまり、先秦時期における楚文化は、秦文化や中原文化に多大な影響を与えた一大勢力であった。しかし、しだいに中原地域から追い出され、南蛮として差別されるようになった。

それでは、正史において女媧と伏羲の記載がない漢代においては、楚文化はどのように位置付けられていたのでしょうか。

### 漢文化と楚文化

「紀元前209年 陳勝、呉広(楚人)、秦に反旗を翻す。

紀元前206年 劉邦(楚人)、秦の都に侵攻し、秦王投降する。

項羽(楚人)、咸陽に入り、秦宮を焼き、秦を滅ぼす

紀元前202年 劉邦、項羽を破り、楚漢戦争終結する。漢王朝を建てる。

しかし、実際上は、漢王朝は、楚人がたてたものである。

東周文化を体現した楚文化は、自然と漢王朝の重要な基礎となっている。楚人がたてた漢王朝は、楚文化を継承し、新たに漢文化を創造した。つまり、楚文化は、中国古代文化に基礎的な方向付けをしたと考えられる。」(前掲94～95頁の内容を要約)

### 楚地巫風と道教起源

「道教が古代の巫術に起源するということは、今日において共通の認識になっている。道教における鬼神信仰と方術の方式は、先秦時期における巫文化に起源し、その主要な地域は、楚地である。古代において、巫は、政においても多大な影響を及ぼし、政教一致の状態であった。しかし、中原地域では、孔子が「怪力乱神を語らず」との言葉を遺しているように、政教分離の状態へと移行していく。一方で、楚文化地域においては、長期にわたり、巫の存在意義は、大きなものであり、政教分離という状態への移行は果たせず、神話的世界のなかで存続していくこととなる。」(前掲240頁の内容を要約)

これらのことから正史において女媧の記載が少ない原因を以下のように推測する。つまり、楚文化は、古代中国において文化的基礎であり、一大勢

力であったと考えられる。しかし、中国が統一の方向へと進むにつれてしだいに南蛮と位置付けられるようになる。また、漢王朝をうちたてた劉邦は、蔡靖泉氏によると楚人ということであるが、劉邦は、沛（現在の江蘇省沛県）の人であり、楚の文化圏に属するというよりはむしろ魯の国に近く中原文化の影響を多大に受ける地域で生まれ育ったというべきであろう。つまり、劉邦自身も楚を南蛮として認識し、その南蛮の神である女媧を天帝として祀ることを避けたと考えられるのではないだろうか。ここから、一大勢力であった楚文化に属する天帝である女媧を正史から抹消せざるを得なくなったのであろう。しかし、なぜ画像石には描かれるのか。これは、巫文化と関係があるようである。つまり、楚文化においては、神話的世界が展開され、その世界は死後の世界であると信じられていたのであろう。また、中原文化圏においては神話的世界は発展しなかったと考えられる。漢王朝が楚文化を基礎としていたことは、上記で述べた。正史の上では、消し去られた楚の神話的世界は、死後の世界においてよみがえることとなったのである。

### 漢画像石墓における西王母と女媧

漢画像石において、西王母と女媧がともに表されている例というものは、管見の限りでは稀少である。しかし、四川省の画像石棺においては、西王母が天門に配置され、また、女媧が天帝の位置に配置されている例を見つけることができた。(図 1) また、女媧は、画像石墓において、西王母とともに描かれていないものに関しては、天帝的な役割を担わされている場合が多い。次に山東省において代表とされる次の画像石について考察をしていく。

#### ①武氏画像石（後漢 147 年）

- ・西闕正闕身東面画像（女媧）（図 2）
- ・左石室後壁小龕西側画像：第三層にコンパスや定規を持ち、尾を交差させた伏羲、女媧が描かれている。（図 3）
- ・左石室屋頂前坡東段画像：下層の右側に西王母と東王公が雲の上に正座している。（図 4）

この画像石において女媧は、天門で死者を迎え入れる存在として描かれているのである。これは、『真誥』巻五における西王母の役割と同じである。

また、西王母は、天帝的な存在として描かれているようである。

### ②武梁祠画像（後漢 151年）

- ・西壁画像（西王母、女媧）：西王母は、第一層目の真ん中に正座している。両側には、羽人、玉兔、蟾蜍、人首鳥身のもの、第二層、右から左に伏羲、女媧、祝誦、神農、黄帝、顓頊、帝嚳、帝堯、帝舜、夏禹、夏桀が刻まれている。（図5）
- ・東壁には、東王公が刻まれている。（図6）

### ③武氏祠画像（後漢 186年）

- ・前石室西壁（西王母）：第一層の真ん中に西王母が交龍の上に正座している。両側には、羽人、玉兔、蟾蜍、奇獣が描かれている。（図7）
- ・同東壁には、東王公が描かれている。（図8）
- ・前石室屋頂前坡東段（伏羲・女媧）：第二層目に伏羲と女媧が対として刻まれている。両側には、羽人が描かれている。（図9）
- ・左石室西壁上石（西王母）：第一層目に西王母が真ん中で正座をしている。周囲及び両側には、多くの羽人や薬を作る玉兔、人首鳥身の神、翼龍が描かれている。（図10）
- ・左石室東壁上石には、第一層目に東王公が描かれている。（図11）

この画像石墓には、女媧と西王母は、他の画像石墓とは異なり、一つだけでなく、多くの場面に描かれている。また、女媧と西王母は、それぞれ固定した役割を担わされてはいなかったようである。女媧は、古代の天子と並べられて描かれているものや天帝として描かれているものがある。また、西王母に関しては、女媧よりも上位に位置して描かれているもの、画像石の上層部に描かれ、天界において、上位の神として認識されていたことを表す画像石画像などがある。

### ④宋山小石祠画像（伏羲と女媧は描かれていない）

- ・東壁画像：第一層の真ん中に東王公が正座している。（図12）
- ・西壁画像：第一層の真ん中に西王母が正座している。両側には、羽人、玉兔、薬を搗く蟾蜍が描かれている。（図13）

### ⑤安丘漢墓画像（西王母は描かれていない）

- ・前室封頂石南段画像：画像の真ん中には、コンパスと定規を手に持った伏羲と女媧が描かれている。（図14）

## ⑥沂南漢墓画像（西王母は描かれていない）

- ・墓門東立柱画像：伏羲と女媧の間に力士が描かれている。力士の背後には、コンパスと定規が一組描かれている。また、その下には、勝を載せた東王公が描かれている。<sup>18</sup> <sup>19</sup>（図 15）

「力士」のイメージとしては、馬王堆においては、地下で世界を支えているとすることが多いが、この画像石においては、伏羲と女媧の仲人のように描かれ、高媒神として描かれているようである。つまり、伏羲と女媧よりも上位に位置する神として認識されていたのであろう。また、伏羲は、漢代では高媒神として認識されている。また、伏羲と女媧は、天門において死者を迎える役割を持つ神として描かれていたと思われる。

上記の画像石において女媧と西王母は常にとともに表されるものではなく、上記の5つの画像石の中でも2つの画像石墓においては女媧と西王母が同空間内に存在していることが確認できた。他の3つの画像石墓においては、女媧と西王母のどちらか一方が描かれている。また、他の画像石墓において、女媧と西王母が同空間内に描かれているものは、先述した四川省の画像石のみである。この原因については後述する。

上記に挙げた画像石墓からは次のようなことがわかった。

- ①女媧は、墓門に配置される場合と天井に配置される場合がある。
- ②女媧は、古代の天子として認識されていた。

画像石墓は、死者の世界をイメージして造成されたものであろう。<sup>20</sup>墓の内部が天界だとすれば、墓門は、天門をイメージされていたと考えられる。つまり、天門に配置されるということは、女媧は、もはや天帝として認識されていなかったということを示している。しかし、上記にも述べたように他

<sup>18</sup> 図 2～図 15 の画像の解説は、中国画像石全集編輯委員会編『中国画像石』山東美術出版社 河南美術出版社 2000 年、1 巻を参照した

<sup>19</sup> 「勝」を戴いている神は、東王公と解説にあったが、本来は、「勝」を戴いているのは、西王母である。つまり、この画像石に描かれている神も西王母である可能性もある。

<sup>20</sup> 林巳奈夫『石に刻まれた世界—画像石が語る古代中国の生活と思想—』東方書店 1992 年

の地域においては、女媧は、天帝としての役割を担わされているものが多い。そのことについては更なる検討が必要であるが、その原因については地域差であろうと推測される。つまり、上記の画像石は、山東省に属しているものであり、中原文化圏に属している。また、女媧が天帝として表されている画像石は、四川省や安徽省に属しており、本来は楚文化圏に属しているものである。女媧は、楚文化圏においては、天帝として祀られていた。また、画像石においても四川省や安徽省のような楚文化圏に属する地域においては、女媧を天帝として描く傾向が根強く残っていたと考えられる。一方、中原文化圏に属する山東省の画像石においては、楚文化圏において天帝である女媧をそのまま天帝として画像石墓に配置することを避けたと推測できる。そこで登場したのが中原文化圏と密接な関係にあった西王母であったと推測できる。上記に挙げた画像石墓において女媧と西王母がともに描かれる場合、西王母が天帝として位置付けされる例は見当たらないが、西王母は、女媧よりも上位に位置して描かれている。また、女媧は、常に伏羲と対として描かれているのに対し、西王母は、一枚の画像石の中では単独で描かれている。つまり、女媧と伏羲が西王母のカテゴリーに含まれているという構図である。また、天門で迎え入れるという女媧の役割は、しだいに西王母の役割へと移行していく。<sup>21</sup>このように、西王母の役割が大きくなるにつれ、女媧が本来担っていた役割は蝕まれ、しだいに女媧そのものが消滅させられる方向へと向かっていったと考えられる。おそらく、画像石墓においては正史とは違った神話的な世界が展開されていたが、楚文化が基礎となりつつもしだいに中原文化の要素を取り入れられていったと考えられる。

また、女媧が画像石墓に描かれた理由の一つとして「再生」が鍵となっている。<sup>22</sup>つまり、人々は、生きている間は、「不死」を願って西王母を祀り、

<sup>21</sup> 西王母が天門で迎え入れる役割を担わされていることが分かる記述は、『真誥』巻五にある。

『真誥』巻五

昔、漢初有四五小兒。路上上畫地、戲一兒歌曰「著青裙、入天門、揖金母、拜木公到。復是隱言。」時人莫知之、唯張子房知之。乃往拜之、此乃東王公之玉童。所謂金母者西王母。木公者、東王公。仙人拜王公、揖王母。

とあり、これは、漢代には女媧ではなく、西王母が天門で迎え入れる神として認識されていたことを示している。

<sup>22</sup>拙稿前掲

また、死後には「再生」を願って女媧を祀ったと考えられる。

## おわりに

以上、正史における西王母、女媧、伏羲の記載を考察し、比較すると、中原文化、西域、楚文化とのつながりが見えてくる。つまり、西王母に関する記載は二十五史を通して存在する。また、特に『史記』、『漢書』においては、西王母像というものは、西域における女王、長生を司る神、国名というように様々な形で表されている。しかし、前漢の哀帝期における西王母信仰の騒動を契機としてしだいに西王母は、民間における死を避けるという救済の神としての役割を担わされるようになり、おそらく、『漢書』翟方進傳からも分かるように西王母は、西域の女神から漢王朝の守護神としての傾向が確立されつつあったと考えられ、哀帝期の騒動を契機に西王母は更に漢王朝に内包されたと考えられる。それでは、なぜ、西王母はそれほどまでに重要視されたのか。それには、二つの原因があると考えられる。まず、西王母の役割を代表する「不死」という観念であろう。古代中国においては、始皇帝をはじめとして「不老不死」を求めてきた。その「不死」を司る神であった西王母は、重要視する価値のある神であったのであろう。このことが西王母に対して他の神と違った見方をもたらしたのであろう。西王母が重要視された二つ目の原因は、女媧と関係があると考えられるので、このことについては後述したいと思う。また、西王母が全国的に信仰される契機となったのが前漢末期の哀帝期に起こった爆発的な西王母信仰であろう。このことは、民間における西王母信仰を新たに形成することになった。この民間での西王母信仰の広まりによって、西王母は道教に取り入れられ、道教の中でも女仙を統括する身分を獲得することとなる。

一方、女媧は、正史の中ではほとんど記述がない。これは、楚文化圏に属するということが原因となっていると考えられる。正史は、基本的に中原の文化を中心、正統とみなし、記述されている。つまり、楚文化圏において天帝として位置付けられている女媧が正史の中において、中心的な地位を占め

---



ることはできなかつたのである。また、楚文化というものは、古代中国においては、基礎となる文化として重要な役割を果たしている。しかしながら、女媧に関する記述は、『史記』にも『漢書』にも表されていない。つまり、楚の文化における天帝は、必ずしも中国文化全体の中での天帝として認知されていないということである。楚は南蛮であるが、歴史書を編纂した学者たちの多くは、中原地域の出身者であった。このため、楚文化に属する女媧の記載をことさらに避けたのであろう。そのため、女媧は、歴史記述から抹消される方向へと向かっていくのである。また、西王母と女媧の両方が表された画像石のいくつかを検討することによって、西王母がしだいに漢王朝の神として受け入れられ、そして、女媧が消されていくという原因を窺い知ることができる。つまり、山東省の画像石墓においては西王母と女媧が同じ空間内に描かれているものがあるが、そこでは、女媧が西王母よりも下位に位置付けられ、画像石においては西王母と女媧の位置関係が逆転しているのである。このことは、女媧はもはや天帝とは認識されず、その代わりとして西王母が女媧の上位に位置する神とされている。つまり、女媧に代わり、西王母の存在価値が高まっているのである。

古代から中央とつながりがあつた西王母は、女神として中央に取り込まれ、西王母信仰として全国的に波及し、道教の神に加えられていく。一方、南蛮である楚文化圏において天帝であつた女媧は、重視されず、消滅していく。画像石墓においては、女媧は天帝として神話的な世界の中で重要な役割を果たしていくが、しだいにその役割も西王母の台頭によって取って代わられることになったのであろう。

## 参考文献

- 西王母に関する先行研究は主に次のようなものを挙げる事が出来る。  
 森雅子『西王母の原像—比較神話学試論—』慶応義塾大学出版会 2005年。  
 周静「兩漢時期的西王母信仰」『四川文物』6号(1998)14-19。  
 牛天偉「試析漢画中的西王母画像」『中原文物』第3期(1995)28-33  
 范三畏「西王母神話探源—兼論二吳氏戎夷的關係」『西北師大学報』第32卷第6期(1995)89-94  
 石井昌子「西王母考—アジア研究所第一回シルクロード学術調査の旅から—」『創価大学アジア研究』Vol.3(1982)105-132

- 李錦山「西王母圖像の品類と分布地域—西王母神話與西王母圖像（一）」『故宮文物』  
233,(2002) 106-119
- 李錦山「西王母神話生産的時代—西王母神話與西王母圖像(二)」『故宮文物』234,(2002)  
18-21
- 李錦山「漢代崇道求仙及祠祭西王母之風—西王母神話與西王母圖像（三）」『故宮文物』  
235,(2002) 114-119
- 李錦山「西王母神話的演化—西王母神話與西王母圖像（四）」『故宮文物』236,(2002)  
78-85
- 李錦山「關於東王公—西王母神話與西王母圖像（五）」『故宮文物』237,(2002) 94-97
- 李錦山「關於仙境崑崙虛—西王母神話與西王母圖像（六）」『故宮文物』238,(2003)  
110-117
- 李錦山「西王母圖像諸名物考釈—西王母神話與西王母圖像（七）」『故宮文物』  
239,(2003) 72-81
- 小南一郎『西王母と七夕伝承』平凡社（1991）
- 鄭志明編『西王母信仰』南華管理学院 宗教叢書 4（1997）

表1 正史における西王母の記載

書物	原文	備考
『史記』 (司馬遷・前漢)	<p>①繆王使造父御、西巡狩、見西王母樂之忘歸(趙世家第十三・卷四十三)</p> <p>②西望崑崙之軋洌恍忽兮、直徑馳乎三危排闥闥而入帝宮兮、載玉女而與之歸舒闥闥而搖集兮、亢鳥騰而一止低回陰山翔以紆曲兮、吾乃今日睹西王母(白翟)然白首載勝而穴處兮、亦幸有三足鳥為之使必長生若此而不死兮、雖濟萬世不足以喜。(司馬相如列傳第五十七・卷百十七/「大人の頌」)</p> <p>③條枝在安息西數千里、臨西海。暑濕耕田稻。有大鳥卵如甕。人衆甚多往往有小君長而安息役屬之、以為外國國善眩。安息長老傳聞條枝有弱水西王母而未嘗見。(大宛列傳第六十三・卷百二十三)</p>	<p>②『漢書』司馬相如傳にも同様の記載がある</p> <p>③『漢書』西域傳にも同様の記載がある</p>
『漢書』 (班固・後漢)	<p>①四年春大旱、關東民傳行西王母籙、經歷郡國、西入關至京師。民又會聚、祠西王母或夜持火上屋、擊鼓號呼相驚恐(哀帝紀第十一・卷十一)</p> <p>②(哀帝建平)到其四年正月二月三月、民相驚動讙譁奔走傳行詔籙、祠西王母又曰從日人當來(天文志第六・卷二十六)</p> <p>③哀帝建平四年正月、民驚走持稿或楬一枚、傳相付與曰行詔籙。道中相過逢多至千數、或被髮徒踐或夜折關或踰牆入或乘車騎奔馳以置驛傳行、經歷郡國二十六至京師。其夏、京師郡國民、聚會里巷仞佰設張博具歌舞祠西王母。又傳書曰、母告百姓佩此書者不死不信我言 門樞下當有白髮。至秋止(五行志第七下之上・卷二十七下之上)</p> <p>④西望崑崙之軋洌荒忽兮、直徑馳乎三危排闥闥而入帝宮兮、載玉女而與之歸登闥闥而遙集兮、亢鳥騰而壹止低回陰山翔以紆曲兮、吾乃今日觀西王母鬢然白首戴勝而穴處兮、亦幸有三足鳥為之使必長生若此而不死兮、雖濟萬世不足以喜(司馬相如傳第二十七下・卷五十七下)</p> <p>⑤太皇太后肇有元城沙鹿石陰精女主聖明祥、配元生成以興我天下之符、遂獲西王母之應神靈之徵、以祐我帝室以安我大宗以紹我後嗣以繼我漢功(翟方進傳第五十四・卷八十四)</p> <p>⑥國(條支)臨西海暑濕田稻、有大鳥如卵甕。人衆甚多往往有小君長。安息役屬之、以為外國善眩。安息長老傳聞、條支有弱水西王母、亦未嘗見也(西域傳第六十六上・卷九十六上)</p> <p>⑦莽乃下詔曰「… …哀帝之代世傳行詔籙、為西王母共具之祥、當為歷代母昭然著明… …」(元后傳第六十八・卷九十八)</p>	
『後漢書』(范曄・南北朝)	<p>①……聘王母於銀臺兮羞玉芝以療飢。戴勝愁其既歡兮又謂余之行遲……(張衡列傳第四十九・卷八十九)</p> <p>②棲鳳皇於高梧、宿麒麟於西園、納樵僂之珍羽、受王母之白環(馬融列傳第五十上・卷九十上)</p> <p>③或云其國西有弱水流沙、近西王母所居處幾於日所入(西域傳第七十八・卷百十八)</p>	

『晋書』(唐・房玄齡等編)	<p>①又云黄帝作律以玉為管長尺六孔為十二月音。至舜時、西王母獻昭華之瑄、以玉為之(律曆志第六・卷十六)</p> <p>②穆天子傳五篇言、周穆王游行四海見帝臺西王母(列傳第二十一・卷五十一)</p> <p>③酒泉太守馬岌上言、酒泉南山即崑崙之體也。周穆王見西王母樂而歸忘即謂此山。此山有石室玉堂珠璣鏤飾煥、若神宮。宜立西王母祠以裨朝廷無疆之福(列傳第五十六・卷八十六)</p> <p>④……循海而西至鹽池、祀西王母寺。寺中有玄石神圖、命其中書侍郎張穆賦焉銘之于寺前。遂如金山而歸(載記第二十九・卷百二十九)</p>	<p>③この文は、「括地志」からの抜粋である。</p>
『宋書』(梁・沈約)	<p>①……古者以玉為管舜時西王母獻白玉瑄是也(志第九・卷十九)</p> <p>②今日相樂誠為樂玉女起起儻移數時。鼓吹一何嘈嘈、從西北來時仙道多駕煙乘雲駕龍鬱何務務。遨遊八極乃到崑崙之山西王母側。神仙金止玉亭來者為誰。赤松王喬乃德施之門。樂共飲食到黃昏多駕合坐萬歲長宜子孫。游君山甚為真、確碗砢砢爾自為神乃到王母臺、金階玉為堂芝草生殿旁。東西廂、客滿堂。主人當行觴。坐者長壽遽何央。長樂甫始宜孫子。常願主人、增年與天相守(志第十一・卷二十一)</p> <p>③駕虹蜺、乘赤曇、登彼九疑、歷玉門、濟天漢、至崑崙、見西王母謁東君(志第十一・卷二十一)</p> <p>④及即帝(舜)位、萸莢生於階、鳳皇棲於庭、擊石拊石、百獸率舞。景星出房地出乘黃之馬、西王母獻白環玉玦(志第十七・卷二十七)</p> <p>⑤西王母舜時來獻白環白瑄(志第十九・卷二十九)</p>	
『魏書』(北齊・魏收)	<p>……大秦西海水之西有河、河西南流。河西有南北山。山西有赤水。西有白玉山。玉山西有西王母山玉為堂云(列傳第九十・卷百二)</p>	
『北史』(唐・李延壽)	<p>河西有南北山。山西有赤水、西有白玉山。玉山西有西王母山玉為堂室云(列傳第八十五・卷九十七)</p>	
『隋書』(唐・魏徵編)	<p>……至井陘、祥勒兵拒守、建攻之、復縱火燒其郭下。祥見百姓驚駭、其城側有西王母廟。祥登城望之再拜號。泣而言曰、百姓何罪、致此焚燒。神其有靈、可降雨相救。言訖。廟上雲起、須臾驟雨其火遂滅(列傳第三十六・卷七十一)</p>	
『舊唐書』(後晋・劉昫)	<p>①二年春正月甲午朔、幸奉天宮、遣使祭嵩岳少室箕山具茨等山西王母啓母巢父許由等祠(本紀第五・卷五)</p> <p>②四曰西王母白環二枚白玉也徑六七寸(本紀第十・卷十)</p> <p>③四曰西王母白環二所在處外國歸伏(志第十七・卷三十七)</p>	
『新唐書』(宋・歐陽修)	<p>鎔母何有婦德、訓鎔嚴。至母亡、鎔始贖貨財姬侍千人儀服僭上。又以房山有西王母祠。數游覽妄求長年事、踰月不還(列傳第三百三十六・卷二百一十一)</p>	
『宋史』(元・托克托)	<p>又行十八晝夜、度蠻山水口、歷天竺山、至賓頭狼山。望東西王母塚、距舟所將百里(列傳第二百四十八・卷四百八十九)</p>	

表2 正史における女媧の記載

書物	原文	備考
『宋書』	其笙中之簧、女媧所造也（志第九・卷十九）	
『梁書』 （唐・姚思廉）	又七十二君、夷吾所記、此中世數、裁可得二十餘主：伏羲、神農、女媧、大庭、栢皇、中央（中略）中間乃有共工、霸有九州、非帝之數、云何得有七十二君封禪之事（列傳第三十四・卷四十）	
『魏書』	伏羲絃琴、農皇制瑟、垂鍾和磬、女媧、陰竹之管、龍門之琴瑟（志第十四・卷百九）	
『隋書』	①一日笙、二日竽、並女媧之所作也（志第十・卷十五） ②創女媧笙簧（志第十一・卷十六）	
『舊唐書』	①八音之屬、協於八節、匏、瓠也、女媧氏造。（志第九・卷二十九） ②其三皇、道君、天皇、伏羲、女媧等、既先各有宮廟（列傳第八十・卷百三十）	
『新唐書』	……太古天皇、中古伏羲、女媧等、為各堂皇、給百戶掃除。……（志第二十五・卷三十五）	

表3 正史における伏羲の記載

書物	原文	備考
『史記』	①自伏羲作八卦、周文王演三百八十四爻而天下治（日者列傳第六十七・卷百二十七） ②余聞之先人曰：『伏羲至純厚、作易八卦。堯舜之盛、尚書載之、禮樂作焉』（太史公自序第七十・卷百三十）	
『三國志』（晋・陳寿）	卿不及伏羲。可與東方朔為比（吳書・卷五十七）	
『晉書』	①昔伏羲始造八卦、作三畫、以象二十四氣。（志第七・卷十七） ②昔、伏羲氏繼天而王、受河圖、則而畫之。八卦是也（志第十七・卷二十七） ③老子、莊周、生陳梁、伏羲、傅說、師曠、大項、出陽夏。（列傳第四十一・卷七十一）	①『清史稿』列傳卷四百八十一に同様の記載がある ②『魏書』志第十八・卷百十二、『宋史』列傳卷四百三十八『清史稿』列傳卷四百三十一に同様の記載がある
『南齊書』（梁・蕭子顯編）	伏羲亦鱗身也（志第十・卷十八）	
『梁書』	①古義、以伏羲、神農、黃帝是為三皇、伏羲、封泰山而禪云云。……（列傳第三十四・卷四十） ②燧人、伏羲、神農三皇結繩而治。（列傳第三十四・卷四十）	①『清史稿』志卷八十四に同様の記載がある。
『魏書』	①上起伏羲、迄晋、宋、凡十四代（昭成子孫） ②伏羲創制、帝王相承、以至今。（列傳二十一・卷三十三） ③伏羲、絃琴……（志第十四・卷百九） ④伏羲有河圖、八卦（志第十八・卷百十二）	①『北史』魏諸宗室に同様の記載がある
『南史』	若夫容成、大庭之世、伏羲、五龍之辰、靡得而詳焉（齋本紀・卷四）	
『北史』	①故自聖賢已下、多習樂者、至如伏羲、減瑟……（列傳七十・卷八十二） ②上起伏羲、迄晋、宋、凡十四代（魏諸宗室）	①『隋書』列傳卷七十五に同様の記載がある
『隋書』	故自聖賢已下、多習樂者、至如伏羲、減瑟……（列傳第四十卷・七十五）	
『舊唐書』	①必配天帝、伏羲五代、本配五郊、預入明堂、自縁從祀（志第一・卷二十一） ②琴、伏羲所造（志第九・卷二十九） ③合位媧后、同稱伏羲（志第十一・卷三十一） ④中古伏羲媧皇等祠堂（列傳八十・卷百三十） ⑤其三皇、道君、天皇、女媧等、既先各有宮廟（列傳八十・卷百三十）	②『宋史』志卷百二十九に同様の記載がある ④『新唐書』列傳卷百九に同様の記載がある ⑤『元史』本紀卷八、志卷七十六、『元史』志卷百五に同様の記載がある
『新唐書』	此伏羲氏所以為三皇首也（列傳三十二・卷百七） 中古伏羲媧皇等祠堂（列傳第三十四・卷百九）	

『舊五代史』	以陳州本伏羲都所（梁書列傳第四・卷十四）	陳州…現在の河南省
『宋史』	<p>①配以伏羲、帝嚳、伏羲、本始、嚳著祥（志第五十六・卷百三）</p> <p>②改祀上帝、以高媒配、改伏羲、高辛位為高媒。（志第五十六・卷百三）</p> <p>③神二主無、伏羲、既為主、其高辛祝文請改云「配食于神」（志第五十六・卷百三）</p> <p>④有司請祭前七日遣祀河中府境内伏羲、神農、帝舜……（志第五十七・卷百四）</p> <p>⑤伏羲作琴、有五弦（志第八十二・卷百二十九）</p> <p>⑥遂婦其図於伏羲（列傳第九十七・卷四百三十八）</p> <p>⑦昔、書伏羲、八卦而文字之端見矣。（列傳第二百・卷四百四十一）</p> <p>⑧伏羲氏之画、得于天而明天（列傳第二百十八・卷四百五十九）</p> <p>⑨伏羲氏、立渾儀、測北極高下、量日影短長、定南北東西、觀星間広狭。（列傳第二百二十・卷四百六十一）</p>	
『金史』	自伏羲仰觀伏羲俯察、黄帝迎日推策（志第一・卷二十）	
『元史』	<p>①太皞伏羲氏、以勾芒氏之神配……（志第二十七・卷七十六）</p> <p>②然後由伏羲、神農、五帝、三王……（列傳第七十六・卷百八十九）</p> <p>③伏羲、女媧、舜、湯河洸等廟于河中、解州、洪洞、趙城。（本紀第八・卷八）</p> <p>④立伏羲、女媧、舜、湯等廟于河中、解州、洪洞、趙城。（志第名十七・卷七十六）</p> <p>⑤諸伏羲、媧皇、堯、禹、湯、后土等廟（志第五十三・卷百五）</p>	
『明史』	<p>①礼官考其功德昭著者、曰伏羲、神農、黄帝……（志第二十六・卷五十）</p> <p>②在河南者十、陳祀伏羲、商高宗…（志第二十六・卷五十）</p> <p>③惟伏羲、神農未有衣裳之制（志第二十六・卷五十）</p> <p>④正德十一年立伏羲氏廟於秦州（志第二十六・卷五十）</p> <p>⑤奉皇師伏羲氏、神農氏、軒轅氏（志第二十六・卷五十）</p>	<p>正德十一年…1516年 皇…天帝</p> <p>⑤『清史稿』志卷八十四に 同様の記載がある。</p>
『清史稿』	<p>①伏羲氏所謂通天下之志（志百二十四・卷百四十九）</p> <p>②伏羲畫八卦作十言之教（列傳二百六十七・傳卷四百八十一）</p> <p>③謂伏羲由此而有先天之図（列傳二百六十七・傳卷四百八十一）</p> <p>④祀三皇、中伏羲、左神農、右黄帝。（志五十九・卷八十四）</p> <p>⑤殿祀伏羲、神農、黄帝……（志五十九・卷八十四）</p> <p>⑥正中皇師伏羲、神農、軒轅（志五十九・卷八十四）</p>	

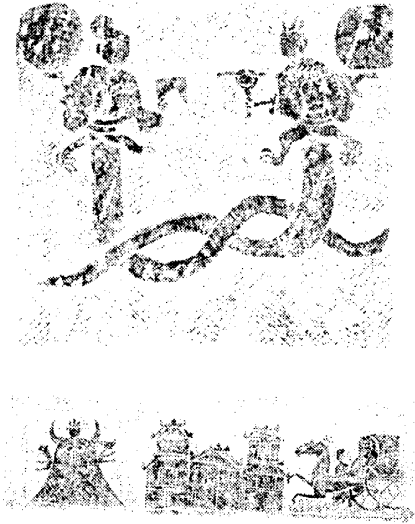


図1 (上: 7巻, 180・下: 7巻, 178)



図2 (1巻, 20)



図3 (1巻, 80)

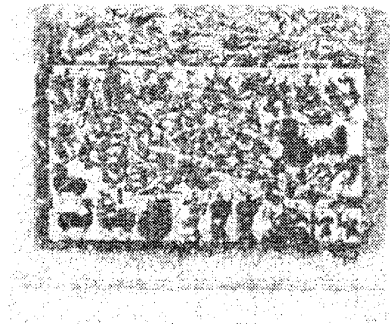


図4 (1巻, 87)



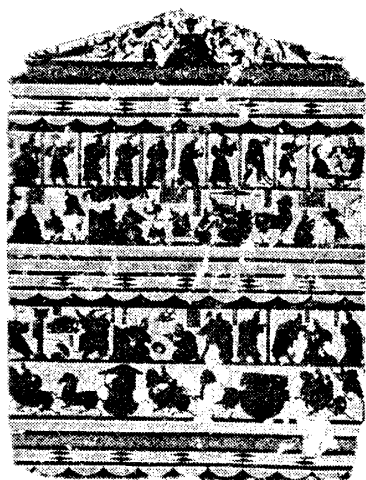


図5 (1卷, 49)



図6 (1卷, 50)

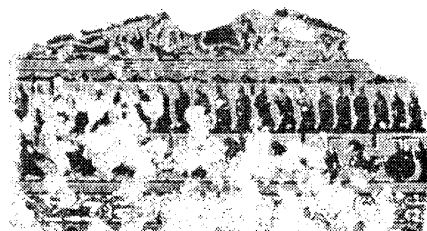


図7 (1卷, 55)

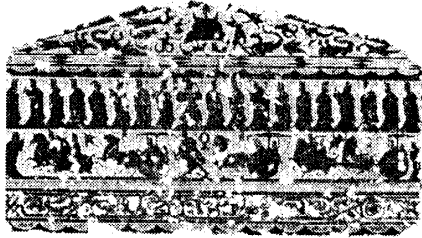


図8 (1卷, 57)

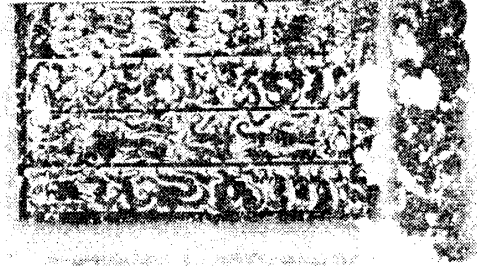


図9 (1卷, 72)

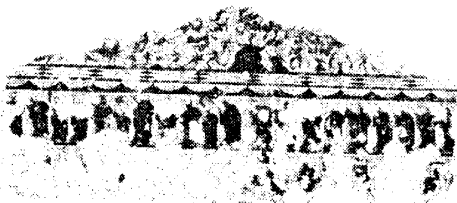


図10 (1卷, 74)



図11 (1卷, 76)



図12 (1巻, 90)



図13 (1巻, 91)

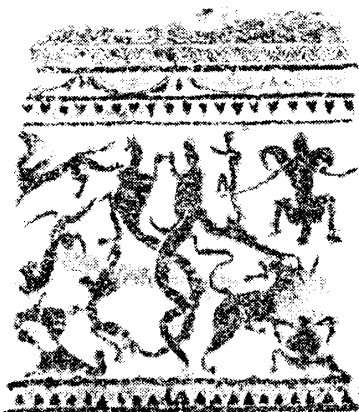


図14 (1巻, 136)



図15 (1巻, 182)

画像資料に関しては、『中国画像石全集』（中国画像石編輯委員会編 山東美術出版社 河南美術出版社 2000年）1巻、7巻を参照した。  
 なお、括弧内の番号は『中国画像石全集』における図版番号である。

## **Xiwangmu and Nuhuo in the Chinese Historiographies**

### **The rise and fall of goddesses**

Ayumi Shigenobu

This paper describes various roles that Xiwangmu assumed in each historical era of China, referring to the descriptions of Xiwangmu and Nuhuo in the Chinese historiographies. Xiwangmu and Nuhuo were both revered as goddesses of hosts, and comparing these goddesses can give some insight into the relationship between the Central Dynasty and Western Regions to which Xiwangmu belonged, as well as the relationship between the Central Dynasty and the Chu Culture which Nuhuo was part of.

Xiwangmu is repeatedly mentioned throughout all the twenty-five Chinese historiographies. This possibly proves that the figure of Xiwangmu had some degree of importance in the Central Dynasty and also gives an idea of how people in the era perceived Xiwangmu. Notably in *Shiji* and *Hanshu* documents, Xiwangmu is depicted taking multiple forms such as a queen of the West, goddess of longevity, and even as the name of a country. However, the uproar of the Xiwangmu religion in the "Emperor Ai" period of the Early Han was a turning point for Xiwangmu to gradually become recognized as a goddess of relief from death among the civilians. At the same time, it can be speculated that in the Central Dynasty, the conception of Xiwangmu as a guardian goddess of the Han Dynasty, which diverged from her role as the goddess of the Western Regions, started to prevail, consequently fully integrating Xiwangmu in the Han Dynasty. Here, however, there is a question of why Xiwangmu came to be viewed with such considerable importance. There appear to be two reasons for this. One reason is the conception of immortality typically associated with Xiwangmu. And the second reason is the existence value of Xiwangmu was elevated, replacing Nuhuo.