



釜鳴をめぐる怪異観の展開とその社会受容

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2017-04-17 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 佐々木, 聡 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.24729/00004307

人文学論集第三五集 抜刷
大阪府立大学 人文学会

釜鳴をめぐる怪異観の展開とその社会受容

佐々木 聡

釜鳴をめぐる怪異觀の展開とその社會受容

佐々木 聡

はじめに

釜がひとりでに鳴る怪異「釜鳴かまなり（鳴釜なまかま）」は、日本では吉備津神社に代表される「鳴釜神事」としてよく知られる。しかし本来は代表的な器物の怪異であり、多くの古書や怪異記録に見える。特に近年では、社會史の觀點から敦煌文獻に含まれる通俗古書に關心が集まる中で、釜鳴も取り上げられてきた。例えば、游自勇氏は、代表的な敦煌の通俗怪異占書のひとつである『白澤精怪圖』を検討する上で、そこに見える「釜鳴占」について、『天地瑞祥志』卷一七所引京房の釜鳴占および敦煌文獻 P.3885 + P.3881 と比較し、『白澤精怪圖』の釜鳴占が當時の社會における様々な占辭を取り込み吸収整理したものである⁽¹⁾ことを指摘した⁽²⁾。また岩本篤志氏・游自勇氏らは、同じく通俗怪異占書である『百怪圖』の研究において、釜鳴占を取り上げ⁽³⁾、またそれを受けた王祥偉氏が專論として敦煌古書に見える釜鳴占の資料整理と検討を行った⁽⁴⁾。以上は

いずれも優れた研究であるが、敦煌文獻を中心に、おおむね中世社會史の範疇で釜鳴をとらえたものと言える。

一方、日本史研究者の西山克氏も、中世資料に見える釜鳴とその辟邪方法について、ユニークな論文を書いている⁽⁵⁾。その中で、氏の注目する釜鳴の辟邪方法は、おそらく中國の影響を受けたものであると考えられるものの、従來の研究からでは、その後の敦煌古書研究を踏まえても、兩者の繋がりには十分見えてこなかった。そこで筆者は最近、近世の資料も含め可能な限り廣く、釜鳴および釜鳴占の事例を集め、検討を行ったところ、釜鳴をめぐる怪異觀の諸相が見えてきた。日本の釜鳴に対する辟邪もその展開の中に位置づけられる。

小稿では、これまでの研究を踏まえ、古代から近世までの釜鳴をめぐる怪異觀の展開とその社會受容について、思想的背景を含めて検討してみたい。

一、釜鳴の怪異と鳴釜占の諸相

釜鳴の記事は、周知の通り、唐の勅撰占書『開元占經』卷二四「竈釜鳴」條に、

『地鏡』に曰く、宮中に竈及び釜甗鳴响すれば、一年を出でずして大喪有り、と^⑤。郭璞『洞林』に曰く、卷令の施安上の家、釜九たび鳴る。旬月の中に尋いで九喪有り、と。『地鏡』曰、宮中竈及釜甗鳴响者、不出一年有大喪。郭璞『洞林』曰、卷令施安上家、釜九鳴。旬月之中尋有九喪。(四庫全書本)

とある。ここで引かれるのは、いずれも六朝以降の占書(佚書)であるが、より古くは漢代の焦延壽撰とされる『焦氏易林』の剝之訟に「二人輦車して、其の家より徙去す。井沸き釜鳴り、安居すべからず。二人輦車、徙去其家。井沸釜鳴、不可安居。」(四庫全書本)とあり、また復之旅・小過之臨もほぼ同文に作る。これは釜鳴を井沸(井戸水が沸騰する怪異)と共に不祥とみなした占辭である。災異占の場合、より具體的な吉凶の内容を読み解くこととなるが、その背景にはいずれも釜鳴を怪異とみなす觀念があつたと考えられる。

以上の資料は、すでに王祥偉氏も取り上げているが、さらに遡る可能性がある資料としては、本邦の西川如見(一六四八―一七二四)が「怪異辨談」卷七・釜鳴の中で、『楚辭』卜居篇に見える「黃鐘は毀棄され、

瓦釜は雷鳴す(黃鐘毀棄、瓦釜雷鳴)」の句を擧げている。これは朱熹『楚辭集注』に「瓦釜は無聲の物なるも、雷鳴するは、妖怪にして聲を作すこと雷鳴の如きを謂ふなり。〔瓦釜無聲之物、雷鳴謂妖怪而作聲如雷鳴也。〕とあるのを受けてのことである。尤も、後漢・王逸の注には

「愚の謹訟せしなり(愚かな者がいさかい騒ぐことである)(愚謹訟也。)」と述べ^⑥、『文選』李周翰注では、「瓦釜は、庸下の人を喩ふ。雷鳴は、

衆を驚すものなり。〔瓦釜、喻庸下之人。雷鳴者、驚衆也。〕とある。つまり、唐代以前の解釋では、「瓦釜雷鳴」を愚かな者が騒ぎ立てることの比喩と解釋するのが一般的であつた。如見も王逸注を踏まえ、「雷鳴」を文字の「文ノ華」、つまり修辭に過ぎないと批判している^⑦。ただし、「瓦釜」「雷鳴」が比喩だとしても、それが釜鳴の怪異を念頭に置いた表現である可能性は否定できないため^⑧、ここでも一應取り上げておく。

そのほか、早い時期の例としては、『黄帝龍首經』卷下・占怪崇惡夢法第六六の注にも「式經に云へらく…略…又曰く、人の年日辰上に戌を見れば、犬怪あり。酉を見れば、釜鳴あり。…〔式經云…略…又曰、人年日辰上見戌、犬怪。見酉、釜鳴。…〕」(道藏本)とある。『黄帝龍首經』は漢代の成立と見る研究者もいるが^⑨、その注を含め、遅くとも隋代までには成立していたとされる^⑩。注に引く『式經』は、『漢書』藝文志にはそれに類する書名が見えず、一方『隋書』經籍志が「式經」類を多く載録することから^⑪、やはり六朝期の書物とするのが妥

當だろう。

以上、扱いの難しい例を幾つか補足したが、いずれにしても、『焦氏易林』や郭璞『洞林』の例から見て、釜鳴を怪異と見なす觀念は遅くとも漢から東晉には成立しており、それが六朝時代を通じて怪異の一類型として広く浸透していったと考えられる。

ところで右の「開元占經」「竈釜鳴」條では、釜・甑・竈の鳴響を一つの怪異類型として扱っていた。これは既に漢代以前から、釜・甑・竈が廣くセットで用いられていた調理器具であったためと思われる。この點を踏まえ、以下では、釜・甑・竈が鳴響する怪異一般を總括して釜鳴と呼ぶこととした⁽¹²⁾。

そもそも釜鳴の原理は、既にいくつかの論文で考察されており⁽¹³⁾、つまるところ、蒸氣が甑と釜の内部で共鳴する現象であるらしい。釜鳴をしばしば「甑鳴」と呼ぶのはこのためであり、既に述べた通り、釜鳴との明確な區別はされていなかったと思われる⁽¹⁴⁾。日本の神事では傳統的な手順を守ることで鳴る條件を整えるが、釜と甑は炊事のために日常で使われてきたから、いくつかの條件が重なれば、自然に鳴ることもあったろう。

ただひとつ注意しておきたいのは、もうひとつの釜鳴として、放置された釜が自鳴するという話もある。例えば劉宋・劉敬叔の『異苑』卷二に次のような例が見える。

長山の朱郭夫妻 藻を澗濱に採るに、二銅釜を見、流に沿ひて下り、之を取りて歸る。貝ま蓋有りて中に滿ち、銅器光輝 目を曜くまし、自然と聲を作す。郭懼れて、蓋を北山に運びて之を埋む。而して後に釜を賣りて人に與へんとす。共に載出して貨と爲すも、船故無く自ら覆り、釜の所在を失ふ。(長山朱郭夫妻採藻澗濱、見二銅釜、沿流而下、取之而歸。有貝蓋滿中、銅器光輝曜日、自然作聲。郭懼、運蓋北山埋之。而後賣釜與人。共載出爲貨、船無故自覆、失釜所在。)(四庫全書本)

ここでの「自然作聲」は、自然に放置して音が鳴ったことを指すと思われる。蓋のみを埋めたのは、蓋をした状態で鳴ったからだろう。船が轉覆し川に沈んで失われた釜は、天命に感じて出沒を繰り返す禹鼎の傳説を彷彿とさせる⁽¹⁵⁾。

『異苑』の説話では、その文脈から、釜がひとりでに鳴ったことは間違いない。實は、器物や建築物は、その多くがひとりでに鳴ったり、鳴動したりすることがあり、それが怪異として認識されていた⁽¹⁶⁾。しかし、釜の場合、炊事の際の釜鳴もあり得、かえって吉備津神社の神事のイメージも相まって、こちらの釜鳴がよく知られている。ふたつの釜鳴は資料の上で必ずしも區別できる譯ではなく、占辭としても明確な區別があつたかは不明である。ただ、後で取り上げるように、明代には、兩者を區別して炊事の際の釜鳴は怪異とは見なさない考え方も生まれており、先

の西川如見もこれを引いているので、よく留意しておきたい。

いずれにしても、釜鳴は比較的よく起こりうる現象であったと思われる。しかしながら、釜鳴が実際に國家的な災異として扱われた例は非常に少ない。例えば、歴代正史の五行志には、釜鳴の記事が全く見えない。ほとんど唯一の例外が、正史に準ずる資料として『清史稿』巻四三災異志・金・金石之妖に、

〔同治〕八年九月、彭澤長嶺の酒店に釜鳴ることあり、聲聞こゆること數里許、月餘にして方めて止む。(八年九月、彭澤長嶺酒店釜鳴、聲聞數里許、月餘方止。)(中華書局標點本)

とある例である。ここでは怪異のみが記録され、豫兆としての読み解きはない。

五行志以外の正史記事では、例えば、『舊五代史』巻一〇一・漢書三・乾祐元年三月丁丑條が挙げられる。本條は中書侍郎・兼戸部尚書・平章事を兼任する李濤が罷免された記事である。罷免される直前に「是に先じて、中書の廚に釜鳴ること四たびを數ふ(先是、中書廚釜鳴者數四)」とあり、その後「未だ幾くならず、濤罷免せらる。(未幾、濤罷免。)」となつている。尤も、これは重臣の罷免の豫兆である。先の『開元占經』所引の『地鏡』『洞林』に述べるような喪葬の豫兆としての釜鳴は、正史には見えないようである。

また、ここで注目されるのが、釜鳴の状況に關する記述である。例えば、

右の『舊五代史』の例では、釜鳴は四度起きてゐる。これは『開元占經』引く郭璞『洞林』に「釜が鳴ること九度」とあることもよく似てゐる。郭璞『洞林』の事例は、回数が死者の數を暗示している。あるいは、『元史』巻一八三・李朮魯神傳では、朮が贛江を行く舟の中で生まれたとき、三度釜が鳴り、人々は「以て異と爲」したとある。こうして見てくるとやはり複數鳴ることが、人々に異常を感じやすくしているように見える。一方、先の『清史稿』災異志の場合では、音の大きさとあまりに長く続いたことから、災異と見なされたのだろう。

逆に言えば、炊事の際にしばしば起こる釜鳴は、実際には、それほど深刻には捉えられなかつたのかもしれない¹⁷⁾。現象の起こりやすさに比して、正史に採られた記事の少なさがそれを物語つてゐるように思われる。怪異とは本来「常に非ずして怪しむべき」ものであるから¹⁸⁾、これは當然である。

二、通俗的な釜鳴と竈の怪異

前章では、勅撰占書や正史に見える釜鳴を中心に見てきた。一方、釜鳴は、敦煌の通俗占書である『白澤精怪圖』や『百怪圖』に釜鳴占の記事が見えており、通俗信仰の中にも廣く浸透してゐたと考えられる。

こうした通俗的な釜鳴の在り方を示す事例が、五代から北宋初を生きた徐鉉『稽神錄』（『太平廣記』卷四四〇・畜獸七・鼠所引）に見える。

太廟齋郎の盧嵩、居する所の釜鳴る。竈下に鼠有り、人の哭く聲の如し。因りて竈を祀るに、竈下に五ひきの大鼠有り、各おの方（五方）色の如し。盡く祀る所の物を食らひ、復た竈中に入る。其の年、嵩は興化の尉に補せられ、竟に他怪無し。（『太廟齋郎盧嵩、所居釜鳴。竈下有鼠、如人哭聲。因祀竈、竈下有五大鼠、各如方色。盡食所祀之物、復入竈中。其年嵩補興化尉、竟無他怪。』）（中華書局校本）

本條も既に王祥偉氏が取り上げているが、掘り下げた検討はされていない。そこで、筆者なりに分析を加えてみると次のようになる。

まず齋郎（太廟齋郎）は、蔭補（子弟を官吏に就かせる制度）により官途に就く際に初めに就く官で、祭祀の雑事を司る下級官である。盧嵩は後唐の長興四（九三三）年に獲嘉縣令だったことが、『冊府元龜』卷一五四・帝王部・明罰第三に見える。右の記事はそれ以前の風聞と思われる。あくまで説話だが、當時の人々の通念を反映していることは確かである。

ここでは、盧嵩の家で釜鳴が起き、續いて竈下で鼠が啼く怪異が起こる。説話の文脈からすれば、怪異を起したのは、竈に住み着いた大鼠の物精だろう。盧嵩は竈の神と違って祭ったのかもしれないが、實際に祭祀を受けたのは五匹の大鼠である。竈の祭りは五祀の一つだが、これ

は明らかに淫祀である。その後、盧嵩は出世するが、大鼠を退治したとは書かれていないから、もしかすると、精魅の神通力を信じたのかもしれない。

例えば『太平御覽』卷九一引く『玄中記』には「百歳の鼠化して神と爲る（百歲鼠化爲神）」（中華書局影印本）とある。また『抱朴子』内篇・對俗篇に「鼠 壽三百歲、滿百歲となれば則ち色白く、善く人に憑きてトふ。名は仲と曰ひ、能く一年中の吉凶及び千里の外の事を知る。（鼠 壽三百歲、滿百歲則色白、善憑人而ト、名曰仲、能知一年中吉凶及千里外事。）」（新編諸子集成本）とある。このように歳経りた鼠はしばしば神通力を人に與える存在とされた。逆に視點を變えると、結局、精魅には崇禍を降す力はなく、供物をただ食いされた盧嵩の滑稽譚にも讀める。『稽神錄』も態度をはっきり述べていないから、二つの讀み方が成立し得る。

右の例に限らず、釜や竈に精魅が住み着く事例は少なくない。例えば、敦煌で見つかった通俗占書『白澤精怪圖』（768）に、「竈故無く自ら潤濕すれば」「鈞注之に居する有り。其の狀は蝦蟇の如し。（竈無故自潤濕者」「有鈞注居之。其狀如蝦蟇。」）とある。これはほぼ同文が『西陽雜俎』前集・卷十一・廣知に見え、「竈無故自潤潤者、赤蝦蟇名鈞注居之。去則止。」（許逸民校本）とある。すなわち「鈞注」とは赤い蝦蟇蛙のことで、これが住み着くと、竈が濕氣で使えなくなるものと考え

られた。また、同じく『酉陽雜俎』同條には、「爨の釜沸かずんば、物の豚の如き有り、之に居す。之を去れば、無きなり。〔爨釜不沸者、有物如豚、居之。去之、無也。〕」という例も見える。これも豚の精魅が竈や釜に住み着いて、煮炊きを妨げた例である。

このように、竈はしばしば精魅の住處となった。こうした観念はより古い時期の資料にも見えている。例えば晉・干寶『搜神記』卷一八・四一三條にも竈下にしやもじの精魅が潜んだ話がある。

魏の景初中に、咸陽の縣吏の家に怪有り。毎夜故無く手を拍き相ひ呼ぶを聞く。伺うも見所無し。其の母、夜作して倦み、枕に就きて寢息す。頃有り、復た竈下に呼ぶ聲有るを聞く。曰く「文約何を以て來たらざるや」と。頭下の枕應じて曰く「我枕せらるれば、往く能はず。汝來たりて我に就きて飲むべし。」明に至り、乃ち飯楹なり。即ち聚めて之を焼く。其の怪遂に絶ゆ。〔魏景初中、咸陽縣吏家有怪。毎夜無故聞拍手相呼。伺無所見。其母、夜作倦、就枕寢息。有頃、復聞竈下有呼聲曰「文約何以不來。」頭下枕應曰「我見枕、不能往。汝可來就我飲。」至明、乃飯楹也。即聚燒之。其怪遂絶。〕（王紹楹校注本*條數も同書に據る）

同様の説話は續く第四一四條にも見えており、こちらは杵の精魅が竈下に棲みついていた例である。漢代の竈には、地面に固定されたものの他、足の付いたものがあつた。例えば、奈良國立博物館所藏の坂本五郎コレ

クシヨンには、前漢時代の明器とされる足つきの竈および釜・甑のセツトがある⁽¹⁹⁾。右の竈下とは、この箇所を指すのかもしれない。現代の日常生活でも、家具の隙間に小物が落ちて気づかないことはよくあるが、古代中國の生活でも同様な状況はよくあつたのだろう。竈の下で忘れ去られた器物が精魅となるのは、日本の付喪神とも通じよう⁽²⁰⁾。

『搜神記』卷一七・第四〇九條には、釜から鬼神が現れた例もある。

東萊に一家有り陳を姓とし、家百餘口あり。朝に釜を炊くも沸かず。甑を擧げて之を看れば、忽ち一白頭公有り、釜の中従り出づ。便ち師に詣りて卜ふ。卜ひて云へらく、此れ大怪なり、應に門を滅ばすべし。

：略〔東萊有一家姓陳、家百餘口、朝炊釜、不沸。舉甑看之、忽有一白頭公、從釜中出。便詣師卜。卜云、此大怪、應滅門。：略〕

ここでは、白髪の鬼神が釜の中で怪異を起こしていたものと考えられる。あるいは『藝文類聚』卷八十一・火部・竈に引く『雜五行書』に次の記事が見える。

竈君、名は禪、字は子郭なり。黄衣をき被髪、竈の中従り出づ。其の名を知りて之を呼べば、凶悪を賈市より除くを得べし。其の名を知らずんば、之を見るに死す。猪の肝もて竈に泥ぬれば、婦をして孝ならしむ。（竈君、名禪、字子郭。衣黄衣、披被髪、從竈中出。知其名呼之、可得除凶惡賈市。不知其名、見之死。猪肝泥竈、令婦孝。）（上海古籍出版社排印本）

竈神は正式に祭祀される「五祀」のひとつだが、通俗的な側面も持ち、外鬼と共に辟邪の対象となった例もある⁽²¹⁾。右の竈君もそれに近い一例である。

このように、六朝から唐の説話や通俗資料には、釜・竈に潜み、怪異や禍をなすイメージが濃厚に見える。こうした觀念が、どこまで遡るかはつきりしないが、例えば、秦初の出土資料である睡虎地秦簡『日書』甲種・詰篇には、

竈の故無く以て食を熟すべからざるは、陽鬼其の氣を取ればなり。

冢の矢を燻^くげば、則ち止む。〔竈母（無）故不可以孰（熟）食、陽鬼取其氣。燻冢矢（五四背壹）、則止矣（五五背壹）〕⁽²²⁾

とあつて、悪鬼が竈に悪さをして怪異を起こすことが知られていた。睡虎地秦簡は戰國末から秦初を生きた人物が用いたものであるから、釜や竈と悪鬼のつながりもこの頃には既に認識されていたのだろう。釜鳴の怪異も、先に検討したように、漢代頃には浸透していたと考えられるから、その頃には釜鳴を起こす鬼神がイメージされていた可能性がある。

明確に釜鳴を起こす鬼神に言及した事例は、漢魏六朝の資料にはあまり見えないが、例えば『搜神記』と同時期の初期道教經典『太上正一呪鬼經』には、「甗[、]叫[、]釜[、]鳴[、]釜[、]鐵[、]之[、]精[、]」が見える。これは明らかに釜鳴を起こす鬼神であり、おそらく當時の通俗的な怪異觀を吸収したものだろう。また、「…金鐵之精」とあることから、金屬の精魅とも見なされたよう

である。先の『稽神錄』では鼠の精魅が釜鳴を起こしていたが、金精が鼠の姿で現れることは『白澤圖』に見える。⁽²³⁾

『稽神錄』が書かれた宋代以降、釜鳴の鬼の資料がやや増えてくる。例えば、北宋の初め頃までに成立したと思われる『禮緯含文嘉』卷中・地鏡經の精魅篇には、「釜鳴りて聲ある者は、名は然光と曰ふ。宜しく之を與ふべし。即ち災を免る。〔釜鳴聲者、名曰然光。可宜與之。即免災矣。〕」とあるが、この「然光」は釜鳴を起こす精魅の名と考えられる。⁽²⁴⁾

また南宋の日用類書である陳元靚⁽²⁵⁾『事林廣記』己集卷十禳鎮門・禳諸怪法に「飯甗の聲を作すは、鬼の名吹女なり。〔飯甗作聲、鬼名吹女。〕（和刻本類書集成本）とある。また同・禳甗鳴法に「甗鳴れば、但だ婆女と呼ぶこと七たびすれば即ち止む。〔甗鳴、但呼婆女七即止。〕」⁽²⁶⁾とあるが、この「婆女」も釜鳴を起こす鬼の名であろう。⁽²⁷⁾

さらに時代が下り、明末の日用類書にも釜鳴を起こす鬼神が見える。例えば『萬書淵海』（中國日用類書集成本）卷三四・法病門（下段）「百怪書法」に次の記事が見える。

子日に怪を見るは乃ち人神・司命妖を爲す。父母の衰患を主り、九十日の内に凶を至す。

蛇怪は官事・口舌を主る。狐狸の怪は死亡の事有るを主る。鼠雀の怪あれば行人の信至る。甗[、]鳴[、]は[、]家[、]神[、]の[、]願[、]を[、]缺[、]く[、]を[、]主[、]る。

母鶏の啼くは春蚕の旺んなるを主る。犬の怪あれば家に不明の事有り。

鵠の尿衣を汚すは孝服のことを主る。六畜の怪あれば牛馬興旺す。猪狗の怪あれば大財を失ふことを防ぐ。蟲・鳥・鼠の怪は財を得ることを主る。

鼠衣服を咬むは財を得ることを主る。

〔子日見怪乃人神司命爲妖。主父母衰患、九十日內至凶。〕

蛇怪主官事口舌 狐狸怪主有死亡

鼠雀怪行人信至 鵲鳴土(主) 缺家神願

母鷄啼主春蚕旺 犬怪家有不明事

鵠屎沃(汚) 衣主孝服 六畜怪牛馬興旺

猪狗怪防失大財 蟲鳥鼠怪主得財

鼠咬衣服主得財

紙幅の都合上、子日のみを取り上げるが、ここでは日の干支(ここでは十二支のみ)毎に、その日の怪異を主る鬼神を配當した上で、さらに代表的な怪異を擧げて、それぞれ何の豫兆であるかを述べる。その中に釜鳴(「鵲鳴」も見えている。冒頭に「子日に怪を見るは、乃ち人神・司命妖を爲す」とあるように、その日の怪異は全て配當された鬼神の仕業と見なされる。そのため釜鳴を特定の鬼神や精魅が起こすと考える宋代以前の資料とはやや異なるが、広い意味で釜鳴を鬼神の仕業と見なしたことは確かである。「法病門」は明末以降の代表的な日用類書の殆どに載録されており、廣く讀まれることで、釜鳴をめぐる鬼神觀も浸透していっ

たと考えられる。⁽²⁸⁾

以上見てきた通り、説話や日用類書など、通俗信仰を背景に持つ文脈では、鬼神が釜鳴を起こすという觀念が濃厚に見える。これは鬼神に殆ど言及しない正史の災異記事や勅撰占書⁽²⁹⁾とは異なる、通俗信仰としての釜鳴の特徴と言えるかもしれない。

しかしながら、實は、同じく通俗的な性格を持つ敦煌の通俗占書には、こうした釜鳴を起こす鬼神が殆ど描かれていないのである。次章では、この點について検討してみたい。

三、釜鳴を「自然の怪」とする解釋

敦煌の通俗占書の内、特に怪異占書に分類される資料としては、『白澤精怪圖』(P.2682.S.6261)や『百怪圖』(P.3106.羽44.P.4793. I. x.6698. II. x.3876)⁽³⁰⁾が代表的である。前章冒頭で既に述べたように、いずれの資料にも釜鳴の記事が豊富に見えており、釜鳴の怪異が通俗信仰に深く浸透していたことが窺える。

その一方で、實は、敦煌の怪異占書には、前章で検討したような、鬼神が怪異を起こすという觀念がはっきりとは見いだせない。

例えば、『百怪圖』は、「占狗縮鼻爲怪第廿六」「占音聲怪第廿七」「占

鬼呼人第廿八」「占狐鳴怪第廿九」「占人家釜鳴第卅」のように怪異ごとに篇わけをした占書であるが、各篇題の下には「占音聲怪第二十七 凡是音聲之怪 兵死之鬼」(P.3106)、「占鬼呼人第廿八 凡是鬼呼人、是妖媚之鬼」(羽_上)、「占狐鳴怪第廿九 凡是狐鳴 妖魅□精、亡鬼打一切之物、以爲聲鳴」(羽_上)などと、その怪異を起こす鬼神や精魅が述べられる。

それに對して、「占人家釜鳴第卅」と「占狗縮鼻爲怪第廿六」は篇名の下に鬼神・精魅への言及がない。これは單に脱落した可能性もあるが、むしろ特定の怪異については鬼神・精魅の關與が否定されているようにも思われる。

なぜなら、同じく敦煌の怪異占書である『白澤精怪圖』に、鬼神が釜鳴の怪異を起こすことについて否定する文言が見えるからである。すなわち P.2688 に、「子日に釜鳴かば妻内亂す」「子日釜鳴妻内亂」⁽³¹⁾、「丑日に釜鳴かば上客君子の會有り」「丑日釜鳴有上客君子會」などとあり、十二支日ごとに釜鳴があった場合の吉凶を述べた上で、次のように言う。此れ皆な自然の感應なり。之を怪まずんば則ち神あり。衆人知らず之を畏る。故に疾を得。鬼神の禍有るに非ず。物に自然の怪有るのみ。(此皆自然感應。不怪之則神。衆人弗知畏之。故得疾。非有鬼神之禍。物有自然怪耳。)

ここで「自然の感應」「物に自然の怪有るのみ」とあるのは、例えば『北

堂書鈔』卷一五二・霜「九鐘知」句に「山海經に云へらく、豐山に九鐘有り、是れ霜を知りて鳴く、と。註に云へらく、霜降れば則ち鐘鳴る。故に知ると言ふなり。物に自然の感應有り、爲すべからざるなり。〔山海經云、豐山有九鐘是知霜鳴。註云、霜降則鐘鳴。故言知也。物有自然、感應而不可爲也。〕⁽³¹⁾」(陳禹謨刊本)とある觀念と同じであろう。すなわち「自然の感應」とは、何者にも爲すべからざる、自然と起る感應現象を指す。

そして『白澤精怪圖』で否定されているのは、あくまで釜鳴における鬼神の關與だけであるだけである。釜鳴の怪異そのものが持つ豫兆性は全く否定されておらず、それ故に「物に自然の怪有」り、と言う譯である。⁽³²⁾これは後漢・王充の妖祥論なども通底する考え方である。⁽³³⁾

尤も、鬼神の存在そのものを否定する王充とは異なり、『白澤精怪圖』全體の怪異觀としては、鬼神が怪異に關與することは否定されていない。それどころか、所どころ怪異に對する鬼神の關與を明言する箇所もある。例えば、「人家に故無く恐るる者は、皆な是れ諸もろの鬼精・變怪然らしむ。各おの其の在る所の處に隨ひ、其の名を以て之を呼べば、除くべし」(人家無故恐者、皆是諸鬼精・變怪使然。各隨其所在處、以其名呼之、可除。)とあるのがそれである。したがって、『白澤精怪圖』には、鬼神による崇禍と見なす場合とそれを否定する場合があり、釜鳴占は後者に位置付けられたのである。

こうした特異な釜鳴の理解は、北宋以降、さらに明確に資料に見えて

くる。すなわち南宋『養生類纂』卷十一井竈（鍋釜附）條に引く『瑄碎錄』に、「釜鳴は、甌の虚氣衝けば則ち鳴る。怪に非ず。但だ掲げて蓋を去れば、即ち已む。（釜鳴、甌虚氣衝則鳴。非怪。但掲去蓋、即已。）」（成化十年序刊本）とある。この「釜鳴」は明らかに炊事中の釜鳴を指すが、それを「甌の虚氣衝」くためと述べる。この表現はやや具體性にかけるとはいえ、甌内部での空気の衝突や共鳴をこのように理解したとすれば、現代的な理解とも通じよう。そして、ここには鬼神の祟禍のみならず、吉凶の豫兆さえも入り込む餘地はない。

こうした解釋は、明代に入るとさらに洗練されてゆく。徐春甫『古今醫統』卷九八・通用諸法・器物類第八「釜鳴」條に、

釜の炊爨せずして自ら鳴く者は異と爲す。若然炊爨して聲有れば、此れ火其の水を激しくし、水氣甌に蔽はれて、之を激發すれば、聲有り。此れ理の常なり。何ぞ異とするに足らん。我も亦た乙卯の歲

(34) 南京の大中橋に寓するに、其の隣の肆餅を蒸すを以て業と爲す。

毎早炊爨して釜湯くこと一遍すれば、其の鳴くこと龍の如し。喩喩として遠くの鐘の聲を聞くが若し。大にして清亮、數里に聞こゆ。愛

しむべし。連鳴すること數十、且し其餘之を聞く有る者は、皆な細聲なるのみ。（釜不炊爨而自鳴者爲異。若然炊爨而有聲、此火激其水、水氣蔽於甌、激發之、有聲。此理之常也。何足異。我亦乙卯歲寓南京大中橋、其隣肆以蒸餅爲業。毎早炊爨釜湯一遍、其鳴如龍、喩喩若聞

遠鐘聲。大而清亮、聞數里可愛。連鳴數十、且其餘有聞之者、皆細聲而已。）（萬治三年序刻本）

とあるように、これも水蒸氣の作用とみなす。そして、ここに至ってはじめて、二つの釜鳴を明確に分け、ひとりでに鳴る方のみを怪異と見なすと明言する。

尤も、これが當時の人々の通念的な感覚かといえ、必ずしもそうとは言えない。既に第二章で見たように、明末の日用類書「法病門」には、釜鳴を鬼神の仕業と見なし、その吉凶を述べる箇所があった。さらに法病門の別の箇所「竈釜甌家具怪第四」にも、

人家に、甌の内に飯有りて、鳴叫するに清亮を得れば、發達を主る。甌の内空にして鳴叫すれば、家破れ人亡ぶを主る。（人家、甌内有飯、鳴叫得清亮者、主發達。甌内空鳴叫(35)者、主家破人亡。）（萬書淵海卷三四・法病門、中国日用類書集成本）

とある。これは明らかに炊飯中の釜鳴を指すもので、それを怪異とみなした上で、いくつかのパターンに分けて、吉凶の占斷に用いたようである。(36)。

また、明・王同軌『耳譚類増』卷一三・劉宮詹家釜鳴條には、實際に釜鳴を占った話が見える。

今の宮詹學士・浙大中丞劉公の昆季の家の釜、嘗て再び鳴りて聲あり。皆な外自り入る。占書に釜外自り鳴りて内に入れば、吉。内自り外

に出づれば、凶といふ。或ひと謂へらく、釜の文八に從ひ金に從ふ。公の姓 卯金なり。又た巳に八座家の大人にして、雙壽八十。殆ど其の兆なり、と。予謂へらく、釜上は父に從ひ、釜中に缶有り。乃ち父 福缶に盈つるの象なり、寧ろ既つくること有らんや、と。(今宮詹學士・浙大中丞劉公昆季家釜、嘗再鳴而聲皆自外入。占書釜自外鳴入内、吉。自内出外、凶。或謂、釜文從八從金。公姓卯金。又巳八座家大人雙壽八十。殆其兆。予謂釜上從父。釜中有缶、乃父福盈缶之象、寧有既乎。)(續修四庫全書本)

ここでも釜鳴を二つのパターンから占うが、占書が吉兆とあることを知った人々が、しきりに文字解釋を弄して、劉公を持ち上げているのが面白い。

このように、明代でも官民を問わず釜鳴を占う民俗は浸透しており、徐春甫の言は、こうした巷間の占いに對する批判的言説と見ることもできよう。

あるいは同様の態度は、明末の方以智『物理小識』卷十二「釜飛釜鳴」條にも見えている。尤も、方以智自身はここでは、むしろ物類相感的な釜鳴の解釋や辟邪方法を述べているが、その息子である中通は、これに注釋して次のように言う。

中通曰く、釜は火氣を受くること太甚たはなしく、體を通ずれば、皆な紅し。既に紅ければ、則ち一釜全て火體と成る。火性上に向かひ、釜既に

火と成る。故に騰空飛起するのみ。然して釜は全て火體と成ると雖も、鐵性尚ほ存すれば、薄鐵重火に耐へず、故に騰空すれば、則ち顛顛として聲喧しくすること有り、曰く甑上閉ち下に熱氣卻すまを貫ぬけば、則ち鳴る。釜竈の近地に卻氣貫くも亦た鳴る。(中通曰、釜受火氣太甚、通體、皆紅。既紅、則一釜全成火體矣。火性向上、釜既成火。故騰空飛起耳。然釜雖全成火體、而鐵性尚存、薄鐵不耐重火、故騰空、則顛顛有聲喧、曰甑上閉下熱氣貫卻、則鳴。釜竈近地卻氣貫亦鳴。)(四庫全書本)

まさに物理家たる方氏の面目躍如とも言えるが、すでに宋代から類似の記述が見えるように、一部の知識人たちに共有された態度であったのだろう^(註)。それは各代の假說的解釋をいくつも経て、やがて現代の理解へとたどり着くことになるのである。

四、中世の通俗的釜鳴占の再検討

ところで、前章で見た『養生類纂』卷十一井竈(鍋釜附)條に引く『瑣碎錄』の佚文には、釜鳴を「甑の虚氣衝」くとする理解のほかに次のような理解がある。

釜鳴は驚呼するを得ず。須く一男子もて婦人と作し拜せば即ち止む。

或いは婦人も男子と作して拜すも亦た止む。(釜鳴不得驚呼。須一男子作婦人拜即止。或婦人作男子拜亦止。)

この佚文は先の見解とは打って變わって、通俗的な色合いの濃く、辟邪儀禮が見える。この「男子作婦人拜」「婦人作男子」という一風變わった辟邪儀禮は、その由來は不明だが、前出の『事林廣記』などに受け継がれ、また本邦にも傳來して定着してゆく。³⁸⁾

いづれにしても、『瑣碎錄』には、釜鳴を非怪とみなす考え方と、それでもなお辟邪儀禮によって怪異を鎮めようとする考えとが共存していたことが分かる。

實は、こうしたあり方は、先に見た『白澤精怪圖』(P.2682)の釜鳴とも通底する。なぜなら、『白澤精怪圖』もまた「鬼神の禍に非ず」とした釜鳴に對し様々な辟邪方法が述べられるからである。『白澤精怪圖』には、次のように五種の辟邪儀禮が記される。

- ①釜鳴を厭せんとすれば、後の甲上の土を取り、五香と合はせ、竈の額上に塗れば、吉、咎無し。假令甲子の旬日に鳴れば、取りて成せ。他は此に效へ。五香は、蘇合・爵(鬱)金・青木・都梁・木蜜、各おの一兩なり。塗り訖りて、□を其上に懸くれば、吉。(厭釜鳴取後甲上土、合五香、塗竈額上、吉、無咎。假令甲子旬日鳴、取成。他效此。五香、蘇合・爵(鬱)金・青木・都梁・木蜜、各二兩。塗訖、懸□其上、吉矣。)
- ②又た一法に釜鳴は「」の長五寸、五祭各おの三斗を以て、竈上に置く。

釜の裏に、之を呼びて女嬰と曰ふ。釜を取り西南の未地に置けば、子孫三年にして貴子を出し、賈市に利あり、耕せば五穀を得。(又一法釜鳴以「」之長五寸、五祭各三斗、置竈上。釜裏、呼之曰女嬰。取釜置西南巳(之)未地、子孫三年出貴子、利賈市、耕得五穀。)

③「一」法に五坐を爲り、黃白の飯・白鷄・脯六・清酒・祭六の具を竈前に以ふれば、吉。「一」法爲五坐、以黃白飯・日(白)鷄・脯六・清酒・祭六之具於竈前、吉。

④又た一法に、釜鳴れば、家長をして釵を帯びて之に應じて、未だ鳴るべからず、と曰へば、息みて止む。家をして大いに富みて、咎無からしむ。「又一法釜鳴、令家長帶釵而應之、曰未可鳴、息而止。令家大富、無咎矣。」

⑤又た一法に釜鳴、家の銅鏡を取り、傍に於いて撃ち之に和せば、咎無し。「又一法釜鳴、取家銅鏡、於傍擊而和之、無咎。」

ここに擧げる五つの辟邪儀禮は、それぞれ異なる象徴的意味を持つが、その背景には鬼神の存在も窺える。例えば、②に「釜の裏に、之を呼びて女嬰と曰ふ。」とあるのは、第二章で多くの類例を見たように、明らかに釜鳴を起こす鬼神の名を呼ぶ辟邪呪術である。また、③では「五坐」(五つの座席)を作り、供物を捧げているが、これは怪異を起こす鬼神を祭祀していると理解できる。對して④は、釜鳴を起こす鬼神に對する威嚇を象徴する辟邪儀禮と考えられる。したがって、③と④は鬼神に對

する眞逆の態度を取るのであるが、一方、『論衡』解除篇では、「解除」を次のように理解する。

世祭祀を信じ、祭祀すれば必ず福有りと謂ふ。又た解除を然りとし、解除すれば必ず凶を去ると謂ふ。解除の初禮、先づ祭祀を設く。夫の祭祀を比ぶるに、生人の賓客に相するが若し。先づ賓客の爲に膳を設け、食ひ已めば、驅るに刃杖を以てす。〔世信祭祀、謂祭祀必有福。又た解除、謂解除必去凶。解除初禮、先設祭祀。比夫祭祀、若生人相賓客矣。先爲賓客設膳、食已、驅以刃杖。〕（新編諸子集成本）

ここで賓客に比定されているのは、もちろん鬼神であるが、王充の見た世俗の解除儀禮には、鬼神を祭祀して饗應すること、および威嚇して驅逐することの二つの側面があったらしい。この點を踏まえるなら、右の③と④も本来は一つの儀禮であったのかもしれない。いずれにしても、その對象となるのは鬼神にほかならない。

そのほか、①は香料を用いた辟邪だが、これは道教・佛教を問わず、廣く行われた香による辟邪文化の一例と言える。³⁹⁾例えば、『抱朴子』内篇・金丹篇には、金丹を作るにあたり「先づ齋すること百日、沐浴五香す（先齋百日、沐浴五香）」とあり、身體を清めるのに五香が用いられ、一方、同・勤求篇では當時の民俗において「燒香請福」が行われたことが述べられる。⁴⁰⁾燒香にはまた善神をその場に呼び下ろす意味もあった⁴¹⁾。なお①では燒香はしていないが、五香やその材料は、木蜜を除

いて唐・孫思邈撰とされる『備急千金要方』に類出の香藥であり、その中では沐浴に用いたり、服用されたりした例も多く見える⁴²⁾。要するに五香は呪術と醫療の両方に用いられたものであり、①もまたその両方の影響を受けた辟邪儀禮と考えられる。

また、⑤は『白虎通義』災變篇・論日月食水旱に「月食ありて之を救ふは、陰明を失へばなり。故に角・尾交はり、日月食するに、之を救ふは、夫人鏡を撃ち、孺人杖を撃ち、庶人之妻楔搔す」と謂ふ。〔月食救之者、陰失明也。故角尾交日月食、救之者、謂夫人擊鏡、孺人擊杖、庶人之妻楔搔。〕（新編諸子集成本）とある禳災儀禮を彷彿とさせる。これはよく知られる日食の禳災のために、社で鼓を打つ儀禮と同様の意味を持つものと思われる。すなわち『白虎通義』では『春秋傳』に散見される「日有食之、鼓用牲于社」について、「社は衆陰の主なり。朱絲を以て之を縈らせ、鼓を鳴らして之を攻め、陽を以て陰を責むるなり。〔社者、衆陰之主。以朱絲縈之、鳴鼓攻之、以陽責陰也。〕」と解釋する。これは陰陽論に基づく象徴的儀禮であるから、鬼神の存在はそれほど強くは認識されなかったと思われる。

以上、P.288の釜鳴に對する辟邪方法について再検討した結果、鬼神の存在を前提としない辟邪儀禮もあるものの、明らかに鬼神に對して行つたと理解できる辟邪方法が確認できた。こうした辟邪方法は、その直前に描かれる釜鳴を「自然の感應」「自然の怪」と見なす觀念とは、本来、

異なる態度であったと思われる。

黄正建氏が指摘するように⁽⁴³⁾、敦煌古書には「雜抄」、すなわち諸書から雑多に抜き書きされたものが多い。既に游自勇氏も指摘するように、おそらく『白澤精怪圖』も異なる書物から占文や辟邪方法が抄出されたものと考えられ、それゆえに實用性の高い書物とされる⁽⁴⁴⁾。したがって、釜鳴をめぐる異なる態度がその中に見えるのは當然と言える。實用という面で見れば、假に『白澤精怪圖』に基づき釜鳴を占う場合、それが「自然の怪」であるから、謹んでその豫兆を受け入れる、という者もいたろうが、一方では、釜鳴が何らかの豫兆である以上、特に凶兆であれば、その凶事を避けるため辟邪儀禮が求められたと考えられる。儒教理念的には「妖不勝徳」として徳を修めるのが怪異に對して取るべき態度とされており⁽⁴⁵⁾、『白澤精怪圖』も釜鳴が「自然の感應」であり、これを怪しみ恐れることがなければ、神（神福）があると言うから、儒教理念に近い態度とも言える。しかし結局、通俗文化においては、招福消災の方法を講じる方が人情に適っていたから、多くの辟邪方法が加筆されることとなったと考えられる。本章の冒頭で見た「瑣碎録」から二つの釜鳴の記事を引く『養生類纂』なども、同様の態度から相反する二説を並べて記したのだろう。

おわりに

小稿では、古代から明末までの資料に見える釜鳴資料を検討した。釜鳴は早くから「自然の感應」と解釋され、鬼神の起こす怪異ではないと見なされた。この考えは、近世以降、さらに進んで現代的な意味での自然論的解釋へと發展してゆく。しかし、その一方で、釜鳴を鬼神の仕業とする考えも根強く残り、その豫兆性も合わせて、後世まで繼承されてゆくこととなった。そこで改めて唐代の『白澤精怪圖』や宋代の『養生類纂』などに着目してみれば、二つの釜鳴理解が、必ずしも矛盾・對立するものではなく、むしろ兩者を併存させることが求められた状況が見えてくるのである。このことは怪異に對する人々の營みを考える上で重要なケーススタディと言える。實は『白澤精怪圖』には、釜鳴以外にも、鬼神の關わりを否定する「自然の怪異」觀念が見えている⁽⁴⁶⁾。これらは断片的な資料であるため、それだけを用いてその背景にある觀念を明らかにすることは難しいが、多様な解釋論を持つ釜鳴と比較することで、從來看過されてきた「自然の怪異」の在り方も見えてくると思われる。

なお小稿では、釜鳴と鬼神、および自然の怪異との關係を中心に検討したため、取り上げられなかった釜鳴資料も少なくない。特に『白澤精怪圖』と並んで豊富な釜鳴記事を有する『百怪圖』については、天文符や石を用いる辟邪儀禮、星祭など、なお検討すべき點が残っている。こ

の點も合わせて今後の課題としたい。

- (1) 游自勇『白澤精怪圖』所見の物怪（黃正建主編『中國社會科學院「敦煌學回顧與前瞻」學術研討會論文集』上海古籍出版社、二〇一二年、二〇六―二〇八頁）
- (2) 岩本篤志「敦煌占怪書「百怪圖」考」（『敦煌寫本研究年報』第五號、二〇一一年）、游自勇「敦煌寫本《百怪圖》補考」（『復旦學報（社會科學版）』二〇一三年・第六期）。
- (3) 王祥偉「日本杏雨書屋藏敦煌文書羽024之《釜鳴占》研究」（『文獻』二〇一四年・第四期）。
- (4) 西山克「異性裝と御釜」（『日本文學』第四五（七）號、一九九六年）。
- (5) この『地鏡』の佚文は、『五行類事占』（四庫存目叢書本）卷一金不從革・竈釜鳴條に引く『地鏡』では、この後に「…人家亦然。告祭者吉。」とある。
- (6) 王逸注は『文選』（足利本・六臣注、胡克家本・李善單注）に據ったが、王逸『楚辭章句』では「羣言進也」に作り、洪興祖『楚辭補注』は「羣言獲進。一云愚謹訟也。」とする。いずれの注も大意は變わらないが、李周翰の理解は「愚謹訟」を踏まえていると考えられる。
- (7) 西川如見『怪異辯談』巻七・釜鳴條の「辯談」に「楚辭二雷ノ如ク鳴ト云ハ文ノ華ナラン。楚辭ノ意ハ纒ノ修ラ瓦釜ノ鳴ニ喩タルモノ也。一笑ノ爲ニ書ス」と述べる。
- (8) 例えば『太平御覽』巻七三六方術部術に引く『淮南萬畢術』に「銅甕雷鳴、

取沸湯置甕中、沉之并裏、則鳴數十里。」（中華書局影印本）とあるが、この「雷鳴」などはむしろ後述する釜鳴の原理を彷彿とさせる。また『淮南萬畢術』の佚文には、『太平御覽』巻七五七・器物部・釜に「牛膽鳴（取牛膽以塗熱釜則鳴矣。）」ともあり、或いはこれも釜鳴の怪異を起すための術だった可能性もある。なお後述の明末の方以智『物理小識』巻十二「釜飛釜鳴」條にも「物理所云、牛膽塗釜、釜鳴。」とある。

(9) Mark Kalinowski "Huangqi longshou jing", *The Taoist Canon: A Historical Companion to the Daozang*, UNIV of CHICAGO PR. 2005pp.8485.

(10) 李零氏は『黃帝龍首經』を隋代以前の成立であると見なし（『中國方術考（修訂本）』東方出版社、二〇〇一年、四二頁）、さらに『中國方術概觀式法卷』（人民中國出版社、二〇一三年、一頁）では、注に引く諸文獻がみな『隋書』經籍志に見えることを根據に、同じ判斷をしている。

(11) 『隋書』巻三四・經籍志子部五行類に「太一龍首式經一卷（董氏注。梁三卷。梁又有式經三十三卷、亡。）」、「黃帝式經三十六用一卷（曹氏撰。）」、「女女式經要法一卷」、「六壬式經雜占九卷（梁有六壬式經三卷、亡。）」、「桓安吳式經一卷（梁有雜式占五卷。式經雜要・決式立成、各九卷。式王曆・伍子胥式經章句・起射覆式・越相范蠡玉筮式、各二卷、亡。）」などの例が見える。

(12) 日本の研究でも、既に牧野榮一郎氏が釜・竈を同じく「カマ」として扱った釜鳴について考察しており（牧野榮一郎「沈黙・振動・音」釜鳴り儀禮の一考察」（『民俗宗教』第二集、東京堂出版、一九八九年）、西山克氏もこれを踏まえ、同様の視点から中世史における釜鳴を研究している（西山前掲（注四）

論文)。

(13) 牧野榮一郎・前掲(注一二)論文一六二―一六三頁。檀上櫃二「釜鳴の再現實驗」(『RikaTan』二〇〇九年・六月號)

(14) 「甌鳴」の用例は、後述するように通俗的な怪異・怪異占の文脈で散見されるが、勅撰系の占書で言えば、明初の『大統通占』甌竈釜白變怪占條に、「甌鳴りて破るれば、口舌刑傷、六十日にして至る。〔甌鳴而破、口舌刑傷、六十日至。〕」とある(臺灣國家圖書館所藏、明初刊本)

(15) 禹鼎傳説については、小南一郎『古代中國 天命と青銅器』(京都大學學術出版會、二〇〇六年、二五―四九頁) 参照。

(16) 例えば『開元占經』卷一四・器服咎徵に「鐘自鳴」「角自鳴」「刀劍自拔自鳴」「城郭宮闕有聲崩側」「社鳴及自移」「宮殿柱自鳴」などの怪異が見える。

(17) 逆に元・李克家『戎事類占』卷一九では「軍中に釜鳴れば、將に功有り。〔軍中釜鳴、將有功。〕」(續脩四庫全書本)とあり、吉兆と取ることもあったようである。

(18) 『春秋公羊傳』隱公三年の傳「己巳、日有食之。何以書。記異也。」の何休注に「異者、非常可怪、先事而至者。」とある。

(19) 当該資料は、奈良國立博物館の收藏品データベースで公開されている(<http://www.narahaku.go.jp/collection/1317-154.htm>)。

(20) 付喪神については、小松和彦『悪靈信仰論』「器物の妖怪―付喪神をめぐる」(講談社、一九九四年) 参照。小松氏はここで捨てられた古器物が付喪神となる『付喪神繪卷』を取り上げており、しゃもじや柄杓らしき古器物も見え

る(三三七頁)。

(21) 拙稿『女青鬼律』に見える鬼神觀及びその受容と展開」(『東方宗教』一三三號、二〇〇九年) 第三章を参照。

(22) 翻字は劉樂賢『睡虎地秦簡日書研究』(文津出版社、一九九四年、二二七頁) に據る。

(23) 『太平御覽』卷八一・珍寶部・金下に「白澤圖」曰、黃金之精、石名(名石) 瑋、狀如豚。居人家、使人不宜妻。白鼠以昏時見於丘陵之間、視所出入、中有金。」とある(拙著『復元白澤圖―古代中國の妖怪と辟邪文化』白澤社、二〇一七年、五九―六〇頁)

(24) 前掲(注二三) 拙著『復元白澤圖―古代中國の妖怪と辟邪文化』一五六―一五七頁。

(25) 『事林廣記』の成立・流布時期について、金文京氏は、南宋の「嘉定末年以降に完成し、咸淳年間(一二六五―七四)にはすでに流布していたと推定される」と述べている(『事林廣記』の編者、陳元靚について『汲古』四七號、二〇〇五年、四九頁)

(26) 『事林廣記』では、これに續いて「男子作婦人拜、或婦人作男子拜、即止亦禳災。」とある、これは後述の『養生類纂』卷十一に引く『瑣碎錄』の佚文と近いが、字句にやや異同が見える。

(27) 釜鳴の鬼を「婆女」と呼ぶことについては、後述の『瑣碎錄』にも見えるが、その由来は不明。あるいは「禮記」禮器篇に「夫奥(饗)者老婦之祭」とあることに由来する可能性もある。なお「奥」は鄭玄以來「饗」の誤りと見なすの

が定説であり、『風俗通義』祀典篇・竈條も「與」を「竈」に作る。

(28) こうした曆と代表的な怪異の組み合わせの中に釜鳴が見える例としては、敦煌文獻 P.3885 + P.3887 擬『六十甲子曆』がある。ここでは六十干支の各日ごとに眼潤や心動、夢などと並んで釜鳴とその吉凶が挙げられる。游自勇氏は P.3882 『白澤精怪圖』の釜鳴占を検討する中で、この例を紹介しているが(前掲(注一))『白澤精怪圖』所見的物怪、二〇八頁)、筆者としてはむしろ後世の「法病門」との類似性を指摘しておきたい。

(29) 災異記事や勅撰占書には、基本的に鬼神は殆ど描かれない。災異と怪異、鬼神については、拙稿「王充『論衡』の世界觀を讀む―災異と怪異、鬼神をめぐる―」(『アジア遊學』187) 怪異を媒介するもの、勉誠出版、二〇一五年) 参照。

(30) 各殘卷の對應については前掲(注二) 游自勇「敦煌寫本《百怪圖》補考」八二頁。

(31) 該當條は現行の郭璞注本では、「又東南三百里、曰豐山。…略…有九鍾焉、是知霜鳴。(郭璞云、霜降則鍾鳴、故言知也。)(袁珂『山海經校注』卷五・中山經・豐山) となっており、「物有自然感應而不可爲也。」は見えない。この文言は『北堂書鈔』以外では、『後漢書』卷二十二・郡國志四・荊州・南陽郡に附された李賢注に「郭璞曰、清冷水在西鄂縣山上、神來時水赤光耀、今有屋祠也。霜降則鍾鳴、故言知也。物有自然感應、而不可爲也。」と見える。

(32) 王祥偉氏は、當時さまざまな釜鳴占やその厭勝方法が創出されたことで、往々にして同じ日時に起こった釜鳴でも、その占いの結果がテキスト) こと異なる狀況が生じたことを踏まえ、「釜鳴占の占驗法は信用できなかつたから、

P.3882 中の厭釜鳴法に『此皆自然感應、不怪之則神、衆人弗知、畏之、故得疾、非有鬼神之禍也。』とあるのである。」(前掲(注二) 論文八九頁) と述べるが、筆者はこうした理解は誤りであると考えている。

(33) 王充の妖祥論については、大久保隆郎『王充思想の諸相』(汲古書院、二〇一〇年) 四八一―五二〇頁、および前掲(注二九) 拙稿「王充の世界觀を讀む」(東アジア怪異學會編『怪異を媒介するもの』勉誠出版、二〇一五年) 参照。

(34) 徐春甫の生没時期から見て嘉靖三四年(一五五五年) と考えられる。

(35) 「甌内空鳴叫」は『五車拔錦』では「甌中無飯内空鳴叫」に作っており、甌の中に飯がない状態での釜鳴であることが明言されている。

(36) この資料でいささか興味深いのは、甌に米がある場合と米が無く空の場合に分け、前者を吉兆、後者を凶兆と見なすことである。釜鳴の原理からすれば、前者の方が比較的よく起こり、後者はかなり稀有な現象であったと考えられる。要するに、同じ怪異でもより稀有な現象を深刻に捉えて凶兆と見なした例と言える。

(37) 例えば『古今醫統』の説は、本邦の西川如見も『怪異辨斷』巻七・地異篇第三・釜鳴條に引いており、また「辨斷」に「釜ノ鳴事ハ多キ事ナリ。倭俗荒神ノ所爲ト號シテ吉アリ凶アリト云リ。其ノ占訣ハ陰陽家ノ知ル處ナリ。畢竟是モ地氣ノ發出ニ當テ鳴響アル者也。…後略」(正徳五年刊本) となり、さらに詳しく自説を展開している。

(38) 西山克前掲(注四) 論文。西山克氏は、これを男子の女装、女子の男装と捉える。

(39) 香による辟邪については、蕭兵『辟邪』（上海古籍出版社、二〇〇三年、三〇～三六頁）に概説がある。また、宋・張掄『紹興内府古器評』卷之下・漢辟邪燻條には、漢代の作とされる神獸「辟邪」型の燻爐の記事が見える。一方、日本の例だが、室町時代の禪僧・春屋妙葩の『知覺普明國師語錄』卷七「白澤燻爐」條には「胸中の香火は群邪を辟く（胸中香火辟群邪）」（大正藏本）とある。辟邪も白澤も同じく辟邪神獸であるから、漢代の辟邪燻（辟邪燻爐）にも白澤燻爐同様に辟邪の意味があつたと考えられる。

(40) 『抱朴子』内篇・勸求篇に「或舉門扣頭、以向空坐、烹宰犧牲、燒香請福、而病者不愈、死喪相襲、破產竭財、一無奇異、終不悔悟、自謂未篤。」とあり、葛洪は人々が效驗の無い辟邪儀禮に走り、破産して命を落とすことを嘆いてゐる。

(41) 大形徹「博山爐と香」（『宮澤正順博士古稀記念東洋—比較文化論集』青史社、二〇〇四年、一三九～一四二頁）。

(42) 例えば『備急千金要方』卷十一・青木香浴湯治小兒壯熱羸瘠方に「青木香（四兩）麻子仁、竹葉（各一升）虎骨（五兩）白芷（五兩）。右五味咀咀以水二斗、煮取一斗、稍稍浴兒。」とあり、小兒の高熱を治めるため香薬等を煎じて沐浴する方法が見える。この點を踏まえれば、先の『抱朴子』金丹篇の「沐浴五香」も五香を用いた沐浴と考えられる。

(43) 黄正建『敦煌占卜文書與唐五代占卜研究』學苑出版社、二〇〇一年、二〇〇～二〇一頁。

(44) 前掲（注一）游自勇『白澤精怪圖』所見の物怪」二二〇頁。以下、游

氏は「白澤精怪圖」只是一部初編本、是將不同來源的文字堆砌到一起、經簡單編排後成書的、因此在叙述方式・文字表述和內容上並不一致、有些內容傳達的信息甚至截然相反。」と述べた上で、本書の實用性を強調している。

(45) 『史記』卷三・殷本紀に「帝太戊立伊陟爲相。亳有祥桑穀共生於朝、一暮大拱。帝太戊懼、問伊陟。伊陟曰「臣聞妖不勝德、帝之政其有闕與。帝其修德。」太戊從之、而祥桑枯死而去。」とあるように、脩徳は古くから凶兆を回避するための理想的な態度とされた。

(46) 『白澤精怪圖』のもう一つの殘卷とされるS262S263には、地中から異物が出現する怪異について、「無謂鬼神而怪之」など、鬼神の怪異であることを否定する表現が散見される。この點については、拙稿『白澤精怪圖』再考（S262を中心として）（『敦煌寫本研究年報』第十一號、二〇一七年）とP262と合わせて詳しく検討した。

〔付記〕 小稿はJSPS科研費15J02879（特別研究員奨励費）の助成を受けた成果の一部である。