



Title	中国鬼神研究史概観：日本の研究を中心として
Author(s)	菊池，孝太郎
Citation	待兼山論叢．哲学篇．2025，58，p. 1-16
Version Type	VoR
URL	<a href="https://hdl.handle.net/11094/100945">https://hdl.handle.net/11094/100945</a>
rights	
Note	

*The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA*

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

# 中国鬼神研究史概観

—日本の研究を中心として—

菊池 孝太郎

キーワード…鬼神／鬼神論

## はじめに

「鬼神」は、中国思想史上における重要な概念の一つであり、起源は殷周時代にまで遡ると考えられている。中国における鬼神は、狭義には死者の霊や祖先神などを指す概念であったが、それだけでなく、広義には自然神や人生・天地の主宰者としても捉えられ、或いは、悪鬼や妖怪として見なされることもあった。祖先神や自然神などの鬼神は、畏敬されて祭祀の対象と見なされた一方で、悪鬼や妖怪などの人に害をもたらす鬼神は、撃退すべき対象であったように、一重に鬼神といっても、その内包する要素は多岐に及んでいるのである。さらに、これら鬼神は、死生観や宗教観、自然観に関わるだけでなく、祭祀儀礼と国家政治とに密接な関係があった古代中国において、政治に関しても重要な議題として取り上げられていた。このように、鬼神は中国思想史上における重要な概念でありながら、多

くの要素を内包しており、一面的には判別し難い概念でもあった。そのため、中国思想史研究では、鬼神に関する議論が盛んに行われてきたのである。

日本における鬼神研究の初期段階では、鬼神の字義及び鬼神の原義に関する研究が行われた。『説文』や甲骨文字を参考にして、多くの要素を内包している鬼神の原義がいったい何であったかを解剖する研究である。こうした「鬼神とは何か」という基礎固めの研究を土台にして、以降は様々なアプローチで鬼神研究が行われていく。例えば、王充の鬼神論に関する研究、朱子学における鬼神論に関する研究では、鬼神の実在を認める「有鬼」の立場と、鬼神の実在を認めない「無鬼」の立場とに分けたうえで、合理的な鬼神解釈を行った王充と朱熹を「無鬼」論者と見なし、彼らの鬼神論の特色とその矛盾についての論究がなされた。その他には、孔子や墨子の鬼神観といった春秋戦国時代の諸子の文献や、『礼記』『山海経』といった鬼神に関する記述が多く見られる古文獻に注視し、その鬼神に関する記述を網羅的に精査する、文献学的研究が多く行われた。また、近年では、道教経典や出土文獻といった、従来の鬼神研究ではあまり用いられていなかった資料に基づく研究も行われ、鬼神研究の多様化が進んでいる。

本稿では、日本における鬼神に関する主要な論文を取り上げ、これまでどのようなアプローチで鬼神研究がなされてきたのかを紹介したい。

## 一、一九一〇～一九六〇年代の研究

日本における鬼神研究は、鬼神が元々何を指す言葉であったのか、すなわち鬼神の原義に関する探究から始まった。その原義探究においては、『説文』『礼記』等の文献の他に、甲骨や金文などの出土物も資料として用いられた。

林泰輔「鬼神の文字について」（一九一一年）は、非常に短い論文ではあるが、「鬼」「神」の二字について、文字学上から検討し、鬼神の原義を探究している。林は、「鬼」字については、清・王筠『説文釈例』の記述に基づき、人が認識できない形なきもの、すなわち「人鬼」（死者の靈魂）が原義であったとする。また、「神」字については、古文において「申」字が電光を表す意があったことから、雷神の義も含んだ「天神」が原義であったと論じている。

出石誠彦「鬼神考―特に鬼の由来とその展開に就いて―」（一九三四年）も、古来様々な見方がなされてきた鬼神について、古文獻の記述を吟味して、鬼神の原義の解明を試みている。出石は、鬼神の原義は死者或いは靈を称したものであったと推測したうえで、古代の鬼神観がどのように派生・展開していったのかについても論じる。まず、鬼神の原義として、「故人及び祖先としての鬼神」（この場合、故人の靈を指す場合と、特定の家の祖先の靈を指す場合と、生者と比較して広く死者の靈を指す場合とがあった）があり、そこから展開して、「天地陰山川と併称されるもの」（『礼記』『淮南子』に見える）となり、そして「主宰者の如きもの」（最も發達した形と推測され、『左伝』『墨子』などに見える）になったと説く。一方で、鬼神の原義が死者であったことや、鬼神の属性が形質の存在しない奇異なるものであるという思考から、惡鬼や狐狸妖怪としても扱われるようになったことも言及している。出石は、古代中国における鬼神観について、まず原義として死者或いは靈があり、鬼神を一般的故人や祖先をも指すようになる、いつしか鬼神は祭事の対象と見なされ、やがて山川・陰陽・天地など超人間的威力のあるものと結合されて、その究極として天地・宇宙の主宰者に近いものと考えられるに至った、と推測している。

池田末利「鬼字考―支那に於ける祖先崇拜の原初形態―」（一九五六年）も、文字学の見地から鬼字の原義を探究し、鬼神の原義について解明を試みている。それによると、鬼の原義は、鬼頭を蒙った人の義であり、恐らく古代においては、死人の鬼頭を蒙り、死人そのものを模倣したのと考えられる。また、この鬼頭とは、後に竹籠製の模造

物が用いられたが、元来は人の頭骸そのものであったとし、そのことより、鬼神崇拜の原初形態が頭骸崇拜であったことと、中国古代宗教文化圏が東南系にあることを指摘している。

こうした鬼神の原義に関する研究がある程度まとまってくると、個別の思想・文献における鬼神観・鬼神論の探究が展開した。

孔子及び儒教の鬼神観に関する研究として、山下龍二「論語における《鬼神》について―儒教の宗教的性格―」（一九六八年）は、儒教は宗教であるかどうか、という問題について取り上げている。従来の学説では、孔子が鬼神に対して否定的であるために、天も人格性が希薄化していて理法化されている、すなわち孔子の教えは政治と倫理に関する教説であって、宗教的非合理的要素がきわめて乏しいとされてきた。これに対して山下は、儒教は宗教的要素に富むものであるとし、その証左として孔子は鬼神に対して信仰があったことと、天への信仰がかなり深かったことを、『論語』の原文を精読して明らかにしている。また、山下は、孔子が鬼神に対して否定的であったという通説の見解は、朱熹の合理主義的な『論語』解釈に基づくものであると論じている。

一九五〇年代以降、朱熹の鬼神論に関する研究が本格的に行われるようになる。朱熹の鬼神論は、鬼神は死者の靈魂であるという伝統的な「有鬼」的鬼神観とは異なり、鬼神は陰陽の二気が織りなす自然現象であるとし、その中にカミとしての鬼神を組み入れることによって、「有鬼」の系譜を「無鬼」の系譜の中に昇華させようとしたことに特色がある。こうした朱熹の鬼神解釈は、主に北宋の程伊川・張横渠の説を基盤にしているとされる。

友枝竜太郎「朱子の鬼神論」（一九五九年）は、朱熹の鬼神論における祭祀の問題について指摘する。朱熹の鬼神論は、鬼神を二気の良能変化の迹と説くが、人が死んで気が散じてしまうと、祭壇には気がない、すなわち祭祀の対象として祀るものがなくなってしまうので、祭祀の意味を失ってしまうのである。これについて朱熹は、誠敬を尽く

すことによって鬼神が来格すると説いているが、これは朱熹の鬼神論が完全に唯物的になれず、神秘的な色彩を残していたことを示している。友枝は、この祭祀の問題において、朱熹の鬼神論には、当時の靈魂靈鬼の存在を是認する立場の民間信仰が残留していると説いている。友枝の説によると、朱熹の鬼神論は、一見合理的な氣論に基づきつつも、祭祀を説くに当たって幾つかの矛盾が生じてしまっているという。この朱熹の鬼神論と祭祀説との矛盾性については、一九七〇年代以降、三浦国雄・柴田篤・吾妻重二らによって盛んに議論されるようになる（後述）。

永沢要二「朱子の鬼神考」（一九六七年）は、朱熹の鬼神論は先秦より漢代にかけての鬼神観を敷衍し意味づけたに過ぎないとしつつも、宇宙と鬼神とを無理に一元化しようとしたところに論理の飛躍があった論じる。永沢は、朱熹の鬼神論は汎神的一神論であり、魂から出発した上帝的鬼神を打ち立てようとしていたが、そのために鬼神を二氣の良能とする説を用いたことで、従来の鬼神観における迷信錯覚を払拭できなかったと説いている。

一方、朱熹の鬼神論の先駆ともいえる、王充の鬼神論に関する研究も行われた。鬼神の存在を認めない「無鬼」の立場にあったとされる王充は、朱熹とともに中国思想史上における合理主義的な「無鬼」論者の代表人物として、以降も長らく研究の対象とされた。

その代表的な研究として、御手洗勝「王充の鬼神論」（一九六一年）が挙げられる。御手洗は、王充が経験的諸事実に基づき、鬼神の客観的実在を否認していたことを取り上げる。王充は、鬼神が実在するとす思想についても、一定の心理状態の触発によって誤って感覚が見せた所産であると論じ、その存在を否認していた。一方で、王充は命氣の形象としての鬼神は客観的に実在するとも論じているが、御手洗は、この鬼神の本質が伝統的な死人の靈魂ではないとする点において、矛盾が生じていなかったとする。また、王充が伝統的鬼神の存在を否認しつつも、祭祀の全面的撤廃を説かず、むしろ国家祭祀を保存すべきと説いたことから、御手洗は、王充の思想には、命によって操られ

る形而上的力と、命に対立する偶然の存在、すなわち人間の合目的活動の有効性とを説く二面的性格があったと論じている。

以上、儒教に関わる研究を幾つか取り上げた。儒教以外の文献を用いた研究として、伊藤清司「山川の神々（一）…山海経の研究」「山川の神々（二）…山海経の研究」「山川の神々（三）…山海経の研究」（一九六九年）は、数多の山川の鬼神・妖怪について列記される『山海経』という書の本質を明らかにしている。伊藤は、『山海経』が語り伝える鬼神や妖怪を、「山川の妖怪」「風水の神」「旱魃の神」「蝗蟲の神」「兵革の神」「火災の神」「疫癘の神」「その他の災神」に分類し、個別に検討を行っている。伊藤は『山海経』という書は、山林藪沢に立ち入る者にとっての手引き書であり、また、崇りや災いをもたらす山川の神々の正体を判別し、それに宥恕を請うたり、それを祭祀したり、それを撃退したりしようとする者にとつての有効な書であったとし、単に怪力乱神を語る目的で書かれた書ではないと論じている。また、『山海経』には礼書の体裁を帯びた記載が存在することから、巫祝たちが管轄する儀礼の書であった可能性も示唆している。

さらに、中国仏教における鬼神の研究として、道端良秀「中國佛教の鬼神」（一九六二年）が挙げられる。道端は、中国に伝来した仏教における「鬼神」が、一体何を訳したものであったのかを検討する。古来中国には、儒教における鬼神（宗教的な祭神）と、道教における鬼神（天地の精霊や人の霊で、人に禍福をもたらす）とがあったとし、そのうえで、中国仏教では、夜叉や羅刹、餓鬼や阿修羅といった獠猛な存在を鬼神と同一視しており、これら鬼神は浄土教の発展に伴い、地獄変相図に地獄の鬼として描かれ、東アジアの人々の人生観を変える切っ掛けとなったと論じている。

## 二、一九七〇～一九八〇年代の研究

一九七〇年代から一九八〇年代にかけては、前年代の研究を引き継ぎつつ、より活発な議論が行われた。

まずは朱熹の鬼神論についてである。一九七〇年代以降の朱熹の鬼神論に関する研究では、大きく二つの立場で議論が行われた。一つは前掲した友枝（一九五九年）のように、鬼神を陰陽の二気の働きとする朱熹の鬼神論は合理的であるとするものの、宗廟の祭祀に関しては矛盾が生じており、論理破綻を来しているとする立場である。もう一つは、朱熹の鬼神論に論理破綻はないとする立場である。

朱熹の鬼神論に論理破綻があるとする立場としては、三浦国雄「朱子鬼神論の輪郭」（一九八一年）・「朱子鬼神論補」（一九八五年）が挙げられる。三浦によると、朱熹は、人が死ぬと魂魄が天地に帰るという伝統的な観念と、その魂魄をそれぞれ神と鬼の名で呼ぶことを踏襲していたが、鬼神が二気の良能であり造化の迹であるとすれば、一度散じてしまった魂魄は気の大海に霧散してしまい、二度と生者のもとに回歸してこないはずである。朱熹の理論に基づけば、生者の世界に帰ってくるようなカミ、すなわち死者の靈魂は存在しないはずであるが、それについて朱熹は回答を保留している。三浦はこうした朱熹の逡巡の背後に、宗廟の祭祀の問題があったと説く。祭祀は祭るべきカミの存在を前提として挙行されるものであり、もし、祖先の魂魄が二気の良能であり、やがて散じてしまう運命にあるとすれば、祭壇に捧げられた聖餐は何の意味ももたなくなるはずである。鬼神を気に還元するということは、こうした伝統的な儒教の習俗を否定することであるが、朱熹はそこまでの革新家ではなかった。これが朱熹の鬼神論における矛盾である。



宗廟の祭祀において祖先の魂魄が生者のもとにどのようにして回帰するか、という疑問について、朱熹は鬼神＝気という原則を徹底させつつも、そこに「子孫の祈り」という古代的な原義を読み込んで、そこから祖先の来格の理論を導き出している。また、こうした祖霊は常時無条件に戻ってくるわけではなく、あくまで祭祀の儀礼の場だけに戻ってくる。そのためには、聖餐や歌舞を準備するだけでなく、死者に対して生者がまごころを尽くすことが来格の条件であるとされる。しかしながら、死者の魂魄はすでに茫漠とした彼方に姿を消しているため、祖先の魂魄の降臨を願う子孫の声は届くのか、また届いた結果、子孫のもとに魂魄が伸びて来たとして、無形の祖霊と有形の子孫の間になぜ感格が生じるのか、という疑問が生じる。これについて朱熹は、祭祀を挙行する子孫と祖先とは同じ気を共有する血縁関係にあるため、子孫の祈りに感応して祖霊が来格するとし、また、こうした気の同一性があるので、祖先の気が散じたとしても感格が起こると説いている。

三浦は、こうした朱熹の鬼神論には二つの問題があるとする。一つは、朱熹の気論は人間を捉える際に、個と個の相違を区別する装置を備えていないことである。朱熹の一气論は、天地万物を氣と捉えることに比重があるのであって、人間を幾種類かのタイプに類別する程度はできたとしても、個人や家のレベルで氣を区別することはできないのである。事実朱熹は、この祖先と子孫の気の同一性について、この祭祀論において同じと言うだけで、他のところではそれ以上の理論づけを行っていない。もう一つの問題は、同一の氣が双方に共有されている場合に感格が起こることということは、同一の氣を有していない場合には感格が起こらないということである。つまり、妻やその親戚といった血（氣）のつながりがない親族、あるいは聖賢や天地山川の祭祀などは、全く意味をなさないということになる。このように、朱熹は思索者として自身を無神論者にまで追い詰めていったが、他方で伝統的な儒家官僚としての自身が、それを論理的に徹底させることを許さなかった。三浦は、朱熹の祭祀における来格の問題は、こうした葛藤に起

因していると推測している。三浦によると、朱熹が一氣論で鬼神を説こうとした結果、儒教の伝統的な宗廟の祭祀を説くに当たって矛盾が生じてしまったのだという。

一方、朱熹の鬼神論に論理破綻はないとする立場として、柴田篤「陰陽の靈としての鬼神・朱子鬼神魂魄論への序章」（一九九一年）が挙げられる。柴田は、朱熹の鬼神論は宗廟の祭祀において矛盾を来しているという従来の説に對して、鬼神を陰陽の靈・理氣の妙合という考え方で見ることで、朱熹自身の思想体系においては、論理的矛盾や破綻を招来するという言い方だけでは片付かないものがあつたと述べ、従来の解釈に對する批判を表明している。

また、吾妻重二「朱熹の鬼神論と氣の論理」（二〇〇四年）も、朱熹の鬼神論に論理破綻がないとする立場である。吾妻は、祭祀における祖先の氣の「來格」とは、祖先のイメージが祭祀者の心の中に生起することであつたと説く。つまり、朱熹の祖先祭祀において新たに氣が生じるとするのは、亡き人の姿が祭祀者の心に再現されるということなのである。吾妻は、朱熹の「氣」には、(一)物質を形成するエネルギーとしての氣、(二)存在論としては無いが、実存的にはある氣、という二つの概念が含まれていたと考え、祭祀において鬼神が來格する場合は、(一)の実存的な氣が祭祀者の心中に生起されるという現象のことを指していたと解釈する。

吾妻は、従来の朱熹の鬼神論に論理的破綻があるとする説は、あくまで存在論的に「消散」した氣が存在論的に新たな氣として生じ、「來格」すると考えるために矛盾が生じるのだと説いている。つまり、祭祀における氣が個人的実存的な感覚であれば、氣はその場に存在する必要性がないので、破綻は生じ得ないということである（祭祀における氣が存在論的ではないが実存論的にはあるという捉え方については、我々は、神や祖先の魂が実体的なものとして存在していないと理解しつつも、神を信仰参拝し、祖先祭祀を行っている。これこそ、存在論的議題に収まりきらない何ものかを実存的に感じ取っているということなのである）。

また、こうした朱熹と並んで、王充の鬼神論に関する研究も継続して行われた。ここで主な議題とされたのは、王充の立場は無鬼であったのか、王充が鬼神論を提唱した理由は何だったのか、などである。

西岡弘「王充とその鬼神観」（一九七七年）では、王充が人の死後に知覚や作用がないと主張し、また、鬼神を否定する無鬼の立場にあったことを説いている。また、西岡は王充が薄葬を主張するために無鬼や死後無知説を立てていたと論じている。

清水浩子「鬼神について…『論衡』を中心として」（一九八一年）では、御手洗（一九六一年）と同様に、王充の二面性的な鬼神観について検討している。王充は当時の人々が考えていた「死霊」≡「鬼」の存在を否定しているが、一方で、世間に鬼は存在するとも考えていた。ただ、その鬼は死人の霊魂ではなく、人の「思念存想」の結果によるものであるとしていた。清水は、王充が鬼の存在を完全に否定しなかった理由として、墨家の薄葬を否定することにあつたと推定している。

佐藤匡玄「鬼神論」（一九八一年）は、王充が鬼神論を提唱した理由として、明帝以後の仏教の移入によって、死後の精神不滅の問題が伝統的中国思想とは別の立場から説かれるに至った、という歴史的背景があつたことを挙げる。その結果、王充も死後の霊魂の行方について論究したのではないかと推定している。

こうした朱熹や王充の鬼神論に関する研究が行われる一方で、中鉢雅量「中国古代の鬼神信仰」（一九八三年）のように、中国の鬼神神話・説話に関する神話学的研究も行われた。中鉢は、中国古代における鬼神神話・説話について、いずれも祭りの場を踏まえて発想されたものであると論じる。中鉢は、この例として、黄帝と蚩尤の争いや、羿や河伯の争いの神話を取り上げ、これらがいずれも一地方で祭祀された鬼神であり、祭りの場において参加者がそれぞれ鬼神を憑依させ、相争う仕草を取つていたと推測する。また、中鉢は、こうした鬼神の神話や説話は、いずれ

の場合も「陰陽の交和」を表しており（例えば、神話の鬼神が互いに勝敗を繰り返すのは、陰陽が一年を単位として消長を繰り返す現象を表している）、それは「庶物の時育」を願うものであったと推測している。

### 三、一九九〇～二〇一〇年代の研究

一九九〇年代以降は、初期段階によく見られた鬼神の原義の探究や、存在論としての鬼神研究は減少し、呪術・信仰的な側面から鬼神研究がなされていた。

その中で注目すべき論考として、佐々木聡「王充『論衡』の世界観を読む…災異と怪異、鬼神をめぐる」（二〇一五年）が挙げられる。その内容は、『論衡』における災異や怪異に注目し、後漢時代の災異説について論じている。佐々木は、従来別個とされてきた国家的災異（五行志に見られ、天が降すもの）と個人的怪異（志怪書に見られ、鬼神の起こす怪異）とを、王充は通底させて捉えていたと説く。つまり、王充は、通俗的な鬼神の下す怪異を、「天↓祥瑞災異」という災異説の基本構造を敷衍解釈して、「天↓鬼神↓祥瑞災異」の図式の中に位置づけていたということである。ただし、こうした災異説は、当時漠然とあった通念を王充が強調したものであって、そのうえで王充は災異と怪異を全て気的作用であると解釈していた。佐々木は、王充が鬼神論に当時の神秘的な災異説を取り込んだ理由として、当時の地域社会にこうした災異説が浸透していたためではないかと推定している。

一方、孔子及び儒教の鬼神観に関する研究は、二〇〇〇年代以降も引き続き行われている。牧角悦子「『論語』中の鬼神―呪術から儒術へ」（二〇〇三年）は、儒家思想が祭祀を通じて鬼神に仕える呪術から、天下国家の統治思想である儒術へと変転していく過渡期の様相を示す文献として『論語』を用い、『論語』文中の鬼神や祭祀、山川の

神々の記述について言及する。牧角は、孔子が「敬して遠ざけた」という鬼神の世界、すなわち死者を祀る呪術的な祖霊祭祀と、天神地祇への祈りは、孔子の生活と職能と教えの最も重要な基盤として『論語』中に記されていることを示す。牧角は、『論語』を經典としてではなく、春秋戦国時代の鬼神の世界を色濃く残した一資料として扱っており、この点は、孔子は鬼神を信仰していたとする山下（一九六八年）の見解と一致している。

一九七〇年代以降の中国では、馬王堆漢墓帛書や睡虎地秦墓竹簡、郭店楚簡などの出土文献が陸續と発見され、一九九〇年代になると、出土文献を用いた鬼神研究が盛んに行われた。

例えば、工藤元男「簡帛資料からみた楚文化圏の鬼神信仰」（一九九六年）は、楚文化圏から出土した簡帛資料に基づき、楚文化圏の鬼神信仰について検討している。第一章では、包山卜筮祭祷簡を取り上げ、そこで貞人と呼ばれる巫者たちが翌祷（祖先祭祀）、賽祷（神霊の福祐に報いる祭祀）、挙祷（祖先神や山川神に供物を捧げる祭祀）などの祭祀を挙行していた実例を示す。第二章では、鬼神を撃退する巫者の実例として、睡虎地秦漢の日書「詰」篇を取り上げる。ここでは、どのような死に方をした者が悪鬼となるのか、その悪鬼の撃退方法について考察が行われている。第三章では、鬼神に呪術を施して治療する巫者の医療行為について、馬王堆帛書の五十二病方を取り上げて考察されるなど、従来の文献では見られない鬼神信仰が浮き彫りにされた。

また、大形徹「中國の死生觀に外國の圖像が影響を與えた可能性について―馬王堆帛書を例として」（二〇〇七年）では、馬王堆漢墓帛書及び先行する中国の圖像が、西方のエジプトおよび北方の遊牧系の圖像に類似していることを指摘し、それらの圖像が中国に流入して咀嚼され、中国の死生觀や神仙思想に影響を与えていた可能性を提示する。例えば、馬王堆漢墓帛書の太陽中の鳥は本来人面鳥（エジプトでは隼）であり、月中の蟾蜍もエジプトのスカラベに酷似しているなどである。その他のモチーフについてもエジプトの圖像と酷似していることから、大形は、馬王堆漢

墓帛書はエジプトの埋葬者の上にかける覆い布と同様に、被葬者の復活・再生を願った図であった可能性を示唆している。またこれはオシリスが妻・妹のイシスを復活させたという信仰に基づく、エジプトのミイラ信仰にもよく似ており、肉体の復活に類似した尸解仙の考え方にも繋がるかと推測している。

また、近年は、これまであまり注視されていなかった道教経典を用いた研究も行われている。佐々木聡「『女青鬼律』に見える鬼神観及びその受容と展開」（二〇〇九年）では、三世紀頃に成立したとされる道教経典『女青鬼律』の鬼神体系の解明と、『女青鬼律』と密接な関係を持つとされる『洞淵神呪経』との比較と、劉宋以降の『女青鬼律』の鬼神観の受容について検討を行っている。

最後に、従来の鬼神研究とは全く異なる視点から鬼神解釈を試みた研究論文も紹介しておこう。矢島明希子「中國古代の夜について―人間の活動と鬼神の出現―」（二〇一九年）は、春秋時代から後漢頃までの資料を中心に、中国古代の夜について論究している。第三章「夜に訪れるもの」では、①夜間に行われる祭祀（神降ろしの儀式や、追儺の儀式であり、夜通し行われる場合もあった。夜と鬼神が深く結びついていたことを示唆している）、②疫鬼（夜間に現れて子どもに危害を加える姑獲鳥や鬼車など。文献上に現れるのは東晋郭璞まで下る）、③人鬼（志怪小説と比べると、それほど記述は多くないが、『左伝』『史記』には夢を媒介して人鬼と交流していた文章が残っている）などの記述を挙げ、中国古代の鬼神・怪異と夜とに関係性があつたことを指摘している。

## おわりに

ここまで、一九一〇年代から二〇一〇年代までの鬼神に関する主要な論文を概観してみた。初期から中期にかけて

盛んに行われてきた鬼神の原義に関する研究や、経書や諸子文献を用いた研究、王充や朱熹の鬼神論に関する研究は、一定の行き詰まりがあったためか、近年では数を減らしており、昨今は道教経典や出土資料といった新資料を用いた研究といった、別角度のアプローチによる鬼神研究が模索されている。

本稿では紙幅の都合上、主要論文を中心に紹介するに止まったが、近年の鬼神研究においてとくに注目すべき動向として、日本漢学をはじめ、志怪小説等を用いた文学、または医学の分野からアプローチした研究も目立ってきているなど、鬼神研究はますます多様化してきている。こうした最新の動向を踏まえた鬼神研究史の概括については、今後の課題としたい。

#### 〔参考文献〕

- ・林泰輔「鬼神の文字について」(『支那上代の研究』所収、一九一一年)
- ・出石誠彦「鬼神考―特に鬼の由来とその展開に就いて―」(『支那神話伝説の研究』所収、一九三四年)
- ・池田末利「鬼字考―支那に於ける祖先崇拜の原初形態―」(『広島大学文学部紀要』一〇号、一九五六年)
- ・友枝竜太郎「朱子の鬼神論」(『支那学研究』二十三号、一九五九年)
- ・林巳奈夫「殷周時代の遺物に表わされた鬼神」(『考古学雑誌』四十六号、一九六〇年)
- ・御手洗勝「王充の鬼神論」(『支那学研究』二十六号、一九六一年)
- ・道端良秀「中國佛教の鬼神」(『印度學佛教學研究』一〇号、一九六二年)
- ・永沢要二「朱子の鬼神考」(『漢学研究』五号、一九六七年)
- ・山下龍二「論語における《鬼神》について―儒教の宗教的性格―」(『名古屋大学文学部二十周年記念論集』、一九六八年)
- ・伊藤清司「山川の神々(一)・山海経の研究」「山川の神々(二)・山海経の研究」「山川の神々(三)・山海経の研究」(『史学』第四十



- ・ 一卷・第四号、『史学』第四十二卷・第一号『史学』第四十二卷・第二号、一九六九年）
- ・ 西岡弘「王充とその鬼神観」（『國學院雜誌』七十八号、一九七七年）
- ・ 永沢要二「鬼神の原義とその演進」（鳳出版社、一九七七年）
- ・ 佐藤匡玄「鬼神論」（『論衡の研究』所収、創文社、一九八一年）
- ・ 清水浩子「鬼神について…『論衡』を中心として」（『大正大学総合佛教研究所年報』三号、一九八一年）
- ・ 三浦国雄「朱子鬼神論の輪郭」（東北大学文学部日本文化研究所編『神觀念の比較文化論的研究』所収、講談社、一九八一年）
- ・ 中鉢雅量「中国古代の鬼神信仰」（『東方宗教』六十二号、一九八三年）
- ・ 三浦国雄「朱子鬼神論補」（『人文研究』三十七号、一九八五年）
- ・ 酒井和孝「墨家の宗教思想―鬼神信仰を中心として」（『斯文』一〇〇号、一九九一年）
- ・ 柴田篤「陰陽の靈としての鬼神…朱子鬼神魂魄論への序章」（『哲學年報』五十号、一九九一年）
- ・ 工藤元男「簡帛資料からみた楚文化圏の鬼神信仰」（『日中文化研究』一〇号、一九九六年）
- ・ 牧角悦子「『論語』の中の鬼神―呪術から儒術へ」（『二松学舎大学論集』第四十六号、二〇〇三年）
- ・ 吾妻重二「朱熹の鬼神論と氣の論理」（『吾妻重二「朱子学の新研究」所収、創文社、二〇〇四年）
- ・ 大形徹「中國の死生觀に外國の圖像が影響を與えた可能性について―馬王堆帛書を例として」（『東方宗教』一一〇号、二〇〇七年）
- ・ 佐々木聡「『女青鬼律』に見える鬼神觀及びその受容と展開」（『東方宗教』一一三号、二〇〇九年）
- ・ 佐々木聡「王充『論衡』の世界觀を読む…災異と怪異、鬼神をめぐる」（『アジア遊学』一八七号、二〇一五年）
- ・ 矢島明希子「中國古代の夜について―人間の活動と鬼神の出現―」（『東洋史研究』七十八号、二〇一九年）

（大学院博士後期課程学生）



摘要

## 中国鬼神研究史概観 —以日本的研究為中心—

菊池 孝太朗

鬼神，是中國思想史中一個重要的概念。在祭祀禮儀與國家政治之間存在密切關係的古代中國，鬼神這一概念不僅關乎於人們的生死觀、宗教觀與自然觀，其在政治生活當中也是一個非常重要的議題。正因如此，在中國思想史的研究中，有關鬼神的討論一直都很活躍。

日本初期的鬼神研究主要考察並探討了鬼神這一概念的由來及其字義。在這些初期研究的基礎上，日本的學者們運用各種各樣的方式繼續對鬼神這一概念進行著更為深入的研究。例如，在對王充的鬼神論和朱子學鬼神論的研究中，日本的學者們將對鬼神這一概念進行合理解釋的王充以及朱熹視為「無鬼」論者，並論究了其二人鬼神論的特色及內在矛盾。除此之外，《論語》、《墨子》等反映出作者鬼神觀的春秋戰國諸子文獻，以及《禮記》、《山海經》等大量記載鬼神相關內容的古代文獻也倍受重視，在對這些文獻通過網羅式精查的基礎上，進行的細緻的鬼神研究和文獻學研究也不勝枚舉。近年來，在以往不被重視的道教經典以及新出土文獻也逐漸被重視了起來，基於此的研究也在進行著，關於中國古代鬼神觀的研究正在朝著多樣化的方向進展。

本文通過綜述 1910 年代至 2010 年代日本鬼神研究的主要論文，來介紹日本過去是用什麼樣的方法來進行古代中國鬼神觀的研究。通過概觀這些前人的研究，相信可以掌握近期鬼神研究的動向。