

(貳) また、本論中に論ずべくして、その機会を失した一二の資料を次に摘記すると、

- 1、孫堅母妊_レ堅之時、夢_二腸出_レ腸_一、有_二一童女_一、負_レ之、繞_二吳閭門外_一、又授以_二芳茅一莖_一、童女語曰此吉祥也、必生_二才雄之子_一、今賜_レ母以_レ土、王_三於_二翼軫之地_一、鼎_三定_二於_二天下_一、百年中、應_三於_二異寶授_二於_二人_一也、語畢而覺之、起筮_レ之、筮者曰所_レ夢童女、負_レ母繞_二閭門_一、是太白精、感化來夢、夫帝王之興、必有_二神跡_一、自係_二白氣_一者金色、及_二吳滅_二而晉踐祚_一、夢之徵焉。〔拾遺記〕卷八に、これと相似た記述が吳志孫堅の條所引の注吳書にある。
- 2、『舊唐書』卷五十五、劉武周傳に「父匡徒_二家馬邑_一、嘗與_二妻趙氏_一夜坐_二庭中_一、忽見_二一物狀如_二雄鷄_一、流光燭_レ地、飛入_二趙氏懷_一、振_レ衣無_レ所_レ見、因而有_レ娠、遂生_二武周_一、驍勇善射、交_二通_二豪俠_一」とあり、『唐書』卷八十六の記載も概ねこれと等しい。これは鷄の分子と光のそれとが結合して生じたものであらう。
- 3、『明史』には次のやうな記載がある。

仁宗敬天體道純誠至德弘文欽武章聖達孝昭皇帝、諱高熾、成祖長子也、母仁孝文皇后夢_二冠冕執_レ圭_一、寤而生_レ帝、幼端重沈靜、言動有_レ經、(卷八、本紀)

宣宗憲天崇道英明神聖欽文昭武寬仁純孝章皇帝、諱曠基、仁宗長子也、母誠孝昭皇后、生之前夕、成祖夢_二太祖授以_二大圭_一、曰傳_二之子孫_一、永世其昌_一、既彌月、成祖見_レ之曰、見_二英氣溢_レ面_一、符_二吾夢_一矣、比_レ長嗜_レ書智識傑出、

(參) 本論に考説すべき説話の一に『史記』の周本紀及びその他のものにも見出される褒姒の出生に關する所傳がある。この解釋は年來余の念頭を離れぬ問題の一であるが、至難にしてなほ未だ説を爲し難いために、遺憾ながらこゝにもまた他日を期する外なきに至つた。

(昭和十年九月三十日稿)

尙書の胤征に對する考察

昭和十一年十二月「學習院史學會會誌」第七號

一 緒 言

二 胤征の内容とその問題

三 胤征の思想の批判とその成立過程に對する一考察

四 結 語

一 緒 言

近來支那考古學の研究は顯著な躍進を示し、驚異に値する結果が相ついで報告されてゐる。例へば、河南省安陽附近、所謂殷墟の發掘の進むにつれて、獸骨を伴出する幾多の遺物を始め、河南省鄭縣古墳の遺物、同金村古墓出土品、また山西省李峪村發見各種遺品など、その中には未だ會つてこれ有るを想はなかつた遺物すら存して、東西學徒の目を見張り、耳を欽たしめるものも尠くないのである。⁽¹⁾これ實に支那古代史の究明上、劃期的なる事實で、茫漠たる密雲に閉さるゝの觀があつて、その闡明の實に容易の業にあらざるを仰つてゐた我等は、漸次そ

の真相の明かとなるの曙光を仰ぎ、學界のため慶すべき限りに思つてゐるのである。しかし、我等は相ついで報告せられる幾多考古學上の業績に徒らに眩惑して、他にそれが進展するに伴ひ、究むるを要する重要な方面ある事を忘れてはならない。即ち、上代史の研究にあつては、古書典籍を史料とする考覈と遺物考古の學とは、實に車の兩輪もたゞならぬ關係にあるや論ない事であるから、支那考古學が漸く躍進の運にあるを見るにつけ、古書典籍を史料とする研究も勉めて進展を圖り、相互にその考究の結果を利用是正せねばなるまい。事新しく言ふまでもなく、學徒に要するところは視野の廣大、理解の深遠にあるが、その間にあつて、専攻の分野を越ゆること無きを期せねば、到底眞義の究明に到達し得るものではない。然も特に支那考古學の研究に至つては、施設（組織）と經費と機會と、この三者の一を缺くもなほ能く爲し得べからざるものであるから、我等は退いて文獻の考究に没頭するに如かないのである。

こゝに説くところは、以上陳べた意味に於ける余輩の考究中の一小問題であるが、支那上代の史的傳説の真相を明かにする上に於いて、看過すべからざるところと信ずるが故に、敢て所信を披瀝して博雅の指正を乞はうとするのである。

二 胤征の内容とその問題

『尙書』の夏書、胤征の篇の全文は次のやうである。

羲和湏淫、廢時亂日、胤往征之、作胤征、惟仲康肇位四海、胤侯命掌六師、羲和廢厥職、酒荒于厥邑、胤后承王命徂征、告于衆曰、嗟予有衆、聖有謨訓、明徵定保、先王克謹天戒、臣人克有常憲、百官修輔、厥后惟明明、每歲孟春、遘人以木鐸徇于路、官師相規、工執藝事以諫、其或不恭、邦有常刑、惟時羲和、顛覆厥德、沈亂于酒、畔官離次、假擾天紀、遐棄厥司、乃季秋月朔、辰弗集于房、瞽奏鼓、喪夫馳、庶人走、羲和尸厥官、罔聞知、昏迷于天象、以干先王之誅、政典曰、先時者殺無赦、不及時者、殺無赦、今予以爾有衆、奉將天罰、爾衆士同力王室、尙弼予、欽承天子威命、火炎崑岡、玉石俱焚、天吏逸德烈于猛火、殲厥渠魁、脅從罔治、舊染汙浴、咸與惟新、嗚呼、威克厥愛、允濟、愛克厥威、允罔功、其爾衆士懋戒哉、

の冒頭の「作胤征」まではこの篇の序であるが、『史記』の夏本紀、帝中康の條には、これがそのままに取られてゐるのみで衆に告げた詞のないことは今更言ふまでもない。そしてこの篇は羲和がその職を廢し、その邑に酒荒するなどの事があつたから、夏朝の帝王仲康は胤侯に命じてこれを討伐せしめた際、出征に當り胤侯が衆に告げた誓詞であるとされてゐる。而して、余輩が特にこの篇を考究せんとするのは、この中に幾何の歴史的事實が存するかを明かにし、以つて夏朝に關する所傳批判の一助としようとするのである。

さてこの篇を一讀する者は誰しも、それが三つの段落より成つてゐる事を知るのであつて、その第一は「嗟予

が有衆、聖に謨訓あり、明徴定保す。先王克く天戒を謹み、臣人克く常憲あり、百官修補して、厥の後惟れ明々たり。毎歲孟春、遣人木鐸を以て路に徇ふ。官師相規し、工は藝事を執り以て諫む。其れ或は不恭なるあれば邦に常刑あり。」であり、官規の嚴正なるべきを明かにし、もし、これを忽にする者あれば、たゞちに處刑すべきを宣したものである。その第二は「惟れ時に義和、厥の徳を顛覆し、酒に沈亂し、官に呼き次を離れ、倂めて天紀を擾り、厥の司を還棄す。乃ち季秋の月朔、辰房に集らず、瞽は鼓を奏し、嗇夫馳せ庶人走る。義和厥の官を尸して、聞知する罔く、天象を昏迷して、以て先王の誅を干す。政典に曰く、時に先立だつ者は殺して赦す無く、時に及ばざる者も殺して赦す無し」とあつて、義和の如何に不恭なるかを言つてその討伐せざるべからざる所以を明かにしたのである。最後は「今予爾有衆を以て天罰を奉將せんとす。爾衆士力を王室に同うし、尙くは予を弼け、飲みて天子の威命を承けよ。火峴岡に炎ゆれば、玉石俱に焚く、天吏徳を逸すれば、猛火よりも烈し、厥の渠魁を殲し、脅從は治むる罔れ、舊染汗浴は、咸與に惟れ新にせよ、嗚呼威厥の愛に克てば允に濟り、愛厥の威に克てば允に功罔し。其れ爾衆士懋め戒めよや」とあつて、從軍將士の努力を要望するの意を力説してある事を知る。想ふにこの三段の節の中で、第一と第三とは共に或る抽象的理論を述べたに過ぎずして、時と處とを問はず前者は官規を紊る者の處刑すべきを説き、後者は從軍將士の努力を要望する際に用ゐらるべきものであるとさへ考へられて、そこには歴史的事實もしくはその反映として認むべき何も無いと信ぜられる。是に於いてか、この篇の中核を爲すところのものはその第二段である事が知られるからここには主としてその點を考察しよう。

先づ古來の註釋に基づいてその所見を究めると、「義和がその修むべき徳、守るべき道を反倒し、酒のために醉冥してその次位を失ひ、こゝに始めて天の時日が亂され、遠くその司るべきところを棄てた」ので、乃ち季秋の月朔「辰弗集于房」とあり、それを古註には「辰日月所會、房所舍之次、集合也、不合即日食可知」といひ、日食が起つた事を言つたのである。而して『竹書紀年』には仲康五年の條にこの記事をかゝげて、「秋九月庚戌朔日有食之」とあるが、王國維氏の『今本竹書紀年疏證』には、その條に「新唐書歷志、張說歷議、新歷、中康五年癸巳歲九月庚戌朔日在房二度」と記されてゐる。この事はなほ後に論及することとして、日蝕があつたから、『左傳』などにもその例があるやうに瞽即ち樂官が鼓を伐ち、嗇夫即ち主幣之官は馳せて幣を取つて天神に禮し、衆人は日を蝕より救ふために走るのであつた。かゝる際に義和はその位置に就いてゐるのみで、日蝕のことを聞知することすらなく、天象を昏迷して以つて先王の定められた死罪を干した。先王の政典には天の時至らざるに當つて事を爲す者は殺して赦す無く、天の時至れるにそれに後れて事を爲す者も殺して赦す無しといふのである。今試みにこの條につき Legge 氏が The Chinese Classics の The Shoo-king の中に譯出したところ(3)を引用してみると、

Now here are He and Ho. They have entirely subverted their virtue, and are sunk and lost in wine. They have violated the duties of their office, and left their posts. They have been the first

to allow the regulations of heaven to get into disorder, putting far from them their proper business. On the first day of the last month of autumn, the sun and moon did not meet harm-oniously in Fang. The blind musicians beat their drums; the inferior officers and common people bustled and ran about. He and Ho, however, as if they were mere personators of the dead in the offices, heard nothing and knew nothing; — so stupidly went they astray from their duty in the matter of the heavenly appearances, and rendering themselves liable to the death appointed by the former kings. The statutes of government say, "When they anticipate the time, let them be put to death without mercy; when they are behind the time, let them be put to death without mercy."

とあつて、この原典譯出の注には、これが日蝕に關する事なるを言はれてゐるが、本文中には原典を文字のまゝに譯されたのである。然もその譯に對して必ずしも問題とすべき點が皆無ではないが、今はたゞ西方の東洋學者が支那古典を如何に取扱つてゐるかの幾分の參考として引示するにとどめる。

さてこの日蝕記事については既に飯島忠夫博士がその大著『支那古代史論』の「書經詩經の天文曆法」なる一章の中に、先人の所説を引きつゝ卓見を發表されてゐる。即ち、飯島博士は、

夏書の胤征の篇に見えた日蝕の記事は仲康の代の事としてある。梁の虞翻が始めて之を計算して仲康元年の

こととし、唐の一行が更に之を仲康五年癸巳歲(B. C. 2128)九月庚戌朔のこととした。これは今の計算によれば、ユリウス曆の十月十三日のことであつて、恰も庚戌に當つて居る。近世西洋の學者間に此日蝕の研究が盛に行はれて、凡そ七種の説が成立して居る。中にも Schlegel と Kühnert とが共同して發表したものは、それを B. C. 2165 五月七日のこととして居る。これは胤征に、

季秋月朔。辰弗集于房。瞽奏鼓。嗇夫馳。庶人走。

とあるのを左傳(昭公十七年)に、

夏書曰、辰不集于房。瞽奏鼓。嗇夫馳。庶人走。此月朔之謂也。當夏四月。是謂孟夏。

とあるのに比較して、前者は偽古文尙書に屬するものであるから、之を棄て、後者は眞古文尙書から引用したものと云ふので之を取り、そこで夏の初に起る日蝕で支那で見られるものを檢出したものであらう。しかし偽古文尙書は勿論、左傳も眞古文尙書も亦前漢末に出來たものであるから、此等の學者の研究は畢竟徒勞に屬するものである。胤征は今文尙書には無いから上古を論ずる資料にはならない。

と論ぜられてゐるから、この日蝕記事が後世逆算を以つて作爲されたものであり、胤征一篇が史實をありしがままに記したものでない事は最早論ずる要も無いばかりである。併し、余輩が一考を費さんとするのはそこに含まれてゐる思想に對する考察である。

三 胤征の思想の批判とその成立過程に對する一考察

さて、以上のやうな胤征の思想を批判するに當つて、先づ問題となるのは、日蝕の際に「瞽奏^レ鼓、嗇夫馳、庶人走」といふ事があるのには如何なる意味があるかの點である。その古註には明かに日蝕を救ふためであると記されてゐるが、鼓を奏したり人が走つたりする事に如何なる意味があるのであらうか。ここに於いてたゞちに考慮される事は、さうした事實は恐らく原始宗教上の習俗に由來を繋ぐものであらうといふことである。⁽⁶⁾『左傳』には莊公二十五年、同三十年、文公十五年、昭公十七年の各條に日蝕に際して「鼓を社に伐つ」とか「鼓を廟に伐つ」とかの記事があるのは衆知の事實であり、『白虎通』の災異の條にも『說苑』辨物篇の中にも、その行事を陰陽思想を以て説明し、日蝕なる事實は陽が陰に制せられるのであるから、陽力の表徴ともいふべき鼓を打ち鳴らすことによつて陰氣を祓ふのであるとしてゐる。併し、これは古來の習俗を陰陽思想を以つて合理的に説明した、寧ろ後世の解釋であつて、その由つて來るところは、上代人が日蝕を evil spirit の日を侵蝕するものとして、鼓を鳴らす事により日に活氣づけて恢復を速かならしめようとする單純な原始宗教的習俗にあるのである。さう見て來ると、「嗇夫馳、庶人走」とあるのも全く由來を同じくする習俗で、太陽に活力を増すその種習俗の類例を他の民族の間に求めるならば、FRAZER 教授が『The Golden Bough』第一卷に示されたものこそその類である。

即ち、その Part I. Magic Art. Chap.V. The Magical Control of the Weather, 3. The Magical Control of the Sun の條に古代民族にあつては埃及の事を、現在の未開民族の間では北西アメリカ Chilootin Indians の例を示して居られる。古代埃及の王は日蝕の際には太陽が何等の障害なくその大空の運行を確實にするやうに神殿の周圍を嚴肅に歩行した事が傳へられて居り、チルコチン・インディアンの場合には、男女が彼等の旅に出る時のやうに着衣を纏ひ上げて日蝕の全く終るまで輪形に歩くのである。たゞ卒爾としてこれらの例を見ると、恰も運行に關する點が中心をなしてゐて、余輩の言ふ太陽に活力を増す行事ではないかの如くであるが、これは思想發達の道程に於いて運行に關する點がやゝ強調されたまでで、それが輪形に廻られ、蝕より救はんとするところに行事の由來があるや論なく、今、問題としてゐる支那の例とその思想の階梯を等しくするものなるに異論はない。

然るにこの日蝕に關することは、本文の上では、「義和顯^ニ覆厥德、沈^ニ亂于酒、畔^レ官離^レ次、俶擾^ニ天紀、遐^ニ棄厥司、乃季秋月朔、辰弗^レ集^ニ于房」とあつて、義和なる者がその徳を顯覆し、酒に沈亂するなど惡徳非行があつたから、乃ちそれが起つたとされてゐるのである。『尙書』の中では義和は堯典に「乃命^ニ義和、欽若^ニ昊天、曆^ニ象日月星辰、敬授^ニ人時」と現はれて來て、孔安國は「義和氏世掌^ニ天地四時之官」と、馬融は「義氏掌^ニ天官、和子掌^ニ四時」と註してゐる。義和を二分して、義氏和氏と見ようとする思想の由來は堯典にあり、前の「PAGES 氏の譯もそれによつて He and Ho」とされてゐるが、その二分すべきものでない事に對する論證は余が別篇「堯

典義和考」に考説を盡すから、こゝには敢て省略に従ふこととする。而して、義和を「掌天地四時之官」即ち曆官とする思想が存する以上、もし天人相關の思想を以つて上の記述を見るならば、帝王の曆官に悪徳非行が多く、天はこれを戒めんがために日蝕なる災異を下したものと考へられる。即ち、余輩は胤征一篇の成立には相當進歩せる天人相關の思想がその根柢を爲してゐるものと信ずる者であるが、然も余輩はその間に由來の遙かな原始的思想からの傳統の存することを認むる者である。

その意味を明かにするためには義和の本質を説かねばならぬが、その委細は「堯典義和考」に盡したところであるから、こゝには、胤征の思想解明に要する點のみを略説することとする。前に一瞥したやうに古來義和を「天地四時之官」としたり、また義氏和氏と二分する説が行はれてゐるが、それは兩者共に堯典に「義和に命じて日月星辰を曆象せしめ、人に時を授く」とあり、且つ義仲を東、仲春に、義叔を南、仲夏に、和中を西、仲秋に、和叔を北、仲冬に配當してゐる記載を準據として説明を敢てしたものである。元より余輩は原典を基準とする解釋を尊重する點に於いて人後に墜つる者でなく、むしろそのあるがまゝの解釋こそ絶対に必要であると信ずる者であるが、今の場合のやうに義和が如何なる由來を有する者であるか、もしくはその本來の性情の何たるかの検討を試みることなくして、却つて堯典に現はれてゐるやうな陰陽思想、即ち義を陽として東、南に、和を陰として西、北に配した如き後世の作爲から、その本質を逆に推定しようとするのはこの際暫く慎むべき態度であると考へるのである。

そこで義和が上代支那の他の諸文獻にどのやうに現れてゐるかを吟味すべきであるが、それにつき何人にも思ひ當るものは『楚辭』離騷中の一節である。則ち、

朝發軔於蒼梧兮、夕余至乎縣圃。欲少留此靈瑣兮、日忽々其將暮。吾令羲和弭節兮、望崦嵫而勿迫、
及、それであつて、この義和に對して王逸は、「羲和日御也」と注してゐる。これに依ると、義和が sun chariot の御者とされてゐた事が知られる。更にこの事實を他の記録に究めてみると、『淮南子』の天文訓に「日出于暘谷、浴于咸池、拂于扶桑、是謂晨明」（中略）至于悲泉、爰止其女、爰息其馬、是謂縣車」とあるが、『初學記』に引かれてゐる『淮南子』のこれに當るところには「爰止羲和、爰息六螭、是謂縣車」となつて居り、『太平御覽』の日の部に引示するところもこれと等しい。その他『廣雅』に「日名耀靈、一名朱明、一名東君、亦名陽鳥、日御曰羲和」とあり、楊雄の「河東賦」の中には「羲和司日」とある。かやうな諸例を以つて推考を加へて見ると、上代支那に義和を日御とする思想の傳統が存したことはほゞ疑ないであらう。

かく義和を日御とした思想が最も古い形であるとするならば、この思想から何故に堯典に見るやうな、義仲、義叔、和仲、和叔といふやうに陽と陰とを表はして東、南、西、北に配當されるに至つたかが重要な問題となり、その點は輕々に解し難いところである。併し、世界諸民族間の太陽説話の考究を試みると、太陽説話の要素として注意すべきものは日出に關する要素、日没に關するそれと、運行についてのものが一般である事に想ひ至り、今一步進んで、日出は晝に、日没は夜に聯想される事例の尠くない事に着眼して考察して見ると、日御としての

義和は、その東より昇天するに當つては明かに陽性を帯び、その西天に没するに際しては尠くも陰暗が聯想されたと相違ない。然らば、なほ未開であつた漢民族の民族説話に源を發した義和は、その日御たるの職掌上から、その思想展開の過程に於いて既に陰陽の兩性質を有してゐたと斷じて大過ないのではあるまいか。かう考へることによつて堯典に見る配當の由來はほゞ明瞭になるであらう。

さて、義和が日御として過誤無くその職掌に勵むことは、日が規則正しく東天に上つて西天に没すること、一日一日が亂れることなく正確に経過すると考へられるのは當然である。もし、之に反して義和がその職分を誠實に遂行しない際にはどうであらう。恐らく所謂「廢時亂日」となり、その災厄は測り知るべからざるものがあるとせられたに相違ない。胤征の「惟時義和、顛覆厥德、沈亂于酒、畔官離次、假擾天紀、遐棄厥司」といひ、また「義和尸厥官、罔聞知、昏迷于天象、以干先王之誅」と言つてあるのは、義和が日御たるの職分を棄てて顧みざるところを言つたのである。さう考へて來ると、「乃季秋月朔、辰弗集于房、誓奏鼓、畜夫馳庶人走」なる日蝕に關する點を中心としては解きかねる「政典曰、先時者殺無赦、不及時者殺無赦」の重要な句が完全に解けるやうに思はれる。

四 結 語

以上の考察に大なる過ちがないならば、前に陳べた胤征を形作る三段落の中で、その篇の中心を爲す第二段落は、義和を日御とする思想から展開したもので、義和がその徳を顛覆し、天紀を擾したから、先王の政典に照して處刑せらるべきを言つたものである。併し、胤征ほどの文章を爲す作者の知識階程は、既に日御などを想像するやうな幼稚なものではなく、それから源を發してゐても義和は業に堯典に見るやうな「天地四時之官」即ち曆官のやうに考へられ、ほゞその思想が結成してゐた事は推知に難くないから、一面、日御なる傳統に、日の事實なる點に關係もあり、他面當時曆官の重要な職責の一は日蝕を明かにする點にもあつたから、こゝに日蝕に關する事項が取り入れられたものと考へられる。而して、それが織り込まれることとなれば、前後の聯絡上「尸厥官、罔聞知」といふやうな點に多少字句の修正されたであらうことも推察される。

胤征一篇が、史實を記したものでない事は、飯島博士の天文上の知識の論證によつて既に明瞭になつてゐる。併し、それは主としてその記述の中の日蝕記事を中心とする考察で、その記事は史實の記載でないとしても、義和なる者を胤后が往いて征した事にはそれがたゞちに歴史的事實ではなくとも、そこに史的事實の何等かの反映がありはしまいかとの疑問を挟む餘地なしとなつた。

然るにもし、余輩の考察の結果にして大過がなく、義和が日御から展開して思想上「天地四時之官」もしくは曆官とされたものであるとすれば、これは全く實在した史上の人物ではなくして、所謂思想上の人物であり、その人物の所爲、征討の由因すべて歴史的事實でなく、全く思想的作爲に出る事實である事が明瞭になつた。然ら

ば何故にかやうな思想上の事實が古典籍の重要な部分に位置を占めるに至つたかといふと、そこに前に一瞥して置いた上代漢民族の間にあつて極めて樞要な思想たる天人相關の理説を示さうとする意圖躍如たるものがあり、且つ義和の事に關聯させて上代人が災異の一として異常の關心を持つた日蝕に關する事が現るゝに至つた所以も明かに知らるゝに至るのである。

最後に余輩が、こゝに夏朝史に關する一事實を批判したことについて一言すれば、近來龜甲獸骨文が學界の異常な注意を惹くに至つてより、殷朝に關する史傳のみを特に重要視するかの傾向すらあり、その點から殷朝史から支那上代の歴史時代の起首たるかのやうに考へる學者すら存するに至つた。併し、余輩は史傳として夏朝のそれを殷朝のそれとの間に明確に史前時代と歴史時代とを區劃する程大なる相違が存するとも考へられぬので、こゝに順序として一應夏朝に關する所傳批判の必要を認むる者である。然して、最近漸次に夏朝史傳の内容を嚴正に批判して見ると、歴史的事實の所傳と信ぜらるゝものは殆どこれ無きを信するに至つたのであつて、この胤征に對する考察の如きもその一部をなすものである。⁽¹¹⁾

(1) その種の一として、梅原末治氏の「漢以前の古鏡の研究」(東方文化學院京都研究所研究報告第六、昭和十一年三月刊)の如き、又同氏著「戰國式銅器の研究」同上第七(同上)の如きは特に注意すべきものである。

(2) 胤征の篇が『今文尙書』に無く、『古文尙書』のみにこれあるものなる點に關する考説は今暫くこれを措くこととする。

(3) The Chinese Classics, Vol. III, Part I. The First Part of the Shoo-king (1865), pp. 165—166.

(4) 『支那古代史論』(『東洋文庫論叢』第五、大正十五年刊)四四四—四四五頁。

(5) 拙稿「社を中心として見たる社稷考」(早稻田大學文學部編「哲學年誌」第四、昭和十年十一月)参照。

(6) J.G. Frazer, The Golden Bough. Part I. Magic Art. Vol. I, p. 312. The Dying God. p. 77.

(7) 念のために『尙書』堯典の本文を引用しよう。「乃命羲和欽若昊天、曆象日月星辰、敬授人時、分命羲仲、宅嵎夷、曰暘谷、寅賓出日、平秩東作、日中星鳥、以殷仲春、厥民析、鳥獸孳尾、申命羲叔、宅南交、平秩南訛、敬致、日永星火、以正仲夏、厥民因、鳥獸希革、分命和仲、宅西、曰昧谷、宙餞納日、平秩西成、宵中星虛、以殷仲秋、厥民夷、鳥獸毛毳、申命和叔、宅朔方、曰高都、平在朔易、日短星昴、以正仲冬、厥民隤、鳥獸氄毛」

(8) この事については拙稿「上代支那の日と月との説話について」(『東洋學報』第拾六卷第參號)にも、又拙稿「天馬考」(『東洋學報』第拾八卷第參號)にも委細に論じてある。

(9) 「爰止其女」が「爰止義和」となつてゐる事については、考ふべき點が多く、且つ思想展開上興趣深きものがあるが、別篇「堯典義和考」に譲ることとして、こゝには省略に従ふ。

(10) Maspero 教授がその著 La Chine Antique et Les origines de l'histoire: la dynastie Yin とし殷朝を取扱はれた如きはその一例である。

(11) その全體に涉る所信は近く「夏朝の史傳に對する批判」と題して公にするつもりである。

(昭和十一年十月二十八日稿)

(編者註) 文中、著者が別に「堯典義和考」を執筆されたやうに述べてゐるが、おそらく其は「堯典に見ゆる義和の由來について」(本書所収——次項)のことを指すものと思はれる。

堯典に見ゆる義和の由來について

昭和十二年三月「東洋思想研究」第一

はしがき

- 一 義和に對する古來の説の當否
- 二 義和を日御とする説と日を生じた者とする説
- 三 義和の由來についての一臆説

はしがき

『尙書』の堯典を繙くと、支那最古の聖天子たる帝堯の曆官と謂はれてゐる者に義和があり、それと共に東西南北の四方に分遣された者に義仲、義叔、和仲、和叔といふ人々が現はれてゐるのは普く人の知るところである。而して、その事は『史記』の五帝本紀、帝堯の條にも殆どそのままに記されてゐて、その五人の人物は帝堯に關する所傳の中にあつて重要な位置を占める者であることは今更言ふまでもない。かく重要な位置にあるものであるから、それに對して古來種々の見解が示されてゐるのであるが、その諸説の中にあつて、嘗て、我が白鳥博士

堯典に見ゆる義和の由來について

がその陰陽思想に基づく作爲なるを洞破せられた所論はその真相の闡明上永く忘るべからざるものである。即ち、博士はその四方に分遣された四人の人物を、義和の名を意あつて二分し、その各々に仲、叔の二字を配當して作爲した者であると推考されたのであつた。然るに、その推考の眞價はこれを古來の諸碩學の所見と對比して初めて明瞭になるのであるから、余はこゝに念のために古來の見解を顧みるところあると共に、進んで、義和に何故に陰陽思想が含まれるに至つたかの由來について所信を陳べ、更に『尙書』その他の典籍に現はれてゐる義和の眞意の究明に近づかうと期するのである。この小篇がもし大方博雅の指正を得るあれば幸ひである。

一 義和に對する古來の説の當否

『尙書』堯典の義和について記するところは、この考覈の基石であるから、先づその全文を引用すると、
 乃命義和、欽若昊天、曆象日月星辰、敬授人時、分命羲仲、宅嵎夷、曰暘谷、寅賓出日、平秩東作、日中星鳥、以殷仲春、厥民析、鳥獸孳尾、申命羲叔、宅南交、平秩南訛、敬致、日永星火、以正仲夏、厥民因、鳥獸希革、分命和仲、宅西、曰昧谷、寅饒納日、平秩西成、宵中星虛、以殷仲秋、厥民夷、鳥獸毛、申命和叔、宅朔方、曰幽都、平秩在朔、日短星昴、以正仲冬、厥民隤、鳥獸毛、帝曰咨汝羲暨和、朞三百有六旬有六日、以閏月定四時、成歲、允釐百工、庶績咸熙、

とあつて、字句に多少の出入こそあれ、殆ど同じ事が『史記』の五帝本紀、帝堯の條にも記載されてゐる。

また、この外にも義和の事は記されてゐて、『尙書』の胤征には「義和涵淫、廢時亂日、胤往征之」との序についで、

惟仲康肇位四海、胤侯命掌六師、義和廢厥職、酒荒于厥邑、胤后承王命、徂征、告于衆曰、嗟予有衆、聖有謨訓、明徵定保、先王克謹天戒、臣人克有常憲、百官修輔、厥后惟明明、每歲孟春、道人以三木鐸徇于路、官師相規、工執藝事以諫、其或不恭、邦有常刑、惟時義和顛覆厥德、沈亂于酒、畔官離次、傲擾天紀、遐棄厥司、乃季秋月朔、辰弗集于房、瞽奏鼓、奮夫馳、庶人走、義和尸厥官、罔聞知、昏迷于天象、以干先王之誅、政典曰先時者殺無赦、不及時者殺無赦、今予以爾有衆、奉將天罰、爾衆士同力王室、尙弼予、欽承天子威命、

とあり、『史記』の夏本紀、帝中康の條には「帝中康時、義和涵淫、廢時亂日、胤往征之、作胤征」とあるのみで委細は省略されてゐる。

さて、かやうに記されてゐる義和を先儒は如何なる者として説明してゐるかといふと、堯典の上の條には、孔安國の注とせられてゐるものに「重黎之後義氏和氏世掌天地四時之官、故堯命之、使敬順昊天、昊天言元氣廣大、星四方中星、辰日月所會、曆象其分節、敬記天時以授人也」とあつて義和は重黎なる者の後裔なる義氏と和氏との二氏であると見たことが知られる。また馬融の注とせられてゐるものには「義氏掌天官、和氏掌

地官、四子掌四時」と記されてゐる。また上に引用した原文中の後者、即ち夏書のところにも孔安國は「義氏和氏世掌天地四時之官、自唐虞至三代世職不絕、承太康之後、沈湎於酒、過差非度、廢天時亂甲乙」と注したとされてゐる。この見解について一應検討すべき所は義氏和氏と見ることの當否とまたこれを重黎の後とする事に根據があるか否かの點である。そこで先づ重黎との關係を考へてみると、その見解の由來は『國語』の楚語に「(上略)顓頊受之、乃命南正重司天以屬神、命北正黎司地以屬民、使復舊常無相侵瀆、是謂絕地天通、其後三苗復九黎之德、堯復育重黎之後不忘舊者、使復典之、以至于夏商、故重黎世絃天地、而別其分主者也、其在周程伯林父其後也、當宣王時失其官守、而爲司馬氏、竈神其祖、以取威于民、曰重實上天、黎實下地、遭世之亂而莫之能禦也」とあるその「堯復育重黎之後不忘舊者、使復典之、以至于夏商、故重黎世絃天地、而別其分主者也」なる事實が堯の世の事であり、堯典の義和に關する記載と近似なるところありとして、重黎と義和とを關係づけ、「重黎之後義氏和氏世掌天地四時之官」と言つたのであらう。また、これから一步進展したものかと思はれるものに、『尙書』呂刑の篇の重黎の條に「重即義、黎即和也」との注があり、張守節は『史記正義』にそれを引いて「雖別爲二氏族而出自重黎也」と言つてゐる。

然るに、この重黎と義和とを關係あるものとする説が正鵠を得たものでないことは既に崔東壁がかの『唐虞考信錄』の中に論じ盡して、「重黎之司天地、本於楚語、然楚語云、重司天以屬神、黎司地以屬民、所司者乃天神之祭祀、非天象之風縮也、故曰九黎亂德、民神雜糅、曰夫人作享、家爲巫史、皆謂宗祝祭祀事耳、與義和之司歷法者無涉也」と言つて、古來兩者を關係づけてゐる事の無意義なるを明かにしてゐる。蓋し、これは隱妥な見解で我等の據るべきものと考へるから、最早今日は重黎と義和とを關係づけた説に顧慮する要はあるまい。

次に批判すべきは、孔安國が「義氏和氏世掌天地四時之官」と注し、馬融が「義氏掌天官、和氏掌地官、四子掌四時」と解した説の當否であるが、これには自ら二つの問題がある。即ち、その一は義和を義氏和氏と見る事の是非とその二はそれを天地四時の官とする事の當否とである。第一の義和を義氏和氏と見ることの是非であるが、想ふにこの説たるや義和の典據たる『尙書』に既に義仲、義叔、和仲、和叔とあるが故に、その記載を根據として義氏和氏の存在をいふ説が生じたのであらうと推察される。然るに、後に委曲考察を盡すやうにその義氏和氏は恐らく義和の名を二分して前者に陽の意を含め、後者に陰の義を有せしめたものに相違ないから、それを却つて逆に義氏と和氏が本で、その兩者を合して義和としたものと見るのは當を得たる解釋ではない。それ故、義和を義氏和氏と見るのは本質的なものでなく、寧ろ後の一解釋に過ぎぬと思はれ、自然之は採るべきものでないと思はれる。次に第二のそれを天地四時官とする説であるが、之は孔安國が「掌天地四時之官」といひ、馬融が「天官地官」と言つてより、その傳統が永く繼承さるゝに至つたやうである。こゝには煩瑣に陥るのを虞れて一々の所説を引用舉示するのを差控へるが、それは試みに、かの『尙書集注述疏』や『書經傳説彙纂』

のやうなものを一見しても明瞭である。併し、翻つて義和を天地四時の官、天官地官と見るべき根拠が原記載の上にあるかと考へてみると、その根拠は全く薄弱であつて、恐らくかく解するに至つたのは義和が義と和とに分され、それに陽と陰との意味が籠められた一方に、それが四時を正す者のやうに考へられるに至つたところから、強ひて「掌天地四時之官」とか「天官地官」とかと見るに至つたので、これこそ全く單なる思想の展開に由來した一説に過ぎぬといふ可きであらう。

これを要するに、義和を天地四時の官とか、授時官とかとするのは、全く『尙書』の本文に「命義和、曆象日月星辰、授人時」とか、義仲義叔和仲和叔の四者を夫々仲春仲夏仲秋仲冬を正す者とか記載されてゐる事を準據として説明を試みたものなのである。固より余は原典を準據とする解釋を不當とするのでなく、寧ろそのあるがまゝの解釋こそ絶対に必要であると信する者であるが、併し、今の場合のやうに義和が如何なる由來を有する者であるか、もしくはその本來の性質は如何なる者であるかが、なほ未だ明瞭とならぬに、それに先立つて、却つて陰陽思想等を以つて作爲せられ、豊かに潤色されたものから、その由來その本質を逆推しようとするのはこの際暫く慎むべき態度ではないかと考へられる。換言すれば、義和を天地四時の官また授時の官とか稱するのは『尙書』堯典の記載に基づくのであるが、それが既に作爲たること明瞭であつて見れば、その事實によつただちに義和の何たるかを決定するのは當を得たことではないと信ぜられる。依つて、これとは別に義和が上代支那にあつて如何なるものとされてゐたかに検討を試みる要がある。

二 義和を日御とする説と日を生じた者とする説

そこで、義和が上代支那の他の諸文獻に如何なる者とされてゐたかを吟味すると、それに關聯して何人にもただちに思ひ當るものは『楚辭』の離騷の一節である。則ち、

朝發軔於蒼梧兮、夕余至乎縣圃。欲少留此靈瑣兮、日忽忽其將暮。吾令羲和弭節兮、望崦嵫而勿迫。賓日餞日者也、(中略)言欲令羲和按節徐行、望日所入之山且勿附近冀、及日之未莫而遇賢君也。と言つてある。この兩者の是非を考ふるに、必ずしも王逸の注が常に據るべきものとは言ひ難いが、この場合は節を弭せしめ日入る所の山とされてゐる崦嵫を望んで迫る勿らしむとあるのを考へると、朱子のやうに強ひて合理的に解釋しようとするよりは、寧ろ義和を日御とする見解の方が正しいものであり、これこそ、上代支那にかやうな所傳が存した事を物語る有力な資料の一であると言ひ得よう。更にこの事實を他の記録に索めると『淮南子』天文訓の中に「日出于暘谷、浴于咸池、拂于扶桑、是謂晨明」(中略)至乎悲泉、爰止其女、爰息其馬、是謂縣車」とある。然るに『初學記』には「淮南子」を引いたとして「爰止羲和、爰息六螭、是謂縣車」と記し、それに「日乘車、駕以六龍、義和御之、日至此而薄於虞泉、義和至此而迴六螭」と注記

してあつて、『太平御覽』天部日の條に引くところもこれと同じい。こゝに注意すべき事は『淮南子』に「爰止其女」とあるのと、『初學記』に「爰止義和」とあるのは何れがその原形もしくは原形に近いものであらうかとの問題であるが、余の信ずるところでは前に引いた『楚辭』との思想の聯絡の上からも、また意味の上からも、「爰止義和」が本來の形であらうと考へる。然らば何故にそれが「爰止其女」となつたかが疑問となるが、その事については後に論及することとして、こゝでは今一つ義和を日御とする思想の徵證に注意して置かう。即ち張揖の『廣雅』に「朱明、曜靈、東君日也」とある後に「日御謂之義和」といひ、揚雄の「河東賦」には日御とはやゝ趣を異にして「義和司日」と言つてある。かやうな諸例を考へてみると、上代支那に義和なる者を日御とする思想の傳統が存した事はほゞ疑ひないであらう。

さて、「爰止義和」とあるべきところが「爰止其女」となつてゐる事に考察を加ふるに當つて、一應注意すべきものに義和が日を産んだ者であるとの思想があり、『山海經』の大荒南經に、

東南海之外、甘水之間、有義和國、有女子、名曰義和、方浴日於甘淵、義和者帝俊之妻生十日、

と現はれてゐる。こゝに於いて、前の「爰止義和」が一方に「爰止其女」とあるのを解く上に、この『山海經』の記述は義和を帝俊の妻とし女性としてゐるのであるから極めて有力な參考となるものと云はねばならない。然もその文面に依ると、義和は帝俊の妻として女性であると共に日を生んだ者とされてゐるが、然らば上に述べたやうな義和を日御とする思想と日を生じた者とする思想とはその孰れが根原的な思想であるか考へてみる必要が

ある。そこで上に「有女子、名曰義和」といひ、ついで「義和者帝俊之妻生十日」とある義和と帝俊との關係を明かにしなければならぬ。それには是非帝俊とは如何なる者であるかが明かにされなければならぬが、幸にも燕京大學歴史學會の「史學年報」第三期に吳晗氏が「山海經中の古代故事及其系統」なる研究を發表して居られて、その第三帝俊の條に『山海經』中にある帝俊の記事が網羅してあつて參考に値する事多大であるから、こゝには吳氏の所見と擧示された資料中の主要な部分とを引用しよう。元來帝俊と帝舜とを同一視する説は往々甲骨學者の間に提唱されてゐるところであるが、吳氏またその説を承け「帝俊即帝舜、俊龜甲文作俊、山海經中帝舜與帝俊一雜用、俊與舜同音」といひ、帝俊に關する幾多の記事を示されてゐるが、こゝにその要點を摘記してみると、

(一) 帝俊の妻女

帝俊妻娥皇、生此三身之國（大荒東經、大荒南經）

帝俊妻常羲、生月十有二、此始浴之（大荒西經）

義和者帝俊之妻生十日（大荒南經）

(二) 帝俊の子孫

帝俊生晏龍（大荒東經） 帝俊生中容（大荒東經）

帝俊生帝鴻（大荒東經） 帝俊生黑齒（大荒東經）

帝俊生后稷（大荒西經） 帝俊生季釐（大荒南經）

堯典に見ゆる義和の由來について

前考以_二卜辭之_一及_多、爲_二爰即帝嚳之名_一、但就_二字形一定之無_一他證_一也、今見_二羅氏拓本中_一、有二條_一曰、癸巳貞_二于高祖_一多_一（下闕）案_二卜辭中_一、惟王亥稱_二高祖王亥_一（書契、後編卷上、第二十二葉）或高祖亥_一（哈氏拓本）大乙稱_二高祖乙_一（後編、卷上第三葉）今多亦稱_二高祖_一、斯爲_二多即爰_一之確證、亦爲_二爰即帝嚳_一之確證矣、

と爰と帝嚳との事を述べて居られる。前の帝俊と帝舜とを同一視する説は單にその音の相近いといふ以外には根據が薄弱で遽かに贊同し難いが、この帝俊と帝嚳とを同一視する説は上の徵證に照して兎も角一應理由ある説と考へられる。今假にその説を是認し、試みに『山海經』の説に従ふとすると「義和者帝俊之妻」とあるのであるから義和は帝嚳の妻といふ事になる。然るに帝嚳の妻と言つてたゞちに想ひ當るのは『史記』の殷本紀並に周本紀に「殷契母曰_二簡狄_一、有_二娥氏之女爲_一帝嚳次妃_一」及び「周后稷名弃、其母有_二邰氏女_一、曰_二姜原_一、爲_二帝嚳之元妃_一」とある事で、嘗て余は「支那の帝王説話に對する一考察」なる小考の中に「史記」に殷の簡狄は帝嚳の次妃であり、周の姜原亦た帝嚳の元妃とされてゐるなどの事を見ると、かゝる所傳は何時の頃との判斷は下し難いが相當新しい時代にほゞ時を同じくして作爲されたものである事は疑ひない」と論じて置いた。而して、支那の古帝王に關する所傳は、これに檢査を加ふるにつけ、漸次に作爲されまた發達して今見るやうな形となつたものと信ぜられるから、この帝嚳或は帝俊の如きもその傳統が展開する間に種々なる異説が生じたものに相違なく、それと義和とが結合されたのもまた恐らく或る機會に現はれた作爲の一に過ぎぬのであつて、こゝに深く考慮を費すに足らぬものやうである。たゞその結合に當つては古來義和は日を生じた者であるとの所傳があり、それとは別

に前に擧げた『山海經』の例のやうな帝俊を productive power を有する者とする傳統もあつて、やがて兩者の生産力を有する點が誘因となつて結びつくに至つたのであらうことは既に前に言及して置いた通りである。

これを要するに上に考説を試み來つたところによつて、義和は漢民族古來の傳説中にあつて日を生んだ者であるとせられ、産む者なるが故に女性と考へられたものやうであるが、やがて最初それとは無關係に存在してゐた生産力を有する帝俊の説話が展開すると、兩者共に生産に關するところが誘因となつて結合し、終に義和が帝俊の妻で日を生じた者であるの説が現はれるに至つたものと推考される。

さて、余は前に義和が日御とされた趣を説き、後には義和が日を生じたとの所傳が存した事を明かにしたが、然らば先に問題として置いたその兩者の孰れが根原的な思想なるかを考へてみねばならない。若しこの問題を單に論理的に觀察するならば、日御をいふのは運行に對する説明であるから、運行は日の存在あつて後に考へらるる事實である以上、義和が日を生じた者であるとの説が現れて、その後になつて運行の説明説話が出来たものとすべきであつて、その點からは義和を日を生じた者とする説こそ義和についての説話の原形であるといひ得よう。併し、竊つて考ふるに、かくの如き思想が原始民族の思想に由來するものであるならば、原始的民族心理にあつては、殆どすべての場合とも言ひ得る程に、最初既存の事實に對する説明説話が現はれ、その後時を経るにつれて原始的な合理觀が働いて來て、漸く既存事實以外のいろ／＼な方面に説明の欲求が働いて來るので、かやうな思想開展の事例は決して乏しくないのである。さうした點に考慮を拂ふと以上考察を試み來つた義和についての

二つの所傳の先後は輕々しく斷じ得べきものでないと信ぜられて、今忽急にいづれが原形であり根原的なものであるとも言ひ難きを覺えるから、これは暫く問題としてその斷案を後日に待つこととする。

三 義和の由來についての一臆説

義和が概ね以上述べて來たやうな展開の過程を辿つたものであるとするならば、それが何故に『尙書』の堯典に見ゆるやうなものになつたかが問題となる。即ち、その點について、義和とは陽神なる伏羲と陰神とも言ふべき女媧（女和）とを結合して物を生ずる者とした或る時機の作爲ではあるまいかとの臆測が成り立つやに考へられる。そして、この見解を卒爾として見れば牽強な説のやうにも思はれるが、やゝ立入つて考へてみると、それを是認する理由必ずしも乏しくないやうである。先づその疑ひを抉むところは、義和の義が伏羲の義に由來するものであらうとの點は認めるとしても、その和が女媧に基づくとはたゞちに首肯し難い點である。併し、『山海經』の大荒東經には「有女和月母國」とあるのみならず、媧と和との字音は全く相近いものであるから、媧和混用さるべく、女媧を女和⁽¹⁰⁾とも記したであらうことは推考に難くない。然も伏羲とは往々に結合されて記録の上の徵證も尠くないが、その一例を示せば王文科の「魯靈光殿賦」に「伏羲鱗身、女媧蛇軀⁽¹¹⁾」と相共に現はれて居り、畫象石にも伏羲と女媧とを結合した種々な圖様が認められる。念のため篇末にその圖様の余の知り得る限りを挿

圖として、伏羲と女媧とを結合する思想がかなりに普遍してゐた事を明かにする一助としたが、（圖版九）特に圖版第九ノ「28」の如きは、兩側に朱鳥と玄武とを配してある點からも陰陽思想を強調しようとしてゐて興味があるのみならず、『山海經』には一方に義和が十日を生じたとある他方に常羲が月十有二を生ずるとあるのも本來義和が陰陽を合せたもので、その兩性質を有するところから日と月とを生ずる説話となつたものであらうし、またそれは別に義和が日を生じたとあるのを思へば、女和月母の國との所傳も存するのであらうとの推測も一應理由あるものやうである。かくて、義和がかやうに伏羲と女媧（女和）とに源を發して、その本質に陽と陰との兩性を含んでゐたからこそ『尙書』堯典の成立に當つて、義が本來有した陽の性質を現はして義仲は東、義叔は南にそれ／＼配され、和が陰の性質を帯びてゐたから和仲は西に、和叔は北に當てられるに至つたのであらうとも推考されよう。

想ふにこの見解は如何にも合理的にして首肯に値する點多いやうであるが、然も翻つて考へてみるとこの推考には幾多の缺陷の存するあるを看過し難いやうに思ふから、次にたゞちに贊意の表し難き所以を述べることとしよう。こゝに於いて、先づ最初に考慮すべき點は、義和なる者が伏羲と女媧（女和）とを結合して作爲されたものであるならば、それは伏羲と女媧とを一對として結合する思想が結成して後のことでなければならぬ。固よりかやうな思想の源流は、到底今日に遺存する記録に現はれたところからのみでは輕々には判斷し難いが、然も伏羲と女媧との結合は、余の淺見なる先秦の典籍の上にはその意義の見出すべきものが無いやうであるのに、義

和は既に『楚辭』に存するのであつて、その由來寧ろ遠きを思はしむるものがあるのである。これが余の上に述べた義和は伏羲女和に由來するとの説に賛し難い理由の一である。

次に伏羲女媧結合説の中心點は陰陽思想にあると言はねばならない。もし、かく陰陽の思想を基準とするものであるならば、義和を日に配し、常義を月に當てた上の説には前者は女和の和を、換言すれば陽なるべき者に陰の分子を含むと共に、後者は伏羲の義即ち陰なる者が陽の分子を本としてゐる點に大きな矛盾があると考へられる。併し、これはこの結合が成立して幾分の年所を経、その由來が明瞭を缺くに至つた頃に生じた一説で、假りにさまで論ふべきものでないとしてこれを許容するとしても、なほ義和常義共に『山海經』には明かに帝俊の妻とされてゐて女性となつてゐるのは解し難い。尤もこれも義和が最初は陰陽合精以つて物を生ずとされてゐたのに、後にその産むといふ事が重要視されて女性となるに至つたとも考へられぬではない。さりながら、それも本來義和が日を生じた女性であつたと考へた方が、全般が自然に解釋されるから、強ひてかくまでに推測を加ふる要もないと信ずる。

のみならず、義和が伏羲女媧に由來する者とすれば、義和を日御とする思想との關係を解くことは殆ど不可能なるを覺えるのであつて、以上の二つの疑念に更に有力なる一つの問題を加へることとならう。

余は主として以上陳べた三つの點から義和の由來が伏羲女媧の結合にあるとする説に賛意が表し難いのである。さうして余は義和の遠き由來はなほ直ちに明瞭にし難いとしても、試みに以上考察を盡したところにより、今日

から知り得る限りに於いては、義和は上代漢民族の間にあつて、一方には日御とされ、同時に他方では日を生じた女性とされてゐたものなるを信ずる者である。而して、日御の事は今暫く措いて、それが日の數へ方の十干に因んで十日を生じた事に説話が展開すると、また何時の頃からか日を生ずる女性といふことが productive power を屬性とする帝俊と結びついてその妻ともなり、かく進展の路を辿る間に日と分つべからざる關係にある月の生じた事の説明説話の發達も促されて、「帝俊妻常義、生三月十有二」ともなつたので、十日が十干に依つたやうに十有二月が一歳の月數に基づくことまた言ふまでもない。然るに、月に關する説話には嘗て余が「上代支那の日と月との説話について」⁽¹²⁾の中に論じたやうに姮娥なる者がある。想ふに義と義とが相通すること、姮・媧相通じそれはまた常と同義なるを想ふと、常義と姮娥とは interchangeable なものといふべきであつて、こゝに想ひ當るのは『淮南子』覽冥訓の「譬若羿請不死之藥於西王母、姮娥竊以奔月」である。このことが月の盈虧あるも減することのないのと、不死の神僊西王母とを結合するに、羿の妻なる姮娥を以つてした説話であることは余の嘗て説いたところである。常義が月十有二を生じたとする説話と姮娥が不死の藥を竊んで月に奔つたとする所傳との前後は遽かに決定し難いから、今は兩者共に月についての説話である點を注意して置きたいのである。⁽¹³⁾

さて義和が日を生じた女性とせられ、また別に日御ともせられて運行の事象が説明されてゐた事が明瞭となつても、なほ容易に解き難い問題として残るのは、然らば日を生じ、もしくは日御なる屬性を有した義和が何故に『尚書』堯典に見ゆるやうに羲に陽の義を含めて羲仲義叔とし、和が陰の義を有して和仲和叔となつて、それ〴〵

東、南と西、北とに西置されたのであらうかといふ點である。これは、難解な問題として余の腦裡を去らなかつたところであつたが、世界諸民族の大陽説話の究明に努めてゐるうちに、太陽説話の要素として苟しくも看過すべからざるものは日出、運行、日没の三要素なるを深く信ずるに至つたのである。今こゝに幾多の事例を引示して、かく信ずるに至つた所以を委曲説明するの餘裕を持たぬのは余の甚だ遺憾に堪へぬところで、他日本稿補正の機あらば心行くまで解説を盡す所存であるが、この一般的事例と漢民族のそれとを對比してみると、漢民族の太陽説話亦この三要素を有することが明白である。而してその點から更に推考を加へると世界諸民族の太陽説話にあつて日出は晝に關係づけられ、明にまた生に聯想せられ、日没は夜に關係づけられ、暗にまた死に聯想せられるのが一般である。かく考へて來ると、日御としての義和はやがてその東天より上昇するに當つては恐らくは陽性を帯び、その西天に隱没する際には陰闇が聯想されたに相違ない。然らば、漢民族の間にあつて遙か古代の民間説話に源を發したものと考へられる義和は、その日御たる屬性上、その運行についての本性の外に本來日出の陽性と日没の陰性とをも、ひそかにその性質のうちに有してゐたと推斷しても強ち不當ではあるまい。

なほ、日出日没の事を説いた機會に私見の一端を述べて置きたいと思ふのは、最初に引用して置いた胤征の由來についての解釋であつて、義和が日御として忠實にその職掌に勵み、苟しくも遲速あることなく、朝に東天に出でて夕に西天に没するならば一日一日は斷じて亂るゝことなく、極めて regular に經過するであらうが、これに反して、もし義和がその職分を誠實に行はない際にはその災厄の及ぶところ測り知るべからざるものがあるとは當然の推察である。而して、この推察を以つて『尙書』胤征に「義和涵淫、廢時亂日」との序記あるを想ひ、

ついでその本文に「惟時義和、顛覆厥德、沈亂于酒、畔官離次、假擾天紀、遐棄厥司、乃季秋月朔、辰弗集于房、瞽奏鼓、奮夫馳、庶人走、義和尸厥官、罔聞知、昏迷于天象、以于先王之誅、政典曰先時者殺無赦、不及時者殺無赦」とあるのを見ると天象の昏迷といふ點から、この記載には日蝕に關する分子が挿入されてゐるけれども、原義は日の異變、換言すれば義和がその職を怠つたために日時(14)の全く錯亂に歸した事實を云つたのであらう。日御たる義和が誠實にその職責を遂行することにより、早朝日が正しく出で夕暮また確かに没して行くことは、遠くは一日一日を數へる基準であつたに相違ないから、そこに義和が曆と結合し曆官などと言はれるに至る素因は古くから本有してゐたのである。余は固より『尙書』などの原典が形を整へた當時なほ日の出沒といふ原始的方法で日を數へてゐたといふのではなく、知識は進歩し、學術は發達の歩を起しても、なほ遙か遠い世の傳承が形を變へ姿を改めて現はれた趣を明かにしようと思ふのである。

ほゞかやうに種々な展開の道程を辿り、殊に日御として日出日没の聯想から陽と陰の兩性質をひそかに具有してゐたと推察される義和は、『尙書』堯典の原形が漸く整へられ、人として帝堯が人事萬般の基礎たる天時曆法を制定した事を言ふに當つて、天象にも關係あることではあり、古來太陽説話上に最も重要な位置を占めた人物であつたところから義和を拉致し來つて、記録上嚴然たる曆官の地位に置き、上に考説を試みたやうな由來によつてそれが陰陽兩性質を具有したところから、嘗て白鳥博士の指摘せられたやうな義に陽の意を和に陰の義を附與

し敢てこれを二分し、配するに近親間の稱謂である伯仲叔の文字を以つてし、義仲義叔と仲和叔とを東、南と西、北とに當て、更に進んで仲春、仲夏、仲秋、仲冬をそれ々に正すとまでいふに至つたものであらう。かう考へて來ると、これは陰陽五行説が思想界に重要視された當時に作爲された所傳なること殆ど疑ひを容れないが故に、他の部分に關する事は全く別問題として、尠くも、堯典のこの部分は漢代になつてかやうに整へられたものではなからうか。

想ふに、上代漢民族の思想に關する諸問題は、時に古來注釋されてゐる傳統を離れて再吟味を要するものが尠くない。然もその原始的思想の由來を探り、且つその思想展開の跡を辿ることはたゞちに思想史の究明上必要にして缺くべからざる作業であるのみならず、史實の真相を認知する上にもまた必須なことに相違ない。かやうな意味に於いて想ふて到らず、陳べて盡さざるところ尠くない小考ではあるが、もしこの小篇が斯學の幾分の參考ともなれば余の喜びこれに過ぎたるはない。

(1) 白鳥庫吉博士「尙書の高等批評——特に堯舜禹に就て」(『東亞研究』第貳卷第四號、明治四十五年四月所載——同年二月漢學研究會講演)に「堯典には帝が義和二氏に命じて天文を觀測せしめ、民に曆を頒ちしをいひ、義仲を嵎夷に居らしめ、星島の中するを以て春分を定め、義叔を南交に遣りて星火の中するを以て夏至を定め、和仲を昧谷に置きて星虛の中するを以て秋分とし、和叔を朔方に居らしめ星昴の中するを以て冬至を定めしとあり。此觀測につきては夙に西

人が種々の科學的研究あり。又近くは橋本文學士の研究もあれど、卑見を以てするに嵎夷昧谷は東方日出の個所を指し、南交は南方、昧谷は西方日没の處、朔方は北方を意味し、何れもある格段なる地理的地點を指したるものなりとは認むる能はざるなり。而して其島と火とは十二宮中の座次にして、其虛と昴とは廿八宿中の宿名也。かく東と南とは十二宮により西と北とは廿八宿に據れるに見れば堯典の曆を作れるものは十二宮及廿八宿の知識を有せしものなるや明けし。然らば何故にそが十二宮なり廿八宿なりにて劃一せられずして却つて相混合せるものを擧げしか。之れ陰陽思想によりて占星家の手に成りしものなるを考へしむるなり。その理は十二宮は太陽運行に基き廿八宿は太陰の運行に基きしものなれば陽の初なるを東とその極なる南とを十二宮に、陰の初なる西とその極の北とを二十八宿の星座に據らしめしものと見らるればなり。(中略)この堯典の記事は天文の實地觀測に立脚せるものに非ずして、占星思想より編み上げられ十二宮廿八宿の知識と陰陽思想とが其根柢となりしものなるを知るべきなり」とあり、博士は、この見解を一層敷衍して、昭和五年東洋文庫に於ける第十三回東洋學講座に於ても説明せられた。

(2) 拙稿「天馬考」(『東洋學報』第拾八卷第三號)五三—五四頁參照。

(3) 『藝文類聚』のこれに相當するところに「至于悲泉、安息其鳥、是謂懸車」とあるが、『淮南子』天文訓の「安息其馬、是謂懸車」と對比すると其鳥は其馬の字形の相似からの誤寫であると共に、太陽説話は鳥とも關係あるところからかゝる形が現はれたのであらう。

(4) 『山海經』のこの條の郭璞の注には「義和蓋天地始生、主日月二者也、彼啓筮曰、空桑之蒼蒼、八極之既張乃有、夫義和是主日月、戰三出入、以爲晦明」とある。

(5) 郭注に「言生三十子、名以日名、名之故名、生三十日、數十也」とあるが、その十干に基づくものなるや言ふまでもない。

堯典に見ゆる義和の由來について

- (6) 「史學年報」第三期、八三一—八六頁。
- (7) 『觀堂集林』卷九、史林一。
- (8) 『觀堂集林』卷九、史林一。
- (9) 拙稿「支那の帝王説話に對する一考察」(『東洋學報』第貳拾叁卷第壹號、昭和十年十一月) 四九—五〇頁。
- (10) 媽と和とは現在の音は Kua と Ho と $\text{p}^h\text{a}\text{w}^h$, Gues, Chinese English Dictionary 2407 dialects を調べしみる。

	華	和
Cantonese	Wo	Wo
Wenchow	Wu	Wu
Ningpo	Ou	Ou
Korean	Kwa	Kwa
Japanese	Kwa	Wa, Kwa

など同音が多く、古音の同じかつたことの参考とならう。

- (11) 容庚氏は最近その著『武梁祠畫像考釋』中、六、武梁祠畫像所載之故事の項で「(上略) 第一段畫二人、右爲伏羲冠上方下圓、左手下舉右手執物似矩、下身鱗尾環繞、向左、左爲女媧面泐身、同伏羲尾亦環繞與右相交、中間一小兒、右向、手曳二人之袖、兩足捲走、左有隸書榜題一行十六字云、伏羲倉精、初造王業、畫卦結繩、以理海內」と説明し「畫像考」「漢碑錄文」等を引き伏羲鱗身、女媧蛇軀のことを論じてゐる。
- (12) 拙稿「上代支那の日と月との説話について」(『東洋學報』第拾六卷第三號)

- (13) 文字の用ゐる方から試みに言ふならば、日に關係した義和から、日月の聯想上、月の常義が現はれ、轉じてそれが姮娥となつたものと考へられよう。
- (14) 拙稿「尙書の胤征に對する考察」(『學習院史學會會報』第七號、一—七頁。)
- (15) 「禹貢」(半月刊) 第二卷第五期に顧頡剛氏は「從地理上證今本堯典爲漢人作」を發表し、一々徵證を示してその前漢の作なるを論證せられてゐる事もこの際參考せられよう。

(昭和十二年二月一日稿了)

夏朝に関する史傳とその批判

昭和十二年四月「史観」第拾壹冊

- 一 はしがき
- 二 諸學者の支那古代史批判説と本考察のこゝろみ
- 三 夏朝に関する史傳とその始祖傳説の批判
- 四 夏朝諸王の史傳とその批判
- 五 むすび

一 はしがき

近來河南省安陽附近の所謂殷墟の發掘⁽¹⁾に伴ひ、龜甲獸骨を始め幾多の遺物が出土して、東西の學徒をして目を見張り、耳を敬たしめてゐる一方に、河南省鄭縣古墳遺物⁽²⁾、同金村古墓出土品⁽³⁾、また山西省李峪村發見各種の遺品⁽⁴⁾など、いづれも學界の驚異に値するものが尠くない。かくて、東西の學者は各自その遺品を検討して、これに對する所信を發表しつゝあることは、實に支那古代史研究上劃期的な事であつて、茫漠たる密雲に閉されて、そ

夏朝に関する史傳とその批判

の究明の至難なるを仰つてゐた我等は、やがてその真相の闡明されるの曙光を仰いだ感すらあるのである。これ誠に學界のため慶すべきの限りであるが、今我等は相繼いで報告せらるゝ幾多の考古學上の業績の光輝に徒らに眩惑して、その爲すべきを忘却してはならない。何となれば、真正なる支那考古學の研究は正に施設と經費と機會の三者を恵まるゝ位置にある者にして初めて能くこれを成就し得るものであつて、この三者を缺いて、然もなほその検討を期せんとするは木に魚を求むるの類であるからである。翻つて想ふに、古書典籍を史料とする研究と、遺物考古の學とは、史學の研究には實に車の兩輪もたゞならぬ關係にあるや論ない事であるから、我等は支那考古學一層の躍進を待望し、やがて相互にその究明の結果を利用、是正するの日來るべきを思ひつゝ、暫く退いて、今なほ研究の對象たるに漏れてゐる古典籍に對して批判を試みたいと思ふのである。

二 諸學者の支那古代史批判説と本考察のこゝろみ

今日上代支那の文書が歴史的事實をほどありしがまゝに傳へてゐる上限を何時の頃と見るかは、相當至難な問題である、而して、世に行はれてゐる多くの著書は、概ね古來の傳統に従つて深く究むるところの無いものか、然らずんば、その間に多少の疑念を懷きながら、然も自ら檢覈を敢てする事なく、漠然とこれを記述して顧みないものかのやうである。その間にあつて、やゝ所信を明かにされたものは、余の寡聞なる、やはり、佛蘭西支那

學の權威たる Henri Maspero 教授が *La Chine Antique* (1927) の中に述べられたところ、*Marcel GRANET* 教授の *La Civilisation chinoise* (1929) 中の説とを學ぐべきであらうと考へる。前者の特色を簡単に陳べるならば、第一章の *Le monde chinois primitif* の末尾には上代の所傳には歴史的事實に非ざる神話的、傳説的分子を含むことを述べ、夏朝の所傳亦概ね然ることに及び「支那の史家はその國家の起源、古帝王及び初期の王朝につき我々に物語るところは、すべて古き宗教的傳説の、批判的ならぬ學者に依る神化的及び擬史的解釋に過ぎずして何等の史的價值をも有せざるものである」と結び、第二章に入つては特に「歴史の起源：殷朝」と題し、龜甲獸骨文の *idéogramme* なる事、次に社會組織に及び王は祭政の中心に立ち、それを圍繞する貴族團と下層民とが別れ、その下層民中地方の農耕牧畜の生活を營む者の状態、王政と龜卜、軍隊の組成等を概観し、ついで王統の事に及び、この約三十世代の君主は三百年乃至四百五十年に及んだもので西曆紀元前十五世紀と十三世紀の間を占めてゐたものであらうと推定された。教授のこの所説に於いて注意すべき要點は、殷朝の史傳はその内容に歴史的事實として疑ふべき餘地無しとはしないけれども、龜甲獸骨文字の現に出土し、その卜辭の内容の推定よりして、この王朝よりは概ね歴史時代に入つたものと認めようとするところにある。

GRANET 教授はその所見を前に掲げた著書の第二章 *Les trois dynasties Royales* に、次のやうに述べられて、三代の歴史は『書經』及び『竹書紀年』に基づいてゐる。夏朝の始祖禹は五帝の最後の君、舜の後を繼いだが、その夏朝の衰へた時には、殷朝がこれに代つた。ついで周朝は殷の天子が暴虐を行ふに及んでこれを

放つた。

すべての王朝の權勢は徳望もしくは勢威より來り、その極盛期を經過して漸次衰運に傾き、ついで、一時中興された後滅亡するに至るのである。即ち、王朝は天が最早これに組せざるに至れば滅亡するとされ、その時は天がその王を我が子の如くに取扱ふことを止める。さうした時は、ある王家が支那の地に君臨すべく用意され、その間に天はこれに天命を下すのである。而して、その天命は常に假りのものであり、天はそれを何時なりと變へることを得、常に嚴正である。一たび、その天の好意が離れば大幸は再び來ない。何れの王朝もその終焉に至るまでの間、たゞ銳意治に勵めばその勢力を保持し得る。而して、篡奪者は常に正義に據らねばならぬ。といふのは王朝の創建者のために時機到來せる時、時代と離れ、また暴虐を行つた王朝を放伐する天の使者として、その事業を致行するからである。彼等は神聖なる懲罰を行ふ執行者であり、その勝利に至つては、天が彼等に天命を委任した事を示すものである。

元來、王朝の統治を權威づける天命なるものは、その祖先の功勞の結果である。即ち、三代各王朝の始祖は何れも舜の臣として、その名君の下にあつて、各地を統制するに徳を以つてして、著明になつたものである。夏朝を建てた禹は司空として、殷朝の契は司徒として、周朝の棄は后稷として力を致したものであるし更にその三者は舊帝の五世の孫とされてゐる。なほ、これら三代の始祖の誕生は何れも、世の常のものでなく、その由來が天にある。かく何れの王朝の天子も溯れば眞に天の子たるに歸するのである。(中略)

王者の徳望は天徳に従ひて得られ、暴君の屬性ともいふべき暴慢によつて滅亡に至るとされ、三代の歴史はこの原則を夏殷周と三度び重ねて説明したものに過ぎない。それはたゞ創建と滅亡の際のよく發達した説話を含む年代紀の形で語られ、纔かに中興の一時期を除いては、簡單なる統治の表にしか過ぎないのである。故に、この歴史は王朝興起の偉大と衰亡の哀愁を言ふ一原則を示すために書き起され、それが王朝創建者の聖徳と衰滅の際の君主の暴虐な性格を現はすことを以つて果されてゐる。

と概説を試み、更に一夏朝、二殷朝、三周朝と三代の事實を簡明に述べられてゐるが、その記述は從來の所傳をほとそまゝに擧示したにとどまり、何等特に注意を惹くものはない。

余躬ら量らずも私かに支那古代史の闡明を期して爲すところに乏しく忸怩たるものがあるが、漸く究むるに従ひ、古記録の上にはなほ嚴正なる批判に待つもの多々益々これあるを思ふのであつて、その間史料が極めて乏しいために幾多の困難はあるけれども、『尙書』の堯典にも舜典にもまた『史記』の五帝本紀などにも検討を要するもの尠からぬを覺えるので、今後機會あることに未熟な所見を提示して大方の叱正を得ようと切望してゐるのである。即ち、夏朝に関する所傳の如きもその一であつて、上に一例として示した Maspero 教授の如く、さまざま明確に非ずとするも、殷朝からはほど歴史時代とし、それ以前を所謂傳説的時代と見る見解が最近の傾向の一とも言ひ得るやうである。併しこれは全く殷墟出土の龜甲獸骨文字が喧傳された結果、——やゝ穩當を缺く言葉であるが——正にこゝに基準を置くべきものとして區分を敢てしたものである。想ふに、龜甲獸骨文字檢査のことたる、

實に支那古代史の研究に苟しくも忽易にすべからざる問題であり、然も現代支那學の精華ともいふべきものであつて、その重要視すべきはもとより言を俟たないのである。然れども、その研究は今日諸學者の努力により著々進捗されて成果の見るべきもの漸く多きを加へ來つたとは言へ、一度び退いて今日までに到達した結果を再考三省する時、果してこれを以つて所謂歴史時代とそれに先行した傳説の時代とを分割し得るかといふところ、疑問を挾む餘地無しとしないのである。また歴史記録の上に於いて夏朝に關するものと殷朝のそれとは何人もその間に幾分の相違を認めるに必ずしも躊躇しないであらうが、と言つて、その兩者をほゞ明確に區分することに至つてはその内容の餘りに相似なるものあるを覺えるのである。兎もあれ、この際龜甲獸骨文の研究は各方面より活潑に進められて、更に一層この種の文字を検討して、今日一般に卜辭と定めて顧るところがないが、將してそれに疑偽はないであらうか、また卜占の一般概念よりして、卜ふべき物に文字を刻することの意味の再吟味、伴出物の年代及びその文化發達の推定と甲骨文との比較研究などの諸點より、明確なる見解が確立さるゝに非ざれば、いま遽かにこれを基準として古記録上にさまで著明なる相違點無き夏朝の所傳と殷朝の所傳とを區劃することは、その所見が眞に當を得たるものとは斷じ得ぬであらう。

また、概ね確實な史實であると定め得るところを検出して、然る後これを基準として更に溯つて上世の状態を究めようとするのは、一般に古代史闡明の常道であるとされてゐるところである。この意味に於いて、支那古代史にあつても一の基準を求め、然も幸に甲骨文の出土するものがあつて、それが古記録と對照して合致するとこ

ろ尠くないが故に、假に殷朝の所傳を史實と認定して、更に進んでそれより上世の事を明かにせんと勉むるのも固より一の研究法として是認し得る。併し、これのみが唯一の權威ある研究法とは定め難いのであるから、今日の如く混沌模糊たる状態にある際には試みに別個の方法によつてみることも不可なからう。即ち、こゝに敢て夏朝の所傳を吟味してみようと試みる所以もまたその點にあるのである。

加之、上掲 GRANET 教授の所説のやうに、從來普くそのまゝに信じて疑ひを挾まなかつた記述に、兎も角銳利な洞察を爲し、新解釋を施してはゐるものの、換言すれば、新説は提示されてゐても、一々の事實に對する検討に至つてはその發表されたもの極めて稀なのである。故に、余はこゝに未熟ながら所見を陳じて、多少の寄與を試み、以つてやがて發表の機會を得べき殷朝の所傳批判の参考ともしようとするのである。

三 夏朝に關する史傳とその始祖傳説の批判

さて、夏朝の所傳については、『尙書』に夏書があり、その中には禹貢、甘誓、五子之歌、胤征の四篇を含んでゐる事は普く人の知るところである。禹貢が禹の治水に依り、九州が整へられた次第を敘し、山水に従つて水を導けること、及び五服の區域を定めて王化の普及せるを記したものであり、甘誓は夏王啓が有扈氏を討伐するに當り從軍の將卒に誓約したところを敘したもの、また五子之歌は太康の失政を歎じてその五弟が情を抒べたもの

であると言はれ、最後の胤征は胤侯が王命を奉じて羲和を征する際にその衆に告げた辭を敘したものであり、後の二者は古文のみあるものとされてゐることは今更言ふまでもない。而して、その間王名としては禹と啓と太康と中康とが現れてゐるのみである。然るに『史記』に至ると、

禹。啓。太康。中康。相。少康。予。槐。芒。泄。不降。扃。廙。孔甲。皋。發。桀。

の十七世の世系が現はれてゐる。そして、『史記』は多少の記事を伴ふけれども大體はその名を擧げるに止つてゐるのに『竹書紀年』にはその各王についてその記述は多からずとは言へ、夫々年代を擧げて簡単に史傳を述べてゐるのである。『竹書紀年』は晉の太康初年に戰國の魏王の冢中より出土したものであると言はれて、その偽書たることは既に能く知られてゐるところであるが、その紀年が假令作爲に出たものとしても、その作爲が如何にしてなされたかの點に至つては全くこれを明かにする術がない。今考察の便宜上『史記』の記載を基準としてみると、夏本紀の全篇の分量から言ふとその記載の大部分は始祖たる帝禹に關するものでその崩ずるに至るまでの事が全篇の五分の四を占め、啓以後桀に至る十六代の帝王についてはその五分の一に過ぎず、字數にして僅かに五百六十餘字を算するに過ぎないのである。

元來、禹に關する事は『史記』は五帝本紀に黃帝顓頊帝嚳帝堯帝舜と古來の五帝王を組合はせるために、また五帝本紀につくものは夏本紀であり、嚳はその始祖とせられた故に、今日見るが如き形をとつてゐるものと考へられる。併し堯から舜に舜から禹への讓位の形式に於いても、また嘗て白鳥博士によつて闡明された堯舜禹三帝

の事蹟は、夫々天、人、地の事に限られ、それが天地人三才の思想によつて潤色作爲された事が明白である點からも、堯舜禹は一の group となるべきもののやうに考へられる。余は昭和六年の末に「上代支那の洪水説話について」なる小考を「東洋學報」に寄稿したのであるが、上代支那の洪水説話は、最初は必ずしも禹に關係したものではなく、漢民族の實際經驗する洪水の事實から展開した一種の説話が存したので、それは恰も他の民族の間に傳承されてゐる洪水説話と同じ性質のものであつたことが推知される。然るに、古帝王たる堯禹の所傳が展開し、且つ整頓するに伴ひ、禹もまたそれと共に位置を占めることとなり、禹の治水の説話が結成し、それが漠然とした形であつたものから、明確に禹域九州の形を整へるやうになつたものと察せられる。のみならず、禹貢の九州の冀、沅、青、徐、揚、荆、豫、梁、雍各州それぞれの土と賦と田との記載を精細に吟味することは、支那經濟地理の問題として獨自に重要な意味がある。昭和八年の交宮崎市定學士は「古代支那賦稅制度」なる論文を「史林」に掲げられたが、その第二節に「禹貢田賦の解釋」と題し、禹貢に關する精細な研究を試みられ、禹貢を九州の記載ある他の文獻殊に『呂氏春秋』と比較し、幽州が抹殺されて梁州が現はれてゐる事を論じ、これ明かに「禹貢の九州が呂氏春秋以後に於て、梁州に近き地方で出來上つた學説である。それは言ふ迄もなく、秦漢の都長安であらう」と言はれ、その比較的新しき時代の所産なることを論じ、更に田賦の等級と歴史時代に於ける地方開發の状態とを比較して「禹貢には雍州の田を第一においてあるが、雍州は春秋戰國の秦であり、開發が他に比して遅れてゐる。關中の地が豊沃になつたのは、史記河渠書によれば、韓が水工鄭國なる者を秦に送つて

所謂鄭國渠を開鑿せしめ、内事を繁くしてその侵略を免れようとした時に始まる。而も、秦は此によつて一畝鐘の田、四萬餘頃を得て益、富強になつた。この年代は史記李斯列傳によれば、實に彼が逐客論を上つた前後のことである。逐客論は始皇十年のことと考へられ（中略）禹貢の雍州の田を第一とするより見れば、禹貢の編纂は、早くも始皇の十年以後のこととせねばならぬ。余は寧ろ前の理由よりして漢の始まで繰り下げる方が適當と信ずる」と言つて居られて、内容に對してもまたその製作年代についても概ね徹底した研究が進められてゐる。故に、こゝに改めて禹に關する所傳の一々に検討を加へる必要を認めぬから、本考に於いては禹に關する記載は暫くこれを措いて、その以後の世代の各王について一應の考察を試みることにしよう。

四 夏朝諸王の史傳とその批判

禹を繼いだものは啓であるから、先づその所傳を擧げて考察を試みよう。

一 啓

以天下授益、三年之喪畢、益讓帝禹之子啓、而辟居箕山之陽、禹子啓賢天下屬意焉、及禹崩、雖授益、益之佐禹日淺、天下未洽、故諸侯皆去益、而朝啓曰、吾君帝禹之子也、於是啓遂即天子之位、是爲夏后、帝啓夏

后、帝啓禹之子、其母塗山氏之女也。有扈氏不服、啓伐之、大戰於甘、將戰作甘誓、乃六卿申之、啓曰嗟六事之人、予誓告女、有扈氏威侮五行、怠棄三正、天用勦絕其命、今予維恭行天下之罰、左不攻于左、右不攻于右、女不共命、御非其馬之政、女不共命、用命賞于祖、不命用僇于社、予則罔僇女、遂滅有扈氏、天下咸朝、夏后帝啓崩、

〔史記〕夏本紀

啓與有扈戰于甘之野、作甘誓、甘誓、大戰于甘、乃召六卿、王曰嗟六事之人、予誓告汝、有扈氏威侮五行、怠棄三正、天用勦絕其命、今予惟恭行天之罰、左不攻于左、汝不恭命、右不攻于右、汝不恭命、御非其馬之正、汝不恭命、用命賞于祖、弗用命戮于社、予則罔戮汝、

〔尙書〕夏書甘誓

啓曰會（路史後紀十三、啓曰會註見紀年）

益于啓位啓殺之（晉書東晉傳、史通疑古篇雜說篇、共引益爲后啓所誅）

九年、舞九韶（路史後紀十三註引啓登后九年舞九韶、大荒西經註引夏后開舞九韶也）

二十五年、征西河（北堂書鈔十三引啓征西河四字、路史後紀十三云既征西河注紀年在二十五年）

卽位三十九年亡、年七十八（眞誥十五、路史後紀十三註引作二十九年五十八）〔王國維校補〕古本竹書紀年輯校

元年、癸亥、帝卽位于夏邑、

大饗諸侯于鈞臺（左氏昭四年傳夏啓有鈞臺之享）

諸侯從帝、歸于冀都、

夏朝に關する史傳とその批判

大饗諸侯于瓊臺（文選王元長曲水詩序至如夏后二龍載驅瓊臺之上註引易歸藏曰昔者夏后啓筮享神于晉之墟作爲瓊臺于水之陽）

二年、費侯伯益出就國（晉書東晉傳引紀年益于啓位啓殺之、史通疑古篇雜說篇兩引益爲后啓所誅此獨云二年費侯伯益出就國蓋故本立異觀後附注於伊尹自立云誤以攝政爲眞於太甲殺伊尹云文與前後不類此則易其本文彼則加以案語蓋正文與注出于一人所蒐集也）

王帥師、伐於扈、大戰于甘（原注有扈在始平鄂縣 尙書序啓與有扈氏戰于甘之野作甘誓甘誓大戰于甘原、注七字、左傳昭元年注文）

六年、伯益薨、祠之（越絕書益死之後啓歲善犧牲以祠之）

八年、帝使孟涂如巴涖訟（海內南經夏后啓之臣曰孟涂是司神于巴巴人請訟于孟涂之所）

十年、帝巡狩、舞九韶于大穆之野（海外西經大樂之野夏后啓于此舞九代一曰大遺之野、郭注大荒經云大穆之野大荒西經夏后開上三續于天書曰夏后開舞九韶也、御覽八十二引帝王紀啓升后十年舞九韶）

十一年、放王子武觀于西河（原注武觀即五觀也觀國今頓邱衛縣楚語啓有五觀章注五觀啓子太康昆弟也墨子非樂下於武觀曰啓乃淫溢康樂野于飯食云是武觀乃書篇名非人名此以五觀爲武觀乃雜采二書爲之觀國今頓邱衛縣亦左傳昭元年注文）

十五年、武觀以西河叛（漢書地理志東郡有睢縣案本睢觀二縣自宋本以下皆該以爲一縣聯綴不分）

彭伯壽帥師、征西河武觀來歸（書鈔十三引紀年啓征西河注紀年在二十五年御覽八十二引帝王世紀啓三十五年征河西此

系之十五年者以此既依路史啓十六年陟則不得有二十五年三十五年也、逸周書嘗麥解其在殷之五子忘伯禹之命假國無正用胥興作亂遂亡厥國皇天哀禹賜彭壽思正夏略）

十六年陟（路史後紀十三啓在位十有六歲年九十一、此本之眞語十五引竹書啓即位三十九年亡年七十八路史注引紀年〔啓二十九年九十八〕與今本迥異、御覽八十二引帝王世紀啓在位九年通鑑外紀啓在位九年又引皇甫謐曰十年）

〔王國維「今本竹書紀年疏證」卷上〕

以上啓に關する諸書の記載を擧げたが、その中につき王國維がその博覽を以つて『竹書紀年』の記事を他の多くの古書と比較對校してその由つて來るところを明かにされたのは、後人を裨益する蓋し尠小でない。即ちこれによつて、既にこの書が僞書である事と相俟つて、この記載により、啓に關する説話が發展しつゝ作爲されたものを本として編成された後世のものなる事が明かになつた。そこで當然問題となるのは、『史記』が『尙書』の記載を襲つたと推される甘誓であるが、これはその序に「啓與有扈、戰甘之野、作甘誓」とあり、啓の時の事實となつてゐる。この事實を明かにするには、啓と争つた有扈が何であるかを究めねばならず、それを調べてみると古注には「有扈國名、與夏同姓、馬云、姒姓之國爲無道者、案京兆鄂縣、卽有扈之國也、甘有扈郊地名、馬云南郊地也」とあるが、この有扈については今徴すべき資料に乏しく遺憾ながら何等斷案に達し難い。たゞこの際纔かに考へられることはその類例であつて『史記』の殷本紀には「殷契母簡狄、有娥氏之女」とあり、周本紀には「周后稷、名棄、其母有邰氏女、曰姜原」とあり、その外、有苗、有巢、有窟などは古書に散見するところである。

あつて、その何れもが後には實際の土地と關係づけられてゐるもの、それは概ね附會の説で採るに足らず、それらの由來は實在の人物、氏族ではなく傳説上のものであることがこゝに參考せられよう。またその所爲につき、明かな史實とすべき分子があるかといふと、要するにその所爲の要點は「威侮五行、怠棄三正」であつて、鄭玄は「五行、四時盛徳所行之政也、威侮暴逆之、三正天地人之正道」と注してゐて、何等具體的事實を言つたのでなく、全く抽象的に、ある觀念、即ち王者の徳治に對し、これを亂る者があることを言つたまでである。この一篇は實に『尙書』序に「啓與有扈戰于甘之野」とあつて、從來啓と有扈との争ひに關係づけて説明されてゐるが、誓言の内容から言ふと、必ずしも特定な者に關係なく、眞の王者が非違ある者を討伐するのは斷じて私心に依るのでなく、必ず天に代つてこれを行ひ、賞罰もまた苟しくも私心を挾むことなく、必ず祖社に告げ天地に俯仰して聊かも憾なきを期すべきであるとの思想を宣明してあるに過ぎない。故に、余はこの所傳が、假令最初から啓或は夏朝の事實に關係づけられてゐたとしても、甘誓なる一篇は『尙書』に在る所傳發達の道程に於いて、一の思想がこれに託されて篇を成したまでで、これを直ちに啓に關する、或は夏朝に關する事實であると斷ずるに足る證左は全く存しないと信するのである。次には太康である。

二 太康

子帝太康立、帝太康失國、昆弟五人、須于洛汭、作五子之歌、太康崩、

〔史記〕夏本紀

太康失邦、昆弟五人、須于洛汭、作五子之歌、太康尸位以逸豫、滅厥徳、黎民咸貳、乃盤遊無度、敗于有洛之表、十旬弗反、有窮后羿、因民弗忍、距于河、厥弟五人、御其母以從、俟于洛之汭、五子咸怨、述大禹之戒、以作歌、

其一曰、皇祖有訓、民可近、不可下、民惟邦本、本固邦寧、予視天下、愚夫愚婦、一能勝予、一人三失、怨豈在明、不見是圖、予臨兆民、慄乎若朽索之馭六馬、爲人上者、奈何不敬、

其二曰、訓有之、內作色荒、外作禽荒、甘酒嗜音、峻宇雕牆、有_レ一_二于此_一、未或不亡、

其三曰、惟彼陶唐、有此冀方、今失_レ厥道、亂其紀綱、乃底滅亡、

其四曰、明明我祖、萬邦之君、有典有則、貽厥子孫、開石和鈞、王府則有荒墜厥緒、覆宗絕祀、

其五曰、嗚呼曷歸、予懷之悲、萬姓仇予、予將曷依、鬱陶乎予心、顏厚有忸怩、弗慎厥徳、雖悔可追、

〔尙書〕夏書五子之歌

大康居斟鄩（水經巨洋水注漢書地理志注史記夏本紀正義引傳瓚曰汲冢古文大康居斟鄩亦居之桀亦居之）

乃失鄩（路史後紀十三注）

羿居斟鄩（水經巨洋水注漢書地理志注史記夏本紀正義）

〔古本竹書紀事輯校〕

元年、癸未、帝即位、居斟鄩（水經巨洋水注漢書地理志注史記夏本紀正義引巨瓚曰汲冢古文太康居斟鄩）

敗于洛表（偽書五子之歌敗于有洛之表）

夏朝に關する史傳とその批判

羿入、居斟尋（水經巨洋水注漢書地理志注史記夏本紀正義引臣瓚曰汲冢古文太康居斟尋亦居之）

四年陟（帝王世紀通鑑外紀皆云在位二十九年路史後紀十三云在位蓋十有九歲失政又十歲而死並與此異）

〔今本竹書紀年疏證〕

この所傳に對しては、試みに、先づ一より五に及ぶ五子之歌なるものを検討してみると、其の一は、民こそ國の本として尊重すべきを言ひ、上にある者にして徳を修めてこれに臨まなければ庶民の力こそ王を制するものであり、庶民の怨恨は外に見えざる内に圖るべきである。故に王者はその位を慎み、敬重之に臨むべきを言つたものであり、其の二は、國家滅亡を致すの原因を挙げその一も爲すべからずと戒め、其の三は、帝堯の主都を追懐し、古の盛事を想ふて今の衰運を惡しみ、其の四は始祖の典則を追慕し現状を憂ひ、其の五は王一人の非違より、王族何れも人民の敵となつて、往くに處無き状態にあるを歎じ失徳を慚愧してゐるのである。而して、從來、其の一の「一人三失」の一人は太康を指すといひ、其の四の「荒墜厥緒、覆宗絕祀」は太康その業を失ふを言つたのであると言ふなど、何れも太康に關聯させて説かれてゐる。併し、翻つて考へてみると、かくの如き思想は衰退に傾いた者が、創始の盛事を追想するに當つて當然湧き來る情緒を抒したまでで、寧ろ如何なる王家にも當て嵌まると考へられる。で、この五子之歌の本文の關する限りに於いては、何等夏朝の事實と斷すべき根據を擧げ得ない。

併し、本文は然りとするも、「太康尸位以逸豫、滅厥徳、黎民咸貳、乃盤遊無度、敗于有洛之表、十旬弗反、

有窮后羿、因民弗忍、距于河、厥弟五人、御其母以從、後于洛之汭、五子咸怨、述大禹之戒、以作歌」との記載が明瞭に存する限りはこれを史實に基づくものとすべきであるとも考へられよう。上に引いた王國維の『古本竹書紀年輯校』には、「太康居斟鄩、乃失邦」とあり、『今本竹書紀年』には「居斟尋、敗于洛表」とある。斟鄩は、今の山東壽光縣の東北にあつた古國名とされて居り、後に引く『左傳』の襄公四年の條の魏絳の言葉の中にある「（寒促）使澆用師、滅斟灌及斟尋」に杜預は「仲康之子后相所依、樂安壽光縣、東南有灌亭、北海平壽縣、東南有斟亭」と注してゐる。『史記』の正義には「斟灌故城、在青州壽光縣東五十四里、斟尋故城、今青州北海縣是也」とあるが、これら以外に積極的に史實として認定するに足る史料が得難く、殆ど眞偽の程を確言し得ない。併し、恐らくは何時の頃にか作爲されたものと斷するのが蓋し眞相に近いであらう。さて、上に引いたところは、太康は徳を喪ひ衆民皆貳心を懐くに至つた。乃ちこの君は逸樂に耽つて法度無く、洛水の南に田獵し、百日に及ぶも還らないから有窮の君羿が、民の困苦忍び難きを見、太康を河に距み國に入るを得ざらしめ、遂に之を廢した。是に於いて、その五人の弟は母に侍從して洛北に候ち、五子何れも太康の失政を歎じ、且つ大禹の戒を述べて歌を作つたのが上掲の五子之歌であるといふのである。これまた事實の記載としては疑はしく思はれるが、然らばそれを斷するに足る明瞭な史料があるかといふと、その點は必ずしも斷定し難いからこの問題は今暫く措いて、なほ進んで他の問題に對し考察を盡して後、改めて再考することとしよう。次に問題となるものは中康である。

三中康

太康崩、弟中康立、是爲帝中康、帝中康時、羲和湏淫、廢時亂日、胤往征之、作胤征、〔史記〕夏本紀
 羲和湏淫、廢時亂日、胤往征之、作胤征、惟仲康肇位四海、胤侯命掌六師、羲和廢厥職、酒荒于厥邑、胤后
 承王命、徂征、告于衆曰、嗟予有衆、聖有謨訓、明徵定保、先王克謹天戒、臣人克有常憲、百官修輔、厥后
 惟明明、每歲孟春、道人以木鐸徇于路、官師相規、工執藝事以諫、其或不恭、邦有常刑、惟時羲和、顛覆厥
 德、沈亂于酒、畔官離次、傲擾天紀、遐棄厥司、乃季秋月朔、辰弗集于房、瞽奏鼓、嗇夫馳、庶人走、羲和
 尸厥官、罔聞知、昏迷于天象以干先王之誅、政典曰先時者殺無赦、不及時者殺無赦、今予以爾有衆、率將天
 罰爾衆士同力王室、尙弼予、欽承天子威命、火炎崑岡玉石俱焚、天吏逸德、烈于猛火、殲厥渠魁、脅從罔
 治、舊染汙浴、咸與惟新、嗚呼威克厥愛、允濟、愛克厥威、允罔功、其爾衆士、懋戒哉、
〔尙書〕夏書、胤征

帝仲康、

元年、己丑、帝卽位居斟尋、

五年、秋九月、庚戌朔、日有食之〔新唐書歷志張說歷議新歷中康五年癸巳歲九月庚戌朔日蝕在房二度〕

命胤侯、帥師、征羲和〔尙書胤征惟仲康肇位四海胤侯命掌六師羲和廢厥德酒荒于厥邑胤后承王命徂征〕

六年、錫昆吾、命作伯〔鄭語昆吾見夏伯矣〕

七年陟〔通鑑外紀仲康在位十三年路史注引紹運圖同年代歷二十八年路史後紀仲康十有八歲崩均與此互異〕

世子相、出居商丘、依邳侯〔原注一作依同姓諸侯斟灌斟尋御覽八十二引帝王世紀乃徒商邱依同姓諸侯斟灌氏斟尋氏〕

〔今本竹書紀年疏證〕

この中に就いて注意すべきものは、胤征であるが、これを一讀すれば、胤侯の衆に告げた誓詞、初め官規を紊す者こそこれを討伐すべきであることを力説し、次に羲和その職を怠り、不恭なる事實を指摘してその討伐せざるべからざる所以を明かにし、最後に討伐に際して將卒よく努むべきを要望してゐるのである事は直に了解されよう。故に前段の官規を紊る者は討伐すべきであるとか、征討に當つては克くその力を盡すべきであるとかいふ事は、全然抽象的な理論であつて、時と所とを問はず提言し得ることであるから、この際批判の對照とすべきものは羲和の行爲であると斷じて不可なからう。是に於いてか、その羲和の行爲が問題であるが、先づ「顛覆厥德、沈亂于酒、畔官離次、傲擾天紀、遐棄厥司」とあるのを一考してみよう。「畔官離次」とは、己の盡すべき官職に畔き、次位を失ひ、始めて天然自然の時日を亂し、その掌るところを放棄したといふのであつて要は羲和が次位を失ひ、天地の時日を亂したのである。次に「乃季秋月朔、辰弗集于房、瞽奏鼓、嗇夫馳、庶人走、羲和尸厥官、罔聞知、昏迷于天象、以于先王之誅」とあるものであるが、古註に「辰日月所會、房所舍之次、集合也、即日食可知」とあつて日蝕なる異變を言つたものである。故にそれについてである「瞽奏鼓、嗇夫馳、庶人走」も

「凡日食、天子伐鼓於社、責上公、饗樂官、樂官進鼓、則伐之、畜夫主幣之官、馳取幣、禮天神、衆人走供救日食之百役也」と注されてゐるやうに日蝕に當つてこれが恢復を希ふ magical ceremony に外ならない。加之義和は「尸厥官罔聞知、昏迷于天象、干先王之誅」といふので、かゝる日の異變にも、その官である義和はこれを聞知せず、天象を昏迷して、先王の定めた死罪を犯してゐるので、やはり日の異變が中心點をなしてゐる。

かう考へて來ると當然義和とは如何なる者であらうかといふ事が問題になるが、その考察の委細については、余が最近「東洋思想研究」の誌上に公にした「堯典に見ゆる義和の由來について」に譲つて、こゝにはたゞ簡單に義和の何たるかを明かにするに止めよう。想ふに、『尙書』堯典中のこの名は、孔注には義氏と和氏とに分けて天地四時を掌る官とし、馬注には前者は天官、後者は地官と稱してゐる。併し、義和を二分して義氏和氏と見ることは到底同意し難い上に、義和を「天地四時之官」とか「授時之官」とかすることは、義和が如何なるものであるかを考究し、如何にして『尙書』堯典に見ゆるやうな位置を占めたかを明かにすることなくして、『尙書』堯典に作爲されて表はされてゐる所を根據として義和の何たるかを解すのであるから、これに對しては余は贊意を表しかねる。そこで、義和に關する『楚辭』『淮南子』その他の記載を辿つてみると、支那の上代に義和を日御、即ち sun-chariot の御者とする思想があり、また『山海經』『大荒南經』などには、帝俊の妻として日を生んだとの事がある。帝俊は上代支那に於いて、或る productive power を有するものであつて、義和はその妻として同様な屬性を附與されたものと想像され、日を生んだものとされたもののやうである。そして、日御とされたこと

と、日を生むものとの兩者のうち何れが根原的な思想かといふと、これは如何やうにも考へられて斷定は困難であるから後考を俟つこととした。かくて、日の説話上、日御とされた義和は天日の特徴である規則的な出沒がまたその特性とされたに相違ないと推考される。果して然らば、義和が日御として、忠實にその職掌に勉めることは、その日その日の、一日一日が regular に、亂れる事なく正確に經過し自然「離次」また「擾天紀」やうな事がないが、一度び然らざることあればその災厄の及ぶところは測り知り難いのである。次には、前に述べたやうに日蝕の事があるが、日蝕は日の異變として上代人には最も恐るべきものであつたから、何時しか共に叙述されたままで、胤征に現はれてゐる義和もまた太陽説話より展開されたものとして大過ないと信ずる。義和が日御として正しく運行を司るとの觀念がその基礎に横たはつてゐたと考へて來ると、その「政典曰先時者殺無赦、不及時者殺無赦」とあることが極めて明瞭になるであらう。

以上の考説にして、もし大過ないとするならば、これは全く歴史的事實を記述したものでなく、説話から展開した一の人物にこと寄せて、官規を紊亂する者を討伐すべしとする一種の政治思想を述べたに過ぎぬものであつて、夏朝の史實を證するには全然意義なきものなることが知られるのである。『尙書』の夏書はこゝに説明を試みた胤征を以つて終つて、次は商書に入るから、以下は『史記』を中心に『竹書紀年』その他を參考として考察を進めることとなるが、それについてはかく傳へられてゐる。

四相少康

中康崩、子帝相立、帝相崩、子帝少康立、

〔史記〕夏本紀

后相即位、居商邱（太平御覽八十二）

國維案通鑑外紀、相失國、居商邱、亦本紀年通鑑地理通釋四云商邱當作帝邱、

元年、征淮夷畎夷（後漢是西羌傳引后相即位、元乃征畎夷太平御覽八十二引元年征淮夷路史後紀十三征淮畎注淮夷畎夷紀年云元年）

二年、征風夷及黃夷（太平御覽八十二路史後紀十三二年征風黃夷注並紀年後漢書東夷傳注及通鑑外紀二均引二年征黃夷）

七年于夷來賓（後漢書東夷傳注路史後紀十三注、通鑑外紀二引于作干）

相居斟灌（水經巨洋水注漢書地理志注路史後紀十三引臣瓚所述汲冢古文）

小康即位、方夷來賓（後漢書東夷傳注路史後紀十三注引此下有、獻其樂舞四字疑涉帝發時事云而誤）

帝相、
〔古本竹書紀年輯校〕

元年、戊戌、帝即位、居商邱（御覽八十二引紀年帝相即位處商邱）

征淮夷（古本參照）

二年、征風及黃夷（御覽八後漢書東夷傳注及十二引紀年二年征風夷及黃夷通鑑外紀引二年征黃夷）

七年、于夷來賓（後漢書東夷傳注外紀注路史後紀十三注均引紀年七年于夷來賓）
八年、寒浞殺羿、使其子澆居過（見左傳襄四年傳、但左傳殺羿封澆非一年事）

九年、相居于斟灌（水經巨洋水注漢書地理志注路史後紀十三引臣瓚曰汲冢古文相居斟灌）

十五年、商侯相土、作乘馬（周禮校人注荀子解蔽篇注引世本相土作乘馬）

遂遷于商丘（左襄四年傳使澆用師滅斟灌及斟尋氏）

二十年、寒澆滅戈（左襄四年傳寒浞處澆于戈）

二十六年、寒浞使其子帥師、滅斟灌（左襄四年傳使澆用師滅斟灌及斟尋氏）

二十七年、澆伐斟鄩、大戰于灘、覆其舟滅之（楚辭天問覆舟斟尋何道取之）

二十八年、寒浞使其子澆弑帝后緡、歸于有仍（左哀元年傳昔有過澆殺斟灌以伐斟尋滅夏后相后緡方娠逃出自竇歸于有仍生少康焉）

伯靡出奔高（左襄四年傳靡奔有仍氏但傳次在家衆殺羿之後）斟灌之墟是爲帝丘、后緡方娠、逃出自竇、歸于有仍、

伯靡奔有緡氏（見上）

夏世子少康生（原注丙寅年 左哀元年傳后緡方娠逃出自竇歸于有仍生小康焉）

少康自有仍、奔虞（原注丙寅年 左哀元年傳少康爲仍牧正澆使椒求之逃奔有虞）

伯靡自高、帥斟鄩灌之師、以伐澆（左襄四年傳靡自有仍氏牧二國之墟以滅澆而立少康）

夏朝に關する史傳とその批判

世子少康使汝艾伐過、殺澆（原注甲辰年 左襄四年傳少康滅澆于過又哀元年傳使女艾謀澆）

伯子杼帥師、滅戈（左襄四年傳后杼滅澆戈又哀元年傳使季杼誘澆）

伯靡殺寒泥（見上）

少康自縊、歸于夏邑（丙注乙巳年 左哀元年傳虞思於是妻之以二姚而邑涇綸案原本小注寒泥自丙寅至乙巳凡四十年通鑑

外紀舜八年泥三十二年亦四十年而此書附注云夏有王與無王用歲四百七十一年去寒泥四十年得四百三十一年與易稽緯覽圖云禹四百三十一年合蓋即稽覽圖以定寒泥之年也）

明年后緡生少康、既長爲仍牧正菴澆能戒之、澆使椒求之將至仍、少康逃奔有虞、爲之庖正、以除其害虞思、於是、妻之以二姚、而邑諸綸、有田一成有衆一旅能布其德、而姚其謀、以收夏衆、撫其官職（以上出左哀元年傳）夏之遺臣伯靡自有鬲氏收二斟以伐泥（見上）泥恃澆皆康媿、日忘其惡、而不爲備（出楚辭離騷）少康使汝艾謀澆（見上）初泥娶純狐氏、有子早死、其婦、曰女岐、寡居澆強圍往至其戶、陽有所求、女岐爲之縫裳、共舍而宿汝艾、夜使人襲斷其首乃女岐也、澆既多力、又善走、艾乃收獵放犬逐獸、因喉澆頤隕乃斬、以歸于少康（出楚辭天問而又爲之辭）於是、夏衆滅泥、奉少康、歸於夏邑、諸侯始聞之、立爲天子、祀夏配天、不失舊物（末二語出左哀元年傳）

〔少康〕元年、丙午、帝即位、諸侯來朝、賓虞公、

二年、方夷來賓（後漢書東夷傳注引紀年少康即位方夷來賓路史後紀十三注同）

三年、復田稷（周語昔我先王世后稷以服事虞夏及夏之衰棄稷弗務我先王不畜用于其官而自竄失戎狄之間）后稷之後不畜失官至是而復（見上）

十一年、使商侯冥治河（魯語及祭法冥勤其官鄭氏祭法注冥契六世之孫也其官玄冥水官也）

十八年、遷于原（此因御覽引紀年有帝之居原之文故云）

二十一年陟（通鑑外紀少康在位二十一年路史後紀十三在位四十有六歲）

〔今本竹書紀年疏證〕

この相及び少康について思ひ當るのは、王國維氏の疏證にも引いてある『左傳』の記述であつて、その襄公四年の條の魏絳が晉侯に答へた言葉の中に、

昔有夏之方衰也、后羿自阻遷于窮右、因夏民以代夏政、恃其射也、不脩民事、而淫于原獸、棄武羅、伯因、熊羆、老圍而用寒泥、寒泥伯明氏之讒子弟也、伯明后寒棄之、夷羿收之、信而使之、以爲己相、泥行媚于內、而施賂于外、愚弄其民、而虞羿于田、樹之詐隱、以取其國家、外內咸服、羿猶不悛、將歸自田、家衆殺而享之、以食其子、其子不忍食諸、死于窮門、靡奔有鬲氏、泥因羿室、生澆及豷、恃其讒慝詐僞、而不德于民、使澆用師滅斟灌及斟尋氏、處澆于過、處豷于戈、靡自有鬲氏收二國之燼以滅泥而立少康、少康滅澆于過、后杼滅豷于戈、有窮由是遂亡、失人故也、

とあつて、この際、自然、問題の中心となる者は羿とは何であるかといふ事である。が、こゝに現はれてゐる羿もその特性として射を能くすることが考へられてゐる。⁽¹¹⁾これについて玄珠氏は『中國神話研究ABC』の第六

節「帝俊及羿禹⁽¹²⁾」のうちに論ぜられてゐて、その説くところは羿には實在の羿と神性の羿と兩個の人物があると
して、上に引いたやうなのは前者であり、帝嚳の射官として現はれ、且つ、諸説話上に射を能くする者として記
されてゐるのは後者であるとするのである。併し、果してかく簡単に考へられるであらうか。羿については、『楚
辭』天問に「羿焉彈日、烏焉解羽」とある句に王逸が「淮南言、堯時十日並出、草木焦枯、堯命羿仰射十日、中
其九日、日中九鳥皆死、墮其羽翼、故留其一也⁽¹³⁾」と注してゐる。けれども、今の『淮南子』にはこのまゝの句
はなく、たゞ本經訓に堯の時十日並び出で草木焦枯し、怪物が民を害したとあるところに「堯乃使羿誅鑿齒
之野」とある。ともあれ羿なる者の由來は、容易に明かにし難いが、余の今まで考究したところでは、射に關す
る點がその屬性の一として注意すべきもののやうに信ぜられるから、王逸所引の『淮南子』のやうなのが原形に
近いもので、今本經訓に見るところはそれから轉化した形なのであらう。然も『淮南子』は覽冥訓に「羿請不死
之藥於西王母、姮娥竊以奔月」といふ別の所傳を傳へてゐる。かく羿の屬性が漸次展開した徑路は容易にこれ
を推知し難いが、羿は本來說話上に位置する人物で、それから種々の形に變化發達して、終に恰も歴史的人物なる
かの如くに記載されるに至つたと見るのが真相に近いやうに思はれるのである。かう考へて來て、上に引いた
『左傳』の記載を見直すと、その記述の要素は史的事實としては到底首肯し難きもののやうであつて、これもこ
の史傳が作爲される際に説話上の人物を拉し來つて、恰もそれが歴史的事實なるかの如くにその體裁を整へたも
のであらう。この推考にして大なる過ちがないならば、羿についての所傳は歴史的事實としては根據なきもので、

要するに作爲された史的傳説の一種と斷ぜざるを得ない。故に、自然、以上の記載も史的根據に乏しいものであ
る事が推知され、その他にも歴史的事實の據り處とすべきもの幾何もないやうに思はれる。尤も、これは必ずし
も明確なる積極的根據によつて立證し得ないのであるから、その點は、この種の推考の弱點ではあるが、併し一
方この見解は全體の解釋の上から一層助けられるところであるから略々當を得たものと言へるであらう。

五 予 槐 芒 泄 不降 扃 厘

帝少康について、『史記』の傳へてゐるところは、

帝少康崩、子帝予立、帝予崩、子帝槐立、帝槐崩、子帝芒立、帝芒崩、子帝泄立、帝泄崩、子帝不降立、帝
不降崩、弟帝扃立、帝扃崩、子帝厘立、帝厘崩、帝不降之子孔甲立、是爲帝孔甲、

〔『史記』夏本記〕

とたゞ世系を記すのみで、何等の所傳もないのであるが、例によつて、次に『古本竹書紀年輯校』及び『今本竹
書紀年疏證』に示したところを參考することにしよう。

1. 扃

帝三居自原、遷于老邱（太平御覽八十二路史後紀十三注 御覽作自遷于老邱路史注 作予邱作王）

柏杼子征于東海及三壽、得一狐九尾（山海經海外東經注 太平御覽九百九引夏伯杼子東征獲狐九尾路史後紀十三帝杼

五歲征東海伐三壽注本作王壽紀年云夏伯杼子之東征獲狐九尾又國名紀已云后杼征東海伐王壽）

夏朝に關する史傳とその批判

2、芬

后芬即位、三年、九夷來御(後漢書東夷傳注太平御覽七百八十二通鑑外紀二路史後紀十三 御覽芬作方又此下有曰吠夷子夷方夷黃夷白夷赤夷玄夷風夷陽夷十九字都蘭舉曰疑本注文誤入正文也)
后芬立、四十四年(太平御覽八十二路史後紀十三注)

3、荒

后荒即位、元年、以玄珪、賓于河命九東、狩于海獲大鳥(北堂書鈔八十九 初學記十三引珪作璧鳥作魚無命九東三字太平御覽八十二引荒作芒鳥作魚無命八二字國維案九字下或奪夷字疑謂后芬時來御之九)
后芒陟、位五十八年(太平御覽八十二 路史後紀十三注引作后芒陟年五十八)

4、泄

后泄、二十一年、命吠夷白夷赤夷玄夷風夷陽夷(後漢書東夷傳注通鑑外紀二引帝泄二十一年加吠夷等爵命路史後紀十三注引下有緣是服從四字)
二十一年(陟)(路史後紀十三注)

5、不降

不降即位、六年伐九苑(太平御覽八十二後紀十三注)
六十九年、其弟立、是爲帝局(太平御覽八十二路史後紀十三注云紀年云六十九陟)

6、局

7、廙

帝廙一名胤甲(太平御覽八十二)

胤甲即位、居西河(山海經海外東經注太平御覽八十二通鑑外紀二開元占經六引作胤甲居西河御覽四引作胤甲居于河西)
天有妖孽、十日並出、其年胤甲陟(山海經海外東經注開元占經六太平御覽四及八十二引上二句山海經注無天字占經無妖十二字通鑑外紀二引十日並出其年胤甲陟路史後紀十三胤甲在位四十歲後居西河天有妖孽十日並照字東陽其年胤甲陟注云以上紀年案路史此條或有增字又御覽四引十日並出下有又言本有十日透次而連廙無窮十三字則恐是注文也)

〔古本竹書紀年輯校〕

1、帝杼

元年、乙巳、帝即位、居原(御覽九十二引紀年帝之居原路史後紀十三注引帝子居原)
五年、自原遷年老邱(御覽八十二引紀年自遷于老邱路史後紀十三注引作自原遷于老王)
八年、征于東海及三壽、得一狐九尾(海外東經注引汲郡竹書柏杼子征于東海及三壽得一狐九尾)
十三年、商侯冥死河(魯語及祭法冥勤其官而水死)
十七年陟(御覽八十二引帝王世紀帝之在位十七年通鑑外紀從之路史後紀二十有七歲陟)
杼或作帝(一曰柏杼)(均見上)杼能帥禹者也、故夏后氏報焉(出魯語)

夏朝に關する史傳とその批判

2、帝芬

元年、戊子、帝即位

三年、九夷來御（後漢書東夷傳注引紀年后芬位三年九夷來御外紀路史後紀引並同）

十六年、洛伯用與河伯馮夷鬪（水經洛水注引紀年洛伯用與河伯馮夷鬪不云何年）

三十三年、封昆吾氏子于有蘇（鄭語已姓昆吾蘇顧溫董唐書宰相世系表昆吾之子封王世）

三十六年、作圃土、

四十四年陟（御覽八十二引紀年后芬立四十四年又引帝王世紀芬在位二十六年外紀從之路史後紀十三二十有六歲陟注世紀

二十八年紀年四十四非

芬或曰芬發

3、帝芒

元年、壬申、帝即位、以玄珪、賓于河（書鈔八十九初學記十三御覽八十二引紀年后荒即位元年以玄珪賓于河初學記珪

作璧御覽荒作芒）

十三年、東狩于海獲大魚（書鈔初學記御覽引紀年與玄珪賓河爲一年事書鈔魚作鳥）

三十三年、商侯遷于殷（此因山海經引紀年有殷王子亥故設遷殷一事）

五十八年陟（御覽八十二引后后芒陟位五十八年路史後紀十三注引后芒陟年五十八外紀在位十八年又引帝王本紀云十三

年路史從外紀）

芒或曰帝荒（見上）

4、帝泄

元年、辛未、帝即位、

十二年、殷侯子亥賓于有易、有易殺而放之（大荒東經注引竹書殷王子亥賓于有易而淫焉有易之君綿臣殺而放之是故

殷主甲微假師于河伯以伐有易滅之遂殺其君綿臣也）

十六年、殷侯微以河伯之師伐有易、殺其君綿臣（見上）殷侯子亥賓于有易、而淫焉、有易之君綿臣殺而放之故

殷上甲微師假于河伯以伐有易滅之遂殺其君綿臣（見上）中葉衰、而上甲微、復興故商人報焉（出魯語）

二十一年、命暎夷白夷玄夷風夷赤夷黃夷（後漢書東夷傳注引紀年后泄二十一年命泄夷白夷赤夷玄夷風夷陽夷、外紀及

路史後紀十三所引略同夷）

二十五年陟（路史後紀十三注引紀年二十一御覽八十二引帝王世紀帝泄在位十六年外紀從之路史後紀帝泄二十六歲陟注世紀

同年代歷十六年紀年二十一皆非）

5、帝不降

元年、己亥、帝即位、

六年、伐九苑（御覽八十二引紀年不降即位六年伐九苑路史引同）

夏朝に關する史傳とその批判

三十五年、殷滅皮氏（逸周書史記解信不行義不立則哲士凌君政禁而亂皮氏以亡）

五十九年、遜位于弟扁（御覽八十二引紀年六十九年其弟立是爲帝扁外紀帝不降在位五十九年路史後紀五十九歲陟注世紀年代歷同紀年六十九）

6、帝扁

元年、戊戌帝即位、

十年、帝不降陟（見上）

三代之世内禪惟不降實有聖德、

十八年陟（御覽八十二引帝王世紀帝扁在位二十一年外紀路史從之）

7、帝厘一名胤甲（御覽八十二引紀年帝厘一名胤甲）

元年、己未、帝即位、居西河（海外集經注通鑑外紀路史後紀注御覽八十二引紀年胤甲即位居西河御覽四引胤甲居于河

西）

四年、作西音（呂氏春秋音初篇殷盤甲徙宅西河猶思故處實始作爲西音此係之夏胤甲失之）

昆吾氏遷于許（原注已姓名樊封于衛夏衰爲伯遷于許、左昭十二年傳昔我皇祖伯父昆吾許是宅蓋謂陸終之子昆吾不得在胤甲時）

八年、天有祲孽、十日並出、其年陟（海外東經注通鑑外于路史後紀引紀年天有祲孽十日並出其年胤甲陟不詳何年御覽

八十二引帝王世紀帝厘在位二十年外紀路史皆從之）

〔今本竹書紀年疏證〕卷上）

この本文を閲し、且つ王國維氏の示された一々の出典を覽るならば、前にも言及したやうに古帝王説話展開の過程に於いて漸次に作爲され、且つまた形を整へてこゝに見るが如き體裁を爲すに至つたと考へる以外には、かやうな事實を餘すところなく説明する事は困難であつて、『史記』の如く單に帝王の名を示すのみであつたのが寧ろ原形に近いものであつたらう。念のため所傳の内容について、一言を費すならば、帝杼の世に「征東海及三壽、得一狐九尾」とある如きも思想上、王徳の普及を言つたものに過ぎない。支那の上代に何時の頃から九尾狐などを一種の瑞獸のやうに考へたかは、必ずしも明確でないが、『白虎通』の封禪の條に「天下太平、符瑞所以來至者、以爲王者承統理、調和陰陽、陰陽和、萬物序、云々」とある後に「德至鳥獸、則鳳凰翔、鸞鳥舞、麒麟臻、白虎到、狐九尾、白雉降、白鹿見」とあり、『東漢觀記』には章帝の條に三足鳥などと共に九尾狐の現はれた事が説いてある。⁽¹⁵⁾なほ『波冢周書』の王會解にも「周公且主東方所之」のところに「青丘狐九尾（青丘海東地名）」とあるし、この際孝堂山畫像にその圖様を認め得ることも参考される。⁽¹⁵⁾想ふに、この種の符物を尊重する思想は、後代に入つて漸く發達し、後に盛に唱導さるゝに至つたものであるから、夏朝の帝杼の世にそれが現はれたと説かれたのも後世の作爲に出たものに相違ない。その他帝芬の世に九夷來御を言ひ、帝荒の代に「狩于海、獲大魚（鳥）」などいふのも單に王化の普及を説いた思想上の事實で、全く史實的根據を有たぬことのやうであり、帝厘の代に災異として「十日並出」をいふのも、來らんとする衰滅の暗示であつて後世作爲された思想的事實なること殆ど疑ふ餘地

はなからう。

六 孔 甲

上に試みに私見を陳べたところは、『史記』には單に帝名を擧示するのみのものであるが、次の孔甲については、
 帝孔甲立、好方鬼神、事淫亂、夏后氏德衰、諸侯畔之、天降龍二、有雌雄、孔甲不能食、未得豢龍氏、陶唐
 既衰、其后有劉累、學擾龍于豢龍氏、以事孔甲、孔甲賜之姓曰御龍氏、受豕章之後、龍一雌死、以食夏后、
 夏后使求、懼而遷去、孔甲崩、子帝皋立、

とあつて、この事は『左傳』の昭公二十九年の條の「秋龍見于絳郊」とあるところにも、

故帝舜氏世有畜龍、及有夏孔甲、擾于有帝、帝賜之乘龍、河漢各二、各有雌雄、孔甲不能食、而未獲豢龍氏、
 有陶唐氏既衰、其後有劉累、學擾龍于豢龍氏、以事孔甲、能飲食之、夏后嘉之、賜氏曰御龍、以豕章之後、
 龍一雌死、潛醢以食夏后、夏后饗之、既而使求之、懼而遷於魯縣、范氏其後也、
 との所傳がある。それに對する考察は後に譲つて、『竹書紀年』の記載を擧げると、

帝孔甲

〔古本輯校紀事缺〕

元年、乙巳、帝即位、居西河、

廢豕章氏、使劉累豢龍（左昭二十九年傳陶唐氏既衰其後有劉累學擾龍於豢龍氏以事孔甲能飲食之夏后嘉之賜氏曰御龍以

更豕章之後）

三年王、敗于賔山（呂氏春秋音初篇夏后孔甲敗于東陽賔山）

五年、作東音（呂氏春秋音初篇孔甲乃作破斧之歌實始爲東音）

七年、劉累遷于魯陽（左昭二十九年傳龍一雌死潛醢以食夏后既而使求之懼而遷于魯縣杜注魯縣今魯陽也）

王好事鬼神、肆行淫亂、諸侯化之、夏政始衰（略本史記夏本紀）

田於東陽賔山、天大風晦盲、孔甲迷惑入於民室、主人方乳、或曰后来見良日也、之子必大吉、或又曰不勝
 也、之子必有殃、孔甲聞之、曰以爲余一人子夫誰殃之、乃取其子以歸、既長爲斧所戕、乃作破斧之歌、是

爲東音（呂氏春秋音初篇）

劉累所畜龍一雌死、潛醢以食夏后、夏后饗之、既而使求之、懼而遷于魯陽、其後爲范氏（左昭二十九年傳）

九年陟（通鑑外紀孔甲在位三十一年路史注引年代歷同路史以胤甲孔甲爲一人云在位四十歲）

殷侯復歸于商邱、

とある。要するに、孔甲の記事の中心點は龍の説話にあるのであるから、その點に聊か檢覈を試みると、『史記』
 の記載と『左傳』のそれとは上に引いた如く、字句が殆ど同じであるが、然も『左傳』の方が『史記』に比して
 やゝ説明的であり、且つ幾分複雑で、その間の關係は固より明かにし難いが、『左傳』の方が『史記』のよりも聊
 か後の形であることが推知される。而して、その眞意が奈邊にあるかについては、畏友白鳥學士の「豢龍氏御龍

夏朝に關する史傳とその批判

〔今本竹書紀年疏證 卷上〕

氏に就いての臆説」と題する論考が公にされてゐて、その要點は、

夏帝孔甲が天帝の心を擾す行爲をしたので、天帝は二對の龍を降しそれを孔甲に賜はつたと見るべきであらう。さすれば此等の左傳史記の文面では、天帝によつて降下された龍は、徳の衰へた夏后を誠飭するためと見られる。(中略)天帝が龍を降す場合は必ずしも帝徳の衰微の時とは限らないので帝徳の盛なる時にも降すのであることが知られる。さすれば、かゝる盛時に降された龍は天帝の代理者である現世の天子が、果して責務を全うして居るかを監視する爲めと解され、而して帝徳が盛であるから、勿論天帝の代理者であると思われる龍を御する御龍氏も、天帝の別名であると考へられる。其の龍を畜養する豢龍氏も居るので龍の心を満足させることが出来るが、時が経過するにつれ、世代が替るに従つて淫徳の君主が現出し、諸侯が呻くやうなことになるれば、一旦降下された龍は昇天して天帝の面前で地上天子の行爲に對する善惡の報告をなすものと見られ、斯かる思想が古代支那人の腦裡に存在してゐた。(下略)

とせられた點にあつて、同學士は龍が「The Spirit of Heaven」なる事、豢龍氏御龍氏は則ち天の意圖を人間に傳ふる Shaman なることを論斷せられた。余は白鳥學士考察の結果になほ未だ全幅の賛意を表し難いのを遺憾とするが、然も龍と天もしくは天帝との關係の説明は問題の解明に大に接近したものと信じて深く敬意を表する者であつて、こゝに同學士が前掲論考に縷述されたところを私見を以つて一層敷衍して説明すれば、孔甲についての所傳は次のやうに解されると信ずる。即ち、この記載は「夏后氏徳衰、諸侯畔之」の衰運に傾いた際に天が龍

二を降したので、その意は天が夏后の徳が衰へたのを見、天子たるの資格の有無を検するの意を含んでゐるや明かである。而して次の段落たる「孔甲不能食、未得豢龍氏」は劉累なる者が擾龍を豢龍氏に學んで、古聖王以來の傳統を傳ふるの故を以つて孔甲に事ふる由因を説くのであつたが、かゝる豢龍、御龍を能くする者が現はれたにかゝらず「龍一雌死」のは、龍が降された動機が、天子たるの資格の有無を検するにあつたとの解釋が當つてゐるならば、その資格無き事を説くのである。然も、此説話はそれに止らず、更にその點を強調してゐるので、夏朝の天子がその資格に乏しきは「龍一雌死」で示されてゐるのに、更に「以食夏后、使求懼而遷去」とあつて、夏天子は既に天、上帝より試練を受けつゝあるを覺り、三省すべきに「龍一雌死」すらその事なく、終にこれを食ふてなほ覺る色なく、美味として更にこれを求め使むるに至つては不徳も既に極まつて居り、龍は「懼而遷去」天意の全くこれを離れた事を説いてゐるのである。

かく解すると、この説話は夏朝のやがて衰滅すべきを言つたもので、全く思想上作爲に出た記載なる事明かであると共に、余はこの説話の如きは、原始的思想が漸次發達してその間に天人相關的政治道德思想の潤色を経てかゝる形を爲すに至つたものではなく、既に發達せる政治道德的思想を、恰も原始思想なるかの如き材料を以つて形を整へた史的所傳の一形式と解すべきものと信じ、自然かゝる所傳成立が時代的にあまり遠き世のものでないと思へるのである。

かく夏朝は孔甲に至つて史傳の上にその衰亡が暗示されてゐるが、なほ念のため次にその終焉までの展開を史

料について觀察する。

七 皋 發 桀

帝皋崩、子帝發立、帝發崩、子帝履癸立、是爲桀、帝桀之時、自孔甲以來而諸侯多畔、夏桀不務德而武傷百姓、百姓弗堪、迺召湯而囚之夏臺、已而釋之、湯修德、諸侯皆歸湯、湯遂率兵以伐夏桀、桀走鳴條、遂枚而死、桀謂人曰吾悔不遂殺湯、於夏臺使至此、湯乃踐天子位代夏朝、天下湯封夏之後、至周封於杞也、

〔史記〕夏本紀

1、 昊

后昊立三年（太平御覽八十二）

2、 發

后發一名后敬、或曰發（太平御覽八十二 路史後紀十三帝敬發一曰惠注曰見紀年）

后發即位元年、諸夷賓于王門、再保庸會于上池、諸夷入舞（北堂書鈔八十二、後漢書東夷傳注御覽七百八十一引均無

再保庸以下七字通鑑外紀二路史後紀十三引亦同外紀末句作獻其樂舞乃改本書句路史仍之）

其子立、爲桀（太平御覽八十二）

3、 桀

（居斟鄩）（水經巨洋桀注齊漢地理志注史記夏本紀正義）

（畎夷入居幽岐之間）（後漢書西羌傳案西羌傳三代事多本汲冢紀年而語有增損）

后桀伐岷山、進女子桀、二人曰琬曰瑛、桀受二女、無子刻其名于苕華之玉、苕是琬、華是瑛、而棄其元妃、

琬洛曰未喜氏、未喜氏以與伊尹交、遂以閒夏（太平御覽一百三十五、藝文類聚八十三引無末四句御覽八十二引無末

二句后桀伐岷山御覽于八十二引作后桀命扁伐山民進女子桀二人類聚引作岷山莊王女子于二人御覽八十二引作山民女子桀

二人后桀受二女御覽八十二作桀愛二人琬御覽引皆作玉刻其名類聚及御覽八十二引皆作斷其名北堂書鈔二十二亦引斷苕華

三字）

桀傾宮飾臺（文選吳都賦注 文選東京賦注引作夏桀作瓊瑤臺百姓之財太平御覽八十二引桀傾宮飾瑤臺作瓊室立玉門）

夏桀末年、社圻裂、其年爲湯所放（太平御覽八百八十 路史後紀十三注引桀末年社震裂六字）

湯遂滅夏、桀逃南巢氏（太平御覽八十二）

自禹至桀十七世、有王與無王用歲四百七十一年（太平御覽八十二 文選六代論注引凡夏自禹至于桀十七王十紀史夏

本紀集解引末二句通鑑外紀二引四百七十一年六字路史後紀十三注紀年并窮塞四百七十二年）

〔古本竹書紀年輯校〕

1、 帝昊 昊一作阜（左傳三十三年傳此北陵夏后皋之墓也）

元年、庚辰、帝即位、

夏朝に關する史傳とその批判

使豕韋氏復國（原注夏衰昆吾豕韋相繼爲伯此因帝孔甲時廢豕韋氏故云然）

三年陟（御覽八十二引紀年后吳立三年通鑑外紀路史後紀皆云十一年）

2、帝發 一名后敬、或曰發惠（御覽八十二引紀年紀發一各后敬或曰發路史後紀帝發一曰惠注見紀年）

元年、乙酉、帝即位、

諸侯賓于王門、再保嬴會于上池、諸夷入舞（書鈔八十二引紀年后發即位元年諸侯賓于王門再保嬴會于上池諸夷入舞

又後漢書東夷傳注御覽七百八十通鑑外紀路史後紀分引）

七年陟（通鑑外紀發在位十三年又引帝王本紀云十二年路史同）

泰山震（述異記上桀時泰山山走石泣先儒說桀之將亡泰山三日泣）

3、帝癸 一名桀

元年、壬辰、帝即位、居斟鄩（水經巨洋水注漢書地理志注史記夏本紀正義引臣瓚曰太康居斟尋桀亦居之）

三年、桀傾宮（文選吳都賦注引紀事桀築傾宮）毀容臺（御覽八十二引尸子昔夏桀之時容臺振而掩覆亦見淮南覽冥訓）

畎夷入于岐、以叛（後漢書西羌傳后桀之亂畎夷入居郿岐之間）

六年、岐踵戎來賓（呂氏春秋當染篇桀染于干辛跋踵戎）

十年、五星錯行、夜中星隕如雨 地震 伊洛竭（周書昔仲洛竭而夏亡）

十一年、會諸侯于仍、有緡氏逃歸、遂滅有緡（左昭四年傳夏桀爲仍之會而緡叛之）

十三年、遷于河南（史記吳越列傳夏桀之居伊闕在其南羊腸在其北瓚曰今河南城爲直之）

初作輦（後漢書井丹傳桀乘人車、通典六十六夏氏末代制輦）

十四年、扁帥師、伐岷山（原注一作山民、藝文類聚八十三御覽一百三十五引紀年桀伐岷山御覽八十二引作山民）

癸命扁伐山民、山民女子桀二人、曰琬、曰瑛、后愛二人、女無子焉、斲其名於苕華之玉、苕是琬、華是瑛、

而棄其元妃於洛、曰妹喜於傾宮、飾瑤臺居之（出御覽八十二引紀年）

十五年、商侯履遷于亳（原注成湯元年尙書序湯始居亳）

十七年、商使伊尹來朝（孟子告子下五就湯五就桀者伊尹也）

二十年、伊尹歸于商、及汝鳩汝方會于北門（尙書序伊尹去亳適夏既醜有夏復歸于亳入自北門乃遇汝鳩汝方作汝鳩汝

方）

二十一年、商師征有洛、克之（逸周書史記解昔者有洛氏宮室無常池囿廣大工切日進以後更前民不得休農失其時饑饉無

食成商伐之有洛以亡）

遂征荆、荊降（越絕書三湯行仁義敬鬼神天下皆一心歸之當是時荆伯未從也湯於是乃飾犧牛以事荆伯乃委其誠心）

二十二年、商侯履來朝、命囚履于夏臺（史記夏本紀乃桀召湯而囚之於夏臺）

二十三年、釋商侯履、諸侯遂賓于商（書鈔十尙書大傳桀無道囚湯後釋之諸侯八譯來朝者六國）

二十六年、商滅溫（鄭語己姁昆吾蘇願溫董則夏滅之矣）

二十八年、昆吾氏伐商、商會諸侯于景亳（昭四年左傳商湯有景亳之命）遂征韋、商師取韋、遂征顧（詩商頌韋顧既伐）太史令終古出奔商（呂氏春秋先識篇夏桀迷惑暴亂愈甚太史命終古乃出奔如商淮南記論調太史命終古即奔商三年而桀亡此系之二十八年本之）

二十九年、商師取顧 三日並出（開元占經六引尙書考靈鑿黑帝之亡三日並照又引孝經緯夏時二日並出職曰桀無道兩日照）

費伯昌出奔商（博物志十夏桀之時費昌之河上見二日在東者爛爛將起在西者沈沈將滅若疾雷之聲昌問於馮夷曰何者爲殷何者爲夏東殷於是費昌從族歸殷）

冬十月、鑿山穿陵以通于河（御覽八十二引六韜桀時有隰山之地十月鑿山陵通之於河）

三十年、隰山崩（御覽引六韜桀時有隰山之地地字疑本作崩）殺其大夫關龍逢（莊子人間世昔者桀殺關龍逢）商師征昆

吾（詩商頌韋顧既伐昆吾夏桀）冬聆隆災（周語夏桀亡也同祿信于聆隆）

三十一年、征商自隴征夏邑（尙書序伊尹相湯伐桀自隴）克昆吾（詩商頌昆吾夏也同時誅也詳孔疏）大雷雨戰于

鳴條（尙書序遂與桀戰于鳴條之野）夏師敗績桀出奔三股商師征三股（尙書序夏師敗績湯遂從之遂伐三股）戰于郟

（呂氏春秋簡選篇以戊子戰于郟）獲桀于焦門（淮南主術訓擒之焦門）放之于南巢（御覽八十三引紀年湯遂滅夏桀逃南

巢氏僞書仲之應諧成湯放桀于南巢）自禹至桀十七世、有王與無王用歲四百七十一年（原注始壬子終壬戌、御覽八

十二引紀年文選六代論注史記夏本紀集解分引路史後紀注引紀年并窮蹇四百七十二年）

〔今本竹書紀年疏證〕卷上

上の記載を精査して注意を要するところは、單にこゝに引示した史料のみを以つて見ても、桀が如何に暴虐の政を取つて、百姓の生活を脅威したか、而して民望漸く夏朝を離れて商の湯王に集るに至つたかの経過の説明が、時を経るにつれて漸次發達し展開したかが察知し得る點である。この夏朝最後の帝王桀が殷朝に於いて全く相等しき位置にある紂と共に、上代支那の暴君の代表者として、あらゆる典籍の上に或は單に歴史的事實として、或は政治道德的意味を籠めて反復現はれてゐることは、今更こゝに説明を加ふるまでもなく著明な事實で、既に業に遍く人の知るところである。而して、その事實は殷朝に關する所傳を通觀し、その紂王と對比するに及んで一層明確にその屬性の真相を把握し、これが作爲されたる史的人物なるを明瞭にし得るのであるが、こゝにはただ史料の上に於いて、その暴君たる屬性が漸次發達し來つた一斑を觀察してその全貌を推知するの一助とするにとゞめよう。

五 五 五 五 五

以上數節に涉り、縷説したところの史料は、『史記』を主とし、これに參考するに『尙書』及び『竹書紀年』を以つてしたのであつた。固より、夏朝に關する史料がこれに盡きてゐるとしてその三者を擧げたのではなく、

こゝに試みた如き思想展開の跡を辿らんがためには、苟しくも夏朝に関する記載一として重んずべき史料ならざるはないのである。然もなほ余が『尙書』、『史記』、『竹書紀年』の三者―特に王國維の『古本竹書紀年輯校』と『今本竹書紀年疏證』と―を敢て煩冗を厭ふことなく引示した所以は、その間聊か思ふところがあつたからである。即ち第一に『尙書』と『史記』との本文を單に比較する事を以つてしても思想展開の一斑は察知し得られるし、第二に王國維の所謂古本及び今本紀年所載の關係記事を精細明確に擧示されたのを引示することによつて、余はこゝに王國維先生の倦むことなき究學、餘すところなき檢索の學的貢獻に、禁じ難き衷心の敬慕を表するあらんとすると共に、もし心してこの注記を閲讀せんには、一言を費すことなくして、然も、能く夏朝諸王に関する所傳の思想的發展の徑路を明瞭に推知し得るの興深きを覺えたからであり、且つ、第三に同一事項を一眸の内に收め得るならば、後學の諸子に多少の便益を與へ得るところもあらうかと考へたからである。

要するに、以上論考を試みたところは、一面原史料の不足と、他面余の勉めて到らず、陳べてなほ盡さざるところ尠なからざるとのために、幾多史的考察の不備あるを思ふのであるが、然もなほ夏朝諸帝王に関する記載が殆ど眞正の歴史的事實としては首肯し難く、然も、上に述べた太康に関する所傳の如く積極的に史實に非ざるを立證し難いものも、夏朝全般の推定より同一範疇に入るべきものと信ぜしむるのであつて、こゝにその所傳のすべては政治道徳思想によつて作爲された思想上の事實なるを斷定してほど大過なきを覺えるのである。

こゝに於いてか、慎重に考慮すべき問題は、その史的所傳は史實に非ずとすれば、『史記』に現はるゝ禹より

桀に至る十七代の王名もまた歴史的でないのではなからうかとの疑念である。併し、その否定すべき理由は必ずしも見出し難いのであつて、これに對しては輕々に斷することなく、暫く視野を漢民族上代傳説の全般に擴め、然る後に所信を述べることとしよう。

而して、この際考慮を省くべからざるものは、嘗て白鳥博士が古帝王、特に夏、殷、周三代諸王の世代數は、概ね二十八宿十二宮の思想からの作爲に出てゐ、夏朝のこの十七代は、共に存したとせられてゐる殷朝祖先の十一代と合して、また二十八の數に基くと説かれた驚くべき解釋と、グラネー教授の三代の史傳を創建の聖天子と中興の君と暴虐なる最後天子とによつて王朝興亡の理説を明かにせんとしたものとする見解とである。併し、かくの如き點は、更に進んで殷朝に関する所傳の批判を試みた上で言及すべき事項と信ずるが故に、余は敢てこゝにはこの重要な問題に論及するを慎しむこととする。

たゞ、余が最近専ら試みつゝある支那古代史の考究から、余の腦裡におぼろげながら現じつゝあるところは、漢民族の古傳は殷朝より夏朝、夏朝より堯舜禹と漸次に溯つてその形が整へられたのではなからうかといふ點であるが、それらの問題については近く改めて博雅の指正を仰ぐつもりである。

(1) 中央研究院歷史語言研究所專刊『安陽發掘報告』第一―四期(民國十八―二十一年刊)參照。

(2) 梅原末治氏『戰國式銅器の研究』(東方文化學院京都研究所研究報告第七)五八―六一頁、五『戰國式銅器の諸例』(下)の「河南省鄭縣古墳發見品」の項參照。

- (3) 同上、六一—六九頁「河南金村古墓遺品」及び同氏「河南安陽と金村の古墓」(『史學雜誌』第四拾七卷第九號)を参照。
- (4) 全般的に『戰國式銅器の研究』を参考された。
- (5) Henri MASPÉRO, *La Chine Antique*. (1927) p. 35.
- (6) *Ibid.* pp. 36—56.
- (7) Marcel GRANET, *La Civilisation Chinoise*. (1929) pp. 15—17.
- (8) 白鳥庫吉博士「尙書の高等批評」(『東亞研究』第貳卷第四號)
- (9) 「東洋學報」第拾九卷第三號、一〇八一—一四八頁。
- (10) 宮崎學士「古代支那の賦稅制度」(『史林』第拾八卷第二號)一九六一—二〇四頁。
- (11) 『呂氏春秋』の審應覽、具備篇に
 今有羿蓬蒙蒙繁弱、於此而無法則必不能中也、羿夏之諸侯有窮之君也、善射百發百中、蓬蒙羿弟子也、亦能百中、繁弱良弓所出地也、因以爲三弓名、
 とあるのがこゝに参考せられよう。
- (12) 『中國神話研究ABC』第七節帝俊及羿禹、七八—九六頁。
- (13) 拙稿「上代支那の日と月との説話について」(『東洋學報』第拾六卷第三號、二、「日についての説話」の項参照。
- (14) 同上—三頁参照。
- (15) Edouard CHAVANES, *Mission Archéologique dans la Chine Septentrionale*. Planches, 1^{re} partie, No. 162 第二段など。

- (16) 白鳥清學士「蔡龍氏に就いての臆説」(『東洋學報』第貳拾貳卷第參號)一一四五頁、引用文はその五頁。
- (17) 「支那古代史について」(『史學雜誌』第四拾壹卷第壹號)一二七一—一三〇頁、「支那古代史の批判」(同上第四拾壹卷第八號)一一一一—一一三頁、によつて纔にその輪廓は窺ひ知られよう。

(昭和十二年二月十五日稿)

上代支那史籍に見ゆる夢の説話について

昭和十二年九月「東洋史會紀要」第貳冊

- 一 序 言
- 二 夢と後來の事實との關聯の説話
- 三 夢と出生説話
- 四 夢と占卜
- 五 結言——上掲説話の由來に對する臆説

一 序 言

上代支那の諸典籍を繙いてみると、往々にして夢に關する種々な記載を見出すのは人のよく知るところである。然るに、その中について特に夢によつて後來の事實を豫知する場合の尠くないことが注意されるが、その由つて來るところを究めるのは、單に原始宗教思想上興味深き事であるばかりでなく、歴史的記述に何故にかやうな説話的分子が位置を占めるに至つたかの理由を明かにする意味に於いても、決して等閑に附すべきものではあるま

い。余は平常史籍を閲する際に、かやうな見地に立つて聊か夢についての記載に注意を傾け來つた結果、いくつかの顯著な事例を見出し得たので、今この小篇に於いて先づその記述の概要を紹介し、ついで聊かその考察に及びたいと思ふ。固より本篇にあつては、上代漢民族の間に存した夢が後來の事實を豫知せしむるものであるとの觀念を中心とするのであつて、夢に關する思想の全般に涉つては他日改めて稿を起す所存である。

もしこの種の思想の由つて來るところを解することに至つては、種々の見解を容るゝ餘地なしとしないのであつて、必ずしも容易に決せらるべき問題ではないのである。しかし、學界にあつては、當らずと雖も先行する舊説があつて、然る後精確なる後來の新説が促さるゝ場合乏しとしないから、顧みて甚だ忸怩たるものがある假説ではあるが、敢てその解釋に對する私見をも説示して特に世の叱正を待つこととした。

二 夢と後來の事實との關聯の説話

先づ『左傳』について見ると、この書には夢の記載が尠くないのであるが、その中に就き夢が後來の事實と一致したとの諸例を示すと、昭公元年「晉侯有疾」の條に、子産の語として昔高辛氏の世、鬬伯と實沈とが争つたので、帝が鬬伯を商丘に遷して辰を主らしめたが、後商人この地に因つたから辰を商星と爲すのであるし、また、實沈を大夏に移して參を主らしめたが、後唐人この地に因つて夏商に服事したとある後に、

其季世曰唐叔虞、當武王邑姜方震大叔、夢帝謂己、余命而子曰虞、將與之唐、屬諸參、而蕃育其子孫、及生、有文在其手曰虞、遂以命之、及成王滅唐而封大叔焉、

とある。固よりこれは一種の説話ではあるが、然もこゝに夢が後來の事實と一致する場合があるとの思想が現はれて居り、かやうな思想がいつの世にか存した事を推知せしめる。或ひはまた同じ昭公四年に、

初穆子去叔孫氏及庚宗遇婦人、使私爲食而宿焉、問其行、告之故、哭而送之、適齊娶於國氏、生孟丙仲壬、夢天壓己弗勝、願而見人黑而上僂、深目而顰喙、號之曰牛助、余乃勝之、且而皆召其徒無之、且曰志之、及宣伯奔齊饋之、宣伯曰魯以先子之故將存吾宗、必召女、召女何如、對曰願之久矣、魯人召之、不告而歸既立、所宿庚宗之婦人、獻以雉、問其姓、對曰余子長矣、能奉雉而從我矣、召而見之則所夢也、未問其名、號之曰牛、曰唯、皆召其徒、使視之、遂使爲豎、長使爲政、

とあるのは、後に擧げる傳説の説話のやうに夢みたところの人物を得た説話である。或ひはまた『左傳』成公二年、晉の張侯が齊師を破つたところに、

韓厥夢子輿謂己曰且辟左右、故中御而從齊侯、邴夏曰射其御者君子也、公曰謂之君子而射之非禮也、射其左越于車下、射其右斃于車中、

とあつて、夢に従つて安全を期し得られたことをいふ場合もあるが、これも要するに夢によつて後來の事を知り

得たことに依るのであるし、哀公七年の條には、

初曹人或夢、衆君子立子社宮、而謀亡曹、曹叔振鐸請待公孫彊、許之、且而求之曹、無之、戒其子曰、我死、爾聞公孫彊爲政、必去之、及曹伯陽即位、好田弋、曹鄙人公孫彊好弋、獲白鴈、獻之、且言田弋之說、說之、因訪政事、大說之、有寵、使爲司城、以聽政、夢者之子乃行、彊言朝說於曹伯、曹伯從之、乃背晉而好宋、晉人不救、築五邑于其郊、(下略)

と夢による豫告の事實を記してゐるが、この事につき『史記』曹叔世家は「十四年曹伯從之、乃背晉干宋、宋景公伐之、晉人不救、十五年宋滅曹、執曹伯陽及公孫彊以歸而殺之、曹遂絕其祀」と記されてゐる。この種の例は他の典籍にも尠くないが、試みにその一例として『呂氏春秋』の孝行覽、本味篇にあるものを挙げる、これは伊尹の出生説話に關するところのものであるが、

有旻氏女子採桑、得嬰兒空桑之中、獻之其君、其君令嬖人養之、察其所以然曰其母居伊水之上、孕、夢神告之曰日出水、而東走毋顧、明日視日出水、告其鄰、東走十里而顧其邑、盡爲水、身因化爲空桑、故命之曰伊尹、此伊尹生空桑之故也、

とあつて、これまた夢によつてやがて来る出水を豫知したのである。

また、以上舉示して來た諸例と思想上極めて近い關係のあるものに前に言及して置いた『史記』殷本紀の傳説の説話があり、その内容は、

武丁夜夢得聖人、名曰說、以夢所見、視群臣百吏皆非也、於是乃使百工營求之野、得說於傅險中、是時說爲胥靡築於傅險。見於武丁、武丁曰是也、得而與之語果聖人、舉以爲相、殷國大治、故遂以傅險之、號曰傅說、

といふのであつて、夢に見たところの人物を得たといふ點に、換言すれば夢によつて人物の存在を豫知したといふところにこの説話の中心點がある。而して、これと相似た事例はなほ存在するが、試みにその二を挙げると、

(一)(武靈王)十六年、秦惠王卒、王遊大陵、他日王夢見處女鼓琴而歌、詩曰美人發發兮、顏若蒼之榮、命乎、命乎、曾無我贏、異日王飲酒樂、數言所夢、想見其狀、吳廣聞之、因夫人而內其女娃贏孟姚也、孟姚甚有寵於王、是爲惠后、(『史記』趙世家)

(二)鄧通、蜀郡南安人也、以濯船、爲黃頭郎、文帝嘗夢欲上天不能、有黃頭郎、推上天、願見其衣、尻帶後穿、覺而之漸臺、以夢中、陰自求推者郎、見鄧通、其衣後穿夢中所見也、召問其姓名、姓鄧名通、鄧猶登也、文帝甚說、(『前漢書』佞幸傳)

などの説話がそれである。前者は單に文面のみからいふと、王夢に處女の琴を鼓して歌ふを見、やがて異日酒を飲み樂むや、しばしば夢に見るところを言ひ、その状を見るを想うたので、吳廣がその女を内れたところ、その孟姚が王の心に適つたといふので、單に美人を夢みてこれを望み、美人を得たに過ぎず、必ずしも特殊な意味を有するものでないやうでもあるが、後者に至つてはその意極めて明白なるものあるを覺える。

次に、やゝ趣を異にした例に『禮記』文王世子の文王と武王とが夢によつてその齡を豫知したとの説話がある。即ち、

文王謂武王曰、女何夢矣、武王對曰、夢帝與我九齡、文王曰女以爲何也、武王曰西方有九國焉、君王其終撫諸、文王曰非也、古者謂年齡、齒亦齡也、吾百爾九十、吾與爾三焉、文王九十七乃終、武王九十而終、

がそれであつて、これは恐らく夢についての所傳が一層説話的に展開したものであらう。この齡に關聯して思ひ當るのは、夢によつて死を豫知した有名な所傳が孔子の事として、同じく『禮記』檀弓の篇にある。

孔子蚤作。負手曳杖、消搖於門、歌曰泰山其頽乎、梁木其壞乎、哲人其萎乎、既歌而入、當戶而坐、子貢聞之曰、泰山其頽、則吾將安仰、梁木其壞、則吾將安放、夫子殆將病也、遂趨而入、夫子曰賜爾來何遲也、夏后氏殯於東階之上、則猶在阼也、殷人殯於兩楹之間、則與賓主夾之也、周人殯於西階之上、則猶賓之也、而丘也殷人也、予疇昔之夜、夢坐奠於兩楹之間、夫明王不興、而天下其孰能宗予、予殆將死也、蓋寢疾七日而沒、

とあるのが、それであるが、この説話は『史記』の孔子世家にも同じ形を以つて現はれてゐる。夢に死を豫知した説話はまた『左傳』の成公十七年にその顯著な一例がある。その全文は、

初聲伯夢涉洹、或與己瓊瑰食之、泣而爲瓊瑰盈其懷、從而歌之曰、濟洹之水、贈我以瓊瑰歸乎、

瓊瑰盈吾懷乎、懼不敢占也、還自鄭、壬申、至子魏賑而占之曰、余恐死故不敢占也、今衆繁而從余三年矣、無傷也、言之莫而卒、

といふので、杜預の注に依れば、「瓊玉、瓊珠也、食珠玉含象」とあつて、珍を食まむるは死者に對する事であるから、それに關聯した夢は實に死の豫告ともいふべきものであつたのである。また『左傳』の所傳に比して更に後世の説話ではあるが、『神仙傳』の李少君の條に、

(上略) 是夜帝(武帝)夢與少君俱上嵩高山、半道有使者乘龍持節雲中來、言太乙請少君、帝遂覺、即使人問少君消息、且告近臣曰、朕昨夢少君捨朕去、少君乃病困、帝往視之并使人受其方事、未竟而卒、(下略)

とある如きも上に陳べ來つた諸例と同様な説話である。

次に、必ずしも上に試みに列記し來つたやうな思想に由來がある譯ではあるまいが、兎も角思想上同一階梯に屬するものと考へられるものに、夢によつて死者の所在を知り得たとする説話が存する。これまた一二の例を擧げると『說苑』の辨物篇に次のやうなものがあつて、

景公敗於梧丘、夜猶蚤蚤姑坐睡、而夢有五丈夫北面倅盧、稱無罪焉、公覺、召晏子、而告其所夢、公曰我其嘗殺不辜而誅無罪耶、晏子對曰、昔者先君靈公敗、五丈夫罟而駭獸、故殺之斷其首而葬之、曰五大夫之丘、其此耶、公令人掘而求之、則五頭同穴而存焉、公曰嘻、令吏葬之、國人不知其夢也、

曰君憫白骨而況於生者乎、不遺餘力矣、不釋餘智矣、故曰人君之爲善易矣、
また、『華陽國志』の蜀志のうちに、

符縣郡東二百里、元鼎二年置治安、樂水會、東接巴蜀樂城南、水通平羌龍縣、永建元年十二月縣長趙社
遺史先尼和拜檄巴蜀守過成瑞難死、子賢求妻不得、女絡年二十五、適分金珠、作錦囊擊見顯下、至
二年二月十五日、女絡乃乘小船、至父沒所、哀哭自沈、見夢告賢曰至二十一日與父屍俱出、至日父
子浮出、縣言郡太守蕭登高之上尙書遣戶曹掾爲之立碑、(下略)

といふ説話があるが、これには固より子の親を思ふ至情を稱へる意味が含まれてゐるもの夢と、後に起つた事
實の一致してゐる點は看過し難い。

三 夢と出生説話

余は嘗て「東洋學報」誌上に「支那の帝王説話に對する一考察」と題する小考をものして、その出生について
の所傳の究明を試みたが、その際それらの諸例は概ね夢に關聯して説かれてゐる事に氣づいたのであつた。而し
てその小考の中には特に事實の明確を期するために、時に煩累を厭はず幾多の事例を引示したが、今試みにその
中に就き夢に關係ある重なる記事を摘記してみるとほゞ次のやうである。先づ『史記』について見ると、高祖本紀

にある有名な劉媪の話は「其先劉媪嘗息大澤之陂、夢與神遇」とあつて夢中のこととなつて居り、同じ書の
外戚世家(卷四十九)には「臧兒長女、嫁爲金五孫婦」とある後に、それを太子の宮に内れたとあるところに
「男方在身時、王美人夢日入其懷」とあり、かくして生誕した王子がかの孝武帝であつたのである。『前漢
書』卷九十七上、外戚列傳には高祖が薄姬を愛したことを述べて「是日召欲幸之、對曰昨暮夢龍據妾背上」と
言つてあつて、これもまた夢のうたひとされてゐるし、同じ書卷九十八の元后傳に、その母の娠ありし時に
「夢月入其懷」とあるのも相等しい例とせられよう。『後漢書』に入ると卷十下、何皇后紀に「時王美人妊娠、
(中略)又數夢負日而行、四年、生皇子協」とあるのが注意せられるし、『三國志』の吳志卷五、吳夫人吳主
權母の條に引くところの一文には「搜神記曰、初夫人孕、而夢日入其懷、既而生策、及權在孕、又夢日入
其懷」とあり、また吳主權潘夫人の條には「(上略)權見而異之、召充後宮、得幸有娠、夢有以龍頭授
己者、已以蔽膝受之、遂生孫亮」といふ例もある。

『晉書』にはこの種の例が割合に豊富であるが、その二三を挙げると、その列傳(卷三十二)孝武李文李太后のと
ころに「后數夢兩龍枕膝、日月入懷、以爲吉祥」とあり、載記(卷一百一)劉淵傳のうちには、劉豹の妻呼
延氏につき「(上略)其夜夢且所見魚變爲人、左手把一物、大如半雞子、光景非常、授呼延氏曰此是日精
服之生貴子寤而告豹、豹曰吉徵也」との所傳が記されて居り、同じ載記(卷一百二)の劉聰につき「母曰
張夫人、初聰之在孕也、張氏夢日入懷、寤而以告元海、曰此吉徵也」ともある。或ひはまたその書(卷一百十

二) 苻健の條には「初母羌氏夢大鰲而孕之、及長勇果便弓馬」とあるし、苻堅(卷一百十三)については「其母苟氏、嘗游漳水、祈子於西門豹祠、其夜夢與神交、因而有孕」とあるが、これらが『十六國春秋』、『前秦錄』とその文意を同じくすることはいふまでもない。『晉書』卷一百二十一、李雄傳にもその母の羅氏について「夢大蛇繞其身、遂有孕」と記されて居り、慕容徳の傳にも「母公孫氏、夢日入臍中」とあり、『十六國春秋』の南燕錄には、「公孫夫人方娠、夢日入臍中、獨善而不敢言」と記されてゐる。

また『魏書』卷二太祖紀には、太祖誕生前その母君について「夢日出室內、寤而見光自闕屬天、欸然有感」との事が説かれて居り、卷八、世宗紀には「母曰高夫人、初夢爲日所逐、避於牀下、日化爲龍、繞已數匝、寤而驚悸、既而有娠」とあるし、その卷十二、皇后列傳には孝文昭皇后高氏に關して「曾夢在堂內立、而日光自窓中照之、灼灼而熱、后東西避之、光猶斜照不已」との事例が擧げられてゐる。同様の例は『南史』卷八、梁本紀下にも著しいものがあり、

世祖孝元皇帝、諱繹、字世誠、小字七符、武帝第七子也、初武帝夢眇目僧執香爐稱託生王宮、既而帝母在采女次侍始褰戶、慢有風回裾、武帝感幸之、采女夢月墮懷中、遂孕、

とあるのがそれであるし、『南齊書』卷二十、皇后列傳(『南史』卷十二)には高昭劉皇后のこととして「初后母尋陽公主方娠、夢當生貴子」と、同じ書卷十四(『北史』卷五十九)の任昉傳には「(父遙)妻裴氏嘗晝寢、夢有彩旗蓋、

四角懸鈴、自天墜、其一鈴落入裴懷中」との所傳もある。更に『陳書』卷二十六徐陵傳に依ると、「母臧氏嘗夢五色雲化爲鳳、集左肩上、已而誕陵焉」とあるし、また『北史』卷七十一、隋宗室諸王列傳には「元徳太子昭煬帝長子也、初文帝(中略)夢神自天而降云、是天神將生降」ともある。

この種の諸例とはやゝ趣を異にするものではあるが、一應こゝに注意して置きたいと思ふ説話の型に、最初に引いた『左傳』の記事及び、それと關係ある『史記』晉世家に「初武王與叔虞母會、時夢天謂武王曰、余命女生子名虞、余與之唐、及生子、文在其手曰虞、故遂因命之曰虞」とあるやうなものがあつて、この事實はまた鄭世家にも見えてゐる。同じく『史記』の鄭世家文公二十四年の條には「文公之賤妾曰燕媾、夢天與之蘭、曰、余爲伯儵、余爾祖也、以是爲子而子蘭有國香、以夢告文公、文公幸之、而予之草蘭爲符、遂生子、名曰蘭」ともある。

以上は、試みに唐以前に於ける帝王、后妃をはじめその他の人物にも及んで、その妊娠もしくは生誕に當つて、いろ／＼尋常ならぬ瑞徴を夢みた諸例を摘記したのであるが、かやうな事例は單に唐以前のみにとゞまるものではなく、唐朝以後、實に明、清に至るまで正史を始めその他の書にもその例が極めて豊富に存するのである。而して、その諸例はこゝに擧示したやうにほど時代順に依らず、内容の事項について分類して、余の前掲小考に勉めて網羅して置いたつもりである。たゞそれが夢のうちの事實である點の解釋については、前考に於いては出生説話に觀察の中心を置いたために想ひ到らざる點があつて、夢に對する上代漢民族の思想を幾分でも吟味した上

で反省して見ると、やゝその眞意を解するに近づき得たやうに考へられるから、その點を後に陳べてみることにしよう。

四 夢 と 占 ト

余は上の二つの節に於いて、前には夢がその後に来る事實と關聯があるとする思想の諸事例を説き、後には帝王、后妃を初めその他の人物の生誕に當つて、その母が瑞徴を夢みるところの幾多の例を明かにした。かやうに上代漢民族の間に夢が後來の事實に何等かの關係を有するものであるとの思想が存したとすれば、その間に當然現はれ来るべきは夢の吉凶を判断しようとするのであつて、上代支那の史籍に卜夢とか占夢とかの事が現はれてゐるのは、正にそのやうな思想の階梯を示すものに相違ない。而して、その思想展開に對する考察は後に一括して鄙見を披瀝することとして、こゝには史籍に現はれた夢を卜しまた占ふ事實を摘記してみよう。

先づ占夢といふと『周禮』春官宗伯の條に

占夢掌三其歲時、觀天地之會、辨陰陽之氣、以日月星辰占六夢之吉凶、一曰正夢、二曰噩夢、三曰思夢、四曰寤夢、五曰喜夢、六曰懼夢、彩冬聘三王夢、獻吉夢于王、王拜而受之、乃舍萌于四方、以贈惡夢、遂令始難歐疫、

とあつて、一より六に至る各々の夢に對して、古來(一)無所感動、平安自夢、(二)謂驚愕而夢、(三)覺時所思念之而夢、(四)覺時道之而夢、(五)喜説而夢、(六)恐懼而夢、と注されてゐて古からいろいろな夢について吉凶が占はれた事が知られ、また「占夢中士二人、史二人、徒四人」などとすらある。なほ大卜の條には「掌三夢之法、一曰致夢、二曰籒夢、三曰咸陟、其經運十、其別九十」とあり、その後の句に對して「王者於天日也、夜有夢則晝視日旁之氣以占其吉凶、凡所占者十輝、每輝九變、此術今亡」と注されてゐて、古來夢の吉凶を卜する習俗の存した事は疑ふ餘地がない。かやうな次第であつたからこそ、『詩經』小雅の斯于に、

下莞上簟、乃安斯寢、乃寢乃興、乃占我夢、吉夢維何、維熊維羆、維虺維蛇、

大人占之、維熊維羆、男子之祥。維虺維蛇、女子之祥、

とあるのであらうし、また、その無羊の

牧人乃夢、衆維魚矣、椹維鱸矣、大人占之、衆維魚矣、實維豐年、椹維鱸矣、室家湊湊、

とある如きもまた、牧人の夢に豊年の兆の現はるゝを言つたのであつて、興趣深きものあるを覺えしめるのである。

『左傳』の成公十年の條に、

晉侯夢大厲被髮及地、搏膺而踊曰、殺余孫不義、余得請於帝矣、壞大門及寢門而入、公懼入于室、又壞戶、公覺、召桑田巫、巫言如夢、公曰何如、曰不食新矣、公疾病、求醫于秦、秦伯使醫緩

上代支那史籍に見ゆる夢の説話について

爲之、未至、公夢疾爲三豎子曰、彼良醫也、懼傷我焉逃之、其一曰居三膏之上膏之下、一若我何、醫至曰、疾不可爲也、在三膏之上膏之下、攻之不可、達之不及、藥不至焉、不可爲也、公曰良醫也、厚爲之禮而歸之、六月丙午晉侯欲麥、使甸人獻麥、饋人爲之、召桑田巫示而殺之、將食張、則陷而卒、小臣有晨夢負公以登天、及日中負晉侯、出諸則、遂以爲殉、

とあるのは夢の説話が複合して居り、その文字もトもしくは占とはいえないけれども、巫に問うたところによつて同一の思想の階梯にある事を窺ひ知り得ると信するのである。又、同じ書の僖公二十八年夏四月のところにある「晉侯夢與三楚子搏、楚子伏己而盪其腦、是以懼、子犯曰吉、我得天、楚伏其罪、吾且柔之矣」は特に占うたとはないが、悪い不快な夢を子犯が善き方に解したので、やはり相等しい思想を示すものであらう。昭公三十一年十二月辛亥朔の例は「日有食之、是夜也、趙簡子夢童子羸而轉以歌、且占諸史墨曰、吾夢如是、今而日食何也、對曰六年及此月也、吳其入郢乎、終亦弗克、入郢必以庚辰、日月在辰尾、庚午之日、日始有謫、火勝金、故弗克」といふので、その占は相當難解ではあるが、然も夢を占ふ習俗の存した徵證とはなすに足るであらう。

轉じて『國語』を見ると、その晉語に、

欽公夢、在廟、有神人面白毛虎爪、執欽立於西阿、公懼而走、神曰無走、帝命曰使晉襲于爾門、公拜稽首、覺而召史墨占之、對曰如君之言、則尊收也、天之刑神也、天事官成、公使囚之、且使國人賀夢、

舟之僑告其諸族曰、衆謂欽亡不久、吾乃今知之、君不度而賀、大國之襲於己何瘳、吾聞之曰大國道小國襲焉曰服、小國救、大國襲焉曰誅、民疾君之修也、是以遂於逆命、今嘉其夢、修必展、是夫奪之鑿而益其疾、民疾其態、天又誑之、大國來誅、出令而逆、宗國既卑、諸侯遠己、內外無親、其誰云救之、吾不忍俟也、將行、以其族適晉、六年欽乃亡、

との説話があり、『說苑』の辨物篇にもまた同様の記載があるが、これは史墨の夢に對する占がよく當つたところに注意を要する。この種の例はまた『史記』にも存し、かの始皇本紀には、

始皇夢與海神戰、如人狀、問占夢博士曰、水神不可見、以大魚蛟龍爲侯、今上禱祠備謹、而有此惡神、當除去而善神可致、乃令入海者齋捕巨魚貝、而自以連弩、侯大魚出射之、自琅琊北至榮成山弗見、至之罘、見巨魚、射殺一魚、遂竝海西至平原津而病、始皇惡言死、群臣莫敢言死事、上病益甚、乃爲靈書、賜公子扶蘇曰、與喪會咸陽而葬、書已封在中車府令趙高行符靈事、所授使者、七月丙寅、始皇崩於沙丘平臺、

とあり、これと同じ記載は『論衡』の紀妖篇に「明三十七年夢與海神戰、如人狀、是何謂也、曰皆始皇且死之妖也、始皇夢與海神戰、恚怒入海、侯神射大魚、自琅琊至勞成山不見、至之罘山還、見巨魚、射殺一魚、遂旁海西至平原津而病、到沙丘而崩」とあつて、占夢博士に問うたとの記載はないが、意味はほぼ同じである。趙世家、孝成王四年には「王夢衣偏袷之衣、乘飛龍上天、不至而墜、見金玉之積如山、明

日王召_二筮史_一敢_レ占_レ之。曰、夢衣_三偏袷_二之衣_一者殘也、乘_二飛龍_一上天、不_レ至而墜者、有_レ氣而無_レ實也、見_二金玉之積如_レ山者憂也」とあつて、後三日、韓はその上黨を獻じて來たから平陽君趙豹を召しこれにその是非を問ふたところ、趙豹は理由無くして得ることの禍を説いてその受くべからざるを云つたのに、平原君と趙禹との言に迷ひこれを占據したところ、大難こゝに生じて「王悔_レ不_レ聽_二趙豹_一之計、故有_レ長平之禍焉」と詳説されてゐるのも、こゝでは夢が後に起る事實と關聯ある點と、その間特に夢を占はしめたところに注意すべきであらう。この種の例はなほ尠くないが、一二を挙げると、『漢武内傳』には「漢孝武皇帝景帝子也、未_レ生之時、景帝夢_レ一赤彘從_二雲中_一下、直_レ入_二崇芳閣_一、景帝覺而坐_二閣下_一、果有_二赤龍_一如_レ霧來蔽_二戶牖_一、宮内御望閣上有_二丹霞霧蔚_一而起、霞滅、見_二赤龍_一、盤_二迴棟間_一、景帝召_二占者姚翁_一以問_レ之、翁曰吉祥也、此閣必生_二命世之人_一攘_二夷狄_一而獲_二嘉瑞_一、爲_二劉宗盛主_一也」とあつて、占者の現はれて來るところに注意され、『後燕錄』中の慕容熙について建始元年「三月太史丞梁延年、夢_レ月化爲_二五白龍_一、夢中占_レ之、日月臣也、龍君也、月化爲_レ龍、當_レ有_二臣爲_レ君_一、寤而告_レ人、曰國符其將_レ盡乎、是月符后起_二承華殿_一」ともあつて、これは「夢中占_レ之」の一種の特例であるが、夢を占ふ習俗の反映なることは明かである。

以上は主として「占」の文字の用ひられてゐる場合であるが、次には念のため「卜」とあるものをも一括例示しよう。『史記』の秦始皇本紀には「二世夢_レ白虎齧_二其左驂馬_一殺_レ之、心不_レ樂、惟_レ問_二占_レ夢_一、卜曰、涇水爲_レ祟、二世乃齋_二於望夷宮_一、欲_レ祠_レ涇沈_二四白馬_一」とあつて、その後についた事實と夢との關聯を説いてゐるが、こゝではその下に注意するにとどめて、次に、趙世家には「晉景公之三年、大夫屠岸賈欲_レ誅_二趙子_一、初趙盾在時、夢見_二叔帶持_レ要而哭甚悲_一、已而笑、拊_レ手月且歌、盾卜_レ之、兆絕而後好、趙史援_レ占_レ之曰、此夢甚惡、非_二君之身_一乃君之子、然亦君之咎、至_レ孫趙將_二世益衰_一」とある。

かやうに支那の上代に夢を占ひ卜する習俗があつたとすると、時に同一の夢を占者によつて善き方にも悪き方にも解する場合の起り得ることも想像されるが、讀者の煩累を思つてその本文を引示するのを避けるが、『吳越春秋』卷三、夫差内傳、その十三年の條に吳王九群の兵を興して齊と戦はんとし姑胥の臺に假寢して夢みたところを太宰嚭に占はしめたところ、夢のうちの材料をすべて吉事に解したので對し、公孫聖は一切これを凶事と釋したとあるが如きがその適例で、思想展開を辿るに當つて極めて興味深きものあるを覺える。

五 結言——上掲説話の由來に對する臆説——

以上三節に涉つて、最初に夢みたところと後來の事實とが符合した諸例として、『左傳』の二三の記載をはじめ、『呂氏春秋』の伊尹の誕生に關聯した出水の説話、『史記』の殷本紀、趙世家の美人を得、『前漢書』の鄧通なる人物を得た所傳、『禮記』、文王世子の齡についての、檀弓の孔子死期を知ることの記述を挙げ、終に、『說苑』、『華陽國志』の夢に死者の所在を知つた話を示した。而して、それらの諸説話に共通する事實は全く夢と後に來

る事實とが一致するといふことに外ならぬのであつて、これに依つて上代漢民族の間に存した夢に對する觀念の一斑は窺ひ知り得たと信ずる。かくて、次には、『史記』、『前・後漢書』、『三國志』、『晉書』、『魏書』をはじめ南朝の諸史書を中心として、史上の帝王、后妃及び諸人物の生誕に先立つて、その母が日・月光、龍鳳その他種々の瑞徴を夢みて懐妊し、もしくは出産した諸事例を簡述した。前に本文中にも一言したやうにその諸例はかねて公にした拙考中の一部であつて、その種の事例殆ど枚擧に遑のない中から、唐以前に屬するものの一部を摘記したのである。この種の説話を通觀して認められるところも、なほその根本は瑞徴を夢みて帝王、后妃もしくは相當な偉人を産んだといふのであるから、夢が後來の事實に符合するとする思想の變形であつて、根柢に存する思想は前の諸例と全く同一であることを知るのである。

さて、最後に擧示したのは『詩經』の小雅や『周禮』をはじめ、『左傳』、『史記』その他の史料に現はれてゐる夢に對する占卜の諸事例であつたが、或る事實に對する占卜は、該事實が將來の事について關係を有するとの觀念に基づくものであることは今更言ふまでもない。故にこの事實もまた前に擧げ來つた夢が後來の事實と密接なる關係を有するものであるとの觀念に由來があることは疑ふ餘地がなからう。

尤も、かやうな觀念が上代漢民族の間に存したからと言つて、またそれが重要視されたからこそ史籍の上にその記載が現はれてゐるからと言つても、それは結局比較的に言つた事であつて、決してそれが一切を支配する程なものではなかつたことは今更言ふまでもないであらう。念のために一例を示すならば、『左傳』の昭公七年の條

に、「鄭子產聘於晉、晉侯有疾、韓宣子逆客、私焉曰寡君寢疾、於今三月矣、竝走羣望、有_レ加而無_レ瘳、今夢黃熊入於寢門、其何厲鬼、對曰以君之明、子爲_二大政、其何厲之有、昔堯殛鯀于羽山、其神化爲_二黃熊、以入_二于羽淵、實爲_二夏郊、三代祀之、晉爲_二盟主、其或者未_レ之祀也乎、韓子祀_二夏郊、晉侯有_レ間」とある如きは、不快な善からぬ夢を見ても意に介せずにて、決して悪い結果は現はれなかつたといふので今述べた意味を示すにふさはしい例である。

こゝに考慮を要するのは、夢が單に一種の生理的もしくは心理的な現象である以上は、それが後來の事實と密接な關係を有する理がないといふ事である。試みに、我等の體驗を反省してみても、時に過去の事實を夢みることとあると共に、何等の連絡も、經驗もない全然無意味の夢を見る場合尠しとしないのであつて、將來の事實の如くに考へらるゝ夢に對しても同様な點を指摘し得るのである。併し、無数の夢の中について全く偶然にそれが後來の事實と一致する場合また必ずしも皆無としないであらう。かねて相會ふことを念じた人を夢み、偶然にも程遠からず邂逅し得たやうな場合、得んことを希うて、それを夢み、近き日に偶然その事物を獲ち得たやうな場合、その他この種の事象は種々の方面について考へらるゝのであり、そのやうな場合に、それが殆ど無数ともいふべき多數の夢の中の甚だ稀な例であつても、多數のものは忘れ去つて顧みず、夢と事實との符合した際のみ深く印象づけらるゝことは改めていふまでもない。然して、科學的教養に富んだ近代人すら、さやうな場合に深き印象や強き感銘を受け、時にあまりの不思議に胸打たるゝことさへなしとしないのであるから、單純にして且つ素朴

な上代人の間にあつて、偶然なる夢と後來の事實との一致が深く印象づけられ、その不可思議に驚異を感じたであらうとの推考は強ち意味なきことではあるまい。かやうな事實は必ずしも漢民族の間にのみ存するのではなく、廣く世界諸民族にあつても同様の推測が許されようと考へるが、それは今暫く置いて以上史籍に見ゆる幾多の事例について説いたところの如きもその由來は全くさやうなところにあつて、それから展開した説話であると信じて大過ないのではあるまいか。

さて、この際一應考慮すべきは世界諸民族の間にあつて、肉體と靈魂とを二元的に考へる思想階梯にあるものは、夢は睡眠によつて肉體が休息してゐる間に、その靈魂が遊離して見聞するところの現象であるとする説が多くの原始民族心理研究者の間に信ぜられてゐる事である。そして、原始文化を考察した諸書には往々その説明を見るのであるが、その多くの事例を一々こゝに引示するのはやゝ記述煩累に陥る弊があるから、敢てこれを避け、極めて顯著な二三の碩學の説を略述するにとゞめよう。先づタイラー教授(Prof. Edward B. Tylor)はその著『原始文化』(Primitive Culture) 第拾壹章アニミズム(Animism)の中で原始諸民族の靈魂觀を説明せられて、グリーンランド土民、北アメリカのインディアン、ニュージランド土民、ルソン島土民等の諸事例を列記して、いづれも夢は靈魂が肉體を離脱して狩獵し、舞踏し、訪問しなどするものであるとの觀念の存した事を説き、文化民族間にあつてもこの觀念に基づく幾多の信仰、説話などの存することを明かにして居られる。(第壹卷四四

〇一四四二頁その他) フレーザー教授(Prof. James George Frazer)もまたその大著『金枝篇』(The Golden Bough)のうちに同様の事實を指摘せられたが、その靈魂に對する諸考察を試みられたところ(特に「The Perils of the Soul」)に「眠つてゐる人の靈魂はその肉體を離れて、事實ある處を訪づれたり、ある人と會つたり、いろいろな行動をするが、それこそ夢にみるどころである」と考へられてゐる」と冒頭して幾多の民族の實例を示されてゐる(同書抄説版 Abridged Edition 一八一—一八二頁)。ヴント教授(Prof. Wilhelm Wundt)の力作『民族心理綱要』(Elemente der Völkerpsychologie)のうち「トテムの時代に於ける靈魂信仰」(Der Seelenglaube in totemistischen Zeitalter)の節にも靈魂を二元的に考へる原始信仰を説いて、夢の事實に及んで居られる。而してかやうな思想から轉じて、夢中の事實を解釋する習俗が起り、所謂 Oneiromancy に展開し、夢の占卜とまでなつたことについては、タイラー教授が前掲書中(第壹卷、一三一—一二二頁)に詳かに説明されたところである。

かやうな一般的事例を考へてみると、絶えてそのやうな意味の記載がない上代漢民族の夢に對する觀念も、いま述べたやうな説明を以つて蓋ひ得るものか否かが問題となる。併し、この種の思想展開の跡を辿り得る一々の記述は、上代漢民族の間にあつては徴すべき資料に乏しくして到底これを明確には爲し難い。たゞ試みに臆測を敢てして漢民族間に存したこの種の思想究明の一助とすることが許されるならば、余は次のやうな推考を敢てし得るのではないかと考へるのである。即ち、タイラー、フレーザー兩教授の説の基礎には先づ、靈魂と肉體とを

二元的に考ふる思想の存することは明かである。然らば、上代支那にこの階梯を窺はしむるものがあるかといふと、『禮記』の郊特性に、

魂氣歸_ニ於天、形魄歸_ニ於地、故祭求_ニ諸陰陽_一之義也、

とあるのが注意されよう。この記載に陰陽思想が反映してゐることは、一見してたゞちに明らかであるが、然も魂氣は肉體を離れて上昇する靈魂であつて、形魄とは、即ち肉體そのものの謂で二元的に考へられてゐたことが知られる。元來この靈肉二分の觀念は、人死してなほその肉體は嘗て生ける日の如くに存すること、及びその生死の相違は氣息の有無であるところから、靈魂は肉體(形魄)を離れて雲氣の如くに上昇し、つめたき形骸のみが残ることに由來があるものと想はれる。『禮記』の禮運に、

及_ニ其死_一也、升_レ屋而號告曰、皐某復、然後飯腥而直_レ執、故天望而地藏也、魄則降、知_レ在上、故死者北首、生者南鄉、皆從_ニ其初_一、

とある如きも全々同一の思想として首肯し得るであらう。

かく、上代漢民族の間にあつても、靈肉二元の思想があり、且つ上に縷説し來つたやうに夢が現實の世の體驗と一致するといふ觀念が存することを照合して推考すると、今日に遺存する典籍上には、人の生存中に靈魂が肉體から離れてするところの見聞が夢であるとの説明はないけれども、上のやうな思想の遠き由來はかゝる點、而して他の諸民族と極めて近似な觀念にあつたと推定し得るのではあるまいか。最初にも斷つて置いたやうに全

然一つの臆説ではあるが試みにこゝに私見を提示して置くこととする。

次に一言を挟んで置きたいと思ふのは、夢に瑞徴を見て子を産んだ説話の事であるが、前の拙考の中に「古くは恐らく懷妊の原因とせられてゐた光や氣などが、その改變の過程に於いて、今多くの事例に見るやうに、全く瑞徴としての意味のみ強調せられるやうになつたり、最初は日が懷に入つたり、月を承けたり、光が照らしたり、氣が下つたりして孕んだといふ説話であつたものが、そこに知識の進歩に伴ふ合理觀がそれを許さぬこととなり、説話展開上これに解決を與へようとして現はれたのが、古來現實の如くに説かれたものが、夢に於いて然かあつたといふ形をとるに至つたのであつて、大部分の事例が夢のうちでの事となつてゐるのもその思想展開の結果であると思ふ」(前掲拙考五七頁)と論じたが、それは夢に對する觀念を顧みなかつたことから生じた不十分な見解で、夢に瑞徴を見るのはやがて生誕するところの人物の凡庸ならぬを言ひ、また聖徳あるを言ふのであつて、その根柢に夢が後來の事實と關聯するものとの思想の存することを看過すべきでないと思ふに至り、余はこゝに前説補訂の機會に恵まれたことをよろこぶものである。

最後に夢に對する占卜の由來であるが、夢が後來の事實と關聯を有すとすれば、その夢に現はれたところが吉なるものであるか、凶なるものであるかの判定を試みようとする欲求の起るのは當然なことであつて、こゝにこそ夢の占卜が發達し來つたものに相違ない。故に、この習俗の存することまた夢と後來の事實との間に密接な關係ありとする上説の思想に依るのである。

之を要するに、以上の考察によつて、上代漢民族の間に夢が後來起るべき事實と密接なる關係ありとする觀念の存したことを明かにし得て、上代漢民族の原始的思想の究明と、かやうな事實が史的所傳の中に現はれるに至る所以もほと推知し得たかと考へる。

(昭和十二年三月八日稿了)

漢代の祥瑞思想に関する一二の考察

昭和十三年十一月「東洋思想研究」第二

一 緒 言

二 漢代祥瑞の諸事例

- 1 龍
- 2 鳳 凰
- 3 甘 露
- 4 麒麟
- 5 嘉 禾
- 6 神 爵
- 7 白雉・白鹿・白兔・白虎・その他
- 8 神 鼎
- 9 木連理
- 10 芝 草
- 11 雲氣及び光
- 12 醴泉・河水清・黃鵠・黃金・馴象・その他

三 祥瑞の意義

四 祥瑞思想の由來に對する臆説

五 結 言

一 緒 言

上代支那の諸典籍を繙くと、往々にして、休祥及び災異に係はる記載を見出すのが常であつて、それによつて

漢代の祥瑞思想に関する一二の考察

休祥災異の思想が相當重要視されてゐた事を窺ひ知り得るのである。言ふまでもないことながら、休祥或は祥瑞の思想とは、天子が聖徳を以つて萬民を統治し、天下に君臨する際には、天はこれを嘉して種々の吉祥を現はすとする思想であつて、これと表裡の關係にあるものは災異の思想であり、天子暴虐にして、その德衆庶の戴くに足らざるに當つては、天はこれを警めて各種の災異を下すとするの思想である。かく休祥災異の思想は上代支那の思想界にあつて、政治道德思想の根幹をなすものであり、相互に表裏の關係にあるものであつて、その思想を檢討せんとするに當つては、兩者を考察してこそ完璧を期し得るものである事は、今更多言を要しないのである。併し、この小考に於いては災異の思想はこれを後日に譲ることとし、敢て休祥の方面のみを考究することとした。

なほ特に前後兩漢の時代を限つて検討を試みることにしたのは、上代にあつてこの思想が顯著且つ明確に、然も比較的豊富に諸典籍の上に現はれてゐるのは實にこの時代であるからに外ならぬ。やゝ詳説すれば、この思想の源流は恐らくこれを溯つて戰國の世に求むべきものであらうと考へる。併し、その檢覈には幾多の困難な問題を伴つてゐて、遽かに決定し難い點が尠からず存するのであつて、例へば、從來先秦の書として疑ひを容れなかつた諸典籍が、近頃嚴格な批判を経て漢代に述作されたものに相違ないといふやうな提説があつて、先秦の書と信ぜられてゐた典籍に載録されてゐる思想だからと言つて、たゞちにそれを遠い古のものであるとは斷定し兼ねる。さうした次第であつてみれば、今暫くその源流に對する斷案を差控へて、該思想が顯著且つ明確に認められる兩漢の世のものに検討を加へてこれを明瞭にすれば、たゞにそれが溯つて源流の考察に基礎を與へるに至るばかりでなく、下つて六朝の世に著しい發達を遂げた由來をも究め得る筈であると言ひ、敢て考察の範圍を兩漢と定めたのである。翻つて思ふに、一言に兩漢とは言へ上下四百餘年に跨る長年月の事であるから、必ずや、その間に思想の展開が存したに相違ないから、この小篇にあつては成るべくその點にも着眼を怠らないつもりである。たゞ前漢の末年から後漢の創建に至る王莽篡奪、新朝の治世を中心とする二十餘年間は特殊なる事情にあつて、別に精細な研究を要すると信じたから、本考察には暫く省略に従ふこととした。

兩漢の世の典籍を繙くと、屢々祥瑞思想を表はしたと思ほしき記述に遭遇することは、人の能く知るところである。こゝにその一二の例を擧示するならば、前漢のものでは『淮南子』卷六、覽冥訓に、

昔者黃帝治天下、而力牧太山稽輔之、以治日月之行律、治陰陽之氣、節四時之度、正律歷之數、別男女、異雌雄、明上下、等貴賤、使強不掩弱、衆不暴寡、人民保命而不夭、歲時熟而不凶、百官正而無私、上下調而無尤、法令明而不闇、輔佐公而不阿、(中略)於是日月精明、星辰不失其行、風雨時節、五穀登熟、虎狼不妄噬、鸞鳥不妄搏、鳳凰翔於庭、麒麟游於郊、青龍進、飛黃伏、(下略)と説かれてゐて、この説明は黃帝に附會されてゐるが、その基本に横たはる思想は明瞭に王者天徳を天下に敷くに當つては、祥瑞の表はれるものである事を説いたものに相違ない。また、後漢の世に入つては『白虎通』卷五、封禪の篇のうちに、

天下太平符瑞所_レ以來至_レ者、以爲王者承_レ統理、調_レ和陰陽、陰陽和、萬物序、休氣充塞、故符瑞並臻、皆應_レ德而至、德至_レ天、則斗極明、日月光、甘露降、德至_レ地、則嘉禾生、蓂莢起、秬鬯出、太平感_レ德至_レ文表、則景星見、五緯順_レ軌、德至_レ草木、朱草生、木連理、德至_レ鳥獸、則鳳凰翔、鸞鳥舞、麒麟臻、白虎到、狐九尾、白雉降、白鹿見、白鳥下、德至_レ山陵、則景雲出、芝實茂、陵出_レ異丹、阜出_レ蓮_レ甫、山出_レ器車、澤出_レ神鼎、德至_レ淵泉、黃龍見、醴泉通、河出_レ龍圖、洛出_レ龜書、江出_レ大貝、海出_レ明珠、德至_レ八方、則祥風至、と示されてゐて、前者より一層詳かに王者の徳治よく符瑞並び臻るの趣を知り得るのである。或はまた荀悦はかの『前漢紀』序のうちに祥瑞と災異とを列記してゐるが、そこには「凡祥瑞、黃龍見、鳳凰集、麒麟臻、神馬出、神鳥翔、神雀集、白虎仁獸、獲寶鼎、昇寶磬、神光見、山稱萬歲、甘露降、芝草生、嘉禾茂、玄稷降、醴泉涌、木連理」と言つてある。これらの例は固より特殊な意義あるが故に選んだ譯ではなく、たゞ比較的能く知られたものを示したまでであるが、これを以つて見ても漢代に於ける祥瑞思想の一斑は推知される。そこで、轉じて一の事例が如何に現はれてゐるかを能ふ限り網羅し、ついでその思想上の根據について順次考察を加へて識者の叱正を乞ふこととしよう。なほ以下各事例を擧げて説明を試みる順序には特に意味がある譯ではなく、比較的數多く見受ける例から順を追うて説くに過ぎない。

二 漢代祥瑞の諸事例

1 龍 先づ考察を盡すべきは、龍に因んだ祥瑞の事例であるが、『前漢書』開卷の勞頭に高祖の生誕を説いて「高祖沛豐邑中陽里人也、姓劉氏、母媪嘗息_レ大澤之陂、夢_レ與_レ神遇、是時雷電晦冥、父太公往視、則見_レ交龍於上、已而有_レ娠、遂產_レ高祖」と言つてあつて、嘗て余輩が「支那の帝王説話に對する一考察」⁽¹⁾なる小考のうちに論及して置いたやうに、この説話が supernatural birth の思想を基本とするものであることは今更云ふまでもない。併しまた、これは父太公が往いて見た際に、そこに龍の祥瑞を認めたとと解され、これを其後に「(呂)后曰、季所_レ居上、常有_レ雲氣」と言つて居る事や、高祖が項羽に先立つて關中に入つた時に范增の羽に告げた語の中に「吾使_レ人望_レ其氣、皆爲_レ龍成_レ五色、此天子氣」とあるのとを照應してみると、やはり祥瑞的事例と見て大なる過ちはないであらう。かくて、この思想を諸帝紀に就いて求めてみると、惠帝紀(『前漢書』卷二)にはその二年の條に、

春正月癸酉有_レ兩龍、見_レ蘭陵家人井中、乙亥夕而不見、

なる記事があり、これは顔師古が「家人言_レ庶人之家」と注してゐるのを參考すると、兩龍が蘭陵の庶人の家の井中に見はれたといふのである。次に、文帝紀(『前漢書』卷四)には「十五年春、黃龍見_レ於成紀、上乃下_レ詔、議_レ郊

祀、公孫臣明^三服色、新垣平設^三五廟、語在^三郊祀志」とあり、顔師古は「成紀隴西縣」と注してゐる。念のため郊祀志(漢書卷二十五上)について見ると「魯人公孫臣上^レ書曰始秦得^三水德^一、及^三漢受^レ之、推^三終始傳^一、則漢當^三土德^一、土德之應黃龍見、宜^レ改^三正朔服色^一」と記されてゐて、畢竟これが由つて來るところは祥瑞的思想にある。また、前漢の代にあつて祥瑞記事の最も豊富に現はれてゐるのは宣帝の治世であるが、龍については甘露元年(B.C. 33)の條に「夏四月黃龍見^三新豐^一」と見え、翌年の詔の中にも「迺者鳳皇甘露降集、黃龍登興、醴泉滂流、枯槁榮茂、神光並見、咸受^三禎祥^一」と他の祥瑞と併記してあるし、黃龍元年(B.C. 30)の改元について、應劭は「先是黃龍見^三新豐^一、因以冠^レ元焉」と甘露元年の事實に關聯させてゐるが、師古は「漢注云、此年二月黃龍見^三廣漢郡^一、故改^レ年、然則應說非」と説いて應劭の説に贊意を表しかねることを言つてゐて、今事實を確定するのは困難であるが、この改元の思想的根據はこれを窺ふに難くない。『漢書』帝紀に存するその外の例は成帝紀(『前漢書』卷十)鴻嘉元年の條に「冬黃龍見^三眞定^一」と記されて居り、「永始二年二月乙酉晦日有^レ蝕^レ之」なる際の際に「乃者龍見^三于東萊^一、日有^レ蝕^レ之、天著^三變異^一、以顯^三朕郵^一、朕甚懼^レ焉」として百僚を誡むるの趣が現はれてゐる。この最後の例は日蝕ありしを中心として言つてゐるのであらうが、然も龍に對する思想一般から考へると甚だ特殊な例とすべく、祥瑞とは寧ろ逆なやうに考へられてゐるが、こゝには全事例を成るべく網羅しようと思つたため敢て引用したまでである。

後漢に入つて、光武帝紀(『後漢書』卷一下)には建武十二年六月の條に「黃龍見^三東阿^一」なる簡単な記事があるに

止まるが、章帝紀(『後漢書』卷三)には祥瑞記事極めて豊富な中に就き龍に關するものは建初五年の「有^三八黃龍^一、見^三於泉陵^一」、元和二年五月戊申の詔の「乃者鳳皇黃龍鸞鳥比^三集七郡^一」であり、『東觀漢記』卷二には章帝治世の間に現はれた二十餘種の祥瑞を擧げた中に「黃龍三十四、青龍」が示されてゐる。また、安帝紀(『後漢書』卷五)には、一(延光元年八月)「辛卯九眞言、黃龍見^三無功^一」、二(延光三年九月)「辛亥濟南上言、黃龍見^三歷城^一」(同年十二月)「乙未琅邪言、黃龍見^三諸縣^一」、三(延光四年春正月)「壬午東郡言、黃龍二麒麟一見^三濮陽^一」などあるし、桓帝紀(『後漢書』卷七)には、一(建和元年二月)「沛國言、黃龍見^三譙^一」、二(元嘉二年八月)「濟陰言、黃龍見^三句陽^一、金城言、黃龍見^三九街^一」、三(永興元年八月)「黃龍見^三巴郡^一」、四(延熹八年春正月)「己西南宮嘉德署黃龍見」、五(永康元年秋八月)「巴郡言、黃龍見」等の記載がある。これらの記述の眞の意義を餘すところ無く説明し盡すことは到底爲し難いことのやうに思はれるが、かゝる記事の由來は一應各種の休祥を検討した上で考察を試みることにし、兩漢書に現はれた以上の記述を以つて龍に關する祥瑞の一瞥を終つて次に鳳凰を考へてみよう。

2 鳳 凰 鳳凰もまた漢代に祥瑞として可成り尊重せられたものの一つであるから、正史には相當豊富にその記述がある。とはいへ前漢には第六代を經、昭帝の御代に入つて初めてその記事が現はれ、『前漢書』昭帝紀卷七、始元三年冬十月の條には「鳳凰集^三東海^一、遣^三使者祠^三其處^一」とあるに止まるが、宣帝紀(『前漢書』卷八)には次のやうに幾多の例が見出される。

- 一 (本始元年) 五月鳳皇集膠東千乘、赦天下、賜吏二千石諸侯相下至中都官官吏六百石、爵各有差、
- 二 (本始四年) 五月、鳳皇集北海安丘淳于、
- 三 (地節二年) 夏四月、鳳皇集魯郡、羣鳥從之、大赦天下、
- 四 (元康元年) 三月詔曰、迺者鳳皇集泰山陳留、甘露降未央宮、朕未能章先帝休烈、協寧百姓、承天順地、調序四時、獲蒙嘉瑞、賜茲祉福、(下略)
- 五 (元康二年) 三月以鳳皇甘露降集、賜天下吏爵二級、民一級、女子百戶、牛酒、鰥寡孤獨高年帛、
- 六 (神爵元年) 三月行幸河東、祠后土、詔曰(上略)南郡獲白虎威鳳爲寶、(下略)
- 七 (神雀二年) 春二月詔曰、迺者正月乙丑、鳳皇甘露降集京師、羣鳥從以萬數、(下略)
- 八 (神雀四年) 春二月詔曰、迺者鳳皇甘露降集京師、嘉瑞並見、(下略)

冬十月鳳皇十一集杜陵、十二月鳳皇集上林、

- 九 (五鳳六年) 三月行幸河東祠后土、詔曰(上略)三月辛丑、鸞鳳又集長樂宮東闕中樹上、飛下止地、文章五色、留十餘刻、吏民並觀、朕之不敏、懼不能任、冀蒙嘉瑞、獲茲祉福、(二年春正月詔前掲省略)
- 一〇 (甘露三年) 二月詔曰、迺者鳳皇集新蔡、羣鳥四面行列、皆鄉鳳皇立、以萬數、

なほ五鳳改元の事について應劭は「先者鳳皇五至、因以改元云」と言つてゐるが、どの事實を指すものか詳かでない。兎も角帝王一代の治世の内にかくの如く多數の鳳凰の瑞徴を見る事は稀であり、上の引用中には或は引

き或は止めや、杜撰の誹を免れないが、孰れも瑞祥として施賜の事があり、帝徳を内に省るの詔があるのも注意すべきところである。

後漢に入つて、光武帝治世の例を記すに先立つて、一瞥すべきは帝の生誕に關する『東觀漢記』卷一の記載であつて、建平元年(前漢哀帝の世)十二月甲子の夜帝生るの條の後に「先是有鳳凰集濟陽、故宮中皆畫鳳凰聖瑞、萌兆始形于此」とあるものであり、その書の建武十七年についての記事は、『後漢書』卷一下には單に「(冬十月)有鳳皇見於潁川之郟縣」とあるに過ぎないが「鳳凰五高八尺九寸、毛羽五采、集潁川羣鳥從之蓋地數頃、留十七日乃去」と詳記されてゐるものである。章帝紀(『後漢書』卷三)にあつては元和二年二月の條に「已未鳳皇集肥城」と見え、その五月戊申の詔に龍の條にも引いた「乃者鳳皇黃龍鸞鳥比集七郡」と言はれ、更に「九月壬辰詔鳳皇黃龍所見亭郡、無出三年租賦」(下略)とあるに止まるが、『東觀漢記』元和二年のところに「是年鳳皇見肥城嶺亭槐樹上」とある外、「元和二年以來至章和元年凡三年、鳳凰三十九見郡國」と記し、更にそれについて「章帝時鳳皇見百三十九」と他の二十餘種の祥瑞の第一に鳳凰が擧げられてゐる。安帝の治世にあつては、『後漢書』卷五)延光三年春二月には「戊子濟南上言、鳳皇集臺縣丞霍收舍樹上、賜臺長帛五十匹、丞三十四、尉半之、吏卒人三匹、鳳皇所過亭郡無出今年田租、賜男子爵人二級」及び同年の冬十月には「壬午新豐上言、鳳皇集西界亭」とあり、前者に對し『東觀漢記』には「鳳皇集濟南臺丞霍穆舍樹上、賜帛各有差」と記されてゐる。靈帝紀(『後漢書』卷八)光和四年のところには「秋七月河南言、鳳皇見新城羣

鳥隨之、賜新城令及三老力田帛各有差」などある。これを概観するに今更事新しく言ふまでもなく、かやうな諸事例の存することを以つて前後兩漢の世を通じて鳳凰なるものに對する祥瑞思想の存したことは既に明瞭となつたであらう。

3 甘露 さて、次に擧ぐべきは上掲の史料のうちにも時に散見した甘露注ぐの祥瑞記事である。漢朝もその創建から一世紀とその半にも垂んとする年月を経過し、宣帝の世に入つてから甘露についての記述が著るしく現はれて来る。即ち、『前漢書』卷八、宣帝紀元康元年三月の詔の中に「甘露降未央宮」とあつたのは前にも引いたが、翌年三月には「鳳皇甘露降集京師」の故に施賜の事があり、ついで、神爵二年春二月の詔のうちの「颺者正月乙丑、鳳皇甘露降集京師」同じく四年春二月詔言中のこれとほぼ同様な事實及び五鳳三年三月の詔にも「甘露降」と言はれてゐる。宣帝の世の例を除くと、成帝紀（『漢書』卷十）の元延四年の「三月行幸河東、祠后土、甘露降京師、賜長安民牛酒」とあるのが前漢の代に於ける唯一の例であるやうである。

『後漢書』にあつては、先づ、光武帝紀（『後漢書』卷一下）建武十二年に「夏甘露降南行唐」と言つてゐると、中元元年六月に「郡國類上甘露」と言はれてゐるのが注意され、而して『東觀漢記』卷一、建武二十年の條には「甘露降四十五日」と現はれてゐる。また、『後漢書』卷二、明帝紀には「永平十七年春正月甘露降於甘陵」とあり、更に「是歲甘露仍降」とあるが、『東觀漢記』卷二のこれと相應する部分には、

（十七年）正月當謁原陵、是夜帝夢見先帝太后如平生歡、夢中喜、覺因悲不能寐、明旦帝令百官

採甘露、悉會公卿表賀奉觴上壽、太常丞上言、陵樹葉有甘露、帝率百官上陵、甘露積于樹、取以薦、受賜畢、上從席前伏御牀、視太后鏡奩中物流涕、敕易奩中脂澤妝具、左右皆泣、莫能仰視、なる説話が現はれてゐる。章帝紀（『後漢書』卷三）には建初四年十一月壬戌に教學を本と爲すの詔があつて後、諸儒を白虎觀に會して五經の差同を講義したとあるところに「是歲甘露降泉陵洸陽二縣」とあり、また元和二年五月の詔に諸瑞並び臻るを言つたところにも「甘露屢臻」があり、章和元年秋七月壬戌の詔にも「甘露宵降」の趣がある。その他安帝紀（『後漢書』卷五）の「（延光三年）夏四月壬戌、沛國言甘露降豐縣」、「（同年七月）馮翊言、甘露降頻陽衛」、桓帝紀（『後漢書』卷七）延熹三年の「夏四月上郡言甘露降」、永康元年の「秋八月魏郡言（中略）甘露降」などが注意される。

4 麒麟 麒麟もまた前三者について重要な位置を占めるものであるから、上の諸例に準じて簡単に諸事例を示すことにしよう。『前漢書』武帝紀には「元狩元年冬十月行幸雍祠五時獲白麟、作白麟之歌」とあつて、同書卷二十二、禮樂志に依ると、

朝隴首覽西垠、雷電素獲白麟、爰五止顯黃德、圖匈奴虜羸種、關流離抑不詳、賓百僚山河饗、掩同轅聳長馳、騰雨師洒路岐、流星隕感惟風、籟歸雲撫懷心、

がその歌であり、太始二年春三月の詔には、

有司議曰、往者朕郊見上帝、西登隴首、獲白麟、目饋宗廟、渥洼水出天馬、泰山見黃金、宜改故名、

今更黄金爲三麟趾裏、巨協瑞焉、因目班賜諸侯王、

と見えてゐる。前漢の世にあつては、武帝紀以外に麒麟に關する記載は見出し難いやうであるが、後漢にあつて祥瑞の特に著るしく現はれてゐるのは章帝及び安帝の御世であり、麒麟も其一般的事例に漏れず兩帝の世に現はれたとされてゐるものが多い。たゞ『後漢書』明帝紀永平十一年の所には「麒麟（中略）所在出焉」とある。章帝紀には章和元年秋七月壬戌の詔に「麒麟並臻」と記されてゐるのみであるが、『東觀漢記』卷二には「元和二年以來至章和元年凡三年（中略）麒麟五十二」とある。安帝の御世には延光三年（後漢書卷五）秋七月に「潁川上言、木連理白鹿麒麟見陽翟」、八月に「戊子潁川上言、麒麟一白虎二見陽翟」、延光四年春正月「壬午東郡言、黃龍二麒麟一見濮陽」などの記載が見える。なほ『宋書』卷二十八、符瑞志に依ると「漢獻帝延康元年麒麟十見郡國」と記されてゐるものこゝに参考せられよう。麒麟についての記事は概ね上に引いた諸例に盡きてゐるやうである。

5 嘉禾 麒麟についての記載を検討した機會に、性質上、次いで述ぶべきは白鹿であるが、嘉禾は白鹿に比して古書に見ゆる場合が多いから、次には嘉禾に一考を費すこととする。嘉禾に關する諸例を列記するに先立つて、一應注意を拂ふべきは、余輩の淺見なる前漢の世にあつてはその例を見出しかねる一事であつて、その記述は概ね後漢に屬するものが多いのである。『東觀漢記』卷一には光武帝建平元年瑞徵を以つて生誕せられた事を言ひ、ついで「是歲有嘉禾、生一莖九穗、長大于凡禾、縣界大豐熟、因名帝曰秀」と言つてある。また明帝

紀（後漢書卷二）永平十一年には「時麒麟白雉醴泉嘉禾所在出焉」とあるし、更に例に依り章帝紀について見ると、章和元年秋七月壬戌の今まで屢言及した詔のうち「嘉穀滋生」とあるに止まり、安帝紀には延光二年の條に「夏六月九眞言、嘉禾生」とあり、『東觀漢記』卷三には「延光二年九眞言、嘉禾生、禾百五十六本七百六十八穗」とある。『後漢書』に於けるその他の記事は桓帝紀（後漢書卷七）建和二年夏四月のところに「嘉禾生大司農裕藏」及び永康元年の「秋八月魏郡言、嘉禾生」がある。かやうな例から見ると嘉禾また漢代に尊重された祥瑞の一とせられたことが窺ひ知られる。

6 神爵 前に聊か考説を試みた鳳凰と關係を有するものと考へられる祥瑞に神爵なるものがあり、『前漢書』にあつては宣帝紀にその記載が見出される。即ち、

- 一（元康三年）春以神爵數集泰山、賜諸侯王丞相將軍列侯二千石金、郎從官帛各有差、（下略）
- 二（元康三年）夏六月詔曰、前年夏神爵集雍、今春五色鳥以萬數、飛過屬縣、翾翾而舞、（下略）
- 三（元康四年）三月詔曰、迺者神爵五采以萬數、集長樂未央北宮高寢甘泉泰畤殿中及上林苑、朕之不逮寡子德厚、屢獲嘉祥、非朕之任、其賜天下吏爵二級民一級女子百戶牛酒、加賜三老孝弟力田帛、人二匹、寡孤獨各一匹、（漢書郊祀志下）「其三月幸河東、祠后土、有神爵集、改元爲神爵」とある。
- 四（五鳳三年五月）神爵集已、

などが見出される。後漢の世の事實としては明帝紀永平十七年の「神雀五色翔集京師」及び章帝紀、元和二年

五月戊申詔曰の中の「白鳥朱雀甘露屢臻」の二例が検出されるのである。

7 白雉・白鹿・白兔・白虎・その他 さて、漢代の祥瑞中には白の字を冠した數種があり、既に白麟白虎をはじめ白鹿白鳥などの存することに言及したが、こゝに改めてその著明なる白雉白鹿白虎白兔、やゝ稀に見るものに白犀白雀等があるから、その屬性を帯びたものを一括して考察して置かう。

1 白雉 この事例で先づ想ひ當るのは『漢書』卷十二、平帝紀の「元始元年春正月越裳氏重譯獻_二白雉一_一黒雉_二詔使_三三公_一以薦_三宗廟_一」であり、『後漢書』卷一上、光武帝紀建元十三年九月の條には「日南徼外蠻夷獻_二白雉白兔_一」とあり、明帝紀永平十一年には前にも引いた「時麒麟白雉醴泉嘉禾所在出焉」がある。章帝紀には「元和元年春正月、中山王焉來朝、日南徼外蠻夷獻_二生犀白雉_一」とあり、『宋書』符瑞志には獻帝の世の「延康元年四月丁巳饒安縣言_二白雉見_一、又郡國十九言_二白雉見_一」とあるのが注目せられる。

2 白鹿 白鹿を述べるに當つて注意すべきことは余輩の寡聞なる前漢の文籍にその例を見出し難かつた點で、後漢には先づ章帝紀建初七年の「冬十月癸丑西巡狩、幸_三長安_一」なる記事の後に「進幸_三槐里岐山_一得_二銅器_一形似_二酒罇_一獻_レ之、又獲_二白鹿_一」とあるのに氣づく。『東觀漢記』卷二元和二年の條にも「白鹿白兔九尾狐見」とある。安帝紀（後漢書卷五）には延光三年六月「辛未扶風言、白鹿見_レ雍、」及び七月「潁川上言、木連理白鹿麒麟見_レ陽翟、」なる記載があり、桓帝紀（同書卷七）には永興元年「春二月張掖言、白鹿見」とある。

3 白兔 白兔は白雉の條に引いた光武帝紀建元十三年九月に明記されて居り、明帝紀にも永康元年十一月の條

に「西河言、白兔見」と言つてあり、『東觀漢記』章帝元和二年の條にも白鹿、九尾狐と併稱されてゐるし、後に諸瑞を列陳した中にも擧げられて居る。

4 白虎 白虎に關しては、宣帝紀の神爵元年の記事のうちに元康四年の事として「南郡獲_二白虎_一」と記されて居り、章帝の世の事としては『東觀漢記』に「章帝時（中略）白虎二十九」とあり、『後漢書』安帝紀延光三年八月「戊子潁川上言、麒麟一白虎二見_二陽翟_一」とある。

5 その他 『前漢書』郊祀志、『東觀漢記』章帝の條には白鶴のことがあり、章帝紀には白鳥があり、『東觀漢記』の「元和二年以來至_三章和元年_一凡三年」として諸瑞を列擧した中には白燕、白鶴などがあるが、これらの内すく前に擧げた白虎だけは恐らくは四神の觀念から導かれて現はるべく、他のものとはやゝ區別して考ふべきものであらうと信ずる。その事については後に論及するであらう。

8 神 鼎 『漢書』武帝紀元鼎元年の條を見ると、「夏五月赦天下大酺、五日得_二鼎汾水上_一」とあり、同四年の條には「六月得_二寶鼎后土祠旁_一、秋馬生_二渥洼水中_一、作_二寶鼎天馬之歌_一」とあるが、「天馬」の問題はこゝに暫く措くとして、禮樂志には、

景星顯見、信星彪列、

象載昭_レ庭、日親以_レ察、

參_二伴開闔_一、爰推_二本紀_一、

汾雉出_レ鼎、皇祐_二元始_一、

五音六律、依章_レ變昭、

雜變並會、雅聲遠_レ姚、

漢代の祥瑞思想に關する一二の考察

空桑琴瑟結信成、
 殷殷鐘石羽籥鳴、
 百末昔酒布蘭生、
 徵感心攸通修名、
 穰穰復正直徃賓、
 上天布施后土成、

四興遞代八風生、
 河龍供鯉醇犧牲、
 泰尊柘漿析朝醒、
 周流常羊思所并、
 馮饑切和疏寫平、
 穰穰豐年四時榮、

なる一篇の歌があるが、その鼎の現はれた事を悦び之を尊ぶの情が窺はれる。後漢の世にあつては、明帝紀永平六年に「二月王維山出寶鼎、廬江太守獻之、夏四月甲子、詔曰、昔禹收九牧之金、鑄鼎以象物、使天下知神姦、不逢惡氣、遭德則興、遷於商周、周德既衰、鼎乃淪亡、祥瑞之降以應有德、方今政化多僻、何以致茲、易曰鼎象三公、豈公卿奉職、得其理邪、太常其以酌祭之日、陳鼎於廟以備器用、賜三公帛五十匹、九卿二千石半之」なる記事があつて注意を惹く點が尠くない。また章帝紀建初七年には前に白鹿を説いたところに引いて置いた「岐山得銅器、形似酒罍」とあるものは、『東觀漢記』元和三年の「美陽得銅酒罍、朱色青黃有古文」などと共に必ずしも鼎とはないが、同種のものとしてこゝに参考すべきものである。

9 木連理 次に言及すべきは所謂木連理であつて、『東觀漢記』卷一に章帝の世に現はれた祥瑞を列記した中には單に連理の名を見るに止まるが、安帝紀元初三年の條には「東平陸上言木連理」とあり、延光三年秋七月の

條には「潁川上言、木連理白鹿麒麟見陽翟」とある。然るに、この後者を『東觀漢記』について見ると、延光三年のところに「衛縣木連理、定陵縣木連理」とその見えたことが記されてゐる。なほ桓帝紀の建和二年秋七月には「河東言木連理」とあるなどが、後漢の世に於いて檢出し得た木連理の事例である。

10 芝草 前者が概ね後漢の代に入つて見出されるのに對して、こゝに述べる芝草は前漢にあつても見出され、先づ武帝紀元封二年六月の詔に「甘泉宮內中產芝九莖連葉、上帝博臨、不具下房、賜朕弘休、其赦天下、賜雲陽都百戶牛酒」がその一であつて、應劭は「芝九莖連葉」に「芝芝草也、其葉相連」と注してゐて世の常ならぬ植物の變異と推考される。更に宣帝紀、神爵元年三月の詔の中に元康四年の事として、「金芝九莖產于函德殿銅池中」とあるは、服虔の注するところでは「金芝色像金也」と言ひ、晉灼は「以銅作池也」と説いてあるが、實物は暫く後考に待つとしたところで思想的根據が上のものと等しいことは論らふまでもなからう。『後漢書』にあつては明帝紀永平十七年の中に「芝草生殿前」と神雀の現はれたことと併記されて居り、章帝紀建初三年の末尾に「是歲零陵獻芝草」とあり、これと全然同一の字句が建初五年の條にも現はれて居る。そればかりでなく靈帝紀の光和四年の條には「二月郡國上芝英草」と記されてゐて、これらで芝草に關する記事は盡されてゐよう。

11 雲氣及び光 更に轉じて雲氣や光やに注意してゐる二三の場合に考慮を費してみると、漢の高祖の事として傳へられてゐる呂后が「季所居上常有雲氣」と言つたのや、沛公が入關した時范增が項羽に説いた語に「望

其氣_二皆爲龍成_三五色_一、此天子氣_一とある如きは直ちにこれが祥瑞とは斷じ難いが、同一の思想上の根據に立つものと見て太過無からう。『後漢書』卷十八の祭祀志に依ると、明帝の永平二年正月五帝を祀つた事があり、ついで「升_三靈臺_二以望_三雲氣_一」とあり、『宋書』の符瑞志に依ると、章帝「元和三年正月車駕北巡以_三太牢_二祠_一北岳、山見_三黃白氣_一」ともある。或はまた、和帝紀(『後漢書』卷四)には「永平五年春正月乙亥宗_三祀_二五帝於明堂_一、遂登_三靈臺_二望_三雲物_一、大_三赦天下_一」なる明帝紀のと相似た事實があり、靈帝紀には光和元年の條に「六月丁丑有_三黑氣_一、墮_三所御溫德殿庭中_一」及び「秋七月壬子青虹見_三御座玉堂御殿庭中_一」なる記載があるが、その眞意は必ずしも詳かでない。

序にこゝに光に關するものを擧げると神爵四年春二月の詔のうちに「嘉瑞並見、修_三興泰_一一五帝后土之祠_一、祈_三百姓蒙_三祉福_一(中略)齊戒之暮、神光顯著、薦_三鬯之夕_一、神光交錯、或降_三于天_一、或登_三于地_一、或從_三四方_一來集_三于壇上_一」として現はれ、また五鳳三年五月には「北邊晏然靡_三有_二兵革之事_一、朕飭躬齊戒、郊_三上帝_二祠_一后土_一、神光炫見、或興_三于谷_一、燭_三耀齊宮_一十有餘刻」と記されて居り、永始四年(成帝)には「春正月行_三幸甘泉_一、郊_三泰時_一、神光降_三集紫殿_一、大_三赦天下_一」と、元延元年(同上)には「夏四月丁酉、無_三雲有_二雷聲_一、光耀四面下、至_三地昏止_一、赦_三天下_一」と載せられてゐる。

12 醴泉・河水清・黃鶴・黃金・馴象その他 數項に涉つて上に列記したものは前後兩漢を通じて多きは十數例、尠きも五、六例を見出し得るものを擧げたが、以下一二例を見出し得るに過ぎぬものを一括載録し以つて参考に

供することとしよう。

1 醴泉 『後漢書』の光武帝紀中元元年には「是夏京師醴泉湧出、飲_レ之者固疾皆愈、惟眇瘖者不_レ瘳」とありし、明帝紀の永平十二年のところには「時麒麟白雉醴泉嘉禾所在出焉」とある。

2 河水清 後漢桓帝の延熹八年夏四月には「濟陰東郡濟北河水清」のことがあり、翌九年にもまた「夏四月濟陰東郡濟北平原河水清」と記されてゐる。

3 黃鶴 前漢にあつては昭帝紀始元元年に「春二月黃鶴下_三建章宮太液池中_一、公卿上_レ壽、賜_三諸侯王列侯宗室金錢_一、各有_レ差」と現はれて居り、後漢に入つては章帝紀元和二年二月に「辛未幸_三太山_一、柴告_三岱宗_一、有_三黃鶴三十一_一從_三西南_一來、經_三祠壇上_一東北過_三于宮屋_一、翺翔升降進幸奉高」と陳べてある。

4 黃金 武帝紀元封六年の條に「三月行_三幸河東_一祠_三后土_一、詔曰朕禮_三首山_一、昆田出_三珍物_一、化或爲_三黃金_一、祭_三后土_一、神光三燭、其赦_三汾陰殊死_一目下_一、賜_三天下貧民布帛_一一人一匹」と見え、また明帝紀永平十一年の條に「是歲灑湖出_三黃金_一、廬江太守以獻」ともある。

5 馴象 武帝紀元狩三年に「南越獻_三馴象_一」とあるが、應劭は馴者教_三能拜起_一、周章從_三人意_一也」と、また師古は「謂擾也、應説是也」と注してゐる。後漢にあつては和帝紀に永元六年春正月「永昌徼外夷遣使譯、獻_三犀牛大象_一」と言ひ、獻帝紀建安七年には「夏五月于賓國獻_三馴象_一」とあり、章懷太子はこれに「馴象謂_レ隨_三人意_一」と注されて居る。

6その他 『東觀漢記』特に肅宗孝章皇帝の條には元和二年に五月「詔曰、乃者白鳥神雀屢臻降_レ自_二京師_一」と言はれ、更に「是年（中略）三足鳥集_三沛國、白鹿白兔九尾狐見、_一」とあり、「三年代郡高柳烏子生_三三足、大如_一」雞、色赤、頭上有_レ角長寸餘」とも記し、最後に前に屢_レ引いた章帝の世の諸瑞につき

章帝時鳳凰見百三十九、麒麟五十二、白虎二十九、黃龍三十四、青龍、黃鶴、鸞鳥、神馬、神雀、九尾狐、三足鳥、赤鳥、白兔、白鹿、白燕、白鶴、甘露、嘉瓜、秬秠、明珠、芝英、華華、朱草、連理、實日月不_レ絕、
_レ載_三于史、官不_レ可_レ勝_レ紀、

と記してあるが、その中の大部分は主として『前漢書』、『後漢書』に見ゆる一々の場合に説き來つたものである。なほ、鸞鳥・神馬・赤鳥・白燕・白鶴・秬秠・明珠・華華等については言及しなかつたが、上述し來つたところに依り、漢代に於いて重要視されたものは説き盡したと信ずるから、この上更に煩瑣に陥るのを恐れてこゝには比較的重要ならぬ且つ稀に見る數種は省略に従ふこととした。

なほ各種の事例を示した最後に、所思を陳べて置きたいことは、以上言及した中には必ずしも明瞭に祥瑞と斷じ難きものをも含めて置いたが、これは或は祥瑞思想の上に何等かの意義を有し、或はその考察によりて祥瑞的意義を一層明かにし得ると信ずるところあるが故であつて、後來の所説を聞せられるならばその意自ら明かになるであらう。

三 祥瑞の意義

煩瑣をも厭ふことなく引用した上掲の諸事例を通觀すると、前漢の世にあつて僅かに約二十例を算するに過ぎない祥瑞の記事は、後漢に入ると倍數を越えて約五十例に達し、龍より馴象に至る上掲十九種の内六種は前漢に絶えて見ること無くして後漢に入つて始めて見るを得るに至るなど、この種思想展開上看過すべからざる特色を明確に檢覈し得たが、それらの點は暫く措いて、次に一應漢代に於ける祥瑞種目及びそれに附與されてゐた思想上の意味を考へ、ついでその由來に關する私見に及ぶこととする。

余輩はこの小考に於いて前後兩漢時代の祥瑞思想を特に帝紀を中心として檢出したが故に、當時重要視されてゐたものは概ね以上に盡くされてはゐるが、なほ數種は漏らされてゐる。試みに一例を挙げれば、後世祥瑞的に尊重された比目之魚、比翼之鳥の如きものも、既に漢代に現はれてゐたことは郊祀志（『漢書』卷二五上）に「東海致_三比目之魚、西海致_三比翼之鳥_一」なる句を見出し得ることでも知られる。而して、それらをやゝ一括して見得るところの資料はこれを後漢の世の石刻に求むべきであらう。そこで、一應畫像石について考へてみると、かの漢李翕睪池五瑞圖（圖版第十ノ30）は黃龍・白鹿・甘露降（承露人）・嘉禾・木連理の五瑞を極めて美事に刻してあり、五瑞孰れもその事例は上に挙げたものである。然るに幾多の種目を窺ふに足る武氏石室祥瑞圖は遺憾ながら磨滅

が甚だしく、その文、その圖、共にこれを見るに由なきものが多いから暫くこゝには『石索』⁽⁹⁾載するところの種目を参考する外なく、それには次のやうなものがある。

『石 索』

- 1 浪井
- 2 神鼎 不炊自然五味自生
- 3 麟 不朝胎種少則至
- 4 黃龍 不瀟池如漁則游生於池
- 5 萸莢 堯時生
- 6 六足獸 謀及衆則至
- 7 白虎 王者不暴虐則白虎至仁不害人
- 8 玉馬 王者清明賢者則至
- 9 玉英 五常並修則至
- 10 赤龍 仁壽明則至
- 11 木連理 王者純合八方爲一家則連理生
- 12 壁流離 王者不隱遇則至
- 13 玄圭 木泉流通四海會同則至
- 14 比翼鳥 王者德及高遠則至
- 15 比肩獸 王者德及僻則至
- 16 白魚 武王渡孟津入于王舟
- 17 比目魚 王者曲明無不備則至
- 18 皇帝時南夷乘鹿來獻
- 19 白馬朱獫 王者任賢、則至
- 20 澤馬 王者勇衆百姓則澤馬至
- 21 銀甕 刑法得中則至
- 22 王勝

上のやうである。これに『宋書』符瑞志の種目を参照することは、一面に後漢の世より三國時代を經、六朝の代に入つてこの思想の躍進する趨勢を推知し得るに足るから、次に『宋書』符瑞志中・下を引いて見よう。

○を附するものは上の本文中に言及して置いたもの。
◎ 武氏石室祥瑞圖(『石索』所載)及び五瑞圖に存するもの。

符瑞志にありて漢代に關する記事を缺くもの。

△ 目のみありて記事無きもの。

- 1 麒麟◎
- 2 鳳凰○
- 3 神鳥○
- 4 黃龍◎
- 5 靈龜×
- 6 龍馬△
- 7 神馬○
- 8 白象×
- 9 白狐×
- 10 九尾狐○
- 11 白鹿○
- 12 三角獸△
- 13 一角獸△
- 14 六足獸△◎
- 15 比肩獸△◎
- 16 獼豸△
- 17 白虎◎
- 18 白狼△
- 19 白鸞×
- 20 銀甕△
- 21 赤兔△
- 22 比翼鳥×◎
- 23 赤雀×
- 24 福草△
- 25 倉鳥×
- 26 甘露◎
- 27 嘉禾◎
- 28 嘉蓮×
- 29 雲有五色○
- 30 白兔○
- 31 赤鳥○
- 32 白燕○
- 33 金車△
- 34 三足鳥○
- 35 象車△
- 36 白鳥○
- 37 白雀○
- 38 玉馬△◎
- 39 根車△
- 40 白鳩×
- 41 玉羊△
- 42 玉雞△
- 43 壁流離△◎
- 44 玉英
- 45 玄圭◎
- 46 丹飯△
- 47 白魚◎×
- 48 金人△
- 49 木連理◎
- 50 比目魚△◎
- 51 珊瑚鉤△
- 52 芝草○
- 53 明月珠○
- 54 巨鬲○
- 55 華萃○
- 56 平露△
- 57 萸莢◎
- 58 萑甫△
- 59 朱草○
- 60 景星△
- 61 賓連闕達△
- 62 渠搜來獻裘△◎
- 63 浪井△◎
- 64 白雉○
- 65 醴泉○
- 66 神鼎◎
- 67 神雀○
- 68 黃鶴○

この外『宋書』符瑞志には黃銀紫玉・地球・天鹿・角端・周印・飛菟・澤獸・餘・同心鳥・跂踠・紫蓬・河精・小鳥生
漢代の祥瑞思想に關する一二の考察
六九一

大島・延禧・大貝・成襄・碧石・王壽・山車・雞駝犀・陵出黑丹、等の名が見えるけれども、たゞ殊更に目を立て擧示したに止ると信じ敢て省略に従つた。

かう見て來ると、余輩が、上に前後兩漢書の所載のものから摘録したものは、後漢の代に至るまでの祥瑞の標準的なもののみを擧げたにとゞまり、武氏石室の祥瑞圖によつてさまで一般的ではないが祥瑞として考へられてゐたものは、なほ數多く存した事を推知し得ると共に、三國を經、六朝に入るに伴ひ思想も幾分展開し、特に説明は益々加はり、種目も愈々増して行つた趣が窺はれる。漢の畫像の事に言及した機會に、それに加へられてゐる贊及び進んでその思想的背景につき考察を試みれば、前に擧げた五瑞圖(圖版第十ノ30)には、

君昔在_三龍池_一脩_三崑崙之道_一、德治精通、致_三黃龍白鹿之瑞_一、故圖_三畫其像_一、

と李君の嘗て龍池に治した時の德を稱へて、これを祥瑞を見る所以として居り、山陽瑞像碑の贊には鳳凰麒麟それぞれについて、

天有_三奇鳥_一、名曰_三鳳皇_一、時下_三有德_一、民富國昌、黃龍嘉禾皆不_三隱藏_一、漢德魏魏、分布宣揚、

天有_三奇獸_一、名曰_三麒麟_一、時下_三有德_一、安_三國富民_一、忠臣竭_三節義_一、以修_三身闕_一愆采善、明明我君、

なる文が夫々鳳麟圖の下に毎行八字四行に入つてゐる。有徳なる君主の徳治に當つてこれらが現はれることを言ひ、上に引いた武氏石室の各祥瑞圖の題字も一として王者の徳治に當つて夫々が現はれることを言はぬはない。

嚮に余輩はこの小考を起すに當つて『淮南子』覽冥訓を、或は『白虎通』封禪篇を引いて天が王者の徳治を嘉

賞するに當つては、祥瑞を下すとす思想の顯著なる事を説いて置いたが、これを上の刻石について見るも、かかる思想の顯著なるは聊かも疑ひを容れないところである。かゝる思想の著しい事は今更いふまでもない程周知のことではあるが、該思想の本質を究明せんがためには、なほ煩冗を厭ふことなく上に擧示した順序によつてやゝ重要なもののみにつき當時考へられてゐたと思ほしき思想に一考を費すべきであらう。

(一) 先づ龍であるが、嘗て那波教授が「支那龍傳説考」⁽¹⁰⁾なる論考を學界に問はれ、近くは白鳥清學士が相ついで「龍の形態に就いての考察」⁽¹¹⁾「象龍氏御龍氏に就いての臆説」⁽¹²⁾なる雄篇を發表せられ、その間余輩もまた「龍の由來について」⁽¹²⁾なる小考を公にしたが、就中白鳥學士の研究は龍の由來の究明に重大なる貢獻を爲したるは明かである。併しその全貌が遺憾なく解き盡されたかといふとなほ未だ考究を要するものなしとしない。さうした次第で龍の本質が遺憾なく闡明されてゐない今日、本質的には祥瑞としての由來を考ふるも困難であるが、こゝには暫くさやうな問題を措いて、祥瑞とせられてゐた方面のみを考へてみよう。

『史記』の封禪書には「黃帝得_三土德_一、黃龍地蟻見」とあつて、龍瑞の思想は明かであり、上に引用した諸事例中の記載からも既にその思想の存在は疑ふ餘地がない。緯書例へば『孝經援神契』などには「(上略)德至_三水泉_一則黃龍見」といひ、また漢代以來の傳統を現はしてゐると思爲される『宋書』符瑞志、龍瑞の説明には「黃龍者四龍之長也、不_レ漉_レ池而漁、德至_三淵泉_一則黃龍游_三於池_一、(下略)」とあるのみで、さまで龍瑞の至徳の世に見ゆることを強調したものはないが、それだけまた龍が最も能く信ぜられてゐたものとも考へられ、その點は龍瑞記事の

豊富な事からも逆推される。

(一) 鳳凰が如何に重んずべき祥瑞とせられてゐたかについては「鳳凰の由來について」と題する拙稿中にも説いて置いたところで、既に先秦からその傾向は現れてゐる。漢代の典籍にしてその顯著に現はれてゐる二三を挙げれば、最初に引いて置いた「昔者黃帝治天下、而力牧太山稽輔之……鳳凰翔於庭、麒麟游於郊」は言ふに及ばず、『新序』雜事篇の「堯舜之誠感於萬國、動於天地……鳳麟翔舞下、及徵物咸得其所」や、『新語』明誠の「周公躬行禮義、郊祀后稷……麟鳳臻、草木綠化而應」の如き、或はまた緯書のうち、例へば『春秋緯』中の「黃帝坐于扈閣、鳳凰銜書、致帝前」の如き、『尚書中候』の「周公歸政于成王、太平制禮、鸞鳳見」の如き、いづれも鳳凰が有徳の治世に現はるゝを説いたものに外ならぬ。而して前に引いた山陽瑞像碑の文もまた同様な意味を現はしてゐる點で参考せられる。

(二) 甘露は漢代の記録にあつては屢々他の祥瑞と併記されて居り、特に鳳凰とは同時に現はれて來る場合尠しとしないから、前項に一瞥すべかりしを敢て省略に従つて、こゝに陳べようとするのであるが、漢代に於いてそれが現はれたことを仰せられた詔、例へばその顯著なるは宣帝元康元年三月、神雀二年二月、及び同四年二月五鳳三年三月、後漢にあつては章帝章和元年七月などのものには、或は徳なほ菲薄にしてこの嘉瑞を見た上は大に精勵努めなければならぬとか、或は稀に見るの祥瑞を悦ぶの情を陳べられたのが一般であつて、五瑞碑の圖樣とその贊とを對照し、更に『宋書』符瑞志の「王者徳至大、和氣盛則降」とあるのを思ふにつけても、王徳天下

に洽きに當り甘露降るの思想はほど明瞭である。

(四) 麒麟については既に鳳凰と併稱されてゐたが故に、鳳凰の條に引用した文籍によつてそれに對する思想は明かになつたであらう。而して、更に或は山陽瑞像碑の麒麟圖の下の贊を想ひ起し、或は緯書の顯著な一例を示せば『禮緯稽命徴』の如き記載、更にまた從來のものを總合記述した『宋書』符瑞志、麒麟の條の説明などを併せ考へると、その出現の所以を王者の徳澤に歸する事が知られよう。

(五) 嘉禾また上の諸瑞と全然同意義のものである事は既に業に明かであるが、たゞ二三の補足を試みるならば、緯書例へば『尚書中候』には「帝堯即政七十載」にして諸瑞を擧げた中に「嘉禾孳連」とあり、『禮緯含文嘉』には「神農修禮作耒耨、地應以醴泉、天應以嘉禾」と、同じく『感精符』には「日下淪於地、則嘉禾興」といふやうな類の記述があり、『宋書』符瑞志には「嘉禾五穀之長、王者徳盛則二苗共秀、於周徳三苗共穗、於商徳同本異稂、於夏徳異本同秀」とあつて、最早その眞意は多言を要さない。

(六) 神爵については、宣帝紀、神爵元年三月行幸河東、祠后土の詔に、
朕承宗廟、戰々栗々、惟萬事統、未燭厥理、廼元康四年嘉穀玄稷降于群國、神爵仍集、金芝九莖產于函
德殿銅池中、九真獻奇獸、南郡獲白虎、威鳳爲寶、朕之不明、震于珍物、飭躬齋精、祈爲百姓、東濟
大河、天氣清靜、神魚舞河、幸萬歲宮、神爵翔集、朕之不徳、懼不能任、其以五年爲神爵元年、
とある一事を以つて見ても、帝徳と神爵の出現とを關係づけてゐる思想は了解されようから、煩累に陥るを恐れ、

これ以上説くのを止めよう。

(七) 白雉・白鹿・白兔・白虎 白雉は著名な祥瑞として人口に膾炙してゐるものであるが、余の寡聞なる典據となるべき程の記載を見出し難い。たゞ『孝經援神契』に「周成王時、越裳獻_二白雉_一、去_三京師_二三萬里_一、王者祭祀不_三相踰_二、宴食袍服有_レ節則至_一」とあるを知る。他の三者については漢代に記載もあるが、こゝには便宜上、古來の傳統を守つてゐるといふ意味で『宋書』の記載を列記してその全貌を察知するの一助としよう。即ち「白鹿王者明惠及_レ下則至_一」、「白兔王者敬_二耆老_一則見_一」、「白虎王者不_三暴虐_二則白虎仁不_レ害_レ物_一」とあるのがそれである。たゞ「白」なる屬性を冠した事については既に漢代にも數種現はれてゐるが、六朝の世になるとこれらの外、白馬・白鶴・白象・白狐・白驪・白麟・白燕・白鳥・白雀・白魚などが現はれて遙かにその目を加へてゐる。「白」なる屬性にのつては、一九〇一年 Zeitschrift für Ethnologie 誌上_二 Julius von Negeren 氏が Die Volkstümliche Bedeutung der Weissen Farbe なる論考を公にして論證されたやうに神聖の意を帯ずるものが多い一般的事例に漏れず、上代支那の例も同様な性質或は陽の意味を表はしたものに相違あるまい。

(八) 鼎或は神鼎が嘉祥として著しく尊重されたことは、前漢の武帝が元狩の末年に寶鼎を得て、元鼎と改元せられた事を以つて見ても明瞭であり、その趣については前に既にこれを説いたし、後漢の明帝永平六年二月雒山寶鼎を出だし、廬江太守がこれを獻じた、その四月の詔に徴しても明白である。また、緯書の『禮緯含文嘉』のやうなものには「神鼎者質文精也、知_二吉凶存亡_一、能_レ輕、能_レ重、能_レ息、能_レ行、王者興則出_一」とあるし、『宋書』

符瑞志には「神鼎者質文之精也、知_二吉、知_二凶、能_レ重、能_レ輕、不_レ炊而沸、五味自生、王者盛德則出_一」と同様の思想がやゝ精詳になつてゐるが、これを以つて觀ても、鼎の現れることが祥瑞とせられてゐた次第は明かである。

(九) 木連理また相當重要なものの一である。武氏石室畫象の題には「木連理者德純、治_二八方_一、爲_二一家_一、則連理生_一」とあつたやうに考定されてゐるが、『宋書』には「木連理王者德澤純洽_二八方_一、合爲_レ一則生_一」とあつて、前者とほぼ同一である。これもまた殊更考證を盡すまでもなく、上に縷々陳べて來た諸種目と全然同一である。

(一〇) 以上漢代にあつて著明な祥瑞九種目について孰れもそれが王者の盛德を天が嘉賞して現はるゝものとせられてゐた事を考察し來つたが、その他本文中に論じた芝草の如き雲氣や光の如き、或は醴泉といひ河水清といひ或は黃鵠馴象を始め他の同種の動物といひ、聖德ある王者が天德を代表し、民衆を撫治し更にその德が廣く諸物に及んだ時にこそ、天がかゝる諸種の祥瑞を下すとした事は明白である。かく同一な思想に基づくものを一詳説することは讀者が既にその煩累に堪へ難きを覺えらるゝところであらうし、上述の諸事例によつて該思想の全貌を窺知するに足るであらうと信ずるから、その説明はこの程度に止める。

四 祥瑞思想の由來に對する臆説

さて、然らば龍といひ、鳳といひ麟といひ、或は甘露といひ嘉禾といひ、上に考説を試み來つた幾多の祥瑞は

何故にそのものを祥瑞と考ふるに至つたものであらうか。その由來を考査することはこの際最も重要な作業である。併し、その諸要素の由來を考ふるに先立つてなほ一應検討を試みて置かねばならぬ事は、その諸要素の根柢を爲す祥瑞思想そのものが如何にして發達の歩を辿り來つたものであらうかとの問題である。その究明に當つては是非共災異思想の由つて來るところと關聯して考へる事が必要であつて、休祥と災異の思想が根柢を同じくする思惟の表裏両面である事は明かだからである。想ふに上に列擧し來つたやうな祥瑞と、『漢書』の五行志に見るやうな災異、そしてそれは『後漢書』五行志に至ると四十三の目を擧げて居り、『前漢紀』の序には「凡災異大者」として日蝕・地震・天開地裂・山崩・隕石・星隕如雨・星晝見・火災・河漢水大汎溢爲人害・冬雷・夏雪等が擧げられてゐる災異とは民族生活上孰れが早く注意に上つたかといふに、それら災異の恐るべきことは到底祥瑞の喜ぶべく思はるゝの比ではなかつたに相違ない。聊か臆測を逞しうするの誹を免れぬかは知らぬが、農業生活の主とする漢民族の間にあつて余輩が別の機會に聊か考察を試みたやうに旱魃といひ大水といひ、所謂災異の恐るべきは切實に感ぜられたに相違ない⁽¹⁵⁾。而して、やがて只管星辰の運行に注意を向け、その眞に驚異に値する規則的運行が知悉せられ、ついで、天人相關の理説が發達の歩を辿つて來ると、時に或は天體の異變に恐怖を懷き、或は天文の觀察によりやがて來らんとする災異に警戒の念を生ずるに至ることは當然なる思想の展開であつたに相違ない。かやうな思想が漸次發達して行くならば、旱魃の如き洪水の如き隕石の如き、或は遼遠の古から恐るべき限りであつた日蝕の如き異變を天が民人を戒めると考へ、然も上代支那にあつては無邊の天徳を代表し

て民人に君臨してゐるのは正に天子であるから、天子を戒飭するところあるとの思想が成熟したのである。もしそれ一度びかやうな思想が結成して、後はその災異の種類も漸く加はり、その思想の内容も整頓し、今日諸典籍にその跡を辿るやうな形のものとなつたのであらう。

かくの如くにして暗黒な一面、換言すれば天子菲徳なるに當つて天は諸種の災異を下してこれに警告するとの思想が徐ろに展開し進むと同時に、光明の一面に對する考慮が生じ來るのは蓋し當然な成行であつて、こゝに天子盛徳を天下に敷くに當つては、天はこれを嘉賞して慶ばしき祥瑞を下すとの思想が生じ來り、こゝに後世顯著な發達を遂げる祥瑞思想の原始形態が漸次形を整へるに至つたと考へて大過ないであらう。

若し以上試みに考察を敢てしたやうな思想展開の経緯に大過無しとするならば、祥瑞と考へられるに至つた一の要素が如何にして上に述べたやうな位置を占むるに至つたかが解釋を要する問題となるのである。こゝに到つて祥瑞思想の考察中最も困難な問題に逢著することとなつたが、上の諸事例のやうな各要素が取入れらるゝに至つた由來につき二三の臆測を試みて識者の指教を仰ぐことにしよう。

先づ考ふべきは龍と鳳と麟とであるが、就中龍の由來については、嘗て余輩はその重要な由來の一が「龍卷」と稱せらるゝ自然現象にありはしまいかとの説を發表したが、これは固よりこの種由來不明の靈獸の本質を闡明するところあらんと切望して試みに提示した臆説であつて必ずしも自説を固執する者ではない。その後白鳥清學士は龍はその初め天空に棲息して雨を掌ると想像された精靈即ち雨神で、それが雨乞儀式に使用される動物の形

態を取るに至つたものと推定された。併し漢代の祥瑞記事に現はれてゐるやうに、各地に龍が見えたと言つてゐるのは何を指したものであらうか。上代支那に於いて龍が既に極めて靈的な瑞獸のやうに考へられてゐたとすれば、「龍卷」なる自然現象を觀て巨大な靈獸の如くに察したものと考へられぬではなからうし、また白鳥學士の高説の請雨の呪術の資料であつた蛇の如き守宮の如き將又蜥蜴の如き爬蟲類の動物が龍の形態の重要な要素をなしてゐたとすれば、その種爬蟲類中形態に於いて稀に見る或る種の出現を見て、これを靈的なものとして重んじたとも考へられるであらう。兎も角龍の本質が確定しない限りはこの祥瑞の由來も知り難いが、龍が屢々見られたと言つてある限りは古來想定された何等かの實物があつたに相違ない。果してその實物が何であつたか、こゝには暫く白鳥學士の説に従つて、なほ斷定を後考に俟つことにしよう。鳳は古來最も靈的な瑞鳥とされてゐ、龍・麟などと全く同様に後世極めて複雑な屬性が發達してゐるが、嘗て余輩はその本源的なる由來を孔雀の如く稀に見る美麗な鳥に歸して置いたが、實際の祥瑞として上代漢民族の尊重したのも或は極めて稀に至り、人目に觸るゝところ多からぬ美しき鳥類を見出した事にあつたのではあるまいか。そして、それはまた麒麟の何たるかを考定せんとするに當つても参考せられる。余輩は曩に「支那の古文獻に現はるゝ麒麟について」と題する小考を公にして、古書に散見する麒麟の記事に検討を加へ、その結果この靈獸はその起源を鹿の動物崇拜に發したが、それが思想上漸次靈獸たるの屬性を附加して行くにつれ、終に實在の鹿とは異なるを要し、一角とせられ、ついで靈獸としてその性質が結成するに至つたのであらうと考へ、現存する古典籍が形を整へた頃には既にこの

靈獸は起源を何れに繋ぐか明かならぬまでにその屬性が展開し、その根本的由來を爲した鹿と思想上分離してゐたのであらうとの鄙見を開陳した。その形態の美麗な孔雀の如き鳥類を鳳凰と認めて、これを祥瑞としたのではなからうかとの見解がもしも大過ないならば、麒麟もそれと相似て雅趣ある容姿を備へた鹿類の動物を時に麒麟と認定して祥瑞とせられる場合があつたと考へられぬであらうか。而して、これらの動物はいづれもその靈性が重んぜられ、その點からやがて天意を體して現はれるとせられたものに相違ない。こゝに一考を要することがある。それは龜に關する記載は相當湧り得るのに龍・龜・麟・鳳の四靈の中にあつて龜のみが祥瑞として史書に現はれること稀なのは如何に考ふべきであらうか。「宋書」祥瑞志に依ると「靈龜者神龜也、王者德澤湛清、漁獵山川、從時則出、五色鮮明、三百歲游於渠葉之上、三千歲常游於卷耳之上、知存亡、明吉凶、禹卑宮室、靈龜見」といひ、更に「玄龜書者天符也、王者德至淵泉、則雉出龜書」と言つてあるが、祥瑞記事は「魏文帝初神龜出於靈池」及び「吳孫權時靈龜出會稽章安」より起されてゐて、漢代以前の例は擧げられてゐない。併し、緯書には往々所謂洛書の思想が現はれてゐる。余輩は以上の論考に於いて時に緯書をも引用したが、それは他の史書に該思想が嚴存する際側面に緯書を参考したまでで、洛書の事實の如く緯書に主としてこれあるものは暫くこれを後考に譲ることとして置いた。

さて、祥瑞として考へられてゐるものの中には實在し得べきものがあるかと思へば到底實在すべからざるものがある。例へば嘉禾の如きは禾本科植物の變異は必ずしも稀な事ではないから實在し得ると考へられ、神鼎の如

きも、先秦に寶藏された古銅器が戦争のやうな機會にこれを水中に投じて敗走したものが、後年發見されるやうな場合も絶無とは言へず、これまた實在し得ると考へられるが、かやうな場合と相反して甘露が降るとか白雉・白鹿・白兔・白虎を始め白鳥・白燕等の到底實在すべからざる動物が考へられてゐる事も注意せねばならぬ。先づ甘露に就いて考へてみるのに、これは旱天の慈雨が思想的に發展し、後には原型から脱化して珍重さるゝに至つたものであらうし、白雉・白鹿・白兔・白虎・白燕・白鳥などいふのは孰れも原義は前に言及して置いたやうな意味で修飾的に附加された「白」なる屬性を除いた夫々の動物が靈的に考へられたところに、かゝるものが考へられるに至つた由來があるに相違ない。例へば雉は既に『尙書』の商書、高宗彤日に高宗が成湯を祭つた際、飛雉鼎耳に升つて雉いたとある例でも分かるやうに、古來靈性に富む鳥とせられてゐるものであり、鹿は麒麟の由來に一要素を爲してゐるやうに特殊な動物とせられ、『前漢書』郊祀志には鼎を迎へ甘泉に至るところの後に「至中山晏温有黃雲焉、有鹿過、上射之、因之以祭」などともある。一見特殊なる性質に乏しい鹿が何故特殊視されたかの理由はなほ未だ審にし難いが、白鹿といふ實在し難いものが考へられるに至ると純粹な思想上その屬性は發達して行つたのである。白兔の兔及び白鳥の鳥は恐らく『藝文類聚』所引『五經通義』の「日中有三足鳥、月中有兔與蟾蜍」とあるやうな日中の鳥、月中の兔からの聯想で特殊な位置を占め、祥瑞と考へられるに至つたものに相違ないし、白燕などあるのも殷本紀に見る玄鳥の如く、その鳥を靈的に考へた由來から展開したのであらう。白虎が四神としての白虎の聯想から來たのではあるまいかと前にも論じたが、力強くして

恐るべきものは同時に靈的に重要視される一般的事例から考へても、虎が尊重され靈的性質が認められて終に祥瑞とせらるゝに至つたのであらう。

嘉禾については上に引いて置いた『東觀漢記』光武帝生誕の條に「生一莖九穗」といひ、瑞像圖の圖樣を検するも一莖から幾多の穗を生じてゐるのが認められる。『宋書』符瑞志に「二苗共秀」とか「三苗共穗」とか言つてあるが、むしろ『東觀漢記』や瑞像圖に見るやうなのが原形であらうかと考へられる。果して然らば、これは植物學上の所謂變異と稱せられる變種で、時に生ずることがあつたと考へても強ち不當ではあるまい。芝草など稱せられてゐる植物も或は珍重せらるべき花華を生じ、或は馥郁たる香氣を發するものを見出したものかと考へれば、その起源は實在の物に求められよう。

かくて、その大概は既に説き盡したから一々の種目につき詳述することは差控へるが、今まで考察し來つたところにも存したやうに、祥瑞には一方にその由來を實在の物に繋ぐ方面があると共に、他方に全然實在すべからざる方面が思想上展開したもののやうで、白雉・白鹿・白兔・白燕・白鳥などは到底實在すべからざるものであり、更に進んで三足鳥を擧げ、九尾狐を言ひ、或ひはまた木連理・比翼鳥・比肩獸の如きを説くのは、夫々單に思想的意義を有する空想的存在であり、思想展開の過程に於いて到底實在すべからざるものが考へられ、且つ現はれて來たに過ぎないものと信ぜられる。

五 結 言

以上數項に涉り、先づ前後兩漢書を中心として漢代に於ける祥瑞記事を検討し、その結果祥瑞の種目に於いても出現の度數に於いても前漢の世に比し、後漢の時代に著しく増加し、六朝時代に入り思想界に特に重要な位置を占むるに至る過程を考察し、ついで祥瑞の意義に考察を加へ、この思想は災異の思想と根柢を同じくするものであるが、然も民族生活上災異こそは生命及び生活を脅威し恐るべきものであるから早く民族意識に上り來り、やがて天人相關の思想よりこれを天子の不徳と結合するに至ると、その反面に天子の盛徳と祥瑞との關係が考慮せられ、その種の思想が躍進し來つた過程を考察し來つた。かくて、思想上その祥瑞と考へらるゝに至つた各要素の由來の考察は忽せにすべからざるものであるから、試みに二三の臆説を提示したのである。

筆者は昨歲末以來眼疾を患ひ、爾來高木六郎博士の懇切至極なる診療に預り、昨今漸く快癒せんとしてゐる状態であるため、この論考に著手して後も檢索を専らにするを得ず、焦慮の内にも遅々として進まず、なほ未だ檢閲を盡さず推敲の足らざる點も尠くない。例へば災異思想との對照、讖緯説との交渉なども所期して終に考察を盡すに至らなかつたので、その點甚だ忸怩たらざるを得ないが、それらはやがて改めて論考を試みる事を期し、このたびはこゝに筆を擱くこととする。

- (1) 「東洋學報」第貳拾叁卷一號、一—六四頁。
- (2) 『東觀漢記』卷三には「(延光)三年鳳凰集濟南臺丞翟穆合樹上、賜帛各有差、衙縣木連理、定陵縣木連理、潁川上首、麒麟白虎見、黃龍見歷城、又見諸縣」とある。
- (3) 『後漢書』卷七、桓帝紀の建和元年の條に「十一月濟陰言、有五色大鳥」とあるのも參考せられよう。
- (4) 『前漢書』卷八、宣帝紀神爵元年には「酒元康四年嘉穀玄稷降于郡國」とある一事は注意される。
- (5) 『宋書』の符瑞志には後漢章帝の元和中のこととして「嘉瓜生郡國」とあり、安帝元初三年二月には「東平陵有レ瓜、異處共生、八瓜同レ蒂」とか、桓帝の建和二年七月には「河東有レ嘉瓜、兩體共レ蒂」などともある。
- (6) 『宋書』符瑞志には後漢和帝永元元年の事として「竇憲征匈奴於漠北、酒泉得レ仲山甫鼎容五斗」などともある。
- (7) 同じく『宋書』には後漢光武帝建武元年五月の條に「京師有レ赤草、生水涯」とあり、また章帝の世の事として「元和和中朱草生郡國」とあるが、上來引き來つたやうな事實の出典は必ずしも明かでない。
- (8) 『宋書』には武帝の太初三年二月の事として「行幸東海、獲レ赤雁」などと記してある。また『後漢書』卷七、桓帝紀永壽元年の條には「夏四月白鳥見齊國」ともあるが、この種のもは暫く省略に従ふこととした。
- (9) 翁方綱の『兩漢金石記』卷十五、武梁祠畫象祥瑞圖の釋文は幾多不明の文字をそのままに輯録してあり、馬邦玉・荆石甫輯『漢碑錄文』卷一、武梁祠畫像題字にもやゝ特色ある釋文があり、また容庚氏の『漢武梁祠畫像錄』の考釋、武梁祠祥瑞圖には『宋書』符瑞志を引いて考察されてゐるが、今は敢て『金石索』の考釋に従ふこととした。
- (10) 「東亞研究會報」第三號(大正九年十月刊)参照。
- (11) 「東洋學報」第貳拾壹卷第二號、第三號参照。
- (12) 「東洋學報」第拾七卷第二號参照。

(13) 麒麟者仁獸也、牡曰麒、牝曰麟、不列胎剖卵則至、麋身而牛尾、狼項而一角、黃色而馬足、含仁而戴義、音中鍾呂、步中規矩、不踐生蟲、不折生草、不食不義、不飲汚池、不入坑穿、不行羅網、明王動靜有儀、則見、牡鳴曰逝聖、牝鳴曰歸和、春鳴曰扶幼、夏鳴曰養殺、

(14) 『後漢書』五行志には、(一) 霜不恭・淫雨・服妖・雞禍・青眚・屋自壞・訛言・旱・謠・狼食人、(二) 災火・草妖・羽蟲孽・羊禍、(三) 大水・水變色・大寒・雹・冬雷・山鳴・魚孽・蝗、(四) 地震・山崩・地陷・大風拔樹・螟・牛疫、(五) 射妖・龍蟲孽・馬禍・人病・人化・死復生・疫・投蜺、(六) 日蝕・日抱・日赤無光・日黃珥・日中黑・虹貫日・月蝕非其月、がある。多少意味の異なるものも無いがほとゞ災異と言ひ得よう。

(15) 「上代支那の洪水説話について」(『東洋學報』第拾九卷第三號一〇八一—一四八頁)

「上代支那の早魃と晴雨」(早稻田大學文學部刊「史觀」第八冊一三一—一五一頁)

(16) 「鳳凰の由來について」(『東洋學報』第拾九卷第一號一二六一—一四三頁)

(17) 立教大學史學會發行「史苑」第三卷第四號、二八九—三一三頁。

(18) 漢代に龜が祥瑞として現はれてゐない所以は、一考を要する。龜が遙か古代から龜トの資料として特に重要視されたことは言ふまでもない。そして祥瑞思想と密接なる關聯を有する思想ではあるが、龜は龜トの資料といふ別の由來から既に早く識緯思想の方面に重要な位置を占めてゐたから或は漢代に祥瑞の方面には重んぜられず、自然現れなかつたのではあるまいか。淺見にしてその事由をさだかにし難いから敢て臆見を述べて置くまゝである。

追記 本稿校正中に白雀白雉につき長友小杉一雄君から「現在動物園にはボルネオ産の白雉が居り、いつぞやラジオの子供の新聞で白い雀の話、白い雉の話をしてゐたことを思ひ出し純白ならずとも稍色變りものなら實在するのではないでやうか」との注意を受けた。同君の厚意に謝すると共にこゝに追記して今後なほ考察を盡すことを期する。

(昭和十三年七月二十五日稿了)

僊禽としての鶴の由來について

昭和十四年三月池内博士遺曆記念「東洋史論叢」

この數年我が國の支那學界は時勢の刺戟を受けて、何となく活氣が漲り、あらゆる部門に涉つて、見るべき研究の成果が擧げられて來たのは眞に學界の盛觀であるが、中に從來永い間傳統的方法に依る解明の外には幾何も出難かつた思想研究の如きも、幾多學徒の僊むこと無き努力によつて、その重要な問題が漸次に餘すところ無く究明されつゝあることは、誠に慶びに堪へない次第である。かくて、幾多有爲なる學徒によつて、究明の歩武が進められたために、あらゆる部門の根幹をなす主要な問題は、概ね説き盡されて來たのであるが、一たび枝葉に涉る點に眼を轉ずると、なほ未だ解明に達せぬものが尠くない。例へば支那思想の重要な一面である神僊思想の如きも、その基本的問題の概要はほとゞ説き明されてゐるのであるが、やゝ末節の點に立到ると考究を要すべきもの必ずしも乏しとしないのである。而して、枝葉に涉る點と雖も、これを明確に解釋することによつて、更に一層根幹主要の問題を明瞭ならしむるに役立つは言を俟たないところであるから、こゝには屢々僊人と關係づけられてゐる僊禽のうち鶴、中にも白鶴について聊か考察を試み、以つて神僊思想を明かにする一助としようと思ふ。

なほ、こゝに特にこの問題に注意するに至つた動機について一言すれば、昭和五年の秋、特に差許されて初めて正倉院の御物を拜観した際、注意を惹かれた幾多の問題の内に、北倉階上、南の御棚に列陳された數多き御鏡の二に鶴鶴人物の圖様あるものがあり、圖らずも古書の記載を想ひ起し特に興味深きを覺えたのであつた。然るに、その後幸ひにして幾度か拜観の榮を得るに及んで、これと相似た圖様が同じく北倉階下の御棚にある一張の金銀平文琴の上部にも存することを認め、いつしかその思想上の由來を究めようとの考へを有つに至つたので、こゝにはそれについての鄙見の一端を述べて大方の指教を仰ぐこととする。

いま、私が正倉院、北倉階上、南の御棚の御鏡と言つたのは『東瀛珠光』一から複寫して、こゝに圖版として示した圓鏡⁽¹⁾(圖版第十ノ31)で、『東大寺獻物帳』に「圓鏡一面重大四斤十二兩(徑九寸三分花雲鳥背〔下略〕)」また「雜物出入帳」(弘仁十三年三月廿六日出)に「鏡伍面」「鏡三面」の一、(一面雲鳥鏡重四斤十二兩徑九寸二分)とあるものであり、北倉階下に存する金銀平文琴上部の圖様またこゝに示したもので(圖版第十ノ32)『獻物帳』及び「齊衡三年雜財物實錄」に所謂「銀平文琴一帳」とあり、「雜物出入帳」には「弘仁五年十月十九日出琴貳隻、(中略)右依太政官十月十六日符所出如件」また「弘仁八年五月廿七日返納琴貳隻(一隻以金銀平文之一隻漆琴)」とあるものである。前者には鳳凰と思はしき一對と、鶴と思はれる一對とが現はされてゐて、共に人物がそれに乗つてゐるし、後者には方形の上部の左右に餘程圖案化された一對の前者に類する圖様と、方形圍線外に形の小

さい一對とが認められる。

かやうな鶴に乗つた人物に関する記事は、往々古書に散見するところであつて、その例證の二三をこゝに擧げてみると、劉向の『列仙傳』卷上に王子喬について、

王子喬者周靈王太子晉也、好吹笙、作鳳凰鳴、遊伊洛之間、道士浮丘公接以上嵩高山、三十餘年之後、求之於山上、見相良曰、告我家、七月七日待我於緱氏山頭、至時、果乘白鶴、駐山頭、望之不得、到、舉手謝時人、數月而去、亦立祠於緱氏山下及嵩高首焉、

と白鶴に乗つて來たことを敘述してあるし、『述異記』卷上には荀瓌について、

荀瓌字叔璋、潛棲卽粧、嘗東遊、憩江夏黃鶴樓上、望西南有物、飄然降自霄漢、俄頃已至、乃駕鶴之賓也、鶴止戶側、仙者就席、羽衣虹裳、賓主歡對、已而辭去、跨鶴騰空而滅、

と言つてあるし、『拾遺記』卷三には老聃の事に關して、「與世人絕跡、惟有黃髮老叟五人、或乘鴻鶴、或衣羽毛耳、出於頂、瞳子皆方、面色玉潔、手握青筠之杖、與聃共談天地之數」と述べてあつて、仙客の鴻鶴に乗つてゐると考へられたことが能く推知される。この書卷十には仙境たる崑崙山につき、

崑崙山有崑崙之地、其高出日月之上、每層相去萬里、有雲色、從下望之如城闕之象、四面有風、羣仙常駕龍乘鶴、遊戲其間、

とあつて、羣仙の龍に駕し鶴に乗ることを言つてゐるところもあるが、これと同一な思想は『參同契』鼎器妙用

章のうちに「御^二白鶴^一駕^二龍鱗^一遊^二太虛^一、謁^二仙君^一、籙^二天圖^一、號^二真人^一」と説明してある。また、『漢武内傳』を見ると、武帝が神仙を求めた事を説き、元封元年の四月戊辰に帝が承華殿に閒居してゐたところ、青衣の玉女王子登なる者が来て、その年七月七日に西王母の暫く来るを告げたとある後に、「(七月七日)到^二夜二更^一之後、忽見^二西南如白雲起^一、鬱然直來、逕趨^二宮庭^一、須臾轉^二進^一、聞^二雲中簫鼓之聲人馬之響^一、半食頃、王母至也、縣^二投殿前^一有^二似^三鳥集^一、或駕^二龍虎^一、或乘^二白鱗^一、或乘^二白鶴^一、或乘^二軒車^一、或乘^二天馬^一、羣僊數千、光耀^二庭宇^一、(下略)」とあつて、やはり僊人が龍・鱗などの靈獸と同時に白鶴に乗ることを説いてある。

上に引證したいくつかの例を通觀すると、『述異記』にある荀瓊については單に「駕鶴」とあり、『拾遺記』の崑崙に關するところでは「乘鶴」と記されて居り、同書の老聃の條には「乘鴻鶴」と述べられてゐるが、『列仙傳』の王子喬のところ及び『漢武内傳』の西王母の行列、『參同契』の真人などを陳べたところには、いづれも「乘白鶴」とある。この白鶴とされるに至つた事についてはこれまでに公にした二三の論考^(註)の中にも論じて置いたやうに、白雉・白鹿・白兔・白虎をはじめ、白馬・白象・白狐・白鱗・白燕・白鳥・白鳩・白雀などにある白なる屬性と同じく、陽の意味を表はし、神聖の意を帯びた修飾であることは言ふまでもなく、これはどこまでも鶴が基本となつてゐるものなるは多言を要しない。そして上の諸例から推して漢代に既にその萌芽はあつたのであらうが、六朝の代に入ると明かに鶴は僊人が乗つて飛翔する僊禽の一となつてゐた事は明瞭である。更に、こゝに圖示した正倉院御物(圖版第十ノ31・32)の傳來は今定かにする由もない次第であるし、またその圖を直ちに王子喬であらうと

か、老聃と天地之數を談じた黃髮の老叟であらうとか定めようとするのでないことも勿論であるが、支那に於いて既に或る時代にかやうな鶴に乗り、これを御する僊人の圖様が生じてゐたことも推察して大過ないであらう。

かく鶴が僊人の乗りものとせられてゐたとすれば、この兩者が本來結びついてゐたものでないのは明かであるから、如何にしてかやうな形になつたかの由來を究める必要があるが、聊か立入つて考へてみるとそこにはいろいろの問題が潜んでゐると言ひ得る。即ち、鶴は何等かの由來から不死なる僊人と結合されるに及んで長壽の鳥とせらるゝに至つたのであらうか、或ひは鶴が長命の鳥であるところから不死の僊人と結びつくやうになつたのであらうか、或ひはまた僊人が羽化昇天するといふ事からいつしか鶴と關係づけられることとなつたのであらうか、などの點がその主要なものである。そこで試みに支那上代の鶴に就いての記載を吟味し、以つて跡づけ得る限りその思想の展開を辿つてみることにしよう。鶴について何を措いても先づ想ひ起されるのは『詩經』小雅の鶴鳴であつて、

(一) 鶴鳴^二于九臯^一、聲聞^二于野^一、魚潛在淵、或在^二于渚^一、樂^二彼之園^一、爰有^二樹檀^一、其下維^二緯^一、他山之石、可^二以爲^三錯^一、(二) 鶴鳴^二于九臯^一、聲聞^二于天^一、魚在^二于渚^一、或潛在淵、樂^二彼之園^一、爰有^二樹檀^一、其下維^二縠^一、他山之石、可^二以攻^三玉^一、

の二章がそれである。こゝに所謂「鶴鳴^二于九臯^一、聲聞^二于野^一」とか、「鶴鳴^二于九臯^一、聲聞^二于天^一」とかあるのは、孔穎達の疏に依ると、「臯澤也、言^二身隱而名著^一也、箋云臯澤中水溢出^レ所爲^レ坎、自^レ外數至^レ九、喻^二深遠^一也、鶴

在「中鳴焉、而野聞其鳴聲、異者喙賢者雖隱居一人咸知之」と言つてあつて全體が譬喩であることに疑ひないが、鶴についてはその鳴聲の如何にも特色ある點が注意されてゐるのみで、こゝにはそれが長壽の鳥であるとか天に翔るとかいふことはその特性として説かれてはゐない。而してこゝに注意されてゐる鶴の鳴き聲が特色あるものなることは、この鳥が他の鳥類とは比ぶべくもない聲を出すために古から知られた事と推察されるのであるが、その點は今日動物學の方面からも明瞭に證據立てられてゐる。即ちこの鳥の聲が高いのは氣管の構造が特異なるに依るのであつて、聊かその點を説明するならば、「この鳥の氣管は甚だ長く、その末部は胸骨中の空洞内に入り込み、S字形または更に複雑に迂回して後、胸骨に出で氣管支に連なつてゐるために、その胸骨中の迂回が恰も喇叭の如き作用をなし、その聲をして特に高からしめる」のである。鶴の特色は決して單に聲ばかりではなく、この種の涉禽類はいづれも嘴、頸、脚共に長い點が注意される中にも、鶴は最もその特色著るしく、特に丹頂鶴の如きは體は大きく、羽毛は頸と翼の一部の黒色なるを除いては純白である上に、頭頂には赤毛を頂き形容優雅で、衆鳥の王座を占めるが如き感無きを得ないのであつて、その聲と共にかゝる形容が古來人の注意を惹くこと大であつた事は十分に推知されよう。

かやうに鶴が人の注意を惹くやうな點を持つてゐた事は明かになつたとして、鶴が家禽として飼養されるやうになつた後ならば、父祖の代からゐたといふやうな言ひ傳へによつて、經驗的事實としてこの鳥の長壽な事が知られることも想像されるが、何時の頃から如何やうにして鶴の長命なる事が知られたか今固よりこれを知る由もない。それ故、その由來については、こゝに兎角の説を慎むこととして、上代支那人がこの鳥について最も注意してゐたのは上に言及したその聲とその壽命の點とであるから次にその事を考へてみよう。鶴の壽命について、『淮南子』説林訓には「鶴壽千歲、以極其遊」と言つてあるし、『春秋繁露』の「循天之道」の條には「是以天下之道者、皆言其心其本也、故仁人之所多壽者、外無貪而内清淨、心平和而不失中正、取天地之美、以養其身、是、其且多治、鶴之所以壽者、無死氣於中、是故食冰」と言つてある。この「鶴之所以壽者無死氣於中」なる句は殆どそのままに『春秋緯』説題辭に見るところであるし、『爾雅翼』などにも現はれてゐて、鶴が僊禽として僊人と結合されると、そこには明かに不死の觀念が存するが故に、とりたてて壽命のことを説かないが、溯つて僊人に結びつく以前に甚だ長壽なものであるとする思想は既に生じてゐたものに相違ない。また、『古今注』卷中には同様な思想が「鶴千歲則變蒼、又二千歲則變黑、所謂元鶴也」と言ひ表はされてゐるし、『述異記』卷下には「鶴雉類、耳則聽響遠、露眼赤睛、則際遠、大毛落、兼毛生、其色如雲、又高脚疎節則多跛也、若百六十年變止、不食生物、千六百年形定、飲而不食、與鳳爲羣」と言つてあつて、壽命の長いことを暗示すると共に年所を経るにつれて漸次變化することを言つてゐる。

かくして聲には著るしい特色があり、形姿は極めて優雅であり、且つはその壽命が永いといふやうないろ／＼な特徴が考へられたとすれば、恐らく、そのいづれが本になつて發達したといふわけではなくとも、これを特殊な鳥と考へる思想はたゞちに生じ易いのであつて、こゝに鶴を祥瑞の如くに考へる思想が熟したものと察せられ

且つかゝる思想の展開は決して新しい時代になつての事でないであらう。既に『漢書』の武帝本紀、後元元年の條には、「二月詔曰、朕郊見上帝、巡於北邊、見羣鶴留止、以不羅罔際所獲、獻薦於泰時、光景並見、其赦天下」とあつて、明かに一種の祥瑞と見てゐることが知られるし、また郊祀志には「宣帝即位、由武帝正統興、故立三年、尊孝武廟爲世宗、行所巡狩郡國皆立廟、告祠世宗、廟日有白鶴、集後庭」と言はれてゐてこれまた相等的例である。また『東觀漢記』には「章帝至岱宗柴望畢、白鶴三十、從西南來、經祀壇上」とやはり白鶴が瑞徴のやうに取扱はれてゐるし、その特に顯著なのは、『冊府元龜』卷二十四、玄宗的天寶九載二月の條の「壬寅華陰郡奏、白鶴見於西嶽五福峯」及びその十載十月の癸酉丹陽郡茅山慶雲見、白鶴羣飛」などがそれであり、同書卷二十五の肅宗の條にも「以天寶十五載七月、即位于靈武、改元至德、是年九月三日帝降誕之辰、有慶雲屬天、白鶴飛舞於上、所居殿宇翺翔二十餘匝而去」とあるし、代宗の條にも「寶應元年四月己巳即位、其日有慶雲見、初帝至飛龍殿、座前有紫雲、見雲中有三白鶴、徊翔」とあるし、更に永泰八年の條にも「四月壬申潞州上言、玄宗十九瑞閣有白鶴來翔」などとあつて、唐代に他の慶雲とか嘉禾とかの祥瑞と共に白鶴をも同じやうに考へたことは疑ふ餘地がない。今便宜上漢代の事例と唐代のそれとを併せ引いたのであるが、かやうな思想が漢、唐を繼ぐ魏、晉、南北朝の世にも存してゐたことは、ほど推定して大過ないであらう。なほ、上に引いた『述異記』の記述には「與鳳爲羣」と言つてあるが、『列仙傳』の蕭史の條を見ると「善吹簫、能致孔雀白鶴於庭」とある後に、秦穆公はこれにその女弄玉を妻はせたとあるが、かくして「作

鳳鳴」といひ、また「吹似鳳聲」といひ、「鳳凰來上其屋」と言つてあつて、曾て私は「鳳凰の由來について」なる小考を公にし、それが孔雀と分つ可からざる關係にある事を説いたが、鳳凰はまた往々鶴とも關係づけられるのである。私は上に鶴が古來極めて特殊な鳥とせられてゐた事を説き、かねて祥瑞と考へられてゐたことに及び、鳳凰との關係を一瞥したのであるが、『韓非子』の十過篇に衛の靈公が晉の平公を訪ひ、施夷なる臺上に饗應した際に平公の樂官師曠の奏樂について次のやうな記述がある。即ち、

平公問師曠曰、此何聲也、師曠曰、此所謂清商也、公曰清商固最悲乎、師曠曰不如此清徵、公曰可乎、師曠曰不可、古之聽清徵者、皆有德義之君也、今君德薄、不足以聽、平公曰、寡人之所好者音也、願試聽之、師曠不得已援琴而鼓、一奏之、有元鶴二八、道南方來、集於郭門之坻、再奏之、而列、三奏之、延頸而鳴、舒翼而舞、晉中宮商之聲、聲聞於天、平公大悅、坐者皆喜、平公提觴而起、爲師曠壽、

とあるのがそれで、そこに含まれる思想は必ずしも單純ではないが、鶴を瑞鳥としてゐる點は明かに窺ひ知られる。

次に一考を要するものに廟を祭るに當つて白鶴が來たといふ説話があつて、上に引いた『前漢書』郊祀志に世宗の廟日に「有白鶴集後庭」とあるものはその適例である。これと相似た記述を他に求めると、『神仙傳』卷九の介象なる者の話が注意される。それは次のやうなものであつて、

僊禽としての鶴の由來について

介象者字元則、會稽人也、學通五經、博覽百家之言、能屬文後學、(中略)後告言病、帝(吳主)遣左
右姬侍以美梨一匱賜象、象食之須臾便死、帝埋葬之、(中略)帝思之與立廟、時躬往祭之、常有白
鶴、來集座上、遲廻復去、後弟子見在藍竹山上、顔色轉少、

聊か嚴格に考へると、これは後に論及する人が鶴に化するといふ説話と、人の世では一たび歸幽した介象が僊人
としてなほ存在してゐるといふ説話とが結びついてゐる。こゝに謂ふところの「常有白鶴、來集座上」及び前
の『漢書』郊祀志の「有白鶴集後庭」の「集」なる文字は必ずしも「あつまる」の意味ではなく、本來この
文字は水と食との會意であつて、鳥の木にとまつた形であり、原義は鳥が「とまる」の意味で、こゝのも恐らく
は多數のあつまることではないのに相違ない。それは兎も角として、かやうに廟祭に當つて白鶴が來翔したとの
説話は或は世界の諸民族の間に往々事例を見出す、人の靈魂が昇天するに當つては鳥となるとの思想から轉化し
たものと推察せられる。かく、鶴が一方に於いて廟祭に當つて現はれ、その根柢に死者と關係づけられてゐると
すれば、それから、かの『吳越春秋』、閩閩内傳に、

吳王有女際玉、因謀伐楚、與夫人及女會、蒸魚王前、嘗半而與女、女怒曰、王食魚辱我、不忘
久生、乃自殺、閩閩痛之、葬於國西閩門外、鑿池積土、文石爲椁、題湊爲中、金鼎玉杯銀樽珠襦之寶、
皆以送女、乃舞白鶴於吳市中、令萬民隨而觀之、還使男女與鶴俱入羨門、因發機以掩之、殺生以
送死、國人非之、(下略)

とあるやうな説話も導かれて現はれたものであらう。

問題はやゝ岐路に入つたが、以上私は僊禽としての鶴の由來を考へようとするに當つて、先づ僊人の乗物とし
ての幾多の事例に注意し、かく考へられるに至つた徑路を試みに跡づけるために、鶴が本來極めて特殊な性質の
鳥とせられたこと及び長壽なる鳥とせられた事を説き、更に祥瑞と考へられてゐた事を明かにしたのであるが、
僊人と鳥とが結びつくにはかやうな由來が考へられる外に、有力なものは僊人に羽翼があるとの思想であつて、
その事については、既に津田博士が「神僊思想に關する二三の考察」なる精緻なる研究の中に論じて居られる。
今、鶴と僊人との關係を一層明かにするためにその高説の要點を引用すれば、津田博士は、

僊人が羽衣をき、若しくは羽翼を有すると考へられたのも、又昇天及び飛行の思想から派生したものであら
う。論衡(無形篇)に「圖仙人之形、體生毛、臂變爲翼、行於雲、則年增矣、千歲不死、此虛圖也」とある
のを見ると、後漢時代には僊人を此の圖のやうに想像してゐた事がわかる。(中略)文選の海賦の李善の註
に、列仙傳の安期先生の條に「仙人以羽翮爲衣」とあると見え、神仙傳の沈羲の條に羽衣を著た僊人が天か
ら下りて來たとあり、拾遺記に周の昭王の夢に羽人が上僊の術を教へたと記され、又晉書の趙王倫の傳に
僊人を装はせるために羽衣をきせたといふことが見えるなどを參考するがよい。かう説いて來ると列仙傳の
王子喬のやうに鶴に乗つてゐたり、神仙傳の茅君、または成仙公の條に見える僊人のやうに鶴に化してゐた
りするものも亦た同じ思想から生じたものと推測せられる。もつとも鶴はそれ自身に長生するものとせられ、

鮑昭の舞鶴賦に「胎化之仙禽」といはれてゐる程であるから、其の點で僊人に結合せられてゐるのであらうが、神仙傳には鳥になつてゐたといふ李仲甫の話も見えるから、昇天もしくは飛行といふ觀念と鳥類とが聯想せられてゐたことも疑があるまい。

と説かれてゐるので、この點については最早こゝに蛇足を加へる必要がない。

要するに、以上鶴の屬性の一二を考察したのであるが、中につき鶴と僊人とが結合されるに至る由來は一に鶴が壽命の長い鳥類とせられた點が僊人の特性なる不老長生と結びつき易いことと、次に僊人は羽翼を持つて天空を飛翔するといふ點から鳥類と關係づけられ、恰もよし、前の鶴と僊人との長生が注意されつゝあつた折柄、ここに僊人と鶴とが全く結びつき、鶴を僊人の乗物とする、上に縷々述べたやうな、思想が展開したものであらう。私は最初僊人が鶴に乗るといふ話のあることに注意して、事こゝに至る展開の跡を辿らうとしたのであるが、僊人の乗物と考へられた鶴は更に一轉して、僊人が鶴に化すといふ説話となつたやうであつて、津田博士の示された『神仙傳』の茅君及び成僊公の説話こそはその適例である。聊か煩累に渉るけれどもこの展開の道程にあつては注意を要するものであるから、その要點を擧げると、

茅君者、幽州人、學道於齊、二十年道成歸家、(中略)茅君弟在仕至二千石當之官、鄉里送者數百人、茅君亦在座、乃曰余雖不作二千石、亦當有神靈之職、某月某日當之官、(中略)及迎官來、文官則朱衣素帶數百人、武官則甲兵旌旗、器仗耀日、結營數里、茅君與父母親族辭別、乃登羽蓋車而去、麾幡藹鬱、

騷虬駕虎、飛禽翔獸、羅覆其上、流雲彩霞、霏霏繞其左右、去家十餘里、忽然不見、遠近爲之立廟奉事之、茅君在帳中與人言語、其出入或發人馬、或化爲白鶴、(下略)『神仙傳』卷九)といふのが茅君時に白鶴と化するの説話であり、また、

成僊公者諱武丁、桂陽臨武烏里人也、後漢時年十三、身長七尺、爲縣小吏、有異姿、少言大度、不附人、人謂之癡、少有經學、不授於師、但有自然之性、時先被使京、還過長沙郡、投郵舍不_レ及、遂宿於野樹下、忽聞樹上人語、云向長沙市藥、平旦視之、乃二白鶴、僊公異之、遂往市、見二人罩白傘相從而行、先生遂呼之設食、食訖便去、曾不顧謝、先生乃隨之行數里、二人顧見先生、語曰、子有何求而隨不_レ止、先生曰僕少出陋賤、聞君有濟生之術、是以侍從耳、二人相向而笑、遂出玉函看素書、果有武丁姓名、於是與藥二丸令服之、二人語先生曰、君當得地僊、遂命還家、明照萬物、獸聲鳥鳴悉能解之、(下略)『神仙傳』卷九)

とあるのが、成僊公のそれであつて、僊人が鶴となり、轉じて鶴が僊人と化した興味ある説話である。この外『搜神後記』卷一を見ると丁令威の鶴に化したといふ、

丁令威本遼東人、學道於靈虛山、後化鶴歸遼、集城門華表柱、時有少年舉弓欲射之、鶴乃飛徘徊空中而言曰、有鳥、有鳥、丁令威、去家千年、今始歸、城郭如故、人民非、何不學、仙冢壘壘、遂高上冲天、今遼東諸丁云、其先世有昇仙者、但不_レ知名字耳、

僊禽としての鶴の由來について

なる説話が見出されるし、やゝ趣を異にするものには、『搜神記』卷十四に、

榮陽縣南百餘里、有蘭巖山、峭拔千丈、常有雙鶴、素羽皦然、日夕偶影翔集、相傳云、昔有夫婦、隱此山、數百年化爲雙鶴、不絕往來、忽一旦一鶴爲人所害、其一鶴歲常哀鳴、至今響動巖谷、莫知其年一也、

といふ説話があつて、文面には必ずしも僊人とあるわけではないが、文意からやはりさう推して大過なきものと信ずる。かく考へて來ると『晉書』卷六十六、陶侃の傳にある、「(陶侃)以母憂去職、嘗有客來弔、不哭而退、化爲雙鶴、冲天而去、時人異之」とあるのも、その意味がやゝ曖昧であるが、畢竟上に説いたところと同じものであらう。事はやゝ前後したが、これらの外、『神仙傳』卷九には「蘇仙公者桂陽人也、漢文帝時得道、先生早喪所怙鄉中以仁孝聞、(中略)數歲之後、先生灑掃門庭、修飾牆宇、友人曰有伺邀迎、答曰、仙侶當降、俄頃之間、乃見天西北隅紫雲氤氳、有數十白鶴、飛翔其中、翩然降於蘇氏之門、皆化爲少年、優形端美、如十八九歲人、怡然輕舉(下略)」といふ話も傳へられてゐて、やはり上説のものと同しく、すべて僊人が鶴と化し、また轉じて鶴が僊人となる話であつて、愈々鶴は僊人と離るべからざるものとなつたのである。かう考へて來ると、『瑯嬛記』に「鶴一名仙子(中略)一名蓬萊羽士」などと云はれてゐる意味も明かになるし、『文選』にある宋の鮑明遠の舞鶴賦の初句に、

散幽經以驗物、偉胎化之仙禽、鍾浮曠之藻質、抱清迥之明心、指蓬壺而翻翰、望崑閩而揚音、

日域以廻驚、窮天步而高尋、踐神區其既遠、積靈祀而方多、精含丹而星曜、頂凝紫而煙華、(下略)とあるやうな神僊思想との結合も十分に首肯されよう。なほ、詩賦にこの種の思想の豊かに現はれてゐるものも尠くないが、こゝには紙面の都合上それを割愛することとする。

僊禽の一としての鶴が上代支那に於いて如何に考へられ來つたかの思想の展開は以上説いたところによつて概ね盡きたのであつて、もしこれが神僊思想の根幹を明かにするにその枝葉の一つの問題として役立つことがあるならば私の喜びこれに過ぎたるはない。而も我が學界の滿鮮史究明に不滅の礎石を築かれ、且つはその上に幾多前人未見の大厦高樓を打ち建てられたる池内博士に對し頌壽の誠を捧ぐるに當り、私は敢て不老長壽の僊禽の由來を探り、これに因みて博士學究の愈々不老と天壽の益々長久ならんことを念ずるものである。蓋しこの念願は獨り私のみではあるまい。

(1) 『東瀛珠光』卷、圖版第六十六。

(2) 同上、圖版第三十三の其三、表面の一部。

(3) 拙稿「天馬考」(『東洋學報』第拾八卷第三號)三五八頁。同「漢代の祥瑞思想に關する一二の考察」(『東洋思想研究』第二)一三一頁。

(4) 『埤雅』には「其鳴高亮聞八九里、雌者聲差下」とあり、『爾雅翼』には「其聲揚聞八九里、雌者聲差下」と言つてある事も等しく注意される。なほ本文に言及しなかつたが、「鶴知三夜半」といふことも『淮南子』をはじめその他多くの書に鶴の屬性として注意されてゐる。或る種の鳥類が時を知るはその本能で、鶴もある時に高く鳴くことから注意

僊禽としての鶴の由來について

されたであらう。

- (5) これは動物學的方面からは十分注意されてゐることであるが、こゝには便宜上『日本百科大辭典』第七卷、三〇〇—三〇五頁の内田清氏の解説を引用した。
- (6) 鶴が家禽として養はれた事は『左傳』の閔公二年の條に「冬十二月、狄以伐衛、衛懿公好鶴、鶴有三乘、軒者、將戰國、人受甲者皆曰使鶴、鶴實有三祿位、余焉能戰」とあるのや、『毛詩陸疏廣要』に「今吳人園囿中及士大夫家皆養之」とあるのでも知られる。もつとも『左傳』のものは別に意味のあることは言ふまでもない。
- (7) 『滿鮮地理歴史研究報告』第十、二〇七—二〇八頁。

(昭和十四年三月十八日稿)

殷初史傳の批判

昭和十六年十月東洋文庫秋季「東洋學講座」講演(手稿)

近年諸學者の旺盛なる活動に依つて支那に關する研究はその各部門に涉り、相ついで見るべき成果が提示されてゐる事は學界のため誠に慶ぶべき限りである。就中、その古代史にあつては、近時東方亞細亞に於ける考古學的研究の進展に伴ひ種々新見見に屬する事實が明かにせられ、且つ所謂殷墟の發掘によつて今後の考究に待つべき幾多の問題が提示せらるゝに至つた事もまた普く知られてゐる通りである。而して、歐米東洋學界にあつても支那古代史の究明上殷朝の問題の重要視すべきことに着眼する學者も現はれ、既に一九二七年 Henri MASPERO 教授が *La Chine antique* を著すに當つても、殷朝から *Les Origines de l'histoire* として取扱つた事も注意すべき事柄であつたし、近頃は Herlee Glessner CREEL 教授が一九三八年に公にされた *Studies in Early Chinese Culture* の中に *Who were the Shang* なる章を設けて、一、商の安陽占據の時期、二、民族的起原、三、地理的起原、四、商文化の起原について、とよく各方面の新獲の知識を利用して商についての諸問題の究明に従はれてゐる。

而して、我が學界にあつては、近年東洋學の躍進に眞に驚くべきものがあり、各分野に涉つて新進學徒の開拓には目覺しいものがあるが、支那古代史に関する研究に至つては、飯島、橋本兩博士並に今は亡き新城博士等の上代支那の天文上の知識乃至は曆法の研究、もしくは梅原博士の考古學方面よりの研究等があり、特に我が白鳥博士は昭和五年東洋文庫の東洋學講座（自五月二十二日至七月三日）に於て七回に涉り、「支那上代史批判」と題して研究の結果を發表せられ驚嘆に値する新説を提示された。天文曆日に關する問題とか、將亦考古學上の問題とかは、余輩は專攻の限りでないから、單にその研究の成果を待望するにとどまるのであるが、上代史傳の批判に至つては及ばずながら深き關心を持つところであり、前記白鳥博士の高説はその大綱に於て非凡の識見であり、特にその紙背に徹する洞察に至つては猥りに追隨を許さざるものあるに深く敬服せざるを得ないのである。とは言へ、その高説の細部に到つてはなほ檢査を要するもの必ずしも乏しとしないし、殊にその殷朝に關する部分に、あつては、甲骨文字資料と照應すべき見解の樹立を必要とするところも尠くない事を痛感するのである。然も博士の高見が提示されてより今日に至るまで相當日子が経過したに係はらず、爾後新説の示さるゝもののないのは誠に遺憾に堪へぬところである。

さて、殷朝史傳に對する龜甲獸骨文字資料との對照研究は必要缺く可からざる作業であること論議の餘地はないけれども、それがためにはその對照の前提たるべき龜甲獸骨の性格が現在ある以上に精確なる研究を經るの必要があると信ぜられ、その研究を經ざる以前に遽かに不確實なる對照を爲す可きでないから、これは今少し甲骨

文字研究の進むのを待つ外ないと信ずるのである。果して然らむには、今日は史傳は史傳としてその性格を明瞭にすることも缺くべからざる作業の一たるを失はぬと信ずるが故に、以下試みに殷朝史傳中の一二を檢討し、それに對する鄙見を述べて、大方の叱正を仰がうとするのである。

一

今日改めて檢討を要する殷朝史傳の中につき注意を要するもの一つは、湯王とその擧用した伊尹との關係についての所傳であつて、苟しくも上代支那の古文獻を閱讀する者は兩者の關係を説いた幾多の所傳を見出すのであつて誰しもよく知るところである。而してその所傳の比較的整頓せる形はこれを『史記』殷本紀に見ることが出来ると思はれるので、こゝに先づその本文を擧げるならば、そこには、

湯征諸侯、葛伯不祀、湯始伐之、湯曰予有言、人視水見形、視民知治不、伊尹曰明哉、言能聽、道乃進、君國、子民、爲善者皆在王宮、勉哉勉哉、湯曰汝不能敬命、予大罰殛之、無有攸赦、作湯征、伊尹名阿衡、阿衡欲干湯而無由、乃爲有莘氏媵臣、負鼎俎、以滋味說湯、致于王道、或曰、伊尹處士、湯使人聘之、五反、然後肯往從湯、言素王及九主之事、湯舉任以國政、

と記されてゐる。この記述は卒爾としてこれを讀過すれば、特に疑問も起らぬやうであるが、聊かなりと詮索の

眼を以つてこれを檢するならば、疑念を挟むべきものの至るところに存するを覺えるのである。先づ第一に、突然「葛伯不祀、湯始伐之」とあるが、この記述だけでは、それが如何なる意味のものであるか明かでない。次の「湯曰予有言、人視水見形、視民知治不、伊尹曰明哉言能聽、道乃進、君國子民、爲善者皆在王宮、勉哉勉哉、湯曰汝不能敬命、予大罰殛之、無有攸赦、作湯征」とあるのは、このまゝに承服するとして、この記載の後に、こゝに至言を陳べた伊尹を説明する物語りがあるが、それには二三の疑問が生ぜざるを得ない。即ち、上述の「葛伯不祀云々」の第一の疑問について、第二にこゝにのみ現れてゐ、嘗て白鳥博士が玉衡なる星名に因んで作爲されたものであらうとせられた阿衡の名は兎も角として、伊尹が何故に有莘氏の媵臣になつて鼎俎を負ひ滋味を以つて湯に説き王道を致すこととなつたのであらうか。第三に湯王が人をしてこれを聘せしめたところ、容易に従ふを肯んじなかつたといふ事は如何なる意味があるものであらうか。これらの問題は同一記事の現れてゐる他の諸文獻の記載と比較して幾分その本來の姿相が明かになりはせぬであらうか。以下順次にそれらの點を考察してみよう。

第一の「葛伯不祀云々」とある事實に關聯ある記述は、余の知るところでは『孟子』の滕文公章句にあるのであつて、その記載は次のやうである。

萬章問曰、宋小國也、今將行王政、齊楚惡而伐之、則如之何、孟子曰、湯居亳、與葛爲鄰、葛伯放而不祀、

湯使人問之曰、何爲不祀、曰無以供犧牲也、湯使遺之牛羊、食之又不以祀、湯又使人問之曰、何爲不祀、曰

無以供粢盛也、湯使亳衆往爲之耕、老弱饋食、葛伯率其民、要其有酒食黍稻者奪之、不授者殺之、有童子以黍肉餉、殺而奪之、書曰葛伯仇餉此之謂也、爲其殺是童子、而征之、四海之內皆曰、非富天下也、爲匹夫匹婦復讐也、湯始征自葛載、十一征而無敵於天下、東面而征西夷怨、南面而征北狄怨、曰奚爲後我、民之望之若大旱之望雨也、

また梁惠王章句のうちには「書曰湯一征自葛始天下信之、東面而征西夷怨、南面而征北狄怨、曰奚爲後我、民望之若大旱之望雲霓」ともある。總じて『孟子』と『書經』その他の典籍との關係が如何なるものであるかは改めて精細な検討を必要とするが、こゝに「書曰葛伯仇餉此之謂也」とあるのは、今『書經』商書、仲虺之誥に「葛伯仇餉、初征自葛」に當る事は言ふまでもなく、「初征自葛」は正に『史記』の「湯始伐之」に當るものである。かく考へて來ると『孟子』に説かれてゐる湯王が葛伯を征する所以は既に上代の知識ある人々の間には遍く知られてゐたことで、言新しく説明を要せぬ程のものであつたが故に、仲虺之誥の「葛伯仇餉、初征自葛」とか『史記』の「葛伯不祀湯始伐之」といふやうな記述となつたものかと推察される。然もその葛伯が如何なるものであるかは知る由もなく『孟子』の趙注に依るとたゞ「葛夏諸侯、嬴姓之國、放縱無道、不祀先祖」とあるのみで史實の徴すべきものが聊かもない。この物語りの中心は畢竟するに湯の有徳なるを説くことにあると信ぜられるが、その事に就いては一應湯に關する説話を検討した後に言及すべき問題であるから、その際に他の記載と併せ考へることとして、こゝにはこの程度にとどめる外ないのである。

第二の、伊尹が如何なる次第で有莘氏の媵臣となり、鼎俎を負ひ滋味を以つて湯に説き、王道を致すこととなつたのであらうか。この事に就いては『呂氏春秋』孝行覽本味篇のうちに、

有伉氏女子採桑、得嬰兒於空桑之中、獻之其君、其君令嬖人養之、察其所以然曰其母居伊水之上孕、夢有神告之曰、白出水而東走毋顧、明日視白出水、告其鄰東走十里而顧其邑盡爲水、身因化爲空桑、故命之曰伊尹、

此伊尹生空桑之故也、長而賢、湯聞伊尹、使人請之有伉氏有伉氏不可、伊尹亦欲歸湯、湯於是請取婦爲婚、

有伉氏喜以伊尹爲媵送女、故賢主之求有道之士、無不在以爲有爲之士求賢主無不行也、相得然後樂(下略)、

といふ記事がある。この説話の内容は前段にあつては採桑の女子が嬰兒を「空桑之中」に得たとか、「白出水」

「東走毋顧」などや、複雑な要素を含んではゐるが、要するに伊尹が空桑に生れたといふ事を説明する説話の發達した形であり、後段は有伉氏が伊尹を媵と爲して女を送つたといふ事に歸すると見て大過なからう。またこの説話は冒頭の「有伉氏女子採桑、得嬰兒於空桑中」とあるところと、後段に「使人請之有伉氏」とあるところと相應じて、前段の説話と後段のそれとが有伉氏に關係づけることによつて結合されてゐる事に氣づくのである。その内容に涉る検討は暫く措いて、前掲の『史記』の物語とこの『呂氏春秋』のとを比較すると、『史記』にある阿衡には觸れないとしても、同じく媵臣の事が言つてありながら『史記』には、「負鼎俎以滋味説湯、致于王道」といふ點に説話の發達が窺ひ知られるばかりでなく、『呂氏春秋』に説くところも「使人請之有伉氏、有伉氏不可、伊尹亦欲歸湯、湯於是請取婦爲婚、有伉氏喜以伊尹爲媵送女」といふ點に於いて決して單純な説話でなく、そこ

に或る程度の發達の認むべきこと言ふまでもないとしても、『史記』の「或曰伊尹處士、湯使人聘之、五反、然後肯往從湯」とある方が文辭は簡單であつても一層發達した形であらうと判斷せられる。

もしこの判斷に大過なしとするならば、湯王と伊尹との關係説話は『史記』所見のものよりも『呂氏春秋』に記されてゐるところが兎も角古い形であらうと考へられるが、さうするとそこには伊尹空桑より生じたとする説話があるから、先づその問題を検討せねばなるまい。

さてこの事實に關聯する記載にして想ひ當るのは『楚辭』の天問に「成湯東巡、有莘爰極、何乞彼小臣、而吉妃是得、水濱之木、得彼小子、夫何惡之、媵有莘之婦」とあるものであつて、これは當面する説話の考察には看過し難いところと考へられる。この句に對して王逸は「言伊尹母妊身、夢神女告之曰白竈中生龜、亟去無顧、居無幾何、白竈中生龜、母去東走、顧視其邑、盡爲大水、母因溺死、化爲空桑之木、水乾之後、有小兒、啼水涯、人取養之、既長大有殊才、有莘惡伊尹從木中出、因以送女也」と注してゐる。そこで、この説話と前に引用した『呂氏春秋』の所説とを比較してみると『呂氏春秋』の方では「其母居伊水之上孕」とあり、これは「伊尹母妊身」とあるのみであるが、これが伊尹についての説明説話である限り「伊水之上」とあるのは必要な條件の一つと信ぜられるから『呂氏春秋』のが原形に近いと見て大過ないであらうし、更に點檢を進めて見ると「夢有神告之曰」(『呂氏春秋』が「夢神女告之曰」(王逸注))となつて居り、更に「白出水而東走毋顧、明日視白出水、告其鄰東走十里、而顧其邑盡爲水」とあるのに對して「白竈生龜亟去無顧、居無幾何、白竈中生龜、母去東走、顧視其邑、盡爲

大水」とある。「白出水」といふ事の由來が何にあるか、聊か考究を試みたが何等その由つて來る所以を窺ふに足るものがなく、余輩の今日の知識を以てしては恐らく白を操作する際、白石の間から粉末の流出る感じの聯想から説話上「白出水」となつたものではなからうかと考へてゐるのであるが、これは説話の要素として出水の原因を説明すれば足りるのであつて、『呂氏春秋』のは如何にも簡明な形といふに憚らぬ。これに對して『楚辭』に注せられてゐるところは「白竈中生龜亟去無顧」とあつて龜は蛙であり、こゝに蛙が位置してゐるのは恐らくは『後漢書』禮儀志、請雨の條の董仲舒の注や、同様な事を述べた董仲舒の『春秋繁露』卷十六、求雨の條の「諸里社通之於閭外之溝、取五蝦蟇錯置社中」などに現はれてゐる請雨の呪術に水に縁ある蝦蟇や蟾蜍が用ゐられると同じ思想から、出水の説話なるが故に「白竈中生龜」とされたもので、單に「白出水」としたものはよりは發達した形と斷ぜねばならぬ。その他「明日視白出水」とあるのが「居無幾何白竈中生龜」とあるところ、「告其鄰東走十里」とある點はやゝ『呂氏春秋』の方が複雑に見えるが、「顧其邑、盡爲水」が「顧視其邑盡爲大水」と『楚辭』王逸注の方が進んだ形を辿つてゐるとも考へられるから、「告其鄰、東走十里」とあるからと言つてさまで追究するにも當らないであらう。次に『呂氏春秋』では「自因化爲空桑、故命之曰伊尹、此伊尹生空桑之故也」とあるが『楚辭』注には「母因溺死、化爲空桑之木、水乾之後、有小兒、啼水涯、人取養之」となつてゐて、如何にも委細に記されて居り、話の筋がよく通つてゐるのに對して、前者は簡短に過ぎるから、後者のやうな説話を單純化したもので、後者の方を原形と斷ずることが妥當であるやうにも考へられる。併し、説話の全體から見ても「身因化爲空桑」といひ、且つ「故命之曰伊尹、此伊尹生空桑之故也」とある後の方は聊かその説明の釋然たり難いものありとするも、兎も角これは説話が首尾一貫して居るのに對して「母因溺死化爲空桑之木、水乾之後有小兒、啼水涯、人取養之」といふのは如何にも合理的且つ説明的に作爲されたものと信ぜられ、これこそ發達した形と斷ずべく、こゝにあつても『呂氏春秋』のを原形に近いものと見て大過ないであらう。更に、その後段に至つては『呂氏春秋』には「長而賢、湯聞伊尹、使人請之有仇氏、有仇氏不可、伊尹亦欲歸湯、湯於是請取婦爲婚、有仇氏喜以伊尹爲媵送女」とあるのに對して「既長大有殊才、有幸惡伊尹從木中出」^{因以送女也}とされて居り、説話の中心點が全く相違して居り、その相違點である「惡伊尹從木中出」とあるところは一層合理觀によつて修正された跡を示すものと考へられ、やはり『呂氏春秋』の方を原形と斷すべきである。以上の考察を経てこゝに『呂氏春秋』の説話こそは今日知り得る最も古い形であると判斷してよからうと信ずる。

因みに『列子』の天瑞篇に「伊尹生乎空桑」とあるのに對して晉の張湛の注するところと言はれて居るものには、「傳記曰、伊尹母、居伊水之上、既孕、夢有神告之曰、白水出而東走、無顧、明日視白出水、告其鄰、東走十里而顧其邑、盡爲水、身因化爲空桑、有幸氏女子採桑、得嬰兒于空桑之中、故命之曰伊尹、而獻其君、令庖人養之、長而賢爲殷湯相」といふ記載があるが、試みにこれを『呂氏春秋』の文と對照すると、「身因化爲空桑……故命之曰伊尹……長而賢」のこの點線の間に挿入されてゐる文と「此伊尹生空桑之故也」との一句は、恐らくこの全文が「伊尹生乎空桑」の注であるところから略されたと推察される外、すべて『呂氏春秋』と大同小異であ

つて、『呂氏春秋』の「有仇氏女子採桑得嬰兒於空桑之中、獻之其君、其君令嬖人養之」を「獻之其君」の前で二分して適宜にそこに入れたものである事は疑ひない。

二

かく考へて来て『呂氏春秋』孝行覽本味篇に見るところが、諸文獻に現れてゐる同類説話中にあつては古い形であるとして、偉人の出生を説明しようとするこの supernatural birth の説話は眞に民俗的傳承に基づいて現れて来たものであらうか。總じて、こゝに検討を試みるころの殷の湯王と伊尹との所傳は、湯王が賢者たる伊尹をよく用ひ、伊尹また銳意湯王及びその繼承者を助けて殷朝を確立したといふのであつて、湯王と伊尹との結合が中心を爲してゐるものである事は議論の餘地無きところである。然らば、こゝに現れた supernatural birth の説話は伊尹を賢者とする思想が結成した後に發達したものでなければならず、supernatural birth なる説話の要素には民俗的意味を有するものを含んでゐるとは言へ、こゝに現れてゐる説話そのものは必ずしも遠い由來を有するものであるとは考へられない。果して然らばこの説話の上に何等か作爲の意圖を宿し、その事實を反映して居りはすまいか。

そこで湯王に仕へた伊尹が空桑に生じたとは如何なる意味を有するものであるかの検討を要するが、同じ『呂氏春秋』仲夏古樂には「帝顓頊生自若水、實處空桑乃登爲帝惟天三合」と言つてあり、その他古書の中では『周禮』の春官宗伯の條に樂の事を舒べたうちに「孫竹之管、空桑之琴瑟、咸池之舞」と空桑の木を以てする琴瑟の尊重すべきことが言つてある。また『楚辭』の大司命の「廣開兮天門、紛吾乘兮玄雲、令飄風兮先驅」の後に「君廻翔兮以下、踰空桑兮從女、紛總總兮九州」と司命の徐ろに廻翔して來下するを、空桑を踰へ迎へたと説いてある。王逸の注には「空桑山名、司命所經、屈原修履忠貞之行、而身放棄將愬神明陳己之冤結、故欲踰空桑之山、而要司命也」と言つてあるし、『山海經』の東山經には「東次二經之首曰空桑之山」とあり、郭璞の注には「此山出琴瑟材見周禮也」とある。その外『淮南子』本經訓の内には「舜之時共工振滔洪水以薄空桑」と言つてあつて、高誘の注には「空桑地名在魯」とある。なほ緯書の『春秋孔演圖』には「孔子母徵在遊大冢之陂、睡夢黑帝使請已往、夢交語女乳必於空桑之中、覺則若感生丘空桑之中」といふ説話があるが、これは恐らく伊尹の説話が生じて後、空桑が魯の地名であるとせられたところから、孔子に附會されたものであらうと推察される。元來空桑が實際の地名でないとしても、これらの記載の上からはその地が漠然と東方にあると考へられると共に、何等か極めて特殊な土地であるとせられてゐた事が推される。

さう考へて來ると、更に進んで桑なるものが上代支那に於て如何に考へられてゐたかを考究する必要が生じて來る。ところが幸にして鈴木虎雄博士が既に大正十年の交「支那學」誌上に相ついで「採桑傳説」及び「桑樹に關する傳説」なる考察を公にせられて、即ち前者にあつては、

此に述べんとするは桑葉を採りつゝある女子と他の男子との間の關係より生ぜる支那古代の情話を稱するなり。其の筋道は凡て一定す。即ち一男子が路傍に桑葉を採る女子を見、其色を愛して之を挑み之と契りを結ぶか、若くは女子貞操堅くして之を拒絶するか。其以外に出でざるなり。今の山東直隸及び北部河南は桑土の野なり。特に河南は春秋時代に謂はゆる桑間濮上の音を産める地方なり。「桑中」の詩は現に詩經に列せり。此地方に採桑傳説の生ぜるは自然のことなり。

と冒頭して、(一)禹と塗山氏の女、(二)解居父傳説、(三)魯の潔夫(秋胡妻)傳説、(四)陌上桑、(五)「秋胡妻傳説」の其後(六)蠶測等の諸傳説を羅列記述せられてゐるが、これは必ずしも直接當面の問題の参考に資すべきものではないが、唯その間桑が特殊なものと考へられたる點のみは看過し難いと信ずる。然るに後者に至つては(一)樽桑若木の條にて樽桑は湯谷上に有りとせられる扶桑と同一視すべく、またこれを若木と同じであると説く説と、樽木東に在り若木西にありと説くものとある事を論じ、ついで(二)帝女桑にありては、その所傳より、偉大にして壯觀を呈する桑樹あるを説き、(三)空桑傳説に於て、こゝに論ぜる『呂氏春秋』の顛頊及び伊尹の空桑に生ぜし事と、緯書『春秋孔演圖』の、丘を空桑に生める所傳を例示し、(四)桑林桑樹の項に於て爾餘の桑に關する傳説を掲げ、

以上述ぶる所多岐に互りたるも其の起りし地は採桑の傳説の起りし地方と等しく多く山東河南に屬するを想像すべし。獨り桑封は山西省の南部に行はれし古祠禮なるが如し。諸説話中樽桑・桑封等の如きは、或は古

民俗の自然觀宗教心を窺ふべく、帝女桑はこゝにも彼等古代民の多く帝を假りて不可思議を説明せんとする狀を知るべし。又空桑傳説は人物の發生を説明せんとする傳説、余の私かに發生傳説と稱するものゝ一種にして禹の子啓の石開傳説、殷の祖契の燕卵傳説等と共に極めて興味あるものなり。此等に對する解釋は觀察者により觀察の目的によりて種々なるべし。余は此に先以て好學者の前に材料を提供するものなり。

とその要約を述べられ、本考察のうちに裨益を蒙るところ尠くなかつた。就中空桑傳説の條にあつては、博士の擧げられた史料は必ずしも多からず惠澤に與るところ乏しかつたとは言へ、樽桑若木の考察に至つては示教を受けるところ尠くなかつた。要するにこれらの例證によつて、上代支那に於ては桑樹が極めて特殊なるものと考へられてゐた事實は概ね明かにされたと信ずる。然もその中にあつて余輩がこゝに特に注意を要すとするものは、上代支那の太陽説話上に於ける扶桑である。而してその事に就いては既に昭和二年に公にした「上代支那の日と月との説話について」の中にも、亦昭和五年に執筆した「天馬考」の中にも言及して置いた事であるが、扶桑については上代支那の太陽説話に關聯して『淮南子』天文訓には「日出于暘谷、浴于咸池、拂于扶桑是謂晨明」とあるのは普く知られてゐる通りであり、なほ『山海經』の大荒東經に「有谷曰溫源谷、湯谷上有扶木、一日方至一日方出、皆載於鳥」といはれ、また海外東經には「湯谷上有扶桑、十日所俗、在黑齒北、居水中有大木、九日居下枝、一日居上枝」と言つてある。これらの例のやうに明瞭に湯谷(暘谷)と扶桑とが併記されてゐないにしても、支那説話の上に於ては『尙書』堯典の「分命羲仲、宅嵎夷、曰暘谷、寅賓出日」及びこの事實を『史記』

五帝本紀には「分命羲仲、居郁夷、曰暘谷」と言ひ、その條の張守節の『史記正義』の注には「郁音隅、陽或作暘（中略）堯命羲仲、理東方青州嶠夷之地、日所出處名曰暘明之谷」とあるやうに東方、日出の谷なる暘谷（一に陽谷）即ち湯谷の上に扶桑があり、それから太陽が昇るものと考へられてゐた事は聊かも疑ふ餘地なく、かやうな思想を背後に持つて説かれてゐる言葉が『楚辭』離騷の「飲余馬於咸池兮、總余轡乎扶桑」や、九歌東君の「暘將出兮東方、照吾檻扶桑」などであることは明かである。かく考察を試みると、湯谷と扶桑とは極めて密接なる關係にあつたものである事は多言を要せぬであらう。

是に於てか思ひ當るのは湯王と桑とが結合されてゐる説話の存することであつて、その顯著にしてこの際看過すべからざるものは『呂氏春秋』卷九、順民篇の、

昔者湯克夏而正天下、天大旱五年不收、湯乃以身禱於桑林、

なる記事であり、『淮南子』卷九、主術訓には「湯之時七年旱、以身禱於桑林之際、而四海之雲湊千里之雨至、抱質放誠感動天地」ともあるし、同じ事實を『搜神記』（廿卷本卷八）には「湯既克夏、大旱七年、洛川竭、湯乃以身禱桑林」と記してある。元來『呂氏春秋』には湯王もしくは殷朝と桑林とを結びつけた説話がこの他にもあるのであつて、『呂氏春秋』の慎大篇に「武王勝殷（中略）立成湯之後於宋、以奉桑林」といひ、誠廉篇には「（武王）使保召公、就徵子關於共頭之下、而與之盟曰、世爲長侯、守殷常祀、相奉桑林、宜私孟諸、三書同辭、血之以牲、埋一於共頭之下、皆以一歸」と言つてあつて、湯王もしくは殷朝と分つべからざる關係にあるやうに考へられて

ゐた思想の存した事を看過してはなるまい。

然も湯王と伊尹との關係は極めて密接であつて、その一二をこゝに例示するならば、『尙書』湯誓の序には「伊尹相湯伐桀、升自陟、遂與桀戰于鳴條之野、作湯誓」とあるし、『呂氏春秋』の前掲の文には「湯聞伊尹、使人請之有仇氏、有仇氏不可、伊尹亦欲歸湯、湯於是請取婦爲婚、有仇氏喜以伊尹爲媵送女、故賢主之求有道之士無不在以、爲有道之士求賢主無不行也、相得然後樂不謀而親不約、而信相爲殫智竭力、犯危行苦志懼樂之、此功名所以大成也」と言つてあり、これは湯王と伊尹との關係の一例に過ぎず、その餘の同様の關係を説く傳説については後に改めて考究するであらうが、かくの如くに湯王と伊尹、然もその伊尹が桑樹と不可分の關係にある事を考察し來るとその間想はざらんとしても想はざる能はざるものは、上代支那の史的傳説が漸次に形を整へた際に於いて、余輩が他の場合に就いても既に二三の考察を試みたやうに、やゝ具體的に言へば「堯典に見ゆる羲和の由來について」では、帝堯の治績と不可分なる關係にある羲和は、恐らくはそれが太陽の馬車の御者であつた事から轉化したのではあるまいかと考へ、帝舜の孝徳を稱する所傳もまた作爲された説話分子に富む事は否み難いと信ぜられるし、帝禹に至つては上代漢民族間に存した洪水説話が擧げてこの聖天子に假托されたものである事の考究を試みたのみならず、その考察の委曲に涉つては今後の検討を要するものの尠くない事を信じつゝも、昭和十年春に公にした「夏朝に關する史傳とその批判」では夏朝に關して傳へらるゝ史傳のうちには歴史的事實に非ざる説話に由來する分子ある事を試みに考究したのであつて、卒爾として湯王と空桑に生れた伊尹の所傳が湯谷と

扶桑に由來すると斷ずれば、全く無稽の説なるかの如き感があるけれども、上述のやうに帝堯帝舜帝禹を初め夏朝に關する史傳にも、民俗傳承に由來する説話分子が記録の編成に當つて採られてゐる事實が是認されるならば、上述のやうな論及の經過を辿つて、湯王と桑林及び湯王に信任された伊尹が空桑に生じたとの史傳が湯谷と扶桑との關係から着想され作爲されたもので、然もそれは既に古く形を整へてゐた事を推考してもそれは決して意味に乏しき無謀の推論ではなからうと信するのである。

三

併し、伊尹が空桑に生れたといふ説話の生じたのは、湯王が別の由來に基づいて伊尹と結合せられてゐたところから後に着想されたものであつて、本來湯王伊尹の所傳そのものが湯谷と扶桑とから作爲され、ついでその餘の所傳が展開したものであるとは遽かに斷じ難く、その點は今日から容易に斷定し難い問題である。現在余輩の考へとしては恐らく前者の場合であらうと考へられるが遽かに斷定することは慎まねばならない。かやうにその史傳の由つて來るところに言及して來ると、一應論じて置くべきものに龜甲獸骨文字に見られるところの伊尹であつて、その事については朱芳圃氏がその著『甲骨學商史編』第三、人物の最初に王國維氏の説を引いて論ぜられてゐるところが比較的要を得てゐるやうであるから、試みにその全文を引用してみよう。

癸巳卜、來 \square 伊尹(『殷虛書契』前編八卷、一葉)

癸丑子卜、來 \square 伊尹(『殷虛書契菁華』一、一葉)

丙寅貞、又 \square 歲于伊尹二牢(『殷虛書契』後編上、二二葉)

癸巳卜、又 \square 伐于伊、其 \times 大乙彤 \square (同上)

癸酉卜貞、大乙、伊其 \square (同上)

其射三牢、夷伊(『戲壽堂所藏殷虛文字』九葉)

己未王 \square 貞、伊 \square 羊眾牛 \square 日(同上)

癸酉卜、又伊五示(羅氏拓本)

虢々成唐、又嚴在帝所受天命、勦伐顛司敢弓靈師、伊小臣佳補、咸有九州、處禹之堵(齊侯鐘)

王國維曰、卜辭有伊尹、亦單稱伊。齊侯鐘述成湯事、而「伊小臣佳補」、孫氏詒讓曰「古書多稱伊尹爲小臣」

墨子尚賢下「湯有小臣」、楚辭天問「成湯東巡、有莘爰極、何乞彼小臣而吉妃是得」、王逸注「小臣謂伊尹也」

呂氏春秋尊師篇「湯師小臣」、高誘注「小臣謂伊尹」、齊鐘稱伊小臣、其爲伊尹無疑」、是伊尹可單稱伊也(下

略)

これによると伊尹の名は成湯と共に甲骨文に現はれてゐるのであり、(圖版第十一ノ33・34・35・36)更にその文義を詮索してみると、「伊」は伊・汎・似・執等の文で現はれ、朱芳圃氏はそれに「說文解字」殷聖人阿衡也、尹治天下

者从人尹」と注してゐる。そこで「尹」について見ると、尹・冫・冫・冫等が擧げられ、朱氏は「羅振玉曰、説文解字尹从又ノ、握事者也」と言つて居つて、やゝ重複の嫌ひはあるがこれを『説文解字』について見ると、「尹治也、从又ノ、握事者也」とあり、段玉裁はこれに「伊下曰尹治天下、廣韻曰正也、進也、誠也」と注してゐる。更に書を見ると「殷聖人阿衡也、尹治天下者从人尹」とあつて、同じく段氏の注にはその前半に「殷聖人之上當有伊尹二字傳寫奪之、阿衡見商頌毛傳曰阿衡伊尹也、箋云阿倚衡平也、伊尹湯所依倚而取平、故以爲官名、伊與阿、尹與衡皆雙聲然則一語之轉也、許云伊尹殷聖人阿衡也、本毛説不言伊尹爲姓名也、諸家或云伊氏尹字、或云名摯、皆所傳聞異辭耳、禮記所傳古文尙書兩言尹躬則尹實其名」と注し、後半には「尹治猶言治平、此説从人尹之意也、言阿衡者尹治天下者也、故又謂之伊尹(下略)」と言つてある。かやうに諸家の所説を參考してみても、伊といひ尹といふ文字の原義が明確に断定し得たとは言へないが、唯だ上述の「尹治天下」の後に「廣韻」を引いて「正也進也誠也」と言つてある意味の籠められてゐる事、及び既に早くから殷の聖人の名として知られて居り、假に『説文解字』のみから判断するならば、その書の成つたと言はれる後漢の代には伊もしくは尹の字義によつて或る人名が附せられたと言はんよりは、伊尹なる文字は既に殷の賢者の名として重んぜられてゐた事が推知される。併しや、詮索に過ぎようが、何故その賢者を伊尹と名づけられたかと言へば、それは尹の文に正とか誠とか天下を治めるとかいふやうな義があり、文字の發達から言へばそれに基づいて伊の文も生じた事と考へられようから、なほその性格は漠然たるものであつても、湯王を助けて天下を治め、これを正した者に伊尹なる賢

人があつたとせられてゐたのであらう。

恐らく最初はその程度の漠然と結合されてゐた湯王と伊尹とは、やがて湯王の性格中に陽徳を示現し、湯谷、湯谷と聯想されるに至つて湯谷上に扶桑木あるの所傳より思想が展開着想されて、その伊尹は空桑に生ずるの説話が作爲され、且つ伊尹の偉人なるを説くに異常出生説話を以てせんとして、やがて前に聊か考究を費したやうな説話要素が附加せられ、更に一層複雑化して、先づ今日に遺存する文獻では、『呂氏春秋』に原型を偲ぶ所傳が生じたものではあるまいかと推考するのである。

余輩は最初、試みに『史記』の所傳を基準として、そこに存する問題を検討しようとして、伊尹が何故に有莘氏の腰臣となつて鼎俎を負ひ滋味を以つて湯王に説き王道を致すこととなつたのであらうかとの問題を提示し、それを究明せんがためには、兎も角その所傳の原型に近いものと考へられる『呂氏春秋』の所傳を検討するの要あるを認め、湯王を助ける伊尹が空桑に生じたとする物語展開の経路を考察して來た。

四

その他『呂氏春秋』に依れば「其母居伊水之上孕」とあり、これは伊尹の名の説明傳説に出生説話が結合したから伊水の上に孕むといふ形となつたものと推され、次に「夢有神告之曰、曰出水而東走毋顧」とあるのは恐ら

く將來賢明となり、偉業を爲す人物には常に神助ありとする思想が上に述べた白水を出して洪水となるから、速かに難を避けるべしとする形に現れ、且つ、こゝに眞にその難を避けるためには原始宗教思想に往々にして現はれる taboo to see の要素が結合したものであらう事が考へられる。更に「明日視白出水、告其鄰東走十里而願其邑盡爲水」と記してあるのは、正に夢中の神告の通りに事實が現はれて來た次第を語り、その神告に従ひ東走すること十里、漸くにして前の「東走毋願」との願視するの禁制の範圍を離れたが故に、こゝに初めて其邑を願れば果して人家の水中に在るのを見たとの心持が現されて居るのであるし、さて「身因化爲空桑」とあるのは正にこの記載の冒頭に近く「得嬰兒於空桑之中」とあるのに應じたものであつて、こゝに伊尹が空桑の中に生れたとの説話が完結したから、「故命之曰伊尹、此伊尹生空桑之故也」と結ばれたものと考へられ、且つはかゝる supernatural birth の人であるから「長而賢」と言はれてゐる事は明かである。

なほ、更に『呂氏春秋』にあつては「湯聞伊尹使人請之有侏氏、有侏氏不可、伊尹亦欲歸湯、湯於是請取婦爲婚、有侏氏喜以伊尹爲媵送女、故賢主之求有道之士無不在、以爲有道之士求賢主無不行也、相得然後樂（下略）」とあり『史記』では「阿衡欲干湯而無由、乃爲有莘氏媵臣、負鼎俎、以滋味說湯、致于王道」とあつて前者に比べて後者は「負鼎俎以滋味說湯」といふ要素が附加されてゐる。而して、その所説の中心點には相違があるが、『孟子』の萬章に「萬章問曰、人有言、伊尹以割烹要湯有諸、孟子曰、否不然、伊尹耕於有莘之野而樂堯舜之道焉、非其義也、非其道也、祿之以天下弗顧也、擊馬于朝弗視也、非其義也、非其道也、一介不以取諸人」と言つ

てあつて割烹を以て湯に求むるの要素が相當古い時代から附け加はつてゐた事が知られる。今假に有莘(侏)氏の媵臣なる説話要素と、「負鼎俎、以滋味說湯」といふつまり割烹を以つて湯に仕へたとする要素とを夫々別の發達の道程を辿つたものと考へ、その兩者がやがて結合したものであるとするならば、その種の類話は決して稀ではないのであつて、『楚辭』の天問にある「成湯東巡、有莘爰極、何乞彼小臣、而吉妃是得、水濱之木、得彼小子、夫何惡之、媵有莘之婦」は正に第一の要素を代表する説話であり、『孟子』の萬章にその片鱗の現れてゐる「吾聞其以堯舜之臣要湯、未聞以割烹也」とあるのや、同じく『韓非子』の難言に現れてゐる「上古有湯至聖也、伊尹至智也、夫至智說至聖、然且七十說而不受、身執鼎俎爲庖宰昵近親習、而湯乃僅知其賢而用之、故以至智說至聖未必至而見受、伊尹說湯是也」とある如きは第二の要素から展開したものであること疑ひなからう。然るに既に『墨子』の尙賢に「昔伊尹爲莘氏女師僕、使爲庖人、湯得而學之、立爲三公」なる記載があり、莘氏は有莘氏であらうし、明かに媵臣とは記されてゐないが女師僕とあり庖人としたとあつて、上の兩要素の結びついた面影を偲ぶに足るやうに思はれるし、『史記』の記載にあつては明瞭に兩要素が結合してゐる事は事新しく言ふまでもなからう。そして媵なる要素は採られてゐないが、この所傳が一層政治的理論的に言ひ表はされたものが、今『新語』の慎微に見るところの「伊尹負鼎、屈於有莘之野、修達德於草廬之下、躬執親農夫之作、意懷帝王之道、身在衡門之裏、志圖八極之表、故釋負鼎之志、爲天子之佐、尅夏立商、誅逆征暴、除天下之患、辟殘賊之類、然後海內治、百姓寧」の如き思想となつたと考へて大過あるまい。

そこで一應考慮すべき問題は伊尹が媵となつたと言はれてゐる意味は奈邊にあるのであらうか。また鼎俎を負ひ滋味を以つて湯王に近づいたといふ事、換言すれば湯王の烹厨の臣となつたといふ事には如何なる意味があるのであらうか。固よりこの二種の問題の由來を明かにすることは容易な業でないが、たゞ一二の臆測をこれに加へるならば、事新しくいふまでもなく媵とは副妻または侍女隨嫁の習俗であり、それには独自の意味もあらうが、その原義から轉化して女子を主とする事は無論であるが、男子の隨嫁する者をも媵と稱するに至つては、これは一般に極めて身分の卑賤なる小臣、下僕であつたらう事推知するに難くない。然らばこの場合にあつても伊尹が媵となつたといふ所傳は、やがて湯王に擧げ用ゐられ重要な國政を委ねらるべき者が、その始め全く採るに足らぬ卑賤より出たとするところに説話的興味が唆られるのであつて、この點を度外視してはこの史傳の真相は把握し難いのではあるまいか。

次に烹厨の臣なる問題であるが、支那上代説話上この種の例は稀であり、自然類例からの判斷も爲し難いが、これまた媵の場合と同じく國政とは全く縁遠いものである割烹を掌る者であつたと説くところに極く卑賤な者であつた事を強調する思想の存することは看過し難く、滋味供膳に依つて湯王に近づくの意味が宿されてゐるのであらう。かゝる要素が重要視される事となれば自然兩要素の結合が促がされる事は當然であるから、その種の所傳が多く現れてゐる事の自然なるや、殊更こゝに該問題の由來を論らふ必要はなからう。

なほ、第三の問題として冒頭に擧げたものは、湯王が人をして伊尹を聘せしめたところ容易に従ふを肯じな

つたといふ事についてであつた。而して前掲の『史記』には「或曰、伊尹處士、湯使人聘之、五反、然後肯住從湯」とある。これに關聯した記述の中に就いて注意すべきものの一つは『孟子』萬章であつて、前に引用した「非其義也、非其道也、一介不以與人、一介不以取諸人」とある直後に、

湯使人以幣聘之、囂囂然曰、我何以湯之聘幣爲哉、我豈若處吠畝之中、由是以樂堯舜之道哉、湯三使往聘之、既而幡然改曰、與我處吠畝之中由是以樂堯舜之道、吾豈若使是君爲堯舜之君哉、吾豈若使是民爲堯舜之民哉、吾豈若於吾身親見之哉、天之生此民也、使先知覺後知、使先覺覺後覺也、予天民先覺者也、予將以斯道覺斯民也、非予覺之而誰也、思天下之民、匹夫匹婦有不被堯舜之澤者、若己推而內之溝中、其自任以天下之重如此、故就湯而說之以伐夏救民、

とある如きは、その後半の伊尹の抱負を陳べたところは兎も角として、「湯三使往聘之、既而幡然改」は明かに『史記』の「湯使人聘之、五反、然後肯住」とあるのと相應する思想であることは多言を要せぬであらう。而して、かやうな思想が、『呂氏春秋』に「使人請之有仇氏」と記されたり、『墨子』尙賢に「湯得而擧之」などと説かれてゐるやうな簡單な叙述から發達して複雑な話になつたものであることまた明かであらう。さう考へて來ると、『墨子』の貴義篇にある、

昔者湯將往見伊尹、令彭民之子御、彭氏之子中道而問曰、君將何之、湯曰將往見伊尹、彭氏之子曰伊尹天下賤人也、君若欲見之、亦令召問焉、彼受賜矣、湯曰非女所知也、令有藥於此、食之則耳加聰、目加明、則吾

必説而強食之、今夫伊尹之於我國也、譬之良醫善藥也、而子不欲我見伊尹、是子不欲我善也。因下彭氏之子不使御、彼苟然、然後可、

といふ物語の如きは、上に陳べたやうな思想が更に一層與深く轉化したものである事は言ふまでもない。かやうな所傳が、一面に於いては眞に篤行あるものの地位名望に恬淡にして不羈なるを尙ぶの思想と、他面にあつては、徳望に富む名君の有爲の士を求むる至らざる無きを言ふ思想であつて、湯王が伊尹を擧用して殷朝の確立に成功し、この君臣の理想的な關係によつて遺憾なくその徳治が成就されたとする、當面する所傳の一の重要な現れに外ならぬと信ずる。

因みに觸れて置くべきものに、湯王が夏桀を伐たん事を謀るも終に受けなかつた者に啓光なる者がある。『韓非子』の説林(上)には「湯以伐桀、而恐天下言己爲貪也、因乃讓天下於務光、而恐務光三受之也、乃使人説務光曰、湯殺君而欲傳惡聲於子、故讓天下於子、務光因自投於河」とあるのみであるが、『莊子』雜篇、讓王の篇には一層複雑となつた所傳があり、それは次のやうである。

湯將伐桀、因下隨而謀、下隨曰、非吾事也、湯曰孰可、曰吾不知也、湯又因啓光而謀、啓光曰非吾事也、湯曰孰可、曰吾不知也、湯曰伊尹何如、曰強力忍垢、吾不知其他也、湯遂與伊尹謀伐桀尅之、以讓下隨、下隨辭曰、后之伐桀也、謀乎我必以爲賊也、勝桀而讓我、必以我爲貪也、吾生乎亂世、而無道之人、再來漫我、以爲辱行、吾不忍數聞也、乃自投桐水而死、湯又讓啓光、曰知者謀之、武者遂之、仁者居之、古之道也、吾

子胡不立乎、啓光辭曰廢上非義也、殺民非仁也、人犯其難、我享其利非廉也、吾聞之曰、非其義者不受其祿、無道之世不踐其土、況辱我乎、吾不忍久見也、乃負石而自沈於廬水、

これと多少字句の相違はあるが、ほとんどの事實を記してあるものに『呂氏春秋』離俗覽がある。要するにかゝる思想は、伯夷叔齊の傳説に現はれるところなどと等しく、上陳の伊尹の所傳に見るものよりは一層強く不羈清節を強調したものと注意せられよう。

五

これまで聊か考覈を試み來つたところに依つて、最初に提示した二三の問題に對して一應の検討を試みたので、次に轉じて爾餘の問題につき簡単に考慮を費してみたいと思ふのであるが、そこには湯王が桀を討つ師を興す顛末であるとか、また今日の『尙書』の湯誓を始め中絶之語及び湯誥に關する問題など、一として精細な研究を要せぬものではない。殊に『呂氏春秋』の孟冬紀異用の條、『史記』及び『新序』にある湯が野に出でて網を四面に張つて獵する者を見、「嗜盡之」と言つてその三面を除去し「欲左左、欲右右、不用命乃入吾網」と言つて禽獸を放ち、人をして「湯德至矣」と感歎せしめたといふ所傳の如きは、嘗てその説話性に論及したやうに歴史的事實の記載とは信ぜられず、恐らく、湯王の至徳を説く説話に由來する分子と信ずる。併し、それらの問題に檢

討を加へることは別の機會に譲つて、こゝにはたゞ、湯王及び爾餘の殷朝の天子と伊尹とに關する所傳のみを批判して置くこととしたい。

今假に『史記』の殷本紀に依ると、湯王が諸侯を服して海内を平定したとある以外には、伊尹が咸有一德を作つたといふ事があり。湯王崩じて後の事としては太丁、外丙、中壬の事を述べ、さて「帝中壬即位四年崩、伊尹適立太丁之子太甲、太甲成湯適長孫也、是爲帝太甲、(中略)帝太甲既立三年、不明暴虐、不遵湯法亂德、於是伊尹放之於桐宮三年、伊尹攝行政當國以朝諸侯、帝太甲居桐宮三年、悔過自責反善、於是伊尹迺迎帝太甲、而授之政、帝太甲脩德、諸侯咸歸殷百姓以寧、伊尹嘉之、迺作太甲訓三篇褒帝太甲稱太宗、太宗崩子沃丁立、帝沃丁之時伊尹卒、既葬伊尹於亳」、と言つてある。此の記載に應ずるものとして『孟子』萬章には「伊尹相湯、以王於天下、湯崩太丁未立、外丙二年、仲壬四年、太甲顛覆湯之典刑、伊尹放之於桐三年、太甲悔過、自怨自艾、於桐處仁遷義三年、以聽伊尹之訓已、復歸于亳」とあるし、盡心にも「公孫丑曰、伊尹曰予不狎于不順、放太甲于桐、民大悅、太甲賢又反之、民大悅賢者之爲人臣也、其君不賢則固可放與、孟子曰有伊尹之志則可、無伊尹之志則篡也」と言つてある。さらにまた『尙書』の太甲は實に伊尹の太甲に對する教戒、その桐宮に放つた次第なり改悛なりを悦び亳に迎へる事を言つてあつた事は事新しく言ふまでもないし、書序には「太甲既立不明、伊尹放諸桐三年、復歸于亳」とあり、本文の中にも「伊尹曰茲乃不義、習與性成、予弗狎于弗順、營于桐宮、密邇先王其訓無俾世迷、王祖桐宮居憂克終允德」と言つてある。

嘗て白鳥博士は東洋文庫に於ける「支那古代史の批判」なる講座に於いて、伊尹が太甲を桐宮に放ち、その悔悟に及んで亳に復歸せしめたとの史傳に對して、

成湯を助けた伊尹はその母が之を空桑に得てこれを育てたとしたのも木徳の天子が陽の力を加へるといふ精神から作られたものであるし、太甲不徳にして伊尹がこれを桐宮に放ち徳を修めしめたといふのも、桐宮は梧桐で木徳の陽氣を代表するものに外ならない。

との見解を發表せられた事があるが、爾來聊か桐の性質を検討してみると、『尙書』の禹貢、徐州の條に「厥貢擘陽孤桐」とあり、古來の注によつても知られるやうに嶧山の南に「特生之桐」があり、「其材中琴瑟」また「詩曰梧桐生矣于彼朝陽、蓋草木之生、以向日爲貴也」と言はれ、『詩經』の大雅卷阿の「鳳凰鳴矣于彼高岡、梧桐生矣于彼朝陽、華萋萋離離喈喈」が引かれてゐる。この記載によつて先づ梧桐が陽木とされてゐた事は明かである。更に『禮記』月令、季春之月には「桐始華」とあるのや、緯書の『斗威儀』に「君乘火而王、其政平、梧桐爲常生」とあるもの『汲冢周書』、時訓解の「清明之日桐始華、桐不華歲有大寒」とあるものなど思ひ合せると、その性質は一層明かにならう。してみると伊尹が太甲不徳にしてその朝衰滅に傾かんとするの兆あるにあつてこれを「桐」に置き、然も程なく反省して徳に反つたとある限り、この所傳は桐の東方にある陽木なるを考慮の中に入れて作爲したものらしく、深く白鳥博士の解釋の當を得たるを思はしむるものであつて、余輩はこれまた歴史的事實の所傳にはあらずして、何時の頃にか思想上作爲された説話なるを思ふ者である。

なほ最後に、桑樹に關する説話の一として、『史記』に依れば、帝雍己の頃より「殷道衰、諸侯諸不至」とある後に、

帝太戊立、伊陟爲相、亳有祥、桑穀共生於朝、一暮大拱、帝大戊懼問伊陟、伊陟曰、臣聞妖不勝德、帝之政其有關與、帝其修德、太戊從之、而祥桑枯死而去、

なる一種の所傳があり、今『尙書』には威有一徳の末尾に「伊陟相太戊、亳有祥桑穀共生于朝」とあり、顔師古の注には「祥妖怪、二木合生」と言つてある。而して、上代の典籍の中には、この事實の記載されたものも尠くなく、彼是考覈を試むべきであるが、それに先立つて、検討を要する記述は、『呂氏春秋』卷六、季夏紀、制樂の條に、

故成湯之時、有穀生於庭、昏而生比且其大拱、其吏請卜其故、湯退卜者、吾聞祥者福之先者也、見祥而爲不善則福不至、妖者禍之先者也、見妖而爲善則福不至、於是早朝晏退、問疾吊喪、務鎮撫百姓、三日而穀止、故禍弓福之所倚、福弓禍之所伏、聖人所獨見、衆人焉知其極、

といふ記載があつて、これは前引の事實と何等かの關係を有するものである事は否されまい。而して桑穀の要素の内、桑を脱したものともしはれ、果して然らむには桑穀説話から轉化したものではあるまいかとも思はれるが、寧ろ湯王の非凡の君なるを説明する、このまゝの説話が存したと見る方が穩當であるから、これをこそ『史記』の所傳の原形と考ふべきではあるまいか。假にさう考へてみると、更に看過し難いのは『韓詩外傳』にある、

有殷之時、穀生湯之庭、三日而大拱、湯問伊尹曰何物也、對曰穀樹也、湯問何爲而生於此、伊尹曰穀之出、澤野物也、今生天子之庭殆不吉也、湯曰奈何、伊尹曰臣聞妖者禍之先、祥者福之先、見妖而爲善則福不至、見祥而爲不善則福不臻、湯乃齊戒靜處、夙興夜寐、弔死問疾赦過賑窮、七月而穀亡妖孽不見、國家昌、詩曰畏天之威、于時保之、

であつて、『呂氏春秋』の卜者を退けて言つたといふ「吾聞祥者福之先者也、見祥而爲不善則福不至、妖者禍之先者也、見妖而爲善則福不至」なる句を伊尹の言葉として造作を施したのであつて、本來、湯王の語とせられたものを、湯王と伊尹の不可分な關係に着想して伊尹の語とするに至つた事はほとぼ疑ふ餘地がなからう。ところが劉向の『說苑』卷第十、敬慎の條には、

至殷王武丁之時、先王道缺、刑法弛、桑穀俱生於朝、七日而大拱、工人占之曰桑穀者野物也、野物生於朝、意朝亡乎、武丁恐駭側身修行、思昔先王之政、興滅國、繼絕世、舉逸民、明養老之道、三年之後遠方之君重譯而朝者六國、此迎天時、得禍反爲福也、故妖孽者天所以警天子諸侯也、

と桑の要素が加はり、然も武丁の時の事となつて居り、聊かながら複雑さを加へて居る。加之、この所傳が『尙書大傳』になると「武丁之時、桑穀俱生於朝、七日而大拱、武丁召其相而問焉、其相曰、吾雖知之吾不能言也、問諸祖已曰桑穀野艸也、野艸生於朝亡乎、武丁懼側身修行、思昔先王之政、興滅國、繼絕世、舉逸民、明養老之禮、重譯來朝者六國」と、武丁の世の事となつてゐる。これは恐らく「武丁祭成湯有飛雉升鼎耳而雊」なる所傳

から誘導されてかくなつたものと思はれるが、兎も角最初に擧げた太戊の時の事ではない。

然るに『漢書』の五行志には「書序曰伊陟相大戊亳有祥、桑穀共生、傳曰、俱生乎朝、七日而大拱、伊陟以修德而木枯」とあり、その條に顔師古は「商書咸人之序也、其書亡、伊陟伊尹子也、大戊大甲孫也、(中略)桑穀二木合而共生」と注してゐて、正に『史記』の所傳に近いものである。また『說苑』には前に擧げたやうに、桑穀廷に生ずるの話が武丁の時の事のやうに記されてゐると同時に、君道(卷一)には「殷太日時有桑穀生於庭、昏而生比且而拱、史請卜之湯廟、大戊從之、卜者曰吾聞之、祥者福之先者也、見祥而爲不善則福不生、殃者禍之先者也、見殃而能爲善則禍不至、於是乃早朝而晏退問疾弔喪、三日而桑穀自亡」と、前に引いた『呂氏春秋』の所傳に近く、然も太戊の時の事としてある記事があるし、且つこの種の記述は『孔子家語』五儀解の中にも傳へられてゐて、そこには、「其先王殷王太戊之時、道缺法圯、以致天孽、桑穀生于朝七日大拱、占之者曰桑穀野木而不合生朝、意者國亡乎、太戊恐駭、側身修行、思先王之政明養民之道、三年之後遠方慕義重譯至者十有六國、此即以已逆天時、得禍爲福者也」と記されて居り、こゝにその字句を一々對照するまでもなく、すべて同一の説話の變異であることは言ふまでもあるまい。

たゞその間に知られる事は、『尙書』のうちに見えるもの、『史記』の殷本紀、『漢書』五行志、『說苑』の君道、及び『孔子家語』は太戊の時の事としてあり、就中前三者は伊陟についてであり、後二者は卜者占者が現れて居り、すべて桑穀の事が説いてあり、『呂氏春秋』制業及び『韓詩外傳』は前にも言つたやうに湯の時の事で、前者

はたゞ更に、後者は伊尹に關係づけて穀のみ擧げてあり、この『呂氏春秋』の記載と、前の太戊の事として述べてゐる『說苑』の君道のうちの記載とは、「祥者福之先者也、見祥而爲不善則福不至(生)、妖(殃)者禍之先者也、見妖(殃)而爲善則禍不至、於是早朝晏退、問疾弔喪」と全く同一の文が現れて居り、それはまた多少出入を附して『韓詩外傳』に現れてゐる。加之『呂氏春秋』と『說苑』とは「有穀生於庭、昏而生、比且其大拱」(『說苑』は桑穀)と、これまた同じ個所があつて、恐らく『說苑』は通念に近く、成湯を太戊と變へ穀を桑穀に改めて『呂氏春秋』の文を襲つたものであらう。更に考へると『說苑』敬慎及び『尙書大傳』ではこれが武丁の世の事となつて居るのみならず、「武丁恐駭側身修行、思昔先王之政興滅國繼絕世、舉逸民明養老之道(禮)」なる同一の文が挿入されて居り、『新論』また「武丁恐懼側身修德」までは同一である。ところが、『孔子家語』にあつてはこれが太戊の世の事となつて「側身修行云々」の事も現れてゐるのみならず、この記事のあるものは等しく「遠方慕義重譯至云々」の事がある。且つこゝに注意に値するのは『說苑』敬慎と『孔子家語』には「三年之後遠方君、重譯而朝者六國、此逆天時得禍反爲福也」(『說苑』)、三年之後遠方慕義重譯至者十有六國、此即以已逆天時、得禍爲福者也(『孔子家語』)と同じ記述があつて、その間に或る種の關係の存した事を推知せしめる。さてこの説話の中心は、桑穀生じたといふ事であるから、第一にそれを解釋する必要があるが、以上検討を試みたところからは、各記載相互間にその系統的關係を明かにするに足るものはないが、今假にその一要素である『呂氏春秋』に現れてゐる穀の何たるかを考へると、『詩經』小雅の鶴鳴には「爰有樹檀、其下維穀」とあつて、

鄭玄の注に依ると「穀惡木也」であり、この前句の「爰有樹檀、其下維蕪」と同じく「取其上善下惡」の意味であらう。然らばこゝに現れて来る穀も惡木として一種の災異の意味を宿したものである事が知られ、それ故上に引いた「妖者禍之先者也、見妖而爲善則禍不至」と言はれてゐるのである。穀に對する見解はかく考へて大過なしとして、桑は上にも考察を試みた通りに陽木であるのに、何故穀と結合して災異の意味を宿されたのであらう。「史記」の集解には「孔安國曰祥妖怪也、二木合生不恭之罰」と注し「前漢書」五行志には「師古曰」として「桑穀二木合而共生」と注されてゐるが、桑がこゝに位置したのは、一つには原始思想に往々に見る喜ばしきものとせられ、本來そこに或る種の靈力を認める結果で、その力はまたその反對に好ましからざる場合にも作用を現すのが常で、こゝに現れた桑も陽木としてある力の認められる、その反面の意味が惡木たる穀と結合して妖祥とせられたのであらうし、更に臆測を加へるならば、上に糺述した桑がこの王朝の興起に密接な關係ある要素であるとされたところから、衰亡の兆として將亦王者を警告するの意味に於いて、然もそれは必ずや再興される事を豫想して桑がこゝに採られたものと考へられる。また第二に決して朝廷に生ずる筈無き野木野物が朝に生じたといふところに第一の意味に附加さるべき不吉の意味がある上に、第三にそれが「一暮而大拱」(「史記」)、「七日而大拱」(「漢書」)「家語」(「說苑」)「尙書大傳」(「昏而生、比且大拱」(「呂氏春秋」)「說苑」)「三日而大拱」(「韓詩外傳」)と、多少の異同はあるが常態にあり得可からざる成長を爲したとするところに異常の現象が認められ、こゝに帝王が自戒するのであつて、その意味から説話發達の過程にあつて、この説話が或ひは成湯に、或ひは太戊に、或

ひは武丁に現れてゐるが、湯に關する説話は湯と桑との關係に着想して作爲されたので、この所傳の起原はこゝにあつたものかとも考へられるけれども、殷朝史傳の全體から眺めるとこれは太戊のところの位置し、桑樹傳説が伊尹に關聯する所尠くないところから伊尹既に世を去つた後であるが故に伊陟と關係づけて太戊の所傳として概ね固定するに到つたものであらう。

六

以上、余輩はかねて念願してゐる上代史傳の検討を期し、『史記』を一つの基準として殷初の所傳につき二三の考察を試みた。固より殷朝史傳の中にはなほ研究を要する幾多の問題があるが、こゝにはその中につき成湯と伊尹に關するものを中心とし、それに關聯ある一二の問題を検討したまでである。而してこの検討によつて成湯と伊尹とに關して傳へられてゐる所傳には、到底歴史的人物の實際に行つた歴史的事實とは考へられぬ分子の包含されてゐる事を明確にし得るのであつて、現存する記録の形を整へる際古來傳承の説話分子が如何に巧みに攝取され、史傳の素材として如何に美事に活用されたかの一端を知るに足らうと考へる。

(昭和十六年八月三十一日、長野縣木崎湖畔大政翼贊會中央訓練所講演に出發の前夜誌了)