

皇帝即位の禅譲文

—三国・晋・南北朝における経学の一側面—

孫 險峰

1 はじめに

王莽の新から南北朝にかけて、新たな王朝を創建する際に、初代の天子は必ず告天の儀礼を執行した。それらの儀礼はおおむね新天子が受禅台に登り、前王朝の天子の禅譲を受けるといふ形で行われた。告天の儀礼によって、天の承認を得てはじめて皇権は確立するとみなされていたからである。そしてその告天の儀礼を行うにあたって禅譲の形式をとるからには、禅譲文が必要であった¹⁾。その禅譲文の起草には経書を採録することが必須であった。禅譲は新王朝にとって、最初の最高儀礼であり、その禅譲文は新天子の皇権獲得の理由を天下にアピールする重要なものであったからである。

『三国志』『晋書』『魏書』『宋書』『南齐書』『梁書』『北齐書』『陳書』中に引用されている各王朝の初代皇帝の禅譲文は、ほとんどみな「皇帝臣(某)、敢用玄牡、昭告于皇皇后帝」という形式をとった。そしてこの形式とともに堯・舜・禹の禅譲を事例として必ず引用した。つまりこれらの禅譲の論理は、堯・舜・禹を原点とするものであった。この禅譲の論理の源流を探求するならば、資料的には『尚書』『論語』『墨子』などに行きつくが、そのうちでも『論語』「堯曰」の事例が三国六朝期の禅譲文にとっては重要な意味をもっていた。加えて『論語』の諸注の中でも、鄭玄注が各禅譲文の思想的根拠としては最も相応しいものと考えられていた。

ところで、思想史的には、西晋には鄭学と王学との争いがあり、南北朝に入ると、いわゆる「経学分立時代」²⁾となり、とくに南朝では鄭学の影響が薄かったとされている。ところが、各王朝では、その建国時の禅譲文において、ほとんどが鄭玄説を採用していた。さらにいうと、その鄭玄説には、王莽の禅譲との深い関係があった。一般に、歴史的には王莽の治世は否定的に評価されているが、三国・晋・南北朝の初代天子が位に即こうとする際、鄭注の、ひいては王莽の禅譲思想が大きな影響を与えていたと考えられるのである。この問題は三国・晋・南北朝の歴史的評価とその理論的

問題—経学思想—においてきわめて重要な意味をはらんでいると思われる。

そこで、本論では王莽の新から南北朝にかけての禅讓文の展開について、経学的・史的に考察することとする。

2 禅讓文における経学の影響

王莽の新から南北朝にかけて新天子即位の禅讓文には、ほとんど「皇帝臣（某）、敢用玄牡、昭告于皇皇后帝」という文言が載せられているが、これは『尚書』『論語』『墨子』など見られる文言である。まず『尚書』『商書、湯誓』に「肆台小子将天命明威、不敢赦、敢用玄牡、敢昭告于上天神后、請罪有夏」とある。この部分について『尚書正義』には著者不明の一つの注が載っている。その注の文は「明告天、問桀、百姓有何罪而加虐乎」である。これへの孔穎達の疏は「殷人尚白、今云玄牡、夏家尚黒、于時未變夏礼、故不用白」と、『檀弓』³⁾を引用しつつ説明する。そこでこれらにもとづいて『尚書』『商書、湯誓』の文意をまとめると、まずこれは商湯が夏桀の罪を問うこと、また「敢用玄牡」の「玄牡」は黒い牛を指し、それは天を祀るということ、さらにここでは夏が殷に禅位する意味はない、ということになる。とするなら、現行の『尚書』『商書、湯誓』の「敢用玄牡…」の文は、直接後世の禅讓文に影響を与えたものとは言えないということになるだろう⁴⁾。

『墨子』『兼愛下』にも「惟予小子履、敢用玄牡、告于上天后 [土]、今天大旱、即当朕身…」との文がある。孫詒讓の『墨子間詁』『兼愛下』には幾つかの注釈が引用されている。まずそのうちに孔安国の注に、「殷家尚白、未變夏礼、故用玄牡」とあるが、これは孔安国の『論語』注であり、またそれは『檀弓』を引用しての解釈である。また『白虎通義』『三正』を引用して、「論語曰、予小子履云云、此湯伐桀告天以夏之牲也、與論語孔（安国）注説同」とある。すなわち、これは湯が桀を討伐するという祭文である。しかし『墨子』『兼愛下』本文には「今天大旱」とあることから、この文章は旱魃を除去することを目的としたものであることがわかり、そこに「伐桀」の意味はない。それゆえ『墨子』『兼愛下』も禅讓にかかわるものとして後世に影響を与えたとはいえない。

さて『論語』『堯曰』には次のような文がある。

堯曰、咨、爾舜、天之曆数在爾躬、允執其中、四海困窮、天祿永終。舜亦以命禹。

曰、予小子履、敢用玄牡、敢昭告于皇皇后帝…。

この文の解釈として注目される注釈は二つある。その一は孔安国の、「孔安国曰、…此伐桀告天之文、殷家尚白、未変夏礼、故用玄牡也」(『論語集解』)である。その二は鄭玄の、「鄭玄曰、用玄牡者、為舜命禹事、於是総告五方之帝、莫適用、用皇天大帝之牲」(清・余蕭客『古經解鈎沉』卷二十五)である⁹⁾。孔安国の注には、「此伐桀告天之文」とあり、これによると「堯曰」は「伐桀告天」を言うものということになるが、「堯曰」自体にはもともと「伐桀告天」の意味は全くない。孔安国の注は『論語』「堯曰」の文意とはやや異なっている。一方、鄭玄の注の「舜命禹事」は明らかに天子の禪讓のこととして解している。また『古經解鈎沉』卷二十五では「天之曆数在爾躬」に対して「謂有凶録之名」と注した。さらに南宋・蔡節『論語集説』「堯曰」卷十も「曆数、帝王相繼之次」としており、帝王禪讓と解釈している。そのほか、康有為の『論語注』(二九八頁、中華書局、一九八四年)も「鄭玄曰、曆数、為帝王受命之符瑞」としている。これらは鄭玄が「堯曰」を禪讓と解釈することに対する適切な解釈と言えよう。

以上から、『尚書』『論語』『墨子』中、『論語』のみが天子の禪讓文において用いられるのに相応しい典拠となるものとみられ、中でも鄭玄の解釈の方向がそれに適していたといえる。そして鄭玄が「堯曰」の文を禪讓文と解したことについては、二つのことが重要である。一つは堯・舜・禹の事例を明記したことである。これはこの文が禪讓において用いられるための經学的根拠としてきわめて重要なことであったといえる。もう一つは王莽が天子の位に即くとき、この『論語』「堯曰」を禪讓の策文としていたという歴史的事実である。そこで次に王莽の禪讓における思想的問題について、考察を進める。

3 『論語』「堯曰」の禪讓思想の影響と王莽の禪位文

正史において最も早く『論語』「堯曰」の禪讓思想を受容したのは『史記』である。『史記』「曆数四」卷二六に「天之曆数在爾躬、舜亦以命禹」とある。ついでそれを承けたのは『漢書』であり、「律曆志上」卷二一上に「咨、爾舜、天之曆数在爾躬、舜亦以命禹」とある。また『漢書』「叙伝上」卷一百上に「昔在帝堯之禪曰、咨、爾舜、天之曆数在爾躬、舜亦以命禹、…光濟四海、奕世載德、至于湯武、而有天下。雖

其遭遇異時、禪代不同、至于応天順民、其揆一也」とある。前漢の時期には『論語』「堯曰」の文は、一般に禪譲を称揚するものと理解されていたのである。また顔師古は『漢書』「叙伝上」巻一百上の注で「言堯舜以文徳相禪、湯武以征伐代興、各上応天命、下順人心」と述べている。ここでは禪譲の場合は堯・舜を代表とし、武による征伐の場合は商湯・周武王を代表とするとしているが、いずれにせよ天命を受けることを前提条件とする。そして天命を受けられるかどうかは、前朝の天子が徳を失ったかどうかに基づく。『論語』「堯曰」は、後世の権力を握る者が政権を奪うための有力な口実を提供するものとなったといえるであろう。つまり聖人の言葉を利用することにより、いってみれば、だれでも天命を受け継ぐことができるようになったのである。そしてこの帝王の禪譲を歴史上最初に行い、そして禪譲文に『論語』「堯曰」を利用したのは王莽であった。

王莽は「儒教国家」を樹立することを自分の政治的目的として、しばしば儒学の典籍、とくに聖人の言葉にもとづいてその政治理念を表した。『漢書』「王莽列伝、中」に、「莽乃策命孺子曰、咨爾嬰、昔皇天右乃太祖、歴世十二、享国二百一十載、暦数在于予躬」とある。王莽の篡奪は、孺子嬰（劉嬰）から皇位を禪譲する形をとったのであるが、それは『論語』「堯曰」中の堯・舜・禹の禪譲を実現しようと図ったものでもあった。後世、歴史において王莽の正統性が認められないのは、後漢光武帝劉秀が劉邦の後裔として再び劉漢政権を樹立したため、王莽の政権を否定しなければ儒教的歴史観にもとづく正統論が成立しなかったということがある。そして一旦史書が罪を記したなら、その回復は難しい。しかしこの王莽が禪譲を行ったときの禪譲文（策文）が、実は三国・晋・南北朝の初代天子の禪譲文に大きな影響を与えていたのである。程樹徳『論語集釈』「堯曰」に「自新莽以後、魏晋五代⁶⁾、皆用堯曰文作禪位之策」とあるのは正当な理解といえる。以下、王莽以後の十の王朝の禪譲文の制定において、その影響を受けていることについて考察を進める⁷⁾。

4 『三国志』の禪譲文問題

後漢末の混乱を経て、紀元二二〇年（魏文帝黄初元年）、曹丕が許昌で漢献帝の禪譲を承けて魏を建立した。一方、紀元二二一年（蜀昭烈帝章武元年）、劉備が成都で蜀を建立した。また紀元二二八年（呉大帝黄武元年）、孫権が建業で呉を建立した。しかし、『三国志』の中では、曹丕は漢献帝の禪譲を受けたが、一方、劉備の建国は

禪讓ではなかった。にもかかわらず、その祭文の形式は南北朝の初代天子の禪讓文に影響を与えることとなったと考えられるのである。まず『三国志』「魏書、文帝紀」の記載を見てみよう。

献帝伝曰、…皇帝臣丕、敢用玄牡、昭告于皇皇后帝、漢歷世二十有四、踐年四百二十有六、四海困窮、三綱不立、五緯錯行、靈祥並見、推術數者、慮之古道、咸以為天之曆數、運終茲世、凡諸嘉祥民神之意、比昭有漢數終之極、魏家受命之符。……謹擇元日、與群寮登壇受帝璽綬、告類于爾大神、唯爾有神、尚饗永吉、兆民之望、祚于有魏世享。（『三国志』「魏書、文帝紀」裴松之注）

この禪讓文が『論語』「堯曰」の影響を受けているのは明白である。ただこれは南朝の裴松之の『三国志』注に引かれる『献帝伝』の文である。しかし一方、陳寿『三国志』には、もう一つの曹丕の禪讓文が記されている。

昔者帝堯禪位於虞舜、舜亦以命禹、天命不于常、惟歸有徳。…天之曆數在爾躬、允執其中、天祿永終。（『三国志』「魏書、文帝紀」）

これも『論語』「堯曰」の影響を受けているのは明らかである。ただ、同一皇帝の即位に、二つの禪讓文が存在しているのは奇妙である。この二つの禪讓文には、問題がある。ところで、孫権の祭文は次のとおりである。

呉録載権告天文曰、皇帝臣權、敢用玄牡、昭告于皇皇后帝、漢享國二十有四世、歷年四百三十有四、行氣數終、祿祚運盡、普天弛絶、率土分崩。孽臣曹丕遂奪神器、丕子叡繼世作慝、淫名亂制、權生於東南、…曆數在躬、不得不受。權畏天命、不敢不從、謹擇元日、登壇燎祭、即皇帝位、惟爾有神饗之、左右有呉、永終天祿。（『三国志』「呉書、呉主伝」裴松之）

この文も『論語』「堯曰」の影響を受けており、やはり裴松之注に引用されるものである。この『呉録』⁸⁾の「皇帝臣權、敢用玄牡、昭告于皇皇后帝」と『献帝伝』の「皇帝臣丕、敢用玄牡、昭告于皇皇后帝」とは「權」と「丕」との一字が異なる以外、ほとんどの文言が一致する。また『呉録』の「漢享國二十有四世、歷年四百三十有四」

は『献帝伝』の「漢歴世二十有四、踐年四百二十有六」より八年多いが、この八年は曹叡の即位から計算したものと思われ、実際は後漢がこの時期にはすでに魏に禅譲していたのだから、この計算の仕方は矛盾している。そして以上の『呉録』と『献帝伝』からは、実は『漢書』「王莽列伝、中」に類似した部分を見出しうる。

歴世十二、享国二百一十載。(『漢書』「王莽列伝、中」)

漢歴世二十有四、踐年四百二十有六。(『献帝伝』)

漢享國二十有四世、歷年四百三十有四。(『呉録』)

これらから見て、『呉録』と『献帝伝』とは、ともに「王莽伝」を参照して作られた可能性があり、しかもいずれも裴松之によって引用されているものである。ところで、孫権の即位について、陳寿の『三国志』「呉書」にはその際の祭文についての詳しい記載がない。ただ「黄龍元年春、公卿百司皆勸權正尊號。夏四月、夏口、武昌並言黄龍、鳳凰見。丙申、南郊即皇帝位、是日大赦、改年」とあるのみである。とすると、呉の孫権が上述のような祭文を作ったかどうかは疑わしい。『呉録』は後代の史官が補った可能性が高い。

実際のところ、これらの基本となったのは『三国志』「蜀書、先主伝」の祭文であった。

惟建安二十六年四月丙午、皇帝備、敢用玄牡、昭告皇天上帝后土神祇、漢有天下、歷數無疆、曩者王莽篡盜、光武皇帝震怒致誅、社稷復存。今曹操阻兵、安忍戮殺主后、滔天泯夏、罔顧天顯。操子丕、載其凶逆、竊居神器。臣將士以為社稷墮廢、備宜脩之、嗣武二祖、襲行天罰。備惟否德、懼忝帝位、詢于庶民、外及蠻夷君長、僉曰、天命不可以不答。……受皇帝璽綬、脩燔瘞、告類于天神、惟神饗祚于漢家、永綏四海。(『三国志』「蜀書、先主伝」)

すでに述べたように劉備は禅譲という形で建国することはなかったにもかかわらず、後世の帝王は禅譲文を起草する際に、劉備の祭文を禅譲文と看做している。蜀の劉備とその君臣はみな鄭学を尊んでいた。そのため蜀においては、鄭玄の「堯曰」注における堯・舜・禹間の徳の継承関係に重きを置いた祭文が作成される可能性が高かった。『華陽国志』「劉後主志」巻七に「先帝亦言、吾周旋陳元方、鄭康成間」とある。

『旧唐書』「本紀二」にもこの記載は引かれている。皮錫瑞『経学歴史』「経学中衰時代」に「昭列帝嘗自言周旋于鄭康成間」としている。そのほか蜀国の許慈、姜維などが、皆鄭玄の学を学んだという⁹⁾。劉起釗の『尚書源流及伝本考』に「譙周亦善鄭氏学」という記載がある。そして『華陽国志』「後賢志」卷十一には「陳寿曾經師事于譙周」とある。『晋書』「陳寿伝」にもこの記載はある。

曹魏では十九家の経学博士が立てられているが、鄭玄の『論語』博士は立てられていなかった¹⁰⁾。しかし陳寿の『三国志』「魏書、文帝紀」本文に記された禪讓文は「堯曰」や鄭玄の影響がみられた。これは魏の場合、漢献帝が曹丕に位を譲ることが要件であり、それに相応しい經典は『論語』「堯曰」のみだったということがあっただろう。また王莽の事例は明らかに曹丕の前例となる。さらに、曹丕が奪う天下は劉氏の天下であり、王莽が奪った天下も劉氏の天下である。曹丕の禪讓は実際は王莽の禪讓の認定ということにもなるのだが、禪讓は国の最高の儀礼であり、鄭学を学官に立てること以上に重要なことであった。そして鄭学を学官に立てずとも、現実の政治的利用価値は高かったということだろう。一方、呉は虞翻¹¹⁾などが鄭学に反対しており、実際は孫権が天子の位に即くとき、『論語』「堯曰」中の鄭玄の禪讓思想解釈を受容していなかっただろう。

こうしてみると、三国期には曹丕が『論語』「堯曰」の禪讓思想については受容していたとすることができる。『呉録』と『献帝伝』とは遲出の文献であり、『三国志』「蜀書、先主伝」の祭文を模倣した可能性が高い。しかし、とはいえ、それらも裴松之による引用によって六朝期には一つのモデルとなっていたと考えることができる。

そのほか、禪讓の思想的要素としては後漢光武帝が天子の位に登るときの祭文が採用されることが多かった。それは『論語』「堯曰」の影響は薄いものの、其の中に「皇天上帝、后土神祇」という言葉があるからである。これが劉備の祭文に影響を与えたと考えてよい¹²⁾。漢の後裔であるとみずから考えていた劉備が即位の祭文を作るときに、劉秀の祭文を採ったのは当然であると考えられる。

5 西晋の禪讓文

魏は後漢の禪讓を承けた王朝であり、西晋は魏の禪讓を承けた王朝である。すでに述べたように、魏であれ蜀であれ『三国志』には、皆禪讓文が載せられている。西晋が魏の禪讓を承けようとする際も、このような禪讓文が必要と考えられ、またその形

式に従わなければならないと考えられたであろう。それにより、天意を表し、王朝の正統地位を確立することができるからである。司馬炎が魏の禪讓を受けたときの禪讓文はつぎのようなものであった。

皇帝臣炎、敢用玄牡、明告于皇皇后帝、魏帝稽協皇運、紹天明命以命炎、昔者唐堯、熙隆大道、禪位虞舜、舜又以禪禹、…天人協應、無思不服、肆予憲章三后、用集大命于茲、炎維德不嗣、辭不獲命。(『晋書』「帝紀第四」)

一方、王鳴盛の『十七史商榷・晋書一』によれば、唐の房玄齡が『晋書』を編纂するとき、九家の『晋書』から資料を採録したというが¹³⁾、上の禪讓文はそれらのうちのどの『晋書』から引用したのかは分からない。また『晋書』「職官志」¹⁴⁾は、晋初は博士に十九家が定められたと記されているが、鄭玄の『論語』博士は立てられていなかった。魏末から西晋にかけて、学問的に王肅の学を尊び鄭玄の学に反対する傾向があったが、しかし「永嘉之乱」の後、西晋が南方へ渡り東晋政権を樹立して、ようやく鄭玄の『論語』博士が立てられた。

したがって、西晋の禪讓文に鄭玄の注が正式に取り入れる可能性が生じるのは「永嘉之乱」の後のことになり、実際は司馬炎が鄭玄を取り入れたか否かは、正確には分からない。しかし、司馬炎自身にとっては、王学か鄭学かというよりも、魏からの禪讓という事実を作ることのほうが重要であっただろう。そして禪讓こそが重要であるとするなら、曹丕のひそみから見て、鄭玄の立場を採用するということは十分に考えられる。その点をふまえた上で、『晋書』の司馬炎の禪讓文がどのように形成されたのかを見てみる。

皇帝臣丕、敢用玄牡、昭告于皇皇后帝。(『三国志』「魏書、文帝紀」裴注)

皇帝臣權、敢用玄牡、昭告于皇皇后帝。(『三国志』「吳書、吳主伝」裴注)

皇帝臣炎、敢用玄牡、昭告于皇皇后帝。(『晋書』「帝紀第四」)

この三つの資料はもちろん『論語』「堯曰」の影響のもとにある。そして丕・權・炎という文字以外は、文は同じである。

昔者帝堯、禪位於虞舜、舜亦以命禹。(陳寿『三国志』「魏書、文帝紀」)

昔者唐堯、熙隆大道、禪位虞舜、舜又以禪禹。（『晋書』「帝紀第四」）

『晋書』「帝紀第四」は、陳寿の『三国志』「魏書、文帝紀」と比べて、「熙隆大道」の四字が増加されている。一方、陳寿の『三国志』「蜀書、先主伝」と『呉録』『献帝伝』にはそのような言葉はない。この点から、『晋書』「帝紀第四」が陳寿の『三国志』「魏書、文帝紀」の影響を受けたことがわかる。司馬炎が天子の位に登るとき、呉はまだ滅ぼされておらず、『呉録』が世に伝えられるのは不可能である。また司馬炎の即位は紀元二六五年であり、曹丕（二二〇）の即位から四十五年経っている。既に『献帝伝』は成立していたはずである。つまり『晋書』の司馬炎の禪讓文は、陳寿の『三国志』「魏書、文帝紀」と『献帝伝』とをもとにして完成した、と考えられるのであるが、しかしその背景には鄭玄を基盤とする禪讓の思想が存在していたということは明らかであろう。

6 南北朝の禪讓文

南北朝が分立したのち、南朝には、宋、齊、梁、陳が起こり、北朝に北魏、北齊、北周が起こった。南朝は宋から陳まで、すべて禪讓の形式を以て新たな国家を建立した。一方、北魏はその禪讓に先立つ系統がないので、独自に国家を建立したのだが、それにもかかわらず、禪讓文（祭文）が作られ、しかも形式は依然として三国の禪讓文にしたがっていた。北齊は北魏の禪讓を受け継ぎ、国を樹立した。北周は直接北齊から禪讓を承けたのではなく、北魏恭帝（西魏）の三年十月、北魏からの禪讓を受けて新たな王朝を建立したという形をとっている。そののち北周が北齊を滅ぼして北方を統一する。

（一）南朝の禪讓文

劉裕は東晋の禪讓を受けて劉宋政権を建立した。しかし劉裕の禪讓は、西晋司馬炎が魏を奪うやり方をまねたものであった。劉裕の禪讓文は以下のとおりである。

永初元年（四二〇）夏六月丁卯、設壇於南郊、即皇帝位、柴燎告天、策曰、皇帝臣

裕、敢用玄牡、昭告皇天后帝、晉帝以卜世告終、歴數有歸、欽若景運、以命于裕、夫樹君宰世、天下為公、德充帝王、……升壇受禪、告類上帝、用酬萬國之情、克隆天保、永祚于有宋、惟明靈是饗。（『宋書』「本紀第三」）。

つまり晋の天命が終わり、そのかわりに、宋が天命を受けた、と三国以来の伝統的禪讓思想にのっっているのである。また南齊の蕭道成が同じ禪讓の手段によって劉宋の政權を奪った¹⁵⁾。そののち、梁の蕭衍が同じ手段で南齊の政權を奪った¹⁶⁾。さらには、陳霸先が同じ手段で梁の政權を奪った¹⁷⁾。前朝の禪讓の先例があるので、国の有力者が権力を握ると、すぐ禪讓の形式を以て政權を奪う。禪讓の形式が王朝交代の代名詞となったのであり、そしてすべての禪讓文に三国以来の形式が用いられた。

（二）北朝の禪讓文

北魏は鮮卑人によって樹立された王朝である。永く中原を統治するため、またその王權の正統化を強調するために、道武帝は黄帝の後人の系譜を偽造し¹⁸⁾、中国の王朝の例に従って、告天の儀礼を執行しようとした。

天興元年、定都平城、即皇帝位、立壇兆告祭天地、祝曰、皇帝臣珪、敢用玄牡、昭告于皇天后土之靈。上天降命、乃眷我祖宗、世王幽都、珪以不德、纂戎前緒、思寧黎元、龔行天罰。殪劉顯、屠衛辰、平慕容、定中夏。群下勸進、謂宜正位居尊、以副天人之望。珪以天時人謀、不可久替、謹命禮官、擇吉日受皇帝璽綬、惟神祇其丕祚於魏室、永綏四方。（『魏書』「礼志一」）

北魏樹立の時期、東晋政權は没落状態にあった。またこの時、劉宋政權は樹立されていなかった。それゆえ宋の禪讓文が北魏に影響を与えるのは不可能であった。そこで北魏が天命を受け継ぐための祭文の制定をめぐり、前朝の禪讓文を参考にしてさまざまな工夫がおこなわれた。そしてモデルとされたのは『三国志』中の劉備の祭文である。劉備が劉邦の後裔であることをアピールしようとしていたように、北魏道武帝は、黄帝の後人であることをアピールしようとしたのであるが、その際、道武帝がどのように劉備の祭文を模倣したのかは以下のとおりである。

皇帝備、敢用玄牡、昭告皇天上帝后土神祇、…曩者王莽篡盜…今曹操阻兵安忍…操子丕、載其凶逆、竊居神器。…龔行天罰…受皇帝璽綬…永綏四海。（『三国志』「蜀書、先主伝」）

皇帝臣珪、敢用玄牡、昭告于皇天后土之靈、…龔行天罰、殪劉顯、屠衛辰、平慕容、…擇吉日受皇帝璽綬、…永綏四方。（『魏書』「礼志一」）

（一）劉備の祭文に「昭告皇天上帝后土神祇」とある。道武帝の祭文には「昭告于皇天后土之靈」とある。（二）劉備の祭文は「王莽」「曹操」「曹丕」という三人の罪を訴えている。北魏の祭文も「殪劉顯」「屠衛辰」「平慕容」ということを強調している。

（三）劉備の祭文の中に「龔行天罰」がある。道武帝にも「龔行天罰」がある。（四）劉備の祭文に「永綏四海」とあり、道武帝の祭文には「永綏四方」とある。以上の四点は偶然ではない。こうした形で道武帝は劉備の祭文を受容したのである。

そののち、北魏が東魏と西魏とに分かれた。北齊は東魏の禪讓を受けて国を樹立する。北齊の禪讓文は次のようである。

戊午乃即皇帝位於南郊、升壇柴燎告天曰、皇帝臣洋敢用玄牡、昭告於皇皇后帝、否泰相沿、廢興迭用、至道無親、應運斯輔、上覽唐虞、下稽魏晉、莫不先天揖讓、考歷歸終、……升壇受禪、肆類上帝、以答萬國之心、永隆嘉祉、保祐有齊、以被於無窮之祚。（『北齊書』「帝紀第四」）

この北齊の禪讓文は南朝及び北魏の祭文と比べると、「升壇受禪、肆類上帝」とある。この文は北魏の祭文にはなく、南朝の禪讓文の「升壇受禪、告類上帝」の文を受けている。したがって北齊の禪讓文は南朝を参照していた可能性がある。北周は直接北齊の禪讓を受けておらず、東魏の禪讓を受けたが、しかし、『論語』「堯曰」の影響を受けたことには変わりがなかった¹⁹⁾。

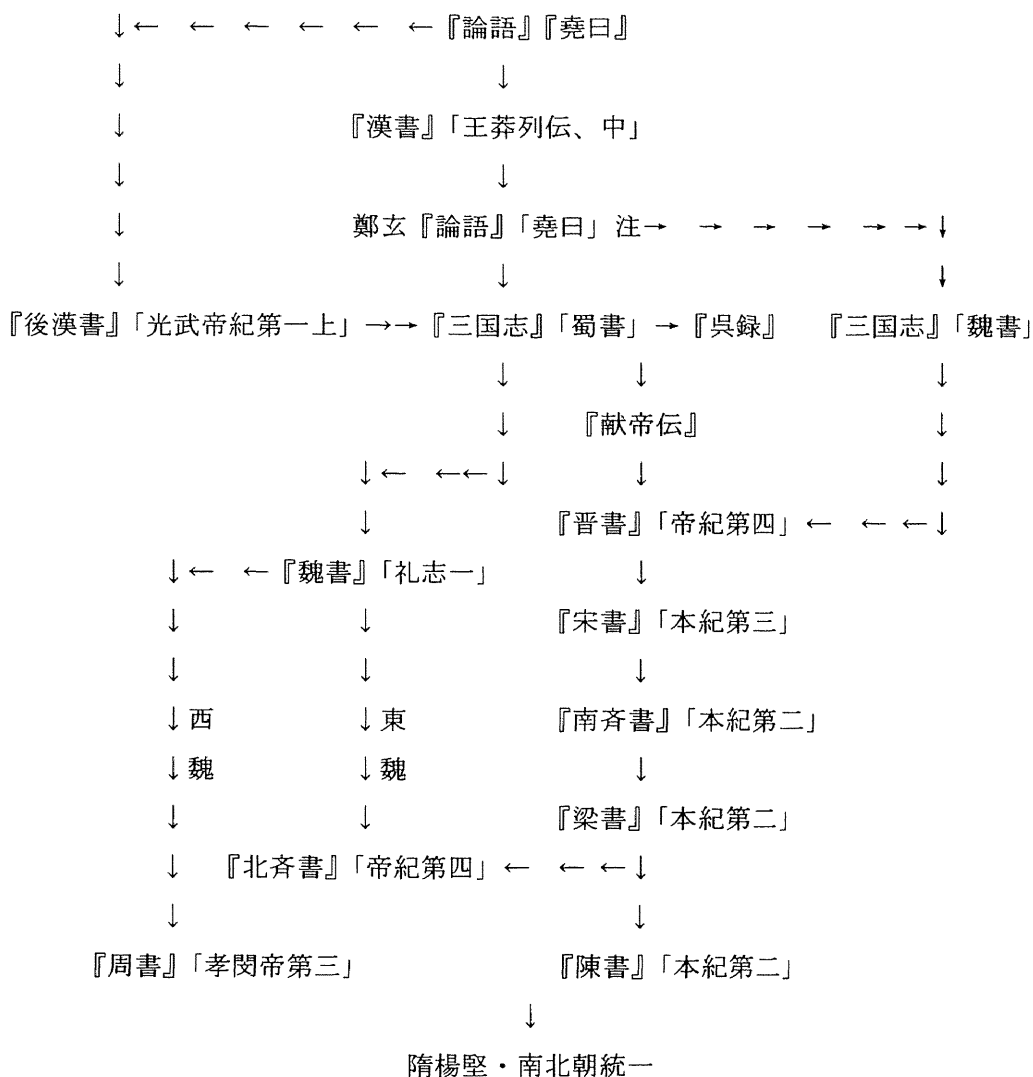
以上北朝の禪讓文はそれぞれに異なっていたが、しかしその禪讓の基本思想は、結局『論語』鄭玄注の方向を受け継いでいたのである。

7 結論

以上の考察のように『論語』「堯曰」は王莽から南北朝にかけての新旧王朝の交代の禪讓文において多大な影響を与えていた。最初に『論語』「堯曰」を禪讓文に利用したのは王莽であった。劉備の祭文では、王莽の正統性を否定しているにもかかわらず、依然として『論語』「堯曰」の文が採用された。また劉備とその君臣が『論語』「堯曰」を採用したのは、鄭玄の有徳者間の思想を承けたものと考えられる。陳寿『三国志』の曹丕の禪讓文も『論語』「堯曰」の影響を受けていたが、とくにその禪讓の形式は、後世に大きな影響を与えた。『献帝伝』と『呉録』は劉備をモデルにした後世の史官の補足であろうが、しかしこれらも劉宋以後には大きな影響を与えた。とくに南朝の禪讓文は、全く前朝に従っていた。北朝の北魏の祭文は劉備の影響を受けたが、その後北齊・北周は特徴的形式を持つてはいるものの、やはり『論語』「堯曰」の影響を離れなかった。以上、三国・晋・南北朝の禪讓文の源流は王莽にあり、その禪讓を経学的に支えたのは鄭玄であったといえる。

最後に王莽から南北朝にかけて、初代の天子の禪讓文（祭文）の伝承関係について図で示しておく。

新から南北朝にかけての初代天子の禪讓文（祭文）伝承図



1) この禪讓文は新天子が前朝天子の禪讓を得て、天子の位に即くことを天に告げる文章であり、祭文の意味を有する。

- 2) 皮錫瑞「六、經学分立時代」(『經学歴史』一一八頁、中華書局、二〇〇四年)
- 3) 夏后氏尚黑、大事斂用昏、戎事乘驪、牲用玄。殷人尚白、大事斂用日中、戎事乘翰、牲用白。周人尚赤、大事斂用日出、戎事乘騂、牲用騂。(『礼記』「檀弓上」)
- 4) 『論語』「堯曰」の形成については、二つの考え方があった。まず明・梅鷟『尚書考異』卷三に(四庫全書珍本九集、三三、台湾商務印書館、一九七九)「晋人改之曰、肆台小子將天命明威、不敢赦、去論語之履字者、以湯自名天乙以示論語之訛也。取有罪不敢赦之意而進之敢用玄牡之前、意將以急承上文出於不得已猶之可也。皇后帝改作上天神后、因上文已有惟皇上帝欲變文耳。似亦出於不得已猶之可也。若乃離邊其文增以請罪有夏至以承天休一段何橫哉、帝臣不蔽對上帝之辭也。爾有善朕弗敢蔽對衆之辭也。有罪敢赦移置於遠則肆為罪當朕躬、弗敢自赦之言、論語無此自赦之文也。惟簡在上帝之心一句、增三字、其爾万方有罪在予一人、予一人有罪無以万方、則有顛倒其文矣、凡皆不信夫子蔑棄論語之意也」。一方、「蘇氏曰、此章雜取『大禹謨』『湯誥』『泰誓』『武成』之文、而顛倒失次不可復考」(元・劉因『四書集義精要』卷二十五、四庫全書珍本三集、一〇九、台湾商務印書館、一九七三)と述べている。
- 5) 清・余蕭客『古經解鈎沉』卷二十五(四庫全書珍本五集、五六、台湾商務印書館、一九七四)。
- 6) ここの「魏晉五代」の「五代」とは南北朝を指す。そして隋唐以後、「皇帝臣(某)、敢用玄牡、昭告于皇皇后帝」を用いて禪讓文とする記載はなくなる。
- 7) 下表は『中国大事編年』(北京出版社、一九八七)による。

王朝	新	魏	蜀	呉	晋	北魏	宋	南齊	梁	北齊	陳	北周
天子名	王莽	曹丕	劉備	孫權	司馬炎	拓跋珪	劉裕	蕭道成	蕭衍	高洋	陳霸先	宇文覺
繼位紀年	9	220	221	229	265	398	420	479	502	550	557	557

- 8) 『隋書』「經籍志、志二十八」卷三十三に「晋有張勃吳録三十卷、亡」とある。
- 9) 『三国志』「許慈伝」卷四十二に「許慈字仁篤、南陽人也。師事劉熙善鄭氏學、治易尚書三禮毛詩論語」とある。「姜維伝」卷四十四に「姜維字伯約、天水冀人也。少孤、與母居。好鄭氏學」とある。
- 10) 注 [15] を参照。

- 11) 『三国志』「呉志、虞翻伝」裴松之注を参照。
- 12) 六月己未、即皇帝位。燔燎告天、禋于六宗、望於羣神。其祝文曰、皇天上帝、后土神祇、眷顧降命、屬秀黎元、為人父母、秀不敢當。羣下百辟、不謀同辭、咸曰、王莽篡位、秀發憤興兵、破王尋、王邑於昆陽、誅王郎、銅馬於河北、平定天下、海内蒙恩。上當天地之心、下為元元所歸。(『後漢書』「光武帝紀第一上」)
- 13) 王隱『晋史』、虞預『晋書』、孫盛『晋陽秋』、干宝『晋紀』、鄧桀『元明紀』、謝沈『晋書』、習鑿齒『漢晋春秋』、徐広『晋紀』、郗紹『晋中興書』。(王鳴盛『十七史商榷』「晋書一」)。一方、『隋書』「經籍志、志第二十八」卷三十三に「『晋書』八十六卷、晋著作郎王隱撰、今残缺。『晋書』二十六卷、晋散騎常侍虞預撰、今残缺。『晋書』十卷、晋中書郎朱鳳撰。『晋中興書』七十八卷、宋湘東太守何法盛撰。『晋書』三十六卷、宋臨川内史謝靈運撰。『晋書』一一〇卷、齊徐州主簿臧栄緒撰。『晋書』十一卷、蕭子雲撰、今残缺。『晋史草』三十卷、蕭子顯撰。『晋書』七卷、鄭忠撰。『晋書』一一一卷、沈約撰。『東晋新書』七卷、庾銑撰、亡」とある。『隋書』と王鳴盛の考証とはやや異なっている。
- 14) 『晋書』「職官志」に「晋初承魏制、置博士十九人」とある。劉起釔の『尚書源流及伝本考』「四、三国至兩晋的『古文尚書』」(四七頁、遼寧大学出版社、一九九七)は、十九家博士に言及したが、その全てを挙げてはおらず、何耿鏞『経学簡史』「魏晋南北朝経学」(厦門大学出版社、一九九三)の注④に、この十九家の博士は「『易』に鄭王があり、『書』に鄭王があり、『毛詩』に鄭王があり、『周礼』に鄭王があり、『儀礼』に鄭王があり、『礼記』に鄭王があり、『左伝』に服王があり、『穀梁伝』に尹敏があり、『論語』に王があり、『孝経』に鄭がある」とする。ここでは鄭玄の『論語』は博士として立てられていない。
- 15) 建元元年夏四月甲午、上即皇帝位於南郊、設壇柴燎告天曰、皇帝臣道成、敢用玄牡、昭告皇皇后帝、宋帝陟鑒乾序、欽若明命、以命于道成。夫肇自生民、樹以司牧、所以闡極則天、開元創物、肆茲大道、天下惟公、命不于常。昔在虞、夏、受終上代、……升壇受禪、告類上帝、以永答民衷、式敷萬國、惟明靈是饗。(『南齊書』「本紀第二」)
- 16) 天監元年夏四月丙寅、高祖即皇帝位於南郊。設壇柴燎、告類于天曰、皇帝臣衍、敢用玄牡、昭告于皇天后帝、齊氏以曆運斯既、否終則亨、欽若天應、以命于衍。夫任是司牧、惟能是授、天命不于常、帝王非一族。唐謝虞受、漢替魏升、爰及晋宋、憲章在昔。……升壇受禪、告類上帝、克播休祉、以弘盛烈、式傳厥後、用永

保于我有梁、惟明靈是饗。(『梁書』「本紀第二」)

- 17) 永定元年冬十月乙亥、高祖即皇帝位于南郊、柴燎告天曰、皇帝臣霸先、敢用玄牡、昭告于皇皇后帝、梁氏以圯剥荐臻、歷運有極、欽若天應、以命于霸先。夫肇有烝民、乃樹司牧、選賢與能、未常厥姓。放勳、重華之世、咸無意於受終、……升壇受禪、告類上帝、用答民心、永保于我有陳、惟明靈是饗。(『陳書』「本紀第二」)
- 18) 昔黃帝有子二十五人、或內列諸華、或外分荒服、昌意少子、受封北土、國有大鮮卑山、因以為號。其後、世為君長、統幽都之北、廣漠之野、畜牧遷徙、射獵為業、淳樸為俗、簡易為化、不為文字、刻木紀契而已、世事遠近、人相傳授、如史官之紀錄焉。黃帝以土德王、北俗謂土為托、謂后為跋、故以為氏。(『魏書』「序紀第一」)
- 19) 庚子、禪位於帝。詔曰、予聞皇天之命不於常、惟歸於德。故堯授舜、舜授禹、時其宜也。天意厭我魏邦、垂變以告、惟爾罔弗知。予雖不明、敢弗襲天命、格有德哉。今踵唐虞旧典、禪位於周、庸布告遐邇焉。使大宗伯趙貴持節奉策書曰、咨爾周公、帝王之位弗有常、有德者受命、時乃天道。…天之歷數、用實在焉。(『周書』「孝閔帝」)

(筑波大学大学院人文社会科学研究科 博士課程)