

下視^二天下士^一。賢愚渾塵埃。名利良微物。鐘鼎非^二吾才^一。
匹夫抱^レ璧良其罪。禍福徇^レ人因^二自媒^一。
朝敢^二封侯一夕爲^二魚肉^一。躡^レ珠之客爲^レ誰來。
牢耶石耶何曩々。土山漸臺作^二死灰^一。
況復我生非^二松喬^一。白日西飛難^二再回^一。
百年開^レ口一大笑。身後鴻名何在哉。

黃帝について

今井宇三郎

當^レ歌意氣乍奔逸。傍人莫^レ怪玉山頽。
唯願手弄^二風間月^一。萬古千秋照^二金懸^一。
起句は李白の七古「山中與^二幽人^一對酌」の詩句「一杯一杯復一杯
想^レわせ、結尾は「把^レ酒闌^レ月」の詩句「唯願當^レ歌對^レ酒時、月
照金樽裏。」と變るところがない。
以上によつて私が祇 南海を日本近世詩壇の李白とすること
ては概ね異論はなからうと思ふ。 以上

(一)

昨年、学会總會の席上、黃帝の性格について論述した際、上帝—皇帝—黃帝の演變説を採り、溯源して黃帝の性格を上帝的なもの、即ち天の思想と結論した。その後、更に資料や論文を調査した結果、その結論が少しく抽象化に過ぎたことを認め、ここに黃帝について再論する次第である。

ただ黃帝のごとき、民間信仰と深く結びついた古傳説の解明には、民族学や考古学の成果が多分の貢獻をなすべきであるが、それらの諸点については、御示教を仰ぐこととし、ここには、専ら文献に見える黃帝について、その發生の機相を大略考察したいと思ふ。

(二)

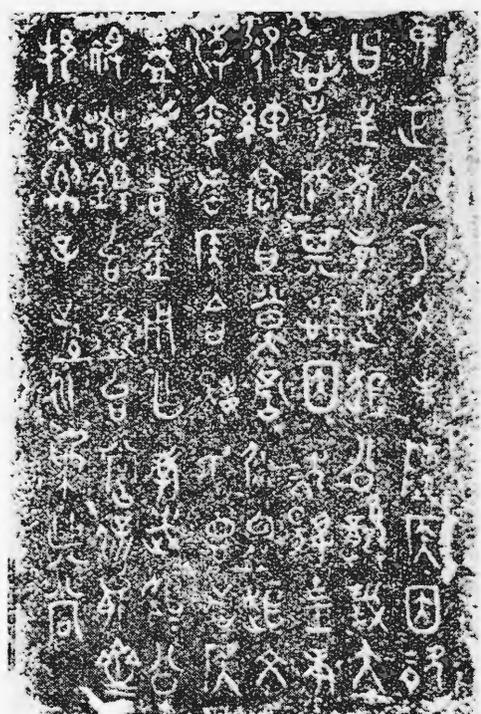
黃帝の地位は、史記の五帝本紀に至つて、初めて完着したと言へる。何となれば、そこに於て、歴史的古帝王としての地位を獲得し得たからである。史記本紀に記載される以前と以後との文献では、黃帝

に對する取扱ひ方に於て著しい相違が容易に発見される。百子全書に見える数多くの黃帝記事によつて見れば(注一)、それ以後の文献では、すべてなんらかの意味に於て黃帝本紀の記事を踏襲してゐる。しかしそれ以後の文献では、その記事が著しく神話的・傳説的であり、従つてその地位も浮動してゐる。まさに、「百家、黃帝を言ふ、その言、雅馴ならず。」と、史公に評される通りである。今その種々相について、ここに縷説する余裕をもたないが、ただ史公によつて、かくのごとき不動の地位を定めしめるに至つた原因や理由については、種々の考察が可能である。その重要な契機をなしたのものとして、父談の學風、並びに漢初黃老思想の盛行が挙げられる。司馬氏父子の學風相違論(注二)は別としても、漢初に於ける黃老思想の盛行については何人といへども異論の余地はないであらう。この黃老思想の盛行に關聯して、その濫觴の問題が諸家によつて論及されてゐるが、それは当然、黃帝思想の發生にまで溯源せざるを得ない問題となつてゐる。すでに清儒陳澧の指摘のごとく(注三)、漢初に始まるものでは

なく、孟荀列傳に、慎到・田駢・接子・環淵の徒が、黄老道德の術を学ぶと見えてゐる。これらの人々は、何れも斉の稷下の学者である。然らば稷下の学者間に黄老思想が、従つて黄帝思想が行はれてゐたと見られる。因に黄老の結合に於ては、黄を主として、これに老を結合させたものと考へられる。古くは皆黄老と稱し、老黄の稱は後漢以後であるからである（注四）。なほ、この孟荀列傳に於て注意されるのは、騶衍の思想として、「先序今以上至黄帝、学者所共術。」の一文である。「今」は戦国を指すものであり、溯つて黄帝に至るといふ思想であるが、これには騶衍の黄帝観に時間的系列が導入されてゐることに認められる。これは中国九州の、空間的系列の思想と共に注意すべき騶衍の思想である。黄帝思想と騶衍との関係は甚だ緊密であると言はねばならない。少くとも斉の稷下学と黄帝との関係は絶対的であると見られる。

このことを積極的に実証する資料として、金石学の成果が挙げられる。民国二十三年、北京の歴史語言研究所の「集刊」第三本第四分に掲載されてゐる徐中舒の説がこれである。それは彼の論文「陳侯四器考釈」中の、「陳侯因齊鐘」の銘文に於ける「高祖黄帝」の発見である。この四文字の解説は、羅振玉の不可識としたところで（注五）、郭沫若は「高祖重霄」説を採つてゐたが、徐説を是として黄帝に改読してゐる（注六）。徐説は、民国二十三年、更に同研究所の丁山によつて根拠付けられてからは、諸家これに従ひ、楊寬の「中国上古史導論」にも重要な資料として採り上げられてゐる。諸家に異論なく学界の定説とされてゐる現在、金石方面に於てはこれ以上溯れないとすれば（注七）、徐説によつて論及するのが妥当と考へる。

徐説を主として、丁山・羅氏・郭氏の説を参照して、銘文を解説すれば次のごとくなる。



因齊、揚皇考、紹種高祖黄帝、伴嗣桓文、朝問諸侯、答揚厥德。諸侯寅薦吉金、用作孝武桓公、祭器鐘。以烝以嘗、保有齊邦、世萬子孫、永為典尚。（劉心源著錄、奇觚室吉金文述、卷四。）

右の銘文は、父桓公のために祭器の鐘を作るその製作理由を明らかにしたものである。即ち諸侯貢獻の吉金を以て、父の祭器を作るは、斉国の祭祀を絶やすことなく、万世の子孫に至るまで永く繁栄せんことを祈念せんがためである。父桓公の威徳を顕彰する覚悟を示すに、速くは高祖黄帝を、近くは斉桓・宣文の霸業を継承し、諸侯を朝問せしめんといふ言葉を以てし、斉一国に傳はる霸者の自覚を烈々として表明してゐる。

右の銘文を刻した陳侯因齊は、田齊第三代の威王因齊である。史記の田敬仲完世家に、「桓公卒、子威王因齊立」とあり、その名を因齊といふに、ここに因齊に作るは古字の通用による（注八）。陳侯といふは、その祖陳完が陳国大夫の出身であるからである。威王を称せず

陳侯因脊を称するは、その称王以前の作として、在位年数と共に、自ら祭器製作の年代推定に重要な暗示を与へてゐる。徐氏はそれを西紀前三七五年頃と推定してゐるが、大体妥当であると思はれる。桂陵の一戦に魏を伐つて大勝を博したのは威王即位の二十六年であり、周顯王の十六年、西紀前三五三年である。「於是齊最彊於諸侯、自稱爲王、以令天下。」と田完世家にあれば、威王の称王はこの年と見られ従つて祭器の製作年代はそれ以前となることは確実と見られる。即墨の大夫と阿の大夫に対して信賞必罰、以て英俊の機鋒を示したのは即位の九年であるとすれば、この頃、即ち西紀前三七〇年頃の作ではなからうか。

(三)

さて然らば、黄帝傳説のまづ田齊に定着すべき必然性如何。徐説は王国維の「鑄公竈跋」の説(注九)を根拠として、田齊に属する殷遺民族たる鑄民族構成の傳説であらうとしてゐる。即ち武王克紂の際に○武王追思先聖王、乃褒封……黄帝之後於祝。(周本紀)
○武王勝殷、入殷。未下饗、命封黄帝之後於鑄。(呂氏春秋慎大覽)

と、黄帝の子孫を祝(鑄)に封じたことが、禮記樂記・韓詩外傳卷三にも見られる。これと、

○黄帝之子、二十五宗、其得姓者十四人、爲十二姓。姬・酉・祁・己・滕・葢・妊・荀・僂・姁・嫫・依。

といふ晉語の胥臣の言に見える「妊姓」とを結ぶものとして、鑄公竈跋の説が採り上げられてゐる。

○竈云、鑄公作孟妊車母滕嫫。孟妊、蓋鑄公之女、故爲之作滕器。然則鑄妊姓之國也。……古鑄・祝同字。(觀堂集林、初集) (卷十八、史林十)

右によつて鑄公と妊姓との關係がつく。従つて鑄は妊姓、即ち黄帝の子孫が封ぜられた國である。しかして、この「鑄」の地望について、

左氏襄公二十三年の杜注に、「鑄國、濟北蛇邱縣所治也。」とあり、竹添博士の箋注に、「今山東泰安府泰安縣西南七十里、有鑄鄉城。」と見えてゐる。この鑄國が田齊に属してゐた。そこで鑄民族信仰の高祖黄帝の傳説が、田齊の威王に至つて、齊一國の高祖黄帝として採り上げられ、定着したものである。以上が主として徐中舒の陳侯四器考釈によつて、黄帝思想の大要を補説したものである。

然るに、ここに神話・傳説の解明に語言よりする語言學派の説がある。崔適の黄帝即皇帝の説であり、楊寬これに従ひ、上帝—皇帝—黄帝的演變説を成し、演變の時代を徐説の「高祖黄帝」により、田齊威王の戰國初期にあるとしてゐる(注十)。なるほど黄と皇が、同じく Huang の音で、古本に通用されてゐる例がある。易繫辭の「黄帝・堯・舜・垂衣裳而天下治。」の一文が、「皇帝云々」と風俗通の聲音篇に見え、春秋繁露の三代改制質文篇に、軒轅を改号して皇帝としてゐる一文も見えてゐる。しかも皇帝の語は、春秋初期の辮銘に見えることも郭氏は指摘してゐる(注十一)。従つて黄帝に先立つ皇帝の存在を確証し、皇と黄の同音転訛によつて、皇帝から黄帝への演變説が可能に見える。しかしこれは抽象的処置に失し、結論を急にするものと言はねばならぬ。

思ふに上帝—皇帝の演變説は、同じく天の思想を根拠とするものとして成立可能であるが、これと全然異質的な地の思想を根拠とす黄帝と結ぶに同音転訛を以てし、皇帝—黄帝的の演變説を成立せしめるにはなほ他に種々の要素が考察・証明されなければならない。語言學派のいふ語言の転訛によつてのみ、傳説は分化し發展してゐるとするのは、抽象的形式論に墮し易い危険性がある。ここに於てか、鑄公竈跋の説が採り上げられなければならないと考へるのである。

(四)

説文に黄は、「地之色也。从田，𠂔聲。𠂔古文光。」とあり、地の色をいひ、田に従ふ。黄は純然たる地の思想に關係するもので、上帝或は皇帝の天の思想とは、本来性格を異にしたものと言はねばならぬ。しかも前述のごとく、黄帝思想は鑄民族の祖先として信奉されて傳承し來つたもので、殷遺民族たる点より見て、その久しきに亘ることを肯定せざるを得ない。然らば、周王朝による天の思想と、先住殷遺民族の間に信奉された地の思想との、發生を異にした二つの思想の流れが存在したと見られる。前者に信奉されたのが、上帝—皇帝の思想であり、後者に信奉されたのが黄帝の傳説であつた。しかも黄帝傳説は上帝—皇帝思想に先行して、殷代より久しきに亘つて傳承されてきたものであらう。

神話が民族理想の表現であり、傳説が彼等の生活理解にあるとすれば、黄帝傳説は如何に理解されるか。殷民族の故地は、黄河下流のデルタ地方、今の山東・河北の平野にあつて、漸次發展したとすれば、この黄土地帯に生活した殷民族の最も重要な生活の手段は、農耕にあつたであらうことは容易に察知される。農耕生活ほど、その風土に影響されるものはない。大自然の脅威に曝されつつ、ひたすら順風順雨を希求した農民達にとつては、ただ一筋の道は黄土の神に随順し信奉する外はない。黄帝本紀に見える記事についても、農耕生活と關係して理解される数多くの事実に遭遇する。炎帝と阪泉に戦ひ、蚩尤と涿鹿に戦ふにしても、風伯・雨師の援助によつてゐる。「有土德之瑞、故號黃帝。」の一文が端的に表現してゐる。後世的意味に於ても、常に土德と關聯し、五行思想に於ては土として中央に配置される。

黄帝故事の地望も広範圍に亘つてゐる(注十二)が、これは一つには殷民族の發展を意味すると共に、今一つには黄帝信仰の拡大を物語るもの、考へられる。黄土の恵みに対する感謝の念を媒介として、黄土神の素朴な發生があり、これが漸次、拡大・發展されて黄帝信仰の或

立となつたと思はれる(注十四)。

さて武王克紂によつて、ここに殷周の交に於ける一大變革がもたらされた。立子立嫡之制、廟數之制、同姓不婚之制(注十三)のごとき、周王朝万世の治安大計が着々實施された。武王の先聖王を追思するは遺民族を包羅統合せんがためであり、更にこれらを強固な紐帶を以て結ぶために國家統合の理念として、地の思想に代へるに、抽象的な天の思想を以てした。上帝思想はこの必要から生れ、演變して皇帝思想となつた。春秋戰國と時代が下るに従つて、周王朝の國家的統合力が弛緩し、群雄割拠の状態となつて、再び民族の祖神としての黄帝が信奉されるに至つた。それは天の思想が再び地の思想に置き換へられたのであるが、單なる復古ではなしに、天の思想をも吸収した地の思想として再生してゐる。即ち上帝的或は皇帝的性格を附加した黄帝が再生したのである。鑄民族の信奉したのは單なる黄土神であつたかも知れないが、田齊の威王因齊によつて採り上げられた「高祖黃帝」は、單なる黄土神ではない。上帝的な性格を附加されてゐることは、黃老爺でなくして黄帝である点に見られる。明らかに武神としての性格を加へてゐるからである。威王の銘文に、春秋五霸の齊桓・晋文と対照されて、然も更に悠大な思想を以て表明されてゐる点によつて容易に理解される。それが舜の後裔たる陳國より出た田齊に於て春秋以来の覇者の國に於て再生したこと、及び戰國初期の威王の銘文に現はれてゐることは、一層意義深いものがある。

ただ黄帝傳説が時代を下るに従つて、種々の新しい傳説内容を包攝し附加して行つたとしても、その原始的の性格は變ることなく常にその本質的なものを形成してゐる。それは民族の祖先神として、より深くしかも常に民心に支配的な感情として保存されてゐることによつても知られる。崔適楊寬のごとく演變説を探るにしても、以上のごとき黄帝の歴史的の性格を無視してはならないと考へる。

(因にこの小論は昭和二十七年年度の文部省科学研究費による助成研究成果の一部である)

注一 東北大学支那学研究室編「百子金書人名索引」による。

注二 十七史商榷、卷六、司馬氏父子異尙。

注三 東觀漢記、卷十二、諸子。

注四 漢書藝文志講疏、諸子略、道家。

注五 憲齋集古録、釈文贖稿下巻。

注六 兩周金文辭大系、考釈下篇。民国二十五年、文求堂刊。

注七 金文篇、続金文篇による。

注八 集刊第三本第四分、丁山銘文考釈引、翁祖庚説。

注九 觀堂集林、初集卷十八、史林十。

注十 中国上古史導論、二、黄帝与皇帝及上帝。

注十一 金文叢考、周彝銘中伝統思想考、一宗教思想。

注十二 禹貢半月刊、三ノ一、錢穆、黄帝故事地望考。

注十三 觀堂集林、初集卷十、史林二、殷周制度論。

注十四 北方圈、創刊号、佐藤匡玄氏黄帝論。

史記に見る黄帝の問題

——特に司馬遷の黄帝の取り扱ひ方を中心として——

安 居 香 山

史記に見る黄帝の問題の中、

① 司馬遷の黄帝の取り扱ひ方

② 黄帝説話よりみる史記の黄帝が、大きなものとして考へられよう。

前者は編者としての司馬遷が、黄帝をどの様に取り扱つたかと言ふ彼の黄帝観に基づく資料の取り扱ひ方の問題であり、後者は、黄帝説話上より、史記の黄帝が資料的によどの様な問題を持つてゐるかと言ふことである。

前者については、別に史記黄帝本紀考(副題—本紀の構成分析よりする司馬遷の立場の考察)(註一)として、本紀の内容分析よりして一考して置いたのであるが、此処に於ては、これと關聯しつつ、更に史記全般に見る黄帝を考へる事に依り、司馬遷が黄帝をどの様に考へ、又それをどの様に史記に取りあげて来たかと言ふ点について考究してみたい。

○ 司馬遷の資料の取り扱ひの慎重さは、(此処に彼なりの合理的立場があるのであるが)、例へば五帝本紀の末尾の太史公贊一つを取つてみても知られる。

即ち、古文獻の比較考量、实地踏査、古老等よりの資料蒐集及びその考量、或は

非好學深思、心知其意、固難為淺見寡聞道也、余辯論次、擇其言尤雅者。

と言ふ如き眞學な学的立場は、資料に対する彼の慎重さを示してゐる。従つて、黄帝を取り扱ふに當つても、同様な態度がとられたことは言ふまでもない。

黄帝に関する資料が当時極めて豊富であつたであらう事は、史記の各所に黄帝に関する記載がある事、呂覽・韓非子・淮南子等、史記以前或は同時頃と考へられるものに多くその記載のある事より推考され