

# 黄帝攷<sup>1</sup>

About Huang Di “黄帝”

中島 敏夫

NAKAJIMA Toshio

愛知大学名誉教授

*Honorable Professor, Aichi University*

*E-Mail: ty818844@tees.jp*

## Abstract

Huang Di “黄帝” is one of the key persons in Chinese history. By studying him, the real history will be revealed. It is often said that at present “Chinese people are the descendants of Yan and Huang “炎黄””. However, when we trace their old materials, Huang Di “黄帝” and Yan Di “炎帝” were found to be the children of Shao Dian, “少典”; and they were brothers. Then, why did the original order of Huang and Yan come to be reversed like “炎黄”?

Huang Di stood at the entrance of Chinese civilization. In those days, culture had already cultivated, however, Chinese people are considered to have been in the process from maternal primitive communities to paternal, or already in paternal primitive communities.

In China, the two terms of “文明” and “文化” had long been used as almost the same, but today “文明” is used as correspondent with “civilization”; and “文化”, with “culture”. However, there are large discrepancies between the Chinese “文明”, “文化”, and the English “civilization”, “culture.” This is due to the differences of ‘paradigms’ (typical pattern of thought) on both sides. They are rooted in historical differences in Western and Eastern worlds. In order to find how different the two worlds are, we need to go back to the period of Huang Di.

“Did Huang Di really exist or not?” In the following paper, I inspect this proposition and what the theory of Deny Ancient School (“疑古派”) is like, who asserts that Huang Di did not exist.

My dissertation consists of four parts, and the below is Part I.

## 第1章 黄帝という存在とかれをめぐる諸問題

黄帝は中国史のキー・パーソンの一人である。数多のキー・パーソンのうち、最大のキー・パーソンの一人であるとも言える。キー・パーソンというのは、その人物の行動・事績を読み解くことによって歴史の実相を明かにすることのできる、影響力大きい人物

のことである。先秦時代に限って言えば、黄帝の前に伏羲がいる。黄帝の後に、堯、舜、禹がおり、殷の湯王、さらに周の文王、武王、周公旦がいる。春秋時代には五覇の存在がある。思想家として、孔子、老子、荘子がいる。先秦末には秦の始皇帝が登場してくる。始皇帝は間違いなく中国史最大のキー・パーソンである。一方、マイナス面から言えば、夏の桀に、殷の紂王が居る。しかし黄帝は果たして真に実在した人物なのか否か、茫漠たるベールに包まれている。だが、その故にこそ、これを読み解く必要は弥増しとなる。中国史全体の中にかれを置いて見ると、中国が世界に占める位置もまた見えてくるのだろうか。

世界の四大古代文明のエジプト文明、メソポタミア文明、インダス文明と並ぶ中国古代文明。その中国古代文明は、その四者のうちで現在まで途切れることなく続いてきた唯一の文明である。その大いさ、つまり人口と版図の大きさがそれを支える力であったのだろうが、他に類を見ない、この途切れることなき歴史は、同時に興隆と下降の、他に較べることの出来ない大きな振幅をもって上下に揺れ動いた歴史でもあった。類を見ないこうした持続力の背景には、中国人が華夏族もしくは漢民族として、民族の融合、つまり他の異民族との同化と異化を繰り返してきたことが大きい力であったろう。新しい血は近親婚が招く劣化から免れる大きな力であったろう。それが中華民族の力の源泉であろうこと、疑うべくもない。我々は、その様相を、原点黄帝の身の上にも見るのだろうか。黄帝の、炎帝との戦いさらには蚩尤との戦いは、何を意味していたのか。

「中華民族は炎黄の子孫である」という言い方が現在、中国で広く行われている。56個の民族を擁し、13億1千万余（2006年末。香港その他は含まず）の人口を抱える大国が国家的な統一を貫き、平和と安定を維持していくのは尋常のことではなかろう。中国人全体の帰属意識を高め一体化を進めることが国の帰趨を左右すること、想像に難くない。「中華民族」といい、「炎黄の子孫」なるコンセプトといい、大きく必要とせられたのである。中国の歴史は多民族融合の歴史でもある。だが、「炎黄」について、古い資料《國語》の中では、少典が有蟠氏から妻を娶って黄帝と炎帝を生んだと記す。黄帝は兄、炎帝は弟である。「炎黄」でなければならないものが、何故「炎黄」と逆転したのか。これについてはまた後で述べることになるだろう。

中国史上、中国人の歴史は巫山人（204万年前）、元謀人（170万年前）から始まる。

アフリカで誕生した人類はアウストラロピテクス・アファレンシス（400万年前～300万年前）から人類の段階に入っていく。その後、ホモ・ハビルス、さらにホモ・エレクトスの段階を経て、世界に拡がり、中国では北方系モンゴロイドと南方系モンゴロ

イドとして分かれる。ホモ・サピエンスとされる丁村人らを経て、新人つまりホモ・サピエンス・サピエンスと呼ばれる山頂洞人らに至る。約1万年前である。ここから中国史は第1段階の「始原段階」（もしくは「未開段階」）Wildheit（独、ヴィルトハイト）、savagery（英）から、第2段階 barbarism「野蛮段階」へと入る。新石器時代で、農耕文化が始まる。この後、さらに4、5千年前に第3段階「文明段階」へと入っていくことになる。黄帝はまさしくその文明段階の入り口に当たっていると言えるのだろう。

ここで、「族属」（属と族、属する族の意）について若干触れよう。「族」は血縁的な紐帯をもつ人々のグループを指している。その紐帯の濃い方から挙げれば、家族、氏族、部族、種族、民族の語が挙がる。さらに親族、宗族。胞族、半族。さらに人種（ネグロイド、モンゴロイド、コーカソイド）がある。こうした術語はきわめて複雑且つ曖昧ではっきりしないが、中国史、特に上古の歴史には大きな意味を持つ概念・観念である。欧米の術語と東方漢語の用語の間には大きなずれもある。どう対処するか、難しい問題をはらむが、なにがしかの対応は欠かせない。

「民族」の語には二様の観念が混在している。ドイツ語でいうと Volk（フォルク）と Nation（ナチオン）である。この両者ともに「民族」の訳語が与えられている。前者は古代民族もしくは人民、これを「民属」と訳する向きもあったが、この「民属」の語は結局定着していない。後者は近代国家成立後の民族である。nation（英語）はまた国家でもある。nation 即民族だとしても、大きく「国民」に接近した概念である。

民族と氏族について、ウィキペディアのホームページの説明では次のような説明が見える。

「民族とは一定の文化的特徴を基準として他と区別される共同体をいう。土地、血縁関係、言語の共有（母語）や、宗教、伝承、社会組織などがその基準となるが、普遍的な客観的基準を設けても概念内容と一致しない場合が多いことから、むしろある民族概念への帰属意識という主観的基準が客観的基準であるとされることもある。」

「氏族（しぞく、うじぞく、clan、[もしくは tribe、sib = 中島追加]）とは、共通の祖先を持つ血縁集団、または、共通の祖先を持つという意識・信仰による連帯感の下に結束した血縁集団のこと。」

とある。

ただ、これだけでは民族と氏族の相異がどこにあるのかは、はっきりしない。おそらく氏族は、民族に比して、民族より時代的にぐっと古く、且つ集団が小さく血縁性が強

い。

一方、同様、ウィキペディアによると、民族について、「元来 nation はラテン語において“生まれ”を意味する natio（ナティオ）に由来する概念であり、gens（ゲンス）とならんで血統と出自の女神を意味した。家族より大きく氏族よりも狭い“同じ生まれに帰属する人々”を指す言葉であった。日本語の“民族”は訳語としては nation に由来しながらも国家の存在を前提としないため、多くの場合には、エスニック・グループと一致することとなった。」とある。しかしエスニック・グループなる語は少数民族的色彩強く、漢民族のような巨大な民族に対して言えるのかどうか。興味深い示唆に富む指摘である。

中国で、漢民族が成立するのは漢代からと考えられている。現在、先秦時期においては漢民族の前身として「華夏」族が想定されている。華夏族に対立して四夷が存在する。

「華夏」族ということばは、春秋期に「夏」「華」「華夏」「諸夏」の語が用いられており、夷狄に対する中華集団として対抗する意識が在った。「華夏」の語は《左傳》中には1例のみしか見られない。襄公26年に「楚、華夏を失う」（「楚失華夏」）とある。「諸夏」は《左傳》中に6例。僖公21年に「任、宿、須句、顓臾は風姓也。實に大皞と有濟の祀を司り、以て諸夏に服事す。」（任、宿、須句、顓臾、風姓也。實司大皞與有濟之祀，以服事諸夏）。「夏」「華」は定公10年「裔（周辺の族）、夏を謀らず、夷（夷狄）、華を乱さず」（裔不謀夏，夷不亂華）とあるなど多数ある。

徐旭生は《中國古史的傳說時代》で、黄帝時期には、華夏族集団、東夷集団、南方苗蠻集団の三集団に分かれていたと説いている。かれの著の増訂本の序では、初版では第2章「古代民族三集団考」が「民族集団」であったのを、増訂版では、「民族」の語を「部族」の語へと変え、「部族集団」にしたと述べている。黄帝が属する集団は果たして「氏族」「氏族連合」なのか、はたまた「部族」「部族連合」というべきなのか、「民族」というべきなのか。難しい判断である。その《中國古史的傳說時代》は氏族と部族及び部族連盟についておおよそ次のように述べている。

人類の進化は、大凡、原始群から漸進して、氏族の組織が生まれ、その後、「部落」及び「部落連盟」の組織が生まれた。（此处では原文として漢語「部落」を用いている。部族の聚落の意である。）さらに進んで部族の成立があり、交通の発達があって、共同の経済生活が逐次形成されていった。部族の成立の開始は、氏族連盟の形成とそれが次第に鞏固になっていく時期とに付合している。

炎帝、黄帝及び帝顓頊の時代は氏族社会発展の後期であり、大凡、既に「部落」及び「部落連盟」の時期に入っており、部族が興起しようとしていた。この時期以

後、比較的に信頼できる伝説が存在している。

我が国の人民は、その一部では、古代から、自ら諸夏あるいは華夏と自称した。あるいは夏とも華とも称した。春秋戦国の時期に到った後、華夏は我々種族の名称になったのである。かれらは四方の民族に対しては、夷とか、狄とか、戎とか、蛮とかの名前で称した。だが、これら四族は、古代にあっては華夏のかれらに対する関係は一樣ではなかった。

「人類的進化大約是從原始羣漸進而有氏族的組織，以後有部落及部落聯盟的組織，再進就進有部族的成立，及至交通發達，公同的經濟生活形成。而近代所稱的民族也漸漸出現。部族成立的開始同氏族聯盟的形成和它們逐漸鞏固的時期相合。炎帝、黃帝及帝顓頊時代爲氏族社会發展的後期，大約已進入部落及部落聯盟時期，部族即將興起。從這個時候起才有比較可靠的傳說，也是很可以理解的。

我國人民有一部分從古代起，就自稱諸夏，又自稱華夏，又或單稱夏或華，到春秋戰國以後，華夏就成了我們種族的名字。他們對四外的民族就叫他們作夷、作狄、作戎、作蠻……。可是以上的四族，在古代，華夏對他們的關係却不完全相同。」<sup>2</sup>

最近、黄帝が炎帝及び蚩尤と戦ったとされる現河北省張家口市の涿鹿・阪泉の地で「黄帝故城址」及び「蚩尤城址」と称される城址と堡壘址が見つかって発掘された。発掘の結果、前者は先秦期の末から秦漢にかけての遺址とされた。これら地からは大量の新石器時代の仰韶文化・龍山文化・北方の紅山文化の陶器の土器及び人骨が出土した。この人骨が果たしてどのようなDNAの遺伝子、特にミトコンドリア遺伝子（確実に女系の祖先をたどることが可能とされている）を持つのか、その系統は如何なるものか、研究にかけられている。その結果が待たれる。これについては後述する。

ここで黄帝が個人か族かをめぐって、様々な意見がある。この点に触れよう。次は《史記》〈五帝本紀〉の黄帝の父「少典」をめぐる唐代の司馬貞の解釈（司馬貞《史記索隱》）である。

「少典は国号であって人名ではない。《國語》には“少典是有蟠氏の女を娶って、黄帝・炎帝を生んだ。”と述べている。だとすれば、炎帝も亦、少典の子である。炎・黄の二帝は前後を相承けて帝とり、《帝王世紀》には“炎帝と黄帝の間には計八人の帝、五百余年が隔たっている”とある。若し少典をもって其の父の名とするなら、なんと黄帝は五百余年を経て、始めて炎帝に代って天子となったということに

なる。其の年の何と長いことよ。そんなことはあり得ない。……明らかに、少典は国号であって、人名ではない。黄帝は即ち少典氏の後代之子孫である。賈逵も亦そうだと謂う。“故に《左傳》に‘高陽氏に才子八人有り’と。亦其の後代の子孫を謂いて稱して‘子’と為す”と。これである」。

「少典者、諸侯國號、非人名也。又按《國語》云：「少典娶有蟠氏女，而生黃帝炎帝。」然則炎帝亦少典之子。炎黃二帝雖則相承，如《帝王代紀》中間凡隔八帝，五百餘年。若以少典是其父名，豈黃帝經五百餘年而始代炎帝後為天子乎？何其年之長也。……明少典是國號，非人名也。黃帝即少典氏後代之子孫。賈逵亦謂然。故《左傳》“高陽氏有才子八人”。亦謂其後代子孫而稱為子是也。」<sup>3</sup>

この場合、“少典の子”というのは“少典氏の子孫”を言う、というのである。つまり、少典はあくまでも少典個人ではなく、少典氏という族集団であり、‘子’も単なる子供ではなく、その子孫を含め‘子’という、というのである。だとすれば、同様に、黄帝も個人ではなく、言うならば、“黄帝氏”を“黄帝”と称することがあると考えられることになる。司馬貞は皇甫謐（西晋 A.D.215～282）の《帝王世紀》を引いて、上のような考察を加えているのだが、実は、この記述と《國語》晉語四の記述とは真っ向から対立する記事であり、どちらの記述が正しいか、最も大きい問題点をなす。この問題については改めて後に考察する。

常識的に考えると、黄帝という存在は、先ずは何者でもなく、一個人と考えるのがあたりまえであろうが、現在、中国では必ずしもそうではない。黄帝という存在を一個人ではなく、部族集団の名前であるとする傾向が強い。一例を挙げれば次ぎの文である。これは李学勤主编《中国古代文明起源》中の〈三、华夏源头、炎黄二帝〉の部分である。

「研究によると、華夏の先祖である炎黄二帝は最初、決して二人の具体的な歴史人物の固有名詞ではなくて、二つの部族聚落集団もしくはその首長の世襲的な称号であった。炎帝と黄帝の種々の事迹も二人の歴史的な人物の具体的な行為ではなく、炎黄部族聚落集団から出た歴史人物が共同でなしたものである。後人はそれを総合して二つの高大な英雄の形象に塑造、仕上げたのである。……炎黄の二帝は一個一個の実際に存在した歴史人物を重ね合わせた偉大なる形象であって、歴史創造者の品格を備えている。」「炎帝と黄帝は決して具体的な歴史人物でないとはいえ、それが代表する二つの部族はまちがいに存在する、とみなは一致して認めている。」

「据研究，华夏先祖炎黄二帝最初并不是两个具体历史人物的专称，而是两个部落集团或其首领的沿袭性称号。关于炎帝与黄帝的种种事迹也并不是两个具体历史人物所为，而是出于炎黄两部落集团的历史人物共同为之，后人则将其综合



归一塑造出两个高大的英雄形象。……炎黄二帝……应是一个个实实在在的历史人物重叠形成的伟大形象，具有历史创造者的品格。」「大家普遍认为炎帝和黄帝虽然并非是具体的历史人物，但其所代表的炎黄两个部族是确实存在的。」<sup>4</sup>

現在、黄帝を個人とは取らず、族集団と取るのはこの一例に止まるものではない。

ついでに言えば、黄帝を女性とする論もまた過去には在った。聞一多らによるものである。そうした意見の中には五帝がみな女性だと主張する論さえ出た。一見突拍子もない議論に見えるが、必ずしもそうではない。と言うのも、黄帝に関する資料の中にはなかなか理解の容易でないものが在る。黄帝資料中、最も重要な資料である《國語》晉語四の司空季子（白季、胥臣）の重耳（後の文公）に対する発言もその一つである。その発言には理解困難な内容さえ含んでいる。特に姓名、父子・母子・兄弟関係などの記述には理解困難な、大きな謎が含まれている。我々現代人の理解を越えた謎とも言える。そこから、黄帝当時の氏族社会はまだ父系社会ではなく、母系社会の段階にあったと考える向きが出て来ても不思議ではない。母系社会であるがゆえに、その首長も女性であったとするのを、頭から全くナンセンスと決めつけるのは当を得てないであろう。そう考えること自体を馬鹿にするわけにはいかないだろう。

しかし、結論的に言えば、黄帝を一個人の呼称ではなく部族の呼称とするのは、当を得ていない、とわたしは考える。個人と部族は同時に存在し得ると考える。もし「黄帝」という呼称の部族集団がいたとするなら、その部族にも当然、首長が居たであろうし、その首長にも名前はあったであろう。部族に呼称の「黄帝」があって、首長はそうは呼ばれていなかったと主張するのは筋が通らない。「帝」字はやはり個人に対する呼称である。その「帝」が含まれる「黄帝」の名でもって呼ばれる集団があったとするなら、その首長もその名で呼ばれたと考えて差し支えあるまい。

黄帝は個人であると同時に、地位でもあり、その名称の人物は一人ではないとする論がある。この論は、現在の日本でもって襲名と呼ばれる呼称を考えると判りやすい。例えば、相撲界の行司・呼び出し、芸能界の名人の呼称、引いては天皇の皇位である。相撲の行司の名前、木村庄之助、落語の円楽、歌舞伎の市川團十郎等々はみな襲名される名跡である。何代目、木村庄之助と呼ばれる。その何代目かの木村庄之助は個人である。と同時に木村庄之助はその地位でもある。庄之助は一人ではない。天皇も同様である。帝位が「天皇」とであると同時に、特定の天皇（例えば明治天皇と呼ばれる天皇）は一個人であるが、それは「天皇」の一人である。一個人が「天皇」である。天皇というのは、複数の存在であり、特定の個人であり、地位でもある。わたくしは個人名の黄帝と部族名の黄帝は矛盾するものではない、と考える。二律背反的に一者を択一すべきものではない。

## 第2章 文明と文化をめぐる

黄帝をめぐる諸問題の中で大きい問題のトップに「文明と文化」の問題がある。この章ではこの「文明と文化」の問題について考えてみたい。

ここでは一．「文」の意味。二．文明と文化。三．文明史の三段階。四．中国文明と西方文明。この四点について考察を加える。

### 一．「文」の意味。

漢字「文」字の原義は「紋」（紋様）である。「文」ブンは、ことば（発音）として「美」ビと語源的に等しく、二字、「文」と「美」は、単語家族を形成している。現代的に言えば、「文（＝紋）」の語は客観的な形から美を捉え、「美」の語は主観的な感覚から美を捉えると言ってもよい。「文化」「文明」という場合、生活・社会が便利でその様式が外目に美しく明るい状態を指して「文」と言ったのである。「文に化する、文であり化したもの」の意であり、「文にして明るい」意である。

紋様の「文」字はのち二つの系統に分かれる。一つは「文章」の「文」字で「美しく明らか」である。「文章」の原義は《論語》泰伯篇に堯の政治を評して「巍巍乎たり、其の功を成すや煥乎として文章有り」と言うのがそれである。二つは「紋様」でもって字（文字）を形成するその「文」である。これはまた「文章」の語にも入りこんでいて、「文章」は同時に文字で書かれたものともなる。それは「文献」（現代の「文献」の意）となる。《論語》では「文献」は「文」（文字で書かれたもの）と「獻」（賢者の言、ことばの意）であり、現代語の「文献」とは異なる。さらに「文學」（文学）となる。「文學」には「美しい」の意と「文字で書かれた」の意とが内在するが、前者「美しい」意がより原義的である。また「文」は「武」に対置して、「文治」つまり武力によらずに平和的、政治的に治めるを言った。かくて「文化」「文明」の語が形成されているのである。

中国古代において、「文明」「文化」この両語はほぼ同じ意味で使われた。二つの例を挙げる。《周易》乾卦の文言傳に「見（あらわ）るる龍は田に在り。天下、文明なり。」（見龍在田、天下文明）。聖人（龍）が現われて天下は文明となると言っている。劉向の《説苑・指武》に「聖人の天下を治むるや、文徳を先にして武力を後にす。凡そ武の興るや、服せざるが爲（た）め也。文化、改めず。然る後に誅を加う。」（聖人之治天下也、先文徳而後武力。凡武之興、爲不服也。文化不改、然後加誅。）

中国文明は文字通りに「文」の文明である。現在は西方欧米の影響を受けて、「文化」は culture に、「文明」は civilization に対応する語として用いられこととなった。



## 二. 文明と文化

文化とは？

文化とは何なのか。これについて若干触れよう。

文化について、文化は人（ヒト）のみがこれを持つとする見解がある。「人、只有人，才是文化的創造者和承受者」「人、ただ人だけが文化の創造者であり、伝承者である」。《《中国古代文明起源・引言》上海科学技術文献出版社 2012.3「文化・文明诠释」p.3 彭华执笔》この記述に限らず、到るところに見える考えであって珍しくはない。そうだと考えられるかも知れない。しかし、最近の日本等の、サル学を先端とする動物学・人類学の傾向を見てみると、この考えは次第に否定される方向へと向かっているかの如くである。確かに人類と類人猿・動物の間には歴然たる大きな飛躍があり、大きな区別が厳存する。この区別を見逃すわけにはいかない。だが、言うならば、神が人のみを作り賜うたとするおごりは持つべきではあるまい。人もまた動物から進化したとするダービンからの延長線で考えるなら、当然出てきてよい観念である。果たして、人のみが文化を持つと考えるべきか、否か。人の文化やことばもまた動物のもつ能力の延長線上に生まれたものとしてよいのではないか。立花隆著『サル学の現在』（平凡社 1991.8）より幾つか引用してみよう。

サルの世界には順位制とかなわばりによって秩序づけられた社会構造がある。サルの間にも社会的コミュニケーションが成立している。サルにも文化があり、文化は社会的に伝承されていくといった、それまででは考えられもしなかったことが発見されていったのである。（立花隆まえがき p.3）<sup>5</sup>

ぼく（今西錦司発言）の生物学は、人間と動物を結びつけるということが一つの目的やねんな。今、欧米の学問は、人間というものを動物一般から切り離しているのや。人間には意識はあるけど動物にはないと、こういつてね。それから人間は神の恩寵を受けてると、それはキリスト教が勝手にそういうことをいうてるだけであって、我々は何もそんなこととは関係ないんです。……動物の世界には社会はない、というふうに言いよるわけや。ぼくの社会学はもっと広いものにしようと、はじめからその狙いがあるんです。<sup>6</sup>

——（編者立花隆のことば）サルにおける、カルチャーの問題、これは日本サル学の最も大きな発見の一つですね。例の幸島の群れにおけるイモ洗いの伝播と伝承とから、サルにもカルチャーがあるとした主張が、日本の学会はもちろんのこと、国際的にも受け入れられるまでかなり時間がかかりましたね。<sup>7</sup>

——（編者のことば）カルチャーという言葉も、そのあと学者によっては、カル

チャーそのものというのをはばかってか、プレカルチャーとか類カルチャーと称して使うようになりますね。<sup>8</sup>

——（編者のことば）一方で類人猿を調べれば調べるほど、サルとヒトとのあいだは距離が狭いという感じが出てきますね。西欧の一般的な考え方だと、人間とサルとは根本的に違う、隔絶したものだということになっていたけど、遺伝子の研究などによると、驚くほど近いということがわかってきた。DNA レベルでは、サルとヒトはほとんど違いがないという学者もいる。<sup>9</sup>

（山際壽一発言）それからゴリラは歌を歌うんですよ。

——（編者のことば）えっ、歌ですか。

ハミングなんですけど、これがうまい。<sup>10</sup>

「文明」と「文化」ということばは、世界と歴史に対する認識の、思考発想の枠組み（パラダイム）の一つである。

現在、「文明」は civilization に対応し、「文化」は culture に対応して用いられる。文字通りに言えば、culture は農業耕作である。civilization は市民化である。だが、この両語の背後をなす実体には、西方と東方の間で容易には越えがたい壁が存在するのではあるまいか。culture、civilization と「文化」「文明」の東西の間に介在する障壁は想像以上に大きい。東方と西方には、文明・文化に対するパラダイムの相違が存するのである。そのことばの構造として言えば、「文明」「文化」の漢語は、語の内包である含義から言ったものであり、一方、civilization、culture の欧米語はその最初の具体例を挙げて対象の核心を言ったものである。

現在、漢語「文明」と「文化」の両語の用い方は、日本・中国ではほぼ共通しており、「文明」は全体的・包括的で、「文化」よりより高次元の語であり、「文化」は「文明」中の部分的で具体的な個々の生活・言語・習慣・宗教などを指して用いられる。S. ハッチントンは著書『文明の衝突』で、世界の主要な文明、八つを挙げる。西欧文明、東方正教会文明、中華文明、日本文明、イスラム文明、ヒンドゥー文明、ラテン・アメリカ文明、アフリカ文明である。かれは分類図式を示し、最上部に「文明」、その下に「文化の集合」の塊を置き、最下部に要素として「言語・歴史・宗教・生活習慣・社会制度など」の個々を示す。<sup>11</sup>

### 三．文明史の三段階

文明のメルクマールには、文字・城市・金属冶金の出現、国家の誕生が挙げられる。（夏

鼎著《中國文明的起源》<sup>12</sup>

現在の中国における中国歴史学においては、中国史の文明史全体を時代的に3つの段階に分ける。「蒙昧」「野蛮」「文明」の3段階である。これは主としてエンゲルスの《家族、私有及び国家の起源》(1884年)に基づき、これはさらにL. モルガン(米)の《古代社会》(1877年)をベースにしている。両書の日本の訳書、青山道夫訳《古代社会》(岩波文庫版1958年)とエンゲルス《家族、私有及び国家の起源》(大月書店版1954年)ではそれぞれを「野蛮」「未開」「文明」と訳すが<sup>13</sup>、これは訳語として適切さを欠く。中村たかを《文化人類学史序説》もその不適切を指摘する。<sup>14</sup>「野蛮」と「未開」とどちらがより古いか、誰しも戸惑うところである。この「野蛮」「未開」の訳語を原語に遡って考えれば、ドイツ語で *Wildheit* (ヴィルトハイト)、*Barbarei* (バルバライ)、*Zivilisation* (チビリザチオン)。英語で、*savagery* (*savage* ≡ *wild*)、*barbarism*、*civilization* である。第2段階 *barbarism* は、文明 *civilization* としては未だ開かれていないが、既に農業の耕作 *culture* に入り、文化としては開かれている段階である。*Barbarei*(*barbarism*) は元々ギリシア語で、「訳の判らぬ言葉を話す外国人(≡野蛮人)」を呼んだ呼称から来ている。この段階の名は「未開」の語は適切でなく、「野蛮」の語が相応しい。第1段階は *Wildheit* (独)、*savagery* (英)。中国語の用語では「蒙昧」、(前掲日訳では「野蛮」とする)。*Wildheit* は英語の *wildness*。 *wild* (= *savage*) は野生、未開を指す。「全く人の手の入っていない」の意である。荒地も *wild* である。*savage* は辞書では「野蛮」、「未開」とある。ラテン語の *salvaticus* 「森の」、「野生の」の意から来た語であるという。第1段階は「始原段階」とか「未開段階」と訳したい。中国語では「蒙昧段階」としている。

さらに、李学勤著『《史记》〈五帝本纪〉讲稿』<sup>15</sup>によれば、広義の歴史を、史前時期 *prehistory* と歴史(狭義)時期 *history* に大きく分け、その中間に原史時期 *protohistory* を介在させる。中国においては、黄帝の前(黄帝を含まず——中島)が神話伝説時期、即ち史前時期であり、五帝時期(黄帝以後——中島)は原史時期と歴史時期の中間に介在するとして、夏代以降が原史時期に入るとしている。さらに春秋時期以後が歴史時期だとする。きわめて有意義な提言である。ただ、わたし個人としては、この分期は現存の史料に依拠しており、その背後の失われた史料に対する推測を加えれば、五帝時期は原史時期で、夏代の啓の「甘誓」篇以降を歴史時期としたい、と考えている。

#### 四. 中国文明と西方文明

この節では、Ⅰ中国文明の特色。Ⅱ「民主」と「民本」。Ⅲ東西の文明の相異。Ⅳニードムの難問。この4つの問題について考えたい。

## I 中国文明の特色。

中国文明は「文」の文明である、と言える。「文明」「文化」のことば自身に「文」字が用いられていることは、その実体を象徴的に表しているのである。だが、その背後には、実体と理念との大きな乖離があり、その乖離を含めてその全体を指して言うのである。実体には「文」からの大きな乖離が存在することをも疎外するわけにはいかない。

「文」は「武」に対置する文化となって文明を形成した。武力によらずに平和的、政治的に天下に君臨することを理想とする儒家思想を正統思想としたことは、中国文明を特徴づける一面である。唐代に施行された均田制は全ての農民に均等に田畑を与えするという、封建主義・資本主義・社会主義の枠を越えた、世界史の驚異を実現した。だが、それは長くは続かず、一時に止まった。大貴族による土地の兼併と政治の腐敗がそれを切り崩したのである。それもまた中国文明の実体の一面である。

中国は歴史的に長い間、農業社会、農業国家として存在し続けてきた。文化の出発点からその農業に適合すべく家父長制社会をその基礎に置いてきた。その基礎の上に専制君主制を打ち建てたのである。君主制と家父長制は両々相俟つて、体制の専制を支え補佐して来たのである。儒家と儒教の倫理の徳目「孝」と「忠」というコンセプトがその実体をよく表している。市民化という内容の civilization は、始めから終わりまで、古代中国の社会とは相容れない存在であったといってよい。大きな振幅でもって揺れ動いた長い歴史は飢饉・洪水・災害もまた計り知れぬ大きさに民衆にのしかかって来た。それは天災ではなく、専制の圧政がもたらした人災でもあった。史上、農民叛乱は王朝の交代の数と共に頻繁である。取って代わった新しい王朝は終わりには結局、前の王朝の轍を踏んだ。旧王朝の腐敗し切った体質を根本的に改善する力を持たなかった。そうした繰り返し以外に、中国には何故道が残されていなかったのか。おそらく専制君主制がよりどころとした家父長的家族制度からの脱却がなされない限り不可能だったのであろう。中国農業経済の中にあつて専制君主制と家父長的家族制度とは相互に補完し合っていたのである。

## II 「民主」と「民本」

中国でも「民主」は古くから語られてきた。《孟子》盡心下篇に「民を貴（たつと）しと為す。社稷（国家を指す）之に次ぐ。君（君主）を軽しと為す」という。因みに、日本では唐代の遣唐使が船に《孟子》を載せるとその船は沈むとさえ言われ、排斥されたが、このことばに依ってである。《孟子》離婁篇に「桀紂之天下を失うや（也）、其の民を失う也」（夏の桀、殷の紂が天下を失ったのは、民の心を失ったからだ）、「一夫の紂を誅するを聞くも、未だ君を弑するを聞かざる也」。《荀子》王制篇と哀公篇に「丘、之を聞く、“君は舟なり。庶人は水なり”と。水は則ち舟を載せ、水は則ち舟を覆えす」

という。《管子》牧民に「政の興る所は民の心に順うに在り。政の廢する所は民の心に逆らうに在り」。こうしたことばは中国において限りなく尊い。さらに古く、《尚書》五子之歌に「民は惟（こ）れ邦の本なり、本固ければ邦寧（やす）し」とある。《尚書》では 281 例の「民」字、《左傳》中には 436 例、《國語》中には 445 例の「民」字が出る。これは驚きに値いする多数の使用例である。為政者と史官の民に対する重視と民の文化中に占めるウエイトの大きさが読み取れる。「夫れ民は神の主也」（神を祭る主人公は民である）は《左傳》の語（桓公 7 年と僖公 19 年）である。しかし、さりながら、“君は舟なり。庶人は水なり”のことばに見て取れるように、「民」は、君主が政治を行う時の配慮の最も重要な対象でなければならないということだったが、「民」自身が政治権利を保有し、その政治の主体であるという認識は封建制時代の最後まで為政者にはなかった、と言える。その意味で、中国には「民本」はあったが、「民主」は欠けたと言えるのだろう。そこに西方と東方の文明に相異があると言うべきなのだろうか。

### Ⅲ東西の文明の相異

徐旭生の《中国古史的傳説時代》初版本（初版本 1943 年、出版社不明。臺灣の影印版、地平線出版社 1978 年による。影印版では著者名は徐炳昶）で次のように言う。

中国と西方の文化の根本的な異同の問題は、少なくとも、一度、歴史時期に入れば、我々の文化と形貌の上では頗る違っている。彼らは、エジプトとメソポタミアの文化から既に工業商業の文化である。我々は、今日以前はほとんど純粹の農業文化だと言える。……彼らは五千年前に行った政策は近代の帝国主義とどれほどの相違があるというのか？……そうだとすれば、我々が言う西方の文化は歴史時期に入った最初から、既に帝国主義の姿態を帯びていたと言える。それは、まことに「信にしてその兆（きざし）あり」と言えないだろうか？

「中西文化根本異同問題，至少說，一進歷史期內，就同我們的文化，在形貌上，頗不相同。他們從埃及同美索不達米亞的文化起，已經是工商業的文化。我們在今日以前，幾乎可以說是純粹農業的文化。」

「他們在五千年前所行的政策，同近代的帝國主義，有什麼大差異？」

「然則我們所說西方的文化，從進入歷史的開始時候起，就已經帶著帝國主義的姿態的話，豈不是信而有徵？」<sup>16</sup>

徐旭生はパリ大学で哲学を専攻し、北京に帰って北京大学で教鞭を執った。彼はモレーの《近東古代史》を引きエジプトとメソポタミアの古代史の記載の上に立って以上のように述べているのである。

西欧のその帝国主義に対し、市民化 civilization が唱える民主と平等は相容れない敵同士、その両ライバルがガブッと四つに取り組んだ試合こそが欧米の文明史だったと言えるのだろうか。ただ、その両ライバルは二人が離れられないように手錠でもってしっかり繋がれていた二人であったようである。我々は民主主義と帝国主義との相互の葛藤と展開の歴史を再度検証してみた上で、東方との対比を考える必要があるようにも思われる。

#### Ⅳ ニーダムの難問

ニーダムによれば、先秦から秦漢にかけて中国文明が達成した科学的な成果はグローバルに最も先進的な秀れたものだったと記す。ニーダム及びそれを紹介した R.K.G. テンプル《図説・中国の科学と文明》<sup>17</sup>によると、中国における科学上の発見を欧米と較べると、中国では、十進法の発明は前 13 世紀（欧米との差は 2300 年早い。以下同じ）。ゼロの設位は前 4 世紀（差 1000 年）。高次方程式の解法は前 1 世紀（差 1600 年）。小数は前 1 世紀（差 1600 年）。負数は 2 世紀（差 1700 年）。 $\pi$  小数点以下 10 位までは 5 世紀（欧米、小数点以下 7 位までで差 1000 年）。さらに、殷商と周の青銅器を発達させたその文化は文字通りにめざましい。中で、青銅器の鐘一個で二つの音階を演奏できるものは驚異中の驚異と言えると述べている。中国文化ではさらに古くから十二律と五声（さらに七声）が在るが、その精緻な数値は現在の西欧音楽のそれとほぼ等しい。

ニーダムは、こうした世界に秀れた高度の科学技術を擁した中国文明が何故、近代に入るに際し、産業革命と資本主義を打ち建てることができないで西欧列強の侵略を受ける国になってしまったのか、と問う。これに対する解答は簡単そうでいて、実はなかなか万人を納得させることは難しい。そのため、この問は“ニーダムの難問”とも言われる。だが、その問に対する答えは上で述べたような、中国の基礎的な構造に在りはしなかったか。つまり、中国の封建制は、その君主の専制とそれを支える農業社会の基本構造＝家父長制専制との両者の相互に支え合う構造であり、この両者の専制が資本主義と産業革命の成立を妨げたのである。且つ、政治革命は比較的に容易であっても、その底辺に存在する基礎構造を変えるには巨大な構造的な変革がなければならなかった。その原点は黄帝の時から既にありはしなかったか。

### 第 3 章 黄帝は実在したか——疑古派黄帝論について

黄帝なる人物は果たして実在したのか、どうか。黄帝非実在論が 20 世紀初頭ころより長い間、中国の内外でもって広く拡がり、或る意味では世間の常識とさえなっていた。いわゆる“堯舜禹抹殺論”である。中国上古の歴史における堯舜禹は実は存在せず、



天・地・人の神が人に化したものだとしたのである。さらに中国では、疑古派の旗頭である顧頡剛は、禹は本来洪水神の類の、元、蜥蜴（とかげ）であったとさえ主張した。まして堯舜をさらに遡る黄帝は言うに及ばなかった。所謂“疑古”の主張は学界のみならず、世界中で一般にも広く常識化していった。これらは、もともと、中国史上、特に聖人と称される人たちによって中国の世は治められていたとする古来の中国史を完全にひっくり返したのである。これら聖人たちは神話の中の神から人に転化して歴史人物に設定されたものだとする認識であった。この認識はどこまで正しいのか。本論では、もう一度この時点に立ち戻って、黄帝の存在を確かしめてみることから始めたい。

ここで疑古派に属する人たちの代表的な黄帝論を紹介したい。日本の森三樹三郎、中国の童書業、顧頡剛三氏の論である。三氏ともに日本と中国との中国学学界を代表する人物である。森氏は日本の思想領域の第一人者、童書業は《春秋左傳》学の第一人者、顧頡剛は疑古派の旗頭をなした、歴史学の第一人者である。出版された年順に以下に述べる。

先ず 1944 年の森三樹三郎《支那古代神話》の第 1 章「神々の列傳」中の「黄帝」の論である<sup>18</sup>。本論の内容はおおよそ次の通りである。

黄帝は中国諸神のうちで最も強い勢力を持つ神である。しかし、かれは戦国時代の末、五行説の流行以後に出現してきた神である。五行説の中で、土の徳を表す黄色の帝は他の四色の帝より高い地位にある。これが歴史の幕開けの歴史的な人物とされたのである。

しかし、その黄帝には原型がある。それは《尚書》呂刑篇に出て来る「皇帝」である。この皇帝が乱暴を働く蚩尤を討伐する。この「皇」が後に「黄」に替わったのである。その理由は「皇」字と「黄」字がもともと同一の発音であったこと。また、西周が東周に変わって絶対権力を失うと、皇帝の地位も低下し、そのため「皇帝」が「黄帝」に転化したのである。

黄帝の伝説は、神話の範疇にも入らぬ作り話だとする説もあるが、しかしそう断定するのは行き過ぎである、と森論はいう。古くからの民間の伝承があったと思われる。その伝説とは黄帝が蚩尤と涿鹿で戦った説話で、《戦國策》秦策、《莊子》盜跖篇、《史記》五帝本紀などに出て来る。ここで、蚩尤は何故、黄帝の討伐を受けることになったのか。それは、姜姓の齊が姬姓の周王朝の支配を受けた過程を反映している。黄帝と炎帝は兄弟で、黄帝は姬姓、炎帝は姜姓とされており（《國語》晉語四）、皇帝が黄帝になると共に齊の戦いの神である蚩尤が黄帝によって討伐を受けることになった。また、《史記》に出る黄帝と炎帝が阪泉で戦った話と、黄帝が蚩尤と戦った涿鹿の戦いとは実は同じ一つの戦いであり、炎帝は即蚩尤である。さらに蚩尤との戦いには女魃が出て、蚩尤を退

治するが、これは民間の呪術が投影した話である。

その他、諸文化の創作者としての黄帝伝説がある。黄帝は衣服、舟・乗り物、門、弓矢、家屋、医療、神仙の術（房中術）等の文化を発明し創出した。そのため黄帝はのち道教の神として信仰されるに至る。

以上が森三樹三郎の「黄帝」論の内容である。

次に 1980 年出版の童書業《春秋左傳研究》を見てみたい。<sup>19</sup>

該書は《左傳》研究書中、名著の譽れ高い書であるが、黄帝に関する部分についてはその印象は薄い。この書中で黄帝に関する論説は始めの「春秋左傳考証」部分と後半の「春秋左傳札記」に分かれて出る。その故かまとまりに欠ける嫌いはある。その両者をまとめてここで述べる。以下である。

「五帝」の説は五行説から出た。“五行”の起源は《尚書》の甘誓篇と洪範篇にあるが、《墨子》貴義篇が最も早い「五帝説」である。

黄帝はもと《尚書》呂刑の「皇帝」から出た。この「皇帝」が「黄帝」に変わったのである。

《逸周書》嘗麥篇に出る神話は古代の東西の二大部族集団の対峙を語る。

「黄帝」の名は斉の陳侯の青銅器“因シ敦”（シ＝「次」の下に「月」字）銘文に出るのが最初である。（実物としての登場を指すのであろう。——中島按）

「三皇五帝」の呼称が始めて見えるのは《周禮》からである。《周禮》は戦国末の偽書である。

童氏の論では、様々な説が展開されているが、それら諸説を統合して見るとどうなるか。統合的な観点は示されていないため、これら諸点を筆者（中島）なりに整理してみると、次のようになる。疑古派の時代にあっては多くの文献が偽作されたとするため、その文献を何時の文献とするかの設定には困難があるが、上記した説を、時代を設定しその順に列べてみた。以下である。

《尚書》甘誓篇（夏書、一説に夏啓時）。

括弧（ ）内は筆者中島の按語。以下同

《尚書》洪範篇（周書、西周武王時）（戦国末の作の主張あり）

《尚書》呂刑篇＝西周穆王時（穆王在位 BC.976 ～ BC.922）

《逸周書》嘗麥篇＝（西周成王時。一説に穆王時。成王在位 B.C.1042-B.C.1021）

《墨子》貴義篇＝墨子（戦国中期、約 B.C.468 ～ B.C.376）

齊の陳侯青銅器「因シ敦（シ＝「次」の下に「月」字）」（戦国晩期、威王時、在位 BC.356 ～ BC.320）  
《周禮》（戦国末と童氏推定）

これにもとづいて述べると、五行説の出発点は《尚書》甘誓と洪範である。これは五行説形成のバックグラウンドをなす。次いで、同じく《尚書》の呂刑で「皇帝」が蚩尤を討伐。この「皇帝」が後に「黄帝」に変わる。一方、古伝説中に黄帝と炎帝・蚩尤の戦いの話が出る。《逸周書》である。ここで「皇帝」から黄帝に変わった神の黄帝が蚩尤と戦う。これは周の姬姓と齊の姜姓の対立を反映させたものである。さらに五帝説の黄帝が《墨子》貴義篇に出る。黄龍が他の四龍を殺す。黄帝が四帝を殺す話である。ここで五帝が出る。しかしこれも神である。黄帝「五帝説」の最初である。次ぎに戦国半ばの齊の青銅器陳侯因シ敦がある。そこに「高祖黄帝」と出る。もと陳の祖先は虞帝舜だったが、高祖は舜から黄帝へと変わる。これも神である。この神が戦国中期に人王に変わっていくのである。最後に《周禮》中に「三皇五帝」の名が見えるが、《周禮》は偽書で戦国末の作であり、「三皇五帝」の初出例がそこに見える。

童氏の最大の欠陥は黄帝資料中で最も重要な《國語》（晉語四と魯語上）を取らないことである。《國語》と《左傳》は兄弟関係にある資料で、これを考慮の対象としないのには賛成し兼ねる。

以上が童書業の黄帝に対する見方である。戦国中期までは神だったものが、中期以後に人王に変わっていったのだとし、実在しない神の黄帝が戦国中期に人王へと転化したのだとする。かなり大量に存在する黄帝資料を全て神である黄帝の資料だと受け取る。またほとんどの文献を偽書とする立場にもとづいているのも見逃せない。

顧頡剛「黄帝」論について。顧頡剛の「黄帝」論は、1963年の中華書局《史林雜識初編》<sup>20</sup>に収められている。

顧頡剛の「黄帝」論では、黄帝は歴史的に実在した人物ではないとする。黄帝の本源は《山海經》に出る黄帝神話に基づいており、その神が歴史的な人物に変わっていったとした。《山海經》では、黄帝は崑崙山に住み、崑崙山は上帝（天上の帝）の下都である。《穆天子傳》でも周の穆王（BC.976 ～ BC.922、年号は筆者中島付記、以下同）が崑崙に登り、黄帝の宮殿を見たとする記事が出る。ただ、《山海經》中で、黄帝神話は崑崙山ではなく、大荒北經の係崑之山に出てくる。顧氏が記憶にもとづいて執筆し、その記憶に誤りがあったものと思われる。ただ全体の筋道として黄帝崑崙山説はそのまま受け取って論を進めたい。詳細は後の《山海經》の項目で後述する。

黄帝が崑崙山に住むのは何故か？黄帝が姬水で成長したこと（《國語》晉語四）、黄帝

が道を空桐に尋ねたこと（《莊子》在宥）、黄帝の墓が橋山にあること、鼎を荆山に鑄たこと。（《史記》封禪書）これらは西方にある地で、秦人によって黄帝伝説は作られ、そのため黄帝は崑崙に住み、西方の地に関係を持っているのである。

西北で生まれた黄帝伝説はその後、東方に移る。齊の威王（在位 BC.356 ～ BC.320）の時に作られた青銅器（前記、陳侯因シ敦）の金文に、黄帝をその高祖とする記事が出る。齊の国は、姜姓の齊侯だったのが、田姓の陳侯に乗っ取られ替わったのである。齊国の支配者が姜姓から姬姓に交代したのが、《大戴禮》帝繫姓の説く黄帝の由来である。

齊の稷下の学者鄒衍は黄帝を最古の人王としてこれをさらに拡張した。こうして黄帝が中国歴史上の最古の王となる。司馬遷が黄帝および五帝本紀を《史記》全書に冠したのはここに淵源がある。

秦の始皇が不老不死を求めて東海に仙島を求めたのに引き続いて、漢の武帝も同じ道を行き、その実現のため封禪の儀式を行い、樓閣の崑崙を建てる。司馬遷が書いた黄帝本紀の末に「“雅馴”ではない言は避けた」というのは、こうした始皇帝・武帝が求めた神仙の道をいう言を指すのであろうと顧氏は述べている。

崑崙に住む上帝であった黄帝が史上最初の皇帝（人王）となったのは、《國語》晉語四に述べる姬、酉などの12の姓となった記事にうかがえるが、この記事には疑問点多く、根拠薄弱である。しかし当時の中国の領土の拡大、交通の頻繁などを通して民族的な統一の要求と動きが醸し出したもので、かくて黄帝という大神が人間（ジンカン）の共祖となったのであると顧氏は説く。

最後に、顧氏はさらに付け加える。黄帝が他ならぬ上帝であるとなし得る根拠には、もう一つある。「皇」「湟」「鴻」字は「黄」字に通ずる。五行五徳終始説が出て来る前までは、黄帝は唯一の上帝であった。だがこの終始説が出て来て、黄帝は他の四色を併せた五色の五帝の一となった。且つ、その五帝中の最高且つまた中央の帝となったのである。「帝鴻氏」と称される「帝鴻」（《左傳》文公18年）は「鴻帝」であり「黄帝」である、としている。

要するに、出発点は架空の神話から出て、人の歴史に転じたものであるが、この歴史上の人物はあくまでも架空の話に過ぎない、ということになる。これが顧氏に代表される疑古派の黄帝観であり、五帝観である。

さらに《史記》〈五帝本紀〉中の黄帝の版図は、司馬遷が全国をめぐって黄帝の遺址を探った地理に一致し、顧氏はそれに基づくとした。さらに、《史記》〈五帝本紀〉の黄帝の姓が公孫であると記したことは、漢の武帝に進言した人物が公孫卿だったことに原因があるとしている。

総じて、司馬遷はきわめてはっきり確信を持って黄帝のことを信実の歴史と信じて〈五帝本紀〉を書き、《史記》の冒頭に置いた。しかし顧氏はこれに賛成できない。司馬遷

は《史記》大宛列傳末の贊語でこう言っている。

……張騫は大夏を訪れた後に、河源を窮めたが、《禹本紀》に言うような崑崙山など見たわけではない。従って、中国全土の九州を山川について語るのは《尚書》中の記事が最もその真実に近いであろう。《禹本紀》とか《山海經》に出る怪物について、わたしはこれについて言及することはしない。

「(大宛列傳：太史公曰：禹本紀言“河出崑崙。崑崙其高二千五百餘里，日月所相避隱爲光明也。其上有醴泉、瑤池。”)今自張騫使大夏之後也，窮河源，惡睹本紀所謂崑崙者乎？故言九州山川，尚書近之矣。至禹本紀、山海經所有怪物，余不敢言之也。」<sup>21</sup>

と述べている。私（司馬遷）は荒唐無稽なものについては語らないとはっきりいう。且つ司馬遷は〈五帝本紀〉末の贊語で言う。

私が《春秋左傳》、《國語》を見てみるに、それらは〈五帝德〉〈帝繫姓〉を明白に顕彰するものである。顧りみるに、問題はただ深く考えないからである。そこで表現されていることに虚偽はない。《尚書》には間々欠けたところがある。だがそれが書き逃がしたことは往々他の説に見えている。学を好み深く考え、心中にその意味するところを知るのでなければ、浅く寡い見聞の者に、それを説き聞かせるのは難しい。わたしは、同時に、順序を検討し、その言の中から優雅なるものを選んで、ここに本紀の冠首として書き記したのである。

「予觀《春秋》、《國語》，其發明〈五帝德〉、〈帝繫姓〉章矣。顧弟弗深考，其所表見皆不虛。書缺有間矣，其軼乃時時見於他說。非好學深思，心知其意，固難爲淺見寡聞道也。余并論次，擇其言尤雅者，故著爲本紀書首。」<sup>22</sup>

司馬遷は強い確信を持って〈五帝本紀〉の黄帝紀を書いたのである。

これに対して、顧氏はこれに賛成せず、神話こそが史書の源流であると信じて記している。これは、決して的是はずれな言及ではないと、わたしも考える。その通りなのである。歴史の源流は神話伝説の中にあり、歴史が記述される以前は口頭で伝承する神話伝説が歴史であった。しかし、それは人類史の流れの全体からする観点であって、そのことと、中国史の個々のすべてが、元々神話であったものが歴史的な史実に転化したと認めることはまた別事である。例えば関帝廟の関羽は元も神だったのか。すべて神話から歴史記述が成り立ったとすること。ここに問題の核心がある。またそれが疑古派の立場でもあった。



三者の論を概括すると、幾つか三者に共通する点が見出される。一つ（森氏）は、「皇帝」即「上帝」の語を黄帝と取ることを出発点としており、二つ（童氏）は「五龍」を「五帝」と読み替えることを出発点とし、三つ（顧氏）は、昆侖の上帝即黄帝とすることを出発点としている。三者共に、神話もしくは神話に類する空虚な観念を出発点としている。次ぎに三者共に共通して、黄帝に関するほとんどあらゆる文献資料を偽作とする立場を取り、そのため、五行説をもって戦国末の成立とし、黄帝もその五行説に立脚するものと見て、架空な神話的発想が戦国末に人王に転化すると見なしている。ただ、三者それぞれ、それらストーリーの展開には歴史的な展開が反映されているとしている。周の姬姓と斉の姜姓。斉の姜姓から姬姓への転換などである。ただ、顧氏が「(春秋) 当時の中国の領土の拡大、交通の頻繁などを通して民族的な統一の要求と動きが醸し出したもので、かくて黄帝という大神が人間（ジンカン）の共祖となった」と述べる点は疑問である。三論ともに疑古派の立場が貫かれた論である。

顧氏の論は三論中で、疑古派を代表する顧氏に相応しい最も本格的な論である。且つ、詳細に論じ、神話に根ざすとするものの歴史的な展開に対する分析は深いものがあり、参考になる点が多い。

森氏の論は、言うならば、当時の黄帝に対する観点をまとめたような感のある論である。また炎帝は即蚩尤とする論を取る。これは後でも触れるが、正しくない。

童氏の論は二部分に分かれて述べられており、その後の部分は「札記」の語が示すように、メモ的な性格で記されたものである。そのためややまとまりに欠けるのは致し方ないのだろう。(続く)

## Endnotes

### 1 注

：「黄帝」（繁体字）、「黄帝」（日本当用漢字、中国簡体字）の表記は、元字は繁体字の「黄帝」であり、歴史的な文献は全て繁体字「黄帝」であるが、この繁体字と当用漢字字体との使い分けはたいへん煩雑になるので、この論文では当用漢字の字体「黄帝」で統一した。中国での現在の簡体字は日本の当用漢字と同じ「黄」である。台湾では繁体字「黃」を使用する。歴史的な文献に於いては当然「黃」でなければならぬところである。

2 徐旭生（別名、炳昶）著《中国古史の傳説時代》（初版 1943 年、出版社不明・臺灣の影印版、地平線出版社 1978 年による）p.37。増訂版は、科学出版社 1960、字体は繁体字を使用している。

3 ；《史記》中華書局 1959 年版、第 1 冊 p.2

4 ；《中国古代文明起源》李学勤主编、上海科学技术文献出版社 2012.3。（三、华夏源头：炎黄二帝 p.73. 王妍執筆）

5 ；立花隆編著『サル学の現在』（平凡社 1991.8）p.23

6 ；同上 p.16



- 7 : 同上 p.22
- 8 : 同上 p.22
- 9 : 同上 p.26
- 10 : 同上 p.227
- 11 : S. ハッチントン著、鈴木主税訳『文明の衝突』集英社 2000.1. p.23
- 12 : 夏鼎著《中國文明的起源》文物出版社 1985.7.p.81
- 13 : L.H. モルガン著、青山道夫訳《古代社会》上・下（岩波文庫版 1958,7.1961, 9.）. エンゲルス著、村井康男・村田陽一訳《家族、私有及び国家の起源》（大月書店版 1954 年,）
- 14 : 中村たかを著《文化人類学序説》源流社 1997.12.p.22
- 15 : 李学勤著『《史记》〈五帝本纪〉讲稿』生活读书新知三联书店 2012.8.p.8
- 16 : 徐炳昶（別名、旭生）著《中国古史的傳説時代》（初版本 1943 年, 出版社不明. 臺灣の影印版、地平線出版社 1978 年による. 影印版では著者名は徐炳昶）p.106
- 17 : R.K.G. テンプル著、牛山輝代訳、J. ニーダム序.《図説・中国の科学と文明》河出書房新社 1992.2.
- 18 : 森三樹三郎《支那古代神話》大雅堂 1944 年 3 月 .p.28 ～ p.40
- 19 : 童書業著《春秋左傳研究》（第 1 版）上海人民出版社 .1980.10.p.1 ～ p.4.p.291 ～ p.292.
- 20 : 顧頡剛著《史林雜識初編》（中華書局 1963 年 2 月初版 .2006.1 同版 3 次印刷 . 所収 p.176 ～ p.184）
- 21 : 《史記》中華書局 1959 年版, 第 10 冊 p.3179
- 22 : 《史記》中華書局 1959 年版, 第 1 冊 p.46