

歴史と神話への視座

——疑古派禹天神論の検証からの再出発——(上)

中島 敏夫

●●●●●

一

人は何処から来て何処へ行くのか？

人類が地球上に誕生してから今日までの歴史において、二〇世紀という世紀百年間はまちがいない今までのどの百年にも増して変化の大きな世紀であったと言えるだろう。更には、次の百年間が、その二〇世紀にまして大きな変化の百年になるだろうこと、これまた間違いないだろう。二一世紀冒頭の一年に起こった最近の事件は、大きな衝撃を人々に与えた。文明の廃退と崩壊を警告し予告するかのようである。ソドムとゴモラの町の崩壊(『旧約聖書』創世記)

が与えた衝撃もこれには及ばなかったであろう。歴史は新しい顔を見せた。人はどこへ行くのか。行き先には混沌たるものがある。

ところで、過去の百年のその激しい変化において、中国は世界でも最も変化の激しかった国の一つである。顧みるに、日本と中国両国の歩んだ道は異なりはしたものの、学術の世界における変化の激しさでは事態は同様なものがあつた。二〇世紀、中国の上古史解明の領域では、大きな波が二つあつた。一つは考古の波であり、もう一つは疑古の波である。

日本と中国において、明治維新(一八六八年)と辛亥革命(一九一一年)によって封建制度に相前後して終止符が

打たれると、両国では學術の領域でも近代化が急速に進められた。東洋史学の分野においても近代化は急速に進み、中国古代史研究および中国神話の研究も一九一〇年頃から三〇年代にかけて新しい段階に入った。それは期せずして日中両国で相前後して同じような議論を生む結果を招来した。

口火を切ったのは、日本の明治四二年（一九〇九年）『東洋時報』に発表された白鳥庫吉の論文「中國古傳説の研究」によるいわゆる「堯舜抹殺論」であった。この論は、中国で二千年来、聖人として中国文化の礎を築き、中国歴史開幕に位置する堯、舜、禹をそれぞれ天・地・人の觀念の人化されたものと断じたのである。一方、中国でもこれとは独自に、雑誌『古史辨』に拠った顧頡剛、錢玄同、胡適らによるいわゆる「疑古学派」の活躍が見られた。『古史辨』は一九二六年から一九四一年まで全七部（九冊）が刊行され、約三五〇の論文を掲載して、疑古学派の旗手の役割を担った。論争は、顧頡剛が一九二三年五月、雑誌『努力』の増刊号『讀書雜誌』に掲載した「錢玄同に與え古史を論じる書」によって口火が切られた。この手紙は後に『古史辨』第一冊（一九二六年）に掲載されたが、夏禹の信憑性を論じて、禹は元もと天神であつたものが、後、人物に転化したものだとし、更にその神は元来は蜥蜴だと断じた。また「夏禹」と称されることさえ、実は禹は夏王朝とは何

の關係も持たない神であつたとした。顧頡剛は三皇五帝夏禹と列ぶ人物の系列は、そのしんがりに位置する禹を打倒することによってドミノのように全部倒れるとして禹の存在を最初の目標に選んだのだつた。論中、顧氏はいわゆる「古代累層加上説」を提出して、この説は大方の賛同を得た。説は、古代が古ければ古いほど、その古代に関する説は歴史的に新しく作られたもので、先秦から漢代にかけて後から前の説の上に積み重ねられていったとした。かくて二千年来、中国史上に君臨して封建制度と社会を支える役割を担ってきた聖人の存在自体が根本から否定される事態が招来した。堯舜の存在は否定され、代わつて神話上の神が先行し、それが歴史に転化したとする認識が広まつていき、それが学の主流になつたのである。そうした認識の普及は日本でも同様であつた。私が先師倉石武四郎先生の講義を受講した時も講義はこうした内容であつた。講義の内容は後、先生の『中国文学講話』⁽²⁾（一九六八年）という形となつて収まつているが、冒頭の章「神話の世界」には次のように記されている。

今から五十年ほどまえ、わたしが第一高等学校に入學したばかりのこと（大正四年（一九一五年）頃）引用者（付記）、一年生の東洋史は箭内互先生でしたが、この先生が、東洋史のはじめに、堯・舜などという帝王たちは実

在の人物ではなくて後世のつくり話だと講義されました。

そのとき、クラスのなかにいた中国の留学生が突然たちあがり、血相かえて「先生！ 堯舜アリマス」といつて抗議したという事件がありました。

元来、堯・舜・禹が実在の人物でないというのは白鳥庫吉先生の創見で、堯については『尚書』『堯典』のなかに天文を観測した記事があるからこれは「天」を意味し、おなじく『尚書』の「禹貢」では禹が地理をのべているから禹は「地」を意味する。そして堯典のなかで舜は人の道をおさめているから「人」を意味し、つまり堯と禹と舜で「天・地・人」の思想を擬人化したものだといわれ、それが箭内先生はじめ少壮学者に支持されたわけだ。しかし、この学説は当時の漢学者からみますと、「まことにけしからん」というわけで、その論争から二十年にわたって学界をさわがしました。漢学者先生たちが堯・舜を抹殺されてはといつて論議されたのは、ちょうど中国の留学生が「先生！ 堯舜アリマス」といったのと、ほぼおなじ心境で、今からおもうとほほえましいとさえ思われます。

堯と禹と舜が「天・地・人」の擬人化だということには、当時から漢学者でなくとも相当に反論があり、もちろん、そうとはきめられませんが、これが伝説または神話的な人物だということについては、今日ほとんど、う

たがうものがなくなりました。

この文章を読むと、当時の雰囲気もうかがえてたいへん面白い。かつ、こうした堯舜禹の神話人物論つまり非歴史實在論の普及がいかに浸透していたかが充分察知されよう。これはもちろん倉石先生に止まるものではない。後でも一部紹介するが、わたしの先師、藤堂明保先生、赤塚忠先生はじめ、学界あげてこうした論が講義でも論著でも説かれていて、それ以外には考えられないというのが当時我々学生の実情であった。従つて、わたくし自身も大学の教員になった後、自分の大学での講義に際しては当然この線での講義を行なってきた。先師の世代はいわずもがな、次の世代、更に次の世代の人々も前世代からの教育よろしく、ほとんど例外なくそうした考えを抱いていたと言える。だから現在の著書でもこうした考えは、手をかえ品をかえ様々な形で受け継がれており、いまだに広い普及が見られる。それが常識だと考える人士は後を絶たない。一方、当初、一部、学術的観点に立つ、日本では林泰輔、中国では劉掞藜、胡荊人らによる強力な反論も行なわれはしたものの、封建制に反対する知識人の中の全体的な潮流からすれば、必ずしも大勢を動かす力にはなり得なかったもののようであった。しかし、神話が先行するとなると、中国先秦時代、いわゆる上古史の歴史の実相はいかなるものであったのか

という問い掛けも実は無視し得ぬものではあったのである。考古の波と疑古の波とは始めは互いに補うかのように見えたが、結局、特に二〇世紀の後半において、疑古の波は考古の波によって次第に打ち消されていくことになったのである。

一九二〇年から三〇年代にかけては、中国の神話について、その他様々な議論が提起された。魯迅・胡適は中国の神話は貧困だとし、その神話貧困の原因がどこにあるかの問題を提起した。それに対して、茅盾は、中国神話は本来貧困ではなかったとした。その豊富であつた神話が後世に残らないで貧困となった原因は、もともとの神話が歴史化されて、神話中の神は歴史上の人物に変わったためだとした。そして、こうした認識が、広く学界の定説となつていきかつまた社会の常識となつていったこと、前記疑古派の影響と軌を同じくした。

これら論に一步立ち入って見てみるに、まず、魯迅『中國小説史略』(一九三三年)では、中国の神話が零細なものしか存在しないその理由は二説あるとし、一つは、華土の民は黃河流域に居住していたが、天の恵みに乏しく、生活がきびしかったため、實際を重んじ幻想を退け、更には、古い伝承を集めて集大成することはあり得なかった。二つは、孔子が出て以来、修身・齊家・治國・平天下等の実用

をもつて教とし、鬼神について語ろうとはしなかった。太古の荒唐無稽な話は、儒者によって口にされることなく、そのため、その後においてそれら話は光り輝き大をなすことがなかったばかりか、散じ、消滅したとしたのである。

次いで、胡適『白話文學史』(一九二八年)は次のように述べている。物語り詩(詩史³⁾)は中国では遅れて出現する。これは世界文學史上まれな現象である。中国古代の文學には民謡と神の祭りの歌しかなく、長篇の故事詩はなかったようである。あるいは、もともと物語り詩はあつたのかもしれないが、文字の困難のせいで記録されることがなかった。そのため後世に流伝することなく、流伝したのは短篇の抒情詩だけだつた。私(胡適)は、この二説の内で前説(長篇の物語り詩はなかったとする)に傾く。古代の中國民族は質樸で想像力は余り豊かではなかった民族である。彼等は温帯と寒帯の間に生存して、天然の供給には南方民族のような豊さはない。彼等は常に自然と奮闘しなければならず、熱帯の民族が気怠るく棕櫚の樹下に睡つて、白日に鬼神を見、白昼に夢を見るようなことはできなかった。そのため『詩經』の中には神話の痕跡はない。そこに存在する一、二の神話は、『生民』『玄鳥』の感生物語の例のように、その中の人物は祖先と上帝のみに過ぎないのだと述べている。

それに対して、茅盾『中國神話研究ABC』(一九二九

年）は、北方が幻想に乏しく神話は貧困だとする魯迅・胡適の考えに対して異議を唱えた。北方の民族も豊富な神話を創造し得ること、例えば北欧の民族がそうである。北欧の神話は南欧の神話とは自然環境が違うため色彩は異なるが、神話は豊富だ、と指摘した。さらに矛盾は、中国古代北方の民族が豊富な神話を有したこと、ほぼ疑いないとし、これら神話がなぜ戦国時に到って消滅したかが問題だとし、次のように述べる。

「天恵に乏しく、生活も酷しい」ことは神話が消滅する原因ではあり得ないこと、すでに北欧神話によって証明済みであり、孔子の「実用を教と為す」も、その教えは戦国時にあっては未だ絶対的な權威ではなく、北方神話の致命傷にはなり得ない。中国の北方神話が早期に消滅したのには別に原因がある。原因には二つあり、一は神話の歴史化である。二は当時の社会上に全民族の心霊を激動して「神代詩人」の生誕を誘き起こす大事件がなかったことである。中国北部の神話は多分、商周の間に歴史化が完全に行なわれたのである。神話の色彩は大半がはげ落ち、ただ「生民」「玄鳥」の感生故事だけが残った。「神代詩人」の誕生を誘う大事件については、周の武王伐紂以後にはなく、穆王の西征だけが当時の全民族の心霊を激動させる大事件であった。そのため、後に《神話》の『穆天子傳』ができたのだとした。

ここで特徴的なことは、こうした矛盾の《神話の歴史化》論がちょうど顧頡剛ら疑古派の主張と表裏一体をなしていることである。つまり顧頡剛ら疑古派は矛盾の神話論によって裏付けられ、立脚の拠り所を得たとも言える。

他方、神話の荒唐無稽な話を合理的に説明しようとする動きも、確かに、特に戦国末期に存在する。例えば、一本足の怪物で音楽に関連を持つ「夔」についての記録は『國語』魯語、『山海經』等様々な形で残るが、それを『韓非子』外儲説左下で「魯の哀公が孔子に『私は夔が一本足だと聞いているが、まことか。なぜ人だのに一本足なのか』と尋ねた。孔子は『堯は『夔は一足だ』と言って樂正につけたとある。これは夔は一（一人）いれば足りるということとで、一本の足ということではない』と答えた」とある。「二足」を一本の足の夔が「二（二人）で足りる（充分だ）」と歪め解釈することによって合理的説明としようとした例である。また、黄帝が四面の持ち主で、三百年生きたとある神話の存在に対して、『大戴禮』五帝徳では「黄帝三百年というが黄帝は人か、人ではないのか、どちらでしょう」と聞いた宰我に対して、孔子が「生まれて民は百年の間、その利を得た。死んでその神を百年間恐れた。亡びてその教えを用いること百年だった。だから三百年というのだ」と答えたという話を記録する。両話ともに果たして実際に孔子がそう言ったかどうかは別にして、孔子が言ったとい

う語り口でもっての話となっており、神話的な説話の非合理性を何とか合理的に説明しようとする動きである。『尸子』で、子貢が「黃帝は四面（四つの顔）だというのが、まことか」と聞いたのに対して、これまた、孔子が「黃帝は自分に合う者四人を選んで四方に使せしめた。これを黃帝は四面だと伝えたのだ」と答えた、とあるのも同様な例である。こうした神話の非合理性を何とか合理的説明を与えようとしたこの時期の動きが、儒家等の實際を重んじて神話が喪失する原因を造成したとする論拠とされたのである。

二

中国における人民共和国成立以後の歴史学・考古学・甲骨学には、更に新しい展開が見られた。中国における学界での傾向は、再び堯舜の存在を必ずしも否定せず、氏族・部族連合の指導者として容認する方向へと傾いていった。

それは、一つには共和国成立以後、めざましい展開を遂げた考古学上の発掘発見の成果が前記疑古学派の（実証）を次第に一つひとつ覆し否定していくという動きを見せたことによる。また一つには、歴史の実相如何と問いかける先の疑問がその答えを求めた結果の認識の在り方を示しているとも言える。それは甲骨文のように決定的な事件として起こったものではなく、決定的に証明されたものではない。

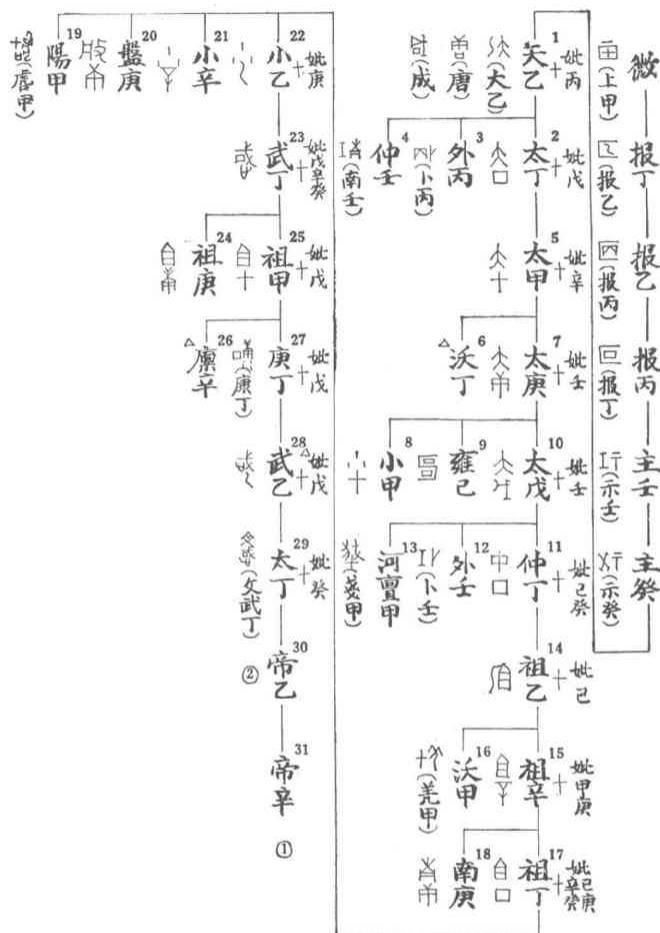
い。だが、全体が徐々にその方向へと次第次第に大きく動いていつているのである。歴史を文獻的に解明し立証することの限界がそこにある。歴史学の方向としては、文獻にその証拠を求め実証するという方向ではなく、考古学上の成果に立つ地域の個別文化を文獻上の伝承と対比させつつ両者を比定していくという方向を取っている。

考古の波の中でもっとも特筆すべき最大の事件は、何といても甲骨文の発見および殷墟の発掘である。甲骨文の発見は一八九九年、王懿榮によって発見され、一九〇三年、劉鶚によって最初の甲骨文の拓本『鐵雲藏龜』が出版された。王國維は早くも一九一七年に『殷卜辭中所見先公先王考』、続いて『續考』⁽⁵⁾を書いて、『史記』殷本紀および『世本』中の殷王の系譜の記述がほぼ完全に甲骨文記載に符合しており、正しい記述であることを立証した（図表1参照）。一九二八年〜一九三七年の中央研究院による殷墟発掘および共和国建国以後の発掘によって、一三の殷王の大墓、千に上る小墓が発掘された。甲骨文の解読と相俟って、従来、伝説的なものと受け止められていた殷代の姿が明らかにされていった。

甲骨文字は数にしておよそ五千字の文字種数を数える。内、解読されたものは約三分の一の一千五百字弱である。未解読の大半は地名・人名の固有名詞であろうとされてい

る。文字構成の六書の観点から見ても会意・形声・假借が多数を占め、甲骨文はすでに高度の発達を遂げた文字であり、漢字はその発生から相当長期にわたる期間を経ていることを推測させるに十分である。

一九四四年、胡厚宣は甲骨文中に『山海經』中の四風とその祭祀の文に酷似するものを見出した。しかもその文が『尚書』堯典の中の春夏秋冬の耕作および歳事の記事に明確にその痕跡を留めていることを指摘した²⁾。この甲骨文と歴



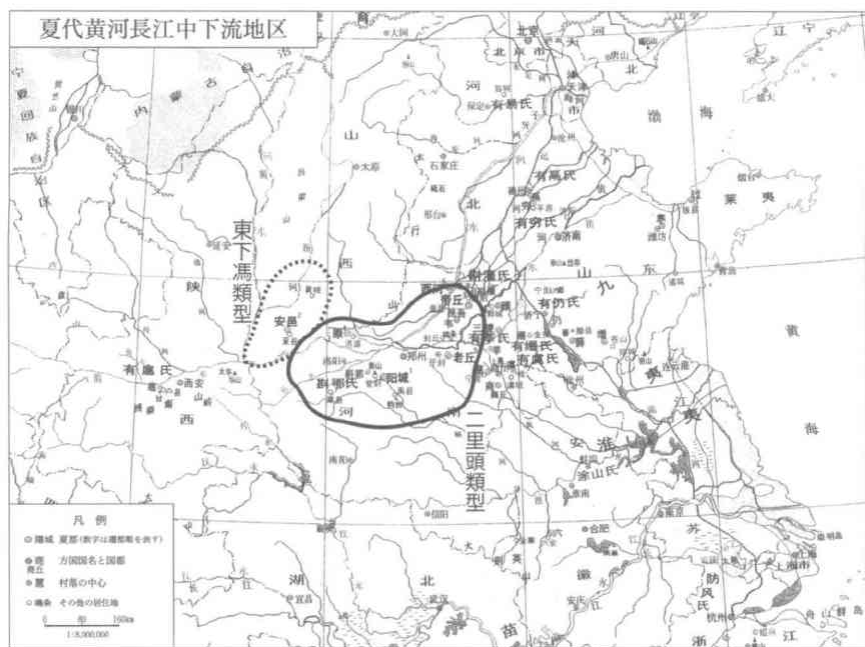
図表 1 〈商王世系譜〉『史記』と甲骨文との対照

注：① 『史記』の系譜。

② 甲骨占卜の系譜。

△印は占卜に見られない王の名。

出所：孟世凱著『殷墟甲骨文簡述』文物出版社、1980年。

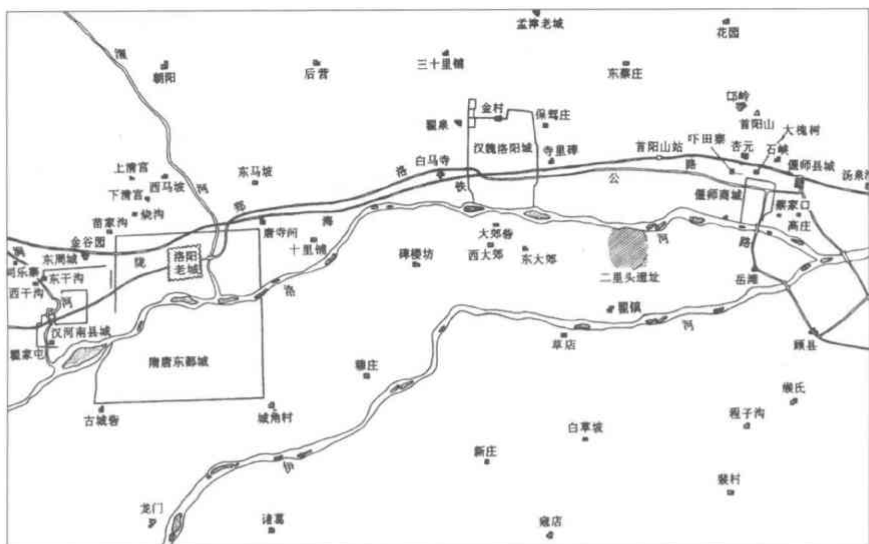


図表2 〈二里头文化分布地図〉

出所：郭沫若主編『中国史稿地圖集』上冊、地圖出版社、1979年をもとに作成。

史文献・神話文献に一貫するものがある事実はいわめて重要である。甲骨文は殷商期の同時代現物資料である。それが一方では、『尚書』堯典なる、殷商期をはるかに遡る堯時を記述するがしかし必ずしも記録した時期を明確にせず、成書が西周期から戦国期にかけてかとも言われる文献に一派を通わせ、他方、場合によっては成書が漢代にまで下るとの指摘さえある古代の宗教色濃い神話文献資料にも記事を共通させているのである。

殷商より更に一步遡り、夏代に関わる考古学の成果によれば、河南西北部から山西南部にかけての文化、いわゆる「二里头文化」が夏代の文化に相当するものであると考えられている。この文化は一九五九年、徐旭生等による発掘隊によって発見された。河南偃師県の二里头遺蹟を典型とし、その地名によって命名された。この文化は更に二種に分けられる。二里头類型（河南省西部 偃師県・洛陽付近）と東下馮類型（山西省南部 夏県付近）である（図表2、図表3参照）。商王朝とは異なつて、それを立証する根拠はまだ見出されてはおらず、夏文化との関連性については多説ある（後述）ところだが、この文化が時期的にも地域的に



図表3 〈二里头遗址位置概略図〉

出所：中国社会科学院考古研究所編著『偃師二里头』中国大百科全書出版社、1999年。

も文献上での夏代および夏文化に部分的に相当することはほぼ疑いないものとされている。

二里头遺址は東西南北各三キロ。城郭、大中小各種建築
— 宮殿・陵寢・台壇・祭祀設備・各階層の居室・手工業
作坊・地窖がある。更に陶窖・水井・道路・灰坑・墓葬、
青銅器、奠基の人架、多数の土器類が出土している。うち
一号、二号宮殿は宏壮な規模のものである。宮殿の後ろに
は、安陽の殷商の婦好墓に匹敵する大型墓があつて、この
宮殿は宗廟・陵寢の類と推測されているが、内部は盗掘を
受けている。中でも注目すべきは鑄銅遺址である。遺址は
多数にのぼり、規模は巨大で一万平米以上。使用期間は三
〇〇年に渉る。その鑄型は大型銅器鑄造用のものであり、
中国最早期の鑄銅遺址である。青銅器（図表4参照）は爵、
罍、盃、鼎、戈、戚、各種の刀（最初の環首頭の刀を含む）、
銅鈴、銅盤、銅泡、銅牌飾（緑松石を象嵌）。その紋飾は精
美絶倫とされている。

二里头遺蹟は地層的に四期（五期に区分する区分もある）
引用者付記）に分かれていて、夏商周断代工程の報告（後
述）では、二里头文化と夏文化の関連に関する説は、河南
龍山文化との関係でもつて次の三つにまとめられている。

① 河南龍山文化（一説ではその中期・晩期である王湾類
型）引用者付記）が早期夏文化であり、二里頭の一期・



図表4 〈二里頭遺址出土 青銅器〉

出所：『中國重大考古發現』文物出版社、1989年。

二期が晩期夏文化である。そして二里頭の一期と二期の間、あるいは二期と三期の間に、夏商の分界がある。(つまり二里頭の二期以降もしくは三期以降は殷商文化とする説＝引用者付記)

②河南龍山文化は夏王朝成立前の文化であり、二里頭の一期～四期の全てが夏文化である。

③河南龍山文化は早期夏文化であり、二里頭文化は、「夷代夏」(夷が夏に代った)の後に形成された東方の夷人文化要素を含む夏文化である。(つまり河南龍山文化と二里頭文化の全てが夏文化とする説＝引用者付記)

龍山文化を継ぐ文化は、この二里頭文化であるが、中国には二里頭文化以外にもこの時期、七垣文化(河南北部・河北南部)、岳石文化(山東・江蘇北部)、夏家店下層文化(遼寧西部・内蒙古東南部)、朱開溝文化(内蒙古中南部)、四墳文化(甘肅)、馬橋文化(江浙地区)があり、両湖地区にも未名の文化がある。

この二里頭文化が多くの学者によって年代・分布地域・発展段階・商文化との関係から夏代の夏人の文化であると認められ、二里頭遺址は古本『竹書紀年』中に言う「太康、^{しんじん}樹尋に居る。羿も亦た之に居る。桀も又た之に居る」地点であろうとの考えが出されている。ただし二里頭遺址の第一期はあまり発達しておらず、都城ではないことは確かである。第二期から第四期までがその繁栄期であり、都城の規模を持つに至っている。歴史的な記載によると、夏代の東方は夷人の天下であり、夷人である有窮氏の后羿(夷羿)は夏の政権を奪取、いわゆる「夏人に因って夏政に代わった」のである。岳石文化は、この夏代の夷人文化であると考えられている。岳石文化からも青銅器が出土し、すでに青銅時代に入っていることを告げている。夏家店下層文化も小さい青銅器が出土し、山城がある。烟台芝水遺址にも都城と思われる城の存在が認められる。この前三〇〇〇年～前二〇〇〇年の龍山時代には、各地に城址が出現して黄河流域地帯および長江流域地帯で四十余箇所の城址が認め

られる。^⑩ そうしたことから全体的にすでに青銅時代である文明時代に入っていると認められるが、中でも二里頭が最も発達しており、周囲の文化は多少なりと二里頭の影響の下にある。全体的には、これらは平等な文化の多元的な形態であったものが中原を中心とする多元一体形態へと発展していく趨勢にあるものと考えられており、中国文明形成のきわめて重要な標識をなすものである。

文字の最早期のものは陶文（陶器に記された文字）で、新石器時代の仰韶文化の半坡遺蹟、大汶口文化等があるが、ここ二里頭遺址からも陶文二四種が出土している（図表5参照）。しかしこれら陶文は文字とする見方と文字ではなく記号だとする見方がある。

王國維が甲骨文によって『史記』等の伝える殷王世系の真实性を立証したことの意味は中国史にとってはかり知れない重要性を持つ。殷本紀が単なる伝承に止まらず偽りではなかった以上、同様に夏本紀に述べる内容、禹および夏王朝世系の真实性にも、真実がないと断定できぬのではないかの見解はきわめて自然なものと言える。今は夏代の実在性はほとんど問題にならないと考えてよい。また禹に関する文献資料には、例外なく夏王朝の先頭に位置して、世襲するようになる夏王朝の啓の父として述べられていて、これを否定する材料はなく、禹を夏王朝から切り離し得る可能性はまずないものと言える。

さらに溯って広く新石器時代文化全体を考察すると、新石器文化遺跡は中国約八千カ所以上に上る。蘇秉琦は、最近までの考古学の発掘の成果を踏まえ、新石器時代文化は一元的なものではなく多元的であるとした上、中国全土の分布状況をその文化系統によって次のように総括し九つの文化類型に分類している。

〔黃河流域〕

I 磁山文化↓裴李崗文化↓老官台文化↓仰韶文化↓

龍山文化

II 北辛文化↓大汶口文化↓山東龍山文化

III 馬家窑文化

〔長江流域〕

IV 河姆渡文化↓馬家浜文化↓崧沢文化↓良渚文化↓

印紋陶文化

V 大溪文化↓屈家嶺文化

〔長城以北、東北地区〕

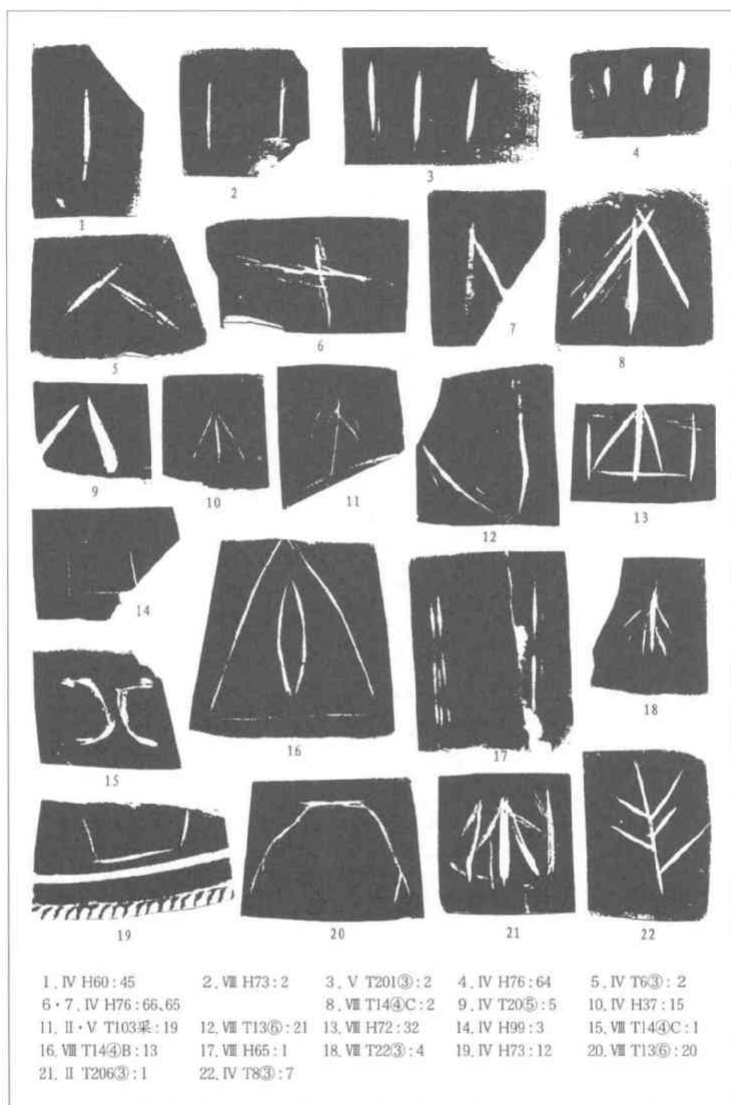
VI 新樂下層文化（遼河流域地区文化）

VII 紅山文化↓富河文化

〔内蒙古、ホロンバイル草原地域、河套地区、新疆、青海、チベット地域〕

VIII 細石器文化

〔福建・嶺南・台灣地区〕



图表5 《二里头遗址出土 陶文》

出所：中国社会科学院考古研究所编著《偃师二里头》中国大百科全书出版社、1999年。

IX 該地区新石器文化

(図表6年代表参照、図表7・図表8文化分布地図参照)

費孝通『中華民族多元一体格局⁽¹⁴⁾』も同様に中華民族文化が多元でありそれが一体化したとの認識を示している。

ところで、これらの文化を担った人、その族集団はどのようなものだったか。その族種はいかなるものだったのか。一九三四年、傅斯年は「夷夏東西説」なる説を提唱した。⁽¹⁵⁾その説は夏殷周三代の来源は異なるが、黄河中下流の二大氏族集団、東の夷族と西の夏族が長期にわたる交流・闘争を経て融合し形成されていったものだとするものであった。

〔夷〕：東(↓夷・殷)

〔夏〕：西(↓夏・周)

次いで徐旭生『中国古史伝説時代』⁽¹⁶⁾(一九四三年初版)は、族集団として、次の三大集団を提起した。華夏集団、東夷集団、苗蛮集団の三大集団である。

最近の殷法魯・許樹安は『中国古代文化史』で夏商周三者の關係を次のように記している。⁽¹⁷⁾

夏：二里头文化(紀元前二一世紀〜紀元前一七世紀) 殷

商からは西に当たる。「西夷」の呼称あり。

殷商：商の来源は河北東部とする説あり。

周：羌系の人(甲骨文中に多数の羌系人を祭祀犠牲に当てる記事あり)夏の更に西に当たる。

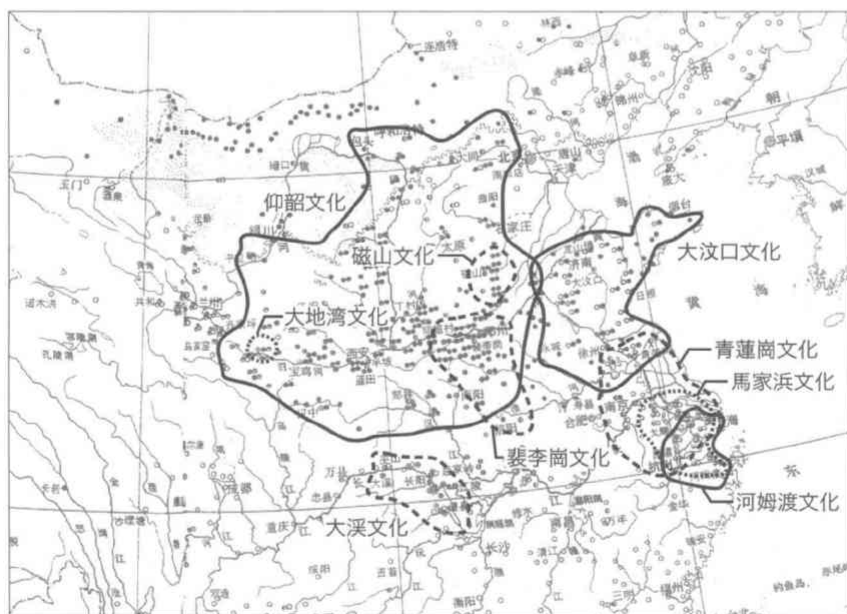
東——商
中——夏
西——周

同書は、更に前記したこの中国の多元文化分布の状況と各族(夏族⇨華夏族・東夷・東胡・北狄・西戎・南蛮)との対応關係について次のように総括している。(東夷・北狄とは別に東胡⇨東北地方の集団⇨を設定)

- I 仰韶文化・龍山文化の系列⇨夏族
- II 大汶口文化・山東龍山文化の系列⇨東夷
- III 馬家窑文化の系列⇨西戎
- IV 河姆渡文化・馬家浜文化・良渚文化の系列⇨南蛮(その中の古越族)
- V 大溪文化・屈家嶺文化の系列⇨南蛮(その中の刑蠻・百濮族)
- VI 遼河流域地区文化 および VII 紅山文化の系列⇨東胡
- VIII 内蒙古、ホロンバイル草原地域、河套地域の細石器文化の系列⇨北狄

分区 時代	黄河上流域			黄河中流域		長江中流域		黄河下流域		長江下流域		紀元前
青銅時代	四坝文化			商		商		商		商		-BC.1000
	齐家文化			二里头文化								-BC.2000
新石器時代	馬家窑文化			龍山文化		龍山文化		龍山文化		良渚文化		-BC.3000
				屈家嶺文化								-BC.4000
				仰韶文化		大溪文化		大汶口文化		馬家浜文化		-BC.5000
	大地湾文化			裴李崗文化		磁山文化						

図表6 〈中国新石器文化年代表〉



図表7 〈中国新石器時代文化分布図 前半〉

出所：主として譚其驤主編『簡明中国歴史地図集』中国地図出版社、1991年により作成。

張国碩「夏商周三族起源研究述評」(『中国史研究動態』一九九六年)は従来の夏商周三族の起源に関する説を総括して次の諸説を列挙している⁽¹⁸⁾。

〔夏族起源諸説〕

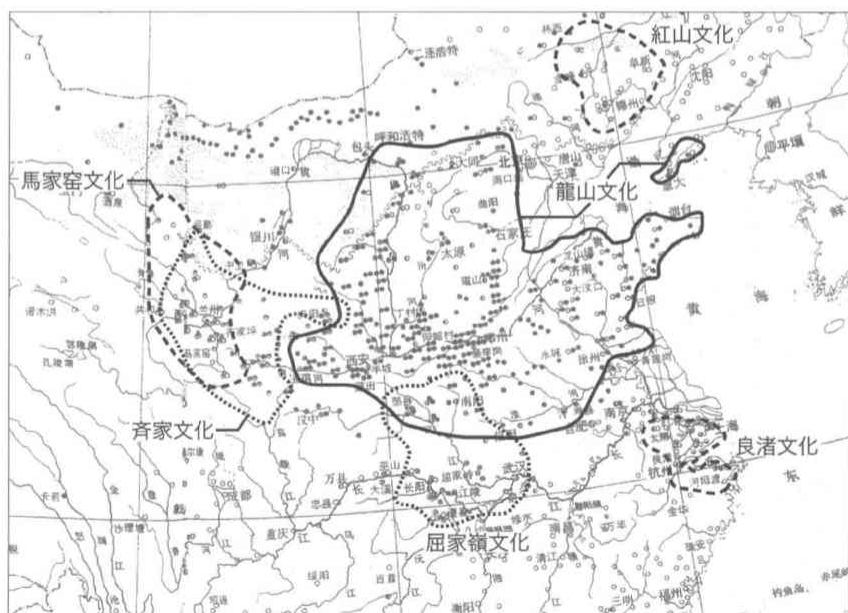
- ①豫西説
- ②晉南説
- ③山東説
- ④東南地区説
- a 安徽説
- b 浙江説
- ⑤四川説

〔商族起源諸説〕

- ①陝西説
- ②東方説
- ③河北説
- ④冀魯豫説
- ⑤東北説
- ⑥山西説

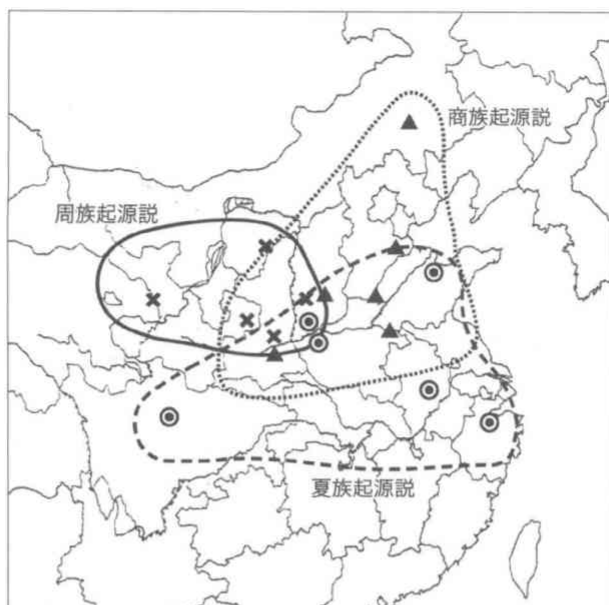
〔周族起源諸説〕

- ①陝西説
- ②涇水上流説
- ③甘肅説



図表8 〈中国新石器時代文化分布図 後半〉

注：他に北方に広範な細石器文化、南方に広範な南方文化がある。 出所：図表7に同じ。



図表9 〈夏商周三族起源説〉地図

④山西説
⑤黄土高原説

これを地図にして見ると別図のようになる(図表9参照。中島作成)。周族の起源はほぼ西方の黄河河套以南、渭水以北に限られているが、夏族の起源は他二族に比べ南に寄るものの、東は浙江、西は四川にわたり、東西の幅が著しい。この浙江説・四川説の信頼性が問題になり得よう。商族は、東北地方から西南に向かって陝西に到る地域であり、これも幅を持つ。東北説は、かなり偏った特殊な地域となっており、これを除外すれば、黄河の中流域から下流域に限られている。三族ともに、その区域全体が起源の地ということではもちろんなく、その区域のどこかを指すということに止まる。これら区域を除く区域は現在では考えられぬと読み取るのが適当である。

この夏・商・周の三族の起源問題が先に示した新石器時代の文化分布と密接に関連していることは間違いない。

夏商周三代がいかなる族集団であり、彼ら三族は族種としてどのように関連し合っているのか。また彼ら三族が使用した言語は互いにいかなるものだったか。それらは定かではない。だが、一つ重要なことは、殷末に周族が当時における居住地の周原(陝西省岐山県北部)において殷同様

に甲骨による占卜を行なつていたことである。殷の占卜と比べ文字はたいへん小さく米粒程度の小さな字であるが、文字は殷の甲骨文字と同じ字種であり、漢字（その祖）である。東の端の殷商と西の端の周族が文化を共有していたのである。この文字はまた後の經書（周代文獻）に定着した漢字と同じでもある。また、後で示すように西周期において周族も殷族の末裔も共に、自分たちの住む大地がその昔の夏の禹に負うものだとの共通する意識を持つ。夏商周三族がどのような族種か、彼らの関連性はともかくとして、三族に共通の文化的な基盤がすでに生まれていたことは確かである。これは中国文明成立とその性質を考える上できわめて重要なことである。

ところで現在の中国の歴史学における上古史に対する認識は、前記したように文明開幕期の神人（神話的人物）を中国各地の族集団の指導者として認める方向にある。どの歴史書もほぼ同じような認識を示しており、歴史的な事実として記述するものではないが、考古学的記述に続いて、まとめる形でもって古来の伝承を述べる。例えば、中国の代表的な歴史書の一つである楊慎、蔣福堃、田培棟主編『中国古代史』では次のような内容となっている。

古く、西方には炎帝部落（号、神農氏。渭水の支流姜水流域）と黄帝部落（号、軒轅氏。渭水の支流姫水〔不詳〕流域）があり、両者は血縁関係にあつて提携しつつかつ戦争をするという関係にあつた。東方の黄河下流域には、太昊部落（号、伏羲氏。淮水流域）、少昊部落（名、摯。金天氏とも称する。曲阜付近。太昊部落より分離した可能性がある）が存在した。彼等は夷人との関係が密接である。この東西部落の間に九黎（首領は蚩尤）と三苗部落が存在した。これら東西の部落間で二度の大きな戦争が行なわれたとの伝承が伝わる。その一は、炎帝部落と九黎の戦争である。この戦争で炎帝部落は破れ、救援を黄帝部落に求め、両族は連盟結束して九黎を破り蚩尤を殺した。次いで、その後、炎帝と黄帝の連盟は破れて、互いに戦い、黄帝部落が勝利する。その後、多数の部落が黄帝部落連盟に加入し、この連盟の力は拡大し安定して、部落間の交流を促進した。言語・習慣・生産・生活面での融合を促進し、通婚しかつ地域の遷移が行なわれた。こうして華夏族（漢民族の前身「引用者付記」の形成のための条件を準備した。更に各種の発明は黄帝に帰せられることになり、黄帝は中華民族の最も早く最も傑出した指導者となつた。

黄帝部落連盟の後の首領である堯、舜、禹は南方の三苗部落と戦い、勝利を収めた。これまで、部落内では民主的な首領の推薦制度が存在して、首領の地位もいわゆる「禅

讓」によったが、王権の形成によってこの民主推薦の制度は廃止され、禹はその子の啓に地位を譲ることになり、ここに原始社会はその終結が告げられることになった。

こうした認識は、劉沢華・楊志玖・王玉哲等編著『中国古代史』上冊、王文明・聶玉海主編『中国古代史』等、ほとんどの歴史書に見られるものである。こうした考え方が文献資料上の歴史伝承についての大きな概括であると共に、また現在の中国の歴史学界での中国古代伝承時代の歴史についての平均的な認識と考えることができる。

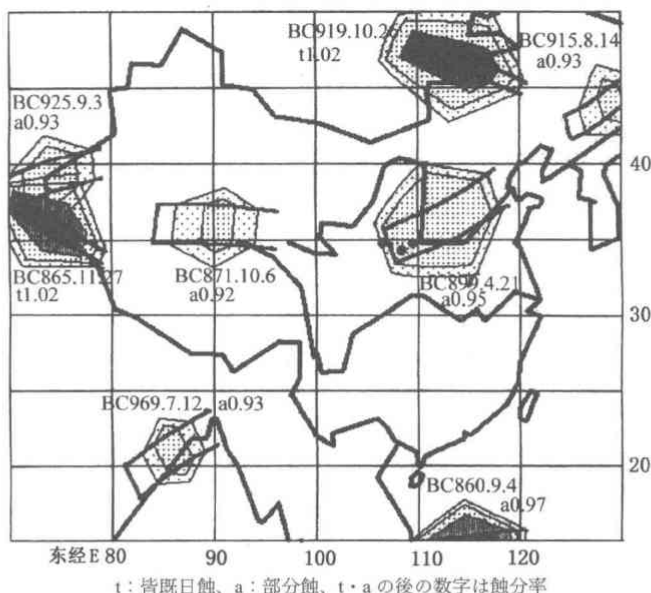
こうした先史時代の神人（神話的人物）が果たして実在する人物であったか否か。実在したとすれば、先の各地域に存在した各文化とどう関係していたか。つまりその神人はどの文化と関わっていたのか、どの文化の領袖だったのか。実在していなかったとすれば、それでは、彼ら神人の伝承は誰が作り出し伝えたものか。伝承を作りだしもしくは伝えた人たちは、どの文化を担った人たち、もしくはその後裔だったのか。あるいは、それら伝承は、疑古派の言う通りにそれら文化とは余り関係のない後世に架空に創出されたのか。

三

今から二年余り前の二〇〇〇年一〇月、中国上古史研究において、多年の懸案であり、是非とも解明が望まれた夏商周三代時期の年代学に関し、画期的な研究成果が発表された。『夏商周断代工程』の研究プロジェクトの成果報告である。このプロジェクト（「工程」）は一九九六年一〇月から国家的な五か年計画中の一工程として、李学勤氏によって主宰されて始まり、二〇〇〇年一〇月にその成果を公表するに至った。『夏商周断代工程 一九九六―二〇〇〇年階段成果報告・簡本』（全一八頁）である。これは中国の国家体制を最大限に利用した、国家的取り組みによる得難い貴重な成果である。個人的な研究では決して挙げることのできない性質のものであり、その貴重さはどれほど強調しても過ぎることはないだろう。紙幅の関係で部分的な紹介しかできないが、以下に本論にかかわる要点のみを簡単に紹介する。

このプロジェクトの目標は大きく言って以下の四つである。

①西周共和元年（前八四二）以前の各王の年代の確定。



図表10 〈理論計算上西暦紀元前1000年～前840年中国地区「天再旦」現象〉

出所：『夏商周断代工程 1996—2000年階段成果報告・簡本』世界図書出版公司、2000年。

- ② 商代後期（商王武丁以下）の各王の年代の確定。
- ③ 商代前期の年代の骨組みの確定。
- ④ 夏代の基本的な年代の骨組みの確定。

この課題の解明のため、二百余名の研究者が動員され、人文科学・社会科学と自然科学を結合し、考古学と現代科学の技術を駆使した、多学科の学際的な総合的研究が進められた。具体的には、文献研究、青銅器銘文研究、天文学による年代測定、放射同位性炭素C14等による年代測定が活用された（C14等による年代測定の精度は非常に高くなり、誤差値〇・四％以内の精度と記されている）。設定された課題は、①〈夏商周の年代・天象・都城に関する文献の整理と可信性の研究〉、②〈夏商周の天文年代学の総合的な問題研究〉等の九大課題である。その課題の下に更に三六の專題が設定された。例えば、夏代年代学についていえば、四つの專題、すなわち、①〈早期夏文化研究〉、②〈二里头文化の分期と夏商文化の分界〉、③〈『尚書』仲康日食の再研究〉、④〈『夏小正』星象と年代〉である。後になってこの三六の專題には更に〈金文紀時詞語「月相」研究〉等の八つの專題が追加され、專題は四四になった。西周王年の推測には七つの支点が設定された。それを手掛かりに周代各王の年代が推測されたのであ

る。その七支点とは、例えば、西周早期では『尚書』「召誥」「畢命」暦日と成王・康王の年等、西周中期では『天再旦』と懿王元年等々である。

その中のいくつかの成果について紹介する。中国史において絶対年代は、従来西周の共和元年すなわち前八四一年が最も古い確定年号であった。古本『竹書紀年』中には「懿王元年、天、鄭に于いて再旦す」の記事がある。「再旦」とは朝の日の出の直後に太陽が皆既日食によって暗くなり、その太陽が再び回復し明るくなることである。これが天文学計算によって紀元前八九九年四月二一日のことだと算定された(図表10参照)。このことによって、確定を見た王朝年代は前八四一年から前八九九年まで溯ることになった。

また、武王克商の伐紂年代つまり商から周への移行の時期がいつかはきわめて重要な年代である。資料的に四種類の説ありと言われ、定まっていなかった。しかし今回、諸説の中から天文学計算・青銅器銘文・諸文献資料等による推測によって、その中で前一〇四六年が最も精度の高い数値だとの結論が出された。その推測の経過をたどってみると、今後これ以上に精度の高い数値が出るとは思えないほど精緻なものである。今後、この年をもって商周の分期、つまり商の終わり、周の始めとして扱って差し支えないものと思われる。

夏年代の考察については、次のような作業と成果が挙げられる。

夏年代研究の道は二つあり、文献資料によるものと考古発掘成果の利用によるものの二種である。前者は文献中の夏年の積年(王朝の始めから終わりまでの総年)記載と天象記録の検討である。後者は河南龍山文化晩期と二里頭文化に対する放射性同位炭素C14の測定年代である。

夏の積年記載は四七一年説、四三一年説の二つがある。天象記録は禹時の「五星聚」と仲康時の日食の記載である。同位炭素C14の年代測定では、二里頭文化の全四期の各期、および河南龍山晩期文化の全三段の各段、その木炭・骨等の年代測定が行なわれた。各期各段毎の極値を整理して(引用者中島による整理)示せば以下である。

二里頭文化C14の年代測定

- 一期Ⅱ前一八八〇年〜前一六四〇年
- 二期Ⅱ前一七四〇年〜前一五九〇年
- 三期Ⅱ前一六一〇年〜前一五二一年
- 四期Ⅱ前一五六四年〜前一五二一年
- 河南龍山文化晩期C14の年代測定
- 一段Ⅱ前二一九〇年〜前二一〇五年
- 二段Ⅱ前二一三二年〜前二〇三〇年
- 三段Ⅱ前二〇五〇年〜前一九六五年

禹時の「五星聚」とは『太平御覽』に引く『孝經鉤命訣』の記載に出る五星（土星・木星・水星・火星・金星）直列の記載「禹時、五星累として珠を貫ぬくが如し、炳炳として連璧の若し」で、五千年に一度の得難い天象であるという。この天象は前一九五三年二月二六日に起つたと計算された。この奇異な天文現象の時点が古人の記憶の中に伝わっていた可能性があり、夏年代の推定に参考になり得るとされている。仲康時の日食の記載は『左傳』引用の夏書『尚書』中の夏書、『史記』夏本紀、『尚書』胤誓（従来「偽古文」と言われた「晩書」に属す篇）の三書に出る記載で、夏王朝第四代の仲康の時の日食についての記録である。ただし『尚書』胤誓では「季秋の月（秋の末月、これが週の何月に当たるかの問題がある）朔」に起つたの文があり、これは他の二書にはない。この日食をめぐり、その年月日を計算し、前二〇四三年一〇月三日、前二〇一九年一二月六日、前一九七〇年一月五日、前一九六一年一〇月二六日の四時点が計算されて挙げられ、参考とされている。

河南龍山晩期と二里頭遺址一期の間には文化の伝承関係とC14の年代測定において従来ミッシング・リングありとされていたが、それが一九九九年の河南新密市の新砦遺址の発見と発掘によってその間隙を完全に埋めることができるようになった。これも大きな成果の一つである。

夏代に関する天象記録では『尚書』仲康時の日食記録以

外にも、『夏小正』の星象記録が研究の主要な関心対象になつており、これについては今後、『古文尚書』（いわゆる「偽古文」）『晩書』篇。胤誓はこれに属す」と文献『夏小正』の可信性の研究検討が待たれるとしている。

以上の検討の上に立つて、夏代の二つの基本的な年代枠組みとして、夏と商の分界（『夏代の終り』と夏代の始まりが推測された。夏と商の分界は前一六〇〇年が最も高い確立ありとの結論が出された。夏代の始まりについては、二里頭文化一期の時とする説と河南龍山文化晩期とする二説があるが、前記、新砦遺址二期文化の存在確認によって二里頭文化一期と河南龍山文化晩期は密接に連結したのである。前一六〇〇年の商代の始まりから四七一年前へ溯らせると、夏代の始年は前二〇七一年となる。これは河南龍山文化晩期の第二段C14測定年代の前二一三二年〜前二〇三〇年（前掲）の範囲の内にある。報告は「現在暫く前二〇七〇年をもって夏の始年とする」と記して、禹から夏末に至る一七代の王の夏王朝年代を紀元前二〇七〇年〜前一六〇〇年としている。

報告は、夏商周断代工程は基本的な目標を達成したとして、多くの新しい課題が出てきたこと、また各專題の引き続いた探求、およびこれまでの成果に対する補充とより完全なものにする必要があることを指摘している。今回の簡本報告書とは別に繁本も予定されている。またこの工

程に関わる研究書が目下『夏商周断代工程叢書』として刊行中である。中国古代歴史学・考古学は、この工程によって新しい段階に入ったと言える。

次に期待される考古学・歴史学上の解明は、おそらく、馬王堆漢墓・雲夢秦簡・銀雀山漢墓・郭店楚墓と同様あるいはそれ以上の大規模な出土による新たな文献資料の発見による解明の進展であり、かつ中国人類史上のあらゆる時点・地点で出土したすべての人骨の遺伝子DNA測定による中国における人類の流れの全系譜の解明であろう。だが、特に後者の全面的な解明がなされるのはまだまだ五〇年位はかかることであろう。

四

世界中のどの民族・国家も文明の原初の時期に神話の展開を必ず持っている。そのことは、そうした神話的な過程が人類にとって必然的で普遍的な過程であることを物語っている。「人はどこから来てどこへ行くのか」の問いかけに對しての答えは、その意味で神話的なその時期の考察を欠かせぬものとする。しかし世界の様々な民族・国家ときわめて対照的に、中国の神話が示すその原初の姿は定かでない。未知なまま、その姿は曖昧ではつきりしない。二〇世紀に入ってから中国神話の考察は様々な問いかけと答

えを人々に提供はしたものの、中国文明幕開けに位置する神人が果たしたものと神なのか人なのか定かではない。かつ二〇世紀冒頭に提起された、中国神人群像はもとと神（非人なる神、いわゆる天神）から人へ移行したものだとする考えを強く残したまま、その後の明確な解明の進まぬままに推移してきた。その傾向は中国神話学の領域で、特に日本のそれに顕著である。

禹が堯舜と共に歴史人物ではなく神話上の存在にすぎないとする考えは前記倉石先生紹介の箭内互を始めとし白鳥倉吉の堯舜抹殺論にすでに出るのを見たが、中国で一世を風靡するに至ったのは何といっても顧颉剛の論によるところが大きい。この論によって、決定的な基調が作り出された。この論調は現在の中国ではほぼその影響を絶つに至っているが、日本で現在もなおその影響は大きく強く残っており、特に神話研究では完全にその枠内にあると言える。神話研究に止まらず上古文明研究がほぼその枠内にある。例えば、私が親しく師事し最も尊敬する師、藤堂明保先生の晩年の著作『論語』（一九八一年）は私にとっては最も役立ち最も愛用する『論語』であるが、「堯曰篇」の解説には以下のように見える。

堯は「土を高く盛ったさま十人」からなる字で、山のごとく高き偉人を表し、舜は瞬（すばやい目ばたき）の

原字で、動作のさとい人を表す。どちらも固有名詞ではない。禹は爬虫類の姿を描いた字で、華中と華南に伝わる「水を治めた蛇神」の話を人格化したものであり、夏王朝の始祖ではない。特に堯舜は全くの虚像であるが、これを掲げて墨子や老荘学派を異端とみなす立場を明らかにしたのである。

また甲骨学と神話・殷商史研究の泰斗、赤塚忠先生はその学の総決算ともいえる『書経・易経』(一九七二年)の途中で次のように述べる。

帝堯が実在した帝王でないことは言うまでもない。土の高く積んださまとその音を示す尗(ぎょう)と、元(こうべ)を示す兀とから成っており、また曉と同音であり、高・喬などと近似音であることから推すと、その原義は高山神かもしれない。……しかし堯が曉と同音であり、杲・皓・皦など近似音であり、かついづれも太陽の光の明白であるある意を持っていることから推すと、堯は太陽神をいったものかもしれない。

鯀は亀の形をした神であり、禹は龍の形をした神であるとしなければならない。

舜も太古の神話・伝説から展開して来たものであろう。それらは幾種類かの神話の類を混合させていると思われる。(七種類の神の性質を挙げ「引用者付記」そのうちどれが最も原初的であるかなかなか判定しかねるが、素朴なものからより高度なものへの展開の筋で考えれば、もと林沢の神であったものが、農業神とされるときにも帝堯(上帝)神話と結びつき、そして古帝王神話に転化したのではなからうか。

日本の代表的な神話の著作ともなし得る白川静氏の『中国の神話』(一九七五年)にも次のように見える。²⁴⁾

中国には数種の洪水神話がある。禹、共工、伏羲と女媧、また伊尹の説話がある。禹は夏王朝の始祖ともされる。それは夏系のものである。

……これらの神々の葛藤は、共工の治水の失敗のあとを承けて、夏系の禹がこれを治めたとし、苗系では伏羲・女媧がこれを修復したという。そのような闘争の過程からいえば、共工が最も古い神ということになる。しかしそれは種族間の闘争として語られたものであるから、必ずしも時間的な関係を示すものではなく、むしろ勢力関係、あるいは敵対関係を反映するとみるべきである。ただ話の順序としては、やはりその闘争の過程を追うこと

が便宜であらう。

……禹は夏王朝の始祖であり、古聖王の一人とされている。周初の成立とみられる『書』の「周書」の諸篇や西周後期の『詩』の大雅、また春秋期の金文にも、禹が洪水を治め、夏王朝の始祖となったことがしるされているが、禹の説話はそれらよりなおはるかに古くから存したもので、夏王朝の歴史性はいまも明らかではない。禹の説話の原形は、おそらく最古の土器文化である仰韶前期に発しているよう。その画文として多くみえる人魚のモチーフは、洪水神禹の最初の姿であらうと思われる。禹はもと魚形の神である。

……洪水神としての禹を、治水の成功した古代の聖王として伝えたのは、周王朝であった。禹の治水をしるした『書』の「周書」や『詩』の大雅諸篇は、みな周人の伝承である。

かいつまんで言えば、つまり、夏王朝は、歴史性は明らかではない。中国には数種の洪水説話があり、禹の説話は夏系である。種族間の洪水神としての葛藤関係からは、共工の説話があり、夏系の禹がそれを治め、苗系の伏羲・女媧がそれを修復するという形の説話となっている。禹の洪水説話は周人の伝承の中に語り継がれており、禹のその説話の原形は仰韶文化の土器の画の魚である（図表11参照）。



図表11 〈人面魚紋図 仰韶文化半坡遺址出土〉

白川静氏は禹の原型とする。

出所：『中華文明史』第一巻、河北教育出版社、1989年。

禹はもと魚形の神であった。それが時代と共に夏王朝の始祖に転じたものである。

洪水を治めるものを魚形の神とすることは必ずしも有り得ないことではないが、禹の存在の出発点をその洪水を治

めた神なる存在として魚形の神だとすることは、顧頡剛の主張の枠内にあつて、その枠内から出るものでない。

最近の小南一郎氏の「大地の神話——鯀・禹傳説原始」

(二九八五年)は秀れた想像力を天翔けさせる氣宇壮大な論である。論は述べる。禹治水の洪水は河川の大氾濫として歴史化されてしまっているが、「洪水とは文字通り(おほいなる水)で神話学でいう、原初の大水 primeval waters で、原始の海 primordial ocean であったと推定される」とし、鯀・禹が天上から盗んだ「息壤」は「このような原初の大水の上に、鯀・禹は天上から持ってきた息壤をばらまいた。その息壤が成長し、その上に穀物も生えて、現在の大地が出来上がったのである。すなわち禹が行った『敷土』『布土』は單に水が深くて簡単に治められぬ場所に、いわばパッチ・ワークのように息壤をまいたというのではない。現在の大地の全てが息壤が成長して出来たものである」と地球原初の洪水を伝える伝説と結びつける。「鯀と禹との神話としての現像が水生動物であつたであらうことは、すでに諸家の説く所である」とし、「字形から神々の原像を論ずることは危険がともなうのであるが」としつつも、字形を考察して鯀・禹は水中の蛇形の動物であらうとする考えを述べている。また禹と夏王朝の結びつきも後世になるものとする考へでも顧論を継承する。

こうした禹を原型は神とする見解は広く普及し一般の書中にも見え、いかに疑古学派の影響が強いかが読み取れる。しかしそれにしても夏商周断代工程に見られたような中国側の考古学の成果とそれにもとづく歴史的認識と、上に見た特に日本における神話学、上古文明に対する日本側の認識とは極端な対照を示して、これにどう対処すればよいか、戸惑いさえ覚える。禹の原像を天神とする考えを決定づけた古典的な文章は顧頡剛の論文に他ならない。その意味からも顧頡剛論文がどのような論拠をもつて禹の本来の姿は人ではなく神だと想定したかをはつきりさせておきたい。その論に果たしてどこまで根拠があるのか、ないのか。それをここで検証してみたい。(続く)

注

① 三皇五帝：三皇は、唐司馬貞補『史記三皇本紀』による三人つまり伏羲・女媧・神農を三皇とする説が広く行なわれている。その他、諸説あり、その顔ぶれは上記三人以外に燧人・祝融・共工・黄帝・少皞・顓頊が挙げられている。また天皇・地皇・泰皇(『史記』秦始皇本紀)、あるいは天皇・地皇・人皇を三皇とする系統の説もある。五帝は、『史記』による五帝説が広く行なわれており、黄帝・顓頊・帝嚳・堯・舜をもつて五帝とする。その他、以上の五人の他、庖犧(伏羲または太昊)・神農・炎帝・少皞(または少

昊・禹・湯の中から五人を取り上げて五人に数える説もある。詳細については拙編『中國神話人物資料集——三皇五帝夏禹先秦資料集成』（汲古書院、二〇〇一年）二二―二三頁を参照。

〔2〕『中国文学講話』岩波書店、一九六八年、一二二頁。

〔3〕『中国小説史略』原刊、上巻、北京：新潮社、一九三三年。『魯迅全集』第八巻所収版、人民文学出版社、一九五七年、一六頁。

〔4〕『白話文學史』上巻、上海：新月出版社、一九二八年、七五―七六頁。

〔5〕玄珠（茅盾筆名）『中國神話研究ABC』上冊、世界書局、一九二九年、七一―一三頁。

〔6〕王國維『觀堂集林』（中華書局、一九五九年）卷九所収。

〔7〕胡厚宣「甲骨文四方風名考証」（『甲骨学商史論叢・初集』齊魯大学国学研究所專刊之一、一九九四年所収）。

〔8〕鄭光「二里頭遺址の発掘」（『夏文化研究論集』中華書局、一九九六年所収、六六―七九頁）。

〔9〕嚴文明「東方文明的搖籃」（『文化的饋贈——漢学研究國際會議論文集 考古学巻』北京大学出版社、二〇〇〇年所収、五四―五九頁）。

〔10〕同注〔9〕。

〔11〕高明著『中国古文字学通論』北京大学出版社、一九九六年、二七―三四頁。

〔12〕同注〔11〕二一九頁。

〔13〕蘇秉琦・殷璋璋「關於考古学文化区系類型問題」（『文

物』一九八一年五期）。

〔14〕費孝通『中華民族多元一体格局』中央民族大学出版社、一九九九年。

〔15〕傅斯年「夷夏東西說」『傅斯年全集』第三冊、聯經出版事業公司（原載『慶祝蔡元培先生六十五歲論文集』國立中央研究院歷史語言研究所集刊、一九三三年）。

〔16〕徐旭生『中国古史伝説時代』（初版、一九四三年／科学出版社増訂版、一九六〇年／文物出版社増訂新一版、一九八五年）。

〔17〕殷法魯・許樹安『中国古代文化史 1』北京大学出版社、一九八九年。

〔18〕張國碩「夏商周三族起源研究述評」（『中国史研究動態』一九九六年一〇期、一〇―一七頁）。

〔19〕楊檀・蔣福亞・田培棟主編『中国古代史』光明日報出版社、一九八八年。

〔20〕劉沢華・楊志玖・王玉哲等編著『中国古代史』上冊、人民出版社、一九七九年。

〔21〕王文明・聶玉海主編『中国古代史』河南大学出版社、一九八八年。

〔22〕『論語』学習研究社、一九八一年、三七六頁。

〔23〕『書經・易經』平凡社、一九七二年、六頁。

〔24〕『中国の神話』中央公論社、一九七五年、六〇―六六頁。

〔25〕『大地の神話——鯀・禹伝説原始』（『古史春秋』第二号所掲、朋友書店、一九八五年、二―二三頁）。