

## 夏后氏禹の系譜とその変遷

高 橋 庸 一 郎

『史記・夏本紀』は、次のような記述から始っている。

「夏の禹は、名を文命と曰う。禹の父は鯀と曰い、鯀の父は帝顓頊と曰い、顓頊の父は昌意と曰い、昌意の父は黄帝と曰った。禹は、黄帝の玄孫にして帝顓頊の孫なり」

『史記』のこの編は後にも述べるように『尚書』に多くその記述を依っている。『尚書』では特に『虞夏書、堯典・皋陶謨・禹貢』の各篇に禹について触れる所が多いのであるが、しかしそれ等の記述にはいずれも、禹が、「黄帝の玄孫」或いは「帝顓頊の孫」と言った内容のものはないし、また、「禹の父は鯀なり」というものさえない。『論語』を含めた先秦の諸子の書にもこうした記述は全く見られない。例えば『孟子』には禹が約三十回に亘って登場するが、その記述は、

「堯の時に當り、天下猶未だ平らかならざるがごとし。洪水横流し、天下に氾濫し、草木暢茂し、禽獸繁殖し、五穀登らず。禽獸人に偪り、獸蹄鳥跡の道中國に交わる。堯獨り之を憂え、舜を擧げて

治を敷く。舜益を使って火を掌らしめ、益山澤を烈して之を焚く。禽獸逃げ匿くる。禹九河を疏じ、濟・漯を濬めて諸を海に注がしめ、汝・漢を決して、淮・泗を排して之を江に注がしむ。然る後中國得て食す可きなり。是の時に當るや、禹外にあること八年、三たび其の門を過ぐれども入らず、耕やさんと欲すと雖ども得んや」(滕文公上四)

とあるのを基調とし、禹を絶對的な聖人としながら、「禹八年於外、三過其門而不入」とその治水の功績にはいく度となく触れているが、禹の系譜や、その父とされる鯀について述べることは全くない。ただ『孟子』には他に、

「天下の生〔民〕久し。一たび治まり一たび亂る。堯の時に當り、水逆行し、中國に氾濫す。蛇龍これに居りて、民定むる所無し。下なる者は巢を爲り、上なる者は營窟を爲る。書に曰く、洪水余を警しむ。洪水とは洪水なり。禹を使って之を治めしむ。禹地を掘りて之を海に注がしめ、龍蛇を驅りて之を渚に放たしむ。水地中に

由りて行き、江・淮・河・漢是れなり。險阻既に遠ざかり、鳥獸の人を害する者は消ゆ。然して後人平土を得て之に居る」(滕文公下九)

とある。ここに言う「驅龍蛇而放之菹」の記述は、禹は龍蛇をよく扱う者であることを意味している。『説文』には、「禹、雋、蟲なり、公に从う。象形、命古文禹」とある。虫は同じく『説文』に、「𧈧、一つに蝮と名づく、博三寸、首の大なるは撃指の如し。其の臥形を象る。物の微細なる、或いは行、或いは毛、或いは羸、或いは介、或いは鱗は虫を以て象と爲す。凡そ虫の屬は皆虫に从う」とある。蝮は所謂ヘビでまむしのことである。そして蟲は同じく『説文』に、「𧈧、足有るは之を蟲と謂い、足無きは之を多と謂う。三虫に从う。蟲の屬皆蟲に从う」とある。また禹は『説文』に、「𧈧、獸足地を蹂むなり、象形、九聲」とある。そうした所をみると禹は足のある虫がわだかまっている形であろう。それはまさしく龍そのものである。つまり禹とは本来河中に棲む蛟龍のことであつたのであろう。『叔向篇』『禹鼎』『秦公簋』などの禹字は、それぞれ、「𧈧」「𧈧」「𧈧」であつてはつきりと二匹の龍蛇が絡みあつている形で表わされている。即ち禹とは河神であつたに違いない、河を導き、洪水をおさめたというのもこうした禹の本性に基いて語られたものであつたのであろう。『説文』には、禹字があり、これに、「𧈧、山神なり、獸形、禽頭に从い、公に从い、艸に从う。歐陽喬、禹は猛獸と説くなり」とあるが、禹はこの山神の禹と対置さるべき存在であつたのであろう。

## 二

一方禹の父とされる鯀は、『論語』や先秦の諸子の書に、禹について記述はあつても、鯀については全く触れられていないものが多い所からみると、鯀の説話は恐らく禹よりも後に生れたものであろう。『説文』に、「鯀、鯀、魚なり、魚に从う。系聲」とある。しかし除鉉は、「臣鉉等曰、系は聲に非ず。疑うらくは孫の省に从い、古本の切」と言っている。鯀は「国語」などには鉉と書かれているが、もともと魚系の河神の一人であつたのであろう。黄河が大きく北へ向つて蛇行するその奥まつた所に居する魚をトーテムとする夷族を神化したものであつたかもしれない。魚は水にのみ住み得るが、鯀は爬虫類で水陸両棲である。禹族が先住の鯀族より秀れている所以である。そして鯀禹の父子関係が物語り化されていく過程は、後に述べるように国家の統一化されていく過程でもあろう。

『莊子』には禹について次のような文がある。

「墨子稱道して曰く、昔し禹の洪水を湮ぎ、江河を決き、四夷九州を通ずるなり。名川三百、支川三千、小なる者無數。禹親しく自から橐耜を操りて、天下の川を九雜す。腓に腋无く、脛に毛无く、甚雨に沐し、疾風に櫛り、萬國を置く。禹は大聖なり。而も形の天下に勞すや此くの如しと。後世の墨者を使って、多く裘褐を以て衣と爲し、跂蹻を以て服と爲し、日夜休まず、自苦を以て極と爲さしむ。曰く、能く此くの如くならざれば、禹の道に非ざるなり。墨と謂に足らず」(天下篇)

これは寧ろ墨子の禹についての理解であつて莊子のそれではない。墨子集団はやがて、その主張である非攻を實踐する為に多くの

土木事業に従事することになるのであるが、その土木事業は、禹が治水の爲に行つた水利工事と同質のものであるとして、禹は墨子集団の祖として仰がれることになる。この一文はそうした墨子の禹に對する見方が非常によく表われている。しかし莊子自身の考えは墨子のそれとは全く違っている。正反對と言つていい。

「世の高しとする所、黄帝に若くは莫し。黄帝さえ尚お徳を全うする能はずして、涿鹿の野に戦ひ、血を流すこと百里。堯は不慈、舜は不孝、禹偏枯、湯は其の主を放ち、武王は紂を伐ち、文王は羑里に拘はる。此の六子の者、世の高しとする所なり。これ熟論するに、皆な利を以て其の眞を惑わし、強いて其の情性に反す。其の行乃ち甚だ羞ず可きなり」(盜跖篇)

とある。禹は、莊子にとってはただただ羞すべき存在に過ぎないのである。『天地篇』にも、禹が、国と政治を捨てて隠れ耕す伯成子高に、軽くあしらわれ拒絶されるという話しが取られている。

結局の所、『孟子』も『莊子』も歴史の書ではなくて哲理の書である。故にそうした書では、おどろおどろしい神話物語りは、人の条理を説くことの目的に合致すべく、神々はより人間に近づけられ、内容的には所謂説話的に改篇されてしまうことを運命づけられている。その点から言えば本来諸子百家の書のうちに神的、或いは神話的原型を探ろうとする試みは甚だ危険であると言わねばならぬ。またそれだけ扱いに注意が必要であらう。ただこの『天下篇』に墨子が並べている禹の事跡そのものは、やはりまた莊子の禹の事跡そのものについての理解でもある。そしてその理解の内容も

時代が降るにつれて変つていくのであるが、今ここではとりあえず、その内容に、顚頊や、鯀との系譜上の関係などが述べられていないことに注意したい。

『荀子』の中にも禹についての記述を多く見ることが出来るが、それ等は禹は舜と並んで古代の絶対的聖王であるという前提に立つて、夏桀・殷紂と対比しつつ儒家的人倫の摂理を説いたものが殆んどであり、『史記』に見るような禹の事跡を物語的に述べたものはない。ただ一文『成相篇』に次のようにあるのみである。

「禹に功有り、鴻を抑え下す。民の害を辟ぞけ除ぞき、共工を逐う。北は九河を決し、十二渚を通じ、三江を疏す。禹は土を薄き、天下を平らぎ、躬親から民の爲に勞苦を行い、益、皋陶、横革、直成を得て、輔と爲す」

ここには可成りありきたりの禹の功が列挙されているが、しかしここにも『史記』に見られたような禹の系譜等についての言及はない。ただここにある、『逐共工』については『議兵篇』にも、

「是を以て堯は驩兜を伐ち、舜は有苗を伐ち、禹は共工を伐ち、湯は有夏を伐ち、文王は崇を伐ち、武王は紂を伐つ。此の四帝兩王は、皆仁義之兵を以て天下に行うなり」

とあって、他の諸子には見られないものがこの『荀子』では、「皆以仁義之兵行於天下也」との結論を導く為に、内容を簡式化し、図式化して、改文されたものであることが理解される。

これらの他に百家に見える禹についての記述の中には例えば『論語・泰伯』に、

「子曰く、巍巍乎たり、舜禹の天下を有つや、而も與からず」とあるように他の書から受ける禹のイメージと全く異なるものがあったり、また『荀子・大略篇』には、

「舜曰く、維れ予は欲するに従いて治まる。故に禮の生ずるは、賢人以下庶民に至る爲なり。聖人の爲に非ざるなり。然而れども亦た聖を成すの所以なり。學ばざれば成らず。堯は君疇に學び、舜は務成に學び、禹は西王國に學ぶ」

とあって、特に、「學於西王國」は他の書には全く見えず、このように全く理解し難いものもある。しかし總体的に見て、諸子の書に見える禹は、それぞれの百家が自身の哲理を展開する為の肯定的、或いは否定的対比の手段として語られており、神人両性の間で躍動する姿としては描かれてはいない。

それでは次に先秦の史書の中で禹の系譜はどのように記されているか見てみよう。尤も史書と言っても、禹自身について書かれたものは勿論存在しないから、他の歴史記事の間に垣間見るに過ぎないのであるが。

『春秋左氏伝』の僖公三十三年に

「公曰く、其の父に罪有り。可なるか。對えて曰く、舜の罪するや鯀を殛す。其の擧ぐるや禹を興す」

とある。ここには、「鯀は禹の父なり」との表現はないが、これは臼季が缺欠をつれて晋文公にその登用を願ったのに対して、公が答えた言葉であり、缺欠の父の郤芮には文公を火攻めにして殺そうとしたことがあり、文公はそれをなじったのである。その時の臼季

の答えは、「舜は鯀を罪してこれを殺してしまったが、それでも禹を挙げて用いたではないか」というのであるが、その言葉の背後には鯀と禹が父子の関係があることを前提としているからこの会話が成立するのである。また同じく『左伝』にはもう一箇所これと同様の記述がある。文公二年秋八月の条に、

「大廟に大事し、僖公を躋す。逆祀なり。是に於て夏父弗忌、宗伯爲り。僖公を尊び、且つ明かに見たりとして曰く、吾れ親鬼大に、故鬼小なるを見る。大を先にして、小を後にするは順なり。聖賢を躋すは明なり。明順は禮なりと。君子以て禮を失すと爲す。禮は順ならざる無し。祀は國の大事なり。而るを之を逆にす。禮と謂う可けんや。子齊聖と雖ども、父に先んじて食はざること久し。故に禹は鯀に先たらず。湯は契に先たらず。文武は不宙に先たらず」

ここにも「禹は鯀の子なり」という表記はない。しかし祭祀に当って父に先んじて子を祭るというのは、たとえその子がどんなに偉大な聖賢であっても、またその父がどんなに徳にはずれた不明の者であっても、それは礼に失していると言い、その例として禹と鯀とを挙げているのであるから、この場合も当然、その後には、「禹の父は鯀なり」という前提があることといえる。また襄公二十一年秋七月の条にも、

「叔向有り。社稷の固めなり。猶お將に十世之を有し、以て能者を勤めんと、今晝には其の身を免さず、以て社稷を棄てんとす。亦た惑はざるか。鯀殛せられて禹興り、伊尹大甲を放ちて、之

を相とし、卒に怨色無かりき。管蔡戮せ爲れて、周公王を右けたり。之の若し、何ぞ其れ虎なるを以て社稷を棄てん」

とある。これもやはり禹の父が鯀であるという前提に立った説得である。

以上『左伝』には、禹の黄帝及び顓頊との係累に触れている所は全くないが、鯀禹についての父子の関わりについては可成りはっきりと結合されていると見てよいであろう。『左伝』の記事が、その編年の年代そのままの時の紀事であるとは言えないであろうから、春秋時代に已に鯀禹父子の事が信じられていたと考えるのは早計であろう。しかし少くとも『左伝』が成立した頃までにはこうした見方が中原全体には殆んど固っていたことは言えるであろう。

ただその場合それでは『左伝』はいつ頃の成立と見るかはこれまた諸説あって一定しがたい。しかし現在の『左伝』の体裁の完成は別として、その内容的な成立から言えば、それはやはり戦国中期から末期にかけてであろうと思われる。ということは即ち前に挙げた諸子の時代には、つまり春秋から戦国初にかけてはまだ鯀と禹は父子ではなかったようであるが、戦国中期頃から父子としてその話は徐々にまとめられていったのであるということになる。しかしそのまとまりかたは固より緩慢であった。この『左伝』とはほぼ同時期に成立したと思われる『国語・魯語上』に、

「帝嚳能く三辰を序して以て民を固め、堯は能く單く刑法を均しくして以て民を儀し、舜は民事に勤めて野死し、鯀は洪水を邪せぎて殛死し、禹は能く徳を以て鯀の功を修む」

とあるのは、『左伝』の場合ほどはっきりと鯀禹の父子関係を表わしているものとはいえない。この文に対して韋昭の注は、

「殛とは誅するなり。鯀は顓頊の後、禹の父なり。堯水を治め百川を邪防して績せしむれども用て成らず。堯用て之を羽山に殛す。禹天子と爲りて之を郊し、其の勤事を取りて死すなり」

とあって、前に見た『史記』の記述に沿った形で、即ち、「鯀顓頊之後禹之父也」を前提として解釈している。しかし飽くまでこの『国語』の本文に順ってその記述を見るかぎり、この文の解釈には必ずしもそうした前提を必要とするものではない。また同じく『国語・周語下』に以下のような文がある。些か冗漫なるも引用すると、

「昔し共工此の道を棄て、湛樂に耽んじ、其の身を淫失にし、百川を壅防し、高きを墮り、庫きを壅め、以て天下を害せんと欲す。皇天福せず、庶民助けず。禍亂れ並に興り、共工用て滅ぶ。其の有虞に在りては、崇伯鯀有り。其の淫心を播にし、共工の過を稱遂す。堯用て之を羽山に殛す。其の後伯禹前の非度を念い、制量を釐改し、天地に象物し、百則に比類し、之を民に儀して、これを羣生に度り、其の從孫四嶽之を佐く。高き高くし、下きは下くし、川を疏して滞れるを導き、水を鍾めて物を豊かにし、九山を封崇し、九川を決汨し、九澤を陂郵し、九數を豐殖し、九原を汨越し、九隄を宅居とし、四海を合適せしむ」

とある。いままでの鯀についての記述は、鯀が黄河の治水に失敗したという理由で舜に殛せられというものであったが、ここに来て、

鯀は極めて積極的に悪をなすものとしてのイメージが根づきはじめているのが解る。それは非常に興味ひかれる点であるが、今ここで問題としなければならないのはやはり、「其在有虞、有崇伯鯀」につけられた韋昭の注である。それは、

「有虞は舜なり。鯀は禹の父、崇は鯀の國、伯は爵なり。堯時に位に在りて、有虞は鯀の舜に誅せらるる爲なりと言う」

とあって、これも明かに鯀父子を前提とした解釈である。しかしそれもこの文章のみから判断すれば必ずしもそう理解しなければならぬと言うものではない。

以上から『左伝』では鯀父子は明言はされていないが、可成はつきりと認識されていた。しかし『国語』ではそれが『左伝』程はつきりしたものではないということは言えるであろう。ただ『史記』に言う、「禹は黄帝の玄孫、帝顓頊の孫」について『国語・魯語上』には、

「有虞氏は黄帝を禘し顓頊を祖とし、堯を郊して舜を宗す。夏后氏は黄帝を禘し顓頊を祖とし、鯀を郊し禹を宗す。商人は豊を禘し契を祖とし、冥を郊し湯を宗す。周人は豊を禘し稷を郊し、文王を祖とし、武王を宗す」

とある。韋昭の注には、

「昊天を圓丘に祭るを禘と曰い、五帝を明堂に祭るを祖宗と曰い、上帝を南郊に祭るを郊と曰う。」

とある。禘は祖先神の祭祀の中では最も重要で大いなる祭りである。即ち天地全体の祖として祭るのが禘である。黄帝は有虞氏と夏

后氏の最も基本的な祖となっている。殷と周は、そうした基本の祖は帝嚳である。ということは夏后氏と殷とはその祖が全く異ったものであったのが、黄帝と帝嚳の帝系が整備されるとともに同元の祖としての觀念が生れてきたことになる。そしてその同元の祖としての觀念は次の顓頊にまで至り、両氏とともに顓頊を祖としている。

そして帝嚳には係りを持っていない。そのことは冒頭に掲げた『史記・夏本紀』の禹の系譜の中に、『五帝本紀』で五帝の一人として位置を与えられている帝嚳がスッポリと抜け落ちていることと何等の關係があろう。所が殷・周はその帝嚳から始まり顓頊以前とは全く係わりを持っていない。言い方を変えれば、有虞氏・夏后氏は黄帝・顓頊系であり、殷周は帝嚳系であるということになる。そしてこの系統間には決定的な差があるように思われる。その理由は以下の項で詳述することになるが、今ここで結論づけてみると、即ち黄帝系は神話系であり、帝嚳系は実在系とも言いえよう。勿論このことは帝嚳が実在に属するというのではなく、実在系にとって帝嚳は謂はば權威的便宜的な加上的付加神と言った性格のものである。こうして両系は謂はば帝嚳を媒介として合体したのである。

郊とは韋昭によれば上帝を南郊に祭ることであるとすると。すると鯀はここでは上帝であるか、或いは上帝に比すべき存在である。これは『周語下』に記された、極めて積極的に悪をなす者としての鯀とは些かイメージが異なる。ここにも前に述べた如く、禹族の進展を防む者としての、或いは侵入者としての、一箇鯀ではなく、一族としての鯀族の存在を見ることが出来る。つまりこの場合の鯀は先祖

の祭を絶やさずに継続しつづける鯀族の長、帝としての鯀なのである。鯀の郊は、禹族を中心として成立した夏后氏の中に一部まぎれ残留した鯀族の祭であったにちがいない。それが即ち殷前の、後に夏王朝と呼ばれる所の支配構造の一部を表わしているであろう。よって「夏后氏禘黄帝而祖顓頊、郊鯀而宗禹」言い方は、非常に大雑把ながら、古代中原部族間の帝権の流れを表わしているが『史記』が言うような、「禹之父曰鯀、鯀之父曰顓頊、顓頊之父曰昌意、昌意之父曰黄帝」というものと些かも対応すべきものではない。

以上述べて来たことを整理してみると、『史記・夏本紀』の冒頭に書かれた夏禹の系譜は、実は『尚書』にも、また春秋の諸子百家の書にもない。また『国語』にもない。唯一『左伝』のみが鯀父禹子を示唆する記述を二、三例含んでいると言えるのみである。但し『尚書』の場合は、今日我々が見ることの出来る『尚書』と、司馬遷が『史記』編纂時に見た『尚書』とは果して同じものと言えるかどうか問題がある。その問題と言うのも各篇によってそれぞれ成立に差があるものと考えられるから一概には論じられないが、一応現在の形になったのは恐らく漢代も後半になってからであると思われるし、特に、『虞夏書』は最もその成立が新しいものの部類に入ると思われる。それにしても『虞夏書』成立の基となった原資料にはこうした禹伯の系譜はなかったということである。しかし司馬遷は他の何等かの資料―それは比較的新しい資料であったはずであるが、それに基いて夏禹の系譜を作り上げたのである。

夏禹系譜の成立は、春秋編纂の時期、即ち戦国中期或いは後期頃

から徐々に始ったものと思われるが、それにはやはり、そうした系譜を作り上げようと試みた部族自身が、外部からの政治的要因という影響を受けたからに外ならない。政治的要因とは中原での多民族の統一である。多数部族の統一はそのまま、そのそれぞれの部族の持つ複数の神々の統一を意味する。他民族、他部族との統一は支配、被支配の関係である。しかし古代中国では被支配民族部族の神々は、例えその部族が支配を受けても祖先神としての神であるならば支配側はそのまま祭を絶やすことなくつづけておこなうことを以て礼儀とした。その場合こうした神々は支配、被支配の関係ではなく、もっと穏やかにして円満な形で継承されることになる。それが神々間に於ける父子関係、夫婦関係、兄弟関係創設の発端の一つである。

古代中国の中原を統一したのは秦始皇である。神々を一つの親戚、縁戚関係の中に組み込もうとする気運が最も旺盛に芽生えたのはこの時期であったはずである。しかし実際にはそうはならなかった。その理由はいくつか考えられようが、最も基本的な理由はただ一つ、秦の統一に当っては、当時の中原諸民族、部族の自己認識レベルは、すでにその出自的権威の高揚の為の、神話に於ける親戚、縁戚の統合などが大きな影響を被支配人民に与える段階ではなかったということである。そうしたことも、諸子百家が各国を遊説して人民の統治理論をめぐってお互いにしのぎを削ったあと、それ等の理論は、戦国時代という動乱のただ中での実践的検証を経ることによって、全人民的統一に必要なものは、哲学理論（実際には法家的理論）と軍事的実践性との緊密な結合であり、それ以外には

何も必要としないのであるという認識が一般の政治実践者の間では確信されるようになっていたということである。

秦始皇と時代をほぼ同じくして生きた韓非子はその書の中で幾条かにわたって禹に触れている。例えば『韓非子・十過』に、

「臣聞く、昔し堯天下を有つに、土簋に飯し、土鋤に飲す。其の地は南は交趾に至り、北は幽都に至る。東西の日月の出入する所に至るまで、賓服せざるもの莫し。堯天下を禪し、虞舜これを受く。食器を作り爲るに、山木を斬りてこれを財とし、鋸修の迹を削り、漆墨を其の上に流し、これを宮に輸して以つて食器と爲す。諸侯以つて益ます侈となり、國の服せざる者十三。舜天下を禪してこれを禹に傳え、禹祭器を作り爲るに、墨にて其の外を染め、朱にて其の内に畫く。縵帛にて茵を爲り、蔣席は頗りに縁どる觴酌には采有りて、樽俎には飾有る。此に彌いよ侈となりて、國の服せざる者三十三」

これは昔し西戎の使い由余が秦の穆公を諫めるという想定での、由余の言葉である。この言説では、堯はまだ聖王として命脈を保っているものの、舜や禹はその權勢に溺れ、奢侈に流された失格の王として描かれている。ここにはもう、今まで諸子百家、その他の史書にかい間見ることの出来た、神格にまで昇華さるべき崇高な舜や禹の姿はない。ここでは堯はまだその然るべき地位を与えられてはいるが、その堯でさえ『韓非子』は容赦なく打ち据える。『外儲説右上』には鯀の話と揃めながら、

「堯天下を舜に傳えんと欲するに、鯀諫めて曰く、不祥なるか

な、孰か天下を以つてこれを匹夫に傳えんやと。堯聽かず。兵を擧げて誅し、鯀を羽山の郊に殺す。共工又諫めて曰く、孰か天下を以つてこれを匹夫に傳えんやと。堯聽かず。又兵を擧げて、共工を幽州の都に誅す」

他では惡の権化のように描かれる鯀や共工もここでは堯を諫める立場にある。しかも舜は匹夫であつて天下を有つに値いしないと言っているのである。その結果、堯の怒りに触れて二人とも誅されるのである。ここで堯は他人の忠告に全く耳を貸さない頑迷な暴君である。ただこの話にはオチがついており、仲尼はそうした堯の自分の賢明さに基いた自信と頑迷さをほめたたたえたことになっている。しかし更に韓非にはそういう仲尼の態度を揶揄する口吻がある。

「昔し舜吏をして鴻水を決せしむ。令に先んじて功有りて舜これを殺す。禹諸侯の君を會稽の上に朝せしむ。防風の君後に至りて禹これを斬る。此を以つて之を觀るに、令に先んずれば殺し、令後れるも斬る。則ち古へは先づ令の如きを貴ぶ」

これも『韓非子・飾邪』の文である。ここでも舜禹ともども冷厳な絶対君主であり、聖人ではない。ただ韓非はそうした君主の態度に積極的な価値判断を加えようとせず、ただ事実としてそれをありのままに語る、その語りくちの裏に韓非の説得がある。

これまで見て来た『韓非子』の、堯・舜・鯀・鯀などに関する話は、今までの他の書に見えないものが多数ある。こうした話しの爲の資料を韓非はどこから手に入れたのであろうかということが気になる。今我々が目にすることが出来る先秦の文献の中には、些か



狹隘なる管見にすぎないが、こうした韓非の提示する話しの裏づけとなるような、或いはそうした内容の出所をほのめかす程度のものでない。また漢以後六朝に至るまでの文献には、多く今見ることの出来ない先秦の資料に基いたものと思われる内容のものもあるが、そうしたものの中にも韓非の語る古代聖人達の所業と重なるようなものは見られない。ということはあるに、『韓非子』にとられている話しは、素材としては確かに神話に則つとてはいるが、それは韓非が自分の主張を解説する為に都合のよいように可成り恣意的に創作改篇を加えたものであるといえるであろう。そこに取られているものは神話という色彩は全くはぎ取られ、その論理的内容は些か高級ではあるが、その脚色は極めて俗受けしそうな教訓話となつてしまっている。戦国期の恵施や公孫龍といった細密な論理、詭弁の隆盛を経過した戦国の理論家達は、遂には舌先三寸から操り出す虚虚実実織りまぜての弁説のみによって夏華の国々を押し渡る蘇秦や張儀などの縦横家まで生み出すことになるのであるが、韓非子もその論理の展開方法、説話逸話比喩を駆使しての説得方法などの点から言えば、やはり、詭弁家、縦横家たちの延長線上に位置するであろう。今恵施の文は多くは伝わらないが、『韓非子』の『説林』『呂氏春秋』などにはよく引用されている。それらをみてみると、例えば、

「恵子曰く、羿軼を執り扞を持し、弓を操り機を關せば、越人爭ひて爲に的を持す。弱子弓を扞せば、慈母さえ室に入りて戸を閉ざす。故に曰く、可なること必なれば、則ち越人すら羿を疑はず、可

なること必にあらざれば、則ち慈母も弱子より逃がる」(玉函山房輯佚書・名家類)

この中で「越人爭爲持的」というのはたとえ話しであつて實際に起つたことではない。しかしここまでの部分だけをきり離してみると、「羿弓を射ようとすると、越人まで争つて的を持ちにやつて来た」というふうには恰かも實際に起つたことであるかのような文面になる。当時の雄弁家達の喩えばなしは、恐らくこうした形で改変され定着していったのではあるまいか。『説苑』には恵施について次のようなはなしが記されている。

「客梁王に謂りて曰く、恵子の言事なるや、譬を善くす。王譬すること無から使めば、則ち能く言うことあたわず。王曰く、諾、明日見して、恵子に謂りて曰く、願くは先生事を言うに、則ち直言のみにて譬すること無くせ。恵子曰く、今此に人有りて彈なるものを知らず。曰く、彈の狀何若、應えて曰く、彈の狀彈の如しとすれば則ち諱らんや。王曰く、未だ諱らざるなり。是に於て更に應えて曰く、彈の狀弓の如して、竹を以て弦を爲る、とせば則ち知らんや。王曰く知る可きなり、恵子曰く、夫れ説く者は固より其の知る所を以て、其の知らざる所を諱して、これを人に知らしむるなり。今王譬すること無くせと曰うは不可なりと。王善しと曰う」

恵子は比喩を使わずに人を説得することがいかに不可能であるかということとを比喩を用いて説得したという訳である。それ程当時の雄弁家達は説話を以て比喩とすることに手なれていたのである。こうした喩え話しの発端は恐らく『莊子』の頃であらうが、『莊子』

は、こうした説得方法がとられるようになった初期である為、伝承の内容をそう大幅に改変するということはあまり見られなかったであろう。それが『荀子』の簡略化・図式化を経てこうした恵施の比喩に継承され、更に公孫龍子の例えば白馬非馬説、

「白と言うは色に名づくる所以にして、馬と言うは形に名づくる所以なり。色は形に非ず。形は色に非ざるなり。夫れ色を言えば則ち形當に與からず。形を言えば則ち色宜しく従はず。今合して以て物を爲すは非なり。如し白馬を廐中に求めて有ること無くして驢色の馬有り。然れども以て白馬有るべしとすべからず。白馬有とすべからざれば則ち、求むる所の馬亡せり。亡すれば則ち白馬竟に馬に非ず」

のような極めて強引な附会と畳重なる強弁とが結びついてやがて戦国の縦横家達を生むのである。そう考えるなら韓非が古来か伝えられた神話伝承を縦横無尽に改変改作し、説得の為の比喩として故意に説話化したとしてもそれは不思議ではない。この莊子・恵子から韓非に至るまでの弁説態度は、『戦国策』に多く見られることは言をまたないが、実は、『呂氏春秋』や『淮南子』などにも一部受けつがれ、そして劉向の『説苑』などでは更にそれが色濃くうけつがれている。或いはうけつがれたものがあつめられていると言えるであろう。『淮南子・脩務訓』に、

「堯立ちて孝・慈・仁・愛・民の使うに子弟の如し、西は沃民を教へ東は黒齒に至り、北は幽都を撫し南は交趾を追ひく。謹堯を崇山に放ち、三苗を三危に竄し、共工を幽州に流し、鯀を羽山に殛

す。舜は室を作り牆を築き屋を茨き、地を辟らきて穀を樹え、民をして巖穴を去り、各々家室あると知らしむ。南に三苗を征せんとして道に蒼梧に死す。禹は霖雨に沐浴し、扶風に櫛けづり、江を決し河を疏し龍門を鑿し伊闕を開く。彭蠡の防を修くり、四載に乗じて山に隨いて木を采り、水土を治水して千八百國を定む」

とある。これはその多くを史書的な記述に依りながらも、例えば禹に関する部分では『莊子・天下篇』の記述をとり入れている。しかし、一方『主述訓』には、

「堯は敢諫の鼓を置くなり。舜は誹謗の木を立て、湯は司直の人を有らしめ、武王は戒愼の鞀を立てて、過の豪釐の若きも既に已に之に備うるなり。夫れ聖人の善に於けるや小なるも擧げざるは無し。其の過に於けるや微なるも改めざるは無し。堯、舜、禹、湯、武王皆天下に坦然として南面す」

とありまた『齊俗訓』には、

「有虞氏の其の社を祀るに土を用い、中霤を祀りて成敵に葬る。其の樂は咸池、承雲、九韶、其の服は黄を尚ぶ。夏后氏の其の社には松を用い、牆に葬りて嬰を置く。其の樂は夏籥、九成、六佾、六列、六英、其の服は青を尚ぶ」

とあり、こうした例は自己の主張すべき訓戒的主旨の補強の為に『呂覽』にとられているような先人の改変の手を経たものに創作を織りまぜながらここに提示しているということが考えられる。またこの『齊俗訓』には、

「凡そ物を以て物を治める者は物を以てせず、睦を以て睦

を治める者は睦を以ってせず、人を以って人を治める者は人を以てせず、君を以て君を治める者は君を以てせず、欲を以て欲を治める者は欲を以てせず、性を以て性を治める者は性を以てせず、徳を以て徳を治める者は徳を以てせず、道を以てす

というような記述があり、その畳重的な論の展開方法には公孫龍子の白馬非馬説の強引な附会を髣髴とさせるものがある。こうした点から考えてみても『淮南子』は一部戦国期に於ける雄弁諸子の影響を強くうけていることが解る。次にはば自己流の創作を前面に押し出したと思われる『説苑』をみてみよう。『君道』に、

「舜の時に當り、有苗氏服さず。其の服せざる所以の者は、大山其の南に在り。殿山其の北に在り。左は洞庭の波、右は彭蠡の川、此を用て險なり。服せざる所以なり。禹は之を伐たんと欲す。舜許さずして曰く、論し教えること猶未だ竭きざるなり。論し教えること究む。有苗氏服することを請う。天下これを聞き、皆禹の義を非として、舜の徳に歸す」

これは韓嬰の『韓詩外伝』にもとられているが、ここに言う有苗氏が服さなかったということは有り得ることとしても、その他のことは恐らく古代の伝承とは何の関係もないものであろう。また同じく『君道』に、

「禹出でて罪人を見る。車を下りて問ひて泣く。左右曰く、夫れ罪人道に順ぜず。故に然から使む。君王何ぞ爲にこれを痛むこと此に至るやと、禹曰く、堯舜の人皆堯舜の心を以て心と爲す。今寡

人君爲るも、百姓各々其の心を以て心と爲す。是を以てこれを痛むなり。書に曰く、百姓罪有れば予一人に有り」

ここに言う「百姓有罪在予一人」というのは確かに『尚書』の偽古文「湯誥」にある、「其れ爾萬方に罪有らば、予一人に在り。予一人に罪有らば、爾萬方を以てすること無けん」のことである。

しかしこの「湯誥」は殷の湯王が、夏の暴虐なる最後の王桀を伐ちはたした後、万方の百姓に告げた言葉であって、夏后氏の祖禹とは何らの関わりもない。これは『尚書』の中に、至言と思われるこの一句を見出した者が、この一句から演繹的に禹に纏わる逸話として作り上げたものにちがいない。このほか『雜言』にも『論語・雍也』の「知者樂水、仁者樂山」という孔子の言をそれとは言わずにとりあげ解釈したものがある。「仁者樂山」についてだけなら『韓詩外伝三』にも、この『雜言』とよく似た、しかし些か簡略な解釈がある。しかし『雜言』の、「智者樂水」について解釈は非常に冗漫なこじつけであり、いまここにその文を引用する余裕はないが、その文はこの『説苑』という書の内容意図を極めて正確に象徴しているものと言える。

以上述べて来たような、『莊子』『荀子』以後『淮南子』『説苑』に至る、畳重的にして説話的な記述の構盛法、表現法は、結局は司馬相如などに代表される「漢賦」といった中国文学史上全く新しいジャンルを開拓させる程まで影響を与えることになるのである。

扱、司馬遷は『史記・五帝本紀』の末尾に「太史公曰く」として、「而るに百家黃帝を言うも、其の文雅馴ならず、薦紳先生これ

が言を難ず」と述べているが、司馬遷の百家の言に対する不信は、何も黄帝についてのみではあるまい。司馬遷が五帝について百家の言を殆んどとらなかつた理由は、以上今まで検討して来た百家の記述態度から明かであろう。それでは司馬遷は何を資料として五帝のことを書いたのかというと、それも『五帝本紀』の太史公の言の中にある。

「余嘗つて西は空桐に至り、北は涿鹿を過ぎ、東は海に漸み、南は江淮に浮び、長老皆な各々往往黄帝、堯、舜を稱する處に至らば、風教固より殊れり。總べて古文に離れざるは是に近し」

これは司馬遷が五帝や鯀、禹については自分の足で各地を歩いて資料を蒐集したということを表わしている。こうした司馬遷の蒐集態度は、已に若くして自分の天職を自覚した時から自身で積極的に養ったものであつたらしく、『太子公自序』にも、

「遷龍門に生れ、河山の陽に耕牧す。年十歳にして則ち古文を誦す。二十にして南は江淮に遊び、會稽に上り、禹穴を探り、九疑を闕がい、沅、湘に浮ぶ。北は汶、泗を涉り、齊、魯の都に講業し、孔子の遺風を觀、鄒、嶧に郷射す。鄒、薛、彭城に扈困し、梁、楚を過ぎて以て歸る」

この後更に、

「是に於て遷仕して郎中と爲り、使を奉じて西は巴、蜀を征して以て南し、南は邛、笮、昆明を略して、還りて命を報ず」

という。こうして遍歴したその土地、その土地での見聞が『史記』全体の裏づけとなっているにちがいないが、特に伝承による部

分が大きかった五帝についての記述はそうした地方での伝聞が大きくなり所となつたに相違ない。秦漢の際から漢初にかけて成立したものと考えられる書に『山海経』がある。夏土各地の山川沼澤に伝わる怪力乱神に関する異聞のことを書きつらねたものである。それは確かに怪異譚に満ち溢れてはいるが、それだけに一方また非常に素朴でもある。司馬遷は無定見な怪異は退けながらも、各地に伝わるこうした素朴な伝承は取り込んだものと思われる。『山海経・海内経』には、

「鯀帝の息壤を竊み、以て洪水を堙め、帝命を待た不。帝祝融に令じて鯀を羽郊に殺さしむ。鯀復た禹を生む。帝乃ち禹に命じて、卒に土を布き以て九州を定めしむ」

とある。ここに見る所の、話し手の感情、思想を全くさしはさむことのない淡白な語りは、伝承の原形のようなものを感じさせ、或いは寧ろ前に掲げた、『左伝』の「鯀父禹子」を強く示唆するような話しのもととなったものであるかもしれない。同じく『海内経』の、

「黄帝駘明を生み、駘明白馬を生む。白馬は是鯀たり」

についての郭璞の注に、

「即ち禹の父なり。世本に曰く、黄帝は昌意を生み、昌意は顓頊を生み、顓頊は鯀を生む」

とある。この『世本』もまた恐らく秦漢の際に成立したものと云われている書である。そしてこの『世本』の記事は、『史記・夏本紀』の冒頭、「夏禹、名曰文命。禹之父曰鯀、鯀之父曰帝顓頊、顓

頊之父曰昌意、昌意之父曰黃帝」と期せずして一致する。司馬遷は『世本』や、『山海經』については何等触れる所がない。太史公が「予觀春秋、國語、其發明五帝德、帝繫姓章矣」と言つて愛して竭まなかった『春秋』『國語』とは全くその性格を異にするこれ等の書は、恐らく當時、司馬遷の立場からは、地理的に、また記述意識には非常にローカルなものであった為に、その目にふれることがなかったのかもしれない。しかしその内容は、主觀を排した素朴な伝承という点から終局的に司馬遷の採り得たものと一致したのである。

最後に以上述べて来た論点を整理しておく。『夏本紀』の禹系譜、「禹者、黃帝之玄孫而帝顓頊之孫也」「禹之父曰鯀」に関する神話的伝承には二つの流れがある。一は春秋百家から戦國の雄弁家を経て、『説苑』以降に至る流れであり。その二は『尚書』、或いは『尚書』成立の爲の原資料となつたと思われる尚書的諸資料から、『春秋左氏伝』『國語』を経て『史記』に至るもの。今この二つの前者を百家系、後者を史書系と呼んでおく。

百家系は、禹を教訓の爲の便宜の具として使つた為に、時代を経るにしたがつて益々初期の伝承内容からかけ離れてしまい、結局そうした書から、その神話伝承の原型を遡及的に求めることは不可能なまでに至つてしまつた。

史書系のものは、古代伝承を他の爲にする具として用いるという必要性はなかつたためにあまり大きな内容的改変を受けることなく

戦國末の世まで、百家系程華々しくはなかつたものの連綿と伝えられてきた。しかし史書は常に王君の最高権力の支配範圍内に置かれた爲に、その王朝の政治的な欲求の前に曝された。王権はその出自の權威のよりどころを、最も莊重にして絶対的な説得力を持つものと考えられた神話的伝承に求めた。そしてその王権が統一王朝の性格を強めれば強める程、他民族、他部族を併呑し、同時にそれらの諸民族部族の持つ固有の神話も併呑していった。その併呑の過程で各民族部族の神々は同一血族、同一氏族のもとに統合されていくとした。しかし中原では遂にその企図は最後まで遂行されることはなかつた。即ち秦という統一王権の時代はもう神話的伝承は王権を支える爲には殆んど何の力をも持ちえない時代となつていたからであつた。こうして中途半端に終りかけた神々の統合の作業は、漢代に至つて、春秋時代以降地方に拡散し、そしてそのままほぼ原型に近い素朴な形で残存していた神話的伝承を再度とり込むという形で、司馬遷が、直接王権の要求に応えるという意味からではなく、漢民族の自己民族意識の確認という要求に応える意味に於て、完成させたのであつた。その主要な成果の一つが『夏本紀』の禹に関する系譜なのである。この禹の系譜の完成は、真に残念なことに一方で同時的に、禹から純粹な意味での神格を剝奪し人格にまでひきずり降してしまふことになつたのである。司馬遷は『五帝本紀』でさえ、神の歴史を書こうとしたのではなく人の歴史を書こうとしたのであつた。だから司馬遷の頭中では、禹は当然ながら神ではなく、あくまで人であつた。

(一九九〇年七月十三日受理)