

『山海経』から『白沢図』へ

大野圭介

富山大学人文学部紀要第68号
2018年2月
抜刷

『山海経』から『白沢図』へ

大野 圭介

緒言

中国最古の空想的地理書と目される『山海経』は、その成立時期については戦国末期までには主要な部分が成立し、一部秦漢に増補された記事もあるとする説が目下の主流であるが、この書名に最初に言及するのは漢の司馬遷『史記』大宛列伝である。

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』・『山海経』所有怪物、余不敢言之也。（太史公曰く、『禹本紀』に言えらく「河は崑崙に出ず。崑崙は其の高さ二千五百余里、日月の相い避け隠れて光明を爲す所なり。其の上に醴泉・瑤池有り」と。今張騫の大夏に使用して自りの後、河源を窮むるに、悪にか本紀に所謂る崑崙を睹る者あらん。故に九州の山川を言えるは、尚書之に近からん。『禹本紀』・『山海経』に有る所の怪物に至つては、余敢えて之を言わざるなり。）

張騫が西域の大宛国・月氏国へ使して以後、西域へ盛んに派遣されるようになった漢の使者が黄河の源流を窮めたことも大宛列伝に記されるが、彼らの中に崑崙や醴泉・瑤池などを見た者はなかったことから、『山海経』や『禹本紀』に出ている怪物についてはあえて言わないと否定的な見解を示している。

その『山海経』を校定して今日見ることができ形にしたのは、前漢末に父の劉向と共に宮中秘書を校定した劉歆である。劉歆は「上山海経表（山海経を上る表）^{たてまつ}」で禹とその臣下の益を持ち出して『山海経』を称揚している。その大意は次の通りである。

……『山海経』は堯舜の時代に出たものである。昔洪水が横溢して中国に広がり、人々は生活の拠り所を失って丘陵や樹上に住む有り様だった。鯀の治水は成功せず、堯は禹に後を継がせ、山々を歩いては木を切り倒し、高山や大河の位置を決めた。益は伯翳と鳥獣を追い払い、山川に名づけ草木を分類し、水陸を分けた。四岳が輔佐して四方を巡り、人跡舟車の稀な所まで至った。内には五方の山、外には八方の海を区分し、珍しい宝や外国に産するもの、水陸・草木・鳥獣・虫から麒麟・鳳凰の現れた場所、吉兆の隠れる所、そして四海の外の遠い外国や異形の人々まで記録した。禹は九州を分かち、土地に応じて朝廷への貢物を定め、益等が物の善悪を分類して『山海経』を著した。みな聖賢の遺事、古文の著明なるものである。

武帝の御代に、変わった鳥を献上する者がいて、いろいろなものを与えてみたが食べようとしなかった。東方朔がその鳥の名を言い、食べるものも言い当てた。どうして分かったのかと問うと、『山海経』に出ていると答えた。宣帝の御代に、上郡で石を切り出していたところ、そこが陥没して後ろ手に縛られて枷をはめられた人が見つかった。すると諫議大夫だった私の父劉向が、これは貳負の臣ですと言った。どうして分かったのかと尋ねられて、『山海経』にあると答えた。その文には「貳負竄竄を殺し、帝乃ち之を疏属の山に枯え、其の右足を桎し、両手を反縛す」とあったので、天子は大変驚かれた。以来朝士たちも大儒たちも『山海経』をすばらしいと思うようになったが、それは吉兆や変化に関するものを考証し、遠国異人の風俗を知ることができるものである。『易』（繫辭伝）にも「天下の至蹟を言いて乱るべからざるなり」と云う通りである。博物の君子も、これで惑うことはなくなるであらう。……」

『山海経』は禹と益らが作ったものとした上で、『尚書』禹貢に加えて東方朔や劉向が『山海経』によって怪物の名を当てた故事を引きながら、「禎祥変怪の物を考し、遠国異人の謡俗を見る」ことができる効用を説く。司馬遷が「『尚書』の方が実際に近い」と『山海経』を否定したのを逆手に取り、『禹貢』を用いて『山海経』を称揚しているのである。当時の人々には『山海経』を肯定するにせよ否定するにせよ、禹がこの書と大きく関わっていると思われていたことに疑いの余地はない。

下って後漢から魏晋期になると、『神異経』や『海内十洲記』のような、『山海経』の体裁に倣った書物がいくつも現れるようになる。これらは前漢の東方朔の撰と伝えられるが、実際には後漢から魏晋の間の成立とされている³。これらの書は第四章にて後述するよう

に、いずれも禹が治水を成功させ地理を知悉する聖人として登場することが『山海経』と共通する。禹が地上に存在する様々な神怪に精通していたことは、『春秋左氏伝』宣公三年の記事

楚子問鼎之大小輕重焉。對曰、「在德不在鼎。昔夏之方有德也、遠方圖物、貢金九牧、鑄鼎象物、百物而爲之備、使民知神姦、故民入川澤山林、不逢不若、螭魅罔兩、莫能逢之。……」（楚子鼎の大小輕重を問う。（王孫滿）對えて曰く、「徳に在り鼎に在らず。昔 夏（禹）の方に徳有るや、遠方に物を図き、金を九牧より貢し、鼎を鑄て物を象り、百物にして之が備えと爲し、民をして神姦を知らしめ、山林に入りては、若わざるに逢わず、螭魅罔兩（魑魅魍魎）も、能く之に逢う莫し」と。）

に見える、所謂「禹の九鼎」の故事からも窺えるように、春秋期から既に定着していた伝承であった。ところが六朝期になると、禹ではなく黄帝が「沢」或いは「白沢」なる瑞獸から神怪についての知識を教わったという伝承が形成されるようになる。たとえば『宋書』符瑞志下には「澤獸、黄帝時巡狩至於東濱、澤獸出、能言、達知萬物之精、以戒於民、爲時除害。賢君明德幽遠則來。（沢獸、黄帝の時巡狩して東濱に至るに、沢獸出で、能く言い、万物の精を達知し、以て民を戒め、時に害を除くを爲す。賢君の明德幽遠なれば則ち來たる。）と云い、沢獸は人語を操り、万物の精を熟知して人々に知らしめ害を除くという、禹と同様の役割を持ち、さらに賢君の徳が高いとやって來るといふ瑞獸の性格も持つ」。

これが晋・葛洪『抱朴子』になると、登涉篇に「道士常帶天水符及上皇竹使符・老子左契及守真一思三部將軍者、鬼不敢近人也。其次則論百鬼錄、知天下鬼之名字、及白澤圖・九鼎記、則衆鬼自卻。……」（道士常に天水符及び上皇竹使符・老子左契及び守真一思三部將軍を帶ぶる者は、鬼も敢えて人に近づかざるなり。其の次は則ち百鬼錄を論じ、天下の鬼の名字、及び白沢図・九鼎記を知れば、則ち衆鬼も自ずから卻く。……）と云い、白沢図という書名が禹と關係があると思われる九鼎記ともに見えている。また極言篇に「昔黄帝生而能言、役使百靈、可謂天授自然之體者也、猶復不能端坐而得道。……審攻戰則納五音之策、窮神奸則記白澤之辭、相地理則書青鳥之說、救傷殘則綴金冶之術。（昔黄帝生れながらにして能く言い、百靈を役使す、天授自然の体なる者と謂うべきなり、猶復た端坐して道を得る能わず。……攻戰を審らかにしては則ち五音の策を納れ、神奸を窮めては則ち白沢の辭を記し、地理を相ては則ち青鳥の說を書し、傷殘を救いては則ち金冶の術を綴る。）とも云い、黄帝が白沢から神怪について教わった「辭」を記録したという。因

みに白沢図と黄帝が明確に結びつくのは、唐代の成立と思われる『軒轅本紀』。(『雲笈七籤』卷一百所引)で、黄帝が神怪を知るために白沢の言葉を図によって写したという話が見える。

六朝期には『白沢図』という書物が実在しており、『隋書』経籍志三・子部・五行に「白沢図二卷」とあるが、撰者は記されない。新旧『唐書』及び『宋史』の経籍志・藝文志には録されるが、それ以後の書目には記載がなく、北宋期には散佚したとみられる。『玉函山房輯佚書』五行類に佚文四十一条、『経籍佚文』五行類に一条を録するほか、わが国に残存する『天地瑞祥志』にも多くの佚文を引いており、佐々木聡氏がこれらを『白沢図輯校―附解題―』(『東北大学中国文学論集』第十四号、二〇〇九年)にまとめている。これを見る限り、『白沢図』の文の殆どは『山海経』と似た文体で各種精怪の性質やそれを避ける方法を記す。一例を挙げると、

築室三年不居、其中有小兒。長三尺而無髮。見人則掩鼻。見之有福。(室を築いて三年居らざれば、其の中に小兒有り。長三尺にして髮無し。人を見れば則ち鼻を掩う。之を見れば福有り。) (法苑珠林45・太平御覽886)

『山海経』北山経にも「有獸焉、其状如犬而人面、善投、见人則笑、其名山獫、其行如風、見則天下大風。」という記事があり、「人を見れば即ち鼻を掩う」と「人を見れば即ち笑う」は同じパターンで、「之を見れば福有り」も「見るれば則ち天下大いに風あり」と同じく、出現が吉兆や凶兆になるといえるものである。『白沢図』は『山海経』と叙述のスタイルは似るが、『山海経』が動植物や鉱物の性質・薬効、異形の民の風俗、古帝王の系譜など雑多な内容を含むのに比べると、『白沢図』は辟邪に特化しているところに特徴がある。禹が益の助力で作ったという『山海経』と、黄帝が白沢の助力で作ったという『白沢図』。似通った伝承を持つこの二つの書が世に出た背景には何があったのであろうか。これを解明するには、まず先秦漢魏における黄帝と禹の位置付けを探る必要がある。

一、『山海経』の禹と黄帝

まず最初に『山海経』自体に描かれる禹と黄帝について確認しておこう。劉歆はこの書を禹が臣下とともに天下じゅうを経巡って大地の秩序を整え、様々な異物を記録した結果の産物としているが、『山海経』自体にもそれをうかがわせる伝承が記される。

帝命豎亥、步自東極、至于西極、五億十選九千八百步。豎亥右手把算、左手指青丘北。一曰禹令豎亥。一曰五億十萬九千八百步。(帝

豎亥に命じ、歩ましむること東極自りし、西極に至ること、五億十選（郭璞曰「選、萬也」）九千八百步。豎亥右手もて算を把り、左手もて青丘の北を指す。一に曰く禹豎亥に令すと。一に曰く五億十萬九千八百步と。（海外東経）

「帝」が豎亥に命じて大地を歩測させた話が、一本では禹が命じたことになっている。『淮南子』墜形訓にも「禹乃使太章歩自東極、至于西極、二億三萬三千五百里七十五步、使豎亥歩自北極、至于南極、二億三萬三千五百里七十五步。（禹乃ち太章をして歩ましむること東極自りし、西極に至ること、二億三萬三千五百里七十五步、豎亥をして歩ましむること北極自りし、南極に至ること、二億三萬三千五百里七十五步。）と云うことから、禹が豎亥に歩測を命じた伝承が、帝が命じた伝承と併存していたのは確かであろう。さらに五藏山経の末尾には、禹が天下の名山を順序づけたことを記す記事が付される。

禹曰、天下名山、經五千三百七十山、六萬四千五百六十六里、居地也。言其五藏、蓋其餘小山甚衆、不足記云。天地之東西二萬八千里、南北二萬六千里、出水之山者八千里、受水者八千里、出銅之山四百六十七、出鐵之山三千六百九十。此天地之所分壤樹穀也、戈矛之所發也、刀鍛之所起也。能者有餘、拙者不足。封于太山、禪于梁父、七十二家、得失之數、皆在此内、是謂國用。（禹曰く、「天下の名山、経すること五千三百七十山、六萬四千五百六十六里、地に居るなり」と。其の五つの藏しきを言う、蓋し其の余の小山は甚だ衆く、記すに足らずと云う。天地の東西は二萬八千里、南北は二萬六千里、水を出すの山なる者は八千里、水を受くる者は八千里、銅を出すの山は四百六十七、鉄を出すの山は三千六百九十。此れ天地の壤を分ち穀を樹うる所なり、戈矛の発する所なり、刀鍛の起こる所なり。能者は余り有り、拙者は足らざる有り。太山に封じ、梁父に禪すること、七十二家、得失の數、皆な此の内に在り、是れを國用と謂う。）

この一文は五藏山経の内容が禹の知識に基づいていることを言うために附されたものであろう。ところが『管子』地數篇はこれとほぼ同じ文を管仲の言葉として引き、さらに黄帝の臣伯高が黄帝に鈹物のありかの見分け方の知識を説く話を引いている。

桓公曰「何謂得失之數皆在此。」管子對曰「……黄帝問於伯高曰『吾欲陶天下而以爲一家、爲之有道乎』。伯高對曰『請刈其莖而樹之、吾謹逃其蚤牙。則天下可陶而爲一家。』」黄帝曰「若此言可得聞乎」。伯高對曰「上有丹沙者、下有黄金。上有慈石者、下有銅金。上有陵石者、下有鉛錫赤銅。上有赭者、下有鐵。」此山之見榮者也。……」（桓公曰く「何をか得失の數皆な此に在りと謂う」と。管

子対えて曰く「……黄帝伯高に問いて曰く、「吾天下を陶して以て一家と為さんと欲す、之を為すに道有るか」と。伯高対えて曰く、「請う其の莞を刈りて之に吾（五穀）を樹え、謹みて其の蚤牙を逃るれば、則ち天下陶して一家と為すべし」と。黄帝曰く、「若し此の言は聞くを得べきか」と。伯高対えて曰く、「上に丹沙有る者は、下に黄金有り。上に慈（磁）石有る者は、下に銅金有り。上に陵石有る者は、下に鉛・錫・赤銅有り。上に赭有る者は、下に鉄有り。此れ山の榮を見ず者なり。……」

この後伯高は、資源の豊かな山が見つかったらそれを封じて祭祀を行うことも勧め、さらに黄帝がその教えを守ったことで金属が手に入り、それで兵器を作ったおかげで多くの諸侯を従えることができたと言った。しかも「上に○○有り、下に○○有り」という伯高の言葉は、『山海経』五藏山経に類出する「其上○○、其下○○、其陽○○、其陰○○」という形式の記述を思わせる。たとえば

又西五十里、曰虎尾之山、其木多椒楮、多封石、其陽多赤金、其陰多鐵。（又た西五十里を、虎尾の山と曰い、其の木は椒楮多く、封石多し、其の陽に赤金多く、其の陰に鉄多し。）（中次十経）

の如くである。五藏山経では禹の知識として書かれていた情報が、『管子』では黄帝の臣がもたらした情報とされているのである。

このように交換可能な禹と黄帝は、『山海経』の他の部分にも認められる。たとえば禹が共工の臣相柳を殺すという話が『山海経』海外経と大荒経の部分に見える。その大意は

共工の臣の相柳氏は九つの頭で九つの山を食い荒らした。相柳の通ったところは抉られて澤や溪谷になった。禹が相柳を殺したが、その血が腥くて五穀を植えられなくなった。禹はその土を掘ったが、三仞の深さに掘っても三度崩れたので、その土を積んで衆帝の台を作った。昆侖の北、柔利の東にある。相柳は九つの頭で人面、蛇の体で青い。ここから北に向かって射ないのは、共工の臺を畏れるためである。臺はその東にあって四角形で、隅に一匹の蛇がいて、虎のような色、頭は南を向いている。（海外北経）⁸

禹は害をなすものを殺害してこの世の秩序を整えようとしたが、その血のせいで耕作できなくなるといふ副作用をもたらししている。なお大荒北経にも「相繇」の名で同趣旨の話が見える。

一方黄帝にも応龍に蚩尤を伐たせる話があつて、類似のプロットを持つ。その大意は

大荒の東北の隅に、凶犁土丘という山がある。應龍が南の果てにいて、蚩尤と夸父を殺した後、天に上れなくなった。そのため下界はしばしば旱魃が起こるが、その時應龍の形を作れば大雨が降る。(大荒東経)。

係昆の山に共工の臺があり、射る者は北に向けて射ない。青衣を着た人がいて、黄帝の女魃という。蚩尤が兵を興して黄帝を伐とうとし、黄帝は應龍に冀州の野で蚩尤を攻めさせた。應龍は水を畜えたが、蚩尤は風伯や雨師に暴風雨を起こしてもらった。黄帝はそこで天女の魃というのを地上に下すと、雨は止んだので蚩尤を殺した。ところが魃は天に上れなくなり、その居るところは雨が降らなくなった。叔均がそれを帝に報告したので、後に赤水の北に魃を移した。叔均は田祖となった。魃は時折よそへ逃亡することがあり、それを追い払おうとする者は「神よ北に行け」と号令する。(大荒北経)¹⁰

これも黄帝が害を除くと副次的に新たな害が生じ、それも除いたという話であって、筋立ては禹と相柳の場合と同じである。ところで『山海経』の中でも西次三経に見える崑崙山系の山々は、黄帝信仰の色合いが濃く異彩を放っている。

又西北四百二十里、曰崑崙山、其上多丹木、員葉而赤莖、黃華而赤實、其味如飴、食之不飢。丹水出焉、西流注于稷澤、其中多白玉、是有玉膏、其原沸湯湯、黃帝是食是饗。是生玄玉。玉膏所出、以灌丹木。丹木五歲、五色乃清、五味乃馨。黃帝乃取崑崙山之玉榮、而投之鍾山之陽。瑾瑜之玉爲良、堅粟精密、濁澤有而光。五色發作、以和柔剛。天地鬼神、是食是饗、君子服之、以禦不祥。……。(又た西北四百二十里を、崑崙山と曰い、其の上は丹木多く、員まゐ葉にして赤き莖、黄なる華にして赤き実、其の味は飴の如く、之を食らえば飢えず。丹水焉より出で、西流して稷沢に注ぎ、其の中に白玉多く、是に玉膏有り、其の原は沸湯しょうとう湯として、黄帝是れ食し是れ饗す。是に玄玉を生ず。玉膏の出ずる所、以て丹木を灌う。丹木は五歳にして、五色乃ち清く、五味乃ち馨る。黄帝乃ち崑崙山の玉榮を取りて、之を鍾山の陽に投ず。瑾瑜の玉を良とし、堅粟にして精密、濁沢にして光有り。五色発し作り、以て柔剛を和す。天地の鬼神、是れ食し是れ饗す、君子之を服せば、以て不祥を禦ぐ。……。

『穆天子伝』卷二にも「吉日辛酉、天子升于昆侖之丘、以觀黃帝之宮(吉日辛酉、天子昆侖の丘に升り、以て黃帝の宮を觀る)」と云い、黄帝と崑崙の關係の深さが窺える。なお西次三経のこの後には「軒轅之丘」というものもある。

これに加えて西次三経の崑崙に關連する描写には、五藏山経では他に見られない有韻の四字句を基調とした表現が見られることも見

逃せない。崋山の条の他にも、槐江之山の条には「南望昆侖、其光熊熊、其氣魂魂。（南に昆侖を望み、其の光は熊熊、其の気は魂魂。）」という表現があり、「沸沸湯湯」「熊熊」「魂魂」といった疊字の形容詞は『山海経』では他に見られず、しかも「沸沸湯湯」は『淮南子』時則訓や馬王堆帛書老子乙本卷前古佚書『黄帝四経』兵谷にも「莽莽陽陽」という語が見え、有韻の四字句の多さと相俟って道家・黄老系文献との関係の深さを思わせる¹¹⁾。

このように西次三経は黄帝との関連を思わせる記述が多く、他の部分と比べて明らかに異質であることが仄に指摘されている¹²⁾。しかし西次三経に見える山にも、黄帝と禹がともに関連しているものがある。「積石之山」の条には「其下有石門、河水冒以西流。是山也、萬物無不有焉。（其の下に石門有り、河水冒して以て西流す。是の山や、万物有らざる無し。）」と云い、その直前には「軒轅之丘」があつて郭璞注に「黄帝居此丘」と云い、黄帝との関連を窺わせる。ところが海内西経には「河水出東北隅、以行其北、西南又入渤海、又出海外、即西而北、入禹所導積石山。（河水は（昆侖の）東北隅より出で、以て其の北に行き、西南して又た渤海に入り、又た海外に出で、即ち西して北し、禹の導く所の積石山に入る。）」と云い、大荒北経にもまた「大荒之中、有山名曰先樞大逢之山、河濟所入、海北注焉。其西有山、名曰禹所積石。（大荒の中、山有り名を先樞大逢の山と曰い、河・濟の入る所、海北に注ぐ。其の西に山有り、名を禹の石を積む所と曰う。）」とあつて、いずれも禹をわざわざ冠した名になっている。西次三経は昆侖山に連なる山系であつて、海内西経の河水の条も「海内昆侖之丘」の記事に続くものであり、両者は同じものと考えられる。ここでもまた黄帝と禹は交換可能なのである。

これを要するに、『山海経』では黄帝と禹はともに百害を除いて天地を秩序づける存在として併存していたといえる。このことは『山海経』の成立に黄帝を信仰する集団と禹を信仰する集団とが関わっていることを示唆するものである。そもそも『山海経』は五蔵山経・海外四経・海内四経・大荒海内経の各部分でその内容や文体に大きな差異があり、一時一手の作ではないとする点で諸家概ね見解が一致する。『山海経』成書の過程や時期については諸説あり¹³⁾、本論で立ち入る余裕はないが、ここでは西次三経はその言葉遣いから、黄老系の学者あるいは方士によって書かれた可能性が高いが、他の箇所では黄帝は影が薄い存在であること、及び五蔵山経末尾に「禹曰」で始まる一文を附し、『山海経』全体の末尾も「洪水滔天。鯀竊帝之息壤以堙洪水、不待帝命。帝令祝融殺鯀於羽郊。鯀復生禹。帝乃

命禹卒布土以定九州。(洪水滔天す。鯀帝の息壤を窃みて以て洪水を埋めんとし、帝命を待たず。帝祝融をして鯀を羽の郊に殺せしむ。鯀復りて禹を生む。帝乃ち禹に命じて卒に土を布き以て九州を定む。)という鯀禹の治水伝説で終わることなど『山海経』全体としては禹の信仰が色濃く窺えることの二点を指摘しておきたい。

二、禹と巫祝

『山海経』には巫祝の知識が色濃く反映されていることが魯迅『中国小説史略』第二編「神話與傳説」¹⁴以来多くの先人によって指摘されている。その巫祝が禹を信仰していたことを象徴するのが、後に道教儀式でも行われるようになる「禹歩」と呼ばれる歩き方¹⁵である。禹歩という語自体は『荀子』楊倞注引『尸子』に見えるが、これは禹本人の歩き方について言っているに過ぎない。巫祝と禹歩とが結びつけられるのは、伝世文献では『法言』重黎に「……昔者姁氏治水土、而巫歩多禹。(……昔者姁氏(禹の姓)水土を治め、而して巫の歩みは禹のごとくなること多し。)」¹⁶と云うのが最初であるが、出土文献ではこれより早く馬王堆漢墓帛書『五十二病方』や睡虎地秦漢『日書』・放馬灘秦漢『日書』などに行旅中に災禍に遭うことを避けるための禹歩の儀式が見える¹⁷。即ちここでの禹は災いをもたらす異物を知悉する大地神としての役割を負っているのである。

さて春秋期における巫祝は政権の中枢にまで接近しうる存在であった。『春秋左氏伝』成公十年の「病入膏肓」で知られる記事では、「桑田巫」が悪夢を見た晋侯の相談に乗り、「新しく収穫した麦は食べられないだろう」という夢占を信じず巫を殺した晋侯は結局巫の予言通り新麦を食べる直前に死ぬことになる¹⁸。また『晏子春秋』卷一・内篇諫上にも「景公欲使楚巫致五帝以明德晏子諫(景公楚巫をして五帝を致さしめ以て徳を明かにせんと欲し晏子諫む)」と題する文があり、こちらは晏嬰が諫めてやめさせるが、巫は王侯にも信頼され得る存在だったといえる。

戦国末になると、巫祝も懐疑の目で見られるようになり、権威が失墜しつつあった。『韓非子』内儲説上には、

齊人有謂齊王曰、河伯、大神也。王何不試與之遇乎。臣請使王遇之。乃爲壇場大水之上、而與王立之焉。有問、大魚動、因曰、此河伯。(齊人 齊王に謂うもの有りて曰く、「河伯は、大神なり。王 何ぞ之と遇わんと試みざる。臣請う 王をして之に遇わしめん」と。

乃ち壇場を大水の上に為り、而して王と之に立つ。間く有りて、大魚動き、因りて曰く、「此れ河伯なり」と。）と、大魚を河伯と称して斉王を騙す人物の話が見える。斉は漢代に至っても神仙方士を盛んに輩出した地であり、この「斉人」も方士か巫祝、或いはそれを騙る人物であろう。

その一方で黄帝を祖として尊崇する学派が擡頭してきた。戦国末期、斉の稷下学士の中には趙の慎到、斉の田駢・接子、楚の環淵ら黄老思想を学んだ者が多くいたことが『史記』孟子荀卿列伝に記される¹⁹。これに対して『荀子』非十二子では慎到・田駢ら黄老家を激しく攻撃する一方²⁰、

今夫仁人也、將何務哉。上則法舜・禹之制、下則法仲尼・子弓之義、以務息十二子之說、如是則天下之害除、仁人之事畢、聖人之跡著矣。（今夫の仁人や、將た何にか務めんや。上は則ち舜・禹の制に法り、下は則ち仲尼・子弓の義に法り、以て十二子の説を息むに務む、是くの如くせば則ち天下の害は除かれ、仁人の事は畢り、聖人の跡は著しからん。）

と、舜・禹を称揚しているのが注目される。禹と黄帝は始祖神として、また世界の秩序を整えた神としての性格は類似し、それ故『山海経』に登場する黄帝と禹も可換性を有していたのである。荀子学派は稷下における黄老家などの擡頭を快く思っていなかったであり、黄帝と同様の性格を持つ聖天子としての禹を持ち出してこれに対抗しようとしたのであろう。しかし同じ非十二子篇で「弟佗其冠、神禪其辭、禹行而舜趨、是子張氏之賤儒也。（其の冠を弟佗（楊倞曰、未詳）とし、其の辭を神禪（楊倞曰、當爲「沖澹」、謂其言淡薄也）にし、禹行して舜趨す、是れ子張氏の賤儒なり。）と云い、奇妙な冠をかぶって深遠なことを語り、禹や舜の歩き方を真似る子張派の儒者を「賤儒」と罵っていることにも留意する必要がある。浅野裕一氏は彼らを神秘主義の傾向を強めて方士に接近した底辺の儒者であるとし、ここでの「禹行」も方士の行う禹歩であるとしている²¹。荀子学派が黄老家への対抗上尊崇したのはあくまで舜の後を受けた聖天子としての禹であり、巫祝の尊んだ大地神としての禹ではなかったのである。

三、前漢期の禹信仰と黄帝信仰

漢朝成立後、黄老の学は下層の平民に信奉者が多く、明確な学統がなかったこともあって学官に立てられることこそなかったが、次

第に政権の中枢にまで支持を広げていった²²。その一方、巫祝の一部が長安に集められて国家祭祀の目的のために再編され、その専門に応じて祭祀を分担したことが『史記』封禪書に見える²³。

この時国家の管理下に入らなかつた巫祝や方士にも、宮廷に入り込もうと活動した者が多くいた。『史記』封禪書や孝武本紀に記録の残る者を挙げてみると、文帝期の人物は

新垣平 趙の人、長安の東北に神人の如き雲気が出現したと言って帝に五帝を祀ることを勧めて容れられたが、後に「人主延寿」と刻んだ玉杯を人に献上させて瑞祥を捏造し改元させようとしたことが発覚して処刑された²⁴。

武帝期の人物は

李少君 武帝に「寿命を増して蓬萊の仙人に会つて封禪をすれば不死になれる。黄帝こそその人だ」と言上し、帝はその術を信じて行おうとしたが、程なく李少君は病死した。しかし武帝は李少君が昇仙したのだと信じていたという²⁵。

謬忌・少翁 謬忌は亳の人、武帝に泰一神を祀ることを勧めて容れられた。後に少翁もこれを祀つて鬼神を降すと称したが、一年たつても実現せず、詐術が発覚して殺されている²⁶。

樂大 齊の人、黄金を作り、黄河の決潰を防ぎ、不死の薬も得られ、仙人を招ける方術を師に授けられたと主張した。黄河の決壊を心配していた武帝は樂大を拜して五利將軍とし、御史に「昔禹疏九河、決四瀆。間者、河溢皋陸、隄繇不息。朕臨天下二十有八年、天若遺朕士而大通焉。……（昔禹は九河を疏し、四瀆を決す。間者、河は皋陸に溢れ、隄繇（堤防工事）息まず。朕は天下に臨むこと二十有八年、天は朕に士を遺りて大いに焉を通ぜしむが若し。……）」と詔している。

この頃方士が尊崇していたのは李少君は黄帝、謬忌・少翁は泰一など様々であったが、概ね鬼神を降したり不老不死の術を称するなど世俗的な傾向が強かった。新垣平の思想的傾向は明らかではないが、黄老の学とは異なる世俗的信仰であったことは確かであろう。樂大は黄河の治水ができると触れ込んで宮廷に入っており、武帝も禹の治水を持ち出して詔していることから、恐らく禹を尊崇する巫祝の流れをくむ者であっただろう。しかし『漢書』郊祀志に拠れば、樂大は一時は公主を娶るまでに栄華を極めたものの、後に詐りが発覚して殺されている²⁷。

武帝期にも竇太后らが黄老の学を好んだことから、依然として黄老が流行したが、竇太后の死後董仲舒の言を容れて儒教一尊を定めてからもそれは変わらず、前引の禹の九鼎の伝説にも、黄帝の三鼎の伝説が付加されて語られるようになっていく。汾陰の巫錦なる巫祝が地中から掘り出した鼎が都に運ばれた時、「近頃黄河が溢れてしばしば不作になるので后土を祀った。今年は豊作なのにまだ天に報告していない。それなのにどうして鼎が出るのか」と訝る天子に有司が「昔、秦帝（伏羲）が一統を象徴する神鼎一つを作り、黄帝が天地人を象つた三つの宝鼎を作った。禹は九牧から金属を納めさせ、九鼎を鑄た。どれも上帝が鬼神に捧げる犠牲を煮るためのもので、聖天子に出会えば現れるものだ」と説いて、天子はようやく信用したという²⁸。

やがて黄帝派の方士の中に、武帝に封禪の儀式を勧める者が現れるようになった。齊人の公孫卿は、さきの巫錦が掘り出した鼎について、「今年辛巳の年で朔旦は冬至、黄帝が宝鼎神策を得た年も朔旦は冬至、それから冬至を二十回迎えて黄帝は昇仙した」という申公の書なるものを根拠に、「漢が興るのは黄帝の時、漢の聖者は高祖の孫、宝鼎が出て神と通じ、封禪する。封禪をした七十二王のうち、黄帝だけが泰山で封禪できた」と主張し、これを聞いた武帝は彼を信用して郎に取り立て、太室山に神の降臨を待たせたといい²⁹。

その後武帝の巡狩の途中で黄帝の墓と称するものが見つかり、帝が不審に思つて「黄帝は死ななかつたというのになぜ墓があるのだ」と言った。危うく詐りがばれるところを、方士の中に「黄帝は昇仙されましたから、群臣がその衣冠を埋葬したのです」と言い抜けた者がいて事なきを得た³⁰。封禪の儀式の根拠となる知識を持っていた故に、その信頼は厚かつたのである。

このように黄帝派方士は当初は他の流派と同じく世俗的な神通力を説いて宮廷に入ろうとしたが、封禪の儀式を説いて儒家の主張に接近したが故に、最終的に信任を得ることになった。一方で禹派の方士は世俗的な信仰を守り続けたために、宮廷に入り込んでも定着できなかつたと考えられる。儒教一尊政策によって『尚書』禹貢の権威が高まり、聖天子としての禹が「公式」のイメージとして定着したことも大きな要因であろう。司馬遷が『山海経』を『禹本紀』と並べて否定したのも、これらが禹派の方士にとっての經典のような存在だった故かも知れない。

さて黄帝派の方士も我が世の春は永続しなかつた。『漢書』郊祀志下の伝えるところでは³¹、儒学を好んだ元帝の代になると、漢

の宗廟祭祀は古式に合わない」と主張する貢禹らの言を容れて国家祭祀を縮小し、郡国の廟はおろか太上皇や惠帝諸園の寝廟まで廃止したが、その後元帝が病に臥し、夢で神靈に廟の廃止を責められたとしてこれを復活した。その後も祭祀を廃止しては元に戻す動きが繰り返されたが、前田繁樹氏はその過程で漢初に黄老に関係していた人士が整理され、免官された祭官が民間信仰に影響を及ぼしたり、官に復帰しようと運動したりしていたことを指摘する³²。黄帝派方士の中にも宮廷から追放される者は多かつたであろうし、その中には民間の巫祝に混じって活動しようとしたり、また廃止された国家祭祀が復活するとそれを機に宮廷に戻ろうと画策した者も少なくなかつたはずである。そうした動きの中で起きたのが、『漢書』哀帝紀に見える、建平四年春に関東の民衆が起こした熱狂的な西王母信仰である。

四年春、大旱。關東民傳行西王母籌、經歷郡國、西入關至京師。民又會聚祠西王母、或夜持火上屋、擊鼓號呼相驚恐。(建平)四年春、大いに旱す。關東の民伝えて西王母の籌を行い、郡国を経歴し、西のかた関に入りて京師に至る。民又た会聚して西王母を祠り、或いは夜に火を持ち屋に上り、鼓を撃ち号呼して相い驚恐す。

わが国幕末の「ええじゃないか」を思わせるこの一大ムーブメントも、宮廷から四散した方士が民間にいた巫祝と結びついて煽動していたとみられる。劉歆が『山海経』を校定したのはこの事件の三年前、建平元年のことである³³。西王母騒動も突然起こったわけではなく、恐らくその前から政情不安に乗じて、民間に移った方士たちの運動が様々な形で頻発していたことであろう。劉歆はこうした社会不安の中で、天子や重臣たちが惑わされることのないように、權威の失墜していた黄帝の代わりに禹を持ち出して『山海経』を推奨したのではなからうか。

四、後漢・魏晉の禹と黄帝

漢代においては儒家が学官に立てられて『尚書』の權威が確立したこともあって、禹は夏王朝の始祖として、また『禹貢』に記されるような治水を行い九州を定めた聖王としての側面が強調されるようになった。しかし『山海経』などに見られた、万物を知悉する大地の神としての禹のイメージも、山東から呉楚地方にかけての民間では根強く流布していたようである。たとえば『淮南子』には「禹

之時、天下大雨、禹令民聚土積薪、擇丘陵而處之。(禹の時、天下大いに雨ふり、禹民をして土を聚め薪を積み、丘陵を扱ひて之に処らしむ。)(齊俗訓)、「禹之時、天下大水、禹身執藁垂、以爲民先、別河而道九岐、鑿江而通九路、辟五湖而定東海。(禹の時、天下大水あり、禹身に藁垂(未垂)を執り、以て民の先と爲り、河を別りて九岐に道し、江を鑿ちて九路を通し、五湖を辟きて東海を定む。)(要略)など、他書に見られない伝説を多く集め、特に後者は淮北地域出土の漢代の画像石における禹が笠をかぶり二股の耒耜を持った姿をしている³⁴ことも関係している。

その後、後漢から魏晋にかけて、東方朔の撰と伝えられる、『山海経』に似た神仙色の濃い小説『神異経』と『海内十洲記』が現れる。これらには禹は見えるが黄帝は全く登場しない。特に『海内十洲記』では、崑崙山系にあるとされ、前引の『山海経』西次三経では黄帝と関連の深い鍾山が、「天帝君」の居城として記されるのが注目される。

其北海外、又有鍾山。……上有金臺玉闕、亦元氣之所舍、天帝居治處也。鍾山之南、有平邪山、北有蛟龍山、西有勁草山、東有東木山。四山、竝鍾山之枝幹也。……四面山乃天帝君之城域也。……天帝君總九天之維、貴無比焉。山源周回、具有四城之高、但當心有觀於崑崙也。(其の北海の外、又た鍾山有り。……上に金台玉闕有り、亦た元氣の舍る所、天帝の居りて治する処なり。鍾山の南に、平邪山有り、北に蛟龍山有り、西に勁草山有り、東に東木山有り。四山は、並びに鍾山の枝幹なり。……四面山は乃ち天帝君の城域なり。……天帝君は九天の維を総べ、貴きこと比無し。山源は周回し、四城の高きを具有し、但だ当心すれば崑崙を觀る有るなり。)一方、前引の西次三経では、黄帝が崑崙の丘に登りて南に望んだとされているのも既に見た通りである。これには鍾山は見えないが、地でも黄帝が「赤水の北に遊び、崑崙の丘に登りて南に望んだとされているのも既に見た通りである。これには鍾山は見えないが、鍾山から望む崑崙の丘に玄珠を忘れたという話で、西次三経とその筋立ては似ている。これらをあえて無視して鍾山から黄帝の名を消しているのであって、この記述が禹派の信仰の影響下にすることは確実であろう³⁵。ここでもまた黄帝と禹は交換可能なのである。『十洲記』末尾には、東方朔が禹が五嶽を順序づけた故事を引いてから、師の谷希子から「崑崙・鍾山・蓬萊山及神州眞形圖」を授かったと称し、武帝にもこれを得られるよう道を好んで修養に勉めよと促す場面がある³⁶。これには禹を尊崇する「正しい信仰」へと武帝を導く意味もあろう。

このように見てくると、禹と東方朔はともに禹派巫祝の流れをくむ世俗的な方士が祖とあがめる存在だったと思われる。禹と東方朔を引き合いに出して帝を諷諫しようとするのは、劉歆「上山海経表」も同じであり、遅くとも前漢末には東方朔は禹とともに異物を知悉する存在となっていたのである³⁷。

結語——黄帝信仰と白沢図

これまで述べ来った禹信仰と黄帝信仰の流れをふまえて再び『白沢図』を見てみよう。『白沢図』について黄帝が白沢から得た知識がもとになっているという伝承があるのは既述の通りである。現存の佚文はほとんどすべて辟邪に関する記事で、『山海経』には辟邪の効能があるものに関する記事もあるが、劉歆「上山海経表」も郭璞序も辟邪の効能には一切触れていない。雑多な記事が入り交じった『山海経』とは異なり、『白沢図』は辟邪に特化した世俗的な内容だったと考えられる。

『白沢図』の中で『山海経』にも見えている精怪は必方（『山海経』では「畢方」）のみで、「上有山林、下有川泉、地理之間生精。名曰必方。状如鳥長尾。此陰陽變化之所生。（上に山林有れば、下に川泉有り、地理の間に精を生ず。名を必方と曰う。状は鳥の如くして長尾。此れ陰陽變化の生ずる所。）」（法苑珠林45・太平御覽⁸⁸⁶）と云う。『山海経』には西次三経と海外南経に見え、両者とも一本足の鳥で、「必方」と同音で起源は同じと思われるが、「其鳴自叫也、見則其邑有譌火。（其の鳴くこと自ら叫ぶなり、見るれば則ち其の邑に譌火有り。）」（西次三経）と、『白沢図』の必方とは異なる性質を持つ。『韓非子』十過には、

平公曰「清角可得而聞乎。」師曠曰「不可。昔者黄帝合鬼神於泰山之上、駕象車而六蛟龍、畢方並轄、蚩尤居前、……大合鬼神、作爲清角。今主君德薄、不足聽之、聽之將恐有敗。」（平公曰く「清角は得て聞くべきか」師曠曰く「不可なり。昔者黄帝鬼神を泰山の上に合し、象車を駕して蛟竜を六にし、畢方轄に並び、蚩尤前に居り、……大いに鬼神を合し、作りて清角を爲す。今主君徳薄し、之を聴くに足らず、之を聴けば將に敗有るを恐れんとす。」）

と、黄帝が鬼神を会合するとき畢方を従えていたという記述があり、黄帝信仰との関連がうかがえる。それ故『白沢図』にも取り込まれたのであろう。

『白沢図』で特徴的なのは、

故道徑之精名曰忌。状如野人行歌。以其名呼之、使人不迷。（故き道徑の精名を忌と曰う。状は野人の行歌するが如し。其の名を以て之を呼べば、人をして迷わざらしむ。）（法苑珠林45・天地瑞祥志14・太平御覽886）

故牧弊池之精名曰髣頓。状如牛無頭。见人則逐人。以其名呼之則去。（故牧弊池の精は名を髣頓と曰う。状は牛の如くして頭無し。人を見れば則ち人を逐う。其の名を以て之を呼べば則ち去る。）（法苑珠林45・太平御覽886）

の如く、名を呼ぶことで避けられる精怪が多く記されることである。名を呼ぶことによる辟邪は、東晋末の天師道道教経典『女青鬼律』（『道蔵』七九〇）にも鬼の名を知ることとその害を避けられるという記述がある。

太上大道不忍見之、二年七月七日日中時下此鬼律八卷、紀天下鬼神姓名吉凶之術、以勅天師張道陵、使勅鬼神、不得妄轉東西南北。後有道男女生、見吾秘經、知鬼姓名皆吉、萬鬼不干、千神竇伏。（太上大道之を見るに忍びず、二年七月七日日中の時此の鬼律八卷を下し、天下鬼神の姓名吉凶の術を紀し、以て天師張道陵に勅し、鬼神に勅して、妄りに東西南北に転ずるを得ざらしむ。後に有道の男女生れ、吾が秘経を見、鬼の姓名を知るは皆な吉なり、万鬼干さず、千神竇伏せん。）

松本浩一氏はこれを民間で鬼神をなだめる儀式が流行していたため、これを排して道教の正統な信仰に人々を引きつける意図があったと考える³⁸。『白沢図』も禹の信仰を説く『海内十洲記』のような文献に対抗するために、禹が九鼎図を作った伝承を黄帝に置き換えた白沢伝承に基づき、『山海経』や『神異経』に做った体裁で作られたのであろう。先秦期から並立して交換可能であった禹と黄帝は、魏晋に至っても道教の教派の抗争においてなお並立していたのである。もっとも前引の『抱朴子』によれば、『白沢図』に並行して『九鼎記』なる書物も行われており、黄帝―白沢信仰と禹の信仰との関係は必ずしも完全な対立ではなかった面もあるが、この問題については機を改めて検討することとしたい。

附記 本稿は日本中国学会第六十八回大会（二〇一六年一〇月、奈良女子大学）における口頭発表「『山海経』から『白沢図』へ——あるいは漢魏における黄帝と禹——」をもとに加筆修正を加えたものである。貴重な御意見を賜った諸先生方に篤く御礼申し上げる。また本研究はJSPS科研費JP16K02583の助成を受けたものである。

注

- 1 原文：漢使窮河源、河源出于寘、其山多玉石、采來。天子案古圖書、名河所出山曰崑崙云。
- 2 原文：山海經者、出於唐虞之際。昔洪水洋溢、漫衍中國、民人失據、斂疆於丘陵、巢於樹木。鯀既無功、而帝堯使禹繼之。禹乘四載、隨山萊木、定高山大川。益與伯翳主驅禽獸、命山川、類草木、別水土。四嶽佐之、以周四方、逮人跡之所希至、及舟輿之所罕到。內別五方之山、外分八方之海、紀其珍寶奇物、異方之所生、水土草木禽獸昆蟲麟鳳之所止、禎祥之所隱、及四海之外、絕域之國、殊類之人。禹別九州、任土作貢、而益等類物善惡、著山海經。皆聖賢之遺事、古文之著明者也。其事實明有信。
著山海經。皆聖賢之遺事、古文之著明者也。其事實明有信。
- 3 孝武皇帝時嘗有獻異鳥者、食之百物、所不宵食。東方朔見之、言其鳥名、又言其所當食、如朔言。問朔何以知之、即山海經所出也。孝宣帝時、擊磻石於上郡、陷得石室、其中有反縛盜械人。時臣秀父向爲諫諍大夫、言此貳負之臣也。詔問何以知之、亦以山海經對。其文曰「貳負殺褻廬、帝乃牾之疏屬之山、桎其右足、反縛兩手」。上大驚。朝士由是多奇山海經者、文學大儒皆讀學、以爲奇可以考禎祥變怪之物、見遠國異人之謠俗。故易曰「言天下之至隨而不可亂也」。博物之君子、其可不惑焉。臣秀昧死謹上。
- 4 王国良『神異經研究』文津出版社、一九八六年、七〇八頁、及び王国良『海内十洲記研究』文史哲出版社、一九九三年、一九〇三二頁。
- 5 沢獸と思われもの初出は後漢の張衡「東京賦」(『文選』卷三)の「園林氏之騶虞、擾澤馬與騰黃(林氏の騶虞を圍い、沢馬と騰黃を擾らす。)」で、李善注に「陰嬉讖」曰、聖人爲政、澤出馬」と云い、『詩經』にも見える騶虞と同様の瑞獸と認識されていたことがうかがえる。
- 6 『隋書』經籍志に「軒轅本紀」は見えず、『新唐書』藝文志二・雜伝類に唐・王瓘「広軒轅本紀」が見える。
- 7 原文：帝巡狩、東至海、登桓山、於海濱得白澤神獸、能言、達於萬物之情。因問天下神鬼之事。自古精氣爲物・游魂爲變者、凡萬一千五百二十種、白澤言之、帝令以圖寫之、以示天下。
- 8 これについては拙稿「『山海經』五藏山経と『管子』」(『富山大学人文学部紀要』第四九号、二〇〇八年)で詳論しているので参照されたい。
- 9 原文：共工之臣曰相柳氏、九首、以食于九山。相柳之所抵、厥爲澤谿。禹殺相柳、其血腥、不可以樹五穀種。禹厥之、三仞三沮、乃以爲衆帝之臺。在昆侖之北、柔利之東。相柳者、九首人面、蛇身而青。不敢北射、畏共工之臺。臺在其東。臺四方、隅有一蛇、虎色、首衝南方。
- 10 原文：大荒東北隅中、有山名曰凶墜土丘。應龍處南極、殺蚩尤與夸父、不得復上。故下數旱、旱而爲應龍之狀、乃得大雨。
- 11 原文：有係昆之山者、有共工之臺、射者不敢北鄉。有人衣青衣、名曰黃帝女魃。蚩尤作兵伐黃帝、黃帝乃令應龍攻之冀州之野。應龍畜水、蚩尤請風伯雨師、縱大風雨。黃帝乃下天女曰魃、雨止、遂殺蚩尤。魃不得復上、所居不雨。叔均言之帝、後置之赤水之北。叔均乃爲田祖。魃時亡之。所欲逐之者、令曰、神北行。
- 12 先秦期の道家系の文献に見える有韻文の性質については、鈴木達明「道のための有韻文」(『東方学』第百十五輯所収、二〇〇八年一月)に詳論されている。
- 13 たとえば松岡正子「『山海經』西次三経と羌族—昆侖之丘と羌の雪山について—」(『中國文學研究』早稲田大学中國文學會、十二号、一九八六年二月)

- や阪谷昭弘「『山海経』鍾山条についての一試論——神々の闘争について——」(『学林』二十一号、立命館大学中国芸文研究会、一九九四年七月)など、西次三経を西方の異民族に関連づけた論考がある。
- 13 伊藤清司「中国の神獸・悪鬼たち 山海経の世界」(増補改訂版) (東方書店、二〇一三年) 巻頭の「増補改訂版の刊行にあたって」(文責・原宗子)において、『山海経』に関する主要著作・論文と研究内容が概観されている。
- 14 「記海内外山川神祇異物及祭祀所宜、以爲禹益作者固非、而謂因《楚辭》而造者亦未是、所載祠神之物多用糝(精米：筆者注)、與巫術合、蓋古之巫書也、然秦漢人亦有增益。」(『魯迅全集』第九卷、人民文学出版社、一九八一年、一八〇—一九頁)
- 15 道教儀式における禹歩については藤野岩友「禹歩考」(『中国の文学と礼俗』角川書店、一九七六年)で詳論されており、その起源にも触れているが、出土資料は考慮に入られていない。
- 16 晋の李軌の注に「禹自聖人、是以鬼神・猛獸・蜂蟻・蛇虺莫之螫耳、而俗巫多效禹歩。」と云う。
- 17 大野裕司「戦国秦漢出土術教文献の基礎的研究」(北海道大学出版会、二〇一四年) 第二部第三章「『日書』における禹歩と五畝地の出行儀式」に詳論されている。
- 18 「晉侯夢大厲、披髮及地、搏膺而踊、曰「殺余孫、不義。余得請於帝矣。」壞大門及寢門而入。公懼、入于室、又壞戶。公覺、召桑田巫、巫言如夢。公曰「何如」曰「不食新矣。」……六月丙午、晉侯欲麥、使甸人獻麥、饋人爲之。召桑田巫、示而殺之。將食、張、如廁、陷而卒。」
- 19 原文：自驪衍與齊之稷下先生、……慎到、趙人。田駢・接子、齊人。環淵、楚人。皆學黃老道德之術、因發明序其指意。
- 20 「尚法而無法、下脩(王念孫曰、當作「不循」)而好作、上則取聽於上、下則取從於俗、反紃察之、則儻然無所歸宿、不可以經國定分、然而其持之有故、其言之成理、足以欺惑愚衆、是慎到・田駢也。」
- 21 浅野裕一「黄老道の成立と展開」、創文社、一九九二年、六三八—六四〇頁。
- 22 鈴木達明「前漢初期における黄老流行の再検討」、『東方学』第百二十六輯、一〇—一頁。
- 23 「天下已定、……令祝官立蚩尤之祠於長安。長安置祠祝官・女巫。其梁巫、祠天・地・天社・天水・房中・堂上之屬。晉巫、祠五帝・東君・雲中君・司命・巫社・巫祠・族人・先炊之屬。秦巫、祠社主、巫保、族壘之屬。荆巫、祠堂下・巫先・司命・施糜之屬。九天巫、祠九天、皆以歲時祠宮中。其河巫祠河於臨晉、而南山巫祠南山秦中。秦中者、二世皇帝。各有時日。」
- 24 「趙人新垣平以望氣見上、言「長安東北有神氣、成五采、若人冠纓焉。或曰東北神明之舍、西方神明之墓也。天瑞下、宜立祠上帝、以合符應。」於是作渭陽五帝廟、同宇、帝一殿、面各五門、各如其帝色。……其明年、新垣平使人持玉杯、上書闕下獻之。平言上曰「闕下有寶玉氣來者。」已視之、果有獻玉杯者、刻曰「人主延壽」。平又言「臣候日再中。」……人有上書告新垣平所言氣神事皆詐也。下平吏治、誅夷新垣平。」(『史記』封禪書)
- 25 「少君言於上曰「祠竈則致物、致物而丹沙可化爲黃金、黃金成以爲飲食器則益壽、益壽而海中蓬萊僊者可見、見之以封禪則不死、黃帝是也。……於是天子始親祠竈、而遣方士入海求蓬萊安期生之屬、而事化丹沙諸藥齊爲黃金矣。居久之、李少君病死。天子以爲化去不死也、……」(『史記』封禪書)
- 26 「毫人謬忌奏祠太一方、曰「天神貴者太一、太一佐曰五帝。古者天子以春秋祭太一東南郊、用太牢、七日、爲壇開八通之鬼道。」於是天子令太祝立

其祠長安東南郊、常奉祠如忌方。……於是乃拜少翁爲文成將軍、賞賜甚多、以客禮禮之。文成言曰「上即欲與神通、宮室被服非象神、神物不至。」乃作畫雲氣車、及各以勝日駕車辟惡鬼。又作甘泉宮、中爲臺室、畫天地・太一諸鬼神、而置祭具以致天神。居歲餘、其方益衰、神不至。乃爲帛書以飯牛、詳不知、言曰此牛腹中有奇。殺視得書、書言甚怪。天子識其手書、問其人、果是僞書、於是誅文成將軍、隱之。」（『史記』封禪書）

27 「漢興、新垣平・齊人少翁・公孫卿・欒大等、皆以僞人黃治祭祠事鬼使物入海求神采藥貴幸、賞賜累千金。大尤尊盛、至妻公主、爵位重矣、震動海內。……其後、平等皆以術窮詐得、誅夷伏辜。」

28 「其夏六月中、汾陰巫錦爲民祠魏后土營旁、見地如鉤狀、掇視得鼎。……天子使使驗問巫得鼎無姦詐、乃以禮祠、迎鼎至甘泉、從行、上薦之。……至長安、公卿大夫皆議請尊寶鼎。天子曰「聞者河溢、歲數不登、故巡祭后土、祈爲百姓育穀。今歲豐庶未報、鼎曷爲出哉。有司皆曰「聞昔秦帝興神鼎一、一者壹統、天地萬物所繫終也。黃帝作寶鼎三、象天地人。禹收九牧之金、鑄九鼎。皆嘗亨醜上帝鬼神。遭聖則興、鼎遷于夏商。周德衰、宋之社亡、鼎乃淪沒、伏而不見。……」（『史記』封禪書）

29 「齊人公孫卿曰「今年得寶鼎、其冬辛巳朔旦冬至、與黃帝時等。」卿有札書曰「黃帝得寶鼎宛胸、問於鬼臾區。鬼臾區對曰「黃帝得寶鼎神策、是歲己酉朔旦冬至、得天之紀、終而復始。」於是黃帝迎日推策、後率二十歲復朔旦冬至、凡二十推、三百八十年、黃帝僊登于天。」……上大說、乃召問卿。對曰「受此書申公、申公已死。」上曰「申公何人也。」卿曰「申公、齊人。與安期生通、受黃帝言、無書、獨有此鼎書。曰「漢興復當黃帝之時。曰「漢之聖者在高祖之孫且曾孫也。寶鼎出而與神通、封禪。封禪七十二王、唯黃帝得上泰山封。」……乃拜卿爲郎、東使候神於太室。」

30 乃遂北巡朔方、勒兵十餘萬、還祭黃帝冢橋山、釋兵須如。上曰「吾聞黃帝不死、今有冢、何也。」或對曰「黃帝已僊上天、群臣葬其衣冠。」（『史記』封禪書）

31 元帝好儒、貢禹・韋玄成・匡衡等相繼爲公卿。禹建言漢家宗廟祭祀多不應古禮、上是其言。後韋玄成爲丞相、議罷郡國廟、自太上皇・孝惠帝諸園寢廟皆罷。後元帝寢疾、夢神靈譴諸廟祠、上遂復焉。後或罷或復、至哀、平不定。

32 前田繁樹「初期道教經典の形成」第一章第四節、汲古書院、二〇〇四年、三〇七～三〇九頁。

33 「山海經」海外東經と海内東經の末尾に「建平元年四月丙戌、待詔太常屬臣望校治、侍中光祿勳臣龔、侍中奉車都尉光祿大夫臣秀（劉歆が改名した名）領主省。」と云う。

34 小南一郎氏は山東省肥城縣鎮村画像石と江蘇省徐州銅山県小李村苗山漢墓画像石の二例を挙げるが（小南一郎、前掲論文、一九～二二頁）、友田真理氏は禹と認められる姿を描く画像石をさらに十九例挙げてゐる（友田真理「漢代画像石に見られる禹の図像について」、『早稲田大学大学院文学研究科紀要』五三号第三分冊、二〇〇八年一月）。

35 これについては拙稿「『海内十洲記』の文体について」（『桃の会論集』五集、二〇一一年所収）で詳論しているので参照されたい。

36 原文：昔禹治洪水既畢、乃乘躡車、度弱水、而到此山、祠上帝於北阿、歸大功於九天。又禹經諸五嶽、使工刻石、識其里數高下。其字科斗書、非漢人所書。今丈尺里數、皆禹時書也。不但刻劇五嶽、諸名山亦然。刻山之獨高處爾。今書是臣朔所具見、其王母所道諸靈數、禹所不履、唯書中夏之名山爾。

臣先師谷希子者、太上眞官也。昔授臣崑崙・鍾山・蓬萊山及神州眞形圖。昔來入漢、留以寄知故人。此書又尤重於嶽形圖矣。昔也傳授年限正同爾。陛下好道思微、甄心内向、天尊下降、竝傳授寶祕。

37 禹にも東方朔と同様に神書を授かつて治水に役立てる伝説が釈玄嶽『甄正論』引『越絶書』に見えており、東方朔と禹派方士との関連性を示唆する。こうした地理神としての東方朔伝説の形成についてはまた別の機会に論じたい。

38 松本浩一「符籙呪術論―道教の呪術―」、講座『道教』第二卷「道教の教団と儀礼」、雄山閣出版、二〇〇〇年所収、二六一～二六二頁。