

漢の高祖の「斬蛇劍」

——その歴史的展開について——

はじめに

第一章 漢代皇帝即位儀禮にみえる「斬蛇劍」

第一節 「斬蛇劍」の授受

第二節 「玉具隨侯珠斬蛇寶劍」私案

第二章 「斬蛇劍」の創出 —— 漢代におけるその過程と背景 ——

第一節 「斬蛇」説話の意味とその轉換

第二節 「赤精子之讖」事件

第三節 光武帝の「七尺」の劍

第四節 光武帝政權における高祖の位置づけの推移

第三章 「斬蛇劍」の再生 —— 魏晉期以降の「斬蛇劍」 ——
おわりに

目 黒 杏 子

はじめに

「斬蛇劍」とは、漢の高祖劉邦が擧兵する前、徒を護送していたときに、道をふさいでいた大蛇（白蛇）を斬ったとされる劍である。その説話は、『史記』卷八高祖本紀にみえる。

高祖酒を被え、夜澤中を徑、一人をして前を行かしむ。前を行く者還り報じて曰わく、前に大蛇の徑に當たる有り、願わくば還らん、と。高祖酔いて曰わく、壯士行くに、何ぞ畏れん、と。乃ち前み、劍を抜き撃ちて蛇を斬る。蛇遂に分かれて兩と爲り、徑開く。行くこと數里、酔い、因りて臥す。後人來り、蛇の所に至るに、一老嫗の夜哭する有り。人何ぞ哭するやを問うに、嫗曰わく、人吾が子を殺す、故に之を哭す、と。人曰わく、嫗の子何爲れぞ殺さる、と。嫗曰わく、吾が子白帝の子なり、化して蛇と爲り道に當たる、今ま赤帝の子之を斬りたるが爲の故に哭す、と。人乃ち嫗を以て誠ならずと爲し、之を告げんと欲するに、嫗因りて忽ち見えす。後人至り、高祖覺ゆ。後人高祖に告げ、高祖乃ち心に獨り喜び、自ら負む。諸もろの從者、日ごとに益ます之を畏る。

この怪異譚は、神祕的な現象によつて高祖の靈的權威を宣傳するために生まれたとみられるが、話に登場する劍は「斬蛇劍」として、漢王朝の皇帝即位儀禮にも登場する。これは、「斬蛇劍」が漢の皇帝の性質を考える上で重要な物品であることを示している。

そうした視点から「斬蛇劍」をとらえた先行研究として、西嶋定生氏の論考がある¹。氏はその中で、「斬蛇劍」は「傳國璽」とならんで漢王朝のレガリアとしての性質をもつこと、漢火徳説が定着するとともに、漢王朝の火徳を示すものとして「斬蛇」説話が再評價され、「斬蛇劍」が寶器化したことを指摘した。これには筆者もおおむね同意する。ただ、氏の主たる關心は日本における草薙劍の寶器化過程の考察にあるため、「斬蛇劍」の檢證はやや簡潔で、「斬蛇劍」の姿や辿った歴史を理解するには物足りない部分もある。

實は史料には、「七尺」(約161cm)と「三尺」(約69cm)という、長さの異なる二種の「斬蛇劍」が登場する。『續漢書』志第三〇輿服下・高山冠・劉昭注引『漢舊儀』に、

乘輿、高山冠を冠し、飛月の纓、幘耳は赤、丹紉裏の衣、七尺の斬蛇劍を帶び、虎尾絢履を履く。

とあり、「斬蛇劍」は「七尺」と明記される。²⁾衛宏撰の『漢舊儀』は、後漢光武帝期に成立した、前漢時代の儀注の類であるが、前漢の初めから存在した規定ばかりではないので、この規定は前漢二百年のいずれかのときに成立したと考えられる。

一方、南朝梁・陶弘景『古今刀劍錄』(『太平御覽』卷三四三兵部七四・劍中引)は、「斬蛇劍」の長さを「三尺」とする。

前漢の劉季、在位十二年。季始皇三十四年を以て南山に於いて一鐵劍を得。長さ三尺、小篆書の銘に赤霄と曰う。貴きに及び常に之を服す。此れ即ち白蛇を斬るの劍なり。

『古今刀劍錄』は、道教の寶器としての劍の系譜を述べた文獻である。記されている事柄は、一定の書式に即して創作された寶劍の傳説であつて史實とはみなし難い。³⁾ただ「三尺」という長さは、『史記』高祖本紀が記す高祖の死去直前の言葉に、

吾れ布衣を以て三尺の劍を提げ天下を取る、此れ天命に非ずや。

とあり、高祖が秦末楚漢抗爭期に携えていた劍は「三尺」であつたことに基つくとみられる。高祖本紀の「斬蛇」説話中に劍の長さはみえないが、『索隱』はそこで次のようにいう。

漢舊儀云えらく、斬蛇劍、長さ七尺、と。又た高祖云えらく、吾れ布衣を以て三尺の劍を提げ天下を取る、と。二文同じからざる者、崔豹古今注、高祖は亭長爲るに當たり、理として應に三尺の劍を提ぐべきのみ。貴きに及び、當に別に七尺の寶劍を得べし、故に舊儀因りて之を言う。⁴⁾

引用される西晉・崔豹『古今注』は、高祖の劍には、亭長時代から帶びていた「三尺」の劍と、身分が高くなつてから

得た「七尺」の劍の二本があったとの理解を提示し、司馬貞もそれに従うようである。合理的な解釋だが、本来一本であるはずの「斬蛇劍」がなぜ二本あるのか、今ひとつすっきりしない。

以上にみてきた「斬蛇劍」ないし高祖の劍の長さを記す史料を成立年代の順に並べてみると、長さは「三尺」(『史記』・「七尺」(『漢舊儀』)・「三尺」(『古今刀劍錄』)と變化している。「斬蛇劍」の寶器化に漢火徳説の影響をみる西嶋氏の指摘を手がかりとすれば、このうちの「七尺」の背景には、「七」を「火」の數字とする五行思想があるとみられる。⁽⁵⁾ ならば、その後「三尺」となったのは、その背景が變化したため、と考えることが可能である。つまり「斬蛇劍」の長さに注目してみると、劍に與えられた意義が時代によつて變化していた可能性が浮上するのである。

そこで本稿では、儀禮等にみえる漢のレガリア「斬蛇劍」の姿を確認するとともに、この劍に與えられた意義を、劍が「七尺」とされた時代と、「三尺」とされた時代に分けて考察し、「斬蛇劍」の歴史的な展開を明らかにしたい。

第一章 漢代皇帝即位儀禮にみえる「斬蛇劍」

本章では、『續漢書』志第六禮儀下(以下、禮儀志と記す)が記す皇帝即位儀禮にみえる「斬蛇劍」について検討するが、あらかじめ次の二點を確認しておきたい。

禮儀志所載の皇帝即位儀禮には「斬蛇劍」の授受がみえる。一方で、『史記』・『漢書』・『後漢書』の、前漢の文帝や後漢の安帝が即位する場面などの實録の中では、皇帝の璽綬の授受しかみえない。そのため、即位儀禮の時期的變化を考慮したとしても、實際に「斬蛇劍」が授受されることがあったのかどうか、疑問がある。

しかし筆者は、禮儀志や『漢舊儀』、『漢官儀』といった儀注の類に、「斬蛇劍」の存在が記されていることを重視したい。少なくとも漢王朝の理念の上では、「斬蛇劍」は皇帝とともにあるべきものに位置づけられていた、と考えられるためである。その意味で、即位儀禮における「斬蛇劍」の姿を確認しておくことは、漢の王權の性質を考える上で無意味で

はないはずである。

また、漢代の皇帝即位儀禮の研究は、西嶋氏を先驅とする。⁶その後、松浦千春氏の一聯の研究では、西嶋氏の史料の讀解を大きく修正した上で新たな解釋が提示され、筆者もそれを妥當と考える。⁷ただ、「斬蛇劍」に關わる部分については、松浦氏の説と筆者の理解が異なる。そのため本稿では、漢代皇帝即位儀禮の全體を改めて論じるのではなく、「斬蛇劍」に關わる部分に焦點をしばって私見を述べたい。なお、禮儀志の即位儀禮は、西嶋氏及び松浦氏の見解に従い、後漢時代のそれと考えておく。⁸

第一節 「斬蛇劍」の授受

禮儀志において、即位儀禮は先帝の大斂の儀に續いて記される。松浦氏によれば、皇太子と皇后以下、諸侯王・宗室・列侯・六百石以上の官僚が所定の席次で整列し、「哭」の儀禮が進行する。そして三公が「顧命」(遺詔か)により皇太子の即位と皇后への皇太后の尊號贈呈とを上奏し、皇后により裁可される。その後の儀禮は次の通り。

太尉升るに阼階自りし、柩御坐に當たり北面して稽首し、策を讀み、畢わり、傳國玉璽綬を以て東面して跪きて皇太子に授け、皇帝位に即く。中黃門掌兵玉具隨侯珠斬蛇寶劍を以て授く。太尉羣臣に告令し、羣臣皆な伏して萬歲と稱す。

皇太子が皇帝となるにあたり、「傳國玉璽綬」の授受、及び「斬蛇寶劍」の授受が行われる。ここから、帝位を意味する「劍璽」という語が生まれた。

「傳國玉璽綬」は本稿では扱わないが、それが太尉より皇太子に授けられたことは確かである。⁹一方「斬蛇寶劍」の授受については問題がある。

従來、點校本『後漢書』(中華書局、一九六五年、以下同じ)や『通典』(中華書局、一九八八年)が「太尉」の下で斷句する

ように、「斬蛇寶劍」は中黄門から太尉に授けられると理解され、松浦氏もこれを踏襲している。しかし、當該箇所を引用する典籍史料には、「授」で断句するものがある。

炎靈劍璽を遺て、當塗龍戰に駭く。(『文選』卷三〇謝眺「和伏武昌登孫權故城」)

李善注。漢儀禮志に曰わく、皇太子位に即き、中黄門斬蛇寶劍を以て授く。

禮儀志。皇太子位に即き、中黄門掌兵玉具隨侯珠斬蛇寶劍を以て授く。(『玉海』卷一五一兵制・漢玉具劍)

西嶋氏はこうした断句があることに言及したものの、正否の判断を保留した。⁽¹⁰⁾筆者は、『文選』李善注や『玉海』に従って「授」の下で断句し、「中黄門掌兵」が皇太子に授け、太尉が群臣に「告令」したとみるのがよいように思う。それは次のような理由による。

中黄門は禁中に仕える宦官である。「掌兵」について、「武器を手にとる」と理解した例がある。⁽¹¹⁾「掌」の原義は「手にもつ」ことであるが、『廣雅』釋詁三下に、

司・典・尚・質・魁・敵・掌・概・阼、主なり。

とあるように「掌」は「つかさどる」の意をもち、『漢書』卷一九百官公卿表などにみられるように、職掌を示す場合が多い。「掌兵」なる官名には例がないけれども、『周禮』には計十九の「掌」を冠した官名がみえる。漢代では、右の『廣雅』で「掌」と同じ意味をもつ「尚」を冠した官名が、君主の側で特定の物品を擔當する官、すなわち「尚某」として散見する。『漢書』卷二惠帝紀に「宦官尚食郎中に比す」とあり、顏師古注に、

應劭曰わく、宦官は閹寺なり。尚は主なり。舊と五尚有り。尚冠・尚帳・尚衣・尚席も亦た是れなり、と。如淳曰わく、天子の物を主るを尚と曰う。文書を主るを尚書と曰い、又た尚符璽郎有るなり、と。漢儀注、省中には五尚有り、而して内官の婦人には諸尚有るなり。

とあり、「尚食」の他にもそれぞれに特定の物品を擔當する「尚某」が複数あったことがわかる。⁽¹³⁾これらの物品はいずれ

も皇帝の身邊、日常生活に關わりが深いので、その擔當者に宦官があてられたのだろう。宦官の中でも、中黃門が「尙某」と竝列されている例が禮儀志に三例ある。

太常太牢の奠を上り、太官食監・中黃門尙食奠を次^{つぎ}ず。

太常祖奠を上り、中黃門尙衣衣を奉り容根車に登る。

車坐に當たり、南向す。中黃門尙衣衣を奉り幄坐に就く。

點校本『後漢書』は、一例目の「中黃門尙食」のみ二つの官職名の竝列とし、あとの二例は「中黃門尙衣」で一つの官職名とみているようである。「尙某」を全て「尙書」のような組織化された官、ひとつの機關とみる餘地はある。しかし、『續漢書』志第二六百官三で「無員」とされ、大勢いたことが想定される中黃門のうち、儀禮において役割をもつ者を「尙某」¹⁴某擔當として特定する方が、儀注の記述としてはわかりやすい。

禮儀志の「中黃門尙某」が中黃門のうちの某擔當という職掌を表しているとすれば、先の『廣雅』にあるように「尙」と「掌」とがともに「主」^{つかさどる}の意をもつことを媒介として、句作りの似た「中黃門掌兵」も、同じく職掌、擔當を示す一つの語とみても的外れではないだろう。そのため、問題の授受とは、皇帝の御物のひとつとしての兵器をその身邊で管理する人間が、新帝に先帝の御物を手渡す儀禮的な行爲と考えたい。

しかし、問題はこれのみではない。「中黃門掌兵」が授けた物、つまり「以」以下の「玉具隨侯珠斬蛇寶劍」がどのような物品を示すのかも、實は問題である。

第二節 「玉具隨侯珠斬蛇寶劍」私案

「玉具隨侯珠斬蛇寶劍」とは、「玉具」と「隨侯珠」と「斬蛇寶劍」という三つの物品の竝列と理解されている。¹⁴ 黄山は、即位儀禮にこうした物品がみえることについて、次のように述べる。

周禮天府、凡そ國の玉鎮大寶器、焉に藏す。若し大祭・大喪有れば則ち出だして之を陳ね、事を既くせば之を藏す。鄭注すらく、玉鎮大寶器、玉瑞・玉器の美しき者、禘祫及び大喪之を陳ね、以て國を華やかならしむるなり。顧命、寶を西序・東序・西房・東房に陳ぬ、此れ其の行事の經に見わるるなり、と。鄭鏐云えらく、大祭の時、之を陳ね以て其の功を昭らかにし、大喪之を陳ね以て其の能く守るを昭らかにす、と。此の玉具、當に即ち玉鎮寶器の屬なるべし、故に珠・劍と並び陳ぬること顧命の儀の如し。羣臣に告令するに至りては、擧げて太尉に授け、執りて信守と爲す、自ら漢家の故事に係る。(『後漢書集解』引)

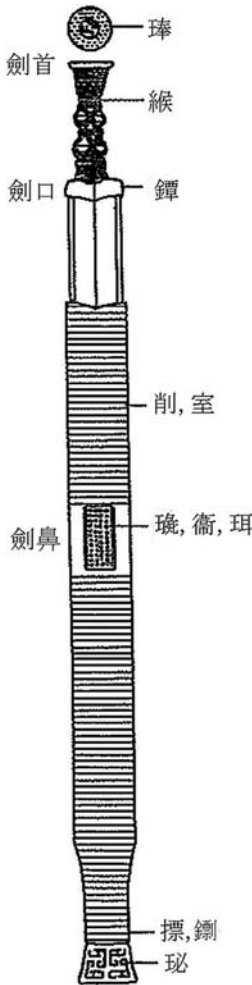
『周禮』春官・天府の職掌と『尚書』顧命にみえる寶物の陳列とを結びつける鄭玄の説を受け、寶物の陳列は先祖の功績とそれを守り繼いでいくことを表明する意味をもつとする鄭鏐の説(南宋・王與之『周禮訂義』引)を援用し、『周禮』の「玉鎮大寶器」が「玉具」に相當する、とみている。『尚書』顧命の寶物の中には數種の玉器や武器類がみえ、また禮儀志の當該箇所にも「顧命」とあることなどは、この見解を補強するかのようである。しかし、「陳」、つまり儀禮のあいだ所定の場所に陳列しておくことと、「授」、つまり儀禮中の行爲として手から手へ授受することとは全く違うので、この見解は支持できない。

では、手渡される「玉具」とはどのようなものだろうか。『後漢書』列傳第六八宦者列傳・單超に、

明年薨じ、東園の祕器・棺中の玉具を賜い、侯・將軍の印綬を贈る。

とあり、棺の中に入れるものとして「玉具」がみえる。前漢の霍光の事例では、葬送に際して賜わった玉器類として具體的に「璧・珠・璣・玉衣」(『漢書』卷六八霍光傳)があがっており、單超の「玉具」はこれらの總稱とみなし得る。ただしこのような「玉具」の用例は他にない。

漢代史料にみえる「玉具」の用例の壓倒的多數は、「玉具劍」という語である。順帝漢安二年(一四三)に、呼蘭若尸逐就單于が洛陽で即位した際に賜わった諸物の中に「玉具刀劍」(『後漢書』列傳第七九南匈奴列傳)とあり、その李賢注に、



【圖一】 劍の部分と裝飾部品の名稱（林巳奈夫氏『中國殷周時代の武器』所載圖）

玉具、標・首・鐔・衛、盡く玉を用い之を爲るなり。

とある。『漢書』卷九四匈奴傳下が記す呼韓邪單于への賜物は「冠帶衣裳、黄金璽整綬、玉具劍」等であったが、その顔師古注に、

孟康曰わく、標・首・鐔・衛、盡く玉を用い之を爲るなり、と。師古曰わく、鐔は劍口の旁らに横さまに出づる者なり。衛は劍鼻なり。鐔は音淫。衛の字は本と彘に作る、其の音同じきのみ、と。

とある。林巳奈夫氏によれば、劍に装着する玉製裝飾部品は、劍首（つかがしら）・劍格（鐔ともいう、つば）・劍筩（「標」ともいう、鞘の先端）・劍璉（劍鼻）「衛」「璉」「珥」ともいう、鞘を帯にかける留め具の四種である【圖一】。これらが装着された劍が「玉具劍」であり、その實物として、南越王國第二代文帝趙昧の墓、廣州市象崗南越王墓から出土した劍がある。主棺室に納められていた計十五本の鐵劍のうち、十本が墓主遺體兩側に五本ずつ置かれ、さらにそのうちの五本は「玉具劍」とされている。⁽¹⁶⁾ とくに最も長い全長146cmの鐵劍（D143）は、四種の玉製裝飾部品を完備し、「七尺」（約161cm）には及ばないものの、現在までに出土している漢代の劍の中で最も長い部類に入る。

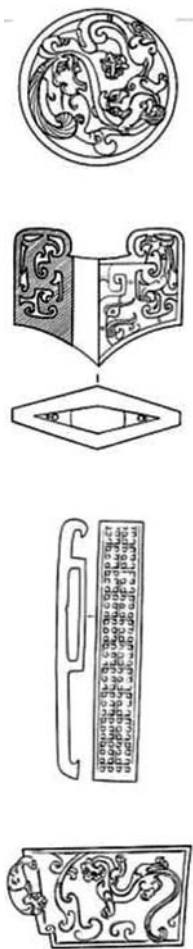
また、次の王莽の例では、玉製裝飾部品が隨意に着脱可能だったことがわかる。

後(王) 莽疾み、(孔) 休之を候う。莽恩意に縁りて其の玉具寶劍を進め、以て好みと爲さんと欲す。休受くるを肯ぜず。莽因りて曰わく、誠に君の面を見るに癡有り、美玉は以て癡を滅す可し。其の瑑を獻せんと欲するのみ、と。即ち其の瑑を解くも、休復た辭讓す。(『漢書』卷九九王莽傳上)

現在までに、漢代の諸侯王クラスの陵墓から「玉具劍」を含む多くの劍が出土しているが、劍とは別に、數セットの玉製裝飾部品が耳室等に納められていた例もある【圖二】⁽¹⁷⁾。こうした例から、「玉具劍」やそれを飾る部品は、王侯をはじめとした社會の上層で珍重されていたとみてよい。またここにも見える「玉具寶劍」という語にも注意しておきたい。

「玉具劍」の「具」とは、「具した」、つまり「装着した」という意味とみられる。居延漢簡に「具弩」なる兵器が頻出し、これについて富谷至氏は、「弦をはじめ弩の各部口品を裝填し、いつでも發射できるように具備した弩のことである」とする⁽¹⁸⁾。「玉具劍」の「具」も、「具弩」の「具」と同様の意味、用法と考えられる。

第二章でとりあげる『後漢書』列傳第七馮異列傳には「具劍」なる語がみえ、この推定を補強する。「具劍」とは「具した劍」、つまり各種部品を装着した劍であり、その部品の素材を示す語が頭に置かれて、「玉具劍」という語を構成するとみられる。⁽¹⁹⁾「玉具劍」を訓讀するならば、「玉もて具せし劍」となる。先の『後漢書』南匈奴列傳の李賢注は「玉具



【圖二】南越王墓出土の玉製裝飾部品四種の模式圖(『西漢南越王博物館珍品圖鑑』文物出版社、二〇〇七年、所載圖)

で一語とするが、その場合でも、「具」は名詞ではなく「具している」状態を示すと解することはできる。馮異列傳の李賢注に、「具は寶玉を以て之を裝飾するを謂う」とあるのは、「具」を、「裝飾している」状態を示す語と解している證左である。

筆者は、このような漢代史料中の「玉具劍」、及び「玉具寶劍」という語を手がかりとして、「玉具隨侯珠斬蛇寶劍」とは、本来「玉もて具せし斬蛇寶劍」という一つの物品を指す語の中に、何らかの理由で、「隨侯珠」という別の物品を示す語がはさまってしまったのではないかと考えているが、もちろん校訂材料もなく臆測の域を出るものではない。⁽²⁰⁾

ただその場合、「隨侯珠」の理解は二つあるように思う。一つは衍とみることだが、衍として削り去ってしまうのは躊躇せざるを得ない。そこで、二つ目の理解として、乙正して「隨侯珠・玉具斬蛇寶劍」という二つの物品が授受されたと考えざるを得ない。漢の傳世の寶として「隨侯珠」なるものが存在したかどうかを、この禮儀志の記述以外の史料から明確にできるならば、私案の蓋然性を高めることになるが、これは他日に期したい。

しかし「隨侯珠」が傳世の寶であったとしても、漢の王權の理念における象徴性、重要度は、やはり「劍璽」に匹敵するほどではなかったのではないかと考えられる。なぜなら、次の『漢官儀』によれば、皇帝が出駕する際、璽と「斬蛇劍」の二物を帶同するためである。

侍中。…東京の時に至り、少府に屬するも亦た員無し。駕出づるや、則ち一人傳國璽を負い、斬蛇劍を操り、參乘す。

〔後漢書〕卷九獻帝紀中平六年九月・李賢注引

「はじめに」にあげた『漢舊儀』では、出駕する際に皇帝自身が「七尺の斬蛇劍を帶ぶ」となっているので、後漢になつてから、璽もまた帶同し、かつ皇帝自らではなく侍中が奉じることになつたのだらう。⁽²¹⁾

この『漢官儀』の記述と禮儀志の記す即位儀禮は、後漢になつてから、「劍璽」が揃つて皇帝とともにあるべきものと位置づけられたことを示すと考えられる。

以上にみてきた禮儀志や『漢官儀』は「斬蛇劍」の長さを記さないで、そこに出てくる「斬蛇劍」が「七尺」である直接的な證據はない。「斬蛇劍」が「七尺」であることを明記するのは、前述の『漢舊儀』のみである。しかし、次の後漢末の太史慈の言葉は注目に値する。

慈亡ぶに臨み、歎息して曰わく、丈夫世に生まるれば、當に七尺の劍を帶び、以て天子の階を升るべし。…〔三國志〕卷四九吳書・太史慈傳・裴注引『吳書』

太史慈が死亡したのは建安一一年（二〇六）であるから、これは當時の漢の皇帝即位儀禮や、皇帝の帶びる「七尺」の劍を意識した言葉に違いない。これによって、漢の帝位を象徴する物品のひとつが「七尺」の劍であったことが確認でき、禮儀志や『漢官儀』にみえる象徴物としての「斬蛇劍」は「七尺」とみてほぼ間違いない。

第二章 「斬蛇劍」の創出 —— 漢代におけるその過程と背景 ——

「はじめに」であげた崔豹『古今注』の理解に従えば、「七尺」の劍は高祖が擧兵の頃にもっていた劍（「三尺」とは別のものである）。

西嶋氏も、「斬蛇劍の寶器化とは、すでに寶器として收藏されていた劍の一つが、漢火德説の定着とともに、それこそが斬蛇劍であるとされた、ということになるであろう」と述べるので、本来の高祖の劍とは別に「斬蛇劍」が存在したと考えている。また、「漢王朝が斬蛇劍を寶器としたのは、後漢時代になってからのこと」と述べるが、その根拠は、王莽の篡奪から光武帝政權樹立までの間の政權交代において、寶器として皇帝璽が出てくるのに對し「斬蛇劍」は出てこない⁽²²⁾點である。

ただ、孤例とはいえず、『漢舊儀』に「七尺斬蛇劍」とある限り、それが本来の高祖の劍ではないとしても、前漢時代にすでに存在した可能性は否定できない。私見によれば、漢火德説が流布しはじめた前漢末期を射程に入れて、「七尺斬蛇

劍」の創出過程を考えることは不可能ではない。本章では、「斬蛇劍」の母體というべき「斬蛇」説話の意味の確認からはじめ、「斬蛇劍」が必要とされた契機や背景、及び「七尺」の「斬蛇劍」が漢のレガリアとしての意義を確立した過程を考察する。

第一節 「斬蛇」説話の意味とその轉換

劍は兵器であり、一般的に武力や軍事的威信の象徴となることは容易に想像がつくが、「斬蛇」説話という固有の基礎をもつ「斬蛇劍」は、誰の、どのような威信を象徴するのだろうか。

「はじめに」で紹介した『史記』高祖本紀の記す「斬蛇」説話に立ち返ると、その骨子は、赤帝の子である高祖が、秦を象徴する白帝の子である蛇を斬った、というものであるため、ひとまず「赤帝の子」たる高祖を宣揚する説話といえる。

「斬蛇」説話にみえる赤や白といった配色の背景をなす思想、世界観については古くから議論がある。丸山雄氏は「劉邦の赤帝子説話」、すなわち本稿でいう「斬蛇」説話の思想的背景について、これまでの諸説の要點を整理して個別に問題點を指摘した上で、赤は軍神蚩尤への信仰に由来すると考えるのが最も妥當であること、赤と白の關係は三統説（三正説）によって説明可能であることを指摘した²³。三統説による説明には疑問があるものの、本稿の主題との關聯で重要なのは、「斬蛇」説話と軍神蚩尤との關係である。これは丸山氏以前にすでに指摘されていたが、氏の整理によってより明らかとなったといつてよい。高祖が推戴されて沛公となったとき、

黃帝を祠り、蚩尤を沛庭に祭りて鼓に饗^{おほ}り、旗幟皆な赤とす。殺す所の蛇白帝の子にして殺す者赤帝の子なるに由りての故に赤を上ぶ。（『史記』高祖本紀）

とあることから、高祖が自らを「赤帝の子」としたことに基づき、自軍の旗幟を赤としたのは確實である。擧兵時に蚩尤を祀ったのは、軍神蚩尤の加護を求め、敵を打ち破る力を得るよう願うためであろう。次の史料は、蚩尤と赤色との關係

を窺わせる。

皇覽に曰わく、蚩尤の冢東平郡壽張縣關鄉の城中に在り、高さ七丈、民常に十月之を祀る。赤氣の出でて匹絳帛の如きもの有れば、民名づけて蚩尤旗と爲す。(『史記』卷一五帝本紀・『集解』引)

これらから、「斬蛇」説話や赤色の旗幟の背景には、軍神蚩尤への信仰があると考えてよい。一方白川秦の背景ははっきりしない。『史記』卷二八封禪書には、春秋時代初期に秦の襄公が諸侯に列せられた際に白帝を祀ったことや、戦國時代に獻公が「金瑞」を得て白帝を祀ったことなど、秦と白帝との結びつきを示す事柄が記されている。これらは、司馬遷が「斬蛇」説話の白川秦を史實によつて證明しようとした痕跡として理解できるが、あくまで司馬遷の解釋であつて、これをただちに高祖の當時の考え方とみることはできない。ここでは、高祖の蚩尤祭祀に基づくならば、「斬蛇」説話とは、高祖が軍神蚩尤の軍事的威信を體得しており、敵を打ち破るよう運命づけられていることを宣傳する説話である蓋然性が高い點を指摘しておきたい。そこから、次のように考えることができる。

高祖自身が存命であれば、軍事的威信はその身にあるのだから、劍をことさらに重視したり寶器化したりする必要はない。高祖の死後、彼の靈性を帯びた軍事的威信が必要となつたとき、説話中の重要な小道具であり兵器として武威と結びつきやすい劍が注目され、「斬蛇劍」が生まれた。そしてその際、火徳を表す要素を付け加えて、「七尺」の長さが選ばれたのではないだろうか。

ここで簡単に、五徳終始説に基づく漢王朝の「徳」の變遷を振り返つておこう。漢王となつた高祖が關中を掌握した際、秦の雍四時の上帝祭祀に關聯して、高祖は自らを黒帝になぞらえた。²⁴⁾このとき、高祖は秦に代わつて自らを水徳の帝王と位置づけたことになる。だが、「赤(帝の子)」が放棄されたわけではなかつた。文帝のときに浮上した漢土徳説に對する丞相張敖の批判から、黒と赤とが奇妙に共存していたことが窺える。

是の時、丞相張敖律歴を好み、以爲く、漢乃ち水徳の始めなり。故に河金隄に決するは、其の符なり。年冬十月に始

まり、色外黒にして内赤、徳と相い應ず。公孫臣の言の如きは非なり、と。(『史記』封禪書)

一方、張蒼が批判した漢土徳説とは、同じく封禪書に、

魯人公孫臣上書して曰わく、始め秦水徳を得、今ま漢之を受く。終始の傳を推せば則ち漢土徳に當たる。土徳の應、黄龍見わる。宜しく正朔を改め服色を易え、色は黄を上ぶべし、と。

とあるように、五行相克の循環に基づき、秦を水徳の王朝と認めて王朝交代の系譜に位置づけ、漢をその後にくる土徳とするものである。これが武帝の太初元年(前一〇四)に至って改めて採用され、漢王朝は公式に土徳の王朝となり、黄をたつとぶこととなった。『史記』に「斬蛇」説話が記録されたのと同じ時期に、高祖が「赤帝の子」であることは、王朝の公式の「徳」とそれに基づき各種制度と相容れなくなってしまうたわけである。この後前漢王朝の滅亡に至るまで、公式の「徳」は土徳のまま動かない。

光武帝が建武二年(二六)正月に「始めて火徳を正とし、色赤を尙ぶ」(『後漢書』卷一光武帝紀)としたことで、漢は公式に火徳の王朝となった。その背景には、五行相生の循環によって歴代帝王や王朝に「徳」を配當し直した漢火徳説の流れがあるが、高祖の「赤」と王朝公式の「徳」との矛盾は、漢火徳説によつてはじめて解消された。

劉向・劉歆父子が漢火徳説を提唱したとき、その中心的な論據としたのが「斬蛇」説話であった。『漢書』卷二五郊祀志下・贊に、それが明記されている。

劉向父子以爲く、帝震に出づ、故に包羲氏始めて木徳を受く。其の後母を以て子に傳え、終わりて始めに復す。神農・黄帝自り下りて唐虞三代を歴、而して漢火を得たり、故に高祖始めて起つや、神母夜號し、赤帝の符を著らかにし、旗章は遂に赤とし、自ら天統を得たり、と。

「神母夜號し赤帝の符を著らかにす」とは、靈的な存在として説話に登場する老婆が高祖を「赤帝の子」と呼んだことを指す。

安居香山氏は、劉向父子以前に五行相生の考え方があったことは否定できないが、それを王朝交代と關聯させる説を確立したのは彼らであり、その意圖は、火徳の漢王朝の位置づけを確立し、堯の末裔であることを決定づけることにある⁽²⁵⁾。ここから後漢初期に至るまでの、讖緯思想に裏附けられた漢火徳説の流布と内容の充實については、安居氏の詳細な研究があるため、ここではとりあげない。ひとつだけ注目しておきたいのは、劉向父子の説を受け継いだ班彪の「王命論」にみえる、「斬蛇」の位置づけである。

班彪は「唐火徳に據り漢之を紹ぐ」として漢の火徳を明記した上で、高祖興起の必然性を示す神秘的な諸現象を列擧する。

初め劉媪高祖を任みて夢に神と遇い、震電晦冥、龍蛇の怪有り。其の長ずるに及びて靈多く、衆に異なる有り、是を以て王・武物に感じて券を折り、呂公枏を覩て女を進む。秦皇東のかた遊び以て其の氣を厭え、呂后雲を望みて處る所を知る。始めて命を受くれば則ち白蛇分かれ、西のかた關に入れば則ち五星聚う。(『漢書』卷百叙傳上)

この中で、「斬蛇」は高祖の受命と直接に結びつけられている。つまり、漢火徳説の根據となったことにより、「斬蛇」説話の意味するものが、軍神蚩尤に由來する軍事的威信から、火徳の帝王としての受命に轉換したと考えられる。より厳密には、「斬蛇」が高祖の靈性を帯びた軍事的威信の表れである點は繼續しているが、その由來が、蚩尤から、火徳の受命者であることに轉換した、といえよう。

この轉換が起こった前漢末期に、高祖の軍事的威信を劍という形にする必要はあったのだろうか。次節では、その疑問に對して示唆に富む内容をもつ、哀帝期の「赤精子之讖」をめぐる事件に注目したい。

第二節 「赤精子之讖」事件

事件は建平二年(前五)六月から八月にかけて起きた。その概要は、夏賀良なる人物とその一派が、漢王朝がいったん

衰退した後に再び受命する（漢家の曆運中は衰うるも、當に再び命を受くべし）との内容の「赤精子之讖」によって、改元と皇帝の稱號の變更、及び漏刻設定の變更を薦め、哀帝はそれを施行したものの、何の嘉應もなかったために撤回し關係者を處罰した、というものである。⁽²⁶⁾

この事件に注目する大きな理由は、「赤精子之讖」に對する應劭の解釋である。

應劭曰わく、…高祖赤龍に感じて生まれ、自ら赤帝の精と謂う、「賀」良等是に因り此の讖文を作る。（『漢書』卷一一 哀帝紀・顏師古注）

緯書に基づく高祖の感生帝説をふまえての解釋であるが、これが正しいとすれば、「赤精子」とは高祖その人を指す。⁽²⁷⁾「再受命」は、高祖による最初の受命を前提とした語であり、受命者である高祖の存在を強く喚起するものである。

關係者のひとりであった李尋の傳（『漢書』卷七五）に記される事件の詳細によれば、漢がもう一度受命するという讖言は、成帝の時と哀帝の時との二度にわたって、甘忠可なる人物とその弟子の夏賀良等によって持ち込まれ、先の時には劉向が、後の時には劉歆がそれぞれ排斥している。しかしそれでも、「赤精子之讖」が、彼らの漢火徳説における火徳の帝王としての高祖に假託してつくられた可能性は否定できない。

夏賀良一派に左袒した李尋は、小夏侯尚書の學統に聯なり、とくに「洪範災異」を好んだというので、「洪範五行傳論」を著した劉向との學問上の距離は遠くない。⁽²⁸⁾同じく夏賀良等を薦めた司隸校尉の解光も、「明經にして災異に通ずるを以て幸さるるを得」とあるので、李尋とよく似た學問的立場とみてよい。彼らは、高祖は火徳の受命者でその證が「斬蛇」である、という劉向等の説を受容した上で一派を推した、とも考えられる。事件後に遠方に流されたとはいえ、こうした人々が哀帝の知遇を得て影響を與える立場にいたことは、王朝の公式の「徳」とは別に、哀帝自身が漢火徳説を受容していた、もしくは影響を受けていた可能性を示唆する。

安居氏は圖讖形成の社會背景を論じる中でこの事件を分析し、「漢家曆運中衰」とは漢王朝の衰微と統制力の缺如によ

る社會の混亂の中で生まれた世論であり、甘忠可や夏賀良などの方士がそれを敏感に感知したことによって事件が出来た、とする。²⁹⁾

ここから敷衍すれば、漢王朝の存續に對する危機感が宮中や社會全體に擴がっていたこのころこそ、漢王朝のこれまでの歴史において、王朝を拓いた高祖の靈威が最も必要とされた時期だったのではないだろうか。「赤精子之讖」の出現は、漢火徳説が流布しはじめた時期とも重なり、そうした雰圍氣を端的に示すものとみることも可能である。前漢時代に「七尺」の「斬蛇劍」が生まれたとすれば、こうした背景においてであろう。

ただ、確認しておかなければならないが、哀帝が實施した施策の内容は改元や皇帝の稱號の變更であるため、この事件と「七尺」の「斬蛇劍」の出現とを關聯させる直接的證據は全くない。よつて次に述べることは筆者の想像である。

李尋傳に「哀帝久しく疾に寝ね、其の益有らんことを幾う」とあるのによれば、哀帝が夏賀良等の説を實行したのは、施策によつて自らを蝕む病魔が退散することを願つたためである。また『漢書』郊祀志下にも、

哀帝位に即き、疾に寝ね、博く方術の士を徵し、京師諸縣皆な祠に侍するの使者有り、盡く前世常とせし所を復し、諸神祠官を興すこと凡そ七百餘所、一歳に三萬七千祠と云う。

とあり、呪術的な方法を中心として、哀帝は病の快癒にあらゆる手をつくしていたようである。高祖の靈威を形にした劍をつくつて御物として身邊に置く、あるいは自ら帯びることで病魔を打ち拂おうとした、とは考えられないだろうか。劍の威信は、この場合現實の敵兵ではなく、見えない病魔に對して力を發揮するよう期待されたが、結局哀帝の病は癒えなかった。このように創り出された、いわばまがい物の「高祖の斬蛇劍」であれば、王莽がこの後革命を進める際に、さして氣に留めなかったとしても不思議ではない。

西嶋氏が指摘したように、前漢末期から後漢初期に至る間の政權交代に「斬蛇劍」は全く登場しない。その理由は、「斬蛇劍」が寶器としての位置づけを確定させていなかったためであろう。しかしそれは、皇帝の御物として存在してい

た可能性まで否定するものではない。「斬蛇劍」がレガリアとなるためには、もう一人の人物の手を経る必要があった。それが光武帝である。

第三節 光武帝の「七尺」の劍

漢王朝の再興を掲げた二人の劉氏の皇帝、更始帝と光武帝は、實はともに「七尺」の劍をもっていた。「七」が火徳の數字であることから考えれば、彼らの劍についてことさらに「七尺」と記してある點は重要である。

西嶋氏は、更始帝の「七尺寶劍」に言及したが、それが「斬蛇劍」と呼ばれておらず、王莽滅亡の際に更始帝が寶劍を入手した記録もない、という理由によって、「斬蛇劍」である可能性を否定した。⁽³¹⁾しかしそうした點には再検討の餘地がある。更始帝の劍について、『後漢書』列傳第一劉盆子傳に次のようにある。

樊崇乃ち盆子及び丞相徐宣以下三十餘人を將い肉袒して降り、得る所の傳國璽綬・更始の七尺寶劍及び玉璧各おののを上げる。

「七尺寶劍」を更始帝がいつ、どこで手に入れたのかは書かれていない。ただし王莽殺害後まもなく、長安から更始帝のもとに「乘輿の服御」が送られている。

(更始元年、二三) 九月、東海の人公賓就王莽を漸臺に斬り、璽綬を收め、首を傳え宛に詣る。：(十月) 更始遂に北のかた洛陽に都し、劉賜を以て丞相と爲す。申屠建・李松長安自ら乘輿の服御を傳送し、又た中黃門の從官を遣わし奉迎して都を遷さしむ。(『後漢書』列傳第一劉玄傳)

また王莽殺害の時點では、未央宮が火災にあった以外、長安城内の他の宮殿、施設はほぼ無事であったから、長安に遷都したとき、更始帝には前漢皇帝の御物の多くを手に入れる機会があった。⁽³²⁾「七尺寶劍」はそうした御物に含まれていた可能性がある。

その「七尺寶劍」は皇帝の璽綬と並ぶ重要な物品として、建武三年（二七）閏正月に降伏した赤眉の首領から光武帝の手に渡った。ことさらに寶劍が「七尺」であったことが明記されたのは、劍が正統な所有者の手に歸したことを強調するためではないだろうか。

一方光武帝は、「更始七尺寶劍」を得る前にすでに「七尺」の劍をもっていた。建武二年冬、赤眉を相手に關中の攻略を進めることのできなかった鄧禹に代えて、光武帝は馮異を赤眉討伐に差し向けた。その際、

車駕送りて河南に至り、賜うに乗輿の七尺具劍を以てす。異に敕して曰わく、：卿本と能く吏士を御す、念いて自ら修敕し、郡縣の苦しむ所と爲る無かれ、と。異頓首して命を受け、引きて西し、至る所皆な威信を布く。（『後漢書』馮異傳）

とあることから、光武帝はとくに自分の「七尺具劍」を馮異に與えたが、それは軍隊が三輔の民に對して横暴を働かないように統御せよという帝の命令を、劍の存在によって強く意識させるためであった。³³この場合、「七尺具劍」は火徳の受命者である光武帝自身の分身に等しい。さらに、劍という兵器の姿によって光武帝の軍事的威信を象徴する意義を與えられている。この後まもなく、馮異等の働きによって赤眉は降伏し、關中平定が完了したが、「七尺具劍」のその後はわからない。

「七尺」の「斬蛇劍」が前漢から後漢に繼承されたとすれば、前漢皇帝の御物であった可能性があり、更始帝の手を経て光武帝へと渡った「更始七尺寶劍」こそそれである蓋然性が最も高い。さらに、光武帝がいったん自らの威信を「七尺」の劍に託したのであれば、そのあと、劍自體が變つたとしても、「光武帝の七尺の劍」が常に彼の威信の象徴としての意味をもった可能性もあろう。

つまり「更始七尺寶劍」は本来、前漢末期に創出された「高祖の斬蛇劍」であり、光武帝の手に歸して以降、彼の軍事的威信を象徴する劍となったのではないだろうか。

ただ、この光武帝の入手した寶劍が、皇帝即位儀禮で授受されたり、皇帝出駕に際して帶同されたりする「斬蛇劍」として立ち現れてくるには、もうひとつの段階を経る必要があるように思われる。光武帝の威信を象徴する寶劍であれば、それが「斬蛇劍」と呼ばれる必要はないからである。光武帝が自らを、火徳の受命者である高祖の後繼者に位置づけたときに、光武帝の「七尺」の寶劍は、まがい物ではない「斬蛇劍」となったとみられる。

その過程を、郊祀制の確立と封禪の舉行を通じて現れる、光武帝政權における光武帝と高祖との理念的な関係の形成から考えたい。

第四節 光武帝政權における高祖の位置づけの推移

建武元年（二五）六月、光武帝は常山郡の鄠縣にて壇場を整備し、皇帝即位の儀禮を舉行した。それについて『續漢書』志第七祭祀上（以下、祭祀志上と記す）に、

祭りて天地に告するに、元始中の郊祭の故事を採用し、六宗・群神皆な従うも、未だ祖を以て配せず。とあり、壇に高祖は配祀されていなかった。これは、光武帝の即位の祝文と呼應している。

皇天上帝、后土神祇、眷顧して命を降し、秀に黎元を屬ね、民の父母と爲す。秀敢えて當たらざるも、群下百辟、謀らずして辭を同じくし、咸な曰わく、王莽位を篡み、秀發憤して兵を興し、王尋・王邑を昆陽に破り、王郎・銅馬を河北に誅し、天下を平定し、海内恩を蒙り、上は天地の心に當たり、下は元元の歸する所と爲る、と。讖記に曰わく、劉秀兵を發して不道を捕らえ、卯金徳を修めて天子と爲る、と。秀猶お固く辭し、再に至り三たびに至る。群下僉な曰わく、皇天の大命、稽留すべからず、と。敢えて敬しみ承げざらんや。〔後漢書〕光武帝紀

この中で強調されているのは光武帝自身の受命や卓越した軍事的功績であって、高祖には全く觸れていない。このとき更始帝はまだ健在であり、各地に割據する武装勢力には劉氏の子孫が多くいたため、高祖との血統上の繋がりは、光武帝

の即位に必然性や正當性を與えるものにならなかつたのだろう。翌建武二年に洛陽に高廟を設置した一方で、南郊の郊祀壇にはやはり高祖は祀られなかつた。

こうした状況は、建武七年（三二）に起こつた郊祀の配祀をめぐる議論を契機として變化をはじめた。祭祀志上に、

七年五月に至り、三公に詔して曰わく、漢當に堯を郊すべし。其れ卿大夫、博士と議せ、と。時に侍御史杜林上疏し以爲く、漢の起こるや堯に因縁せず、殷周と宜を異にす、而して舊制高帝を以て配す。方に軍師外に在り、且く元年の郊祀の故事の如くす可し、と。上之に従う。

とあり、始めて受命した祖として、漢堯後説を背景に堯を配祀するのか、それとも前漢の舊制によつて高祖を配祀するのかが問題となつた。このときはひとまず現状維持となつたが、建武一三年（三七）以降、郊祀における高祖の配祀が開始され、前漢の舊制が採用されるとともに、儀禮制度の上では高祖が漢の始祖と確定した³⁴⁾。

光武帝は當初、堯を配祀するつもりで、公卿の多くも賛同していたが、杜林の上奏がそれを覆した。祭祀志上・劉昭注が引く『東觀漢記』の杜林の上奏に、

…民愚智無く、漢の徳を思仰し、漢の祀を承くるを樂う。基業特り起つは、堯に因縁せず。堯漢より遠く、民曉信せず、言に其の耳を提ぐるも、終に悅諭せず。…高帝を郊祀するは、誠に民の望に從い、萬國の歡心を得。天下の福應、此より大いなるは莫し。

とあり、高祖の配祀は「民」や「萬國」の意にかなうとする點に、世論への意識を讀み取ることができるとする。杜林は、新興の光武帝政權の正統性を發信するためには、前漢の舊制を繼承し、民にはピンとこない堯ではなく、高祖との繋がりを示すことが重要と考えた。

建武三二年（建武中元元年、五六）に舉行された泰山封禪は、光武帝の「受命中興」を完成させる儀禮であつた。『後漢書』列傳第二五張純傳の記す建武三〇年（五四）の上奏に、

古え自り命を受けて帝たり、治世の隆んなるは、必ず封禪して以て功の成るを告ぐる有り。…臣伏して見るに、陛下中興の命を受け、海内の亂を平らげ、祖宗を修復し、萬姓を撫存し、天下曠然として、…二月を以て東のかた巡狩し、岱宗に封じ、中興を明らかにし、功勳を勒み、祖統を復し、天神に報じ、梁父に禪し、地祇を祀り、祚を子孫に傳ふるは、萬世の基なり。

とあり、「中興の命を受く」とは、第二節でみた「赤精子之讖」のいう「再受命」とほぼ等しい。光武帝は當初封禪の舉行を躊躇していたが、決斷する契機となったのは圖讖である。

三十二年正月、上齊し、夜、河圖會昌符を讀むに、曰わく、赤劉の九、命に岱宗に會す。慎しみて克く用いずんば何ぞ承くるに益せん。誠に善く之を用うれば、姦偽萌えず、と。此の文に感じ、乃ち松等に詔して復た案じて河雒讖文の九世封禪の事を言う者を索めしむ。(祭祀志上)

「九」とは光武帝が高祖九世の子孫であることを示す。梁松等が集めた「九(世)」の封禪に關わる複数の圖讖は、封禪を記念するために立てる石に刻まれた。⁽³⁵⁾これらは、高祖(赤帝)が火徳の漢王朝(赤劉)の受命の祖であることを前提として、その「九(世)」光武帝の中興、つまり再受命を宣揚する内容をもつ。

『後漢書』光武帝紀には、同じ年に「圖讖を天下に宣布す」とある。封禪舉行と同年である點を重視すれば、その圖讖は封禪舉行に關聯して集められたものを中心としていた可能性が高い。

安居香山氏は、五徳終始説を背景とする劉漢王朝關聯の圖讖を集成し、それらが全て高祖と光武帝に關するものであり、かつ一貫して漢火徳説をとることから、これらの多くが光武帝の時代に、漢の火徳を強調するために形成されたと考え、「劉漢王朝再興を目し、自らも又火徳を主張した光武帝にとって、この際、高祖の火徳説を強調する事は、後繼者として⁽³⁶⁾の立場を明らかにするためにも極めて重要な事でなかったであろうか」と述べる。

圖讖の宣布によって示された高祖と光武帝の繋がりには、光武帝の「七尺」の寶劍を「斬蛇劍」とみなすことによつて、

より強固になる。⁽³⁷⁾これが、光武帝の寶劍が「斬蛇劍」となった理由ではないだろうか。そして、光武帝以降、漢王朝の創業の祖と中興の祖、二人の軍事的威信を形にした寶器、「七尺」の「斬蛇劍」が、レガリアとなったと考えられる。

第三章 「斬蛇劍」の再生 —— 魏晉期以降の「斬蛇劍」 ——

「七尺」の「斬蛇劍」の姿は、漢魏禪讓の際にもやはりみえない。漢王朝が滅びたとき、「斬蛇劍」はレガリアとしての意味を失い、單なる寶物のひとつとなった。漢王朝滅亡後の「斬蛇劍」の行方について、次のような話が伝えられている。武庫に火あり。(張)華此に因りて變の作るを懼れ、兵を列ね固く守り、然る後之を救う。故に纍代の寶、及び漢高の斬蛇劍・王莽の頭・孔子の屐等、盡く焚けたり。時に華は劍の屋を穿ちて飛ぶを見、向かう所を知る莫し。(晉書 卷三六張華傳)

「斬蛇劍」は西晉まで都の武庫に保管されていたが、武庫が火災に見舞われた際に失われたようである。しかし、ただ焼けたのではなく飛び去ったというのは創作めいており、劉知幾はこれを南朝宋・劉敬叔の『異苑』に基づく「不經」の言と評價する。⁽³⁸⁾

このような「斬蛇劍」にまつわる怪異譚が六朝期に現れてくるのは、本體が失われた後も、レガリアであった「斬蛇劍」の靈威が人々の印象に残っていたためであろう。本章では「斬蛇劍」の歴史的展開の終章として、『王子年拾遺記』にみえる「斬蛇劍」の説話をとりあげ、漢王朝滅亡後に「斬蛇劍」が新たに得た意義を考察したい。

『王子年拾遺記』は、五胡前秦の方士・王嘉があつめた上古以來の異聞集『拾遺錄』を基礎として、南朝梁の蕭綺が補綴し、「録」と稱する論贊を附したものである。この中に、高祖の劍にまつわる説話がある(卷五・前漢上)。その劍は「斬蛇劍」とは呼ばれていないが、『三輔黃圖』卷六靈金内府に収録されるほぼ同じ説話に「高祖之を佩び白蛇を斬るが是れなり」とあり、「斬蛇劍」の説話とみて間違いない。『王子年拾遺記』所載の説話が最も詳細であるため、長文となるが

全文を掲示する。⁽³⁹⁾ 行論の便のため、①から⑤の内容に分けた。

①漢の太上皇微しき時、一刀を佩く。長さ三尺、上に銘有るも、其の字識り難く、疑うらくは是れ殷の高宗鬼方を伐つ時に作る所ならん。上皇鄴沛の山中に遊び、窮谷の裏に寓居するに人の冶鑄する有り。上皇其の傍に息み、問いて曰わく、此れ何の器を鑄す、と。工者笑いて答えて曰わく、天子の爲に劍を鑄す、慎しみて言を泄らす勿かれ、と。上皇謂いて戲言と爲すも、而れども疑色無し。

②工人曰わく、今ま鑄する所の鐵、鋼もて礪^{みが}も成し難し、若し公の腰間の佩刀を得、雜えて之を冶すれば、即ち神器を成し、以て天下を剋定す可し。星精輔佐と爲り、以て三猾を殲ぼす。木衰え火盛んなるは、此れ異兆爲るなり、と。上皇曰わく、余此の物名づけて七首と爲すに、其の利は儻^{たぐ}い難く、水に虬龍を斷ち、陸に虎兕を斬り、魑魅罔兩、能く之に逢うこと莫し。玉を斫^{はず}り金を鑄^よるも、其の刃卷^ままず、と。工人曰わく、若し此の七首を得て以て和鑄せずんば、歐冶專精し、越砥鏑^みを斂^みくと雖も、終に鄙器と爲らん、と。上皇即ち七首を解き、鑪中に投ず。俄かにして煙焰天を衝き、日之が爲めに晝晦す。劍成るに及び、三牲を殺して以て鬻^{ちゆ}りて之を祭る。

③鑄工、上皇に何れの時にか此の七首を得たるやを問う。上皇云えらく、秦の昭襄王の時、余行きて一野人に陌上に逢い、余に授けて云えらく、是れ殷の時の靈物にして、世世相傳う、上に古字有り、其の年月を記す、と。劍を成すに及び、工人之を視るに、其の銘尙お存すれば、前疑に叶うなり。工人即ち劍を持ち上皇に授く。

④上皇以て高祖に賜う。高祖長じ、身に佩き、以て三猾を殲ぼす。天下已に定まるに及び、呂后寶庫に藏す。庫中藏を守る者、白氣の雲の如きの戸外に出づるを見、狀龍蛇の如し。呂后庫を改めて名づけて靈金藏と曰う。諸呂擅權するに及び、白氣も亦た滅ぶ。惠帝位に即くに及び、此の庫を以て禁兵器を貯え、名づけて靈金内府と曰う。

⑤錄に曰う。夫れ精靈の變化、其の途一に非ず。冥會の感、理故常とし難し。墳讖の載せる所の如きに至りては、咸な驗を已往に取り、謠歌俚説、皆な徵を未來に求め、圖を考え籍を披き、往往編列せり。工人の説に觀るは、諒に妖

言の遠效ならん。三尺の劍、以て天地の數に應ず。故に三は陽數爲り、亦た天地の德に應ず。按ずるに、鉤命決に曰わく、蕭何昂星の精爲り、項羽・陳勝・胡亥三猾爲り、と。周木德爲り、漢火位に叶う、此れ其の徴なり。

『太平御覽』卷一九一居處部一九・府庫藏は、『拾遺錄』としてほぼ④の部分に相當する内容のみを載せている。⁴⁰そのため、①から③の部分は蕭綺の増補に係る可能性もあり、説話が四世紀半ば頃にこのような形を整えていたとするのは疑問である。以下、段落ごとに説話の内容を要約しながら、注目すべき點をあげていく。

① 高祖の父太上皇が、殷の高宗の時につくられたとされる刀を所持していて、山中で鍛冶師と出會う。「刀」ないし「匕首」が殷ゆかりのものであることは、③でも繰り返し述べられる。

殷の高宗・武丁は、『史記』卷三殷本紀で殷の中興の王とされ、『周易』既濟卦・九三の爻辭に「高宗鬼方を伐ち、三年之に克つ」とあつて鬼方討伐がその業績のひとつとされている。その他、『漢書』卷二七中之下五行志中之下に、

書序（高宗彤日）に又た曰わく、高宗成湯を祭るに、蜚雉の鼎耳に登りて雉くこと有り、と。祖己曰わく、惟れ先の假王、厥の事を正す、と。劉向以爲く、雉の雉鳴する者は雄なり、赤色を以て主と爲す。易に於いて離は雉爲り、雉は南方にして、赤祥に近きなり、と。

とあり、劉向は高宗のときに起こつた災異を「赤祥」と解した。

殷は五行相克・相生いずれの循環でも火徳の王朝にはならないが、このように五徳終始説に基づいた災異の解釋において高宗個人を「赤」と結びつける考え方は存在し、彼は王朝の中興者であるとともに、『易』に據つて軍事的功績を有する者とも考えられていた。これらを媒介として、殷の高宗と「斬蛇劍」との繋がりが考案されたのではないだろうか。

また、『列子』には殷の寶劍の傳説がみえる。⁴¹寶劍といえは殷、といったイメージに基づき、殷の劍と漢の劍とを同じ系譜に位置づける意圖があつたのかもしれない。

② 鍛冶師が「神器」の完成には太上皇の刀（匕首）が必要であることを説明し、その匕首が尋常のものでないと知つ

ていた太上皇がそれを鑪に投じると、靈妙な現象とともに劍が完成した。

太上皇の言葉から、すぐれた匕首や劍が辟邪の效能をもつと考えられていたことがわかるが、その中にみえる「水に虬龍を斷ち、陸に虎兕を斬」という表現は、曹植「寶刀賦」(『藝文類聚』卷六〇軍器部・刀引)に「陸に犀象を斬り、水に龍舟を斷つ」とあるのとよく似ている。

「木衰火盛」とは、⑤の末尾で蕭綺もいうように、漢火徳説に基づく。秦を閔位におき、木徳の周から火徳の漢への交代を想定する五行相生の循環による五徳終始説と完全に一致し、安居香山氏が集成した高祖を火徳の帝王とする緯書の諸説とも符合する。

「神器」によって天下を平定する際「星精」が輔佐となるとあるが、⑤ではこれを「昂星精」とし、『三輔黃圖』もまた「昂星精」とする。蕭綺はこれを緯書(『孝經鉤命決』)に據って蕭何のことに解する。⁽⁴²⁾蕭何が高祖の天下平定を補佐することの豫言であり、緯書をふまえているのは明らかである。

③ ①と關聯し、「斬蛇劍」を生み出すもとなつた匕首が、本來太上皇の得た物であつたことを述べる。これは、高祖の感生帝説が太上皇のそれをも含んで構成される場合があつたのと關係すると思われる。『太平御覽』卷八七皇王部・漢高祖皇帝の引く西晉・皇甫謐『帝王世紀』に、

豐公沛の豐・沛邑の陽里に家す。其の妻、赤馬の龍の若きが己れに戯るるを夢みて執嘉を生む、是れ太公爲り、即ち太上皇なり。太上皇の妃は媪と曰い、是れ昭靈后爲り、含始と名づく。洛池に遊ぶに、玉雞の赤珠を銜えて出づる有り、刻みて玉英、此を吞む者は王たりと曰う。含始之を吞み、邦を生む、字季。

とあり、太上皇もまた火徳の徴とみられる「赤馬」に感應して生まれたとされているが、安居氏はこの記述を、高祖の感生帝説を説く緯書説を整理して立説したものとみる。⁽⁴³⁾後漢代に高祖の感生帝説が太上皇も組み込む形で形成され、漢王朝の權威と正統性を支える言説として定着したために、受命の證である「斬蛇劍」の説話にも太上皇が登場するようになった

たのではないだろうか。

④ 剣は高祖のものとなり、死後は「靈金藏」ないし「靈金内府」なる庫に保管された。『三輔黃圖』では「靈金内府」條にこの説話を採録しており、そのまま信じるならば、前漢長安城に「靈金内府」が存在し、「斬蛇劍」は高祖以來そこに保管されていたことになる。

しかし、「靈金内府」なる施設の存在を記す史料はこれしかない。説話全體を眺めると、荒唐無稽な内容もさることながら、ここまで述べてきたように、高祖や呂后、惠帝の時代にあつたとは考えられない漢火徳説や緯書の説が基底となっているため、この説話を史實として、高祖の「斬蛇劍」が漢初以來「靈金内府」にあつたとはできない。

さらに、この説話の「斬蛇劍」が「三尺」であるならば、「七尺」の「斬蛇劍」が皇帝の象徴とされていた後漢時代に形成されたとも考えにくい。断片的な要素は後漢時代に存在したかもしれないが、説話がこのような形に整つたのは、やはり魏晉期以降ではないだろうか。

⑤ 蕭綺は「三尺」が「天地之數」に應じるというが、『周易』繫辭下にみえる天・地・人の「三材」をふまえての見解だろうか。また、「三」を「陽數」とするのは、『春秋元命包』（『文選』卷二三阮籍「詠懷詩十七首」顔延年・沈約等注引）に、「陽氣の數、三に成る」とあるのと關係すると思われる。

典據と論理がよくわからない點に不安は残るものの、蕭綺にとって「三尺」が理にかなつた長さだつたのは確かである。「はじめに」であげた、同時代の『古今刀劍錄』の記す「斬蛇劍」の來歴はこれと異なるけれども、ともに長さが「三尺」とされ、また銘文の存在が特筆されている點は共通する。そうした共通點は、この説話もまた道教における劍の思想の影響下で整えられた可能性を示す。

福永光司氏は、『古今刀劍錄』など六朝期の道教文献や文學作品にみえる劍の思想を分析してその源を辿り、道教における劍の思想が、道家・『易』・神仙・緯書などの思想の集合からなることを明らかにした。⁴⁴氏はこの説話を直接分析して

いないが、この説話の構成要素や基づくところの知識は、氏の導き出した道教の剣の思想の構成要素とほぼ一致する。そうした状況によれば、この「斬蛇劍」説話が、後漢の「七尺」の「斬蛇劍」が滅びた後に、道教の思想を背景として新たに作り出された可能性はかなり高い。

そして、『古今刀劍録』の記す道教の寶器としての劍の系譜に組み入れられたことで、「斬蛇劍」は、高祖の靈威の殘映をまといつつ、道教の寶劍として新たな位置づけを得て、「三尺」の長さで再生したのである。

おわりに

高祖は「三尺の劍」を携えて天下を取ったという。「はじめに」で觸れたように、これによって、高祖の劍は「三尺」の長さだったとすることができ、一方で、これがある種のイメージを喚起する語とみる餘地もある。

『戰國策』第一〇齊三に、「曹沫の三尺の劍を奮うや、一軍當たる能わず」とあり、これは春秋時代に會盟の場で武器をもって齊の桓公に迫り、奪われた領地を取り返した魯の曹沫の故事で、『春秋公羊傳』莊公一三年、『史記』卷八六刺客列傳にもみえる。刺客列傳に曹沫がとりあげられたことを重視するならば、前漢時代、彼が武器一つで權力者に立ち向かった志士・勇士とみなされていた可能性を想定することができる。曹沫のもっていた武器を「三尺の劍」とするのは『戰國策』のみだが、あるいは高祖もまた、布衣から身を起こし巨大な敵に立ち向かった志士としての自分のイメージを、「三尺の劍」に込めたのかもしれない。

いずれにしても、高祖は自分の劍を「斬蛇劍」とは呼んでいない。つまり、高祖の時に「斬蛇劍」は存在しなかった。そして後繼皇帝たちの治績が積み重なり、漢王朝が安泰であり續けたのならば、「斬蛇劍」が生まれることはなかっただろう。

しかし、前漢末期に至って後嗣や皇帝の身體に關する不安が高まり、王朝の存續と支配に危機が訪れたとき、それらに

立ち向かう術のひとつとして、始祖たる高祖の神祕化を中心とした、漢王朝自體の再定義が試みられ、高祖の靈威を形にした「斬蛇劍」が出現した。

その「斬蛇劍」はさらに、光武帝が自らを高祖の後繼者に位置づけたとき、その正統性を可視化する象徴物、レガリアとなり、傳えられた。玉で飾られた「七尺」の「斬蛇寶劍」の姿は、微賤から身を起こした人間・高祖ではなく、圖讖によって神祕的な存在となった火徳の帝王・高祖と光武帝にこそふさわしい。

そうした神祕的な所有者の靈威をまとった「斬蛇劍」は、漢が滅び實物が失われた後も餘韻を残し、靈力をもつ傳説の寶劍として、道教とその影響を受けた説話の中で再生した。

以上が、本稿で考察した「斬蛇劍」の歴史的展開の要約である。直接的な史料が少なく、かなり想像を逞しくした部分も多いが、なぜ劍の長さが變わるのか、という疑問に對して、合理的な答えがある程度提示することはできたのではないかと思う。

最後に、「斬蛇劍」が示す漢の王權に固有の性質について觸れておきたい。「斬蛇劍」は、高祖と光武帝の軍事的威信の象徴であると同時に、彼らに軍事的成功をもたらし、王朝を樹立せしめた天の「命」を象徴する物品でもある。だからこそ、皇帝即位儀禮において授受すべきであり、常に皇帝とともにあるべきとされたのだろう。

福永氏は劍について、「本來の儒家の思想においては、武器としての用途以上に重要な意味をもつ器物ではありえなかった」と指摘している。⁴⁵ 劍は禮器ではない。その劍に天の「命」が託され、即位儀禮において引き繼がれた點に、皇帝支配の論理に儒學説を採り入れながらもそのみに據らず、軍事的成功者とその後繼という性質を保ち続けようとした漢の皇帝の姿がみえるのではないだろうか。

- (1) 「草薙劍と斬蛇劍」(『中國古代國家と東アジア世界』(東京大學出版會、一九八三年) 第二篇第四章)。
- (2) 孫星衍輯『漢舊儀』(『漢官六種』(中華書局、一九九〇年) 所收) では、「皇帝起居儀」としてはじまる條の末尾にこの一文が置かれている。「皇帝起居儀」の内容は皇帝の出駕を主とするので、この一文もその際の皇帝の出で立ちを規定したものとみられる。
- (3) 例えば「夏禹、字高密、在位十年、以庚戌八年鑄一劍、長三尺九寸、後藏之會稽秦望山、腹上刻二十八宿文、有背面面記星辰、背記山水日月」とあるなど、おおむね帝王の名と字や在位年數、劍を入手した経緯や場所、年月、劍の長さ、銘文の内容といった情報が揃えられており、記述方法はかなり劃一化されている。
- (4) 明・吳瑄『古今逸史』に収録された『古今注』上・輿服第一には、「劍。漢世傳高祖斬白蛇劍長七尺。漢高祖爲泗水亭長、送徒驪山、所提劍理應三尺耳。後富貴、則得七尺寶劍。捨舊劍而服之。後漢之世、唯聞高祖以所佩劍斬白蛇、而高祖常佩此劍、便謂此劍即斬蛇之劍也」とある。五代・馬縞が增補した『中華古今注』も『古今逸史』に収録され、その卷上に「漢世傳高祖斬白蛇劍長七尺。高祖自稱提三尺劍而取天下。有問余者、余告之曰、漢高爲泗上亭長、送徒驪山、所提劍理應三尺耳。後富貴、別得七尺寶劍、捨舊而服之。漢之後世唯聞高祖以所佩劍斬白蛇、而高祖常佩此劍、便謂此劍即斬蛇之劍也」とある。『古今注』と『中華古今注』の關係について、余嘉錫は崔豹の原書を馬縞がほぼ保存したと評價し(『四庫提要辨證』卷一五)、確かに當該箇所についていえば兩者に内容上の大きな違いはない。ただし問答の要素を含むのは『中華古今注』の方で、これは本文に引いた『素隱』の引用に近い。
- (5) 『史記』卷六秦始皇本紀に「方今水德之始、…數以六爲紀」とあり、また同卷八四屈原賈生列傳に文帝期に浮上した漢土德説に關聯して「色尚黃、數用五」とあるように、秦漢交代の頃にはすでに五德にそれぞれ數が配當されていた。この他、木德に八、火德に七、金德に九が配當されることは、『淮南子』時則訓に明文がある。なお、『漢書』卷二七上五行志上に「水之大數六、火七、木八、金九、土十」とあり、これは劉歆の『左傳』に關する學説の一部とみられるが(張書豪氏『漢書五行志疏證』(臺灣學生書局、二〇一七年) 參照)、以前よりあつた五行・五德と數の對應關係を應用したものと考えられる。
- (6) 「漢代における即位儀禮——とくに帝位繼承のばあいについて——」(註(1) 前掲書第一篇三章)。
- (7) 「漢より唐に至る帝位繼承と皇太子——謁廟の禮を中心に——」(東北史學會『歴史』八〇號、一九九三年)。
「漢代の即位儀禮についての覺え書き——西嶋定生論の檢證——」(『關工業高等專門學校研究紀要』三九號、二〇〇四年)・『尙書』顧命篇を通して見た中國古代の即位儀禮(『關工業高等專門學校研究紀要』四一號、二〇

〇七年。

- (8) 西嶋氏註(6) 前掲論考は、禮儀志の即位儀禮について、後漢安帝の事例と共通する部分が多いことから、後漢時代の儀禮とみる。松浦氏は、註(7) 前掲論考「漢より唐に至る帝位繼承と皇太子」では、大喪儀禮の中に即位儀禮が挿入されていること、及び『後漢書』列傳第一六趙憲傳に光武帝の大喪のとき「舊典」が存しなかったとあることから、前漢の即位儀禮が後漢にそのまま繼承されたのではない、としてやはり後漢時代の儀禮とみている。なお、松浦氏註(7) 前掲論考「漢代の即位儀禮についての覚え書き」では、「おそらく後漢後半の儀注に據って記述された」と推測している。

- (9) 「傳國璽」とは「皇帝六璽」のこととする松浦氏の説に従う(『漢傳國璽小考』(『一關工業高等専門學校研究紀要』四四號、二〇〇九年) 参照)。なお、氏はこの中で、本稿の後文でとりあげる漢代の儀注の類や『後漢書』光武帝紀に、「斬蛇劍」と「傳國璽」とが並んでみえることを、高祖劉邦傳來のものという意識の強調とみなす。筆者が後漢政權と高祖との關係を考える上で大きな示唆を受けたことを附記しておきたい。

- (10) 西嶋氏は黄山の説(『後漢書集解』引)に據り、註(6) 前掲論考では「これを太尉に委託することによって、新皇帝の太尉に對する信任を示したものと理解される。そしてこれを群臣に告げるといふことは、太尉に對する信任が同時に群臣に對する信任であることを意味する」とする。註

(1) 前掲論考では「文選」李善注の斷句に觸れ、いずれの讀法でも「斬蛇劍」のレガリアとしての性格は疑えない、とする。

- (11) 『續漢書』志第二六百官三・少府に、「中黃門、比百石。本注曰、宦者、無員。後增比三百石。掌給事禁中」とある。
- (12) 渡邊義浩氏主編『全譯後漢書』志(二) 禮儀(『汲古書院、二〇〇二年) は、「中黃門は兵を掌る。(略)を以て太尉に授く」と訓讀し、「中黃門は一齊に武器を取(り)、皇帝の即位に敬意を捧げ(る。皇帝は(略)を太尉に授ける」と譯す。これは、桐本東太氏「後漢王朝の死者儀禮——『後漢書』禮儀志・下篇譯注稿(二)」(『史學』五四—四、一九八五年)で示された解釋をほぼ踏襲したものであり、とくにそこで「中黃門が一齊に武器をとる」行為について「おそらく現代の「ささげつつ!」式の敬禮であろう」と補記されているのを受け、() 内のような譯語を補足したのではないかと思われる。しかし、「中黃門掌兵」をそのような行為とみなす根據はどちらにも示されていないため、従えない。
- (13) 『宋書』卷三九百官志上・尙書に「尙猶主也。漢初尙尙冠・尙衣・尙食・尙浴・尙席・尙書、謂之六尙。戰國時已有尙冠・尙衣之屬矣。秦時尙尙書令・尙書僕射・尙書丞。至漢初竝隸少府、漢東京猶文屬焉」とあり、應劭の説と若干異なるが、おおむね物品等ごとに「尙某」がいたとみてよい。

- (14) 『後漢書』『通典』點校本による。こうした理解は、『漢

書』卷二五下郊祀志下の記す宣帝の「四祠」(「隨侯劍寶玉寶璧周康寶鼎」)の理解に關わつてくるが、本稿では、ひとまずこれと後漢即位儀禮で授受される物品とを切り離し、「四祠」の私見の提示については本文で後に述べる「隨侯珠」の問題とともに他日に期したい。

- (15) 『中國殷周時代の武器』(京都大學人文科學研究所、一九七二年)第五章。また孫機氏「玉具劍與瓏式佩劍法」(『考古』一九八五一一)・鍾少異氏「漢式鐵劍總論」(『考古學報』一九九八一)・町田章氏「中國古代の銅劍」(奈良文化財研究所學報第七五冊、研究論集XV、奈良文化財研究所、二〇〇六年)参照。

- (16) 廣州市文物管理委員會・中國社會科學院考古研究所・廣東省博物館『西漢南越王墓』(文物出版社、一九九一年)による。

- (17) 廣州市南越王墓からは、劍と玉製裝飾部品とが別々に出土している。西耳室から計四十三件の劍用玉製裝飾部品が出土し、全て絹に包まれ漆塗りの容器に盛られていたという(註(16)前掲書)。また、近年江西省南昌市で発見された前漢海昏侯劉賀の墓では、まだ詳細な報告はないものの、遺體左側に「玉具劍」が置かれていた他、椁内に劍用玉製裝飾部品四種が數多く納められていたようである(『五色炫耀——南昌漢代海昏侯國考古成果』(江西人民出版社、二〇一六年)所載の寫真による)。

- (18) 富谷氏編『漢簡語彙考證』(岩波書店、二〇一五年)「承・具」項。

- (19) 『漢書』卷七一雋不疑傳に「不疑冠進賢冠、帶楛具劍、佩環珞、褻衣博帶、盛服至門上謁」とあり、また『後漢書』列傳第三馮石傳に「帝嘗幸其府、留飲十許日、賜駉犀具劍・佩刀・紫艾綬・玉珞各一」とある中の「〇具劍」も、同様の構成の語である。

- (20) 『太平御覽』卷三四四兵部七五・劍下引『西京雜記』に「漢高祖斬蛇劍、以七彩珠九華玉爲飾、五色瑠璃爲匣、…」とある。史實としての信憑性は低いが、「斬蛇劍」には玉製の裝飾がついていたとする史料である。

- (21) 『宋書』百官志上・侍中に「漢東京、…法駕出、則多識者一人、負傳國璽、操斬白蛇劍、參乘、餘皆騎在乘輿車後」とあるの一致する。『初學記』卷一二職官部下・侍中にも「齊職儀云、東漢侍中、便蕃左右、與帝升降。法駕出、多識者一人參乘、兼負傳國璽、操斬白蛇劍」とあるので、侍中が璽と劍とを奉じて皇帝に隨從したのは後漢代である。『玉海』卷一五一兵制、漢斬蛇劍のみ、「續漢書」を引用し「漢西京」のこととしてほぼ同文をあげるが、少なくとも現行の司馬彪『續漢書』に合致する部分はない。

- (22) 註(1)前掲論考。

- (23) 「沛公以前の劉邦」(『早實研究紀要』三九號、二〇〇五年)丸山氏は、『史記』高祖本紀・論贊及び曆書にみえる夏・殷・周三王朝の交代理論に、「禮記」檀弓上及び明堂位にみえる三王朝がそれぞれたつとんだ色を組み合わせて敷衍すると、夏(黒)↓殷(白)↓周(赤)↓周秦の間(黒)↓秦(白)↓漢(赤)という循環説が成立し、かつ赤(漢)

が白(秦)に勝つ點も説明し得るといふ。しかし三正説といたつ場合、それは曆、正朔を主體とする理論であり、秦は十月を歲首としたので、三正説にあてはまらない。川原秀城氏(『中國の科學思想——兩漢天學考』〔創文社、一九九六年〕第二章)によれば、始皇帝は十月歲首としながら、同時に夏正を基本とする顛頊曆を用いたといふ。十月歲首の採用、夏正の顛頊曆の使用のいずれも、秦を殷に對應する位置に置くことと相容れないのではないか。ただ、丸山氏の「漢初には様々な思想がおこなわれたたであろうから、一つの説話がいくつかの思想を背負つていても無理はない」といふ見解には同意したい。

(24) 『史記』卷二八封禪書に「高祖曰、吾聞天有五帝、而有四、何也。莫知其說。於是高祖曰、吾知之矣、乃待我而具五也。乃立黑帝祠、命曰北時」とある。

(25) 「感生帝説の展開と緯書思想」(『緯書の成立とその展開』〔國書刊行會、一九七九年〕第三章)。

(26) 『漢書』卷一一哀帝紀・建平二年に「(六月)侍詔夏賀良等言赤精子之讖、漢家曆運中衰、當再受命、宜改元易號。詔曰、漢興二百載、曆數開元、皇天降非材之佑、漢國再獲受命之符、…以建平二年爲太初元將元年、號曰陳聖劉太平皇帝、漏刻以百二十爲度。…八月、詔曰、待詔夏賀良等建言改元易號、增益漏刻、可以永安國家。朕過聽賀良等言、冀爲海內獲福、卒亡嘉應。皆違經背古、不合時宜。六月甲子制書、非赦令也、皆蠲除之。賀良等反道惑衆、下有司。皆伏辜」とあるのによる。

(27) 吉川忠夫氏「眞人と革命」は、前漢哀帝のときの「眞人」赤精子を高祖のこととする應劭の説により、「王者は天帝の精氣をうけた子であるべきなのであり、それはやはり「眞人」とよばれるべきものであつたらう」と述べる(『六朝精神史研究』〔同朋舎出版、一九八四年〕第一部第二章)。また氏はほぼ同時期の「眞人」の用例として、孺子嬰を擁立した方望の言葉に「今皆云、劉氏眞人、當更受命」(『後漢書』列傳第一劉玄傳)とあるのをあげるが、これは「眞人」が受命の王者本人を指す證左である。

(28) 『漢書』卷七五李尋傳に「李尋字子長、平陵人也。治尚書、與張孺・鄭寬中同師。寬中等守師法教授、尋獨好洪範災異、又學天文月令陰陽」とあり、また『漢書』卷八八儒林傳・張山拊に「張山拊字長賓、平陵人也。事小夏侯建、爲博士、論石渠、至少府。授同縣李尋・鄭寬中少君・山陽張無故子儒・信都秦恭廷君・陳留假倉子驕」とあるのによる。

(29) 「圖讖の形成とその延用」(安居氏・中村璋八氏編「緯書の基礎的研究」〔漢魏文化研究會、一九六六年〕第二章)。

(30) 第三章で検討する『王子年拾遺記』所載の「斬蛇劍」の説話に、劍の辟邪の效能がみえる。福永光司氏は、戰國秦漢期の王侯貴人の墓に劍と鏡とが副葬されていた事實と、『抱朴子』内篇・遐覽第一九に「凡爲道士求長生、志在藥中耳。符劍可以却鬼辟邪而已」とあることなどをふまえ、六朝期の文學作品や道教文献に散見する神秘的な力をもつた寶劍について、「寶劍が帝王の支配権力や個人の生死禍

福に運命を象徴し、神劍の靈威がまた惡鬼妖邪を破除するという古來の傳統的な劍の信仰を説話的に展開させたもの」とみている（道教における鏡と劍——その思想の源流——）（『東方學報』京都第四五冊、一九七三年）。哀帝が「斬蛇劍」をつくった可能性は、出土物もふまえた當該期の劍のもつ理念からも検討すべきであるが、筆者にはその準備がないため、今後の課題としたい。

(31) 註(1) 前掲論考。

(32) 『後漢書』劉玄傳に「初、王莽敗、唯未央宮被焚而已、其餘宮館一無所毀。宮女數千、備列後庭、自鍾鼓・帷帳・輿輦・器服・太倉・武庫・官府・市里、不改於舊」とある。

(33) 光武帝が自分の劍を賜った他の事例として、彭寵の事例がある（『後漢書』列傳第二彭寵傳）。これは彭寵に對する格別の恩寵を示すための賜劍である。こうした事例を總合して賜劍の基準や目的を考える必要があるが、馮異の事例についてはとくにその長さ、「七尺」が記されている點に特異性があるとみられる。

(34) 『續漢書』志第七祭祀上に、「隴・蜀平後、乃增廣郊祀、高帝配食」とある。

(35) 『續漢書』祭祀志の記す光武帝の封禪の刻石文のうち、圖讖を引用した部分は次の通り。「河圖赤伏符曰、劉秀發兵捕不道、四夷雲集龍鬪野、四七之際火爲主。河圖會昌符曰、赤帝九世、巡省得中、治平則封、誠合帝道孔矩、則天文靈出、地祇瑞興。帝劉之九、會命岱宗、誠善用之、姦僞不萌。赤漢德興、九世會昌、巡俗皆當。天地扶九、崇經之

常。漢大興之、道在九世之王。封于泰山、刻石著紀、禪于梁父。退省考五。河圖合古篇曰、帝劉之秀、九名之世、帝行德、封刻政。河圖提劉子曰、九世之帝、方明聖、持衡拒九州平、天下子。雒書甄曜度曰、赤三德、昌九世、會修符合帝際、勉刻封。孝經鉤命決曰、予誰行、赤劉用帝、三建孝、九會修、專茲竭行封岱青、河雒命后。」劉昭注の引く『東觀漢記』の上奏文に、「河雒讖書、赤漢九世、當巡封泰山、凡三十六事」とあるため、刻石文に採用されたのはその一部であろう。

(36) 註(29) 前掲書第八章「劉漢關係緯書の五德終始說」。

(37) 保科季子氏「受命の書——漢受命傳説の形成——」（『史林』八八―五、二〇〇五年）は、光武帝の圖讖宣布について、光武帝自身の受命と封禪の正統性を經書と讖緯によつて儒教的に證明しようとするもので、高祖の受命の正統化には及んでいないとし、さらに高祖の受命を孔子が仲介する讖緯によつてはじめて、儒教は漢の皇帝の受命を正統化し得たとする。本稿では「斬蛇」と受命の繋がりを重視したが、高祖の受命傳説全體から「斬蛇劍」の出現を考える必要がある。今後の課題としたい。

(38) 『史通』外編・雜說中「諸晉史」。

(39) 齊治平氏校注『拾遺記』（中華書局、一九八一年）の校訂に従う。訓點は私見によつて改めた部分がある。

(40) 「太上皇以寶劍賜高祖、及呂后藏於寶庫、守者見白氣從戶中出如龍蛇。呂氏更寶庫名曰靈金藏。及諸呂擅權、白氣亦滅。惠帝即位、以此貯禁兵、名曰靈金府」とある。

(41) 『藝文類聚』卷六〇軍器部・劍に、「列子曰、衛孔周、其祖得殷帝之寶劍、童子服之、却三軍之衆。其一曰含光、視之不可見、運之不知其所觸、泯然無際、經物而物不覺。二曰承影、將且味爽之交、日夕昏明之際、北面察之、淡焉若有物在、莫識其狀、其觸物也、寂無有聲、而物不疾。三曰霄練、方晝見其影、不見光、驢騷然而過、隨合、覺疾而不

血刃。此三寶傳之十三世矣」とある。

(42) また『史記』卷五三蕭相國世家・『索隱』は『春秋緯』を引き、「蕭何感昂精而生、典獄制律」とする。

(43) 註(25) 前掲書。

(44) 註(30) 前掲論考。

(45) 註(30) 前掲論考。

the Warring States period, therefore, it is not a description of a plan actually carried out in the Spring and Autumn period as previously claimed. As for the part devoted to the “*canguo*”參國, similar descriptions are seen in other works, therefore, it is possible that such a plan to form an administrative organization by accumulating a fixed number of families might actually have been carried out in the Qi state during the Warring States period.

On the other hand, the “Xiaokuang” focuses on the *canguowubi* with the aim of creating a wealthy state and strong army. The “Xiaokuang” chapter changed the name of the chief of *bi* to that which corresponded to that of the chief of the *guo*, giving the *guo* and *bi* the same administrative organization, and by strengthening the control of *bi*, made it equal in strength to the *guo*. Furthermore, as it appears that a higher administrative unit was placed above *shu* 屬 within the *bi*, this plan was also intended to provide for territorial expansion.

This paper concludes that the *canguowubi* was in fact a plan that reflects the actual situation in the Qi state during the Warring States period rather than one implemented in the Spring and Autumn period as has previously been suggested, and that the aims of the “Qiyu” and the “Xiaokuang” were to propose plans to reorganize the state system in order to strengthen monarch’s power and control.

THE SERPENT SLAYING SWORD (*ZHANSHEJIAN* 斬蛇劍) OF EMPEROR GAOZU OF THE HAN DYNASTY AND ITS HISTORICAL DEVELOPEMENT

MEGURO Kyoko

The Serpent Slaying Sword is famous in Chinese history as the sword with which Liu Ban, Emperor Gaozu 高祖劉邦 of the Han dynasty, killed the white serpent. Since that sword was conveyed in the ritual of accession to the imperial throne, it can be regarded as the regalia of the Han Dynasty. Nishijima Sadao previously described the process of how the sword became such a treasure. In this paper, I reconsidered the process that Nishijima observed and the appearance of the sword, and then considered the historical development of the sword by further focusing on the fact that two different lengths for the same sword can be seen in sources from the Han, Wei, Jin and Northern and Southern Dynasties periods.

In the imperial accession ritual described in the *Treatise on Ritual* (禮儀志) of

the *Later Han History* (續漢書), the Serpent Slaying Sword was awarded to the new emperor by an attendant of the Yellow Gate (中黃門掌兵) in the inner palace who dealt with imperial weapons. The sword had decorative jade fittings (玉具劍) and measured seven *chi* 尺 in length. The number seven is associated with fire in the Five Elements Theory.

The tale of slaying serpent by Liu Bang that lies behind the Serpent Slaying Sword originally signified lending prestige of the army god Chiyou 蚩尤 to Liu Bang. Late in the Former Han era, Liu Xiang 劉向 advocated the theory that the Han conforms to the fire virtue, changing the interpretation of the Liu Bang's tale, and the tale then began to be regarded as a sign that Liu Bang received the appointment by heaven as a king who conformed to the fire virtue. The prophecy of Chijingzi (赤精子之讖), which appeared around the same time, explained that the Han would once again receive appointment by heaven under pretence of Liu Bang as the sense of crisis over the continuation of the dynasty spread throughout society as a whole. We may surmise that the tale of the Serpent Slaying Sword seven *chi* in length was created in the context of the acceptance of the theory that the Han conformed to the fire virtue and the growing expectations of the spiritual power of the founder, Liu Bang. After the fall of the Former Han dynasty, the sword appeared as the *Qichibaojian* 七尺寶劍 of Emperor Gengshi 更始帝 in historical sources, and when Chimei 赤眉 surrendered to Emperor Guangwu 光武帝, it was physically handed down to him.

And after the inheritance relationship between Liu Bang and Emperor Guangwu was confirmed by revision of the Rites of Suburban Sacrifice (郊祀), execution of Rites of Feng and Shan (封禪) and distribution of prophecy documents (圖讖), the seven *chi* sword that slayed a serpent became the regalia of the Han dynasty, symbolizing the military authority and the appointment by heaven of the two.

The Serpent Slaying Sword with a length of seven *chi* seems to have been lost shortly after the destruction of the Han dynasty. In some historical sources from the Wei, Jin and Northern and Southern Dynasties periods, the Serpent Slaying Sword is described as having a length of three *chi*. The *Gujindaojianlu* 古今刀劍錄 written by Tao Hongjing 陶弘景 was a record that described the genealogy of swords as Taoist treasures, and it included that of Liu Bang. Analyzing of the tale about the casting of the Serpent Slaying Sword in the *Wang Zinian's Shiyiji* 王子年拾遺記, one sees that its components are in agreement in large measure with the elements of the Taoist philosophy of swords. Therefore, after the Wei-Jin period, it is thought that the tale of the Serpent Slaying Sword with a length of three *chi* was

reborn under the influence of Taoism thought.

DIRECT RULE BY EMPEROR HUAN OF THE LATER HAN AND PARTICIPATION IN THE GOVERNMENT BY EUNUCHS

WATANABE Masatomo

As a part of an elucidation of the character of the emperor's rule in the latter part of the Later Han, I examine in this paper the political background of the involvement of eunuchs in personnel affairs during the reign of Emperor Huan 桓帝, when the Great Proscription, or ban on court factions (*danggu* 黨錮), occurred. Through this examination, I also explore clues to understanding the background of the Great Proscription and its historical significance with a focus on the characteristics of the emperor's rule and the political activities of eunuchs.

After having removed his maternal relative Liang Yi 梁冀, Emperor Huan appointed people who had been cooperative with Liang Yi as the Three Dukes (*sangong* 三公). Behind this move lay the political issue of Emperor Huan's own lack of legitimacy. However, these people had, by likening Liang Yi to the Duke of Zhou, endeavored to reject the rule of the Liu 劉 clan. Emperor Huan accordingly had eunuchs recommend people, whom he then appointed as the Three Dukes. In this way Emperor Huan sought to create a new force that would back his succession to the throne and would support his rule.

On the basis of the findings of the above investigations, it can be said that a background factor in the weakening of emperor's rule during the Later Han resulted from the enormous power wielded by eunuchs in regard to the political issue of the uncertainty of the emperor's legitimacy. In other words, the weakening of the emperor's rule during the Later Han arose as a result of the fact that uncertainty surrounding the emperor's authority had distorted the manner in which he assumed power. Further, on the basis of the findings of this paper, it should now become possible to reexamine the political background of the Great Proscription during Emperor Huan's reign by focusing on his lack of legitimacy and the eunuchs' involvement in personnel affairs.