

漢代の明堂と五帝

南澤, 良彦
九州大学

<https://doi.org/10.15017/1811121>

出版情報：中国哲学論集. 42, pp.21-43, 2016-12-25. The Chinese Philosophy Association, Kyushu University

バージョン：

権利関係：



漢代の明堂と五帝

南 澤 良 彦

序

明堂の起源は古い。黄帝の時代にすでに明堂はあったとする説は疑わしいが、周代に存在したことは歴史事実と思われる。後に經典を含め、周を理想国家と見る様々な文献、思想家がその理想を仮託して、虚実取り混ぜ明堂の形象を描いたため、実に多様な明堂像が、後世に伝えられることになった。

秦代には明堂はなかった。思想の書物を焼き捨て、学者を穴埋めにして、周王朝とは全く異なる政治体制を築き上げた始皇帝には、理想国家としての周の象徴である明堂にはことさら関心がなかったに違いない。

漢代においては、事情は異なる。明堂の建立は、巡狩、封禅、曆法の改正等と同等の重要な国家事業とみなされ、即位当初の、儒教を信奉する若き武帝は、その実現を期待された。だが、後年不死の夢想に取り憑かれた彼が実現した明堂は性質を異にしていた。続く王莽に至り、儒教が政權篡奪の道具とされたとき、明堂もまた見事にその詐術に利用された。後漢において建立された明堂は、經典の規範に合致したその端正で壮麗なさまを賛美される一方、多元化した儒教の学派間の論争的となり、王朝が衰微するにつれ批判の声も大きくなった。明堂はその萌芽期からすでに、人士の耳目を属すその偉観とは裏腹に、儒教の論争、権力者の思惑に翻弄されたのである。

本論考は前漢時代に武帝と王莽とが建てた明堂を詳細に検討し、後漢時代の明堂と明堂論とを精密に分析して、拡

大する儒教の教義・知識の中で、明堂の教義・知識が如何に発展したのかを概観し、明堂の本質と多元性とを解明せんとするものである。

一 武帝の泰山明堂と王莽の長安明堂

漢では高祖劉邦以来、五帝を天神として祭祀していたが、武帝の元光二年（前一三三）頃に、亳（安徽省亳县）出身の謬忌が「天神の最高神は泰一であり、泰一の補佐が五帝です。」と進言したのを受けて、長安東南郊に泰一神を祭祀する祭域が設けられた。この祭域は薄忌泰一壇と呼ばれ、泰一の壇は三重で、五帝の壇がその下に、黄帝の壇が西南に置かれるのを例外として、各自配当された方角の位置にぐるりと置かれ、八方向に伸びる神霊の通り道が整備された。元鼎五年（前一一二）に武帝が甘泉で初めて行った、十一月一日冬至の郊祀でも、これに倣った泰時と呼ぶ祭域が設置され、元封五年（前一〇六）の泰山明堂における泰一と五帝との祭祀に反映された。

明堂祭祀は常設の建物を伴うから、露天で行われる郊祀といささか事情を異にするとはいえ、祭祀対象や祭祀儀礼は郊祀の直系だったと言える。そして、武帝時代の郊祀は薄忌泰一壇を祖型とし、神仙思想的色彩に満ちたものであるから、その直系である泰山明堂に神仙思想的性格が受け継がれていることは疑いを入れない。そもそも、最初に明堂の建立を進言したのは儒家官僚だったが、彼らは実際には明堂に関する知識をほとんど持ち合わせておらず、泰山明堂は甘泉郊祀や泰山封禪と同様に、方士等の主導によって実現したのだ。しかしながら、泰山明堂は、泰一・五帝に対する祭祀の後、諸侯王列侯を朝見させて、『礼記』（明堂位篇）の周公明堂朝見を再現し、また、児童が、明堂の建立と祭祀とを言祝いで、周代に廃絶した王道政治の復興であるとして賛美したように、¹ したたかな儒家官僚の戦略によって、儒家思想で粉飾され、儒家的明堂説の源泉の一つとして、後世の明堂論に大きな影響をおよぼしてゆくのである。とりわけ、五帝が明堂の祭祀対象とされたことは特筆しなくてはならない。

後漢以降、五帝は明堂の祭祀対象として、西晋と唐代のごく僅かな期間を除き、不動の地位を確立するが、その起源はこの泰山明堂に求めることができるのである。儒家官僚は我田引水的に泰山明堂を儒家側に取り込んだ。それ故

に／それにも拘わらず、明堂の神仙思想的性格は深奥に秘匿され、後世の帝王たちが明堂建立を切望する、隠された大きな動機の一つとなるのである。

武帝の果たせなかった首都城南の明堂建立は、前漢末にいたって、王莽（前四五～後二三、在位八～二三）によって実現された。王莽は、元帝の皇后（成帝の生母）王政君の甥で、幼主平帝を擁立して実権を握り、漢王朝を篡奪して新王朝を立てた人物である。王莽は儒教を熱狂的に愛好し、明堂に対しても、並外れた知識と見解とを有していた。王莽の長安明堂建立について、『漢書』王莽伝は次のように記す。

この歳（元始四年、四）、王莽が奏上して、明堂、辟雍、靈台を起工し、太学の学生のために屋舎二万区画を建設し、市場、常滿倉を造作したので、漢王朝の制度は極めて盛大になった。

五経博士に加えて楽経の博士を立て、博士を各五人増員した。天下の一經に通じ十一人以上に教授するもの、及び逸礼、『古文尚書』『毛詩』『周礼』『爾雅』、天文、図讖、鍾律、月令、兵法、識字書に通曉するものを徴集し、皆朝廷に参内させた。これら天下の異能の士を網羅したところ、参内したものは前後千人単位に及び、朝廷内で皆に学説を記録し、誤謬を訂正し、異説を統合させたという。

群臣が奏上して言う、「むかし周公は成王を奉じ、臣下の最高位におりながら、周の制度を定めるのに七年を要しました。⁽⁵⁾」そもそも明堂、辟雍は、毀廢してから千年もの間復興されませんでした。今、安漢公（王莽）は外戚から朝廷に入り、皇帝陛下を補佐し、四年で明堂、辟雍を興起するに至りました。その功業德行は明らかです。安漢公は八月十六日に勅命を奉じて責任者を派遣し、朝に賦役の書類によって建築作業を割り振りし、翌十七日には、太学の学生や、庶民が大いに喜び会し、十万の人員が集まり、二十日の通常作業で、明堂、辟雍の建設という偉大な功業がすべて完成したのです。堯・舜の壮年や西周の創業でも、誠にこれに勝るものはありません。宰衡（宰相）の位は諸侯王の上にあらねばなりませんので、束帛加璧、大国乗車、安車各一、驪馬二駟⁽⁶⁾を賜われますように。」詔して曰く、「よろしい。九錫⁽⁷⁾を賜う方法を議せよ。」と。……

元始五年（五）正月に、明堂で祫祭を行った。諸侯王二十八人、列侯百二十人、宗室子九百余人が徴集されて、

祭祀を補助した。……

その秋、劉歆、陳崇等十二人が皆、明堂建立に携わり、教化を宣布した功績によって列侯に封じられた。⁽⁸⁾

いささか長文の引用となったが、明堂に関しては、元始四年に王莽の手によって明堂が建立されたこと（具体的には、八月十六日に作業の割り振りをし、十七日に学生、一般市民十万人を動員して、わずか二十日の工期で完成した）、翌年正月に明堂で祫祭が行われたこと、及びこの度の明堂建立の責任者が劉歆であったことが記される。

明堂建立と同列に、王莽が行った、学校や、市場・備蓄倉庫の整備、広範囲の学問教育の人材発掘の政策が述べられているのは、王莽の明堂建立が、学問振興、民生安定の一環であったことを示す。これらの政策を行った王莽は、王道政治を実現した堯舜、西周の文王・武王にも勝る為政者として賞賛される。特に明堂辟雍の建立は最大の功績とされ、『礼記』明堂位篇を踏まえて、成王を補佐して諸侯を朝見させた周公に王莽を擬え、禪譲の前段階である九錫下賜の提議へと歩を進めさせて、政権奪取の正当化に大きな根拠を与えた。この歳（元始五年）十二月には、平帝の崩御を承けて、さらに事態は進行し、やはり『礼記』明堂位篇を典拠としながらも、周公が実質的に王位に即いたことを強調して、王莽の皇帝即位を正当化した。⁽⁹⁾ここでも明堂は、王莽を周公に重ね合わせる仕掛けとして機能した。

武帝時代、即位当初（前一四〇）の儒家官僚主導の長安明堂構想は、黄老（道家）思想支持派との権力闘争に敗北して実現せず（前一三九）、かえって神仙思想に傾倒した武帝治世の後半期に方士主導の泰山明堂が出現した（前一〇九）。しかしながら、その後の百年の間に、事態は一変し、前漢王朝が儒教国家へと変貌を遂げ、王莽が儒教を自己の政権奪取の舞台装置としたとき、明堂は重要な役割を担わされたのである。明堂は王者の堂であるとは、孟子の言葉だが、王莽は、篡奪者の汚名を免れるために、自覚的、積極的に明堂を建立し、利用したのである。後世、帝王としての正統性を獲得するために、明堂を建立しようとした帝王は少なくないが、その端緒は王莽が開いたと言えるであろう。

さて、武帝即位当初の長安明堂構想は、諸侯を朝見させるのが目的であった。王莽によって実現された長安明堂の目的乃至は機能は如何なるものであろうか。その一つが祫祭であることは右の引用に明記されている。

裕とは「大いに親疏遠近の先祖の靈を一緒に祭祀することである。」¹⁰⁾と説明され、通常は祖廟で行われる。ということは、王莽は明堂を祖廟と見なしていたことになる。これは、『毛詩』（我將）に見える説である。『漢書』王莽伝にはまた、王莽の、「周公が摂政であるとき、后稷を郊で祭祀して天に併せ祀り、文王を明堂で祭祀して上帝に併せ祀った。」¹¹⁾という文章や、「予は伏して思うに、皇初祖考黄帝、皇始祖考虞帝を、明堂に宗祀する。」¹²⁾という文章が記録される。「后稷を郊で祭祀して天に併せ祀り、文王を明堂で祭祀して上帝に併せ祀った。」とは、『孝経』聖治章に典拠のある文言で、ここから後漢以降、郊祭では、天を祀って、王朝の太祖を併せ祀り、明堂の祭祀では、上帝を祀って、父の靈を併せ祀る、という明堂の原則（嚴父配天）の一つが導き出されるが、王莽の場合、実父ではなく、虞帝（舜）を明堂に祀った。王莽は、周公が文王を明堂に祀った理由は、文王が周公の実父だからではなく、周王朝創立に功績があったからだと解釈したのである。しかも、王莽は明堂で舜と共に黄帝も祀った。だから、明堂に裕祭した（一緒に祀った）、と言うのだが、これは、王莽が明堂を、嚴父配天の原則、つまり父だけに最高の孝心を捧げるためのものではなく、より広範な先祖祭祀のためのものと認識していたことを示す。

二 王莽の長安明堂の文献資料と考古学資料

右の引用中、王莽が広く募った人材の専門分野が、逸礼、『古文尚書』『毛詩』『周礼』『爾雅』、天文、図讖、鍾律、月令、兵法、識字書であることに注目しよう。これらは、『爾雅』、兵法、識字書を除き、書物はいわゆる古文経、学問分野は識緯に関わり深いものばかりである。

古文経を熱烈に支持したのは、王莽の側近の劉歆（前三二?—二三）である。古文経の中で、明堂について記述があるのは、『周礼』であり、王莽は周の礼制復興を標榜して新の国家制度を整えた。したがって、王莽の長安明堂が古文経の影響を蒙った可能性は高いが、考古学資料も含めて、証拠立てる資料は極めて少ない。

古文経の文献で明堂について記載があるのは、現存のものでは、『毛詩』我將の詩、『孝経』聖治章、『周礼』考工記であるが、『毛詩』と『孝経』とは同内容の今文経があり、『周礼』考工記の記載事項は、明堂が五室であることと、

東西、南北の長さや堂の高さのサイズだけである。逆に、今文経の『大戴礼』明堂篇の記載内容は、明堂は文王を祀る祖廟であるとする等、王莽の長安明堂の性質と一致する点が少なくない。

考古学研究も、『大戴礼』明堂篇との近似性を裏付ける。一九五六年七月、陝西省西安市西北郊外、大土門村北で、この明堂に比定される漢代礼制建築の遺跡が発掘された。遺跡は、漢長安故城安門外道東、長安城南壁から約一・五km南に位置し、①中心建築、②正方形周壁、③四門、④四隅曲尺形配房（脇棟）、⑤円水溝から成る。中心建築は方形の土台中央部にある。土台は南北二〇五メートル、東西二〇六メートル、高さ一・六メートルである。土台の上部は版築である。

①の中心建築の主要建築は、円形の版築土台上にあり、土台は直径六二メートル、厚さ二・九メートル。主要建築の遺跡平面は「亞」字形を呈しており、四面対称、毎辺長さ四二メートル前後。台基の中央は正方形の版築土台で、一辺長さ一七メートル。正方形版築土台の四隅には、各二個の正方形の小版築土台があり、大きさは同じ。中心正方形版築土台の四面には東南西北四つの庁堂があり、毎辺長さ二四メートル、北堂は四間の抱厦（間は部屋の数を与える語。抱厦は母屋から左右に突出した建物―筆者注）を突き出し、他の三面は八間の抱厦である。

中心建築の外周には、②の正方形周壁がある。毎辺二三五メートル、中心建築との距離は九六メートル。周壁の四面中央には各一門（③の四門のこと）があり、四隅には毎辺四七メートルの④の曲尺形配房がある。周壁の外側には⑤の円水溝がある。直径三六〇メートル前後、幅約二メートル、深さ約一・八メートルである。¹⁵⁾

この礼制建築遺跡は王莽の長安明堂に比定されるが、それは、王莽の長安明堂の構造が、『礼記』月令篇に依拠していると考えられ、それが遺跡の①の構造と符合するからであり、『漢書』王莽伝の応劭の注に描写された明堂の特徴が遺跡のそれと一致する点があるからだ。

『礼記』明堂篇に見える明堂は、一年十二箇月に配当された、青陽左个・青陽太廟・青陽右个・明堂左个・明堂太廟・明堂右个・絳章左个・絳章太廟・絳章右个・玄堂左个・玄堂太廟・玄堂右个という十二の部屋をもつ。遺跡の中央建築は中央正方形版築の四面には、四もしくは八の区画のある庁堂が突き出していたと推定される。王莽の長安明堂は祫祭を明堂太廟で行ったと『漢書』王莽伝に明記されるところから、¹⁶⁾『礼記』月令型の明堂だったと想定され、遺跡

の特徴と一致する。応劭の注は、「明堂は上が円形で下が方形、八つの窓に四つの門を備え、施政の宮殿であり、国の南にある。……辟雍は壁の丸い様に似せる。周りに水をめぐらすのは、教化が流れゆく様に似せる。」¹⁵⁾とあり、確かにこの遺跡の、長安城南にあり、四門あり、円水溝がめぐると特徴に合致する。しかしながら、応劭は後漢末の儒学者であり、王莽の長安明堂の実態に即しているとは思われない。しかも、その記述内容は、『大戴礼』明堂篇との一致点が少なくない。したがって、遺跡の特徴から、これを王莽の長安明堂に比定する蓋然性は高いが、そうであれば王莽長安明堂と『大戴礼』明堂篇との近似性をよりいっそう、論証するのであり、古文経との関係はますます疎遠になったと言わざるを得ない。

王莽の長安明堂が参照したと思われる文献としては他に、『明堂陰陽録』がある。この書物は佚書で、現在は『太平御覽』に収録される文章が最も長文である。引用すれば、次の通りである。

『礼記明堂陰陽録』に曰く、「明堂陰陽」に、「(明堂は)王者の天に应じる原理装置である。」とある。明堂の制度は、周囲に水をめぐらす。水の流れは左回りであり、天の運行を象る。明堂の内部には太室(大きな主室)があり、中央の星座である紫微宮を象る。南は明堂を突出し、南の星座である太微を象る。西は総章を突出し、西の星座である五潢を象る。北は玄堂を突出し、北の星座である宮室を象る。東は青陽を突出し、東の星座である天市を象る。上帝は四季ごとに、星界の所定の宮殿を治める。王者は天の意思を承けて万物を統御するが、やはりその方角にて国政を行う。¹⁶⁾

この書物は、『漢書』卷三十、藝文志、六藝略(礼家)に、「明堂陰陽」三十三篇」と著録された書物と関係深いと推測できる。『明堂陰陽』の条には、「古明堂の遺事」と原注があり、『礼記』月令篇と明堂位篇や『大戴礼』明堂篇の原型とされる。¹⁷⁾また、右の文章の一部を、隋の牛弘が『明堂陰陽録』曰くとして引用する他、唐の李賢が『劉向『七略』曰くとして、李善が『七略』曰くとして引用する。¹⁸⁾劉向が前漢朝廷の蔵書を解題したのが『別録』で、それを劉歆が書籍目録にしたのが『七略』である。隋唐人たちは、劉歆『七略』(実際は劉向『別録』)を通して、『明堂陰陽』を読んだのだ。右の「王者の天に应じる原理装置である。」の一文は『明堂陰陽』の佚文であり、その後の、

明堂が備える中央の太室と東南西北に突き出た青陽・明堂・総章・玄堂は天上の星界の形勢を模倣した、との言説は、劉向の所説であろう。『史記』天官書は、天空の星界を中宮と東南西北の四宮に分ける。紫微宮は中宮の、太微は南宮の、五潢は西宮の、宮室は北宮の、天市は東宮のそれぞれ星座とする。筆者は王莽の長安明堂の特徴と『大戴礼』明堂篇との近似性を指摘してきたが、『大戴礼』明堂篇は『明堂陰陽』の遺篇であるから、王莽の長安明堂は『明堂陰陽』系の明堂思想に依拠したと言う方が、より正確である。

三 後漢雒陽明堂とその淵源

漢を再興した後漢の光武帝（劉秀、在位二五～五七）は雒陽を首都とした。即位後三十二年目になって、ようやく明堂を建立することになった。『続漢書』¹⁹祭祀志中に次のようにある。

この年（中元元年、五六）、初めて北郊、明堂、辟雍、靈台を造営したが、使用に供さなかった。……

明帝（在位五七～七五）は即位すると、永平二年（五九）正月辛未（十九日）、初めて五帝を明堂に祀り、光武帝を併せ祀った。五帝の坐を堂上に位置するのは、それぞれ五行説で決まっている方向に設置した。黄帝は未（西南）に設置することを含め、五帝とも南郊の位置の通りにした。光武帝の位置は青帝の南やや後で、西に向けた。犠牲は五帝及び光武帝それぞれに犢（こうし）一頭とし、南郊と同じ音楽を演奏した。明堂祭祀が終了すると、引き続き霊台に登り、雲気を觀望した。²⁰

光武帝が明堂建立を發願したのは、張純、桓榮等の儒学者が、そろって三雍（明堂、辟雍、靈台）の建立を奏上したからである。これに先立って、張純は、七経議、『明堂図』（公玉帯が武帝に献上した黄帝時『明堂図』）、『河間古辟雍記』（河間献王劉徳が武帝に献上した辟雍、明堂、靈台に関する記録）、孝武泰山明堂制度（武帝泰山明堂の制度）及び前漢平帝の時の明堂論議を研究した。識緯の書は、光武帝が明堂建立と同時期に、天下にこれを宣布したことが知られるように、後漢時代には極めて高い權威を認められていた。²¹明堂に関する緯書の条文を数例紹介しよう。

・『礼含文嘉』、「明堂は神靈に通じ、天地を感じせしめ、四時の運行を正確にする原理装置である。」

・『孝経援神契』、「明堂の制度は、東西九筵である。筵は長さ九尺であるから、明堂は東西八十一尺、南北六十三尺であり、故に太室と言う。」²¹「周の明堂は、国都の陽（南）に在り、三里の外、七里の内、辰巳の方角にある。」

・『春秋合誠図』、「明堂が辰巳にあるとは、水火の際に在ると言うことだ。辰は木であり、巳は火である。木の生数は三で、火の成数は七だから、三里の外、七里の内に在るのだ。」²²

『礼含文嘉』は、明堂の呪術的宗教的意義を述べ、『孝経援神契』は明堂の位置に関する知識を語り、『春秋合誠図』はその位置の象徴性を解き明かす。緯書の一般的な特徴として、経書に不足する呪術的宗教的な内容や個別具体的な知識に富むことが挙げられる。後漢の張純等はもちろん、恐らくは王莽の長安明堂を設計・運営した劉歆等もこれらの緯書の知識を参照したであろうことは、想像に難くない。

明堂での祭祀儀礼が終了すると、明帝は靈台に登り、雲気を観望した。この行為は、『春秋左氏伝』の故事を踏まえる。僖公五年正月辛亥朔日、僖公は告朔（宗廟で時令を頒布する儀式）を終えると、觀台に登り雲気を観望し、記録した。節句ごとに運氣を記録することは礼なのである。²³明帝がこの故事を再現したのは、後漢雒陽明堂が祭祀を行う太廟であると同時に、告朔儀礼を行う朝堂でもあることを表す。告朔儀礼は、臣下に時令を頒布する政治活動であると同時に、天神から時令を授かる宗教行為でもあるのだ。

さて、後漢雒陽明堂で注目すべきは、前漢泰山明堂と同じく、五帝を祭祀したことである。しかも、これは南郊の祭祀に準拠したという。雒陽の南郊祭祀施設は、建武二年（二六）に営まれた。興味深いことにこの雒陽南郊は、さらに前漢平帝元始五年の故事を再現したものであったのである。²⁴元始五年に王莽は南郊を含む大規模な国家祭祀改革を行った。²⁵この元始五年の祭祀改革で五帝に関しては、五帝を含む数多の神々を五行説に基づく分類で五群に編成し、長安の東南西北の四郊において、東南西北及び東南の方角にそれらの諸神の祭域が営まれたことが知られる。南郊には、四郊とは別に天神の皇天上帝を祭祀する泰時が営まれたようだが、その祭壇の外周に五帝が配置されたことは、明文は無いながらも、後漢の史実から、逆に推定できるのであり、この泰時に祭祀された五帝は、四郊に祭祀された

五帝と同一である。そうだとすれば、後漢雒陽明堂に祀られた五帝は、前漢平帝元始五年に長安四郊に祭られた五帝だということになる。

四 王莽の昊天上帝泰一と五帝

王莽は皇天上帝を泰一神の後身とみなした。元始五年の祭祀改革における王莽の発言の中に、「天神を皇天上帝と称し、泰一の祭域を泰時と呼ぶが、地祇を后土と称するのは、四郊に祀る中央黄霊の名と同じであり、また北郊の祭域には尊称がない（のは不適當だ）。地祇を皇地后祇と称し、（后土の）祭域を広時と呼ぶようにせよ。」⁽²⁶⁾という一節がある。天神が皇天上帝と呼ばれ、その祭域を泰時と称するのに対し、地祇は四郊に祀る中央黄霊と同じく后土と呼ばれ、その祭域も尊称がないのはおかしいとするくだりだが、注目すべきは、皇天上帝の祭域である泰時を説明するのに、「泰一の祭域を泰時と呼ぶ」と言った箇所である。此処は、後文の「地祇を皇地后祇と称し、祭域を広時と呼ぶようにせよ。」にあわせて、「天神を皇天上帝泰一と称し、祭域を泰時と呼ぶ」と句読しても良いが、要するに王莽は皇天上帝と泰一とを同一視しているのだ。⁽²⁸⁾

傍証として、『史記』天官書に、「中宮の天極星の星々の中で、最も明るい星が、太一の常居である。」⁽²⁹⁾とあるのが挙げられる。太一は『漢書』天文志では泰一と、『晋書』天文志では、太乙と表記される。『晋書』天文志では、太乙の坐は北極五星中最も赤く明るい星とされるが、同じ中宮にある鉤陳六星付近の一星が群霊、万神を支配する最高神とされ、これは天皇大帝と呼ばれる。天皇大帝は鉤陳を常居とするが、北極星に執務の場合（太乙の坐）を確保していると考えerことは可能である。一方、皇天上帝は『尚書』（周書召誥）、『礼記』（月令）の表記で、古文経の『毛詩』（大雅雲漢）、『周礼』（春官大宗伯）、『春秋左氏伝』（成公十三年）に見える昊天上帝と同一の、天の最高神を指す。後漢の鄭玄（一二七～二〇〇）は、昊天上帝は、天皇大帝であり、北辰の星（北極星）だと考えた。⁽³¹⁾古文経の表記を取らなかった理由は不明だが、王莽が皇天上帝（昊天上帝）、泰一を北極星と見なしていた可能性は極めて高い。だとすれば、その補佐である五帝もまた、星ということになる。

五帝が星だとすれば、如何なる星であろうか。『史記』天官書では、中宮の天極星が太一の常居であるのに対し、南宮にある五星が五帝坐だとされる。『晋書』天文志では、太微に五帝坐があるとす。中央に黄帝の座があり、他の四帝がその周りを取り囲む。中宮には別に五帝内坐があり、ここで五帝は所定の順序で天皇大帝の居所に伺候するとされる。これから推測すれば、『史記』天官書の五帝坐も、五帝の居所、もしくは五帝そのものと考えられていたのであろう。武帝が泰山明堂に祀った五帝はこの星の五帝であつたに違いない。

王莽の長安明堂で、五帝が祀られたかは不明である。五帝は新たに営まれた南郊で皇天上帝の祭壇の外壇に祀られた他、長安城の四郊に祀られた。しかしながら、この王莽時代の五帝は泰山明堂の五帝とは様相を異にするように思われる。元始五年王莽が新たに設けた五箇所の祭域に祭祀されたのは、日月、風雨雷、北辰北斗、五惑星、二八宿五星官の他は、中央帝黄靈后土、東方帝太昊青靈勾芒、南方炎帝赤靈祝融、西方帝少皞白靈蓐收、北方帝顓頊黑靈玄冥であつた。³³⁾これらは、『礼記』月令篇に見える五帝五神に他ならない。

月令の五帝は、五人帝とされるのが、通説である。太昊・炎帝・黄帝・少皞・顓頊は偉大なる帝王で、死後天上の五行の神(帝)になつたが、もともと人間であるから、五人帝と呼ばれる。また、勾(句)芒・祝融・后土・蓐收・玄冥は生前極めて有能な臣下だったから、死後天上で五帝に仕える神となつた、というわけである。そして、通説では、後漢の明堂に祭祀された五帝は五人帝である。しかしながら、これらの通説は、本当はどこまで信憑性があるのだろうか。

『礼記』月令の五帝である太昊・炎帝・黄帝・少皞・顓頊は、歴史上の帝王である伏羲・神農・黄帝・少皞・顓頊と同一視されるが、これには劉歆と『孔子家語』とが大いに貢献した。劉歆の『世経』(『漢書』卷二十一 律曆志第一 下に収録)は、『春秋左氏伝』(昭公十七年)や『国語』(楚語下)の記事を巧みに利用して、少皞を歴史に組み込み、太昊炮犧氏、炎帝神農氏、黄帝軒轅氏、少昊帝、顓頊帝という人帝の系譜を編成したのである。³⁴⁾『孔子家語』(五帝篇)は、太昊・炎帝・黄帝・少皞・顓頊は、生前偉大な帝王であつたものが、死後天の五行に配当されたと明記した。また、句芒・祝融・后土・蓐收・玄冥は五行の官名であり、生前上公(最高位の諸侯)であつたものが、死後神となつ

たととも記す³⁵⁾。実は、この五神に関する話は、『春秋左氏伝』に典拠を持つ。

『春秋左氏伝』(昭公二十九年)には、五行の官を五官と言い、歴代の帝王の偉大な功臣が、生前上公に封じられ、死後祀られて、木正(木徳の長官)の句芒、火正(火徳の長官)の祝融、金正(金徳の長官)の蓐収、水正(水徳の長官)の玄冥、土正(土徳の長官)の后土という神になる、少皞氏の四叔(四人の子孫)である重・該・脩・熙が金木及び水に巧みであつたので、重が句芒に、該が蓐収に、脩及び熙が玄冥となり、顓頊氏の子の犁が祝融となり、共工氏の子の句龍が后土となつた、と記される³⁶⁾。『孔子家語』はこの話を採り、さらに五神の理論を五帝の理論にアレンジしたのである。

三国魏の王肅(一九五～二五六)は、この『孔子家語』の記載内容を根拠に、『孔子家語』の注釈や自著の『聖証論』において、鄭玄の太微五帝説を批判した。太微五帝とは、星界の太微の五帝坐にいる五柱の天帝、蒼帝靈威仰・赤帝赤熛怒・黄帝含枢紐・白帝白招拒・黒帝汁光紀のことである³⁷⁾。鄭玄は明堂に祭祀される上帝を太微五帝とした。鄭玄と王肅の学説対立は、その後経学界を二分して、長く論争の源となるが、その論議の中で、太微五帝を五天帝・太昊・炎帝・黄帝・少皞・顓頊を五人帝と呼ぶようになったのである。五人帝という術語は、王肅以降の産物であり、魏晉を遡ることはないのだ。また、周知の通り、『孔子家語』は王肅による偽作とされてきた。その真偽はさておき、現行の『孔子家語』が王肅によつてはじめて広く知られるようになったことは否定できない事実である。しかも、『孔子家語』の五帝理論は王肅の注釈が補完する形で完成された。唐代の孔穎達(五七四～六四八)が、後漢の賈逵(三〇一～一〇一)・馬融(七九～一六六)が、明堂に祭祀する五帝は太微五帝ではなく、『孔子家語』を根拠として、大皞・炎帝・黄帝ら五人帝の類だと考えた、とするのは³⁸⁾、後世の先入観による見解で、賈逵・馬融が、五帝は太微五帝ではないとしたことは確かだが、『孔子家語』を読んだことや、大皞・炎帝・黄帝らを五人帝と呼んだことを裏付ける資料はない。鄭玄も、太昊・炎帝・黄帝・少皞・顓頊を、伏羲・神農・黄帝・少皞・顓頊と同一視した³⁹⁾が、その根拠は示していない。おそらくは、歴史上の帝王と天の神とを結合させる觀念は、『孔子家語』及びその王肅注の登場を待つてようやく、明快に説明できる理論を獲得し、魏晉以降に通説となつたのであり、漢代にはまだ醸成段階にあつたの

だ。したがって、魏晉以降一般的になった五帝觀念を漢代の五帝に当てはめることは妥当ではない。

王莽の長安四郊には、天地の別神として、中央帝黃靈后土、東方帝太昊青靈勾芒、南方炎帝赤靈祝融、西方帝少皞白靈蓐收、北方帝顓頊黑靈玄冥が祭られた。これらの神々は月令の五帝五神であるが、当時は、伏羲・神農・黃帝・少皞・顓頊の人帝としての歴史が書かれたばかりの頃であり、伏羲等が死後天神になったと認識し、伏羲等の後身としての太昊等を天神として祭祀したのだと考えるのはいささか早計である。当時はまだ、太昊等はあくまで中央及び東南西北の五帝であって、伏羲等と結びつけられることは稀で、五行の神として祀られたのであり、星界の五帝坐を本拠とし、五行の運行を司る神々と見做されていたのであろう。

五 後漢雒陽明堂の五帝

元始五年に長安の四郊で祭られた五帝が五行の帝だとすれば、この故事を模倣して設定された、後漢の明堂の五帝もまた、星界の五帝坐の五行神ということになる。永平二年（五九）に雒陽の五郊で、青帝句芒、赤帝祝融、黃帝后土、白帝蓐收、黒帝玄冥を祭祀したことから、後漢の明堂に祭られた五帝は、青帝・赤帝・黃帝・白帝・黒帝とされる。^⑬元始五年の五帝と較べれば、太昊等の名称が消え、中央東南西北の五方角ではなく青赤黃白黒の五色の帝に変わっている。五色は五方角と同じく、五行の帝であることを意味するが、太昊等の名称が消えたのは、太昊等の歴史人物化が進み、それらの名称から直ちに伏羲等を連想し、国家祭祀の対象としては相応しくないと感じられてきたからであろう。句芒・祝融・后土・蓐收・玄冥の名称がそのまま残っているのは、これらが官名であり個人名でないことが了解されていたからである。

後漢初期を代表する儒学者の鄭衆（？～八三）は、四時に四郊で祀る五帝を五色の帝とする。^⑭五色の帝とは、永平二年（五九）に雒陽の五郊で祭祀した青帝・赤帝・黃帝・白帝・黒帝に違いない。賈逵、馬融は、五帝は大皞・炎帝・黃帝等だと考えた。後漢中期の許慎（五八？～一四七？）は賈逵の弟子だが、その著『五經異義』に批判的に引用される講学大夫淳于登（生卒年不詳）の説は、『孝經』の上帝を、太微中の五帝坐にいる五精之帝とした。注意すべきは、

淳于登の説は緯書の『孝經援神契』によることである。⁽⁴³⁾

そもそも太微五帝の觀念は『史記』天官書にはなく、正史の天文志では、唐代編纂の『晋書』天文志になって、ようやく登場する。ところが、それらに先立って、後漢時代に盛行した緯書にはすでに、太微、紫微の觀念が存在し、太微に靈威仰・赤熛怒・含枢紐・白招拒・汁光紀の五帝の坐があり、紫微に天皇帝の常居があるとされ、天界の勢力図、天人の感応に関する理論が構築されていたのである。

緯書の太微五帝理論を精密化したのは、鄭玄である。鄭玄は、四郊で祀られる主神は太微五帝であり、太昊・炎帝・黄帝・少皞・顓頊と句芒・祝融・后土・蓐收・玄冥を従祀する（『周礼』春官・小宗伯「兆五帝於四郊」注）とする。太微五帝は、五精之帝（『礼記』月令注）、五德之帝（『礼記』王制注）とも呼ばれる。太昊・炎帝・黄帝・少皞・顓頊は蒼赤黃白黒の五精之君、句芒・祝融・后土・蓐收・玄冥は木火土金水の五官之臣と呼ばれ、太古以来著明な德の持ち主であつた宓戲氏・大庭氏・軒轅氏・金天氏・高陽氏が五精之君であり、立派な功績を立てた少皞氏の子の重・該・脩・熙、顓頊氏の子の犁（黎）⁽⁴⁴⁾が五官之臣となつた（『礼記』月令注）。帝王の始祖は皆、星界の太微中の五帝坐星にいる太微五帝の精に感応して生まれるとする（『礼記』大伝注）。

さて、緯書及び鄭玄説を参考にすれば、逆に、感生帝説成立の条件として、天の五帝坐と結びつけられた月令の五帝の觀念が存在したと推定できる。明堂、四郊、五郊には五行の氣を迎え、五德之帝（五精之帝）を祀り、五帝五神を配し祀る。五行の本体は地上におり、天の五帝坐上上つたその精が太昊等なのである。前漢末の元始五年に長安四郊で祀られた、中央帝、東方帝太昊、南方炎帝、西方帝少皞、北方帝顓頊、及び後漢初の永平二年（五九）に雒陽五郊で祭祀された、青帝、赤帝、黄帝、白帝、黒帝がこれである。

そして、劉歆の『世経』によつて、太昊等を伏羲等の人帝と同一視する觀念が醸成され、後漢後半には主流となつた。鄭玄の師の馬融は、緯書説を当然知つていたにも拘わらず、太微五帝説を採らず、五帝を大皞・炎帝・黄帝等とした。馬融の年代を考えれば、太皞、炎帝等を伏羲、神農等の五人帝とみなした可能性もあれば、天の五帝坐上にいる五行の神だと認識していた可能性もある。鄭玄の同時代人である蔡邕（一三三―一九二）は、明堂に祀る五帝は、生前の功

徳によつて死後に祭祀を受けた伏羲以下の帝王であり（『明堂月令論』）、それらの帝王は、五行に則り、王朝交替した（班固『典引』注⁽⁴⁶⁾）との認識を有する。蔡邕は緯書を否定しないが、太微五帝に言及することはない。

六 後漢雒陽明堂の構造

後漢雒陽明堂の構造に関する記載は、一次資料である『後漢書』帝紀、『統漢書』祭祀志には多くない。文献研究は勿論のこと、考古学研究も、後世の資料であるそれらの注釈や注釈に引用された文献の記載内容に頼らざるを得ない。また、明堂遺跡は後漢・魏晉・北魏の三時代の遺跡が重なり合っているため、後漢時代の遺跡だけを取り出して復元することは不可能である。したがって、考古学研究から、後漢雒陽明堂の全貌を正確に知ることは極めて困難であるが、僻遠の地にあつた泰山明堂、二十年の寿命だつた長安明堂に比べ、建立から後漢滅亡までの一七〇年もの間、首都の南郊に威容を誇つた時間と地理とを考えれば、二次資料の信憑性は相当高い。考古学研究を文献と対照しながら、後漢雒陽明堂の構造を概観しよう。

『後漢書』の李賢注、『統漢書』の劉昭注が引用する文献は、既述の經典『周礼』『大戴礼』、緯書の『孝経援神契』の他は、ほぼ後漢時代のものである。年代順に引用すれば次の通りである。

・桓譚（前二四？～五六）『新論』、「天は明と称するから、明堂と名付けた。上が円形なのは天に法り、下が方形なのは地に法り、八窓は八風に法り、四門は四時に法り、九室は九州に法り、十二堂は十二月に法り、三十六戸は三十六雨に法り、七十二窓は七十二風に法つた。」

・王隆（光武帝朝、一世紀前半）『漢官篇』、「明堂は古昔の清廟茅屋である。」

・張衡（七八～一三九）『東京賦』、「明堂は二階建てであり、八達九房だ。」薛綜注、「八達とは室に八窓有ることを言う。堂の後に九室有り、周の明堂の制度と異なる所以だ。」

・胡広（九一～一七二）『漢官篇』注（『漢官解詁』）、「古昔の清廟が、茅で屋根を覆つたのは、儉約を示すためである。今の明堂が、茅で覆うのは、瓦をその上に加えるとはいえ、古昔を忘れておらず、瓦の下に茅をしいて古昔の制度を

温存するということだ。」

・応劭（？～二〇四？）『漢官儀』、「明堂の四面は土を掘って濠を作り、上に橋を作った。濠の中には水はない。明堂は平城門から二里ほどのところにある。天子がお出かけのときは、平城門から出て、先ず明堂を経て、それから南郊に至って天を祀る」⁽⁴⁷⁾

以上の後漢の明堂に関する言説は、ほぼ『大戴礼』の記載内容と一致する。これらの文献の著者は皆、後漢雒陽明堂を實見したはずであるから、後漢雒陽明堂が『大戴礼』に依拠したことが分かる。後漢明堂の構造について、『大戴礼』以外の知識としては、「復廟重屋」であった（張衡『東京賦』）こと、四面に空堀があり橋が架けられていた（応劭『漢官儀』）ことが、知られる程度である。

考古学調査研究によれば、明堂遺跡の発掘により、東西四一五メートル、南北四〇〇メートル余のほぼ正方形の敷地、及び敷地の中央の直径約六二・八メートルの中心円形建築の版築台基の遺構が確認された。中心建築の外周に環水があったかは確認されていない。興味深いのは、中心建築の東面の漢晋時期の地層堆積中から、彩色壁皮碎塊が発見されたことである。この壁皮は、浅青色、青色のものが主であるが、少量の赤色、黒色のものも含まれていた。後漢雒陽明堂は、「四面の堂を作り、その方向の色で彩色し、四方を象徴した」⁽⁴⁸⁾とされるが、これらの彩色壁皮はその記述が事実であったことを裏付ける⁽⁴⁹⁾。

結語

漢では、武帝が当初長安に建てようとしたのは、儒教の教義に従った諸侯の朝見を受ける、王者の殿堂としての明堂であったが、後年泰山の下に建てたのは、天帝（泰一、五帝）と祖霊（高祖）の祭祀を行う、神霊の廟堂としての明堂であった。しかも、この明堂の隠された目的は、神霊との交感を通じて不死を獲得することであった。不死を願望して明堂を建てたことが明らかなのは歴史上武帝だけだが、武帝のように神霊との個人的な交感を可能にする場所と考えると、明堂の建立を望んだ皇帝は少なくないに違いない。武帝の泰山明堂は明堂に新たな機能を付与したのであ

る。

王莽の場合、明堂の設置は、政權篡奪が目的であった。『礼記』明堂位篇を典拠として、周公が幼弱な成王を輔佐して明堂に諸侯を朝見させ、ついには成王に替わって王位に即いた故事に倣い、自らを周の周公に重ね合わせ、はじめは宰相として平帝の忠実な補佐役を演じ、最後は平帝に替わって帝位に即いたことを正当化したのである。王莽は明堂に新たな機能を付与したのではないが、権力の正当化に利用できるといふ新たな価値を付与したのである。

後漢雒陽明堂は、經典の記述に忠実に营造された。洛陽城南の地に立つこの明堂では、五帝と祖靈とが祀られ、臣下に時令、政令が下賜された。儒教国家の名に恥じない、非の打ち所のない明堂だったと言える。問題なのは祭祀対象である。明堂の祭祀対象は武帝の泰山明堂では泰一と五帝だったが、泰山明堂の五帝は天上で泰一の輔佐をする五帝坐の天神であると考えられる。後漢では、雒陽明堂に祀られたのは五帝だった。これは南郊の祭祀に準拠したという。雒陽南郊は、さらに前漢平帝元始五年の故事を再現したものだった。前漢元始五年の故事とは、王莽が長安の東南西北及び東南の五郊に祭壇を設け、東方帝太昊、南方炎帝、西方帝少皞、北方帝顓頊及び中央帝黄帝を祀ったことを指す。ならば、後漢雒陽明堂に祀った五帝とは、太昊、炎帝等の五帝となるが、この五帝は伏羲、神農等の人帝ではなく、五行の神としての五帝（五行帝）である。とはいえ、時代が降るにつれ、太昊、炎帝等の五行帝は伏羲、神農等の人帝と同一視され、それが後漢儒教の通説となる。一方、後漢時代には緯書に由来する感生帝としての太微五帝の説が流布したが、漢末の大儒学者鄭玄はそれを自己の学問の根幹に据え、明堂に祀る上帝を太微五帝とした。魏晉以降、鄭玄の学問が支持を拡大するにつれ、明堂に太微五帝を祭祀する礼制は定着して行くのである。

〔注〕

(1) 『戸子』（『藝文類聚』卷三十八所引）に、「黄帝曰合宮、有虞曰總章、殷人曰陽館、周人曰明堂。」とある。『戸子』は戦国時代の魯の戸佼の著書。隋唐時代の論著に引用されるが、『隋書』経籍志に、「『戸子』二十卷、目一卷梁十九卷。秦相衛鞅上客戸佼撰。其九篇亡、魏黄初中續。」とあり、その引用文が真本か疑わしいので、本稿では資料に使用しない。

(2) 『前漢』司馬遷『史記』武帝紀（北京、中華書局、一九五九年）、四五六～四七〇頁、及び『後漢』班固『漢書』郊祀志上（北京、中華書局、一九六二年）、一二八～一二三二頁による。前漢の郊祀及び薄忌泰一壇については、金子修一「漢代の郊祀と宗廟と明堂及び封禪」（同『古代中国と皇帝祭祀』、汲古書院、二〇〇一年）を参照。

(3) 『漢書』武帝紀、一九六頁、「（元封五年）春三月、還至泰山、增封。甲子、祠高祖于明堂、以配上帝、因朝諸侯王列侯、受郡國計。」
(4) 『漢書』卷五十八、兒寬伝、二六三二頁に最初の泰山封禪から明堂に帰還した武帝を言祝ぐ兒寬のことばとして、「問者聖統廢絶、陛下發憤、合指天地、祖立明堂辟雍、宗祀泰一、六律五聲、幽贊聖意、神樂四合、各有方象、以承嘉祀、為萬世則、天下幸甚。」とある。兒寬は有力な儒家官僚として封禪実現に力を尽くした。

(5) 『礼記』明堂位篇に、「武王崩、成王幼弱。周公踐天子之位、以治天下。六年、朝諸侯於明堂、制禮作樂、頒度量、而天下大服。」とある。

(6) 束帛加璧は、十反の絹の布の上に璧（円形の玉）を載せたもの、最高の贈り物とされる。大国乗車は、大国の王が乗る馬車。安車は座ったまま乗れる馬車。驪馬二駟は、八頭の黒い馬。

(7) 九錫は、通常天子だけの持ち物や特権とされている車馬、衣服、樂器、朱戸、納陛（天子の階段を使う権利）、虎賁（親衛隊）、鈇鉞（統帥権）、弓矢、柷鬯（香酒）。これらを諸侯に下賜することは禪讓の意思表示とされた。

(8) 『漢書』卷九十九上、王莽伝上、四〇六九～四〇七〇、四〇七七頁、「是歲、莽奏起明堂、辟雍、靈臺、為學者築舍萬區、作市、常滿倉、制度甚盛。立樂經、益博士員、經各五人。徵天下通一芸教授十一人以上、及有逸禮、古書、毛詩、周官、爾雅、天文、圖讖、鍾律、月令、兵法、史篇文字、通知其意者、皆詣公車。網羅天下異能之士、至者前後千數、皆令記說廷中、將令正乖繆、壹異說云。羣臣奏言、「昔周公奉繼體之嗣、據上公之尊、然猶七年制度乃定。夫明堂、辟雍、墮廢千載莫能興、今安漢公起于第家、輔翼陛下、四年于茲、功德爛然。公以八月載生魄庚子奉使、朝用書臨賦營築、越若翊辛丑、諸生、庶民大和會、十萬衆並集、平作二旬、大功畢成。唐虞發舉、成周造業、誠亡以加。宰衡位宜在諸侯王上、賜以束帛加璧、大國乘車、安車各一、驪馬二駟。」詔曰、「可。其議九錫之法。」……五年正月、始祭明堂、諸侯王二十八人、列侯百二十人、宗室子九百餘人、徵助祭。……其秋、……劉歆、陳崇等十二人皆以治明堂、宣教化、封為列侯。」

(9) 『漢書』卷九十九上、王莽伝上、四〇七九、四〇八一頁、「羣臣奏上。『禮明堂記（『礼記』明堂位篇）』曰、『周公朝諸侯於明堂、天子負斧依南面而立。』謂『周公據天子位、六年朝諸侯、制禮作樂、而天下大服』也。……臣請安漢公居攝據祚、服天子輓冕、背斧依于戶牖之間、南面朝羣臣、聽政事。車服出入警蹕、民臣稱臣妾、皆如天子之制。郊祀天地、宗祀明堂、共祀宗廟、享祭羣神、贊曰『假皇帝』、民臣謂之『攝皇帝』、自稱曰『予』。」

(10) 『後漢』許慎『說文解字』卷一上、示部、「禘、大合祭先祖親疏遠近也。」

(11) 『漢書』卷九十九上、王莽伝上、四〇八九頁、「〔居攝三年（八）春〕周公居攝、郊祀后稷以配天、宗祀文王於明堂以配上帝。」

(12) 『漢書』卷九十九中、王莽伝中、四一〇六頁、「〔始建國元年（九）正月朔〕予伏念皇初祖考黃帝、皇始祖考虞帝、以宗祀于明堂。」

(13) 発掘報告及び主な復元研究に、唐金裕「西安西郊漢代建築遺址発掘報告」（『考古學報』一九五九年二期）、王世仁「漢長安城南郊礼制建築（大土門村遺址）原狀的推測」（『考古』一九六三年九期）、楊鴻勛「從遺址看西漢長安明堂（辟雍）形制」（『建

築考古學論文集』、北京、文物出版社、一九八七年）等がある。ここは、姜波『漢唐都城礼制建築研究』（北京、文物出版社、

二〇〇三年）、五七頁に拠った。

(14) 『漢書』卷九十九中、王莽伝中、四一〇八頁、同卷九十九下、王莽伝下、四一六一頁に共に、「且禘祭於明堂太廟。」とある。

(15) 『漢書』卷十二、平帝紀、顔師古注所引応劭注、三五七頁、「明堂所以正四時、出教化。明堂上圜下方、八窓四達、布政之宮、在國之陽。……辟雍（辟雍）者、象壁圜、雍之以水、象教化流行。」

(16) 『宋』李昉奉勅撰『太平御覽』卷五百三十三、礼儀部十二、明堂、「『禮記明堂陰陽録』曰、『明堂陰陽』、『王者之所以應天也。』明堂之制、周旋以水。水行左旋、以象天。内有太室、象紫宮。南出明堂、象太微。西出總章、象五潢。北出玄堂、象營室。東出青陽、象天市。上帝四時、各治其宮。王者承天統物、亦於其方、以聽國事。」

(17) 孔穎達『礼記正義』の『礼記』月令篇、明堂位篇の篇名疏に引用される鄭玄『三礼目録』には、各篇が、劉向『別録』では『明堂陰陽』に属す、と記す。『大戴礼』明堂篇が『明堂陰陽』の遺篇であるのは、陳国慶『漢書藝文志注釈彙編』（北京、中華書局、一九八三年）、四六頁参照。

(18) 『隋書』卷四十九、牛弘伝に、「明堂陰陽録」曰、明堂之制、周圜行水、左旋以象天、内有太室、以象紫宮。」とあり、『後漢

書』班固伝「西都賦」、〔唐〕李賢注に、「劉向『七略』曰、明堂之制、内有太室、象紫宮。南出明堂、象太微。」とあり、『文選』卷一、班固「西都賦」、〔唐〕李善注に、「『七略』曰、王者師天地、體天而行。是以明堂之制、内有太室、象紫微宮、南出明堂、象太微。」とある。

(19) 現行の正史『後漢書』（劉宋）范曄撰）には、最初から「志」の部分が無く、〔梁〕劉昭が〔晉〕司馬彪『統漢書』の八志によつて補つた。本稿では、『後漢書』志は、『統漢書』志と称する。

(20) 〔晉〕司馬彪『統漢書』志八、祭祀志中（〔南朝宋〕范曄『後漢書』、北京、中華書局、一九六五年）、三一七七頁、「是年、初營北郊、明堂、辟雍、靈臺、未用事。……明帝即位、永平二年正月辛未、初祀五帝於明堂、光武帝配。五帝坐位堂上、各處其方。黃帝在未、皆如南郊之位。光武帝位在青帝之南少退、西面。牲各一犢、奏樂如南郊。卒事、遂升靈臺、以望雲物。」

(21) 『後漢書』列伝二十五・張純伝、一一九六頁、「〔建武〕二十六年（五〇）、純以聖王之建辟雍、所以崇尊禮義、既富而教者也。乃案七經議、『明堂圖』、『河間古辟雍記』、孝武太山明堂制度、及平帝時議、欲具奏之。未及上、會博士桓榮上言宜立辟雍、明堂、章下三公、太常、而純議同策、帝乃許之。」

(22) 『礼含文嘉』曰、「明堂所以通神靈、感天地、正四時。『孝經援神契』曰、「明堂之制、東西九筵、筵長九尺也。明堂東西八十一尺、南北六十三尺、故謂之太室。又曰、周之明堂、在國之陽、三里之外、七里之内、在辰巳者也。『春秋合誠圖』曰、明堂在辰巳者、言在水火之際辰木也。巳火也。木生數三、火成數七、故在三里之外、七里之内。」以上の緯書の記述は、『太平御覽』卷五百三十三、礼儀部十二、明堂に載る。

(23) 『春秋左氏伝』卷十五、僖公五年、「傳五年。春、王正月、辛亥朔、日南至。公既視朔、遂登觀臺以望、而書。」

(24) 『統漢書』祭祀志上、三二五九頁、「〔建武〕二年正月、初制郊兆於雒陽城南七里、依鄩。采元始中故事。」

(25) 元始五年の王莽による国家祭祀改革については、『漢書』郊祀志下、一二六四～一二六九頁に詳しい。

(26) 『漢書』郊祀志下、一二六八頁、「今稱天神曰皇天上帝泰一、兆曰泰時、而稱墜祇曰后土、與中央黃靈同、又兆北郊未有尊稱。宜令墜祇稱皇墜后祇、兆曰廣時。」

(27) 顧頡剛は、『中国上古史研究講義』（北京、中華書局、一九八八年）で、そのように句読する。

(28) 王莽が天と上帝とを同一視し、南郊に昊天上帝を祀ったことは、藤川正数『漢代における礼学の研究』（風間書房、一九六八年）、第五章明堂制について、二五二―二五九頁を参照。

(29) 『史記』卷二十七、天官書、「一、二八九頁、「中宮天極星、其一明者、太一常居也。」、一三〇〇頁、「南宮朱鳥……門内六星、諸侯。其内五星、五帝坐。」

(30) 『晋書』卷十一、天文志上、二八九頁、「中宮。北極五星、鉤陳六星、皆在紫宮中。北極、北辰最尊者也。……第二星……、亦太乙之坐、謂最赤明者也。……鉤陳、後宮也、大帝之正妃也、大帝之常居也。……鉤陳口中一星曰天皇大帝、其神曰耀魄寶、主御羣靈、執萬神圖。……大帝上九星曰華蓋、所以覆蔽大帝之坐也。……華蓋下五星曰五帝内坐、設敘順帝所居也。」

(31) 『尚書』舜典、孔穎達疏、「鄭玄篤信讖緯、以為昊天上帝謂天皇大帝、北辰之星也。」

(32) 太昊は書物によって太皞、太皞とも書かれ、また少皞は少皞とも書かれる。本稿では引用の文献通りに表記し、統一しない。

(33) 『漢書』郊祀志下、一二六八頁、「分羣神以類相從為五部、兆天墜之別神。中央帝黃靈后土時及日廟、北辰、北斗、填星、中宿中宮於長安城之未墜兆。東方帝太昊青靈勾芒時及雷公、風伯廟、歲星、東宿東宮於東郊兆。南方炎帝赤靈祝融時及熒惑星、南宿南宮於南郊兆、西方帝少皞白靈蓐收時及太白星、西宿西宮於西郊兆。北方帝顓頊黑靈玄冥時及月廟、雨師廟、辰星、北宿北宮於北郊兆。」

(34) 劉歆の『世經』によって、少皞が歴史上の帝王と認知されたことは、拙稿『帝王世紀』の成立とその意義』（日本中国学会報）第四十四集、日本中国学会、一九九二年）を参照。

(35) 『孔子家語』五帝篇、「其爲明王者、而死配五行。是以太皞配木、炎帝配火、黃帝配土、少皞配金、顓頊配水。……生爲上公、死爲貴神。」『孔子家語』は、『四庫全書』文淵閣本を底本とした。

(36) 『春秋左氏伝』昭公二十九年、「有五行之官、是謂五官。實列受氏姓、封爲上公、祀爲貴神。社稷五祀、是尊是奉。木正曰句芒、火正曰祝融、金正曰蓐收、水正曰玄冥、土正曰后土。……少皞氏有四叔。曰重、曰該、曰脩、曰熙。實能金木及水。使重爲句芒、該爲蓐收、脩及熙爲玄冥。……顓頊氏有子曰犁、爲祝融。共工氏有子曰句龍、爲后土。」

(37) 『礼記』大伝、鄭玄注等を参照。

(38) 『孔子家語』の王肅偽作説については、拙稿「『孔子家語』の流伝と評価との再検討」(『九州中国学会報』第五十一卷、九州中国学会、二〇一三年)を参照。

(39) 『礼記』郊特牲篇、「賈逵・馬融・王肅之等、以五帝非天。唯用『家語』之文、謂大皞・炎帝・黄帝五人之帝屬。」

(40) 『礼記』月令篇の鄭玄注を参照。

(41) 『後漢書』卷二、明帝紀、一〇四、一〇五頁、「永平二年、是歲、始迎氣於五郊。立春之日、迎春於東郊、祭青帝句芒、車服皆青、歌青陽、八佾舞雲翹之舞。立夏之日、迎夏於南郊、祭赤帝祝融、車服皆赤、歌朱明、八佾舞雲翹之舞、先立秋十八日、迎黃靈於中兆、祭黃帝后土、車服皆黃、歌朱明、八佾舞雲翹、育命之舞。立秋之日、迎秋於西郊、祭白帝蓐收、車服皆白、歌白藏、八佾舞育命之舞。立冬之日、迎冬於北郊、祭黑帝玄冥、車服皆黑、歌玄冥、八佾舞育命之舞。」

(42) 『周礼』天官、掌次、鄭玄注「鄭司農(鄭衆)云、五帝、五色之帝。」「周禮」春官、大宗伯、鄭玄注、「鄭司農云……五祀、五色之帝於王者宮中、曰五祀。」

(43) 『礼記』玉藻篇、孔穎達疏、「〔許慎『異五經異義』〕講學大夫淳于登説……上帝五精之帝大微之庭中有五帝座星。……(鄭玄『駁五經異義』)淳于登之言、取義於『孝經』援神契」。

(44) 『周礼』春官、大宗伯、賈公彥疏等に見える。

(45) 『左伝』昭公二十七年では、共工氏の子の句龍が后土となったのに対し、鄭玄は祝融となった顓頊氏の子の犁(黎)が后土も兼ねたとする。

(46) 『明堂月令論』「生者乘其能而至、死者論其功而祭」、班固『典引』「五德初始」蔡邕注、「五德、五行之德。自伏羲已下、帝王相代、各據其一行、始於木、終於水、則復始也。」

(47) ・桓譚『新論』、「天稱明、故命曰明堂。上圓法天、下方法地、八憲法八風、四達法四時、九室法九州、十二坐法十二月、三十六戸法三十六雨、七十二牖法七十二風。」(『統漢書』祭祀志中、三二七七頁)

・王隆『漢官篇』、「是古者清廟茅屋。」(『統漢書』祭祀志中、三二七七～八頁)

・張衡『東京賦』、「復廟重屋、八達九房。」薛綜注曰、「八達謂室有八憲也。堂後有九室、所以異於周制也。」(『統漢書』祭祀志中、

三二七七頁)

・胡広『漢官篇』注、「古之清廟、以茅蓋屋、所以示儉也。今之明堂、茅蓋之、乃加瓦其上、不忘古也。」(『統漢書』祭祀志中、三二七八頁)「下藉茅、存古制也。」(『後漢書』卷一下、光武帝紀下、八四頁)

・応劭『漢官儀』、「明堂四面起土作塹、上作橋、塹中無水。明堂去平城門二里所、天子出、從平城門、先歷明堂、乃至郊祀。」(『後漢書』光武帝紀下、八四頁)

(48) 桓譚『新論』(『初學記』卷十三所引)「為四面堂、各從其色、以倣四方。」

(49) 中国社会科学院考古研究所『漢魏洛陽故城南郊禮制建築遺址1962～1992年考古發掘報告』(北京、文物出版社、二〇一〇年)、三五五～三五七頁を参照。

付記 本研究はJSPS科研費15K02035の助成を受けたものです。