

一、漢朝の徳運

- (1) 顧頡剛「五徳終始説下的政治和歴史」(『古史辨』第五冊下、上海古籍出版社、一九八二年)、楊向奎「漢初属徳」(『西漢経学与政治』、独立出版社、二〇〇〇年)、楊權「五徳終始理論与西漢前期徳制的演変」(『新五徳理論与両漢政治』、中華書局、二〇〇六年)等。
- (2) 例えば、楊權氏前掲論文は、秦朝の統治の中心地が西方だったから「白帝子」であり、劉邦が起兵したのが南方だったから「赤帝子」であると見なされたと言う。
- (3) 前章第一節を参照。
- (4) かつ、後には祭祀の対象が白帝のみに止まらず、宣公が青帝を祀る密時、靈公が黄帝を祀る上時と炎帝を祀る下時を造り、劉邦が関陝に入った時には白帝・青帝・黄帝・赤帝の四帝が祀られていたという(『史記』卷二十八 封禪書)。「史記」封禪書によれば、献公期に霸王出現の予言と共に「金瑞」を得たとあるが、その後も金徳の制度を整えることはせず、始皇帝による「水徳」認定へ到る。すなわち、鄒衍の五徳終始説に基づいて金徳を自認したことは無かった。
- (5) ただし、前章第三節の注で言及した通り、始皇帝の水徳自認とそれに基づく制度変革については、漢朝の土徳を主張する漢人による捏造という説がある。しかし、仮にそのような政治的意図に基づく記述だったとしても、『史記』が秦水徳説の他に、秦襄公の白帝祭祀や劉邦の白蛇退治をも記録していることは、これらが秦水徳・漢土徳という彼らの主張を損なわないものだとは判断されたからと考えられる。
- (6) 岩本憲司氏は、秦が「白帝」「青帝」「黄帝」「炎帝」を祀ったことを「所謂五行説とは關係があつても、五徳終始説とは關係がない」「これらは、方位・夢・符瑞などのしるしによつて、その時々で色を決めたものに過ぎない」と言う。また、劉邦が黒帝祠を建てたり、文帝が五時を祀ったり五帝廟を祀ったりする際に赤を用いたのも、また同様の「単純な理由によつた」とする。更に、秦から文帝期までこういった流れが続いていたことから、始皇帝による水徳採用の話は「中間の一点のみで實施され、後は舊にもどつた、というのは奇妙」であるので「疑わざるを得ない」と述べる(「相勝から相生へ——両漢に於ける五徳終始説の變遷に關する一般公式——」、

『跡見学園女子大学国文科報』第二十五号、一九九七年)。

- (7) むしろ、「水徳の瑞を獲た」とすら考えていたという(『史記』卷二十六 曆書)。また、漢朝草創期から呂后期にかけては、改制にまではしばらく手が回らなかつたため、秦の曆・服色をそのまま用いたともいう(同曆書、『漢書』卷二十五下 郊祀志下 贊)。いずれにせよ、高祖が徳運の変遷を根拠にした改制をなさなかつたことは確かである。
- (8) なお、沈約は五行相生の論理を用い、「赤帝子」土徳漢、「白帝子」水徳秦」とすることにより、鄒衍の五徳終始説に接続させようとしている(『宋書』卷十二 曆志上)。やや苦しい説であろう。
- (9) 『史記』卷二十六 曆書、卷二十八 封禪書。
- (10) 『史記』卷二十八 封禪書、卷九十六 張蒼列伝。
- (11) 『史記』卷二十九 河渠書。
- (12) 『論語』衛靈公に「行夏之時」というように、一月を歳首とする夏の曆は、評価が高い。
- (13) なお、董仲舒の作と伝えられる『春秋繁露』の三代改制質文篇には、より充実した内容の三統説が見える。「黒統(一月が歳首)——白統(十二月)——赤統(十一月)」というモデルで、黒統の王朝の制度では黒色を多用し、白統の王朝の制度では白色を多用し、赤統の王朝の制度では赤色を多用するという。そして、実際の王朝交代については、「夏(黒)——殷(白)——周(赤)——新王(黒)」とする。文中には、「春秋應天作新王之事、時王黒統、正魯、尚黒、緇夏、親周、故宋」とあり、『春秋』が次代の黒統の王者のために制作されたと述べている。
- 顧頡剛氏は、太初の改制が五徳終始に基づく服色(土徳は黄色を尊ぶ)を採用しながら、一方でそれと矛盾する服色規定(黒統は黒色を尊ぶ)を持つ三統説を採用したことについて、「漢は黒統ということになり、黒統は『朝正服黒、首服藻黒、正路輿質黒……(中略)……』であるのに、ここでは服飾は黄を尊んでいる。これらは矛盾してないだろうか」と批判する(『五徳終始説下的政治和歴史』)。しかし、司馬遷等の述べる三統説は、色について言及しておらず、五徳終始と矛盾することはない。
- そもそも、司馬遷等が『春秋繁露』三代改制質文を踏まえていたか否かも、実は定かではない。『史記』卷四十七 孔子世家には、孔子の『春秋』

制作について「乃因史記、作春秋、上至隱公、下訖哀公十四年、十二公。據魯、親周、故殷、運之三代」と述べており、前引の三代改制質文の字句に類似してはいるものの、三統や新王については言及しておらず、孔子世家全編を見渡しても三統・新王に関する記述は見当たらない。『史記』・『漢書』の記述に基づいて考える限り、司馬遷等の考える三統とは、歳首を何月にするかということであり、色についての規定を意識していたかは不明である。

『礼記』檀弓上には「夏后氏尚黑、大事斂用昏、戎事乘驪、牲用玄。殷人尚白、大事斂用日中、戎事乘翰、牲用白。周人尚赤、大事斂用日出、戎事乘騂、牲用騂」とあり、夏が黒を重んじ、殷が白を重んじ、周が赤を重んじたという伝承自体は古くからあったようだが、ここでは暦については言及していない。また、『尚書大伝』では、「夏以孟春月爲正、殷以季冬月爲正、周以仲冬月爲正」(『白虎通義』三正所引)、「周人以日至爲正、殷人以日至後三十日爲正、夏人以日至後六十日爲正。天有三統、土有三王。三王者、所以統天下也」(『尚書正義』周書 微子之命 疏所引)のように、三統について明言しているが、三色について述べたかどうかは定かではない。このように、太初改暦に伴う尚色の変更に於いて、三統と五徳終始とは衝突していなかったと考えられる。なお、石合香氏は、太初改暦の主導理念が五徳終始説であり三統説ではないと指摘した上で、改暦があたかも三統説に則って行われたかのような記述になっていることについて、「班固による巧みな資料操作のためである」と推論する(『秦漢期の受命改制——五徳終始説と三正説による検討』、『東方学の新視点』、五曜書房、二〇〇三年)。そのように考えられても説明できるが、あまり安易に資料の操作や捏造という断定を行うべきではないだろう。

(14) 例えば、『史記』卷一百三十 太史公自序には、『春秋』について二人が交わした問答が掲載されている。

二、時令

(1) 銀雀山漢墓の埋葬年代は漢の武帝初期、竹簡の抄写年代は景帝期から武帝初期の頃と考えられる。「銀雀山漢墓竹簡情況簡介」(『銀雀山漢墓竹簡(卷)』、文物出版社、一九八五年)を参照。

(2) 『三十時』の構成・内容については、李零「說銀雀山漢簡《三十時》」(『中国方術統考』、東方出版社、二〇〇〇年)が詳しく整理している。

(3) 五声の五行への配当については、武田時昌「五音と五行」(『陰陽五行のサイエンス 思想編』、京都大学人文科学研究所、二〇一一年)に詳しい。武田氏は、月令型と幼官型の他に、鶡冠子型(『鶡冠子』秦鴻・放馬灘秦簡『日書』・孔家坡漢簡『日書』に見える)があることを指摘している。

(4) 『皇覽』は魏の文帝期に編纂された類書で、散佚しているが、その引文が諸文献に散見される。『統漢書』志八 祭祀志中 劉昭注引『皇覽』「迎禮。春夏秋冬之樂、又順天道。是故距冬至日四十六日、則天子迎春於東堂、距邦八里、堂高八尺、堂階三等、青稅八乘、旗尾尚青、田車載矛、號曰助天生。唱之以角、舞之以羽翟、此迎春之樂也。自春分數四十六日、則天子迎夏於南堂、距邦七里、堂高七尺、堂階二等、赤稅七乘、旗旄尚赤、田車載戟、號曰助天養。唱之以徵、舞之以鼓鞀、此迎夏之樂也……」(『太平御覽』卷五百二十八 礼儀部七引『皇覽』もほぼ同様。なお、同様の迎氣説を含む文章が、『洪範五行伝』の輯本の中に見られるが、これは明らかに『洪範五行伝』に元々備わっていた記述ではなく、恐らくは後漢以降の説である。第五章第二節を参照。

(5) 前漢末期以降の時令説に於いては、十二紀の系統に連なる『明堂月令』(後の『礼記』月令)が諸儒や王莽による推進を受けて圧倒的に優勢となる。その結果、『皇覽』に収録されている迎氣の礼は、文面が『迎四時』とほぼ一致するのにも拘らず、五声の配当は十二紀に合致するように入れ替えられたのではなからうか。

(6) なお、火が水に負けるが、火の子である土が水に勝ち、報復するといった論理は、後の『白虎通義』五行にも見える(「子之復讎、何法。法土勝水、水勝火也」)。

(7) 「水生木、木生火、火生土、土生金、金生水」

(8) 王引之は、「庚子受制」を「庚午受制」の誤りと見なす(『淮南鴻烈集解』天文訓 注所引)。壬子から七十二日後は甲子であり、その六日後が庚午である(庚子の日は三十六日後)、妥当な説である。ただ、『淮南子』天文訓の本文は「〇子受制」の政令を説くのみで、「〇午受制」の場合については記述が無い。すなわち、天文訓の作者が「〇午受制」ということを想定していたかは不明であり、従って「庚子受制」が誤りであったとしても、本来「庚午受制」であったと断定することは難しい。

(9) 王引之は、「七十歳」の「七」を衍字とする(『淮南鴻烈集解』天文訓 注所引)。これは一年を単純に三百六十六日とした場合、六十干支との差が

一年で六日、十年で六十日となり、干支を一周して甲子に戻って来るとい
う計算である。しかし、『淮南子』天文訓は一年の日数を「三百六十五度
四分度之一」としており、三百六十六日ではない。すなわち、一年が「三
百六十五度四分度之一」であることを前提にした場合、「日冬至子午（冬
至は子か午の日）」「歳遷六日（冬至の日は前の年の干支から六日分ずれ
る）」を十年周期と考えることはできない。

一年 365.25 日と「日冬至子午」「歳遷六日」の 366 日周期との間では、
年間 0.25 日、八年間で六日の誤差が生じる。そこで、八年に一回ずつ、「歳
遷六日」を行わない年を設ければこの誤差は解消する。すなわち、冬至が
壬午の年を起点にした場合、翌年の冬至は戊子、二年後の冬至は甲午、七
年後の冬至は甲子となる。しかし、八年後は、そのまま六日進めた庚午と
冬至の日との間に六日の誤差が出るので、六日進めずに、七年後の年と同
じく冬至を甲子の日とし、誤差を解消する。このように八年ごとに「不遷
六日」の年を設けた場合、八十年で一周して最初の状態に戻って来る。

ただ、このように考えてみても、本文の文字は「八十歳而復至甲子」で
はなく「七十歳而復至甲子」であるので、やはり一致しない。しかし、少
なくとも、王引之のように「十歳而復至甲子」と見なし、「七」を衍字と
言い切ることはできない。

(10) なお、『春秋繁露』治水五行・治乱五行の両篇は、七十二日という区分
方法、具体的な政令や違令に伴う災異の内容が、いずれも天文訓のこの部
分と一致する。ただ、『春秋繁露』五行諸篇が董仲舒の手に成る文章であ
るか否かについては議論があり、少なくともいくつかの篇については、後
漢期以降の成立と考えられる。第五章第二節を参照。

(11) 八風の説は、『呂氏春秋』有始覽に言及されている他、銀雀山漢簡にも
見える。

(12) 六芸略に「明堂陰陽三十三篇」「明堂陰陽說五篇」が著録される他、諸
子略に陰陽類二十一家三百六十九篇が著録され、また数術略にも「四時五
行經二十六卷」「陰陽五行時令十九卷」といった書目が見える。

(13) 八風篇・五祀篇・五行篇に、それぞれ異なる時令説が収録されている。
(14) 魏相・李尋といった人物が月令を顕彰しており、『漢書』卷七十四 魏

相伝、卷七十五 李尋伝)、また成帝の陽朔二年の詔が「其務順四時月令」
と述べている(卷十 成帝紀)。徐復観「呂氏春秋及其對漢代學術与政治的
影響」(『新亞書院學術年刊』第十四期、一九七二年)、陳侃理「從陰陽書

到明堂礼」(『中華文史論叢』第九十七期、二〇一〇年)に詳しい。なお、
馬場理恵子「『時』の法令——前漢月令攷——」(『史窗』六十四号、二〇
〇七年)は、前漢期に時令が教訓から法令へと性格を変えていったことを
論じている。月令の影響力の増大を考える上で、重要な指摘である。

(15) 漢志では『明堂陰陽』について「古明堂之遺事」という原注を付して
おり、この文献は明堂に関する様々な文章を収録していたと考えられる。
例えば、『北史』卷七十一 牛弘伝には「明堂陰陽録曰、明堂之制、周園行
水左旋、以象天。内有太室、以象紫宮」とある。

鄭玄『三礼目錄』は、『礼記』の月令・明堂位についてそれぞれ「此於
別録屬明堂陰陽記」「此於別録屬明堂陰陽」と述べており(『礼記正義』所
引)、『礼記』月令が『明堂陰陽』から採られた文章であること、すなわち
『明堂陰陽』が『呂氏春秋』十二紀や『礼記』月令と基本的に同じである
ことが分かる。王応麟も、「今禮記月令、於別録中屬明堂陰陽記、故謂之
明堂月令」と述べ、『礼記』月令と『明堂月令』を同一視している(『漢
芸文志考証』卷二)。

ただ、諸書に残る『明堂月令』の引文の中には、「舫人、習水者」(『説
文解字』卷八下 舫、『太平御覽』卷七百七十一 舟部四)、「腐艸爲蠲」(同
卷十三上 蠲、『經典積文』爾雅音義 積忠)等、『礼記』月令に見えない字
句もある。『礼記』が『明堂陰陽』から月令説(すなわち『明堂月令』)を
採録する際に、いくつかの字句を省略したのであるか。

三、『洪範五行伝』

(1) 『白虎通義』災変に『尚書大伝』として『洪範五行伝』の字句が引用
されており、また『漢書』卷三十六 楚元王伝 賛に「劉氏洪範論發明大傳、
著天人之應」とあることから、遅くとも後漢の時には『尚書大伝』に収録
されて通行していたことが分かる。

(2) 『史記』や『漢書』にはそうした記述がなく、管見の限り、このよう
な説を確認できるのは南北朝期からである。『宋書』卷三十五 五行志や『水
経注』卷五 河水に、伏生が『尚書大伝』を著したと述べられている。

(3) 『廿二史劄記』卷二「漢儒言災異」。
(4) 繆鳳林「洪範五行伝出伏生辨」(南京中国史学会編『史学雜誌』第二卷
第一期、一九三〇年)、徐興無『劉向評伝』(南京大学出版社、二〇〇五年)
二八六・二九〇頁、陳侃理「『洪範五行伝』与『洪範』災異論」(『国学

研究』第二六卷、二〇一〇年。

(5) そもそも、清代に程廷祚「洪範五行伝考」(『青溪文集』所収)が「蓋周人之遺書」と述べたように、漢代以前の制作である可能性すらある。

(6) 『洪範五行伝』の流伝は以下の通りである。

『漢書』五行志によれば、前漢末には、夏侯始昌・夏侯勝から優秀な門弟のみに伝えられて許商に至った系統、劉向が校書の際に読んだ系統、及び「劉歆伝」の三系統があった。前二者のテキストは一致するが、劉歆伝は異なる。後漢末には鄭玄が『尚書大伝注』を著し、『洪範五行伝』もその中に含まれた。この鄭玄注のテキストは、「劉歆伝」ではなく、許商系・劉向系のものに依拠している。

『隋書』卷三十二「經籍志一」には、鄭注『尚書大伝』三卷、劉向『尚書洪範五行伝論』十一卷が著録され、新旧唐志にもそれらが見える。だが、宋代にはすでに鄭注本の完本はなくなり、劉向『洪範五行伝論』は、ほぼ全篇が散佚していたという(北宋仁宗御撰『洪範政鑑』序)。「四庫提要」によると、清代に『尚書大伝』は杭州三卷本・揚州四卷本の二種のテキストが伝わり、後者は『洪範政鑑』所引の文言とも合致している善本と評価される。ただ、これも輯本である可能性が高い。

(7) 『尚書大伝』の本文と鄭玄注を蒐集した輯本。『左海文集』に収録され、四部叢刊初篇が縮印している。なお、陳寿祺の他にも孫晴川・盧見曾・盧文弨・孔広林が輯佚・校訂を行っており、また、王闓運『尚書大伝補注』・皮錫瑞『尚書大伝疏證』が注釈を施している。これらについては、浜久雄『尚書大伝』考(『東洋研究』一一三、一九九九年)に詳しい。

(8) 『文獻通考』卷八十八「郊社考二十一」・『儀禮經伝通解統編』卷二十六「下因事之祭に見える引文。また、『統漢書』五行志一「劉昭注の引く建武二年尹敏上疏文、及び同書五行志五「劉昭注の引く永建元年張衡上封文にも一部が見える。

(9) 『漢書』を始めとする諸正史の五行志に見える。なお、『文獻通考』卷八十八「郊社考二十一」や『統漢書』五行志の劉昭注には、鄭玄注が引かれている。

(10) 『儀禮經伝通解統編』卷二十六「因事之祭に見える。また、『文獻通考』卷八十八「郊社考二十一」にも一部が引かれている。

(11) 『漢書』を始めとする諸正史の五行志に見える。なお、『統漢書』五行志の劉昭注には、鄭玄注が引かれている。

(12) 明の黄佐『六芸流別』に伏生の文として引かれる。ただ、ほとんどの字句は、『洪範五行伝』以外の伝世文獻に見出せる。例えば、東方・南方・西方・北方の地理・朔令については『淮南子』時則訓及び「王居明堂禮」(『礼記』月令篇鄭玄注所引)に、季節を迎える礼樂についての部分は『皇覽』(『統漢書』祭祀志「劉昭注所引」)に共通の字句がある。第五章第二節に詳論する。

(13) 「呂氏春秋十二紀首章の成立」、『五行思想と禮記月令の研究』、汲古書院、一九七一年。

(14) 第五章第二節を参照。

(15) 「時則」という言い方をするのは、必ずしもすべてが発生するわけではなく、発生しないものがあつたり、発生に前後があつたりするためであるという(『漢書』卷二十七中之上「五行志中之上引「説曰」)。

妖は、草木の類に異変が起ること。災異が生まれ始めたばかり(「天胎」)で、非常に軽微な段階(同引「説曰」)。ただし、実際には「服妖」「詩妖」「鼓妖」など、草木に限らず、非生物に関する異変も含まれる。

孽は、動物の類に異変が起ること。災異の芽生え始め(「牙孽」)で、「妖」よりも段階が進んでいる(同引「説曰」)。

禍は、家畜に異変が及ぶこと。災異が顕著となる段階(同引「説曰」)。病は、程度がより一層進み、異変が人に至ること(同引「説曰」)。なお、鄭玄はこれについて「疴、病也」と注する(『統漢書』五行志「劉昭注引『尚書大伝』洪範五行伝「鄭玄注」)。

眚は、異形のもが生じること(同引「説曰」)。

祥は、外地のものが到来すること(同引「説曰」)。

(16) 例えば、井上聰氏によれば、古代から犬を殺して風を静めたり疫気を防いだりする儀式があり、そこには犬を五行の金として考える認識を見出せるという(「殷墓腰坑犬呪術と陰陽五行」、『古代中国陰陽五行の研究』翰林書房、一九九六年)。果たして犬を金に配当したためにこれらの儀式が行われたのかは疑問であるが、こうした習慣を敷衍して犬に金を当てる発想が自然に生まれたと考えることはできるかもしれない。

(17) 「沴」について方位への配当の意識が見出されるのと同様に、ここでもおそらくは、「貌——東」「視——南」「言——西」「聽——北」「思心——中央」という配当があり、東・南・西・北・中央の順に従って五事を貌・視・言・聽・思心の順に並べ、最後に皇極を置いたのであろう。

『洪範五行伝』は、前述の通り、「木↑↓金」「水↑↓火」のように四方位で表した場合に向かい合う二者の間に「沝」を設定し、「土」を中央に置いた。これは、五行相勝が「木勝土」「土勝水」として木と水との間に土を置いているとは異なる。同様に、祭祀を行うべき月についての説でも、月令が夏（火）と秋（金）の間に中央（土）を置くのとは異なり、思心（土）は視（火）と言（金）との間には配置されない。五行相勝説や月令説よりも、土の特殊性が高く保たれていると謂えよう。

なお、愈正燮は『洪範五行伝』が亥正を用いていると考える。すなわち、ここで言う「二月・三月」は夏正の十一月・十二月に、「四月・五月」は夏正の一月・二月に当たるといふ（『癸巳類稿』卷十）。愈氏の言う通りだとしても、やはり月令とは合致しない。

(18) 『漢書』卷二十七中之上 五行志中之上「孝武時、夏侯始昌通五經、善推五行傳、以傳族子夏侯勝、下及許商、皆以教所賢弟子」

(19) 『漢書』卷七十五 夏侯勝伝「會昭帝崩、昌邑王嗣立、數出。勝當乘輿前諫曰、天久陰而不雨、臣下有謀上者、陛下出欲何之。……（中略）……勝對言、在洪範傳曰、皇之不極、厥罰常陰、時則有下人伐上。惡察察言、故云臣下有謀」、卷八十一 孔光伝「會元壽元年正月朔日有蝕之、後十餘日傳太后崩。是月微光詣公車、問日蝕事。光對曰、臣聞、日者、衆陽之宗、人君之表、至尊之象。君德衰微、陰道盛彊、侵蔽陽明、則日蝕應之。書曰、羞用五事、建用皇極。如貌言視聽思失、大中之道不立、則咎徵薦臻、六極屢降。皇之不極、是爲大中不立、其傳曰、時則有日月亂行、謂眇・側匿、甚則薄蝕是也。又曰、六沝之作、歲之朝曰三朝、其應至重。乃正月辛丑朔日有蝕之、變見三朝之會。上天聰明、苟無其事、變不虛生……」 孔光は、父の孔霸が夏侯勝から教えを受け、それを伝授された。このようにして大夏侯尚書に通じ、許商と並び称された（『漢書』卷八十八 儒林伝）。

(20) 王鳴盛は、歐陽・大小夏侯が博士官に立てられ、そこで『洪範五行伝』の説も講習されたと考えるが（『十七史商榷』卷十三）、そのような記述は『漢書』から見出せない。そもそも、歐陽尚書は『洪範五行伝』と関わりを持たない。陳侃理氏は、『洪範五行伝』は夏侯尚書の少数の学者たちの中でのみ伝えられ、後に劉向が世に出したと考える（『洪範五行伝』与『洪範』災異論）、『国学研究』第二十六卷、二〇一〇年）。陳氏の説が妥当である。

小結

- (1) 逆に、儒家説に吸収されていない五行説については、劉向・劉歆はあまり論じていないし改造の対象にもなっていない。例えば、月令以外の系統の時令説や、あるいは医家による五臟配当も前漢期には既に行われていたと考えられるが（山田慶児氏の「医学の伝授」（『夜鳴く鳥』、岩波書店、一九九〇年）や「九宮八風説と「風」の病因論」（『中国医学の起源』、岩波書店、一九九九年）を参照）、劉向・劉歆がこれらについて留意した痕跡は管見の限り見当たらない。ただし、後漢期には、医学に於ける五行配当も儒家たちによる議論の対象となった。
- (2) 第五章第二節にて詳論する。