

一、『洪範五行伝』の改造と運用

班固によれば、『洪範五行伝』の系統は、「夏侯始昌——夏侯勝——許商」の師承、劉向、及び劉歆の三者であり、劉歆の用いたテキストのみが前二者と異なるという(1)。劉歆は父劉向と共に宮中の蔵書を校定した際に『洪範五行伝』を見たのであるから、つまり、劉向と同じテキストを元にしながら、それを改変したものと考えられる。そして、改変した『洪範五行伝』を用いた結果、災異の解釈も劉向と大きく異なることになった。

本節では、劉歆が『洪範五行伝』にどのような改造を施したのか、そして具体的に災異記事をどのように説明したのかについて考察する。

『劉歆伝』による災異配当

劉歆が用いた『洪範五行伝』(以下『劉歆伝』)は歴代芸文志には著録されていないが(2)、「劉歆貌伝」「劉歆皇極伝」等として、『漢書』を始めとする諸書に引文が見え、その大まかな内容を知ることができる。以下、『漢書』五行志に見える『劉歆伝』の引文を示す。

劉歆貌傳曰、有鱗蟲之孽・羊旤・鼻痂。説以爲、於天文、東方辰爲龍星、故爲鱗蟲。於易、兌爲羊、木爲金所病、故致羊旤。與常雨同應。

貌についての劉歆の『洪範五行伝』では、「鱗虫の孽・羊の禍・鼻の痂が起る」と言う。その説は、次のように言う。「天文では、東方の辰星を龍の星とする(3)。つまり(東方木に当たる貌の不調によって孽を起すのは)鱗のある動物である。易では、兌卦は羊である(4)。木は金によって脅かされるので、(貌の不調によって、金に属する動物によ

る災異、つまり)羊の禍が起る。常雨と同様に貌の不調に応ずる災異である」

劉歆言傳曰、時有毛蟲之孽。説以爲、於天文西方參爲虎星、故爲毛蟲。

言についての劉歆の『洪範五行伝』では、「時に毛虫の孽が起る」と言う。その説は、次のように言う。「天文では、西方の参星を虎の星とする(5)。そのため、(言の不調によって起るのは)毛のある動物(による災異)なのである」

劉歆視傳曰、有羽蟲之孽・雞旤。説以爲、於天文、南方喙爲鳥星、故爲羽蟲旤。亦從羽、故爲雞。

視についての劉歆の『洪範五行伝』では、「羽虫の孽が起る」と言う。その説は、次のように言う。「天文では、南方の喙星を鳥の星とする(6)。そのため、(視の不調によって起るのは)羽のある動物の孽なのである。また、羽のある動物に属するので、(家畜に関する禍は)鶏なのである」

劉歆聽傳曰、有介蟲孽也。

聴についての劉歆の『洪範五行伝』では、「介虫の孽が起る」と言う。

劉歆思心傳曰、時則有羸蟲之孽。謂螟螣之屬也。

思心についての劉歆の『洪範五行伝』では、「時に羸虫の孽が起る」

と言う。これは螟・蟪（稲の害虫）の類のことである。

劉歆皇極傳曰、有下體生上之痾。説以爲、下人伐上、天誅已成、不得復爲痾云。

皇極についての劉歆の『洪範五行伝』では、「下半身のもの上半身に生える痾が起こる」と言う。その説は、次のように言う。「下の者が君主を伐つたのであれば、それで天の誅罰は完了しているので、それを更に痾と見なすことはできない」

まず禍の配当について、『洪範五行伝』が「貌——鶏、言——犬、視——羊、水——豕、土——牛」としているのに対し、『劉歆伝』は「貌——羊、視——鶏」であると主張する。貌（五行では木に当たる）の不調が羊禍を引き起こすことについて、『劉歆伝』の「説」は、羊が説卦伝で兌卦（五行では金に当たる）に配され、「金——木」（五行の相沴の關係）によって、貌の不調から羊の禍が生じるとする。これは班固が「禍は妖・痾・祥・咎と同類であり、（他については木に属する事物による災異と見なしているのに）禍だけが他と異なっている（木と対抗する金に属する羊によるものであると見なすこと）のは有り得ない」と言って批判するように（7）、やや無理のある説である。また、鶏を視（五行では火に当たる）に配することについては、説卦伝の文を用いることすらせず、天文に於いて南方に朱鳥が配されることを以って、鶏も同様に視に当たると述べている。これについても班固は反駁し、その説を用いない（8）。

劉歆は、何故このように苦しい説明をしてまで配当を入れ替えたのか。これについては先行研究があり、いずれも月令に基づくと考えている（9）。

『洪範五行伝』と『劉歆伝』による禍の配当

	貌(木)	視(火)	思(土)	言(金)	聽(水)
『洪範五行伝』	鶏	羊	牛	犬	豕
『劉歆伝』	羊	鶏	牛	犬	豕

月令による五畜の配当

春(木)	夏(火)	中央(土)	秋(金)	冬(水)
羊	鶏	牛	犬	豕

『洪範五行伝』と『劉歆伝』による孽の配当

	貌(木)	視(火)	思(土)	言(金)	聽(水)
『洪範五行伝』	亀	羸虫	華	介虫	魚
『劉歆伝』	鱗虫	羽虫	羸虫	毛虫	介虫

月令による五虫の配当

春(木)	夏(火)	中央(土)	秋(金)	冬(水)
鱗虫	羽虫	倮虫	毛虫	介虫

すなわち、『漢書』五行志の引く『劉歆伝』が特に言及していない言・聴・思心の不調によって引き起こされる禍が、『洪範五行伝』による配当と同一であるという過程に基づけば、『劉歆伝』による配当は前頁の表のように整理でき、月令による配当と一致する(10)。

また、孽の配当についても、同様のことが言える。貌・視・言の不調によって引き起こされる孽については、天文を用いて説明しているが、聴・思心については説明が見えない(11)。これもまた、月令の配当に基づくと考えられる(12)。前頁にそれぞれの配当をまとめた表を掲載する。なお、孽については、班固は概ねこの『劉歆伝』に基づいて災異を配当している(13)。

以上のように、『劉歆伝』が孽・禍の配当を変えたのは、月令説に基づいたためであった(14)。このように考えると、「説」が天文や説卦伝によってそれらについて説明しているのは、単に災異の配当に関する説明というよりも、もはや、月令が何故そのように配当しているのかについての説明を兼ねているとも謂えるかもしれない。

災異解釈の特徴

劉歆も劉向同様、『洪範五行伝』の論理に基づいて『春秋』の災異を解釈した。

春秋、桓公十四年八月壬申、御廩災……(中略)……劉歆以爲、御廩、公所親耕籍田、以奉粢盛者也。棄法度、亡禮之應也。『春秋』桓公十四年八月壬申の日に御廩で火災が起こった……(中略)……劉歆は次のように言う。「御廩は、公が自ら籍田を耕して、それで収穫した供物を捧げるための蔵である。(この火事は)規律や礼をないがしろにしていたことに応じて起こったのだ(15)」「(16)

桓公元年秋、大水……(中略)……劉歆以爲、桓易許田、不祀周公、廢祭祀之罰也。

桓公元年秋に洪水が起こった……(中略)……劉歆は、次のように言う。「桓公が許の地を交換し、周公を祀らず、祭祀を廃止したことへの罰である(17)」「(18)

前者は『洪範五行伝』の「棄法律……(中略)……則火不炎上」、後者は「廢祭祀……(中略)……則水不潤下」に基づいて解釈を行っている。

ただ、前述の通り、劉歆は月令に基づいて『洪範五行伝』の配当を変更した。そのため、具体的な災異の解釈も、必然的に劉向とは異なった。左はその例である。

嚴公十七年冬、多麋。劉歆以爲、毛蟲之孽為災。劉向以爲、麋色青、近青祥也……

莊公十七年冬、オオジカが多く出現した。劉歆は、「毛虫の孽が災をなした」と言う。劉向は、次のように言う。「オオジカは青く、この事件は青祥であろう……」(19)

桓公五年秋、蝻。劉歆以爲、貪虐取民則蝻、介蟲之孽也。與魚同占。劉向以爲、介蟲之孽、屬言不從。是歲、公獲二國之聘、取鼎易邑、興役起城。

桓公五年秋、蝻の害があった。劉歆は以下のように言う。貪欲・残虐で民から取り立て過ぎたので蝻の害が生じた。これは介虫の孽であり、魚孽と同じように「聴之不聡」に応じた災異として解釈される。劉向

は以下のように言う。介虫の孽は、「言之不従」に属す。この年、公は宋・鄭二国から聘物を受け、鼎を取つて邑を交換し、民衆を徴用して城市を築いた。(20)

前者では、劉向が青祥と見なす一方で、劉歆は毛虫の孽と見なす。劉向は、『洪範五行伝』に毛の生えた動物に関する災異を分類する項目が無いために、色彩に基づいて貌之不恭によつて起る青祥と解釈した。一方、『劉歆伝』の言之不従には「毛虫之孽」という項目があり、劉歆はオオジカの災異をこれに当てはめた。

後者では、共に蝨による食害を介虫の孽と見なすが、劉向がこれを言の不調によつて起こつたと考える一方で(21)、劉歆はこれを聴の不調によつて起こつたと見なしている。これも、劉向の用いた『洪範五行伝』と、劉歆の用いた『劉歆伝』とで配当が異なるためである。

また、『左伝』の説を好んで用いることも、劉歆の災異解釈の特徴と謂える。例えば、次の例が挙げられる。

釐公十六年正月、六鵠退蜚、過宋都。左氏傳曰、風也。劉歆以爲、風發於它所、至宋而高。鵠高蜚而逢之則退。經以見者爲文、故記退蜚。傳以實應、著言風。常風之罰也。象宋襄公區霧自用、不容臣下、逆司馬子魚之諫、而與彊楚爭盟。後六年、爲楚所執、應六鵠之數。

僖公十六年正月、六羽の鵠が後ろ向きに飛び、宋の都に至つた。『左氏伝』は「強風のためである」と言う。劉歆は次のように言う。「風が別の場所で起こり、宋に至つて高さを増した。鵠が高いところを飛んでこの風に出会い、後ろ向きに飛ばされたのだ。『春秋』の経文は、観測さ

れた事柄を書き記すもので、単に「後ろ向きに飛んだ」と書いたのである。『左伝』は経文に対して実際の現象を説明するので、はっきりと「風」と述べたのである。つまり、常風の罰である。宋の襄公が暗愚で一人よがりであり(22)、臣下の意見を聞かず、司馬子魚の諫めに逆らつて強大な楚と盟主を争つたことを象徴している。それから六年目に、楚に捕らわれた。これは六羽の鵠という数に対応している」(23)

劉向は庶徴の常風に該当する記事を『春秋』に見出せないと考え(24)、一方、劉歆は『左伝』の「風也」という文言に基づいて、僖公十六年の記事を常風に当たると考え、宋の襄公が「区霧」であることの応と述べる(25)。このように、『左伝』に基づいて劉向と異なる解釈をする例がいくつか見られる(26)。

陳侃理氏は、劉向・劉歆の災異説を較べ、劉歆の説の方が理論的に首尾一貫していることを指摘する。劉向による解釈は、『洪範五行伝』だけではなく董仲舒説に従うことも多く、理論上の整合性よりも具体的な解釈を重んじていた。これを陳氏は、その背景に漢室を守るための政治闘争があったためと考える。一方、劉歆は、諸災異を『五行伝』や分野説に規則的に当てはめ、うまく当てはまらない場合には解釈をせず、恣意的な運用を避ける。例えば、日蝕については、分野説に拠つて、どの国に應じた災異なのかを述べるばかりで、具体的にどのような行為が問題であったかの解釈は数例しか見当たらない(27)。そして、そのほとんどは『左伝』に見える説にそのまま従っている。

陳氏は、このような劉歆の災異説は、劉向の実用主義的な傾向から「学理化」していると考ええる。すなわち、論理の合理化・解釈の規範化・理論体系の完善化によつて、儒家の災異説の学理化を推し進めたと言う(28)。陳氏の

論は、災異学説史に於ける劉歆の位置を、的確に言い表している。

皇極について

五行説の観点から見た場合、劉歆による災異解釈の第一の特徴は、前述の通り、『洪範五行伝』の改造に由来する配当の変更である。筆者は更に、皇極の扱いに注目する。以下、『漢書』五行志が皇極の不調に拠る災異記事を収録した箇所（卷二十七下之上・五行志下之上・卷二十七下之下・五行志下之下）に見える、劉歆説について考察する。

漢志によれば、皇極の不調に関する『劉歆伝』の文言では、痾の配当のみが『洪範五行伝』と異なるという。

劉歆皇極傳曰、有下體生上之痾。説以為、下人伐上、天誅已成、不得復為痾云。

『皇極』についての劉歆の『洪範五行伝』では、「下半身のものが上半身に生える痾が起こる」と言う。その説は、次のように言う。「下の者が君主を伐つたのであれば、それで天の誅罰は完了しているので、それを更に痾と見なすことはできない」

君主が下の者に伐たれば最早譴責ではなく誅罰の完成であるから、これは災異に当たらないというのはいともな理屈である。加えて、『洪範五行伝』の他の痾はいずれも人体に関するものであるのに、皇極のみが「下人伐上」となっていたのを、「下体生上」という身体に関する事柄（なお、元々は貌の不調によって起こる災異に分類されていた）に改めたという、体裁を統一した意味もある。ただし、そもそも『春秋』に「下体生上」に分類すべき災異記事が無く、劉歆が実際にこの文言を用いた例は見当たらない。

そもそも、劉歆が皇極の不調として災異を解釈する例自体が、地上に於ける災異については見つからない。以下は、『漢書』卷二十七下之上・五行志下之上（班固が皇極の不調に分類した諸災異のうち、天文以外の記事を収録する巻）に引かれた、数少ない劉歆説である。

嚴公十八年秋、有蜮。劉向以為、蜮生南越。越地多婦人、男女同川、淫女為主。亂氣所生、故聖人名之曰蜮……（中略）……劉歆以為、蜮盛暑所生、非自越來也。

莊公十八年秋に、蜮が発生した。劉向は次のように言う。「蜮は南越に生ずる。越の地では婦人が多く、男女が一緒に川に入り、淫女が主である。その乱気が生んだ虫を、聖人は「蜮」と名づけた……（中略）……」劉歆は、「蜮は酷暑によつて生まれるものであり、越から来たのではない」と言う。

文公十一年、敗狄于鹹。穀梁・公羊傳曰、長狄。兄弟三人、一者之魯、一者之齊、一者之晉。皆殺之。身橫九晦、斷其首而載之、眉見於軾。何以書、記異也……（中略）……劉歆以為、人變、屬黃祥。

文公十一年、狄を鹹で破った。『穀梁伝』と『公羊伝』は、次のように言う「長狄である。三人兄弟で、一人が魯へ行き、一人が齊へ行き、一人が晋へ行き、いずれも殺された。身体は九畝もの長さで、首をはねて車に載せたところ、その眉が軾から見えた。何故これを記したのか。異を記録したのである」……（中略）……劉歆は、「人の異変であり、黄祥に属する」と言う。

前者では、劉歆は劉向説を否定するのみで、具体的な解釈を施さない(29)。後者に於いては、単に「黄祥」(思心の不調によつて生ずる災異)に属するというのみである。つまり、漢志を見る限り、劉歆が皇極の不調によつて地上の災異を解釈した例は、無いのである。

一方、天文に関する災異記事を収録した『漢書』卷二十七下之下 五行志下之下には、劉歆による解釈が数多く引かれている。ただ、その大半を占める日蝕説は、専ら分野説に拠っており、『洪範五行伝』の「皇之不極」に関する字句に結びつけた解釈は見られない。

桓公三年七月壬辰朔、日有食之、既……(中略)……劉歆以爲、六月、趙與晉分。先是、晉曲沃伯再弑晉侯。是歲、晉大亂、滅其宗國。

桓公三年七月一日、壬辰の日に、皆既日蝕が起こった……(中略)……劉歆は次のように言う。「六月であり、趙と晋の分野に当たる。これより以前、晋で、曲沃伯が晋侯を二度弑殺した。この歳に、晋で大きな兵乱が起こり、曲沃伯が宗家を滅ぼした」

十七年十月朔、日有食之……(中略)……劉歆以爲、楚鄭分。
桓公十七年十月一日に、日蝕が起こった……(中略)……劉歆は「楚・鄭の分野に当たる」と言う。

僖公五年九月戊申朔、日有食之……(中略)……劉歆以爲、七月、秦晉分。
僖公五年九月一日、戊申の日に、日蝕が起こった……(中略)……劉歆は、「七月であり、秦・晋の分野に当たる」と言う。

襄公十四年二月乙未朔、日有食之……(中略)……劉歆以爲、前年十二月二日、宋燕分。

襄公十四年二月一日、乙未の日に日蝕が起こった……(中略)……劉歆は、「前年の十二月二日であり、宋・燕の分野に当たる」と言う。

昭公七年四月甲辰朔、日有食之……(中略)……劉歆以爲、二月、魯衛分。傳曰、晉侯問於士文伯曰、誰將當日食。對曰、魯衛惡之。衛大、魯小。公曰、何故。對曰、去衛地如魯地。於是、有災。其衛、君乎。魯、將上卿。是歲八月、衛襄公卒。十一月、魯季孫宿卒……

昭公七年四月一日、甲辰の日に日蝕が起こった……(中略)……劉歆は次のように言う。「二月であり、魯・衛の分野である。『左伝』に次のようにある。『晋侯が士文伯に、「日蝕は誰を指しているのか」と訊いた。士文伯は、「魯と衛に対するものでしょう。衛では重大であり、魯はそれほどでもないでしょう」と答えた。晋侯は「何故か」と訊いた。士文伯は「衛の地から始まり、魯の地に達したからです。そのために、災が起こるのです。衛では、君主でしょう。魯では、上卿でしょう」と答えた。この年の八月に、衛の襄公が卒した。また、十一月に、魯の季孫宿が卒した……』……」

二十四年五月乙未朔、日有食之……(中略)……劉歆以爲、二日、魯趙分。是月、斗建辰。左氏傳、梓慎曰、將大水。昭子曰、旱也。日過分而陽、猶不克。克必甚。能無旱乎。陽不克莫、將積聚也。是歲秋、大雩、旱也。二至二分日有食之、不爲災。

日月之行也、春秋分日夜等、故同道。冬夏至長短極、故相過。相過同道而食、輕不爲大災。水旱而已。

昭公二十四年五月一日、乙未の日に、日蝕が起こった……(中略)……劉歆は次のように言う。「五月二日であり、魯・趙の分野に当たる。この月に、北斗は辰を指す。『左氏伝』に、以下の記録がある。『梓慎は、「洪水が起こるでしょう」と言った。一方、叔孫昭子は、「早魃が起こるでしょう。日が春分を過ぎて、時節は陽となったのに、依然として陰に勝ちませんでした。(そのために日蝕が起こりました。)これから陽が勝つとなると、きつと甚だしいことでしょう。どうして早魃が起こらずに済みましよう。そもそも、陽が勝たないで動かないでいると、陽がどんどんと蓄積されるものなのでございます」と言った』この歳の秋、『大いに雨乞いを行なった』と『春秋』に記録されており、これは早魃が起こったためである(すなわち昭子の言が的中した)。冬至・夏至・春分・秋分に日蝕が起こることは、災とは見なされない。日月の運行では、春分・秋分では昼夜が同じ長さであり、つまり陰(月)・陽(日)が軌道を同じくする。冬至・夏至では昼夜の長短が極まり、つまり陰・陽が互いを抜かす。抜いたり軌道を同じくしたりすれば、(重なり合うので)蝕が起こる。これは軽微な異常であり、大災ではない。洪水や早魃程度で済むのだ」

劉歆は、ほとんどの日蝕記事について、分野説に基づいて、該当する諸侯を示すのみで、具体的な応驗を述べない(ここではその例として桓公十七年・僖公五年・襄公十四年の記事のみを引いたが、大半がこのようにどの分野に当たるかを述べるのみである)。具体的な解釈を示しているのは、桓公三年・昭公七年・昭公二十四年の三例のみであり、かつそのうちの二例(昭

公七年・昭公二十四年)は『左伝』の説に依拠している。また、『左伝』に拠らずに解釈を施している桓公三年の記事に於いても、君主の死去・滅亡に対応すると考える点で、昭公七年の記事に関する『左伝』の説と一致する。つまり、劉歆は『左伝』に基づいて、日蝕は、該当する国の君主の死去・滅亡を意味するという規則を立て(ただし、昭公二十四年の伝文に基づき、二至二分の日蝕は例外とされる)、それによつて『春秋』の日蝕記事を解釈したのである。そして、ほとんどの記事について、単に該当する国を述べたのみで、具体的な応驗を述べていないのは、この規則に基づく解釈が難しかったために(つまり該当する国の君主が死去したという記事を見出せなかった)、無理に解釈を施さなかつたのであろう。ともあれ、劉歆の日蝕解釈は専ら『左伝』と分野説に基づいており、『洪範五行伝』に基づいた痕跡は見られない。

漢志には日蝕の他にも天文の異変が掲載され、劉歆説もいくつか引かれているが、いずれに於いても『左伝』の説に基づいて解釈・敷衍するのみで、やはり『洪範五行伝』に基づく説は見当たらない(30)。

それでは、劉歆はこれらの異変に対し、君主はどのように考えるべきであり、どのように行動すべきであると見なしたのだろうか。

隱公三年二月己巳、日有食之……(中略)……左氏劉歆以爲、正月二日、燕越之分野也。凡日所躔而有變、則分野之國失政者受之。人君能修政、共御厥罰、則災消而福至。不能、則災息而禍生。故經書災、而不記其故。蓋吉凶亡常、隨行而成禍福也。

隱公三年二月己巳の日に、日蝕が起こった……(中略)……左氏学の劉歆は、次のように言う。「正月二日は、燕越の分野に当たる。そもそも、

日の宿る位置で異変が起きた場合、その分野に当たる国で政治に失敗している者が、それに対応するのである。その君主が政治を改め、慎んでその罰を防ぎ止めれば、災は消えて福が至る。それができなければ、災から進んで、禍が生じる。そのために、『春秋』では災を記録しても、その理由を著していないのである。吉・凶に常はなく、行いによって禍・福が分かれるからである」

この劉歆説によれば、日蝕が起こった際、日がどの分野に宿っているかによって、どの諸侯に対する罰なのかを割り出せることになる。更に、「修政」・「共御」によって、災禍（桓公三年・昭公七年の日蝕に対する劉歆説に基づけば、君主の死去に相当すると考えられる）の到来を防ぐことができるという。

更に、次のようにも言う。

昭公七年四月甲辰朔、日有食之……（中略）……劉歆以爲……（中略）……傳曰……（中略）……對曰、不善政之謂也。國無政、不用善、則自取適于日月之災。故政不可不慎也。務三而已。一曰擇人、二曰因民、三曰從時。此推日食之占、循變復之要也。易曰、縣象著明、莫大於日月。是故聖人重之、載于三經。於易、在豐之震曰、豐其沛、日中見昧、折其右肱、亡咎。於詩、十月之交、則著卿士司徒下至趣馬師氏、咸非其材。同於右肱之所折、協於三務之所擇。明小人乘君子、陰侵陽之原也。昭公七年四月一日、甲辰の日に、日蝕が起こった……（中略）……劉歆は次のように言う「……（中略）……『左伝』に、次のようにある。『……（中略）……土文伯は、「その詩は、）政治が良くないということを書いてい

るのです。国にまっとうな政治を布かず、善人を用いないというのは、日月による災という譴責を招き寄せるのです。ですから、政治はくれぐれも慎まなければなりません。そして、為政に当たっては、以下の三点について努めれば良いのです。一つ目は良い人材を登用すること、二つ目は人々の思いを踏まえること、三つ目は時宜に従うことと「ごさいます」と答えた」これは、日蝕の解釈から敷衍し、異変から恢復することの要点を踏まえている。『易』には、『象を掛けることについて、最も明らかなのは日月である』と言う（31）。そこで聖人は日蝕を重んじ、三種の經典に記載したのである。『易』では、豊[☱]から（第三爻が変化して）震[☳]になった時の文に、『幕を広げ、日中でも微かな光を見る。右の肘を折る。答なし』と言う（32）。『詩』では、「十月之交」の詩で、卿・士・司徒から趣馬・師氏に至るまで、いずれも適切な人材ではないことを歌っている（33）。これは『易』の謂う『右肱が折れた』というようなものであり（34）、『左伝』に於いて土文伯の挙げる『三務』のうちの『折』に当たる。小人が君子に乗じるのが、陰が陽を侵害することの原因であることを示している」

ここで、劉歆は『左伝』の引く土文伯の説を良しとする。すなわち、「折人」・「因民」・「從時」によって政治を改めることを、日蝕の解消方法とする。裏を返せば、これらが適切に行なわれていないことが、その国に当たる分野で日蝕が起こる原因となるということである。そして、『周易』の「豊其沛、日中見昧」を日蝕に関連付け、続く「折其右肱」をその原因である人材登用の不適切さと見なした上で、『詩経』十月之交の文言をも用い、『周易』『詩経』の二経にも共通の道理が説かれていると言う。

一方、『洪範五行伝』の皇之不極の条には、「皇之不極、是謂不建。厥咎眚、

厥罰恒陰、厥極弱……」とあるだけで、「扱人」・「因民」・「従時」のいずれに当てはまる文言も見られない。つまり、劉歆は、天文の災異を為政の乱れと結びつけるものの、『洪範五行伝』の皇極の条には全く依拠しておらず、整合性も追究していない。

以上の通り、劉歆の災異説に於いて、地上の災異を皇極の不調と見なして解釈した例は見えず、また天体の異変についてはそもそも『洪範五行伝』に依拠せず、専ら『左伝』に掲載される説に基づいて解釈を行っている。

劉向の依拠した解釈と考えられる「説曰」では、皇極の不調によつて起る災異について、天や乾(天に当たる卦)に結びつける解釈が多々見られる。

王者自下承天理物。雲起於山、而彌於天。天氣亂、故其罰常陰也……(中略)……易曰、亢龍有悔、貴而亡位、高而亡民、賢人在下位而亡輔。如此、則君有南面之尊、而亡一人之助、故其極弱也……(中略)……易曰、雲從龍。又曰、龍蛇之蟄、以存身也。陰氣動、故有龍蛇之孽。於易、乾爲君爲馬、馬任用而彊力。君氣毀、故有馬禍……(中略)……凡君道傷者病天氣。不言五行沴天、而曰日月亂行星辰逆行者、爲若下不敢沴天。猶春秋曰、王師敗績于貿戎、不言敗之者、以自敗爲文、尊尊之意也。

王者は下から天の命を承けて万物を治めるものである。雲は山から生じ、天を覆う。従つて、天の気が乱れば、その罰は常陰となるのだ。一説には、上の者が中正なあり方を失うと、下の者が強く盛んになって、君主の輝きを覆ってしまう、という。『易』に、「昇り過ぎた龍は後悔する。貴くても居るべき位が無く、高くても人々から離れてしまう。賢人が下位に居ても、君主を輔弼することができない」と言う。このようである

と、君主は、南面して治政を行う尊さを有していても、誰からも助けを得られない。故に、その極は弱なのである……(中略)……『易』では「雲は龍に従う」、「龍・蛇がこもるのは、自らの身を守るためである」という。そして、陰気が動き出すと、龍蛇の孽が生じる。易では、乾は君であり馬である。馬は使役され、力が強い。そして、君の気が損なわれると、そこで馬禍が生じる……(中略)……君道が傷つけば、天の気を病ませるものであるが、ここで「五行 天を沴(やぶ)る」と言わずに「日月行を乱し、星辰逆行す」と言っているのは、下の者が天を損なうということにしないためである。これは、『春秋』が「王師 貿戎に敗績す」と言つて、「(〇〇が) 王を敗る」と言わず、王者が自ら敗北したという文にしているのと同様、尊いものを尊んでいるのである。

『洪範五行伝』は五行・五事を地上の五方に位置づけており、この「説曰」では、それに加えて、このように皇極を上方の「天」に対応させて解釈する。四方の金・木・水・火が中央の土を沴る(前章第一節を参照)のと同様に、五方の五行が上方の天を沴るのである。ここでの皇極は、「上」「天」といった具体的なイメージを伴っており、五行・五事が「東」や「春」等に対応するのと同様である。

一方、劉歆の認識では、「皇極——五行」の関係は、「天——地」の関係とは言い難い。

劉歆の著した『三統曆譜』では、天に於いては太極が三辰(日・月・斗)と五星を巡らし、地に於いては元気が三統と五行を動かすのと同様に、人に於いては皇極が三徳と五事を統べる。つまり、天地人に於いて、それぞれ、「一」が「三」・「五」を統括するという関係を見出している。そして、天の三辰と地の三統は「三」同士、天の五星と地の五行は「五」同士であり、そ

「説曰」に於ける皇極のイメージ

はめて解釈することは無かったのであろう。

以上、本節では、劉歆による『洪範五行伝』の改造と災異解釈について考察した。劉歆は月令に基づいて『洪範五行伝』を改造した上で、理論的に首尾一貫した災異解釈を行った。劉向『洪範五行伝論』が時に董仲舒の説も用いながらほぼ全ての記事について具体的解釈を施したのに対し、劉歆は専ら『洪範五行伝』のみに拠って災異を解釈し（時には記事に解釈を施さないこともあり）、これによって整合性を保った。

ただ、劉歆は、劉向（及び後の班固）が皇極の不調として分類・解釈した記事については、皇極の不調に属すと述べることはなかった。日蝕等の天文の異変についても、分野説に基づいて諸国に割り当て、専ら『左伝』の説に基づいて解釈を施した。これは、夏侯勝や劉向等が皇極を中正の徳とし、方位では上方に当たるとし、基本的には五事と同様の概念と考えたのとは異なり、劉歆が皇極を三徳・五事より抽象的・根源的な上位概念と見なしたためであろう。そして、この発想の背後には、天地人それぞれに「一——三・五」の構造を設け、同じ数字に当たるとの同士を対応させて考える思想が存在する。これについては、後の節で詳しく考察する。

それぞれ対応すると言う(35)。

従って、天と人との間にも同様の配合関係が考えられる(なお、地の五行に人の五事を配当することは、『洪範五行伝』に見える考え方である)。つまり、人に於ける「一」なる皇極に配合されるのは天に於ける「一」なる太極であり、「二」なる日月が引き起こす日蝕等の災異には対応しない。日蝕に關して言えば、劉歆の日蝕説が用いる「三務」(『左伝』に説かれる「扱人」・「因民」・「従時」)がまさしく「三」であり、皇極よりもよく符合する(36)。

では、劉歆は皇極をどのように考えたのであろうか。『三統曆譜』に於いて、太極や元氣は曆数・律数や三正・五行を導き出す根本・法則として説かれる。人倫に於ける皇極も、恐らくはそのような根本・法則であり、具体的なイメージを伴わない、つまり何らかの物体によって象徴されたり、何かの時間・空間に結びつけられたりしない、極めて抽象的な概念であったと考えられる。

そのために、劉歆は、『春秋』の多くの災異記事を、『洪範五行伝』(『劉歆伝』)の述べる五行や五事に結び付けて解釈したのにも拘らず、皇極に当て