

二、月令に関する諸問題

五行説には元来様々な系統が存在したが、前漢末の劉歆は相異なる五行・十二辰を、月令の配当によって統一し、体系化しようとした。その試みは、後漢に至って、むしろ他の系統の五行説によって月令の配当について解釈し直したり、甚だしくは内容を混ぜ合わせて新たな時令説を生み出すに至った。つまり、劉歆が系統間の垣根を取り払ったために、むしろ月令以外の系統に基づいて月令の内容を議論することになったのである。

本節では、後漢期、もしくは後漢以降と考えられる文献に見える、月令の配当・文面に関する諸問題について考察する。

五臓の配当

『礼記正義』月令疏の引く『五経異義』並びに『駁五経異義』には、五臓の配当を巡る議論が見える。

異義云、今文尚書歐陽説、肝、木也。心、火也。脾、土也。肺、金也。腎、水也。古尚書説、脾、木也。肺、火也。心、土也。肝、金也。腎、水也。許慎案、月令、春祭脾、夏祭肺、季夏祭心、秋祭肝、冬祭腎。與古尚書同。鄭駁之云、月令祭四時之位、及其五藏之上下次之耳。冬位在後、而腎在下。夏位在前、而肺在上。春位小前、故祭先脾。秋位小却、故祭先肝。腎也、脾也、俱在鬲下。肺也、心也、肝也、俱在鬲上。祭者必三、故有先後焉。不得同五行之氣。今醫病之法、以肝爲木、心爲火、脾爲土、肺爲金、腎爲水、則有瘳也。若反其術、不死爲劇。

『五経異義』に、次のように言う。「今文尚書の欧陽説では(1)、肝臓が木、心臓が火、脾臓が土、肺が金、腎臓が水に当たる。古尚書説では、脾臓が木、肺が火、心臓が土、肝臓が金、腎臓が水に当たる。私許慎が考えるに、月令では、春に脾臓を祭り、夏に肺を祭り、季夏に心臓を祭り、秋に肝臓を祭り、冬に腎臓を祭り。これは古尚書説と同じである」。鄭玄(『駁五経異義』)がこれに反駁して、次のように言う。「月令では四時の位を祭るので、五臓の上下に於て並べているに過ぎない。冬の位は後ろであり、腎臓も下方にある。夏の位は前であり、肺も上にある。春の位はやや前であるから、「祭祀では脾臓を初めに供える」のだ。秋の位はやや後ろであるから、「祭祀では肝臓を初めに供える」のだ。腎臓・脾臓はいずれも横隔膜の下にある。肺・心臓・肝臓は、いずれも横隔膜の上にある。祭祀では三者を用いるので、祭る順番に先後があるのだ。これは各臓器を持つ五行の気とは対応しない。また、今の病気を治す医法では、肝臓を木とし、心臓を火とし、脾臓を土とし、肺を金とし、腎臓を水とし(2)、(これに基づくから)病気を治せるのだ。もしこの方法に反したら、死なないまでもひどいことになるのだ」

許慎・鄭玄が引く諸説を整理すると、今文尚書説と医学説では「肝——木、心——火、脾——土、肺——金、腎——水」であり、古尚書説と月令では「脾——木、肺——火、心——土、肝——金、腎——水」である。ここで許慎は月令説に従う一方で、鄭玄は月令説を五行とは関係しないと見なして、医学説を採る。

後漢当時に於いて、今文尚書・医学側の「肝——木、心——火、脾——土、

肺——金、腎——水」という説は有力だったようで、『孝經援神契』(3)・『春秋元命包』(4)といった緯書に見える他、『釈名』にも肝臓を木に配当する説が記載されている(5)。

一方、月令の説も捨て難かった。前引のように鄭玄が臓器の位置を元にした説明を展開している他、それより以前に『白虎通義』もまた、緯書や医学説に従いながらも、月令に符合させようと議論している。以下、五祀篇の文である。

月令、春言其祀戸、祭先脾、夏言其祀竈、祭先肺、秋言其祀門、祭先肝、冬言其祀井、祭先腎、中央言其祀中霤、祭先心。春祀戸、祭所以(特)「時」(6)。先脾者、何。脾者、土也。春木主、煞土、故以所勝祭之也。是冬腎、六月心、非所勝者。以祭、何。以爲土位在中央、至尊、故祭以心。心者藏之尊者。水最卑、不得食其所勝。

月令に於いて、春では「五祀は戸に当たり、祭祀では脾臓を初めに供える」、夏では「五祀は竈に当たり、祭祀では肺を初めに供える」、秋では「五祀は門に当たり、祭祀では肝臓を初めに供える」、冬では「五祀は井に当たり、祭祀では腎臓を初めに供える」、中央では「五祀は中霤に当たり、祭祀では心臓を初めに供える」と言う。春に戸を祀るのは、時宜に合うものを祭るのである。「脾臓を先に供える」というのが何故かは、次の通りである。脾臓は土に当たる。春は木が主であり、(五行相勝によつて)土を殺す。そこで負かした土を祭るのである。一方、冬は腎臓、六月は心臓、つまり負かす対象ではない。これを祭るのがどういふことかという、次の通りである。土の位は中央とされ、至尊であるので、心臓を祭るのである。心臓は最も尊い臓器である。水は最も卑賤

であるので、負かす対象を食すのはいけないのである。

ここでは、「肝——木、心——火、脾——土、肺——金、腎——水」の配当を採った上で(7)、月令の祭祀が「春——脾、夏——肺、中央土——心、秋——肝、冬——腎」とすることについて、「以所勝祭之」「至尊」「至卑」という三種の論法によつて解釈している。やはり鄭注同様に苦しい理屈だが、そもそも異なる系統の説を符合させるのであるから、苦しいのは当然である。後漢末になると、鄭玄の他に、高誘もまた五臓の配当について議論している。以下、月令の「春——脾、夏——肺、中央土——心、秋——肝、冬——腎」という配当について論じた、高誘の『呂氏春秋注』を引く(8)。

脾屬土。陳俎豆、脾在前、故曰、祭先脾。春木勝土、先食所勝也。一説、脾、屬木、自用其藏也。

脾は土に属す。俎豆を陳列する際に、脾が前に置かれるので、本文で「祭祀では脾臓を初めに供える」と言うのだ。春の木は土に勝ち、負かした土に当たるものを最初に食すのである。一説には、脾は木に属し、同じ五行に属す臓器を用いるのだとも言う。

肺、金也。祭神之先進肺、用其勝也。一曰、肺、火、用自其藏。

肺は、金に当たる。神を祭る際にまず肺から捧げるのは、(火・夏が)負かす金に当たるものを用いるのである。一説には、肺は火に当たり、同じ五行に属す臓器を用いるのだとも言う。

祭祀之肉、先進心。心、火也。用所勝也。一曰、心、土、自

用其藏也。

祭祀の肉では、まず心臓から捧げる。心臓は、火に当たる。(中央・土が) 負かす火に当たるものを用いるのである。一説には、心は土に当たり、同じ五行に属す臓器を用いるのだとも言う。

肝、木也。祭祀之肉、用其勝、故先進肝。又曰、肝、金也、自用其藏也。

肝臓は木に当たる。祭祀の肉では、(秋・金が) 負かす木に当たるものを用いるので、まず肝から捧げるのである。一説には、肝臓は金に当たり、同じ五行に属す臓器を用いるのだとも言う。

祭祀之肉、先進腎。屬水、自用其藏也。

祭祀の肉は、まず腎臓から捧げる。腎臓は水に属し、同じ五行に属する臓器を用いるのである。

ここでは、「春——脾、夏——肺、秋——肝」「冬——腎」については『白虎通義』とほぼ同様の説を述べている。ただし、「中央土——心」について、土の「所勝」が火であるとしていることについては、不明である(9)。

ともあれ、高誘もまた、『白虎通義』や鄭玄と同じく、五臓の配当自体は緯書や医書の説に従いつつ、その上で何とか月令の配当を説明しようとした。そのために、「春——脾、夏——肺、中央——心、秋——肝」については「用其勝」としながら、「冬——腎」については「自用其藏」とし、不統一な苦しい説を施している。

五畜の解釈

五畜の配当についても、月令と他の説との間で、差異がある。月令が「春(木)——羊、夏(火)——鶏、中央土——牛、秋(金)——犬、冬(水)——彘」とするのに対し、『洪範五行伝』では「貌(木)——鶏、視(火)——羊、思心(土)——牛、言(金)——犬、聴(水)——豕」としている。つまり、羊と鶏の配当が逆である。前述のように、劉歆は前者に従って、後者を「貌(木)——羊、視(火)——鶏、思心(土)——牛、言(金)——犬、聴(水)——彘」と並び替え、配当を一致させた。この措置について班固は、「春與秋、氣陰陽相敵、木病金盛、故能相并、唯此一事耳(10)。甌與妖痾祥皆同類、不得獨異」「雞、於易自在巽、說非是」と批判している(11)。

後漢に於いては、劉歆のように字句を大胆に並び替えることはなされず、五臓と同様、五畜についても、原典の字句をそのままにして、うまく解釈を施すことよって符合させ、五行説としての統一性を実現しようとした。

具体的に問題となる字句は、月令の「(孟春之月) 食麥與羊」「(孟夏之月) 食菽與雞」「(中央土) 食稷與牛」「(孟秋之月) 食麻與犬」「(孟冬之月) 食黍與彘」であり、これを如何に解釈するかということが、議論の中心である。既に古藤友子氏が鄭玄・蔡邕・高誘の解釈をまとめ、議論している(12)。こゝでも、基本的には古藤氏とほぼ同じ資料を用いて、各説の特徴について確認したい。

まず、蔡邕『月令問答』の説を考察する。

問、春食麥羊、夏食菽雞、秋食麻犬、冬食黍豕之屬。但以爲時味之宜、不合於五行。月令服食器械之制、皆順五行者也。説所食、獨不以五行、不已畧乎。曰、蓋亦思之矣。凡十二辰之禽、五時所食者、必家人所畜。丑牛、未羊、戌犬、酉雞、亥豕而已。其餘龍虎以下、非食也。春木王、木勝土。土王四

季、四季之禽、牛屬季夏、犬屬季秋。故未羊、可以爲春食也。夏火王、火勝金、故酉雞可以爲夏食也。季夏土王、土勝水、當食豕而食牛。土、五行之尊者、牛、五畜之大者、四行之牲、無足以配土德者、故以牛爲季夏食也。秋金王、金勝木、寅虎非可食者。犬豕而無角、虎屬也、故以犬爲秋食也。冬水王、水勝火、當食馬而禮不以馬爲牲、故以其類而食豕也。然則麥爲木、菽爲金、麻爲火、黍爲水、各配其牲爲食也。雖有此說、而米鹽精粹、不合於易卦所爲之禽、及洪範傳五事之畜、近似卜筮之術。故予畧之、不以爲章句。聊以應問、見有說而已。質問、「春に麦と羊を食べ、夏に豆と鶏を食べ、秋に麻と犬を食べ、冬に黍と豕の類を食べると、月令に言います。しかし、これは単にその時ごとに味の良いものを挙げているに過ぎず、五行には適合しません。月令の服・食・器械の制度はいずれも五行に則っているのに、食べるものについて説いた章句だけは、五行に則っていないというのは、仕方なく省いたのでしょうか」回答、「私もそのことを考えたのです。そもそも、十二辰の禽獸のうち、五季に食べるのは、人々が飼っているものに決まっています。つまり、丑の牛、未の羊、戌の犬、酉の鶏、亥の豕だけです。その他の龍・虎等々は、食べません。春は木が王となり、木は土に勝ちます。土は四季それぞれで王となり、四季に属する禽獸のうち、牛は季夏に属し、犬は季秋に属するので、未の羊を春の食とすることができません(13)。夏は火が王となり、火は金に勝つので、酉の鶏を夏の食とすることができます。季夏は土が王となり、土は水に勝つので、豕を食べるべきようですが、牛を食べます。何故ならば、土は五行の中で尊いものであり、牛は五畜の中で大きいものです。木・火・金・水に属すいけにえでは、土徳に供えるのに不足ですので、牛を季夏の食とするので

す。秋は金が王となり、金は木に勝つのですが、寅の虎は食べられませんが、犬・豕には角が無いので虎の類です。そこで、犬を秋の食とするのです。冬は水が王となり、水は火が勝つので、馬を食べるべきなのですが、礼で馬をいけにえとすることは無いので、その同類という理由で豕を食すのです。そして、麦は木に、豆は金に、麻は火に、黍は水に当たり、それぞれは五畜のいけにえと組になって食とされるのです。このような説はあるものの、論理の精粗が不揃いで、また、易卦に配当される禽獸や『洪範五行伝』で五事に配当される五畜にも符合しません。まるで占術のような解釈であるので、そこで私はこれを章句とせず、省いたのです。これは、とりあえず問いに答えるために、説が一応用意してあったことを披露したに過ぎません」

蔡邕は、牛を丑に、羊を未に、犬を戌に、鶏を酉に、豕を亥に当て、つまり十二生肖に基づいて五畜の五行への配当を定めている(14)。ただ、このようにした場合、牛・羊・戌が同じく土に配当されるということになり、三者を振り分ける際に、また別個の説明が必要となる。結局は、末尾で自ら述べているように、論理が不統一で、あまり確証のない説となっている。

ここで興味深いのは、「不合於易卦所爲之禽、及洪範傳五事之畜」と述べられていることである。つまり、蔡邕は十二生肖に基づいて五畜を五行に配当し、その上で月令の配当に符合させるために論を展開しているのだが、それと同時に、『周易』説卦伝や『洪範五行伝』に於ける五畜に符合させる必要をも感じていたことである。結局は実現しなかったが、このように系統ごとに異なる配当をうまく統一する、何らかの理論を考え出そうとしていたのであろう。

一方、鄭玄は「木——鶏、火——羊、土——牛、金——犬、水——豕」と

いう『洪範五行伝』型の配当に基づいて、月令の配当を解釈している。

麥、實有孚甲、屬木。羊、火畜也。時尚寒、食之以安性也。麥は、種に殻があり、木に属す。羊は、火に当たる家畜である。春はまだ寒く、これらを食べるのは養生のためである。

菽、實孚甲堅合、屬水。雞、木畜。時熱、食之亦以安性也。豆は、実が堅い殻に包まれており、水に属す。鶏は、木に当たる家畜である。夏は熱く、これらを食べるのはまた養生のためである。

稷、五穀之長。牛、土畜也。

アワは、五穀の長である。牛は、土に当たる家畜である。

麻、実有文理、屬金。犬、金畜也。

麻は、実に模様があり、金に属す。犬は、金に当たる家畜である。

黍、秀舒散、屬火。寒時、食之亦以安性也。彘、水畜也。

黍は、穂がバラけており、火に属す。寒い時節であり、これらを食べるのはまた養生のためである。豚は、水に当たる家畜である。

これは、『洪範五行伝』型の配当に則って、月令の字句を何とか説明しようとしている。すなわち、春に羊（火）を食べること、夏に菽（水）・鶏（木）を食べることを、それぞれ「時尚寒、食之以安性也」「時熱、食之亦以安性也」と付会している。ただ、冬についても同様に「寒時、食之亦以安性也」と述べるものの、黍（火）とともに彘（水）をも食すのであるから、論理が

衝突している。

なお、『洪範五行伝』型」と表現したが、鄭玄が「木——鶏、火——羊、土——牛、金——犬、水——豕」という配当を採用したのは、『洪範五行伝』に記載されているからというよりも、実は『周礼』の文言によく符合するからである。また、穀物の配当についても『周礼』への配慮が見られる。これらについては、次節にて示す。

高誘もまた、何らかの配当を基準にして、月令を説明しているようだが、やや分かりにくい。

麥屬金、羊屬土。是月也、金土以老。食所勝也。

麥は金に属し、羊は土に属す。この月は、金・土が衰えている。そこで（木が）負かすものを食すのである。

菽、豆也。

菽とは、豆のことである。

稷・牛、皆屬土。

アワ・牛は、いずれも土に属す。

犬、金畜也。

犬は、金に当たる家畜である。

彘、水屬也。

豚は、水に当たる家畜である。

『呂氏春秋』孟夏紀の「食菽與雞」に対する注は「菽、豆也」のみで、五行が記されていない。一方、『淮南子』時則訓の「食菽與雞」に対する注では、「雞・豆、皆屬火所養」と言う。

菽、豆、連皮也。雞・豆、皆屬火所養。

菽は、豆のことである。皮が連なっている。鶏・豆は、いずれも火が養うものに属す。

牛・犬・彘については、「牛——土、犬——金、豕——水」という、月令・『洪範五行伝』両者に共通する配当を採っている。また、羊を土に当てているのは、羊を十二支の未(季夏の月、土)に当てる考え方に拠ったのであろうか。ただ、この場合、五畜のうちの二者(牛・羊)が土に属することとなる。そして、鶏については「火所養」に属するとのみ述べ、火に属すのか火以外の何かに属すのかが、はっきりしない。

また、麦・羊についての「食所勝」も、羊についてであればそれほど問題ないが、麦については説明できていない。中央土の祭祀の供物で心臓から捧げることについての「用所勝也」と同様、高誘の五行説には不明瞭さが残る。

五臓について『白虎通義』・鄭玄・高誘がなした解釈と同様、五畜についての蔡邕・鄭玄・高誘の解釈も、それぞれ異なる配当・理法に基づきつつも、各自で何とか月令の記述を説明しようとしている。ただ、いずれも論理の不統一さや不自然さは残る。

そもそも、月令・『五行伝』・十二生肖といった、発生・系統の異なる複数の五行説による配当を、うまく体系付けて説明すること自体に難がある。ただ、このようにして様々な異説を総合しようと試みることは、彼ら後漢の学者たちの基本的な姿勢であり、万物に通じる真理を追究する際の理念でもあ

ったのだろう。

所謂「五行伝月令」について

劉歆は月令に従って『洪範五行伝』や五徳終始説の配当を書き換え、蔡邕や鄭玄は異なる系統の五行説同士をうまく符合させるために、様々な付会の説をなした。一方、時期は明確でないのだが、異なる系統の五行説同士を融合させて、新たな文献が制作されることもあった。『洪範五行伝』に付随して『尚書大伝定本』に収録される、「東方之極……(中略)……小人樂」の一段(『五行伝月令』)が、その一つである。ここでは、この「五行伝月令」について考察し、劉歆以後の学者が『洪範五行伝』と月令その他の時令を融合させて作り出した文献であることを明らかにする。

『尚書大伝定本』は、清代に陳寿祺によつて編まれた『尚書大伝』の輯本であり、皮錫瑞『尚書大伝疏証』の底本ともなり、現在でも『尚書大伝』を研究する際の基本的なテキストとされている。この中には『洪範五行伝』の字句も蒐集されており、その末尾に、五方位・十二月の地理・時令について述べる「五行伝月令」が収録されている。ただ、陳寿祺自身は、その文体や、『五行伝』の他の部分と字句が重複すること、及び早期の文献に引用が見えないこと(明代の黄佐『六芸流別』に至つてようやく伏生の書として引かれる)から、『尚書大伝』に元々有った内容ではないと考えた。

この部分の成立年代について、小林信明氏は、『淮南子』時則訓との比較から、時則訓よりも先行するものと結論している。その根拠としては、この「五行伝月令」が時則訓よりも地理的記述が簡略で、「中央之極」部分に朔令が無いことを挙げている。つまり、時則訓は、この「五行伝月令」を参照した上で、地理的内容や「中央之極」の朔令といったものを適宜増やして作成されたものであると言う。また、時則訓の時令は基本的に三字句に揃えら

れているのに、「中央之極」についてのみ四字句・六字句が混ざっていることを指摘し、これを以て時則訓が『五行伝』に無い「中央之極」の令を辛うじてひねり出したものと論じる(15)。

また、島邦男氏も、「時則訓の文はこの「五行伝月令」を採って成り、又時則・呂氏の共通部分の漢初十二紀はこの「五行伝月令」の時令を採っている」という理由によって、これを漢代初期の成立と見なしている(16)。

小林氏の論拠のうち、地理的記載の繁簡・「中央之極」の令の有無は、必ずしも時代の前後を特定できるものではない。何故なら、時代的に後のものが先立つものを整理・省略したとも考えられるからである。そして、時則訓の文体の乱れも、必ずしもそれが『五行伝』に由来するとは断定できない。

また、島氏の立論には、『淮南子』時則訓と「五行伝月令」が土に当たる時令を季夏に配し、『呂氏春秋』十二紀と『礼記』月令が土と季夏とを明確に分離していることから、前者よりも後者が時代的に下ると見なす考えがある。この前提に立つならば、確かに、「五行伝月令」が時則訓や十二紀より後に成立したものは考えられない。しかし、季夏に中央土を当てる時令は、後漢期に至っても依然有力であり、例えば『白虎通』には「六月祭中霤。中霤者像土在中央也、六月亦土王也」とある。すなわち、土と季夏との分離を以て時代の先後を判別することはできない。

この「五行伝月令」の文は、方位についての記述・令と、各月の時令を順に述べており、四方・十二ヶ月（各方位に三ヶ月ずつ付随する）、及び「中央之極」（月は割り当てられない）からなる。そして、そのほとんどが他の伝世文献に共通する内容で構成されている。東方・南方・西方・北方についての記述では、地理・朔令は『淮南子』時則訓や「王居明堂礼」（17）に共通の文言が有り、季節を迎える礼楽についての部分は『皇覽』（18）、五事とその休徴は『尚書』洪範による組み合わせと一致し、各月の時令・禁令に於いては月令や、漢志の引く『洪範五行伝』に同一の文言が見える(19)。

ここで注意すべきは、「五行伝月令」が時則訓や「王居明堂礼」等と共通する文言を有するのに対し、時則訓や「王居明堂礼」等の文献の間では、相互に共通する文言を持たないことである。仮に、これらの文献が「五行伝月令」を参照して編まれたならば、例えば時則訓の中に「王居明堂礼」や『皇覽』と共通する字句を多少含まれていてもおかしくないのだが、実際にはそのようなっていない。従って、「五行伝月令」を後出と考える方が、自然であろう。

以下、小林氏が問題とした「中央之極」部分について考察する。

中央之極、自崑崙、中至大室之野、帝黄帝・神后土司之。土王之日、禱用牲、迎中氣于中室、樂用黃鐘之宮。爲民祈福、命世婦、治服章、令民口虐。其禁、治宮室、飾臺榭、内淫亂、犯親戚、侮父兄。

中央の極は、崑崙から中央に向かって大室の野に至るまでの範囲で、帝は黄帝、神は后土を司る。土王の日、祈禱に牲を用い、中気を中室に迎え、その際の樂は黄鐘の宮を用いる。民のために福を祈り、世婦に命じて服章を治め、民に口虐させる。禁令は、宮殿を建築すること、楼台を飾り立てること、節操の無い女を納れること、親族の秩序に逆らうこと、及び父や兄を侮ることである。

東方・南方・西方・北方に関する記述と同様、やはり時則訓と共通する内容が多く（点線部）、禁令は『五行伝』の文言と一致する（実線部）(20)。その一方で、他の方位とは異なり、月は割り当てられておらず、その代わりに「土王之日、禱用牲、迎中氣于中室」という、時則訓や『皇覽』には記述の

無い儀礼について述べられている。

ここで注目すべきは、「爲民祈福、命世婦、治服章」が、時則訓の中の「中央之極」ではなく、「季夏之月」の令に見られることである。仮に小林氏の言うように、時則訓が「五行伝月令」を参照したのであれば、その「季夏之月」の時令がこの点線部を用いたのにも拘らず、同じく「中央之極」の地域について述べた部分ではそれを採らなかつたということになる。そうではなく、「五行伝月令」の方が、時則訓の「中央之極」部と「季夏之月」部の双方を用いて、説をなしたのであろう。

陳侃理氏は、「この部分の作者は、『淮南子』時則訓の十二月令と五位の部分を融合させて縮め、東西南北の四位の令をそれぞれ三分割して対応する月に分け、そして時則訓に有った「中央」の令はうまく配置できずに割愛した」という考えを示す(21)。これが実情に近いであろう。「五行伝月令」の成立は『淮南子』より下り、そして、数々の古い言説が融合して形成されたものと考えられる。

そもそも、同じく『淮南子』時則訓に収録された説と言っても、十二月の令と五方位の令とは構造・内容が異なる。「五行伝月令」では、それらを融合させた結果、季節についての説であるのか、地理についての説であるのか、性格がはっきりとしないものとなっている。

更に、洪範五行の説をも加えたために、内部矛盾すら生じている。以下は、その「季夏」の部分である。

季夏之月、御明堂右个、牲先心、設主于中霤、索祀于坤隅、思必睿、厥休時風。朔令曰、起毀宗、立無後、封廢國、立賢輔、郵喪疾。

季夏の月、明堂の右个に詣で、生贄はまず心臓から捧げ、神主を中霤に

設置し、坤の方角の隅にて祭祀を行なう。思慮は賢明でなくてはならず、それに対する応瑞は、時宜を得た風である。その朔令には、「廢れた宗族を再建し、後嗣のいない族に後嗣を立て、国を失った諸侯を再び封じ、宰相を立て、死者・病人のいる家に施しをせよ」という。

冒頭で「御明堂右个」としているのは、時則訓が季夏について「朝于中宮」として中央土に属させるのとは異なり、『呂氏春秋』十二紀や『礼記』月令のように、季夏を南方火に属すると見なしての処置である(22)。同様に、「起毀宗」以下も、時則訓の「南方之極」に見える令であり(23)、やはり、季夏を中央土ではなく南方火に分類する考えに基づく。ところがその一方で、「牲先心、設主于中霤」という文言は、十二紀・時則訓のいずれに於いても南方火ではなく中央土に配当される内容である(24)。また、「思必睿、厥休時風」とは、『洪範五行伝』で土に当てられる事柄である。すなわち、この「季夏之月」部分では、南方火・中央土の両者についての言説が、混在しているのである。

更に、洪範五行の説を用いるに当たっては、「南方之極」の一部である「季夏」の部分で五事の「思」(五行では土に当たる)を採っておきながら、先述したように「中央之極」部分でも「稼穡不成」(五行の土の不調)に関する『洪範五行伝』の文を用いている。すなわち、『五行伝』に於いて同系に分類される両者を、「南方之極」と「中央之極」とに分裂して用いている。このように、そもそも『洪範五行伝』の構造を損ねる処置を施された「五行伝月令」が、『洪範五行伝』に元々含まれていたとは考えられない。

以上の考察より、「五行伝月令」は、後人が複数の時令説と『洪範五行伝』及び八卦を八方へ配当する考え方を融合させて立てた説であることが明らかである。十二月令を四方に割り振り、それらとは別に中央を設置した上で

『五行伝』の内容を付加したのである。ただ、時令・地理・洪範五行といった異なる系統の説を融合させ、特に季夏の月を五行の火に当てる説と土に当てる説の双方を用いたために、内部で矛盾を引き起こしている。

『春秋繁露』五行順逆・五行五事について

『春秋繁露』には五行について説いた数篇があり、これらはまとめて「五行諸篇」と称され、董仲舒の手に成るのか否かについて議論されて来た(25)。筆者は、この全篇について判断することはできないが(26)、少なくとも五行順逆・五行五事両篇については、「五行伝月令」と同様に、劉歆以降に『洪範五行伝』と月令その他の時令を融合させて作り出した文献であることが、明らかである。以下、このことについて論ずる。

まず、五行順逆篇は、五行を季節に当て、その時令について説く文章である。しかし、時令を説くにも拘らず、明らかに『洪範五行伝』の要素を含んでいる。以下は、それが最も顕著な「水」の部分である。

水者冬、藏至陰也。宗廟祭祀之始、敬四時之祭、禘祫昭穆之序。天子祭天、諸侯祭土。閉門閭、大搜索、斷刑罰、執當罪、飭關梁、禁外徙。恩及於水、則醴泉出、恩及介蟲、則鼃鼃大爲、靈龜出。如人君簡宗廟、不禱祀、廢祭祀、執法不順、逆天時、則民病流腫・水張・痿痺、孔窺不通。谷及於水、霧氣冥冥、必有大水、水爲民害。谷及介蟲、則龜深藏、鼃鼃响。水は冬であり、至陰を内包する。宗廟の祭祀の端緒であり、四時の祭を敬い、昭穆の序によって並べられた祖先を禘祫する。天子は天を祭り、諸侯は土を祭る。門戸を閉鎖し、外客を探し、刑罰を執り行い、罪に当たる者を捕らえ、関所や橋梁を整備し、外部との往来を断つ。恩が水に

及べば醴泉が湧き、恩が介虫に及べば巨大なスッポンやワニが育ち、霊亀が出現する。もし君主が宗廟を疎かにしたり、祈禱をしなかったり、祭祀を執り行わなかったり、法の運用が規則に外れたり、天の時に逆らったりすれば、人々の間で流腫・水張・痿痺が蔓延し、管が詰まる。谷が水に及べば、霧がかかって暗く、洪水がきつと生じ、水害が起こる。谷が介虫に及べば、亀が奥深くに隠れ、スッポンやワニが吼える。

ここでは、まず「水」が「冬」に当たり、万物を蔵する時節であると述べる。また、「閉門閭……禁外徙」の文言(点線部)は、そのほとんどが『淮南子』時則訓に見え(27)、『春秋繁露』治水五行の字句にも近く(28)、明らかに時令説に由来するものである。しかし、一方で、「如人君」以下、冬の時令に反する不適当な行いとして述べられている行動の中には、いくつか『洪範五行伝』から取ったと考えられる字句が見られる(実線部)(29)。また、「恩及介蟲」「谷及介蟲」とし、五行の水に介虫を対応させるのは月令に由来するが、この水を損ねた場合に起こる災異に介虫を当てるのは、劉歆の『五行伝』の特徴と共通する。

「火」「土」「金」についての文言も、「水」の場合とほぼ同様に、基本的には時令の言説であり、その中に『洪範五行伝』の字句と劉歆説を反映する構成となっている。

ただ、少し事情が異なるのは、「木」についての部分である。

木者春、生之性、農之本也。勸農事、無奪民時、使民歲不過三日、行什一之税、進經術之士。挺羣禁、出輕繫、去稽留、除桎梏、開門闔、通障塞。恩及草木、則樹木華美、而朱草生。恩及鱗蟲、則魚大爲、鱣鯨不見、羣龍下。如人君出入不時、

走狗試馬、馳騁不反宮室、好淫樂、飲酒沈湎、縱恣、不顧政治、事多發役、以奪民時、作謀增稅、以奪民財、民病疥搔・溫體、足脣痛。咎及於木、則茂木枯槁、工匠之輪多傷敗、毒水滄羣、澆陂如漁、咎及鱗蟲、則魚不爲、羣龍深藏、鯨出見。木は春であり、生命の根本、農業の根本である。農事を奨励し、人々から時を奪わず、人々を年に三日以上労役させず、十分の一の税率を施行し、経術の士を取り立てるのだ。禁錮されていた者たちを解放し、輕罪の者を釈放し、拘置している者を逃がし、牢に繋がれている者を解放し、門戸を開け、閑所や砦を開ける。恩が草木に及べば樹木が盛んに生い茂り、朱草が生える。恩が鱗虫に及べば、魚が大きく育ち、チョウザメや鯨は出現せず、群龍が降臨する。もし君主の出入がふさわしい時を踏まえなかつたり、犬を走らせ馬を乗り回したり、駆け回って宮室に帰らなかつたり、淫美な音楽を好んだり、飲酒にふけつたり、好き勝手にふるまつたり、政治を顧みなかつたり、労役を乱発して人々から時間を奪つたり、邪な企みで増税して人々の財産を奪つたりすれば、人々が疥搔や温体を病み、足や脛を痛める。咎が木に及べば、繁茂していた木が枯れ、職人が車輪を作る際に失敗が増え、毒水が大量に立ち起こり、池を干上がらせて漁を行なう。咎が鱗虫に及べば、魚が成長せず、群龍が深く隠れ、鯨が現れる。

これもやはり他と同様に時令を基礎とし、時令説と共通する文言があり(点線部)(30)、かつ、劉歆伝の説を踏まえて「咎及鱗蟲」と言う。そして、春の時令に反する行いを述べる字句(実線部)は、『洪範五行伝』というよりも、漢志に引かれる「説曰」の文言に近い(31)。この「説曰」というのは、第三章第一節で考察した通り、劉向等が用いた、『洪範五行伝』の内容を敷

衍した学説である。従って、五行順逆篇がこれを引くのは、『五行伝』のみならず、それに付随する学説の影響をも受けていることを示している。

陳侃理氏は、五行順逆篇と『洪範五行伝』の先後関係について、判断を保留しつつも、前者の方が漢代以前の様相を留めており、後者はそれに改変が加えられたものを継承していると考ええる。陳氏はその根拠として、五行順逆篇よりも『洪範五行伝』の方が整った文体で内容が多いこと、後者が「侵邊境」である箇所が前者では「侵陵諸侯、貪城邑之賂」となっていることを挙げている(32)。

しかし、筆者は、むしろ五行順逆篇の成立が『洪範五行伝』より後れ、劉歆よりも後の成立だったと考える。

まず、五行順逆篇は、『洪範五行伝』及び漢志の引く「説曰」と共通の内容・字句を持つ部分と、『淮南子』等に見られる時令説と共通の内容・字句を持つ部分を含んでいる。仮に『洪範五行伝』や「説曰」が後の成立で、五行順逆篇の記述を利用して編纂されたのであれば、五行順逆篇に混在する時令的文言をも引いて然るべきであるのに、そのような例は見られない。このことから、『淮南子』や『洪範五行伝』・「説曰」よりも後出と考えられる。つまり、董仲舒の説とは見なし難い。

また、『漢書』五行志は、劉歆の『五行伝』の内容を「独異」と言う(33)。そして、五行順逆篇が「咎」として挙げる「鱗蟲」「介蟲」等の災異配当は、『劉歆伝』による孽の配当と一致する。仮に五行順逆篇が『劉歆伝』に先立つものであれば、漢志はそれに触れて然るべきであるし、『劉歆伝』のみが異なるという言い方はあり得ない。少なくとも、班固は五行順逆篇を目にしていない。

つまり、五行順逆篇も「五行伝月令」と同様に、時令説と『洪範五行伝』とを融合させて制作されたものと考えられるのである。月令に従って『洪範

五行伝』を書き換えた劉歆よりも、程度が進んでいると謂えよう。

五行順逆篇と対照的なのが、五行五事篇である。この篇は洪範五行の説を主眼とし、前半部では、『洪範五行伝』に従って五行と五事とを直接結びつけ、王者が五事の理想的状态を保つべきことを主張する(34)。そして中間部では、五事の理想的状态について洪範九疇に基づいて説明する(35)。これらのことから、この篇が、洪範五行の説を核とすることは明らかである。

しかし、後半部では、こうした土台の上に、時令的要素を付加した説が展開される。以下、そのうちの二例を挙げる。

王者能敬則肅、肅則春氣得、故肅者主春。春陽氣微、萬物柔易、移弱可化。於時陰氣爲賊、故王者欽、欽不以議陰事、然後萬物遂生、而木可曲直也。春行秋政、則草木凋。行冬政、則雪。行夏政、則殺。春失政、則(原闕)

王者が敬い深ければ嚴肅であり、嚴肅であれば春氣が得られる。嚴肅さが春を司るのである。春は陽氣がまだ弱く、万物が柔らかく移ろいやすく、柔弱であるので変化できる。この時には、陰氣が時節を害する。そこで、王者は恭しく慎むのであり、陰事を企むことは控える。すると、万物が生じるようになり、木をうまく曲げたり真つ直ぐにしたりできる。春に秋の政を行うと、草葉が枯れ落ちる。冬の政を行うと、雪が降る。夏の政を行うと、殺生が起こる。春に政治が乱れると、(原闕)

王者能治則義立、義立則秋氣得、故又者主秋。秋氣始殺、王者行小刑罰、民不犯、則禮義成。於時陽氣爲賊。故王者輔以官牧之事、然後萬物成熟、秋草木不榮華、金從革也。秋行春政、則華。行夏政、則喬。行冬政、則落。秋失政、則春大風

不解、雷不發聲。

王者が物事をよく治めれば義が通り、義が通れば秋氣が得られる。義が秋を司るのである。秋氣は殺氣の始めである。王者が小さい刑罰を執行し、民が犯罪を行なわないので、礼・義が成る。この時には、陽氣が時節を害する。そこで、王者は統制を強めることで秋氣を助ける。すると、万物が成熟し、秋に草木が花を咲かせることはなく、金属をうまく変形させられる。秋に春の政を行うと花が咲く。夏の政を行うと、樹木が高く伸びる。冬の政を行うと、枯れ落ちる。秋に政治が乱れると、春に強風が吹いて氷が解けず、雷鳴が生じない。

「敬」「肅」というのは、五事の「貌」(五行では木に当たる)の理想的状态である(36)。ここでは、「貌」が理想的状态であることよって「春氣」が得られると言う。そして、「春氣」が得られることにより、「木可曲直」という、五行の木の理想的状态が実現されるとしている。ここでは、為政者の言動である五事と、その影響を受けて安定したり損なわれたりする五行との間に「春氣」という概念が持ち込まれており、にわかには時令的な色合いが生じて来ている。そして、続く「春行秋政……」「行冬政……」「行夏政……」等といった記述は、完全に時令の説を用いている(37)。

「治」「義(又)」は、五事の「言」(五行では金に当たる)の理想的状态である(38)。「王者能治則義立……」の段も、やはり「秋氣」を媒介として用い、そして、末尾は完全に時令的文言を以て結ぶ。

前半・中間部で『洪範五行伝』に基づいて王者の修めるべき徳目を説いているのにも拘らず、後半部ではそれらの徳目が「春氣」「秋氣」と関連して説かれ、季節ごとに修める事柄として述べられている。全篇を通じて読んだ場合、五事が果たして通年で維持すべきものなのか、季節ごとに切り替える

べきものなのかが、不明確である。この不明確さは、やはり時令と洪範五行という異なる系統の五行説を融合させたために、生じているのであろう。

五行順逆篇は時令説を主体とし、『洪範五行伝』に関する説を取り込んでいる。一方、五行五事篇は五行伝の説を核とし、時令的要素も強い。両者とも、本来は趣旨・内容が異なる『洪範五行伝』と時令を、五行という次元で融合させている。論理に不明確さや不整合があるものの、このように本来異なる話題についての説を五行を媒介にして結び付け、融合させる営為には、五行について体系的・総合的に論じる意識が見出せる。

『南齊書』五行志の引く『伝』について

『漢書』が五行志を設けた後、『続漢書』『宋書』がそれを継いだ。三者はいずれも諸災異を五行・五事・皇極に分類して記録し、各項目の冒頭で『洪範五行伝』の文言を引くという体裁を取る。つまり、災異記事を『洪範五行伝』の体系下に位置づけているのである。

しかし、梁代に蕭子顯が著した『南齊書』五行志ではその体裁が崩れ、とりわけ、それらで引用される『伝』は、漢志に見える『洪範五行伝』『洪範五行伝論』とは大幅に文言が異なる。そして、その文言の変化には、上で考察した『春秋繁露』五行順逆も多少関係している。(そもそも五行順逆篇自体が漢代の成立か否か不明であるが)五行順逆篇に見られた時令・洪範五行の融合が、漢代以降にも続いたことを簡単に紹介する。

『南齊書』五行志では、五行・五事・皇極の各冒頭部に『洪範五行伝』を引用することはせず、雷・地震・旱・流言等々、災異の種類ごとに断片的に『伝』を引く。種々の災異を記録し、それについての説を掲げることが重視するが、『洪範五行伝』の体系への意識は非常に弱くなっている。

そして、南齊志の引く『伝』の内容自体も、従来の五行志とは異なり、少

なくとも班固の時の『洪範五行伝』そのままではなくなっている。以下は、その「水伝」の文である。

水、北方冬、藏萬物、氣至陰也。宗廟祭祀之象。死者精神放越不反、故爲之廟以收其散、爲之貌以收其魂神、而孝子得盡禮焉(39)。敬之至、則神歆之、此則至陰之氣從、則水氣從溝瀆隨而流去、不爲民害矣。人君不禱祀、簡宗廟、廢祭祀、逆天時、則霧水暴出、川水逆溢、壞邑軼鄉、沈溺民人、故曰水不潤下。

水は北方・冬に当たり、万物を收藏し、その気は至陰である。宗廟・祭祀の象である。死者の精神はあちこちに行ってしまつて帰つて来ないので、彼らに廟を作ることによって散り散りの精神を集め、彼らの宿る形体を作ることによって魂神を集める。このようにして、孝子が礼を尽くすことができるのである。十分に敬えば、神がそれを享受し、至陰の気が正常に運行し、水気が溝にそつて流れ、人々に害をなさない。もし君主が、祈祷をしなかつたり、宗廟を疎かにしたり、祭祀を執り行わなかつたり、天の時に逆らつたりすれば、霧・水が突然出て来て、川の水が逆流・決壊し、村落を破壊し、人々を溺れさせる。このため、水が潤い下らないと言うのだ。

一見して、『洪範五行伝』本来の文(40)とは異なることが分かる。実線部は『洪範五行伝』の文言であり、波線部は漢志が「説曰」として引く字句(41)に近いが、その他に、点線部は『春秋繁露』五行順逆の「水者冬、藏至陰也。宗廟祭祀之始」の内容と共通する。

また、「木伝」も、以下の通りである。

東方。易經地上之木爲觀。故木於人、威儀容貌也。木者春、生氣之始、農之本也。無奪農時、使民歲不過三日、行什一之稅、無貪欲之謀、則木氣從。如人君失威儀、逆木行、田獵馳騁、不反宮室、飲食沈湎、不顧禮制、出入無度、多發繇役、以奪民時、作爲姦詐、以奪民財、則木失其性矣。蓋以工匠之爲輪矢者多傷敗、故曰木不曲直。

東方について。『易經』では地上の木を觀☶☱とする。そのため、人についての場合、木は威儀・容貌に当たる。木は春であり、生気の始めであり、農事の根本である。農時を奪わず、人々を年に三日以上労役させず、十分の一の税率を施行し、貪欲な企みをしなければ、木気が正常に運行する。もし君主が、威儀を保たず、木行の規則に逆らい、狩をして駆け回り、宮室に帰らず、飲食にふけったり、礼や制度を顧みず、出入に節度が無く、労役を乱発して人々の時を奪い、邪な企みを弄して人々の財産を奪えば、木が本来の性質を失う。職人が車輪を作る際に失敗が増える。このため、木が曲がったり真つ直ぐにしたりできなくなる、と言うのである。

点線部はやはり五行順逆篇と共通する。また波線部は、「説曰」に見える字句でもあり、かつ、上で考察したように五行順逆篇にも共通する字句が多い。五行順逆篇は時令説を基本としながら、『洪範五行伝』の説を取り込んでいた。一方、『南齊書』五行志の引く『伝』は、洪範五行の学説を軸にしなから、更に五行順逆篇の内容を取り込んでいる。南齊志の引く『伝』には、このような謂わば二重構造が見られるのである。つまり、この時には既に『洪範五行伝』と時令との間の垣根が相当に低くなり、それぞれで形成された言

説・配当は、五行の水や木という抽象的次元を経由して、相互に干渉し合っていたのである(42)。

劉向・劉歆以降の五行説は、月令・『五行伝』・説卦伝等、異なる系統に属するいくつかの説を、うまく関連付けて辻褄を合わせようとする傾向がある。場合によっては、『劉歆伝』のように、依拠するテキスト自体を書き換えることもあった。例えば、羊は月令で春(木)に配当され、『洪範五行伝』で視(火)に配当されるので、劉歆は羊を木に属すると見なして『洪範五行伝』の文言を書き換えた。本節では、後漢以降に、辻褄を合わせるための複雑な注や、様々な系統の五行説を融合させたテキストが生まれたことを紹介した。系統の異なる経説や五行説を結び付ける上で重要なのは、一つの文献のごく短い字句のみから長大な理法を展開することよりも、複数の文献から明文を探し出して来て提示し、相互の関連性と自説の妥当さを示すことであった。そして、このように明証が求められることによって、時には個々の文献が説いている論理を離れて、他の文献との整合のために恣意的な解釈や改変がなされるようになった。甚だしい場合には「五行伝月令」のように、諸文献から関連する説を引いて総花的に列挙し、内部で論理が衝突する例すら見られる。

次節では、鄭玄の五行説について考察する。鄭玄は他の学者にも増して明証を重視し、徹底して經典の明文に基づいて説をなした。五行に関しても、様々な文献に基づき、複雑な論理を展開している。