

洪範系思想における疫病の認識について

——「六沴」及び災異を中心に——

董 伊 莎

Recognition of Plague in the Great Plan-Based Theories

—Focusing on “六沴”and Calamity—

DONG Yisha

The rituals that worshiped those who have unnatural deaths were held in national rituals of East Asian countries. Among them, the note of “六厲之礼” was annotated to the oldest record. It has not been considered yet what kind of ritual it was. Therefore, this paper first analyzes the relationship between “五事”, “五氣”and “五行の沴”, and reveals the origin of “六沴” and “六厲之礼” that it points to “六沴之礼”. Also, after an examination of the disaster records and Wu-hsing Chih, the recognition of plague in the Great Plan-based calamity can be seen that because of its indirectness and multiple occurrence, plague has not been regarded as much as other calamity. And its position was ambiguous. In conclusion, in the Great Plan-based theories, the possibility of using six kinds of illness as one idea, the “六厲”, was low.

キーワード：六沴、六厲之礼、災異、疫病

はじめに

『尚書』洪範篇には五行・五事・八政・五紀・皇極・三徳・稽疑・庶徴・五福六極という九疇があげられている。これらの概念の相互関係については古来、さまざまな解釈が提出されてきたが、このうち、政治神学として五行・五事・皇極・庶徴・六極は災異思想に吸収され、歴代五行伝における重要な理論根拠にもなった。筆者はこれまで疫病にかかわる厲鬼祭祀の研究を通じて、厲という観念はどのような経路で疫病と繋がり始めたかについて再検討の必要があると考えるようになった。その理由は、早期の厲祭記録に見える「六厲之礼」という儀礼は洪範系思想との関係やその起源についてまだ究明されず、災異思想における疫病の認識も不明確な点があるからである。

一、「六厲之礼」について

厲の祭祀として最も知られているのは『礼記』祭法篇に見える「泰厲」・「公厲」・「族厲」に対する祭祀である。ここにいう、「厲」について唐の孔穎達の注は「曰泰厲者、謂古帝王無後者也。此鬼無所依歸、好為民作禍、故祀之也」¹⁾とある。これは『春秋左氏伝』昭公七年（前535）「伯有為厲」の話の「鬼有所歸、乃不為厲、吾為之歸也」²⁾あたりに求められるであろう。この話は現存文献に見える最も古い厲に関する記録と言われる。ここで孔穎達は、

鄭玄答之曰、伯有、惡人也。其死為厲鬼。厲者、陰陽之氣相乘不和之名、尚書五行傳六厲是也……月令民多厲疾、五行傳有禦六厲之礼。³⁾

と説明している。このような五行伝における「六厲」や「禦六厲之礼」は厲鬼とその祭祀どのような関係があるのであろうか。

1. 『尚書』洪範篇における「沴」について

まず、『尚書正義』洪範篇において孔穎達は五行伝を引いて五事、五氣と五行の沴の対応関係を以下のように注釈している。

昭元年左傳云、「天有六氣、陰、陽、風、雨、晦、明也」。以彼六氣校此五氣、「雨」「暘」「風」文與彼同、彼言「晦」「明」、此言「寒」「燠」、則「晦」是「寒」也、「明」是「燠」也、惟彼「陰」於此無所當耳。五行傳説五事致此五氣云、「貌之不恭、是謂不肅、厥罰恒雨、惟金沴木。言之不從、是謂不乂、厥罰恒暘、惟木沴金。視之不明、是謂不哲、厥罰恒燠、惟水沴火。聽之不聰、是謂不謀、厥罰恒寒、惟火沴水。思之不睿、是謂不聖、厥罰恒風、惟木金水火沴土」。如彼五行傳言、是雨屬木、暘屬金、燠屬火、寒屬水、風屬土……六氣有「陰」、五事休咎皆不致陰、五行傳又曰、「皇之不極、厥罰常陰」、是陰氣不由五事、別自屬皇極也。⁴⁾

この記述を整理すると以下ようになる。

『左伝』昭公元年	『尚書正義』	『尚書正義』孔疏五行伝引用文	
六氣	五氣	五事	五行の沴
雨	雨	貌	惟金沴木
陽	陽	言	惟木沴金

1) (漢) 鄭玄注、(唐) 孔穎達疏『礼記正義』(北京大学出版社、2000年) 1521-1522頁。

2) (周) 左丘明伝、(晋) 杜預注、(唐) 孔穎達正義『春秋左伝正義』(北京大学出版社、2000年) 1436-1437頁。

3) 同上、1437頁。

4) (漢) 孔安国伝、(唐) 孔穎達正義『尚書正義』(北京大学出版社、2000年) 378-379頁。

明	燠	視	惟水沴火
晦	寒	聽	惟火沴水
風	風	思	惟木金水火沴土
陰		(「陰氣不由五事、 別自屬皇極也」)	

(表1) 『尚書正義』孔疏における五事・五氣・五行の沴の対応関係

これによれば、五事、五氣、五行の沴は互いに対応関係があるが、『左伝』の六氣にある「陰」は五事と五行の沴に対応せず、単独で「皇極」に属するという。

次に、上記『左伝』「伯有為厲」の話にある孔疏の「六厲之礼」について、孫詒讓の注に「伏傳本作『六珍』、『周礼』疾医、大祝注引作『六厲』、此又作『六厲』、并音近、故借字。可知两字音近」⁵⁾と述べるように、「厲」と「珍」は発音が近いという。ここで、『周礼』天官・疾医と春官・大祝を見ると、まず春官・大祝の「六祈」にある鄭玄の注には「祈、嚠也、謂有災變、號呼告神以求福。天神、人鬼、地祇不和、則六厲作見、故以祈礼同之」⁶⁾とあり、賈公彦の疏には、

解曰、按五行傳云「六沴作見」、云「貌之不恭、惟金沴木。視之不明、惟水沴火。言之不從、惟火沴金。聽之不聰、惟土沴水。思之不睿、惟金木水火沴土」。五行而沴有六者、除本五、外来沴已則六。彼云沴、此云厲者、沴有六、則厲鬼作見、故變沴言厲。⁷⁾

とある。これらによれば、五行の沴はもともと五つであった。その対応関係も『尚書正義』にある五行伝の引用文と同じである。そして賈疏によって、外来の厲鬼がこの五つの沴に加わって六つの沴になったため、「沴」が「厲」に書き換えられ、「六厲作見」という表現になったという。しかし、この解釈では厲鬼と沴の関係が明らかにされていない。

一方、『周礼』天官・疾医の鄭注には「五行傳曰、『六厲作見』」と見え、校勘記に「『厲』、唐石經、諸本同、岳本作『厲』、非」⁸⁾とある。その賈疏には四季の病氣と五行の沴の対応関係が以下のように説明されている。

云「四時皆有厲疾」者、此言亦與下為目。云「春時有瘡首疾者」……惟金沴木。云「夏時有痒疥疾」者……惟水沴火。云「秋時有瘡寒疾」者……惟火沴金。云「冬時有嗽上氣疾」者……惟土沴水。釋曰、言「厲疾氣不和之疾」者、厲、謂厲疫。人君政教失所、則有五行相剋、氣斂不和厲疫起、故云氣不和之疾。⁹⁾

5) 注2前掲、『春秋左伝正義』、1437頁。

6) (漢)鄭玄注、(唐)賈公彦疏『周礼注疏』(北京大学出版社、2000年)775-776頁。

7) 同上、775-776頁。

8) 同上、131-132頁。

9) 同上、131-132頁。

この次に五事と五行の沴の対応関係に関する説明が続くが、それは『尚書正義』とほぼ同じ引用文¹⁰⁾である。

引「五行傳曰六癘作見」、案五行傳云、「五福乃降、用彰於下、六沴作見。一曰貌之不恭、是謂不肅、惟金沴木」。又曰、「言之不從、是謂不又、惟火沴金。」又曰、「眡之不明、是謂不哲、惟水沴火」。又曰、「聽之不聰、是謂不謀、惟土沴水。」又曰、「思之不睿、是謂不聖、惟木金水火沴土」。此其五沴也。¹¹⁾

そして、第六の沴について、

言六沴者、天雖無沴、案洪範六極、又案書傳致六極之由、皆由身之五事。一曰凶短折、思不睿之誅。二曰疾、眡不明之誅。三曰憂、言不從之誅。四曰貧、聽不聰之誅。五曰惡、貌不恭之誅。六曰弱、皇不極之誅。¹²⁾ 據此六極、皇極為属天王者、不極亦有痾疾病、併前五者為六沴。¹³⁾

と説明しているように、「凶短折」・「疾」・「憂」・「貧」・「惡」という五つの極は「五事」の「不」によって起こり、「弱」という極だけが「皇極」の「不」に対応する。そして「五事」の「不」は「五沴」に一对一の関係がある一方、「皇」の「不」も疫病の原因なので、五つの沴に加えて「六沴」になったという。

しかし、『尚書正義』孔疏の引用文に整理された対応関係（表1）によって、「陰」は五行の沴には収まらず、皇の不極に対応することが知られる。すなわち「五事」の「不」によって起こる五つの沴は、「皇極」の「不」によって起こる「陰」とは関係がなかったはずである。ちなみに、洪範九疇にある五事と皇極は従属ではなく並列な関係でもあった。

では、「皇極」と「五事」はどのような経由により結合したのであろうか。

2. 「六沴」について

ここで、『周礼』天官・疾医と『尚書正義』洪範篇の引用文に見える「事」、「極」と五行の沴の関係を整理すると、以下のようになる。

『周礼』天官・疾医賈疏				『尚書正義』孔疏		『左伝』
四時疾	五行の沴	五事	六極	五事	五行の沴	六氣
春時有瘡首疾	惟金沴木	貌	惡（貌不恭之誅）	貌	惟金沴木	雨
秋時有瘡寒疾	惟火沴金	言	憂（言不從之誅）	言	惟木沴金	陽

10) 引用文には二ヶ所だけ違っている。『尚書正義』には「言之不從……惟木沴金」、「聽之不聰……惟火沴水」と見えるが、『周礼』天官・疾医に「言之不從……惟火沴金」、「聽之不聰……惟土沴水」とある。

11) 注6前掲、『周礼注疏』、132頁。

12) 『尚書正義』の鄭注にも同じ引用がある。注4前掲、『尚書正義』、384頁。

13) 注6前掲、『周礼注疏』、131-132頁。

夏時有瘡疥疾	惟水沴火	眊	疾（眊不明之誅）	視	惟水沴火	明
冬時有嗽上気疾	惟土沴水	聵	貧（聵不聰之誅）	聽	惟火沴水	晦
	惟木金水火沴土	思	凶短折（思不睿之誅）	思	惟木金水火沴土	風
			弱（皇不極之誅）			陰

（表2）賈疏と孔疏における「事」、「極」と五行の沴の対応関係

これによれば、もともと「五事」に対応する五行の沴は五つであった。また、天に属する「皇極」は「天雖無沴」とあるように沴はなかった。しかし、「五事」に対応する「極」は五つがあり、「皇極」に対応する「弱」が六つ目の「極」と見なされたので、一対一の関係によって「五事」に「皇極」が加わって「六事」になり、これに対応する「沴」も「五沴」に加えて「六沴」になったと推定できよう。こういったことはまさに「夫五行之相沴、本不至於六。六沴者、起於諸儒欲以六極分配五行、於是始以皇極附益而為六。夫皇極者、五事皆得、不極者、五事皆失。非所以與五事並列而別為一者也」¹⁴⁾というべきであろう。

そもそも、『尚書大伝』周書の洪範五行伝に、

維時洪範六沴用咎于下、是用知不畏而神之怒。若六沴作見、若是共禦、帝用不差、神則不怒、五福乃降、用章於下。若六沴作見、若不共禦、六伐既侵、六極其下。¹⁵⁾

とあるように、「六沴」を「共禦」する説があった。また、『漢書』五行志中之下篇に「六沴作見、若是共禦、五福乃降、用章於下」¹⁶⁾とあることからすると、「六沴」は一つ概念として遅くでも後漢頃に安定していたことが知られる。

さらに、『尚書大伝』には「從六沴之礼散齋七日致齋三日……其祀礼曰格祀¹⁷⁾……若民有不敬事則會批之六沴、六事之機以懸示我」¹⁸⁾と見えるように「六事」も一つ概念として使われている。しかも清の『五礼通考』「六沴祀四方」の条¹⁹⁾と『礼書綱目』「六沴」の条²⁰⁾にも『尚書大伝』を引いて鄭玄注にあるようにその祭神が五精の帝・五帝・五官であるという²¹⁾。

以上によれば、「厲」、「癘」、「沴」²²⁾という三つの字が混用され、「六厲之礼」と「六癘之礼」は「六沴

14) (宋) 蘇軾撰「御試制科策」(『東坡全集』、台湾商務印書館、1986年景印文淵閣四庫全書1107冊) 625頁。

15) (漢) 伏勝撰、(漢) 鄭玄注、(清) 孫之騷輯『尚書大伝』(台湾商務印書館、1986年 景印文淵閣四庫全書68冊) 401頁。

16) (漢) 班固撰、(唐) 顔師古注『漢書』(台湾商務印書館、1986年景印文淵閣四庫全書249冊) 674頁。

17) 鄭注「曰格祀、篇名也。今亡」というように、祭祀の記録は散逸したようである。

18) 注15前掲、『尚書大伝』、403頁。

19) (清) 秦蕙田『五礼通考』貳(聖環図書出版社、1994年) 卷五十五の第七葉。

20) (清) 江永撰『礼書綱目』(台湾商務印書館、1986年景印文淵閣四庫全書133冊) 645頁。

21) 鄭玄の注は「神靈、謂木精靈威仰、火精赤熛怒、土精含樞紐、金精白招拒、水精汁光紀、及木帝太皞、火帝炎帝、土帝黄帝、金帝少皞、水帝顓頊、木官勾芒、火官祝融、土官后土、金官蓐收、水官元冥、皆是也。生勤其事、死在祀典、配其神而食。合猶為也、六沴是神靈所為也」である。

22) 孫注にある「珍」の用例は他の文献に出ないため、「沴」の誤字の可能性が考えられる。

之礼」を指すことが明らかである。また、「六沴之礼」という祭祀はもともと人鬼である厲鬼および疫病と直接の関係はなかったと思われる。

3. 「癘」と「沴」について

ところで、『康熙字典』で「厲」、「癘」、「沴」を調べると、その発音と用例について次のようにある。

「癘」lì、lài

『廣韻』『集韻』『韻會』、力制切、音例。惡瘡疾也。

『礼記』月令、仲冬行春令、民多疥癘。

『玉篇』、疫氣也。

『左傳』昭四年、癘疾不降。(注、癘、惡氣也)。

『韻會』、通作厲。

『史記』嚴安傳、民不夭厲 (注、病也)。

「厲」lì、lài、liè

『唐韻』『集韻』『韻會』、力制切、『正韻』、力霽切、音例。

『周礼』秋官・司厲注、犯政爲惡曰厲。

『史記』嚴安傳、民不夭厲 (注、厲、病也)。

『正韻』、厲鬼。

『左傳』昭七年、子産曰、鬼有所歸、乃不爲厲。

「沴」lì、diàn、niè

『唐韻』『集韻』『韻會』、郎計切、『正韻』、力霽切、音麗。

『説文』、水不利也。

『漢書』五行志、惟金沴木。又氣相傷謂之沴、沴猶臨莅不和意也。(注、服虔曰、沴、害也。如淳曰、沴音拂戾之戾)。

『漢書』孔光傳、六沴之作 (注、沴、惡氣也)。²³⁾

このように見てくると、「癘」、「厲」、「沴」²⁴⁾にはともに「lì」という発音があり、「癘」と「厲」はほぼ通用して病を指すことが知られる。しかも、王暉は殷墟卜辞に見える「沴」という字を含む内容について分析し、その意味が流行疫病であるところから、「癘」の借字であると指摘した²⁵⁾。よって、この三

23) (清)張玉書、陳廷敬等撰『康熙字典』(台湾商務印書館、1986年景印文淵閣四庫全書229-230冊)。また、王引之校『康熙字典(標点整理本)』(上海辞書出版社、2008年)。

24) 陳会兵「“沴”字異読考」(『漢字文化』総第70期、北京国際漢字研究会出版、2006年第2期) 57-58頁。

25) 王暉「殷墟卜辞所見我国最早的伝染流疫考」(『殷都学刊』02、安陽師範学院、2007年) 1-6頁。

つの字も病、特に流行疫病の意味があったため、混用されるようになったのかもしれない。また、「癘、悪気也」、「疹、悪気也」とあるように、気との関係もあり、気によって病が起こるという気系の病因論との関係も想起される。

なお、『周礼』天官・疾医の鄭注にある「六癘」について賈疏には、

彼言疹此鄭注言癘者、言疹謂五行相乖疹、此言癘、癘氣與人為疫、故不同。若據五事所置言之、四時之疾皆據眡之不明者也。²⁶⁾

とある。これによれば、「四時之疾」は五事のシステムとして見た場合「眡不明之誅」としか位置づけられないため、鄭注にいう「癘」はそうした五事における疹とは違う病の癘気を指すという。すなわち、鄭玄がいった「癘」は気系の病因論に由来するものであり、「六疹」を含む洪範系の思想とは違うことになる。

二、災異における病の特徴

さて、洪範系思想における病の認識について、さらに検討してみる。その手がかりは洪範九疇を実際の出来事に規定させる災異思想である。

1. 『漢書』五行志の災異分類における病

『漢書』五行志は歴代正史における災異・災害史の嚆矢である。ここでは洪範九疇のうちの五行・五事・皇極・庶徴・六極の関係にもとづいて災異を分類している五行志中之上・中之下・下之上・下之下篇では、五事の不調によって起こる災異現象を咎・罰・極・妖・孽・禍・疢・眚祥・疹の九つに分類している²⁷⁾。

五事の不調	咎	罰	極	妖	孽	既	疢	眚祥	疹
貌之不恭	狂	恒雨	惡	服妖	龜孽	雞既	下體生上之疢	青眚青祥	金疹木
言之不從	僭	恒陽	憂	詩妖	介蟲之孽	犬既	口舌之疢	白眚白祥	木疹金
視之不明	舒	恒奧	疾	草妖	羸蟲之孽	羊既	目疢	赤眚赤祥	水疹火
聽之不聰	急	恒寒	貧	鼓妖	魚孽	豕禍	耳疢	黑眚黑祥	火疹水
思心之不睿	霧	恒風	凶短折	脂夜之妖	華孽	牛禍	心腹之疢	黄眚黄祥	金木水火疹土
皇之不極	眊	恒陰	弱	射妖	龍蛇之孽	馬禍	下人伐上之疢		

(表3) 『漢書』五行志中之上・中之下・下之上・下之下篇の災異分類

このような分類は、「凡草木之類謂之妖……蟲豸之類謂之孽……及六畜謂之既……及人謂之疢。疢、病

26) 注6 前掲、『周礼注疏』、132頁。

27) 前述したとおり、厳密に言えば「皇極」の条は五事と並列な関係ではなかったが、比較のために一つの表にまとめる。

貌……異物生謂之眚。自外來謂之祥……氣相傷謂之沴」²⁸⁾、「既與妖、疢、祥、眚同類、不得獨」²⁹⁾と説明されるように、同類相動によって配置されているが、本質は同じであるという。

ここで、まず注目したいのは「疢」である。「疢」の条にいう「下體生上之疢」は奇形を指し、「口舌之疢」・「目疢」・「耳疢」・「心腹之疢」は五事の「言」・「視」・「聽」・「思心」にそれぞれ対応して体の各部位にかかった病を指している。そもそも、『漢書』五行志の体裁では、五事ごとに妖・孽・禍・疢・眚・祥・沴の順番でそれぞれの解釈や対応史料が挙げられているが、貌・言・視・聽については「上失威儀、則下有疆臣害君上者、故有下體生於上之疢」³⁰⁾、「及人則多病口喉效者、故有口舌疢」³¹⁾、「及人則多病目者、故有目疢」³²⁾というような簡単な解釈だけがあり、具体的な史料はついていない。だが、思心と皇極の条だけには史料が付されている。すなわち、「心腹之疢」には「劉向以為是時景王好聽淫聲、適庶不明。思心霧亂、明年以心疾崩、近心腹之疢、凶短之極者也」³³⁾とあり、「下人伐上之疢」には「劉向以為是時周室衰微、三國為大、可責者也……其後三國皆有篡弑之禍、近下人伐上之疢也。劉歆以為人變、屬黃祥……凡人為變皆屬皇極下人伐上之疢云」³⁴⁾とある。もっとも、「君亂且弱、人之所叛、天之所去、不有明王之誅、則有篡弑之禍、故有下人伐上之疢」³⁵⁾とあることからすると、「下人伐上之疢」は病ではなく反逆のことを指している。よって、実際に「疢」で病を指し、具体的な災異事例も挙げられたのは思心の条だけである。その理由はおそらく実際の病の種類は多数あり、口舌・目・耳の病はありふれているため、他の災異と比べて例をあげる必要がなかったからであろう。

一方、「視之不明」の条には「疾」の内容について説明がある。すなわち「視之不明、是謂不愆、厥咎舒、厥罰恒與、厥極疾」³⁶⁾とあるのに対して「盛夏日長、暑以養物、政弛緩、故其罰常與也。與則冬温春夏不和、傷病民人、故極疾也」³⁷⁾と説明している。これによって、「冬温春夏不和」という天候不順によって人々が病にかかるという合理的な解釈が読み取れる。

2. 災異記録における疫病

(1) 時令説における病因

病は天候不順と関係があるという合理的な認識は早くも時令思想にある。たとえば、『礼記』月令篇は「草木零落、果實早成、民殃於疫」³⁸⁾と述べ、自然の異常によって人々は病にかかるという因果関係を説いている。そして、天候不順や自然の異常の原因は季節に合わない政令が行われたからであるという。

28) 注16前掲、『漢書』、649頁。

29) 同上、649-650頁。

30) 同上、649頁。

31) 同上、659頁。

32) 同上、671頁。

33) 同上、690-691頁。

34) 同上、700-701頁。

35) 同上、695頁。

36) 同上、671頁。

37) 同上、671頁。

38) 注1前掲、『礼記正義』、593頁。

このような発想が時令思想である。時令思想は陰陽五行思想の一部であり、また災異思想の重要な一部でもある。『礼記』月令篇には、不適な政令が行われるとどのような災異が起こるかを月ごとに細かく列挙している。そのうち病に言及するのは、孟春行夏令、季春行冬令、仲夏行秋令、孟秋行夏令、季秋行夏令、仲冬行春令、季冬行春令の七ヶ所がある。そのうちの三つには、「季春……行夏令、則民多疾疫、時雨不降、山林不收」³⁹⁾ などとあることからすると、〈政令の誤り→病の発生〉という構造が読み取れる。一方、他の四つは、「孟春……行夏令、寒熱不節、民多瘡疾」⁴⁰⁾ とあるように、〈政令の誤り→天候の不順→病の発生〉という構造である。つまり、このような二つの発想は共存しており、数から見ればほぼ対等である。

(2) 災害における疫病

ところで、災異思想は一種の政治神学として機能しており、病は個体の為政者あるいは為政者と一体化した社会全体が対象になる場合が多かった。後者が対象になる場合は広範囲に影響を及ぼす疫病として捉えられたのである。ちなみに、国に対する疫病の害は早期に認識されており、『管子』にはこのようにある。

善為國者、必先除其五害、人乃終身無患害而孝慈焉。桓公曰、「願聞五害之説」。管仲對曰、「水、一害也。旱、一害也。風霧電霜、一害也。厲、一害也（注、厲、疾病也）。蟲、一害也。此謂五害。五害之厲、水最為大。五害已除、人乃可治」。⁴¹⁾

では、実際に起こった疫病はどのように捉えられたのであろうか。ここで、漢代において罪己の詔⁴²⁾が最も多く出された前漢元帝時期の資料を通じて検討してみる。統計によれば、元帝は15条の罪己の詔を發表した⁴³⁾。その原因は元帝の治世に災害が多発していたからである。そのうち関東地域の災害について、初元元年（前48）四月には「關東今年穀不登、民多困乏」⁴⁴⁾、六月「民疾疫」⁴⁵⁾と見える。そして、九月に「關東郡國十一大水、饑、或人相食、轉旁郡錢穀以相救。詔曰、『問者陰陽不調、黎民饑寒無以保治……』」⁴⁶⁾とあり、「是歲、關東大水、郡國十一饑、疫尤甚……（明年）其夏、齊地人相食」⁴⁷⁾ともある。また、初元二年（前47）六月には「關東饑、齊地人相食。秋七月、詔曰、『歲比災害、民有菜色、慘怛於心。已詔吏虛倉廩、開府庫振救、賜寒者衣……』」⁴⁸⁾と見える。これらによって、災害は「穀不登」、「疾

39) 同上、572-573頁。

40) 同上、611頁。

41) (旧題) (周) 管仲撰、(唐) 房玄齡注『管子』(台湾商務印書館、1986年景印文淵閣四庫全書729冊) 195頁。

42) 罪己の詔とは、災異が発生した際、君主が自分の品行を反省する意思を表す詔である。

43) 関莉莉「西漢皇帝“罪己詔”研究」博士論文(内蒙古大学、2014年) 8-10頁。

44) 注16前掲、『漢書』、151頁。

45) 同上、151頁。

46) 同上、151頁。

47) (漢) 班固撰、(唐) 顔師古注『漢書』(台湾商務印書館、1986年景印文淵閣四庫全書250冊) 650頁。

48) 注16前掲、『漢書』、152頁。

疫]、「大水」の順で発生したようであるが、ここで注意すべきことは九月の水災の後に「疫尤甚」と記録されることである。つまり、凶作によって飢饉が発生し疫病も広がっていた。その上、水災によって飢饉や疫病が一層深刻になったという。ここに、飢饉と疫病の関係は明白に書いていないが、食料の不足が原因で人々が衰弱し病気にかかるようになったものと考えられる。

こういった悲惨な災害に対して、初元五年（前44年）夏四月の詔には以下のようにある。

夏四月、有星孛于參。詔曰、「朕之不逮、序位不明、衆僚久慮、未得其人。元元失望、上感皇天、陰陽為變、咎流萬民、朕甚懼之。廼者關東連遭災害、饑寒疾疫、夭不終命。詩不云乎、凡民有喪、匍匐救之」。⁴⁹⁾

この罪己の詔のきっかけは「有星孛于參」にあったが、実際の内容は連年の災害について皇帝が反省の意を表しているのである。ここで、かりに「連遭災害」が原因で「饑寒疾疫」が結果とよめば、具体的には災害の「穀不登」と「大水」が原因に、疾疫や飢饉および寒がその結果に当はまるといえよう。したがって、疫病は災害自身というより、災害の結果あるいは間接表現として捉えられていた可能性がある。その理由は疫病に二次災害の特徴があるからであろう。たとえば、地震や旱魃などの自然災害が発生した際、家の倒壊や食料の不足によって人々の生存条件が悪化して病気にかかりやすくなるという因果関係がある。また、どのような災害でも多数の死者が出た場合、疫病も非常に流行しやすくなるため、その多発性も注目される。

ところで、『漢書』に記された劉向の諫では『春秋』にあるさまざまな災異が挙げられているが、その中には疫病が見えない。

二百四十二年之間、日食三十六、地震五、山陵崩地二、彗星三見、夜常星不見、夜中星隕如雨一、火災十四。長狄入三國、五石隕墜、六鵠退飛、多麋、有蜮、蜚、鸛鵠來巢者、皆一見。晝冥晦、雨木氷、李梅冬實。七月霜降、草木不死。八月殺菽、大雨雹、雨雪霰、失序相乘。水、旱、饑、螽、蠡、螟螽午並起。當是時、禍亂輒應弒君三十六、亡國五十二、諸侯奔走不得保其社稷者、不可勝數也……由此觀之、和氣致祥、乖氣致異。祥多者、其國安、異衆者、其國危、天地之常、經古今之通義也。⁵⁰⁾

いうまでもなく、春秋時代に疫病が発生しなかったわけがない。この記述と事実の矛盾を究明するために災異説の構成を再検討する必要がある。

49) 同上、153頁。

50) 注47前掲、『漢書』、75-76頁。

三、災異説における疫病の位置づけ

1. 災異説の展開と構成

周代からの天命思想が発展した結果、為政者が天によって監視され、みずからの行為の善悪によって祥瑞や災異が引き起こされという天譴説が生まれた。一方、先秦時代から展開してきた陰陽説と五行説が気の構造論により融合し、気のバランスが崩れて災異が発生するという非神格的な一面も考えられていた。こういった災異に関するさまざまな解説は前漢の董仲舒において融合する。まず『漢書』董仲舒伝には、

臣謹案『春秋』之中、視前世已行之事、以觀天人相與之際、甚可畏也。國家將有失道之敗、而天乃先出災害以譴告之、不知自省、又出怪異以警懼之、尚不知變、而傷敗乃至。以此見天心之仁愛人君而欲止其亂也。⁵¹⁾

とある。これによれば、『春秋』において災異は「災害」と「怪異」という二つに分けられた。すなわち、天がまず災害を引き起こして為政者の過ちを譴告する。それでも改まらない場合は怪異を引き起こしてさらに警告し、恐れさせるという。ここで天は人格的な存在であり、為政者の行為を監督する者と見られる。

一方、天と人間の類似性によって両者は気を媒介として相応に動くという発想も見出される。この場合は天の人格性が薄くなってくる。

天有陰陽人亦有陰陽、天地之陰氣起而人之陰氣應之而起、人之陰氣起而天之陰氣亦宜應之而起、其道一也。⁵²⁾

陰陽之氣、在上天、亦在人。在人者為好惡喜怒、在天者為暖清寒暑。⁵³⁾

董仲舒は鄒衍の陰陽五行思想や墨子の天論、災祥説に基づいて体系的な天人相関説を組み立てた。天と人間の共感によって、人の行為の道德性は天の意思に影響を及ぼす一方、天は人間界の善悪に応じて瑞祥や災異を引き起こすという。

刑罰不中、則生邪氣、邪氣積於下、怨惡畜於上。上下不和、則陰陽繆盪而妖孽生矣。此災異所緣而起也。⁵⁴⁾

51) 同上、340頁。

52) (漢)董仲舒『春秋繁露』(台湾商務印書館、1986年景印文淵閣四庫全書181冊)、780頁。

53) 同上、804-805頁。

54) 注47前掲、『漢書』、341頁。

美事召美類、惡事召惡類、類之相應而起也。如馬鳴則馬應之。帝王之將興也、其美祥亦先見。其將亡也、妖孽亦先見物。故以類相召也。⁵⁵⁾

董仲舒の説は後世に多大な影響を及ぼした。董以降、劉向らは天人相関説を政治判断の重要要素として位置づけた。その後、讖緯説を含むさまざまな思想が展開したが、基本的な構造は宋代までに董の説と大きな違いはない。ここで注意すべきは、政治神学としての災異説には人格的な道徳と自然感応という二つの側面が共存していたことである⁵⁶⁾。たとえば、後漢の『白虎通義』災變篇に、

天所以有災變何。所以謹告人君、覺悟其行。欲令悔過修徳、深思慮也。援神契曰、行有點缺、氣逆于天、情感變出。以戒人也。⁵⁷⁾

とあることからすると、天が君主を謹告する人格化の一面もあるが、「援神契」に言うように自発的な自然感応の一面もある。こういった特徴は災異説の成立期からほぼ変わらず内包され、継承されてきた。そうであれば、第二章第二節に述べたとおり、疫病についての合理的な認識やその二次災害性、多発的であるといった特徴が加わって、これを自然感応の一面に偏って捉える傾向があったと推定することもできよう。こうしたことが原因で、劉向は疫病を典型的な災異としなかったかもしれない。

2. 五行志の災異分類における疫病

ところで、第二章第一節の場合と違い、『漢書』五行志上篇では君主の不適切な行為（悪行）を木・火・土・金・水にそれぞれ対応させ、対応する災異を以下のように分類している。

悪行	五行の対応	災異の種類
田獵不宿、飲食不享、出入不節、奪民農時及有姦謀	木不曲直	雨木氷
棄法律、逐功臣、殺太子、以妾為妻	火不炎上	火災
治宮室、飾臺榭、内淫亂、犯親戚、侮父兄	(土) 稼穡不成	水旱之災而草木百穀不熟
好戰攻、輕百姓、飾城郭、侵邊境	金不從革	金鐵冰滯澗堅不成者衆、石言石鳴
簡宗廟、不禱祠、廢祭祀、逆天時	水不潤下	霧水暴出百川逆溢、淫雨

(表4) 『漢書』五行志上篇の災異分類

このうち、火の条には火災記録が多く挙げられているが、疫病の記録が一つだけ混在している。「公羊傳曰、大災、疫也。董仲舒以為、魯夫人淫於齊、齊桓姊妹不嫁者、七人國君民之父母夫婦生化之本本傷、則末夭、故天災所予也」⁵⁸⁾ というのがそれである。これは『公羊伝』魯莊公二十年の「夏、齊大災。大災

55) 注52前掲、『春秋繁露』、780頁。

56) このことについて1930年代に馮友蘭が『中国哲学史』董仲舒の章に明晰な指摘がある。

57) (漢) 班固撰『白虎通義』(台湾商務印書館、1986年景印文淵閣四庫全書850冊) 34頁。

58) (漢) 公羊壽伝、(漢) 何休解詁、(唐) 徐彦疏『春秋公羊伝注疏』(北京大学出版社、2000年) 186頁。

者何。大瘡也（瘡、病也、齊人語也。以加大、知非火災也）。大瘡者何？痾也（痾者、民疾疫也）」⁵⁹⁾にもとづく記述である。ここでは、疫病は明白に火災と区別されていたにもかかわらず、火に関する災異の種類に配置されている。

一方、『後漢書』五行志に記されるにある災異分類を整理すれば次のようになる。

為政者の悪行	五行の対応	五事の不調	災異の種類
田獵不宿、飲食不享、出入不節、奪民農時及有姦謀	木不曲直	貌之不恭	貌不恭、淫雨、服妖、雞禍、青眚、屋自壞
好戰攻、輕百姓、飾城郭、侵邊境	金不從革	言之不從	訛言、旱、謠、狼食人
棄法律、逐功臣、殺太子、以妾為妻	火不炎上	視之不明	災火、草妖、羽蟲孽、羊禍
簡宗廟、不禱祠、廢祭祀、逆天時	水不潤下	聽之不聰	大水、水変色、大寒、雹、冬雷、山鳴、魚孽、蝗
治宮室、飾臺榭、内淫亂、犯親戚、侮父兄	(土) 稼穡不成	思心之不睿	地震、山崩、地陷、大風拔樹、螟、牛疫
		皇之不極	射妖、龍蛇孽、馬禍、人痾、人化、死復生、疫、投蜺。 日蝕、日抱、日赤無光、日黃珥、日中黑、虹貫日、月蝕非其月

(表5) 『後漢書』五行志の災異分類

以上の記録を見ると、『漢書』では二つに分けられていた災異の分類（表3と表4）が『後漢書』で統一されていることがわかる。すなわち、(A) 『漢書』五行志上篇にある君主の悪行と五行の対応関係（表4）と、(B) 『漢書』五行志中之上・中之下・下之上・下之下篇にある五事の不調によって起こる咎・罰・極・妖・孽・禍・痾・眚祥・沴の対応関係（表3）が一つの理論としてまとめられたのである。その文章構造は (A) + (B) のようになる⁶⁰⁾。

(A) 『五行傳』曰、田獵不宿、飲食不享、出入不節、奪民農時、及有姦謀、則木不曲直、謂木失其性而為災也。(B) 又曰、貌之不恭、是謂不肅。厥咎狂、厥罰恆雨、厥極惡。時則有服妖、時則有龜孽、時則有雞禍、時則有下體生上之屬、時則有青眚、青祥。惟金沴木。⁶¹⁾

こうした文の次には災異の種類が述べられている。しかし、それは『漢書』のように咎・罰・極・妖・孽・禍・痾・眚祥・沴の順ではなく、かなり混乱している。たとえば、「貌之不恭」と「言之不從」の条に挙げられた災異の種類は以下のようである。

59) 同上、186頁。

60) 『尚書大伝』の鄭注にある災異分類の理論も (A) + (B) の構造である。

61) (宋) 范曄撰、(晋) 司馬彪撰志、(唐) 李賢注、(梁) 劉昭注志『後漢書』（台湾商務印書館、1986年景印文淵閣四庫全書252冊）、351頁。

五事の不調	史料が挙げられた災異の種類	
	『漢書』	『後漢書』
貌之不恭	恒雨、服妖、龜孽、雞旼、青眚青祥、金沴木	貌不恭、淫雨、服妖、雞禍、青眚、屋自壞
言之不從	恒陽、詩妖、介蟲之孽、犬旼、白眚白祥、木沴金	訛言、旱、謠、狼食人

(表6) 『漢書』と『後漢書』の災異種類比較一例

このように見てくると、『後漢書』では洪範系の説にこだわらず、それを単純に理論根拠として実際の災異事例を解説していることになる。そのうち「疫」は「皇之不極」の条に移された。しかも『後漢書』と大体同じ時期に完成した『宋書』五行伝も同じ分類方法が用いられている。疫に関する内容は「皇之不極」にある「人疢」として記録され、具体的な史料もつけられている。また疫病は『魏書』靈征志上篇でも同様に「人疢」に分類されている⁶²⁾。ちなみに、この三書において具体的な史料が付されている「疢」は「皇之不極」に配置されている「人疢」だけである。「五事」に対応する他の「疢」には史料がつけられていない。そして、「人疢」⁶³⁾という種類には疫のほか、各種の病や奇形の事例も記録されている。つまり、病の災異思想における位置は六朝時代に至って、もはや洪範系の説に従わず、「疫」の位置も人がかかる病という一般的な種類に配置されていた。

おわりに

本稿はまず、『左伝』や『周礼』の注疏に引用され『尚書』洪範五行伝の記述にある「六厲之礼」の記録について検討した。すなわち「六沴」の構成と由来を分析し、「六厲之礼」や「六疢之礼」は「六沴之礼」を指すことと、「六沴之礼」という祭祀は厲鬼の祭祀ではなく、したがって「六厲之礼」も厲鬼に関する儀礼ではなかったことを明らかにした。

次に、洪範五行伝の思想を継承した災異思想における疫病の認識について検討した。災異記録の分析を通じて、疫病は天候不順との関連性や他の災害に伴って起こる間接性または多発性によって、その捉え方が災異説のうちの自然感応の一面に偏る傾向があることを指摘した。このことが原因で疫病は典型的な災異とはされていなかったのではないかと考えられる。さらに、五行伝における疫病の位置づけについて分析した。『後漢書』以降、災異分類の根拠は洪範思想にこだわらず、疫病も人の病という一般的な種類として捉えていたことを明らかにした。結論として、疫病は洪範系思想において他の災異ほど重視されず、その位置づけも曖昧である。よって、洪範系思想における疫病を含む六種の病を「六疢」という一つの観念とした可能性が低く、鄭玄がいった「六疢」は洪範系の思想とは違うと推定することもできよう。

ところで、病について民間では鬼系の病因論も注目されているようである。そのような儒教の政治神学とは違う個人の安否に密着する面における病の認識も今後の課題としたい。

62) 靈征志には「伝曰」の次に具体的な史料が付されているという文章構造ではなく、まず具体的な災異の種類をかかげ、その次に該当する理論が付されているという形である。また、その理論には『洪範論』や『京房易伝』の引用が多い。

63) 「人疢」という言葉は『漢書』には見えない。