符應から讖緯への道

—讖緯成立への一試論—

趙　　立　男

序　論

讖緯説は西漢・東漢を通じて隆盛をきわめた。本論文は讖緯説を形成する過程における符應説の役割に焦点を当てて讖緯の成立を論じることとする。漢代では災異思想が盛んであった。災異に対置し、吉凶相反するのは符應とされる。『漢書』劉向傳に「和気祥を致し、乖気異を致す。祥多きはその国安く、異衆きはその国危うし。これ天地の常経、古今の通義なり。」とある。災異と同じように符應も国家の存亡に対して非常に重要なものであることを劉向は認識している。符應の発生は古いことと思われる。ただ、『史記』孟子荀卿列傳に「五徳轉移し、治各々宜しき有りて、符應茲くの若し」と書かれたように、漢一代を風靡した符應説の根源は戦国時代の鄒衍にある。そして、符應は実際には「符命」、「符瑞」、「瑞應」、「禎祥」、「祥瑞」、と呼ばれるものと同類であると認識されていたのである。

また、符應と本質的に同じ性質を持っているが正反対の関係に立つものに災異がある。災異とは、自然界の災害や異変現象のことである。洪水、旱魃など人間に害をもたらすものを災といい、日蝕、地震、彗星、さらには寒暑の変調など正常な現象と異なったものを異というように解釈された。更に同じく西漢の末に整理されていた『易緯』通卦験には、詳しく解釈されている。

> 不順天地，君臣廢職，則乾坤應變。天爲不放，地爲不化，終而不改，則地動而五穀傷死，上及君位。不敬宗廟社稷，則震巽應變，飄風發屋折木，水浮梁，雷電殺人。…… 夫婦無別，大臣不良，則四時易。政令不行，白黒不別，愚知同位，則日月無光。

このように、自然界の異常な現象と人間社会の天子の道徳的、政治的なあり方

および大臣、夫婦関係のあり方と結びつけて、両者の間に何らかの相関関係があるとする思考方式はいわゆる天人感応説と呼ばれているが、災異説はその具体的な表現の一部分ということができるだろう。

ところが、王莽『符命總説』には

帝王受命，必有德祥之符瑞，協成五命，申以福應，然後能立巍巍之功，傳于子孫，永享無窮之祚。

とあり、さらに『孝経』援神契には

王者德至於草木，則芝草生。

とあるように、有徳者である天子は天からの命を受ける時に、先に徳祥があり、それから、福應がそれについて来る。そうしたら、天命を受けた天子は子々孫々、永遠に皇帝の地位に止まることができるという。そして「五命」について、顔師古は「五命、謂五行之次相承以受命也」と注釈している。これは古くからあった符應説を陰陽五行説と結びつけて論じている。漢の時代になって、符應の現象を陰陽五行説によって解釈するようになったのである。また、天子が道徳的に、よりよい政治を行った場合には、そのめでたいしるしとして前述の『孝経』援神契にあるように「芝草」のようなものに喩えられる。これと同じように吉祥の象徴として、具体的には、醴泉、龍、鳳凰、麒麟、嘉禾、金玉、宝鼎、図書、甘露、瑞雲などが挙げられる。

『漢書』公孫弘傳に

氣同則從，聲比則應，今人主和德於上，……故陰陽和、風雨時，甘露降，五谷登，六畜蕃，朱草生，山不童，澤不涸。

『漢書』董仲舒傳にも

氣同則合，聲比則應，其驗皎然也。

と見える。勿論、これは「歌功頌德」の言葉のように見えるが、これはやはり天と人間の間にお互いに感応しあって、人主の功徳は天を感動させたということになる。これはいわゆる符應が誕生する理由になる。符應の出現は陰陽が調和して、風雨も季節にかない、生きとし生けるものが和合して、万民が増え、五穀が豊穣で、家畜が繁殖し、天地の間にうるおいを被って大いに豊かで麗しい、というふうに解釈されているが、符應説は時の権力者に利用され、たびたび歴史の桧

舞台に出ることになった。董仲舒は符應説を政治の舞台に持ち込むことによって、国家権力を維持しようと試みたのだが、災異説と同じように失敗したと見られている。そして王莽も符應説を利用して漢王朝を簒奪したのはあまりにも有名な事実である。

一方、漢代では讖緯説も盛んであった。とりわけ後漢においてその勢力は文化と社会の各分野に浸透していた。何故、このような非正統な学説が社会全般に侵食できたのか、また、讖緯はいつできたかについて、その原因を追求する学者の中で張衡の論断が一番理にかなっていると考えられる。

至於王莽簒位，漢世大禍。八十篇何爲不戒。則知圖讖成於哀平之際也。

《後漢書》列傳第四十九張衡傳

とあり、即ち讖緯の成立を哀帝・平帝の時代とすることとなり、張衡の見解を以ってすれば、この時期に讖緯の書は成立したものということになる。そして、私がなぜ張衡の説は正しいと考えるかというと、一つは彼は漢の時代に身を置いた、いわゆる当事者であるからであり、もう一つは彼は「通五経、貫六藝」の学者でもあるからである。『説文』に「讖、験也。徵験の書有り」とある。そして漢代の学者である賈誼は「鵩鳥の賦」の中で「書を發してこれを占う。讖、その度を言う」と述べている。また、張衡は皇帝への上奏文の中で讖緯の性質について「前に言を立て、後に徵有り」と述べている。以上のように、いずれも漢代の学者の説であるが、それはつまり、讖というのは未来の吉凶を予言するものである。そして事前に予言をし、その後でその予言の正しさを証明するというような性質のものである。そして「緯」について『釋名』釋典藝に「緯、圍也。反覆圍繞し以って経と為すなり」とある。『詩』、『書』、『禮』、『易』、『春秋』の経書に対して、それぞれの緯書がある。また、緯書というのは基本的に経書を解釈する役割を果たしたと思われる。さらに、讖も緯も実は本質的に同じ性質を持つものであり、無理に区別することはない。

張衡は讖緯の成立を「哀平の際」と論断して以来、その説は今日に至るまで概ね評価されている。しかし、讖緯の書の性質を忖度すると、「哀平の際」に讖緯の書は突如世の中に出てきたというようなことは考えにくく、「哀平の際」に『易緯』、『尚書緯』、『禮緯』、『春秋緯』、『詩緯』、『孝経緯』などの緯書はその時

の人間によってまとめられたと言ったほうが正しいのではないかと考える。だとすると、讖緯を形成する資料は西漢末の哀帝、平帝より古い時代に求めなければならない。そのことが、本論文が符應説に焦点を当てた理由でもある。

一　鄒衍の学問とその影響

『史記』孟荀列傳の記載によると、鄒衍は孟子よりやや遅れた戦国末期に活躍した思想家である。彼の学説の核心部分は「五徳終始説」と「大九州説」とによって知られている。彼は自分の学問によって顕名を成し、当時一世を風靡したのみでなく[1]、後の秦漢時代の思想界にも大きな影響を与えたのである。彼の思想について種々の研究はあろうが、本論文は彼が唱えた学説の中から「符應」ついての論述に着目して論じていくことする。

『史記』孟荀列傳に、鄒衍の思想活動を書き記している。

> 鄒衍睹有國者益淫侈，不能尚德。……乃深觀陰陽消息而作怪迂之變，《終始》、《大聖》之篇十余萬言。……先序今以上至黄帝，學者所共術，因載其禨祥度制，推而遠之，至天地未生，窈冥不可攷而原也。……稱引天地剖判以來，五德轉移，治各有宜，而符應若茲。

司馬遷はどういう根拠で鄒衍の学説を総括したのか、いまその詳細を知ることができないが、恐らく司馬遷は鄒衍の書を読んでいたのではないかと考えられる。鄒衍は国の支配者が道徳の道を逸脱して益々贅沢と淫乱の道へ突き進んでいることを目の当たりにし、それを阻止するために、自然界の陰の気と陽の気の消息を詳細に観察した上で、十何万言の書を著したという。十何万言の著作というと、戦国時代においてもたいへんな著書であることは言うまでもない。そして「深く陰陽の消息を観る」および「天地剖判せし以来、五徳転移し、治各々宜しき有りて、符應茲の若し」というような記述を見るかぎり、彼の学問の根底は陰陽および五行の両説を総合してさらに両者を統一したものであることがわかる。[2]。要するに、陰陽五行説は鄒衍の学問の基礎であり、彼は陰陽五行説に基づいてさらに自分の理念を世の中に問い続けたのである。

ここで、注目したいのは「禨祥度制」という言葉である。禨祥について『史記』

天官書に「吉凶の先見なり」[3] と注釈している。これはいわゆる「朕兆」、「徴候」という言葉と等しい。吉凶の「吉」は符應と解釈し、「凶」は災異と解釈してよいであろう。そこで、この「禨祥度制」から符應説が生み出されたと考えられる。「禨祥」という言葉は戦国末期によく使われていたものと見られる。『史記』孟荀列傳に荀子が「営於巫祝、信禨祥」とある。ここで、「巫祝」と「禨祥」を同列に論じているから、「禨祥」はまた、恐らく祭祀と関係があるであろう。お祈りして「福祥」を乞うという意味である[4]。そして、「天地剖判せし以来、五徳転移し、治各々宜しき有りて、符應茲くの若し」というのはいわゆる五徳終始説である。こうした五徳終始説こそ鄒衍の基本思想であるとされている。歴史上、周王朝は衰微の時に、楚荘王は「問鼎」周王室の一幕があった。その時、王室の特使である王孫満は楚荘王の問いに対して、「周徳雖衰、天命未改」というように答えた。周王朝の衰微、没落がもはや誰の目にも明らかになっていた状況の中で、王朝の特使はなお「天命未改」という理由で周王朝の没落を認めようとしない。当時長い戦国の争乱の渦中にあって、人民が新たな秩序の確立を渇望している時勢の状況の中で、周王朝は歴史の舞台から退こうとしない。そこで、鄒衍は当時の雰囲気を敏感に反応し、五徳終始説を創設し、王朝の交代は回避できないことを論理的に提唱することとなった。それによれば、天地開闢以来自然界の五徳は常に轉移し、人間社会もその自然界の轉移に応対して変化していかなくてはならない。要するに自然界が常に変化しているように、王朝の交代が行われなくてはならない、というのが鄒衍の提唱である。

『漢書』藝文志によると、鄒衍には『鄒子』四十九篇と『鄒子終始』五十六篇があるという。『漢志』だけで一〇五篇になっている。これ以外にも零細的に彼の著書が著録されている。『史記』孟荀列傳に『怪迂之変―終始大聖之篇』が著録されている。これだけで「十余万言」があるという。そして、『史記集解』に『主運』、『史記』封禅書に『陰陽主運』、『終始五徳之運』とそれぞれ著録されている。この他にもまだ著作があったのかもしれないが、残念ながら、以上掲げた著書はすべて伝わっていない。ここで、符應説と関連のある、「五徳終始」の佚文と思われる『呂氏春秋』應同篇を取り上げる。

凡帝王之將興也，天必先見祥乎下民。黄帝之時，天先見大螾大螻。黄帝曰、

土帝勝，土帝勝，故其色尚黄，其事則土。及禹之時，天先見草木，冬秋不殺。禹曰、土氣勝，土氣勝，故其色尚青，其事則木。及湯之時，天先見金刃生於水。湯曰、金氣勝，金氣勝，故其色尚白，其事則金。及文王之時，天先見火，赤鳥銜丹書，集於周社。文王曰、火氣勝、火氣勝，故其色尚赤，其事則火。代火者必將水，天且先見水氣勝。水氣勝，故其色尚黑，其事則水。水氣至而不知數備，將徙於土。

この文章を鄒衍の佚文であると認定したのは清朝の馬国翰であった。(5)『文選』魏都賦の李注に引かれた『七略』の語に「鄒子に終始五徳あり、勝たざる所に従う。木徳これに継ぎ、金徳これに次ぎ、火徳これに次ぎ、水徳これに次ぎ」とあるのが應同篇の文と一応一致するとされる。さらに、『史記』封禅書では「秦の始皇既に天下を併せて帝たり、或る人曰く、黄帝は土徳を得、黄龍、地螾見れき、夏は木徳を得、青龍、郊に止まり、草木暢茂せり、殷は金徳を得、銀、山より溢れき。周は火徳を得、赤鳥の符有りき。今、周を変ず、水徳の時なり。……鄒子の徒、終始五徳の運を論著す。秦の帝たるに及び、斉人これを奏す、故に始皇これを採用す」とあって、始皇帝が採用した水徳も鄒衍の徒から出たとされているから、應同篇の記載を鄒衍の佚文と見るのが概ねの見方であると言ったほうが間違いないであろう。

さらに、『淮南子』斉俗篇や王充の『論衡』寒温篇や『漢書』藝文志五行家などの著書に鄒衍に関する言論が記載されている。これらの記載を通して五徳終始説は歴史進歩思想であると共に天人感応説をも含む壮大な理論であることがわかる。鄒衍の思想は天人感応説の先駆けであって、後に漢代の大儒である董仲舒の天人感応説の根源であるとされたのである。そして讖緯説も董仲舒の思想を吸収して勢力を拡大したとみられて、『春秋繁露』の言葉はそのまま讖緯の言葉になったことでよく知られている。

二　漢代における符應

『文心雕龍』正緯に「有天自天、乃称符讖」とある。つまり、天から命を受けて、故に天が符瑞を降してこれを命じるという意味である。そして、五徳の「徳」

は単なる天子、諸侯など支配者個人の「道徳」を指すのではなく、その天子や諸侯などの支配者が自分の治世における功徳の性質のことについて述べたものである。この性質とは四季に寒暑の変調があるように変化していく必然性を持つものである。要するに、支配者の治世は家富み国栄える、人民が安泰且つ幸せな生活を送る太平至治の世になったら、それに応じて符應としての鳳凰、麒麟やその他のめでたい物象が現れるが、これは天子や諸侯などの支配者に対してというより、むしろ、その治世の過程、つまり、ある一定程度の歴史期間に対して、天が人間社会にめでたい符應を降し、人間社会の裕福な生活に対しての祝福をする傾向のほうが強いと思う。そして周王室の王孫満が「周徳雖衰、天命未改」と言ったような「徳」はやはり、周の天子個人の道徳に対してというより、むしろ、周の天子による治世の歴史的な功徳に対しての評価であると考えられる。そして、符應の発生は鄒衍の時代から始まったというが、本格的に当時の政治に大きな影響を与え始めたのは秦漢の時代とされる。とりわけ西漢、東漢においてその勢力を拡大することになったのである。『漢書』五行志に「景、武の世に、董仲舒は公羊春秋を治め、始めて陰陽を推して、儒者の宗となる」と見えるように、陰陽説の流行は董仲舒あたりから始まったと思われる。また、『春秋繁露』同類相動篇には「天に陰陽あり、人亦陰陽有り……」と見える。自然界だけでなく、人間社会にも陰陽の気があり、しかも、両者がお互いに感応するという。要するに、董仲舒はまた天人感応説を組成し、陰陽五行説と併せて漢代の王道政治に大きな影響を残した。彼は君主が明朗な政治を行うと、天が符應を降して、君主の功績を奨励するが、しかし、もし、君主の治世が社会不安を起こし、政治に混乱を招いた場合、天は君主に対して譴告を行うという理論体系を作り上げた。この理論の登場は君主権抑制の理論として提起され、また現実に機能したというよりは、むしろ、君主に朝政に励み、廉潔な政治を行うよう提言したという意味合いのほうが強いと考えられる。歴史的に考える場合に漢の武帝という西漢、東漢を通じて最強の君主の前で、一介の儒生である董仲舒が真正面から君主権を抑制するという理論を唱えることはとうてい有り得ない。ただ、一方、漢代においては、宰相に災異責任を負わせて罷免する制度が存在したのは確かである[6]。ただし、現実に災異責任を負って君主の座から退いた皇帝は一人もいなかったことから、君主

権を抑制するという役割を果たしたとは言い難い(7)。

『漢書』董仲舒傳に

臣聞天之所大奉使之王者，必有非人力所能致者，此受命之符也。天下之人同心歸之，若歸父母，故天瑞應誠而致。《書》曰、白魚入於王屋，留為烏。此蓋受命之符也。

と見える。これはやはり、符應というめでたい吉祥物を借りて、君主の治世のあり方について語ったものである。董仲舒における災異説と符應説は、さらに言えば董仲舒の学問の目的は、大一統の世の中を実現し、君主の下に実質的に統一される世の中を実現することである。彼の学問は権力を制限する方向でなく、君主の権力を確立し、それを維持するために作られていた。特に彼が唱えていた符應説はまさに「有徳者には之に応ずる祥瑞がある」、「聖徳の王者には瑞應がある」の符應である。董仲舒は君主の強大な権力の前で挫折し、その符應説は君主の治世に対し「歌功頌徳」の美辞麗句に過ぎなかった。

なお前述のように、董仲舒の災異説と符應説は漢代の政治世界においてどのような役割を果たしたかに対しての分析であり、決して董仲舒の思想全体に対しての評価ではない。彼は強大な君主専制政権の前でいうまでもなく立場の弱い一介の儒生に過ぎないことから、正面から政権に対抗することができない心情を察することができる。晩年の彼は政界から引退して、「著書立説」に没頭したが、朝廷は彼のことを忘れはしなかった。度々使者を派遣して、彼に教えを乞うことにしていた。そして、彼が生きていた同時代においても、現代においても、彼の漢代思想史における貢献について高く評価をしたのである。

さらに、王莽は符應説を悪用して政権を簒奪したことで知られる。西漢東漢を通じて四百年近く続いた劉漢王朝は王莽の「新」王朝によってちょうど真中あたりで中断されることとなった。その王朝は僅か十五年間の短命政権であったが、王莽は不名誉なかたちで政権の座に就いたことによって後の史家たちに厳しく糾弾された。実に彼は今古文を兼修する「通儒」であり、『禮』学の専門家でもある。『漢書』王莽傳上に

莽獨孤貧，因折節為恭儉。受禮經，師事沛郡陳參，勤身博學，被服如儒生。

と記されることによって明らかになっている。彼は恭倹好学で、「服を被るこ

と儒生の如し」と書かれたように、彼は時の皇太后である王政君の親戚の身分でありながら、普通の貧しい儒生のような服を着ている。そうした彼が安漢公として自らの権勢を不動にした契機となったのが、蛮異からの白雉の献上であった。『漢書』王莽傳上に

莽色厲而言方，欲有所爲，微見風采。黨與承其指意，而顯奏之。莽稽首涕泣，故推讓焉。上以惑太后，下以示信於衆庶。始風益州，令塞外蠻夷，獻白雉。

と見える。王莽は密かに塞外の蛮異の地から朝廷に白雉を献上させていたが、なぜ、このような自作自演をする必要があったのか、これと似た故事は『尚書大傳』に見える。いわゆる周公の治績を賞賛した蛮異が慕華朝貢して白雉を献じた故事の再現であった。彼は歴史上の有徳者を引き出して、自分は周公の再来と称し、王太后から「安漢公」という称号をもらったのである。ここでの「白雉」というのはいわゆる符應の象徴であり、君主の治世の功徳は龍とか麒麟とか鳳凰とかのような鳥獣にも及ぶという意味である。それで、王莽が「安漢公」になってから、各地で次から次へと符應が発見され、朝廷に献上された。五年間の間になんと七百件の符應が発見されたというのである。

三　符應は讖緯への合流

『漢書』藝文志に「禎祥変怪二十巻」と著録されている。これは恐らく符應に関する書籍であろうと推測できるが、二十巻もあるから、符應説はかなり発展したことが伺える。ただ、残念なことに、これらの書籍がすでに失われてしまったので、その内容を知ることができない。また、『漢書』のような正史には符應説に関する書籍の記載が多い。ただ、その中で詳細に記述したものは『宋書』符瑞志と『南斉書』祥瑞志である。これを読めば符應説とは何かについての認識を深めることになると思う。

秦漢の時代では災異説と符應説が盛んであったと同時に讖緯説の発展も凄まじかった。災異説は究極な発展を遂げて、最後に讖緯に溶け込んだと論じた日原利国氏の名文はあるが、符應説も結果的に讖緯の一部になったと認識したほうが妥当であろう。『文心雕龍』正緯に「もともと図録がどうして出現したかを考える

と、これこそ天の大命で、これをもって聖が出現する瑞祥を示すためのもので、本来その建前として経書に配するものではないのだ。」とある。『文心雕龍』ほど符應と緯書の関係を如実に物語った書物はない。緯書本来の姿は経書に配するものではない。まさに瑞祥説を唱えるために出現したものである。ただ、讖緯の説は後に発展し、経書を注釈するのみでなく、天文、暦法、神霊、地理、歴史、文字、典章制度などの分野に拡大してしまったが、その中に符應説がしっかり組み込まれていることは間違いないであろう。

『説文』に「讖、験也。徵験の書有り」と見える。「讖」は乃ち「験」である。緯書には『尚書』帝命験がある。「験」と「讖」は通じるから、乃ち『尚書』帝命験は讖緯の書であるという意味である。また、符應は讖緯の一部であることから、「符」という文字を取って名前を付ける緯書がある。『河図』には「聖洽符」、「会昌符」、「赤伏符」、「紀命符」がある。そして、『尚書』には「中候合符后」、『春秋』には「感應符」などがある。また、「徵験」の徵は「徵應」というふうに解釈されていたことから、『河図』説徵祥、『中候』我應瑞、『禮』稽命徵などの緯書の中身は符應説であるということになる。

符應説の起源は古く、歴史、祈祷、星占いなど、いろいろな分野にわたることをすでに述べていた。そして讖緯について詳しく分析を行うと、讖の起源もはるかに古いことを『史記』に記載されている。また、符應も讖言も共に未来を語る傾向があることから、同じ性質のものと考えてもよいと考える。また、『史記』には燕斉海上の方士たちは鄒衍の術を伝えると記しているが、方士が鄒衍の符應説を伝え、さらに拡大解釈したことは間違いがない。また、一部儒生化した方士が讖緯の制作にもかかわっていたことも明らかである。そして符應説に比べて讖緯のほうは経学と絡んで特に東漢において凄まじい発展を遂げていた。その一方で符應説は王莽の悪用によってその利用価値が矮小化されて、結果的に東漢の政治舞台において讖緯と拮抗することができなくなったと考えられる。こうした情勢の下で、符應は讖緯に頼る以外に生きる道を閉ざされて、讖緯への合流をせざるをえなかったと考えるのが自然であろうと思う。

注

(1)　『史記』孟荀列傳に鄒衍は各国の諸侯の歓迎を受けた。その厚遇ぶりをこう書いた。

是以鄒子重於齊。適梁，惠王郊迎，執賓主之禮。適趙，平原君側行撇席。如燕，昭王擁慧先驅，請列弟子之座而受業，築碣石宮，身親往師之。

鄒衍は諸侯の熱烈な歓迎を受けたことについて、司馬遷は批判的な態度を示し、鄒衍の学問は当時の権力者に媚びを売る性質を持つものとして厳しく断罪した。

(鄒衍)其游諸侯見尊禮如此，豈與仲尼菜色陳蔡、孟軻困於齊梁同乎哉。……(孔孟等)此其有意阿世俗苟合而已哉。《史記・孟荀列傳》

『塩鉄論』論鄒篇にも基本的に司馬遷の論調を踏襲したのである。

文學曰、鄒衍非聖人，作怪誤惑六國之君，以納其說，此春秋所謂匹夫熒惑諸侯者也。

孔子および孟子と比べて、諸侯が鄒衍に対する態度は明らかに違う、これは理由があるとしたら、一つ鄒衍は孔子と孟子に遜色しない著書を著したこと、もう一つは諸侯は鄒衍の説に気に入ったこと、気に入った部分は恐らく「五徳轉移」であろう。諸侯は彼の「五徳轉移」説の利用価値を認めたことであり、ここはいわゆる諸侯にへつらう内容であっただろうと推測できる。

(2)　梁啓超の著書『陰陽五行説之来歴』にはこう書かれている。

春秋戰國以前，所謂陰陽，所謂五行，其語甚罕見，其意極平淡。……其始蓋起於燕齊方士，而建設之、傳播之，宜負罪者三人焉，曰鄒衍，曰董仲舒，曰劉向。

顧頡剛氏も「五行説は戦国の後期に起こり、鄒衍は五行説を創設したのである」と語った。「五徳終始下的政治與歴史」「『古史辨』第五冊」。また、王夢鴎氏も同じようなことを述べていた。

陰陽說和五行說，本來各有各的來歷，而把二者融和而爲一，這是鄒衍的創造。

《鄒衍遺說攷》

陰陽五行の説は鄒衍の時代より以前からすでに存在したことは間違いのない事実であろう。ただ、この説が系統的にまとめられて、しかも、後の時代の政治および思想界に大きな影響を与え始めたのは鄒衍が生きていた時代から、であると言っていいと思う。

(3)　『史記』天官書第五に（正義、顧野王云「禨祥、吉凶之先見也」）

(4)　符應は祭祀と密接な関係があるという論著は福永光司氏の『道教思想史研究』第六章「封禅説の形成」に詳しいから、ご覧頂きたい。『周官』春官に

大祝，掌六祝之辭，以事鬼神示，祈福祥，求永貞。一曰順祝、二曰年祝、三曰吉祝、四曰化祝、五曰瑞祝、六曰筴祝。

とある。「福祥を祈り、永貞を求める」とは恐らく符應の類と言っていいであろう。

(5) 馬国翰輯『玉函山房輯佚書』巻七十七所収「鄒子」序。

(6) 漢代における災異と政治の関係について影山輝国氏の論文に詳しい。『史学雑誌』昭和五十六年・第九十編第八号・史学会「漢代における災異と政治―宰相の災異責任を中心に―」

(7) 西漢・東漢の両時代に災異説を武器にして時の政治を攻撃し、いわゆる当時の知識階層は天の力を借りて、天から災難を降す名目で、君主の権力を制約しようとした動きがあったのは事実である。ただ、果たして君主権を抑制する効果があったかどうかは疑問を抱かざるを得ない。『漢書』眭両夏侯京翼李傳に

> 漢興推陰陽言災異者，孝武時有董仲舒、夏侯始昌，昭、宣則眭孟、夏侯勝，元、成則京房、翼奉、劉向、谷永，哀、平則李尋、田終術。此其納説時著明者也。察其所言，仿佛一端。假經設誼，依託象類，或不免乎。億則屢中。仲舒下吏，夏侯囚執，眭孟誅戮，李尋流放，此學者之大戒也。京房區區，不量淺深，危害刺譏，構怨強臣，罪辜不旋踵，亦不密以失身，悲夫。

と見えるように、陰陽災異を推す学者は殆んど悲惨な運命になったことがわかる。京房は『易』で災異説を唱えることで有名である。彼は時の権臣に果敢に挑戦したが、結果的に「誹謗君子、大逆不道」の罪名で処刑されたように、君主権を抑制するところか、君主の地位を動揺させることもなく、かえって自らの死を招く災い結果となった。また、知識階層の内部もどうやって君主の権限をどう制約したらよいのかについても自ら矛盾を抱えて深く悩んでいたことがわかった。『漢書』藝文志・数術略に

> 星事凶悍，非湛密者弗能由也，夫觀景以譴形，非明王亦不能服听也，以不能由之臣，諫不能听之王，此所以兩有患也。

とある。災異説や符應説という天の意思を担ぎ出して、君主の行動を制限しようとする知識階層自身は自分の理論に自信がないことを伺われる。

（ちょう　りつなん　中国哲学）