

東洋の思想と宗教 第三十六號 平成三十一年（二〇一九）三月 抜刷

災異から革命へ——睦弘の上奏を中心として

渡邊義浩

# 災異から革命へ——睦弘の上奏を中心として

渡 邊 義 浩

## はじめに

前漢儒者の董仲舒は、天人相關論に基づき災異説を構築したが、『漢書』董仲舒傳に、その「天人三策」が武帝に嘉納された、とすることは史實ではない。師説を繼承する董仲舒學派は、『董仲舒書』あるいは『春秋繁露』にその説を展開させた。<sup>(3)</sup>『董仲舒書』は、注(二)所掲福井著書により、班固の『漢書』董仲舒傳加筆の際の種本と推定されたが現存はせず、一方、傳存する『春秋繁露』と『董仲舒書』との関係も明らかではない。

そこで、そうした著作面からではなく、董仲舒が果たし得なかつた政治への働きかけから、董仲舒學派、あるいは公羊

學派の展開を考察することも、董仲舒の思想が漢代に果たした役割を考察する一つの方法であろう。本稿は、董仲舒の再傳の弟子にあたりとされる睦弘が、霍光への働きかけにより處刑されたにも拘らず、宣帝によりその子が郎官に徵召された原因を探ることから、前漢後半期における革命思想の展開に論及するものである。

### 一、武帝の後繼者

董仲舒を師とする司馬遷は、董仲舒の災異説について、次のように記録している。

今上即位するや、(董仲舒)江都の相と爲る。<sup>①</sup>春秋災異の變を以て、陰陽の錯行する所以を推す。故に雨を求む

るには諸陽を閉ぢ、諸陰を縦はち、其の雨を止むるには是を反す。之を一國に行ひ、未だ嘗て欲する所を得ずんばあらず。中ごろに廢せられ中大夫と爲り、舍に居り、

②『災異の記を著す。是の時、遼東の高廟災あればなり。』

主父偃之を疾み、其の書を取り之を天子に奏す。天子諸生を召し其の書を示すに、刺譏する有り。董仲舒の弟子たる呂步舒、其の師の書なるを知らず、以て下愚と爲す。是に於て董仲舒を吏に下す。當に死すべきも、詔もて之を赦す。③是に於て董仲舒、竟に敢て復た災異を言はず。

①『春秋』に記載される「災異」とは、自然界における洪水・早魃・日食・地震、彗星・隕石や霜・雹、蝗害や寒暑の變調などの異變現象であり、これらの小なるものを「災」、大なるものを「異」という。この「災異」を利用して、君主の惡政を規制しようとするものが、災異思想である。これは『春秋經』や『公羊傳』に本來備わっている思想ではない。そこには、君主が天の意志に反する行爲をすれば、天はまず災異を下して譴責する。それでも改めなければ、天はその國を滅ぼすという董仲舒の天人相關論が必要だからである。そして、災異と天人相關を結ぶものが、「陰陽」である。自然だけで

はなく人間にも陰陽の氣があり、人間界の陰陽が亂れると、自然界の陰陽に感應して、その正常な活動を「錯行」させる。董仲舒後學がまとめた『董仲舒書』による加筆が想定される『漢書』卷五十六董仲舒傳では、これを明確に「陰陽繆盤して妖孽生ず。此れ災異の緣りて起おこる所なり（陰陽繆盤而妖孽生矣。此災異所緣而起也）」と説明している。

董仲舒は、②「遼東の高廟」に「災」があつたため、「災異の記」を著したが、主父偃にこれを盗まれた。さらに、その中にある政治批判についての武帝の中間に對して、弟子の呂步舒が「下愚」と評したために、董仲舒は死罪に當てられた。そして、ようやく許されたあとには、③二度と「災異を言は」なかつたという。武帝が尊重した儒者は、自らの政治を儒教で粉飾する公孫弘であり、公孫弘を「曲學阿世」と批判し、武帝の政治を災異說で諫めようとした董仲舒は、政治的に用いられることはなかつた。

それもあつてか、董仲舒の本人の言を含みながらも、後學によつて編纂された『春秋繁露』は、災異說が神祕的に豫言に傾斜すること、すなわち災異の豫占化に批判的である。

因りて夫の災異の象を前に推し、然る後に安危禍亂を後に圖る者を惡む。春秋の甚だ貴ぶ所に非あざればなり。

先に現れた「災異」を「象」とし、後に「安危禍亂」を考える、すなわち災異を豫占化することで、政治と關わりを持つことを『春秋』は尊重しないというのである。それでも、災異の豫占化は進んだ。日原利國によれば、その原因は、第一に春秋學派の易學派との交渉、第二に過去の行爲だけではなく未來の豫測される行爲に對して、その心意を探り褒貶を加えるという『春秋』の特徴にあるという。首肯すべき見解である。だが、『漢書』卷七十五に集められた、尙書家の夏侯始昌・夏侯勝、易家の京房、齊詩の翼奉がすべて災異説を展開しているように、春秋家と易家だけが災異を説いたわけではない。武帝のときに未だ本格的に政治に關與できなかつた儒家が、政治に食い込む手段として災異思想を用いたことに、災異の豫占化の政治的理由は求められよう。本稿で取り上げる眚弘の事例はその典型である。それを検討する前に、ここでは易家の京房が説明する『春秋』の豫占化過程と、眚弘の豫占の舞臺となつた武帝崩御の後の政治状況を概観しておこう。

元帝に對して、現状の政治のあり方がなぜ災異によつて分かるのか、京房は次のように説明している。

春秋は二百四十二年の災異を紀して、以て萬世の君に視

災異から革命へ（渡邊）

す。今陛下即位してより已來、日月は明を失ひ、星辰は逆行し、山は崩れ泉は涌き、地は震へ石は隕ち、夏は霜ふり冬は霪なり、春は澍み秋は榮る。隕霜は殺さざるも、水旱・螟蟲に、民人は飢疫し、盜賊は禁まず、刑人は市に滿つ。春秋の記す所の災異盡く備はる。陛下今を視るに治と爲すや、亂となすや。

京房は、『春秋』を二百四十二年間の災異を記している災異書と捉え、現行の災異をそれに當てはめて考えることで、未來を豫占できると考えていた。二百四十年間の「事」を記す『春秋』は、未來を豫想可能とする災異事例集だったのである。

それでは、こうした豫占化した災異思想が、政治と關わつた武帝崩御時の後繼者を確認しよう。武帝には、早くに卒した次男の劉閔のほか、衛皇后が産んだ長男の劉據「戾太子」、劉病已（第十代宣帝）は孫、李姬の産んだ三男の劉丹「燕王」、四男の劉胥「廣厲王」、李廣利の妹である李夫人が産んだ五男の劉髡「昌邑哀王。海昏侯劉賀（第九代廢帝）は子」、趙婕妤が産んだ末子の劉弗陵「第八代昭帝」という、あわせて六人の子がいた。

このうち、皇太子の劉據は、江充により巫蠱の獄に陥れら

れていた。木の人形を土中に埋め、巫に呪詛させて武帝の殺害を謀つたとされたのである。征和二（前九一）年、劉據は兵を起こし、自らを陪れた江充を斬つたものの、その軍は丞相の劉屈氂「中山靖王劉勝の子」に鎮壓された。劉據の子である劉進「史皇孫」は殺されたが、その子の劉病已「のちの宣帝」は、治獄使者として取調べを行った丙吉により助けられた。のち、武帝が劉據の無罪を知り恩赦をすると、掖廷令の張賀「御史大夫の張湯の子」が後見役となり、劉病已に學問を積ませた。張湯は、儒者の公孫弘と關係が良く、霍光と對立する桑弘羊の鹽鐵專賣を支持していた。霍光とは潜在的には敵對關係を持つ。

劉據「戾太子」が死ぬと、燕王の劉丹は、自分が最年長であるために帝位を窺い、武帝に長安で警護の任に就くことを求めた。しかし、劉丹を評價しない武帝は、その動きに激怒して、燕王から三縣を沒收すると共に、末子の劉弗陵「昭帝」を皇太子とした。一方、五男の劉髡には、戾太子を鎮壓した丞相の劉屈氂と伯父の李廣利が羽翼となる。二人は劉髡を太子に立てる謀略を進めたが、事前に發覺した。劉屈氂は刑死し、李廣利は匈奴に亡命する。ただし、劉髡は謀略と關わっておらず、連座を免れた。劉髡の子が劉賀「のちの廢帝」である。

後元二（前八七）年、武帝が崩御した。わずか八歳で即位した末子の劉弗陵「昭帝」のもと、大司馬・大將軍の霍光「霍去病の異母弟」が政權を掌握する。そのとき、なお帝位繼承が可能な者として、長子の孫の劉病已「のちの宣帝」、三男の燕王劉丹、五男の劉髡の子劉賀「のちの廢帝」がいた。

最初に動いたものは、三男の燕王劉丹であった。武帝は、霍光を大司馬・大將軍に任ずると共に、金日磾「匈奴の休屠王の太子」・上官桀に霍光を補佐させることにしていた。しかし、やがて霍光と對立した上官桀は、元鳳元（前八〇）年、兄であるのに帝位に付けなかつた燕王の劉旦、前年の鹽鐵會議で霍光に敗れた桑弘羊と共に亂を企てたのである。だが、亂は露見し、燕王は自殺、上官桀・桑弘羊は誅殺された。

こうして專權を掌握した霍光は、元鳳四（前七七）年に、昭帝が十八歳で元服しても、政權を返還しない。その一方で、内朝に霍氏一族を次々と登用する。霍光の子霍禹は、霍去病の孫霍雲と共に中郎將となり、霍雲の弟霍山は奉車都尉・侍中となり、胡越兵「匈奴と南越の降伏兵」を統率した。このほかの一族も多く兵權を持ち、霍光の威勢は、朝廷を震わせた。董仲舒の孫弟子という眭弘が、上奏文を提示したのは、その前年にあたる元鳳三（前七八）年であった。

## 二、眭弘の上奏

眭弘は、字を孟といい、魯國蕃縣の人である。嬴公より『春秋』を受け、議郎を経て符節令となつた（『漢書』卷七十五眭弘傳）。『漢書』によれば、眭弘の師である嬴公は、董仲舒の弟子であるという。

而して董生江都相と爲り、自ら傳有り。弟子之を遂る者、蘭陵の褚大・東平の嬴公・廣川の段仲・溫の呂步舒なり。……唯だ<sup>①</sup>嬴公のみ學を守り師法を失はず、昭帝の諫大夫と爲る。東海の孟卿・魯の眭孟に授く。孟符節令と爲り、災異を説くに坐して誅せらる。自ら傳有り。嚴彭祖・字は公子、東海下邳の人なり。顔安樂と與に俱に眭孟に事ふ。孟の弟子は百餘人なるも、唯だ彭祖・安樂のみ明爲りて、質問・疑誼に、各々所見を持す。孟曰く、<sup>②</sup>「春秋の意は、二子に在り」と。孟死し、彭祖・安樂各々門を顛ら<sup>もつぱ</sup>に教授す。是に由り公羊春秋に顔・嚴の學有り。

眭弘に關わる『漢書』の記録には種々の疑問がある。第一に、引用したように『漢書』儒林胡毋生傳は、眭弘の師である嬴公を董仲舒の弟子とする。だが、『史記』卷一百二十一儒

災異から革命へ（渡邊）

林胡毋生傳は、「仲舒の弟子遂る者は、蘭陵の褚大・廣川の殷忠・溫の呂步舒なり（仲舒弟子遂者、蘭陵褚大・廣川殷忠・溫呂步舒）」と掲げるだけで、嬴公を含まない。そして、『漢書』儒林傳は、『史記』には記録されない嬴公だけが、董仲舒の<sup>①</sup>「學を守り師法を失は」なかつたとする。であればなおさら、『史記』に記載されない理由がない。そしてさらに、後漢の官學となつた嚴氏公羊春秋・顔氏公羊春秋の祖である嚴彭祖と顔安樂は、共に眭弘（眭孟）から公羊傳を受け、眭弘から<sup>②</sup>「春秋の意は、二子に在り」と言われた、という。後漢時代に書かれた『漢書』には、官學である嚴氏・顔氏公羊春秋の祖となる眭弘の師である嬴公が董仲舒の直弟子であり、<sup>①</sup>「學を守り師法を失は」なかつたことは重要である。嬴公が『史記』にはなく、『漢書』で重視される理由である。それは、後漢の公羊學派が、董仲舒が二度と口にしなかつたという災異説の豫占化の方向に進んだこととも整合的である。

第二に、『漢書』は、『史記』が、たとえば項「籍」を字の「羽」で記すことを厳しく批判している。しかし、『漢書』儒林傳は、眭弘を字の「孟」で記述する。同じく『漢書』でありながら、眭弘傳と儒林傳で、呼び方に統一性を缺くのである。

そして、次に掲げる眭弘の上奏文に關わる文章にも疑問點

は存在する。

孝昭の元鳳三年正月、<sup>①</sup>泰山の萊蕪山の南に、匈匈として數千人の聲有り。民之を視るに、大石の自ら立つ有りて、高さは丈五尺、大は四十八圍、地に入ること深さ八尺、三石もて足と爲す。石立ちて後、白鳥の數千下りて其の旁に集ふ有り。是の時、<sup>②</sup>昌邑に枯れし社木臥すも復た生くる有り。又<sup>③</sup>上林苑中に大柳樹斷ち枯れて地に臥すも、亦た自ら立ちて生き、蟲樹の葉を食ひて文字を成し、公孫の病已立つと曰ふ有り。(眚)孟春秋の意を推すに、以爲へらく、石・柳は皆陰の類、下民の象なり。泰山なる者は岱宗の嶽、王者の易姓告代の處なり。今大石自ら立ち、僵柳復た起きるは、人力の爲す所に非ず。此れ當に<sup>④</sup>匹夫より天子と爲る者有らんとす。枯れし社木復た生くるは、故の廢せられし家たる<sup>⑤</sup>公孫氏、當に復た興る者あらんとす。孟の意、亦た其の在る所を知らず、即ち説きて曰く、「先師の董仲舒に言有り、<sup>⑥</sup>繼體守文の君有りと雖も、聖人の受命を害す」と。<sup>⑦</sup>漢家は堯の後なれば、傳國の運有り。<sup>⑧</sup>漢帝宜しく誰か天下に差はし、賢人を求索し、擅るに帝位を以てし、而して退きて自ら百里に封ぜらるること、<sup>⑨</sup>殷・周

二王の後の如くし、以て天命を承順すべし。孟友人の内官たる長賜をして此の書を上らしむ。時に昭帝幼なく、<sup>⑩</sup>大將軍の霍光政を秉る。之を惡み、其の書を廷尉に下す。奏するに賜・孟妄りに祇言を設けて衆を惑し、大逆不道なれば、皆伏誅せしめんと。後五年、<sup>⑪</sup>孝宣帝民間より興り、位に即き、孟の子を徵して郎と爲す。

眚弘の上奏文は、前半に三つの災異、あるいは祥瑞とも言い得る「象」を掲げる。第一は、<sup>①</sup>泰山で大きな石が自立し、そののち、白い鳥が數千羽集まったこと、第二は、<sup>②</sup>昌邑の枯れて倒れていた社木が自立したこと、第三は、<sup>③</sup>上林苑中の枯れて倒れていた大柳が自立し、その葉を蟲が食べて「公孫の病已立つ」と文字を記したことである。この三つの象に對する眚弘の解釋は、第一と第三を踏まえた、<sup>④</sup>「匹夫より天子と爲る者有らん」と、第三を踏まえた<sup>⑤</sup>「公孫氏、當に復た興る者あらん」である。二つをまとめると、公孫氏という匹夫から天子となる者があるという豫占になる。そのうえで眚弘は、この豫占の意味が分からないとし、先師の董仲舒の言葉を<sup>⑥</sup>「繼體守文の君有りと雖も、聖人の受命を害す」と引く。そのうえで、<sup>⑦</sup>「漢家は堯の後」なので「傳國の運」があるため、<sup>⑧</sup>「漢帝」は「賢人」を探して帝位を譲り、<sup>⑨</sup>

「三王の後」のように、百里の諸侯となるべきであるとする。これを友人の長賜に上奏させたところ、⑩大將軍の霍光は怒って廷尉にその書を下し、「大逆不道」として長賜と眭弘は處刑された。しかし、⑪宣帝が民間から即位すると、眭弘の子は徵召されて「郎」となった、というのである。

三つの災異（瑞祥）のうち、最も明確なものは、第三の③「公孫の病已立つ」という文言を含むものである。「公孫」とは國君、あるいは宗室の孫を指すので、これは戻太子の孫である劉病已が即位することを意味する。劉病已を後見していた張賀の父張湯は、公孫弘と親しい。災異から豫占を説く公羊學派との關わりを見い出すことは可能である。劉病已は、④「匹夫より天子と爲る者有らん」と⑤「公孫氏、當に復た興る者あらん」という豫占どおり、宣帝となった。「大逆不道」として處刑された眭弘の子が⑪宣帝の即位後、徵召されて「郎」となったのは、この豫占を宣帝が評價したためである。

第二の②昌邑の社木の自立も、「昌邑」という地名から考えて、劉賀「廢帝」即位の豫占である。昌邑王家には、尙書家の夏侯始昌が仕えていた。夏侯始昌は『齊詩』と『尙書』を修め、陰陽の術に明るく、柏梁臺に災害のある日を豫言し、的中させている。そうした學問を背景に、劉賀あるいは父の

災異から革命へ（渡邊）

劉髡、いずれにせよ昌邑王家のために豫占が作られていたことは不自然ではない。

第一の①泰山の石が自立し、白い鳥が數千羽集まったことは、霍光即位のための豫占ではないか。それは、劉病已や昌邑王家の即位には必要のない、「革命」が先師の董仲舒の言葉を借りながら、正統化されているためである。しかも、その革命は、⑥「繼體守文の君」があつても、「聖人の受命」は妨げられないものであるから、⑧「漢帝」は「賢人」を探して帝位を讓るべし、とするものであつた。天人相關論に基づく災異説を展開していけば、必然的に「革命」へとたどり着く。⑩大將軍の霍光が怒って、廷尉に「大逆不道」として眭弘を處刑させねばならなかった理由はここにある。霍光が革命を目指していたか否かは不明である。だが、眭弘の露骨過ぎる「革命」の正統化は、「大逆不道」として退けられたのである。

眭弘の本意は、劉病已や昌邑王家の即位ではなく、霍光の受命にこそあつた。それゆえ、⑤「公孫氏、當に復た興る者あらん」という豫占を分らないとし、先師の董仲舒の言を借りて、「革命」を正統化したのである。眭弘は、武帝の死後、壓倒的な專權を掌握した霍光に接近することで、公羊學派を



中心とする儒教を國家宗教へと押し上げようとしたのである。かかる理解を行うためには、いくつかの疑問を解決する必要がある。第一は、⑦「漢家は堯の後」なので「傳國の運」がある、という主張である。『漢書補注』に引く齊召南が漢を堯の後とする記録は、ここが初出であると指摘し、それを承けて王先謙が、漢氏が堯の後裔であることは、『春秋左氏傳』のみに明文がある、と『後漢書』賈逵傳を引用するように、『春秋左氏傳』がなければ、『漢堯後説』は完成しない。<sup>(116)</sup>このため、齊召南は睦弘は『春秋左氏傳』にも兼通したのであるかと疑う。『漢書』の記述は正しい、という前提に立つためである。この記録は、『漢書』が睦弘その人の上奏をそのまま記録したのではあるまい。董仲舒の「天人三策」と同じである。たとえば、前漢末、劉歆が宣揚する古文學に押された公羊學派が、顔氏公羊春秋・嚴氏公羊春秋の祖とする睦弘に、「漢堯後説」を假託した書などを材料として用いたものと考えるべきではないか。

第二は、漢家は禪讓したのちには、⑨「二王の後」のように、百里の諸侯となるべきである、という主張である。『漢書補注』に引く葉德輝が、公羊學派にも「新周故宋」説ならある、と述べるように、「二王の後」の規定は『春秋公羊傳』にはない。

だが、『春秋繁露』三代質文篇には、「下は二王の後を存するに大國を以てし、其の服を服し、其の禮樂を行ひ、客と稱して朝せしむ（下存二王之後以大國、使服其服、行其禮樂、稱客而朝）」とあり、「二王の後」が存在する。

第三は、①泰山の大石が自立したのち、白鳥が集まったという記録である。前述したように、これは霍光の即位の瑞祥であろう。白は金徳の象徴であり、それは霍光の「光」に通ずる。そして、霍光以外の②・③で「社木」・「柳」という木徳が記述されていることは、土徳「武帝」↓木徳「廢帝・宣帝」↓金徳「霍光」という五行相勝に基づく五徳終始説を構築するためであろう。董仲舒の災異説は陰陽説に基づくに止まる。<sup>(117)</sup>災異説に五行が組み込まれるのは、『春秋繁露』や後述する劉向のように前漢後期から末期ごろである。

以上、第一から第三の疑問を解決するために、最も相應しい推論は、班固が『春秋繁露』の成立した前漢末期ごろの公羊學派の書をこの部分の種本としたと考えることであろう。班固が自ら批判する名「睦弘」と字「睦孟」を混用しているのも、かかる推論によれば合理的に説明できる。

このように、一部に疑うべき資料を含みながらも、睦弘が「公孫の病已立つ」と上奏した豫占を宣帝は自らの正統化に

用い、眭弘の子を郎として擧用した。その結果、眭弘の説を繼承する公羊學派は、災異説の豫占化を進めていく。

### 三、革命思想の普及

霍光は、昭帝が崩御すると、昭帝の兄である劉髆の子劉賀「廢帝」を皇帝に擁立した。眭弘の豫占で昌邑の社木が自立したという「象」の實現である。武帝の四男の劉胥「燕王劉丹の弟」が、武帝の子の中で唯一存命しており、群臣は劉胥を推したが、「倡樂逸游を好み」、武帝も寵用しなかつた劉胥を不安視して（『漢書』卷六十三 武五子 廣陵厲王傳）、霍光は劉賀を擁立したのである。しかし、霍光はわずか二十七日で劉賀を廢位する。田延年より皇太后の詔を用いることを進言された霍光は、劉賀の無道ぶりを皇太后の詔として讀み上げて廢位し、劉賀が率いてきた昌邑王の群臣二百餘人を盡く誅殺した。これらは、刑場に牽かれていく途上、「當に斷ずべきを斷ぜず、反りて其の亂を受く（當斷不斷、反受其亂）」と叫んだという（『漢書』卷六十八 霍光傳）。西嶋定生は、こうした史料より、劉賀側の霍光暗殺計畫に對して、霍光が緊急に廢位を斷行したと推測する。首肯し得る見解である。したがって、霍光には、劉賀の後繼者の準備はなかつた。そこで、戻太子劉據の孫で

災異から革命へ（渡邊）

ある劉病已「宣帝」が擁立される。眭弘の豫占で柳の葉に「公孫の病已立つ」とあつた「象」の實現である。

こうした経緯で即位した宣帝は、政權を返上しようとする霍光に、すべての政治を委任する。「諸事皆先づ光に關り白し、然る後に天子に奏御す（諸事皆先關白光、然後奏御天子）」（『漢書』卷六十八 霍光傳）という言葉が、關白の語源となり、日本では霍光の博陸侯の「博陸」が關白の異名となつたように、すべての政治は霍光により定まつた。

そうしたなか、宣帝は自らの正統性を瑞祥に求める。「大逆不道」で刑死した眭弘の子が「郎」に徵召されたのは、このためである。宣帝が即位した翌本始元（七三）年に鳳凰が現れたことを始まりとし、ほぼ毎年のように瑞祥が現れ、「神爵」「五鳳」「甘露」「黃龍」など、元號にも瑞祥が用いられた。したがって、地節二（前六八）年に、霍光が死ぬと、霍氏の勢力打倒にも、災異説が用いられる。

地節三（前六七）年、蕭望之は次のように災異説により霍氏を批判した。

①春秋に、「昭公三年 大いに雹雨<sup>ふ</sup>る」と。是の時、季氏專權し、卒に昭公を逐ふ。魯君をして天變に察するに郷かはしむれば、宜しく此の害亡<sup>な</sup>かるべし。今陛下聖德

を以て位に居り、政を思ひ賢を求むるは、堯舜の心を用ひるなり。<sup>②</sup>然り而して善祥未だ臻らず、陰陽和せざるは、是れ大臣に政を任せ、一姓もて勢を擅にするの致す所なり。附枝大なれば本心を賊ひ、私家盛んなれば公室危し。唯だ明主のみ萬機を躬しくし、同姓を選び、賢材を擧げて、以て腹心と爲し、政謀に與り參せしめ、公卿・大臣をして、朝見して奏事し、明らかに其の職を陳べしめて、以て功能を考す。是の如くんば、則ち庶事は理まり、公道は立ち、姦邪は塞がれ、私權は廢れんと。<sup>(一六)</sup>

蕭望之は、①『春秋』の昭公三年の「雹」の災異を「季氏」が「專權」して「昭公を逐」つた「象」と把え、「魯君」はこの「天變」に對應すべきであつたとする。そして、宣帝即位以來の②「陰陽」不和の理由を「一姓もて勢を擅に」すること求める。これが霍光の死後も、權力を掌握し續ける霍氏一族への批判であることは言うまでもない。これを承けて、翌地節四(前六六)年、宣帝は霍氏一族を打倒する。宣帝は、瑞祥により自らの正統性を宣揚し、災異説を利用して自らの權威を確立したのである。

もちろん漢家の傳統を「王霸雜採」に求める宣帝は、武帝

期に多く登用された、法刑を重視して君主權力の伸長を目指す酷吏をも重用する。それでも宣帝は、嫡長子相續の最優先により武帝の嫡長孫である宣帝の即位を正統化し、華夷混一の理想社會の實現を説いて匈奴の降服という實現に適應した『春秋穀梁傳』を重視した。甘露三(前五二)年、石渠閣會議を蕭望之に主宰させ、重民思想と法刑の並用をも主張する『春秋穀梁傳』の立學を定め、經學によつても自らの正統性を承認させたのである。<sup>(一七)</sup>

父の宣帝より、儒教への傾倒を心配されていた元帝が即位すると、國政運用の論據として儒教を中心に据えることは本格化する。そうしたなか、齊詩に基づく災異説を展開する翼奉は、郊祀・宗廟の祭祀が古制と異なることを災異の理由と考えて、次のような上疏を行った。

臣願はくは、<sup>①</sup>陛下都を成周に徙し、左は成皋に據り、右は睢池に阻み、前は崧高に郷かひ、後は大河に介てん。  
……<sup>②</sup>漢家の郊兆・寢廟の祭祀の禮は、多く古に應ぜず。

臣奉、誠に亶居して改作するを難しとす。故に願はくは陛下、都を遷し本を正さんことを。衆制皆定まりて、復た宮館を繕治する不急の費亡くんば、歳ごとに一年の畜を餘す可し。……故に臣願はくは、陛下天變に因り

て都を徙し、所謂る天下と與に更始せん者<sup>こと</sup>を。天道終はりて復た始まり、窮まりて則ち本に反る。故に能く延長して窮まり亡きなり。<sup>③</sup>今漢の道未だ終はらず、陛下本にして之を始め、於<sup>こゝ</sup>を以て世を永くし祚を延ばすは、亦た優れざらんや。<sup>(一九)</sup>

翼奉は、打ち續く災異を解消するためには、漢帝國のあり方そのものを儒教の經義と合致させなければならぬと考えた。そのために、①首都を「成周」すなわち洛陽に遷すべきことを主張した。これは、後漢を建國する光武帝劉秀により、建武元（二五）年に實現する。さらに翼奉は、②「漢家の郊兆・寢廟の祭祀の禮は、多く古に應」じていないことも指摘する。これは、匡衡による平帝の元始五（五）年の南北郊祀の提案、および貢禹による元帝の永光四（前四〇）年の七廟合祀の提案へと繼承され、王莽により平帝の元始五（五）年に、天子が天地を祀る郊祀と皇帝が宗廟を祀る七廟合祀として確立する。

このような前漢元帝の初元元（前四六）年の翼奉の上奏より始まる儒教經義に基づく中國の古典的國制への提言が、主として王莽期に定まり、後漢章帝の建初四（七九）年の白虎觀會議で儒教經典により正統化されることで、「古典中國」

災異から革命へ（渡邊）

は完成する。<sup>(二〇)</sup>「古典中國」への動きも、災異説に基づく提言として行われたことは、白虎觀會議で採用された儒教經義に緯書を起源とするものが多いことに大きく係わる。それと共に、翼奉がこのような改革を行えば、③漢は終わりの運命を乗り越え、「世を永くし祚を延ばす」ことができる、と述べると同時に、それが災異説から生まれた革命思想を克服する手段として提言されていることに注目すべきである。革命の氣運は高まっていた。

革命思想が再び現れたのは、元帝の子成帝のときであった。成帝の時、<sup>①</sup>齊人の甘忠可、詐りて天官曆・包元太平經十二卷を造り、以て言ふに、「<sup>②</sup>漢家天地の大終に逢ひ、當に更めて命を天に受くべし。天帝眞人の赤精子をして、下りて我に此の道を教へしむ」と。忠可以て重平の夏賀良・容丘の丁廣世・東郡の郭昌らに教ふ。中壘校尉の劉向奏すらく、「<sup>③</sup>忠可は鬼神を假り上を罔し衆を惑はす。獄に下して治服せしめん」と。未だ斷ぜざるに病もて死す。賀良ら忠可が書を挾し學ぶに坐し、不敬を以て論ず。後に賀良ら復た私かに以て相教ふ。<sup>(二二)</sup>

①齊の人である甘忠可は、『天官曆』『包元太平經』十二卷を偽造し、②漢家は「大終」の命運にあるため、再受命が必

要であり、天帝は「赤精子」を下して、その道を甘忠可に教えたという。「赤精子」を「真人」とすることから、甘忠可は方士とされることが多い<sup>(三)</sup>。だが、齊でも盛んであった春秋學に基づく災異思想が背景にあることは間違いない。しかし、それは春秋學の範圍を逸脱し、『包元太平經』などにより、儒教經典以外の教えを説くに至っている。このため、劉向は、③甘忠可を「鬼神を假り上を罔し衆を惑はす」者と弾劾した。劉向は、蕭望之の主宰した石渠閣會議においても、宣帝の命を受けて『春秋穀梁傳』を修めて参加していた。成帝が劉向の上奏に結論を出す前に甘忠可は病死したが、劉向は宗室として劉氏を守るため、災異説を背景とする革命思想に對處しなければならなかった。

『漢書』五行志には、董仲舒・劉歆と並んで劉向の災異説が収録される。田中麻紗巳によれば、劉向の災異説は、陰陽説に基づく董仲舒のそれに對して、『洪範五行傳』の説を用い、それを象數易と陰陽説により補足したものである。そして、その解釋は、豫言化の方向に進むことはなく、劉氏一族の權力確保と皇帝擁護に努めたという。劉向は、豫占化により革命思想へと轉化していく公羊學派などの災異説に對して、『洪範五行傳』のほか、春秋穀梁學などに基づき、革命と結びつ

かない災異説を創出することで、漢を守ろうとしたのである<sup>(四)</sup>。

しかし、そうした劉向の努力にも拘らず、災異説に基づく革命思想は普及し、影響力を擴大していく。同じく成帝期に、谷永は、天子のあり方から天下が、たとえば「劉」という一姓のものではないことを災異説に基づき次のように述べている。

臣聞くならく、天蒸民を生み、相治むる能はざれば、爲に王者を立てて、以て之を統理せしむ。方に海内を制するは、天子が爲に非ず、土を列し疆を封ずるは、諸侯が爲に非ず、<sup>①</sup>皆以て民の爲なり。三統を垂れ、三正を列ね、無道を去り、有徳を開き、一姓に私せず。明らけし天下は乃ち天下の天下にして、一人の天下に非ざるなり。……<sup>②</sup>終に改竊せず、悪は治く變は備はれば、復た譴告せず、命を有徳に更む。……陛下八世の功業を承け、陽數の標季に當たり、三七の節紀を涉り、无妄の卦運に遭ひ、百六の災阨に直る<sup>③</sup>。三難科を異にするも、焉に雜りて同に會す。<sup>④</sup>建始元年より以來、二十載間、羣災・大異、交錯して鋒起すること、春秋の書する所より多し。……<sup>⑤</sup>至誠もて天に應ずれば、則ち積異は上に塞がれ、

禍亂は下に伏せん。何の憂患か之れ有らん。<sup>(二五)</sup>

谷永は、天が民を生み、王者を立てたのは、①民のためであり、天子は「一姓に私」することはできない。すなわち、「天下」は「一人の天下」ではないとするのである。そのため、天は、天譴に對して天子が②改めることがなければ、「命を有徳に更」める、すなわち易姓革命を起こすという。災異説に基づく革命思想である。成帝即位の翌③建始元（前三二年）以來、二十年間の災異が、『春秋』に記された二百四十二年間の災異よりも多いことは、天が漢の革命の必要性を天譴として示していることになる。それでもなお谷永は、④「至誠もて天に應ずれば」、災異は消えるという。王氏に近いとされた谷永ですら、漢の存續を目指していたのである。

ところが、哀帝のとき、ついに漢の天子自らが、革命説に屈する。その前兆は、甘忠可の教えを繼承する夏賀良の進言を哀帝が受け入れたことに現れている。

（李）尋遂に賀良らを白す。皆黃門に待詔し、數々召見せられて説を陳ぶ。「①漢の曆中ごろ衰へ、當に更めて命を受くべし。②成帝は天命に應ぜず、故に嗣を絶つ。

今陛下久しく疾み、變異屢々數ふるは、天人に謹告する所以なり。③宜しく急ぎ元を改め號を易ふべし。さ

災異から革命へ（渡邊）

すれば乃ち年を延し壽を益し、皇子は生まれ、災異は息むを得ん」と。<sup>(二七)</sup>

夏賀良は、災異の續發を背景に、①漢の曆數が衰えており、再受命が必要なことを説く。その理由のなかで、夏賀良は②「天命に應じ」なかつた成帝に嗣子が生まれなかつたことを擧げる。ここに、災異説に基づく革命思想が強い影響力を持った理由がある。<sup>(二八)</sup> 災異説だけではない。天を郊祀する場所についても、長安の南北郊に祭場を動かしたことで、成帝が皇子を得られない、との主張により、祭場は元に戻された。<sup>(二九)</sup> 成帝に後嗣がないのは、災異や郊祀とは關係なく、その美貌により微賤から皇后に立てられた趙飛燕が、他の后妃との間に儲けた皇子を殺害していたことによる。かつて甘忠可を彈劾した劉向は、『列女傳』を編纂することで后妃の規範を提供して、漢帝國を「内」からも正そうとした。<sup>(三〇)</sup> それでも、成帝に後嗣はなく、定陶王家から帝位を嗣いだ哀帝も、病氣がちであった。夏賀良は、③「元を改め號を易」えることで、病氣が治り、皇子が生まれ、災異が消えると述べて、そこにつけ込んだのである。哀帝は、夏賀良の議を受け容れる。

哀帝久しく疾に寝ぬれば、其の益有るを幾ひ、遂に賀良らの議に従ふ。是に於て丞相・御史に詔制し、「……

朕眇身を以て入りて太祖を繼ぎ、皇天を承け、百僚を總べ、元元を子とするも、未だ天の心に應ずるの效有らず。①位に即き出入すること三年、災變は數々降り、日

月は度を失ひ、星辰は錯謬し、高下は貿易し、大異は連仍して、盜賊は並びに起こる。朕甚だ焉を懼れ、戰戰兢兢として、唯だ陵夷を恐る。惟ふに漢興りて今に至るまで二百載、②紀を曆し元を開き、皇天非材の右に降し、漢の國再び受命の符を獲たり。朕の不徳なる、曷ぞ敢て夫の受天の元命に通せんや。③必ず天下と與に自ら新たにせん。其れ天下に大赦し、建平二年を以て太初元將元年と爲し、號して陳聖劉太平皇帝と曰はん。漏刻は百二十を以て度と爲せ。天下に布告して、明らかに之を知らしめよ」と。<sup>(三三)</sup>

哀帝は、①災異が相繼ぐなかで、②「皇天」が漢に「再び受命の符」を下したことを受けいれる。夏賀良の議を認め、「天下」が共に「自ら新たに」なるために、建平二（前五）年を「太初元將元年」と改元し、皇帝號を「陳聖劉太平皇帝」と定めたのである。

しかし、哀帝の病が癒えることはなかった。夏賀良は、丞相・御史大夫を退け、解光と李尋に輔政させることを主張し

た。だが、哀帝は「其の言に驗亡き」ことを理由に、夏賀良らを處刑する。

それから四年後の元壽元（前二年）、哀帝は男色の相手で、斷袖の故事で知られる董賢に禪讓を試みる。革命説への屈伏である。

後に上麒麟殿に置酒す。（董）賢父子の親屬宴飲し、王闕兄弟ら侍中・中常侍皆側に在り。上酒有る所、從容として賢を視て笑ひて曰く、「①吾堯の舜に禪るに法らんと欲す。何如」と。闕進みて曰く、「②天下は乃ち高皇帝の天下にして、陛下の有に非ざるなり。陛下宗廟を承け、當に子孫に亡窮に傳ふべし。統業至重なれば、天子に戲言亡し」と。上默然として説はず、左右も皆恐る。是に於て闕を出さしむ。後に復び宴に侍るを得ず。<sup>(三三)</sup>

哀帝は、①堯舜革命に倣つて、董賢に帝位を譲ろうとした。このとき、大司馬・衛將軍として國政の最高位に就けていた男色相手の董賢は、二十二歳であった。元帝の外戚である王氏一族のなかで、兄である侍中の王去疾と共に哀帝に侍つていた中常侍の王闕は、②「天下は乃ち高皇帝の天下」であるとして、禪讓を許さなかった。天下は、國家の創始者・受命

者「漢では劉邦」のものであり、その子孫である歴代皇帝は、創始者とその繼承者を祀る宗廟祭祀の舉行を通じてのみ、自らの権力の淵源を確認できる、というこの考え方は、こののち多く表明されるが、前漢では景帝期の竇嬰の發言に遡る。景帝が弟の梁孝王に皇帝位を約束したとき、竇嬰は、「天下なる者は、高祖の天下にして、父子相傳ふるは、漢の約なり。上何を以て梁王に天下を傳ふるを得んや（天下者、高祖天下、父子相傳、漢之約也。上何以得傳梁王天下）」と述べている（『漢書』卷五十二竇嬰傳）。

このような皇帝權力を「一家」「ここでは「漢家」のものとして、子孫に傳えていくことを『禮記』禮運篇では、孔子が「天下を家と爲す（天下爲家）」と傳えたとして、「小康の世」と位置づける。これは、谷永が「天下は乃ち天下の天下にして、一人の天下に非ざるなり」と述べた革命思想と反對の考え方である。『禮記』禮運篇では、谷永の主張する「天下を公と爲す（天下爲家）」を「大同の世」と高く評價する。

王閔の妻の父は、蕭望之の子蕭咸であった。蕭咸は、董賢を大司馬に任命した哀帝の詔の中に「允に其の中を執れ」という堯が帝位を舜に禪讓したときの『尚書』の文があることへの懸念をあらかじめ王閔に傳えていた。父の蕭望之が、災

災異から革命へ（渡邊）

異説により霍氏を批判し、宣帝の親政開始の契機をつくったように、蕭咸は、哀帝が漢帝國を自滅させることを防いだのである。

翌元壽二（前一）年、哀帝は崩御して、平帝が即位する。王太皇太后は、董賢を大司馬から罷免し、董賢は自殺した。大司馬の後任は王莽であった。

### おわりに

災異説を創設した董仲舒は、災異の豫占化に否定的であったが、儒者が政治に關與する手段として有効な災異説は、その主張の説得性を増すために豫占化した。武帝の崩御の後、昭帝を擁立して專權を握った霍光に對して、眭弘はその革命を促す豫占を上奏する。しかし霍光は、これを採用せず、眭弘を處刑する。ただし、霍光が昭帝の崩御の後に推戴した廢帝劉賀・宣帝はいずれも眭弘の上奏の中で、その即位の象が述べられていた。

董仲舒の再傳の弟子にあたるとされる眭弘が、霍光への働きかけにより處刑されたにも拘らず、宣帝によりその子が郎官に徵召された理由は、宣帝が自らの正當性を瑞祥に求めたことにある。その背景には、災異説に基づく革命思想の流行



があった。元帝のとき、翼奉はそうした革命思想に對抗するため「古典中國」へと繋がる國政の改革を災異説を背景に提案した。だが、成帝のとき、革命思想は儒教の手を離れ、方士の甘忠可により『包元太平經』が作成される。劉向により甘忠可は抑えられたが、谷永は災異説に基づき、「天下は一人の天下ではない」と述べる。『禮記』の「天下爲公」の考え方である。哀帝は、甘忠可の弟子の夏賀良に従って元號と皇帝號を變更する。夏賀良は誅殺されるが、哀帝は男色の相手董賢を大司馬として國政を掌握させ、堯舜革命に倣って禪讓を口にする。王闔は「天下は高皇帝の天下である」と述べ、それを阻止する。『禮記』の「天下爲私」の考え方である。翌年、哀帝が崩壊し、王莽の漢新革命が災異説に基づく革命思想を背景に始まる。

このように、『漢書』によれば、災異から革命思想への轉換點は、眭弘の上奏文にあった。ただし、その記事には、漢堯後説や二王の後など、古文學に對抗しようとする今文學からの加筆が想定される。それは、劉歆を中心とする古文學からの災異説に基づく革命思想への反論が強かったことを逆に物語ろう。<sup>(三四)</sup>王莽は、古文學を立學し、劉歆の主張を容れながら、「古典中國」の形成に努めた。災異説だけでは、革命は

成し遂げられなかったのである。その一方で、王莽は災異説を起源とする革命思想も利用して、漢新革命に邁進する。新建築以前の王莽の政策が、必ずしも古文學に依據せず、劉歆ともやがて決別する理由である。だが、やがて王莽が古文學に基づき自らの理想を全面的に展開すると、その理想と現實との乖離は、新帝國を崩壊させる。<sup>(三五)</sup>

光武帝劉秀は、漢を復興し、それを圖讖により正統化し、圖讖を編纂の後に宣揚する。今・古文學の問題は、第三代の章帝期に白虎觀會議で解決され、「古典中國」が確立するのである。<sup>(三六)</sup>

〈注〉

- (一) 前漢武帝期に董仲舒の獻策により太學に五經博士が置かれたという『漢書』董仲舒傳の記述が『董仲舒書』から加筆であることは、福井重雅『漢代儒教の史的研究—儒教の官學化をめぐる定説の再検討』(汲古書院、二〇〇五年)を参照。『漢書』が史實よりも、漢のあるべき姿を優先して描くことは、渡邊義浩『漢書』が描く「古典中國」像(『日本儒教學會報』二、二〇一八年)を参照。また、前漢武帝期に儒教の國教化を求め得ないことは、渡邊義浩『後漢における「儒教國家」の成立』(汲古書院、二〇〇九年)を参照。

(二) 『春秋繁露』が、董仲舒自身の思想を含みながらも、董仲舒後學の補筆・編纂に懸かることについては、蘇興『春秋繁露義證』（中華書局、一九九二年）が董仲舒の著述と考えられない部分をその都度指摘している。また、五行説を含むところから『春秋繁露』を偽書とする、慶末光雄「春秋繁露五行諸篇偽作考―董仲舒の陰陽・五行説との關連に於て」（『金澤大學法文學部論集』哲學史學篇六、一九五九年）、坂本具償「春秋繁露」の偽書説に關する私見―陰陽五行説を中心にして」（『哲學』廣島四三、一九九一年）も參照。

(三) 今上即位、（董仲舒）爲江都相。<sup>①</sup>以春秋災異之變、推陰陽所以錯行。故求雨閉諸陽、縱諸陰、其止雨反是。行之一國、未嘗不得所欲。中廢爲中大夫、居舍、<sup>②</sup>著災異之記。是時、遼東高廟災。主父偃疾之、取其書奏之天子。天子召諸生示其書、有刺譏。董仲舒弟子呂步舒、不知其師書、以爲下愚。於是下董仲舒吏。當死、詔赦之。<sup>③</sup>於是董仲舒、竟不敢復言災異（『史記』卷一百二十一 儒林 董仲舒傳）。なお、董仲舒以前の災異への對應が論理的ではないことは、田中良明「董仲舒以前に於ける災異への對應」（『大東文化大學漢學會誌』五一、二〇一二年）を參照。

(四) 災異思想が『春秋經』、『公羊傳』に本來存在しないこと、ならびに董仲舒の災異説の特徴については、重澤俊郎「董仲舒研究」（『周漢思想研究』弘文館書房、一九四三年）に言及される。なお末永高康「董仲舒春秋災異説の再檢討」（『中國

災異から革命へ（渡邊）

思想史研究』一八、一九九五年）を參照。

(五) 因惡夫推災異之象於前、然後圖安危禍亂於後者。非春秋之所甚貴也（『春秋繁露』二端篇）。

(六) 日原利國「災異と讖緯―漢代思想へのアプローチ」（『東方學』四三、一九七二年）、『漢代思想の研究』研文出版、一九八六年に所收。

(七) 春秋紀二百四十二年災異、以視萬世之君。今陛下即位已來、日月失明、星辰逆行、山崩泉涌、地震石隕、夏霜冬露、春凋秋榮。隕霜不殺、水旱螟蟲、民人飢疫、盜賊不禁、刑人滿市。春秋所記災異盡備。陛下視今爲治邪、亂邪（『漢書』卷七十五 京房傳）。なお、京房の災異思想については、武田時昌「京房の災異思想」（『緯學研究論叢』平河出版社、一九九三年）を參照。

(八) 而董生爲江都相、自有傳。弟子遂之者、蘭陵褚大・東平嬴公・廣川段仲・溫呂步舒。……唯<sup>①</sup>嬴公守學不失師法、爲昭帝諫大夫。授東海孟卿・魯眭孟。孟爲符節令、坐說災異誅。自有傳。嚴彭祖字公子、東海下邳人也。與顏安樂俱事眭孟。孟弟子百餘人、唯彭祖・安樂爲明、質問・疑誼、各持所見。孟曰、<sup>②</sup>春秋之意、在二子矣。孟死、彭祖・安樂各顯門教授。由是公羊春秋有顏・嚴之學（『漢書』卷八十八 儒林 胡毋生傳）。

(九) 『漢書』の『史記』への批判は、渡邊義浩「『漢書』における『尚書』の繼承」（『早稻田大學大學院文學研究科紀要』六一一、二〇一六年）を參照。

- (一〇) 孝昭元鳳三年正月、<sup>①</sup>泰山萊蕪山南、匈匈有數千人聲。民視之、有大石自立、高丈五尺、大四十八圍、入地深八尺、三石爲足。石立後、有白鳥數千下集其旁。是時、<sup>②</sup>昌邑有枯社木臥復生。又<sup>③</sup>上林苑中大柳樹斷枯臥地、亦自立生、有蟲食樹葉成文字、曰公孫病已立。(睦)孟推春秋之意、以爲、石、柳皆陰類、下民之象。泰山者岱宗之嶽、王者易姓告代之處。今大石自立、僵柳復起、非人力所爲。此當<sup>④</sup>有從匹夫爲天子者。枯社木復生、故廢之家<sup>⑤</sup>公孫氏、當復興者也。孟意亦不知其所在、即說曰、先師董仲舒有言、<sup>⑥</sup>雖有繼體守文之君、不害聖人之受命。<sup>⑦</sup>漢家堯後、有傳國之運。<sup>⑧</sup>漢帝宜誰差天下、求索賢人、禮以帝位、而退自封百里、<sup>⑨</sup>如殷・周二王後、以承順天命。孟使友人內官長賜上此書。時昭帝幼、<sup>⑩</sup>大將軍霍光秉政。惡之、下其書廷尉。奏賜、孟妄設祲言惑衆、大逆不道、皆伏誅。後五年、<sup>⑪</sup>孝宣帝興於民間、即位、徵孟子爲郎(『漢書』卷七十五 睦弘傳)。
- (一一) 張小鋒「公孫病已立」讖言的出現與昭帝統治局勢(『中國史研究』二〇〇一—二〇〇一年)は、昭帝に霍光が代わることの教唆ではなく、第三も含めて、戾太子の殘存勢力の暗躍と理解する。だが、それでは漢の皇帝が退位すべきことの説明ができない。また、趙秋燕「論、公孫病已立」讖言與霍光強化輔政地位的關係(『商業經濟』二〇一五—一九、二〇一五年)は、霍光が「公孫病已立」を利用して、昭帝・宣帝の輔佐に成功したとする。だが、睦弘を「大逆不道」と刑

死させている以上、こうした理解は誤りである。なお、曾德雄「從睦弘之死看儒學與政治的關係」(『石河子大學學報』哲社社會科學版二六—三、二〇一二年)も参照。

- (一二) 『春秋左氏傳』により「漢堯後說」が成立することは、渡邊義浩「兩漢における春秋三傳と國政」(『兩漢における詩と三傳』汲古書院、二〇〇七年)、『後漢における「儒教國家」の成立』前掲に所收)を参照。

- (一三) 董仲舒の災異說が陰陽說に止まり、五行說を含まないことは、津田左右吉「前漢の儒教と陰陽說」(『儒教の研究』二、岩波書店、一九五一年)、『津田左右吉全集』第十六卷、岩波書店、一九六五年に所收)を参照。なお、前漢の災異說については、釜田啓市「前漢災異說研究史」(『中國研究集刊』二五、一九九九年)という行き届いた學說整理がある。

- (一四) 西嶋定生「武帝の死」(『古代史講座』一一、一九六五年)、『中國古代國家と東アジア世界』東京大學出版會、一九八三年)。なお、呂思勉『秦漢史』(開明書店、一九四七年)も同様の見解を述べている。

- (一五) 町田三郎「宣帝期の儒教」(『秦漢思想史の研究』創文社、一九八五年)。また、松島隆裕「前漢後期における瑞祥の一考察」『漢書』宣帝紀を中心に(『倫理思想研究』二、一九七七年)も参照。

- (一六) 春秋、昭公三年大雨雹。是時、季氏專權、卒逐昭公。鄉使魯君祭於天變、宜亡此害。今陛下以聖德居位、思政求賢、

堯舜之用心也。<sup>②</sup>然而善祥未臻、陰陽不和、是大臣任政、一姓擅勢之所致也。附枝大者賊本心、私家盛者公室危。唯明主躬萬機、選同姓、舉賢材、以爲腹心、與參政謀、令公卿・大臣、朝見奏事、明陳其職、以考功能。如是、則庶事理、公道立、姦邪塞、私權廢矣。〔漢書〕卷七十八 蕭望之傳

(七) 宣帝の霍氏打倒過程については、宋超「霍氏之禍、萌于驂乘」發微—宣帝與霍氏家族關係探討」〔史學月刊〕二〇〇〇—一五、二〇〇五年)を参照。

(八) 『春秋穀梁傳』が宣帝期の政治問題を解決する経義を持つことについては、渡邊義浩「兩漢における春秋三傳と國政」〔兩漢における詩と三傳』汲古書院、二〇〇七年、『後漢における「儒教國家」の成立』前掲に所収)を参照。

(九) 臣願、<sup>①</sup>陛下徙都於成周、左據成皋、右阻龍池、前鄉崧高、後介大河。……<sup>②</sup>漢家郊兆・寢廟祭祀之禮、多不應古。臣奉、誠難置居而改作。故願陛下、遷都正本。衆制皆定、亡復繕治宮館不急之費、歲可餘一年之畜。……故臣願、陛下因天變而徙都、所謂與天下更始者也。天道終而復始、窮則反本。故能延長而亡窮也。<sup>③</sup>今漢道未終、陛下本而始之、於以永世延祚、不亦優乎。〔漢書〕卷七十五 翼奉傳)。なお、翼奉の災異説については、湯志鈞(他)『西漢經學與政治』(上海古籍出版社、一九九四年)を参照。

(一〇) 「古典中國」がどのように經義に規定されているかについては、渡邊義浩「規範としての「古典中國」」〔日本儒教學

災異から革命へ(渡邊)

會報』一、二〇一七年)を参照。

(三) 成帝時、<sup>①</sup>齊人甘忠可、詐造天官曆・包元太平經十二卷、以言、<sup>②</sup>漢家逢天地之大終、當更受命於天。天帝使真人赤精子、下教我此道。忠可以教重平夏賀良・容丘丁廣世・東郡郭昌等。中壘校尉劉向奏、<sup>③</sup>忠可假鬼神罔上惑衆。下獄治服。未斷病死。賀良等坐挾學忠可書、以不敬論。後賀良等復私以相教。〔漢書〕卷七十五 李尋傳)。

(三) 安居香山『緯書の成立とその展開』(國書刊行會、一九七九年)、久野昇「漢室再受命の思想について」〔東亞論叢』五、一九四一年)、黃開國「論讖緯神學的產生」〔江西社會科學』一九九二—三、一九九二年)、王健「西漢後期的文化危機與「再受命」事件新論」〔中國史研究』二〇一五—一、二〇一五年)などを参照。

(三) 田中麻紗巳「劉向の災異説について—前漢災異思想の一面」〔集刊東洋學』二四、一九七〇年、『兩漢思想の研究』研文出版、一九八六年に所収)。なお、平澤歩「漢書』五行志と劉向「洪範五行傳論」」〔中國哲學研究』二五、二〇一一年)も参照。

(四) 劉向の五行志解釋に用いられる『春秋』が穀梁傳を中心とすることは、池田秀三「劉向の學問と思想」〔東方學報』京都五〇、一九七八年)を参照。

(五) 臣聞、天生蒸民、不能相治、爲立王者、以統理之。方制海內、非爲天子、列土封疆、非爲諸侯、<sup>①</sup>皆以爲民也。垂三統、列三正、去無道、開有德、不私一姓。明天下乃天下之天下、

非一人之天下也。……<sup>②</sup>終不改寤、惡治變備、不復謹告、更命有德。……陛下承八世之功業、當陽數之標季、涉三七之節紀、遭无妄之卦運、直百六之災阨。三難異科、雜焉同會。<sup>③</sup>建始元年以來、二十載間、羣災大異、交錯鋒起、多於春秋所書。……<sup>④</sup>至誠應天、則積異塞於上、禍亂伏於下。何憂患之有（『漢書』卷八十五 谷永傳）。

(二六) 谷永については、小林春樹『漢書』の谷永像について（『東洋研究』一六七、二〇〇八年）を参照。

(二七) (李) 尋遂白賀良等。皆待詔黃門、數召見陳說。<sup>①</sup>漢曆中衰、當更受命。<sup>②</sup>成帝不應天命、故絕嗣。今陛下久疾、變異屢數、天所以謹告人也。<sup>③</sup>宜急改元易號。乃得延年益壽、皇子生、災異息矣（『漢書』卷七十五 李尋傳）。

(二八) 成帝期に事實として災異の出現頻度が前漢最大であったことは、松島隆裕「前漢元帝期の災異と災異說」（『倫理想研究』三、一九七七年）を参照。

(二九) 兩漢における天の祭祀については、渡邊義浩「兩漢における天の祭祀と六天說」（『兩漢儒教の新研究』汲古書院、二〇〇八年、『後漢における「儒教國家」の成立』前掲に所收）を参照。

(三〇) 劉向の『列女傳』執筆の目的については、渡邊義浩「劉向の『列女傳』と春秋三傳」（『斯文』一三三、二〇一八年）を参照。

(三一) 哀帝久寢疾、幾其有益、遂從賀良等議。於是詔制丞相・御史、……朕以眇身入繼太祖、承皇天、總百僚、子元元、未有

應天心之效。<sup>①</sup>即位出入三年、災變數降、日月失度、星辰錯謬、高下貿易、大異連仍、盜賊竝起。朕甚懼焉、戰戰兢兢、唯恐陵夷。惟漢興至今二百載、<sup>②</sup>曆紀開元、皇天降非材之右、漢國再獲受命之符。朕之不德、曷敢不通夫受天之元命。<sup>③</sup>必與天下自新。其大赦天下、以建平二年爲太初元將元年、號曰陳聖劉太平皇帝。漏刻以百二十爲度。布告天下、使明知之（『漢書』卷七十五 李尋傳）。

(三二) 後上置酒麒麟殿。（董）賢父子親屬宴飲、王閔兄弟侍中、中常侍、皆在側。上有酒所、從容視賢笑曰、<sup>①</sup>吾欲法堯禪舜。何如。閔進曰、<sup>②</sup>天下乃高皇帝天下、非陛下之有也。陛下承宗廟、當傳子孫於亡窮。統業至重、天子亡戲言。上默然不說、左右皆恐。於是遣閔出。後不得復侍宴（『漢書』卷九十三 佞幸 董賢傳）。

(三三) 『禮記』禮運篇に記される「天下爲私」を「小康」、「天下爲公」を「大同」とする公・私の思想に基づいて、やがて後漢から曹魏への革命が正統化されることは、渡邊義浩「三國時代における「公」と「私」（『日本中國學會報』五五、二〇〇三年、『三國政權の構造と「名士」』汲古書院、二〇〇四年に所收）を参照。

(三四) 渡會顯「劉歆の災異思想について」（『大正大學大學院研究論集』七、一九八三年）は、劉歆の災異說の目的は、古文經學確立にあつたとする。劉歆の災異說に法則性を見出す板野長八「災異說より見た劉向と劉歆」（『東方學會創立二十五周年記念 東方學論集』東方學會、一九七二年、『儒教成立史

の研究」岩波書店、一九九五年に所収）も参照。

(三五) 以上、王莽については、渡邊義浩「王莽の革命と古文學」（『東洋研究』一七九、二〇一一年）、「古典中國」の形成と王莽（『中國—社會と文化』二六、二〇一一年）、「王莽の官制と統治政策」（『東洋研究』一八三、二〇一二年）、「王莽の經濟政策と『周禮』」（『漢學會誌』五一、二〇一二年）、「理念の帝國—王莽の世界觀と『大一統』」（『知のユーラシア』明治書院、二〇一一年）を参照。

(三六) 渡邊義浩「元始中の故事と後漢の禮制」（『斯文』一二九、二〇一六年）、「古典中國」の成立と展開」（『中國史の時代區分の現在』汲古書院、二〇一五年）を参照。

〈キーワード〉 災異說、革命、眚弘