

漢代の災異文化と漢樂府鼓吹饒歌「上邪」の解釈

潘，堯
浙江大学人文学院：博士課程

<https://doi.org/10.15017/7183028>

出版情報：中国文学論集. 52, pp.19–35, 2023-12-25. The Chinese Literature Association, Kyushu University
バージョン：
権利関係：



漢代の災異文化と漢樂府鼓吹饒歌「上邪」の解釈

潘

堯

はじめに

「上邪」は、沈約が編んだ『宋書樂志』所載「漢鼓吹饒歌十八曲」の第十五首である。従来「漢鼓吹饒歌十八曲」は難解とされ、多くの解釈が試みられてきたが、いまだ定説はなく、第十五首「上邪」も同様である。本稿は、これまでの研究を基に、「上邪」がいかにして生まれ、どのように伝播したのか、その背景を明らかにし、内容解明の基礎の確立を目指すものである。

一 「上邪」の解釈史について

「上邪」の原文は下記の通りである。

上邪、

我欲與君相知、

長命無絶衰。

山無陵、江水爲竭、

山に陵無くして、江水爲めに竭き、

冬雷震震、夏雨雪、

冬雷震震として、夏に雪雨り、

漢代の災異文化と漢樂府鼓吹饒歌「上邪」の解釈

天地合、乃敢與君絕。天地合して、乃ち敢えて君と絶たん。

一般に饒歌は、軍樂とされ、内容も戦争に関するものと考えられている。従つて「上邪」を含む『宋書樂志』に採録される鼓吹饒歌十八首は、いずれも漢代の軍樂だと思われる。しかし、この考え方には、以下に示す二つの理由から疑う者もいる。まず、「漢鼓吹饒歌十八曲」の中には、軍旅とは異なるテーマの詩が含まれ、いわゆる饒歌の性質とは相違する点である。蕭徽非は、思想的内容を根拠に、「漢鼓吹饒歌十八曲」は、巡幸の詩、符瑞の詩、武功の詩、戦争の詩、愛情の詩の五種に分けられる、とする。次に、「漢鼓吹饒歌十八首」が『史記』、『漢書』など両漢魏晋時代の文献中には見えず、南齊の『宋書樂志』に至つて載せられた点への疑義がある。陳本礼は「按今所傳饒歌十八曲、不盡軍中樂、其詩有諷、有頌、有祭祀樂章、其名不見於『史記』、亦不見於『漢書』惟『宋書樂志』有之、似漢雜曲、曆魏晉傳訛、『宋書』搜羅遺佚、遂統名之曰『饒歌』耳。(今日伝承される『饒歌十八曲』は、軍中の曲を完全に反映していない。詩には風刺、贊美、祭祀の樂章があるが、その名は『史記』にも『漢書』にも見当たらず、『宋書樂志』にのみ記載される。漢の雜曲のようなものが魏晋の間に訛つて伝承され、その遺物を『宋書』が拾い集めて「饒歌」と総称したのである。)」と述べた。漢代から數百年を経て初めて『宋書』に出現するという時間的隔絶の事実から、「漢鼓吹饒歌十八首」が果たして本当に漢代の作なのか疑わねばならない。以上を要するに、学術史上の『宋書樂志』に対する疑問は、「漢鼓吹饒歌十八首」が漢代の作なのか、そして眞の軍樂であつたのか、という二点にある。⁽³⁾とはいへ、沈約の時代より「上邪」を含む鼓吹饒歌十八首は、一貫して漢代に作られる軍樂だと見られてきた。仮に後世の偽作であつたとしても、その時期は劉宋以前となる。

「漢鼓吹饒歌十八首」の難解さは、歴代の研究者のほぼ共通認識である。嚴羽は「漢詩不可讀者、莫如「巾舞」「鐸舞」二歌。又「饒歌」之「將進酒」「芳樹」「石流」等篇、使人讀之茫然。若「朱鷺」「雉子班」「艾如張」「思悲翁」「上之回」等、只是二三句可解、豈非歲久文字舛訛而然邪。(漢詩の中で、「巾舞」と「饒舞」の二つが最も難しく、また、「饒歌」の「將進酒」、「芳樹」、「石流」も、読むと人を茫然させる。「朱鷺」、「雉子班」、「艾如張」、「思悲翁」、「上之回」などが、二、三句しか理解できないのは、長い年月の間に生じた文字の誤りによるものだろうか。)」と言⁽⁴⁾う。このように詩句の晦渺さは、解釈の障害となってきた。実際、沈約も『宋書』編纂にあたり同様の感を持つた

ようで、「今樂府鐃歌、校漢魏舊曲、曲名時同、文字永異、尋文求義、無一可了、不知今之鐃章、何代曲也（現在の樂府の鐃歌は、漢魏の古い曲に比べて、曲名は當時と同じでも言葉は永い間に異なり、文義を求めても全く理解できない。今の鐃章がいつの時代の曲なのか分からぬ。）」と嘆いている。

しかし、難解な「漢鼓吹鐃歌十八首」の中にあって、「上邪」は言葉の平易さから比較的分かりやすい詩歌の一つとされてきた。

言葉は素朴で、文脈も通じており、難解な部分は殆どない。許学夷は「漢人樂府雜言有鐃歌十八曲、中多警絕之語、但全篇多難解、及追詰屈曲者、或謂有缺文斷簡、或謂曲調之遺聲、或謂兼正辭填調大小混錄、其意義明瞭僅一二三耳。（中略）中惟「上陵」「君馬黃」「有所思」「上邪」「臨高臺」五篇稍可讀。（漢人の樂府雜言には「鉦歌十八曲」というものがある。その中には警めや鮮やかな表現が多く含まれているが、全体としては解読が難しい部分も多い。さらに、詰問されると曲の内容に欠けた文や断片があるという説や、曲の調子や歌声が失われたという説、正しい言葉を調べて合わせて大小まじえて録したという説もある。明確な意味を理解できるのはごく一部に過ぎないが、その中で「上陵」「君馬黃」「有所思」「上邪」「臨高臺」など五篇はやや読み取りやすいとされている。）と言つた。このように「上邪」は、読み解きの容易な漢代鐃歌の一つと見られてきたのである。

「上邪」は、言葉の平易さから、解釈について殆ど異論がなく、從来誓いの詩と認められている。詩の内容は、次の二つに分けられる。

①我が君よ、わたしは君と相知る関係となり、命を長らえ、永遠に心変わりのないことを望む。

②山に峰がなくなつたため川の水が尽き、冬に雷が鳴り夏に雪ふる変異が現われ、天と地とが合して一つになるほどの天変地異が生じたら、そのときこそ思い切つて君との仲も絶とう。

要するに、詩の基本的な意味は、私は君と永遠にいると誓い、五つの天変地異が現れない限りその関係を断たない、ということである。「上邪」の解明の上で、これまで「我」と「君」の具体的な意味に理解の重点が置かれてきた。「我」と「君」とが一体何を指しているのか、確証がないため、おののおの推測のもと、二つの考えが生じた。一つは、臣子が皇帝に忠心を示す詩であるとの理解によるものである。「我」は臣子で、「君」は皇帝とする。陳

祚明は「人臣之死、不變之心、何凜凜也。」[山無陵]數句、凡五事疊語、參錯離奇、初不排。「天地合」三字、尤奇。（人臣は死に至るまで、忠誠心が変わることはない。）[山無陵]の句は、重韻語が五つ使われており、一見すると整然としている。「天地合」の三字は、特に奇妙である。」⁽⁶⁾と言ふ。陳氏は臣子の裏切りと、生じ得ない五つの異常現象を結び付けることを通して臣子が常に皇帝を裏切らないと説明する。それ以降の解釈は、基本的にこの説を踏襲する。例えば、張玉穀は「此陳忠心于上之詩。（この詩は忠誠心を上に示すものである。）」⁽⁷⁾と述べた。魏源は「忠臣矢心許國、其被讒自誓之詞歟？凜凜然、烈烈然、而莊氏謂男慰女之詞、爲不稱矣。（これは忠臣の愛国心を表現したが、中傷に遭った詩である。しかし莊氏はこれを男女がお互いに慰め合う詩だと考えているが、これは誤解である。）」⁽⁸⁾と言つた。増田清秀もこれと同様の見解を持つた。⁽⁹⁾このように、従来、「上邪」の詩の主旨は、臣子の忠誠心とする考え方が主流である。

一方、「上邪」を男女の愛情を表す詩とする説がある。この説を最初に提出したのは、莊述祖である。莊氏は『漢鏡歌句解』で「上邪」と「有所思」を合わせて解釈し、「男女が互いに語りかける詞である」と述べた。この説に鈴木修次が賛同した。⁽¹⁰⁾莊氏の見解は、伝統的な見方の者たちに批判されたが、二十世紀初頭の新文化運動以降、主流となつた。梁啓超は「上邪は、感情が沸点にまで高まる恋の歌である」と評価した。⁽¹¹⁾余冠英は「上邪の意味は、天に誓い、愛情の不変性と永遠性を表している。高山が平地になり、河川が尽き、冬に雷が鳴り夏に雪降り、天と地が融合するといった、起りえない自然現象がすべて生じない限り、私はあなたと縁を切ることはない。」⁽¹²⁾と考えた。結果的に、現在、学界や文学史に興味を持つ人々に「上邪」は、男女の愛情をテーマとした詩として広く受け入れられ、周知される存在となつてゐる。

上記の「上邪」の解釈史を整理すると、次のことがわかる。第一に、「上邪」は、平易で、清朝までの解釈は、基本的に文字通りの意味にとどまる解釈で共通している。そのため、「私」は「君」との関係において、五つの実現不可能な出来事を結びつけ、「私」と「君」との関係は永遠に途絶えない忠誠を誓う作品とみなされた。第二に、詩の趣旨に関して、およそ新文化運動以降、新たな見解が形成された。すなわち、男女が互いに愛情を語る詩とみなされるようになつたのである。これらの解釈の相違の鍵となるのは、「私」と「君」との指向の違いにある。

第一部分の「私」及び「君」を変数と見なすと、一部の人々は「臣」および「君」、他の人々は「男」および「女」と理解する。次に、第二部分の五つの自然現象を定数とすると、これまでの大半の解釈は発生不可能な自然現象としている。そうすると、次のように考えることができ。これらの自然現象が、「上邪」の基本的な解釈の指向性と枠組みを決定し、「私」と「君」との関係が永遠に途切れないことを語っている。また、「変数」が異なっても、基本的な枠組みの下で解釈がさらに深まることになる。つまり、この点が、永遠に途切れない関係の具体的な対象なのである。

したがつて、第二部分の「定数」である「山無陵」、「江水竭」、「冬雷」、「夏雪」、「天地合」の五つの事象の理解は、詩の多様な解釈の出発点を構成していることがわかる。しかしながら、これらの五つの事象が、本当に従来の説のような実現不可能な自然現象であるのか、とりわけ、この詩が生まれた時代、漢魏時代においてもそうであつたのか、疑念が残る。実のことと、これらの解釈は非常に疑わしいものである。これまで、ほとんど関連する根拠や理由が提示されてこなかつたことから考へても、疑問視されるべきである。

二 「山無陵、江水爲竭」考

「上邪」は本当に軍樂であつたのかどうかは、とりあえず置いておく。しかし確かなことは、「上邪」は劉宋時代には漢代に由来する銅鐸の歌とされていたことである。最も保守的な観点からでも、漢から劉宋時代までの詩と見なすことができる。したがつて、漢魏晋宋時代が「上邪」の創造、伝播、理解の時代的文化背景を構成している。したがつて、「上邪」に現れる五つの現象を当時の歴史的な文脈に戻し、それらの具体的な意味を考察することは、「上邪」の解釈を確かな基盤の上に築くことができる。

最初に解決すべき問題は、「山無陵」と「江水爲竭」が漢魏晋宋時代に一般的にどのように理解されていたかということである。「山無陵」は言わば、「山陵」の否定である。つまり「山陵」の状態の否定と理解できる。即ち、「山陵」が崩壊すること、あるいは山が崩れることを意味する。「江水爲竭」は、江水が尽きることを指す。

「山陵」の崩壊と「江水」の枯渇が連続して使用される場合、これは漢魏晋宋時代の災異の表現体系における一般的な表現方法であり、固有の隠された意味を持つ用語として存在している。山が崩れ、江の水が尽きるという表現は、最初に『国語』周語上に記されている伯陽父の幽王二年の西周時代における三川皆震の現象の解釈に遡ることができる。

幽王二年、西周三川皆震。伯陽父曰、周將亡矣。（中略）陽失而在陰、川源必塞、源塞、國必亡。夫水、土演而民用也。土無所演、民乏財用、不亡何待。昔伊洛竭而夏亡、河竭而商亡。今周德若二代之季矣、其川源又塞、塞必竭。夫國必依山川、山崩川竭、亡之徵也、川竭山必崩。（中略）是歲也、三川竭、岐山崩。十一年、幽王乃滅、周乃東遷。

幽王の二年、西周の三川皆震う。伯陽父曰く、周将に亡びんとす。（中略）陽失いて陰に在れば、川源必ず塞がり、源塞がれば国必ず亡ぶ。夫れ水土は演いて民用ふ。水土演ふ所無ければ、民財用に乏しく、亡びずして何を待たん。昔伊洛竭きて夏亡び、河竭きて商亡ぶ、今周徳二代の季の若し。其の川源又塞がり、塞がれば必ず竭きん。夫れ国は必ず山川に依る、山崩れ川竭くるは、亡びることの徵なり。川竭きれば、山必ず崩れん、と。（中略）是の歲、三川竭き、岐山崩る。十一年、幽王乃ち滅び、周乃ち東遷す。

伯陽父にとって、山と川は国家の支柱であり、その状態と国家の存亡との間には何らかの対応関係が存在していると考えられていた。山が崩れ、川が枯れるという状況が現れると、国家の滅亡を示唆するものとされていた。かつて、伊水と洛水が枯れ、夏朝がそれに続いて滅びた。黄河が枯れ、商朝もまたそれに続いて滅びた。現在も同様に、岐山が崩れ、三川、即ち涇水・渭水・洛水が枯れると、伯陽父はこれを基にして西周がまもなく滅びると予測した。伯陽父による幽王二年（紀元前七九四年）の三川竭と岐山崩に関する論述は、前漢の陰陽災異学説において山崩川竭の解釈の古典的かつ基盤となるものとなつた。山崩と川竭は、非常に深刻な災異現象として理解され、國家の滅亡を示唆するものとされていた。

山崩川竭が発生すると、君主や政府は直ちに対策を講じ、国家統治の中で犯した過ちを補う必要がある。前漢時代、中央から派遣される巡察四方の刺史にとって、重要な任務の一つは山崩れ水乾きの現象を搜し報告することでで

あつた。『漢書百官公卿表⁽¹³⁾』には「武帝元封五年初置部刺史、掌奉詔條察州。(武帝元封五年(前一〇六)、初めて部刺史を置き、詔条(六条詔書)を奉じて州を督察することを掌らせた。)」とあり、顏師古は『漢官典職儀』を引用して「刺史班宣、周行郡国、省察治狀、黜陟能否、斷治冤獄、以六條問事。(中略)三條(中略)山崩石裂。(刺史が宣諭し、郡国を巡行し、統治の状況を監察し、有能者・無能者を昇降させ、冤罪を審理する際には、「六条詔書」によつて事案を審問した。(中略)第三条(中略)山崩れや地割れが起ると、災害の前兆だと言つたりデマを流したりするもの」とある。山崩れは刺史の地方巡察の六つの任務のうちの三番目であつた。山崩れの異変は非常に重要で、国家の存亡や政権の交代に直結するため、政府は怠ることができなかつた。このことからも、山崩渴水は漢代社会で非常に注目され、多くの人々に知られている出来事であることが窺える。

前漢時代には、何度も山崩や渴水などの自然現象が発生した。その中でも最も深刻な一例は成帝の時代に起きた。『漢書五行志』には次のように見える。

成帝河平三年(紀元前二六年)二月丙戌、犍爲柏江山崩、捐江山崩、皆靡江水、江水逆流壞城、殺十三人、地震積二十一日、百二十四動。元延三年(紀元前十年)正月丙寅、蜀郡岷山崩、靡江、江水逆流、三日乃通。
(中略)其後三世亡嗣、王莽篡位。(成帝の河平三年二月丙戌に、犍爲郡の柏江で山が崩れ、捐江でも山が崩れ、いざれも揚子江の水を塞ぎ、江の水が逆流して城を壊し、十三人を殺し、地震は二十一日つづき、百二十四回震動した。元延三年正月丙寅、蜀郡の岷山が崩れて江を塞ぎ、江の水が逆流し、三日たつてようやく通じた。(中略)その後三世で世嗣を失い、王莽が位を篡奪した。)

班固は、河平三年と元延三年に発生した山崩れ水逆の事件を、前漢の滅亡の前兆と捉え、それはまもなく漢政権が王莽によつて奪われることを予示していると理解した。

後漢の班固のこの解釈は、いわゆる「神の視点」を採用して山が崩れ川が干上がり、そして前漢政権の崩壊という歴史的因果関係を強く結びつけている。しかし、山が崩れ川が干上がる現象を二度経験した人物である劉向は、直ちに成帝に警告を発した。『漢書劉向伝』には、「向爲人簡易無威儀、廉靖樂道、不交接世俗、專積思於經術、畫誦書傳、夜觀星宿、或不寐達旦。元延中、星孛東井、蜀郡岷山崩雍江。向惡此異、語在『五行志』。(向は人柄が簡

易で、威厳にとぼしく、心が清くやすらかで道を楽しみ、世俗と交際せず、経学に専念し、昼は書き伝えられた書籍を誦読し、夜は星座を観察し、寝ないで明け方になることもあった。元延年間、東井に彗星があらわれ、蜀郡の岷山が崩れて長江の水を塞いだ。向はこれらの異変を忌みきらつたが、その委細は『五行志』にある」と記されている。劉向は社交活動をほとんど断ち切り、星象の観察と經典の研究に全力を注いだ。劉向は陰陽や災異の学問に精通しており、『漢書五行志』では、劉向が具体的な災異現象に対して提案した異なる解釈のアプローチが頻繁に単独で比較されている。星象の観察は、実際には劉向が国家の運命に対する関心と懸念を反映しているものである。漢人は一般的に、地上の州や国、郡や県に対応する天上の一連のシステムが存在すると信じており、天上から示される現象を観察することで、地上の州国郡県で（将来）起こるであろう変化を知ることができると考えていた。

元延三年、蜀郡で発生した山崩川竭の現象は、劉向を深く心配させた。『漢書五行志』には、劉向の解釈が記される。

劉向以爲陽失在陰者、謂火氣來煎枯水、故川竭也。山川連體、下竭上崩、事勢然也。（中略）劉向以爲周時岐山崩、三川竭、而幽王亡。岐山者、周所興也。漢家本起於蜀漢、今所起之地山崩川竭、（中略）殆必亡矣。（劉向の思うよう、陽が失われて陰にあるとは、火気が来て水を煎り枯らし、それゆえ川が竭れたのである。山と川は体を連ね、下が竭れると上が崩れるのは、事の勢いがしからしめるのである。（中略）劉向の思うよう、周の時代に岐山が崩れ、三川が竭れて、幽王が亡んだ、と。岐山は、周が興起した地である。漢家はもと蜀漢の地で興起し、今その興起した地で山が崩れ川が竭れた。（中略）王朝の滅亡は必至であろう）

劉向は、また前漢の王室の一族でもあり、山崩川竭は前漢の近い未来の崩壊を予示しており、彼にとつては受け入れることができないものであった。彼は必然的に、迫り来る滅亡を救うための手段を講じる必要があり、そのため成帝に奏疏を提出した。奏疏は成帝の注意を引いたが、結局は受け入れられなかつた。班固は劉向の論讚の中で、「劉氏洪範論發明大傳、著天人之應（中略）向言山陵之戒、於今察之、哀哉。（劉氏の『洪範論』は『大傳』を発明して、天人の相應を著わし（中略）向は山陵の戒めを言つたが、今にしてこれを察するに、まことに哀しいことであつた。）」と述べている。これは、山崩川竭が漢人の思想においてどれだけ重要な位置を占めていたかを示してお

上記からわかるように、前漢時代においては、山陵と江河の並行した異変に関する記録は主に三つの形態に分けられた。それは山が崩れて水が出る、あるいは山が崩れて川の水が逆流する、または山が崩れて水が干上がるといったものである。これらは自然現象として不可能なものではなく、むしろ時折起こり、国家の興亡に関連する重大な異変として捉えられ、しばしば君主や臣下に恐慌を引き起こし、それに対処するために厳重な対策が取られた。これは、天が現行の政務に対して警告を発していると解釈された。これを「山無陵、江水爲竭」という表現の意味を理解するための要点として考えると、その文化的背景に戻つてみると、これは異変に対する記述として自然な解釈となる。

三 「冬雷震震、夏雨雪」考

次に「冬雷」と「夏雪」について調査したい。もし「山無陵、江水爲竭」が漢代の災異文化から生まれた文脈であるとするならば、同じ論理を用いて「冬雷」と「夏雪」を理解することはできるのではないだろうか。

荀悦の『漢紀目録』には、「凡災異。大者日蝕五十六。地震十六。天開地裂五。(中略) 冬雷五。夏雪三。(凡ての異変は、大なるものは日蝕五十六回、地震十六回、天が開き地が割れること五回、(中略) 冬の雷五回、夏の雪三回。)」と記されている。のことから、「冬雷」と「夏雪」も陰陽の災異学説によく見られる用語であることが分かる。災異と瑞祥を記録することは、荀悦が『漢紀』を編纂する際の重要な構成要素の一つであり、前述の目録に挙げられた災異の中で、冬雷は夏雪と関連づけられている。これらの現象は記録中での頻度は多くないかもしれないが、余冠英らが理解するような、不可能な自然現象というわけでは決してない。

前漢の陰陽災異の専門家である京房は、元帝との対話の中(『漢書』卷七十五)で、当時の災異を分析して「今陛下即位已来、日月失明、星辰逆行(中略) 夏霜冬雷、春凋秋榮(中略) 春秋所記災異盡備(いま陛下に即位以来、日月がその明を失い、星辰がその運行を逆さまにし、(中略) 夏に霜降り冬に雷鳴り、春凋み秋榮り(中略) 『春秋』に記載する天災地異はこれをすべて具備しております。)」と述べた。また、『漢書』卷六十五の「東方朔伝」には、

東方朔が泰階六府の説を奏上する部分に孟康の言葉が引用されており、「三階平則陰陽和、風雨時（中略）三階不平、則五神乏祀、日有食之、水潤不浸、稼穡不成、冬雷夏霜」とある。この二つの引用文に「冬雷」と「夏霜」が言及されている。ここで「夏霜」は使われているが、陰陽災異の觀点から見れば、本質的に「夏雪」と大差ない現象であり、どちらも陰が陽を制することによって引き起こされる災異である。

『漢書』には、陰陽災異の觀点からの「冬雷」や「夏雪」に関する専門的な解説だけではなく、実際に発生したとされる冬雷や夏雪の出来事についての記録も多く残っている。これらの出来事が実際に起つたかどうかは別としても、少なくとも漢人の觀念では、これらの出来事は實際であり信頼性があるとされ、それほど重要であつたために、歴史書に特別な体裁を持つて記録される必要があるとされていた。『漢書五行志』には次のように記載された。

①惠帝二年、天雨血於宜陽（中略）時又冬雷、桃李華、常奧之罰也。（惠帝二年、天が宜陽に血を雨らす（中略）當時、また冬に雷に鳴り、桃・李が華を開いたのは、常燠の罰である。）（『漢書』卷二十七中之下）

②秦始皇帝即位尚幼、委政太后、太后淫於呂不韋及嫪毐（中略）故天冬雷、以見陽不禁閉、以涉危害、舒奧迫近之變也。（秦の始皇帝が即位したとき年まだ幼く、政事は太后に委ねられ、太后は呂不韋と嫪毐に淫行があり、（中略）それゆえ天が冬、雷電し、もって陽の気が禁閉せず、そのため危害に渉ることを示したのは、舒奥迫近の変異である。）（『漢書』卷二十七中之下）

『漢書李尋伝』（巻七十五）には次のようにある。

又錯以山崩地動、河不用其道。盛冬雷電、潛龍爲孽。（またこれにあわせて、山が崩れ地が動いて黄河がその河道を変えました。嚴冬に雷電があり、潛龍があらわれて孽をなしました。）

『漢書杜鄴伝』（巻八十五）には次のようにある。

漢興、呂太后權私親屬、又以外孫爲孝惠后、是時繼嗣不明、凡事多曖、晝昏冬雷之變、不可勝載。（漢が興ると、呂太后は権力を自分の親属で私占し、また外孫を孝惠后としたが、當時、繼嗣が英明でなく、万事に暗愚などころが多く、昼昏く冬に雷があるというような異変が記載しきれぬほど多くありました。）

『漢書五行志』（巻二十七中之下）には次のようにある。

文帝四年六月、大雨雪。後三歳淮南王長謀反、發覺、遷、道死。京房『易傳』曰：「夏雨雪、戒臣爲亂。」（文帝四年六月、大いに雪が降った。三年後、淮南王長の謀叛が発覚して、蜀に遷され、その途中で死んだ。京房の『易伝』にいう、「夏、雪が降れば、臣下の反乱に警戒せよ」と。）

冬雷と夏雪は、漢人の陰陽災異の觀念において一般的な災異の一つであり、冬雷と夏雪の発生原理には違いがあるかもしないが、政治が通常と異なる方向に向かう際にそれらが現れるという点では一致している。したがつて、山が崩れ水が竭きる事態について、政府の官僚や経学者は常に冬雷と夏雪の現象を注視し、政策の過失に対処し、その欠点をどのように補うべきかを検討した。これは「政失於此、則變見於彼、猶景之象形、響之應聲。是以明君觀之而寤、飭身正事、思其咎謝、則禍除而福至、自然之符也。（政治がここに失敗すれば、異変がかしこにあらわれること、なお陰影が形に象、響きが声に応ずるようなものである。されば明君がこれを見て感悟り、身をつつしみ事を正し、その咎を謝びようと思うなら、禍いが除かれ福が来るのは、自然の符である。）」と表現されている（『漢書天文志』卷二十六）。

これによつて、「上邪」に登場する「冬雷」と「夏雪」は、漢代において不可能な自然現象ではなかつたことが分かる。山が崩れたり水が涸れたりするのと同様に、「冬雷」と「夏雪」も政府の関心を常に引く災異の一種であつたと言える。したがつて、「冬雷震震、夏雨雪」という表現は、非常に率直で素朴に、「冬雷」と「夏雪」の災異を直接的に描写していると言える。

四 「天地合」考

同じ視点から「天地合」もまた一種の災異である可能性がある。文字通りに理解すると、「天地合」は天地が閉じ合うことを意味し、天地の終わりを示唆している。

漢代以降、災異に関する文献や議論では、天地が崩壊するという考えが広まつており、数年後には天地が徐々に近づき合い、地が天を支えるほどに高くなり、最終的には天が低くなるとされている。『初學記』卷一天部「倚杵」

には、漢代の緯書『河圖挺佐輔』を引用し、「百世之後、地高天下、不風不雨、不寒不暑、民復食土、皆知其母、不知其父。如此千歲之後、則天可倚杵、洶洶隆隆、曾莫知其終始（百世の後、地は高く天は下り、風せず雨せず、寒ならず暑ならず、民復た土を食ひ、皆、其の母を知るも、其の父を知らず。此くの如く、千歳の後、則ち天は杵に倚るべく、洶洶たり隆隆たり、曾て其の終始を知る莫し。）」とある。この書では、百世後には地が高くなり、陰陽が逆転し、人間関係が混乱すると予言されている。

「山無陵」、「江水爲竭」、「冬雷」、「夏雨雪」に比べて、「天地合」はより深刻な災異のように思え、この中で世界は破壊されるとしている。漢代の緯書『易緯是類謀』は、「天地合」の後の世界の光景を次のように記す。

天子亡徵九（中略）八曰乾氣不效、天下耀空。（中略）山泉揚、志射潰、地裂山崩。（中略）天卑地高、雷謹
虹行、天星晝奔。上無乾、下無星、天地昧昧、履踐冰。（中略）間可倚杵、於何藏。（天子の亡徵は九つあり、
(中略) 八に曰く乾氣效かず、天下耀きて空し。（中略）山泉揚がり、志射潰れ、地裂き山崩る。（中略）天卑く
地高く、雷謹しく虹行き、天星晝に奔る。上に乾無く、下に星無く、天地昧昧たり、冰を履踐す。（中略）間た
ま杵に倚るべく、何に於ひて藏れんや。）

天地が交合した後、人々の倫理道德は消え、君臣は攻めあい、父子は互いに認識できなくなり、民衆の心は悲しみで満ち、山泉は噴火し、地は割れ山は崩れる。妖怪が異常な事件を引き起こし、四季の区別がなくなり、天地は混沌とした状態に陥る。天地がこのように接近するため、わずかな材料で天を支えることができる状態となる。これが当時の「倚杵」説の出所であり、『初学記』の「天部」にも「倚杵」に関する記事が専門的に書かれている。初唐の詩人楊炯は「大周明威將軍梁公神道碑」で「恐元穹倚杵、碧海成桑」¹⁵と記しており、天地の交合と滄海桑田の比喩を用いている。これは「上邪」の「天地合」と同じような意味である。

『資治通鑑』によれば、漢代には「天地合」の災異観念が道教思想の中にも存在していた。その記述は次のように記載された。

初、成帝時、齊人甘忠可詐造天官曆、包元太平經十二卷、言漢家逢天地之大終、當更受命於天、以教渤海夏賀良等。（中略）賀良等複私以相教。上即位、司隸校尉解光、騎都尉李尋白賀良等、皆待詔黃門、數召見、陳說

「漢曆中衰、當更受命。成帝不應天命、故絕嗣。今陛下久疾、變異屢數、天所以譴告人也。宜急改元易號、乃得延年益壽、皇子生、災異息矣。得道不得行、咎殃且無不有、洪水將出、災火且起、滌蕩民人。」（初め、成帝の時、齊人の甘忠可は天官曆、包元太平經十二卷を詐造す、漢家は天地の大終に逢ひ、當に更に命を天より受くべしと言ふ、以て渤海の夏賀良等に教ふ。（中略）賀良等複た私かに以て相ひ教ふ。上、位に即き、司隸校尉の解光、騎都尉の李尋は賀良等を白（もう）す、皆詔を黃門に待ち、數々召見す、陳說するに漢曆中衰し、當に更に命を受くべし。成帝天命に應ぜず、故に嗣を絶つ。今陛下久しく疾み、變異屢々數々とす、天以て人に譴告する所なり。宜しく急ぎて元を改め號を易るべし、乃ち年を延び壽を益し、皇子を生み、災異を息むことを得。道を得るも行ひを得ず、咎殃且に有らざること無からん、洪水將に出で、災火且に起こり、民人を滌蕩せんとす。）

上記の歴史記録は、實際には複数の資料からの引用で構成され、司馬光がそれを組み合わせて一つの完全な叙述の構図を作成し、議論を展開しやすくするために編纂されたものである。そのため、引用元は『資治通鑑』となつてゐる。甘忠可が作成した「天官曆」と「包元太平經」では、漢の王朝が天地の終わりを迎へ、再び天命を受けるという観点が宣伝されていた。甘忠可是成帝に対して天地の終わりと再び天命を受けるという考えを述べた際、偽りを言つて人々を惑わす罪とされ、獄中で死亡した。甘忠可の弟子である夏賀良らは彼の教えを引き継ぎ、哀帝が即位した後も再び天地の終わりと再受命の考え方を上に陳述した。甘忠可、夏賀良らの推論によれば、漢の歴史は既に終わり、天地も終わる運命にあり、ただ即座に元号を改め、称号を変更することで、天地の終わりという災難を回避できると考えられた。哀帝は夏賀良の提案に従い、元号を太初元年に改め、名前を「陳聖劉太平皇帝」と変更した。これによつて、「天地合」は災異の中で最も恐ろしいものであることが示されている。

甘忠可是濱海齊人で、彼が作成した「天官曆」と「包元太平經」は、道教の書物のような性質を持つてゐる。当時の道教の教義には「劫數」という概念が存在し、これは「上邪」の「天地合」の描写に類似してゐる。『魏書釋老志』に見える。

（道家）又稱劫數、頗類佛經。其延康、龍漢、赤明、開皇之屬、皆其名也。及其劫終、稱天地俱壞。其書多有

禁秘、非其徒也、不得輒觀。（又劫數をいうがそれはおうかた仏經の所説に類似している。延康、竜漢、赤明、開皇などが皆その劫の名である。その劫が終るに及んで、天地がともに壊れると称する。その書には多く禁秘があつてその徒でないとやさしくは観ることができぬ。）

こうした類似表現は、道教の教義においても見られる。劫數とは、天地が崩壊し、政權の天命が終わることを指す。その後、天地が正常に戻ると、再び新たな政權が天命を受けて天下を統治し、太平の時代が始まるとされている。そのため、「天地合」という考え方とは、天地の崩壊自体は実際には起らなくても、道教の普及と共に信者の間で広まり、一般の人々の間でも一般的な概念となつていつたのである。

当時の人々からすれば、「天地合」はありえない自然現象ではなく、いつでも訪れる可能性のある世界の終焉と考えられていた。¹⁶これは、「山無陵」、「江水爲竭」、「冬雷」、「夏雨雪」などの災異と比較しても、「天地合」は終末ベルの災厄であるとされた。

おわりに

上記の「上邪」の第二部分における五つの現象の考察より、「上邪」は瑞祥と異変の知識観念に包まれて生まれた詩作であることが判明した。山崩れ、川枯れ、冬雷、夏雪、そして天地の合は、従来の解釈者が考えていたように不可能な自然現象ではなく、当時の人々に信じられており、一般的な異変の現象であり、王朝の政權や社会の混乱と密接な関係がある。従つて、これまで五つの現象を絶対に起こり得ない自然現象と理解して、それによつて「我」と「君」の関係が不可侵のものであるとする主張は成り立たないものとなる。「上邪」を臣下が君主に忠誠を誓う詩と解釈したり、男女の情愛の詩と解釈する見方は説得力を持たないのでなかろうか。

「上邪」のテキストを考証すれば、この詩が誤つて解釈される理由の大部分は、その表現があまりにも直接的であり、時代の知識構造や歴史的文脈を軽視しやすく、各時代の支配的な概念の前提に基づいて詩を解釈しようとすることに帰結されることがわかる。しかしながら、どれだけ直接的なテキストであつても、しばしば文化的な文脈に

依存する傾向がある。伝統社会の知識人は主君と臣民の大義から、現代社会の学者はロマンチックな愛の普遍的な概念から、「上邪」を理解しようとしてきた。しかし、社会の主流の概念が変化すると、「上邪」を解釈するために必要な文化的な文脈も変わることになる。最も明白な証拠は、新文化運動が伝統的な主君と臣民の概念を解体した後、「上邪」の詩が恋愛詩として解釈されるようになつたことである。

「上邪」の詩が生まれ、伝えられた歴史的文脈において、その意図は一体何を指しているのか。山崩れ、川が枯れ、冬の雷、夏の雪、そして天地の合が起つた後、「私」と「君」はどのような理解をもつて、「私」は「君」との関係を断絶する勇気を持ったのか。この解釈の道筋が理にかなっていると言えるであるか。言い換えれば、漢魏晋時代において、どのような集団間の関係が、災異の出現の有無を基に、その存続や決裂を判断する前提として影響を受けるのであるか。おそらく、これは「私」と「君」が具体的に指すものを探求する上で重要な思考の道であると言える。しかし、現時点では「私」と「君」の具体的な身分を明らかにする直接の資料は見つかっていない。そのため、自身の考えに基づいて可能性がある仮説を提出するしかない。即ち、新しい「君臣」の関係仮説である。これは一般の人々に批判の余地を提供し、賢明な人々により信服力が高い意見が示されることを期待している。

前漢時代、災異現象の直接的な責任者は一般的には皇帝自身とされていた。災異は天から君主への警告と考えられ、そのため皇帝である者のみが災異の責任を取る資格を持つていた。そのため、災異が発生すると、君主は通常、自らの過失を認める詔勅を発することがあった。哀帝の建平元年（紀元前六年）は、災異の現象を理由にして三公の大臣を解任する事件が初めて出現した。¹⁷⁾【漢書】卷八十六「師丹伝」には、「問者陰陽不調、寒暑失常、變異異臻。山崩地震、河決泉湧、流殺人民、百姓流連、無所歸心、司空之職尤廢焉（中略）其上大司空高樂侯印綬、罷歸。（ちかごろ陰陽が調和せず、寒暑が異常で、天変地異がしばしばあらわれている。山が崩れ地が震い、河が決て泉が湧いて、人民を流し殺し、百姓は流浪して、心を寄せる所もなく、司空の職がもつとも廃れている。（中略）それ大司空高樂侯の印綬を返上し、やめて国に帰れ。）」という内容の策免詔書が記されており、それに基づいて当時の大司空であった師丹が罷免された。時代の災異文化の論理に従えば、各々の災異の発生は、天が君主に対する警告であるとされた。君主はこれらの天からの警告に対して応じる必要があり、政治改革の問題も含まれており、大赦、税

の免除、賢良方正の登用などが具体的な手段として取られた。災異を無視したり適切に対処しなかつたりすると、最終的には天命の転移、つまり国家の滅亡を招く可能性があり、君主はその君主としての合法性を失い、新たな政権と君主に取つて代わられることになる。

このような状況下で、もし「私」を臣子、「君」を君主と理解すれば、「上邪」は君臣関係を表現する詩として、災異文化を利用している。臣子の「私」は「君主」の評価を得て、その寵愛を受け、確かな君臣関係を築きたいと願つてゐる。しかし、山が崩れ、川が涸れ、冬に雷鳴り、夏に雪が降る、天地が逆転するなどの五つの異常な災異が続発することで、君主が持つてゐる天命は次第に揺らぎ、「私」と「君」の間の君臣関係は崩壊し、断絶せざるを得なくなる。連続する災異の発生は、間接的に君主の愚鈍さや政治の腐敗を示唆しており、君主が改善しようとせず、最終的には天命の転移が起り、社会的な動搖や王朝の交代が生じることを示唆している。別の観点から見ると、「上邪」は君主への忠告の詩として理解でき、君主に対して天からの災異の警告を積極的かつ効果的に処理し、君臣関係を永続的に保つことを期待している。

注

- (1) 蕭滌非『漢魏六朝樂府文学史（増補本）』（人民文学出版社、一九八四年）参照。
- (2) 陳本礼『漢詩統箋』卷二「樂府」の項目を参照（中華書局、二〇二〇年版）。
- (3) 趙敏俐は、「漢鼓吹鉦歌十八曲」が軍楽としての議論から抜け出すべきだと考える。同時に、「鼓吹」や「鼓吹」と「鉦歌」が前漢時代における実際の使用状況も考慮すべきだと述べる。趙敏俐「漢鼓吹鉦歌十八曲研究」（中國中世文學研究）第四十二号、二〇〇二年）参照。
- (4) 嚴羽撰、郭紹虞校釈『滄浪詩話校釋』（人民文学出版社、一九六一年）二二二～二三三頁参照。
- (5) 許學夷『詩源辨體』（人民出版社、一九八七年）六九頁参照。
- (6) 陳祚明『采菽堂古詩選』（上海古籍出版社、二〇〇八年）十八頁参照。

(7) 張玉穀『古詩賞析』(中華書局、二〇一七年)一一六頁参照。

(8) 魏源『詩比興箋(稿本)』(嶽麓出版社、二〇〇四年)三六〇頁参照。

(9) 増田清秀『梁府の歴史的研究』(創文社、一九七五年)六五頁参照。

(10) 鈴木修次『魏晉詩の研究』(大修館書店、一九六七年)一四五、一四六頁参照。

(11) 梁啓超『中國之美文及其歷史』(中華書局、二〇一五年)四三頁参照。

(12) 余冠英『漢魏六朝詩選』(人民文學出版社、一九五八年)二七頁参照。

(13) 大庭脩『漢書百官公卿表訳注』(朋友書店、二〇一四年)を参照。

(14) 『太平御覽』卷八七四、咎徵部一(新興書局、一九五九年)三七九三頁参照。

(15) 楊炯撰、祝尚書箋注『楊炯集箋注』(中華書局、二〇一六年)七五六頁参照。

(16) 鍾國發『魏晉南北朝隋唐的道教末世太平理想』(傳統中國研究集刊)二〇一二年九、十合集)参照。

(17) 影山輝國『漢代における災異と政治・宰相の災異責任を中心』(『史學雜誌』第九〇巻第八号)参照。