

玄宗御製碑自鳴考

——中国王権と怪異——

戸田 靖久

序 章

江戸時代中期の国学者・谷川士清たにがわことすがの著した『和訓栞』わくみんしおり⁽¹⁾は、日本における近代的国語辞書の先駆的業績とされるが、その語釈には日本だけではなく多数の中国文献が引用されている。長い歴史を有する両国の文化交流を、言語の面からも確認できる好史料である。その中に見える大変興味深い記載の一つが、次の「志やうぐんづか（將軍塚）」の項目である。

盛衰記に桓武天皇、平安の京都を立て長久なるべきやうにとて、土にて八尺の人形を造り、鉄の甲冑を着せ、矢をもたせ、東山の峰に一丈余りの穴をほりて、西向に立てうつまれけりと見ゆ。(略)鳴動なりどうのことも保元元年にありしハ大乱の兆なり。また治承元年にありて清盛入道福原遷都の兆なり。明応二年のことハ親長記に見え、享祿三年のことハ後太平記に見えて、俱に足利將軍の時なり。近くハ慶長三年八月にもありて、不日に豊太閤薨せり。西土の詩にも將軍塚鳴洛陽ノ東とも、將軍塚静家ニ無難とも作れるなり。賈氏談録に華嶽金天王

ノ廟玄宗御製ノ碑の自鳴て数里にきこゆることを書せり。河州こんだの八幡の陵、同国聖徳太子の廟、大和多武ノ峰の廟堂、津の国多田満仲の塚も鳴動せることあり。(句読点・傍線は筆者による)

現在も京都市の東山丘陵頂上にある、この將軍塚に関する説明は、大きく二つの部分から構成されている。前半は『平家物語』の異本である『源平盛衰記』を引用し、桓武天皇が彼の造った平安京を守護する為に、鎧甲を着せた土人形(＝將軍像)を都の方角に向けて埋めたという塚名の由来を紹介する。そして後半は平安末から戦国時代にかけて、この將軍塚や聖徳太子廟等で発生した「鳴動」という現象について記している。

鳴動とは何か。簡単にいえば或る場所や物質が、自然に鳴り動く現象をいう。甚だ奇妙な現象だが、鳴動は日本の古代国家の正史である六国史等の公的な歴史書を始め、公武・寺家等の日記といった同時代史料にも頻出し、それらによると実に様々な場所で発生しているのが分かる。⁽²⁾ その中でも將軍塚の鳴動は特に有名であった。何故なら一二世紀後半の源平内乱期に、平清盛が平安京から福原の地へ遷都を強行した際、將軍塚が大鳴動したという説話が『平家物語』にあり、これが『源平盛衰記』等の多くの平家異本や、琵琶法師の「平家語り」等によって、社会各層に歴史的事実として流布したからである。⁽³⁾

また『和訓栞』の記事にあるように、強制的な王城遷都や大きな内乱といった国家的危機に際し、將軍塚鳴動が事後的に、或いは予兆的に発生したと認識されていた事に注目したい。こうした認識は將軍塚に限らず、誉田八幡陵や聖徳太子廟などの鳴動でも同様であったのだろう。つまり鳴動は日本王権の危機的状況とセットで語られる異常現象とみる感覚を、前近代の日本社会は持っていたのであり、土清ら江戸中期の知識人もそれを正確に理解して

いたと考えられる。

さてこれまでは「和訓栞」から、將軍塚鳴動に関する日本の事例を見てきた。しかし文中には、傍線で示したように「西土の詩」と「賈氏談録」という中国文献が引用されている。前者は原典が不明な為に検討を留保せざるを得ないが、後者は「華嶽金天王ノ廟玄宗御製ノ碑」が「自ら鳴った」とあり、中国の事例と日本の鳴動現象を対照させている。これは「將軍塚」と「鳴動」が、中国の「玄宗御製碑」と「自鳴」にそれぞれ対応し、置換可能な要素と見る土清の認識を示している。かたや日本王権の危機と共に語られる將軍塚鳴動。そして日本を含む東アジア社会に、華夷秩序に基づく圧倒的な影響力を有した中国の玄宗御製碑自鳴。なるほど塚と碑という違いはあるが、確かに両者は現象面で類似している。

では土清は玄宗碑自鳴という怪異に何を読み取ったか。そうした土清の認識への考察、即ち日・中の怪異現象に通底する共通性の把握こそ、東アジア社会の王権と怪異との関わりを検討する、非常に大きな手掛かりとなる可能性を秘めていると考えられる。本稿の目的は前近代日本で語られた鳴動という怪異現象を、中国を核とした東アジア社会の枠組みで捉え直すとともに、怪異現象に対する中国王権の言説を詳細に分析する事で、彼らの心性の領域にまで踏み込むことにある。

第一章 怪異をめぐる研究動向と問題

鳴動等の日本で発生した怪異を対象とした研究には、民俗学や国文学・宗教学等の蓄積がある。⁽⁴⁾しかし歴史学

——特に旧来の実証史学——では、これらを前近代人の非科学的な迷信として排除してしまい、怪異の歴史的意义を積極的に論じる研究は見られなかった。このような状況は中国を対象とする場合も同様であり、怪異は必ずしも史実性を第一義にしない、即ち発生日時や場所等といった個々の歴史的背景を切除した、言うなれば没個性的な「怪異」として、主に思想研究が取り扱ってきた。⁽⁵⁾そしてその議論に大きな影響を与えているのが、「天人相関説・災異思想」と呼ばれる怪異概念に関する理論である。

これは前漢の董仲舒とその学派が主張した理論で、自然界で発生した様々な怪異の原因を、人間社会の混乱状態に関係づける解釈原理である。特に宇宙の究極的支配者とされる「天」と、その委任によって地上世界の支配正當性を得たとする「人（皇帝）」との政治的関係を重視し、社会秩序の混乱という失政を招いた君主に対し、天が警告や譴責の為に発生させるのが怪異だと考えられた。こうした怪異観が兩漢時代に著しく発展したこともあって、怪異をめぐる従来の思想研究は、怪異の大部分を「天—人」という、甚だ単純な相関構造に組み込んで把握してきたのである。

しかしそうになると、怪異は政治的言説の中で語られているにも拘わらず、こうした言説を取り扱う歴史学が忌避してきた為、本来行われるべき歴史学的な考察を経ずに構築された怪異概念には一定の限界があるだろう。従って本稿で論じる怪異とは、政治性を問題とせず、怪しく不思議な事象全般を指す現代的用語と異なるのは勿論だが、さらに天人相関説のみによって限定されるものではないと仮定する。その上で怪異の政治性を、具体的な歴史過程と摺り合わせて検討することで、怪異概念の再構築を試みたいのである。

そうした認識に立つ研究が、近年日本史学の分野で見られる。即ち日記や古記録にある膨大な怪異を、歴史的的手法によつて検討することで、支配者層の価値観や精神性、ひいては日本王権の心性を理解できるのではないかと問題提起がなされ、怪異記事に対する再評価の動きが活発化し始めたのである。⁽⁶⁾

とりわけ日本中世史家の西山克氏は「王権は怪異を吸引する」という刺激的な命題を提示し、日本の王権研究の方法論的ツールとしての怪異に注目する。⁽⁷⁾氏によれば、鳴動は地震や地鳴りといった自然現象に類するものだが、自然界の異常現象を「怪異」として差別化し、異常の原因やその意味を解釈するのは、王権のみに許された行為であった。即ち怪異は王権自身が生産する。これは前近代における王権と怪異現象との緊密さを示しており、故に怪異への視線は王権研究に極めて重要であると主張するのである。

その上で氏は、鳴動を「王権の危機の予兆」と解釈する歴史的言説に分析を加える。その結果、鳴動は天皇家・摂関家・将軍家など日本王権を構成していた〈家〉に対する危機の予兆として機能し、〈家〉全体を守護する霊的存在としての家祖が、鳴動の発生主体と見なされていた事を指摘する。⁽⁸⁾つまり鳴動は《王権を代行する家の始祖の神霊による、子孫への警告ないし危機の予兆》であつて、ここに怪異と前近代の日本王権との関係が明らかになつたのである。さらに鳴動を王権の危機神話として後世に語り継ぎ、逆に王権の所在を表象する装置と読み替えることで、自己の支配正当性の根拠とする権力者（特に豊臣秀吉）の王権構想を読み取っている。

この西山氏の主張は日本王権が対峙した怪異を具体的に分析した結果に基づいたものであり、極めて説得的である。このように多様な怪異が持つ歴史的要素を個々に検討し、現実社会との関係を分析する手法は、思想研究の対

象としてのみ扱われてきた「怪異」に、新たな学問的展望を開いた点において特筆すべき成果と言えよう。さらにこうした手法が有効であるとすれば、西山氏の怪異解釈は日本王権に限って適応するか否かが次の論点となる。つまり氏が提示する怪異の歴史的意義や歴史学的有用性が、日本という枠を越えた東アジア圏の諸王権、とりわけ周辺地域に政治的文化的影響力を有した中国王権にも認める事が出来るかどうかである。そこで本稿では西山氏の論致に示唆を受けつつ、まずは冒頭で触れた「玄宗御製碑自鳴」の怪異を手掛かりに、中国における怪異と王権の關係をめぐる、歴史的言説について具体的な分析を加えていくことにしよう。

第二章 中国における怪異現象

(一) 玄宗御製碑をめぐる怪異

『和訓栞』所引の『賈氏談錄』は、北宋時代に史館修撰・翰林学士・参知政事等を歴任した張洎⁽⁹⁾が、まだ南唐に仕えていた時、使者として宋に行った折に接待役の賈黄中が語ることを記録したものである。そこに記された「華岳金天王廟の玄宗御製碑、広明中その石忽ち自ら鳴る。明年巢寇、闕を犯し、その廟も亦た賊火の爇^やく所と為る⁽¹⁰⁾」⁽¹⁰⁾という文言が士清の示した「自鳴」の典拠となっている。この怪異は『新唐書』五行志にも「広明元年、華岳廟の玄宗御製碑、隱隱然として声有り。数里の間に聞こえ、浹旬にして乃ち止む。石言に近きなり⁽¹¹⁾」と見える。これらの記述によれば、唐の広明年間(八八〇)、華岳の金天王廟(華岳廟)に立つ、玄宗皇帝自ら撰した碑文が刻まれた石碑が、隱隱たる声を発して数日間鳴り続けた。そして翌年に巢寇即ち黄巢の賊徒が宮城に押し入って朝廷を

脅かし、また金天王廟も賊によつて焼亡した、といふのである。かかる怪異記事の文脈を見れば、石碑自鳴の怪異現象が、黄巢の乱という唐末最大の民衆反乱と深い関係があると考えられたのは明らかである。

しかしこの石碑自鳴の怪異記事に、玄宗の名が見えるのを看過してはならない。なぜなら玄宗という唐代史に特別深く関係する人物にまつわる怪異を、前章で述べたような従来の人相関説等の研究史の枠内に、安易に納める事を許さぬからである。では黄巢の反乱軍が国政を混乱の極致に陥れている時、なぜ玄宗の石碑に怪異が発生したのか。次に記事全体の歴史的な背景を追い、自鳴怪異と碑中の玄宗との関係を検討することにしよう。

(二) 皇帝玄宗の象徴性

さて石碑が自鳴した広明元年(八八〇)はどのような年であつたか。時は唐の僖宗期に当たり、王朝の最盛期はすでに遠い過去のものとなつていた。民衆には様々な社会不安が鬱積し、各地で反乱が勃発した。特に乾符元年(八七四)に起きた黄巢の乱は、四川を除く全土を覆う大反乱となる⁽¹³⁾。この反乱軍が唐の都・長安を陥落させ、黄巢が大斉皇帝を称した年、それがまさに広明元年であつた。

この時、僖宗は陥落直前に長安を脱出し、南西の興元に難を逃れたものの、中和三年(八八三)に唐の李克用が長安を奪還するまでの間、中国王朝における長安の象徴性⁽¹⁴⁾を考慮すれば、同時代的には唐王朝は一旦滅亡したと見なす事ができよう。この様に長安陥落、偽帝即位、皇帝棄都という王朝の極めて危機的な状況下において、玄宗御製碑に怪異が発生している点をまず確認しておく。

では次に玄宗その人自身に焦点を当ててみよう。玄宗は僖宗から約一五〇年ほど前の皇帝で、唐を激しく動揺させた則天武后の政治を払拭して即位する。特に武后による過度の仏教保護政策を転換して仏教を統制し、従来から唐王室で篤く信仰されていた道教に傾倒した。中国各地の道教関連施設には、彼の信仰心を示す多くの石碑が建立されている。

今回の御製碑は、開元一二年（七二四）十一月に、玄宗が道教の修行地として名高い華岳廟へ行幸した際に碑文を作り、翌年七月廟内に建てられたものである。⁽¹⁵⁾但しこの石碑の碑身は『賈氏談録』が示唆するように、黃巢の乱によって破壊されたと考えられ、現在は高さ約二m・周囲約一二mという巨大な碑座のみが残っている。そのわずかに残った碑身には「駕如」「陽孕」の四字が確認できるといふ。これを明の嘉靖年間に重刻されたものと照合すると、「仙駕如聞」「陰陽孕育」といふ、神仙信仰に関係する語句の一部であることが判明する。また重刻碑には華岳の靈験や立碑の経緯、そして玄宗の華岳神に対する強い期待感等が美辭麗句を用いて記されており、高さ五十余尺あったとされる原碑建立当時の偉容を彷彿とさせる。⁽¹⁶⁾

そして唐の全盛期を現出した玄宗による、こうした碑文作成及び建立は、王朝における彼の圧倒的な存在感を背景に、石碑とその周囲を特殊かつ神聖な空間へと変質させた。例えば『冊府元龜』卷二四・帝王部符瑞には「（開元）十三年五月戊戌、親製西嶽碑を以て百寮に示す。五色雲の前に見ゆること有り」⁽¹⁷⁾とあり、石碑建立が五色雲という祥瑞によって慶事と意識された事が分かる。

また唐の鄭棨撰『開天伝信記』には、華岳廟に行幸した玄宗を華山の岳神が迎え、感動した玄宗は自ら碑文を編

み、そこに大碑を建立したという説話が見える。⁽¹⁸⁾つまり玄宗御製碑は彼の篤実な信仰心の結晶として屹立するのみではなく、様々な神秘的現象に包まれる華岳廟という空間を媒介に、神々とも深く交感する玄宗の強い個性を印象づける、非常に特殊な象徴物として認識されていた可能性を指摘できるのである。

(三) 玄宗御製碑と怪異解釈

この様な玄宗も後半生に至るや、楊貴妃を寵愛し国政を顧みないなど、彼自身の失政が王朝に深刻な危機をもたらす。そうした中で天宝一四年(七五五)に勃発した安史の乱は、唐の中央集権的な律令体制に決定的な打撃を与えた。首領・安祿山は洛陽を陥落させ、大燕皇帝として即位した翌年に長安へ侵攻する。一方、玄宗は陥落直前に長安を脱出し、楊貴妃や近臣らと四川へ奔ることになる。かような玄宗期の安史の乱による一連の危機的状況が、先述した僖宗期の黄巢の乱時と、多くの類似点を持つ点は注意せねばなるまい。即ち長安陥落・偽帝即位・皇帝棄都という王朝危機の諸事象が、二つの反乱には共通しており、こうした共通性こそ玄宗と僖宗の間の時間的な懸隔を一気に埋めたのである。つまり僖宗らにとつて、黄巢の乱とは安史の乱の危機の再現を意味し、さすればこそ反乱を克服して王朝を継続させた祖先・玄宗の存在が、彼らの精神的支柱として強く意識されたのであり、⁽¹⁹⁾この紐帯が石碑自鳴を喚起したと考えられる。

以上の検討から、玄宗石碑自鳴の怪異と黄巢の乱による王朝危機との間には、明確な論理的連関があることが判明した。石碑自鳴という怪異発生の背後には、同じ経験を味わった玄宗の存在が意識されていた。換言すれば、祖

先々玄宗が自らも経験した王朝危機の到来を、怪異現象によって子孫に傳宗らに伝達（警告）した、と解釈されたと考えられるのである。その意味で石碑と玄宗とは一体化していたといえよう。これは従来から指摘されてきた、中国王朝の「天（究極的支配者）—人（皇帝）」という、包括的な枠組みに基づく怪異の理解とは明らかに異なっている。ここではむしろより個別具体的な関係、即ち王朝毎に更新する「祖先（玄宗）—子孫（傳宗）」という〈家〉に関わる枠組みこそが想定されており、そうした〈家〉を媒介項とした方が無理なく解釈できると考えられるのである。これは石碑自鳴を唐王朝滅亡の予兆と漠然と結びつける、⁽²⁰⁾ 思想研究上の怪異解釈とは視点を異にする。そうなるこの玄宗石碑自鳴の例から導出された怪異解釈における仮説が、歴史的に有効か否かを検証せねばならぬであろう。次章では時代を遡って怪異記事を整理・検討し、怪異と王権、そして怪異解釈と〈家〉の関係を具体的に論じていきたい。

第三章 怪異現象の多様性と〈家〉

（一）石が鳴るといふ事

石碑自鳴の怪異とは、物質的には金石に関する怪異に、そして現象的には異常音声の怪異に属する。同種の怪異現象の初出は、管見の限り『春秋左氏伝』（以下『左伝』と略す）魯昭公八年（前五三四）の怪異記事である。⁽²¹⁾

八年春、石、晋の魏榆に言ふ。晋侯、師曠（しこう）に問ひて曰く「石、何の故にか言ふ」。対へて曰く「石は言ふこと能はず。焉に馮るもの或らん。然らずんば、民の聴くことの濫ならん。抑も臣又之を聞く。曰く『事を作すこ

と時ならず、怨讎民に動けば、則ち非言の物にして言ふこと有り」と。今宮室崇侈にして、民力彫尽し、怨讎並び作りて、其の性を保つこと莫し。石の言ふこと亦宜ならずや」と。是に於て晋侯、方に麋祁の宮を築く。⁽²²⁾

右の記事によれば、春秋時代の晋国で石が言葉を発したという。晋君は宮廷楽師であつた師曠に怪異の原因を問うた。すると師曠は数種の可能性を指摘し、特に時季外れの土木工事（麋祁宮造営）によつて生じた民衆の怨嗟が、物言わぬ石本来の性質を変えたためと解釈している。実は玄宗石碑の怪異記事にも、自鳴が「石言に近し」とあるので、両者は現象の上で類似している。しかしこの様に「左伝」には石言の原因が言及され、しかもそれは為政者の悪政が怪異を生むという、後代の災異思想に連なる解釈がなされている。また師曠という楽師が怪異解釈に関与している点は興味深い。中国古代社会では政治の安定と音楽の調和は強く相関すると考えられ、音声の異変を君主権力の作用に直結させる意識には注意しておきたい。

そこで同種の怪異を唐末まで抽出したのが別表である。この表の諸事例から、①石鳴怪異はほぼ通時的に発生している、②怪異発生が兵乱の要因ないし予兆と解釈されている、③「石鼓」として民俗化し、複数の地域で見られる場合がある、等の知見が得られる。③の「石鼓」は恐らく戦争時に用いる軍鼓を投影したものである。こうしてみると石鳴の怪異は、戦乱などの社会混乱時に語られている。しかしそうした解釈の中で、特に注目したいのは『晋書』五行志の西晋愍帝建興五年の記事である。

建興四年（三一六）、西晋王朝衰退に呼応して勃興した五胡十六国の一、漢の劉曜は、強力な軍力で西晋を圧迫し、都長安を占領する。最後の皇帝愍帝は劉曜に降伏し、平陽の地に幽閉され、翌年劉曜によつて殺された。こう

【別表】石に関わる音声の怪異（先秦～唐）

	現象	結果	出典	原文（傍線は該当部分）
1	泰山の巨石が数千人の声に包まれて自立した	王朝交代の予兆	『漢書』卷二七・五行志	孝昭元鳳三年正月、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。石立處、有白鳥數千集其旁。眭孟以爲石陰類、下民象、泰山岱宗之嶽、王者易姓告代之處、當有庶人爲天子者。孟坐伏誅。
2	天水の石鼓と呼ばれる大石が自鳴した	兵乱の予兆	『漢書』卷二七・五行志	成帝鴻嘉三年五月乙亥、天水冀南山大石鳴、聲隆隆如雷、有頃止、聞平襄二百四十里、壘鷄皆鳴。石長丈三尺、廣厚略等、旁著岸脅、去地二百餘丈、民俗名曰石鼓。石鼓鳴、有兵。
3	石鼓が鳴る	権力者没落の予兆	『晋書』卷一一九・姚泓戴記	天水冀縣石鼓鳴、聲聞數百里、野雉皆雊。秦州地震者三十二、殷殷有聲者八、山崩舍壞、咸以爲不祥。（略）識者以爲秦州泓之故郷、將滅之徵也。
4	石言	解釈なし	『晋書』卷一〇三・劉曜戴記	武功男子蘇撫、陝男子伍長平並化爲女子。石言於陝、若言勿東者。
5	撞けば鳴る石	解釈なし	『晋書』卷二八・五行志	惠帝永康元年、襄陽郡上言、得鳴石、撞之、聲聞七八里。
6	撞いても鳴らぬ石	解釈なし	『晋書』卷二六・張華伝	吳郡臨平岸崩、出一石鼓、槌之無聲。帝以問華、華曰「可取蜀中桐材、刻爲魚形、扣之則鳴矣」於是如其言、果聲聞數里。
7	石言	皇帝弑殺の予兆	『晋書』卷二七・五行志	愍帝建興五年、石言于平陽。是時帝蒙塵亦在平陽、故有非言之物而言、妖之大者。俄而帝爲逆胡所弑。
8	石像の牛が鳴く	権力者没落の予兆	『晋書』卷一九・五行志	石季龍末、洛陽城西北九里、石牛在青石趺上、忽鳴、聲聞四十里。季龍遣人打落兩耳及尾、鐵釘釘四脚。尋而季龍死。

9	石鼓が鳴る	兵乱の予兆	『晋書』卷二九・五行志	吳興長城夏架山有石鼓、長丈餘、面徑三尺所、下有盤石爲足、鳴則聲如金鼓、三具有兵。至安帝隆安中大鳴、後有孫恩之亂。
10	石碑の下からの 発声	解釈なし	『南史』卷五一・梁宗室伝	恭至州、政績有聲、百姓請於城南立碑頌德、詔許焉、名爲政德碑。是夜聞數百人大叫碑石下、明旦視之、碑涌起一尺。恭命以大柱置于碑上、使力士數十人抑之不下、又以酒脯祭之、使人守視、俄而自復、視者竟不見之。恭聞而惡焉。
11	石鼓が鳴る	兵乱の予兆	『隋書』卷三三・五行志	大業中、滏陽石鼓頻歲鳴。其後、天下大亂、兵戎並起。
12	宮中の龍池聖徳 頌が自鳴した	民心怨嗟の 表象	『新唐書』卷三 五・五行志	開元二十三年十二月乙巳、龍池聖徳頌石自鳴、其聲清遠如鐘磬。石與金同類。春秋傳「怨譟動于民、則有非言之物言」石鳴、近石言也。
13	石鼓山	兵乱の予兆	『三秦記』	秦武公都雍、陳倉城是也。有石鼓山。將有兵、此山則鳴。

して名実共に西晋王朝が滅亡したまさにその時、平陽で石言の怪異が発生したのである。さきの別表によって得られる傾向からすれば、戦乱時における石言の発生は怪異現象として、特に注目すべき事ではない。しかしこの場合、石言にさらなる積極的な意味づけが行われている。即ち王朝滅亡と石言怪異の結合である。かかる点からすれば、これは紛れもなく玄宗石碑自鳴の怪異解釈と同じ位相を持つ。つまりここに石言怪異に対する新たな解釈が創出されたと考えられるのである。

抑も歴代正史の怪異解釈は、天人相聞説が盛行した時代に編まれた『漢書』五行志等の解釈を核としつつ、王朝の枠を超えて繰り返し語られてきたものである。しかしその一方で、新しい怪異の発現や王朝毎の特徴に即した怪異の解釈、また様々に変化化する社会状況によって、怪異は新たな意味を付加されて肥大化していく。つまりそれま

での石自鳴や石言の多くは、兵乱との関係で解釈されたが、この王朝滅亡時に発生した石言は、それまでのものは明らかに意味合いの異なる新たな怪異解釈を導いた。支配者層はこうした事態に敏感に反応し、積極的に王権へと吸収して、史書に記録し次代へと継承させていく。この様に広範囲の時代や地域に共通する石自鳴・石言が持つ兵乱の予兆性や、西晋末に初めて登場した王朝の滅亡と結びつける象徴性など、怪異解釈は極めて重層的な意味連鎖の上に展開していたのである。

(二) 天以外が怪異の発生主体となる事

次に怪異の発生主体について検討する。前述の通り、これまでの怪異解釈では天と人（皇帝）との関係が重視され、天が発生主体と考えられてきた。しかし玄宗御製碑のような、特定人物を強く想起させる空間や事物での発生に、かような枠組みが有効かという疑問を前章で示しておいた。つまり怪異を天よりも具体的な存在の意思として捉えるような、受け手側の意識を改めて考察する必要があると考えられるからである。そこでまず『左伝』僖公三二年（前六二八）一二月己卯条の記事を見てみよう。⁽²³⁾

冬、晋の文公卒す。庚辰、将に曲沃に殯せんとす。絳を出づるとき、柩に声有り、牛の如し。卜偃、大夫をして拜せしめて曰く「君、大事を命ずるなり。将に西師の我を過軼する有らんとす。之を撃たば、大いに捷たんと。」と。

これは晋文公の死後、葬送中の柩が牛の声を発したという怪異である。遺臣の卜偃は牛声を亡き文公の声とし、

西師すなわち秦軍の晋領通過等を予言したものと解釈する。実際この予言は的中し、晋は国内を通過した秦軍に攻撃し大勝するのだが、注意すべきは卜偃の怪異解釈には天が登場せず、椽に収まる文公を牛声の主⁽²⁴⁾怪異主体と判断している点である。これを明確にする為に、同事件を取り上げた『漢書』五行志の記事と比較しよう。

左伝に曰く「釐公三十二年十二月己卯に晋文公卒す。庚辰、將に曲沃に殯せんとす。絳を出づるとき、椽に声有り、牛の如し」と。劉向以為らく「鼓妖に近し。喪は凶事なり。声、牛の如きは怒象なり。將に急怒の謀有りて、以て兵革の禍を生ぜんとす。是の時に秦の穆公、兵を遣りて鄭を襲ふも、道を俵らずして還らんとす。晋の大夫先軫は襄公に謂ひて曰く「秦師過ぎて塗を俵らず。之を撃たんことを請ふ」と。遂に崤^{こうい}阨に要し、以て秦師を敗る。匹馬騎輪も反る者無し。之を操ること急なり。晋は旧を惟わず、虐謀を聴し、怨を強国に結びて、四たび秦の寇を被り、禍は数世に流る。凶悪の效なり」と。

『左伝』と異なり『漢書』には、卜偃の怪異解釈が彼の存在もろともに消えて、前漢を代表する災異論者・劉向の解釈が付されている。劉向によれば、秦は晋文公の即位に多大なる援助をしたが、文公の遺臣はかつての恩義を忘れ、卑怯な手段で秦を討った。その為に秦の苛烈な報復に遭い、晋の国力は大打撃を被る結果となる。そうした歴史を踏まえた上で、牛声とは晋・秦間に起こる兵革の予兆であり、また晋の不徳な行為に対する超自然的存在の怒りであると解釈している。儒者である劉向の思想的立場を考える時、この怒れる超自然的存在とは天を想定していると考えて誤りあるまい。即ち『左伝』では文公が自国の危機に際して臣下に発した牛声が、『漢書』では天の声に変わったのだ。これは両者の間で怪異発生主体をめぐる解釈が、意図的に転換された事を意味する。

同様の事態は先述した『左伝』魯昭公八年の石言怪異にも見られる。この怪異に対する師曠の解釈は「君主の悪政が招いた民心怨嗟による石の変質」に重点があつた。しかしそれ以外にも「石は言ふこと能はず。焉に馮るもの或らん。然らずんば、民の聴くことの濫ならん」とも述べている。こうした「話すことが出来る存在の石への憑依」を怪異の原因と見る師曠の視点には、少なくとも政治的存在である天の存在は想定されていない。そしてこの時の石言も『漢書』五行志に記載されているが、ここでは師曠の解釈がほぼ踏襲されている。⁽²⁵⁾これは『漢書』の怪異解釈が、歴史的対象に則した天人相関説の適用に主眼があり、悪政による民心怨嗟を怪異の原因とする師曠の解釈は、後に集大成される「天人相関説」的な要素が強い為に採用されたのだろう。但し『漢書』においても「石は言う能わず、神或いは馮るか」と記され、さらに『左伝』には無かつた「神」が登場する点は示唆的である。中国古代の神観念はなお議論すべきところが多いが、⁽²⁶⁾怪異としての石言に何らかの神的存在の関与を見る意識——しかも『漢書』編纂の段階で——は、半ば定式化された「天—人」の相関関係を再検討し、怪異発生における天の特権的立場を改めて見直す必要性を提起している。即ち怪異は多様な発生源を持つ可能性があるといえよう。

(三) 「祖先—子孫」の枠組みの形成

ここまでの検討を踏まえて、怪異における「祖先—子孫」の枠組みについて検討したい。前漢末期から漢初期は、神秘主義的な讖緯説が災異思想と結合し、怪異は王権との密着度を高める。怪異が秘める予言性を利用した、王莽や光武帝の権力奪取の状況は、それを如実に示している。⁽²⁷⁾そうした社会状況を念頭に置きながら、『漢書』卷

一一・哀帝本紀元寿元年(前二)九月条の「孝元廟殿門の銅龜蛇の鋪首鳴る」⁽²⁸⁾という怪異を検討しよう。

怪異が発生した孝元廟とは、哀帝の祖父・元帝の宗廟であり、鋪首は門扉の把手の部分をいう。宗廟は祖先の神霊を祀る空間で、この場所で行われる様々な祭祀を通して、子孫は祖先と深く交接する。祖先崇拜の厚い中国では、宗廟は最も神聖な祭祀空間であった。

しかし『漢書』郊祠志によると、宗廟はその重要性故に儒学上の争論の種となった。例えば孝元廟の主・元帝は原理主義的な儒学を志向し、各地の郡国廟や太上皇廟・恵帝廟等が、伝統的礼制に反するので廃棄すべきとの建言を容れ、実行に移した。これは祖先祭祀というものは、本来直系子孫によって行われるが、当時恵帝の子孫は断絶していた為に、国家祭祀における恵帝廟の位置付けが問題視されたのだろう。但しこの行為が元帝を大いに苦しめることになる。諸廟を廃棄した後、元帝は病に倒れたのである。そして病床の元帝が見た夢に或る神霊が現れて、病氣は諸廟廃棄に対する譴責であると告げたのであった。この夢告に恐れをなした元帝は、慌ててこれらの廟等を旧に復したという⁽²⁹⁾。では夢告した神霊は誰か。『漢書』卷七三・韋玄成伝によると、夢に出現したのは「祖宗」とあり、特に高祖・文帝・武帝の神霊と認識されていた⁽³⁰⁾。無論いずれも元帝の祖先である。そして廃棄を建言した匡衡は、彼らの宗廟で祈祷し真意を訴えたとともに、元帝の孝を省察して病氣を除くように懇願している⁽³¹⁾。これは子孫の非行に対する祖霊の譴責が、疾病という形で現実⁽³¹⁾に発現すると考えられていた事を示す。一種の「祟り」とも考えられよう。

また『漢書』卷九八・元后伝にも、宗廟に関わる問題が記されている。前漢末期に権力を握った王莽が、やはり

礼制上の問題で孝元廟を廃棄した際、元帝の皇后であった元太皇太后は「これ漢家の宗廟にして、皆な神靈有り。何の治に与りてこれを壊すか！」と罵倒し、「此の人は神を嫚あそること多し。能く久しく祐たすけを得んや！」と言つたという記事がある。⁽³²⁾ここに祖靈が廟内にあり、子孫はその冥助によつて円滑な政治運営が可能となる、という意識が看取される。以上、二つの事例は、子孫と祖靈との間の現実的利害を含む強固な精神的紐帯とともに、両者を媒介する特殊な空間＝宗廟の象徴性を示している。

ここで「孝元廟殿門の銅龜蛇の鋪首鳴る」という怪異に立ち戻つて考えてみよう。この怪異に対する解釈は『漢書』に記されていない。しかし元寿元年は王莽による漢王朝篡奪の直前に当たるので、王朝危機に関わる怪異として解釈された可能性は十分に考えられる。また元帝の皇后は王莽と同じ王氏の出身であり、彼女の甥に当たる王莽が外戚の地位を利用して台頭したことも、元帝と王莽との間の並々ならぬ因縁を示す重要な要素である。その上で孝元廟が怪異発生場所であつた事を考えると、この怪異の背景には廟内で子孫の祭祀を受けて、その治世に注目しつつ、失政があれば懲罰的な手段を用いてでも、子孫にその意思を伝える祖先の神靈こそが、怪異の発生主体であるとする認識があつたのではなからうか。即ち中国王権においては、皇帝支配イデオロギーを担う天が関与する、政治性の強い「公」的な問題に感応する怪異のほか、皇帝を冥界で守護する王家の祖靈が関与する、より「私」的な問題に感応する怪異という、二つの異なる解釈原理が存在した可能性を指摘できるのである。これは当該記事が五行志でなく、帝王を中心とする王朝史を綴る本紀に記されている事も、この怪異を王家の問題として認識する王権の心性を明確に示している。つまり従来の研究では、「天一人」関係のみが過度に強調されてきたため、「祖先一

「子孫」関係による怪異発生を看過してきたと考えられるのである。

確かに『漢書』五行志には「宗廟を簡おそかにして禱祠せず、祭祀を廢して天時に逆へば、則ち水潤下せず」とあり、宗廟祭祀の乱れは天による怪異発生の一要因と見られていた。しかしこうした『漢書』の解釈は、歴史上の様々な怪異を「天一人」関係に再構成したものであって、それ以前の怪異には天の関与を前提としない、多様な解釈の可能性があった事についてはすでに言及した通りである。ここでは宗廟祭祀という一種の私的な家族制度を背景に、「祖先—子孫」関係を基にした怪異発生の可能性が、他ならぬ『漢書』に明記されている点に注目しておきたい。

次にこの様な皇帝の宗廟や陵墓等という、王家の祖霊が意識される空間、或いは王家にとって最重要課題である帝位継承に絡む問題に投影される、〈家〉の觀念を基本とした「祖先—子孫」の枠組みを象徴する諸事象と怪異との関係を詳しく見る必要がある。そこで中国において〈家〉觀念の成立期とされる六朝時代を取り上げたい。六朝時代は今までの災異思想研究史上でもあまり注目されてこなかったが、怪異解釈の全体像を把握する為には、この時期の考察は不可欠なのである。

(四) 〈家〉の成立と怪異解釈

三国時代以降、漢帝国の瓦解に伴う社会の混乱を背景に、皇帝政治を支える儒教の地位が著しく低下し、新たに仏教や道教の思想が諸階層に受容された。それによって支配者層の持つ価値観が多様化すると同時に、儒教思想に基づいた天人相関説や災異理論にも、多大な影響を与えた事は十分考えられる。

さらに三国から六朝にかけては、社会上層部で〈家〉の觀念が形成された時期だと言われる。それは、この時期の史書列伝に「父風有り」という父子の資質の共通性を示す用語が頻出したり、また家々で継承される家学や、家系等を調べる譜学が成立したり、さらに個人の資質よりも家格によつて官吏を登用する九品官人法の整備などによつて説明される⁽³⁴⁾。これらは個人の性質や才能が、血統によつて伝わるという意識を反映したものであつた。またこの時期に登場した子孫への誡書や『顔氏家訓』などの処世訓は、一族というよりも各家の直系の子孫個人が対象であり、〈家〉に対する意識の強さを表している。しかしこうして価値観や家族観が大きく変動した六朝時代に、怪異は如何に機能していたかという点を論じた研究は非常に少なく、この時期に流行した志怪小説の分析から、六朝人の精神性を探る論考が見られる程度である⁽³⁵⁾。そこで司馬氏の晋王朝を中心に、前項で示した怪異解釈における「祖先—子孫」の枠組みについて検討していきたい。

ここで一人の人物に注目する。西晋二代皇帝惠帝の皇太子・司馬適^{いっ}（愍懷太子）である。『晋書』卷五三・愍懷太子伝によると、彼は妾腹ながら幼少期に大變聰明だったので立太子されるが、成人後は放蕩に耽つていた⁽³⁶⁾。

そして元康九年（二九九）に事件は起つた。以前から司馬適を憎んでいた惠帝の正妃賈后が、冤罪によつて彼を庶人に貶し、翌年幽閉先の許昌城で彼を殺害したのである。薬杵で撲殺された彼の叫び声は、城外まで聞こえたという⁽³⁷⁾。この晋王朝を揺るがす大事件は怪異を吸引した。『晋書』五行志は、数ヶ月前に許昌城から牛声が聞こえた⁽³⁸⁾と記し、司馬適最期の大声に相応した怪異と解釈している。また『宋書』五行志でも城から牛声があつたと記すが、こちらは前述した柩からの牛声を、天の意思と解釈する劉向の言説を引用している⁽³⁹⁾。即ち『晋書』は牛声を司

馬適個人に、『宋書』は天に結びつけており、両者の相違は怪異解釈や発生主体の多様性を改めて示している。

ところがこの事件はさらなる展開を見せる。賈后による司馬適殺害に反発した趙王司馬倫らが軍事クーデターを敢行し、首謀者の司馬倫自身が帝位を篡奪したのである。これは後に西晋全体を混乱させた八王の乱の端緒となる事件でもあった。そして彼は賈后を毒殺した後、永康元年（三〇〇）六月に司馬適の冤罪を晴らし、太子として葬した。するとその翌日、西晋の太祖・文帝司馬昭（司馬適の曾祖父）の崇陽陵の標が落雷によって粉碎される怪異が発生したのであった。⁽⁴⁰⁾『晋書』惠帝本紀及び五行志には、この怪異は賈后による国政の混乱が原因とあり、またこの他にも事件と関連する怪異記事は多数確認できるので、西晋王朝に大きな衝撃を与えた事件であったことは間違いない。但し問題はなぜこのタイミングに、司馬昭の陵で怪異が発生したかである。筆者はここに西晋における怪異を理解する重要な鍵があると考えている。

そこでこの時期に発生した神霊に関わる場所での怪異を数例挙げてみると、『晋書』卷三・武帝紀太康五年（二八四）五月丙午条に「宣帝廟、梁折れり」⁽⁴¹⁾とあるほか、同八年正月には太廟が陥没している。⁽⁴²⁾その後太廟は同一〇年四月に、約六万人を動員して完全修復するものの、一月庚寅に再び梁が折れている。これらで発生した異常現象は、武帝死後の晋王家混乱——司馬適暗殺から八王の乱に至る状況か——の予兆と解釈されている。

この宣帝廟とは、王朝創業者の武帝司馬炎が、三国魏で司馬氏隆盛を導いた偉大な祖先司馬懿に宣帝号を追贈し、その祭祀を執り行うために建設した廟である。また太廟は祖先の位牌を一同に集めて祀る場所で、後漢以降の国家祭祀の最重要施設の一つである。天子は七代以上の祖霊を祀る必要があるので、司馬炎は太廟を整備し、司馬懿ら

の神主を祭壇の中央部に安置していたと思われる。つまり宣帝廟・太廟のいずれも、司馬炎を起点とした直系の父祖に繋がった、晋朝の最も神聖な空間であり、列挙した怪異はそういう場で発生したのである。より突き詰めれば、これら二つの場所がともに司馬懿の神霊と関わる場である点に注目する必要がある。なぜなら前出の陵標破碎の怪異が、宣帝廟や武帝の陵ではなく、崇陽陵という司馬昭に関係する空間で発生した事と比較する時、両者の間に微妙な性格の違いを感じざるを得ないからである。果たしてこれは単なる偶然だろうか。

そこで司馬氏の系図を確認すると、帝位は觀念上、宣帝司馬懿から文帝司馬昭へと続き、そして創業者である武帝司馬炎から惠帝司馬衷へと継承された。即ち司馬懿を父に持つ分枝の中、司馬昭を家祖とする系統が「晋帝室」を構成していた。より正確に言えば、創業者司馬炎が祖父と父に帝号を与える事で、〈正統〉な皇統と帝室を創造したのである。故に帝位は〈正統〉たる太子司馬遜へ継承されるはずであった。しかし帝位は趙王司馬倫に篡奪された。これは同じく司馬懿を父に持つものの、司馬昭の家系に属さない非〈正統〉の王族に、帝位が異常継承した事を意味するのである。

そして司馬倫は帝位にある自身を〈正統〉な系譜上に置かなかつた。というのも神霊の存在を強く信じていた司馬倫はクーデターを行う直前、巫覡に神霊の言葉を求めた⁽⁴³⁾。すると彼の行為を容認し、積極的に冥助するという神言を得たので、謀略の成就を確信したのである。その神言とは司馬倫の父、司馬懿のものだった。もともと神言は司馬倫の部下による捏造だったが、重要なのは司馬倫が兄司馬昭や先帝司馬炎ではなく、父司馬懿の言葉を尊び、非〈正統〉による帝位継承の認可を彼に求めている点だ。ここに司馬倫が司馬懿の神霊との対偶的關係によって、

司馬懿から司馬昭系統の子孫に続く〈正統〉な帝室を否定し、司馬倫を起点とした皇統を創造しようとする意識を垣間見る事ができるのである。

さらに司馬倫は篡奪後に太廟を祀っている。これは自らの皇統を太廟に坐ます司馬氏の祖靈に認めさせ、天下に誇示する目的があつたと思われる。しかしその時、彼の意図を打ち砕く様に「災風暴起し、塵四合す」る怪異が太廟で発生した。⁽⁴⁴⁾これは明らかに祖靈が発生させた怪異であり、偽帝司馬倫が行う祭祀の拒否ないし篡奪への譴責と解釈するのが最も妥当と考えられる。

こうした状況を考えるに、太子司馬適の死と司馬倫の帝位篡奪は、ともに〈正統〉たる司馬昭系統の断絶、即ち〈家〉の危機に陥つた事を意味する。それと軌を一にして崇陽陵で怪異が発生した。言うまでもなく、崇陽陵は晋帝室の家祖・司馬昭を象徴する場所であり、今回の怪異は自分の子孫が絡んだ帝位の異常継承に対する、祖先司馬昭の意思とリンクして発生したと考えられる。これを前述した宣帝廟や太廟での怪異が、司馬晋王朝全体の危機的状況とともに語られている点と比較すれば、崇陽陵の怪異には、〈家〉の論理が極めて明瞭に浮かび上がっている。ここに六朝時代に形成される〈家〉觀念が、「祖先—子孫」の枠組みとして、怪異解釈に反映されている事を看取できよう。

この様な〈家〉論理に基づく怪異解釈の例には、『宋書』五行志の武帝咸寧元年（二七五）八月丁酉条の、皇帝が天下のために祭る施設・太社にあつた樹木が、大風で折れたという怪異がある。⁽⁴⁵⁾これは武帝の子孫に遺種がないためと解釈されている。こうした〈家〉の継続困難が怪異を発生させるという事態は、兩漢時代の史書には見られ

ぬ解釈である。また西晋から東晋への王朝交替に際して、久しく枯れていた樟樹が再び繁ったという怪異が『宋書』五行志の永嘉六年（三一）七月条に記されている。⁽⁴⁶⁾これは東晋の創業者司馬睿が、支族から帝位に就いたためと解釈される。⁽⁴⁷⁾この二つは特に象徴的な事例であろう。

以上、司馬晋王朝の怪異記事を検討してきた結果、〈家〉論理が怪異解釈に反映している事例を確認できた。その中でも帝位継承の問題は、〈家〉論理が最も強烈に表出するが故に、一旦異常事態が生じれば、相応しい怪異が惹起されたのである。つまり六朝時代における〈家〉論理の高揚の中で、各〈家〉の構成員は「祖先—子孫」の枠組みを強く認識する。それは支配者の〈家〉も例外ではなく、一族内の或る家系の正統意識が喚起され、帝位の異常継承や皇統断絶をも怪異発生の要因として取り込んでいったと考えられるのである。その場合の発生主体は子孫の守護を期待される祖先であり、彼らを象徴する空間での怪異によってその意思が表現される。これこそが六朝時代を経ることで形成された、「天—人」の枠組みに規定されない新たな怪異現象の構造なのである。

終章 東アジア王権と怪異

谷川士清は日本の將軍塚鳴動と中国の玄宗御製碑自鳴との間に、地域を越えた関連性を見出していた。こうした現象への学術的関心は、近年高まりを見せているものの、その分析方法は大きく二つの方向性を持っている。日本中世史家の西山克氏によれば、鳴動現象は天皇家を主軸とする、日本王権の様相と深く関係し、〈家〉論理を背景とする王権の危機神話として、前近代を通して機能していたと指摘する。これに対して中国史家は後者の如き中国

の事例を、天人相関説や災異思想に立脚して説明するのが一般的である。つまり天の神聖な統治負託に背いた為政者に対して、天が与える譴責や予兆の類である、と。

しかしこうした解釈は、多種多様な怪異を無批判に等質化するばかりか、怪異の送り手とされる天や、受け手である為政者の個別的な性格を重視せずに、「天・人・怪異」の三者を総体的に論じた結果なのである。鳴動現象自体を詳細に検証した上で、それを分析概念に位置付ける西山氏と比較する時、従来の中国思想史研究の手法では、通史的に類出する怪異の、多様かつ歴史的な在り方を、真に理解することはできぬであろう。

本論では西山氏の研究手法に刺激されつつ、玄宗御製碑をめぐる怪異解釈に関する仮説を第二章で提示した。即ち従来の怪異解釈に内包されない、〈家〉論理に基づく「祖先―子孫」の枠組みに沿った解釈であり、この仮説の是非を三つの論点から検証してきた。

まず石が鳴る事の歴史性については、この現象が歴代の正史において、主に戦乱を原因とした社会混乱に相応させる解釈が繰り返されていた。但しその中でも西晋最末期に発生した石言は、石言怪異を王朝滅亡に連結させる役割を持ったと考えられる。次に怪異の送り手に関する多様性については、『左伝』や『漢書』の事例で見たように、個々の怪異発生場所の特性に対応する、多様な送り手の想定が可能であり、必ずしも天人相関説の枠組みに当てはめる必要はない。従ってこの石碑や立碑空間は唐王朝で圧倒的な存在感を持つ玄宗の、いわばモニュメント（分身）として機能しており、この場で発生した怪異の背景に、天よりもむしろ玄宗の関与を見た可能性は極めて高いと考えられる。そして最後に怪異の解釈原理としての「祖先―子孫」の枠組みについては、六朝期の司馬晋王朝におけ

る事例から、〈家〉論理の発展が怪異解釈に影響を与えている事を指摘した。その結果「天人」という公的關係以外に、「祖先—子孫」という私的關係に依拠する怪異の発生、即ち怪異現象を子孫に対する祖先の意思と見る意識を読み取ることができた。

以上の検討により先に掲げた仮説は有効性を持つことが分かった。これによって玄宗御製碑自鳴の怪異は、華岳廟という場所、玄宗御製碑という物質、石碑自鳴という現象の各要素が、黄巢軍のもたらした唐王朝最大の危機に応じて融合し、苦境に喘ぐ子孫に向けた玄宗の意思として発現したのであった。この意味で広明元年という時間も決して偶然ではなく、怪異解釈の歴史的文脈に沿う形で発生し、またそのように受容され、怪異記事として正史に残されたと考えられるのである。

さてこうしてみると、日本王権の守護モニュメントである將軍塚と玄宗御製碑周辺の空間的特質や、その場所での怪異に対する解釈の位相は、明らかに共通していると言えるだろう。そしてかかる事実は怪異とその解釈全体を、東アジア社会という枠組みに放り込んでみる必要性を提起するのである。確かに日中両王権が行う怪異解釈の論理には、両国独自の王権構造や社会環境、または宗教の在り方や支配イデオロギーの問題等が色濃く反映しているだろう。例えば中国王権の特色として近年注目されている、国家祭祀や文書形式などに見える「天子」と「皇帝」との、称号の「使い分け」問題は、東アジア世界の最高権力者が本質的に併せ持つ公私二面の支配原理と関係している。⁽⁴⁸⁾従ってその二つの性格が、怪異の送り手に対する二つの視点——公的な「天」と私的な「祖靈」——に対応する可能性も充分考えられる。また王朝交替が繰り返される中国王権と、「万世一系」を標榜する日本王権には明確

な相違がある一方、厚く祖先祭祀を行う精神性は両国に共通している。本稿では王権の〈家〉論理に焦点を当てる事により、怪異に対峙する日中両王権の心性に触れたに過ぎない。但し怪異の問題が王権理解の方法として、極めて重要な役割を担っていることは最後に付言しておきたいと思う。今後の課題としては、東アジアのもう一つの主要地域であり、日本とも密接な関係を維持してきた朝鮮半島も射程に含めつつ、西山氏の「王権が怪異を吸引する」という命題を、環日本海的な伝播・受容といった動的な流れの中で検証していくことにしたい。

註

(1) 『和訓栞』は安永四年(一七七五)に編纂を終え、明治二〇年(一八八七)に刊行が完了した。本論の引用文は伴信友や井上頼圀・小杉楳邨が加筆・増補した『増補語林和訓栞』(皇典講究所印刷部、一八九八)を用いた。

(2) 笹本正治『鳴動する中世』(朝日選書、二〇〇〇)、また西山克「中世王権と鳴動」(今谷明編『王権と神祇』思文閣出版、二〇〇一)所収の「中世鳴動一覽」を参照。

(3) 兵藤裕己『平家物語の歴史と芸能』(吉川弘文館、二〇〇〇)は、歴史書としての『平家物語』が、「語り」を通して日本の支配者層の歴史観に強い影響を与えたと論じる。また『保元物語』や『太平記』等の軍記物語にも将軍塚鳴動が見られる。

(4) 鳴動に関しては宮地直一「神道史」(理想社、一九六三)、笹本前掲書、村山修一「日本陰陽道史総説」(塙書房、一九八二)、小峯和明『説話の声』(新曜社、二〇〇〇)等に論じられている。

(5) 日原利国「災異と讖緯——漢代思想へのアプローチ」『東方学』四三、一九七二)、影山輝國「董仲舒にいたる災異思想の系譜」『実践国文学』三四、一九八八)、池田知久「中国古代の天人相関論——董仲舒の場合」(『アジアから考える』7、東京大学出版会、一九九四)など参照。

(6) 鳴動に関しては黒田智「大織冠像の破裂と肖像」(『中世史研究』二三三、一九九八)、同「鳴動論ノート」(『日本歴史』六四八、二〇〇二)等。また関見「中国的君主観と天皇観」(『季刊日本思想史』四、一九七七)、松本卓哉

「律令国家における災異思想」(黛弘道編『古代王権と祭儀』吉川弘文館、一九九〇)等は日本古代国家の災異観を扱ふ。

(7) 西山前掲論文、同「怪異学研究序説」(関西学院史学

二九、二〇〇二)を参照。また「豊臣始祖神話の風景」

「思想」八二九、一九九三)、「將軍塚鳴動」(竹市明弘他

編『日本文化の二世紀』頸草書房、一九九九)、「媒介者

たちの中世」(中世都市研究会編『都市と職能民』八、新

人物往来社、二〇〇一)等を参照。

(8) ここでいう家祖とは、摂関家の場合は大化改新に功を

たて、死後多武峰に祀られた藤原鎌足や、足利將軍家の場

合は平安中期に清和源氏の基礎を固めた源(多田)満仲が

意識されている。また天皇家の場合は天武系王統や天智系

王統といった皇統の分岐点に求める。

(9) 『四庫全書総目提要』に「宋張洎撰。洎字思黯、改字

偕仁、全椒人。初仕南唐爲知制誥、中書舍人。入宋爲史館

修撰、翰林學士。淳化中、官至參知政事。事蹟具《宋史》

本傳。是書乃洎爲李煜使宋時、錄所聞於賈黃中者、故曰

《賈氏談錄》。前有自序題庚午歲、爲宋太祖開寶三年」と

ある。本稿では『百部叢書集成』所引の守山閣叢書本を利

用する。

(10) 「原文」華嶽金天王廟元宗御製碑、廣明中其石忽自鳴。

明年巢寇犯闕、其廟亦爲賊火所蕪。

(11) 「原文」廣明元年、華嶽廟玄宗御製碑隱隱然有聲、聞

數里間、決旬乃止。近石言也。

(12) 『四庫提要』によれば「賈氏談錄」は開寶三年(九七

〇)頃の著作とある。嘉祐五年(一〇六〇)に、巷説や小

説の類まで取り込む編纂方針によって成立した『新唐書』

の性格を考えると『新唐書』の一文は恐らく「賈氏談錄」

を採用したものと推測される。

(13) さしあたり谷川道雄・森正夫編『中国民衆叛乱史1』

(平凡社、一九七八)を参照。

(14) 妹尾達彦「長安の都市計画」(講談社選書メチエ、二

〇〇一)を参照。

(15) 『唐会要』卷二七に「十二年十一月四日、幸東都。十

日至華州。命刺史徐知仁、與信安郡王禕。勒石于華嶽祠南

之通衢。上親制文及詩。(略)至十三年七月七日、碑成。

乃打本立架、張于應天門、以示百僚」とある。

(16) 石碑の現状及び重刻碑の碑文に関しては、張江濤編著

『華山碑石』(三秦出版社、一九九五)、夏振英他編「神仙

信仰与西岳廟」(陝西旅游出版社、一九九二)を参照。ま

た『全唐文』卷二二にも「西嶽太華山碑序」として収録さ

れている。

(17)〔原文〕十三年五月戊戌、以親製西嶽碑示百寮。有五色雲見於前。

(18)『百部叢書集成』所収・百川学海本

〔原文〕車駕次華陰、見嶽神數里迎謁、上問左右、莫之見、遂詔諸巫問神安在、獨老巫阿馬婆奏云、三郎在路左、朱髮紫衣、迎候陛下、上顧笑之、仍勒阿馬婆勅神先歸、上至廟、見神鬢韃俯伏殿庭東南大柏樹下、又召阿馬婆問之、對如上見、上加敬禮、命阿馬婆致意而旋降、詔先詣嶽封爲金天王、仍上自書製碑文以寵、異之、其碑高五十餘尺、闊丈餘、厚四五尺、天下碑莫大也。

(19)『資治通鑑』卷二五三・僖宗廣明元年十一月壬戌條に「上曰『侍衛將士、不習征戰、恐未足用』。令孜曰『昔安祿山搆逆、玄宗幸蜀以避之』。崔沆曰『祿山衆纔五萬、比之黃巢、不足言矣』。豆盧瑑曰『哥舒翰以十五萬衆不能守潼關、今黃巢衆六十萬、而潼關又無哥舒之兵。若令孜爲社稷計、三川帥臣皆令孜腹心、比於玄宗則有備矣』とある。これは長安の最終防衛線・潼関に黄巢軍が肉迫してきた際の傳宗と近臣との会話である。傳宗らは黄巢の乱を安史の乱になぞらえ、玄宗を強く意識している事が分かる。

(20)夏振英前掲書。

(21)〔原文〕八年、春、石言于晉魏榆。晉侯問於師曠曰

「石何故言。」對曰「石不能言、或馮焉。不然、民聽濫也。抑臣又聞之曰『作事不時、怨讒動于民、則有非言之物而言』。今宮室崇侈、民力彫盡、怨讒並作、莫保其性、石言、不亦宜乎」。於是晉侯方築虎祁之宮。

(22)『左伝』の書下しは竹内照夫訳『全釈漢文大系』(集英社、一九七四―七五)による。

(23)〔原文〕冬、晉文公卒。庚辰、將殯于曲沃。出絳、柩有聲如牛。卜偃使大夫拜、曰「君命大事、將有西師過軼我、擊之、必大捷焉」。

(24)〔原文〕左傳曰釐公三十二年十二月己卯、晉文公卒、庚辰、將殯于曲沃、出絳、柩有聲如牛。劉向以爲近鼓妖也。喪、凶事。聲如牛、怒象也。將有急怒之謀、以生兵革之禍。是時、秦穆公遣兵襲鄭而不假道、還。晉大夫先軫謂襄公曰、秦師過不假塗、請擊之。遂要緡阨、以敗秦師、匹馬騎輪無反者、操之急矣。晉不惟奮、而聽虐謀、結怨疆國、四被秦寇、禍流數世、凶惡之效也。

(25)〔原文〕左氏傳曰昭公八年「春、石言於晉」。晉平公問於師曠、對曰「石不能言、神或馮焉。作事不時、怨讒動於民、則有非言之物而言。今宮室崇侈、民力彫盡、怨讒並興、莫信其性、石之言不宜乎!」於是晉侯方築虎祁之宮。

(26)溝口雄三他編『中国思想文化事典』(東京大学出版会、

二〇〇一)の「鬼神」項は、現在の研究動向をよくまとめている。

(27) 安居香山「緯書と中国の神秘思想」(平河出版社、一九八八)を参照。

(28) 「原文」孝元廟殿門銅龜蛇鋪首鳴。

(29) 「原文」元帝好儒、貢禹、韋玄成、匡衡等相繼爲公卿。

禹建言漢家宗廟祭祀多不應古禮、上是其言。後韋玄成爲丞相、議罷郡國廟、自太上皇、孝惠帝諸園寢廟皆罷。後元帝寢疾、夢神靈譴罷諸廟祠、上遂復焉。

(30) 「原文」上寢疾、夢祖宗譴罷郡國廟、上少弟楚孝王亦夢焉。上詔問衡、議欲復之、衡深言不可。上疾久不平、衡惶恐、禱高祖、孝文、孝武廟曰「嗣曾孫皇帝恭承洪業、夙夜不敢康寧、思育休烈、以章祖宗之盛功。(略)今皇帝有疾不豫、乃夢祖宗見戒以廟、楚王夢亦有其序。皇帝悼懼、即詔臣衡復修立。(略)唯高皇帝・孝文皇帝・孝武皇帝省祭、右饗皇帝之孝、開賜皇帝眉壽亡疆、令所疾日瘳、平復反常、永保宗廟、天下幸甚!」

(31) 註(30)を参照。

(32) 「原文」莽以太后好出遊觀、乃車駕置酒長壽宮、請太后。既至、見孝元廟廢徹塗地、太后驚、泣曰「此漢家宗廟、皆有神靈、與何治而壞之!且使鬼神無知、又何用廟爲!如

令有知、我乃人之妃妾、豈宜辱帝之堂以陳饋食哉!」私謂左右曰「此人媿神多矣、能久得祐乎!」飲酒不樂而罷。

(33) 「原文」傳曰「簡宗廟、不禮祠、廢祭祀、逆天時、則水不潤下」。

(34) 守屋美津雄「中国古代の家族と国家」(東洋史研究会、一九六八)を参照。

(35) 小南一郎「干宝『搜神記』の編纂」(『東方學報』京都六四、一九九七)等を参照。

(36) 「原文」愍懷太子適字熙祖、惠帝長子、母曰謝才人。幼而聰慧、武帝愛之、恒在左右。(略)惠帝即位、立爲皇太子。(略)及長、不好學、惟與左右嬉戲、不能尊敬保傅。

(37) 「原文」三月、矯詔使黃門孫慮齋至許昌以害太子。(略)慮乃逼太子以藥、太子不肯服、因如廁、慮以藥杵椎殺之、太子大呼、聲聞于外。時年二十三。將以庶人禮葬之。

(38) 「原文」惠帝元康九年三月、有聲若牛、出許昌城。十二月、廢愍懷太子、幽于許宮。明年、賈后遣黃門孫慮殺太子、擊以藥杵、聲聞于外、是其應也。

(39) 「原文」晉惠帝元康九年三月、有聲若牛、出許昌城。十二月、廢太子、幽于許宮。按春秋晉文公楛有聲如牛、劉向以爲鼓妖。其說曰「聲如此、怒象也。將有急怒之謀、以生兵甲之禍」。此其類也。明年、賈后遣黃門孫慮殺太子、

撃以棄杵、聲聞于外。

(40) 『晋書』卷四・惠帝本紀永康元年六月壬寅条に「六月壬寅、葬愍懷太子于顯平陵。(略)癸卯、震崇陽陵標。」とあり、『晋書』卷二九・五行下に「惠帝永康元年六月癸卯、震崇陽陵標、西南五百步標破爲七十片。是時、賈后陷害鼎輔、寵樹私戚、與漢桓帝時震憲陵寢同事也。后終誅滅。」とある。

(41) 『原文』五月丙午、宣帝廟梁折。

(42) 『晋書』卷二七・五行上

〔原文〕武帝太康五年五月、宣帝廟地陷、梁折。八年正月、太廟殿又陷、改作廟、築基及泉。其年九月、遂更營新廟、遠致名材、雜以銅柱、陳認爲匠、作者六萬人。至十年四月乃成、十一月庚寅梁又折。天戒若曰、地陷者分離之象、梁折者木不曲直也。明年帝崩、而王室遂亂。

(43) 『晋書』卷五九、趙王倫伝

〔原文〕倫、秀並惑巫鬼、聽妖邪之說。秀使牙門趙奉詐爲宣帝神語、命倫早入西宮。又言宣帝於北芒爲趙王佐助、於是別立宣帝廟於芒山。謂逆謀可成。

(44) 『晋書』卷二九、五行下

〔原文〕趙王倫建始元年正月癸酉、趙王倫祠太廟、災風暴起、塵四合。其年四月、倫伏辜。

(45) 『原文』晉武帝咸寧元年八月丁酉、大風折太社樹、有青氣出焉。此青祥也。占曰「東莞當有帝者。」明年、元帝生。是時帝大父武王封東莞、由是徙封琅邪。孫盛以爲中興之表。晉室之亂、武帝子孫無子遺、社樹折之應、又恒風之罰也。

(46) 『原文』永嘉六年七月、豫章郡有樟樹久枯、是月忽更榮茂。與昌邑枯社復生同占。懷帝不終其祚、元帝由支族興之應也。

(47) 司馬睿は司馬昭と同じ、司馬懿を父に持つ司馬懿の家系に属し、本家筋に当たる司馬昭系統の断絶に伴い、東晋皇帝として即位した。

(48) 尾形勇『中国古代の「家」と国家』(岩波書店、一九七九)、金子修一『古代中国と皇帝祭祀』(汲古書院、二〇〇一)を参照。