

## 『搜神記』における天人相関

中 尾 友 則

### 一 はじめに

中国の魏晋南北朝期には、「神」「鬼神」と密接な関わりをもつ夥しい数の「怪異」の説話が生まれ、それらの説話を収録した多くの書物が著わされた。「六朝志怪」と呼ばれるものである。その代表的な著述として『搜神記』がある。従来『搜神記』をめぐる研究は、主として、今は失われた原本の内容を正確に把握しようとする書誌学的な視点から、あるいはそれを中国小説史の展開の中に位置づけようとする文学史的な視点から行われてきた。<sup>1)</sup>そして、それらの研究の中から、次第に『漢書』をはじめとする正史の五行志との関係が一つの重要な論点として浮かび上がってきた。<sup>2)</sup>そうした従来の研究状況の上に立って、最近、『漢書』五行志の天人相関説との比較において『搜神記』の意味を問おうとする、いわば思想的な視点からの研究が公にされた。大橋由治の著書『『搜神記』の研究』<sup>3)</sup>と渡邊義浩の論文『『搜神記』の執筆目的と五気変化論』<sup>4)</sup>「干宝の『搜神記』と五行志」<sup>5)</sup>がそれである。

両氏の研究は、ともに天人相関説との関係において『搜神記』のもつ意味を明らかにしようとするものであるが、その結論は大きく異なっている。以下、両氏の所論の要点を見ておくことにしよう。

大橋の理解は、ほぼ次の文章に集約的に示されている。

「干宝は東晋の初期にあつて、晋の皇帝が天意を得た正統なものであることを主張するために神道の存在を示し、そしてそれが人事に背かない事を証明するための説話を収集して『搜神記』を編纂したのである。」<sup>5)</sup>

「王朝は鬼神により理念的な根拠をあたえられているため、鬼神の実在を証明することは王朝の正当性を主張するこ

とに等しいのである<sup>(6)</sup>

『搜神記』には何も新たな思想は含まれていない。それよりもむしろ古くさい漢代の思想に固められていると言え<sup>(7)</sup>る。

大橋は、鬼神の存在を示すことは、そこに天の意思がはたらいていることを示すことになるのであり、干宝が鬼神の説話を収集して『搜神記』を編纂したのは、それによって当時成立間もなかった東晋王朝の正当性を主張するためであった。『搜神記』に見られる思想内容は『漢書』五行志のそれと全く変わっていない、とするのである。

他方、渡邊の議論はやや複雑であるが、ほぼ次のように要約することができると思われる。

干宝はこの世界の万物の変化を正常な変化「順常」と異常な変化「妖眚」に区別して捉えている。「妖眚」は人が関わる変化であり、「順常」はそれ以外のものの変化である。そして、干宝は、「妖眚」という、人が関わる変化のみに、天人相関説の適用を限定<sup>(8)</sup>し、「順常」については「天人相関説とは異なる原理<sup>(9)</sup>」がはたらいていると考えた。その原理こそ「鬼神」と呼ばれるものであり、「その論理と事例を提供することが『搜神記』の執筆目的なのである<sup>(10)</sup>」。この、天の意思によるものでない原理の追求には、より合理的な世界認識（「合理的な天」<sup>(11)</sup>）への方向を見るこ<sup>(10)</sup>とができる、と。

以上のように、両氏は、ともに天人相関説との関係において『搜神記』のもつ意味を捉えようとするのであるが、高橋は、『搜神記』の思想は『漢書』五行志の天人相関説を一步も出るものではないとし、渡邊は、『搜神記』には天人相関説と全く異なる原理が追求されているのを見ることができるとするのである。

『搜神記』における「怪異」「鬼」神<sup>(12)</sup>とはいったいどのようなものなのか。そして、それらによって構成される『搜神記』の世界は天人相関説（漢代の世界観）とどのような関係にあるのか。小論はこれらの点を検討しようとするものである。

## 二 『搜神記』における「怪異」

『搜神記』の「怪異」の世界の前提には『漢書』五行志の災異思想・天人相関説がある。これはすでに、ほぼ大方の共通認識となつていふ言つてよいであろう。では、『搜神記』の「怪異」は五行志に見える「怪異」（災異）と比べてどんな特徴をもっているのか。そして、『搜神記』における「怪異」とはいったい何なのか。これらの点について、これまで多くの論者が様々な形で触れてきたのであるが、前者の問いに対しては河野貴美子に、そして後者の問いに対しては高橋由治に重要な指摘を見ることが出来る。しかし、にもかかわらず、両氏においてはなおその意味が十分に認識されていないように思われる。

したがって、以下、『漢書』五行志と『搜神記』に共通する記事を具体的に検討する中で、その点にも言及していくこととしたい。

河野は『搜神記』と『漢書』五行志に共通する記事を検討し、『搜神記』には『漢書』五行志からの採録にあたって董仲舒、劉向などの災異解釈を省略し、京房の解釈を残すという傾向が見られると述べている。<sup>13</sup>これは『搜神記』の特徴を理解する上で重要な指摘であると言えよう。しかし、ここではもう一步踏み込んでその内容を確認しておくこととしたい。なぜなら、次のような例も決して少なくないからである。

「魯の蔽公の時、内蛇と外蛇、鄭の南門の中に闘ふ有り。内蛇死す。劉向以為へらく、蛇の壁に近きなり、と。京房易伝に曰く、嗣子を立つるに疑はしければ、厥の妖、蛇国門に居りて闘ふ、と。」<sup>14</sup>

確かに、『漢書』五行志から採録された多くの説話において『京房易伝』の災異解釈が記されているのであるが、ここに見られるように、劉向の解釈の一部を残すものも一定数存在するのである。では、省略されているのはどのような部分なのであるか。この説話の元になった五行志の文章を見てみよう。

「魯の蔽公の時、内蛇と外蛇、鄭の南門の中に闘ふ有り。内蛇死す。劉向以為へらく、蛇の壁に近きなり。これより先、

鄭の厲公、相の祭仲を劫して兄の昭公を逐ひ、代はりて立つ。後に厲公出奔し昭公また入る。死するや、弟の子儀代はりて立つ。厲公外より大夫の傅瑕を劫して子儀を僇せしむ。此れ外蛇の内蛇を殺すの象なり、と。蛇死して六年にして厲公立つ。嚴公これを聞き申繻に問ひて曰く、なお妖有らんか、と。対へて曰く人の忌むところは其の気炎にして以てこれを取る。妖は人によりて興るなり。人讐なければ妖自ら作らず。人常を棄つ。故に妖有り、と。京房易伝に曰く、嗣子を立つるに疑わしければ、厥の妖、蛇国門に居りて鬪う、と。<sup>〇15</sup>

周知のように、『漢書』五行志の災異思想とは、君主をはじめとする為政者（人君）に悪徳・悪行があつたとき、天が自然界に災異（怪異）をひき起こして譴告・戒告し、それでもなお悔悟のみられない場合は禍いをもたらす、というものであるが、その記述の仕方はほぼ定型化している。それは、まず出現した災異を述べ、次にその原因となつた人君の悪徳・悪行に言及し、その後、そこからもたらされた結果「事応」を記す、というパターンである。この中から、『搜神記』において削除されているのはどこか。引用文中の傍線部、怪異に先立つ人君の悪徳・悪行に関する部分である（なお、この説話の場合、事応は鄭国の厲公と昭公との内紛による政治の混乱そのものであるが、必ずしも明確ではない）。

このように、『搜神記』においては、怪異出現の原因となつた人君の悪徳・悪行が削除され、『京房易伝』の占辞が残されているのである。とすれば、ここでは、『京房易伝』の占辞は『漢書』五行志の文脈においてもつていたのは異なる意味を帯びることになるであろう。

それは次のような意味においてである。

『京房易伝』の占辞の特徴は、「〇〇の場合には△△の怪異が生じる」という、人間社会のある事象と自然界のある怪異との一般的な照応関係を示そうとする点にある。このような『京房易伝』の占辞は、五行志においては、董仲舒・劉向などによる、人君の過去の悪徳・悪行に対する戒告の記述と併記されることよつて、だから〇〇をしてはならない、という戒告の意味を強くもつてであろう。しかし、人君の過去の悪徳・悪行が削除され、怪異と占辞のみが記

される（とはいえ、事応が記される場合も決して少なくないが）『搜神記』においては、△△の怪異は人間社会の○  
○と結びついている、さらに△△の怪異が生じたとすれば、やがて○○が起る（そして、その結果□□とい  
つた重大な事態「事応」がもたらされる）という予告としての意味をより強く帯びることになるであらう。

では、『続漢書』の五行志と『搜神記』との共通記事においてはどうかであろうか。

『続漢書』五行志においては、すでに『漢書』五行志の定型はかなり崩れており、人君の過去の悪徳・悪行が記さ  
れていないものも多いのであるが、それが記されている引用例を見てみよう。

『続漢書』五行志の記事は次のごとくである。

「中帝三年八月中、懷陵の上に万余の爵有り。先ず極めて悲鳴し、已にして乱闘によりて相ひ殺し、皆な頭を断ちて、  
樹枝・枳棘に懸著す。六年に到り、靈帝崩ず。大將軍何進、内寵外嬖の、悪を積むこと日に久しきを以て、悉く糾黜  
し、以て隆んに元政を更始せんと欲す。而るに太后疑ひを持し、事久しく決せず。進は中より出で、省内に於いて殺  
さる。これに因りて有司、盪滌虔劉し、後に祿ありて尊厚なる者、余す無し。夫れ陵なる者は、高大の象なり。天戒  
若に曰く、諸ろの爵祿を懷きて尊厚なる者、還つて自ら相ひ害し、滅亡に至るなり、と。」

この記事を採録した『搜神記』の一六三話は次のようになっている。

「中帝三年八月中、懷陵の上に万余の雀有り。先ず極めて悲鳴し、已にして乱闘によりて相ひ殺し、皆な頭を断ちて、  
樹枝・枳棘に懸著す。六年に到り、靈帝崩ず。夫れ陵なる者は、高大の象なり。天戒若に曰く、諸ろの爵祿を懷きて  
尊厚なる者、還つて自ら相ひ害し、滅亡に至るなり、と。」

まず、文中の「天戒若曰」について触れておかなければならない。従来この語について、『天戒若』という書名だ  
とする説と、「天戒めて曰ふが若し」という本文中の語と解する説があるが、ここでは、ひとまず書名と解しておく  
こととする。<sup>16)</sup>さて、この二つの文面を比較すれば明らかのように、『搜神記』は『続漢書』からの採録にあたっても、  
人君の過去の悪行の部分（引用文中の傍線部分）を削除しているのであり、その点において『漢書』からの採録の仕

方と共通している。そして、ここでも『京房易伝』と同様、『天戒若』の占辞が残され、それは予告的な意味をもつものとなっているのである。(なお、この例においては、「六年に到り、靈帝崩す」と事応が記されている。)

以上のように、『漢書』『続漢書』五行志の占辞は、『搜神記』の中では戒告ではなく後に起こる重大な事態の予告となつていたのであるが、だとすれば、占辞によつて解釈される「怪異」それ自体も異なる意味をもつものとならざるをえないであろう。『搜神記』における「怪異」は、五行志におけるような(天の)戒めを象徴するものではなく、やがて起こるであろう重大な事態(「事応」)の前兆・予兆となつていたのである。

こうした特徴は、五行志から採録されたものでない、他の多くの説話においてより鮮明な形で見るができる。比較的短い例を見よう。

「廬江の耽、樅楊二県の境上に、大青、小青黒の居する有り。山野の中、時に哭声を聞く。多き者は数十人に至り、男女大小、喪を始むる者の如し。鄰人驚愕し、彼に至りて奔赴するに、常に人を見ず。然れども哭地に於いて、必ず死喪有り。率ね声若し多なれば則ち大家と為し、声若し小なれば則ち小家と為す。」<sup>18)</sup>

このように、五行志から採録されたものでない説話の多くは、占辞は記されず、怪異と事応——(この例では、引用文中の「常に人を見ず」までと、それ以後)——のみによつて構成されている。この場合、怪異は事応の前兆以外ではありえないであろう。

以上、要するに、『搜神記』全体を通して言うならば、そこに収録された説話は、基本的に怪異・(予告的)占辞・事応を構成要素とし、怪異——占辞——事応、または怪異——事応——占辞の順に構成されていると言えるであろう。その中で、あるものは占辞・事応のどちらかが省略され、またあるものはそのどちらもが省略されて怪異のみが記されているのである。そして、それらのいずれの場合にも、「怪異」は、やがて起こらうとする重大なでき事(「事応」)の前兆・予兆としてあるのである。

この点について、高橋は、(以上とは異なる文脈においてではあるが)次のように述べている。

「干宝は妖怪が吉凶禍福の前兆だと認識している。」<sup>19)</sup>

高橋は、干宝が怪異（「妖怪」）を事応（「吉凶禍福」）の前兆だと認識していたと言うのである。まことに的確な指摘であると言えよう。ところが、氏は、この文の後に次のように続けている。

「これから干宝の思想は漢代の天人相関説の影響を強く受けていることが解る。」<sup>20)</sup>

われわれは先に、高橋が『搜神記』の思想は漢代の思想を一步も出していないと捉えているのを見たが、ここでは氏は、『搜神記』の怪異の前兆としての性格を、漢代の天人相関説がほぼそのまま継承されていることの例証としているのである。しかし、漢代の天人相関説、『漢書』五行志の思想的支柱である董仲舒は次のように戒めていた。

「夫の災異の象を前に推し、然る後に安危禍乱を後に凶る者を悪む。」<sup>21)</sup>

つまり、怪異（災異）を予告・前兆として理解してはならない、と。漢代の天人相関説、『漢書』五行志における怪異は、あくまで（人君の）悪徳・悪行に対する譴告・戒告という点に力点が置かれているのである。怪異を、やがて生じようとする吉凶禍福——運命の転変——を予告するもの、前兆だとする認識は『搜神記』の特徴を示すものなのである。

では、次に、『搜神記』の怪異のもう一つの特徴について見ることにしよう。それは、次のような説話に示されている。

「晋の扶風の楊道和、夏田中に於いて雨に値ふ。桑樹の下に至るに、霹靂下りて之を撃つ。道和鋤を以て格ち、其の股を折る。遂に地に落ち、去るを得ず。唇は丹の如く、目は鏡の如く、毛角は長さ三寸余。状は六畜に似て、頭は獼猴に似る。」<sup>22)</sup>

「漢の靈帝の時、江夏の黄氏の母、盤水の中に浴し、久しくして起きず、変じて龍と為る。婢は驚き走りて告ぐ。家人の来たるに比び、龍は転じて深淵に入る。其の後時時に出て見る。初め浴するとき一銀釵を簪すも、猶ほ其の首に在り。是に於いて黄氏は累世、敢へて龍の肉を食はず。」<sup>23)</sup>

前者は落ちてきた雷と格闘した農民の話であり、後者は亀に姿を変えた婦人の話である。『搜神記』に収録された説話は、人君以外の人々についてのものが極めて多数にのぼる。ここに見られるように、それは士人のみにとどまらず、農民や民間の一婦人にまで及んでいるのである。『搜神記』における千宝の関心は、(人君のみでなく)すべての人々の運命——吉凶禍福——の上にあると言つてよいであろう。

この点に關してもまた、高橋は次のように指摘している。

「『搜神記』においては個人に起こつた変化を伝える説話も」収集されていると。<sup>(24)</sup>

しかし氏は、これを、すでに漢代から見られた傾向を拡大したものにすぎず、漢代の災異思想と異ならないものだとしている。<sup>(25)</sup>だが、高橋自身が引いているように、董仲舒には次のような認識が見られるのである。

「凡そ災異の本は、尽く国家の失より生ず。国家の失乃ち始めて萌芽すれば、天災害を出して以てこれを謹告す。」<sup>(26)</sup>

つまり、漢代の災異思想においては、怪異は何よりも国家の運営に関するものであり、とりわけその担当者たる人君に關わるものとしてあるのである。人君のみでなくすべての個々人に關わるものとしての性格もまた、五行志の怪異に対する『搜神記』のその明確な特徴を示すものなのである。

以上から明らかのように、『搜神記』における様々な「怪異」は、やがて個々人の身の上起こらうとする吉凶禍福——運命の転変——を予告するもの、前兆としてあるのである。

さて、千宝が『搜神記』の序文において、この書を著わすことによつて「神道の誣らざるを明らかにするに足る」と述べているように、これらの怪異の説話は「神」「鬼神」と密接に關わるものと考えられている。『搜神記』における「(鬼)神」とはどのようなものなのか。またそれは「怪異」とどのような関係にあるのだろうか。



### 三 『搜神記』における「鬼」神

『搜神記』における「鬼」神とは何か。この点について、従来、大別すれば二つの捉え方があると言ってよいであろう。一つは、それを道徳的な原理と解するもの、もう一つは、天の意志とは関わらない、より客観法則的な原理とするものである。

前者について言えば、「儒教的な原理」<sup>(27)</sup>、あるいは「自然秩序の中に体现された道徳」<sup>(28)</sup>等表現上のニュアンスの違いはあるものの、要するに、『搜神記』における「鬼」神を道徳的な原理として理解するものである。こうした解釈においては、「怪異」は道徳的な原理（「鬼」神）を現実生活に即してわかりやすく示すための具体的な事例であるとされる。<sup>(29)</sup>しかし、次の例のように、『搜神記』の怪異には必ずしも道徳を体现しているとは思われない記事も決して少なくない。

「漢の永昌郡の不韋県に禁水有り。水に毒氣有り、唯だ十一月、十二月のみ、差や渡渉す可し。正月自り十月に至るまで、渡る可からず。渡れば輒ち病み、人を殺す。其の氣の中に悪物有るも其の形を見さず。其の作るや声有り、投撃する所有るが如し。木に中れば則ち折れ、人に中れば則ち害す。土俗号して鬼弾と為す。故に郡に在任有らば、之を禁傍に徙す。十日を過ぎずして、皆な死す。」<sup>(30)</sup>

こうした例が散見されるだけでなく、また、『搜神記』には次のような認識が見られる。

「万物の生死と其の変化とは、神に通ずるの思ひに非ざれば、これを己に求むると雖も、悪くんぞ自りて来たる所を識らんや。」<sup>(31)</sup>

万物の怪異変化の由来・意味は、（自分自身に求めるのではなく）その奥にはたらく「神」の動きにまで通じようとする強い思いがなければ、理解することはできない、と。干宝は、道徳的原理を体现した事例として怪異を記すというよりも、むしろ逆に、多様な怪異を通してその奥にはたらく「鬼」神の動きを見極めようとしているのである。

『搜神記』における「(鬼)神」を道徳的な原理として理解することには無理があるように思われる。では、次に、後者の捉え方について。

先にも触れたがこれは渡邊の議論に見られるものである。万物の変化を論じた『搜神記』三〇〇話の中に次のような認識が見られる。

「変に応じて動くは、是れ順常為り。苟も其の方を錯まれば、則ち妖管と為る。」

万物の諸々の変化のうち、正常な方向に沿った変化は「順常」であり、方向を誤った不規則な変化は「妖管」となる、と。渡邊の理解はこの点に関わるものであるが、氏の所論をここでの文脈にそってあらためて要約すれば、ほぼ次のように言うことができるであろう。

『搜神記』においては、この世界の万物の変化は「順常」と「妖管」とに区別して捉えられている。後者は人が関わる変化であり、前者はそれ以外のものの変化である。そして、干宝は「妖管」という人が関わる変化のみに、天人相関説の適用を限定」している<sup>32)</sup>のであり、人に関わらない事象の怪異変化と事応とのあいだにはそれとは異なるより「法則的」な原理がはたらいていると考えている。それが、「(鬼)神」であり、天意によるものでないこの原理の追求には、この世界の合理的な認識（合理的な天）の方向を見ることができ<sup>33)</sup>ると。

このように、渡邊は、『搜神記』における「(鬼)神」を、天の意思とは関わらない、より客観法則的な原理として捉えているのである。果して、『搜神記』の記述は氏の所説のようになっているであろうか。

「晋の武帝の太康六年、南陽に両足の虎を獲たり。虎は陰精にして陽に居る、金獸なり。南陽は火名なり。金精火に入りて其の形を失ふ。王室乱るるの妖なり。」<sup>34)</sup>

「呉の孫亮の五鳳元年六月、交趾に稗草化して稻と為る。昔三苗將に亡びんとし、五穀種を変ず。此れ草妖なり。」<sup>35)</sup>

前者の説話は虎を、そして後者は草を「妖」としている。このように、人が関わらない、動物・植物の変化も「妖(管)」として捉えられているのである。

ちなみに、あるいは後に付加されたものではないかともされるが、『搜神記』にはまた次のような文章も肯定的に引用されている。

「天に四時有り。日月相ひ推し、寒暑迭ひに代はる。其の転運するや、和して雨と為り、怒して風と為る。散じて露と為り、乱れて霧と為る。凝りて霜雪と為り、張りて虹蜺と為る。此れ天の常数なり。人に四肢五臓有り。一たびは覚め一たびは寐ね、呼吸吐納す。精気往来し、流れて榮衛と為る。彰れて気色と為り、発して声音と為る。此れ亦た人の常数なり。若し四時運りを失ひて、寒暑時ならざれば、則ち五緯は盈縮し、星辰は錯行し、日月は薄蝕し、彗孛は流飛す。此れ天地の危診なり。」<sup>(36)</sup>

ここには、「天地の危診」、つまり人でない自然の運行にも錯乱（「妖眚」）という事態のあることが語られている。と同時にまた、われわれはここに、自然の正常な運行（「天の常数」）と同様、「人の常数」、人にも正常な変化（「順常」）が存在するという認識を見ることができるのである。この文章が後に付加されたものであつたとしても、『搜神記』全体の基調と決して矛盾するものではない。

このように、『搜神記』においては、「妖眚」は人が関わる変化であり、「順常」はそれ以外のものの変化であるという認識はみられない。「妖眚」も「順常」も、人を含めたこの世界のすべての事象に存在すると考えられているのである。では、このことと「(鬼)神」とはどのような関係にあるのであろうか。

長文のためここに全文を引用することは控えるが、『搜神記』の九七話は次のような話である。

淮南郡全椒県に丁氏という嫁がいた。ところが姑の厳しさに耐えきれず、首をくくって死んでしまった。やがてその霊異が現われて巫女に乗りうつり、自らの命日である九月九日は家々の嫁に仕事をさせない日とせよとの神託を下す。その後また、女の姿をとって現われ、川を渡ろうとして一老人の親切にあう。老人は舟に積んでいた葦を半分ほど降ろし、その女のために座を作つて乗せてやるのである。そして、その親切に対して、女は次のように告げる。「吾は是れ鬼神にして、人に非ざるなり。自ら能く過ぐるを得。然れども宜しく民間をして粗や相ひ聞知せ使むべし。翁

が厚意、葦を出して相ひ渡せば、深く慚ぢ感ずる有り。当に以て相ひ謝する者有るべし。」と。

ここに見られるように、『搜神記』においては、人（女）が関わる怪異変化にも「鬼神」が関係しているのである。「（鬼）神」を人が関わらない事象のみの変化の原理と解することは難しいのではないであろうか。

だとすれば、『搜神記』における「（鬼）神」とはいったいどのようなものなのか。

干宝が「（鬼）神」をどのようなものと考えていたか、それを彼の『易』解釈の中に見ることができる。

彼は『易』繫辞上伝の本文「故神无方而易无体」の個所に次のような注を付している。

「否泰し盈虚する者は神なり。変じて周流する者は易なり。神の万物を鼓して常方無く、易の変化に応じて定体無きを言うなり。」<sup>37)</sup>

傍線部に示されているように、干宝は、「神」を不規則に万物を鼓動させるもの、万物の不可思議な動き（怪異）をひき起こすものと考えている。

さらにまた、繫辞下伝の本文「精義入神、以致用之」の個所には次のような注が記されている。

「能く義理の微に精しければ、以て未然の事を得。是を以て神道に涉りて、禍福を逆る。」<sup>38)</sup>

すなわち、義理（物事を成り立たせている道理）の微かな現われに精通できれば、まだ起こっていないでき事を知ることができる。だから、神道（神の動き）にまで立ち入って、禍福を予知するのである、と。われわれは、ここから、神の動き（神道）がやがて人々の身の上に起ころうとする吉凶禍福——運命の転変——を左右しているのだという認識を読み取ることができるであろう。

『搜神記』における「（鬼）神」とは、「怪異」の奥にあって個々人の運命の転変を左右する不可思議な霊力のことなのである。

こうした認識は、あるいは干宝だけのものではなく、当時の人々の間に広く共有されていたものであるのかもしれない。そうした推測を抱かせる文が『搜神記』の中に存在する。

「外書に曰く、鬼神とは、其の禍福発揚の世に験す者なり。」<sup>(39)</sup>

すでに指摘されているように、「外書」とは仏教者が仏教書以外の著作を指して言う言葉であり、この一文は、『搜神記』のこの説話が後に『法苑珠林』に収録されるにあたって編者道世によって付加されたものである可能性が高い。<sup>(40)</sup> だとすれば、ここに言う、「鬼神」とは、禍福の発揚をこの世に現わしめるものである」という認識は、『搜神記』以外の著書にも説かれ、さらには当時の多くの人々の間に共有されていたものであつたのかもしれないのである。

それはともかく、いずれにしても、以上に見たように、『搜神記』における「怪異」とは、やがて個々人の身の上——運命の転変——を左右する不可思議な靈力を意味するものである。

そして、『搜神記』にはまた、その不可思議な靈力「鬼」神の根源にあるものが姿を現わしている。

「宮亭湖に孤石廟あり。嘗て估客の都に至る有り。其の廟下を經るに、二女子を見る。云ふ、為に両量の絲履を買ふ可し。自ら相ひ厚く報ぜん、と。估客都に至り、好き絲履を市ひ、并せて箱に之を盛る。自ら書刀を市ひ、亦た箱の中に内る。既に還り、箱及び香を以て廟中に置きて去るも、書刀を取るを忘る。河の中流に至るや、忽ち鯉魚の船中に跳び入る有り。魚の腹を破り、書刀を得たり。」<sup>(41)</sup>

「漢の宣帝の時、南陽の陰子方なる者あり。性は至孝にして、恩を積み施しを好み、喜びて竈を祀る。臘日晨に炊ぐに、竈神の形見はる。子方再拜して慶を受く。家に黄羊有り、因りて以て之を祀る。是より已後、暴に巨富に至り、田七百余頃、輿馬僕隸、邦君に比ぶ。」<sup>(42)</sup>

前者は、宮亭湖（今の江西省）の廟神が、通りかかった商人に都での買い物を通頼を頼み、商人は帰途その依頼を果して立ち去つたが、そのとき自らの買い物であつた書刀をも一緒に渡してしまつた。その書刀が商人の乗る船に跳びこんできた鯉の腹中から出てきたという話であり、後者は、極めて孝行で善を積み喜んで竈を祀る人物の前に竈の神が現われ、よろこびを示した。これ以後、彼の家にはやかに巨富を築き繁栄するようになったという話である。このよう

に、『搜神記』には、様々な靈験をあらわすものとして多くの民間の神々が登場しているのである。

以上のように、やがて個々人の身の上起ころうとする運命の転変を示唆する極めて多様な前兆（「怪異」）に溢れ、その奥でそれらを操る様々な神々が複雑な動きをして（「鬼・神」によつて）強い存在感を示している世界、それが『搜神記』の世界である。

このような『搜神記』の世界は、天人相関説とどのような関係にあるもののだろうか。

#### 四 『搜神記』と天人相関説

すでに見たように、渡邊は、『搜神記』に「順常」と「妖眚」とを区別しようとする認識のあることを指摘し、天人相関説は後者にのみ関わるものだとしていた。果して、そのように言えるであろうか。先に見たところと重なるが、『搜神記』一〇三話には次のような文章が引かれている。

「善く天を言ふ者は、必ず人に質し、善く人を言ふ者は、必ず天に本づく。故に天に四時有り、日月相ひ推し、寒暑迭ひに代わる。其の転運するや、和して雨と為り、怒して風と為る。散じて露と為り、乱れて霧と為る。凝りて霜雪と為り、張りて虹蜺と為る。此れ天の常教なり。人に四肢五臓有り、一たびは覚め一たびは寐ね、呼吸吐納す。精氣往来し、流れて榮衛と為る。彰れて気色と為り、発して声音と為る。此れ亦た人の常教なり。」

「天の常教」「人の常教」——つまり自然界・人間界の「順常」——も天と人との相関的關係において見られるべきものだとするこの文章を、干宝は肯定的に引用しているのである。

実は、万物の変化を正常な動きと異常な動きとに分けて捉えようとする見方は、すでに『漢書』五行志に見ることが出来る。次の文章は、人君の容貌・態度（「五事」）に天が敏感に反応することを述べたくだりである。（原漢文はややわかりにくいので現代語訳を引く。）

「貌は恭やしく、言は素直に、視は透徹に、聴はさとく、思心は寛大であれ。貌が恭やしくあれば整肅となり、言が素直であれば政はうまく治まり、視が透徹であれば叡明となり、聴がさとければ謀りごとはいまよくゆき、思心が寛大であれば聖徳にいたる。休徴——五事に関するめでたい現象。整肅であれば季節になつた雨が応じ、政がうまく治まれば季節になつた陽気が応じ、叡明であれば季節になつた暑さが応じ、謀りごとがうまくゆけば季節になつた寒さが応じ、聖徳にいたれば季節になつた風が応ずる。咎徴——五事に関する咎めの現象。もの狂おしければ雨つづきが応じ、ちぎはぐであれば日でりつづきが応じ、だらだらすれば暑さつづきが応じ、せつちちであれば寒さつづきが応じ、暗愚であれば風つづきが応ずる。」<sup>(43)</sup>

ここに見られるように、『漢書』五行志においては、咎めの徴候（咎徴）である異常の部分だけでなく、めでたい徴候（「休徴」）である正常な部分もまた天の反応だとされているのである。

こうした認識は、さらに『易』にまで遡ることができる。『易』には独特の宇宙観・世界観が示されている。「易は天地と準ふ。故に能く天地の道を弥綸す。」<sup>(44)</sup>

易は天地（この宇宙）になぞらえて作られたものであり、天地の道をあまねく包み込むことができる。

「易に大極有り。これ兩儀を生ず。兩儀は四象を生じ、四象は八卦を生ず。」<sup>(45)</sup>

この世界の根源には事物未分化の混沌「太極」があり、それが兩儀（陰・陽）を生み、兩儀は四象を生み、四象は八卦を生み……こうして、この世のすべての事象が生みなされる。それは尽きることのない生々の過程である（「生生これを易と謂ふ」）<sup>(46)</sup>。

そして、この万物を生みなすはたらきそれ自体が「道」と呼ばれる。

「一陰一陽これを道と謂ふ。」<sup>(47)</sup>

「道」とは、陰となり陽となつて限りなく変化をくりかえすはたらきであり、言わば正常な万物生々の変化・律動である。しかし、そこには同時にまた、それとは異なる動きも包含されている。

「陰陽測られざるこれを神と謂ふ」<sup>(48)</sup>

そこには正常な生々の律動とは異なる、予測しがたい不規則な動きも包含されており、それが「神」と呼ばれるものである。そうした「神」の性格はまた、次の一文にも示されている。

「神なるものは、万物に妙にして言を為すものなり」<sup>(49)</sup>

神とは万物に作用する不可思議なはたらきを指している言葉である、と。

このように、『易』においては、万物の変化が正常な変化「道」と不可測な（異常な）変化「神」とに弁別して捉えられ、どちらもが自然界（天）と人間界（人）との相関的関係の中にあるものとして認識されているのである。ここでは、「神」は「道」の中に包摂されており、「道」と「神」とはバランスを保った調和的な関係にあると行うことができるであろう。

董仲舒を経て『漢書』五行志に結実する漢代の天人相関説は、この『易』の世界観・天人相関説を受け継いでいるのである。しかし、ここでは漢代的な特徴がつけ加わることになる。

「王者即位すれば、必ず天地を郊祀し、神祇を禱祈し、山川を望秩し、百神を懐柔して、宗事せざるなし。其の齋戒を慎み、其の嚴敬を致せば、鬼神は歡饗して多く福助を獲。此れ聖王の陰気に順事して神・人を和する所以なり」<sup>(50)</sup>

「天人相与の際を観るに、甚だ畏る可きなり。国家に将に失道の敗有らんとするや、天すなはち先ず災害を出して以て之を謹告し、自ら省みるを知らざれば、また怪異を出して以て之を警懼す。なほ変ふるを知らざれば、傷敗すなはち至らん。此れを以て天心の人君を仁愛して其の乱を止めんと欲するを見るなり」<sup>(51)</sup>

すなわち、『易』の天人相関説の中に皇帝権力が独特の形で位置づけられるのである。諸々の神々を統括する天の秩序を尊び敬って保持すること、これが王者（人君）たる者の使命とされる。もしその使命に反して悪徳・悪行をはたらいたとき、天は災異（怪異）を出して謹告・警懼する。それは人君が破滅に至るのをとどめようとする天の仁愛の現われなのだ、と。こうして、王者（人君）に天の秩序の保持者としての使命が明確に賦与されるとともに、また



統治者としての正当性が保証されるのである。この天の譴告としての災異（怪異）の部分がいわゆる天譴論であり、それは天人相関説のすべてではない。もちろんその部分が天人相関説の枢要部分なのだけでも。

そうした漢代の天人相関説（天譴論を含む）が説かれるに至ったのは、次のような歴史的教訓によるものであった。「後世淫佚衰微するに及んで、群生を統理する能はず。諸侯は背畔して良民を殘賊し、以て壤土を争ふ。徳教を廢して刑罰に任す。刑罰中らずんば則ち邪氣を生じ、邪氣下に積もれば怨惡上に畜る。」<sup>55)</sup>

戦国時代から秦王朝へと昂進していった刑罰による力の支配、そしてその無残な末路、その反省の上に立つて提唱されたものであったのである。

その漢代の天人相関説においては、いわば、人々は自らの地縁・血縁等による特定の神々（土地神、氏族神等）との安定的な関係の中で守られ、また神々はそれらを統括する天の全体秩序の内に包摂されている。そして、その秩序は君主（人君）が自らの使命を自覚することによつて保持されるものと考えられていると言つてよいであろう。

しかし、『搜神記』においては、『漢書』五行志においてほとんど表面に浮上することのなかつた個々人の運命という問題が大きく前面に現われている。そして、それを左右するものとして、「天（道）」の内に包摂されていた民間の神々（土地神、氏族神、英雄神等）が各々不可思議な動きを強めつつ、飛躍的に存在感を高めている。その上、さらにまた、両者の関係は極めて複雑に入り組んだものになっているのである。

では、そこにおいて、天人相関説の基軸をなす天と君主との関係はどのように捉えられているのであろうか。

『搜神記』には、「天（帝）」は登場しないわけではないが、その存在感は極めて稀薄である。天と君主との関係を干宝がどう考えていたか、それは彼の『晋紀総論』の中に見ることができる。そこにおいて、彼は、自らの仕える東晋王朝の前身、西晋の最後の王、懷帝・愍帝に瑞祥があつたにもかかわらず、何故西晋王朝は極めて屈辱的な形で終焉をむかえることになつたのかと疑問を呈し、次のように述べている。

「此れに由りて之を推せば、亦た徵祥有り。而るに皇極は建たず、禍辱は身に及ぶ。豈に上帝我に臨みて其の心を貳

にするか、将た人能く道を弘め、道の人を弘むるに非ざるに由らんとする者か。」

「天（上帝）」が我が朝廷に仁愛を下したと見えたのはその本心ではなかったのか。それとも、全体の秩序を保持しうることを実証する、「人」の側の条件が優先するの、と。ここにはもはや、君主の使命感によって天の秩序が保持されうるという確信は見られない。干宝は、事態の推移の奥にはたらく測りがたい天の意思を、目を凝らして見極めようとしているのである。

このように、『搜神記』における個々人の運命の焦点化、神々の存在感の高まりは、「天」の意思の不明化（天の全体秩序の不明化）とパラレルに進行しているのである。ここでは、個々人は、各々自ら、諸々の神々がさし出す運命の予兆を敏感に察知して、それに適切に対応していかなければならない。

だとするならば、何故、当時夥しい数の怪異の説話が生まれ、それらが多くの人々の関心を呼んだのか、その理由も推察しうるのではないであろうか。その点について、ここで深く立ち入って検討する余裕をもたないが、要点のみに触れておくならば、例えば、そうした怪異の説話がしきりに説かれはじめた時期と思われる三国時代の正史『三国志』には、次のような記述を見ることができぬ。

劉放は、彼が付き従っていた王松に、早く曹操の側につくべきことを進言して次のように言う。「速かに至る者は漸く福あり、後に服する者は先に亡ぶ。此れ乃ち終日を俟たずして馳騫するの時なり」と。

また、司馬朗は、董卓の下から抜け出し郷里の村に帰り着くと、村の父老たちに次のように言う。この地は形勢からいってやがて必ず戦乱のちまたとなる。自分たちで平安を維持するのは困難です。道路がまだ通じているあいだに一族挙げて東の黎陽に行くにこしたことはありません。と。しかし、父老たちはなじみの土地に執着し、その言葉に従う者はいなかった。ただその県の一人の人物だけが家族をひきつれ、司馬朗とともにその地を離れた。そしてその数か月後、数十万の軍勢がその地に集まり、抗争をひき起こして略奪をはじめ、民衆の約半数が死亡することになった。

このように、当時人々は、日々生起する種々のでき事の中で、何がどのように自らの運命に影響を与えるのかをすばやく察知し、適切に対応しなければならなかった。その適否によって、栄達を手にするか、それとも滅亡への坂を転がり落ちるのかが決まるのである。ここでは、もはや慣れ親しんだ土地神や氏族神にすがることが必ずしも身を守ることになるとは限らない。あるいは故地を離れて流移し、あるいは一族バラバラに分散してはじめて自らを全うすることができる場合も決して少なくなかったのである。

そして、そのような状況の下で多くの人々の脳にあったのは、何か重大なでき事が起こるときには必ずその前に不可思議な怪異現象が生じるという、従来の人々相関説の観念であった。実際に極めて多くの人々・一族が数奇な運命に翻弄されていく中で、それらにまつわる怪異の説話が人々のあいだに生まれたとしても決して不思議ではないであろう。そして、彼らの多くが自らの運命の行く末に不安を抱きつつ、それらの説話に関心を寄せたのではないであろうか。

干宝は、そうした怪異の説話をできうる限り収集し、その中に人々の運命を左右する神々の霊力「(鬼)神」がどのようにはたらいているのかを見極めようとしたのである。だからこそ、干宝にとって、怪異の説話を集めることが「神を捜すこと(捜神)」であり、またそれによって「神道が偽りでないことを明らかにすること」ができると思われたのである。だとすれば、彼が、『漢書』『後漢書』の五行志からの採録にあたって、『京房易伝』や『天戒若』の占辞を削除しなかったのは、「(鬼)神」の動きを読む上でそれらが参考になると考えたためであったのかもしれない。

しかし、その際、干宝は、個々人はどのようにして運命の予兆を判断し、どのように対処すべきだと考えていたのだろうか。

「上党の鮑瑗、家に喪病多く、貧苦なり。淳于智之を卜して曰く、君が居宅利あらず、故に君をして困しましむるのみ。君が舎の東北に大桑樹有らん。君徑ちに市に至り、門を入ること数十歩にして、当に一人の新鞭を売る者有るべし。便ち就きて買ひて還り、以て此の樹に懸けよ。三年にして、当に暴に財を得べし」と。瑗は言を承けて市に詣り、果

して馬鞭を得たり。此れを懸くこと三年、井を浚ふに、錢数十万、銅鉄器復た二万余を得たり。是において業用は既に展び、病む者も亦た恙無し。<sup>(55)</sup>

この説話は、鮑瑗という人物が、家に死病者が多く貧苦であったために、卜占を得意とする淳于智（『晋書』に伝有り）に占ってもらい、その指示のとおりになると、以後思いがけない財が転がり込み、商売は発展し、病人も健康を回復したというものである。ここに見られるように、『搜神記』においては、運命の予兆の判断、それへの対応策は本人自身によつてではなく、民間の道士たちによつて下されるべきものとされているのである。それは、『列仙伝』『神仙伝』からの多くの引用にも見られるのであるが、何よりも、一五五話の末尾に付加された次の記述に明瞭に示されている。

「故に人妖之が為に先ず作る。恨むらくは、辛有、屠乗の論に遭ひて、以て其の情を測らざることなり。」

怪異が起こつたのであるが、辛有や屠乗（ともに昔の予言者）のような人物によつてその判断が下されなかつたのは残念なことである、と。

『漢書』五行志においては怪異（災異）の判断は権力側近の数人の大学者によつて下された。しかし、『搜神記』においては、このように多くの民間の道士たちによつてなされるべきものとされているのである。だとするならば、個々のケースごとにその判断は異なることとなつて恣意性は拡大し、全体秩序（天の秩序）の回復からますます遠ざかることとなるであらう。

以上のように、『搜神記』の世界に見られるものは、天人相関説の解体化の様相なのであり、それゆえに、神々のひき起こす怪異の複雑でダイナミックな動きに満ちているのである。

では、この時期の、神々の靈力「（鬼）神」によつてひき起こされる多数の怪異は、その後どうなつていくのであろうか。その行く末もまた『搜神記』の説話の中に示唆されているように思われる。最後にその点に触れることによつて、小論のむすびにかえることとしたい。

五 むすびにかえて

『搜神記』の中には、他のものとやや趣を異にする説話が含まれている。

「鞠道龍は善く幻術を為す。嘗て云ふ、東海の人、黄公、善く幻を為し、蛇を制し虎を御す。常に赤金の刀を佩く。老衰するに及び、飲酒すること度を過ぐ。秦の末、白虎の東海に見るる有り。詔して黄公を遣はし、赤刀を以て往きて之を圧へしむ。術既に行われず、遂に虎の殺す所と為る、と。」<sup>(46)</sup>

これは、蛇を制し虎を御する不思議な術を使うとされた人物が、その神通力を失つて虎に殺されたという話である。もしそうだとするならば、同様の事態は「怪異」そのものにも起こりうるであろう。

「魏の景初中、咸陽県の吏王臣の家に怪有り。故無くして手を拍ちて相ひ呼ぶを聞き、伺ふも見所無し。其の母、夜作して勸れ、枕に就きて寢息す。頃く有りて、復た鼈下に呼ぶ声有るを聞くに、曰く、文約、何を以て来たらずや」と。頭下の枕、応じて曰く、我、枕とせられ、往くこと能はず。汝来たりて我に就きて飲むべし、と。明に至るや、乃ち飯甬なり。即ち聚めて之を焼くに、其の怪、遂に絶ゆ。」<sup>(47)</sup>

怪異だと思つたものは、実は枕としゃもじにすぎず、ともに焼き捨てたところ何事も起らなかった、という話である。つまり、「怪異」が「神」として認識されるのは、「怪異」の奥に人々の運命を左右する不可思議な靈力がはたらいていると考えられている限りにおいてなのである。そのような靈力は存在しないと考えられるようになったとき、「怪異」は単なる化け物に変わるであろう。

そうした事態が現実のものとなるのは、仏教的な靈力、新たな世界観が広く人々の中に浸透していくことよつてである。そこでは、「怪異」の説話は現実的なリアリティーを喪失して、単なる奇妙なお話になる。

〔注〕

- (1) 小南一郎「干宝『捜神記』の編纂（上・下）」（『東方学報』第六九・七〇冊、一九九七・一九九八年）のような独自の研究も見られるが。
- (2) 大村由紀子「『捜神記』第六・七巻成立過程小考」（『中国研究集刊』二六・二〇〇〇年）、河野貴美子「『捜神記』の語る歴史——史書五行志との関係——」（『二松学舎大学 大学院紀要』一六巻、二〇〇二年）等。
- (3) 大橋由治『『捜神記』の研究』（明徳出版社、二〇一四年）。所収論文の中には、かなり以前に執筆されたものもあるが。
- (4) 渡邊義浩「『捜神記』の執筆目的と五気変化論」（『東洋文化研究所紀要』第一六八冊、二〇一五年）、同「干宝の『捜神記』と五行志」（『東洋研究』一九七号、二〇一五年）。以下、前者を渡邊「五気変化論」、後者を渡邊「五行志」と略記する。
- (5) 大橋、前掲書、七五頁
- (6) 同右、三九頁
- (7) 同右、二六九頁
- (8) 渡邊「五行志」、三五頁
- (9) 渡邊「五気変化論」、七頁
- (10) 同右
- (11) 渡邊「五行志」、四四頁
- (12) 行論の中で明らかになるであろうが、『捜神記』において、「神」「鬼神」は内容的に重なることが多いので、とくに使い分ける必要のないところでは「(鬼) 神」と表記することとする。
- (13) 河野、前掲論文、三〇一頁。また、佐野誠子「五行志と干宝『捜神記』」（『東京大学中国語中国文学研究室紀要』第四号、二〇〇一年）、七〇頁も参照。
- (14) 『捜神記』一一一話。（以下、『捜神記』はすべて二〇巻本による。）

(15) 『漢書』五行志

(16) その理由は次のようである。例えば、『搜神記』184話は『晋書』の五行志に引用されているが、もし184話にある「天戒若曰」が干宝自身の語であるとするならば、『晋書』においては、「搜神記曰」あるいは「干宝以為」等と記されているはずである。なぜならば、そのすぐ前の文章において『搜神記』からの引用個所に「干宝以為」と記されているからである。にもかかわらず、『搜神記』の文そのままに「天戒若曰」と記されていることは、それが干宝の語ではないと考えられているのであり、書名の可能性が高いと思われるからである。

(17) だが、『統漢書』から採録されたものの中に、逆に長い歴史的な記述の付加されたものがあることが、河野によつて指摘されている。それはどう考えればよいのか。念のためにその記事を見てみよう。例えば、155話では、まず次のような怪異が記される。「靈帝の建寧三年春、河内に婦有りて夫を食ひ、河南に夫有りて婦を食ふ。」ここまでは『統漢書』五行志の記述である。『搜神記』では、これにさらに次のような歴史的記述が付け加えられている。「靈帝既に没し、天下大いに乱る。君に妄誅の暴有りて、臣に劫弑の逆有り。兵革相ひ残し、骨肉讎を為し、生民の禍極まれり。故に人妖之が為に先づ作る。」ここに見られるように、付加された歴史的な出来事は、怪異発生より後のものであり、したがって、怪異は戒告としてあるのではない。むしろ、歴史的記述は、怪異が予兆であったことを実証するものとなっているのである。

(18) 『搜神記』三二二話

(19) 高橋、前掲書、二五九・二六〇頁

(20) 同右

(21) 『春秋繁露』二端

(22) 『搜神記』三〇五話

(23) 『搜神記』三五五話

(24) 高橋、前掲書、二五六頁

- (25) 同右
- (26) 『春秋繁露』同類相動。高橋、前掲書、二五三頁
- (27) 小南、前掲論文(下)、九六頁
- (28) 孔毅「論『搜神記』中の鬼神与「神道」」(『重慶師範大学学报(哲学社会科学版)』、二〇一三年、第四期)、五頁
- (29) 同右、六頁には、「鬼神の故事を語るのは形式にすぎない」とされている。
- (30) 『搜神記』三二五話
- (31) 『搜神記』三〇〇話
- (32) 渡邊「五行志」、三五頁
- (33) 同右、四四頁
- (34) 『搜神記』一八四話
- (35) 『搜神記』一七五話
- (36) 『搜神記』一〇三話
- (37) 李鼎祚撰『周易集解』
- (38) 同右
- (39) 『搜神記』三〇九話
- (40) 小南、前掲論文(下)、九八頁。先坊幸子・森野繁夫『干宝 搜神記』(白帝社、二〇〇四年)、四三三五頁
- (41) 『搜神記』八〇話
- (42) 『搜神記』八八話
- (43) 『漢書五行志』(平凡社、東洋文庫、一九八六年)、九三頁
- (44) 『易』繫辭上伝



- (45) 同右
- (46) 同右
- (47) 同右
- (48) 同右
- (49) 『易』說卦傳
- (50) 『漢書』五行志
- (51) 『漢書』董仲舒傳
- (52) 同右
- (53) 『三國志』魏書、程郭董劉蔣劉傳
- (54) 『三國志』魏書、劉司馬梁張溫賈傳
- (55) 『搜神記』五八話
- (56) 『搜神記』三九話
- (57) 『搜神記』四一三話

