



Title	清華簡『五紀』第二一部分の思想的特徴：病因論と疾病観の観点から
Author(s)	六車，楓
Citation	中国研究集刊. 2022, 68, p. 45-65
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/88630
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

清華簡『五紀』第二一部分の思想的特徴

―病因論と疾病観の観点から―

六車 楓

はじめに

近年、清華大学蔵戦国竹簡（以下、清華簡）の公開が相次いでいる。本稿で取り上げるのは、二〇二二年一月に新しく公開された清華簡『五紀』（黄徳寛主編『清華大学蔵戦国竹簡（一一）』、中西書局、二〇二二年所収）である。整理者によると、竹簡の総数は一三〇簡で、重文、合文や番号も含めた総文字数は四四七〇字である。本文献は、五紀（日・月・星・辰・歳）と五算という天文暦数を基礎に、天文や天地神祇について述べ、それらに対応する人事にまで言及する。人事の具体的な内容は、国家の成立や鬼神の祭祀、民の教育などであり、本文献からは清華簡の書写年代である戦国時代中期頃までの天人思想を読み取ることができる（注1）。

しかしそれだけではなく、病に関する記述も見える。この『五紀』は、古代中国の天文暦数や統治理論、天人思想の実態を探る上で貴重な文献と言えるが、戦国時代中期頃の病因論や疾病観、身体観を物語る資料として

も注目に値する。整理者は『五紀』を内容のまとまりごとに二六の部分に区切って釈文と注釈を作成しており、そのうち、病に関する記述が見えるのは第二一部分である。

そこで本稿では、『五紀』第二一部分を釈読し、主に病因論や疾病観の観点から他の出土文献や伝世文献と比較し、当該部分の思想的特徴について検討する。

一 『五紀』第二一部分釈読

本章では『五紀』第二一部分を釈読する。なお、原文の「」は竹簡番号を、釈文の【】は語注番号を表す。また、釈文の段落分けは整理者に従った。

《原文》

乍又百崇才人之出占民之疾羣神「九一」羣示尚开枳柰卡「发」又曆与日占民又疾自要以上是胃興疾天畏崇自要以下是胃辟隔墜畏「九二」崇「疾尻頸」及偽是胃旨祖盟崇疾尻遠心肺肝之中是胃楮人畏崇「疾尻四只臂足脇」「九三」左是胃武疾室良不牝「崇」占民又疾百體百柰莫疾莫痛唇屢儼「會斃爲瘥早斃爲瘍」九四「瘡瘡不已卡」亡方集惠不屯百崇之央民之不敬神示弗良天下有尚不韋之用行「占民共事」九五「寺壘福化寺不羊天乍天神乍萌民不敬自遯罰天墜疾病神見禰消化而弗改天之所「九六」罰於天女喬於神女巨於人女尻天墜四荒四尤四查四唯是司正列十疇又五「九七」

《釈文》

作有百崇、在人之出。占【1】民之疾、羣神羣祇【2】、尚【3】其肢節【4】、上下左右、有辰与日。凡民有疾、自腰以上、是謂興疾【5】、天鬼【6】崇。自腰以下、是謂辟隔【7】、地鬼崇。疾處【8】頸・脊【9】及尻【10】、是謂耆【11】、詛盟【12】崇。疾處腹心肺肝之中、是謂窘【13】、人鬼崇。疾處四肢、骸【14】・足・股【15】・左【16】、是謂武疾【17】、無良【18】・不壮死【19】崇。凡民有疾、百體百節、莫疾莫痛、暑熱【20】儼【21】、會氣【22】爲狂【23】、衍氣【24】爲瘍。腫潰【25】不已、上下亡方。雜德不純、百崇之殃。

民之不敬、神祇弗良。天下有常、不違之用行。凡民恭事、時遇福。過時、不祥【26】。天作妖、神作孽、民不敬、自遺【27】罰。天地疾瘟【28】、神見禍孽。過而弗改、天之所罰。於天如規、於神如矩、於人如度、天地・四荒・四堪・四柱・四維【29】是司。

正列十乘有五【30】。

《書き下し文》

作^{はし}めて百崇有るは、人の出づるに在り。民の疾を占^みるに、群神群祇、其の肢節を尚^{つかさど}り、上下左右に、辰と日と有り。凡そ民に疾有るに、腰より以上、是れを興疾と謂い、天鬼の崇りなり。腰より以下、是れを辟隔と謂い、地鬼の崇りなり。疾む^{ところ}処^{ところ}頸・脊及び尻なれば、是れ耆と謂い、詛盟の崇りなり。疾む^{ところ}処^{ところ}腹心肺肝の中なれば、是れを窘と謂い、人鬼の崇りなり。疾む^{ところ}処^{ところ}四肢、骸・足・股・左なれば、是れ武疾と謂い、無良・不壮死の崇りなり。凡そ民に疾有るに、百体百節に、疾莫く痛み莫きも、暑熱儼儼たりて、会気狂と為り、衍氣瘍と為る。腫潰已えざれば、上下方亡し。雜德純ならざれば、百崇の殃あり。

民の敬わざるは、神祇良からずとす。天下に常有れば、違わざるの用行わる。凡そ民事を恭ましくするに、時なれば福に遇う。時を過ぐれば、祥ならず。天は妖を作し、神は孽^{わざわい}を作し、民敬わざれば、自ら罰を遺^{くわ}う。天地の疾瘟は、神の禍孽を見^{しめ}すなり。過てども改めること弗くんば、天の罰する所なり。於^あ天は規の如し、於^あ神は矩の如し、於^あ人は度の如し、天地・四荒・四堪・四柱・四維は是れ司なり。

正に列なること十乘有五。

《日本語訳》

はじめて多くの崇りが生じたのは、人類が生まれ出てからである。民の疾病を見てみると、群神群祇が民の四肢骨節を掌り、身体の上下左右に星辰と太陽とがある。一般的に民に疾病のある場合、患部が腰以上であればこれを興疾と言ひ、天鬼の崇りである。腰以下であればこれを辟隔と言ひ、地鬼の崇りである。病んだところが頸・脊椎および尻であればこれを耆と言ひ、詛盟の崇りである。病んだところが腹心肺肝の中であればこれを窘

と言ひ、人鬼の祟りである。病んだところが四肢、つまりふくらはぎの骨・足・太もも・上腕であれば、これを武疾と言ひ、よくない死に方をした人や壮年に至る前に亡くなった人の祟りである。一般的に民に疾病があつて、身体の節々に病気がなく痛みもないが、熱が体にまとわりつき、熱気が体内に集まれば狂を発症し、熱気が体表に散らばれば瘍を発症する。皮膚の腫れやただれが治らなければ、上下、つまり天にも人にも手の施しようがない。さまざまな徳（礼・義・愛・仁・忠）が不純であれば、多くの祟りがもたらす殃が起る。

民が天を敬わないのは、神祇がよしとしない。天下に常道があれば、理に背かない運用が行われる。民が祭祀を丁寧に行うのが、時宜に適っていれば福がもたらされる。適切な時を過ぎていると、よくない。天は妖を起し、神は災いを起し、民が天を敬わなければ、民は自ら罰を加える。天地の疫病は、神が災いを示したものだ。民が過ちを犯しておきながらそれを改めなければ、天は民を罰する。ああ天は規（コンパス）のようだ、ああ地は矩（さしがね）のようだ、ああ人は度（ものさし）のようだ、天地・四荒・四堪・四柱・四維はこれを掌る。

ここまで十五乗。

《語注》

【1】占…見る。『方言』卷十に「睭・睭・闕・眡・占・伺、視也。凡相竊視南楚謂之闕、〔中略〕或謂之占、或謂之睭」とある。

【2】祇…「示」字を「祇」字に読み替える例は、清華簡『皇門』第五簡に「先神示（祇）復式用休」（注2）とある。本稿もこれに従う。

【3】尚…つかさどる。第七簡に初出の「尚」字に対し、整理者は司と訓じて後世では「掌」字に作ると述べる。本稿もこれに従う。『史記』呂太后本紀「襄平侯通符節を尚る（襄平侯通尚符節）」に対し、『史記集解』は「張晏曰、〔中略〕尚、主也」と述べる。

『五紀』第八六簡には「六旬尚短節小骨、祇神是司」とあり、第九一、九二簡の「羣神羣祇、尚其肢節」と同様の内容である。いずれも神祇が骨節を掌るとする。

【4】肢節…「枳」字も「肢」字も章母支部であるため、読み替えられる。読み替え例は、上博楚簡『相邦之道』第三簡に「庶人勸於四枳（肢）之藝、以備軍旅」とある。また、「柰」字は精母質部、「節」字は清母質部で読み替えられる。

【5】興疾…文脈から考えて何らかの病名と思われるが、未詳。「興」の意味によつて二通りの解釈ができる。まず一つ目は、「興」を起きあがるの意味でとる場合である。『詩』衛風・氓に「夙興夜寐」とあり、鄭玄箋は「常早起夜臥」と述べる。これに基づく、「興疾」は横になった状態から身体を起こすときに動く部位、すなわち腰から上に発生する病気と言える。あるいは、「興」字の起る・起こすという意味には、ある物事が上へ向かうというニュアンスがあるため、それを身体に当てはめ、「興」字が上半身を表すとも考えられる。この場合は病名と身体部位が対応していることになる。二つ目は、「興」を盛んの意味でとる場合である。これであれば、「興疾」で症状が激しい病と理解できる。この場合、病名と身体部位との間に関係性は見出せない。

【6】鬼…原文の「畏」字を「鬼」字に読み替える根拠は不明。白於藍編著『簡帛古書通假字大系』（海峡出版發行集團・福建人民出版社、二〇一七年）は清華簡『厚父』に「鬼」字を「畏」字に読み替える例が見えるとするが、「整理者は「鬼」字を直接「畏」字に読み替えていて、不確かである」（五六五頁）と述べる。雷黎明『戦国楚簡字義通釈』（上海古籍出版社、二〇二〇年）は「鬼」字が「畏」字に通じるとし、その根拠として郭店楚簡『老子・乙』第五簡の「人之所視（鬼「畏」）」を挙げる（五一二頁）。また、「畏」字は、楚簡において従心鬼声の字で書かれることがあるとも述べる（五一三頁）。今は整理者や他文献での読み替え例に従い、「畏」字を「鬼」字にする。

【7】辟隔…原注二は、「辟」字を「癖」字に読み、積塊（注3）のこととする。また、「隔」字は「隔」字に読み、へだてること。「辟隔」はあるいは「辟歴」、すなわち「霹靂」とも読めるという。

ただ、「辟」字は読み替える必要がないように思われる。『荀子』正論には、「王梁・造父者、天下之善馭者也、不能以辟馬・毀輿致遠」とあり、楊倞は「辟與蹇同」と注する。この場合、「辟」字は「歩行が不自由であること」を意味し、この意味でとると、病名と腰以下という患部とが対応する。

【8】處…本字は『五紀』第二一簡にも見え、それに対する原注四は『説文解字』几部に「尻、處也」とあることを根拠に、「處」字に読み替える。本稿もこれに従う。

【9】脊…背部の脊椎。『五紀』第八〇簡にはくづきのない「束」字が見え、整理者によると清母錫部であり、精母錫部の「脊」字に読み替えられ

するという。「腠」字は身体を表すにくづきがついただけであるため、「束」字の例に従って読み替える。

【10】尻…原注三は読み替えの根拠を示さない。両字に共通する「九」字は見母幽部、「尻」字は溪母幽部に属することから読み替えたか。他の文献に見えない文字であるため、今は整理者に従って「尻」字で読む。

【11】耆…原注四は読み替えの根拠を示さない。「旨」字は章母脂部、「耆」字は群母脂部に属することから読み替えたか。原注四によると、「耆」は獣の背中のことで、そこから広げて背部の疾病と理解できる。また原注は、用例として『漢書』揚雄伝下の「兗鉦癰耆・金鏃淫夷者數十萬人」、その顔師固注の「孟康曰、「癰耆、馬脊創癰處也」」を挙げる。本稿もこれに従う。

【12】詛盟…「祖」字は精母魚部、「詛」字は莊母魚部で読み替えられる。また、「盟」字はもととも甲骨文で囙に従い、皿声の文字であった。この「盟」字もその名残がある。原注五によると、楚の卜筮祭祷簡では「盟詛」とされる。論者が調べたところ、包山楚簡卜筮簡躬身・王事貞の第二一簡に「使攻解於盟詛、且叙除於宮室」とある。朱曉雪氏はこの包山楚簡の「盟詛」について、『日書』の記述と、後文の第二四一簡で「詛」と一文字で出てくることを踏まえ、「盟詛」が盟誓と詛呪をそれぞれつかさどる二つの神祇である可能性を指摘する（注4）。『五紀』の「詛盟」もこれと同じか。

【13】窘…読み替えの根拠は不明。今は整理者に従う。「窘」は苦しむの意味。『詩』小雅・正月「又窘陰雨」とあり、毛伝は「窘、困也」と述べる。内臓が苦しい症状を表すか。

【14】骸…読み替えの根拠は不明。今は整理者に従う。「骸」は『説文解字』骨部に「骸、脛骨也」とあるとおり、ふくらはぎの骨のこと。

【15】股…太もものこと。『説文解字』肉部に「股、髀也」とある。

【16】肱…肩から肘の間、上腕を指す。『説文解字』又部には「肱、臂上也」とある。

【17】武疾…この語は伝世文献に見えない。「興疾」と同じく、この語も「武」の意味によって、病名と身体部位が対応する場合と、対応しない場合とに分かれる。「武」を武器の意味でとると、武器を持って素早く動かす腕、戦で早く走る足という四肢のイメージから連想して、四肢に「武疾」を配当したと考えられる。しかし、「武」を猛々しい、激しいの意味でとると、「武疾」を症状が激しい病と理解できる。

【18】無良…裘錫圭氏は、郭店楚簡『語叢一』第一簡「凡物由室生」の「室」字を「亡（無）」字に読み替える可能性を指摘する（注5）。本稿もこれに従う。原注六によると、「無良」とは良くない死のことで、楚の卜筮祭禱簡に見える「不辜」「兵死」「溺人」などの総称とも考えられる。原注の言う「不辜」は、罪のない人のことであり、『墨子』法儀に「日殺不辜者、得不祥焉」とある。「兵死」は戦死した人のことで、包山楚簡卜筮簡疾病貞第二四一簡に「使攻解於詛與兵死」とある。「溺人」は包山楚簡卜筮簡疾病貞第二四六簡に「使攻解於水上與溺人」とあり、溺死した人のことを指す。これらはいずれも不幸な死の代表例である。

【19】不壮死…原注六は、『礼記』曲礼上に「人生十年曰幼、學。二十曰弱、冠。三十曰壯、有室」とあることから、三〇歳未満で亡くなった人のこととする。本稿もこれに従う。

【20】暑熱…「暑」字について、類似の読み替え例として、郭店楚簡『緇衣』第九簡の「日𠂔雨」が挙げられる。『緇衣』の整理者はこの部分を「日俗雨」と隸定するが、李家浩氏は「俗」字は隸定を誤っているとし、「𠂔」字に隸定した上で「𠂔」字に読む。「𠂔」字と「𠂔」字の関係は、「𠂔」字と「𠂔」字などと同じである。今本『礼記』緇衣には「夏日暑雨」とあり、「𠂔」字は「暑」字に通じる。「𠂔」字も「暑」字も魚部に属するため、この読み替えは成り立つとする（注6）。『五紀』と全く同じ読み替え例は、清華簡『治邦之道』第一二簡に「寒𠂔（暑）」とある。

「熱」字については、原注には読み替えの根拠が書かれていないが、「日」と「火」が共通する「𠂔」字は、清華簡『筮法』崇・第四八簡で「離卦、𠂔（熱）・溺者」と、「熱」字に読み替えられている。本稿もこれに従う。

【21】僇僇…まとうこと。『荀子』礼論に「設掩面僇目、髻而冠筭矣」とあり、王先謙『荀子集解』は「僇與還同、繞也」と述べ、「まとう」の意味で取る。論者はこれに従い、「暑熱僇僇」は身体が熱気を帯びているさまと解釈した。ただ、伝世文献には「僇僇」をこのような意味で用いる例は見られない。

なお、原注七は「僇僇」と読み替え、一人のさまと解釈する。その根拠に、『詩』周頌・閔予小子の「僇僇在疚」に、鄭玄が「僇僇然孤特、在憂病之中」と注することを挙げる。しかし、これでは文意が通らない。

【22】會氣…「𩇑」字を「氣」字に読み替える例は、郭店楚簡『老子』甲・第三五簡に「心使𩇑（氣）曰強」とある。この部分は、今本『老子』第五章では「心使氣曰強」となっている。「會氣」の用例は、『史記』扁鵲伝に「會氣閉而不通」とあり、氣が集まるところ、あるいは集まってきた氣そのものの意味である。ここでは、外の熱氣が体内に集まってくることを解した。

【23】狂…整理者は読み替えの根拠を示していない。『説文解字』犬部によると「狂」字は「从犬室聲」であることから、「𩇑」の共通する「𩇑」字から「狂」字に読み替えたか。

「狂」とは、正常な認識能力が失われ、常軌を逸した行動をする病。狂の具体的な症状は、『靈枢』癲狂に「狂始生、先自悲也。喜忘、苦怒、善恐者得之憂飢。〔中略〕狂始發、少臥不飢、自高賢也、自辯智也、自尊貴也、善罵詈、日夜不休」などとある。

【24】衍氣…原注八は原文の「早」字を「悍」字に読み替え、「強い」の意味でとる。しかし、「悍」字に通じる「早」字は、例えば上博楚簡『魯邦大旱』では「𩇑」となっており、『五紀』で「早」字に隸定される「𩇑」



とは明らかに形が異なる。さらに、文章構成からして「早氣」は前文の「會氣」と対句になっているであろうが、「悍氣」とすると「會氣」とうまく対にならない。「早」字については異論が多いが、本稿では王寧氏の説を参考に、「早」字を「衍」字に読み替え、さらに「衍」字に読み替える（注7）。「早」字は從口干声の字と考えられる。「干」字は見母元部であることから、溪母元部の「衍」字に読み替えられる。『周易』漸卦の「飲食衍衍」が馬王堆本では「酒食衍衍」となっていることに鑑みると、「衍」字と「衍」

字は通用する。程少軒氏も、戦国時代において「侃」字と「干」字と「衍」字が通じると述べる（注8）。「衍」字は散るの意。このように理解すれば、王寧氏の述べるとおり、「會氣」は外の熱氣が体内に集まること、「衍氣」は熱氣が体表に散らばることというように対句で理解できる。「瘍」は皮膚病であるため、体表に散らばった氣が皮膚を冒すと考える王寧氏のこの説は首肯できる。

【25】腫潰…両字の読み替えは原注八に依る。まず「腫」字について、原文の「瘡」字は、『説文解字』疒部によると、從疒童声である。「童」字は定母東部で「重」字に通じる。「童」字を「重」字に読み替える例は、郭店楚簡『尊徳義』や上博楚簡『容成氏』などに散見される。これに従ってまず「瘡」字を「瘡」字に読み替える。さらに、「瘡」字を「腫」字に読み替える例は、放馬灘秦簡『日書』乙種・第二四〇簡に「善病背膺腫」とある。

次に「潰」字について、原文の「瘡」字は、原注八によると從疒胃声であり、清華簡『楚居』には「渭（潰）自脅出」とある。「胃」字も「潰」字も匣母物部であることと、原注八の指摘をあわせ、本稿も「瘡」字を「潰」字に読み替える。

【26】凡民恭事、時遇福。過時、不祥…整理者は「凡民恭事、時遇福禍、時不祥」とするが、この区切り方では文意が取りづらい。本稿では、侯瑞華氏の説（注9）に従って句読点を附した。

【27】遺…加えるの意。『詩』邶風・北門の「政事一埤遺我」に対し、毛伝は「遺、加也」と述べる。

【28】瘧…原文は「瘧」字である。石小力氏は、上博楚簡『呉命』第三十一簡に見える「疾瘧」字について、張崇礼氏が「疾瘧」と読んでいることを根拠に、当該字も「瘧」字に読み替える（注10）。張崇礼氏によると、『呉命』の「瘧」字は因声であり、これは影母真部に属する。「瘧」字は显声であり、これは影母文部に属する。この二字は音が近いため、読み替えられるという。また、「瘧」字は「疾」字と同義である（注11）。本稿も張崇礼氏および石小力氏に従い、「瘧」字に読み替える。整理者は「慍」字に読み替えるが、「瘧」字の方が文意が通る。

【29】四荒・四堪・四柱・四維…『五紀』第三七～三九簡では、これらに天と地を加えて群神とする。「四荒」は整理者によると、『五紀』第九簡に見える「大和」「小和」「大綵」「小綵」のことであり、『爾雅』积地・野に出てくる四方の果ての国という意味での四荒とは異なる。

「四堪」は原文で「四尢」となっている。整理者は、喻母侵部の「尢」字を定母冬部の「仲」字や端母冬部の「中」字に読み替えられる可能性を指摘する。「四仲」であれば、『淮南子』天文訓に「太陰在四仲」とあり、高誘は「仲、中也。四中、謂太陰在卯・酉・子・午四面之中也」と注する。しかし、第一〇二～一〇三簡の原文「黃帝乃命四尢」（尢尢）之」における二つ目の「尢」字は、整理者によって「戡」字に読み替えられている。ここから、張雨絲・林志鵬両氏は「四尢」の「尢」字を、「戡」字と「甚」が共通する「堪」字に読み替える。この読み替えの根拠として、まず「尢」字は「甚」字と通じること挙げる。両氏が参考にした張儒・劉毓慶『漢字通用声素研究』（山西古籍出版社、二〇〇二年、九九九頁）には、確かに「耽」字と「堪」字、「沈」字と「湛」字などの読み替え例が多数挙がっている。「尢」字は余母侵部、「甚」字は禅母侵部であるため、『漢字通用声素

研究』の述べる通り、「尢」字と「甚」字の読み替えは成立する。張雨絲・林志鵬両氏が読み替えの候補として挙げた「堪」字も溪母侵部であり、「尢」字から読み替えることに問題はない。

さらに、張雨絲・林志鵬両氏は音韻の面だけでなく、第八二簡で「四尢」が「南尢右肩、東尢左肩。北尢左髀、西尢右髀」と肩や髀（ここでは骨盤の意）と対応していることも根拠に、「尢」字が「堪」字に読み替えられることを主張する。『韓非子』外儲説左下では「中牟無令。晉平公問趙武曰、中牟、三國之股肱、邯鄲之肩髀、寡人欲得其良令也、誰使而可」と、「股肱」「肩髀」が国の要地に例えられる。ここから、戦国時代にはすでに「肩髀」が物事の要の比喻として使われていたことが分かる。「堪」字は、『詩』周頌・小毖「未堪家多難」の毛伝「堪、任」に基づき、任務・使命を受け持つという意味でとれる。以上より、両氏は「四尢」を「四堪」と読み替え、四方の重要な任務を担う要の臣下と理解する（注12）。確かに、「四堪」の方が「四仲」よりも、第八二簡の記述と「堪」字の意味とがうまくみ合う。よって、本稿も張雨絲・林志鵬両氏の説に従い、「尢」字を「堪」字に読み替える。

また、「四柱」について、整理者は『淮南子』天文訓の「昔者共工與顓頊爭爲帝、怒而觸不周之山、天柱折、地維絶」を引き、天を支える柱と解釈する。「四維」は『五紀』第三九簡に「四維同號曰天維」とあることから、天を支える綱のことか。『五紀』において、これらの群神は方角や身体部位と結びついている。

【30】正列十乘有五…原注十三はこの一文が図数あるいは文章の節数を表す可能性を指摘する。本稿もそれに従う。

二 『五紀』第二一部分の思想的特徴

本章では、『五紀』第二一部分の根底にある世界観を確認した上で、病因論と疾病観の観点から、その思想的特徴について検討を加える。そして、『五紀』全体における第二一部分の位置についても考察し、『五紀』の原著者が病の記述にどのような役割を与えていたのかを探る。

(一) 『五紀』第二一部分の世界観

まず、『五紀』第二一部分を支える大枠の世界観について考察する。

第二一部分は、天の下に人間が生まれ、その人間が原因で祟りが生じるという大きな思想的枠組みの中で病の話を展開する。具体的には、「作めて百祟有るは、人の出づるに在り」（第九一簡）、すなわちあらゆる祟りが起こる原因が人の出現にあるとし、具体的には「雜德純ならざれば、百祟の殃あり」（第九五簡）、つまりさまざまな徳が不純であれば祟りによる災いがもたらされるとする。

この「雜德」とは、いかなるものであろうか。『五紀』の中で「雜德」という語はこの第二一部分にだけ見え、具体的にどのような徳を指すのかは判然としない。しかし、「徳」という語自体は『五紀』全体を通じて何度も使われ、世界の秩序を支える重要な要素とされている。この「徳」は、『五紀』の世界観を探る上で鍵を握る語と言えるため、ここで第二一部分の「雜德」（第九五簡）以外の徳の用例を確認しよう（○数字は文章のまとめりとにつけた番号である）。

①唯昔方有洪、奮溢于上、權其有中、戲其有徳、以乘亂天紀。（第一

簡）

②天地・神祇・萬貌同徳有昭明明、有洪乃彌、五紀有常。（第二、三簡）

③后曰、日・月・星・辰・歳、唯天五紀。文后經徳自此始。（第三簡）

④后曰、一日禮、二曰義、三曰愛、四曰仁、五曰忠、唯后之政、民之徳（注¹³）。（第九、一〇簡）

⑤后曰、集章文禮、唯徳曰禮・義・愛・仁・忠、合徳以爲方。（第一九簡）

⑥后曰、禮・義・愛・仁・忠、六徳合五建、四維算行星。（第二五簡）

⑦向七徳、是唯羣神二十有八。（第二七簡）

⑧后曰、天下之神祇、神之受算立者、其數如此。（中略）受徳發時、春夏秋冬、轉受寒暑、四極至風、降施時雨、興育萬生、六畜蕃餘。

（第二八、三〇簡）

⑨后曰、高大民之祖、凡彼百生・萬族・貌民、貴賤・長短・男女、皆使仰皇天之三徳、曰、以事父之祖而供母之祀、化民之忒、是謂

三徳。（第三一、三二簡）

⑩天下有徳、規矩不爽。（第四六簡）

⑪日之徳曰、我期禮作時、（中略）日之徳明察、夫是故后明察。月之

徳曰、我秉義、（中略）月之徳行審、夫是故后行審。南門之徳曰、我順仁、（中略）南門之徳位順、夫是故后位順。北斗之徳曰、我秉

愛、（中略）北斗之徳正情稽命、夫是故后正情稽命。建星之徳曰、我行忠、（中略）建星之徳數稽、夫是故后長數稽。（第六三、六七簡）

⑫后乃數稽協徳、歷歲匡天、規象依度、諦律五紀、用正下方。（第六七、六八簡）

⑬贛司民德、爲吉爲凶、爲柔爲剛。(第七四簡)

⑭南門授仁、而北斗授愛、是秉仁而行愛。既膺受德、踐位有常。(第八六簡)

⑮五親五德、天下之算。(第二二一～二二二簡)

⑯行之律、禮・義・愛・仁・忠、信・善・永・正・良、明・巧・美・有力・果、文・惠・武三德以敷天下。(第二二〇～二二三簡)

⑰天之正曰明視、人之德曰深思、行之律曰遠慮、由規正矩遂度。(第一二五～一二六簡)

⑱夫是故后言天有仁、言神有化、言地有利、言事有時、言型有情、言德有則、言古有矩。(第二二七簡)

右のうち、『五紀』において「德」の内訳が明白なのは、④⑤(礼・義・愛・仁・忠の五德)、⑨(父の祖先に仕えること・母の祀に供えること・民の過ちを正しいほうへ教え導くことの三德)、⑯(文(礼)・義・愛・仁・忠)・惠(信・善・永・正・良)・武(明・巧・美・有力・果)の三德)である。これらは人としてそなえるべき道德の意味合いが強いが、⑨は道德という意味よりも、世界の秩序を保つために民が為すべきことという意味で解釈したほうがよい。

⑬⑮はそれぞれ「民德」「五德」としか書かれていないが、④で五つの徳が列挙され、それが民の徳ともされていることに鑑みれば、これらも④⑤と同じグループに分類できるであろう。また、⑭の「德」は文脈からして「南門」が授けた「仁」や「北斗」が授けた「愛」のことと思われる。

その他、②③⑥⑦⑧⑩⑫⑬⑭⑯は、内訳こそ判然としないが、天地や人、日などがそれぞれ有する徳のことであろう。

①⑪の「德」は『管子』心術上に「化育萬物、謂之德」とあるように、

万物を養い育てるはたらきと理解できる。ここまでに挙げた徳は、意味に微妙な差異はあれど、全て世界の秩序そのものとして描かれる。

このうち、第九五簡の「雑徳」に当てはまるのは、人間の出現が崇りの始まりとする記述や民の病についての記述が第二一部分にあることから考えて、人間(あるいは民)に備わる徳、すなわち④に代表されるような礼・義・愛・仁・忠のことを指すと考えられる。これらの徳は、『五紀』全体を通じて方位や星、五行の色と結びつけられ、④で五徳は后帝の政治かつ民の徳とされるように、世界を支える秩序である。第二一部分に至るまで、五徳そのものは純とも不純とも定義づけられていない。しかし、后帝が徳を星や身体と結び付けて世界の秩序たらしめたことを踏まえると、徳自体が病を含む崇りを引き起こすとは考えにくい。第二一部分の「作めて百崇有るは、人の出づるに在り」「雑徳純ならざれば、百崇の殃あり」という記述をあわせて考えると、第二一部分では、徳自体に問題があるのではなく、徳がそなわる民の側に問題があるから世界の秩序が乱れ、崇りが生じるという考え方が採られているように思われる。

このように第二一部分の「雑徳」には、徳が世界の秩序の一つであるという『五紀』全体にも通ずる思想が反映されている。この世界観の枠組みの中で、崇り・災いの一例として病が登場する。では、その病はどのような病因論や疾病観でもって描かれるのであろうか。次節でこの点について見ていこう。

(二) 病因論と疾病観から探る『五紀』第二一部分の思想的特徴

本節では、病因論と疾病観の角度から、『五紀』第二一部分における病の描かれ方を検討し、その思想的特徴を探る。

■病因論

はじめに、病因論の観点から考える。第二一部分の病に関する記述の中で注目されるのは、「群神群祇、其の肢節を尚り、上下左右に、辰と日と有り」に始まり、身体部位と天地・日月星辰、あるいは病因の鬼とが緊密に対応するところである。

群神群祇が四肢骨節を掌るという記述は、第八六簡の「六旬は短節小骨を尚り、祇神是の司なり（六旬尚短節小骨、祇神是司）」が初出である。六旬とは「甲子之旬」「甲戌之旬」「甲申之旬」「甲午之旬」「甲辰之旬」「甲寅之旬」のことである。第八六簡を含む第一八部分から第一九部分にかけては、身体部位に山川・星のような自然や神祇が当てはめられ、六旬が各身体部位を掌ることが記される。ここからは、『五紀』の原著者が天人思想を強く意識しながら身体を理解していたことが明確に読み取れる。

この思想は第二一部分にも通じる。群神群祇が四肢骨節を掌ることはもちろん、その後の身体部位と病名、病因となる鬼の名前にも天と人との対応関係が表れている（表1）。

【表1】

身体部位	病名	病因
腰より以上	興疾	天鬼の祟り
腰以下	辟隔	地鬼の祟り
頸・脊及び尻	耆	詛盟の祟り
腹心肺肝の中	窘	人鬼の祟り
四肢、骸・足・股・左	武疾	無良・不壮死の祟り

上半身が「天鬼」、下半身が「地鬼」と対応するところは、明らかに『淮南子』精神訓の「故に頭の円なるは天に象り、足の方なるは地に象る（故頭之圓也象天、足之方也象地）」や、『黄帝内経霊枢』経水の「故に天は陽と為し、地は陰と為し、腰以上は天と為し、腰以下は地と為す（故天爲陽、地爲陰、腰以上爲天、腰以下爲地）」などのような、天人相関説における身体観が根底にあると言つてよいであろう。ただ、明確に天人が対応するのは上半身と「天鬼」、下半身と「地鬼」の組み合わせのみである。また、「人鬼」と身体部位との対応にも、中国思想に通ずる世界観・身体観が見られる。「腹心肺肝の中」に「人鬼」が配当されたのは、易の卦が上から二爻ずつ天・人・地の順とされることとおそらく関係があるろう。『周易正義』説卦伝の孔穎達疏は「天地既に立ち、人其の間に生まる（天地既立、人生其間）」と述べる。『五紀』で「腹心肺肝の中」と「人鬼」が結びついたのも、天と結びつく上半身および地と結びつく下半身の間に、「腹心肺肝の中」、つまり体内の臓があると考え、それを天地の間に存在する人になぞらえたからであろう。他の病因の鬼が、どのような基準で各身体部位と結びつけられたのかは、判然としない。

また、各部位に生じる病が具体的にどのような症状を呈するのかは不明であるが、「辟」字は歩行が不自由なことを表し、「腰より以下」という身体部位と関わりのある字である。「耆」字も背中の意味があり、「頸・脊及び尻」という身体部位と対応している。

このように、『五紀』第二一部分では天人思想を基盤に、病は鬼の祟りにより生ずるとする鬼の病因論を採る。この鬼の病因論自体は、決して『五紀』特有のものではない。身体メカニズムを体内を循環する気によって理解し、気の流れの不調が病を引き起こすという気の病因論が体系化されたのは漢代である。鬼の病因論はそれ以前から存在しており、殷代から巫

術による治療が行われてきた。では、『五紀』第二一部分は同じく鬼の病因論で語られる文献とどこが似ていて、どこが異なるのであろうか。以下、他文献の記述と『五紀』第二一部分を比べ、それぞれの共通点と相違点を確認していく。これを通じて、『五紀』第二一部分を包む思想的特徴が明らかになる。

まず、『五紀』と書写年代がおおよそ同じ包山楚簡を見ていこう。包山楚簡は前三二二～前三一六年の資料であり、そのうち卜筮祭祷簡は前三一八～前三一六年の三年間の記録である(注14)。この卜筮祭祷簡に含まれる疾病貞は、墓主の左尹昭佗の病因とその後の安否、対処方法を占いによって探るものである。

例えば、第七組(注15)によると貞人の陳乙が昭佗のために、「既に腹心疾み、以て上気す、食を甘しとせず。尚わくは瘥ゆること速く、祟り有ること母かれ(既腹心疾、以上氣、不甘食。尚速瘥、母有祟)」「(第二三九簡)と貞問する。昭佗は腹が痛み、咳が出て食事を美味しく採れなかった。陳乙はこれ以上の祟りがないように願うが、貞問の結果である占辞は、「恒貞吉。疾変じ、続くこと有り、瘥ゆること遅し(恒貞吉。疾變、有續、遲瘥)」「(第二三九～二四〇簡)であった。昭佗の体調は長期的には吉であるが、病状は変化してしばらくは続き、治るのが遅いという。そこで病への対処法として「詛と兵死とに攻解せしむ(使攻解於詛與兵死)」「(第二四一簡)、つまり「詛」(盟誓詛呪をつかさどる鬼)と「兵死」(戦死した者の鬼)という鬼に訴えかけて祟りを除くことが提案される。この対処法は明らかに鬼の病因論に基づくものである。

『五紀』にも、鬼の祟りによる発病を防ぐために、「事」、つまり祭祀を丁寧に行い天を敬うよう求める記述がある。これと包山楚簡疾病貞とをあ

わせて考えると、戦国時代中期頃までの楚地域では鬼の病因論で病を解釈し、祟りを除くために祭祀や儀式を行うことがある種の治療であったと改めて理解できる。包山楚簡疾病貞には、祟りの原因として先に引用した「詛」「兵死」の他、「殤」(若くして亡くなった者の鬼神)「溺人」(溺死した者の鬼神)「日月」(太陽や月に宿る鬼)「不幸」(不幸な死に方をした者の鬼)「絶無後者」(子孫のいない者の鬼)などの鬼も見える。『五紀』の鬼は「天鬼」「地鬼」「詛盟」「人鬼」「無良・不壮死」であり、共通するものが多い。

しかしながら、もちろん包山楚簡疾病貞と『五紀』には違いがある。包山楚簡疾病貞の鬼神の種類は豊富であるが、貞問はほぼ昭佗の腹部を中心とした病に関するものであり、鬼神に比べて症状や患部の種類が少ない。

ここから、包山楚簡の疾病貞において、病因の鬼神と症状・患部(身体部位)が緊密に対応しているわけではないことは明白である。この点は、『五紀』第二一部分と大きく異なる。『五紀』第二一部分では病因の鬼の種類と身体部位が一つ一つ対応し、病名もそれぞれ異なる。このような違いが認められる理由は、包山楚簡疾病貞が昭佗の病をいかに治すかを貞う文献である一方、『五紀』は天人思想に基づき、后帝が定めた秩序の重要性を説くことに重点を置いた文献だからであろう。

鬼の病因論は、秦代以降も息づいていた。その代表的資料に睡虎地秦簡『日書』がある。睡虎地秦簡は、秦による六国の統一前後に墓葬されたと考えられている(注16)。そこに含まれていた『日書』は、時と日それぞれに配当される吉凶を占う方法を集めた文献である。

陳偉氏は、『日書』全体に見える病を分類した。それによると、病は身体疾患と精神疾患に大別できる。内訳は、身体疾患が①五官の疾病(眼疾・唇がない・脱毛)、②外科の疾病(くる病・四肢の障害・筋肉の萎縮・皮膚

のかゆみ)、③内科の疾病(脚氣)、④婦人科系の疾病(胎位が正しくないために、出産時に母親が陰部を負傷する)、⑤疫病である。一方、精神疾患は①狂(正常な認識能力が失われ、常軌を逸した行動をする)、②悪夢、③酒の過度な愛好である。また病因については、鬼神や巫によりもたらされる病と、時・日や居住環境によりもたらされる病の二種類に分けられるという。中でも鬼神が病因とされる代表例には、『日書』甲種の病篇と詰篇があるとする(注17)。それでは、まず病篇(第六八簡〜第六九簡)から確認しよう。

甲乙に疾有らば、父母崇りを為し、之を肉より得。東方より来たり、裏むに漆器を以てす。戊己に病めば、庚に問あり、辛に酢す。煩は東方に居り、歳は東方に在り、青色は死す。

甲乙有疾、父母爲崇、得之於肉。從東方來、裏以漆器。戊己病、庚有問、辛酢。若不酢。煩居東方、歳在東方、青色死。(注18)

病気になった日と病因である崇りの種類、五行説とが対応していることは一目瞭然である。崇りをなす病因の鬼の種類は、引用部分の後に続く丙丁・戊己・庚辛・壬癸の日の記述も含めると、全部で「父母」「王父」「祖父」「巫堪行」(巫の名前か)「王母」(祖母)「外鬼殤」(直系の親族以外で成人以前に亡くなった人)「母逢人」(母が会ったことのある人)「外鬼」(直系の親族以外で亡くなった人)の七種類である。工藤元男氏によると、ここで説かれる病の直接的原因は肉や魚・酒といった祖先祭祀に用いられた供物であり、その崇りの由来をこれらの鬼に求めたという(注19)。あくまでこの記述に限った話ではあるが、先掲の包山楚簡疾病貞や『五紀』とは違い、これらの鬼は全て人鬼である。供物が発病の直接的原因とする工藤

氏の説が正しければ、祖先祭祀で祀られるのは当然亡くなった人であるため、供物を介して受ける崇りもまた人鬼によるのは当然である。

また、詰篇にも病と鬼の関係が描かれる。詰篇は病篇のように日ごとではなく、不吉な事象ごとにその原因と対処法を記す。例えば、第一三〇簡裏一〜一二八簡裏一にはこうある。

一宅の中、故無くして室人皆疫し、或いは死に或いは病む。是れ是れ棘鬼焉に在ればなり。正立して埋もる、其の上旱なれば渟^{しめ}り、水なれば則ち乾く。掘りて之を去れば、則ち止む。(注20)

一宅中、無故而室人皆疫、或死或病。是是棘鬼在焉。正立而埋、其上旱則渟、水則乾。掘而去之、則止矣。

理由もなく一家全員が発病し、死者や病に伏せる者が出た場合、その原因は「棘鬼」にあるという。この、理由もなく発病するという部分は『五紀』第二一部分と異なる。『五紀』第二一部分は、崇りが起こるそもその原因を民や人に見出す。

ここでもう一つ注目に値するのは、『日書』には鬼の病因論だけでなく、「氣」の理論も混ざっているということである。陳偉氏によれば、詰篇に出てくる氣は、①神氣(精神)、②自然界の風^{かぜ}の氣、③竈の中に充滿する陽氣、④「欽鬼^{いんき}」(陰鬼)の氣、⑤生命の精氣、⑥空氣、⑦病氣の六種類であるという(注21)。

これらの氣は『黄帝内経』にあるような、体内を循環する氣ではない。漢代以降に中国医学の基本理論となった氣の病因論は、体内の氣の巡りが乱れると発病すると考えるものであるが、詰篇の氣の記述は①⑤以外全て身体の外にあるもので、より素朴な外氣と言えよう。

特に②④⑦は、外から体内に流入して病を誘発する「風」の病因論に類するかもしれない。殷代にはすでに、精霊かつ自然現象である風が病をもたらすと考えられ、病因である風を鎮める祭祀が行われた。病をもたらす風の力を「陰鬼」と言つて神格化したり、「疫気」として自然のエネルギーのように表現したりするのも、病因としての風が精霊と捉えられたり自然現象と捉えられたりしていたことと関わりが深い(注22)。これは気の病因論ではなく、鬼の病因論に近く、後の邪気や悪気を生み出す基盤となった(注23)。無論、病因としての風を鎮める祭祀は、風が吹く季節にあわせて行うことが肝要であるがゆえに、風の病因論では季節の巡りが強く意識される。詰篇の気の記述には、風の病因論のような、季節と気との密接な関係が認められるとは言えず、完全なる風の病因論として理解することはできない。ただ、身体の内と外とを自然現象や精霊としての気が行き来するという、風の病因論に見られる思想は、『日書』の気の記述の根底にもあるのではないだろうか。

鬼の病因論を基礎としながら、風の病因論に近い気の内容をも認めるという『日書』の特色は、『五紀』第二一部分にも共通する。『五紀』第二一部分では、主に鬼の祟りが病因とされるが、「暑熱僂僂たりて、会気狂と為り、衍気瘍と為る」(第九四簡)とも述べる。この気は体内を循環する気ではなく、「暑熱」の気、つまり体外の自然現象としての熱気であろう。『五紀』第二一部分でも『日書』と同じく、病に関する記述の中で鬼と素朴な自然現象としての気とが共存する。

以上を踏まえ、『日書』と『五紀』の文献的性質を比べてみよう。『日書』は占いの書であるため、発病の直接的原因である鬼の存在を知ろうとすること、およびその駆除方法に力点が置かれる。それゆえ、病因の鬼と身体部位、病名とが規則正しく対応することはない。一方、『五紀』第二一部分

は占いの書でなく、世界の形成を説く文献であるため、鬼の病因論を採るとはいえ、それは天人思想という大きな枠組みの中で説かれる。第二一部分の前文にあたる第一八・一九部分では、人体に星座や六旬、神祇などが当てはめられ、人体が世界の縮図として描かれる。ここから、『五紀』の原著者が自然と人との結びつきを意識していたことは明らかである。第二一部分に見える病因の鬼と身体部位と病名との対応関係もまた、その背後に上半身を天、下半身を地とする天人思想の存在を認めることができる。

この他、前漢初期の医学関連文献である馬王堆帛書『五十二病方』にも鬼の病因論と関わりの深い記述がある。

例えば、小児鬼の「魃」がもたらす病について「魃。禹歩すること三たび、桃の東の枳えだを取り、中ほどに……の倡を為りて、門・戸の上にこうがい筭すること各おの一(魃。禹歩三、取桃東枳、中別爲□□之倡、而筭門・戸上各一)」(第四五二行)とある。魃の病が発病するまでの経緯と具体的な症状は、『諸病源候論』小兒雜病諸候・被魃候に「小兒の魃病有る所以は、婦人の懷娠して惡神有りて其の腹中に導きて、胎嫉妬して他を制伏せんとして小兒病ましむるなり〔中略〕魃の疾たる、喜みて微微に下し、寒熱去来すること有り、毫毛髮鬢鬢して悦しまず、是れ其の証なり(小兒所以有魃病者、婦人懷娠有惡神導其腹中、胎妬嫉而制伏他小兒令病也〔中略〕魃之爲疾、喜微微下寒熱有去来、毫毛髮鬢鬢不悦、是其證也)」とある。胎児に嫉妬した小児鬼が病因であり、これは明らかに鬼の病因論と言える。

また、病に鬼が関わることが明記されていないものの、鬼の病因論を下地にした処方も散見される。例えば、鬢(漆かぶれ)の治療法には、「一。祝して曰く、「帝に五兵有り。爾亡べ。亡ばずんば、刀を探し創を為さん」と。即ち之に唾すること、男子七たび、女子二七たび(一。祝曰、「帝有五兵。爾亡。不亡、探刀爲創」。即唾之、男子七、女子二七)」(第三九二行)

とある。これは、患部に向かって呪文を唱え、男性は七回、女性は二七回唾を吹きかけるといふ処方である。

『五十二病方』の記述を見ると、『五紀』第二一部分のように身体部位と鬼の種類が対応しているとは思えない。その代わり、具体的な治療法が豊富である。これは言うまでもなく、『五十二病方』が人体を含む世界のメカニズムに主眼を置く文献ではなく、実用的な処方集だからである。

以上、鬼の病因論に論点を絞り、『五紀』第二一部分を他文献と比較し、当該部分の思想的特徴を探った。『五紀』第二一部分は、先に紹介した出土文献と同じく、古代中国における疾病の一解釈として人々の間に広まっていた鬼の病因論に基づく。しかし、ここで挙げた出土文献と決定的に異なるのは、鬼が病をもたらすには理由があると考え、そもそものは民に問題があるとするところである。包山楚簡疾病貞や『日書』、『五十二病方』においては、病因が鬼とされるものの、なぜ鬼が病をもたらすのかというところまでは触れない。一方『五紀』第二一部分では、鬼は突如現れる恐ろしい存在とされるのではなく、あくまで天を敬わない民に対する譴責としての祟り（つまり病）を為す存在とされる。「天地の疾病は、神の禍孽を見すなり。過てども改めること弗くんば、天の罰する所なり」（第九六く九七簡）という記述によると、疫病が神より下された第一段階の譴責であり、それでも民が過ちを改めなければ、第二段階に入って天から罰せられる。ここからは、譴責に段階のあることが分かる。また、『五紀』第二一部分から、鬼は自らの意志で民に病をもたらすのではなく、民と天・神の使者として「神の禍孽」を実際に下す存在であったことも読み取れる。

■疾病観

次に、疾病観の観点から『五紀』第二一部分の思想的特徴を考察する。先述のとおり、『五紀』第二一部分において病は天譴であり、天や神の使者

である鬼によってもたらされる。この病を天譴とする疾病観は、天人思想を採る文献の中で散見されるものである。そこで、以下では他文献の記述を確認し、『五紀』第二一部分との共通点・相違点を探る。

病が天譴として描かれる文献には、例えば、上博楚簡『東大王泊旱』がある。本文献は『五紀』と同じく戦国時代に筆写された。楚の簡王の病と楚で起きた旱魃のことを記し、旱魃を止めるためには簡王が自己を犠牲にして日に曝されるだけでなく、正しい政治を行うことこそが重要であると説く。この内容から、本文献は草野友子氏の指摘するように、理想の君主像を説いた太子教育の書と考えられる。また、君主を諫める臣下の姿も描かれているため、君主の補佐役に将来就く王族貴族の子弟も対象であろう（注24）。本文献は、「簡大王旱を泊めんとし、亀伊羅に命じて大夏に貞せしむ。王自らトに臨む。王日に向かい立つ。王汗かきて帯に至る。亀尹王の日に炙られて疥を病み、儀は愈突まるを知る（簡大王泊旱、命亀尹羅貞於大夏。王自臨ト。王向日而立。王汗至帶。龜尹知王之炙於日而病疥、儀愈突）」（注25）（第一く二簡）という病の話から始まる。

これによると、簡王が皮膚病を患ったのは、旱魃を収めるために自分を犠牲にして身を日に曝したところに端を発する。しかしながら、この儀式が旱魃という天譴に対する正しい対処法であれば、簡王は皮膚病を発症しなかったはずである。それでは、なぜ簡王は皮膚病を患ったのか。それは、この儀式がいわば表面的なものであり、簡王が自らの政治の抱える根本的な問題を解決しようとしていないからである（注26）。この皮膚病は、旱魃が失政に対する天譴のだと自覚できていない簡王に対するさらなる忠告である。しかし、簡王自身はそのことに全く気付かない。その証左に、簡王は自分の病に慌てふためき、その病因を「名山名溪の楚邦に祭られんと欲する者有ること無きか（無有名山名溪欲祭於楚邦者乎）」（第三簡）、つま

り楚国によって祀られない名山名溪の崇りとする。そして、祭祀の常例を変えてまで自分の病を治そうと臣下に提案する。

この後、結局簡王は釐尹の諫言に従い、祭祀の常例を変えてまで病を治すための祭祀を行うことはしなかった。太宰は、祭祀の常例を重んじるこの簡王の姿を上帝鬼神がきちんと見ていることを根拠に、皮膚病は治ると考えた。この背後には、病への対処法も上帝鬼神の評価対象になるという思想がある。つまり、皮膚病の話も天人思想の大きな枠組みの中で捉えられている。これは後の災異説に繋がる思想である。

また、上博楚簡『景公瘡』にも天譴としての病が見える。本文献は、「斉の景公、疥して且つ瘡し、逾歳にして已えず、割瘡と梁丘據公に言いて曰く、「〔中略〕公、疥して且つ瘡し、逾歳にして已えず、是れ吾が良き祝史亡ければなり〔後略〕」と（齊之景公疥且瘡、逾歳不已、割瘡與梁丘據言於公曰、「〔中略〕公疥且瘡逾歳不已、是吾亡良祝史也〔後略〕」）（注27）（第一二二簡）」という文章から始まる。斉の景公は皮膚病と間歇熱にかかり、一年経っても癒えなかった。臣下の梁丘據と割瘡はその原因を、良い祝史がいらないからだとする。しかし、後文で「明德観行、効て崇り著るなり（明德観行、効而崇著也）」（第九簡）と、徳行を失ったからこそ崇りが下されたと述べる。本文献は、景公が悪政の原因であつた梁丘據と割瘡をそれぞれ役職から外したところで終わる。

本文献の主旨は、景公が自分の過ちに気が付き、改心して徳政を敷こうとするところにある。つまり、君主は民を思つて政治を行うべきだというのが本文献の核となる主張である。皮膚病と間歇熱は、本文献において、斉国の治政を振り返るきっかけとなっている。特に、最終的に病のような祟りが起こる原因は、為政者が徳行を失ったからだとする部分は、『五紀』第二一部分の「雑徳純ならざれば、百崇の殃あり」と近い。『五紀』第二一

部分の言う「雑徳」は先に述べたとおり民の持つ徳のことであるため、『景公瘡』の「明德」、つまり為政者の持つ徳と完全に一致するわけではない。しかし、徳が損なわれると祟りが生じるとする部分は両文献に通じる。

この他、『墨子』尚同中でも病が天譴と見なされる。

夫れ既に天子に尚同して、未だ天に尚同せざる者は、則ち天菑將猶未だ止まず。故に天の降す寒熱の節あらず、雪霜雨露の時ならず、五穀の孰せず、六畜の遂げず、疾菑戾疫・飄風苦雨、荐臻して至るが若き者は、此れ天の罰を降すなり、將に以て下人の天に尚同せざる者を罰せんとするなり。故に古者の聖王は、天鬼の欲する所を明らかにして、天鬼の憎む所を避け、以て天下の利を興し、天下の害を除く。是を以て天下の万民を率いて、齋戒沐浴し、潔く酒醴粢盛を為り、以て天鬼を祭祀す。

夫既尚同乎天子、而未尚同乎天者、則天菑將猶未止也。故當若天降寒熱不節、雪霜雨露不時、五穀不孰、六畜不遂、疾菑戾疫・飄風苦雨、荐臻而至者、此天而降罰也、將以罰下人之不尚同乎天者也。故古者聖王、明天鬼之所欲、而避天鬼之所憎、以求興天下之利、除天下之害。是以率天下之萬民、齊戒沐浴、潔爲酒醴粢盛、以祭祀天鬼。

ここである「天の罰」とは、異常気象や農作物・家畜が成長しないこと、そして疫病である。これも明らかに後の災異説に繋がる思想と言える。異常気象や作物の不作、疫病は人々の生命存続に関わる国家の一大事であり、墨子は人々が天に同一して従うことで、上記の災難を逃れることができ、国が治まると述べる。

先に見た『東大王泊旱』もこの『墨子』尚同中も、こうした国家を揺る

がす一大事への対策として、上帝・天・鬼神への祭祀を重視している。ここには、天や上帝が天子を介して民を治めているから、天子は天や上帝の好むことに勉めなければならないという世界観がある（注28）。

ここで『五紀』第二一部分に立ち返ると、『東大王泊旱』や『墨子』尚同中を支えるこの世界観は、概ね『五紀』第二一部分にも認められる。しかし、『五紀』では全体を通して、「天子」や「王」、「君」といった人間の為政者を指す言葉がほとんど出てこない。これは、先に見た『東大王泊旱』『景公瘡』『墨子』とは異なる。この違いが生まれたその一因には、文献的性質の違いがある。『東大王泊旱』『景公瘡』『墨子』は、国家や為政者がどうあるべきかに力点を置く文献である。一方『五紀』は、あくまで天文暦数の規則性の中で世界がどのように秩序を獲得していったのかを説く文献である。為政者自身を指す言葉の使用頻度からも、この文献的性質の違いを読み取ることができる。

本節では、病因論と疾病観の観点から『五紀』第二一部分の思想的特徴を探った。これにより、『五紀』第二一部分は天人思想の大きな枠組みの中で、鬼を病因としながら、病のそもそもの原因をさらに突き詰めて考えているところに思想の特徴があることが分かった。その病のおおもとの原因とは、民の徳が不純であることと、民が天を敬わないことである。病は、こうした民の好ましくない行動に対する天譴として描かれるのである。

それでは、このような思想的特徴を持つ第二一部分は、『五紀』全体の中でどのような役割を果たしているのだろうか。次節ではこの点について考察する。

（三）『五紀』全体の中で第二一部分が果たす役割

最後に、『五紀』全体の中で第二一部分が果たす役割について検討する。第二一部分では病が「民の疾」と、民に限定して書かれている。冒頭で「作めて百祟有るは、人の出づるに在り」と人の存在が祟りの原因と述べておきながら、その祟りの具体的内容である病に関しては人ではなく民に限られる。なぜ人の疾ではなく「民の疾」と書かれたのであろうか。これは、『五紀』の文献的性質と照らし合わせて考えてみると、理解できる。『五紀』全体において、第二一部分以外に見える人間や民を指す言葉は次のとおりである（○数字は文章のまとまりごとにつけた番号である）。

①天地・神祇・萬貌同德、有昭明明、有洪乃彌、五紀有常。（第二、三簡）

②后曰、一曰禮、二曰義、三曰愛、四曰仁、五曰忠、唯后之政、民之德。（第九、一〇簡）

③后曰、禮鬼、義人、愛地、仁時、忠天。（第一一簡）

④受德發時、春夏秋冬、轉受寒暑、四極至風、降施時雨、興育萬生、六畜蕃餘。（第二九、三〇簡）

⑤后曰、高大尚民之祖、凡彼百生・萬族・貌民、貴賤・長短・男女、皆使仰皇天之三德、曰、以事父之祖而供母之祀、化民之忒、是謂

三德。（第三一、三二簡）

⑥民之裕材、其珍珠・龜・象。（第三三簡）

⑦民之裕材、其珍金・玉（注29）。（第三四簡）

⑧后曰、凡此萬生、日明之、風事之、昭昏敬之、大昊間之、司命司之、癸中視之。（第三四、三五簡）

⑨時降蕃育、萬生所望。（中略）庶人以服、神鬼以享。（第四四簡）

⑩后曰、天爲筮、神爲龜、明神相式、人事以謀。（第四七簡）

⑪天下之禮、動以行之、口以將之、此之謂禮、此之謂義、用諸天、用諸神、用諸人。(第五一～五二簡)

⑫后曰、吾所得、司亦得之、吾所食、萬亦食之、勿隱勿匿、皇后之式。后閱其數、府受其飭、非佻非竊、勞人以息(注30)。(第五六～五七簡)

⑬北斗之德曰、我秉愛、疇民之位、匡天下、正四位。(第六五～六六簡)

⑭后乃數稽協德、〔中略〕諦律五紀、用正下方。(第六七～六八簡)

⑮唯皇上帝、降爲民式、建設五行、四時是備。(第七〇簡)

⑯轉周相受、一晦一明、章視象則、萬生所望。贛司民德、爲吉爲凶、爲柔爲剛。(第七四簡)

⑰后事成成、萬生行象則之。(第七九簡)

⑱凡天下萬民、作好用此、蕃息用此、嗣子用此、恭祀用此。(第九一簡)

⑲黃帝之身、溥有天下、始有樹邦、始有王公。四荒・四堪・四柱・四維・羣祇・萬貌焉始相之。(第九七～九八簡)

⑳黃帝有子曰蚩尤、蚩尤既長成人、乃作爲五兵。(第九八～九九簡)

㉑黃帝乃命四堪戡之、四堪乃屬、四荒・四柱・四維・羣祇・萬貌皆屬、群祥乃亡、百神則寧。(第一〇三簡)

㉒黃帝乃命萬貌焉始祀高畏・畏溥・四荒、焉始配帝身。(第一〇八～一〇九簡)

㉓管曰『奚尚』、后歌曰、「振振尚施、散民如時、合民如時、散則攝、潰則合」。(第一一九～一二〇簡)

㉔天之正曰明視、人之德曰深思、行之律曰遠慮、由規正矩遂度。(第一二五～一二六簡)

㉕天下之成人、參伍在身。(第二二七～二二八簡)

㉖崇貴立賤、勿服有旗、六官六府、民之裕財、衰殺明禮、道義使來。愛忠在上、民和不疑、光裕行忠、唯后之臨。(第二二九～二三〇簡)

②⑤⑥⑦⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔では、「民」そのものや民の意味を持つ「萬」「百生」「貌民」「萬民」という言葉が使われる。これらの語はある国に住む人々のことを指し、為政者の存在が自ずと浮かび上がってくる。これらの語が使われる記述を見ると、主に国家の秩序としての徳や国家の統治、財産、人口の増加を述べる。

③④⑧⑨⑪⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔に見える「人」「萬生」「下方」は、広く人間や人類という意味で使われる。これらの語を使う場合は、宇宙や自然という大きな世界の中における人間について述べているように思われる。⑩の「人事」も広く人の行いを指す。

①⑱⑲㉑の「萬貌」は、伝世文献に用例がなく、意味が判然としないが、整理者に従って万民・万人の意味でとる。「貌」字は原文で「兒」字となっており、これは『説文解字』兒部に「兒、頌儀也。从人、白、象人面形」と、人の姿を表す文字とされる。整理者はおそらくこの原義から類推して万民・万人と理解したのである。『五紀』全体を通してみると、この語は、①では天地・神祇と列挙され、⑱㉑では群神群祇と列挙されている。第五一～五二簡には「此れ之を義と謂い、諸を用いるは天、諸を用いるは神、諸を用いるは人（此之謂義、用諸天、用諸神、用諸人）」と、第九七簡には「於天は規の如し、於神は矩の如し、於人は度の如し」とあり、天と神と人とは世界を支える三本の柱のように描かれる。これらの記述を踏まえると、天地や神祇に続いて出てくる「萬貌」も万民・万人と理解して問題ないように思われる。また、⑤には「貌民」という言葉が出てくるが、こ

れはおそらく人民のような意味で使われている。②では「萬貌」が「高畏・畏溥・四荒」といった神祇を祀る存在として描かれる。祭祀の担い手は為政者や民を含む人間であることから考えても、「萬貌」は万民・万人と理解できる。あえて先述した「民」と「人」の記述の傾向に当てはめて考えるならば、「萬貌」は「人」に近い使われ方をしていると考えられるが、正確には分類が難しい。

では、この「民」や「人」という語の『五紀』全体における使われ方の傾向を踏まえると、第二一部分において「人の疾」ではなく「民の疾」とされたことは、どのように理解できるであろうか。そして、その表現から、『五紀』全体の中で第二一部分が果たす役割をどのように読み取れるのであろうか。

第二一部分まででは、世界がどのように形成され、人々の間に秩序が生まれたのかという、抽象的かつ世界全体を視野に入れた大きな話が展開される。そして、この第二一部分で初めて、秩序が乱れた場合にどのようなことが起こるのかという具体的な話が記される。そこで原著者が「人の疾」ではなく「民の疾」と述べたのは、病がただ漠然と人間にとつて恐ろしいものであるということを伝えようとしたのではなく、病人が増えれば国力の低下に繋がるということを、現実味を持たせて強調しようとしたからではないだろうか。世界の形成を説く『五紀』の読者には、おそらく国家運営に携わる人々が想定される。このような人々が、自国民の病が天の譴責であると知ることは重要である。病を生じさせない方法として、天を敬うことを挙げるが、これは、国家祭祀を重視する記述ともとれる。為政者が民をまとめて祭祀を行うことは、先掲の『墨子』尚同中に「故に古者の聖王は、天鬼の欲する所を明らかにして、天鬼の憎む所を避け、以て天下の利を興し、天下の害を除く。是を以て天下の万民を率いて、齋戒沐浴し、

潔く酒醴粢盛を為り、以て天鬼を祭祀す」とあったとおり、重要な政治活動である。「民の疾」の恐怖を描くことで、これを読んだ為政者あるいは政治に携わる人々は、祭祀の重要性を実感したはずである。「人の疾」と書いた場合、この現実味は薄れるであろう。

第二一部分で具体的な病については民に限定されるが、「作めて百祟有るは、人の出づるに在り」、「於天は規の如し、於神は矩の如し、於人は度の如し」と「人」の語も使われる。ここで民に限定されなかったのは、「百祟」自体は国内に限らずあらゆる場所で起こるものだからではないだろうか。天や神とともに世界の秩序を支える人間が乱れると、秩序は保たれなくなり、「百祟」が発生する。『五紀』の原著者はこの世界観の中で、「百祟」の具体的な一例として「民の疾」を挙げた。この第二一部分があることで、『五紀』全体で主張される、后帝の生み出した秩序の重要性がさらに浮き彫りになる。

おわりに

本稿では、病の記述を有する『五紀』第二一部分を釈読した上で、その思想的特徴を病因論と疾病観の観点から検討し、当該部分の『五紀』全体における役割について考察した。

『五紀』第二一部分は天人思想を基に、あらゆる祟りの原因が人間の誕生にあるとし、その祟りの一つである民の病は、民の徳が不純であることと民が天を敬わないせいで生じると考える。これは病を天譴とする疾病観の現れと言える。この天譴としての病を実際に民にもたらすのは紛れもなく鬼であり、これは特に先秦において盛んだった鬼の病因論に基づく思想である。このような疾病観や病因論を基盤に、広く人間ではなく民に限定

して病を描く第二一部分は、『五紀』全体において、世界の秩序が乱れ、国力が低下することの恐ろしさを伝える役割を果たしていると考えられる。逆に言えば、第二一部分があることで、秩序の重要性が強調される。

病を天譴とする思想は漢代以降も災異説の中に息づいていた。例えば、『漢書』五行志には病を天譴とする記述が極めて多い。体系化された五行思想と気の理論の下、より厳密な法則性に従い、発病の意味づけが行われる。

『五紀』にも五行思想は出てくるが、全体を貫いて五行が重んじられているわけではない（注³¹）。第二一部分でも病の説明に五行思想は用いられておらず、ここからも『五紀』の原著者がやはり気ではなく鬼に病因を求めていたことは明らかである。

この鬼の病因論も、後代に至ってもなお人々に信じられていた。後漢の王充『論衡』辨祟には次のようにある。

世俗禍祟を信じ、以為えらく人の疾病・死亡、及び患を更け罪を被り、戮辱・懽笑は、皆犯す所有ればなりと。起功・移徙・祭祀・喪葬・行作・入官・嫁娶に、吉日を択ばず、歳・月を避けずんば、鬼に触れ神に逢い、時を忌んで相害う。故に病を發し禍を生じ、法に結りて罪に入り、死亡に至り、家を殫し門を滅す。皆重慎せず、忌諱に犯触するの致す所なり。如実に之を論ずれば、乃ち妄言なり。

世俗信禍祟、以為人之疾病・死亡、及更患被罪、戮辱・懽笑、皆有所犯。起功・移徙・祭祀・喪葬・行作・入官・嫁娶、不擇吉日、不避歳・月、觸鬼逢神、忌時相害。故發病生禍、結法入罪、至于死亡、殫家滅門。皆不重慎、犯觸忌諱之所致也。如實論之、乃妄言也。

王充はこれを「人の疾病は、風湿と飲食とに由らざる者有ること希なり

（人之疾病、希有不由風濕與飲食者）」と言って退けている。王充の主張はあくまで「辨祟」、つまり祟り全般を論ずるところにあるため、具体的にどのような鬼が身体のごくに危害を加え、どのような病をもたらすのかまでは触れていない。あくまで一般論が確認できるだけである。しかし、この記述から、王充の生きた後漢でもいまだ鬼の病因論も人々の間には残っていたということ自体は分かる。

また、『後漢書』襄楷伝にも「長吏の殺生は己よりし、死者は多く其の罪に非ず、魂神冤結して、帰訴する所無く、淫厲疾疫、此れより起こる（長吏殺生自己、死者多非其罪、魂神冤結、無所歸訴、淫厲疾疫、自此而起）」とあり、捕まった後に罪の嫌疑を精査されず、そのまま長吏に殺されてしまった人の魂の恨みが疫病を起すと考えられている。

『五紀』第二一部分に見える思想は、このような漢代以降の疾病観や病因論を築いた土台の一部とすることができよう。

なお、本稿では『五紀』に焦点を絞って論を進めたが、いくつか引用したとおり、他の出土文献や伝世文献にもそれぞれの思想の枠組みの中で病や身体が捉えられている。文献をさらに網羅的に調べ、中国思想史の大きな流れの中に『五紀』を位置づけることは、今後の課題としたい。

注

（1）黄德寬主編『清華大学藏戰国竹簡（一一）』下卷（中西書局、二〇二一年）、八九頁。

（2）以下、読み替えの根拠として出土文献の釈文を引用する場合、該当文字だけ原文と釈文を併記し、関係のない部分は全て釈文のみとする。

- (3) 明・江瓘『名医類案』卷三には「積塊者氣固結也」とある。
- (4) 朱曉雪『包山楚簡綜述』(海峡出版發行集團・福建人民出版社、二〇一三年)、五五七頁。
- (5) 荊門市博物館『郭店楚墓竹簡』(文物出版社、一九九八年、二〇〇頁)。
- (6) 李家浩「読『郭店楚墓竹簡』瑣議」(『中国哲学』編集部・国際儒聯学術委員会編『郭店楚簡研究』(『中国哲学』第二〇輯)、遼寧教育出版社、一九九九年)、三四七〜三四八頁。
- (7) 王寧「説清華簡《五紀》中用為“尾”、“衍”之字」(復旦大学出土文献与古文字研究中心ホームページ・学者文庫<http://fdgzw.org.cn/Web/Show/7864>、二〇一二年一月三日発表)
- (8) 程少軒「試説戦国楚地出土文献中歌月元部的一些音韻現象」(簡帛網http://www.bsm.org.cn/?chujian/5274.html#_ftn19、二〇〇九年六月九日発表)
- (9) 清華大学出土文献読書会「清華簡第十一輯整理報告補正」(清華大学出土文献研究与保護中心ホームページ・<https://www.ctwx.tsinghua.edu.cn/info/1081/2749.htm>、二〇一二年一月一六日発表)
- (10) 注9前掲論文。
- (11) 張崇礼「釈“瘟氣”」(復旦大学出土文献与古文字研究中心ホームページ・学者文庫<http://fdgzw.org.cn/Web/Show/664>、二〇〇九年一月一六日発表)
- (12) 張雨絲・林志鵬「清華簡《五紀》“四尤”小議」(復旦大学出土文献与古文字研究中心ホームページ・学者文庫<http://www.fdgzw.org.cn/Web/Show/7869>、二〇一二年一月七日発表)
- (13) 整理者は「唯后之正民之徳」と区切らずに読むが、注9前掲論文は伝世文献で王の政と民の徳が対になることが多いことを根拠に「唯后之政、民之徳」と読む。いずれの読み方も成立するが、本稿では全体の文脈を考慮して注9前掲論文の読み方に従った。
- (14) 工藤元男「卜筮祭禱簡」と貞人・貞卜(『占いと中国古代の社会…発掘された古文獻が語る』、東方書店、二〇一一年)、一九二〜一九三頁。
- (15) 包山楚簡の竹簡の組名と竹簡番号は朱曉雪『包山楚簡綜述』(福建人民出版社、二〇一三年)による。
- (16) 七号墓の椁室の門楣に「五十一年曲陽士伍邦」と刻されており、これは秦の昭王五一(前二五六)年のことである。また、一一号墓から出土した竹簡資料『編年記』(現『葉書』)の最終行が「三十年」(秦の昭王三〇年、前二五六)で終わっている。これらを根拠に、墓葬年代が割り出された(陳偉主編『秦簡牘合集・釈文注釈修訂本(一)』、武漢大学出版社、二〇一六年、三頁)。
- (17) 陳偉「《日書》所見疾病問題探賾…以睡虎地秦簡《日書》為例」(『古代文明』第一五卷第三期、二〇一二年七月)、六八〜七五頁。
- (18) 『日書』の書き下し文は工藤元男「卜筮祭禱簡」から「日書」へ(注14前掲書、二一六頁)を参照した。また、釈文と竹簡番号は、陳偉主編『秦簡牘合集・釈文注釈修訂本(二)』(武漢大学出版社、二〇一六年)に従う。
- (19) 工藤元男「卜筮祭禱簡」から「日書」へ(注14前掲書、二二一〜二二二頁)。
- (20) 書き下し文は工藤元男「睡虎地秦簡『日書』における病因論と鬼神の關係について」(『東方学』第八八輯、一九九四年七月、一二頁)を参照した。
- (21) 注17前掲論文、七四〜七五頁。
- (22) 石田秀実「風の病因論と中国伝統医学思想の形成」(『思想』第七九卷、一九九一年一月)、一〇六〜一〇七頁。
- (23) 大形徹「『氣』系の病因論…張家山漢簡を中心として」(『人文学論集』第一三巻、一九九五年三月)、三三頁。
- (24) 草野友子「上博楚簡『東大王泊旱』の思想的特質」(『中国新出土文献の思想的研究』、汲古書院、二〇一二年一月)、一三七頁。
- (25) 『東大王泊旱』の書き下し文と釈文は、注24前掲書の二〇八〜二四四頁に基づき、

一部論者が改めた。

- (26) 皮膚病の話を、旱魃が起きても反省しない簡王に対するさらなる譴責と解釈する考え方は、浅野裕一氏の説に従った（浅野裕一「上博楚簡『東大王泊旱』の災異思想」、浅野裕一編『竹簡が語る古代中国思想（三）』：上博楚簡研究、汲古書院、二〇一〇年、三〇三六頁）。

- (27) 釈文と書き下し文は、野原将揮「上海博楚簡『競公瘡』訳注」（『出土文献と秦楚文化』第四号、二〇〇九年三月、一三九～二二八頁）を基礎に、一部、浅野裕一「上博楚簡『景公瘡』における為政と祭祀呪術」（『中国研究集刊』第四五号、二〇〇七年十二月、一〇二六頁）の読みも参考にして作成した。

- (28) 元勇準「上博楚簡『東大王泊旱』について」（『人文科学』第一二巻、二〇〇七年三月）、一六〇頁。

- (29) 整理者は「金・玉・石」とするが、注9前掲論文に従い、「石」字は「后」字の訛化した文字と考える。次行の「后曰、凡萬生」の「后」字がこの「石」字である。

- (30) 原文は「思」字である。整理者は「使」字に読み替えるが、本稿では『墨子』非命下に「寒者得衣、勞者得息」とあることを根拠とする注9前掲論文に従い、「息」字とする。「思」字を「息」字に読み替える他の例は、清華簡『湯處於湯丘』第一一簡に「勞有所思（息）、饑有所食」とある。『湯處於湯丘』の当該箇所をこのように読み替えたのは陳偉氏であり、氏は「思」字と「息」字とは音が近いと述べる（陳偉「読『清華竹簡』（伍）札記（三則）」、簡帛網<http://www.bsm.org.cn/?chujian/6361.html>、二〇一五年四月一日発表）。

- (31) 賈連翔「清華簡『五紀』中的“行象”之則与“天人”關係」（『文物』二〇二一年第九期）、九〇頁。

【附記】

本研究はJSPS科研費21J10152の助成を受けたものである。

六車 楓（むぐるま・かえで）

一九九五年生まれ。大阪大学大学院文学研究科博士後期課程、日本学術振興会特別研究員（DC2）。専門は中国医学思想史。共著に『よくわかる中国思想』（湯浅邦弘編著、ミネルヴァ書房、二〇二二年二月）、主要論文に「清華簡『病方』釈読：中国医学思想史の再検討」（『待兼山論叢』第五五号哲学篇、二〇二二年十二月）など。

