

後漢禮教主義の一側面

——「論衡」習俗批判の分析——

大久保隆郎

一 はじめ

「論衡」(三十卷八十五篇内一缺)には王充の目が抱えた一世紀の社會習俗の種々相を記し、その批判を展開する一連の篇がある。

「論死」、「死僞」、「紀妖」、「訂鬼」、「言毒」、「薄葬」、「祀義」、「祭意」、「四諱」、「調時」、「譏日」、「卜筮」、「辨崇」、「難歲」、「詰術」、「解除」の各篇がそれである。この分類は黄暉著「論衡校釋」に従つたものだが、まず、この分類について考察し、本論文の目的を設定することにしよう。

黄暉氏は「論衡」の内容を五つに分類する。そして、その三組目にあげているのがこの各篇であり、「人の靈魂關係と當時の禁忌を論じたもの」という項目に屬するものである。さらに、この各篇は、「靈魂關係を論じたもの」(「論死」から「祭意」まで)と「當時の禁忌を論じたもの」(「四諱」から「解除」まで)にわけられている。しかし、

この各篇を一連のものとするならば、「祀義」、「祭意」の二篇は、「人鬼」、「禁忌」の兩者に關わるものであり、これらを總括する位置におくのが妥當のように思われる。このことは、「論衡」八十五篇の篇次から見ても言い得ることである。黄暉氏が「禁忌」に分類する最後の篇「解除」の篇次が七五であり、「人鬼」に分類する「祀義」、「祭意」の篇次が七六・七七と接續しており、そこに構成上の意圖をくみとることができよう。これを内容に照合すると、「人鬼」の問題は薄葬に、「禁忌」の展開は祟りを除くための淫祀の批判へと連なつていて、兩者共に祭祀に結びついてゐることがわかる。

さて、「人鬼」、「禁忌」を總括するものとして、「祀義」、「祭意」の二篇を位置づけることが肯定されるとするならば、この二篇の考察が必要となるが、ここではこの二篇の内容は主に現存する「禮記」の文章をかなり多く引用してゐる特に、「祭意」の中では、「禮記」祭法の文をそのまま

引用している部分があることを指摘するにとどめよう。問題は王充がなぜ、祭祀の意味をこの二篇でくりかえし確認しなければならなかつたかという點である。

後漢は禮教主義の浸透した時代であると史家は説く。だが、これがどのようにして民間に浸透したかはあまり説かれてはいないのではなからうか。

王充が「祀義」、「祭意」の二篇で祭祀の意味をくりかえし述べるのは、また、その中に現存する「禮記」そのままの文章を引用するのは、漢的禮教政策が民間に浸透する時點でかなり歪曲され、また、習俗に結びついて展開していることを示しているのではなからうか。

對者の論理を批判するに最も有效な手段は、對者の論理を巴れの裡にもつことである。こうしてはじめて共通の地盤に立つて批判することが可能となる。王充はこの批判の手段を兩者に共有する古典の中に求めたのではあるまいか。これが「禮記」祭法の文を引用する所以であろうと思われる。

この論文の目的は、「論衡」に示された當時の習俗、禁忌とその批判を分析することにより、後漢における禮教主義が一面において民間の迷信習俗と結びつき、それを助長することによつて浸透したことを論究するにある。

二 後漢の習俗とその批判

先にも記したのであるが、黃暉氏は後漢の禁忌を論ずるものとして、「四諱」、「調時」、「譏日」、「卜筮」、「辨崇」、「難歲」、「詰術」、「解除」の各篇をあげている。この中で、その内容から見て、「調時」、「譏日」、「難歲」、「詰術」は一纏まりをなすものと見てよからう。

「調時」は歲星と月の方位、月食等に隨つて生ずる禁忌を論じている篇であり、陰陽五行説から派生したものと思われる。この禁忌について、李漢三著「先秦兩漢之陰陽五行學説」は雜占家の太一説、建除説が示されていると見ている。「譏日」は歷數家の論ずる禁忌すなはち日の吉凶に對する禁忌を論ずる篇であり、「難歲」は主として「移徙の法」に記される太歳の方位とその吉凶から生じた禁忌を論ずる篇であり、「詰術」は「圖宅術」、いわゆる家相の問題を論ずる篇である。孫人和は隋書經籍志に記している「宅吉凶論」、「相宅圖」等がこれに相當するものとしている。

この四篇を一纏まりのものとするのは、共に陰陽五行説を基盤として生じた禁忌をあつたことだからである。

島邦男著「五行思想と禮記月令の研究」では、この陰陽

五行説を揚雄の太玄經に記される陰陽五行説に基くものと見ている。鳥氏の考察に立てば、王充の論究した禁忌は漢に流行した易學と大いに關連するものと言えよう。鈴木由次郎著「漢易研究」によれば、漢代に流行した易は象數易であり、「律曆星象を卦爻に配して特色ある象數的宇宙觀を組成した。」としている。そしてこの中樞を占める易學が「孟喜京房による陰陽災變的易説」であると論じているのは甚だ興味深いものである。

これら先學の指摘を王充の「卜筮」批判と對應して見ると、王充が何故に「禁忌」を論ずる中に「卜筮」の一篇を論述しなければならなかつたが見事にとけるのである。

「辨崇」、「解除」の二篇は、禁忌と表裏する崇りの問題とそれを解くための淫祀の問題を論ずるものであり、總括的な位置にある「祭意」、「祀義」へと連なるものであると言つてよい。

王充の「禁忌」を論ずる各篇が互いにどのように關連しあうかを述べて來たのであるが、次にこの「禁忌」の實態を「四諱」、「日譏」の二篇に見ることにしよう。

(1) 「四諱篇」の禁忌と批判

「四諱篇」は冒頭に「世俗には大諱が四つある。」と言ひ世俗に流行する四つの禁忌について論ずるものである。

一は家の増築と方位の禁忌、二は刑徒と送葬の禁忌、三は妊婦と子の出生の禁忌、四は正月・五月の出生兒の禁忌である。

△禁忌の一▽

増築と方位の禁忌とは、西に増築することを諱むものである。

西に宅を益すことこれを不祥という。不祥なれば必ず死亡するあり。相い懼るるに此を以てす。故に世は敢て西に宅を益すなし。防禁の従り來たる所の者遠し。

西益宅謂之不祥。不祥必有死亡。相懼以此。故世莫敢西益宅。防禁所從來者遠矣。

このタブーはなぜ生まれたか。王充は西に部屋を増築することが方位を犯すとするならば、他の三方位に増築することも同じく方位を犯し土地を侵害してゐるではないかと批判するが、一面ではこのタブーの淵源を魯の哀公の故事に求めているのである。

哀公が西に増築しようとし、不祥であると諫言する史官や側近に激怒し、ブレーンである宰質睢になぜ不祥かを問う。この問いに對し、宰質睢は「天下に三つの不祥事はあるが、西方に増築することには關係がない。」と答える。哀公は我が意を得たりと喜ぶが、「三不祥」の語を氣にし

てそれを問う。宰質睚は「禮を行わないこと」、「欲望のやまないこと」、「諫を聴かないこと」を三不祥として答える。哀公はこのことばかり己れの非を悟り、西に増築することを断念したというのがそれである。

これだけでは西に増築することがタブーであると言えない。方位を犯すタブーであるということについて王充は、「西方は長老尊者の位するところであり、卑者幼者は東方に位する。前者は主であり、後者は助の關係にある。この秩序が整うのは、長老尊者は二人となく、卑位にあまたあることによる。だから西方に増築するということは主なるものを増し、助なるものを増さぬこととなる。これは、尊位が複數となり、下位が不足する結果、義において善くない。だから不祥というのだ。」と推察している。

抄譯をもつてしては意を盡くすことはできないが、要は、西に増築することを不祥とするのは、階級的秩序を犯すことをいましめる「義理の禁」であつて「死亡する」というような「吉凶の忌」ではないということに盡きてい

△禁忌の二▽

刑徒と送葬の禁忌とは、刑罰を受けた者は送葬に参加してはいけないというタブーである。

刑せられ徒となりしものを諱み、丘墓に上らせず。ただ不可なるを知るも、その不可の意を知るあたわず。そのこれを禁ぜし者に問うも、その諱むを知るあたわず。禁行を受けし者も亦たその忌むを曉さとらず。連りに相い放效し、あるいは、刑せらるれば、父母死に至るも送葬せず、墓側に至るも、敢て葬に臨まず、其の失は弔喪すら行わず、他人の柩を見るに至る。諱被刑爲徒、不上丘墓。但知不可、不能知其不可之意。問其禁之者、不能知其諱。受禁行者亦不曉其忌。連相放效、至或于被刑、父母死、不送葬。若至墓側、不敢臨葬。其失至於不行弔喪、見他人之柩。

この文は、タブーに呪縛された民衆の實態を見事に描き出している。

なぜ諱むのか、禁ずる者も、禁じられた者も共に不明のまま盲信している。禍患のふりかかつて来るのをたゞ恐れ、禁忌する民間信仰の姿でもある。この禁忌の結果、「受刑者は父母の死に會つても送葬せず、墓側へ行つても、その埋葬に加わらず、弔喪もせず、他人の柩を見るようになつていゝ。」とその悪弊を指摘しているのである。

このタブーと呪縛はなから生まれたのか。王充はこのタブーに二義があると考へる。

その一としてこの根拠を「論語」、「孝經」に求めているのである。

曾子疾あり。門弟子を召して曰く、予が足を開け、予が手を開け、今にして後、吾免るることを知るかな、小子。(「論語」泰伯)

身體髮膚、之を父母に受く、敢て毀傷せず。(「孝經」) 現存する「論語」章句との違いは、「詩に云う、戰戰兢兢として深淵に臨むがごとく、薄氷を履むがごとし。」の挿入句がなく、「孝經」は「孝の始也」の四字を缺くだけである。

両親が完全な體をした子を生み、これをうけて子もまた五體を全うして死につく。毀傷の禍をうけないことを「孝」の基本とする「孝經」の論理が、受刑者を喪葬から除外する意識を生みだしたと云うのである。

受刑者は身に刺青され、髮膚を毀傷する。徳少なく行い悪く、身を戒慎しなかつた報いである。人の子は刑により辱しめられた身を慙愧し、自責する。この慙愧、自責により、丘墓に上り、親を祀ることを禁忌とする考えを生み出したと云うのである。

その二として、墓所は鬼神のいますところであり、祭祀の場所である。祭祀の禮では、齋戒潔清することが最も重

視される。今、受刑者が祭供をともし、先人の靈前に侍ることを禁忌とするのは、卑謙謹敬、退讓自賤の意からである。また、祖先の靈は、子孫が處刑されているのを見れば、哀れみいたみ、祭祀に臨んで歆享するに耐えられなくなるのを恐れるからであると推定する。

それはあくまでも「義理」の禁であり、犯すことにより「凶惡」の報いがあるという禁忌ではないと批判する。

この義理の禁であるということを、王充は泰伯の三讓の故事に求めている。

昔、太伯、王季に聖子文王あり、太王意に之を立てんと欲するを知り、吳に入り藥を采り、斷髮文身し、以て吳俗に隨いしが、太王薨すと(きき)、太伯還る。王季主(宗廟社稷の主となること)を避く。大伯再び讓るも、王季聽かず。三たび讓りて曰く、「吾れ吳越に之き、吳越の俗たる髮を斷ち身にいれず文す。吾れ刑餘の人なり。宗廟社稷の主となるべからず」と。

王充はこの故事を「義理」の禁であるとするのであるが、反面、「刑徒不上墓」という禁忌の有力な論據となり得る要素を持つものと思われる。

王充は「徒が丘墓に上らないのは、大伯が主とならなかつたことに通ずるものであるが、祭祀はできないといつて

も、柩葬するといふときにあつて送葬しないといふのではない。」と主張している。

王充の喪葬に對する考えは、先にも記したように「論死」から「薄葬」に至る各篇に示されていることであり、要は「喪はその易まらんよりは寧ろ戚め」（「論語」八佾）に盡きていふと思われる。

喪においては「哀を致す」子としての倫理を優先させようとするところにある。たとえ、受刑して斷髮文身であつたとしても、「權」をもつて對處すべきであるといふのである。「死人を葬するに先祖痛み、刑人を見るに先祖哀しむ。哀しむべき身を權し、痛むべき屍を送る……何ぞ愧ずること之れあらん。」とはこの意に他ならない。

△禁忌の三▽

妊婦と出生兒の禁忌とは、産婦の汚穢を不吉とする中から生まれたタブーである。

婦人の乳子を諱み、以て不吉となす。まさに吉事を擧げ、山林に入り、遠行し、川澤を渡らんとする者は、皆、之れと交通せず。乳子の家もまた之を忌惡し、道畔に廬し、月を躓えなば乃ち入る。之を惡むこと甚だし。

諱婦人乳子、以爲不吉。將擧吉事、入山林、遠行、度

川澤者、皆不與之交通。乳子之家亦忌惡之、廬道畔、踰月乃入。惡之甚也。

産婦に對する禁忌の觀念は、フレイザーの「金枝篇」に示されることもあるが、産婦の汚れに對するものである。王充が述べている妊婦とその出産についてのタブーもフレイザーの記述と共通している。

「多くの民族の社會で同様な制限が、明らかに同じ理由（不淨）から産婦の女に負わされている。このような期間中の女は、接觸する人物や物品をことごとく汚す危険な状態にあると信じられている。……（中略）……出産の迫つた妊婦は葦でつくつた惨めな小屋に退いて出産後二十日間はその間に留まらねばならず、その理由が何であろうと誰も觸れようとしないほど汚れたものとみなされ、食物は棒の先につけて差し出されるのである。」（岩波文庫「金枝篇」(一)二七頁)

産褥中に隔離されること、またこの隔離中その子に觸れることが禁忌とされること等のフレイザーの記述は、後漢のこの習俗と同じものとみてよいだろう。

この禁忌について、王充は、

子は元氣を含みて出す、元氣は天地の精微なり。何をか凶として之れを惡まん。人は物なり。子も亦た物な

り。子の生ずると萬物の生ずると何を以て異ならん。人の生ずるを諱みて之れを惡と謂わば、萬物の生ずるも又た之れを惡とせんか。

といつて獨自の人間生成論から反論する。また、汚穢ということから禁忌することに對しても、「更衣之室」、「鮑魚之肉」と腐臭との關係をもち出して、産婦と出産のみを禁忌とする觀念を矛盾するものと批判している。

しかし、この禁忌の觀念を王充は、一面において「潔清」な生活を志向するものとして、それなりの意義を認めようとしているのである。

「潔清」を求め、「汚穢」を嫌う中に、人間の「清精」への志向を見、「貞廉之節」に合するものを内在するといふのである。

〔禁忌の四〕

正月と五月に出生する子を禁忌する。

正月・五月の子を擧ぐるを諱む。おもえらく正月・五月の子は父と母を殺す、擧ぐるを得ざるなりと。すでに之れを擧げ、父母たまたま死すれば信じて之れを眞と謂う。

諱擧正月五月子。以爲正月五月子、殺父與母、不得擧也。已擧之、父母偶死、則信而謂之眞矣。

この風習がいつ頃から生まれているか、その根源を探ることはできない。だが、かなり古くからのものであつたことは、「史記」孟嘗君列傳の記述からも明らかである。

また、「風俗通」、「西京雜記」、「世說新語」等々に記されていることから、かなり一般に傳播していた風習であつたと見てよからう。

王充は「史記」の文を引用しながら、その非を論じているが、この風習の淵源を次のように推定している。

夫れ正月は歲の始め、五月は盛陽なり。子此の月を以て生るれば、精熾んに熱烈しく、父母を厭勝す。父母たえず、まさにその患を受けんとす。傳え相い放傲し、然らずと謂うなし。空しき諱みの言あるも實凶の效なし。世俗これに惑うは、誤非の甚しきなり。

王充の推定する淵源は、「呂氏春秋」に端を發する「月令」と陰陽説にあると見てよいだらう。

以上、「四諱篇」に示される四大諱について述べて來たが、この禁忌に對する王充の意は次のまともに盡きてゐる。

夫れ忌諱は一にあらず。必ず之れを神怪に託す。或いはもし以て死亡しなば、然る後に世人信用し畏れ避く。忌諱の語は四方同じからず。ほほ通語を擧げ、世

に觀覽せしむ。夫の曲俗微小の諱は衆多一にあらざるも、みな人に勧めて善をなさしめ、人をして慎を重んぜしむるにあり。鬼神の害、凶醜の禍なし。

禁忌は「威勸人爲善、使人重慎。無鬼神之害、凶醜之禍。」であるとするのである。

王充の結論は、以上の文に盡きているが、恐らく「曲俗微小の諱」に關して書き加える必要があつたのであらう。

- (1)「世諱作豆醬惡聞雷、一人不食。」、(2)「世諱厲刀井上。」、
- (3)「母承屋擔而坐。」、(4)「母反懸冠。」、(5)「母偃寢。」、(6)「母相代掃。」、(7)「母以簪相受。」と禁忌の語を列擧し、この語句に示される「母」の文字に關して、「禮記」曲禮の「母搏飯、母流歎。」(飯を搏むるとなかれ、流歎することなかれ)と對比させ、「禮義の禁にして未だ必ずしも吉凶の言ならず。」とくりかえし述べている。

この禁忌の語の中で(1)、(2)が圖讖に關連するものであることは、特に注意する必要がある。

今、我々は「四諱」の考察を通し、後漢の習俗、民間信仰の一端を見たのであるが、これに對する王充の批判に興味ある問題が秘められているように思われる。

それは、禁忌を常に義理・禮義の面から見ようとすることとであり、その淵源論據を常に求めようとすることとであ

る。なぜ、批判否定してしまわないのだらう。王充の批判が徹底を缺くのはなぜか。これらの問題については後に節を改め考察することにして、次に、「譏日篇」の中に示される習俗・民間信仰を見ることにしよう。

(四) 「譏日篇」の禁忌と批判

この篇でとりあげる禁忌は、日時吉凶によつて定められた習俗である。「四諱篇」とは違ひ、冒頭の文は、世俗の日時(天時)の禁忌の實態を説いている。

世俗は既に歲時を信じ、又、日を信ず、事を擧ぐるに若し病・死・災・患あらば、大なれば則ち之れを歲月を犯觸すと謂ひ、小なれば則ち之れを日禁を避けずと謂う。歲月の傳、既に用いられ、日禁の書もまた行わる。世俗の人、心を委ね之れを信じ、辨論の士もまた定むるあたわず。是の以に世人事を擧ぐるに、心に考せずして日に合わせ、義に參せずして時に致す。時日の書、衆多一にあらず。略ぼ較著なるを擧げ、其の是非を明らかにし、天時を信ぜし人をして、まさに一たび疑わせ之れに倍かせしめんとす。夫れ禍福は盛衰に隨いて至り、代謝して然り。事を擧ぐるに凶と曰わば、人は凶の效あるを畏れ、吉と曰わば、人は吉の驗あるを冀う。禍福自ら至らば、前の吉凶を述べ、以て相い

戒懼す。此れ日祭の累世疑われざる所以にして、惑いし者の連年悟らざる所以なり。

「時日の書」の最も顯著なものとして王充は「葬歴」「祭祀之歴」「沐書」「裁衣書」「工伎之書」等々をとりあげ批判を展開している。

「葬歴」というのは「葬」の日時の吉凶を占う書であり、「唐書」呂才傳の記述によれば、唐代にあつて、一〇〇〇家の説があつたという。唐代にしてこの數であるから、後漢ではもつと多かつただろうと孫人和は推量している。

この葬歴の典型として、王充は

葬は九空、地凶、及び日の剛柔、月の奇耦を避くと、日、吉にして害なきは、剛柔相い得、奇耦相い應ずれば、乃ち吉良となす。此の歴に合わざれば、轉じて凶惡となす。

葬避九空地凶、及日之剛柔、月之奇耦。日吉無害、剛柔相得、奇耦相應、乃爲吉良。不合此歴、轉爲凶惡。という説をあげている。

「日の剛柔」とは奇數を剛、偶數を柔ということから理解でき、「月の奇耦」とは奇數、偶數の月のことを意味する。

この卜いの仕方は正確には不明であるが、日・月の剛

柔・奇耦が適合し、この日と月の關係が葬歴に合つてはじめて埋葬の日が決定するというものである。だが、葬歴に合わなければ凶惡の禍があるとするのである。

この卜い方を見ると、日月の剛柔・奇偶の數を求める以前に「葬歴」による吉凶が確定しているように思われる。

剛日（奇數）に死んだ者を己丑（偶數）の日に埋葬することを「剛柔等、剛柔合、善日也。」と言つていることから見れば、正しくは、奇數日に死んだ人は偶數日に埋葬することになるのかも知れない。

王充は春秋時代の天子・諸侯・卿大夫の埋葬日を調べたようで、この調査から、その葬日は必ずしも「葬歴」に一致してないと言つている。

「葬歴」に「剛柔を避く」とあるから、葬歴を説く人々は、剛柔説を一面では無視していたのかも知れない。「葬歴」で吉日とするのは「今、剛柔を廢し、庚寅の日中を待ち賜^はれたるを以て吉日となす。」とあるから、「庚寅」の日であつたと思われる。

この日を吉日とするのは、「雨不克葬、庚寅日中葬。」という春秋宣公八年の記事に基いていると思われる。

王充は「月の奇耦」をいう葬歴家の説について、「天子は七月にして葬り、諸侯は五月、卿大夫は三月」と「禮」

に定められており、この規範に従うかぎり、その葬月は奇・偶ごもごもであつて、埋葬の日月と吉凶とは關係がないと言つて退けている。

「祭祀之歴」とは祭祀する日の吉凶を記しているものである。月に血忌の月があり、この月に牲を殺し、祭祀すれば必ず患禍があるというものである。

祭りとは靈に食を供することであり、魂とは死人の精靈である。生を推して死に事え、人を推して靈に事える。人に飲食がある故、死者の靈も、當然、飲食できるであらう。供物を通し、死者と生者の感應關係が成立する。だから祭祀の儀式が生まれるのである。

百祀はその功に報いることで、その功德を忘れないといふことを示すもので、死に事えることを生者に事えるようにするのは、亡き人に背かないことを示すものである。

王充は祭祀の意をこのように規定する。この祭祀觀は、吉凶禍福のためにする儀式を否定し、報恩報功を第一義とした道徳的祭祀觀であると言えよう。

この前提となるのは、死者の靈的神秘性を否定していることである。だが、死者と生者の感應關係を見ていることから言えば、精靈の神秘性を認めることとならう。しかし、これが、「祭祀之歴」の禁忌を否定する論據となつて

いるのである。

生者と死者が同類であるならば、毎日飲食をとる生者と同様、死者の靈に供物するときも、日を選ぶことはないといふことになる。

祭祀するか否かは、生者の道徳的資性が問題となるのであつて、吉凶禍福にかかわるものではないというのが王充の結論でもある。

「沐書」とは沐浴の日の吉凶をとくものであり、吉日は子の日、凶日は卯の日であるというものである。

この沐の日の吉凶、子・卯の日の淵源は、五行に十二支を配し、禍福の九數を配する揚雄の「太玄經」にあると島邦男氏は指摘している。(前掲書「五行思想と禮記月令の研究」)

この「沐書」の禁忌について、王充は五行説をもつて反論する。

まず、洗・盥・浴には日を選ばぬ矛盾をつき、もしも、頭髮を沐することを尊とすれば、櫛くしげずる日にも日禁があつてしかるべきことをいう。櫛の木と沐の水とは共に五行である。だが木を用うるのに忌諱なく、水を使うのに日禁があるのはなぜか。もしも水木の尊卑で日を選ぶとするならば、火は水木より上位にあり、火を使うにはすべて日を選

ばねばなるまい。

王充のこの批判を李漢三氏は「矛を以て盾を攻める」論法であると評している。(前掲書「先秦兩漢之陰陽五行學說」)これは五行説をもつて五行説に立脚した禁忌を批判した王充の論理を見事に解説したものと云えよう。

その他、「裁衣之書」、「工伎之書」等等については省略する。ただ、これらの習俗、民間信仰が、陰陽五行説に由来する歴史に示されるものであることは考慮すべきものと思われる。

次に「讖日篇」の結びを見、歴家の動靜を考察することしよう。

曆上の諸神は一にあらざらず。聖人言わず、諸子傳えず、殆んどその實なし。天道知りがたく、たといこれあれど、諸神の事を用うるの日、之れを忌むも何の福かあらん。諱まざるも何の禍かあらん。王者甲子の日を以て事を擧ぐ、民もまた之れを用う。王者之れをを聞くも、刑法せず。夫れ王者は民の己れと與にし相い避けざるを怒らず。天神何爲れぞ獨りまさに之れを責むべけんや。王法事を擧ぐるに、人事の可否を以てし、日の吉凶を問わず。孔子曰く「其の宅兆を卜して之れを安措す」と。春秋は、祭祀に日を卜うを言わず。禮に

曰く「内事は柔日を以てし外事は剛日を以てす」と。剛柔以て内外を慎しみ、吉凶を論じ以て禍福と爲さず。

この結論は、諸神を曆に配し、日禁を定め、その神々の鎮魂を求める歴家の説を批判しているものである。

民間には呪術社會、巫祝社會の殘滓が流れていたであろうことは疑うべくもない。この流れ續けて來た民間の素朴な習俗、信仰に、歴家は陰陽五行、相生、相勝説を混えて、禁忌の説をとなえ、また、新に生みだしていつたものと思われる。

このとき、彼等はどのようにして民間に浸透したのか、節を改め論ずることしよう。

三　　む　　す　　び

「四諱篇」、「讖日篇」の考察を通し、我々は王充の批判が徹底を缺き、この禁忌に淵源を認めること、また批判の論理が對者の論理に立ち、その矛盾をつくことで成立していることを見た。

王充の批判が徹底を缺くのは、禁忌に淵源を認めることから來るものであり、この淵源から、禁忌は義理、禮義の禁であり、吉凶禍福をもたらすものではないとの結論を導き出すのである。

王充のこの論法から見れば、本来、禮義の禁としてのものが、吉凶禍福と結びつき、禁忌として習俗化していることとなる。

たとえば、「被刑爲徒、不上丘墓」の禁忌を見ることにしよう。

この禁忌の淵源論據を「考經」、「論語」に求めていることは前述の通りである。

これを王充の批判の論理に照して見れば、この禁忌は「孝」を禮教政治の軸とする後漢王朝の施策が、民間の俗信と結びつき、習俗化した型の一面であると見ることができよう。また、この禮教政治が「五刑の屬三千あり、而して罪は不孝より大なるはなし。」（「孝經」五刑章）と、不孝に對する苛酷な刑罰と相俟つて展開していることも、この俗信を助長するものと思われる。

「西益宅」の禁忌を見よう。

王充はこの淵源論據を方位の尊卑長幼に基くものとしている。だが、「新序」雜事篇には「東益宅」を不詳とする記述がある。王充が「新序」のこの記事を知らなかつたという推測は當たらないう。王充が「義理」、「禮義」の禁を強調するのは、禮規範が習俗信仰と融合し浸透していることに對する批判としてはなかつたかと思われる。

禮規範は本来、人間の内面を問題にし、その道德性を喚起培養するものであつた。であればこそ「人に勸めて善をなさしめ、人をして慎を重んぜしむる」（「論衡」既述四諱篇）ことが重視される筈なのである。だが、この禮は「鬼神の害、凶醜の禍」（「論衡」既述四諱篇）と癒着して浸透していたのではあるまいか。

禮規範は、その一面にあつて「禁忌」となり、生活を律するものとなつたと思われる。犯觸すれば、祟りとして病死災患に曝される。また、これによつて集團から除外されるとするならば、人々はすすんでこれらの禁忌を受け入れ、身の安全を維持しようとするであらう。

運命の激變する社會において、生活の安定のために誰しもが自己の運命の緒を求めようとする。この中から吉凶を豫言する占筮が生まれた。時代の變遷に伴つて體系化する。易はそれなりに自己變革を遂げ、宇宙的世界觀を構成する。

これは占筮の書がたんなる占筮にとどまらず、自己を主張し、擴大したことを意味する。また、多様化する現象、行動を占うために、陰陽五行説を取り入れ、世界の理論化に成功したことを意味しよう。

日月の運り、星宿の移動が人間の運命と結びつくものと

いうことは、古い歴史をもつ民俗信仰であつた。この俗信を更に強化し發展させたのは、陰陽五行説に十干十二支を組み合わせ吉凶を論ずる歴數家であつた。

相生、相勝の理論を十干十二支にくみあわせ、吉凶禍福を論ずる歴數家は、素朴な習俗に融合し、祟りに對する民衆の恐怖を引きだし、その呪術の呪縛の中に惹き入れたのである。

禁忌を捏造し、または助長し崇りを背景に民間に定着した歴數家は、そのタブーの論據の一つとして儒教の古典をも引用したものと思われる。

たとえば、「譏日篇」の埋葬の日月についての剛柔、奇耦、祭祀の忌月等は、現存する「禮記」、「春秋」、「孝經」に關連して説かれた形迹がある。

「内事は柔日を以てし、外事は剛日を以てす。」（「禮記」曲禮上）、「其の宅兆をトし、而して之れを安厝す。」（「孝經」喪親章）、「春秋は祭祀するに日をトするを言はず。」等の語（既述）は、對者の立脚する論據を意識した上に出されたものと思われる。

また、先に、禁忌の中に圖讖に基く語のあることを指摘した。この禁忌は光武帝が圖讖を天下に宣布し讖諱説をもつて古典を解釋する風潮の中に生じたものであろう。この

經、と緯の結合が禮教政策と禁忌の結合を容易にしたものと思われる。

以上の考察から、後漢の禮教主義はその側面において民間の迷信習俗とかかわりあい、助長することによつて浸透し、この禁忌の呪縛は禮教主義政策の展開を助成したものと結論づけることができよう。

（福島大學助教 一九七三、二一、二六）

附記

後漢における禮教主義政策の浸透をこのように見ることができらば、地方民間に存在した巫祝、巫俠の役割がいかに大きかったかが理解できよう。この問題については、「中國古代の社會と國家」増淵龍夫著を參照していただきたい。