

中国古代の夢と占夢

湯 浅 邦 弘

序 言

J・ニーダム『中国の科学と文明』は、夢による予言、即ち占夢を、
亀卜・占筮・占星等とともに「擬科学」と位置付け、「中国の夢判断のあ

る局面がどれほどフロイト心理学の先取りをしていたと考えられるかは、研究に値する主題であろう」と述べる。¹⁾ 中国古代に於ける夢と西洋近代に於けるフロイト心理学とを直接結び付けることには問題があるとしても、ニーダムが「古代の宇宙観の解明に多くの光を投げかけてくれる」と評価する「擬科学」については、その中国的特質や西洋近代科学との相違などについて十分な検討を要するであろう。²⁾

中国古代の夢については、既に多くの論者が発表されており、それらによつて、夢と古代人との密接な関わりが徐々に解明されてきている。³⁾

例えば、『周礼』には、夢占いを職掌とする「占夢の官」の存在が記されており、また、『漢書』芸文志には、『黄帝長柳占夢』『甘徳長柳占夢』といった占夢書が記録されている。更に、『書経』『礼記』『左伝』等の儒家經典、『史記』『漢書』以下歴代の史書、『詩経』『楚辞』を初めとする文

字の書など、中国文化の広範な領域に互つて、夢の記載は極めて多い。確かに、夢は、古代人の思想と生活に大きな意味を持つて存在していたと言えるであろう。南宋の洪邁は、こうした古代人と夢との関係について、次の如く論述する。

漢(書)芸文志七略、雜占十八家、『黄帝長柳占夢』十一卷、『甘徳長柳占夢』二十卷を以て首と為す。其の説に曰く、「雜占とは、百家の象を紀し、善惡の証を候す。衆占一に非ず。而して夢もて大と為す。故に周に其の官有り」と。……中略……詩・書・礼経の載す所、高宗夢に説を得、周文王、帝九齡を与うるを夢み、武王紂を伐つに、夢、朕の卜に叶う。宣王牧を考し、牧人に熊羆虺蛇の夢有り。彼の故老を召びて、之に占夢を訊う。左伝の書す所尤も多し。孔子夢に兩楹に坐奠せらる。然らば則ち、古の聖賢未だ嘗て夢を以て大と為さずんばあらず。是を以て七略に見ゆる者此くの如し。魏晋の方技に、猶時々或いは之有り。今人復た此の卜に留意せず、市井の妄術所在林の如しと雖も、亦た一箇も占夢を以て自ら名とする者無し。其の学殆ど絶ゆ。〔容齋隨筆〕続筆、

古人占夢

洪邁は、『漢書』芸文志の占夢書、『周礼』の「占夢の官」、また、「詩・書・礼経の載す所」の夢の実例、更には孔子の見た夢などを挙げ、「古の聖賢、未だ嘗て夢を以て大と為さずんばあらず」と、古代人と夢の密接な関わりを指摘する。⁴⁾

しかしまた同時に、魏晉以降、占夢の術が衰退・消滅の道を辿り、彼の生きた時代には「其の学殆ど絶ゆ」との状況であったとも述べる。「日月星辰を以て六夢の吉凶を占」（『周礼』春官・占夢）つたという占夢の術が、その後継承されることなく亡び去り、また、『漢書』芸文志「雜占」の筆頭に記載された占夢書が、その後ことごとく散佚してしまったのは何故であろうか。

従来の研究により、夢が古代人にとって大きな意味を持っていたというその基本的な意義については、かなり明らかにされてきたと言える反面、こうした言わば夢と占夢のその後の衰退・変容という状況に対しては、なお十分な注意が払われていなかったのではないかと思われる。しかし、こうした状況をも包括的に捉えなければ、中国古代に於ける夢の思想的意義は、十分な解明をみないのではなからうか。

このような中であって注目されるのが、石上幸作氏「古代中国の夢―詩経から楚辞まで―」（『渡辺三男博士古稀記念日中語文交渉史論叢』一九七九年）である。この論考は、中国文学に於ける夢、特に、夢が中国文学の素材となり行く過程を追求し、また、その過程に列子・荘子の夢が決定的な影響を与えていることをも指摘した。即ち、『詩経』の夢は「未来の事実の予兆を示す役割を持って用いられて」おり、「この夢のあり方は、事実を先取りし、未来の予告を啓示する古代中国史籍に現れる夢の

あり方と符合」するものであった。しかし、「古代中国に於ける夢の信仰的な意味合いは、列子・荘子によって消滅させられ」、これに学んだ「屈原・宋玉の出現によって、中国韻文の夢は完全に文学上の素材となり得たのであった」との見通しを示す。

この論考は、そもそも占夢の盛衰について論究せんとするものではないが、荘子・列子の如く「夢を精神的現象とすること」↓「もはや夢が信ずるに足らぬものである」という觀念の出現（「夢の信仰的意味合い」の消滅）という過程を経て、夢が「過去のものとして、現実に実際的な働きかけをもたないものとして受けとめられ」、初めて「文学的素材になり得」た、という夢に対する意識の変化を指摘するものとなっている。従って氏の論考は結果的に、占夢の衰退と夢の記載の存続という右の課題に対し、一つの解答となるべき仮説を提示しているように思われる。

また、「夢に対する意識の変化は、天命思想の衰退と相俟って促進された」という氏の指摘や、当時の夢が主として未来を予告する予兆夢と捉えられていた状況を勘案すれば、夢は天の思想と密接な関係にあったことが予想される。即ち、夢と占夢の行方を辿ることは、天（道）観の変化についても同時に論究することとなるのではないかと予想されるのである。

本稿では、こうした問題意識に基づいて、以下、比較的まとまった夢観の見られる王充の『論衡』、王符の『潜夫論』を中心的資料として分析し、更に夢観の展開、占夢者・占夢書・占夢の術のその後の行方にも注目しながら、中国古代に於ける夢と占夢について検討を加えることとしたい。

本章では先ず、夢と占夢に対する批判を窺うことのできる文献として王充『論衡』を取り上げ、その夢観を分析することとしたい。

『論衡』に於いて夢は、先ず鬼神論や厚葬・祭祀批判の一環として、次のように取り上げられている。

人の死するや、其れ猶お夢みるが如きなり。……人の夢に、覺時に作す所を知る能わざるは、猶お死して、生時に為す所を識る能わざるがごときなり。人の言談し臥人の旁に作す所有るも、臥人の知る能わざるは、猶お死人の棺に対し、善惡の事を為すも、死人は復た知る能わざるがごときなり。(論死)

ここでは、死と夢との共通性が繰り返し強調される。例えば、夢みている者と死者とは、覺めている者・生者からの働きかけに対し、何らの知覚を持たない点に於いて同様であると言っているのである。

また、王充は、夢と死とを関連づけ、鬼神や夢は人間の思念の所産に過ぎないとして、次のように述べる。

凡そ天地の間に鬼有るは、人死して精神之と為るに非ざるなり。皆、人の思念存想の致す所なり。……昼日には則ち鬼見われ、暮臥には則ち夢に聞く。独り空室の中に臥し、若しくは畏懼する所有れば、則ち夢に人の其の身に拠案するを見る。夫れ覺言・臥聞、俱に精神に由り、畏懼存想は同じく一実なり。(訂鬼)

ここでは、死者の精神が鬼神となつて活動するという俗説を批判するため、死と夢とが関連づけられている。そして、鬼神も夢も、共に「人の

中国古代の夢と占夢(湯淺)

思念存想の致す所」であると主張し、無用の恐怖を戒める。

こうした見解からは、「天地の間に鬼有るは、人死して精神之と為る」という当時の俗説がいかに強固であつたかを、逆に読み取ることができると思われる。また夢に關しても同様に、睡眠中の精神が肉体を離れて浮遊するという觀念が広く存在していたことを予想することができよう。事実、夢に關する当時の通念を王充は次のように紹介する。

夢みる者の義、疑わし。或るひと言う、「夢なる者は精神自ら身中に止まり、吉凶の象を為す」と。或るひと言う、「精神行きて、人物と相更す」と。(論死、符号は筆者)

Aは、夢みる者の精神は体内に留まり、吉凶の象を為すとする説であり、Bは、夢みる者の精神は肉体を離れ、他の人・物と接触すると考える説である。⁽⁶⁾この内、A説については、自己の鬼神論批判と合致するため、「今其れ身中に止まるを審かにすれば、死の精神も亦た然り」と一応肯定する。しかしB説については、「今其れ行くを審かにすれば、人夢に人を殺傷し、若しくは人の復た殺す所と為るも、明日彼の身を視、己の体を察するに、兵刃創傷の驗無し」と否定する。即ち、仮にB説が正しいとすれば、肉体を離れた精神が直接他人と交渉して、実際に人を殺傷したり、自分が殺害されたりする筈であるが、翌日自他を省みるに何の痕跡もないではないかと反駁するのである。そして、ましてや死者の精神は肉体を遊離し得ないとして、「夫れ夢の精神、人を害する能わず。死の精神、安んぞ能く人を害せん」(同)と述べる。

かくの如く王充は、睡眠中の精神が肉体を離れ、実際に他の人・物と接触する筈はないとした上で、次の如き例を挙げつつ、夢はあくまで象徴に過ぎないと主張する。

例えば、晋の趙簡子が夢に見た「帝」は実の天帝ではなくその象徴である（紀妖）。夢占いによれば、「楼台山陵」は「官位の象」であるが、あくまで象徴であつて官位そのものではない（同）。魯の叔孫穆子は天が己を圧する夢を見たが、彼を圧したのは天そのものではなく「天の象」である（同）。

これに対して、そうした象徴性の高い夢ではなく、甲を夢に見、翌日、実際に甲に出会つたという「直夢」はどうかとの反論が提出される。

或る人曰く、人亦た直夢有り。夢に甲を見、明日則ち甲を見る。

夢に君に見え、明日則ち君に見ゆ。（紀妖）

しかし王充は、「直夢」の存在自体については一応認めながら、その「直夢」もその象が「直」なだけで、やはり自己の精神が肉体を離れ、實際の人・物と接する訳ではないと次の如く再反論する。

曰く、然り。人に直夢有り。直夢も皆象なり。其の象直なるのみ。

何を以て之を明らかにせん。直夢なる者は、夢に甲を見、夢に君に見え、明日甲と君とを見る。此れ直なり。如し甲と君とに問えば、甲と君とは則ち見ざるなり。甲と君と見ざれば、則ち夢に見

る所の甲と君とは、象之に類するなり。（同）

右の如く、王充は、睡眠中の精神が肉体を離れて他の人・物と接することによって夢が生ずるといふ当時の俗説に対しては、その鬼神論との関係上、それを徹底的に批判する。しかし、右の資料に於いて「直夢」自体の存在が一応認められていたことから考えて、夢そのものが全く否定されている訳でもなさそうである。

それでは、王充にとって、夢そのものはどのような存在だったのだろうか。王充は、「河図・洛書に興衰存亡、帝王の際会を言うを原ぬれば、

審かに其の文有り。皆妖祥の氣、吉凶の端なり」（紀妖）と、河図洛書の予兆性を認めるのを初めとして、様々な現象の予兆としての側面を高く評価する。夢に関しては、趙簡子の夢とその後の事実とを対比して、「臥夢は陰候為り、覚は陽占為ること審かなり」（同）と、夢の「候」としての性格を認め、また、秦の始皇帝の見た夢についても、「三十七年、夢に海神と戦うに、人状の如しと。是れ何の謂いぞや。曰く、皆始皇且に死せんとするの妖なり。始皇夢に海神と戦い、恚怒して海に入り、……平原津に至りて病み、沙丘に到りて崩ず」（同）と、その夢が死の前兆であったことを指摘する。

かくの如く王充は、未来を予告するものとして夢自体の存在価値を認めている。こうした夢観は、既に紹介されている『詩経』『書経』『左伝』等の夢観とほぼ同様であると言えよう。

しかし、たとえ夢が未来を予告しているとは言つても、それが我々にとつて真に有効であるか否かは、その予告を我々が正しく理解し得るか否かにかかっているとも言える。そこで王充は、この点について次の如く述べる。

夫れ占夢は占龜と同じ。晋の占夢者象指を見ざるは、猶お周の占龜者の兆を見ざる者のごとし。象として然らざる無く、兆として

審かならざる無きに、人の知闇く、之を論じて実を失うなり。……

蓋し兆数然らざる無きに、而も吉凶を失う者は、占うこと巧工ならざればなり。（卜筮）

「夢」は「龜」同様、その「象」「兆」が未来を予告しているにも拘らず、「占夢者」の知が闇く、実を失つてしまふと言うのである。王充の批判はかくの如く、「夢」の予兆性自体ではなく、「巧工ならざる」「占夢」

に向けられていると言える。

ここで、王充『論衡』の夢観を整理してみよう。先ず、夢の発生原因について王充は、人間精神との関係を指摘する。夢も鬼神同様「人の思念存想の致す所」であると言うのである。しかし、その分析は、人間精神と夢の相関関係を更に究明して行くという方向には進展せず、夢の内容が予兆性を持つ「象」であり、その象が正しく捉えられていないという占夢批判に到達していた。

確かに、既に紹介されている儒家經典にも、占夢にまつわる批判は存在する。政事をおろそかにして徵祥のみを盲信せんとする周の幽王が、『詩経』小雅正月の詩に於いて「彼の古老を呼び、之に占夢を訊う」と刺られているのは、その一例である。しかしこれは、為政者としての姿勢が批判されているのであり、夢や占夢そのものが批判されている訳ではない。

これに対して王充は、先ず、その鬼神論との関係上、睡眠中の精神が肉体を離れて活動することにより夢が生成されるという当時の俗説を批判した。そして更に、夢の予兆性が人間の無知によつて損なわれていることを指摘し、占夢の過程そのものに初めて鋭い批判の目を向けたのである。

二

こうした批判を更に一歩進めたものとして注目されるのが、王符『潜夫論』の夢観である。本章では、この『潜夫論』の占夢批判と夢観について検討する。先ず、執筆動機を記した「叙録」を見てみよう。

中国古代の夢と占夢（湯浅）

詩に吉夢を称し、書伝にも亦た多し。行事を觀察するに、占驗虚

ならず、福、善に従りて来、禍、徳に由りて痛む。吉凶の応、行いと相須す。故に夢列第二十八を叙す。

ここでは、王充『論衡』と同じく、「占驗虚ならず」と夢自体の予兆性が認められており、また、「善」「徳」といった道德論と関連付けられている点に特徴があると言える。そして、こうした夢の予兆性、夢と道德との関係が、夢に対する王符の関心事であり、夢列篇の執筆動機だったことが分る。

それでは、王符の占夢批判が記される夢列篇本文を検討してみよう。夢列篇冒頭には、先ず「凡そ夢に、直有り、象有り、精有り、想有り、人有り、感有り、時有り、反有り、病有り、性有り」という夢の分類が示される。これらは、その直後、「直応の夢」「象の夢」「意精の夢」「思想の夢」「人位の夢」「極反の夢」「感気の夢」「応時の夢」「病気の夢」⁸⁾「性情の夢」と言い換えられ、それぞれ具体的な解説が施される。このうち、「直応の夢」は、王充『論衡』に記されていた「直夢」に、「象の夢」は、『論衡』でも問題とされていた象徴性の高い夢に、各々相当するであろう。また、「意精の夢」「思想の夢」は、王充が「精神に由」と概括的に捉えていた夢を更に分類したものであるであろう。このほか王符は、同内容でも身分の貴賤によつてその意味する所が異なる「人位の夢」、夢の内容（吉凶）と将来の出来事が全く逆の関係となる「極反の夢」、夢の内容（陰陽の気）がその後の人間の意識・行動に影響を与える「感気の夢」、春夏秋冬の四時が夢の内容に関わる「応時の夢」、内外の疾病が夢の内容に反映する「病気の夢」、個人の基本的な性情の相違によつて吉凶が変化し得る「性情の夢」など、夢を十に分類し、各々具体例を挙げて

説明する。

この十分類は、以下の諸書に於ける分類と対比する時、かなり分析的で整然としていることが分かる。

先ず、『周礼』では、夢を「正夢」「噩夢」「思夢」「寤夢」「喜夢」「懼夢」の六つに分類している。鄭玄の注解によれば、この六夢は、覚醒時の精神・言動が夢の内容にどのように反映するか、との基準によつて分類したものであるという⁹⁾。ただ、この六夢の分類は、結局、未来の事象と夢の予兆との関係に主眼が置かれており、夢の内容と人間の精神・言動との関係を詳細に追究せんとしたものではない。従つて、六つの夢といふのは、あまりに概括的な分類であり、また、覚醒時の或る精神・言動（覚）が夢の或る内容（夢）に反映すると考えるのであるから、覚↓夢という方向性¹⁰⁾のみに注目した分類であると言えよう。

次に、『黄帝内経靈枢』淫邪発夢篇は、体内・内臓に於ける気の「有余不足」が疾病の原因をなし、それが夢の内容に発現するという疾病観・夢観を示す。例えば、「肝氣盛んなれば、則ち夢に怒り」「氣、心に客すれば則ち夢に丘山煙火を見る」という具合であつて、病氣と夢の関係が十及び十五に分類されている¹¹⁾。従つて、この『黄帝内経靈枢』の分類の基準は、右の『周礼』の六夢に比べ、相当に細くなつていゝと言へるのである。しかし、分類の数は多いものの、ある特定の病氣（邪氣）がある特定の夢の内容に発現する、という点では、各夢とも全く同様であり、夢の性格そのものは一面的に捉えられていゝと言へる。

これに対して、夢をより多角的に、或いはその性格の相違に注目して分析しようとするものもある。

一体の盈虚消息、皆天地に通じ、物類に応ず。①故に陰氣壯んな

れば、則ち夢に大水を渉りて恐懼し、陽氣壯んなれば、則ち夢に大火を渉りて燔炳す。陰陽俱に壯んなれば、則ち夢に生殺す。②甚だ飽けば則ち夢に与え、甚だ饑うれば則ち夢に取る。③是を以て浮虚を以て疾と為す者は、則ち夢に揚がり、沈実を以て疾と為す者は則ち夢に溺る。④帯を藉きて寝ぬれば則ち蛇を夢み、飛鳥髪を銜めば飛ぶを夢む。⑤將に陰ならんとすれば火を夢み、將に疾まんとすれば食らうを夢む。⑥飲酒する者は憂え、歌舞する者は哭す。（『列子』周穆王篇、番号は筆者）

『列子』のこの部分については、資料的な問題も指摘されており、また確かに雑然としていて夢の分類という印象は稀薄であるが、強いて分類を試みれば、概ね次のようになるであろう（番号は、訓読文中の番号に対応）。①陰陽の氣（陰氣壯、陽氣壯、陰陽俱壯）に左右される夢、②体内感覺（飽・饑）から影響を受ける夢、③個人の性格上の欠点（浮虚・沈実）が反映する夢、④外的刺激が変化して表れる夢、⑤その内容が未来（陰陽）を予告する夢、⑥未来の事実とは正反対の内容の夢。

この分類は、『周礼』『黄帝内経靈枢』が、基本的には覚↓夢という方向性、或いは、夢⇌覚という関係から夢を捉えていたのに対し、夢↓覚という方向性、或いは、夢⇌覚という関係にも着目したものと云へるのである。従つて、『周礼』や『黄帝内経靈枢』に比較すれば、夢をより多角的に捉えたものと評価できる。ただ、余りに雑然としていゝため、分析的という印象は稀薄である。

これに対して『潜夫論』では、前記の如く、自然や人間の側が夢の内容に影響を与えるとするもの、即ち覚↓夢という方向性を持つもの（意精、記想、応時、病氣の夢）と、逆に、夢の内容が未来を予告したり、

人間の精神・行動に影響を与えるとするもの、即ち夢↓覚という方向性を持つもの(直応、象、人位、極反、感気、性情の夢)、及び、夢が現実の側と基本的に合致するもの、即ち夢↑覚という関係のもの(直応、象、意精、記想、感気、応時、病気の夢)と、夢が現実の側と一致しなかったり、場合によって変化したりするもの、即ち夢↑覚という関係のもの(人位、極反、性情の夢)という、種々性格の異なる夢が同時に取り上げられ分類されている。右の『周礼』『黄帝内经灵枢』『列子』等と比べ、『潜夫論』は、夢を様々な視点から分析し、更に十分類という整然とした形にまとめていけると言えるであろう。そして特に、夢の双方向性を明確に指摘し得た点は注目に値すると思われる。なぜなら、この夢の双方向性は、後述の如く、王符の辿り着いた夢観と密接な関係を持つていると考えられるからである。

さて、夢の十分類を示した『潜夫論』の考察は、王充の場合同様、更に、夢と占夢をめぐる人間の行為へと向かつて行く。

借如、吉事を夢みて己が意大いに喜樂し、心情に発せしめば、則ち真吉なり。凶事を夢みて己が意大いに恐懼憂悲し、心情に発せしめば、則ち真悪なり。

ここで王符は、「吉事の夢」↓大喜樂(意) ↓(心) ↓真吉」と「凶事の夢」↓大恐懼憂悲(意) ↓(心) ↓真悪」とを対比し、夢そのものよりは、夢みた後の人間の精神に着目し、夢の内容自体から予測される吉凶よりも、夢みた後の精神に発露することによって齎される「真吉」「真悪」こそが重要であると説く。

また、続いて王符は、夢の効用と限界について次の如く述べる。

夢或いは甚だ頭かなるも占無く、或いは甚だ微かなるも応ずる有

中国古代の夢と占夢(湯淺)

り。何ぞや。曰く、本より謂う所の夢なる者は、困にして了察せざるの称にして憚憤冒の名なり。人計時に対して、起ちて之を行ふに、尚お従わざる有り。況んや忘忽の雜夢に於いて亦た必なる可けんや。惟だ其れ時に精誠の感迫する所、神靈の告ぐる所の者有れば、乃ち占有り。

ここでは、夢の内容の「顕」「微」と未来の事実との間に、必ずしも明確な対応関係がないのは、夢の基本的な性格に起因している、と説かれる。夢は所詮夢であり、「雜夢」によって正しい未来を予見するのは困難であり、従って全ての夢を盲信してはならないと言っているのである。しかし王符は、これによって夢自体の価値を否定している訳ではない。「時に」は「精誠の感迫」し、「神靈の告ぐる」確実な予兆夢もあると言う。特に、「君子の異夢は、妄のみに非ず。必ず事故有り。小人の異夢は、桀のみに非ず。時に禎祥有り」の如く、象徴的な「異夢」には予兆性が高いとする。但し、この夢の予告がそのまま人間の側に了解され、その効力を發揮し得るか否かは、また別問題である。この点について王符は、先の王充の占夢批判を更に発展させる形で、占夢が如何に困難であるかを次の如く述べる。

今、一寝の夢、或いは屢々遷化し、百物代わるがわる至り、而して其の主之を究道する能わず。故に占者中らざること有り。此れ占の罪に非ずして、乃ち夢みる者の過ちなり。或いは言う、夢審かなりと。而るに説く者連類伝観する能わず。故に其の善悪、驗せざること有り。此れ書の罔に非ず。乃ち説の過ちなり。是の故に占夢の難きは、其の書を読むに難しと為すなり。

王符によれば、予兆性を持った夢が真に効果を發揮するには、少なくとも

も二つの大きな関門を通過しなければならぬという。一つは、夢をみた本人が、その夢をありのままに思い出し、正確に申告するか否かという関門である。しかしながら、多くの夢はこの関門を通過することができない。「一寝の夢」ですらその内容は「屢々遷化し」、登場人物も「代わるがわる至」る有様では、夢を見た本人が「之を究道する能わ」ざるからである。この段階に於いて、夢みた主の不正確な申告によって歪曲された夢は、仮に、占われたとしても、「占者中らざる」結果に終わる。しかし、それは、「占の罪」ではなく「夢みる者の過ち」であると王符は述べる。

第二の関門は、その夢に対する解説の是非である。夢があまりにも「審か」で、第一の関門を容易に通過したとすれば、次の責任者は「夢みる者」から「占者」「説者」へと移る。占者は、占夢書を参照しながら夢の意味を解説する訳であるが、しかしここでも、せっかく正確に申告された夢の真意を「説者」が正しく解説できない場合が多い。そこで、夢によって予告された「善悪」が「験せざることあり」という結果に終わる。しかしそれは、「夢みる者」や占夢書自体の記載に問題があるのではなく、その真意を汲み取れない「説の過ち」であると王符は述べる。

右のような二つの難関を突破しなければならない占夢は、決して容易ではなく、極めて慎重な占術の結果、初めてその効果を期待することができる、王符は次の如く述べる。

夫れ夢を占うには、必ず其の变故を謹み、其の徴候を審かにし、内に情意を考え、外に王相を考う。即ち吉凶の符、善悪の効、庶ど見る可きなり。

こうした王符の態度は、他の諸占についてもほぼ同様であり、例えば、

「聖王の卜筮を立つるや、民に違いて以て吉と為さず、専ら任じて以て事を断ぜず」(卜筮)、「聖人甚だ卜筮を重んず。然れども疑わざるの事は、亦た問わず」(同)と、卜筮も万能ではないとして、その機能を努めて限定せんとし、慎重な占断の必要性を説いている。

そして、以上の帰結として、王符は次の如く、夢を「修徳」との関係で捉えようとする。

凡そ人道、瑞を見て徳を修むる者は、福必ず成り、瑞を見て縦恣する者は、福転じて禍と為る。妖を見て驕侮する者は、禍必ず成り、妖を見て戒懼する者は、禍転じて福と為る。

即ち、夢の内容自体が「瑞」であるか「妖」であるかとは別に、それに対する人間の行為「修徳」「戒懼」こそが重要なのであり、夢に予告された未来も、その後の人によって吉にも凶にも変化し得ると主張するのである。

こうした点が、実は夢列篇の最終的な主張であったと思われるが、このことは既に、夢列篇の執筆動機を記した「叙録」にも明言されていた通りである。「福」「禍」は天命として決定されているのではなく、人間の「善」「徳」に対応して変化し得ると王符は説いていた。

かかる天命と人為との関係についての王符の考えは、この夢列篇以外にも、次の如く見ることができ、例えば、巫列篇では、「凡そ人の吉凶、行いを以て主と為し、命を以て決と為す」と、天命の決定に際し人為が重要な役割を果たしていると述べる。そして『左伝』等から、楚の昭王子産、季梁、宮之奇などの事例を引き、彼等は「皆、己を審かにして道を知り、身を修めて以て命を俟つ者」であり、「天人の道を明らかにして、神明の分に達すと謂う可き」であると称える。即ち王符は、人為を無視

した天の圧倒的優位や、逆に天命を恐れぬ人為の一方的優位を認めるのではなく、天から人へ、人から天へという調和ある相関関係を説くのである。これと同趣旨の主張と思われるものを以下に掲げてみよう。

- ・夫れ妖は徳に勝たず、邪は正を伐たざるは、天の経なり。(巫列)
- ・人君身修正し、賞罰明らかなる者は、国治まりて民安んず。民安樂なる者は天悦喜して歴数を増す。(同)
- ・智者は祥を見れば、善を修めて之を迎え、其れ憂色有らば、行いを修めて尤を改む。愚者は反戾し、自ら省思せず。休徴相を見わすと雖も、福転じて災いと為す。(相列)

これらの資料からも、王符の説く、天命と人為の相関関係を了解することができるであろう。従つて、王符の辿り着いた夢観は、夢のみに限定される特殊な観念ではなく、様々な天変地異を天命の現れとし、天の意志・法則と人間の精神・言動との間に密接な相関関係があるとする漢代の天人相関思想を基盤としているのではないかと考えられる。但し王符は、人為に感応する天を人格神・天帝と捉えていた訳ではない。人為に感応し、結果的にその意志を表明するのは「氣」であると考えられていたようである。¹⁴とすれば、夢の分類に於いて「氣」が登場し、夢の双方向性が明確に意識されていたのも、むしろ当然と言えるであろうか。

ここで、この王符の占夢批判と前章で検討した王充の占夢批判とを比較してみよう。先ず、王充の占夢批判は、王符の指摘した二つの関門の内の後半部分に相当すると言えよう。王充の批判は、解説段階での歪曲に注目したものであるが、そもそも申告された内容が夢の内容と同一で

あるか否かとの点については、なお言及されていなかった。また、同じく占夢を批判するとは言え、王符の批判は、その占夢を更に「占夢書」とそれに基づく占夢者の「説」との二つの要素に分けた上で、解説の側の非を指摘するものとなっている。総じて、王符の批判の方が、より分析的であり、占夢の欺瞞性をより厳しく追及するものであったと言えよう。更に、王符が、夢を媒介とした天と人の相関関係を説き、夢の予告・警告を踏まえた「修徳」の重要性を力説していたのに対し、王充の夢は、基本的には天から下される一方的決定的な予告であり、従つて王充は、夢を「修徳」との関係で説いたりしなかった。相対的に、王充の夢は、より天の側に力点を置いた命定論的色彩が強く、王符の夢は、より人間の作為を重視する道徳論的色彩が濃厚であると言えよう。¹⁵

こうした相違点も確かに存在する一方、大局的に見た場合には、王充・王符の類似点もまた明白である。両者は共に、占夢の過程を分析して、その問題点を追求しながら、夢の予兆性そのものについては何らの批判をも加えてはいなかった。彼等はむしろ、夢の予兆性を損なわぬよう、占夢の過程を慎重にせよと主張しているかの如くである。この点は、王充・王符のいわゆる合理性・批判性の程度・限界を示唆すると共に、夢と占夢のその後の行方について、重要な手掛りを与えてくれるように思われる。

そこで、こうした結果に基づき、以下の各章では、問題を大きく二つに分けて考察して行くこととする。一つは、王充・王符の占夢批判が、実際に占夢の衰退と関係を持つつかという問題である。もし、そうした批判と関係を持つ資料が全く見られない場合や、洪邁の指摘するような占夢衰退の状況が見当たらない場合には、それらは極めて特殊な見

解となつて、さほど大きな意味を持たないことになるであろう。また逆に、彼等の批判が、夢観や占夢の展開と深く関わっていたとすれば、少なくとも後漢時代あたりまでは、夢に対する俗説と占夢の術は、確かに存在していたことになり、戦国末から漢初にかけて既に「夢の信仰的な意味合い」が消滅し、夢が「現実的な働きかけを持たないもの」として受けとめられていた」とする先の石上氏の仮説と抵触することになるであろう。

また第二の問題は、占夢と夢観の行方である。もし、洪邁の指摘する通り、魏晉以降、占夢の術が衰退・消滅に向かったとすれば、それにも拘らず以後歴代の諸書にも夢の記述が数多くみられる現象をどのように考えればよいのであろうか。即ち、占夢の衰退と夢の予兆性・夢観との関係について更に考察を加える必要が生じてくるのである。

三

本章では先ず、王充・王符の占夢批判を念頭に置きながら、占夢衰退の状況及びその要因について新たな角度から考察を加えてみることにしたい。先述の如く、王充・王符は、占夢の過程に於ける問題点を鋭く指摘した訳であるが、占術にまつわる欺瞞は、何も占夢のみに限定される訳ではない。王充・王符によって提出された疑念・批判は、あらゆる占術に適用されるとも言えよう。そこで、占夢の衰退については、先ず他の諸占との関係から考察を加えてみる必要がある。

既に指摘される如く、占夢は『周礼』『詩経』『書経』『左伝』等の儒家經典にもたびたび登場し、『周礼』春官には、「占夢の官」の存在が記さ

れている。言わば、占夢は、古き伝統を持つ占術であったと言える。ちなみに、右の諸書に見られる「夢」を二三掲げてみる。

・下莞上簟、乃安斯寝、乃寢乃興、乃占我夢、吉夢維何、維熊維羆、維虺維蛇、大人占之、維熊維羆、男子之祥、維虺維蛇、女子之祥
（『詩経』小雅、斯干）

・牧人乃夢、衆維魚矣、旒維旒矣、大人占之、衆維魚矣、實維豊年、旒維旒矣、室家湊湊、（『詩経』小雅、無羊）

・文王謂武王曰、女何夢矣、武王對曰、夢帝與我九齡、文王曰、女以爲何也、武王曰、西方有九國焉、君王其終撫諸、文王曰、非也、古者、謂年齡、齒亦齡也、我百爾九十、吾與爾三焉、文王九十七乃終、武王九十三而終（『礼記』文王世子）

これらの資料に於いては、某が夢を見、その内容に基づいて、吉凶が判断されるとの定型化が見られる訳であるが、一方、次に掲げる諸資料の如く、占夢が単独では登場せず、他の諸占と併用される場合も少なくない。

①文王曰く、昔者寡人夢に良人を見る。……諸大夫蹙然として曰く、先君王なり。文王曰く、然らば則ち之を卜せん。諸大夫曰く、先君の命なり。王其れ它無し。又何ぞ卜せん。（『莊子』田子方）

②天は其れ子を以て民を父おやむ。朕の夢朕の卜に協あはい、休祥を襲ぬ。商を戒たば必ず克たん。（『書経』商書、泰誓中）

③秦の文公、東のかた汧渭の間に獵し、之を卜居して吉。文公、黄蛇の天より下りて地に属し、其の口郟衍に止まるを夢む。文公、

史敦に問う。敦曰く、此れ上帝の徴、君其れ之を祠せよ。（『史記』封禪書）

①は、夢の中に「先君王」が現れて直接未来を予言したため、夢の内容がそのまま尊重される結果となっている。しかし、初め文王は、「然らば則ち之を卜せん」と、夢の吉凶を改めて亀卜によって占おうとしていることがわかる。この場合は、臣下の進言もあり、特例として亀卜に及ばなかった訳であるが、いずれにしてもこの資料からは、占夢と亀卜の併用を窺うことができる。また②では、武王の夢と卜の予兆が一致したため、紂王討伐が吉と判断されている。次に③は「卜居」と占夢の関係を示す資料である。ここでは、卜居の結果が吉であったにも拘らず、奇異な夢を見たことよって、改めて史叡にその意味を問っており、夢の比重はなお大きいと言えるものの、逆にその偶然性を示しているとも言える。かくの如く、これらの資料に於ける占夢は、単独で絶大なる権威を持つて登場する訳ではなく、他の諸占術との併用という形で登場しているに過ぎない。もつとも基本的には、吉なる未来は、種々の吉兆が重なれば重なるほど、その確実性を増すと考えられたであろうから、占夢が他の諸占と併用されているからといって、直ちに占夢の地位低下を即断する訳にはいかない。しかしながら、少なくとも占夢のみが絶対的な権威を持たないという状況の中で、ある占術のみが圧倒的な権威を持つに至れば、それは確実に、占夢を含む他の諸占の相対的地位低下を招くことになるであろう。

そして、占夢と他の諸占術との関係をめぐるところに状況に、決定的な影響を与えたと思われるのが、易の台頭とその經典化である。もつとも、易に於いても、「神にして之を明にするは、其の人に在り。黙して之を成し、言わずして信なるは、徳行に在り」（『易』繫辞上）、「天下の至

精に非ずんば、其れ孰か能く此れに与からん」（同）と、その有効性を保証するのは占者の人徳であるとされ、また、占いを得た後の人為こそが肝要であると説かれる。こうした点に関しては、易も占夢も同様であると言える。

しかし、易に関しては、次の如く、その優位性が繰り返し強調される。例えば、「易なれば則ち知り易く、簡なれば則ち従い易し。知り易ければ則ち親有り、従い易ければ則ち功有り」（同）と、その「易」「簡」である点が特筆され、また、「大衍の数五十、……四營して易を成し、十有八変して卦を成す。八卦にして小成し、引いて之を伸べ、類に触れて之を長ずれば、天下の能事畢る」（同）と、筮竹五十本、六十四卦の内に、森羅万象が全て包括されていると説かれる。確かに易は、僅かな用具さえ整えば、基本的には、いついかなる場合にも、一応の占いは可能であると言える。また、占術の過程・結果を衆人の目に晒すことも可能であり、そのパターンも一応六十四に限定されている。これらは、占夢に比しても、確かにその優位を誇り得る点であると言える。右の資料③の如く、占夢には、偶然見られた夢の意味を占うという消極的な側面があり、いついかなる場合でもという訳には行かない。また、王符の指摘する如く、占いの対象である夢の内容も、夢みた本人にしか分らず、しかもその本人ですら、それを正しく申告しているか否かには問題があった。更に、申告された夢の内容は、言わば荒唐無稽・十人十色であり、それを易の如く整然と分類し解釈することは、ほとんど不可能に近く、占夢書が存在するとは言っても、夢の解釈・解説段階に於いて、いかようにも曲解される危険性を持っていた。

この相違は、当時の天の思想を顧みる時、占夢の衰退について重要な

中国古代の夢と占夢（湯浅）

示唆を与えてくれるように思われる。即ち、董仲舒の思想や陰陽五行説に見られる如く、漢代儒教における天の思想は、先秦のそれに比べ、かなりの整備・理論化が施されている。そこでの天は、『詩経』『書経』に見られるような人格神・上帝としての天、突如として災禍を下す荒ぶる天ではなく、そうした性格を一面に於いて残しながらも、同時に理法的・機械的性格をも備える天であった。主宰者の天が直接人事に介入するのではなく、陰陽・四時・五行等の運行・変異を媒介として、間接的・法的に關与すると考える訳である。夢は、天帝や先祖がその中に現れて未来の吉凶を直接或いは象徴的に述べるという点に於いて、天の意志・予告と捉えられることは容易である反面、その理法化に際しては、右のような事情により、大いなる困難を伴うであろう。当時の天の思想に照らしても、予兆性・理法性の両者を兼ね備える易は、その理法性に問題を残す他の諸占に対し、優位を誇つたであろうことが予測される。

また、次の如く、その伝統という点に於いても、易は龜卜と共に最古であるとされ、王者の依るべき占術の内での最高の価値を持つと主張されるに至る。

・ 蹟を採り隠を索め、深を鉤し遠を致し、以て天下の吉凶を定め、天下の壺々を成す者は、著龜より善きは莫し。〔易〕繫辭伝

・ 聞けらく、古の五帝三王、発動挙事には、必ず先ず著龜に決す。

（同）

・ 古より受命して王たり。王者の興るに、何ぞ嘗て卜筮を以て天命を決せざるものあらんや。……太卜の起は、漢興より有り。〔史記〕日者列伝

・ 太史公曰く、……王者、諸疑を決定するに、参ずるに卜筮を以て

し、断ずるに著龜を以てするは、不易の道なり。（同、龜策列伝）
こうして、易は王者の「不易の道」であると考えられ、また、書物としての『易』も儒家經典としての地位を確固たるものにして行く。この状況は、徐々に、しかし確実に、他の諸占の相対的地位低下を招いたであろう。占夢に關しても、かかる易の權威の確立は、その地位に大きな影響を及ぼしたであろうことが推測される。

事実、漢王朝に仕える「太卜」の官以外の市井の占者たちは、賤業としての地位に甘んじることとなる。

・ 二君（司馬季主に）曰く、……夫れ卜筮者は、世俗の賤簡する所なり。世皆言いて曰く、夫れ卜者は言多くして蔽を誇り、以て人情を得、……と。此れ吾れの恥ずる所、故に之を卑汚と謂う。〔史記〕日者列伝

・ 蔽）君平、成都の市に卜筮す。以為らく、卜筮者は賤業なるも、而して以て衆人に恵む可し。邪悪非正の間に有らば、則ち著龜に依りて之を善に導く。吾が言に従う者、已に過半。〔漢書〕王貢両龔鮑伝

右の如く、市井の卜筮は、著龜の力によって「衆人に恵」み、人々を「善に導く」ことができる点に於いて二心評価されながらも、「賤業」であり、「卑汚」であると言われている。

また、次に要約する『晏子春秋』に於ける占夢者の立場に注目してみよう。⁽¹⁾

齊の景公が二つの太陽と戦い敗れるという不吉な夢を見た。晏子の進言により、さっそく占夢者が呼ばれた。占夢者は占夢書を参照して占断を下そうとした。ところが、晏子はそれを制し、「公の病む所は陰なり。

日は陽なり。一陰は二陽に勝たず。故に病將に已まんとす」の如く申し上げよと命じた。占夢者は景公の面前で、晏子に言われた通り答え、景公の病は三日後に癒えた。後にその顛末を知った景公は、晏子に褒美を与えようとしたところ、晏子は次の如く述べたという。

占夢者は占の言を以て対う。故に益有り。臣をして之を言わしむれば、則ち信ぜられず。此れ占夢の力なり。臣に功無し。(晏子春秋「内篇雜下」)

占夢者が「占の言を以て対う」るからこそ利益が有るのであって、同様の言葉自分を述べても、その効果は期待できないと説くのである。晏子はこうして「占夢の力」を称える訳であるが、裏返せばこれは、痛烈な占夢批判であったとも言えよう。晏子は、占夢書を参照したいという占夢者を制し、自分が用意した占断を占夢者の口から吐かせることに努めた。即ち晏子にとって、占夢書は実質的な権威を持たず、また、占夢者も、その頭ではなく、その口が有用であったに過ぎないと考えられるのである。

こうした占夢および占夢者の地位低下については、衰退・消滅の道を通ったと洪邁によつて指摘される占夢の内容について確認しておくことも、重要な手掛りになると思われる。

洪邁は『容齋隨筆』に於いて、夢と古代人との密接な関わりを指摘した上で、「故に周に其の官有り」と、『周礼』春官を引き、「日月星辰を以て六夢の吉凶を占う」という占夢の官の職掌を紹介する。即ち、衰退・消滅したとされる占夢は、天体の運行を参酌して吉凶を占うという『周礼』に記されるような占夢であり、また、その前提となっている夢とは、

中国古代の夢と占夢(湯淺)

未来の吉凶を予告する予兆夢であることが分る。そして、既に紹介されている『書経』『詩経』『左伝』等に於ける夢の記載は、殆どこの夢観に基づくものと考えられる。

かかる占夢の術は、洪邁が指摘する通り、残念ながら現在ではその詳細について知ることができない。『漢書』藝文志に著録される占夢書も既に亡佚してしまっている。但し、その術の性格の一端を伝えていると思われる資料も次の如く存在する。

夜半、龜来たりて夢に宋の元王に見われて曰く、……。元王惕然として悟め、乃ち博士衛平を召し、之に問いて曰く、……。衛平乃ち式を援して起ち、天を仰ぎ月の光を視、斗の指す所を觀る。

これは、『史記』龜策列伝の一部である。元王の見た夢を、博士衛平は「天を仰ぎ月の光を視、斗の指す所を觀」て、その吉凶を占っている。その具体的な占術の内容は判然としないが、確かに、夢と天体観測との関係を示唆する資料であると思われる。

また、史書に登場する占夢者からも、かかる占夢の性格を窺うことができる。例えば、『左伝』に「趙簡子……且に諸を史墨に占わしむ」(昭公三十一年)と登場する「史墨」、『史記』に「秦の文公夢に……。史敦に問う」(封禪書)と記される「史敦」、同じく『史記』に「趙盾在りし時、夢に……。趙史援之を占う」(趙世家)と記される「史援」など、いずれもその名称に「史」字を持つことから明らかな如く、史官、或いは史官の性格を持つ人物が占夢を行っている。また、「史」字を持っている訳ではないが、『晋書』索統伝に、「凡そ占う所驗せざる莫し」と記される占夢者索統は、同時に「陰陽天文に明るく、術数占候を善く」したという。

こうした夢と天体との関係については、既に『漢書』芸文志も、占夢を含む「数術者」について、「数術者は皆明堂義和史卜の職なり。史官の廃せらるるや久し」と述べる通りである。もつともこの記載を額面通り受け取ることに問題があるが、少なくとも、占夢者を含む数術者の太古に於ける基本的性格の一端を読み取ることができるのではなからうか。とすれば、かくの如く占夢の術を専門的に担ってきたと思われる史官や史官的知識・経験を持つ占者の存続、及びその性格の変化が、占夢の盛衰に深く関わっていると云えるであろう。この芸文志の記載が示唆する通り、史官は、元来、天体の運行を初めとする自然現象の観察、また、それらと人為との関係の把握、そして、それらの記録と伝承、更には、そうした専門的知識・経験に基づく様々な予知・予言などを専門的に担当してきた。しかし、「史官の廃せらるるや久し」と述べられる通り、そうした体系的な職掌は、徐々に細分化され、史官の本来的な姿は徐々に失われて行った。『周礼』に於いても既に、占夢の法を掌握するのは「太卜」、具体的な占夢を行うのは「占夢」の官と記されていた通りである。従って、天体観測に関する膨大な知識と専門的な占術とを同時に兼ね備えることよってのみ成立する占夢は、以後徐々にではあるが、その存続に困難を来したことが予想され、こうした側面が、前記の占夢および占夢者の地位低下を招く大きな要因の一つになったと考えられる。

更にこの点と関連するが、その後、占夢の術が秘匿され、その後継者を失って行った点も、占夢の衰退に拍車をかけたであろうと思われる。

例えば、先の『漢書』芸文志は、同じく「数術者」の解説部分に於いて、「其の書既に具うる能わず。其の書有り」と雖も而して其の人無し。……

六国の時、楚に甘公有り」と述べる。即ち芸文志は、戦国時代の楚の甘公（甘徳）を著名な占夢者として紹介するものの、当時既に占夢書が散佚に向かいつつあり、また占夢書があってもそれを読解・使用し得る占夢者が消滅しつつあったことを明言している。¹⁰⁾

また、『三国志』呉志所収の呉範劉惔趙達伝は、この時期多くの貴重な占術・占書が消滅して行った事情を物語っている。「曆数を治め、風氣を知るを以て郡中に聞こえた呉範は、「其の術を秘惜し、至要を以て（孫）権に語」げなかった。裴注引く『呉録』は、「（呉）範独り心計す。重んぜらるる所以の者は術、術亡へば則ち身棄てらる、と。故に終に言わず」とその理由を解説する。呉範病没の後、「長子先に死し、少子尚お幼く、是に於て業絶」えたという。また、「天官に明るく、占数に達するを以て南土に頭」われた劉惔には、著書百余篇があつたにも拘らず、「惔亦た其の術を宝愛し、以て人に告げず。故に世得て明らかにする莫きなり」という状態であつた。更に、「九官一算の術を治」めた趙達は、「其の術を宝惜し」、時の名儒善士が「親しく節を屈して学に就かんとするも、達秘して告げ」なかつた。その死後、孫権はその書を手せんとしたが、「棺を発して得る所無きに及び、法術は絶」えてしまったという。このほか、裴注は五人の占者を挙げ、「世皆妙と称し」、呉範・劉惔・趙達と併せて「八絶」と呼ばれていたことを記す。その中で、「宋寿夢を占う。十に一を失わず」と紹介される宋寿の術の継承については、その詳細が示されないが、或いは右の三者と同様の状況ではなかつたかと推測される。また、やや時代は下るが、『晋書』索統伝も、占夢書と占夢の術のその後について示唆を与えてくれる。占夢者として名を馳せた索統は、「占書を求め、太守陰澹に対し、「昔太学に入り、一父老に困りて主人と為す。

其の知らざる所無し。又た姓名を匿す。隱者に似る有り。因りて父老に従いて占夢の術を問う。審かに測りて説くも、実は書無きなり」と答える。即ち、占夢の術の継承が口伝・秘伝によって行われ、その実態を記した占夢書が実は存在しなかつたという状況を示している。

このように、秘匿され、明文化されない占術は、数代あるいは一代限りの秘術として杜絶してしまう可能性を持つ。こうした秘伝としての性格も、占夢衰退にやはり大きく関わって行つたであろう。もつとも、その後、官制としての「占夢」の名が見えないとは言つても、その占法は、「周礼」によれば、「太卜」の司るものであるから、以後も「太卜」の職掌の中に一部吸収されていたことも予想され、また、市井の占夢者たちが賤業と位置づけられたからといって、占夢の術や占夢書が直ちに消滅する訳でもない。しかしながら占夢はやはり、右の諸資料が物語る通り、漢王朝の内部にも、また、市井の雑踏の中にも、その活躍の場を徐々に失つて行つたと考えられるのである。

以上本章では、占夢衰退の状況、およびその要因について、種々の視点から考察を加えてきた。単独では絶大な権威を持たないという占夢の基本的な立場、他の占術の相対的地位低下を齎した易の台頭とその經典化、その理化化に困難を来し、漢代に於ける天の思想とそぐわない夢の多様性、占者の地位低下と蔑視、占夢の専門性とそれを担っていた史官の職分の変化、占夢の術や占夢書の秘匿による消滅。こうした種々の要因が占夢の衰退を招いたものと考えられる。従つて、先に検討した王充・王符の占夢批判は、決して、占夢の展開と無関係な空論ではなく、やはり、当時に於ける占夢の実態を的確に掬い上げた見解であり、その後の

夢と占夢の在り方に一定の影響を与えて行つたと予想されるのである。

また、かかる占夢の衰退を齎らす転機となつた時期については、更に様々な角度からの検討を要すると思われるが、本章で検討した諸資料や先の王充・王符の批判、そして、占夢を雑占と位置付け、占夢の術や占夢書の衰退・消滅を示唆する『漢書』芸文志の記載、芸文志に記された『黄帝長柳占夢』等の占夢書のその後の散佚、種々の占術・占書の断絶・消滅を物語る『三国志』の記述等から一応の判断を下げば、後漢期を一つの有力な候補として提示することができると思われる。

先の石上論文では、列子・荘子による「夢の信仰的意味合い」の消滅を受けて、屈原・宋玉が夢を文学的素材として定着させたと考えるのであるから、「夢の信仰的意味合い」の消滅は、戦国期から漢初となる訳であるが、後漢期に於ける王充・王符の夢に対する見解や占夢に対する批判を加味すれば、なお再考の余地も生じてくるのではなからうか。即ちこの「信仰的意味合い」を、夢に対する俗信や恐怖の念であるとしても、或いはまた、夢が未来の吉凶を示すというその予兆性であるとしても、そうした観念はいずれも、少なくとも王充・王符の時代までは、根強く存在していたと考えられる。夢に対する俗信を王充が厳しく批判しなければならなかつたことは、逆にこの時期、そうした観念がいかに強固に存在していたかを物語つていえると言えよう。また、鋭い占夢批判を展開した王充・王符でさえ、夢の予兆性については批判の対象とすることはなく、むしろ彼等はその予兆性を損なわぬよう占夢の過程を慎重にせよと説いているかの如くであつた。また仮に、占夢の術の衰退を、信仰的意味合いの消滅であるとしても、それは、本章の検討や洪邁の指摘などから明らかな如く、やはり後漢期以降と考えておくのがより妥当である

う。

四

こうして、占夢衰退の状況、及びその要因については一応の理解が可能になったと思われる。しかし先述の如く、ここに次のような疑問が浮かび上がってくる。即ち、占夢の衰退とは裏腹に、夢の記載は以後も歴代の諸書に尽きることがないのは何故であろうか、との疑問である。従来の研究では、例えば出石誠彦氏「上代支那史籍に見ゆる夢の説話について」⁽¹⁹⁾、西岡弘氏「吉夢の猷」「悪夢の贈」⁽²⁰⁾、深津胤房氏「古代中国人の思想と生活―夢について―」⁽²¹⁾等が指摘する通り、夢に対する意識と占夢の発達とは密接不可分の関係にあると考えられてきた⁽²²⁾。もしそうであれば、占夢の衰退とともに夢に対する意識も稀薄となり、遂には夢の記載も減少し、途絶えて行った筈である。しかし既に、出石・西岡・深津各氏の前掲論文や吉川忠夫氏『中国古代人の夢と死』(平凡社、一九八五年)、蜂屋邦雄氏「中国思想における夢」⁽²³⁾、斎藤喜代子氏「中国文学における夢について」⁽²⁴⁾、竹田晃氏「時代と夢 中国古典に語られた夢」⁽²⁵⁾等が明らかにする如く、夢と人との関わりを示す資料は、占夢の衰退が顕著になりつつあったとされる魏晋以降も数多く見られる。この点についてはどのように考えればよいのであろうか。

そこでここでは、従来一括して捉えられていた「夢」と「占夢」を一旦切り離し、夢に対する意識の諸相・展開について考察した上で、再び夢と占夢の関係について論究して行くこととしたい。

先述の如く、現行資料から窺うことのできる夢の多くは、未来の吉凶

を予告する予兆夢であった。しかしまた、第二章に於いて指摘した通り、夢を人間精神との関係、或いは疾病との関係から捉えようとする見方なども存在した。また、既に指摘される如く、『列子』『莊子』の夢も、人間の認識について鋭い問いを投げ掛ける特異な夢であったと言えるであろう。更に、夢の「夢魔」としての性格も見出すことはできない。白川静氏は、卜辞の研究を通して、「夢」字の夢魔としての性格を強調し⁽²⁶⁾、また澤田瑞穂氏『中国の呪法』(平河出版、一九八四年)は、悪夢追放の風習が清朝・民国期に於いても存在したことを明らかにする。また、前稿に於いても触れた通り、かかる悪夢追放の風習は、新出の雲夢秦簡「日書」にも窺うことができ、更には『西陽雜俎』詭習篇等にも、そうした呪法が記されている⁽²⁷⁾。即ち、未来を予告する予兆夢とは別に、こうした夢に対する恐怖の意識は、予兆夢に匹敵する夢観の今一つの大きな流れとして古くから通時代的に存在していたのではないかと思われる⁽²⁸⁾。

しかし、かかる夢魔・悪夢については、その意味を占ったり、解釈したりというよりも、右の如くむしろその夢自体を追放・払拭するという意味合いが強く、当面の課題としている占夢の衰退との関係については、やはり予兆夢を主体とした夢観の展開について注目して行く必要があると思われる。

こうした課題に対して、先ず一つの手掛りになると思われるのは、占夢批判を掲げる王充・王符の夢観である。彼等は、占夢の過程を分析し、その欺瞞性を追及しながら、夢の予兆性そのものについては、無批判であり、むしろその予兆性を尊重せんとする姿勢がみられた。即ち、王充・王符に於いても、夢の予兆性そのものは批判の対象となつてはいないのである。特に、王符『潜夫論』では、夢が「修徳」との関係で説かれて

おり、こうした夢の捉え方は、この問題に重要な手掛りを与えてくれると予測される。そこで、本章では、『論衡』『潜夫論』前後の諸書の夢観を検討し、更に、占夢者・占夢書・占夢の術のその後の行方にも注目しながら、右の課題について考察してみることとしたい。

先ず、次に掲げる賈誼『新書』では、『潜夫論』同様、夢みた後の人間の意識・行動こそが肝要であると説かれている。

天子夢悪しければ則ち道を修め、諸侯夢悪しければ則ち政を修め、大夫夢悪しければ則ち身を修む。(『新書』春秋)

ここでは、夢そのもの或いは占夢についての言及はなく、夢見の後の人間の行為に関心が向けられている。即ち、天子・諸侯・大夫が悪夢を見た場合、その悪夢に恐懼するのではなく、その悪夢を戒めとして「修道」「修政」「修身」すべきであると主張するのである。²⁹⁾

こうした主張は、『新序』『説苑』等にも、大同小異で窺うことができ。『新序』では、晋の文公の言葉として次の一文が記されている。

諸侯夢悪しければ則ち徳を修め、大夫夢悪しければ則ち官を修め、士夢悪しければ則ち身を修む。(『新序』雑事)

ここでは、「諸侯―修徳」「大夫―修官」「士―修身」との関係が記され、右の『新書』と全く同様という訳ではないが、悪夢を警告と捉えて「修徳」「修官」「修身」すれば、災禍は至らないとする点に於いて同趣旨の主張であると考えられる。

また、『説苑』では、孔子の言葉として、次のように記される。

存亡禍福は皆己に在るのみ。天災地妖も亦た殺す能わざるなり。……故に妖孽なる者は天の天子諸侯を警する所以なり。悪夢なる

中国古代の夢と占夢(湯浅)

者は士大夫を警する所以なり。故に妖孽は善政に勝たず、悪夢も善行に勝たず。至治の極みには、禍も反つて福と為る。(『説苑』敬慎)

ここでは、悪夢が士大夫に対する警告であることが明確に主張され、その上で、「悪夢も善行に勝たず」と、夢みた後の「善行」こそが重要であると説かれる。

更に、占夢書を雑占の筆頭に掲げる『漢書』藝文志も、「衆占一に非ず、而して夢もて大と為す」と占夢自体を評価しながら、他方、次の如く、占夢をめぐる人間の意識・行為について厳しい態度を見せる。

然れども惑者諸を躬に稽えずして、詖の見わるるを忌む。是を以て詩に、「彼の故老を召びて、之に占夢を訊う」と刺る。其の本を捨てて未を憂え、凶咎に勝つこと能わざるを傷むなり。

ここに引用されるのは、『詩経』小雅・正月の詩であるが、それは、鄭注によれば、「君臣朝に在り、元老を侮慢す。之を召びて政事を問わず、但だ占夢を問うのみ。道徳を尚ばずして、徵祥を信すること之れ甚だし」の如く、政治・道徳を疎略にして徵祥のみに頼ろうとする態度を厳しく批判したものである。この藝文志も、前記の諸資料と同様、夢自体の予兆性を認めながらも、「本」であるべき為政者の意識・行為が占夢の内容に増して重要であると考えている。「凶咎に勝つこと能わざるを傷むなり」と述べる通り、夢の凶兆に身を修め、遂には「凶咎に勝つこと」が肝要であると説くのである。

右の諸資料に共通する点をまとめると次のようになるであろう。①様々な夢の内、特に悪夢に注目する。②その悪夢は未来の運命の予告であり、また人間に対する天の警告である。③しかし、それによって未来

を諦観してしまうのではなく、夢みた後の「修徳」「修身」こそが肝要である。④そうした意識・態度の変化によって、予告された未来も変更可能である。

これらは、前記の王符『潜夫論』同様、夢を天の予告・警告（天命の予兆）と見做した上で、その予兆を尊重した「修徳」の重要性を説くものと言えよう。ここでは既に、『周礼』に見られたような天体の運行と夢との関係、或いは占夢の具体的な手続き等に関する記述は見られない。占夢そのものよりも、夢みた後の人為的努力が重要であるとされているのである。このように、王符『潜夫論』に見られた「修徳」との関係で捉える夢観は、『潜夫論』以外にも、数多く存在している。占夢の対象とされた種々の夢は、王充・王符が指摘する通り、その法則性に疑念・批判が寄せられたことであろう。未来は、時に夢の予告とは異なる現実を見せつけるからである。その時、右のような夢観は、その夢の予告と現実との相違に一つの解答を与えることができる。吉夢であったにも拘らず良き結果を得られなかったのは、「修徳」を怠ったからであり、逆に悪夢が現実とならなかったのは、「修身」の成果である、と。また、こうした夢観は、その予兆を尊重する点において、為政者にとつては、その権力・支配の正統化に際して有効に作用し、また「修身」「修徳」という人為の重視は、為政者・庶民にとつて、基本的に人間性の価値を再確認することにもなり、不可避の天命に対する諦観を阻止することにもなる。

また、こうした夢観の存続は、占夢の地位低下という現象と矛盾するのではないかとの疑問も生じるが、この点に関しては、前章に於いて紹介した司馬季主・嚴君平の姿が、先ず一つの答えを与えているように思われる。彼等は「賤業」と位置付けられながらも、「衆人に恵」み、人々

を「善に導く」ことが可能であり、その結果、「吾が言に従う者、既に過半」と、人心を掌握できるといっているのである。即ち、占夢の地位低下と夢の力の存続とは、必ずしも矛盾していないのである。従って、こうした予兆夢が以後の思想界及び庶民層に迎え入れられて行く余地は、十分にあったのではなからうか。

とすれば夢は、『周礼』に見られたような天体の運行との関係を離れ、また占夢の官という専門官の手を離れて、より広く人々の意識と言動に関与して行ったことが予想される。そこで、以下では、占夢者の行方を辿ることによって、こうした夢観の展開を別角度から検討してみることとする。

先ず、以下に、『左伝』から『晋書』までの代表的な史書を中心として、そこに登場する占夢者を探り、その結果を掲げてみる（傍線部が占夢をしている人物）。

- ① 晋侯夢與楚子搏、楚子伏己而盪其腦、是以懼、子犯曰吉、我得天、楚伏其罪、吾且柔之矣（『左伝』僖公二十八年）
- ② 趙簡子夢童子處而轉以歌、且占諸史墨（同、昭公三十一年）
- ③ 晋侯夢大厲、……公覺召桑田巫、巫言如夢（同、成公十年）
- ④ 虢公夢、……覺、召史嚳占之（『國語』晉語）
- ⑤ （吳王夫差）晝假寐於姑胥之臺而得夢、……太宰（伯）嚭曰、美哉、王之興師伐齊也（『吳越春秋』夫差內伝）

- ⑥ （公孫）聖爲人少而好游、長而好學、多見博觀、知鬼神之情狀、願王問之（同）

- ⑦(秦)文公夢黃蛇自天下屬地、其口止於鄆衍、文公問史敦、敦曰、此上帝之徵、君其祠之(『史記』封禪書)
- ⑧始皇夢與海神戰、如人狀、問占夢博士(同、秦始皇本紀)
- ⑨二世夢……、心不樂、怪問占夢(同)
- ⑩趙盾在時、夢見……、盾卜之(『史記』趙世家)
- ⑪趙盾在時、夢見……、盾卜之、趙史援占之、兆絕而後好(同)
- ⑫(孝成)王夢衣偏袷之衣、乘飛龍上天、不至而墜、見金玉之積如山、明日王召筮史敢占之(同)
- ⑬(昌邑哀)王(劉賀)夢青蠅之矢……、以問(郎中令龔)遂(『漢書』武五子傳)
- ⑭數術者、皆明堂義和史卜之職也、史官之廢久矣、其書既不能具、雖有其書而無其人、……六國時、楚有甘公(同、芸文志、數術略)
- ⑮景公擧兵將伐宋、師過泰山、公夢見二丈夫立而怒、其怒甚盛、公恐、覺、辟門召占夢者(『晏子春秋』內篇諫上)
- ⑯景帝夢一赤虵從雲中下、直入崇芳閣、……景帝召占者姚翁以問之、翁曰、吉徵也(『漢武內傳』)
- ⑰(和熹)鄧皇后嘗夢捫天、……以訊諸占夢(『後漢書』皇后紀)
- ⑱梁節王暢……數有惡夢、從官卜忌自言能使六丁、善占夢、暢數使卜筮(同、孝明八王列傳)
- ⑲光武曰、我昨夜夢乘赤龍上天、覺悟、心中動悸、(馮)異因下席再拜賀曰、此天命發於精神、心中動悸、大王重慎之性也(『後漢書』馮異傳)
- ⑳初、(張)奐爲武威太守、其妻懷孕、夢帶奐印綬登樓而歌、訊之占者(『後漢書』張奐傳)

⑳(周)宣之敍夢、凡此類也、十中八九(『三國志』魏志、方技傳、周宣)

㉑宋壽占夢、十不失一、……世皆稱妙、謂之八絕云(『三國志』吳志注)

㉒(魏)延夢頭上生角、以問占夢趙直(『三國志』蜀志魏延傳)

(蔣琬)夜夢……呼問占夢趙直(同、蔣琬傳)

㉓(羅含)夢一鳥文彩異常、飛入口中、因驚起說之、(叔母)朱氏曰、鳥有文彩、汝後必有文章(『晉書』羅含傳)

㉔明陰陽天文、善術數占候、……(索統)以占夢爲無悔吝、乃不逆問者……凡所占莫不驗(同、芸術傳、索統)

㉕(劉)豹妻呼延氏、……其夜夢且所見魚變爲人、……寤而告豹、曰、吉徵也(『晉書』載記、劉元海)

右の占夢者の内、先ずその名称や占夢の記事から、明らかに占夢の専門官(者)と思われる人物を二種に分けつつ抽出してみる。先ず、第一は、「占夢〇〇」という呼称や、その記事内容から、占夢の専門者であったことがほほ明らかな人物である(⑧占夢博士、⑨占夢、⑭甘徳、⑮占夢者、⑰占夢、⑱周宣、㉒宋壽、㉓占夢趙直、㉕索統)。また第二は、占夢の専門者であることには間違いないが、同時に他の諸占の専門者でもあったと思われる人物、或いはその呼称や記事内容のみでは、占夢のみを専門としていたか、他の諸占をも兼担していたのか、俄には特定できない人物である(②史墨、④史鷲、⑦史敦、⑪史援、⑫筮史敢、⑬占者姚翁、⑱卜忌、⑳占者)。しかしいづれにしても、これらの人々は、その術の具体的内容はともかくとして、確かに占夢の専門者として登場して

いることが分る。先述の如く、この中には、史墨・史鼯の如き史官も存在し、『周礼』に記されていたような天体の運行との関係で占夢を行ったのではないかと思われる人物もいる。

ところが、これに対して、占夢の専門官とは言い難い人物が占夢を行う場合も認められる。そうした人物を、やはり登場順で三種に分けて抽出してみる。先ず第一は、「巫」が占夢を行う場合である(③桑田巫)。

巫自身は占夢のみの専門官ではないが、そのシャーマンとしての性格上、君主や貴人の依頼・命令によって、占夢を担当することがあったと考えられる。また第二は、占夢などの占術とは本来無縁であると思われる人物が、その役職上、或いはその立場上、占夢を行っているとと思われる場合である(①子犯、⑤太宰伯翳、⑥公孫聖、⑬龔遂、⑱馮異)。公孫聖や馮異の例から明らかな如く、夢見た主(呉王や漢帝)が夢の内容を群臣に問い、臣下の中の特に出でた賢者がその意味を説明するといった具合である。第三は、占夢者でもなく、また臣下でもない人物、或いは夢見た本人が占夢を行う場合である(⑩趙盾、⑲叔母朱氏、⑳劉豹)。第二の例よりも更に、その専門性は乏しいと思われるのであるが、彼等の占断も決して失敗の例として挙げられているのではなく、概ね未来を正しく言い当てている。

かくの如く、歴代の史書を中心に、占夢者の性格を調査してみると、確かに、『漢書』芸文志や『周礼』に記されていた「史官」「占夢の官」の性格を継承している占夢者も存在している反面、それらとはやや性格の異なる、或いはほとんど無縁な人物が占夢を行う場合も少なくない。このように夢はやはり、少数の専門官の手を離れ、広く人間の生と密接な関係を持ちつつ、その生命力を保って行ったのではないかと考えられ

る。

また、こうした点は、史書に散見する占夢の具体的事例を検討することによっても明らかになると思われる。そこで、前記の諸資料を中心として、占夢の方法が比較的明らかなるものを以下に掲げ、分析してみよう。

- ① 晉侯夢與楚子搏、楚子伏己而盪其腦、是以懼、子犯曰吉、我得天、楚伏其罪、吾且柔之矣(『左伝』僖公二十八年)
- ② 景公擧兵將伐宋、師過泰山、公夢見二丈夫立而怒、其怒甚盛、公恐、覺、辟門召占夢者、……占夢者曰、師過泰山而不用事、故泰山之神怒也、請趣召祝史祠乎泰山則可(『晏子春秋』内篇諫上)
- ③ 趙盾在時、夢見叔帶持要而哭、甚悲、已而笑、拊手且歌、盾卜之、兆絶而後好(『史記』趙世家)
- ④ (孝成) 王夢衣偏袷之衣、乘飛龍上天、不至而墜、見金玉之積如山、明日王召筮史敢占之、曰、夢衣偏袷之衣者、殘也、乘飛龍上天不至而墜者、有氣而無實也、見金玉之積如山者、憂也(同)
- ⑤ (秦繆公) 病臥五日不寤、寤乃言夢見上帝、上帝命繆公平晉亂(『史記』封禪書)

⑥ 薄姬曰、昨暮夜妾夢蒼龍據吾腹、高帝曰、此貴徵也(『史記』外戚世家)

⑦ 王美人夢日入其懷、以告太子、太子曰、此貴徵也(同)

⑧ (昌邑哀) 王(劉賀) 夢青蠅之矢積西階東、可五六石、以屋版瓦覆、發視之、青蠅之矢也、以問(郎中令龔) 遂、遂曰、陛下之詩不云乎、營營青蠅、至于藩、愷悌君子、毋信讒言、陛下左側讒人

衆多、如是青蠅惡矣（『漢書』武五子伝）

⑨（和熹鄧皇）后嘗夢捫天、蕩蕩正青、若有鍾乳狀、乃仰嗽飲之、

以訊諸占夢、言堯夢攀天而上、湯夢及天而哂之、斯皆聖王之前占、

吉不可言（『後漢書』皇后紀）

⑩初、（張奐爲武威太守、其妻懷孕、夢帶奐印綬登樓而歌、訊之占

者、曰必將生男、復臨茲邦、命終此樓（『後漢書』張奐伝）

⑪太守楊沛夢人曰、八月一日曹公當至、必與君杖、飲以藥酒、使宣

占之、是時黃巾賊起、宣對曰、夫杖起弱者、藥治人病、八月一日

賊必除滅（『三國志』魏志、方技伝、周宣）

⑫嘗有問宣曰、吾昨夜夢見芻狗、其占何也、宣答曰、君欲得美食耳

（同）

⑬後又問宣曰、昨夜復夢見芻狗、何也、宣曰、君欲墮車折脚、宜戒

慎之（同）

⑭後又問宣、昨夜復夢見芻狗、何也、宣曰、君家失火、當善護之（同）

⑮（魏）延夢頭上生角、以問占夢趙直、直詐延曰、……、退而告人

曰、角之爲字、刀下用也、頭上用刀、其凶甚矣（『三國志』蜀志、

魏延伝）

⑯嘗夢井中生桑、以問占夢趙直、直曰、桑非井中之物、會當移植、

然桑字四十下八、君壽恐不過此（『三國志』蜀志、魏延伝裴注）

⑰夜夢有一牛頭在門前、流血滂沱、意甚惡之、呼問占夢趙直、直曰、

夫見血者、事分明也、牛角及鼻、「公」字之象、君位必當至公、大

吉之徵也（『三國志』蜀志、蔣琬伝）

⑱（羅含）夢一鳥文彩異常、飛入口中、因驚起說之、朱氏曰、鳥有

文彩、汝必有文章（『晉書』羅含伝）

中国古代の夢と占夢（湯淺）

⑲孝廉令狐策夢立冰上、與冰下人語、統曰、冰上爲陽、冰下爲陰、

陰陽事也、……、君在冰上與冰下人語、爲陽語陰、媒介事也、君

當爲人作媒、冰泮而婚成（『晉書』芸術伝、索統）

⑳郡主簿張宅夢走馬上山、還繞舍三周、但見松柏、不知門處、統曰、

馬屬離、離爲火、火禍也、人上山、爲凶字、但見松柏、墓門象也、

不知門處、爲無門也、三周、三期也、後三年必有大禍（同）

㉑索統初夢天上有二棺落充前、梲曰、棺者、職也、當有京師貴人舉

君、二官者、頻再遷（同）

㉒宋桷夢內中有一人著赤衣、桷手把兩杖、極打之、統曰、內中有人、

肉字也、肉色、赤也、兩杖、箬象也、極打之、飽肉食也（同）

㉓黃平問統曰、我昨夜夢舍中馬舞、數十人向馬拍手、此何祥也、統

曰、馬者、火也、舞爲火起、向馬拍手、救火人也（同）

㉔索統夢東有二角書詣綏、大角朽敗、小角有題韋囊角佩、一在前、

一在後、統曰、大角朽敗、腐棺木、小角有題、題所謂、一在前、

前凶也、一在後、後背也、當有凶背之間（同）

㉕郡功曹張邈嘗奉使詣州、夜夢狼啖一脚、統曰、脚肉被啖、爲卻字

（同）

これらは、おおよそ以下のように分類できると思われる。先ず第一は、夢の中に表れた或る事物を何らかの象徴と見なし、その意味を解釈する方法である。仮にこれを「象徴解釈」と呼んでおこう（資料①②③④⑧⑩⑪⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕）。例えば、『三國志』魏志に「十中八九」の的中率を誇ったとされる占夢者「周宣」や、『晉書』芸術伝に「凡そ占う所、驗せざるもの莫し」と称えられる占夢者「索統」の方法がその代表

である。周宣は、神を祭る「芻狗」を「美食」（お供え物をされるから）、祭りの終りの「芻狗」を「墮車折脚」（廃棄され馬車の車輪でひかれてしまうから）、祭りの後の「芻狗」を「失火」（用済みとして焼かれるから）の象徴と判断した（資料⑫⑬⑭）。

第二は、夢の内容を過去の諸例に照らし合わせ、その意味を類推する方法で、仮に「類推解釈」と呼んでおく（資料⑥⑦⑧）。例えば、後漢の和熹鄧皇后が、「天を捫づるに、蕩蕩として正に青く、鍾乳の状有るが若し。乃ち仰ぎて之を嗽り飲む」という夢を見た時、「占夢」者は、古の聖王堯や湯も嘗て「天に攀り」「天に及ぶ」夢を見たときとされているから、その夢が吉夢であることは言うまでもないと断言する（資料⑨）。天に至る夢が吉夢であるという過去の事例からの判断である。

第三は、夢の中に現れた文字、或いは夢の内容を象徴する文字から、夢の意味を解釈するものである。この方法を仮に「文字解釈」と呼ぶ（資料⑮⑯⑰⑱⑲）。『三國志』蜀志に登場する占夢者「趙直」は、この方法を得意としていたらしい。例えば、頭の上に角が生えるという夢を、趙直は甚だ不吉な夢と判断する。何故なら、「角」の字は、「刀（かたな）」とその下の「用（もちいる）」から成っているが、頭の上に角が生えるという夢は、頭上に刀を用いる（首を切られる）意味となるからである（資料⑳）。また夢の中の「牛」を、趙直は「公」位に至る兆であるとした。牛の角と鼻で「公」字を構成するからであるという（資料㉑）。

第四に、夢の中で明確な予告があり、解釈をほとんど必要としない「直夢」がある（資料㉒）。ここでは主として占夢の具体的内容を示す資料に限定したため、この「直夢」については一例のみを掲げるに止めたが、既に先行研究によって紹介される如く、この方法も非常に多く見られる。

天帝や先祖が直接夢の中に現れて明確な予言・警告を発するのであるから、この「直夢」の存在は、夢の予兆性を支える一つの大きな要因であったとも言えるであろう。いかに占夢の過程が批判されようとも、ほとんど謎解きを要しない「直夢」は、批判の対象となることを免れつつ、人々に夢の力を誇示し続けたのではなからうか。

また、これらの前後関係やその展開については、ここで明確な論断を下すことは出来ないが、本章の諸資料を基に、一応の推測を試みれば、まず、直夢や象徴解釈といった素朴で基礎的な方法が早くから存在し、やがて天体の運行との関係で判断を下す専門的な占夢が整備され、また、それらの事例に基づく類推解釈が開始された。そして、専門的な占夢の衰退と入れ代わりに、直夢・象徴解釈、そして文字解釈、更にはそれらの統合型など、多様な解釈法が並立的に盛行し、また、それらの事例を順次吸収蓄積した類推解釈法が、更に分類整理されていったと考えられる。

いずれにしても、かくの如く占夢の方法も、象徴解釈・類推解釈・文字解釈、そして直夢と多様であり、³⁰⁾歴史官・天文官としての特殊技能・知識を持たずとも、象徴を読み解き、過去の類例に詳しく、文字の形音義を知る「賢者」であれば、夢と占夢に深く関わって行けることが明らかとなった。この点は、先の占夢者の在り方とも相俟って、占夢の衰退と夢の予兆性の保持との関係に、一つの答えを与えてくれるように思われる。

更に、これと関連して、占夢「書」の性格の変化についても、注目しておく必要がある。ほとんどの占夢書が散佚してしまった現在、その詳

細については判然としないが、その名称の変化や、『類書』に輯佚される断片的資料から、おおよその性格の変化については一応の推測が可能であると思われる。ちなみに、『漢書』から『明史』までの各芸文志・経籍志類に記録される占夢書を以下に列挙してみる。³²⁾

- ・『漢書』芸文志：『黄帝長柳占夢』十一卷、『甘德長柳占夢』二十卷
- ・『隋書』経籍志：『占夢書』三卷（京房撰）、『占夢書』一卷（崔元撰）、『謁伽仙人占夢書』一卷、『占夢書』一卷（周宣等撰）、『新撰占夢書』十七卷、『夢書』十卷、『解夢書』二卷、『雜占夢書』一卷
- ・『旧唐書』経籍志：『占夢書』二卷、又三卷（周宣撰）
- ・『新唐書』芸文志：『周宣占夢書』三卷、又二卷、『盧重元夢書』四卷（開元人）、『柳璨夢雋』一卷
- ・『宋史』芸文志：『盧重元夢書』四卷、『柳璨夢雋』一卷、『周公解夢書』三卷、『王升縮占夢書』十卷、『陳襄校定夢書』四卷、『僧紹瑞神积応夢書』三卷、『詹省遠夢応録』一卷
- ・『明史』芸文志：『張幹山古今心驗異夢全書』四卷、『陳士元夢占逸旨』八卷、『張鳳翼夢占類考』十二卷

かくの如く、『隋書』経籍志以降に於いては、『漢書』芸文志には見られなかった「夢書」「解夢書」という書名が表れている。これらは、『漢書』芸文志に記されていた占夢書とはやや性格を異にし、夢の記事や占夢の事例を整理紹介することにその主眼が置かれていたのではないかと

中国古代の夢と占夢（湯淺）

推測される。例えば、ニードム『中国の科学と文明』にもその書名が紹介されている『陳士元夢占逸旨』（『明史』芸文志著録、現存）は、正しく夢と占夢の諸例を過去の文献から収集整理したものに他ならず、また『張幹山古今心驗異夢全書』『張鳳翼夢占類考』（同）なども、その書名から見て、同様の性格を持っていたのではないかと推測される。更に『太平御覽』等の類書に、占夢書の残簡として紹介される諸資料も、基本的には、本稿で分類した直夢・象徴・文字等による占夢の実例を諸文献の中から項目別に収集したものである。また更に下つて、清の洪頤煊撰集『夢書』（經典集林所収）や、同じく清の王照円輯『夢書』（郝氏遺書所収）などは、これら類書に残された断片的な事例を収集して一書とし、『夢書』と名付けたものに過ぎない。従つて、後世に於ける占夢「書」のこうした在り方も、先に検討した占夢「者」の性格の変化、占夢の「方法」の多様化等と軌を一にするものであったと考えられる。

この他、後世の資料に見られる「求夢」「乞夢」「夢見の廟」「夢見の枕」等の記載も、専門的な占夢の衰退とは裏腹に、夢が人々にとつて現実的な意味を持ち続けていたことを示唆していると思われる。

- ・鄒益……乞夢於州城隍廟（『夷堅志』）
- ・趙敦……詣二相公廟乞夢……果符昨夢（同）
- ・梓潼……齋戒乞夢、……亦乞夢于神、神夢告曰……（同）
- ・温州城東有唐李衛公廟、州人每精禱祈夢、無不應者（同）
- ・康（伯祿）與（李）欽叔……求夢於其神（『統夷堅志』）
- ・宋世、焦湖廟有一栢枕、或云玉枕、……楊林爲賈客、至廟祈求（『太平広記』）

これらの文献は、その性格上、前記の正史類と全く同一に論じる訳には

行かないが、庶民の間には、夢を積極的に求め、また「廟」や「枕」という特定の空間・用具によって求め得るといふ觀念が存在していたことを示唆するものと思われる。このうち特に、占夢の術の衰退・消滅を指摘していた洪邁の著書『夷堅志』に、こうした事例が見られることは、洪邁に於いても、専門的な占夢の衰退・消滅と夢に対する意識そのものの存続とは、必ずしも矛盾しないと考えられていたことを物語っているのではなからうか。³³⁾

なお、予兆夢とは一応区別して、保留としておいた他の夢観、とりわけ夢魔としての性格なども、「悪夢の贈」の儀礼や種々の悪夢追放の風習が示す通り、夢の力を支え続ける大きな要因であり続けたと考えられる。夢は、通常の認識能力によつては知覚し得ない出来事や未来を垣間見させてくれるという、超現実的で甘美な面、或いは、不徳を戒め凶事を予告するという、警戒・教訓としての側面、更に、人の思念・精神や疾病と相関関係を持つという不可思議な側面、そして、こうした捉え所のない恐怖という一面をも兼ね備えたまま、占夢の術の衰退以後も、様々な形を取りながら諸文献に登場していると考えられるのである。³⁴⁾

夢の姿は多様であり、更に様々な角度からの検討を要すると思われるが、本章では、かかる夢の諸相の内、特に占夢と関わりの深い予兆夢に注目し、先ず、『論衡』『潜夫論』前後の諸書に於ける夢観を分析して、それらが概ね『潜夫論』に見られたような「修徳」との関係で説かれる夢観であることを確認した。そして、夢がその予兆性を保持したまま、専門官の手を離れ、より広く人々の生に関わって行った状況を、その後占夢者、占夢の具体的方法、そして占夢書の変化などを検討すること

によつて明らかにした。

そこで、以上の結果を踏まえ、二つの点について言及しておきたい。先ず、夢と中国文学との関係についてであるが、夢が中国文学の素材として登場する契機を、「夢の信仰的意味合い」の消滅（夢が「精神的現象」とされたこと、夢が「過去のもの」として、現実には実際的な働きかけを持たないものとして受けとめられ「たこと」に求めんとする見解には、やや問題があるのではなからうか。

確かに、『莊子』の「胡蝶の夢」が、以後の中国文学に於ける夢に大きな影響を与えていることは、疑い得ない。しかし、先述の如く、「夢の信仰的意味合い」は、決して消滅することなく、少なくとも、戦国末から漢初にかけて消滅してしまつたとは考えにくい。また、夢を精神的現象とすることは、確かに単なる予兆夢への信仰とは別の道を歩ませる契機になり得たかとも思われる。しかしながら、夢と精神の関係についての考察は、この場合、ニーダムの期待とは異なつて、直ちにフロイト心理学のような方向へは展開せず、人間の思念や感情が夢に反映することがあるという程度の捉え方に止まつており、古代以来の夢観を排除するまでには至っていない。このことは、王充が、夢を「思念存想の致す所」であるとしながら結局その予兆性を尊重し、王符が夢の分類に際し、「意精の夢」「記想の夢」をも指摘しながら、最終的には、夢の予兆性を前提とした修徳の重要性を力説し、『周礼』が、占夢に供する夢を、覚醒時の精神・感情を基に六つに分類していたことなどからも明らかであろう。更に、先述の後漢の馮異の言「此れ（夢）天命の精神に発するものなり」（『後漢書』馮異伝）、或いは占夢者周宣の言「夫れ夢とは意なるのみ。苟くも以て言に形わせば便ち吉凶を占うべし」此れ神靈の君を動かして

言わしむるなり。故に真の夢と異なる無きなり」(『三国志』魏志方技伝)にも、それは端的に表れていると思われる。即ち、中国古代に於いては、夢を「精神」「意(識)」との関係で捉えることと、夢を「天命」「神靈」の現れ(予兆)と見ることは、必ずしも背反してはいないのである。

従って、夢が精神との関係から説かれていたとは言っても、それは「もはや夢が信ずるに足らぬものであることを意味」したりはしなないと思われる。また仮に、列子・荘子の夢観や屈原・宋玉の描く夢が、こうした「信仰的意味合い」を全く払拭したものであったとしても、彼等の夢観がそうであったということ、思想史・文学史、更には庶民の夢全般がどうであったかということとは、また別問題として考える必要があるのではなからうか。

第二に、先に検討した『潜夫論』の夢観の意義であるが、前記のような状況を踏まえれば、王符の『潜夫論』は、中国古代に於ける夢と占夢の展開を考える際、一つの重要な位置にあったと言えるであろう。『潜夫論』は、先ず、従来の夢と占夢の方法を総括し、次に、占夢の過程を分析してそこに潜む二つの大きな問題を鋭く指摘した。しかしながら、夢そのものを否定する訳ではなく、むしろ、その予兆性を高く評価して、最終的には、夢の予兆・警告に基づく人間の修徳の重要性を力説していた。

このうち、従来の夢観と占夢の方法を総括した点は、以後の占夢書の在り方に少なからぬ影響を与えたと考えられる。先述の如く、以後の芸文志・経籍志類に登場する占夢書(夢書・解梦書)の多くは、それ以前の夢に関する記事や占夢の実例を諸文献の中から検索し分類するという性格を持っていた。前記の夢の解釈法の内、夢の内容を過去の諸例に照

らし合わせ、その意味を類推するものを仮に類推解釈と名付けたが、以後の夢書は、特殊技能・知識によつて夢を占うというよりは、過去の用例によつて夢を解くという性格が濃厚である。『潜夫論』の総括は、こうした「占夢」から「解梦」への展開を示唆しているように思われる。また、占夢の過程を二つに分けて考察し、各々の問題を鋭く指摘したことは、従来、専門者(官)の手中に秘匿されていた特殊技能としての占夢の術の衰退と深い関わりがあったと思われる。そして、尚かつ夢の予兆性を認めて夢を修徳との関係で捉えたことは、以後の夢の予兆性と占夢(占夢者・占夢書・占夢の方法)の在り方を端的に物語るものであったと言えるであろう。

結 語

以上、本稿では、従来の研究に於いて殆ど取り上げられることのなかった占夢衰退の側面、及び予兆夢を中心とした夢観の展開に注目しながら、中国古代に於ける夢と占夢について考察を加えてきた。先ず、王充『論衡』は、夢見る者の精神が肉体を離れて浮遊し、他の人・物と接触するという当時の俗信を厳しく批判し、更に、占夢の過程(占者の解説段階)に於いて夢の予兆性が損なわれていることを指摘した。また、王符『潜夫論』は、従来の夢観および占夢の方法を総括して十分類し、更に、占夢の過程を二段階に分けて検討した上で、いずれの段階に於いても、夢が大きく曲解され、その予兆性が損なわれる恐れのあることを指摘した。こうして王充・王符は共に、占夢の過程を厳しく分析する訳であるが、最終的には、夢の予兆性や占夢自体を認め、特に王符は、その

予兆を尊重した「修徳」「修身」の重要性を力説していた。

そして、占夢の衰退については、『論衡』『潜夫論』前後の諸書に於ける夢観、及び占夢と他の諸占との関係などを手掛りにその要因について考察を加えてみた。占術としての夢自体の基本的な限界、他の諸占を圧倒する易の台頭とその經典化、その理法化に困難を来し、漢代に於ける天の思想とそぐわない夢の多様性、嘗て占夢を担っていた史官・占者の消滅・地位低下などにより、『漢書』芸文志及び『周礼』春官・占夢に記されるような専門的占夢の術は、後漢期を一つの転機として衰退に向かったと考えられる。また実際、こうした占夢の衰退・消滅を物語る資料も存在していた。この結果は、『漢書』芸文志に於いて占夢が既に雑占と位置づけられていたこと、『黄帝長柳占夢』等の占夢書がその後散佚してしまったこと、そして、前記の洪邁の指摘などをほぼ裏付けるとともに、『論衡』『潜夫論』の占夢批判がかかる占夢衰退の状況と密接な関係にあったことを示唆していると思われる。

しかしながら、この占夢の衰退とは裏腹に、夢の記載は以後も歴代の諸書に尽きることがない。夢に対する意識と占夢の発達とを一体のものと考える従来の研究では、この点も大きな課題として残されていた。この点については、先ず、占夢に対する明確な批判を展開した王充・王符の発言に再度注目する必要があると思われる。

占夢を分析し、批判した両者に於いてさえ、夢の予兆性そのものは決して否定されてはいない。むしろ、その予兆・警告を正確に読み取るためにこそ、占夢の過程を慎重にせよと主張しているかの如くであった。即ち、彼等の批判は飽くまでも、夢の曲解という人間の作為に向けられているのであって、夢そのものが批判されている訳ではない、と言える

のである。特に、王符は、夢の予告を踏まえた修徳という人間の行為に最大の関心を抱いており、こうした修徳との関係を重視する夢観は、『潜夫論』以外にも多く存在していた。また、占夢と密接に関わるこうした予兆夢のほか、夢は、直夢や夢魔の存在から明らかな如く、常に人間の生に深い関わりを持つ種々の性格を兼ね備えていた。従って、夢の力そのものは、専門的な占夢の術の衰退とそのまま連動することなく、以後も保持されて行つたのである。

また、占夢に対する疑念・批判は、主として国家的な専門官職としての占夢、あるいは大衆を対象とした専門的職業としての占夢に向けられたものであつて、私的な営みとしての占夢に向けられたものではないという点も、重要であると思われる。このことは、占夢が、公の舞台での活躍を制約されたことによつて、逆に、専門官の手を離れ、文化の裏面や陰の部分、あるいは私的個人的な営みの中に、その活路を見出だして行つたのではないかとの予測を可能にする。

そして、以後の占夢者・占夢書・占夢の術の在り方は、こうした予測をほぼ裏付けるように思われる。即ち、『晋書』あたりまでの史書に登場する占夢者を抽出してみると、『周礼』に記されるような専門官的性格を帯びる占夢者も確かに存在する半面、一方では、およそ占夢の専門者とは思われないような人物が占断を下す場合もあった。また、天体の運行に基づいて吉凶を判断するという専門的な占夢の方法は、以後、その占夢書の衰退とも相俟つてほとんど窺うことはできず、代りに頻出するのは、史官的知識・経験を特に要しない象徴解釈、類推解釈、文字解釈、及びそれらを組み合わせた占法であり、同時に占夢書もこれに対応して、従来の象徴解釈、文字解釈等を分類整理するといった色彩が濃厚となる。

『説文解字』に依れば、「夢」字は夕闇の暗さを意味し、借りて「ゆめ」の意に用いるという。この解説が夢字の原義を正しく捉えているかどうかは別として、この全くの暗黒でもなく、また全くの白日でもない、曖昧な夢の光は、その後の天と夢と人との関わりを示唆しているように思われる。何故なら、天と夢、夢と人との関わりは、遂に現在に至るもの全貌が解明されることはなく、また正にそれ故に、夢は時に、混迷する現実を遙かに越える輝きとして、また、実態のない虚しく淡い灯として、更には、不安・恐怖を齎す暗闇として、天と人の間に存在し続けているからである。

註

- (1) Joseph Needham "Science and Civilisation in China" Vol.2 なお、吉川忠夫・吉田正・高橋社・寺地遵各氏翻訳「中国の科学と文明」(思索社、一九七五年)では、第三卷「思想史(下)」に収録。本稿での訳は、この「中国の科学と文明」に拠る。
- (2) 但し、近代諸科学の先取りをしていたという「擬科学」に対する評価は、あくまで、ニードム自身による評価であり、本稿がその評価を前提として考察を進めて行くという訳ではない。この「擬(似)科学」については、既に、坂出祥伸氏「風の観念と風占い―中国古代の擬似科学―」(『中国思想研究論集』雄山閣、一九八六年)によつて、「彼(ニードム)の言う擬似科学は、とつて近代科学への道程をたどるものではない」との指摘もなされている。
- (3) 中国古代の夢に関する従来の研究、及びそれらの問題点、今後の研究課題等については、拙稿「中国古代の夢と占夢」序論(北海道教育大学「語学文学」第二十六号、一九八八年)参照。なお、この中では取り上げなかったが、日本の夢に関する研究の中にも、その前提・関連として中国古代の夢に言及するものがある。例えば、江口孝夫氏「日本古典文学夢についての研究」(『風間書房』、一九八七年)は、中国に於ける夢の故事・諺や陳士元「夢占逸旨」など中国の夢書について考察し、また、菅原昭英氏「古代日本の宗教的情操

中国古代の夢と占夢(湯浅)

―記紀風土記の夢の説話から―」(『史学雑誌』第七八編第二・三号、一九六九年)は、『史記』『左伝』に於ける夢を分析し、そこでは、夢に対する宗教的情操に支えられて、多くの夢が、不可抗の運命の啓示として權威を發揮していることを明らかにする。

- (4) 但し、「隨筆」という書物の性格からであろうか、洪邁の引用には、若干の誤記が認められる。例えば、「百家の象を紀し、善惡の証を候す」は、芸文志の原文では「百事の象を紀し、善惡の徴を候す」であり、「礼記」文王世子に基づく「周文王、帝九齡を与うるを夢み」は、「武王」の誤りであると思われる。また、「宣王牧を考し、牧人に熊羆虺蛇の夢有り」は、『詩経』小雅の無羊と斯干の詩に基づくが、洪邁は、この連続する斯干の夢(宣王が見た熊羆虺蛇の夢)と無羊の夢(牧人が見た衆魚旒旗の夢)とを混同しているように思われる。
- (5) 以下、『論衡』の訓詁に際しては、黃暉『論衡校釈』に依る。
- (6) 出石誠彦氏「上代支那史籍に見ゆる夢の説話について」(『支那神話伝説の研究』増補改訂版(中央公論社、一九七三年)所収。初出は、『東洋史会紀要』二、一九三七年)は、その觀念の存在を推測しながらも、「今日に遺存する典籍上には、人の生存中に靈魂が肉体から離れてするところの見聞が夢であるとの説明はない」とする。しかしながら、この王充『論衡』の記載は、正しくそうした觀念が強固に存在していたことを物語っていると見えよう。
- (7) 以下、『潜夫論』の訓詁に際しては、王繼培箋・彭鐸校正『潜夫論箋校正』に依る。但し、箋・校正の注記や私見により、一部字句を改めた箇所があり、また欠字についても推定可能なものは可能な限り補うこととした。
- (8) 「病氣の夢」の原文は、「氣之夢」であるが、『潜夫論箋校正』の注記に従い、「病」字を補った。
- (9) ちなみに「六夢」に対する鄭玄の注は、各々以下の通りである。
正夢「無所感動、平安自夢」、噩夢「杜子春云、噩夢爲驚愕之愕、謂驚愕而夢」、思夢「覺時所思念之而夢」、寤夢「覺時道之而夢」、喜夢「喜悅而夢」、懼夢「恐懼而夢」
- (10) 『周礼』に於いても最終的には、この六夢に基づく未来の吉凶の予知に主眼がある訳であるから、もとより逆に、夢↓覚という方向性を持つとも言い

中国古代の夢と占夢(湯淺)

得る。但し、本稿で言う覚↓夢の方向性とは、夢の分類に際して、覚↓夢という方向に重点が置かれているという意味であり、以下『列子』『潜夫論』の夢に於ける方向性についても同様のものと理解されたい。

『黄帝内経靈枢』淫邪発夢篇に於ける夢と氣の關係については、次の図解を参照。但し、この「十二盛」「十五不足」解説の直前には、「氣、臟に淫すれば則ち内に余り有りて外に足らず。氣、府に淫すれば則ち外に余り有りて内に足らず」とあり、ここでは、臟・府の氣の有餘・不足が対照される筈であると思われるのであるが、必ずしもそうなっていない。また、「十二盛」の①②③と⑥⑦は、『列子』周穆王篇の夢の記述と重複しており、資料的な問題も残している。なお、同内容の記載が、『黄帝鍼灸甲乙経』正邪襲内生夢大論に、また分類数は異なるが、夢と氣に関する同様の見解が、『黄帝内経素問』脉要精微論に見える。

十二盛		十五不足	
氣	夢	厥	氣
①陰氣盛	夢涉大水而恐懼	①客于心	夢見丘山煙火
②陽氣盛	夢大火而燔炳	②客于肺	夢飛揚見金鐵之奇物
③陰陽俱盛	夢相殺	③客于肝	夢山林樹木
④上盛	夢飛	④客于脾	夢見丘陵大澤壞屋風雨
⑤下盛	夢墮	⑤客于腎	夢臨淵没居水中
⑥長饑	夢取	⑥客于膀胱	夢遊行
⑦甚飽	夢予	⑦客于胃	夢飲食
⑧肝氣盛	夢怒	⑧客于大腸	夢田野
⑨肺氣盛	夢怒懼哭泣飛揚	⑨客于小腸	夢聚邑衝衢
⑩心氣盛	夢善笑恐畏	⑩客于膽	夢聞訟自劓
⑪脾氣盛	夢歌樂身體重不舉	⑪客于陰器	夢接内
⑫腎氣盛	夢腰脊兩解不屬	⑫客于頂	夢斬首
		⑬客于脛	夢行走而不能前及居深池溺死中
		⑭客于股肱	夢禮節拜起
		⑮客于胞	夢遺便

至而寫之、立已

至而補之、立已

(12) 例えば、田中巖氏「夢と覚—列子の寓言」(『横浜大学論叢』六一三・四、一九五五年)は、この部分を「唇言」と定義した上で、この「唇言」は、「次に続く寓言と内容的に涉らぬものである」から、「唇言の作者と……寓言の作者は別であり、「唇言」が後に加えられた偽作である」と推定する。但し、この推定に俄かには賛同できないことについては、注3の拙稿参照。

(13) 彼等は皆、祝史のみに頼って人為的努力を放棄するという姿勢を批判する立場の人として登場している。なお楚の昭王、子産、季梁、宮之奇の事例の詳細については、各々『左伝』哀公五年、昭公十七年、桓公六年、僖公五年の条を参照。

(14) 中嶋隆蔵氏「王符の天人論について—後漢時代における天人論の展開—」(『文化』三三二、一九六九年)参照。

(15) 前掲中嶋論文は、王符と王充の「氣」を比較し、「王符にあつては、氣は人間を支配するが、人間は氣の運動に影響を与えることはできないという王充の考えは、完全に否定されており、王符に於いては、「人と氣の感応關係が強く主張されているばかりではなく、人間の氣に対する相対的優位すらもうかがえる」とする。こうした夢觀の相違は、かかる氣の思想の差異と密接な關係にあると言えるのではなからうか。

(16) 深津胤房氏「古代中国人の思想と生活—夢について—」(『宇野哲人先生白寿祝賀記念東洋学論叢』、一九七四年)参照。

(17) なお、『風俗通義』怪神篇にも、『晏子春秋』からの引用として、以下の一節が引用されている。

(18) この点については、第二章で検討した王符の占夢批判も想起されたい。即ち、王符は、占夢を更に「占夢書」とそれに基づく占夢者の解「說」との二つの要素に分けた上で、解説の側の非を指摘していた。王符のこの批判は、「其の書有り」と雖も而して其の人無し」という状況をも反映したものと考えられる。

(19) 注6参照。

(20) いずれも、西岡弘氏「中国古典の民俗と文学」(角川書店、一九八六年)所収。なお、初出は各々、『国学院雑誌』第六十七卷第七号(一九六六年)、『池田末利博士古稀記念東洋学論集』(一九七〇年)。

- (21) 注16参照。
- (22) 但し、この点に関する三氏の見解は、微妙に異なっている。多くの予兆夢の事例を収集紹介する出石氏は、占夢発達の原因を予兆夢の吉凶解明という点に求め、「吉夢の獻」「悪夢の贈」という宮中行事に注目する西岡氏は、占夢の発達は「鎮魂」と密接な関係にあったとする。また、夢の中に現れる天の神、山川の神、祖先・亡霊のお告げに注目する深津氏は、占夢の必然性をお告げの意味解明に求めている。しかし後述の如く、夢の力は、その様々な性格によって支えられており、占夢発達の要因についても、いずれかに限定するのではなく、複合的に考えておくのがより妥当であると思われる。
- (23) 木村尚三郎氏編『夢と人間』（東京大学出版会、一九八六年）所収。
- (24) 『大東文化大学創立六十周年記念中国学論叢』（一九八四年）所収。
- (25) 木村尚三郎氏編『夢とビジョン』（東京大学出版会、一九八五年）所収。
- (26) 『中国古代の民俗』（講談社、一九八〇年）、『字統』（平凡社、一九八四年）など。
- (27) 注3の拙稿参照。
- (28) こうした夢に対する恐怖の意識は、前掲西岡論文の考察する「吉夢の獻」「悪夢の贈」の儀礼と密接な関係にあると思われる。但し、この儀礼は、宮中に於ける年末行事であるから、こうした空間的・時間的制約を持つ特殊な儀礼から明らかにされる意識のみを、占夢全般の盛衰と関連づけることには、やや問題があると思われる。
- (29) ここに言う「悪夢」は、前記の「夢魔」と通底する性格を持つと思われる。しかし、「夢魔」が恐怖の対象として払拭・排除されるのに対し、「悪夢」は天の下した警告として「修徳」の契機とされる点が大きな相違点と言える。
- (30) もっとも、後世の類書に見られる如く、占夢の分類を、より細分化して考へることも可能である。例えば、夢を見た人物別、夢に現れる人物・事項別、或いは、吉兆・凶兆別による分類等々。しかし、大局的に見れば、それらはほとんど象徴解釈の範疇に入ると考えられる。また文字解釈も、ある種の象徴解釈と思われるが、漢字の構造に注目する方法は、中国占夢の大きな特徴と考え、ここでは、象徴解釈とは一応区別しておいた。
- (31) これらの占夢書については、既に江口孝夫氏『日本古典文学夢についての

中国古代の夢と占夢（湯浅）

研究』（風間書房、一九八七年）に、その一覽が掲げられているが、ここでは、それらの書名を基に占夢書の性格の変化について検討するため、煩を厭わず列挙することにした。

- (32) 『夢占逸旨』について概説する前掲の江口氏『夢についての研究』は、『夢占逸旨』は夢判断書としてだけでなく、夢の理論的な著述として、江戸時代には親しまれていたようである」と指摘する。但し、この「理論的」というのは、関連する資料（原典）を明示しているという程のもので、氏自身述べると、その「体系の弱さを感じさせないでもない」。

- (33) 洪邁に先立つ北宋の程伊川は、高宗が夢に傳説を得た故事に対し、「蓋し高宗至誠にして、賢相を得んことを思い、寤寐忘れず、故に朕兆先ず夢に見わる」（『河南程氏遺書』卷十八）と、「至誠」という条件付きながら、夢の先見性を認めている。

- (34) この他、医学に於ける夢も、氣との関係を保持しながら、夢観の今一つの流れを形成して行ったと予測される。丸山敏秋氏『黄帝内経と中国古代医学』（東京美術、一九八八年）は、夢に対する医家の認識について触れ、ここに「呪術的世界における占夢の伝統を受けつつ、それを独自の立場から捉え、吸収していった医家の姿を垣間見ることができるとする。なお、北宋の程明道・程伊川も、「人の夢惟だ見聞思想のみならず、亦た五藏の感ずる所の者有り」（『河南程氏遺書』卷第二下）と、夢は「見聞思想」との関係のみならず、「五藏」との関係からも生成されることを指摘している。

（島根大学教育学部国語研究室）