

立命館大學白川靜記念東洋文字文化研究所
第七號拔刷
二〇一三年七月発行

譯
注

中国古代の占夢（二）

今
場
正
美

中国古代の占夢（二）

今 場 正 美

二 占夢家の歴史

占夢が発展し変化する中で、占夢家が果たした役割はかなり重要である。原始時代においては、年長者や神職者が占夢を担当していた。占夢には殷王のそばに仕える専門の役人がいたのである。西周時代には、王制の下で占夢を専門とする官が設けられた。ただ、春秋時代以後は、占夢の地位は日増しに下降して、政府の役人が行っていた占夢も、しだいに世俗化したため、必ずしも専門家に委ねる必要がなくなった。魏晋から隋唐にかけて、世俗的な占夢家が歴史の舞台で活躍する。宋明以後、方術の士たる占夢家は江湖九流の中に埋没してしまった。占夢家の歴史は占夢の盛衰による影響を受けている。

（一）殷の卜辞に見える占夢家

占夢は初めは何の体系もない迷信にすぎなかった。夢の意味やその吉凶について、部落内の氏族の長者によって、心理的な体験が代々伝えられていったのである。死人の棺桶を担ぐ夢を見たら、なぜ野獣を

倒すことができるのか、馬に乗って道を走る夢を見たら、なぜ獵に出ても獲物を仕留められないのか、これらの理由をホジェン族に訊いたとしよう。かれらはきつとこう答えるだろう。長老がそう言っていたからと。ホジェン族の祖先は比較的単純な社会生活をおくっていて、夢の多くは日常生活の中で見た事物が現れるので、専門家に夢を占ってもらう必要がないのである。しかし、生活が複雑化してくると、情況は一変し、夢もますます複雑化していく。すると、長老の「経験」だけでは満足に夢を解き明かすことはできず、神職者に教えを請わねばならなくなったのである。例えば、リス族は「尼扒」、「公扒」に、チンポー族は大小の「董薩」に、ヤオ族は「先公」や「道公」に、苗族はなじみの「相商」や「相曼」に、それぞれ教えを請うのである。こうした風俗は皆、太古からずっと伝えられてきた。解放前の漢族の農村では、ふつうの夢は老人に訊ね、複雑な夢は占夢家に訊ねた。神職者や占夢家に教示を求めるのは、単にかれらが占夢の方法を把握しているからではなく、より重要なことは、かれらが「神に通じ」、「鬼に通じ」ることができ、夢中の神鬼の意を占うことができたからだ。

漢族の伝説では、最も早い占夢家として巫咸を挙げるのが常である。張衡の『思玄賦』に「巫咸を攄つひて以て夢を占はしめば、貞吉の元き符なり」^①、韓愈の「琴操」十首のうちの「残形操」に「獸有りこれ狸、我夢に之を得たり、……、巫咸天に上り、識る者は其れ誰ぞ」とある。巫咸の名は、『山海経』の「海外西経」と「大荒西経」に見え、有史以前の巫祝の神とされている。また、『尚書』（君奭）にも見え、殷の賢臣で神職に属する者と伝えられている。ただ、それらは伝説にすぎない。占夢者が存在したことを示す歴史的痕跡のなかで、最も古いものは、殷の卜辞における記載である。^②

殷王の夢には、王自ら占った夢がいくつかある。

癸未卜、王貞鬼夢、余勿邛（禦）。

丁未卜、王貞媿夢、亡未邛（艱）。

この二条の卜辞の中で、「癸未卜」、「丁未卜」は占いをした時をいい、「王」とは高宗の武丁を指し、「邛」は祭の名を、「邛」は困難なさまを示す。高宗の夢に武器を持った鬼が現れ、占い問うた、邛の祭を行なうてはいけないのかと。高宗は何度も鬼の夢を見て、占い問うた、困難な事が起こるのかと。

ただ、殷王の夢のほとんどは占いの専門家によって占われている。そのうち、戣という役人が占った記事が最も多い。

丙子卜、戣貞、王夢妻、不佳（唯） 田（禍）。

□□卜、戣貞、王夢妾、出（有） 間佳田。

辛未卜、戣貞、王夢兄戣堯從不佳田。

□寅卜、戣貞、王夢兄丁佳田。

己未卜、戣貞、王夢皿（祭名） 不佳田。
丙戌卜、戣貞、王出（有） 夢示、不……。

庚戌卜、戣貞、王出（有） 夢、不佳田。

殷王が夢に妻妾を見て、戣がこれを占い、夢に兄を見て、戣がこれを占う。夢に祭祀、天象を見た時にも、戣がこれを占っている。問うのは皆、災禍や動乱が起こるか否かである。唐蘭の考証によれば、「戣」の名は卜辞中に数百回も現れており、武丁期の重要な卜師である。于省吾によれば、「戣」はおそらく武丁期の重臣で、国家の大事の多くは、戣が王に代わって占ったという。^③もしそうなら、「戣」は、神職と政治家とを兼ね、殷王側近の高い地位にあつて、殷王の活動に大きな影響力を持った存在といえよう。

「戣」のほかに、殷の武丁の夢には、時に「方」という名の役人が占ったものがある。

乙巳卜、方貞、王夢簠（史官）、其佳饔（孽）。

庚子卜、方貞、王夢白牛、佳田。

ここでは、武丁が夢に「簠」という名の史官を見て、何か天変地異が起こるのかと問い、また、一頭の白い牛を夢に見て、災禍や動乱が起こるか否かを問うた。

殷王の身辺には、戣や方などの高位の役人が王の代りに占っているが、かれらの主要な任務は占夢ではない。占夢はかれらの任務の一つにすぎない。西周の王制期になると、王の夢をとて重視したため、夢占いを専門とする役人が現れはじめた。

(二) 西周の王制期の占夢官

『周礼』春官の記載によれば、周王のための占いはすべて太卜が扱う。鄭玄の注に、「太卜は卜筮の官の長なり」とある。規定によれば、太卜はふつう二人で、階級は「下大夫」に属する。太卜の下に、太卜が管轄する官署があり、「卜師、土士四人。卜人、中士八人、下士十有六人、府二人、史二人、胥四人、徒四十人」を含む。その中で官員は三十四人で、胥徒は四十四人、全部で七十八人で構成されている。当時にあつてはとてつもなく大きな組織である。占夢官は太卜に隸属し、その組織には、「中士、史二人、徒四人」がある。具体的な職責としては、太卜が「三夢の法」を掌り、周王の夢の原因、夢占いの方法や手続きなどを扱う。実際に占夢を行うのは占夢官である。

夢を占うには、まずその夢を告げなくてはならない。『逸周書』と『莊子』に所載の資料から、周王の時には「夢を告げる」制度があつたと思われ、少なくとも「夢を告げる」ことが当時の習慣的な手続きとなつていたと考えられる。

太姒に夢有り、寐より覚めて以て文王に告げ、(『程寤解』)

惟れ文王夢を告げ／太子発に詔し／有司に詔し(『文敬解』)

惟れ四月朔、王(夢を)告げ、敬めて周公旦を召し、(『寤敬解』)

惟れ十有二祀四月、王夢を告げ(『武敬解』)

惟れ正月、王成周に在り、(宿して夢に驚き)昧爽に三公、左史、

戎夫を召し、(『史記解』)

文王臧において一丈夫の釣るを夢み、明旦大夫に属(囑)し、(『田子方』)

夢を告げられた者は、周王(文王)、太子、三公、左史、有司などである。左史、有司は太卜や占夢が所属する官員である。もちろん、周王がその夢のすべてを告げたのか、その夢を必ず占ったのか、あまりはつきりしない。ただ、重大な事柄に関する夢は必ず告げてそれを占ったと思われる。周庭の梓が松柏となる夢を太姒が見た時、太子とともに明堂で占っているように。

太卜と占夢はともに官位はかなり低い。『詩経』小雅に、周の宣王の夢を、「大人之を占」(斯干)い、牧人の夢を、「大人之を占ふ」(無羊)という記事があるが、どうして、周王や牧人の夢を皆「大人(が)之を占ふ」のか。『夢占逸旨』に、「又大人をして之を占はしめ、其の嚴重を致し、未だ敢て褻らざるなり」(宗空篇)とあるのは、つまり、占夢を侮つてはならないということだ。しかし、なぜ下大夫や中士の職を君民が「大人」と呼ぶのか。『詩経』小雅・斯干の鄭玄の『箋』に、「大人之を占ふは、聖人の占夢の法を以て之を占ふを謂ふ」とあるが、これは明らかに文意に合わない。朱熹の『詩集伝』に、「大人は、大卜の属、占夢の官なり」とある。「大人」が属官であることを言うだけで、その名称の意味については言及していない。「大人」とは、主に占夢者に対する尊敬の念を表わしていると思われる。それは我々が「先生」という呼称を使うように。

『詩経』小雅・正月にはまた、「彼の故老を召して、之に占夢を訊ぬ」とある。どうして、「故老」と「占夢」とが並んで挙げられるのか。明の朱善は、「故老は臧否に明らかなる者なり。占夢は吉凶に明らかなる者なり。国の頼るところ、以て訛を正す」(『詩解頤』卷二)と言

う。実際、両者を並び挙げたのは、それぞれに長所があるからではなく、民間の風習と国家の制度とが並存した当時の状況を反映しているからである。故老による占夢は、長い歴史があるために、民間において依然これが必要とした。一方、占夢の官は周の時代に始まり、主に王や王室のために夢を占った。周王のための占夢は、もちろん民間の占夢を基礎としている。ただ、民間のそれに比べてずっと複雑で詳細であった。占夢官は中士や史が掌ったが、歳時を掌握し、星座の諸現象を観察し、陰陽を弁別するなど、高度の知識や専門的な訓練を要した。これらすべて、一般の「故老」の「経験」などによってはどうすることもできないものであった。

(三)『春秋』経伝に見える占夢官

西周期には、国の大事を占いによって決めていたので、占夢官は周王の側近にあつて重要視された。春秋期以降は、周の天子の地位が低下したためか、そこにそうした占夢官の存在を見ることはできない。しかし、各国の諸侯たちは相変わらず占夢を信じていた。かれらの傍に占夢官がいなかったとすれば、一体誰に夢を占ってもらっていたのだろうか。

明の董説撰『七国考』は、大量の文献をもとに、先秦七国の歴代の官職について考証している。清の程廷祚、沈淑、李調元もそれぞれ、『春秋職官考略』、『左伝職官』、『左伝官名考』を撰している。考証の結果、七国のうちのどの国にも占夢を専門とする官職は存在しなかった。ただ、『七国考』には「夢大夫」の一条がある。それは、『占夢書』

に引く『趙史記』の「趙簡子病むこと七日にして寤め、其の夢に鈞天に遊ぶを言ひ、『夢大夫の董安于言を受け、書して府に蔵す』と」である。これは『史記』趙世家と基本的に内容が同じであるが、趙世家には「夢大夫」の三字はない。趙世家に誤りがないとすれば、董安于是ただ言を受けて夢を記しただけで、夢占いをしたわけではないことが分かる。したがって、「夢大夫」を占夢官と見なすことはできない。『左伝』、『国語』、『史記』などに見える記事によれば、春秋期の各国の諸侯や臣下たちが夢占いを依頼する人は主に四種類である。

まず、政府の史官の場合。

魯の昭公、襄公の路神を祭るを夢み、梓慎占ふ。(昭公七年)

趙簡子、童子の嬴して歌ふを夢み、史墨占ふ。(昭公三十一年)

衛侯、渾良の被髪して叫ぶを夢み、胥靡赦占ふ。(哀公十七年)

虢公、神人の白毛に虎爪なるを夢み、史墨占ふ。(『国語』晋語)

秦文公、黄蛇の天より属するを夢み、史敦占ふ。(『史記』秦本紀)

趙盾、叔帯の腰を持つを夢み、史援占ふ。(『史記』趙世家)

梓慎は魯の大夫で、数術に詳しく、史官を兼ねていた。『漢書』芸文志に、「数術は、皆明堂、義和、史卜の職なり。……春秋の時、魯に梓慎有り……」(数術略)とある。胥靡赦は、杜預の注に、「衛の筮史なり」とある。史墨、史闔、史敦、史援は皆史官である。中国の先秦時代の史官は、「事を書し」、「言を記し」、簡を執り冊を作す傍ら、祭祀や占卜を司った。襄公二十五年に、武子筮卦し、「史皆吉と曰ふ」とあり、疏に「史は、筮人なり」と記載される。『戦国策』宋策には、「雀の鵲を城の陬に生む有り」、「史をして之を占はしむ」とある。ほ

かに、国家の吉凶や盛衰に関わる夢は、すべて史官が冊に記した。これは中国の古い伝統である。もともと周王の占夢官のうち、「史（は）二人」であった。だから、諸侯たちが史官に夢占いをさせたのも不思議ではない。当然、史官による夢占いは専門の占夢官によるそれと異なっていた。

その次は、巫師によるもの。

晋文公、大厲の被髪するを夢み、桑田の巫占ふ。（成公十年）

荀偃、厲公と訟ふを夢み、巫臯占ふ。（襄公十八年）

桑田の巫は桑田地方の巫師である。桑田はもと虢国の地であったが、後に晋に兼併された。巫臯も晋の梗陽の巫師で、名を臯といった。文公と荀偃はなぜ巫師に夢を占わせたのか。それは巫師が舞い祈ることで鬼神に通じることができるとされていたからである。夢に鬼神が現れ人に何かを告げると信じられていたから、巫師に夢占いをしてもらうのは不思議なことではない。既述の巫咸も巫師にちがいない。ここでは、史官が政府の役人であり、巫師が民間の神職者であるように、両者はそれぞれ別々の所属にあった。

その三は、諸侯の近侍官によるもの。

晋侯、楚子と搏するを夢み、子犯占ふ。（僖公二十八年）

晋侯、黄熊の寝門に入るを夢み、子産占ふ。（昭公七年）

宋の元公、太子欒の位に廟に即くを夢み、且に六卿を召して占はしむ。（昭公二十五年）

呉王夫差、黒犬の走りて嗥えるを夢み、群臣を召して占はしむ。

（『越絶書』）

子犯、子産、六卿、群臣は、史官でもなければ神職でもないのに、なぜ王侯たちはかれらに夢占いをさせたのか。それはかれらがその豊富な知識によって、「天人」を明らかにし、事理を悟ることができたからである。このことから、春秋期の占夢が、すでに神職の管轄を離れ、世俗化へと向かっていたことが分かる。ただ、これらの臣下たちは神職ではないとはいえ、政府の役人であったことに変わりはない。

その四は、諸侯や臣下が自分で占うもの。

韓厥、其の父を夢み、自ら占ひ、父の言に従ふ。（成公二年）

孔成子と史朝とともに康叔を夢み、自ら占ひ、康叔の命に従ふ。（昭公七年）

得（宋昭公）、烏と為るを夢み、自ら占ひ、「余の夢は美なり」と謂ふ。（哀公二十六年）

韓厥の夢および孔成子と史朝の夢は、所謂「直夢」で、夢の内容から直接解釈するものである。例えば、その父が言ったとおりに韓厥は理解し、康叔が言ったとおりに孔成子と史朝が理解するというように。こうした夢は自分で容易に占うことができる。ただ、宋昭公の烏になる夢は、烏という夢の象徴的意味にもとづいて夢を占っており、占夢の「知識」についてある程度の理解が必要といえる。しかし、宋昭公に占夢の「知識」があったため、自分で占うことができたということでは、誰でも占夢の「知識」がある程度あれば、自分で占ったり、他人の代わりに占ったりできることになる。爵位の有無、神職かどうか、役人かどうかなど、まったく関係がなくなった。

歴史上の事実と論理的な事柄とはたいい一致するものだ。四種類

の占夢の情況から、春秋以後、占夢者の中に世俗化の傾向が現れてきたことが明らかになった。歴史の舞台においても、世俗化した占夢者が活動し始めたことは確かである。『晏子春秋』に、齊の景公が病にかかる、晏子が占夢者をよんだという記事がある。⁽³⁾ この占夢者は、政府の役人でもなければ、民間の巫師でもない。『越絶書』(卷十呉王占夢)には、呉王夫差が黒犬を夢に見て、狂ったように「炊甑烟無し」と叫んだが、群臣たちは皆何のことか分からず、それで公孫聖を召したという記載がある。この公孫聖も呉の世俗の占夢者であるが、せいぜい下級官吏どまりで、占夢が得意なために有名になったのである。『左伝』昭公十一年には、丘泉の人にひとりの娘がいて、帷幕が孟氏の宗廟を覆う夢を見て、すぐに孟僖子のもとに身を寄せた(妾となった)という記事がある。夢書には、「夢に帷幕を見るは、陰事を憂ふるなり」⁽⁴⁾とあるが、この娘は自分で夢を占うだけでなく、これを実行に移したのだ。

戦国時代、占夢者や占夢の活動を記したものは数少ない。春秋期における占夢者の世俗化の傾向から推測すれば、さらにその傾向が進んだことと思われる。

(四) 歴代の世俗的占夢家

秦が六国を統一してから、周制によって一度は占夢の官が復活したことがあった。『史記』始皇本紀に、「始皇、夢に海神と戦ひ、人の如き状なり。占夢に問ふに、博士曰く、『水神は見るべからず、大魚蛟龍を以て候と為す』と」という記事がある。前後の文から、この占夢

は博士で、政府の役人でエリートである。本紀にはまた、「二世、白虎の其の左の驂馬を齧み、之を殺すを夢みて、心樂しまず、怪しんで占夢に問ふ。卜して曰く、『涇水祟りを為す』と」とある。この占夢も占夢の官だろう。

ただ、占夢官も歴史の大きな流れの中で一度は浮かび上がったものの、すぐにまた流れに呑みこまれてしまった。漢以後、歴代の官制に再び占夢の名や官が現れることはなかった。班固の『漢書』芸文志にはただ、「周に其の官有り」と記すだけで、秦漢について全く言及しない。『後漢書』張奐伝には、張奐が武威太守だった時、妻子が張奐の印綬をつけ、「楼に登りて歌ふ」夢を見て、「奐之を占はしむ」という記事があり、『芸文類聚』(卷七九)には「以て占夢に訊ぬ」の文を引いている。⁽⁵⁾ 『後漢書』和熹鄧皇后紀には、鄧皇后が「嘗て(梯に登りて以て)天を捫づるを夢み」、「これを占夢に訊ぬ」という記事がある。張奐や和熹鄧皇后が呼んだ占夢は、どれも占夢を業とする方術の士にすぎない。

両漢の史書に見える占夢者の活動は、たいへんまばらで、終始その名が記されることはなく、影響力も少ない。ただ、魏晋から隋唐に至るまでには、世俗的な占夢家が歴史の舞台で活躍をみせている。なかでも周宣と索統が最も有名で、『魏志』や『晋書』には独立した伝がある。以下、時代順に、史書に姓名を記す者を選んで考察していくことにする。

(1) 趙直と宋寿

趙直は三国魏の益都(今の山東省濰坊市寿光市)の人で、生卒年は

不詳である。その占夢活動については、『三国志』に二つ記事がある。

『蜀志』魏延伝にこんな記事がある。諸葛亮が北谷口を出た時、魏延が先鋒を受け持った。兵營から十（余）里のところ、おそらく魏延が休憩していた時だろう、かれの「頭上に角を生ずる」夢を見て、占夢の趙直を呼んだ。魏延は蜀の名将で、並外れて狂猛であったため、趙直は面と向かって、これは吉夢ですとだました。その理由は、「麒麟は角有れども用ひず、此れ戦はずして賊の自ら破るるの象なり」というもので、これは一種の比類法である。「頭上に角を生ずる」とは、麒麟の象徴で、夢中の麒麟は魏延を指す。麒麟は神獣で、「頭上に角有れども用ひず」とは、魏延は武将であるから、敵を殺すのに武術と武器が必要であるが、それも「頭上に角有れども用ひず」なのである。これをもとにさらに推論すれば、麒麟は「角有れども用ひず」、百獸は自ずから退散する、同様に、先鋒の魏延も、戦わずして敵は自滅するということになる。しかし、趙直は人々にこう言ったのだ。

「角」の字たる、「刀」の下に「用」なり。頭上に刀を用ふる、其の凶なること甚だし。

ここでも解字法を用いている。「角」字の上下の構造から、趙直は魏延の夢を説く。その頭は刀の用に供される、つまり、誰かに刀で切り落とされるという意味だと。これがどうして凶夢でないといえよう。諸葛亮の死後、魏延は長史の楊儀と権力を争い、後に果たして馬岱に首をはねられた。史書はこの夢占いの予言が的中したとみなしているのである。

また、『蜀志』蒋琬伝に、蒋琬が夜に夢の中で一頭の牛の頭が門前

にあり、流血夥しいのを見て、覚めた後も気分が悪かったという記事がある。占夢家の趙直はこれとはとても縁起のいい夢だとした。

夫れ血を見るは、事の分明なるなり。牛角及び鼻は、「公」字の象なり。君の位は必ず当に公に至るべし。大吉の徴なり。

「血を見るは、事の分明なるなり」、とはおそらく古い夢書の逸文であろう。「流血」は赤と白とが鮮明で、そこから「事の分明なるなり」となる。「公」字の象とは、これも解字法である。「公」字の上の「八」は、牛頭の二本の角を表わし、下の「ム」は、篆書では鼻（牛頭）を表わす。よって、「牛角及び鼻」となる。「公」は古代中国では最高の官位であるから、蒋琬は「位は当に公に至るべし」と推測したのである。果たして、ほどなく蒋琬は什邡令に任ぜられ、諸葛亮死後は尚書令となり、「三公の位」にあった。それで、史書はこの夢占いの予言が的中したといっている

『益部耆旧伝』も、「桑の井中に生ず」る何祗の夢を記すが、趙直はこれを占ってかくいう。

桑は井中の物に非ず。桑（井）の字は四十八^①、君の寿は恐らくは此れに過ぎずと。

趙直が用いたのは諧音法と解字法の組み合わせである。「桑」と「喪」とが同音であるから、「桑生」（桑が生じる）を「喪生」（生を喪なう）と解釈した。「桑の字は四十八」とは、まさに「井の字は四十八」とすべきだろう。「井」の字は四つの「十」からできており、各「十」は二画であるから、合計すれば四十八画となる。よって、「桑の井中に生ず」るは、四十八歳で「生を喪なふ」ことを意味する。果たして、

何祗は四十八歳で亡くなった。

三国の呉にはもう一人、宋寿という有名な占夢家がいた。『呉志』趙達伝の注に引く『呉録』に、「宋寿、夢を占ひて、十に一も失せず」とあるが、残念なことに具体的な資料がない。

（2）周宣

周宣、字は孔和、魏の楽安（今の山東省博興県の西南）の人。『魏志』の本伝に、周宣が終生占夢を業とし、臨機応変に夢を解いて、「十に八九を中つ」と記す。一般庶民ばかりか皇帝や大臣たちもかれを尊崇していた。

こんな話がある。魏の文帝曹丕は初め周宣の名声を耳にしても全く信用せず、自らかれを試してやろうとした。周宣に向かって、「吾、殿室の兩瓦の地に墮ち、化して双鴛鴦と為るを夢みる。此れ何の謂ぞや」と問うた。周宣が答えた、「后宮に当に暴に死する者有るべし」と。かれが用いたのは象徴法である。『双鴛鴦』は青年男女の、「兩瓦の地に墮ち」るのは死亡の、「殿室」は皇宮の、それぞれの象徴である。しかし、文帝は話をかえ、「わしはおまえを騙したただけだ」と言う。もともと、文帝はわざとそうその夢をつくって、周宣をわなにはめたのだが、周宣はそうとは知らず真剣に夢解きをしたのである。けれども、周宣はさすがに機智をもって対処した。かれは文帝にこう言い返した、「夫れ夢は意なるのみ。苟も以て言に形はるれば、便ち吉凶を占ふ」と。夢は人の思いの現れ、よって、それを口にすれば、そこに吉凶の兆しがあらわれるというものの。話が終らぬうちに、「黃門令、宮人の相殺すを奏す」。周宣の答えは明らかに一種の詭弁で、人の覚

醒時の思いと睡眠中の思いとの区別を無くしてしまっている。この占いが的中したのが偶然なのか必然なのか、それは以下の章で検討することにしよう。

文帝はまた周宣にこんなことを問うた、「我昨夜、青氣の地より天に属する（接觸する）を夢み」たが、どういう意味かと。周宣は、「天下に当に貴女子の冤死有るべし」と答えた。これは象徴法で、「青氣」（また「清氣」と同音）を貴女子の象徴とし、「地より天に属す」を死亡の象徴としたのである。前述の占いでは、周宣はその範圍を「后宮」に限定したが、時間的な規制はなかった。ここでは、範圍は天下にまで拡大したが、時間的には何の制限もない。こうして、たいていは占いどおりの結果になるのである。

文帝がまた周宣に問うた、「吾、錢文を摩（磨）し、滅せしめんと欲すれども更に愈々明らかなるを夢み」たが、どういう意味かと。周宣はがっかりとした様子で答えない。文帝がまた問うと、やっと口を開き、「これは陛下のご事情にかかわるもの、そうしたいと思っても、太后の許しを得られない、それが『文、滅せんと欲すれども（愈々）明らかなるのみ』の意味でございます」と答えた。周宣がここで用いたのは、心理分析と付会（こじつけ）の方法である。当時、曹丕は弟の曹植を処罰しようとしていたが、太后との間に意見のくい違いがあった。周宣が胸中をずばりと言い当てたため、曹丕は周宣を信服し、ただちに中郎に封じ、太史の職に隸属させた。

周宣には文帝の夢を占ったことのほかに、最も有名な話がある。それは文帝が三度獨狗の夢を見て、それを周宣が占ったことである。文

帝がある時、周宣に問うた、「吾昨夜夢に芻狗を見る」と。周宣は、「君は美食を得んと欲するのみ」と答えた。文帝は出かけると、本当に豪華な食事を目の当たりにした。数日後、文帝がまた問うた、「昨夜復た夢に芻狗を見る」と。周宣はまた占って、「君は車より堕ちて脚を折らんと欲す。宜しく之を戒め慎むべし」と言った。ほどなく、文帝は車から落ちて足の骨を折った。後に太史がまた問うた、「昨夜復た夢に芻狗を見る」と。周宣はまた占って、「君の家失火す。当に善く之を護るべし」と言った。すぐに、文帝の家に火事が起こった。もともと、文帝が見た芻狗の夢はうそっぽちで、周宣を試してやろうと思っただのだ。ただ、納得がいかないのは、なぜ三つの夢がどれもそうなのに、三度とも的中したのかだ。周宣が言った、「此れ神霊の君を動かして言はしむるが故に、真夢と異なるなきなり」と。芻狗の夢を三度占ってそれぞれ違うのはなぜか、周宣は次のような解釈をする。

芻狗は、祭神の物。故に君始めて夢みるは、当に余食を得べし。祭祀既に訖れば、則ち芻狗は車の轢く所と為る。故に中夢は当に車より堕ちて脚を折るべし。芻狗既に車轢せらるる後、必ず載せて以て樵と為す。故に後夢は失火を憂ふるなり。

周宣の分析によれば、芻狗の夢は三度とも同じ夢であるが、それぞれの象徴するものが異なる。初めの夢が象徴するのは食物であり、次の夢は車轢であり、最後の夢は薪である。これらは周宣の解釈にすぎない。芻狗の夢に対する三度の占いは、夢解きというより、むしろ理屈による推理というべきだ。従来、こうした占いは皆無である。

『隋書』経籍志には、当時、周宣が『夢書』一部を撰し、それが隋、

唐、宋、明へと伝わったことを記す。ただ、これらの占いの実例を見て分かるように、周宣は夢書の内容に逐一従ったわけではないことが分かる。それがおそらく「十に八、九を中つ」の原因になっているのかもしれない。

(3) 索統と万推

索統、字は叔徹。敦煌（今の甘肅省敦煌市西）の人。史伝『晋書』卷九五索統伝）にはかれが、「少くして京師に遊び、業を太学を受け、経籍を博綜し、遂に通儒と為る」と記す。後に、国に乱が起ると見るや、すぐに京師から郷里にもどって、世を避け隠居した。陰陽や天文に通曉し、術数や占侯（天象を占う）を得意としたため、周りの人々にはかれに吉凶を占ってもらおうと多数おしかけた。かれは占侯には興味がなく、夢占いをしてもらいに來た者だけは拒まなかった。『十六国春秋』前涼録に、「凡そ占夢する所、中驗せざるはなし」とある。

孝廉の令孤索は、氷の上に立ち、氷の下にいる人と話をする夢を見た。索統はこれを占って、

水上は陽を為し、氷下は陰を為す、陰陽の事なり。「士如し妻を帰らば、氷の未だ泮けざるに迫べ」とは、婚姻の事なり。君の氷上に在りて氷下の人と語るは、陽の陰に語るを為す、媒介の事なり。君当に人の為に媒を為し、氷泮けて婚成るべし。

と言った。これも主に象徴法を用いている。夢の中の水上や氷下は陰陽の象徴である。陰陽は男女の事を、男女の事は婚姻の事を指す。索統は『詩経』邶風・匏有苦葉を引いて証拠としている。夢を見た本人は男女の仲をとりもつ役を演じていて、雪が解け氷が融ける頃に婚姻

が成立すると考えたのだ。令孤は納得がいかなかった、こんな年寄りにまだ媒酌をせよと言うのかと。ちょうど、敦煌太守がかれの息子と張氏の娘との婚姻の媒酌を令孤索に頼んだ。仲春の二月、二人は結婚した。

郡の主簿の張宅が見た夢。馬に乗って山に登り、家屋を三周まわったが、松柏が見えるだけでどこにも門が見あたらない。

索統はこう占ったという。

馬は離に属し、離は火を為す。火は、禍なり。人の山に上るは、「凶」字を為す。但だ松柏を見るのみなるは、墓門の象なり。門処を知らずとは、門なきを為すなり。三周は、三期なり。後三年して、必ず大禍有るなり。

まず夢の中の「馬」を八卦の「離」に転換する。さらに、「離は火を為す」、あるいは同音によって、「火は、禍なり」の解釈を導く。また、解字法によって、「人の山に上るは、『凶』字を為す」と説き、夢中の松柏を墓門(死亡)の象徴とする。「門処を知らず」は直解によって「門なし」と、三周は三年を表わすと解く。そして最後に、「三年して、必ず大禍有るなり」と判断を下した。三年後、そのことばどおり、張宅は謀反を起こしたかどにより殺されてしまう。

一族の索充は目の前に二つの棺桶が落ちる夢を見た。索統が占って言うには、

棺は、「官」職なり⁽⁷⁾。当に京師の貴人の君を挙ぐる有るべし。二官(棺)なるは、頻りに再遷す。

ということだった。晋代の俗語に、「將に官を得んとして棺を夢む」⁽⁸⁾

とある。『夢書』に、「夢に棺木を見れば官を得ん。吉なり」とある。⁽⁸⁾「棺」は「官」と同音である。棺桶が上から落ちることから、都の貴人が推薦するという意味を導く。「二棺」とは、一棺(官)の後にまた一棺(官)、すなわち、「頻りに再遷す」と解いた。たちまち、司徒王戎が索充を推薦する書簡を敦煌太守に出し、初め功曹となり、後にまた孝廉に推挙された。

一人の俘虜が上着を脱いで訪ねてくる夢を見た者がいた。索統によれば、「虜」の字の上を取り去ったなら、下には「男」の字が残る。俘虜は夷狄の人であるから、陰に属する。陰は、人であれば女になる。結局、あなたの妻はきつと男子を産むだろうと解いた。ある人(宋桷)の夢には、(家の中に)赤い衣服を身に着けた人が現れ、自分は二本の杖を持ってその人を打ちつけていた。索統は、『内』の字の中に『人』がいるのは『肉』の字です。その人が着ていた赤い服は肉の色です。二本の杖は箸を表わします。たくさんの肉を食することができると言った。またある人(張邈)が、使命を帯びて出かけた時、狼に片脚を食べられる夢を見た。索統は、『脚』の字の『肉』(月)を食べてしまったら、残るのは『却』の字だ。あなたはおそらく行くのをやめるだろうと言った。等等。

前の三例は、索統がその該博な知識を活用し、遠まわしな言い方でこじつけたのである。後の三例は、主に「解字」法による夢解釈である。夢の内容とそこに隠された意味との間に、しばしば複雑な関係が存在するのは周知の事実である。けれども、占夢家の占いが的中するのは、その技術が優れているというより、むしろ夢の原理や心理を分

析するのに長けているというべきだろう。よって、ここで再び読者に注意を促したい。史伝の記載があまりにもあやふやで、信用できないものだというところ。以下の章で、このことについて集中的に分析する。

索統のほか、『晋書』（卷七八）丁潭伝附張茂伝には、占夢家の万推の記事があり、当時の影響力のさまが窺える。張茂が若い頃、大きな象を夢に見た。すると万推は、「あなたはきつと大きな郡の長官になれるでしょうが、最後まで無事にすごすことはできない⁽¹⁰⁾」と占った。張茂がそのわけをたずねると、万推は、

象は、大獸なり。獸は、守なり。故に当に大都を得べきを知る。然れども象は齒を以て焚かれ、人の害する所と爲る。

と解いた。万推の方法は周宣や索統と似ているが、声望はかれらに遠く及ばない。

（4）楊元慎

楊元慎は、北魏の孝明帝の時の人である。以前、洛陽に住んだことがあった。楊銜之『洛陽伽藍記』（卷二）によれば、楊元慎は「水を楽しみ山を愛し、好んで林沢に遊び」、「老莊を読み、善く玄理を言」い、「意思是深長にして、夢を解くを善くす」る人であった。

孝昌（公元五二五～五二七年）年間に、広陵王淵が儀同三司として十万の兵を統べ、葛榮を征討しようとした時、「夜、衰衣を着け槐に依りて立つを夢み」、自分でこれを吉祥と思い、元慎にたずねた。元慎は、「当に三公を得べし」と答えたが、後で別の人に、「死後に三公を得べし」と告げた。衰衣は古代の皇帝や王公が着ける衣服である。

それで、「衰衣を着くるを夢む」とは、三公の象をいう。ただ、「槐」の字は木偏に「鬼」なので、「死後に三公を得」ることになる。果たして、王淵は後に葛榮に殺され、死後に司徒を追贈された。

陽城太守の薛令伯が、「射して雁を得るを夢み」、元慎にたずねた。元慎は、「卿は羔を執り、大夫は雁を執る。君は当に大夫の職を得べし」と占った。たちまち、薛令伯は諫議大夫に任ぜられた。

京兆の許超がある時、「羊を盗んで獄に入るを夢み」た。元慎は、「当に陽城令と爲るべし」と占った。それは、「盜」と「到」、「羊」と「陽」とがそれぞれ同音、「獄」は古代には「圜土」といい、城郭の象をもつことによる。結局、許超は「陽」の名がつく都市の長官になるだろうと解いた。後にそのことばどおり、功績をあげて「陽城侯」になった。「令」と「侯」と異なっているが、官職としてはほとんど同じである。

『洛陽伽藍記』（卷二）に、「元慎夢を解くに、義は万途を出で、随意に情を会^きつて、皆神驗有り」、時人は「之を周宣に譬へ」たという。

（5）張猷と黃幡綽

隋唐時代、占夢家は正史の中から姿を消してしまう。ただ、野史、雜記、筆記、小説などにその姿をとどめている。張猷と黃幡綽とは、唐代前期のプロの占夢家である。

『太平広記』にこんな記事がある。唐の武周の時に、右丞相の盧藏用と中書令の崔湜が嶺南に流された。荊州に着いた時、その夜、崔湜が夢を見た。講座の席で仏法の解説を聞き、自分の姿を鏡に映すというもの。崔湜は一体どんな意味があるのかと思い、占夢家の張猷にたずねた。崔湜に向って張猷は何と言っているかわからず、適当にごま

かしていた。しかし、盧藏用にはひそかにこう言った、崔公にはたいそうよくないことが起るでしょうと。張猷の解釈は以下のとおり。

坐下に講を聴くを夢みるは、法の上より来れるなり。「鏡」字は「金」旁に「竟」なり。其れ今日に「竟」まらんか。

これは、類比法、解字法、諧音法を兼用したものである。「法の上より来る」は類比、法令が上から下ることを指す。「金旁に竟なり」は解字、そして、再び「金」と「今」とを同音とし、「今竟」つまり、今終わるの意と解く。たちまち、御史が朝廷の命令を帯びて荊州にやって来た。沙汰を聞いた崔湜は自殺した。

『次柳氏旧聞録』にこんな記事がある。安禄山が叛乱を起こした時、占夢家の黄幡綽は叛乱軍の中にいた。ある日安禄山が、夜に「衣袖長くして階下に至る」という夢を見たがどんな夢か解いてほしいと言ってきた。黄幡綽は、「当に垂衣して治むべし」、安禄山が皇帝となるだろうと解いた。ほどなく、安禄山が「殿中の桶子の倒ずる」夢を見たと言ってきた。黄幡綽はまた占い、「故を革め新しきに従ふ」、安禄山が政権を奪い新王朝を建てると解いた。安禄山はこれにかこつけて人心を惑わし世論を興した。後に安禄山の叛乱は失敗に終り、唐の玄宗は蜀から都に還り黄幡綽をなじったが、黄幡綽の答えがふるっていた。「臣昔」圓夢して、必ず其の可ならざるを知る」というもの。玄宗が、「何を以て之を知るか」と問うと、黄幡綽は「衣袖の長きを夢みるは、是れ手を出さんとして得ざるなり。桶子の倒ずるを夢みるは、是れ胡ぞ得ざらんやなり」と答えた。如才のない機転を利かせた返答に玄宗は感心し、結局、黄幡綽を赦したのだった。

（6）韓泉と楊子董

中唐以後、『西陽雜俎』（前集卷八）には比較的影響力のあるアマチュアの占夢家が現れる。韓泉、梅伯成、楊子董、王生などであるが、これらに関する記載はいたって簡略である。

韓泉は秘書郎の官にあり、学識に富んでいた。当時、衛中行は中書舍人であった。韓泉には旧知の子弟がいて、官吏銓衡試験に赴いた時、衛中行に力添えを頼んだが、衛中行はこれを快諾した。合格発表の前夜、その子弟はこんな夢を見た。驢馬に乗って溝に落ち、岸に上ったが、靴が少しも濡れていないというもの。韓泉は冗談半分と言った、「試験はうまくいかないだろう」と。「夢に抛れば、衛生相負き、足下沾はず」。ここには、類比法と象徴法とが兼用されている。驢馬はもともとその子弟の乗り物なので、「衛生」と称し、それが今転んで人を落としたから、「相負く」と言うのである。つまり、衛中行は約束を反故にしようだろうという意味である。靴は足の下にある、「足下」はあなただ。「足下沾はず」は即ち「足下占せず」、合格発表の掲示板にあなたの名前はないという意味だ。果たして、そのとおりになった。

梅伯成は威遠軍の小将で、夢占いが得意であった。李伯憐という俳優が、涇州に公演に来て、その地で百斛の米が報酬として与えられた。戻ってから弟に取りに行かせたが、期日を過ぎて戻って来ない。李伯令は夢を見た。白馬を洗う夢である。吉夢か凶夢か分からず、梅伯成にたずねると、

凡そ人は反（俗）語を好む。「白馬を洗ふ」（者）は、百米を瀉ぐなり。君の憂ふる所、或は風水の虞れならんか。

と答えた。「反語」はおそらく「俗語」の誤りであろう。「洗」と「瀉」とは古音が似ていて同音。「白米」は俗に「白馬」と称するから、「白馬を洗ふ」はつまり「白米を瀉ぐ」ということになる。果たして、船は渭水に転覆し、白米は全部水中に没してしまった。

楊子董の官は補闕であつた。ある人は戸の前に松が生える夢を、またある人は屋根の上に棘が生える夢を見た。楊子董がこの夢を解いた。「松は、丘壟の間に植うる所のもの。松の戸前に生ずるは、墓塚の象たり。『棘』字は『來』を重ね。『來』を重ねるは魄を呼ぶの象なり」と。二つの夢はみな死を象徴するもので、二人ともほどなく亡くなった。

江淮の間に一人の読書人がいた。王生と呼ばれたが、その名は分からない。街頭に看板を出し夢解きをしていた。おそらく貧乏に苦しんだ末、夢占いで生計を立てることになったのだろう。商人の張瞻が外で奔走して家に帰る直前に、「臼中に炊ぐ」夢を見た。「臼中に炊ぐ」とは、米をつく石臼で飯をたくこと。王生に夢を占ってもらうと、王生は言った。

君歸りて妻を見ず。臼中に炊ぐは、固より釜無きなり。臼の中で飯をたくのは鍋がないことを意味する。鍋がないことを、昔の人は釜が無いといった。「釜」と「婦」とは同音であるから、「釜無し」は「婦無し」、つまり、「歸りて妻を見ず」である。

以上の四人とその記事は皆『酉陽雜俎』卷八にある。『酉陽雜俎』

は有名な民俗学関係の著作であるから、そこに載録されている夢占いの話は意外にも広く伝わっている。

（7）楊廷式

楊廷式、字は憲臣。五代、泉州の人。官は呉の侍御史に至る。『十国春秋』の本伝に、「廷式、雅より占夢を善くす」とあり、やはりアマチュアの占夢家である。

県令の毛貞輔が、「選に応じて広陵に之く」と、夜に「日を吞む」夢を見た。目が覚めると、腹が熱い気がしたが、吉夢か凶夢か分からず、楊廷式にたずねると、こう占った。

此の夢は甚だ大なり、君の能く当たる所に非ず。もし君を以て言はば、当に赤烏場の官を為すべし。

「日」は占夢では帝王の象であるから、「此の夢は甚だ大なり」と言ったのだ。楊廷式は毛貞輔には帝王になる器量がない、もし本当にそんな夢を見たのなら、赤烏場の役人になるだろうと解いた。赤烏はもと太陽中に住む神鳥の三足鳥を指し、詩や詞によく日の代わりに用いる。赤烏場は赤烏を描いた旗を掛けた検閲部隊の広場をいう。この占いは毛氏が「日を吞む」夢とうまく対応しているので、人々は楊廷式を「雅より善くす」とたたえたのである。

五代以後、書籍の中に占夢家の事跡をみつけることはできない。南宋の洪邁は『容齋隨筆』（続筆卷十五）で占夢を論じ、そこで次のように指摘している。

占夢の術は、「魏晉の方技、猶ほ時時に或は之有れども、今人は復た意を此の卜に留めず。市井妄術の、在る所は林の如しと雖も、

亦一箇の占夢を以て自ら名とする者無し。其の学殆ど絶えたり」。

三 占夢の方法

占夢の不思議な点として、一つは、夢を見た本人が夢占いの本質を理解せず、神霊や鬼神が暗々裏に自分を支配していると思っていること、もう一つは、夢を見た者が占夢者の方術に無知で、神に通じることができると信じていることが挙げられる。夢の本質に関する中国古代の哲學家や科学者たちの多くの研究については、下編において集中的に論じる。占夢家たちは、占夢の術について、もっともらしくおおげさにしたり秘密にしたりして、公にすることがなかった。断片的に残された夢書にも明確な記載はなく、今に至るまで、誰も分析したことはなかったのである。我々の研究によれば、中国古代の占夢法には歴史的な変遷の過程があり、占夢家がその手法をいくらか秘密にしても、その内在的論理は推し測ることが可能である。また、誰も「直解」、「転釈」、「反説」を超えることはできない。占夢家の占いが「的中する」ことについて、かれらがこじつけの方法に習熟していることを暴き出すとともに、占夢家が夢を見た者の心理を分析したり、夢の内容をもとに理屈で解釈したりすることにも注意をはらわなくてはならない。占夢家の奥義に通じ、占夢の際にはたらく心理的メカニズムを解明すれば、占夢の方法に関する秘密が明るみに出るだろう。

（一）占夢の方法の歴史の変遷

占夢とは、すなわち夢をもとに吉凶を判断する一種の迷信である。

占夢の法とは、夢にもとづいて具体的に人事の吉凶を占う方法をいう。占夢を信じる人たちはいつも、夢は神霊による啓示であるとか、鬼神のはたらきによるものだとか言う。だから、占夢の際にもきまつた方術を用いて、夢の中から神霊や鬼神が予告する内容を読み取ろうとするのである。しかしながら、占夢はまた一つの社会現象でもある。時代が異なれば、社会的な文化水準も異なり、また、宗教などの影響もあって、占夢の方法は時代ごとに変遷を繰り返してきたのである。

（1）殷代の占夢の方法

後進の民族の風俗習慣から推測するに、原始人が始めて行なった夢占いは、きつとずいぶん簡単なものだったろう。夢を一種の予兆と見なし、それにもとづいて吉凶を判断する。夢が人事の予兆となるのは、かれらに代々伝わる固定観念による。その源を遡れば、それぞれの民族の生活経験や宗教上の観念、特に長期にわたって蓄積された民族特有の考え方が挙げられよう。同じ夢でも、民族が異なれば予兆も異なる。強調したいのはこの点である。

しかし、人の夢にはありとあらゆる変わった夢がある。もし、固定観念を無形の辞典に喩えたなら、その辞典の項目が少なすぎるために、多くの夢についての解釈をその辞典の中から見つけ出せないことが往々にして起こるだろう。あらゆる夢を占うために、原始的な占夢法は改良せざるをえない。すべて改良されないうちは、他の占いの方法を借りて夢占いをする必要がある。殷代に二種類の占夢法があるのもそのためである。一つは、夢そのものによって占うやり方。殷の高宗が傳説を夢に見た記事は、夢中のイメージをもとに傳説を探したこ

とを示す例である。また、もう一つは、亀卜を借りて夢を占うやり方。これは卜辞にその記載がある。

これら二つの方法のどちらが主でどちらが従か、現時点では判定不可能である。おそらくは、殷代においても、民間に流行していたのは原始的な占夢法だったと思われる。明瞭で比較的簡単な夢は皆、おそらく殷王も夢を分析して占ったことだろう。夢の示す意味が分からなければ、亀卜によって判断するしかない。この方法の特徴は、夢の内容に関係なく亀甲のひびわれ模様を見るだけで判断するところにある。以上のことから、亀卜は夢占いにとっての最終的判断といえよう。

(2)『周礼』の「三夢の法」

『周礼』によれば、太卜は「三兆の法」、「三易の法」、「三夢の法」を兼ね掌る。亀卜、占筮、占夢は、どれも周代に国家の吉凶を知るために行なわれた占いの方法である。占いの機能からいえば、亀卜や占筮は、あらゆることを占う。それで周代では夢を占うのに亀卜や占筮の助けを借りるのである。亀卜による占夢については、周代の卜辞を調べる必要がある。現在のところ、周代の甲骨卜辞の出土は少なく、その例もまだ見られない。ただ、殷代の文化の周代への影響から推測すれば、そうした可能性は十分にある。占筮による占夢は、『周易』の繇辞にその一端が見られる。履の卦に、「虎の尾を履む人を咥くははず。亨とほ」とあるのは、虎の尾を踏んでも虎にかみつけないの意で、これは夢の内容によって卦の意味を解く方法である。剥の卦に、「初六。牀を剥するに足を以てす。貞を蔑ほろぼす。凶なり」、「六二。牀を剥するに弁を以てす。貞を蔑ほろぼす。凶なり」とある。二つの「蔑」は、「夢」の

字に読むべきだろう。蔑と夢とは、上古において通用する。「蔑貞」は即ち「夢占」である。⁽¹⁾ 前の例のように、寝台の枕元が落ちる夢を見たら凶で、後の例のように、寝台の、向きが変わる夢を見たら凶である。「牀を剥するに足を以てす」と「牀を剥するに弁を以てす」とはみな夢の内容である。ただ、「三夢の法」は、「三兆の法」や「三易の法」と並んで、殷代よりも一歩進んだ占夢の方法である。

『周礼』（春官・大卜）の「三夢の法」は、「一に曰く致夢、二に曰く騎夢、三に曰く咸陟」である。これらの具体的な意味は、後漢の鄭玄が注しているが、あまりはつきりしない。鄭玄の解釈によれば、「致夢は夢の至る所を言ひ、夏后氏のとき作る。騎は、応に読んで「致」に為るべく、騎も亦得なり、亦夢の得たる所を言ひ、殷人作る。咸は、皆なり。陟の言、得なり……夢の皆得たるを言ひ、周人作る」である。これによって、「三夢の法」が夏殷周の占夢の方法を指すことが分かるが、これらの方法は鄭玄の解釈にすぎず、具体的にどう異なっているのかは分からない。

漢代の儒学者の杜子春が「三夢の法」について解釈しているが、鄭玄はただ杜が「騎は、応に読んで『奇偉の奇』に為るべし」と言うだけで、ほかは分からない。唐の賈公彦もほぼ鄭玄の注を踏襲している。しかし、宋代の『周礼』注は、漢儒の解釈に対して異を唱えている。

例えば、王昭禹『周礼詳解』に、

一に曰く致夢とは、致とは、使する所有りて至るなり。蓋し道は則ち致すべからず、命は則ち之を致すなく、致さば則ち思慮の間より出づるのみ。故に致夢とは、自ら至るに出づるに非ざるなり。

二に曰く、驚夢とは、角は一倚一仰、驚人の昼に事為の間に俯仰するを為し、夜は則ち感じて夢を成し、思慮に出でて至るに非ずと雖も、亦因る所有るなり。三に曰く、咸陟とは、心を以て物を咸せしむるを感と為し、無心もて物を感じしむるを咸と為し、咸なれば則ち虚を以て物を受け、時に因り理に乘じ、偏係する所無し。陟の言たる、升なり。升すれば則ち拘滞する所なし。則ち其の夢は思慮に出づるに非ず、事に因るに非ず、一に自然に出づるを為すのみ。之を咸陟と謂ふは、義蓋し此くの如し。

という。その後、宋の朱申『周礼句解』、清の方苞『周礼集注』、李光坡『周礼述注』などが続出している。

王昭禹などの「三夢の法」における三つの夢の原因をめぐる解釈は原文の主旨を逸脱しているように思われる。一方、鄭玄のそれはその詳細は不明だが、主旨は正確である。『周礼』の「三兆の法」は亀甲を穿ち兆を取る方法、「三易の法」は筮竹を数えて卦を得る方法、「三夢の法」もいかに夢を致し夢を得るか（夢を占うか）という方法である。文化人類学の研究資料によれば、北アメリカ原住民のインディアン、アフリカやオーストラリアの原始民族にもこうした風俗が見られるという。戦争、播種、收穫などの大事な活動に際して、部落の酋長やシャーマンがきまった手順に沿い、きまった場所で眠って夢を見て神の啓示を求める。そうしてはじめて、戦うべきか否か、いつ收穫し、いつ種をまくべきかを決めるのである。周代に夢を占って「国家の吉凶を観る」というのも、重大な意義がある。いつでもどんな夢を見ても、その夢を解けばいいというものではなく、きまった手

順やきまりがあるのだ。鄭玄は「三夢の法」を夏殷周それぞれの時のものと区別するが、どんな根拠があるのか不明である。ただ、そこに多くの古い習俗が残されていることは信じてよい。

もし、「三夢の法」が夢を得る方法だとすれば、では夢を見た後にどうやって吉凶を判断するのか。亀卜ならば、まず亀の兆を得て、その後に兆の文様の方向や色から吉凶を判断する。このように、兆の文様にはあらかじめ分類がされていて、どれが吉でどれが凶かが決められているのだ。占筮も、まず卦の象を得て、その後に卦の象の構造や図式によって吉凶を判断する。このように、卦の象にはあらかじめ分類がされていて、どれが吉でどれが凶かが決められているのだ。理屈からすれば、占夢も同様であるはずである。ところが、実際はあまりはっきりしていない。『周礼』（春官・大卜）は「三夢の法」について論じた後、「其の経運は十、其の別は九十」と説く。この二句は夢の分類と吉凶とに言及するものだが、記述が簡略すぎるために、歴代の注釈家の意見が大きくく違っている。

鄭玄は、

「運」は或は「輝」に為る。是れ視綬の掌る所の十輝なり。王者は天に於ては日なり。夜夢みると有らば、則ち昼に日旁の氣を視て、以て其の吉凶を占ふ。凡そ占ふ所の者十輝、輝毎に九変す。

此の術今は亡し。

と注する。これは全く憶測による解釈である。後文（占夢の条）に「日月星辰を以て六夢の吉凶を占う」とあることから、「輝」を「運」と解釈し、太陽に関する天象と見なしたのである。確かに、『周礼』に

は「視祲」の官があり、視祲は「十輝の法」を掌り、「妖祥を観て、吉凶を定め」るが、占夢とは関係がない。視祲の職能は、「安宅の叙降を掌る」、即ち住宅の吉凶を観察して、災いを払い避けるというものだ。

元の毛応龍『周官集伝』は鄭鍔の解釈を引く。鄭鍔は鄭玄注に対し、はっきりと否定する。

「其の経運十」、占夢の正法に十有るなり。一運にして九変すれば、十運して九十変す。故に「経運十、其の別九十」なり。十運とは、夢の運変なり。精神の運き、心術の動き、然る後に夢に見はる。

「十運とは、夢の運変なり」は、筋がとおっている。ただ、まだ言い尽くされてはいない。『周礼』を仔細に見れば、要するに、『周礼』（春官・大卜）の「三兆の法」は「其の経兆の体は皆百二十有り、其の頌は皆千有二百」、「三易の法」は「其の経卦は皆八、其の別は皆六十有四」で、あきらかに亀卜と占筮とは大小に分類されている。同様に、

「三夢の法」の「其の経運十、其の別九十」も、夢象や夢兆に大小の分類があることをいう。易の大分類は八卦である。八卦を重ねること六十有四卦という小分類が生れる。長沙の馬王堆から出土した帛書『易経』は、もとの卦を「経」、重ねた卦を「別」といつている。ならば、夢の大小の分類、経と別とはいくつあるのか。『周礼』の後の文に、占夢の官が「六夢の吉凶を占ふ」とある。「六夢」は夢象や夢兆の大分類である。もし、こうした推理が可能ならば、「其の経運十」は「其の経運六」とすべきで、前者は誤伝ということになる。もし、「其の経運六」なら、「其の別九十」もまた「其の別六十」（一運十変）か「其

の別五十四」（一運九変）でなければならない。そうでなければ、太卜の掌る「三夢」の法は占夢の官が占う「六夢」と矛盾し、全く結びつかなくなってしまふ。

（3）「日月星辰を以て夢を占う」

記述のように、殷の卜辞によれば、殷王は亀卜を夢占いの重要な方法と見なしていたことが分かる。『周礼』（春官・占夢）によれば、周王は占星術を夢占いの重要な方法と見ていた。これは夢占いにおける重要な変化である。『周礼』に規定される占夢官の職能は、次のようにきわめて明確に説明される。

占夢は其の歳時を掌り、天地の会を観、陰陽の気を弁じ、日月星辰を以て六夢の吉凶を占う。

「其の歳時を掌る」とは、占夢官が天象の官を兼ねることをいうのではない。占夢官は「民の為に時を授く」ことには全く関わりがない。かれが受け持つのは、周王が夢を見る時間だけだ。その時間とは、まづ年であり、その次は四時であり、あとは月日時である。占夢がこれらの時間の「参数（パラメーター）」を掌るのは何をするためか。

一つは、「天地の会を観る」ことである。天は、天上の星座、具体的に十二星宿を指す。地は、地上の境域、具体的には周の天子や諸侯の国の「分野」を指す。「天地の会」は、実際には「天人の際」である。中国は古代から歳星によって年を記していた。歳星は木星である。木星は天上を運行するのに、約十二年を周期とする。木星の運行を観察するために、古代の天文家は天をめぐる黄道を十二等分し、これを「十二星宿」とよんだ。歳星である木星は毎年天上のある星宿に

位置し、地上のある国の分野に対応している。『国語』周語に伶州鳩を引き、「昔武王殷を伐ち、歳は鶉火に在り」、また、「歳の在る所は、則ち我が有周の分野なり」という。これは武王が殷の紂王を討った時、歳星はちょうど鶉火の星宿にあり、地上では周の分野に当たっていたことをいうものである。ほかに、太陽と月とは天上を運行するが、両者は速度が異なるために、毎月一度一直線に並ぶ現象がおこる。古代ではこれを「日月相会す」とよんだ。日月が相会するには、当然日時がきまっており、その位置も月が通過する十二星宿にしたがい、またそれぞれの星宿も同じようにそれぞれの国の分野に対応していた。よって、「天地の会を觀る」とは、周王の夢見の時間にもとづいて、地上のある国の出来事を占うことをいうのである。

二つめは、「陰陽の氣を弁ずる」というもの。一年には四つの季節と十二の月がある。一日には昼と夜がそれぞれ十二時間ある。陰陽の二氣の上昇と下降は、占星術者によれば、すべて吉凶を示したり、災難の前兆か瑞祥であるという。春の三か月間は、陽氣はたえず上昇し、陰氣はそれに応じて下降する。秋の三か月間は、陽氣がたえず下降し、陰氣はそれに応じて上昇する。夏の三か月間は、陽氣が陰氣よりも盛んで、冬の三か月間は陰氣が陽氣よりも盛んである。夏至は陽氣が最も盛んで、冬至は陰氣が最も盛ん、春分と秋分は陰陽がバランスをたもっている。こうした陰陽の消長は、もともと自然現象であるのに、占星術者は五行の「王相死休囚」にこじつける。その説によれば、春は「木王、火相、土死、水休、金囚」、夏は「火王、土相、金死、木休、水囚」、秋は「金王、水相、木死、土休、火囚」、冬は「水王、木

相、火死、金休、土囚」である。⁽¹²⁾ 一日の昼夜にも陰陽の消長があり、十二時も五行と呼応している。占夢官はおそらく周王の夢に関係のある国や吉凶について占ったのだらう。『周礼訂義』（卷四二）に李嘉会の「其の夢の『陰陽の歳時に協ふ者は吉、陰陽の歳時に背く者は凶なり』という語を引く。

三つめは、「日月星辰を以て六夢の吉凶を占ふ」である。「天地の会」と「陰陽の消長」とは、占夢の根拠となるものだが、直接見ることはできず、日月星辰の運行の変化によって示される。日月は太陽と月であり、星辰は五大惑星と二十八宿である。太陽は陽で、天上における王者の象徴である。鄭玄は、「王者の天に于ける、日なり」という。月は陰で、天上における后妃や大臣の象徴である。『漢書』（卷七五）李尋伝に、「月は、衆陰の長、（中略）后妃、大臣、諸侯の象なり」とある。中国古代の天体観測によれば、太陽や月には、薄（日月に光がない）、食（日食や月食）、暈（日月の周囲に光気がかかる）、満（日食や月食の直前にかかる黒い影）、珥（コロナ）、蜺（虹）などの変異があり、五大惑星や他の星辰には合（ともに同じ星宿を運行する）、散（妖星に変化する）、犯（二つの星の光芒が触れ合う）、陵（星が重なり過ぎる）、斗（二つの星がぶつかり合う）、彗、孛などの変異がある。これらの変異は、みな国家の吉凶と関係がある。占星術を用いて占夢をするには、主に周王が夢を見た時に、日月星辰がどこにあるか、変異の有無や変異の内容によって、未来の出来事や吉凶を予め判断し、その後で夢の予兆や吉凶を判断するのである。

(4) 史墨と衛平の占い

中国古代の占星術について、その多くは今ではあまりよく分からない。占星術によってどうやって夢を占うのか、具体的に細部について究明するのは難しい。しかし、幸いなことに、『左伝』や『史記』には占いに関する二つの例が記録され、これによってそのあらましを知ることができよう。

十二月辛亥朔、日に之を食する有り。是の夜や、趙簡子、童子の羸して轉じて以て歌ふを夢む。旦に諸れを史の墨に占はしむるに曰く、「吾が夢は是くの如し。今にして日食するは何ぞや」と。對へて曰く、「六年して此の月に及べば、呉其れ郢に入らん。終に亦克たざらん。郢に入るは必ず庚辰を以てす。日月、辰尾に在り。庚午の日、日始めて満有り。火は金に勝つ、故に克たず」と。

(昭公三十一年)

十二月辛亥の日は初一である。中国古代の夏曆では、毎月一日の旦を「朔」というので、「朔、日に之を食する有り」というのである。以下の文より、日食の時間は日の出の時分で、趙簡子が夢を見た時間は夜半である。当時の曆法では、夜半の子の時から旦がはじまる。それで、朝の日食は趙簡子が夢を見たのと同じ日の出来事で、これらを関連させて質問したのである。

夢の内容は、一人のこどもが裸で踊りながら歌うというもの。ちょうどその時に日食があったので、なにか災いが起こるのではと心配して、朝起きると史墨を訪ねたのである。

史墨の答えはこうである。六年後のこの月におそらく呉が楚の都に

侵入し、負けてしまうだろう。郢の都に侵入するのはきっと庚辰の日だろうと。その日、太陽と月はまさに東方の蒼龍の七宿の尾宿のあたりを運行する。日食は庚午の日から兆しがある。五行でいう「火は金に勝つ」であり、よって呉は勝つことができない。今の我々からすれば、史墨の結論はあまりにも唐突で独断にすぎるように感じられる。ただ、史墨は当時の占星術にもとづいていて、これはこれで屁理屈がとおっている。

晋の杜預の注に、

午は、南方、楚の位なり。午は火、庚は金なり。日は庚午を以て変有り、故に災は楚に在り。楚の仇敵は唯呉のみ。故に知る、郢に入るは必ず呉なるを。火は金に勝つとは、金は火の妃を為す。食は辛亥に在り。亥は水なり。水の数は六、故に六年なり。

とある。杜預の解釈によれば、史墨はまず日食が起こったのが辛亥の日であることから、変異のはじまりが庚午の日であることを推定した。庚午の日を推定した後、干支を五方に当てはめ、「午」を南方としたが、それは楚の位置を指すことから、日食は楚に大きな災いが起こる前兆であった。楚の仇敵は呉しかない。だから、呉は楚に侵入するだろう。郢の都に侵入すると答えたのは、おそらく日食が太陽の中央まで進んだためだろう。ここで再び午を五行に当てはめ、庚は金に属し、午は火に属すから、両者の相克により、金は火を畏れ、よって「火は金に勝つ」。また、「金は火の妃を為す」から、「夫妻相得て強く、是れ楚の強盛なる兆」で、楚は滅びることはない。六年後に呉が郢に侵入するというのも、日食の起こる辛亥を五行に当てはめたこ

とによる。亥は水に属し、水の数は六、よって六年となる。庚辰の日と確定したのは、その日に太陽と月の端が重なり、日食がはじまるからだ。もちろん、いくつかわく分らないところもある。例えば、辛亥に日食が起ることから、どうやって庚午に変異がはじまると推定したのか、この点については杜預など歴代の注釈は何も言及していない。ただ、その注釈をおして、史墨の占いの概略を知ることができる。

杜預の注、「史墨は夢の日食の応に非ざるを知り、故に日食の咎を積くも、其の夢を積かず」には史墨の占いの概略が示されている。杜預が提示した情況は事実であるにはちがいない。ただ、その判断はまちがっている。なぜなら、占星術を用いて夢を占うというのは、夢の内容を具体的に分析するよりも、星の状態が示す吉凶によって夢の吉凶を判断するところに特徴があるからである。それが所謂、「日月星辰を以て夢を占ふ」なのである。

唐の賈公彦の疏に、漢の服虔のことばを引いて、杜預の注を補っている。^[1] 例えば、昭公三十一年は「歳は析木に在り」、後六年は「歳は大梁に在り」、其の十一月は「日は星紀に在り」、まさに呉の分野に当たる。「六年後の此の月、呉は郢に入る」について、後六年は閏月なので、十二月ではなく十一月であるとする。また、「日月の辰尾に在るは亡臣を為す」とは、当時、霸主の晋は楚と同盟を結んでいたが、趙簡は執政官で、それで趙簡子の夢に現れたのだ。楚の先祖は顓頊で、顓頊の子は老童である、よって、「童子は楚の象を為し」、「転じて以て歌ふは、楚の走れ哭するを象す」と説く。これも夢の分析で、「日月星辰を以て夢を占ふ」とは関係がない。

『史記』（卷一二八）亀策列伝にこんな記事がある。宋の元王二年、神亀が元王の夢に現れ助けを求めた。元王は博士の衛平を召して占わせた。元王の夢と衛平の夢解きは以下のとおり。

元王之に問うて曰く、「今寡人、夢に一丈夫を見る。頸を延ばして長頭、玄纁の衣を衣て輜車に乗り、来たりて夢に寡人に見はれて曰く、『我、江の為に河に使して、幕網吾路に当たる。泉陽の豫且我を得て、我去る能はず。身患中に在り、告げ語るべきなし。王に徳義有り、故に来り告げ訴ふ』と。是れ何物なるや」と。衛平乃ち式を援きて起き、天を仰いで月の光を視、斗の指す所を觀、日の郷^{むか}ふ処を定む。規矩を輔と為し、副するに權衡を以てす。四維已に定まり、八卦相望む。其の吉凶を視るに、介虫先見す。乃ち元王に對へて曰く、「今昔壬子、宿は牽牛に在り。河水大いに会し、鬼神相謀る。漢は正に南北にあり、江河期を固くす。南風新たに至り、江使先づ来たる。白雲漢を壅ぎ、万物尽く留まる。斗柄日を指し、使者当に囚はるべし。玄服して輜車に乗る、其の名を亀と為す。王急ぎ人をして問うて之を求めしめよ」と。

この夢は明らかに虚構であるが興味深いのは衛平が占星術によって夢を占った手順である。「式」は「栻」と同じで、占星術に用いる木製の計器である。その形は「上は円にして天を象り、下は方にして地に法る。之を用ふれば則ち天網（星図）を転じて地の辰を加ふ」^[2]これが、「天地の会を觀る」である。「月の光を視る」とは、月の形を見て変化の有無やそのようすを見ることをいう。夜半には、北斗星が指す方角によって太陽の天上の位置がきまる。その上で規矩を用いて星宿

が排列されているコースや度数について計測する、それが「日月を定め、衡度を分つ」である。「式」の上方は、星によって東西南北をきめ、下方は八卦図がこれに対応する。すべて占いは、まず星を占い、それから夢を占うという手順をふむのである。

初めに、夢を見た時が壬子の日であること、宋国の星宿が牽牛星の位置に相当することが分かった。さらに、天上の銀河がまさに南北にかかり、地上の江河が増水期に当たるのは、正しく鬼神が集まる徴候である。南風がちょうど吹いたのは、大江の使者が宋の地にやって来たことを示し、天上の白雲が銀河の方に集まってくるのは、使者が行く道をさえぎられたことを示す。「斗柄日を指す」とは、使者がきつと災難に遇うことをいい、黒い服を着て蓋いのある車に乗っているのは、亀の色と甲羅の形をいうものである。したがって、元王の夢に現れたのは神亀にちがいない。衛平の占いの仕方は史墨よりもずっと分かりやすい。最後の夢の分析でも、占星術から夢占いへと自然に移行している。

以上の二例からも明らかのように、その方術には憶測やこじつけが多く、歴史的に淘汰されていくのは自然ななりゆきであった。ただ、歴史的現象の一つとして、そこに当時の人々の思想や観念を窺うことはできる。宗教史学の立場からすれば、二例はこうした方術が既に歴史から姿を消しているからこそ歴史的価値があるといえる。これこそ鄭玄が言う、今日の我々がこれによって「其の遺象を觀る」である。

(5) 占夢、亀卜、占筮の組合せによる占い

「日月星辰を以て夢を占ふ」とは、占星術を占夢の手段の一つとす

ることをいう。同様に、占夢、亀卜、占筮の間には、密接な関係がある。既述のように、太卜は「三兆」、「三易」、「三夢」の法を兼ね掌る。この三つの占いは、周の時代にはそれぞれが孤立したり分離したりすることはなかった。

『尚書』洪範には、武王に治国の法をたずねられた箕子の答えが伝わるが、そこに亀卜と占筮の結果が一致したりしなかったりする記事が見える。王のことに關して、「亀從ひ、筮從ひ」、両者が一致すれば吉、「亀從ひ、筮逆き」、あるいは「亀逆き、筮從ふ」時には、吉凶の判断は難しくなってくる。亀卜と占筮を組合わせる方法は、もともと殷代に行なわれていた。

『周礼』（春官・大卜）には、国の大事のうち亀卜によってきめるものが八つあり、これを「八命」といった。太卜は「邦事を以て亀の八命を作す」とともに、「八命」を以て「三兆、三易、三夢の占を賛」した。「賛」は、鄭玄は「佐なり」と言う。「佐」は、現代語で言えば「参照」である。つまり、占夢、亀卜、占筮を組合せてはじめて国事の吉凶、「吉ならば則ち為し、否ならば則ち止む」という全面的な判断をすることができるのである。ただ、組合わせの方法については、『周礼』はなにも語らない。

『尚書』泰誓に、武王が紂王討伐の誓いをした時に將士たちに言ったことば、「朕の夢は朕の卜に協ひ、休祥を襲ぬ。商を伐するに必ず克たん」がある。武王の卜とは、誓いを立てる前に行なった亀卜であろう。武王の夢も、誓いの前に見たものにちがいない。「協は、合なり」、「襲は、重なり」。夢占いと亀卜が一致したことから、武王は紂王討

伐がきつと成功するだろうと確信したのである。これは占夢と亀卜を組合わせた例である。また、『史記』と『六韜』にもとづき、武王はその時に亀卜と占筮をしたがどれも吉と出ず、「枯骨朽著、人を踰えず」と姜太公が強く主張したのにながって紂王を討つ決心をしたのだと考証する者もいる。しかしながら、当時の武王の夢や占いが嘘か本当かに関わらず、武王がそうやって士気を高めたとすれば、夢や占いを信じる風潮が将士の間に広く存在したといえよう。

『左伝』昭公七年に、「筮、夢に襲ぬるは、武王の用ふる所なり」とあるが、これも占夢と占筮とを組合わせた例である。衛霊公が生まれる前、孔成子と史朝の二人の大臣が同じ夢を見た。衛の始祖康叔がこれらに元を国君に立てよと告げる夢である。この情況について、「夢協ふ」と記している。その後、衛の襄公に男子が生まれ、元と名づけられた。ただ、元には孟縶という兄がいた。それで、衛の襄公の死後誰を後継者とするかという難題がもちあがったのである。そこで、孔成子が元を後継者とすべきか否かを占ったところ、屯の卦がでた。史朝はこれを「元いに亨る」と解釈して、元が継承するのが自然だとし、かつて武王が「筮、夢に襲ぬる」例をもちだした。もちろん、前述の「夢協ふ」とは虚構であろう。史朝の「元いに亨る」も牽強附会を免れない。ただ、孔成子と史朝が用いた方法や理由は、周代の伝統的な観念を反映している。要するに、占夢と占筮とが一致すれば、ためらう必要は何もないということだ。

(6) 占夢の発展

既述のように、占夢は初め夢によって予兆する内容を知るとしても

のにすぎなかった。後に、殷代に亀卜によって夢を占い、周代には占星術によって夢を占った。ただ、殷代でも周代でも、占夢の伝統的な方法は存在し続けた。殷の高宗は夢によって傳説を得、周の文王は夢によって臧丈人を得たが、これらは夢をストリートに解釈したものである。『逸周書』に周王と太姒の夢が記される。「周庭の梓」が商の庭で「化して松、柏、楫、柞と為」ったが、明らかにこれは周が殷にとって代わる象徴で、占星術や亀卜とは関係がない⁽¹²⁾。

周代では「日月星辰を以て夢を占ふ」ことが行なわれ、春秋時代にもその風習が見られた。史墨と衛平の二つの例はその典型である。ただ、『左伝』、『国語』、『史記』を通観するに、春秋時代の夢と占いの記事のほとんどは夢によって占っている。このことから、占夢は占いの方法としては、他の占いの方法とは別の道を歩みはじめたと言ていいだろう。

戦国期以後、占夢は宗教学的には下降の一端で、役人による宗教的活動が、完全に民間の迷信として世俗化してしまった。けれども、それにともない、占夢はますます独特の占いの形式を具えるようになっていった。世俗的な占夢家が歴史の舞台に登場すると、かれらは主に夢を分析するようになる。現存の夢書の残巻や佚文には、どんな夢で、どんな出来事を予兆するのか、どんな夢が吉で、どんな夢が凶か、どういった情況では吉で、どういった情況では凶か、といった夢をめぐる記載が見える。

まさに『夢書』に「夢は、像なり⁽¹³⁾」というように、占夢の本来の役目は夢によって吉凶を予兆することである。そして、占夢術の本来の

目的も、神秘的な夢魂の考えのもとに夢を分析することにある。したがって、占夢が行なわれるようになってから、夢を占う行為自体は中断されることはなかった。その間、亀甲を穿ち兆を取ることで夢を占ったり、日月星辰をよって夢を占ったりしたが、これらは皆一種の換喩的方法を取ったものといえよう。こうした換喩的方法によって夢を占うとは、結局、亀卜や占星術の内容を指して言うものである。以下、夢占いの方法について述べていくが、占夢者はいかに夢を分析して人事に結び付けていくかということにしばって論じたい。

原注

- (1) 『後漢書』張衡列伝を参照。
- (2) 以下の卜辞はすべて胡厚宣『殷人占夢考』からの引用である。
- (3) 『甲骨文字集釈』卷三、一〇〇一―一〇〇六頁を参照。
- (4) 「桑」は「井」の誤記。
- (5) 『太平御覽』卷三九七より引用。
- (6) 『晋書』卷九五索統伝。
- (7) 原文には「官」の字はないが、文意によって補った。
- (8) 『世説新語』文学篇を参照。
- (9) 漢字の「月」偏は、すなわち「肉」偏で、俗に「肉月」偏と称する。
- (10) 「終」は、現行本の『晋書』は「也」とし、『夢占逸旨』の引用文は「終」としている。「終」が適当である。
- (11) 高亨『周易古経今注』（重訂本）（中華書局、一九八四年版）二二七―二二八頁を参照。
- (12) 『白虎通徳論』五行篇および『五行大義』を参照。
- (13) 『史記』卷一二七日者列伝の索隠を参照。

補注

- [1] 『周書』程寤篇の逸文。『太平御覽』卷三九七等より引く。
- [2] 原文には「閔公二年」とあるが、この記事は襄公二十五年に見える。

- [3] 『晏子春秋』内篇諫上、景公病久不癒欲誅祝史以謝晏子諫を参照。
- [4] 附録二に載録の「唐宋類書所見漢唐夢書佚文類編」四、器物類に「夢見帷帳、憂陰事也」とあり、『太平御覽』卷七〇〇より引く。
- [5] 『後漢書』張奐伝には「訊之占者」とあり、『太平広記』卷二七六に引く『捜神記』には「奐今占之」とある。
- [6] 原文は「牛頭」だが、文意によって「鼻」に改めた。
- [7] 『芸文類聚』卷八八に引く。また、『蕭氏統後漢書』卷二三にも見える。原注〔4〕に「桑」は「井」の誤記とするが、「桑」の俗字は「桑」で、分解すれば、四つの「十」と一つの「八」で、「四十八」となる。同様の例が、『太平御覽』卷三九八に引く張勃『呉録』に「松字十八公也。後十八年為公乎」とあり、「松」字の「木」偏を分解して「十八」としている。
- [8] 附録三に載録の『新集周公解梦書』冢墓棺材凶具章に「夢見棺水流吉」とある。

- [9] 『太平広記』卷二七九崔湜の条に引く『朝野僉載』を参照。
 - [10] 原文は「反語」を「俗語」の誤りとしているが、「洗馬」の切が「瀉」となり、「馬洗」の切が「米」となるように、「反語」とは「反切」をいうのではない。同様の例が、『太平広記』卷二七八張鎰の条にある。
 - [11] 『周礼』（春官・占夢）の賈公彦の疏、『春秋伝服氏注』卷十（鄭氏佚書所収）を参照。
 - [12] 補注〔1〕を参照。
 - [13] 附録二に載録の「唐宋類書所見漢唐夢書佚文類編」一、夢論に「夢者象也」とあり、『太平御覽』卷三九七より引くが、『御覽』は「象」を「像」に作る。
- （立命館大學文學部非常勤講師）

