

『五行大義』にみえる相書について

On the Book of Physiognomy in *Wuxing dayi*

佐藤 実

大妻女子大学比較文化学部

Minoru Sato

Faculty of Comparative Culture, Otsuma Women's University

12 Sanban-cho, Chiyoda-ku, Tokyo, 102-8357 Japan

キーワード：人相術，五行大義，相書

Key words : Physiognomy, *Wuxing dayi*, Book of Physiognomy

抄録

本稿では隋・蕭吉の『五行大義』に引用された相書とそれに関連する記述について検討した。論人配五行に引用された『左慈相決』『相秘決』『相書』のうち、『左慈相決』『相秘決』は天地と身体との照応関係についての記述で、天円地方を基底イメージとして、そこから敷衍された身体観を説明する。後の相術との関連でいえば、顔の凸部を五岳に見立てる思考がすでにみられる。また『相書』では五行思想に全面的に依拠して、四夷そして中華の人の身体的特徴を解説していた。

また蕭吉は『大戴礼』文王官人篇にみえる優秀な人材を官僚に登用するための人物評価基準を引用するが、篇名を「官人」から「観人」に変更し、医術の知見としての顔色と五蔵の関係を人物評価、相術へと拡充するものと捉えており、相術に関連する史料としてとらえたい。

1. はじめに

隋の蕭吉が撰した『五行大義』全五巻は当時における五行説に関する言説を集大成したものであるが、そのなかに若干ではあるが相書の引用がみられる。本稿ではその相書の内容を確認し、さらに相術に関連する他の記述もあわせて検討する。

『五行大義』に引用されている相書は、『相書』『相経』『相秘決』『左慈相決』の四種である。前の二書については、『隋書』経籍志に「相書四十六巻 相経要録二巻 蕭吉撰」とあり、さらにすでに亡佚していたが「相経三十巻 鍾武隸撰」もあったという。そうであれば『相書』は蕭吉自身が撰したものであり、『相経』は鍾武隸が撰したものであり、かつ蕭吉はその『相経』を要略した書を撰したと考えられる。蕭吉の相術にたいする興味関心がうかがえる。

『相秘決』は類似の書としては『宋史』芸文志に「許負秘訣一卷」、あるいは「相書七巻 相気色詩一卷」につづけて「要訣三巻」とあるが、これらが『五行大義』に引用された『相秘決』であるか否かについては不明である。そして『左慈相決』

については、同様に『宋史』芸文志に「左慈助相規誠一卷」とあり、後漢の方士である左慈の名を冠した相書が著録されてはいる。

ここで留意したいのは『五行大義』に引用された相書や『隋書』経籍志に収録された相書の名前についてである。『隋書』経籍志に収録されている相書は『相書』『相経要録』『相経』『武王相書』『雑相書』『相書図』の六種であるが、「相書」「相経」といった普通名詞がそのまま書名となっているもの、あるいはその普通名詞に人名を冠するといったシンプルなものである。『新唐書』芸文志・五行類に収められた唯一の相書も「袁天綱相書」で、「人名＋普通名詞」である。

しかし宋代以降になると図書目録に収録される相書が圧倒的に増えるのにもない、書名が華々しくなる。たとえば『宋史』芸文志に著録された相書は、現在にも伝わる『月波洞中龜鑑^[1]』『玉管照神局』をはじめ『通真神相訣』『肉眼通神論』『気色真相法』など五十種を越える。また鄭樵『通志』芸文略には『人倫龜鑑賦』『柳随風占気色歌』『黄帝神光経』など七十三種にも及ぶ相書が著録され

ている。梁偉賢が指摘するように、印刷技術の発達によって相書が巷間に広く流通し、そのため人目を引く書名によって売り上げをはかった可能性は大いにある^[2]。したがって『五行大義』に引用される相書はそうした相書大流行前夜のものとして捉えることができるであろう。

二十四篇、四十節からなる『五行大義』のなかで相書が引用されるのは『相経』が巻三・第十四・論雑配の第一節目である論配五色に、『相書』『相秘決』『左慈相決』が巻五・第二十三・論諸人の第一節目である論人配五行の二節である。三書が引用されている巻五・第二十三・論諸人・論人配五行は蕭吉『五行大義』における相書あるいは相術の位置づけを知るうえで重要であると思われるので、さきに論人配五行の『相書』『左慈相決』『相秘決』を検討する。そのうえで巻三・第十四・論雑配・論配五色の『相経』をみることにする。

なお使用するテキストは佚存叢書本(『古籍佚書拾存』北京図書館出版社、2003年所収)で、中村璋八『五行大義校注増訂版』(汲古書院、1998年)を適宜参照した。また文字は新字体になおしている。

2. 巻五・第二十三・論諸人・論人配五行の相書

論人配^[3]五行はタイトルが示すとおり五行に配当される人についての各説であり、その内容のまとめりから考えると以下の四つにわけられるであろう。

- I. 五行と人の性格の関係
- II. 人の器官の生成順、身体と自然界との照応
- III. 人の二十五等
- IV. 人の地域性による差異

『左慈相決』と『相秘決』は「II. 人の器官の生成順、身体と自然界との照応」で引用され、『相書』は「IV. 人の地域性による差異」で引用される。以下、この四分類にもとづいて、論人配五行の内容をやや詳しくみていく。

I. 五行と人の性格の関係

冒頭の『礼記』礼運篇の引用から『文子』『老子』『禄命書』までの四書からの引用である。相書は引用されないが相術をかながえるうえで重要であるので全文を挙げる。

①礼記礼運篇云、人者、天地之徳、陰陽之交、

鬼神之会、五行之秀気也。

②文子曰^[4]、人者、天地之心、五行之端。是以稟天地五行之気而生、為万物之主。配二儀以為三才。然受気者各有不同。受木気多者、其性勁直而懐仁。受火気多者、其性猛烈而尚礼。受土気多者、其性寛和而有信。受金気多者、其性剛断而含義。受水気多者、其性沈隠而多智。五気湊合、以成其身。気若清明、則其人而俊聡也。気若昏濁、則其人愚頑。

③老子云^[5]、陰陽精気為人。気有厚薄。得中和気化、則生賢智人。得錯乱濁辱、則生貪淫人。

④禄命書云、金人剛強自用。木人多華而雅。水人明通智慧。火人自貴性急。土人忠信而直。

①『礼記』礼運篇の「人者、天地之徳、陰陽之交、鬼神之会、五行之秀気也」が前提となって、以下、人の性格や知能について陰陽五行の気と関連付けて説明している。

確認しておきたいことが二点ある。一点目として、②や④のように五行による五分類は性格の分類になっている。しかも価値的にはプラスの性格であるのに対し、②の後半部分や③のように気の清濁や厚薄による二分類は賢愚といった相対するプラスとマイナスの能力についての分類になっているということである。表にすれば以下のようになる。

〈五行による五分類〉

	木	火	土	金	水
②文子	勁直(仁)	猛烈(礼)	寛和(信)	剛断(義)	沈隠(智)
④禄命書	多華而雅	自貴性急	忠信而直	剛強自用	開通智慧

〈気の清濁・厚薄による二分類〉

気の状態	清明	昏濁
②文子	俊聡	愚頑
気の状態	中和気化	錯乱濁辱
③老子	賢智	貪淫

あるいは③の「賢智」に対する「貪淫」は能力ではなく性格であるが、これも価値としてはプラスとマイナスに区分されるものである。五行による分類があくまでもプラス価値の性格のみであるのは、②において、「是以稟天地五行之気而生、…

…然受気者各有不同」とあるように、五行いずれの気を多く受けているかという割合の問題としてあり、なおかつ仁義礼智信というプラス価値を有する徳目とその五行に配当されていることによるのだろう。したがって五行をつかった分類ではマイナス価値が生じにくい。それにたいして気の清濁、厚薄による分類はまさに清濁、厚薄といった形容詞じたいにプラスマイナスの価値がふくまれているわけで、その価値がそのまま分類結果に反映される。気の清濁、厚薄は陰陽概念と違ってよいだろうが、陰陽概念は価値的にはプラスマイナスの上下方向へ、五行概念はフラットに水平方向へ展開する。相術においてもその傾向がみてとれる^[6]。

二点目としては④『禄命書』では人が五行によって明確に類型化されていて、金人、木人、水人……などと名づけられているということである。いまでいうA型の人といった呼称である。これは後にみるように『相書』においても同様に木人、火人……と呼ばれている。そしてこうした呼称は後世の相書にも受け継がれていく^[7]。「五行+人」という形式で人を分類するのは、古くはたとえば医書である『靈枢』陰陽二十五人篇にもみえる。

II. 人の器官の生成順、身体と自然界との照応

ついで『周書』（『逸周書』）の「人感十而生…」から『孔子家語』の「……此皆從天地五行之大数也。」までの八つの引用である。こども全文を挙げる。⑥が『左慈相決』、⑦が『相秘決』の引用である。

①周書云、人感十而生。天五行、地五行、合為十也。天五行為五常。地五行為五蔵。故易曰、在天成象、在地成形者也。

②家語曰、天一、地二、人三、三三而九、九九八十一。一主日、日数十。故人十月而生。

③文子云、人受天地變化而生。一月而膏、二月而脈、三月而胞、四月而肌、五月而筋、六月而骨、七月而成形、八月而動、九月而固、十月而生。形骸已成、五蔵自具。外為表、中為裏。頭員法天、足方象地。天有四時、五行、九星、三百六十日。人亦有四肢、五蔵、九竅、三百六十節。天有風雨寒暑、人亦有喜怒哀樂。

④淮南子及文子並云、胆為雲、肺為氣、脾為風、腎為雨、肝為電、与天相類而心為主。耳目者、日月也。氣血者、風雨也。

⑤素問云、夫人法天地。故聖人上配天以養頭、下象地以養足。中傍人事以養五蔵。天氣通於肺、地氣通於咽、風氣通於肝、雷氣通於心、穀氣通於脾、雨氣通於腎。六経為川、腸胃為海、九竅為水。法天之紀、用地之理、則災禍去矣。

⑥左慈相決云、人頭員以法天、足方以象地。左目為日、右目為月、左眉為青龍、右眉為白虎、鼻為勾陳、伏犀為朱雀、玉枕為玄武。又云、前為朱雀、後為玄武、左為青龍、右為白虎、是曰四体。頭為勾陳、是身之主。又曰、左耳後為太山、右耳後為華山、額為衡山、頂後為恒山、鼻為嵩山。

⑦相秘決^[8]云、額為衡山、頤^[9]為恒山、鼻為嵩山、兩眉為岱山、權為崑崙山。二儀象天地、三亭法三才、四流主四時、五官応五行、六府從六律、七門配七星、八節取八風、九候比九州、十指応十日、十二德象十二月、二十八節応二十八宿。

⑧家語云、人生三月微眴、然後目能見。八月生齒、然後能食。期而牘、然後能行。三年顛合、然後能言。陰窮反陽、故陰以陽變。陽窮反陰、故陽以陰化。是以男子八月生齒、八歳而齠、十六精通、然後能化。女子七月生齒、七歳而齠、十四而化。礼、男子二十而冠、以成人父之端。女子十五而笄、而許嫁、有成人母之道。此皆從天地五行之大数也。

①は天の五行が人のもつ徳目である五常となり、地の五行が人の内臓である五臓となること、②は人は十ヶ月で生まれること、③はその十ヶ月の間に人のどの器官が生成するかが述べられたあと、天と人との照応関係が説かれる。以下④から⑦までは自然界と人との照応関係の諸相や或説が列挙される。そして最後に⑧で人の生後の成長過程について男女の相違に視点をあてて説明する。

さて、⑥の『左慈相決』と⑦の『相秘決』については訳出したうえで検討したい。まず『左慈相

決』から。

⑥『左慈相決』につぎのようにいう。人の頭が円形であるのは天のかたちにとり、足が方形であるのは地のかたちにかたどる。左目は日で、右目は月である。左眉は青龍、右眉は白虎であり、鼻は勾陳、伏犀は朱雀、玉枕は玄武である。

またつぎのようにいう。前は朱雀、後ろは玄武、左は青龍、右は白虎で、これを四体という。頭は勾陳で、これは身体の主となるものである。

また、左耳を太(泰)山とし、右耳を華山とし、額を衡山とし、後頭部を恒山とし、鼻を嵩山とする、ともいわれる。

勾陳は鉤(鈎)陳のこと。北極星を中心とする紫微垣のなかにある星宿の名。伏犀は両眉のあいだから髪の毛の生え際にかけて隆起する部分。伏犀骨と呼ばれる。玉枕は後頭部の突起した骨。四体といえ一般には両手両足の四肢を指すことが多いが、ここでは身体の前(腹面)と後(背面)、そして左と右に分けたうえで四神に配当している。そして、頭部がそれらを統括するとし、その頭部を鉤陳になぞらえている点に特徴がある。つぎに『相秘決』をみる。

⑦『相秘決』につぎのようにいう。額は衡山、あごは恒山、鼻は嵩高山、眉は岱山、ほおは崑崙山である。二儀は天地にかたどり、三亭は三材にとり、四流は四季をつかさどり、五官は五行に対応し、六府は六律にしたがい、七門は七星に配当され、八節は八風からその名を取り、九候は九州にあたり、十本の指は十日に対応し、十二徳は十二月にかたどり、二十八節は二十八宿に対応する。

二儀は『太清神鑑』巻二・二儀相応に「肅肅出乎天，赫赫發乎地。兩者交通已成，和而万物生焉。此乾坤二儀之応也」とあり、天地、乾坤を二儀としたうえで「且人之二儀者亦有像焉。以頭為天，以頰為地。又以天庭像天，地角像地」とあり、頭とあご、あるいは天庭(額の中央部)と地角(両あご^[10])を人の二儀としている。⑥にもあるように人における天地は頭と足でもある。

三亭(停)は、顔でいえば、髪の毛の生え際から眉までの上停、眉から鼻先までの中停、鼻先からあごまでの下停を指す。身体全体でいえば頭が上停、肩から腰までが中停、腰から足までが下停。三材

は天・地・人を指す。三才に同じ。

四流は、耳、目、口、鼻の四つの窪んだところ。それぞれ四大河川に比定される。相書によって比定のされかたが若干ことなるが、『太清神鑑』巻二・四流では鼻=済水、目=淮水、耳=江水、口=河水となる^[11]。

五官は一般的には眼、耳、鼻、口、皮膚といった感覚器官を指すが、相術では皮膚が眉にとってかわり、それぞれ耳=採聴官、眉=保寿官、眼=監察官、鼻=審辨官、口=出納官という官僚の名がつけられている。

六府も医学のそれとは異なり、相術では左右の輔骨(眉)、顴骨(ほおぼね)、頤骨(『神相全編』巻二・六府論)を指す。六律は十二の調性(tonality)のなかで陽に属する黄鐘、太簇、姑洗、蕤賓、夷則、無射の六つの音階。

七門は七つの穴とすれば七竅(眼、耳、鼻、口それぞれの開竅部)を指すか。このあたりから不明な名数表現が登場する。

八節は手首、足首、肘、膝の両関節か。八風は八方から吹く風。

九候はおそらく『素問』の三部九候診の九候であろう。からだ全体を上中下に分けて、さらにそれぞれを天地人の三部分、合計九つに分けて診断する法(『素問』三部九候論篇)。相術に医術の知見が入り込む様子がみてとれる。ただし『五行大義』巻五・第二十三・論人配五行には、医書の『甲乙経』(巻一・五藏六府官)の鼻、目、口唇、舌、耳と五藏との関係および五藏の病がどのように鼻、眼などに表れるかについての説明を引用したうえで、蕭吉は、これら鼻、目、口唇、舌、耳は五官と呼ぶのに対し、相書では五候と呼ぶ、と補足している。このことについては後述するが、ここではとりあえず蕭吉が医書と相書との相違を認識していることに留意しておきたい。九州は古代中国の地理区分。

十二徳は不明。相術において十二で数えあげられるのは顔の十二宮がある。両眉のあいだが命宮、鼻が財帛宮、両眉が兄弟宮、両眼が田宅宮など、顔の十二部位それぞれ特定の運勢をになっている(『麻衣相法』『神相全編』など)。十二の部位それぞれに決まったはたらき、持ち分があるという意味では、あるいは十二宮は十二徳と呼ばれていたのかもしれない。

二十八節も不明だが、医書に近いものを求める

ならば、『靈枢』五十營篇の二十八脈がある。同篇では、手足の十二経脈を左右あわせて二十四脈、さらに任脈、督脈そして陰陽の蹻脈をくわえて二十八脈とし、これを二十八宿になぞらえている。またこの二十八脈は『靈枢』玉版篇では二十八会とも呼ばれている。

さて、③の後半から⑦までの自然界と人との照応関係を説く引用群をながめると、「天円地方」という世界イメージに身体の頭と足を対比させるアナロジー思考が前提となって、その思考を敷衍することでその他の照応関係が導き出せるという大枠の認識があったように思える。たとえば③の照応関係の記述は「頭員（圓に同じ）法天，足方象地」から始まり、⑤と⑥はそれぞれ⑤「素問云，夫人法天地。故聖人上配天以養頭，下象地以養足」，⑥「左慈相決云，人頭員以法天，足方以象地」と始まっているのである。また④は『淮南子』精神訓、『文子』九守篇からの引用だが、③のあとに続く文章であり、「頭員法天，足方象地」を受けてのものである^[12]。

天地のアナロジーが一旦認められると、あらゆる部位に相似的に天地が適用される。たとえば地は足のみならず、顔面にも照応する。『左慈相決』『相秘決』の特徴はというと、やはり顔部を大地に見立てている点であろう。とりわけ、顔の隆起した部分を聖なる五大山岳である五岳に見立てるのは後世の相書の常套イメージである。たとえばいくつかの相書における顔の隆起部位と五岳の対応を表にすると以下のようなになる。

	衡山	恒山	嵩山	泰(岱・太)山	崑崙山	華山
『相秘決』	額	頤	鼻	眉	権	
『左慈相決』	額	頂後	鼻	左耳後		右耳後
『月波洞中記』 河嶽	額	頤	鼻	左顴		右顴
『太清神鑑』 卷二・五嶽	額	頤	鼻	左顴		右顴
『人倫大統武』 上卷 ^[13]	額	頤	鼻	左顴		右顴
『麻衣相法』 卷一・五嶽	額	頤	鼻	左顴		右顴
『神相全編』 卷二・五嶽	額	頤	鼻	左顴		右顴

五岳の観念じたいは司馬遷『史記』封禪書では固まっています。東岳＝泰山，南岳＝衡山，西岳＝華山，北岳＝恒山，そして中岳＝嵩山とされている^[14]。『月波洞中記』以下、五岳と顔の部位との関係が一定になっているのと比べると、『五行大義』

中の相書との違いが明確である。

『相秘決』の配当は、南北軸にある衡山、恒山、嵩山は『月波洞中記』以下とかわらないが、西岳・華山の代わりにさらに西に位置する崑崙山をもってきて、泰山とともにそれぞれ左右対称となるほど眉に対応させている。左右にわかれるとはいえず、ほほはほほであり、眉は眉であるから、ほほはほほとして、眉は眉として同一であるとみなし、正中線としての南北軸からより近い眉を泰山とし、比較的遠いほほを崑崙山としたのであろうか。

『左慈相決』は五岳じたいは揺れないのだが、配当の位置関係が奇妙なものとなっている。南岳衡山が額で、中岳嵩山が鼻であれば、北岳衡山は額になりそうなものだが、額を通り過ぎて後頭部に配当されている。枕骨のことを指しているのであろうか。泰山と華山の「左耳後」「右耳後」もよくわからない。

ともあれ『五行大義』が編まれたときには顔の隆起部位と五岳の対応関係が考えられていたが、複数の関係性がみられ、後世のように一定していなかったといえる。

Ⅲ. 人の二十五等

この部分は『文子』微明篇からの引用、それに対する蕭吉による補足解説、そして『禄命決』からの引用からなる。『文子』微明篇の内容は、人には二十五等のランクがあり、それは上位グループとしては上中下の三つに分けられる。上の五として神人、真人、道人、至人、聖人がいて、それに次ぐ者として徳人、賢人、善人、中人、辨人がいる。中の五として仁人、礼人、信人、義人、智人がいて、それに次ぐ者として仕人、庶人、農人、商人、工人がいる。下の五として衆人、小人、驚人、愚人、廢人がいる。上の五と下の五は人と牛馬ほどの違いであるとし、ついで聖人は感覚器官によって対象を捉えるのにたいし、真人は感覚器官に依拠しない。したがって聖人が天下を治めているときは真人はそこには現れず、賢人が世俗を矯正しているときは聖人はその様子を見ることはない。道人とは時空や是非を超越し、万物と一体になった者のことである、というものである。

『文子』の引用はここで終わっているのだが（実際に微明篇の文章もここで終わっている）、蕭吉は『文子』の文章は二十五等のうち四等しか言及しておらず、くわしい説明がないとして、諸書によ

って二十五等すべてについて解説していく。そのうえで蕭吉はつぎのようにいう。

この二十五等の人、五行の気のどれをどのくらい受けたかによるので、ランク、よしあしの違いがうまれるのだが、それは四品に分けて考えられる。神人、真人、道人、至人、聖人、徳人、賢人の七者は王気を受けて生まれた。善人、中人、辨人、仁人、礼人、信人、義人、智人の八者は相気を受けて生まれた。仕人、庶人、農人、商人、工人の五者は休気を受けて生まれた。衆人、小人、驚人、愚人、廢人の五者は囚気を受けて生まれた。

此二十五等人、由稟五行之氣、各有優劣。故有分等、善惡不同。今且分為四品。其神真道至聖徳賢七者、受王氣而生也。善中^[15]辨仁礼信義智八者、相氣而生也。士庶農商工五者、休氣而生也。衆小驚愚廢五者、囚氣而生也。

王気、相気、休気、囚気は『五行大義』巻二・第四・論相生・論四時休王で説明されている、各季節（と六月）それぞれにおいて五行のいずれが王（さかん）、相（たすける）、休（やすむ）、囚（とられる）、死（しぬ）かという考え方。たとえば春は木が王となり、それに対して火が相、水が休、金が囚、土が死とされる。これは、まず五行と季節の対応がもとになる。春は木の季節である。それに対し、相と休は五行相生の母子関係がベースになる。木から生まれる火が木の子であり、子が親をたすける（相）。そのとき木の母である水は子がさかんであるためにやすむ（休）。囚と死は五行の相克関係がつかわれ、木に克される土が死となり、木を克す金は木の子である火によって囚われる。

「I. 五行と人の性格の関係」で確認したように、『文子』の説くところでは、五行の気が多寡による分類は性格であり、賢愚といった能力ではなかった。二十五等の人々のランクは、蕭吉の説明では五行の気によって「多等の善惡同じからざる有り」とはいうものの、その内実は王、相、休、囚という、人の五行を得るタイミングの違いから生じることになる。そして蕭吉が続けていうように、けれども五気には清濁、正邪、始終がある。もし正気を得ていれば、低い地位にあっても立派なことを成し遂げるし、もし卑気を得ていると、貴い地位にいたとしても悪事ばかりする。

然此五氣、有清有濁、有正有邪、有初有末。若得正氣、雖在卑劣、亦為大善。若受卑氣、雖居尊勝、總興大惡。

人の賢愚についてはやはり気の清濁、正邪によることになる。そして、二十五等の蕭吉の補足解説は次のことばで終わる。

人を知るということは聡明さであり、帝であっても難しかった。賢明で優れた徳を持っていなければどうして鑑別できようか。

知人則哲、惟帝其難。非明聖者、孰能辨識。

「知人則哲、惟帝其難」は『尚書』皐陶謨をふまえる。皐陶が禹にたいして為政者のなすべきは「知人」と「安民」であると述べたのに対し、禹はそのとおりだ、「惟帝其難之。知人則哲、能官人」と応えた。この帝は堯あるいは舜であるとされるが、そうした理想の帝とされる堯や舜でさえ人を知ることが難しかった。『尚書』においてこの「知人」は「能く人を官とす」つまり官吏採用のための必要条項とされていた。蕭吉の言葉も当然そのことをふまえているはずであり、以上の二十五等の分類も蕭吉は優れた人物を官吏として任用することを目的とするもの、と考えていたのであろう。次に引用されている『禄命決』には、

禄命決には次のようにいう。王気をうけて生まれた者は王や宰相となり、爵位、俸禄をうけるだろう。相気うけて生まれた者は多くが官吏となる。死気をうけて生まれた者は病気がちで短命であることが多い。

禄命決云、王氣中生者、其人王相、宜爵禄。相氣中生者、其人多官。死氣中生者、其人多疾病短命。

とあり、さきの王気、相気、休気、囚気の四分類が三分類となっていて、しかもより明確に王や官吏となるか、さもなくば病弱で夭逝するかといういわば二分類となっていて、官につくか否かがよりクローズアップされるかたちになっている。これらのことは後述するように、『五行大義』に引用された『大戴礼』文王官人篇が「大戴礼観人篇云……」と「官人」が「観人」と言い換えられているように人物評価とのつながりが認められる。

IV. 人の地域性による差異

論人配五行の最後の五つの引用は地域や風土による人の特徴に関するものである。その一つ目が『相書』の引用である。後につづく四つの引用にくらべて分量が多い。訳出してみる。

①『相書』には次のようにいう。木の気をうけた人は細身で身長が高く、体が真っ直ぐである。火の気をうけた人は頭が小さく、下半身が太っていて、背が低い。土の気をうけた人は顔が丸く、腹が出ている。金の気をうけた人は顔が四角く、口がとがっている。水の気をうけた人は顔が小さく、体が曲がっていて、蛇行して歩く。

木の気をうけた人は青色が本来の色で、白色の要素があると木気をそこなう。火の気をうけた人は赤色が本来の色で、黒色の要素があると火気をそこなう。土の気をうけた人は黄色が本来の色で、青色の要素があると土気をそこなう。金の気をうけた人は白色が本来の色で、赤色の要素があると金気をそこなう。水の気をうけた人は黒色が本来の色で、黄色の要素があると水気をそこなう。

日の十干を体の組織に配当すると、甲乙は皮膚と毛、丙丁は爪と筋肉、戊己は肉、庚辛は骨、壬癸は血脈になる。

八卦を体の部位に配当すると、乾は頭、離は目、坎は耳、兌は口、坤は腹、巽は手、艮は腿、震は足となる。

臓腑や性情との関係についてはそれぞれ諸説ある。だが、人は天と地との間に居り、山や川のなかにあつて、それぞれ東西南北の住んでいる場所によって身体のかたちと本性^[16]に違いがある。したがって東夷の人はかたちが細長く、長いまゆ毛で長い目、衣服と冠も細長いものを尊ぶ。東海の高句麗の人は、冠が高く細く、鳥の羽をつけて、木の枝にかたどっている。長い目というのは、目は肝をつかさどっていて、肝は五行でいえば木である。だから細くて長いのはすべて木にかたどっている。南蛮の人は体が小さくて落ちつきがなく、顔の彫りが浅く、突きでた口で髪が少なく、衣服も短くて浅いものを尊ぶ。突きでた口というのは、口と人中は心をつかさどっていて、心は五行でいえば火である。火は上に向かって燃えあがるので口は突きでていて、また上に向かって燃えあがるので髪が〔燃えてしまって〕少ないのである。西戎の人は目の彫りが深く、鼻が高く、衣服は着ているが冠はかぶらない。それは、鼻は肺をつかさどり、肺は五行でいえば金である。だから鼻が

高いのである。また目は肝をつかさどっていて、肝は五行でいえば木であり、木は金〔が五行の相克の関係〕によって削られるので目の彫りが深いのである。金は裁断することをつかさどっているので髪を切って冠はかぶらないのである。北狄の人は頬骨が出ていて、髪はしばらず、衣服は長い。頬骨は腎をつかさどっていて、腎は五行でいえば水である。だから頬骨が出ている。髪をしばらないのは水が流れて満ちていることにかたどっている。衣服が長いのも水が流れることにかたどっている。中夏の人、容貌が整っているのは、その土地が平和であることにかたどっている。衣服、冠、車服が五色によって秩序づけられているのは、土徳がそのほかの四行を包含していることにかたどっている。

相書云、木人、細長、直身。火人、小頭、豊下、短小。土人、員面、大腹。金人、方面、兌口。水人、面薄、身偏、蛇行。

木人青色真、有白是害氣。火人赤色真、有黒是害氣。土人黄色真、有青是害氣。金人白色真、有赤是害氣。水人黒色真、有黄是害氣。配干、則甲乙為皮毛、丙丁為爪筋、戊己為肉、庚辛為骨、壬癸為血脈。

配卦、則乾為頭、離為目、坎為耳、兌為口、坤^[17]為腹、巽為手、艮為股膝、震為足。

蔵府性情、各有別解。然人居天地之内、在山川之中、各隨方位、形性不等。所以東夷之人、其形細長、修眉長目、衣冠亦尚狹長。東海勾麗之人、其冠高狹、加以鳥羽、象於木枝。長目者、目主肝、肝、木也。故細而長、皆象木也。南蠻之人、短小輕躁、高口少髮、衣服亦尚短輕。高口者、口中主心、心、火也。火炎上、故高、炎上、故少髮也。西戎之人、深目高鼻、衣而無冠者、鼻主肺、肺、金也。故高。目、肝也。肝為木、金之所制、故深。金主裁断、故髮断無冠。北狄之人、高顴被髮、衣長者。顴主腎、腎、水也。故高顴。被髮者、象水流漫也。衣長、亦象水行也。中夏之人、容貌平整者、象土地和平也。其衣冠車服備五色者、象土徳包含四行也。

まず五行による人の身体的特徴が記される。I—④『禄命書』にも見えた木人、火人といった「五行+人」分類が用いられている。「木人青色真、有白是害氣」は五行の相克関係にもとづく。ついで

日の十干が体の組織に配当され、そして八卦が体の各部位に——これは『周易』説卦伝と同じ配当——配当される。そのうえでこの『相書』の引用で中心となるのは、東西南北の地域による外見からわかる身体的特徴である。

ここでこの『相書』に続く四書の引用をあげておく。

②孔子曰、東僻之人曰夷、精以僥。南僻之人曰蠻、信以朴。西僻之人曰戎、頑以剛。北僻之人曰狄、肥以戾。中国之人、安居和味。

③帝王世紀云、堯流共工于幽州、以竄北狄。遷三苗于三危、以竄西戎。放驩兜于崇山、以竄南蠻。殛鯀于羽山、以竄東夷。

④春秋文耀鉤云、氣隨人形。故南方至温、其人大口、象氣舒緩也。北方至寒、其人短頸、象氣急縮也。東方川谷所經、其人小頭銳形、象木小上也。西方高土、日月所入、其人面多毛、象山多草木也。中央四通、雨露所施、其人面大、象土平廣也。

⑤孔子家語^[18]、堅土之人剛。弱土之人柔。墟土之人大。沙土之人細。息土之人美。耗土之人醜。南方有不死之草。北方有不積之冰。東方有君子之国。西方有刑殘之尸。中土多聖人。皆応其氣也。故曰、山氣多男。澤氣多女。水氣多瘠。風氣多聾。休氣多癩。木氣多傴。卑下湿氣多腫。正氣多力。陰阻之氣多癯。寒氣多壽。熱氣多夭。谷氣多痺。邱氣多狂。街氣多仁。陵氣多貪。輕土多利足。重土多遲鈍。急水人輕。遲水人重。此並隨陰陽五行之氣、故善惡斯別^[19]。

②は『大戴礼』千乘篇からの引用で、四夷の性格特徴を述べる。③は『尚書』舜典にみえる、堯が共工、三苗、驩兜、鯀をそれぞれ地方に放逐した話柄。そして、彼らを北狄、西戎、南蛮、東夷にかくしたということを追記する。他の引用とやや趣を異にするか。④は緯書で、四方の人々の身体的特徴を述べる点は『相書』と類似する。⑤は「耗土之人醜」までが『孔子家語』執轡篇からの引用。ここまでを前半とすると、この前半は『淮南子』地形訓にもみえるが、後半の「南方有不死之草」以降は『孔子家語』にはみえず、『淮南子』地形訓のことば。前半は当該地域の「土」の性質とその

土地に住まう人々の大まかな身体的特徴。後半は四方の特徴と、稟ける気による性格、体質の違い。

四夷あるいは四方の人々について、外見から判断することができる身体的特徴をいうのは④の『春秋文耀鉤』である。その特徴を『相書』とくらべて表にしてみる。

	東夷	南蛮	西戎	北狄	中夏
①相書	細長、修眉長目	短小輕躁、高口少髮	深目高鼻	高顴被髮	容貌平整
④春秋文耀鉤	小頭銳形	大口	面多毛	短頸	面大

東夷がやや似ていると言えなくもないが、全体的にはほとんど一致していない。かつそれら特徴がなぜ生じるのかという認識のしかたもことなる。

『春秋文耀鉤』が北は寒いので首が短いなどと、おおよそ気候や地形による類推で身体的特徴を説明する。⑤の前半（『孔子家語』執轡篇、『淮南子』地形訓）も堅い土に住む人々は身体が剛いなどと似た類推のしかたである。それにたいし、『相書』はより観念的であり、五行配当にもとづいて、その五行属性によって説明している。観念的と表現したが、それは直感によるのではなく、五行思想の枠組みに則ることから導きだされた客観的な身体観ということである。

加えて『相書』が外からみえるかたちに注目することに留まっていることも指摘しておきたい。②や⑤の後半のような性格分類や能力、そしてその能力にともなう価値判断はなされていない。たしかに蛮夷にたいしては「無冠」「被髮」といった文化的な蔑視とみなしうる記述がある一方で、中華にすまう人々については「容貌平整者、象土地和平也。其衣冠車服備五色者、象土徳包含四行也」とあることから、中華を文化的中心として表象はしている。それでも、あくまで外形に視点を置くところにとどまっているのは、さきにのべた客観的な身体観とも通じるところで、⑤の末尾のように「此並隨陰陽五行之氣、故善惡斯別」とは言明しないのである。

3. 卷三・第十四・論雜配・論配五色の相書

最後に卷三・第十四・論雜配・論配五色に引用されている『相經』をみる。

『相經』につぎのようにいう。青い気は、初めてやってくるときは麦が生えたときのような色で、盛んになった時は樹木の葉のように青く、立ち去る時は水に生えた苔のようであ

る。赤い気は、初めてやってくるときは赤土色のように、盛んになった時は丹砂のように、立ち去る時は乾いた血のようである。黄色い気は、初めてやってくるときは蚕が吐いた糸のような色で、盛んになった時は博基^[20]のように、立ち去る時は枯れ葉のようである。白い気は、初めてやってくるときは王印となる璧^[21]のように、盛んになった時はおしろいが輝くようで、立ち去る時は鮮銅^[22]のようである。黒い気は、初めてやってくるときは死んだ馬の肝臓のような色で、盛んになった時は漆が輝くようで、立ち去る時は汚れた苔のようである。

相経曰、青気初來、如麥生、盛王之時、如樹葉青、欲去之時、如水上苔。赤気初來、如赭色、盛王之時、如朱丹、欲去之時、如乾血。黄気初來、如蠶吐絲、盛王之時、如博基、欲去之時、如枯葉。白気初來之時、如璽璧、盛王之時、如粉上光、欲去之時、如鮮錢。黒気初來之時、如死馬肝、盛王之時、如漆光、欲去之時、如苔垢。

ここでいわれているのは五色それぞれの気が「初來」「盛王」「欲去」の時点でどういう色であるのかを説明するもので、五色の変化についてである。論配五色における他の引用では、五色が五行や方位、地域、十干、八卦などにどのように配当されるのか、正色である五色とその五色の混合によってできる間色が何であるのかについて説かれている。つまり所与の色があって、その色を固定化あるいは限定化する言説が引用されている。それらに対してこの『相経』の引用は、たとえば「青」と一口にいつても時間がたつにつれて「青」の色味が変化することを述べる。

この『相経』の直前の引用は医書『甲乙経』巻一・五色篇のそれで、五色それぞれの生命力にあふれた状態の色と、死に至る病んだ状態の色の説明である。そこでは「生氣」と「死氣」とあり、生と死とが対比的に表現されているが、『相経』の引用は生と死に加えて、活発に行動する時期を挿入し、「初來」「盛王」「欲去」という三つのステージ、古くは『淮南子』天文訓などにさかのぼる五行の生・壯・死のいわゆる三合説における色の変化を説くものである。

そしてこの五色の変移は後の相書にうけつがれていく。たとえば『神相全編』巻十一・気色論に

は天文学者でもあり、大衍暦を作成した唐の一行禪師の言葉として類似の内容が引用されている。また、同巻の後半から巻十二にかけては紫を加えて「青色出沒」「白色出沒」「黒色出沒」「黄色出沒」「紫気出沒」「赤色出沒」という篇があり、そこにも受け継がれている。この「～色出沒」は『太清神鑑』巻三、清・陳釗の『相理衡真』巻十・青赤紫黄白黒色出沒神断にも引き継がれる。

また、引用されている文章からは色全般についてなのか、ある特定の部位あるいはモノの色についてなのかが不明である。ただし、直前の『甲乙経』巻一・五色篇の記事は顔（や顔の部位）の色についてであり、『甲乙経』につづく『相書』も顔の色についての言及ではないかと考えられる^[23]。

『甲乙経』と相書との関連については、『五行大義』巻三・第十四・論雜配・論配蔵府につぎのようにある。

甲乙経云、鼻為肺之官、目為肝之官、口唇為脾之官、舌為心之官、耳為腎之官。故肺病喘息鼻張、肝病目閉色青、脾病口唇黄乾、心病舌卷頭顔赤、腎病顴与顔黒黄、耳聾。【此名五官。相書亦名五候。以鼻人中為一官、主心。餘並同。候者、以五蔵善惡色出五官、可占候吉凶也。鼻人中猶是口之分也。】

『甲乙経』でいう五官（鼻、目、口、舌、耳）を相書では「五候」といい、鼻には鼻と口のあいだの中も含めてひとつの官とすること、なぜ相書で五「候」というのかというと、五蔵の善し悪しが色として五官に現れ出る、その現れから吉凶を占候するから、という説明がある。『甲乙経』は巻一・五蔵六府官からの引用で、現行の『甲乙経』は、

鼻者肺之官、目者肝之官、口唇者脾之官、舌者心之官、耳者腎之官。凡五官者、以候五蔵。肺病者喘息鼻張、肝病者目皆青、脾病者唇黄、心病者舌卷顴赤、腎病者顴与顔黒^[24]。

となっている。したがって『五行大義』の「これを五官となづける。相書でも五候となづける。…（此名五官。相書亦名五候。……）」以下（【】でくくった部分）は蕭吉のコメントになる。その冒頭部分「此名五官。相書亦名五候」は『甲乙経』の「そもそも五官はそれによって五蔵のありようを候^{うかが}う（凡五官者、以候五蔵）」を踏まえて言い換えた句ではないか。つまり、医術では五官の色

によって五蔵のありようを候う。それにたいし、相術ではおなじ「候」であっても吉凶を「占候」するのであり、しかもその候いかたは医術が五蔵の状態を五官の色によって判断した、その五官の色によって吉凶を候う。五官の色から、医術は五蔵の状態をみて、相術は未来の吉凶をみる。蕭吉はそう考えていたことになる。

以上、『五行大義』に引用された相書とそれに関連する記述について概観した。論人配五行に引用された『左慈相決』『相秘決』『相書』のうち、『左慈相決』『相秘決』は天地と身体との照応関係についての記述で、天円地方を基底イメージとして、そこから敷衍された身体観を説明する。後の相術との関連でいえば、顔の凸部を五岳に見立てる思考がすでにみられる。また『相書』では五行思想に全面的に依拠して、四夷そして中華の人の身体的特徴を解説していた。

論配五色に引用された『相経』は五色の変化を五行思想の三合説をもとにして説明する。その内容は「～色出沒」といった篇名で後世の相書にも引き継がれていた。

『五行大義』に引用された相書はアナロジーや五行思想をもとにしつつ、いずれも身体の形や色といった目にみえる事柄についてのみ言及するにとどまっていて、未来を予言したり、人の性格や内面について語らない。占いの要素が皆無なのである。『五行大義』に引用された他書において、未来にたいする予言がなかったわけではない。これまでに見た引なかでは論人配五行の『禄命書』『禄命決』などが運命や人の性格を説いていた。つまり、I—④『禄命書』では「金人剛強自用，木人多華而雅……」とあったし、IIIの最後の『禄命決』では「王氣中生者，其人王相，宜爵禄。相氣中生者，其人多官。死氣中生者，其人多疾病短命」とあった。ところが、その『禄命決』の直後にIV—①の『相書』の引用「木人，細長，直身。火人，小頭，豊下，短小。……」とつづくと、相書の占いの要素のなさが目立つ。もちろん、直前にみた『甲乙経』の引用に付加された蕭吉のコメントに「候というのは、五蔵の善し悪しが色として五官に現れ出ること、吉凶を占い候うのである（候者，以五蔵善惡色出五官，可占候吉凶也）」とあったように、相術が吉凶をみるのは間違いないとお

もわれる。ただし、すくなくとも蕭吉が引用した相書にはそうした未来の吉凶に関する事柄や人の性格については記載されていなかったということは確認しておく。

4. 人物評価と相術

最後に人物評価と相術の関連についてのべたい。『五行大義』には『大戴礼』文王官人篇からの引用がさきの巻三・第十四・論雜配・論配五色と、同巻・論配声音の二箇所にある。文王官人篇は周の文王が太公望呂尚に、優秀な人材を官僚に登用するための六つの評価ポイント、観誠（誠を観る）、攷志（志を攷^{かんが}う）、視中（中を視る）、観色（色を観る）、観隠（隠を観る）、揆徳（徳を揆^{はか}る）を説明する内容である^[25]。そのネーミングからわかるように、人の性格、能力、徳目といった内面的なものをどのようにして推察するかということであり、のちの劉劭『人物志』などにつながる人物評価の伝統ともいえる。そのうちの「視中」と「観色」が引用されているのだが、篇名が「大戴礼観人篇云」と「官人」から「観人」に表記が変えられている。「官人」では人を官僚として採用するという限定的な行為を指すが、「観人」となれば、音は同じであっても、人を観るという一般的な行為、相術へと意味内容が拡がることになるのではないだろうか。

引用された文王官人篇のうち「視中」は声色に、「観色」は顔色にそれぞれ当該の人物の性格や、感情そして徳目が現れ出るといえるものだが、その理論的根拠となるのは人の内面にある「誠」はかならず外に現れ出るといえる思想である。「視中」からの引用は次のようにはじまる。

『大戴礼』観人篇につぎのようについて。「誠」がこころの内であれば、それは必ず外にあらわれる。現れているものから隠れているものを推しはかり、小さいものから大きいものを推しはかる。

大戴礼観人篇云、誠在其中，必見諸外。以其見占其隠，以其細占其大。（論配声音）冒頭の「誠在其中，必見諸外」は『大学』伝第六章の「此謂誠於中，形於外」を踏まえる。『中庸』朱子章句第二三章にも同内容で「誠則形」とある。

「誠」は『大学』の「格物，致知，誠意，正心，修身，齊家，治國，平天下」の三番目の階梯，「誠意（意を誠にする）」であり，中国思想史における最重要概念の一つである。『孟子』離婁上篇，そして『礼記』の大学篇，中庸篇（それぞれ後の『大学』『中庸』）で提起されたが，とりわけ『中庸』において専論されている。

『中庸』によれば「誠」とは，天から個人個人に与えられた「性」が変容することなくダイレクトに発出する理想的な状態である。具体的には，人の外見的な動作行為が内面的な喜怒哀楽といった「情」と適切に対応している状態。なおかつ，人から信頼されるための根拠も「誠」とされ，その信頼の根拠となる「誠」の意味が敷衍されて天地による万物の化育の根拠として認識されている^[26]。

重層的な意味をふくみもつ「誠」だが，ともかく内面と外面が適切に対応している状態を「誠」という側面からいえば，『中庸』や『大学』では修養によってその「誠」の状態にすること，「誠」の状態にあることが求められていた。だが，『大戴礼』の文脈では修養の果てに「誠」の状態が達成されるのではない。そうではなく，人の本来的なありかたとして「誠」の状態はそなわっていて，人の内面の状態は顔色や声といった外にあらわれでたものによって推しはかることができるというように「誠」の位置づけが変わっているのである。そしてその改変された「誠」概念が「観人」の根拠となっているのである。論配五色に引用された「観色」も以下のようにはじまる。

『大戴礼』観人篇つぎのようにいう。人には五つの「性」があり，それは喜，怒，欲，懼，憂である。喜気の中に蓄えられると隠そうとしても，その喜はかならずあらわれでる。ほかの四気もみなそうである。五気は「誠」の状態でこころのなかにあり，外に発出する。人の「情」は隠すことができないのである。大戴礼観人篇云，人有五性，喜，怒，欲，懼，憂。喜気内畜，雖欲隠，其喜必見。四気皆然。五氣在誠乎中，発形於外，人情不可隠也。（論配五色）

ここでも「五氣在誠乎中，発形於外」といわれており，そのために人の「情」は隠すことができない。

つづけて性，喜，怒，欲，懼，憂の色が，さらに「誠」を形容詞として限定された徳目「誠智」「誠仁」「誠勇」「誠忠」「誠潔」「誠真」の色が説明される。ここでいう「誠」とは『大学』の「誠意」を解説した伝第六章の「所謂誠其意者，毋自欺也」のみずからを欺くことのない，という意味であろう。真誠の，真実の智，仁，勇，忠，潔，真も色としてあらわれでる。加えて「質（質朴さ）」と「偽（虚偽，詐欺）」の色についても言及される。

喜の色はゆったりと現れ出る。怒の色はむっとして見下す。欲の色はたのしげで悦ぶ。懼の色はせっぱつまって屈服する。憂悲の色はあたふたとして静か。真誠の智には智が尽きることがない色かならずある。真誠の仁には尊い色かならずある。真誠の勇には屈服させにくい色かならずある。真誠の忠には親しみやすい色かならずある。真誠の潔には汚しがたい色かならずある。真誠の真には信用できる色かならずある。質朴の色ははっきりしていて，しっかりと安定している。虚偽の色ははびこっていて，乱れてごたごたしている。

喜色油然以出，怒色怫然以侮，欲色熙然以愉，懼色薄然以下，憂悲之色瞿然以静。誠智必有難尽之色，誠仁必有可尊之色，誠勇必有難懼之色，誠忠必有可親之色，誠潔必有難汗之色，誠真必有可信之色^[27]。其質色皓然，固^[28]以安。偽色蔓然，乱以煩。

訳文ではそのまま「色」として訳出しなかったが，引用からわかるように「色」といっても color ではなく，表情や態度あるいは雰囲気のことをいっている。そもそも「色」字は，『説文解字』には「顔の気なり（雰囲気）」とあるし，また『論語』為政篇に「子夏問孝。子曰，色難。有事，弟子服其勞，有酒食，先生饌。曾是以為孝乎」とあるように，顔色や顔つき，表情，ひいては態度を指示する語である。

以上の内容は『大戴礼』とくらべると，若干の文字の異同があるものの，ほぼ同じである。だがこれに続く最後の部分がことなる。『大戴礼』では「意図的に繕おうとしても，中の色はいうことをきかない。変えようとしてもわかるのである。これを観色という（雖欲故之，中色不聴也。雖変可知。此之謂観色也）」と終わる。ところが『五行大義』ではこの部分は削除されて，つぎのように作

っている。

さて、喜の色は黄、怒の色は赤、憂の色は青、喪の色は白、哀の色は黒。これらは五常の色で、五蔵が動くことによって外にあらわれ、五蔵の善悪、盛衰に対応している。君子がみるべきであるのでここに説明した。

夫喜色則黄、怒色則赤、憂色則青、喪色則白、哀色則黒。此皆五常之色、動于五蔵、而見于外、隨其善悪盛衰之応也。君子所觀、故於此積。

となっている。ここの「色」は五行に配当されている color である。さきの五性と感情の種類がずれている理由はわからないが、このあらたに追加された文章によって感情と色（いろ）が結びつけられたことになる。しかもこの色（いろ）が五蔵のありように紐付いていることを考えると、人物評価が顔の色と五蔵のありようにつながったことになる。ここで想起されるのが、さきの論配五色でみた『甲乙経』巻一・五蔵六府官に対する蕭吉のコメント「侯者、以五蔵善悪色出五官、可占候吉凶也」である。顔色と五蔵の関連は医術では言われている、その関連は相書にもあるのだ、ということ蕭吉は指摘していた。そうであれば、この『大戴礼』の追加部分から、蕭吉は顔色と五蔵の関連はさらに人物評価にもあると考えていたといえよう。そして後世の相書が必ず顔の色を占断ポイントとしていること、『大戴礼』の文王官人篇を観人篇と読み換えていたことを考慮にいれると、蕭吉『五行大義』あたりで人物評価と相術とがクロスしているのではないかと思われるのである。

一方「視中」の内容も、『大戴礼』と『五行大義』とで若干の異同はあるが大枠では同じとかがえてよいだろう。『五行大義』では「大戴礼観人篇云、誠在其中、必見諸外。以其見占其隠、以其細占其大」のあと、つぎのようにつづけるが、こちらも最後の部分を書き換えられている。

声はその実体を象徴するものである。気から初めて物が生まれ、物が生まれると声のでる。声には剛柔、清濁、好悪があり、すべて声から発出するのである。だから心持ちがうわべだけで空虚な者は、その声は流れ散って〔その場に何も残らない〕。心持ちが従順で信頼できる者は、その声は調子がよく調和がとれている。心が頑迷でひねくれている者は、その声は聴くに耐えないひどさである。心が広く

て柔らかい者は、その声は温かくてなごやかである。【だから聖人はその声を聴き、その色を観て、その人物の善し悪しを知る。一人で発せられたものを声といい、複数の人の声が合わさったものを音という。】

声象其実。気初生物、物生有声。声有剛柔清濁好悪、咸于於声。故心気嘩誕者、其声流散、心気順信者、其声順節、心気鄙戾者、其声腥醜、心気寛柔者、其声温和。【故聖人聴其声、觀其色、知其善悪。夫獨発者謂之声、合和者謂之音。】

【】内の部分を書き換えられた部分であるが^[29]、この書き換えられた部分はこれまでみてきたように蕭吉の考えである可能性が大きい。聖人は人の声と色を見聞きして善悪を知る、とある。色に加えて声を聞いて人を判断すること、これも後の相術で言及されることである。たとえば『神相全編』巻首・十観では相術の九番目のポイントとして「取声音」があげられ、また巻二には「論声」という節もある。色と声を重視していく相術の伝統がここにもみられるのである。

蕭吉は『大戴礼』文王官人篇にみえる優秀な人材を官僚に登用するための六つの評価ポイントのなかから「視中」と「観色」というそれぞれ声と色によって人を判断する段をえらび、それぞれ論配声音と論配五色に引用した。「視中」では声と色によって人の善し悪しが知れることをコメントし、「観色」では『大戴礼』の原文では表情、態度、あるいは雰囲気の説明で留まっていたところを、五行に配当された color をつけたして感情と色（いろ）とを関連付けた。いずれも後の相術の要素となっていくものであり、タイトルを「官人」から「観人」に変更したことともあわせて、相術に関連する史料としてとらえたい。

謝辞

本稿は 2021 年度大妻女子大学人間生活文化研究所共同研究プロジェクト（課題番号 K2107）の成果の一部である。記して感謝もうしあげます。

注

[1] 鄭樵『通志』は「月波洞中記」に作る。

[2] 梁偉賢「《麻衣相法》版本初探」『漢学研究』

第三四巻，第四期，2016年。

[3] 底本は「合」に作るが諸本により「配」に改める。

[4] 現行『文子』には見えない佚文。ちなみに『五行大義』における『文子』の引用は五箇所であり，すべて論人配五行である。

[5] 『文子』九守篇に引用されている文章。

[6] たとえば『月波洞中記』靈岳篇において，人は五行の気をうけて生まれるとはいえ，「かたよった気を得れば形骨はかならず卑俗なものになり，純粋な気をうければ神気はかならず完全である。形に厚薄があるので福に深と浅のちがいがあり，神に明暗があるので知識に智と愚のちがいがあ（凡人受気懐胎，皆稟五行。隻曰男，双曰女。得其偏者形骨必俗，稟其粹者神氣必全。形有厚薄，故福有浅深。神有明暗，故識有智愚）」とあるように気の偏差によってプラスマイナスの価値が判断されている。『月波洞中記』については拙稿「相術における心の問題」（武田時昌編『陰陽五行のサイエンス思想編』京都大学人文科学研究所，2011年）を参照。

[7] 『麻衣相法』巻四・麻衣先生石室神異賦では「金人」あるいは「金形人」というように呼ばれる。『神相全編』巻首・論気色にも「五行+形人」の類型呼称がある。なお使用したテキストは『麻衣相法』は6巻本，台湾・竹林書局，2012年，『神相全編』は12巻本，台湾・大孚書局，1986年の活字本である。

[8] 底本は「観相秘訣」に作るが諸本により「相秘訣」に改める

[9] 底本は「頭」に作るが諸本により「頤」に改める。

[10] 『神相全編』巻首・十観に「地角邊腮為末景地府」とある。

[11] 『神相全編』巻二・四流では目＝河水，口＝淮水と逆になる。

[12] ただし「夫精神者所受於天也，而骨骸者所稟於地也」（『淮南子』作「夫精神者所受於天也，而形体者所稟於地也」）が前提にあり，さらには「精神本乎天，骨骸根於地」（『淮南子』作「是故精神天之有也，而骨骸者地之有也」）が生成論的な前提となっている。

[13] 「五嶽必要穹与隆」にたいする薛延年注。

[14] 詳しくは吉川忠夫「五岳と祭祀」（『現代哲学の冒険 15 ゼロ・ビットの世界』岩波書店，1992

年，後に吉川忠夫『六朝隋唐文史哲論集Ⅱ 宗教の諸相』宝蔵館，2020年所収）。

[15] 底本は「悪」に作るが諸本により「中」に改める。

[16] 原文は「形性」。『莊子』雜篇・徐無鬼篇に「此皆順比於歳，不物於易者也。馳其形性，潜之万物，終身不反。非夫」とあり，外篇・天地篇に「留動而生物，物成生理，謂之形。形体保神，各有儀則，謂之性」とある。

[17] 底本は「爪」に作るが諸本により「坤」に改める。

[18] 底本は「嘗見孔子家語」に作るが諸本により「孔子家語」に改める。

[19] 底本は「故人各有別」に作るが諸本により「故善惡斯別」に改める。

[20] 不明。中村璋八『五行大義』は碁を打つこと解釈して碁と解釈する。『太清神鑑』巻三・黄色出沒には「将盛之時如鬣之未繰，或如馬尾」とあり，くり出される前の繭，あるいは馬の尾のような色とする。

[21] ネフライト（軟玉）を原料とする宝石。日本ではジェダイト（硬玉）とあわせて翡翠と呼ばれる。中国の新疆ウイグル自治区でとれるホータン（和田）玉はネフライトの高級品とされるが，「羊脂玉」と呼ばれるように白い。

[22] 不明。中村璋八『五行大義』は「新しい銭のような色」とする。『太清神鑑』巻三・白色出沒は「将盛之時如膩粉散点，或如白紙」とあり，おしろいの粉末，あるいは白紙（紙白粉？）の白。

[23] そもそも「色」字は，『説文解字』には「顔の気なり（雰囲気）」とある。また『論語』為政篇に「子夏問孝。子曰，色難。有事，弟子服其勞，有酒食，先生饌。曾是以為孝乎」とあるように，顔色や顔つき，表情，ひいては態度を指示する語である。

[24] 使用したテキストは黄龍祥校注『黄帝針灸甲乙經（新校本）』（中国医薬科技出版社，1990年）。

[25] 『逸周書』官人解にもみえる。

[26] くわしくは末永高康『性善説の誕生』第六章「中庸新本」（創文社，2015年）。アンヌ・チャン『中国思想史』（志野好伸，中島隆博，廣瀬玲子訳，知泉書院，2010年）はこの『中庸』の「誠」について「一般には sincérité（誠実さ）とフランス語に翻訳されているが，道家が理想とする「真人」の意味に通じる authenticité（真誠さ）として理

解するのがよいように思われる。……各人に備わる天の領分を実現し、完成するといういみである。したがって、狭い心理的な意味での「誠実さ」ではない(171頁-172頁)という。

[27] 底本は「盛智……，盛仁……，盛勇……，盛忠……，誠潔……，声真……」に作り，乱れている。諸本によって「誠智……，誠仁……，誠勇……，誠忠……，誠潔……，誠真……」に改める。

[28] 底本は「因」に作る。諸本によって「固」に改める。

[29] 『大戴礼』は「信氣中易，義氣時舒，智氣簡備，勇氣壯直。聽其声，処其氣，攷其所為，觀其所由，以其前占其後，以其見占其隱，此之謂視中也」に作る。

(受付日：2022年7月4日，受理日：2022年7月20日)

佐藤 実(さとう みのる)

現職：大妻女子大学比較文化学部

関西大学大学院文学研究科博士課程後期課程修了。
専門は中国思想史。

主な著書：劉智の自然学(単著，汲古書院)