

# 虹蜺初論

田中良明

## 緒言

天文占は、天の日月五星や恒星、また流星・彗星・客星の類を主な対象として行われるものであるが、他に暈珥抱背等の日月の異氣を対象とした所謂雲氣占も含まれ、その中には虹蜺も占候の対象とされている。その虹蜺が中國古代に於いて如何なる認識によつて扱われ、如何なる性質を附與されていたかについては、中國を中心として少なからぬ研究を見ることができ、多くの場合、時代的な思想の變遷過程を看過しており、特に天文占や災異説の成立過程と背景を無視するため、個々の文獻に見られる思想の特異性を見落とす問題を存している。

無論、漢代以前に成立したとされる傳世文獻から、漢代以後に成立する思想を排除して解釋することには些かの困難を伴う。しかし、經學を中心とした中國思想の枠組みが構築されていく漢代思想の變遷過程を見るためには、個々の文獻に見られる思想的特異性に對して時代的な整理を行わなければなるまい。

本稿は、漢代思想、特に經學の一部である災異説に於いて虹蜺がどのように認識されていくのか、またそれが天文思想に如何なる影響を與えていくのかを見るために、先ず漢初までには成立していたであろう諸文献が、虹蜺に對して如何なる認識を有していたかを確認するものである。

### 一、虹蜺字義

虹字について、『説文解字』卷十三、虫部に、

虹、蜺蜺なり。狀は蟲に似る。虫に从ひ、工の聲。明堂月令に曰く、「虹始めて見はる。」と。

と有るが、「蟲」については段注に、

虫、各本蟲に作る。今正す。虫とは、它ひなり。虹は它に似る。故に字虫に从ふ。

と有る。また、段注の指摘する様に「蜺蜺」を虹とするのは『爾雅』釋天の、「虹始めて見はる」は『禮記』月令の季春の文である。

一方、蜺については、同じく虫部に、

蜺、寒蜩なり。虫に从ひ、兒の聲。

と有るように蟬の類であるが、段注に、

或いは段りて虹霓の字と爲す。

と有り、霓の假借字となる。その霓については、『説文解字』卷十一、雨部に、

霓、屈虹、青赤なり。或いは白色。陰気なり。雨に従ひ、兒の聲と有るが、これについては段注に、

或字、陸徳明は也一日の三字に作る。非なり。韵會は白の下に色の字無し。是なり。屈は當に詘に作るべし。許書に詰詘なりと云ふは、詘曲を謂ふ。屈は其の義に非ず。許の意は、詘曲の虹は青赤なる多し、或いは白色なる者有り、皆之を霓と謂ふと。釋天に曰く、「蟬蜺は、虹なり。霓を挈貳と爲す。」と。郭云ふ、「雙出して色鮮かに盛んなる者を雄と爲し、虹と曰ふ。闇き者を雌と爲し、霓と曰ふ。」と。此に據れば、青赤なるを虹と爲し、白色なるを霓と爲すに似る。然れども析言すれば分有り、渾言すれば別あらず。故に趙は孟子に注して曰ふ、「霓は、虹なり。虹見はるれば雨ふる。」と。楚辭に白霓有り。霧気なり。雨に従ふは、霓は陰氣爲れば、將に雨ふらんとするの兆。故に雨に従ふ。一に虫に従ひ蜺に作るは、猶ほ虹の虫に従ふがごときなり。

と有る。些か長文であるため本論に關わる範圍で整理すれば、「屈虹」とは屈曲(詘曲)した虹であり、青赤(所謂虹色)のものが多く、白色のものもあるがともに霓である。『爾雅』と郭注には虹と霓を區別し、青赤のものが虹であり、白色のものを霓としているが、それは嚴密な區別をすればであつて、おおまかに言えば虹と霓とに區別はない。というのが段氏の説である。

しかし、『漢書』司馬相如傳に載す大人の賦に、

攬槍を攬りて旌と爲し、屈虹を靡したがはせて綢と爲す。

と有り、顔師古引く張揖の注に、

綢は、韜なり。斷虹を以て旌杠の韜と爲すなり。

と有り、師古注にも、<sup>(十)</sup>

韜は、旌旗の竿褻冒するものを謂ふなり。

と言えば、屈曲した虹では旗竿の袋としては不相應であり、「屈虹」は「斷虹」、即ち千切れて屈曲していない虹を指すと考えるのが妥當であらう。また『釋名』卷一、釋天にも、<sup>(十一)</sup>

霓は、鬻なり。其の體斷絶す。非時に見はるれば、此れ灾氣なり。物を傷害すること食鬻する所有るが如きなり。

と有れば、霓字の本義は斷虹と考えるべきである。<sup>(十二)</sup>

しかし、『楚辭』離騷に、<sup>(十三)</sup>

飄風其の相離に屯し、雲霓を帥ゐて來御す。……雲霓の曖藹せしを揚き、玉鸞の啾啾たるを鳴らす。

と見える「雲霓」は、前後の文脈からも明らかに佞人の比喩であるが、また「曖藹」と有れば日傍の氣である。『楚辭』に霓字が單獨で（虹とは別に）用いられるのはこの離騷の二例のみであるが、霓字とその假借字としての蜺字との間には、その用法に區別が見られ、蜺字は虹字と對にして用いられる。『楚辭』遠遊に、<sup>(十四)</sup>

八龍の婉婉たるに駕し、雲旗の透蛇たるを載す。雄虹の采旌を建て、五色雜ぢりて炫耀たり。……雌蜺は便娟として増撓し、鸞鳥は軒翥して翔飛す。

と有るのがそれである。虹字は他にも、九歎の遠遊に、<sup>(十五)</sup>

九神を回極に徴し、虹采を建て以て招指す。

と有り、同じく陶壘に、<sup>(十六)</sup>

八龍に駕し連蜺たり、虹旌を建て威夷たり。

と有るが、ここに見える「雄虹」「虹采」「虹旌」は、虹を光り輝いてはためく旌旗に、若しくは旌旗を光り輝いて棚引く虹に見立てた比喩として用いられている。また「雌蜺」は「神女周旋」の比喩として用いられており（洪興祖補注の説）、虹と蜺との用法に明確な差があるかにも見えるが、『文選』載す宋玉の高唐賦には、（千七）

仰ぎて山顛を視るに、肅として何ぞ千千たる、虹蜺を炫耀す。……輿を簡にして玄服し、雲旒を建て、蜺を旌と爲し、翠を蓋と爲す。

と、虹蜺を熟してその輝きを述べ、また「蜺を旌と爲し」有れば、蜺もまた虹同様に旌旗に見立てられていく。

つまり、楚系文學に於いては虹と蜺は雌雄一對の物と認識され、蜺は「神女」に當てられることもあるが、虹と同様に輝きはためく旌旗の比喩に用いられている。旌旗の比喩は、そもそも離騷に、（千八）

八龍の婉婉たるに駕し、雲旗の委蛇たるを載す。

と有つたのを、遠遊が雄虹を足し、陶壅が略した流れを見ることができるともすれば旌旗には「委蛇たる」蜺曲した、若しくは蛇行する様が見立てられており、それが虹にも同様であったことは、陶壅の「虹旌を建て威夷たり」を見るに明らかであろう（委蛇と威夷は類義）。

なお、『楚辭』哀時命に、（千九）

虹霓其の朝霞に紛とし、夕に淫淫として淋雨あり。

と、「虹」と「霓」とを熟した例が見られる。これについては、洪興祖『補注』に、（二七）

霓、一に蜺に作る。

と字校を載せ、字作りに搖れの有ることが知れるが、この「虹霓」は自然物としての虹蜺であり、朝に現れ夕に雨

降る描寫から、次節に觸れる『毛詩』蝮蝥の隣と同様の現象と考えられる。文脈上何らの比喩でもない自然物としての虹霓が記されることは、これまでに見てきた『楚辭』の他の文章の例と比べて特異な例とも言える。(三十一)

また、後の『毛詩正義』蝮蝥所引『音義』に、(三十二)

虹雙出すれば、色鮮かに盛んなる者を雄と爲し、雄は虹と曰ふ。闇き者を雌と爲し、雌は蜺と曰ふ。

と説くのも、上記の虹蜺を雌雄一對とする認識を引き継いだものである。(三十三)色(三十三)の明暗に依つて雌雄を分かつては、雄虹は主虹を、雌蜺は副虹を指すとも考えられる。

以上に見る限り、『楚辭』を中心とした文獻に於いては、

一、單獨で用いられる霓字(雲霓)は、日傍の氣であり、佞人の比喩として用いられている。

二、虹字及び霓の假借字である蜺字は、雌雄一對として扱われ、旌旗の比喩として用いられている。(「雌蜺」は時に「神女周旋」の比喩として用いられる)

三、稀に見られる「虹霓」は、自然物としての虹蜺を表している。

という三點を確認することができる。注目すべきは、その表現に於いて人事に關わる比喩が、日傍の氣である雲霓が佞人の比喩である他には見られず、他の虹蜺が旌旗等の比喩として用いられるのは、その視覺的美しさが注目されているのであつて、兩者共に後世の文獻や、次節に確認する經書解釋等に見られる「妖祥」としては認識されていない點であらう。(三十四)

## 二、儒家文獻に見える虹蜺の類とその解釋

儒家の文獻には、前節に引いた『說文解字』に載せる様に虹蜺についての言及が有る。『禮記』月令に、(二十五)

季春の月、……。虹始めて見はる。……。孟冬の月、……。虹藏れて見はれず。

と見え、虹が現れる正常な季節が夏止の三月から十月の間と考えられていた事が知れる。(二十六)

また、『毛詩』鄘風の蝮蝮に、(二十七)

蝮蝮 東に在り、之を敢へて指さす莫し。女子に行有り、父母兄弟より遠る。朝に西に隣あり、朝を崇おへ其れ雨ふる。女子に行有り、兄弟父母より遠る。

と有り、『爾雅』釋天も些か字を異にするが、(二十八)

蝮蝮、之を雩と謂ふ。蝮蝮は、虹なり。

と解す。(二十九)

この詩について毛傳は、(三十)

蝮蝮は、虹なり。夫婦禮に過ちあれば則ち虹氣盛んなり、君子見て戒しめて之を懼れ諱み、之を敢へて指さす莫し。隣は升る、崇は終るなり。且従り食時に至り朝を終ふと爲す。

と解釋し、鄭箋も、(三十一)

虹は、天氣の戒、尚ほ敢へて指さす者無し。況んや淫奔の女、誰か敢へて之を視んや。行は、道なり。婦人生るれば而ち適人の道有り、何ぞ嫁がざるを憂ひて淫奔の過を爲すか。之を惡むこと甚し。朝に升氣有ること西

方に於いてすれば、其の朝を終ふれば則ち雨ふるは、氣應ずること自ら然る。以て婦人生れて適人の道有るも、亦た性の自ら然るを言ふ。

と解す。

「蝮蝮」を、毛傳・鄭箋とも「虹」と解し、毛傳はその出現の理由を「夫婦禮に過ちあれば」と説き、鄭箋は「天氣の戒」と説いて、毛傳が氣の感應のみを説いて天の介在を認知しているかは不明瞭であるが、兩説ともに蝮蝮の出現理由を人事に關聯付けている點で共通している。(三十一)ただし本詩本章の原義としては、馬瑞辰『毛詩傳箋通釋』(三十二)に、

古者の婚禮は、男女に先んじ、此の詩の「蝮蝮在東、莫之敢指」は、蓋し雄虹は敢へて指さす莫きを以て、女に廉恥有れば肯へて先に男を求めざるに喩ふなり。故に下に接して「女子有行」と言ふは、女子に自ら嫁道有るを謂ふのみ。傳・箋俱に詩義に非ず。

と有るのが、儒家的な倫理觀念や天人相關の思想の除かれた、原始的な倫理觀としての女性の貞節を説いた妥當なものであろう。ただし「雄虹は敢へて指さす莫し」と説くのは、陰陽説に依つて雄虹と男とを同視するものであるから、より原始的には、東に出現する蝮蝮は何らかの理由からタブー視されており、「敢へて指さす莫し」とする習俗が有つたと考えるのが穩當な所ではあるまいか。また、後句の「朝に西に躋あり」と對比すれば、本句の「蝮蝮在在り」は夕刻に起きる現象として考えるべきであろう。

一方「躋」については、毛傳は「升る」と義訓し、鄭玄は「升氣」と解すが、『周禮』春官眡祲の掌る十輝の一つである「躋」について鄭玄は、鄭司農の「躋なる者は升氣なり。」(三十四)との説を増成して「躋は虹なり。詩に云ふ、

朝に西に躋ありと。」と説いて本句を引用しており、鄭玄が本詩の「蜺」<sup>(三十五)</sup>と「躋」とをともに「虹」と理解して

いた事が知れる。その蜺と躋との差異は、「躋」が「升氣」であることの他に、蜺が東に、躋が西に出現することにある。鄭玄の解釋では、朝、西に躋が出現し、その後雨が降るのは氣の自然な感應である。だとすれば、朝、西に躋が出現することも、自然現象と認識しているのである。<sup>(三十六)</sup>それは恐らく、詩の原義としても大差有るまい。

よって『毛詩』酈風の蜺に見られる虹の扱いとしては、

一、東方に出現する蜺はタブーの対象となっていた。

二、西方に出現する躋は自然現象として認識されていた。

という二點が指摘し得る。

ところで、『毛詩』酈風の蜺に見られる「躋」が『周禮』春官眡禋の掌る十輝の一つであることは既に觸れたが、<sup>(三十七)</sup>鄭注に依れば十輝には他にも虹が含まれる。<sup>(三十八)</sup>春官眡禋は、

眡禋は十輝の灋を掌り、以て妖祥を觀、吉凶を辨ず。

とされる官職であるが、その十輝について、鄭注引く鄭司農の説に、<sup>(三十九)</sup>

輝は、日の光炁を謂ふなり。

と有り、經の後文に記されたその具體的名稱に對して、また鄭司農は、<sup>(四十)</sup>

禋は、陰陽の氣相侵すなり。象なる者は、赤鳥の如きなり。鏞は、日旁の氣四面反郷すること輝の狀の如きを謂ふなり。監は、雲氣日に臨むなり。闇は、日月なり。瞢は、日月瞢瞢として光無きなり。彌なる者は、白虹天に彌るなり。敘なる者は、雲に次序有るなり。山の日上に在るが如きなり。躋なる者は、升氣なり。想なる

者は、輝光なり。

と説いている。(四十一)

鄭司農が「升氣なり」と説く躋を鄭玄が「虹なり」と説くことは先に觸れたが、鄭玄はそれ以外にも、鄭司農説に對する異説を提示する。つまり、(四十二)

鏹は、讀みて童子の佩鏹の鏹の如し、日旁の氣日を刺すを謂ふなり。監は、冠珥なり。彌は、氣日を貫くなり。

躋は、虹なり。詩に云ふ、「朝に西に躋あり」と。想は、雜氣に形想す可き有り。

と説くのであるが、これらの相違について賈疏は、(四十三)

此の經の上手、先鄭皆之を解し、後鄭其の六に従ひ、其の四に従はず。

と理解する。賈疏に據れば、鄭玄が従わなかつた四とは、鏹・監・彌・想であり、躋については、(四十四)

此れ後鄭破らず、其の義を増成す。

と大きく矛盾しない説であるとす。しかし「彌」の「白虹」も日旁の氣としての「白虹」であるから、鄭玄はより具體的に「日を貫く」可能性を擧げ、もしくは内容を限定している、とも捉えられよう。(四十五)

十輝については、二鄭の説以外に古いものは無く、またそれを完全に訂正し得る文献も不足すれば、今はこれらの説を參考せざるを得まい。縦しんば十輝の具體的正體が未詳であろうとも、鄭衆の「日の光炁」説を是とすれば、そこに日旁の氣が含まれ、後世の「白虹」(現在の大氣光學現象というハロやアークの類と考えられる)も含まれると考えるべきであろう。經文の「以て妖祥を觀、吉凶を辨ず」について鄭注は、(四十六)

妖祥は、善惡の徴。

と説くが、賈公彦はまた、(四十七)

妖祥は善惡の徴とは、祥は是れ善の徴、妖は是れ惡の徴、故に善惡の徴と言ふ。此れ妖祥は相對し、若し文を散ずれば祥も亦た是れ惡徴。毫に祥桑有るの類是れなり。

と敷衍する。妖祥は短絡的に善惡各々の徴として判斷されるべきではなく、その「妖祥」を「善惡」いずれの「徴」であるか判斷することも、「以て妖祥を觀、吉凶を辨ず」る「祇禋」の職掌に含まれるのである。つまり十輝（日傍の氣等）はいずれも、必ずしも「惡徴」ではなく、祇禋の判斷によつてその善惡吉凶が辨じられるのである。

しかし、白虹について見れば、「禮記」聘義篇に、(四十八)

子貢孔子に問ひて曰く、「敢へて問ふ、君子玉を貴びて磬を賤しむは何ぞや。玉の寡くして磬の多きが爲か。」と。孔子曰く、「磬の多きが故に之を賤み、玉の寡きが故に之を貴ぶが爲に非ず。夫れ昔者の君子は徳を玉に

比すなり。溫潤にして澤あるは、仁なり。……氣白虹の如きは、天なり。精神山川に見はるは、地なり。」

と有り、鄭注に、(四十九)

精神も亦た精氣を謂ふなり。虹は、天の氣なり。山川は、地は氣を通ずる所以なり。

と有り、孔疏に、(五十)

氣白虹の如きは、天なりは、白虹は天の白氣を謂ふ。玉の白氣天の白氣に似るを言ふ。故に天なりと云ふ。

と有る。無論『禮記』は前漢中期に成書されるが、災異説が盛んになる成帝期に先んじる宣帝期に係る。「徳を玉に比す」という極めて儒家的な觀念が發揮された文章ではあるが、そこになお玉の氣を白虹に喩えれば、何らも白虹に對して「惡徴」とする認識を見いだすことはできない。(五十一)

以上、數種の儒家文献を見たが、通常の虹については、東方に出現する蝦蟇がタブーの対象となる事は有つても、他の虹も含めて自然現象として扱われていた事が見て取れる。また、白虹を含む日旁の氣は、『周禮』に於いて吉凶を判断する対象とされるが、必ずしも「惡徵」とのみ認識されているのではなく、『禮記』には君子の徳に比して用いられている。そこで次節では、白虹について特に人事と深く結びつけて説かれた、荊軻の白虹貫日の故事について觸れたい。

### 三、荊軻の白虹貫日の故事

虹について、中國古典上最も知られた故事は荊軻の白虹貫日の故事であろう。ただしこれは、『史記』の本傳には載らず、漢の景帝期の鄒陽の文中に現れる。『史記』の本傳に據れば、羊勝等に讒言されて獄に下された鄒陽は、獄中より梁王劉武に上書するのであるが、その冒頭に、(五十三)

臣聞く、忠にして報はれざる無く、信にして疑はれずと。臣常に以て然りと爲すも、徒らに虚語なりしのみ。

昔者、荊軻 燕丹の義を慕ひ、白虹日を貫くも、太子之を畏る。衛先生 秦の爲に長平の事を畫し、太白昂を蝕すも、而るに昭王之を疑ふ。夫れ精天地を變ずるも而れども信 兩主を諭さず。豈に哀かざらんや。

と見える。

并擧される衛先生については、この鄒陽の文を典據とするもの以外には見られないが、ここに「秦の爲に長平の事を畫し」「昭王之を疑ふ」と有り、『漢書』本傳に顔師古注が引く蘇林の説に、(五十四)

白起 秦の爲に趙を伐ち、長平の軍を破り、遂に趙を滅ぼさんと欲す。衛先生を遣りて昭王に兵糧を益すを説かしむも、應侯の害する所と爲り、事用て成らず。精誠上天に達し、故に太白之が爲に昴を食す。昴は、趙の分なり。將に兵有らんとするが故に太白昴を食す。食は、之を干歴するなり。

と見えれば、『史記』の白起傳(五十五)に見える昭王の四十七年に秦が韓を攻めて上黨を取り、上黨の民が趙に走つたことに因つて趙が長平に軍を構へたことに始まる所謂長平の戦に關聯する故事である。同年九月に至り、糧食を絶たれ趙括を殺された趙の兵卒四十萬人は白起に降り、白起はそれを盡く阬殺する。翌四十八年十月、秦は上黨を定め趙の攻略を進めるが、韓・趙の使わした蘇代が秦の應侯范雎に説いたことから、その正月に休戦している。となれば、白起が衛先生を派遣したのは昭王の四十八年十月から正月までの四ヶ月の間となる。今『史記』の本傳には范雎の(五十六)上言が、

秦兵勞す。請ふ韓・趙の地を割し以て和するを許し、且つ士卒を休むるを。

と載るのみであり、「昭王之を疑ふ」については何も明記されていない。

しかしながら、『史記』本傳の内容との間に些か矛盾を來すとはいへ、蘇林の説を参考にして鄒陽の文中の衛先生(五十七)の故事を理解するのであれば、長平の戦に勝利した後、白起は趙を攻撃するために本國へ衛先生を派遣して兵糧の補充を請う。恐らくそれは衛先生の計略（秦の爲に長平の事を畫し）であつたが、昭王に嫌疑をかけられ、趙を滅ぼすには至らなかつた、ということになる。

鄒陽の文脈に於いて、この故事は「忠にして報はれざる無く、信にして疑はれず」を「虚語」と覺えさせる例證であるから、衛先生の計略は秦への忠信より企圖されたものであつた。また、「太白昴を蝕す」という現象は、蘇

林の説に「昴は、趙の分なり。將に兵有らんとするが故に太白昴を食す。」と有るように、將來趙に兵事の起こる、つまり白起が趙を攻めることの予兆である。これは、一般的な天文占候とは異なり、「夫れ精天地を變ず」と有るように、衛先生の忠信に起因して起きたのであるが、昭王は天によって將來の趙に於ける兵事が保證されたことを知りながらも、疑念を晴らさなかつたことを示している。また、この天によって保證された趙に於ける兵事は、昭王に疑われたために休戦となつて實現しておらず、結果として、將來起こらない事件に對する予兆が天象に現れた、と見ることもできる。

これらのことは、荊軻の白虹の故事についてもほぼ同じことが言える。『史記集解』の引く應劭の注に、五十七

燕の太子丹秦に質たるも、始皇之を遇するに禮無ければ、丹亡去す。故に厚く荊軻を養ひ、西して秦王を刺せしめんとす。精誠天を感ぜしめ、白虹之が爲に日を貫くなり。

と有るのを見るまでもなく、鄒陽の文中に見える荊軻の故事は、太子丹によって荊軻が秦王政の暗殺を謀つたことに關聯する故事であり、先述した衛先生が荊軻に、趙への攻撃が秦王の暗殺に、太白昴を蝕すが白虹日を貫くに、昭王が太子丹に、それぞれ對照している。鄒陽の文脈に於いて、白虹が日を貫いたのは秦王政の死を予兆しており、荊軻の成功は天によって保證されたのであるが、太子丹はなおそのことを疑い、失敗を畏れたのである。

鄒陽の文中の荊軻の故事が衛先生の故事と異なるのは、趙への攻撃が昭王の判斷によって取り止めとなつたのに對し、荊軻の失敗の原因と太子丹の所感とは全くの無關係であるという點にある。ただし鄒陽の意圖は、天象を變ずるほどの荊軻と衛先生の忠信であっても、兩主の恐れや疑いを拂拭できなかったことにあるので、そうした歴史的事實の因果關係については、この文中では問題となつていない。鄒陽にとっては、自身と同様にたとえ君主に

疑われても天に通じるほどの忠信を具えているという事実を述べるものが重要であるため、その忠信が天に感應して起きた天象によって予兆されたことが実際に起きなかった点には、なんらの配慮も關心も向けられていないのである。

この兩故事は「忠にして報はれざる無く、信にして疑はれず」が「虚語」であることの根拠として提示されているのであるが、それが同時に天に「白虹日を貫く」と「太白昴を蝕す」の虚象を下させ、つまりは天に食言せしめている事實は、獄中の鄒陽の念頭には無く、またこの上書によって鄒陽を獄より出した梁王も、同様であつたのだろう。『史記』天官書や『漢書』天文志から読みとれる天文思想や儒家の災異説などから見れば有り得可からざる觀念であるが、前漢の景帝期とは、こうした言説が罷り通る時代だったのである。<sup>(五十八)</sup>

ところがこの荆軻の故事を、『史記集解』所引の『烈士傳』は、<sup>(五十九)</sup>

荆軻發せし後、太子自ら氣を相し、虹の日を貫きて徹らざるを見る。曰く、「吾が事成らざるなり。」と。後に軻死し事立たざるを聞く。曰く、「吾其の然るを知るなり。」と。

と作る。こうした『史記』鄒陽傳と『烈士傳』の兩記述に對して胡文輝氏は、そもそも白虹貫日が秦王の死を预示するものであれば、何故荆軻の行爲は失敗したのかという疑問から、白虹貫日を事件（荆軻の暗殺未遂）<sup>(六十)</sup> 發生前の實録ではなく、事後の附會であると考え、また鄒陽や『集解』所引應劭の文化（儒學化？）<sup>(六十一)</sup> 的解釋は「白虹貫日」の民間傳聞の本義（つまり占星學の理解では必ず非常事件の發生を预示すること）に符合しないため、この荆軻の故事に見える白虹貫日を、燕丹にとっては吉兆ではなく、秦王の死を预示するものでもない<sup>(六十二)</sup>と理解し、更に、馬王

堆『天文氣象雜占』に、<sup>(六十二)</sup>

赤虹冬に出づれば、主□□、人主に利あらず。白虹出づれば、邦君之に死す。

と有る「邦君」は「國君」に似るが、「人主」と「邦君」には區別が有り、ここでは「人主」こそが「國君」を指し、「邦君」は「國君」より低い身分の小國の君か、國中の権貴や封君を指し、荊軻の故事に於いては燕丹こそがこの「邦君」の地位に當たると考え、白虹貫日は燕丹の死を預示したものであったと理解する。

胡氏の理解に據れば、荊軻の故事に於ける白虹貫日は、本來燕丹の死を預示したものであったが、鄒陽はそれを秦王の死を預示したものと読み變え、『烈士傳』も鄒陽と同様の理解に基づいて白虹貫日を解釋していることになる。しかしながら、胡氏も認めるように本傳や漢志に見られぬため偽託と考えるべきであろうが、『烈士傳』が劉向に係る文獻である點には、注意を拂う必要が有ろう。つまり、偽託であればなおさら劉向以後の成書となるが、前漢後期に災異説を用いた劉向に偽託された『烈士傳』と同等の天象への認識が、前漢前期の鄒陽以前に存在していたと理解することは可能なのであろうか。

そもそも鄒陽の上書に見える荊軻の故事と、『烈士傳』に見えるそれとでは、白虹貫日に於いて「不徹」の二字の有無に大きな差が有る。胡氏は、「徹」に「消除」と「穿過」の字義が有ることから、「不徹」には「白虹貫日」が長時間消滅しなかった」「白虹が日を貫いたが貫通しなかった」の兩解釋が可能であるとし、ともに「白虹貫日」とは矛盾しないものの、事件の結果とは相反するとして前述の理解に及ぶのであるが、「徹」の「消除」の義とは、撤去・撤廢の意であれば、この「不徹」は何者が白虹貫日を「消除」しなかったというのであろうか。この「不徹」は紛れもなく「白虹」を主語とする他動詞であり、日を「穿過」しなかった、つまり「徹らず」と訓すべきである。そうであるならば、『烈士傳』の記述は、「吾が事成なざるなり」という燕丹の占斷が白虹貫日が貫通しなかったこ

とに起因することを分かり易く、説明的に述べることで、前提として白虹貫日を秦王の死を示すものと考えながらも、結果的に秦王が死ななかつた事實との矛盾を解消する説である。

胡氏説を是としても、後世により具體的若しくは説明的な『烈士傳』の説が作られ、故事が造り替えられているということは、鄒陽の言説が、後世の天文占知識からすれば理解し難い説であつたことの傍證となろう。またそれは同時に、鄒陽より早くに馬王堆『天文氣象雜占』に見られる虹を對象とした天文占知識が存在している、それは決して一般的なものではなく、一部の人間に限られた知識であつたことを示している。

また、鄒陽の言説に對して、後漢末の應劭は何らの矛盾も表明せず。胡氏は鄒陽や『集解』所引應劭の説を「文化（儒學化？）的解釋」とするが、前漢後期より儒家によつて災異説が唱えられ、天人相關がより緊密に説かれるようになることを踏まえれば、これは儒學化ではなく、それ以前の説を存したものと捉えられる。

胡氏も指摘するように、鄒陽の述べる荆軻の故事に類似した故事を、『戰國策』卷二十五、魏策四に、六十三

秦王怫然として怒り、唐且に謂ひて曰く、「公亦た嘗て天子の怒りを聞くか。」と。唐且對へて曰く、「臣未だ嘗て聞かざるなり。」と。秦王曰く、「天子の怒るや、屍を伏すこと百萬、血を流すこと千里。」と。唐且曰く、「大

王嘗て布衣の怒りを聞くか。」と。秦王曰く、「布衣の怒るや、亦た免冠徒跣し、頭を以て地を擲くのみ。」と。

唐且曰く、「此れ庸夫の怒りなり。士の怒りに非ざるなり。夫れ專諸の王僚を刺すや、彗星月を襲ひ、聶政の韓傀を刺すや、白虹日を貫き、要離の慶忌を刺すや、倉鷹殿上に撃つ。此の三子は、皆布衣の士なり。怒りを懷き未だ發せざるも、休祲天より降る。臣を與にして將に四ならんとす。若し士必ず怒れば、屍を伏すこと二人、血を流すこと五歩なるも、天下縞素せん。今日是れなり。」と。劍を挺きて起つ。秦王色撓け、長跪して之に謝す。

と見ることが出来る。胡氏は、ここに「聶政の韓傀を刺すや、白虹日を貫き」と有り、韓傀つまり俠累は「韓相」であるため、彼が聶政に刺殺されることは、先述の馬王堆『天文氣象雜占』に見られる白虹が預示する死亡者「邦君」の身分に関する傍證であるとしている。

しかしこの唐且の故事もまた、黄丕烈の『戰國策札記』に、(六十五)

愚謂へらく、此の策の文は甚だ明かなるも事は言ひ難きこと多し。始皇の兵威を以てすれば何ぞ安陵に懼りて易ふるに五百里の地を以てせん。是れ特に之が辭を爲して之をして地を納めしめんのみ。唐且の使愚たる、抗言不屈と雖も、豈に終に能く之を沮まんや。荆軻の見や、匕首を圖に匿し、秦の法、侍者は兵を操るを得ず。

此に「劍を挺きて起つ」と云ふは何ぞや。其の辭固より誇多きなり。

と指摘されるように、甚だ誇張された創作に富む物語と認め得るものである。荆軻の事件は、秦王政の二十年（西曆前二二七年）のことであり、唐且の故事は魏が滅ぶ秦王政の二十二年（西曆前二二五年）のことと考えられる。兩事の間は僅か三年であり、黄氏が唐且の「劍を挺きて起つ」ことに疑念を懐くのは當然と言えよう。

また、これを鄒陽の述べる荆軻の故事と比較すれば、唐且の述べた專語・聶政・要離の「三子」は、いずれも歴史的事實として刺殺を成功させたと言われる人物であり、失敗に終えた荆軻とは異なっている。しかしそれは、「臣を與にして將に四ならんとす」という恫喝を活かすための人選であり、より重要なのは、唐且の説ではこの「三子」とも、「怒りを懷き未だ發せざるも、休祲天より降」ったのであつて、これは事件の予兆が天象に現れるとする天文占の發想とは異なることである。つまり唐且の説に依れば、「彗星月を襲ひ」「白虹日を貫き」「倉鷹殿上に撃つ」といった現象はいずれも「布衣の怒り」「士の怒り」に起因して天が下した吉祥であつて、王僚・韓傀・慶忌が刺

殺される予兆ではない。唐且の説く「三子」の故事と、鄒陽の説く「夫れ精天地を變ず」荆軻の故事とは、この一士が天を動かすという點に於いて、天文占や災異説とは相容れない特徴が共通している。

### 結語

以上、本稿では漢代思想、特に經學の一部である災異説が成立する以前に於ける虹蜺への認識を確認するため、漢初までには成立していたであろう諸文獻が、虹蜺に對して如何なる認識を有していたかを、できるだけ經學的或いは災異説的な後世の解釋を排して見てきた。

第一節に見た『楚辭』を中心とした文獻に於いては、「雲霓」が佞人の比喩として用いられている他は、虹蜺を人と密接に關聯させて認識することは無く、雲霓にしても比喩に止まり、「妖祥」として認識されていない。また、第二節に見た儒家文獻に於いては、『毛詩』鄘風の蝮蝥に「蝮蝥」と「隰」の二種類の虹が記されるが、「蝮蝥」がタブー視されること自體が比喩に用いられるのみである。特に人と密接に關聯させて認識されているのは、『周禮』春官眡祲が「吉凶を辨ず」る對象としての「妖祥」である。「十輝」に、白虹等の虹蜺が含まれることであろう。この「十輝」は、『楚辭』の「雲霓」と同じく日傍の氣であり、その事と合わせて考えると、虹蜺の内、雲霓や白虹といった日傍の氣だけが人事に結びつけて認識されていた可能性が窺われる。

ただし、『禮記』月令等には、虹が現れる正常な季節を夏正の三月から十月の間と規定しており、馬王堆『天文氣象雜占』が「赤虹冬に出づれば」云々と言えば、正常な季節以外に出現する虹蜺は占候の對象とされたこと、つ

まりは人事と關聯させて認識された事が知れる。<sup>(六十五)</sup>馬王堆『天文氣象雜占』は、遅くとも前漢の初年には成書されているため、その根柢となる思想は戰國時代の末に既に成立していたと考えるべきである。

しかし、その戰國時代の末に起きた荊軻や唐且の事件に基づく個々の故事には、白虹貫日を天文占的に解釋・認識することは無く、また前漢の景帝期の鄒陽の言説にも、天文占的なそれを見ることはできない。それはつまり、秦漢の際に白虹を含む虹蜺が既に占候の対象となつてはいても、そうした知識に基づく解釋・認識は、一部の人間に限られたものであり、まだ一般的ではなかったことを示している。無論「一般的」の範圍が問題となるが、少なくとも鄒陽や梁王劉武にそうした認識を見ることはできず、また、『戰國策』の唐且の故事を作り出していった者たちにも、見ることはできない。これは人事と天象とを關聯させ、天象に人事の予兆が示されるとする天文占の根本的な「天」への觀念が存在しながらも、他の「天」への觀念に基づく天人の關係性が存在し、一士すらも天を動かし得るとする故事が作られ續けたという事でもある。少なくとも前漢の前期までには、天文占知識や災異説的な天人相關説に拘泥しない言説が行われており、天文に現れる變異は天文占の専有物ではなかったのである。

そう考え得るのであれば、鄒陽の上書以前に於ける荊軻の故事に見える白虹貫日も、本來的に天文占知識とは密接な關係を持たないものだったのではないだろうか。胡氏がその立論の根柢として、そもそも白虹貫日が秦王の死を預示するものであれば、何故荊軻の行爲は失敗したのかという疑問から、白虹貫日を荊軻の事件發生前の實録ではなく、事後の附會であると考える點は先に述べた。しかしこうした胡氏の思考は、荊軻と唐且という同時代の人間に對して、同様に一士が天を動かす故事が説かれている點への考慮に缺けたものであると考えざるを得ない。それは本稿に於いて再三述べたように、兩故事で述べられている天人の關係性は、天文占の思想とは異なるものであ

り、また後の災異説によつて説かれる天人相關とも異なる思想背景を有するものなのである。そうであれば、荊軻の故事に於ける白虹貫日と事件の結果とは何らの矛盾も無く、強いてこれを事後の附會であると考える必要も無い。

勿論、事件と故事の成立との間には時間的内容的隔絶が有るうが、恐らくこの白虹貫日の故事は、本来荊軻に附されてものであり、その意義も荊軻の「精天地を變ず」を説くことを目的としていた。それが後に唐且の故事によつて聶政に附されるのは、先述の通り唐且に「臣を與にして將に四ならんとす」と言わしめるために成功者「三子」を列擧する必要があり、その成功の箔として白虹貫日選ばれたのであろう。「三子」いずれも、唐且の故事以前にその事件に際して變異が出現したという記述は無く、恐らく戰國時代の後期に至つてからこうした誇張演出が用いられるようになったのではないだろうか。無論それは、一士が天と感應し得るといふ思想を前提として展開したのであるうが、漢代以降の天文占や、災異説を含む經學には、既に見ることのできない思想となつている。(六十七) そうした時代的思想の變化に因つて、荊軻の白虹貫日の故事が理解し難いものとなつた時、始めて『烈士傳』の「不徹」の二字を加えた新解釋が作られたと考えるべきであらう。

つまり、災異説成立以前に於いては、虹蜺が人事と密接に關聯させて説かれることが有つても、そこには災異説的な天人相關説に類する天への觀念が認められず、虹蜺が天文占の對象となつていても、そうした認識は一般的ではなかつたのである。(六十八) 時代的な思想の變遷過程が存在し、個々の思想がその成立と同時に一般化するはずもなく、こうした結論は至極當然の内容であるが、先行研究の多くがそれを看過してゐたため、天文學の基礎的な研究を進めて行くに當たり、敢えて本稿を記した。(六十九)

(一) 対象となる文献には多く経書やその諸注も含まれるが、訓詁的な解釋を中心として参照し、理念的な解釋については、その偏向に捕らわれぬよう可能な限り注意した。

(二) 虹、蟠蜺也。狀似蟲。从虫、工聲。明堂月令曰、「虹始見。」

(三) 虫、各本作蟲。今正。虫者、它也。虹似它。故字从虫。

(四) 蜺、寒蜺也。从虫、兒聲。

(五) 或段爲虹霓字。

(六) 霓、屈虹、青赤。或白色。陰气也。从雨、兒聲。

(七) 或字陸德明作也。一曰三字。非也。韵會白下無色字。是也。屈當作曲。許書云詘曲者、謂曲也。屈非其義。許意、曲曲之虹多青赤、

或有白色者、皆謂之霓。釋天曰、「蟠蜺、虹也。霓爲絜貳。」郭云、「雙出色鮮盛者爲雄、曰虹。闇者爲雌、曰霓。」據此、似青赤爲虹、

白色爲霓。然析言有分、渾言不別。故趙注孟子曰。霓、虹也。虹見則雨。楚辭有白霓。霽气也。从雨、霓爲陰氣、將雨之兆。故从雨。

一从虫作蜺、猶虹从虫也。

(八) 摠攬搶以爲旌兮、靡屈虹而爲綢。

(九) 綢、輶也。以斷虹爲旌杠之輶也。

(十) 輶、謂裹冒旌旗之竿也。

(十一) 霓、齧也。其體斷絕。見於非時、此灾氣也。傷害於物如有所食齧也。

(十二) 『釋名』が「齧なり」と聲訓するのも、本来は「食齧する所有るが如き」形状に對する説だったのであろうが、霓が「灾氣」と

扱われるようになってから、「物を傷害すること」云々と説を變じたのであろう。

(十三) 飄風屯其相離兮、帥雲霓而來御。……揚雲霓之晦藹兮、鳴玉鸞之啾啾。(『楚辭補注』卷第一、離騷經第一)

(十四) 駕八龍之婉婉兮、載雲旗之透蛇。建雄虹之采旄兮、五色雜而炫燿。……雌蜺便娟以增撓兮、鸞鳥軒翥而翔飛。(『楚辭補注』卷第五、

遠遊第五)

(十五) 徵九神於回極兮、建虹采以招指。(『楚辭補注』卷第十六、九歎第十六、遠遊)

(十六) 駕八龍兮連蜺、建虹旌兮威夷。(『楚辭補注』卷第十五、九懷第十五、陶壘)

(十七) 仰視山顛、肅何千千、炫燿虹蜺。……簡輿玄服、建雲旒、蜺爲旌、翠爲蓋。(『文選』卷第十九)

(十八) 駕八龍之婉婉兮、載雲旗之委蛇。(『楚辭補注』卷第一、離騷經第一)

(十九) 虹霓紛其朝霞兮、夕淫淫而淋雨。(『楚辭補注』卷第十四、哀時命第十四)

(二十) 霓、一作蜺。

(二十一) 班固の西都賦に、神明臺の優美さを稱して「雲雨を太半に軼ぎ、虹霓は旻楯に迴帶す(軼雲雨於太半、虹霓迴帶於旻楯)」と有るのも哀時命同様に自然物としての虹霓を描いている。

(二十二) 虹雙出、色鮮盛者爲雄、雄曰虹。闇者爲雌、雌曰蜺。

(二十三) なお『爾雅注疏』釋天所引「音義」も『毛詩正義』所引と同文であるが、『禮記正義』月令所引郭氏の説に「雄者曰虹、雌者曰蜺。雄謂明盛者、雌謂闇微者。」と有る。また、前引の段注も参照されたい。

(二十四) 附言すれば、虹蜺と旌旗の比喩は、決して『楚辭』や時代の近い楚系文學にのみ見られるものではなく、後世にもまた散見できるといふことである。例えば「雄虹」に限っても、後漢の馬融の廣成頌に「建雄虹之旌夏、揭鳴鳶之修橦。」(『後漢書』卷六十一上)、西晉の王沈の正會賦に「曜五旗于東序兮、表雄虹而爲旌。」(『初學記』卷四)、同攀虞の思游賦に「抗蚩尤之脩旃兮、建雄虹之采旌。」(『晉書』卷五十一)と見える。これは後世に虹蜺が災厄の象徴や占候の対象とされるのと同時に、それとは別になおも文學的表現技法として、寧ろ王者を頌讚する美辭としてすら虹蜺が用いられた事を示しており、虹蜺に對する心理的評價が二面的性を有したことを示すものでもある。

(二十五) 季春之月、……。虹始見。……。孟冬之月、……。虹藏不見。

(二十六) 『淮南子』時則篇と『呂氏春秋』季春紀にも同文が見られる。三書の関係については、久保田剛氏「時令説の基礎的研究」(溪水社、二〇〇〇年二月)を参照されたい。なお『呂氏春秋』の高注に「虹、蜺蜺也。兗州謂之虹。」と有る。

(二十七) 蝮螫在東、莫之敢指。女子有行、遠父母兄弟。朝躋于西、崇朝其雨。女子有行、遠兄弟父母。

(二十八) 蝮螫、謂之雩。蝮螫、虹也。

(二十九) 魯・齊詩は「蝮螫」に作り、韓・毛詩は「蝮螫」に作る（王先謙『詩三家義集疏』卷三中）。

(三十) 蝮螫、虹也。夫婦過禮則虹氣盛、君子見戒而懼諱之、莫之敢指。躋升、崇終也。從旦至食時爲終朝。

(三十二) 虹、天氣之戒、尚無敢指者。況淫奔之女、誰敢視之。行、道也。婦人生而有適人之道、何憂於不嫁。而爲淫奔之過乎。惡之甚。

朝有升氣於西方、終其朝則雨、氣應自然。以言婦人生而有適人之道亦性自然。

(三十二) なお、蝮螫について鄭玄が「天氣之戒」と「淫奔之女」とを直接的に結びつけていないのは、「況」と有ることからも明白である。鄭説は、天氣の戒である虹ですら指さす者がいないのだから、ましてや淫奔の女など誰が見ようか、という主旨であるから、

『毛詩正義』が鄭説を引きながらも「天戒を見はすを以ての故に君子見て懼れ諱み自戒す。懼れ諱むは、此れ淫過に由り致す所なるを惡み、敢へて指さして之を視ず。（以天見戒故君子見而懼諱自戒。懼諱、惡此由淫過所致、不敢指而視之。）」と説くのは、毛傳と鄭箋の説を無理に統合しようとしたことに依る誤りである。また、鄭玄は何に對する「戒」であるか明言せず、毛傳が夫婦の過禮と虹（蝮螫）の出現とを直結させる考えと異なるが、これは本詩の序に、「蝮螫は、奔を止むなり。衛の文公能く道を以て其の民を化せば、淫奔の恥、國人齒せざるなり。（蝮螫、止奔也。衛文公能以道化其民、淫奔之恥、國人不齒也。）」と有るのに據れば、この詩に述べられる淫奔は、衛の國人間に於けるものと考えるべきであり、その階層に於ける淫奔に感應して虹氣が盛んになるとする毛傳の説は、些か古い災異説（より正確には、災異説以前の類似した思想）に依據したものであろうし、後漢末の鄭玄がそうした説に同意しないのも當然のことと言えよう。

(三十三) 古者婚禮、男先於女、此詩「蝮螫在東、莫之敢指」、蓋以雄虹莫敢指、喻女有廉恥不肯先求男也。故下接言「女子有行」、謂女子自有嫁道耳。傳・箋俱非詩義。

(三十四) 躋者升氣也。

(三十五) 躋虹也。詩云、朝躋于西。

(三十六)荀爽は『周易』需卦の上六「入於穴」に注して「需道已終、雲當下入穴也。雲上升極、則降而爲雨。故『詩』云、朝躋於西、崇朝其雨。」と説き(張仁浹『周易集解』所收)、王先謙『詩三家義集疏』はこれを齊詩の説とする。これに依れば齊詩は「躋」を「躋」に作り、上昇する雲と解釋していたことになる。これは『周禮』の注に見える鄭司農の「躋なる者は升氣なり。」とする説とも矛盾しないものであり、また、雨が降る前の現象であれば、積亂雲の類と解釋したのであるか。

(三十七)『周禮』の成立年代については諸説紛々としているが、最終的な成書年代が前漢末に及ぶにしろ、その内容の大部分については先秦の成書と見なして大過無かろう。本論が対象とする春官眡祿の文も、十輝の名稱の特異性から考えるに、秦漢の傳世文献とは直接的に關與しない、比較的古い説を存したものと見なすべきであろう。

(三十八)眡祿掌十輝之灋、以觀妖祥、辨吉凶。

(三十九)輝、謂日光炁也。

(四十)祿、陰陽氣相侵也。象者、如赤鳥也。鏞、謂日旁氣四面反鄉如輝狀也。監、雲氣臨日也。闇、日月也。菅、日月菅菅無光也。彌者、白虹彌天也。敘者、雲有次序也。如山在日上也。躋者、升氣也。想者、輝光也。

(四十二)「闇、日月なり」は他の解釋に比して曖昧であるが、賈公彦の疏に、「鄭司農の輝は日の光氣を謂ふなりと云ふ者は、十等の中五は闇と曰ふに就けば、闇は日食を謂へば、則ち光氣無し。而ち十等皆日の光氣を謂ふと云ふ者は、多きに據りて言ふ。(鄭司農云輝謂日光氣也者、就十等之中五日闇、闇謂日食、則無光氣。而云十等皆謂日光氣者、據多而言。)」と有るのに従えば、日月食を指すのであろう。また、賈疏は日食には光氣が無いので本來光氣に含まれぬという趣旨であろうが、次の菅も「日月菅菅として光無きなり」であれば、光氣の有無の總稱として「光氣」と説くに過ぎまい。またこの「日の光氣」とは、鄭司農の説に據るのであれば、日そのものの光氣だけではなく、その周辺の光氣、即ち日旁の氣をも含む物である。

(四十二)鏞、讀如童子佩鏞之鏞、謂日旁氣刺日也。監、冠珥也。彌、氣貫日也。躋、虹也。詩云、「朝躋于西」。想、雜氣有似可形想。

(四十三)此經上事、先鄭皆解之、後鄭從其六、不從其四。

(四十四)此後鄭不破、增成其義。

(四十五) 賈疏に先んじて成書された李淳風『晉書』天文志中も、この「周禮」「祗祿氏の十輝を擧げて、鄭司農と鄭玄の説を兼用し、「七は彌と曰ひ、白虹天に彌りて日を貫くを謂ふなり。(七日彌、謂白虹彌天而貫日也。)」と説く。

(四十六) 妖祥、善惡之徵。

(四十七) 妖祥善惡之徵者、祥是善之徵、妖是惡之徵、故言善惡之徵。此妖祥相對、若散文祥亦是惡徵。毫有祥桑之類是也。

(四十八) 子貢問於孔子曰、「敢問、君子貴玉而賤珉者何也。爲玉之寡而珉之多與。」孔子曰、「非爲珉之多故賤之也、玉之寡故貴之也。夫昔者君子比德於玉焉。溫潤而澤、仁也。……氣如白虹、天也。精神見于山川、地也。」

(四十九) 精神亦謂精氣也。虹、天氣也。山川、地所以通氣也。

(五十) 氣如白虹、天也、白虹謂天之白氣。言玉之白氣似天白氣。故云天也。

(五十一) 注疏ともにそれを「虹は、天の氣なり」「白虹は天の白氣を謂ふ」と説いて經文を敷衍する點にも、後世に及んでなおも白虹に對する肯定的な觀念が保持されていたことを示している。

(五十二) 卷八十三、魯仲連鄒陽列傳第二十三。なお、略同文が『漢書』卷五十一、賈鄒枚路傳第二十一に見える。

(五十三) 臣聞、忠無不報、信不見疑。臣常以爲然、徒虛語耳。昔者、荆軻慕燕丹之義、白虹貫日、太子畏之。衛先生爲秦畫長平之事、太白蝕昴、而昭王疑之。夫精變天地而信不驗兩主。豈不哀哉。

(五十四) 白起爲秦伐趙、破長平軍、欲遂滅趙。遣衛先生説昭王益兵糧、爲應侯所害、事用不成。精誠上達於天、故太白爲之食昴。昴、趙分也。將有兵故太白食昴。食、干歷之也。

(五十五) 卷七十三、白起王翦列傳第十三。

(五十六) 秦兵勞。請許韓・趙之割地以和、且休士卒。

(五十七) 燕太子丹質於秦、始皇遇之無禮、丹亡去。故厚養荆軻、令西刺秦王。精誠感天、白虹爲之貫日也。

(五十八) なお、『漢書』卷三十、藝文志第十、諸子略に従横家として「鄒陽七篇」が著録されている。

(五十九) 荆軻發後、太子自相氣、見虹貫日不徹。曰、「吾事不成矣。」後聞軻死事不立。曰、「吾知其然也。」

(六十七)以下、胡文輝氏の説は『中國早期方術與文獻相叢考』（中山大學出版社、二〇〇〇年十一月）所收「“白虹貫日”新釋」に據る。  
 (六十二)赤虹冬出、主□□、不利人主。白虹出、邦君死之。（□は缺字。）

(六十二)『隋書』經籍志・『新唐書』藝文志は「列士傳」に作り「劉向撰」とし、姚振宗『隋書經籍志考證』に「或作烈士傳。……七略・藝文志及本傳皆不載、惟見于此。然真僞爲可知矣。」と有る。

(六十三)秦王佛然怒、謂唐且曰、「公亦嘗聞天子之怒乎。」唐且對曰、「臣未嘗聞也。」秦王曰、「天子之怒、伏屍百萬、流血千里。」唐且曰、「大王嘗聞布衣之怒乎。」秦王曰、「布衣之怒、亦免冠徒跣、以頭搶地爾。」唐且曰、「此庸夫之怒也。非士之怒也。夫專諸之刺王僚也、彗星襲月、聶政之刺韓傀也、白虹貫日、要離之刺慶忌也、倉鷹擊於殿上。此三者者、皆布衣之士也。懷怒未發、休祿降於天。與臣而將四矣。若士必怒、伏屍二人、流血五步、天下縞素。今日是也。」挺劍而起。秦王色撓、長跪而謝之。

(六十四)『史記』卷八十六、刺客列傳第二十六、聶政傳を參照。

(六十五)愚謂、此策文甚明而事多難言。以始皇之兵威何憚於安陵而易以五百里地。是特爲之辭而使之納地耳。唐且之使愚矣、雖抗言不屈、豈終能沮之乎。荆軻之見也、匿匕首於圖、秦法、侍者不得操兵。此云「挺劍而起」何也。其辭固多誇矣。

(六十六)恐らく馬王堆『天文氣象雜占』に見える「赤虹」とは一般的な虹（日衝の虹）であり、後文の「白虹」は日傍の氣としての虹を指すと考えられる。なお、胡氏はこの「冬」を白虹にも係けて理解する。胡氏の説に據るならば、日傍の氣としての白虹もまた正常な季節に出現すれば占候の対象とならない、ということになる。本稿第一節所引「釋名」に寛は「非時に見はるれば、此れ灾氣なり」と有れば、胡氏の指摘には熟慮する必要がある。

(六十七)ただし、一士が天を動かし得るとする觀念が消え去るわけではなく、思想的本流の文脈の外では、故事として傳わるものが少なくない。天文に關わる有名な故事としては、嚴光が光武と共に臥して翌日、太史が客星の帝坐星を犯すを奏した故事が有り（『後漢書』卷八十三、逸民列傳第七十三）、天文以外に最も有名なものでは、所謂孟宗竹の故事が有る。

(六十八)なお、『史記』天官書にも日傍の氣として「白虹は屈短、上下兌く、有れば下大いに流血す。（白虹屈短、上下兌、有者下大流血。）」と有るのみであり、『史記』以前に成立している馬王堆『天文氣象雜占』に見られた色のバリエーションも無ければ、時期を限定

することもない。

(六十九) 本稿は、科学研究費助成事業基盤研究 (B) (一般) 「前近代東アジアにおける術数文化の形成と伝播・展開に関する学際的研究」  
(課題番号：16H03466) による研究成果の一部である。