

魏王朝と士人

越智, 重明

<https://doi.org/10.15017/2235187>

出版情報 : 史淵. 111, pp.33-64, 1974-01-30. 九州大学文学部
バージョン :
権利関係 :



魏王朝と士人

越智重明

はしがき

中国の歴史の流れのなかで魏晋南北朝をどう理解するか、また、魏晋南北朝の内部における歴史の変化をどう理解するか、ということは、中国史全体の把握にかかわるものであるだけに、現在のところそれを結論づけるのは極めて困難であるが、何れにしても現在その理解のしかたには、各人それぞれの歴史観、個々の史実の解釈の相異といったものが影響して大きいズレがでてゐる、といえよう。筆者はいままでそうしたことに關する私見を殆んど述べたことはなかったが、今後、若干、魏晋南北朝の内部における歴史の変化をどう考えるべきか、ということに關する私見の一部を試論として述べることとする。本稿はその一部分である。ところで、そうした私見を述べるとすれば、どうしてもその前の時代をどう考へているかということにふれざるをえない。とくに漢時代との関連性を無視することはできない。魏時代をとりあげる本稿においてはとくにそうである。そうした点を考へて、ここで魏晋南北朝より前の時代をどう理解しているかということにすこしくふれておく。

その第一の点は家の変遷及びとくにそれとの関連における家父長権力についてである。ここでいう家父長権力とは、一家の家長である男子が、父として家の構成員である子（自らの配偶者としての妻、子の配偶者としての妻など、構成員の配偶者を含む）を支配する権力をいうが、その家には（その家がそうしたものをもつ限り）同姓、異姓の「附隸」や奴婢を含む。その支配は、家父長が家の構成員に対する外部からの支配を絶ち切った形において行なわれる。また、そ

の支配は家父長が内部的に支配力をもつものとして行なわれるだけでなく、むしろその本質的な志向として、他の家(の構成員)に対しても、それと同質的な支配力を及ぼそうとするものである。こうした家父長権力は、生産力がある一定の高さにまで達したときに出現するものであるが、そこでは各家が少なくとも経済面でその自立性をもっていることを必要とする。経済面でその自立性を失い他家の庇護を受けている際、それは十分に成立できない。(貧窮の父親が未成年の子女を売るといったことは、夫婦中心の家にも出現する。それだけでそこに右に述べたような家父長権力が存在するとはいえない。)こうした家父長権力は、それを国家・社会との関連においてとりあげた際、時代によってさまざまに違った状態を示しているが、魏西晋において一つの典型的な様態を見せている。ここでは、村落を内部で動かす力が家父長権力に即した力であると同時に、国家権力も亦家父長権力的構造をもつものとして動いている。さて、氏族制的な(男系の)人々の集団は、図式的にいえば、兄弟中心の家に分裂し、さらにそれが父子中心の家や夫婦中心の家に変化して行く。(兄弟中心の家は礼制上小宗のうちの繼禰小宗として図式的にとらえられている。逸周書に見える大門宗子は、その大門内の「宗人(門衆)」をひきいて王に仕えるものであるが、これは繼禰小宗の宗子(長兄)のことである。)礼記、儀礼に現われるこうした兄弟中心の家は、兄弟やその子孫(配偶者を含む)が宗子(長兄)を家長として構成するものであるが、その兄弟は同時にそれぞれが(小さい)家の家長として家を構成する。ここでは同一人物が同時に二つの家に属し、かつその構成員となる。こうした家は(小宗組織をもたぬ)庶にも見られる。ところで、こうした家は人間と住居と経済生活面とを構成要素とするが、前者の家はその家の構成員が、土以上の場合はそれらが(内部的にいくつかの独立家屋に分れ住むという形をとりつつ)すべて同一大門内に住み、庶の場合はそれらが(内部的に家屋内に障壁をつくって分れ住むという形をとりつつ)すべて同一家屋内に住むという意味で住居を同じくすると同時に、経済生活面では宗子(長兄)が不測の場合などにそなえてその小宗の家産を管理するという形をとっている。後者の家はその構成員が、土以上の場合は同一大門内の独立の家屋、庶の場合は同一家屋内の一つの障壁内に住んでおり、かつ日常生活上経済面で独立性を保っているとい

う形をとっている。そこに図式化された兄弟中心の家が、その成立期もしくは完成期のものなのか、それともむしろ衰退期のもの、つぎの父子中心の家、(夫婦中心の家) 出現の直前のものなのかはわからないが、何れにしても、右の兄弟中心の家にあつては兄弟何れもその家父長権力を十分に展開できない。また、そこにあつては、ときの支配権力が家人を支配するにしても、その支配は家長(長兄)を通じて行なわれざるをえないであらうし、それだけにそのつくりだした法のもとで家長を含むすべての人々を均質的に把握するといつたことはできないであらう。

つぎに父子中心の家、夫婦中心の家であるが、それはまず前者が一般的であり、ついでそのあとに後者が生じた、というようなものではなく、もともと両者が入り雑つた形をとるもので、同一家系についていえば交互に出現するといった性格のものである。さて、家父長権力は父子中心の家なりその延長なりのなかに出現するが、これは兄弟中心の家が崩れそこに父子中心の家、夫婦中心の家が出現した際、その父子中心の家のなかに、最初から普遍的な形で出現したものではないようである。いまその点をとりあげてみよう。漢時代の家は普通父子中心の家か夫婦中心の家かであるが、のちに比較すると一般的にいつて貧富の差が少なく(おしなべて貧しく)、それだけに村落内にはほぼ同じ程度の家が存在していたとすべきであらう。それを側面から証するのは夷三族刑の存在である。夷三族刑の起源ははっきりしないし、またそこには君主による官吏支配の「術」の問題がからんでくるが、何れにしても春秋時代に特徴的な滅族が戦国時代に姿を消し、代つて夷三族刑が支配的になつてくる。現実に漢時代行なわれた夷三族刑においては、ある程度の罪を犯したものにいつて、その三族として、父・本人・兄弟・姉妹・子・母・妻を誅したと考えられるが、その三族は父族・母族・妻族としての三族のことである。その中心をなすのは父族の父と本人、本人と子という二組の父子であらうが、それにしても、そこに父族中心では割り切れないものがある。そこでは、例えば父が犯罪者(本人)であつたときその連坐は嫁して他家にいつた女子に(父族の連坐として)及ぶが、逆に自分の妻や子の妻もそれぞれの父が犯罪者であつたとき(父族の連坐として)その連坐の対象となる。それは単に理念的、抽象的に、法のもとに人々が等質である、ということだけでは割り

切れない。つまり、前者の側からいえば、それは一種の「宗族誅」にならぬでもなからうが、後者の側からいえば、それはむしろ宗族のもつ独立性を阻むものである。要するにそれは、旧来の宗族のありかたに否定的となった段階のものであるが、家父長が家人を他から切り離した形で封鎖的に支配する段階には至っていないものである。そのことは漢の国家権力がいまだ十分に家父長権力のうえにたつものではなかったことを察せしめるに足る。それは裏からいえば漢の国家権力が全国の民衆を対象として個別人身支配を行う建て前をもったということである。(南北朝までにあつては、歴史の実態として、国家権力が家父長権力の肯定のうえに自らの権力のありかたを規定すること、国家権力が全民衆に対し均質的な個別人身支配の意図をうちだすこととは、むしろ相反するものといえよう。)ただし、個別人身支配の意図は、それを村落段階においてながめた際、村落において自ら生ずべき自律的秩序にむしろ否定的なことと、それを自然のあるがままのもの、否定できないものとして、それを肯定しつつ、その達成を図ろうとするものとある。ところで、商鞅以後の秦においてさえも前者を貫くことはむづかしかつた。それだけに漢はむしろ後者を積極的に推進し、あるいは年齒を尊ぶ形でその秩序の安定を図りつつ、あるいは父老に郷官、里正の行うべき村落行政への参加を認めるといふ形をとりつつ、個別人身支配の意図をうちだしている。(その父老―村落―里において父として、子たる一般民衆に臨むもの―の父たる權威は歴史の進展の段階から見た際、いわばさきの父族における父としての權威であつて、家父長権力における父としての權威ではない。)

さて、漢にあつては、国家は現実には父子中心の家、夫婦中心の家をふまえているが、それと同時に、戸籍制度上の戸Ⅱ家として兄弟中心の家を設定し、かつその戸Ⅱ家対象に税をかけたたり、個人への税を戸主Ⅱ家長を通じてかけたたりする。右のような二つの家の存在は外形上矛盾したところをもつといえようが、他面、実質的な点からいうとむしろ相応するところをもつ。つまり、父子中心の家を構成するものも亦夷三族刑の対象となつてゐるわけであるが、巨視的にとりあげた際、それはそうした家が家父長権力の出現に連なるほどの生産力の高まりをふまえていないのを意味する。一方、戸籍制

度上の戸Ⅱ家の存在も、結局当時の生産力の程度が、より広い兄弟までの家の（広義の）相互扶助を要求したこととからみあつていとすべきである。かくして、「漢時代の生産力の程度」という観点からとりあげると、右の二つの家の存在はむしろ相応じ相まって当時の社会の進展の程度を示しているものとされよう。ところで、後漢になつてから、豪族勢力が一段と進展する。これは結局生産力の高まりに応じたものであるが、それだけにそこには家のありかたについても変化が生ずる。その一端を示すものは累世同居の出現である。これはある夫婦を起点とし、その子孫が共居同財の關係を保つものであるが、それだけに兄弟中心の家、当時の戸籍上の戸Ⅱ家をむしろ否定すべき志向をもち、かつ起点となる夫（父）についていえば家父長権力の十全的な發揮を想定すべきものである。こうした累世同居は以後引続き世の稱賛ひいては国家の推称を受ける。さて、魏晉になると、同じ夷三族刑であつても、その三族の内容が男系を中心とした祖父、父、伯叔、本人、兄弟、子、孫を指し、かつ刑の実施にあつては他家に嫁した女子は夫に従うことを原則とするようになってくる。そこには十全的な家父長権力が出現する前提としての「男系の直系中心主義」が表面に出てきているわけである。かくて、魏時代、旧来の戸籍制度は依然として残っていたが、そこに家父長権力をもつ豪族の家が社会的実態として出現すべきが察せられよう。（そこでは、夫婦中心の家が、家父長権力の出現・強化を阻む要素として機能しているが、その意義（これは漢魏晉南北朝の内部、例えば前漢と南朝とでも大きく違つている）についての私見を述べるのは省略する。）

第二の点は村落についてである。秦漢の村落Ⅱ里は主として城内に、残りは城外の城の近くや城外の田野にあつた。一方、後漢末から城外の無人の野に新しい聚落が出現する。その聚落は、一応村落としての村に代表される。東晉南朝になるとこの村という名称が村落を代表する名称とされることもあるが、そこにあつても旧来の行政村落としての里がすべて村に改変されてしまつたわけではなく、里と次第に行政村落的性格をもつに至つた村とが、その存在する場所を異にして並列するという形が現われてくるのである。さて、村落にはどの時代でも有力者はいるが、村落の支配者ということになると、村落（共同体）において、自らが広い土地、奴婢等をもつということ、村落の共同作業的なものにおける指導

者的地位にたつことだけでは存在しえないのであって、村落においてその治水・灌漑、入り合い地利用、その他の生産手段を(往々村落共同体の名において)所有し、それを通じて自営の村落民を支配の対象とするところに始めて出現するといえよう。さて、漢時代、里は民衆の日常生活の自立的な単位となっていたにしても、そこに普遍的な形として、右のような意味における支配者層が出現していたとは考えがたいのであり、父老も亦村落の指導者、利害の代表者であっても、その階級的支配者ではなかった。その大勢は夷三族刑にも窺えるのである。とくに前漢にあっては国家権力の基礎をなす華北の場合、巨大な水利施設(渠)を利用せざるをえなかったことは、村落にさきに入ったような意味における支配者が出現し、それが生産手段を自立的ににぎるのを妨げたといえよう。さて、後漢、魏晋の豪族は村落に支配者的地位を占めてくる。この際、華北にも渠による農耕のほか次第に乾地農法が普及し、そこに(多数の役畜をもつ)支配者層が村落に生ずる可能性ができたのをあわせ注目すべきであろう。ただし、その支配は必ずしも完成していない。その一端を示すものに、豪族就中華中の豪族が生きて行く上で、地域連合が必要であったことがある。それは現実に各村落が単独で治水・灌漑などを行ないえないということが大きくからんでいるのであるが、このことは、地域連合をなす豪族層の内部矛盾を激化させると同時に、そこに高度の調節的機能をもつものとしての国家権力への依存を生じさせるものでもある。さて、後漢末から城外の旧来無人の地に出現した新しい聚落―村落は、往々それ自身が治水・灌漑、入り合い地その他の生産手段をもつ単位となった。そこに支配者(豪族)による村落支配が生ずることになる。(旧来住民の精神的なよりどころとして、里に里社があったが、こうした村には村社が生ずる。)しかし、その村を一元的に支配するものとしての豪族は、さきのような地域連合を持つ豪族と並行し、ときとしてはその地域連合のなかに入っていた。つまり、そうした豪族、村が中国の豪族、村落を代表するには至らなかった。そのことは魏晋南北朝において、あたかも一つの好機であるかの如くに見えながらも、村落に根ざして政権がついに成立しなかったことを解く一つのカギともなる。

なお、豪族の村落「支配」は村落における貧窮の編戸をその客とし、かつその一部がついに国家権力によって豪族の家

籍に注されるという状態をつくりだしている。(それは、制度上豪族がその官吏としての官品に応じて家籍に注される客をもちえる形をとるが、その客所有は占田の場合と同様、官吏としての個人的資格において認められる。それだけに、その家籍の家は戸籍上の戸Ⅱ家ではなく、夫婦中心の家である。) ここでは豪族は私賤民としての奴婢、「小作人」などのほかに、法制上ある程度まで良の身分をもち、かつ経済生活上收穫高を量分して与えるという形で奴婢とは一線を劃する客をもつに至ったわけである。ところで、漢時代の豪族は私賤民Ⅱ奴婢をもつと同時に「小作人」をもっていた。新たに魏になって奴婢、「小作人」のほかに右のような客が出現したわけであるが、それが豪族の村落「支配」を人的な面で端的に示すものであり、かつそれが生産面で事実上「小作人」的性格をもち、さらに人身支配面では編戸より下・奴婢よりうえであるだけに、(生産面・人身支配面における主家と「小作人」との関係が引続き主家と奴婢との関係に近いものであったにしても、やはり)そこに漢時代とはやや異質の社会が出現したことを想定すべきであろう。つまり、右の客の出現は、生産力の上昇↓豪族の抬頭といった点を重視した際、編戸の没落といった面だけからとりあげるべきではなく、むしろ、旧来の奴婢より上位で、「小作人」的性格をもち、しかも国家が往々所有数制限をしていても、その存在自体が豪族の村落「支配」を端的に示すものの出現として理解すべく、そこに漢時代とはやや異質の社会が展開したことを想定すべきであろう。(南朝になるところした客のもつ役割が減少し、主家の生産は奴婢と「小作人」とが担うことになる。これは歴史の流れが逆転したというのではなく、主家の生産を主に「小作人」が担うようになったということであり、そこには、漢魏晋南北朝における、生産面でのゆるやかな二段階の上昇が想定されるわけである。ただし、北朝は南朝とかなり様相を異にする。) (北朝では均田制の成立と相応じていったん客の存在は制度的に否定される。ここでは奴婢と「小作人」とが主家の生産を担うことになる。このもつ歴史的意義は別にとりあげる。)

第三の点は国家権力の実態についてである。漢の国家は血統によって官吏層と庶民層とを分けることなく、そうした意味では人々は平等であった。この社会を動かすのは個人と個人との恩恵と報恩との関係である。これは氏族制崩壊後人々

の身につけた生きるための智慧といわれているが、官界においてそれは察挙制によって生じた旧君と故吏との関係などに端的に示されている。さて、魏の国家は豪族勢力の進展乃至その家父長権力の發揮を否定することができず、それだけに、それに相応じて、漢時代とくに前漢時代に見えるような天子の個人身支配の意図をやや改め、天子自らが家父長的権力をもとうとしてくる。天子のもつ家父長的権力の構造にもいろいろなものがあるが、魏の場合はごく大まかにいつつぎのように考えられる。第一に民衆把握面であるが、天子が編戸よりも多い私民(ただし良民)をもち、それに家父長的支配を浸透させようとしたことが考えられる。ただし、それは豪族のもつ家父長権力が村落民たる編戸をすべてその客とするのを認めるものではない。(ここでは編戸はやや異質の二重支配を受けていたことになる。)(いわゆる限客制の規定は、客所有を限定する意図を示している。)第二に軍事力面であるが、天子の私民は兵戸と軍需物資(主として食糧)をまかなう屯田民とからなっており、かつ兵戸が国家の必要とする軍事力を殆んどまかなっていた。ここでは豪族のもつ私兵への期待は殆んどなかったのである。第三に官界面であるが、九品官人法制定の窮極の目的の一つは、曹操のとき以来の曹氏の直臣層がとくに中央官界において優位を占めることを、各郡単位に地域連合する豪族層の意向を汲んだ形において承認させるにあった。これは次第に実効を収めて行った。そのことは、天子が豪族層を無視することはできないにしても、彼らに対し、強大な軍事力を背景にして彼らのもつ矛盾・対立に対する調節的地位にたち、直臣層(必ずしも豪族でないものを含む)に、郡単位の豪族連合の承認をえた形式で、とくに中央官界における優位を与えた、として理解されよう。後漢の章帝は察挙制によって生じた旧君と故吏との間の君臣関係が朝廷において機能するのを(形式的とはいえ)一部認め、それが故事となったが、右に見たような性格をもつものとして出現しただけに、最初九品官人法は制度上、察挙制による旧君と故吏との関係のような個人的君臣関係の發生を防ぐべきしくみになっていた。魏の天子は文帝とその弟曹植との争いなどがからんで初めから一族を無力化していた。それだけに豪族(的)であるとはいえないが、右のような状態であるだけに、強大な家父長権力の所有者であり、かつその権力は他の豪族のもつ家父長権力と遊離した

(単に並列するにすぎない)ものでなく、豪族連合の調節者の機能をもつという意味で、一段と高い次元にあり、かつそれを守るだけの実力をもっていたといえよう。

このようにして生じた魏であるだけに、そこには漢に見られない新しい様態がある。礼制に関する面では、国相が改めて天子の純臣とされたことや(軍事上の必要に基き)異姓養子が広く認められたのはそれに該当する。また、漢の選挙制度では個人を対象とするだけに、官吏について善いものと悪いものという二元論的な理解が広く存在するが、一郡(一州)の輿論をとった結果として現われる魏(西晋)の選挙では、政治理念上清議のなかに清と濁とを含む(この濁は清より劣るがもともと別質のものではない)という一種の一元論も生ずる。

本稿は右のようなことを頭において魏王朝と士人との関係を考えてみようとするものである。ただし、本稿や次稿以下でとりあげる士人は、社会的実態としての儒教倫理をふまえた、仲間意識をもって結ばれる(当時の用語としての)士人である。これは魏晋南北朝の間に、とくに政治とのかかわりあいにおいて、次第に変化して行くが、そのなかに貴族、貴族制が生じてくる。⁵⁾

ちなみに、南朝の人沈約がその撰した宋書のなかで、周漢は智を以て愚を役したが、魏晋以来貴を以て賤を役するようになったといっている。智を以て愚を役するとはあるのは、政治社会の体制からすれば人と人とが本来平等の立場にあるということである。封建制をとる周においてそうしたことはありえないが、漢についていえば、右に見たように、ある程度そうしたことはいえよう。貴を以て賤を役するとはあるのは、政治社会の体制からすれば血統が重んぜられるということである。魏晋南朝においてその傾向は次第に強まってくるが、それは智を以て愚を役する形から直線的に続くものではなく、まず旧来とは違った新しい政治社会の体制が生じ、そのなかで次第につくりだされて行くものなのである。

一、曹操傘下の士人

曹操のもとに集ってきた各地の士人は、あるいは曹操の直接の部下（魏公国、魏王国の官吏を含む）となり、あるいは後漢王朝の直臣となる形式をとった。こうした士人層は曹操の官吏層の中核をなしていたが、魏王朝成立後は自ら中央の官吏層の中核をなすに至った。（さきに、はしがきで曹氏の直臣層といったのは、こうした人々のことである。）彼らはその官吏としての生活の本拠を（たとえ地方官、武官として地方に出ることがあるにしても）中央においていたといえる。

ところで、建安十七年、曹操のもとにあった士人にとり、士人の存在意義、性格自体に関する問題が起った。それは曹操が魏公となり九錫を受けようとしたからである。九錫を受けるということは、王莽の旧事に鑑みて曹操がはつきりと受禪の途を歩むのを意味する。翻って考えるに、後漢末党錮事件が起ったが、ここでは陳蕃はもとよりのこと、党人、太学生も亦後漢王朝が存続すべきことを前提として、その王朝の隆盛を願ひ、それに仇をなす存在を排しようとしている。そこには当然自らが官吏として手腕をふるうとか、官吏として登用されるのを願うとかいったことが現われているが、後漢王朝が新王朝にとって代られるといったことは予測されていない。本来曹操傘下の士人の基本的な行きかたは、後漢王朝を再び盛んにし、そのもとで自己の抱負経綸を行なうにあった、として間違ひなからう。一種の性格破綻者であり、建安十三年曹操に殺された孔融なども、少なくとも彼の主観においてはそうであったといえよう。それだけに、彼らにとって曹操が九錫を受けるのを認めるといふことは、士人としての旧来の行きかたを自ら否定することであり、事実上士人としての主体性の放棄となる。ところで、これに対し反対の意を示した士人は名士荀彧だけであった。魏志^{卷十}荀彧伝に、そのときのこととして、

彧以為、太祖（曹操を指す）本興義兵、以匡朝寧国。秉忠貞之誠、守退讓之實。君子愛人以德。不宜如此。太祖由是心不能平。

とある。やがて或は自殺する。これは後漢王朝の存続を前提とした行きかたが行きつまったのを示している。

やがて建安十八年曹操は魏公となり九錫を受けるが、そこでは荀彧ととくに親しかった士人がむしろ積極的にそれを推進しようとしている。いまそれをみてみよう。魏志荀彧伝の注に、

或別伝曰、…或德行周備。非正道不用心。名重天下、莫不以為儼表。海内英雋、咸宗焉。…前後所举者、命世大才。邦
邑則荀攸鍾繇陳羣、海内則司馬宣公。及引致当世知名都慮華歆王朗荀悦杜襲辛毗趙儼之儔、終為卿相、以十数人。取士
不以一揆。戲志才郭嘉等、有負俗之譏。杜幾簡傲少文。皆以智策举之。終各顯名。

とある。ここには荀彧が挙げた多数の士人が見える。荀彧と彼らとの間には特別の親しみもあったことであろう。ところで、曹操が九錫を受け(封国十郡の)魏公となる際、形式的にそれを三度辞退したが、魏志卷一武帝紀の注には、その際王
凌・荀攸その他数多くの要臣がそれを受けることを勧めた勸進の記事をのせている。そこには右にあげたもののうち、潁
川の名士荀攸(荀彧の従子)・鍾繇や王朗が含まれている。ところで、その勸進の記事のなかに、

且列侯諸將、幸攀竜驥、得竊微勞、佩紫懷黃、蓋以百数。亦将因此伝之万世。而明公独辞賞于上、将使其下懷不自安。
上違聖朝歡心、下失冠帶至望。忘輔弼之大業、信匹夫之細行、攸等所大懼也。

とある。そこでは曹操が魏公となり九錫を受けることが否定されるどころか、冠帶の至望にかなう所以であるとされてい
る。事実荀彧の自殺は、少なくとも表面上彼がひきあげた士人を含め、他のものに殆んど影響を与えなかったようであ
る。

ところで、曹操は周知のように、有為の人材であれば儒教的な名教に欠けるところがあっても、平気でそれを挙用して
いる。個人についていえば、例えば、魏志卷十郭嘉伝に、右に見える郭嘉について、

初陳羣非嘉不治行檢、数廷訴嘉。嘉意自若。太祖(曹操を指す)愈重之。以羣能持正、亦悦焉。

とある。郭嘉が死亡したのは建安十二年のことである。この際重要なのは、曹操が一般論的な形で右の意向を公然と示す

に至っていることである。すなわち、魏志武帝紀建安十五年春の条に、

下令曰、自古受命及中興之君、曷嘗不得賢人君子、与之共治天下者乎。及其得賢也、嘗不出閭巷。豈幸相遇哉。上之人、不求之耳。今天下尚未定。此特求賢之急時也。若必廉士而後可用、則齊桓其何以霸世。今天下得無有被褐懷玉、而釣于渭浜者乎。又得無盜嫂受(諸將)金、而未遇(魏)無知者乎。二三子、其佐我明揚仄陋、唯才是舉。吾得而用之。

とある。これは人材による登用を第一とし、儒教的名教に欠けるところがあってもそれを問わないことを公然とうちだしたものと見て注目される。魏志武帝紀建安十九年十二月の条には、

乙未、令曰、夫有行之士、未必能進取。進取之士、未必能有行也。由此言之、士有偏短、可廢乎。有司思此義、則士無遺滯、官無廢業矣。

とあるが、これはさきの方針を再確認したものである。また、魏志武帝紀建安二十二年の条の注に、

魏書曰、秋八月令曰、今天下得無有至德之人。放在民間、及果勇不顧、臨敵力戰、若文俗之吏、高才異質、或堪為將守、負汚辱之名見笑之行、或不仁不孝、而有治國用兵之術。其各舉所知、勿有所遺。

とあるが、これについても右と同様のことがいえよう。これらは旧来通り儒教的名教を奉ずる士人にとって殆んどたえがたいものであろう。なお、魏志武帝紀建安十五年の条の注、

魏武故事、戴公十二月己亥令曰、遂平天下。身為宰相、人臣之貴已極。意望已過矣。或者人見孤疆盛、又性不信天命之事。恐私心相評、言有不遜之志。妄相忖度、每用耿耿。(下略)

とある。ここに性、天命の事を信ぜずとあるのは曹操の治世の考えが必ずしも名教の遵守にないのを明かにしたという意味で、さきと相応するところがあろう。ただし曹操が右のように儒教的名教を無視してまで有才をあげようとしたにしても、それはかつて韓非子などの法家が言った通りのものではない。そこには一方面的な支配を内から情誼でささえるという行なわれているのである。魏志^{卷十}一 袁渙伝に、

居官数年卒。太祖為之流涕。賜穀二千斛。一教以太倉穀千斛、賜郎中令之家、一教以垣下穀千斛與曜卿（曜卿は袁家、
渙の字）。外不解其意。教曰、以太倉穀者、官法也。以垣下穀者、親旧也。

とあるのはその一端を物語っている。

このように見てくると、曹操傘下の士人は、建安十八年以後曹操が公然と覇者たる途を歩み、少なくともその限りにおいて旧来の儒教倫理を否定しているにもかかわらず、その傘下にあつて活躍していたということになる。それは士人が曹操によって旧来の行きかたを否定されたにもかかわらず、あえてその下にあつたのを意味する。（ここでは、曹操傘下の士人が政治面で曹操と対峙し、むしろその政治行動を左右する社会階層をなしていたとは考えがたい。）

二、魏王朝の成立と新儒教倫理

魏王曹丕（即位して文帝）は受禪して魏王朝を建てるにあたり、その受禪の正当性を、天下の民衆の希望に副う、というところにおいた。それは文帝と中央の上級の士人層たるべきものによる・その政治体制に應じた一種の新儒教倫理の創出であり、それ以後の中央の士人層の生きかたに大きい影響を与えるものであった。本節はそれを取りあげる。

魏志卷十董昭伝の注に、

獻帝春秋曰、昭与列侯諸將議、以丞相宜進爵国公、九錫備物、以彰殊勲。書与荀彧曰、…今徒与列將功臣、並侯一県。此豈天下所望哉。

とある。この董昭の意見は、曹操が（十郡を受けて）魏公となり九錫を受けることが、単にその傘下の人々の希望だけでなく、広く天下の民衆の希望でもあるという理解を側面から示したものである。そこに窺われる、民衆が政治の動向にその意思を示すということは、つぎに見るように魏王朝成立のとき、民衆が政治の動向を決めるという政治理念として展開する。

さて、曹操の死亡後曹丕がその魏王をつぎ、ついで受禪して魏王朝の最初の天子(文帝)となったが、その受禪のときにそれが広く天下の民衆の希望に副うたものであるということが明示されてくる。魏志^{卷二}文帝紀の注に、

獻帝伝、載禪代衆事曰、左中郎將李伏表魏王曰、昔先王初建魏國。在境外者聞之、未審。皆以為拜王。武都李庶姜合、羈旅漢中。謂臣曰、必為魏公。未便王也。定天下者、魏公子桓(子桓は文帝の字)。神之所命、当合符讖、以応天人之位。(下略)とあり、

於是、侍中辛毗劉曄散騎常侍傅巽衛臻尚書令桓階尚書陳矯陳羣給事中博士騎都尉蘇林董巴等奏曰、伏見、太史丞許芝上魏國受命之符。令書懇切、允執謙讓。雖舜禹湯文、義無以過。然古先哲主、所以受天命、而不辭者、誠急遵皇天之意、副兆民之望、弗得已也。(下略)とあり、

於是、尚書令桓階等奏曰、漢氏以天子位、禪之陛下。陛下以聖明之德歷數之序、承漢之禪。允当天心。夫天命弗可得辭。兆民之望弗可得違。臣請会列侯諸將群臣陪隸、發璽書、順天命、具禮儀。とあり、

壬戌、冊詔曰、皇帝問魏王、：朕惟、漢家世踰二十、年過四百。運周數終、行祚已訖。天心已移、兆民望絶。天之所廢、有自来矣。今天命有所底止。神器当歸聖德。違衆不順。逆天不祥。(下略)とあり、

庚午、冊詔魏王曰、：今遣守尚書令侍中顛喩王。其速陟帝位、以順天人之心、副朕之大願。(下略)とあり。これらはいままで受禪の理由づけに、祥瑞が現われ、諸臣が受禪を望むということだけでなく、(諸臣を含む)天下の民衆も亦それを望むということの生じたのを示している。

翻って考えるに、旧来の儒教にあっても、天子以外のものの意志表示が天の意思と理解されることがあった。しかしそ

の天子以外のものは天下の一般民衆ではなかった。すなわち孟子によると、天命をえるためには民の帰服をえなければならなかったが、この民は周の封建制を支持した孟子の説えたものだけに、諸侯、大夫等の（族を背景にもつ）封建勢力に限定される。また、董仲舒の天人合一における天譴説も先王の道によってなされた儒家の君主に対する意志表示であったが、それは漢の郡県制度に対応したものにだけに、具体的には官吏の意思表示であった。³⁾ こうしたものであるだけに、右に窺われるような、官吏のみならず、それを含む全民衆の思向が王朝政権なり政治なりのありかたを決定するという政治理念は、結局旧来の儒教倫理（の一部）が時代の変化に応じ、その内容をかえて現われたものといえる。

ここでこの新しい儒教倫理出現の歴史的背景について考えてみよう。魏の天子がもし豪族勢力の進展をそのまま放置しておけば、そこには豪族連合政権が出現する可能性が十分ある。ここでいう豪族連合政権とは、諸豪族が土地と編戸とを完全に所有して、その編戸を私民化すると同時に、そうした豪族が被支配者層に対する利害を共にするものとして（支配者層内部での矛盾・対立を含みつつも）、支配者層としてつくりだす政権のことである。ここでは天子も亦一個の最大の豪族的存在に過ぎず、その直接的な権勢の基盤は直接所有する土地と私民とだけになる。しかし、文帝は自ら龐大な私民をもつとともに、周知のように、その支配をまがりなりにも全版図の土地と編戸にも及ぼそうとしていた。それだけに文帝は全編戸との直接的つながりなりを強調する必要があった。一方、新たに中央の官吏層の中核たるべき士人層は（ここに豪族出身者を含んではいたが、それをも入れて）すべてのものが文帝の政権が全編戸をふまえた政権となり、そのなかに官吏としての特権的地位をえるのを望んでいたと考えられる。^{補註1)} 右の新儒教倫理はその出現を推進した顔ふれからみて文帝と中央の上級の士人たるべきものとの合作とすべきである。（さきにあげた辛毗らの官についていえば、衛臻の散騎常侍、陳矯、陳羣の尚書は正しいが、辛毗、劉曄の侍中、桓階の尚書令は何れも文帝が踐祚したとき就いた官である。こうした「混乱」はあっても、辛毗らが当時魏王の官吏層の中核をなす人々であり、魏王の即位後その中央の高官たるべきものであったことに問題はない。辛毗、劉曄、衛臻、桓階、陳矯、陳羣はそれぞれ魏志に専伝がある。）このように見て

くると、その出現の歴史的必然性は十分存在していたといえる。³⁾

さて、魏志卷二十二に、

評曰、陳羣動仗名義、有清流雅望。

とある。ここでは陳羣が名義に仗ったとされているが、後漢王朝推戴の線を守った自殺直前の荀彧の眼からみれば、魏王朝の司空にいたった陳羣の行動は儒教の名義、名教から外れたものとなる。それにもかかわらず右のような評がなされているわけであるが、それはとりもなおさず、いままで見てきたような新儒教倫理が普遍化してきたからである。^{精註}

ただし、魏王朝は建国後も決して法家的性格を一掃してしまつたわけではない。魏志^{卷十}六 杜恕伝に、明帝のときのこととして、

(恕) 上疏曰、…今之學者、師商鞅而上法術、競以儒家為迂遠、不周世用。此最風俗之流弊、創業者之所致慎也。

とある。資治通鑑はこの上疏を景初元年にかけている。これはその一端を察せしめるところがある。また、潁川の鐘氏は鐘繇が曹操に従うことよつて大きくなつたものであるが、その子毓は魏になつてから、司馬氏の霸權確立後、君父の死亡後、臣子が理誘するのを許す制度を創めている。この君は恐らく天子以外の君(主として官界の長官)のことであろうが、こうした君と臣、父と子との関係の措置は儒教的徳目からは全く離れたものである。なお、毓の弟会は魏末司馬氏によつて滅ぼされたが、魏志^{卷一}十八 鐘会伝に、「及会死後、於会家、得書二十篇。名曰道論。而実刑名家也。其文似会。」とある。

なお、魏の受禅は新儒教倫理をうちだしそれによるという面では一応筋が通るように見えるが、実質的には明かに権力斗争の勝利である。ここで文選^{卷四}十九 史論上 晋紀論晋武帝革命、干令升を見ると、

史臣曰、…堯舜内禅、体文徳也。漢魏外禅、順大名也。湯武革命、応天人也。高光争伐、定功業也。各因其運、而天下隨時。隨時之義大矣哉。

とある。その注に、

善曰、謝靈運晋書禪位表曰、夫唐虞內禪、無兵戈之事。故曰文德。漢魏外禪、有翦伐之事。故曰順名。以名而言。安得不潛稱以為禪代邪。靈運之言、似出于此。文既詳悉也。故具引之。

とあるが、これはその一端を物語っているといえよう。

右に見た新儒教倫理は引続いて政治の規範とされる。第三節でとりあげる州大中正の制の連管はこの新儒教倫理に基いている。それは士人を曹操時代のような極端な唯才主義、名教、名義の輕視の雰囲気から解放するものでもある。かくて、士人とくに中央の士人はその新儒教倫理に即して、(そのわく内で) ある程度のびのびと生きて行けるようになったとすべきである。ところで、右の新儒教倫理は、それぞれの時期の歴史の実態とからみあいながら、巨視的にいえば次第に一つの体系をもつものとして整備されてくる。いまその体系の一端にふれてみよう。ここでは天子の人事権行使は民衆の望みに従ってなざるべきであり、一方官吏も亦民衆の望みに従ってその進退をきめるべきであった。ここで南齊書卷二十三を見ると、

史臣曰、… 褚淵当泰始初運、清塗已顯。數年之間、不患無位。既以民望而見引、亦隨民望而去之。

とある。「既以民望而見引」は宋の天子が民の望みによって褚淵を挙用したのを述べたものであり、「隨民望而去之」は褚淵が民の望みに従って宋王朝を去ったのを述べたものである。こうした理解は、支配の機構に関しては「魏朝之望」、「朝望」、「府望」といった形で現われるが、それは魏の朝廷、朝廷、官府が人々が仰いで帰服するものとしての実体をもつものであることを指す。また官吏の身分に関しては「公輔之望」、「宰臣之望」といった形で現われるが、それは公輔、宰臣としての実体をもつものとして人々が仰いで帰服すること(するもの)を指す。そこでは要官職自体も望となり、晋初の散騎常侍に関し「選望甚重」といい、太常に関し「雅望」といい、三公に関し「具瞻之望」といい、京尹に関し「望重」というようなことも生ずる。

三、魏王朝の成立と中央、地方の士人

元来士人には中央、地方の区別はなかったが、すでにふれたように、魏王朝成立以後中央の士人層が生じた。一方、それに対して、旧来通り生活の本拠をかける地方の官界に壟断的勢力をもつ地方の士人層があった。(これは通常豪族である。) 後者の有能な人材をひき入れて前者にしようとする動きは制度化されて存在し、それだけに、個人のある時期については両者の何れかはっきりしないこともあるが、しかし、巨視的にとりあげると両者はかなりはっきりと色分けされていた。本節は魏王朝政権の成立がそうした中央の士人層、地方の士人層にどのような影響を与えたか、といった点をとりあげる。

文帝は対内的には絶対的といえる強大な軍事力をもつが、それを背景として官吏層を支配した。士人層も亦官吏としてはその支配のなかに入らざるをえなかった。ところで、その支配の様態は、一つは、中央の高官人事に直接自己の意思を投影するところに示される。他の一つは九品官人法を制定し、その選挙組織のなかに、人材主義をうちだすこと、中央の士人層優位を、地方豪族連合、地方の士人層の肯定をえたという形式でつくりだすことをおりこんだところに示される。

まず第一の場合であるが、いま万斯同氏の「魏将相大臣年表」をみると、文帝即位の年である黄初元年の項に、太尉賈詡、司徒華歆、司空王朗、車騎將軍曹仁、衛將軍曹洪、尚書令桓階、左僕射陳羣、右僕射刑顛、尚書の陳矯・衛覲・崔林・杜畿、中書監劉放、中書令孫資、侍中の劉廙・劉曄・辛毗・温恢の名がのっており、他に前將軍張遼、左將軍張郃、右將軍徐晃、後將軍朱靈、督軍御史中丞司馬懿の名がのっている。こうした人々は魏政権の中核にあって中央の官吏層を代表しているとすべきである。右のうち、曹仁、曹洪とともに曹操の従弟で曹氏とともに興ったものである。それ以外についていえば、その出身、行動、曹氏のもとに入った時期などはさまざまである。ところで、例えば、魏志卷十温恢伝に、

温恢、字曼基。太原祁人也。父恕為涿郡太守。卒、恢年十五。送葬還歸鄉里。内足於財。恢曰、世方乱。安以富為。一朝尽散、振施宗族。州里高之。比之郇越。举孝廉、為廩丘長鄢陵広川令彭城魯相。所在見称。入為丞相主簿、出為揚州刺史。(下略)

とあるが、そのなかには郷里の尊敬を受けた人物も多かったであろう。しかし、何れにしても、それらは曹氏の臣下として、その功績、才幹によって、いわば個人としての資格においてそれぞれの地位にあるのであって、地方豪族の利害を代表する地位にあるのではないのは明かである。(右にあげた人々は純然たる武人張遼などを除いて他はすべて士人であったと思われる。)

ここで魏志^{卷十}賈詡伝を見ると、賈詡はもともと敦煌の人であるが、文帝擁立に功があったため太尉に登ったと考えられる。ところでその本伝に、

於是、太子遂定。詡自以非太祖旧臣。而策謀深長、懼見猜嫌、鬪門自守、退無私交。男女嫁娶不結高門。天下之論智計者歸之。文帝即位、以詡為太尉。

とあり、またその注に、

魏略曰、文帝得詡之对太祖。故即位首登上司。荀勗別伝曰、晋司徒闕。武帝問其人於勗。答曰、三公共贖所歸。不可非其人。昔魏文帝用賈詡為三公。孫権笑之。

とある。賈詡にどれだけ才幹があったかは疑問であるが、何れにしても右は文帝の意思が決定的に現われた人事という点で注目に価する。蓋しとくに中央の高官人事には文帝の意思がかなり強く影響していたことであろう。なお、文帝は即位にあたり、旧来曹氏と関係のうすい地方の士人をとくに優遇するようなことはしていない。

つぎに第二の場合であるが、本節で問題となるべきはむしろこの方である。ただし、これについては別に補論、「魏時代の九品官人法について」(九州大学東洋史論集²)でかなりくわしく論ずるので、以下最小限必要なことだけを瞥見することとする。九

品官人法は、後漢極末延康元年魏王国内の十郡に施行され、ついで魏王朝が黄初元年(延康元年と同年)創められると、その全版図に施行された。これはいくつかの目的をもって制定されたが、その一つに、旧来の選挙制度では人材が料究し難いから、これをつくることよって地方から人材を魏王の「中央」官界に集められるようにする、というのがある(通典卷十四選挙二歴代)。なお、九品官人法の 中核をなす郡中正の制についていえば、後漢末以来の動乱によつて士人が各地に流移し、郷論による選挙(これは具体的には孝廉などの郷举里選を指す)ができにくくなったので、新らしく魏王国内の十郡に中正をおいてその郡に本貫をかける人材すべての優劣を論じ、それを状に現わし、魏王国の「中央」官界の官吏の人事がその状の内容によつて行なわれるようにする、というのがある(晋書卷三十 六衛瓘伝)。それは本貫にも士人がいたにもかかわらず流移をあえてとりあげ、その流移の現状に即した選挙をすることをうち出しているものである。この流移による不合理を是正するということは、もともと衛瓘らの上疏のなかに見えるものであるが、それは上疏の議論を組みたてる上で一つのあやであり、必ずしも郡中正の制定の真目的とはいえない。右はすでに「中央」官界にある人物を含めて、人材第一という観点からその正当な評価を状によつて恒久的に行なおうとした、ということである。更にいえば、それは豪族勢力が地方を壟断している時期に、それと一応無関係に人材を「中央」に集め、それを恒久的に人材第一の観点から評価する、そのことは自らすでに集まっている人材の評価を含むようになる、というものである。魏建國後郡中正はその全版図の郡におかれるが、そこに右の目的があつたことに変わりはない。ただし、九品官人法が中央官界に有為の人材を確保し、かつその人材の評価を恒久的に行なうにしても、その人材の中心となるのは士人である。

いま右の目的が魏においてどのように達成されたかということ、中央官界の要官となつた単家出身の呉質を例にとつて考えてみよう。単家とは一族が無力で有力な官吏を殆んど出しておらず、族人も少ないもの(族)に属する家、あるいはそうしたもの(族)のことである。さて、魏志^{卷十一}王粲伝の注に、

始(呉)質爲単家。少游邀貴戚間。蓋不与郷里相沈浮。故雖已出官、本国猶不与之士名。及魏有天下、文帝徵質。与車

駕、会洛陽。到拜北中郎將、封列侯。使持節督幽并諸軍事。治信都。太和中入朝。質自以、不為本郡所饒。謂司徒董昭曰、我欲溺鄉里耳。昭曰、君且止。我年八十。不能老為君溺擯也。

とある。太和は魏の年号である。呉質と董昭とはその郷里を同じくしともに済南を本貫とする。右の記事は、後漢末から魏初にかけて、(一)単家で郷里の人々と行動を共にしない人物に対しては、本郡(国)で士人の名を与えなかったのを示している。元来、士人となるのには、本人の学問識見、士人仲間での評価といったことが問題となるのであって、豪族であることは別に必要とされなかった。それだけに黄朗のように後漢末単家出身であっても郷里で士人となつたと思われるものもある。ところで、当時各郡(国)にはそれぞれ豪族が勢力をはっているが、そこでは豪族が士名を独占するということが起ってくる。蓋し右は済南において豪族が勢力を張り、かつその郡(国)の士人集団を形成していたが、彼らが、単家呉質が行動を共にしなかつたという理由で、彼にその郡(国)の士人となるのを認めなかつたのを物語っているのである。また、右の記事は、(二)各郡(国)単位に構成されている士人集団が、その郡(国)に属する人物を士人とするかどうかを決めていたのを示している。後引の魏志曹爽伝の注の魏略の記事が、京師(中央)の士人がいたのを物語っているのをあわせ考えると、当時士人について中央の士人と地方の士人との別があつたのがわかる。(右の記事で地方の士名の単位が郡(国)となっているのは、当時豪族連合が最大限郡(国)を単位としたのを察せしめる)。また、右の記事は、(三)呉質が中央では士人であつたことを示唆している。同伝の注に、「魏略曰、質、字季重。以才学通博、為五官將(曹丕を指す)及諸侯所礼愛。」とあるのは、その理解をささえるところがある。以上見たところから、つぎのようなことがいえよう。中央の官界と地方の官界とは、中央の官吏層が地方の官界に根をはる豪族層の動きに左右されることなく官達できるという点で、一応切り離されていた。九品官人法はそれをささえるものであつた。しかし、そこには自ら限度があつて、中央の権力が地方の豪族連合の力より強いにしても、それは地方の豪族連合を完全にあやつるというほどのものではなく、地方にはやはり無視できないものがあつた。

いまここで右の理解を二つの点で補強してみよう。その一つは、単家であっても、中央の官吏としての途を歩む場合、それが中央の権力が強いことをふまえて、郷里の豪族勢力、豪族の動向と一応無関係でありえたという点である。いまそれに関する若干の史料をあげると、魏志^{卷十}張既伝の注に、

魏略曰、既世単家。為人有容儀。少工書疏。為郡門下小吏。而家富。自惟門寒、念無以自達。乃常蓄好刀筆及版奏、伺諸大吏有乏者、輒給与之。以是見識焉。

とあり、

魏略曰、初(張)既為郡小吏。功曹徐英嘗自鞭既三十。英、字伯濟。馮翊著姓。建安初為浦阪令。英性剛爽。自見族氏勝既、於鄉里名行在前。加以前辱既。雖知既貴顯、終不有求於既。既雖得志、亦不顧計本原、猶欲与英和。嘗因醉欲親狎英。英故抗意不納。英由此、遂不復進用。故時人善既不挾旧怨、而壯英之不撓。

とある。張既の本郡國一地方での位置づけは、最後迄、著姓で恐らく県令程度を極官とする除英より低かったといえようが、張既はすでに後漢末、曹操の傘下の有能な人物として魏国の尚書、本州たる雍州の刺史にもなっており、魏初、黄初四年に薨じている。なお、右の徐英は最後には中央の官吏となったようであるが、その際も、中央官吏としての張既と徐英との官序が郷里における豪族勢力と殆んど関係なかったわけである。また、魏志^{卷十}王肅伝の注に、天水の単家である薛夏について、

薛夏、字宣声。天水人也。博学有才。天水旧有姜闇任趙四姓。常推於郡中。而夏為単家。不為降屈。四姓欲共治之。夏乃游逸、東詣京師。太祖宿聞其名。甚礼遇之。後四姓又使囚遥引夏、閔移潁川、收捕繫獄。時太祖已在冀州。聞夏為本郡所質。撫掌曰、夏無罪也。漢陽兇輩、直欲殺之耳。乃告潁川、使理出之。召署軍謀掾。文帝又嘉其才。黄初中、為秘書丞。帝每与夏推論書伝、未嘗不終日也。每呼之不名、而謂之薛君。夏居甚貧。帝又顧其衣薄、解所御服袍、賜之。後數歲、病亡。敕其子、無還天水。

とある。「勅其子」とは、その子に指図することをいう。ここには天水郡において郡の大姓としての四姓とそれに対比される単家とがあり、かつ前者が後者をひどく圧迫したが、そのことは曹氏のもとにおける単家薛夏の官序に別に影響のなかったのが示されている。補強すべき他の一つの点は単家が中央で士人となりえた場合のあることである。単家の出身で中央の官吏として高官、要官に昇ったものの子孫にあっては、名士としての名声を保つことも可能であった。馮翊の単家出身で後漢末魏国の尚書左僕射となり、魏王朝成立後諫議大夫、衛尉となった李義（魏志卷十三裴潛伝の注）の子李豊について、年十七、八で鄴にあって清白とされ、人物を識別し、海内翕然として彼に注目し、その名士としての名は呉にまでも聞えていた。のち尚書僕射に至った。またその子韜は選ばれて公王に尚している。とあるのはその一例とされよう。（魏志卷九夏侯玄伝の注）李義はもちろん中央の士人であったであろう。また、右にあげた若き李豊の名声は、李義が後漢末すでに「中央（鄴）」において士名をえていたことを前提としなければとうてい理解できないであろう。このように見てくると、前引の王粲伝の記事を、呉質がすでに中央で士名をえていたが、それにもかかわらず郷里の士名をえていないのでそれをえることを望んだと、読むべきがより確かめられよう。

論を進めよう。郡中正の制定の目的の一つとして、右にあげたもの以外に、中央の官吏（新たに中央の官吏となろうとするものを含む）について、その本貫をかける郡の輿論（郷論）をとり、それによって状の内容をきめる、ということがある。これは時流に即して考えると中央の官吏の官序をその本貫の郡の豪族連合の意向によって決定するということになる。このことは一見さきに掲げた目的と相反するし、状の性格をばやけさせるかの如くでもあるが、いままで見てきたことをあわせ考えると、魏王（曹丕）―魏帝（曹丕）の実力は、郡単位の豪族連合が「中央」官界―中央官界の人事に介入するのを許さぬほど強かった。しかし、郡単位の豪族連合の力を無視するようなことはできなかった。そうした力関係において、郡中正は形式上豪族連合の意向を汲んだ形をとり、それが右のように示された、として大過なからう。この際、豪族連合がそのもつ矛盾・対立を自らの手で解決できず、それだけに国家権力にその調節者的機能の發揮を

求めた、ということをおぼせ考へるべきであるが、紙数の都合でその考察は別稿にまわすこととする。ところで、郡中正が中央官界—中央官吏の地方官界—地方豪族への優位を保持したままで、表面的に郷論をとる形を示すとすれば、それは第一に、郡中正を中央の要官層に限定することを必要とするが、それは制度的に確保されていた。第二に、郡中正のきめる状の文句が豪族層によってかきまわされぬものでなければならぬ。現存の状の文句は「徳優、能少。」といった類の抽象的なものである。それはほぼ右の目的に合致するであらう。

いま郡中正の決める状が各郡の豪族連合の意向、端的には豪族勢力の大小と相応じていないことを、郡中正の制が制定されて以後、中央の官吏層内とくにそのなかの士人層内に浮華輕薄の風潮が生じ、偽りの名声が重んぜられたが、それが官序に大きく影響してきた点に窺ってみよう。この風潮、名声の実態そのものはつとに指摘されている通りであるが、晋書卷四十七傳玄伝に、西晋の武帝に傳玄が上疏したものをのせ、

近者魏武好法術、而天下貴刑名。魏文慕通達、而天下賤守節。其後綱維不撰、而虛無放誕之論、盈于朝野。使天下無復清議、而亡秦之病復發。

とある。これは談論をも対象にしたものであるが、中央に視点を置いて時代の趨勢をある程度正確にいいあてているといえよう。ところで、魏志卷二盧毓伝に、

前此、諸葛誕鄧颺等馳名譽、有四窓八達之謂。(明)帝疾之。時掾中書郎。詔曰、得其人乎否、在(吏部尚書)盧生耳。選舉莫取有名。名如画地作餅。不可啖也。…毓對曰、名不足以致異人、而可以得常士。…今考績之法廢、而以毀譽相進退。故真偽渾雜、虛実相蒙。

とある。ここに見える諸葛誕、鄧颺らについては、魏志卷十八諸葛誕伝の注に、

世語曰、是時当世俊士散騎常侍夏侯玄尚書諸葛誕鄧颺之徒、共相題表、以玄疇四人為四聰、誕備八人為八達。中書監劉放子熙孫資子密吏部尚書衛臻子烈三人、咸不及比。以父居勢位、容之為三予。凡十五人。(明)帝以構長浮華、皆免官

磨錮。

とあるが、知りえる限りではすべて中央の要官層で士人である。吏部尚書は郡中正の決めた状（の内容）によって中央官界の官吏（少なくとも士人の就くある程度以上の官吏）の官序を決定する。魏の明帝（文帝のつぎの天子）が吏部尚書に対し、選挙には名声をとるな、名声は地に画いた餅のようなもので啖えないといっているのは、郡中正が状を決めるにあたり、郷論をとるといふ形式で世間の評判（とくに中央での評判）をきいたため、お互にその評判を高めようとして浮華軽薄なるまが盛んになった、それだけに世間の名声ひいては郡中正のとり名声一状の内容はでたらめである、という前提をもって理解すべきである。そのことは別の面からいえば、中央官界の各人について、その官達が本貫の豪族連合の意向と必らずしもかわりないということである。

なお、魏志九卷曹爽伝の注に、

魏略曰、鄧颺、字玄茂。鄧禹後也。少得士名於京師。

とあって、鄧颺が少くして京師で士名をえていたのを示している。この中央の士名についてであるが、魏略では右に続いて、

明帝時為尚書郎。除洛陽令。坐事免。拜中郎。又入兼中書郎。初颺与李勝等、為浮華友。在中書、浮華事發、被斥出。

遂不復用。…遷侍中尚書。颺為人好貨、前在內職、許臧艾授以顯官。艾以父妾与颺。故京師為之語曰、以官易富。鄧玄

茂每所薦達、多如此。

とある。また、世説新語卷上之中識鑒第七の注に、

傅子曰、是時何晏以才弁、顯於貴戚之間。鄧颺好交通合徒党、鬻声名於閭閻。

とある（魏志卷二十一、傅嘏伝の注には才弁を材弁に、交通を交通につくっている）。この閭閻は、晋書卷四十六劉頌伝に、

「今閭閻少名士、官司無高能、其故何也。清議不肅、人不立德、行在取容。故無名士、下不專局。」とある際の閭閻と同

様、(郷里のことではなく)朝野の野のことであろう。右の魏略、世説新語の両記事はあいまって、鄧颺がえた中央の士名が実質のない交友によってえられたことを示している。さきに見たところとあわせ考えると、郡中正の制定以後中央官吏の名声なり士名なりが通常全く実質のないものであったのが窺われるであろう。

右のような様態である以上、郡中正の制定後も単家寒微の出身であっても中央の官吏として高官、要官に就きその地位を保つことも可能であった。またそれは往々中央の士人となりえたと思われる。さきに馮翊の単家出身の李氏のことをあげたが、これはその一例をなすものである。さて、中央の士人となったと考えられる李豊は司馬師に殺されたが、史書は彼について、「以名過其実、能用少也。」と記している(魏志^{卷九}夏侯尚伝の注)。また、田家の子出身の清河の王経が世々冠族であった中領軍許允(高陽の人)とともに冀州の名士と称され、二州刺史、司隸校尉を経て、(州大中正の制定後)甘露中に尚書として誅されている(魏志夏侯尚伝の注)。彼も当然中央の士人となったことであろう。王経は李豊、夏侯玄と親善であったから、やはり浮華の士として虚名を売る嫌いのある人物であったといえよう。そうすると、右は単家も亦中央の官吏となり、かつ浮華交通によって中央の士人となりえた事例とすることができよう。この際あわせて注目すべきことがある。魏志^{卷十}杜畿伝の注に引く傳子に右の李豊が英雋と交結し、才智を以て天下に顕われたが、一方郭冲の場合内実が有ったが外観が無いので、州里は称しなかった。とある。(杜畿はその実態をみぬいていたが)これは一般的にいつて、実があってもうわげがなければ州里に称されなかったのを示している。この州里はさきの閭閻と同様朝野の野のことであろう。こうしたことは蓋し郡中正の制下の大勢であったのであろう。

四、州大中正の制と士人・新儒教倫理

魏中期、嘉平元年司馬懿はクーデターを起こして曹爽一派を倒したが、司馬氏はそれを基点として受禪への途を歩むことになる。ところで、司馬氏が真にその覇権を確立するためには単に曹爽一派を倒しただけでは不十分であって、他に第

一に、旧来魏の天子がもっていた私民（兵戸と屯田民と）を手中に収め天子を形式的存在とすることを必要とし、第二に、旧来の選挙制度としての郡中正の制が地方官界における士人豪族を組織的に国家の権力機構にとり入れていない欠陥を除き、（自己に敵対するものを除く）全国の士人を新しい選挙制度を通じて国家の権力機構にとり入れ、自己がその頂点に立つことを必要とする。司馬懿はその両者に成功したわけであるが、彼が後者の手段としてつくりだしたのが州大中正の制である。かくて出現した州大中正の制は、とくに中央の有力官吏層に有力な士人層の官吏としての特権的地位を世襲的に守るものであり、さらに、（右を含む）全国の全士人層に旧来の郡中正の制になかったような利点を与えるものであった。（これは逆からいえば、州大中正の制は非士人とくに官吏でない庶民への圧迫のうえになりたつべきものであるということになる。）（州大中正の制定の目的は、補論でやや詳しくふれる。）ところで、こうした州大中正の制下、さきに見た新儒教倫理は右と関連しつづつ部分的に展開する。本節はそれを取りあげる。

第一にすべての官吏が州単位の郷論によって選出されるものである、とする点についてであるが、郡中正の制のときは、郡中正が中央の官吏（この官吏には起家して官吏となるべきものを含む。以下、中正制についていうときは同じ）だけを対象としその状を決めた。しかし州大中正の制が制定されると、州大中正は中央、地方両方の官吏すべてを対象とし、その郷品を決めるようになった。（州内の郡中正はそれぞれの郡を担当区域としてもつ複数の次官的性格を強めた。）ここでは状も残っており、州大中正が郷品のほかに状も決めたが、州大中正が決定する官吏の官序は郷品が中心となった。（状はすべての官吏に与えられたのではなからう。）ところで、晋書卷四劉毅伝に見える、西晋時代の劉毅の上疏のなかに、

置州都者、取州里清議、咸所帰服、將以鎮異同、一言議。不謂一人之身了一州之才。（下略）

とある。州都とは州大中正のことである。この清議は選挙に関する清く正しい議論を指す。右は要するに州大中正が、民衆が帰服して官吏たるべきものとして望みをかけている人物、つまり民衆が官吏たるべく推している人物に対しその程度

に應じて郷品(など)を決めることをいっているのであるが、その際、官吏はすべて本貫の全民衆から推されたものであるという理解が、郡中正の制時代にくらべて明確になっているといえよう。州大中正がすべての官吏を対象とするのを考えると、こうした傾向が生じたのはむしろ当然のこととされよう。

第二に官吏たるべく民衆から推される資格についてであるが、魏志^{卷九}夏侯玄伝を見ると、郡中正の制の終りごろのこととして、

太傅司馬宣王(司馬懿を指す)問以時事。玄議以為、…孝行存乎閭巷、優劣任之郷人、下之敍也。…若令中正但考行倫輩、倫輩当行均、斯官矣。何者、夫孝行著于家門、豈不忠恪于在官乎。仁恕称于九族、豈不達于為政乎。義断行于郷党、豈不堪于事任乎。三者之類、取於中正、雖不处其官名、斯任官可知矣。行有大小、比有高下、則所任之流、亦煥然明別矣。

(下略)

とある。ここで夏侯玄が親に孝なるものは君に忠であり、九族に仁恕なるものは政事に達し、郷党に義断なるものは事任にたえるといい、郷里において名声をもつ人物を直線的に官吏としての能力があるとし、その線に沿って人事を行うべしとしているのは注目に価する。司馬懿はそれを肯定しながらも、のちに賢能をまもってそのことを行うべしとして、夏侯玄を意見を直ちに実行に移そうとはしていない。それはもしそれを実行に移せば、各郡の豪族に中央官界が荒されるからであらう。ところで、夏侯玄は中央で浮華を生じた代表的人物の一人であり、傳嘏は彼について、志其の量を大にし、能く虚声を合するも実才なし、といっている(魏志^{卷十一}傳嘏伝)。そうした夏侯玄があえて右のようなことをいっているのは、当時、政治理念的—儒教倫理的に郷里にあって道德的の行為をなしたものは官吏たるべき能力をもつ、という理解が広く存在していた事を察せしめよう。さて、魏志盧毓伝に、

毓於人及選舉、先拳性行而後言才。黃門李豐嘗以問毓。毓曰、才所以為善也。故大才成大善、小才成小善。今称之有才而不能為善、是才不中器也。豐等服其言。

とあるが、そこには明帝が浮華を退けるものとして期待をよせた吏部尚書盧毓が、州大中正の制出現前、一般論として性行が人才と相応するという理解を示している。こうした理解は蓋し当時にあつては一般的な正論であつたのであろうが、そのことは自ら右の夏侯玄の理解とも相応する。(右にあげたような徳行、性行のある人物が人々の賞賛をえるのはいうまでもないところである。) なお、旧来の礼では、一般に門内のことは恩が義を捨い、門外のことには義が恩を断つ、とされている。劉毅の上疏のなかに、

雖孝悌之行、不施朝廷。故門外之事、以義断恩。

とあるのはそれを指している。ここでは孝悌であることが、直接的に官吏として有能であるといったことは結びつかない。しかし、右の理解では門内のこと(孝、悌)が直接的に朝廷のこと(官吏たること)と結びつかざるをえない。それだけに、右は旧来の礼の理解を、時代の流れにそうて練りなおしたものといえよう。

第三にいままで見てきたことと関連して、すべての官吏が、その程度は違つていても、常に正しいもの、善いものであるという一元論的な理念―儒教倫理が生じたことであるが、前引の劉毅の上疏に、州大中正による選挙が各州の清議の帰服するところをとる、と表現しているのはそれを示すものである。さて、晋書劉毅伝では右の上疏よりのちに劉毅が州大中正となることに關して問題が起つたときのこととして、

陳留相樂安孫尹表曰、…臣州茂德惟毅。越毅不用、則清談倒錯矣。

とある。この清談は(選挙に關する清く正しい議論を意味する)清議と同じ意味に解して差支えない。同伝には、この記事に続いて、

於是、青州自二品已上光祿勳石鑿等奏曰、…州閭歸其清流(劉毅のこと)。雖年耆偏疾、而神明克壯。實臣州人士所思準繫者矣。誠以毅之明格、不言而信、風之所動、清濁必偃。以称一州咸同之望故也。

とある。この際の清濁は一州咸同の望(州内のすべての民衆がそうであれと望むこと)を構成するものとすべきであり、

また、清議⁹は清談を構成するものとすべきである。そうすると、その濁は清と異質のものではなく、両者はむしろ連続するもので、いわば正しいもの、善いものなまでの程度の差を示すにすぎないとされよう。さて、右の清濁は(官吏を含む)民衆についていったものであるが、清濁を官吏層に限定していることもある。劉毅伝ではこの石鑿らの上疏の記事に続いて、

由是、毅遂為州都。銓正人流、清濁區別。其所彈貶、自親貴者始。

とある。彈貶とあるのは、この際は州大中正として清議にかかるべき人物を彈貶して郷品(など)を引き下げたり奪ったりすることである。この清濁は官吏についていっているとすべきであろう。こうした一元的な理解―儒教倫理が新儒教倫理の一部をなすのは改めて述べるまでもあるまい。ちなみに、濁は清に連続するという理解は南北朝にも見える。いま南北朝の一例をあげると、南朝の梁の天監の改革は士人だけを官吏層とし、非士人―小人―庶が官吏となることを否定した。その際士人の就く官は流内十八班¹⁰―二品―流内九品とされ、寒微の士人の就く官は流外七班とされたが、流内十八班のなかでも甲族の就く官だけが清で、それより下の次門の就く官は濁である。この濁は不当のもの、直ちに排斥すべきものではなく、甲族の就くもの(清)という基準に達しないものを意味する。ここでは清と濁とは連続する。そこには家格という問題が加わっており、それだけにその濁には清と異質のもの、汚ないもの、という感じも入ってきてはいるが、その清濁は元来いままで見てきた清濁に源流をもつものである。

魏晋の士人は州大中正の制下右のような政治理念―儒教倫理のなかにその生きる途を見出しているわけである。それはやや後のことになるが、東晋成立のとき、南遷した北人士人が南土でその政治生命を保つ際、理念的なよりどころとなつたものでもある。つまり、彼らは南土で僑州(郡)を建て、その民衆に支持されているという形をとり、そこに政治生命を保つ理念的なよりどころを見つけているのである。

ちなみに、隋唐の国家は九品官人法を否定し新たに科挙制をうちだしている。それは自ら右の一元論を「清算」したと

いうことになる。また、それは別の面からいうと、国家権力がひとまわり大きくなり、国家、天子の官吏支配が質的に強化されたことである。(魏晋南北朝において、政治理念的に見た公田には、右の清と似た用法がある。つまり、ここでは国家内の田土はすべて公田であるという理解と、私有田と相対するものであるという理解(後者の公田、私有田は、一種の用益権となる)とある。)

〔附記〕本稿では魏時代の士人を全体としてとりあげることができなかった。本稿で述べられなかった部分は、なるだけ早く機会をえてて発表するつもりである。

註(1) 以上述べた私見は、多数の先学の研究に負うているが、とくに増淵龍夫、西嶋定生、天野元之助、滋賀秀三、田中正俊、小倉芳彦諸氏の高見を参照したところが多い。なお、以上述べた私見のうち、かなりの部分についてはすでに私見を発表している。「里から村へ」(九州大学東、「東晋南朝の村と豪族」(史学雑誌第七、(東洋史学第、)、「九品官人法の制定について」(東洋学報第四、(十六卷第二号、)、「累世同居の出現をめぐる」(史淵第、)、「戦国時代の聚落」(史淵第、)、「客と部曲」(史淵第、)などがそれである。(それらと本稿とで見解が違ふ場合は、本稿の方をとるものとする。それは以下で引用する既発表論文についても同様である。)漢時代の政治社会の体制を述べるとすれば、家、臣、客、家人といった用語、概念の総合的考察を必要とする。それらについての専論は後日発表する予定であるが、その結論は別に以上述べた論旨と矛盾しない。なお、本稿の性質上、士人などについての私見は巨視的把握をした際のものとなる。はしがきで述べた私見も亦巨視的把握をした際のものである。

(2) 丹羽兎子氏、「魏晋時代の名族―荀氏の人々について―」(中国中世史研) 参照。

(3) 板野長八氏、「中国古代における人間観の展開」第三章孟子及び第四章董仲舒など参照。

王莽の篡奪のとき吏民が上書したことがあるが、そこでは魏の受禪のときほど明確に受禪が(官吏を含む)民望の意向―民の望みによって決まるという理解はでないといえよう。(王莽については別の機会にとりあげる。)

曹操と民望との関係は別の機会にかなり広い観点からとりあげる。ただここで、後漢末・魏において「民の望みみることは必ずしも常に正しいのではない」という現実的理解が一方であったことと、曹操の地方で声望のある名士、地方豪族への対応が、その勢力の強化にともなう微妙に変化して行くことを指摘しておく。

(4) 文帝の(私的)権力は、その一族が無力化しているだけに、豪族的なものでなく、ただ家父長的なものであった。

(5) 拙稿、「魏晋南朝の士大夫をめぐって」(九州大学文学部四十周年記念論文集)所収 参照。

(6) 拙稿、「宋齊時代における皇帝と士大夫」(東方古代研究第十号) 参照。

(7) 拙稿、「九品官人法の制定と貴族制の出現」(古代学第十号) 参照。

地方における豪族の名声にも亦偽りが多かったが、それは右稿でふれた。

九品官人法、郡中正の制定の目的などに関する史料の読みかたは、拙稿、「州大中正の制に関する諸問題」(史淵第九)など
でふれたが、補論、「魏の九品官人法について」でもう一度とりあげる。

(8) 拙稿、「魏晋時代の州大中正の制」(東洋史学第二十六輯) 拙稿、「魏晋南朝の最下級官僚層について」(史学雑誌第七号、前掲)、「州大中正の制に関する諸問題」参照。

(9) 清議については、拙稿、「清議と郷論」(東洋学報第四号) など参照。

なお、魏志卷十一邴原伝の注に、後漢末のこととして、「是時海内清議云、青州有邴鄭(邴原と鄭玄)とを指す」之学。」とある。この際の清議は、民衆の間の清く正しい議論を指すという点では本節でとりあげたものと同じであるが、そこに選挙に関するものという限定はないし、また、(本節でいうような)清・濁を含むといった性格もない。(その清議の清は蓋し二元論的な清・濁における清であろう。)

(10) 拙稿、「南朝の清官と濁官」(史淵第九) など参照。

補註(1) はしがきで見たような客の出現は、魏の天子の支配権力を、豪族出身の中央の官吏層がささえるための媒介をなす。

補註(2) 陳羣については、狩野直禎氏、「陳羣伝試論」(東洋史研究第二号) 参照。