

「文景」から「漢武」へ：儒教国教化への道程

町田，三郎

<https://doi.org/10.15017/2328638>

出版情報：哲學年報. 38, pp.139-166, 1979-03-31. 九州大学文学部
バージョン：
権利関係：

「文景」から「漢武」へ

— 儒教国教化への道程 —

町 田 三 郎

(一)

漢初の思想界の諸問題の中でとりわけて重要なものに、漢の武帝による儒教一尊体制の施行がある。なぜ諸子九流を退ぞけて儒教でなければならず、他のものではないのか。また観点をかえれば、秦の始皇はその三十四年に李斯の建言を容れて医薬卜筮種樹の書以外の諸子を禁じて法家の思想による統制を行う。それから凡そ八十年後、武帝は再び儒教による思想統制を行う。一般に秦漢帝国とこの両王朝を呼ぶとき、秦と漢とは同質の連続する国家であることを前提としている。この同質的連続的な二つの帝国はそれぞれに思想統制を行う。法家と儒家とそれぞれ標榜するところは異なるが、排他的独占的にある一つのものが国家教学のポストを占め他を拒否する。なぜこの両帝国に思想統制が行われねばならず、また漢武は前帝国とは違った儒教をそれと措定せねばならなかったのであろうか。

私は先きに秦の思想統制についてそれが治安警備的な要因の強いものであることを論じた。⁽¹⁾ 前稿を踏まえつつ漢武の思想統制とりわけそれとの関わりにおいて文景期を考えてみたい。漢武の儒教採択にしても決して恣意的突発的ではありえず、前代の動向を継承止揚する形で行われたものであろうからである。漢書に次のようにいう。

漢興り煩苛を掃除し民に休息を与う。孝文に至りこれに加うるに恭儉を以てす。孝景業に遵う。五六十載の間、移

風易俗、黎民醇厚に至る。周に成康といい、漢に文景という。美しいかな(景帝紀)。

成康と並称される文景の治は、一般に「無為休息」の時代と捉えられる。たしかにこうした一面は事実でもある。しかしこうした平穩無事でさながら「無為の治」「盛世」でもある時代の内部には、なお未定型でもあり未熟でもあるが、さまざまな諸潮流がある形を求めて烈しく息つき争い合っている姿の存することも事実である。この点は武帝期を正しく把握するためにも、文景期 \parallel 無為休息の時代で片づけてしまうことなく、いま一度洗い直してみる必要がある。この点については逐次述べていくこととするが、先ずは漢武の儒教体制がいかなる経緯をへて成立し、また当時の儒教の内容がどの程度のものであったのかを概観することから見ていきたい。

(一)

建元元年⁽²⁾、董仲舒は「春秋一統を大ぶは、天地の常經古今の通誼なり。今師ごとに道を異にし、人ごとに論を異にし、百家方を殊にして指意同じからず。是を以て上は一統を持するなく、法制しばば変じ、下は守るところを知らず。臣愚おもえらく、諸の六芸の科孔子の術に在らざるものは、皆その道を絶ちて並び進ましむることなければ、邪辟の説滅息せん。然る後統紀一にすべく法度明らかなるべくして、民従うところを知らん」(漢書董仲舒)と建言し、武帝これをうけて「孔子を推明し百家を抑黜し、学校の官を建て州郡ごとに茂才孝廉を挙げ」(董仲舒傳)制度が布かれ、やがて建元五年「置五經博士」(武帝紀)「始置五經博士」(百官公卿表)こととなり、ここに諸子百家の学を抑えて儒教一尊の方向が定まった。

武帝は即位初年の建元元年、丞相御史らに詔して賢良方正直言直諫の士を挙げさせたが、実はこのとき丞相趙綰は「挙ぐる所の賢良或いは申商韓非蘇秦張儀の言を治めて国政を乱る」(武帝紀)として黜けた。しかし全てが否定されたのではないことは、この時莊助が「対策百余人なるも武帝は助の対を善しとし、是れによりて独り撰ばれて中大夫となる」

(莊助)とあるのによつて知られる。董仲舒の場合も漢書本伝では「対既に畢り、天子仲舒を以て江都の相となす」とあつて対策の時期を明らかにしないが、史記の伝では「今上即位江都の相となる」と記述されていて仲舒の江都相就任も武帝の即位初年、少くとも即位にごく近い時代のことではなければならぬ。恐らく仲舒の場合も、申商韓非の学をいう者の多く罷黜された中で莊助とともにごく少く採用された儒者の一人であつたのであらう。

さて、儒教一尊、いわゆる儒教による思想統制という観点からすれば、建元五年に「五経博士」が学官に立てられたこと、つまり制度的に固められたことは注目されねばならない。先の趙綰の「申商韓非蘇秦張儀」の学を拒否する流れからしても、ここにいる「置五経博士」は、当然のこと排他的独占的に儒教が教学の最枢要の地位に採択されたことを意味する。これは史記にもいふように「武帝即位し、趙綰王蔵の属、儒家に明らかにして上も亦たこれに嚮う。是に於て賢良方正文学の士を招」(儒林)いた動きの中で、時に多く応募した申商刑名の徒を切り捨てつつ「孔子を推明し百家を抑黜」する方向において五経博士の制度が立てられたものでなければならぬ。ここに一つの方向が定まつたわけである。

そしてこの折の五経博士の設置は、実は従前からの諸子伝記を含んで古今に通達せる者を「博士」としたのとは違つて、「五経」だけに限定して博士を置いてあるわけで、この点も従前のは異つた採択の仕方であつたことを知らねばならない。ただこの時期、五経とはいふものの、実際に武帝期に設けられた博士は、尚書—孔安国・兎寛、詩—徐偃・周覇・夏寛、春秋—公孫弘・褚大及び景帝期以来の董仲舒、であつて三経博士に過ぎない。それはこの時の「置五経博士」が、今後は五経の博士に限定して博士官をたてることを制度の方針として決定したというのが実情で、この方針がたしかに現実のものとなるためには、公孫弘の功令の裁可発布(元朔)を待つて学制も整う時期をへ、さらに「至孝宣世、復立大小夏侯尚書、大小戴礼、施孟梁丘易、穀梁春秋」(儒林)とあるのまで待たねばならない。

こうした事情を考えると、建元五年の五経博士の設置は、漢の儒教国教化に重要な役割りを果たすものであつたとは

いえ、また董仲舒がその対策でいかにきびしく諸子の排除を唱えようと、当の儒教内部にせつかくの「五経博士」を用意しきれぬ態勢の弱さをもつものであったことも否定することはできない。かつて武帝は老儒申公を安車蒲輪しつづつ迎えながらその主意には「黙然」として失望し、書経を「樸学」とも考えていた(儒林)わけでは、この時期儒教はその内部に解釈上の大きな相違や学派による差異や経典の未整備等数多くの面倒な問題を包えこんでもい、そのすべてが時流に合し武帝にも好感されるものではなかった。それにもかかわらずこのなお多様で未成熟でもある儒教の学問学派のある一部が、武帝に好感され、この部分を軸としてやがて儒教の総体も浮上し、他の諸子を圧して国家教学を主導する地位を獲得するに至る、としなければならない。

当時宮内では竇太后一門の勢力が強く、思想的には黄老を宗としていた。「竇太后」……好黄帝老子之言、景帝及諸寶、不得不読老子、尊其術(史記外 戚世家)であった。この傾向は当然武帝期にまで続くのであるが、実は竇氏の出でもある竇嬰・田蚡は「俱に儒術を好む」ものであった。そこで彼等は魯の申公の弟子で専門の儒者でもある趙絰・王蔵を抜擢すると「魯の申公を迎え、明堂を設け列侯をして国に就かしめ、関を除き礼を以て服制を為め、以て太平を興さんと欲し」(田蚡 伝)た。こうした動向を「太后、黄老の言を好み、而して嬰蚡趙絰ら隆んに儒術を推し道家の言を貶す。是を以て竇太后滋いよ説ばず」(同上)であった。建元二年、趙絰らが「毋奏事東宮」と奏上したのに激怒した竇太后は、新垣平の二の舞いをなすもの、と決めつけて儒教推進派の嬰蚡らをいっせいに政界から追放しました自殺におい込む。かくして儒教教説に則りつつ具体的に明堂・礼を定め、よって「太平を興さん」と企図した試みは一頓坐することとなる。

建元六年竇太后が歿するや、政界に復帰した武安侯田蚡は丞相の地位に昇り、「黄老刑名百家の言を紬ぞけ、文学儒者数百人を延く」(儒林 伝)こととなる。政界の力関係からみてこれは決定的なことであつたらう。パトロンを失った黄老学、また刑名百家の学はこの時たしかに大打撃を蒙つたことではあろう。しかし思えば竇太后の歿する前年の建

元五年には、政府の方針として「五經博士」の設置も決定していたわけで、竇氏一門を中心とする黄老学の隆盛は事実としても、総体としてはすでに儒教優位の時代に進入していたと考えてよい。ましてや若き武帝は、竇嬰田蚡趙綰らの儒家系官僚を信任し、「上も亦たこれ（儒教）に嚮う」（儒林）ものでもあったわけだから。

おおよそ以上のことは武帝初期の儒教一尊化への第一歩の時代のあらましを述べたものであるが、ここに疑問の存することは、右の事がらは武帝の十七歳から二十三歳にかけてのことである。この弱冠の帝王は、なぜ儒教に心惹かれ、あまつさえ儒教のみが正当で他は否定排除されねばならないとまで考えたのであろうか。

従来、武帝が儒教一尊を唱えてから後の儒教の性格、またその推移に関しては、平井正士氏の「漢の武帝時代に於ける儒家任用——儒教国教化の前階として——」以来教多くの論考が発表されてきた。⁴私も儒教の、国家教学としての完成化にとって次の宣元期こそ重大な時期を形成すると考えるものであるが、ひるがえって武帝が、なぜ儒教を唯一の国家教学として採択し、またせねばならなかったかについては、明快十全な論考は存しないようである。

文景期の平和と蓄積の中から文化主義的な儒教が若い武帝の心を捉えた、あるいは董仲舒の大一統理論に好感し、さらに弱年の武帝の背後に権勢を承握した竇嬰田蚡の儒家好みの実力者が控えてい、この影響が絶大であった等々の理由がとりあえず考えられる。いずれもそれなりの根拠をもつが、果してこれで十分に納得されることであらうか。

景帝から武帝即位の頃、思想界は史記自序の六家要旨にいう如く、陰陽家を筆頭とする六家が竝存していたわけであるが、陰陽の思想は他の諸派に吸収撮合されて、実際には儒家道家そして縦横家・兵家の一部をも含んだ申商刑名の法家の学の三つが主要なものであったと考えられる。もちろん先秦とは違って各家はそれぞれ他派の長所を採り入れて雑糅する傾向が著るしいのであるが、ともあれこの三つの思想は、それぞれ現実の諸状況や歴史的な変化に注目しながら自らの思想体系をこれに適合させつつ修正再構築し、その所説がいかに現政権、現体制によりよき作動をなすものであるかを説き続けてきた。そこで問題は、現在漢王朝がおかれている歴史的境位ならびに王朝が将来におい

て目指す方向がいかなるものであるかを当路者がいかに認識し把握し、またそれと各個の思想の構想とが、どこで合致した相違するかかの判定にかかわってくる。判断の主となるであろう帝王個人の趣味傾向は、たしかにこの際重要なことではあるがそれは帝王として彼に課された本質的な使命を超えるものでは本来ない。

若き武帝がなぜ儒教を採択したそうせねばならなかったのかは、武帝及び前代の帝王たちの右の設問への解答の総集として提出されるものでなければならぬ。

(三)

武帝即位の三年目、代王長沙王濟川王と連れ立って庶兄の中山靖王勝が来朝する。宴のさなか突然勝は涙を流す。問われて理由をこう説明する。呉楚七国の乱が治まってしばらく時が経つと市場に腰斬された屍錯は、実は国家の不幸な犠牲者であったとの評価が官界に日ごとに昂まり、同時に諸侯王の強大な領域は国家にとって危険な存在で宜しく削弱すべしとの強硬意見も強まってきた。諸侯王は苦窮に立たされた。こうした空気もあって中央派遣の監察官はきびしく目を光らせ、まるで毛を吹いて「疵を求め」ていの手口で弾圧する。勝は涙ながらに「具さに吏の侵す所」を訴えて、武帝に侯国への寛容を嘆願する。武帝は「諸侯の礼を厚くし、有司の奏する所の諸侯の事を省き、親の恩を加え」ることを約束した。かくして勝は安堵した(景十三 王伝)。これより先き臨江王栄は、郅都の仮借ない訊問に耐えかねて自殺し、その地は南郡に編入される事件もあった(同上)。

同じ景帝の子である趙の敬蕭王彭祖は、逆に役人の長短をうかがってこれを索制しつつ「擅権」し、武帝またこれに悩まされるが、この件も彭祖の死後継嗣問題がこじれて中央政府の介入をまねき、結局「可もなく不可もない」昌が後嗣として選ばれて落着する。「礼学を修め、儒術を被服し、造次にも必ず儒者に於てし、山東の諸儒者従いて遊ぶ」(同上) という河間献王の場合でも、杜業の奏言によれば、武帝の皮肉な応酬の真意を知った彼は、以後「縦酒聽楽、

因りて以て終る」(漢書補注) 韜晦の途をとらねばならなかった。

これらは武帝、また武帝に至る前帝王以来の諸侯国への弾圧、侯国側の対応を示すものであり、およそのところ集権化政策は着実に実を結びつつあることを示している。しかし諸侯国問題が中央政府にとって容易ならざる案件であったことは事実で、涙ながらに訴えた中山王勝の場合でも実際は侯国内で贅の限りをつくしていたであろうこと、今日金縷玉衣はじめ多くの出土遺品によって知られるところで、先の一件にしても年若い武帝を涙で懐柔した一幕であったと見られぬこともない。

事実「宮館を治め、四方の豪傑を招き、驕奢甚しき」江都易王非也(景十三王伝)、献王伝に「率ね多く浮弁」といわれはするものの淮南王安が「賓客方術の士を招致すること数千」(淮南王伝)であり、やがて淮南と結んで謀反を図る衡山王が「多く金銭を給して賓客を招致」(上同)したこともよく知られている。

景帝三年の呉楚七国の乱後、新たに強力な規制が諸侯国に加えられた。その一つは諸侯王の国政からの分離政策であり、いま一つは分国策による封地の縮少である。前者は相以下高級官僚の中央政府任命を通じて行われ、後者のよき例を景帝の弟で権勢「擬於天子」、財力また「多於京師」(文三王伝)といわれる梁孝王の死後、王国が五子に分割縮少された場合に見ることができる。にもかかわらず諸侯国が依然たる財力の下で賓客を招致し中央政府に対峙する勢いをもつものであったこと、淮南王伝に明らかである。さらに諸侯国がたとえば武帝にとって庶兄であり叔父でもあるところにいっそう事を厄介にする一面も存していた。

政府のいわば内部にあっても武帝を制約するものは多かった。竇氏一門はいうに及ばず、かつて武帝を皇太子に擁立するために働いた陳氏の一族、竇嬰田蚡といった政界の実力者たち。武帝は人事権すらままならず、嬰蚡らは競って賓客を集め子飼いの官僚を養成する。こうした状況を武帝は「常に切齒」(衛青伝賛)していた。四周の諸侯国の動静、内部における諸派の勢力、これらは短日月のうちに武帝の処置しうることでない。ただ武帝はこの事態を決して甘

受しはしない。「常に切齒」していた事実を見落してはならないであろう。

漢王朝の五代目の帝位に即いた武帝に与えられた歴史的使命は、いうまでもなく高祖以来の課題でもある中央集権化の完成、皇帝支配の確立、換言すれば漢帝国の完成以外のなものでもなかったろう。漢王朝も草創期を過ぎ、政治的安定、民衆経済の恢復も今や一応の状態に達している。武帝が彼をとりまく諸般の状況の中で、ただちに自らの使命の完遂に直進できぬものであったろうことは確かであるが、だからといって帝王としての使命そのものに変わりはない。

武帝の建元三年、彼は張騫を大月氏に派遣する。いうまでもなく匈奴を念頭においてのことである。匈奴伝に見る限り、景帝期の呉楚七国の乱後、概して対匈奴関係は小康状態が続き、「時々小しく入りて辺に盗むも大寇なし」、武帝初期も「单于より以下みな漢に親しみ長城の下に往来する」関係で推移する。にもかかわらず武帝はあえて張騫を派遣する。匈奴への高祖以来の屈辱的な関係を精算するための遠大な戦略の一環としてである。当時の漢王朝が現実に支配する領域は、かつて秦の始皇帝が長城を築いてこれを境界としたものに遙かに及ばない。秦末の乱後、秦将蒙恬の死を契機に、冒頭单于は「悉復取秦所使蒙恬所奪匈奴地」「遂侵燕代」(匈奴)して彼らのいう故地を奪換し、これが境界として固定化し武帝期に至っている。

しかもこの匈奴問題は、始皇以来の領域がたんに狭められ、高祖以来敗け戦さが続き、この事実在即しての和親条約の締結という漢にとって屈辱的ではあるが、ともかく和親もしくは敵対といった一面的な関係から、いま一方でよくやく国内問題と複雑微妙に絡み合った錯雑した関係へと向っていく。従来とても国境沿いの地域では交易等つねに交流接触は存したわけで、截然と断ち切れていたわけではない。ただ次の事態は注目しておく必要があるろう。高祖の時韓王信は、匈奴に逃亡し將軍となり、そこで「与匈奴約共攻漢」(韓王)めて代・鷹門を攻略し、燕王盧縮はその党万人を率いて匈奴に降り、その力で上谷以東を苦しめる(匈奴)。文帝期匈奴は「日に以て驕り歳ごとに辺に入り、

人民を殺略すること甚だ衆く……漢甚だこれを患う」(同上)。そこで三年、丞相灌嬰に匈奴を討伐させ文帝自らは上郡まで出向する。この折をうかがって済北王興居は反乱を企て一挙に長安を襲わんとする(文帝紀)。さらに景帝前三年の呉楚七国の乱の際には「趙王逐すなわち陰に匈奴に使し、呉楚反するときに趙と謀を合して辺に入らんとす」(匈奴傳)「趙王逐、また陰に匈奴に使して与に兵を連ねしむ」(吳王傳)、また淮南厲王は謀反の時「人をして閩越匈奴に使せしめ」(淮南厲王傳)てかれらとの連合を企てる。

韓王信、趙王逐の反逆の場合でも、もとはといえば中央政府の誅罰割削を恐れてのことであった。とりわけ呉楚七国の乱は、国内諸侯国が連合するに止まらず、匈奴閩越の勢力とも連合して中央政府に対抗しようとする。この図式は、いまやかつての単一な中国対匈奴あるいは閩越、すなわち中国と対外諸国との対立抗争という一面的關係を超えたところにある。いわば中国対諸侯国連合及び諸外国連合という新たな図式である。つまり漢代初期における対外問題は、対外問題であると同時に国内問題であり、国内諸侯国問題は同時に対外問題にも運動し転化するという、以前とは質的にも違った難しさを持つものに変ったということである。

漢初の帝王たちが国内諸侯国の勢力を削弱し中央集権化を目指すとき、今や匈奴問題はこれと切り離された別件ではありえず、同時に処理されることが望まれてくる。文景ならびに武帝は、かくして国の内外に時に一体化もする恐るべき相手をかかえ込みつつ彼らを取り巻く歴史的諸条件諸制約の下でその使命を果さねばならないわけである。この難事業は、とうてい竇太后や嬰蚡らに牛耳られる若き武帝の手に負えるものではない。目標をはるかな将来に設定しつつ、この時武帝は張敖を大月氏へ派遣する。権臣の横暴に「切齒」する武帝の当時におけるせい一杯可能な布石がこれであつたらう。

淮南子人間訓に次のような一節がある。かつて秦皇は盧生の奏上した図録の伝の中に「秦を亡ぼすものは胡なり」とあるのをみると、五十万の兵を動員し蒙恬揚翁子を將として長城を築かせ胡に備えた。また越の犀角象齒罪翠を欲

して尉屠睢を將として五十万の兵を派遣した。各地の抵抗も激しく尉屠睢は殺された。この事業にあらゆる男子は徵発され婦人病弱者も勞役に駆り立てられた。かくして天下大いに乱れこの機に乗じて陳勝が旗上げし、やがて劉項に秦は打倒された。その原因は「胡に備え越を利とする」ことであつた。それは「長城を築いて胡に備え、適戍を発して越に備える」ことを知つていても、それがかえつて国内を窮迫に追いやりやがて国家の生命取りになることを知らなかつたからである。だから秦の知は「遠難に備えて近患を忘れ」たもので、「烏鵲の智」といふべきものである。⁽⁵⁾

淮南子のこの一節が云わんとするところは、盧生の凶録にいう「胡」が匈奴ではなくて二世の「胡亥」であることを寓しつつ、莫大な人員經費をかけて胡に備え、かくして内部から崩壊したことを伝えるとともに、遠方の胡越より根本的な国内の安定統一こそ優先させるべきだといふにある。「遠難に備えて近患を忘れ」ることの不可を説くのである。

そして実はこの淮南子の主張とよく似た意見を「黄老の言を学び、官民を治むるに清静を好み」「治は無為に存ずるのみ。大体を引きて文法に拘わらず」^(汲黯)という汲黯の逸事に見出すことができる。

A 武帝即位し、黯諷者たり。東粵相い攻む。上、黯をして往きてこれを視せしむ。呉に至り還り報じて曰わく、粵人相い攻むるは固よりその俗なり。以て天下の使者を辱しむるに足らず。

B 河内火を失し、千余家を焼く。上、黯をして往きてこれを視せしむ。還り報じて曰わく、家人火を失し屋比べて延焼せり。憂うるに足らず。臣河内を過ぐるに河内の貧人、水旱に傷らるる者万余家。父子相い食むあり。臣謹んで便宜を以て節を持し、河内の倉粟を発して貧民を振う。請う、節を帰し矯制の臯に伏せん。

上、賢なりとしてこれを釈す^(汲黯)。

A の場合武帝は東粵の紛争を政治的なものと判断し視察を汲黯に命じたわけであるが、黯はこの件をたんなる部族間の日常的抗争に過ぎぬものと報告して、武帝の政治軍事的介入を抑える。この件は本来建元四年武帝が閩越を討ち

東粵を救援する前段階の事で、必ずしも部族間の日常的抗争とのみは云い切れないものである。Bの件は元來が河内の大火視察が使命であったのに、たまたま水干に災された民衆の悲惨さをみて人民の生活への配慮こそすべてに優先するとして、あえて矯制の罪を犯して政府保有米を民衆に供与したというものである。武帝はこの行為を賢とした、というが実際は榮陽の令に左遷されてそれなりの処罰もうけている。⁽⁶⁾このAB二事を通じていえることは、汲黯が何よりも国内問題民生の安定を優先させたいと考えていることである。これはまた少しく後の「是の時漢方に匈奴を征し、四夷を招懐す。黯が務め事少し、間常に胡と和親し兵を起すことなかれと言う」^(汲黯傳)思想に接続するものである。

黄老及び道家の学が、無為清静の治を尚んで積極的經營を否定するものであることはよく知られているが、この思想が武帝期の政治的現実の中で作動すると、「黄老の言を学び」「治は無為に存するのみ」という汲黯の右に見る如き行動となって現われる。汲黯の伝を検するとやがて張湯が現実在即しつ法令を変更しようとするとき、武帝の面前で彼はいう。「公は正卿となるも、上は先帝の功業を褒すること能わず、下は天下の邪心を化し、国を安じ民を富ませ、囹圄をして空虚ならしむる能わず。何ぞ空だ高皇帝の約束を取りてこれを紛更することを為すや」と。武帝をして「甚矣汲黯之戇也」頭の頑さよと嘆じさせた汲黯にとつて、高祖の制度法制こそ何物にも勝り時代を超える絶対の真理であった。こうした伝統や歴史の遵守に行きつく彼の信条は、同時に高祖の封建した諸侯国をなぜ削削弱せねばならないか、なぜ改易せねばならないのか、といった諸侯国側の論理とも共通する。それは呉楚七国の乱の際の袁盎の語「責先帝之遺約」^(晁錯傳)や反将膠西王の「變更高皇帝法令、侵奪諸侯地」^(晁錯傳)する晁錯を攻めて天下の平安を期するという云い分と通じ合うものとなる。

淮南子の先の一節や汲黯が当時の道家を全面的に代表するものではないが、道家思想そのものもつ消極性保守性は、究極において政治否定を含むものであるが、いまそれを問わないまでも、国内問題民生問題にのみ視点を固定させた政治政策は、文景期から武帝初期にかけて国内問題が同時に対外問題とも連動する時代の錯雑流動した現実

の政治世界に対していまま柔軟な対応力を欠き、総合的視野を欠除したものとすると同時に、その保守的性格は中央政府にはなく当時のむしろ利害対立する諸侯国に力を籍すものともなることを指摘しておかねばならない。黄老派の竇太后の問いに答えて轅固生が、かんぜんとして老子の書を「此是家人之言耳」(史記 儒林伝)と断じるのも、道家思想の政治政策上の無力さや欠陥を当時の状況の中での確に衝いたものといふことができる。

(四)

武帝即位初年の賢良対策に応じたものは「申商刑名蘇秦張儀」の徒が多く、彼等は「國政を乱る」ものとして拒否された。近ごろ山東臨坼の銀雀山漢墓出土漢簡に「孫子兵法」「尉繚子」があり、長沙の馬王堆帛書中に戦国策らの縦横家の書があり、老子甲本巻後古佚書中の第三篇も兵家言とみられる。ここから類推されることは、実に韓非のいう「今境内の民みな治を言い、商管の法を蔵する者は家ごとにこれあり」「境内みな兵を言い孫呉の書を蔵する者は家ごとにこれあり」(五蠹 篇)の状況の継続である。縦横の学にしても、主父偃は「学長短縦横之術」(主父 偃 傳)、その著「主父偃」二十八篇(芸文志 縦横家)があり、酈通また「論戦國之權變、為八十一首」(田儼 傳)「酈子」五篇(芸文志 縦横家)を編して、晁錯は「申商刑名を軼の張恢先(生)の所に学び雒陽の宗孟及び劉礼と同師」(史記 晁錯傳)、また賈誼を推挙した廷尉の呉公は李斯に学んだとされ(賈誼 傳)、韓安国は「韓子雜家説を驪田(先)生の所に受け」(史記 韓 安国傳)、張欧「刑名の言」を治めて「太子に事え」(史記 張叔傳)、文帝は「本好刑名之言」(儒林 傳)むがゆえに太子教育に張欧を起用したのであり、かくして成人した景帝は「不任儒」(儒林 傳)であった。この流れは儒家好みとされる武帝にも及んで「孝武即位……禁罔寢密、律令凡三百五十九章……文書盈於几閣、典者不能偏睹」(刑法 志)に至る。

それにもかかわらず「申商刑名蘇秦張儀」の学は衛綰らによって正式には拒否されている。時の当路者が儒家好みであったこともむろん考慮さるべきであろうが、当時の政界にこうした勢力を危険視する向きが存したからである。

う。やや後の資料ではあるが、史記が漢代に禁書の扱いをうけるのは、これが儒家の粹外であるとともに、この書が「戦国縦横権橋の謀」(宣元六)を伝え、また謀臣の奇策地形の厄塞を刻明に記述して、野放しに読ませることは政府の側としては危険きわまりない、と考えたからである。ようやく安定に向いつつある文景から武帝期にかけて一部の当路者がこうした危惧をもつのも、現実の一面として対立する諸侯国問題を絡めて考えたとゆえなきことではないであらう。

こうした四周の空気は当の法家の内部にあつても承知されていたことで、思想そのものも時流を睨みながら変化展開していること、老子と結んだ韓非解老喻老等からも知られるところであり、先の刑名の学を治めて景帝の傳となり武帝に仕えてやがて御史大夫ともなる張敖にしても「雖治刑名学、其人長者……自欧為吏未嘗案人、専以誠長者処官」(史記張敖傳)、そこで下僚も誠実に彼に仕えてよく治まったという。刑名の徒それ自身が長者すぐれて徳高きものへと変容する例をここにみることが出来る。景帝後二年の詔には末端官僚の「漁奪百姓、侵牟万民」する横暴酷薄を各二千石が取締るよう指示され、こうした官僚の苛察が為政のうえで重大な障害となることを、つとに文帝の面前で張敖之が「且秦以任刀筆之吏、吏争以亟疾苛察相高、然其敝徒文具耳。無惻隱之実、以故不聞其過、陵遲而至於二世、天下土崩……」(史記張敖傳)と秦の敗亡の因と結びつけて説いている。景帝中六年の詔では「吏者民之師也」と規定しながら「酷吏奉憲失中」する武断酷烈な行政を法のかたちで禁じてもいる。刑名の徒の張敖の「誠長者」としての官界における生き方もこうした背景のもとで考えられねばならない。

張敖之のいう刀筆の吏、景帝の詔書中という酷吏は、いちずに法家刑名の徒とは断じられず、法制実務に通暁した能吏とでもいふべきものであるが、ただこうした官僚は大局志向をもたない踟躕した限界のあるものだと指摘がすでに賈誼に見える。「夫れ移風易俗して天下をして心を回らせ道に郷わしむるは、おおむね俗吏の能くならずと云らず。俗吏の務むるところは刀筆筐筭にありて、大体を知らず」(賈誼傳)。

また淮南子にいう。「高皇帝の存亡繼絶、天下の大義を挙ぐるに至るに及びて、身自ら袂を奮い鋭を執り、以て百姓の為に命を皇天に請る。此の時に当りて、天下の雄偉豪英、野沢に暴露し……以て一旦の命を決す。此の時に当りて、豊衣博帯して儒墨を道う者は、以て不肖と為る。暴乱已に勝ち、海内大いに定まり……郷魯の儒墨を総べ、先聖の遺教を通ずるに至るに逮び……此の時に当りて、武を立つものあらば疑わる」「一世の間にして文武こもごも雌雄たり、時ありて用いらるるなり」(汎論)。

淮南子の成立にはなお問題が多いのであるが、時世が武から文へと急激に推移しているという認識は、文景から武帝にかかる時代の共通の認識であったと大きく捉えておいて不可はないであろう。

文運の隆盛する時代、酷薄な俗吏の忌まれる時代のムードの中から登場した三人の儒者、すなわち董仲舒・公孫弘・兒寛を斑固は次のように括る。「江都相董仲舒・内史公孫弘・兒寛……三人みな儒者にして世務に通じ、文法に明習し、経術を以て吏事を潤色す。天子これを器とす。武帝は儒者に政治的実務的に対応し、この三人いずれも十分にこれに応えたがゆえに「器之」というのである。同様な記述は公孫弘の伝にもあって「習文法吏事、縁飾以儒術上説之」という。それではここにいう「潤色」「縁飾」とは具体的にいかなることであつたのだろうか。仲舒の伝は、晩年家居した彼のもとに、政府に大議があると張湯らを派遣して諮問させ、その折の対えはすべて「明法」ありと称されたことを伝えている。恐らくある具体的な事柄について「世務」にも通じ「文法」にも明白な彼が、その処置を「経術」の意「古法義」(兒寛)「古義」(張湯)につけて回答しこれが明法ありと称されたわけなのであろう。

当時の儒者がこの三人のように万事器用に武帝に歓迎されたわけでないこと、魯の申公の例に見るとおりであり、しかも家居して教授する彼のもとに「弟子自遠方至受業者千余人」(儒林)の多さであつた。また主父偃がはじめ「長短縦横術」を学びながらやがて「易春秋百家之言」を学んで斉の諸侯王と交渉をもったとき、「諸儒生相与排擯」し結局斉に容れられなかった、(主父偃) というのも、主父偃の学問そのものの雑多さを儒生が嫌つたということであろう。

さらに児寛が武帝に経学を語るとき、武帝は「吾始以尚書為樸学弗好、及聞寛説可観」(傳林)といふのからすれば、児寛の出現以前の尚書は、樸学のイメージで捉えられるような地味で、恐らく訓詁中心の学問方法が一般であったのであろう。当然その反面は時流に迎合した「新儒教」の擡頭でなければならぬ。

以上からいわば地道な訓詁中心の儒教が根強い底流として存したことを知りうるのであるが、こうした儒教を武帝は必ずしも好まなかった。この点を武帝の資性から卒直にいい当てているものが、汲黯のことばである。「上方招文学儒者、上欲云云、黯対曰、陛下内多欲而外施仁義、奈何效唐虞之治乎」(汲黯)。「内多欲」とは、恐らくやる気十分な、とかエネルギーシユな人柄といったニューアンスであつてそのような資性では地味で堅実な堯舜の治は望みえないといふのであろう。

それでは武帝が好む儒教とはいかなるものであつたのだろうか。また儒生の側でどのような「潤色」変改を行つたのであろうか。一例として「春秋雜説」を学んだ公孫弘の二度目の対策を見ておきたい。この対策は太常の審査では下位にあつたものを武帝がわざわざ一位に引き上げたもので、そこに武帝の儒教理解を窺わせるものがあると考えられる。策問の要旨は、天命の符国家の興廢及び仁義礼智の施行如何を問うことであつた。対策は、前者については「天道無親、順之利生、逆之害生」といった平凡な解答なのであるが、後者には特殊な見解が示されている。第一に仁義礼智はいずれも重要であるがとりわけ礼が重視されねばならないこと、第二に智について「智は術の原なり……。殺生の柄、逼塞の塗を擅にし、軽重の数を権り、得失の要を論じ遠近の情偽をして必ず上に見さしむ。これを術という」そして「法設けられるも用いられず、その術を得ざれば主は上に蔽われて官は下に乱る」ゆえにこうした智を含む仁義礼智の四者はいずれも「治の本・道の用」であつて廃すべからざるもの、と結ぶ。

公孫弘にとって智とは、一般にいう正しい認識や判断の根拠を意味するものではない。あくまで君主の臣下を御する術であり、その根源である。このことばは実は晁錯の「人主所以尊頭功名揚於万世之後者、以知術教也」(晁錯)を

思わせるものであるが、この術が晁錯のようにあからさまに語られることなく、儒家の徳目として知られる仁義礼と並ぶ智の内容として語られているところに特殊な意味もあり工夫も存するようである。武帝がなぜ公孫弘の対策をわざわざ一位に抜擢せねばならなかったかを想像するとき、その理由は本来は法家的な所説を巧みに儒家の装いの中にとり込んだ、そのことに興味と共感とを覚えたからのことであろう。いわば儒家思想による法家思想の偽装である。武帝の好む儒教のこれが一端ではあろう。

こうみてくるといわゆる「潤色」とは、思想内容の変更、すり換えをも含む作業であったと考えられる。それではなぜ「潤色」する必要があったのであろうか。この問いがまだ残る。実際の政治の中で実務をゆるがせにすることは出来ない。だからこそ儒教体制にしほった武帝その人が、法制の整備に奔走してその結果は「文書盈於几閣、典者不能偏賭」(刑法志)であった。武帝期に酷吏の輩出を見たことはあまりにも有名でもあるにもかかわらずこの吏実務を支える当時のイデオロギーともいべき刑名法家の学は、文景期ころからしだいに酷薄で親々の恩を絶つものといった批判(史記六家要旨)が世に現われ、これを生のままでは出しにくい諸事情が背後にあって、まさにこれを縁飾潤色するために、換言すれば「權威」としての儒学・経のことばが必要とされたからだと考えられる。もしこう考えられるならば、こうしたムードは法家思想をしだいに局限し制約することとなる。実務レベルの思想である、と。

(五)

漢初の政治思想史的問題に、漢王朝が打倒した秦の国家をどのように評価し位置づけるかがあった。漢書諸侯王表第二は、周秦漢三王朝の変革を政治体制に即しつつ概観する。当面の秦漢について、秦は力によって天下を取り「自ら私知に任じて三代を弑し、古法を盪滅し」「自ら皇帝と号するも子弟匹夫となり」かくして「内に骨肉本根の輔けなく、外に尺土藩翼の衛りなく」して忘忽の間に滅亡した。漢興の初めは、亡秦孤立の敵に警戒して同姓及び功臣

を封建して藩屏とした。しかし「藩国の大なる者は州に跨がり郡を兼ね、連城数十、宮室百官制を同じゅうする」ありきまで、高祖は創業なを日浅くこれを処置する余裕をもたなかった。やがて文帝は賈誼、景帝は晁錯を登用して分国策を強行し、武帝また主父偃によって推恩の令を下し、かくして強大な藩国は分解した。左官・附益の法が実施されるや、諸侯国は「惟だ衣食租税をえて政務に与からざる」存在となり、それがまた王莽の登場を阻止しえぬ要因ともなつて前漢王朝は滅亡した。おおよそ以上のようにいう。

たしかに秦は力によつて六国を平定したた力による支配を強行した。そして悪評の下で崩壊した。したがつてこの世評に乗じて秦王朝をマイナスに評価する言辭は多く、新興の漢王朝にとつてそれは有利でもあり容易でもあった。

「刻削にして仁恩和義なき」(史記秦始皇本紀)ものから「寛大なる長者」(史記高祖本紀)の天下へ推移したと。あたかも帝王の人格

が国家の性格をそのまま規定するかのよう。しかし漢王朝が多く秦制を踏襲するものであったことはまぎれもない事実で(史記礼書・歴書)、政治体制こそ郡県制を廃して封建制を一部採用した郡国体制を布き諸侯王の存在を認め、高

祖自らその晩年に「吾れ天下の賢士功臣に負くなしと謂うべし」(高祖本紀十、二年の条)、誰れにも借りはないと豪語するが、

要は創業後の混乱を惧れて諸侯国対策に手をつけなかつただけのことで、実質は中央集権化を目指した秦の郡県体制志向にあった。

漢王朝の政治の理念としては、三代の治の継承復活を詠うものであろうが、現実はこの理想の政治を否定した秦王朝の体制を引きつかざるをえないものであった。呂后期から激化する異性諸侯の弾圧、そして文景期における賈誼晁錯主導による同姓諸侯国の分割政策の強行は、この間の事情を雄弁に物語っている。

しかし当然のこと秦の体制政治姿勢のすべてを引きつぐことは出来ない。基本的には体制は同質のものであったとしてもその運用や究極の政治の理想とするところは変えねばならない。

賈誼は漢は武力によつて天下を戦いとり義によつて国家を持続する、として「仁義恩厚は人主の茫刃なり。権勢法

制は人主の斤斧なり」(賈誼)として儒法折衷に将来の展望を求め、賈山また治乱の道を「秦に借りて」「至言」を著して漢の行方を考え、晁錯また「聖人の迹の今に用うべきもの」(晁錯)を選択的に採用せよという。張釈之は文帝に「秦所以失、漢所以興」を説いて「善」と称されるが、要は「秦以任刀筆之吏、吏争以亟疾苛察相高、然其敝徒文具耳、無惻隱之実。以故不聞其過、陵遲而至於二世、天下土崩」(史記張釈之伝)にある。したがって張釈之の場合、漢が興起し持続する道は、当路者が秦の失政にかんがみて惻隱の実を加えた政治をなすものでなければならぬ。

かくして漢初は、秦の体制を踏襲しつつ秦の敝もみ、秦を超える制度や政治姿勢の摸索期ともいふべきものであった。景帝の面前で轅固生と黄生とによる受命放殺の激論があり、結局は景帝の「食肉不食馬肝、不為不知味、言学者無言湯武受命、不為愚」(史記儒林伝)とのとりなしがあつて兩者傷つかずに済み、以後再び「学者莫敢明受命放殺者」(同上)という。しかし実際は、この論法で受命放殺を論じるものがなかったというだけのこと、漢の王朝の独自性の探究や国家目的がひき続き論ぜられているものでなければ、この期の諸改革や宮室列館の整備も意味をなさない。さて、礼記大伝に次のようにいふ。

聖人南面して天下を聴め且に先とするところのもの五、民は与からず。一に曰わく、親を治め、二に曰わく、功に報じ、三に曰わく、賢を挙げ、四に曰わく、能を使い、五に曰わく、愛を存す。五者一たび得れば天下を得て民足らざるなく、瞻らざるなし。五者一物糺繆すれば、民その死を得るなし。

聖人南面して天下を治むるに、必ず人道より治む。権度量を立て文章を考え、正朔を改め服色を易え、徽号を殊にし器械を異にし衣服を別つ。此れその民と変革するを得るところなり。

国家の保全をまず身内功臣の十分な処遇とその安堵、それから賢能を用いつつ「存愛」して万全を期す。この五者が十分に機能するとき民衆の生活は「足らざるなき」ものとなる。この段階では民は関与しない。やがてこの状態がえられてのち、制度服色の改定に及んではじめて「民と」変革することになる。

民は政治に関与しないとすする前文は、政治の実態を正直に示すものではあろう。そして後文で一般論的に正朔服色の改変を言うのからすると、この二文の成立期も、王朝の更迭するごとに正朔服色を改めるべきだとする思想の広く普及した漢初においてよいようである(武帝紀、董仲舒、
云司馬相如伝參)。

つとに賈誼はいう。「以為うに漢興りて二十余年、天下和治す。宜しく当に正朔を改め服色を易え、度を制し官名を定め、礼楽を興すべし」(賈誼
伝)と。そこでその儀法も草し「色上黄、数用五、為官名、悉更奏之」したが、文帝は「謙讓未皇也」(上同)でこの件は沙汰止みになった。これは史記礼書にも、「孝文即位、有司儀、欲定儀礼、孝文好道家之学、以為繁礼飾貌、無益於治、躬化謂何耳」と記述されている。しかし文帝が賈誼や有司の主張に全く耳を藉さなかつたわけでないことは、「諸法令所更定……其說皆誼発之」(上同)とあるのによつて知られる。

文帝前十四年、公孫臣は終始伝を推して正朔を改め色は黄を尚ぶべきことを上言し、時の丞相張蒼の水徳説と争つてこの時は破れるが、十五年黄竜が現われたことから博士に採用され(郊祀
志)、こうして正朔服色のことは、賈誼の主張から十数年をへて再び正式に議題に上る。その翌年望氣の術をいう新垣平の玉杯の献上があり、改元した後元年にそれも疑杯と判明して、これと関わつた正朔服色の件は再び中止となる。「是後文帝怠於改正服鬼神之事」(上同)とい

う。
景帝はその即位初年からたびたび詔を発して官僚の綱紀の弛緩をきびしく督責する(元年秋、中五年
後二年の条)が、中六年の詔では「夫れ吏は民の師なり。車駕衣服宜しく称うべし」として官吏の服色車馬の規定をきびしい規準で新設する。これは文帝期以来の武功の臣中心の官僚が、衣服動作に無雑作であるものを、官は官、庶は庶と着衣や車馬に分別をもうけて別異しようとしたもので、そこには当時「吏出入閭巷亡吏体者」と商人や悪質な農民との結託を避けしめようとの配慮も存したであらう。しかしこの車馬衣服の制を、前六年十二月の「改諸官名」、また中六年の詔による官名の変更と併せ考えると、実は賈誼が「正朔を改め服色を易え、度を制し官名を定め、礼楽を興すべし」と諸制度の

改革を奏言したことのうち、服色の制定と官名の変更とが、新垣平による中断を乗り越えてここに部分的に復活実現したことを思わせる。

先きの礼記大伝では、民衆の政治に関与する部分が服色度制の改正に附随的にあるものとされたが、祠官の職などでも福はすべて天子に禍は民に転嫁するのが常套であった。文帝十四年の詔に「今吾聞祠官祝釐、皆帰福於朕躬、不為百姓、朕甚媿之、夫以朕之不徳、而專獨美其福、百姓不与焉、是重吾不徳也。其令祠官致敬、無有所祈」(文帝紀)とあるのがそれで、従来の発想、伝統的な祠官の祝禱を改めさせたものである。恐らく文帝側近に「為百姓」を良しとする儒者が、礼記大伝の発想も超えて、元来が伝統的に天子個人の祝禱であるものにまで百姓を意識し、従来のものを修正する方向でこの詔が発せられたのであろう。

文帝は十六年秋九月、人主延寿と刻された玉杯を手にしたことよって、その明年に改元する。漢代改元のこれが嚆矢である。その後景帝は六年七年の間隔において中元・後元と改め、武帝また前半は六年、後半は四年の年数で建元・元光等と元号を易える。

文帝はその十七年を第二の元年としていわゆる後元年と称したが、その直接的な契機は玉杯いわば瑞祥を得たことにある。その意味で改元はきわめて呪術的である。たまたま出現した瑞祥にあやかって盛世を誘致しようと考えられるわけだからである。

津田左右吉氏は、文帝による改元を瑞祥によるとともに歴運の思想、すなわちこの時期が一期の末に当って運が漸く衰えてきたものを、元号を新たに立てることよって新生気を与え盛運を呼びもどそうとする呪術である、とする。ただ津田氏自身が、同書で改元が衰運を挽回するための呪術であるならば、凶年のときこそ行われるべきものとしてしばらく結論を保留する、(8)というように実は文帝のこの時期に凶年又は衰運の顕著な証拠は見当らない。

たしかに漢も中末期に至ると成帝期の人甘忠可以来「天官歴包元太平経」なるものによつて「漢歴中衰」「漢家大

終」、したがって「再受命」「改元易号」あるいは「遷都」すべきだなどの説が流され、当時の政界の状況から推して、も相応の説得力をもち、そこで弾圧されながらも根強く伝承され、一時期哀帝によって事実「改元易号」されもした。しかし文帝期の政治社会の一応の安定期に、衰運の意識がなぜ突如登場せねばならぬのか、その説明は困難なように思われる。

むしろ文帝の改元について考えるべきことは、その前々年から議題化された服色制度の改正との関連であろう。賈誼もいうように漢興りて二十余年和洽の世に正当な服色諸制度をえることによって礼楽興隆の治世を招来し、王朝の独自性もそれによってえ、さらにそれは礼記大伝にもいうように民衆と政治とを密接させ、祠官祝釐の民衆転嫁の祝禱を禁止することによってこの面でも百姓とともにある政治を打ち出す。こうした諸改革事業の進行中に瑞祥をえて、これが神意にも適うものであることを確信しつつ漢家の繁栄を願ひ、たまたま出現した瑞祥にあやかっ、以上のことからの締めくくりの意味で改元し、いつそこの将来の展望をえたい、というものではなかったであろうか。

それにしても「謙讓」とされる文帝が、従来存しなかったいわば革命的ともいえる「改元」をあえて自らするとう意欲は注目に値しよう。文帝を何がこれほどまでに衝き動かしていたのであろうか。

漢王朝が「劉氏」の天下であるとする意識は、前後漢を通じて一貫する流れであるが、劉氏を代表するものはいくまでもなく高祖である。したがって高祖及びその法制制度もまた絶対でなければならぬ。「高皇帝の朝廷」(中屠 嘉伝)「高皇帝の法令」(膠西王 卬伝)「先帝の遺約」(枚乗 伝)が不動の規準として繰り返される所以である。

一例として周亜夫の場合をみてみよう。呉楚七国の乱に楚の糧道を絶って大功をたてた亜父は太尉から丞相へと果進し「景帝甚重之」じた。しかし栗太子の廃立にともなう見解の相違からしだいに疎遠になる。そのような折、竇太后は皇后の兄王信を侯に立てよと景帝に要求する。景帝は丞相と相談のうえ、と答える。景帝は従前からの亜父の言動で彼が拒否するであろうと読んでいたのかも知れない。近ごろ疎遠な亜父に断る口実を云わせなかったのかも知れ

ない。いずれにせよ亜父は拒絶した。「高帝の約すらく、劉氏に非ざれば王たるを得ず、有功に非ざれば侯たるを得ず。約の如くせざれば天下共にこれを撃て、と。今信は皇后の兄と雖も功なし。これを侯とするは約に非ず、と」。

ひきつづいていま一つの事件が起る。匈奴の王徐廬ら五人が漢に降った。景帝はこれを侯につけ後果を期待した。

亜父はまたいう。「彼その主に背き、陛下に降れり。陛下これを侯とせば、何を以て人臣の節を守らざるものを責めんや、と」(周勃)。

亜父の二つの意見、いずれも正論であろう。匈奴の降将の場合でも「不守節」とともに亜父の念頭には「高祖の約」に本来もとるものとの意識が去来していたであろう。しかし結果は景帝の「丞相議不可用」で匈奴の降王五人はそれぞれ侯の地位についた。つまり景帝は「高祖の約」を便利に使い分けているのである。後の件に高祖の約は表面に出てはこないが、たとえ亜父がそれを明白に理由のうちに挙げたとしても、後果を期待して政治的処置をとった景帝の結論は、変ることはなかったであろう。

「高祖の約」は漢末においてさえ使われはするが、実はこの景帝に、あるいは高祖のたてた諸侯国を弾圧する際に、すでに実質的に破られているといつてよい。そして当時の状況、諸侯国及び匈奴問題の深刻さが、これを許容しているのである。別な云い方をすれば、この時期漢高体制はいまや曲り角にさしかかってきた、ということである。そしていまこれを取り超える原理が求められているということなのである。思えば文帝における改元・改制もこれと一連のものであろう。文景期の武功の臣を車服の制を設けながら新たな官僚に仕立て上げようとする努力も同様である。

改制も、改元も絶対的な権力をもつ帝王が意志するとき、ことは成ろう。しかし「高祖の約」のもつ権威性を否定するというのは、たしかに四周の状況は一応の説得性臨場感をもとうが、さらに好都合なものは、別の新たな権威を樹てるにこしたことはない。それはより望ましくは高祖の権威をただ否定するのではなく、より補強するもので

なければならぬ。文帝が改元に際して、自らの意志以上に瑞祥に藉口したことも思いかえされるところである。

思想界ではつとにこれに応ずるかの如き動きを示していた。古典籍の聖化、すなわち「経」化がこれである。韓非子の解老喻老等の老子の言説を絶対とする結びのあり方、似たような韓詩外伝。老子を祖述し敷衍する「説」「伝」の流行は芸文志に識るされるところであり、管子に「経」のグループがあり、これを補説する「解」もまた存在する。易のいわゆる十翼、詩経における申公の「詩伝」元王の「詩伝」(楚元王伝)、いずれも然りであろう。その徒にとつては、経はまぎれもない普遍的な真実であらゆる事象に適合しうるものと考えられている。戦国末から漢初にかけてこうした「経」化はいよいよ増大する。「相馬」の経すらも出現したほどに。むしろ問題は、どの経どのグループが現状に最も適合し総合的であるかの判断ということになる。すでにある条件は附されている。高祖を超えかつその權威をより補強するものが望ましい、と。

個別の次元からみれば、建元元年の趙綰の「挙ぐる所の賢良或いは申商韓非蘇秦張儀の言を治めて国政を乱る」の言葉から、当時儒家や道家の徒以上に申商韓非の徒が多かったのかも知れない。あるいは政治行政面への進出にこの徒がとりわけ意欲的であったとも云える。学問の性格が政治行政面に活用しやすい利点を有していたからでもあろう。しかし申公が家居して教授するとき弟子は千余人ともいわれるように、特に儒教がこの期に衰退していたわけではない。正しくは儒家の徒が政治世界へ進出する具体的な手がかりがえられないまま数多くの儒生が各処に散在してい、「新儒教」の形成に情熱を燃やしていた、というべきであらう。むしろ黄老の学の盛行、竇太後の存在、淮南子の編集といった道家思想の表面的な華やかさのわりには、道家にこそ人が乏しい。

さて、食貨志の有名な記述のように、武帝初期恐らくは景帝の中末期をも含めて、社会経済は未曾有の安定期にあった。「武帝の初めに至る七十年の間、国家事なく、水旱に遇うに非ざれば則ち民人ごとに給り家ごとに足る……」。太倉の粟、陳陳として相因り、充溢して外に露積し、腐敗して食うべからず。衆庶街巷馬有り、仟佰の間群を成し、

特牝に乗る者は擯けて会聚するを得ず」かくて「人々自愛して法を犯すを重かり、先ず誼を行って媿辱を黜ぞく」。現実には一方では兼併豪強の徒が郷曲に武断し、一方では立錐の地なき窮亡の民が存在するわけであるが、おおかた呂后期以来の継続的な民生安定政策の結実を示すものとこの文章を続んでよいであろう。

ここでは「人給家足」豊かさの特牝をもいたわる人間らしさと「人々自愛」して「行誼」秩序の尊重とが、この世界を覆う。そこで人々は具体的にどのように生きていたのであろう。農民ではないが引退した官僚の一人にこの期の具体的な生活記録を思わせるものがある。万石君の場合である。

一族の祿を合わせると万石になるところから万石君と呼ばれた石奮は景帝の末年家居する。郷里における生活のあらましはこうである。一族の者で小吏となつて彼に挨拶にくるものがあると「必ず朝服して見、名いわず」また子孫が過失を犯すと「誚讓せず、為に便坐し、案に対して食せず」そこで「諸子相責め、長老に因りて肉袒して固く罪を謝し改め」てはじめて許され、子孫の「冠するに勝るものの側に在れば、燕すと雖も必ず冠して申申如たり。」また「僮僕訴訴如たり。唯れ謹しめり」という。たまたま上より食を賜わる時には「必ず稽首俯伏して上の前に食うが如くし」喪に際しては「哀感甚し」という。かくて子孫も教えに順つて万石君の風に従つた。こうして「万石君家以孝謹聞乎郡国、雖齊魯諸儒質行、皆以為不及也」とさえいわれるほどであった。建元二年に王蔵らが竇太后の怒りにふれたとき、竇太后はいう。「儒者は文多く質少し。今万石君家、言わずして躬ら行ひのみ」(万石君伝)と。

もともと万石君は姉の美人たる縁故から仕官し「無文学」、ひたすら恭謹によつて累進したものである。もとより専門の儒者でもなく、正式の学問すらない。彼はただ郷党や官界においてよしとされるものを忠実に実践したまでのことであらう。たとえ小吏でも朝服して見、名いわずとは官職で対応する官界のしきたりを反映してい、事があるとき長老が介在し調停するのはまさに郷党の風であらう。この彼に一族すべてが影響されていく。とりわけその「孝」と「謹直」さにおいて。そのさまは黄老の遵奉者であつた竇太后がいみじくも指摘するように、専門の儒者でもない万

石君に儒者の典型を見るていのものであった。

換言すれば、官界での地位こそ高かったが無学で、しかもいまは引退した田舎紳士に礼教の典型、儒者の純粹像をも見ていたわけである。それは同時に農村その他各地に残存する風俗・旧貫を理想的に具現化してみせたものともいえるであろう。⁽¹⁰⁾

以上文景期を知るためのさまざまな事象を列記してきたが、最後に史記六家要旨も武帝期よりはこの期の思想をより忠実に反映するものとして触れておく必要がある。ここではすべての思想が「此務為治也」と政治的なものと括られながら道家思想を「無所不宜」とするのであるが、ここでの儒家の是とされるところは「その君臣父子の礼を序し、夫婦長幼の別を列するは、易うべからざるなり」とされるものである。ここで「易うべからざるなり」というのは、この部分が他の百家に立ちまざる長所の意である。法家は「君臣上下の分を正す」ところに「改むべからざる長所があるとする。階級分別、身分秩序の遵守をいうところに不変の長所がこの二派に在するるのである。その反面で儒家は礼の煩雑さに、法家は親親の恩を絶するところに欠点をもつという。

文景期の、とりわけ景帝中末期以降の社会経済の安定、繁栄はすでに見てきた。文帝二十三年の治世の間「宮室苑囿、狗馬服御、無所増益、有不便、輒弛以利民」〔史記文〕「専務以德化民」〔帝紀〕したのに対して、おおよそ文帝の業を襲った景帝も、記録には「宮室列館車馬、益増修矣」〔志〕とある。官僚の車服の制に応じた天子の制を宮室列館にまで及ぼしたものであろうが、背景には時間とともにしだいに蓄積される財政上の豊かさがあろう。農村経済の恢復に於て人の心も豊かにきめ細かな人情がいきとどき、時に万石君の如き礼教の実践者も現われて、申申如、訴訴如とした和楽の集団を現実構成し、政治世界の上部では武功の臣から文治の時代に應じた車服の制も定まり、宮室列館また整備され、時代に応じ状況に見合った政策が施行されていく。「高祖の約」の絶対であった時代はいまや終りを告げようとしている。これに代る新しい權威が工夫されねばならない。いまや全体状況が「無為」「酷薄」では通じ難

いものともなっている。安定と豊饒のうえに立つ形式が求められ、実質はいつそう修飾されねばならない。それは当然のこと修飾そのものではなく、より実質を権威化するものでなければならぬ。

文景期はその権威が何であるかについてそれと特定することはなかった。模索の時期であるゆえんであり、だからこそ時に「瑞祥」にも籍口せねばならなかった。しかし「高祖の約」がすでに方便の如く使用される時、これに代る権威は樹立されねばならない。改元し制度を立て官名を変え官僚の意識をも変改し、さらに宮室列館を整備するとき、それは何のために如何なる論理によってそうであるのかを示さねばならない。社会経済的安定の下で農民も和樂し一部では礼教孝謹の実践者も登場し、思想界はそれぞれの「経」の絶対性権威を説いてやまない。しかしこうした文景期の一連の流れをみると、すでに一つの方向が指示されているようである。文物制度と人情にもとづく礼秩序をよりの確に説く「経」は何か、あわせて国内問題と連動する対外関係を一貫した論理で処理しつつ漢家の支配の正当性を説く「経」は何かと。この流れの中では実は百家の選択の巾はいまや殆んど狭められていたのではなからうか。問題はむしろいつだれがこれを明確化するかに移っているようである。

こう考えると実は武帝即位初年の儒者官僚趙綰の申商刑名の徒の排除宣言こそ文景以来の流れを収束して、さらに竿頭一步を進めたものであると評価されねばならない。さらにこの期の董仲舒の百家罷黜の対策や翌年の明堂を建て「以て太平を興さん」と願った王蔵らのことを併せ考えると、この後の建元五年の「五経博士」の設置は、さながら趙綰の宣言の法的制度的側面での補完行為であったとさえ思われてくる。

(5)

文景から漢武初期にかかる時代は、基本的には連続するものである。国の内外の諸問題においてそうであった。もし相違があるとするならば、文景期がなお安定蓄積を目ざすものであったのに対して、武帝はその成果を享受し駆使

すべく生まれたといった点であらう。

通常文景期は無為休息、清静の治といわれる。文帝の薄葬の遺詔などこれを思わせる。しかしこの時代をこう規定してしまふと、実は武帝期のダイナミズムがすべて武帝個人の能力によるものと把握されかねない。たしかに武帝が卓越した能力を持っていたことは事実であるが、個人が歴史のすべてではない。

武帝初期の、とりわけなぜ彼が儒教を採択し他の思想を拒否したのかをめぐってその前駆として文景期を見直し、そこでのさまざまな事象を、やがて武帝期に連なる動きとみて以上において述べてきた。ふりかえっていづれも状況証拠とでもいうべきもので決定的なものとはいい難いようである。しかしこの小論が、従来の漠然とした文景期の無為清静黄老イデオロギーといった時代把握にいささかでも疑問を提出することができ、この期の再評価のきっかけにもなれば幸いである。⁽¹¹⁾

なお淮南子や春秋繁露など個別にいっそうの解析を要するのであるが、後日に期したい。最後になぜ儒教の「経」のみが採択され、しかもその思想によって他は統制されねばならなかったのかについて一言しておきたい。文景期からの流れからすれば、制度・礼の創始者としての周公、祖述者としての孔子という道統、そしてこれを継承するものとしての漢の王朝の存立根拠、国家目的の明示に儒の「経」こそ便宜でありさらに陰陽説の強い影響下で形成されたであろう儒教の形而上学が政治の道義性の付与ならびに将来の展望に関して前者とあいまって有効であったことであろう⁽¹²⁾。現にその受け皿として現実の社会にこれらと対応する礼教と呪術迷信とが混在し習俗化して存していたことであろう。ただその反面で儒教の不備欠陥も多々存したわけで、権威として立てられた以上、それは守られ補強されねばならず、具体的にはこれが批判を拒絶する統制の形をとらせたものと考えられる。董仲舒のいう「邪辟の説」も前漢末期、ようやく儒教そのものが完成に近づく時には決して一概に排除拒否されるものでないこと、「七略」「芸文志」に見るとおりであることが、これを証しよう。⁽¹³⁾

- (1) 拙論「秦の思想統制について―雲夢秦簡ノート―」中国哲学論集4を参照されたい。
- (2) 対策の年次については諸説があるが、重沢俊郎氏「董仲舒研究」(周漢思想研究所収)に従う。
- (3) 以下「漢書」からの引用は書名を省略する。
- (4) 東洋史学論集第三
- (5) 漢書晁錯伝にこの話が見えるが、結論は「辺を実せ」という軍事政策にあつて、ここには主意を全く異にする。
- (6) 「矯制」はやがて「経義」とかかわつて面倒な議論を呼ぶこととなるが、この時期ではそれが問題ともならないことに注意する必要がある。拙論「漢宣期の儒教」(中国哲学論集1)を参照されたい。
- (7) 政治における民衆の位置について。たとえば韓非子顯学篇に「明主は吏を治め、民を治めず」「今治を知らざるものは、必ず民の心を得よという……政を為して民に通せんことを期するは、みな乱の端にして未だ与に治をいうべからず」とあるがやがて政治の目的が「期於利民」「利民萌」(心度・問心)にあるといわれるようになる。民衆重視民心の収攬が不可欠のものだとする認識は漢初において一般的なものである。
- (8) 津田左右吉氏「漢代政治思想の一面」全集第十七卷所収
- (9) 拙論「前漢哀帝期のこと」(吉岡記念道教研究論集所収)を参照されたい。
- (10) 農村における礼教については、やや後次のものであるが、漢書韓延寿伝に「古礼」として見える。
- (11) 一九七六年第二期の「歴史研究」に康民氏が『文景之治』弁を発表している。私とは見解を異にするが、併せて参照されたい。
- (12) 「法家」及び「道家」は現実の「政治」の指導理念であつた時期をそれぞれにもつが「儒教」が政治の表舞台に登場するのはその歴史の中でこの時が初めてであることを指摘しておきたい。
- (13) 拙論『劉向「覚書」』日本中国学会報二十八集を参照されたい。