

漢初における長者

——『史記』にあらわれた理想的人間像——

上田 早苗

【要約】 諸侯王・列侯の権勢の強い漢初にあっては、自由放任を唱える黄老術がかれらの支持を受け、優勢を誇った。さらに当時においては、いわゆる任侠が社会全般にわたって顕著な活躍を見せ、仁・義・信など人格を媒介として直接的に結合する任侠的関係が重視された。重厚と自尊とをモットーとする「長者」は黄老術と任侠的結合を体現するものとして、当時の人々によって追求され、理想とされた人間像である。黄老術は武帝の治世に至ってしだいに儒術に圧倒され、没落を余儀なくされた。司馬談・司馬遷父子は、この時期にあって、長者が自由放任を謳歌した漢初を追憶しつつ『史記』を編纂したのである。

史林 五五卷三号 一九七二年五月

はじめに

漢初にあっては、いわゆる郡国制度が施行され、封建と郡県とが併用されている。諸侯王・列侯といった封建諸侯の権益はすこぶる強大で、諸侯王の封国はあたかも半独立国のごとき様相を呈していたとされる。ところで、漢朝の末端を構成する郷里乃至民間における秩序がいかに維持されたかに関しては、すでにおおくの先学の業績がある。しかしながら、とくに武帝以前における漢朝の政治理念および実際の政治の運営方法については割合にその成果が少ないように見受けられる。

この課題に重要な手掛りを与えてくれるのが本稿で取り扱う「長者」である。『史記』を通読してみると、長者という表現が頻繁に用いられていることにすぐさま気付く。長者はがんらい、年長のもの、有徳者、富貴なものという意味であるが、

『史記』では特有な意味をもっている。貝塚茂樹氏はすでにこのことを指摘され、長者を任侠的行動規範の実践者と解釈され、また増淵竜夫氏もほぼ貝塚説を踏襲されている。^②

長者の定義としては『韓非子』詭使第四五に、「重厚自尊これを長者と謂う」とある。長者とは簡単に言えば、(一)重厚(二)自尊という性格を具備した人物である。ただし、この長者の条件はきわめて皮相的な説明であって、このような行動原理ないし行動様式がかれら独自の理念あるいは論理にもとずいていることは言うまでもない。長者はまた黄老術と任侠とも密接な関連をもつ。実は黄老術は長者の条件たる重厚と、任侠は自尊と表裏一体の関係にある。この点に関して次章以下において考察を進めていくこととする。

- ① 貝塚茂樹『漢の高祖』(『古代中国の精神』所収)
- ② 増淵竜夫『中国古代の社会と国家』七四頁。
- ③ 木村英一氏によると、『韓非子』の「詭使篇」は、愛臣・有度・二柄など十六篇とともに、「比較的古い韓非学派の手に出た諸篇」とさ

れている(木村英一『法家思想の研究』二〇八～二三頁)。この「長者」の定義が、漢初の状況に符合しており、このことは「詭使篇」の成立年代を決定する有力な根拠を与えてくれている。

一 長者と黄老術——その一

漢初における思想の主流は周知のごとく道家であった。当時すでに道家にはいくつかの流派が成立していたようである。このうちもっとも優勢であったとされるのが本章で取り扱う黄老である。王鳴盛はこの点に関して、

漢初にありては、黄老の学極めて盛んなり。君に文(帝)・景(帝)の如き、宮闈に竇太后の如き、宗室に劉徳の如き、将相に曹参・陳平の如き、名臣に張良・汲黯・鄭当时・直不疑・班嗣の如き、処士に蓋公・鄧章・王生・黄子・楊王孫・安丘望之などの如き皆なこれを宗ぶ。(『十七史商榷』卷六、司馬氏父子異尚)

と言い、黄老の信奉者を要領よく列記してくれている。道家にはこの黄老以外に『淮南子』に代表される老莊思想がある。^①『淮南子』は『漢書藝文志』にあつてはいちおう雑家に分類されている。たしかに『淮南子』には道家をはじめ儒家・法

家などの諸説が混淆している。しかしながら本書が道家を中心にして他家の学説を統一し体系づけようとする意図は明らかである。「淮南子」に展開される道家思想はきわめて思弁的とされ、かつ方術・神仙に言及しているところに特色が認められる。これに対して黄老は現実の政治の運営と密着しており、この意味において実践に運用される政術と言えよう。^②

さて、長者と黄老術とはどのように掛かり合うのであろうか。まず長者であって黄老を信奉している事例を検討してみたい。文帝より「公は長者なり」と称された田叔は、「黄老術を樂臣公の所に学ぶ」（『史記』卷一〇四、田叔伝）と記され、かれはまた任俠の士でもあった。長者は黄老を体得し、これを実践する。施政者は進んで長者を部下として登用し、かれらに政治を一任してしまう。かつて斉の丞相であった曹參は膠西の蓋公より黄老術を伝授され、さっそく地方政治に実施している。曹參は自ら丞相府の正堂より退き、ここに蓋公をとどめてかれに施政を委任した。さらに蕭何の死後、かれに代って曹參が漢朝の相国に任命されると、「郡国吏の文辞に木訥にして、重厚なる長者を択」んで丞相府の掾属に採用したとある。あるいは奇計によってしばしば高祖劉邦を窮地より救出した陳平については、かれは青年時代には負郭窮巷（スラム街）に居住していたが、「門外に多く長者の車轍あり」とある。ところでかれに関しては、「太史公曰く」として、「陳丞相平は少き時、本より黄帝・老子の術を好む」と特記されている。あるいはまた、武帝の治世にあつて、汲黯・灌夫たちと親交した鄭當時は「黄老の言を好み、その長者を慕うや、見えざるを恐るるが如し」とか、あるいは「朝ごとに、上の間を候い、説きていまだかつて天下の長者を言わずんばあらず」と述べられている（『史記』卷二〇、鄭當時伝）。

黄老とは、「樂臣公は善く黄帝・老子の言を修む」（『史記』卷八十、樂毅伝）とか、あるいは「竇太后は黄帝・老子の言を好む」（『漢書』卷九七上、外戚伝）とあるごとく黄帝と老子の二人を指す。「黄老言」「黄老術」とは黄帝と老子の二人を始祖と仰ぐ思想またはそれに基づく施政の方法である。

ところで、老子なる人物については神秘のベールにおおわれ、その实在すらさだかではない。しかしながら、老子の思想それ自体は輪郭がかなりはっきりしていると言えよう。ところが、黄帝に至ってはきわめて厄介であり、かれ独自の学

説なるものを抽出することすら困難である。いうまでもなく、黄帝伝説は戦国時代にとくに斉を中心にして整理され成立したとされている。戦国以降にあっては、諸家がさかんに自説を黄帝に仮託している。いま試みに『漢書藝文志』を検索し、道家の著述であって、かつ黄帝に仮託したものを探してみると、黄帝四経四篇、黄帝銘六篇、黄帝君臣十篇、雜黄帝五十八篇が挙げられる。^③しかし、遺憾ながら、これらの著作はいずれも散佚し、現存していない。

道家として分類されている著述のうち、黄帝の事蹟に言及し、老子の無為自然と類似する記事を探すと、たとえば、『列子』^④黄帝第二がある。この記事は、華胥氏の国という無為自然のユートピアを黄帝が夢見たとする説話である。この華胥氏の国の情況は、

その国に師長なく、自然のみ。その民に嗜慾なく、自然のみ。生を樂しむを知らず、死を惡むを知らず、故に夭殤なし。己に親じむを知らず、物を疎んずるを知らず、故に愛憎なし。背逆を知らず、向順を知らず、故に利害なし。都に愛惜するところなく、都に畏忌するところなし。(後略)

と記されており、『老子』を剪髻させる部分がすくなくない。目覚めた黄帝は怡然として自得し、これを実行に移したところ天下は大いに治ったという。

漢初にあって流行した「黄老言」「黄老術」もその起源に関してはきわめて曖昧である。『史記』の編者たる司馬談司馬遷父子はこの黄老に対しては格別の関心を払っていた筈であるけれども、黄老学派の始祖あるいは沿革についての考証はいたって簡単である。「樂毅伝」の巻末に「太史公曰く」として、黄老学派の系譜を登載している。それによると、この学派の始祖は河上丈人という隠者である。この河上丈人が安期生に伝授し、さらに毛翕公、樂瑕公、樂臣公、蓋公へと次々と伝授されていったとある。このうち、その事蹟が多少とも確認できるのは、樂瑕公以下の三名で、それ以前の河上丈人、安期生、毛翕公に至っては全く不詳である。樂瑕公と樂臣公とは戦国の名将として活躍した樂毅の子孫にあたる。樂毅はもともと燕の出身であるが、晩年に趙に亡命し、彼地で客死した。樂瑕公・樂臣公をはじめとして、樂氏の一族は引き続

き趙地に居住していたのであろう。しかし、この二人も趙が秦によってまさに滅亡させられんとするとき（紀元前二二八年）、東奔して斉の高密に亡命した。とくに楽臣公は当地にあって黄帝・老子の言を修得し、賢師と称されたのである。楽臣公が教授した門生のうち著名なものは蓋公と田叔である。蓋公は漢初に斉の高密あるいは膠西において黄老言を伝授しており、斉の丞相として赴任してきた曹参にもこれを指導した。また田叔は、文帝より「長者」と称され、節操を守り通す任侠の士でもあった。ただし、田叔はもともと趙の人であるから、楽臣公と師弟関係が生じたのは、楽臣公が斉に亡命する以前からのことと推測される。黄老の起源沿革については上記以外に委細を明らかにすることはできない。しかし、ともかくこれらの事柄を総合すれば、黄老の学は戦国末期より斉の高密あるいは膠西地方を中心に伝授されていたことが判明する。^⑤

黄老が漢初に至って俄かに流行したひとつの理由は、司馬遷が指摘するように、秦による過酷な法罰政治に対して民衆の不滿がつのつていたからである。これを承けた漢朝は極端な法治主義を排除し、黄老にもとづく寛宥な施政を国政の基本方針として採用せざるを得なかったのである。

「寛大長者」の劉邦が入関した際に、苛刻にして煩瑣な秦法を一切廃棄し、あらためて父老豪傑と法三章のみを約束した。これは秦の煩雑にして過酷な刑罰主義との訣別を意味する。劉邦が正式に皇帝に即位し、漢朝が樹立されたのちも、国家の方針として継承されている。法令はできうる限り簡単であって煩雑でないことが理想とされる。『陸賈新語』は陸賈が一篇を上呈することに「高帝いまだ嘗って善しと称せずんばならず」とされた著作である。本書は『漢書芸文志』において、儒家に登録されているが、このうち「無為篇」は題目の示すごとくに明らかに道家の思想である。現行の『陸賈新語』はもともと誤字・脱字が多かったが、宮崎市定博士の校訂によって読解が可能となった。^⑦いま宮崎博士の校訂された「無為篇」を示すと以下のごとくである。

夫れ道は無為より大なるはなく、行いは謹敬より大なるはなし。何を以て之を言うや。昔、虞舜の天下を治むるや、五弦の琴を弾じ、南風の詩を歌い、寂として治国の意なきが如く、漠として憂民の心なきが如くして天下治まる。周公は

礼楽を制作し、天地を郊し、山川に望し、師旅設けず、刑は格せられ、法は懸けられ、而して四海の内、奉供して来り臻り、越裳の君、訳を重ねて来朝す。故に無為にして、而も為さざること無きなり。秦の始皇帝は車裂の誅を設為して以て姦邪を斂め、長城を戎境に築きて、以て胡越に備えんとす。大を征し、小を呑み、威は天下に震う。師を將いて横行し、以て外国を服す。蒙恬は乱を外に討ち、李斯は法を内に治む。事いよいよ煩にして、天下いよいよ乱れ、法いよいよ滋くして姦邪いよいよ熾んに、兵馬益々設けられて、敵人いよいよ多し。秦は治を為すを欲せざるにあらず、然して之を失するは、乃ち举措すること暴驟にして、刑を用うること大はだ極まるが故なり。是を以て君子は寛舒を尚びて以て身を保ち、中和を行いて以て遠きを致す。(以下略、傍点は筆者)

この「無為篇」は黄老術の主張と完全に一致しており、秦の暴政を批判し、逆に劉邦の寛有な施政を讚美している。その大要は、禁令を煩雑にすればするほど、狡猾な吏民が法令を弄して犯罪が増加し、かえって社会が混乱するとしている。したがって、法令は可能な限り簡潔であることを要求されるのである。

法令のみならず、諸事万端につけて簡易を主旨とするのが、漢初の方針であった。⑧ 天下を平定した劉邦がいよいよ定陶において皇帝に即位するとき、儒者の叔孫通がその儀式を担当した。その儀礼にあたっては、「高帝は悉く秦の苛儀を去り、法は簡易を為す」(『史記』卷九九、叔孫通伝)とあり、秦の煩瑣な礼法を踏襲せず、独自に簡素に執行している。

しかし、いくら簡素といっても、法三章だけでは国家全体の秩序を維持することはとうてい無理である。そこで、蕭何が秦法より時勢に適合する条文を選び出し、律九章を制定したとある。しかも、律文の制定にあたっては、「蕭何 法を為るや、顛らかなること一を画するが如し」(『史記』卷五四、曹相国世家)とあるごとく、その条文は明晰であり、かつその体系もすっきりと編成されていた。蕭何の死後、かれに代って相国の地位についた曹参も「事を挙げて変更するところなし。もっぱら蕭何の約束に遵う」(『史記』卷五四、曹相国世家)とあり、蕭何の制定した律文をそのまま継承している。とくに曹参はかれが斉の丞相に在任している際に、膠西の蓋公より「治道は清静を貴べば、民自ら定まる」という黄老術の真

隨を伝授され、これを地方政治に実施した。かれが漢朝の相国に拔擢されると、「郡国吏の文辭に木訥にして、重厚なる長者を択」んで丞相史となし、かれらに国政を一任したと記されている。相国といえは、国政の最高責任者である。かれ自身が率先して長者を登用し、黄老にもとづく清淨の治を行ったことは注目されてよい。諸侯王及び列侯の權勢の強い當時にあっては、黄老術こそその時代にもっとも似合わしい政治理念であった。黄老思想にあっては、無為が尊重され、できうる限り人為を排除し、自然の成り行きに任ずことが理想とされる。たとえやむを得ず法罰・制度が必須な場合にあって、可能な限り簡單であり煩雜であってはならない。これを現実の政治に運用すれば、要するに放任主義となる。すなわち、封建諸侯に大幅な自治を容認して、むやみに政府が干渉しないことを意味している。

文帝については「孝文は道家の学を好み、以為らく繁礼飾貌は治に益なし……と」（『史記』卷二三、礼書）とか、あるいは「朔しやくから玄默を脩む」（『漢書』卷二三、刑法志）と記されているごとく道家黄老の信奉者である。ただし、即位当初は、封建諸侯の權勢を削減し、中央集権的体制を確立せんことを意図したらしい。じっさい、賈誼の建議に従って、律令を変更したり、あるいは列侯が中央政府に容喙せぬようにことごとく本国の封地に帰還させんとするなど二三の政策をおこなっている。しかしながら、道家黄老の勢力はとうてい抜きがたく、絳侯周勃、灌嬰、東陽侯張相如、馮敬たちが賈誼を非難したために、ついには文帝自らが賈誼を左遷せざるを得なかったのである。このように文帝の当初の意図はもろくも挫折し、高祖以来の黄老に準拠した不干渉主義を遵守していくことになる。

「雒陽の人 年少わかく初学なるも、専ら權を擅はいままにして諸事を紛乱す」（『史記』卷八四、賈生伝）と賈誼を罵ったのは、周勃・灌嬰・張相如・馮敬たちである。このうち周勃・張相如に対しては、文帝自身がかれらを黄老術の体現者たる長者として認めていた旨明記されている。そして、かれらが文帝に施政の在り方を随時教導したのであろう。とくに文帝と張積之との対話はこの間の事情を明確に物語ってくれている。文帝が上林苑内の虎圈に行事したときの逸話である。文帝が上林尉に対して苑内に飼育されている禽獸の概数に關して十余問ほど質問したところ、その上林尉はなにひとつ応答でき

なかった。しかし傍から畜夫が助けて文帝の質問にすらすらと回答し、すこしも窮するところがなかった。文帝は感嘆して吏たるものはかくあらねばならぬ、上林尉は頼りがいがないとし、さらにその畜夫を上林令に抜擢しようとした。そこで随行していた張積之が思い止まらせようとして進言するには、

陛下おほ以下おほえらく絳侯周勃は何如なる人ぞやと。上 曰く、長者なりと。又た復た問う、東陽侯張相如いかは何如なる人ぞやと。上 復た曰く、長者なりと。(張) 積之 曰く、夫れ絳侯(周勃)・東陽侯(張相如) 称して長者と為す。此の兩人言事曾つひに口を出ず能わず。豈に此の畜夫の謀謀として利口捷給に數ばんや。且つ秦は以って刀筆の吏に任せ、吏争うに亟疾苛察相い高きを以ってす。然れども其の敝(弊) 徒らに文具そなわるのみにして、惻隱の実なし。故を以ってその過を聞かず、陵遲して二世に至り、天下土崩す……と。『史記』卷一〇二、張積之伝

張積之の意見によれば、長者というものは周勃や張相如のごとく無口であり木訥である。かの畜夫のような口達者なものを排除せねばならない。秦はこのような連中を「刀筆之吏」として政治を委任したために、わずか二世で崩壊せねばならなかった。かれらが作製する文書は「亟疾」「苛察」に専念するあまり、真実からますます掛け離れてしまふとする。このような見解は黄老術の基調である。さきに紹介した曹参の方針も「郡国吏の文辞に木訥にして、重厚なる長者を択えらんで丞相府の掾属に登用しており、これに対して「吏の文を言うこと刻深にして、声名に務めんと欲する者」はことごとく排斥したとある。長者は文吏ないし刀筆吏の「亟疾」「苛察」とは正反対に「重厚」なのである。長者とは先に触れたごとく、(一) 重厚 (二) 自尊であった。このうち重厚の条件が黄老の理念と関連していることは明らかである。

景帝の治世において長者として取り上げるべきものは袁盎である。^⑨かれはまた任俠を愛好し、当時において任俠として名を馳せた李心や劇孟と交際している。呉楚七国の乱が勃発したときに、景帝に対して鼂錯一人を斬刑にして呉王に謝罪すれば、呉王はすぐさま帰順するであろうと説得したのは袁盎と竇嬰である。このために鼂錯は朝会に着用する衣冠束帯

のまま長安の東市において斬刑に処せられた。このように景帝の朝廷にあっても、依然として黄老勢力は優勢を誇り、法家刑名の徒たる鼯黠もあえない最後を遂げざるを得なかったのである。

- ① さらに漢初における道家の信奉者として異色な人物は司馬相如である。福永光司氏は、司馬相如の代表作「大人賦」を詳細に検討され、この賦に用いられている「大人」が「莊子」の「大人」を強く意識した用語であること、司馬相如の賦の文学は老莊の哲学と密接な関連をもっていることを指摘された（『大人賦』の思想的系譜——辭賦の文学と老莊の哲学——『東方学報』京都四一冊）
- ② 金谷治氏は黄老を政術として理解され、張良に見られる「辟引」「輕身」「弄人間事」「從赤松子」などの行為が道家的な全生保身の実践といわざると得ないとしても、黄老の術とは何のかかわりを持っていないとされる（『秦漢思想史研究』一六二頁）
- ③ 『漢書藝文志』に登録されている道家の著作は合計三七種が数えられる。木村英一氏は、前半の部分は老子を学祖とする系統の学問であり、『老子道德經』だけが経である。また、後半の部分は黄帝系統の学問であり、『黄帝書』のみが経と見なされる。これらの事実を総合して、黄老学派は老子と黄帝とを並立して始祖と仰ぎ、『道德經』と『黄帝書』とを編述して所依の經典としたのであろうと推定されている（『黄老から老莊及び道教へ』『東方学報』京都、二五冊）
- ④ 『列子』はその成立年代に關しては種々の疑問が指摘され、魏晉時代の偽作とする説すらおこなわれている。しかしながら、上述した黄帝説話の内容から推論して、『列子』の原型は黄老思想が隆盛を極めた漢初に編纂された可能性もおおいに考えられる。
- ⑤ 金谷治氏は、前掲書において黄老の術の發生した時期が戦国最末期にあるらしいこと、梁臣公あたりがその最初の唱導者、少なくともその一人ではなかったかとされる。
- ⑥ （曹）參為漢相國、清靜極言合道、然百姓離秦之酷後、（曹）參与休息無為、故天下俱称其美矣。（『史記』卷五四、曹相國世家）
- ⑦ 宮崎市定「陸賈『新語』の研究」（『京都大学文学部研究紀要』九）
- ⑧ 『漢書』卷八九、循吏伝序に、
漢興之初、反秦之敝、与民休息、凡事簡易、禁罔疏闊、而相國蕭・曹以寬厚清静為天下帥、民作画一之歌
とあり、當時の情況が適切に表現されている。
- ⑨ （刺者）乃見袁盎曰、臣受梁王金、求刺君。君長者、不忍刺君。然後刺君者十餘曹、備之。（『史記』卷一〇一、袁盎伝）

二 長者と黄老術——その二

漢朝は武帝の治世に及んで、封建諸侯の権勢が後退し、中央集権的体制が確立したとされている。ところが、英主武帝が持前の手腕をフルに發揮できるようになったのは、竇太后の死後のことである。竇太后は文帝の皇后・景帝の生母であ

る。彼女は漢朝の内外に隠然たる勢力をもち、武帝といえども彼女には遠慮せねばならなかった。彼女は文帝の遺志をよく受け継ぎ、黄老を愛好し、黄老派のバトロン的存在であった。「竇太后は黄帝・老子の言を好む。景帝及び諸竇は老子を読み、その術を尊ばざるを得ず」(『漢書』卷九七上、外戚、孝文竇太后伝)とあり、景帝あるいは竇氏一族に黄老の学習を強制させている。あるいはさらに彼女の兄弟である長君・広国に対しては、とくに長者の節行あるものを選んで、その輔導にあたらしめた。ここに言う長者の節行あるものとは黄老を修得した任侠の士と解釈して大過あるまい。

竇太后は黄老を愛好した一面、儒者あるいは儒術に対しては徹底的に忌み嫌った。詩博士の轅固生が『老子』がごときは僮隸の読み物にふさわしいと貶したところ、彼女は激怒して、儒学こそ司空城旦の罪人ばらの戯言だとやりかえしている。あるいは、竇嬰・田蚡・趙綰・王蔵たちが明堂を設立し、君臣間の儀礼を明らかにすべきであると建白した。とくに趙綰と王蔵とは当時にあつて詩経の大家とされた申公の門生である。しかし、竇太后を中心とする黄老学派の反撃はすさまじかった。武帝は黄老勢力の圧迫に屈服し、丞相の竇嬰と太尉の田蚡は免職の処分をせねばならなかった。さらに御史大夫の趙綰と郎中令の王蔵は竇太后派によって罪過を譴責されて自殺に追い込まれてしまう。丞相・御史大夫・太尉・郎中令といえ、朝政の中樞を構成する要職である。これらを一擧に失脚追放させたのが他ならぬ黄老派であつたとするならば、その権勢は絶大であつたとせねばならぬ。したがつて建元五年に設置された五経博士も「官に具わりて問を待つも、いまだ進むものあらず」(『史記』卷一一一、儒林伝序)という状況を強いられたのである。

しかし翌建元六年五月の竇太后の死去は政界を一変させ得る程の重大な事件である。翌月には田蚡が朝廷に復帰して丞相に任命された。そこで、かれは黄老・刑名および百家の言をしりぞけ、あらたに文学儒者数百人を招聘した。ここに儒家の進出する基礎が確立する。しかし、儒家といつても、法術が根本にあり、それを儒教によつて縁飾した儒術と称されるものである。儒術はしたがつて法術的色彩が濃厚であり、いわゆる酷吏の活躍を促した。これは武帝による中央集権の体制の確立の意図に適合した政術である。

黄老は竇太后の死去によって決定的な打撃をこうむり、儒術の勢力に押され、その衰運は蔽うべくもなかった。この時期にあって、黄老の代表格として朝政に奮闘したのが汲黯・鄭當時である。とりわけ汲黯は公孫弘・張湯といった儒術の推進者と対決せねばならなかったが故に、かれの信奉する黄老術はその面目をいかになく發揮した。汲黯が黄老言を修得したのは、かれが東海大守として斉地に赴任したときのことである。前述したごとくに、当地には戦国末期より高密あるいは膠西地方を中心にして黄老が伝承されており、その拠点であった。汲黯もまた曹参と同様に黄老を修得し、さっそく地方政治の運営にあたって、これを実行に移している。すなわち、

（汲）黯は黄老の言を学び、官を治め民を理むるは、清静を好み、丞吏を扱ひて而してこれに任かす。其の治は大指を責めるのみにして、苛小ならず。（『史記』卷二二〇、汲黯伝）

と記されている。施政にあたっては、清静を主旨とし、適宜に丞吏を扱んで、かれらに運営を一任してしまう。この方式が黄老術の常套手段であることは言を俟たない。その治政は大筋のみを指示し、くどくどと微細にまで干渉しないのが方針である。かれは生来の病弱のために、閹閹に引き籠りがちであった。したがって、実際の政務もやむを得ず掾史たちに全権を委託してしまう事態が多かったであろう。しかし、このことは黄老の説く無為の理念をいっそう実現させる結果となっている。汲黯による放任政治は実績をあげ、東海郡は大いに治まったとある。東海郡の治績を伝え聞いた武帝はかれを中央政府に召還させ、主爵都尉という九卿に準ずる高位を授けた。主爵都尉は畿内の民政を職掌とするが、汲黯はその職務の遂行に際しては、「治は務めて無為に在るのみ。大体を引きて文法に拘らず」とあり、黄老の理念を堅守していることは勿論である。ここで想起されるのは曹参の手法である。かれが漢朝の相国に就任すると、掾属に国政を一任し、本人は日夜醇酒に耽り、政治に専念せんとする様子は一向に見られなかった。下吏がかれに面会して自己の意見を開陳しようとしても曹参はかれに醇酒を勧めて酔せてしまい、ついにその機会を与えなかったのである。しかして「府中は事無し」とあり、万事順調に運営されたとある。

武帝は皇帝権力の強化のためには、既存の封建諸侯あるいは各地に蟠居する豪俠を抑圧せねばならなかった。この武帝の意図を強力に推進する使命を荷って登場するのが酷吏である。酷吏としては、呂太后の治世にすでに侯封なるものが出現している。しかしながら、酷吏の活躍が目立って顕著となるのはやはり武帝の時期である。というのは、高祖劉邦の方針としては、一族を各地に封建し、帝室の藩屏たらしめたのであって、したがって封建諸侯に対しては大幅な自治を容認している。それゆえに、このような体制のもとでは、そもそも酷吏などは不要である。ところが、中央集権化を志向するととなると、酷吏が俄然活動を開始する。酷吏といっても大別して二種のタイプが挙げられる。その第一のタイプは、法令処罰を厳格に適用することを目指す酷吏である。すなわち封建諸侯及び貴戚などの特権階層あるいは豪俠といえども、これらの違法は違法として容赦なく処罰せんとする。酷吏といえども、全く無罪のものを個人的恣意をもって処刑するというのではない。封建諸侯など特権階級の不法を見逃さず、あくまでも法罰を同一規律の下に行使し、例外を認めないのがある。ところが、武帝の治世に至って、これと異ったタイプの酷吏が見出される。たとえば、張湯のごとき文吏である。

かれらには、「深文」すなわち法律の条文を煩瑣なまでにくどくどと運用することと、「舞文」すなわち法律の条文を巧妙に拡大解釈をして、所期の目的を達することに特質が認められる。

ところで、酷吏の「深文」ないし「舞文」の操作を可能ならしめるためには、それを誘導させるような煩雑な法律体系が前提とされる。蕭何の制定した「顛らかなること一を画するが如」きすっきりと構成された法律体系のもとでは、文吏の付け込む余地はない。封建諸侯の勢力を抑圧し、中央集権化を実質ならしめるためには、まず最初にこのような法律体系を更改することから手懸げねばならなかった。法令の更改には、当然のことながら諸侯王・列侯から激しい反発を招く。このために、賈誼は失脚せねばならなかったし、また鼂錯の場合には、呉楚七国の乱を惹き起した遠因をなしている。

武帝の治世において、さらに廷尉の張湯と趙禹が中心となって律令を大幅に更定した。このような動向に対して、汲黯が黙っている筈はなく、武帝の面前で張湯を「何為れぞ乃ち高皇帝の約束を取りて、紛りにこれを更むるや。公、これを

以って種なからん」と難詰している。汲黯と張湯とが朝廷で議論をすると、張湯の答弁は、酷吏の属性として相も変らず「文深く、小苛たり」という有様であったから、

天下謂えらく、刀筆吏は以って公卿と為すべからずと。果して然り。必らず（張）湯なるや、天下をして足を重くして立ち、目を側めて視さしむるは。『史記』卷二二〇、汲黯伝）

と張湯を罵倒することも辞さなかったのである。

汲黯の非難が黄老の立場からなされていることはいうまでもない。実際のところ、武帝時代における乱雑な法令改定は種々の弊害を招いた。すなわち「律令は凡そ三百五十九章、大辟四百九条、千八百八十二事、死罪決事比は万三千四百七十二事。文書は几閣に盈ち、典者は徧く踏るあたわず」（『漢書』卷三三、刑法志）という膨大な数量にのぼったから、

是を以って郡国の承用する者は駁れ、或いは罪は同じくして而して論は異なる。姦吏は因縁て市を為し、活かさんと欲する所は則ち生議を傳し、陷さんと欲する所は則ち死比を与う。議者は威なこれを寃傷す。

という事態を招かざるを得なかった。法令体系そのものが混乱しているので、同類の事件の審議に対しても、条文の解釈あるいは条項の適用いかにによって相違する判決が下されることすらあり得る。ここに酷吏の「深文」あるいは「舞文」を操作させる余地があった。張湯自身からして、

治むる所、即ち上意の罪せんと欲する所は、監史の深禍なる者に予らしめ、即ち上意の積さんと欲する所は、監史の軽平なる者に与らしむ。治むる所、即ち豪なれば、必ず文を舞わし詆を巧みにす。即ち下戸羸弱なれば、時に口言すらく、文法を致すと雖も、上財察せられよと。是に於いて往往（張）湯の言う所を積す。『史記』卷二二二、酷吏、張湯伝）

とあるごとく、「舞文巧詆」の常習者であり、相手次第で処罰に手加減を加え、武帝の意向に迎合している。

黄老の考えによれば、制度・法令を煩雑にすればする程狡猾な吏民がこれを悪用し、かえって社会を混乱に陥れるとす

る。このような意見は秦の極端な法術主義による弊害に懲りた結果、漢初にあっては多くの支持を得たのであろう。しかしながら、武帝が張湯あるいは公孫弘を登用し、儒術を積極的に奨励したことによって、法吏による深文あるいは舞文が乱発され、黄老側がもっとも危惧する「事益多きに及んで、吏民は罪を巧みす」の事態が顕在化した。ここに及んで、

(汲) 黯は常に儒を毀り、面に(公孫)弘等に触らうに、徒に詐を懐き智を飾り、以って人主に阿りて容を取り、而して刀筆吏をして専ら文を深くし詆を巧みにして人を罪に陥れ、真に反えるを得ず、勝るをもって功と為さしむと。とあって、儒術あるいは刀筆吏をはげしく非難せねばならなかったのである。

黄老思想は武帝以前の時代にあつては、一面封建諸侯の既得権を擁護し、かつ存続させる作用をはたした。そのためにこの思想は帝権の拡張を意図する武帝とは相い容れぬ存在であり、いざれ黄老は朝廷より一掃される運命にあつた。黄老の代表格であつた汲黯は建元六年にすでに主爵都尉に任命され、九卿に準ずる地位にあつた。しかしながら、黄老のパトロンの存在であつた竇太后の死去(建元六年五月)によって政界は勢力が交替する。これ以後、かれの官位はいっこうに昇進せず、ようやく十一年後に右内史に転出した。しかし、この人事というのも難治の地域をかれに押しつけ、失脚を企てた張湯や公孫弘たちの陰謀によるものである。汲黯が停滞している間に武帝の恩寵を得た公孫弘・張湯たちがかれを飛び越えてそれぞれ丞相・御史大夫に就任し、汲黯は「陛下羣臣を用いること薪を積むが如きのみ。後に来たるものをして上に居らしむ」と武帝の儒術優先の登用に憤慨している。

竇太后亡きあと、汲黯が悪戦苦闘している折に、淮南王劉安が反乱を起した。しかし、この反乱も簡単に平定される。これは汲黯の不遇とともに、道家勢力の没落を象徴する事件である。劉安は夙に『淮南子』の著書として有名であるが、実際にこの著作を編纂したのはかれの許に身を寄せていた賓客たちである。『淮南子』は諸家の学説が混在しているが、全体を道家思想によって体系づけているところに特色が認められる。劉安はもともと文学趣味の持主であつて、政治的野

心などは抱いていなかったかも知れない。しかし武帝はかれに対しても巧妙に挑発し、破滅させたのである。ここに及んで道家思想は朝廷よりさらに後退することを余儀なくされたのである。

① 主爵都尉は、武帝の太初元年以後、右扶風と改められた。

② 斎藤実郎氏は酷吏としての治績を（一）敬酷（二）刻深に分類され

ている（『前漢の酷吏』『史叢』十四）

③ 「刀筆吏」「文吏」とはがんらい法吏の意味である。「刀筆吏」や

「文吏」の一部が酷吏である。江幡真一郎「漢代の文吏について」（『田

村博士頌寿東洋史論叢』）

三 長者と任俠

長者は黄老術の実践者であるとともに、一面また任俠の士または任俠を愛好している事例が多い。「寛大長者」劉邦が下賤の身分であった頃に、任俠の親分格であった張耳のもとに客分として身を寄せていたことがあった。この張耳はもともと大梁の出身であり、青年時代には魏の公子無忌すなわち信陵君の客となっていた。信陵君はいうまでもなく、孟嘗君・春申君・平原君とともに任俠のパトロンであった。信陵君の人となりは、仁にして士にへりくだり、その富貴を驕ることとはなかったとある。大梁夷門の監者であった侯嬴なるものが信陵君の人柄を試そうとして、故意に雑踏する市中に長く立たせておいた。しかし、かれの態度はいよいよ丁重で「市人は皆な（侯）嬴を以って小人と為し 而して公子を以って長者にして能く士に下ると為すなり」（『史記』卷七七、公子無忌伝）と述べられている。若き日の遊俠劉邦も張耳から信陵君の言動を聞き、その人柄に敬意を表したに相違ない。劉邦がもと魏の遺民であったとする伝説が正しいとするならば、劉邦は信陵君に対していっそう親近感を抱いたことであろう。劉邦が天子に即位したあとも、大梁を通るたびごとに、信陵君を祀らせているし、さらにはとくに四時の祭祠のために五家を冢守に指定している。梁には、司馬遷の時代にあっても、信陵君以来の長者の遺風が残っていたらしく、「余は壺遂と律曆を定む。韓長孺の義・壺遂の深中隱厚なるを觀るに、世の梁に長者多しと言は虚ならざるかな」（『史記』卷一〇八、韓長孺伝）と述懐している。

青年時代の劉邦が、沛の父兄の監督下にある子弟とは異なり、家人の生産に従事しない無頼の徒であったことは確かである。かれが交際した仲間といえは、喪儀に簫を吹いて生計を立てていた周勃、屠狗を業とする樊噲、繪の販売に従事していた灌嬰など、しがない職業のものばかりである。劉邦は壮年になるに及んで、泗水の亭長に任命された。亭とは本来官吏あるいは商人たちの宿泊施設である。しかし、亭内にはしばしば野盜・亡命の士・遊俠の徒・少年など郷里より逸脱した好ましからざる連中が屯ろしていた。亭長は亭内および亭に附属する地域の治安警察が任務である。ところが、亭長はその武力を頼んで旅行者を脅迫して携帶品を強奪したり、さらには旅行者を殺害してしまうことさえまれではなかった。劉邦はいつしか亭内に屯ろする少年・野盜など非行グループの頭目に推されていたのであろう。しかしながら、このことは実は任俠の本質とはなんの関わりもないことなのである。かれが任俠たる根拠は「仁にして人を愛し、施を喜ぶ。意は豁如たり」という性格にもとづいているのである。この点については、のちに詳しく述べるつもりである。

文帝より「公は長者なり」と称された田叔は、「劍を好み、黄老術を樂鉅公に学ぶ。人と為りや廉直にして、任俠を喜ぶ」〔漢書〕卷三七、田叔伝とある。かれはもともと趙王張敖に任えていた。趙相の趙午たち數十人が高祖劉邦の無礼に憤慨して漢朝に謀反を企てようとした。しかし、事件が発覚して趙王は逮捕され、長安に護送されることになった。このときに張敖に随行するものは族誅に処すという詔書が出された。それにもかかわらず、田叔は孟舒ら^①十余人とともに敢然として随行し、長安において趙王の無実を弁明したのであった。

あるいはまた、呉楚七国の乱の折に、鼂錯を斬るべしと景帝に進言した「長者」袁盎もまた任俠を愛好し、当時における任俠の代表であった楚の季心や洛陽の劇孟と親交している。季心は人を殺して呉に逃亡したが、袁盎がかれを匿ったのである。劇孟が袁盎のもとを訪問したときに、袁盎はかれを手厚く接待した。安陵の富人が袁盎に対して劇孟は博徒だと聞いているのに、どうしてそんな連中と交際するのかと問い質したところ、天下の人々が望を託するのは季心と劇孟の二人だけであると返答している。

以上概観したごとく、長者は任俠と深いつながりをもっている。それでは長者と任俠とはどのように連関し合うのであろうか。この点を明らかにするためには、まず任俠の実態を検討せねばならない。

任俠とは簡単には仁・義・信など自己の品性に対する自尊心ないし名譽心を堅持することと定義できよう。司馬遷は游侠列伝の内容を説明して、

人を扈に救い、人を不贍すくに振すう、仁者あらんや。信を既しなわず、言に倍そむかず、義者これを取るあり。游侠列伝第六十四を作る。

と言っている。仁というのは他人の難儀を救済したり、あるいは経済的に困窮しているものを援助してやることである。

義というのは信頼を失わず、約束を守り通すことである。司馬遷は信を義の附帯条件であるかのように理解しているが、普通には信と義とはそれぞれ別箇の行動規範として取り扱われている。ほんらい任俠は特定の個人間に成立するパーソナルな関係である。そのような結合を媒介するのが仁・義・信などの人格である。任俠は仁・義・信など人間の至純な善意を尊重し、これらを個人の責任において実践していこうとする自覚した人間である。司馬遷の「報任安書」にも、

僕これを聞くならく、修身は智の府なり、愛施は仁の端なり、取予は義の符なり、恥辱は勇の決なり、立名は行の極なり。士にこの五あるもの、然る後に以って世に託し、君子の林に列すべし……と。〔漢書〕卷六二、司馬遷伝

と述べている。愛と施とは仁のいとぐちである。仁なる善意は愛あるいは施という行為によって表現される。愛とは他人に対する思いやりの意味であり、また施とは具体的には経済的に困窮しているものを賑給してやることである。若き日の劉邦は「人と為りや、仁にして人を愛し、施を喜ぶ。意は豁如たり」とある。かれはまさしく仁の体現者であり、そしてこのことがかれが任俠たる所以なのである。あるいは長者にして季心や劇孟などの任俠と交際した袁盎は、隴西都尉に選ばれたときに「士卒を仁愛し、士卒は皆な争いて為に死す」〔史記〕卷一〇一、袁盎伝とある。袁盎は士卒に仁愛をもって接した。かれの恩情に対して士卒たちは自ら争って死地に赴いたとされる。袁盎と士卒との間はきわめてパーソナルな

関係によって結合されている。すなわち衰盜の士卒に対する仁愛と、士卒の側における衰盜に対する献身とである。士卒たちは衰盜の仁愛に対して死をも惜しまぬ没我献身をもってかれに報いようとする。このような仁愛と献身との相互の信頼関係を媒介にして成立するパーソナルな関係は、任俠社会における普遍的な結合の方式である。

さらに、これと類似するケースとして孟舒の場合が挙げられよう。長者孟舒が雲中太守に在職していた際に、冒頓單于が進寇してきた。かれは永年の戦闘で兵士たちが疲弊していることを十分に知り悉していたので、応戦の命令を発するに忍びなかった。しかし兵卒たちは自発的に戦場に赴いたのであった。戦果は惨憺たるもので死者数百人という大損害を被ったけれども、兵士たちはあたかも子が父のために、あるいは弟が兄のために協力するがごとくに防戦したのであった。これこそ孟舒が長者たる所以であると田叔は文帝に説明している。兵士たちの肉親間の情愛に劣らぬ献身ぶりは、孟舒の日常生活におけるかれらへのいつくしみがそのような結果を導いたのであろう。そして、このような人格を媒介として直接的に結合する任俠的秩序こそ、漢初の社会全般において追求され、理想とされた関係なのである。

任俠社会を成立せしめる人格的紐帯のうち「信」の行動規範は仁とともに重要な要素である。任俠社会を鮮やかに特色づけるものとしての然諾を尊重する気風はこの信という行動規範にもとづいている。信とは「信なること尾生の如し」の用例によって明らかなく、約束を守り通すことである。一度引き受けたことは個人の責任において必ず為し遂げることとを意味する。さらに、信の意味は誠実あるいは裏切らない意味となる。持続する誠実な人格あるいは他人を裏切らない人格を具有する個人は他人によって信頼される対象とされる。楚の大俠である季布はいったん事を承諾すれば、必ずや実行し、楚人の諺に「黄金百（斤）を得るより、季布の一諾を得るにしかず」（『史記』巻一〇〇、季布伝）ともてはやされる程に楚人から信頼されていたのである。あるいは燕の太子丹の賓客田光先生の言動は壮烈という一語に尽き、任俠の世界がけっしていい加減なものではないことを立証している（『史記』巻八六、刺客、荊軻伝）。田光は刺客荊軻に「長者たるものは行為を起こすにあたっては、他人に疑念を懐かせてはならないと自分は聞いている。ところがいま太子はわたしにこ

う念を押した。言われたことは国家の大事です。どうか先生口外されませんようにと。太子はわたしを疑っているのである。そもそも事を起こし他人に疑念を懐かせるのは、節、俠のやることではない」と諭したのであった。そこで田光は自殺して荊軻を激励しようとし、「すぐ太子のもとに立寄り、田光はもはや死んでしまいました、大事を泄らさぬという証を立てたのですと伝えてくれ」と遺言し、ついに自刎したのである。因みに言えば、この荊軻が秦王政（のちの始皇帝）の暗殺を企て、惜しくも失敗した。任俠とは自己の品性に対する自尊心ないし名譽心をもつ人格である。その品性が疑われることになれば、任俠たるものの存立の基礎が根底より崩壊してしまう。しかし、田光はその疑念を晴らすべく、死を以って立証した。ここにいう節俠とは節操ある任俠という位の意味であろう。しかも節俠と長者とを全く同じ意味に使っていることに注意せねばならない。このことは長者と任俠との行動規範に共通する基盤が存在することを示めている。

任俠社会を成り立たせる義という行動規範は仁・信と比較するならば、きわめて複雑多様である。義とは義勇・義憤・義拳などの義と同一の意義である。簡単には、人道にてらして正当なこと、あるいは人道にもとづく行為と定義できよう。したがって、仁といい信というも、その行為が人間の至純な善意にもとづいて限り、それに従って行動すること、あるいはそれにもとづく行為は義である。ところで、任俠社会における行為の善悪の基準は、それが人道にもとづいているかいないかによって判断される。しかし、一概に人道といっても実体そのものがきわめて曖昧である。仁とは司馬遷がいうように他人の難儀を救済してやることである。他人の難儀とはそれこそ千差万別であって、経済的困窮による生活苦のみならず、権力闘争に敗れて亡命してきたもの、あるいは傷害・殺人などの犯罪によって逃亡しているものなど種々のケースが想定できる。

任俠がこのような他人の難儀でも救済してやるのは、仁という自己の人格を貫徹せんがためである。しかし、この場合にはたとえ自己の人格が成就できたとしても、国禁に抵触してしまうことがある。殺人犯をどのような酌量すべき情状があるにせよ、もしこれを保護ないし隠匿してやれば、国法によって処罰されることがあり得よう。それでもなおかつ罪人

を保護してやれるのは、任侠の精神が素朴にして純化された善意に根差しているからである。というよりは、任侠内部には維持すべき人格があり、法律体系などは最初から度外視せねばならないのである。

任侠は自己の人格を保持するためには、自己に災難が振りかかることさえ辞さない。かれらが仁・義・信という自己の品性を堅持せんとするならば、禁令に違反しあるいは社会の通念と乖離してしまうという事態さえ招きかねない。任侠社会には独自の論理があり、信条があつたとしても、それが外部から共鳴されない場合もあり得る。『韓非子』五蠹第四九に「儒は文を以って法を乱し、而して俠は武を以って禁を犯す」と非難している。たしかに任侠は佩刀がそのシンボルのひとつであり、武力を頼んで暴力沙汰に及ぶかも知れない。しかし、かれらの個人生活においては、自己の品性を維持し、それを全うしようとしている。この点に関して、司馬遷は任侠に対してきわめて同情的であり、好意さえ寄せている。かれは「游侠伝」序において、遊侠の行為は国法としての正義あるいは社会通念としての正義にそわないところもある。しかしそうであるにせよ、任侠の私生活を見ると、その言葉にはけっしていつわりがなく、また行為は必ずやなし遂げられる。いったん承諾した約束は、必ず誠意を尽くして実行する。自分の身体を惜しまず、出かけて行って他人の災難を救済する。生きるか死ぬかのピンチをくぐり抜けてもその能力を矜ることもなければ、その徳性を自慢にすることもない。思うにこれらもまた称讃するに足る行為ではなからうか。そもそもピンチというものはだれにでもいつかは廻ってくるものなのであると言っている。司馬遷は任侠の行動には、国法ないし社会通念としての正義にもとることもあるとしながらも、その個人の品行こそ評価せねばならぬとしている。司馬遷はさらに続けて、徒党を組んで金銭をまぎあげ、孤弱のものに対して暴力でもって脅迫あるいは略奪し、好き放題のことをやって私利私欲を計ろうとするのは、任侠のなんたるかを知らぬ憎むべき連中である。しかし、世間の人々は任侠の真意をすこしも理解せず、朱家や郭解のごとき立派な任侠を暴力団まがいの連中と混同し、嘲笑するのは全く悲しいことだとしている。

任侠は個人の品性の維持こそがモットーなのである。かれらの私生活もできうる限り清廉であることが期待される。武

帝の朝廷にあって公孫弘・張湯と鋭く対立した汲黯はがんなら黄老思想の信奉者であるが、かれはまた任俠を好み、氣つぷをほしいままにしたとある。ところで、かれの個人としての生活は、「内行 絮を脩む」とあり、潔癖を守り通そうとしている。極諫の士であったかれは、武帝といえども憚るところがなかった。武帝が文学・儒者を招聘し、儒教を政治理念として採用しようとした。ところが汲黯は、陛下は個人としては強欲であるのに、外に向っては仁義を施そうとなさる。堯舜のような理想の政治を真似ようたつて駄目ですと痛烈に皮肉っている。任俠を自負し、個人の品性を重視する汲黯にとっては、武帝の私人としての生活ないし品行こそが重大な関心事なのである。それゆえにかれは武帝の強欲な性格を非難し、まずそれを改めることが先決であるとするものの如くである。また、汲黯は、公孫弘に対しては「斉人（公孫弘を指す）は詐 多くして、而して情実なし」とか、あるいは「弘 位は三公に在りて、奉禄は甚だ多し。然れども布被を為す。これ詐なり」などと非難している。公孫弘は虚偽が多く、誠実さがなく、あるいは丞相の地位にあって俸給も多額であるのにかかわらず、粗末な服装をしているのは偽善であるとか、つまり公孫弘の品行に関わることを問題としている。汲黯の諫言を検討してみると、大別して（一）煩雑にして苛刻な儒術を非難するものと、（二）個人の品性を問題にするものの二種に分類できると、大別して（一）煩雑にして苛刻な儒術を非難するものと、（二）個人の品性を問題にするもの二種に分類できる。儒術に対する非難は黄老の見地から、また個人の品性は任俠の立場からなされていることはいふまでもない。

さて、任俠と長者とがどのように関連するのかわかるかという点を明確にして置かねばならぬ。長者とは「重厚自尊これを長者と謂う」とあるごとく「重厚」と「自尊」とを行動の原理とする。重厚は黄老術ないし黄老思想における理念であることは前章で考察した。任俠社会の倫理と符合するのは「自尊」の気風である。自尊心を発揚させる要因としては、自己の品性、才識雑芸、容姿、出自地位、財力、武勇などが挙げられよう。このうちとくに重要な要因は品性である。自己の品性を尊重し、それを維持していくことは自尊の普遍的な形態としてあらわれる。これが任俠の精神と共通するのである。任俠とは仁・義・信などの人格を尊重し、それを堅持していくことをモットーとする。任俠にとって自己の品性の維持その

ものが実践なのである。持続された人格は世間の人々によって「名」として評価が定着する。任侠はかれに附帯された「名」を維持し、汚さぬように振舞うのである。

自尊心は善意の自己主張であって、悪意の自己主張である虚栄と区別されるべきである。自己の品性に対する名誉心ないし自尊心は他者（類）と独立した自己（個）であることのひとつの表現なのである。ここにおいて、長者と任侠とが自尊心の発揚という点において共通の行動原理が認められることは明らかであろう。

① この孟舒も田淑によって長者と見なされている人物である。すなわち、

孝文帝既立。召田叔問之曰、公知天下長者乎。対曰、臣何足以知之。

上曰、公長者也、宜知之。叔頓首曰、故雲中守孟舒、長者也……。

② 宮崎市定「游侠に就て」（『アジア史研究』）所収）とある。

四 長者と司馬父子の立場

司馬遷の著述になる『史記』がその合理的乃至科学的とされる史料批判によって、その歴史記述もきわめて客観性を具えていると評価されてきている。しかし、『史記』の記事を丹念に検討してみると、そのような通説に軽々しく賛同できない箇所を多数指摘することが可能である。まず第一に司馬遷が『史記』を完成させたという事実についてはなんら異存はないけれども、『史記』が司馬談と司馬遷父子の共著であることに注意されなければならない。「太史公自序」によって明らかになると、司馬遷は父の司馬談の遺志を受け継いで『史記』を完成させたと言っている。ところで、司馬談も太史令という史官の地位に即いていたのであるから、かれにもかれなりの歴史著述があつてしかるべきである。つまり司馬遷が『史記』を完成させるに際して、父の遺作を多数利用している点を考慮せねばならないのである。もちろん、司馬遷が父の著述をそのままそっくり登載したというのではなく、かれの見解に従って取捨選択をおこなつたであろうことは容易に推測できる。しかしともあれ、この間の事情は司馬父子による『史記』編纂の動機を理解する上できわめて重要な問

題ではあるが、従来不思議にも見過されてきた。

第二にこのことは第一の点と深く関連しているのであるが、従来は『史記』の構成・編纂の意図などに対しては、とくに儒家思想の観点からのみ考察されてきた。司馬遷が董仲舒に師事し、『公羊春秋』の教義を修得していたことは否定すべくもない。しかしながら、かれが儒学のみを信奉していたとは思われない節がある。しかも、司馬談が道家とくに黄老思想の信奉者であったことは動かし難い事実である。『史記』には随所に道家思想が盛り込まれているが、この点に関してもあまり注意が払われていない。本章はとくに司馬父子の道家思想にもとづく記述を重点的に指摘してゆきたい。

『史記』百三十巻は司馬談―司馬遷父子の共著であるが、『史記』の各巻について父子いずれの著述であるかを判定することは現在のところ到底無理である。しかしながら、すくなくとも司馬談の著述と推定できる篇目を若干指摘できる。顧頡剛はまず第一に「刺客伝」を挙げている。^①「刺客伝」に登場する荊軻は秦王政（のちの始皇帝）を暗殺せんとして惜しくも失敗し、ついに自殺した刺客であるが、巻末に、

太史公曰く、……始め公孫季功・董生は夏無且と遊び、具（ついで）にその事を知る。余の為にこれを道ぶることかくの如し。

とある。このうち夏無且なるものは暗殺の現場を目撃した秦王政の侍医である。かれは薬袋を荊軻に投げつけ、秦王より褒美として黄金をもらった旨記述されている。秦王暗殺の場面はリアルな描写として印象強い部分ではあるが、これは公孫季功と董生とが夏無且より直接事件の顛末を聞いたからである。ところで、この夏無且および公孫季功・董生たちは秦末漢初の人であるから、司馬遷が直接事件の一部始終を聞いた可能性はまず考えられない。したがってすくなくとも「荊軻伝」は司馬遷の父である司馬談の著作と推測できるのである。

このような方法によってさらに司馬談の著述と推定できる篇目を探してみると、「朱建（平原君）伝」（戦国四君の平原君とは別人）がある。すなわち巻末に、

太史公曰く、平原君の子に至りては余と善し。是を以って具にこれを論ずるを得たり。（『史記』巻九七）

とある。平原君朱建の子は秦末漢初の人であるから、「朱建伝」は司馬談の著作であると考えられる。

さらに顧頡剛は戦国時代の趙関係の伝記すなわち趙の将相であった平原君趙勝をはじめとして、虞卿・廉頗・藺相如、あるいは趙に寄寓していた楽毅・信陵君の伝記も司馬談の著述としている。これらの伝は『史記』のなかでももともと生彩があり、興味ある部分とされている。これらが司馬談の著作される根拠は、『史記』巻一〇二、馮唐伝に、

武帝 立ち、賢良を求め、馮唐を挙げ。唐は時に年九十余にして、復た官たる能わず。乃ち唐の子の馮遂を以て郎と為す。遂の字は王孫。また奇士にして余と善し。

とある記述である。馮唐はもともと趙の人である。かれが武帝の建元元年頃に九十余歳の高齢であったとすれば、その子の馮遂もかなりの年輩と推定される。したがって、「余と善し」とあるのは、司馬談と断定してまず誤りないであろう。因みに言えば、当時の司馬遷の年令はかれが景帝中元五年に生れたとする説に従えば六歳位である。『史記』の「世家」とくに戦国時代の部分を検討してみると、「趙世家」がとりわけ内容が豊富であり、民間説話も多数採録されている。これらは司馬父子が『史記』を編纂するに際して参考にしたとされている『国語』『戦国策』等にも記録されていない。「趙世家」贊に、「吾 馮王孫に聞きて曰く、趙王遷、その母は倡なり……」などとあるから、顧頡剛は趙の将相あるいは当地に寄寓した人々の伝記のみならず、これらの民間説話も馮唐―馮遂父子より直接聴取したのであろうとする。

司馬談の人となりは、かれの著述と推定できる数篇を参照すれば、その輪郭はかなりはっきりしてくる。かれが刺客荆軻の行為を称讚していること、さらに任侠のバトロンであった平原君・信陵君に対してかぎりない敬意を払っていること、これらの事実はかれが任侠を愛好していたことの証左である。そしてこのことはかれの立場がとりわけ特異であったというのではなく、漢初におけるごく一般的な風潮であった。

かれが加うるに黄老の信奉者であったということは、上記の事柄をいよいよ確かにするものである。「太史公自序」によれば、司馬談が「易を楊何より受け、道論を黄子より習」ったと明記されている。ここに言う道論とは具体的には黄

老術を指している。さらに、かれは「太史公自序」において、当時の代表的な六学派すなわち陰陽・儒・墨・名・法・道の要旨を列記している。かれはこのうち道家を最上の思想と見なし、とくにそのもっとも有力な一派である黄老を信奉していたのである。司馬談はこのように道家の思想を信奉し、一方では任俠を称讃している。このような人間はすでに指摘したごとくに漢初において普遍的に存在し、長者と呼ばれる理想的な人間のタイプであった。

次に司馬遷の道家思想について検討してゆきたい。かれもまた父の談と同様に道家黄老を信奉し、任俠を好んでいる。かれが黄老術を信奉していたひとつの証拠は「貨殖伝」序に展開される自由放任説である。この点については、すでに小島祐馬氏の論考がある。^② 司馬遷は人間の物質的欲望はその本性であり、商業活動はその必然的な結果であると論じたあと、経済活動に対する処置として、最善の策は民衆のおもむくままに従うこと、その次は利益で釣って民衆を方向づけること、その下は民衆を教育すること、その次は民衆を統制すること、もっとも下策は民衆と利を争うことであるとしている。

「貨殖伝」は通説に従えば、司馬遷の著述とされ、「最も下るはこれと（利を）争う」として、武帝の財政政策を批判し、こ平準均輸法・塩鉄の専売制度を批判したものとされる。あるいはまた「平準書」においても、武帝の財政政策を批判し、これらの政策の立案あるいは実施の責任者であった桑弘羊や張湯をはげしい口調で非難している。^③ 司馬遷は「善者はこれに因る」すなわち最上の策は民衆のおもむくままに任かせることであるとされている。政府は民間の商業経済活動にむやみに介入してはならない、つまり自由放任主義を主張していると理解されている。この不干渉主義は黄老術における人工ないし作為をできるだけ排除し、自然の成り行きに任せるといふ思想にもとづいていることはいまさら言うまでもない。^④

司馬遷が任俠を好んだとされる根拠は、武帝時代の游侠郭解の伝がかれの著作とされているからである。司馬遷は郭解に対しては、敬意と愛情をこめて記述している。^⑤ 郭解は証拠不十分のまま御史大夫公孫弘の独断によって刑死させられたのである（元朔三年～五年頃と推定される）。「太史公曰」として、

吾 郭解を視るに、状貌は中人に及ばず、言語は採るに足らざるものなり。然れども天下 賢と不肖となく、知ると知

らざると、皆なその声を慕う。俠を言うものは皆な引きて以って名と為す。諺に曰く、人貌の榮名は豈に既(朽)ちることあらんやと。於戲惜しいかな。『史記』卷二二四)とあり、切々とかれの刑死を惜しんでいる。

司馬遷が黄老を信奉し、また任俠を愛好していたことは種々の事情からみて確實である。さらに、かれがやはり父の影響を受けてか、長者を敬慕した形跡は随所にあらわれている。かれが武帝の逆鱗に触れて宮刑の恥辱を被ったのは、かれが匈奴に投降した李陵を極力弁護してやったからであった。この李陵の祖父にあたる李広というのが朴訥な人柄であって、長者の風格を具えていた。「訥口少言」(『史記』卷一〇九李広伝)ともあるいは「余、李將軍を賭るに、悛悛として鄙人の如し。口は辞を道うあたわず」とも記されている。かれは廉潔な性格であって、朝廷より支給される賞賜はことごとく部下に分け与えてやるのであった。士卒に対しては仁愛をもって接し、号令は簡潔でしかも緩やかであり、このために兵士たちは喜んで役に立とうとしたとある。李陵に関して「人を愛し、下士に謙譲たり」(『漢書』卷五四、李陵伝)とあり、あるいは司馬遷がかれを弁護してやった言葉に「陵は親に事えて孝、士とともにすれば信」などとあり、かれもまた祖父李広の長者たるの氣風を受け継いでいたのであろう。そしてこのことがかれを弁護してやる動機となったのであろうと想像される。

司馬遷が獄中の任安に宛てた私信(「報任安書」)は、司馬遷の心情をあますところなく吐露したものとしてみても有名であるが、その冒頭で注目すべきことを言っている。いまその部分を引用してみると、

さきにかたじけなくも御手紙をいただき、人との交際を慎重にせよ、つとめて賢士を推薦せよと教えられました。あなたの意気込みは熱がこもり、いともねんごろです。もしも、わたくしが忠告に従わず、俗人のとるに足らない意見だとして聞き流していると怨んでおられるのでしたら、断じてそのようなことはございません。わたくしはくだらない人間ではございますが、それでもかねてより長者の遺風、というものをうわさに聞いていますよ。

もともとこの書簡は難解をもって知られているが、「雖罷驚、亦嘗側聞長者遺風矣」の箇所は意味がとりにくい。ここは恐らく司馬遷が長者の気風とはそもそもいかなるものかを自分自身は体得しているつもりであるということを謙遜してこのように表現したのであろう。⑦ しかも「長者遺風」とわざわざ断っているのは、この気風がすでに廃れかけていることを示唆している。かれが生存していた時代は、黄老にもとずく放任政治がまさに終焉せんとしていた。司馬遷の長者に対する敬慕の念は父の司馬談に劣らず強烈であり、かつ長者が自由放任を謳歌した漢初を追憶し、限らない愛着を感じていたのである。

司馬父子の両者は黄老を信奉し、長者を敬慕することにおいて共通の基盤をもっていた。しかし、司馬遷と父司馬談と相違する点は、司馬談が黄老を最上の思想としたのに対して、司馬遷は儒家思想をも重視し、その教義をも修得していたことである。かれは二十歳頃（元朔二年頃）に孔安国に師事して『古文尚書』を学び、またこの頃に董仲舒より春秋公羊学の教説を受けたとされている。すなわち「太史公自序」において、董仲舒の『春秋』に対する見解、あるいは孔子が『春秋』を編纂した動機などを紹介しているのは周知の事実である。それ故に『史記』にあつては、儒家道家の見解を並置している箇所を指摘することができる。たとえば、その一例として挙げられるのは、「酷吏伝」序である。すなわちその冒頭に、

孔子曰く、これを導くに政を以ってし、これを齊とよえるに刑を以ってすれば、民免れて恥ずるなし。これを導くに徳を以ってし、これを齊とよえるに礼を以ってすれば、恥ずるありて且つ格たすと。老子称すらく、上徳は徳とせず、是を以つて徳有り。下徳は徳を失わず、是を以つて徳無し。法令ます滋あます彰あわれて、盜賊多く有りと。太史公曰く、信なるかなこの言。法令は治の具にして、清濁の源を制治するにあらざるなり……と。

とある。この部分は法令刑罰はあくまでも治政の手段であつてけつして根源を規制するものではないことを論じている。さらに以下に秦のときに法罰を繁雑にしたため、姦偽が頻発し、社会を混乱に陥しいれた。これに対して漢朝は万事にわ

たつて簡易を旨としたので、吏治はスムーズにはかどり、人民が安堵したと言うのである。「酷吏伝」序の論旨は明らかに黄老の主張であつて、最初の『論語』からの引用文はいかにもあとから補足したかのごとくに論旨にそぐわず奇異な印象さえ起させる。それはともあれ、『史記』そのものが黄老と儒家の思想を共存しつつ記述されており、そしてこの『史記』が高祖以来の社会状況を反映した一箇の歴史的産物にはかならないことを物語っている。

① 顧颉剛『史林雜識』初編四三、「司馬談作史」

② 小島祐馬「司馬遷の自由放任説」、『古代支那研究』所収、のちに『中国の社会思想』に再録、重沢俊郎「司馬遷研究」、『周漢思想研究』所収

③ 宇都宮清吉「史記貨殖列伝研究」、『漢代社会経済史研究』所収

④ 「貨殖伝」あるいは「平準書」の二篇が司馬遷の製作とする確証はなにもなく、父の司馬談とすることも考えられる。というのは「貨殖伝」に登場する富豪の下限は景帝時代の無塩氏であつて、武帝時代のものは叙述されていない。あるいはまた、平準均輸法の実施は、元鼎二年であり、また塩鉄の専売は元狩四年に開始されているから、いず

れも司馬談の生存中の事柄である。しかし、いずれにせよ「貨殖伝」

「平準書」をもって司馬談の著作とするか、あるいは司馬遷の著述とするかは現在のところそれを判定する材料は見当らない。

⑤ 伊藤徳男「史記雜伝の研究（上）」、『東洋学』十七

⑥ ただし、この「郭解伝」も司馬遷自身の著作であるかどうかは判らない。

⑦ この箇所は、長者の遺風をもって任安自身を指すと解釈することも考えられる。いずれにせよ、司馬遷が長者を強く意識していたことには変りはない。

（京都大学助手）

The Military Organization under the *Insei* 院政 Government

By

M. Inoue

The *Insei* Government which had overcome the *Sekkan-Regime* 攝關政治 in the end of the eleventh century had shown the medieval characteristics from the viewpoint of the military organization. I will focus on the military forces under the *Insei* Government in order to testify it.

In the eighth century, the Government Army had already been compelled to recruit from the elite soldiers called *Kondei* 健兒 instead of public soldiers recruited by the Edict of Military Defense 軍防令. This system, however, collapsed without having any military significance and at last the Government, giving up organizing the army by itself, had come to use the ready-made forces temporarily. This case was predominant in the tenth century, especially after the Revolt of *Masakado* 將門の乱.

In the *Insei* Period too, the Government organized its own army by admitting the private forces through the medium of offering public offices. This pattern was typically seen in the chief of the soldiers 武家棟梁 such as *Kiyomori Taira* 平清盛 who would defeat even the *Insei* Government. We will analyze the organization and the composition of these military forces, connecting with the inevitable emergence of the chief of the soldiers.

The *Ch'ang-chê* 長者 in the Early Han 漢 Period; the Idealistic Type of Man Expressed in *Shih-chi* 史記

By

S. Ueda

In the early Han Period when several kings and lords had been powerful, the *Huang-lao-shu* 黃老術 which had insisted on the principle of

laissez-faire had been supported by them and had enjoyed its predominance. Moreover, in that period, so called *Jên-hsia* 任俠 had showed conspicuous activities in the whole society and the *Jên-hsia relationship* through the medium of *Jên* 仁, *Yi* 義 and *Hsin* 信 had been respected. The *Ch'ang-chê* who had made it his principle to be solemn and self-respectful had been produced as an idealistic type of man who had embodied the *Huang-lao-shu* and the *Jên-hsia relationship* but in the reign of *Wu-ti* 武帝, the *Huang-lao-shu* was gradually surpassed by the *Ju-shu* 儒術 and compelled to be ruined.

In this time, *Ssuma t'an* 司馬談 and his son *Ssumach'ien* 司馬遷, retrospectively the early Han Period when the *Ch'ang-chê* had eulogized the principle of laissez-faire, edited the *Shih-chi*.

The Southern Policy of the Republican Party after
the Reconstruction around Harrison's
Presidency
by
R. Yokoyama

In viewing the plight—disfranchisement, intensified suppression and outrage—of the American Southern Negroes from the end of the nineteenth century to the beginning of the twentieth century, it has been a dominant trend to hold it in the sectional scope of the Southern class conflict.

But, I think it is necessary to give attention to the Southern Policy of the Republican Party as a national factor that determined this condition of the Negroes in another way.

In this article, tracing mainly the Republican Southern Policy in the time of President Harrison and the process of its defeat, I would like to recognize, first, that contrary to the predominant view that the Republican Party had abandoned the Southern political questions after the Reconstruction, it had consistently made the strenuous efforts to establish the strong Southern Republican parties; secondly, how the ideas of the Republican Southern Policy were; and finally, that its defeat was deeply responsible for the plight of the Southern Negroes at the turning point of centuries.