

陸 賈 と 婁 敬

— 漢初儒生の活動(一) —

は し が き

紀元前二百二年、項羽を垓下にうち破った劉邦は、ついに皇帝の位についた。漢の高祖である。世界の局面はここに大きな轉回をとげることとなったが、その著しい形は武を重んずる風潮から文への交替ということであつた。『淮南子』の汜論篇はそれを次のようにいう。

「高皇帝が義兵を擧げた時には、天下の豪傑が武に奮つて誠を上げまし、豊衣博帶して儒墨という者は不肖とされたが、天下統一の後には、鄒魯の儒墨を總べ先聖の遺教を重んじて、武を持つる者は疑われた。僅か一世の間で文武の交替がこのようであるのは、それぞれ時に應じて用い所があつたからだ。」

金 谷 治

このことは、もとよりやや極端ではつきりしすぎる嫌いはあるが、しかし現實の事態の變動を、やはり的確に捉えたものといわねばならない。漢の統一のために数々の武功を立てた武將たち、韓信・彭越・黥布などが、統一後にかに惨めな運命をたどつたか、そしてまた、戦亂の際には楚製の短衣に着かえておもねることをも強いられた叔孫通や陸賈などの儒生たちが、統一後にはいかに重用されることとなつたか。歴史の語る所をふりかえるならば、やはり武から文への大きな轉回がはつきりと知られるであろう。では、そうした轉回を導いたものは何であつたか。いうまでもなく、それは統一國家の平和的建設に伴う當然の移りゆきであつたといえる。しかし戦亂の終結という新しい

事態に機敏に應じ、時世の動向を的確に捉えた政治的天才、また、リアリストとしての高祖と共に、その高祖をそうした方向に導き助けた漢初の儒生たちの活動を忘れてはならない。この小論では、とりわけて重要な存在として陸賈と婁敬との二人をとりあげ、それぞれの思想活動をみると共に、それが高祖に對してどのような影響を與えたかを追求して、漢初に於ける儒生の活動の重要な意義を明らかにしたいと思う。高祖の時代の儒生としては、酈食其や叔孫通をもとりあげるべきで、婁敬などより叔孫通こそ重要な存在だとも考えられる。しかし、酈生は統一前に戦亂の犠牲となつて倒れ、叔孫通は、統一後の華々しい活動にもかかわらず、思想性には乏しい。この二人のことについても、もとより必要に應じてふれねばならないが、思想史的に重要なのは、やはり陸賈と婁敬である。そのことは、以下の論述によつて次第に明らかにされるであらう。

一

陸賈の傳記は『史記』の本傳（卷九十七、漢書卷四十三）に詳しいが、陸賈といへば誰でもすぐ思い出すのは、高祖とのあの有名な問答である。詩書をふりまわして、ともすれば難かしい

論議に入ろうとする陸賈に業をにやした高祖は、「逎公、馬上に居りてこれを得たり、なんぞ詩書を事とせん。」馬上で天下をとつたのに、なんで詩書が要るものか、ともちまへのくせを出して大聲に罵つたが、陸賈は「馬上に居りてこれを得るとも、なんぞ馬上を以てこれを治むべけん。」

馬上でとつても馬上で治めることはできませんまい、と反駁したうえ、次のようにことばをつづけた。「一體、殷の湯王・周の武王も、はじめ逆取したうえ、後ではこれを順守した。文と武とを並用することこそ長久の術です。むかし呉王の夫差と晋の智伯とは武を極めて亡び、秦は刑法に任じて變めずついに一族もろとも滅んでしまった。もし秦が、すでに天下を併合してからその方針を改め、仁義を行ひ先聖の法に従つたなら、陛下はどうして天下をとることができたでしょう。」高祖はやゝ不快であつたが、また恥ずかしい想いもして、これがきつかけとなつてやがて『新語』十二篇を作らせることになつたという。

このことばの重要さは、今や世界の統一と共に、武力や刑法の時代がすぎ去つて新しい文の時代の初まつたことを、明白に宣言したことにある。文武の並用というのが、文と

武とを混合して用いることではなくて、武から文への轉回、即ち前の『淮南子』のことばにあるような「一世の間の文武の交替」を意味するものであることは、前後のことばからして明瞭であらう。そして、その文の中心となるものが儒教の教説であるべきだと觀念されていることも、もとより明白である。高祖の嫚罵を買うほどに詩書を稱したこと、このことばのなかで「仁義を行ひ先聖に法る」のをよしとしていることでも、その立場ははっきりしているが、またこれに先きだつて南越に使したとき、「皇帝は豐沛はいより起り、暴秦を討ち彊楚を誅し、天下の爲めに利を興して害を除き、五帝三王の業を繼ぎて、中國を統べ理めたまう。」と説いているのも、高祖の舉兵を五帝三王を繼ぐ仁義の王師と見なしたわけで、やはり儒家としての立場を示すものであらう。

ところで、傳記は、この有名な問答につづいて彼の著作である『新語』のことにふれた後、これまでとはやや異つた色調の、彼のその後の事績を傳えている。即ち高祖の死後、惠帝が位について呂後の權勢が強くなつてくると、彼はそれに對抗しがたいと考えて官を退き、自由な境涯で悠

々たる後世を送るのであるが、試みにそのありさまをみると、おおよそ次のようである。

「南越の王から贈られた寶物を千金に賣り、それを五人の息子たちに等分してそれぞれ獨立の生計を立てさせたうえ、自分は都の長安にほど近い美田に恵まれた好時こうじ（乾縣けんけん）に家を構へた。そして、いつも四頭立ての馬車に乗つては、寶劍をたずさえ、歌舞音曲に巧みな十人の侍者を従えて都に出入し、朝臣たちや息子たちの家をめぐつて歩いたが、息子たちには次のように約束していた。

『わしが往つたら人馬や酒食がほしい。十日以上の長逗留はしないからね。その代りわしが死んだ家には、わしの寶劍や車騎や侍従の者をみな與えることにしよう。お前たちだけを廻るのじやないから、一年中に二三度以上にはなるまい。あまり度々顔を合わすのはよくないからね。（わしの壽命もあること）長く迷惑をかけることにはなるまい。』

惠帝・呂后時代のこうした生活ぶりをみると、これが、あの高祖のはげしい罵りに毅然として反駁した儒生と同じ人物であるか、と疑われるほどである。さきにこれまでと

はやや異った色調といったのも、そのためのことであるが、高祖へのことばでは、仁義による道德政治を強調して自ずからその任に當ろうとする、いかにも儒者らしい風貌があるのに、ここでは、難局に際して身を退け、一身一家の安全をはかつて餘生を樂しむという、むしろ道家流の人物として表われる。もとより、彼は世捨て人としての隱者になつたのではないし、なおまた、丞相の陳平と太尉の周勃とが力を合せて呂氏一族を誅滅し、文帝を迎立することになつた、その陰の功勞者であつたともされている。しかし、要するにそれは表だつて事の責任の衝には當らぬ巧みなやりかたで、却つて處世に長けた狡智の人という印象をさえうける。儒家の本分としても、「天下、道あれば則ちあらはれ、道なければ則ち隱る。」（『論語』泰伯篇）とか、「窮すれば獨りその身を善くし、達すれば兼ねて天下を善くす。」（『孟子』盡心上篇）などというのがあつて、時勢に應ずる處世の變化を説くのではあるが、それにしても、彼のばあいあまりにも鮮やかな轉身である。赤松子を慕つて身を隠した張良、黃老の術を旨とした曹參、全生保身から無爲清靜の政術に至るまで、同じ時代に極めて有力であつた道家的思潮の流行を思

うならば、彼の行動にその影響をよみとすることは、あながちむりなことではないであらう。そして、そのことは、彼の著作とされる『新語』をみることによつて、一層はつきりするのである。が、そのことを述べる前に、まず今日に傳わるこの書物の資料としての價值を吟味しなければならぬ。

二

『新語』十二篇の成立事情は、傳記のなかで次のように書かれている。

「高帝……陸生に謂ひて曰はく『試みにわが爲めに、秦の天下を失ひし所以と吾れのこれを得たる所以のもの何たるや、また古今の成敗の國々のことを著せ。』と、陸生すなはちほぼ存亡の徵^{おも}を述べ、凡そ十二篇を著わす。一篇を奏することに高帝は善と稱せずんばあらず、左右のひとびとも萬歳と呼び、その書を號^{なづ}けて新語と曰えり。」

この記述をみると、今日の十二篇をそのままにその『新語』だとみて、殆んど問題がないようである。通行本の初めにつけられた明の錢福の序文でも「その眞本たること疑

なし。」と断じている。しかし、『漢書』藝文志では、儒家類に「陸賈二十三篇」というのが著録されていて「新語十二篇」というのはなく、二十三篇の中にこの十二篇が含まれていたとみるのは可能であるが、さて今日の十二篇の内容を検討してみると、ほかにも疑わしい理由が幾つか見出されるのである。

『四庫提要』(卷九)の考證によると、第一に、司馬遷が『史記』の資料として『戰國策』や『新語』を使ったというが、『史記』の中には『戰國策』に合う文章が多いのに『新語』に合うものは一つもないということ、第二に、後漢の王充の『論衡』に引かれた文章が今本の中に見出せないということ、第三に『穀梁傳』を引用しているが、この書は武帝の時に初めて表われたものだということなどによって、「殆んど後人の依託にして賈の原本にはあらざるか。」と強く疑っている。そして『意林』や李善の『文選注』での引用文は今本に合うから、その偽託は唐以前に行われたものであらうとし、さらに、宋の王應麟は現存七篇といっているのに、却って今本がまた十二篇であるのはいよいよ疑わしい、とも述べている。王應麟の七篇は一種の流布本に

よつたものとみてよく、¹⁾『穀梁傳』もまた果たして陸賈の時には無かったと断言できるかどうか問題であるが、²⁾少くとも第一第二の理由は十分首肯できることであらう。そして、さらに思務篇では「今の君たる者は……治は□□に法らずして曰わく、今の世は道德を以て治むべからずと。……人君より庶人に至るまで、未だ聖人に法る……ものはあらず。善をなす者は寡なく、惡をなす者は衆し。」といい、辨惑篇では「今、上に明王・聖主なく、下に貞正の諸侯なし。」

といつて當時の時勢をそしっているが、上に掲げたような『新語』の成立事情からすれば、これらもまた全く似つかわしくないことばであることが知られよう。秦漢興亡の理由や古今の國々の成敗を書いて、教養の乏しいリアリスト高祖を歎賞させ、左右の人々をも満足させたという記事に對して、今本の内容は總じてやや距離があるように感ぜられる。恐らくは、今日の『新語』は、傳記に記された十二篇の新語ではないのであらう。

では、今本の『新語』は、ついに『四庫提要』のいうように、後漢末から唐初までの間に偽託され、さらに後人の改變を経たものとして、陸賈とは直接のかかわりを持たな

いものであろうか。それについて注意されるのは、藝文志に著録された陸賈二十三篇の存在である。『新語』十二篇がそこに含まれていたかどうかはともかく、要するに、陸賈には、その十二篇とは別になお著述があつたわけである。傳記の中でそのことにふれず『新語』のことだけを述べているのは不思議なようでもあるが、最も華々しい十二篇を代表として、あとは省略したとみてよいであらう。藝文志にはなお陸賈賦三篇を著録し、『史記』の資料ともなつた『楚漢春秋』の著作もあつたが、いずれも傳記には見えず、高祖の死後、文帝の時までも生存した彼が、その後多くの著述をしたことは、十分考えうべきことである。そうだとすると、二十三篇は、晩年に至るまでの陸賈の論文の總集だということになる。そして、今日の十二篇は、實は『新語』ではなくて、この總集二十三篇の殘卷だとみられるであらう。

もしこのように考えるならば、われわれがさきに疑問としたことどもは、いずれも今本の死命を制するほどの決定的な理由でないことが明らかになる。即ち、さきの辨惑篇のことは、「今、上に明王・聖主なく、下に真正の諸侯な

し。」というのなども、高祖時代のことばとしてはもとより落ちつかないが、もしこれを呂后時代、即ち陸賈の退官後のひそかな憤懣とみれば、何の不都合もない。それどころか「姦臣・賊子の黨を誅鋤し、凝滯紕繆の結を解釋して、然る後に忠良方直の人、世に容れられ政を施^{おさ}なうことを得るなり。」というそれにつづくことばと合わせてみると、當時の情勢から考えて、むしろ切實なひびきさえも感ぜられるであらう。資質篇で、質美にして才良なる者も、通顯の機會が得られなければ、質惡者と同じだといっているのも、同様にみることができる。そしてまた慎微篇で、「身を苦しめ形を勞し、深山に入りて神仙を求め……五穀を絶ち詩書を廢し、天地の寶(保)に背いて不死の道を求める」者を極力非難しているのも、張良などに代表されるような陸賈の時代の風尚を語るものとして、興味が深い。恐らくは、後人による多少の亂れもあらうかと思うが、本傳の記述や時代の情勢などを斟酌してゆくなら、今本十二篇は陸賈その人の思想を想見する資料として、ほぼ申し分のないものであろう。

そこで今本『新語』の内容をみると、全篇を通じて仁義の強調や道德の鼓吹が著しく、屢々『易經』『詩經』『春秋』『論語』などの儒教經典を引用して、その中心的な立場が儒家的な道德理想にあることは明白である。しかし、それと共にまた道家的な思潮の混合も著しいことはすぐ氣のつくことである。『四庫提要』では「老子の文を稱引したのはただ思務篇の一語だけで……漢儒の中では董仲舒を除いてこれほど醇正なものはない。」というが、實はそうではない。道基篇では君子は道德仁義によりつつ虚無寂寞にして通動無量でなければならぬといい、輔政篇では「剛を懷う者は久しくして缺け、柔を持する者は久しくして長じ、躁疾者は速く厥^{つよ}き、遲重者は常に存す^(速厥二字本誤倒今從俞樾校)」察々なる者は見ざる所あり、恢々なる者は何の容れざる所あらん。」といい、無爲篇では「夫れ道は無爲より大なるはなく、行は謹敬より大なるはなし。」というほか、純粹な儒家のことばとは見られないものが隨處に散在している。『新語』は儒家の書物として純粹なものだとは、決していえないのである。そして、そのことは、實はそのまま彼の傳記について問題としたことへの解答となるであらう。

う。呂后の權勢が強くなると、さつと身をひいて酒脱な生活を送つたというのは、決して偶然なことではなかった。彼は、いたずらに傳統を固守する・時變を知らない鄙儒^(叔孫通傳)ではなくて、新しい時代に應ずる新しい思索を行える人物であつた。術事篇の次のことばはそれを證明するであらう。

「善く古えを言う者はこれを今に合わせ、能く遠きを述ぶる者はこれを近きに考う。」

「世俗のひとは古えより傳わるものを重しとなして今のを輕しとなし、見る所を淡^{かろ}んじて聞く所を甘^よしとし、外なる貌^{かたち}に惑いて中なる情^{せう}を失う」

「古人の行^{ぎやう}う所のものも今の世と同じ。」³⁾

「書は必ずしも仲尼の門より起らず、藥は必ずしも扁鵲の方より出です。善に合いて以て法となし、世に因りて行^はいを權^{はか}る。」^(從俞樾刪之者可三字)

古代の思想も現代との關聯においてこそ價值を持つ、そして新しい時代に應じた思索こそが貴いというこれらのことばは「古今一度」と考えて後王思想を説いた荀子や、時代に應じて法制の變化すべきことを説いた法家思想家たちの

ことを思い起させる。⁴⁾しかし、陸儒と同時の叔孫通も、高祖の問いに答えて「五帝は樂を異にし、三王は禮を同じくせず。禮は時世人情に因りてこれが節文をなすものなり。」と述べており、また後に問題とする婁敬にも同じ考えがあつて、それが當時の先端をゆく思想家たちには共通の意識であつたことが知れるのである。秦帝國の崩壊、漢の統一という大きな時變を前にして、それはむしろ當然すぎるほど當然なことであつた。そして、陸賈は、ここに新しい時代に對應すべく、道家思潮を折衷することによって儒家思想の再構成を行つたのである。

前に引いた道基篇や無爲篇の文章で、虚無寂寞というのに道德仁義を共にし、無爲を語るのに謹敬と對照していたのも、彼の折衷的な立場は明らかである。しかし、その折衷がやはり儒家の立場を中心としながら、むしろ儒家の立場を生かすために道家の思想を利用したともみられるのは、甚だ重要なことである。今こころみに、無爲篇と至德篇との内容について、そのことを明らかにしてみよう。

まず無爲篇では「夫れ道は無爲より大なるはなく行は謹敬より大なるはなし。」といったうえ、無爲の理想にかな

つて成功した舜と、煩瑣な法令に任じて失敗した始皇帝とを對説して「このゆゑに君子は寛舒を尙びて身を苞み、中和を行いて遠きを統ぶ。」といい、「法令は惡を誅する所以にして善を勸むる所以に非ず。民衆に善を勸めるためには自然な「教化」これが重要で、上なる者が仁義であれば下に殘争する者はなくなるという。「孔子曰わく移風易俗は豈で家ごとくにこれを至さんや、これをわが身に先きにするのみ。」というのが、その結びのことはである。ここで無爲の政術をいうのは、陸賈の時代、とりわけて高祖の歿後に盛んであつたいわゆる黃老の術を思わせるものとして興味深い、それを法令反對という立場で仁義による教化の問題へと轉じ、君主個人の道德性を強調する結論へとすめたことは、甚だ優れた儒教的思考といわねばならない。即ち、當時の人々の心を捉えた道家的な無爲の思想をそのままに採用し、それを儒教の傳統的な德治主義のなかに包容して、本來現實的便宜主義ともいふべきものを理想主義的な體系のなかに位置づけたのである。

次に至德篇をみると「道に懷る者には衆もこれに附刑を恃む者には民もこれを畏る。これに歸けばその側に附

き、これを畏るればその域を去る。」といい、「このゆえに君子の治をなすや、塊然として無事のごとく寂然として無聲のごとく」その結果は「郵驛には夜に行くの吏なく、郷閭には夜に名よぶの征なく、犬は夜に吠えず鳥は夜に鳴かず、老者は堂に息ひ丁壯者は田に耕耘し、朝に在る者は君に忠に、家に在る者は親に孝に」なりとし、そのうえで「善を賞して惡を罰し、學校を設けて教育すれば、やがて「賢と愚と議を異にし、廉と鄙と科を異にし、長と幼と節を異にし、上と下と差ある」ようになり、強弱・小大・尊卑がそれぞれに所を得て國家の威信も立つこととなるという。「豈で堅甲利兵・深刑刻法を恃みて、朝夕に切々として後に行われんや。」というのが、その議論の結びである。

武威をたのみ刑法に任ずることをやめて道に因るのが、至德者即ち最高の徳の保持者だというこの文では、道はますますまぎれもなく道家的なものとして表われる。そして、その結果として得られる郷村の平和な姿も、何ほどか『老子』（八十章）の小國寡民の理想を思わせるものである。しかし『老子』ではそれがあるがままの自然としてそこに止まっ

ているのに、ここでは、さらにそうした民衆の生活に根ざす倫理性に注目し、それを賞罰と教育で導いて社會の階級的秩序を立てることを目標としている。つまり前の無爲篇と同様に、道家的な政治理想を利用しながらしかもそれはあくまでも手段的な意味においてであり、終局的には儒教的な秩序ある道德世界の建設を目ざすものであった。

以上によって、陸賈の立場が、當時の流行思想である道家思想を多分に採用しながら、しかもそれを儒教的な體系の中に包攝して、いわば新しい儒教の政治思想を再編成した儒教の徒としてのそれであることが、ほぼ明らかになったかと思う。慎微篇や思務篇で、神仙不死の道を求める者と非難しているのも、まさしくそうした立場からのことで、彼自身の隠退後の生活ぶりを、仙人をしたって辟穀道引などの技術で長生をはかった張良のそれと比べてみれば、兩者の思想的立場の相違は自ずから明白であろう。陸賈の思想が、その時代から多くのものをうけつつも、高祖をはじめとする周圍の人々に多くの影響を與えて、新しい時代を開くものとなったのは、こうした立場によるものであった。ところで、そのことの詳細をみる前に、もう一人の重

要な思想的人物、婁敬のことをとりあげておくのが便利である。われわれはそこにまた違ったタイプに儒生の活動をみることができらるであらう。

四

婁敬^{ろうけい}、後に高祖から姓を賜つて劉敬と名のつたこの人物の傳記(『史記』卷九十九)は、天下統一の直後に高祖に面會を求めたことから初まる。その時の彼は、輓輅^{ばんかく}すなわち車引きから脱^{のが}れて來て羊の裘^{ころも}をまとつた戍卒であつたといひ、後に高祖から「齊虜、口舌を以て官を得たり。」と罵られてもいるので、恐らく奴隸の身分にあつたに相違ないが、その後の行動によれば、それは戦亂の犠牲としての假りの境涯で、もともと優れた知性と教養とを具えて高いプライドを持つ儒生であつたことが知られる。まず高祖と面會するについて、清潔な着物を與えようとすると、「臣われは帛^{きぬ}をきておれば帛でおあいするであらうし、褐^{あらぬの}をきておれば褐でおあいする。決して衣服は易えませぬ。」と毅然として辭退したが、それこそは現實的な權勢に屈せず自己の主張を貫ぬこうとする戦國諸子の風貌をなお傳えるものであると共に、やはり初對面で高祖の非禮を強く責めたてた鄒

食其の態度と思ひ合わせて、特に高い政治理想を抱く儒生としての面目を想像させるものである。

さて高祖に會つた彼は、高祖が洛陽を都として周王朝の盛時をまねようとするのに強く反對し、秦の都であつた關中の地こそ漢の都としても最適であることを力説した。そのことばの要點はおおよそ次のようである。

「洛陽に都して周室とならばうとするのは誤まつている。それは陛下の天下の取り方が周室のばあいとは違つてゐるからだ。周は后稷より以來、代々徳を積んで民をなづけ、その結果として天命をうけた。そこで徳によつて治めるために天下の中として洛陽を選んだわけでこの地は徳あれば王となりやすく徳なければ亡び易い。従つてここに居る者はどうしても徳をつとめねばならず、終には文弱驕奢になつて衰えるわけだ。これは、徳が薄いためというより、形勢の弱いためである。ところで、陛下は今や積徳によらずに武力で戦ひ取つたわけだから、天下には怨み悲しむ者も多い。どうして周室にならぶことができようか。秦の故地は阻險肥饒であるから、もしここに都すれば、たとい大亂が起つても憂いがなく天下を制

覇することができでるであらう。」

元來、高祖が洛陽に都を定めようとしたのは、周王朝の後をうけるというような理想主義的な立場からではない。

それは當時の世界に洛陽に勝る大都會がなく、また彼の幕下に山東の人が多いという現實の情勢から強いられた便宜主義的な決定であつた。⁵⁾従つて、素性もわからぬ一介の辯士の言ではあつたが高祖はいたくそれに心を動かされ、やがて張良のすすめもあつて、即日、群臣を率いて關中に入る事となつた。長安樊都はこうして定まり、婁敬はその功績によつて官位につけられ姓劉氏を賜わつた。

ところで、この婁敬のことばについて、思想的に注目すべき重要な點は、おおよそ次の二つであらうと思う。一つは「陛下の天下を取ることは周室とは異なれり。」というように、周と漢とは統一の事情が違う。つまり兩者の間には本質的な時勢の變化があり、従つて統治の方針もそれに應じて變るべきだと宣言した點である。それはさきの陸賈の思想についてもふれたのであるが、大きな歴史的展開を前にした當時の優れた知識人たちに共通する思想であつたかと思う。洛陽の都は周の文化を育んだ古都であり、

咸陽は秦の暴政にあえなく亡んだ廢都である。同様に周は德治によつて長い歴史を保ち、秦は德を用いず刑法に任じて僅かで亡んだ。だからといって、萬事につけて周の定めに従おうとするのは、周の衰亡した事實に目を蔽う非歴史的な立場ではないか。禮制は時代に應じて改まるべきであり、古いからといって尊ぶのは世俗の立場である。今や新しい時代が初まつた以上、單なる德治の傳統をすてて新しい狀勢に即應した統治の體制がたてられねばならない。婁敬のことばはそうした心を表わすものであらう。

次には注目すべきことは、「天下には周に朝するものなく、周はこれを制すること能わす。これ德の薄きためには非ず、形勢の弱きためなり。」として形勢を重視し、德による精神主義よりは成功を守るための外的な形式や環境を重んじた點である。さきの時代の變化を強調する立場とともに、これもまた荀子や韓非子の思想をうけるものであるが、それが傳統的な儒家の王道政治をすてて、むしろ霸道にこうとするものであることは、明白であらう。宋の陳仁子は「後世の德に務めずして險に務むる者をして、敬の言を得て以て藉口となさしむ。」よい口實を與えることになつた

といつて非難したが、確かにそうした一面もある。儒家の道徳的精神主義は、彼にあっては殆んど拭い去られていた。要するに、彼のこのことは、單に洛陽と秦の故都とを比べて地利や物産の長短を論ずるというのでなく、現在の時勢の變化や將來の世界の在り方を洞察した深い思想的基盤に本づく提言であるところに、その重要な意味があつた。

五

さて、婁敬の傳記は、これにつづけて匈奴の奇計を見破つた彼の功績を記した後、その匈奴との和親の策をやや詳細に述べている。「天下は初めて定まり士卒は兵に罷れた。このゆえに未だ武を以ては服すべからず。冒頓（匈奴王）は父を殺して代わり立ち群母を妻とし力を以て威をなす。このゆえに未だ仁義を以て説くべからず。」武力を以て制覇することもできなければ、道徳によつて懷柔することもない現實をまず明らかにした彼は、漢の嫡長公主を冒頓の妻として與え、やがてその子孫の王となる日を待つこととして、時々物品を贈り、また辯士をやつてそれとなく禮節を教えるようにすればよからうという。「冒頓が生きていても、もとより陛下にとつては子婿であり、死ん

だなら陛下の外孫が單于（王）となるわけです。外孫が祖父と抗禮したとはまだ聞いたことがありません。戦わずして次第に臣となりましょう。」高祖はその和親策を採用するが、さすがに嫡長公主の魯元をやることができず、代人を立てて婁敬と共に匈奴にゆかせてここに和親の約が成立した。

ところで、この和親策については史家の間で種々の議論がある。第一には、冒頓はその父をも殺したような無道者で、婁敬自身が「仁義を以て説くべからず。」と認めているのかかわらず、なお姻戚關係によつてその服従を圖ろうとするのは矛盾も甚しく、婁敬の策の粗雑さを示すものだといふのであり、第二には、嫡長公主の魯元は既に趙王の後となつてゐるのに、それを再び匈奴に入れるというのは道理に合ふぬことで、高祖がまたその策を嘉納するとは殆んどありえないことだといふのである。第一の點は、婁敬の主意が冒頓よりもその子孫の服従にあつたとみられることからして一應問題はないが、第二の點は、中國社會の實情からして確かに疑問とすべきものである。そこで、この司馬遷の記述に多少の潤色のあることを認めなければなら

ないが、それにしても事件そのものの骨子までも疑うことはできない。婁敬が對匈奴の和親策を考えたこと、それはやむをえない苦肉の策として漢室の貴婦人を冒頓に與えるものであったこと、そして、そこに中國社會で考えられる姻戚關係の親しさを期待したことなどは、恐らく疑いえない事實であろう。そして、われわれにとって興味が深いのはこの第三の點、彼が家族制倫理に期待をよせていたという事實である。「禮節を以て風諭する」ことをすすめ、「豈に嘗て外孫にして敢えて大父と抗禮せし者を聞かんや。」といったことは、現實の家族制社會の倫理に信賴して、それに本づく禮敎的世界のひろがりやを匈奴の世界にまでもおし及ぼそうとしたものである。そして、それこそ、彼の儒生としての立場を明白に示すものであろう。

匈奴から歸つた彼は、今度は匈奴の侵寇から關中の地を守りそれと共に東方諸國の舊勢力を破る、一舉兩得の手段として、いわゆる「彊本弱末の術」を上奏する。即ち戰國時代の六國の後裔、齊の諸田、楚の昭・屈・景氏のほか、燕・趙・韓・魏の子孫たち十餘萬口を關中に移住させようとするもので、これまた高祖に採用されることとなった。

それは、中央集權的體制の強化を意味するものであり、さきの奠都の上奏と同様に、いわゆる霸道的な統治方針を思わせるものである。統一前、純儒としての酈食其が、舊六國の子孫を再び封建することによって、漢の勢力を増大しようとはかったことがあるが、周王朝の盛時をあとがける儒者としては當然な建策であつた。それに比べれば、婁敬のこうした措置は、むしろ法家的な國家主義、權力主義の立場に近いことが考えられる。しかし、ここで注意しなければならぬのは、その移住がまぎれもなく關中の開發と守護という明白な目的を持っていたことである。してみると、婁敬は一面で豪族世家の勢力を抑えながら、他面ではそれを利用してゆこうとする心もあつたわけで、われわれはそこになお家族的な血縁の紐帶を重視するその儒生としての面目をよみとることができるであらう。

さて、婁敬の傳記はここで終るのであるが、既に逐次に考察してきたように、その活動を通じてうかがえる彼の思想的立場は、いずれかといえば法家的な色彩が強く、霸道的な政治思想がその主流になっているのは見易い事實である。しかし、それと共に儒家的な思潮もまた強いことは、

匈奴との和親策について指摘したとおりである。法家的な思考においては、例えば『韓非子』備内篇に示されるように親子の間でさえ現實の利害關係によって結ばれると考え、家族生活から生まれる自然な倫理性を問題とすることはないが、そうした倫理性を重視して國家の政治のうえにもそれを反映させようとするのが儒家としての立場であった。

妻敬は、單純な徳治を否定することによって、純粹な儒家としての立場を離れたものではあるが、しかし、家族的な倫理の根強さを信賴する點において、やはり儒生であつた。

さきの關中龔都の上奏で周王朝の歴史を述べることも、また、彼の儒教的な教養を思わせるものである。『漢書』

藝文志には諸子略の儒家類に『劉敬』三篇を著録しており、今ではその内容を知るよしもないが、それが儒家類に収められているのは、やはり意味のあることであろう。儒教的な教養を身につけてその道德的理想主義の立場を守りながら、しかも時代の新しい動きに應じて、形勢を重んじ中央集權を尊ぶ霸道政治、いずれかといえば法家的とみられる政治思想を採用したのが、彼の立場であつたと思われる。陸賈のばあいでは、儒家的な立場を守りつつ道家的な思潮

を導入することによって、新しい時代に應じようとしたのであるが、妻敬のばあいは、法家的霸道の思想を容認することによって、新しい政治方針をうち出そうとしたのであつた。

さて、陸賈と妻敬との思想が以上のようなものであるとして、それでは彼ら儒生のそうした思想活動は、高祖を初めて周圍の人々にどのような影響を與えたであらうか。即ち彼らの時代及び來たるべき時代に對していかに働きかけ、いかなる歴史的役割を果たしたであらうか。次には高祖の經歷や事業の跡をふりかえりつつ、そのことを問題としてゆきたい。

六

漢の高祖劉邦は、もともと知識や教養とは縁遠い放蕩無頼の任俠者であつた。彼が大の儒者ざらいで、儒冠をみれば奪つて尿を放つたというのは有名なことである(酈生傳)。ところが、秦の首都咸陽を攻めて入關した前後からその行動に著しい變化が起つた。項羽の參謀である范増のことばによれば、「山東に居た時の沛公(劉邦)は、財を貪ぼり女色をあさる無頼漢であつたが、入關後は財物婦女には目

もくれず、これこそ大志を懷く證據だ。」といわれている（項羽本紀）。確かに、咸陽での高祖の行動は、社會情勢をよみとることの敏感さを示す水際だった鮮やかさであるが、それこそ高祖の人間のな生長を示すものであり、彼が知識や教養の價值を認識するようになったことと、無關係ではなかった。

一體、高祖にはよく人を罵りあなどるくせがあると共に、その反面、よく人の意見を聞きいれてすぐさま行動に移す闊達直截な長所があった。張良はもともと韓の宰相の家からに生まれた貴公子であつたが、ひとたび高祖にあうと忽ちその魅力にひきつけられ、「沛公は殆んど天授なり。」といつて長くその幕下に従うこととなつた。「良は他人の爲めに言ひて皆省ひられず」それなのに高祖のばあいは「常にその策を用いられた」ためだと、『史記』（留侯世家）は記している。田舎儒者にすぎない酈食其との對面もまたそれであつた。女子に足を洗わせながら傲然と對していた高祖は、彼のことばに道理のあるのを認めると、忽ち態度を改め、彼を上座にすえてつつしんでその策を問うたという（酈生傳）。

高祖の人がらをよく示す逸話であろう。陸賈が高祖に事え

るようになった事情は明らかでないが「客として高祖に従つて天下を定めた。」とあり、叔孫通もまた統一の三年前から高祖の側近についた。彼らの活動は、もとより儒生としての活動であるよりは、戰陣に役立つ策謀あるいは辯説の士としてのそれである。しかし、張良の智謀を用いて難局を切りぬけ、酈生や陸賈の辯説によつて敵將を降してゆくうちに、高祖が次第に知識や教養の持つ有用さを知るようになったろうことは、當然考えうべきことである。そして、それこそ高祖自身の人間のな生長であつた。統一直後、それまで戰陣に立つたことのない蕭何を論功第一にあげた高祖は、諸將の不満を抑えて、おおよそ次のような意味のことばを述べた。「狩獵で獲物を追うのは犬であるが、その犬を指圖するのは人である。諸將は功績ある犬にすぎないが、蕭何こそは功績ある人だ。」知的な策謀こそ、單なる武力以上に尊ぶべきものであることが、もはやはっきりと認識されていたのである。

しかし、それにしても、統一前の高祖の變化はなお本質的なものではなかった。知識や教養の價值を認めたとはいつても、儒者ぎらいが儒者好きになつたわけでは、決して

ない。それは天下の統一という現實の目標に役立つ限りに
 おいて、即ち當時の情勢としては武を助ける働きを持つ限
 りにおいて、文を重んじたのにすぎない。いいかえれば、
 知識や教養の現實的な有用性をこそ尊んだのであるが、そ
 の現實的な有用性でさえも極めて一面的な把握にしかすぎ
 なかった。知識や教養を尊ぶ文の作用がいかに偉大であり、
 また文そのものの價值が絶對的なものとしていかに優れて
 いるかは、高祖にとって思いも及ばぬことであつた。統一
 から一二年後のできごとかと思うが、詩書を稱する陸賈を
 罵つた高祖の態度は、何よりもそのことを明白に示すもの
 であらう。

ところで、その高祖の罵りに對する陸賈の反駁、「馬上
 に居りてこれを得るとも、なんぞ馬上を以てこれを治むべ
 けん。」といい、「文武併用は長久の術なり、⁹⁾」といつて文
 への轉回を強調したことは、高祖に對して大きな影響を
 與えた。傳記はその直接の反響については、「高帝よろこば
 ず、はする色あり、¹⁰⁾」というだけであるが、『新語』十二篇
 の著作がそれをきっかけとして起り、やがてそれが高祖と
 その側近たちに嘉納されるに至つた事情を思えば、陸賈の

果たした大きな役割をほぼ想像することができよう。そし
 て、この大きな役割を側面から助けたものが叔孫通の働き
 であつた。ほぼ同じ頃、即ち漢の七年、叔孫通は高祖のた
 めに朝儀を定めたが、儀式に臨んだ高祖は「吾れすなはち
 今日こそ皇帝たることの貴とさを知れり。」¹¹⁾といたく感歎
 し、それ以來多くの儒生が次第に官位を得るようになつ
 た。リアリストとしての高祖はここに飛躍的な發展を遂げ
 たわけで、それは、恐らく、彼が『新語』のことを讃歎
 するようになったこととも、無關係ではないであらう。そ
 の點からすれば、この際の叔孫通の決定的な役割は十分に
 評價されてよい。¹²⁾しかし、ひとたび目覺めた高祖の心をさ
 らに思想的に導いて、ついに漢一代の統治の方針をうち立
 てるまでにしたものは、陸賈であり婁敬であつた。高祖が
 天下の局面の轉回したことを眞に自覺し、それに應ずる統
 治策がいかにあるべきかを知つて、文そのものの獨自の價
 値をわきまえるようになったのは、恐らくこの頃からのこ
 とであらう。

それでは、高祖に影響を與えた儒家的な政治理論とは、
 どのようなものであらうか。そもそも秦の法治は、上から

の一方的な制壓として、民衆の生活感情ともいふべき家族制に本づく自然な倫理を無視するものであったが、儒教の政治理論こそは、そうした家族社會に根ざすものとして、比較的上下の意思を疏通する立場にあった。政治が倫理性を持つべきであること、そしてその倫理性とは現實の社會構造の基礎としての家族制に本づくべきであり、その意味で政治は社會の意志を反映するものとなるべきことを強調するのが、儒家としての立場であつた。

『新語』の至德篇では、さきにみたように、民衆の生活に根ざす倫理に注目し、それを教育によつて導くことを訴えていたが、それこそ陸賈が儒家思想の本領を發揮して、いみじくも漢一代の統治に役立てようとした痛切な叫びである。仁義の強調によつて、君主個人の道德性を上げます道基篇その他のことばも、政治が單に上からの一方的なものではないこと、下からの意思として社會一般の倫理性の働きかけをとりあげねばならないことを意味するもので、やはり同じ立場を表わすものであらう。妻敬については、陸賈ほどにははっきりしないが、匈奴との和親策に示されているように彼が家族倫理の強さを信頼したことからすれ

ば、やはりそうした中國社會の基本的構造を認識して、それを政治のうえで活かしてゆこうと勉めたことは想像に難くない。いわゆる「強本弱末の術」が舊豪族の現實の組織を破壊しながら、その本質的な組織は温存してそれを利用してゆこうとするものであつたことを、みるべきであらう。

もとより、漢初の社會では家族の血縁的紐帶ばかりが重要だつたわけではない。庶民の家族構成の細分化と分散にともなつて地縁的結合の要素が増していたし、また任俠者の例にみられるような特殊な結合も重要であつた。しかし、それらを買ぬく家族制の根強さをやはり認めないわけにはゆかない。楚漢の戰亂期を通じて地方の秩序を維持したものは、父老とか豪傑とかよばれる人々であつたが、その實質はともかく、少なくとも家族制の擬制に於てその自治を運営していたことは、ほぼ想像されよう。¹⁰ 高祖は、諸國を轉戦するうちに、この父老たちの勢力と、それを支えるものが何であるかとをわきまえた。各地の父老を存問することが屢々行われているのは決して偶然ではない。そして、儒家の倫理が、そうした家族制に本づく家父長權と長

幼尊卑の序を強調するものである以上、その政治論はそもそも高祖にとって採用されやすいものであったといえる。

しかし、もとよりそれだけではない。この儒教の重要な理論がうけ入れられるためには、儒教は從來の古い装いのままでは恐らくは不可能であつたろう。陸賈が道家思想を折衷し、斐敬が法家的な霸道主義を採用したのは、そこにこそ意味があつた。

秦のきびしい法治と重税、そして楚漢の戦亂のあとをうけて、漢の初めでは一般に休息を求める弛緩した空氣が支配的であつた。高祖はもとよりその天才的な敏感さで民衆の動向を把握し、早くから秦の苛法を除いて税役を減免する緩政を行つてきたのであるが、そうした機運に乗じて道家的な無爲の政治思想が急速に勢力を得るようになった。

陸賈はそうした時勢の動きを機敏に洞察し、道家的な思潮を利用することによって高祖の緩政を助けるとともに、それを儒教の道徳的理想主義のうちに包みこんで、自ずからの政治理論の一部としたのである。『新語』の本行篇には、道徳仁義こそが根本で「國は無事の功を興さず、家は無用の器を藏せず、」それこそ「力役を稀れにして貢獻を省く

所以なり。」ということばがあるが、『漢書』によると、高祖の十一年にはことさらに献をゆるくする詔を出して民衆の負擔を軽くしたという。兩者の間に何らかの關係のあつたことも想像できよう。要するに、道家的な思潮を包みこんで装いを新たにした陸賈の儒教主義の立場は、一面高祖の緩政をおしすすめる理論的な根據となるとともに、また儒家的な政治理論を當時に採用されやすい形にやわらげたものであつた。

ところで、斐敬の立場は儒法の折衷という點にあつたが、それがいわゆる漢一代の家法とされる王霸折衷の立場と一致することは、甚だ重要である。いうまでもなく「漢家のすから制度あり。」¹¹⁾としてその家法を宣言したのは、はるか後世の宣帝である。しかし、そうした統治の大方針は既に高祖の時に確立したとみられる。¹²⁾恐らく、高祖は、その轉戦の間に、上述のような家族制に本づく民間秩序を利用すべきことに氣づいたであろうが、やがて又、その無制限な放任が統一權力をおびやかす性質のものであることも氣づいたであろう。戦國以來の豪族世家を關中に移した斐敬の施策は、實にこの間の事情に最も適切なものであつ

た。そして、われわれは法家的な政治技術が、一般に無爲の思潮の流行したこの期に於ても、なお有力であつたことを認めねばならない。それは、蕭何のような有能な純政治家が、殆んど秦の制度をそのままに、現實の政治を行つてゐたからである。彼がもともと秦の法吏であり、高祖に従つて初めて入關したときに何よりもまず秦の律令圖書を収得したといわれ、また民衆からは「蕭何、法をつくりてあきらかなること盡一のごとし。」とも唱われたというのは、よくそれを示すものであるが、『史記』の禮書や曆書によつても、漢初の禮制がすべて秦の舊を襲つた事情を知ることができる。婁敬はそうした秦の法治組織の利點を認め、それを採用してその儒家的立場との折衷をはかつたもので、それは、家族的な民間秩序を重んずることによつて豪族の擡頭をもうながすような、儒家思想の缺陷を補なう配慮に出たものと考えられる。漢一代の家法ともなつた儒法折衷の立場はここに開かれたとみてよいであろう。儒家思想はこのようなして深く高祖の心に食ひ入ることとなつた。

高祖の十一年には天下の賢者を招致する詔が發せられてゐる。「蓋し聞く、王者は周の文王より高きはなく、覇者

は齊の桓公より高きはなしと。しかれども皆賢人を待ちて名を成せるなり。今、天下の賢者の智能は豈でただに古えの人のごとくなるのみならんや。患いは人主と交わらざるの故に在り、かくては士もなによりてか進まん。……賢士大夫の肯えて我に従いて游ばんとする者あらば、吾れよくこれを尊顯せん。天下に布告して明らかに朕の意を知らしめよ。」翌十二年、高祖の最後の年には、魯の國を通つて孔子の廟を祠つてもゐる。それは、もはや儒冠に尿を放ち、あるいはまた詩書を罵つた、昔日の高祖ではない。そこには儒家思想の持つ意義と價值とを認識して、進んでそれを政治の上で利用しようとする態度がある。偉大なる人間的生長。われわれは高祖の歩みに對して感歎せずにはおれないが、またそれに功歎した陸賈や婁敬など、漢初儒生の働きを思わずにはおれない。

むすび

以上は、漢の高祖の時代にその政治思想に大きな影響を与えたと思える二人の思想家、陸賈と婁敬とをとりあげて、その思想の構造やその時代とのかかわりを問題としたのである。婁敬については、資料の乏しいために十分には明ら

かでない點も多い。しかし、ここに述べた推論は、恐らく誤りがなからう。

即ち、陸賈の方が道家的な無爲の思潮を採用したのに對して、婁敬の方では法家的な中央集權の技術的思潮を重視したのであるが、儒生としての立場を守りつつ、時勢の大きな變動を自覺して、それに對應するための新しい政治理論を構成したという點では、二人ともに變りはなかった。

そして、ここに重要なことは、純粹な儒家としての傳統的な道德的理想主義の立場が、そのままでは容れられがたいにかかわらず、彼らの思考を経たことによつて初めて高祖に採用され、政治の持つべき倫理性が十分に尊重されるようになった、と思えることである。リアリストとしての高祖は、もとより決して理想主義者になつたわけではない。

しかし、リアリストとしての本性、あるいはそこから生まれる政治的な天才は、よく時勢の動きに應じた彼らのことばの持つ時代性を認識すると共に、また時代を超えた理想主義的な響きを感じたのである。武帝の時に至つて、儒教が國教として絶對的な優勢を占めるようになる、その端緒は既にここに開かれたといつても、決して過言ではない

であらう。

從來、漢初の政治思想といへば、直ちに曹參らに代表される黄老無爲の政術が強調されるのであるが、それに目を奪われてこの期の儒生の重要な働きを見すごすのは、陥りやすい誤りである。この小論が、特に陸賈と婁敬との二人をとりあげてその思想活動を明らかにしたのは、専らその點への顧慮に發したものに他ならない。高祖の時の陸賈と婁敬、そして文景期の賈誼と賈山とは、それぞれに別個の立場によりながら活潑な思想活動を行つたのであるが、しかもその中心を儒教思想におくことによつて、來たるべき儒教全盛期への道をきり開く重要な役割を果たしたのであった。賈誼と賈山との活動についてはこの續稿として、黄老の術が擔う思想史的意味については、また別に稿を起すこととしたい。

註

①『黃氏日鈔』（卷五十六）には、新語十二篇として今本の十二篇にひとしい目次と内容を掲げている。著者の黄震は王應麟とほぼ同時の人であるから『玉海』や『漢志考證』にみえる王氏の説によつて今本を疑うことはできない。このことは既に狩野博士の指摘されたところである（中國哲學史二六七頁）。ただ、博士

が「黃氏日鈔に第五篇にありとして引いた文句が今本では第六篇にある」とされたのは恐らく誤りで（今本も第五篇にあり）、従つて「今本は宋代のものに同じからず、明人が十二篇の目に合はせる爲めに……新たに編次した」とされる結論には従いがたゝ。

- ② 穀梁傳が武帝の時に初めて世に出たというのは、それを傳えた瑕丘江公が董仲舒と論辯して負けたという事實によるものかと思う。が、今日のテクストの成立はともかく、その最初の傳記がそれ以前に存在したとみるのは許されることであらう。『漢書』儒林傳にいう傳系は必ずしも信用しがたいが、そこでは江公の學は申公から出ていて荀子の流れを汲むとされ、また『新語』に引用された文句は、あるいは檢索の粗漏かも知れないが、今本の穀梁傳にはないものようである。なお、『新語』に穀梁傳を引くのは、道基篇の末に一條と、至德篇の末に「故春秋穀（以下欠文）」とあるものだけで、見かたによつては後世の附加文とみられぬこともない。

- ③ 道基篇では、先聖・中聖・後聖をならべあげて重んじているが、それもこれと同じ立場で、荀子の後王思想を想わせる。なおこの前の「世俗以爲自古而傳之者爲重云云」ということは、『淮南子』修務篇の「世俗之人多尊古而賤今云云」という有名なことばを想い起させる。またこの後の仲尼と扁鵲とを對照したことばは『理惑論』にもそのまま見えるが、その用い方は違つてゐる。

- ④ 荀子の後王思想については、重澤俊郎教授「荀況研究」（『周漢

思想研究』所收）政治思想の項が詳しく、法家の變法思想については、田中耕太郎氏『法家の法實證主義』第八に詳しい。

- ⑤ 陳丞相世家には、高祖が曲逆（河北省完縣東北）をすきて「壯なるかな歎したことが記されている。秦の故都咸陽は項羽の軍に破壊しつくされ、項羽自身も安居することができなかった。また劉敬傳によると、この婁敬の上官に對して「群臣みな山東の人」であるために争つて反對したことが述べられている。關中の地が天下を制覇するのに便利であることは項羽本紀や淮陰侯傳にも記事があり、瀧川博士『會註考證』も「當時識者所見皆然」と論じてゐる。

- ⑥ 馬國翰輯「劉敬書」序に引く所。

- ⑦ 司馬光『資治通鑑』、梁玉繩『史記志疑』のほか、錢大昕・洪頤煊・沈欽韓など皆同様の説がある。

- ⑧ 婁敬の傳記は、上述のように三つの事件それも彼の上奏のことばが主になつて構成されていた。それをこの書が三篇であるのと考え合わせると、或いはそれが司馬遷の據つた主要な資料ではなかったかとも想像される。もしそうなら、本傳が彼の出身や死亡などの細事に及ばないことも、當然とうなずけるであろう。が、その想像が當つていたとしても、本傳の文がこの書の全貌を傳えるものでないことはいうまでもない。

- ⑨ 叔孫通は、秦の博士以來しばしば主をかえ、おもねりやへつらいを事として儒者としての節操に乏しい感じがある。しかし、高祖が太子を廢しようとしたのに對して死を以て争つてゐる態

度からすれば、やはり時變に應ずる表面の變化はあつても、中心の節操を固く守つて統一の時期を待つていたらしく、その點で、統一後はやはり儒家としての立場から、高祖に多くの影響を與えたものとも思える。

⑩ 父老ということば、そして父老に對する子弟ということば自体がそれを示す。豪傑は豪族と任俠者とに兩用されるが、後者

のばあいも豪族世家と結びつくことによつて社會的な勢力を形成することが多い。

⑪ 『漢書』元帝紀。

⑫ この点については、既に『困学紀聞』卷十二に王応麟の指摘があり、宇都宮清吉教授「秦漢政治史」(支那地歴大系第四卷所収)第四節でも強調する所である。

ドイツ・北欧の東洋学 在ハンブルグ佐口透氏より羽田明氏宛の書簡から

今は大學は休暇ですが、小生ガバイン教授につかまゑられて古代トルコ語をかじっています。(中略)ドイツには未整理のウィグル文書が一二〇〇通あり、マインツのアカデミーに保管されています。(中略)元明以後の法律文書が一〇〇通ばかりあるらしく、研究者もない様です。ガバイン氏は佛教文書に興味をもたれ、最近トルファンテキストⅧを出され、これはブラフミー文書のもので、近くトハラ文のものを出されるそうです。ドイツの東洋學は確かにトルファン文書を重要な研究對象としており、ベルリンのオラフ・ハンセン氏はソグド文書、ヘーニッシュ教授は蒙古文書、ゲッチンゲンのワルトシュミットはサンスクリット關係、ガバイン氏はウィグル文書という風に研究しています。大體こちらの東洋學者は言語學、文學が得意で、日本の様な東洋史學とは一寸傾向が違ふようです。ゲッチンゲンにはカルミューク文書が相當あり、コーベンハーゲンにもモンゴル文書七〇〇通あり、その中にデンマークがモンゴル文献學の中心となるでしょう。同地のグレンペヒ教授が最近蒙古語文典を出したのはその現われの一つらしいです。ゲッチンゲンのハイスイック君もコーベンハーゲンに招かれてその目録を作っています。アジア諸民族の古文書はヨーロッパに實に多いのに驚きます。新疆ウィグル語文書もストックホルムに未整理のまま相當あるらしいです。出版方面では Handbuch d. Orientalistik, Uraltaische Jahrbücher, Central Asian Journal, Göttingen Asiatische Forschungen の續刊が主なのです。Wissenschaftliche Forschungsberichte des Orientalistik III—Der Vordere Orient はすでに御承知のことと存じますが、アルタイ學方面でもここ十年ヨーロッパの研究は随分進んでいます。(中略)アルトハイム教授も最近オリエント、中亞關係にも手を伸ばしておられます。ミュンヘンのヘルベルト教授はごく最近 Beiträge zur Kulturgeschichte Chinas unter der Mongolenherrschaft (Das Shan-ku Sin-hua des Yang Yü) を出版しました。山居新語のことらしいですが、何分高いので買うまでには至っていません。(下略)

The Role of Ssu-ch'uan in the Politics of Later Han

Naosada Kano

The Ch'in-Han period was a period of unification, while the period of the Wei-Chin and Northern-Southern dynasties was that of disruption, and the turning point from the former to the latter will be found in the second and third centuries, A.D. In Pashu or the present province of Ssu-ch'uan, which was a wealthy country, there were numbers of powerful clans, which were closely connected with influential figures in the central government. On the other hand, in the same province a mighty religious organization called Wu-tou-mei-tao, which was originally magical in nature, sprang up, and grew into an anti-government and anti-clan organization of peasants. To suppress this powerful peasant movement the clans had to organized themselves, leading to the creation of the Shu-Han dynasty.

The Political Influence of Confucian Scholars in the beginning of the Han Dynasty

Osamu Kanaya

With the creation of the Han dynasty and resultant pacification of the country the "sword" was being gradually replaced by the "pen." The role of Confucian scholars who became political advisers of Kao-tsu, founder of the dynasty, must be taken into account in connection with this tendency. Hitherto the influence over Han politics of Taoism seems to have been over-emphasized, while the role of these Confucians has been underestimated. Lu Chia and Lou Ching were such Confucians. Though the former seems to have been somewhat under influence of Taoistic thought and the latter in favour of the Legist school, they were Confucians in the essentials of their thought, and contributed to the establishment of a new political philosophy to meet the needs of the times.