

前漢の儒學と神祕思想

——特に陰陽五行説を中心として——

内山 俊彦

前漢の儒學の著しい特質の一つは、その神祕的傾向にある。この時期の陰陽五行の觀念や天人相關の思想は、それを明らかに示している。この神祕的要素、特に陰陽五行の思想は、どのような過程を経て儒家學說の内容となつたか、そしてその過程はどんな思想史的意味を持つていたか、——この問題は、漢代の儒學、ひいては漢代思想全體の性格を知るためには是非とも採りあげられねばならぬものである。以下の小論は、この問題を追求しようとする一つの試みである。

I

最初に我々は、前提として、漢初(以下漢初とは、漢の建國から、武帝の治世の始まりまでをさう)の頃には、儒家學派はどのような形態で存在していたか、ということを検討しなければなるまい。

漢に先だつ秦の朝廷に相當數の儒者がおり、博士の官もあつたことは、史記始皇本紀・封禪書その他に見られる。かの伏勝や叔孫通も、はじめは、秦に仕える學者であつた。(王國維觀堂集林四「漢魏博士考」參照)始皇帝が各地を巡幸して建てた刻石の辭が大部分儒家風の思想で貫かれていた事實も、彼が自分の政治を粉飾するために儒者の知識を利用したことを示している。けれども、「獄吏親幸を得、博士は七十人ありと

雖も、ただ員に備わるのみにして用いられず」(史記始皇本紀) というように、始皇の近くにいた儒者の學問は、秦の法治主義的政策の現實面に對しては、ほとんど影響力を持たなかつた。

これに代つた漢の高祖は、性格としては儒學を好まず、沛公と呼ばれていた頃には儒冠をかぶつて來る客があると冠を解かせてその中に「溲溺」したとか、皇帝となつてから陸賈に詩書をすすめられても、「おれは馬上で天下を取つた、そんな書物が何になる」とうそぶいたとかいふ逸話を持つている。(史記酈生留賈傳) しかし彼は同時にまた、儒者の知識技能を利用して朝廷の外觀を整えることの有益さをも知つていた。漢王室の權威を高めるためには、沛に兵を擧げた頃の劉邦がひきいていたような庶人出身者の集團を、階級に従つて秩序づけられた宮廷貴族として組織しなおすことが必要であり、禮に通じた叔孫通らの儒生が登用されたのも、このためであつた。高祖は叔孫通に命じて宮中儀禮を制定させたが、その結果、それまで「群臣、飲酒して功を争ひ、醉えば或は妄呼し、拔劍して柱を撃つ」という状態にあつた朝廷に整然たる秩序が與えられたのを喜んで、「今日にしてはじめて皇帝たるの貴きを知つた」といつたという。——儒學はこの場合、國家權力に形式的整頓を付與するものとして、一應の役割りを演じたのである。(史記叔孫通傳)

久次相授業、或莫見其面、蓋三年不窺園」とある記事は、彼等の生活の一端を示している。文帝景帝の頃朝廷に受け入れられ信奉されていた黄老刑名の學問に較べて、武帝が即位するまでの儒學は、中央の派手な舞臺に出ることは少なかつたが、實はこうして民間社會にひろがつて、強い潜在勢力を蓄えつつあつたのである。後に觸れるような、武帝時代における、儒學的教養を持つた新興階級の民間からの擡頭という現象を理解するためには、右のことに充分注意しておく必要がある。

以上のように、漢初の地方社會には、遺經を傳え弟子を育て、また郷黨の禮樂の指導者として生活する儒者たちがいたと考えられる。こういう郷里の儒生たちは、その生活環境から、地方の事情に通じてもいれば、また民衆のものの考え方、民間信仰などに影響されることも多かつた筈である。彼等は地理的には、儒林傳の、學者たちの出身地に關する記述⁽⁴⁾や、また「其の詩書禮樂に在る者は、鄒魯の士・摺紳先生、多く能く之を明らむ」⁽⁵⁾（莊子天下篇）、「鄒魯は經學を守る」⁽⁶⁾（漢書鄒陽傳）、「それ齊魯の間の文學に於けるは、古より以來其の天性なり」⁽⁷⁾（史記儒林傳）などの語によつて明らかなように、山東の鄒魯及び齊の地方を中心として分布していた。そうして齊と魯との學問の間に質的差異があつたことは、詩・論語に齊魯の二學派があり、また春秋學では穀梁傳が魯學、公羊傳が齊學とされていた⁽⁸⁾（漢書儒林傳に「穀梁子本魯學、公羊氏通齊學」、穀梁の腹江公が魯の瑕丘の人であるに對し、公羊の胡毋生・公孫弘は齊人である）ように、顯著な事實である。この齊魯の學風の違ひという事柄は、ここでも是非記憶に留めておかねばなるまい。

さてここまで述べたことを前提として、陰陽五行説を中心とする神秘思想と前漢の儒學との關係を、考えてゆくことにする。

II

五行と陰陽とは、たがいに結びついたものとして問題にされるのが常であるが、もともとはあい異つた起源を持つている。⁽⁹⁾（先秦時代における陰陽・五行の思想の發生來歴そのものを考えることは、この小論の意圖する所ではないので、ここでは詳しい論證は省き、簡単に觸れるにとどめる。）

先ず五行について見ると、その原初的な形として、左傳・國語にあらわれる「五材」・「五行」の觀念が見出される。たとえば、

「天生五材、民並用之、廢一不可。」（左傳襄公二十七年）

「有五行之官、是謂五官。」（同昭公三十九年）

「天有三辰、地有五行。」（同昭公三十二年）

「地之五行、所以生殖也。」（國語魯語七）

などの語に、五行に關する左傳・國語の一般的な觀念があらわれているのであり、また、五行（五材）相互の間に動的な關係があるとされてきたことは、「火勝金」⁽¹⁰⁾（左傳昭公三十一年）、「水勝火」⁽¹¹⁾（同宣公九年）、「火水妃也」⁽¹²⁾（同昭公九年）、「水火之牡也」⁽¹³⁾（同昭公十七年）といつた語に知られる。「材」と呼ばれて民の生活に必要な資材と考えられ、かつ「生殖する所以」とされていることによれば、左傳・國語にあらわれる五行の觀念は、自然界の原理として考えられたというよりも、人民の生活に關係ある種々の具體的物資から抽象されて生じたもののおうである。これは、おそくとも戰國時代の思想であろうと私は考える。そして尙書洪範の五行に關する記述をこれと比較してみると、「潤下」・「炎上」などの物理的性質によつて五行が説かれ、かつ土が「稼穡」と結合している點は、左傳・國語の五行が具體的物資から發想され「生殖する所以」と呼ばれていることと、共通している。また五行が鹹苦酸辛甘の五味と結びつけられ、更に「五事」・「五紀」・「五福」と並んでとりあげられている點⁽¹⁴⁾は、左傳・國語よりも複雑化している。恐らく洪範の思

想は、前述の左傳・國語の五行觀よりおかれて發生したものである。

次に陰陽については、この觀念の發生した時期は明らかでない。陰陽という語はもと「かげとひなた」を意味し、その文獻上の最古の出現は、詩の大雅公劉篇に「篤公劉、既溥既長、既景迺岡、相其陰陽」とあるあたりで、これは鄭玄の解するように、陰陽寒燠の宜しき所を相して民を利せんとしたという意であろう。このように陰陽という言葉は、はじめは自然現象に對して用いられた語であり、自然が明暗・寒暖・乾濕・晝夜といつた二元的様相を示すものとして、人々に感ぜられていた時期に生じた考え方であろう。そして、

「春無冰、梓慎曰、……以有時雷、陰不堪陽。」（左傳襄公二十八年）

「陽伏而不能出、陰迫而不能蒸、於是地有地震。」（國語周語上）

「陰陽序次、風雨時至、嘉生繁祉。」（同周語下）

などの左傳・國語の言葉では、陰陽はたがいに作用しあい一つの秩序をつくる自然の原理とされ、「萬物は陰を負ひて陽を抱く」のような老子（四十二章）の語では、それは更に抽象的な概念となつてゐる。しかしこの間の陰陽に對する思考のしかたの發展過程は、必ずしも審らかにしがいようである。陰陽の觀念を明確に哲學的なものとして説いているのはいまでもなく易傳であるが、その成立の時期もまたさだかではない。が、それにしても以上のことから、五行と陰陽とは、その觀念の發生においては別に關連はなく、觀念の發達の途上でもたがいに直接の關係はなかつたらしいことは、知られるであろう。

この陰陽と五行の二つの觀念が結びつけられたのは、戰國時代末期の思想家鄒衍の時代であるらしい。鄒衍は齊の人で稷下の學士の一人ともなり、魏・趙・燕に遊んで尊敬を受けたこともあり（史記歷書・封禪書・

燕世家・魏世家・田敬仲完世家・孟荀傳・平原君傳・國策燕策・韓非子飾邪篇などに見える。なお錢穆

氏の「先秦諸子考年」には鄒衍の年代を紀元前三〇五—二四〇年と推定している。「主運」とか「終始」とかいう名の著書があつた⁽⁸⁾と傳えられている。彼の學說について史記孟荀傳には、「深く陰陽の消息を觀じ」、「必ず先ず小物を驗し推して之を大め、垠りなきに至り」、「天地未だ生ぜず、窈冥考へて原ぬべからざるに至り」、「海外人の賭る能はざる所に及び」、「天地剖判以來の五徳の轉移、治各宜しきあつて符應茲くの如くなるを稱引す」等々とあり、これによれば鄒衍は、陰陽の消息、五行の轉移を考へることによつて無限の時間空間を説明しようとした、一個の自然哲學者である。そして彼の五徳説は、文選卷六左思「魏都賦」の李善注に引く劉歆の七略、同卷五九沈約「齊故安陸昭王碑文」の李善注、史記封禪書集解に引く如淳注、などの説を信用すれば、いわゆる五行相勝説であることが知られる⁽⁹⁾が、これは先に述べた、左傳中の五行相互間の動的關係を考へる觀念を、その原型としてゐると思われる。

彼の思想は、學派的系統としては、孟荀傳に「鄒衍賭有國者益淫侈、不能尚徳、若大雅整之於身、施及黍庶矣」、「要其歸、必止乎仁義節儉、君臣上下六親之施」とある記事や、鹽鐵論論儒篇の「鄒子以儒術干世主、不用、即以變化始終之論、卒以顯名」という記事によれば、仁義を説く儒家の流れに近いとされている。これは、彼のいう五行と尚書洪範のそれとのつながり（洪範では五行の轉移、運行が論ぜられていないことからすれば、この方が鄒衍よりも時代的に先行すると考へるのが自然であらう）、彼の説く九州と禹貢の地理説とのつながりを考へても、また荀子非十二子篇に「往舊を案じて説を造り之を五行と謂ふ。甚だ僻遠にして類なく、幽隠にして説なく、閉約にして解なし。……子思之を唱へ、孟軻之に和す」とあるのを見ても、充分信じうることにしてよいであらう。（このことについては、郭沫若「十批判書」三〇三頁・侯外廬等「中國思想通史」第一卷舊版五四三頁以下を参照）

この鄒衍の思想が齊の地で發生したことに、相當の意味がある。

齊は春秋以來、交通がひらけ商業が榮えた富裕な國で、その首都は、「臨淄は甚だ富みて實つ。…臨淄の途、車轂撃ち、人肩摩し、衽を連ねて帷を成し、袂を擧げて幕を成し、汗を揮つて雨を成す。家敦くして富み、志高くして揚る」(國策齊策)とうたわれた大都市臨淄である。住民の性格も、「閭達にして匿知多く」(史記齊世家)「智足りて議論を好み」(同貨殖傳)「變詐多く禮義に習はず」(同三世世家齊世家)と稱されているように、進取的都會的で知的に發達していたらしい。加えて東方に廣がる海は、内陸諸國と違つた空想的性質をも、おのずからこの土地の人々に與えたであろう。齊人鄒衍が、「考へて原ぬべからざる」「人の睹る能はざる」空想的時空を描き、果しもない大九州を構想したことにも、彼の郷國のこういふ風土、雰圍氣の感化が、與つて力があつたにちがいない。

III

ところでこの齊の國は、鄒衍の五行説の發生地であるばかりでなく、北隣の燕とともに、かの方士の術の生まれ故郷でもあつた。史記封禪書その他によれば、戰國から秦漢に至るまで、燕齊の方士の活動はまことににぎやかである。齊の威宣・燕の昭王・秦の始皇など、皆このあたりの海邊の方士たちを信任し、渤海に浮ぶという三神山をさがさせたり、不死や昇天を夢みたりしており、漢の武帝もまた、李少君・謬忌・少翁・樂大・公孫卿らの方士を厚遇し、「海上燕齊の間には、盤旋して自ら『禁方あり、神僊を能くす』と言はざるものなし」(封禪書)という結果を來したという。これらの方士たちの道術は却老不死や鬼神の祀りをはじめ極めて多岐にわたり、「黄金も成すべく、河の決せるも塞ぐべく、不老の藥も得べく、僊人も致すべき」(封禪書、樂大の言)萬能不可思議なものとされていた。

この方士の術と、先にも觸れた齊國の風土、環境との間に、密接な

關係があつたであろうことはいうまでもない。方士たちの超自然的道術は、王侯によつて採りあげられ愛好されたものではあつても、その最初は恐らく、民間の素朴な迷信的宗教行事から出發し、齊の地方の富裕で現世的欲望が強く、しかも空想性の豊かな民衆の間で成長したのであらうと思われる。——そうしてまたこの方士の術は、前節に述べた鄒衍の思想と、直接の結びつきがあつたと考えられるのである。

封禪書は、「齊の威宣の時より、騶子の徒、終始五徳の運を論著す。秦の帝たるに及びて、齊人之を奏す。故に始皇之を採用す。…騶衍は陰陽主運を以て諸侯に顯はる。而して燕齊海上の方士、其の術を傳ふれども通ずる能はず。然れば則ち、怪迂阿諛苟合の徒、此れより興り、勝つて數ふべからず」と傳えていて、この記述によれば、方士の術は鄒衍の陰陽五行説から發生したことになる。たとえそれは信じえないにせよ、方士の道術と鄒衍の學説との間に共通・關連する點が多あることは確かであろう。たとえば、方士のいう海中の仙境と鄒衍の空想的地理學との關係は、乃至方士の alchemic な世界觀と鄒衍の空想的宇宙觀との關係は、きわめて密接なようである。また、

「武帝」乃作畫雲氣車、及各以勝日駕車辟惡氣」。(灌川資言曰、勝日、謂甲乙五行相克之日也。例如庚辛日駕赤車、丙丁日駕黑車也)

という封禪書の記事や、

「嘗竊觀陰陽之術、大祥而衆忌諱、使人拘而多所畏。」(史記自序)

「陰陽家者流、蓋出於羲和之官。…及拘者爲之、則牽於禁忌、泥於小數、舍人事而任鬼。」(漢書藝文志諸子略)

「陰陽者、順時而發、推刑德、隨斗擊、因五勝、假鬼神、而爲助者也。」(同兵書略)

「五行者、五常之刑氣也。…其法亦起五徳終始、推其極、則無不至。而小數家因此以爲吉凶、而行於世、寔以相亂。」(同數術略)

という史記・漢書の陰陽五行家評論によつて知られるように、漢代の陰陽五行説が、吉凶禁忌鬼神をいう方士的呪術としての性格を伴つていたこと、

「淮南有枕中鴻寶苑祕書、書言神僊使鬼物爲金之術及鄒衍重道廷命方。」

という漢書劉向傳の文が示すように、鄒衍に假託された方士的長生術が存在していたこと（時代は降るが抱朴子内篇遐覽篇にも「鄒生延命經」の書名が見える）、更に鄒衍自身についても、超自然的方術を行う力を有していたという傳説が遺されていること、なども、鄒衍に始まる陰陽五行説と方士の道術との間に、直接のつながりがあったことを證據だてる事實である。その他また、方士の鍊丹黃白の術は或いは木金火水土の變轉をいう五行相勝説の自然觀と結びついたものではなかつたかと思われ、秦の始皇が、「終始五徳の傳を推して」秦を水徳とする制を立てた（史記始皇本紀）のも、彼の周圍にいた方士の徒の意見に動かされた結果とも考へることができよう。

以上のように、方士の術と鄒衍の學説との間には、深い關連、交渉があつたと考へられる。従つてまた、鄒衍に由來する陰陽五行説が戰國・秦から漢に至るまでの方士の群の中に傳へられているうちに、彼等によつて神祕的性格を與えられたということも、當然信じられる。

IV

さて前の節に述べた方士と呼ばれる人々は、秦より漢初にかけての儒生たちと、非常に近い關係にあつた。史記によれば、始皇帝の三十五年、侯生・盧生という二人の方士が都を亡げ去つたために始皇は激怒し、「文學方術の士」はけしからぬとして諸生四百六十餘人を咸陽に埋めこらしたといわれ、かつまたこの時始皇の長子扶蘇は、「これらの諸生はみな孔子を誦法しているから」といつて父を諫めている。

（始皇本紀）また、始皇や武帝の行つたいわゆる封禪の禮は、元來方士の宗教的行事から發生したものであるが、⁽¹⁾

「二十八年、始皇東行郡縣、上鄒嶧山、立石、與魯諸儒生議、刻石頌秦徳、議封禪望祭山川之事、乃遂上泰山、立石、封祠祀。」

（史記始皇本紀）

「上（武帝）與公卿諸生議封禪、……群儒采封禪尙書周官王制之望祀射牛事。……天子既聞公孫卿及方士之言、黃帝以上封禪、皆致怪物與神通、欲放黃帝以上、接神僊人蓬萊士、高世比徳於九皇、而頗采儒術以文之。」（同封禪書）

などの文によれば、この封禪の儀式にも儒生が方士と並んで參加している。（他に漢書郊祀志・兒童傳參照）右のような事實は、この時代の儒家と方士の間——「文學」と「方術」の間に密接な親近性があり、ある場合にはこの兩者が、ほとんど混淆しあつていたらしいことを意味している。即ち、秦から漢初にかけての儒生は、方士の呪術的宗教を受け、これを儒家學説の中に合體させていると考へられるのである。

とすれば、鄒衍に由來する陰陽五行説（それは前述のとく、もともと儒家の流れに近い思想であつた）、方士の群の中に傳へられ彼等によつて神祕化された陰陽五行説が、ここで儒生たちの中にとり入れられたことは、充分あり得たであらう。陰陽五行の觀念が、方士の徒を経て、封禪のような方士固有の思想とともに、儒家の中に入りこんで來たのではないかと思われるのである。（儒生と方士との關係については、本田成之「支那經學史論」一九四頁以下・顧頡剛「秦漢的方士與儒生」序、「歷史語言研究所集刊」二七所收陳槃「戰國秦漢間方士考論」等を參照）

右のことを傍證する事實は、漢代に陰陽五行説に立脚する神祕思想を主要な學説として主張したのは、齊の地方の儒學だつた、ということである。齊學たる公羊學の大家である董仲舒の、陰陽五行説、天人

相關説、革命説などの神秘的性格は指摘するまでもない。彼は實際に陰陽の理によつて雨を降らせたり止めたりしたとさえないわれている。

(史記儒林傳・漢書本傳・春秋繁露求雨、止雨篇・論衡雷風、明堂、亂風、感類、死傷、定賢德) かの洪範五行傳(易)を後に發生させた尙書の學問は濟南生まれの伏勝を祖とし(注4参照)、易を傳えた田何も齊の淄川の人である。齊詩もまた、「易に陰陽あり、詩に五際あり、春秋に災異あり、皆終始を列し得失を推し天心を考へ、以て王道の安危を言ふ」(漢書藝文志)というように、神秘思想との關係が深かつた。(史記儒林傳・齊詩魯氏學)・陳奇猷「齊詩遺説跋」・齊詩魯氏學跋(等参照) 武帝以後の時代に陰陽・災異の神秘的學説を唱えた人々を見ても、その大部分は易・公羊傳・齊詩・書を學んでいる。こういう事實によつて、鄒子陰陽五德説の發生地であり方士の故國である齊の地で發展した儒學に、陰陽五行思想の影響が非常に強いことが知られる。して見れば、陰陽五行説を中心とする神秘思想が、漢初までに齊の國の方士の群を媒介として、この地方の儒學の中に流れこんだということは、信じてよいであろう。

以上のように見てくると、方士の徒を経て陰陽五行説を儒家學説の中に受け入れたのは、秦より漢初にかけて齊の地方にいて民間の迷信的信仰と接觸していた儒者たち——最初の節に論じた「郷里の儒生」たちだつたと考えられる。おもうに彼等は、齊の地方の民間社會で先秦以來の傳統的學問を傳承している間に、この土地の風土民俗の中から發生した方士の術を吸收し、やがては前述のように、方士たちとほとんど混淆していつたのであろう。

さて右のように、齊の儒學に陰陽五行の神秘思想が入りこんだという事實の思想史上の意義は、極めて大きいといわねばならない。何となれば、この事實は、武帝時代におこつたいわゆる儒學の國教化なる出來事と、切つても切れない繋がりがあるからである。

V

武帝の時代における、儒學による思想統一あるいは儒學の國教化という現象は、社會構成のいかなる變化の上に進行したか、それを今論じ盡すいとまはない。然しここでは非とも一應指摘しておかねばならないのは、この現象と、武帝時代における政治的支配階級の交代という事態との關係である。

高祖劉邦が「布衣から起ち三尺の劍をもつて天下を取つた」(史記本紀)時にひきいていた臣下たちは、下級官吏、小商人、勞働者、貧農、無頼の輩など、庶人出身者がほとんど全部を占める集團であつた。(趙翼「二十二史劄記」二「漢初布衣將相之局」・「歷史學研究」一四「西嶋定生、中國古代帝國成立の一考察」同一五八一—一五九守屋美都雄「漢の高祖集團の性格について」・「二橋論叢」二六の五増淵龍夫「漢代における民間秩序の構造と任侠的習俗」等参照) けれども政權を取つた彼等の事業は、先秦以來の制度や思想を充分脱していたとはいえない。高祖は地方分權組織と中央集權組織との間の過渡的產物たる郡國制を選ばざるをえなかつたし、當時の政治家たちも、戰國以來の權術數的な政治のやり方に影響され、中央集權國家に必要な官僚政治の思想に徹してはいなかつた。(前にも觸れぬ漢の漢書刑名思想の流行は、このことを示すものと思う) その上天下平定が成り官廷の禮容が整えられ、文帝景帝のごとき守成の君の代になると、朝廷の内部も次第に安穩を好む雰圍氣に傾いてゆく。廷臣たちも、二代三代と朝廷に籠つている中にもはや水呑み百姓や小あきんどの血は薄れ、やがて名實ともに備わつた貴族階級(官廷乃至帝國を統治の根據とし、地位と實力を世襲する權力者階級、という意味で)と化してゆく。——こうして、創業から六十數年を経て武帝が即位した頃の官廷には、既成の貴族階級に屬する要人が多數にいた。丞相衛綰、御史大夫直不疑・武帝の祖母竇太后の氣に入りだつた石建・石慶の兄弟、周文、張叔らは、高祖

以來仕えた家の出か、または文景の代からの老臣である。將軍李廣は秦の將軍を祖とし、重臣汲黯・鄭當時も名門の子であり、韓安國も梁の考王の舊臣である。(以上史記萬石張敖傳・李將軍傳・汲黯傳・韓長孺傳) 彼等の精神的なよりどころは、主として、最初の節にも觸れた黃老刑名の學であった。(注1參照、ただし衛將軍、建元元年賢良を擧げるとき「申商韓非張敖張儀之言」を治めたるを避けることを表しているのは例外といえる。)

さて武帝の治世が當面した政治的任務は、諸侯の國を削弱し專制的支配の機構を整え、中央集權體制を確立することにあつた。高祖以來の政治組織の中に存在していた、戰國時代的な地方分權制の殘滓を清算し、天下を中央政府の權力の下に一體化させることは、國力が漸く充實するに至つたこの時代の、支配者の欲求する所でもあり、民衆の社會的經濟的活動の規模の擴大が、必然的に導く所でもあつたのである。(景帝の代の吳楚七國の亂の平定は、政府權力のための一過渡とはなつたが、その確立を完成させたものではなかつた) そして、前述の高祖乃至文景の世以來宮中にいた廷臣たちは、この武帝時代の國家體制確立の運動からは、とりのこされる運命にいた。というのは、第一には、古い家門を誇り舊い生活態度(たとへば賓客多數を家に交うとき、その例は汲黯・鄭當時の傳に見え、こういう生活態度が專制君主の臣下として不都合なものとされてきたことは、史記衛將軍驍騎傳に窺われる) を保持し、貴族化していた彼等は、もはや民間の事情も、社會勢狀に適合した政治のあり方も理解できなかつたからであり、第二には、彼等の信奉する黃老刑名の學が、武帝時代の中央集權的支配體制を支える理論とはなりえぬものであつたからである。(注1參照、彼等の多くが武帝時代につきつぎに落ち目に向つていつた理由も、恐らくはここに在る。彼等は一應、凋落に向いつつある古い支配階級、あるいは舊族階級と規定できよう。)

この階級に代つて官廷に登場し、中央集權體制を完成させる任務を

擔つたのは、武帝一代の間に身を起した一群の政治家、官僚たちであつた。學徒出身者として初めて宰相・封侯の地位に登つた公孫弘、御史大夫となつた酷吏張湯、その部下から立身した兒寬、建元元年の對策で獨り擢んでられた嚴助、その同郷の後輩朱買臣、諸侯抑壓政策のために活躍した主父偃、更に徐樂、嚴安、吾丘壽王、終軍らの人々がそれであつて、彼等は、多くは地方に生まれ、下層乃至中流の階級即ち民間の社會に育ち、大抵は賢良徵召に應じたり上書したりして見出され、思想的には儒家の學を立場として極頭してきた人々である。これらの人々は、その素性から民間の事情を知つていたし、舊い黃老刑名の思想にとらわれてもいなかった。そして官僚としての才腕と、社會の進展に従つて身を立ててゆくだけの能力とを持つていた。主父偃の

「臣、結髮游學四十餘年、身不得遂、親不以爲子、昆弟不收、賓客棄我。我阨日久矣。且大夫、生不五鼎食、死則五鼎烹耳。」(史記本傳) という言葉や、博士弟子となるため濟南から都に向う時、關吏から貰つた歸路用の通行券を「大丈夫たるもの、一度西游する以上は」といつて投げ捨て、「棄繻生」と呼ばれたという終軍の逸話(漢書本傳) は、彼等の抱負、自信をよく表現している。彼等だけが、武帝を輔けて、中央集權體制の建設という政治上の大轉換を成しとげることが出来た。彼等が前述の舊族階級に代つて次第に官廷の實權を握つてゆく過程——具體的には、史記萬石張敖傳の、石慶が丞相となつてからのことを記す部分、韓長孺傳の、韓安國の晩年に關する記事、汲黯傳・平津侯傳・酷吏傳に見える汲黯と公孫弘・張湯らとの對立の模様、等に窺われる——が、武帝時代における政治的支配階級の交代の實態にほかならない。我々は、彼等によつて形成される新しい勢力を、新興官僚階級と呼び得るのであらう。

武帝の時代の、儒家思想の中央への進出という現象は、實にこの支配階級の交代——新興勢力の擡頭と、あい伴つて起つた。黄老刑名の學を信奉する舊族階級が没落し民間出身の官僚群が朝廷に登場したとき、彼等の理論的足場となつたものは、既に述べた通りに儒家の學問であつた。それまで民間黨黨にあつた儒學は、ここに漸く時の利を得て、新興官僚階級とともに、中央の宮廷に強い地歩を占めるに至つたのである。武帝の即位以後、建元元年には丞相衛綰の上奏により「申商・韓非・蘇秦・張儀の言」を治めるものが賢良から除外され（漢書武帝紀、同五年には五經博士が設けられ（武帝紀・太平御覽三六引く應劭漢官儀）、翌六年には田蚡が丞相となつて「黄老刑名百家の言を細けて文學儒者數百人を延ぎ」（史記漢書儒林傳）、董仲舒が對策に「諸の六藝の科・孔子の術に在らざる」學問を追放すべきことをいひ（漢書本傳、元朔五年には公孫弘の意見によつて博士の官に弟子五十人が置かれる（武帝紀・儒林傳）など、一連の事件によつて儒學の國教化が導かれるが、この現象の背後には、以上に説いたような、儒學的教養をもつて民間から出現した新興官僚階級の朝廷支配という事實を、見ることが出来るのである。

右のように、儒學を國教として確立させる原動力となつたものが、地方の民間から起つた新興階級であつたという事實は、我々の問題である、陰陽五行説を中心とした神祕思想と漢代儒學との關係ということを考える場合、極めて重大な意味を持つてゐる。

VI

前節に見た、武帝時代の宮廷における新舊支配階級の交代の間に、民間出身の官僚群とともに地方の社會から中央へ進出し、儒學國教化の主潮となつたのは、かの齊の系統の學問であつた。公孫弘その他新興官僚勢力の人々が多く公羊傳や尙書を學んでゐること、また儒學

國教化の理論的指導者といふべき董仲舒が公羊學の大家であることを見れば、それは明らかである。武帝以後の儒學が齊學であることは、武内義雄「中國思想史」一五四頁にも論ぜられてゐる。即ち、郷里の儒生の間に傳えられ、方士の徒との接觸によつて神祕思想の洗禮を受けた所の、かつ、郷衍に由來し方士によつて神祕化された陰陽五行説を吸収した所の齊の儒學が、ここで民間から中央へ登場してきたのである。齊學はこのような過程を経て、武帝時代の官府の學問となつた。——前々から述べた齊學の神祕性は、それ故にこそ思想上大きな意味を持つのである。

この小論の冒頭に記したように、神祕的傾向は前漢の儒學の顯著な特質である。天と人間との對應を云ひ災異を論ずる天人相關の思想、黒統・白統・赤統の三種の王朝の定期的循環を考える三統説、陰陽の變轉によつて宇宙の運動を、五行の交代によつて歴史の進行を説明する觀念的世界觀、などが、その神祕的傾向を形づくつてゐる。こういう神祕的思想が、中央の政府ないし學界で、儒家の中心的、支配的要素となつたのが、武帝の時代に始まるものであること（これは、漢書にあらわれた學者、政治家の言説を見ても（たとへば注13に挙げた人々、董仲舒の思想を検討しても（漢書本傳・五行志・春秋繁露等を参照）、またこの時代に編輯された淮南子に神祕思想の著しい反映があることによつても、明白な事實であらう。この事實はいかなる理由によるのであろうか。無論後述のように、武帝時代に初めて確立した君主權が、神祕的思想を自己の權力保持に好適なものと見たから、ということとは出來よう。しかしそれにしても、武帝以後の儒學のかかる神祕性を形成した基礎的要因は、どういふ所にあつたのであろうか。——それは、武帝の治世に宮廷に登場し官府の學問となつた齊學の性格を考えることによつて、はじめて理解することが出来る。

既に論じた通り、齊地方の民間の儒學は、方士の徒と接することに

よつて神祕的思想を移入して来た。この齊の儒學が武帝の宮廷に進出し、いわゆる儒學國教化の主流となつたのであり、これ以後の儒家の超自然的、迷信的傾向は、全く方士・齊學系の、陰陽五行説を中心とする神祕思想の發展と見ることが出来る。五行の觀念も陰陽の觀念も、漢代には色々に變化し、例えば鄒衍以來の五行相勝説から相生説への轉換などがおこりはしたが、それらは陰陽五行説の神祕思想としての性格を變えたとはいえない。漢代儒學の神祕的傾向の他の面をなす天人相關説(災異説)や三統説も、この陰陽五行説との密接な繋がりのもとに發達したものである。——このように見るならば、武帝の時代及びそれ以後の儒學の神祕的傾向が、齊學の神祕性を、ひいては方士の迷信的宗教を基礎として形成されたものであることは、明らかであろう。

新興官僚階級と一所に武帝の朝廷にあらわれた齊の儒學、そしてその中に含まれていた方士の宗教は、このようにして、前漢儒家思想の性格に決定的な影響を與えた。そして同時にまた、この齊學の神祕性は、武帝時代に成立した絶對的君主權を支持する理論となりえた點で、儒學の國教としての確立を促す作用をしたともいえる。——例えば、齊學の陰陽災異の説は、武帝時代には、災異とは「天心の人君を仁愛して其の亂を止めんと欲する」(漢書董仲舒傳)ことの現われだ、という形で理解されたし、五行・三統の循環をもつて王朝の交代を論ずる歴史觀も、「三代改正、必以三統天下、曰、三統五端、化四方之本也」(春秋繁露三代改制質文篇)というように、王朝の權威を強調する觀念として考へられていた。陰陽五行説や天人相關説によつて構成される、天を絶對者とする世界觀は、「春秋之法、以人隨君、以君隨天」(春秋繁露玉杯篇)「天子受命天、天下受命於天子」(同為人者天篇)といつた語の示すごとく、天子を地上の絶對者とする專制政治の思想と表裏一體のものであつ

た。詳しい論證は省くが、右のように、齊學の神祕的内容は、專制君主にとつて極めて有利だつたのであり、武帝時代に確立した君主權が、この齊系統の儒學を官學として採用したこと、儒學の國教としての確立が、齊學を主な流れとしてもたらされたことには、大いに理由があつたのである。

※ ※ ※

以上に考へてきたことによつて、陰陽五行説を中心とする前漢の儒學の神祕的要素は、方士の群を通して神祕思想を吸収した齊地方の郷里の儒學に起因すること、そしてこの神祕的思想は、武帝の時代に新興官僚階級とともに朝廷に進出し、儒學國教化を契機として儒家の指導的觀念となつたものであること、が知られる。これが私の結論である。

なお、この小論では、神祕思想が漢代儒家學說の中に入りこんだ過程について、陰陽五行説を中心として検討することを主目的としたため、陰陽五行思想そのものの内容の變化、發展に關しては、必要以上に深くは觸れないでおいたことを附言する。

〔注〕

(1)漢初から武帝初年までの黄老(道家)・刑名(法家)の思想の流行は、極めて著しい現象である。史記漢書によれば、この時代文帝・景帝を始め皇族や廷臣多數が、黄老刑名の學をまなんでいる。またこれらの學問が儒學を敵視するものであつたことは、黄老を好んだ皇后に關する逸話(史記魏其武安侯傳・留侯傳等)や、黄老系の學者らしい黄生と儒者轅固生との論争(留侯傳)などの事實から知られる。黄老・刑名の思想の内容を詳しく考えることは別の機會に譲るが、私の考へだけを簡単に述べるならば、この二つの思想は互いに共通性が多く、ともに周代封建制の崩壞期としての戰國時代の政治形態を背景とした、權謀術數的な政治技術としての性格を持つており、中央集權的官僚政治の機構には適應し得ぬものであつた。後に説くように、武帝時代、中央集權體制が確立した時、黄老刑名の思想が没落していつたことの本理由は、ここにあると思ふ。

(2)賈誼は「顔通諸子百家之書」(史記本傳)賈山は「涉獵書記、不能爲醇儒」(漢書本傳)といわれてゐる。賈誼の學說を基礎として成立したと思はれる新書を見ても、その内容が、儒家のはうが道家法家

釋するといふ本質は變りはしなかつた。また陰陽の概念も春秋繁露（陰陽位・陰陽出入上・推天之道篇等）、淮南子（論衡）に見られるように循環の運行、出入をなすものとして考えられたり、（馬友蘭「中國哲學史」五〇七頁・重澤俊郎「周漢思想研究」三三八頁）を参照）陰陽を調和させる法が説かれたり（津田左右吉「儒教の研究」第二所收「前漢の儒教と陰陽説」参照）して複雑化していったが、陰陽の變轉によつて宇宙の現象を論ずる點で、神祕的思想としての本質は常に同様であつた。

④天人相關説と陰陽五行説との関連のしかたは、例えば、春秋繁露同類相動篇の「天有陰陽、人亦有陰陽……」加天少陽篇の「陰陽之氣在上天、亦在人……」の文で天人の關係が陰陽を契機として論ぜられてゐること、董仲舒對策の「上下不和、則陰陽繆戾、而妖孽生矣、此災異所緣而起也」史記儒林傳の「董仲舒……以春秋災異之變、推陰陽所以錯行」の語で陰陽と災異の因果關係が考えられてゐること、繁露の五行五事・五行逆順その他の篇あるいは洪範五行傳などで災異、祥瑞が五行にあてはめて説明されてゐることに窺われる。また、歴史の周期的循環をいう三統説が五德轉移の觀念と關係深いことはいふまでもない。五行説に立脚した、歷代の王朝が五德の運行に従つて正朔を改め服色を易えてゆくといふ考え方と、鼎統白統赤統の交代を論ずる三統説との類似や、尚書大傳の「三王之治、如環之無端、如木之勝火」の語（太平御覽七六引）にも、三統説と五行説との連絡が示唆されてゐる。