

董仲舒の政治思想

——君主權の強化と抑制をめぐって——

宇佐美一博

- 一 はじめに
- 二 王道の世界と秩序の確立
- 三 君主權強化の思想
 - (一) 王者の尊嚴
 - (二) 天子と諸侯との關係
 - (三) 天子と大夫との關係
 - (四) 王統の永續
- 四 君主權抑制の思想
 - (一) 官僚制
 - (二) 法思想
- 五 おわりに

一 はじめに

戰國時代に始まるとされる中央集權的な支配の體制は、漢代に至って一應完成したといつてよいであろう。もしそうとすれば、そのような支配體制の政治原理が、一體どのような要素から構成され、それがいかに形成され、成立したのか、このことを當時の中國の具體的條件を考慮しつつ的確に把握することは、とりわけ漢代思想史の中心課題の一つである、といつて不可はないと思われる。すなわち、よ

董仲舒の政治思想

くいわれるところの漢代絶對主義というものの内容とその成立を明確にすることである。とはいへ、そのような複雑で大きな問題に、ただちに包括的な解答を與えることは、もとより不可能であろう。それゆえに、ここではまず董仲舒の政治思想を説明することを主たる目的としよう。そして、それが漢代絶對主義と一體どのような關係にあるのかを探るための手がかりを得たいと思う。

さて、漢代は武帝の時代になるとようやく武力財力ともに整い、實力による天子の地位が確立された。それに伴つてそれまで優勢であつた消極無爲の政治が次第に衰退し、國家を積極的に推進する理論がよく求められるようになった。換言すれば、漢王朝の將來、及びその安定と繁榮のための方策についてである。董仲舒がこのような機運のもとで儒教の國教としての地位を確立しようとするれば、その問題に眞摯に取り組まざるをえなかつたであろう。かれが牢固たる秩序の確立を力説し、君主權の強化を企圖しているのは、まさにそれに對する解答といえよう。しかし一方では君主權抑制の理論も存在する。郷里社會の自律的世界を思想的母胎とする儒家にとって、君主に對して一方的に從屬するがときは是認できなかったといえよう。以上のような相反撥する理論をいかに統一ないし調和するか、それは董仲舒におけ

る最大の課題であつたと思われるが、そのような思想は具體的にどのようなものであり、董仲舒の思想のなかでどのようにあらわれているであらうか。

また、董仲舒はそれらを主として『春秋公羊傳』に基づきながら構築したが、しかしかれの思想の中には、この『春秋』に關するもの以外に、道家的傾向を有するものや天人相關思想を中核とした陰陽五行思想、さらには賞罰の重視に象徴されるような法家的傾向、春秋の義に依據して獄訟を斷じたという特異な法思想も見られる。董仲舒の思想をしてこのように複雑な様相を呈せしめた現實的動因は一體何であらうか。いまその法思想についていえば、それは消極無爲の政治を遵奉する、黄老的傳統主義的官僚に對立する酷吏——刀筆の吏の進出と大きな關係があるであらう。董仲舒は現實の政治においては天子による教化に力點をおくようつよく主張するが、それは『漢書』本傳に「今先王の德教の官を廢して獨り執法の吏に任じて民を治む、乃ち刑に任ずるの意母からんや」ということからわかるように、刑罰を至上視し、「酷烈を以て聲を爲す」(『史記』酷吏列傳)酷吏のやり方とは全く相反する性質のものであつた。しかし、當時豪族の跋扈や貴戚の奢侈に起因する秩序の紊亂は現實であり、その安定には刑罰を一概に無視するというわけにもいかなかった。それゆえに表面的には酷吏と鋭く對立するとはいへ、その刑罰を陰陽思想によつて陰に配し、陽である德教の補助として内容的には包攝せねばならなかつたのである。そしてその法思想を『春秋』を軸として構築したのである。當時、諸家による他派の思想の折中・統一という傾向は、すでに時代の趨勢であり、董仲舒の思想としてこの例外ではありえなかつたといえよう。

以上のごとき現實的理論的諸問題を考慮しつつ、董仲舒の政治思想

を究明すること、これが小論の課題である。

二 王道の世界と秩序の確立

さて、本論に立ち入る前に、まず文籍處理上の問題について簡単にことわっておく必要があるであらう。というのは、現在董仲舒の思想を知るのに最も重要な書物は『春秋繁露』であるが、それが果して董仲舒の著述の姿をどこまで忠實に傳えたものであるのか疑問がもたれるからである。この點について歴代の衆家の考證はいずれも大同小異で、少なくともその主要な部分に關するかぎり董仲舒の著作のかたちを傳えていると見る點で見解を一にしているように思う。本稿でも全體としては以上の結論に従ふこととする。ただ、『春秋繁露』の五行諸篇については、はっきり偽作とする説が提起されているので、一言しておこうと思う。そもそもそのような疑念がもたれるのは、『漢書』本傳及び五行志に董仲舒の五行思想が全く見られないことによる。とりわけ五行志の序文で單に陰陽にふれるのみで、一言も五行に言及されないことが問題とされる。しかし五行志という名がついていても、中身は陰陽による災異解釋であり、五行思想そのものについて説いたものではない。それゆえ、五行志に五行思想が見えないからといって、董仲舒が五行思想を全く説かなかつたと斷定するのは早計である。五行は災異解釋以外のことに利用されたとも考えられよう。『春秋繁露』の天地陰陽篇には、

列官置吏、必以其能、若五行。(中略)官職之事、五行之義也。

とあり、五行によつて説こうとしたのは、主に官職の事である。一體『春秋繁露』では、五行は陰陽とともに十端のうちに含まれ、その宇宙原理の不可缺の要素を構成している(官制象天・天地陰陽)。それゆ

え、陰陽説が見えれば五行についても同様説かれていたと考えるのがむしろ自然ではなからうか。小論では五行諸篇も董仲舒の思想の原形を傳えたものであると見なすこととする。

さて、董仲舒が主に活躍したのは武帝の時代であるが、この時期は前漢にあつては一つの大きな轉換期であつたといえよう。それまで優勢であつた消極無爲の政治がようやくその終焉を告げ、人爲によつて國家を積極的に推進する理論がつよく求められるようになった。このような時それに伴つて大きくクローズアップされた問題のなかに、運命の問題がある。ただに國家、すなわち漢王朝の將來のみならず、そこに生きる人間の運命についてもである。『漢書』董仲舒傳に、

制曰、(中略)固天降命不可復反、必推之於大衰而後息與。烏虜。

凡所爲屑屑、夙興夜寐、務法上古者、又將無補與。三代受命、其符安在。災異之變、何緣而起。性命之情、或夭或壽、或仁或鄙、習聞其號、未燭厥理。

とあり、それは天子の策問のうちに現われるほど、當時の思想界では大きな比重をもつていた。このようななかで眞摯にその問題を追究したのが、董仲舒と司馬遷である。ただ、司馬遷がその著書の『史記』の伯夷列傳に見られるように、どちらかといえば人間の運命について深い考察をなしたのに對し、董仲舒は専ら國家の將來を追究したといつてよい。太史公自序に「余、董生に聞く」とあり、そこには春秋を董仲舒から習得したことが述べられているが、司馬遷があのように一途に人間の運命を追究しえたのは、むしろ忌まわしい個人的體驗が深く關係してはいるだろうが、國家の將來の問題については董仲舒がすでに先鞭をつけていたためではないだろうか。とにかく、天子自身によつて策問された國家の將來の問題、いかえれば漢王朝の行く末及

びその安定と繁榮のための方策こそ、董仲舒に課せられた最も重要な課題であつた。

董仲舒は以上の課題に對して、まず國家の命運について『漢書』本傳で次のように説いている。そもそも天が災異を下すのは、天が情深く人君を愛してその亂れを止めようとするからであり、大無道の世でないかぎり、天はすべてこの世を助け、全うしたいと欲している。

故治亂廢興在於己、非天降命不可得反、

それゆえに以上のごとく治亂興亡の原因はすべて人間(「君主」)の側に在り、しかも「彊勉」人爲によつて國家の命運を引きもどすことさえ可能であるとする。その上、民の壽夭も君主の政治の善し悪しによつて左右されるといふ。董仲舒は性論においても萬民の性には善實(深察名號)が備わつており、王教の化を待つて始めて善になるといふ(深察名號、實性)、君主及び政治における人爲をことさら強調するが、それは當時の政治哲學に課せられた必須の要素であり、運命觀もまたその必然性を導き出さんがために作爲的に構成されていると看做されよう。

では、人間(「君主」)の側に在るとされた治亂興亡の原因は一體なぞもたらされるのか。

其所操持諄謬失其統也。(『漢書』本傳)

それはそのもとづくところの方法に誤りがあり、そのために綱紀を失つてゐるからにはかならない。このことをさらに具體的にいへば、

故蘅子夏言、有國家者、不可不學春秋、不學春秋、則無以見前後旁側之危、則不知國之大柄、君之重任也。故或脅窮失國、擄殺於位、一朝至爾。(論序)

春秋の法に明らかでないことによる。『春秋』は孔子自らの筆削にかかり、その批判精神の結晶とされるが、その『春秋』二百四十二年の

文中には、「天下の大、事變の博、有らざる無し」(十指)といわれるように、政治に必要なあらゆる知識が詰まっております、君主は學んでそれに精通しなければならぬ。春秋の法を明確にしてそれを實施するならば、ただに禍亂を除去するのみならず、堯舜の世も招來されるであろう(餘序)。董仲舒は王道の世界を理想として思い描くが、それを實現するにはまず「天下の患を除く」ことが先決條件であった(盟會要)。

ところで、董仲舒にとって王道が最も純粹に保たれた理想的過去は五帝三王の世である。そこでは儒家的な徳治主義による政治が至上視せられ、それによって人民の生活が安定し、郷黨社會に平和がもたらされていた。そして周圍の夷狄もその徳政を敬慕し、わざわざ朝聘して歸順したのであった。また宗廟の奉事のごときも、天地山川の祭祀とともに、諸侯の參加・協力を得て整然と營まれていた(王道)。そして董仲舒は霸道から以上のような王道への轉換の論理について次のように考えている。

董仲舒における覇者及びその條件については今は觸れないが、かれの王霸觀において最も顯著な特徴は、力の要素がほとんど没却されて、倫理的側面のみが一方的に強調されている點であろう。

春秋之道、大得之則以王。小得之則以霸。(中略)霸王之道、皆本於仁。(餘序)

王者も覇者もともに仁に本づき、その間に何ら異質性はなく、ただ仁を大いに得るか少しく得るかによってその違いが決まるとされる。しかもその仁の程度とは、仁義法篇に

以仁厚遠、遠而愈賢、近而愈不肖者、愛也。故王者愛及四夷、覇者愛及諸侯、安者愛及封内、危者愛及旁側、亡者愛及獨身。

というように、愛の及んだ距離の遠近であり、それによって王者―覇

者―安者―危者―亡者の序列が決定される。覇者とは諸侯を統率する段階の者であり、その徳政が四夷にまで及べば王者となる。もしこのようであれば、たとい漢王朝が覇者から出發していると看做されようと、明天子の徳政が四夷に及ぶこと―世界國家の實現によってそのまま王者となり、その正當性も自然に辨證されることになるであろう。

さて、禍亂を除去して王道の世界を招來するには、春秋の法に精通することが必要とされたが、その春秋の法を明らかにするために、董仲舒は『春秋』のなかの危亂し滅亡するに至ったさまざまな事例を王道篇や滅國篇など隨所で綿密に検討している。「君を弑するもの三十六、國を亡ぼすもの五十二」(滅國上・盟會要・王道作弑君三十二、從蘇校改)の生々しい事例は、それに對して格好の材料を提供したのである。それらはいずれも「細惡絶えざるの致す所」(王道・盟會要)とされるが、董仲舒がそのような諸原因をふまえてつよく主張するのが、牢固たる秩序の確立の必要性である。すなわち、まず國內においては、故曰、立義以明尊卑之分。強幹弱枝、以明大小之職(盟會要)。と、義を立てて尊卑の分を定め、君臣の職を明確にすることをいい、また國外に對しても、

夫徳不足以親近、而文不足以來遠、而斷斷以戰伐爲之者、此固春秋之所甚疾己。(竹林)

と、弱肉強食的な戰伐に極力反對し、階層的な秩序を確立して「近きに親しみ以て遠きを來し」(盟會要・王道・十指)、「其の國に因りて天下を容る」(盟會要・餘序)ることを力説する。そしてさらには、後述するように、王統の永續の意識と關連して、きわめて穩健な革命原理と王朝の歴史的秩序の確立にも思いをめぐらしている。思うに、當時漢王朝にあっては、豪族の跋扈や貴戚の奢侈による秩序の紊亂は内政

の重大問題であり、また對外的には匈奴による邊境の騷擾が次第に活発化し、いづれにおいてもその對策の必要に迫られていた。そして以上の現實的諸問題とともに、漢王朝の歴史的存在理由や王統の永續のための理論的整備が歴史上における秦の存在との關連で緊急に講じられねばならなかった。董仲舒が牢固たる秩序の確立をつよく主張するのは、そのような課題をふまえてであつたといえよう。

(1) 慶松光雄「春秋繁露五行諸篇偽作考—董仲舒の陰陽五行説との關連に於て—」(『金澤大學法文學部論集(哲學文學)』六)

三 君主權強化の思想

さて、前章では禍亂を除いて王道の世界を招來するために、牢固たる秩序の確立の必要性が強調されたことを述べたが、それは反面からいえば、強大な君主權を待つて始めて可能になるといえよう。董仲舒は一方で君主權の強化を企てている。また、まさに黃老的傳統主義的官僚と酷吏のはざまを縫つて國教としての儒教の地位を確立しようとするとき、支配者の要求する君主權の強大を肯定することはいわば絶對的要請でもあつたといわねばならぬだろう。

(一) 王者の尊嚴

それでは董仲舒は王者の存在意義について一體どのように考えていたであろうか。まずこの點から見ていくことにしよう。

爲生即父不能爲人。爲人者天也。人之爲原本無體、獨處極補。人本於天。天亦人之曾祖父也。此人之所以乃上類天也。(爲人者天)

以上によれば父母は單に子を生ずるものにはすぎず、それを一個の人間として完成するのは天であるとされる。ところで、その天より命を受けてその意を代行するのが天子であるとすれば、

天者其道長萬物、而王者長人。人主之大、天地之參也。(天地陰陽)子を養育し教導するのはすべて王者の任となるであろう。董仲舒においては父母の存在理由がほぼ消滅し、王者の存在意義がその絶對性をもつに至っている。もしこのようであれば、王事が家事より優先されるのは當然のことといえよう。天子に父母の喪が生じた場合における、宗廟の祭と郊祭の問題は、以下に見るごとくそのことを如實に物語っている。

古者歲四祭。四祭者、因四時之所生孰而祭其祖父母也。故春日祠、夏日禘、秋曰嘗、冬曰蒸。此言不失其時以奉祭先祖也。過時不祭、則失爲人子之道也。(四祭)

宗廟・祖業の奉承と關連して、董仲舒はまず四祭について以上のように説き、毎年時を失わずに先祖を祭ることは人の子としての義務であるという。家族道德のうえでのこのように孝とされる宗廟の奉事が、徳治主義の政治の世界において重要視されるのはいうまでもない(王道)。また、祭祀の世界にも人間の世界と同様のヒエラルヒーが形成されているとされるが、その頂點に位するのは、「百神の大君」(郊語)といわれる天である。それゆえ、その郊祭は祭祀のなかで最も重んぜられ、

春秋之法、王者歲一祭天於郊。(郊義)

その主宰者である天子は、年に一度必ず天を祭らなければならない。ところで、もし萬が一天子に父母の喪が生じた場合、この郊祭とさきの宗廟の祭とはどのように處置されるべきであろうか。

春秋之義、國有大喪者、止宗廟之祭而不止郊祭。不敢以父母之喪、廢事天地之禮也。蘇云地字當、從禮說而改。(郊祭)

郊祀・郊事對の兩篇にも同内容の主張が見えるが、董仲舒は、父母の

服喪中、宗廟の祭は見合せるが、王事である郊祭は平常通り實施すべきであると主張する。ここで問題なのは、服喪中に郊祭を慎むか否かであり、王事が家事と交叉するとき必ず起きる問題である。董仲舒は、「郊は宗廟より重く、天は人より尊き」（郊事對）がゆえに、「敢えて父母の喪を以て天に事うるの禮を廢せず」と述べ、王事が家事に優先すべきことを説くのである。

このような王者の尊嚴の強調は王權の強化に直結するものである。董仲舒において「強幹弱枝」が十指のうちの一つに數えられていることはそのことを示している（十指）。とはいえ、それを法家者流と同様に露骨な法律運用によって直接的になすことは、儒家として最も忌むべきであること、贅言を要しない。董仲舒においては、以上のごとき禮制や、さらには制度を通して、いわば間接的に實現される。それはまた、權力の經濟の點からいっても、効率的なやり方として評價することができよう。

次には、以上のような觀點から、董仲舒が天子と諸侯・大夫との關係をどのように捉えていたかを見ることにしよう。

(二) 天子と諸侯との關係

そもそも天子が諸侯を封建するのは、いかなる理由によるのであるか。諸侯篇によれば、天子が諸侯を封建するのは、天子の耳目の及ばない所を代つて統治させるためであるという。そして諸侯は朝聘を通して天子のもとに服屬し、天子の斥侯として位置づけられることになる。このような諸侯に對して、その專權を厳しく規制して次のようにいう。

天子祭天地。諸侯祭社稷、諸山川不在封内不祭。有天子在、諸侯不得專地、不得專封、不得專執天子之大夫、不得舞天子之樂、不

得致天子之賦、不得適天子之貴、君親無將、將而誅。（王道）

元來儒家思想においては、湯武の放伐が容認されるように、諸侯による天子の誅殺は許される。それは儒家が天子と諸侯との關係を眞正の君・臣とせざる立場に立つからである。しかるに董仲舒は、「君・親には將する無し、將すれば誅す」と述べ、諸侯が天子に對して殺害の念を懷いただけでも必誅すべきであるという。このことは董仲舒が天子と諸侯との關係を眞正の君・臣として捉えていることを明瞭に示しているであろう。このほかにもあらゆる面において諸侯の天子に匹敵すべからざることをつよく主張するが、注目すべきことに、天子の大夫をも諸侯より優越させている。それゆえに諸侯が天子の大夫を執えることを極度に罪惡視し、

不得執天子之大夫、執天子之大夫、與伐國同罪。（王道）

驚くべきことに國を伐つの大罪と同一視している。以上は天子を尊び諸侯を卑しむ所以であろう。さらに諸侯はその内容自體も削減される。周爵は五等士三品であるが、董仲舒はそれを「文 多くして實少し」と看做し、

春秋三等、合伯子男爲一爵、士二品、文少而實多。（爵國）

と説き、春秋の三等士二品説をつよく支持する。それは確かに現代的視點からその合理性が評價されたとはいえ、その根底には今まで見てきたところの強幹弱枝の目的意識が横たわっておりといえよう。またその軍隊の規模からいっても、

- 天子 —— 千六百萬人
- 公侯 —— 十六萬人
- 伯 —— 十萬九千二百一十二人
- 子男 —— 四萬人

附庸字者——一萬四千四百人

附庸名者——七千二百人

人氏者——三千六百人(爵國)

右の表のごとく、公侯以下の兵員數は天子のそれを大きく下回り、それらを合計してもはるかに及ばないほどであった。さらに選舉主義を奉ずる董仲舒は、この諸侯に對しても、

舉賢良、封有德、賞有功。(治水五行・五行變教)

といい、その封建を賢良や茂才の選舉と同列に論じている。諸侯に昇進できるか否かはひとえにその功德の如何による。諸侯の成立が以上のようにあれば、その世襲的意義は完全に消滅を來し、郡縣制下の地方長官と何ら異なる場所がないといつて不可はない。そしてこのような諸侯を直接監察し放黜するのは州伯であり、

公侯賢者爲州方伯、錫斧鉞、置虎賁百人。(爵國)

それは公卿の賢なる者より拔擢される。天子の斥侯として位置づけられ、その内政的實權も次々と奪われた諸侯は、ここに至つて天子——大夫——州伯——諸侯——人民という天子による直線的支配の一環に組み込まれて、それに貢獻すべきを強要されることとなつた。諸侯削減政策は當時武帝には主父偃の意見が採用されたが、それは諸侯の適嗣以外の他の子弟にも土地を分與して諸侯となし、その土地の細分化を次第に圖るといふもので、『漢書』卷六十四上、以上で見た董仲舒の主張の方がはるかに強硬で急進的である。董仲舒が主父偃に疾まれたのは、あるいはこのような政策上の對立に起因するのかもしれない。

(三) 天子と大夫との關係

さて、以上の天子と諸侯との關係に著しい特徴として見られたのは強烈な強幹弱枝の目的意識であつたが、それは天子と大夫との關係に

も同様に窺われる。

①世卿の否認。

大夫不得世、大夫不得廢置君命。命字(王道)

②①とは表裏の關係にある選舉による實力主義。

舉賢良、進茂才、官得其能、任得其力。(五行順逆)

③大夫の專行權をはっきりと「將率用兵」の場合のみに限定すると。

進退在大夫者、謂將率用兵也。(精華)

④「父母の喪」があつても「君命」がなければ徐行して反らない理由として、

徐行不反者、謂不以親害尊、不以私妨公也。(精華)

と述べ、家事を王事に從屬せしめる大義滅親論を説くこと。

右に列擧したのがそのような主張の主なものであるが、ここではさらに董仲舒が以上のような主張を根底で支えている眞正の君臣關係のあり方そのものについてどのように考えていたかを見ることにしよう。

一體、君主が國家を統治するにあつては、もとより多くの臣下の輔佐を必要とする。とりわけ賢臣の存在は缺くことのできないものであろう。それに任ずるか否かは直接國家の存亡に係わるといふ(精華)。宋の殤公が弑され、魯の莊公が國家の危亂を招いたのは、ひとえに孔父や季子という賢臣をつとに任用しなかつたからであり(精華)、一方齊の桓公や晉の文公が覇者となるに至つたのは、賢臣に任じたのがその理由の一つであつた(王道)。

ところで、董仲舒はそのような賢臣と君との間を規定するものは忠であるという。すなわち、三統曆に依據して、夏は忠を、殷は敬を、

周は文をそれぞれ貴ぶとされるが、大亂の後を繼いだ漢は周の文を滅損して夏の忠を用いるべきであると説く（『漢書』本傳）。忠及び忠臣に關する論議は、『春秋繁露』のなかでも、

觀乎魯隱祭仲叔武孔荀息仇牧吳季子公子目夷、知忠臣之効。（王
道）

など隨所に散見し、顯著な特徴をなしている。

では、忠で結ばれるとする君臣關係をさらに具體的にいえばどのようなものであろうか。

下事上、如地事天也、可謂大忠矣。（五行對）

君爲陽、臣爲陰、（中略）陰陽無獨行。其始也不得專起。其終也不得分功。有所兼之義。是故臣兼功於君、（墓義）

君臣之禮、若心之與體。心不可以不堅、君不可以不賢。體不可以不順、臣不可以不忠。（天地之行）

董仲舒は君と臣との關係を以上のように、天と地、陽と陰、心と體との關係に比擬する。ここで特に注目に値するのは、すでにその比喩から推察できるように、君と臣との一體性がことさら強調されている點であらう。臣下はこのような一體である君主に對して、君主が才能に應じて人材を登用することができるように、何事も隠し立てせず、おのれの長所も短所もすべてそのままさらけ出し（離合根）、そのうえ善や功名を君主に歸して榮えあらしむことが要求される（陽尊陰卑）。かの逢丑父が祭仲と比較して權に中らずとして譏られたのは、まさしく君主に恥辱を蒙らしめ臣下のなすべき道に背反したためであった（竹林）。さらに「身を委ね命を致し、事制を専らにする無き」はいうまでもなく、場合によっては「節に伏し難に死し、其の命を惜しまざる」ことさえも必要であるとされる（天地之行）。董仲舒はこのよう

に君と臣とは一體的な關係で結ばれているとするが、さらにまたその關係を生來的な父子關係の絕對性に比擬しさえする。

忠臣之義、孝子之行、取之士。士者五行最貴者也。（五行對）

由來儒家思想では、臣下は「道を以て君に事える」べきであり、「不可なれば則ち止む」のが一般である（『論語』先進）。『公羊傳』（莊公二十四年）や『禮記』（曲禮下）においても、「三たび諫めて従われざれば、遂に之を去る」ことは是認されている。もしそうとすれば、以上のように君臣の階級を固定不變とし、臣の君に對する忠を絕對的なものとするのは、儒家としてはきわめて特異な論であるといわなければならぬであらう。董仲舒がこのような論をあえて提起するに至ったのは、それがさきに述べたところの國家の存亡の問題と不可分離のもので構想され、その安定と繁榮のためには、まずもって絕對的ともいえる牢固たる階級秩序の確立こそ必要であると考えられたからであらう。

さて、以上において天子と諸侯・大夫との關係について考察したが、そこに窺われたのは強烈な強幹弱枝の目的意識であった。それは董仲舒が牢固たる秩序の確立をいかにつよく望んでいたかを物語っているといえよう。しかもそのような秩序は、則天主教義によって正當化され、絕對的なものと看做されている。すなわち、

夫天亦有所分予、予之齒者去其角、傳其翼者兩其足、是所受大者不得取小也。古之所予祿者、不食於力、不動於末、是亦受大者不得取小、與天同意者也。（『漢書』本傳）

ちやうど天が上齒を與えたものには角を去り、翼を付與したのものには足を二本しか與えないように、各自は天より分與されたそれぞれの分に安んずるべきであるとされるのである。司馬遷は太史公自序で、法家思想の長所として君臣上下の分を正すことを擧げているが、これま

で述べてきた董仲舒の思想はそれと何ら異なるところがないといつて不可はないだろう。

(四) 王統の永續

さて、これまでは董仲舒が漢王朝の安定と繁榮のために、現實の社會においては王者の尊嚴をことさら強調し、天子—大夫—州伯—諸侯—人民といった階級秩序の確立をよく望んでいたことを見てきたが、董仲舒はさらに漢王朝の安定と繁榮とを歴史的にも保證しようとしている。まず董仲舒が王統の永續を熱烈に欲求し、そのために宗廟の存續を至上視していることから見よう。

このことは『春秋』莊公四年の「紀侯大去其國」に對する董仲舒の解釋から窺うことができる(玉英)。「公羊傳」では齊の襄公の紀侯に對する復讐に焦點をあてるが、董仲舒はそれを故意に死角の中に没し去り、反對に攻め滅ぼされた紀侯の方に注目する。

紀侯の弟に紀季という人物がいたが、紀が齊によつて滅亡の危機に瀕したとき、かれは鄒の邑を割讓して齊に降った。『公羊傳』と何休は専ら紀季の問題として限定し、紀季の處置を賢としているが、董仲舒の場合は紀季だけの問題とせず、紀侯との關係にまで説き及んでいる。しかも重點を完全に紀侯に移して(玉英)。そして董仲舒は「詭辭」という筆法を驅使して實に大膽な創造的解釋をなし、鄒の邑を割きて齊に降るようせしめたのは實は紀侯であり、それを紀季が獨斷でなしたごとく書するのは、紀侯を賢とするからであるという。ではいかなる處置が賢とされるのであろうか。紀侯は齊の襄公の復讐に對して、實力において到底拒むことができないのを知り、

故謂其弟曰、我宗廟之主、不可以不死也。汝以鄒在服罪於齊、請以立五廟、使我先君歲時有所依歸。(玉英)

(1)自らは國のために死し、(2)紀季には鄒を割きて齊に降り五廟の存續を圖らしめた。以上のことを譯んで「大去」と記録したという。董仲舒が紀侯に託して説こうとしたのは、國家の存亡の際における君主の取るべき處置についてである。一國の衆の支持を得て國のために死することが賢とされるが、一方で必ず宗廟の存續を圖るべきことを説いている。すでに述べたように、漢王朝の將來の問題は董仲舒における最も重要な課題であったが、以上のような大膽な創造的解釋をなさしめたのは、まさにこの漢王朝の將來の問題と關連して王統の永續を熱烈に欲求し、そのために宗廟の存續を至上視する董仲舒の立場であったと思われる。このような立場は、公子目夷と祭仲に對する評價にも貫かれている。今ここでは祭仲についてみよう。

魯の桓公十一年、鄒の莊公が他界し、太子忽(昭公)が祭仲に擁立されて位に即いたが、宋の莊公は外甥の突を後繼者にとつよく望んだ。宋に捕えられた祭仲はひとまず宋の要求に屈し、忽を生かして鄒の存立をはかり、數年の後、忽の復歸を實現した。董仲舒は祭仲のつたこのような處置は權にあたるとして、祭仲のことを賢と稱するが(竹林)、さらに玉英篇で、

祭仲與之亦重宗廟。

といい、祭仲が宋の要求に屈して突を立てたのは「宗廟を重んじ」たためであるという。ここで問題となるのは、國家の存亡にかかわるとき、君と國家のいづれを優先させるかである。公子目夷の場合も同様であるが(玉英)、董仲舒はいづれの場合も、君主よりも國家の安危の方を重大であるとす。このような王統の無窮への希求と密接不離に連繫して、それは單に意識に止まるだけでなく、次のごとくそのため

の理論的整備も試みられている。

董仲舒はまず現在から過去に向けては、一種の確固とした王統を構想している。

故聖王生、則稱天子。崩遷則存爲三王。絀減則爲五帝。下至附庸、絀爲九皇。下極其爲民。(三代改制質文)

天子—三王—五帝—九皇—(六十四)民というのがそれである。これは、天子—三公—九卿—二十七大夫—八十一元士—民という現實社會における階級秩序に對應するものである。そして現在から未來に向けては、暴力的契機を完全に排除した一種の革命協定のごとき、きわめて穩健な王朝交代の方式を説いている。今周が新王となった時を例にとれば、

周人之王、尙推神農爲九皇。而改號軒轅謂之黃帝。因存帝顓頊帝嚳帝堯之帝號。細虞而號舜曰帝舜。(三代改制質文)

從來五帝の最上にいた神農は九皇に編入し、軒轅を改めて黃帝と號せしめ、帝顓頊帝嚳帝堯の帝號はそのまま存続し、もと王の最上位にあった虞を細けて帝舜と呼ぶという具合である。九皇・民に至るまで同様の方式で行われる。そして五帝を奉祀するのに小國を以てするなど、時代の距たるに従って名目上の名譽は高めるが、實質上はそれを冷遇する處置を講じている。以上のように天子・三王・五帝・九皇・(六十四)民を一つの王統と考え、王朝の交代ごとに三王から民に至るまで順次一つずつ編入していく方法は、宗廟の世界からの發想にもとづくのではなからうか。宗廟では太祖以來の祖先が昭穆によって整然と秩序づけられ、それによって王統が保たれている。一たびその秩序を亂せば、魯の文公におけるように逆祀として激しく譏られるほどである。また、天子は七廟であるが、八代以後になれば主が崩すこと

とにそれが屬する昭穆のいずれかを一つずつ前へ編入し、最上に位するものはそのつど毀廟せられて來室(一名祧)に合祀される。董仲舒は現實の社會秩序と宗廟的世界とを融合させて、王朝の歴史的秩序と革命原理とを構築したもののように思われる。すなわち、それは宗廟的世界を歴代の王朝の間に投影して漢代に至る王統の連續ときわめて穩健な革命原理とを案出し、しかもそれに現實社會におけるような階級秩序を導入して漢の地位を實質上高め、漢王朝の安定と繁榮とを歴史的に保證せんとしたのである。

四 君主權抑制の思想

以上、董仲舒における君主權強化の思想について考察したが、董仲舒が儒教の國教化を圖ろうとするとき、支配者の要求する君主權の強大を肯定することは避くことのできない課題であった。だが、郷里社會の自律的世界を思想的母胎とする儒家にとって、酷吏のように君主權の強化を無條件に是認するわけにはいかなかったであろう。ここに君主に對する一種の抵抗權が巧妙に仕組まれた理由がある。特に董仲舒において君と臣とは一體的であり、そのような緊密な關係のもとでは、臣下にとって君主權抑制の思想のもつ意味はこのほか重大であったといえよう。

さて、董仲舒における君主權抑制の思想としては、春秋元の思想や災異思想、さらにはかれの説く官僚制や法思想、及び諫言の重視などを擧げることができるが、ここではかれの説く官僚制と君主權抑制の思想のなかでは最も現實において有効であったと思われる法思想とを取り上げて考察することにしよう。

(一) 官僚制

董仲舒において君主と百官との関係は、すでに君主権強化の思想のところで述べたように、天と地、陽と陰、心と體との關係に比擬せられ、一體的なものと看做されたが、さらにその百官は各々「心の形體孔竅有るが若く」(天地之行)適材適所に配置され、そこではお互いに干渉するような關係は考えられていない。すなわち、各自がそれぞれの能力に従って自己の職責を忠實に果すことにより、全體として君主に功績が還元されるような官制である。このような官制に則ることこそ、君主における無爲の政治とされる(離合根)。以上のような官制は具體的には五行相生篇で描き出されている官制に近いといえよう。それは司農・司馬・司營・司徒・司寇のそれぞれの協力によって成り立っている。董仲舒は君臣の一體性を強調して君主権の強大を企圖していたが、それは以上のような官制を通してであった。

ところで、「群臣に任じて親しむ所無き」をその理想とするかぎり、湯每朝奏事、語國家用、日晏、天子忘食。丞相取充位、天下事皆決於湯。(『史記』酷吏傳)

當時の酷吏、例えば張湯の例に見られるように、天子が一人に大幅に權力を委ねて暴力的に直線の統治を敢行するがごときには、斷固として反對であったといえよう。さればそれを抑制するために、五行相生篇に見えるような官職間の相互牽制的な秩序が構想されたのであった。もし職權を濫用すれば、司徒は司農を、司馬は司徒を、司寇は司馬を、司營は司寇を、司農は司營をそれぞれ誅することができる。董仲舒はどちらかといえば五行相生説の方に力點を落としていたと思われるが、それにもかかわらずわざわざ五行相勝説を援用せざるをえなかったのは、以上の理由によるであろう。

さて、董仲舒の官制には、酷吏の露骨な法律運用による統治に反對し、それを抑制しようとしたと思われる節があったが、さらに次にはその酷吏を大きく意識して構築されたと思われるかれの法思想についてみよう。

(二) 法思想

董仲舒は『春秋』によって獄を斷じたが、それは『漢書』藝文志には「公羊董仲舒治獄十六篇」と記され、『後漢書』應劭傳によれば、合計二百三十二事あったとされる。しかし現在では數條しか傳わらない。それゆえに、ここでは『春秋繁露』に手がかりを求めて董仲舒の法思想の性格や内容、及び意義について考えることとする。

さて、『春秋繁露』には「春秋之法」・「天下法」・「王法」・「法」などの語が隨所に見え、法的觀念が濃厚に漂っている。この點は『公羊傳』と大きく異なる点である。法的觀念の全く稀薄な『公羊傳』は、時に文と實の論理によって一方で理念を高揚する顯著な傾向があるが、その場合ですら董仲舒においては、

桓公存邢衛杞、不見春秋、内心予之、行法絶而不予。(王道)

『公羊傳』の「實與而文不與」(僖公元年)の文に理念が完全に法的觀念にすり替わってしまっているほどである。ただ法とはいっても、それは酷吏の奉ずる律令とは完全に性質を異にする。酷吏では律令とは、「前主の是とする所を、著けて律と爲し、後主の是とする所を、疏して令と爲し」たのであり(『史記』酷吏傳)、天子が交替すればそれに應じて律令の内容も變化するが、董仲舒においては、法とはい一つの時代にも妥當する、一定不變の法則といった意味で捉えられている。しかも「春秋之法」は「春秋之道」や「春秋之義」と同じように入用されており、「法」は「道」や「義」と置き換えることさえ可能であ

る。

董仲舒では教化が主で獄訟は従とされるが、しかしそれらは「未だ然らざるの前に禁ずる」か「已に然るの後に施す」かの相違がある。だけで、現實には緊密な關係にあった。この董仲舒の春秋決獄の大きな特徴は何かといえば、それはただ大夫や人民だけでなく、天子をも拘束するものであったということであろう。董仲舒において『春秋』とは、

春秋明得失、差貴賤、本之天。(重政)

そのうちに天の意志を留めており、それゆえに天を奉ずるものであった。一方天子は命を天に受けて王となった以上、

春秋之法、以人隨君、以君隨天。(玉杯)

天に屈屬すべきは言を俟たず、天の微を體した『春秋』にも當然拘束されることとなる。

元來自身自身で物理的な手段をもたない儒家にとって、頼りとなるのは最後のには、經書の精神的權威しかなかったが、しかし依據したところの『春秋』——『公羊傳』は當時まだその權威を充分確立しておらず、酷吏の決獄の際においても、わずかに援用され始めたというにすぎない(『史記』酷吏傳)。そしてその酷吏の決獄の方法というのは、律令を恣に解釋して、天子及びおのれの釋そうと思ふものは活かし、誅滅せんと欲するものは殺すという具合で、權力亂用も甚だしいものであった(『史記』酷吏傳)。董仲舒がこのような酷吏と對抗して儒家の地位を確立しようとするとき、かれの法思想の核心である『春秋』に酷吏だけでなく天子をも拘束する權威を付與することは避くことのできない課題であったであろう。董仲舒が『春秋』を天に本づけた、一種の自然法思想を構想したのは、以上の理由によると思われる。しかもその春秋學自體をも、

其辭體天之微、故難知也。弗能察寂若無、能察之無物不在。(精華)と云うごとく、神秘の深淵に浸し、儒家だけの手中に確保しようとしたのである。

以上が董仲舒の法思想の基本的性格であるが、ついでその立場や具體的な斷獄の方法についてみよう。

まずその立場についていえば、董仲舒は基本的には動機主義の立場に立つといつてよい。

春秋之論事、莫重於志。(玉杯)

『春秋』が物事を論斷する場合、最も重要視するのは志であるという。すなわち、行爲の結果よりもその心意の如何が問題とされる。例えば魯の文公が喪取したとして譏られるのはその好例である。魯の文公は齊より妻を娶ったが、その時は僖公が薨じてからすでに四十一月たっており、三年の喪(二十五月)の期間をはるかに過ぎていた。一見禮に適つて何ら譏られる點はないかのように見える。それにもかかわらず喪取したとして譏刺されるのは、服喪中に納幣するなど、その志向の惡質さが問題とされたからである(玉杯)。以上は一言以てこれを蔽えば「論心定罪」の立場であろう。このことは實際の決獄においても、

意苟不惡、釋而無罪。(北堂書鈔)卷四十四引董仲舒決獄)

春秋之義、許止父病進藥於其父而卒、君子原心、赦而不誅。(太

平御覽)卷六百四十引決獄)

と、端的にあらわれている。そしてその決獄の方法について精華篇で次のようにいう。

春秋之聽獄也、必本其事而原其志、志邪者不待成、首惡者罪特重、本直者其論輕。是故逢丑父當斬、而轅壽塗不宜執、魯季子追慶父、而吳季子釋闔廬、此四者罪同異論、其本殊也。

ここで述べられていることは、一見したところではこれまで述べてきた動機主義の立場と相通ずると思われる。がしかし、そこに引かれた具體例についてみるとどうも釋然としない部分がある。純粹に動機のみを問題にしたとはとても思えないのである。このような疑問を明確にするために、いま竹林篇にみえる逢丑父の場合を検討しよう。

韋の戦いで齊の頃公が晉に獲虜せられたとき、逢丑父は頃公と席を入れかわって逃がれさすことができた。だがそれは結果として君主に大辱を蒙らすこととなり、そのために譏刺された。逢丑父が頃公を助けようとしたのは、「其の身を殺して以て其の君を生かす」ためであり、その動機はもとより純粹で心意に惡意などあろうはずがない。それが譏られるのは、逢丑父の行爲―頃公に大辱を蒙らしたことが權に中らず、すなわち「前に正なれども後に枉なる者」とされるからである。權に中らなければそれは邪道であり、いかに動機が純粹で心意が善良であらうと非難される。一方、權に中る行爲、すなわち「前に枉なれども後に義なる者」ならば、たとえ實現しなくとも善として稱贊される。ここには心的態度の審覈よりも行爲事實の權に中るか否かを優先する姿勢を窺うことができるであらう。もしそうとすれば、先の精華篇の斷獄の方法は、まず「其の事に本づき」、すなわち行爲事實が權に中るか否かを判斷し、ついで「其の志を原ねる」ことを説いているのではなからうか。正貫篇にも、「其の物を知り、然る後能く其の情を別つなり」とあり、蘇輿が「物とは事なり。其の事に本づき、因りて其の情を別つ」と注しているのは、さらにそのことを有力に證據立てるであらう。

以上、董仲舒は基本的には動機主義の立場に立ちつつも、一方では明らかに結果を動機より重視する傾向があったということができよう。

董仲舒はその法思想を、少くとも先の酷吏の恣意的な法律解釋や結果主義を大きく意識し、むしろそれを反措定として構築したと思われるが、それではなにゆえ以上のように結果への配慮を餘儀なくされたのであろうか。

まずはじめに言えることは、すでにみた君主權強化の思想や逢丑父に對する評價から理解できるように、董仲舒が一方で君主中心・國家中心の思想を持ち合わせていたことと大いに關係があるであらう。また、董仲舒が結果を重んずる實力主義に基づく賞罰論を主張したこと(考功名)、そして内面だけでなく、外面をも尊重する禮を重んじたこと(度制)も理由の一つとしてよいであらう。さらに、當時現實には豪族が跋扈し、奢侈の風潮がはびこり、それを阻止するにはもはや純然たる動機主義を維持することは不可能であったともいえよう。

さて、以上で董仲舒の法思想の性格・内容、及び意義について考察したが、君主權抑制の實際的手段としては、この法思想以外にも災異思想がある。しかし、建元六年の遼東の高廟の火災事件以後は二度と災異を語らなかつたといわれる『漢書』本傳。とすれば、それ以後晩年に至るまで、さきの法思想が君主權抑制の思想として董仲舒において重要な意味をもったことは想像に難くない。

しかも、晩年郷里に隱居してからも、武帝は朝廷に大問題がおこるごとに、張湯をして董仲舒に問わしめたという『漢書』本傳。もしそうであれば、春秋決獄は君主權の抑制において相當有効であったといえよう。

五 おわりに

以上に論述したごとく、董仲舒の政治思想において特筆に値するの

は、いうまでもなく、君主權の強化と抑制の相反撥する思想が兩存していることであろう。この相反撥する思想をいかに調和ないし統一するかは董仲舒における最大の課題であつたと思われる。かれが則天主義を採用したことは、そのことと大いに關係があるであろう。

董仲舒の思想では、君主權強化の理論においても、抑制の理論においても、元や天・地、さらには四時や陰陽五行など、自然界の法則が利用されている。例えば天について見れば、一方では天子の尊嚴を強調するのに使用され、また他方では、法思想におけるように、天子を拘束する役割を果している。則天主義は確かに董仲舒の思想全體を覆う顯著な特徴であるといつてよい。

しかし以上のように天人相關の觀念をその基礎として、といは「王者の制」について、

春秋何三等。變云何下、曰、王者以制、以變、一商一夏、一質一文。

商質者主天、夏文者主地、春秋者主人、故三等也。(三代改制質文)と述べ、「春秋は人を主とす」とはっきり明言する。ここから判断すれば、董仲舒は天に對して人間の側にその主體性を認める立場であつたということができよう。

盡人之變、合之天、唯聖人能之。(官制象天)

あくまで「人の變を盡す」ことにその主眼があり、自然界の法則はそれを明らかにし、かつ權威づけるために利用されたのである。例えば四時は人主の道を、五行は官職の事を、陰陽は徳刑をそれぞれ説くために(天地陰陽)。董仲舒の則天主義は一種のイデオロギーといつて可はない。とすれば、天遣説や陰陽五行思想などについては、無論それ自體の論理的分析は重要な作業であるが、本稿で見たような、その理論的機能の側面―すなわち、則天主義の性格と意味についても考

究をないがしろにできないであろう。

一體、自然界の法則というのは、内に陰と陽や四時における生殺與奪など相反撥する要素を含みながら、全體としては何ら矛盾なくそれらを統一ないし調和して整然とした秩序を營んでいる。君主權の強化と抑制との統一ないし調和に迫られていた董仲舒にとって、これほど好都合な理論は他になかったといえよう。ここに董仲舒が則天主義を採用した理由が存するであろう。

さて、董仲舒の政治思想は君主權の強化の理論と抑制のそれとの二重構造から成立していたが、そこに見られる國家主義的な側面と家族主義的な側面とは本質的には相容れない性質のものである。たとえその統一が功妙に實現されようと、一面ではその立場の曖昧さによって、思想に脆弱性をもたらすこととなる。以上の董仲舒の思想のなかで、君主權強化の理論のごときは、絶對主義を指向する權力掌握者にとってこよなく歓迎すべきものであつた。ただ問題なのは、君主權抑制の理論であろう。そもそも國家は、たとえ暴力裝置を保持しているとはいへ、それはあくまで最終的手段であり、その頻繁な發動は權力の經濟及び民衆の利害という見地からいっても得策ではなかつた。權威の承認による順應こそ望ましいであらう。武帝が儒教の國教化に踏み切つたのも、その正當性及び支配原理の理論づけに、儒教の權威を利用しようとしたからにはかならない。もしそうであれば、董仲舒の『春秋』の權威にかりてなされる決獄は、絶對主義を指向する國家權力にとつてもっとも不都合なものであつた。それゆゑに、『春秋』を君主中心に、國家主義的に解釋することによって『春秋』の權威を取り込むことは、權力掌握者に課せられた喫緊事であつたといえよう。

ところで、董仲舒において、「春秋」を君主中心に、國家主義的に解釋することは、さきの逢丑父に對する評價に見られたように、すでに行われていた。また、董仲舒は決獄において基本的には動機主義の立場に立ちつつも、一方においては結果を動機よりも重視する傾向があったが、賞罰論に至ってはさらに徹底している。董仲舒は刑を徳の輔として、刑の發動にはきわめて慎重な態度をとるが、現實には、

有功者進、無功者退、所以賞罰也。(天地之行)

實力主義による人材登庸と相俟って、賞罰は事實上重要な役割を荷っていた。そしてその成績の算出について、

考試之法、合其爵祿、并其秩、積其日、陳其實、計功量罪、以多除少。(考功名)

と主張する。賞罰は、結果である功業と罪過との比較計量によって決定せられるという。春秋ではたとえ小過を許す場合でも、

春秋緣人情赦小過。(論序)

その心情によって酌量軽減せられるのが原則であるが、賞罰においてはもはや内部心意など全く考慮されない。いうまでもなく、評價の主體は國家であり、董仲舒の賞罰論が權力掌握者にとっていかに好ましいものであったかは言を俟たない。

昭帝が崩御した際、大司農の田延年は、民間より牛車三萬兩を雇って砂を陵の壙中に送致したが、しかしその費用を増ししてその半ばを詐取するという事實が發覺した。その時、丞相は「主守盜三千萬、不道」と彈劾した。ところが御史大夫田廣明は、

春秋之義、以功覆過。當廢昌邑王時、非田子賓之言大事不成。今

縣官出三千萬自乞之何哉。(漢書「酷吏傳」)

と、春秋の義を楯にとって田延年の罪を擁護した。昭帝が崩じ、昌邑

王が位を嗣いだが、素行が甚だ淫亂で、時の大將軍霍光はこれを廢位せんと公卿と議した。とはいえ、事は一國の君主の存廢に關わり、臣下にとって最も憚られた。しかしその問題も、田延年の一喝で即日議決されたのであった。田廣明は、この功績を比較考量して、さきの横領の罪を差引相殺すべし、と主張するのである。すなわち、田延年の國家に對する貢獻を高く評價するのである。

さらにまた、擅に師を興して矯制した甘延壽・陳湯のごときは、石顯・匡衡らの反駁にもかかわらず、國家に歡迎すべき結果をもたらしたとして爵土を加えられたが、劉向は上疏してその理由を次のように主張した。

昔齊桓公、前有尊周之功、後有滅項之罪、君子以功覆過、而爲之諱行事。(漢書「陳湯傳」)

齊の桓公の如きも、後に「滅項之罪」を犯すが、前に「尊周之功」があったので、その功業と罪過とを比較考量し、過を棄ててその功を録したのであり、それと同様に「君子は功を以て過を覆う」べきである、という。

以上の見解が、いかに結果論的な國家本位なものであったかは、贅言するまでもないが、いずれも董仲舒の賞罰論にその源を發している。董仲舒以後の國家主義的な春秋解釋にしろ、賞罰論における結果主義にしろ、それらは董仲舒の法思想に見られた一面のみを一方的に偏重ないし歪曲したものであるということができよう。もしそうとすれば、君主權強化の理論についてはいうまでもなく、君主權抑制の理論においても、以上のごとき點は、董仲舒の政治思想と漢代絕對主義との關係を充分に示唆しているであろう。ここに董仲舒の漢代思想史上における位置づけを解くひとつの鍵が存するといえよう。