

後漢「寛政」の思想的背景について

渡部 東一郎

はじめに

後漢の政治は、第三代章帝期を境として、寛容へと變化していく。章帝は、光武帝・明帝の文吏的官僚を驅使した吏治が苛酷な風潮を招いたとの反省のもと、殘酷な法令や刑罰を廢止し儒家官僚を登用して、寛容な政治への轉換を圖つたが、同時に不法・貪欲・殘酷な官僚を排除すべく、吏治も踏襲した。ところが、第五代安帝期以降、政治は寛容へと傾斜し、恩赦の頻發、法禁の弛緩、徳教の偏重が生じる。その結果、官僚の腐敗や風俗の頹廢など多くの問題が生じ、その是正を求めて、法令・刑罰の強化が主張されるが、依然として「寛政」は繼續される。

以上の政治的展開において、「寛政」への轉換、或いは法令・刑罰強化の主張が、『春秋左氏傳』の「寛猛相濟」という思想を根據としていたことは、以前検討した通りである。この理念は「寛」「猛」兩施策をとともに支え得るにも拘わらず、現實には「寛政」だけが實施され、法令・刑罰は強化されなかつた。それは何故であらうか。

歴史學の立場から、章帝期以降、「寛治」が推進される社會的政治的必然性について、豪族を排除する光武帝・明帝の政治は後漢では實

現し難く、在地社會における豪族の規制力を取り込み、積極的に利用する支配形態に移行せざるを得なかつたのであり、またそうした支配は『尚書』舜典の「五教在寛」に代表される儒教的支配理念により正當化された、とする見解が示されている。

「寛治」は地方支配の一形態に過ぎないが、その成立・推進を保證したものが朝廷の「寛政」であると考へれば、この見解は、同時に「寛政」の成立・繼續について説明したのもとなる。だが、「五教在寛」という理念が何故「寛政」を正當化し得たのか、當時この理念が説得力を有し得た思想的背景が検討されなければならない。

本稿では、先ず後漢期における「五教在寛」の用例を検討し、この理念が「寛政」を正當化し得た思想的背景を考察し、次に弊害を生じながらも「寛政」が繼續された思想的背景を考え、最後に「寛猛相濟」に依據した法令・刑罰強化策が朝廷に採用されなかつた理由に言及する。

一 「五教在寛」

「五教在寛」という理念は、『後漢書』(以下、列傳數・傳名のみ揭示)所收の詔・上奏等において、「五教在寛」、或いは「在寛」という形で

引用される。以下、年代順に擧げ、それぞれの文脈での意味を検討する。先ず、章帝建初元年（七六）春正月丙寅の詔である³。農業の獎勵、民政の優先、死刑以外の罪は立秋を待つて取り調べることに、柔順善良な人材を登用し、時令を遵守し裁判を公正に行うことを命令したのに續けて、

五教寛に在れとは、帝典の美とする所、愷悌の君子とは、大雅の歎ずる所。天下に布告し、明かに朕が意を知らしめよ（五教在寛、帝典所美、愷悌君子、大雅所歎。布告天下、使明知朕意。）

とある（本紀三 肅宗孝章帝紀）。文中に「豈弟君子、民之父母」（大雅・生民之什・洞酌篇）を引くことからしても、「五教在寛」の引用は、この理念を行い得る人材を登用し、この理念に依據した政治の実施を表明するものである。

次は章帝初期、その善政を讃えつつ、更に徳政を施すことを勧める第五倫の上疏である。第五倫は、寛和・節儉を命じる章帝の意圖が達成されない原因を、光武帝以來の嚴酷な政治が形成した風潮に求め、仁賢な人物に政治を委任すべきを提言し、刺史・太守以下に會見してその人物を觀察し、また天下の事を問うべきだという。但しその際には、諸の上書の言事に合はざる者有れば、但だ報じて田里に歸せしむるのみなるべく、宜しく過だしくは喜怒を加ふべからず、以て在寛を明らかにせん（諸上書言事有不合者、可但報歸田里、不宜過加喜怒、以明在寛。）

と、「在寛」の態度の必要性を強調する（列傳三十一 第五倫傳）。ここで「在寛」とは、地方官への督責に際しての寛容な處置を意味しよう。次は、和帝永元七年（九五）夏四月辛亥朔に起こった日食に對する詔である。和帝は、天譴の原因を自身の不明に歸した後、

後漢「寛政」の思想的背景について

深く庶事を惟ふに、五教寛に在れ。是を以て舊典は孝廉の學に因りて、以て其の人を求む。有司詳かに郎官の寛博にして謀有り、才の典城に任ずる者三十人を選べ（深惟庶事、五教在寛。是以舊典因孝廉之學、以求其人。有司詳選郎官寛博有謀才任典城者三十人。）

という（本紀四 孝和孝殤帝紀）。「五教在寛」は然るべき人材を登用する根據として引用されており、章帝の詔と同様に考えられる事例である。次は、安帝の元初五年（一一八）、臨朝稱制する鄧太后の徳政に對して、その注記の製作を求めた平望侯劉毅の上書の一節である。

惻隱の恩は、猶ほ赤子を視るがごとし。己に克ちて愆を引き、仄陋を顯揚す。晏晏の政を崇び、在寛の教を敷く（惻隱之恩、猶視赤子。克己引愆、顯揚仄陋。崇晏晏之政、敷在寛之教。）

（皇后紀十上 和熹鄧皇后）

「在寛の教を敷く」の具體的内容は必ずしも明瞭でないが、後文に「徙人を追還し、禁錮を蠲除す。政は恵和に非ざれば、心に圖らず、制は舊典に非ざれば、朝に訪はず（追還徙人、蠲除禁錮。政非恵和、不圖於心、制非舊典、不訪於朝）」（同右）ということから考えれば、恩赦など「恵和」な政治をいうのであろう。

次は、梁太后と梁冀が擁立した質帝の本初元年（一四六）春正月丙申の詔である。地方官の法令の増設や恣意的な賞罰によつて訴訟が激増する狀況に對して、

書に云ふ、徳を明らかにし罰を慎しむ、と。…其れ有司に勅し、罪は殊死に非ざれば、且く案驗する勿く、以て在寛を崇べ（書云、明德慎罰。…其勅有司、罪非殊死、且勿案驗、以崇在寛。）という（帝紀六 孝順孝沖孝質帝紀）。『尚書』康誥の一句を引き、死刑

以外の罪を暫く取り調べないよう命じることからすると、ここで「在寛」とは、徳教を主とし法令・刑罰によらない政治を意味している。

次は桓帝期、豪族の不法を厳しく摘發した南陽太守王暢の政治を、「寛政」へと轉換させることとなる功曹從事張敞の奏記である。

「五教寛に在れ」とは、經典に著らかなり。湯三面を去り、八方仁に歸す。武王殷に入り、先ず炮格の刑を去る。高祖……考文皇帝……卓茂・文翁・召父の徒……仁賢の政、後世に流聞す……人を化するは徳に在り、刑を用ふるに在らず（五教在寛、著之經典。湯去三面、八方歸仁。武王入殷、先去炮格之刑。高祖……考文皇帝……卓茂・文翁・召父之徒……仁賢之政、流聞後世……化人在徳、不在用刑）。

「五教在寛」の引用に始まり、殷湯・周武以下、「仁賢の政」の先例が列擧されるが、その引用が「經典」としてのものであることに注意したい。この奏記の主旨は「人を化するは徳に在り、刑を用ふるに在らず」という末尾の一節にあるが、「五教在寛」という理念は、法令・刑罰を否定し、徳教のみを尊重する政治に、「經典」として正當性を與えている。この奏記を契機として、王暢が「寛政」を行ったことを考慮すれば、「五教在寛」は、王暢に對して、徳教のみによる「寛政」へ轉向させるに十分な説得力をもった理念として引用されている。

以上を要するに、「五教在寛」は、章帝・和帝期には然るべき人材を登用し、あるべき政治を實施するその典據となり、また排除されるべき官僚への寛容な處置をいうが、安帝期以降では、恩赦などの「恵和」な政治や法令・刑罰によらない、徳教のみによる政治を意味して用いられる傾向にある。

二 「寛政」實施の思想的背景

「寛政」の實施は、前掲の章帝の詔を契機とするが、章帝は何故、あるべき政治の典據として「五教在寛」を引用したのであろうか。考察すべきは、章帝が詔にこの理念を引用したその思想的背景である。

「五教在寛」とは、僞古文『尙書』舜典の次の一節である。

帝曰く、契、百姓親しまず、五品遜はず。汝司徒と作り、敬みて五教を敷き、寛に在れ（帝曰、契、百姓不親、五品不遜。汝作司徒、敬敷五教、在寛）。

僞古文の舜典は、今文では堯典に屬する（以下、僞古文「舜典」は「堯典」と記す）。また當時のテキストでは、「敬敷五教、五教在寛」というように、「五教」を重ねていたらしい。

この堯典の一節に依據し、章帝が「寛政」實施を表明した理由について、間接的な手掛かりを與えてくれるのは次の二つの發言である。先ず桓帝の延熹年間（一五八〜一六六）、罪に問われた寇榮が自己を辯護した上書にいう、

願はくは陛下帝堯の五教在寛の徳を思ひ、成湯の讒夫を避遠するの誠を企り、以て風旱を寧んじ、以て災兵を弭めん（願陛下思帝堯五教在寛之徳、企成湯避遠讒夫之誠、以寧風旱、以弭災兵）。

（列傳六 寇恂傳附寇榮傳）

と。「寛政」に直接關係する事例ではないが、舜の言葉である「五教在寛」が「帝堯」の徳として説かれている。また靈帝の光和元年（一七八）の日食に對する盧植の封事にいう、

臣聞く、漢は火徳を以て、化は當に寛明なるべし（臣聞、漢以火徳、化當寛明）。

（列傳五十四 盧植傳）

と。漢は火徳の王朝であるが故にその政化は「寛明」なるべしとされる。この「寛明」なる語は、主に皇帝の徳性を表現して用いられるが、元和二年（八五）春正月乙酉、章帝が三公に下した詔に見える用例は注意される。

間、二千石に勅して各々寛明を尙ほしむるも、今富姦は賂を下に行ひ、貪吏は法を上になげ、有罪をして論ぜずして無過をして刑を被らしむ。……吾が詔書數々下り、冠蓋道に接するも、吏は理を加へず、人或いは職を失ふ（間勅二千石各尙寛明、而今富姦行賂於下、貪吏枉法於上、使有罪不論而無過被刑。……吾詔書數下、冠蓋接道、而吏不加理、人或失職）。

（帝紀三 肅宗孝章帝紀）

と、章帝が度々地方官に「寛明」なる政治の尊重を命じたことが窺われるから、この語は「寛政」に關係するものと見做される。

「五教在寛」や「寛明」を帝堯や火徳と結び付ける認識は後漢後期のものであるが、しかし、これらの言葉が「寛政」と密接に關係することを考慮すれば、「寛政」の實施を、後漢再興時に根據とされたイデオロギーと關連する問題として検討する必要があると生じてくる。

周知の如く、光武帝は、漢は火徳の運を承け、帝堯の後裔だとする説に基づき王朝を再興する。そもそもこの説は、前漢末に劉向・劉歆父子が『左氏傳』に基づいて體系化した五徳終始説に出るもので、王朝再興時には、この説を取り入れた圖讖が大きな役割を果たした。かくして光武帝に厚く信奉された讖緯の書は、中元元年（五六）、天下に宣布される。讖と緯は當初同等に用いられたが、明帝期の諸王謀反における圖書捏造をへて、章帝建初四年（七九）の白虎觀會議以降、政治性の強い讖から學問的な緯へとその中心を移して流行することとなる。

後漢「寛政」の思想的背景について

では、後漢王朝において漢が堯の後裔であることは、如何なる形態で示されるのであろうか。

先ず祭祀に關する記事。建武七年（三二）、郊祀について議論した際、「周は后稷を郊すれば、漢は當に堯を祀るべし（周郊后稷、漢當祀堯）」とする見解が多くを占めた。そこで更に公卿に議論させたが、皆その見解を妥當とし、光武帝もこれに贊同する。だが、杜林の「周室の興るは、祚は后稷に由るも、漢の業は特り起り、功は堯に緣らず。祖宗の故事、宜しく因循すべき所なり（周室之興、祚由后稷、漢業特起、功不緣堯。祖宗故事、所宜因循）」との主張により、高祖を郊祀することで決着する（列傳十七 杜林傳、志七 祭祀志上）。この時にも見える。

昔周公后稷を郊祀して以て天に配し、文王を宗祀して以て上帝に配す。圖讖に、伊堯は赤帝の子、俱に后稷と並びに命を受けて王と爲ると著る。漢劉は堯を祖とすれば、宜しく帝堯を郊祀して以て天に配し、高祖を宗祀して以て上帝に配せしむべし（昔周公郊祀后稷以配天、宗祀文王以配上帝。圖讖著伊堯赤帝之子、俱與后稷並受命而爲王。漢劉祖堯、宜令郊祀帝堯以配天、宗祀高祖以配上帝）。

と、『孝經』聖治章及び圖讖の一文を據り所に、堯を郊祀し高祖を宗祀すべきだと主張する議者に對して、有司は、

先代を追跡するに、其の五運の祖を郊する者無し。……漢は唐の苗と雖も、堯歷數を以て舜に命じ、高祖自ら赤龍の火徳に感じ、運を承けて起る。當に高祖を以て堯の後に配し、漢に還復すべし。宜しく濟陰成陽縣の堯冢・靈臺を脩奉し、致敬祭祀の禮

も亦之を宜しくすべし（追跡先代、無郊其五運之祖者。…漢雖唐之苗、堯以歷數命舜、高祖自感赤龍火德、承運而起。當以高祖配堯之後、還復於漢。宜脩奉濟陰成陽縣堯家・靈臺、致敬祭祀禮亦宜之。）

と、五運の祖を郊祀した先例がなく、高祖自ら赤龍の火德に感じて興隆したことを根據として、高祖を堯の後に配して郊祀すべきだとする。結局、堯は郊祀されないが、しかし、堯の家と靈臺を修繕し、祭禮を執り行うべきだとする有司の主張は影響力を生じ、この後、章帝の元和二年（八五）、安帝の延光三年（一二五）に使者を濟陰郡成陽縣に派遣して堯を祭祀している（帝紀三 肅宗孝章帝紀、帝紀五 孝安帝紀、志八 祭祀志中）。つまり、堯は漢の祖として祭祀されているのである。

また詔書にも堯に關する發言が見られる。後漢初期について見ると、例えば、朱祐の建議に従って、建武二十七年（五一）、五月丁丑の詔で「昔契司徒と作り、禹司空と作るに、皆大の名無し。其れ二府をして大を去らしめよ（昔契作司徒、禹作司空、皆無大名、其令二府去大）」（帝紀一下 光武帝紀下）と命じて、大司徒・大司空の大を除いたこと、また建初五年（八十）夏五月辛亥の章帝の詔に引く「建武の詔書」に「堯は臣を試むるに職を以てし、直に言語・筆札を以てせず（堯試臣以職、不直以言語筆札）」（帝紀三 肅宗孝章帝紀）とあるのは、ともに堯典に依據する。これらは、祖たる堯に倣おうとする意識に出たものと推測される。

だが次のような事例もある。些細な過ちで直ちに地方官を罷免する光武帝に對し、朱浮は建武六年（三〇）の日食の際、堯典の「三載考績、三考黜陟幽明」に依據し、牧・守の交代を緩やかにするよう主張する。

然れども堯舜の盛んなるを以てすら、猶ほ三考を加ふ。…蓋し以爲らく、天地の功は、倉卒にすべからず、艱難の業は、當に日を累ぬべきなり。而れども閒者守・幸は數々、換易せられ、新を迎へて相代はり、道路に疲勞す（然以堯舜之盛、猶加三考。…蓋以爲、天地之功、不可倉卒、艱難之業、當累日也。而閒者守・幸數見換易、迎新相代、疲勞道路）。

光武帝が朱浮の主張を群臣に計ったところ、多くが贊同したため、牧・守の交代はやや緩やかになったという（列傳二十三 朱浮傳）。また讒言によつて、明帝が朱浮に死を與えた折、樊儵は堯典の「流共工于幽州、放驩兜于崇山、竄三苗于三危、殛鯀于羽山、四罪而天下咸服」に依據して、

唐堯は大聖、兆人所を獲るも、尙ほ四凶の獄に優遊として、海内の心を厭服し、天下をして感く知らしめて、然る後殛罰す。浮の事昭明なりと雖も、而れども未だ人聽に達せず。宜しく廷尉に下し、其の事を章著にすべし（唐堯大聖、兆人獲所、尙優遊四凶之獄、厭服海内之心、使天下咸知、然後殛罰。浮事雖昭明、而未達人聽。宜下廷尉、章著其事）。

と諫言する。明帝は、怒りに任せて死を與えたことを悔いたという（同右）。堯の故事による朱浮の主張が光武帝に受け入れられ、同じく樊儵の諫言が明帝を悔いさせたことから、二帝が漢の祖たる堯に倣おうと意識していたことを窺うことができる。だが同時に、朱浮や樊儵の發言がことさら堯典に依據してなされたことは、二帝の意識が必ずしも積極的に堯典へ向けられてはいなかったことをも示している。このことは、「漢家中興は、唯だ宣帝にのみ法を取る（漢家中興、唯宣帝取法）」（『太平御覽』卷九十一引『東觀漢記』）とあるように、明

帝にも繼承される光武帝の政治方針が、王・霸を雜糅した前漢宣帝に範を取るものであったことに起因するものであらう。

祖たる堯に倣おうとする意識が、積極的な堯典への依據に向けられるのは、章帝においてである。次に光武帝の封禪と章帝の改曆の詔を取り上げ、堯典に對する兩者の態度の相違を通じて、この問題を考察してみる。建武三十年（五四）、張純は光武帝に封禪することを勧め、次のようにいう。

古の命を受けて帝たりしより、治世の隆に、必ず封禪有りて、以て成功を告ぐ。…書に曰ふ、歲二月、東に巡狩し、岱宗に至り、崇すとは、則ち封禪の義なり。…宜しく嘉時に及び、唐帝の典に遵ひ、孝武の業を繼ぎ、二月を以て東に巡狩し、岱宗に封し、中興を明らかにし、功勳を勅し、祖統を復し、天神に報じ、梁父に禪し、地祇を祀るべし（自古受命而帝、治世之隆、必有封禪、以告成功焉。…書曰、歲二月、東巡狩、至于岱宗、崇、則封禪之義也。…宜及嘉時、遵唐帝之典、繼孝武之業、以二月東巡狩、封于岱宗、明中興、勅功勳、復祖統、報天神、禪梁父、祀地祇。）

（列傳二十五 張純傳）

堯典には「歲二月、東巡狩、至岱宗、柴、望秩于山川、肆觀東后。協時月、正日、同律・度・量・衡。修五禮・五玉・三帛・二牲・一死・贊」とある。張純はこの文を「封禪」のこととし、この「唐帝の典」に遵つて封禪を行うよう勧める。建武三十二年（五六）二月、光武帝は封禪を舉行するが、その刻石の文には「維れ建武三十有二年二月、皇帝東に巡狩し、岱宗に至り、柴し、山川を望秩し、羣神に班くし、遂に東后を覲る。…律・度・量・衡を同じくし、五禮・五玉・三帛・二牲・一死・贊を修む（維建武三十有二年二月、皇帝東巡狩、至于岱宗、柴、望秩於

山川、班于羣神、遂覲東后。…同律・度・量・衡、修五禮・五玉・三帛・二牲・一死・贊）」（志七 祭祀志上）とあり、堯典に依據した儀禮が行われたことが確認される。だが、光武帝に封禪を決意させたのは、この張純の上書ではなく、實は『河圖會昌符』であった。建武三十年（五四）二月、封禪を勧める群臣の上言に對し、光武帝は、百姓の怨氣が満ちる今、封禪を行うことは、天を欺き、禮に悖ることになるとの詔を下す。ために以後、封禪を勧める者はいなかった。ところが、建武三十二年（五六）正月、『河圖會昌符』の「赤劉の九、岱宗に會命す。慎しまずして克く用ふるも、何ぞ承くるに益あらん。誠に善く之を用ふれば、姦偽萌さず（赤劉之九、會命岱宗。不慎克用、何益於承。誠善用之、姦偽不萌）」という文に感じ、河圖・雜書から「九世封禪の事」をいう文言を求めさせ、二月の封禪へと及ぶのである（志七 祭祀志上）。

ここで堯典が封禪儀禮の典故とされるのは、漢は堯の後裔だとする意識によるが、光武帝に封禪を決意させたものは『河圖會昌符』であり、その意味で堯典は單なる典故に過ぎなかつた。

次に章帝の改曆の詔を見てみよう。元和二年（八五）二月甲寅、四分曆施行にあたり、章帝は次の詔を下す。

…尙書璿璣鈴に曰ふ、堯の世に述ひ、唐の文に放へと。帝命驗に曰ふ、堯に順ひ徳を考へ、期を題し象を立てよと。…之に従はんと欲すと雖も、由る末きのみ。圖書を見る毎に、中心より恐つ。間者以來、政治得ず、陰陽和せず、災異息まず、癘疫の氣、牛に流傷し、農本播かず。夫れ庶徴の休咎、五事の應は、威な朕が躬に在りて、信に闕くること有らん。將た何を以て之を補はん。書に曰ふ、惟れ先の假れる王厥の事を正すと。又曰ふ、歲

二月、東に巡狩し、岱宗に至り、柴し、山川を望秩し、遂に東后を觀、時月を叶へ日を正すと。堯を岱宗に祖とし、律・度・量を同じくし、璣衡に考へ、以て曆象を正せば、益有るに庶からん。春秋保乾圖に曰ふ、三百年斗曆憲を改むと。…今改めて四分を行ひ、以て堯に遵ひ、以て孔聖奉天の文に順はん。…(尚書璇璣鈴曰、述堯世、放唐文。帝命驗曰、順堯考德、題期立象。…雖欲從之、末由也已。每見圖書、中心慙焉。聞者以來、政治不得陰陽不和、災異不息、癘疫之氣、流傷於牛、農本不播。夫庶徵休咎、五事之應、咸在朕躬、信有闕矣。將何以補之。書曰、惟先假王正厥事。又曰、歲二月、東巡狩、至岱宗、柴、望秩于山川、遂觀東后、叶時月正日。祖堯岱宗、同律・度・量、考在璣衡、以正曆象、庶乎有益。春秋保乾圖曰、三百年斗曆改憲。…今改行四分、以遵於堯、以順孔聖奉天之文。…)

(志二 律曆志中)

『尚書璇璣鈴』に「堯の治世を祖述し、堯の法度に倣え」といひ、『帝命驗』に「堯に順い五徳を考え、五徳の期を記し、まさに起こらうとする火徳の象を立てよ」といひ、章帝は、この堯に順えとする指示に従おうにも、その方法も分からず恥じ入るばかりであり、また政治が當を得ず、災異が息まないのは、我が身の過失だとする。これを補正するには如何にすべきか。その解決策として引用されるのが、『尚書』高宗彤日と前掲の堯典の文である。この堯典の一文を、堯を岱宗に祭り、律度・量を等しくし、天文を觀測して曆象を正せば、益あることだろうと敷衍した章帝は、曆法は三百年周期で改められるという『春秋保乾圖』の一文を根據として四分曆を施行する。ここで「以て堯に遵ひ」といふのは、この堯典に依據すべきことに他ならない。事實、改曆の後、この堯典に依據した祭禮を、章帝は行うのである。

元和二年…二月、上東に巡狩し、將に泰山に至らんとするに、道に使者をして一太牢を奉じ、帝堯を濟陰成陽の靈臺に祠らしむ。泰山に至り、…辛未、天地の羣神を柴祭すること故事の如し。…事を卒へ、遂に東后を觀る(元和二年…二月、上東巡狩、將至泰山、道に使者奉一太牢祠帝堯於濟陰成陽靈臺。至泰山、…辛未、柴祭天地羣神如故事。…卒事、遂觀東后。)

(志八 祭祀志中)

章帝は、東に巡狩して泰山に向かう途中、使者を派遣して堯を祀り、泰山では天地の羣神を柴祭し、東方の諸侯に引見している。

ここでは、『尚書璇璣鈴』『帝命驗』の指示に従い、災異を解決する方法が、堯典に依據すべきことに求められている。光武帝の場合と同様、堯典は典故ではあるが、章帝において、堯典への依據が、直ちに災異の解決法であり、更に緯書の指示の實踐とされていることに注意したい。つまり、章帝にとつて堯典は、祖たる堯のあり方に倣い、あるべき政治を行う規範として位置付けられているのである。とすれば、章帝による「寛政」の實施もまた、同様のイデオロギーを支えとしていっているのではなからうか。すなわち、緯書にいう堯に順うべき政治實踐の一つが、堯典の「五教在寛」に依據する「寛政」であったと考えられるのである。こうした思想的背景があればこそ、「五教在寛」という理念が「寛政」を正當化し得たのだと言えよう。

三 「寛政」繼續の思想的背景

以上のように、章帝は、緯書に基づき、祖たる堯に順うべき政治として「寛政」を實施したのである。それは、後漢中後期において多くの問題を生じつつも、依然として繼續されることとなる。それは何故

であろうか。その思想的背景を考察してみよう。

順帝初期までにその大部分が成立した王符『潜夫論』、また桓帝後期に成立した崔寔『政論』では、當時の政治を「寛政」として厳しく批判し、その是正を求めて、法令・刑罰の強化を主張している。彼らが大いに問題とするのは、詔令に従わず、私利に務める官僚の實態である。かかる腐敗を放置する朝廷の政治こそが、この時期の「寛政」であつた。そしてそれは、王符が「議者必將^{かた}ず^か以爲^へらく、刑殺當に用ひざるべくして、徳化獨り任ずべし」と。此れ變通者の論に非ず、救世者の言に非ざるなり（議者必將^{かた}以爲^へらく、刑殺當不用、而徳化可獨任。此非變通者之論也、非救世者之言也）（衰制篇）²²。といい、崔寔が當時の政治を批判して「且つ時を濟ひ世を拯ふの術は、豈に必ず堯を體とし舜を踏みて然る後乃ち理まらんや（且濟時拯世之術、豈必體堯踏舜然後乃理哉）」（列傳四十二 崔駰傳附崔寔傳引『政論』）というように、法令・刑罰を用いず、徳教のみを尊重する政治であり、また堯舜の政治に擬されるものでもあつた。してみると、「寛政」が繼續された背景には、後漢の政治は祖たる堯の「五教在寛」によるべしとする緯書のイデオロギーが、依然として存在していたことが推測される。

更に、後漢中後期において、前述の四分曆施行で根據とされた『春秋保乾圖』と同様の「三百年」、或いは「四百年」という緯書の周期説に依據し、法令・刑罰の削減を求める主張が見られることに注意したい。章帝は陳寵の建議に従い、「寛政」の一環として殘酷な法令・刑罰を廢止する。その同一線上に、こうした主張も捉えられよう。

和帝の永元六年（九四）、數多い律令・條法を削滅し、『尚書』呂刑の「三千」に合致させようとする陳寵の上書に、

春秋保乾圖に曰ふ、王者は三百年に一たび法を蠲くと。漢興りし

後漢「寛政」の思想的背景について

より以來、三百二年、憲令稍々増し、科條限り無し（春秋保乾圖曰、王者三百年一蠲法。漢興以來、三百二年、憲令稍増、科條無限）。

と、その根據として三百年周期で王者は法令を削滅するという『春秋保乾圖』の一文が引用されている。陳寵が罪に問われたため、このことは施行されなかつたが、安帝期に至り、子の陳忠により、部分的に實現される（列傳三十六 陳寵傳・陳忠傳）。

順帝の永建二年（一二七）、順帝の招聘により、やむを得ず長安に至つた楊厚は、病と稱して上奏し、漢三百五十年の厄・宜しく法を蠲き憲を改むべきの道・災異を消伏することなど五事を述べ、褒稱される（列傳二十上 楊厚傳）。三百五十年の厄とは、李賢の注によれば、漢四百年の治世において、その三百五十年目にあたり衰弱の厄難に遭うという『春秋命歷序』の四百年の周期説を根據とする。その厄難を回避すべく説かれるのが、法令を削滅し曆法を改めることであることは、次の資料からも明らかである。

同時期、度重なる災異の打開策を問う順帝に對して、翟酺は「圖書の意」を敷衍して次のように上奏する。

漢四百年、將に弱主の門を閉じ難を聽くの禍有らんとす。數は三百年の間に在り。斗歷憲を改むれば、宜しく先王の至徳要道を行ひ、時禁を奉率し、奢侈を抑損し、質樸を宣明し、以て四百年の難を延らしむべし（漢四百年、將有弱主閉門聽難之禍。數在三百年之間。斗歷改憲、宣行先王至徳要道、奉率時禁、抑損奢侈、宣明質樸、以延四百年之難）。

「圖書」とは、楊厚傳で李賢が注記する『春秋命歷序』だろうが、翟酺はこれに依據し、既に改曆が行われた現在、先王の至徳の道を行

い、四時の禁忌を遵守し、奢侈を抑損し、質樸さを宣明にして、四百年の厄難を解消せよというのであり、順帝はこの主張に従っている（列傳三十八 翟酺傳注引『益部耆舊傳』）。翟酺は、法令・刑罰の削減には觸れないが、『孝經』開宗明義章にいう「先王の至徳要道」を行えということからして、それは徳教を主とするあり方であらう。

また順帝の陽嘉二年（一三三）、災異の頻發に際して招聘された郎顛の見解にも、同様の主張が見られる。便宜七事を述べた上疏の七事に次のようにいう。

詩の三基に於いて、高祖は亥仲二年に起ち、今は戊仲十年に在り。詩汜歷樞に、卯・酉を革政と爲し、午・亥を革命と爲す、神天門に在り、出入候聽すと曰ふは、神戌・亥に在り、帝王の興衰得失を司候し、厥の善なれば則ち昌へしめ、厥の惡なれば則ち亡びしむるを言ふ。……臣以爲らく、戊仲巳に竟はり、來年季に入り、文帝法を改め、肉刑の罪を除き、今に至るまで適に三百載。宜しく斯の際に因り、大いに法令を蠲き、官名稱號、輿服器械、事に更ふる所有れば、大を變じて小と爲し、奢を去りて儉に就き、機衡の政は、煩を除きて簡と爲し、元を改めて更始し、幽隱を招求し、方正を擧げ、有道を徵し、博く異謀を採り、不諱の路を開くべし（於詩三基、高祖起亥仲二年、今在戊仲十年。詩汜歷樞曰、卯・酉爲革政、午・亥爲革命、神在天門、出入候聽、言神在戌・亥、司候帝王興衰得失、厥善則昌、厥惡則亡。……臣以爲、戊仲巳竟、來年入季、文帝改法、除肉刑之罪、至今適三百載。宜因斯際、大蠲法令、官名稱號、輿服器械、事有所更、變大爲小、去奢就儉、機衡之政、除煩爲簡、改元更始、招求幽隱、擧方正、徵有道、博採異謀、開不諱之路）。

三期の法とは、十二支それぞれを三十年に配し、その三十年を更に孟・仲・季に分けるものであり、漢の創業（前二〇六）は亥仲二年、現在は戊仲十年にあたる。『詩汜歷樞』によれば、五際の中、戌・亥においては、神が政治の得失を觀察しており、政治が善であれば榮えさせ、惡であれば滅ぼすのである。郎顛は、今年で戊仲が終わり、來年は戊季に入ること、また文帝の肉刑廢止（前一六七）から丁度三百年にあたることを根據として、法令・刑罰の削減や改元などを行うべきだとする。法令・刑罰の削減については、右の上疏に對する尙書の詰問に解答した中で、

又孔子曰く、漢三百載、斗歷憲を改むと。……文帝の刑を省きしより、適に三百年にして、輕微の禁、漸く巳に殷積す（又孔子曰、漢三百載、斗歷改憲。……自文帝省刑、適三百年、而輕微之禁、漸已殷積）。

と、四分曆施行の詔で引かれた『春秋保乾圖』を孔子の言として引用しており、緯書の三百年の周期説を根據としていることが分かる。順帝は特に詔を下して郎顛に郎中を授けたが、彼は病と稱して就かなかつた（列傳二十下 郎顛傳）。

こうした緯書の周期説によつて法令・刑罰の削減が主張されたのは何故であろうか。ここで想起したいのは、後漢再興前後に見られる漢の歴數が延長したとする主張である。天文歴數に明らかであつた鄧曄は、天象を見て漢の再受命を知り、王莽に帝位の返還を勧める。その上書には「漢歴久長し、孔赤制を爲し、愚惑をして、人を殘ひ時を亂さしめず（漢歴久長、孔爲赤制、不使愚惑、殘人亂時）」（列傳十九 鄧曄傳）という。また建武五年（二九）、竇融が光武帝に歸順する契機となる智者の言にも「漢は堯の運を承け、歴數延長す（漢承堯運、歴

數延長」(列傳十三 賈融傳)という。前述のように、陳寵の事例を除いて、法令・刑罰の削減は、『春秋命歷序』にいう四百年の厄難や『詩記歷樞』にいう戊・亥の際において主張されていた。こうした王朝の歴數を左右しかねない厄運に對處する方法として、法令・刑罰の削減は求められていたのである。とすれば、以上の緯書の周期說による法令・刑罰削減の主張は、王朝の歴數を延長すべき方法として主張されたと考えられよう。そしてその法令・刑罰の削減自体もまた、陳寵や郎顛に見られたように、『春秋保乾圖』という緯書に基づく主張であつたと思われる。四百年の厄運に對して、楊厚は改曆と法令・刑罰の削減を主張し、翟醜は改曆の行われた現在、先王の至徳の道を行うべく主張していた。彼らの念頭には、章帝が改曆の詔に引用したその一文が存在したであろう。改曆をいうその文も、郎顛が依據したように、法令・刑罰の削減の根據となり得るものであつた。緯書は、歴數を延長し得る統治術として、法令・刑罰の削減、すなわち「寛政」の實施を指示していたのである。

してみると、後漢中後期において多くの問題を生じながらも、依然として「寛政」が繼續された背景には、祖たる堯に順えと指示し、また王朝の歴數を延長し得る統治術として、「寛政」の實施を指示する、こうした緯書の思想が存在したと言えるであろう。

ところで、「寛政」を嚴しく批判し、法令・刑罰の強化を主張する王符にも、實は王朝の歴數を延長するという觀念が見られる。『潜夫論』巫列篇に、

嘗て上記を觀るに、人君身修正し、賞罰明らかなれば、國治まりて民安んず。民安樂すれば、天悅喜して歴數を増す(嘗觀上人君身修正、賞罰明者、國治而民安。民安樂者、天悅喜而増

後漢「寛政」の思想的背景について

歴數)。

と、人君が身を正し賞罰を明らかにし、國が治まり人民が安樂するならば、天は喜んで王朝の歴數を増加するという。彼において、それはどのように考えられているのだろうか。衰制篇に、治世の段階を次のようにいう。

憲制無くして天下を成すは、三皇なり。則象を書きて四表を化するは、五帝なり。法禁を明らかにして海内を和するは、三王なり。賞罰を行ひて萬民を齊しくするは、治國なり。君法を立てて下行はざるは、亂國なり。臣政を作して君制せざるは、亡國なり(無憲制而成天下者、三皇也。畫則象而化四表者、五帝也。明法禁而和海内者、三王也。行賞罰而齊萬民者、治國也。君立法而下不行者、亂國也。臣作政而君不制者、亡國也)。

王符は、現状を「衰世」(務本篇)と見做すが、後文で「是の故に先ず治國を致し、然る後三王の政乃ち施すべきなり。道三王に齊しくして、然る後五帝の化乃ち行ふ可きなり。道五帝に齊しくして、然る後三皇の道乃ち從ふべきなり(是故先致治國、然後三王之政乃可施也。道齊三王、然後五帝之化乃可行也。道齊五帝、然後三皇之道乃可從也)」というように、先ず「治國」の實現が急務だと主張する。この「治國」とは、同様に治世の段階を示す徳化篇の記述によれば、「其の次は好惡を明らかにして法禁を顯らかにし、賞罰を平らかにして阿私する無し。故に能く民をして姦邪を辟けて公正に趨かしめ、弱亂を理めて以て治疆を致す、中興是れなり(其次明好惡而顯法禁、平賞罰而無阿私。故能使民辟姦邪而趨公正、理弱亂以致治疆、中興是也)」という「中興」に當たる。つまり、王符においては、王朝の歴數を延長するために、法令・刑罰の強化による「治國」、すなわち「中興」の實

現が求められているのである。「中興」への言及は、やはり法令・刑罰の強化を主張した崔寔の『政論』にも見られる。

漢興りしより以來、三百五十餘歲。政令垢斲し、上下怠懈し、風俗彫敝し、人庶巧僞す。百姓囂然として、威な復た中興の救を思ふ（自漢興以來、三百五十餘歲矣。政令垢斲、上下怠懈、風俗彫敝、人庶巧僞、百姓囂然、咸復思中興之救矣）。

（列傳四十二 崔駰傳附崔寔傳）
崔寔は、頽廢した現状を概観し、皆が「中興」の實現を希求しているという。

「中興」の實現を希求する主張は、同時期の所謂禮教派や清流派の人々にも見られる。順帝の永建年間初め（一一六頃）、左雄は、當時の官僚の腐敗を批判した上疏で、良吏を擧げて悪吏を退けることを述べ、「此くの如くんば、威福の路塞ぎ、虚偽の端絶え、送迎の役損し、賦斂の源息む。循理の吏は、其の化を成すを得、率土の民、各々其所に寧んず。文・宣中興の軌を追配し、光を流し詐を垂れ、永世刊かれず（如此、威福之路塞、虚偽之端絶、送迎之役損、賦斂之源息。循理之吏、得成其化、率土之民、各寧其所。追配文・宣中興之軌、流光垂祚、永世不刊）」（列傳五十一 左雄傳）と、前漢の文帝・宣帝に倣つた「中興」の實現を求めている。また桓帝期の劉陶は、梁冀が威權を恣にする状況にあつて、朱穆・李膺を「斯れ實に中興の良佐、國家の柱石なり（斯實中興之良佐、國家之柱石也）」（列傳四十七 劉陶傳）として再び政治に參與させようと主張する。そして、永康元年（一六七）、竇武は、宦官の專權を諫めて「陛下初め藩國に從ひ、爰に聖祚に登り、天下逸豫として、當に中興なるべしと謂ふ。即位より以來、未だ善政を聞かず（陛下初從藩國、爰登聖祚、天下逸豫、謂當中興。

自即位以來、未聞善政）」（列傳五十九 竇武傳）と批判を加えている。さて、こうした「中興」への言及は、實は王朝の歴數に關する緯書の思想に影響されたものではなからうか。翟酺は『春秋命歷序』に依據し、順帝に「先王之至德要道」を行うよう主張していたが、「尤も圖緯・天文・歷筭に善し（尤善圖緯・天文・歷筭）」（列傳三十八 翟酺傳）とされる人物である。彼は、建光元年（一一二）、安帝が親政を開始すると、外威が威權を振るい始めたことを諫めて、

伏して惟ふに、陛下は天に應じ詐を履み、歴は中興に値れば、當に太平の功を建つべきも、而れども未だ化を致すの道を聞かず（伏惟、陛下應天履詐、歷值中興、當建太平之功、而未聞致化之道）。

（伏惟、陛下應天履詐、歷值中興、當建太平之功、而未聞致化之道）。と、歴數の「中興」にあたる今、更に太平の功業を建てるべきにも拘わらず、善政が行われないことを批判する（列傳三十八 翟酺傳）。また郎顛は、前掲の上疏の三事で、

臣聞く、天道遠からず、三五復た反る。……恐らくは後年已往、將に遂に驚動し、天文を涉歴し、災戍の己はるに成らんとす。……孝文皇帝綿袍革寫し、木器に文無く、身を約し賦を薄くし、時升平を致す。今陛下聖德もて中興するに、宜しく前典に遵ひ、惟れ節し惟れ約すべくんば、天下幸甚たらん（臣聞、天道不遠、三五復反。……恐後年已往、將遂驚動、涉歴天門、災戍戍己。……孝文皇帝綿袍革寫、木器無文、約身薄賦、時致升平。今陛下聖德中興、宜遵前典、惟節惟約、天下幸甚）。

という（列傳二十下 郎顛傳）。「天道不遠、三五復反」は『春秋合誠圖』からの引用であり、「涉歴天門、災戍戍己」は、戊・亥において神が政治の善惡を觀察し、國家の繁榮と衰滅を管轄するという『詩記歷樞』に基づく。こうした緯書の思想に依據し、郎顛は、「中興」せん

とする現在、文帝の「升平」を模範に、前典を遵守して節儉すべきだと主張するのである。更に、郎顛が推薦し、緯書に精通していた李固は、陽嘉二年（一三三）の對策において、儒生を登用し宦官を退けるべきことを主張する中で「積敝の後、中興を致し易し。誠に當に沛然として善道を思惟すべし。……此くの如くんば、則ち論者壓塞し、升平致す可きなり（積敝之後、易致中興。誠當沛然思惟善道。……如此、則論者壓塞、升平可致也）」（列傳五十三 李固傳）と「中興」「升平」に言及している。してみると、王朝の歴數に關する緯書の思想は、當時において「中興」實現の希求という風潮となつて顯在化していると考えられよう。

前述のように、王符や崔寔、また所謂禮敎派や清流派の人々は、ともに「中興」の實現を希求していた。兩者は、法令・刑罰を主とした統治の主張という點では、直ちに同一視はできないであろうが、しかし、儒敎を奉じる良吏を登用し、惡吏を排除しようとする主張においては、同じ立場に立つものだと思われる。だが、彼らの求めた「中興」は、外戚・宦官の專權、そして黨錮の獄へと至る狀況にあつて、結局實現されることはなく、「寬政」が繼續されることとなつたのである。

結 び

以上、『尙書』堯典の「五敎在寬」という理念が何故「寬政」を正當化し得たのか、また後漢中後期において多くの問題を生じながらも「寬政」が何故繼續されたのかを考えるべく、その思想的背景を檢討してきた。

「五敎在寬」に依據する「寬政」實施は、漢の祖たる堯に順うべく

後漢「寬政」の思想的背景について

指示する緯書の具體的實踐であつたのであり、この理念は、そうした意味を有するが故に「寬政」を正當化し得たのである。そして、「寬政」が繼續された背景には、祖たる堯に順えと指示し、また王朝の歴數を延長し得る統治術として「寬政」の實施を指示する、緯書の思想があつた。してみると、後漢「寬政」の背後には、緯書の思想が横たわつていると言えよう。

ここで最後の問題、「寬政」によつて生じた弊害を是正すべく主張された、『左氏傳』の「寬猛相濟」に依據した法令・刑罰強化策が朝廷に採用されなかつた理由について考えてみたい。

章帝が殘酷な法令・刑罰を廢止する契機となつた陳寵の上疏には、往者さきに斷獄嚴明なるは、姦慝を威懲する所以なり。姦慝既に平らげば、必ず宜しく之を濟ふに寬を以てすべし。陛下即位し、此の義に率由し、數々群僚に詔し、晏晏を弘崇す（往者斷獄嚴明、所以威懲姦慝。姦慝既平、必宜濟之以寬。陛下即位、率由此義、數詔群僚、弘崇晏晏。）（列傳三十六 陳寵傳）

と、「寬猛相濟」の理念に従つて「寬政」を行うべく主張し、また章帝が即位以來、その理念により度々詔を下しているという。その詔には、第一節で見た「五敎在寬」を引用し、「寬政」實施を表明したのも含まれるであろう。もつともこれは陳寵の認識であるが、章帝は特に『古文尙書』『左氏傳』を好んだ（列傳二十六 賈逵傳）とされ、そうした詔の發布は、「寬猛相濟」の理念に依據した措置と考えられる。章帝は建初元年（七六）、賈逵の說を良しとして、『公羊傳』『穀梁傳』に優る『左氏傳』の大義を摘要させる。その賈逵の上奏には、又五經家に皆以て圖讖を證して劉氏の堯の後爲るを明らかにする者無きも、左氏に獨り明文有り（又五經家皆無以證圖讖明劉氏

爲堯後者、而左氏獨有明文。

とあり、圖讖にいう漢が堯の後裔であることを『左氏傳』のみが證し得ることを強調する。章帝はこの上奏を嘉納し、賈逵に命じて公羊家の有能な諸生に教授させている(同右)。してみると、「寬猛相濟」は、圖讖の漢と堯との結び付きを證明する『左氏傳』の教えとして、章帝に尊重されたと考えられよう。「五教在寬」に依據する「寬政」實施は、祖たる堯に順えという緯書の實踐であつたが、「寬猛相濟」もまた祖たる堯を通じて關係付けられたのである。章帝においてこれら二つの儒教的理念は、緯書の思想を通じてともに依據されるべきものであつた。

さて、賈逵は同じ上奏で『左氏傳』の性格について、「君臣の正義父子の紀綱なり(君臣之正義 父子之紀綱)」「左氏の義は君父に深し(左氏義深於君父)」「今左氏は君父を崇び、臣子を卑しめ、幹を強くし枝を弱くし、善を勧め惡を懲らすこと、至明至切、至直至順なり(今左氏崇君父、卑臣子、彊幹弱枝、勸善懲惡、至明至切、至直至順)」「(同右)と述べている。これは、『左氏傳』の思想が君主權の強化をとりわけ重視することの指摘である。實はこつした『左氏傳』の性格にこそ、「寬猛相濟」に依據した法令・刑罰強化策が採用されなかつた理由が存すると考えられる。「寬政」の成立・繼續について、在地社會における豪族の規制力を取り込み、積極的に利用する支配形態に移行せざるを得なかつたことが指摘されていた。「寬政」が成立し繼續される社會的政治的必然性が左様であるならば、君主權の強化を重視する『左氏傳』は、在地豪族の立場からすれば、敬遠されるべきものであつたに違いない。章帝が「寬政」を實施した當初、「五教在寬」と「寬猛相濟」という兩理念は、確かにともに依據されるべきものであつた。

た。だが、豪族と取り結ばなければ體制を維持できない後漢國家の社會構造の中では、所詮「寬猛相濟」は現實にそぐわない理念でしかなく、結果として「五教在寬」のみが残存することとなつたのであろう。

注

- (1) 拙稿「後漢における儒と法—王符と崔寔を手掛かりに—」(『集刊東洋學』七十八 一九九七年、所收)。
- (2) 渡邊義浩『徳治』から『寛治』へ(『後漢國家の支配と儒教』雄山閣出版 一九九五年、第三章第一節)。
- (3) 列傳六 鄧禹傳の光武帝が鄧禹を大司徒に任じた策文にも「五教在寬」が引かれるが、前掲渡邊氏が指摘するように、大司徒任命の典故としての引用で、章帝の詔とは異なる用例である。
- (4) 前掲渡邊論文は、功曹從事は後漢では豪族が多く就官する職で、奏記の内容も摘發を破つた豪族層の利害を代表したものと考えられることから、「五教在寬」は、現實的には豪族層の社會的規制力を尊重・利用し、またその意向を取り込む支配形態を正當化しているとする。
- (5) 『後漢書』の「五教在寬」の引用例には、他に後述の列傳六 寇恂傳附寇榮傳のものがある。なお前掲渡邊論文は、更に靈帝中平三年(一八六)の紀年を持つ「薄陰令張遷表」(『金石萃編』卷十八所收)を挙げ、「寬治」が、郡レベルのみならず、縣レベルにまで受容されていたという。
- (6) 前掲渡邊論文が「寬治」の成立を前掲の章帝の詔に求めていることによる。
- (7) 『史記』帝紀三 股本紀、列傳六 鄧禹傳、志五 禮儀志中劉昭注所引丁孚『漢儀』の「夏勸策文」では「五教」を重ねて引用される。なお池田末利譯注『尚書』(集英社 一九七六年)を参照。

(8) 「成湯避遠讒夫之誠」は、李賢の注によれば、『說苑』君道篇の、七年に及ぶ旱害に對して、山川を祭祀させ雨を求めた湯王の祝文に「讒夫昌耶」というのを踏まえる。これは、讒言により罪に陥れられた自己の免罪を求めて依據されたものであり、「五教在寬」もその意味での引用である。

(9) 「火德」と「寬明」を結び付ける事例としては、他に『春秋運斗樞』の「熒惑帥五星聚於南方七宿、赤帝以寬明多智略起」がある。なお盧植の封事については、池田秀三「盧植とその『禮記解詁』(上)」、『京都大學文學部紀要』二十九、一九八九年、所收)を参照。

(10) 例えば、前漢では、谷永の奏文に「陛下誠垂寬明之德」、『漢書』卷八十五、谷永傳)、劉向の上辭に「臣幸得託末屬、誠見陛下有寬明之德」(同卷三十六、楚元王傳附劉向傳)とあり、後漢では、班彪の「王命論」に、高祖が興隆した理由の一つとして「四曰、寬明而仁恕」(同卷一百上、敘傳)、蔡邕の「釋誨」に「方今聖上寬明、輔弼賢知」(列傳五十二、蔡邕傳)とある。

(11) 地方官に關する「寬明」の用例には、時代は遡るが、前漢宣帝期の循吏黃霸の「霸以外寬內明、得吏民心、戶口歲增、治爲天下第一」(『漢書』卷八十九、黃霸傳)がある。黃霸傳には「獨用寬和爲名」「力行教化而後誅罰」とあるから、「寬」とは寬和で教化を専らにするあり方をいい、また「霸爲人明察內敏」とあるから、「明」とは「明察」をいうものと思われる。こうした「寬明」を章帝が地方官に命じている點に、「寬政」への轉換を圖ると同時に、吏治を併用した彼の政治姿勢が窺われよう。なお前掲拙稿を参照。

(12) 安居香山「圖讖の形成とその延用—光武革命前後を中心として—」『劉漢關係緯書の五德終始說』(安居香山、中村璋八『緯書の基礎的研究』國書刊行會、一九七六年、第一篇第二章・三章)、「感生帝說の展開と緯書思想」(安居香山『緯書の成立とその展開』國書刊行會、一九九七年、

後漢「寬政」の思想的背景について

後篇第三章)、また福井重雅「班固の思想 初探—とくに漢堯後說と漢火德說を中心として—」(『村山吉廣教授古稀記念中國古典學論集』汲古書院、二〇〇〇年、所收)、「班固の思想 續論—とくに『左傳』と緯書を中心として—」(『史滴』二十一、一九九九年、所收)を参照。漢火德說、漢堯後說と言えば、直ちに『左氏傳』との關係が思い浮かぶが、福井氏が、『漢書』を執筆した班固の思想を、漢堯後說の標榜、漢火德說の指示、「左傳」の偏重、讖緯思想の受容という四點から成っていると指摘することに注意したい。

(13) 富谷至「白虎觀會議前夜—後漢讖緯學の受容と展開—」(『史林』六三・六、一九八〇年、所收)、池田秀三「『白虎通義』と後漢の學術」(『中國古代禮制研究』京都大學人文科學研究所、一九九五年、所收)を参照。

(14) 吳樹平「東觀漢記校注」(中州古籍出版社、一九八七年)を参照し、字句を補った箇所がある。また「濟陰」「靈臺」はもと「濟陽」「雲臺」に作るが、『漢書』卷二十八上、地理志上の記述により改めた。

(15) (建武)十五年：又奏宜令三公竝去大名、以法經典。後遂從其議。(列傳十二、朱祐傳)

(16) 「堯試臣以職」とは、李賢の注に「書舜典曰、朕其試哉。又曰、歷試諸難」とあり、堯が舜を三年間試用したという堯典の故事による。

(17) 東晉次「光武帝・明帝の政治」(『後漢時代の政治と社會』名古屋大學出版會、一九九五年、第一章第一節)は、光武帝の統治理念が前漢宣帝のそれを踏襲していることについて、豪族勢力を力で屈服し得ない段階に達していた漢代社會において、宣帝の、豪族勢力の抜き難い力認めながらも、循吏を驅使して皇帝支配體制の強化を圖ったその政治方針に倣おうとしたものとする。

(18) この詔の解釋については、川原秀城「後漢の四分曆と蔡邕の律曆思想」(『中國の科學思想』創文社、一九九六年、第四章)を参考にした。

(19) 『尚書瓊璣鈴』『帝命驗』のほぼ同文が、元和二年(八五)の禮樂を制定しようとする章帝の詔にも引用される(列傳二十五 曹褒傳)。その李賢の注に「緯本文云、使帝王受命、用吾道述堯理代、平制禮放唐之文、化洽作樂、名斯在。宋均注云、述、脩也、また「宋均注云、堯巡省於河・洛、得龜龍之圖書。舜受禪後、習堯禮、得之演以爲考河命、題五德之期、將立起之象。凡三篇、在中候也」とある。

(20) 曹褒傳の章帝の詔に堯典の引用はないが、『尚書瓊璣鈴』『帝命驗』が禮樂制定の根據として引用されることを考慮すれば、緯書の指示に従おうとする章帝の積極的姿勢が窺われよう。

(21) 前掲拙稿を参照。

(22) 引用は、彭鐸『潛夫論箋校正』(中華書局 一九八五年)による。

(23) 前掲拙稿を参照。

(24) 李賢は「蠲、明也」と注するが、前掲の陳龍が引用する『春秋保乾圖』の一文から考えて、「蠲」を「除」と訓じておく。

(25) 春秋命歷序曰、四百年之間、閉四門、聽外難、群異竝賊、官有孽臣、州有兵亂、五七弱、暴漸之効也。宋均注云、五七三百五十歲、當順帝漸微、四方多逆賊也。

(26) 三基の法及び五際については、久野昇「四始五際の思想について」『東洋學報』二八・三 一九四一年、所收、安居香山「詩緯より見た緯書成立の考察」(安居氏前掲書、前篇第五章)、堀池信夫「緯學詩說考—四始五際と三期・三氣—」『緯學研究論叢—安居香山博士追悼—』平河出版社 一九九三年、所收)を参照。

(27) 「戊」はもと「戊」に作る。『後漢書集解』に「劉攽曰、案文、戊當作戌。注云戌・亥之間是也」というのに従い改めた。

(28) 李賢の注に「春秋合誠圖曰、至道不遠、三五復反、」戌・亥之間爲天門也」とある。

(29) 狩野直禎「李固と清流派の進出」(『後漢政治史の研究』同朋舎出版

一九九三年、第五章第二節、安居香山「郎顛とその緯書思想—緯書思想家の系譜についての一試論—」(安居氏前掲書、後篇第二章)。