

前漢の道家思潮と嚴君平について

笠原 祥士郎 *

The Taoism thinks of the Donghan Dynasty and Yan Junping

Shojiro Kasahara *

Received October 31, 2008

Abstract

The purpose of this paper is the look at the thought of the Taoist thinkers of the Donghan Dynasty who centred on a political, colourful yet self-protective ideal while trying to unify miscellaneous conceptual ideas together with one's natural disposition. I will then look at the biography of Yan Junping, the Taoist thinker of the late Donghan Dynasty and try to evaluate his position in the history of thought.

はじめに

『後漢書』の伝にともに収められている王充・王符・仲長統らはひとまとめに、批判思想家・異端思想家とか唯物主義者などとされている。確かに、漢代に流行した災異思想などに彩られた神秘主義的傾向に対して、逐一徹底的な批判を行う王充などは空前絶後の批判思想家と謳われてよいであろう。他方で、王充が自らも述べているように、彼の思想には道家思想的傾向が見え、自然主義的色彩を色濃く有している¹⁾。ところで、この批判思想・異端思想・唯物主義者といった側面と道家的思想・自然主義的色彩といった側面とでは、捉え方の観点が異なるように思われるが、後者の系譜をたどる研究はまだなされていない。

前漢最末期の道家思想家である嚴君平の思想は王充の自然主義に何らかの影響があると考えられる。それは、嚴君平からその弟子の揚雄へそして王充へと、自然主義的思想の系譜であり、その系譜をたどることは、王充の思想を再検討する上でも便利で重要であると思われる。加えて、思想上の関心として、これらの系譜が後漢を経て魏晉の玄学思想にどのように結びついていくのかについて検討することもまた、きわめて興味深い問題である。

拙論では、以上の問題を検討するための端緒として、まず前漢の道家思潮について検討して、次に嚴君平の伝記について見ていくこととする。

* 国際交流センター
International Exchange Center

(1)

前漢初期の思想の主流を占めていたのは道家思想であり、この時期、上は文帝、景帝、竇太后から、陳平、張良、陸賈、曹參、賈誼、田叔、汲黯、鄭當時や司馬談・司馬遷親子、蓋公、楽臣公、黄生、安丘生など数多くの黄老思想の信奉者が名を連ねていた。社会全般にわたって広く黄老思想が浸透しており、黄老思想が人々に与えた影響は大きい。このあたりの事情については、金谷治氏の大著『秦漢思想史研究』²⁾に精緻で生き生きとした記述がなされている。ここでは、これによりながら漢初の道家思潮の様子についてしばらく振り返ってみることとする。

さて、漢初に道家思想の流行したのは、秦帝国の厳しい法治主義から楚漢の抗争にわたる社会的混乱と民衆の疲弊がその背景としてあったと言えよう。『漢書』「刑法志第三」の記事では、秦から漢にいたる間の法律にまつわる様子について次のように記している。

秦の始皇帝に至って、戦国を併呑し、ついに先王の法を毀ち、礼儀の官を滅ぼし、もっぱら刑罰にたより、躬みずから法律を執って、昼は獄を断じ、夜は公文書を処理し、みずからしらべをはかって事を裁決し、文書の量百二十斤を称って一日分の課程とした。しかし姦邪が相い並んで発生し、赭い獄衣のものが路を塞ぎ、囹圄が市を成すありさま、天下は愁え怨み、ついに潰れて秦に叛いた。

漢が興起し、高祖をはじめて函谷関に入ると、法三章を約束して、「人を殺す者は死罪に、人を傷つけ及び盗む者は罪に抵る」とした。煩雑で苛刻な法令を謁き削ったので、兆民は大いに悦んだ。その後、四方の夷はまだ帰服せず、兵革がまだ息まなかったので、三章の法では姦悪を止めようがなく、そこで相国蕭何は秦の法を收拾し、その時宜にかなうものを取って、律九章を作った。

恵帝・高后のときになると、百姓はあらたに秦の毒手からまぬがれて、幼を育て老を養おうとした。蕭何・曹參が丞相となり、無為の法をもって百姓を安堵させ、その望むところに従い、これをさわがしめだすことがなかった。そのため衣食が豊かになり、刑罰が用いられることも稀であった³⁾。

秦はきびしい法治主義を行ったものの、「姦邪」が路を塞ぎ市を成すありさまであり、こうした社会的不安に対する民衆の怨嗟によって、秦帝国はにわかには滅亡した。そうした事情を踏まえて、高祖は法を殺人罪・傷害罪・窃盗罪の「法三章」だけに簡素化したところ、民衆から支持され喜ばれた。しかし、この「法三章」だけでは国家を運営するのに事足りないことはいうまでもない。犯罪を止めようがなく、丞相の蕭何は秦の法律を手本に「律九章」を補足した。実際、この「律九章」は秦の法律に勝るとも劣らないきびしいもののように、再び厳しい法治主義にもどることになったが、ここでは、高祖に「法三章」を約束させるほどに、民衆は「煩雑で苛刻な法令」に疲れ切っていたことをおさえることが重要である。こうした経緯を経て、恵帝・高后（呂太后）のころには民衆も落ち着きを取り戻し、蕭何と曹參の統治のもとに「無為の法をもって百姓を安堵させ」と物質的にも豊かになり、社会秩序が安定していったと言う。また、経済的側面に目を向ければ、『漢書』「食貨志第四上」は次のように述べる。

漢が興って、秦の弊政のあとをうけたが、諸侯は並んで起ち、民は業を失い、しかも大飢饉におそわれた。米価は一石五千銭の高値をつけ、人と人が食いあい、死者が人口の半数をこえた。そこで高祖は蜀漢で民が子売ることによって食にありつけるようにした。天下が平定してからも、民は蔽いかくすべき物を何一つ持たず、天子でさえ雑じりけのない同色の駟馬を具えることができず、將軍宰相には牛車に乗る者もあった。かくて主上は民に法三章を約束してわずらわしい禁制を省き、田租を軽くし、税金を収入の十五分の一とし、役人の俸禄を量り官の費用を度って民に賦税した。しかるに山川・園地・市肆の租税収入、および天子より以下封君の邑に至るまで、税金はみなそれぞれ私の奉養に供され、天子の公費として受け入れられなかった。関以東の穀を転漕して京師の諸官署に供給したが、それも年間数十万石にすぎなかった。恵帝・高后のころには、衣食が増加した。文帝は即位すると、みずから節儉して、百姓を安堵させたいと思った⁴⁾。

秦の弊政と楚漢の抗争によって農業不振に陥り、漢初には重篤な食糧危機・大飢饉に襲われ餓死者が人口の半数を超えたという。こうした漢初の経済的危機から脱却しようとして、高祖は「法三章」とともに徹底的な減税を行ない、恵帝・高后のころには経済的にも回復したという。このことを『史記』では「孝恵帝・高后のとき、海内は戦国時代の苦難より離脱することができ、君臣ともに無為に休息することを欲し、それゆえ恵帝は手を拱いていて世が治まり、高后は女の人主として政を制し、官中の房室や小門を出なかったのに、天下は晏然と安らかで、刑罰の用いられることも稀に、民は稼穡に努め、衣食の生産が殖えた」⁵⁾と記している。また、文帝・景帝時期には更なる減税や減刑をおしすすめ、農業を重視することによって「文景の治」とよばれるほどの安定期を迎えた。その繁栄ぶりを『漢書』は以下のように伝える。「武帝の初年に至る七十年間、国家は無事で、水旱の災害がないかぎり、民はついに人ごとに給り家ごとに足り、都邑や田野の慶庾はことごとく充実し、国の府庫は財宝を蔵い余すほどであった。京師の銭は百鉅万をかさね、貫が朽ちて銭を校えることができなかった。太倉の穀は陳々と久しく相いつらなり、みちあふれて外に積みさらされ、腐敗して食べられなくなっていた。人々は街巷に馬をもち、任伯の間に群をなし、牝馬に乗っている人がまじっていると、馬がたがいに蹴りあい鬩りあいするため、しりぞけられて会同することができなかった。閭閻を守る者は上等の精米と肥肉を食べ、役人は子孫を養育し、官にいた者がその官名をもって自分の姓とした。人々は自重自愛して法を犯すことをはばかり、正しい行ないを先にし、辱しい行ないをしりぞけた」⁶⁾と。秦の厳しい統治と秦漢の際の混乱によって、社会や人心が疲弊したために、政治的にも経済的にも緩やかな政策、無為の休息を求める空気が強く、統治者たちはそれに応じて無為の治を行った。このように、漢初の統治は成功を遂げて文帝・景帝期には到る所に食糧はみちあふれて外に積みさらされ、腐敗して食べられなくなるほど豊かな絶頂を迎えたのである。次の武帝の時代になると、こうした経済的繁栄によって無為の治を求める社会的要請を失い、道家思潮に代わって儒家の台頭する原因となったとも考えられよう。

(2)

以上、『漢書』の記事などから漢初の社会的状況を眺めながら、時代的要請として無為の治が求められていたことを見てきたのであるが、ここでは、それをささえた家臣たちのなかから、陸賈と曹參について見ていき、無為の治の具体的内容について検討していきたい。

まず、陸賈について。学問嫌いの漢の高祖劉邦に対して「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」と堂々と反駁した陸賈のこの言葉はあまりに有名で、そこには積極的に平和な統治を目指す志がある。続けて、陸賈は高祖に対して文と武の併用を説き、仁義の行いや先聖の法に従うべきことを説いて、儒家としての本領を發揮している。そして、彼の著わした『新語』に見える言葉もその多くは儒家の思想に基づいたものである。ところが、彼の伝記には次のようなくだりもある⁷⁾。

惠帝の世、呂太后が政治の実権をにぎり、呂氏一族の者たちを王に封じようと望んでいたが、大臣や論客たちの反対を気にしていた。陸生は、言葉で諫めてもとうていいさめることはできないと、自分で推しはかって、病気を理由に辞職し、家に引きこもった。好時の田地がよいので、のちにそこに移り住んだ。かれには息子が五人あった。それで越に使いにいったときに袋に納めて貰った真珠を千金で売り、息子たちに、一人二百金ずつ分け与えて、それぞれに自分の生計をたてさせた。

陸生はいつも四頭だての上等の馬車に乗り、歌舞や管弦の役の供の者十人をひきつれ、値百金の宝剣を身につけていた。かれは息子たちととりきめた、「おまえたちと約束しよう。わしがおまえたちのだれかの家を訪ねたら、わしの供や馬に酒や食事を出してやってくれ。もう充分だと思ったら、わしは十日で次の家へ行く。わしが死んだら、そのときいる家の者にわしの宝剣や車馬や供の者をやろう。一年のうち、ほかの知り合いの所へも出かけるから、おまえたちの所へはだいたい二、三度訪ねるにすぎぬだろう。たびたび会うとめづらしい気もしないだろうし、それに長くはおまえさんたちには迷惑をかけないつもりだ。」

高祖の前で果敢に反論した陸賈も呂太后の厳しい専制ぶりには恐れをなして、口を塞ぐほかはなかった。さらには、道家的な保身策も求め、病気を理由に辞職し家に引きこもってしまったという。この変身ぶりは、高祖の激しい怒りにも毅然と反駁したあの陸賈と同じ人物かとも疑われるほどである。そして、高祖に対しては仁義による道德政治を強調し儒家としての面目を見せながら、ここでの一族の安全をはかり、わが身は余生を楽しもうという姿勢はまさに道家的な人生観そのものであると言えよう。このおおきな転身ぶりには目をみはるばかりである。そもそも、陸賈の立場は、「当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体系の中に包摂して、いわば儒教の政治思想を当時に採用されやすい形に再構成した儒家の徒としてのそれである」と金谷氏も指摘するとおりである。このあたりの事情について、彼の著わした『新語』からもうしばらく見ていくこととする。無為篇では、「そ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」と述べた後に、無為の思想によって治めた舜とは対照的なものとして秦の滅亡の原因を分析して、「蒙恬の外に乱を討ち、李斯の内には法治し、事ますます煩いし、天下ますます乱れ、法ますます滋りて奸ますます熾り、兵馬ま

すまず設けて敵人ますます多し。秦は治むるを欲せざるにあらざるなり、然るにこれを失ふは、拳措はなはだ重くて刑を用いることはなはだ極むが故なり」と言う。度重なる争乱と厳しい法治の結果として、秦は短期間のうちに滅亡したのだとし、「このゆえに君子は寛舒を尚びて身を苞み、中和を行いて遠きを統ぶ」とか「法令は悪を誅する所以にして善を勸むる所以に非ず」と述べ、法律は悪者を懲らしめるものではあっても、それによって善を期待できるものではないと儒家思想の優位性を説き、厳しい法律を避け仁義による教化の必要性を説くのであるが、その実施にあたって、道家的な無為思想を援用したものとみることができよう。また、至徳篇でも武力や刑法を恃みとするのをやめて道に因るのが至徳の保持者として大切なことであると説き、儒家的な政治思想の必要性を訴えるのである。そこには「君子の治をなすや、塊然として無事のごとく、寂然として聲無きがごとく、官府に吏無きがごとく、亭落到民無きがごとく」という言葉があって、老子の小国寡民の思想に似た道家的な理想を連想させる言葉があり、これもまた儒家的な理想的統治を目指すために道家的な無為思想を手段として利用したものであるとすることができる。

次に、『史記』「曹相國世家第二十四」・『漢書』「肅何曹參傳第九」から曹參について見ていく。

孝惠帝の元年、諸侯に相國を置く制度をやめ、改めて參を齊の丞相に任じた。參が丞相となった齊は、七十城の大国であった。天下は初めて安定し、悼惠王は春秋に富み、參は長老・諸先生をことごとく招いて、百姓を安堵させる道を問うた。ところが齊のもとの儒者たちは百を以て数えるほど多く、言うことが人によって異なっていたため、參にはそれを取りまとめようがなかった。膠西に蓋公という、黄老の言に通曉するものがおることを聞き、人をやり贈り物を手厚くして招いた。蓋公を引見すると、蓋公は參のために政治の道を説き、清靜を貴べば、民はおのずから安定するものであるとし、こうしたぐいのことを敷衍して、つぶさに述べた。そこで參はみずから官舎の正堂を避けて、蓋公をそこに留め置いた。その政治の要は、黄老の術を用いることであった。それゆえ齊の丞相の任にあたること九年、齊國は安泰で、賢相として大いに称えられた⁸⁾。

齊の國の丞相となった曹參は、初めは儒者の言う言葉に耳を傾けて治世を行おうとしたのであるが、彼らの言説は多いうえにそれらの指針がばらばらで、取りまとめることができなかった。そうした折、その地で黄老の言に通曉するという蓋公という人物から「清靜を貴べば、民はおのずから安定するものである」という黄老の術があることを聞き、それを実践したと言う。その結果、齊の國は安泰となり、曹參は賢相として大いに称えられた。また、これに続く記事によれば、肅何の臨終にあたり、彼に推薦された曹參がこの何に代わって相國となったが、朴訥で飾り気のない、謹直重厚なものをえらんで丞相の史に任用するのはまだよしとしても、役人や賓客たちと酒を飲み大声で騒いだりする日々を空費する始末であった。さらに、曹參のこうした怠惰ぶりを自分の若輩のせいではないかと心配した惠帝は曹參の子である菑を介して「毎日酒を飲み、何事を請うでもなく過ごしているが、どのように天下のことを心配しているのか」と質すと、參は「陛下はご自分を高皇帝とくらべてどちらが聖武であると思召されますか。」主上、「朕はどうして先帝とくらべられよう。」參、「陛下は參を肅何とくらべてどちら

が優れているとご覧になりますか。」主上、「君のほうが及ばないようだ。」参、「陛下のおっしゃるとおりです。ともあれ高皇帝は肅何とともに天下を平定され、法令はすでに明らかに具わっておりますので、陛下は衣を垂れ手をこまねき、参らは職を守り、法に遵うて落度がないようにしておれば、それでよいのではないのでしょうか」と答えた。すると、恵帝は「わかった、君は休息せよ」⁹⁾と言ったとあって、一生かわらず、黄老の術を貫き通したという。そしてその結果は、上述した『漢書』「刑法志第三」に描写されているような衣食豊かで、治安のよい社会をもたらすこととなったのである。

以上を要するに、陸賈は儒家的な仁義による教化を政治の理想としたのであるが、その実践において道家思想を援用していることと、呂後の厳しい専制に対して保身を図るために道家的処世術をはかったことがうかがい知れた。また、曹参の場合は、「百姓を安集する」ためのもの、実際の政治を行うものとして、斉の国に伝わる黄老の術を学び、これを生涯にわたって貫き通し、そのため賢相と称された。すなわち、漢初の道家思潮の中心は無為の治による社会の安寧をはかる政治的な黄老の術がその中心になるが、そのほかには保身主義のものとしての一面があったと言える。ただ、この保身主義としてもそのたちあられ方は複雑で、世俗を絶って隠棲するものや、陰謀を企てようとするもの、神遷術と関係するもの、任侠と関わるねりなどがあつたようである¹⁰⁾。このように、前漢初期には無為を唱える道家思潮が中心となって、それがさまざまな形で表れていたのが、武帝の頃になると国教となった儒家にとって代われ、道家は表舞台から消えていくこととなる。次の武帝期のころの様子について節をかえて見ていくこととする。

(3)

さまざまな紆余曲折がありながらも、中央集権国家として歩みはじめる漢帝国は統一のための思想として儒教を唯一の正統思想として認めた。すなわち、董仲舒の対策によって、道家や法家などそれまでそれなりに有力であった諸思想は退けられ、儒教が国家の保護と特権を付与された。それは、武帝（在位紀元前141～87）の紀元前136年に五経博士の設置となって具体化した。ここに、儒教は隆盛を極めていくことになったのである。しかし、この武帝とほぼ同時代の人であった司馬談（生年不詳～紀元前110年？）は「陰陽・儒・墨・名・法・道德」の六家の思想の中でも道家思想に最も傾斜していたようである。ここで、有名な「六家の要旨」をあらためて見ていくこととする。そこではまず、「『易』の大傳にいう、『天下のおもむくところは一つであっても考え方は何百もあり、帰着するところは同一であってもそこへの塗はことなる』。そもそも陰陽・儒・墨・名・法・道德の六家は、国を治めることを要務とする。ただどこから出発するかを異にし、何をおもんじ何をかろんずるかの違いがあるだけなのだ」とあって、六家はそれぞれに方法は異なるもののどれも統治を目的としていると、比較的平等に取り扱われていた様子がかうかがい知れる。続けて、六家の長短がそれぞれに要約されている。それによると、「陰陽の術は、ものの前兆を最も重んじ、忌諱がたくさんある。人々を拘束し、畏れを多くする。」「儒者は博識であるが肝要な点は少なく、骨を折るわりには効果は少ない。」「墨者は、儉約をおもんじすぎて違い難い。」「法家は厳格で愛情にかけている。」「名家は人をしぼり、（その詭弁は）善く真実を見失なわせる」などとそれぞれの欠点をあげつらい、その

後に長所についても言及しているが、ここではむしろ欠点を指摘することに主眼がおかれていることは明白である。引き続いて道家について言及しているのであるが、この場合は欠点を指摘することなく、むしろ諸子の長所を兼ね備えていると説く。すなわち、

道家は人の精神を純一にし、行動は形なき究極者に合致し、それ自身で充ち足り万物にゆきわたる。その方法は、陰陽家の大順をうけつぎ、儒家と墨家の長所をとりいれ、名家・法家の要所をつかまえ、時勢によって移り、物に応じて変化して、習俗をたて政事をするのに、どれも適切でないものがない。要旨は簡単であつかいやすく、やることは少なくて効果は多い¹¹⁾。

という。このように、道家は他の五家の「大順」「長所」「要所」を内包する普遍性を有し、「時勢」や「物」に適應する柔軟性を持っているため、物事を統一の方向に向かわせる働きがあるという。したがって、他者の長所を柔軟に取り入れ「習俗をたて政事をする」上で効果的で適切であるとする。また、引き続いて、

道家はなにもしないことをたてまえとする。それを「為さざるなし」ともいう。その実質はおこないやすいが、そのことばは解し難い。その術は虚無を根本とし、自然にしたがうことを用とする。成まった勢きはなく、変らざる形がない。だから万物の情を究めることができる。物に先立つことをせず、物に後れることをしない。だから万物の主となることができる。法をたてるかたてないかは、その時に応じての業である。基準をたててもたてなくても、物に応じて適合する。だから「聖人は巧まない。時の変化にしたがってする」といわれる。「虚は道の永遠の本性であり、因は君主のとるべき綱である。群臣はいっせいにやってくる。それはおのおの自身あきらかである」というのは、実質が声に一致しているのを端という。実質と声とが一致しないのを箴という。うつろな言葉をきかなければ、姦が生ずるわけではない。賢と不肖はおのずから分れ、白と黒がそこであらわれる。君主の用いんと欲するままになるのだ。何事も成らぬことがあるや。そのようにして大いなる道に合する。うすぐらくつかまえどころもなくみえて、光は天下をてらし、無名にかえる¹²⁾。

とある。ここでは、道家には「そのことばは解し難い」という欠点はあるものの、それも実行しやすいという長所によって補うことができるとする。そして、道家が根本とする無為や虚無、自然にしたがう姿勢によってもたらされる融通無碍性は、万物に通用することによって万物の主とすることができるという。これはまた君子のとるべき規範に適っている。すなわち、道家の主張する無為や自然は何もなさないとか何物にもとらわれないということによって統一をめざすような働きがある。そして、このすべてを内に抱きあらゆることに対応する自在性が、接着剤としての働きをして諸思想を統合する利点を持ち、ものごとを実行するのに有利であると説く。こうした思想的性格において、道家は政治を行う上で実際的で効果的な働きであることを説いている。

武帝が儒家を国教とするまでは、陰陽・儒・墨・名・法・道德の六家がそれぞれに共存していたが、道家の持つ包容性などの性質によって政治的にも優勢な立場にあったことが知られる。この道家に対する評価は司馬談の主観には違いないが、この時期のおおかたの知識人が共有し

ているものとも言えよう。それは、同じころの『淮南子』にみえる、老荘折衷の道家の道を中心として諸派の思想を包摂統合したうえ、それを新しい統一政治の理論ともしようとしたものと重なるものと考えられるからである。

ここまで見てきたように、漢初においての道家思想は政術を中心としながらも、さまざまな働きをしながら、この武帝期には一定のまとまりを持つにいたったと言えよう。そして、この時期の道家思想は次第に思索的、観念的に深化していったことも考えられる。武帝期以降、儒家思想が唯一の独尊状態となり、この道家はその表舞台からは忽然と姿を消すこととなったが、それはまた儒家思想に刺激を与えながら、他の思想の中にも、或いは中央から離れた地方の名も知れぬ民の思索の底流としても息づいていくことになるのではないかとと思われる。

他方、国教となった儒教は言うまでもなく決して純粹の原始的儒家思想ではなく、董仲舒らの手によって新たに樹立された新しい儒家体系であり、『公羊春秋』を中心とし、法家、道家、陰陽家などの思想を融合したものであり、それらの他の諸思想が形を変えて潜むことになるのではないだろうか。

(4)

我々はいよいよ嚴君平その人の人物像について検討することにした。嚴君平は前漢の元帝から成帝時期に活躍した、両漢の際の復興道家思潮の重要な代表者である¹³⁾。

唐代の谷神子は『君平説二経目』の末尾の注の中で「嚴君平は、蜀郡成都の人なり、姓は莊氏、故に莊子と称す。東漢章、和の間に、班固『漢書』を作すに、明帝の諱を避け、これを更むるに嚴と為す、莊と嚴とはまた古今の通語なり。君平は西漢の中葉に生まれ、王莽の漢を篡するに、遂に煬和に隠る、蓋し上世の真人なり」と述べ、嚴君平はももとの姓は莊氏であったが、『漢書』の著者である班固は明帝の忌み名を避け同音の嚴に改めたこと、王莽が漢を篡奪したことを潔しとせず煬和に隠遁したことにより、唐代においてさえも「上世の真人」と高く評価されていたことが記されている。

嚴君平に関する伝記については、その班固の著わした『漢書』「王貢兩龔鮑傳第四十二」(王吉・貢禹・龔勝・龔舍・鮑宣の四人の合伝)の導入部分に鄭子真とともに簡潔に記されているにすぎないが、これが最も古い記述である。ここでは、「谷口に鄭子真あり、蜀に嚴君平(顔師古注:『地理志』に謂う君平とは嚴遵たり。『三輔決録』に云う子真の名は樸、君平の名は尊、則ち君平、子真はみな其の字なり。)あり。みな身を修め自ら保ち、其の服にあらざれば服せず¹⁴⁾、其の食にあらざれば食せず。成帝の時、元舅¹⁵⁾の大將軍王鳳が禮を以て子真を聘するも、子真は遂に詘わずして終わる。…(中略)…谷口の鄭子真は其の志を詘せず、嚴石の下に耕して、名は京師に震う、あにそれ卿ならんや?あにそれ卿ならんや?」とある。嚴君平とともに併記されているこの鄭子真とはどのような人物であったのかについてこれ以上の詳細は分からないものの、この記述を読む限り、嚴君平と鄭子真は同時代の人で権力や権威に容易に妥協せず、打算のない清廉な人物の一人として、広く多くの人々に称賛されていたらしい。

さて、この伝の導入では、周の禄を食むのをいやしんで首陽山に餓死した伯夷・叔が、周においてさえなお彼らの成徳は称えられ、『論語』「微子篇」の「其の志しを降さず、其の身を辱

しめざるは、伯夷叔齊か」などと孔子やその他には孟子からも称賛されたことを述べるに続いて、園公をはじめとした漢初の四人の隠者を紹介した後に、鄭子真とともに嚴君平について紹介されている。すなわち、漢初の園公から漢末の嚴君平にいたるまでの六名の隠者をまとめて「いずれもみなかつて仕官したことはないが、しかしその風格と名声は貪欲の人をも感奮させ卑俗の者をも激励するに足り、近古における隠逸の民というべきである」¹⁶⁾と結び、引き続いて王吉・貢禹・龔勝・龔舍・鮑宣ら四人の仔細な伝記の記載がはじまる。

ところで、この漢初の園公・綺里季・夏黄公・甪里先生ら四人の隠者については、「秦の時代に世を避けて商雒の深山に入り、天下の安定するのを待っていた。高祖がそのことを聞いて招いたが、彼らは応じなかった。その後、呂后が留侯の計りごとを用い、皇太子に命じ彼ら四人に辞を卑うして、礼を致し、安車をもって迎えに行き、漸く招くことができた。四人が到着して、太子に従い高祖に謁見すると、高祖はこれを賓客として敬意を払い、これによって太子は重んぜられるようになり、ついに身を安んずることができた」¹⁷⁾とある。ここで描写されている四人の隠者については隠者の性格ともかかわって、それ以上の詳細な伝記は不明であるが、高祖とその皇太子（後の恵帝）や呂后によって再三にわたり招聘されたのを見れば、黄老の術による政治を行いその活躍が期待されていたものと言えよう。これら四人の出仕のことについては、『史記』「留侯伝第二十五」にもやや詳しく記載されている。そこでは、高祖は太子を廢嫡して、愛する戚夫人の子の趙王如意を太子に立てようとのぞんでいた。それに焦った呂后は留侯（張良・天子や太子の徳育の責任を負う補佐官）と図り、高祖の求めにも応じなかったこの四人の招聘に成功した。年齢はともに八十余歳、髭や眉が真っ白で、衣冠ははなはだ立派であった。高祖が自分の招聘に応じなかったのに、太子の招聘には応じた理由を聞くと「陛下は士を軽んじ、よく罵倒されました。私たちは、義理にもその恥辱を受けられませんので、恐れて隠れておりました。ところが、ひそかに聞きますと、太子のお人柄は、仁孝恭敬で、士を愛され、天下の人々は頸を長くして、太子のために死を欲しない者はないとかのご評判であります。それ故に、私たちも出てきたのでございます」と述べると、高祖は戚夫人を召し、四人の者を指さし示して「わしは太子を変えようとのぞんでいたのだが、あの四人が太子を輔け、羽や翼がもう出来上がったからには動かし変えることはできない。呂后はそちの主人になるのだぞ」¹⁸⁾と言ったという。この四人の高齢の様子や、招聘に応じるのにも太子の人柄が仁孝恭敬だからだと毅然と言い放つ姿勢などは逸話の創作に必要な架空の登場人物の姿そのものでもあるが、ともかく隠逸者の名にふさわしいものである。また、四人が太子を補佐する以上は太子を変える必要がないという高祖の判断から察すれば、陸賈や曹参たちをはじめする漢初の重臣たちにも劣らないほどの有能な政治実践者として描かれているし、彼ら以上に保身術・養性術に長けた人物像であろう。ただ、『漢書』「王貢兩龔鮑伝第四十二」での記載の中心はこの四人の政治的手腕を評価するというよりも、深く山にわけ入り、なかなか招きに応じなかった隠逸の民としての清廉な生きざまに注目し、特にそれを称賛しているように思われる。

嚴君平の生きた前漢末期の頃になると、漢初期の頃とおなじように政治・経済的にも秩序的にも社会は衰微していった。知識人たちはひたすら俸禄を求めるためだけに官途を志し、その手段としての儒家は思想としても衰退していった。官途に就いた後も統治者たちは貪欲の限りを尽すといった卑俗なありさまが巷にあふれている。そうした姿とは対照的に、清廉で無為無欲な隠逸の民の生きざまはあらためて新鮮なものに見えるであろう。それが、この「王貢兩龔鮑

伝』の主旨であり、『史記』の記載をもとにやや現実離れたかのような四人の隠者を再登場させた契機となったのではないかと推測できる。そこで、嚴君平と鄭子真を含めた六人の隠逸の民のことがあわせて称賛の対象となる。そして、それが、前漢初期の頃の政術としての黄老思想家や、同時に保身術・養生術などにも通じていた統治者たちの人生観とは随分と大きな隔たりのあることが指摘できよう。

さて、成都の市場で易占を生業としていた嚴君平は自ら「易占は賤業ではあるが、衆人を恵むことができる。邪悪で正しくない問があれば、蓍龜によってその人のために利害を説き、人の子のために言うときは孝行を旨とし、人の弟のために言うときは悌順を旨とし、人の臣たる者のために言うときは忠義を旨とし、それぞれそのときの状況によってこれを善に導くのであって、すでに過半数の者がわたしのことばに従っている」とある。そして、その生活ぶりについては、日にわずか数人の客を占い、百銭を得て何とか自活できると、肆を閉じ簾をおろして『老子』を教授した。博識であらゆることに通じ、老子や莊周の指意にもとづいて十余万字に及ぶ書を著わしたとあり、また、弟子の揚雄との関わりについては、揚雄は若いころ君平について学び、のちに京師で仕官して有名になったが、しばしば朝廷の在位の賢者たちに君平の徳を称えた。揚雄の友人の杜陵の李彊が益州の牧に任ぜられると、嚴君平を部下にしようとしたが、揚雄は不可能なことだと予測した。果たしてその通りになったとある。こうして、君平は九十余歳まで、ついにその生業をもって終始し、蜀の人に敬愛され、今に至るまで称えられているという¹⁹⁾。

ここでまず注意したいのは、嚴君平は一方で「卜筮は賤業」であると認めながら、他方では「卜筮」によって、子には「孝行」、弟には「悌順」、臣には「忠義」を説き、衆人を恵むことができると述べているということである。この点について、金生楊氏²⁰⁾は以下のように言う。すなわち、嚴君平の易学の特徴は漢初の易学と同じように、『易』を「義理（筋道）の書」と見なして、卜筮はあくまでも形式的なものにすぎないとしていたのではないか。したがって、卜筮活動を賤業とみなし、一日の活動も生活費をまかなうための僅か数人に限定し、その他の多くの時間を『老子』を授けるのに費やすというように、世俗的な名利に距離を置き、淡泊な姿勢を貫き通した。また他方で、『易』を借りて「理」を明らかにしたのであり、卜筮活動中においても、利害を述べ人々の邪悪の念を正し道徳を授けることにむしろ主眼が置かれていた。そして、嚴君平は「義理（筋道）」によって『周易』を理解し、『周易』を占卜の書としては見なさなかったのであり、この意味では、孔子や荀子の正当な継承者といえる²¹⁾。金生楊氏のこの主張は妥当なものと思われる。嚴君平のこうした考えは弟子の揚雄にそのまま引き継がれており、揚雄の「史は天を以て人を占い、聖人は人を以て天を占う」²²⁾という言葉にも表れているが、巫史と聖人との差異は、巫史が義理を語らず蓍草神霊などの迷信の助けによって吉凶禍福を占おうとするのに対し、聖人は義理を明らかにし、その知恵に基づいて天地人道を推し量ろうとするものであり、ここに、卜筮を行いながら、その神秘的迷信的なものができるだけ排除しようとする嚴君平の姿勢が理解できるのであろう。嚴君平の「卜筮」は『易』の精神の実践であり、行為はともかく、そこでの内容は決して「賤業」ではないということとなる。

このように、嚴君平は義理としての易学に精通しつつ老・莊思想にふけたことが窺われ、彼の著わした『老子指帰』はまさにその三者の融合であると言えよう。そして、その易学の影

響は、彼の自然思想に強く表れているであろう。

さて、金峰春氏は嚴君平について以下のように言う。西漢成帝から哀帝時期の政治的に混乱した時代的風潮の中で、知識人たちは、恬淡無為な遁世生活を求めつつも、世俗のことを忘却できずに、『老子』に希望を託し、精神の寄る辺と現実批判の武器を捜し求めた。『道德指帰』はこうした時代の中で生まれたのである。続けて、嚴君平の立場は出世への関心と遁世への思いの間の厳しい矛盾という当時の知識階級の思想的特性を現すものであり、一方では隠遁し卜筮を行って生活し、『老子』を弟子たちに授け、他方では、まだなお濟世への思いを断ち切れずに、忠孝、節儉などを訴えていて、儒家と道家の統合した矛盾に満ちた二面的性格を有しており、その結果、一方で、無為、無事、無君、虚君といった太古の至徳の世を目指しながら、他方では「官民一体」を主張すると言った矛盾が行われていると指摘する²³⁾。

そもそも、金氏のこのような指摘は儒家思想と道家思想とが、例えばそれが出世と遁世の処世方法でのように、対立とか矛盾する関係にあるとの観点によるものであろう。しかし、嚴君平が易学に関心を持ち、孝行・悌順・忠義を語りつつ、他方で老莊の道家思想に傾斜し、それらを包括しようとする姿勢は上に述べたとおりである。そこには武帝期に司馬談が「六家の要旨」で述べていたように、また『淮南子』にも見られるように、道家の持つ統一的総合的性格が働いているのではないかと思われる。道家以外の思想をも包摂しつつ、それらを乗り越えて、無為自然をより観念的なものに高めていこうとするのが嚴君平の姿勢であるように思われる。

繰り返し述べるが、『漢書』の記述の中心は嚴君平が「仕官」にほとんど興味を示さなかったことにある。その精神的根拠となるものについては、『座右銘』²⁴⁾ からさらに具体的にうかがい知れる。その全文を以下に引用したい。

それ疾行するも影を遁れることあたわず。大音するも響を掩うことあたわず。黙然として蔭に託れば、則ち影も響も因ること無し。常に卑弱を體すれば、則ち禍も患も萌えること無し。口舌は、禍福の門、身を滅する斧なり。言説は、天命の屬、形骸の部なり。失を出せば則ち患入り、失を言えば則ち身を滅ぼす。是を以て聖人は言うに當りて懐く。言を發して憂うるは、水火に赴き、危を履き深に臨むがごとし。やむを得ざること有らば、當て後に言うべし。嗜欲は、腹を潰すの矛なり。貨利は、身を喪うの仇なり。嫉妬は、軀を亡くすの害なり。讒伎は、頸を刎ねるの兵なり。残酷は、世を絶つる殃なり。陷害は、嗣を滅ぼすの場なり。淫戯は、家を殫くすの塹なり。嗜酒は、餒えを窮むの藪なり。忠孝は、富貴の門なり。節儉は、竭さざるの源なり。吾日に三たび省みる。後嗣に傳え告ぐ。萬世遺れること勿れ。

名利を求めず、出処進退を隱忍自重することによって身の安全を図れと繰り返し自らを省み、また子孫を戒めるこの言葉は嚴君平の座右の銘にふさわしいものである。そして、「常に卑弱を體」せよと言う。特に「口舌」は「身を滅する斧」とも言われ、失言には格別に慎重な態度を見せている。だが他方で、「言説は、天命の屬、形骸の部なり」と述べていることにも注意しなければならない。「口舌」を「言説」に言い換え、「口舌」の危険性とは別に、人として「言説」することは天賦されたもの、人の肉体を構成する一部分として肯定している。したがって、聖人は、言葉を発するにおよんでは水火に飛び込むように小心翼翼として慎重であると言う。そして、どうしても言わなければならない時に限ってやむを得ず言うが、それも、行動

を先にするべきとする。この「口舌」に慎重な態度は「仕官」から遠ざかろうとする彼の実態の姿勢に表れる。このように、政治的な危険や迫害から回避することが求められている一方で²⁵⁾、その反面として、「言説」は天賦のもの人間として当然の権利であるとするこの態度には、危険から回避しながらも言説する自由と権利を保とうという姿勢が見える。ここに、嚴君平の隱遁の性格を読み取ることができよう。

むすびにかえて

前漢末期の嚴君平の道家思想は、当然のことながら前漢初期の道家思潮の現実的政治的傾向の強いものとは異なる。前漢初期の道家思潮には無為の治といった政治的面とともに保身術や養生術やあるいは任侠的面などさまざまな側面を持っていて、今言われている道家思想の成立過程にあったと言える。老莊思想は、武帝期の頃になってようやく、次第にまとまりを持ちながら、儒教の国教化を経てその刺激を受けつつ観念化していくようになったと思われる。そして、前漢末期の嚴君平をはじめとする道家思想の再興は王朝末期の混乱した状況の中で、国教となった儒家の影響を受けながらそれに代わるあらたな思想的な背景を探っていった。それが、道家の「虚無自然」をより形而上学的な思弁に高め、あらたな世界観の樹立といった形で表れていくのである。

註

- 1) 拙著「王充の自然と人間」『集刊東洋学65号』（東北大学）参照。
- 2) 『秦漢思想史研究』（1960年 平楽寺書店）「第二章 漢初の道家思潮」参照。
- 3) 「至於秦始皇，兼吞戰國，遂毀先王之法，滅禮誼之官，專任刑罰，躬操文墨，畫斷獄，夜理書，自程決事，日縣石之一。而姦邪並生，赭衣塞路，圜圜成市，天下愁怨，潰而叛之。漢興，高祖初入關，約法三章曰『殺人者死，傷人及盜抵罪。』鑄削煩苛，兆民大說。其後四夷未附，兵革未息，三章之法不足以禦姦，於是相國蕭何據撫秦法，取其宜於時者，作律九章。當孝惠，高后時，百姓新免毒蠶，人欲長幼養老。蕭，曹為相，填以無為，從民之欲，而不擾亂，是以衣食滋殖，刑罰用稀。」
- 4) 「漢興，接秦之敝，諸侯並起，民失作業，而大饑饉。凡米石五千，人相食，死者過半。高祖乃令民得賣子，就食蜀漢。天下既定，民亡蓋臧，自天子不能具醇駟，而將相或乘牛車，上於是約法省禁，輕田租，什五而稅一，量吏祿，度官用，以賦於民。而山川園池市肆租稅之入，自天子以至封君湯沐邑，皆各為私奉養，不領於天子之經費。漕轉關東粟以給中都官，歲不過數十萬石。孝惠，高后之間，衣食滋殖。文帝位，躬修儉節，思安百姓。」
- 5) 『史記』「呂太后本紀」「太史公曰，孝惠皇帝，高后之時，黎民得離戰國之苦，君臣俱欲休息乎無為，故惠帝垂拱，高后女主稱制，政不出房戶，天下晏然，刑罰罕用，罪人是希，民務稼穡，衣食滋殖。」
- 6) 『漢書』「食貨志第四上」「至武帝之初七十年間，國家亡事，非遇水旱，則民人給家足，都鄙廩庾盡滿，而府庫餘財，京師之錢累百鉅萬，貫朽而不可校。太倉之庶街巷有馬，任伯之間成，乘牝牡者擯粟陳陳相因，充溢露積於外，腐敗不可食。而不得會聚，守閭閻者食梁肉，為吏者長子孫，居官者以為姓號。人人自愛而重犯法，先行誼而黜辱焉。」
- 7) 『史記』「酈生・陸賈列傳 第三十七」「孝惠帝時，呂太后用事，欲王諸呂，畏大臣有口者，陸生自度不能爭之，適病免家居。以好時田地善，可以家焉，有五男，迺出所使越得橐中裝賣千金，分其子，子二百金，令為生產。陸生常安車駟馬，從歌舞鼓琴瑟侍者十人，寶劍直百金，謂其子曰，「與汝約。過汝，汝給吾人馬酒食，極欲，十日而更。所死家，得寶劍車騎侍從者。一歲中往來過他客，率不過再三過，數見不鮮，無久恩公為也。」
- 8) 「孝惠帝元年，除諸侯相國法，更以參為齊丞相，參之相齊，齊七十城，天下初定，悼惠王富於春秋，參盡召長老諸生，問所以安集百姓，如齊故（俗）諸儒以百數，言人人殊，參未知所定，聞膠西有蓋公，善治黃老言，使人厚幣請之，既見蓋公，蓋公為言治道貴清靜而民自定，推此類具言之，參於是避正堂，舍蓋公焉。其治要用黃老術，故相齊九年，齊國安集，大稱賢相。」

- 9) 『史記』「曹相國世家第二十四」「參免冠謝曰、『陛下自察聖武孰與高帝?』上曰、『朕乃安敢望先帝乎!』曰、『陛下觀臣能孰與蕭何賢?』上曰、『君似不及也。』參曰、『陛下言之是也。且高帝與蕭何定天下,法令既明,今陛下垂拱,參等守職,遵而勿失,不亦可乎?』惠帝曰、『善,君休矣!』」
- 10) 前掲金谷治氏著書参照。
- 11) 『史記』「太史公自序 第七十」「道家使人精神專一,動合無形,瞻足萬物。其為術也,因陰陽之大順,采儒墨之善,撮名法之要,與時遷移,應物變化,立俗施事,無所不宜,指約而易操,事少而功多。」
- 12) 『史記』「太史公自序 第七十」「道家無為,又曰無不為,其實易行,其辭難知。其術以虛無為本,以因循為用,無成孰,無常形,故能究萬物之情,不為物先,不為物後,故能為萬物主,有法無法,因時為業,有度無度,因物與合,故曰「聖人不朽,時變是守,虛者道之常也,因者君之綱也。群臣並至,使各自明也,其實中其聲者謂之端,實不中其聲者謂之竅。竅言不聽,茲乃不生,賢不肖自分,白黑乃形。在所欲用耳。何事不成。乃合大道。混混冥冥,光耀天下,復反無名。」
- 13) 胡仲平氏「嚴君平思想研究」(1997年北京大學博士研究生學位論文)によれば,東漢昭帝在位間(BC86-BC74)に生まれ,元帝在位間(BC48-BC33)と成帝在位間(BC32-BC7)ごろに活躍し,王莽期(AD9-AD23)に没したという。
- 14) 「着てしかるべきふさわしい衣服でなければ着ず」の意。
- 15) 「帝の母方の叔父」の意。
- 16) 「自園公,綺里季,夏黃公,用里先生,鄭子真,嚴君平皆未嘗仕,然其風聲足以激貪厲俗,近古之逸民也。若王吉,貢禹,兩龔之屬,皆以禮讓進退云。」
- 17) 「漢興有園公,綺里季,夏黃公,用里先生,此四人者,當秦之世,避而入商雒深山,以待天下之定也,自高祖聞而召之,不至。其後呂后用留侯計,使皇太子卑辭東帛致禮,安車迎而致之,四人既至,從太子見,高祖客而敬焉,太子得以為重,遂用自安。語在留侯傳。」
- 18) 「漢十二年,上從擊破布軍歸,疾益甚,愈欲易太子。留侯諫,不聽,因疾不視事。叔孫太傅稱說引古今,以死爭太子。上許之,猶欲易之。及燕,置酒,太子侍。四人從太子,年皆八十有餘,鬚眉皓白,衣冠甚偉。上怪之,問曰、『彼何為者?』四人前對,各言名姓,曰『東園公,用里先生,綺里季,夏黃公。』上乃大驚,曰、『吾求公數歲,公辟逃我,今公何自從吾兒游乎?』四人皆曰、『陛下輕士善罵,臣等義不受辱,故恐而亡匿。竊聞太子為人仁孝,恭敬愛士,天下莫不延頸欲為太子死者,故臣等來耳。』上曰、『煩公幸卒調護太子。』四人為壽已畢,趨去。上目送之,召戚夫人指示四人者曰、『我欲易之,彼四人輔之,羽翼已成,難動矣。呂后真而主矣。』
- 19) 「其後谷口有鄭子真,蜀有嚴君平,皆修身自保,非其服弗服,非其食弗食。成帝時,元舅大將軍王鳳以禮聘子真,子真遂不詘而終。君平卜筮於成都市,以為『卜筮者賤業,而可以人。有邪惡非正之間,則依蓍龜為言利害。與人子言依於孝,與人弟言依於順,與人臣惠言依於忠,各因勢導之以善,從吾言者,已過半矣。』裁日閱數人,得百錢足自養,則閉肆下簾而授老子。覽亡不通,依老子,嚴周之指著書十餘萬言。楊雄少時從遊學,以而仕京師顯名,數為朝廷在位賢者稱君平德。杜陵李彊素善雄,久之為益州牧,喜謂雄曰、『吾真得嚴君平矣。』雄曰、『君備禮以待之,彼人可見而不可得詘也。』彊心以為不然,及至蜀,致禮與相見,卒不敢言以為從事,乃歎曰、『楊子雲誠知人!』君平年九十餘,遂以其業終,蜀人愛敬,至今稱焉。及雄著書言當世士,稱此二人。其論曰,『或問,「君子疾沒世而名不稱」,蓋勢諸?名,卿可幾。曰,君子德名為幾。梁,齊,楚,趙之君非不富且貴也,惡虐成其名!谷口鄭子真不詘其志,耕於巖石之下,名震於京師,豈其卿?豈其卿?楚兩龔之潔,其清矣乎!蜀嚴湛冥,不作苟見,不治苟得,久幽而不改其操,雖隨,和何以加諸?舉茲以施,不亦寶乎!』」
- 20) 『漢唐巴蜀易學研究』(2007年巴蜀書社)「第一章西漢時期的巴蜀易學第三節嚴遵易學」参照。
- 21) 『論語』「子路篇」『荀子』「大略篇」などに見える立場と同じであると言う。
- 22) 『法言』「五百篇」参照。
- 23) 『漢代思想史』(1987年中国社会科学出版社)「『道德指歸』の自然思想と社会政治思想」参照。
- 24) 『全漢書』卷42参照。
- 25) 胡仲平氏上掲論文参照。