

李靚の思想の一側面

小 口 彦 太

- 一 まえがき
- 二 北宋中期のイデオロギー状況概観
- 三 李靚の土地所有論・君権論
- 四 結びにかえて

一

李靚⁽¹⁾（字は泰伯、建昌軍南城の人。一〇〇九年～一〇五九年）は北宋中期の政治思想家であり、後の王安石の新法に多大の影響を与えた人として位置づけられている。近來、彼の思想を高く評価し世に紹介したのは胡適氏であり、その後、中国にあっては侯外廬⁽²⁾、譚丕模⁽³⁾などの諸氏によって、とくに彼の平土、均田論が当時の進歩的思想を代表するものであるというかたちでとりあげられてきた。他方、日本においても彼の思想が宋代儒学史上一種特異な地位を占めるものとして注目されてきたとい⁽⁴⁾ってよい。

ところで本来、一思想家の思想をとりあげるばあいには、他の思想家との関連をおして当該思想家のいかなる点に特色があるかを明確にするという手續をふむことが要求されるわけであるが、筆者自身の力量からして本稿ではその点での手續を捨象してしまっている。また法史学的な観点から思想史の分野にどのようにアプローチしていくべきかという分析視角についても筆者自身定見をもちあわせていない。本稿ではもっぱら、李觀という一個の政治思想家の眼をとおして北宋中期の社会がどのようにとらえられていたかを、おもに彼の土地所有論およびそれと関連するかぎりでの権力 \parallel 君権論を中心にしてみてみようとしたものである。本稿の意図は以上につきるものであり、したがって対象のレヴェルはあくまでも一思想家の思想という主観的なイデオロギーのレヴェルであつて、より客観化されたイデオロギーとしての「法」のそれとは異なるということをあらかじめお断りしておきたい。そこで次に李觀の思想をみてみる前に、まずその前提として北宋期全般のイデオロギー状況を概観してみよう。

二

一 かつて内藤湖南氏や前田直典氏らによって、唐・宋の間に一つの歴史的転換のあることが唱えられて以来、宋代以後近世説をとるにせよ、あるいは農奴制社会(としての封建社会)成立説をとるにせよ、宋代社会の研究が中国史研究のうえできわめて重視されてきたことはいまさら申すまでもない。そのさい、内藤氏は主に政治形態上の变化(貴族政治から君主独裁制へ)に、また前田氏は主に物質的生産関係上の变化(奴隷制的生産関係より農奴制的生産関係へ)にそれぞれ着目されたわけである。たしかにこの時期は農業生産力の飛躍的増大、いわゆる庶民の抬頭、貨幣

Ⅱ流通経済の発展等の点で著しい特徴を有し、中国社会における一つの歴史的発展としてとらえることができる。しかし筆者には、そうした発展的モメントのあることを認めつつも、その後の中国史の歴史的展開を考えるばあいには一概に評価しえない面があるように思われる。唐・宋移行（変革）の問題に関しては筆者はまだ熟した考えを持っておらず、後日の研究課題にしたいが、ごく素朴な疑問としていえば、まず政治形態上君主独裁制がいかなる意味において歴史の変革たり得たのかということである。つまり権力の分有化は近代社会への移行にさいしては一般的には阻止的要因として機能する——であるが故に両者を媒介するものとして「絶対主義」absolutismが成立する——が、唐宋・五代に分権化の傾向があったにもかかわらず宋代以降になると権力の分有化が全く排除され、いわゆる「君主絶対権」の確立をみたことは、その後の中国史の展開にむしろ負の要因を刻したといえるのではないだろうか。たとえれば右に「君主絶対権」という用語を使用したか、それをもし主権が君主にあるというふうに理解すると誤解を生じやすい。何故ならば元来「主権」(sovereignty)という概念は、まさに主権の所在を対自的に認識せざるをえないところの、他の権力の存在を前提としており、そのような社会においてはじめて政治的な対抗関係も形成されるし、したがって皇帝の専制的支配を制度的にチェックすることの可能性、「自由」や「抵抗」などの概念を作り出すことの可能性も生まれてくるといえる。宋代の君権の絶対性がそうした可能性の芽をつみとってしまったことの歴史的意思是大きいと思う。他方、宋代以後の地主・佃戸制をもって農奴制の成立とし、それ以前の古代「奴隸制」の発展を説く見解に対しても疑問が全くないわけではない。それはまず、唐宋古代終末説をとるさいに身分としての奴婢制を階級的存在としての奴隸制と無媒介的に結びつけている点で問題があるが、さらに、そもそも唐宋末までを古代社会たらし

めているモメントは、身分としての奴婢の多寡によるよりも良民身分として秩序づけられた小農民の階級的性格によって説明されなければならない。そこで出てくる問題は、もし宋代以降の基本的な生産者を佃戸に求めるとしたばあい、佃戸の法的地位の低下をどう説明するかということである。元来良民身分にあった佃戸が、同じ良民身分としての地主との間に「主僕の分」というかたちでその法的地位を低下させていったことは、たとえば南宋期の基本的法制史料である「清明集」にも示されている。良民である以上、地主であろうと佃戸であろうと少なくとも法的には対等に扱われるべきであるにもかかわらず(唐代以前にあっては良民身分間の法的差別は行われぬのと對比)、両者の間の法的事案にさいして「主僕の分」という法イデオロギーがとりこまれてくることは、とりもなおさず地主による佃戸支配が体制的に容認されてくることをものがたるものである。とすると、唐・宋変革というさい、すくなくともこれら直接生産者層に関する限りでの法的地位の低落化現象をどう説明すべきであろうか。唐・宋の「変革」については今後もっと議論を煮つめる必要があるが、ここではこれ以上たちらない。ここで我々が確認しておくことは、宋代という社会が、一方で君主絶対権が形成されると同時に、他方で地主による佃戸支配が形成される、つまり「主僕の分」イデオロギーと「君主絶対権」イデオロギーが競合しあうという複雑な現象を呈するという点である。

二 右に見たように宋代の一つの特徴は君主独裁制、君権の絶対性にあるわけであるが、まだ五代の争乱がさめやらぬ北宋草創期において交わされた太祖と臣下との以下の対話は君権の絶対性を考えるうえで興味がある。続資治通鑑長編卷二建隆二年七月条には次のように記されている。

初上既誅李筠及重進。一日召趙普問曰、天下自唐季以来數十年間、帝王凡易八姓、戰鬪不息、生民塗地、其故何也。

吾欲息天下之兵、為國家長久計、其道何如。普曰、陛下之言、及此天地人神之福也。此非他故、方鎮太重、君弱臣強而已。今所以治之亦無他奇巧、惟稍奪其權、制其錢穀、收其精兵、則天下自安矣。語未畢、上曰、卿無復言、吾已喻矣。

太祖が「天下の兵を息めて國家長久の計を為す」ための具体的な方策を趙普に問うたのに対して、彼はまず、五代の争乱の根本的原因を「方鎮太はだ重く、君弱く臣強きのみ」にあるとし、したがってそうした地方に割拠する権力を剝奪し、土地と人民を直接支配し、軍事力を皇帝に集中すれば天下は安定する（「惟稍奪其權、制其錢穀、收其精兵、則天下自安矣」）と答えている。事実、これ以後の宋朝の諸政策は節度使権力の形骸化、軍隊の皇帝直屬化に沿って行われるのであり、また土地政策についても、小土地所有農民の「保護」¹⁾ 収奪を基本政策として一貫して追求していくことは、その後「方田均税法」、「限田免役法」、「公田法」といった政策が反復唱えられていくことによってもわかる。ただおもしろいことは、このような臣下の献策に対して、その言葉が終らないうちに「卿復たび言うなかれ。吾已に喻れり。」と述べた太祖の心理状況である。長編は右の記載にひきつづいて

然天子亦大艱難、殊不若為節度使之楽。吾終夕未嘗敢安枕而臥也。
とか、

我且與爾曹約為婚姻、君臣之間、兩無猜疑、上下相安。不亦善乎。²⁾

という太祖の告白を記しており、そこには北宋草創期の皇帝の不安といらだち、当時の権力状況の緊張関係を読みとることができる。問題はこの君主権力をめぐる緊張関係がそれ以後、君臣間の制度的對抗という方向へは發展せず、

逆に君主独裁をイデオロギー的に補完するという方向へと発展していくことである。たとえば、君臣関係に関する司馬光の「人臣の功は人臣の功ではなく君主の功である。何故ならば君主がその臣下を信任しなければ臣下は功をなすことはできないからである」(「宋文鑑」卷九十六功名論)という指摘や、歐陽脩の「天地父母は自分を生んでくれたが、しかし自分の憂患を免れさせてはくれない。しかるに陛下は臣の孤危を察し、臣の冤枉むねがらみを弁じてくれる。(だから)陛下の至徳は天地父母よりも万倍も過ぎる」(「歐陽文忠公集」表奏書啓四六集卷四謝賜手詔劄子)という指摘は、あるいは過大に評価することはできないにせよ、すくなくともそこには臣下、士大夫官僚の主体性を見出すことは困難である。また権力や法と皇帝との関係についても、「威なる者は、君主が頼りとするものであり、君主に一日として威がなければもはや君主たりえない。……人の中には、王者は徳に任ずるものであって刑に任ずるものではない、刑に任ずるのは覇者のやることであるというものもあるが、これは正しくない。これは理を知らぬ者の謂うことである」(蘇洵「嘉祐集」卷一幾策審勢)とか、「そもそも法なる者は天子の法である」(同、卷五衡論下申法)という指摘、あるいは「天下にあって権を有するものだけが人を使うことができる。また利を有する者だけが衆きを得ることができる。権なる者は天下の去就をきめるものであり、利なる者は天下の奔走するところのものである。……そして天子こそが天下の権を収めて自らこれを執行し、天下の利を斂めて親ずからこれを用いなければならない」(蘇轍「鑾城應詔集」卷八進策五道第三道臣事下)という指摘に見られるように、法家思想(「法とは君主の命令であり法を自由に施すことのできる君主は絶対的權威の保持者であり、いかなる他の權威もこれを制約することはできない」)を想起させるような権力論や法理論が展開されている。

三　ところで、宋代社会が複雑なイデオロギー現象をとるのは、君権の絶対性を唱えた士大夫自身が、当時発展しつつあった新興地主層の利害をも同時に擁護していることである。たとえば南宋の葉適の有名な

縣官不幸而失養民之權、轉歸於富人。其積非一世也。小民之無田者、假田於富人。得田而無以為耕、借貸於富人。

……然則富人者、州縣之本、上下之所頼也。富人為天子養小民、又供上用。雖厚取贏以自封殖、計其勤勞、亦略相當矣。〔文獻通考〕卷一田賦一)

すなわち、現在では養民の権は富人が握っており天子も小民も自分達に養われているのであるから、贏(利得)を厚取しても当然のことであるという富民イデオロギーは、当時の生産・再生産の場における新興地主層の自信を代表するものであり、そのような地主制イデオロギーは既に北宋期においても見られるところである。さきに君権の絶対性を説いた司馬光自身

夫民之所以有貧富者、由其材性愚智不同。……是以富者常借貧民以自饒、而貧者常假富民以自存。雖苦樂不均、然猶彼此相資、以保其生。〔司馬文正公伝家集〕四四乞罷條例司常平使疏)

というように富民支配を露骨に合理化している。王安石の新法に關しての

(熙寧)四年、上召二府、對資政殿。馮京言、修差役作保甲、人極勞敝。上曰、詢訪鄰近百姓、亦皆以免役為善。蓋雖令出錢、而復其身役、無追呼刑責之虞、人自情願故也。文彥博言、祖宗法制具在、不須更張以失人心。上曰、更張法制、於士大夫誠多不説、然於百姓何所不便。彥博曰、為與士大夫治天下、非與百姓治天下也。〔文獻通考〕卷十二

職役一)

という、神宗と旧法派のやりとりも、地主層の利害を代表する士大夫(旧法派)の自負(「天子は士大夫とともに天下を治めるのであって百姓とともに天下を治めるのではない」)を示すものといえよう。そしてこうした地主制イデオロギーの鼓吹は、当時における地主・佃戸制の発展にその基礎をおくものであり、そこでの佃戸のおかれた状況について

今大率一戸之田及百頃者、養客數十家。其間用主牛而出己力者、用己牛而事主田以分利者、不過十餘戸。其餘皆出產租而僑居者曰浮客。(「歐陽文忠公集」居士外集卷九原弊)

とある如く、一部の生産手段(耕牛等)を自ら所有しつつ地主の土地を耕作するものから、生産手段をすべて地主に依存して耕作に従事する者まで多様な存在を示している(おそらく前二者は自作兼小作農であり、後者は完全なる小作農であろう)。しかしいづれにせよ彼らが生産再生産をはかっていくうえで地主に依存せざるをえなかったであろうことは

此數十家者、素非富而畜積之家也。其春秋神社婚姻死葬之具、又不幸遇凶荒與公家之事、當其乏時、嘗舉責(債)於主人、而後償之。息不兩倍、則三倍。及其成也、出種與稅而後分之。償三倍之息、盡其所得。或不能足。其場功朝畢而暮乏食、則又舉之。故冬春舉食、則指麥於夏而償。夏秋則指禾於冬而償也。(同右)

ということからもわかり、彼らの地主への依存が消費貸借等を通じての債務隷屬化を拡大再生産していったことをものがたっている。そしてこうした地主・佃戸関係は客観的には

夫主百頃而出稅賦者一戸。盡力而輸一戸者、數十家也。就使國家有寬征薄賦之恩、是徒益一家之幸、而數十家者、

困苦常自如也。(同右)

という現象(税賦を出す者は一戸なり)を呈するわけであり、ここに当時の地主の、現実に天子を支え貧農(≡佃戸)を支えているのは自分達であるという自負を抱かせる所以があると同時に、国家の直接的な小農民保護≡支配との矛盾対立が存在するわけである。さらに、佃戸は元来身分としては良民に属するものであったということを描いておいたが、実際には地主によって奴僕視されたものもいたことは

富民之家、地大業廣、阡陌連接。募召浮客、分耕其中。鞭笞驅役、視以奴僕。(「嘉祐集」卷五衡論下田制)

とあることからわかる。しかるに佃戸が如何に奴僕視されようとも、本来彼は良民身分にあるわけで、したがって地主であろうと佃戸であろうと、その法的地位に差異はないはずである。しかし現実に国家を支え、農民(佃戸)の再生産を担当している(というかたちで隷属化させている)のは地主層でもある。したがって地主による佃戸支配が法的関係に投影されてくるようになるのも歴史的趋势であるといえよう。つまり「主僕の分」という法イデオロギの形成である。

ところでこの「主僕の分」の問題については、仁井田陞氏の高論があり、あらためてここで論ずるまでもないが、ただ次節において李靚の思想を考えるにあいに、「主僕の分」が何時の時点で国家法の次元にとり入れられるようになったかを明らかにしておく必要がある。次に紹介する事案ははじめて主佃間の法的取扱いを一般人のそれと区別したものとして従来からよくとりあげられてきたものである。すなわち「折獄龜鑑」卷八矜謹、王琪において

王琪侍郎知復州。民有毆佃客死者。吏將論如法。忽夢有人持牒叩庭曰、某事未可遽以死論也。琪疑之、因留獄未決。

有司曰、無足疑者。琪曰、第留之。後十餘日、果有新制下。凡主人毆佃客死、聽以滅死論。吏民莫不神服。

と記されているのがそれである。ここでは主佃間の法的取扱いの差別をなすきっかけが神秘めいた話として紹介されているが、おそらく当時、「主僕の間」を法的事案にとり入れていく状況があった中で王琪がいち早くそれを察知したものであろう。問題は、この主佃間の法的取扱いの上の差別を認めた「新制」がいつ公布されたかである。仁井田氏はこれについて「建炎以來繫年要録」卷七十五紹興四年四月丙午条にある

臣伏見主毆佃客致死、在嘉祐法、奏聽敕裁、取赦原情。初無滅等之例。至元豐、始減一等、配隣州。

という記載と関連させて、元豊年間(一〇七八～一〇八五年)のものとして理解されている。⁽¹⁵⁾しかし草野靖氏は宋史王琪伝に記されている彼の官職歴任の時期を調べられて、彼が知復州をしていた時代は一〇二五年から一〇四一年までの期間内のどこかの時期にあるものとして、右の事案は一〇三一年のことではないかと推定されている。⁽¹⁶⁾とすると、李靚の生きていた時代(一〇〇九～一〇五九年)は、まさに地主・佃戸間の「主僕の間」が国家法のなかにとり入れられつつあった時代であるといえる。もちろん明確なあたりで「主僕の間」が国家法の中にとり入れられるのは元豊年間のことであり、それ以前の段階においては、佃戸の法律上の取扱いをめぐって「凡人」一般として扱うか、「主僕の間」を認めるかという、両者が相競争する状況にあったとみてよいだろう。

以上、李靚の思想を考えてみる前提として彼が当時身をおいていた時代の状況をとくにイデオロギー的な側面から概観してみたわけであるが、それは一言でいえば皇権絶対性イデオロギーが強化される中で、他方「主僕の間」イデオロギー(地主による佃戸支配)が流動的ながら形成されつつあった時代であったといえる。

一 李靚が身をおいた時代は、まさに地主・佃戸制が発展し、それにともなつて本来良民相互間の關係にあるにもかかわらず主佃間の「主僕の分」が法の中にとり入れられつつあつた時代である。そうした状況下で彼は当時の土地所有をめぐる問題をどのように考えていたのか。従来、李靚を高く評價する論者は、とくに彼の均田、平土の主張にその論拠をもとめる。すなわち「直講李先生文集」(以下文集と略)卷二十潜書において彼は次のように述べている。

吾民之饑、不耕乎。曰、天下無廢田。吾民之寒、不蠶乎。曰、柔桑滿野、女手盡之。然則如之何其饑且寒也。曰、耕不免饑。蠶不得衣。不耕不蠶、其利自至。耕不免饑、土非其有也。

ここでまず、いくら働いても饑寒を免れない民がいる一方で、自ら労働することなしに利得を得ている地主層の存在を指摘し、民が饑寒にあうのは彼らが耕蚕に従事しないからではなく、土地を自ら所有しないからである(「土、其の有に非ざればなり」として、彼らに土地を持たせるためには均田を行うべきだとする)。

嗚乎、吾乃今知。井地之法、生民之權衡乎。井地立則田均。田均則耕者得食。食足則蠶者得衣。不耕不蠶、不饑寒者希矣。

同様のことは平土書でも述べている。

法制不立、土田不均。富者日長、貧者日削。雖有耒耜、穀不司得而食也。(文集卷十九)

ここにおいては地主的な土地所有制の發展をおさえてあくまでも小農民的な土地所有をはかろうとする彼の姿勢をよみ

とることができよう。「李覲は北宋中期の社会矛盾を鋭くえぐり出し、農民に土地がないことが矛盾の中心であることを指摘した。……(彼のいう『平土』の主張について) どうしても指摘しておかなければならないことは、働かざる者食うべからざるという人道主義的な理想を提起したということである。……李覲のこの『平土』思想は封建社会の一種異端的な平均思想である⁽¹⁷⁾」(侯外廔)とか、「(李覲は)宋代の小地主解放運動の大理論家である」(譚丕模)という評価が出てくるのも、彼の「平土」「均田」思想を重視するからにはかならない。ただ問題なのは、この「均田」思想がはたして歴史の進歩的思想であるといえるのかどうかは一義的にはきめられない面をもっているということである。すなわち、大土地所有制の発展から小農的土地所有をまもる⁽¹⁸⁾「均田」をとおして小農民の階層分化を阻むということ、唐代までの均田体制にみられたような、国家による一元的な小農民支配体制にも通ずる内容を有するわけであり、したがってもし、宋代以後の小農民支配体制が唐代までのその連続線上にあるとするならば、「均田」の主張は逆に国家の一元的な支配に適合するイデオロギーともなるわけである⁽¹⁹⁾。また宋代以後、地主・佃戸制が発展していく中で現実に均田を行うという考え方はたして当時においてリアルな認識たりえたかどうかとも問われなければならないだろう。筆者はむしろ、李覲のこの「平土」思想にみえる地主的土地所有制抑止論の中に、彼の若い時期における現状認識の甘さを感じる。そこで、彼が均田、平土論を主張した著作の年代をみると、二三歳(「潜書」)、二八歳(「平土書」)の時のものであり、彼の後年での地主に対する評価は明らかに初期のものとは異ってきている。その過渡的な考えはすでに三一歳の時の富国策の中にも見出すことができる。ただここでもまだ彼の現状認識は

民之大命穀米也。国之所寶租税也。……而穀米不益多、租税不益増者、何也。……貧民無立錫之地、而富者田連阡陌。

富人雖有丁強、而乘堅驅良。食有梁肉、其勢不能以力耕也。專以其財役使貧民而已。……貧者則食不自足、或地非己有。雖欲用力、末由也。(文集卷十六富國策第二)

とあるように、富国を困難ならしめている原因を農民の土地所有の喪失(「地、己が有に非ず」)にもとめ、他方、「田、阡陌に連なる」ところの富者が、その「財をもつて貧民を役使する」ことに批判の眼を向けている。しかしまた他方で、富国をはかるためには地力を尽し、田を墾闢しなければならぬという観点から、人の莊宅に全面的に依存している「浮客」に注目して、

其不能(得田)者、又依富家為浮客、則富家之役使者衆。役使者衆、則耕者多。耕者多、則地力可盡矣。

と述べていることに注目する必要がある。これは、富家の浮客支配をそのまま認め、彼らの生産力を國家財政の基盤としてそのまま役立たせようとするものであつて、当時において富家のもつた經濟的力量を彼が容認せざるをえなかつたことをものがたつている。そして富民の經濟的力量に対する彼の評價はその後より積極的なものになつていくのであり、そのことを明瞭に主張しているのが次の記載である。まず

田皆可耕也。桑皆可蠶也。材皆可飭也。貨皆可通也。獨以是富者、心有所知、力有所勤。夙興夜寢、功苦食淡、以趣天時、聽上令也。如此而後可以為人之民。反疾惡之、何也。(文集卷八國用第十六)

と述べて富者の富の蓄積を積極的に肯定したうえで、こうした富民の商業、生産活動に対して國家の側からする課税がいかに彼らの富の蓄積を阻むものであるかを

漢武帝時、筭買人之繒。匿不自占、占不悉、戍邊一歲、没入繒錢。……商買中家以上大氏破。民媮甘食好衣、不事

畜藏之業。當是之時、天下如何、其不亡者幸也。
という漢代の繒銭令の例をあげて説明する。しかるに現状はどうであろうか。彼によれば

世俗不辨是非。不別淑慝。區區以擊躐為事。噫富者乃疆邪。彼椎埋而誅者、果何也。

すなわち、世俗は是非善悪もわきまえず富者を排撃することに狂奔しているが、それがいかに理に合わないものであるかを力説するのである。こうした富民思想の鼓吹はまた寄上孫安撫書においても展開されている。

三曰、古之治民、唯欲富庶。今之治民、特惠豪右。夫富豪者、智力或有以出衆。財用亦足以使人。將濟艱難、豈無其効。今之浮客、佃人之田、居人之地者、蓋多於主戸矣。若許富人置為部曲、私自訓練、凡幾度試勝兵、至若干人、或擄盜、至若干火者、授以某官。(文集卷二十八)

ここでは、「豪右」「富豪」の評価がさきに見た(富国策第二)「富人」の評価と著しく異っていることに気がつくであろう。すなわち後者にあつては、「富人」が「其の財を以て貧民を役使する」ことは否定すべき対象としてとらえられていたのに対して、ここでは「豪右」「富豪」が「財用亦た以て人を使う」ことは艱難を濟うものであるとして、その果たす役割が積極的に位置づけられている。しかも注目すべきことは、これら豪右のもとに隸屬する佃戸(浮客)を部曲に比定していることである。部曲は奴婢よりも身分的に上にあるとはいえ、同じ賤民身分に属するものであつて、本来良民であるところの佃戸とはその身分を異にする。にもかかわらず佃戸が部曲に比定されているということは、地主制の発展にもなつてうみ出されてきた「主僕の分」イデオロギーが李觀の中でもかなり常識化してきていたことをものごとくたっているのではないだろうか。彼がこの書を記したのは一〇五二年(四三歳)頃のことである。さ

らに、晩年になると

世俗之説者、必曰復古。古未易復也。商鞅之除井田、非道也。而民從之、各自便也。王莽之更王田、近古也。而民怨之、奪其有也。……生乎今之世、反古之道、如此者裁（一災）及其身者也。（文集卷三十四常語下）

とまで言い切っている。ここにあってはもはや彼の初期思想中に見られた均田、平土の理念（「嗚乎、吾乃今知。井地之法、生民之權衡乎。井地立則田均。田均則耕者得食。」）は姿を消し、彼が、「古の理念に背くものであっても、民がそれに従うのは、それが民にとって都合がよいと思うからであり、古の理念にひきずられて民の土地所有を奪うことは民の怨みを招き、災がその身に及ぶものである」というばあい、そこでの「民」が彼にあっては当時の豪右、富豪と二重写しになっていたことはいうまでもない。そしてこのような現実直視の姿勢をとらせるに至った背景には、人間の「利」「欲」を積極的に肯定し、⁽²⁰⁾そうした人間の「利」「欲」追求として営まれる「食」「貨」に「治国の実」を求め、それがあってこそ「禮以是舉、政以是威、愛以是立、威以是行」⁽²¹⁾という政治と經濟の照応關係を冷靜に認識するいわゆる「実用主義」的（胡適⁽²²⁾）あるいは「唯物主義」的（侯外廬⁽²³⁾）な思想を保持していたからにはかならない。

二 以上みた如く彼の均田、平土思想は彼の生涯を通じて貫かれていたわけではなく、後年になるにしたがって當時の豪右、富家の富の蓄積を積極的に肯定していく（したがって彼らの大土地所有制も肯定する）という姿勢に変わってゆき、最後には初期の均田思想は放棄されるまでに至ったことを見てきた。では彼のそうした富民思想は、他方における彼の君権論とどうかかわってくるのであろうか。

まず彼の君権論そのものをみてみよう。彼は「權」と「君」との関連について次のように述べている。「權なる乎。

権は君の廃興する所以、国の存亡する所以である。……一旦権を失ってしまうと二度と取戻すことはできない。……(ただ注意しなければならないのは)権力を君主が有するばあい、その権力は人の父を刑し、人の兄を殺し、人の爵位を細削する程に大であるのだから権力を有する者は至明、至忠であることが要求される。また、人が君主に従うのも彼ががそのような絶大なる権力を有しておればこそであり、一旦その権力を失ってしまうと人はもはや彼に従い動くことはないだろう。⁽²⁴⁾ここでは君主と権力を一体のものとして、あるいは同じことであるが、君主が君主たり得るのは彼が権力を有するからにはかならないということが「法家」的ないろあいをもって述べられている。同様のことはまた「崇衛」においても述べられている。

圖國在忠。用忠在力。濟力在權。力者兵也、食也。權者所以制兵食也。忠而無力、則忠非其忠。力而無權、則力非其力。忠非其忠、死無益也。力非其力、令不從也。(文集卷二十二)

すなわち、「兵」と「食」からなる「力」を制しうるのは「權」があるからであり、その「權」がなければ人は「令」(命令)にも従わないだろうという。そしてここで彼が述べている「君」「權」が、蘇轍のいうところの

權者天下之所為去就也。……天子者収天下之權而自執⁽²⁵⁾之。

と同義であることはいうまでもない。そしてこのような君主の権力を保持するためには、一方では孟子のいわゆる革命肯定説にまっとうから反対する(「吾以為孟子者五霸之罪人也。五霸率諸侯事天子。孟子勸諸侯為天子。苟有人性者、必知其逆順耳矣。……嗚乎、孟子忍人也。其視周室如無有也。⁽²⁶⁾」)と同時に、他方、君主は絶対的な権力保持者であるが故に、刑罰の執行に際しても

先王之制、雖同族、雖有爵、其犯法、當刑與庶民無以異也。法者天子所與天下共也。……故王者不辨親疏、不異貴賤、一至於法。(文集卷十刑禁第四)

として、君主は他の社会関係から超絶し、「公平」であること要求するのである。⁽³⁷⁾ではそのような絶対的な権力保持者たるべき君主の存在そのものは彼にあってはどのような合理化されているのであろうか。彼はここで一種の、自然法思想的な契約観念にもとづいて君主の存在を正当化しようとする。

嗟乎、天生斯民矣。能為民立君、而不能為君養民。立君者天也。養民者君也。非天命之私一人、為億萬人也。民之所去、天之所左也。(卷十八安民策一)

すなわち、「天」「民」「君」という三つの概念を措定し、「天」は「民」のために「君」を立てたのであるから、「君」は「天」に代って「民」を養うべきである、つまり彼にあっては「天」と「民」を媒介するものとして「君」の存在が肯定され、合理化されている。同様の合理づけは

刑者、非王之意、天之意也。非天之意、天下之人意也。(文集卷十刑禁第三)
とか

法者、天子與天下共也。(前掲)

といった「刑」「法」論においても試みられており、「天之意」「天下之人意」「天下」の意思を具現するものとして君主の刑・法の行使が正当化されているのである。ところで、論者の中には右に見た「非天命之私一人、為億萬人也」という彼の主張を、「中国古代の民主思想の伝統をうけ継ぐものである」⁽²⁸⁾として高く評価するむきもあるが、君権を

制約する客観的な基準なり制度なりがない以上、(人民のための) 民主的思想を云々することは問題である。つまり、「天」とか「天下」という概念は君権の存在を正当化する論理に使われることはあっても、君権を制限する、あるいは否定するための制度的、客観的保障にはなりえないところに大きな問題があるからである(したがってデファクトな暴力革命がそれによって事後的に正当化されることはあっても、事前に君権の専恣に対抗するための抵抗権の客観的な拠り所にはならない)。むしろ筆者がここで問題としたいのは、彼が、あらゆる社会的関係から超越した絶対的な権力の保持者として君主を措定し、その所以を君主は(天に代って)民を養うことにあるからだ主張するばあい、それは他方で、彼が述べてきた富民思想(経済の担い手、トレーガーを豪右・富家にもとめる)とどのような関係になるかということである。つまり、客観的には社会を支え国家を支えているのは「民」(実質的には富民)であるという現実的な認識(「夫富豪者、智力或有以出衆。財用亦足以使人。將濟艱難、豈無其効。」)に到達しているにもかかわらず、君権の存在を合理づける段になると逆に君主が民(その中には富民も当然含まれる)を養うという、一種の倒錯した論理がそこに見出されるのである。そしてこの君権と富民との関係をめぐって問題が現実にもっとも集中的にあらわれてくるのは租税に関することはいまでもないであろう。なぜなら旧中国における富民による富の蓄積を阻害してきた最大の要因、あるいは究極的な要因は、国家(その人格的具現者たる君主)による、「経済外的強制」をともなっていたいわゆる過重田賦にあると思われるからである。そこで最後に彼の、この問題をめぐっての考えを見てみよう。

ところで、この問題にはいる前に、彼が土地所有およびそこから生み出される財物の所有主体を誰においていた

か、つまりそれらは依然として君主の所有にかかると考えていたのか、それとも民の所有にかかると考えていたのかについて確認しておこう。周知のように隋唐の均田体制とよばれる土地制度のもとでは、農民の土地売買は禁止され、土地は還受の対象となり外見的には国家的土地所有制というかたちをとっていたのであるが、それを支えるイデオロギーとして王土思想が存在してきたわけである。そのことはたとえばすでに均田制が崩壊してしまつた時代にあつてさえ陸贄によつて

夫以土地王者之所有、耕稼農夫之所為。

というイデオロギーがいだかれていたことからわかるであらう。土地が王者の所有にかかると考えられているかぎり、その土地を耕作している農民の労働力および労働生産物は王者の所有に帰すというイデオロギー的な論理必然性がうみ出されてくるわけであるが（もちろんそれ自体虚偽のイデオロギーなのであるが）、しかるに李靚にあつては、もはや労働生産物は、したがつてまたそれを産み出す土地は王者の所有にかかるとは考えられていない。たしかに彼においても

蓋王者無外、以天下為家。尺地莫非其田、一民莫非其子。（文集卷六国用第二）

とあるごとく、従来の伝統的な「王土王民」思想の枠にとらわれているように思われるが、しかしさきにも見たように貧者食不自足、或地非己有。（前掲）

と彼が述べていることは、まさに民が土地所有の主体であることを前提にしなければ出てこない立論であり、また王莽の王田の故事を引きつづ、民が王田制を怨んだのは「其の有を奪」つたからであるとし、そのことを当時（宋代）

にひきつけて

生乎今之世、反古之道、如此者裁及其身者也。(前掲)

と断言しているのも、当時において民が土地所有の主体であると考えていたからにほかならない。また右の国用第二につづけて

財物之在海内、如在橐中。況於貢賦之入、何彼我之云哉。歴觀書傳、自禹貢以來、未聞天子有私財者。

とあることからわかるように、土地をとおして人間の産み出す財物が天子の私有にあらざる事が、書伝に仮託しつつ明瞭に指摘されている。では財物の所有主体は誰か。彼はそれについて

天之生物、而不自用。用之者人。人之有財、而不自治。治之者君。(文集卷八国用第十一)

と述べ、財物の所有主体が人(Ⅱ民)にあり、そうした人の所有関係を外的に秩序づけるものとして君主を位置づけているのである。ここには、経済の主体と政治の主体を分けるといふ二元論的発想を見出すことも可能であろう。財物の所有主体が民にあることを確認したうえで、ではそうした民の富の蓄積を阻んでいる要因を彼はどこに見出そうとしているのか。このことに関しての彼の次のような指摘は興味深い。

一夫之耕、食有餘也。一婦之蠶、衣有餘也。衣食且有餘、而家不以富者、内以給吉凶之用、外以給奉公上之求也。

而況用之無節、求之無藝、則死於凍餒者、固其勢然也。(文集卷七国用第八)

すなわち、本来衣食に余りがあるはずであるにもかかわらず民が富を蓄積できないのは、吉凶の用のほかにさらに国家の課する租税(「公上の求に給奉す」)に原因するからであるという。ここにあっては民富を阻害するものとして租

税がとらえられているといつてよい。このことを次の韓愈の言と比べてみよう。

民者、出粟米麻絲、作器皿、通貨財、以事其上也。……民不出粟米麻絲、作器皿、通貨財、以事其上、則誅。〔韓昌黎文集〕卷一原道)

「民が粟米麻絲を出し、器皿を作り、貨財を通じて上に事えないならば、誅せられる」という韓愈にあっては、民が租税を出すことはあたりまえのこと、当然のこととして考えられている。これに対し、李観のばあい国家の側からする租税の賦課はそれ自体あたりまえのこととして自明視されているわけではなく、民富論的な観点から何らかの基準がそこに要求されると考えているわけであって、このこと背景には、さきにも見たように経済の主体と政治の主体を区別するという二元論的発想に由来するものであろう。したがって、こうした民の富の蓄積をはかるためには国家の側からする租税の賦課についても「定制」、「式法」といった外的基準があることを要求することになる。

國用出入、須有定制。一穀之税、一錢之賦、給公上者、各有定制。凡其一賦之出、則給一事之出。費之多少、一以式法。(文集卷六國用第一)

彼の制度論的発想が「禮論」においてだけでなくこの租税の問題においても貫かれていることは興味のあることといわなければならない。⁽³¹⁾では理念的にもはや土地・財産の所有主体ではないと考えられた君主が租税を徴収することについて、彼はどのような合理づけをなしているであろうか。残念ながらこの租税論について彼は

先王之道、取於民有制。計口發財曰賦。収其田入曰税。賦共車馬兵甲士徒役、充實府庫、賜予之用。税給郊社宗廟百神之祀、天子奉養、百官祿食、庶事之費。

と述べ、租税の徴収は「先王之道」にもとづくものとしてアプリアリに肯定されるにとどまり、例えば西洋中世において「関係者全員(あるいは少なくとも彼らの代表者)の自発的な諒解をえてのみ」⁽³²⁾租税の徴収が可能となるというような契約観念はもちろんのことであるが存在しない。それはまた、後年、黄宗羲が

嗟乎、天之生斯民也、以教養托之於君。授田之法廢、民買田而自養。猶賦税以擾之。(「明夷待訪録」学校)とか、

自秦而後、民所自有之田也。上既不養民、使民自養。又從而賦之。雖三十而稅一、較之於古、亦未嘗為輕也。(同、田制一)

と述べ、民の生産・再生産活動になんら寄与していない寄生的な専制国家(君主)が賦税を収奪することの矛盾、不合理性を鋭く喝破したような視角ももちあわせていない。この両者のあいだにおける認識の相違は、結局、宋から明末・清初に至る社会的経済的側面の変容およびそれに対する国家の側からの対応をあとづけることによってはじめ明らかにされることであろうが、それはともかく民に養われている君主が逆に「民を養う」という、この倒錯した論理がいつの時点においてまさに虚偽のイデオロギーとして対目的に認識されるようになるのかはきわめて興味あるテーマであるといわなければならない。それは今後の課題であろう。

四

宋代社会における二つの特徴、すなわち佃戸制に基礎をおく地主的土地所有制の発展と、権力の分有化を完全に排

除した君主独裁制、この両者を全体的な視野の中でどのように統一して理解すべきか。現在までのところこの問題に対する十分なる解答は出されていないように思われる。³³⁾ 筆者が本稿で李観の思想をとりあげた目的は、右に述べた宋代社会の二つの傾向が彼自身の思想の中においても内在化していることを確認すると同時に、彼にあってはそこでの土地所有論と君権論がどのように内的に統一されているかをさぐろうとしたことにある。本論でも述べたように彼の均田論は後期になると放棄され、富民・富豪の経済活動を積極的に肯定していくという姿勢に変わってゆく（その背景には佃戸制に基礎をおく地主的土地所有制の発展がある）。しかるに君権論になると一転して君主権力の絶対性を主張し、その存在の正当性の根拠を一種の自然法思想的な契約観にもとめるのである。そのさい彼が経済の主体と政治の主体を区別するという、二元論的見方をとっていることは注目しなければならない。こうした二元論的観点からは、君主（を頂点とする国家）によるいわゆる個人身身的支配¹¹均田論は出てこない（このことは彼の初期均田思想が後年になると放棄されるに至ることと対応している）。彼にあっては、君主は現実の生産関係から超絶した、いわば高権化した存在として位置づけられていたといえよう。ところでこの二元論的な見方が現実には矛盾を集中させるのは租税に関してである。李観が、国家の課する租税に「定式」「式法」を設けることを要求したのも、彼の富民思想の必然的帰結であるといえる。しかし他方で彼が、民を養うのは君主であるという、「君主養民」論をとっているかぎり、そこからは君主の専制的、寄生的性格に対する内在的批判は出てこない。旧中国における君主権の専制的、寄生的性格に対する批判がその後どのように展開していき、且つその批判を可能ならしめた原因を生産に従事する主体的側面の変容（例えば佃戸層の自立性の伸長）との関連で追及していくことは困難ではあるが重要な作業と思われる。

- (1) 胡適「記李觀的學說」(『胡適文存』第二集所収)。
- (2) 侯外廬主編『中國思想通史』第四卷第八章「李觀的平均土地思想及其哲學思想」。
- (3) 譚丕模「李王的政治哲學」(『師大月刊』第十八期所収)。
- (4) 諸橋轍次『儒學の目的と宋儒の活動』二七三頁以下。
- (5) 内藤湖南「概括的唐宋時代觀」(『内藤湖南全集』第八卷所収)。前田直典「東アジアにおける古代の終末」(『中國史の時区分』および『元朝史の研究』所収)。
- (6) その意味で旧中國において「主權」概念は一貫して形成されなかったと考える方がより正確であろう。ウエスタンインパクトをおして西洋の「主權」概念が中國人によってどのように理解され、またそれが従來の專制君主の存在とどう関連づけられたかを見ることは一つの興味あるテーマである。
- (7) ここにあつては、いうまでもないことであるが土地を媒介とした兩者の關係はみられず、血縁關係に擬制することによって兩者の紐帶を築くという、ヨーロッパ中世のレーエンスヴェーゼンはおろか日本中世の所領安堵による君臣關係とも異質の原理によつて貫かれている。
- (8) 「自古人臣有功者誰哉、愚以為人臣未嘗有功、其有功者皆君之功也、……臣有事業、君不信任之、則不能以成、此自然之道也」。
- (9) 「竊伏自念、天地父母能生臣身、不能免臣於憂患、陛下……蔡臣孤危、辨臣冤枉、……至德大恩、過於天地父母萬倍」。
- (10) 「威者君之所恃、以為君也一日而無威、是無君也、……或者又曰、王者任德不任刑、任刑霸者之事、非所宜言、此又非所謂知理者也」。
- (11) 「夫法者天子之法也」。
- (12) 「臣聞、天下惟有權者可以使人、有利者可以得衆、權者天下之所為去就也、利者天下所為奔走也、……天子者收天下之權而自執之、斂天下之利而親用之者也」。なお、ここでいうところの「權・利」概念が通常我々が理解している「權利」(recht, right)とは似而非なることはいうまでもない。但し recht, right の訳語に「權・利」があてられたところに興味がある。

- (13) 西嶋定生「皇帝支配の成立」(岩波講座『世界歴史4』)二二八頁。
- (14) 「中国の農奴・雇傭人の法的身分の形成と変質」(『中国法制史研究、奴隸農奴法・家族村落法』所収)。
- (15) 同右、一六〇、一六一頁。
- (16) 『史学雑誌』七八—一一、一九頁。
- (17) 注(2)、四〇〇〜四〇二頁。
- (18) 注(3)、一九八頁。
- (19) この問題は例えば王小波らのいわゆる「均産一揆」をどのように評価するかにもかかわってくる。これを古代Ⅱ均田制的なものとの連続して理解するか、それとも、この「均産」の要求が農民の側から提起されていることに注目して農民の主体的自立性の発展を意味するものとして理解するかはむずかしい問題である。なお侯外廬氏は別の箇所において、王小波らの均産一揆を「農民の革命的な階級闘争の要求」としてとらえ、国家の側からの均田論や限田論と区別して扱われている(『中国封建社会土地所有制形式の問題』『中国封建社会土地所有制形式問題討論集』所収六頁)。なお、この問題に関しては柳田節子「宋代土地所有制にみられる二つの型——先進と辺境——」(『東洋文化研究所紀要』第二十九冊)、池田誠「均産一揆の歴史的意义——9〜10世紀における変革の問題——」(『歴史学研究』第一五二号)を参照。
- (20) 文集卷二十九雜文原文。
- (21) 文集卷十六富國策第一。
- (22) 注(1)、(二)学説。
- (23) 注(2)、四〇七頁。
- (24) 「權乎、權君所以廢興、国所以存亡、……一失之、而不可復也、惟至明、然後可以權與人、惟至忠、然後能以權歸上、敢問何謂也、曰、大權在己、大過隨之、夫用事日久、刑人之父、殺人之兄、紕削人之爵位者多矣、……我一日而去其權、則彼無勳邪」文集卷三十二常語上。
- (25) 注(12)。

(26) 「朱子文集」卷七十三雜著讀余隱之尊孟辨。なお「朱子文集」と「常語」との関係については市川安司「朱子文集に見える李觀の常語について」(『東京支那学報』第一号)を参照。

(27) ここで彼のいう「王者不辨親疎、不異貴賤、一致於法」ということと、さきにもたように、彼が佃戸をもって賤民身分にある部曲と同一視していた(その意味で「主僕の分」が彼にあつては常識化されていた)ことをどのように統一的に理解したらよいか筆者が絶えず理解に苦しんできたところである。

(28) 注(2)、四〇七頁。

(29) なお、旧中国におけるこの「過重田賦」の問題については西嶋定生『中国経済史研究』第三部「商品生産の展開とその構造」を参照。

(30) 島田虔次『中国における近代思维の挫折』二七〇頁注(5)参照、傍点筆者。

(31) 彼の思想が胡適氏らによつて高く評価されてきた理由の一つは、社会的諸関係は人為的な制度によつてはじめて具体的に顕現せられるという、制度論的発想(胡適のいう「人事主義」)にあり、そのことはたとえ

禮者、聖人之法制也。性畜於内、法行於外。雖有其性、不以為法、則曖昧而不章。(文集卷二礼論第四)とか

有法制、然後有物。無其物則不得以見法制。無法制則不得以見仁義智信。備其物、正其法、而後仁義智信炳然而章矣。(文集卷二礼論第五)

といった彼の主張の中にうかがわれる。ただしそのさいにこうした法制度を施行する主体としての君主は本論において見たごとくあくまでも「天」の意思を受けたものとして論理構成されており、「天」という自然的概念から法制度が切斷してとらえられているわけではない。

(32) フリッツ・ケルン『中世の法と国制』(世良晃志郎訳)八二頁、傍点筆者。

(33) この問題を解くための一つの鍵は「莊園制」そのものの特殊中国的特質、すなわち中田薫博士の言を藉りれば「純然たる経済的土地制度にして始めより法律上の制度たるべき何等の特徴を有せざりし」(『日本庄園の系統』『法制史論集』第二巻、

四〇頁) ことの所以をあらためて考えなおすことにあると思われる。つまり「不輸・不入の権」を一切認めなかつた旧中国における権力構造の特質を再度徹底的にあらいなおしてみることが必要である。もちろんその方法的手続についてはいくつかの媒介項が必要であらう。