

従来の後漢思想史研究は、『白虎通』という後漢固有の儒教が国家のあり方を規定しているのか、それとも理念の産物なのかという問題、「批判の哲学者」的側面に終止する王充研究という問題が中心に検討されてきた。これに対し本論文では、『白虎通』という正統理念の元に生き、かつ王充ではない後漢諸子である王符・趙岐・荀悦・徐幹を研究の中心に据えた。また、後漢諸子に対する研究に目を向けてみると、それらはおしなべて儒家的・法家的記述に対して如何に解釈を行うのかという点に集中していた。しかし、これは儒教にあらかじめ組み込まれた論理である「権」という発想により氷解してしまう。現在の後漢諸子研究は、『白虎通』を中心とした正統理念の研究に比して、立ち後れていると思われる。

如上の問題を踏まえ、本論文は、思想家分析の視座に性三品説を用い、それにおける教化の内実を探り、その上で個々の思想家たちがなぜそのように考えたのかという現実的背景の考察を行った。さらに、才性論の文脈において、性才一致から唯才主義登場周辺までについて取り扱い、従来の研究とは異なった形で、後漢中期以降の思想史を描き出すことを試みた。

さらに思想史篇に加えて、本論文では、「社会史篇」を設け、思想家達個人が抱える現実的背景のさらなる背景——社会一般の構造や世相——についても検討を行った。思想史篇・社会史篇の両篇により、多角的かつ総体的に後漢という時代を考究した。以下、各章の要点を述べていきたい。

思想史篇

第一章 王充の人間観及び教化の論理における儒生と頌漢

王充の人間観の根底には、性三品説——人間を上智・中人・下愚の三に区分し、中人は上智の教化により移ることができるという思想——があった。王充の中では、性三品説における下愚以外の人間を善に向かわせる、変化させるものとして、五経を学ぶという「聖教」が上手く機能していた。しかし、五経を学び「聖教」を身に受ける中人の代表とされた儒生は、全否定の対象ではないものの、必ずしも肯定的に捉えられる存在ではなかった。儒生が古に拘泥し今を軽んじていたためである。この問題を踏まえ、「聖教」以外にもう一つ同時に君臨する君主(聖主・悪主)による教化も想定されていたこと、今を古によりも重視する王充は、漢を聖世、漢皇帝を聖主とみていたがために、「聖教」ではない「聖主による教化」を提示していたことを指摘した。これは実際に、彼の頌漢論をみれば容易に証明される。「聖主による教化」とは、君主の徳による教化を指す。翻って、「聖教」による教化は、別に王充の特徴ではなく、一般的にそう考えられていたが、実は「聖主による教化」も、王充の独創というわけではなかった。『春秋繁露』、そ

それを踏まえた先行研究を見る限り、王充自身が細かい証明をする必要もないと考えていたほど自明であった「聖主による教化」は、『論衡』以前にふつうにあった理論であったのである。すなわち、王充『論衡』に見える二つの教化の方法——孔子の「聖教」による教化・聖主による教化——は、どちらも王充の独創というわけではなく、教化の理論として、存在していたものであったのである。孔子の「聖教」による教化だけでは不十分だと考えた王充は、彼の頌漢論を見る限り、聖主による教化に重点を置いていた。これら二つは一見同じ教化という語に括られるものであるが、実際には、孔子の「聖教」による教化を受ける場合には被教化者——儒生——自身が経典に向き合い学習する必要性があるのに対し、聖主による教化はそれを必要としない。現実に存在する君主の徳による教化があれば、被教化者が作為する必要はないのである。

本章で指摘した性三品説における二つの教化の論理を中心に、後漢諸子の検討を進めた。

第二章 王符の批判対象と賢人

第一章を踏まえ王符の人間観の検討に入る前に、本章では王符の現実的批判対象及び「賢」に対する考え方について考察した。王符『潜夫論』は、周知の通り現状批判の書であることは間違いない。しかしながら、王符は具体的に何を批判対象にしているのかについては先行研究でも意見が分かれており、判然としていなかった。本章ではそれを「鄧鷺専権」状態、すなわち外戚鄧氏が権力を握っていた事実であることを指摘した。さらに考察を進め、「鄧鷺専権」状態そのものだけでなく、その状況下における郷里の固定化された評価軸や実際の評価、さらに鄧鷺の「海内隱居懷道の士」への無評価という状況下では、王符が「賢」だと信じるもの——それは彼自身であったに違いないが——が用いられないため、彼は個人主義へと突き進んでいき、あくまで「賢」か否かという問題は、個人に帰するもので、それ以外のものによって「賢」を判断することは、許されなかったと結論した。

第三章 王符の封侯観——『潜夫論』三式篇と『白虎通』における記述の関連を中心として——

第二章で指摘した「鄧鷺専権」状態が王符の主たる批判対象であることは、彼の封侯観からも理解できる。王符は封侯に関して、「祖考の位を食む」・「白馬の盟から外れた外戚の封建」の二つの存在形態を批判し、有徳の象徴である三公を封建すること、諸侯の功績を審査する義として「考績黜刺九錫三削の義」があるのだと主張する。この「考績黜刺九錫三削の義」は、『白虎通』攷黜篇に具体的内容が備わっており、王符がかくあるべしと捉える道理であったことが伺える。ただしこれのみだと、『白虎通』の内容をすべて引き受けているようにみえるが、実際には彼は『白虎通』では容認されている外戚封侯を、それは「鄧鷺専権」状態を肯定してしまうことをに繋がるため認めない。ゆえに、『白虎

通』を金科玉条のように扱っているわけではないことが判明した。この見解を元に本章では、王符は後漢固有の儒教の具現化である『白虎通』に対して、受け入れられるべきところは受け入れ、受け入れられないところは受け入れられない、フラットな立場を取っていたとした。

第四章 王符における教化の論理と人間観

王符の人間観には、第一章で取り上げた王充と同様に、性三品説が通底していた。ただし彼にとつての性三品説の教化の論理は、『論衡』に見える儒生に近似した、経典を媒介として、孔子を始めとしたいにしえの聖人の教化を受けることにより、自身の未萌の善性を伸ばしていくというものであった。王符が王充のように現実の君主を教化者として見做さなかった背景には、当時の皇帝である安帝を教化の主体に値しないと判断したことがある。これが王符の人間観の内実である。翻って客観的に見てみると、経典を媒介として教化を受けるとするのは、「性を修める」・「才を益す」という二つの側面を持った学問をすることに由来する。本章では、この「才を益す」という側面に、王符の人間観が才性論にも接続し得る可能性を有していたことを指摘した。漢代の儒教は、「性が優れていれば才も優れているはずだ」という性才一致が原則であり、その具体的なありかたとして、当時の主たる官吏登用制度である孝廉が存在した。しかしながら、第二章で述べた王符の「賢」観及び用いられない自身の苦境に対して現実批判という形で放出される魂の叫びは、個人主義的傾向を強く帯びており、そこにすでに性と才に乖離が発生する契機を秘めていた。さらに先ほど述べたように、王符の性三品説が、孔子を始めとしたいにしえの聖人の教化を受けることにより性を善に向かわせるものであるならば、経典学習は必須であり、性才分離への下地は、学問という点でも整っていることになる。これを以て本章では、王符は、曹操の唯才主義へと向かう系譜の中に、位置づけることが可能であるとした。

第五章 趙岐『孟子章句』に見える人間観

王符に比して壮年時代を少しばかり後にする趙岐は、『孟子章句』を著した。これは、朱熹『孟子集注』との比較以外にさして検討の対象とはなっていないが、本章では『孟子章句』に見える彼の人間観について、全面的に検討を行っていった。結果として『孟子章句』には、性陽情陰説・性三品説・性三品説に付随する経典学習、さらに趙岐が性才分離の過程に位置づけ得る記述が確かに存在することを喝破した。王符には見られなかった明確な才性のズレが、趙岐の時には顕在化していたのである。さらに、経文を解釈するという点からみれば、明らかに持ち出さなくてもよい文脈で、性三品説の下愚を無理矢理持ち出して現る現実的背景として、下愚の絶対悪としての宦官という存在に悩まされたことがあり、それを身を感じつつも、『孟子』の大きな特徴である人間の可能性への思想に同意し、章句を附したのが、趙岐であったとした。

第六章 荀悦の人間観

王符から趙岐に至り、才性論の文脈でみると、性と才の分離化傾向が見てとれる。その

分離化傾向に終止符を打ち、性と才の別離を宣言したのが、曹操の唯才主義だった。その曹操の故吏であり、かつ献帝の側近であるという微妙な立場にいた荀悦は、『申鑒』を著した。この書は献帝に捧げるといふ性格を有していたので、現実の君主の教化・法令を行き渡らせるため、従来の性三品説（原性三品説）とは異なり、人間を九にわけるといふ細分化を行い、人間の外側に表れた悪に刑罰を加え消失させ、善悪の萌芽の内、善となり得るものを表出させるために、ほとんどの民（特に下下）の心に教化法令（下愚の場合は法令）を加えることを主張した。荀悦は性の問題を中心として、自身の人間観を表明していたのである。それは、曹操の影響を受けつつも彼自身は性の才に対する優越を見ていたためであり、事実『申鑒』を見る限り、彼は才をほとんど問題にしていなかったためであるとした。

第七章 徐幹『中論』に見える人間観

第六章で取り上げた荀悦に対して、同じく曹操の故吏であり、建安の七子として高名な徐幹は、曹操の唯才主義の影響の色濃く出た才性観を提出した。徐幹は、才の性に対する優越を述べたのである。先行研究は徐幹における才を「固定的」と捉え、これを元に徐幹『中論』にも確かに見える性三品説が実質的に崩壊していた理由とする。しかしながら、才とは「固定的」なものか否かは、判然としない。そのため本章ではまず、才は固定的か否かについて検討した。その結果明らかにしたのは、性三品説には、上智・中人・下愚という絶対的な境界があり、それ自体は固定されているが、才にはそれがなく、生まれ落ちた後に磨き陶冶するものでありながら、上限と下限が明示されないことであった。すなわち、才は固定的ではなく、むしろ性に比すれば可変的であり、徐幹の性三品説が崩壊していた理由は、別に求められなければならないのである。これについて、『中論』に見える儒家の伝統的な人間類型である君子・小人という観点から検討した。それによれば、徐幹は才と性を比べたときには、才の優越を主張したが、実は彼は良い性と才を兼ね備えた完全無欠の君子とそれ以外の小人というように人間を二分して把握しており、性三品説を取り入れている形跡が見られないことが明確になった。

第八章 徐幹の賢人論——「名実論」を媒介として——

本章では、徐幹『中論』に通底する考えである「名実論」を元に、彼の賢人論を検討した。まず、徐幹の「名実論」について検討し、それが『論語』や『荀子』の「名」が「実」に先立つというものではなく、「実」が立って「名」が「実」に従うという非常に素朴実在論的なものであることを指摘した。その上で、彼の交際観が実際の「実」、すなわち賢人（君子）同士によるものであることを明らかにし、さらに彼の具体的な批判対象は、在地における「実」を有さないため決して孝廉に挙げられることのない、在地から乖離した場所に名声を有する「名士」であることを述べた。最後に、徐幹が何故「実」が立って「名」が「実」に従うという非常に素朴実在論的なものになったのかについて検討し、それは徐幹自身が北海国劇県出身の豪族であるという「実」を有し、さらに「六籍」を学び、技芸をも身につけた賢人（君子）としての「実」を有すというように、様々な「実」を有した

いたからだとした。

本章と第七章の接続について述べると、彼は才の性に対する優越を主張しながらも、彼が至高とした君子は、性才兼ね備えた人間であり、彼自身が「名実論」に基づき自分をその君子に比定し、その他（小人）との隔絶性を主張していたことが指摘できる。この性三品説と嘯ませない君子と小人という枠組みは、当該時代における彼固有の人間観といってもよく、ある意味性三品説の一つの終着点と言える。なぜなら、経典を媒介として孔子をはじめとしたいにしえの聖人の教化を受けるために主体的に学んでいくのが性三品説における中人であったが、徐幹の場合は中人を排除し、上智の枠組みにいる君子のみ今は亡き聖人の教化を受けることができるという構造になっているからである。『春秋繁露』に端的にみえるように、性三品説のタテマエ的な教化者は現実の君主であったが、徐幹の眼には、滅びゆく後漢と曹操に傀儡にされる君主が移っていた。そんな状況であるから、後漢の君主を見限り、現在には存在しない聖人達の教化を受けた君子のみが存在するあらたな世界を実質的に構築していたのである。

社会史篇

とくに後漢中期以降、反乱・災害の頻発、宦官・外戚の禍により、後漢は斜陽に向かい、最期には黄巾の乱により崩壊した。このような暗い時代に生きた各人の思想の背景には、彼ら自身の直面していた個人的現実が存在した。それについては個人の実情・資料的性格に合わせ、思想史篇の各章で詳述した。そのさらなる背景・構造について検討したのが、社会史篇である。

第九章 後漢時代における反乱の平定 —— 「恩信」を媒介として ——

従来の後漢史研究は後漢国家の構造、日常的な世界に焦点を定めるあまり、反乱という非日常を忽視してきた。また、反乱を扱った研究も、反乱の「原因」を探ったもので、それでは反乱の一側面を明らかにするに留まる。本章はこの問題に立脚し、後漢中・後期以降に発生した反乱に対して、武力を用いずに平和的に解決したかについて検討した。まず、平和的に反乱を平定する際に、資料上に散見される恩信という語について検討した。従来の研究では、恩信は漢人―夷人のみの関係を指すものとされたが、実際には漢人同士である反乱平定者―反乱者などにも適用されるものであった。これにより、本章では恩信を括弧書きの「恩信」という概念に昇華させ、「漢人―夷人や官吏―賊、官吏―民衆という関係性の中で、恩徳や信義などを媒介にして両者を結びつける」ものとした。これを踏まえ、反乱平定事例を検討すると、反乱者側が求めていたのは、「恩信」を媒介とした「個人」的な関係を官吏と結ぶことであることが明らかとなった。さらに議論を進め、「恩信」を媒介とした「個人」的な関係を結ぶ意味について検討した。前提として官吏側が「恩信」を用いる外在的な理由が軍事力の不足、賊の根拠地（「村塙」）が險阻な土地であることを指摘した。そして流亡した賊がその根拠地（「村塙」）に築いた固有の序列を有する社会を「賊集団」とし、「恩信」を媒介として反乱を平定することは、賊が根拠地（「村塙」）に築いていた「賊集団」を承認することであり、それを利用して統治を円滑に行っていた可能性を述べた。しかしながら、このような「恩信」を媒介とした反乱平定・統治は、

後漢時代特有の「寛」というイデオロギーを背景としており、これは一見すると、非常に民を思った、まさしく「寛」なる措置といえるものの、後漢はこれを繰り返したために、崩壊に向かっていったとした。

第十章 後漢中期以降における宣帝顕彰と寛猛相濟——事例の比較検討から——

後漢の中期以降は、法家的な主張を行った思想家が相次いで出現した時代として知られている。これに対し渡邊義浩氏は、『春秋左氏伝』昭公 伝二十年にある「寛猛相濟」を理論基盤として、実は法家的主張は、儒教の枠組みの中で行われていたことを指摘した。この見解は首肯し得るが、次の点については疑義が残る。すなわち、「寛猛相濟」はどのような存在に対し向けられる理論なのか、その濃淡はみられないのか、ということである。これについて宣帝顕彰と合わせて考察したのが、本章である。まず、後漢諸子における宣帝顕彰について見、その結果宣帝顕彰のポイントとしては、①登用する際に慎重に選ぶこと、②登用した人物に対して、法令賞罰を厳しく行うことにあつたことを確認した。次に「寛猛相濟」と宣帝顕彰の連関について見た。それによれば、『春秋左氏伝』昭公 伝二十年において「寛猛相濟」は、為政者が民に対して、「寛」・「猛」な態度で接することを述べるが、「寛猛相濟」を典拠として自身の思想を展開した後漢中期以降の思想家は、為政者が官吏に対して、「寛」・「猛」な態度で接することを述べる。その正当化のために、王符における「寛猛相濟」には、宣帝顕彰が密接に結びついており、それがみえない事例でも、「寛猛相濟」の対象が「為政者が民に対して」↓「為政者が官吏に対して」に変質している。しかしながら、崔寔の事例では、「寛猛相濟」も宣帝顕彰も範圍が「為政者が官吏に対して」から「為政者が民に対して」に拡大しており、さらに後漢末期の事例では、宣帝顕彰及び為政者が官吏に対する「寛猛相濟」も姿を消し、すべて為政者が民に対する「寛猛相濟」に戻り、出典通りの意味になっている。

第九章では、国家が民に対して「寛」であり、それ故に崩壊していく姿を見た。それに対し、後漢中期以降に生きた思想家たちは、「寛」だけではだめであることに早々に気づき、「寛猛相濟」を主張し、その対象は時代により、官吏であったり、民それ自体であったりしたのである。第九章・第十章を通じてみてきたのは、上・下の目線からの後漢時代の様相であり、これにより、社会の様相の一端が明らかになった。

第十一章 後漢中期における地方長官と豪族の関係性の一側面——〈北海相景君碑〉を中心として——

第九章・第十章を通じたみたような様相を呈していた後漢中期以降に、豪族たちは生きていた。本論文で取り扱った思想家達は、大なり小なり豪族である。そして、彼ら思想的著作を著すと同時に、現実には官吏となり榮達を目指す人間達でもある。後漢当時においてもつとも有力な官吏登用制度であった孝廉は、思想的な側面を切り取れば性才一致の原則が浮き出てくるが、現実の制度運用という側面からみれば、郡国の守相が推挙権を握っていたという側面が浮き出てくる。であれば当然、その下で属吏として働くことは、有利に働く。しかし、高密孫氏のように三公を出すような家柄であれば、むしろ郡国の守

相を凌ぐ力を持っていた。そのため、郡国の守相たちは、逆に彼らを利用して統治を円滑に進めようとする。これが、通常の統治の形態である。しかし、孫氏は景君とは「潜在的対立関係」にあつたと思しい。それでも後漢末の時点で「豪侠」と記され自身の「村塙」を築いていたようなので、いまだ北海随一の豪族だったところに、後漢が豪族の時代であるところが見て取れるのである。ただ、〈北海国相景君碑〉碑陰に見え、景君を支持していたようにみえるからといって、弱小な豪族というわけではない。北海都昌の逢氏には国相に登ったと思われる人もいるし、なによりも第七章・第八章で取り扱った北海国劇県出身の徐幹の祖先と思われる徐徳もみえている。徐幹は孝廉による推挙を肯定していたから、推挙される可能性がある家ではあつたのである。ただ、後漢全体で百五十一人しかいない三公を出す孫氏には及ばなかつたといえる。

このように本章では、本論文「思想史篇」で取り扱った思想家たちが、個々に有していた現実的背景のさらに深奥、すなわち豪族というのは具体的にどのような存在であつたのか、という問題の一端を明らかにした。

第十二章 処士再考

第二章から第四章で主題として扱い、その他の章にもたびたび登場する王符は、『隋書』経籍志によれば、「後漢処士王符」とされる。処士は、『後漢書』によく見え、その列伝四十三は、処士伝とされるほど、高名な存在であつた。先行研究は、処士の清廉かつ仕官を断り在家でいる態度を見て、さまざまなラベリングを行ってきた。その中でもとくに有力であつたのが、半官半民の処士がそのような存在形態をとることにより、地域社会の支持を得、当該地域の人的諸関係を取り結ぶ媒体となつた、というものであつた。しかし、『後漢書』にみえる処士だけでなく、碑陰にみえる処士について深く検討してみると、必ずしもそうはならない。わかるのは、豪族たちの同族内部に処士がいることだけであり、そこにレジスタンス運動を担うような党派性や、地域社会の人々の共感・支持を得、当該地域の人的諸関係を取り結ぶ媒体となり、統治者となつたことは読み取れない。また、処士の特徴とされる「儒家的学問と儒家的徳行の所有者」・「郷党の称賛を勝ち得、徵辟挙召に応じず、それにより名声を高め大官を得ようとする」というものも当を失している。「儒家的学問と儒家的徳行の所有者」は広範に存在するし、「郷党の称賛を勝ち得、徵辟挙召に応じず、それにより名声を高め大官を得ようとする」というのも、そうしていない処士も存在するためである。結局のところ、処士の属性は、「官でもなく民でもない」しか残らない。彼らが官の延長線上にあつたのは、資料上から明らかであり、これしか属性が残らないのであれば、処士は官職についていない一定以上の家に生まれた人が付け一つの称号だったとしかできないのである。

本論文は、思想史篇・社会史篇の二部構成となっている。思想史篇では、性三品説を基底とした人間観を有していた後漢諸子たちは、本来的に性三品説は君主の教化を受けるものであるにも関わらず、現実の君主は教化の主体として見做すにはあまりにも暗愚かつ無能であるという事実を踏まえ、どのように教化の論理で克服していったのかをまず明らかにした。見出された論理は、經典学習を通じて、孔子を始めとしたいにしえの聖人の教化

を受ける、というものであった。ただ君主の教化を受け、自身の未萌の善性を善に向けていくということであれば、彼らは完全なる被治者であり、そこには主体性など介在しない。介在せずとも、ただ聖主の治世に存在するだけで、無条件に善に向かっていくのである。しかし、経典学習を通じて教化を受けるということであれば、そこには自身で経典に主体的に向き合い、学習するという努力が必要である。ここに、性才分離の契機が見えることも指摘した。事実、後漢も後期に向かって行くにつれ、性才の不一致が暴露されていき、最期には曹操により終止符が打たれるのである。ただこれは、誰でも考え得ることであるかもしれない。しかし、本論文の特徴は、性三品説と教化の二つの論理、そしてそこに立ち現れてくる性才不一致の契機といった流れを詳述していることにあり、さらに各人の直面した現実により、経典を通じて教化を受けるしか無かったことを明らかにしていることにある。これは、本論文の一つの到達点と言える。さらに、社会史篇を設け、自身の角度を前面に出し後漢の世相を上下から見、それを踏まえた上で、豪族研究に紙幅を割いた。再三述べていることだが、思想史篇で取り上げた人物達は、みな大なり小なり豪族である。その豪族の具体的なあり方を、思想史篇で述べた人物達個人について検討するというのは別の角度を用い、豪族の在地におけるあり方、また豪族の取りえる一形態について論述した。

このように、思想史篇・社会史篇を合わせ、とくに後漢中期以降について、総体的に研究を行ったのが、本論文である。