

劉向『説苑』の公私観とその意味

南部 英彦

On the Liu Xiang (劉向)'s View of Public and Private Matters in his

"Shuo Yuan (説苑)" and its Meaning

NAMBU Hidehiko

(Received September 30, 2011)

はじめに

前漢後期の劉向（前七九〜前八¹）に『新序』『説苑』『列女伝』という三つの著作がある。本稿ではこれら三書の成立時期を、下見隆雄氏や池田秀三氏の考証を参考にして、河平四年（前二五）から永始四年（前一三）までの約十二年の間と考え、また成立の順序としては、『新序』がまず成立し、その後『説苑』と『列女伝』が相前後して成立したと見ておく。

さて、野間文史氏、池田秀三氏、下見隆雄氏などの先行諸研究⁴は、これら三書は説話集の体裁を取りながら、いずれも古事に託して劉向自身の思想を表現するとする。また池田秀三氏は、『漢書』卷三六の劉向伝（以下、『漢書』本伝と略称）に基づいて、劉向の三書の目的が、王教を宣揚し、外戚後宮の専横を抑制するにあつたと指摘する⁵。このように三書は、成立時期が相近接し、思想の表現形式も相類似し、また著作の目的も一致する、劉向晩年の思想を知るための好材料である。

ところで、『説苑』に「至公」という一篇があることから、劉向

が公私という問題に強い関心を寄せていたことが窺える。この篇で劉向は天意に従う禪讓を至公とする考えを提示している。一方、劉向は『説苑』の成立時期と重なる成帝の陽朔二年（前三三）に友人の陳湯に対して「災異此の如くにして而も外家は日々に盛んなり、其れ漸みて必ず劉氏を危うくせん。吾は幸いに同姓の末属なるを得て、累世 漢の厚恩を蒙り、身は宗室の遺老たりて、三主に歴事せり。上 我の先帝の旧臣なるを以て進見する毎に優礼を加う。吾にして言わざれば、孰か当に言うべき者ぞ（災異如此、而外家日盛、其漸必危劉氏。吾幸得同姓末属、累世蒙漢厚恩、身為宗室遺老、歴事三主。上以我先帝旧臣、每進見常加優礼、吾而不言、孰当言者）」（『漢書』本伝）と述べ、漢室の一員として宣帝・元帝・成帝の三代に仕えてきた立場から、外戚王氏の専横により劉氏王朝が滅亡の危機に陥ろうとするのを憂慮していた。このような漢王朝の存続に対する危機感と天意に従う禪讓を至公とする『説苑』の趣旨とは、『説苑』の成立時期の劉向の意識においてどのようにつながっていただろうか。本稿はこのような問題意識に立ち、まず『説苑』を中心資料に据え『新序』を補助的に用いて、『説苑』に見える劉向の公私観の

特徴を考察する。次に、劉向の上奏文を手掛かりに『説苑』でその公私観を提示した背景を探る。最後に、劉向が『説苑』で天意に従う禪讓を至公として提示した理由を推定する。

一、『説苑』に見える劉向の公私観

本章は『説苑』を中心資料とし、『新序』を補助的に用いながら、『説苑』に見える劉向の公私観について考察する。ここでは、『説苑』至公篇の冒頭第一章の論説文に着目したい。ここでは、「人君の公」及び「人臣の公」とはそれぞれ何かを個別に説明している。以下、それらの内容及び関連資料の分析を通して劉向の公私観の特徴をまとめ、その上で関連する別の公私の論について一考する。

(1) 『説苑』至公篇の「人君の公」

まず至公篇第一章の「人君の公」の内容を確認する。劉向は、古の「大公」を実践した人物として帝堯を挙げ、その「貴きは天子と為り、富は天下を有ち、舜を得て之に伝え、其の子孫に私せず。天下を去ること躍を遺つるが若し（貴為天子、富有天下、得舜而伝之、不私於其子孫也。去天下若遺躍）」という行為を掲げて、己の子孫に嗣がせて天下を私物化せず、舜に天子の位を譲り渡した堯の行為を、君主の公平さの象徴として例示する。これは、天下の利益を公、君主の欲を私とし、君主が私欲を抑えて公利を実現することを良しとするものである。また劉向は先の文に続けて「孔子曰く、巍巍乎として惟だ天を大と為す。惟だ堯のみ之に則る（巍巍乎惟天為大、惟堯則之）」と述べ、堯の禪讓を天意に従ったものだとし、この天意に従う禪讓を「人君の公」とする。これは、実質上天意を公とするものである。天と君主との関係については君道篇四一章に「天の人を生ずるや、蓋し以て君の為にするに非ざるなり。天の君を立つるや、蓋し以て位の為にするに非ざるなり。夫れ人君と為りて、其

の私欲を行いて其の人を顧みず、是天意を承けず、其の位の事に宜しき所以を忘るるなり（天之生人也、蓋非以為君也。天之立君也、蓋非以為位也。夫為人君、行其私欲而不顧其人、是不承天意、忘其位之所以宜事也）」とも見える。ここでは君主が天からその地位を与えられたのは民を愛しむためであるから、私欲を懐いて民の利益を顧みないのは天意に背き君位に居る資格を忘れたことだとして、天意に従い天下を公共物とする者であつてはじめてこれを統治するという論理を示している。

さて、天下の利益を公、君主の欲を私と劉向が見ることに関連して、至公篇の五章及び『新序』節士篇一章を見ておく。まず至公篇五章の説話の冒頭部分で、五帝は位を賢人に譲り三王の位は子が嗣いだがどちらが正當かと秦始皇帝が問うと、鮑叔令之は答えて「天下官なりとは則ち賢に禪る是なり。天下家なりとは則ち世継ぐ是なり。故に五帝は天下を以て官と為し、三王は天下を以て家と為す（天下官則禪賢是也。天下家則世継是也。故五帝以天下為官、三王以天下為家）」と述べている。天下を「官」するということを天下を公共物とするの意に捉えておく。この説話は、五帝の禪讓を天下を公共物とする統治、三王の世襲を天下を私物化する統治と評価して、両者を上下に区別しつつ禪讓を是とするのである。次に『新序』節士篇一章の説話では、堯から舜へ、そして舜から禹へと天下が受け継がれたその時、諸侯の身分を棄てた伯成子高がその理由を「昔堯の天下を治むるや、天下を挙げて之を他人に伝うるは、至無欲なり。賢を拵びて之に其の位を与うるは、至公なり。至無欲至公の行を以て天下に示す。故に賞せずして民勸み、罰せずして民畏る。舜も亦猶然り。今君賞罰して民の欲且に私多からんとす。是君の懐く所私なればなり（昔堯之治天下、挙天下而伝之他人、至無欲也、拵賢而与之其位、至公也。以至無欲至公之行示天下、故不賞而民勸、不罰而民畏。舜亦猶然。今君賞罰而民欲且多私、是君之所懷者私也）」と述べている。

この説話は、君主の無欲を公、君主の欲を私として、堯舜の禪讓が賞罰を用いずに教化の意義を發揮したと禹の賞罰を用いた統治が民に私欲を起させたことを上下に区別し、禪讓を是とするのである。

以上、『説苑』至公篇一章は天意に従う堯の禪讓を「人君の公」の例として挙げ、天下の利益を公、君主の欲を私として、公を立てて私を抑えよとする。こうした公私観に立つて、君道篇四一章は天下を公共物とする者であつてはじめて天下を統治しようという論理を示し、至公篇五章は五帝の禪讓を公、三王の世襲を私と評価して上下に区別し、『新序』節士篇一章は堯舜の禪讓による教化を公、禹の賞罰を用いた統治を私として上下に区別していた。

(2) 『説苑』至公篇の「人臣の公」

次に、至公篇一章によって「人臣の公」の内容を確認する。

彼の人臣の公は、官事を治むれば則ち私家を営まず、公門に在れば則ち貨利を言わず、公法に当れば則ち親戚に阿らず、公を奉じ賢を挙げれば則ち仇讐を避けず（彼人臣之公、治官事則不営私家、在公門則不言貨利、当公法則不阿親戚、奉公挙賢則不避仇讐）。

臣下の公平さとは、官事を逸脱して自家の利益を追求せず、国法の執行や賢人の推挙に際して己の感情を排除する態度をいう。これは、国家の利益を公とし、官事を逸脱する行為や己の感情を私とし、公を立て私を抑えよとするものである。

ところで、臣下の公としての尊賢使能及び信賞必罰という二つの職務上の原則に対応して、『説苑』はこの両原則の君主の統治にとつての意義を説いているので、以下にそれを確認しながら、至公篇の「人君の公」と「人臣の公」との相互関係を考えておくことにしたい。

(3) 『説苑』の公私観の特徴

まず、尊賢使能の原則の君主の統治にとつての意義に関する劉向の考えを『説苑』君道篇一章及び尊賢篇一章の論説文により確認したい。君道篇一章には、晋平公の下問に答えた師曠の言葉として「人君の道は、清浄無為にして、務めは博愛に在り、趨きは任賢に在り（人君之道、清浄無為、務在博愛、趨在任賢）」とある。劉向は、君主のあるべき統治の態度は身を清浄にし無用の作為をしないことであり、その役目は民衆を博く愛することであるが、それらを実現する手段は賢人を任用することであるという。一方尊賢篇一章では「江海を絶る者は船に託し、遠道を致さんと欲する者は乗に託し、霸王たらんとする者は賢に託す。伊尹・呂尚・管夷吾・百里奚は、此れ霸王の船乗なり。父兄と子孫とを積つるは、之を疏んずるに非ざるなり、庖人・釣屠と仇讐・僕虜とに任ずるは、之に阿るには非ざるなり。社稷を持し、功名を立つるの道は然らざるを得ざるなり（絶江海者託於船、致遠道者託於乘、欲霸王者託於賢。伊尹・呂尚・管夷吾・百里奚、此霸王之船乗也。積父兄与子孫、非疏之也。任庖人・釣屠与仇讐・僕虜、非阿之也。持社稷立功名之道、不得不然也）」とあり、賢人の器量を「霸王の船乗」と喩えながら、料理人の伊尹・猟師で屠殺人の呂尚・仇讐に当る管夷吾・僕虜に当る百里奚がそれぞれの君主（殷湯王・周武王・斉桓公・秦穆公）に重臣として任用されたのは、その君主が肉親を疏んじたからでも彼らに阿つたからでもなく、国家を維持し功名を立てるために彼らに必要としたからだという。このように血縁の有無や身分の上下に拘らず賢人を採用しようとする尊賢使能の精神は君臣双方が行うべき原則であり、また君主が功名を立て国家を維持するために是非とも必要な条件だと劉向はするのである。

次に、信賞必罰の原則の君主の統治にとつての意義に関する劉向の考えを、至公篇十八章の説話及び政理篇一・三章の論説文により確認していききたい。至公篇十八章では、法を犯した太子を法に従つ

て処断した廷理の処置を良しとする楚の言葉に「法とは宗廟を敬い、社稷を尊ぶ所以なり。故に能く法を立て令に従う者は社稷の臣なり。安ぞ以て誅を加うべきか。夫れ法を犯し令を廢し、社稷を尊敬せざるは、是臣 君を棄て、下 上を陵ぐなり。社稷守らざれば、吾何を以て子に遺さん（法者所以敬宗廟、尊社稷。故能立法従令、尊敬社稷者、社稷之臣也。安可以加誅。犯法廢令、不尊敬社稷、是臣棄君、下陵上也。社稷不守、吾何以遺子）」とあり、法は社稷を尊び敬うためのもので、法令によく従う者が社稷の臣であり、臣下が法を遵守することよつてはじめて国家を維持し、君位を世嗣へと伝授できるとする。このように臣下が国法を遵守し信賞必罰を行うことは、君主が国家を代々存続させていくための要件だと劉向は説くのである。

続いて『説苑』政理篇一・三章を見ていこう。一章には「政に三品有り。王者の政は之を化し、霸者の政は之を威し、強国の政は之を脅す。夫れ此の三者は各の施す所有りて化を之貴しと為す（政有三品。王者之政化之、霸者之政威之、強国之政脅之。夫此三者各有所施而化之為貴矣）」とあり、三章には「国を治むるに二機有り。刑徳是なり。王者は其の徳を尚びて其の刑を希くし、霸者は刑徳並び湊り、強国は其の刑を先にして徳を後にす（治国有二機、刑徳是也。王者尚其徳而希其刑、霸者刑徳並湊、強国先其刑而後徳）」とあって、徳教を刑罰よりも重んじる王者、徳教と刑罰を同等に用いる霸者、刑罰を徳教よりも重んじる強国という統治の三類型を挙げ、教化を中心据える王者の統治を最上だとする。三章では続いて「刑徳は化の由りて興る所なり。徳とは善を養いて闕くるを進むる者なり。刑とは悪を懲らして後を禁ずる者なり。故に徳化の崇き者は賞に至り、刑罰の甚だしき者は誅に至る。夫れ誅賞は賢不肖を別ち、有功と無功とを列ぬる所以なり（刑徳者、化之所由興也、徳者養善而進闕者也、刑者懲悪而禁後者也、故徳化之崇者至於賞、刑罰之甚者至於誅。夫誅賞者、所以別賢不肖而列有功与無功也）」として、功績

の有無に応じた賞罰の実行によつて教化を興すことを述べる。劉向は賞罰の実行を教化の重要な手段と見ているのである。ただし直下の文に「故に誅賞は以て繆あやまるべからず。誅賞繆れば則ち善悪乱る。夫れ功有りて賞せざれば、則ち善勸まず、過有りて誅せざれば則ち悪懼れず。善勸まず、悪懼れずして能く行を以て天下を化する者は、未だ嘗て聞かざるなり（故誅賞不可以繆、誅賞繆則善悪乱矣。夫有功而不賞、則善不勸、有過而不誅、則悪不懼、善不勸、悪不懼、而能以行化乎天下者、未嘗聞也）」とあるように、信賞必罰が行われない場合には国の秩序を乱すとす。つまり、賞罰の実行が教化の意義を持ちうるためには賞罰が公平に執行されねばならないとするのである。従つて劉向は信賞必罰を、君主が教化の意義を發揮するための要件としているのである。

以上、君道篇一章は君主の統治の原則として賢人の任用を説き、至公篇十八章は臣下の従うべき原則として国法の遵守と信賞必罰とを説いて、それぞれそれを君主が国家を存続させるための要件としていた。また政理篇一・三章では信賞必罰を君主が教化の意義を發揮するための要件としていた。つまり君主の立場からすると、尊賢使能と信賞必罰の両原則は、前者により有能な臣下の挙げた功績を後者により褒賞して教化の効用を挙げるといふ具合に、両者相俟つて国家の存続に資するものである。このように『説苑』は、「人臣の公」としての尊賢使能と信賞必罰という両原則の、君主の統治に与つての意義の重さを認め、実質上それらを君主の公事と位置づけるのである。しかし劉向は一方で、「人君の公」として禪讓を挙げ、禪讓を至公とする立場から、君位の世襲や賞罰の実施を、それよりも一段低い「私」の立場と位置づけていた。従つて、『説苑』においては、天意に従う禪讓を公とする考えと世襲制による国家の存続を公とする考えとが上下に両立していると見なせ、この点が『説苑』の公私観の特徴だと認められる。

(4) 公家の尊重と私門の抑制

『説苑』君道篇四五章に「上下の相虧くや、猶水火の相滅ほすがごときなれば、人君察せざるべからず。而るに大いに其の臣下を盛んにするは、此私門盛んにして公家毀るるなり。人君察せざれば則ち国家危殆す。筦子に曰く、権は両ら錯かず、政は門を二つにせずと。故に曰く、脛の股より大なれば以て歩み難く、指の臂より大なれば以て把み難しと。本の小にして末の大なれば、相使うこと能わざるなり（上下相虧也、猶水火之相滅也、人君不可不察、而大盛其臣下、此私門盛而公家毀也、人君不察焉則国家危殆矣。筦子曰、権不両錯、政不二門。故曰、脛大於股者難以歩、指大於臂者難以把。本小末大、不能相使也）」という文がある。ここでいう「公家」とは君主の親族（これは臣下でもある）を、「私門」とは異姓の臣下の一族をそれぞれ指す。この文で『管子』明法篇の「権不両錯、政不二門」という言葉を引用するところからすると、劉向は君主は「公家」が権勢を独占し「私門」を威圧することで政権を確立し、それによって国家を安定的に維持せよとしている。従ってこの意味での公私の論は、『説苑』の世襲制による国家の存続という公を実現するための原則を示すものである。ただし「公家」に公権力を集中させて「私門」を抑圧しようとするこの親親主義が、君主の親族を枢要の官に多数配置して彼らに藩屏の役割を担わせようとするものである以上、統治の理論としては、この原則が一方の尊賢使能及び信賞必罰の原則と矛盾・衝突する可能性を孕んでいるといえる。

二、『説苑』における公私観提示の背景

先述のように、『説苑』には天意に従う禪讓を公とする考えと世襲制による国家の存続を公とする考えとが上下に両立しているという特徴が認められる。そこで、本章では『説苑』の成立と重なる時期の劉向の二つの上奏文を取り上げ、そこに見える公私の問題に関

する考えを調べて、劉向が『説苑』でその公私観を提示した背景を考えたい。

(1) 外戚王氏の専権に対する劉向の批判

まず、『漢書』本伝により、陽朔二年（前二三）の劉向の上奏文を摘録してその内容を概観しておこう。

今大將軍（王鳳）が政権を握り、五侯（王譚、王商、王立、王根、王逢時）は奢侈を極め僭越にふるまうて、みな威したり恩を売つたり、勝手に人を処断したりし、また行いはよこしまながらこれを政治に事寄せ、身勝手にふるまいながらこれを公事にかこつけ、皇太后の尊貴なるをたのみ、また己と帝との間の甥と舅という親縁関係を利用して威嚴を保っている。（また）尚書・九卿・州牧・郡守は皆その一門から出、国家の枢機を管掌して、徒党を組み親交を結んでいる。…（そうして彼らは）宗室を排斥し、族を孤立させて弱め、智能有る者はこれをとりわけ誹謗して進出させない。宗室の任務を遠くへと切り離して、朝廷・宮中に給事できぬようにし、彼らが己と権力を分つことを恐れている。…上古から秦漢に至るまでにおいて、外戚で身分を越えて高貴になった者で王氏に勝る者はない。…事の情勢として二つながら強大であることはなく、王氏と劉氏とは両者並び立てない。…陛下が人の子孫として宗廟を守持する立場でありながら、皇位を外戚に移し、己を卑賤な身に落とすのは、己一身のことはさておき、宗廟をどうするのか。（そもそも）婦人は夫の家を内とし、父母の家を外とすべきであるのに、婦人の家が夫の家を排斥しているこの現状は皇太后の福ではない。…（そこで）明詔を發布して、德音を吐き、宗室を引き立てこれを親しみ受け入れ信じ、外戚を退けてこれに政権を渡さないようにし皆罷免して私邸に居らせるべきである。…（このようにして）王氏は永く存続して爵禄を保ち、劉氏は長く安んじて社稷を失

わない、これが内外の姓を褒め睦ませる方法であり、子孫の代まで困窮しないための計略である（大將軍兼事用権、五侯驕奢僭盛、並作威福、擊斷自恣、行汗而寄治、身私而託公、依東宮之尊、假甥舅之親、以為威重。尚書・九卿・州牧・郡守皆出其門、筭執樞機、朋党比周。：排擯宗室、孤弱公族、其有智能者、尤非毀而不進。遠絶宗室之任、不令得給事朝省、恐其与己分權。：歷上古至秦漢、外戚僭貴未有如王氏者也。：事勢不兩大、王氏与劉氏亦且不並立。：陛下為人子孫、守持宗廟、而令國祚移於外親、降為阜隸、縱不為身、奈宗廟何。婦人内夫家、外父母家、此亦非皇太后之福也。：宜發明詔、吐德音、援近宗室、親而納信、黜遠外戚、母授以政、皆罷令就第。：王氏永存、保其爵祿、劉氏長安、不失社稷。所以褒睦外内之姓、子子孫孫無疆之計也）。

劉向はここで王氏一族が専権を極めて有能な宗室を朝廷から排斥している実情を訴え、劉氏が宗廟・國家を維持するために、宗室を引き立て樞要の地位に就けるとともに外戚王氏から政權を奪還すべきことを要請している。この上奏文の「婦人は夫の家を内にし、父母の家を外にす」という部分からは、王太后は元帝の妻として漢室の一員となった以上、漢室をこそ重視すべきであり、従つて己の生家を顧慮すべきではないという劉向の考えが読みとれる。この言葉はまた、外戚の王氏一族が王太后の高貴な地位に依存して勢力を張ることは本来認められないことであるから、漢室と外戚とを明確に區別して、漢室を引き立て外戚を抑えよという成帝への忠告でもある。こうした外戚の専権に対する劉向の批判的意識はまた、劉向が謁見するたびに成帝に伝えた「公族は国の枝葉にして、枝葉落つれば則ち本根庇廕せらるる無し。方今同姓は疏遠せられて、母党は政を専らにし、祿は公室を去りて、権は外家に在るは、漢宗を強め、私門を弱め、社稷を保守し、後嗣を安固する所以に非ざるなり（公族者国之枝葉、枝葉落則本根無所庇廕。方今同姓疏遠、母党專政、

祿去公室、権在外家、非所以強漢宗、卑私門、保守社稷、安固後嗣也）」（『漢書』本伝）という言葉にもよく現れている。つまり劉向は、外戚王氏の専権を漢家の公權力の私物化だとするのである。従つて、劉氏の漢室を引き立てて外戚王氏を抑え、皇帝権を確立して漢王朝を保持しようとする、漢室の一員としての劉向自身の立場を、『説苑』において「公家」を立て「私門」を抑えることによる國家の存続が公として提示される背景として推定できよう。

(2) 成帝の陵墓造営の豪奢さに対する劉向の批判

次に、同じく『漢書』本伝によつて、成帝が昌陵の新たな造営を止めてもとの延陵の造営に戻した永始元年（前一六）に、建始二年（前三一）の延陵着工以来十五年間の費えが甚大であつたことを批判する旨の劉向の上奏文を見る。上奏文ではこの批判的意識に深く関わることとして「王者は必ず三統を通じ、天命の授くる所は博く、独り一姓に非ざるを明らかにするなり（王者必通三統、明天命所授者博、非独一姓也）」とあり、更に孔子が『詩経』大雅・文王の「殷士膚敏、裸將于京」という二句を論じた際の言葉として「大なるかな、天命。善は子孫に伝えざるべからず。是を以て富貴は常無し。是の如からざれば則ち王公其れ何を以て戒慎せん。民萌何を以て勤勉せん（大哉天命、善不可不伝于子孫、是以富貴無常、不如是則王公其何以戒慎、民萌何以勤勉）」とある。前の文について、その「三統を通ず」の意味を、綏和元年（前八）の成帝の詔に「蓋し言う、王者は必ず二王の後を存するは、三統を通ずる所以なりと（蓋聞王者必存二王之後、所以通三統也）」とあるのを参考にして、現在の王が前二代の王の末裔を存続させることで三つの王統を貫通させることと捉えておく。ここでは三統を貫通させることで、天下の統治者たる地位を保証する天の命令はただ一家にのみ与えられるものではないことを世に明らかにするのだとする。後の文の「富貴は常無し」というのもこれに関連する。前の文で劉向が天命は一姓の独占する

ものではなく天下の全ての家の徳行の有無を判断して授与される点には、天下を公共物とする考えが窺える。一方後の文で、だからこそ王公は己を戒め、善行を子孫へと伝えよとする点には、漢家の永続を良しとする考えも同時に存在していると分かる。更に後文に「宜しく漢家の徳を弘め、劉氏的美を崇くし、五帝三王を光昭すべし（宜弘漢家之徳、崇劉氏之美、光昭五帝三王）」とあるのはこの点に関わっている。つまり劉向は「天命常靡^{なまじ}し」との考えに立つて成帝を戒め、徳政を行うことで天命を保持し漢家の永続を図るよう諭すのだが、ここには（天意に従い天下を公共物とする限りにおいて特定の家がこれを統治しうる）という論理が存在している。この論理に近い発想は一章（一）節で見た君道篇四一章に（天意に従い天下を公共物とする者であつてはじめてこれを統治しうる）という論理として見えていた。ただし、至公篇五章では五帝の禪讓と三王の世襲を公私・上下に区別しているため、『説苑』は天意に従い天下を公共物とする統治形態としては禪讓のみを指示しており、世襲制により国家の存続を図ることはそれとの対比により「私」の立場と見なしていた。いずれにしても、天意に従う禪讓を公とする考え（天下を公共物と見る考え）と世襲制による国家の存続を公とする考え（一姓による天下の統治を是認する考え）が『説苑』において上下に両立するのは、この論理が劉向の考えとして存在していたからだろう。ただしそれと絡んで『説苑』が天意に従い天下を公共物とする統治形態としてとりわけ禪讓のみを指示した理由を考察する必要がある。ともあれ劉向は、成帝の陵墓造営における国財民力の浪費を、天下を私物化することで天命を失って漢の社稷を喪失させる、極めて重大な失政と認識したのであろう。従つて成帝の重大な失政に対するこうした批判的意識を、劉向がその公私観を提示した背景として推定できよう。

三、劉向が天意に従う禪讓を至公として提示した理由

前章で見たように、陽朔二年及び永始元年の劉向の上奏文の目的は成帝の失政を戒めて漢家の存続を可能ならしめるところに在った。しかし一方劉向が『説苑』で世襲制による国家の存続よりも上の公として天意に従う禪讓を提示するのは、実質上、成帝に対して漢家の廃止を勧める意味をもつと考えられるのであり、従つて漢家の存続の可否に対する態度が両者で食い違っているように思える。では『説苑』の成立時期の劉向においてこのような態度の不一致がなぜ起つたのだろうか。また劉向が『説苑』で天意に従う禪讓を至公として提示した理由は何か。最後にこれらの問題を、成帝代前期の劉向の災異説及び劉向の公私観の学問的立場を調べることにより考えたい。

（一）成帝代前期の劉向の災異説

本節では、成帝の即位時（建始元年・前三二）から『説苑』の成立時期（河平四年・前二五～永始四年・前一三）にかけての期間の劉向の二三の災異説を取り上げて分析を加え、劉向が天意に従う禪讓を至公とした理由の一斑を考へることとしたい。このような分析の視角を採る理由を述べるに当り、初めに元帝・永光元年（前四三）の上奏文（『漢書』本伝）を用いて劉向における天の性格及び災異の意味についてまとめておく。この上奏文で劉向はまず「災異並びに起り、天地常を失う。微の表るるは国家の為なり（災異並びに天地失常、徴表为国）」と述べ、災異が起り、天地が常態を失うのは、将来生起する物事の前兆が国家を原因として現れたものだとする。後文では「和気は祥を致し、乖気は異を致す（和気致祥、乖気致異）」とも言いが、これは朝廷で執政官たる賢人たちが和諧して天下が和合するとその和気に反応して天は祥瑞をもたらすが、賢人の地位が邪臣に犯され朝廷が不和であるとその不和の気に反応し

て天変地異が起きるといふことらしい。¹³ここに気を媒介にした天人相関の機構が想定されているが、更にまた「祥多ければ其の国安く、異多ければ其の国危し（祥多者其国安、異衆者其国危）」とも述べ、祥異の多寡は国家の安危を象徴するという。他方、佞臣が徒党を組み邪説を行い君主を陥れようとする時に、君主が彼らの発言を採用する場合には、天地が感応し重ねて災異を下して君主を懲戒するという。¹⁴これに対して、君主が天地の心を推し量り、過去の祥異の意味を参照して当世の異変の意味を考え、邪佞の党を遠ざけて正義の士之路を開き、断固たる態度で人々に是非善悪を明白に知らせるなら、災異は消えて祥瑞が現れ天下は太平となるという。¹⁵このように劉向における天は、当代の君主の統治の在り方を常時監視しており、その統治の善し悪しを天下の気の変化を通じて察知するとともに、それに応じて祥瑞と災異とを下して賞罰することで国家の将来の安危存亡を君主に知らせるという存在で、善なる意思を持った道德的で人格的な人間世界の主宰神としての性格を持つ。もちろん先の「天命常靡し」という場合の天の性格も同一で、君主は天命を受けた天子であるがゆえに天から祥異による教戒を受けるのである。一方劉向は、災異に鑑みて行いを改めれば君主は災異を消滅させうるとして、君主の天に対する能動的な働きかけの意義を認め、国家の存続は君主の統治の如何にかかっているとす。さて、劉向にとつて災異はこのように天子の悪政に対する天譴の意味と将来至るべき国家の危殆の前兆の意味とを持つものであった。¹⁶従つて、劉向の災異説を取り上げるのは、そこにその説が示された当時の政治的状況や王朝の安危存亡に対する劉向の見方が假託されていると予測され、それと彼の公私観との関係を考察できるからである。

それでは成帝の即位当初の劉向の災異説から見ておこう。

是の時帝の元舅陽平侯王鳳大將軍と為りて政を秉り、太后に倚りて、國權を専らにし、兄弟七人皆封せられて列侯と為る。時に數しば大異有り、向以為えらく、外戚貴盛にして、鳳の兄弟

事を用うるの咎なりと（是時帝元舅陽平侯王鳳為大將軍秉政、倚太后、專國權、兄弟七人皆封為列侯。時數有大異、向以為外戚貴盛、鳳兄弟用事之咎）。

冒頭の「是時」とは、宦官の弘恭及び石頭に讒言を受けたことを機に元帝の初元二年（前四七）以来庶人の身分に落とされていた劉向が成帝の即位を機に十五年ぶりに復権し、中郎を経て光祿大夫の官についた建始元年（前三二）から、王譚ら王氏一族五人が列侯に封じられた河平二年（前二七）頃までを指す。劉向は、この頃頻発した大異変について、これを大司馬大將軍の王鳳とその兄弟が王太后の地位に依拠して專權を極めている現状に対する天の讒告と解したのである。『漢書』本伝はこの記事に続いて、劉向は上古以来秦漢に至るまでの祥瑞・災異の記録を整理解釈して『洪範五行伝論』十一篇を著しこれを上奏したこと、そして成帝は劉向が己に對する忠誠心から王鳳兄弟を批判対象としてこの論を起したことを知っていたが、王氏から権力を奪還できなかったことを記す。ここに劉向の災異説の目的に関する班固の理解が示されている。さて、『洪範五行伝論』が成帝に上奏されたのは河平三年（前二六）から王鳳の没する陽朔元年（前二四）までの間のこととされる。『洪範五行伝論』の成立は『説苑』の成立よりも恐らく少し前のことである。『漢書』五行志に収載される劉向の災異説はこの『洪範五行伝論』から採録されたものだと思われるが、その五行志中之下には、元帝・初元四年（前四五）の「皇后の曾祖父の濟南東平陵王伯墓門の梓柱に卒に枝葉を生じ、上りて屋より出づ（皇后曾祖父濟南東平陵王伯墓門梓柱卒生枝葉、上出屋）」という異変に對する劉向の説が載せられている。劉向以為えらく、王氏貴盛にして將に漢家に代らんとするの象なり（劉向以為王氏貴盛將代漢家之象也）。

王太后の曾祖父の墓門の梓柱が枝葉を生じ上方へと伸長したという異変は、將來王氏が貴く盛んになって漢家に取って代わることの象徴だと劉向はいふ。これによれば、劉向は河平・陽朔年間には既

に、現在の王氏の隆盛がついには王朝の交代にまで連なることを洞察していたことになる。更に、劉向が陽朔二年（前二三）に陳湯へ伝えた「災異此の如くにして而も外家は日々に盛んなり、其れ漸みて必ず劉氏を危うくせん」（序に引用）という言葉は、この頃の災異の頻発を外戚王氏の隆盛に対する天の警告と捉え、漢室が将来危殆に瀕することを予言したものである。成帝の即位当初から劉向が懐いた王氏の専権が漢家の公権力を私物化し崩壊させるといふ危機感は、『說苑』の成立時期に及ぶまでの数年の間に増幅され、漢家の滅亡を予見するほどに深刻化したと見られる。つまり劉向は、当該期間の災異の頻発から、王氏の専権を容認した成帝の失政が近い将来漢家における天命の喪失を必然的にもたらすことを予知したのである。漢家の滅亡を明白に認識したがゆえに、劉向は、一方では漢室の一員として成帝の改心による漢家の再建を要請したが、他方ではそれを一歩踏み越えて、天下万民のために成帝に対して天意に従う禪讓を是として示すに至ったと考えられる。

(2) 劉向の公私観の学問的立場

本節では、『漢書』卷七七・蓋寛饒伝及び同卷七五・睢弘伝を手掛かりに、劉向の学問的立場を推測することにより、『說苑』において天意に従う禪讓を至公として示した理由を改めて考え、前節での検討を一歩進めることとしたい。

まず『漢書』蓋寛饒伝の記事から見ていこう。蓋寛饒は、宣帝の宦官を信任しかつ刑典を重視する態度を批判する上奏をしたが、その中で『韓詩易伝』を引用する形で己の意見を表明した。

五帝は天下を官し、三王は天下を家とし、家は以て子に伝え、官は以て賢に伝う。四時の運りの若く、功成る者は去り、其の人を得ざれば則ち其の位に居らず（五帝官天下、三王家天下、家以伝子、官以伝賢。若四時之運。功成者去、不得其人則不居其位）。

全文が『韓詩易伝』からの引用だと考えておく。冒頭四句は五帝の禪讓と三王の世襲を公私・上下に分かつもので、至公篇五章に同旨が見えていた。注意すべきはそれ以下の文において、蓋寛饒が四季の恒常的な循環に比擬しつつ禪讓を是としてしていることである。これは『說苑』至公篇の一章で、禪讓を天意に従う至公の行為とするのと近似する考え方である。ここから、蓋寛饒の『韓詩易伝』の学問的劉向への継承がひとまず考えられるが、しかし、二章（2）節で見た劉向の永始元年の上奏文で「王者必通三統、明天命所授者博、非独一姓也」として「天命靡無し」の觀念を前提とする通三統説を持ち出していることに着目すると、更に、蓋寛饒より時代を少し遡る昭帝期の睢弘の学説に劉向のそれとのより深いつながりが認められそうである。

睢弘の伝記には、昭帝の元鳳三年（前七八）の三つの異変に假託し、「春秋の意を推し」て新天地が出現する旨を予言した睢弘の説とこれに基づく「先師董仲舒に言有り、継体守文の君有りと雖も、聖人の命を受くるを害なわず。漢家は堯の後にして国を伝うるの運有り。漢帝宜しく天下を誰差して、賢人を求索し、禪るに帝位を以てし、而して退きて自ら百里に封ずること殷周二王の如くして、以て天命を承順すべし」と（先師董仲舒有言、雖有継体守文之君、不害聖人之受命。漢家堯後、有伝国之運。漢帝宜誰差天下、求索賢人、禮以帝位、而退自封百里、如殷周二王之後、以承順天命）という上奏文が収められている。睢弘は董仲舒の孫弟子であり、この上奏文では「先師董仲舒」の言葉引用する形で己の意見を表明している。以下、上奏文の内容を確認し、これと劉向の学説との関わりを考察してみたい。ここではまず現在の王に世嗣がいても聖人の受命はありうるとするが、これは「天命常靡し」との旨を説くものである。次に、漢家は堯の後裔なので国を伝える命運を持つているという。更にこの二事を前提にして、昭帝は賢人に位を譲り、その上で殷周二王のように自らを百里四方の領地に封建して天命に順えと説くが、

これは通三統説に拠りつつ禪讓を勧めるものである。すなわち、現在の王に徳が無いと判断すると天は改めて新王に命を与え王朝を開かせることになるが、それを、現在の王が天意に従い新王に禪讓して己を前王の立場に退けることを通して実現させようとするものである。このように眭弘の上奏文は、己の災異の解釈により昭帝から新皇帝への天命の移行を先取りしつつ、漢家堯後と通三統の考えを用いて昭帝に禪讓を勧告するところに特色がある。さて、この眭弘の学説と劉向のそれとは次に示すように共通点を持つ。まず、『漢書』卷一下・高帝紀下の賛に引用される漢の高祖に対する劉向の頌辞に「漢家の本系は唐帝自り出づ」（漢帝本系、出自唐帝）とあり、劉向は漢家を堯の後裔と認めている。また『説苑』至公篇では天意に従う堯の禪讓を至公としていた。更に永始元年の劉向の上奏文でも「天命常靡し」の觀念を前提とする通三統を説き、天意に従い天下を公共物とする限りに於いて特定の家がこれを統治しようという論理を示していた。しかし一方、劉向は『説苑』で禪讓のみを天意に従う至公の行為だとした。前節での考察と眭弘の上奏文の論理を参考にすると、それは成帝にはもはや徳が無く漢家は天の支持を殆ど失っているという認識に立つからだと考えられる。しかしそうした措置の結果、この考えと世襲制による国家の存続を公とする考えとは論理的に接続しないまま『説苑』に併置されることになったと推測される。ともあれ、このように両者の学説は漢家堯後、通三統、禪讓という三説を含む点で共通する。こうした眭弘と劉向の学説上の類似性に着目すると、劉向は眭弘の春秋公羊学を継承したと推測できよう。劉向は眭弘の春秋公羊学を主とし蓋寛饒の『韓詩易伝』の学を従として継承し、これらを勘案して己の公私観を形成したと思われる。

ところで、眭弘の伝記でもう一点注目したいのは、上奏の結果、眭弘は昭帝の輔政者の霍光に怨まれて大逆不道の罪に問われ誅せられたことである。このことから昭帝に天命に順う禪讓を勧める眭弘

の上奏文は、昭帝及び輔政者霍光の統治の在り方を全否定するものと霍光に理解されたことが推測される。同様に、蓋寛饒の伝記によると、天道に擬えつつ禪讓を良しとする蓋寛饒の上奏文も宣帝の怒りを買ひ、蓋寛饒は大逆不道の罪に問われている。この点を参考にすると、劉向がその『説苑』で天意に従う禪讓を至公としたのは、大逆不道の罪に問われる危険を敢えて冒して、成帝及び輔政者の王氏²³に対する痛烈な批判を行ったという意味をもつ。

以上をまとめると、劉向が『説苑』において天意に従う禪讓を至公とした理由は次のように考えられる。すなわち、劉向は『説苑』の成立時期において、陵墓造営における国財民力の浪費という成帝の重大な失政を天下の私物化として、また外戚王氏の専權を漢家の公權力の私物化としてそれぞれ捉えた。劉向はこの状況把握と災異の頻発とを併せ鑑み、成帝にはもはや君主としての徳が無く、近い将来天命を喪失して漢家は滅亡すると予見した。そこで眭弘の春秋公羊学と蓋寛饒の『韓詩易伝』の学を勘案し、この学問的立場から、禪讓こそが天意であり現在採りうる最善の道だと示すことで、成帝及び輔政者たる王氏の統治に対して厳しい批判を浴びせ彼らを戒めようとしたため、と。では、劉向はなぜそのような批判的意味をもつ『説苑』を上奏したにも拘わらず、成帝により大逆不道の罪に問われなかったのか。天意に従う禪讓を至公としたことが直言によってなされたのでなく説話集の一章として、しかも同時に世襲制による国家の存続をも公とする形で示されたためその批判的意味の焦点がぼやけてしまっていること、そして何よりも劉向の言動が漢室の一員としての忠誠心によることを成帝も重々承知していた²⁴ことがその理由として考えられる。

おわりに

綏和元年（前八）二月、実子の無かった成帝の継嗣は、異母弟（母

は傅太后)の子で十八歳の定陶王欣に決まった。成帝は欣を皇太子とする旨の詔と併せて「蓋聞王者必存二王之後、所以通三統也」(前掲)という言葉冠して、孔吉を殷の後裔と見て殷紹嘉侯に封じる旨の詔を下した(『漢書』卷一〇・成帝紀)。これは、漢家の存続を願う措置であろう。そして、同年十一月、王根に代つて新都侯王莽が大司馬、すなわち輔政者の地位に就いた。劉向が七十二歳で没したのはこの年のことである。劉向は成帝の継嗣の決定と王莽の大司馬就任とを目撃しえたであろうか。その翌年の綏和二年(前七)、成帝は崩御し、欣が即位した。これが哀帝である。王莽は哀帝の建平二年(前五)、哀帝の祖母の傅太后と母の丁姫の尊号問題に連座して、その封国の新野県に下野したが、哀帝が崩御して元寿元年(前二)に九歳の平帝が即位すると、大司馬に再任された。のち元始元年(後元)には、群臣に「國を定め漢家を安んずるの大功有り(有定国安漢家之大功)」と推薦されて王莽は安漢公の称号を得、同年に太傅へ、同四年には宰衡へと官位を上げ、更に同五年(後五)には、一方で平帝崩御の後に宣帝の曾孫の二歳の広戚侯子嬰を即位させつつ、他方で己自身は前輝光謝囂の上奏した「安漢公莽に告ぐ、皇帝と為れ(告安漢公莽為皇帝)」という符命の言葉に従い假皇帝となった。そして、その三年後の居摂三年(後八)には梓潼県の哀章の提出した符命に「王莽、真天子と為れ(王莽為真天子)」とあるのに従い、己を「皇初祖考黄帝の後、皇始祖考虞帝の苗裔にして太皇太后の末属」(皇初祖考皇帝之後、皇始祖考虞帝之苗裔、而太皇太后之末属)だと称する詔書を下して、ついに王莽は真天子の位につき、国号を新、元号を建国と改めた(同卷九九上・王莽伝上)。つまり王莽は、成帝の崩御以降しだいに己の輔政者としての地位を向上させ、最後は自らを舜に擬え、天命に従い堯の後たる漢の譲りを己が受けるという体裁を整えて帝位に就き、漢から王朝を篡奪したのであった。

このように見てくると、外戚王氏の専権によって漢王朝は滅亡す

るとの劉向の洞察は的中したのである。また、天意に従う禅譲を至公とした劉向の見解は王莽の符命を用いた禅譲革命に巧妙に利用されたことになる。劉向にとつてみれば、己がその専権を鋭く指弾した王氏の中から天意に従う禅譲による即位を企てる者が出現したのは、実に皮肉なことであった。

注

(1) 劉向の年譜や上奏文の年代比定は主として錢穆「劉向歆父子年譜」(『兩漢經學今古文平議』所収、東大図書公司、一九八九、初出は一九三〇)に従う。この論文に従って劉向の生年を前七九年とし、没年を前八年とすると、三書の成立は劉向の五十五歳から六十七歳までに相当する。

(2) 以下、資料として用いる『説苑』『新序』の本文は、それぞれ、向宗魯『説苑校証』(一九八七、中華書局)、『新序疏証』(一九八九、華東師範大学出版社)を底本とした。また両書の分章は底本に基づき、著者が先頭の章から順に番号を付したものである。

(3) 下見隆雄『劉向『列女伝』の研究』(東海大学出版会、一九八九)序論篇一章一節「成立の時期と背景」、池田秀三『中国の古典 説苑 知恵の花園』(講談社、一九九一)解説四「『説苑』について」における考証に拠る。すなわち、下見氏は『新序』については『意林』卷三では河平四年(前二五)の上言とあり、また『玉海』『郡齋讀書志』『文獻通考』では陽朔元年(前二四)撰とあることにもふれ、『説苑』については『玉海』などでは鴻嘉四年(前一七)に上ったことにもふれながら、『漢書』本伝では『列女伝』を序次したことが永始元年(前一六)の成帝の昌陵を営起して数年成らず復た延陵に還帰したことに對する劉向の上疏の後に列ねられていることを重視し、永始の頃までにはこれら三書が完成したものかとする。また『列女伝』

の「孫叔敖母」「齊鍾離春」などと『新序』に見える類似の伝とを比較してみると、表現の特徴にすぎないが『列女伝』の方が後に成立した形跡が窺われるとし、『新序』より後、『説苑』と相前後して『列女伝』が劉向六十歳（鴻嘉元年 前二〇）頃成立したかとしている。池田氏は、『説苑』の成立年代について、『漢書』には明確な記述はないが、『列女伝』が趙皇后や衛婕妤が全盛を極めていた陽朔から永始中（前二四～前二三）にかけて書かれたことは動かせないので、『新序』『説苑』の成立もおおよそその辺りと見てよいとし、また『説苑』が『新序』の後であることは、『説苑』叙録に「新序と復重する者を除去す」とあることから明らかであるとする。本稿では、主に『説苑』をこの二つの考証を参考にして、三書成立の時期について、その上限は下見氏の考証に従い、下限は池田氏の説に従った。なお、本稿では『説苑』を主な考察の対象とするが、その成立時期を表記する際には、右の三書の成立時期をもってこれに当てることとする。

- (4) 野間文史「新序：説苑攷―説話による思想表現の形式―」（『広島大学文学部紀要』三五、一九七六）、池田秀三「劉向の学問と思想」（『東方学報 京都』五〇、一九七八）一章、下見氏前掲書の序論篇一章二節。野間氏論文はまた『新序』『説苑』には劉向自身の主張が積極的に表現された論説文が少なからず存在する」と指摘する。
- (5) 向賸俗弥奢淫、而趙・衛之属起微賤、踰礼制。向以為王教由内及外、自近者始。故採取詩書所載賢妃貞婦、興國顯家可法則、及孽嬖乱亡者、序次為列女伝、凡八篇、以戒天子。及采伝記行事、著新序・説苑凡五十篇奏之。
- (6) 注(4) 所掲の池田氏論文・一章。

(7) この点については、斎木哲郎「劉向の思想とその時代」（『秦漢儒教の研究』、汲古書院、二〇〇四、初出は一九九七）六節

に述べられている。

- (8) 『史記』卷一〇孝文本紀「夏啓以光」句に対する「索隱」の按語に、『漢書』蓋寛饒伝の「五帝官天下、三王家天下、官以伝賢人、家以伝子孫」という文を挙げて、その「官」の字義について「官猶公也、謂不私也」と説明するのを参考にした。

(9) この説話は『韓非子』外儲説右上篇所収の説話をほぼそのまま採録してあるが、劉向がこれを至公篇に転載した事実を重視し、ここでは劉向の公私観が示された資料としてこれを取り扱う。

- (10) 『列女伝』賢明伝「秦穆公姫」に、異母弟の晋の恵公の即位に際して秦穆公夫人が助言した言葉として「公族者君之根本」ともある。

(11) ただし『新序』の雜事篇一の五章で、己の後継に仇讐の解狐を、国尉に己の子の午を晋君に推薦した晋大夫の祁奚を評して「君子謂祁奚能举善矣、称其讐不為諂、立其子不為比。外举不避仇讐、内举不回親戚、可謂至公矣」と言うように、劉向の掲げる尊賢使能の原則は君主の有能な親族の挙用を妨げるものではない。

(12) 天命は恒常的に与えられるものではなく、善なる者に就き悪なる者からは離れる、の意で用いた。『詩経』大雅・文王に「侯服于周、天命靡常。殷士膚敏、裸将于周」とあり、また「天命靡常」句の鄭注に「無常者、善則就之、惡則去之」とある。

(13) 当該上奏文に「舜命九官、濟濟相讓、和之至也。衆賢和於朝、則万物和於野。四海之内、靡不和寧。諸侯和於下、天応報於上。此皆以和致和、獲天助也。下至幽・厲之際、朝廷不和、転相非怨。衆小在位而從邪議、歛歛相是而背君子。君子独居守正、不撓衆枉、勉強以從王事則反見憎毒讒愆。天変見於上、地變動於下、水泉沸騰、山谷易処。此皆不和、賢不肖易位之所致也」とあるのを斟酌した。

- (14) 当該上奏文に「今佞邪与賢臣並在交戟之内、合党共謀、違善依惡、歛歛訛誑、数設危險之言、欲以傾移主上。如忽然用之、此天地之所以先戒、災異之所以重至者也」とあるのを斟酌した。
- (15) 当該上奏文に「今以陛下明知、誠深思天地之心、迹察兩觀之誅、考祥応之福、省災異之禍、以揆当世之變、放遠佞邪之党、壞散險諛之聚、杜閉群枉之門、広開衆正之路、決斷狐疑、分別猶豫、使是非炳然可知、則百異消滅、而衆祥並至、太平之基、万世之利也」とあるのを斟酌した。
- (16) 田中麻紗巳『兩漢思想の研究』（研文出版、一九八六）二章一節「劉向の災異説」（本論文の初出は一九七〇年）は五行志所収の劉向説を検討し、劉向における災異を下す天は、災異の意味を強めるために使われるが、それは災異に前兆の意味のあることを謹告する天であるとする。また「劉向の災異説の機構は『五行伝』の説を中心とし、その機械論的な性格を補足するものとして象数易・陰陽（氣）の考えが採用され、更に前兆の意味を加えるのに天の考えが使われた。…ただし前兆の働きを認めるだけで、予言へは進まなかった」とする。ただ、後述の陽朔二年の陳湯に伝えた劉向の言葉と五行志下之上所収の河平三年及び元延三年の異変に関する劉向説とは、劉向が予言に進んだ二例と見てよいと思われる。
- (17) 注(16) 所掲田中氏論文参照。
- (18) 注(4) 所掲池田氏論文の注(51) 参照。
- (19) このことは、この災異説と同旨の説が二章(1) 節で取り上げた『漢書』本伝所収の陽朔二年の上奏文の中略部分に次のように見えることから確実である。「物盛必有非常之變先見、為其人微象。孝昭帝時、冠石立於泰山、仆柳起於上林而孝宣帝即位。今王氏先祖墳墓在濟南者、其梓柱生枝葉、扶疏上出屋、根兩地中、雖立石起柳、無以過此之明也」。なお、『漢書』卷七五李尋伝によれば、陽朔二年に、齊人の甘忠可が『天官歷』『包

元太平經』十二卷を詐造して「漢家逢天地之大終、当更受命於天、天帝使真人赤精子、下教我此道」と言ったが、中壘校尉の劉向は甘忠可は鬼神に借りて天子を眩ませ民衆を惑わせていると上奏し、これを否定したという。この劉向の行動の背後には、漢家はもはや再受命などできぬほど衰落しているとの認識があったのではなからうか。

(20) 『韓詩外伝』佚文（『太平御覽』卷一四六・皇親部一二・太子一所引）にも「五帝官天下、三王家天下、家以伝子、官以伝賢」云々とある。『韓詩外伝』『韓詩易伝』はいずれも前漢文帝期から武帝期までに活躍した韓嬰の著作である。

なお、『礼記』礼運篇にも同類の考え方があって、これと『說苑』の公私観との同異について一言しておく。礼運篇が、大道が行われ天下を公とする理想的な統治が行われた古代を「大同」の世と呼び、大道が行われなくなり天下を家とする統治が行われた三代を「小康」の世と呼んで両者を公私・上下に区別する点は、『說苑』の立場と共通する。しかし、礼運篇は「小康」の世では「大人世及以為礼」と言って世襲制が行われたとする点は『說苑』と同じだが、「大同」の世においては「選賢与能」という尊賢使能の原則が行われたとはしても君位に関して禅譲が行われたとはしていない点が『說苑』とは異なる。また礼運篇は「大同」の世に行われた尊賢の原則と「小康」の世に行われた「各親其親、各子其子」という親親の原則とを上下に区別しながら両者の両立を図っているが、二章(4) 節で見たとように、『說苑』は天下を家とする次元の公において、尊賢と親親の両原則を必ずしも整合させないままいづれも是としており、この点でも『說苑』と礼運篇とは異なる。更に、礼運篇は「礼、先王以承天之道、以治人之情」と言い、「人者、其天地之徳、陰陽之交、鬼神之会、五行之秀氣也」と言って、天道に基づく礼によって天地に基づく人の感情を治める三代の統治

は、「聖人耐以天下為一家、以中國為一人」「大道之行也、與三代之英、丘未之逮也」と言うように、天下・中國を和合して一家や一人のようにするといふもので、「大同」の時代に達する効用を挙げたといふ。礼運篇の説く、こうした天下を家とする統治の、礼を用いることによる天下を公とする統治への近接は『説苑』には見えないものである。板野長八「礼記」の大同」(『北海道大学文学部紀要』5、一九五六)は、礼運篇を荀子より董仲舒への橋渡しをなす漢初の成立とする。

(21) 三つの異変とは、泰山で大石が自立したこと、昌邑で倒れた社の枯木が再生したこと、上林苑中で倒れた大柳樹が自立し、その樹葉の虫食い箇所が「公孫病已立」といふ文字となつていたことの三つを指す。眭弘の解釈は「石柳皆陰類、下民之象、泰山者岱宗之嶽、王者易姓告代之處。今大石自立、僵柳復起、非人力所為、此當有從匹夫為天子者。枯社木復生、故廢之家公孫氏當復興者也」といふもので、ここでは匹夫の身から天子となるとして公孫氏の再興が予言されている。これについて、注(16) 所掲田中論文は昭帝期の眭弘を漢代の災異説において予言を行なつた最初の例と指摘する。ところで、注(19) でふれた陽朔二年の劉向の上奏文に「物盛必有非常之變先見、為其人微象。孝昭帝時、冠石立於泰山、仆柳起於上林而孝宣帝即位」とあり、物事が盛んになるときは非常の異変が前兆として現れるとして、昭帝期の異変とこの宣帝の即位とを結びつけているが、その結びつけ方において先の眭弘の解釈・予言がふまえられている。また注(16) でふれたように劉向の災異説にも二例だけが予言に進んだものがある。従つて、劉向は眭弘からその予言に進む災異説の傾向を少しだが継承したと考えられる。

(22) 筆者は眭弘の引く「先師董仲舒」の言葉とは董仲舒自身の言葉ではなく眭弘の春秋公羊学説を先師の名を借りて權威づけた

ものではないかと考える。以下その理由を記す。『漢書』卷五六・董仲舒伝所収の所謂天人三策の第一策に「臣聞天之所大奉使之王者、必有非人力所能致而自至者、此受命之符也。天下之人同心歸之、若婦父母、故天瑞應誠而至」とあり、第二策に「臣聞堯受命、以天下為憂。：堯崩、天下不歸堯子丹朱而歸舜。舜知不可辟、乃即天子之位、以禹為相、因堯之輔佐、繼其統業、是以垂拱無為而天下治」とあるから、董仲舒は堯の禪讓は天命がその背後に働いていると見ている。また董仲舒後学の手になると思われる『春秋繁露』堯舜不擅移、湯武不專殺篇には堯舜は天より命を受けた天の子であるがゆえに「堯舜之不私伝天下而擅移位也、無所疑也」と述べ、自ら他に位を讓る意味での禪讓を認めない。また「天之生民、非為王也、而立王以為民也」とし、天は常予常奪はせず、その命の授与は統治者の徳の有無に従うので、湯武の討伐は天による討伐と同義だとする。また同じく三代改正質文篇では「天之命無常、唯德是慶」(蘇輿の『義証』により文字を改めてある)「春秋当新王者奈何。曰、王者之法、必正号、紂王謂之帝、封其後以小国、使奉祀之。下存二王之後以大国、使服其服、行其礼樂、称客而朝。故同时称帝者五、称王者三、所以昭五端、通三統也」として通三統を説く。要するに『繁露』は、五帝三王の即位を全て受命によるものとして理解する。董仲舒及び『繁露』の説く受命による即位という考えや『繁露』の説く「天命無常」観・通三統説は「先師董仲舒」の言葉と共通する。しかし「漢家堯後、有伝国之運」という考えは、董仲舒の思想に関する記事としてはこの眭弘の上奏文以外には見えない。この漢家堯後説を含むことが「先師董仲舒」の言葉を眭弘自身の説と見る理由である。眭弘は己の漢家堯後の考えに『繁露』の通三統説を結合させて漢帝に禪讓を勧める独自の論理を組み立て、劉向はこれを承けたと見られる。すると「漢家堯後、有伝国之運」という説は眭弘が漢帝に禪讓を勧

める論理を補強するための材料として案出したのではなからうか。なお、福井重雅『漢代儒教の史的研究―儒教の官学化をめぐる再検討―』（汲古書院、二〇〇五）終章一・二節は、漢堯後説が董仲舒や眭弘の説であることを疑問視し、劉向の創案になるものだとする。

(23) 成帝の在位期間（前三二―前七）を通して、輔政者としての大司馬の地位は、王鳳（前三三年、大司馬大將軍就任）↓王音（前二二年、大司馬車騎將軍就任）↓王商（前二五年、大司馬衛將軍就任。前十三年、罷免。前十二年再任）↓王根（前二二年、大司馬票騎將軍就任。前八年、改めて大司馬として再任）↓王莽（前八年、大司馬就任）という具合に、全て王氏一族によって嗣がれた。

(24) 禪讓を公とするに当っては成帝に依然として子が出来なかつたという状況も考慮されたであろう。なお、劉向は成帝が禪讓を実行しうる器量を有するとは考えていなかったと思われる。それは、前掲の『説苑』至公篇五章の説話では、鮑叔令之が秦始皇帝に「五帝以天下為官、三王以天下為家」との趣旨を述べたのち「陛下行桀紂之道、欲為五帝之禪、非陛下所能行也」と述べ、更に豪華な樓台・宮殿・鐘と虜・陵墓の建造や多数の婦女・倡優の所持を批判して「所以自奉者、殫天下、竭民力。偏駁自私、不能以及人。陛下所謂自營僅存之主也。何暇比德五帝、欲官天下哉」と述べて痛烈な批判を加えているのだが、ここに表現される秦始皇帝の所業は明らかに成帝のそれを比擬したものだといえらるからである。二章（二）節でふれた永始元年の上奏文の中略部分でも、成帝の陵墓造宮の豪華さを戒めるに当り、秦始皇帝の驪山陵造宮の豪華さとそれによる被災とを例として挙げている。

(25) 『漢書』本伝に「向、自見得信於上、故常顯訟宗室、譏刺王氏及在位大臣、其言多痛切、発於至誠。上数欲用向、為九卿、輒不

為王氏居位者及丞相御史所持、故終不遷。居列大夫官前後三十餘年、年七十二卒」とある。

(26) 注（七）所掲斎木氏論文の「まとめ」でも同様のことが述べられる。ただ、ここでは劉向の禪讓説と王莽の禪讓革命とが天意に従う禪讓を重視する点で共通することを強調しようとした。