

『白虎通』の国家構想の特質と『孝経』

南部 英彦

The study of feudal system in "Bai Hu Tong(『白虎通』)"

— Through comparing to "Xiao Jing(『孝経』)"

Hidehiko Nambu

(Received September 28, 2001)

はじめに

『白虎通』は、後漢章帝建初四年（七九）、諸儒らを会同して、五經の異同を論定し、これを章帝自らが詔制臨決した結果である。その思想的性格について、前稿^①では、強幹弱枝を標榜しつつ強力な集権国家を志向したものが、君臣の義の低位に父子の恩を容認するものだとする先学の見解^②を継承しつつ、学問的傾向については先学とは異なる見方を提示した。即ち、まず『公羊伝』には「君臣の義」の重視と「父子の恩」の尊重との二つの志向が並立拮抗していると捉えた上で、『白虎通』には、『公羊伝』のもつこの二つの要素が取り込まれているが、「君臣の義」を「父子の恩」より上位に位置付ける秩序観には、『公羊伝』を君

権重視の立場から接收再編成した『春秋繁露』が強い影響を与えており、『白虎通』には後漢章帝期の公羊学の思想傾向が反映されているとした。ただ、前稿では、考察の中心を『白虎通』誅伐篇に見える「強幹弱枝」の主張の思想的背景の問題に据えた結果、その学問的傾向については公羊学を中心に論ずることになり、『白虎通』の他の思想的要素との関係には触れることができなかった。そこで、次の五經篇の記述に注目したい。

（孔子）已に春秋を作れるに、復た孝経を作るは何ぞや。専らに正法^③を制めんと欲するなり。孝経に於てするは何ぞや。夫れ孝とは天子自り下庶人に至るまで、上下に孝経に通ずる者なり。

ここでは孔子が孝経を作った目的が「正法を制む」ること即ち正しい

おしえを制定することにあつたとしたうえで、孝の意味内容を右のごとく規定するが、これは『白虎通』がとりわけ強調しようとする孝道観だと考えられる。かかる孝道が『孝経』の天子章から庶人章までに説かれる天子・諸侯・大夫・士・庶人の各階級ごとの孝道を指していることは明白であるから、『白虎通』が説く各階級ごとの地位・役割が『孝経』の孝道観と関係を有することが推測されるわけである。本稿ではまず右の視点に立ち、『白虎通』において重要な位置づけを付与されている、天子及びその世子、諸侯、大夫それぞれの地位・役割^⑤に分析を加え、該書の構想する国家構想の特質を明らかにする。次に、その結果と章帝期の政治状況とを勘案して、該書の国家構想の背景及び白虎観会議以後における該書の規制力の有無について考える。

一、天子及びその世子の地位と孝道

本節では、『白虎通』が天子及びその世子の地位をどう規定しているかを孝道という観点から分析してみたい。世子をも考察の対象に加えるのは、世子の地位が王統の永続性^⑥という点からみて、国家体制上重要なものと考えられ、また後述するように、該書が即位に際しての世子の役割を「孝子の道」という観点から規定しており、かつ該書が父子の恩愛を重視することが天子とその世子との間の関係規定に深く関わると考えられるからである。

(1) 天子の地位

爵篇冒頭では「天子とは爵称なり」と規定する。その理由を、「王者

は天を父とし地を母として、天の子為ればなり」といい、「援神契に曰く、天覆い地載す、之を天子と謂う。上に斗極に法るなり。鉤命訣に曰く、天子とは爵称なり」を挙げてこれを証する。続いて、爵位が「天より命ぜら」れたものであり、統治すべき領域が五千里四方であることが触れられる。ここに、天子が天の子でかつ有爵の臣だという両義的關係の下に規定されている。さて、一人の者が「或いは天子と称し、或いは帝王と称する」のは、「上に接して天子と称するは爵を以て天に事うるを明らかにするなり。下に接して帝王と称するは天下の至尊の称を位号として以て臣下に号令するを明らかにするなり」(号)とあるように立場の相違に基づき使い分けられるのであり、爵篇にはまた「爵とは天子の有する所にして、臣には自ら爵するの義無し」とあり、諸侯以下に爵を付与するのは天子である。そして、天子が「夏・殷・周」など王朝名をもつことについて「天下を有つの大号なり。百王天下に同じければ、以て相別つこと無し。天子の大札を改制して、号して以て前に別つは、己が功業を表著する所以なり。∴必ず号を改むるは、天命已に著らかなるを明らかに、己を天下に顕揚せんと欲するなり。∴顕ならず明ならざるは天意に非ざるなり」(号)というように、天命を受けた天子には、改制すること「己が功業」を宣明することが要請される。

さて、天が天子に爵を賦与し、天子が諸侯以下に爵を賦与するという爵制の二重構造^⑦は、発想としては「天子は命を天より受け、諸侯は命を天子より受く」(『春秋繁露』順命篇)「春秋の法は人を以て君に随い、君を以て天に随う」(同玉杯篇)などとあるように前漢後期に成立したと見られる^⑧『繁露』や、「天下の主為る者は天なり。天を継ぐ者は君なり。君の存する所は命なり」(『春秋穀梁伝』宣公十五年)とある

『穀梁』に基づくものであろう。「天子」が爵位だとする^②点は、前漢平帝元始五年(後五)の王莽の上奏文に「王者は天に父事す。故に爵は天子と称す」(『漢書』郊祀志下)とあるのを承けるもので、これと関連する改制説は、陳立が『繁露』三代改制質文及び楚莊王篇の關係資料を引いて、「白虎通、公羊家の義を用うるなり」と解説する^⑩ように、『繁露』に基づくと思われる。かかる秩序観の特色は、一方で為政者が善政を施行するかぎりにおいて天命に支持される^⑪との点からして天子の恣意を抑制しその權威を天の權威の下に相対化しつつ、他方で天子の地位の正統性を天命により保証して諸侯以下にたいする權威を絶対化しようとする点にあるだろう。しからば天子は天命による保証を得つつ諸侯以下にたいする絶対的權威を保持するために絶えず国家を安寧なる状態に保つことが要請されることになるのであり、そのことがまさに天子の天にたいする孝道だと考えられるが、その手段は民衆を教化することである。号篇では、天子の称号として「一人」「朕」があるほかに「君子」があり、君子とは「道德」を保有する者の称号とした上で「故に孝経に曰く、君子の教うるに孝を以てするは、天下の人父為る者を敬う所以なり」と『孝経』広至徳章の「君子」がそれだとする。天下を孝道により教化する主体として天子を位置づけようとする姿勢は、「改朔」することを「之を天より受け、之を人より受けざるは、民心を變易し、其の耳目を革め、以て化を助くる所以」と意義づける(三正)。さて、今挙げた広至徳章とともに、天子章には、「愛敬、親に事うるに尽め、徳教、百姓に加え、四海を刑らしむるは、蓋し天子の孝ならん」とあるように、孝道による民衆の教化は『孝経』では「天子の孝」とされている。『白虎通』が天子を民衆教化の主体と規定するのは、このことと関係していると考えられる。

(2) 天子の世子の地位

『白虎通』は、世子の存在意義は篡奪の抑止にあるとする。「国は太子を立つるに在りとは、篡弒を防ぎ、臣子の乱を圧えんとするをいうなり」(封公侯)と言われるように、公的に継嗣の存在を示すことで、諸侯や大夫による篡奪を抑止する効果をねらうのであり、かかる効果は、太子の殺害を君主の殺害と同一視するという權威化によって保証される(封公侯)。ただ、先学が指摘する^⑫ように、この考え方は『公羊伝』僖公九年の文に付会することによってなされており、従って、太子擁立の意義が篡弒の抑止に在るとするのは、『白虎通』がとりわけ主張しようとした点だと見なせる。こうした君位保全の意識と関わるのが、爵篇に見える、即位の過程を通して世子が果たすべきとされる役割である。天子の世子は即位して政務を執るにいたるまで、次の四段階を辿るとされる。まずその要点を挙げて、検討を加えてみる。

①「天子、大斂の後に王を称す」。これは、「民臣一日も君無かるべからざるを明らかにする」(イ)ためである。②「王者既に殯してより体を継ぐの位に即く」。これは、「民臣の心に縁れば、一日も君無からざる」(ロ)がためである。ただし「終始の義に縁れば、一年に二君有るべからず」(ハ)との考えから、この段階では「未だ王を称して以て事を統べず」とされる。③「年を踰うれば乃ち位に即き元を改む」。これは、「曠年君無かるべからざる」(ニ)ことによる。ここでは「元以て年に名づけ、年以て事を紀せば、君統の事見わるるも未だ号令を發せざるなり」と解説される。④「三年して喪が除くれば、乃ち位に即きて事を統べ、踐祚して主と為り、南面して臣下に朝し、王を称して以て号令を發す」。これは、「孝子の心に縁れば、則ち三年当るに忍ばざる」(ホ)がため。

そして「故に天子諸侯、凡そ三年して即位終始の義備われり。諒闇すること三年して、孝子の道を卒うる所以なり」と続けられる。

このように、世子は、三年（実質二十五ヶ月、喪服篇参照）の喪が明けてはじめて政務を担当することができると思われるが、右の叙述において気が付くのは、喪の各段階に付された、それを行うべき理由を説明する語（イホ）が、皆『公羊伝』文公九年に見える、天子の即位にかかわる記述に拠っていることである。加えて、③の踰年即位については「春秋伝に曰く、諸侯 年を踰えて位に即くを以て、亦天子 年を踰えて位に即くを知る、と」との説明が付されており、④にも「春秋伝に、天子三年して然る後王を称すと曰うは、王を称し事を統べ号令を発するを謂うなり」との解説があるが、これらの引く「春秋伝」も皆『公羊伝』文公九年の文である。ただし、世子の即位の諸段階が『公羊伝』の文に依拠しつつ叙述されているとはいえ、『公羊伝』の文脈がそのまま採用されているのではないことに注意する必要がある。文公九年の経文「九年春、毛伯来たりて金を求む」に対する伝には「毛伯とは何ぞや。天子の大夫なり。何を以て使を称せざるや。喪に当たりては、未だ君ならざればなり。年を踰うるに、何を以て之を未だ君ならずと謂わん。位に即くも未だ王を称せざるなり。未だ王を称せざるに何を以て其の位に即くを知るや。諸侯の年を踰えて位に即くを以て、亦天子の年を踰えて位に即くを知るなり。…年を踰えて然る後公を称すれば、曷為れぞ其の封内に於いて三年子を称するや。民臣の心に縁れば、一日も君無かるべからざるも、終始の義に縁れば、一年に二君あらず。曠年君無かるべからざるも、孝子の心に縁れば、則ち三年当たるべからざるなり」云々とある。すなわち『公羊伝』では、天子・諸侯を問わず世子は、年が改まれば即

位はするけれども、「終始の義」「孝子の心」に従って所謂三年の喪の間は、君を自称しないというのである。ところが、『白虎通』では、②③のように『公羊伝』の「民心の心一日も君無かるべからず」の語を用いつつ、「大斂の後」にすでに「王」を称し殯の後に「体を継ぐの位に即く」という具合に、前天子の死後日を措かずに王者の号を称し、王者たるべき実質が継承されると考える。そしてその上で、踰年即位し「改元」を行うとするが、ただ、この段階では「元以て年に名づけ、年以て事を紀し、君統の事見わるるも未だ号令を發せざるなり」という。これと関連するのが、④に付された「春秋伝に天子三年して然る後王を称すと曰うは、王を称し事を統べ号令を發するを謂うなり」との一文であり、ここでは、『公羊伝』の「称王」の意義が「発号令」の意に書き換えられている。『白虎通』はこの文のあとに「論語に君薨すれば、百官己を総て冢宰に聴くこと三年と曰う」との語を引くように、三年の喪の期間には、爵位は「天子の大夫」に比定される冢宰（爵）に国政を委任するといいい、喪があけて初めて天子が実際の国政を担当するのである。

このように見てくると、『白虎通』は、王者の即位の過程に孝道の実践の意義を込めようとする『公羊伝』の文を、意義の面では継承しながら、世子の孝道の内容に少しく変更を加え、世子は、前主の死後にはその權威を長く引きずらず、早期に自己の権力の基盤固めをすべく規定しており、その際冢宰の役割を重視していることが知られる。このように、世子の即位の過程に込められた孝道には、『公羊伝』より以上に君権を確立し保全しようとする志向が強いと評価できる。

さて、世子は諸侯と同じ百里の封地を食む（京師）ものの「無爵にして大夫の上に在り」（同上）とあるように、平時には爵制外の立場から

君権を保全することが期待されている。しかし、爵制外だとはいっても、天子や親族の諸侯と血縁上のつながりを持ち、かつ将来的には大宗の後継即ち天子としてその宗族を統率する存在である（宗族・封公侯）。それ故「世子に悪疾有れば廢す」（攷黜）と資質も問われ、嫡子無き場合には貴庶子が立つことが許されている（封公侯）。このように、天子の世子の孝道は天子との父子関係を基盤にするが、今一点考察すべきは、天子と世子とが君臣関係にあると見られるか否かである。王者不臣篇には、

a 礼服伝に曰く、子、父の臣と為るを得るは、善を遺さざるの義なり。

b 伝に曰く、子、父の臣と為るを得ざるは、閨門には和を尚び、朝廷には敬を尚ぶに、人過失無きこと能わざれば、恩の為に義を傷つければなり。

とある。これらの規定からすれば、父が君である場合、その子は臣下であるのか、という礼学上の問題にたいし、『白虎通』は、「臣としうる」「臣としえない」との二通りの回答を同列に併記しているかのようだが、それでは、規定の効力の面で相殺しあい意味をなさくなるので、陳立が考える^⑬ように、aは主説でbは一説だとするのが穏当であろう。

「臣としうる」との立場（a）のよる「礼服伝」は現在の『儀礼』喪服伝には見えないが、『穀梁伝』『礼記』文王世子^⑭にかかる立場が見られる。「善を遺さざるの義」というのは、「普天の下、王土に非ざるは莫く、率土の賓、王臣に非ざるは莫し」（封公侯、喪服）とする立場だと考えられる。今一つの「臣としえない」との立場（b）は、人間である以上子が過失を犯してしまうことが当然考えられるので、「君臣の義」

が保全されないからだとする。これは、「閨門」（家庭）における関係（父子関係）と「朝廷」における関係（君臣関係）とがややもすれば抵触する契機を孕んでおり、結果として子を法の網にかけることを忌避しようとする配慮だろう。そしてこの場合、父子間の恩愛が君臣倫理以上に重視されていることになろう。以上からすれば、『白虎通』は天子と世子との間には、基本的には君臣関係が重複していると見るが、同時に、君臣関係にはないとする見方も留保していると考えられる。

さて、『白虎通』が経書に根拠のあるaの立場のみならず、一説としてbをも採録したのには、次の規定の存在との関係が想定される。

君は臣の為に隠さざるも、父独り子の為に隠すは何ぞや。以為らく、父子は一体にして、榮恥相及べばなり。故に論語にいわく、父は子の為に隠し、子は父の為に隠す、直きこと其の中に在り、と。（諫諍）

ここで君臣関係と父子関係を性質を異にするものとしてとらえ、父子関係においてのみ父の側が子の過失を隠蔽することを容認するのは、父子は「榮恥相及ぶ」骨肉一体の存在だとするからである。五行篇では「父、子の為に隠す」ことの理由に加え「子、父の為に隠す」ことの理由も解説しているから、諫諍篇で引かれる『論語』子路篇の文は父子間の相互容隠を保証する典拠と考えられていよう。

ところでこの規定は、君主とその子との関係において、君がその子を臣としえないとする場合（先のbの場合）に適用するとき、意味を持ちうると考えうる。つまり、（君である）父がその子の過失を隠蔽するのを容認しうるのである。一方、『白虎通』には他に、子が父の復讐を果たすことを容認する規定がある。

c 子、父の為に讐に報ずるを得るは、臣子の君父におけるや、其の義一なり。忠臣孝子の已む能わざる所以のものなり。恩義奪うべからざるを以てなり。(誅伐)

d 父母、義を以て殺さるれば、子、仇に復さざるは、往来止まざるが為めなり。(誅伐)

d は c の後におかれた文で、c の内容に限定を与えるものであろう。

「君臣の義」によって父母が処罰されるときは復讐は禁じられるから、父子間の恩情にもとづく主体的行為も一部限定枠がはめられている。これらの規定の主要な典拠は、「春秋伝に曰く、子、仇に復さざるは、子に非ず」で、これは『公羊伝』隱公十一年の条に「子沈子曰」として引かれる語である。これは、君が子を臣としようとする場合(先の a の場合)に適用する時にも、意味を持ちうると考え得る。つまり、臣であり子である者の、君であり父であるものに対する当為として捉えることができると考えられる。要するに、a b いずれの場合にも、それと対応する父子間の恩情を重視した行為規定が存在していることが知られるが、とりわけ君が子を臣としないとする b の規定と、これに連なる父による子の過失容隠の規定(諫諍)が存在することは、子が過失をおかさないようにする歯止めという点では脆弱さが存在するように思える。天子と世子との関係において考えた場合、こうした点は、『白虎通』が世子に託した君位篡奪の抑止、宗廟の維持、政權基盤の確立という役割の方向性や、「誅、親戚を避けず」(誅伐)という姿勢とは齟齬するものだと考えられる。ただし、『白虎通』の天子の世子の孝道をめぐり存在するかかる双つの方向性は、第四節で述べるように現実の後漢国家のもつ二種の要求が反映されていると考えられる。

二、諸侯・大夫の地位と孝道

続いて、『白虎通』で諸侯・大夫の地位がいかに規定されているかを孝道との観点から検討を加えたい。

(1) 諸侯の地位

諸侯の地位について、先学は、礼規定としては「不純臣」(王者不臣)を承認されているものの、自余の礼制により実質的には天子の蕃衛純臣に下落せられていると指摘している¹⁵⁾。即ち、諸侯は、自己の父母の喪を屈しても天子の喪へ奔すべしとされ(崩薨)、襲爵の際に天子より賜与された瑞珪を、在位中には朝聘の礼として「合符還圭」に用い(朝聘)、死去した際にはこれを返還するとされ(瑞贄)るほか、天子より諡号の授与による勤務評定を被り(諡)、また大国・次国・小国の三・二・一人の卿の任命権が天子に握られている(封公侯)上、州伯として大夫の有能な者が派遣されその国政が監察される(封公侯)。以上により諸侯が天子にたいし臣従を強く要請されるとする点については異論はない。ただ、諸侯の地位を孝道との関係から見ると、その国家体制上における位置付けやそれが「不純臣」と規定される意味がより明らかになると思われる。以下、この点を軸に検討を加える。

まず諸侯は、己が親族に対して三年の喪に服する際に、いくつかの特権的な処遇を受ける。第一に「諸侯朝するに私喪有れば還るを得」(喪服)る。その理由を「凶服、公門に入らざればなり。君呼ばざるの義なり」と述べる。第二に「諸侯に三年の喪有れば、罪有るも且に誅せざらんとす」(誅伐)。その理由を「君子己を恕し、孝子の思慕するを哀れみ、

刑罰を加うるを忍ばざればなり」という。かく、君主に朝聘する義務、君法に服する義務をも一時措いて、自己の喪に服し孝道を遂げることができるとされるのである。ただし、「諸侯に親の喪有るも、天子の崩ずるを聞かば、奔喪す」る（喪服）のであり、このことは「己が親親を屈するは猶お尊尊の義のごときなり」と説明される。これは、諸侯は天子の為に斬衰三年に服するのだとしつつ、その理由として「普天の下、王土に非ざるは莫く、率土の賓、王臣に非ざるは莫し。臣の君に於けるや猶お子の父に於けるがごときは、至尊臣子の義を明らかにするなり」（喪服）とあるのが参考になる。つまり、諸侯が己が親の喪を措いて天子へ奔喪するのは、諸侯が天子の「臣」であるとの上下差別を確認する行為である。これは、『穀梁伝』文公二年の「君子は親親を以て尊尊を害さず」の考え方が背後にあるであろう。また諸侯が擬制的父子関係のもとに天子に孝道をつくすという考え方の背景には、『孝経』の「孝を以て君に事うれば則ち忠」（士章）「君子の親に事うるや孝たり、故に忠、君に移すべし」（広揚名章）など孝を君にも向けるべきだという考え方が念頭に浮かぶが、『孝経』とのより深い関係を窺わせるのは、『白虎通』で諸侯の役割を説く部分である。諸侯は三年に一度、天子はその功績の大小・成否により評価されて、功有れば爵土を進め、功無くんば削黜を被る。百里の諸侯には徳行の内容に応じて九錫が賜与されるが、それは次のようである。

能く民を安んずる者には車馬を賜い、能く民を富ます者には衣服を賜い、能く民を和する者には楽則を賜い、民衆多なる者には朱戸を賜い、能く善を進むる者には納陛を賜い、能く悪を退くる者には虎賁を賜い、能く有罪を誅する者には鈇鉞を賜い、能く不義を誅する

者には弓矢を賜い、孝道備われる者には柎鬯を賜う。（攷黜）

これらは「先後と施行の次自ら相踰えざるを以て、相本末然為」るべく達成されねばならないが、「能く民を安んずる者」から「孝道備わる」までの細目は「民を安んじて然る後富足る。富足りて而かる後楽あり。楽ありて而かる後衆んなり。衆んにして然る後賢多し。賢多ければ乃ち能く善を進む。善を進むれば乃ち能く悪を退く。悪を退くれば乃ち能く刑を断ず。内に能く己を正し、外に能く人を正せば、内外の行い備わり、孝道乃ち生ず」という具合に論理的に連環する。よってここに所謂諸侯の責務は「自己修養と民衆安堵」とまとめられ、またその達成が「孝道乃ち生ず」と表現されるのは、その責務の遂行が天子を輔翼して国家秩序の安寧をもたらすことになるからであろう。そしてこの点が『孝経』の所説と深く関係すると思われるのである。『孝経』諸侯章では「上に在れども驕らず、高けれども危うからず、節を制め度を謹み、満つれども溢れず。高けれども危うからざるは、長らく貴を守る所以なり。満つれども溢れざるは、長らく富を守る所以なり。富貴其の身を離れずして、然る後能く社稷を保ちて其の民人を和す」ということが「蓋し諸侯之孝ならん」とされるが、ここに所謂節度の保持による富貴の保守とそれを前提とする社稷・民の安堵は、まさしく『白虎通』で諸侯の攷黜の基準とされる行為の内容と合致するであろう。従って、諸侯の地位が『孝経』の「諸侯の孝」に準えられ、分を越えずに所領を安堵すべきことが要請されていることが確認される。ところで、諸侯の地位の問題は、『白虎通』が打ち出す宗族重視の姿勢との関係も考慮する必要がある。そこに、上に見た君臣の差別を確立せんとする基本姿勢との矛盾が問題になると思われるからである。

宗室は諸侯として封建される。「天下太平なれば乃ち親屬を封ずるは、私ならざるを示すなり。即ち私に之を封ぜずとは何ぞや。普天の下、王土に非ざる莫く、率土の賓は王臣に非ざるは莫きなり」(封公侯)。親族を封建するというのは、かれらを臣下とすることを意味する。とはいえず、親族臣たる諸侯はいくつかの特権を有すると規定される。即ち、「諸父諸兄は名のらず。諸父諸兄は親なれば己が父兄と体を敵しくするの義有るなり」(王者不臣)「妻の父母は削らず、己が昆弟は削るも黜せざるは何ぞや」(攷黜)などあり、諸父、すなわち叔父や諸兄すなわち兄弟は「体を敵しくす」る「親」戚であるが故に名乗らざる特権が付与され、妻の父母(妻党の外戚)は封地を削減されず、己が昆弟は削減されるが爵位は免ぜられない。「妻の父母」については、王者不臣篇に「妻の父母を臣とせず」とあり、また王妃は大国から娶るかあるいは小国から娶つてこれを大国に封じ直すかする(嫁娶)、即ち「妻の父母」を臣とせざる諸侯とするのである。更に天子による攷黜を被らないというのであり、その「臣とせざる」立場がより実質化されている。さて、この「妻の父母を臣とせず」という天子の妻党の位置付けは、『白虎通』独自の見解であろうか。『漢書』王莽伝上に、有司の言に「古え天子、後の父を封ずること百里、尊びて臣とせずして以て宗廟を重んずるは孝の至りなり。…請うらくは新野の田二万五千六百頃を以て王莽を益封して百里に満たすべし」とあって、『白虎通』同様、『公羊伝』桓公九年の文を曲解する形で、「妻の父」つまり外戚王莽を臣とせざることとその封地を増益すべきことが主張されている。『白虎通』は王莽執政期には外戚を尊揚するために利用されていた「妻の父を臣とせず」との礼説を表現を改めて採用したのだろう。

ところで、親族の諸侯には「君は臣の為に隠さず、父独り子の為に隠す」「兄弟相為に隠す」(諫諍)なる規定も適用しうる。つまり第一節でみた、君主はその子を臣としえないとする立場(王者不臣)に立てば、子や兄弟が諸侯である場合、かれらの過失は、規定上これを隠蔽しうる余地を残す。加えて、先述のように、諸侯は両親の喪の期間は罪を犯しても罰せられない(誅伐)。この規定は直前におかれた「誅、親戚を避けず」という強幹弱枝の姿勢の例外事項として付載されているように思える。「諸侯を純臣とせず」(王者不臣)との規定が存在するのは、親族の諸侯にたいし君臣の序を越えて父子の恩愛を重んじる寛恕な姿勢をも封建体制の中に内包させる一面を捉えた表現でもあろう。しかしこのことは、「己が親親を屈するは、猶尊尊の義のごときなり」(喪服)ということ、矛盾していると考えられ、第一節で触れたのと同様に、ここには国家体制を動揺させる「ほころび」が存在することになる。

(2) 天子の大夫の地位

次に天子の大夫の地位に検討を加えたい。従来、『白虎通』が大夫の地位を極めて抑制しているとの側面が指摘されてきた¹⁶。「大夫に遂事無し」(爵)と、ただ君権にのみ基づき職務遂行することが要請されているという意味で君命への従属性は強く、基本的には兵略戦術の際以外に専行権は有しない(三軍)とされ、己が親の喪を措いて君命に従え(喪服)としている。『白虎通』のこうした傾向は、『孝経』卿大夫章の「先王の法服に非ざれば敢えて服さず。先王の法言に非ざれば敢えて言わず。先王の徳行に非ざれば敢えて行わず」とある「先王」の言・行・服に対する随従の姿勢を「現天子」へのそれと読み替えた上で、天子の大夫の地位を多面的・具体的に規制したものだとも見られる。『白虎通』

の方が『孝経』よりも、君権維持のための実際的な体制の構築を指向しているのである。

では、公卿大夫の具体的役割はいかに規定されているだろうか。三公―九卿―二十七大夫―八十二元士と系列化される官僚機構の中で、三公の地位が重要であるのは言うまでもない。三公は兵事を司る司馬、民事を司る司徒、土木工事を司る司空により成り、天子の命を遂行する役目を負う（封公侯）。そのほか公卿大夫の役割として注目すべきは、第一節で触れた冢宰と第二節で触れた州伯との二つの官職である。冢宰については、「王制」の「冢宰は国の用を制む」との記載により、国家財政を管理する官職だとしつつ、『論語』憲問篇の「君薨ずるとき、百官己を総て冢宰に聴くこと三年」との説を併せ採用して、前天子を継いだ現天子が三年の喪に服する期間、冢宰はこれを補佐して政務を代行すると規定する（爵）が、ここに、世子の孝道実践への配慮と政権確立への志向が読みとれる（第一節（2）参照）。また諸侯を監察する二伯（州伯）の設置については、『白虎通』が「王制」の所説を恣意的に利用している点に注意される。「王制」では州伯は畿外の二百一十国より成る州の長、即ち諸侯の長であり、八州の八伯が「天子の老二人に属す」とされる。しかし、『白虎通』はこれを論拠に用いながら州伯の職につき、「唐虞は之を牧と謂う」としつつ「大夫をして往来して諸侯を牧視せしむ」（封公侯）とあるように、大夫の職だと規定しているのであり、二伯は三年に一度の諸侯の攷黜を担当する（巡守）とする。「王制」に「天子、其の大夫をして三監と為して、方伯の国を監せしむ」と「三監」の職がありながら、これに拠らずに敢えて「王制」の州伯の職掌を利用したのは、諸侯の恣意をより規制しようとする意思があるために他なる

まい。『白虎通』は冢宰・州伯の職掌を「王制」の記載に追加・付会することににより打ち出すのである。

かように、『白虎通』は諸侯を督察する大夫の役割を重視するが、この点に関連する規定に「王者の臣、諸侯の臣と為るを得ざるは、其の尊当に諸侯と同じきを以てなり」（王者不臣）がある¹⁷。諸侯の地位が「王者の臣」即ち公卿大夫の地位と同じだとされることが注意を引くのである。これは、諸侯にたいする天子の大夫の権威を強化するためだろう。ただその上更に、諸侯と天子の大夫の地位とが兼有できるとされるのが注目される。元士・大夫・卿・公は功成ればそれぞれ附庸・五十里・七十里・百里に封じられて「その位を世に」し、また徳有れば元士は大夫に、大夫は卿に、卿は公に爵を進めるという（攷黜）。これにより、公卿大夫の地位に在る者の爵は一代で消滅するものの、諸侯として封領を世襲しうる。逆に、「諸侯入りて公卿大夫と為」った者が諸侯と大夫との二重の禄を食むことが認められている（京師）。かように、『白虎通』は諸侯と天子の公卿大夫とは同格で、かつそれらの地位が兼有されることがあるとしている。実は、ここに『白虎通』の国家構想の一つの特色があると考えられる。諸侯の地位と天子の大夫の地位との同等視は、『礼記』王制に「天子の三公の田は公侯に視え、卿は伯に視え、大夫は子男に視え、元士は附庸に視う」とある秩禄の比擬に基づいていると考えられる（京師）が、このことは必ずしも爵位として同等であることは意味しないから、『白虎通』が独自に打ち出したものだと認められる。また公卿大夫士が功德あらば諸侯となりうるとする見解は、『春秋繁露』爵国に「功德大おほき者は大爵土を受け、功德小すくなき者は小爵土を受くること…有り」とあるなど、礼学的根拠が有る。しかるに諸侯で公卿大夫と

為った者が「兩家の采を食むを得」ることにつき、「故に王制に曰く天子の県、内諸侯は禄なり。外諸侯は嗣なり」と所説の傍証に「王制」を引く（京師）のは、「王制」が畿内の公卿大夫には一代限りの秩禄制を採り、畿外の諸侯には世襲制を用いることをいつていることからして付会であると認められるが、ここに『白虎通』の独自色があると考えられるのである。要するに、諸侯と公卿大夫の地位が兼有でき「兩家の采」を食めるとすれば、かかる立場にある者の国家体制上に占める実質的地位はより重くなると考えられ、そこには大夫による諸侯の督察の意義を無化させる危険性を孕んでいるといえよう。

三、『白虎通』の国家構想の特質と『孝経』

一・二節で考察した結果を基に『白虎通』の国家構想の特質を考えた。これまで天子及びその世子、諸侯、天子の大夫それぞれの地位につき孝道との関係を一つの軸に検討を加えてきた。天子・諸侯・卿大夫・士・庶人という階層秩序を設定して、天子は孝道により民衆を教化し、諸侯以下はそれぞれ節度を保ちつつ分相応の役割を果たし禄位を保つことを各階層の孝だと規定する『孝経』の孝道観を『白虎通』は採用し各階層が果たすべき役割の基本精神としていると考えられた。『孝経』のそうした孝道観は各階級が孝を尽くすことで、天子による国家の一元的支配が安定する構造¹⁸⁾である所に主眼があると考えられるから、『白虎通』がこれを採用した意味もそこにある。しかしまた『白虎通』はこの五孝的体制を企図しつつ、様々な礼学的素材をもとに、独自の立場か

ら改変や総合を行うことで君主権の一層の強化を図っていると考えられた。それはまず第一に、天子を天より爵命を受けた者としながら、同時に群臣にたいする爵禄の賦与者と規定して諸侯・大夫の地位を制限するところに窺えるが、とりわけ諸侯の篡奪への意思をいかに抑えるかに意図が注がれていると考えられる。即ち、世子を爵制外に設置することの意義を篡奪の抑止に認め、即位の際には早期の政權確立を目指す、三年の喪の期間は冢宰に政務を担当させるよう規定する。また大夫を州伯（二伯）として派遣して諸侯を督察させ攷黜する。第二に、天子の世子の地位を宗廟の維持という観点から重視しているのも特色である。天子の宗族は始祖よりする宗族直系の大宗と傍系の小宗より成り、大宗が小宗を統率すべく規定しているが、大宗は天子の系譜に当たり、小宗は諸侯に当たる。従って、世子は大宗を担うものとして重視されるのであり、天子の親族の諸侯は天子にたいし血縁のレベルで孝を尽くすことになる。このように、天子の支配確立への志向を宗族制の角度から支えるのは、『儀礼』喪服伝及び「親親を以て尊尊を害わず」とする『穀梁伝』であり、第一・二の視点を含みつつ全体として『白虎通』の強い君権強化への志向を支持するのが『春秋繁露』である¹⁹⁾。

以上のような仕組みで支配体制の強化を志向する『白虎通』だが、礼制としてはこれに動揺をもたらさしめる要因を同時に包含していると考えられた。即ち、第一に、世子や親族の諸侯にたいして恩愛を重んじて罪状を減免したり攷黜を行わない措置を留保していることである。この点は「誅殺、親戚を避けず」（誅伐）「己が親親を屈するは猶尊尊の義のごときなり」（喪服）という君権を第一義とする規定とは矛盾すると考えられる。第二に、諸侯と天子の大夫の身分が兼有しうるとする点である。

『白虎通』は諸侯の封国での治績を督察する大夫の役割を重視しているが、諸侯が天子の大夫に登用され、かつその過失が減免されるならば、その役割が無意味化し諸侯の地位を膨張させる危険性を有すると考えられるのである。

要するに、『白虎通』の国家構想の特質は、天子による一元的支配を志向する『孝経』の孝道観を政治体制の基本姿勢に据え、これを『春秋繁露』『儀礼』『喪服伝』『穀梁伝』の君臣序列を強調する所説を撰取することで強化しつつ、天子の大夫の役割を重視して諸侯の僭越を抑制しようとしながら、同時にこれと齟齬を生じかねない要因、即ち親族の諸侯の過失を宥免する規定を保持している所にある。『白虎通』内部において、この両つの要素は「孝」の枠組みに位置するとひとまず考えられる。前者は『孝経』のそれであり、後者は『論語』子路篇のそれである。由来の異なる二つの孝概念の同居は、実は『白虎通』が天子の職掌に孝道による民衆の教化を掲げている（第一節（一）参照）ことからする必然的要請であるとも見うる。しかしそこには上記のような矛盾が認められるのだが、ただし、そうした矛盾は該書独自のものかと言え、そうではなく、『孝経』自体が同様の矛盾を抱えていると考えられる。

『孝経』では「父子の道は天性なり。君臣の義あり。父母之を生ず、続くこと焉より大なるは莫し、君親として之に臨む、厚きこと之より重きは莫し」（聖治章）とあり、父子関係に君臣関係が同時に重複しているとき、そこに認められる恩義が最も重厚であるとしている。しかればここでは、子が諸侯や卿大夫の身分として在ることが想定されている。さて、紀孝行章には「親に事うる者は上に居りて驕らず、下為りて乱れず、醜に在りて争わず」と孝行者のあり方が説かれる一方、「上に居り

て驕らば則ち亡ぶ。下為りて乱るれば刑せらる。醜に在りて争はば兵さる。三者除かれざれば、日び三牲の養を用うと雖も、猶不孝と為すなり」ともあり、不孝者は上位者から民衆に至るまで、然るべく処罰される、という。五刑章にも「五刑の属は三千にして、罪、不孝より大なるは莫し。…孝を非る者は親を無みす」と、不孝は最大の罪とされている。とすれば、君主の子がかりに諸侯の地位に在って驕慢なふるまいをしたり、卿大夫の地位に在って妄りな振る舞いをすれば、刑戮の罪を加えられることになる。しかしまた、『孝経』では天子は「愛敬親に事うるに尽して、徳教百姓に加え、四海を刑らしむ」（天子章）と、孝行については民の模範たならねばならぬ責務があるから、理論上は天子の親族を処罰し難い、と考えられる。『孝経』は五孝を説いて天子による国家の一元的支配を志向するものの、その親族が諸侯や卿大夫の地位に在るときには、その本来の目的が完遂されない危険性を孕んでいると考えられるわけである。してみると、『白虎通』が父子の相互容隠の道徳を規定として採用しているのは、一見『孝経』の理論上の欠陥を巧みに補っているようだが、ただそれは、見かけ上の隠蔽にしかすぎず、実際上は天子による国家の一元的支配を瓦解させる可能性を持った陥穽だと見うるのである。

四、『白虎通』の国家構想の背景

前節で、『白虎通』が提示する国家構想の特質は、諸侯の僭越を抑制することに意を払いながら、同時に親族の諸侯については罪科を減免す

る措置を留保するという相矛盾する二つの事柄を併在させている所にありと述べた。本節では、そうした特質の形成要因の一端を、白虎観会議以前になされた第五倫の外戚批判や諸王に対する章帝の政治姿勢などを手掛かりに考えてみたい。

(1) 第五倫の外戚批判

章帝の即位直後の永平十八年(七五)十月に司空に拔擢された(『後漢書』帝紀三 肅宗孝章帝紀)第五倫は、建初元年(七六)頃、章帝の舅氏の馬廖らが官職につき他の高官たちに贈賄するなどして私的に結合していることを弾劾したのに続き、建初二年(七七)八月、車騎將軍の外戚馬防が西羌へ出征するに当たり、「貴戚は封侯して以て之を富ますべきも、当に職事もて以て之に任ずべからず。何となれば、繩すに法を以てすれば則ち恩を傷つけ、私するに親を以てすれば則ち憲に違ふ」云々と上奏し、馬防が私的請託を行い民望を損ねている実状を指弾して賢者に補弼させるよう要請した²⁰(同・列伝三十一 本伝)。この上奏で第五倫は、貴戚はせいぜい封侯するだけに止めておくべきであり、決して官職に就けてはならないとし、その理由を、貴戚の罪科を漢の法律にかけた場合には皇帝との間の恩愛の情を損なうことになり、逆にまた親戚をえこひいきしてその罪状を見逃すときには、漢の法憲が損なわれることになる²¹と指摘する。ここに指摘される矛盾は、外戚が皇帝の親戚であると同時にその臣下であるという立場の複雑さに起因しており、彼らの過失への対応をめぐる「家事」を優先すべきか「王事」を優先すべきかという問題が生起するのである。そして、外戚が官に就くことを問題視する第五倫は「王事」優先の立場だと見なし得、この上奏を顧慮しなかつたとされる(同上)章帝は「家事」優先の立場に立つと考えられる。

ただし同年三月の詔に「今貴戚近親奢縦にして度無く、嫁娶送終するに尤も僭侈為り。有司典を廢し、肯て拏察すること莫し。春秋の義、貴を以て賤を治む。今三公自ら並びに宜しく非法を明糾し、威風を宣振すべし」(同・帝紀三 肅宗孝章帝紀)とあるように、章帝自身も貴戚が節度を越えて奢侈にふるまうのを三公以下に糾察せしめようとしている。ここで章帝は君臣序列を正そうとする立場に立っている。司空であった第五倫はこの詔に促されて前述したような上奏を行ったと見うる。しかし、先の第五倫の上奏に対する章帝の立場は外戚が就官することは容認するものであるといえよう。

外戚の処遇をめぐる生起するこうした矛盾は章帝期に入りとりわけ深刻化したと推測される。即ち、光武帝・明帝は外戚を封侯したり高官に配したりすることはなく²²厳正な政治路線を執つたとされる。しかし、次代の章帝は、この路線を継承せずに、即位直後の建初元年(七六)に馬氏の諸舅を封侯しようとする。この試みは外戚専横の契機を自制しようとする馬后に反対されその場は断念したが、同四年にはついに舅の馬廖・防・光を列侯に封じたのである。第五倫が上奏で「貴戚は封侯して以て之を富ますべきも、職事に当てて以て之に任ずべからず」(前掲)と述べたのは官僚としての立場から外戚が就官して政治を乱すことの方をより罪悪視したのだと思われる。

ところで、白虎観会議は建初四年(七六)十一月の開催であり、竇皇后の冊立(三年三月)、馬廖ら「三舅」の封侯(四年四月)、馬后の崩御(同年六月)に踵を接して行われた。馬后の死は章帝の外戚尊場の傾向を強めるべく作用したであろうから、白虎観会議では裁定者である章帝のそうした意向を強くうけたであろうことが予想される。一方、第五倫

に代表されるような、在官の外戚の所業が政治の腐敗をもたらすとの認識も会議に出席した学者の中にあつたに違いない。このことを念頭におき「妻の父母を臣とせず」（王者不臣）との規定のもつ意味を考えてみたい。この規定は「妻の父母」を攷黜を被らない臣たらざる諸侯とするものである。こうした規定内容からすれば、まずは章帝の外戚尊崇の意向がそこに反映されたといえる。だが、「臣としない」という事柄に着目すれば、この規定は第五倫に代表される、外戚は決して就官させてはならないとする見解も同時に満足させるものだと考え得る。つまり、右の規定には「家事」の尊重と「王事」の重視とを折衷し両立させる意味が込められたと考えられるのである⁽²²⁾。

(2) 章帝の諸王に対する政治姿勢

漢王室成員をめぐる「家事」と「王事」との衝突の問題は、『後漢書』に「肅宗性寛仁にして親親の恩篤し。故に叔父濟南・中山二王数ば入朝するごとに、特に恩寵を加う。及び諸昆弟並びに京師に留まるに就国せしめず」（『後漢書』列伝三十一 宋意伝）と記されるような諸王に対する姿勢にも内在すると考えられる。章帝の諸王に寛仁な姿勢は建初元年（七六）十一月に、叔父の阜陵王延が子の魴とともに謀反を図つた際の詔に「王前に大逆を犯し、罪悪尤も深く、周の管・蔡、漢の淮南に同じきこと有り。経に正義有り、律に明刑有り。先帝親親の恩に忍ばず、大法を枉屈して、王の為に愆ちを受け、群下惑わざること莫し」と明帝代に延が起こした謀反の罪にたいし明帝が誅伐を加えるべきことを考慮しつつ、結局は法をまげて恩情が加えられたのをやむを得ず踏襲して、阜の爵を阜陵侯に下げ食邑を一県に減らすなどに止まった（同・列伝三十二 阜陵質王延）ことにも現れている。章帝は正論としては親族を誅戮

しても君臣の序を保守すべきと考えつつも叔父を罪に掛けるに忍びないとするのである。他方、建初四年の第五倫の上奏に「聞くならく、諸王、貴戚を主とし、驕奢にして制を踰う。京師にして尚然らば、何を以て遠きを示さん」（同・列伝三十一 第五倫伝）とあるように、一官僚の見解としても、諸王・外戚の僭越を批判するものがあつた。とすれば、『白虎通』が君主一元の支配体制を志向して、諸侯の実力を抑制すべく規定がなされていたのは、章帝・官僚双方の意見が反映されたものであり、ともすれば驕慢・奢侈に趨りがちな諸王・外戚（列侯・関内侯）の所業を規制する所にその意図が存在したのではないかと考えられる。一方、過失を犯した肉親にたいし誅伐にかけるに忍びないという章帝自身の政治姿勢が「君、臣の為に隠さざるも、父独り子の為に隠す」（諫諍）「妻の父母には削せず。己が昆弟には削するも黜せず」（攷黜）などの容隠・免除規定をいわば逃げ道として残すことになつたのであろう。このように、『白虎通』の国家体制構想の特質である、君主一元の支配の志向と親族有免の要素とは、白虎観会議前夜の政治的情勢からする章帝や官僚の意思が反映されていると推測されるのである⁽²³⁾。

結びに代えて

最後に、『白虎通』が、白虎観会議以後の政治・社会に一定の規制力を発揮したのか否かを考えてみたい。この点について、『白虎通』は章帝が「称制臨決」して成立した欽定法典であつたとする従来の説⁽²⁴⁾を批判して、該書が欽定法典的性格を帯有することは認めてよいものの、

『後漢書』や『統漢書』礼儀志・祭祀志に『白虎通』の名を冠する引用例が皆無であるほか『統漢書』の劉昭注補にもその引用が数条に止まり、また上奏文等で『白虎通』の礼規定を準用する例も僅少であることなどを指摘して、現実にはその法典的權威をほとんど發揮しなかったとする見解²⁸が提出されている。しかし、『白虎通』の欽定「法典」的性格を云々する場合には、該書の礼規範と後漢国家の現実の法制との関係を問題にすべきだろうし、該書の礼規定が準用されるという場合には、該書がもつ支配理念が準用されているかという点にも着目すべきであろう。以下、如上の視点から、『白虎通』が政治的場面において規制力を發揮したか否かを、白虎觀會議以後の幾つかの事例に検討を加えつつ考えてみたい。

まず『後漢書』列伝三十四張敏伝に見える、父を侮辱された者が加害者に復讐しこれを殺害したという案件につき、これを死罪に問うことを宥し罪を減じたという章帝の裁定がやがて先例となり、ついに「輕侮法」として議定されたという事例である。右の記事は張敏が建初五年（八〇）に尚書に就任したとある記事の直後にあることからして、建初五年頃に生じた一連の事柄を記載したものだと考えられる。さて、この記事の後に和帝期における張敏の駁論が付載されているが、①そも「輕侮法」は先帝（章帝）の一時的な恩情が議定されたものであり、罪科として律令に定められたものではない（夫輕侮之法、先帝一切之恩、不有成科班之律令也）。②春秋の義には「子の讐に報いざるは子に非ず」とあって、法令としてはその罪科を減殺せぬべきであるのは、相互殺害の路は開くことができぬからである（春秋之義、子不報讐、非子也。而法令不為減者、以相殺之路不可開故也）。③もしこの義に仮託して復讐する者、

妄りに殺害を行う者の罪が減殺されることが許されれば、獄吏に巧詐を設けさせることにもなり、このことは「醜に在りて争わず」の義を教導するものではない（今託義者得減、妄殺者有差、使執憲之吏得設巧詐、非所以導在醜不爭之義）、とした上で、「輕侮の法」に仮託する罪の判例は四五百科にもものぼっており、今後ますます増大する見込みであるので、三公・廷尉に命を下して建初の詔書（即ち輕侮法）による弊害を除くべきである、とするのである。この上奏は『白虎通』のもつ規範性の性格を考察する上で一定の示唆を与えるものだと考えられる。即ちまず「輕侮法」があくまでも議論の結果としてのさだめであり、律令として定められたものではなく、かつこの法の規範性が經義（『公羊伝』隱公十一年）に依拠していることが、『白虎通』が白虎觀會議における經義統一の結果であることと規範の成立事情や規範の形式が類似していることが注意される。そして、「輕侮法」の拠る經義が『白虎通』誅伐篇に見える（第一節参照）ことからすれば、父を侮辱された者が加害者に復讐して殺害した罪を輕減した章帝の判断は、白虎觀會議の結果に基づいてなされたことが推測される。だとすれば、章帝が案件を処理する際の根拠としてその經義が採用された所に『白虎通』の規制力の存在を認めてよかるうが、ただしそれは、改めて議決された「輕侮法」が現実の社会に果たした、張敏が指摘するようなそれとは別種のものである。そこで、章帝が採用した經義が法として議定されたという事情を考慮すれば、『白虎通』の礼規範の性格が、施政方針と云うべきものであることが推測されるのである。また「輕侮法」のもたらす弊害が『孝經』（紀孝行章）の義に背くとされていることにも、『白虎通』の君主一元的志向が施政方針として採用されていることを見て取ることができよう。そして、

父子の恩情を重視した「輕侮法」が和帝期に張敏の二度目の駁論によりようやく廃棄された（『後漢書』列伝三十四本伝）ことを踏まえれば、章帝が白虎觀會議以後「父子の恩」を重視しており、そのことが和帝期にまで規制力を保っていたことが推測されるのである。

では、『白虎通』のもつ政治理念の中、国家の君主一元的支配の志向が果たした規制力の存在を、諸王の地位をめぐる議論²⁶から窺ってみよう。建初七年（八三）、宋意は章帝が叔父の済南王、中山王の二人を入朝することに恩寵を加え、西平王羨ら諸昆弟が京師に留まって就国しないのを「礼を踰え恩を過ぎ」たものだとみて、「春秋の義、諸父昆弟臣とせざる所無きは、尊を尊び卑を卑しめ、幹を強め枝を弱むる所以の者なり」「宜しく私恩を以て上下の序を損い、君臣の正を失うべからず」などと述べ、この上疏は章帝に嘉納された（同・列伝三十一宋意伝）。ここで引かれる「春秋の義」は『穀梁伝』文公二年の「君子は親親を以て尊尊を害わず、此れ春秋の義なり」とある、親族を親愛することで君臣の序を乱してはならないという考え方²⁷であり、これを「強幹弱枝」なる考え方と結合させて主張を展開している。ここに、『白虎通』のもつ君主一元的志向の影響を認めてよからう。

以上見たとおり、白虎觀會議以後、『白虎通』の礼規範が施政方針として規制力を発揮したが故に、君臣序列を明確にしようとする考え方と父子の恩愛を重視する考え方の双方が強調されたと考えられる。そして、章帝自身はいずれにも肯定的だが、「輕侮法」の成立事情などからして、父子の恩愛の実践をより強調する傾向に在ったと考えられる²⁸のである。

【注】

- (1) 本稿では、底本に盧文弼校定の『白虎通』（抱經堂叢書本）を使用する。
- (2) 南部「白虎通に見える公羊学の性格について」（『集刊東洋学』八二、一九九九）。
- (3) 日原利国「『白虎通義』研究緒論」（『日本中国学会報』一四、一九六二）。本論文で日原氏は『白虎通』のもつこころとした二面性を礼の形式とそれを支える原理との背反と捉えた上で「礼規定の面においてはあくまでも家族道徳を尊重し、その背後にある思想は權威主義に根拠する」あるいは「所謂後漢礼教国家（家族主義を指す―筆者注）なるものは、実は、権力意志の迷彩であり、絶対主義の擬態にすぎなかった」と述べる。しかし、第四節で述べるように、『白虎通』が家族主義を標榜することにはしかるべき政治的意味があると考ええる。
- (4) 盧文弼が「欲專制正」句の下に注して「下当有法字。公羊序疏引鉤命決（公羊哀公十四年疏引孝経説の誤り―筆者注）云、某以匹夫徒步以制正法」云々と述べるのを参考にし、「法」字を加えた。
- (5) 『白虎通』において、士は「士者事也。任事之称也。…何以知士非爵。礼曰四十強而仕、不言爵為士（爵）」「士者位卑禄薄、但祭其先祖耳」（五祀）「士不得諫者、士賤、不得予政事、故不得諫也。謀及之、得因尽其忠耳」（諫諍）と、無爵で禄位が低く、政事の是非には関与し得ない行政官だと規定されている。崩薨篇に死の称谓を説明して「士曰不禄、失其忠節、不忠、終君之禄、禄之言消也、身消名彰」とある（劉師培『白虎通輯補卷下』は旧本（元大徳本）ではこの措辞で

あつたとする。傍点は筆者)の『孝経』に「忠順不失、以事其上、然後能保其祿位、而守其祭祀、蓋士之孝也」(士章)とあるのと關係を有する。また庶人については、『孝経』庶人章との直接の關係は見えないが、「礼、庶人為国君服齊衰三月。王者崩、京師之民喪三月何。民賤而王貴、故恩淺、故三月而已」(喪服)などと『儀礼』喪服伝の服喪規定によりつつ、庶人が王者に対し孝を尽くすべきことが説かれる所に、『白虎通』の天子による国家の二元的支配への意思が看取される。

(6) 注(3) 日原論文はこの点に留意している。

(7) 堀池信夫『漢魏思想史研究』(明治書院、一九八八)第二章二節

(四)「白虎通小考」はこの点につき、古文説(天子は爵ではなくかつ天子は諸侯臣下に爵を賦与する立場)を今文説(天子を天より下命された爵位とする立場)内部に取り入れようとしていると評価する。

(8) 注(2) 拙稿参照。

(9) なお、この考え方は、『孟子』万章下で、孟軻が班爵のあり方について「天子一位、公一位、侯一位、伯一位、子男同一位、凡五等也」と述べるのに、淵源していよう。陳立『白虎通疏証』卷一、爵篇を参照されたい。

(10) 『白虎通疏証』卷二、号篇。

(11) 『白虎通』災變篇に「天所以有災變何。所以謹告人君、覚悟其行、欲令悔過修徳、深思慮也」とある。

(12) 注(3) 日原論文参照。

(13) 『白虎通疏証』卷七、王者不臣篇。

(14) 『穀梁伝』僖公十年の文に「君(晋献公)曰孰可使。麗姬曰臣莫尊於世子、則世子可」とあり、『礼記』文王世子に「君之於世子也、親則父也、尊則君也、有父之親、有君之尊、然後兼天下而有之」とある。

(15) 注(3) 日原論文参照。

(16) 注(3) 日原論文参照。

(17) ただしこの規定の後には「或曰、王者臣得為諸侯臣者、為衰世主上不明、賢者非其罪而去、道不施行、百姓不得其所、復令得為諸侯臣、施行其道」という反対説も付されている。

(18) 板野長八「孝経」の成立」(『史学雑誌』64・3・4、一九五五、のち『儒教成立史の研究』(岩波書店、一九九五)所収)参照。

(19) 注(2) 拙稿参照。

(20) 東晋次『後漢時代の政治と社会』(名古屋大学出版会、一九九五)第二章二節「皇帝の政治と儒家理念」は第五倫上疏の同じ部分を分析して「法」と「親」とは皇帝にとって矛盾するもの、公的規範「憲」と、私的関係によって成立する「恩」とは相容れないものと考えられていた」と述べる。ただし、後述するように、「輕侮法」が父子の恩愛を重視した皇帝の判例に基づいて改めて議定され、その結果図らずも現実の法規範と齟齬を生ずることとなったことからすれば、皇帝自身の主観としては、「恩」と「法」とが矛盾することとは必ずしも認識していなかったと思われる。

(21) 「光武閔傷前代権臣太盛、外戚与政、上濁明主、下危臣子、后族陰・郭之家不過九卿、親属荣位不能及許・史・王氏之半耳」(『後漢書』帝紀二明帝紀所引「東觀記」)「(明)帝遵奉建武制度、無敢違者。

後宮之家、不得封侯与政」（『後漢書』帝紀二孝明帝紀）

(22) 渡邊義浩『後漢国家の支配と儒教』（雄山閣出版、一九九五）第二篇章「外戚」は「不臣妻之父母」の理念により宗廟における嫡妻権が正当化され後漢時代の嫡妻方の権力行使が正当化されたとするが、この理念には、実は外戚が政治に関与することを忌避しようとする意味が込められていると筆者は考える。

(23) 章帝の諸王に対する姿勢として、今一点触れておくべきは、叔父東平王蒼への崇敬である（『後漢書』列伝三十二 東平憲王蒼伝）。『後漢書』百官志には「明帝初めて即位するに、弟東平王蒼に賢材有るを以て、以て驃騎將軍と為す。王を以ての故に、位公の上に在り。数年の後罷む」とある。『白虎通』で諸侯が封国の采と官禄とを同時に食めると規定されている（京師）のは、有能な諸王が在官輔政することを期待した章帝の意思が反映されたのではないか。なお、辺土名朝邦「『白虎通義』研究序説―新たな視座を求めて―」（『荒木博士退休記念中国哲学史論集』、葦書房、一九八一）は、章帝の姿勢と『白虎通』の国家構想との関連を基本的視座とし、『白虎通』内部における諸侯処遇の実質と形式との断裂に、絶対主義体制への志向と礼教主義遵奉との反映を見ようとする。この点本稿の視角と近似するが、辺土名論文は『白虎通』内部における家族主義と絶対主義との相互の関連を追究していない点に問題を残している。

(24) 侯蓋廬ら『中国思想通史』第二卷七章漢代白虎観宗教主義与神学思想（人民出版社、一九五七）参照。本書には「我們認識白虎観所欽定的奏議、也就是賦予這樣的『国憲』以神学的理論根柢的識緯国教化的法典」とある。ここに所謂「国憲」とは章帝の章和元年（八七）

に曹褒が定めた「漢礼」百五十篇を指す。

(25) 池田秀三「『白虎通義』と後漢の学術」（『中国古代礼制研究』京都大学人文科学研究所、一九九五、所収）参照。池田氏はその他、蔡邕『独断』応劭『風俗通義』が『白虎通』と近似した内容を有しながら、各種問題につき自己の論理で検討し直している点、許慎『五經異義』が『白虎通』と正反対の結論を提出している点を挙げ『白虎通』が学界において規制力を発揮しなかつたとしつつ、問題設定の面等ではその影響が見られるとする。また氏は「白虎通国家」が現実と全くは遊離して成立しているのではないことに注意しつつ、それが觀念上の産物であることを強調する。ただ、筆者はその觀念性の中に現実的要請の反映があると考え、『白虎通』の封建諸侯に関する諸規定に漢代の諸王公侯を念頭においた政治的志向を読みとろうとする。

(26) 他の事例としては、建初六年（八一）に章帝が叔父の沛・濟南・東平・中山の四王を「親尊を兼ねる」ものとして名のことを免除する特権を授与しようとしたが、東平王蒼は「貴に常尊有り、賤に等威有り」などと応えて辞退した（『後漢書』光武十王列伝第三十二、東平憲王蒼伝）というものがある。この事例では、親族の諸侯も天子の尊には屈従すべしという差別意識を、諸王自身が抱えていることが注目される。また、明帝初に顔忠・劉子産ら州郡の悪人とかたらい、凶書に基づいて謀反を画策したかどで、一旦は領地削減となりながら、建初八年（八三）に削地が返還されるや宮室を増築するなど奢侈驕慢を繰り返した濟南王康を、和帝永元初に国傳何敞は上疏して諫めて「蓋し聞くならく、諸侯の義、節を制め度を謹しみ、然る後能く其社稷を保ち、其民人を和す。大王骨肉之親を以て、茅土を享食するなれ

ば、当に政令を施張し、其の典法を明らかにし、出入進止に宜しく期度有るべく、輿馬台隸は応に科品を為すべし」などと述べた（同・濟南安王康伝）事例がある。ここで、何敞は『孝経』の「諸侯の孝」を抛るべき規範として用いており、この規範の群臣への浸透の度合いが窺える。濟南王康は何敞の意に背くところはなかったものの、改めることができなかった（雖無所嫌悟、然終不能改）とされる（同上）が、ここでは少なくともその意味を了解している点が重要である。

(27) 田中麻紗巳「後漢初期の春秋学について」（『中村璋八博士古稀記念東洋学論集』汲古書院、一九九六）参照。

(28) 『後漢書』江革伝第二十九は、斉国臨淄の人で、光武帝期より実母に対する孝行により郷里で「江巨孝」とその名を称えられた江革に對して、章帝は司空長史から五官中郎將に遷すなどしてその人柄を愛したが、元和年間（八四―八六）にはかれを表彰して「夫孝、百行之冠、衆善之始也。国家每惟志士、未嘗不及革。県以見穀千斛賜巨孝、常以八月長吏存問、致羊酒、以終厥身。…」などと述べ、その結果「巨孝の称、天下に行わる」と記す。ここに見られる章帝の言動も、かれのそうした傾向の一端を窺わせるものである。因みに『白虎通』攷黜篇に「孝道之美、百行之本也」の語が見える（盧文弨はこの部分の文字を大幅に改めているが従い難い）。右の章帝の詔に見える措辞（傍点部分）はこの語を踏まえるものだと思われる。