

中国古代儒家文献に見る反戦思想 (5)

——『新語』『新書』——

Antiwar Thoughts in the Confucian classics(5)

:Xin Yu (『新語』), Xin Shu (『新書』).

濱川 栄

Sakae HAMAKAWA

(令和元年十一月八日受理)

抄 録

前稿に続き、本稿では前漢初期の陸賈の撰とされる『新語』と、前漢前期の賈誼の撰とされる『新書』に見える反戦的言辞を検討した。『新語』については今も真贋論争が続いており、前漢末・後漢初期の偽作と見る説もあり、前漢中期成立の『塩鉄論』との思想的継承を判断するのは難しい。しかしいずれにしろ『新語』の内容は他の儒家文献と共通点が多く、反戦的言辞にも見るべき特徴はない。一方『新書』にも偽作説はあるが、内容がほぼ前漢前期の時代相に合致することは明らかで、確実に『塩鉄論』に影響を与え得た文献と見なせる。『新書』には他の儒家文献にはない率直な生命尊重主義が随所に見られ、戦争そのものを全否定してはいないが、民に徹底的に仁政を施し、天寿を全うさせる君主こそが聖王である、という主張が鮮明に見える。その点で、『塩鉄論』の絶対平和主義に通底する思想書と見なし得ることが明らかとなった。

キーワード：絶対平和主義，真贋論争，生命尊重主義，髮子，仁政

はじめに

前四稿に続き、中国古代の儒家文献に見える反戦思想や反戦的言辭を抽出・検討する。その目的は前四稿と同様、前漢中期（前八一年）の「塩鉄会議」で賢良・文学が唱えた「絶対平和主義」の思想的淵源を、それ以前に成立した儒家文献に見いだせるか検証することにある。本稿では、前漢王朝初代皇帝の高祖劉邦に仕えた陸賈の撰とされる『新語』と、第五代皇帝文帝の懐刀として活躍した賈誼の撰とされる『新書』を対象とする。

一、陸賈と『新語』について

『新語』の撰者とされる陸賈（前三世紀後半―前一七〇年頃）については、『史記』『漢書』ともに列伝がある。楚の出身で、早くから劉邦のブレーンとなり、弁舌の士として活躍した。特に南越王趙佗を説得して漢に服属させたことと、高祖劉邦が亡き後、漢朝の実権を握った皇后呂氏一族の追い落としと第五代皇帝文帝の即位に貢献した功績が兩列伝では特筆されている。

しかし、それ以上に後世人口に膾炙したのが『新語』の撰述に關わる逸話である。儒者であった陸賈は、折に触れ高祖に『詩経』『書経』の素暗らしさを解いた。しかし、儒者嫌いで知られた高祖はある日陸賈をののしり、「自分は馬上で戦って天下を得たのだ、詩だの書だの知ったことか」とうそぶいた。それに對し陸賈は、

馬上に居りて之れを得しも、寧んぞ馬上を以て之れを治む可

けんや。

と切り返した。馬上で天下を得たとしても、馬上でそれを治めることができましようか、と問うたのである。そして、殷の湯王・周の武王が武力討伐で前王朝を滅ぼしながら、その後仁政を布いて自身が創建した王朝を長らえた例などを挙げ、儒学に基づく政治の実行を勧めた。窮した高祖は陸賈に「では試みにわしのために、秦はなぜ短命で終わったのか、わしが天下を取ることができたのはなぜか、また往古の国々の成功と失敗について書き表せ」と命じた。そこで陸賈は国家存亡の徴候について計十二篇を著わした。一篇を書きあげ奏上するたびに高祖は「善し」と称え、左右の大官らが皆万歳を称したという。そして、

其の書に号して『新語』と曰う。

と『史記』陸賈列伝に明記されるように、この十二篇が『新語』となった。この書名が以後一貫して使われ、今日に至っている。戦国・秦・漢時代に成立した多くの書物のうち、このように成立過程が明白で、当初から確定した書名を持ち、それが継続した例は非常に珍しい。

また、司馬遷は『史記』陸賈列伝末尾の論贊で、

余、陸生の新語の書十二篇を読む。固より当世の弁士なり。と明言しており、『新語』が前漢武帝期まで原書の十二篇構成のまま存在していたことは疑いない。こうした経緯だけを見れば、『新語』の成立過程に疑いを挟む余地は全くなさそうに思われる。

しかし、この時代の典籍の例に漏れず、その後長く読み継がれた後世の『新語』については、内容の真贋などに多くの疑問が示されてきた。南宋の官僚であった黄震（一三世紀）は、

新語、十二篇。……然れども其の文、煩細にして、陸賈豪傑の士の言う所に類せず。……(陸)賈の本旨の、天下は馬上を以て得可けんも、馬上を以て治む可からざるの意を謂うが若きは、十二篇に咸焉みなれ無し。則ち此の書、陸賈の本真に非ざるに似たるなり。 (『黃氏日鈔』)

と喝破した。陸賈が見得を切った「馬上で天下は取れても馬上で天下を保つことはできない」という揚言に則したような記述は全く見えず、陸賈の真作かどうか疑わしい、というのである。

そもそも、『漢書』卷三十芸文志にすでに『新語』の書名は見えず、陸賈の撰として挙げられているのは「楚漢春秋九篇」と「陸賈二十三篇」、それに「陸賈賦三篇」であるが、そのうち『楚漢春秋』と『陸賈賦』は『漢書』芸文志編纂時にすでに亡失している。こうなると芸文志に見える「陸賈二十三篇」と原本『新語』十二篇の関係が気になってくる。金谷治は、『新語』は「陸賈二十三篇」に吸収されたものと推測し、今日われわれが目にする『新語』は真本ではなく、「陸賈二十三篇」の中でたまたま残存したものである、としている⁵⁾。この解釈は以後多くの追隨者を生んだが、福井重雅も言うように、「陸賈二十三篇」に真本『新語』が吸収されたという物的証拠は一つもない以上、さほど信憑性のある解釈ではない。一方、かなり後世にはなるが、『隋書』卷二四経籍志に「新語二卷 陸賈撰」として『新語』が挙げられている。しかし、儒家の書籍を列記した「経部」ではなく、儒家以外の諸子百家の書籍を並べた「子部」に記載されている。これが果たして陸賈自身が撰述し、司馬遷が見た『新語』十二篇なのかどうか、あるいは『漢書』芸文志に見える「陸賈二十三篇」の一部分なの

かどうか、これ以上の手掛かりが皆無であるためわからない。こうして見てくると、今日に伝わる『新語』が果たして漢初に陸賈の撰した真本であるかが非常に心許なくなってくる。しかし、今日まで多くの論者が現行の『新語』を陸賈撰の真本とみなしてきた。日本においては、特に戦前・戦後を通じて中国史学界最大の重鎮の一人と言える宮崎市定が、『新語』は、漢代最初の著書たる光榮を担うもの」とまで絶賛し、現行『新語』の全文の校訂と翻訳を施して以来、真本説がかなり有力となった。

しかし、一方で根強い懐疑論があることも確かである。その先頭に立っているのは福井重雅である。福井は、現行『新語』の道基篇の末尾に「穀梁伝に曰く」として、早くとも前漢中期以降の成書が確実視されている『春秋穀梁伝』の一文が引用されている点、後漢初期の思想家・王充の『論衡』が「陸賈の新語は」(『論衡』佚文篇)・「新語は陸賈の造りし所」(案書篇)などと陸賈の名と『新語』の書名には言及しながら本文の引用はしておらず、その一方で「伝に曰く」との書き出しで引用した一文が現行『新語』の一文とほぼ合致するという不可解な点(いかにも王充が『新語』の書名のみを知って中身を知らず、一方で現行『新語』と一致する内容の「伝」なる別本が流布していたことを疑わせる)、そもそも高祖が求めた「秦が短命で終わり、自分が天下を取れた理由、上古以来の諸国の興亡の理由」が現行『新語』ではほとんど具体的に述べられていない点、さらに現行『新語』の各所に前漢中期以降後漢初期にかけてにわかに流行した天人相関・災異・讖緯などの思想に関わる文言や表現が頻出する点などを詳細に検討し、『新語』の文章全体から受ける読後感は、基本的にはそれ

が前漢末・後漢初の作品であることを感じさせずにおかない」と述べている。

こうした福井の疑義には相当な説得力がある。しかし、現行『新語』の偽作を完全に証明するものではない。例えば、現行『新語』道基篇が「穀梁伝に曰く」と明記して引用する一文は、実は現行『春秋穀梁伝』には見えない一文である。真本論者はこの事実を逆手に取り、『新語』道基篇が引く一文は現行『穀梁伝』編纂時に漏れた、いわば旧本『穀梁伝』にあった一文であると主張する。つまり、我々が知る現行本とは異なる内容を含んだ『原・穀梁伝』のようなものが漢初以前から存在したと想像し、『新語』道基篇はその一カ所を引用したのであるうからなら矛盾はない、と言うのである。この論法は、現行『新語』が天人相関・災異・讖緯思想的な文言を多数含む点にも応用される。つまりは、漢初以前に『原・穀梁伝』があり得た可能性、天人相関・災異・讖緯思想があり得た可能性を完全に否定し、「漢初においては決してあり得ない」ことを証明しない限り、現行『新語』真本説は否定しえないことになるのである。

しかし、こうした「悪魔の証明」の希求は、学問的には不毛な議論と言わざるを得ない。確かに厳密に言えば、我々が議論の根拠にできるのは、二千年以上の風雪に耐えて奇跡的に今日まで伝えられたごくわずかな史料のみである。しかし、その間に地上から消滅した数知れない文献や、そもそも記録すらされなかった無数の思想・概念・思考が「あったはず」であり、それら消え去ってしまったものの存在も考慮しながら歴史学、特に思想史学などという営為は進められてきたはずである。現在まで残っていない

ものは一切「なかったもの」とし、「それらの存在を証明できないければ議論さえ許さない」というのでは、歴史学は成り立たないであろう。同じ理屈は、真本説にも言えるはずである。現行『新語』が確実に陸賈の真本であることを証明するためには、それこそ出土資料として現行本と内容のものが現れる、といった僥倖でも期待するしかない。そのこと自体は、近年の出土文字資料の激増ぶりから見ても必ずしもあり得ないことではないが、一方で現行とは全く異なる内容の『新語』が出現する可能性もある。『新語』の真贋論争は、そうした新出資料の出現を待つ以外、これ以上の深化は望めないようである。

一方、こうした成立過程の問題を抱えながらも、現行『新語』が長く陸賈の手になる儒家文献と見なされ、読み継がれてきたという事実も軽視はできない。真本説が有力であるのも、その大体的内容が漢代の儒家文献として大きな齟齬や矛盾を感じさせるものではなかったことが背景にあると思われる。以上の状況を踏まえ、本稿では『新語』が前漢中期以降に成立した可能性も考慮しつつ、その内容には前漢初期の社会状況を踏まえた思想を含むものと見なし、昭帝期の塩鉄論争や宣帝期成書の『塩鉄論』に影響を与え得た書籍として、そこに見える反戦思想を抽出して検討することとしたい。

二、『新語』に見える反戦的言辭

『新語』冒頭の道基第一は、天地の成り立ちから説き起こし、神農・黄帝などの聖人が現れて人々に農耕や舟車の製法を教え、

法や刑罰を定め、それにより社会が発展してきたことを述べる。しかし一方で人々が利を求め、華美な生活を好むようになったため、聖人は「仁を懐き義に仗り」、天地を「危くして傾かず、決して乱れざる者」としたとする。続いて舜、伯夷・叔斉、太公（呂尚）といった儒家になじみの君子たちがそれぞれ親孝行、清廉方正、主君への献身といった儒家的道徳の發揮によって名を成したことを述べたのち、

智伯は威に仗り力に任じ、三晋を兼ねて亡ぶ。

と唐突に春秋時代末期の晋の権臣・智伯が、同じく権臣の韓・魏・趙三氏（三晋）の武力討伐を図ってかえって反撃を受け、滅亡した有名な逸話に触れている。さらに徳・仁・義という儒家的徳目の重要性を説き、

夫れ事を謀りて仁義に並わざる者は、後、必ず敗る。

と断じている。武力に乗じて晋の覇権を握ろうとした智伯の失敗になぞらえているかに見える。しかしもちろん、武力を全面的に否定しているわけではない。

故に聖人は乱を防ぐに絳芸を以てす。……徳の盛んなる者は威広く、力の盛んなる者は驕り衆し。斉の桓公は徳を尚びて覇たり。

斉の桓公は名宰相・管仲の補佐を得て春秋時代最初の覇者となった。もちろん武力をもって諸侯に覇を唱えた人物であるが、管仲ともども儒者ではない。しかし、ここでは「徳を尚」んだ儒家的人物として評価されている。軍事力についてはもっと端的に、師旅行陣は、仁を懐きて固きを為し、義に仗りて彊し。と言う。「師旅行陣」（軍隊）は仁・義によってより強力になる、

というのである。そしてこの道基篇は、

万世乱れざるは、仁義の治むる所なればなり。

という一文で締めくくられる。

それにしても、冒頭の記事を読むだけですでに食傷気味となるこうした抽象的・教条的な儒家的価値観の羅列は、他の儒家文献でもいくらでも見られるものに過ぎず、元来「儒家嫌い」の高祖の心にいささかでも響いたとは到底思えない。この点だけからも現行『新語』が真本かどうか疑わしくなってくる。しかし、その点は棚上げにし、軍事に関する言辞を引き続き見ていくことにしたい。

至徳第八に、

豈に堅甲利兵、深刑刻法の朝夕切切を恃み、而る後に行われんや。

と見える。強力な軍事行動、厳酷な法律・刑罰の執行が日々営々と続いた後に正しい政治が実現するわけではない。その実例として、

昔、晋厲・斉莊・楚靈・宋襄、大国の権を秉り、衆民の威に杖り、軍師横出、諸侯を陵轢し、外は敵国に驕り、内は百姓を克し、隣国の讐は外に結び、臣下の怨は内に積む。而して金石の功を建て、終に不絶の世に伝えんと欲するも、豈に難からずや。故に宋襄は泓水の戦に死し、三君は臣子の手に弑せらる。皆、軽がるしく師を用い、威力を尚び、以て斯に至る。

とし、晋の厲公・斉の莊公・楚の靈王・宋の襄公の四人の春秋時代の諸侯を挙げ、軍事に依存し過ぎて内外の怨みを買ひ、結果と

して宋・襄公は戦死し、他の三君は臣下に殺された事実を述べる。続いて、

故に春秋は重ねて之れを書し、嗟嘆して之れを傷む。是の三君は皆、其の威を強めて国を失い、其の刑を急にして自ら賊う。斯れ乃ち去事の戒め、來事の師なり。

と説く。軍事力に安易に頼り、厳しい刑罰で人民を抑え込む政治は、一時的に国を強くすることはできても、結局その崩壊を早めるだけだ、というのである。反戦的言辞と言えるほどではないが、軍事に頼る政治を戒めている点には注目したい。同様の文言は、懷慮第九にも見える。

故に理を欲するの君は、利門を閉じ、徳を積むの家は、必ず災殃無し。利、絶ちて道著れ、武、譲りて徳興る。斯れ乃ち久を持つるの道にして、常行の法なり。¹³

利益を追わず、武力に頼らない政治を行うことが結局道徳を高めることにつながり、国家の長久をもたらす常道なのだ、ということである。これまた儒学発祥以来繰り返し説き継がれてきた理念であり、『新語』でしか目にできないようなことではない。

『新語』の結論は、最終篇の思務第十二の末尾にある次の文に集約されている。

故に仁者位に在れば仁人來たり、義士朝に在れば義士至る。是を以て墨子の門には勇士多く、仲尼の門には道徳多く、文・武の朝には賢良多く、秦王の庭には不祥多し。故に善は必ず因る所有りて至り、悪は必ず因る所有りて來たる。善悪は空しく出でず、禍福は妄りに作らず。唯心の向かう所、志の行く所のみ。

人間社会はまさに「類は友を呼ぶ」で、仁者のもとには仁者が集まり、義人のもとには義人が集まり、孔子のもとには高德の人が集まり、周の文王・武王のもとには賢者・善人が集まり、秦の朝廷には邪悪な人間が集まった。結局のところ、上に立つ者が儒学を学び、仁義道徳を身に付け、それを実践すれば自然に下にもそうした人が集まり、政治はうまくいく、ということである。善悪禍福も全ては上に立つ者の道徳心次第、というこの結論は、多数の儒家文献に共通する根本理念であるとともに、今日でも繰り返し返し真剣に問われるべき政治的課題であると思われるが、ひたすらこの理念を正面から説き続ける『新語』は、その真贋論争から一步引いて冷静に見てしまうと、あきれるほど陳腐な内容の儒家文献と言わざるを得ない。もちろん、そこには『塩鉄論』の賢良・文学のような、迫力ある絶対平和主義の主張の片鱗も見られず、せいぜい兵事の抑制を説く微温的な平和主義がうかがえるだけである。『新語』が『塩鉄論』より先にできたものでも後にできたものでも、『塩鉄論』で賢良・文学が唱えた絶対平和主義への親和性は決して高くない儒家文献と見なさざるを得ない。

三、賈誼と『新書』について

賈誼(前二〇〇年—前一六八年)についても『史記』『漢書』に伝がある。賈誼は洛陽に生まれ、早くから『詩経』『書経』に通じ、文才を知られていた。地方官からの推薦で若十二歳前後で前漢第五代皇帝・文帝(位前一八〇年—前一五七年)に博士・太中大夫として仕え、儒学の知見に基づく様々な政治改革を進行

した。しかし老臣たちの讒言を受けて長沙国（現湖北省）の太傅に左遷される。その後再び文帝に召され、また種々の建言を行った。のち文帝の末子であった梁の懐王の太傅となったが、その後も折から悪化していた匈奴問題に対する進言などを積極的に行った。しかし、懐王が落馬事故で亡くなったことで消沈し、その翌年三三歳で病没した。彼の数々の進言は『史記』『漢書』に多数収載されており、のちその他の文章も併せて編纂されたものが『新書』とされる。ただし、『漢書』芸文志には「賈誼五十八篇」と見え、『隋書』経籍志には「賈子十卷録一卷。漢梁太傅賈誼撰」、『旧唐書』卷四七経籍志には「賈子九卷賈誼撰」とあり、『新書』という書名はようやく『新唐書』卷五九芸文志に「賈誼新書十卷」と見えるのが、正史においては初出となる。¹⁵

なお、『新書』についても早くから偽作説がある。その主な主張は、『史記』『漢書』所引の文章は賈誼の真作と見なせるが、それ以外の『新書』の文章は後代の好事家が竄入したものに過ぎず、信用が置けない、というものである。しかし、信用が置けない根拠として挙げられるのが、例えば「道」「法」「虚」「術」などの道家的・法家的字句や概念が多数見えること、つまり「儒家的でない」という理由であるとすれば、それはかつての「五経博士設置Ⅱ儒教国教化」説に見られるような過度な儒教一尊主義に毒された謬見であると言わなければならない。「五経博士設置Ⅱ儒教国教化」説は、福井重雅による長年の研究によりほぼ打破されたと筆者は考えるが、¹⁶前漢後半の宣帝期成立の『塩鉄論』（前一世紀前半）においてすら、儒家以外の諸子百家の言説が縦横無尽に引用されている事実ひとつをとっても、儒家的でない言説がある

からといって一義的に『新書』を偽作と見なすことの愚は明らかである。¹⁷

内容的には、むしろ『新語』のように前漢後半以降顕著になる天人相関説・災異説・讖緯説が目立って見えるようなこともなく、概ね前漢中期以前の情報で完結しているようである。したがって、そこに顕著な反戦思想や絶対平和主義が見られるようであれば、『塩鉄論』に影響を及ぼした蓋然性は高くなる。¹⁸

四、『新書』に見える反戦的言辞

まず、賈誼の文章のうち最も知られた卷一過秦篇から。

今、秦、南面して天下に王たり、是れ上に天子有るなり。即

ち元元の民、其の性命を安んずるを得んことを冀^いいて、心を虚^{こゝろ}しくして上を仰がざるは莫^なし。……秦王、貪鄙^{たんび}の心を懐き、

自奮の智を行い、功臣を信ぜず、士民を親しまず、王道を廃して、私愛を立て、文書を焚^やきて刑法を酷にし、詐力を先にして仁義を後にし、暴虐を以て天下の始めと為す。（傍線は濱川。以下、同じ）

注目したいのは、傍線部である。戦国七雄中最強の国家として他の六国を圧倒し、ついに天下統一を果たした秦の皇帝を前にして、庶民（元元の民）は、ひたすら自分たちの「性命」の安寧を「冀^いいて」、皇帝を仰ぎ見るほかはなかった、としている。庶民は、なによりも生命の安全を希求していたのである。このように「庶民が根源的に求めていたもの」は、実は意外に他の儒家文献にはほとんど言及がない。庶民が何よりも生きることが求めていた、

などということはありません。自明で陳腐なことをみなされたからであらうか。しかし、我々としてはその陳腐なことをあえて明記してくれた賈誼に感謝したい。人々は、まさしく生き延びるために史上初めて登場した皇帝という絶対者にひざまづいたのである。反戦思想の根幹は、もちろん生命尊重の思想であり、「生きる」ことを何より重んじる観念である。戦争はもちろん、むやみな殺戮もやめて欲しい、庶民はただ虚心に皇帝にそれを求めたのである。ところが、秦はそうした庶民の願いに「暴虐」でもって答えた、というのが本篇の基本的論旨である。

続いて、卷一數寧篇に見える反戦的言辞を見てみよう。

(上||文帝) 治の爲に知慮を勞し、身体を苦しめ、馳騁鐘鼓の楽しみに乏しからしめば、為すこと勿くして可なり。樂しみは今と同じきのみ、因りて加うるに常安にして四望患無きを以てす。因りて諸侯附き親しみ、道を軌し忠を致して上を信ぜんのみ。因りて上、其の臣を疑わず、族罪無く、兵革動かず、民、長く首領を保たんのみ。因りて徳、支遠に窮まり、近き者は匈奴、遠き者は四荒、苟くも人迹の能く及ぶ所は、皆、風に郷い、義を慕い、臣子と爲るを樂しまんのみ。

文帝自身が政治に邁進し、狩猟や歌舞音曲などの娯樂を控えめにし、四方が安寧であることを樂しむようにすれば、何かと反抗的な諸侯も親しみ従い、無軌道をやめ、忠義を尽くして文帝を信じないはずはない。その結果文帝も臣下を疑う必要はなくなり、三族皆殺しになるような罪人も出なくなり、軍隊も動かす必要が亡くなり、民衆は「長く首領を保たんのみ」、つまり「身の安全を保てる」というのである。そうすれば、徳は遠方にまで達し、

匈奴を始めとする化外の異民族を含め、およそ人の足跡が届く範圍に生きる人々はみな文帝の徳義を慕い、臣民となることを樂しむに違いない、と説いている。ここでも、庶民は何よりも生命を全うすることを希求している、という観念が見えている。

さらに數寧篇には、注目すべき次の文が見える。

髮子曰く、至治の極は、父、死子無く、兄、死弟無く、塗に纏線の葬無く、各おの其の順を以て終う、と。

政治の理想の極致は、父にとっては子が死なず、兄にとっては弟が死なず、路上に「纏線葬」(乳幼児の死体)がなく、全ての人が年齢順に天寿を全うできる世の実現であると言う。戦争、災害、苛政、飢餓などにより無念の死を遂げることなく、全ての人が寿命を生き切れる社会の実現、ということになる。これほど率直に「生命尊重」をうたった一文は、管見の限り他の文献では見たことがない。まさしく反戦思想・絶対平和主義の究極的表現と言えよう。

この一文を述べた髮子という人物は、他の儒家文献はもちろん、あらゆる文献でも全く見ることのできない謎の人物である。しかしともかく、そうした人物の言をあえて引用している以上、賈誼も同じ考えであった可能性は高い。『塩鉄論』の賢良・文学の言に見える絶対平和主義につながる思想的淵源の一つがここにあると言えるのではなからうか(ただし、『塩鉄論』にこの一文が引かれていたわけではない)。

『新書』の生命尊重主義はまだ見られる。次は卷一藩彊篇である。長沙は乃ち纒に二万五千戸のみ。力は以て逆を行うに足らず、則ち功少なくて而して最も全く、勢い疏くして而して最も

忠たり、骨肉を全くす。

賈誼は自身が赴任していた長沙国について、弱小国で到底漢に反逆を行う力もないのに最も安寧を保ち、権勢には縁遠いのに漢の帝室に最も忠節を尽くし、その結果「骨肉を全くす」、つまり身体（国家）を保全できた、と言う。淮南王国などの強大な諸侯王国ほど漢に敵対的である現状を打開するために、巨大諸侯王国を暫時多くの小国に分割する政策の利を説く議論の一部であるが、ここでも「骨肉を全くす」ることに至上の価値を置く思考が表出している点に注目される。²⁰このあたりには儒家思想よりも、「小国寡民」²¹を説く『老子』の思想への接近が感じられる。黄老思想が一世を風靡し、無為清静が尊ばれた前漢前期にあつてはならん不思議なことではない。

ところが、対匈奴問題については賈誼の口吻が大きく変化する。卷三解臬篇では、

凡そ天子は天下の首なり。何ぞや。上なればなり。蛮夷は天下の足なり。何ぞや。下なればなり。蛮夷徴令するは是れ主上の操なり。天子共貢するは、是れ臣下の礼なり。足反つて上に居り、首顧つて下に居る、是れ倒臬の勢なり。

と言ひ、漢と蛮夷の關係は首が上・足が下にあるのと同じように絶対的に漢が上で蛮夷が下でなければならぬのに、現状は下位のはずの蛮夷が天子のように振る舞ひ、天子が臣下のように蛮夷に貢納している有り様だ、と嘆く。また卷三威不信篇では、

古の正義は、東西南北、苟も舟車の達する所、人迹の至る所、率服せざるは莫く、而して後に天子と云う。徳厚く沢湛く、而して後に帝と称す。……今は称号甚だ美にして、而し

て実は長城を出でず、彼特に服さざるのみに非ざるなり、又大不敬なり。辺、長く寧からず、中、長く静かならず。譬えば伏虎の如く、便を見れば必ず動き、將た何れの時か已まん。……今、陛下、九州に仗りて而して匈奴に行われず。

と、実際には匈奴を従えることができているばかりか、連年襲撃を受けて国辺を荒らされていることを嘆く。

ではこの屈辱的な状況をいかに打破するか。卷四匈奴篇で以下のような方策を述べている。まず、「將に陛下の為に耀蟬の術を以て之れを振わんとす。」と宣明し、「耀蟬」、つまり「蟬が光に引き寄せられるように、仁徳をもって人民を引き寄せ、手なすけ」方法で匈奴を籠絡することを提起する。具体的には、

臣、陛下の為に、三表を建て、五餌を設けん。と「三表・五餌」を提案している。「三表」とは、皇帝が信・愛・好を匈奴に示すことでその信頼を得るという方策である。

臣、且つ事勢を以て天子の言を諭し、匈奴の大衆をして陛下を信せしめん。言を通ずるを為すのみ、必ず行いて易えず。夢中、人に許さば、覚めて且つ其の信に背かず。陛下の已諾は、日の出づるの灼灼たるが若し。故に君の一言を聞けば、微遠有りと雖も、其の志、疑わず。仇讐の人も其の心殆まず。此の若くすれば則ち信、諭されん。凶る所、行われざること莫からん。

「夢中、人に許さば……」は、周の文王が夢の中で人とした約束を覚めても忠実に履行したという逸話をさす。²²同様に皇帝の約束は太陽があかあかと全てを照らすように揺るぎないものであり、遠く離れた匈奴の心もそれを信じ、疑わなくなるはずだ、と

言う。続けて「愛」（どんな容貌の匈奴の民をも天子は愛する）。「好」（匈奴の技芸の素晴らしさを天子が評価する）を示し、匈奴の民衆の信頼を得て漢に近づかせようというのである。

続く「五餌」は、いたって即物的である。匈奴からの投降者に豪華な衣服や車馬を与え、その姿を匈奴の民衆に見せることで「將に以て其の目を壊らん」とし、匈奴の使者や高位投降者に豪華な飲食を供して「其の口を壊らん」とし、歌舞音曲で「耳を壊らん」とし、家屋・倉庫・家畜・奴隸などの財産を与えて「腹を壊らん」とし、投降した匈奴に積極的に官位を与え、さらにその子供たちを小姓に侍らせつつ天子自らが行う匈奴の使者や投降者への歓待で「心を壊らん」とする、という五種類の「接待漬け」であった。その要点は、投降した匈奴をさまざまな物資・サービスで優遇して手懐けるだけでなく、その様子を積極的に匈奴の民衆に公開宣伝することで、より大量の匈奴の投降を招来しようという点にある。まさしく「文化侵略」「経済侵略」といえる策であった。²³

さらに賈誼は北辺に関市を設け、漢と匈奴の交易を許すことを提案する。それによってさらに匈奴の民衆が雪崩を打って漢に帰服するようになるのであり、そうなれば匈奴に内部崩壊が生じ、三年か五年で滅亡に追い込めるであろう、とまで言う。一方、手なずけた匈奴は兵士として長城付近に駐屯させ、匈奴以外の北方勢力にも備えられる防衛体制を築く、というのが賈誼の対匈奴政策の終着点であった。

しかしもちろん、現実はそのような理想には遠かった。

夫れ関市は固より匈奴の犯猾して深く求むる所なり。願わくは上、使を遣わして厚く之れと和せしめ、已むを得ざるを以

て、之れに大市を許さしめよ。

松島隆真は賈誼の対匈奴政策を詳細に分析したうえで、この一文の、特に「已むを得ざるを以て」の部分に着目し、関市設置が実は漢による積極的な匈奴籠絡策などではなく、逆に匈奴からの要求事項をやむを得ず受諾したものであると論じ、そこからさかのぼって「五餌」に見える匈奴への供応も遊牧生活に宿命的な食糧不足を補うための匈奴側からの要求に応じただけであり、「三表」に見える天子の信頼性を前面に押し出した政策も外交上の社交儀礼としてごく当然のことであると断じる。そして、

賈誼の意図は匈奴の懐柔ではなく、漢・匈奴間の関係の現状をありのまま受け入れることだった。匈奴篇全体を覆い尽くす攻撃性・敵愾心は、その「真意」を糊塗するための装飾に過ぎなかったのである。

と喝破した。²⁴ 卓見であろう。「漢が上、匈奴が下」と言いつのり、いかにも深謀遠慮を巡らした壮大な外交策に見せかけて、実はひたすら匈奴の要求に屈するだけの弱腰外交であった、と言われれば確かにその通りとも思われる。しかし賈誼のためにあえて言わせてもらえば、屈辱的状况を大言壮語で糊塗することで守ろうとしたのは、ひとり漢王朝の虚しいプライドだけではなく、それ以上に漢の民衆の命であった、ということである。対匈奴政策において、軍事的対抗を『新書』が一言半句も語らないことからそれはうかがえる。こうした姿勢は、字句・文章の引用という次元を越えて、『塩鉄論』の賢良・文学の絶対平和主義に継承されているように思われる。

なお、対匈奴政策に関する限りあくまで儒学を「術」として使

う意識しかなく、天子（皇帝）その人の資質や能力は問わないかに読める『新書』であるが、内政に関しては儒家文献に定番の表現がやはり出てくる。

故に材性乃ち上主ならば、賢人必ず合いて不肖人必ず離れ、国家必ず治まり、憂う可き者無きなり。若し材性下主ならば、邪人必ず合い、賢正は必ず遠ざかり、坐して亡ぶを須つのみ、又憂うるに勝う可からず。故に其の憂うべき者は、唯中主のみ。
（卷五連語篇）

才能も徳性も備えた上等な君主のもとには必ず賢人が集まって不肖の者は離れるので、国家は必ずうまく治まり、何も心配はいらない。才も徳もない下等な君主のもとには邪悪な人間が集まって賢者善人は遠ざかるので、国家は必ず滅ぶ。こちらでも心配はいらない（しても仕方がない）。したがって、心配すべきなのは中途半端な才と徳を持つ君主である、という。ほぼ前節末尾で見た『新語』思務第十二と同内容の文であり、同時にあらゆる儒家文献に共通する理念と言える。

それでは、君主の徳はどのような点で測られるのか。『新書』はここでも民の命を重んじるかどうかに注目する。まず、『詩』に曰く、我に投ずるに木瓜を以てせば、之れに報ずるに瓊瑠を以てす。報に匪ず、永く以て好を為すなり、と。

（卷六礼篇）
と『詩経』衛風・木瓜を引用する。この詩は、『塩鉄論』で文学も匈奴との和平の実現を主張するうえで引用している。「恩を与えれば相手も恩を返す」という人間社会に普遍的な関係のあり方を匈奴と再構築できれば、仇敵関係は解消されるはずだ、という

文脈においてであった。一方、『新書』は同じ詩を国内の天子と民衆の理想的関係を示すために引用しているのである。では、具体的に民に恩を与える天子の態度はどうなるか。

故に礼に、国に飢人有れば、人主餐せず、国に凍人有れば、人主裘せず、囚を報ずるの日、人主樂を挙げず、歳凶にして穀登らざれば、台扉塗らず、……其れ民の憂いを憂うる者は、民必ず其の憂いを憂う。民の樂しみを樂しむ者は、民亦其の樂しみを樂しむ。士民と与にすること此くの若き者は、天の福を受く。
（卷六礼篇）

民が飢え凍えていれば娯樂や贅沢を控え節約に努め、民の心配事を我が事のように心配し、民の樂しみは同様に樂しむ、そのよいうな天子であれば民もそれに応じて天子を敬い慕い、結果的に天子も幸福になれる、とする。陳腐と言ってしまうえば陳腐極まりない儒家文献の常套表現であるが、いまだこのような政治を実現できない我々にはこれを笑う資格はないであろう。

『新書』には、墨家的・道家的な文言も少なからず見られる。卷八道術篇には文字通り「道」を礼賛する表現が溢れる一方、心に人を兼愛す、之れを仁と謂う。

と墨家の「兼愛」を仁と見なす表現もある。儒家的かどうかという議論を離れ、生命尊重と反戦を主題として見れば、それらを最も強く唱えた墨家・道家の思想を『新書』がこだわりなく取り入れている点は大きな特徴となるであろう。

なお、『新書』で正面から戦争と民衆の関係を説いた部分は次の卷九大政上の文章ぐらいしかない。之れを聞く、政に於けるや、曰く、民を力と為さざるは無し、

と。故に国、以て力と為し、君、以て力と為し、吏、以て力と為す。故に夫れ戦いの勝つや、民勝たんと欲すればなり、……故に民を率いて戦うとも、民勝つを欲せざれば、則ち能く以て勝つこと莫し。故に其の民の其の上の爲にするや、敵に接して而して喜び、進みて而して止まること能わず、敵人不^せず駭く、戦い此れに由りて勝つ。夫れ民の其の上に於けるや、接して懼れ、必ず走り去る。戦い此れに由りて敗る。

戦争に勝つか負けるかは民の奮闘にかかっているが、そもそも民がこの君主のためなら喜んで戦い、必ず勝とう、と思ような君民関係が築けていなければどうしようもなく、民が君主を恐れて戦場から逃げ出すようでは戦争に勝てるはずがない、という。戦争自体は避けられない前提としている以上、『新書』もやはり絶対平和主義までは主張していない、と見なければならぬ。しかし、あくまで民衆本位の戦争観を示すところに、他の儒家文献よりも踏み込んだ姿勢が見て取れる。

では、君主はどのようにすればそのような信頼関係を民と築けるのか。『新書』は端的に寛大な統治の実施を説く。

誅賞は之れ慎め。故に其の不幸を殺さんよりは寧ろ有罪に失せよ。故に夫れ罪ある者、疑わしきは則ち之れを去に附するのみ。夫れ功なる者、疑わしきは則ち之れを与に附するのみ。則ち此れ罪無くして誅せらるること有る母く、功有りて賞無き者有ること母し。……是を以て上に仁誉有り、下に治民有り。疑わしき罪の去に従うは仁なり。疑わしき功の予に従うは信なり。……下、非を為せば則ち矜みて之れを恕し、道きて之れを赦し、柔にして之れに仮す。故に不肖の民有りと雖

も、化して之れに則る。(卷九大政上篇)

有罪かどうか疑わしい者は積極的に無罪放免とし、功績が疑わしい者はむしろ積極的に褒賞せよ、と言う。現代の人権主義者ですらたじろぐほどの仁政の主張である。もちろん、秦の苛政の記憶がまださほど薄らいでいない当時、儒家に限らず寛大な政治を希求する声は多かったはずである。しかし、それにしてもここまでの仁政の主張はあまり見ない。こうした仁政を実現できる君主こそ「聖王」と言えるのであろう。

周の成王曰く、寡人之れを聞く、聖王上位に在れば、民をして富み且つ寿ならしむと云う。夫の富の如きは則ち為すべし、夫の寿の如きは則ち天に在らずや、と。粥子^{いぐし}対えて曰く、唯、疑わし。請う、上世の政を以て君王に詔げん。政に曰く、聖王上位に在れば、則ち天下軍兵の事に死せず、故に諸侯私に相攻めず、民私に相闘闘せず、私に相殺さず。故に聖王上位に在れば、則ち民一死を免れて、而して一生を得。

(卷九修政語下篇)

民を富ますことは君主にできても、長生きさせることは天にしかできない、と問う成王に、粥子(粥熊。のちの楚の祖とされる)が答えた、というやり取り自体はもちろん史実ではないであろう。しかし、聖王が位にあれば「天下軍兵の事に死せず」、それどころか争いや殺人自体がなくなり、民は一生を全うできる、とする粥子の答えは、先に見た髮子の「至治の極」と共通する生命尊重主義が横溢している。この成王と粥子のやり取りは『新書』修政語下篇を除けば、伝世文献で見えるのは法家に分類される『慎子』(戦国時代の思想家・慎到の書とされる)逸文のみである。学派

によらず、生命尊重主義が唱えられた前漢前期の風潮がここからもうかがえる。反戦思想に満ち満ちているとまでは言えないが、愚直なまでに生命尊重主義を唱える『新書』の価値は、現代においてこそ再評価されるべきではなからうか。

おわりに

本稿では、ともに前漢前期の作と伝えられる陸賈『新語』と賈誼『新書』に見える反戦的言辭を検討した。

『新語』についてはその真偽を巡る論争が続いており、特に前漢末・後漢初期の作とみなす有力な説もあるため、前漢中期成立の『塩鉄論』との思想的系譜を判断するのは困難であった。しかし、その問題をいったん離れて見る限り、『新語』の内容は他の儒家文献に共通する典型的な主張の繰り返しに過ぎず、反戦的言辭にも見るべき特徴はなかった。

一方の『新書』にも偽作説はあるが、賈誼を純儒と見なさない立場に立ってしまえば、その主張はほぼ前漢前期の時代相に合致しており、『塩鉄論』に先行し、それに影響を与え得た文献と見なせる。『新書』には他の儒家文献には見られないほど率直な生命尊重主義が随所に見られ、戦争そのものを全否定してはいないが、民に徹底的に仁政を施し、天寿を全うさせられる君主こそが聖王である、という主張が鮮明に見える。その点で、『塩鉄論』の絶対平和主義に通底する思想書と見なし得ることが明らかとなった。

注

- 1 拙稿「中国古代儒家文献に見る反戦思想（1）——『易経』『書経』『礼記』『論語』——」（『常葉大学教育学部紀要』三六、二〇一六年）、中国古代儒家文献に見る反戦思想（2）——『儀礼』『大戴礼記』『周礼』『詩経』——」（『常葉大学教育学部紀要』三七、二〇一七年）、「中国古代儒家文献に見る反戦思想（3）——『孟子』『荀子』——」（『常葉大学教育学部紀要』三八、二〇一七年）、「中国古代儒家文献に見る反戦思想（4）——春秋公羊伝』『春秋穀梁伝』『春秋左氏伝』——」（『常葉大学教育学部紀要』三九、二〇一九年）。
- 2 拙稿『塩鉄論』に見る反戦思想」（『常葉大学教育学部紀要』三五、二〇一五年）。
- 3 『史記』卷九七酈生陸賈列伝、『漢書』卷四三酈陸朱劉叔孫伝。
- 4 ここで言う「余」は司馬遷の父の司馬談の可能性もあるが、いずれにしろ武帝期まで『新語』が読まれていた証拠であることは疑いない。
- 5 金谷治「陸賈と婁敬——漢初儒生の活動（二）——」（『東洋史研究』一五—三、一九五七年。のち「漢初儒生の活動（一）——陸賈と婁敬——」と改題され同氏『秦漢思想史研究』日本学術振興会、一九六〇年）所収。
- 6 福井重雅「陸賈『新語』の真偽問題」（『集刊東洋学』七〇、一九九三年。のち『新語』の真偽問題」として同氏『陸賈『新語』の研究』汲古書院、二〇〇二年に再録）。
- 7 一九九二年時点での福井重雅の分析によれば、中華圏において過去四〇年間に現行『新語』を陸賈の真本と主張した論者

- が四五人いるのに対し、偽作説を唱えた論者はわずかに六人である(福井重雅「陸賈『新語』考証・研究略史」、『史観』一二七、一九九二年。のち『新語』考証・研究略史』として福井前掲注6『陸賈『新語』の研究』に再録)。
- 8 宮崎市定「陸賈『新語』の研究」(『京大学文学部研究紀要』九、一九六五年。のち『宮崎市定全集』五、岩波書店、一九九一年所収)。
- 9 福井前掲注6論文。
- 10 「仁者以治親、義者以利尊。万世不乱、仁義之所治也。」
- 11 王利器『塩鉄論校注』上下(『新編諸子集成』、中華書局、一九九二年)には現行『新語』からの引用と思しき字句や文が一四箇所に見える。ただし『塩鉄論』は引用史料の出典を示さない場合がほとんどであり、事実『新語』からの引用と断っている例は一例もない。福井が述べるように現行『新語』が前漢末以降に成立した場合、この一四例の字句や文は逆に『塩鉄論』から現行『新語』に取り込まれた可能性も出てくる。このように現行『新語』と『塩鉄論』の成書時期の先後は現時点では断定できない。しかし、少なくとも両書が内容的に決して遠くない関係にあった、ということまでは言えるであらう。
- 12 『新語』のテキストには『国訳漢文大成』版の『国訳陸賈新語』(児島献吉郎訳注、国民文庫刊行会、一九二四年)を使い、適宜宮崎前掲注8の校訂を参照した。
- 13 宮崎前掲注8は懷慮篇のこの一文を引いて、陸賈が高祖に言った「天下は馬上に居て治むべからず、という宣言と揆を一にするものである。」とする。しかし、筆者には前稿までに見てきた多くの儒家文献に再三再四出てきた常套表現にしか思えない。
- 14 『史記』卷八四屈原文列伝、『漢書』卷四八賈誼伝。
- 15 ただし、余嘉錫『四庫提要弁証』は南朝梁・庾仲容の『抄諸子書』に見える「賈誼新書」を初出とする。
- 16 福井重雅の儒教国教化説批判の論考は多数に上る。今は代表作である『漢代儒教の史的研究』(汲古書院、二〇〇五年)のみを挙げる。
- 17 宇野茂彦「賈誼新書札記」(『名古屋大学文学部研究論集(哲学)』三四、一九八八年)は「賈誼に門人があつたことはうかがへるのであり、そのやうな人々の手も加はつてゐるであらうが、時代は武帝までは下るまいと思はれ、『孟子』などと同じくまとまりのよいものであつて、全体は賈誼の思想を伝えるものと見て特に差支へはないと思ふ」とし、とする。また、城山陽宣「賈誼『新書』成立説に関する資料批判的研究」(『関西大学中国文学会紀要』二二、二〇〇一年)、同「賈誼『新書』の成立」(『日本中国学会報』五六、二〇〇四年)、工藤卓司「賈誼と『賈誼新書』」(『東洋古典学研究』一六、二〇〇三年)、同「『賈誼新書』における「秦」受容―賈誼「過秦論」と「道術篇」の思想的連関―」(『集刊東洋学』九九、二〇〇八年)など、近年『史記』『漢書』所引の文以外の『新書』の文章も賈誼(及びその門人)の思想を示したものと見る研究が増加している。
- 18 王利器前掲注11『塩鉄論校注』には、『新書』からの引用が一

- 八例見られる。
- 19 『新書』のテキストも『国訳漢文大成』版の『国訳賈誼新書』（山口察常訳注、国民文庫刊行会、一九二四年）を使った。
- 20 『漢書』賈誼伝にもこの部分が「長沙乃在二万五千戸耳、功少而最完、勢疏而最忠」と引用されているが、「全骨肉」の字句はない。
- 21 『老子』卷八〇。
- 22 『新書』論誠篇に見える。
- 23 森熊男は「三表」策を「古来、儒家が唱導し来たった王道政治と呼ばれる文化的侵略の原理の具体策」とし、「五餌」策を「経済的匈奴侵略」としている。森熊男「賈誼の「三表・五餌」政策について」(『岡山大学教育学部研究集録』一九八五―一、三三・三四頁)。
- 24 松島隆真「賈誼匈奴論再考」(『中国古代史論叢』八、二〇一五年。のち同氏『漢帝国の成立』京都大学学術出版会、二〇一八年所収)。
- 25 松島同右論文、工藤卓司「『賈誼新書』における「術」の位置―「耀蟬の術」を中心として」(『東洋古典学研究』一九、二〇〇五年)。
- 26 前掲注2拙稿「『塩鉄論』に見る反戦思想」参照。
- 27 卷八道徳説篇では、「道」が「徳」を生じ、「徳」が「仁」を出だすと論じる。賈誼が果たして儒家なのか疑わしくさえなるが、思想的自由が相当に許容された漢代前期の風潮の表れなのであろう。

