

西晉における「儒教國家」の形成

渡 邊 義 浩

はじめに

中國史上、最初に儒教を根底に据えた支配を行った「儒教國家」は後漢であった。⁽¹⁾しかし、後漢は儒教がその與政を正當化する外戚・宦官の專横の中で崩壞した。後漢の「寛」治が衰退していく様を見た曹操は、「猛」政を展開、儒教經義に基づく法刑の重視を行いながら、さらに「文學」の宣揚により儒教の價値を相對化しようとした。かかる政治姿勢は、曹爽政權下で何晏により受け繼がれ、玄學に基づく專制も試みられた。⁽²⁾

こうした曹魏による儒教への挑戦への反發を束ねて國家を樹立した西晉は、「儒教國家」の再編を目指した。また西晉では、州大中正と五等爵制により、國家的身分制としての貴族制が成立した。⁽³⁾かかる國家的身分制を有する西晉は、儒教の復興によりいかなる國家を形成したのであるか。本稿は、西晉で形成された「儒教國家」の特徴を論ずるものである。

一、魏晉革命の正統性

西晉を建國する司馬氏の権力は、司馬懿が州大中正の制により「名士」の支持を集め、司馬師が毋丘儉の亂を平定することにより強化された。さらに、司馬昭は蜀漢を滅ぼし、五等爵制を施行して國家的身分制としての貴族制を形成し、曹氏を禪讓へと追い込む權力を確立した。^(四) これを受けた司馬炎は、泰始元（二六五）年冬十二月壬戌（二三日）、曹奐より禪讓されて皇帝として即位し（『三國志』卷四 陳留王奐紀）、四日後の丙寅（二七日）、南郊で祭天し天子として即位した。^(五) 『晉書』卷三 武帝紀に、

泰始元年冬十二月丙寅、壇を南郊に設く。百僚の在位し、及び匈奴の南單于・四夷の會する者數萬人なり。柴燎し、上帝に告類して曰く、「皇帝たる臣炎、敢て玄牡を用て、皇皇后帝に明告す。魏帝 皇運に稽協し、天の明命を紹ぎて以て炎に命ず。^(一) 昔者 唐堯、大道を熙隆し、虞舜に禪位す。舜 又以て禹に禪る。徳を邁め訓を垂れ、多く年載を歴たり。^(二) 漢の徳 既に衰ふるに暨び、太祖の武皇帝、亂を撥め時を濟ひ、劉氏を扶翼し、又用て命を漢より受く。粵^{あゝ} 魏室在るも、世を仍^{なほ}ねて故^こ多く、顛墜^{ちか}に幾^まきも、寔^{まこと}に有晉の匡拯の徳に頼りて、用て厥の肆祀を獲保し、艱難を弘濟するは、此れ則ち晉の魏に大造有るなり。誕^{まこと}に惟れ四方、祇順せざるは罔く、梁岷を廓清し、揚越を包懷す。八紘 軌を同じくし、^(三) 祥瑞 屢しば臻る。天人 協應して、服さざるを思ふ無し。肆^{いま} 豫 三后に憲章して、用て大命を茲に集む。炎 維徳を嗣がず、辭して命を獲ず。是に於て羣公・卿士、百辟・庶僚、黎獻・陪隸より、百蠻の君長に暨ぶまで、僉曰く、『皇天下を鑒、人の瘼を求む。既に成命有れば、固より克讓して距違を得る所に非ず。天序は以て統無かる可からず、人神は以て主を曠くす可からず』と。炎 皇運を虔奉し、天威を寅畏す。敬

みて元辰を簡び、壇に升りて禪を受け、上帝に告類して、永く衆望に答へん」と。

とある。司馬炎の告代祭天文の中で、魏晉革命の正統性として掲げられるものは、第一に①堯↓舜↓禹の禪讓に②漢↓魏↓晉の禪讓を準えること、第二に③祥瑞がしばしば現れたことである。

第一に、禪讓を五行相生説、なかでも五帝のそれにより正統化することについては、すでに曹魏の文帝のときに、『禮記』禮運の「天下爲公」という理念に基づき、漢魏革命を堯舜革命に準えて正統化することが行われていた。曹魏が舜の後裔で土徳を繼承するのであれば、その禪讓を受ける西晉は、禹の後裔で金徳の王朝となる。張掖郡より報告された「靈命瑞圖」を金徳の證とするように、西晉が金徳であるとの主張は行われたが、晉室が禹の後裔であるとの工作は行われていない。明帝期に高堂隆の議により舜の後裔たることを主張した曹魏との違いをここに見ることが出来る。また、王朝の創始者に特異な出生を想定する感生帝説も西晉では唱えられていない。最末期に、西晉と同じ金徳を主張した孫吳では、感生帝説に通ずる説話により、孫堅の出生を神祕化している。曹魏や孫吳に比べて、西晉はその正統性を神祕主義に求めていないことが分かるのである。

第二に、天の神祕性を背景とする天人相關説に基づく、即位を促す瑞祥については、その少なさが注目される。告代祭天文だけではない。父の司馬昭を晉王に推した鄭沖、實は阮籍が執筆した勸進文には、瑞祥も緯書も引用されない。曹魏の告代祭天文もまた、瑞祥は少なく、緯書は引用されていない。しかし、曹魏の臣下の勸進文には、多くの瑞祥と緯書が掲げられていた。告代祭天文だけではなく、臣下の勸進文にも瑞祥が少なく緯書が引用されないという西晉の正統性の特徴は、曹魏より見られる、漢を正統化していた宗教的な讖緯思想から脱却して、「理」へと向かおうとする時代風潮を繼承し、發展させたものと考えられる。

後漢末、荊州牧の劉表の下、宋忠・司馬徽を中心に發達した反鄭玄的な經學である荊州學の流れを受けた王肅は、明

確に緯書を否定した^(二二)。王肅は、司馬炎の外祖父にあたる。王肅の經學を官學とした西晉は、泰始三(二六七)年、「星氣讖緯之學」を禁止して^(二三)いる。鄭玄の説との違いが顯著に現れる天の祭祀についても、西晉は王肅に従うのである。

魏晉革命の翌泰始二(二六六)年正月、郊祀制度の改定の詔が出されたことに伴う群臣の議により、曹魏の明帝期より用いられていた鄭玄説に代わって、王肅説が採用された。『宋書』卷十六 禮志三^(二四)に、

時に羣臣又議すらく、「五帝は、即ち天なり。五氣時に異なる、故に其の號を殊にす。名は五有りと雖も、其實は一神なり。明堂・南郊は、宜しく五帝の坐を除くべし。五郊は五精の號を改め、皆同じく昊天上帝と稱し、各々一坐を設くるのみ。北郊は又先后の配祀を除かん」と。帝悉く之に従ふ。二月丁丑、宣皇帝を郊祀して以て天に配し、文皇帝を明堂に宗祀して以て上帝に配す。是年十一月、有司又議奏すらく、「古者丘・郊異ならず。宜しく圓丘・方澤を南北郊に併せ、更めて壇兆を脩治せん。其の二至の祀は、二郊に合せん」と。帝又之に従ふ。一に宣帝の用ひる所の王肅の議の如くするなり。是月庚寅冬至、帝親しく圓丘を南郊に祠す。是より後、圓丘・方澤別に立てずして今に至る。

とある。武帝は、宣帝司馬懿が用いた王肅の議に従って、五帝と昊天上帝をともに天とする鄭玄の六天説を破棄し、明堂と南郊より五帝の坐を除いた。また、圓丘と南郊、方澤と北郊を別々のものとする鄭玄説も破棄して、圓丘・方澤を南北郊に併せた。鄭玄の六天説は、王者の生まれる理由を五天帝に求める感生帝説の必要性と、『周禮』を中心とする經典の體系化の中で主張された。その論據は神祕的な緯書に求められ、皇帝權力に神祕的な正統性が與えられた^(二五)。これに對して、王肅は、感生帝説を否定することにより鄭玄を批判し、あくまでも「理」に基づいて經典を解釋しようとした^(二六)。武帝は、外祖父でもある王肅の學説に基づき郊祀制度を改革することにより、漢を支えていた神祕的な儒教ではなく、「理」に基づく經典解釋により、西晉の正統化を目指したのである。

以上のように、西晉の武帝司馬炎の即位の正統性は、五行相生説に基づき、堯↓舜↓禹の禪讓に漢↓魏↓晉の禪讓を準えることにより主張された。これに對して、天の神祕性を背景とする天人相關説に基づく、即位を促す瑞祥は控えめであり、緯書は利用されていない。かかる宗教性からの脱却と「理」への方向性の思想史的背景には、宗教性の高い鄭玄説を批判する王肅説の尊重があったのである。

二、泰始律令と『禮記』

武帝は「至孝」の皇帝であった。^(二七)自らを儒教で律するだけではない。「諸生の家」の出身と稱する武帝は、儒教を根本に据えて國家を統治しようとした。中國における國家の支配意思は律令として表現される。武帝が泰始四（二六八）年に公布した泰始律令は、律法典と令法典とが、ともに體系的な法典として相對するようになったという點において、中國の法史上、畫期的な意義を持つ。^(二九)それとともに、儒教の經義を律令の根本に置く點において、西晉「儒教國家」を象徴する法であった。

『晉書』卷三十 刑法志によれば、戰國魏の李悝の法刑六篇が商鞅により傳えられたとされる秦律は、睡虎地秦簡の「秦律十八種」が行政法規であるように、律と令とが未分化であった。^(三〇)前漢では、蕭何が三篇を加えて律九章を作ったが、張家山漢律には、儒教の經義が律の根本に置かれることは見られない。^(三一)これらに對して、最初の「儒教國家」となった後漢では、白虎觀會議の開かれた章帝期に、陳寵が律令の根本を儒教に求むべきとの提言を行っている。『晉書』卷三十 刑法志に、^(三二)

宜しく三公・廷尉をして律令の經に應じ義に合ひ施行す可き者を集平し、大辟は二百、耐罪・贖罪は二千八百、合

はせて三千と爲し、禮と相應せしむべし。

とあるように、陳寵は、律令を經義に合うものだけとし、『禮記』中庸に定められる三千條にまで、律令の條項を減少させるべきことを主張したのである。しかし、その實現よりも先に、陳寵が罪に觸れて失脚すると、律令を經義に合わせることはそのまま沙汰止みとなった。後漢「儒教國家」では、儒教の經義は、未だ律令の根本に置かれることはなかったのである。

天地の祭祀を鄭玄説に基づいて改めた曹魏の明帝は、律令につけられた諸儒の章句のうち、ただ鄭玄の章句のみを用いるべきことを詔により定める一方で、陳羣らに命じて新律十八篇を編纂させた。これに對して、西晉の武帝は、魏律は詳細に過ぎ、また鄭玄の章句だけを用いることには偏りがあるとして、賈充に命じて律令を改定することとし、魏律ではなく漢律を元として泰始律令を作成させた、と『晉書』卷三十 刑法志は伝える。ところが、注(一八)所掲堀論文は、これらは建前であるとし、晉律二十篇の篇目を魏律十八篇に比べると、晉律が魏律を直接受け継いでいることが分かるとする。それでも、鄭玄の章句を排し、漢からの繼承を唱える「建前」に、王肅説を中心とした「儒教國家」の再編を目指す西晉における泰始律令の位置づけを見ることができよう。

泰始律令はすでに散逸し、その全體像を把握することは難しいが、賈充との對立に端を發した庾純の不孝問題によって、律令の適用とその根本原理である禮、および當時の國政のあり方を具體的に考えることができる。^(三三)河南尹の庾純は、賈充と不和であり、賈充が司空を拜命した際の酒宴の席で口論となり、『晉書』列傳二十 庾純傳^(三四)に、

(賈) 充曰く、「父老いたれど歸へりて供養せず、將た何をか言ふや」と。(庾) 純 因りて怒を發して曰く、「賈充、天下 兇兇たるは、爾一人に由る」と。充曰く、「充二世を輔佐し、巴蜀を蕩平す。何の罪有りて天下 之が爲に兇兇たる」と。純曰く、「高貴郷公 何ここにか在る」と。衆坐 因りて罷む。

とあるように、父が老いているのに在官したままで、供養しないことを非難された。これに對して庾純が、賈充の、延いては司馬昭の高貴郷公殺害を罵倒したため、この問題は、單なる二人の對立を超えて、西晉が律令と禮とをどのよう
に捉えるのか、という大きな問題へと發展した。『晉書』列傳二十 庾純傳(二五)に、

八十なる者は、一子政に従はしめず。九十なる者は、其の家政に従はしめず。新令も亦た之の如し。

とあるように、父母が八十歳以上の時には、子のうちの一人が在官せずに家に居り、供養に侍さなければならぬと、
新令(泰始令)では規定されていた。ここで「新令も亦た」と述べられているのは、「八十なる者は、一子政に従はし
めず。九十なる者は、其の家政に従はしめず」という前文が、『禮記』王制の文言をそのまま典據としているためであ
る。ここに、西晉の泰始律令が、『禮記』という儒教經典の經義を律令の根本に置いていた實例を求めることができる。(二六)
秦より繼承した律令が經典に典據を持たないことを陳寵に難ぜられた後漢「儒教國家」との違いを見ることができよう。
中國史上、初めて「儒教國家」を形成した後漢が、その支配意思の律令に經典の典據を持ち得なかったほど原初的であ
ることに對して、西晉「儒教國家」は、儒教に依據する律令を有していたのである。

庾純は六人兄弟であり、うち三人は供養に侍しており、庾純が官に在ることは令に違背しておらず、賈充が庾純を親
不孝と罵ることは酒席の上での悪口に過ぎない。しかし庾純は、高貴郷公殺害への罵倒により誅殺されることを恐れ、
八十歳の親を養うために去官を求めなかったことを理由に自ら彈劾を行い、詔により罷免された。ところが、庾純の免
官だけでは、事態は收束しなかった。武帝は、庾純が養老のために去官を求めなかったことの是非を禮典に基づいて議
論させたのである。『晉書』列傳二十 庾純傳(二七)に、

太傅の何曾・太尉の荀顛・驃騎將軍たる齊王の攸議して曰く、「……按ずるに純の父は年八十一、兄弟は六人、三
人家に在り、侍養を廢せず。純 供養を求めざるは、其の禮・律に於て未だ違有らざるなり。司空公(賈充) 純の

位卿尹に備はるを以て、其の人にまさ加ること有らんと望む。而るに純おほ醉に荒れて、其の忿怒を肆にす。臣以爲へらく、純遠くは孝至の行を布かずして、近くは常人の失に習ふ、應に譏貶に在るべし」と。

とあるように、太傅の何曾・太尉の荀顛・齊王の司馬攸の議は、庾純は禮や律令には違反していないが、賈充が卿尹の地位にある庾純に人より優れた徳を求めたことに對して、酒に酔って怒りを表したことは、至孝ではないので貶めるべき、とするものであった。さらに、司馬氏に媚びる石苞に至っては、『晉書』列傳二十 庾純傳二八に、

司徒の石苞議すらく、「純は官を榮とし親を忘れ、格言を聞くを惡む。不忠・不孝なれば、宜しく除名して爵土を削るべし」と。

と主張し、不孝に加えて、高貴郷公殺害への罵倒を踏まえて庾純を「不忠」でもあるとして、庾純の除名を主張したのである。二九いづれの議も、ことに石苞の議は、令に違背していない庾純に對して、令の合理的な運用を曲げてまで罪に陥れようとするものである。正面きって問題にできない高貴郷公殺害への罵倒を、不孝の問題にすり替えて解決しようとする國家權力の濫用と言い換えてもよい。

こうしたなか、司徒西曹掾の劉斌は、太傅の何曾・太尉の荀顛・齊王の司馬攸の議に對して、『晉書』列傳二十 庾純傳三〇に、

司徒西曹掾の劉斌議して以爲へらく、「……近ごろ遼東太守の孫和・廣漢太守の鄧良皆老母有り。良は兄弟無くも、之に遠郡を授け、辛苦して自ら歸らんとするも、皆聽されず。且つ純は近く京尹と爲り、父は界内に在り、時に自ら啓とどまりて定省するを得。獨り禮法の外に於て其の貶黜に處すは、斌愚以爲へらく、理に非ざるなりと。禮に、年八十なるは、一子政に従はしめずと。純に二弟有りて家に在り、禮に違ふと爲さず。又令に、年九十なるは、乃ち悉く歸るを聽すと。今純の父は實に未だ九十ならず、令を犯すと爲さず。宰相を罵辱するは、宜しく

放斥を加へて、以て國典を明らかにすべし。……」と。

と述べた。劉斌は、他の事例と比べても去官の許される可能性のない庾純が、令に違反していないにも拘らず、禮法の外で貶められることは「理」ではないと主張し、宰相への侮辱はこの問題とは別に扱うべき、としたのである。さらに、河南功曹史の龐札らは、石苞の議に對して、『晉書』列傳二十 庾純傳^(三二)に、

河南功曹史の龐札ら表して曰く、「……兄の侍中たる（庾）峻は、家の嫡長なれば、往^すに比^しりに自ら表して、歸りて供養せんことを求むるも、詔諭して聽さず。國體の法同じく、兄弟に異無し。而るに尹が供養を求めざるを虚責すること斯の如し。臣懼るるに、假飾の名を長ぜしめて、忠誠の實を損はれんことを。夫れ禮なる者は、國家を經^をめ、社稷を定むる所以なり。故に陶唐の隆なるは、古典に順考すればなり、周成の美なるは、舊章に率由すればなり。伏して惟へらく、陛下 聖德欽明にして、禮を敦くし教を崇び、四嶽に疇諮して、以て典制を詳かにすと。尹 犯違を以て黜を受くるも、而るに由る所の者は醉るなり。公教義を以て見責するも、而るに因る所の者は忿なり。忿を積みて以て義を立て、醉るに由りて以て罪を得。禮律 復た斷を爲さず、文の致して以て法と成さんと欲す。是を以て愚臣 敢て死亡の誅を冒して、盛明の世に伸べざるを恥づ。惟だ哀察を蒙らん」と。

と述べ、すでに兄の庾俊が去官を許されていないことを擧げるとともに、賈充は教義に基づき庾純を責めているが、その實は私憤であるとする。劉斌と同じように、禮に基づく令の「理」にかなった運用を求める態度と考えてよい。君主の權力におもねる石苞が、令を歪曲して庾純を除名しようとする恣意性に對抗して、『禮記』という經典の指し示す「理」に基づいて、問題に對處しようとしたのである。

これらの議を受けた武帝は詔を下し、西晉の官僚の進退が典禮に基づくべきことを宣言する。『晉書』列傳二十 庾純傳^(三三)に、

帝復た詔を下して曰く、「中世より以來、多く貴重には意に順ひ、賤者には情を生ずるが爲に、故に（張）釋之・（于）定國をして名を前世に揚ぐるを得しむ。今議して庾純を責むるに、溫克を惟はず、酒に酔ひて沈湎すと。此れ人を責むるに齊聖を以てするなり。疑ふらくは賈公も亦た酔ひしならん。若し其の酔はずんば、終に百客の中に於て責むるに官を去り供養せざるを以てせざるなり。大晉聖人の典禮に依りて、臣子の出處の宜を制す。若し八十なる有らば、皆當に歸養すべきこと、亦た獨り純のみならざるなり。古人云ふ、『酔の言に由はば、童殺を出さしめん』と。明らかし酔ひたるを責めざるは、度を失ふを恐るればなり。純を免ずる所以の者は、當に將來の酔戒と爲すべきなればのみ。齊王・劉掾が議「當れり」と。復た純を以て國子祭酒と爲し、散騎常侍を加ふ。

とあるように、武帝は、すでに庾純を免官していたため、齊王の司馬攸らの議を正しいとしながらも、實質的には司徒西曹掾の劉斌の議に従ひ、庾純を國子祭酒に任命した。すなわち、武帝は、令と禮に違反していない庾純に對して、恣意的に令を曲げて高貴郷公殺害への罵倒の罪を問うことはなかったのである。その際、武帝が、「大晉は聖人の典禮に依り、「臣子の出處の宜」を規定する、と宣言したことは、西晉「儒教國家」の經義に基づく支配を象徴する。

西晉「儒教國家」は、國家の支配意思を表現する泰始律令の根本に儒教經典を置いた。しかも、たとえ西晉にとって最大のタブーである高貴郷公の殺害に關わる事案であっても、令が恣意的に運用されようとした場合には、經典の「理」に基づいて皇帝權力である武帝自らがそれを阻止した。暴力や神祕性などに代わって、儒教の禮を典據とする律令の「理」に基づく運用により、國家權力の正統性を維持しようとしたのである。

三、經の「理」と君主權力

泰始律令に經典の根據を持つ西晉では、國家支配のための多くの政策もまた、經義に典據を有していた。儒教に基づく國家支配の二本の柱である封建・井田・學校に關して言えば、王の封建は『春秋左氏傳』僖公傳十一年に、異姓への五等爵の封建は『禮記』王制に、占田・課田制も『禮記』王制に、國子學の設置は『禮記』學記に、その正統性の論據を置いていた。^(三三)多くの政策に明確な經典の典據を持つことは、西晉「儒教國家」の特徴である。もちろん、儒教の浸透とそれへの依據が進展した結果と考えてよい。

武帝期における儒教の尊重については、『晉書』卷七十五荀崧傳に、^(三四)

世祖武帝運に應じ登禪し、儒を崇ひ學を興す。明堂を經始し、辟雍を營建し、朔を告げ政を班ち、鄉飲大射す。

西閣東序に、河圖・祕書の禁籍あり。臺省に宗廟・太府・金墉の故事有り。太學に石經の古文・先儒の典訓有り。

賈・馬・鄭・杜・服・孔・王・何・顔・尹の徒、章句・傳注・衆家の學ありて、博士十九人を置く。九州の中、師

徒相傳へて、學士林の如し。猶ほ張華・劉寔を選び太常の官に居らしめて、以て儒教を重んず。

とあり、東晉元帝期の荀崧が、西晉の武帝による儒教の尊重策を贊美している。^(三五)そこでは、「賈・馬・鄭・杜・服・孔・

王・何・顔・尹」の章句が併存したように回顧されているが、むろんその學説は、王肅説へと收斂されていた。その

過程については、一九三一年に洛陽縣城外から出土した「大晉龍興皇帝三臨辟雍皇太子又再莅之盛德隆熙之頌」碑（以

下、辟雍碑と略稱）により明らかとなる。^(三六)咸寧四（二七八）年十月二十日に立てられた辟雍碑は、泰始三（二六七）年

十月に、はじめて西晉が鄉飲酒禮と鄉射禮を行い、馬融・鄭玄・王肅説を並用したと記す。しかし、注（三六）所掲木

島論文によれば、辟雍碑の碑陰に刻まれる禮生は、鄭玄説に基づき大射禮を行う集團と王肅説に基づき鄉飲酒禮を行う

集團とに分かれ、馬融説のそれは記されず、やがて西晉の末年までには、王肅説の獨占になっていくという。

國家の政策が經義を典據とし、儒教尊重策が推進されれば、國政を運用する官僚には、儒教の理解が必須となる。し

たがって、西晉の政權樞要官への就官者は、儒教を價值の中心におく公・侯の爵位を持つ貴族と、封建された司馬氏の諸王により構成された。^(三七) 同姓諸王を封建するだけではなく國政に參與させたのは、君主權力の強化により國家權力の集權性を維持しようとしたためである。^(三八)

かかる諸王の封建による中央集權化政策の背景には、武帝を最も悩ませた皇太子司馬衷の不慧問題があった。加えて、武帝には司馬攸という賢弟がおり、祖父の司馬懿に目をかけられ、男子のいなかった司馬師の養子とされていた。父の司馬昭には、兄の司馬師の霸權を繼承したという負い目があり、自分の後は兄の後嗣である司馬攸に譲るといふのが、かねてからの司馬昭の考えであったという（『晉書』卷三武帝紀）。しかしながら、何曾・裴秀・山濤・賈充らの反對と説得により司馬昭が翻意し、武帝は後繼者となって西晉を建國し得た。ところが、武帝の後繼者である皇太子司馬衷の不慧が知れ渡ってくると、弟の司馬攸を後繼者に望む聲が高まってきたのである。^(三九)

こうしたなかで、武帝は、司馬衷の生母である楊元皇后（楊艷）^(四〇) に、皇太子の廢嫡を打診する。しかし、『晉書』卷三十一 武元楊皇后傳に、

（武）帝以へらく、皇太子 大統を奉ずるに堪へずと。密かに以て（武元楊皇）后に語る。后曰く、「『嫡を立つるは長を以てし賢を以てせず』と。豈に動す可けんや」と。

とあるように、楊元皇后が、『春秋公羊傳』隱公元年の「嫡を立つるは長を以てし賢を以てせず」を典據に、皇太子の廢立を拒否すると、武帝はこれを覆すことができなかった。儒教の經典からは、皇太子を廢嫡する「理」を導くことができないためである。また、貴族の推す司馬攸を立てないことを通じて君主權力を強化する目的もあって、武帝は、司馬衷後繼に向けて突き進んだ。『晉書』卷二十四 職官志に、^(四一)

咸寧三年、衛將軍の楊珧 中書監の荀勗と與に、齊王の攸 時望有り、惠帝の後難有らんを懼るるを以て、因りて故

の司空たる裴秀の五等の封建を立てし旨を追ひ、從容として共に時宜を武帝に陳べて、以爲へらく、「古者侯を建てしは、王室を藩衛する所以なり。今吳寇未だ殄きず、方嶽の任大なり。而るに諸王帥と爲り、封國を都督するも、既に各々其の統内を臣とせざるは、事に於て重おほいに宜に非ず。又異姓の諸將邊に居らば、宜しく親戚を以て參ずべし。而して諸の王公の皆京都に在るは、扞城の義、萬世の固に非ず」と。帝初め未だ之を察せざりしも、是に於て詔を下して其の制を議せしむ。

とあるように、咸寧三（二七七）年より、司馬攸を含めた同族の諸王を西晉の藩屏として出鎮させることの議を開始する。八王の亂をひきおこす宗王の出鎮である。（四三）武帝がこれを遂行したのは、この主張が經典の「理」に基づいているためである。楊珧の上奏文にみえる「扞城の義」とは、『詩經』國風周南 兔俤を典據とする。「公侯の干城」につけられた毛傳は、「干は扞なり」とし、鄭箋は、「干なり、城なり。皆以て難を禦ぐなり。……諸侯以て國守に任ず可く、其の民を扞城し、折衝して難を未然に禦ぐ」とする。（四四）『詩經』に依れば、諸侯は、國守となって王室とその民を守るため出鎮すべきなのである。

かかる經の「理」を掲げながら、武帝は司馬衷のため、そして君主權力確立のために、貴族の支持する司馬攸を京師より放逐しようとした。これに對して、司馬衷の不慧を知る貴族の多くは、羊祜を中心に司馬攸の擁立を模索し續けた。しかし、それを根據づける經の「理」はなかった（注（三九）所掲渡邊論文）。こうしたなか、武帝は斷固として、司馬衷の後繼を守った。經の指し示す「理」は、君主權力の恣意的な行使を否定することはなかったのである。司馬衷の保護者であり、かつ司馬攸の保護者でもあった賈充が、太康三（二八二）年の四月に病死すると、十二月、武帝は貴族の意向を無視して、いやがる司馬攸を強引に歸藩させ、皇太子衷の後繼を確定した。かかる武帝の行動を貴族が認めざるを得なかったのは、自らの國家的身分制をも規定している經の「理」により、それが正當化されていたためなのである。

る。

經の「理」は、こうして西晋の命運を不慧の惠帝司馬衷に委ねた。多くの貴族の豫想どおり、政治は混亂して八王の亂が勃發する。亂の最中、趙王の司馬倫は帝室内で革命を起こし、惠帝を廢位して皇帝となった。これに對して、齊王の司馬冏・成都王の司馬穎・河間王の司馬顥が擧兵する。その際、成都王司馬穎の謀主となった盧志は、皇帝司馬倫の打倒を次のように勧めている。『晋書』卷四十四 盧欽傳附盧志傳(四五)に、

趙王は無道にして、肆に篡逆を行ひ、四海の人神、憤怒せざるは莫し。今殿下は三軍を總率し、期に應じて電發すれば、子來の衆は、召さずして自づから至らん。凶逆を掃夷するに、必ず征有りて戰無し。

とある。司馬倫がたとえ皇帝になったとしても、無道であれば、君主を弑殺しても構わない。(四五) 經の「理」は、君主權力の恣意的な行使だけではなく、その打倒をも正當化したのである。

西晋「儒教國家」は、泰始律令に加えて、多くの政策や國政の運用に儒教經典の根據を有していた。そのため、たとえそれが、國家權力全體のためにならない君主權力だけの強化であるにしても、皇太子を守る經の「理」がある以上、儒教を價值基準の根底に置く貴族たちは、皇太子の廢嫡を主張し続けることはできなかった。ここに、經の「理」に従う西晋「儒教國家」の一つの限界を見ることができよう。このほか、儒教そのものに含まれる差別性は、貴族制を背景に性三品説を生まれながらにして人は平等ではないとする思想に展開させた。(四七) また、胡族との雜居は、儒教の持つ華夷思想を先鋭化させ、江統の「徙戎論」を生み出した（『晋書』卷五十六 江統傳）。性三品説の展開や華夷思想の先鋭化に見られるような、儒教の人間觀に基づく身分制や差別性にも、八王の亂や永嘉の亂の原因を求めることができるが、これらについては稿を改めて論ずることにしたい。

おわりに

武帝により形成された西晋「儒教國家」は、注(一)に掲げた後漢「儒教國家」の定義を満たした上で、第一に經の「理」を尊重すること、第二に國政の根底に經義を置くことに特徴を持つ。緯書や天人相關説により宗教性を強く持つ漢代の儒教を集大成した鄭玄の經學を批判した王肅の學説に依據することにより、神秘的な宗教性を超えて經の「理」に基づく國家の正統性を掲げたのである。そのうえで、秦始律令をはじめ、國政の諸政策の典據を經義に求め、國政の運用も經義に基づいて遂行された。しかし、經の「理」は、皇帝權力の専制を必ずしも抑制するものではない。むしろ、經に依據した君主權力の暴走を防ぐ術は、以前にも増して少なくなっていたのである。

《注》

- (一) 後漢において、(1)制度的な儒教一尊體制の確立、(2)儒教の公卿層への浸潤、(3)思想内容としての體制儒教の成立、(4)儒教的支配の形成、(5)在地勢力の儒教の受容という五點を要件とする「儒教國家」が成立したことについては、渡邊義浩『後漢國家の支配と儒教』(雄山閣出版、一九九五年)を参照。
- (二) 曹魏における「猛」政の展開、「文學」の宣揚、および何晏の玄學に基づく中央集權化政策については、渡邊義浩『三國政權の構造と「名士」』(汲古書院、二〇〇四年)を参照。
- (三) 州大中正の制と五等爵制により國家的身分制としての貴族制が成立したことについては、渡邊義浩『西晋における五等爵制と貴族制の成立』(『史學雜誌』一一六—三、二〇〇七年)を参照。
- (四) 司馬氏の權力確立過程については、渡邊義浩『司馬氏の臺頭と西晋の建國』(『漢學會誌』四六、二〇〇七年)を参照。
- (五) 漢代以降の中國古代の君主が、皇帝即位と天子即位の二段階即位を行ったことについては、渡邊義浩『漢魏における皇帝即位

と天子即位」(『東洋研究』一六五、二〇〇七年)を参照。

- (六) 泰始元年冬十二月丙寅、設壇于南郊。百僚在位、及匈奴南單于・四夷會者數萬人。柴燎、告類于上帝曰、皇帝臣炎、敢用玄牡、明告于皇皇后帝。魏帝稽協皇運、紹天明命以命炎。昔者唐堯、熙隆大道、禪位虞舜。舜又以禪禹。邁德垂訓、多歷年載。暨漢德既衰、太祖武皇帝、撥亂濟時、扶翼劉氏、又用受命于漢。粵在魏室、仍世多故、幾於顛墜、寔賴有晉匡拯之德、用獲保厥肆祀、弘濟于艱難、此則晉之有大造于魏也。誕惟四方、罔不祗順、廓清梁岷、包懷揚越。八紘同軌、祥瑞屢臻。天人協應、無思不服。肆豫憲章三后、用集大命于茲。炎維德不嗣、辭不獲命。於是羣公・卿士、百辟・庶僚、黎獻・陪隸、暨于百蠻君長、僉曰、皇天鑒下、求人之瘼。既有成命、固非克讓所得距違。天序不可以無統、人神不可以曠主。炎虔奉皇運、寅畏天威。敬簡元辰、升壇受禪、告類上帝、永答衆望(『晉書』卷二武帝紀)。

- (七) 『禮記』禮運の「天下爲公」と漢魏革命の正統化については、渡邊義浩「三國時代における「公」と「私」」(『日本中國學會報』五五、二〇〇三年、『三國政權の構造と「名士」』前掲に所收)を参照。

- (八) 『晉書』卷二武帝紀 泰始三年夏四月の條。『三國志』卷三 明帝紀注引『魏氏春秋』も参照。

- (九) 孫皓期における孫堅の出生の神祕化については、渡邊義浩「孫吳の正統性と國山碑」(『三國志研究』二、二〇〇七年)を参照。
- (一〇) 『晉書』卷二文帝紀。また、勸進文の文章に禪讓という虚妄劇を冷たく凝視する阮籍の表現者としての醒めた眼があることに ついては、大上正美「爲鄭冲勸晉王賤」について(『日本中國學會報』三四、一九八二年、『阮籍・嵇康の文學』創文社、二〇〇〇年に所收)を参照。

- (一一) 渡邊義浩「魏公卿上尊號奏」にみる漢魏革命の正統性」(『漢學會誌』四三、二〇〇四年)を参照。

- (一二) 荊州學および王肅の學問の特徴については、加賀榮治『中國古典解釋史』魏晉篇(勁草書房、一九六四年)を参照。

- (一三) 『晉書』卷三 武帝紀 泰始三年十二月の條。安居香山「漢魏六朝時代における圖讖と佛教」(『塚本博士頌壽記念 佛教史學論集』一九六一年、『緯書の基礎的研究』前掲に所收)も参照。

- (一四) 時羣臣又議、五帝、即天也。五氣時異、故殊其號。雖名有五、其實一神。明堂・南郊、宜除五帝之坐。五郊改五精之號、皆同稱昊天上帝、各設一坐而已。北郊又除先后配祀。帝悉從之。二月丁丑、郊祀宣皇帝以配天、宗祀文皇帝於明堂以配上帝。是年十一月、有司又議奏、古者丘・郊不異。宜并圓丘・方澤於南北郊、更脩治壇兆。其二至之祀、合於二郊。帝又從之。一如宣帝所用王肅議也。是月庚寅冬至、帝親祠圓丘於南郊。自是後、圓丘・方澤不別立至今矣(『宋書』卷十六 禮志三)。なお、郊祀については、小島毅「郊祀制度の變遷」(『東洋文化研究所紀要』一〇八、一九八九年)を参照。

- (二五) 鄭玄の六天説と感生帝説との關係については、渡邊義浩「毛詩鄭箋の感生帝説と六天説」(『兩漢における詩と三傳』汲古書院、二〇〇七年)を参照。
- (二六) 王肅の天の理解については、加賀榮治『中國古典解釋史』魏晉篇(前掲)を参照。
- (二七) 司馬氏の「孝」の尊重については、渡邊義浩「九品中正制度における「孝」」(『漢學會誌』四一、二〇〇二年)、『三國政權の構造と「名士」前掲に所収)を参照。
- (二八) 『晉書』卷二十禮志中に、「吾は本諸生の家、禮を傳へ來たること久し(吾本諸生家、傳禮來久)」とある。また、司馬氏の家系については、渡邊義浩「西晉司馬氏婚姻考」(『東洋研究』一六一、二〇〇六年)を参照。
- (二九) 堀敏一「晉泰始律令の成立」(『東洋文化』六〇、一九八〇年)。また、泰始律令成立までの律令の展開については、冨谷至「晉泰始律令への道——第一部 秦漢の律と令、第二部 魏晉の律と令」(『東方學報』七二、七三、二〇〇〇年、二〇〇一年)を参照。
- (三〇) 注(一八)所掲堀論論文。初山明「雲夢睡虎地秦簡」(『中國法制史——基本資料の研究』東京大學出版會、一九九三年)、江村治樹「雲夢睡虎地出土新律の性格をめぐって」(『春秋戰國秦漢時代出土文字資料の研究』汲古書院、二〇〇〇年)も参照。
- (三一) 冨谷至(編)『江陵張家山二四七號墓出土漢律令の研究』(朋友書店、二〇〇六年)、飯尾秀幸「張家山漢簡『二年律令』譯注(一)〜(五)」(『專修史學』三五〜四〇、二〇〇三〜〇六年)を参照。
- (三二) 宣令三公・廷尉集平律令應經合義可施行者、大辟二百、耐罪・贖罪二千八百、合爲三千、與禮相應(『晉書』卷三十刑法志)。
- (三三) 庾純の事例を嚴禮主義という視座から捉えたものに、神矢法子「晉時代における違禮審議——その嚴禮主義的性格」(『東洋學報』六七〜三・四、一九八六年)がある。なお、潁川の庾氏については、多田狷介「魏晉代の潁川庾氏について」(『史艸』一六、一九七五年)、「潁川庾氏の人々——西晉代の庾衰を中心に」(『木村正雄先生退官記念 東洋史論集』汲古書院、一九七六年)、いずれも『漢魏晉史の研究』(汲古書院、一九九九年)に所収を参照。
- (三四) (賈) 充曰、父老不歸供養、將何言也。(庾) 純因發怒曰、賈充、天下兇兇、由爾一人。充曰、充輔佐二世、蕩平巴蜀。有何罪而天下爲之兇兇。純曰、高貴鄉公何在。衆坐因罷(『晉書』列傳二十 庾純傳)。なお、高貴鄉公の殺害を司馬氏が「孝」の濫用により正當化したことは、渡邊義浩「九品中正制度における「孝」」(前掲)を参照。
- (三五) 八十者、一子不從政。九十者、其家不從政。新令亦如之(『晉書』列傳二十 庾純傳)。
- (三六) 祝總斌「略論晉律之「儒家化」」(『中國史研究』一九八五—二、一九八五年)は、庾純の事例も含めて、禮典の理念が泰始律

令の條文に反映していることを指摘する。祝總斌「略論晉律的『寬簡』和『周備』」(『北京大學學報』哲學社會科學版一九八三—一九八三年)も参照。

(二七) 太傅何曾・太尉荀顛・驃騎將軍齊王攸議曰、……按純父年八十一、兄弟六人、三人在家、不廢侍養。純不求供養、其於禮・律未有違也。司空公(賈充)以純備位卿尹、望其有加於人。而純荒醉、肆其忿怒。臣以爲、純不遠布孝至之行、而近習常人之失、應在譏貶(『晉書』列傳二十 庾純傳)。

(二八) 司徒石苞議、純榮官忘親、惡聞格言。不忠・不孝、宜除名削爵土(『晉書』列傳二十 庾純傳)。

(二九) 除名については、中村圭爾「晉南朝における除名について」(『人文研究』二六一—二六二、一九七四年、『六朝貴族制研究』風間書房、一九八七年に所収)を参照。なお、注(二二)所掲神矢論文は、太傅の何曾・太尉の荀顛・齊王の司馬攸および石苞の議を嚴禮主義的意見と捉えるが、この議論は、神矢論文では省略されている高貴郷公殺害への罵倒を踏まえて考察すべきであろう。

(三〇) 司徒西曹掾劉斌議以爲、……近遼東太守孫和・廣漢太守鄧良皆有老母。良無兄弟、授之遠郡、辛苦自歸、皆不見聽。且純近爲京尹、父在界內、時得自啓定省。獨於禮法外處其貶黜、斌愚以爲、非理也。禮、年八十、一子不從政。純有二弟在家、不爲違禮。又令、年九十、乃聽悉歸。今純父實未九十、不爲犯令。罵辱宰相、宜加放斥、以明國典……(『晉書』列傳二十 庾純傳)。

(三一) 河南功曹史龐札等表曰、……兄侍中(庾)峻、家之嫡長、往比自表、求歸供養、詔諭不聽。國體法同、兄弟無異。而虛責尹不求供養如斯。臣懼、长假飾之名、而損忠誠之實也。夫禮者、所以經國家、定社稷也。故陶唐之隆、順考古典、周成之美、率由舊章。伏惟、陛下聖德欽明、敦禮崇教、疇諮四嶽、以詳典制。尹以犯違受黜、而所由者醉。公以教義見責、而所因者忿。積忿以立義、由醉以得罪。禮律不復爲斷、文致欲以成法。是以愚臣敢冒死亡之誅、而恥不伸於盛明之世。惟蒙哀察(『晉書』列傳二十 庾純傳)。

(三二) 帝復下詔曰、自中世以來、多爲貴重順意、賤者生情、故令(張)釋之・(于)定國得揚名於前世。今議責庾純、不惟溫克、醉酒沈湎。此責人以齊聖也。疑賈公亦醉。若其不醉、終不於百客之中責以不去官供養也。大晉依聖人典禮、制臣子出處之宜。若有八十、皆當歸養、亦不獨純也。古人云、由醉之言、俾出童叟。明不責醉、恐失度也。所以免純者、當爲將來之醉戒耳。齊王・劉掾議當矣。復以純爲國子祭酒、加散騎常侍(『晉書』列傳二十 庾純傳)。なお、「齊聖」は『詩經』小雅 小宛を、「古人云」は『詩經』小雅 賓之初筵を典據とする。

(三三) 王の封建については、渡邊義浩「封建」の復権——西晉における諸王の封建に向けて」(『早稻田大學大學院文學研究科紀要』

五〇—四、二〇〇五年)を、五等爵については、渡邊義浩「西晉における五等爵制と貴族制の成立」(『史學雜誌』一一六—三、二〇〇七年)を、占田・課田制については、渡邊義浩「井田の系譜——占田・課田制の思想的背景について」(『中國研究集刊』三七、二〇〇五年)を、國子學については、渡邊義浩「西晉における國子學の設立」(『東洋研究』一五九、二〇〇六年)を参照。

(二三四) 世祖武皇帝應運登禪、崇儒興學。經始明堂、營建辟雍、告朔班政、鄉飲大射。西閣東序、河圖・祕書禁籍。臺省有宗廟・太府・金墉故事。太學有石經古文・先儒典訓。賈・馬・鄭・杜・服・孔・王・何・顔・尹之徒、章句・傳注・衆家之學、置博士十九人。九州之中、師徒相傳、學士如林。猶選張華・劉寔居太常之官、以重儒教。

(二三五) 柳春新「論晉武帝治國之策」(『漢末晉初之際政治研究』嶽麓書社、二〇〇六年)は、武帝の政治方針について「仁儉」「以孝治天下」といった儒教の尊重のほかに、儒教と道教(玄學)を兼ね備え、相互に補完することにあつた、としている。たしかに、武帝が詔の中で『老子』や「無爲」を引用することはあるが、儒教と道教(玄學)とで相互に補完するようなほど、道教(玄學)を尊重したわけではない。そもそも玄學が、儒教を基底に置くことについては、渡邊義浩「浮き草の貴公子 何晏」(『大久保隆郎教授退官紀念論集 漢意とは何か』東方書店、二〇〇一年、『三國政權の構造と「名士」』前掲に所収)を参照。

(二三六) 辟雍碑については、余嘉錫「晉辟雍碑考證」(『余嘉錫論學雜著』中華書局、一九六三年)、および井波隆一(編)『魏晉石刻資料選注』(京都大學人文科學研究所、二〇〇五年)所収の「大晉龍興辟雍碑」に全文・釋讀が掲げられる。辟雍禮の擔い手が、馬・鄭・王から鄭・王、そして西晉の終わりまでには王學の獨占となることについては、木島史雄「大晉龍興皇帝三臨辟雍皇太子又再莅之盛德隆熙之頌」(『中國思想史研究』九、一九九六年)を参照。また、福原啓郎「晉辟雍碑に関する一試論」(『京都外國語大學研究論叢』六〇、一九九八年)は辟雍碑に、禮教政策による目に見える形での權威創出と暗愚な皇太子の箔づけという、西晉王朝と武帝の二重の意圖を想定している。

(二三七) 西晉の樞要官に儒教官僚が多いことは、渡邊義浩「司馬氏の臺頭と西晉の建國」・「西晉における五等爵制と貴族制の成立」(ともに前掲)を参照。諸王については、竹園卓夫「晉朝における封爵繼紹に関する一考察」・「西晉武帝の統治體制に関する一考察」(『東北大學東洋史論集』九・一〇、二〇〇四・〇五年)を参照。また、福原啓郎「西晉の武帝 司馬炎」(白帝社、一九九五年)にも言及されている。

(二三八) 渡邊義浩「封建」の復権——西晉における諸王の封建に向けて」(前掲)を参照。

(三三九) 司馬炎の皇位繼承問題については、渡邊義浩「杜預の諒闇制と皇位繼承問題」(『漢學會誌』四四、二〇〇五年)を参照。

(四〇) 楊艶の家系については、石井仁・渡邊義浩「西晉墓誌二題」(『駒澤史學』六六、二〇〇六年)を参照。

(四一) (武) 帝以、皇太子不堪奉大統。密以語(武元楊皇)后。后曰、立嫡以長不以賢。豈可動乎(『晉書』卷三十一 武元楊皇后傳)。

(四二) 咸寧三年、衛將軍楊琰與中書監荀勗、以齊王攸有時望、懼惠帝有後難、因追故司空裴秀立五等封建之旨、從容共陳時宜於武帝、以爲、古者建侯、所以藩衛王室。今吳寇未殄、方嶽任大。而諸王爲帥、都督封國、既各不臣其統內、於事重非宜。又異姓諸將居邊、宜參以親戚。而諸王公皆在京都、非扞城之義、萬世之固。帝初未之察、於是下詔議其制(『晉書』卷二十四 職官志)。
なお、職官志と荀勗傳の記述の矛盾より、唐長孺「西晉分封與宗王出鎮」(『魏晉南北朝史論拾遺』中華書局、一九八三年)は、唐修『晉書』が舊文を節合する際に當を失して荀勗を加えたものと理解する。

(四三) 陳長琦『兩晉南朝政治史稿』(河南大學出版社、一九九二年)は、諸王の參政・分封・出鎮が八王の亂をもたらしたとしている。

(四四) 干也、城也。皆以禦難也。……諸侯可任以國守、扞城其民、折衝禦難於未然(『毛詩注疏』卷一 國風 周南 兔俸)。

(四五) 趙王無道、肆行篡逆、四海人神、莫不憤怒。今殿下總率三軍、應期電發、子來之衆、不召自至。掃夷凶逆、必有征無戰(『晉書』卷四十四 盧欽傳附盧志傳)。

(四六) 『春秋左氏經傳集解』宣公四年の注・『春秋釋例』書弒例 第十五において、杜預が無道な君主の弒殺を正當化したことについては、渡邊義浩「杜預の左傳癖と西晉の正統性」(『六朝學術學會報』六、二〇〇五年)を参照。

(四七) 性三品說の展開については、渡邊義浩「九品中正制度と性三品說」(『三國志研究』一、二〇〇六年)を参照。