The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	〈黄老〉派の輪郭 : 道家學派成立史試論
Author(s)	岩佐, 昌暲
Citation	懐徳. 1970, 41, p. 95-109
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/90488
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

〈黄老〉派の輪郭

——道家學派成立史試論——

岩佐昌暲

〈道家〉という思想集團ないし思想學派が成立したのは、ふつう前漢初期のこととされている。しかし、いわば定論化しているこの命題も、〈學派〉の實態（成立契機・活動內容・中心人物等）にまでわけいって解明されているとはいえないと思う。本稿は、この問題に關する試論であり、《史記》を中心資料として、道家學派の輪郭を素描してみようとするものである。

1・1

よく知られているように〈道家〉の語は先秦文獻にはみられず《史記》にはじめて現われるが、その思想はすでに先秦時代に體系化されていた。私見によれば、この先秦道家の思想は、既成の價値體系によって疎外された、自然的生の肯定を志向する精神をその核心におく生活諸感情を理念化したものである。[1] それは結局〈私〉の思想、〈私〉に奉仕する思想であり、その思想を實踐することは〈私〉の生活と密接不可分であり、思想の實踐が生活を規定するという關係にある。いいかえれば、この思想はそれを奉ずる私的諸個人の內部においてしか實現され得ず、それを實現するために他者と協同する必要を、從ってまた集團を構成する必要を、本質的な意味でもつはずのないものなのである。

にもかかわらず〈道家〉という學派・思想集團が存在したとするならば、そこには、この思想の本質的な變化がなければならない。そういう變化は存在するか？ 變化の存在は物證によって確證できるか？ 私たちは、できると答えねばならない。

《史記・太史公自序》には、漢代に存した陰陽・儒・

墨・名・法・道の六家の思想が要約的に書きとめられている（いわゆる《六家要指》）。その道家の要指を讀むとそこには無爲政治の主張と形神の主張とが混在しており、〈道家〉の名で一括されてはいるものの、いわば養生派とでもいうべき一派と、政治派とでもいうべき一派との二派が、漢代道家にはあったことが考えられる。このうち養生派の思想は、比較的、先秦道家思想に近いが、政治派の思想は、明確にそれと異なり、むしろ法家思想に近似しているのである。その思想は、無爲にもとづく政治理念を中心にすえた政治思想であって、時勢に應じて法を定め、時變に對應して柔軟な政治を行なえと說く。具體的な方法としては《韓非子》にいう〈形名參同〉に類似した術があげられ、全體的に君主のための政術という性格が強いが、一國を統治するに足る現實的政術と政治理念を兼備していて、《老子》などの政治思想に比してより一層現實的性格が強まっている。[8]

こう見てくると、この思想の擔い手たちが、その思想を實現するには、他に働きかけねばならず、從ってなんらかの集團構成の必要をもつことが豫想されよう。そして、もし道家學派という集團が存在したとするならば、それは、この政治派においてのみ論理的に可能だといえよう。その學派の具體的內容も、無爲にもとづく政治を實現するために、またそういう政治を實現する前提となる道家思想の諸概念や政治技術を學ぶために、何人かの權威ある學匠を中心として集合した人々の組織的集合體である、と論理的には推定できる。

ところで《史記》を讀むと、漢初には無爲の政治を標榜して活躍した〈黄老〉とよばれる一派のあったことが知られる。彼らはまた〈道家〉ともよばれているが、漢初の道家のうちで政術を揭げて登場したのは、この黄老以外には見い出せない。從って、《六家要指》に書きとめられた道家思想のうち、私が政治派と名づけた一派の思想は、この黄老派の思想であったことはほぼ明らかである。次に私たちはこの推定をもう少し確かめてみることにしよう。

1・2

ところで、この〈黄老〉という名稱は何を意味しているのか。私たちはまずそのことから確かめておこう。

《史記》の〈武帝本紀〉に次のような記事がみえる。

竇太后治黄老言不好儒術。

ところが、この竇太后について〈外戚世家〉では『竇太后好黄帝老子言』と記されている。これから〈黄老〉というのは黄帝と老子を連用した語であることが知られ

る。このことからまた黄老派とは、黄帝と老子の思想を奉ずる者たちをさすといい換えることができる。

次にこの語の發生時期や黄帝老子連用の由來について考えてみたい。

これについての定説というべきものは未だないが、私は黄帝老子連用の例が先秦文獻にみられないこと、及び黄帝が道家の祖らしい體裁をととのえてくるのは戰國最末期であること（完全に道家の祖としての像を具備するに至るのは《列子》に於てだが、《列子》はほぼ後代の僞作であることが明らかで信を置けない）等[8]から、その最初の結びつきは早くとも戰國末期、完全に定着するのは漢代に入ってからとするのが最も妥當だと思う。

《史記》の中で黄帝の書が實際に讀まれたという記事は、前述〈外戚世家〉の記事の後文に『帝及太子諸竇、不得不讀黄帝・老子、尊其術』とあるにすぎない。《漢書・藝文志》には《黄帝四經四篇》・《黄帝銘六篇》・《黄帝君臣十篇》・《雜黄帝五十八篇》と四種の書目が掲げられているが、これらの成書時期は漢初以前にはさかのぼれないといわれる。また《黄帝君臣十篇》には『與老子相似也』と注されていて、黄帝書なるものと《老子》との類縁が想像される。

以上のように考えるならば、黄帝と老子の結合は道家一般に於て行なわれたのではなく、政治派成立後に政治派が對社會的權威を得る必要から行なったことだといえる。つまり、政治派が漢初の政界に一定の地歩を占めたのちに、その地位を一層強化するために黄帝を己れの始祖とし、その眞實性を保證するために黄帝の名に僞託したさまざまな書物を流布したとみるのである。恐らく、それと同時にいわゆる原《老子》にも一定の修正加筆が行なわれたと私は思う。

若干の推測を補って以上をまとめると次のようになる。

黄帝を道家の始祖としようとする試みは、先秦道家の末流によって、恐らく戰國末期には始められていた。漢代に入ると、民間の學匠として各地に散在していた、これら末流のうち現實に對して積極的な關心を抱く一派が、政界に用いられるようになった。彼らが政界に一定の地歩を占めるようになると、彼らを中心にして一種の政治的派閥が成立した。それは官僚豫備軍をも含む廣汎な層から成った。彼らのうちの學匠グループは共同して《老子》に整理を加え、さらに黄帝と老子との結びつけ――つまり始祖＝黄帝・祖述者＝老聃という系譜づくり――を計り、その眞實性を保證するために一連の黄帝書を作成した。その内容は《老子》には稀薄な具體的政

治技術を盛りこんだものであり、ほぼ《六家要指》に記されているような政術を中心としていた。

1・3

《史記》によれば、黄老の術を學んだ人物はすでに先秦時代より存在した。例えば『申子之學本於黄老而主刑名』、『韓非者……喜刑名法術之學、其歸本於黄老』（以上、老子韓非列傳）、『愼到、趙人。田駢・接子、齊人。環淵、楚人。皆學黄老道德之術』（孟子荀卿列傳）などと傳えるのがそれである。

ところが、前節でみたように黄老の學の成立時期は漢代に入ってからと考えられるから、この記事とは矛盾をきたす。司馬遷は、なぜこれら先秦思想家を黄老の學の後繼者として記述したのだろう。恐らく、それは次のような事情によると思う。

司馬遷の當時にはすでに黄老の學は成立していた。その思想は彼のよく知るものであった。また、黄老派の人々は前述したように、黄帝―老子の系譜をさまざまに創作し流布させていた。こうして、彼には黄老派はあたかも太古の昔より存していたかのように映じた。彼は、韓非・申不害・環淵らの書を讀んで、黄老派思想との類似を發見したと思われる。彼は、これらの思想家の思想よりもはるか以前に成立した（と彼が信じさせられた）黄老の思想を、これらの思想家たちが學び、己れの思想をうちたてたのだと信じたにすぎない。

そう考えてもう一度この記錄を讀むと、私たちは興味深い事實に氣づく。司馬遷が『黄老』と『黄老道德』とを區別しているらしいことである。[4] 申不害と韓非について遷は單に『黄老』に本づくとしか書いていないが、愼到―環淵については『黄老道德』に本づくと書いている。これはなにを意味するのか。

いうまでもなく申不害・韓非は法家の學者である。また、愼到・田駢は貴齊說を唱えて法家と莊周とに等しく影響を與えたといわれる。つまり愼・田二子は後代からみれば法家的要素と先秦道家的要素とを兼備していたことになる。接子・環淵は先秦道家である。そうみていくと、法家―黄老、法家・道家―黄老道德という對應關係を遷が考えていたことが豫想されるのである。この豫想が正しいなら、黄老の思想はほとんど法家の思想に近く、純粹の先秦道家思想を繼ぐ道德と區別されていたことになる。

ここで、前述《六家要指》に書きとめられた漢代道家の思想を想起してみよう。そこには先秦道家思想に近いと推定される養生派ともいうべき一派、それと全く異な

る政治派ともいうべき一派――この二派の存在を豫想させる思想が、同じ〈道家〉の語で統括されて書きとめられていた。そして政治派の思想は韓非の思想と類似していたことが思い出される。こう考えるならば、さきの政治派＝黄老派という推定は、ほとんど疑問の餘地なく確かだといえるであろう。

2・1

さて、政治派＝黄老派とするならば、いうまでもなく先秦思想家のうちにその先驅者をみい出すことはできない。では、その最も確實な先驅は誰であろうか。

〈樂毅列傳〉に付せられた太史公の論讃に、

樂巨（臣）公學黄帝・老子、其本師號曰河上丈人、不知其所出。河上丈人敎安期生、安期生敎毛翕公、毛翕公敎樂瑕公、樂瑕公敎樂巨公、樂巨公敎蓋公。蓋公敎於齊高密・膠西、爲曹相國師。

という記事がみえる。この記事は黄老派の系譜を傳えるものとしては唯一のまとまった記錄であるが、この系譜をまともに檢討したのは、私の知見の範圍では金谷治敎授のみである。敎授はさまざまな例證を擧げて、このうち信ずるに足るのは樂巨公以下の系譜だけだとし、樂巨公は『增大する秦の勢力に強い反感を持って齊に逃れたのであるが、その地で道家思想にもとづく無爲清淨の政術を鼓吹して秦の法術主義に對抗することとなった。そこで齊の地に盛んな黄帝の名を利用してその政治術としての性格を強めるとともに、また自說の權威づけともして、ここに「黄老」なる一派を創唱した』[6]という推定をなしている。確かに、この系圖を《史記》の他の記事と對照して檢討すると、樂巨公以前の系譜はほとんど信憑性がなく、その點では――つまり樂巨公が黄老派の系譜のうちの最も確實な先驅者という意味では、私も敎授の說に同意する。しかし、樂巨公を黄老の創始者とみなす推定には同意できない。私もまた私なりに可能な推測を試みてみることにしよう。

まず、最も確實な黄老派の先驅・樂巨公について檢討していくことからはじめよう。

〈樂毅列傳〉によれば、彼は趙の樂氏の一族である。趙が秦に滅ぼされそうになったとき（B.C.二二八）齊の高密に逃れた。善く黄帝・老子の言を修めて齊に名聲をはせ賢師と稱されたという。この樂巨公に蓋公という弟子がいたことはさきの系譜にみた通りであるが、彼にはこの他に田叔という弟子がいたことが〈田叔列傳〉から知られる。樂巨公がこの二人の弟子に何を講じたかは明らかでない。（《史記》は『黄老術』としているが、私の推

定では『黄老術』は未だこのとき成立していないから採らない。）金谷教授は樂氏の一族が代々將軍の家柄であり、兵法と道家思想との結びつきが戰國末に有力であったこと等に着目して『樂巨公の道家思想はそうした家學の傳統をうけたものであろう』[6]と推論しているが、私もこの推定は正しいと思う。そして更に推測を進めるならば、私は《老子》を主として、兵法を教えたのではないかと思う。《孫子》など兵家の思想と道家（特に《老子》）の思想との類縁關係は、すでに諸家の指摘にもある通り著るしいこと、弟子の田叔が『叔喜劍』（田叔列傳）と記されていることなどから、そう推測するのである。金谷教授もいう通り、樂巨公は兵家思想を媒介として《老子》を學び、弟子もまた《老子》の洗禮を受けたことと思われる。そして、この弟子のうちのひとり、蓋公こそ、黄老の術の創始者の一人だったと私は考えるのである。

2・2

《史記》は蓋公のために傳をたてていないが、《史記》中に散在する彼に關する記事によって、私たちは彼についての一定の像を組み立てることができる。

彼は齊の高密に居た樂巨公について黄老の術を學んだというが、それが實は《老子》を中心とした思想であったらしいことは、いまみた通りである。その後、彼は仕官することもなく民間の學匠として同じ齊の膠西で講學していたようである。高祖の六年（B.C.二〇一）齊王に封ぜられた劉肥とその丞相・曹參は、齊に入ると直ちに國内の知識人・長老を召集して『百姓を安集する所以』を問うた。しかし召に應てじやって來た齊の諸儒數百人は、いずれも人ごとに言を異にし、曹參は決定に迷うばかりであった。

その時、彼は膠西の蓋公という者が『善く黄老の言を治』めていると聞き、早速幣を厚くして蓋公を招く。やってきた蓋公は『治道は清靜を貴ぶ。而らば民自ら定まらん』という論調を展開し、その具體例を具さに語ったという。曹參は恐らく大きな感銘を受けた。蓋公を正堂におくと、自身はそこを避けて彼の論じた通りの政治を行なった。《史記》は『その政治の要諦は黄老の道を用いることであった』と記している。かくして、蓋公の言を用いて齊に相たること九年、齊國は大いに治まり彼は賢相と稱されたという（以上〈曹相國世家〉による）。齊に相となって九年目、建國の功臣、初代丞相・蕭何が死に、彼はよび戻されて漢帝國丞相に就任するが、その後の蓋公の消息は何も明らかではない。

蓋公に關する記事は以上のことを述べるにすぎないが、私たちはここから有益な示唆を得るだろう。前節で黄老派が成立したのは漢代に入ってからだという推定を述べておいた。また、蓋公が樂巨公に學んだのが、黄老の術ではなく《老子》を中心とする學問だったろうという推定をしておいた。次にそれをみてみよう。

蓋公の展開した『治道貴清靜而民自定』という論についてまず考えてみよう。

《老子》に『清靜爲天下正』(45章)とあり、また『天得一以清、地得一以寧……侯王得一以爲天下貞』(39章)とある。後者の『天下貞』は河上本では『天下正』となっており、高亨は王念孫を援用して正=貞=君主としているから、⑦それによれば前者は『清靜な態度であれば天下の王となる』の意に、後者は侯王の王たる條件が天地に適用されたならば『清・寧』であることを示している。さらに『我無爲而民自化、我好靜而民自正』(57章)も、同様な思想を述べる。ここに示されている思想を蓋公の言と比較してみるならば、それがまさしく《老子》のものであることが知られるであろう。

また、この思想をさきにみた政治派つまり、黄老のそれと比較するならば、部分的な一致はみられるが全體の氣分にはかなりの相異が感じられる。蓋公や《老子》には具體的な政術はみられず、またそういう政術を排除するような性格があるのに對し、黄老の方は理念よりも政術により重點が傾むいているといった性格が強いのである。

さらに、曹參の求めたのが『百姓を安集する所以』であったことに注目するならば、蓋公の言がこまごまとした政術であるよりも、一層理念的なもの——いわば治國の大方針とでもいうべきものであったことが推測されるのであって、前述の黄老のような具體的政術を蓋公が語ったとは思われない。

以上から、私のさきの推定はほぼ裏づけを得たといえるであろう。

さて最後に、蓋公が黄老思想の創始者の一人であったという推定について述べよう。

前述したように蓋公の所論は黄老派の思想と距離がある。それは具體的政術というより理念の性格が強い。にもかかわらず、黄老思想の創始者としては、蓋公が最も可能なのである。なぜか?

蓋公は九年間にわたる曹參の相談役の如き役割を果していく過程で、理念と現實との距離を感じたことがあるはずである。《老子》は確かに無爲清靜の政治を教える。しかし、その教えは餘りに具體性をもたない。無爲清靜

の政治といっても、それが政治である以上、しかも觀念の世界でのそれではなく、現實過程における政治である。以上、必念的に〈爲〉を含まざるを得ない。その〈爲〉をどのように理念としての〈無爲〉と矛盾なく説明するか、あたかも〈無爲〉の理念から〈爲〉が導き出されるかのように無爲を中心とする（しかし本質的には〈爲〉にほかならない）政治理念をどのようにして作りあげるか――これが蓋公の課題であったはずである。

以上のように考えていくならば、《老子》がはじめて政治に――現實に繼起する事態に適用され、その實效性を試めされた齊の地の、蓋公こそ黄老思想創始者の一人であったといえるのである。しかし、恐らく蓋公があみ出したのは、黄老思想の理念であって、具體的な政術ではなかったであろう。いわば、蓋公によって無爲→爲（政治）という理念が形成されたのであって、そのこまごまとした現實への適用は曹參とその下僚を俟たねばならなかったのである。

2・3

曹參は漢帝國丞相の任務を果すに際して、初代丞相・蕭何の定めたきまりをひたすら守ることを大方針として掲げた。『〈曹〉參代（蕭）何爲漢相國、擧事無所變更、一遵蕭何約束』（曹相國世家）ところで、蕭何の約束とはどんなものか。

蕭何は高祖擧兵の時から彼に從った人物であるが、高祖とともに擧兵した人々のうちでは最も事務能力に富んでいたようである。もともと役人であった彼は『高祖爲布衣時、何數以吏事讓高祖』とあるように法律にも通じていた。高祖が咸陽に入ったとき諸將は爭って財物を貪ぼったのに彼だけは『獨先入、收秦丞相御史律令圖書、藏之』といわれ、高祖が天下の情勢を知りえたのもその圖書のおかげだったという（以上〈蕭相國世家〉による）。彼はそれを參考にして漢制をたてたのだが、それ以外にいうに足るほどの〈政治〉を行なっていない。つまり、政治という點では文字通り〈無爲〉に終始したようである。しかし、その無爲は特に意識的に無爲の政治を行なったというものではなく、かなりやむを得ないものであった。

高祖の傳や、彼につき從って建國の事業に參加した列臣の傳を讀むと、そのほとんどの部分が戰爭の記錄に費やされている。そのことはまた、漢室草創期の政情がいかに不安なものだったかをよく示している。例えば〈高祖本紀〉によって高祖元年（B.C.二〇六）から彼が死去するまでの十二年間の事跡を辿ってみると、毎年何らかの

戰亂が起きている。それはまた、漢室の基礎がまだ弱體であったこと、それ以前からひき續く戰亂によって國土が荒廢していたことなども豫想せしめる。こうした狀況を背景におくならば、蕭何の無爲がほとんどなすすべのないことからくる無爲であったことが知られよう。恐らく漢初の十數年間、政治とは戰爭に勝ち、漢室の敵對勢力を掃討することにほかならなかったのだ。蕭何の約束とは、このような事情を背景とした行政上の無爲――より少ない政治のことであった。

さて、曹參は蕭何のたてた約束をひとえに守るという大方針を定めるが、それは、彼が齊での經驗によって、無爲こそ民を安集し、結果として漢室の基礎強化ともなるのだということを洞察していたからであろう。彼はそういう方針のもとで、まず自分の屬官を選ぶが、そのときも『擇郡國史木訥於文辭重厚長者、卽召除爲丞相史。吏之言文刻深、欲努聲名者、輒斥去之』という獨得な人選をし、木訥重厚な人物で丞相府を固めた。また、平生飲酒にふけって政務を見ず、それを忠告に來る者があると酒を飲ませ『欲有所言復飲之、醉而後去、終莫得開說』というさまであった。

彼が丞相の任にあったのは三年間にすぎないが、國家は大いに治まり民は歌をつくって彼をたたえたという。太史公の論讃も『參爲漢相國、淸靜極言合道。然百姓離秦之酷後、參與休息無爲、故天下俱稱其美矣』と、彼の政策が時宜にかなったものであることをたたえている（曹相國世家）。

3・1

前述したように《老子》の思想をはじめて現實政治に適用したのは、蓋公―曹參であった。彼らの試みはみごとな成果をあげる。彼らの〈無爲淸靜〉を旨とする治政が行なわれた現實的基盤はなんだったのだろうか。

漢初の政情不安と國土の荒廢を背景として登場した漢帝國は、更に敵對勢力の掃討という課題をも果しながら國家建設の事業を遂行しなければならないという諸矛盾をかかえていた。この矛盾こそ、〈無爲淸靜〉の治の現實的基盤である。この矛盾は、中央にあっては廣汎な人民に對する直接支配の遂行を一時的に放棄して敵對勢力を掃討するという、やむを得ない〈無爲〉の治を現出させたし、一方ある程度安定した地域に於てはまず直接被支配者の經濟力の回復、つまり租稅負擔者たる農民の稅負擔能力の回復が治政の要務とされ、そのために農民に對する干涉をしないという意識的な〈無爲〉の治を現出させたのである。

ここで重要なことは、それが《老子》の思想の現實への適用という姿をとってあらわれたことである。恐らく曹參は《老子》の思想が時代の政治的要求に合致していること――この思想こそ前述の矛盾を解決する一形態・〈無爲の治〉に一見深遠にみえる理論を付與しうるものだということを見拔いていただろうが、それが思いもよらぬ效果をあげたことによって、その實效性を信じてしまったと思われる。それは、彼が中央の丞相となったときの行動によく示されているだろう。

ところで、前後九年間にわたる《老子》の〈無爲〉の治の實踐過程でどういうことが起っただろうか。

さきに蓋公の事跡にみたように、九年間にわたる無爲政治の施行期間が、單に文字通りの無爲に終始したと考えるのは現實的ではない。彼は必ずや現實に繼起する事態に對して絕え間ない對應を強いられたはずである。そのとき彼が《老子》を規範としてそれらの事態に對應したとするなら、彼は《老子》によってその對應を說明する必要があったろう。日々の現實的政治の場面で、《老子》の思想は絕えずその實效性を問われつづけねばならなかった。

恐らく、《老子》思想を現實に適用する過程で生み出された思想概念・具體的な政術といったものはおびただしい數にのぼったであろう。それらは、單に蓋公の內側に蓄積されたのみではなく、廣く社會的な經驗として蓋公―曹參を中心とする齊の官僚層、曹參の賓客や知人等にも知れ渡っていったであろう。更にまたそれは、公文書として時には私文書として記錄され、加筆されたりもしたであろう。それらは《老子》思想を必然的に變質させたであろうが、その總體はすでに黃老思想に近い內容を獲得していたであろうと思う。

さきにみた、曹參が丞相府に入ったとき、各地の役人から文辭木訥、德行重厚な長者を選んで自分の屬官にした事件は、恐らく廣汎な官僚層に大きな影響を與えたと思う。曹參の方もそういう影響力を十分計算に入れて、この人選を行なったと思う。その結果、この頃から《老子》が立身の手段として讀まれるようになったことも想像できる。更にまた、戰國末期から民間にあって政治の安定を待っていた先秦道家の末流――さきの樂巨公や蕭何に、いわゆる盈滿の處世を忠告した召平、蕭何に《老子》的處世法を說いた彼の賓客などはみなそれであると思うが――こうした狀況のなかで《老子》を講じるようになったことも考えられる。

また國家の中樞機關である丞相府の役人たちが、曹參の意を受けて〈無爲〉を旨とする施政をしたとしても、

〈無爲〉を貫徹するための〈爲〉とでもいうべき具體的な政術が必要だったはずである。つまり彼ら丞相府の役人もまた、かつて蓋公がなしたと同じく、〈無爲〉を實行するための〈爲〉を論理化しなければならなかったといえよう。恐らく、彼らは民間にいた先秦道家の末流——いまは學匠として《老子》などを講じている人々の協力を求めて、〈無爲〉を實行するための〈爲〉の論理化、云いかえれば《老子》思想を中心とする政治理論形成に努力したと思う。その際、蓋公のもとで作成された文獻や、そこでの經驗が十分に吸收されたであろうこと、また《韓非子》などの政術が祕かにくみこまれていったであろうことは想像に難くない。

以上のような各種の事情を撚り合わすなら、私たちは黄老派の成立を、蓋公—曹參—彼の屬官と民間の學匠という系列のなかで考えることができる。殘念ながら、民間の學匠を確實な形で析出することができないし、それと官僚層との交渉の姿を浮き彫りにする資料もないが、推測を補なって構想するならば、黄老思想とその擔い手たる黄老派——つまり道家〈學派〉は次のようにして成立した。

樂巨公の弟子・蓋公は師より授かった《老子》の思想を、齊に於て現實政治に適應する機會をもった。この間、彼は齊相・曹參とともに《老子》思想の現實化、〈無爲〉と〈爲〉との關連等についての論理を作り出さねばならなかった。それは絶えずその實效性を問われ、絶えず修正されていったであろうが、その過程で、後の黄老思想に屬すべき主要な概念は成立していた。曹參が丞相になると、彼は齊の經驗を生かし、また前丞相・蕭何の〈無爲〉政治を基本的に繼承して政治を行なう。蓋公のもとでほぼ成立していた黄老思想の諸概念は、曹參の丞相府で一層體系化され、內容豐富となり、從ってまた實效性をもつものにまとめられていった。この體系化の過程には、民間の學匠も參加した。

一方、中央政界でのこうした動きは、廣汎な官僚層—官僚豫備軍や、民間にも大きな影響を與えた。彼らは《老子》を讀むようになり、民間にもそれを講じる學匠が輩出した。この過程で、種々の黄帝書が作成され流布されたであろうと思う。この、丞相府の官僚を頂點とする官僚—官僚豫備軍と、その協力者たる民間學匠のグループ、これが黄老派とよばれる集團を形成したのである。そして、その成立時期は、遲くとも惠帝在位時代（B.C.一九五—一八八）のことであったと思われる。

3・2

以上のようにして成立した黄老派は、はじめのうちはまだ明瞭な黨派意識ももたない、從って組織的なまとまりも弱いものであったと思われる。しかし、ひとたび政界の中樞に一定の勢力を得たこの派の人々が、その地位を脅かす存在に警戒の目を向けたのは當然だろうし、そういう存在が實際に出現するようになったとき強い團結を示しただろうことも想像に難くない。

黄老派の前に、最初に敵としてあらわれたのは儒家であった。

もともと高祖は儒者が嫌いであったといわれる。しかし、高祖の二年に弟子百餘人とともに投降してきた秦の叔孫通が、五年高祖卽位の儀禮を定め、七年長樂宮完成式の主宰者として高祖に感銘を與えたことを契機として、彼の弟子が全て郎官に任ぜられ、彼自身も九年に太子の傅となり、惠帝の元年には宗廟の儀法を定めるなど、朝廷内に一定の地歩を占めるようになり（劉敬叔孫通列傳）文帝卽位後は、彼らが儀禮を定めようとするまでになった。しかし、文帝は『道家の學を好み、以て繁禮飾貌は治に益無しと爲』したので、それは結局中止になった（禮書）のであるが、このような趨勢は黄老派に危機として意識されたであろう。

恐らく同じ頃、幼少から令名をうたわれていた賈誼が二十餘歲で博士となった。文帝は彼の才能を愛したようで、彼は『一歲中至太中大夫』という異例の出世をしたという。彼はまた、秦法をそのまま踏襲したにすぎない漢の諸制度を改め『禮樂を興す』べくその準備を開始する。また、『諸律令の更定する所、及び列侯を悉く國に就かしむるは、其の說皆賈生より之を發す』といわれるように、君權を背景にして從來の無爲の治政を改革しようとした。これが儒家的發想にもとづくものであることはいうまでもあるまい。黄老派は、はじめてその地位を脅やかされるに至るのである。しかし、彼の改革は官僚層から強い反對を受ける。『雒陽之人、年少初學、專欲擅權紛亂諸事』―「あの男は勝手に權力をふるい、諸事を攪亂しようとしている」という官僚層の反發は、單にある個人とある個人との私的な爭いではない。それは黄老派の利害を代表する人々が、自己の敵を發見したときの反發――一種の黨派鬪爭の現われだと思われる。こうして、賈誼は左遷されることになる（以上〈屈原賈生列傳〉）。黄老派と儒家との最初の鬪爭は黄老派の勝利に終ったのである。

3・3

ところで、さきに『孝文好道家之學』（禮書）と書か

れていた文帝は、『孝文帝本好刑名之言』（儒林列傳）とも書かれている。これはなにを意味するのだろうか。私たちは、さきにみた政治派の思想を想起すべきである。それは法家思想、つまり『刑名之言』と強い連關をもつものであったことが思い出されるであろう。そのことから推測するならば、文帝が好んだ道家の學とは、まさしく刑向の言と似通うこと甚だしい思想、つまり黄老の學であると思われるのである。さらに一歩進めて考えると、前述のグループによって形成されたこの思想が、この頃には法家思想も吸收してその實效性をより一層強めていたことが想像される。法家思想の吸收は、《六家要指》に記されている政治派（黄老派）の思想のうちの、例えば君主＝無爲、臣下＝有爲というふうな分業理論をつくり出すために、そしてまたそのことによってようやく確立しはじめた漢帝國の政治體制に思想を順應させ、帝及び一般の承認を得て、この派の政界に於ける地位を確保することを狙ってなされたものであるのは、いうまでもあるまい。そして、この理論の創出には、くり返すように民間の學匠の參加があったこともまた、いうまでもあるまい。

ここでもうひとつ付け加えておきたいのは、文帝が賈誼の策を用いず、結局黄老派に押された理由である。もちろん、文帝は前述したように道家を好んだが、賈誼の策は見通しとしては漢帝國の基礎を固める最適の策のひとつであり、單なる思想の好惡からそれをしりぞけたとみるのは當るまい。そこにはもっと他の理由があったとみるべきである。

前述したように漢初のいわゆる無爲の治は、實質的には租稅負擔者たる小農民の保護策という側面を含んでいた。ところで、もし無爲の治が小農民の保護を實質とするならば、それはその反面では大土地所有者＝地主・豪族層や商人・高利貸資本に對する彈壓という〈爲〉を含まぬかぎり完全には達成できないだろう。漢帝國は人民の直接支配という統治形態をとっていたが、支配の對象である土地所有者群が不均等な發展をとげるために、一部において大土地所有者を析出し、又その一方で大土地所有者を存立さすために他の小農民が小作人に轉落せざるを得ないという現象が生じる。また、商人及びそれから派生する商業高利貸資本の增大は、國家權力の基盤である小農民を解體して土地喪失者たらしめ、大土地所有者への隷屬を促すという現象も生じる。從って、小農民を保護することは、同時に大土地所有者や商人、高利貸資本に對する抑壓なしには達成できないことになる。〈平準書〉は、すでに高祖時代から抑商政策が行なわれ

ていたことを傳えるが、文帝時代にはその必要が更に強まっていたことと思われる。[8]

事實、文帝の傳には、帝が二度にわたって『農、天下之本』という詔勅を發したことが記されている。最初は卽位の翌年（B.C.一七八）で、この時は自ら耕作するための『籍田』を開けと命じている。二度目は十三年（B.C.一六七）で、この時は農民と商人は同じように働いているのに、『天下之本』である農民が租稅をとられては農業奬勵の道が備わらないから『田の租稅を除け』と命じている。

以上のことから判斷すれば、文帝時代にはまだ〈無爲〉の治は必要だったのであり、從ってまたその擔い手たる黄老派官僚層の力を無視することはできなかったことが想像される。そして、その點に文帝が黄帝を好んだ理由があり、官僚層の意向を汲んで賈誼を左遷した理由もあるであろう。

3・4

次の景帝時代になると、黄老派と儒家との對立が露わになってくる。それは一面では黄老派の存立基盤が消滅したこと、一面では儒家の禮樂が必要とされる諸條件が成立したことを意味する。それはなにか。

この時代に特筆すべきことは鼂錯の登場である。彼は張恢先生という人物から刑名の學を學び學問を以て役人となった。彼が文帝の時代に伏生について《尙書》を學んだことは有名だが、彼を一層有名にしたのは、景帝時代に御史太夫となって諸侯を彈壓したことである。この結果、彈壓された諸侯が、鼂錯誅伐を名目として反亂を起し（吳楚七國の亂）彼はその責任を問われて死ぬ（袁盎鼂錯列傳）。しかし、この亂はいわば漢室敵對勢力の最後のあがきであり、景帝三年（B.C.一五四）亂の平定後は、諸侯はすべて長安に集められ領地の支配權を失なう。こうして實質的な封建諸侯は消滅し、漢室の基礎ははじめて強固なものとなるのである。そして、それはまた同時に黄老派の役割が實質的に完了したこと、そしてこの新しい中央集權體制に卽應しうる思想――儒學にその席を明け渡すべき時がきたことを意味していた。

だが、黄老派はその存立の客觀的基盤を失なったにもかかわらず、なおしばらく餘命をとどめる。それは一にかかって皇室の實力者・竇太后の支持があったからである。『竇太后好黄帝老子言、帝及太子諸竇、不得不讀黄帝老子、尊其術』（外戚世家）といわれるように儒術を嫌い黄老を好む、この絶大な權力の保持者の存在によって、黄老派は辛うじて餘命を保ち得たといえる。しか

し、その一方では儒家の勢力も相當強まっており、宮廷内部での兩派の對立はもはや避けようのないものであった。その一例は〈儒林傳〉に記されている黄生と轅固生との〈天命論爭〉あるいは竇太后と轅固生との〈家人言論爭〉などにみることができるが、對立が極點に達するのは武帝卽位の年である。武帝は卽位するや、丞相・魏其侯、太尉・武安侯を中心に御史太夫に趙綰、郎中令に王臧を命じた。彼らはいずれも儒家の說を奉じる人々である。彼らは魯の儒者・申公を迎えて明堂を設けようとし、また列侯を領地に就かせ、禮にのっとって服制を爲そうとした。つまり儒家的理念による改革を試みたのである。しかし、列侯の意向を受けた竇太后の抵抗でこの改革はつぶれ、武帝の政權も倒れるに至る。『列侯多尙公主、皆不欲就國、以故毀曰至竇太后。太后好黄老之言、而魏其・武安・趙綰・王臧等、努隆推儒術貶道家言。是以竇太后滋不說魏其等……』（魏其武安侯列傳）だが、こうした抵抗も、黄老思想がその役割を果し盡したこの時點では、單にひとりの權勢ある女性が、死の前に咲かせた仇花以上の意味をもつはずはなかったのである。

建元六年（B.C.一三五）竇太后が死ぬ。

『竇太后崩ずるに及び、武安侯田蚡丞相と爲り、黄老刑名百家の言を拙け、文學儒者數百人を延く。……天下の學士靡然として風に鄉う』（儒林列傳）もはや現實的基盤を喪失した黄老派は、竇太后の死と同時に自らもまた死滅するほかなかったのである。

（一九七〇・八・三一）

（註）

① その意味では、私の見解は、馮友蘭《論六家》（中國哲學史論文二集」所收、一九六二・上海人民出版社刊）に近い。

② 詳細は拙稿《漢代道家の思想》（雜誌「過渡期」四號、一九七一刊豫定）參照。

③ 津田左右吉《道家の思想と其の展開》（一九二五、岩波書店刊）

④ 金谷治《漢初の道家思潮》（東北大學文學部研究年報九、一九五八）より示唆を得た。以下、本稿はいろいろとこの論文に負う所が多い。

⑤⑥ 金谷治、前掲論文。

⑦ 高亨《老子正詁》（一九五六・古籍出版社刊）

⑧ 〈無爲〉政治と漢代社會構造との關連については、西嶋定生《古代國家の權力構造》（歷史學研究會一九五〇年大會報告「國家權力の諸段階」所收、一九五〇・岩波書店刊）等、西嶋教授の所論より示唆を得た。