

【論文】

『韓非子』における儒家思想の受容

謡口明

【要約】

中国の戦国時代末期に韓非は儒家思想を批判・非難して独自の法思想を完成させたと言われている。しかしながら『韓非子』書中には孔子を引用した記述が多く、その記述内容を分析してみると批判ばかりでなく、孔子絶賛の記述が見られる。さらに孔子を用いた内容を詳細に考察してみると、孔子の思想及び『論語』について韓非は精通し、儒学者に匹敵するほどの知識をもっていることを見い出すことができる。韓非は『論語』を中心にして孔子の思想を受容し、韓非の政治思想の核に据えたと考えられるのである。しかし、韓非は自国韓滅亡の危機に直面し、儒家思想の限界を覚え、思想の転換をはかるのである。その転換にあたって荀子の思想が、韓非に多大な影響を与え、韓非の法思想の完成に貢献するのである。

キーワード…先秦、戦国末、儒家思想、韓非、受容と批判

一、はじめに

先秦時代は諸子百家の時代と呼称されているが、孔子は思想の核に「仁」を据えている。それと有機的な関連をもつ「徳」「礼」「孝」等、後世において儒学の主要な徳目とされる概念を提示したが、先秦諸子の思想的状況を興起した誘因となっている。中国の思想史上における孔子の存在は、孔子の活躍した時代のみならず、その後代に及ぼした影響に関して考えると、はかり知れないほど絶大な影響を与えた思想家であったと言えるのである。換言すれば孔子の存在及びその思想は、孔子という個としての点にとどまらず、社会的に浸透した平面的な広がりを持ち、さらに中国

の歴史の各時代層に重層的に蓄積されてきたという重みをもっているのである。とりわけ先秦時代の終焉とされる秦の始皇帝による天下統一（前二二一年）までの状況を概観してみると、孔子没後、孔子の弟子たちは、孔子の思想を継承し、中国各地において、思想を広め、普及させながら思想の深化を考究し、他学派の思想家たちとの差別化をはかり、儒学という学派を形成していく。学派を形成する過程において、孔子の思想を信奉する者は師弟関係を重視し、学説を弟子から弟子へと継承しつつ思想を喧伝し、学説の理論化をはかっていく。そして戦国の諸侯に遊説し、孔子の思想の優位性を唱える孟軻のような活動家が出現したり、諸国における師の地位を得て王侯貴族に儒学を説き、また政治顧問として政治実践にあたった者もいた。たとえば魏の文侯に経学六芸を教えた孔子の高弟子夏、さらに子夏の弟子の段干木は魏の文侯の賓客として遇されている。戦国時代の各地において、公的な立場につき、あるいは民間にあつて人々に孔子の思想を伝え、継承する人々が多数存在していたことは事実である。つまり見方を変えて中国思想史を通観した立場から考

えてみると、孔子によつて、有史以来中国社会に内在していた思想上の問題・哲学的な命題が提起された。そして、そのことによつて活発な論議を中国の思想界に生起させる契機となり、諸子百家を興起させることになつたと考えることができるのである。ところで、荀子や韓非が活躍する戦国末期は種々雑多な思想が輩出し、乱立した状況であつた。このような時代にあつて、^{注1}「荀子は春秋・戦国時代の『諸子』たちの思想の集約者であつた。（韓非についても同様のことがいえるが、荀子はより多面的で規模が大きい）」という主張がある。このような観点に立てば、荀子及びその荀子に学んだとされる韓非、二人の思想を解明することは、中国先秦思想の本質究明につながるはずである。とくに本稿においては、孔子の思想、および孔子の後学者が継承した儒学に対して韓非がどのような態度で受容し、韓非自身の思想展開をはかつたのかについて、考察の一端を述べてみることにする。

二、戦国末期における荀子と韓非

先秦諸子の思想傾向について論評を加えたのは、『史

記』太史公自序に引く司馬談の『六家要指』を嚆矢とする。つまり、司馬談が思想家の分類や思想傾向を分類・整理して集約したものを、先秦諸子の学派別の思想集団が形成されていたとする諸子観を後代の者が誤解して受けとったのである。つまり、先秦時代において思想家たちは、学派として学団を形成して思想家グループとしての学術活動を展開してはいないのである。ところが司馬談が各思想家の個別の主張を分類・整理をして六家（陰陽・儒・墨・名・法・道家）としたことによつて、先秦時代に思想家の集団が存在したかのような考え方を後代にもたらしたのである。ただ、儒・墨二家に関してだけは、戦国時代末期には、すでに学派が形成されていて、その学派間において分派が独立して、学派間で対立・抗争が行われていた。荀子は孔子を尊崇し、自らは儒学の信奉者であると自負しているが、一方では、荀子の非十二子篇では、儒家の子思・孟子に対して痛烈な非難をしている。

荀子は、なぜ思想家たちに対して激しい批判・非難を展開したのか。その理由の第一として、戦国末期という混迷を極める時代に遭遇し、当時の思想家たちは

精神的な閉塞状況に陥入り、自説に固執し、社会的な適応力を失い自己撞着に陥っているにもかかわらず、頑迷固陋な時代はなれをした旧説をふりまわしていた。しかも社会的な影響力をもっているのに、その自覚もなく、空理空論を主張していた。

第二の理由として混迷する時代に未来への展望を拓こうとする荀子にとって諸国の王侯貴族に阿る思想家たちや遊説家は、彼らの地位や生活を保全するためには国家・社会に対する正しい主張や政策を彼らの奸智によつてねじまげて具申するといふ社会悪とも言うべき存在であると荀子が考えていたからである。

この荀子に師事し、思想・学説を受容したのが韓非である。韓非は儒家に対して徹底的な批判を行い、中国における古代法思想を集大成したとする評価が通説となつている。『史記』老莊申韓列伝に、「非、人と為り口吃す。道説する能はずして、善く書を著はず。李斯と俱に荀卿に事ふ。斯自ら以て非に如かずと為す」という記述があるように、韓非は荀子に師事し、荀子の学問を受容している。荀子は孔子を尊崇していて、自ら儒家であると標榜しているが、孔子の孫の子思、

孔子の思想の後継者であると評価される孟子を非難しているのが、荀子の儒家及び孔子の思想の継承者であるという観点が等閑に付されていた傾向が強い。しかしながら荀子の「礼論」は、孔子の「礼」の思想を時代に即応させながら理論化したものである。韓非が荀子に師事して、荀子の学説を受容していないはずはない。さらに従来の研究動向を見ると、韓非の孔子評価及び儒家思想に対する克明な分析が不十分である。つまり、韓非の思想家としての位置づけは、儒・法対立の構図の中で、儒家思想を徹底的に否定し、法家思想を樹立したとする側面でのみ、評価されてきている。

韓非は「口吃す」という言語障害をもっていたが、「善く書を著はす」という優れた能力をもち、『韓非子』における論理を分析してみると、頭脳明晰で、しかも洞察力に優れ、巨視的な観点に立ち、透徹した社会観を構築することのできる卓越した思想家であると言えるのである。その韓非が、当時の社会において、思想的な影響力をもっていた儒家思想について、概括的な受容にとどまっていたとは考えられないのである。中国の思想史の展開について分析・考察してみると、中国

では新しい思想や哲学が樹立され、社会に定着するためには、旧来の学説や社会的影響力をもつ思想や哲学に対する徹底的な分析・考察を行い、その思想に同調し、その中で、社会的現実との不整合・矛盾を的確に洞察し、提起しようとする新しい思想・哲学の優位性を強調する。そのようにしなければ、思想・哲学として中国社会に受容されず、定着しないのである。たとえば魏晋時代に格義仏教が流行するが、当時隆盛をほこる老荘の学に追隨した教義を創出し、老荘の学をとりこみ仏教の中国的解釈をして社会に浸透する。後に道安によつて格義が否定され、鳩摩羅什によつて、老荘の学を脱却した、仏教独自の解釈をした仏教が盛行するのである。また、明の王陽明が宋・明時代に隆盛をほこつた朱子学を脱却するために朱子学を受容しようとして取り組み、苦悩の末に陽明学を樹立したように、韓非も孔子の思想に基づき、社会秩序の回復をめざし、真剣に受容して模索した時期があったと考えられる。しかしながら、孔子の主張する理想主義的な思想を許容しない、戦国末期の狂乱の時代状況で、とりわけ平和な時代と価値観の逆転した社会背景のなかで、次第

に孔子及び儒家思想から脱却し、乱世を切り拓くための韓非の独自の思想としての法思想へと変貌をとげていったと考えることができる。この変貌をとげるのに、荀子の学説・思想が多大な影響を及ぼしているのである。

三、『韓非子』中の孔子評価及び『論語』の受容

『韓非子』中の孔子の記述・孔子説話は四十数箇所^{注6}、篇名で言えば、難言、説林上・下、安危、内儲説上・下、外儲説左上・下、右上・右下、難一・二・三、八説、五蠹、顕学、忠孝篇にわたっている。現行の『韓非子』五十五篇に関して、韓非自身による自著か偽作かを含めた論議^{注7}がある。本稿では真偽に関しては先学の諸説を念頭に据えながら、五十五篇の内容構成^{注8}に主眼をおき、考察することにする。先学の諸説に基づけば、孔子の記述・孔子説話を掲載する『韓非子』中の諸篇は、ほぼ韓非及び韓非学派によるものとされている。疑問とされる篇については、資料的に留意しながら扱うことにする。更に、『論語』の編纂とその書の成立、さらにその書の流布については、現在もさまざま

な議論があり、未解決な点もある。韓非の在世した戦国末期には、斉論、魯論、古論の三種の異本が流布していたはずである。

また、後の漢代の司馬遷が孔子の事蹟を「孔子世家」にまとめるのであるが、孔子の生涯・人物像について戦国末期には伝承・説話が行きわたっていたことは確かな事実であった。『論語』に関しては、韓非の時代に流布した古論語と現行に流布する『論語』との差異はあったであろうが、先秦より両漢時代を経て、何晏の『論語集解』に古論語の内容がほぼ伝承、網羅されているであろうという立場にたって取り扱うこととする。さらに孔子の伝記に関しても、孔子没後より司馬遷の「孔子世家」執筆までに歳月の隔りがあるが、孔子の伝記をまとめた最初のものが「孔子世家」であり、司馬遷の記述を軸にしながら、疑問と思われるものを削除、否定しながら取り扱うこととする。

『韓非子』中では、孔子^{注9}・仲尼・孔丘の呼称を用いて、ある箇所では孔子を絶賛し、ある箇所では非難し、又ある箇所では自己の法思想の代弁者として孔子を用いている。韓非の『論語』及び孔子に関する学識・見

識を分析してみると博覧強記と言えるほど該博な知識をもち、さらに的確かつ精通していることがうかがえるのである。たとえば、「仲尼善説而匡圍之」（難言篇）とあるが、これは『論語』子罕篇の「子畏於匡。曰、文王既没、文不在茲乎。天之將喪斯文也、後死者不得与於斯文也。天之未喪斯文也、匡人其如予何」に基づいている。韓非は「仲尼は善く説く」という簡潔な凝縮表現で述べているが、孔子は諸国遍歴の旅を五十代半ばに決行し、自らの思想を天下に広めようと情熱を傾ける。しかしながら、その努力は報われなかつた。挙句の果てに行動の自由が奪われ、拘束状態に陥つたと「匡之を圍む」と韓非は半ば邪揄の気持をこめながら批判するのである。

けれど、本質的には、次の『韓非子』難三篇の孔子の思想及び『論語』の受容のあり方に、韓非の思想の変遷の一端をうかがうことができる。楚の葉公・魯の哀公・斉の景公が、孔子に政治を質問するという説話であるが、その説話を掲げ、『論語』に見える関連する章句を掲げて対比してみると、韓非の『論語』の受容のあり方が明白になってくるのである。

葉公子高問政於仲尼。仲尼曰、政在悅近而來遠。（『論語』子路篇）葉公問政。子曰、近者説、遠者來。（『論語』哀公問政於仲尼。仲尼曰、政在選賢。（『論語』為政篇）哀公問曰、何為則民服。孔子對曰、舉直而錯諸枉、則民服。舉枉錯諸直、則民不服。）

齊景公問政於仲尼。仲尼曰、政在節財。（『論語』季氏篇）齊景公有馬千駟。死之日、民無德而稱焉。（『論語』季氏篇）

最初の葉公に関しては、韓非の説話と『論語』とを比較してみると、『論語』を要約した内容の説話となっている。次の哀公に関しては、『論語』では孔子の政治理想として徳に基づく政治を行うために「直（正直な人間）」の登用を述べている。さらに子路篇で孔子は、「賢才を挙げよ」とも言っている。韓非が「政は賢を選ぶに在り」と哀公の問いに対する孔子の答えとした内容は、孔子の政治理想及び『論語』の章句を知悉したものである。最後の景公に関しては、『論語』では、景公は富貴をきわめた生活をして、死ぬと民衆は徳ある君主だとたたえる者がいかなかったと悪評の言葉を記している。景公は斉の権臣崔杼に擁立され君主の座につき、租税を高くし、刑罰を重くして民衆の信頼を失

つたとされる人物である。ところで、韓非の説話の孔子の答えの「政は財を節するに在り」は『史記』孔子世家に、景公の政治に対する質問の孔子の言葉として記述されている。このことはどのようなことを表しているのだろうか。韓非は司馬遷と同様に、世に伝えられている孔子の伝記に関して熱心に収集したと言えるのではなからうか。これほど熱心に孔子像を探求しようとするには、孔子に対するなみなみならぬ関心をもっていたと言えるはずである。換言するならば、韓非は孔子に心酔し、孔子の思想に基づく政治実現に情熱を注いでいたと考えることができるのである。

ところが、『韓非子』難三篇では、さらに説話が続き、三公（葉公・哀公・景公）が帰ったあとで子貢が孔子に三人の問いが同じであるのに、答えが異なるのは、なぜかと尋ねると、次のように答えている。

仲尼曰、葉都大而国小、民有背心。故曰政在悦近而
来遠。魯哀公有大臣三人、外障距諸侯四隣之士、内比
周而以愚於君。使宗廟不掃除、社稷不血食者、必是三
臣也。故曰政在選賢。齊景公築雍門、為路寢、一朝以
百乘之家賜者三。故曰政在節財。

仲尼曰く、葉は都大にして国小く、民に背心有り。故に政は近きを悦ばせて遠きを来すに在り、と曰へり。魯の哀公は大臣三人有り、外は諸侯四隣の士を障距し、内は比周して以て其の君を愚にす。宗廟をして掃除せられず、社稷をして血食せざらしむる者は、必ずこの三臣ならん。故に政は賢を選ぶに在り、と曰へり。齊の景公は雍門を築き、路寢を為り、一朝にして百乗の家を以て賜ふ者三たびす。故に政は財を節するに在り、と曰へり、と。

この論理は、孔子の伝記・『論語』の内容から逸脱した孔子の弁明の内容となっている。この弁明は説話がさらに続き「或ひと曰く、仲尼の対は、亡国の言なり。」に始まる韓非の法思想が展開される伏線となっている。韓非の儒家批判については、先学の研究書・論文も多く、本稿においては省略するが、韓非は最初から儒家と敵対し、非難すべき対象としたのではなく、韓の国の政治状況（秦の侵略の激化等）の変化に伴い、変質していったと考えるのが妥当と思われる。

このことについて、さらに考察を加えてみると、次のような特色のある説話を見出すことができる。『韓非子』中には、魯の哀公と孔子との問答を主にした説話が六例もある。『難三篇』で既に述べた説話を除き、内儲説上篇に三例、外儲説左下篇に二例ある。魯の哀公は、孔子が六十九歳で帰国した時の君主で、帰国した孔子を国老格として遇したものの、哀公は政治的手腕を孔子に委ねることはなかった。と言うより三桓氏の専横のため哀公自身政治的に権力をふるうことができなかったというのが実情であった。『論語』には哀公の記述は五例あり、孔子に対して政治について「何を為さば即ち民服せん」（為政篇）と尋ねた前述の例の他には、弟子の宰我に社のことを問い（八佾篇）、孔子に「弟子孰か学を好むと為す」と問い（雍也篇）、有若に「年饑多て用たらず、之を如何せん」と問うている。（顔淵篇）為政篇の「何を為さば即ち民服せん」の韓非との関わりについては既に述べたが、憲問篇に掲載される哀公に進言する孔子について、考察してみることにする。

陳成子弑簡公。孔子沐浴而朝、告於哀公曰陳恆弑其

君。請討之。公曰、告夫三子。孔子曰、以吾從大夫之後、不敢不告也、君曰、告三子者。之三子告。不可。孔子曰、以吾從大夫之後、不敢不告也。

「齊の陳成子（田常）が主君簡公を弑したと聞き、孔子は齋戒沐浴をして朝廷に出仕して哀公に『田常は主君殺しの非道な家臣です。（兵を挙げて）討伐していただきたい』と言った。ところが三桓氏に申せと言われ、三家に出向き、この事を告げたが、三家では孔子の申し出を聞かなかった」と孔子が不義を行った田常を討伐することを強硬に進言する『論語』書中でも特異な章である。

『韓非子』で哀公と孔子の説話に関して、『論語』の憲問篇に類似する説話を三例見出すことができる。

1 魯哀公問於孔子曰、鄙諺曰、莫衆而迷、今寡人率事、与群臣慮之、而国愈乱、其故何也。孔子対曰、明主之問臣、一人知之、一人不知也、如是者明主在上、群臣直議於下、今群臣無不一辞同軌乎季孫者、举魯国尽化为一、君雖問境内之人、猶不免於乱也。

（内儲説上）

2 魯哀公問於仲尼曰、春秋之記曰、冬十二月、隕霜

不殺菽、何為記此。仲尼対曰、此言可以殺而不殺也。夫宜殺而不殺、梅李冬寒、天失道、草木猶犯干之、而況於人君乎。

(内儲説上)

3 孔子御坐於魯哀公。哀公賜之桃与黍。哀公請用、仲尼先飯黍而後啗桃。左右皆拵口而笑。哀公曰、黍者非飯之也、以雪桃也。仲尼対曰、丘知之矣。夫黍者五穀之長也、祭先王為上盛。果蓏有六、而桃為下、祭先王不得入廟。丘聞之也、君子以賤雪貴、不聞以貴雪賤。今以五穀之長、雪果蓏之下、是從上雪下也。丘以為妨義、故不敢以先於宗廟之盛也。

(外儲説左下)

1の説話は、三桓氏の横暴の状況に対して、哀公が當時の諺を用い、『衆にして迷ふ莫し』と。今寡人事を挙げ、群臣と之を慮りて、而も国愈乱る、其の故何ぞや」と孔子に尋ねた。それに対して、魯国の君臣間は正常ではなく、国事について真剣に議論もせず、国をあげて季氏の意見・行動に従っているのだ、哀公が家臣に相談しても魯国は乱れるでしょうと季氏の専横ぶりを強調する説話である。

2の説話では、哀公が『春秋』の経文にある「冬十二

月、霜が降っても豆を枯らさず」とある記事について孔子に尋ねた。孔子は枯らすべきであるのに枯らさないことを言っているのであり、枯らすべきであるのに枯らさないでいると、桃や李が冬に実ることが起こる。天の運行が常軌を失うと草木さえ四季の変化に逆らうことが起こる。まして人君の場合にはなおさらのことであると述べる説話。

3の説話は、孔子が哀公の側に侍して黍と桃を賜わり、食べるように勧められ、黍を食べ、その後で桃を食べた。哀公は黍は食べるものではなく、桃の毛をぬぐうものだと指摘された。それに対して孔子は黍は五穀の長とされるもので、桃は草木の実の下級とされるものだ。「今五穀の長を以て、果蓏の下なるものを雪ふ。是れ上より下を雪ふなり。丘は以て義を妨ぐと為す」と哀公に理路整然と釈明したという説話である。

『論語』憲問篇で孔子は魯の哀公に斉の田常の討伐を進言し、哀公から三桓氏に相談せよと言われ、三桓氏に相談しても聞いてもらえず、孔子は慨嘆するということ内容で終わる。『韓非子』では1の説話において、「なお乱を免れざらむ」と述べるにとどまり明確な指針や

方策を具申ししていない。3では、黍と桃の食べ方という比喩を用いているが「上より下を雪ふ」と下剋上の状況を暗示させながら、正義を貫く意志表示をしている。さらに2の説話では、「天道を失はば、草木も猶ほ之を犯干せる。況んや人君に於いてをや」と人君は地位や権力が凌駕されるべき時には、法による処断の必要性を述べている。このことに関して、外儲説左上では「景公の勢を以て田常の侵せるを禁ぜば、則ち必ず劫弑の患無かりしならむ」と景公の権勢で田常の侵害を防ぎとめておくべきであったと韓非の明確な法による処断の意志を表わしている。

以上のことから韓非の『論語』受容の一端が明確にできるはずである。韓非は、『論語』の章句を知悉し、孔子の思想内容を徹底的に理解し、あたかも孔子の言説であるかのようによそおい韓非の法思想を展開しているのである。

四、韓非の儒家思想の受容

韓非にとって儒家思想をどのように受容したのかについては、『論語』の内容を理解し、さらに師である荀

子から学び修得したと考えることができる。荀子から韓非が受けた影響としては、まず第一に人間観があげられる。『荀子』の「性悪説」に基づく人間観の本質は要するに性悪篇の冒頭に陳述されている。

「人の性は悪なり。其の善なる者は偽なり。今、人の性生まれながらにして利を好むこと有り」ととらえ、「利」にさとい人間性については、「利を好みて害を悪むは、是れ人の生まれながらにして有する所なり。」(荣辱篇)と考えている。この荀子の人間観を韓非は、師の説として継承している。韓非は「利を好み害を悪むは、夫の人の有する所なり」(難二篇)「夫れ安利なる者は之に就き、危害なる者は之を去る、此れ人の情なり」(姦劫弑臣篇)と言う。荀子と韓非はともに人間観の根底に「利」があり、その「利」によつて人間は行動するととらえている。その最大の理由として、戦国時代末期において従来の価値観が崩壊し、理想も未来への展望が拓けない混迷を極める状況におかれると、人間は自己一身の「利」にだけ価値を置き、他者や人間社会を顧慮する精神的なゆとりを失い、現実の「利」だけを求める極限状態における人間観を基盤としてい

る。さらに大塚伴鹿氏は韓非は荀子から実証主義的思考法を学び、迷信や鬼神を否定したとする。そして、この思考法は歴史観・政治観にも影響を及ぼすものであると指摘する。

ところで、荀子の思考法や思想の韓非への影響を考える上で、考察の視点として孔子から荀子へ、荀子から韓非へと思考の基底に存在する共通点を考えておく必要がある。『韓非子』外儲説左上篇に魏の昭王が官吏の仕事を実際にやってみたいと思ひ、大臣の孟嘗君にそのことを相談した。孟嘗君は法律の条文を読み習うことを勧めた。魏の昭王は法律の条文十数条を読むと眠くなり、横になつてしまつたという説話の最後に次の一文が掲載されている。孔子曰、「為人君者猶孟也、民猶水也。孟方水方、孟圍水圍。」この説話の思想の根底には、『荀子』君道篇の君主は民の標準・模範であるから、その標準・模範が正しければ影（民）は正しくなるとする主張を受容している。つまり、荀子の「君者槃也、民者水也。槃円而水円。君者孟也、孟方而水方。」の内容を受容した上で韓非は孔子曰と述べているのである。ところで、この荀子の君主観の思考の基底

には孔子の君主観としてのあるべき姿の比喩的表現として、『論語』顔淵篇の季康子に政事を尋ねられ、「如し無道を殺して、以て有道に就かば、何如」との問いに、「孔子対曰、子為政、焉用殺。子欲善而民善矣。君子之徳風。小人之徳草。草尚之風必偃。」と述べた孔子の君子（徳のある君主）観を基底に据えているのである。

孔子・荀子・韓非の政治観は、それぞれの主張の論点が異なっている。孔子は徳のある君主を政治の指導者として、その為政者の感化によつて徳治政治を行うことを理想とする。荀子の理想とする君主像は、内山俊彦氏の指摘するように「理念としての徳治思想に立脚し、それに礼による統一国家の秩序原理を實行できる者」^{注11}とし、「この儒家的理念に立つ君主こそが、現実に天下の統一者となりうるものであり、『礼』は何よりも、統一国家の秩序原理」という内容に端的に表されている。これに対して韓非は絶対権力を持ち、専制君主として法に基づく政治を理想とする。この三者の理想とする政治は異なっている。孔子は「徳」、荀子は「礼」、韓非は「法」を政治思想の核に据えている。しかしな

から三者の君主に対する期待感、指導者としての理想像については共通するものがある。このことは関して、どのように考えればよいのであろうか。孔子は春秋末期から戦国時代における諸子百家と言われる思想家を輩出する起爆剤となった思想家と考えることができる。孔子の思想は観念的に構築された理論偏重の思想ではなく、中国の精神風土の中で萌芽した哲学的命題や価値観、さらには宗教観を自らの経験によって取捨選択しながら思想として集大成した。そして集大成したことによって後世への問題提起という種を播いているのである。たとえば孔子の正名思想は名実の一致という論理学や実証主義的思考を醸成させ、さらに政治的な秩序、君臣関係等の論議に発展し、荀子の「注礼の王国」の構想へと展開し、ついには韓非の「法」による支配体制の確立の論理を誕生させることになるのである。

五、孔子―荀子―韓非の思想的展開

韓非が「仲尼は天下の聖人なり」（五蠹篇）と孔子を称賛し、あるいは説林上篇の「子圍孔子を商の太宰に見えしむ」の説話において、孔子を偉大な人物だとし

て、太宰や子圍が孔子に会うと「蚤虱」のような凡庸な人間に見えるという逸話を載せている。大塚伴鹿氏は、「韓非は儒家流の仁義を提唱していたが、儒家思想にどこまでも純粹であつたわけでもなく、どちらかというところには法家思想との抱合、即ち儒・法習合の思想傾向が伏在していた」（『法家思想の源流』三信図書）と主張する。この説について若干考察を加えてみる。大塚氏が例証として掲げる『韓非子』用人篇には、次のような説話がある。

君人者不輕爵祿、不易富貴、不可与救危國。故明主厲廉恥、招仁義。昔者介子推無爵祿而義隨文公、不忍口腹而仁割其肌、故人主結其德、書凶著其名。

人君たる者は臣下に爵祿をおしめ、富貴を誇り傲慢な態度でいては危険の迫つた國を救うことはできない。だから明主は臣下に廉恥心を督励し、仁義の行いを宣揚する。昔、介子推は爵祿を度外視して義のために文公と遍歴の旅をともにし、文公の空腹を見かねて仁の心からわが身の膚はだを裂いて食べさせた。

この説話の内容を分析してみると大塚氏の言うように「儒家流の仁義を提唱する」と受けとれる。しかし、

この発想の根底には司馬談の「六家要指」に端を発する思想家による儒家・法家の対立・論争するという意図が優先しているように思われる。また、郭沫若氏の言う、法家の韓非は儒家に対して徹底して非難し、孔子及び儒家思想から受容するものはなかったとする諸子観に根ざしているのである。諸子の思想を解明する観点として、思想集団の主張と、思想家個人としての思想の生成→形成→確立の過程を的確に把握することが重要である。韓非にとって思想の生成・形成の過程において、孔子の思想は重要な発酵剤となつていゝ。つまり韓非にとって、孔子の思想は中国の思想の源流とも言うべき存在で、避けて通ることのできない課題であった。ところが、韓非の思想の形成・確立の時期に韓非の思想の変容を迫つたのは、自国韓の滅亡の危機と荀子との出会いが考えられる。

荀子の「礼」を韓非は「法」へと転換したと言われている。実際には荀子の主張する「礼」はかなり「法」に傾斜した内容をもっている。

「礼は治弁（政治）の極なり、強国の本なり」（『荀子』議兵篇）

「法は治の端なり、君子は法の原なり」（君道篇）

「礼は法の大分、類の綱紀なり」（勸学篇）

礼は法規の根本であり、一般的な規範の綱領であると考える荀子は「礼」を「法」に近づけとらえているのである。

韓非の外儲説右上の「季孫魯に相為り、子路^{こう}の令たり」の説話に韓非の「礼」の考え方の一端を見ることが出来る。

魯の季康子が宰相であつたとき、子路が^{こう}の代官であつた。魯の朝廷では人民を使つて長い溝を作らせていた。この時、子路が人民に自分の俸禄で飯と酒を振舞つてやろうとした。孔子は子貢を使いとして子路のもとにやり、飲食の器をこわし、そして子路は「夫子、由の仁義を為すを疾むか」と抗議する。これに対して孔子は次のように言う。

孔子曰、由之野也、吾以女知之、女徒未及也。女故如是之不知礼也。女之餐之、為愛之也。夫礼、天子愛天下、諸侯愛境内、大夫愛官職、士愛其家、過其所愛曰侵。今魯君有民、而子擅愛之。是子侵也。不亦誣乎。孔子曰く、由の野なるや、吾女之を知れりと以へる

に、女徒未だ及ばざるなり。女故に是の如く之れ礼を知らざるなり。女の之に餐はしむるは、之を愛するが為なり。夫れ礼は、天子は天下を愛し、諸侯は境内を愛し、大夫は官職を愛し、士は其の家を愛す。其の愛する所を過ぐるを侵と曰ふ。今魯の君民を有つ、而るに子擅に之を愛す、是れ子侵すなり。亦誣ならずや、と。

ここで子路は天下の人々が共有する仁義によって、労をいわたることの大切さを示そうと人民に飯と酒をふるまう。孔子は仁義より礼、それもそれぞれの階層における愛を教えた。つまり、この韓非の礼は、前述の荀子の「礼は治弁の極なり」を説話に仮託して主張しているのである。そして韓非はこの説話に続けて、季孫が孔子に対して、自分の民を奪うと責め、孔子は魯を去っていくと説話をしめくくる。そして、季孫は臣下でありながら君主の術を借りて子路の私恵を阻止したと季孫の専横を非難せず、私恵を阻止した効果を強調している。これは「法は治の端なり、君子は法の原なり」と主張する荀子の説を説話にして表わしてい

ると考えることができる。このように見ると、この説話に関しては、「孔子曰」は「荀子曰」と置き換えることができるのである。

荀子は、孔子の「仁」の実践のために、子思や曾子の学統を継ぐ末裔の弟子たちが、主観的な「忠恕」を主張するだけで、時代状況を正確に把握しようとしたいことに対して、根源的な責任があると子思・曾子・孟子に対する非難をする。又、一方では、客観的な「礼」を主張した子游・子夏の弟子たちは、墨子学派から「礼」を重視すると言われ、「厚葬」や「礼楽を重んずる」ことを強調したために、奢侈を助長すると非難されている。つまり、形骸化した「礼」を極限状態と言われるほど混乱した戦国末期の社会に実現するという時代錯誤ぶりに儒者を賤儒と蔑視するのである。『韓非子』十五篇の後半部分と言われる篇には、「仲尼の対は、亡国の言なり」（難三篇）あるいは「仲尼の文王を以て智と為せること、亦過たずや」（難二篇）と孔子非難の言辞が表れてくる。さらに儒者に対して「儒は文を以て法を乱す」（五蠹篇）と敵対感を表明する。これらについては荀子の影響を受け、儒者批判を韓非が受容し

たことと同時に、秦による韓の滅亡を予見しながらも、どうにもできない閉塞感のどん底にある韓非の痛切なる魂のさげびと考えることができるのである。

〈注〉

注1 『荀子』内山俊彦著、講談社学術文庫、三二九頁。内山氏

は先秦諸子の思想は、荀子及び韓非によって集約されたと指摘するのみならず、諸子の思想の終結者であるとする。この説では、諸子の著書の成立年代、活躍の時期についての議論を等閑に付すという批判があるだろうが、思想通史的に概括する観点に立てば首肯できる説である。

注2

『法家思想の研究』木村英一著、昭和十九年弘文堂（アジア学叢書41「大空社再版」）に、木村氏は次のように指摘する。

「荀子の非十二子篇には

- 一 它峙・魏牟
- 二 陳仲・史籀
- 三 墨翟・宋研
- 四 慎到・田駢
- 五 惠施・鄧析
- 六 子思・孟軻
- 七 仲尼・子弓

の七學派を挙げ、別に又儒者の中に子張氏之賤儒・子夏氏

之賤儒・子游氏之賤儒の三者を取り出して之を批判してゐる。（中略）韓非子には諸篇に儒墨の二家を挙げ、殊に顯學篇には孔子の死後儒は分れて八となり、墨は分れて三となつたとのべて

（儒家）子張之儒 子思之儒 顔氏之儒 孟子之儒 漆雕氏之儒 仲良氏之儒 孫氏之儒 樂正氏之儒

（墨家）相里氏之墨 相夫氏之墨 鄧陵氏之墨
を數へてゐる。」

注3

『荀子』内山俊彦著、前掲書三九三頁。内山氏は次のような見解を述べている。

「荀子も、彼の相手どつた思想家たちも「諸子」である。「諸子」たちの多彩な思想活動は、周「封建」制の解体のなかでの激しい社会変動を背景としてこそ、起こりえたのであつた。（中略）戦国の「諸子」とは、まさに、「乱」に生まれた思想家群なのである。とすれば、荀子が、国家統治・秩序維持、つまり「乱」から「治」へ、という方向をめざす価値観で、「諸子」を批判するとき、それは、「諸子」の存在基盤そのものを否定してしまふことになる。」

韓非の法思想の形成にあたって、諸子、とくに儒家の影響に関して両極端とも言える説がある。梁啓超は次のような

注4

説を述べている。

「法家は儒墨道三家の末流が變化合同して出来たものである。然らば其の儒から受けたものは何であらうか。儒家は正名・定分を主張するが、若し名分を具體的に現さうとすれば、勢ひ禮法に依つて區別を設けなければならない。荀子に、

「禮は法の大分である。」^{三〇} 擊

と言ひ、又、

「禮は人主が群臣に對して、譬へば長さに於ける寸尺尋丈の如く、之を統制する所以のものである。」^{三一} 嬰

と述べてゐる。禮を斯くの如くに定義すれば狹義の法と殆ど差別は無い。荀子は又、「後王に法るのは「後王の法に法する事だ」と言つたから、彼が後王に法るのを信條とした事は言を俟たない。故に荀子の學は法家の主張と極めて近いと謂へるであらう。韓非が荀子の弟子であると同時に法家の大學者であつた事を思へば、其の淵源の由る所蓋し瞭然たるものが有る。」(『先秦政治思想史』二六七頁。重澤俊郎訳 創元支那叢書)

一方、郭沫若は『十批判書』で儒家に対して徹底的な非難をしたとする説を述べている。

注5

「韓非が儒家を攻撃する態度は、先秦諸子の中でおそらくもっとも猛烈だったといわねばならないであらう。私たちは原始法家が儒からはじまったことを知っているが、かれはこれに對していささかも感謝していない。(中略) 顯學篇全體が儒家と墨家とをそしつていっているものであり、その中、儒家をそしつていっている部分がおよそ七割をしめているから、荀子も當然そしられる組に入つていのはずである。かれらの學説は『愚誣の學、雜反の辭であり、』天下を亂す大本であるといふのだから、これはもちろん先生を排撃したことになる。荀子の『言うに師を稱せざる、これを畔はなと謂い、教うるに師を稱せざる、これを倍はい(＝背)と謂う』(大略篇、これと似た言葉が呂氏春秋尊師篇にも見えている)という理論にもとづくと、韓非は疑もなく荀子に對する叛逆の徒なのである。」(『中国古代の思想家たち』下、韓非子の批判二二五頁 岩波書店)

郭沫若著『十批判書』(『中国古代の思想家たち』下、二〇三頁)で次のような韓非評価を掲載する。

「韓非は非常に聰明な人物であり、その頭腦は異常に鋭く、ときにはその鋭さがおそろしい位である。かれの説難篇や難言篇といった文を読むとき、その人情世故に對する心理

分析はいかに精密であることか。これまで十分に注意されていなかった亡微篇でさえ、國家の滅亡する微候を四十七項目にわたって息もつかさず列挙している。」

注 6

○現在孔子資料として各種の出版物があり、なかでも『孔子資料滙編』(山東友誼書社出版)の資料が評価がたかく、この資料を基にしなから「引得」「索引」等を参照にしなから、『韓非子』書中の孔子の記述を取りあげることにした。

○『孔子資料滙編』では四十三条を掲載する。そのうちわけは、難言 1、説林上 1、説林下 1、安危 1、内儲説上 6、内儲説下 2、外儲説左上 3、外儲説左下 9、外儲説右上 3、外儲説右下 1、難 1-5、難 2-2、難 3-1、八説 1、五蠹 2、顯学 3、忠孝 1 となっている。

○この中で「安危」「八説」「忠孝」の三篇が真偽の「偽」の要素が高いとされている。

注 7

『法家思想の研究』(木村英一著弘文堂)の付録「韓非子考証」で木村氏は自著とする篇の他に六つの分類にわけ、五十五篇の真偽についての意見を提示する。この木村氏の分類を森秀樹氏は「韓非と荀況」(『関西大学文学論集』関西大学文学会発行、第 28 巻第 4 号)で、木村説を踏襲・整

理をして次のようにまとめている。

「筆者(森)は、木村英一氏の採られた分類法に注目した。氏は『韓非子』五十五篇を

(1) 韓非自ら作る所と推定される諸篇Ⅱ孤憤、説難、姦劫 弑臣、五蠹、顯学、和氏

(2) 韓非一派の論難答問Ⅱ難一、難二、難三、難四、難勢、問弁、定法、問田

(3) 比較的古い韓非学派の手に出た諸篇Ⅱ愛臣、有度、二柄、八姦、十過、亡微、三守、備内、南面、飾邪、説

(4) 黄老思想に基づけた韓非後学Ⅱ主道、楊權、解老、喻老

(5) 比較的晚い韓非後学の手になった諸篇Ⅱ観行、安危 守道、用人、功名、大体、八経(二部)、心度、制分

(6) 韓非学派の伝えた説話集Ⅱ内儲説上、下、外儲説左上、左下、右上、右下、説林上下、十過

(7) 韓非以外の手になった諸篇Ⅱ初見秦、存韓、難言、飭

令

の七種類に分類された『法家思想の研究』付録「韓非子考証」。主として文体・用語のちがいに着眼してまとめら

れたこの考証は、極めて示唆に富んだものであり『韓非子』考証の一つの標準を示しているとみてよいだろう。』これは別に竹内照夫氏は『韓非子』上（新釈漢文大系 明治書院）で「作品の純雑」という項で、容肇祖の十の分類を掲げている。

「一、確かに本人の作と認められるもの 五蠹・顯学。
二、本人の作と推定されるもの 難勢・問弁・詭使・六反・心度・難一。

三、道家の言説の混入しているもの 喻老・解老・主道・揚樞。

四、遊説家の言説の混入しているもの 初見秦・説難・内儲説上・下・外儲説左上・左下・右上・右下。

五、確かに本人の作でないもの 有度。

六、本人の作品に関連する他人の作品が混入しているもの 存韓・問田。

七、史記には本人の作と言うが、必ずしも信用できないもの 孤憤・説林上・下。（史記には、非の著述を人が秦へ持ってゆき、秦王は孤憤・五蠹を読んで感心した、という旨をしるすが、漢書の司馬遷伝に、韓非が秦に幽閉されて説難・孤憤を書いた、とある。してみると、

孤憤はいつ書かれたのか、そのすじようが疑わしい。また説林は故事史話の集合に過ぎず、本人の作とすべき確証はない。）

八、難言篇には特に臣非云と韓非の名を出しているが、必ずしも信用できない。

九、姦劫弑臣篇は戦国策中の文と同じものを含む（先に紹介した）。

十、本人の作か否か、証拠が十分でないから決定できないもの 愛臣・二柄・八姦・十過・和氏・亡微・三守・備内・南面・飾邪・觀行・安危・守道・用人・功名・

大体・定法・説疑・八説・八経・忠孝・人主・飾令・制分。

右の十類にした。（中山大学語言研究所週刊一集四期・五集五十九・六十期、韓非著作考。容氏が難二・三・四篇をどう扱うのか未詳であるが、恐らく難一に準ずるのである。）

竹内氏自身の説としては次のような結論を述べている。「以上を要するに、この書全体についてわれわれは、次のような心構えを持つておればよいと思う。すなわち先に掲げた容肇祖の十種分類のうち、一・二・三・四・七・八の

注 8

類二十七篇は本人の作とし、六・九の類三篇は余人の作を含むとし、五の類の有度一篇は大いに疑わしいとし、そして十の類二十四篇は参考資料とすることである。これはかなり厳密な取扱いであつて、韓非の人間観や政治論をなるべく忠実に読み取る方法として適当であろう。」

『韓非子』の真偽についての議論の他に、韓非子全書の構成という立場での内容分類を小野沢精一氏は『韓非子上』(全釈漢文大系 集英社)で紹介している。

『『韓非子』全書の構成をみるにあつて、『史記』に挙げられている孤憤・五蠹・内外儲・説林・説難という篇名は、全体を見通す意味でよい指針になつてくれると考えられる。この篇名の従来の引用の仕方は、『史記』に見えているから当初からあつた古い篇だという、文献学的な篇成立の論拠としての資料の利用であつた。私は、見かたを内容的に変えてみて、司馬遷は、それなりの偏向はあるにしても、全体を見渡して、そのポイントとなる篇をよくつかまえていた、と考へるのである。

私には『韓非子』全書はほぼ三つに分かれていて、説林・内外儲説あたりの説話集がまん中の峰に当たり、前半の峰の中心を形作っているのが孤憤などであり、後半の峰の

心を形作っているのが五蠹などである、といえそうに思われるのである。」さらに内容的分類として大塚伴鹿著『法家思想の源流』(三信図書)で、次のような分類を提示する。

【第一グループ 儒家思想から脱却し得ない諸篇

有度第六

用人第二十七

内儲説下第三十一

外儲説左上第三十二、左下第三十三、右上第三十四、右

下第三十五

第二グループ 儒・法の習合

安危第二十五

問田第四十二

忠孝第五十一

第三グループ 道家反対

五蠹第四十九

忠孝第五十一

第四グループ 儒家批判、法治主義確立

姦劫弑臣第十四

守道第二十六

用人第二十七

内儲説上第三十

外儲説右下第三十五

難一第三十六

難三第三十八

難勢第四十

問弁第四十一

一定法第四十三

説疑第四十四

八経第四十八

五蠹第四十九

制分第五十五

第五グループ 道家思想の傾斜、道・法の習合

飾邪第十九

大体第二十九

内儲説下第三十一

難三第三十八

第六グループ 漢初黄老家の手に成ると思われるもの

解老第二十

喻老第二十一

主道第五

揚権第八

注9 諸子書中において孔子、仲尼(字)、孔丘(姓名)の呼称

によって孔子に対する絶賛・非難等の違いを表す場合があるが、『韓非子』では呼称の違いによる扱いの差異は認められない。

注10 大塚伴鹿著『法家思想の源流』三信図書。

注11 内山俊彦著『荀子』講談社学術文庫一六〇頁。

注12 「礼の王国」は内山俊彦氏の創造語で、次のような概念規定をする。「歴史のなかの現実状況に対応しようる国家権

力・秩序のあり方の構想と、一方、儒家的理念への執着との、結合がある。この結合の上になり立っているのが、君主はその権力のもとに礼一分によって人民を利用するという、いわば「礼の王国」の思想なのである。」(『中国思想史』上・日原利国編、ペリかん社)

注13 「秦の韓に対する攻撃は、秦の昭襄王が即位してからとくに激化している。『史記』秦本紀に記載された対韓攻略の

あらましを述べてみると、次のような状況が見られる。

・秦昭襄王十三年(前二九九) (韓釐王二年)

秦は韓の武始(河南省)をとり、新城(河南省)を攻め

る。

・同十四年（前二九三）（同三年）

秦の白起が韓・魏と伊闕（河南省洛陽市）を攻め、首を斬ること二十四万。

・同十六年（前二九一）（同五年）

秦が魏の錯と軹（ともに河南省）をとった。

・同二十三年（前二八四）（同十二年）

秦は韓・魏・趙・燕と連合して斉を攻め、斉の湣王は国外に亡命する。

この時期の秦の韓攻略は、連衡策として韓を秦の同盟国に組み入れようとする意図のもとに行われたと考えられる。しかし、その後韓への攻略は三十年ほど空白となる。秦が楚・趙などの攻略にあけくれたためであるが、次の韓への侵略は、韓を秦に併合しようとするためのものであった。

・秦昭襄王四十三年（前二六四）（韓桓惠王九年）

秦の白起が韓を攻め、九都市を占拠し、首を斬ること五万。

・同四十四年（前二六三）（同十年）

・韓の南陽をとる。

・同四十五年（前二六二）（同十一年）

秦が韓を攻めて十都市を占領。

・同四十七年（前二六〇）（同十三年）

韓は上党郡を趙に譲る。このため秦は趙を攻める。長平の戦いとなり趙は大敗北を喫する。

・同四十八年（前二五九）（同十四年）

秦は太原（山西省）を平定し、韓の上党の地を保有。

・秦昭襄王死す（前二五一）（同二十二年）

この時期に韓非は生まれ、韓の国で成長し公子としての日々を過ごしている。韓非が秦の脅威を覚え、韓滅亡の思いを深くするのは、当然だと言えよう。」

拙著『諸子百家を語る』日本放送出版