

『韓非子』解老篇の思想について

菅本 大一

序言

『韓非子』解老篇は、喻老篇(1)と共に『老子』への注釈を内容とする点で、同書の中でも特異な性格を持つ。そして、それが五蠹・顯学などの韓非自著と考えられる諸篇の思想と異なっていることは、すでに従来の研究において指摘されてきたことであつた。(2)それらによると、解老・喻老・主道・揚榷四篇は同一系統の資料であり、これらは『淮南子』原道訓や司馬談「六家要旨」の道家言と一致し、またそこには形名法術の説も見えると指摘し、これらを、黄老思想を根拠に形名の学を展開した漢初の韓非後学の作として、(3)そしてこの見解は、その後の解老篇に関する研究にも受け入れられてきている。(4)

しかしながら、解老篇には韓非の君主の絶対権力を支える法術思想を否定する姿勢があり、主道・揚榷篇に見える形名参同の理論も全く見られない。つまり単に韓非の思想を受け継いだ韓非後学の思想を伝える文献とは判断しがた

いのである。さらに注目すべきは、解老篇に於ける「道」の捉え方は、従来指摘されているように『淮南子』原道訓とは必ずしも一致しない点である。そしてその「道」はまた、その注釈の対象である『老子』とも一致しないかなり特殊な性格を持つのである。

そこで本論では、その解老篇に見られる「道」の捉え方を明らかにし、それをもとに解老篇の思想を考察していくことにしたい。

一、解老篇における「道」

解老篇における「道」の性格を解明するためには、「道」に理定まりて、而る後に道を得可きなり(5)とされる如く、「道」と密接な関係にある「理」という術語の持つ意味を、まず明確にしなければならない。

解老篇の思想は、眼前にある様々な個物・現象を積極的に現実として受け入れる姿勢を出発点とする。そのために

は、その個物・現象の性質を如何に捉えるかが第一の問題となる。そして解老篇は、一見なんの脈絡もなく成立しているかのように見えるそれらの個物・現象の内部に、それぞれそれらを成立せしめている「理」があるとする。

(1) 凡理者、方圓短長麤靡堅脆之分也。

(凡そ理とは、方円・短長・麤靡・堅脆の分なり。)

(2) 故定理有存亡、有死生、有盛衰。

(故に定理に、存亡有り、死生有り、盛衰有り。)

(3) 物有理不可以相薄。物有理不可以相薄、故理之爲物之制、萬物各異理。

(物は理を有ちて以て相薄る可からず。物は理を有ちて以て相薄る可からざるが故に理の物の制を為すや、万物各々理を異にす。)

(1)によると、個物には方円とか短長とか粗と精、堅いもろいなどの個物特有の性質がある。そして、個物が個物として他と区別され成り立っているその性質が「理」とされるのである。また(2)によると、個物の内にそれぞれ定まった「理」は、その個物の生死・盛衰の変化を規制しているという。つまり、「理」とは個物の性質と変化を貫き成り立たせている理法なのである。さらに(3)では、個物は「理」の内在によって、「相薄る可からず」とされる如く、互い

に他のものと干渉し合うことなく、独立的に様々に変化し様々な様相を呈しながら存在することができる。その意味で、個物は総てそれぞれに異なった「理」を持っている。すなわち「万物各々理を異にす」るのである。それゆえに個物の独立性は、まさに「理」によって規制されていると言えるのである。

「理」は、このように万物の存在と不可分の関係にあるものである。そして解老篇ではこの個々の「理」の集合体が「道」であるとされるのである。

道者、萬物之所然也、萬理之所稽也。理者、成物之文也。道者、萬物之所以成也。故曰、道、理之者也。

(道とは万物の然る所なり。万理の稽まる所なり。理は物を成すの文なり。道は万物の成る所以なり。故に曰く、道は之を理むるものなり、と。)

これによると、「道」とは万物の現にかくある所のその状態を言う。そして万物の内には、それをかくあらしめている理法「文」としての「理」がある。「道」はその「理」の総てが稽まったものである。万物のかくある所とは、その意味なのである。そして、かくある万物は「理」によって、さらには「道」によって成り立つ。故に「道」は万物の成る所以であり、また「道」は万物を成立せしめるの

に、「理」においてするのであるから「道は之を理むるものなり」とも言うのである。かくして個物は、直接的には内在している「理」によって存在しているのだが、より根源的には「道」によって存在しているわけである。

そして、この「道」は「理」の集合体であるがゆえに、固定的な一定不変の在り方を持たない。なぜなら「理」は、万物それぞれの個性を支えるものであると同時に、変化をも方向づけるものでもあるからである。すなわち解老篇は言う。

萬物各異理、而道盡稽萬物之理、故不得_レ不化。不得_レ不化、故無常操。無常操、是以死生氣稟焉、萬智斟酌焉、萬事廢興焉。

(万物各々理を異にして、道は尽く万物の理を稽むるが故に化せざるを得ず。化せざるを得ざるが故に常操無し。常操無ければ、是を以て死生焉に氣稟し、万智焉に斟酌し、万事焉に廢興す。)

このように、「道」は「理」の集合体であるがゆえに、「化せざるを得ず」また「常操無し」と言う如く、一定不変の在り方を持たないのである。つまり、万物の死生・興廢等の変化極まりないあるがままの現象こそが、まさに「理」を通じた「道」の顯現ということになる。このことからす

るならば、解老篇の「道」とは宇宙の内の総ての現象を成り立たせているものであり、それは「天之を得て以て高く、地之を得て以て蔵し、維斗之を得て以て其の威を成し、日月之を得て以て其の光を恒にす」「宇宙の物之を恃みて以て成る」「万物之を得て以て死し、之を得て以て生ず。万事之を得て以て敗れ、之を得て以て成る」と説かれる如きものである。「道」は、このように常に現象と一体のものとして現われる。したがって「道」の変化極まりない在り方は、常に現実と相即している。それは、「道は堯舜と俱に智、接輿と俱に狂、桀紂と俱に滅び、湯武と俱に昌ゆ」と説かれる通りである。しかし、このような「道」を人間が認識するのはそれほど容易ではない。現実的事象においては、表面に現われて人の認識対象となるのはもっぱら「理」であり、「道」は現実と相即しているとは言え、直接的認識は不可能なのである。それは「凡そ道の情は、制せず形わさず、柔弱にして時に隨い、理と相応ず」と言われる通りであり、「故に理定まりて、而る後に道を得可きなり」とされる如く、「道」の認識は「理」の認識が定まることを通じての間接的な、ないし論理的な認識によるしかないのである。

以上より、解老篇の「道」とは、万物の個別的現象を成

立させているところの「理」の集合体であり、それゆえに「道」は宇宙の総ての現象を成り立たせているものであり、その意味において、「道」は万物を成立せしめている根本であった。

ところで、以上のように捉えられる「道」は、解老篇がその注釈の対象としている『老子』の道とはかなり異なっていると考えられる。

○有物混成、先天地生。寂兮寥兮、獨立而不改、周行而不殆。可以爲天下母。吾不知其名。字之曰道。(二十五章)

(物有りて混成し、天地に先だちて生ず。寂たり寥たり、獨立して改まらず、周行して殆からず。以て天下の母と爲す可し。吾れ其の名を知らず、之に字して道と曰う。)

○大道汎兮、其可左右。萬物恃之而生、而不辭。功成不名有。愛養萬物而不爲主。(三十四章)

(大道は汎として其れ左右す可し。万物之を恃みて生ずるも、而も辭せず。功成るも名を有せず。万物を愛養するも主と爲らず。)

このように『老子』における道は、万物の根源的存在であり、「獨立して改まらず」とされるように、現実を超越し

た一定不変の存在であると考えられている。また『老子』では、「不道は早く已む」(三十・五十五章)と云う如く、万物の死滅の原因が道から逸脱したためだとされている。しかし解老篇では、「道」が『老子』の如く一定不変とは考えられておらず、また万物の死滅も「理」を通じた「道」の現われとして考えられていた。さらに『老子』には、個物に内在する理の考え方は全く見られない。以上の如く、解老篇は『老子』を解釈する立場を取りながら、『老子』の道とは異なる性格の「道」を想定しているのである。

つづいて、従来より解老篇との共通性が指摘されてきた『淮南子』原道訓の道について考えてみたい。

夫道者、覆天載地、廓四方、柝八極、高不可際、深不可則。包襲天地、稟授無形。原流泉淳、冲而徐盈、混混滑滑、濁而徐清。故植之而塞于天地、横之而彌于四海、施之無窮、而無所朝夕。舒之頓於六合、卷之不盈於一握。約而能張、幽而能明、弱而能強、柔而能剛。横四維而含陰陽、紘宇宙而章三光。甚淖而滯、甚纖而微。山以之高、淵以之深、獸以之走、鳥以之飛、日月以之明、星歷以之行、麟以之游、鳳以之翔。

(夫れ道は、天を覆い、地を載せ、四方に廓り八極に柝け、高きこと際む可からず、深きこと測る可からず、

天地を包裹し、無形に稟授す、原流は泉の浮くがごとく、沖しけれども徐ろに盈ち、混混滑滑として、濁れども徐ろに清む。故に之を植つれば天地に塞がり、之を横たうれば四海に弥り、之を施せば窮り無くして、朝夕する所無し。之を舒ぶれば六合に輒い、之を巻けば一握に盈たず、約にして能く張、幽にして能く明、弱にして能く強、柔にして能く剛。四維に横たわりて陰陽を含み、宇宙を絃ぎて三光を章かにす。甚だ淖にして溽、甚だ織にして微。山は之を以て高く、淵は之を以て深く、獸は之を以て走り、鳥は之を以て飛び、日月は之を以て明るく、星歴は之を以て行り、麟は之を以て遊び、鳳は之を以て翔る。

原道訓における道の性格は、冒頭のこの一段に集約されている。この道には、後半の「山は之を以て高く」以下に示される如く、万物を成立させている根本としての性格が見い出せ、文中には確かに解老篇の「天之を得て以て高く、地之を得て以て蔵し、維斗之を得て以て其の威を成し、日月之を得て以て其の光を恒にす」と相似した表現も見られる。しかし、解老篇の「道」が個物を成立せしめる根拠としての「理」の集合体であることにより、万物を成立させる根本たりえたのとは異なり、原道訓では「夫れ道理を執

りて以て変に耦すれば、先んずれども亦た後るるを制し、後るれども亦た先んずるを制す」と、現象を貫く理法としての道理を想定してはいるが、個物に内在しその性質を特定し成り立たしめる解老篇の如き「理」は考えられておらず、個物の性質・成立は道との直接の関係において説かれている。そのため、同じく根本であるとは言っても、解老篇の「道」が根本原理として現実に相即する性格が強いのに対し、原道訓の道は、天地・宇宙を包括する巨大なものとされつつも淖溽織微にして一握にも満たない微小な存在であるとされるように、現象世界を超越するものとしての性格に力点が置かれているのである。そして解老篇の「道」が常に現実に沿いつつ変化するものであったのに対し、原道訓の道は「朝夕する所無」き一定不変の存在として考えられている。このように、解老篇と『淮南子』原道訓は、その表現に共通性は見られるものの、全体的には異なった思想を伝えていると判断し得るのである。

以上本章では、解老篇の「道」の性格を考察し、さらにその注釈対象である『老子』及び、従来共通性が指摘されていた『淮南子』原道訓における道の性格と比較した。その結果、解老篇に説かれている「道」は、宇宙の現象を成り立たせている根本であるという点で二書と共通性はある

が、常に現実と相即し時に従つて変化するといふ、他に見られない特殊な性格を持つことが判明した。

二、解老篇の思想内容

本章では、前章での「道」の捉え方をもとに、解老篇においては具体的にどのような現実への対処が考えられているのかを、個人の処世論と統治論とに大別して検討する。

まず個人の処世論について、解老篇では、人が禍害に遇わないための最善策は、「理」及び「道」に従つて生きることだとされる。

(1) 人有福則富貴至、富貴至則衣食美、衣食美則驕心生、驕心生則行邪僻而動棄理。行邪僻則身死夭、動棄理則無成功。

(人福有れば則ち富貴至り、富貴至れば則ち衣食美に、衣食美なれば則ち驕心生じ、驕心生ずれば則ち行は邪僻にして動は理を棄つ。行邪僻なれば則ち身は死夭し、動理を棄つれば則ち功を成す無し。)

(2) 夫縁道理以從事者無不能成。無不能成者、大能成天子之勢尊、而小易得卿相將軍之賞祿。夫棄道理而妄舉動者、雖上有天子諸侯之勢尊、而下有猗頓陶朱卜祝之富、猶失其民人而亡其財資也。衆人之輕棄道理而易妄

舉動者、不知其禍福之深大而道闊遠若是也。

(夫れ道理に縁りて以て事に従う者は、能く成らざる無し。能く成らざる無しとは、大は能く天子の勢尊を成し、小は卿相・將軍の賞祿を得易きなり。夫れ道理を棄てて妄りに挙動する者は、上に天子・諸侯の勢尊有りて、下に猗頓・陶朱・卜祝の富有りと雖も、猶其の民人を失ひ其の財資を失うなり。衆人の軽く道理を棄てて妄りに挙動し易き者は、其の禍福の深大にして道の闊遠なることは若きを知らざるなり。)

(3) 衆人離於患、陷於禍、猶未知退、而不服從道理。聖人雖未見禍患之形、虛無服從於道理、以稱蚤服。

(衆人は患に離り禍に陥るも、猶未だ退くを知らずして道理に服従せず。聖人は未だ禍患の形を見ずと雖も、虚無にして道理に服従し、以て蚤服と称せらる。)

まず(1)においては、人が福の状態に在るとその心に驕りが生じ、そのために「理」に従つて行動する判断力が無くなり、結果的に死夭・不成功を招くに至ることが説かれている。次に(2)では、衆人が仮に富貴を得たとしても、軽率に「道理」に従うことを放棄してしまうために、その富貴を失ってしまうのだと考えられており、(3)は、患禍に陥りながらもなお「道理」に服従しようとしぬ衆人に對比させ

て、「道理」に服従して生きる聖人を挙げて、「道理」に服従することを要求している。ここでいわゆる「道理」とは、「齋の術為るや道理に生ず。夫れ能く齋するは、是れ道に従いて理に服するものなり」と表現されるように、「道」及び「理」という意味で用いられていると考えられる。⁽¹⁰⁾そして、解老篇の「道」及び「理」の意味を考えるならば、「道理に服従す」という行為の具体的内容は、宇宙の現象の性質を正確に見極めるとのことである。したがって前述の(1)～(3)は、人が禍・敗に至る原因を、「道」及び「理」を見極めずに行動したためだとする処世論ということになる。

これによると、人が禍・敗に至るのは単なる偶然ではなく、「道」及び「理」を見極めなかったための必然的な結果である。前章で見た如く、「理」とは個物の性質・現象の行方を成り立たせている理法であり、「道」はその「理」の集合体である。したがって、人が実際に個物・個々の現象に正しく対処するためには、それに内在する「理」を見極めることが要求されるのである。そして、個別の「理」の把握により、最終的に「理」の集合体であり宇宙の現象の根本たる「道」を体得するに至ることが可能であり、その結果として「体道」の人、すなわち聖人にまで至り得る

わけである。

それでは次に統治論についての考察に移りたい。従来の研究が指摘するように、解老篇が韓非後学の思想を伝えるものならば、その統治論には韓非流の法術思想の影響が少なからず見出せるはずであるが、解老篇にはそれが全く見られず、この篇が韓非流の思想を伝えるものとは考えがたいのである。では、解老篇に見られる統治論は一体どのようなものであろうか。

解老篇において、統治者として想定されるのは、「夫れ能く其の国を有ち其の身を保つ者は、必ず道を体す」とされるように、「体道」なる段階まで到達した聖人である。そして、この統治論は韓非的な術的法治によるものではなく、むしろ民衆を傷つける苛酷な法治に対しては否定的な性格を持っている。

聖人在上則民少欲、民少欲則血氣治而舉動理、血氣治而舉動理則少禍害。(中略)民犯法令之謂民傷上、上

刑戮民之謂上傷民。民不犯法則上亦不行刑。
(聖人上に在れば則ち民欲少なく、民欲少なければ則ち血氣治まりて挙動理まり、血氣治まりて挙動理まれば則ち禍害少なし。(中略)民法令を犯す、之を民上を傷つくと謂い、上民を刑戮す、之を上民を傷つくと謂

う。民法を犯さざれば則ち上も亦た刑を行わず。

ここには、「道」を体得した聖人が君位に在れば、民はその聖人の統治により寡欲となり法令を犯さなくなるために、君主は刑罰によって民を傷つけることが無くなり、結果的に苛酷な法は不要となると説かれている。解老篇では、他にも「刑罰法誅の禍」「人間法令の禍」など、法は民衆に対して禍害を及ぼすものとして捉えられており、概して法に対して否定的である。そして、この民衆を厳しく規制せんとする性格の法こそ、韓非流の術的法に他ならぬい。

そもそも韓非は、戦国末期の世において、「人衆くして貨財寡く、力劣するも養を供にすること薄し。故に民は争う」(五蠹)「夫れ古今は俗を異にし、新故は備えを異にす。如し寛緩の政を以て急世の民を治めんと欲せば、猶轡策無くして驛馬を御するがごとし。此れ知らざるの患なり」(同)との認識から、その民衆の争乱を収束させ社会秩序を維持し得る手段は、「賞は厚くして信に、民をして之を利せ使むるに如くは莫く、罰は重くして必に、民をして之を畏れ使むるに如くは莫く、法は一にして固く、民をして之を知ら使むるに如くは莫し」(同)との信賞必罰を旨とする法治のみであると、法の必要性を主張した。そ

して彼にとつてこの法は、「法術数を操り重罰嚴誅を行はば則ち以て霸王の功を致す可し」(姦却弑臣)「五帝を超え三王に侔しきものは、必ず此の法なり」(五蠹)と説かれるように、唯一絶対の統治手段なのであった。

この韓非の法治と、解老篇の法治とは、統治対象である民衆に対する姿勢が全く正反対である。なぜなら韓非は民が必然的に争乱を起こすと考え、解老篇は民が自発的に争乱を起こさなくなると考えているからである。以上よりして、韓非の法術思想と解老篇の統治論とは、全く異なった性格の政治思想であったと言えるだろう。

それでは、このような苛法に対する否定のもと、如何なる手段を用いた具体的統治方法が考えられているのだろうか。

凡物之有形者易裁也、易割也。何以論之。有形則有短長、有短長則有小大、有小大則有方圓、有方圓則有堅脆、有堅脆則有輕重、有輕重則有白黑。短長、大小、方圓、堅脆、輕重、白黑之謂理。理定而物易割也。故議於大庭而後言則立、權議之士知之矣。故欲成方圓而隨其規矩、則萬事之功形矣。而萬物莫不有規矩。議言之士、計會規矩也。聖人盡隨於萬物之規矩。

(凡そ物の形有るものは裁ち易くして割き易し。何を以

て之を論ずるか。形有れば則ち短長有り、短長有れば則ち小大有り、小大有れば則ち方円有り、方円有れば則ち堅脆有り、堅脆有れば則ち軽重有り、軽重有れば則ち白黒有り。短長、大小、方円、堅脆、軽重、白黒、之を理と謂う。理定まりて物割き易きなり。故に大庭に議しては後れて言えば則ち立つ。権議の士之を知る。故に方円を成さんと欲して其の規矩に随えば、則ち万事の功形わる。而して万物に規矩は有らざる莫し。議言の士は規矩を計会するなり。聖人は尽く万物の規矩に随う。

前章で見た如く、万物にはそれぞれの性質を決定させている「理」が内在している。したがって、その「理」を見極めて判断すれば万物への対処が容易であることから、統治においても現実的事象の「理」を明らかにすべきであるとする。そのために、大小・方円などの万物の「理」を抽象し代表する規矩に従うことの重要性が説かれている。つまり統治論においても、苛法に對比して、前述の処世論と同じく「理」を見極めてそれに従うことが要求されているのである。そして解老篇では、韓非が法の運用に際して君主に絶対的権限を与えたのとは異なり、「理」に従うことによって法の恣意的運用を鹵止めせんとしている。

凡法令更則利害易、利害易則民務變。務變之謂變業。故以理觀之、事大衆而數搖之則少成功、藏大器而數徙之則多敗傷、烹小鮮而數撓之則賊其澤、治大國而數變法則民苦之。是以有道之君貴靜、不重變法。

(凡そ法令あらた更まれば則ち利害易り、利害易れば則ち民の務め變ず。務の變ずる、之を業つかいを變ずると謂う。故に理を以て之を觀るに、大衆を事つかいて數々之を揺るがせば則ち成功少なく、大器を藏して數々之を徙せば則ち敗傷多く、小鮮を烹て數々之を撓みだせば則ち其の沢を賊い、大國を治めて數々法を變ずれば則ち民は之を苦しむ。是を以て有道の君は靜を貴びて、變法を重んぜず。)

ここに説かれている法には、民衆の利害関係を調停する客觀的基準としての性格がある。そして、その法を恣意的に変更することは、「理」に反する行為であり、社会秩序を亂し民衆を苦しめる原因となる。したがって、君主は變法なる政策を軽々しく実行してはならないとする。このように解老篇では、法の運用者たる君主に対して、法の恣意的な運用を許さず、「理」に従いつつ「靜を貴」ぶ態度が求められているのである。

そもそも、この統治論での君主は、「体道の君」「有道の

君」とされる如く、「理」の集合体たる「道」を体得することが要求されており、「人君無道なれば、則ち内は其の民を暴虐し外は其の鄰国を侵欺す。内に暴虐なれば則ち民の産は絶え、外に侵欺すれば則ち兵は数々起こる」と、君主が「道」を無視し従わない場合には、国が危険な状態に陥ることになる。したがって、君主は私利私欲を排除した虚静なる姿勢によって、「理」及び「道」に服従して統治を行わなければならないのである。つまり解老篇では、「道」及び「理」が君主の暴政を制御する役割を持っているのである。

以上の如く、解老篇の統治論では、「体道の君」が「道」及び「理」に服従して虚静なる姿勢を保ちつつ、法を運用することにより民衆を統治することが説かれていた。そしてこの統治論は、韓非流の君主を絶対とし、その支配意欲を法治によって実現せんとする法術思想とは、全く性格を異にするものであった。

以上本章では、解老篇の処世論・統治論を検討してきたが、それを通じて、個物の性質・現象を決定し成立せしめる「理」及びその「理」の集合体であり宇宙の現象の根本たる「道」を正確に見極めそれらに従って行動すべきことが説かれていた。そして、統治論の性格から見て、解老篇

は韓非流の法術思想を母胎として成立しているとは考えがたいことも明らかとなった。

三、主道・揚摧二篇の思想

前章の考察に基づき、本章では、従来の研究では解老篇と同一系統の資料と考えられている主道・揚摧二篇の思想内容を検討してみたい。

主道・揚摧二篇には、君主が道の在り方に則り、形名參同を行うべきであるという主張が終始一貫して説かれている。

(1)道者、萬物之始、是非之紀也。是以明君守始以知萬物之源、治紀以知善敗之端。故虚靜以待、令名自命也。令事自定也。虚則知實之情、靜則知動者正。有言者自爲名、有事者自爲形。形名參同、君乃無事焉、歸之其情。(主道)

(道とは万物の始め、是非の紀なり。是を以て明君は始めを守りて以て万物の源を知り、紀を治めて以て善敗の端を知る。故に虚静にして以て待ち、名をして自ら命ぜ令め、事をして自ら定め令むるなり。虚なれば則ち実の情を知り、静なれば則ち動の正を知る。言有る者は自ら名を為し、事有る者は自ら形を為す。形名參

同すれば、君は乃ち事無く、之を其の情に帰す。

(2)道無雙、故曰一。是故明君貴獨道之容。君臣不同道。

下以名禱、君操其名、臣效其形、形名參同。上下和調

也。(揚推)

(道は双ぶ無し、故に一と曰う。是の故に明君は独なる

道の容を貴ぶ。君臣は道を同じくせず。下は名を以て

禱め、君は其の名を操り、臣は其の形を效す。形名參

同すれば、上下和調するなり。)

これらは、道を形名參同の根拠とする理論であり、この二篇に説かれている道は『老子』的なものと考えられる。と

いうのは、(1)「道は万物の始め」、(2)「道は双ぶ無し、故

に一と曰う」とあり、一方『老子』では、「物有りて混成

し、天地に先だちて生ず。(中略)之に字して道と曰う」

(二十五章)、「是を以て聖人は一を抱て天下の式となる」

(二十二章)と言い、その内容が一致するからである。そ

して二篇では、君主が万物の根源的存在である道の唯一絶

対で虚静無為なる在り方を体得したならば、臣下の実情を

把握し督責し得るとされている。

この二篇の形名參同では、右の如く臣下に対して形名參

同を行うものと限られている。また、その形名參同の対象

である臣下がどのように考えられていたのかと言えば、

「其の主を弑し、其の所に代れば、人^と与にせざる莫し」(主道)とか、「有道の君は、其の家を富ませず。有道の君は、其の臣を貴ばず。貴と富備われれば、將に之に代らんとすればなり」(揚推)等の君位を篡奪せんとする臣下なのである。

以上の二つの性格において、主道・揚推二篇に見られる形名參同は、韓非流の形名參同の性格と一致する。韓非の考えていた臣下は「主を欺き私を成」(姦却弑臣)さんとする臣下であり、また「正のを廢して不義を立つ」(同)とされるように、君位を脅かす臣下であった。そして、韓非はそのような臣下に対し君主権を強化せんとして、臣下の業務を督責すると共に君位の篡奪を防止するための形名參同術を理論立てたのである。

したがって、主道・揚推二篇は、その韓非流の形名參同の性格をそのまま受け継ぎ、形名參同を行う君主の絶対的權威を確立せんとするにあたり、そこに『老子』の道の唯一絶対性を取り入れたと考えられる。特に「道は見る可からざるに在り」(主道)とされるような道の不可捉的性格を取り入れ、それに基づき「君其の意を見わすこと無かれ。君其の意を見わせば臣將に自ら異を表わさんとす」(同)とか、「上は固く内^{けい}を閉ざし、室従り庭を視て、咫

尺^{せき}己^ぎに具わるるを参ずれば、皆其の処^{ところ}に之^{これ}てす」(揚推)等と、君主の意図の不可捉性を強化せんとしているのである。

以上本章では、主道・揚推二篇の思想内容を検討したが、この二篇には、韓非流の形名参同の性格を受け継ぎ、『老子』の道の唯一絶対的性格を、形名参同を行う君主の絶対的権威を確立強化せんとするために取り入れた形名参同の理論が展開されていた。これは、解老篇において、『道』が君主の恣意的統治を制御する役割を果していたのは、大きく異なっていると見えよう。

結語

以上本論では、解老篇の思想をそこに説かれる「道」及び「理」を中心に検討してきた。解老篇の「道」は、『老子』や『淮南子』原道訓に説かれるような現実を超越するものではなく、常に現実と相即し、時に従って変化する「道」であった。それは、解老篇における眼前の個物・現象を積極的に現実として受け入れ、その現実に対して如何に対処すべきかという思索から、必然的に要請されたものであった。そのために解老篇では、「理」の概念が導入され、現実に存在する個物・現象を「道」と連結させた。「道」は、

宇宙の現象を成り立たせている根本であり、眼前の個物・現象そのものが「道」の現われであったのである。

このような現実重視の思考は、五蠹篇などに見られる韓非の思考と相通するものはあるが、しかしながら解老篇の思想は韓非の思想とは大いに異なる。すなわち解老篇には君主の専制政治を歯止めとする思想があるが、韓非には君主の専制を抑制する思考は全く見られないのである。

そして、この解老篇の君主の専制に対して「道」が抑制する方向に作用するという統治論は、馬王堆より出土した『経法』に見られる統治思想とよく似ている。また『経法』には、道と理を合わせて説く理論が見られ、その点においても解老篇と共通性を持つ。しかし『経法』における道及び理は、解老篇の「道」及び「理」とは性格を異にし、その思想は完全には一致しない。ただし『経法』等の馬王堆から出土した四種の古佚書が、従来実体のつかめなかった黄老思想を伝える資料だとされていることから考えると、それらと解老篇との関係については、なお一層の検討が必要であり、今後の課題とならなければならない。それにより、『老子』・『淮南子』原道訓とは異なる「道」の思想を伝え、『韓非子』に含まれてはいるけれども韓非流の思想とは異なる解老篇の思想の、思想史上の位置もより明確にな

るのであろうと考える。⁽¹³⁾

(注)

- (1) 喻老篇については、別の機会に論ずるつもりであるが、思想内容の基本においては韓非の法術思想と同様であると考えらる。
- (2) 容肇祖『韓非子考証』(商務印書館、一九三六)。木村英一『法家思想の研究』(弘文堂、一九四四)。
- (3) 木村前掲書附録「韓非子考証」。
- (4) 内山俊彦「漢初韓非学派と道家思想―「韓非子」主道・揚推・解老・喻老四篇をめぐる―」(山口大学文学会誌・二十五号、一九七四)、同『中国古代思想史における自然認識』(創文社、一九八六) 第七章「秦漢初の道家と法家」。浅野裕一「道法を生ず―道法思想の展開―」(島根大学教育学部紀要・第十六卷、一九八二)。
- (5) 以下『韓非子』の引用は、陳奇猷『韓非子集釈』を中心とし、王先慎『韓非子集解』、大田方『韓非子翼註』を参照した。
- (6) 以下引用に際しての番号は、行論の便宜上付したものである。
- (7) 以下『老子』の引用は、河上公本に拠る。
- (8) 容前掲書は、解老篇と原道訓の道が、万物の生成的原因という性格において一致するとし、木村前掲書もその見解に従っている。
- (9) 『淮南子』の引用は、劉文典『淮南鴻烈集解』に拠る。

(10) 池田知久「『韓非子』解老篇の「道理」について」(高知大学学術研究報告・第十八卷・人文科学・第七号、一九六八)は「道理」を、個人の富貴全寿の追求という目的に到達する一過程たる「虚無」Ⅱ「服従於道理」の心境から要請された概念としてしている。

(11) 韓非の自著を『韓非子』中のどの範囲までと推定するかについては、諸説様々であり定まらないが、『史記』の「老子韓非列伝」によれば、孤憤・五蠹二篇が韓非の自著であることは確実であろう。またこの二篇に即した内容を持つ姦却弑臣・顯学二篇も韓非の自著とみなし得ると思われる。

(12) 馬王堆より出土した『経法』等の四種の古佚書については、拙稿「馬王堆文物のその後の研究動向―黄老思想研究の展開―」(新しい漢文教育・第五号、一九八七)に研究状況を論じたので参照されたい。

(13) 本論では取り上げなかったが、『莊子』と解老篇の関係については、今後検討が必要であると考えらる。

(筑波大学大学院)