

(三) 「同右」是故丈夫不織而衣、婦人不耕而食、男女實功以長生、此聖人之制也。

(三) 「同右」民農則樸、樸則易用、易用則邊境安、主位尊。

法の構造に見える韓非の思惟に就いて

緒形暢夫

中國先秦時代にあつては、法思想に、自然法思想と、法實證主義思想とが、見出だされるが、韓非の法思想は、法實證主義の色彩を濃厚にしつつも、その根柢は、自然法論の範疇に入るものと言わねばならぬ。

〔註〕從來、法哲學に於ては、經驗的實在形式を備える法律現象—即ち、實定法、國家制定法—のみを法とする傾向を、法實證主義とする。これに對して、政治上の權力に依つて左右されたり、あるいは、人間生活の不合理性に依つて歪められたりした現實法の彼岸に見出だされる、天理自然に基づく理法—即ち、自然法—を以て實定法論に對する評價の規準とする理論を、自然法と言ふ。自然法論に於ては、遠くギリシヤの造化主義、主他主義のそれより、第二十世紀の新自然法論に至るまで、時に道徳、時に宗教、時に經濟等を價值理念とし、それ等を以て、實定法を批判・變革する基礎としたのであるが、道徳・宗教・經濟等は、廣義に於ては、實證主義に對立し、法形而上學を以て、本旨とする。本稿に於て、單に自然法と言ふ場合は、この廣義に於けるそれを指すのである。

蓋し、自然に對し、崇敬と驚畏の念を抱き、自然の中に生命の源を見出だした中國古代人の傳統精神と、國の内外、力に競い、優勝劣敗の戰國末世相の影響のもとに生ずる法思想とは、夫々、特異性を帯びる可能性を持つ。前者は、必然的に自然法の色彩を濃厚にし、後者は、多分に、法實證主義の傾向を誘ふ。韓非の思惟にあつては、この兩者の混然たる影響が、不知不識の中に、相融和せる理念を形成し、それが、かれ特有の思惟となり、かつ、中國法家の特殊性を生みだすに至

(二) 「淮南子、修務訓」世俗之人、多尊古而賤今、故爲道者、必託之於神農黃帝、而後能入說。

つたのではなからうか。即ち、田中博士の、「我々が、法家の法律觀を儒家のそれと比較對照せしむる時に、後者が、自然法的觀念の範疇に屬するものとすれば、前者は、法實證主義のそれに屬せしむべきなる事を知り得る。」〔註一〕の說に依れば、一見、韓非は、法實證主義のそれかと疑われるも、同じく田中博士の說〔註二〕、および、根本氏の、「韓非子の法の思想は……、商鞅の主張した單なる規制の公開的、畫一的客觀化、換言すれば、單なる成文法主義でもないのである。」〔註三〕の說に依れば、又、自然法主義の範疇から、袂別すると斷言し得ぬところ、この間の事情を物語るものではなからうか。

本論文は、韓非の、ひいては、中國政治思想の特質を把握せんとし、かれの政治理論を最も代表する法と、その構造の特質とを採り、以て、その論究を試みんとするものである。

一、法の構造に見える韓非の法の特徴

法の構造が、行爲規範と刑規範との結合であることは、從來、論ぜられてゐるところであるが〔註四〕、韓非等の説く法も、勿論、この形態を有するものに外ならない。が特に、韓非の法に於て注意すべきことは、この兩規範の結合に當り、兩者が機械的結合をなしているといふことである。たとへば、

昔、韓の昭侯が醉臥した時、典冠者は、寒を憂い、君の身に衣をかかけた。昭侯は覺めて喜んだが、やがて、衣をかけた者が典冠者であると知ると、典衣者と典冠者とを誦した。(韓非子二柄)

鄴の太守に新任した梁車を、かれの姉が訪問したところ、夕暮で門は閉つていたので、垣を越えて入つた。梁車は、法に従つて、姉の足を斬つた。(同右外儲説左下)

の如く、刑規範は規定のままに施行されるのである。かかる例は、各所に見え、田中博士も亦、この韓非の法の機械的結合に關して、同様の見解を示しておられる。(註5)

この韓非の法思想は、法家以外のような、いわゆる情狀酌量の行われるもの、たとえば、

流罪の法を用い、肉刑である五刑を猶豫した。(尙書舜典)

犯罪の事實の重刑に拘わらず、その情の善惡を考慮して、刑の輕重を定める。(同右呂刑)

五刑の訴訟を裁判する時は、必ず、父子の親、君臣の義に基づいて、判斷し、慎重に、刑の輕重、善惡の淺深を明かにする。(禮記王制)とは、著しく異なるものである。

韓非の法に於て、かく結合する所以は、その實定法のみ絶対性が見出だされ、従つて、その法に人智の容喙を許さぬところに起因するものである。(韓非子有度、外儲説右下等參照。これと對蹠的なものとして、論語爲政、荀子王制等參照)

二、韓非の法思想に於て、否定されるべき根柢のもの

然らば、韓非の法理論に於て、その實定法に絶対性を與えるものとして、根柢にあるものは、如何なるものであろうか。先ず、韓非の法思想に於て、否定される主なものとして、儒家の説に見えるような自然法と、一見、韓非の思惟と同じかと思われて、實はこれと相容れない君主の權威とに就て考察する。

1. 儒家の説に見えるような自然法の否定

一般に、ギリシヤ以來の自然法論に於ては、道德の要素が廣く見出だされるのであるが、翻つて、儒家の説を見ると、また、道德の要素が強い。儒家に於ては、行爲の規範として、禮、仁義等を説くも、それを

權威すけるものは、言うまでもなく、先王の道であり、更に基すければ、天と結合した倫理道德の理念である。西博士が、「禮こそ完全なる道德であり、……。」(註6)と言われ、田中博士が、「禮に於て、自然法則と人間社會の道德との、混然たる調和が存在する。」(註7)と言われるのも、皆、この點を指していると思われるのである。

然るに、韓非に於ては、

幼兒の遊びは、塵を飯とし、泥土を吸物とし、木片を切肉とする。併し、夕暮に、必ず、歸宅して食を採るのは、「塵飯塗羹」は、實際の食事に役立たぬ故である。同様に、……、先王の仁義を論じても、國を治め得ないのは、空論で、役立たぬ故である。

(韓非子外儲説左上、この外、五蠹、顯學等參照)

の如く、禮・仁義等の否定をなすのである。それは、畢竟、儒家の如き人間の内部的理性に基づく道德的自然法の否定を意味するのである。

2. 君主の權威の否定

然らば、韓非の法思想は、法實證主義の範疇に屬して、その根柢のものは、「君主の權威」と見るべきであらうか。梁啓超氏は、法家の立法に關して、

法家の最大欠點は、立法權の本源が明らかでないことである。かれ等は言うまでもなく、君主は、「法儀を設けてみずから治め正すべし」を力説し、人君は、「法を棄てて、好んで私的行動をするのを亂とす。」と力説する。では、法はどこから生じ、誰が設けるかと質問すれば、やはり、君主と答えるだけである。(註8)

と言われ、田中博士も、實定法が、自然法に基礎を求めざる限り、其の權威は、唯だ、君主の政治的權威にのみ懸る。

立法の規準が、孔子におけるが如く、古の聖賢にもおかれず、又、墨子におけるが如く、天志にも求められずとするにおいては、民衆か、又は、君主の私意に委せられる事になる。(註9)

とのべておられる。これに依れば、法家の法の本源は、一見、曖昧であり、強いて言うなら、あるいは「君主の權威」かとも見られるのである。が、併しながら、右の梁氏の説に見える如く、法家では、君主も私を行つてはならぬのであり、又、

私が法を改め、自分の好むままに政を行うなら、法は立たない。

(韓非子外儲說右下)

等の文よりする時は、法は君主の上位に位置するものである。そこには、君主の意志以上の理念の存することが考えられる。根本氏が、彼の法概念には、成文法のみならず、自然法が含まれていた。(註10)と言つておられるのも、君主の意志以上の理念の存することを、示唆されていると思う。

右の如く、儒家の先王の道は勿論、君主の權威説も、韓非の根柢のものとしては、否定されねばならないのであるから、従つて、かれの法思想は、儒家的自然法主義でもなく、さりとして、商鞅の如き法實證主義とも、斷言出来ないのである。

(若し、假に、人間の内部的理性に基づく道徳的自然法、あるいは、君主の權威を根柢と認めるならば、その實定法には、人智人爲の介入の余地がある。)

三、韓非の法思想の根柢にある理念

以上の如く論斷せられるが故に、暫く自然法、實定法の立場を離れて、韓非自身の對政治觀念、中國古來の政治形式、および、それと中國上古以來の傳統的な自然崇拜心との關連等よりして、かれの法理念の考察を試みたい。

先ず、かれの歴史觀、および、それと政治理論との關連を眺めると、かれは、妻子をも信賴出來ず、人は利害打算にのみ生きる現實の深刻さに接し、又特に、韓の列國に於ける地位、かれの國內に於ける立場、乃至は、申不害に示される韓傳統の思想の影響等に依つて、

夏の時代に、上古の如く、樹上に居を設け、火打石を使えば、鯨・

禹の笑を招き、殷・周の時代に、鯨・禹の如く、瀆を決して、治水をすれば、湯・武の笑を招く。同様に、現代に、堯・舜・禹等の道を讚美すれば、必ず、新聖の笑を招く。……昔、宋の一農夫は、兎が切株に當り即死したのを見て、耕を止め、その株を見守つていた。勿論、兎は得られず、かれは、笑いものになつた。同様に、先王の政で、當今を治めようとするのは、皆、この守株の類である。

(韓非子五蠹)

上古は道徳を、中世は智謀を、當今は氣力を、競い争う。(同右)の如く、社會は「時」と共に變遷するものであり、従つて、政治も亦、これと共に變らざるを得ないと觀念する立場に立つ。これに依つて、韓非は更に、

法を施行せんとしながら、舊法の改正を躊躇すれば、民は亂れて治め得ない。故に、治民に常法はない。ただ、治まることのみが法である。法は「時代」にかなつて變れば治まり、治まることと、「時世」と宜しきを得れば、成果がある。(韓非子心度) 聖人は、古に則ることを考えず、「世情」を論じて、その對策を講ずる。(同右五蠹)

聖人は、……、「世俗」に従つて政を行う。(同右)の如く、移り變る俗に従うことを強調し、そこに、かれの政治理論の特質を示すに至つたのである。(これは、たとえば、荀子の不苟・非相等に見えるような、古今不變遷なりとする思想に基づき、一成不變の道を持して、治政を爲す立場と對蹠的な性格を示している。)

然らば、廣く、中國先秦時代の政治思想に於て、この「俗」と政治との關連は如何、又その關連に於て生ずる政治思潮と、それに伴う自然崇拜心との關連は如何なるものであろうか。蓋し、左の詩歌・俗語等に見える、

先王の法に依り従おう。氣ままな行爲で誤まることは致すまい。怠りなまけて、道にはずれることは致すまい。(詩經大雅假樂)

滄浪の水が清めば、わが纓を洗おう。濁れば、わが足を洗おう。

(孟子離婁上)

「時」「俗」の流れに従おう。凡そ、世に不變のものはない。(楚辭離騷)の如く、周あるいは、それ以前の人々には、一定の道に則る思想と、「時」の宜しきに適合せんとする思想との二面が存在していた。それと関連して、政治に於ても、不變の道を持って、世を化する形式と、「俗」に従い、變法を以て政を爲す形式とは政治上の二面として、古くより存していたのである。即ち、

魯公伯禽は、魯に赴任し、三年後、周公に、その報告を行つた。遅い理由として『世俗』を變じ、禮制を改め、三年の喪を行つた故である。』とのべた。太公望も亦、齊に赴任したが、五ヶ月で報告した。早い理由として、「君臣の禮を簡單にし、『世俗』に従つて政を行つた故である。」とのべた。(史記魯周公世家)(齊太公世も参照)

の如き例は、齊・魯の始に當つて、この二形式の萌芽の存せることを意味するものである。又、これは、先秦政治思想史に於ける二潮流とも言えるものであり、王道・霸道の差異を招來する主要原因ともなつたものである。而して、この二つの流れは、左に見える、

鄭國で刑書を鼎に鑄付けた。その時、叔向は、鄭子産に書を送り、「刑書の話聞き失望した。古の聖王は、犯罪に對しては、その事情を論議して裁決したのであり、前以て、刑法を固定したことはない。……、君の死後は、鄭は滅亡するであらう。」とのべた。子産は返書して、「……、自分は、ただ、現在の鄭を救わんとしているだけである。」と答えた。(左傳昭六)(昭二九の晉國の例も参照)

の如く、一は、古の道を墨守する立場と、一は「俗情」に従う立場との對立を示しつつ、後世に及んだのであり、戰國の諸學説は、この二潮流と相關連しながら發生展開したのである。その「化俗」の立場を示すものは、既述の儒家の説に代表され「從俗」のそれは、韓非等の一群に依り、代表されているのである。今、「從俗」の例をあげれば、

韓非子の例、(前掲の心度・五蠹)

國を治める方針は、古代を慕わず、今時のことにこだわらず、「時」「俗」と共に變化するにある。(管子正世)

變化に従つて、萬事を判斷處理し、「時」の流れを知つて、法度を作る。(同右白心)

慎到は、……、「俗」に従う。(荀子非十二子)の如きものである。

かかる「俗」を中心とせる政治形式・政治思潮は、また、中國上古以來の傳統的自然信仰と相影響し、以て、夫々の理念を生み出したと見られるのである。

この故に、「化俗」の儒家に於て、その原理を天に求めるのは、必然のことであり、又、「從俗」の立場に於ても、四時の變化と政治方針との轉移の思想、(管子の幼官・四時、その他、呂覽の十二紀、禮記の月令等に見える)あるいは、老子に於ける「道」・「自然」の思想、また慎到の如く、棄知去己し、自然の支配に任ぜんとする思想(莊子天下)等は、韓非が「從俗」の政治思潮と自然信仰との兩者結合に、その原理を求めんとするに至るまでの過程を示すものであらう。

先秦政治思想に於て、以上の如き政治思潮の萌芽・展開の經過を経て、「從俗」・「稱時」を強調し、加うるに、萬物流轉推移の原理一換言すれば、自然理法一たる「道」を論じ、以て、實定法の面に、兩者一「從俗」の政治思潮と自然信仰一の結合を明らかにしたのは、韓非の思惟に於てであらう。即ち、かれの政治理論が、「俗」に従い、「時」に稱すべきを論ずるのは、前述の如きであり、而も、かれは、その「時」・「俗」は、また、原理一「道」一と不可分離の關係にあるとして、そこに生ずる法は、原理と一致したものと考へるのである。この故に、かれは、その思惟を成文化し、

「道」は、萬物が萬物たる所以であり、多くの理が一致集合するところである。理は、萬物の文飾であるが、「道」は、萬物を完成させ

るものである。故に、「道」は萬物の理を支配するものである。と。……。「道」は、相犯すことのない萬物の理を支配して、萬物と共に變化するが故に、一定のものではない。……。聖人は、この「道」に則つて、制度文物を作る。(韓非子解老)

「道」の實情は、定制なく、常形なく、柔弱で「時」に従ひ、變化する萬物の理と相應するものである。(同右)

「道」は、……、「自然」に従ひ、一定不變でなく、「時」と宜しくする。(同右揚權)

の如く、萬物(又は、萬物の理)を統理するところの「道」は、「時」と共に變化し、聖人は、これに則つて、文章・法制を作るのであるとする。されば、その法は常に、(宇宙の自然理法と、直ちに合致して)絶對性を帯びるが故に、人智を以て、損益し得ぬ性質のものである。

この故に、韓非の法思想の根柢にある理念——換言すれば、かれの思惟の根柢理念——は、自然信仰に基づく「道」——即ち、宇宙理法、乃至、萬物流轉推移の原理——と、斷定されるのである。

四、結論

思うに、自然の神祕に驚畏の心を生じ、自然の力に崇敬の念を抱いた中國古代人の心は、そのまま、自然信仰心と化し、自然法則に人生の規範性を見出だしたのである。が、次いで分れて、一は、自然法則に人間内部理性に基づく倫理的道德的規範を關連させた結果、古代聖王の跡に、不變の理念を見出だし、一は、自然信仰そのままに、純自然法則即理念と觀じた結果、萬物流轉の相に原理を見出だすようになつ

た。この兩理念は、やがて又、前者は、「化俗」の立場の理念となり、後者は、「從俗」の立場の理念となつた。これは先秦政治思想の基調なるが故に、大多數の戰國諸子の思惟にして、この兩理念のいすれかに、根柢をおかぬものはない、この兩者は、もともと、同じく自然法則に發したものである故、この兩者に基盤をおく限り、全て、自然法に基ずいていと斷言し得るのである。

韓非の思惟は、後者、即ち「從俗」の範疇にあるもので、特に、社會狀勢と、發達せる諸思想との影響もあつて、その色彩を顯著にしている。この點に立てばこそ、かれの法思想は、儒家的自然法とも相異り、法實證主義とも袂別し、かれの實定法に絶對性があるのである。従つて又、その實定法に自然法がそなわつてゐることにもなる。ここに又、法の構造に機械的結合がなされると言う中國政治思想獨特の法理論が成立するのである。(一九五〇、六、一七、稿)

〔註〕

- (一) 田中耕太郎氏著「法家の法實證主義」 一一頁
- (二) 同 一七・一八頁
- (三) 同 七九頁
- (四) 同 一二九頁
- (五) 同 五八・七〇頁
- (六) 同 一八七頁
- (七) 同 一八八頁
- (八) 梁啓超氏著「先秦政治思想史」 一四八頁
- (九) 根本誠氏著「上代支那法制の研究(刑事篇)」 一八七頁
- (一〇) 同 右 一八八頁
- (一一) 内外の諸法哲學書の法の構造論
- (一二) 西 晋一郎氏 著「禮の意義とその構造」 一七頁
- (一三) 小糸夏次郎氏 著「禮の意義とその構造」 一七頁
- (一四) 梁啓超氏著「先秦政治思想史」 一四八頁

「略韻」聲母の特色に就いて

——特に上野圖書館本を中心として——

序 言

中國音韻學に於いて音形の復原が窺極の目的であると云う前提が許されるならば、吾々音韻を取り扱うものにとつては、カールグレン氏

坂 井 健 一