

## 『管子』の法思想：「外言」類以下を中心として

森田，邦博  
九州大学大学院

<https://doi.org/10.15017/18081>

---

出版情報：中国哲学論集. 10, pp.23-40, 1984-10-30. 九州大学中国哲学研究会  
バージョン：  
権利関係：

## 『管子』の法思想

—「外言」類以下を中心として—

森田 邦博

『管子』の書は、その現存するもの七十六篇について見るとき、雑然としてまとまりを欠いているところの、いわば寄せ集めといった印象を受けることは、早く宋の葉適・朱子・黄震ら<sup>(1)</sup>によって指摘されている。それはまた、我が国の諸先学の説かれる所でもある<sup>(2)</sup>。

『管子』は現存の形では、「経言」「外言」以下七十六篇を八つの類に分けている。しかし、この分類も、一部には「内言」が説話集、「軽重」が経済論集といった、やや明瞭なまとまりを示す他は、それぞれの類ごとの特色は必ずしも明白ではない。そもそも、誰がいつの時代にいかなる目的で分類したのか、皆目わかっていないのである。

このように雑然としている『管子』の書ではあるが、その中心的な思想を一つに限らず、いくつか挙げようとするれば、それは不可能なことではない。

最もよく知られている言葉であるところの、「倉廩實れば、則ち禮節を知り、衣食足れば、則ち榮辱を知る」(牧民)「天下を爲めんと欲する者は、必らず其の國を用うるを重かる。其の國を爲めんと欲する者は、必らず其の民を用うるを重かる。其の民を爲めんと欲する者は、必らず其の民力を盡すを重かる」(權修)及び「軽重」類などに表明されている、民力を重んずる立場をとるところの政治経済の主張が、その一である。

第二は、道家の思想である。これはまともった形では、宙合篇や心術上・下及び白心・内業の、いわゆる「管子四

篇」③にあらわれているものが主なものといえよう。しかし、後述するように、道家思想は法家思想と習合した形で『管子』全篇のいたる所に存在しているのである。

第三は、法家の思想である。木村英一氏によれば④、「比較的純粋に法家言を集めたのが重令・法法・君臣上下・任法・明法・正世・治國・七臣七主・禁藏等十篇に上っている。其他形勢・權修・版法・五輔・法禁・霸言をはじめ諸篇に法家言の存するものは極めて多く、管子の書はやはり法家的傾向が一番強い」とある。

このように『管子』に重要な位置を占める法家思想であるにもかかわらず、従来これを専論したものは殆どない、という状態であった。

ところが最近、金谷治氏は「管子の法思想」先秦における法思想の展開⑤の二論文を公にされた。その中で、金谷氏は精細かつ該博な引用に拠り、『管子』の法思想をその思想内容からほぼ三つに分けることができる、としておられる。

金谷氏の説は、今後『管子』の法思想を研究する者にとつての準拠となるもの、と考えられる。それゆえ、私は順序としてまず、金谷氏の説を簡単に紹介することから始めなければならない。

## 二

金谷氏の三分説の第一は、主に「経言」類に見えるところの法思想である。

ここには、七法篇・版法篇があり、「篇名からして法と関係がありそうに思える」が、「全体として法家的な篇であるとは言い難く、法という言葉も意外に少なく散漫かつ部分的にしかあらわれない。むしろ、法よりも令という言葉が多く見られ、令の必行が重んじられている。令が個別具体的な禁令・訓令としての意味を有することから考えると、「経言」類は、未だ法そのものについての「自覚的な追求が弱い法思想」なのであって、現実の適用に即した素朴な段階を出ていないところのものである。

第二の分類は、「外言」類以下にはじめて見える法思想で、「経言」類の単なる敷衍を超えた客観的法が提唱されているものである。

それは、とりわけ任法篇や明法篇にはつきりとあらわれている。そこでは、「法を公的なものとして私的な知能や情愛と対立させ、民心を顧慮したり賢聖に頼ったりするよりは、客観的な法を技術的に運用する政治が第一」としてある。

そこには、「謂わゆる仁義礼楽も皆な法より出づ、此れ先聖の民を一にする所以の者なり」「万物百事も法の中に非ざる者は動くこと能わず、故に法は天下の至道なり。聖君の宝用なり」といった言葉がつづき、「法を生ずる者は君なり、法を守る者は臣なり、法に法る者は民なり」と、君権中心の法を説いている。ここには法至上主義的な立場、『韓非子』のうち自著にもとづくといわれる諸篇に近い立場が見られるのである。

### 第三の分類は、道法折衷の思想である。

この立場は、「外言」類以降において、「法の根源・基礎・あるいは起源についての考察が」自覚的かつ多面的に行なわれていった所から生じたものである。枢言篇には、法は礼より出で、礼は治より出づ、治と礼とは道なり」とあって、法を道にもとづけている。これは一種の自然法的思想なのである。

そして、この立場をもっとも明確に説いているのが、道法思想である。

近年、長沙馬王堆より出土した古佚書「経法」<sup>(6)</sup>では「道が法を生ずる」とあり、『管子』心術上篇では「法は権より出で、権は道より出づ」とあって両者の違いは、中間に「権」をはさんでいることだけである。結果的には「道が法を生ずる」と同じことである。心術篇では道を説くことに重点があり、「経法」では法を説くことに重点があるが、道と法との関係では違いがない。この「道法」という語は『管子』君臣上下篇や法法篇にも見えている。

さて、これらと『韓非子』主道揚権・解老・喻老の四篇に見える道の思想によって基礎づけられた刑名論とをあわせ考えると、「それが戦国末から秦漢の間に存在した特色のある一派の思想であることが考えられてくる」。

金谷氏は大略以上のように論じて、三分説を唱えられ、ことに第三の道法思想の学派としての存在を強調しておられる。

そこで、これから私の考えを述べなければならぬのであるが、まず最初に「経言」類についていえば、「経言」類がその内容からして戦国前期もしくは中期に遡るものと考えられることから、その法思想が未発達であることは

当然と考えられ、その点に関しては異論がない。

しかし、「外言」類以下の法思想については、なお考察を加えてみる必要があると思われる。つまり、「外言」類以下に展開されている法思想は、法至上主義と道法思想とに集約されてゆくもののみではなく、もつと他の形でまとめようとする試行がなされているのを見出すことができないか、そこから『管子』の書の意味を考えなおせないかと考えるのである。

そのような試行のあとを見出す為に、私は木村氏が法家言を集めたもの、とされている「短語」類の君臣上下篇をやや詳しく検討することからはじめてみたい。

### 三

君臣上篇は、政治を行うに際し君主と臣下には職分の違いがあることをまず説いている。

人君爲る者は、官上の道を修めて、其の中を言わず。人臣爲る者は、官中の事を比して、其の外を言わず。君道明らかかならざれば、則ち令を受くる者疑う。權度一ならざれば、則ち義に循う<sup>△</sup>者感う。民疑惑貳豫の心有りて、上匡す能わざれば、則ち百姓と聞す<sup>⑧</sup>。猶お表を掲げて之を令するがごとき也。(君臣上)

君主には「官上の道」、臣下には「官中の事」、民衆には「其外」と、なすべき職分がそれぞれに存在し、それを乱す行爲があるときには君主といえども民衆の信頼を繋ぎとめることはできない。そこで君主の務めとは、

人君爲る者、其の業に因り其の事に乗じて、之を稽うるに度を以てす。善有る者は之を賞するに列爵の尊・田地の厚を以てして、民慕わざる也。過ち有る者、之を罰するに廢亡の辱・僇死の刑を以てして、民疾まざる也。殺生違わざれば、民其の親を遺す者なし。此れ唯だ上に明法有りて、下に常事有れば也。(君臣上)

とあるので、要するに一定した法令をもって功罪をはかり、その規準を明確にして民に不満が生ぜぬようにしなければならぬと主張しているのである。

春秋末期以来すでに、周代の族的・封建的秩序は動揺しつつあったが、戦国期に入ると全く崩壊する。人々は新た

な秩序原理を求めて模索し始めていた。これに、最も早く解答を与えたのが、儒家と墨家であった⑨。

儒家においては、「君君たり、臣臣たり。父父たり。子子たり」(論語・顔淵)という一文に端的に現われているように、族的秩序を内から支えるものとして考辨を考え、それを広く外に及ぼすために仁義を考え、これらの道徳律を個人が実践することによって周初の、あるべき秩序を再構築することを目指したのである。

これに対し、この君臣上篇では、規準としての法を政治に用いることに新たな秩序原理を見出そうとしていると考えられる。

君は法に拠りて令を出し、有司は命を奉じて事を行い、百姓は上に順いて俗を成す。著久にして常を成す。(君臣上) また、

国を治めて法なければ、則ち民朋黨して下比し、功を飾りて以て其の私を成す。法制常有れば、則ち民散ぜずして上合し、情を竭して以て其の忠を納る。(君臣上)

とあるのは、いずれも規準としての法の重要性を論じているものである。そして、このような議論は、「外言」類以下の諸篇からも見出すことができるのである。

法を法とせざれば、則ち常なし。法、法ならざれば、則ち令、行われず。令にして行われざるは、則ち令、法ならざる也。(法法)

國、常經無ければ、民力必ず竭くるは數也。(法法)

法を故くして常を守り、禮を尊びて俗を變じ、信を上げて文を賤め、縁を好みて駟を嫌う。此を成國の法と謂う也。(侈靡)

右の例をあわせ考えると、規準としての法とは、必ず政治の施行に限って説かれている原理であることがわかる。つまり、法によって権力の恣意を規制しようという意図が存しており、法こそすべての社会規範に優先し、これによって強権的に支配するという韓非流の法至上主義とは異なる一つの法思想がここに存在しているのである。

ただ『管子』中でも「外言」類よりは遅く成立したと思われる篇のうちには、論旨の變化しているものがある。

四時の貳わざるが如く、星辰の變ぜざるが如く、宵の如く晝の如く、陰の如く陽の如く、日月の明の如きを法と曰

う。(正)

夫れ法は功を興し暴を懼す所以也。律は分を定め争を止むる所以也。令は人をして知らしむる所以也。法律政令は吏民の規矩繩墨也。……法令は君臣の共に立つ所以也。權勢は人主の獨り守る所也。(七臣七主)

このうち、正篇の文では、天地自然の運行の如く不変にして明白なるものが法であるとして法の普遍性・絶対性をいう。これは、規準としての法という考え方を政治のみに止めずに天地自然の道理に従うもの、として道家的・自然的発想を加味したものであるといえよう。次の七臣七主篇の場合には、やはり規準としての法をいうが、「暴を懼す」と威嚇の面を重んじ、また法に對比して勢を言い、「君主の獨り守る所」としている。これは、韓非(⑩)のいう「勢」という政治理念をとり入れたものである。ただ、このように規準としての法という考え方が変化していくといつても、それが最後には、韓非的な法思想へ収束していくとは必ずしも言えないようである。このことは後に詳論するので、今は君臣上篇の検討を続けていくことにしたい。

さて、君臣上篇では、法の尊重を説いているのは右に見たとおりであるが、別の箇所にはまた、道の重要性を説く所がある。

道なる者は、上の民を導びく所以也。是の故に道德君より出で、制令相より傳わり、事業官より程る。百姓の力は、令を脅ちて動く者也。(君臣上)

あるいはまた、

道は誠に人の性也。人に在るに非ざるなり。而して聖王明君は善く知りて之を道びく者也。是の故に民を治むるに、常道有り。而して財を生ずるに常法有り。道なる者は、萬物の要也。人君爲る者、要を執りて之を待てば、則ち下姦偽の心有りと雖も敢て試みざる也。夫れ道は虚設なり。其の人在れば則ち通じ、其の人亡ければ則ち塞がる者也。茲に非ざれば、是ち以て人を理むること無く、是ち以て財を生ずること無し。民治まり財育して、其の福、上に歸す。(君臣上)

この二つの文を一瞥すれば、前の文は道を政治に関係づけて令とともに説き、道德は君主から出るとしている点で、道の定義としては純粹なものではなく、後者の方が道の形而上性を存している点で道家思想としての純粹度が高い、

と考へ得るかもしれない。しかし、後者においても人君たる者は、道によって人民の姦偽の心を逸出せしめずして、人民を治め財を生ずれば、福は自ずと上に帰す、と説いて道を政治に利用しようとする点では変りはない。異つてゐるのは、後者では道を直接に政治の場に持ち込み、法令について論及してゐない所である。

ところが、実は後者の文には、ひき続いて次のような文があるのである。

是を以て明君の道法を重んじて其の國を輕んずるを知る也。故に一國に君たる者は、其の道もて之に君たる也。天下に王たる者は、其の道もて之に王たる也。(君臣上)

ここでも道によって政治を行うことを言うのであるが、問題は「道法」の語をいかに解するかである。文脈から考へると、前の部分に、「是の故に、民を治むるに常道有り。而して財を生ずるに常法有り」とあるので、「道法」とは「常道」と「常法」とを意味している、と考へるのが素直な解釈であろう。つまり、「道法」とは、常にまもるべき標準・手本といった意味にはかならないのである。実際にはそのようは標準・手本の例が積み重ねられることによつて、慣習法が成立するという場合が多いのであるから、それは法と密接な連関を有するとはいへよう。しかし、標準・手本それ自体は「法」とはいへないはずである。また、引用文の少し前の段落に、

是の故に天子善有れば、徳を天に讓り、諸侯善有れば、之を天子に薦め、大夫善有れば、之を君に納れ、民善有れば、父に本づき、之を長老に薦む。此れ道法の從來する所にして、是れ治の本也。(君臣上)

とあつて、政治における謙讓の美德をたたえ、身分によつてその現われかたを異にする論じてゐる。そうして、これこそ「道法」のよつてくる所であつて國を治めるの本であるとしてゐる。そうすると、ここでも、「道法」とは法と直接に関係しない、政治を行う上で常に守るべき標準・手本といった意味に解しなければならぬのである。

以上のように見てくると、君臣上篇の「法」という言葉の意味は一樣ではないことが明らかであろう。法律政令又は法一般を指す場合と、そうでない場合とがあるのである。そして後者の場合は道家思想とともに説かれてゐるのである。このことについての詳しい検討は、君臣下篇の構成と対比して論じる方がよいと思つたので、後でもう一度取り上げることとしたい。

君臣上篇については、もう一点、指摘しておきたいことがある。それは「経言」類牧民篇に典型的に見られる所の、



富国殖民の議論がやはり存在し、それが君臣上篇の問題意識の一つの根底をなしているのではないかと考えられることである。君臣上下、各々その職分を守るといふことは、勿論治国を目的とするのであるが、それには富国殖民の実が伴わなければならない、との認識があったと思われる。それゆえにこそ、「民産に足れば、則ち国家豊かなり」とか、「民治まり、財育して、其の福上に歸す」といった表現が見られるわけなのである。

そこで、次に君臣下篇の検討へと移ることにしたい。

君臣下篇も上篇と同じく、君臣の職分について論じている。

有道の君は本を執る。相は要を執る。大夫は法を執り、以て其の群臣を牧す。群臣は智を盡し力を竭し、以て其上に役う。四守する者得れば則ち治め、易れば則ち亂る。(君臣下)

とある如く、君臣の職分を明らかにしこれを守つてこそ「則ち治」まり、適切な政治が行われるというのである。

君臣下篇の別の箇所では、国家の危うき所以、人に君たる者の大罪、人に臣たる者の大罪を数えあげ、君臣の職分の別の必要性とそれが国家の安危に密接に結びついていることをいう。

また、「之を旌すに衣服を以てし、之を富すに國裏を以てす」(君臣下)「大臣を順わずに功を以てし、中民を順わずに行を以てし、小民を順わずに務を以てすれば、則ち國豊なり。天時を審かにし地生を物し<sup>①</sup>、以て民力を輯め淫務を禁じ農功を勤め、其の無事を職とせしむれば、則ち小民治まる」(君臣下)とあるように、富国殖民の問題意識も、やはり基底に存していたことがわかる。

これらは、君臣上篇と異なる所はない。

また、法家的思想を語っている所も多く見られる。

夫れ人に臣たる者、君の高爵重祿を受け大官を治<sup>つかさど</sup>りて、其の官に倍き其の事を遺れ、君の色に穆<sup>しむ</sup>い其の欲に順い、阿<sup>お</sup>りて之に勝つ。此れ人に臣たるものの大罪也。君、過有りて改めざる、之を倒と謂う。臣、罪に當りて誅せられざる、之を亂と謂う。君、倒君と爲り、臣、亂臣と爲れば、國家の衰うるや、坐して之を待つ。(君臣下)

ここでは、君臣の間にはもともと避け難い亀裂が存在していることを前提として、君臣それぞれに罪があり過ちがある、それを放置すると國家は衰える、と論じている。また、

古者は二言あり。牆に耳有り、伏寇側に有り。牆に耳有りと、微謀外に泄るるの謂い也。伏寇側に在りとは、沈疑民を得るの道也。微謀の泄るる也、狡婦、主の情を襲りて遊懸を資くる也。沈疑の民を得るとは、前に貴くして後に賤しき者、之が驅を爲せば也。(君臣下)

とあって、「へいに耳あり」「あだは身近にひそむ」という古諺を引いて、君主の權威は秘密の保持によつてこそ守られる、と主張している。これは、『韓非子』五蠹篇の記述と同じ趣旨である。そして、「遊懸を資くなり」として遊説の士を非難する部分は、

愚誣の學、裸反の辭争いて自りして、人主俱に之を聽く。故に海内の士、言に術なく行いに常儀なし。夫れ冰炭器を同じくして久しからず。寒暑時を兼ねて至らず。裸反の學兩立して治めず。今裸學を兼聽し、同異の辭を繆行す。安んぞ亂無きを得ん乎。(韓非子 顯學)

という、韓非の遊説の士とその學問を否定する主張と同じである。

さらに見ていくと、「國の亂るる所以の者は四。其の亡ぶる所以の者は二」(君臣下) といって、國の亡乱の原因を数え上げている。そして、「故に名を正し疑を稽え、刑殺近きに亟なれば、則ち内定まる」(君臣下) と刑名參同・嚴刑主義を主張している。

以上を考え合せると、これらの部分では、『韓非子』の思想、それも五蠹・顯學篇を中心とした韓非の自著と考えられる諸篇の思想が述べられていることがわかるのである。

次に君臣下篇でも、道の重要性を論じている所を、やはり見ることができ。

天下、其の道に道れば、則ち至る。其の道に道らざれば、則ち至らざる也。夫れ水波して上る。其の搖を盡して復た下るは、其の勢固り然る者也。故に之を徳して以て懐つけ、之を威して畏れしめば、則ち天下之に歸す。(君臣下) 道に従つて自然に政治を行うのがよい、とするのである。しかし、この「道」も顔面通りには受けとれないことは、「之を威して以て畏れしめ」という句があることからわかる。そして、この後は「法を布き憲を出して、賢人烈士、機能を上に盡す」という法家的主張へと移行してしまふ。つまり、ここでも道の形而上性は薄れて、政治的に有用な道理というほどの意味でしか考えられていないのである。道家思想について、いま一つ例を挙げておこう。それは、

神聖なる者は王たり。仁智なる者は君たり。武勇なる者は長たり。此れ天道、人の情也。天道人情。通ずる者は質。窮する者は従。此れ數の因也。是の故に患を始むる者は其の事に與らず。其の事を親らする者は其の道を規らず。(君臣下)

とあるもので、王・君・長たる者はそれぞれ徳を有しており、それは天道人情であつてこれに通ずる者は本質的なものを得る、これこそは理數に因循することである、と論じている。しかし、ここでも因という道家の処世の術として使われていた言葉が、個人的心性から離れて、政治に関係するものとして考えられている。このように道家思想の概念がもとの意味から離れて使われているということは、道家思想の崩壊であるともいえようが、一面では他の思想と融合し、戦国末期という時代に適応させることを図つたということもできるのではないだろうか。さきの一段の後を、是を以て人の上爲る者は、患いて勞せざる也。百姓は勞して思えざる也。君臣上下の分素なれば、則ち禮制立つ。

(君臣下)

といつて、治者は勞せず、被治者は勞するのみ、君臣上下の分が明白になれば礼制が定まる、と儒家の議論で結んでいるのも、融合の試みがなされた為と考えるべきであらう。

ここで、君臣下篇の冒頭に立ち戻ると、

古者は未だ君臣上下の別有らず。夫婦妃匹の合有りて、獸處群居し力を以て相い征す。是において智者は愚を詐り、彊者は弱を凌ぎ、老幼孤獨、其の所を得ず。故に智者は衆力を假りて以て彊虐を禁じて暴人止む。民の爲めに利を興し害を除き民の徳を正して、民、之を師とす。是の故に道術徳行は賢人より出づ。其の義理、民心に兆形すれば、則ち民道に反る。(君臣下)

古い時代、それは秩序なき混沌の時代であつた。そこで、智者によつて道術徳行が制作され、はじめて社会秩序が成立した、というのである。このような、やや図式的な社会秩序成立論が『韓非子』五蠹篇にも見られることは、すばやく知られていることである。

しかしながら、両者を比較すると、その結論の部分が大きく相違していることが注目される。つまり『韓非子』五蠹篇では、古えの時代に社会秩序を定めたときと現在とでは事情を全く異にする、それゆえ対応する方策も当然異つ

ていなければならぬ、として変法と法治の必然性を主張している。

これに対し、君臣下篇では智者によって社会秩序が定まったとはしながらも、道徳徳行を倫理的徳目としてとりあげて、その義理が民の心に表われたとき民は道徳に復帰すると主張している。これは、個人の有する内面的な徳目を延長して社会に適用させることによって民衆は教化される、と説いているのだから、儒家の思想にはかならないのであつて法家の思想とは相違しているのである。

このような儒家の思想と目される議論は君臣下篇には多く存在する。

君、制<sup>△</sup>を以て和し、臣、節を以て信ずれば則ち上下邪無し。故に曰く、人に君たる者は仁を制し、人に臣たる者は信を守る。此れ上下の禮也。君の國都に存るや、心の身體に在るが若き也。道徳上に定まれば、則ち百姓下に化す。

(君臣下)

とあるのは、君主は仁、臣下は信の徳を守らねばならない。それこそは「上下の禮」であるとして、治者の修身とそれによる教化の政治を主張しているのであるから、『論語』顔淵篇「樊遲問仁」章や学而篇「子曰弟子入則孝」章に由来する儒家理念の表明であることは明白である。そうして、「上下の禮」、また前にも「君臣上下の分素なれば、則ち禮制立つ」とあること及び、前の社会秩序成立論の中において「道徳徳行は賢人より出づ」としていることから考えれば、礼の倫理的・政治的意義を重んじ、その礼はまた聖人の製作に基づくものであるとした荀子学派の思想が宣明されていることがわかるのである。

以上のように見てくると、君臣下篇には、富国殖民の思想、法家思想、道家思想、儒家思想が混在しているが、中でも儒家思想の占める位置の大きいことに気がつくのである。

そこで、次の節では改めて君臣上下篇を比較しつつ、両篇の構成を考えなおしてみたい。

#### 四

君臣上下篇は、君臣それぞれの職務を正しく分ち、それぞれの職務を遂行することにより政治は適切に行われ、富

国殖民の事も挙がり国は治まる、と主張する点では一致している。しかしながら、その主張の実現に至る過程、及びその理由づけには相当の隔たりがある。

まず、君臣上篇では、政治において規準としての法を用いるべきことを主張する法思想と、法こそはすべての他の社会規範に優先するとする韓非流の法思想とが混在していたのであるが、これをとりまとめて「道なる者は萬物の要也。人君爲る者、要を執りて之を待つ……」と、最も高い次元における君主としての姿勢を教える役割を果たしているのは道家思想なのである。そして、この場合の道家思想において、道は本来の形而上性を薄め、政治における規範といった意味になっているのである。道家思想を崩すことによって二つの法思想をとり込み、富国殖民・国治という目標を実現させようとの試みがなされたわけである。しかし、その試みは成功しているとは言いがたい。それは、とりまとめの役を果たしている道家思想の記述の魅力の乏しさに責任があるのだが、中でも「道法」という言葉が一見、道と法とを折衷した如くに見えるにもかかわらず、実は道でもなければ法でもない規範一般というほどの漠然とした意味しか持ちえず、法としての特色——全体社会の規範として機能し社会秩序を形成し維持していくこと⑬——を発揮しえない形にまで貶められているのはその最も象徴的なことである。

これに対し、君臣下篇では、法至上主義、厳刑と信賞必罰を唱える韓非流の法思想が強力に主張され、一方では「天下、其の道に道れば、則ち至る」と道家思想が述べられている。これらをとりとまとめる役割を果たしているのは、今度には儒家思想なのである。

君臣下篇冒頭の、社会秩序形成論が儒家思想で結ばれており、道家思想の「道」についても、「君子、道に食すれば、則ち礼審らかにして義明らかなり」と君主が政治を行う時ふみ行うべき道と儒家的に解釈し、またこの篇の最後を、「郷に之が師を樹て、以て其の學を遂め、之を官するに其の能を以てす。年に及んで擧れば、則ち行に反す……」此の若んば則ち情に反す」と、儒家思想で締め括っているのは皆その証なのである。

しかしながら、君臣上篇に比べると礼を讃えることで一貫している所にも見えるように、論旨はより透徹しているものの、思想統合の試みとしては必ずしも成功しているとは言えないのである。

その理由は、君臣上篇についても同じく言えることであるが、兩篇に見える様々な多様な思想の有する固有性と、

戦国末期の斉国の時代状況を反映して一つの思想のもとにそれらをまとめようとする力とが、鬩ぎあい拮抗していたがためではなかったらうかと思われる。後者の方向へと決定的に転開していくには、天下統一という新局面を俟たねばならなかったわけである。

とはいえ、一つの思想のもとに多様な思想をまとめようとする所に斉国の独自の文化的伝統に立脚した『管子』の書の主体性が存したわけである。「外言」類以下に見える雑家的性格を有する諸篇が生み出されたのは、まさに『管子』の書のこのような主体性の故であったのである。

それはまた、韓非の思想的影響を最も強く受けており、その法思想では法至上主義が唱えられているとされる(任法・明法の両篇についても言えることなのである)。

まず任法篇について言えば、この篇は確かに実定法至上主義の主張で充滿している。しかし、この篇の構成を仔細に検討すると、冒頭に総論が置かれ、あとはこれを敷衍する形式になっていることがわかるのである。

聖君は法に任じて、智に任ぜず。數に任じて説に任ぜず。公に任じて、私に任ぜず。大道に任じて、小物に任ぜず。然る後、身佚して、天下治まる。(任法)

これが冒頭の一段である。ここでは、「法に任じ」「數に任じ」「公に任」ずるといふ法家的手段を用いるべきことを説いている。そして、それはとりもなおさず「大道に任」ずることなのであり、そのようにしてこそ居ながらにして天下を治めうる、と説いているのである。要するに、法を尊重し用いることは道を尊重することにほかならないのであって、それによって、無為にして治まるという道家の政治理想が実現されていく、と考えているわけである。

この一段に続く部分には、「聖君は則ち然らず。道要を守り、佚樂に處り、……思わず慮らず、憂えず圖らず、……垂拱して天下治まる」とある。これこそ任法一篇の総論であり、結論なのである。これ以下の法家思想を述べた部分は、そこに至る過程を解説したものにはかならない。

つまり、任法篇としても、韓非の法思想一色では決してないのであって、法思想を道家思想を軸として一つの政治思想にまとめ上げることを意図した篇であると考へなければならぬのである。

次いで、明法篇について見てみよう。この篇は『韓非子』有度篇と相当の部分が一致することが知られている(16)。

また極めて短い篇なので、一篇の論旨はほぼ実定法至上主義を言うに尽きているとも思えるが、それでも「先王の國を治むるや、法をして人を擇ばしめて自らは擧げざる也。……主、自ら下爲せずと雖ども、而も法を守りて之を爲せば可也」とあって、道家の無爲の治をあわせ説いた文で結ばれており、ここでも、法家一尊の態度とは言い難いのである。右のように見てくると、「外言」類以下の法思想について、多様な法思想が展開されたが結局は任法・明法篇に現われているように韓非の法至上主義と収斂していった、とはいえないことが理解できよう。むしろ、そこでは、韓非の実定法至上主義をそのままでは受け入れず、道家や儒家の思想を起軸として統合し、まとめ上げようとしている試みが存するところに『管子』の書の主体性を認めるべきなのである。

## 五

以上のように、『管子』の書の主体性を認めて諸思想の統合の試みがなされたことを評価する立場から考えると、「外言」類以下の法思想の特質は韓非の実定法至上主義とそこから派生する嚴刑主義に対抗し、或いは緩和を図ろうとする傾向にこそ求められなければならない。

その第一は、君臣上篇その他に見えるところの、法を政治を行う上での規準とする考え方である。これについては第三節で已に述べたが、要するに法の適用範囲を政治に限定し、権力の恣意を阻まんとする所に特色があると考えられる。第二には、時令思想の中に法を取り込んでいることである。

秋、五刑を行い大罪を誅するは、淫邪を禁じ盜賊を止むる所以也。冬、五藏を収め萬物を取むるは、民を内作せしむる所以也。四時、事備りて民功百倍す。故に春は仁。夏は忠。秋は急。冬は閉。天の時に順い、地の宜を得、人の和を中るなり。……夫れ動靜あり。然る後に和す。其の時を失わず。然る後に富む。其の法を失わず、然る後に治まる。(禁藏)

ここでは、法によって治める際に刑罰による強制と威嚇が必要であることを一応肯定した上で、とかく嚴酷に傾きがちであるのを、四季の一のみを刑の執行の季節と定めることで緩和せんとしているのである。この考え方が後世に

影響を与えている証拠に、「春に會いしとき、溫舒頓足して歎じて曰く、嗟乎、冬月をして一月を益し展べしむれば、吾が事足らんに、と」(史記・酷吏列伝)という武帝期の酷吏、王溫舒の歎き<sup>⑥</sup>が生ずるわけなのである。

このように、『管子』外言類以下に多様に展開されている法思想の特質が韓非の法思想をそのままには受け入れることなく、主体性をもって対処している理由としては、やはり戦国末期という時代の齊と韓との国情の差を考えなくてはならぬと思われる。韓は古い伝統を有する中原の国家であるが、新興の秦の圧力をまともに受ける立場にあり、内部的にも、「先君の令未だ収められざるに、後君の令又下り、新故相い反し、前後相い<sup>纏り</sup>、百官背亂して用いる所を知らず」(淮南子・要略訓)という混迷が生じ、国家の危機が迫っていた。その危機に対処する方策として韓非の法思想が出現したのである。これに対し齊は、秦からは遠く離れ、経済的にも魚塩の資に恵まれ、内部的にも襄王の即位後は一応の安定が保たれていた。そして、稷下の学も亦復興<sup>⑦</sup>したと言われている。稷下においては、広く百家の学が講じられたと考えられるが、中でも桓公以来の伝統を意識した人々によって、「今、境内の民、皆治を言い、商管の法を藏する者、家ごとに之れ有りて、而も國愈々貧しきは、耕を言う者衆く耒<sup>耒</sup>を執る者寡ければ也」(韓非子・五蠹)とあるように法と重農とを中心にした思想が少なくとも韓非以前に形成されていたようである。そこに韓非の危機感の所産である、実定法を至上として他の社会規範をすべて法のもとへ従属させようとする法思想が入ってきたとすれば、そのままの形では受け入れられなかったのは、けだし、当然と言わねばならないであろう。

最後に、金谷氏の言われる「道法思想」に関しては、私はその思想的まとまりを消極的に解し、特色のある法思想と考えることはできないのではないか、と思うのである。

その理由の第一は、「道法」なる言葉の意味するところが一定していない、と考えるからである。君臣上篇に見える二つの用例については、単に標準・手本の意味で法とは直接の関係がないことは已に述べた所である。次に、法法篇には、「憲律制度は必ず道に<sup>の</sup>法る」<sup>⑧</sup>「夫れ善く民を用うる者は、之を殺し之を危くし之を勞し之を苦しめ之を飢やし之を渴す。民を用うる者は將に之を此の極に致さんとする也。而して民ともに己を害するを慮かる者毋し。明王上に在りて道法國に行わるれば、民、皆好む所を捨てて惡む所を行う」とある。「道法」が國に行われると、民は殺・危・勞・苦・飢・渴を冒して君主の為に働く。これこそ善く民を用いる者である、というのである。これを、道家と法



家を折衷した主張といえようか。私にはむしろ、純然たる法家の主張であるように思われる。つまり、この場合「道」の意味はきわめて軽いものにすぎないのである。それゆえ、この場合の「道法」とはむしろ単なる「法」と同じ意味と考えてよいであろう。

「道法」の用例は『管子』以外にもほぼ同時代の他の文献の中に存在している。

まず、「道法無ければ、則ち人至らず。君子無ければ、則ち道擧らず。故に土と人と、道と法とは、國家の本作也。君子なる者は、道法の總要也」(荀子・致士)とある場合には、「道之與法也」というのであるから、「道法」とは道と法の意味であろう。また、「故に先王は道を以て常と爲し、法を以て本と爲す。……而して道法は萬全。智能は失多し。夫れ衡を懸けて平を知り、規を設けて圓を知る。萬全の道也」(韓非子・飾邪)ともある。この飾邪篇では、しきりに「明法」「常法」ということを論じている。従って、「道法」とは、この場合、常の法・定まった法という意味であろう。「道法」の意味の多様なことは以上の如くである。

理由の第二は、「法は權に出で、權は道に出づ」(心術上)とあるからといって、中間の「權」を省略して「法は道に出づ」と解すべきではない、と考えられるからである。この箇所少し前の所に次のような文がある。

虚<sup>△</sup>にして無形。之を道と謂う。萬物を化育す。之を徳と謂う。君臣父子人間の事は之を義と謂う。登降揖讓、貴賤等有り。親疎の體は之を禮と謂う。簡物小大<sup>△</sup>は一道にして、殺戮禁誅する、之を法と謂う。大道安んずべくして、説くべからず。(心術上)

これに呼応して、「無爲を以てする、之を道と謂う。之に舍る、之を徳と謂う。……義なる者は各々其の宜しきに處るを謂う也。禮なる者は人の情に因り、義の理に緣りて、之が節文を爲す者也。……故に禮は義より出で、義は理より出づ。……故に事は法に督し、法は權に出で、權は道に出づ」と続くわけである。二つの文章は正しく対応しており、後者は前者の再説・詳説であることは明らかであろう。前者では、道・徳・義・礼・法を並列して論じており、特に道を重んじて道から他の四つが段階的に発現したと論じてはいない。してみれば、後者においても同様に解さなければならぬはずである。つまり、「法は權に出で、權は道に出づ」とは言っても、それは概念の上下関係を意味しているのではなく、高々弱い論理的連関の存在を示しているに過ぎないと受けとるべきなのである。

後者の文の中ほどに、「禮は義より出で、義は理より出づ」とあるが、ここでは礼と義、義と理とのそれぞれの個別的連関の存在がまず言われているのであって、「禮は理より出づ」と単純化してしまえば、それでは真意を捕捉したことになることも参考になるはずである。

理由の第三は、馬王堆出土古佚書「經法」と『管子』とを直ちに比較して論ずることはできないのではないかと考ふるからである。「道は法を生ず。法とは得失を引くに繩を以てして、曲直を明かにする者なり。故に道を執る者は取えて廢せず」(經法)とあるが、この場合の道とは、法を導き出す為のまくら、論理上要求された仮設的存在、暗示的意味ではないかと思われる。しかし、もし、ここで道は法の根源であると論じていることを承認するにせよ、『管子』が齊地方(⑧)の戦国時代中末期の思想が主として語られていることが明らかなのに対し、「經法」には今のところ、時代考証(⑨)は存するものの、どの地方の、いかなる思想傾向を有した人、又は人々の著述であるかは未だ定論が存在しない状態である。それゆえ、直ちに両者を比較することには慎重でなければならぬはずである。

以上を考え合せると、「道法」思想を一つのまとまった学派とは解し得ないと思うのである。

#### 注

- ① 「管子非一人之筆。亦非一時之書。莫知誰所爲」(『習學記言』卷四十五)「管子之書雜。管子以功業著者。未必會著書」(朱子語類卷百三十五)「管子書不知誰所集。乃龐雜重複。似不出一人之手」(黃氏日抄・卷五十五)。
- ② 木村英一「管子の成立に関する二三の考察」(『支那學』十卷特別号)、武内義雄『諸子概説』(全集七卷)。
- ③ 郭沫若「宋鉞尹文遺著考」(『青銅時代』所収)。町田三郎「管子四篇について」(『文化』二五の二)。
- ④ 木村前掲論文。
- ⑤ 前者は『荒木教授退休記念論文集』所収。後者は『集刊東洋学』第四七号。
- ⑥ 馬王堆漢墓帛書整理小組『經法』(文物出版社一九七六年)。
- ⑦ 本、「脩」字に作る。『管子集校』の王念孫の校語に拠って改めた。以下、同書に拠って改めた文字について

は△印を付して表示した。

- ⑧ 原文は「百姓之與聞」。『管子纂詁』によれば「凡虚字當在實字上者。移之置下。必加之字。以句句」とある。
- ⑨ 板野長八『支那学研究』第三二号。
- ⑩ 「韓非のいう」とは、『韓非子』のうち自著と考えることのできる諸篇を指す。なお、木村英一『韓非子考證』。
- ⑪ 『管子集校』に「物、相也」(左傳昭公三十二年注)とある。
- ⑫ 「今人主處制人之勢。有一國之厚。重賞嚴誅。得操其柄。以修明術之所燭。雖有田常子罕之臣。不敢欺也」。また韓非後学の著とされる八経篇では、「言通事泄則術不行」とある。
- ⑬ 加藤新平『法哲学概論』三六五頁。及び井上茂『法哲学』一五五頁以下。
- ⑭ 小野沢精一「法家思想」(『講座東洋思想』4)所収・同書一三五頁)。
- ⑮ 羅根澤『管子探源』九六頁以下。
- ⑯ 禁藏篇と比較すると刑の執行期間として秋と冬の違いがあるが、一年の四分の一に止めておくという考え方は同じである。
- ⑰ 錢穆『先秦諸子繫年』一四三 荀卿齊襄王時爲稷下祭酒攷」
- ⑱ 齊地方の文化的まとまりが強かったことの一つの例として「高祖六年。立肥爲齊王。食七十城。諸民能齊言者。皆予齊王」(『史記』・齊悼惠王世家)を挙げることができる。齊亡国の後にも、なお文化的まとまりは残っていたのである。
- ⑲ 唐蘭『黄帝四経初探』(『文物』・一九七四年第十期) 金谷治『古佚書「経法」等四篇について』(『加賀博士退官記念中国文史哲学論集』)。内山俊彦『馬王堆帛書「経法」「十大経」「稱」「道原」小考』(『東方學』・第五十六輯)。