The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	『慎子』の尚賢説について
Author(s)	井上, 了
Citation	中国研究集刊. 2002, 31, p. 42-53
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/60978
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

『慎子』の尚賢説について

井上了

はじめに

戦国中期の思想家である慎到について、『荀子』は

慎子は法に蔽われて賢を知らず。（解蔽篇）

と非難しており、また『荘子』天下篇は

是の故に慎到、知を棄て己を去り、而て已むを得ざるに縁り、……謑髁 任ずる无く、而て天下の尚賢を笑う。縦脱 行う無く、而て天下の大聖を非る。

と評している。戦国末期にあっては、「賢」「知」や「尚賢」を否定することが、慎到の極めて大きな特色であると認識されていたのである。

しかし、慎到が唱えたという「不尚賢」（『荀子』楊注）とは、具体的には一体どのような主張だっただろうか。

たとえば武内義雄は、「慎到は……尚賢を排し聖人を蔑視して、ただ法によって天下を治め得べきものと考え、人主はよろしく勢位を持して私智を挿まず、法に従って賞罰を行なうべきと説いた」（「諸子概説」、『武内義雄全集』七、角川書店、昭和五十四年）と述べ、『荀子』楊注の「慎子は……不尚賢不使能の道を明らかにす、……其の意ただ其の法を得れば賢なしと雖も治を為すべきを明かにするなり」との評を是認する。

また最近の論攷としては、石川雅之は慎到について「知慮を捨て去ることが主張されていた。」「賢者による政治を否定する結果となっている。」とし、「『慎子』において理想とされる社会とは、……知慮分別という人為を廃して、「法」に対する全面的な依拠によって成立している。」という。（「『荀子』における「公」「私」について」、『名古屋大学中国哲学論集』一、二〇〇二年）

赤塚忠の描く慎到の不尚賢説は最も尖鋭である。赤塚

は、慎到が「法を尊んで君主の恣意を禁じ賢者の知恵を退けた」とし、また「人はよろしく知を捨て己を去り、可不可または是非前後などにこだわる先入観から脱却し、運動する円形のごとき立場を取るべきであるとした。」（『中国文化叢書 三 思想史』、大修館書店、昭和四十二年。傍点は引用者）として、慎到がすべての「人」に対して「知を捨て己を去」ることを求めたと解する。また、「慎到の唱えるような棄知去己が国民に要求されるとすれば、それは全く愚民政策であるといわなければならない。」（「道家思想の概観」、『赤塚忠著作集』四、研文社、昭和六十二年）と述べるのである。

慎到は果たして、「賢者を徹底的に否定して」いた（石川論文）のか。その「否定」とは、具体的にはいかなる対応なのか。『慎子』の理想社会は「人間不在の法至上主義」「人間に知的活動を否定するもの」（同）であったのだろうか。

本論では、『群書治要』その他の諸書に引かれた『慎子』によって(注1)、『慎子』のいわゆる「不尚賢」の実態を再考したい。具体的には、『慎子』中に一般的な意味での「尚賢」説が存在することを確認し、また二種類の「不尚賢」説が見えることとをも確認した上で、これらの相互関係を考える。これにより、従来あまり重視されてこなかった「不尚賢」思想の重層性という観点から『慎子』の位置づけを再考したい(注2)。

『慎子』中に見える不尚賢説

周知のように『慎子』には、「賢」を否定するかのごとき記述が散見する。

①堯も匹夫と為れば其の隣家をも使う能わず。南面して王たるに至れば、則ち令すれば行われ禁ずれば止む。此に由りて之を観れば、賢は以て不肖を服せしむる足らず、而して勢位は以て不肖を服せしむるに足り、而して勢位は以て賢を屈するに足る。（『群書治要』三十七引『慎子』威徳篇(注3)）

②賢にして不肖に屈するは、権 軽ければなり。（同）

これらは、「賢」であることは君主位保持のためには無益であり、「権」や「勢位」をこそ恃むべきだ、と説くものである。また

③国、貴賤の礼有りて、賢不肖の礼無し。（『北堂書鈔』八十引『慎子』）

④今や、国は常道無く、官は常法無し。……教は成ると雖も官は足らず。官足らざれば、則ち道理は匱し。道理匱しければ、則ち賢智を慕う。賢智を慕わば、則ち国家の政要 一人の心に在らん。（『群書治要』三十七引『慎子』威徳篇）

なども、「賢」「賢智」を否定的に扱う箇所といえよう。

これらの記述から従来、『慎子』が「賢」「賢智」に否定的であったとの理解が導かれてきた。たとえば陳麗桂『戦国時期的黄老思想』（聯経、民国八十年）は、後述する⑥⑩などの『慎子』文により「従『民雑』的敘述中、可以看出慎到是反対人君逞能用智的。」と正しく指摘するが、このような思想の由来について「其原因基本上来自道家絶聖棄智的伝統、」とする（一六六頁）。これは慎到の不尚賢説を『老子』の流れの後に位置付けんとするものといえよう。ところで浅野裕一『黄老道の成立と展開』（創文社、一九九二年）は、慎到が「君主の個人的賢智への不信を思想の出発点としている」と指摘し、君主の賢智に代わるものとして「官僚や民への業務の委任」「勢位の保持」「法による統治」という方策を慎到が求めたとするものの(注4)、「慎到が賢智による国家統治を否定するのは……君主の権威を保全せんとする意図からであって、道家による賢智否定とは発想が根本的に異なる。」（一七五頁）と指摘するのである。

『慎子』中に見える尚賢説

しかし一方で、『慎子』中には「慧」「智」などを肯定的に評価しているかに見える部分も存在している。

⑤明君 事を動かすには必ず慧に由る。（『群書治要』三十七引『慎子』威徳篇）(注5)

⑥臣は智・力を尽くして以て其の事を善め、君は焉に与ること無く、成るを仰つのみ。（同じく民雑篇）

⑦将れ治乱は賢使任職に在りて忠には在らず。故に智天下に盈つれば、沢 其の君に及び、忠 天下に盈つれば、害 其の国に及ぶ。（同じく知忠篇）

これらのうち⑤は、君主による「動事」の基準として「慧」を用いるべきとする主張である。すなわち、臣下の持つ「慧」の多寡によって、各々に相応しい「事」を負わせるべきだと『慎子』は述べる。また⑥は、臣下が「事を善む」ために「智」「力」を用いるべきだとするものである。そして⑦は、「治乱」の要が「賢使任職」と「智

(者)」の多寡にあることを明言する。

すなわち『慎子』は、「慧」「智」などを肯定的に評価し、これらを「明君」の為政や「治」のために必要だと主張し、しかも君主による「賢使任職」の必要性を説いてさえいる。

たとえば『墨子』は「古者聖王之為政、列徳而尚賢。雖在農工肆之人、有能則挙之。」(尚賢上篇)と、『孟子』は「尊賢育才、以彰有徳。」(告子下篇)と主張しており、『荀子』は「尚賢使能。」(富国篇・君子篇・王制篇など)・「隆礼尊賢而王」(天論篇・強国篇など)を説く。これらに類似する尚賢説、すなわち、(君主は「賢」なる臣下を登用すべき)との説を、『慎子』が唱えていることは明らかであろう。

尚賢説と不尚賢説との両立

ところでこれらは、さきほど確認した『慎子』の不尚賢の主張に矛盾するかのようでもある。このためたとえば、王叔珉『先秦道法思想講稿』(中央研究院中国文哲研究所、民国八十一年)は、⑦の主張について、「此所謂智、為賢智、乃慎子所取。其所去者、乃巧智也。」と理解して『荘子』天下篇などの記事との整合をはかる(一八二頁)。しかし「賢智」と「巧知」とを峻別して後者のみを否定するような主張は『慎子』中に見えず、王説には根拠が乏しい。

これら⑤〜⑦を一見して気付くことは、「慧」「智力」「賢」が臣下に対してのみ求められており、君主にはこれらが求められていないということである。殊に⑥には、いわゆる「君臣異道」の思想が明瞭に主張されている(注6)。つまり『慎子』においては、「智」「力」を尽くすのは臣下のみであるとされるのである(注7)。

君子の為すべき不尚賢

では、臣下に対しては「賢使任職」し、自らは「焉に与ること無く、成るを仰つのみ」だとされる君主は、自らの「賢」「智」に対してはどのような態度をとるべきなのか。

『慎子』は、人君の為すべき事柄について、次のように述べる。

⑧人君為る者は、多く聴かず、法に拠り数に倚り、以て得失を観る。(『群書治要』三十七引『慎子』君臣篇)

⑨大君　法に任ねて躬ら為さざれば、則ち事　法に断かる。（同じく君人篇）

⑩人君　臣に任ねて自躬らする勿ければ、則ち臣　事を事む。（同じく民雑篇）

⑪罪を定め財を分かつには必ず法に由り、徳を行い中を制むるには必ず礼に由る。（同じく威徳篇）

つまり『慎子』における君主は、実務を臣下に委任し、判断を「法」「礼」に委任する。一切の是非判断は「法」「礼」によって自動的に為されるべきであり、君主の恣意や「賢智」によって「法」を枉げることは許されない。法に定めのない賞罰を君主の恣意によって行うこともまた許されないのである。

その理由としては、

⑫若し君の智をして最も賢たらしめ、一君を以て尽く下を贍らしめんとすれば、則ち労る。（『群書治要』三十七引『慎子』民雑篇）

との指摘が行われている。これはすなわち、君主の「賢」「智」のはたらきを否定する立場である。君主の「賢」を尚ばないという点において、これは「不尚賢」の主張であると言えよう。

君主位に対する不尚賢

である以上、君主が「賢」「智」を備えている必要はなく、君主は無知無能であってもかまわないということが予想される。現に『慎子』は、「賢」であることと「君」になることとの因果関係を、下記のように否定している。

⑬賢　多くとも、以て君を多くすべからず。賢　無くとも、以て君を無くすべからず。（『荀子』解蔽篇楊注引『慎子』）

その当時にたまたま賢者が存在しないからといっても、君主位を空位にしておくわけにはいかない。また賢者が複数存在するからといって、複数人を君主位に即けるわけにもいかない。ここで『慎子』が否定している「尚賢」とは、単に〈賢者を尚ぶ〉という一般的な行為ではなく、〈賢者を尚んで君主位に即ける〉という特殊な行為なのである。

慎懋賞偽作本の附す注は、

⑭君を立てて而して賢を尊ぶ。是れ賢と君と争うなり。

其の乱るること、君無きより甚し。（『芸文類聚』五十四引『慎子』）

に対して

君を立てて而て賢を尊べば、則ち、尊二上有りて、政多門に出づ。国必ず乱に至る。「賢を尊ぶ」とは、尊位重禄の尊に非ずして、権君と並ぶの謂なり。

と解釈している。該注は「尊賢」を、「尊位重禄」すなわち臣下として厚く遇することではなく、「権与君並」、すなわち君主として待遇することだと正しく理解するのである。陳が⑬に関して「臣忠也罷、賢也罷、都是無関緊要的、緊要的是它們不能和人君的尊威相抵触、」（前掲書一六四頁）と述べ、「慎到是十分尊君的、他認為国君是施政的主体、」（同一六三頁）とするのは、読み込みすぎの嫌いもあるが、基本的には是認し得よう。

さて、〈賢者を登用すべき〉という尚賢説は、究極まで突き詰めると、〈賢者を君主の位にまで登用すべき〉という発想、すなわち禅譲説にまで行き着いてしまう(注8)。これはすなわち、世襲王朝や封建制そのものを否定しかねない主張であろう(注9)。このように極端な尚賢説を主張したのが『唐虞之道』であり、『墨子』尚同上篇の「選天下之賢可者、立以為天子。」もこのような発想に近い。

また、このように極端な尚賢説に反対し、尚賢を臣下の間のみで行うよう制限して君主位世襲を擁護せんとしたのが、たとえば『孟子』であった(注10)。

二つの不尚賢説の関係

以上に確認したように、『慎子』のいわゆる「不尚賢」には、二つの側面がある。

第一には、必ずしも賢ではない君主が行うべき、〈君主の為すべき不尚賢〉である。『慎子』によると、君主は自らの賢智による判断を一切行わずに、是非の判断や賞罰の執行をすべて法に委ねなければならない。すなわち君主は、自らの賢智を尚んではならないのである。

第二には、〈君主の地位に対する不尚賢〉である。ここで否定される「尚賢」とは、単に〈賢者を尚ぶこと〉ではなく、〈賢者を尚んで君主の地位にまで上げること〉であった。つまり、この「不尚賢」は、〈賢者を登用しない〉という主張ではなく、〈賢者を登用しつつも、君主の位までは与えない〉という主張である。『慎子』は、〈臣下のうちの賢なる者を、臣下としての枠内で抜擢する〉という意味での「尚賢」を否定していない。むしろ「賢使任

職」を推奨する。

これら二種の不尚賢説は無関係なものではなく、むしろ互いに補いあう。君主は自らの賢知を働かせる必要がないとされ、その故に、賢であることは君主の必要条件とはされないのである。

君主に求められる能力

以上のように『慎子』は、君主が賢でなくとも「法」などへの委任によって国家は正常に運営されるとする。これは、君主個人の賢不肖にかかわらずその位を安定させる効果を期待させるものである。しかし『慎子』は、臣下や法律にすべてを委任する、という事を君主に求めるのであり、これは凡庸な君主には困難な行為であろう。このような委任を行う君主を『慎子』が「明君」(威徳篇)と呼んでいることは、『慎子』の主張が実践しがたいことを却って表徴するものでもある。

また『慎子』は、君主が依拠すべき「法」について

⑮法 善からざると雖も、猶お法無きに愈る。(『群書治要』三十七引『慎子』威徳篇)(注11)

とする。これによると法は、ただ公開され運用されることが重要であり、法そのものの是非善悪は二義的な問題とされる。このような法であれば、無能な君主にも制定・運用できよう。しかし『慎子』は、他方で

⑯道を以て法を変ずる者は君長なり。(『芸文類聚』五十四引『慎子』)(注12)

としており、「道」に従って「法」を改廃する能力を君主に求めている(注13)。これも『慎子』説の不徹な点として指摘され得よう。

何よりも『慎子』は、「未必最賢於衆」(『群書治要』三十七引『慎子』民雑篇)かつ「無事」(同)である君主が、いかにして「得助於衆」(同じく威徳篇)し「勢位」「権」(同)を保持するかという方法論、すなわち臣下を督責するための「術」を、まったく提示しないのである。

尚賢説の位置

さて、先秦における「尚賢」「不尚賢」の主張には様々なパターンがあるが、これらはおおむね三種に大別できよう。

次頁図のうちAは、賢者を臣下として登用するのみならず、君主位をも「尚賢」によって左右すべきとするも

	君主のとるべき態度および君主位について	臣下の登用について
A	「尚賢」（君主は賢者でなくてはならない）	「尚賢」（君主は賢なる臣下を登用せねばならない）
B	「不尚賢」（君主は自らの賢を用いず不賢者でも君位を保てる）	「尚賢」（君主は賢なる臣下を登用せねばならない）
C	？	「不尚賢」（君主は賢なる臣下を登用してはならない）

のである。これはもっとも極端な「尚賢」の主張であり、『墨子』尚同中篇の「選択天下賢良聖知弁慧之人、立為天子。」や『唐虞之道』の「尊賢、故禅。」などが代表例として挙げられよう。これによると君主は、自らが賢であることによってその地位を保証され、もし自らを凌ぐ賢者が出現すれば、これに対して君主の地位を明け渡さねばならなくなる。

Bは、賢なる臣下を登用するものの、賢者が君臣の分を越えて君主の地位に登ることは認めない。これは限定された「尚賢」の主張である。Bの立場に立つならば君主は、臣下のうち賢なるものを活用しつつ、その地位は賢者に脅かされない。このような主張が『慎子』のそれであった。

最後のCは、臣下の間でも「尚賢」を実行すべきではないという主張である。これはきわめて特異な政治思想であり、『老子』の「不尚賢、使民不争。」（第三章）という主張がこれに該当しよう。

以上のうち、Aの立場を「尚賢」、Cの立場を「不尚賢」と呼ぶことは概ね是認されるであろうが、問題はBの位置づけである。従来の研究においては、AとBとの区別、またBとCとの区別は、必ずしも厳密に為されていなかった。〈君主の地位に対する不尚賢〉と〈君主が為すべき不尚賢〉とが混同されたままで『慎子』の「不尚賢」が議論され、また『慎子』の不尚賢（Bの意味での不尚賢）とCの意味での不尚賢とを混同したままで『慎子』と『老子』との関係などが議論されることが多かったのである。

終わりに

『慎子』の不尚賢説には二種類がある。

第一には、〈君主の地位に関する不尚賢〉である。『慎子』は、賢なる臣下を登用すること（『慎子』知忠篇にいう「賢使任職」）をむしろ積極的に推奨している。ただし、

賢者を君主に推戴することのみは禁止するのであって、これは『孟子』などと同様、きわめて穏健な「不尚賢」の主張と評すべきであろう。

第二には、〈君主が行うべき不尚賢〉、すなわち、君主がみずからの賢を発揮しない、という意味での「不尚賢」の主張である。この意味での「賢智の否定」は、『荘子』天下篇が「生人の行に非ずして死人の理なり」と酷評するように、きわめて機械的、いわば非人間的な主張であり、『慎子』に特徴的な「不尚賢」の主張であると言えよう。漢初に申不害学派や韓非学派などが隆盛となるなか、『慎子』学派のみが不振であった(注14)のは、その学説が君主の恣意を禁じるものであり、皇帝権力を制限する性質のものであったことが大きな原因ではないかとも予想される(注15)。

『孟子』や『慎子』などと同時期以前の儒家が、君主位をも「尊賢」により左右せんする極端な「尚賢」思想を主張していたことが『唐虞之道』発見により明らかとなった。同じく「尚賢」「尊賢」などと表現される主張の多様性を正しく認識した上で、戦国中期以降における政治思想の展開、とくに君主権正当化という問題についてさらに研究を進めることを今後の課題としたい。

注

(1) 宋代以降の五篇本『慎子』はすべて『群書治要』に出る。本論で用いた『群書治要』は、現存最古のテキストである金沢文庫旧蔵鈔本（汲古書院平成元年影印本）である。北斉および唐以降の『慎子』テキストと劉向校定本との間に断絶は無いようであるが、劉向校定本と戦国以前のテキストとの関係は未詳。

現在ひろく使用されている『慎子』テキストは、『守山閣叢書』に収められた銭熙祚輯校本である。しかし、これが基づいたという「原刻」は『墨海金壺』本『慎子』、つまり『四庫全書』本『慎子』をさらに張海鵬が改変したものである。また『四庫全書』本『慎子』の底本は、明末の俗本たる『十二子』本であり、慎懋賞刊本（万暦年間の偽作）に由来する部分をも混える。この問題については、拙稿「現行本『慎子』の資料的問題について」（本誌冬号、一九九九年）を参照。

(2) 「尚賢」という語は『墨子』に初出するが、『孟子』や『唐虞之道』には「尚賢」なる語は見えず、もっぱら「尊賢」が用いられる。本論では、〈賢を尚ぶべき〉だという主張を一括して「尚賢」説と呼称する。

なお『唐虞之道』とは、一九九三年に湖北省荊門市の郭店一号楚墓より発見された、いわゆる「郭店楚簡」に含まれる新出の文献である。同墓の造営は紀元前三百年前後とするのが考古学的な定説であり、筆者はこれを否定すべき論拠を持たない。この定説に従う限り、『唐虞之道』を含む郭店楚簡文献すべての成書年代は前三百年頃よりも以前となる。また、少なくとも「白起拔郢」の年代、すなわち郭店一号楚墓を含む領域が楚から秦に奪取された年とされる前二七八年より以降に、この地に楚墓が造営され楚の貴族が下葬されたと想定するのは困難であろう。さらに『唐虞之道』の内容より見ると、燕における禅譲事件（前三一四年頃）より以降に、禅譲をいわば無邪気に賛美する『唐虞之道』のごとき文献が成立する可能性は低い。『唐虞之道』は燕の禅譲事件より以前に成書したもので、『孟子』や河北省平山県戦国時期中山王墓（M一号墓）より古い時代に属する資料と考えるべきであろう。

近年、郭店楚簡文献の内容によってこれらの成立年代を「白起拔郢」以降とする論が提出されている。このような、いわば「郭店秦簡」説を補強していくためには、考古学的な知見を単純に無視するのではなく、郭店一号墓および周辺の墓群（紀年副葬品を伴出した陵墓も含む）の編年を再構成するなど、考古学的作業を具体的に提示していく必要があろう。そのような提案を欠いたままで郭店一号墓の造営年代のみを引き下げようとする説には、直ちには従いがたい。

また他方には、文献の成書から流布するまでに要する期間、また文献入手から下葬までに要する期間として各々数十年を想定し、郭店楚簡文献の成立年代を戦国前期や春秋後期に遡らせようとする論もある。しかし、たとえば春秋後期にすでに『春秋』が成書し経典視されていたという事態は想定しがたく、郭店楚簡文献の成書年代を大幅に引き上げんとする説にも、にわかには従いがたい。郭店一号楚墓の造営年代は、これら文献の成書年代の下限を示すにすぎないものと扱うのが穏当であろう。

（3）『群書治要』引『慎子』は、冒頭の篇について篇名を欠く。暫く『永楽大典』等により篇名を補う。

（4）二四〇頁以降。なお浅野はさらに進んで、慎到において「天地自然の客観的在り方が、直ちに法術・賞罰・権衡などの人為的制度の客観性に連結されている」ことを指摘し、慎到の説く「天地自然の客観性への因循」について、「その具体的対象は一定しておらず、」「天地自然の客観的在り方の内容が、極めて漠然としたままに羅列され、」などとする。しかしこのような理解は、偽作である慎懋賞本（に由来する部分を混入した『守山閣叢書』本）によって誤られたも

のである。拙稿「『慎子』における「因」の思想」（『待兼山論叢』哲学篇第三十三号、二〇〇〇年）を参照。

（5）明本系統のテキストは、「明君動事」の下に「分功」二字を有す。

（6）このような主張の典型例としては、『荘子』天道篇の「上无為也、下亦无為也、是下与上同徳。下与上同徳、則不臣。下有為也、上亦有為也、是上与下同道。上与下同道、則不主。上必无為而用天下、下必有為天下用、此不易之道也。」などが指摘できる。

（7）たとえば明の慎懋賞は、⑤に対し「君 必ず聰明智慧にして、而して後に能く天下の事を理す。」と注するが、これは「聰明智慧」を「君」に求めるという点において、『慎子』に対する根本的な誤読だと言えよう。

（8）顧頡剛の古典的な論文「禅譲伝説起於墨家考」は、君主位禅譲説話の起源を墨家の尚賢説に求めたものである。

（9）たとえば『論語』雍也篇の「雍也、可使南面。」について、包咸や鄭玄は「任諸侯。」と注している。これは、賢者たる仲弓が至り得る地位を諸侯までと制限することによって、『論語』の尚賢説と天子位世襲の原則とを両立せしめんとする苦肉の解釈であろう。朱子の「南面者、人君聴治之位。」という大らかな理解と対比すべきである。

（10）『孟子』は「尊賢」を説くものの、諸侯位や王位の世襲を擁護し、人為としての禅譲・放伐を否定する。すなわち『孟子』は、王や諸侯の地位に関しては「尊賢」「尚賢」に反対するのである。日本中国学会第五十三回大会（平成十三年十月、於 福岡大学）における筆者口頭発表、および拙稿「孟子における世襲王朝擁護論――その反禅譲・反放伐説を通じて――」（『種智院大学研究紀要』四号、平成十五年三月発行予定）を参照。

（11）明本系統の『慎子』テキストはこの後に「所以一人之心也」六字を有するが、これは古注（おそらくは晋の滕輔注）が本文に竄入したものである。

（12）『芸文類聚』のほか『北堂書鈔』も同様の文を『慎子』として引くが、『励忠節抄』は同文を『尸子』として引用する。『慎子』にはこの他に法の制定について述べるところが無く、もしこれが『尸子』からの竄入であれば、『慎子』は君主に「以道変法」する能力を求めているとは言えなくなる。

なお付言するならば、『長短経』が『慎子』として引く「桀紂之有天下也、四海之内皆乱。」云々条も『尸子』に見え、しかもこれを『慎子』逸文とするのは『長短経』のみである。銭校本『慎子』はこれを『慎子』の逸文と認めるが、『長短経』は誤引の多い類書であり、該条を『慎子』逸文であると認めるためにはなお慎重な考証が必要であろう。

（13）「法」の根拠に「道」を置く主張は、『管子』心術上篇や

『経法』などにも見える。

(14)『史記』李斯列伝が載せる二世皇帝への上書は『申子』『韓子』や「申韓之術」「商君之法」に言及するが、『慎子』や慎到には言及しない。また『漢書』董仲舒伝に載せる対策は、秦が「申商の法を師とし、韓非の説を行う」としたことを述べ、同じく武帝紀に載せる衛綰の上奏は「挙げられし所の賢良、或は申・商・韓非・蘇秦・張儀の言を治む。」とする。『史記』袁盎鼂錯伝には鼂錯が「申商刑名」を学んだことを載せ、『漢書』司馬遷伝は、賈誼・朝錯が「申・韓に明」であったとする。これらにはいずれも、『慎子』や慎到の名は見えない。おそらく漢初までに、慎到の学派は、少なくとも独立した学派としては勢力を失っていたものであろう。

『漢書』古今人表は、「商鞅」「申子」「韓非子」をみな「中上」にランク付けるが、「慎子」のみ「中下」としており(「中下」に「申子」が重出するが、梁玉繩はこれを衍とする)、後漢代には「商鞅」「申子」「韓非子」と「慎子」との間に価値の高低が考えられていたらしい。

(15)『史記』酷吏列伝に

客有譲(杜)周曰、「君為天子決平、不循三尺法、専以人主意指為獄。獄者固如是乎。」周曰、「三尺安出哉。前主所是著為律、後主所是疏為令。当時為是、何古之法乎。」

とある。このような思考は、『慎子』の主張の対極に位置するものと言えよう。

付記：　本稿校正中に、向井哲夫『淮南子と諸子百家思想』(朋友書店、二〇〇二年)を賭目する機会を得た。該書の第二章「主術訓と慎到系法家思想」は『慎子』の思想を詳細に分析しており、『慎子』の研究史上きわめて重要な成果である。むろん該章は『淮南子』研究の一環として著されたものではあるが、今後は『慎子』を研究する上で必読の文献となるであろう。

なお該章は、慎到の不尚賢説について「賢者を用いないと言う意味」と「君主が自らの知恵を働かせないということ」とを正しく峻別している(一一四頁など)。しかし、本稿引用⑭の『慎子』文を「臣下に賢者を用いることへの否定的見解」(一二三頁)・「君主が臣下を登用すること……の否定」(一三二頁)と解するなどしており、該書の見解と本稿の見解とは必ずしも一致しない。