

広島大学大学院文学研究科論集  
第六二卷特輯号二  
(二〇〇二年十二月)

『韓非子』の言語戦略

橋本敬司

『韓非子』の言語戦略

橋本敬司

# 目次

序章	一
一 「韓非子」の解体	二
1 『史記』に描かれた韓非子	二
2 『戦国策』に記された韓非	六
3 『韓非子』の中の韓非	七
4 韓非の生卒年研究	八
5 「テキスト・クリティック」批判	九
6 テクスト『韓非子』と語り手韓非子	一二
7 「韓非子」の解体	一三
二 『韓非子』の言語戦略	一四
1 言語の再定義と世界の構築	一四
① 言葉と意味	一五
② 仁義の再定義—世界の再構築—	一八
2 法という唯一の言語	二一
3 形(刑)名参同—言葉と行動の一致—	二四
4 説得のツールとしての言葉	二六
5 『韓非子』の言語観	二九
三 霸王の世界—構想される法術システムの世界—	三〇
1 覇道の実現—構想される理想—	三〇
① 韓の再生	三〇
② 法術システム	三一
③ 霸王の政治を目指して	三三
2 霸王の佐となる—法術の士のアイデンティティを求めて—	三四
四 『韓非子』の人間観と政治思想	三六

1	先行研究	三六
2	人間観と法治システム	三六
3	まとめ	四四
五	『韓非子』における身体の諸相	四五
1	はじめに	四五
2	王の身体	四五
	① 国家としての王の身体	四五
	② 隠される王の身体	四九
3	臣下の危険な身体	五三
4	法術の士の身体—王の手として—	五八
5	まとめ	五九
六	法術の士の危うきトポス—『韓非子』の限界—	六〇
1	再構築される法術の士の歴史	六〇
2	開かれる危うきトポス	六一
3	法術の士の構造的危険性と法術思想の限界	六三
終章		六六
論文要旨		七〇

# 『韓非子』の言語戦略

橋本敬司

キーワード 言語戦略、言説、理想と現実、身体、トポス

## 序章

中国思想に関する従来の研究は、作者とテキストを一体不可分のものと捉え、作者の人物像及び境遇また当時の社会状況からテキストを読み解くか、あるいはテキストから作者の人物及び思想また社会の状況を読み解くかというものであった。この所謂作家論、作品論は、意味、思想あるいは世界が実体として存在するという実体論的思考と、これを言語が記述するという言語観を根拠にしている。従って、テキストは作者の思想をそのままに記した言説集となり、テキストから作者の思想が再構築でき、翻って、作者が存在する社会及び思想環境からテキストが解釈できるという相互依存的循環論が、根拠のあるものとして認められることになる。言い換えれば、歴史の流れと時代状況を基礎にしてある思潮が形成され、これに基づいて個々の思想が形成されるということが根拠のあるものとなるのである。

増淵龍夫氏は、「墨侠」において、次ぎのように言っていた。

どのような道德思想も、思想それ自体としての伝統的課題をもつものであると同時に、それは歴史的現実のなかに根をはるなんらかの具体固有な社会関係を基盤とし、そのような現実的社会基盤のなかに生きて動く習俗としての規範を、より高い思想の次元で吸収し、それを内面化し抽象化し普遍化して変身して行く一面をもつものである。（『新版中国上古代の社会と国家』一五四頁 岩波書店 一九九六年）

また、木下鉄矢氏は次のように述べている。

現実が能力を超えて進んでしまい、人々はそれを無理でも追いかける必要がなくなかった。後追いの想像力の発動、すなわち典型的な「思想」の活動がその時始まる。（『清朝考証序』とその時代』八六―八七頁 創文社 一九九六年）

これらの言説は、正しく、政治理想生成以前に、その基盤である現実即ち社会状況及び思想環境が確固として存在するという実体論的思考に支えられ、その根底には、勿論、言語が現実を記述するという言語観がある。

「韓非子」の研究も、やはりこのような言語観、実体論的思考に基づいて行われてきた。既に知らされている韓非を巡る歴史の展開に基づき、「韓非子」が後の秦の天下統一の思想的背景となったことを証明して、韓非及び『韓非子』が後の歴史に与えた影響の大きさを語り、韓非及び『韓非子』を、歴史に思想史の流れに適したように読み解いてきた。しかしそれは、「韓非子」を思想史の代弁者として思想史の流れの中に解消し還元して、その整合性と説得力を競う解釈の快楽を求めているに過ぎないのではないだろうか。

我々は、このような現実と思想、言語と思想の関係即ち思想構築の構造を無批判に自明の前提として受け入れてもよいのであろうか。言語とは表現の媒体に過ぎず、現実とはそのように確固として存在するものなのであろうか。「コトバとは存在喚起機能」だとする丸山圭三郎氏は、「言語以前にはそれと認識される事物もなければ普遍的な純粹観念もない。」<sup>⑧</sup>と言っている。言語こそが世界及び現実を存在させるのである。この言語観に立った時、我々は現実も思想も言語によってこそ生み出され差異化されていることに気が付かされる。本稿は、この言語観に立ち、一体化した実在の韓非とテキスト『韓非子』と語り手韓非子を分節し、テキスト『韓非子』の言説のみを通して、その言語観と思想構築のメカニズム、そして王に形成させようとする身体、及び法術の土のトポスト、『韓非子』思想の限界について考察するものである。

## 一 「韓非子」の解体

### 1 『史記』に描かれた韓非子

従来の研究を克服するには、無批判無反省的に受入れられてきた一体化された韓非と『韓非子』と韓非子を解体しなければならない。そのためには、ロラン・バルトによって示された「作者の死」<sup>⑨</sup>を韓非にも体験させ、韓非を、テキスト『韓非子』を読み解く上での決定的な方向性や意味を付与するテキストの意味の中心から退かせる必要がある。そうして初めて、作者とテキストの因果関係を解体し、テキストそのものを読むことができるようになる。

そこで、我々は、韓非を解体するために、まず実在の韓非が如何なる存在であったのか、『史記』を見て行きたい。

「秦始皇本紀」には、韓非子は次のように描かれている。

大索、逐客、李斯上書説、乃止逐客令。李斯因説秦王、請先取韓以恐他國、於是使斯下韓。韓王患之。與韓非謀弱秦。大索、逐客、李斯書を上りて説く、乃ち逐客令を止む。李斯因りて秦王に説き、先ず韓を取りて以て他國を恐れしめんことを請ひ、是に於て斯をして韓に下らしむ。韓王之を患へ、韓非と秦を弱めんことを謀る。

李斯が韓を滅ぼすために秦王政の使者として韓に遣わされたとき、韓非は韓王と秦の力を削ぐことを謀議した、と「始皇帝本紀」の作者は記す。

また、「始皇帝本紀」の十四年には、次のような記述がある。

十四年、攻趙軍於平陽、取宜安、破之、殺其將軍。桓騎定平

陽・武城。韓非使秦、秦用李斯謀、留非、非死雲陽。韓王請為臣。(秦始皇本紀) 十四年、趙軍を平陽に攻め、宜安を取り、之を破り、其の將軍を殺す。桓騎平陽・武城を走む。韓非秦に使ひするも、秦李斯の謀を用ひ、非を留め、非雲陽に死す。韓王臣と為らんことを請ふ。(

趙を平陽に撃破した秦の勢いを防ぐためであるが、そのようなことは一切記されること無く、ただ、韓非子が秦へ使いとして派遣され、李斯の計略によつて捕らえられ、雲陽という所で死んでしまつたことが簡潔に記される。

この始皇帝本紀十四年の出来事を、「韓世家」では以下のように記している。

王安五年、秦攻韓。韓急、使韓非使秦、秦留非、因殺之。

王安五年、秦韓を攻む。韓急なれば、韓非をして秦に使ひせしむるも、秦非を留め、因りて之を殺す。

具体的な地名が記されていないだけで、殆んど本紀と同内容の記述である。本紀と世家の三つの記載から、韓王と謀議し、また韓の使者として秦に派遣され、秦の地で謀殺されたことは、実在した韓非の身の上についた事実であることに間違いはなさうである。このことは、実在した韓非が、韓王及び韓国政治権力の中核に近い場で、韓の政治に携わっていたことを示していると言えよう。

さて、この韓非子に関しては、列伝が立てられている。

韓非者、韓之諸公子也。喜刑名法律之學、而其歸本於黃老。

非為人口吃、不能道說、而善著書。與李斯俱事荀卿、斯自以

為不如非。非見韓之削弱、數以書諫韓王、韓王不能用。於是韓非疾治國不務脩明其法制、執勢以御其臣下、富國彊兵而以求人任賢、反舉浮淫之蠹而加之於功實之上、以為儒者用文亂法、而俠者以武犯禁。寬則寵名譽之人、急則用介冑之士。今者所養非所用、所用非所養。悲廉直不容於邪枉之臣、觀往者得失之變、故作孤憤、五蠹、內外儲、說林、說難十餘萬言。然韓非知說之難、為說難書其具、終死於秦、不能自脫。

韓非は、韓の諸公子なり。刑名法律の學を喜ぶも、其の歸は黃老に本づく。非の人と為り口吃にして、道說する能はざれども、著書を善くす。李斯と俱に荀卿に事へ、斯自ら以為らく非に如かずと。非韓の削弱せらるるを見て、數しば書を以て韓王を諫むるも、韓王用ふる能はず。是に於て韓非國を治むるや其の法制を脩明にし、勢を執りて以て其の臣下を御し、富國彊兵にして以て人を求め賢に任ずるに務めずして、反りて浮淫の蠹を擧げて之を功實の上に加ふるを疾へ、以為く儒者は文を用て法を亂し、而して俠者は武を以て禁を犯すと。寬なるときは則ち名譽の人を寵し、急なるときは則ち介冑の士を用ふ。今は養ふ所は用ふる所にあらず、用ふる所は養ふ所にあらず。廉直の邪枉の臣に容れられざるを悲しみ、往者の得失の變を觀る、故に孤憤、五蠹、内外儲、說林、說難十餘萬言を作る。然れども韓非說くことの難きを知り、說難の書を為し甚だ具はれるも、終に秦に死し、自らは脱すること能はず。

この列伝には、本紀、世家にはない新たな事柄が記されている。第一に、韓非が、韓の諸公子であつたこと。第二は、その学問が黄老に基づいた刑名法術の学であるということであるが、これは言うまでも無くテキスト『韓非子』に対する司馬遷の解釈であつて、韓非の事実と確定する根拠はない。第三は、口吃であるが著書に優れていたこと。第四は、李斯と共に荀子に学んだこと。そして、これが問題であるが、第五は、しばしば韓王に書を奉つて諫言したにもかかわらず用いてもらえず、そこで孤憤、五蠹、内外儲、説林、説難十餘萬言を著したということである。この第五の点に関して、列伝は、本紀、世家が記す韓王と謀議する韓非とは全く正反對の受け入れて貰えない韓非の姿を描く。否、逆に本紀、世家はそのような経緯を一切省き事件のみを記したのかもしれない。それにしても、不思議なことに列伝は、韓非が著作に向かう動機と原因を必要としてるように読み取れる。韓非の人となり口吃であつた、という記述はその伏線といえよう。しかし、韓非は果たしてそのような身体的スティグマを背負つた人物であつたのだろうか。韓非に先んじた縦横家である張儀が、その妻に「吾が舌を視よ、尚お在りや不や」（『史記』「張儀列伝」と問いかけたように、また、『韓非子』に説難篇、難言篇などがあるように、戦国時代における政治家、思想家にとつては、語ることがその命を支える時代であつた。それにもかかわらず、口吃の韓非は韓王と謀議したり、韓の使者として秦へ遣わされたりしたのだろうか。勿論、列伝は、だからこそ韓非の意見はしばしば聞き入れてもらえなかつたのだと言いたいのかもしれ

ない。しかし、本紀、世家に記された韓非に、このようなスティグマが背負わされていたとは読み取り難い。

列伝がテキスト『韓非子』をじっくりと読み込んだ上で記されていることは、その学が、「喜刑名法術之學、而其歸本於黃老」と記すところに如実に現れている。そして、韓非子の自著とされる書の第一に挙げられた孤憤は、自説が用いられることのない法術の士の憤りが迸り出る言説そのものであつた。この孤憤の言説を、列伝は、韓非自身の現実と理解し、事実として韓非子の数度にわたる書面による諫言も韓王に用いられなかつた、としたのであろう。しかし、これは恐らく現実の韓非ではなく、テキスト『韓非子』において語る韓非子から帰納された像に他ならない。だからと言って、列伝そのものを全くの虚構・フィクションとするわけではないが、既にテキスト『韓非子』を見た司馬遷の解釈が、ここに深く浸透していることは明白である。

さてその司馬遷は、この記述の後に「説難篇」を引いた上で、次ぎのように記す。

人或其書至秦。秦王見孤憤、五蠹之書、曰、嗟乎、寡人得見此人與之游、死不恨矣。李斯曰、此韓非之所著書也。秦因急攻韓。韓王始不用非、及急、迺遣非使秦。秦王悅之、未信用。李斯、姚賈害之、毀之曰、韓非、韓之諸公子也。今王欲并諸侯、非終為韓不為秦、此人之情也。今王不用、久留而歸之、此自遺患也、不如以過法誅之。秦王以為然、下吏治非。李斯使人遺非藥、使自殺。韓非欲自陳、不得見。秦王後悔之、使



人赦之、非已死矣。申子、韓子皆著書、傳於後世、學者多有。余獨悲韓子為說難而不能自脫耳。

人其の書を傳へて秦に至る或り。秦士孤憤、五蠹の書を見て、曰く、嗟、寡人此人を見て之と遊ぶを得ば、死すとも恨まず。

李斯曰く、此れ韓非の著す所の書なり。秦因りて急に韓を攻む。韓王始め非を用ひず、急なるに及び、迺ち非をして秦に使ひせしむ。秦王之を悦べども、未だ信用せず。李斯、姚賈之を害し、之を毀ちて曰く、韓非は、韓の諸公子なり。今王諸侯を并はさんと欲すれども、非は終に韓の爲にして秦の爲にせざるは、此れ人の情なり。今王用ひずして、久しく留めて之を歸さば、此れ自ら患を遺すなり、過法を以て之を誅するに如かず、と。秦王以爲らく然りと、吏に下して非を治めしむ。李斯人をして非に藥を遺らしめ、自ら殺さしむ。韓非自ら陳べんと欲すれども、見ゆるを得ず。秦王之を後悔し、人をして之を赦さしむるに、非已に死せり。申子、韓子皆な書を著し、後世に傳へられ、學者有すること多し。余獨り韓子說難を爲れども自ら脱する能はざるを悲しむのみ。

孤憤、五蠹を読んで感動し、著者に会つて時を過すことができれば死んでも悔いは無いと言つ秦王政に、李斯はその著者は韓非だと教える。そこで、秦は韓を激しく攻め、初めのうちは韓王は韓非を用いながつたが、攻撃が激しさを増すと韓非を秦に遣わした。秦王は喜んだけれど信用もできず、また李斯・姚賈の讒言によつて韓非は捕えられて獄に繋がれてしまふ。李斯は使いをやり、韓非が自殺

するよう圧力をかけ、韓非は己の意見を述べる機会もなく命を絶つ。李斯の視線が捉えた韓非には、李斯が及びもしない才能があり、それが却つて李斯自身にとっては危険であると察知して、韓非を亡き者にしようとして二重三重に追い込んでいったのである。

存韓篇には、李斯の韓非の弁説に対する危機意識が記されている。臣視非之言、文其淫説、靡辯才甚。臣現陛下淫非之辯而聽其盜心、因不詳察事情。(存韓) 臣非の言を視るに、其の淫説を文り、靡辯の才甚だし。臣陛下非の辯に淫ひて其の心を盜むに聽ひ、因りて事情を詳察せざらんことを恐る。⑥

李斯は、弁舌に長けた韓非が言葉を飾り、秦王政がその詭弁に心を惑わされ、その心を盗む説得術に引き込まれ、現状を詳しく認識できないのではないかと恐れる、のである。ここにはつきりと韓非が能弁な人物であったことが記されている。列伝が言うように、もしも韓非が口吃であったとするならば、これはこの時代の中では致命的なステイグマであり、李斯のような口舌の徒にしてみればむしろ恐れるに足りない人物であったに違いない。ところが、「斯自ら以爲らく非に如かず」とする李斯が自殺に追い遣つたことは、やはり、列伝が「韓非自ら陳べんと欲す」と記したように、韓非が口吃ではなく、弁舌に自信を持った人物だったからではないだろうか。弁舌に優れていたからこそ韓王と謀議できたのであり、秦へ使者として行くこともできたのではないか。とすれば、この能弁な韓非の姿の方が、説得の困難さを強調するテキスト『韓非子』の説難篇とパラレルであると言えよう。

では何故、司馬遷は、列伝においてこのような韓非を描いたのであるのか。ここには、自らの言説によってやむなくステイグマを背負わざるを得なかった司馬遷の、言説の重要性を誰よりも認識していながらも結局は自殺に追い込まれてしまった韓非に対する感情移入、あるいは自己投影が見られないだろうか。いずれにせよ、列伝に記された韓非は、司馬遷が捉えた韓非像であり実際に存在した韓非だと言ふことはできない。だからと言って、テクスト『韓非子』の読みに、韓非が能弁であったことを導入しようというのではない。ただ少なくとも、書かれた言葉であるエクリチュールとしてではなく、今において話されるパロールの、待たなしの状況での言葉の遣り取りの困難さの中に、韓非が生きたことを記すテクストが存在することを示したままである。

以上のことから、本紀、世家及び列伝に共通して記された事蹟以外については、実際に存在した韓非の事蹟であると断定できる根拠は見出せない。従って、列伝に記された事蹟即ち韓非が韓の庶子であったこと、荀子に学んだこと、口吃であったことなどを、テクスト『韓非子』を読み解く根拠とすることは危険であり、『韓非子』の読みに安易に持ち込むことには慎重でなければならない。韓非の事蹟が資料的に確定され、なおかつ、『韓非子』の關係即ち作者とテクストの關係が研究者自身において明確に構造化されない限り、『韓非子』の解釈に韓非を持ち込むことは無根拠な恣意的解釈だ、という誹りを免れることはないだろう。

## 2 『戦国策』に記された韓非

秦は、楚、呉、趙、燕の四つの国が攻めてくる危機を回避するため、姚賈を王の使者として、四つの国を巡らせ、謀略を絶ち戦争を止めさせる。秦王は、秦に帰って来た姚賈を、千戸の邑に封じて上卿とした。このことを知った韓非の言葉が『戦国策』にある。

韓非知之、曰、賈以珍珠重寶、南使荆、呉、北使燕、代之間三年、四國之交未必合也、而珍珠重寶盡於内。是賈以王之權、國之寶、外自交於諸侯、願王察之。且梁監門子。嘗盜於梁、臣於趙而逐。取世監門子、梁之大盜、趙之逐臣、與同知社稷之計、非所以厲群臣也。(秦策五) (韓非之を知りて曰く、賈は珍珠重寶を以て、南のかた荆、呉に使ひし、北のかた燕、代之間に使ひすること三年、四國の交未だ必ずしも合はざるなり、而して珍珠重寶は内に盡く。是れ賈は王の權、國の寶を以て、外自ら諸侯に交はる、願はくは王之を察せよ。且つ梁の監門の子なり。嘗て梁に盗みし、趙に臣となるも逐はる。世よに監門の子、梁の大盜、趙の逐臣を取りて、與に同じく社稷の計を知るは、群臣を厲ます所以に非ざるなり。)

韓非は、姚賈を秦王の権力と國の財宝を後ろ盾として自分のために諸侯と交わりを結んだのだ、と痛烈に批判した後、姚賈の出自は門番の家柄であり、梁では盜賊であったし、趙からは追放された臣であり、このようなものに國家の大計をつかさどらせることは、群臣の士気を高めさせることにはならない、とその存在そのものを否定する。これを受けて、秦王は姚賈を呼び出して問い質し、結果は「乃

可復使姚賈而誅韓非。」(卷七秦五)と、秦王政は姚賈に韓非を殺させた、と『戦国策』は記す。『戦国策』というテキストに記された言説の全てが史実だとは考えられないことから、これが実際にあった出来事かどうか判断はできない。ただ、韓非が秦において死へと追いやられたことは、『史記』の記述と共通している。ところで、この記述を司馬遷がもし見ていたならば、韓非の列伝の記述はもう少し違っていたのだろうか。それとも、説難篇を韓非が著したとする立場に立つ司馬遷は、『戦国策』が記すような言葉を韓非が発するはずがないフィクションだと考えたのであろうか。いずれにせよこの記述は、『史記』に、李斯、姚賈の言としてあげられた「今王諸侯を并はさんと欲すれども、非は終に韓の為にして秦の為にせざるは、此れ人の情なり。」が確かであることを、秦王に仕える姚賈に焦点を当てて記したものである。『戦国策』からは、口吃であったとする『史記』とは大きく異なり、姚賈を言葉激しく完膚なきままに批判する韓非の姿を結ぶことができるが、それでも、これが韓非の本真であるとは断定はできず、『戦国策』の韓非もまた、テキスト『韓非子』の読みの根拠にすることはできない。

### 3 『韓非子』の中の韓非

『史記』、『戦国策』以外のテキストで、韓非に言及するものは『韓非子』だけである。では一体テキスト『韓非子』において、韓非はどのように記されているのであろうか。実在の韓非に関わりそうな記載としては、難言篇に「臣非非難言也」「此臣非之所以難言而重

患也」と「臣非」という自称が見られるが、難言篇は、『韓非子』の説得戦略について説いた言説集であり、ここにテキスト『韓非子』の読みに意味を与えるような韓非が実際に体験した出来事は何も記されておらず、言説以前の実像を結ぶことは不可能である。ただ、言葉を用いることに非常に慎重である像が描けるが、これが実際に存在した韓非の実像なのかどうかは決定不可能である。それよりもこの韓非は、既に言説によって描かれた者として言説によって生み出された存在即ちテキスト内存在なのである。

問田篇には、堂谿公と韓子の対話が記され、「韓子曰、臣明先生之言矣。」と「韓子」と尊称されている。このことから、韓非自らが記したものでないことは明らかであり、たとえこの対話が事実であったとしても、この言葉が韓非の言葉即ちパロールに間違いのないのかどうか、はつきりさせることはできない。従って、韓非以外の者が、韓非の言葉として記したこの言説から再構成された韓非も、やはり既にテキスト内存在なのである。

これ以外に、「韓子」という語が、存韓篇と難一篇にあるが、いずれも韓非を指すものではない。

このように、テキスト『韓非子』において、実在の韓非を表すような言説は皆無である。穿った見方をすれば、法術の士である韓非が、自身がどのような人物なのか容易に再構築即ち解釈されるような言説を発するはずが無い。自己を見せたり語ってはいけない、というのが韓非の説得術であった。孤憤、五蠹を読んで秦王政が感動しながらも、作者が誰であったか分からなかったというのは些か物

語仕立てではあるが、そこに作者としての自己を表面化させない意図があったと読むこともできよう。

韓非がどんな行動をし、人々からどのように見られていたのかという記述が『韓非子』に一切無いことは、テキスト『韓非子』から韓非のプロフィールを再構成することが不可能であること、また、実在した韓非の境遇を根拠に思想が形成されたという従来の解釈法の一つの道が断ち切られることをも意味している。これは、韓非が生きたであろう当時の時代情勢と歴史を再構成して、この外部から『韓非子』を読むことが恣意的であるということを示唆する。我々は、韓非以上に余りに多くのことを知りすぎているし、また、余りに重要なことを知らな過ぎる。にもかかわらず、韓非の知らない多くの知識を駆使してテキスト『韓非子』あるいは実在した韓非を読むことの乱暴さは推して知るべし、である。現実存在した韓非を再構成できない以上は、韓非には『韓非子』の作者としては死んでもらい、我々は、テキスト『韓非子』という言説空間の中で、語り手である韓非子がどのように語りどのように思考するのかを追いかけるしかない。④テキスト内存在である韓非子にとっての現実及び事実は、語られたその言葉の中にしかなく、それ以外の知識を持ち込んで読み解くことは、安易な符合を求めるゲームに過ぎないのだから。

#### 4 韓非の生卒年研究

以上のように、韓非を捉えることができないにもかかわらず、そ

の生卒年を求める研究がある。陳奇猶氏は、「韓非生卒年考」において、「近人有兩種推測」として、以下の二説を挙げる。

一 韓釐王十五年前後。韓非與李斯同學於荀卿、其使秦在韓王安五年、翌年見殺、時斯在秦已十五年、若韓、李年略相當、則非壽在四十、五十之間。

二 生於韓釐王初年。據本書問田篇、堂谿公與韓非同時、據外儲說右上堂谿公又與昭侯同時、大約堂谿公在昭侯時年尚輕、不過二三十歲、及其與韓非談論時已九十餘歲、則其時韓非不過二十餘歲、大約韓非之年較長於李斯、其被殺時已六十餘歲、約生於韓釐王初年。

陳氏は、一には、錢穆『先秦諸子繫年』の説が該当し、二には、陳千鈞の説が該当するとし、両説を批判しつつ、自らは、「韓非卒年六十五左右而生於韓襄王末年」との説を提出している。

これに対して、鄭良樹氏は、『韓非之著述及思想』（臺灣學生書局一九九二年）において、次のように言う。

三 說孰是孰非、在新資料出現之前、頗難論定、遍覽其他諸家、以傾向第一說者居多、而陳奇猶「生於韓襄王末年」說、附同者極少。在考訂全書各篇之真偽・作成時代及其思想之拓展時、有關其出生年代及年壽之長短等問題、關係並不大、所以、我們採取衆人接受第一說、不重新考訂及解說了。

三説のどれが正しくてどれが間違っているかは新たな資料が見出されない限り論定することは困難であるが、錢穆説を多くの研究者が受け入れ、陳奇猶の説に同調するものは極めて

少ない。『韓非子』全ての真偽と作成時代及び思想の形成展開について考察するとき、出生年代と年齢の長短などに関する問題の關係はたいして大きくはないので、我々は、第一説を受容し、生卒年に関しては、新たに校訂と解説を重ねない。

鄭氏は、著書のタイトル通り、従来の説を網羅して著述の真偽即ちテキスト・クリティックを行うと同時に、韓非の思想の形成発展を早期・中期・晩期の三期に分けて論じている。しかし、氏が言うように、韓非の生卒年について考察することは、何らかの新資料の発見がない限りこれ以上論じることは無意味である。氏自身は錢氏の説に拠ってはいるが、それも資料的根拠があつてのことではなく、ただ、『韓非子』のテキスト・クリティックと韓非の思想の形成発展を論じる上で、多くの研究者と立場を共有するほうが、議論に一定の基準が設けられると考へたからであらう。いずれにせよ、韓非の生卒年を決定することは不可能である。

にもかかわらず、韓非の生卒年を特定しようとする試みは、韓非という個人の思想の展開が、思想史の問題、更に時代状況という社会の問題と不可分だと考へるからであらう。しかし、これは非常に難しい問題であつて、時代の影響を受けた思想展開の中で、個人の思想が構築されたという因果律は果たして成り立つのかどうか。成り立つのであれば、それは一体何故、どのようになつて、なかを明らかにしなければならぬ。また、成り立たないとするなら、これも同様にその根拠を明白にしなければならぬ。これらのことに対して厳しい反省も対象化もなまに、韓非の生卒年あるいは生涯

なるものを仮定することは、十分に慎まなければならぬ。余りに単純な因果律によつて構築されてきた思想史の中に、韓非をまた『韓非子』を還元してはならない。

## 5 「テキスト・クリティック」批判

以上見てきたように、韓非の実像は、深い闇の中にあつて捉えることはできない。だがしかし、確かに存在していた。テキスト・クリティックは、このことを疑うことなく行われてきた。

容肇祖は、『韓非子考証』において次のように論じている。

我由五蠹顯學以證其餘的各篇、由内容意義的部分相同、以求其同出於一手の韓非の著品。這種方法、似乎也太狹溢了、或者有些篇章同出於一手、而内容完全各異的、我儂便會弄掉了。然而我們本求真的目的、與其失之實、無寧失之嚴、與其無參驗而失之誣、不如必參驗而闕其疑。……這些意義的符台、和作者的思想學說有重大的關係、這都不是偶然的故此、我以為這種求相同的意義的方法、在考證韓非子這書是很可以利用的。容氏のテキスト・クリティックは、五蠹・顯學を韓非の自著とし、それとの内容意義即ち意味内容の異同に対して批判的に見ていき、韓非の自著かどうかを確定するものであった。この方法が余りに狭いものであることは氏も認めてはいるが、しかし、文章の意味と作者の思想學說には重大な關係があるとして、このような意味内容が同じであることに基つてテキスト・クリティックを『韓非子』には大いに利用できるとしている。

テキストの示す意味と作家の思想学説の關係が重要であることは確かである。しかし、ではどのような關係にあつて重要なのかその構造は明らかにされていない。また、ここで疑問なのは、作者の思想学説がまるで自明であるかのように存在させられていることである。韓非であれば、既に韓非の思想学説があると具体的に捉えられてはいないだろうか。韓非は確かに存在したであろうし、思想学説を有していたであろう。しかし、テキスト『韓非子』を通すことなく思想学説があつたとするのは、一種の思い込み・虚構であつて、古典研究においてはそれは許されない。我々はテキスト『韓非子』においてしか、韓非の思想学説を再構築することはできないのである。テキストと共にしか韓非は存在しないのだから。

梁啓雄氏は、『韓子淺釋』において、次のように記している。

我現在就暫定這十篇作爲韓子書中的眞作品、從而就用這十篇作爲韓非作品的準則、從思想體系上和從文體語法上來衡量其餘各篇。

梁氏は、『史記』に挙げられた韓非の作品十篇「孤憤、五蠹、内外儲、説林、説難」との思想体系の同異によつて自著かどうかクリテックする。氏は文体語法にも着目しており、主道、揚推両篇の文体は韻文であり他の篇と異なっていることを指摘するが、両篇中の名、形、術、道などの術語の概念即ち意味内容が他篇と同じであることから、その思想体系は同じだとして、この両篇を偽作ではないとする。従つて、氏もまた、韓非という作者を自明の存在とし、その表現である言説の思想体系即ち意味内容を基準に、各篇を韓非の

自著であるかどうか、というテキスト・クリテックを行っているのである。

木村英一氏は、『法家思想の研究』において、容氏のテキスト・クリテックの方法の限界を次のように見抜く。

成程思想の一致不一致は作品の鑑定上重要なものではあるが、そこには自ら限度がある事である。よく師の學を傳へた後學の作ならば、其師の著書と思想上の矛盾がないのみならず、よく一致する事もあるだらう。又同一人の手に成つた文でも著作の年代にもよつて思想に多少の相違は生じ得るし、たとひ一人一時の作でもそれが人間の思想である以上は全然矛盾が無いとは云へない。私は思想や記載事實の考究と同様に、それを盛つている文の味ひと各篇の構成とに今少し注意を向けた上で、総合的な判断を下す事によつて、多少新しい事が考へられるのではないかと思ふ。

氏の言う通りである。思想という意味内容の一致と不一致に拠るテキスト・クリテックを安易に無反省的に受け入れるのではなく、むしろ批判的でなければならぬ。そこで、氏は、「文の味ひと各篇の構成」という異なる基準を設けて、『韓非子』のテキスト・クリテックを行うのであるが、この「味ひ」という余りに叙情的な規準の曖昧さは拭うべくもなく、果たして客観的根拠となり得るのだろうか。いずれにせよ、氏のテキスト・クリテックもまた、従来のテキスト・クリテックが、実際に存在した作者と作品であるテキストが一体であるとの前提に基づき自著を確定するのと、基本

的には変わらない。

陳啓天氏の『韓非子校釋』は、十巻に分けられているが、その規準は、「以其最重要者置於前一巻、其次重要或確有可疑者、則置於後、以俾閱者選讀。」であり、重要なものを前の二巻に置き、そうでないものは後に置いた、と言つ。この重要なものは一体何だろうか。『韓非子校釋』は、第一巻にまず頭字と五蠹とを置くが、それは『史記』の記述などから、韓非の自著に間違いないからである。氏において、重要なものとは自著であつた。この次に難疑篇を置き、

「考證」において、「本箴論旨、全與韓子思想相合。文中所引慎子語、今仍存群書治要及守山閣本慎子書中。全篇論難之詞、均分析精微、斷制謹嚴、非韓子真能辨。故本篇之出於韓子、從無疑者。」と、論旨が韓非の思想と全致し、慎子に対する批判の言説は、どれも分析が精微で、厳しく断じたものであつて、韓非でなければ、弁じることができないから、この篇も韓非の自著であるとす。これは、自著という重要性を思想内容との相異遠近によつて確定しテキスト・クリティックするものであり、この姿勢は、容氏、梁氏と変わらない。ところで、氏は、韓非でなければ弁じることができない、といつているが、これは、陳氏においても、テキスト『韓非子』以前に、韓非及びその思想なるものが自明のこととして存在し、テキスト『韓非子』を読む以前から、韓非を優れた存在だと認識していることを示している。テキスト以前にテキスト以外から、一体どのように韓非を再構成し祭り上げることができるのだろうか。

陳奇猶氏は、「韓非子真偽考」で次のように言つ。

秦王見韓非孤憤、五蠹之書而悅之、太子公亦言韓非孤憤、五蠹内外儲、說林、說難、並錄其說難之文、皆與今所存韓子同、是今所存孤憤、五蠹、内外儲、說林、說難出於韓非無疑。

陳氏は、『史記』列伝を根拠に、孤憤、五蠹、内外儲、說林、說難は韓非の自著だとす。その他の諸篇を、この自著との意味的な距離によつてテキスト・クリティックは行つていない。見識である。鄭良樹氏は、先行する容肇祖、梁啓雄、陳啓天三氏のテキスト・クリティックを分析した上で、次のように論じている。

從文体及思想方面來探討篇章的真偽有時的確有困難、因此、有的學者採用、有的却或者放棄了。……一個人的詞彙・用語及語法基本上都有其一貫的連同性、旁人頗難模倣及偽造的。因此、以可靠篇章的共同詞彙・用語及語法來衡量其他各篇、鑑定其真偽偽偽、也許是比較客觀的標準之一。

三氏の、思想からテキスト・クリティックすることの危険性を論じ、語彙と用語及び語法を比較的客観性があるテキスト・クリティックの基準だとして考察した成果が『韓非之著述及思想』である。

以上のように、各研究者において、テキスト・クリティックの方法論は思想内容の類似性、文の味わい、語彙と用語及び語法と、異なつてはいる。しかし、その根底には、常にテキストの作者である韓非を疑ふことの無い絶対的存在とし意味の中心に立てる思考がある。特に意味内容からテキストクリティックを行う場合、五蠹頭字を自著とすれば、その言説と同じ意味内容なのか、あるいは意味内容が矛盾しているのかによつて、韓非の自著であるのかないの

かが決定されることになる。文体、語彙と用語及び語法においても基準が異なるだけで、自著との距離を測るという点においては同様である。この方法で自著ではないと判断された場合は、それを書き記した作者が想定され、弟子であったり、再伝の弟子、あるいは後学であったりする。このように言説の根拠としての作者という存在を必要不可欠とする思考から逃れられてはいない。これらのクリティックが、作者及びその言説を決定していく根底には、唯一の意味の所有者である作者には意味的に矛盾というものが存在しない、あるいは言語活動に変化がないという無反省的な思い込みがある。人間存在とは、矛盾する言葉を発し矛盾する行為を行い、時と共に使用する言葉も変化し、存在という名の自己矛盾を生きている者のことではないのだろうか。ところが、韓非には、矛盾はなく言語使用に一貫性があると思ひ込み、特別化あるいは聖化してしまっている。これは、研究を特別視する非現実的な所謂子問の世界への逃避と言えるかもしれない。

既に韓非が作者としての死を迎え、テキスト『韓非子』の意味の中心の座を降ろされたことによつて、少なくとも、意味内容を根拠にする従来のテキスト・クリティックは有効性を失う。しかし、ここにおいて、我々はようやくテキストという言説自体に向き合うことができるのである。説難篇には、自己の考えを正確に表現することではなく、如何に説くか、また如何に説得対象の心の中にまで入りこみ、良好な関係を築くかということの重要性が記されている。この説難篇における言語コミュニケーションに関する思想から、

我々が読み取らなければならないことは、テキスト『韓非子』を意味的には矛盾しているかのようであっても、その先にあるべき意図を如何に読み解いていくかが重要であるということであろう。勿論作者の意図でないことは言つまでもない。テキストという言説の意図であり戦略なのである。言い換えれば、言説の本質に迫ることである。勿論言説によつて意図を実現する過程において、言説は常に意味を伴っている。しかし、それは、単なる辞書的な意味のそれではなく、言説の発せられた意図との関わりの中で与えられるべき意味である。従つて、テキスト『韓非子』において、その言説の意味と辞書的なあるいは一般的に理解されている意味との間にズレが見出される場合、そこにこそテキスト『韓非子』の意図即ち言語戦略がある。我々は、このことに関して考察を深めていかなければならない。

## 6 テキスト『韓非子』と語り手韓非子

テキスト『韓非子』は、前述のように実在した韓非の横顔すら記さない。また、他の先秦諸子のテキストと異なつて、語り手である韓非子の固有名を含んだ言説は僅かに二例しかない。勿論この二例によつて韓非子の像を描くことは不可能である。つまり、この奇妙なテキスト『韓非子』は、徹底的に韓非と韓非子を隠蔽するテキストであると言える。たとえばテキスト『孟子』は、孟軻の事蹟を巡つて、あるいは弟子などの質問に対して明確に孟子が答えるという構成であるが、『韓非子』の顕学、五蠹、弧憤など殆どの篇は、



韓非子が説いた言説であることを明示せず、それは全く語り手を必要としていないかのようである。秦王政が、孤憤・五蠹の作者が誰か分からなかったことが首肯できる構成になっている。それは、唐突に始められ、言葉だけが並べられているこれらの言説を、誰が書いたかなどは分かるはずもない。書き手語り手はどつでもよいから、言説だけを読むように示唆する戦略なのであろうか。

また、テキストの形式から言えば、問弁、問田、定法は他と異なり問答体である。ここでは、「対曰」としてテキスト『韓非子』の語り手が少し顔を出しているかのようであるが、やはり「韓非子対曰」ではない。難勢篇は更に、「慎子曰」に始まる言説に対して、「応慎子曰」として言説が述べられ、次に「復心之曰」として説を述べるといふ、独自の構成を持つ篇である。言説の意味内容は勿論考慮しなければならないが、この形式はこの篇にしか見られない。そして、「復心之曰」以下が韓非子の思想だとされるのであるが、問題は何故このような形式をとったのかということと、「韓非子復心之曰」とは記されず、語り手の固有名が明かされないことである。難篇は、あるトピックに対して「或曰」として批評を記す独特の構成を持った篇である。難四だけは、「或曰」が二度繰り返されていいるが、この「或曰」の或る人を、陳奇猷氏は「韓非託為他人之言」故云『或曰』。(『韓非子新校注』)と言っているが、真に韓非であるのかどつかは、テキスト『韓非子』においては明確にされないままである。それを穿鑿したところで十分に納得のいく解答は得られないだろうが、それよりも重要なことは、既に論じたように、やは

り「韓非子曰」と記されていないということである。テキストは「韓非子」なのだから、その中で語る者は、記すまでもなく当然韓非子であると考えざるべきなのであろうか。否むしる韓非子と記さない戦略がここには見られるのではないだろうか。韓非子というような固有名を持った発話の主体あるいは書き手語り手を隠蔽して、言葉だけをそこに投げ出すという戦略である。テキスト『韓非子』が戦略的に韓非子という語り手を隠蔽している。我々には、テキストと語り手韓非子の距離を明確にすることが即ち両者を分節することは不可能である。とすれば、我々は、テキスト『韓非子』が、テキストが生成するところのテキスト内存在である語る韓非子を隠蔽しようとする戦略をこそ突き止めなければならないまい。それは、やはりテキスト『韓非子』にしか見出すことはできない。

## 7 「韓非子」の解体

従来、韓非は、『史記』などの言説を根拠に、韓の庶子であり、荀子の門に学んだという像が形成され、この韓非とテキスト『韓非子』という作者と作品の一体化は、殆ど反省も批判もされることなく自明の前提として研究者の中に強固に存在していた。しかし、『史記』が真実の韓非を記したという根拠がないことから、この創り上げられた韓非の像からテキスト『韓非子』を読み解く根拠もまた失われることになる。これは、作印と一体化しその絶対的な意味の担い手である作者の存在を疑い解体することを示唆している。そうすることで、韓非はテキスト『韓非子』の読みに方向性を与える力を

失い、所謂大文字の「作者」としての死を迎えることになる。そして、この韓非の死こそが、テキスト『韓非子』とテキスト内において語る韓非子を分節するのである。ところが、テキスト『韓非子』はテキスト内存在である韓非子を隠蔽し、その分節を不可能にする戦略のテキストであった。しかし、だからと言って、再びテキストの解釈において、安易にテキストの外部を持ち込んではいならない。韓非あるいはその時代の思想環境と社会情勢といった外部が持ち込まれて解釈されたとしても、それはテキストと韓非および思想環境と社会情勢との関係構造を明確にした上でなければ、客観性などとは程遠い解釈の欲望充足のための「韓非子」物語の形成に過ぎなくなるからである。

我々は今、テキスト『韓非子』に正対し、『韓非子』が何故韓非子を隠蔽するのか、その言語戦略が何か更に読み解いていく地平に立たされている。

## 二 『韓非子』の言語戦略

### 1 言語の再定義と世界の構築

文公問箕鄭曰、救餓奈何。對曰、信。公曰、安信。曰、信名。信名、則群臣守職、善惡不踰、百事不怠。信事、則不失天時。百姓不踰、信義、則近親勤勉而遠者歸之矣。(文公箕鄭に問ひて曰く、餓を救ふは奈何せん、と。對へて曰く、信なれ、と。公曰く、安にか信ならん、と。曰く、名に信なれ。名に信な

らば、則ち群臣職を守り、善惡踰へず、百事怠らず。事に信ならば、則ち天時を失はず、百姓踰へず。義に信ならば、則ち近親は勤勉にして遠き者は之に歸す。) (外儲説左上)

文公が飢饉を救う方法を問うたのに対して、箕鄭は、信即ち誠実であることが大切だと言う。では一体何に誠実でなければならぬのか。それは名である。陳奇猶氏が、「名即『循名責實』之名」(『韓非子新校注』)と注しているのによれば、名とは、その言葉とおりに行動する、という時の言葉のことである。従って、「信名」とは、言葉を誠実にすること、即ち言葉通りに行動をすることである。外儲説左上篇は、この記載に続けて、以下の言説を記している。

吳起出、遇故人而止之食。故人曰、諾、今返而御。吳子曰、待公而食。故人至暮不來、起不食待之。明日早、令人求故人。故人來方與之食。(外儲説左上) (吳起出でて、故人に遇ひて之を止めて食せしめんとす。故人曰く、諾、今返りて御せん、と。吳子曰く、公を待ちて食せん、と。故人暮れに至れども來たらず、起食せずして之を待つ。明日早く、人をして故人を求めしむ。故人來りて方めて之と食せり。)

このように、吳起が言葉に違わない行動をとったことが記される。この言行一致における言葉の重視は、『韓非子』の術である形名參同の考えそのものでもある。

次ぎの言説は、君主が術を行い、形名參同を行う場合に一体何が大切かを説いたものである。

用一之道、以名爲首。名正物定、名倚物徙。故聖人執一以靜

使名自命、令事自定。(揚推)

一を用ふるの道は、名を以て首と為す。名正しくして物定まり、名倚りて物従る。故に聖人は一を執りて以て靜にして、名をして自ら命ぜしめ、事をして自ら定めしむ。

一である道を用いる方法は、名である言語を第一に考えなければならぬ。言語が正しければ物事は安定するが、言語が偏つていれば物事は不安定になる。だから、聖人は自らが一なる道を確認と握り靜かな態度をこころごとく、言語には自ずから物事に正しい名を与えるようにさせ、物事には自ずから安定させるのである。⑥

これらの言説から、『韓非子』においては、人主がその社会を統治するにあたって、先ずは言語を正すことが第一であるとする。ことが読み取れる。そこで『韓非子』は、人々に当然のように理解されている言葉の意味を批判していくのである。

### ① 言葉と意味

『韓非子』詭使篇冒頭に次のような言説がある。

聖人之所以為治道者二、一曰利、二曰威、三曰名。夫利者所以得民也、威者所以行令也、名者上下之所同道也。非此三者雖有不急矣。(聖人の治道を為す所以の者は三、一に曰く利、二に曰く威、三に曰く名なり。夫れ利は民を得る所以なり、威は令を行ふ所以なり、名は上下の同じく道る所なり。此の三者に非ざれば、有りと雖も急ならず。)

この言説は、『韓非子』が説く聖人という言葉の指す意味内容が他

の思想家と全く異なることを闡明にするものである。

『孟子』は「聖人、人倫之至也」(離婁上)と言ひ、聖人が、人間社会における倫理道德の究極の体現者とし、『荀子』は、「聖人也者、本仁義、當是非、齊言行、不失豪釐、無他道焉、已平行之矣」(儒效)と言ひ、やはり、仁義に基づいて正しい発言と行動をする存在とした。ところが『韓非子』は、『孟子』が、「王何必曰利」(梁惠王上)と否定した利即ち利益と、威即ち權威と、名即ち爵位という名譽によつて世の中を治める者が聖人だ、と言つのである。聖人という言語表現は同じであつても、その意味内容を『韓非子』は全く変換してしまつたのである。

詭使篇は、高、賢、重、忠、烈士、勇夫、といった価値ある存在につけられた言葉の意味内容を次ぎのように定義し直している。

夫立名號所以為尊也、今有賤名輕實者、世謂之高。設爵位所以為賤賈基也、而簡上不求見者、世謂之賢。威利所以行令也、而無利輕威者、世謂之重。法令所以為治也、而不從法令為私善者、世謂之忠。官爵所以勸民也、而好名義不進仕者、世謂之烈士。刑罰所以擅威也、而輕法不避刑戮死亡之罪者、世謂之勇夫。民之急名也甚其求利也、如此、則士之飢餓乏絶者、焉得無巖居苦身以爭名於天下哉。故世之所以不治者、非下之罪、上失其道也。常貴其所以亂、而賤其所以治、是故下之所欲、常與上之所以為治相詭也。(詭使)

夫れ名號を立つるは尊を為す所以なるも、今名を賤しみ實を輕んずる者有り、世之を高しと謂ふ。爵位を設くるは賤賈の

基を為す所以なるも、而れども上を簡にし見ゆるを求めざる者、世之を賢と謂ふ。威力は令を行ふ所以なるも、而れども利を無みし威を輕んずる者、世之を重しと謂ふ。法令は治を為す所以なるも、而れども法令に従はずして私善を為す者、世之を忠と謂ふ。官爵は民を勸むる所以なるも、而れども名義を好みて進任せざる者、世之を烈士と謂ふ。刑罰は威を擅にする所以なるも、而れども法を輕んじて刑戮死亡の罪を避けざる者、世之を勇夫と謂ふ。民の名を急にするや其の利を求むるより甚だし。此くの如くんば、則ち士の飢餓乏絶する者、焉んぞ巖居して身を苦しめて以て名を天下に争ふ無きを得んや。故に世の治まらざる所以の者は、下の罪に非ず、上其の道を失へばなり。常に其の亂るる所以を責ひて、其の治まる所以を賤しむ、是の故に下の欲する所、常に上の治を為す所以と相ひ詭くなり。

この忠を例に取ると、統治の根幹である法令に従わずに私的な善を行つものを、世の人は忠だといつ、と。この言説によつて、世の中で、高、賢、重、忠、烈士、勇夫といった価値ある存在とされる者即ち言葉の意味内容理解が間違つていることを、自ら再定義するこゝで明らかにし、この名と実即ち言葉と意味のズレが、世の中が乱れて治まらない原因であることを指摘する。これに続けて次ぎのよゝうな言説がある。

今下而聽其上、上之所急也。而惇懇純信、用心怯言、則謂之實。守法固、聽令審、則謂之愚。敬上畏罪、則謂之怯。言時

節、行中適、則謂之不肖。無二心私學、聽吏從教者、則謂之陋。難致謂之正。難予謂之廉。難禁謂之齊。有令不聽從謂之勇。無利於上謂之愚。少欲寬惠行德謂之仁。重厚自尊謂之長者。私學成群謂之師徒。閑靜安居謂之有思。損仁逐利謂之疾。險躁佻反覆謂之智。先為人而後自為、類名號言、汎愛天下、謂之聖。言大本稱而不可用、行而乖於世者、謂之大人。賤爵祿、不撓上者、謂之傑。下漸行如此、入則亂民、出則不便也。上官禁其欲、滅其迹而不止也、又從而尊之、是教下亂上以為治也。(詭使)

今下にして其の上に聽ふは、上に急にする所なり。而して惇懇純信、心を用ふることを怠る者は、則ち之を實と謂ふ。法を守ることを固く、令に聽ふことを審かなれば、則ち之を愚と謂ふ。上を敬ひ罪を畏るれば、則ち之を怯と謂ふ。言節に時し、行適に中れば、則ち之を不肖と謂ふ。二心私學無く、吏に聽ひ教えに従ふ者は、則ち之を陋と謂ふ。致し難き之を正と謂ふ。予へ難き之を廉と謂ふ。禁し難き之を齊と謂ふ。令有れども聽從せざる之を勇と謂ふ。上に利無き之を愚と謂ふ。少欲寬惠にして徳を行ふ之を仁と言ふ。重厚にして自ら尊くする之を長者と謂ふ。私學して群を成す之を師徒と謂ふ。閑靜安居する之を有思と謂ふ。仁を損じ利を逐ふ之を疾と謂ふ。險躁佻反覆する之を智と謂ふ。先ず人の為にして後自からの為にし、名號を類して言ひ、汎く天下を愛す、之を聖と謂ふ。言大にして稱はずして用ふべからず、行ひて世に乖く者

之を大人と謂ふ。爵祿を賤しみ、上に撓まざる者、之を傑と謂ふ。下の漸行すること此くの如く、入りては則ち民を亂し、出でては則ち便ならざるなり。上は宜しく其の欲を禁じ、其の迹を滅すべきなるも止まず、又た從ひて之を尊ぶ。是れ下に上を亂すを教へて以て治を為すなり。

道藏本により、「怯言」を「言者」に改めた。

諸本により、「本」を「不」に改めた。

法を固く守り、確りと令に従う者を愚かだと言つ、と『韓非子』は記すが、これは『韓非子』が考える愚の意味ではなく、世の中で理解されている意味である。一方、大人について見ると、言うことが大げさで行動が伴わず、世の中から乖離している者だと言う。大人は、『孟子』においては、「大人者不失赤子之心者也」（離婁下）と、その赤子の純粹なる心を持ち続け価値があるとされた存在である。つまり、大人に関しては、『韓非子』の考える意味内容が記されている。この言説は、このように二つの基準によって記されたものではあるが、言説の意図は、言語表現と意味内容が一致しない誤った言語を用いる社会は、下々の者に支配を乱すことを教えながら、まさにそのことによって社会を治めようとする自己矛盾に陥った社会だということに気づかせることである。

次の八説篇の言説は、『韓非子』が新たに意味内容を確定した概念を挙げている。

為故人行私謂之不棄。以公財分施謂之仁人。輕祿重身謂之君子。枉法曲親謂之有行。棄官寵交謂之有俠。離世遁上謂之高

傲。交爭逆令謂之剛材。行惠取衆謂之得民。不棄者吏有姦也。仁人者公財損也。君子者民難使也。有行者法制毀也。有俠者官職曠也。高傲者民不事也。剛材者令不行也。得民者君上孤也。此八者匹夫之私譽、人主之大敗也。反此八者、匹夫之私毀、人主之公利也。人主不察社稷之利害、而用匹夫之私譽、索國之無危亂、不可得矣。

故人の為に私を行ふ之を不棄と謂ふ。公財を以て分施する之を仁人と謂ふ。祿を輕んじ身を重んずる之を君子と謂ふ。法を枉げ親に曲にす之を有行と謂ふ。官を棄て交を寵す之を有俠と謂ふ。世を離れ上を遁る之を高傲と謂ふ。交をも争ひて令に逆く之を剛材と謂ふ。惠を行ひ衆を取る之を民を得ると謂ふ。不棄は吏に姦有るなり。仁人は公財損なはるるなり。君子は民使ひ難きなり。有行は法制毀たるるなり。有俠は官職曠しきなり。高傲は民事へざるなり。剛材は令行はれざるなり。得民は君上孤なり。此の八者は匹夫の私譽にして、人主の大敗なり。此の八者に反する者は、匹夫の私毀にして、人主の公利なり。人主社稷の利害を察せずして、匹夫の私譽を用ひ、國の危亂無きを索むるも得べからず。

ここでは、『韓非子』は、不棄、仁人、君子、有行、有俠、高傲、剛材、得民の八者それぞれに新たな意味を付与する。そして、これらはつまらない人間の個人的な名譽であるが、人主にとっては大きな名譽であり、この八者に反する者は、つまらない人間の個人的な名譽であっても、人主にとっては大いなる利益である。従って、人主

が社稷即ち国家の利害を察することなく、つまらない人間の個人的な名譽を登用するなら、国家は危機が無いように求めても不可能だろう、と言つ。

この言説は、人主が言葉の意味内容を正確に認識しなければ、国家を平和に治めようとしても不可能であることを説いたものであり、やはり、言語表現と言語内容即ち意味との正しい一致が政治の根幹であることを示唆している。⑥

『韓非子』が、名付けることの重要性を意識していることは次の言説に明らかである。

古有伯夷、叔齊者、武王讓以天下而弗受、二人餓死首陽之陵。若此臣者、不畏重誅、不利重賞、不可以罰禁也、不可以賞使也。此之謂無益之臣也。吾所少而去也、而世主之所多而求也。

(姦劫弑臣)

古伯夷、叔齊なる者有りて、武王讓るに天下を以てするも受けずして、二人首陽の陵に餓死せり。此くの若き臣は、重誅を畏れず、重賞を利とせず、罰を以て禁すべからず、賞を以て使ふべからざるなり。此れを之れ無益の臣と謂ふなり。吾少として去る所なるも、世主の多として求むる所なり。

『孟子』では、「聖人、百世之師也、伯夷、柳下惠是也」(盡心下)

として、聖人だと評価される伯夷と叔齊を、『韓非子』は、嚴罰で行動を禁止することもできず、褒賞によつてうまく使うこともできない「無益の臣」だと言つ。このような「無益の臣」という名を与えることによつて、伯夷、叔齊を、『孟子』と全く反する存在へと

価値を転換させるのである。⑥

## ② 仁義の再定義―世界の再構築―

以上見てきたように、言葉の意味を変換再定義することの意図は一体どこにあるのだろうか。「世の顯學は儒墨なり」と『韓非子』が言う儒家思想の核心である「仁義」に焦点を当てて考えてみたい。『孟子』には以下のような言説がある。

孟子曰、仁之實、事親是也。義之實、從兄是也。(離婁上)

仁、人心也。義、人路也。(告子上)

親親、仁也。敬長、義也。無他、達之天下也(盡心上)

惻隱之心、仁也。羞惡之心、義也。(告子上)

仁義は家族関係を構成する論理であると共にその心情であった。これは、王道という王の徳による仁政を理想とする『孟子』において、その核心である仁義という徳に、仁政という価値システムが最も重要な意味を付与したことを示している。

『韓非子』は、この仁義の意味内容を次のように言い換える。

故存國者、非仁義也。仁者、慈惠而輕財者也。(八説)

故に國を存する者は、仁義に非ざるなり。仁者は、慈惠にして

財を輕んずる者なり。

國家を存続させるのは仁義ではなく、仁者とは、人を慈しみ恵んで財物を輕んじる者のことである。と。仁者に、心情的な意味を残しながらも、國家の財政を輕んじると、國家統治へと意味内容をすり替えるのである。では何故この仁義は、國家を維持するシステムとな

り得ないのだろうか。

世之學術者説人主、不曰乘威嚴之勢以困姦妄之臣、而皆曰仁義惠愛而已矣。世主美仁義之名而不察其實、是以大者國亡身死、小者地削主卑。何以明之。夫施與貧困者、此世之所謂仁義。哀憐百姓不忍誅罰者、此世之所謂惠愛也。夫有施與貧困、則無功者得賞、不忍誅罰、則暴亂者不止。國有無功得賞者、則民不外務當敵斬首、內不急力田疾作、皆欲行貨財、事富貴、為私善、立名譽以取尊官厚俸。故姦私之臣愈衆、而暴亂之徒愈勝、不亡何待。夫嚴刑者、民之所畏也、重罰者、民之所惡也。故聖人陳其所畏以禁其姦、設其所惡以防其姦。是以國安而暴亂不起。吾以是明仁義惠愛之不足用、而嚴刑重罰之可以治國也。(姦劫弑臣) (世の學術者人主に説くに、威嚴の勢に乗じて以て姦妄の臣を困しむ、と曰はずして、皆な仁義惠愛、と曰ふのみ。世主仁義の名を美とし其の實を察せず、是を以て大なる者は國亡び身死し、小なる者は地削られ主卑しめらる。何を以て之を明かにせん。夫れ貧困に施與するは、此れ世の所謂る仁義なり。百姓を哀憐して誅罰するに忍びざるは、此れ世の所謂る惠愛なり。夫れ貧困に施與する有れば、則ち功無き者賞を得、誅罰するに忍びざれば、則ち暴亂なる者止まず。國に功無くして賞を得る者有らば、則ち民外は敵に當たり斬首するに務めず、内は力田疾作するに急めず、皆な貨財を行り、富貴に事へ、私善を為し、名譽を立てて以て尊官厚俸を取らんと欲す。故に姦私の臣愈いよ衆くして、暴

亂の徒愈いよ勝ち、亡びざるも何をか待たん。夫れ嚴刑は、民の畏るる所なり、重罰は、民の惡む所なり。故に聖人は其の畏るる所を陳べて以て其の姦を禁じ、其の惡む所を設けて以て其の姦を防ぐ。是を以て國安くして暴亂起きず。吾れ是れを以て仁義惠愛の用ふるに足らずして、嚴刑重罰の以て國を治むべきを明らかにするなり。)

世の中の學術者は、みな仁義惠愛を説くが、これこそ國を滅ぼす元凶である。貧困の者に施し与えるのが世の中に言う仁義であり、全ての人々を哀れんで誅罰できないのが世の中に言う惠愛である。これは功績のないものに賞を与え、乱暴者を野放しにすることであり、これでは、戦争にも身が入らず、農事にも務めず、賄賂を使って富貴になり、私的な善行を行って評判をあげ、高い官位と厚い俸禄を手に入れるようとする。悪事を働く臣下はますます多く、乱暴をする民がますます増える。仁義惠愛では國は治められず、嚴刑重罰こそが國を治めることができるシステムである、と。

ここでは、仁義が賞罰システムを乱すものだということが明らかにされる。このことから、仁義という言葉に対する批判が、単に意味内容に対する批判に止まらず、それに意味と価値を与える意味体系及び価値体系即ち仁義システムあるいは仁義惠愛システムという統治システムへの批判であったことが読み取れる。『韓非子』において、言葉とその意味内容の変換は、その意味を与える体系そのものの変換を意図していたのであり、それは、仁義システムから嚴刑重罰システム即ち法治システムへの変換を意図する言語戦略だ

つたのである。

次の言説を見てみよう。

今世皆曰、尊主安國者、必以仁義智能。而不知卑主危國者之必以仁義智能也。故有道之主、遠仁義、去智能、服之以法。是以譽廣而名威、民治而國安、知用民之法也。凡術也者、主之所以執也、法也者、官之所以師也。(説疑)

今の世皆曰く、主を尊び國を安んずる者は、必ず仁義智能を以てす、と。而るに主を卑しめ國を危くする者の必ず仁義智能を以てするを知らざるなり。故に有道の主は、仁義を遠ざけ、智能を去り、之を服するに法を以てす。是れを以て譽れ廣くして名威あり、民治まりて國安らかに、民を用ふるの法を知るなり。凡そ術なる者は、主の執る所以なり、法なる者は、官の師とする所以なり。(説疑)

法と術のシステムによる国家統治を実現するために、『韓非子』は、仁義、智能による国家統治を否定し解体し排除しなければならなかったのだが、単純に否定するだけ、あるいは、仁義の意味内容を微妙にすらすらさせるだけでは、徹底的解体とは言えない。根源的解体は、仁義を自らの構築する価値システムの中に回収し新たに意味つけることでしか達成できないのである。

『韓非子』は、仁義について次のように説いている。

夫仁義者、憂天下之害、趨一國之患、不避卑辱謂之仁義。故伊尹以中國為亂、道為宰于湯、百里奚以秦為亂、道為虜于穆公。皆憂天下之害、趨一國之患、不辭卑辱、故謂之仁義。今

桓公以萬乘之勢、下匹夫之士、將欲憂齊國、而小臣不行見、小臣之忘民也、忘民不可謂仁義。仁義者、不失人臣之禮、不敗君臣之位者也。是故四封之内、執禽而朝名曰臣、臣吏分職受事名曰萌。今小臣在民萌之衆、而逆君上之欲、故不可謂仁義。仁義不在焉、桓公又從而禮之。使小臣有智能而遁桓公、是隱也、宜刑。若無智能而虛驕於桓公、是誣也、宜戮。小臣之行、非刑則戮。桓公不能領臣主之理、而禮刑戮之人、是桓公以輕上侮君之俗教於齊國也、非所以為治也。(難一)

夫れ仁義は、天下の害を憂へ、一國の患に趨き、卑辱を避けざる之を仁義と謂ふ。故に伊尹中國を以て亂ると為し、宰と為るに道りて湯に于め、百里奚は秦を以て亂ると為し、虜と為るに道りて穆公に于む。皆天下の害を憂へ、一國の患に趨き、卑辱を辭せず、故に之を仁義と謂ふ。今桓公萬乘の勢を以て、匹夫の士に下り、將に齊國を憂へんと欲するも、小臣行きて見へず、小臣の民を忘るるなり、民を忘るる仁義と謂ふべからず。仁義は、人臣の禮を失はず、君臣の位を敗らざる者なり。是の故に四封の内、禽を執りて朝す、名づけて臣と曰ひ、臣吏職を分ち事を受く、名づけて萌と曰ふ。今小臣は民萌の衆に在りて、而も君上の欲に逆く、故に仁義と謂ふべからず。仁義焉に在らず、桓公又從ひて之を禮す。小臣をして智能有りて桓公を遁れしめば、是れ隱るるなり、宜しく刑すべし。若し智能無くして虚しく桓公に驕りすれば、是れ誣ふるなり、宜しく戮すべし。小臣の行、刑に非ざれば則ち



戮なり。桓公君主の理を領する能はずして、刑戮の人を禮す、是れ桓公上を輕んじ君を侮るの俗を以て齊國に教ふるなり、治を為す所以に非ざるなり。

『韓非子』は、仁義を、天下の害を心配し國家の患いに力を尽し、辱めを避けたりはしないことであり、伊尹、百里奚のような行いのことである、と言う。また、仁義は、人臣への礼を失わず、君臣の地位の違いを忽せにしないものである、とも言う。ここに『韓非子』が再定義する仁義の意味内容は、仁義を王道という政治システムの核心におく『孟子』の心的家族論理の意味内容とは全く異なり、ただ天下國家を憂え、君臣の位を忽せにしないという、極めて政治的な意味へと転換されている。これは、『韓非子』の法術システムという価値体系に仁義が回収され、その体系の中で改めて意味づけられたということを示している。『韓非子』が、このように仁義に新たな意味を付与し再定義化することは、ただ単に儒学の中心概念である仁義を否定するのではなく、改めて仁義を法術システムの中に回収することであり、これこそが、仁義と仁義に意味を与える仁政システムを根源的に解体し、新たな意味価値体系である法術システムを構築して社会統治のシステムを変更し、新たな世界像と世界観を創造する言語戦略なのである。⑩

## 2 法という唯一の言語

問弁篇に次の言説がある。

或問曰、辯安生乎。對曰、生於上之不明也。問者曰、上之不

明因生辯也何哉。對曰、明主之國、令者、言最貴者也、法者、事最適者也。言無二貴、法不兩適、故言行而不軌於法令者必禁。若其無法令而可以接詐應變生利揣事者、上必采其言而責其實、言當則有大利、不當則有重罪、是以愚者畏罪而不敢言、智者無以訟、此所以無辯之故也。(問弁)

或ひと問ひて曰く、辯安にか生ず、と。對へて曰く、上の不明なるに生ずるなり、と。問ふ者曰く、上の不明にして因りて辯を生ずとは何ぞや、と對へて曰く、明主の國、令なる者は、言の最も貴き者なり、法なる者は、事の最も適ふ者なり。言は二貴無く、法は兩適せず、故に言行ひて法令に軌はざる者は必ず禁ず。若し其れ法令無くして以て詐に接し變に應じ利を生じ事を揣るべき者は、上必ず其の言を采りて其の實を責め、言當たらば則ち大利有り、當たらずんば則ち重罪有り、是こを以て愚者は罪を畏れて敢へて言はず、智者は以て訟ふる無し、此れ辯を無みする所以の故なり。

この言説から、最も貴い言葉即ち聡明なる人主である王の命令と、最も適した行動基準である王の法が、唯一にして無二であること、つまり、王の言葉である令と法が絶対であり、それに変わる存在など一切認めないということが分かる。しかし、人主が不明でこのことが徹底されなければ、弁論議論といった、令と法を逸脱した言説が生じてくる。

五蠹篇では、儒の言説が法を逸脱していることが繰り返し批判されている。

儒以文亂法、俠以武犯禁、而人主兼禮之、此所以亂也。夫離法者罪、而諸先生以文學取。犯禁者誅、而群俠以私劍養。故法之所非、君之所取、吏之所誅、上之所養也。法趣上下四相反也、而無所定、雖有十黃帝不能治也。故行仁義者非所譽、譽之則害功。文學者非所用、用之則亂法。(五蠹)

儒は文を以て法を亂し、俠は武を以て禁を犯すも、而るに人主は兼ねて之を禮す、此れ亂るる所以なり。夫れ法を離るる者は罪せらるるに、而るに諸先生文學を以て取らる。禁を犯す者は誅せらるるに、而るに群俠は私劍を以て養はる。故に法の非とする所は、君の取る所、吏の誅する所は、上の養ふ所なり。法趣上下四つのもの相反して、定まる所なし。十黃帝有りと雖も治むること能はざるなり。故に仁義を行ふ者は譽むる所に非ず、之を譽むれば則ち功を害す。文學を習う者は用ふる所に非ず、之を用ふれば則ち法を亂す。

\*劉師培に従つて、「習」を補つた。

儒者が、文あるいは文字即ち學問によつて法を亂しているにもかかわらず人主に採用されることが、世の中を亂す原因であることを説いている。これは、儒者の言説が法を逸脱しているからに他ならない。これと同様に、俠者もまた法を逸脱した行動によつて法を亂し世の中を亂す原因となっている。ここで、言葉と行動即ち身体の両面によつて、法を亂す原因となる者の存在を厳しく批判するが、これは、新たな価値システムである法治システムによつて儒者と俠者がそのような存在として意味づけられたことを示している。つまり、

そのような存在として生み出されたのである。

次の言説を見てみよう。

今人主之於言也、説其辯而不求其當焉、其用於行也、美其聲而不責其功焉。是以天下之衆、其談言者務為辯而不周於用、故舉先王言仁義者盈廷、而政不免於亂。行身者競於為高而不合於功、故智士退處巖穴、歸祿不受、而兵不免於弱、政不免於亂、此其故何也。民之所譽、上之所禮、亂國之術也。今境內之民皆言治、藏商、管之法者家有之、而國愈貧、言耕者衆、執耒者寡也。境內皆言兵、藏孫、吳之書者家有之、而兵愈弱、言戰者多、被甲者少也。故明主用其力、不聽其言、賞其功、必禁無用、故民盡死力以從其上。夫耕之用力也勞、而民為之者、曰、可得以富也。戰之為事也危、而民為之者、曰、可得以貴也。今修文學、習言談、則無耕之勞、而有富之實、無戰之危、而有貴之尊、則人孰不為也。是以百人事智而一人用力、事智者衆則法敗、用力者寡則國貧、此世之所以亂也。故明主之國、無書簡之文、以法為教、無先王之語、以吏為師、無私劍之捍、以斬首為勇。是境內之民、其言談者必軌於法、動作者歸之於功、為勇者盡之於軍。是故無事則國富、有事則兵強、此之謂王資。既畜王資而承敵國之贖、超五帝、侔三王者、必此法也。(五蠹) (今人主の言に於けるや、其の辯を説びて其の當たるを求めず、其の行に於けるや、其の聲を美として其の功を責めず。是を以て天下の衆は、其の言談する者<sup>ま</sup>は辯を為すに務めて用に周はず、故に先王を擧げて仁義を言つ

者廷に盈ち、而して政は亂るるを免れず。身に行ふ者高きを為すを競ひて功に合わず、故に智士退きて巖穴に處り、祿を歸るも受けず、而して兵弱きを免れず、政は亂るるを免れず。

此れ其の故は何ぞや。民の譽むる所、上の禮する所、亂國の術なればなり。今境内の民皆な治を言ひ、商・管の法を藏する者家ごとに之れ有れども、而れども國愈いよ貧しく、耕を言う者衆きも、夫を執る者寡なければなり。境内皆な兵を言ひ、孫・呉の書を藏する者家ごとに之れ有れども、而れども兵愈いよ弱く、戰を言ふ者多きも、甲を被る者少なければなり。故に明主は其の力を用ひ、其の言を聽かず、其の功を賞し、必ず用無きを禁ず、故に民は死力を盡くして以て其の上に従ふ。夫れ耕の力を用ふるや勞る、而れども民の之を為すは、以て富みを得べしと曰へばなり。戰の事たるや危ふし、而れども民の之を為すは、以て貴きを得べしと曰へばなり。今文學を修め、言談を習はば、則ち耕の勞無くして、而して富の實有り、戰の危無くして、而して貴の尊き有らば、則ち人孰か為さざらんや。是こを以て百人智を事とし一人力を用ふ、智を事とする者衆ければ則ち法敗らる、力を用ふる者寡なければ則ち國貧し、此れ世の亂るる所以なり。故に明主の國、書簡の文無く、法を以て教へと為し、先王の語無く、吏を以て師と為し、私劍の捍無く、斬首を以て勇と為す。是れ境内の民、其の言談する者は必ず法に軌ひ、動作する者は之を功に歸し、勇を為す者は之を軍に盡くす。是の故に事無く

んば則ち國富み、事有らば則ち兵強し、此れを之れ王資と謂ふ。既に王資を畜へて敵國の譽を承け、五帝を超へ、三王に伴しき者は、必ず此の法なり。(

\*太田方に従つて、「用」を省いた。

\*津田鳳卿に従つて、「言談」とした。

今の人主は、言語に關しては、雄弁であることを好んで、実質を伴つているかどうかは考へないし、行動においては、名声を善として、その功績がどうかは追求しない。このようなことから、朝廷においては先王を尊び仁義を説く弁舌のみがはびこつて政治は乱れてしまふ。政治を語り、農耕を語り、軍隊を語り、戦争を語る者は多いけれど、ただそれは言葉だけで実質を伴っていない。そして、今は、文學即ち學問を習ひ言論を習得すれば、農耕をしなくても富裕になり戦争の危険を免れ高い地位が得られるのだから、人は皆さうするのである。このように自らの智力を頼みにすることは、法即ち人主の言語を破壊することに他ならないのである。従つて、明主が治める國家では、竹簡に書かれた文章は無く、法を教えとし、過去の先王の言葉もなく、明主の言語である法を知る官吏を師とし、その法を超えた身勝手な暴力は無く、戦争で敵を倒すことを勇敢だとする。このようだから、国内の人々も、議論する者も法に従ひ、行動する者も法に適つた功績を上げるようになり、勇敢なものも法に適つた戦いにおいて力を尽すのである、と。

この言説に明らかなのは、国内の全ての人々は、その言葉も行動も全て人主の言葉である法に従わなければならないという事で

ある。『韓非子』の法治システムにおいては、言語とは人主の言葉である令とその明文化された法のことであり、その法治システムが認められた言語のみが許され、それ以外の法治システムを揺るがすような言語は一切否定される。従って、当然その行動も法治システムに叶っていないならなかったのである。『韓非子』は、人主の言語である法治システムという価値体系意味体系によって、そこに存在する全ての人の言語と行動に意味を与えようとしたのである。

### 3 形(刑)名参同—言葉と行動の一致—

人主の言葉である法を唯一絶対の基準とする世界において、全ての人々が容易に法に従うとは限らない。そこで、それを遵守させる方法が必要となる。これが、形名参同である。

人主將欲禁姦、則審合刑名者、言異事也。為人臣者陳而言、君以其言授之、專以其事實其功。功當其事、事當其言、則賞、功不當其事、事不當其言、則罰。故群臣其言大而功小者、則罰、非罰小功也、罰功不賞名也。群臣其言小而功大者亦罰、非不説於大功也、以為不當名也、害甚於有大功、故罰。(二柄)人主將に姦を禁ぜんと欲すれば、則ち刑名を審合せよとは、言と事となり\*。人臣たる者は其の言を陳べ\*、君は其の言を以て之に事を授け、専ら其の事を以て其の功を責む。功其の事に當たり、事其の言に當たらば、則ち賞し、功其の事に當たらば、事其の言に當たらば、則ち罰す。故に群臣其の言大にして功小なる者は則ち罰せらるるは、小功を罰するに

非ざるなり、功の名に當たらざるを罰するなり。群臣其の言小にして功大なる者も亦罰せらるるは、大功を説ばざるに非ざるなり、以て名に當たらざるの\*言は大功有るより甚だしと為し、故に罰す。

\*顧廣圻に従って、「異」を「與」に改めた。

\*顧廣圻に従って、「而」を「其」に改めた。

\*王先慎に従って、「也」を「之」に改めた。

姦即ち邪な企みことを禁止しようとするれば、実績と言語をつき合わせて調べよというのは、言った言葉と行動のことである。人臣は人主に進言し、それによって為すべき事を与えられ、専ら為すべき事に見合った功績を求める。功績が為すべき事に適っており、為すべき事とその言葉通りであれば、賞を与えるが、功績が為すべき事に適っておらず、為すべき事とその言葉通りでなければ、罰する。だから、群臣はその言葉が大げさで功績が小さい者は罰せられるが、それは功績が小さいからではなく、功績が言った言葉と一致しないからである。群臣はその言葉は控えて功績が大きい者もまた罰せられる。それは、大きい功績を悦ばないわけではないが、功績が言った言葉と一致しないことの害のほうが大きい功績よりも重要だとするからである。

形名参同とは、形名即ち言行が一致することであり、これは至極当然のことのように思われるが、実質即ち行動が伴わない議論弁論のみが先行し横行する言語の乱れに対する批判であった。また、ここで言われる言葉と行動とは、言うまでもなく、人主の法に適った

言葉であり行動でなければならぬ。次ぎの言説が、このことを明確に示している。

人主雖使人必以度量準之、以刑名參之、以事。遇於法則行不遇於法則止。功當其言則賞、不當則誅。以刑名收臣、以度量準下。此不可釋也。(難二)(人主は人を使うと雖も必ず度量を以て之を準じ、刑名を以て之を參す。事、法に遇はば則ち行ひ、法に遇はずんば則ち止む。功其の言に當たらば則ち賞し、當たらずんば則ち誅す。刑名を以て臣を牧ひ、度量を以て下を準す。此れ釋くべからざるなり。)

\*顧慮圻に従つて、「以」を省いた。

この言説から、群臣及び人々を言葉と行動によって法システムの中へと囲い込もうとしていることは明らかである。

凡治之大者、非謂其賞罰之當也。賞無功之人、罰不辜之民、非所謂明也。賞有功、罰有罪、而不失其人、方在於人者也、非能生功止過者也。是故禁發之法、太上禁其心、其次禁其言、其次禁其事。(説疑)

凡そ治の大なるは、其の賞罰の當るを謂ふに非ざるなり。無功の人を賞し、不辜の民を罰するは、所謂る明に非ざるなり。功有るを賞し、罪有るを罰し、而して其の人を失はざるは、方人に在る者なるも、能く功を生じ過ちを止むる者に非ざるなり。是の故に姦を禁するの法は、太上は其の心を禁じ、其の次は其の言を禁じ、其の次は其の事を禁す。

賞罰は、形名參同の後に決定されるのであるが、これ自体を優れた

政治のやり方だとは、『韓非子』は考えてはいない。功と罪が生じた後の対症療法的な賞罰の実施が大切なのではなく、邪を禁じる最上の方法は人々に邪な心が生じることを禁じることであり、次は邪な言葉が生じることを禁じることであり、その次が邪な行動が起ることを禁じることである。ここで「心を禁じる」とは、人々が賞罰という権力によって自らの言葉と行動が規制される身体を自主的に形成することを意味している。そして、邪な言葉と行動を禁止するための判断基準は勿論人主の言葉である法以外にはない。このように、人々の言葉と行動即ち振舞う身体は法の網の目に絡みとられ拘束されるのである。

若言離法而行遠功、則繩外民也(外儲説左上)

若し言法を離れて行ひ功を遠ざかれば、則ち繩外の民なり。言葉が法を逸脱し行いが法に認められた功績と遠く隔たつていれば、これは繩外の民だとされる。

『韓非子』は、言語と行為が法治システムに一致していないものを繩外の民と名付けることで、人々の言語と行動が一致しなかつた法に適うよう、繩内即ち法治システム内に追い込み囲い込もうとする。先に見たように、『韓非子』の形名參同とは、人主の令が言語化された法の網の目の中で、人々にそれに適った言葉を用い行動を行わせ、法権力が人々の身体を貫くことで国家を統治する方法であった。これは、人主の法の下では、人々は、全て繩内の言語を用いなければならず、また、その行動も言語との一致が求められるように、法によって言語と身体両面が拘束され、自己の言葉と身体を持

つことが許されないことを意味している。やはり人々は、法治システムに収監され監禁されることになるのである。

#### 4 説得のツールとしての言葉

説難篇は説得が如何に難しいかを論じたテキストである。

凡説之難、非吾知之、有以説之之難也。又非吾辯之、能明吾意之難也。又非吾敢横失、而能盡之難也。凡説之難、在知所説之心、可以吾説管之。所説出於為多高者也、而説之以厚利、則見下節而遇卑賤、必棄遠矣。所説出於厚利者也、而説之以名高、則見無心而遠事情、必不收矣。所説陰為厚利而顯為名高者也、而説之以名高、則陽收其身而實疏之、説之以厚利、則陰用其言顯棄其身矣。此不可不察也。

凡そ説の難き、吾れ之を知りて、以て之を説くこと有るの難きに非ざるなり。又た吾れ之を辯じて、能く吾意を明らかにするの難きに非ざるなり。又た吾れ敢て横失して、能く盡くすの難きに非ざるなり。凡そ説の難き、説く所の心を知り、吾説を以て之に當つるべきに在り。説く所名高きを為すに出づる者にして、之に説くに厚利を以てせば、則ち下節にして卑賤に遇すと見て、必ず棄て遠けられん。説く所厚利に出づる者にして、之に説くに名高きを以てせば、則ち無心にして事情に遠しと見て、必ず收められざらん。説く所陰には厚利を為して顯には名高きを為す者にして、之に説くに名高きを以てせば、則ち陽には其の身を收むるも實は之を疏んじ、之

に説くに厚利を以てせば、則ち陰には其の言を用ふれども顯には其の身を棄てん。此れ察せざるべからざるなり。

『韓非子』は、先ず、「説」即ち説得の困難さは、知っていないながらそれを説かなければならない難しさでもなく、議論して自分の意見を明らかにすることの難しさでもなく、自由に説きたてて充分に語り尽くすことの難しさでもない、と言う。そして、説得の難しさとは、説得対象の心を理解した上で、その心に自分の説をうまく対応させることの難しさである、と言う。

また、次のようにも言っている。

故與之論大人則以為閒己矣、與之論細人則以為賣重、論其所愛則以為藉資、論其所憎則以為嘗己也。徑省其説則以為不智而拙之、米鹽博辯則以為多而交之。略事陳意則曰怯懦而不盡、慮事廣肆則曰草野而倨侮。此説之難、不可不知也。

故に之と大人を論ずれば則ち以て己を閒すと為し、之と細人を論ずれば則ち以て重を賣ると為し、其の愛する所を論ずれば則ち以て資を藉ると為し、其の憎む所を論ずれば則ち以て己を嘗みると為すなり。其の説を徑省にすれば則ち以て不智と為して之を拙け、米鹽博辯なれば則ち以て多と為して之を棄つも、事を略して意を陳ぶれば則ち怯懦にして盡くさずと曰ひ、事を慮りて廣肆なれば則ち草野にして倨侮なりと曰ふ。此れ説の難き、知らざるべからざるなり。

\*陳奇猶に従って、「交」を「棄」に改めた。

君即ち人主と、大臣、位の低い者、人主が愛する者、憎む者、それ

それについて論じる場合、人主との間を裂こうとしている、権力を  
見せ付けている、立場を利用しようとしている、自分の心を探ってい  
ると、逆に人主に疑われる危機があることを説く。また、簡略であ  
れば、知識がないと思つて退けられ、細かいことまでたくさん論じ  
すぎると、単なる博識として退けられ、事例を省略して意見だけを  
言つと、臆病で言いたいことを言い尽くせない者だと言われ、事例  
分析して自由闊達に論じると、粗忽で傲慢だと言われる。このよう  
に説き方によつても、そのことで説得対象である人主からどのよう  
な人物が観察され評価されるのである。これが説得することの難し  
さであることを知らなければならぬ、と『韓非子』は言う。  
では一体どのような説き方をすればいいのだろうか。『韓非子』  
は次のように言う。

凡説之務、在知飾所説之所矜而滅其所恥。彼有私急也、必以  
公義示而強之。其意有下也、然而不能已、説者因為之飾其美  
而少其不為也。其心有高也、而實不能及、説者為之舉其過而  
見其惡而多其不行也。有欲矜以智能、則為之舉異事之同類者、  
多為之地、使之資説於我、而佯不知也以資其智。欲内相存之  
言、則必以美名明之、而微見其合於私利也。欲陳危害之事、  
則顯其毀誣而微見其合於私患也。譽異人與同行者、規異事與  
同計者。有與同汗者、則必以大飾其無傷也。有與同敗者、則  
必以明飾其無失也。彼自多其力、則母以其難概之也。自勇其  
斷、則無以其謫怒之。自智其計、則母以其敗窮之。大意無所  
拂悟、辭言無所繫縻、然後極馳智辯焉。此道所得親近不疑而

得盡辭也。(説難)

凡そ説の務めは、説く所の矜る所を飾りて其の恥づる所を滅  
するを知るに在り。彼に私急有るや、必ず公義を以て示して  
之を強めよ。其の意下きこと有るも、然り而して己む能はず、  
説く者因りて之が為に其の美を飾りて其の為せざるを少とせ  
よ。其の心高きことあるも、而れども實は及ぶ能はず、説く  
者之が為に其の過を擧げて其の惡を見はして其の行なはざる  
を多とせよ。矜るに智能を以てせんと欲する有らば、則ち之  
が為に異事の類を同じくする者を擧げて、多く之が地を為し、  
之をして説を我に資らしめ、而して伴り知らずとして以て其  
の智を資けよ。相存の言を内れんと欲せば、則ち必ず美名を  
以て之を明らかにし、而して微かに其の私利に合つを見はせ。  
危害の事を陳べんと欲せば、則ち其の毀誣を顯らかにして微  
かに其の私患に合つを見はせ。異人の與に行くを同じくする  
者を譽め、異事の與に計を同じくする者を規れ。與に汗を同  
じくする者有らば、則ち必ず以て大ひに其の傷無きを飾れ。  
與に敗を同じくする者有らば、則ち必ず以て明らかに其の失  
無きを飾れ。彼自ら其の力を多とせば、則ち其の難きを以て  
之を概すること母かれ。自ら其の斷を勇とせば、則ち其の謫  
を以て之を怒らすこと母かれ。自ら其の計を智とせば、則ち  
其の敗を以て之を窮すること母かれ。大意拂悟する所無く、  
辭言繫縻する所無く、然る後に智辯を極め馳せよ、此れ親近  
せられて疑はれず而して辭を盡くすを得る所以なり。

\*愈樾に従つて、「道所」を「所道」に改め、下の「得」字を省いた。

言語によつて、説得対象の心と意図を読み取り徹底的にそれに合わせる。そうすることで相手を誘導し、自らにとつて有利な関係を形成することが『韓非子』の言語戦略なのであった。次ぎの言説を見てみよう。

昔者鄭武公欲伐胡、故先以其女妻胡君以娛其意。因問於群臣、吾欲用兵、誰可伐者。大夫關其思對曰、胡可伐。武公怒而戮之、曰、胡兄弟之國也、子言伐之何也。胡君聞之、以鄭為親己、遂不備鄭、鄭人襲胡、取之。宋有富人、天雨牆壞。其子曰不築、必將有盜。其鄰人之父亦云。暮而果大亡其財、其家甚智其子、而疑鄰人之父。此二人說者皆富矣、厚者為戮、薄者見疑、則非知之難也、處知則難也。(說難)

昔鄭の武公胡を伐たんと欲し、故に先ず其の女を以て胡君に妻せ以て其の意を娛しましむ。因て群臣に問ふ、吾兵を用ひんと欲す、誰か伐つべき者ぞ、と。大夫關其思對へて曰く、胡伐つべし、と。武公怒りて之を戮して、曰く、胡は兄弟の國なるに、子之を伐てと言ふは何ぞや、と。胡君之を聞き、鄭を以て己に親しむと為し、遂に鄭に備へず、鄭人胡を襲ひて、之を取る。宋に富人有り、天雨より牆壞る。其の子曰く、築かざれば、必ず將に盜有らん、と。其の鄰人の父も亦云ふ。暮にして果して大ひに其の財を亡ぶ。其の家甚だ其の子を智として、鄰人の父を疑ふ。此の二人の説く者は皆富たれるも、

厚き者は戮せられて、薄き者は疑はる、則ち知の難きに非ざるなり、知に處すること則ち難きなり。

この二つの例は、どちらも正しいことを言ったにもかかわらず、一方は殺され一方は疑われることになったものである。つまり、説得あるいは言語コミュニケーションにおいて、『韓非子』が必要としていることは、知の正確さ即ち言葉の意味内容の正確さではなく、言葉と意味内容がいかにかに説得対象に疑いも無く浸透していくか、その関係の重要性であった。これは、言葉が、関係あるいは状況の中で始めて意味あるいは価値が与えられることを示している。

昔者彌子瑕有寵於衛君。衛國之法、竊駕君車者罪則。彌子瑕母病、人閒往夜告彌子、彌子矯駕君車以出、君聞而賢之曰、孝哉、為母之故、忘其刑罪。異日、與君遊於果園、食桃而甘、不盡、以其半啗君、君曰、愛我哉、忘其口味、以啗寡人。及彌子色衰愛弛、得罪於君、君曰、是固嘗矯駕吾車、又嘗啗我以餘桃。故彌子之行未變於初也、而以前之所以見賢、而後獲罪者、愛憎之變也。故有愛於主則智富而加親、有憎於主則智不當見罪而加疏。故諫說談論之士、不可不察愛憎之主而後說焉。夫龍之為虫也、柔可狎而騎也、然其喉下有逆鱗徑尺、若人有嬰之者則必殺人。人主亦有逆鱗、說者能無嬰人主之逆鱗則幾矣。(說難)

昔彌子瑕は衛君に寵有り。衛國の法、竊かに君の車を駕す者は罪則らる。彌子瑕母病み、人閒かに往きて夜彌子に告げ、彌子矯りて君の車を駕して以て出す。君聞きて之を賢として



曰く、孝なるかな、母の為の故に、其の則罪を忘る、と。異日、君と果園に遊び、桃を食ひて甘く、盡くさずして、其の半を以て君に啗はしむ。君曰く、我を愛するかな、其の口味を忘れて、以て寡人に啗はす、と。彌子色衰へ愛弛むに及びて、罪を君に得、君曰く、是れ固嘗て矯りて吾車を駕し、又嘗て我に啗はすに餘桃を以てす、と。故に彌子の行ひ未だ初めに變せざるも、而るに前の賢とせらるる所以を以て、而る後罪を獲る者は、愛憎の變なり。故に主に愛有れば則ち智當りて親を加へ、主に憎しみ有れば則ち智當たらす罪せられて疏を加ふ。故に諫説談論の士は、愛憎の主を察して而る後説かざるべからず。夫れ龍の虫たるや、柔狎して騎るべきなるも、然れども其の喉下に逆鱗徑尺有りて、若し人の之に嬰る者有らば則ち必ず人を殺す。人主も亦逆鱗有り、説く者能く人主の逆鱗に嬰ること無くば則ち幾し。

『韓非子』は、彌子瑕と衛君の関係を例に挙げて、ここでは愛憎の変化が齎す人間関係の難しさを示唆し、諫説談論の士は、愛憎が一体どこにあるのかを見抜いた上で正しく説かなければならぬ、と言う。言葉は、ただ意味の正確さが重要なだけでなく、その前提である説得対象の愛憎の在り処という、その感情的人間関係の中で初めて意味と価値が与えられるのである。言いかえれば言葉の意味と価値は、それを受け取る側に全て依存しているのである。『韓非子』の考える言語「コミュニケーション」とは、このように非対称な関係であった。だからこそ、『韓非子』は意味の担い手であり関係の

根拠となっている人主の心の在り処を見抜いた上で発しなければならない、と言っているのである。説得対象は勿論人主である。後述するように、『韓非子』において、術を用いる人主は人にその好悪の方向を表してはならなかった。しかし、この諫説談論の士即ち法術の士だけは、それでもなお言語を通して人主の愛憎の在り処を察しなければならぬ。それは、法術の士が、愛憎の変化によって左右されることの無いように、愛憎によるネットワークではない法術によるネットワークの中に自らの存在の場即ちトポスを開かなければならなかったからである。このような法術の士にとって、言語とは、人主の逆鱗に触れ命をも落としかねない危険な凶器ともなれば、自己が存在するためのトポスを創り出す武器ともなる、諸刃の剣なのだった。

## 5 『韓非子』の言語観

『韓非子』において、仁義の意味を否定し、再定義することは、仁愛システムを否定解体して法治システム、法術システムへと転換させ、法という王の言語によって創られる世界を構築することであった。これを一般化して言えば、既にある言葉の意味内容を否定し、再定義することが、その言葉の意味を与える意味体系、価値体系を転換し再構築することであり、かつ世界を再構築即ち創造することである。『韓非子』において、王の言語である法によって新たに構築された世界を人々が生きるとは、王の言語に自らの言語と行動を一体化させ、自らの言語と身体を失って拘束されること

を意味している。ところが、人々の言語と身体は、その法治システムという価値体系を容易に侵犯してしまふ。そこで、『韓非子』は、言語と行動即ち言語と身体がその両方において法治システムに収納されるように形名参同を説く。このことから、言語が、人々を法治システムに収監し監禁する統治のツールであることが分かる。

このように世界を構築し統治するための言語は、法術の士が説得対象である王の心と腹を探り見抜いて相手を操作し、王との新たな関係を創り、自らが生きて行くトポスを開くための唯一の武器であった。と同時に、王が心地よいと感じる対応をしながらも、実は常に説得対象の逆鱗に触れる危険性に満ちた凶器でもあった。言語を頼りに生きる以外に道のない法術の士にとって、言語とは正に危険な諸刃の剣だったのである。⑥

### 三 霸王の世界—構想される法術システムの世界—

#### 1 覇道の実現—構想される理想—

##### ① 韓の再生

『韓非子』は、亡国について次のように記す。

人主所以謂齊亡者、非地與城亡也、呂氏弗制、而田氏用之。所以謂晉亡者、亦非地與城亡也、姬氏不制、而六卿專之也。今大臣執柄獨斷、而上弗知收、是人主不明也。與死人同病者、不可生也、與亡國同事者、不可存也。(孤憤)

人の\*齊亡と謂ふ所以の者は、地と城と亡ぶに非ざるなり、

呂氏制せずして、田氏これを用ふるなり。晉亡と謂ふ所以の者は、亦地と城と亡ぶに非ざるなり、姬氏制せずして、六卿之を専らにするなり。今大臣柄を執り獨斷し、而るに上收むるを知らざるは、是れ人主不明なり。死人と病を同じくする者は、生くべからざるなり、亡國と事を同じくする者は、存すべからざるなり。

\*孫詒讓に従って、「主」を省いた。

亡國とは、領地と城市を失うことではなく、田氏に取って代わられた齊や六卿が権力を握った晋のように、臣下が人主に取って代わり、宗廟の祭祀を続けることができなくなることである。

八姦篇には、次の言説がある。

所謂亡君者、非莫有其國也、而有之者、皆非己有也。令臣以外為制於内、則是君人者亡也。

所謂の亡君とは、其の國を有する莫きに非ざるも、而るに之を有する者、皆己の有に非ざるなり。臣をして外を以て制を内に為さしむるは、則ち是れ人に君たる者亡ぶるなり。

國土を領有してはいても、實質は自己の権力が行き渡っておらず自己の所有とは言えない状態を亡君というのであり、臣下が外国の力を利用して内政を取り仕切るなら、これはやはり君を亡ぼすことなのである。と。亡君とは、人主自身の法が國家を覆い尽くさないことであった。

飾邪篇は、韓の状況について次のように記す。

今者韓國小而恃大國、主慢而聽秦魏、恃齊荆為用、而小國愈

亡。故恃人不足以廣壤、而韓不見也。荊為攻魏而加兵許・鄢、齊攻任扈而削魏、不足以存鄭、而韓弗知也。此皆不明其法禁以治其國、恃外以滅其社稷者也。(飾邪) (今は韓は國小にして大國を恃み、主慢にして秦魏に聽ひ、齊荊を恃みて用を為し、而ち小國愈いよ亡はん。故に人を恃むは以て壤を廣むるに足らず、而るに韓は見ざるなり。荊は為に魏を攻めて兵を許・鄢に加ふ、齊は任扈を攻めて魏を削るも、以て鄭を存するに足らず、而るに韓は知らざるなり。此れ皆な其の法禁を明らかにして以て其の國を治めず、外を恃みて以て其の社稷を滅ぼす者なり。)

韓という小國が周圉の大國を頼みとし、法律や禁令による政治を行わないことは、結局大國に翻弄され社稷を失う滅びの道を歩むことである、と『韓非子』は言う。そして、

臣故曰、明於治之數、則國雖小、高、賞罰敬信、民雖寡、強、賞罰無度、國雖大兵弱者、地非其地、民非其民也。(飾邪)  
臣故に曰く、治の數に明らかならば、則ち國は小なりと雖も、富み、賞罰敬信ならば、民寡しと雖も、強し、と。賞罰度無くば、國大なりと雖も兵弱き者は、地其の地に非ず、民其の民に非ざればなり。

治の道理に明らかであれば、小國でも豊かになる、賞罰が誠実で信頼できるなら民が少なくても強國になれるが、賞罰の基準となる法度がなければ、國が大きくても、軍隊が弱いのは、その領地と領民が、法に覆われてないことにおいて、自分の領地でも領民でもない

からである、と言う。

以上の言説から、法にもとづいた厳正な賞罰の実施により韓という一族の宗廟を守り社稷即ち國家を富國強兵にすること、即ち小國韓を強く豊かな國として再生させようとする『韓非子』の狙いが読み取れる。

## ② 法術システム

韓の富國強兵を実現するためには法が必要不可欠である。

王曰、法者所以敬宗廟、尊社稷。故能立法從令尊敬社稷者、社稷之臣也、焉可誅也。(外儲說右上) (王曰く、法は宗廟を敬ひ、社稷を尊ぶ所以なり。故に能く法を立て令に従ひ社稷を尊敬する者は、社稷の臣なり、焉んぞ誅すべけんや。)

法は國君の宗廟と社稷を尊敬し守る方法であり、國家は法令によつてこそ治められなければならないのであつたのである。『韓非子』はまた、次のように言う。

國無常強、無常弱。奉法者強則國強、奉法者弱則國弱。(有度)  
國に常強無く、常弱無し。法を奉る者強ければ則ち國強く、法を奉る者弱ければ則ち國弱し。

國家は常に強いのも、常に弱いのもない。法による統治を信奉する者の勢力が強ければ、國家は強くなるが、そうでなければ、國家は弱くなる。國家の盛衰はその統治が法治システムであるかどうかにかかつていた。

ところで、何故法治であれば富國強兵となるのだろうか。

故明主之國、無書簡之文、以法為教、無先王之語、以吏為師、無私劍之捍、以斬首為勇。是境内之民、其言談者必軌於法、動作者歸之於功、為勇者盡之於軍。是故無事則國富、有事則兵強、此之謂士資。既畜士資而承敵國之贖、超五帝、侔三王者、必此法也。(五蠹)

故に明主の國は、書簡の文無く、法を以て教と為し、先王の語無く、吏を以て師と為し、私劍の捍無く、斬首を以て勇と為す。是れ境内の民、其の言談する者は必ず法に軌ひ、動作する者は之を功に歸し、勇を為す者は之を軍に盡くす。是の故に事無くば則ち國富み、事有らば則ち兵強く、此れを之れ王資と謂ふ。既に王資を畜へて敵國の贖を承け、五帝を超え、三王に侔しき者は、必ず此の法なり。

聡明な人主の國家は、竹簡に書かれた文章など無く、ただ法を教えとし、先王の言葉はなく、法を知っている官吏を師とし、身勝手な暴力は無く、戦争で敵を倒すことを勇敢だとする。このよつだから、議論する者も法に従い、行動する者も法に適った功績を上げるようにし、勇敢な者も法に適った戦いにおいて力を尽す。だから國家は富み軍隊は強いのである。法が國家と民を覆い尽くすことによつて、民は全て法に適った行動をするようになる。これによつて、國家と民は全て「王資」即ち人主の所有するものとなり、富国強兵が実現されるのである。

ところが、『韓非子』の理想の國家統治には、法だけでは十分ではなかつた。

人主之大物、非法則術也。法者、編著之圖籍、設之於官府、而布之於百姓者也。術者、藏之於胸中、以偶衆端而潛御群臣者也。故法莫如顯、而術不欲見。(難三)

人主の大なる物は、法に非らずんば則ち術なり。法なる者は、之を圖籍に編著し、之を官府に設けて、而して之を百姓に布く者なり。術なる者は、之を胸中に藏して、以て衆端を偶せて潜かに群臣を御する者なり。故に法は顯なるに如くは莫きも、而るに術は見はるるを欲せず。

今申不害言術、而公孫鞅為法。術者、因任而授官、循名而責實、操殺生之柄、課群臣之能者也、此人主之所執也。法者、憲令著於官府、刑罰必於民心、賞存乎慎法、而罰加乎姦令者也、此臣之所師也。君無術則弊於上、臣無法則亂於下、此不可一無、皆帝王之具也。(定法)

今申不害術を言ひて、公孫鞅は法を為る。術は、任に因りて官を授け、名に循ひて實を責め、殺生の柄を操り、群臣の能を課す者にして、此れ人主の執る所なり。法は、憲令官府に著し、刑罰は民心に必にし、賞は法を慎しむに存し、而して罰令を姦すに加ふる者にして、此れ臣の師とする所なり。君に術無くんば則ち上に弊れ、臣に法無くんば則ち下に亂る、此れ一も無かるべからず、皆な帝王の具なり。

法とは百姓の民の統治のために明文化してはつきりと広く知らせるものであり、術とは人主が自分の胸の内に秘めて決して見せることなく群臣を支配する技術である。つまり、法は、卑賤の者であつ

ても知らない者はない徹底的な公開主義に立つものであり、術は、親愛する近習にすら知らされることのない徹底的な秘密主義に立つ政治技術なのである。この法と術こそが帝王の欠くべからざる国家統治のツールなのであった。この法と術を駆使することによって、『韓非子』の理想の国家統治がもたらされるのである。

### ③ 霸王の政治を目指して

法術による治が目指したものは、霸王の擁立と霸王の統治する世界の実現であった。

學者之説人主也、皆去求利之心、出相愛之道、是求人主之過父母之親也、此不熟於論恩詐而誣也、故明主不受也。聖人之治也、審於法禁、法禁明著則官法、必於賞罰、賞罰不阿則民用。官官治則國富、國富則兵強、而霸王之業成矣。霸王者、人主之大利也。(六反)

學者の人主に説くや、皆利を求むるの心を去りて、相愛の道に出でしむるは、是れ人主の父母の親しきに過ぐるを求むるなり。此れ恩を論するに熟せず詐りて誣ふる、故に明主は受けざるなり。聖人の治は、法禁に審かにし、法禁明著ならば則ち官治まり\*、賞罰に必にし、賞罰阿らざれば則ち民用ひらる。民用ひられ官治まらば\*則ち國富み、國富まば則ち兵強くして、霸王の業成る。霸王は、人主の大利なり。

\*顧廣圻に従って、「法」を「治」に改めた。

\*顧廣圻に従って、「官官治」を「民用官官」に改めた。

法律と禁令による富国強兵の究極目標が、人主にとっての最大の利益である霸王となることだ、と『韓非子』は明言する。

顯學篇には、儒者を批判した次の言説がある。

儒者飾辭曰、聽言則可以霸王。此說者之巫祝、有度之主不受也。(儒者は辭を飾りて曰く、吾言を聽かば則ち以て霸王たるべしと。此れ説く者の巫祝にして、有度の主は受けざるなり。)

儒者は言葉巧みに、私の言葉に従えば霸王になれますと言いが、これは巫祝の占いのように無根拠な言説である、と『韓非子』は言う。

この言説からは、儒者もまた、霸王実現に向けて言説を交換しているとする『韓非子』の現実認識が読み取れる。『韓非子』にとつては、儒者もまた霸王実現を目指すライバルだったのである。

この霸王の実現による理想世界について次のように言う。

而聖人者、審於是非之實、察於治亂之情也。故其治國也、正明法、陳嚴刑、將以救群生之亂、去天下之禍、使強不陵弱、衆不暴寡、耆老得遂、幼孤得長、邊境不侵、君臣相親、父子相保、而無死亡係虜之患。此亦功之至厚者也。(姦劫弑臣) (而して聖人は、是非の實を審らかにし、治亂の情を察するなり。故に其の國を治むるや、明法を正し、嚴刑を陳ね、將に以て群生の亂を救ひ、天下の禍を去り、強をして弱を陵がず、衆をして寡を暴せず、耆老をして遂ぐるを得、幼孤をして長ずるを得、邊境をして侵されず、君臣をして相親しみ、父子をして相保んじて、死亡係虜の患ひなからしめんとす。此れ亦功の至厚なる者なり。)

是非の実情をはつきりさせ、治乱の実情を察知することができる聖人が、法を定めて厳しい刑罰を実施すること即ち法術システムを嚴格に実施することで、戦いがなく命を全うし互いが親しみ合える平和な国家が築かれる、と『韓非子』は記す。

2 霸王の佐となる——法術の士のアイデンティティを求めて——

『韓非子』は、霸王の統治を理想の世界とするが、では個としての人間の理想は何であつたのだろうか。呉起と商君について次のように言っている。

楚不用呉起而削亂、秦行商君法而富強、二子之言也已當矣。然而枝解呉起而車裂商君者何也。大臣苦法而細民惡治也。當今之世、大臣貪重、細民安亂、甚於秦・楚之俗、而人主無悼王、孝公之聽、則法術之士、安能 蒙二子之危也而明己之法術哉。此世所以亂無霸王也。(和氏) (楚は呉起を用ひずして削亂し、秦は商君の法を行ひて富強なり、二子の言や已に當たれり。然り而して呉起を枝解して商君を車裂するは何ぞや。大臣法に苦しみて細民治を惡めばなり。今の世に當たりて、大臣重きを貪り、細民亂に安んずること、秦・楚の俗より甚だしきも、而るに人主に悼王、孝公の聽無ければ、則ち法術の士、安んぞ能く二子の危ふきを蒙りて己の法術を明らかにせんや。此れ世に亂れて霸王無き所以なり。)

呉起、商君の言葉は正しかつたにもかかわらず、呉起が手足を切られ、商君が車裂きにされたのは、大臣が法治に苦しみ、貧賤の人々

が法治による平和を嫌つたからである。今の時代において、大臣が権力を貪り、貧賤の人々が乱れた世の中に安住するのは、秦や楚の風俗よりもひどい。それでも、人主には、悼王、孝公のような意見を聞く者がいないのだから、法術の士が、呉起、商君のような危険を冒してまで自己の考える法術の治を進言したりするだろうか、はしまい。これが今の世に乱れて霸王が存在しない原因なのである、と『韓非子』は言う。

霸王を実現するには、それを補佐する存在である法術の士の存在が不可欠であるが、しかし、法術の士が呉起、商君のような悲惨な扱いを受けるようでは、それらの人が自分の意見を言うことはできない。『韓非子』は、この霸王を実現することのできる霸王の術を知る法術の士のことを、理想の臣下「忠臣」だと言っている。

伊尹得之湯以王、管仲得之齊以霸、商君得之秦以強。此三者、皆明於霸王之術、察於治強之數、而不以牽於世俗之言。適當世明主之意、則有直任布衣之士、立為卿相之處、處位治國、則有尊主廣地之實、此之謂足貴之臣。湯得伊尹、以百里之地立為天子。桓公得管仲、立為五霸王、九合諸侯、一匡天下。孝公得商君、地以廣、兵以強。故有忠臣者、外無敵國之患、内無亂臣之憂、長安於天下、而名垂後世、所謂忠臣也。(姦劫弑臣)

伊尹之を得て湯は以て王たり、管仲之を得て齊は以て霸たり、商君之を得て秦は以て強し。此の三人の者は、皆霸王の術に明らかにして、治強の數を察して、以て世俗の言に牽かれず。

當世の明主の意に適へば、則ち直ちに布衣の士を任じて、立てて卿相の處と為す有り、位に處りて國を治むれば、則ち主を尊くし地を廣くするの實有り、此れを之れ貴ぶに足るの臣と謂ふ。湯伊尹を得て、百里の地を以て立ちて天子と為る。桓公管仲を得て、立ちて五霸の主と為り、諸侯を九合し、天下を一匡す。孝公商君を得て、地は以て廣く、兵は以て強し。故に忠臣有る者は、外に敵國の患ひ無く、内に亂臣の憂ひ無し、長く天下に安んじて、名後世に垂る、所謂る忠臣なり。この忠臣であり、法術の士の最も優れた者は、説疑篇では、「霸王之佐」と言われる。

若天后稷、皋陶、伊尹、周公旦、太公望、管仲、隰朋、百里奚、蹇叔、舅犯、趙衰、范蠡、大夫種、逢同、華登、此十五人者為其臣也、皆夙興夜寐、卑身賤體、竦心白意、明刑辟、治官職以事其君、進善言、通道法而不敢矜其善、有成功立事而不敢伐其勞、不難破家以便國、殺身以安主、以其主為高天泰山之尊、而以其身為壑谷溪洧之卑、主有明名廣譽於國、而身不難受壑谷溪洧之卑。如此臣者、雖當昏亂之主尚可致功、況於顯明之主乎。此謂霸王之佐也。

夫の後稷、皋陶、伊尹、周公旦、太公望、管仲、隰朋、百里奚、蹇叔、舅犯、趙衰、范蠡、大夫種、逢同、華登の若き、此の十五人の者の其の臣たるや、皆夙に興き夜に寐ね、身を卑くし體を賤め、心を竦み意を白くし、刑辟を明らかにし、官職を治めて以て其の君に事へ、善言を進め、道法に通じて

敢て其の善を矜らず、功を成し事を立つる有りて敢て其の勞を伐らず、家を破りて以て國に便にし、身を殺して以て主を安んずるを難らず、其の主を以て高天泰山の尊きと為し、而して其の身を以て壑谷溪洧の卑きと為し、主は明名廣譽國に有りて、而して身は壑谷溪洧の卑きを受くるを難らず。此くの如き臣は、昏亂の主に當たると雖も尚功を致すべし、況や顯明の主に於てをや。此れを霸王の佐と謂ふなり。

この言説のように、霸王の佐とは、一日中虚心のままに仕事に励み、功績を自慢することもなく、家ではなく國家のために尽し、人主の為に己を捧げる存在である。また、「凡五霸所以能成功名於天下者、必君臣俱有力焉。」(難二)と言っているように、霸王の佐とは、君と一体となつて力を尽すことのできる關係を形成する臣下であつた。そして、この中で最も優れた者が周公であつた。

管仲非周公旦、周公旦假為天子七年、成王壯、授之以政、非為天下計也、為其職也。(難二)

管仲は周公旦に非ず、周公旦假に天子たること七年、成王壯にして、之に授くるに政を以てするは、非天下の為に計るに非ざるなり、其の職の為にするなり。

周公は、幼年の成王の摂政として政治を司っていたが、自らは周王とならず、臣下としての立場を貫いた。法術の士は、霸王を擁立し補佐することに徹しなければならぬ。だからこそ、『韓非子』は、世に賞賛される覇者の筆頭である桓公を補佐した管仲を霸王の佐と認めながらも絶対化せず、周公を理想とする法術の士による霸王

の擁立と実現を提唱するのである。これこそ、『韓非子』が理想とする法術の土即ち霸王の佐であった。

以上、『韓非子』の理想とする霸王の世界と理想の賢臣である法術の士について見てきたが、ではその世界に住む人々は一体どのように捉えられていたのだろうか。このことに関しては、章を改めて、その人間観と政治思想である法治システム・法術システムとの関係の中で考えてみたい。

#### 四 『韓非子』の人間観と政治思想

##### 1 先行研究

まず、従来の『韓非子』研究が、利と名を追及する人間観と理想の政治思想である法治システムあるいは法術システムをどのような関係として解釈してきたのか見ておきたい。

内山俊彦氏は、次ぎのように論じている。

人間の性質を、利益を追求し不利を回避するという一面に単純化して、解釈し、かく人間は本質において利己的であると見ることが、政治論の原点とすることもなる。……この不可変の「性」の内実たるや、道徳性ではなく利己性を本質とする、と韓非は考えていたわけである。彼にあっては、かかる人間観から出発して、「法」「術」を手段とする臣民支配のあり方が論ぜられ、それが、先に見たとき、権利による秩序の確立という論理に繋がってゆくことは、いうまでもある

まい。(『中国古代理想史における自然認識』 創文社 一九八七年)

石川英昭氏は、「彼の法術思想が、功利主義的人間観をその根底に据えている」<sup>⑧</sup>と言ひ、長尾龍一氏は、次のように言っている。

韓非がみる現在の人間は、もはや淳朴な上代人ではない。この現代人を統治する「治道となす所以の者は三、一に曰く利、二に曰く威、三に曰く名」(詭使、七五八)、この三種の権力手段は、即ち功利的性格、恐怖心、名譽心という、現代人のもつ屬性に対応している。……以上のような人間性論を基礎として、韓非は、賞罰による支配という統治理論を展開する。

「韓非子」『現代法哲学第2巻法術思想』(東京大学出版会一九八三年)

以上の先行研究は、全て、『韓非子』の人間は利と名を追ひ求める欲望的存在であるとする人間理解の上に法治あるいは法術システムという政治思想が形成されたと解釈するものである。<sup>⑨</sup>この人間存在に対する理解である人間観の上に、法、法治が説かれたというのは、一見根拠があり、説得力があるかのようである。しかしそこには重大な転倒あるいは錯視がある。それが如何なる転倒、錯視なのか『韓非子』の言説を読み解き、政治思想における理想と現実認識及び分析について考察したい。

##### 2 人間観と法治システム

さて、『韓非子』は、確かに次ぎのように言っていた。



管仲對曰、凡人之有為也、非名之則利之也。(外儲說左下)

管仲對へて曰く、凡そ人の為すことと有るや、之を名のためにするに非ざれば則ち之を利のためにするなり。

利之所在民歸之、名之所彰士死之。(外儲說左下)

利の在る所民之に歸し、名の彰るる所士之に死す。

人は利あるいは名を追う存在であると『韓非子』は言う。しかし、全ての人間が利と名を追うと認識していたのではない。

賢者である法術の士について、『韓非子』は利と名を追い求める人間だとは考えていない。

賢者之為人臣、北面委質、無有二心。朝廷不敢辭賤、軍旅不敢辭難、順上之為、從主之法、虚心以待令而無是非也。故有口不以私言、有目不以私視、而上盡制之。(有度)

賢者の人臣たる、北面して質を委し、二心有る無し。朝廷には敢て賤を辭せず、軍旅には敢て難を辭せず、上の為すに順ひ、主の法に従ひ、心を虚にして以て令を待ちて是非するなきなり。故に口有れども私を以て言はず、目有れども私を以て視ず、而して上盡く之を制す。

上である人主に従い、法に従い私心なく命令のままに従いその是非を論じることのない賢者即ち法術の士の存在を記す。難勢篇には、

「人之情性、賢者寡而不肖者衆」と、人の生まれつきは、賢者は少ないが不肖の者は多い、と人の情性を二元的には捉えていない。

次ぎの言説を見てみよう。

立法非所以備會、史也、所以使庸主能止盜跖也。為符非所以

豫尾生也、所以使衆人不相讓也。不獨恃比干之死節、不幸亂臣之無詐也。……握庸主之所易守。(守道)

法を立てるは會、史に備ふる所以に非ざるなり、庸主をして能く盜跖を止めしむる所以なり。符を為るは尾生に豫ふる所以に非ざるなり、衆人をして相讓かざらしむる所以なり。比干の節に死するを恃まず、亂臣の詐無きを幸はざるなり。……庸主の守り易き所を握る。

法を立てるのは、その會子、史魚のためではなく、凡庸なる人主が盜跖のような窃盜を禁じるためであり、割符を設けて約束を破らないようにするのは、尾生のためではなく、民衆が互いを騙さないようにするためだ、と言っている。この言説からは、會參、史魚、尾生といった名と利を求めるのではなく、貞心に生きた人間の存在を『韓非子』が認識していたことが読み取れる。

『韓非子』は、家族に愛が存在することを否定はしない。

母之愛子也倍父、父令之行於子者十母。吏之於民無愛、令之行於民也萬父。母積愛而令窮、吏用威嚴而民聽從、嚴愛之策亦可決矣。且父母之所以求於子也、動作則欲其安利也、行身則欲其遠罪也。君上之於民也、有難則用其死、安平則盡其力。親以厚愛關子於安利而不聽、君以無愛利求民之死力而令行。明主知之、故不養恩愛之心而增威嚴之勢。故母厚愛處子多敗、推愛也。父薄愛教子多善、用嚴也。(六反) 母の子を愛するや父に倍するも、父の令の子に行はるる者母に十倍はす。吏の民に於けるや愛無きも、令の民に行はるるや父に萬倍はす。

母積愛するも令窮し、吏威嚴を用ひて民聽従し、嚴愛の策亦決すべし。且つ父母の子に求むる所以や、動作しては則ち其の安利を欲し、身を行ひては則ち其の罪に遠ざかるを求むるなり。君上の民に於けるや、難有れば則ち其の死を用ひ、安平なれば則ち其の力を盡くさしむ。親は厚愛を以て子を安利に關くも聽かれず、君は愛利無きを以て民の死力を求むるも令行はる。明主は之を知り、故に恩愛の心を養はずして威嚴の勢を増す。故に母厚愛して處するも子に敗多きは、愛を推せばなり。父愛薄くして教督するも子に善多きは、嚴を用ふればなり。

この言説は、親子の間の愛情よりも父の威嚴、それよりも愛情など無い官吏の法治システムに則つた威嚴のほうが子を動かせることを説き、愛情を超えた力である威嚴が効果をもたらす法治のシステムへと向かわせようとするものである。父母が子に求めるのは、子が安全で利益を得ることであり罪を犯すことがないことである、とする言葉には、父母の愛を利へと回収する意図、また、母の愛よりも父の威嚴と言つことは、愛の価値を解体して、威嚴の最も大なる存在である人主の言葉を聞く子を作り上げようとする意図が読み取れる。しかし、だからこそ、『韓非子』が、未だ利に回収されることのない母の愛情の存在を認めていたことが分かる。

且父母之於子也、産男則相賀、産女則殺之。此俱出父母之懷、祇然男子受賀、女子殺之者、慮其後便、計之長利也。(六八反) 父母の子に於けるや、男を産めば則ち相賀し、女を産めば

則ちこれを殺す。此れ俱に父母の懷中に出づるに、然れども男子は賀を受け、女子はこれを殺すは、其の後の便を慮り、之が長利を計ればなり。

父母は純粹に子を愛するのではなく、将来の利益を目論んでのことであると『韓非子』は記す。父母の愛は結局自己の利を求めるものだとして、利へ回収する意図がこの言説にも明らかである。

次は親に対する孝について見てみたい。

楚之有直躬、其父竊羊而謁之吏。令尹曰、殺之。以為直於君而曲於父、報而罪之。以是觀之、夫君之直臣、父之暴子也。魯人從君戰、三戰三北、仲尼問其故。對曰、吾有老父、身死莫之養也。仲尼以為孝、舉而上之。以是觀之、夫父之孝子、君之背臣也。故令尹誅而楚姦不上聞、仲尼賞而魯民易降北。上下之利若是其異也。而人主兼舉匹夫之行、而求致社稷之福、必不幾矣。(五蠹) (楚に直躬有り、其の父羊を竊みて之を吏に謁ぐ。令尹曰く、之を殺せ、と。以て君に直なれども父に曲と為し、捉へて之を罪す。是れを以て之を觀れば、夫れ君の直臣は、父の暴子なり。魯人君に従ひて戦ひ、三たび戦ひて三たび北げ、仲尼其の故を問ふ。對へて曰く、吾に老父有り、身死すれば之を養う莫きなり、と。仲尼以て孝と為し、舉げて之を上す。是れを以て之を觀れば、夫れ父の孝子は、君の背臣なり。故に令尹誅して楚に姦は上聞せず、仲尼賞して魯の民降北し易し。上下の利是くの若く其れ異なるなり。而るに人主匹夫の行ひを兼ね舉げて、社稷の福を致さんこと

を求むるは、必ず幾はれず。)

\* 太田方に従つて、「報」を「捉」に改めた。

この言説は、父に対する孝と君に対する忠とが二律背反の関係にあるように、上である人主と下である臣下の利害は異なり、国家統治のために家族の論理である孝には益がないということ説いたものである。『韓非子』においては、孝は、忠と並存してはいけぬ価値であり概念であった。従つて、孝を法治システムに回収するためには、孝も結局は、父子を核とした家族の私的な利以外ではないとして、その価値を解体し利へと還元して、法治システムに相応しい利へ価値転換させることが必要だった。しかしだからこそ、自己の利害を超えて親のために孝を実行する者の存在を、『韓非子』が認識していたことが読み取れる。

次の言説は、家族の解体を狙つたものである。

夫以君臣為如父子則必治、推是言、是無亂父子也。人情性、莫先於父母、皆見愛而未必治也。雖厚愛矣、奚遽不亂。今先王之愛民、不過父母之愛子、子未必不亂也、則民奚遽治哉。且夫以法行刑而君為之流涕、此以效仁、非以為治也。夫垂泣不欲刑者仁也、然而不可不刑者法也。先王勝其法不聽其泣、則仁之不可以為治亦明矣。(五蠹)

夫れ君臣を以て父子の如しと為さば則ち必ず治まる、是を推して之を言へば、是れ亂父子無きなり。人の情性、父母よる先んずるは莫し、皆愛せらるるも未だ必ずしも治まらざるなり。厚く愛すと雖も、奚遽ぞ亂れざらんや。今先王の民を愛

するや、父母の子を愛するに如かず、子未だ必ずしも亂れずんばあらざるなり、則ち民奚遽ぞ治まらんや。且つ夫れ法を以て刑を行ひて君之が為に流涕し、此れ以て仁を效すも、以て治を為すに非ざるなり。夫れ泣を垂れて刑を欲せざる者は仁なり、然り而して刑せざるべからざる者は法なり。先王其法を勝たしめて其の泣くを聴かずんば、則ち仁の以て治を為すべからざるや亦明らけし。

ここでは、儒墨の先王が天下を兼愛して、民を父母のように見る関係を批判している。この人主と民を擬似家族として捉え、愛を根拠とする仁によつて国家を治めることはできない、と言つ。このように、儒墨が国家を家族として捉えることを否定解体しようとするのであるが、人の情性において父母を一番先にするという言葉は、『韓非子』が、子が父母を愛することは普遍的真理であり、そのような家族が存在すると認識していたことの表れである。

次ぎの言説を見てみよう。

人為嬰兒也、父母養之簡、子長而怨。子盛壯成人、其供養薄、父母怒而誚之。子、父、至親也、而或譙、或怨者、皆挾相為而不周於為己也。(外儲說左上) (人の嬰兒たるや、父母之を養ふこと簡ならば、子長じて怨む。子盛壯にして人と成り、其の供養すること薄からば、父母怒りて之を誚む。子、父は至親なるも、而るに或ひは譙り、或ひは怨むは、皆な相ひ為すを挾みて己のためにするに周かざればなり。)

この言説は、親と子は最も親しい間柄であるが、それでも互いに自

分に対して十分な扱いをしなければ怨んだり責めたりする。親子の愛情も、それぞれの利欲の対立として捉え返され、親と子を利害で結ばれた関係に回収し、所謂家族を解体するのである。

以上見てきたように、『韓非子』の人間に対する認識は、利と名を追う欲望的人間という二面的なものではなく、愛と孝と仁によって家族が結ばれる愛情的人間、聡明な人間など複合的な認識であった。従って、人々が利を追求し名を求めるといふ人間観が、現実の人間に対する客観的認識としてあったのではない。にもかかわらず、愛と孝と仁によって結ばれた家族を根底から解体して、愛と孝と仁を利に回収し、法治システムより効率の低い統治システムであると説くのは、人々を利害によって結ばれた社会的関係存在へと転換し、法治システムに収監しようとする意図があったからである。以上の人間理解を巡る言説は、従来の研究が、利と名を追う人間観が法治・法術システムの基盤であるとする解釈が、根拠のないものとして解体されたことを示唆し、また、その人間観が、『韓非子』が自らの理想とする法治システムに人々を収監するために現実の人々を戦略的に捉えたものであることを意味している。

『韓非子』には、次ぎの言説が記されている。齊の国に着任した早々太公望が、隠者である狂裔、華士を誅殺す、所謂自誅である。

太公望東封於齊。齊東海上有居土曰狂裔、華士。昆弟二人者立議曰、吾不臣天子、不友諸侯、耕作而食之、掘井而飲之、吾無求於人也。無上之名、無君之祿、不事仕而事力。太公望至於營丘、使吏執殺之以為自誅。(外儲說右) 太公望東のか

た齊に封ぜらる。齊の東海の上に居土有り狂裔、華士と曰ふ。昆弟二人の者議を立てて曰く、吾天子に臣たらず、諸侯を友とせず、耕作して之を食ひ、井を掘りて之を飲み、吾人に求むる無きなり。上の名無く、君の祿無く、仕ふるを事とせずして力を事とす、と。太公望營丘に至りて、吏をして執へて之を殺さしめて以て自誅と為す。

太公望は、齊の地に封ぜられるが、その東海の辺には隠者狂裔、華士二人が居た。これらの者は、周の天子の臣下とならず、諸侯を友とせず、ただ土地を耕して食べ、井戸を掘って飲む生活をし、人に求めることは何も無い。爵祿を受けることなく、仕官を目的とすることもなくただ力仕事に励む、と言う。そこで、太公望は、この二人を誅殺する。これを聞いた周公旦は、急使を送って、何故二人の賢者を殺したのか問かせた。

太公望曰、是昆弟二人議を立てて曰く、吾不臣天子、不友諸侯、耕作而食之、掘井而飲之、吾無求於人也、無上之名、無君之祿、不事仕而事力。彼不臣天子者、是望不得而臣也。不友諸侯者、是望不得而使也。耕作而食之、掘井而飲之、無求於人者、是望不得以賞罰勸禁也。且無上名、雖知、不為望用。不仰君祿、雖賢、不為望功。不仕則不治、不任則不忠。且先王之所以使其臣民者、非爵祿則刑罰也。今四者不足以使之、則望當誰為君乎。不服兵革而顯、不親耕耨而名、又所以教於國也。……今不為人用、臧獲雖賤、不託其足焉。已自謂以為世之賢士、而不為主用、行極賢而不用於君、此非明主之所臣

也、亦驥之不可左右矣、是以誅之。(外備説右上)

太公望曰く、是れ昆弟二人議を立てて曰く、吾天子に臣たらず、諸侯を友とせず、耕作して之を食ひ、井を掘りて之を飲み、吾人に求むる無きなり。上の名無く、君の祿無く、仕ふるを事とせずして力を事とす、と。彼の天子に臣たらざる者は、是れ望得て臣とせざるなり。諸侯を友とせざる者は、是れ望得て使はざるなり。耕作して之を食ひ、井を掘りて之を飲み、人に求むる無き者は、是れ望賞罰を以て禁を勸むるを得ざるなり。且つ上の名無きは、知と雖も、望の用を為さず。君の祿を仰がざるは、賢と雖も、望の功を為さず。仕へざれば則ち治められず、任せざれば則ち忠ならず。且つ先王の其の臣民を使う所以の者は、爵祿に非ざれば則ち刑罰なり。今四者以て之を使ふに足らずんば、則ち望賞に誰にか君たるべけんや。兵革に服せずして顯れ、親らは耕耨せずして名あるは、又國に教ふる所以に非ざるなり。……己して自ら謂ひて以て世の賢士と為して、主の用と為らず、行ひ極めて賢なるも君に用ひられず、此れ明主の臣とする所に非ざるなり。……是れを以て之を誅す。

\*劉文典に従つて、「非」を補った。

天子に仕えず、諸侯を友とせず、自給自足の生活を送ることは決して罪ではない。しかしながら、太公望は言う。臣下とすることも使つことも賞罰によつて励ましたり禁止したりすることもできないし、君主である太公望のために、役にも立たなければ手柄も立てない

い、それでお、戦争にも加わらずに世に顯れ、耕作に勤しまないのに名声を得るのは、國家を教え導く方法ではない、と。太公望が、狂喬と華士を真つ先に誅殺したのは、彼らが爵祿と刑罰という王の権力浸透システムの外即ち繩外に生きるからに他ならない。このシステムを逸脱したところで名声を博しながら生きる存在は、このシステムの存立の危機そのものであった。だからこそ、彼等は、真つ先に排除されたのである。この言説からも、『韓非子』が、利と名を追い求めない人間存在を認めていたことが読み取れるが、より重要なことは、法術あるいは法治システムこそがそこに相応しい人間を必要とするという戦略的人間観がある。つまり、法治システム・法術システムこそが、その法内において、その法を超えない程度に利と名を追求する人間を必要とするということである。従つて、利と名を追求するという人間観を根拠に『韓非子』の法治システムが構築されたとする従来の解釈は、完全にその根拠を失うことになる。しかし、『韓非子』は「管仲對曰、凡人之有為也、非名之則利之也。」(外備説左上)と言つていた。この言説によれば、名と利を求めめるのが人間存在であるかのようなようであるが、実はこれは説得のレトリックに他ならない。自己の世界と思考の安定を求めめるために物象化を志向する人間の実体的思考を満足させるには、このような原因究明的言い方が最も効果的である。利と名を求めめる実体的人間像を創り上げることによつて、これを根拠に法と法治システムを構築したのだという言い方は、実体的思考の中では十分な説得力がある。しかし、事實は全く逆である。本章冒頭に上げた次の言説を詳

細に見てみよう。

利之所在民歸之、名之所彰士死之。是以功外於法而賞加焉  
則上不能得所利於下。名外於法而譽加焉、則士勸名而不畜之  
於君。(外儲說左上)

利の在る所は民之に歸し、名の彰なる所は士之に死す。是こ  
を以て功法に外れて賞焉に加へらるれば、則ち上利とする所  
を下に得る能はず。名法に外れて譽れ焉に加へらるれば、則  
ち士名に勸むれども君に畜はれず\*。

\*陳奇猶に従つて、「之」を省いた。

功績も名声も法治システムの中で為されるべきであつて、このシス  
テムを外れて利と名が得られるようでは、君即ち人主は民から利益  
を得ることも、士を法治システムに囲い込んで養うこともできなく  
なる、と言つ。利と名が、法治システムの中でこそ得られなければ  
ならないとは、やはり法治システムこそが利と名を追う人々を必要  
とし、人々を、法治システムの中に追い込み囲い込み、飼ひ馴らす  
ことを意図しているのである。

夫馴鳥者斷其下翎焉、斷其下翎則必恃人而食、焉得不馴乎。

夫明主畜臣亦然、令臣不得不利君之祿、不得無服上之名。夫  
利君之祿、服上之名、焉得不服。(外儲說右上)

夫れ鳥を馴らす者は其の下翎を斷つ、其の下翎を斷たば則ち  
必ず人を恃みて食ひ、焉んぞ馴れざるをえんや。夫れ明主の  
臣を畜ふも亦然り、臣をして君の祿を利とせざるを得ず、上  
の名に服する無きを得ざらしむ。夫れ君の祿を利とし、上の

名に服さば、焉んぞ服さざるを得んや。

鳥を飼ひ馴らすには、その下翎を切つて自ら餌が取れないようにし  
て、人から餌をもらうようにする。これと同じように、明主は、臣  
下に君の祿を利とし、上の名譽を受ける以外に道がないようにする  
のである。この言説は、人主の法システムの中で用意された利と名  
を求めよう人々を飼ひ馴らしていくことを意味している。人間  
が本来利と名を求める欲望的存在だとして、これに反する愛と孝と  
仁を解体し利と名へ回収するのは、あくまでも人々を、法システム  
に収監するための戦略であつて、法システムを構築するための根拠  
となる人間観などではない。何故なら、すでに述べたように、統治・  
権力浸透のシステムである法・法術システムそれ自体が、そのシス  
テム内において利と名を求める人間存在をこそ必要とし、『韓非子』  
の言説は、人々をそこへ誘導し追い込み収監するための戦略の言説  
であり、かつ、法治の論理的整合性と説得性を高めるためのレトリ  
ックだったからである。

これは、『荀子』が礼治システムにおいて性悪なる人間存在を必  
要としたのと全く同じ構造である。⑩しかしながら、『韓非子』にお  
いては、ただ常にその利と名を追ひ求める人々を権力浸透システム  
である賞罰によつて飼ひ馴らすだけで、荀子が説くような「化性」  
即ち人間性の変革陶冶などは一切考えられていない。つまり、特別  
視される法術の士以外は、終生法システムの中で利と名を追ひ続け  
なければならなかったのである。人々が、利と名を追ひ求めなくな  
ったとしたなら、『韓非子』の説く法治システムそのものが無用の

長物となり、同時に法術の士の生きる場はなくなってしまう。このことから、法治というシステムこそが利と名を追う人々を必要としていたことは明らかである。人が利と名を追うという欲望的人間観は、『韓非子』の政治思想の根柢などではなく、その政治思想の中から生み出されたものであって、『韓非子』の説得戦略のままに、その構造を見誤ってはならない。

ところが、『韓非子』の法治は、やはりある人間観に立脚していた。しかしそれは、所謂言語戦略的に構築された人間が利や名を追い求める性悪なる存在であるというような物象化された実体ではない。では『韓非子』における、より根源的な人間把握とは一体何か。次の言説に明らかである。

齊桓公好服紫、一國盡服紫、當是時也、五素不得一紫、桓公患之、謂管仲曰、寡人好服紫、紫貴甚、一國百姓好服紫不已、寡人奈何。管仲曰、君欲何不試勿衣紫也。謂左右曰、吾甚惡紫之臭。於是左右適有衣紫而進者、公必曰、少卻、吾惡紫臭。公曰、諾。於是日郎中莫衣紫、其明日國中莫衣紫、三日境內莫衣紫也。(外儲說左上)

齊の桓公紫を服するを好み、一國盡く紫を服し、是の時に當りて、五素一紫も得ず、桓公之を患へ、管仲に謂ひて曰く、寡人紫を服するを好み、紫貴きこと甚だし、一國の百姓紫を服するを好むこと已まずんば、寡人奈何せん、と。管仲曰く、君之を止めんと欲すれば何ぞ試みに紫を衣ること勿からざるか。左右に謂ひて曰く、吾甚だ紫の臭を惡めり、と、と。是こ

に於ひて左右適たま紫を衣て進む者有らば、公必ず曰く、少しく卻け、吾紫臭を惡めり、と。公曰く、諾、と。是こに於ひて日にして郎中に紫を衣る莫く、其の明日にして國中に紫を衣る莫く、三日にして境内に紫を衣る莫きなり。

\*王先慎に従つて、「欲」の下に「止之」を補った。

この言説は、人主である桓公の左右は勿論全ての民衆は、桓公の好悪を注視し、気に入られるためには好みに合わせて何でもする存在であることを表したものである。

これは桓公からすれば、全ての人々を意のままに統治し制御することができていることを意味している。『韓非子』は、支配者である人主と支配される民とが政治権力を媒介とした関係的存在であり、民は政治権力が容易に浸透し権力ゲームに参加する政治を志向する存在だと認識していた。テクスト『韓非子』の最も基本的な人間理解は正しくこれである。⑨ここでは、未だ善悪の価値付けはされていない。何故なら、善悪といったような価値は、それら価値を生み出す価値化のシステムの成立を前提とするものだからである。従つて、『韓非子』において、人間が利と名を求め自己の欲望を充足させる存在であるとの価値判断は、正に構築された価値化システムである法治システムの中こそ見出されたのである。

このような思考構造は、テクスト『老子』が、「其政悶悶、其民淳淳、其政察察、其民缺缺。」(58)「と、民を政治によって左右される存在と捉えることに立って、自然なる道による政治システムを構想して民を愚民化したのと、全く同様の構造である。⑩また、『孟

子」が、人間存在を「若民則無恆産、因無恆心。」(梁惠王)と捉えて経済の安定を基礎とする王道論を構築すると共に、そこに住む人々を善であると価値付けたこと、荀子が、「人之生不能無群」(富國)に支えられて礼治システムを説き、その住人を性悪であると説いたことにも見出せ。この思考構造が、中国先秦社会における政治思想構築の基本構造であった、と考えられる。

### 3 まとめ

『韓非子』においては、自己の政治理想である霸王の実現と法術の士の生きるトポスを開くことが理想であり目的であった。そのためには法術システムが絶対不可欠であり、人々はそのシステムに相応しい存在でなければならなかった。『韓非子』の利と名を追う人間観は、客観的人間存在理解などではなく、法術システムこそが必ず要とする人間を言語的に創り上げる戦略的人間観だったのである。従来の研究が、利と名を追う欲望的人間観を法術システムという政治思想の根底に据えることは、間違っている。『韓非子』が人間と利と名を追う存在だと説くのは、理想とする法治社会の実現のために現実を戦略的に分析した結果なのである。そして、これは、人間が支配者である人主の意のままに支配され統御される政治的存在であるという人間観に基づき形成された法治システム内において、必要とされた言語的に構築された戦略的人間観であった。しかし、人が政治的存在であるとするこの本質的人間把握も、決して実体的でも根源的でもなく、やはり言語によって戦略的に構築された人間

像であった。何故なら、人間を政治的存在だと捉えること自体が、既に言語によるものであり、言語体系を前提としているからである。これまで論じてきたように、『韓非子』の思想における根拠即ち世界を構築するものは言語なのだから、それによって生み出された観念あるいは解釈が絶対的根拠となることはないのである。

以上のことから、現実をどのように認識し分析するかということ、常に構想される目的・意図あるいは世界観との相関関係の中で行われ、ここには全ての人々が共有できるような客観的な認識と分析などないことが分かる。客観的な現実が存在すると考えることこそがある種の観念的虚構あるいは幻想なのである。我々が様々なテキストを通して認識し得る古代の客観的現実とは、すでに言語によって言語的に創り上げられ解釈された現実には他ならない。この創り上げには、必ず創り上げる主体の意図が浸透しており、そこに記された現実とは構想された世界の関数のことなのである。

従って、客観的な現実が実体的に存在しており、それに基づき分析して理想政治の実現された世界像を構築するというのは間違いである。にもかかわらず、政治思想、国家構想が言語的に構築されてしまうと、物象化構想を逆に辿って、現実の認識と分析に基づいて政治思想、国家構想が構築されたと解釈する転倒、錯視が起きる。それは、人間の世界認識において本質的である物象化が、実体的原因あるいは存在を見出しそこに確からしい因果関係を見出した時一応の解釈を閉じることができからである。しかし、それは解釈の対象を自らの世界に取り込む解釈の欲望による営みであり、自己



の世界の安定を図ることに過ぎない。この実体的思考は、因果関係の明確さと、説得力の強度、認識の容易さから、容易く受け入れられてしまう。ここに、言語は意味・思想あるいは現実という実体を書き記すだけのツールと化してしまい、思考のダイナミズムと関係性、またその戦略性は全く見失われてしまうことになるのである。従来の研究の転倒、錯視がこれを如実に示している。

## 五 『韓非子』における身体の諸相

### 1 はじめに

本章では、王の身体<sup>①</sup>の諸相について論じる。前章で明かにしたように、『韓非子』においては、理想である法術システムがあり、その必要項として名と利を追い求める人間観が構築された。これは、現実の人間に対する客観的認識の上に政治思想が構築されるという構造が解体されると共に、所謂客観的現実そのものが疑われなければならぬことを示唆していた。とすれば、人間存在を関係的に捉える身体論から見ても、実体としての存在がまずあり、その実体と実体の間に関係的身体が形成されるという構造でないことは明らかである。関係としての身体が形成されてはじめて、関係を形成する存在が関係と共に物象化あるいは実体化されて実体的身体だと把握される。つまり、『韓非子』が形成せよと促す王の理想の關係的身体が、その他の存在の身体を形成させるのである。従って、王に關係的身体を形成させる根拠となる現実の人間關係は、王の理

想とする身体の関数として戦略的に捉えられることになる。『韓非子』において、認識され記された現実及び現実の人間關係とは、そう在るものではなく、そうでなければならぬことであった。以下、『韓非子』が、王に如何なる關係的身体を形成させ、またそれとの相関で認識された現実が如何なるものであったのか、また、その身体形成が何を意図していたのかを明らかにしていきたい。

### 2 王の身体

『韓非子』が理想とするのは、前章で見たように、法術システムによって統治される霸王の世界の実現である。その秘密主義である術と公開主義である法を帝王の道具とする法術システムにおいて、王が二重の身体を形成しなければならないことは、容易に推測できる。『韓非子』が繰り返し示唆する王の形成すべき身体とはどのようなものであるのだろうか。

#### ① 国家としての王の身体

国家統治において必要不可欠の法とは人主の言葉であった。

明主之國、令者、言最貴者也、法者、事最適者也。言無二貴、

法不兩適、故言行而不軌於法令者必禁。(問辯)

明主の國、令なる者は、言の最も貴き者なり、法なる者は、

事の最も適ふ者なり。言は二貴無く、法は兩適せず、故に言行して法令に軌はざる者は必ず禁す。

聡明な人主の国では、人主の命令が最も尊い言葉であり、法として

規定された事が最も適切な事である。従って、人主の命令である法は唯一無二でなければならず、それ以外の言語や法が存在をすることはなく、言行が法令に遵わない場合は、必ず罰せられる。このように、人主の言葉である令と法以外の言語と行為が許されないのは、国家が、人主から生み出された令と法が国家規模に拡張された言語的身体であり、それが覆い尽くす国家は人主の法的身体そのものである。『韓非子』の国家とは、法という言語を通して人主と人民の間に形成された人主の政治的身体のことだったのである。

従って、この人主の言語的身体である法は唯一無二でなければならぬ。そこで、定法篇は、二種類の法が並存していた韓は危機にあり霸王になれなかった、と記す。

申不害、韓昭侯之佐也。韓者、晉之別國也。晉之故法未息而韓之新法又生。先君之令未收、而後君之令又下。申不害不擅其法、不一其憲令則姦多故。利在故法前令則道之、利在新法後令則道之。利在故新相反、前後相勃。則申不害雖十使昭侯用術、而姦臣猶有所譎其辭矣。故託万乘之勁韓、七十年而不至於霸王者、雖用術於上、法不勤飾於官之患也。

申不害は、韓の昭侯の佐なり。韓は、晉の別國なり。晉の故法未だ息まずして、韓の新法又生ず。先君の令未だ收めずして、後君の令又下る。申不害其の法を擅らにせず、其の憲令を一にせざれば、則ち姦に故多し。利故法前令に在れば則ち之に道り、利新法後令に在れば則ち之に道る。利故新相反し、前後相勃くに在れば、則ち申不害十たび昭侯をして術を用ひ

しむと雖も、而れども姦臣猶お其の辭を譎る所有り。故に万乘の勁韓を託すこと、七十年にして霸王に至らしめざる者は、術を上用ふと雖も、法官の患を勤飾せざればなり。

晋の国家を篡奪した韓は、旧法と新法が並存するダブルスタンダードの国家であった。このような国家においては、人々に言語を発し行動させる二つの文法が併存し、人々は常に自らに都合のよい社会的身体を恣意的に形成できた。これにより、姦臣はどちらかの法を利用して言葉を偽り言い逃れができたのである。これが術を用いても韓を霸王とさせることが出来なかった原因である。

この唯一絶対である法は、また普遍でなければならなかった。

法不阿貴、繩不撓曲。法之所加、智者弗能辭、勇者弗敢爭。刑過不避大臣、賞善不遺匹夫。故矯上之失、詰下之邪、治亂決繆、紕羨齊非、一民之軌、莫如法。(有度)

法は貴きに阿らず、繩は曲がれるに撓まず。法の加ふる所智者辭する能はず、勇者敢て争はず。過を刑するに大臣を避せず、善を賞するに匹夫を遺れず。故に上の失を矯め、下の邪を詰り、亂を治め繆を決し、羨を紕け非を齊へ、民の軌を一にするは、法に如くはなし。

上下貴賤を包括して国家全体を覆い尽くして、人々を法の枠内に囲い込み、人主を守るシステムである法は、次の言説のように、全ての人に知らしめなければならなかった。

法者、編著之圖籍、設之於官府、而布之於百姓者也。(難二) 次の言説を見てみよう。

夫聖人之治國、不恃人之為吾善也、而用其不得為非也。恃人之為吾善也、境内不什數、用人不得為非、一國可使齊。為治者用衆而舍寡、故不務德而務法。(顯學)

夫れ聖人の國を治むるは、人の吾が為に善なるを恃まずして、而るに其の非を為すを得ざるを用ふるなり。人の吾が為に善なるを恃むや、境内什數ならず、人の非を為すを得ざるを用ふれば、一國齊しくせしむるべし。治を為す者は衆を用ひて寡を舍つ、故に徳を務めずして法を務む。

個人が善をなすという不確かな能力を期待する統治ではなく、法の網を被せ法に違反させないようにする統治こそが大切である、と言ふように、善を行おうとしない大多數の人々に対して、法の網を被せるこそが有効なのである。唯一にして無二の法に従わざるを得ないように法システムの中に人々を追い込み、そこにおいて相應しい身体を形成させるよう困い込んでいく。これは、人主の法という言語によつて統治された王の身体である国家において、人々がその法という言語を文法に、自己の身体を形成し、王の身体を傷つけることなく生きるよう飼ひ馴らすことを示している。

これを実現するには、王の権力が刑と徳によつて臣下の身体を貫かなければならない。

明主之所導制其臣者、二柄而已矣。二柄者、刑、徳也。何謂刑徳。曰、殺戮之謂刑、慶賞之謂徳。為人臣者畏誅罰而利慶賞、故人主自用其刑徳、則群臣畏其威而歸其利矣。(二柄) 明主の其の臣を導き制する所の者は、二柄のみ。二柄とは、

刑、徳なり。何をか刑徳と謂ふ。曰く、殺戮を之れ刑と謂ひ、慶賞を之れ徳と謂ふ。人臣たる者は誅罰を畏れて慶賞を利とす、故に人主自ら其の刑徳を用ふれば、則ち群臣其の威を畏れて其の利に歸せん。

刑と徳即ち罰と賞は、人主が権力を行使し、臣下の身体に権力を浸透させるシステムであり、法を絶対の根拠とし、全ては法に則つて行われるのである。

故明主使法擇人、不自舉也。使法量功、不自度也。能者不可弊、敗者不可飾、譽者不能進、非者弗能退、則君臣之間明辨而易治、故主讎法則可也。(有度)

故に明主は法をして人を擇ばしめ、自らは擧げざるなり。法をして功を量らしめ、自らは度らざるなり。能者は弊ふべからず、敗者は飾るべからず、譽ある者も進む能はず、非なる者も退く能はざれば、則ち君臣の間明辨にして治め易し、故に主は法に讎すれば則ち可なり。

法に依拠して、人主は自らが手を下すことがなければ、君臣の関係ははつきりして治めやすい。人主は、自らの言語であり身体である法に隠れて自己の身体を現す必要がない、と言つ。ここには、法として明確に表され拡張された人主の言語的体と、その刑罰の実践者としての身体を区別する意図が窺われる。それは一体なぜか。『韓非子』は、次のように言っている。

是故亂國之俗、其學者則稱先王之道、以籍仁義、盛容服而飾辯説、以疑當世之法而貳人主之心。其言古者、為設詐稱、借

於外力、以成其私而遺社稷之利。其帶劍者、聚徒屬、立節操、以顯其名而犯五官之禁。其患御者、積於私門、盡貨賂而用重人之謁、退汗馬之勞。其商工之民、修治苦窳之器、聚弗靡之財、蓄積待時而伴農夫之利。此五者、邦之蠹也。人主不除此五蠹之民、不養耿介之士、則海內雖有破亡之國、削滅之朝、亦勿怪矣。(五蠹) (是の故に亂國の俗、其の學者は則ち先王の道を稱して、以て仁義を籍り、容服を盛んにして辯説を飾り、以て當世の法を疑ひて人主の心を貳にす。其の言士者は、為設詐稱して、外力に借り、以て其の私を成して社稷の利を遺る。其の帶劍者は、徒屬を聚め、節操を立て、以て其の名を顯はして五官の禁を犯す。其の患御者は、私門に積み、貨賂を盡して重人の謁を用ひ、汗馬の勞を退く。其の商工の民は、苦窳の器を修治し、弗靡の財を聚め、蓄積し時を待ちて農夫の利を伴る。此の五者、邦の蠹なり。人主此の五蠹の民を除かず、耿介の士を養はざれば、則ち海内に破亡の國、削滅の朝有りとも雖も、亦怪しむことなかれ。)

韓非子は、王の身体である國家が、學者、言士者、帶劍者、患御者、商工の民という五つの中によって食い潰されている状況にある、と言ふ。しかし、この五者は、客觀的に見て必ずしも國家に巣くう虫とは言えない。たとえば、商工の民がいなければ、製品は加工されず流通することもなく、富國を実現することは不可能である。この五者は、それぞれが価値を備えた存在であるが、その価値は『韓非子』の法術システムの中では認めることができないものであった。

つまり、五者は、この法術システムこそが生み出した、人主の法としての身体を傷つけ國家を蝕む五つの蠹だった。『韓非子』は、これによって人主の法的身体の危険性を明らかにし、王に自身の身体を法的身体の裏に隠させようとしたのである。

『韓非子』は、秦の歴史を、法が明瞭であっても、術が無くて帝王になれなかったものとして再構築した。

公孫鞅之治秦也、設告相坐而責其實、連什伍而同其罪、賞厚而信、刑重而必。是以其民用力勞而不休、逐敵危而不卻、故其國富而兵強、然而無術以知姦、則以其富強也資人臣而已矣。及孝公、商君死、惠王即位、秦法未敗也、而張儀以秦殉韓、魏。惠王死、武王即位、甘茂以秦殉周。武王死、昭襄王即位、穰侯越韓、魏而東攻齊、五年而秦不益尺土之地、乃城其陶邑之封。應侯攻韓八年、成其汝南之封。自是以來、諸用秦者皆應、穰之類也。故戰勝則大臣尊、益地則私封立、主無術以知姦也。商君雖十飾其法、人臣反用其資。故乘強秦之資、數十年而不至於帝王者、法不勤飾於官、主無術於上之患也。(定法) 公孫鞅の秦を治むるや、告坐を設けて其の實を責め、什伍を連ねて其の罪を同じくし、賞は厚くして信に、刑は重くして必にす。是を以て其の民力を用ひ勞して休まず、敵を逐ひ危ふきも卻かず、故に其の國富みて兵強し。然り而して術の以て姦を知る無ければ、則ち其の富強を以て人臣に資するのみ。孝公、商君死し、惠王即位するに及び、秦法未だ敗れざるに、而るに張儀は秦を以て韓、魏に殉す。惠王死し、武王

即位するや、甘茂は秦を以て周に殉す。武王死し、昭襄王即位するや、穰侯は韓、魏を越えて東のかた齊を責む、五年にして秦は尺土の地を益させざるに、乃ち其の陶邑の封に城く。

應侯韓を攻むること八年、其の汝南の封を成す。是れより以來、諸もろの秦を用むる者は皆應、穰の類なり。故に戦ひて勝たば則ち大臣尊く、地を益せば則ち私封立つは、主に術の以て姦を知ることなければなり。商君十たび其の法を飾ると雖も、人臣反りて其の資を用ふ。故に強秦の資に乗すること、數十年にして帝王に至らざる者は、法は官に勤飾すと雖も、主上に術無きの患なり。

\*王先慎に従つて、「相」を省いた。

\*盧文弨に従つて、「不」を省いた。

法は明瞭であつても術のなかつた秦のような歴史を繰り返すことは許されない、と『韓非子』は、術の必要性を強調する。これは、法によつて国家そのものとして形成された王の身体を守るための方法として考え出されたのである。

## ② 隠される王の身体

觀行篇に、「故明主觀人、不使人觀己。(故に明主は人を観て、人をして己を觀しめず。)」とあり、人に自分を見せない、つまり觀察できないようにつとせざる(ことが説かれている。一体何故このようなくを言つのか。

内儲説上には、より具体的に次のように記されている。

夫賞罰之為道、利器也。君固握之、不可以示人。夫れ賞罰の道たる、利器なり。君は固く之を握り、以て人に示すべからず。

これは、『老子』の「国の利器は示すべからず」(三十六章)を受けたものであるが、権力浸透システムである賞罰を実施する方法は、国家にとってかけがえのない大切なものであり、君である人主が密かに握つて人に示してはならないものであった。

では何故、人に見せてはならなかつたのか。『韓非子』は、人主と群臣の關係を次のように捉えていた。

人主有二患。任賢則臣將乘於賢以劫其君。妄舉、則事沮不勝。

故人主好賢則群臣飾行以要君欲。則是群臣之情不效。群臣之情不效、則人主無以異其臣矣。……故君見惡則群臣匿端、君見好則群臣誣能。人主欲見、則群臣之情能得其資矣。……故

曰、去好去惡、群臣見素。群臣見素、則人君不蔽矣。(二柄)

人主二患有り。賢を任せば則ち臣將に賢に乗じて以て其の君を劫かさんとす。妄に舉ぐれば則ち事沮みて勝へず。故に人主賢を好まば則ち群臣行を飾りて以て君の欲を要ふ。則ち是れ群臣の情効せず。群臣の情効れずんば、則ち人主以て其の臣を異つなし。……故に君惡を見さば則ち群臣端を匿し、君好を見さば則ち群臣能を誣ふ。人主の欲見はるれば、則ち群臣の情効其の資を得。……故に曰く、好を去り惡を去らば、群臣素を見はずと。群臣素を見さば、則ち人君蔽はれず。

人主が賢者を好むなら、人はそれにつけこみ己の賢明さを示し人主

の立場を脅かす。従つて、人主は、何が好きで何が嫌いかを表すと、群臣はそれにつけこみ恣意的な関係を結ぼうとし、そのあるがままの姿を表さない。そこで、人主は群臣との間にただ君として存在するだけで、それ以外の一切の関係を断ち切り孤立化することを、『韓非子』は示唆するのである。

主道篇に次の言説がある。

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、令名自命也、令事自定也。虚則知實之情、靜則知動者止。有言者自為名、有事者自為形、形名參同、君乃無事焉、歸之其情。故曰、君無見其所欲、君見其所欲、臣自將雕琢。君無見其意、君見其意、臣將自表異。故曰、去好去惡、臣乃見素、去舊去智、臣乃自備。故有智而不以慮、使萬物知其處。有行而不以賢、觀臣下之所因。有勇而不以怒、使群臣盡其武。是故去智而有明、去賢而有功、去勇而有強。(主道) (道は、萬物の始、是非の紀なり。是を以て明君は始を守りて以て萬物の源を知り、紀を治めて以て善敗の端を知る。故に虚靜にして以て令を待ち、名をして自ら命けしめ、事をして自ら定めしむるなり。虚なれば則ち實の情を知り、靜なれば則ち動く者の正を知る。言有る者は自ら名を為し、事有る者は自ら形を為し、形名參同して、君乃ち事とする無くして、之を其の情に歸す。故に曰く、君其の欲する所を見ず無かれ。君其の欲する所を見れば、臣自ら將に雕琢せんとす。君其の意を見ず無かれ。君其の意を見ざ

ば、臣將に自ら表異せんとす、と。故に曰く、好を去り惡を去らば、臣乃ち素を見し、舊を去り智をさらば、臣乃ち自ら備ふ、と。故に智有るも以て慮らず、萬物をして其の處を知らしむ。賢有るも以て行はず、臣下の因る所を觀る。勇有るも以て怒らず、群臣をして其の武を盡くさしむ。是の故に智を去りて明有り、賢を去りて功有り、勇を去りて強有り。)

君主が、自己の欲望と考え、好き嫌いという感情、知能と賢明さと勇敢さを表さなければ、群臣は自らを飾ったり、特別な才能を示したりして君主に取り入ったりできなくなり、却って自己そのものを表すようになる。これが所謂群臣に言行一致させる形名參同である。つまり、君主、人主である王が自己を隱蔽するのは、群臣が自主的に自らの行動と言語が一致する形名參同を実践させるための技術であり戦略だったのである。

揚榘篇が説く形名參同においても、やはり、人主が自らを表さないことが説かれる。

喜之則多事、惡之則生怨。故去喜去惡、虚心以為道舍。上不與共之、民乃籠之。上不與義之、使獨為之。上固閉内局、從室視庭、參咫尺已具、皆之其處。以賞者賞、以刑者刑。因其所為、各以自成。(揚榘) (之を喜ばば則ち事多く、之を惡まば則ち怨み生ず。故に喜びを去り惡しみを去り、心を虚しくして以て道の舍と為す。上與に之を共にせざれば、民乃ち之を籠す。上與に之を義せざれば、獨り之を為さしむ。上固く内局を閉じ、室從り庭を視れば、咫尺已具はりて、皆其の處

に之く。以て賞すべき者は賞し、以て刑すべき者は刑す。其の為す所に因りて、各おの以て自ら成る。(一)

\*高亨に従つて「参」を省いた。

上である人主が、喜びと悪しみを表さず、虚心にして道を宿らせ、下と共に何かをしたり相談したりせず、固く門を閉ざした部屋から庭を見るようにしたなら、ほんの些細な違いも見分けることができ、全て在るべき所に落ち着かせられる、と言つ。この言説は、人主が自ら閉ざされた部屋に隠れるという比喩に明らかによつて、自らを隠蔽して下の者と相談することもなく一切の関係を断ち切り孤立化することを明言している。

また、このように人主が喜・悪を隠すということは、群臣が人主の意向や志向に合わせてそれを利用して付け込む関係を断ち切り、賞罰を実施する上で不可欠の形名参同のシステム即ち形名参同を可能とする人主の人間関係即ち関係的身体を隠蔽し、群臣・人民が人主に自らを曝け出すしかない関係を再構築するための術すなわち戦略だったのである。

以上のように、『韓非子』は、君臣関係を人主が臣下に付け込まれ利用される関係として捉えるのだが、果たして君臣関係はそのように一面的であつたのだろうか。『韓非子』は、「凡五霸所以能成功名於天下者、必君臣俱有力焉。」(難二)と、五霸が功名を天下に成した訳は、君臣が共に力を合わせたからだ、と言つ。これは、臣下が君主を利用するだけでなく、互いが力を合わせる関係でもあつたと『韓非子』が認識していたことを示している。つまり、上に見

た臣下に付け込まれるという言説が、君臣間の関係を客観的に言表したのではなく、王に身体を隠蔽させるための説得の言説であつたということである。その意図は次の言説に明瞭に見られる。

明君無為於上、群臣辣懼於下。明君之道、使智者盡其慮、而君因以断事、故君不窮於智。賢者救其材、君因而任之、故君不窮於能。有功則君有其賢、有過則臣任其罪、故君不窮於名。是故不賢而為賢者師、不智而為智者止。臣有其勞、君有其成功、此之謂賢主之經也。(主道)(明君は上に無為にして、群臣は下に辣懼す。明君の道は、智者をして其の慮を盡くさしめて、而して君は因りて以て事を断す。故に君は智に窮せず。賢者は其の材を救め、君因りて之に任ず、故に君は能に窮せず。功有れば則ち君其の賢を有し、過有れば則ち臣其の罪に任ず、故に君は名に窮せず。是の故に賢ならずして賢者の師と為り、智ならずして智者の正と為る。臣は其の勞を有し、

君は其の成功を有す、此れを之れ賢主の經と謂ふなり。)

人主が明君であるには、無為にして自らを隠し、群臣を恐れさせることが必要不可欠の条件である。それは、たとえ人主が賢者でも智者でもなかつたとしても、自らは無為であることで、智者に思慮を尽させて事を判断し、賢者にその才能を發揮させて事を進めていき、智恵も能力も尽きることがないようにする。そして、成功した場合はその功を自らのものとし、失敗した場合は臣下のせいにする。無為によつて身体を隠蔽することは、このように臣下を完全に支配する関係を作るための戦略だったのである。これは王の為に力を尽く

す臣下の身体を眞の意味で王の身体を構成するものとして取り込むことを意味している。<sup>⑧</sup>

次の言説は、より一層戦略的に振舞うことで隠される身体を形成することを記したものである。

道在不可見、用在不可知。虚静無事、以闇見疵。見而不見、聞而不聞、知而不知。知其言以往、勿變勿更、以參合閱焉。

官有一人、勿令通言、則萬物皆盡。函其跡、匿其端、下不能原。去其智、絶其能、下不能意。保吾所以往而稽同之、謹執其柄而固握之。絶其能望、破其意、毋使人欲之。(王道)

道は見るべからざるに在り、用は知るべからざるに在り。虚静にして事とする無く、闇を以て疵を見る。見れども見ざるがごとくし、聞けども聞かざるがごとくし、知れども知らざるがごとくす。其の言を知りて以往、變ずるなく更ふるなく以て參合して閱す。官ことに一人有り、言を通ぜしむるなくば、則ち萬物皆盡くさん。其の跡を函し、其の端を匿さば、下原ぬること能はず。其の智を去り、其の能を絶たば、下意る能はず。吾の往く所以を保ちて之を稽同し、其の柄を執るを謹しみて固く之を握る。其の望を絶ち、其の意を破り、人をして之を欲せしむるなかれ。

\*虚又弔に従って「能」を省いた。

この道とは、人主の政治手法即ち術であるが、それは人に見られてはならないし、どのように行われているのかわかれてもいけない。従って、人主は虚静で何もせず、暗闇から明るい光の下にいる臣下

の姦邪を見抜くのである。見ても見えない振りをし、聞いても聞かない振りをし、知っていても知らない振りをする。これが関係的身体を隠蔽することであるが、これによって臣下の言葉と行動が一致しているかどうかを検討するのである。そして、一官職に一人を置いて、二人以上の時のように口裏を合わせなくさせれば、全ての事柄はすべてうまくいく。また、人主が自らを隠蔽することで、臣下が王の権力を超えようとする野望を断ち、それを奪い取るうとする欲望をもなくさせるとは、それが、人主が自らの権力を堅持するための手段であり戦略であったことを意味している。

人主に身体を隠蔽させることは、人主の隠された身体と引き換えに、臣下の能力を十分に尽させるシステム即ち官僚システムという新たな人主の身体を再形成することを意図していた。

明主之道、一人不兼官、一官不兼事。卑賤不待尊貴而進、論大臣不因左右而見。百官修通、群臣輻湊。有賞者君見其功、有罰者君知其罪。(難二)(明主の道は、一人官を兼ねず、一官事を兼ねず。卑賤は尊貴を待たずして進み、\*大臣は左右に因らずして見ゆ。百官修通し、群臣輻湊す。賞有る者は君其の功を見、罰有る者は君其の罪を知る。)

\*顧廣圻に従って、「論」を省いた。

要するに、人主が関係的身体を隠すということは、官僚に能力を十分に發揮させ、かつ決して人主の権力を奪おうとも思わせず、人主を騙すことのできない、横の交わりを断ち切った一人一官の官僚システムという新たな王の身体を構築することを意図したもので



あった。人主が、無為であることで隠された身体こそが、群臣の身体を、人主自身の身体へと組み込み、整然とした官僚システムという新たな政治組織としての身体へと再編成させるのである。

人主が、法による身体に重ねて術を備えた身体を形成し、勢即ち人主としての権勢を固持していれば、以下のような政治が実現できると『韓非子』は説く。

明主者、使天下不得為己視、天下不得為己聽。故身在深宮之中而明照四海之内、而天下弗能蔽、弗能欺者何也。闇亂之道廢、而聰明之勢興也。故善任勢者國安、不知因其勢者國危。(姦劫私臣) (明主は、天下をして己の為に視ざるを得せらしめ、天下をして己の為に聽かざるを得せらしむ。故に身は深宮の中に在りて明らかに四海の内を照らし、而して天下蔽ふ能はず、欺く能はざる者は何ぞや。闇亂の道廢されて、聰明の勢興ればなり。故に善く勢に任ずる者は國安く、其の勢に因るを知らざる者は國危し。)

自らの身は宮中の奥に濟めていながら、天下の者が人主の目や耳となつて全てのもを耳聞きする体制が整えられるのである。法として國家あるいは世界そのものであり、その中心に存在するはずの王の身体が、宮中深くに隠されることによつて、世界は王自身の身体として揺るぎの無い安定を得るのである。このような王の身体は、当然戦略的に形成されるものであつて、そこには必ずそれを支える存在が必要となる。法術の土である。

### 3 臣下の危険な身体

『韓非子』は、以上のような術を行う隠された身体を、王に形成させなければならぬ。しかし、それは必ずしも容易なことではなかつた。何故なら人主はその周囲の者と余りに近い關係を形成していたからである。

且萬乘之主、千乘之君、后妃、夫人、適子為太子者、或有欲其君之蚤死者。(備内) (且ち萬乘の主、千乘の君、后妃、夫人、適子の太子と為る者は、或ひは其の君の蚤に死するを欲する者有らん。)

萬乘の國や千乘の國では、后妃や夫人で、その嫡子が太子と決まつた者には、人主である君が早く亡くなることを願つものがいる、と妻こそが危険な存在で、それは「情非憎君也、利在君之死也」と、君を憎んでのことではなく、君が亡くなる事によつて得られる利益があるからである、と『韓非子』は言う。これは人主と后妃、夫人及び適子の關係を情ではなく、利を媒介とする關係へと回収するための戦略言説であるが、だからこそ、現実には、人主と后妃、夫人の關係が情で結ばれていたことを示している。

次の言説を見てみよう。

人主之患在於信人。信人則制於人。人臣之於其君、非有骨肉之親也、縛於勢而不得事也。故為人臣者、窺視其君心也無須臾之休、而人主意傲處其上、此世所以有劫君弑主也。為人主而大信其子、則姦臣得乘於子以成其私。故季分傳趙王而餓主父。為人主而大信其妻、則姦臣得乘於妻以成其私。故優施

傅麗姬、殺申生而立奚齊。夫以妻之近與子之親而猶不可信、則其餘無可信者矣。(備内) (人主の患は人を信するに在り。人を信すれば則ち人に制せらる。人臣の其の君に於けるや、骨肉の親有るに非ざるなり、勢に縛せられて事へざるを得ざるなり。故に人臣たる者は、其の君の心を窺視するや須臾の休むこと無きに、而るに人主は怠傲して其の上に處る、此れ世の君を劫し主を弑する有る所以なり。人主と為りて大ひに其の子を信すれば、則ち姦臣子に乗じて以て其の私を成すを得。故に李兌は趙王に傳となりて主父を餓へしむ。人主と為りて大ひに其の妻を信すれば、則ち姦臣妻に乗じて以て其の私を成すを得。故に優施麗姬に傳となりて、申生を殺して奚齊を立たしむ。夫れ妻の近きと子の親しきとを以てして、猶信すべからざれば、則ち其餘は信すべき者無し。)

人主にとつての困りことは、人を信することである。人を信じると、人がその心の中に入ってきて人主は利用され制御される。人主は臣下に常に狙われている。この臣下は従つて、人主が信じし心を許した妻や子をも利用して自己の目的である利益を得ようとする。最も近く親しい存在である妻と子に対しても信じて心を許してはならないのだから、それ以外に信じられるような存在は一人としていないと『韓非子』は記す。妻と子が姦臣に狙われ利用される存在であるから、信じてはならないとするのだが、ここにも、人主と妻子が信じあう関係にあるとの認識があったことが分かる。

『韓非子』は、この敵対関係にある臣下、特に重人は人主と一体

不可分の関係にある、と、他の先秦のテクストに見られない重人という存在を創り上げる。

重人者、必人主所甚親愛也。人主所甚親愛也者、是同堅白也。夫以布衣之資、欲以離人主之堅白・所愛、是以解左髀說右髀者、是身必死而說不行者也。(外儲說右上)

重人は、必ず人主の甚だ親愛する所なり。人主の甚だ親愛する所なる者は、是れ堅白を同じくするなり。夫れ布衣の資を以て、以て人主の堅白・愛する所を離さんと欲するは、是れ左髀を解くを以て右髀に説く者にして、是れ身必ず死して説行はれざる者なり。

重人は、必ず人主がとても親しみ愛する存在であり、人主と重人は、一つの物の堅さと白さのように切り離すことができないほどに親密な関係にある。庶民が人主から重人を切り離そうとするのは、左腿を切ることを右の腿に告げて説得するように、結局一体のものに向かつて説得するのだから成功するはずもなく、説く者は却つて殺されその言葉は用いられない。このように、重人を、人主と切離すことができないほどに強い親愛の感情によつて関係を結び自己の身体を形成する存在であつた。

凡當塗者之於人主也、希不信愛也、又且習故。(孤憤)

凡そ當塗者の人主に於けるや、信愛されざる希く、又且つ習故なり。

當塗者も重人同様に、『韓非子』以外の先秦のテクストには見られず、『韓非子』が、人主に信愛され、また古くから慣れ親しんだ間

柄にある存在を賞塗者と名つけたのである。このように人主と心情によつて結ばれる賞塗者は、法術システムを説く『韓非子』においては否定されるべき存在であった。そこで、『韓非子』は彼らを、法術システムの中に住む住人へと転換させなければならなかった。それが、人主と臣下を心情とは異なる媒介即ち利によつて関係を形成させることであつた。

上下之利若是其異なり。(五蠹)

上下の利是くの若く其れ異なるなり。

君臣之利異、故人臣莫忠、故臣利立而主利滅。(内儲説下)

君臣の利異なる、故に人臣莫く、故に臣の利立ちて主の利滅ぶ。

このような言説は、『韓非子』の至る所に見られるが、このように説くだけでは説得力に欠ける。そこで、『韓非子』は、人主と臣下の利が具体的にどのような異なっているのかを説く。

萬乘之患、大臣太重、千乘之患、左右太信。此人主之所公患也。且人臣有大罪、人主有大失、臣主之利與相異者也。何以明之哉。曰、主利在有能而任官、臣利在無能而得事。主利在有勞而爵祿、臣利在無功而富貴。主利在豪傑使能、臣利在朋黨用私。是以國地削而私家富、主上卑而大臣重。(弧憤)

萬乘の患は、大臣太だ重く、千乗の患は、左右太だ信ぜらるるなり。此れ人主の公患とする所なり。且つ人臣に大罪有り、人主に大失有り、臣主の利相ひ與に異なる者なればなり。何を以て之を明らかにせんや。曰く、主の利は能有りて官に任

ずるに在るも、臣の利は能無くして事を得るに在り。主の利は勞在りて爵祿するに在るも、臣の利は功無くして富貴なるに在り。主の利は豪傑の能を使ふに在るも、臣の利は朋黨して私を用ふるに在り。是を以て國地削られ私家富み、主上卑められて大臣重し。

人主は能力のある者を使つて、働きに依じて爵祿を与えようとするのだが、臣下のほうは、能力がなくても仕事を、功績がなくても富貴になろうとして徒党を組み私腹を肥やす。と。そして、このことによつて、國が領土を失いながらも大臣の家は富を蓄え、人主は軽く見られる一方で大臣は重視されるようになる、と言う。

この言説は、人主と大臣左右の關係が、互いが互いを己の利益のために利用しようとする關係に在る、とすることに、説得力を持たせるものである。

飾邪篇は、「故君臣異心」とし、次のように言う。

君以計畜臣、臣以計事君、君臣之交、計也。害身而利國、臣弗為也。富國而利臣、君不行也。臣之情、害身無利。君之情、害國無親。君臣也者、以計合者也。(君は計を以て臣を畜ひ、臣は計を以て君に事ふ、君臣の交は、計なり。身を害ひて國を利するは、臣為さざるなり。國を富ませて臣を利するは、君行はざるなり。臣の情、身を害はば利無し。君の情、國を害はば親なし。君臣なる者は、計を以て合ふ者なり。)

君臣とは互いに己の利益を計算した上で成立する關係であり、そこに人主と臣下の実情があり、君臣關係の本質がある、と。揚權篇に

は、黃帝の言葉として、「上下一日百戰。」が挙げられており、難篇では「且臣盡死力以與君市、君垂爵祿以與臣市、君臣之際、非父子之親也、計數之所出也。」と、君臣は互いに市をする即ち取引をし計算において成立する關係へと回収されるのである。

しかし、これだけでは、人主に術を行わせるには十分ではない。臣下を人主にとって危険な存在へと仕立てなければならぬ。

重人も者、無令而擅為、虧法以利私、耗國以便家、力能得其君、此所為重人也。(孤憤) (重人なる者は、令を無みして擅に為し、法を虧きて以て私を利し、國を耗らして以て家に便にし、力能く其の君を得、此れ重人と為す所なり。)

王の絶対である令を無みし好き勝手に行動して、法を無視して私のために利益を図りながらも、人主の信賴の厚い者が、重人である。『韓非子』は、また重人について次のように言う。

重人者、能行私者也。夫行私者、繩之外也。而疑之所言、法之内也。繩之外與法之内、離也、不相受也。(外儲說右上) 重人は、能く私を行ふ者なり。夫れ私を行ふ者は、繩の外なり。而るに疑の言を所は、法の内なり。繩の外と法の内とは、離なり、相受けざるなり。

重人を、自分勝手に行動し、「繩之外」即ち規則である法を越えた存在へと仕立てるのである。太公望が着任早々に繩外の人である二人の隱者を誅殺したように、重人もまた彼らと同様に法を超え逸脱した排除すべき危険な存在だとする。このように『韓非子』は、重人という存在を、人主と親密な關係にあることを巧みに利用して、

法を無視した行いによって私腹を肥やす國家の乱臣へと創り上げていくのである。

また、『韓非子』は賞塗者を次のように意味づけいていく。

是賞塗者之徒屬、非愚而不知患者、必汚而不避姦者也。大臣挾愚汚之人、上與之欺主、下與之收利侵漁、朋黨比周、相與一口、惑主敗法、以亂士民、使國家危削、主上勞辱、此大罪也。(孤憤) (是れ賞塗者の徒屬、愚にして患を知らざる者に非ずんば、必ず汚にして姦を避けざる者なり。大臣は愚汚の人を挾み、上には之れと主を欺き、下には之れと利を收め侵漁し、朋黨比周して、相與に口を二にして、主を惑わし法を敗り、以て士民を亂し、國家をして危削せしめ、主上をして勞辱せしむるは、此れ大罪なり。)

政治權力を握る賞塗者といった者たちは、愚かで將來の危険に気づかない者か、心が汚れていて姦計を行おうとする者であり、大臣はこれらの者と結託して人主を騙し、人々を侵して利益を奪い、徒党を組んで口裏を合わせ、人主を惑わして法を破り、人々を混乱させて、國家の領土を失わせて危機に陥れ、人主を苦しめ辱める、大罪人であった。このように、賞塗者は大臣に利用され、人主の身体を傷つける存在だとされる。

次のような言説もある。

人主之所以身危國亡者、大臣太貴、左右太威也。所謂貴者、無法而擅行、操國柄而使私者也。所謂威者、擅權勢而輕重者也。此二者、不可不察也。(人主)

人主の身危ぶく國亡ぶ所以の者は、大臣太だ貴く、左右太だ威あるなり。所謂る貴とは、法を無みして擅に行ひ、國柄を操りて私に便にする者なり。所謂る威とは、權勢を擅にして輕重する者なり。此の二者は、察せざるべからざるなり。

人主の身が危うく國家が滅びるのは、大臣が余りに地位が高く、左右の者の權力強いことである。地位が高いとは、法を無視して勝手な行動をとり國家を操って私服を肥やすことであり、權力が強いとは、權勢を自由に行使して輕重を量ることである。このように、重人、賞者だけではなく、大臣左右という人主の近くの者までも危険な存在として意味化するのである。

以上のように言説化された、人主と群臣との危険な關係を、『韓非子』は「五壅」と言っていた。

是故人主有五壅。臣閉其主曰壅、臣制財利曰壅、臣擅行令曰壅、臣得行義曰壅、臣得樹人口壅。臣閉其主則主失位、臣制財利則主失德、臣擅行令則主失制、臣得行義則主失明、臣得樹人則主失黨。此人主之所以獨擅也、非人臣之所以得操也。(王道)(是の故に人主に五壅有り。臣其の主を閉ざすを壅と曰ひ、臣財利を制するを壅と曰ひ、臣擅に令を行ふを壅と曰ひ、臣義を行ふを得るを壅と曰ひ、臣人を樹つるを得るを壅と曰ふ。臣其の主を閉ざさば則ち主位を失ひ、臣財利を制せば則ち主徳を失ひ、臣擅に令を行はば則ち主制を失ひ、臣義を行ふを得ば則ち主明を失ひ、臣人を樹つるを得ば則ち主黨を失う。此れ人主の獨り擅にする所以なり、人臣の操るを得る所以に

非ざるなり。)

臣下が、人主が法術の士などとの交わりを持つことを断ち、財政を取り仕切り、好き勝手に命令を下し、私的な義を行って徳を示し、勝手に人を任免して私党を作ること、これが五つの「壅」であった。これらのことによって、人主の身体は塞がれ、位、徳、統制力、民の心、真の仲間を失うことになる。人主は臣下によって孤立化させられ臣下によって制御されることになるのである。

これは、人主と群臣との關係の總括であるが、『韓非子』は、人主が術を行わなければ、人主の身体は却って臣下によって塞がれ孤立化させられ、自らの戰略として孤立化し術を行うこともできないことを示唆する言説である。この五壅の關係を解体し、人主が身の危険と國家の滅亡を避けるには、これら五つのこと全てを人主一人が掌握して行う意外にない。外儲説右上篇に挙げられた申不害の「獨視者謂明、獨聽者謂聰。能獨斷者、故可以為天下王。」という一人で見ても一人で聞き、一人で決断すること、天下の王となることができるという言説が示唆すること、全く同じである。『韓非子』が、王に術を行う隱蔽された身体を形成させるために戰略的に人主の孤立化を量つたのである。だからこそ、

亂之所生六也、主母、后姬、子姓、弟兄、大臣、顯賢。(八經)  
亂の生ずる所は六なり、主母、后姬、子姓、弟兄、大臣、顯賢  
なり。

と、人主にとって、母、妻、子、兄弟、大臣、賢者が國家を混乱させる最も危険な存在である、と言っているのである。『韓非子』は、人主

である王の周囲に群がる群臣、妻子、重人などを、己の利益のためだけの関係を人主と結び、法を超えた身体を形成していく危険な存在として創り上げたのである。

#### 4 法術の士の身体—王の手として—

『韓非子』は、王に形名参同の術を行わせるために身体を隠蔽させるのであるが、それには、まず王が王の周囲の者との間に形成する利用され破滅させられる可能性のある関係的身体を解体し、王の身体を孤立化させることであつた。しかし、それは王が完全に孤立することを意味しない。何故なら、隠蔽された王の身体は、法術の士との間に新たに形成された身体であつたからである。

次の言説を見てみよう。

夫為人主而身察百官、則曰不足、力不給、且上用目則下飾觀、上用耳則下飾聲、上用慮則下繁辭。先王以三者為不足、故舍己能、而因法數、審賞罰。(有度) (夫れ人主と為りて身ら百官を察すれば、則ち日も足らず、力も給せず。且つ上目を用ふれば則ち下觀を飾り、上耳を用ふれば則ち下聲を飾り、上慮を用ふれば則ち下辭を繁くす。先王三者を以て足らずと爲し、故に己の能を捨てて、法數に因り、賞罰を審らかにす。)

人主が自分自身で官僚を觀察するなら、時間も能力も足りない。それに、人主が目で見ようとすれば見かけを飾り、耳で聞こうとすれば声色を飾り、自ら思慮し判断しようとするれば、言葉数多くまくし立てるのである。先王はこの自らの三つの能力を不十分だと考えて、

自己の能力を捨て、法數によって賞罰を審査し明確にしたのである、と言う。この言説は、全てを人主である王が行うとした先の言説と鋭く矛盾するかのようであるが、そうではない。これは、法術に通じた法術の士との関係のみを特権化するための言説なのである。

次の言説を見てみよう。

夫有術者之為人臣也、得效度數之言、上明主法、下因姦臣、以尊主安國者也。是以度數之言得效於臣、則賞罰必用於後矣。人主誠明於聖人之術、而不苟於世俗之言、循名實而定是非、因參驗而審言辭。(姦劫弑臣) (夫れ有術者の人臣たるや、度數の言を效し、上は主の法を明らかにし、下は姦臣を困しめ、以て主を尊び國を安んずるを得る者なり。是を以て度數の言前に效すを得ば、則ち賞罰必ず後に用ひられん。人主誠に聖人の術に明らかにして、而ち世俗の言に苟せられず、名實に循ひて是非を定め、參驗に因りて言辭を審らかにす。)

有術者である法術の士が臣下である場合は、法度術數に適った言葉を述べ、人主の法を明確にし、姦臣が邪なことができないよう苦しめ、人主を尊び國家を安定させることができる。そうして、まず法度術數の言葉を述べるべきことができたら、それによって、賞罰が必ず正しく行われるようになる。従って、人主も聖人の術を理解し、世俗の言葉に拘束されず、言葉と行動を比べ合わせて是非を決定し、証拠を付き合わせて言葉が本当かどうかをはっきりさせるようになる。つまり、法術の士だけは、法を明らかにして形名参同の術を正しく行う人主を助けるものとして、人主との間に新たな関係を結

ぶのである。何故なら、法術の士のみが、王の術を実行させ形名参同を明らかにすることができるからである。

この法術の士の身体を、『韓非子』は、人主の手だと言いつつ、

賢者之為人臣、北面委質、無有二心。朝廷不敢辭賤、軍旅不敢辭難、順上之為、從主之法、虚心以待令而無是非也。故有口不以私言、有目不以私視、而上盡制之。為人臣者、譬之若手、上以脩頭、下以脩足、清暖寒熱、不得不救、鎡錙傳體、不敢弗搏。(有度)(賢者の人臣たる、北面して質を委し、二心有る無し。朝廷には敢て賤を辭せず、軍旅には敢て難を辭せず、上の為すに順ひ、主の法に従ひ、心を虚にして以て令を待ちて是非するなきなり。故に口有れども私を以て言はず、目有れども私を以て視ず、而して上盡く之を制す。人臣たる者は、之を譬ふれば手の若く、上は以て頭を脩め、下は以て足を脩め、清暖寒熱、救はざるを得ず、鎡錙體を傳たば、敢て搏たずんばあらず。)

この言説は、賢者である法術の士が、二心なく人主に仕え、低い身分にも戦争の苦しみにも耐えて人主の行動と法に従い、腹藏なく命令を待ちその是非を判断することもなく、自分自身のために述べたり見たりすることなく、ただ人主の手となって、頭のから足の先まで面倒を見、危険が迫ればその手で人主を守る存在であることを明らかにする。賢者である法術の士は、自分のために発言したり、自分のために何かを見たりはせず、人主が全てそれを制御する。これは、臣下である賢者即ち法術の士が、自らの言語と身体を持たない

ことを意味し、法術の士こそが、人主の所有する身体即ち人主の手として、人主である王の身体を形成することを意味している。

## 5 まとめ

王は自らの言語である法を公開することで国家を自らの言語的・法的身体とし、賞罰システムによりその権力を確実に人々の身体へと浸透させるのであるが、この身体は余りに明白すぎて容易に傷つけられてしまう危険を内包する。そこで、『韓非子』は、王に周囲の者との関係を断ち切らせ、その関係的身体及び形名参同の実施システムを隠蔽させることで、王が術を行うことを可能にさせ、法的身体が傷つけられることのないよう新たな身体である官僚システムを形成させるのである。そして、その隠蔽された身体に王の手として法術の士の身体を組み込ませるのである。

この『韓非子』の理想である法術システムによる統治を実現し、法術システムによる統治に説得力をもたせるために、王とその親族及び臣下との親愛の情で結ばれた関係を、利を異にして対立する関係へと回収し、王にとって危険な存在へと戦略的に意味化させる。このような『韓非子』の戦略的現状認識及び分析は、法術システム実現という目的意図に立って逆算されたものであり、客観的現状認識と分析に立脚して思想が構築されたというボトムアップ的思考法による因果律の虚構性を示唆するものである。しかし、だからこそ、『韓非子』において、その言説には説得力が必要不可欠であり、説得力を高めるための言語戦略として現実認識と分析が行われ、そ

これは常に意図と目的の正当性を示唆し保証するものでなければならなかった。このように、『韓非子』においては、如何なる現状分析もその目的・意図と相俟つ言説戦略的な営みなのであり、この言語戦略の最たるものが、『韓非子』が王に形成させようとした身体そのものだったのである。

## 六 法術の士の危つきトポス―『韓非子』の限界―

### 1 再構築される法術の士の歴史

法術の士の理想は、自らが仕える人主を霸王へと導き自らは霸王の佐となることであった。ところが、それは死地という言葉が相応しいほどに危険なトポスだったのである。

『韓非子』は、過去を次のように解釈する。

故文王説紂而紂囚之、翼侯炙、鬼侯腊、比干剖心、梅伯醢、夷吾束縛、而曹轅奔陳、伯里子道乞、傅説轉鬻、孫子臏脚於魏。吳起收泣於岸門、痛西河之為秦、卒枝解於楚。公叔痤言國器、反為悖、公孫鞅奔秦、關龍逢斬、萇宏分膾、尹子穿於棘、司馬子期死而浮於江、田明辜射、宓子賤、西門豹不闕而死人手、董安于死而陳於市、宰予不免於田常、范雎折脊於魏。此十數人者、皆世之仁賢忠良有道術之士也、不幸而遇悖亂闇惑之主而死。然則雖賢聖不能逃死亡避戮辱者何也。則愚者難說也、故君子不少也。且至言忤於耳而倒於心、非賢聖莫能聽、願大王熟察之也。(難言)(故に文王紂に説きて紂之を囚へ、

翼侯は炙られ、鬼侯は腊とされ、比干は心を剖かれ、梅伯は醢とされ、夷吾は束縛され、而して曹轅は陳に奔り、伯里子は道に乞ひ、傅説は轉鬻し、孫子は魏に臏脚せらる。吳起は泣を岸門に収めて、西河の秦と為るを痛み、卒に楚に枝解せらる。公叔痤は國器を言ひて、反りて悖るとせられ、公孫鞅は秦に奔り、關龍逢は斬られ、萇宏は分膾され、尹子は棘に奔せられ、司馬子期は死して江に浮かべられ、田明は辜射されて、宓子賤、西門豹は闕はずして人の手に死し、董安于は死して市に陳ねられ、宰予は田常に免れず、范雎は脊を魏に折らる。此の十數人の者は、皆世の仁賢忠良にして道術有るの士なるも、不幸にして悖亂闇惑の主に遇ひて死せり。然らば則ち賢聖と雖も死亡を逃れ戮辱を避くる能はざる者は何ぞや。則ち愚者には説き難ければなり、故に君子は言ふを難るなり\*。且つ至言は耳に忤りて心に倒す、賢聖に非ざれば能く聽く莫し、願はくは大王之を熟察せよ。)

\* 注王先慎に従って、「不少」を「難言」に改めた。

ここに挙げられた十數名の歴史上の人物の悲惨な生涯は、『史記』『戦国策』『春秋左氏伝』などの歴史書が証明している。しかし、これらの人物が皆仁賢忠良であつて道術を備えた士であつたと言ひ、悲惨な生涯の原因を「悖亂闇惑」なる人主に出会つたことだけに帰着させるのは、『韓非子』の解釈である。これは、説得対象である大王即ち人主に、よい言葉は耳障りであり心にそぐわないものであるが、王みずから賢王聖人となつてそれを理解するよう、誘



惑するためであった。これは、人主自らに至言を受け入れられる度量のある賢王聖人だと思ひこませるよう誘導する巧みなレトリックである。このように、法術の士のトポスが危険であることを『韓非子』は過去の出来事を用いて説くのだが、それは勿論過去の事実なのではない。覇士の佐となる理想を實現しようとする意図との関連の中で意味化され再構築された歴史なのである。

## 2 開かれる危つきトポス

次に、法術の士と重人及び當塗者を如何なる関係で捉えていたのかを明らかにし、その言説の戦略と意図が如何なるものであったのか読み解いていきたい。

重人は、「亂臣者、必重人。重人者、必人主所甚親愛也。」(外儲説右上)と、国家を混乱させるにもかかわらず、人主に非常に親しく愛されている存在であった。この重人と法術の士の関係を、『韓非子』は、次のように記す。

智術之士、明察、聽用、且燭重人之陰情。能法之士、勁直、聽用、且矯重人之姦行。故智術能法之士用、則貴重之臣必在繩之外矣。是智法之士與當塗之人、不可兩存之仇也。(孤憤)

智術の士は、明察にして、聽用せらるれば、且に重人の陰情を燭らさんとす。能法の士は、勁直にして、聽用せらるれば、且に重人の姦行を矯めんとす。故に智術能法の士用ひらるれば、則ち貴重の臣は必ず繩の外に在らん。是れ智法の士と當塗の人と、兩存すべからざるの仇なり。

智術の士、能法の士、即ち法術の士は、明察で重人の姦計を暴くことし、剛直で邪な行動を強制しようとするので、重人を抱き込んで邪なことを行う貴臣や重臣は、法を無視したり、逸脱したことを行っていることが明らかにされ必ず処断されることになる。これが、智法の士即ち法術の士と當塗者が共存できない理由なのであった。このように法術を説いて繩内に存在する法術の士が、法を違反する繩外のを繩内へと引き込むのであるから、対立は必至である。當塗者もまた同様である。

凡當塗者之於人主也、希不信愛也、又且習故。若夫即主心同乎好惡、固其所自進也。官爵貴重、朋黨又衆、而一國為之訟。……夫以疏遠與近愛信爭、其數不勝也。以新旅與習故爭、其數不勝也。以反主意與同好爭、其數不勝也。以輕賤與貴重爭、其數不勝也。以一口與一國爭、其數不勝也。法術之士、操五不勝之勢、以歲數而又不得見。當塗之人、乘五勝之資、而且暮獨説於前。故法術之士、奚道得進、而人主奚時得悟乎。故資必不勝而勢不兩存、法術之士焉得不危。其可以罪過誣者、以公法而誅之。其不可被以罪過者、以私劍而窮之。是明法術而逆主上者、不僂於吏誅、必死於私劍矣。(孤憤)

凡そ當塗者の人主に於けるや、信愛されざる希く、又且つ習故なり。若し夫れ主の心に即きて好惡を同じくするは、固より其れ自から進む所なり。官爵は貴重に、朋黨又衆くして、一國之が訟を為す。……夫れ疏遠を以て近愛信と争はば、其の數勝たざるなり。新旅を以て習故と争はば、其の數勝たざる

るなり。主の意に反するを以て好みを同じくすると争はば、其の數勝たざるなり。輕賤を以て貴重と争はば、其の數勝たざるなり。一口を以て一國と争はば、其の數勝たざるなり。法術の士は、五不勝の勢を操り、歳を以て數ふるも而れども又見ゆるを得ず。當塗の人は、五勝の資に乘じ、而して日暮に獨り前に説く。故に法術の士、奚に道りてか進むを得ん、而して人主奚れの時か悟ることを得んや。故に資必ず勝たずして勢兩存せざれば、法術の士焉んぞ危ふからざるを得んや。其の罪過を以て誣ふべき者は、公法を以て之を誅す。其の被らずに罪過を以てすべからざる者は、私劍を以て之を窮す。是れ法術を明らかにして主上に逆らう者は、吏誅に僇せられずんば、必ず私劍に死す。

當塗者は人主に信愛されぬものはなく、また古くから慣れ親しんだ間柄である。ところが一方の法術の士は、信愛の親しきも、慣れ親しんだ恩沢もないのが現実である。この法術の士の状況を「五不勝」と『韓非子』は呼ぶ。これではどうやっても法術の士の言葉を人主に聞き入れてもらうことはできない。このように両存できない関係の者が存在するのだから、法術の士が一方的に危うい立場に立たされる。そして、法術の士は、當塗者によって、罪に陥れることができる場合は公法の名の下に誅殺され、覆い被せる罪がない場合は、私劍によって殺される、と言つた。

『韓非子』は、「重人者、能行私者也。夫行私者、繩之外也。」（外儲説右上）、「重人也者、無令而擅為、虧法以利私、耗國以便家、

力能得其君、此所為重人也。」（孤憤）と重人及び、當塗者、大臣、左右を、法を無視して私服を肥やすとして否定した。では、重人、當塗者、大臣、左右が法術システムを受け入れ繩内の存在となれば、法術の士と存在の場を共有し対立なく存在できるのだろうか。それは不可能である。何故なら、人主と臣下が法的関係を形成し、共に法術システムの中で生きることができたら、法術の士はその存在の場所を決定的に失ってしまうからである。従つて、仁義惠愛システムを解体し、法術システムを構築して霸王を実現するには、重人、當塗者を、法術の士と対立し法術システムを破る存在として造形しなければならなかつたのである。

だからこそ、法術の士のトポスを次のように説くのである。則法術之士欲干上者、非有所信愛之親、習故之澤也。又將以法術之言矯人主阿辟之心、是與人主相反也。處勢卑賤、無黨孤特。（孤憤）（則ち法術の士の上に干めんと欲する者は、信愛する所の親、習故の澤有るに非ざるなり。又將に法術の言を以て人主阿辟の心を矯めんとす、是れ人主と相反するなり。勢に處ること卑賤にして、黨無く孤特なり。）

法術の士で人主に評価されることを求める者は、信愛されるような親しい関係や慣れ親しんだ恩恵があるわけではない。また、法術の士の言葉は、人主のおもねりや追従に慣れた心を矯正しようとするものであり、人主の気持ちとは正反対である。身分も地位も低くて仲間もいなくて孤独である、と。

この言説において、『韓非子』は、法術の士と人主の關係に言及

し、先の法術の士の歴史と同じ状況にあることを説く。これは、ただその現実を記したのではなく、やはり、法術の士の言葉を人主に響かせ自らのトポスを開くための戦略の言説である。

法術の士のトポスの危機を『韓非子』が繰り返して説いたのは、法術の士の存在証明となるトポスを獲得するには、重人・賞塗者・大臣・左右を排除し人主との関係を確立する以外に無いからである。また、人主に臣下をコントロールする術を行わせて霸王に仕立て上げる全ての政治手法を握るために、『韓非子』が、法術の士と重人・賞塗者及び大臣・左右との共存を望んでいなかったからであった。『韓非子』は、法術の士と重人・賞塗者は共存できない存在だと客観的に認識分析したのではなく、その霸王実現という理想との関係において言語戦略的に、そのように対立し共存できない存在へと創り上げたのである。

さて、『韓非子』の法治システムにおいて、賞罰システムは、全ての人々を覆い尽くさなければならなかった。従って、利を追求する官吏・民にとつては憎むべきシステムだったのである。

夫嚴刑者、民之所畏也。重罰者、民之所惡也。(姦劫弑臣)

夫れ嚴刑は、民の畏るる所なり。重罰は、民の惡む所なり。

また法術システムは、次のように言われる。

主用術則大臣不得擅斷、近習不敢賣重。宣行法則浮萌趨於耕

農、而游士危於戰陳。則法術者乃群臣士民之所禍也。人主非

能倍大臣之議、越民萌之誅、獨周乎道言也、則法術之士雖至

死亡、道必不論矣。(和氏)(主術を用ふれば則ち大臣は擅に

斷するを得ず、近習は敢て重きを賣らず。官法を行はば則ち

浮萌は耕農に趨りて、游士戰陳に危ふからん。則ち法術なる

者は乃ち群臣士民の禍とする所なり。人主能く大臣の議に倍

き、民萌の誅を越え、獨り道言に周くするに非ざれば、則ち

法術の士は死亡に至ると雖も、道必ず論ぜられざらん。( )

法術システムとその執行が、全ての人々の抵抗と恨みに遇うことを示している。この抵抗と恨みは、身体の見えない君主にではなく、その君主の手であり耳目である法術の士に向けられることになる。このような危険なトポスにおいて、何故法術の士は王の手という危険な身体を形成しなければならなかったのだろうか。それは、どんなに危険であったとしても、ここが王を霸王へと任立てる法術の士の唯一の存在証明のトポスであり、言語によって戦略的に切り開かれたトポスだったからである。

### 3 法術の士の構造的危険性と法術思想の限界

ところが、最も深刻な危険とは、そのことではなかった。『韓非

子』は、令と法は人主の命令であつて賢者である法術の士は絶対に

従う、と言いながら、次ぎのようにも言っていた。

夫有術者之為人臣也、得效度數之言、上明主法、下因姦臣、

以尊主安國者也。是以度數之言得效於前、則賞罰必用於後矣。

人主誠明於聖人之術、而不苟於世俗之言、循名實而定是非、

因參驗而審言辭。(姦劫弑臣)(夫れ有術者の人臣たるや、度

數の言を效し、上は主の法を明らかにし、下は姦臣を困しめ、

以て主を尊び國を安んずるを得る者なり。是を以て度數の言前に效すを得ば、則ち賞罰必ず後に用ひられん。人主誠に聖人の術に明らかにして、而ち世俗の言に苟せられず、名實に循ひて是非を定め、參驗に因りて言辭を審らかにす。

人主は、法術の士が進言する言葉によつて聖人の術を悟り、世俗の言葉に惑わされることなく名實に従ひ是非を決定し、事例を照らし合せて言葉を見分ける。これは結局、重人達との關係を断ち切つて孤立化した人主が、唯一關係を結んだ法術の士の言葉によつてのみ動かされることを意味している。

次の言説を見てみたい。

故諫説談論之士、不可不察愛憎之主而後説焉。夫龍之為虫也、柔可狎而騎也、然其喉下有逆鱗徑尺、若人有嬰之者則必殺人。人主亦有逆鱗、説者能無嬰人主之逆鱗則幾矣。(説難)

この言説は、二章で見たように、諫説談論の士である法術の士が、人主の逆鱗に触れることのないように巧みに説くことによつて、君主を言語によつて説得し誘惑しながらコントロールすることを意味している。

また、次ぎのような言説がある。

且夫堯、舜、桀、紂千世而一出、是比肩踵踵而生也、世之治者不絶於中。吾所以為言藝者、中也。中者、上不及堯、舜而下亦不為桀、紂。抱法處勢則治、背法去勢則亂。今廢勢背法而待堯、舜、堯、舜至乃治、是千世亂而一治也。抱法處勢而待桀、紂、桀、紂至乃亂、是千世治而一亂也。(難勢)

且つ夫れ堯、舜、桀、紂は千世にして一たび出づるも、是れ肩を比べ踵を隨きて生まるる、世の治者は中に絶へず。吾勢を言ふを為す所以の者は、中なり。中なる者は、上は堯、舜に及ばずして、下は亦桀、紂たらず。法を抱き勢に處れば則ち治まり、法に背き勢を去れば則ち亂る。今勢を廢し法に背きて堯、舜を待ち、堯、舜至りて乃ち治まるは、是れ千世亂れて一たび治まるなり。法を抱き勢に處りて桀、紂を待ち、桀、紂至れば乃ち亂る、是れ千世治まりて一たび亂るなり。

堯、舜、桀、紂は千世に一度の特別な存在であり、世の中においては、その殆んどが中程度の人主である。『韓非子』は、この中程度の人主であっても世の中を治めることができるように、法術システムと勢即ち権力を固守することの必要性を説いたのである。これは非常に説得力がある。確かに堯、舜、桀、紂のような人物はまれにしか生まれてこないし、多くの人主は凡庸な能力しかない。

これに続けて、次のように言う。

無慶賞之勸、刑罰之威、釋勢委法、堯、舜戸説而人辯之、不能治三家。(慶賞の勸め、刑罰の威無く、勢を釋て法を委つれば、堯、舜戸ごとに説きて人ごとに之を辯すれども、三家を治むること能はず。)

法術システムの中で、賞罰が行われ権力を維持していなければ、堯、舜であっても三軒の家さえ治められない、と『韓非子』は言う。儒家においては、徳をもって人々を感化する存在であった堯、舜が、ここでは、法術と勢による統治者として新たに意味づけられ、人間

の能力に頼るのではなく、法術というシステムと人主の権勢による統治が根拠のあるものとされる。しかしここにこそ、己の能力を頼ることでは生きていくことのできない法術の土のトポスが開かれると共に、最大にして根源的危険が潜んでいる。つまり、法術の土こそが凡庸なる人主を操る存在になるということである。

『韓非子』はその危険を、歴史に見出していた。

齊桓公將立管仲、令群臣曰、寡人將立管仲為仲父、善者入門而左、不善者入門而右。東郭牙中門而立。公曰、寡人立管仲為仲父、令曰善者左、不善者右、今子何為中門而立。牙曰、以管仲之智為能謀天下乎。公曰、能。以斷為敢行大事乎。公曰、敢。牙曰、君知能謀天下、斷敢行大事、君因專屬之國柄焉。以管仲之能、乘公之勢以治齊國、得無危乎。公曰、善。乃令隰朋治內、管仲治外以相參。(外儲說左下)

齊の桓公將に管仲を立てて仲父と為さんとし、群臣に令して曰く、寡人將に管仲を立てて仲父と為さん、善しとする者は門を入りて左し、善しとせざる者は門を入りて右せよ、と。東郭牙門に中して立つ。公曰く寡人管仲を立てて仲父と為さんとし、令して曰く善しとする者は左し、善しとせざる者は右せよ、と、今子何為ぞ門に中して立つか、と。牙曰く、管仲の智を以て能く天下を謀ると為すか、と。公曰く、能くせん、と。斷を以て敢て大事を行ふと為すか、と。公曰く、敢てせん、と。牙曰く、若し<sup>\*</sup>知能く天下を謀り、斷敢て大事を行はば、君因て專ら之に國柄を屬するか。管仲の能を以て、

公の勢に乗じて以て齊國を治めば、危ふきこと無きを得んや。公曰く、善し、と。乃ち隰朋をして内を治め、管仲をして外を治めて以て相參せしむ。

\*注松臯圓に従って、「為仲父」を補った。

\*注顧廣圻に従って、「君」を「若」に改めた。

桓公が余りに管仲を信用して、仲父とまで呼ぼうとすることが、國家の内外を統治する権力を殆んど委ねてしまうことに等しいとして、その危険性を東郭牙が気づかせ、そこで、桓公は東郭牙に従って、内政は隰朋に任せ、外交を管仲に当たらせ、二人が互いに牽制しあうようにさせた、と。ここに見られるように、管仲のような法術の土の危険性は、その能力の故に、凡庸なる人主であれば容易に超えてしまふ身体を形成するということであつた。もし人主が勢まで法術の土に委ねてしまふなら、齊が田氏に亡ぼされ、晋が韓魏趙に取って代わられたのと同じ結果を招来するのは必定である。

家族の論理を脱し、自らの信じる法術システムの中で自己の能力即ち言葉によつて生きる法術の土は、言語的に人主を超える身体を形成することで、政治的にも人主を超える身体を形成してしまふ可能性を孕んだ危険な存在だったのである。

儒家が説く仁愛システムに替わる、法による民の二元的支配と術による官吏の支配である法術システムという新たな統治システムのネットワークの中に創造された法術の土のトポスは、もともと命の危険にさらされた死地であつたが、これは君主を取り巻く家族・重臣・重人など利害の対立する者の存在による危険というよりは、

むしろ、ここにおいて形成される法術の士の身体が、その存在を支える法術システムそのものである王の身体を超え揺るがす身体となる危険性に他ならなかった。法術の士の身体とトポスの危険性は、法術の士という存在そのものの根源的な危険性だったのである。『韓非子』というテキストが、韓非と語り手としての韓非子という固有名を可能な限り隠蔽したのは、この危険性を回避するためだったのではないだろうか。

いずれにせよ、家族の論理に回収されない有能な法術の士は、必ずしも機械論的に法術を遵守することはできず、結果的には、自らの言語と身体によって、王をそして法を超える自己即ち主体に出会うことになる。これが実は、『韓非子』が説く法術の士の危険性であると共に、法術システム二元による国家統治の限界即ち法術という政治思想の限界をも意味しているのである。

## 終章

以上、言語こそが世界を思想を意味を創造するという立場から『韓非子』を論じてきた。以下にその要点をまとめてみたい。

第一章では、テキスト『韓非子』の読みに意味を与えるような大文字の作者韓非は存在しないことを明らかにし、韓非とテキスト『韓非子』と語り手韓非子を分節したのであるが、そのことで、テキスト『韓非子』が、テキスト内存在である語り手韓非子を隠蔽しようとする戦略のテキストであることが読み取れた。

第二章では、言語について論じた。従来用いられている言葉の意味内容を否定解体し新たに意味化することによって、その言語に意味を与える意味体系価値体系そのもの即ち仁義惠愛システムから法術システムへと世界を根源的に転換させようとした。また、王は自らの言語である法という唯一の価値体系の中で、人々にその言語と行動即ち言語と身体が法システムに合致するよう形名参同を行わせることに、言語が統治のツールであることを読み取った。そして、この言語が、法術の士にとっては、説得対象である王との関係を創り出し、自らのトポスを開くために必要不可欠の唯一の武器であることを明らかにした。

第三章では、『韓非子』の理想とする世界は法術システムによって霸王が統治する世界であり、理想の人間の在り方はその霸王の左である法術の士であることを明らかにした。

第四章では、『韓非子』が現実には全ての人間存在が利と名を追うと認識していたのではないことを明らかにし、従来の利と名を追う欲望的人間観に立って法術思想が構築されたとする解釈は誤りであり、逆に理想である法術システムこそが、利と名を追う人間を戦略的に必要としたのである、と読み解いた。このことから、現実に対する認識分析は、常に構想される理想、意図、世界との相關関係の中で行われるのであり、全ての人々が共有できる客観的な現実はないことを明らかにした。

第五章では、身体について論じた。王は自らの言語である法を公開することで国家を自らの言語的身体とし、賞罰システムにより、

その権力を確実に人々の身体へと浸透させるのであるが、この身体は余りに明白すぎて容易に傷つけられてしまふ危険性を内包する。そこで、『韓非子』は、王に周囲の者との関係を断ち切らせ、その關係的身体及び形名參同のシステムを隠蔽させることで、王が術を行つことを可能にさせ、傷つけられることのない新たな身体即ち官僚システムを形成させるのである。それは、法術の士が王の手として生きていく身体を獲得でき、法術の士が生きていくトポスを開くために王に形成させる戦略的な身体であった。これを實現するため、『韓非子』は、王と親族・臣下の關係を利害を異にする対立の關係として言説によって意味化したのである。

第六章では、法術の士のトポスが、対立する王の親族、重臣・重人による命の危険にさらされた死地であることはもとより、言語のみを頼りに生きる法術の士の身体が、王の言語をコントロールし、その存在を支える法術システムそのものである王の身体を揺るがす身体となる構造的危険性を抱えていることを明らかにした。そして、この有能な法術の士が、王をそして法を超える自己即ち主体に出会うことが、『韓非子』が説く法術の士の危険性であると共に、法術システム二元による国家統治の限界即ち法家という思想の限界であると結論した。

『韓非子』を言語戦略のテキストとして論じてきたが、やはり課題は残されている。本稿では、『韓非子』思想において、法術と共に並ぶ勢については、殆ど言及することができなかった。本稿を踏まえた上で勢をどのように読み解くことが可能であるのか、考えな

ければならない。また、『韓非子』の理想である霸王の世界と法術の士が、言語的に創造されたことについては言及したが、それがどのように形成されたのか明らかにしなかった。これに関しては、戦国末期の思想状況との関連の中でしか考察することはできない。尚検討を要する。より困難な課題は、このテキスト研究が一体如何なる思想史を描くことができるのかということである。これは勿論『韓非子』以外の先秦のテキストを同様に読み解きながら、そこに見られる流れを読み取るしかない。しかしそれでもやはり、安易な因果律の援用と、外部の導入による解釈に対しては十分に慎重でなければならぬ。外部を導入しながら、思想史構築の要素として『韓非子』その他の先秦のテキストを解釈することの危険性は、次々と新たな出土資料が発見される状況を考えてみれば明らかであろう。我々は唯解釈するのではなく、新たな意味を再生産するような新たな方法論を構築しなければならないのではないだろうか。思想史はその先に再構築されるのだから。

注

- ① 従来の実在した韓非とテキスト『韓非子』及びテキストの中で語る韓非子を区別することなく作り上げられた虚構の中心としての存在を括弧に入れて「韓非子」と表記する。
- ② 『生命と過剰』八四頁 河出書房新社 一九八七年。
- ③ 『物語の構造分析』みすず書房 一九七八年。
- ④ 胡適は『韓非子』各篇が韓非の原著かどうかを巡って次ぎのように論じている。「此外如《孤憤》《說難》《說林》《内外

儲、雖皆司馬遷所萃的篇名、但是司馬遷的話語不很靠得住的」(『中国哲学史大綱』東方出版社 一九九六年)として、司馬遷の言っていることは必ずしも信用できないとする。宮崎市定氏は次ぎのように言っている。「特に列伝の部分は多分に文学的なものであり、言いかえれば創作された箇所を多く含んでいる」(『史記李斯列伝を讀む』『東洋史研究』第二十五卷第四号、一九七七年)

⑤ 『韓非子』は底本に、陳奇猶氏の『韓非子新校注』上海古籍出版社 二〇〇〇年を用いた。文字の校訂にあたっては、太田方『韓非子翼義』、顧廣圻『韓非子識誤』、王先慎『韓非子集釋』、劉師培『韓非子斟補』、松卓圓『定本韓非子纂問』、津田鳳卿『韓非子解詁』、孫詒讓『札謄』、高亨『韓非子補箋』を参考にした。

⑥ ミシェル・フーコーが、「作者名は、固有名詞のように言説の内部から言説を産出した外部にいる現実の個人に向うのではなく、いわばテクスト群の境界を走り、テクスト群を輪郭つけて浮きあがらせ、その稜線を辿って、その存在様態を顕示する、あるいはすくなくともその存在様態を性格つける……『作者』の機能とは従ってある社会の内部における若干の言説の存在と流通と機能の様態の特徴を指示する」(『作者とは何か?』哲学書房 一九九〇年)

⑦ 固有名に関しては、拙論「戦略の言説『老子』」(広島大学文学部紀要第六〇巻 二〇〇〇年)参照。

⑧ 陳奇猶氏は「名所以表事物之性状、事物之性状則因名而顯。」と注している。

⑨ このように言葉の意味内容を明確に定義し、言語表現と言語内容の一致によって意味化システムそのものを再構築しようとしたのは、『荀子』である。このことは、正名篇はもとより、

臣道篇などにも見られる。

⑩ 説疑篇では、「不令之民」とも命名されている。「若夫許由、續牙、晉伯陽、秦顛頡、衛僑如、狐不稽、重明、董不識、下隨、務光、伯夷、叔齊、此十二人者、皆上見利不喜、下臨難不恐、或與之天下而不取、有萃辱之名、則不樂食穀之利。夫見利不喜、上雖厚賞無以勸之。臨難不恐、上雖嚴刑無以威之、此之謂不令之民也。此十二人者、或伏死於窟穴、或槁死於草木、或飢餓於山谷、或沉溺於水泉。有民如此、先古聖王皆不能臣、當今之世、將安用之。」

⑪ 『老子』の「名の名とすべきは常の名に非ず」を想起しなければならぬ。前掲拙論参照。『荀子』が「性」を巡って『孟子』の「性」概念を徹底的に否定解体し、自らの礼治システムに組み込もうとしたように、言葉に生きるものは、常にこの『韓非子』と同じ営みを重ねていたのである。『荀子』に関しては、拙論『荀子』の戦略としての礼治システム(『哲学』五一集 広島哲学会編 二〇〇一年)参照。

⑫ 竹内照夫氏は、『韓非子』の言説の論理学的な不備を指摘しているが(『韓非』『中国の思想家』上巻 東京大学中国哲学研究室編 一九六三年)、『韓非子』の言説は、論理的整合性を目的としたものではなく、説得対象者を納得させ、技術の土のトポスを開く戦略的な言説であって、論理学から見ても不備であるとするのは、『韓非子』の言語における戦略性という最も本質的な点を見落とすことになる。

⑬ 『韓非子の法思想』(一)『鹿児島大学法学論集』第一六巻第二号一九八一年。

⑭ 梁啓超氏『先秦政治思想史』(商務印書館一九三三年)、福永光司氏『韓非子の人間観』(『東洋の文化と社会』第一輯 京都大学支那哲学史研究会編 一九五〇年)、小野沢精一『韓非



子』(『講座東洋思想』第四卷 東京大学出版会 一九六七年)、板野長八氏『中国古代における人間観の展開』(岩波書店 一九七二年)も、この観点に立っている。

⑮ 長尾氏は前掲論文において、外備説左上の齊の田仲、「狂者華士」などの「例外的な人々は、むしろ統治に有害である、という。」と韓非を読みながらも、「要するに平均から外れた者は、社会統制の対象となり難いからである。」と結論する。しかし、このような解釈は成り立つのであろうか。平均から外れたものを除外しそれを例外として、『韓非子』は繰り返し法治を説いたのであろうか。それは、彼らが法の外部にあって異なる世界の存在だからである。法による一元的支配世界の構築を計る『韓非子』において、そのような存在は許すことができない。だからこそ太公望は「狂者、華士」をまず誅殺したのである。『韓非子』の法治システムにおいて対象と為り難い例外的存在などはない。

⑯ 前掲拙論『荀子』の戦略としての礼治システム』参照。

⑰ 墨子、管子にも同様の言説がある。「昔荆靈王好小要、當靈王之身、荆國之士飯不踰乎一、固據而後興、扶垣而後行。故約食為其難為也、然後為而靈王說之、未踰於世而民可移也、即求以鄉其上也。昔者越王句踐好勇、教其士臣三年、以其知為未足以知之也、焚舟失火、鼓而進之、其士偃前列、伏水火而死、有不可勝數也。當此之時、不鼓而退也、越國之士可謂顯矣。故焚身為其難為也、然後為之越王說之、未踰於世而民可移也、即求以鄉上也。昔者晉文公好直服、當文公之時、晉國之士、大布之衣、牂羊之裘、練帛之冠、且草屨、入見文公、出以踐之朝。故直服為其難為也、然後為而文公說之、未踰於世而民可移也、即求以鄉其上也。是故約食、焚舟、直服、此天下之至難為也、然後為而上說之、未踰於世而民可移也。何

故也。即求以鄉其上也。」(兼愛下)、「凡民從上也、不從口之所言、從情之所好者也。上好勇、則民輕死。上好仁、則民輕財。故上之所好、民必甚焉。是故明君知民之必以上為心也。故置法以自治、立儀以自正也。故上不行、則民不從。彼民不服法死制、則國必亂矣。是以有道之君、行法修制、先民服也。」(法法)。このように、人々を、上即ち支配者の好み動向に合わせてようとする政治的存在とする理解は、先秦の政治思想において、ある共通の認識だったと言えよう。

⑱ 拙論『老子』の身体―言分けから身分けへ―(広島大学文学研究科紀要第六一巻 二〇〇一年)参照。

⑲ 人間存在を心身二元で捉えた所謂生理的的身体である肉体的ことではなく、言語及び肉体を媒介に他者との関係の中で自己を形成し、人間関係のネットワークの中に關係的に存在する人間存在のことである。従って、この身体は、肉体も心も人間關係をも包括した概念である。詳しくは、前掲拙論『老子』の身体―言分けから身分けへ―参照。

⑳ これは、『老子』の無為を取り込んだものであり、また申不害の術そのものでもあった。外備説右本篇には、「二曰、申子曰、慎而言也、人且知女。慎而行也、人且隨女。而有知見也、人且匿女。而無知見也、人且意女。女有知也、人且臧女。女無知也、人且行女。故曰、惟無為可以規之。」という言説がある。前掲拙論参照。

## 『韩非子』的言语战略

桥本敬司

直到现在、有关中国思想的研究都是根据一种言语观来进行的。这种言语观就是把语言机能看作表现意思·思想的一种看法。并根据这样的言语观来判断意思和思想是实体的存在、而且是先于语言表现已存在的。所以、研究韩非子的学者把实际存在的韩非、『韩非子』的文章以及文章中的韩非子浑一为谈。他们不仅根据『史记』中所记述的韩非像来解释『韩非子』这篇文章、而且还用『韩非子』的文章去论术韩非的思想。这难道不是无根据的循环论吗。再进一步说、这种言语观不仅把现实作为客观存在、而且思想家们都是基于这个现实来创造自己的政治思想的。客观现实是真的存在着吗?用语言能表达以前早就存在着的事情吗现实不是以言语表达才存在的吗

战国时代的政治思想家们都是用自己的语言来开避自己存在的空间的、而且创造新的世界。这是另外一种言语观。当我们用这样的言语观来研究『韩非子』的时候、才能看出『韩非子』这篇文章新的意义。就是说『韩非子』是一篇语言战略的文章。

『韩非子』的理想是由法术来统治的霸王世界、再由法术之士去补佐霸王的政治结构。为了实现这个理想、『韩非子』让人们按照这个理想来解释现实社会。就是说、『韩非子』不是根据人们所追求利与名的人间观来创造法术体系、恰恰相反而是法术体系需要追求利与名的人们。『韩非子』不但把王与亲族·臣下之关系看作媒介利的关系、而且把亲族·臣下看成对王最危险的存在。这是因为法术之士为了王实现霸王统治的同时、自己也能够开拓生存空间。所以、『韩非子』为了王可以实行术、让王断绝与周围的人的关系而把身体隐避起来、这样王才能形成新的身体即官僚组织。

这些都是用语言来进行的事情、就是说『韩非子』的语言是战略的语言

## 執筆者紹介

橋本敬司 (文学研究科 中国文学思想文化学講座 助教授)

## 編集委員 (広報・図書委員会)

岡橋秀典 (委員長)、越智 貢、八尾隆生、橋本敬司、河原俊雄、吉中孝志、古川昌文、奥村晃史

## 広島大学大学院文学研究科論集 第62巻 特輯号 2

平成 14 年 12 月 20 日 印刷  
平成 14 年 12 月 27 日 発行 (非売品)

編集者兼発行者 広島大学大学院文学研究科  
〒739-8522  
東広島市鏡山 1 丁目 2 - 3

印刷者 (株) ニシキプリント  
〒733-0833  
広島市西区商工センター7丁目5-33

## 執筆者紹介

橋本敬司 (文学研究科 中国文学思想文化学講座 助教授)

## 編集委員 (広報・図書委員会)

岡橋秀典 (委員長)、越智 貢、八尾隆生、橋本敬司、河原俊雄、吉中孝志、古川昌文、奥村晃史

## 広島大学大学院文学研究科論集 第62巻 特輯号 2

平成 14 年 12 月 20 日 印刷  
平成 14 年 12 月 27 日 発行 (非売品)

編集者兼発行者 広島大学大学院文学研究科  
〒739-8522  
東広島市鏡山 1 丁目 2 - 3

印刷者 (株) ニシキプリント  
〒733-0833  
広島市西区商工センター 7 丁目 5-33

## 執筆者紹介

橋本敬司 (文学研究科 中国文学思想文化学講座 助教授)

## 編集委員 (広報・図書委員会)

岡橋秀典 (委員長)、越智 貢、八尾隆生、橋本敬司、河原俊雄、吉中孝志、古川昌文、奥村晃史

## 広島大学大学院文学研究科論集 第62巻 特輯号 2

平成 14 年 12 月 20 日 印刷  
平成 14 年 12 月 27 日 発行 (非売品)

編集者兼発行者 広島大学大学院文学研究科  
〒739-8522  
東広島市鏡山 1 丁目 2 - 3

印刷者 (株) ニシキプリント  
〒733-0833  
広島市西区商工センター 7 丁目 5-33