

直諫の構造

小倉芳彦

序言

いささか旧聞に属するが、いわゆる八人幫^{よびんごう}時代の中国の刊行物には、毛沢東の語録と並んで尊法反儒の路線闘争が強調され、春秋時代末の孔子は奴隸制復辟を夢見た悪党として、『水滸伝』の首領宋江は投降主義者として、くりかえし糾弾されていたことは、いまだに記憶に生々しい。

さて八人幫^{よびんごう}が追放されて、彼らが言論界を牛耳っていた実情が暴露されると、実は彼らは歴史を借りて周恩来首相や党中央を暗に攻撃していたことが指摘され、そのような「古為今用」ならぬ「古為幫用」の「影射史学」はけしからぬという声が一斉にあがった。

八人幫^{よびんごう}時代の孔子や儒家批判のやりかたに不審を覚えたと同時に、彼らが追放されて以後の「影射史学」批判の風潮にも不満を感じた私は、当時まとめた拙著の「序説」⁽¹⁾で次のように述べた。

歴史上の人物や事件に暗にことよせて（原文は「影射比附」）現代を批判することなら、ある意味では歴史の本

来の機能であつて、とりたてて非難されるにも当らない。ただし特定人物を中傷する(原文は「誣蔑」となる)と、人格的に品がわるくはなるが、それでも罪惡としてまで告発されることはあるまい。

にもかかわらず△四人幫▽批判者が、その「影射史学」そのものを忌憚なく攻撃するのは、△四人幫▽が「借古」して「影射」した対象が敬愛する周總理だったためではないか。そうだとすると、批判者は「影射」の史学を問題にする次元をとびこえて、政治上の闘争をナマに持ち込んだことになりはしないか。△四人幫▽追放とともに一斉に湧き起つた「借古諷今」批判の潮流に対して、私は不満と危懼を抱かざるを得なかつた。

「歴史上の人物や事件に暗にことよせて現代を批判することなら、ある意味では歴史の本来の機能であつて……」と書いた意味は、超越的な権力の前では、民がそれへの批判を述べるには諷刺的手段しかないと私が考えていたからである。ただしその諷刺の手法は、それ以外に権力に抗する道がない者にもみ許された⁽²⁾已むを得ざる手段であつて、それを権力(の一部でも)を握つた者が、民に対して、諷することは許しがたい、という思いをこめての発言であつた。その意味で△四人幫▽時代に各誌紙を埋めた「借古諷今」の言説が、言論機関を握る一群の人間によつて操作されていたことは、まことに苦々しき事態であつた。しかもその実情が、権力の座から彼らが追放されて以後でなければ知らされなかつたことは、私をいっそう重苦しい気持ちにひきずりこんだのである。

「借古諷今」を、「ある意味では」という限定をつけながらも「歴史の本来の機能」であると私の考えは、直言を許容し直筆を歓迎する今の時代においては、あるいは旧弊とされるかもしれない。しかし私には、権力というものは当人も気づかぬうちに思わぬ形で形成されるものであり、不用意にそれに触れた者に対しては、時にあからさまに、時に隠微に報復を加えるものである、という警戒心を捨てることはできない。最も恐ろしいのは「逆鱗」など全くないようなフリをする権力である。諷刺などは無用だからと、直言を積極的に奨励することさえある。し

かし、そうした一見柔軟な姿勢を示す権力でも、権力の存立そのものへの批判を含む発言に対して、どこまで寛容の面貌を維持できるものか。

直言を奨励するのは権力の狡智である。それを見抜けずに直筆するのは、「知の使い方」を知らぬ愚直の行為である。

とかつて私は書いた。⁽³⁾直言・直筆をめぐる権力者と知識人間の応酬ぶりを、古代中国という場で追跡してみようというのが本稿の目的である。

一 直言をめぐって

a 『呂氏春秋』貴直論の立場

先ず直言歓迎の政治的プロパガンダの方からとりあげよう。

『呂氏春秋』は秦王政(後年の始皇帝)即位当初の宰相呂不韋が、学士を集めて編纂させた十二紀・八覽・六論より成る書物で、その六論中の貴直論は、貴直・直諫・知化・過理・壅塞・原乱の六篇、計約三千字から成るが、そのうち貴直・直諫・壅塞の諸篇に直言に関する議論が集められている。

賢主が最も貴ぶのは士である。士を貴ぶのは直言のためである。直なる言を基準にすると枉まがったものが見分けがつくのに、人主は困ったことに枉まがったことを聞きたがり、直言を悪にくむ。これは源をせきとめながら川の水をほしがるようなもので、川は流れて来るはずがない。欲することを賤いやしんで悪にくむことを貴んでいては、欲するものは手に入るはずがない。⁽⁴⁾

この貴直論の冒頭の序論は、士に対して直言を奨励するというよりも、人主に向かつて、耳にしたくない直言を敢てする士を尊重せよと説くものである。そして、その総論を裏づけるものとして、斉宣王・斉湣王・趙簡子の三主に対して、能意・狐援・行人燭過の三人がそれぞれ直言を展開した話が列挙される。

斉宣王が謁見した能意に対して、「汝は直を好むか」とたずねると、能意が答えた。

——とんでもありません。私の聞くところでは、「好直の士は乱国に暮らさず汚君に見えず」と申します。私のように斉に暮らして君に見える者が、どうして直でありえましょう。

この答えに宣王は「野士なり」と怒り、能意を殺そうとしたが、「このような好直の野士をこそ登用すべきだ」という能意の説を聞いて思い止まった。

こういう主に阿ることのない士こそ、賢主が求め不肖主が悪む貴重な存在なのだ」と『呂氏春秋』編者は評価するのである。

次の狐援の話はこうである。

齊湣王の乱政を諫めて受け入れられなかった狐援は、王宮を出て、今や齊は亡国に近づいていると三日にわたり哭した。これを怒った湣王が吏に命じ、齊の東閭の市に斧質を備えさせ、斬罪に処するぞと威嚇すると、狐偃が言った。

——諫めて殺された者に、殷の紂王のときの比干、呉王夫差のときの伍子胥がいたが、いま齊の湣王のときの狐援も直言によって斬られて、後世に名を残すことになりました。

この狐援は『戦国策』齊策六では、齊の負郭の民狐、狐、咥と記され、斬られた場所は東閭の市ではなく檀衢となっている。⁽⁶⁾『呂氏春秋』編者はこの狐援の言を、「平論とは言えぬが、それによって社稷・民人の敗亡を救おうとした

ものだ」と評価しているが、結果として滑王は態度を改めず、ために觸子の離亡や達子の敗死を招くに至った。これは直言が効を奏さなかった例である。

第三は行人燭過の直言がその主趙簡子を悔悟させた話である。

趙簡子は衛の郭にまでとりつき、犀革でつくった楯のかけで撃鼓するが、兵はさっぱり進攻しない。鼓の桴を投げ捨てて兵のだらしなさを慨歎する趙簡子に対して、行人の燭過が胄を脱ぎ戈を横たえて言った。

——わが君が無能なためです。兵士がだらしないではありません。

無能と言われた趙簡子は色をなして説明を求める。燭過が「晋の先君献公・文公が国をひろめたのも、ひとしくこの兵の力によったのだ」と説くと、簡子はさっそく楯を取り除いて、自ら矢石の飛来する場所に立ち、一鼓してたちまち衛城を陥れてしまった。

貴直論の編者は、とくに賞罰に変更を加えることなく、燭過が一言にして兵を奮起させたことを、すぐれた諫言として認めている。

直言が認められた能意・燭過の二人と、認められなかった狐援の三例を並べて、『呂氏春秋』の編者は、人主が直言の士を尊重すべきこと、直言を容れないと齊湣王のように乱政の道へ転落することを警告するのである。その底流にあるのは、いかに激越な表現をとった直言でも、人主の存立そのものを否定するものでない以上、人主はなるべく寛容に耳を傾け、数多くの直言の中から役に立ちそうなものを拾い上げよ、という教訓である。士たる者に対しては、人主のそういう態度を期待して大いに直言にはげむことが奨励されているわけである。

貴直篇に続く直諫篇・壅塞篇も、「極言」や「直言」を人主が聞くか否かが国の興亡にかかわることをくりかえし警告しているが、その前提にあるのは、極言にせよ直言にせよ、それらはいわば自発的、継続的に人主の前に提

供されるはずのものであり、人主はそれを適宜選択すればよいとする認識である。

直諫篇の序論に言う。

極言は相手を怒らせ、怒らせると説く者の身は危うくなる。賢者でもなければそのような危険を犯すものではない。賢者ならざる人は利を求めぬわけで、利を求めぬ以上わざわざ危険を犯すはずはないからだ。不肖の主には賢者が近づかず、賢者がいなければ極言は聞くことができない。極言が聞けないと、姦人が寄り集まり百邪がならび起る。こうなると国は存続不可能になる。⁽⁹⁾

それに続けて、鮑叔の極言を宴席で怒ることなく受け入れた斉桓公と、幼時の傳の葆申の咎を忍んで受けた荆文王の逸事⁽¹¹⁾とを挙げて、桓公が覇者となれたのは極言を聞くだけの度量があったからであり、文王が領域を拡大できたのも葆申の極言の成果である、と結ぶ。こういう例があるから、士よ、たとえ人主を怒らせて身が危うくなることであろうとも大いに極言せよ、というわけである。

壅塞篇の序論もまた言う。

亡国の主には直言が不可能である。直言が不可能だと過失が人主にまで聞えず、善行も届かなくなる。届かなければ壅⁽¹²⁾ががる。

そして左右の直言を受けつけず、隣国の侵寇に備えなかったために危亡に瀕した戎主と宋王の例を挙げる。さらに自らを堯・舜以上だと自惚れていた斉宣王の例を示して、そのように周囲からおだてられているようでは、いかに人主に阿らぬ「直士」の言でも衆寡敵せず受け入れられぬだろうと言う。

これだけ直言が困難である例を挙げながら、なおかつ士の直言・極言が求められているのは、『呂氏春秋』編者の立場がよほど人主寄りに偏っていて、しかも直言によって功名に逸る士が跡を絶たないことが見越されているか

らであろう。たとえ過激すぎると思われる直言でも、その数が多ければ、それだけ人主にとって異なった意見に接触する機会がふえるわけであり、直言を聞かないよりも安全弁として役に立つ。その中から採択可能な意見を取りあげれば賢主としての名が揚がるのだから。それを怒りに任せて用いなければ国を危亡に陥らせる場合のあることを、いろいろな例を通じて人主に訓戒しようとしたのがこれら貴直論の諸篇であると言つてよい。⁽¹³⁾

人主としてはそれで結構だろうが、直言をする士の側から言えば、これはまことに不安定な状況と言わねばならぬ。むろん後に述べるように、当節の人主は暴言に近い発言に対しても、一時の怒りを抑えてその説明に耳を傾ける知恵を身につけている。「諫を拒み非を飾り、愚にして上同すれば、国必ず禍あらん」(『荀子』成相篇)といった種類の警告も承知しており、「諫争輔拂之臣」(同、臣道篇)の必要性も認識している。従つて、直言で一時的に機嫌を損ねたからといってすぐに殺される心配はないが、それにしても、直言の内容が理解され採択されるか否かは、すべて人主の意向に委ねざるを得ない。にもかかわらず、士たる者は直言せよ、直言せぬ者は士ではないと言われるとしたら、これは士にとっては、かなり居心地のわるい要求を突きつけられていることになる。直言を勧奨される士は、採否の運命を人主の手に玩ばれているのだから。

b 『韓非子』説難篇

その玩ばれる側の立場に立つて、自分の真意を人主に聞かせることの困難さについて、委細にわたつて論述したのが『韓非子』中の説難の一篇である。⁽¹⁴⁾

説者にとつて難しいのは、当方の知や辯の能力如何ではなくて、説く相手の心を読み取つてそれに応じた説き方を見つけて行くことにある、というところからこの説難篇は説き起す。

・相手が評判を気にする人の場合、実利本位で説明すれば、軽蔑されて遠ざけられる。

・相手が実利本位の人の場合、評判を問題にして説明すると、事情に疎いと思われるととりあげられない。

では相手が、本心は実利で外側は評判を気にする人の場合はどうなるか。

・評判を説くと、表向きは採用されるが実質的には疎んじられる。

・実利を説くと、裏でその説を採用しながら身柄は退けられる。

韓非においては、直言を聴き入れる賢主とか、聴き入れない不肖の主といった単純な区別は存在しない。そうした表面的な賢・不肖はあてにせず、説こうとする相手のタテマエとホンネを嗅ぎ分け見極めめることに中心がおかれる。タテマエ好きな相手にはタテマエを、ホンネ中心の相手にはホンネを説くこと。タテマエとホンネを使い分ける相手には、それに応じた表裏をそなえた説き方をせよ、というわけである。相手の出方を気にせずとにかく直言せよ、というような単純率直さとは程遠い。

なぜこうした屈折したテクニックを使うかと言えば、相手かまわず率直な説き方をすると、実際に身の危険を伴う場合があるからだと言ふ。そうしたいくつかの場合を彼は次のように列挙する。⁽¹⁵⁾

(1)相手がまだ内密にしているはすのことに、当方がうっかり言及した場合。

(2)相手は他の口実でやっているのに、当方がその実際の動機・目的まで知っている場合。

(3)他の事からの当て推量で相手の秘事に触れただけなのに、それが外部に洩れた場合には当方が洩らしたのではないかと疑われる。⁽¹⁶⁾

(4)相手の信任がまだ厚くないうちから知謀を尽くしすぎると、成功した場合でも徳とされず、失敗すれば嫌疑をかけられる。

(5) 貴人の過失に対して、当方が礼や義をにかけてその非を鳴らした場合。

(6) 貴人が他人の計でしたことを自分の功にしようとした、その裏面を当方が知っている場合。

(7) 相手の不可能なことを無理強いしたり、相手がどうしてもやりたいことを止めさせたりした場合。

説きつける相手の心理の變にまで分け入ったこれらの考察は、この著者がいかに人主や貴人の気まぐれに悩まされ、被害を受けたかを示している。従って話題の扱ひ方についても、猜疑心の深い相手の反応を心得ておかねばならぬと韓非は言う。

・ 大臣のことを話題にすると、君臣間を離間しようとしているのではないかと相手に思われ、末端の官吏のことを話題にすると、自分の権力を分け取られたと相手に思われる。⁽¹⁸⁾

・ 相手の愛する人間を話題にすると、手蔓に利用しようとしているのではないかと疑われ、憎む人間を話題にすると、相手は人物を試されているのではないかと当方を疑う。

・ 弁論の表現を簡潔にすると物を知らぬやつだと輕蔑され、該博詳細に論じるとおしゃべりだと遠ざけられる。

・ 説明を簡略化して主旨だけ述べると、怯懦で物も言えぬ男だと言われ、あれこれ忌憚なく辯舌をふるうと、野鄙で生意氣だと言われる。

これだけ猜疑心が入り乱れて来ると、直言がそのまま真直に人主に受け入れられることは、先ずありえない。もしそういうことがあるとすれば、それは説者の発言と人主の思惑とが、よほど複雑な屈折を経た末に偶然一致した場合しかありえないであろう。韓非の深刻な経験からすれば、それが当然予想される見通しとなる。

ところが彼の説難論は、説者の論が人主に受け入れられることの絶望的困難さを説きつつも、なおかつその困難がどうすれば克服できるか、どうすれば人主と説者が最終的に直結できるかに説き及んで行く。そこで彼が力説し

たのが、とにかく当座は相手の自尊心を煽り立てて、その疚しさには触れず、やんわりくるんでやる、言いかえれば徹底して相手にゴマをすれ、という奨めであった。

(1) 相手が私的、な動機でやりたがっていることがあれば、それに公的、な意義づけをしてやって、「ぜひやりなさい」と奨める。

(2) 気がとがめながらもやりたいことが相手にある場合には、「それは結構だ、それをしないのは残念だ」と奨める。

(3) そうすべきだと思いつながら実際にはできないことが相手にある場合には、「それはまちがっている、やらぬ方がよい」と奨める。

(4) 智能を誇りとしている相手には、同類の他の事例を参考に挙げるに止める。たとえ相手が当方の説を用いても、知らぬふりをして、相手の智能の成果だと思わせる。

(5) 誰かをほめる場合には、まともな理屈ではめると同時に、それが私、利にも合するとほのめかす。誰かを攻撃する場合には、非難すべき根拠を明らかにすると同時に、それが私、患にも合することをほのめかす。⁽²⁰⁾

(6) 「相手を直接論評せずに」⁽²¹⁾ ④ 同じ行為をした他人の例をあげ、⑤ 同じ経過をたどった他事を例にあげる。◎ 同類の欠点が他人にある場合には、そう気にかけることはないのごまかし、① 同類の失敗の場合にもそう心配はしないのごまかし。

- (7) 相手が自分の力を誇っている場合には、難しいなどと言って恨みを買わぬこと。
- ・ 自分の決断を自慢している場合は、その過ちを指摘したりして怒らせないこと。
- ・ 自分の計画を鼻にかけている場合には、その失敗を追いつめないこと。

こうしたゴマスリはいかにも卑屈な行為のようだが、かの伊尹や百里奚にしても、殷湯王や秦繆公に宰相として用いられるまでは、料理人や逃亡奴隸として堪えていたことを思えば、これくらいの「汗」は忍ばねばならぬ。こうして久しく逆らわずにいた末に相手の信任が厚くなったその暁には、いかなる深計を立てても人主に疑われず、いかに人主と言いつ争つても罪とされなくなるだろうと韓非は言うのである。

説者が人主に自説を説きつけるためには「公」と「私」をねじ曲げることすら辞さないこの説難の一篇が、一方では「公」と「私」を矛盾対立するものと説く『韓非子』五蠹篇の趣旨とどのような関係に立つのか、いささか疑問も生じるであろう。秦王政は韓非が秦に入る以前に、すでに無署名の五蠹篇・孤憤篇を読んでいたと『史記』韓非伝は伝えるが、五蠹篇は、仁義兼愛を重んじる学者や、私闘によって民間で人気を博する游侠を、君主の執行すべき「公」的な法と相容れない「私」的な存在として否定している。韓の庶公子であった韓非にあっては、君主権力とは、すくなくとも母国の韓においては、そのように「公」的な存在であるべきであった。しかるに実際の韓の主権はと言えば、孤憤篇で慨歎されるように「法術の士」の入りこむ余地のない、まさに彼の言う「五蠹」の詠梁する「乱国」であった。

五蠹・孤憤二篇の正論に対比すると、上に掲げた説難の一篇は、彼の理想とする「精潔の士」の行動とは程遠いシニカルな曲説としか言えぬだろう。しかしこれも韓非の自著だとしたら、入秦後、旧同門の李斯に警戒され雲陽の獄に囚われて服毒を迫られた彼が、秦での苦い体験をさらに加えて取急ぎしたためた個条書き風のメモでも理解すべきであろうか。人主にも龍と同じに喉元に径一尺の逆鱗がある、という五蠹篇の趣旨は、屈折に屈折を重ねて、「諫説談論の士は人主の愛憎をよく見極わめてから諫説を行なうべきである」という説難篇の論につながっていると言えよう。そしてこれは、人主の高みから士に向かつて、とにかく直言にはげめと呼びかける『呂氏春秋』

貴直篇とは全く立場を異にする深刻な洞察であつた。

二 主客の構造

a 『韓非子』の「市」関係論

ところで当節の人主が士の直言をそれほどまでに歓迎し、游説者の側も自説の開陳に躍起となつたのは、いったい何故か。いかなる関心が彼ら双方をそのような衝動へと駆り立てたのか。

端的に言えば、それを支えていたのは人主と賓客、ないしは君と臣との間に成り立つ「市」、すなわち売り買いの関係であつた。士は人主に向かつて「賢者」としての直言を売り、それを買うことによつて人主は「尚賢」の名を獲得する。彼らを結びつけているこういう「市」の構造を、しかし士も人主もなかなか直視しようとはしなかつた。彼らそれぞれの立場に伴うプライドが、それを自認することを妨げたのである。

この「市」関係が彼らを支える基本構造であることを認識するためには、少なくともこの構造の外側に立つ必要があつた。そして戦国・秦・漢の時代には、そういう立場に立たされた者がいたのである。一つは『韓非子』、一つは『莊子』の名のもとにそれぞれ集められた諸篇の作者の中にそうした人たちが出た。もちろん外側に立つたとは言つても、その主張を文字として残したこと自体が、構造に対して関心や未練を持つていたこと、つまり完全に「市」関係の外側には立ちきれなかつたことを示している。だが、とくに『莊子』の諸篇となると、そうした外側に立ちきれぬ未練を未練として自覚するまでに徹した、醒めた心理分析があつた。

まず『韓非子』の方からとりあげてみよう。韓非の自著とまでは言えぬが、その学説を応用して当時通行した諸

伝承に反駁を加えた「難」四篇の中に、次のような通説とそれへの反論がある。

病氣の重くなつた管仲を齊桓公が見舞うと、管仲は「豎刁を去り、易牙を遠ざけ、衛の公子開方を遠ざけよ」と遺言する。豎刁は女色を好む齊桓公のために、自ら宦官を志願して内を治めようとした男。易牙は美味を求める桓公のために、わが子の肉を蒸して進めた男。公子開方は齊に仕えたまま、数日で行ける故国の母を一度もたずねなかつた男。其の子を愛さず、母を愛さず、さらにわが身すら愛さなかつた男たちが、主君桓公を愛するはずがないから、彼らを遠ざけよ、というのが管仲の主張であつた。しかし桓公はこの遺訓を守らず、ために桓公は死後、屍体から虫が生ずるまで葬られなかつた。

これと同様の説話が『管子』小稱篇にもある。そこでは、去るべき者に堂巫を加えて四人としており、管仲の死後、四人に対する処置に失敗した経過がやくわしく記述されている。

ところが『韓非子』難一では、この管仲の説を「有度者の言に非ず」として否定するのである。その反論の趣旨は、

其の身、其の子、其の母を愛さずに桓公に仕えた豎刁・易牙・公子開方こそは、君のために一身や家族を犠牲にした忠臣の行為である。もしこの管仲の論法を認めれば管仲自身も、かつて桓公のライヴァルの公子糾に仕えながら、殉死もせずに、その死後かえつて桓公に仕え直したのだから、真先に桓公の前から姿を消さねばならぬはずだ。つまり豎刁らを姦臣として去るだけでは仕方がない。君の側近が然るべき「道」を握っていることが必要であつて、それなしに一豎刁を去つても、また別の豎刁が登場するだろう。

というにある。では、その「道」とは何かと言えば、慶賞（爵禄）と刑罰の権——二柄篇にいうところの「二柄」を君たる者がしっかりと把握していることとされる。

慶賞と刑罰がきちんと行なわれれば、功ある臣が登用されて姦邪は上に用いられなくなる。たとえ豎刁がいても如何ともできない。

そう述べたのに続けて「難」者は次のように君臣関係を定義づける。

臣は死・力を尽くして君と市するし、君は爵・禄を垂れて臣と市する。君と臣の関係は、父と子の親縁関係とは異なり、計数によって成り立っている。君が「道」を握っていれば臣は死・力を尽くして姦は生ぜず、

「道」を失えば臣は主の明を塞いで私党を生ずる。管仲はこの原理を桓公に教えることができなかったのである。⁽²³⁾

君臣の関係は父子の親縁関係とは別の原理によって成り立っており、「臣は死力を尽くして君と市し、君は爵禄を垂れて臣と市する」ものだとするこの主張は、自環を「ム」(≡私)とし、「ム」に背くものを「公」とする五蠹篇の認識をさらに展開したものである。外儲説右下では「主は官爵を売り、臣は智力を売る」とも表現されるこの観察は、当節の主と客、君と臣との人間関係を成り立たせている本質を、儒家風の虚飾を剥ぎ取って呈示した痛烈な指摘であった。

では何故人主は爵を与え禄を給して士の才能や奉仕を買うのか。言うまでもなく、それは自己の富強化のためである。戦国時代の強国が春秋時代までの氏族単位の都市国家から脱皮して、かなり広い領域を集中的に支配する国家となり、領域内の生産を向上させるためにも、また隣接する強国と軍事的・経済的に対抗するためにも、有能にして且つ多面的な管理要員を多数必要とするようになって来たことについては、かつて素描したことがある。⁽²⁴⁾ そのための人材を出身層に関係なく発掘し、人主の手許に確保しておくには、才能と功績に応じた経済的待遇(禄)と社会的榮譽(爵)を与えるのが最も賢明である。時には千里の馬の骨を五百金出して買うほどのゼスチュアを示さ

ないと、真に求める賢士も掘り出すことができない。賢人を求めているという評判を流すためには、燕王喴のように身を以て子之への禪讓を實行するくらいの熱意も必要であった。

一方、士の方が死・力と引換えに爵・禄を人主から買おうとするのは何故か。それは基本的には、戦国期の社会が春秋時代の固定的な身分社会から「王侯将相なんぞ種あらんや」と言われるような流動状況に突入したためである。出生身分の差は後景に退いて、本人の才能と努力次第で富者にもなれば宰相にもなれる時代となったのである。名と利を求める人物がその風潮に乗らぬはずはない。時には名を求めるあまり自分の肉体を犠牲にする破目に陥ることもあったが、死んで名が後世に伝わるならば人主のために如何なる献身も惜しまぬのが一般の風潮となった。⁽²⁵⁾

売る者と買う者の利益がここで釣り合ったのである。戦国・秦・漢期の君臣、主客関係は、この「市」⁽²⁶⁾ 売り買いの衝動を中核として成立した。戦国四公子の食客三千人をはじめとして、有力な王族や大臣の周囲には、必ず名と利を求める賓客が雲集し、人主は彼ら賓客の才能を見極わめて有効に配置し、自己の勢力拡大に役立てた。また集めた人員を自分のものと繋ぎ止めるために、その家族までも好遇するという工夫もこらした。

だが所詮、名と利を媒介として成り立った集団である。死・力を尽くす相手がそれに値いしないという見極わめがつくと、あるいはそうした評判が立っただけでも、賓客の群はまた別の期待できそうな人主を求めて移動した。その動きは、それまで賓客に囲まれて名君気取りでいた人主をしばしば慌てさせ、賓客の薄情さを怨む言葉を発せしめたが、もともと賓客と人主とのつながりは、それが本質だったのである。権勢を失うとともに賓客にも立ち去られて憤慨した趙の將軍廉頗に対して、一人の客が指摘している。

——天下は市道によって交わっている。あなたに勢があればこそ従い、勢がなくなれば去るのは当然である。怨

むのは当らない。⁽²⁷⁾

廉頗の幻想が消えて、彼の面前に君臣、主客関係を成り立たせていた「市」―売り買いの関係が、はじめて露呈されたのである。国家を構成する君臣関係のあり方について真剣に摸索していた韓非には、人には見えにくいその現実が透視できたということになる。

b 『莊子』の離脱論

『莊子』胠篋篇には、賢をたつとび知を求める治者の態度自体が、実は大乱の原因なのだとする意見が述べられている。容成氏・大庭氏・伯皇氏から始まり祝融氏・伏羲氏・神農氏に至る十二代の「至徳の世」においては、民は結繩を用い、其の食を甘しとし、其の服を美とし、其の俗を楽しみ、其の居に安んじて、「隣国相望み、雞狗の音相聞ゆるも、民、老死に至るまで相往来せず」という至治の時代だった。ところが、

今や、民は頸を延ばし爪先立ちして「どこそこに賢君がいる」と言つては、弁当持参で駆けつけるようになった。こうして親を捨て仕事を放り出して、よその国に足跡をのばし千里の外にまで車を馳せる。これは上にいる者が知を好むがために起つた過ちである。上が知を好み道を忘れれば天下は大乱に陥るにきまつている。⁽²⁸⁾

在宥篇においては、こうした混乱を歴史的に展望し、仁義によつて治めようとした黄帝・堯・舜以来のこととしている。そして、

さらに夏・殷・周三代になると、天下は大いに騒がしくなった。夏桀や盜跖のような悪人、曾参や史鯨のような高士が出て、儒墨などの諸学派も現われた。かくて喜怒によつて疑いあい、愚者と知者が欺きあい、善だ非だとそしりあい、嘘だ誠だと咎めあうようになって、天下は衰えてしまった。⁽²⁹⁾

これが今世の「刑死した者がごろごろころがり、足枷・首枷をした者がひしめきあい、刑罰にあった者が列をなす」状況を惹き起した原因なのに、儒墨はその罪人たちの中で足を踏ん張りわめきたてている。「聖知」やら「仁義」やらこそが、こうした状況を生み出したのであって、曾参や史鯨の賢行こそが、夏桀や盗跖の先駆者なのだ。「聖を絶ち知を棄つれば天下大いに治まる」と『老子』(第十九章)に言われているのはこのことだ、と在宥篇の筆者は述べている。

こうした論述のしかたは、たとえば内篇の斉物論篇流の「妄言」とはいささか異質で、理に走りすぎた感があるが、次の田子方篇の魏文侯の描写などは、聖知仁義を心がける君主の空しさをたくみに表現した文字と言えよう。文侯は田子方の師の東郭順子の話を聞いて茫然自失し、終日ものも言わず、ようやく侍臣を呼んで次のように語った。

——全徳の君子なる人には、とても自分は及びがたい。はじめ自分は聖知の言、仁義の行を至れるものと考えていたが、田子方の師の話を聞いて、わが体はぐったりして動こうともせず、口はふさがれてものも言えなくなつた。今まで自分が学んで来たのは土偶にすぎなかつた。魏の国君の地位もわが累わづらひいにすぎぬ。⁽³⁰⁾

山木篇では、市南宜僚は魯侯に対して、魯国という皮を去って「無人の野に遊ぶ」ことを奨めている。君臣関係とは、人臣を道義で国君に縛りつけるだけでなく、国君をもその地位に縛りつけて無限の「憂い」を起させる。それから脱れるためには「道」とともに「大莫の国」に遊ぶ以外にない、とするのであって、いわば君臣関係を成り立たせている構造自体を冷静に見据えた上で、それを「虚無」の「道」に融即させようとするのがここの言われた趣旨であつた。

その意味で、よく言われることだが、ここに見られるような『莊子』外篇の意見は、当節の君臣、主客関係を根

元的に否定するものではない。ここで指摘されているのは、世間で道義的に絶対視されている君臣関係なるものが、実は「聖知」や「仁義」の名の「市」に賣り買いの関係にはかならない事実である。そして当節の人主も士も、そのことに気がつかずに「聖知」や「仁義」をいよいよ絶対価値として盲信し、それによって世相をますます混乱させている現実である。これら『莊子』諸篇の筆者にはそのことが見えていた。むろん彼らにそのことが見えてはいても、世の滔々たる勢いを如何ともしようがなかったが、そのことはべつに彼らの責任ではない。「賢君」の幻想を引剝がしたところに、彼らの醒めた現実認識があった。

c 孟子の話術

人主が「賢君」の幻想にとらわれていた以上に、爵・禄と引換えに死・力を売っているはずの士の側にも、自己の献身を「市」関係とは別次元のもの、我こそは「士道」に生きるものという幻想がつきまとった。

——士は己れを知る者の為に死し、女は己れを説ぶ者の為に容る。

——という諺を引いて、「国士」として自分を遇してくれた知伯のために、一身を捨てて趙襄子への復仇をはかった豫讓については、すでに触れたことがある。⁽³¹⁾元来、物的な「得」を与えてくれただけの相手に対して、人格的な「徳」義を感じるに止まらず、「士道」こそは利益本位に動く商人とは質的にちがうのだというエリート意識がさらに加わって来るのである。⁽³²⁾実はこのような「士道」も、その中核には「市」の関係を内包しているはずであるのに。

言論をもって人主に近づき、自説を売り込もうとする人物には、とくにそうしたエリート意識が濃厚であった。

彼らは人主に謁見を求めるときにも、時に傲慢とも思えるほどの高圧的な態度をとったが、人主の側もこうした游説者（客）に対して過剰と思えるほどの謙譲のサービスをした。富強化の有効な方策を求める人主にとっては、

こうしたゼスチュアが必要だったわけだが、それがいつそう「客」の自尊心を膨れ上らせたのである。しかし彼らの不羈奔放な言論も、聞いてもらう人主あってこそその発言であり、その意味では「市」の關係にまると包み込まれていたのである。話を聞きたくない相手に強引に話を聞かせるための話術、つまり売り込みのテクニックが、あれこれと発達したのはそのためである。売り込んだ話が、実行に移されなくても、ただ話として聞かれたということで彼らのプライドが充たされる場合もあったのである。

それだけに、たとえ有益な献策であっても、それを開陳する奇矯な、または重厚な演出技術を伴わなければ、刺激性に乏しく人主に見向きもされないおそれがあった。人主の宮廷は、まさにそうした言葉の魔術師たちが演技の限りを尽くす劇場となった。⁽³³⁾「名を争ふ者は朝に於てし、利を争ふ者は市に於てす」(『戦国策』秦策一)と言われるように、朝廷は市場と並んで名・利獲得の場と化した。エリート意識に蔽われた士の多くは、自らの演技を「士道」の実践と信じて、大マジメに振舞っていたのである。

このような戦国時代の「客」の生態について、戦後まもなく渡辺卓氏は考察を発表し、とくに孟子の游説を俎上のぼせて、その矛盾にみちた王道講説者ぶりを、かなり辛辣に分析した。⁽³⁴⁾その中で渡辺氏は、とくに斉宣王に対する孟子の話術を、

(一) 宣王の現実的意欲や官能をそのまま肯定して王道へと鼓舞する話術。

(二) その専制力のある程度拘束し、甚だしい場合には威嚇する話術。

の二つに分け、宣王が「ある程度の勇氣と勇武の氣質をもち天下統一をめざすと共にそれに相應する程度の教養を有して」と見なされた場合には(一)の話術が、その反面、「臣下の任免・生殺与奪・政策の決定などに関して」恚意の行状があったらしい上に無意識のうちに孟子の自尊感情をしばしば刺激し傷けた「場合には(二)の話術があら

われたとしている。

宣王の両面的態度にに応じて、孟子の話術の側もいわば従諛と直言の両面に變化したという渡辺氏の指摘は興味深い。しかし、たとえ宣王を威嚇するほどの直言であっても、それは面前の人主の気を引くためのテクニクの一つである。言語表現はいかに忌憚なかりうとも、その前提にはとにかく人主に聞いてほしいという欲求がある。その意味では彼の直言と従諛との差は紙一重であって、さらに言えば、表面は直言と見えるものも、その内実には従諛が包み込まれているのである。渡辺氏が指摘したように孟子が(一)と(二)の話術を両面的に變化させたのも、孟子の内面で直言と従諛とがこのような形で組み合わされていたからであらう。

「貴戚之卿」に関する有名な宣王との対話(『孟子』万章下)について、渡辺氏は、ここで孟子が「貴戚之卿」の国王改廃権ともいえるものを主張したのは、反覆して諫めても聴き入れられない時はその国を立ち去る「異姓之卿」としての自分の決意を披瀝するための前提にすぎないとしている。⁽³⁵⁾つまり、宣王を威嚇するかの如き言辞も、孟子の説得のテクニクの一つであると渡辺氏も認めているわけである。そうしたテクニクは、犠牲となるために牽かれて行く牛を可哀そうだと思つた宣王に対して、「是の心、以て王たるに足る」ともちあげた従諛の話術(同、梁恵王上)と別ものではない。そしてこのテクニクは孟子一人のものではなく、当節の「客」の常套手段であつた。

たとえば同じ斉宣王を相手にした顔觸の話がある(『戦国策』齊策四)。

宣王が顔觸に会い「觸よ、前に進まれよ」と言うと、觸も「王よ、前に進まれよ」と言う。宣王は快くない。左右の者が觸をたしなめると、彼は言う。

——私が前に進めば権勢を慕つたとされるが、王が進まれば賢士を求めて趨り赴いたとされる。その方が王

にとつてよろしかろう。

王は忿然と色をなし、

——王者が貴いか、士が貴いか。

と詰問すると、觸は、

——士が貴く、王者は貴くありません。

と答える。宣王は不快感を抑えてそのわけを聞くうちに、しだいに感心して「顔先生の弟子になりたい」と言い出した。しかし顔觸はその申し出に對して、

——言を制する者は王なり。忠直の言を尽くす者は觸なり。

と言つて、辭して山野に歸つた。

これと同様な趣向が、それに続く先生王斗との話にも見られる。

わざわざ門まで迎えに趨り出た宣王が、

——先生の直言正諫をお聞かせねがいたい。

と言つと、王斗は答える。

——自分は乱世に生まれて乱君に事えている。どうして直言正諫などでまじまじよう。

そこで宣王は忿然として色をなし、悦ばなかったが、ややあつて王斗の説を徐々に聞くうちに、⁽³⁶⁾宣王は自分の責任を認め、王斗の推挙した五人を官に任じて齊国は大いに治まった。

この顔觸・王斗の話は、冒頭に挙げた『呂氏春秋』貴直論のテーマとよく似ている。とくに「好直の士は乱国に暮らさず汚君に見えず」と能意が直言した相手も、同じ齊宣王であった。つまり最初は相手の人主（この場合は宣

王)の顔色を変えさせるほどの暴言を吐くが、人主の怒りが納まるにつれて理性的な説得が成功する、というパターンになっている。孟子の宣王に対する説法も、この直言正諫の一例にすぎない。

だからこうした直言正諫は、実は韓非が心配したような「逆鱗にふれる」おそれはないのである。直言と見えても内容は従諛だからであり、傲慢な言い方をする 것과自体が媚態の一種だからである。そうだとすると、韓非が説難篇で並べたゴマスリの奨めも、直言の内包するそうした従諛の側面を極大化して明示したものと言えるかもしれない。

キバを抜かれた直言正諫は、人主にとってなんら恐ろしくない。そこで人主は、たとえ無礼な発言に一時の怒りを覚えても、たちまち冷静に「客」の説明を待つ余裕を生じる。人主はかくて自分を主役とする演劇に「客」を引きずり込む。それを「客」は自分の直言が認められたと錯覚する。実際にはそこに人主と「客」の間の「市」関係が成立したにすぎないのに。

『莊子』外物篇には、会稽山に腰を下して五十頭の牛を釣針にかけ、東海の大魚を釣り上げた任公子の話がある。それにくらべれば、釣竿をかついで小川で鮒のたぐいを釣るのはみすばらしく、「小説を飾り以て県令に干め^とる」のは、さらにせせこましいと言う。では、そうやって自分を売るのを潔しとしないならば、山に隠れて隠者となればよいのか。その問題に関しては『莊子』徐無鬼篇は、「形、槁骸の如く、心、死灰の如き」南伯子綦³⁷⁾の口を通じて次のような批判を加えている。

——むかし私は山穴に隠居したことがあったが、その折に一度齊の田和が私に会いに来たことがあった。すると齊の民はこぞって三度もそれを慶賀したという。

こちらが先にもっていければこそ、あちらもそれを知ったのだし、こちらが売ろうとすればこそ、あちらも買

いに来たのだ。もしこちらに何もなかったら、あちらもなんで知り得よう。こちらに売る気がなかったら、あちらもなんで買ひ得よう。

私は自分を売ろうとして自己を喪失した者のことを、かつては悲しんだ。ところが、そうした自己喪失者を悲しむ自分を悲しむようになり、さらに、そうしたことを悲しむ自分をも悲しむようになった。それからというものが、やっと無心の境地になれるようになった。⁽³⁸⁾

直言をもって人主に求める行動が、「市」関係にもとづいて自分を売り込む行為であることを自覚した者が、当時においてたしてどれほど存在したか。ところが南伯子綦は、そうして売り込むことを止めて隠者となった者にも、依然として名声を売らんとする心があった、それで権力者田和が会いに来たのだと分析し、さらに、そうした分析智自体にも『莊子』流の否定を重ねて行くのである。ここには、さきにも述べたように、現実を規制する君臣、主客の「市」関係を、それから完全には離脱できない未練をも含めて批判的に超越しようとする洞察がある。自尊心に埋没した孟子などにくらべて、これはよほど醒めた現実認識と言わべきであろう。

三 正常と異常

a 〔異常〕の説得性

人主がはじめ「客」の直言に不快感を覚えながらも、しだいにその論説に耳を傾けて行くというパターンの説話が数多く伝えられているのは、「客」である游説者自身がそのような体験をしばしば味わったと同時に、その体験を彼らがあるいは口頭であるいは文字にして宣伝したからに相違ない。『孟子』もそうした記録の一つと見なされ

る。が、実は、人主が「客」の直言に対して寛容であったのは、言説を買う（権力そのものへの批判を含まぬ限り）立場にあったからであり、買う以上は凡庸よりは珍奇を求めたからである。そしてさらに、遊説者の珍奇な論説に怒りを冷ましつつ耳を傾ける自己の演技に、自ら陶醉していたからである。

そうして見ると、自らは「士道」をもって仕えると自任している士の言動も、裏を返せば人主の側近で玩弄される優倡侏儒と同類であったと言うこともできよう。いやむしろ、「客」の演技が優倡侏儒なみに△異常▽であったればこそ、人主は「客」とともに自らの怒りをすら楽しむことができたのである。

蔽密に言えば、優倡と侏儒とはその△異常▽の質は異なっている。優倡は意図的に道化を演ずる者であり、侏儒は先天的な身体不具者である。しかし精神的・身体的に△正常▽を自任している者にとっては、彼らはひとしく△異常▽である。△異常▽であるが故に、△正常▽者には許されぬ言動が彼らには許されるばかりでなく、その△異常▽な言動が△正常▽者には予測もつかぬ効果を生み出すことさえある。

△異常▽であればこそ効果をもつ、というこの構造を冷静に認識し、足切りの刑に遭った兀者（刖者）や極端な身体畸形・不具者を次々と主役に登場させたのが『莊子』諸篇であった。世間の△正常▽な良識に反する「大道」を説くためには、話者自体を△異常▽化することの効果を『莊子』諸篇の作者は十分に認識していたのである。

人間世篇には、頤が臍にかくれ、肩は頭より高く、両脚が脇の所にある支離疏なる名の尪僂者が登場する。彼は不具だったために政府の兵役や労役から免れて身を全うしたが、彼のようにその身体が「支離」な者ですら身を養い天年を終えることができたのだから、「其の徳を支離にする者」においてをや、というわけである。規格に合った徳を△正常▽としている人々に対して、ここでは五体が「支離」な△異常▽者も人間であること、いなむしろ「支離」な△異常▽者の方が生き方として完全なことが説かれるのである。

徳充符篇となると、いっそう頻繁に不具者・畸形者が登場し、△正常▽にとられた人間には見られぬ快闊な心境を次々と吐露して行く。兀者であるにもかかわらず、魯において孔子以上に人氣を博していた王賡。同じく兀者で、鄭の子産がその身体の不具を気にしていることをたしなめた申屠嘉。これも同じく兀者で、足をひきずって孔子の門を訪れてたしなめられたのに対し、逆に孔子のこだわりを指摘した叔山無趾。

身体を不具にされた被刑者がいかに△正常▽社会から隔離・差別されていたかは、今ここで指摘するまでもない。その△異常▽者を『莊子』は敢て主役に登場させ、△正常▽者の△正常▽さに揺さぶりをかけるのである。後天的な不具者だけでなく、先天的な美・醜に対する△正常▽者の判断についても、『莊子』は鋤き返しをかける。衛の哀駘它という人物は容貌甚だ醜かったが、男子はその傍から離れたがらず、女子は彼の妻になりたがった。孔子の口を通じて彼は「才全くして徳形あやむれざる者」と評されている。闕跂支離無脈なる不具者は、彼の説を聞く衛靈公に跛足・佝僂・兔口であることを忘れさせ、甕瓮大癩なる不具者も、脛に大きなこぶのあることを齊桓公に忘れさせたとする。こうした△異常▽者が時にその醜さ・不具を人々に忘れさせる場合のあることを『莊子』は指摘して、△正常▽者の△正常▽意識が限局された判断にすぎないことを示唆するのである。

大宗師篇には、死生存亡を一体視して莫逆の友となった子祀・子輿・子犁・子來の四人の話がある。

彼らのうちの子輿が急に佝僂病にかかった。子祀が見舞に行くと、子輿が言う。

——偉なるかな、夫の造物者。將に予を以て此の拘拘を為さんとす。

彼は心すこしも乱れることなく、井戸の傍までよろめき歩いて、自分の姿を水に映し、

——私の左臂が雞になるなら、ひとつ晝を告げてやろう。私の右臂が弾たまになるなら、ひとつそれで爰鳥やまがらでも食おう。私の尻が車輪になり、心が馬となるなら、ひとつそれを乗りまわしてやろう。

と平然と語る。すると今度は子來が病氣になった。息も絶え絶えの子來を囲んで妻子が泣いているところへ、子型が見舞に来る。子型は妻子を遠ざけ、子來と二人で造化の偉大さを讃える。

こうまでへ異常な不具者が統出するといささか食傷気味になるが、同じ何れでも、達生篇に見える孔子が楚の林中で見かけた蟬取りの名人の話は爽やかである。孔子の問に対して名人は言う。

——五、六月の頃からトリモチを使う練習を始める。蟬を取ろうとする時は、体は切株の如く、腕は枯枝の如く、心中ただ蟬の羽あるのみ。

こうした一技一芸に秀でた人物に対して、『莊子』が実に心をこめた理解の眼差を向けているのも、「多芸」を賤視し「君子は器ならず」と誇るへ正常な志願者には見られない心境を示すものであろう。いま試みにそれら技芸者を列挙すれば、

- ・ 文恵君のために牛を解体して、刃こぼれ一つさせなかった庖丁(39)(養生主篇)。
- ・ 斉の曲轅で、百囲もある周の櫟社の樹を無用として顧みなかった匠石(人間世篇)。
- ・ 同じ匠石は、鼻の頭に蠅の羽ほどの厚さに塗った漆喰を、斤をふるって見事にそぎ落とし、鼻にかすり傷一つ負わせなかった(徐無鬼篇)。
- ・ 齊桓公に対して、車輪作りのコツは自分の子孫にも伝えられないと語った輪人の輪扁(天道篇)。
- ・ 呂梁の塘下で游泳し、溺死しはしないかと孔子に心配させた一丈夫(達生篇)。
- ・ 木を削って鐘鐻をつくり、壇を郭門の外に設け、三ヵ月のうちに上下二壇の編鐘を架け並べた北宮奢(山木篇)。

・ 宋の元君から絵を描くことを命ぜられた絵師たちが昂奮する中で、一人だけ悠々と宿舎にもどり半身裸になっ

て一息入れた一人の史 (田子方篇)。

・釣ろうともしないのに、しょっちゅう魚を釣上げている、文王が臧で出会った一丈人 (同上)。

・八十歳になっても寸分も手許を狂わせずに帶鉤を挿^つっている大司馬所屬の老人 (知北遊篇)。

△正常▽な君子からは商人に次いで末業に近いとされてる工人が、実はその技術の鍊磨を通じて「大道」に悟入していることを『莊子』は見落していない。△正常▽にこだわっている者には見えないものが、技芸でメシを食う彼らにかえって見えている、というパラドクスが、ここには見事にとらえられている。それを駢拇篇では、

仁義に殉ずる者を世間は君子と称し、貨財に殉ずる者を世間は小人と称する。「殉ずる」点では一つなのに君子だとか小人だとか区別する。生を^{そと}残^ない性を損う点では、伯夷も盜跖も変りはないのだ。⁽⁴⁰⁾

と表現している。△正常▽の仁義に殉ずる君子は、その正反対の貨財に殉ずる盜跖と「残生損性」の点で同じと
いうのである。しかるに世の△正常▽者は、身を衣冠で装うことに縛られている状態を、あくまで△正常▽と信じ込んでいる。実はそれは罪人が「交臂壓指」され、虎豹が囊や檻に閉じ込められているのと同様な△異常▽な状態なのに (天地篇)、人々はそれを△正常▽ととりちがえる倒錯に陥っている。

△正常▽者が彼らの自負とは裏腹に、△異常▽者と同次元の存在であることを指摘するために用いられた以上のような『莊子』の論法が、どこまで△正常▽者に理解されたかは今問うところではない。ただ度が過ぎれば反動と
いうこともある。職人的名人芸の話は別として、兀者や不具者を続々登場させた手法は——たまたに孔子に「道」を
語らせたりはしているもの——、かえって△正常▽者の△正常▽意識を硬化させる働きしかなかったかもしれない。

b 笑いについて

△正常▽と意識するものが実は△異常▽の現われであるとする『莊子』においては、従って世の中から△異常▽とされることをなほども気にしなかった。従って他人の△異常▽を笑うことも、他人に△異常▽を笑われることも、べつにこだわることではなかった。

元来、笑いは、他者の△異常▽の中に自己の△正常▽と通底するものを発見し知覚するところに起る。従って他人の可笑しさが、あまりに自分と無関係である場合にはシラけて笑えないし、また自己の△正常▽防衛意識があまりに強度な場合にも、他者の△異常▽を自己と無関係として切り離すために心からは笑えない。そういう人にとっては、笑うことは相手への侮蔑を意味し、笑われることは恥辱を意味する。人は笑われることを恐れ、自らも笑うことを忘れる。⁽⁴⁾

儒家系の文献においては、笑うこと笑われることは極めて重苦しい意味を与えられている。『論語』憲問篇に、公叔文子について孔子が「信まことなるか、夫子は言はず、笑はず、取らざるか」とたずねたのに対し、公明賈は、

——以て告げし者の過ちなり。夫子は時にして然る後言ふ、人その言を厭はず。時にして然る後笑ふ、人その笑を厭はず。義にして然る後取る、人その取るを厭はず。

と答えたので孔子が納得したという話があり、「時」ならずして笑うことが美德とされていなかったことがわかる。子游が幸となっている武城へ行った際に、孔子は絃歌の声を聞いて莞爾なんとして笑い、「雞を割くに焉なんぞ牛刀を用ひん」と言ったという陽貨篇の話には、子游への諧謔があるが、子游から反論されると「前言は戯れしのみ」と、笑いについて辯解を附け加える必要があった。孔子に待坐した子路・曾皙・冉有・公西華がそれぞれ志を述べ

たとき、子路が率爾として答えた内容を孔子は晒わつたが、その理由はあとで曾皙に解説したところによると、「その言、譲らざる」ためだという。とするとこの先進篇の晒わいにも、たんなる微笑にとどまらぬ冷たさが含まれている。

『孟子』尽心下に伝えられる馮婦なる勇力の武士が笑われた話も、馮婦の△異常▽な行為に対して△正常▽を自任する士の侮蔑が露呈された例である。晋の馮婦は虎を搏する力技で「士」の列に加えられたのだが、ある日、虎狩りで一匹の虎が取押えきれないのを見て、「おれの出番だ」とばかりに臂をにかけて車を下りた。そこで観衆はやんやと喝采したが、「士」たる者はこれを笑ったというのである。「士」身分に成り上った者が、そのことを忘れて普通りの力技を挑んだ軽薄さが、△正常▽を自任する「士」の嘲笑の的となったわけである。嘲笑された馮婦の側の反応を孟子が全く無視しているのは、こういう笑いをむしろ△正常▽とする側に孟子自身が属していたからである。⁽⁴²⁾

こうした笑いに対しては、それを恥辱として報復を志す行動が対置されるのも当然であろう。『左伝』には晋侯の使節として斉に赴いた卻克が、跛行して階段をのぼる姿を帷のかけから婦人に笑われたことを恥として、斉への報復を誓い(宣17)、三年後に鞏の戦で斉軍を撃破した事件がある(成2)。⁽⁴³⁾ 他国の卿の△異常▽を、とりわけ女子が笑ったということが⁽⁴⁴⁾ 一国の恥辱とされたわけである。偃陽攻撃にこだわる士匂に対して荀罃が、

——城小にして固し。之に勝つも武ならず、勝たざれば笑はる。

と説いたり(襄10)、同じく荀罃が鄭軍を攻撃しようとする樂廩を抑えて、

——戦ひて克かたざれば、諸侯の笑とならん。

と言っているのも(同上)、笑われることを最大の恥辱とする△正常▽意識の強さを示す話である。⁽⁴⁵⁾ 『公羊伝』に

は、魯の公子季友が兄の叔牙に毒薬を飲むことを勧めた際に、「これを飲めば天下から戮笑されず、飲まなければ天下から戮笑される」と迫ったように、「戮笑」という表現さえ用いられている(莊33)。

このように儒家系文献に稀に現われる笑いは、△異常▽に対する蔑視の表現であったから、相手から笑われることは、その最も忌むべき△異常▽者の扱いを受けたこと、「戮せられる」にも等しい扱いを受けたことを意味した。このような△正常▽的謹厳主義が極端にまで行けば、人主を笑わせることすら許すべからざる所行ということになる。『穀梁伝』には頰谷の会で、魯定公の幕下に齊侯が繰り出した優施の舞を見て、孔子が「笑君者罪、當死」と言つて首足をバラバラにして殺させたという愚かしい話さえ登場する(定10)⁽⁴⁶⁾。「笑君者」とは、まさかこの場で君を笑ひものにする舞が行なわれたはずはないから、「君を笑ふ者」ではなく「君を笑はす者」と解すべきであろう。君を笑わせる者が死刑とは、君たる者は「時」ならざる時以外は)笑うべからざる者、と觀念されていたことを示す。△正常▽志向の当節の儒家ないし法家は、笑いをかくも嫌忌し恐怖していたのである。

それに引き換え、『莊子』諸篇にはなんと屈托のない笑い声が鳴り響いていることか。天地篇で季徹は、恭儉と公義が政治の要諦であると魯君に説いた将闔蒞に向かつて、「局局然」と笑つて言う。

——あなたの言い分は、帝王の徳の説明としては、まるで螻蛄が臂を振り挙げて車轍に立ち向かうようなもので、とても役には立つまい⁽⁴⁷⁾。

「局局」とは「大笑之貌」という(『釈文』)。この無作法な言に、謹直な将闔蒞はびっくり仰天して季徹に教えを請うた。その他、公孫龍の質問に対して机に倚つて大息し、天を仰いで笑つたという魏の公子牟の笑いや(秋水篇)、師の老龍吉の死を告げに来た芻苴甘に対して、それまで戸を閉ざして几に倚っていた神農が杖を擁して起ち、カランと杖を投げ捨てて笑つたという笑い(知北遊篇)なども、△正常▽者から無礼と嫌われることなど心にもか

けぬ、こだわりのない笑いである。

しかもこういう笑いは隠者だけの占有ではなくて、たとえば犬や馬の鑑定法を徐無鬼から聞いて「大いに悦び笑った」魏武侯にも感染している（徐無鬼篇）。武侯が齒を見せて笑うことは、側近に侍る女商すら見たことがなかった。来る日も来る日も退屈な進言ばかりで武侯には笑いようもなかったのかもしれないが、反面、人主の体面を保とうとして身構えるものがあつたはずである。その武侯が破顔一笑したのだから、宮廷の一大事件であつたに相違ない。「大声は里耳に入らず、折楊・皇荂には嗑然として笑う」あまり立派すぎる音楽は俗耳に入りにくい、折楊・皇荂のような俗曲なら声を合わせて笑う（天地篇）と言われたのと同様に、卑近な犬相・馬相の話が武侯の警戒心を解かせて、思わず禁断の笑いを誘い出したのである。徐無鬼はこれを女商に「久しく真人の言を聞かなかつたので嬉しかったのだ」と説明しているが、内実はそれほどことごとしいことではあるまい。

△正常▽たろうとする意識から解放された場所で、人ははじめて『莊子』流の笑いに浸ることができ。△正常▽なはずの自己の中にも、笑う相手の△異常▽が共存することを認めることによって笑いが可能となる。そうした笑いの場所でなければ『莊子』の説くような逆説は相手に通用しないことが計算されていたのである。

四 「諫」の展開

a 春秋時代の「諫」

これまで述べて来たことをごく大まかに要約すれば、直言を大いに勧奨する為政者の立場と、その反対に直言することを極度に警戒する韓非のような立場のあること(第一章)、直言が登場するのは人主と士との間に「市」¹¹売り買いの関係があればこそだが、人主も士もなかなかその現実を認めながらも、『韓非子』や『莊子』の諸篇がようやくそのことを指摘していること(第二章)、説得のためには△異常▽の演技が効果的であるのに、△正常▽意識にとらわれた者にはその枠から脱け出すことがむずかしく、この点でも『莊子』諸篇は闊達な境地を見出していること(第三章)、などになる。これらはいずれも戦国期から秦・漢初期に至る直言正諫をめぐる問題である。それでは、この時期に先立つ春秋時代において、またこの時期に続く漢帝国の安定期以降において、直言あるいは正諫はどのような形で存在し、どのような意味づけを与えられていたか。本章ではその問題を対比的に検討してみる。

『公羊伝』『穀梁伝』『左伝』や『国語』には、かなりの数の「諫」の例が見られるが、その文献の性格上当然のこととして、「諫」めるのは主として諸国の卿・大夫クラスの人物であり、「諫」められるのは周王や諸国の君主、時には大夫の場合もある。⁽⁴⁸⁾そして多くの場合を通じて次のような共通の要素が指摘できる。

- ④ 彼らの「諫」の内容は古人の言(諺)などを引く⁽⁴⁹⁾きわめて△正常▽の論で、戦国游説の士が駆使したような演技的要素は欠如している。

- ③ ただしこれらの「諫」はほとんどの場合、相手に聴き入れられていない⁽⁵⁰⁾。
- ④ そして「諫」を聴き入れなかった国君たちは、必ず悪しき結果に陥っている。
- ⑤ 「諫」めても聴き入れられなかった大夫たちは、時には国を立ち去ることもある。
- ⑥ こうした大夫の「諫」を、『左伝』の「君子」や『公羊伝』ははっきりと賞讃する場合もある。いくつかの例を挙げながら、その中にこれらの要素がどのように含まれているかを指摘してみよう。
- ・衛荘公が嬖人の生んだ公子州吁を寵愛しすぎるのに対し、石碯は④「六順」「六逆」の義を説いて禍を避けよと諫めたが、⑤聴き入れられない(『左伝』隠3)。石碯は陳に赴いた州吁を我が子石厚とともに殺させたが、⑥君子はこの石碯の処置を「大義、親を滅した」純臣の行為として評価する(同、隠4)。
- ・魯桓公が宋から取った郟の大鼎を大廟に納めたのに対し、臧哀伯は、④「君たる者が路器を宗廟に置いては百官への模範にならない」と諫めたが、⑤聴き入れられなかった。⑥周の内史はこれを聞いて、「君の過ちを諫めるのに徳を以てした臧氏は、将来魯で栄えるだろう」と評した(『左伝』桓2)。
- ・鬬拳はかつて楚文王を「強諫」し、⑥文王が従わぬと武器を執って脅かして従わせた。のちに彼は「武器をもって君を脅かした罪は大きい」と言って、自らに刑罰を施し、大闢(門衛)となつて子孫もその職を継いだ。
- ⑦君子は自らを刑してまで君を善へ導こうとした鬬拳の行為を、「君を愛するもの」と評する(『左伝』莊19)。
- 「強諫」とは△正常▽の論だけでなく、武器を執って脅かすような△異常▽の行動を伴って強引に説得する場合であろう。後掲の宮之奇の例では、荀息は彼を「懦なれば彊諫する能はざらん」と評しているから(『穀梁伝』『左伝』僖2)、大夫の諫にはこういうやり方もあったわけである。ただしこういう「強諫」はやはり△異常▽であり、それ故に鬬拳は責任を取って自刎したのである。

- ・曹を侵せようとする戎を曹僖公が自ら反撃しようとしたのを、大夫曹羈は④「戎は多勢で無義だから戦うな」と諫めたが、⑤曹伯は聴き入れない。⑥曹羈は三度諫めをくりかえしたが従われなかったので、陳に出奔した。
- ⑦君子はこの行為を「君臣の義を得たもの」としている（『公羊伝』莊24）。
- ・晋が虢を伐つ師の通過を虞公に要求し、虞公がこれを認めようとしたのを、宮之奇は⑧「唇亡ぶれば齒寒し」の諺⁽³²⁾を引いて諫めたが、⑨虞公は従わなかった。果せるかな、⑩虢を滅ぼした晋師は帰路、虞を滅ぼす（『公羊伝』『穀梁伝』僖2、『左伝』僖5）。
- ⑪宮之奇は諫が聴き入れられないので、いちはやく妻子とともに曹に出奔した（『穀梁伝』僖2）。
- ・周襄王が狄人をひきいて鄭を伐とうとしたのに対し、富辰は⑫「鄭には四徳がそなわり、狄には四奸がそなわっている」と諫めたが、⑬王は聴き入れずに鄭を伐った。さらに狄の女を后に迎えようとしたので、富辰が⑭「女徳は極なく、婦怨は終なし」と諫めたが、⑮王はこれも聴き入れずに狄后を立て、⑯やがて内乱がおこり、襄王は鄭に出奔した（『左伝』僖24）。
- ・楚の令尹子玉は、彼の瓊弁・玉纓を捧げよと河神が語った夢を見たのに、従わなかった。その子の大心と子西が、⑰物惜しみをせぬよう、柴黄に諫めさせたが、⑱子玉は聴き入れない。⑲それが城濮の敗戦につながる（『左伝』僖28）。
- ・秦穆公が鄭を伐とうとした。百里奚と蹇叔は、⑳「千里にして人を襲ふ、未だ亡びざるものあらず」と諫めた
- が、㉑穆公は怒って聴き入れず、㉒結局、殺で晋軍に大敗を喫した（『公羊伝』『穀梁伝』僖33）。
- ・齊莊公が欒氏の内乱に乗じて晋を伐とうとした。晏嬰は「これが成功したら、かえって君の身に憂がおこる」と予想し、崔杼は⑳「小国（齊）が大国（晋）の混乱に乗じて攻撃などすれば、必ず咎を受けるであろう」

と諫めたが、㊸聴き入れられず(『左伝』襄23)、㊹これがやがて「崔杼、其の君を弑す」(同、襄25)の遠因となる。

・呉王夫差が隣国の越を無視して、北方の斉へ遠征するのを、伍子胥は㊺「心腹の疾を忘れたもの」と諫めた
が、㊻聴き入れられず、かえって自殺を命じられた(『左伝』哀11)。㊼やがて呉は越の攻撃を受けて滅亡する
(同、哀20)。

これらの例で明らかかなように、春秋時代の都市国家諸国では、国君の非行に対する大夫の「諫」は、ある意味では伝統的に認められた権利であり、また要請された義務であったと思われる。ただしそれ故に、それらの「諫」が国君に拒否される事例が多いことも、またやむを得なかった。そして「諫」を聴き入れなかった国君が好ましくない結末に陥った事例が多く記されているのも、鑑戒を目的とするこれらの書物の性格から言って当然のことであろう。

春秋時代の「諫」は、都市国家の支配貴族層内部の伝統的様式の一つであった。それ故に、「三たび諫めて従わねなければ去る」のが、むしろ様式美にかなうこととして称讃された。孟子は「君に過ちあるときは諫め、反覆して諫めても聴き入れられぬときはその国を去る」のを「異姓之卿」の去就態度と言っていたが(万章下)、『左伝』などに見られる限りでは、これは「貴戚之卿」の行動準則である。孟子としては「客」である自分に対して、齊宣王がかつての「貴戚之卿」なみの尊敬を払うことを期待したのかもしれない。

b 戦国期のレトリック

ところが戦国期の国家においては、こうした様式化した「諫」は保障されなくなった。もちろん春秋時代におい

ても、楚の莫敖屈瑕が軍中に令して、「諫むる者は刑あらん」と布告し、「諫」を前もって禁止したような例はあ
る(『左伝』桓13)。ただしそれは軍中のことであつたし、禁令を出した屈瑕はやがて荒谷で縊死するような結末を
生んだとされている。ところがやがて、諫める者は死刑にするという禁令は、戦時のみならず国君の左右から國中
にまでひろがり、また諫めることは認めても、その内容がよくない場合には誅戮を受けるのが当然だとされて来
る。⁵³⁾

「諫」の権利がもはや保障されず、諫めることの可否が人主側のイニシアティブで判定される状況となつたにも
かかわらず、ふしぎなことに人主に対して直言を敢てする者が跡を絶たなかつた。それは第二章で述べたように、
韓非が心配したような人主の「逆鱗にふれる」場合が時にはあつたにしても、△異常√な演技性を伴つて売り込ま
れる直言に対しては、人主はかえつてそれを樂しむ余裕をもつていたからである。「敢て諫むること有る者は、
罪、死して赦さず」というきびしい禁令を犯して敢て諫めた者が、かえつて説得に成功したという説話が数多く伝
えられたのも、そうした現実の反映であろう。

すでに述べた例でそのことの説明は十分かもしれぬが、ここでは劉向の『説苑』正諫篇に集められた諸説話につ
いて触れておきたい。そこで話題にのぼされている人主は、齊桓公・齊景公・楚莊王・晋平公・吳王・趙簡子など
春秋時代の人物が多く、戦国以降の人主としては孟嘗君と秦王政および飛び離れて景帝時代の呉王濞しかないが、
彼らに対する「正諫」の提出のしかたや、それに対する彼らの対応ぶりは、多く戦国期特有の演技的諧謔性をそな
えており、『左伝』などに見られるような△正常√な「諫」のあり方とは全く異質である。彼らの「正諫」が成功
した原因は、次の三つが効果性を發揮したためと見なされる。

(一) 相手の△正常√な思考の枠を破る巧妙な類比類比の提示による諷諭。

・孟嘗君は秦に赴こうとして、「このことを諫める者は死刑にする」と布告した。一人の「客」が、土耦人と木梗人の間に交わされた「大雨にあった場合にどうなるか」という対話を話題にすると、孟嘗君はその意味に気づいて秦に行くのを取り止めた。⁵⁴

・楚を伐とうとした呉王は、左右の者に「諫めれば死刑だ」と布告した。ところが舎人の少孺子は三日間、衣を朝露で濡らして出仕し、王がそのわけを聞くと、「園中の樹の蟬が螳螂に狙われているのも気づかずに鳴き、螳螂は後から黄雀に狙われているのに気づかず、黄雀は私の弾に狙われているのも気づかない」という話をした。それを聞いて呉王はさっそく出兵を止めた。

(二)相手の立場を△異常▽にふくらませて意表を衝く機智。

・齊景公は海上に遊楽すること六ヵ月に及び、「帰れと諫める者は殺す」と左右に布告した。にもかかわらず顔觸は景公を諫めて斬られそうになったが、「これで桀に殺された関龍逢、紂に殺された比干に次いで三人目になれる」と首をさしのべたので、かえって景公によろこばれた。⁵⁵

・齊景公は其の圉人が馬を殺したので、自ら戈をとってこれを撃殺しようとした。すると晏子はこの男の罪を数え立てて、

一、汝はわが君のために馬を養う役目なのにそれを殺した。その罪は死刑だ。

二、汝はわが君をして馬のために圉人を殺させた。この罪も死刑だ。

三、汝はわが君をして、馬のために人を殺した話を四隣の諸侯にひろめさせた。この罪も死刑だ。と責めたので、景公は晏子に「この男の罪を許してやれ。私の仁の評判が傷つく」と言った。⁵⁶

・齊景公は養鳥係の燭雛が鳥を逃がしたのを怒って、これを殺そうとした。晏子は前項と同じく三カ条にわたっ

て燭雛の罪を教え立てたので、景公は「殺すのを止めよ」と言つて謝まつた。⁵⁷

(二) 謎かけ・謎解きに託して主張を述べる遊び。

・晋平公は鐘磬拏瑟の楽を好み、賦斂を厚くして城郭を治め、「諫める者は死刑」と布告した。咎犯は「隠」、つまり謎かけ遊びをしようと思案して、左臂を伸ばし五本の指を折る。平公は隠官に解かせるがわからない。そこで咎犯は一本ずつ指を開いて謎を解く。

一、遊歴の地は樹木を切り尽くして城闕ばかりが高大である。

二、柱や梁には繡が貼られても土民は褻すら着ることができない。

三、侏儒には酒が余っているのに死士は喉が渴いている。

四、民は饑えているのに馬にはたっぷり食糧がある。

五、近臣は諫めず遠臣の声は届かない。

これを聞いて平公はさつそく楽器を退け、咎犯に政治を委ねた。

この『説苑』正諫篇に見られる三つの説得の技法は、ここに仮託された人々に限らず、他の書に登場する人物によつてもしばしば利用されている。(一)の巧みな類比レキヒの例は、孟子をはじめとして戦国期の游説の「客」によつて至る所で用いられているから、今あらためてとりあげるまでもない。(二)の相手の主張をへ異常に極大化して意表を衝く例は、たとえば『国語』晋語八の、

晋平公が鷄を射たが射殺すことができず、豎襄に取りにやらせたところ、見失ってしまった。平公は怒つてこれを殺そうとしたので、叔向はこう言った。

——ぜひ殺しなさい。むかし先君唐叔は一発で兕を倒して鏝を作られ、晋に封ぜられました。わが君が射殺せ

なかつた鵝を豎褱が見失つたのは、わが君の恥をひろめるもの。すぐに殺して噂がひろがらぬようになさい。

平公は忸怩として豎褱を許すよう命じた。

という話などは、正諫篇の晏子の論法と同工異曲である。『史記』滑稽列伝に見える秦の倡俳儒の優旃の話もこの類である。

秦の始皇が、東は函谷関から西は雍・陳倉に及ぶまで苑囿をひろげようとした。優旃が言う。

——けっこうでございます。その中に禽獸を多数放し飼いにして、敵が東から攻めて来れば、麋鹿に彼らの足を触らせてやりましょう。

それを聞いて始皇はこの計画を止めた。

二世皇帝が居城を漆で塗ろうとした。優旃が言う。

——けっこうでございます。漆の城ができれば、つるつるして敵も上れぬでしょう。漆を塗るのは容易ですが、ただ乾燥させる室をどうしますか……。

二世は笑つてこの計画を止めた。

(二)の謎かけ謎解きの遊びの例としては、『戦国策』斉策一の、靖郭君田嬰(孟嘗君田文の父)を諫めた斉の「客」の話が有名である。

靖郭君は薛に城を築こうとして、これを諫める「客」を遠ざけた。ある「客」が、

——三語だけ言わせてほしい。それ以上言ったら煮殺していただきたい。

と言う。そこで靖郭君が会ってみると、

——海大魚。

とだけ言つて走り去つた。靖郭君はけつきよくこの謎かけに釣られて「客」の諫めを聴く羽目になり、薛に築くのを止めた。⁽⁵⁸⁾

こうした謎解き遊びは春秋時代の宮廷でも行なわれたことがあつたようだが、そういう遊びに熱中することははしたないとする空気があつた。『国語』晋語五に、

息子の士燮（范文子）の退朝がおそかつたので、父の士會（范武子）が理由をたずねると、士燮が答えた。

——秦から来た「客」が朝廷で「慶辞」（謎かけ）をして、大夫たちが解けないものですから、私が三つ解きました。

すると父親は褒めるどころか怒つて、

——大夫が解けなかつたのではない。父兄に譲つたのだ。お前は子供のくせに三度も大人の顔をつぶした。わしの晋国での地位も先が見えて来た。

と杖で打ちすえ、冠と簪を折ってしまった。

とあるのは、謎を解く知的興味よりも年齢秩序を重んじる倫理的判断が△正常▽とされていた時代の空気を伝えるものであろう。そのような△正常▽への願慮は靖郭君などにはもはや存在しない。「諫める客を通すな」という自分の指令に自ら反して、「客」の△異常▽な謎に飛び込んでしまっている。

こうして△正常▽の基準をかなぐり捨てた戦国期の王廷においては、説得のレトリックのみが決め手となつたのである。⁽⁵⁹⁾

c 「諫」の制度化

こうした説得のレトリックの乱舞は、中国の政治的統一の進行とともにしだいに影をひそめ、一定の枠の中で直言正諫を認める傾向がよくなって来る。その例として『荀子』臣道篇に見られる「諫争輔拂之臣」、國家の宝とするような位置づけ方が挙げられよう。「諫」とは、君に過ちがあつて國家に危険のおそれがある場合に、大臣父兄が進言して、用いられなければ去ること。「争」とは、君に進言して、用いられぬ時は死ぬこと。「輔」とは、群臣百吏をひきいて君に迫り、君にむりにも理解させて國の大害を除き、君と國とを安泰にすること。「拂」とは、君命に抗し君権を竊ひそんでも、國の危・君の辱を救つて國の大利を成しとげること。こういう分類のもとに、伊尹・箕子は「諫」、比干・子胥は「争」、趙平原君は「輔」、魏信陵君は「拂」としてそれぞれ評価が与えられる。ただし「是ぜを是と謂ひ、非ひと非と謂ふを直と曰ふ」(修身篇)とされながらも、臣道篇では「是ぜを以て非を諫めて怒らせる」のは「下忠」とされ、徳によつて君を化する「大忠」、徳によつて君を輔する「次忠」のさらに下位に位置づけられている⁽⁶⁰⁾。

本稿の冒頭で触れた『呂氏春秋』貴直論に述べられたような、為政者の立場からの直言歡迎論もこの段階で現われたものと見られる。直言を敢てする士と、直言にでも敢て耳を傾けようとする人主との、演技的な緊張関係がここでは消えて、気の抜けた直言有効論に墮していることは否めない⁽⁶¹⁾。「良薬は口に苦くけれども病に利あり。忠言は耳に逆らへども行に利あり」といった箴言が、孔子の言葉として伝えられるようになるのも(『説苑』正諫篇)、これと無関係ではない。

『左伝』襄公十四年の師曠が晋侯に語った言の中に、

史は書を為り、誓は詩を為り、工は箴諫を誦す。大夫は規誨し、士は傳言し、庶人は謗す。商旅は市に于てし、百工は藝を献す。

とさまざまな身分の者が、各自に適した形で君主に箴諫を呈するという記述がある。⁽⁶²⁾同じ趣旨のことが『国語』でも、邵公の言(周語上)、范文子の言(晋語六)、左史倚相の言(楚語上)として、内容に出入はあるが述べられている。⁽⁶³⁾その中には「師は箴し、瞍は賦し、矇は誦し……」(周語上)というように古来の誓師の伝承を保存していると思われる部分もあるが、諸階層の成員にそれぞれ進諫の責務を割り当てたこのパターンは、春秋時代よりかなり後代の整理にかかるものと見なさねばならないであろう。『孝経』諫諍章に、天子には争臣七人、諸侯には争臣五人、大夫には争臣三人、士には争友、父には争子があつてはじめてその地位が保たれる、としているのも、同類の発想にもとづくと思われることができる。

こうした進諫のパターンは漢代に入つてはつきり定式化する。『漢書』賈誼伝の、彼が太子教育の必要を論じた上奏の中にも、

誓史は詩を誦し、工は箴諫を誦し、大夫は謀を進め、士は民語を傳ふ。

の句が見える。のみならず、太子が成人してから後も、「記過之史、徹膳之宰、進膳之旌、誹謗之木、敢諫之鼓」があつたというように、人物のみならず進諫を象徴する「旌」「木」「鼓」などの道具までが持ち出されて来る。『淮南子』主術訓にも、箴諫する公卿・博士以下の人物の他に、

堯は敢諫之鼓を置き、舜は誹謗之木を立つ。湯に司直之人あり、武王は戒慎之鞀を立つ。

ということがあつたとしている。

こういう認識のもとでは、諫説を職務とする官吏を官僚機構内に正式に位置づけるようになるのも自然のなりゆ

きと言えよう。漢の武帝の元狩五年(前一八一年)に至って、郎中令の属官に、論議を掌る太中大夫、中大夫の他に諫大夫(秩比八百石)が設けられた(『漢書』百官公卿表上)。太初元年(前一〇四年)になると、中大夫は光禄大夫と改名され、後漢に入るとさらに諫議大夫と改められている(『続漢書』百官志)。

『公羊伝』莊公二十四年の曹羈の「諫」について加えられた何休の注に、「諫に五あり」として、諷諫、順諫、直諫、争諫、戇諫が分類列举されるようになるのも、「諫」がすっかり飼い慣らされてしまったことを示すであろう。⁶⁴諫を五つに分類することは『説苑』正諫篇、『孔子家語』辯政篇にも見え、それぞれに呼び名が少し異なり、配列順もまちまちだが、内容的には同じものを指すと考えられる。⁶⁵ここでは何休の五諫の分類に従って説明してきた。

(1) 諷諫 孔子が「家に甲を蔵せず、邑に百雉の城なし」と言ったために、季氏が自発的に費の城壁を除いたような場合(『公羊伝』定12)。

(2) 順諫 曹羈が曹僖公を三度諫めても従われなかったので去ったような場合(同、莊24)。「公羊伝」はこれを「君子以て君臣之義を得たりと為す」と特記し、何休の「五諫」の注もここに附されている。

(3) 直諫 魯昭公が両觀を設け、大路に乗り、朱干・玉戚して大夏を舞い、八佾して大武を舞わせたのは、天子の礼を僭したものであると批判し、一方、季氏は民心を得ていると指摘した子家駒のような場合(同、昭25)。昭公はその言に従わなかったために季氏に敗れ、亡命を余儀なくされている。

(4) 争諫 困窮に乗じて宋を攻囲した楚莊王に対して、司馬子反は反対し、莊王がなおも固執すると、「然らば則ち君請ふ、此に処れ。臣請ふ、帰らんのみ」と言ったために、莊王もやむなく軍を撤退せざるを得なくなつたような場合(同、宣15)。「説苑」の「正諫」、『家語』の「諷諫」に相当するが、『左伝』で言えばさきさきの

「強諫」に該当するとも言える。

(5) 黷諫 鄭を襲おうとする秦の穆公を、百里奚・蹇叔が諫めたが聴き入れられず、従軍する二人の子を見送って哭した。穆公が「軍の出発を見送るのになぜ哭するのか」と怒ると、「臣は敢て君の師を哭するに非ず、臣の子を哭するなり」と親馬鹿を装おって答えたような場合(同、傳33)。穆公はそのまま出陣し、晋と姜戎の軍に殺で大敗を喫する。

ここまで「諫」が分類されてしまえば、あとは臣たる者、時と場合に依じてそのうちからどれを択ぶかが残されるだけとなる。かつては活発な「市」 \parallel 売り買い関係のもとで取引された直言正諫は、今や \wedge 異常 \vee 性をそぎ落とされ、 \wedge 正常な \vee 商品見本として陳列される対象になり終ったのである。

〔註〕

- (1) 小倉芳彦『逆流と順流——わたしの中国文化論』研文出版、一九七八年。
- (2) 「諷刺と避諱と——」『当局の忌諱』と歴史記述』『展望』一九七七年九月号、のち註1著書に収める。
- (3) 同上書三〇二ページ。
- (4) 「賢主所貴莫如士。所以貴士、爲其直言也。言直則枉者見矣。人主之患、欲聞枉而惡直言。是障其源而欲其水也。水奚自至。是賤其所欲而貴其所惡也。所欲奚自來。」(『呂氏春秋』卷23 貴直論)
- (5) ここに見られる能意の話術は、同じく斉宣王と渡り合った顔觸・王斗の話術(本文一〇八ページ以下参照)と共通している。こうした話術のもつ本質については、その個所で述べる。
- (6) さらに斉策六では、東閭で殺されたのは斉の孫室子(宗室)の陳擧とされている。
- (7) 觸子・達子の行動に関しては『呂氏春秋』權勳篇に見える。このうち觸子は斉策六の向子に該当する。
- (8) この説話は『韓非子』難二にも引かれているが、そこではこの行人の説を「誣」として否定し、信賞必刑こそが敵に勝つ必然の術であると難じている。

- (9) 「言極則怒、怒則說者危。非賢者孰育犯危。而非賢者也將以要利矣。要利之人、犯危何益。故不肖主無賢者、無賢則不開極言。不開極言、則姦人比周、百邪悉起。若此則無以存矣。」(『呂氏春秋』卷23 直諫)
- (10) 『管子』小稱篇にもほほ同文の說話がある。
- (11) 『說苑』正諫篇にも同じ說話があるが、傳の名を「保申」に作る。
- (12) 「亡国之主、不可以直言。不可以直言、則過無道聞、而善無自至矣。無自至則壅。」(『呂氏春秋』卷23 壅塞)
- (13) 『荀子』君道篇に、今の人主の六患——愈趨は大患の誤りとする——を挙げて、「使賢者爲之、則與不肖者規之。使知者慮之、則與愚者論之。使脩士行之、則與汚邪之人疑之。雖欲成功、得乎哉」とあるのも、「賢者」「知者」「脩士」を用人主に対しての訓戒である。
- (14) 以下の引用は『韓非子』說難篇の文を基本とする。『史記』韓非伝に引用されて說難篇と文字に出入がある場合には、必要に応じて註記する。
- (15) 『史記』韓非伝では1・5・4・6・2・7の順になっていて、3は欠けている。
- (16) この項は『史記』にはない。原文は「**㉑**規異事而當、**㉒**知者揣之外而得之、**㉓**事泄於外、必以爲己也、如此者身危。」**㉑**を「而當」で切るのは王先慎の説。**㉒**「知者」を陳奇猷は「說者」とすべしとする『韓非子集釈』。しかし内容から言くと、**㉑**と**㉒**は同じことを言い換えただけだから、**㉓**はもと注の文章だったのが本文に混入したとも見られる。訳文はその解釈に従った。
- (17) 原文「聞己」。旧注は「聞、代也」とし、王先慎は「聞讀爲諫」とするが、陳奇猷『集釈』の説に従って、「說者對君論議大臣、則君疑離聞君臣」と解する。
- (18) 原文「賈重」。『史記』はこれを「粥權」とし、『索隱』は、「謂薦彼細微之人、言堪大用、則疑其挾詐而賈我之權也」と注している。
- (19) 「凡說之務、在知飾所說之所矜而滅其所恥。」(『韓非子』說難)
- (20) 以上の1~5の五項目は『史記』では欠けている。以下の6・7も『史記』とは文字に出入がある。
- (21) 『韓非子』では、
- ㉑ 譽異人與同行者、**㉒**規異事與同計者。
- と対準した上で——**㉑**の「譽」は「擧」の方が妥当だが——、

- ◎有與同汚者、則必以大飾其無傷也。◎有與同敗者、則必以明飾其無失也。
 となつてゐるのに対し、『史記』には◎の前半「有與同汚者」の部分がなく、次のような構成になつてゐる。先ず、
 ㊸規異事與同計。
 すなわち「同様の経過をたどつた他事を例にあげる」と総論的に提示し、次いで、㊸と◎の後半を組み合わせて、
 ㊸賢異人與同行者、◎則必飾之無傷也。
 ㊸有與同失者、則明飾其無失也。
 とゴマのすり方を並べてゐる。
- (22) 『韓非子』難二には、「桓公宮中二市、婦閭二百、被髮而御婦人」、「戦国策」東周策には「齊桓公宮中七市、女閭七百、國人非之」という伝えがある。
- (23) 「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。君有道、則臣盡力而姦不生。無道、則臣上塞主明而下成私。管仲非明此度數於桓公也。」(『韓非子』難一)
- (24) 小倉芳彦「國家と民族」『講座 現代中国Ⅱ』大修館書店、一九六九年。のち註1著書に収める。
- (25) これがいわゆる任俠的氣風なるものであり、増瀧龍夫『中国古代の社会と國家——秦漢帝國成立過程の社会的的研究』弘文堂、一九六〇年、の第一篇に収められた諸論文で、見事に解明されている。なお小倉芳彦「匹夫の俠」(『响沫集』2、一九八〇年)でもこの問題に触れた。
- (26) 増瀧龍夫「戦国官僚制の性格」(註25の同氏著に収める)の第六節に、官僚統御の術としての韓非子の所謂「質」が論じられてゐる。なおこの質の問題については、小倉芳彦「中国古代の質——その機能の変化を中心として」(小倉著『中国古代政治思想研究——『左伝』研究ノート』青木書店、一九七〇年に収める)でも触れた。
- (27) 「夫天下以市道交。君有勢、我則從君、君無勢則去、此固其理也。有何怨乎。」(『史記』卷81 廉頗藺相如列伝)
- (28) 「今遂至使民延頸擧踵、曰某所有賢者、羸糧而趣之。則内棄其親、而外去其主之事、足跡接乎諸侯之境、車軌結乎千里之外。則是上好知之過也。上誠好知而無道、則天下大亂矣。」(『莊子』外篇 胠篋篇)
- (29) 「夫施及三王、而天下大駭矣。下有桀跖、上有曾史、而儒墨畢起。於是乎喜怒相疑、愚知相欺、善否相非、誕信相譏、而天下衰矣。」(『莊子』外篇 在宥篇)
- (30) 「遠矣、全德之君子。始吾以聖知之言・仁義之行為至矣。吾聞子方之師、吾形解而不欲動、口鉗而不欲言。吾所學者、

- 真土梗耳。夫魏眞爲我累耳。」(『莊子』外篇 田子方篇)
- (31) 小倉芳彦「刺客列伝考」『伝統と現代』一九七二年三月。註1著書に収める。
- (32) 平原君から千金の謝礼を贈られようとした魯仲連は、次のように言つてそのもとを辞去した。「所貴於天下之士者、爲人排患釋難解紛亂而無取也。卽有取者、是商賈之事也、而連不忍爲也。」(『史記』卷83 魯仲連鄒陽列伝) この「士」のエリート意識については、かつて「諸子百家論」(『岩波講座 世界歴史』四、一九七〇年)でも述べたことがある。
- (33) 大室幹雄『正名と狂言——古代中国知識人の言語世界』せりか書房、一九七五年、はこの問題を含めて、より広範で刺激的な論点を充満させている。
- (34) 渡辺卓「戦国時代における「客」の生態」『日本中国学会報』一、一九五〇年、同「戦國的儒家の遍歴生活」『史学雜誌』六〇・八、一九五一年、等。これら諸論文は渡辺氏遺著『古代中国思想の研究——孔子伝の形成』と儒墨集團の思想と行動』創文社、一九七三年、の第二部に収められている。
- (35) 「……いわば、この場合の孟子のことは一つの条件のなかでこそ生命をもつもので、決して普遍的価値をもつべきものでも無く、もたすべきものでも無い。従つて「貴戚之卿」について、よし上引のごとき発言があつたにせよ、それ自身は決して周封建制に於て君主権が宗族により制約されたことや孟子がそう考えたことの證據などになるものではない。」(同上書三二七〜八ページ)。後半の「周封建制云々」以下は、板野長八氏の孟子論を暗に指すものと思われる。
- (36) 齊策では、「先君好馬、王亦好馬。先君好狗、王亦好狗。先君好酒、王亦好酒。先君好色、王亦好色。先君好士、是王不好士。」と馬・狗・酒・色・士の順で挙げて行くのに対して、『説苑』尊賢篇では齊宣王への諫言を淳于髡がしたことになるっており、好馬・好味・好色・不好士の順になっている。
- (37) 齊物論篇の南郭子綦に該当する人物であろう。
- (38) 「吾嘗居山穴之中矣。當是時也、田禾一畝我、而齊國之衆三賀之。我必先之、彼故知之。我必賈之、彼故嚮之。若我而不有之、彼惡得而知之。若徒而不賈之、彼惡得而嚮之。嗟乎、我悲人之自喪者。吾又悲夫悲人者。吾又悲夫悲人之悲者。其後而日遠矣。」(『莊子』雜篇 徐無鬼篇)
- (39) 一朝にして十二牛を解した屠牛且のことは賈誼の上奏に見える(『漢書』賈誼伝)。
- (40) 「彼其所殉仁義也、則俗謂之君子。其所殉貨財也、則俗謂之小人。其殉一也、則有君子焉、有小人焉。若其殘生損性、則盜跖亦伯夷已。」(『莊子』外篇 駢拇篇)

- (41) 日原利国氏はその著『春秋公羊伝の研究』創文社、一九七六年、で、『公羊伝』が終始頑強に夷狄を憎悪し、仇敵視しつづけたのは、人格神としての「天」の觀念が稀薄だったためではあるまいか、と論じている(六、特異な夷狄論)。聖なる「天」の災異を説く代りに、『公羊伝』は呪うべき悪魔として夷狄を発見した。たとえ華夏の諸国であっても、所行の如何によっては容赦なく夷狄に貶価される。「神の威光や道德律を力説するよりも、夷狄に転落する屈辱の方が、現実主義の華夏民族には迫真力があつたのであるうか」(二六五ページ)とも述べている。それがはたして華夏民族の「現実主義」一般に帰せられるか否かは別として、夷狄に転落することを \wedge 異常 \vee として恐れ、それに対して華夏の \wedge 正常 \vee な立場を保持することに、『公羊伝』作者が極度に神経を張りつめていたことは確かなようである。本文で述べた「笑われることへの恐れ」もこれに類するものであろう。
- (42) 顧頡剛氏は「武士與文士之蛻化」(『史林雜識初編』所収)の中で、春秋時代までは武事に関心をもっていた士風が、孔子の死後しだいに内心の修養を専らにする「賤儒」に向かった例として、この馮婦の話をとあげている(八七〇〜八八ページ)。
- (43) これに関して『穀梁伝』成公元年の条には次のような異伝がある。
魯の季孫行父は秃、晋の卻克は眇、衛の孫良父は跛、曹の公子手は僂だったが、同時に齊に使いすると、齊側ではそれぞれ秃・跛・眇・僂の御者をつけ、齊侯の母の釐同叔子が台上からこれを見て笑った。これを聞いて「客」は悦ばずして立去り、齊の心ある人は「齊の患はこれより始まるだろう」と予言した。
現行『穀梁伝』は「晉卻克眇、衛孫良父跛」となっているが、沈文阿所引の『穀梁伝』は「魯行父秃、晉卻克跛、衛孫良父眇、曹公子首僂、故婦人笑之」となっていると『左伝正義』宣公十七年条にはある。
- (44) もつとも女子が夫に向かつて笑わないことは、別な意味で問題にされた。褒姒を笑わすために手を尽くして、結局驪山の下で殺された周幽王の話(『史記』周本紀)は別としても、『左伝』にも、美人の妻を娶った醜男の賈大夫が、雉を射てはじめて笑ってもらえた話がある(昭28)。
- (45) 『左伝』や『穀梁伝』に見える笑いの場面については、別稿で扱いたい。
- (46) 渡辺卓「夾谷の会」(『山梨大学学芸学部研究報告』四、一九五三年。のち註34著書に収める)は、『穀梁伝』のこの優施処刑の部分は、『史記』孔子世家の、夾谷の会に際して登場した優倡侏儒が、「匹夫而發怒諸侯者、罪當誅」と孔子に誅殺された話を踏まえ、改作したものと推測している。『史記』と『穀梁伝』の成立年代の前後問題は別として、孔子世

家ではとくに「笑、君者」が問題とされていないことを注意しておきたい。

- (47) 「若夫子之言、於帝王之德、猶螳螂之怒臂以當車軼。則必不勝任矣。」(『莊子』外篇 天地篇)
- (48) 国君以外が「諫」の対象となった例を列挙すると、楚の莫敖屈瑕(『左伝』桓13)、楚の公子元(同、莊30)、晋の太子申生(同、閔2)、楚の令尹子玉(同、僖28)、晋の欒書(同、成6)、鄭の子産(同、昭16)、晋の魏献子(同、昭28)、魯の季康子(同、哀7)、陳の轅頗(同、哀11)、魯の季文子(『国語』魯語上)、季武子(同、魯語下)、晋の魏献子・趙簡子・智襄子(同、晋語九)等。
- (49) 小倉芳彦「諺の引用——『左伝』と『史記』の場合」『東洋史研究』三七—四、一九七九年、を参照されたい。
- (50) 春秋三伝に現われる「諫」の約五十例中、「諫」めたが「弗聽」とあるのが十九例、「弗從」「曰不可」等、実質的に拒否されたのを含めると三十数例となる。「諫」めて聴き入れられたのは次の五例しかない。叔仲惠伯の諫が魯文公に(『左伝』文7)、士貞子の諫が晋景公に(同、宣12)、魯・衛の諫が晋人に(同、成2)、伍子胥の諫が吳王闔閭に(『穀梁伝』定4)、鮑文子の諫が齊景公に(『左伝』定9)。
- (51) 『国語』楚語上には、楚靈王を諫めて敬遠された白公子張が、「頼君用之也、故言。不然……」とそのまま「趨而退、歸、杜門不出」という断乎たる態度をとった話がある。これも一種の強諫であろう。『韓非子』難一篇には、「惟其言而莫之違」と言った晋平公に向かって、待坐した師曠が琴を撞き出した話があるが、これも行動を伴った「強諫」に属する。ただし『韓非子』ではむしろこの師曠の行為およびそれを許容した平公の態度を、君道・臣礼を失したものと論難している。
- (52) 『左伝』はこれを「諺」として引用するが、(僖5)、『公羊伝』は「記曰」として(僖2)、『穀梁伝』は「語曰」として引用する(僖2)。小倉註49論文を参照されたい。
- (53) 『国語』晋語三の郭偃の言などは、時代としては春秋時代のことだが、その内容は「諫」がすでに君主側のイニシアティヴで、忠か否か、罰せられるべきか否か、判定されるようになっていいる。「不謀而諫者、冀芮也。不圖而殺者、君也。不謀而諫、不忠。不圖而殺、不祥。不忠、受君之罰。不祥、罹天之禍。受君之罰、死戮。罹天之禍、無後。志道者勿忘、將及矣。」
- (54) 同類の説話を『戦国策』齊策三は蘇秦の言とし、『史記』孟嘗君列伝は蘇代の言としている。
- (55) 本稿第一章で触れたように、『呂氏春秋』貴直論の狐援は同じ論法で齊湣王に殺されている(九二ページ参照)。
- (56) 関嘉『説苑纂注』は、その頭注に、「此諫諫也。晏子可稱善矣」と記している。諫諫については後述する。

- (57) この説話は『晏子春秋』外篇 重而異者篇にも見える。
- (58) この説話は『淮南子』人間訓にも見える。
- (59) ペレルマン 三輪正訳『説得の論理学——新しいレトリック』理想社、一九八〇年。「科学の原理性を与えるものが直観であるのに対し、実践活動に合理性を与えるものは会議や討論である。実践活動では、様々の可能性、偶然性の中から、反省を通して選択がなされ、決定が下される。弁証的な議論やレトリックが判断を導いて、良識的な態度決定へと向かわせるのである。アリストテレスにとって聴衆はすべて裁判官である。争われている主張のいずれも圧倒的な明証性を持たないのであるから、どの主張が優れているかを最終的に発言し決定するものは聴衆である(『レトリカ』)。実践の領域が科学的真理によって支配されない偶然性の領域であるからこそ、個人の、あるいは集団の意志決定に何らかの合理性を盛りこむために、弁証的議論やレトリック的言論が要求されるのである。」(二二—二二ページ)ここで「最終的に発言し決定するものは聴衆である」というのを「人主」に置きかえれば、戦国期の様相はまさにここに言うレトリックを必然とする状況にあったと言える。
- (60) と言っても、「儉合苟容、以持祿養交而已耳」の輩はひろく「國賊」とされるのだが。
- (61) 『論語』子路篇に見える直躬は、『呂氏春秋』当務篇にも登場するが、ここでは羊を攘んだ父を証した「直」とは縁がなくなつて、「信」と「孝」の二徳の背反を論じる説話に転化している。『呂氏春秋』の筆者にとっては、こうした「直」の問題はもはや関心がなかったということになるうか。宇野茂彦「直躬説話の成立・展開とその背景」『東方学』六〇、一九八〇年) 参照。
- (62) 『左伝』はこの下に続けて、「故夏書曰、適人以木鐸徇於路、官師相規、工執藝事以諫」とあり、杜預はこれを『逸書』と注しているが、『偽古文尚書』はこの句を胤征篇の中に収めている。
- (63) 「故天子聽政、使公卿至於列士獻詩、瞽獻曲、史獻書、師箴、瞍賦、矇誦、百工諫、庶人傳語、近臣盡規、親戚補察、瞽史教誨、耆艾修之、而後王斟酌焉。」(『國語』周語上)
- 「古之王者、政德既成、又聽於民。於是乎使工誦諫於朝、在列者獻詩使勿兜。風聽臚言於市、辨祚祥於謠。考百事於朝、問謗譽於路。有邪而正之、盡戒之術也。」(同 晉語六)
- 「在與有旅賁之規、位宁有官師之典、倚几有誦訓之諫、居寢有藝御之箴、臨事有瞽史之導、宴居有師工之誦。史不失書、矇不失誦、以訓御之。」(同楚語上)

(64) 森熊男「儒家の諫論——その変化の背景」(『岡山大学教育学部研究集録』四〇、一九七四年)は、戦国から秦・漢にかけて、父権の相対化・稀薄化と君主権の伸長拡大・強化にともなう、父に対する諫め方は「幾諫」(『論語』里仁篇)から「執諫」(『礼記』内則)へと度合を強化させる反面、君に対する諫め方は「強諫」(『左伝』莊19)から微諫・「不顯諫」(『礼記』曲礼下)へと変化したことを論じている。これは本節の論旨とも関連をもつ興味深い指摘であるが、『白虎通』諫諍篇には、「臣諫君以義、故折正之也。子諫父以恩、故但柔之也」のように、君への諫と父への諫を別な原理によるものとして両者を並立させる考え方もある。

(63)

何休注	1 諷諫	2 順諫	3 直諫	4 争諫	5 戇諫
說苑	5 諷諫	2 降諫	3 忠諫	1 正諫	4 戇諫
孔子家語	5 風諫	3 降諫	4 直諫	1 讒諫	2 戇諫

(数字は各書における配列の順序を示す)

なお『白虎通』諫諍篇では、「五諫」を次のように「五常」に対応させて説いている。諷諫⇨智、順諫⇨仁、窺諫⇨礼、指諫⇨信、伯諫⇨義。