

# 荀子の兵戦論

内田 智雄

さきにわたくしは、孔子および孟子における兵戦思想をみたのであるが、それらはいまだ兵戦の思想の域をいでないのに對して、荀子においては、既に兵戦論と稱し得る近い理論的な展開がなされているので、こゝではあえて兵戦論と題することとした。

まず荀子は攻伐の行われる事由として、三つの事由をあげている。すなわち

およそ人を攻むるものは、もつて名のためにするにあらざればすなわちもつて利のためにするなり、然らざればすなわちこれを忿るなり。(富國)

と述べているが、「名のためす」とは、その攻伐が亂を討ち暴を征する正義のためのものであるとすること、もしそうでなければ「利のためす」、すなわち貨財や土地の利を得んがためのものであり、もし上のいずれでもないとするならば、「これを忿る」すなわち忿怒の故に攻伐を起すものということになる。かく攻伐は三つの事由によつて生起するが、荀子はそのそれぞれに對する攻伐廻避の方法を次のように述べている。

まず「名のためにする」ものに對しては、

仁人の國を用うるは、まさに志高を脩め身行を正しくし、隆高をきわめ忠信をいたして文理を期せんとす。布衣紉履（はぎくぐ）の士もこれを誠にすれば、窮閭漏屋にありといえども、王公もこれと名を争うこと能わず。國をもつてこれを行えば、天下これをよく隠匿することなきなり。かくの如くなれば名のためにするもの攻めざるなり。

(富國)

と。すなわち身分いやしい庶民でも、身行を正しくし隆行をきわめ忠信を致して、すじみちある生活をするならば、どんなみすぼらしい住居にいても、王公もこれと名を争うことはできない。ましてや王公がその地位にあつてこれを行えば、天下誰知らぬものとなし公然たる事實となる。故にこのような有道の君を伐つものあれば、却つて自らに悪名を招く所以となるので、あえてこれを攻むるものあろうはずはないと説く。また「利のために」攻むるものに對しては、

まさに田野を辟（ひら）き、倉廩を實（み）し、備用を便にし、上下心を一にし、三軍力を同じくせんとし、これと遠擧極戦すればすなわち不可なり。境内の聚（あ）り、固を保ち可なるを視、その軍をむかえなば、その將を取ること（はう）撥するが如し（注）。彼はこれを得るも、もつて傷をいやし敗を補うに足らず、彼はその爪牙を愛しその仇敵を畏る。かくの如くなればすなわち利のためにするもの攻めざるなり。(富國)

(注) 王念孫によれば、楊倞は「固を保ち可なるを視」とよんで一句としているが、それはいけない。それはまさに「境内の

聚や保にして固」とよんで句とすべきである。「保」は「安」で、境内の聚は既に安かつ固しということ、「視可午其

軍」の「可」の字は、上文に「不可なり」とあるによつて衍したもので、……「午」は「觸」で、それは境内の聚が安固

であれば、人の軍に觸れ、人の將を取るを視ること、鑿を撥すがごとしという意であると。これに對して俞樾は、王氏は「可」の字は衍文で、「視」の字はまさに下に屬して讀むべしと云っているが、しかし張國篇にもまた「可なるを視、間を司う」の文があるからして、舊説いまだ改むべからずとしており、王先謙もまた可なるを見て進むは、文義おのずから明らかであるから、俞樾の説が是であるとしている。

と。すなわち一國が國內の經濟的な充足をはかり、上下一心三軍結束の態勢をとつていれば、こういう國に對して暴國が、遠方から軍をあげて苦しい戦をすることのもともとならないことは明らかである。かゝる場合その國は、國內の兵を招集して要害をかため、その進退すべき時を靜察していれば、暴國の軍が攻めてきてもその將を捕えることは、煎つた麥を指さきで弾じて飛ばすように容易である。敵がその一國を攻めて得るところありとするも、それは交戦による傷をいやし、敗北を補うに足るものでは決してない。敵はおのれの爪牙すなわち軍隊を愛し、その仇敵を作るのを畏れるからして、來つて攻むることをあえてすることは決してない。だからして利益のために攻めてくるようなことは斷じてない。

また忿怒のために攻伐を行うものに對しては、

小大強弱の義を脩めて、もつてこれを持愼せんとし、禮節はた甚だ文に、珪璧はた甚だ碩おほいに、貨賄はた甚だ厚く、これに説せつする所以のものは、必ずはた雅文辯慧の君子なり。彼いやしくも人意あらば、それ誰かよくこれを忿らん。かくの如くならば、忿のためにするもの攻めざるなり。(富國)

と。すなわち小が大に事え、弱きが強きに事える道理を脩め、大國に順うの道を堅く守り、大國に對しては禮節

を文にし、聘好に用うる璧は大にし、贈りものは厚くし、これに遊説するには必ず文雅にして有辯、慧知あるものを用うるようにすれば、大國に人間としての心持がある以上、誰かこれを怒るものがあるであらうか。このようであれば忿怒のために攻伐をなすものも、あえて攻むるようなことは決してしない。そしてこのように「名のために攻伐するものが攻めず、利のため攻伐するものも攻めず、忿のためにするものもまた攻めない」とすれば、國は盤石よりも安く、旗翼すなわち天上の星よりも無窮である」ということになる。

こゝで荀子が攻伐の行われる三つの事由としてあげているものは、現時の戦争生起の原因とおもひ合せて、まことに卓見であるということができるが、第三の事由、すなわち忿怒のために攻伐をなすものに對する態度には、遽かに首肯しがたいものをもつわけである。換言すれば小大強弱の義も、大國に對する禮節珪璧貨賂を厚くすることも、また外交官には雅文辯慧の士を選んで差遣することの効果も、ともにわれわれの容認し得るところではあるけれども、にもかゝらず全體として因循姑息の感や、また迎合主義といった印象はいなみ得ない事實である。しかしながら荀子は、當時の國々が現實におかれていた政治的社會的條件に即して述べたもので、それは彼が空理空論や抽象的な道德論を弄ばなかつたことによるものと考えられる。とにかくこれによつても、荀子が軍備そのものや兵戰を必ずしも否定するものでないことは、特にその第二の「利のためにする」攻伐の回避の方法において明らかであると思われる。すなわち荀子は、「境内の聚や、固を保ち可なるを視、その軍をむかえなば、その將を取ること體を撥するが如し」と、暴國に對する軍備の是認をしているのであるが、彼はまた次のようにも述べている。

殷<sup>まか</sup>なるの日、すなわち中をもつて立ち、偏するところあることなくして縦横の事をなし、偃然として兵を案んじて動くことなく、かの暴國の相卒<sup>うつ</sup>をみる。すなわち政教を平にし、節奏を審にし、百姓を砥礪す。これをなすの日にして、兵は天下の勁を剋<sup>もつ</sup>にす。すなわち仁義を脩め、隆高を伉<sup>あ</sup>げ、法則を正し、賢良を選び、百姓を養う。これをなすの日にして、名聲は天下の美を剋<sup>もつ</sup>にす。權はこれを重くし、兵はこれを勁くし、名聲はこれを美にす。かの堯舜なるものは天下を一にするものなるも、毫末をこれに加うることをあたわす。(王制)

と。すなわちこれは、國の殷盛なる時にあたつて、中立不偏にして自國の經營につとめ、偃然として兵を抑え止めて動かすことなく、そして暴國の相攻伐するのを傍觀し、内治につとめて百姓を慰撫すれば、兵備は天下に絶したものと成り、また道義の興隆、人材の登庸、百姓の撫養につとむれば、天下に善政美名を獨占することができる。兵備はつよく善政の美名をほしいままにすることができれば、堯舜の如き聖王たりとも、その上に出ることはできないといふのであつて、それは單に軍備を是認するのみならず、天下に卓絶した軍備のあり方をも説くものであるといふことができる。そしてそれは上文によつても知られる如く、單に軍備の強化のみを抽象して説くものではなくして、仁義とか善政とかとの關係において、あるいはそうしたものの裏づけの上に、兵戰の強大が説かれているわけである。従つて同じ論理を裏返して、兵力の弱い原理もまたおのずから明らかであつて、それを荀子は次のようにいつている。

上、禮を隆ばざれば則ち兵弱く、上、民を愛せざれば則ち兵弱く、已諾信ならざれば則ち兵弱く、慶賞漸せざれば則ち兵弱く、將率能ならざれば則ち兵弱し。(富國)

と。すなわち兵を強かむしめる方法は、隆禮と愛民とイエスとノーとを明らかにし、大いに慶賞を行い、有能な將帥を任用することにあるとしており、そしてそれは兵力ということがらの性質上、一方的に君主の政治的責任にあるとせられている。さらにまた荀子は兵を強からしめるものとして、「國をもつて義をなす」ことをもあげている。

國をもつて義を齊せば、一日にして白あきらかなり、湯武これなり。湯は亳をもつてし武王は鄘をもつてす、皆百里の地なり。天下は一となり、諸侯は臣となり、通達の屬、從服せざるなきは它たの故なし、義を濟すをもつてなり。これいわゆる義立ちて王たるなり。徳いまだ至らずといえども、義いまだ濟らずといえども、天下の理ほい奏し、刑賞已諾天下に信ぜられ、臣下曉然として皆その要すべきを知り、政令すでに陳すれば、利敗を覩るといえどもその民を欺かず、約結すでに定まれば、利敗を覩るといえどもその與を欺かず。かくの如くなれば兵は勁く城は固く、敵國これを畏れ、國は一に秦は明らかに、與國これを信じ、僻陋の國にありといえども、威は天下を動かす。(王霸)

と。そして荀子はこゝに兵を強くし城を固くするは、一に「義を齊す」にありとしているけれども、その文によつてこれを案ずれば、信義を守ることにあるものの如く、「刑賞已諾」といふも、「政令すでに陳すれば」といふも、「約結すでに定まれば」といふも、いずれも君主の信義をいうものにほかならない。

上記の如く荀子は、兵を強からしめる要件として、君主による諸種の道徳の實踐と、あわせてその政治的方策とをあげているが、次の如く「仁義」とともに「威」をあげていることは注目に値する。

仁は天下に眇たり、義は天下に眇たり、威は天下に眇たり。(王制)

といふ、楊倞は「眇は盡くすなり、天下を盡くして皆その仁をおもひ、その義に感じてその威に畏る」と注しており、つゞく本文には次のようにいわれている。

仁、天下に眇たり、故に天下親しまざるなきなり、義、天下に眇たり、故に天下貴ばざるなきなり、威、天下に眇たり、故に天下あえて敵するなきなり。不敵の威をもつて服人の道をたすく、故に戦わずして勝ち、攻めずして得、甲兵勞せずして天下服す、これ王道を知るものなり。この三具を知るものは、王たらんと欲して王たり、覇たらんと欲して覇たり。疆たらんと欲して疆たり。(王制)

と。すなわち君主の威は人を服するの道であり、それがまた敵國に對しては、「戦わずして勝ち、攻めずして得、甲兵勞せずして天下服す」の道であつて、従つて威は對外的には、強兵の實をあげるものといふことになる。そしてこの「戦わずして勝ち、攻めずして得、甲兵勞せずして天下服す」といふことは、荀子の書中散見するところのものであつて、これはまた後に見る如く、荀子の兵戰の理想であるといふことができる。そして荀子のかゝる兵戰の理想は、また次のようなことばでも表現されている。

殷の日、案すなわち中をもつて立ちて、偏するところあることなし、従横のことをなし、偃然として兵を案じて動くことなく、もつてかの暴國の相卒うつらを觀る。案すなわち政教を平にし、節奏を審かにし、百姓を砥礪す。これをなすの日にして、兵は天下の勁もつぱらを剋すにす。案すなわち仁義を脩め、隆高をお上げ、法則を正し、賢良を選び、百姓を養う。これをなすの日にして、名聲天下の美を剋すにす。(王制)

と。しかして注釋家によれば、「殷の日」を「國勢殷盛の時」とするものと、「殷の時というがごとし」とするものとあり、また「縦横のことを」もつて、「よく邦國を經緯するをいう」とするものと、「合從連衡」と解するものがあるけれども、前者に關してはわたくしは、「殷盛」の意と解するをもつて妥當と信じている。とにかく「優然として兵を案じて動くことなく」、「兵は天下の勁を剽にす」というのは、戦わずして勝つ云々と意を同じくするものというべきであらうと思う。

上記の如く荀子は、「戦わずして勝ち、攻めずして得、甲兵勞せずして天下服す」ことをもつて兵戦の理想とするものではあるが、兵戦そのものを基本的に否定するものでないことは、上に見た荀子のことばによつてもおのずから明らかである。故に荀子の書には、戦術や軍律について言及するものも散見し得る。たとえば荀子のいう「六術」の如きもそれで、

故に制號政令は嚴にしてもつて威あらんことを欲し、慶賞刑罰は必にしてもつて信ならんことを欲し、處舍收藏は周にしてもつて固ならんことを欲し、渉擧進退は安にしてもつて重ならんことを欲し、疾にして速かならんことを欲し、敵を窺い變を觀るは潜にしてもつて深ならんことを欲し、伍にして參ならんことを欲し、敵にあい戦を決するには、必ずわが明らかにするところにより、わが疑うところに道まることなかれ。(議兵)

と。しかしていま上句を、楊倞の注その他によつて若干の説明を補足すれば、「制號」は命令であり、「處舍」は營壘で、「收藏」とは財物のことで、財物が周密牢固に保存されれば、敵に陵奪されることのないのをいうものであり、「敵を窺い變を觀る」以下は、敵國に間諜をはなつ方法について述べ、「敵にあい戦を決するには」以下

に見られる「道」の字は、楊倞によれば「言也、行也」と注し、王念孫は「訓じて行となすべし」といふ、また「由なり」と注するものもあるが、とにかくこの「六術」は、兵戦の具體的な戦術についていうものである。また荀子の軍律についていうものは、楚の將臨武君（その姓名を明らかにしない）なるものが、王者の軍制を請い問うたのに對する荀子の應答に見ることができるといふ。

將は鼓に死し、馭は轡に死し、百吏は職に死し、士大夫は行列に死す。鼓聲をききて進み、金聲をききて退く。命に順うを上となし、有功はこれに次ぐ、令進まずして進むは、なお令退かずして退くがごとく、その罪これ均し。老弱を殺さず、禾稼を獵ふまず。服する者は禽とりこにせず、格する者は赦さず、犇命する者は獲せず。およそ誅はその百姓を誅するにあらざるなり、その百姓を亂る者を誅するなり。百姓その賊を捍することあらば、すなわちこれまた賊なり、故をもつて又に順う者は生かし、又むかに蘇むかう者は死し、犇命する者は貢す。（議兵）と。すなわちこれは荀子のいわゆる軍律であつて、これによれば兵戦に際しては、將士みな決死の覺悟をもつてとを先決とし、その上はあくまで軍令に従うということで、進めの命令がないのに進撃するのは、退却の命令がないのに退却するのと同じであり、その軍罰は同罪ということになる。次には實際戦闘上心得べきことを規定し、次には戦闘の目的、すなわち誅戮すべき對象を明らかにし、最後にかゝる目的の上になつて、退却する敵は殺さず、迎え討つものはこれを殺し、降參するものは囚えて上將に獻すべきことを述べているが、これはその質問者自體が「王者の軍制」というてゐることによつても知られる如く、荀子の最高の理想的な軍制を述べたものであつて、これを荀子の用語によつていふかえれば、「仁人の兵」とか「仁義の兵」とかの軍律ということにな

る。

然らばその「仁人の兵」とか「仁義の兵」とかといわれるものは何か。いま前者については、趙の孝成王が「兵の要」を問うたのに對する臨武君と荀子との問答に、また後者については李斯と荀子と、および陳豎と荀子との問答に徴してみることができる。

臨武君曰く、然らず、兵の貴ぶところのものは執利なり、行うところのものは變詐なり、よく兵を用ふるものは感忽悠聞、そのよつて出づるところを知ることなし、孫・吳これを用いて天下に敵なし、あに必ずしも民を附するを待たんや。孫卿子曰く、然らず、臣のいうところは仁人の兵、王者の志なり。君の貴ぶところは權謀執利なり、行うところは攻奪變詐なり、諸侯のことなり。仁人の兵は詐るべからず、かの詐るべきものは怠慢なるものなり、路直なるものなり、君臣上下の間、滑然として離徳あるものなり。云云。(議兵)

と。すなわちこれは、臨武君が孝成王の問う「兵の要術」をもつて、真正面に戰術兵略として答えているのに對して、荀子はその基本的なものとして「民を壹にするにあり」とし、臨武君の説くところをもつて、「權謀執利」であり「攻奪變詐」であり、従つてそれは諸侯のする兵戦で、「仁人の兵」すなわち王者のそれではないと喝破しているのである。

李斯、孫卿子に問うて曰く、秦は四世の勝あり、兵は海内に疆く、威は諸侯に行わるるも、仁義をもつてこれをなすにあらざるなり、便をもつて事に従うのみと。孫卿子曰く、なんじが知るところにあらざるなり、なんじがいわゆる便なるものは、不便の便なり、わがいわゆる仁義なるものは、大便の便なり。かの仁義なるもの

は、政を脩むる所以のものなり、政脩まれば民その上に親しみ、その君を樂みてこれがために死するを輕んず、故に曰く、およそ軍△（また君△に作る）にありては將率は末事なりと。秦は四世の勝あり、認認然として常に天下の一合して己を軋せんことを恐るるなり、これいわゆる末世の兵、いまだ本統を有せざるものなり。故に湯の桀を放つや、そのこれを鳴條に逐うの時にあらざるなり、武王の紂を誅するや、甲子の朝をもつてし、しかる後にこれに勝つにあらざるなり、皆前行素脩によるなり、これいわゆる仁義の兵なり。いまなんじこれを本に求めずしてこれを末もとに索む、これ世の亂るる所以なり。（議兵）

と。この李斯と荀子との問答においては、李斯が秦の勝因は兵の強大にありとしているのに對して、荀子は秦は末世の兵であつて、秦に四世の勝ありとも、いつも天下が團結しておのれを踐轢せんかとおそれおののいているのがその證であり、それは本を求めずして末を求めているからで、それはまた世を亂す所以であつて、その本とはすなわち仁義の兵であると主張している。

いまひとつ荀子が仁義の兵をいうものを、弟子の陣囂との問答に徴してみることにする。すなわち陣囂は師匠の荀子が、いつも仁義を説きながら兵を説く矛盾を指摘したのに對して、荀子は兵戰なるものは、暴を禁じ害を除く所以のもので、決して争奪のためのものではないと説明し、仁人の兵の具體的な事例を、堯・舜・禹・湯・文・武のいわゆる「四帝兩王」に求めている。

陣囂、孫卿子に問うて曰く、先生兵を議するに、常に仁義をもつて本となす、仁は人を愛し義は理に循う、然らば則ちまた何ぞ兵をもつてなさん、およそ兵を有することをなす所ゆゑんは争奪のためなり。孫卿子曰く、なんじ

が知るところにあらざるなり、かの仁なるものは人を愛す、人を愛するが故に人のこれを害するをにくむ、義なるものは理に循う、理に循うが故に人のこれを亂すをにくむ、かの兵なるものは、暴を禁じ害を除く所以なり、争奪に非ざるなり、故に仁人の兵は、存するところのものは神に、過ぐるところのものは化す、時雨の降るが如く説喜せざることなし。こゝをもつて堯は驩兜を伐ち、舜は有苗を伐ち、禹は共工を伐ち、湯は有夏を伐ち、文王は崇を伐ち、武王は紂を伐つ。この四帝兩王は、みな仁義の兵をもつて天下にやるなり、故に近き者はその善に親しみ、遠きはその徳を慕い、兵は双に血ぬらずして遠邇來り服し、徳こゝに盛んにして四極に施及す。(議兵)

(注) 王念孫は「徳はもと義に作る、後人義を改めて徳に作る」といつているが、まさに王氏の説に従うべきであろう。

と。すなわち荀子によれば、仁は「人を愛す」るものであり、「人を愛するが故に人のこれを害するをにくむ」、義なるものは理に循う」ものであり、「理に循うが故に人のこれを亂すをにくむ」ものであり、従つてこれを害しこれを亂すものは、いわゆる暴害をなすものであるから、かゝる暴を禁じ害を除くための兵戦は、仁義の兵戦としてこれを是認するわけで、歴史的には四帝兩王による兵戦がまさにそれであるということになる。故に荀子の書中、殷周の革命を是認するものすくなしとしないが、いまその代表的なものをひとつを紹介することとする。すなわち儒效篇の記するところによると、武王が紂を誅せんとするや、たまたま兵家の最も忌むところの兵忌の日であり、凶星大歳を東に逆えることとなり、行軍の道では山河の三災にあわざるを得ないこととなつた。それで霍叔はこれをおそれて、「出ること三日にして五災至る、すなわち不可なることなからんか」と諫めたけ

れども、周公は毅然として曰く、「比干を刳して箕子を囚し、飛廉惡來が政を知る、それまたいずくんぞ不可なることあらんや」と、ついに馬をととのえて進み、紂を誅つに到つたとされている。そしてこの五災の記事や霍叔の諫言などには、多分に劇的な脚色や強調が感ぜられるけれども、とにかく舊來の信仰を否認し、自然現象のもつ啓示的な意義を否定して、周公が堂々と征討の軍を進めるところに、仁義の信仰に對する優越と克服とが認められ、そしてこれは荀子の書中の一特質をなすものであると同時に、それはまた荀子その人の信仰や俗信に對する考え方を、ある程度表示するものではないかと思われる。因みに史記の周本紀によれば、「武王の河を渡るや、中流にして白魚躍りて王の舟中に入る、武王俯して取りてもつて祭る。既に渡るや、火ありて上より下に復り、王の屋に至り、流れて鳥となる。その色は赤く、その聲は魄」と。そしてこの白魚や赤鳥の説は、漢初民間所傳の僞秦誓の文であると梁玉繩は述べているけれども、とにかくこの白魚の白は殷の正色であり、赤鳥の赤は周の正色とせられ、周が殷に勝つ瑞象を豫め示すものと解されており、従つて史記によれば、武王進軍の過程において、紂王誅伐の正當性が、既に自然現象によつて啓示され實證されたということになり、儒效篇のそれとはかなり異つたものということになる。それはともかくとして武王の軍は、「且に（紂王の軍を）牧の野に壓し、これに鼓して紂の卒は郷を易う。ついに殷人に乗じて（進みて）紂を誅す。蓋し殺すものは周人にあらず殷人によるなり。故に首虜の獲なく踏難の賞なく、かえりて三革をやめ五兵を偃す」とある。これによれば武王の軍を迎え討たんとした紂の前軍が、戈を倒して逆に後軍の兵を攻めたので、周の軍はその殷の兵の勢に乗じて進んで紂を誅したわけで、紂の兵が殺されたのは周の兵によつてではなくして、殷の兵自身によるものである。すな

わち武王の軍は軍を進めたのみで、戦闘を行うことなくして勝つた、それで周には、戦勝に對する論功行賞の餘地が全然なかつたことをいわんとするもので、これはわたくしが前稿に、「われ武成において二三策を取るのみ。仁人は天下に敵なし、至仁を以て至不仁を伐つ、いかにぞそれ血、杵を流さんや」（盡心下）という孟子の言をひき、かつそれに若干の解説を付したのと殆んど同巧異曲の、荀子の解説であるといわなければならぬと思う（同志社法學第二六號三四頁参照）。そしてこの荀子の解説によれば、武王が紂王を誅した後は、すなわち「かえりて三革をやめ五兵を偃」したといわれ、「三革」は甲・冑・盾と解され、「五兵」は五刃で刀・劔・矛・戟・矢であるとも注されているが、それは要するに軍備を廢止することをいうもので、従つて武王の軍は紂を誅するためにもみ存したが、兵火を交えることなくして紂王の軍は自滅したので、こゝに武王はその軍備を解體せしめるに到つたとされている。かくて「四海のうち心を變じ慮をかえ、以てこれに仕順せざることなき」に到つたが故に、「この時にあたりてや、それまた誰か戒をなさんや」と結ばれており、荀子によるこの紂王誅伐の説話のねらいが、「三革をやめ五兵を誅」したこと、すなわち「之れまた誰か戒をなさんや」という状態、換言すれば天下兵備なき状態こそ、その最も理想的な政治状態であることを説かんとするものであるということができると思う。

かくて殷に代つた周初の政治、特にかさねての殷の紂王の子の誅滅と周の封建の仕方については、管叔を殺し殷國を虚にして、しかも天下は戻と稱せず。天下を兼制して七十一國を立て、姫姓ひとり五十三人におも、天下は偏と稱せず。（儒效）

と述べられている。すなわち周初において武王の崩するや、武王の弟の管叔と蔡叔とが、紂王の子の武庚を擁し

て叛いたのに對して、幼主成王は周公に命じてこれを討たしめ、武庚を誅してついに「殷國を虚」ならしめるに到つたにかゝわらず、天下は周をもつて暴戻となさず、また天下に諸侯を封建すること七十一國のうち、周の同姓たる姬姓は實に五十三國の絶對多數を占めたにもかゝわらず、天下に周をもつて公平を失ずるとして非難するものとしてなかつた事實をあげ、さらに周公その人については、

故に枝をもつて主に代りて越に非ざるなり、弟をもつて兄を誅して暴に非ざるなり、君臣位をかえて不順に非ざるなり。天下の和により、文武の業を遂げ、枝主の義を明らかにす、そもそもまた變化せるも、天下は厭然としてなお一のごとし。(儒效)

といわれている。「枝」は枝子で周公を指すが、それは周公が武王の弟であることにより、「主」は武王の卒した後の成王をいうもので、周公が幼主成王に代つて政治を行つたことをいうものである。「弟をもつて兄を誅す」とは、既に前に引證した管蔡を誅したことをいうもので、とにかく周公は通常の順逆をもつてしては許されない行爲を敢えてしたにもかゝわらず、しかも「天下は厭然としてなお一のごとき」であつたのは、荀子によればまさに「聖人に非ざればこれをよくなすことなし、それこれを大儒の效という」(同上)ことになるのであるが、これらのことばによつて荀子の考え方を窺うとすれば、彼は歴史におけるある必然の理法を想定しているものの如くであつて、それは同じ儒效篇に見られる「能なれば則ち天下これに歸し、不能なれば則ち天下これを去る」ということばや、また周公と成王との關係についても、「周公さきに天下を有して今天下なきはゆるするにあらざるなり、成王さきに天下なくして今天下を有するは奪えるにあらざるなり、變勢の次序、節然なるなり」と述べて

いるによつても知られる如く、以上の事實は、時勢の變通上まさに起るべくして起りきたつたものであると見るのであつて、こゝに荀子の歴史主義的な見方の一端が窺われるけれども、しかしそれはやはり前記の如く、能不能とか、あるいは仁不仁とか、王道と霸道とかに準據する、一種の目的論的な歴史主義によるものといわざるを得ないが、いまだもつて客觀的な歴史主義といふことはできないと思われる。とにかくかなりな程度に歴史的な見方をしてゐることは事實であつて、かゝる荀子の立場からは、彼のロゴスの理法にかなう兵戦であれば、これを正當と認めるといふことは、むしろ論理的に當然であるといわなければならぬと思う。そしてこのことはまた下句に見られる「道」と「勢」との對比においても述べられている。

かの王者は則ち然らず、賢を致してよくもつて不肖を救い、彊を致してよくもつて弱を寛にす。戦えば必ずよくこれをあやうくするも、しかもこれと鬪うことを羞ぢ、委然として文をなしてもつてこれを天下に示して、暴國すなわち自ら化す。災繆なるものあつて、然る後にこれを誅す。故に聖王の誅やきわめて省く。文王四を誅し、武王二を誅し、周公業を卒<sup>お</sup>う。成王にいたりてはすなわちもつて誅なし。故に道あに行われざらんや。文王は百里の地よりはじめて天下一なり。桀紂これをすてて天下をたもつての執に厚くして、しかも匹夫をもつて老することを得ず。故にこれを善用すればすなわち百里の國ももつて獨立するに足り、これを善用せざればすなわち楚は六千里にして讐人の役となる。故に人主、道を得ることにつとめずして、その執を有することを廣くするは、これその危き所以なり。(仲尼)

と。すなわち道を得れば文王の如く、百里の地より興つてしかも天下を一となし、その權勢によれば桀紂の如

く、匹夫をもつて身を終えることだにできずして誅せられるに到るわけで、こゝに荀子における歴史の理法としての道の存否が強調されているのを見るのであるが、しかしまたこの章句は、荀子の兵戦の理想をもかね述べるものといふこともできる。すなわち王者の兵戦は、戦えば必ず勝つことはできるが、しかも「これと闘うことを羞ぢ」、文をもつて暴國を自ら教化するようにするといふのである。従つて兵戦誅伐の行われるのは、「災繆」（注釋家によれば、災怪繆戾なるものあつて、しかる後にこれを誅す、その敵を顛倒するにあらざるなりとある）なるものがあつて始めて誅伐が行われる。周初の文王には四つの誅伐、武王には二つの誅伐があるけれども、成王に到つてはもはや誅伐のことがなく、しかも「道あに行われざらんや」といふ状態に到つてゐる（文王の四誅、武王の二誅については、注釋家の間に異説がある）。故に荀子における兵戦は、止むことを得ずして用うべきものであり、従つて誅なきをもつて理想とするのであつて、かゝる人主の態度こそ、勢を有するをたのまずして、道を得ることにとめるものといふことができるわけである。そしてこれと同趣旨のことばが、臨武君が王者の軍制を請ひ問うたのに對する荀子のことばの中に見ることができるとすなわち

王者は誅することありて戦ふことなく、城の守られるをば攻めず、兵の格するをば撃たず、上下相喜びてすなわちこれを慶す。城を屠らず、軍を潜せず、衆を留めず、師は時を越えず。故に亂れるものはその政を樂しみ、その上に安んぜずしてその至らんことを欲するなり。（議兵）

とあるのがそれで、そしてこゝでは「誅」と「戦」との區別と、王者の軍や兵戦のまさにあるべき状態とを述べているが、もしこのように、基本的には兵戦そのものの否定的な立場には立つが、止むを得ない場合の手段とし

て、やはり兵戦を是認するという立場に立たない以上、歴史的事實としての夏殷や殷周の放伐を説明することができないと同時に、それら放伐に關する古來の傳承や、それに附託した儒家的な脚色や事實をも、ひとしく容認し説明することができないわけであり、従つてまた儒家の正統としての荀子の立場も、また見出しがたいという結果にならざるを得ないのである。

以上によつて荀子の兵戦論の何たるかを、多數の本文の引證によつて解説したのであるが、ついでをもつて荀子が「國なるもの」、あるいは「國家」を如何に考へていたかを一瞥しておくことも、彼の兵戦論との關係において、必ずしも蛇足ではないと考へられる。

荀子はその王霸篇において、「國なるもの」にさまざまな定義をあたえている。たとえば「國なるものは天下の制<sup>レ</sup>利用なり、人主なるものは天下の利<sup>レ</sup>執なり」といふ、楊倞はこれに「天下の用の利なるもの國にすぐるはなし、制<sup>レ</sup>は衍字のみ。執はこれ最も利なるものなり」と注しているが如き、あるいは「國なるものは天下の大器なり重任なり」とか、あるいはまた「國なるものは世、新にする所以のものなり、これ憚憚たるも變ずるにあらざるなり」などと述べており、「憚は坦と同じ、國なるものはたゞ繼世の主みづから新にするのみなるをいう(下略)」と注されているが如きそれであつて、これらはいずれも「國」あるいは「國家」をもつて、政治の行われる單なる容器と見なし、政治の主體や主導性は、むしろ他にあることをいわんとするもので、それはまた次のことばによつてさらに明らかである。

川淵なるものは魚龍の居なり、山林なるものは鳥獸の居なり、國家なるものは士民の居なり。川淵枯るれば魚

龍これを去り、山林險なれば鳥獸これを去り、國家政を失えば士民これを去る。土なければ人、居に安んぜず、人なければ土守られず、道法なければ人至らず、君子なければ道擧らず。故に土と人と、道と法とは國家の本  
作なり、君子なるものは道法の總要なり、しばらくも曠むなしくすべからざるなり。(致士)

と。しかし楊倞は「本作はなお本務のごとし」としているが、王念孫(經義述聞)は「楊はいまだ作の義を解せず」として、「國家の本作」と「道法の總要」とは相對して文をなすもので、「作とは始なり、始もまた本なり、總もまた要なり」といふ、「國家の本作」とは「國家の本始」の義であるとしているが、とにかく國家構成の要素として、さきに孟子が「諸侯の寶は三つ、土地と人民と政事となり」(盡心下)といつてゐるのに對して、荀子もまたこゝに、人民と土地(すなわち領土)とをあげてゐることは、周末における國家學說の擡頭をものがたる一證となし得ると思う。しかし荀子においては土地と人民とのほかに、さらにより基本的なものとして「道」と「法」との二要素が説かれ、この四要素をもつて「國家の本始」とはするけれども、「道」と「法」との「總要」としての「君子」こそ、まさにその最も基本的なものとせられるのであつて、従つて國家は、「これを得れば治まり、これを失えば亂れ、これを得れば安く、これを失えば危く、これを得れば存し、これを失えば亡ぶ」が故に、君子こそは「しばらくむなしくすべからざる」ものであり、従つてまた「良法ありて亂れるものはこれあり、君子ありて亂れるものは、古より今に及ぶまで、いまだかつて聞かざるなり」ということもなるのである。すなわち荀子は、國家構成の要素として、その比重差に應じてまず土地をあげ、次に土地に居住するものとしての人をあげ、次に人を領導するものとして道法、すなわち道德的規範とをあげてゐるが、道法、なかんづく道德的規範

の具現者としての君子をもつて、その最高至上の要素としているのであつて、従つてこゝにいう「道法」の「道」とは、そのままもつて「君子」と解することができるかと思われるが、とにかくかゝる政治における道徳、特に人格至上主義的な思想こそ、儒家の正統としての荀子の面目を遺憾なく表示するものであるといふことができるであらう。