

荀子の刑罰論

内田 智雄

一

私はさきに荀子における禮と法との意義について考察を試みたが、それによれば禮は、もともと文字の構造自體がその意義を示しているように、人間以上の存在に對する「恭敬」の念と、その行爲的表現を示すものであると思われ、そのような宗教的な信仰とその行爲的表現とは、如何なる原始未開の社會においても、各人の個々の恣意的表現を許すものではなく、必ずや一定のフォームによる「恭敬」の念の表現を要請するものであると考えられる。そしてこのような一定のフォームの履行に對する要請の強弱は、その社會や集團における宗教的なものもつ意義や比重、あるいはまた政治力や統制力などに比例するものであるが、かゝる意味での「禮」は、單に人間以上の存在にのみ限定せられた要請ではなくして、またその社會の秩序や統制を維持するもつとも強力な機能を演ずるものとして、その社會や集團の上長に對しても、人間以上の存在に對するのと同じ、あるいはその類縁ないし移行せられたものとして、その實踐が要請せられたわけで、その最も親近なものは父母や祖父母の如き上長であり、その最も尊嚴なもの、集團の上長や司祭者であつたと考えられる。要するに禮は、身分の下位者の上位者に對する「恭敬」の念の表現であり、それは必ずやその社會や集團において是認せられた行爲のフォームに從つたものであり、そしてそのような行爲のフォームとしての禮は、社會の發展にともなう階級の分化によつて、爲政者の權威と尊嚴とのために、すな

わちそれによる政治的統制の便宜の具として、政治的原理や實踐道德の重要な規範として利用されたのであるが、中國においては特に儒家によつて唱導せられ、またおおいに鼓吹せられたのであるが、禮の原初的な意義や機能については、原始儒家の文獻には、それを伝えるものが比較的乏しい。すなわち思想史的には、孔子によつて説かれた禮の思想は、孟子によつては格別の展開がなされなかつたといわなければならぬけれども、それは孟子の思想的立場の然らしめるところであつて、孟子の如く人間には先天的に道德性が存在していて、それを直覺し、それを實踐することが人間の道であると説く立場からは、禮はたかだか仁義の道德行爲を節文する以上のもではなく、これにあまり大きな比重をあたえ得ないことはむしろ當然とすべきであつて、この故にこそ孟子の書中、禮をいうものは僅々十數條を出でず、しかもその殆んどが、儀禮禮節の意にのみ用いられているわけで、その意味では孟子の禮説は、孔子のそれを、しかもその一面のみを繼承祖述するにすぎず、發展擴大のあとを殆んど見得ないといわなければならぬ。

然るに荀子においては、人間の性を惡であると見るとともに、性惡である人間の營む社會生活にかなりな比重をあたえ、社會によき秩序や調和をもたらすものが君主であり政治であると説き、そしてその君主の政治の基本原理は、もちろん禮であるというわけである。然し荀子における禮は、もはや孔子におけるような狹義の禮ではなくして、一面において禮本來の意義である宗教的、あるいは倫理道德的な規範であるとともに、他面、政治的社會的な規範であつて、思想的には後者を基調として擴大發展せられたものであることはいろいろでもないが、荀子の學説の意義も比重も、ともに後者にあるといつて過言ではない。かくて荀子によつて社會的規範あるいは政治的原理としてとりあげられた禮は、單に禮というような宗教的ないしは倫理道德的な用語のみをもつてしては、その規範概念を十分に盛りきり得ないところから、彼は時に「禮法」とか「禮憲」とか、あるいはまた單に「法」とのみ表現することがあるとともに、またその内容としては、「法度」とか「政令制度」とか、さらにまた「刑法」や「刑罰」をまでふくませていることがあるのであるが、それはすくなくとも荀子においては、論理的に必然的なことであると考へられる。

私は前稿の荀子の禮と法との關係につづいて、本稿では荀子の刑罰思想を考察したいと思うのであるが、荀子が刑罰について述べるところは、それはもはや單なる刑罰思想というべきではなくして、彼の組織的な思想體系のもとに、きわめて明確な論理構造をもつて展開せられているので、こゝではあえて刑罰論と題することとした。

古來中國において、「賞」と「罰」とが治國の二大要具とされてきたことは、書經の大禹謨を始めとして、左傳や禮記その他の古典にほとんど枚擧にいとまないほど數多く見出され、そしてその賞罰や賞刑は、君主のみが獨占するところの大權であつて、これを左傳には「賞慶刑威を君という」(昭二十八年成鱗の言)と述べ、また尹文子には「慶賞刑罰は君の事なり」(明法解)などと述べている。そしてこの賞と罰とを行うことが法であつて、國語はこれを「善を賞し姦を罰するは國の憲法なり」(晉語)といつてゐる。すなわち賞罰を行うことが國の法であり、それは君主のみの大權であるから、それはそのままもつて政治であるといふことにもなる。従つてよき政治とは、正しい賞罰あるいは賞刑を行うことで、そこにこそ理想政治の實現があり、従つてまたそれが政治の基本であるとされてゐる。故に中國古代における政治思想の中心的課題は、刑罰の問題であり、刑罰の問題はそれ自體法の中心的命題であるが故に、それはまた當然に中國古代の法思想史の中樞的な課題であるとともに、また政治思想史の中心的な課題であるといわなければならぬと思う。とにかく中國古代における賞罰と法と政治との關係は上記の如くで、それはまた荀子の賞罰論についても一應は該當するものといふことができる。すなわち彼の書には、きわめて數多く賞刑とか賞罰とか、あるいはまた賞慶刑罰などと用語されていて、彼におけるこの兩者の比重のほどを知ることができるが、他方またこの兩者のうち、賞や賞慶よりも、刑や刑罰にその比重がおかれていゝるであろうことは、彼の性惡説や禮の思想からいつて、むしろ當然なことと考えられがちであるが、事實は決してそうではなく、賞慶はおもてであり、刑罰はうらであり、前者はさきで後者はあととされていることは、彼の書中隨所に説かれているところであつて、それはまた思想的にもまた政治的な施策としても、彼が一貫して力説しているところである。しかしながらそれも、彼にお

ける一應の區別にすぎず、要するところ兩者は、政治の補助的副次的な手段であり、禮の「師法」を體現し實踐する人こそ、すなわち人格こそ最高至上の原理であるとしているのであつて、かくの如く彼が、究極的には人格主義をもつてその思想の根柢としているところに、儒家としての彼の眞面目があるということができると思う。

二

前記の如く賞罰をもつて政治の二大要具と見る荀子の思想は、彼の書中隨所にこれを見ることができが、いま便宜その表現の様式を手がかりとして類別すれば、賞と罰とを對稱的にいうものと、「賞罰」あるいは「賞刑」と連用しているものがある。

賞行われざれば賢者得て進むべからず、罰行われざれば不肖者得て退くべからざるなり。賢者得て進むべからず、不肖者得て退くべからざれば、能不能得て官すべからざるなり。(富國)

と。これは君主の人材の起用や退廢が、いつに賞罰を行うことにかゝり存することを述べたもので、「能不能得て官すべからず」というのは、楊注には「列位において廢置すべからず」とあるが、これは王先謙が「注いまだ晰らかならざるに似たり」といつている如く、その意が必ずしも明らかでないけれども、要するに各人の能と不能とをよく識別して、適材を適所に用いることの大切なことをいつたものである。また彼は、

賞行われ罰威あれば、賢者得て進むべきなり、不肖者得て退くべきなり、能不能得て官すべきなり。(富國)

とも述べており、これが上文を裏返して表現したものであることはいうまでもない。

上記は賞と罰とを對稱的にいうものであるが、

賞重きものは強く、賞輕きものは弱し、刑威あるものは強く、刑侮られるものは輕し。(議兵)

ともあつて、これは臨武君が王者の兵は如何なる術、如何なる方法を用うべきかを問うたのに對して、荀子が兵の

疆弱に關して述べた應答の一節であるが、これは賞と刑とを相對照していう一例である。然るに次の例は、「賞罰」あるいは「賞刑」と相連用するものである。

聽の經はその請を明らかにせよ、參伍明謹して賞刑を施せば、顯れたるものは必ず得て、隠れたるものもまた顯われ、民、誠にかえる。言、節あり、その實を稽えよ、信誕もつて分れ、賞罰必ずれば、下、上を欺かず、みな情をもつていゝ、明らかなること日の如し。(成相)。

と。そして楊倬は「聽の經」の「聽」を「聽獄」すなわち訴訟をきくことと解しているが、王先謙によれば政を聽くの經（みち）と解されている。なお王制篇にも「およそ聽は威嚴猛厲にして人を假道するを好まず」とあつて、この「聽」には楊倬は、「政を聽くを論ずるなり」と注しており、かつ前記「聽の經」につゞく本文には、「參伍明謹して賞刑を施せば」とあり、獄訟に「賞」というは理の通じないところであるから、こゝにいう「聽の經」は、王制篇に「政を聽くの大分」ということばが用いられているのと同じく、政を聽くの道と解すべきであると思われる。また「その請を明らかにせよ」という「請」は、楊注には「まさに情につくるべし」とあり、請は情の假借の文字で、墨子には請をもつて情としているの例が多く、注釋家の間にもこの點に關しては異論はないようであるから、従つてこの一句は、先謙の解するが如く、政を聽くの道は、その情すなわち實情を明らかにするにありということになる。「參伍明謹して」以下「民、誠にかえる」に到る一句は、楊注に「參伍はなお錯雜のごとし、あるいは往きてこれに參じ、あるいは往きてこれに伍し、みな明らかに謹みてその賞刑を施さしむるをいう。精研して僭濫せしめざるをいう」とあり、また「幽隱みな通ずれば、民、詐偽せざるなり」とあつて、要するに政を聽くの道は、その實情をよく調査して賞刑を施せば、その明らかなものについては賞刑いずれも當を得るし、またその實情明らかでないものは明らかとなるが故に、民は詐偽をしないようになり、「誠にかえる」ということになる。また「言、節あり」以下「明らかなること日の如し」に到るまでは、民の言をして法度あらしめ欺誕せしめないようにしようと思えば、その行實をよく考

えなければならぬ。かくて誠信と虚誕と、すなわち言と行との一致不一致が明らかとなり、賞罰が必ず當るようになれば、民は上を欺かず、みな實情をもつていうようになり、その明らかなることまさに大陽の如きであるというところで、すなわちこの一節においては、さきには「賞刑」といふ、後には「賞罰」といつているが、その意義に差異のないことはいうまでもない。そしてこれと殆んど同趣旨のものが、賞と刑と相對稱して述べられている。

王者の論、徳として貴ばざることなく、能として官せざることなく、功として賞せざることなく、罪として罰せざることなく、朝に幸位なく、民に幸生なし。賢を尙たうとび能をつかいて等位を遺さず、愿を析し悍を禁じて刑罰あやまたず、百姓曉然として皆かの善を家になして賞を朝に取り、不善を幽になして刑を顯に蒙るを知る。それをこれ定論という、これ王者の論なり。(王制)

とあるのがそれで、楊注には「王者の論」の「論」は、「賞罰を論説するをいうなり」とあるが、王先謙によれば「楊の説は非なり、論また讀んで倫となすべし。倫とは等なり、君たるものよくこの政を行えば、これ王者の等なるをいう」となし、従つて王者の倫類すなわち王者たるものはというほどの意となる。「幸位」「幸生」は僥倖をもつて得た官位や生をいふ、「等位を遺さず」とは官等位階を空位にせず、みなその人を得て充足すること、「愿を析し悍を禁ず」の「析」は「分異」と注され、「愿」は愿慤すなわち正直な民のことで、従つて正直な民を分ちて「悍」すなわち凶暴の民と異らしめ、これを混同せしめないという意になる。「定論」とは不易の論のことで、これがすなわちいつの世も變らぬ王者の「論」であるということである。しかしてこの一節は、「刑罰」や「賞」「刑」の必ず信なるを要することを説いているが、全體としては人材登庸の問題が最も大きな比重を占めている。もつとも人材登庸の問題は、賞罰の賞にあたるものと考えられないこともないが、上文によつて既に明らかな如く、「功として賞せざることなく」も、また「善を家になして賞を朝にとる」のも、廣義の人材登庸の一内容をなすものにすぎず、従つてこゝにいう「王者の論」とは、必ずしも狹義の「賞罰を論説する」ものではないと考えられる。従つてまた王先謙と同

じく「楊の説は非なり」ということになるのである。とにかく荀子は上記の如く賞と罰と、あるいは賞と刑とを連用し、また相對稱して用いているが、他方またそれを「慶賞」と「刑罰」と表現して、それを連用し、また相對稱せしめてもいる。すなわち荀子の臨武君に答えることばの中に、

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、必にしてもつて信あらんことを欲す。(護兵)とあるは兩者を連用するの例であり、

殷なるの日、安ちもつて兵を靜め民を息め百姓を慈愛し、田野を辟き倉廩を實して借用を便にし、安ち募選を謹み材伎の士を閱し、然る後に賞慶を漸してもつてこれを先にし、刑罰を嚴にしてもつてこれを防ぎ、士の事を知るものを選びて相率貫せしむるなり。(王制)

とあるは、兩者を相對稱している例である。そしてこの後の章句においていわんとするところは、民心を安定して經濟的な條件をととのえ、人材の登庸をなし、然るのちにまず賞慶をもつて民を誘導し、刑罰を嚴重にして犯罪を防ぎ、よき指導者を得て上下の關係を疎通せしめるということで、こゝでは賞慶と刑罰とが對稱的に用いられているが、「賞慶を漸してもつてこれを先にし」とあるによつても知られる如く、賞慶と刑罰とが相對稱して用いられておりながら、賞慶を先にしてまず誘導し、それに應じないものを刑罰をもつて防ぐというのであつて、賞慶と刑罰とが政治の二大要具であるとしても、具體的な政治の方法としては、先後の區別のあることが知られると思う。すなわち前者が積極的なものであるのに對して、後者は消極的なものにすぎぬということになる。そしてこれを實證する荀子のことばは、彼の書中隨所に見ることができ、次の諸例の如きはその代表的なものといふことができるであらう。

これを勉むるに慶賞をもつてし、これを懲らすに刑罰をもつてす。(王制)

と。すなわち「これを勉むるに」という表現と、「これを懲らすに」という表現とは、積極と消極とのニュアンス

を表示してあまりあるものといふべきであらう。さらにまた

令を由もちいざるものありて、然る後にこれを誅まつに刑をもつてす。(議兵)

ともある。もつともこゝには刑に對するものとしての賞には言及されていないけれども、刑が消極的なものであることは、このことば自體としても、また上に引證せるもろもろの章句との比較においても明らかであると思う。また

「彫か彫か焉として貴爵重賞をその前に懸かけ、明刑大辱をその後かに懸かく、化するなからんと欲すといえども能くせんや。(議兵)

ともあつて、「その前に懸かく」と「その後かに懸かく」という表現からも、前例と同じ主旨のものであることが知られるであらう。

以上の如く荀子は、賞罰あるいは賞刑と連用し、あるいは賞と罰と、賞と刑とを相對稱し、あるいはまた賞慶刑罰といふ、さらにまたそれを賞慶と刑罰と相對稱して用いているけれども、両者が政治において演ずる意義や機能にかなり異るところのあることは、賞に對してはこれを「その前に懸かけ」といふ、刑に對してはこれを「その後かに懸かく」といふような、あるいはこれと類似の表現をもつてしていること自體に明らかである。そしてこのことは、政治施策としての賞刑のおののもつ弱點や弊害においてもまたいふ得るところで、それを荀子は次のように述べている。

賞は僭けんを欲せず、刑は濫らんを欲せず、賞、潛すれば利小人に及び、刑、濫すれば害君子に及ぶ。もし不幸にして過たば、むしろ潛するも濫することなかれ、その善を害せんよりは淫を利するにしかず。(致士)

と。しかししてこれと殆んど同じことばが、左傳の襄公二十六年にも見出される。すなわち

善く國をおさむるものは、賞潛せずして刑濫せず。賞潛ならば淫人に及ぶんことを懼れ、刑濫ならば善人に及ぶんことを懼る。もし不幸にして過たば、むしろ僭するも濫することなかれ。その善を失わんよりはむしろそれ

淫を利せん、善人なくんばすなわち國これに従う。

とある。しかしして荀子においては「小人」が後に「淫」におきかえられ、「君子」が「善」におきかえられているが、左傳では「淫人」が「淫」に、「善人」が「善」とされているにすぎず、その限りにおいて、荀子のそれより首尾明らかであるということが出来る。因みに左傳の最後の「これに従う」とは、杜注には「亡ぶるなり」とある。要するに、この兩文は、賞や刑あるいは罰のいきすぎを戒めたもので、もし不幸にして賞刑のいずれかを過つとすれば、過賞しても過罰してはならない、なぜかとならば過賞は、賞に値しない小人(淫人)を利するにすぎないが、過罰はその害が君子(善人)におよぶものであるからである。換言すれば善人(君子)を害するよりは、むしろ淫人(小人)を利した方が實害がすくない、これをもし前記左傳のことばを借りて結べば、善人がなければ國は亡びることとなるからである。

かくの如く荀子の政治學説においては、一應は賞慶と刑罰とが相對稱せられているが、その比較的な意味においては、賞あるいは賞慶をもつて優位となすものということが出来るが、それはもちろん仁惠をもつて政治の基本とする孔子以來の傳統に由來するもので、それは彼がその學説の基調を人性惡の上におくとはいへ、儒家の正統を繼承するものとしての彼の思想的な立場からは、まさに必然的であるということになる。すなわち彼は、政治の實踐的な方法として、一應は賞刑賞罰をそれぞれ適正に行うべきことを説き、またそれを強調してさえいるけれども、彼はそれをもつて究極的な政治の原理とはしていないのであつて、それは次の彼のことばによつて明らかである。

およそ人の動くや、賞慶のためにこれをなせばすなわち害傷を見て止む。故に賞慶刑罰執詐はもつて人の力をつくし、人の死をいたすに足らず。(議兵)

と。もつともこれは議兵篇のことばで、直接には兵戰における賞慶刑罰執詐の效用について述べたものではあるが、またもつて一般的に、政治施策における賞慶刑罰執詐の效用如何を物語るものであると思われる。しかし賞慶を

得んがために働くものは、害傷をうけることを知れば働かなくなるということから、たゞちにもつて、刑罰執詐は人の力をつくし、人の死をいたすに足らずというは、論理的にはやゝ飛躍があるわけであるが、賞慶も刑罰も執詐も、ひとしく政治的あるいは軍事上の方便手段であるとしてこれを見れば、いずれも類縁的な性質のものであり、さらにまたかゝる方便手段というものの究極的な効果が、果して如何なるものであるかをいわんとする荀子の基本的な立場からは、そのいわんとするところが何であるかを理解するに必ずしも困難ではない。これを荀子は具體的に次のような事例をもつて示している。

大寇もし至るに、これをして危城を持せしむれば必ずそむき、敵にあい戦におらしむれば必ず北にぐ。勞苦煩辱すれば必ず犇はり、霍焉として難れんのみ、下かえつてその上を制す。(議兵)

と。これもまた直接には兵戰のことに關していうものであるが、移してもつて一般的に、政治における賞慶刑罰執詐の效用如何ということにもなし得ると考えられる。要するに賞刑執威謀略の如きものは、ながく民衆を統率し、眞に苦難に堪えしめるに足るものでは決してなく、却つて君主に危害を招く因とさえなるということを説かんとするもので、荀子はこれをさらに次の如く大膽率直に述べている。

故に賞慶刑罰執詐の道たるや、傭徒鬻賣の道なり、もつて大衆を合し國家を美にするに足らず、故に古の人羞じていわざるなり。(議兵)

と。すなわち賞慶刑罰執詐の如きをもつて政治を行うのは、雇われ人や商人のすること、すなわちそれは金錢取引と同じであると。然らば如何なる方法が眞に「大衆を合し、國家を美にするに足」るかといえば、

故に德音を厚くしてもつてこれに先んじ、禮義を明らかにしてもつてこれを道みちき、忠信をいたしてもつてこれを愛し、賢を尙たうとび能たうとを使つてもつてこれを次し、爵服慶賞もつてこれを申かね、その事を時にしその任を軽くして、もつてこれを調齊し、これを長養すること赤子を保するが如くす。(議兵)

と。これによればおよそ儒家の政治思想において、その基本とされる重要な基本的徳目は、悉くあげてこゝに記されているの感さえある。そしてこゝでは、さきには傭徒鬻賣の道とせられた「賞慶」が、「爵服慶賞もつてこれをかさね」といわれており、さきには否認せられたものが、こゝでは是認せられることとなつてゐるが、それは上文によつても自ら明らかな如く、後者は德音・禮義・忠信・尙賢や、さらに「赤子を保するごと」き「愛」情の上に、爵服慶賞が始めて是認せられ、またそれに政治的な意義や價值さえ認められてゐるのであるが、前者においては、上記の如き道徳的政治的な條件の上にたゞずして、たゞ賞慶刑罰執詐をもつてのみ、軍事のあるいは政治的な効果をあげんとするもので、そこには兩者の基本的な差異が存してゐるわけである。すなわち、君主の人格と民への愛情に裏付けられない賞慶刑罰執詐は、まさにそれをもつて民を釣らんとするものであるが故に、荀子はそれを「傭徒鬻賣の道なり」と喝破したわけである。

上記の如く君主が理想的な政治を行つたとしても、なお現實の問題としては罪人が存在し、またそれに刑罰を課せざるを得ないわけであるが、かゝる刑罰の生ずる所以、および刑罰のもたらす政治的な意義や影響は如何。上文につゞいて荀子は次のように述べてゐる。

政令以に定まり、風俗以に一に、俗を離れてその上に順わざるものあらば、百姓敦惡せざることなく、毒藥とせざるることなく、不祥を被うがごとし、然る後に刑こゝにおいて起る。これ大刑の加わるところなり、辱いずれば、これより大ならん、まさにもつて利となさんや。すなわち大刑これに加わる、身いやしくも狂惑驚陋ならずんば、誰かこれを見て改めざらんや。然る後に百姓曉然としてみな上の法に脩い、上の志に像いて、これに安樂することを知る。(義兵)

と。これによれば刑罰は、君主の一方的な、あるいは積極的な意志によつて定められたものではなく、政令が安定して風俗が一定すれば、風俗に背反し政令に順わないものができる、民衆自體に、また民衆の側からこれを憎

み、社會を害し毒するものとしてこれを社會から追放することを希望する。それはあだかも不祥の氣を祓い除かんとするのと相似ており、かくてこゝに刑罰が生ずることとなる。そしてその甚だしいものには死刑が行われることとなるが、死刑ほど人にとつて恥辱とされるものはなく、誰が死刑をうけることを利益とするものがあるか。人はいやしくも氣狂いか馬鹿でないかぎり、死刑をみて自分の悪行を改めないものがあるか。かくて民衆はみな爲政者の法に循い、爲政者の意志にならつて安んじて生活することを知るようになる。要するにこゝで荀子は、刑罰が自然發生的な社會的要因をもつということ、そしてそれ故こゝではあらわに、かつ論理的に説いてはいないけれども、そのような意味での刑罰が、爲政者の法や意志のうちにあるということ——爲政者すなわち君主の發生や、君主と禮や法の發生との關係については、前稿「荀子の禮と法の思想」参照——また刑罰が威嚇による一般豫防主義的なものであることなどを述べている。ついでをもつてこの「刑」と不斷對稱せられる「賞」について一瞥すれば、彼は上文に つゞいて次のように述べている。

こゝにおいてよく善に化し、身を脩めて行いを正しくし、禮義を積みみて道德を尊ぶものあらば、百姓貴敬せざる
ことなく、親譽せざるることなく、然る後に賞こゝに起る。これ高爵豊祿の加わるところなり、榮いずれかこれよ
り大ならん、まさにもつて害となさんや。すなわち高爵豊祿もつてこれを持養す、生民の屬たれか願わざらん
や。(議兵)

と。これもまた「賞」が自然發生的なものであることを説くものといふことができるが、かくて荀子は、

雕雕焉として貴爵重賞をその前に懸け、明刑大辱をその後懸く、化するなからんと欲すといえども能くせん
や、故に民これに歸すること流水のごとく、存するところのもの神に、爲すところのもの化す。(議兵)

と結んでおり、こゝでもまた賞と刑とが政治の二大要具たることを明らかにしているが、既述のごとく荀子のいう賞と刑とは、「傭徒鬻賣の道」としてのそれではなくして、道德的政治的な裏付けの上に始めて是認せられるものであ

つて、かゝる荀子の儒家としての立場は、次のことばによつてさらに明らかである。

故に國に君とし民に長たるもの、時に趨き功を遂げんと欲すれば、和調累解せば急疾よりも速なり、忠信均辨なれば賞慶よりも説ぶ。必ずまずその我にあるものを脩正して、然る後に徐るにその人にあるものを責むれば、刑罰よりも威る。(富國)

と。楊倞はこの句に注して「故に國に君とし民に長となるより以下、その義いまだ詳かならず、またおそらくは脱誤あらん」といつており、また「累解」の意義にも異説を存して明かでないが、とにかく君主が政治の實を効果的にあげようとすれば、君主自身の心がまえがまず問題であることを述べるもので、君主が忠信均辨であれば民は賞慶よりもこれをよろこび、君主が人を責むる前におのれをまず正すようにすれば、それは却つて刑罰よりも威嚴があるとするものであつて、換言すればいかなる賞慶刑罰よりも、君主の人格こそ政治の根幹であることをいうもので、こゝにもまた儒家の正統としての荀子の面目躍如たるものがあるといふことができるであらう。

三

上記の如く荀子における賞と刑あるいは賞慶と刑罰とは、君主の人格を前提として始めて是認せられるものであり、またその限りにおいて政治の二大要具たることを認めているのであるが、この兩者は單にそれだけで決して事足りりとされるわけではなく、刑は罪にあたり、賞は徳にかなうべきものであることが縷説せられ、またもつてそれが治亂の根本であると強調されている。

故に刑、罪にあたれば威あり、罪にあたらざれば侮られ、爵、賢にあたれば貴ばれ、賢にあたらざれば賤しめらる。(君子)

といわれ、また

一物稱を失するは亂の端なり、かの德、位に稱かなわす、能、官に稱わす、賞、功にあたらす、罰、罪にあたらざるは、不祥これより大なるはなし。(中略) 刑、罪に稱えば治まり、罪に稱わざれば亂る。(正論)

などとあつて、この罰は罪にあたり、賞は功にあたるということから、古代に行われたとされる象刑に對する彼の否定論が出てくるのである。いま正論篇によつてその大意を述べれば次の如くである。

世俗の説に、太古の治世には肉刑がなくなつたゞ象刑のみが行われたとすなわち肉體を害傷せず、たゞ外貌形象のみを常人と異にして、もつてその罪人たることを示したにすぎぬといわれる。具體的にこれをいえば、重刑であるいれずみには黒布をもつて頭にかぶらせ、劓すなわち鼻を切る刑のものには、さらし木綿で作つた冠のひもをつけさせ、宮刑すなわち淫刑をうくべきものには白い前だれをつけさせ、判すなわち足を切る刑にあたるものには麻のくつをはかして、死刑にあたるものにはくけてない赤いきものをきさせ、たゞそれだけで罪人たることを示したにすぎないと。そしてこの「世俗の説」なるものは、太古の治世に象刑が行われたということをもつて、古代より現時にいたる肉刑を非難し、かつこれに反對せんとする意を寓するものであるが、荀子はこれを次のように論理的に、また歴史的な事實をあげて反駁している。すなわちこの世俗の説は誤つてゐる。もし太古がいわれるような治世であつたとするならば、罪にふれるものはなかつたはずで、従つて單に肉刑が行われなかつたのみならず、また象刑も用いられなかつたはずである。しかし人の世に罪の行われなことは現實の問題としてはあり得ないわけで、かゝる罪にふれるものを、たゞ象刑の如き輕刑のみをもつて罰するとするならば、それは人を殺しても殺されず、人を傷害しても罰せられないこととなつてしまふ。かくの如く罪の最も重いものの刑がもつとも輕いとするならば、一般のものは罪惡を罪惡と思わないうよになつて、これほど世の中に亂れを生ぜしめるものはない。昔かの周の武王は、殷の紂王を伐つてその首を赤い旗にかけ、その暴悍を征誅したことを天下に表示したが、これこそ最も立派な政治といふべきで、人を殺

したものが死刑となり、人を傷害したものに刑罰の課されるのは、太古から當然なこととしてまもられてきたところであつて、刑が罪にふさわしければ世の中は治まり、罪にふさわしくなければ亂れる。だからよく治まつた世には刑罰が嚴重に行われるから却つて刑が重く、亂世には政治力が微弱で刑罰が行われがたいから、刑罰は却つて軽いといふことになる。故に太古に象刑が行われたという説は、太古の治世に生じたものではなくして、實は今日の如き亂世になつて始めて生じた説である。書經に刑罰は世の治亂に應じてあるいは軽くあるいは重くなるといわれているが、それはまさにそのことをいつたものであると。

上に記すところが荀子の象刑非存在説の概要であるが、これはおそらく當時の一部の思想家の間に、太古の治世には肉刑がなく象刑のみであつたとの説があつたものの如く、そしてそれは、太古をもつて徳治の黄金時代であつたとする思想に基調するものであることはいうまでもない。しかし荀子のこのような象刑非存在説は、彼の實證的な學風に由來することはもちろんであるが、基本的には、人間の性は惡であるとする彼の思想、およびその性惡を禮や禮義をもつて矯正するという彼の禮論、さらにまた、彼の思想のひとつの特色とされる社會生活に對する重視などによるものといふべきであらうと思う。とにかく肉刑の存在を否認する思想は、儒家の尙古主義や徳治主義の上からも、導き出され得る論理性をもつということもできるし、また肉刑をもつて殘虐な刑となし、これを太古の治世に假つて否認せんとする思想も、また人間性そのものに基調する一般的な考え方であるということもできるが、しかしそれは荀子の思想的な立場や、また刑罰發展の歴史的な考察の上からは、やはり明らかに矛盾するものといわざるを得ないと思う。

上記の如く荀子は、刑罰は世の治亂とともに變易するものであると説き、治世には刑罰重く、亂世には刑罰は軽いと説くけれども、彼は刑罰の嚴重な施行をもつて必ずしも治世としてゐるわけではなく、また煩瑣な刑罰規定を設けることによつて、必ずしも犯罪を絶滅し得ると考えてはおらず、却つて彼は刑罰規定をできるかぎり簡略化すること

を隨所に力説しているのであつて、それは

この故に刑罰省きて威行わる。(議兵)

政令煩ならずして俗美なり。(君道)

この故に刑罰綦めて省きて、威行われること流れるがごとく、世、曉然として皆かの姦をなせば隠竄逃亡すといえども、なほもつて免れるに足らざるを知るなり。故に罪に服して請ならざることなし。(君子)

などであるによつても知ることができる。しかして上記君子篇に「請」というのは、さきにもすでに記した如く「情」の字の假借であつて、實情をあかして偽をいわないことをいうのである。かくの如く荀子は、一方において重刑を主張しながらも、他方において刑法の簡素化をしきりに説いているのであるが、しからばいうところの刑法の簡素化とは何か。それはすなわちさきに見た「刑、罪にあたる」(君子)とか、「刑、罪に稱う」(正論)とかといわれるもので、一種の應報刑主義ということもできるかと思う。荀子は上記の如く、象刑が亂今に生じた説であると喝破したのちに、

およそ爵列官職、賞慶刑罰はみな報なり、類をもつて相従うものなり。一物、稱を失するは亂の端なり。かの徳、位に稱わず、能、官に稱わず、賞、功にあたらず、罰、罪にあたらざるは、不祥これより大なるはなし。(正論)と述べている。もつともこれは、單に刑と罰との相當ということ以外に、さらに廣汎な政治施策として重要な諸項に互つて述べているが、こゝに「刑罰はみな報なり」というのは、すくなくとも刑罰は罪惡の應報として考えられ、人を殺すものは死し、人を傷くるものは刑することをもつてその内容としていることは疑いない。そして荀子のかゝる賞慶刑罰は相稱うべきであるとする思想はさらに發展して、賞慶の一代一人限定論となり、刑罰における連坐制反對の論となつてあらわれている。すなわち

刑罰罪に怒ぎ、爵賞徳を踰え、族をもつて罪を論じ、世をもつて賢を擧ぐ、故に一人罪ありて三族みな夷せら

る。徳、舜の如しといえども刑均を免れず、これ族をもつて罪を論ずればなり。先祖當て賢なれば子孫必ず顯れ、行い桀の如しといえども列從必ず尊し、これ世をもつて賢を擧ぐればなり。族をもつて罪を論じ、世をもつて賢を擧ぐれば、亂れることなからんと欲すといえども得んや。(君子)

と。これは一人の罪を三族におよぼし、先祖一人の功を子孫代々の榮とするのあやまちなることをいうもので、まさに荀子の卓説といふことができるであろう。そして荀子は「刑、罪に過ぎず、爵、徳を踰えざりし」事例を太古の歴史事實に求めて、

その父を殺してその子を臣とし、その兄を殺してその弟を臣とす。(君子)

と述べているが、これはすなわち舜が鯀を殛してその子の禹を起用し、周公が兄の管叔を殺して弟の康叔封を衛の地に封じたことをいふ、それは要するに人の功罪はその當事者一人にのみ限定さるべきであることを説くもので、これは上記の「族をもつて罪を論じ」ることに對する反證であるわけである。かくの如くして始めて「刑罰、罪に怒きず、爵賞、徳を踰えず、分然としておのおのその誠をもつて通ず」(君子)るようになり、「こゝをもつて善をなすものは勧め、不善をなすものは沮み、刑罰きわめて省きて威行われること流れるが如く、政令致明にして化易神の如し」(君子)といふことになるのである。

かくの如く荀子は刑法の簡略化を説き、かつこれと明らかに思想的な聯繫のある「刑罰罪にすぎず、爵賞徳をこえず」ということから、刑罰は犯罪者その人を罰すれば足りて、三族に連坐せしめるの要なきを説き、爵賞もまたその人ひとりに限定せらるべきで、子孫に及ぼすの要なきを唱えているが、然らば彼は、かゝる刑罰の目的を果して何と考えているであろうか。

およそ人を刑するの本は、暴を禁じ惡をにくみ、かつその未を徴すなり。(正論)

と述べており、これによれば刑罰は、暴惡を憎み禁じて、かつ將來同じ暴惡をなさしめないためのものであるとい

ることになるが、その表現が簡略粗笨であるため、一般豫防主義的なものか、それとも特別豫防主義的なものか明らかでない憾みがある。しかし後に引證する如く、「二人を殺し二人を刑して天下始まる」(讒兵) ことが彼の基本的な目的であるとするならば、それは一般豫防主義的なものであるということになる。そして彼は上記の刑罰の目的の説明につづいて、

人を殺すもの死せずして、人を傷くるもの刑せられず、これを暴を惠みて賊を寛にすというなり、惡をにくむにあらざるなり。(正論)

と述べており、彼がこゝにあげている犯罪は、たゞ殺人罪と傷害罪とのみであるが、如何に刑法の簡素化を説く荀子たりとも、漢の高祖が入關の際に古老に約したような權宜の法のみをもつて、天下國家を治め得ると考えていたわけでは決してなく、こゝにはたゞ暴惡な行爲の代表的なものとして、殺人と傷害とをあげたのにすぎぬであろうことは疑いないし、また荀子が刑罰をもつて應報的なものと考えていたことも明らかである。そして荀子のこのような刑法簡素化の主張や、また應報刑主義や一般豫防主義的な立場は、刑法やあるいは法一般が、政治の積極的な原理ではなくして、きわめて消極的なものにすぎないことを、それ自體表明しているものであると考えられる。すなわち

令を由もちいざるものありて然る後にこれを誅なつに刑をもつてす。故に一人を刑して天下服し、罪人その上を郵とがめざるは罪の己れにあるを知ればなり、この故に刑罰省きて威行わる、它たの故なし、その道によるが故なり。古、帝堯の天下を治むるや。蓋し一人を殺し二人を刑して天下治まる。傳に曰く、威、厲にしてしかも試みず、刑、錯おきてしかも用いずと、これこの謂なり。(讒兵)

と。これは法令を用いないものがあつて始めて刑罰を適用するが、その刑罰の目的とするところは、一人を刑することによつて普く天下の見せしめとなり、再び犯罪を犯すものがないようにすることであり、他方また刑罰によつて、罪人自身が罪の自覺をするようになることを目的とすることを説くもので、従つて荀子における刑罰の目的は、一般

豫防主義であるとともに、また本人對する教育刑主義的なものであるといふこともできると思ふ。かくの如く法令の違犯者は、止むことを得ずしてこれを刑するけれども、もつて再び他人をして罪を行わせしめないとともに、自らもまた再び罪をくりかえせしめないようであれば、「この故に刑罰省かれて威流れる」(議兵)といふことになるが、その理由とするところは「它の故なし、その道によるが故」である。これを荀子は歴史的に説明して、「古、帝堯の天下を治むるや、蓋し一人を殺し二人を刑して天下治まる」(議兵)と述べているが、然らばいふところの「道」とは何か。これをいま上記本文についていへば、「帝堯の天下を治むる」の道であることはいうまでもないが、荀子は次のように説明している。

道とは何ぞや、曰く、君の道^{おこな}ものなり。君とは何ぞや、曰く、よく羣するなり。(君道)

と。これによれば「道」とは君のおこなもの、すなわち政治であり、政治とはよく社會生活をなさしめるものであるといふことになる。然らばその社會生活をよく行わしめるとはどういふことか。

よく羣するとは何ぞや、曰く、よく人を生養するなり、よく人を班治するなり、よく人を顯設するなり、よく人を藩飾するなり。(君道)

と述べている。しかし「生養」とは民に利をあたえ害を除いて衣食を給足せしめることで「班治」とは辨治のこと、その職分を定めてそれに應ずる仕事をなさしめることであり、「顯設」とは人材に應じて役職につかしめることで、「藩飾」とは身分相應の文飾をなさしめることで、

よく人を生養するものは人これに親しみ、よく人を班治するものは人これに安んじ、よく人を顯設するものは人これを樂しみ、よく人を藩飾するものは人これを榮とす。(君道)

といわれ、この「親しむ」「安んず」「樂しむ」「榮とす」という表現によつても知られる如く、漸次積極的な政治概念を用いており、そしてこの四つのは、君主がよき社會生活をなさしめる上で最も大切なものとするところ

で、これを荀子は

(この) 四統のもの^{そなわ}の俱りて天下これに歸す、それこれをよく羣すという。(君道)
と結んでいる。

以上荀子の述べるところによつて明らかごとく、よき政治やよき社會生活の營みは、抽象的な政治原理や、民心收攬をねらつた片々たる政策の問題ではなくして、「道」を體現するものとしての君子、すなわち君主の人格にこそかゝり存するものといわなければならぬ。故に荀子はこれを

法なるものは治の端なり、君子なるものは法の原^{みなもと}なり。(君道)

君子なるものは治の原なり(君道)

君子なるものは民の原なり、原清めばすなわち流れ清み、原濁ればすなわち流れ濁る。(君道)

などと述べていて、かくの如く一方的に君子、すなわち爲政者の人格をもつて中心とする彼の政治思想は、またもつて儒家としての荀子の思想的立場を明らかにするものといふことができるが、かくの如き理想的な君主や理想的な政治のもとにおいては、彼が「傳に曰く」としていつているように、

威、厲にしてしかも試みず、刑、錯^あきて用いず。(議兵)

というのが、當然にその理想的な状態となるわけで、彼はこれをさらに具體的に次のように説明している。

故に賞用いずして民勵み、罰用いずして民服し、有司勞せずして事治まり、政令煩ならずして俗美に、百姓あえて上の法に順い、上の志に象^{のつと}り、上の事に勸^{つと}めて、これを安樂せざることなし。(君道)

と。しかしながらこのような理想的な政治は、無爲にして化すといつたような非現實的觀念的な君主の人格によるものではなくして、君主の積極的な政治の實踐を要請しているのであつて、たとえば

政を聽くの大分は、善をもつて至るものはこれを待つに禮をもつてし、不善をもつて至るものはこれを待つに刑

をもつてす。兩者分別すれば賢不肖雜ならず、是非亂れず、賢不肖雜ならざれば英傑至り、是非亂れざれば國家治まる。かくの如くなれば名聲日に聞え、天下願い、令行われ禁止みて王者のこと畢る。(王制)

といわれている。すなわちこれは禮と刑との運用を、實際政治の上に區別することが理想政治の根本であることをいっているので、この場合禮と刑とは對照的な政治原理とされているけれども、禮がその基本的なもので、刑はその補助的消極的な規範たるにすぎぬことは、次のことばによつても明らかである。

川淵深くして魚鼈これに歸し、山林茂りて禽獸これに歸す。刑政平かにして百姓これに歸し、禮義備わりて君子これに歸す。故に禮、身におよんで行脩まり、義、國におよんで政明らかに、よく禮をもつて挾おまねくして貴名白あはわれ、天下願い、令行われ禁止みて王者のこと畢る。(致士)

と。こゝでは荀子は刑政の平かなことと、禮義の備わることとをもつて相對稱しているが、それは禮と刑との本質や、また政治における兩者の機能の上からの一應の對稱であつて、もともとその次元を異にする原理であることは、上文において荀子の述べるところによつても、また彼の全般的な思想體系の上からいつても極めて明らかであると思われる。かくの如く荀子における刑罰は、彼の基本的な政治原理としての禮や禮義に對して、補助的消極的な機能を演ずるにすぎぬが故に、刑罰とともに、また刑罰に對して、おなじく補助的かつ消極的ないくつかの政治的な規範や機能が必要とされるのであつて、彼はそれを次のように説いている。

故に教えずして誅すれば刑繁にして邪にたえず、教えて誅せざれば姦民懲りず、誅して賞せざれば勤屬の民勵ま
ず、誅賞して類ならざれば下、疑い、俗、儉にして百姓一ならず。(富國)

と。これは教化することなしに刑罰のみでは「刑繁にして邪にたえ」ないし、教化するのみで刑罰しなければ「姦民は懲り」ないし、刑罰のみで賞慶をほどこさなければ勤勉な民ははげまないわけであり、また刑罰と賞慶とをほどこしても、それがもし不當に行われたならば、民は疑心をいだいて民俗は却つて險惡となり、民心は分裂して政治は

行いがたくなることをいつたもので、政治における教化と刑罰と賞慶との不可分な相互関係と、およびそれぞれのつウイクネスとを指摘するとともに、さらに不当な刑賞もたらす政治的な影響の重大さを述べているのであつて、荀子の實證的な政治思想の一面が、その刑罰論を中心として遺憾なく表現せられているということができると思ふ。