

東洋の思想と宗教 第四十號 令和五年（二〇二三） 三月 抜刷

王者の兵と兵法の理念化——『荀子』議兵篇と『淮南子』兵略訓——

渡 邊 義 浩

王者の兵と兵法の理念化——『荀子』議兵篇と『淮南子』兵略訓——

渡 邊 義 浩

はじめに

戦争の不義を指摘して倫理的に戦争を否定する『墨子』と、侵寇する側の正義を追究して「義戦」を主張する『孟子』は、共に戦いに善惡を設定する。^(一)これに對して、兵家を代表する『孫子』は、戦いを善惡により判斷しない。『孫子』は、戦争の基本的性格を「詭道」と捉え、『老子』の影響を受けながら、戦わないで勝つことを理想とし、戦争を呪術から解放して、勝敗を廟算により豫測できるよう合理的な基準を多く定めた。^(二)『孫子』と共に兵家とされる『吳子』は、『孫子』を繼承してその兵法を具體的に展開し、新たな戦術や兵器に對應する一方で、『孟子』を中心とした儒家の影響下で

戦争の正統化を試みた。これに對して、『孫臏兵法』は、「守らずに攻める」という戦争の新たな原則を打ち出す一方で、儒家とは異なる、戦争により天下を支配できるという、兵家として獨自の正統性理論を持っていた。^(三)このように兵家は、自らの理論のほか、『老子』など道家や『孟子』など儒家の影響を受けながら、自らの思想を展開した。

戰國末から漢初の儒家によりまとめられた『荀子』は、金谷治によれば、^(四)①修身派・②治國派・③理論派などの後學が比較的純粹な荀卿の思想を傳えた三類と、荀卿その人に直接の關わりを持たない④雜著の四つの部分に大別できる、という。戦いを論じた議兵篇は、李斯・韓非との關わりを持つという②治國派に分類される。『荀子』は、自己の政治思想の

中に、戦いをどのように位置づけたのであろうか。

一方、『淮南子』は、建元二（前一三九）年に、十八歳の武帝に四十歳の淮南王の劉安が、道家思想を中心に諸思想の調和と統一を求めて提出したものである。^②『漢書』藝文志は「雑家」に列するものの、道家思想を中核に置く『淮南子』は、兵略訓でどのような軍事思想を展開したのであろうか。

本稿は、『荀子』議兵篇と『淮南子』兵略訓に見える軍事思想の特徴を検討するものである。

一、『孫子』への反論

『荀子』議兵篇は、廉頗に代えて趙括を拔擢したため長平の戦いで秦の白起に大敗した趙の孝成王（在位、前二六五―前二四五年）の御前で、楚將である臨武君が語る『孫子』の兵法に對して、孫卿子（荀子）が次のように批判することから始まる。

臨武君と孫卿子、兵を趙の孝成王の前に議す。王曰く、「請ふらくは兵の要を問ふ」と。臨武君對へて曰く、「^①上は天の時を得、下は地の利を得、敵の變動を觀て、^②之に後れて發し、之に先んじて至る、此れ用兵の要術なり」と。孫卿子曰く、「然らず。臣の聞く所の古の道

は、凡そ^③用兵・攻戰の本は、民を壹にするに在り。弓矢の調はざれば、則ち羿も以て微に中つる能はず。六馬和せざれば、則ち造父も以て遠きを致す能はず。^④士民親附せざれば、則ち湯・武も以て必ず勝つ能はざるなり。故に善く民を附する者は、是れ乃ち善く用兵する者なり。故に^⑤兵の要は善く民を附するに在るのみ」と。

『荀子』議兵篇は、臨武君の言葉として、「天を知り地を知れば、勝ち乃ち全くす可し（知天知地、勝乃可全）」という『孫子』地形篇に基づく^①「上は天の時を得、下は地の利を得」ということと、^②「人に後れて發して、人に先んじて至る（後人發、先人至）」という『孫子』軍爭篇の言葉を「用兵の要術」である、とする。臨武君は、『荀子』の軍事思想を引き出すための舞臺廻しの役割を果たす。

これに反論する形で、孫卿子は、^③「用兵・攻戰」の根本は、「民を壹」にすることにあるという。^④弓矢が調整されているからこそ、羿は精密に射ることができ、天子の六頭立ての馬車が調和しているからこそ、名御者の造父は遠方に行き着くことできる。そのように、^⑤士や民が「親附」しているからこそ、殷の湯王・周の武王は勝利を収められた。したがって、^⑤用兵の根本は、「民を附す」ことにある、と自らの

主張を述べるのである。

こうした『荀子』の主張は、儒家の傳統的な戦いの思想である。たとえば『論語』顔淵篇には、兵と食と民の信とのいづれを優先すべきかについて、次のような記述がある。

子貢 政を問ふ。子曰く、「食を足し、兵を足し、民をして之に信あらしむ」と。子貢曰く、「必ず已むを得ずして去らば、斯の三者に於て何れを先にせん」と。曰く、「兵を去らん」と。曰く、「必ず已むを得ずして去らば、斯の二者に於て何れを先にせん」と。曰く、「食を去らん。古より皆死有るも、民信あらずんば立たず」と。

『論語』によれば、孔子は「兵」よりも、そして「食」よりも、「民」に「信」を持たせることこそ、政治において失つてはならぬものであるという。こうした戦いよりも、「人」の「信」を尊重する儒家の傳統に基づき、『荀子』は、天の時と地の利を得ることを重んじる『孫子』の兵法を批判する。これは『孟子』と同じである。

そのうえで、『荀子』議兵篇は、「民を壹」にすることを重要とする孫卿子の主張を批判する臨武君の言葉を媒介として、『孫子』への批判を次のように續けていく。

臨武君曰く、「然らず。兵の貴ぶ所の者は、^①執利なり。行

ふ所の者は^②變詐なり。善く用兵する者は、感忽悠閑にして、其の従りて出づる所を知ること莫し。孫・吳も之を用ひ、天下に敵無し。豈に必ずしも民を附するを待たんや」と。孫卿子曰く、「然らず。臣の道ふ所は、^③仁者の兵にして、王者の志なり。君の貴ぶ所は、權謀・執利なり。行ふ所は、^④攻奪・變詐なり。諸侯の事なり。仁人の兵は、^⑤詐る可からざるなり。

『荀子』議兵篇は、臨武君の言葉として、用兵で尊重すべきは、「勢」に乗じて利益を得る^①「執利」であり、行うべきは、敵を騙して種々變化する計略を立てる^②「變詐」であるという。^①「勢」について、『孫子』は、兵勢篇を設けるほどに重視して、善く戦う者は、戦いを勢に求め、人に求めないと述べている。^②「詐」については、「兵」を「詭道」（始計篇）と捉える『孫子』の戦いに關する最も基本的な立場から、兵は詐術により成り立つとしている（軍爭篇）。しかし、孫卿子は、それらを尊重するのは、諸侯の兵に過ぎないと批判する。そして、^③「王者の志」を體現する「仁者の兵」（以下、王者の兵と略稱）は、^④「詐る」ことはないと^⑤いう。

『孫子』の軍事思想の第一の特徴である、戦争の本質を「詭

道」(騙しあい)と捉えることは、戦いを善悪により判断することから解放すると共に、戦いの目的を突き詰められていくことができる要因となった。しかし、戦いが「詭道」だけでは、戦意・士氣の向上や國內世論の統一、あるいは諸外國の援助を得ることなどは難しい。したがって、この文章でも兵家として「孫・呉」と並稱されている『吳子』は、なぜ戦うのかという正統性を追求した。そうした『吳子』の主張に『孟子』の影響が認められたように、『荀子』は、④「詐る」ことのない王者の兵を對峙するのである。王者の兵の具體像は、二で詳述することにして、ここでは『孫子』への批判をさらに掲げよう。

『孫子』は、現行の十三篇が用間篇を末尾に置くように、敵軍の情報を入手する「間」をきわめて重視する。これに對して、『荀子』は、王者の兵には「間」が不要であることを次のように述べている。

且つ仁人の十里の國を用むれば、則ち將ど百里の^①聽有^{きこ}り。百里の國を用むれば、則ち將ど千里の聽有^{きこ}り。千里の國を用むれば、則ち將ど四海の聽有^{きこ}り。必將ず聰明^{かみなり}にして警戒、^②和傳すること一の而^{した}し。故に仁人の兵は、聚まれば則ち卒と成り、散ずれば則ち列を成す。延なれ

王者の兵と兵法の理念化(渡邊)

ば則ち莫邪の長刃の若く、之を要るる者は斷つ。兌なれば則ち莫邪の利鋒の若く、之に當たる者は潰ゆ。……^③詩に曰く、「武王發^{はた}を載^たて、有^また虔^{つし}みて鉞を秉る。火の烈烈たるが如く、則ち我を敢て過^とむる莫^なし」と。此れ之の謂なり。^(二二)

①「聽」について、唐の楊倞の注に、「聽は、猶ほ耳目のごときなり。遠人の自づから耳目と爲るを言ふ。或いは曰ふ、「間諜を謂ふ」と(聽、猶耳目也。言遠人自爲耳目。或曰、謂間諜)」とあるように、王者の兵は、周邊の民が王者の耳目、すなわち間諜となるために、『孫子』が極めて重視する「間」を用いる必要がない。そして、②和合して一體となつた王者の兵は、集合して部隊となり、散會して行列となつて、莫邪の長刃のように敵を打ち破っていく。そのため王者の兵は、③『詩經』商頌 長發に歌われる、周の武王の軍隊が殷を倒したような勝利を収めることができる、とするのである。

このように『荀子』議兵篇は、冒頭から『孫子』の兵法を否定することで、自らが主張する王者の兵の優越性を表現する^(二三)。それでは、王者の兵は、どのように勝利を収めるのであろうか。

二、王者の兵

『荀子』議兵篇は、王者の兵を次のように定義する。

孝成王・臨武君曰く、「善し。請ひ問ふに、王者の兵、何なる道・何なる行を設ひて可なるか」と。孫卿子曰く、「凡そ大王に在りては、^①將率は末事なり。臣請ふに、遂に王者・諸侯の彊弱・存亡の效、安危の執を道はん。君賢なる者は其の國治まり、君不能なる者は其の國亂る。^②禮を隆び義を貴ぶ者は其の國治まり、禮を簡り義を賤しむ者は其の國亂る。治まる者は強く、亂る者は弱し。是れ強弱の本なり。^③上印ぐに足れば則ち下用ふ可く、上印がれざれば則ち下用ふ可からざるなり。下用ふ可くんば則ち強く、下用ふ可からざれば則弱し。是れ強弱の常なり。……」^④と。

王者の兵においては、『孫子』が尊重する^①軍隊を率いて戦争する指揮者の技術などは末事となる。王者の兵は、國家が治まることにより實現する。そのために、王者は^②「禮」と「義」を尊重し、^③民から「印」^{あお}がれるに足る存在にならねばならぬ^⑤という。

戦争を論ずる議論としては、兵家に比べて具體性を缺く

が、そこにこそ『荀子』の主張の中核がある。『荀子』には、具體的な兵の動かし方などは瑣末な問題である。國家が禮によつて治められているか否かにこそ、兵の強さの根本がある、というのである。

その證明として、『荀子』は、戰國の齊・魏・秦、春秋の齊桓・晉文、殷・周の湯・武を次のように比較している。

故に^①齊の技擊は、以て魏氏の武卒に遇ふ可からず。魏氏の武卒は、以て秦の銳士に遇ふ可からず。^②秦の銳士は、以て桓・文の節制に當たる可からず。^③桓・文の節制は、以て湯・武の仁義に敵す可からず。……故に王者の兵は試みられず。湯・武の桀・紂を誅するや、拱挹指麾として、彊暴の國も趨使せざるは莫く、桀・紂を誅するは獨夫を誅するが若し。故に^④秦晉に曰く、「獨夫の紂」と。此れ之の謂なり。^⑤

^①齊の腕力で敵を倒す技術を持つ「技擊」よりも、魏の選抜した武勇の兵士である「武卒」が強く、それよりも秦の武功により爵位をもらう「銳士」の方が強かった。これは、ある程度は歴史の事實に則している。その武力により中國を統一した^②秦の「銳士」であっても、齊の桓公・晉の文公には勝つことができない。これは、齊桓・晉文には「節」がある

から勝てないはずである、という主張である。そして、③齊の桓公・晉の文公も、殷の湯王・周の武王の「仁義」の軍隊に勝つことができない。これも思想である。

自らの主張を正統化するために『荀子』は、④『尙書』泰誓篇を論據に用いる。「獨夫」という言葉は、現行の偽古文『尙書』泰誓篇下にも、「獨夫の受、洪惟れ威を作せば、乃ち汝の世讎なり（獨夫受、洪惟作威、乃汝世讎）」とあり、惡政を重ねて「獨夫」（二人）になった受（紂王）は末代までの仇敵である、という周の武王の言葉が記されている。なお『孟子』も、「獨夫」を「一夫」と言い換え、周の武王は「一夫」の紂を誅殺したのであり、君主を弑殺した譯ではない、と主張している。このように『荀子』は、『孟子』の議論を繼承しながらも、王者は無敵であることを主張しているのである。もちろん『荀子』は、『孟子』の軍事思想のすべてに従うことはない。『孟子』が王者の戦いを「義戰」とし、「征戰」と位置づけることに對して、『荀子』は、王者の戦いは「誅」であるという。

凡そ誅は、其の百姓を誅するに非ず、①其の百姓を亂す者を誅するなり。……故に②近き者は歌謡して之を樂しみ、遠き者は竭蹶して之に趨き、幽閒辟陋の國と無も、

王者の兵と兵法の理念化（渡邊）

趨使して之を安樂せざることを莫く、四海の内一家の若く、通達の屬は從服せざることを莫し。夫れ是を之れ人の師と謂ふ。③詩に曰く、「西よりし東よりし、南よりし北よりして、思ひて服さざるは無し」と。此れ之の謂なり。④

『荀子』によれば、王者の「誅」は、①人々を惑い亂す者だけを誅殺するのであるから、②近い者は（周の武王の）徳を謳歌し、遠い者は走り集まり、邊境の國々の人まで使い走りをして、天下が一家となつて、すべて服従するという。その論據は、③『詩經』大雅文王有聲にある東西南北より人々が歸服したことを褒める詩に求められている。

人々が王者の兵を慕い、天下の人がそれに歸服するのは、王者の兵が「禮」に基づくためである。

①禮なる者は、治辨の極なり、強固の本なり、威行の道なり、功名の總なり。王公之に由り天下を得る所以なり。由らざれば社稷を隕す所以なり。②故に堅甲・利兵も以て勝を爲すに足らず、高城・深池も以て固と爲すに足らず、嚴令・繁刑も以て威と爲すに足らず。其の道に由れば則ち行はれ、其の道に由らざれば則ち廢せらる。……古の兵、戈矛・弓矢のみ。然れども敵國は試みるこ

とを待たずして誅す。城郭せきかく辨さめず、溝池こうち拍はらず、固塞こさくも樹そへず、機變そまも張らず。然れども國晏然として外を畏れずして固き者は、它的故無し。^③道を明らかにして之を鈞分し、時に使ひて誠に之を愛し、下の上に和すること影響（五）の如きなり。

王者は、②「堅甲・利兵」も「高城・深池」も「嚴令・繁刑」も不要である。それは、すべての根本である①「禮」という③「道」を明らかにして、その規範に従わせれば、「下」（民）が「上」（王者）に親和するのは、影が形に従い響きが聲に應じるようであることによる。

『荀子』議兵篇は、このように述べて、王者の兵において、最も重要なことは「禮」であり、『孫子』が詳細に説くような②「堅甲・利兵」も「高城・深池」も「嚴令・繁刑」も不要である、とするのである。

もちろん、議兵篇の中には、具體的に、將には、「六術」「五權」「三至」「五無壙」が必要と論ずる部分もある。なかでも「三至」に述べられる將として君命に従わなくとも良い場合を制限する主張は、『孫子』九變篇の「君命にも受けざる所有り（君命有所不受）」という思想に對して、君主の權力を強化しようという特徴を持つ。ここには、兵法としての

獨自性が認められる。

しかし、それを勘案しても、儒家の『孟子』の義戰、儒家の影響を受けた兵家の『吳子』に比べて、兵法に具體性が失われ、理念化しつつあることは否めない。こうした理念化は、『淮南子』兵略訓にも見られるのであろうか。

三、王者の兵の繼承

『漢書』藝文志では「雜家」に列せられる『淮南子』は、道家思想を中核に置きながらも、儒家の思想を包含しようとする。したがって、兵略訓で展開される軍事思想の中には、儒家の主張する「王者の兵」を次のように繼承している部分がある。

兵の由來する所の者は遠し。黃帝は嘗て炎帝と戦ひ、顓頊は嘗て共工と争ふ。故に黃帝は涿鹿の野に戦ひ、堯は丹水の浦に戦ひ、舜は有苗を伐ち、啓は有扈を攻む。^①五帝よりして假ふふること能はざるなり、又況んや衰世をや。夫れ^②兵なる者は、暴を禁じ亂を討つ所以なり。炎帝火災を爲す、故に黃帝之を禽とらふ。共工水害を爲す、故に顓頊之を誅す。之を教ふるに道を以てし、之を導くに德を以てすれども聽かざれば、則ち之に臨むに

威武を以てす。之に臨むに威武もて従はざれば、則ち之を制するに兵革を以てす。故に^③聖人の兵を用ふるや、髪を櫛^{くしづ}り苗を耨^{くさ}るが若く、去る所の者少なくして、利する所の者多し。

『淮南子』は、黄帝・顓頊・堯・舜・啓（禹の子）が戦った事例を挙げながら、①五帝であっても戦争を止めることはできなかつた、と述べて、『墨子』の非攻説など戦争否定論の非現實性を指摘する。そして、②兵というものは、暴動を抑止し、亂賊を討伐するものであると定義をして、それゆえに、③聖人の兵は、除去するものが少なく、利益をもたらすことが大きいと主張する。

これは、『荀子』議政篇が、王者の「誅」について、人々を惑わせ亂す者を誅殺するだけであると定義して、王者の兵により天下が一家となつて服従するという考え方と同質である。『荀子』との同質性は、聖人より下つた「霸王」の時代の兵を論ずる次の記述にも見ることでできる。

故に^①霸王の兵は、論を以て之を慮り、策を以て之を圖り、義を以て之を扶く。以て存を亡^{ほろ}ぼすに非ざるなり、將に以て亡を存せんとするなり。故に敵國の君、虐を民に加する者有るを聞けば、則ち兵を擧げて其の境に臨

王者の兵と兵法の理念化（渡邊）

み、之を責むるに不義を以てし、之を刺^さるに過行を以てす。……國に剋つも其の民に及ぼさず、其の君を廢して其の政を易ふ。其の秀士を尊びて其の賢良を顯はし、其の孤寡を振^{おさ}ひ、其の貧窮を恤^{あは}み、其の圉圉^{ひた}を出だし、其の有功を賞す。②百姓門を開きて之を待ち、米を漸^{ひた}して之を儲^はへ、唯だ其の來たらざるを恐るるなり。此れ湯・武の王を致せる所以にして、齊・桓の覇を成す所以なり。故に君無道を爲せば、民の兵を思ふや、早にして雨を望み、渴して飲を求むるが若し。夫れ誰有りて與に兵を交へ刃を接せんや。故に^③義兵の至るや、戦はずして止むるに至る。

『淮南子』は、五帝より下り、殷の湯王・周の武王、齊の桓公・晉の文公の時代になると、①「霸王の兵」は、「義」に立脚して、滅びそうな國を存續させるようになる。②人々は霸王の義兵を門を開いて待ち、來ないことだけを恐れる。したがって、霸王の義兵が至ると戦わないで戦争が終わる、とするのである。

『淮南子』は、五帝などの「聖人の兵」と殷の湯王・周の武王、齊の桓公・晉の文公の「王覇の兵」を分けている。ただ、文脈のためなのであろうが、戦争を止められなかった

「聖人の兵」に對して、「王霸の義兵」が進んで來ると、戦わずに戦争が終わるといふ。これでは、「王霸の義兵」の方が「聖人の兵」より、より教化が進んでいることになる。また、『淮南子』は、「王者」と「霸者」とを同一に扱っているが、これは王者と覇者を明確に分ける『荀子』などの儒家の王霸論とは異なる。このような齟齬がありながらも、『淮南子』は儒家の軍事思想を吸収し、その主張を自説に取り入れている。

それは、「兵の勝敗」を「治政」に求める次の文章にも明らかである。

①兵の勝敗は、本政に在り。政其の民に勝ち、下其の上に附けば、則ち兵強し。民其の政に勝ち、下其の上に附けば、則ち兵弱し。故に德義は以て天下の民を懐くるに足り、事業は以て天下の急に當たるに足り、選舉は以て賢士の心を得るに足り、謀慮は以て強弱の勢を知るに足る。此れ必勝の本なり。……湯の地方七十里にして王たる者は、徳を修むればなり。智伯千里の地を有して亡びし者は、武を窮むればなり。故に②千乗の國も、文徳を行ふ者は王たり。萬乗の國も、用兵を好む者は亡ぶ。故に③全兵は先づ勝ちて後に戦ひ、敗兵は先づ

戦ひて後に勝を求む。(三)

『淮南子』は、①戦いの勝敗は根本的には治政の善し惡しにあるという。治政が民を心服させ、民が君主に付き従えば、その兵は強力となる。この主張は、治政の中心に「禮」を置けば、そのまま『荀子』の主張となる。また『淮南子』は、②「文徳」を行う國が王になることも説き、儒家の主張を受け入れている。

一方で、續く③「先づ勝ちて後に戦ひ、敗兵は先づ戦ひて後に勝を求む」は、『孫子』軍形篇に、「是の故に勝兵は先づ勝ちて、而る後に戦ひを求む。敗兵は先づ戦ひて、而る後に勝を求む（是故勝兵先勝、而後求戰。敗兵先戰、而後求勝）」とあるように、『孫子』を典據とする。『淮南子』は、儒家の軍事思想を取り込みながらも、それを『孫子』と融合しようとしているのである。それでは、『淮南子』は、どのように『孫子』を自らの軍事思想の中に位置づけるのであろうか。

四、兵法の理念化

『淮南子』は多くの箇所では『孫子』あるいは『孫臏兵法』を繼承する記述を持つが、それらの中でも、重視するものが「廟戦」である。

故に①廟戦する者は帝、②神化する者は王たり。所謂る廟戦なる者は、天道に法るなり。神化する者は、四時に法るなり。……凡そ用兵なる者は、必ず先づ自ら③廟戦す。主孰れか賢なる。將孰れか能なる。民孰れか附く。國孰れか治まる。蓄積孰れか多き。士卒孰れか精なる。甲兵孰れか利なる。器備孰れか便なる。故に④籌を廟堂の上に運らして、勝を千里の外に決するなり。

①「廟戦」は、『孫子』の「廟算」から、言葉を變えたものである。また、「廟戦」の③具體的な項目も言葉を少し變更しているが、『孫子』の思想である。『孫子』始計篇に、「主孰れか道有る。將孰れか能有る。天地孰れか得たる。法令孰れか行はる。兵衆孰れか強き。士卒孰れか練れる。賞罰孰れか明らかなる」と。吾此を以て勝負を知る。……夫れ未だ戦はずして廟算して勝つ者は、算を得ること多きなり。未だ戦はずして廟算して勝たざる者は、算を得ること少きなり」とあるように、ここでは、ほぼ『孫子』の記述を踏襲していることが分かる。

また、こうした廟戦を有効に行つた経過として、記されている④は、前漢の功臣である張良（子房）への評價である。^(二七)前漢の宗室である淮南王の劉安が編纂した『淮南子』が、劉

王者の兵と兵法の理念化（渡邊）

邦から張良への評價を記するのであるから、『淮南子』は『孫子』始計篇の「廟算」の思想をきわめて重視していると考えてよい。『淮南子』は、『荀子』など儒家の軍事思想を取り込んでいゝるものの、その中心には『孫子』を置いていると考えてよい。

ただし、『淮南子』は、この「廟戦」と共に②「神化」という概念を並列して重視している。^(二八)そこには、『孫子』もその根底に置いていた『老子』の思想がある。『淮南子』は『老子』の尊重する「道」を次のように勝敗の原因として考えている。

兵①道を失へば而ち弱く、道を得れば而ち強し。將道を失へば而ち拙く、道を得れば而ち工なり。國道を得れば而ち存し、道を失はば而ち亡ぶ。所謂る道なる者は、圓を體して方に法り、陰を背にして陽を抱き、柔を左にして剛を右にし、幽を履んで明を戴く。變化して常無く、一の原を得て、以て無方に應ず、是を②神明と謂ふ。……凡そ物に朕有り、唯だ③道のみ朕無し。朕無き

所以の者は、其の常なる形勢無きを以てなり。輪轉して窮り無きこと、日月の運行に象たり。春秋の代謝有るが若く、日月の晝夜有るが若く、終はりて復た始まり、明

らかにして復た晦く、能く其の紀を得ること莫し。刑かちを制して刑無し、故に功成る可し。物を物として物とせられず、故に勝ちて屈せず。^④兵に刑するの極たるや、刑無きに至りて、之を極むと謂ふ可し。是の故に大兵は創きずつく無く、鬼神と通ず。五兵は厲こがざるに、天下之に敢て當たること莫し。^⑤

『淮南子』は、兵は①道を失えば弱く、道を得れば強い、それは將軍も國家も同じであるという。道とは、一である根源を體して、あらゆる方向、事象に對應する。そうした道の働きを②「神明」と呼ぶ。前述した「廟戰」の部分では、「廟戰」と共に「神化」を重視していた。「廟戰」が「道」の働きである「天道」に則っているように、「神化」も「道」の働きである「四時」に則っている。「神化」は「道」の働きを受けて萬物を育むとの意であるうが、「道」の働きの重要性の表現の一つと考えてよい。このように「道」を「廟戰」と並列して重視することが、『淮南子』の軍事思想の特徴である。

「道」には③兆しがない。それは「道」に「常なる形勢」が無いことによる。『孫子』始計篇において兵の「勢」を論ずる部分に、「兵に常勢無きは、水に常形無きがごとし（兵

無常勢、水無常形）」という魏武注がある。曹操の理解では、「道」と同じように、「兵」もまた「常勢無き」ものと捉えられている。そして『淮南子』もまた、④兵は、「刑無き」もの、すなわち無形であることをその極みであると主張する。これは、『孫子』虚實篇に、「兵を形あらしむるの極は、無形に至る。無形なれば則ち深聞も窺ふ能はず、智者も謀る能はず（故形兵之極、至於無形。無形則深聞不能窺、智者不能謀）」とあることを踏まえている。そのうえで、『淮南子』は、軍の形を現すことの極致は無形にあり、その實現は道の働きによると『孫子』の理論を展開している。こうして「無形」である「道」こそが、戦いの勝敗を定めるものとされたのである。

このため『淮南子』は、兵法の根底を「道」に置く。

神は①天よりも貴きは莫く、勢は①地よりも便なるは莫く、動は①時よりも急なるは莫く、用は①人よりも利なるは莫し。凡そ此の四者は、兵の幹植なり。然れども必ず②道を待ちて後行ひて、一用す可きなり。夫れ地の利は天の時に勝ち、巧舉は地の利に勝ち、勢は人に勝つ。故に天に任ずる者は迷はす可きなり、地に任ずる者は束ぬ可きなり、時に任ずる者は迫る可きなり、人に任ずる者は惑はす可きなり。夫れ仁・勇・信・廉は、人の美才な

り。然れども勇なる者は誘ふ可きなり、仁なる者は奪ふ可きなり、信なる者は欺き易きなり、廉なる者は謀り易きなり。衆に將たる者は一も見す有らば、則ち人に禽とせらる。此に由りて之を觀れば、則ち^③兵は道の理を以て勝を制して、人才の賢なるを以てせざることを、亦た自づから明らかなり。

『淮南子』はこのように、①天の時・地の利・時・人の四者を用兵の根幹と捉えながら、それらがすべて②「道」の働きによって、はじめて成立できるとする。その論證の後に、そして、「仁・勇・信・廉」という儒家などの尊重する人の優れた才能も、それぞれ弱點があるため、③戦争は「道」の理、すなわち前掲の議論を踏まえれば無形であることにより勝利を収められるのであり、人の才が賢であることで勝つ譯ではないと主張するのである。

たしかに『孫子』も、軍が「無形」であることは尊重する。だが、軍を「無形」にするものは、あくまでも將などの「人」の軍才であつた。^(三)これに對して、『淮南子』は、そうした「人」の資質ではなく、「道」こそが戦争を勝利に導くとする。理念としては首肯し得るとしても、これにより現實の戦いを勝利に導き得るとは考え難い。

王者の兵と兵法の理念化（渡邊）

「禮」により戦争に勝利できる『荀子』と同様、「道」により戦争に勝利できるという『淮南子』の説には、兵法の理念化を見ることができるのである。

おわりに

『荀子』議兵篇は、『孫子』の兵法を否定して、「王者の兵」の優越を主張した。王者の兵は、王者の「禮」による統治により實現する。國家が禮によって治められているか否かにこそ、兵の強さの根本がある、というのである。王者は無敵であり、その戦いは「誅」であるという『荀子』の軍事思想は、具體性が失われ、理念化しつづけると言えよう。

一方、『淮南子』兵略訓は、儒家の軍事思想を自説に取り入れながら、それを自己の軍事思想の中核に置く『孫子』と融合しようとする。ただし、『淮南子』は、『孫子』もその根底に置く『老子』の思想を軍事思想としても重要視する。そして、『老子』の説く「無形」としての「道」こそ、戦争の勝敗を定めるとするのである。さらに進んで、戦争に勝つためには、人の才能ではなく「道」が必要であると『淮南子』が説くとき、『荀子』の「禮」と同様な兵法の理念化を見ることができよう。

『荀子』は「禮」、『淮南子』は「道」という、自己の主張の中核を軍事思想の頂點にも置く。その結果、兩者が語る軍事思想から具體性は消え、軍事を他の政策に變えたとしても、「禮」や「道」を頂點とすることは變わらないほどの理念化が進展している。もとより軍事は、儒家と道家の議論の中核ではない。前漢後半の劉向が「七略」を編纂した際、兵書について歩兵校尉の任尙に一任したのは、數術（占卜）を太史令の尹咸、方技（醫藥）を侍醫の李柱國に擔當させたように、戦争の技術が専門家に占有され、儒者の關心から外れていたことを象徴しよう。そのちに成立する後漢「儒教國家」において、理念化していた軍事思想がどのように扱われていくかについては、別稿で改めて論ずることにしたい。

《注》

- (一) 渡邊義浩「『墨子』の非攻と『孟子』の義戰」(『RILAS JOURNAL』10・11(2011年))を参照。
- (二) 渡邊義浩「曹操の軍事思想——魏武注『孫子』を中心として——」(『東洋文化研究所紀要』近刊)を参照。
- (三) 渡邊義浩「吳起・孫臏の兵法と儒家」(『東洋研究』近刊)を参照。

- (四) 金谷治「『荀子』の文獻學的研究」(『日本學士院紀要』九一、一九五一年、『金谷治中國思想論集』中卷 儒家思想と道家思想、平河出版社、一九九七年に所収)。なお、議兵篇の成立年代については、廖名春「荀子議兵時間」(『管子學刊』一九九三—四、一九九三年)、任乃宏「荀子行年新考——以『議兵』時間爲標尺」(『臨沂大學學報』三九—二、二〇一七年)がある。

- (五) 池田知久「淮南子の成立——史記と漢書の検討——」(『東方學』五九、一九八〇年、『道家思想の新研究——『莊子』を中心として——』汲古書院、二〇〇九年に所収)を参照。なお、中國の研究については、馬慶州「六十年來『淮南子』研究的回顧與反思」(『文學遺產』二〇一〇—六、二〇一〇年)、孫天牧「回顧與展望——民國以來『淮南子』研究引論——」(『安徽理工大學學報』社會科學版一九—三、二〇一七年)を参照。

- (六) 臨武君與孫卿子、議兵於趙孝成王前。王曰、請問兵要。臨武君對曰、^①上得天時、下得地利、觀敵之變動、^②後之發、先之至、此用兵之要術也。孫卿子曰、不然。臣所聞古之道、凡^③用兵・攻戰之本、在乎壹民。弓矢不調、則羿不能以中微。六馬不和、則造父不能以致遠。^④士民不親附、則湯・武不能以必勝也。故善附民者、是乃善用兵者也。故^⑤兵要在乎善附民而已(『荀子』議兵篇)。なお『荀子』は、王先謙『荀子集解』(中華書局、一九八八年)を底本とした。

(七) 『荀子』が民を一にすることを尊重したことについては、劉玉民・劉昌毅「論荀子の『一民』軍事思想」(『孔子研究』一九九四—一九九四年)を参照。

(八) 子貢問政。子曰、足食、足兵、使民信之矣。子貢曰、必不得已而去、於斯三者何先。曰、去兵。曰、必不得已而去、於斯二者何先。曰、去食。自古皆有死、民不信不立(『論語集解』顔淵篇)。なお、集解は省略し、渡邊義浩(主編)『論語集解』(汲古書院、二〇二〇年)の底本に従った。

(九) 『孟子』公孫丑章句下に、「天の時^①は地の利に如かず、地の利は人の和に如かず(天時不如地利、地利不如人和)」とある。『孟子』もまた、『孫子』が尊重する天の時、地の利よりも、「人の和」を尊重している。なお、『孟子』と『荀子』の軍事思想の近接性については、楊梅文「湯武放伐與王霸之辯——從《荀子・議兵》看孟荀思想的相似性——」(『哲學研究』二〇一四—二〇一四年)を参照。

(一〇) 臨武君曰、不然。兵之所貴者^①、執利也。所行者^②、變詐也。善用兵者、感忽悠閑、莫知其所從出。孫・吳用之、無敵於天下。豈必待附民哉。孫卿子曰、不然。臣之所道、^③仁者之兵、王者之志也。君之所貴、權謀・執利也。所行、攻奪。變詐也。諸侯之事也。^④仁人之兵、不可詐也(『荀子』議兵篇)。

(一一) 『荀子』が正義の兵を主張し、『孫子』の詭道を批判したこととは、孟祥才「從《議兵篇》考量荀子的軍事思想」(『孫子研究』二六、二〇二〇年)を参照。

王者の兵と兵法の理念化(渡邊)

(三) 且仁人之用十里之國、則將有百里之^①聽。用百里之國、則將有千里之聽。用千里之國、則將有四海之聽。必將聰明警戒、^②和(傳)(傳)而一。故仁人之兵、聚則成卒、散則成列。延則若莫邪之長刃、嬰之者斷。兌則若莫邪之利鋒、當之者潰。……^③詩曰、武王載發、有虔秉鉞。如火烈烈、則莫我敢遏。此之謂也。……(『荀子』議兵篇)。なお、王先謙の集解により、「傳」を「傳」に改めた。

(三) 『荀子』議兵篇と『孫子』との違いについては、桃島雅弘「『荀子』議兵篇に見える兵家批判と「謀」——儒家思想と兵家思想——」(『關西大學中國文學會紀要』三七、二〇一六年)、吳秋紅「《孫子兵法》與《荀子・議兵篇》之比較」(『武漢理工大學學報』社會科學版一五四、二〇〇二年)なども参照。

(四) 孝成王・臨武君曰、善。請問、王者之兵、設何道・何行而可。孫卿子曰、凡在大王、^①將率末事也。臣請、遂道王者・諸侯彊弱・存亡之効、安危之執。君賢者其國治、君不能者其國亂。^②隆禮貴義者其國治、簡禮賤義者其國亂。治者彊、亂者弱。是彊弱之本也。^③上足印則下可用也、上不足印則下不可用也。下可用則彊、下不可用則弱。是彊弱之常也(『荀子』議兵篇)。

(五) 黃朴民「荀子軍事思想簡述」(『邯鄲學院學報』二三—四、二〇一三年)は、『荀子』の軍事思想の特徴として、義戦と民本主義と禮による治軍を並立して挙げている。また、趙國

華『荀子軍事理論述略』(『邯鄲學院學報』二三—一、二〇一三年)も參照。

(一六) 故^①齊之技擊、不可以遇魏氏之武卒。魏氏之武卒、不可以遇秦之銳士。^②秦之銳士、不可以當桓・文之節制。^③桓・文之節制、不可以敵湯・武之仁義。……故王者之兵不試。湯・武之誅桀・紂也、拱挹指麾、而彊暴之國莫不趨使、誅桀・紂若誅獨夫。故^④秦誓曰、獨夫紂。此之謂也(『荀子』議兵篇)。

(一七) 『孟子』梁惠王章句下に、「仁を賊^{もは}ふ者之を賊と謂ふ、義を賊ふ者之を殘と謂ふ、殘賊の人之を一夫と謂ふ。一夫の紂を誅せるを聞けるも、未だ君を弑せるを聞かざるなり(賊仁者謂之賊、賊義者謂之殘、殘賊之人謂之一夫。聞誅一夫紂矣、未聞弑君也)」とある。

(一八) 凡誅、非誅其百姓也、^①誅其亂百姓者也。……故^②近者歌謳而樂之、遠者竭蹶而趨之、無幽閒辟陋之國、莫不趨使而安樂之、四海之內若一家、通達之屬莫不從服。夫是之謂人師。^③詩曰、自西自東、自南自北、無思不服。此之謂也(『荀子』議兵篇)。

(一九) 禮者、治辨之極也、強固之本也、威行之道也、功名之總也。王公由之所以得天下也。不由所以隕社稷也。^②故堅甲・利兵不足以爲勝、高城・深池不足以爲固、嚴令・繁刑不足以爲威。由其道則行、不由其道則廢。……古之兵、戈矛・弓矢而已矣。然而敵國不待試而誦。城郭不辨、溝池不拍、固塞不樹、機變不張。然而國晏然不畏外而固者、無它故焉。^③明道

而鈞分之、時使而誠愛之、下之和上也如影響(『荀子』議兵篇)。

(二〇) 兵之所由來者遠矣。黃帝嘗與炎帝戰矣、顓頊嘗與共工爭矣。故黃帝戰於涿鹿之野、堯戰於丹水之浦、舜伐有苗、啓攻有扈。^①自五帝而弗能偃也、又況衰世乎。夫^②兵者、所以禁暴討亂也。炎帝爲火災、故黃帝禽之。共工爲水害、故顓頊誅之。教之以道、導之以德而不聽、則臨之以威武。臨之威武而不從、則制之以兵革。故^③聖人之用兵也、若櫛髮擗苗、所去者少、而所利者多(『淮南子』兵略訓)。「淮南子」は、劉文典『淮南鴻烈集解』(中華書局、一九八九年)を底本として、古谷稔『秋萩帖論考』(黑水書房、一九七二年)所收の『淮南子』兵略訓の唐抄本を參照した。

(二一) 故^①霸王之兵、以論慮之、以策圖之、以義扶之。非以亡存也、將以存亡也。故聞敵國之君、有加虐於民者、則舉兵而臨其境、責之以不義、刺之以過行。……剋國不及其民、廢其君而易其政。尊其秀士而顯其賢良、振其孤寡、恤其貧窮、出其圍圉、賞其有功。^②百姓開門而待之、漸米而儲之、唯恐其不來也。此湯・武之所以致王、而齊・桓之所以成霸也。故君爲無道、民之思兵也、若旱而望雨、渴而求飲。夫有誰與交兵接刃乎。故^③義兵之至也、至於不戰而止(『淮南子』兵略訓)。

(二二) 『淮南子』の正義については、常品『淮南子』戰爭理論研究——基于《淮南子・兵略訓》的文本分析——(『淮南師範學院學報』六五、二〇一一年)を參照。

(三) ①兵之勝敗、本在於政。政勝其民、下附其上、則兵強矣。

民勝其政、下畔其上、則兵弱矣。故德義足以懷天下之民、事業足以當天下之急、選舉足以得賢士之心、謀慮足以知強弱之勢。此必勝之本也。……湯之地方七十里而王者、修德也。智伯有千里之地而亡者、窮武也。故②千乘之國、行文德者王。萬乘之國、好用兵者亡。故③全兵先勝而後戰、敗兵先戰而後求勝。〔淮南子〕兵略訓。

(四) 湯淺邦弘「道家的戰爭觀の展開——『淮南子』兵略訓

——」〔戦いの神——中國古代兵學の展開——〕研文出版、

二〇〇七年）は、『淮南子』兵略訓に、『孫子』を初めとする戰國期の兵書が引用され、「氣」「勢」「權」「奇正」など主要な軍事用語が包攝されている、と指摘する。また、谷中信一「『淮南子』の成立に與えた齊文化の影響について——兵略訓を中心に——」（『日本女子大學紀要』文學部四〇、一九九〇年、『齊地の思想文化の展開と古代中國の形成』汲古書院、二〇〇八年に所収）は、『孫子』『孫臏兵法』『管子』と『淮南子』兵略訓との近接性を指摘し、そこに齊文化の影響を指定する。このほか『淮南子』兵略訓が『孫子』の影響下にあることは、孟祥運「『淮南子』與『孫子兵法』軍事思想探析」（『孫子研究』二四、二〇一八年）、張建設「探究制勝之道、揭示戰爭規律——讀『孫子兵法』與『淮南子・兵略訓』

——」（『孫子研究』二四、二〇一八年）、許榮霞「『淮南子・兵略訓』對『孫子兵法』兵學思想的繼承與發展」（『濱州學院

王者の兵と兵法の理念化（渡邊）

學報』三四—五、二〇一八年）などを參照。

(五) 故①廟戰者帝、②神化者王。所謂廟戰者、法天道也。神化者、法四時也。……凡用兵者、必先自③廟戰。主孰賢。將孰能。民孰附。國孰治。蓄積孰多。士卒孰精。甲兵孰利。器備孰便。故④運籌於廟堂之上、而決勝乎千里之外矣。〔淮南子〕兵略訓。

(六) 主孰有道。將孰有能。天地孰得。法令孰行。兵衆孰強。士卒孰練。賞罰孰明。吾以此知勝負矣。……夫未戰而廟算勝者、得算多也。未戰而廟算不勝者、得算少也。〔孫子〕始計篇。

(七) 『史記』卷八高祖本紀に、「夫れ籌策を帷帳の中に運らして、勝を千里の外に決するは、吾子房に如かず（夫運籌策帷帳之中、決勝於千里之外、吾不如子房）」とある。

(八) 神化については、『尉繚子』治本篇に、「太上は神化す、其の次は物に因る、其の下は無民の時を奪ふ無く、民の財を損なふ無きに在り（太上神化、其次因物、其下在於無奪民時、無損民財）」とある。

(九) 兵①失道而弱、得道而強。將失道而拙、得道而工。國得道而存、失道而亡。所謂道者、體圓而法方、背陰而抱陽、左柔而右剛、履幽而戴明。變化無常、得一之原、以應無方、是謂②神明。……凡物有朕、唯③道無朕。所以無朕者、以其無常形勢也。輪轉而無窮、象日月之運行。若春秋有代謝、若日月有晝夜、終而復始、明而復晦、莫能得其紀。制刑而無刑、故功

可成。物物而不物、故勝而不屈。^④刑兵之極也、至於無刑、可謂極之矣。是故大兵無創、與鬼神通。五兵不厲、天下莫之敢當（『淮南子』兵略訓）。

(三) 同じく『淮南子』兵略訓に、「道を貴ぶ所の者は、其の無形なるを貴ぶなり。無形なれば則ち制迫す可からず、度量す可からず、巧詐す可からず、規慮す可からざるなり（所貴道者、貴其無形也。無形則不可制迫也、不可度量也、不可巧詐也、不可規慮也）」とあり、道は無形であることにより尊重されるとしている。

(三) 神莫貴於^①天、勢莫便於^②地、動莫急於^③時、用莫利於^④人。凡此四者、兵之幹植也。然必^⑤待道而後行、可一用也。夫地利勝天時、巧舉勝地利、勢勝人。故任天者可迷也、任地者可束也、任時者可迫也、任人者可惑也。夫仁勇信廉、人之美才也。然勇者可誘也、仁者可奪也、信者易欺也、廉者易謀也。將衆者有一見焉、則爲人禽矣。由此觀之、則^⑥兵以道理制勝、而不以人才之賢、亦自明矣（『淮南子』兵略訓）。

(三) もちろん、『淮南子』にも、「將」についての議論はある。それについては、高旭『《淮南子》の將論析議——兼與《孫子兵法》《孫臏兵法》的思想比較——』（『南昌航空大學學報』社會科學版一七一、二〇一五年）を参照。

(三) 湯淺邦弘「漢代に於ける「武」の位置——『說苑』指武篇——」（『戦いの神——中国古代兵學の展開——』前掲）によれば、劉向が編纂した『說苑』指武篇は、『孫子』以来の兵

學思想を繼承し、『司馬法』のような「文武」併用の立場が鮮明である、という。

(三) 『漢書』藝文志の兵書略については、王震『《漢書・藝文志》兵形勢考』（『文史哲』三七九、二〇二〇年）などを参照。

〈キーワード〉『荀子』議兵篇、『淮南子』兵略訓、兵法の理念化