

徂徠学の原型

—『孫子国字解』の思想—

前田勉

序

丸山真男氏は周知のように徂徠学における「政治の発見」を説いた。⁽¹⁾ 基本的には戦後の徂徎学研究はこの丸山説に対する繼承と批判であつたと言えよう。だがその中で、残された問題はいくつかある。その一つは、徂徎が政治を発見し得たその思想的淵源は何であったかという問題である。これについて、從来『荀子』あるいは老莊思想との関連が注目されてきた。⁽²⁾ しかし、それは徂徎学の一部分の影響関係を論ずるに過ぎなかつた。

ところで、この問題は単に徂徎学理解に留まらない広がりを持っている。というのは近世儒学の中から、なぜ徂徎学のような政治的な儒学が生れ得たのかという疑問に連なっていくからである。ここには、中国、朝鮮と異なる近世日本独自の思想的土壤が予想されよう。その際、注意すべきは対立的思想の存在である。中国の朱子学の場合、大慧宗杲の禪との対立緊張が朱子の思想を活性化させた。⁽⁴⁾

ところが、近世日本において禪の思想的影響力は相対的に少なかつた。これには檀家制度による仏教の体制化保守化が関係しよう。では禪に代る儒学の対立者は何であったのか。それは『孫子』を基本とする兵学である、と私は考えている。武内義雄氏はかつて次のように述べた。「日本の儒教は孫子と手を握ることによって、さらには廣義には兵家思想を攝取することによって、その実践力を高めて國家の進展に寄与しようとしたことは注意すべきである」(『孫子の研究』)。近世儒学の受容層が主要には武士であつて、中国の士大夫、朝鮮の両班と異なつていていた事実を斟酌するとき、この武内氏の指摘は注目すべきであろう。

ここで想起されるのは、徂徎が儒者兼兵学者だつたことである。⁽⁶⁾ 徒徎学において、兵学は儒学の單なる余技ではなかつた。反徂徎学の朱子学者尾藤一洲は、「彼(徂徎一筆者)ハ聖門ノ學者ニアラズ。功利ノミ事トセル事ナリ。孫子ヲ好ミテ國字解ヲ作レルハ、其本志ノ注グ所ナリ」(『正学指掌』)とのべ、徂徎の本質が『孫子』の兵

学にあると看破している⁽⁷⁾。この二洲の見解に示唆をうけ、徂徠学の「功利」性が兵学に淵源すること、換言すれば「政治の発見」に導かせた原動力が兵学であったことを論証する前段階として、本稿は『孫子国字解』の思想を理解することを課題とする。そのため、『弁道』『弁名』に集約される徂徎学における儒学の側面には触れ得ず、それに至る準備であることを予め断つておきたい。

荻生徂徎は物茂卿と自称したように、大和朝廷の武臣物部氏の後裔であることを誇りにした。『鈴録』序によれば、彼は「幼少より武義を好み読書の片手間には心は是に用」とい、「我国諸家の軍法を粗々学び、異国の兵書を多く」涉獵し、更に戦国時代の合戦を物語る物師に接したという。こうした幼少以来の兵学愛好は、『先哲叢談』に躍如として伝えられている。それによれば、正月、服部南郭が徂徎を訪問すると、徂徎は『孫子』読書中で「面垢洗はず、髪亂れて梳らず、新年を知らざる者のごとき」態で、結局、南郭は新禧を祝すことができなかつたという。徂徎は兵学関係の著作に、『孫子国字解』十三巻、『呉子国字解』五巻、『鈴録』（享保十二年自序）二十巻、『鈴録外書』六巻、『西洋火攻神器説国字解』一巻を残している。

『孫子国字解』（以下『国字解』⁽⁹⁾）と略称する）は、服部南郭の序によると「物先生中歳之作」、徂徎が朱子学徒を自認していた時期の著作である。『孫子』解釈として見れば、『国字解』は宋の吉天保の集めた『十家注孫子』に主に依拠し、平易な語によって注釈されている。

（1）徂徎は『訛文筌蹄』で、中国の古典をその本来の面目に観と抵触した。殊に対象が『孫子』だけに、それは著しかつた。例えば、「昔殷之興也、伊摯在夏、周之興也、呂牙在殷、故惟明君賢將、能以『上智』為『間者』、必成『大功』」（用間篇）の一節。素直に読めば、伊尹と太公望は間者＝スペイである。伊尹は殷の湯王、太公望は周の武王の明臣であつて、このスペイ説は儒者の価値観からすれば承服し難かつた。⁽¹⁰⁾ この矛盾に対し、徂徎は注釈者と朱子学者の立場を分離する。前者から「是（伊尹と太公望）筆者」皆間なり（三四九頁）と断じ、また後者の立場から、「実には湯王、武王、伊尹、太公望は皆聖人にて、其心專天理に住し、一点の私なし、湯王の桀王を伐ち、武王の紂王を伐ち玉ふも、天下を貢り玉ふ心一点もなく、唯万民のなげきを悲み玉ふ仁心より、天に代りて誅罰を行ひ玉ふことにて、間などを遣はして敵の情をはかりて軍に勝んと求め玉ふには非るなり」（三四九頁）とも言う。徂徎は朱子学の価値観による一元的な解釈を排すのである。同様の見解は次の引用にもあらわされている。「孫子一部は専ら合戦の道を説て治國平天下の道をば説かず」（三頁）、「近頃の学者に、この五徳（智・信・仁・勇・嚴一筆者）を仁義礼智信の五常に引合せて、曲説を云ものあり、五常は人の心に具はる理なり、此五徳は將の器量を云て、各

別のことなり、用ふべからず」（一一頁）徂徠は『孫子』解釈の中、朱子学の価値観を混入させることを自覚的に拒否する。そしてこれによつて、彼はその価値観から自由になり得たのである。他の注釈者が道徳的価値と『孫子』との折合いをつけようと腐心していたのに對し、徂徎は『孫子』に即すことによつて道徳的価値観の桎梏から解放されたと言えよう。ここから『国字解』の独自な『孫子』解釈が生み出され、われわれはその解釈の中に徂徎学の原型を認め得るのである。

2

まず『国字解』の思想を理解する手掛りに、「能愚士卒之耳目」、「使之無知」（九地篇）の解釈を見る。

士卒の耳目を愚にすると云は、大將の心事をば士卒には知らせぬことなり、吾がすべきと思ふことは士卒に知らせず、士卒の耳には別のこと云ひ聞かせ、士卒の目には別の事を見て見せ、当分かれが納得するやうなることをして思慮す簡なく、何の余念もなく大將の命に従ふやうにすることなり、軍の勝負は危きことにて、其さかひ間に髪を容れず、明智の人にはれば疑ひなきこと能はず、故に愁に士卒に是を知らせつれば、却て疑ひ畏るゝ心を生じて、其心專一ならず、其心專一ならねば合戦の勝利も覺束なし、……（中略）……聖人も民可_レ使_レ由不可_レ可_レ使_レ知_レ（論語）泰伯第八一筆者）との玉へるなり、（二五六頁）

この解釈は、丸山眞男氏が徂徎学に「政治の発見」を認めたその論拠である『太平策』の次の二節に相通するであろう。（¹⁵）「人ノ上ニ居せざ」。

ルモノ、身ノ行儀正シカラネバ、下ヨリ敬信セズ、敬信セザレバ、命乞行ハレズ、安民ノ功ヲナシ難キ故ニ、身ヲ修ムルコトナリ。身ヲ修ムルヲ推及ボシテ、ソノ余ヲ以テ民ヲ治ムルト云ニハ非ズ」（『太平策』、大系本四六七頁）。ここでは、修身は治國平天下の政治目的に対する手段である。更に丸山氏は、徂徎が「人君タル人ハ、タトヒ道理ニハヅレ、人ニ笑ハルベキコトナリトモ、民ヲ安ンズベキコトナラバ、イカヤウノコトニテモ行ハント思フホドニ、心ノハマルヲ真美ノ民ノ父母トハ云ナリ」（同右、四六七頁）とのべきを想起させる統治の狡智が認められるとき、そこにマキヤヴエリを論じてゐるところ、そこには、『太平策』は治國平天下の安民を論じてゐるのに対し、『国字解』は軍隊の統率を述べる。そのため、両者を直結することはできない。仮に両者を關係づけようとすれば、われわれは、徂徎が平時と戦時の支配のちがいをいかに考えていたかを問わねばならない。だが今はこの点を保留した上で、『国字解』は戦時の軍隊を対象とする故に、一層露骨な權謀術数が示されていることを確認しておこう。

さて、徂徎はここで三つのことを論ずる。

(一) 戰場において疑惑は不可避である。「軍の勝負は危きことにて、其さかひ間に髪を容れず、明智の人にはれば疑ひなきこと能はず」。

(二) 士卒の心を集中する必要がある。「其心專一ならねば、合戦の勝負も覺束なし」。

(三) 大將は秘密裡に士卒を統率する。「大將の心をば士卒には知ら

この三つは『太平策』の言説に相通する謀略的な支配の構成要素であり、またここに『国字解』の中心的な考え方が認められる。すなわち、(一)は戦場に置かれた人間をどう捉えたか、(二)は『孫子』の「道」に対する解釈、(三)は「詭道」に対する解釈に収斂している。この三点について、順次検討してみよう。

第一の戦場の人間理解について。『孫子』は冒頭に「兵者國之大事、死生之地、存亡之道」と説く。徂徠はこの死生存亡の戦場を変動の相として理解する。

軍には不意の変動と云るものあり、天地の氣も、日々夜々に生々して止まず、人また活物なれば、両軍相対する上にて、無尽の変動起ること、先たちてはかるべからず。(二〇〇頁)

戦場は不意の変動の出来する「先たちてはかる」ことのできない不可測な状況である。徂徠はその「無尽の変動」の起る理由を、「天地の氣」の生々と人の活物に求める。ここには、吉川幸次郎氏が説く徂徠学の核心、「すべての存在は運動を属性とする」という考え方方が認められる。「敵も活物にて日々夜々に変じ移り、忽に実し忽に虚するものなり」(七八頁)。この生死を賭けた戦場で、傍観は敗死を意味する。そこでは不可測であるにもかかわらず、「合戦の勝負は瞬息をまたぬものにて、間ぬけぬれば必おくれになること多」(一〇九頁)き故、瞬時的情勢判断と機敏な行動とが要求される。「誠にに戦は畢竟実を避けて虚を撃つに帰することなれども、虚実の変じ遷ること間に髪を容れず」(六三頁)。しかしその場に直面した人間は恐怖と疑惑の虜になる。

大将たるもの、吾一人の身方寸の心を以て、百万の軍兵を率ひ

て大敵と対陣せんに、勝負の道利害の変干^万化にして、まことに、まぎろはしきことは是に超たるは又もあるまじ、一著をあわち、(一)は戦場に置かれた人間をどう捉えたか、(二)は『孫子』の「道」に対する解釈、(三)は「詭道」に対する解釈に収斂している。故に疑ひと恐れとの二つの情胸中に戰て、心の安きひまなかるべし。(一六一頁)

徂徠は疑惑を戦場における人間の実相と見るのである。「軍の勝負は危きことにて、其さかひ間に髪を容れず、明智の人に非れば疑ひなきこと能はず」(前出)。

このように戦場の人間を即事的に理解しようとする立場は、『孫子』が大將に求めた五徳(智・信・仁・勇・嚴)の智に対する解釈にもあらわれている。前述のように徂徎は「人の心に具はる理」たる仁義礼智信の五常とこの五徳を分離した。ここには、『宋本十家注本』の「杜氏曰、先王之道、以仁為首、兵家者流、以智為先」に見られる儒家と兵家とが理想とする人間類型の相違が認められよう。徂徎は言う。「智は智慧なり、智慧と云は世間に云々、利口発明なることにも非ず、又學問博くして、様々のことを知るにも非ず、又弓馬劍術、鎗長刀等の、種々の芸能の奥義を究めたるにも非ず、又悟道發明して、三世に通達したる智慧にもあらず」(一〇〇一頁)。その智の性格は二つある。第一は人情の機微を洞察する能力である。「唯よく人情にぬけとをりて、上たる者下たる者、敵となり味方となる、様々の人の心あんばいをよく知り、かやうなることを悦べども、奥意はかやうなることに安堵し、かやうなることを氣遣はしく思ふなど云様なる、人の心ゆきをよく知り、事の大くならぬ前に、此事は未にかやうになると云ことを、早く見付け

て、如何様なる詐りにてもだまされず、如何様なる讒言にても惑はされず」（一一頁）。第二は事變に臨機應變に対処し得る能力である。

「事の變の来る時、其變に応じてそれゝに取扱ふこと、定まりたることなく、よく其宜しきに叶ひ、禍の来るをよく取扱て福となす」（一頁）。この智をもつた大將にしてはじめて、先の戰場の疑惑は克服される。逆に愚者とは疑惑と恐怖に逡巡する人間であつた。

智の明らかな人は、吾心吾身より、家國天下の上までも、明らかに其道理事勢に通達して、毫髮も疑なきゆへ、事を執行ふ上に於ても、其疑なき心より執行ふによりて、迷ひ惑はず、危ぶみ畏れずして、よく其事を成就すれども、愚かなる人は、道理事勢に暗くして、事々の上に迷ひ惑ひ、危ぶみ畏るゝ心ありて、決定して其事を執行ひ、成就することあたはぬ。（八頁）ここで言う智者は大將、愚者は士卒である。注意すべきは、大將が既に疑惑を克服した智者として『國字解』にあらわされることである。彼がいかに疑惑を克服すべきか、その可能性はどこにあるのかといった儒学の修身論は、『國字解』において、その当初から抜け落ちていたのである。

次に、「愚士卒之耳目」の一節に認められた第二の論点に移る。徂徠は士卒の心を「專」に対することを戰争の要件とする。軍隊における組織的な集中力の必要性は、もともと『孫子』の五事（「一曰道、二曰天、三曰地、四曰將、五曰法」（始計篇））の第一に位置する道に、「道者令_下民與_上同_レ意、可_ニ與_レ之死、可_ニ與_レ之生、而不_ニ畏危₍₁₉₎也」と説かれていた。問題は、どうすれば士

卒に「之れと死すべく、之れと生べくして、畏れ危ざる」ようないい戦鬪意欲を集中的に喚起できるかにあつた。

徂徠が依拠した『宋本十家注本』には、「張預曰、以_ニ恩信道義撫衆、則三軍一心、樂為其用」、「杜牧曰、道者、仁義也」、「賈林曰、能以_ニ道為_レ心、與_レ人同_レ利共_レ患、則士卒服、自然心與_レ上者同也、使_ニ士卒_ニ懷我如_ニ父母、視_ニ敵如_ニ仇讐_ニ者、非_レ道不_レ能也」とあるように、大將と士卒の間の道徳的内面的な信頼が戦鬪意欲に結びつくという理解が示されていた。同様の見解は、明の劉寅の『武經直解』にも「道者仁義礼樂、孝弟忠信之謂」と見える。ここから、『孫子』の道が儒家と兵家とを結合するいわば通路であることが知られる。

ところが徂徠は中國の諸家による儒家的王道論を批判して言う。

この道と云に付て、是は王道なりと云ふ説もあり、又霸道なりと云説もあり、王霸を兼たると見たる説もあり、是みな後人の憶説にて、何れ孫子が意に叶ひたりとも云がたし。孫子は王道とも、霸道とも、又王霸を兼たるとも云はぬ也、たゞ令民與上同意、可與之死、可與生、而不畏危也と云たるなれば、孫子がいへば構はず、たゞ士卒をかやうにあらしむるを道とは云たるなり、孫子が意は一の令の字の上にあり、（六頁）

ここでも徂徠は儒学的価値観を混入させず、テキスト自体に即して「道」を理解しようとする。そこで彼が着眼するのは「令」の一字である。徂徎によれば、「士卒をかやうにあらしむる」道とは、士卒の戰鬪意欲を高めさせる手段であり、その効果があれば内容的に

は「何の道にてもそれには構はない」。ここで徂徠は、「令」の一
字によつて、目的と手段の関係を明確に意識したと言えよう。周知
のごとく徂徎は『弁道』の中で「先生の道は、天下を安んずるの道
なり」とのべ、治國平天下の目的に対する手段として「道」を位置
づける。『国字解』の「道」は確かに『孫子』に限定されたもので
あるとはいへ、こうした後年の「道」理解の端緒になつたのではな
いかと推測される。

第三の論点は「大將の心事をば士卒には知らせず」秘密裡に統率
することであった。これは『国字解』の中心概念である「詭道」の
解釈にあらわれる。「總じて合戦の道は詭道なり」(二二頁)。徂徎
はここにおいても「道」の解釈と同様、語学的な考察から出発す
る。彼は『訳文鑑蹄』の詭の語釈⁽²²⁾を援用して言う。

詭道と云は、詭はいつはりとも、あやしとも、たがふともよ
む、是は唐の文字に倭國のことばを付て、文字の訓を定むる
に、一言にてとくと、其字の意を云ひ取られぬことあるにより
て、一字に二つも三つも字訓あるなり、よのづね詭道と云へ
ば、いはりと云訓ばかりに泥みて、合戦と云へば、とかく表
裡たばかりを、軍の本意と定むるは僻事なり、あやしとは敵よ
りあやしみ、何とも合点のゆかぬことなり、たがふとよむ時
は、詩經の詭隨、孟子の詭遇などの、詭の字の意にて、正しき
定格を守らぬことなり。(二二頁)

問題は「いはり」「あやし」「たがふ」と和訳される詭の主語が誰
であるかに存する。従来、主語が「自己」であると解されたため、「合
戦と云へば、とかく表裡たばかりを、軍の本意」と居直る兵学者、

例えれば見原益軒が非難する次のような兵学者が生れた。「兵は詭道
なり。時の勢によりては、わが身分に対してもいつはりて表裡を行
ひ、人の功をうばひ、或國をみだして逆してとるも、兵術において
は害なし」(『武訓』⁽²³⁾)。これに對し徂徎は主語を転換する。「敵より
は是をたばかると思ふゆへ、いつはりとも訓ずるなり」(二二頁)。
要するに、「兵は詭道なりと云は、軍の道は、とかく手前を敵に
かり知られず、見すかされぬ様にして、千変万化定まりたることの
なきを、軍の道とするなり」(二二頁)と言う。敵に自己の意図を
察知されず行動することが、徂徎の言う詭道である。そのため、自
己の意図さえ敵に察知されなければ、「正道」でも「表裡」でも認
知される。「詭道と云は、強ちにいつはりだますことばかりに非ず、
千変万化して、敵にはからせぬことを云なれば、正道の戦も、千变
万化の一つなり、或は正道を用ひ、或は表裡を用ること、眞の詭道
なれ」(二二頁)。ここでは、益軒の非難する兵学者のように「表
裡」を一義とし墨守する立場は、逆説的だが、詭道の語によって克
服されるのである。

こうした「正道」も「表裡」も相対化する徂徎の考え方は、「不
戰而屈人之兵」、「善之善者也」(『謀攻篇』)の解釈にも認められる。
『宋本十家注本』には、「杜牧曰、以、計勝^レ敵」、「孟氏曰、重^レ廟勝
也」、「王晉曰、兵貴^レ伐^レ謀、不^レ務^レ戰也」とあり、計略が最上の戦術
と説く。これに対し徂徎と同時代の朱子学者、新井白石の『孫武兵
法詮』は「舜舞于羽」、有苗末格(『尚書』大禹謨)を例示して、
これを「聖人の軍」と評し道徳的教化を最上の戦術と説いていた。
また同様に、山鹿素行は「我れに道徳を立て、義旗をふるひ、天心

じ人順ひ、上下能く一志にして、其の道義を以てかれが心を感じしむるときは、彼をのづから屈す。……（中略）……古來聖賢兵を用ふるの実理、まことに神武にして不殺人の道也。是れを善之善と云ふべき也」（『孫子諺義』）と言う。

ところが徂徠は計略も道徳も相対化して言う。「或は徳を以て敵を従へ、或は威を以て服せしめ、或は計を以て降参せしむる」（四九頁）。徂徎において、戦術の間に価値的な優劣はなかった。だから徂徎は「是道理を取違へたる者をば、君臣の大義を述べて、其兵を屈するためし」（五〇頁）と「盜賊を以て盜賊を攻めさせて、戦に及ばず其兵を屈する計略」（五一頁）とを並列的に提示し得たのである。「総じて古人の合戦の上にて、てだて謀のあさはかなる様なることのあるを見ては、今時の人は是をさみしてあざ笑ふなり、されども其時の宜きに合ひたればこそ、万世に云ひ伝ふれ、たとひ深く巧なる計ごとなりとも、時の宜きに叶はずんば、何の益かあらん、故に今浅き説をも深き説をも、高き説をも卑き説をも、並べ挙るなり」（一一九頁）。『国字解』の一つの特徴である繁雜なまでの歴史的事実の羅列はこのような徂徎の考え方が背景にあった。

ところで、詭道の謀略について言えば謀略の対象が誰かによつ

て儒家と兵家の議論が分れた。儒者と雖も、「仁義の兵といへども、僅に兵といへば、形勢智謀をすてぬ事にて候。是を捨ては、いかで敵を料り、勝ことを制し候べき」（室鳩巣『駿台雑話』）、「勿論仁義義理ナリノ軍ヨリハ無咎ナレ共、軍ノ吟味ニナリテ毎度ヘバリ付タル様ニ仁義ノ軍王者ノ軍ナド云ハ、ヲボコナルコト也。何程悪人ニテモ軍ノ上手ナレバ勝ガ実也。」方正学ホド徳アル人ナレ

共、加様ノ吟味ナク、只徳ヲ以化スルコトヲ平生云レタル斗リニテ、永樂ニハ了ニ付負テ悉ク殺レタルゾ」（浅見綱斎『劄録』）と述べるように、敵に対する謀略は容認する。もちろんこの場合、敵は道徳的な悪である。しかしその謀略の対象が味方内部の士卒に向けられるや、承服し得ない。「兵術者の教の如きは、仁義の道をして文武の法に背き、君臣朋友およそ人倫に対し偽を行ひ、人の功名をうばひてわが物とし、利を得るを以て日本の武道とする。しかれどまことの文武の道よりいはゞ、是を名づけて盜賊と云ふ」（貞原益軒『武訓』）。このことは、先に見たように『孫子』の道を道徳的価値とみなす儒家の立場からすれば当然であった。『宋本十家注本』は次のように言う。「王晉曰、詭者、所以求勝敵、御衆必以信也」、「兵雖本於仁義、然其取勝必在詭詐」。これに対し士卒の戦闘意欲を高揚させる目的のために、その手段として「何の道にてもそれには構はず」と言い放った徂徎は、「計策方便を以て軍兵をはこびめぐらし、自由に運用すること敵もはかり知らず、又使はるゝ味方の軍兵もはかり知らぬやうにするを、密戦の極意とするなり」（二八三頁）と言い、謀略の対象を士卒にまで拡張するのである。

紛乱するものなるを、是はかくせよあれはしかせよと、六借しき」と下知せば、「士卒会得せらん」（一二一九頁）、「士卒を使ふにはかゝれ引けいづくにて如何様にせよと、唯そのわざを下知するまでのことなり、何故にかくの如く働くと云其子細をしらせぬものなり、士卒謀を知る時は必疑を生ず、疑生ずれば必專一ならず、心專一ならぬは敗北の本なり、文宣王の語にも「民可使由不可使知との玉へり」（三二〇頁）。ここでは士卒の疑惑があるからこそ、マキヤヴェリ的な謀略支配が正当化されるのである。

3

次に徂徠の謀略的支配の具体像を見てみよう。徂徠は士卒の戦闘意欲を高揚させる手段として「何の道にてもそれに構はず」と言うが、『国字解』においてその手段はいかなるものだったか。

まず注目すべきは鬼神論である。『孫子』は大将に対し鬼神に惑わされるべきでないと説く。「先智者、不可取於鬼神」（用間篇）。大将は利害状況を的確に判断する合理性が求められるのであり、「是故智者之慮、必雜於利害」（九變篇）、鬼神の如き非合理的なものに幻惑されはならない。更に士卒に対しても迷信を禁じ、「禁祥去疑」（九地篇）、軍隊内部から一切の迷信的な事柄を排斥した。ところが徂徎の解釈は微妙である。というのは、戦場の士卒に対して迷信が「道」の観点から効果があると評価するからである。「禁祥去疑」を解して言う。

総じて士卒死地へ陥りて、人事の上にては何ともせんかたなき

なるものなり、人事の上にすべきことなくなるゆべ、必人事をはなれたる不思議奇妙の方へ赴くこと自然の道理なり、故に必死の場に於て仏神天道の奇瑞を頼て、是を深く信するより、心專一になりて必勝を得たることも、世にためし多きことなれども、既に仏神天道の奇特を頼て勝利を得るなれば、又仏神天道の奇特に迷てこの罰なり彼の災なりと云所より、勇気もぢみ志も挫けて、必死の場に入ても其心必死にならず、敗北を得ること治定なり、故に孫子是を禁ずることを云へるなり、……（中略）……畢竟將の心に妖怪奇特を信ぜざれば、妖怪奇特をかりて士卒の心を一致することもあるなり、唯將の疑惑はざるを本とすべきなり、（二八六頁）

戦場で士卒「愚者が疑惑にかられ、「神仏」「天道」の迷信に心の寄り所を求めるのは「人の心の習」である。この「人の心の習」は、先に見た「道」の目的から言えば両刀の剣である。コントロール次第で士卒の集中力になつたり、逆に士卒の士氣を沮喪させる要因にもなる。徂徎はこの両面性を認めた上で「禁・祥・去・疑」は負の面を否定したと解釈する。逆に言えば正の面は、大将自身が「心に妖怪奇特を信」じなければ彼は前述のように既に疑惑を克服した超人である、むしろ「愚民の心を決定すべき為の教」（八頁）「愚を使ふの術」（同上）として積極的に利用されるのである。ここには「縊じて利害は離れぬものなり、元來入りまじはりてあるものなり、……（中略）……智將はよく天地万物の道理、もと如此なることを会得するゆべ、利を見ても利に泥まず、害を見ても害に泥まず、利の上にては其利に具はる害を難へて思慮し、害の上にては其

害に具はる利を雜へて思慮して、利害みな目前に瞭然たるゆへ、其害を避けて利を取る」（一八四頁）ような、利害における相対的複眼的な思考が認められる。

このような鬼神の政治的利用は『孫子』を離れて、兵家全体の流れで見れば奇異なものではない。武経七書の一つ『太宗問対』に「兵は詭道なり、之れを託すに陰陽術数を以てすれば、則ち貞を使ひ愚を使ふ」とあり、また『六韜』の中にも、「術士あり誘詐を為し、鬼神を依託し以て衆心を惑はすことを主なる」の一節がある。この『六韜』を敷衍して林羅山も「王翼『六韜』一筆者之中、有術士、主為誘詐依託鬼神以惑衆心^上、則又是一術也歟、吁兵者不祥之器、而符咒亦不祥之不具也、不得^レ已而用^レ之、亦何快^ニ於心哉⁽³⁰⁾」（『林羅山文集』卷六）、軍書題説」と言う。羅山は「已むを得ず」用いる非常手段としてこれを認めた。近世の兵学流派の一つ長沼流の祖、長沼潛齋は主著『兵要錄』（一六六六）の「勵士」において七項目をあげる。例えば「祭陣亡」には、「夫士卒奉^レ命忘身、而致^ニ死於社稷^ニ、豈人主之所^ニ忘哉、故國建^ニ報忠等^ニ、葬死^ニ于事^ニ者^ニ、將臨而自祭^ニ之、涕泣悲^ニ其死^ニ、每歲以^ニ仲秋^ニ、使^ニ三人祭^ニ、以報^ニ戰死之忠^ニ矣、故人感^ニ其追慕之厚^ニ、而陣亡為榮矣⁽³¹⁾」と云ふべく、更に次のように言う。「託^ニ鬼神^ニ、凡^ニ不得^レ已、則以^ニ詭誑神奇^ニ士卒^ニ、……（中略）……本朝楠正成、為^ニ征^ニ北条氏^ニ、傾^ニ衆心於讃文^ニ、平信長欲^ニ襲^ニ今川氏^ニ、援^ニ兵機於神奇⁽³²⁾、是知^ニ或^ニ衆寡不敵、或^ニ三軍不^ニ振、所^ニ以^ニ姑託^ニ鬼神^ニ、勵^ニ士衆^ニ也^ニ」。こうした鬼神の政治的利用を是とする思想的土壤の中に、徂徠の考えも位置づけられよう。

また徂徠は人間の情欲をも利用し謀略的支配の主張を貫徹する。徂徠によれば、戦争の原因は大将の領土欲・権勢欲である。「縊じて軍をすることは、或は貪欲の心より、国郡を取んとし、或は驕慢の心より、威權をふるはんとするゆへ起る」（三四頁）。そのため、戦争に狩り出される士卒にとって「合戦^ニ云^ニものは、上の催促によりて我に意趣も遺恨もなき人と戰」（四二頁）うことを意味し、まして士卒は「平生なにものも身上相応に、吾身より妻子までも安逸ならしめ、寒くひだるくなき様にして居るに、軍に赴きては、衣食住の三つ何れも平生とかはり、不自由なんざなる」（六四頁）困苦を強制される。この士卒に対して、大将は「方略を設けて士卒の気を奪激せしめ」（四一頁）、士卒が敵を「我私^ニの仇の如く骨髓に徹して怒」（同上）らせるのである。この際の「怒」とは『孫子』の「故殺^ニ敵者怒也」（作戦篇）の怒である。徂徎はこの一節を「總じて平生怯きもの弱くかひなき人も、一旦怒に乘じては、人と争ひ鬭争にも及ぶなり」（四二頁）と解し、士卒の戦闘意欲を高揚させる原動力と評価する。「併^ニ氣積^ニ力^ニ（九地篇一筆者）とは氣は士卒の勇氣なり、力は士卒の精力なり、……（中略）……勇氣は怒りなり、平生腹立つことあるに、思ふまゝに怒る時は、そのあとにて意泄るゆへ怒りやむのなり、腹の立つことをこらへ居て、二度が三度になり、三度が四度になりて後に発すれば、其怒甚しきものなり、是にて勇氣を併する術を知るべし」（一八一~二三頁）。皮肉なことに、『国字解』執筆当時の朱子学の理論からすれば、怒は喜怒哀樂の情の中でも最も危険なものであつたはずである。程明道は定性書の中で「夫れ人の情、發し易くして制し難きは惟怒を甚しと為す。第だ能

く怒る時に於て、邊に其の怒を忘れて理の是非を観れば、亦た外誘の悪むに足らざるを見る可くして、道に於て亦思ひ半に過ぎん矣」(『近思錄』卷二)と言つてはいた。しかし徂徠はこの「発し易くして制し難き」怒を逆手にとり、「勇氣を併する術」(前出)によつて、士氣高揚のため政治的に利用してしまうのである。

また徂徠は謀略的支配の制度的保証として法とその練熟を求めた。法について、徂徎は「五事(道、天、地、將、法—筆者)」の内にても、尤法を肝要とすべき」(二三頁)、「軍は法を以て衆力を一致し、勝ちを取るもの」(二二八頁)とのべる。もともと『孫子』は法の機能を重視した。このことは『史記』卷六五の「孫子伝」の逸話からも察せられよう。『孫子』は「夫金鼓旌旗者、所以一二人之耳目也。人既專一、則勇者不得獨進、怯者不得獨退、此用衆之法也」(軍爭篇)と説き、法令に違反する者には嚴刑を以て臨んだ。「張預曰」、士卒專心一意、惟在於金鼓旌旗之号令、當進則進、當退則退、一有違者必戮」(宋本十家注本)。また『呉子』には「夫鼙鼓金鐸、所以威耳、旌旗臘幟、所以威目、禁令刑罰、所以威心、耳威於聲、不可不清、目威於色、不可不明、心威於刑、不可不嚴」とある。

この『孫子』の法を徂徎は自身の人間觀、「誠に人の氣質にはさまざまがありて、強きもあり弱きもあり、勇なるもあり膽したるものあり」(二二四〇頁)という人間の多様性の認識のもとに次のように言う。

法は法令なり、軍中の法度綱を云なり、人の生れの一様ならざること、面の異なるが如し、けなげなる人あり、臆病なる人あ

り、目のはやき人あり、手はしかき人あり、手ぬるき人あり、足はやき人あり、おそき人あり、其外氣だてかたぎ一樣ならず、大將一人一人を直にひきまはさば、大將の心の如くになるべけれども、是又ならぬことなり、士大將の心々、又各別なれば、たとへば連碁を打が如し、一人よき手をすれば、次の人にしき手をうちて、前うちたる石は無になるは、心の一致せざる故なり、心一致すれば、千万人の力ひとつに合て、一人の力となるゆべ、千万人がけの力なり、心一致せざれば、千万人われ／＼になりて、一人づゝの力なり、故に軍には法度綱を定めて、千万人の力を一人の力となすことなり。(二三頁)

ここで徂徎は、徂徎学成立以後も愛好した「人心の同じからざるは、其の面の如し」(春秋左氏伝)襄公三年)を引き人間の多様性をのべ、個人を「ひきまはす」ことの非現実性を批判し、個々の全体を包括する法の統合機能を積極的に評価する。丸山真男氏は徂徎学の「聖人の道」の性格として、第一に普遍的・包括的、第二に客観的・具体的なものであることを指摘した。³³ この二つの性格は、そのまま『国字解』の法にも適用されよう。もちろん「聖人の道」はイコール『国字解』の法ではない。前者は何より礼樂であつて、法とは區別される。「けだし先王は言語の以て人を教ふるに足らざるを知るや、故に礼樂を作りて以てこれを教ふ。政刑の以て民を安んずるに足らざるを知るや、故に礼樂を作りて以てこれを化す」(『弁名』大系本七〇頁)。礼樂は言はされども、能く人の徳性を養ひ、能く人の心思を易ふ」(『弁道』同右三三頁)とあるように、礼樂は「人の徳性」に関与するのに対し、法は「一として違ふ

者有らば、必ず戮す」（前出）強權的手段である。このような「聖人の道」と法との共通点と異質点とは、先に見た『太平策』と『国字解』の親近性とからみあい、徂徠学の中でのような意義をもつのか。この点については稿を改めて論ずることにしたい。

更に徂徠は『国字解』の中で「練熟」「教練」の語を使い、法令による集団統制が不斷の教練の成果として得られることを強調する。「金鼓旌旗の合図、平生よく練熟して法令厳重なれば、士卒の心專一になるによりて、剛なる者もわが心剛なりとて、独はなれて先きへ進むこと能はず、臆せる者もわが心臆すればとて、独離れて退くことあたはず」（一五七頁）。そして練熟によつて獲得された行動様式は「風俗」として定着する。「合素行者、与衆相得也」を解して次のように言う。

平生の下知よく士卒へゆきわたる時は、法と士卒と一致すると云意なり、平生その法によくなれて居るゆへ、士卒むづかしきことに思はず、合点もはやく、わざもよく働くことを、相得るとは云たり、たゞへば吾国の風俗に、男子たるもののはあたまをはられては堪忍ならず、男のたゞぬと云こと、中古よりのことなり、よく立ちかへりて考れば、弱輩なことなれどもはや年久しく風俗となり、人々幼少より覚えこみて、男子はかくあるべきはずのことなりと心より納得して、かつてあやしまず、是中古の名将士卒の勇氣を養ふ法術より起りて、吾国の風俗となれり、（二二五頁）

徂徠はいわゆる武士の意地が「中古名将士卒の勇氣を養ふ法術」によって作成された「吾が國の風俗」であると言う。先に「方略」を設

けて士卒の氣を奪激せしめ」る大將の謀略を見たが、武士の意地も自然発生的なものではなく、「法術」という謀略として認識している点は注目すべきであろう。

結

『国字解』の中心思想は、詭道の解釈に収斂する戦術論である。これは、近世の兵学全体の中で見れば、正統的であったと言えよう。近世兵学の源流たる『甲陽軍鑑』には、「武略の虚言、不^レ苦云は、國を持給ふ主君へ、さしそへての義なり、國を持大將、人の國をうばひ取給ふこと、國に罪はなけれ共、武士の道たる故にや」、「伯父といひながら、敵方より告來るは、計略と思ふべし、計略するは、いにしへより今に至るまで、敵味方のならひ也」、「武略をもつて治むるは、武士の第一のはまれと云ふ。然れば、計略にしたをさるは、女人にあひ似たる事也」とある。小幡景憲（一五七二—一六六三）の後を繼いだ北条氏長（一六〇九—一六七〇）は「夫軍法と云は、謀略・知略・計策なり」（『兵法雄鑑』卷一、軍法本）と謀略・知略・計策是なり（『武教全書』序段）と說いた。戦術論は近世兵学の中心テーマであったと言える。幼少時代、「我國諸家の軍法を粗々学び、異國の兵書も多く」（前出）涉獵した徂徎は、こうした伝統を強く意識していたであろう。

しかし『国字解』は『孫子』それ自体に即す解釈法によつて、朱子学の価値から自由になるばかりか、從来の兵学にも見られない徂徎独自の思想を生み出した。第一は、戦場という不可測な状況を設

定し、そこに置かれた人間の疑惑を洞察したこと、第二に、「道」は士卒の戦闘意欲を高める目的に対する手段と認識したこと、第三に、「人に見はかれぬ」謀略を士卒支配まで拡張し、権謀術数的な率術を描出したことである。この三つは具体的には鬼神の政治的利用、法度による包括的支配として結実していた。

殊に統率の制度的保証としての法度に着目した徂徠は、従来の兵学諸流派に対し新たな地平を開いたと言えよう。すなわち大将個々人の勘にたよる主観的な戦術論から組織的客観的な戦術論への転換がここでなされたのである。それは『鈴録』の中で徹底する。徂徠は「軍略」と「節制」とを分離して言う。

惣て軍法と軍略とは別の事なり。軍略といふは謀略なり。謀略は其將其將の器量によることにて上もなく物なり。是ぞ至極の謀略といふ事の限りてある事に非す。是によりて習伝授に及ぼさる事なり。何程習伝授したりとても、心臆すれば却て多岐の惑となる。心剛にて事に馴るゝ時は、習はずともあたる先に

て湧出する物なり。されとも和漢の古戰の物語を聞たらんは益なきにしも非ず。授軍法といふは節制の事なり。卒伍の組様より兵器を組合せ、人数の手配、備を立て、合戦の仕様、号令の作法、行軍、營陣より兵糧の手遣、武器の仕形に至まで、習伝授有て畢竟の処士卒をよく修練させて、如何程の大勢³⁹⁾にても手もつれなく自由に取てまほし乱れざる様にする仕形なり。

徂徠は大将の器量にたよる主観的な「軍略」を排除し、「仕形」を中心とした客観的な「節制」に兵学固有の領域を求めるのである。こうした見解は、従来の兵学に対するアンチティークだった。

「当時の軍者流は、皆軍略と軍法との差別不^レ被^レ存、軍略の方計を面に取被申候。軍略の方を面に申候へば、量の上にて勝れぬ敵は無^レ之候。軍学、皆虛に罷成候」（『鈴録外書』卷四）。

ここに至って、われわれは『国字解』と『鈴録』の間に存する徂徎学の成立を問う段になつたのである。ここでは、その問題点のみを指摘しておく。それは、以上論じた『国字解』の三要素が徂徎の儒学といいかに關係するかである。一見すればわかるように、これらは単純に儒学と直結するものではない。むしろ矛盾対立するものである。殊に第三の謀略的支配は、儒家の王道論の対極に位置する。この矛盾が徂徎自身においていかに統合されていたのか、これが徂徎学理解の根本に置かねばならないだろう。そしてこの解決によって、『国字解』の思想は徂徎学の原型であることが証明される。

註

(1) 丸山真男氏『日本政治思想史研究』(東大出版会)八四頁。
(2) 『荀子』について、今中寛司氏『徂徎学の基礎的研究』

高橋博巳氏「徂徎『読荀子』正名篇注釈をめぐって」(『日本思想史学』一三号)参照。また老莊思想については、尾藤正英氏「荻生徂徎の『老子』觀」(『日本歴史』三〇〇号)、日野龍夫氏「徂徎学における自然と作為」(講座『日本思想』一自然・東大出版会)参照。日野論文は以下の問題点がある。(1)徂徎の「自然」の由來を老莊まで迫ることは妥当か。例えば朱子は、「蓋我之明德既明、自然有以畏服民之心志」(『大

学章句』伝四章) と言う。②老莊を一括することは妥当か。尾藤氏は前掲論文で、『護園七筆』の「老莊」なりと謂ふは非なり」を引き、「礼樂の源」に通曉していたのは老子だ、と指摘する。

(3) 渡辺浩氏は、「徂徠の鋭利な政治論には、侍達がかつて熾烈な政治・軍事闘争の中で培つたこうした実践的な政治の知恵を、改めて儒学の教えとして提示したという面があろう」

〔徳川前期儒学史の一条件(二・完)〕『国家学会雑誌』卷九〇、七・八号) と言う。

(4) 荒木見悟氏は、本来主義をめぐる、朱子・陽明学と禅との緊張関係を説く。氏は、仁斎・徂徠の古学派は、本来主義を基調とする「宋明思想の外にあって朱子学を超克しようとした」と指摘する(「朱子学の哲学的性格—日本儒学解明のための視座設定」)。又、『貝原益軒室鳩集』日本思想大系三四、岩波書店)。氏の指摘から、私は思想的対立者の問題について示唆をうけた。氏が言う「宋明思想の土台そのものを拒否し、その外に立とう」とするとき、「その外」に存在した思想が兵学ではなかつたか。

(5) 『武内義雄全集』(角川書店) 卷七、一八八頁。

(6) 徒徠の兵学に関する論稿に、佐藤昌介氏『洋学史研究序説』(岩波書店) 第一篇 第二章「徂徠学と洋学」がある。

そこで、氏は『鈴録外書』の技術思想が杉田玄白に影響を与えたと指摘する。また、藤原道氏は『鈴録』の林子平『海国兵談』への影響を説く(『日本思想史研究』三号)。日野龍夫

氏は「『謀叛人』徂徠」(『江戸人とユートピア』朝日選書七八) の中で、徂徎の兵学に言及する。

(7) 尾藤二洲の徂徎学批判は、山下龍二氏「徂徎学と陽明学」(『徂徎学派』日本思想大系二二、月報) 参照。

(8) 『荻生徂徎全集』(河出書房新社) 卷六、二一七頁。『鈴録』(『鈴録外書』) は本書を使用する。

(9) 『孫子国字解』は『漢籍国字解全書』(早稲田大学出版、明治四三年刊) を使用する。以下、頁数はそれによる。

(10) 武内義雄氏は近世の孫子受容史を四期に分ける(前掲書、一六〇頁)。第一期は、家康の七書刊行(一六〇六)から山鹿素行『孫子諺義』(一六七三)まで、施子美『七書講義』、劉寅『七書直解』の「明人講章の余風をうけ」た時期。第一期は、徂徎『国字解』と新井白石『孫子兵法抜』(一七二二)に代表され、吉天保『十家集注本孫子』によって「唐・宋諸家の説を批判衷した」時期。第三期は、魏武注孫子が覆刻された宝曆以後の時期。第四期は、篠崎暎孤『孫子発微』(一八四六)と伊藤鳳山『孫子詳解』(一八六一)に代表される考證学の時期である。本稿は『十家注孫子』は商務印書館本を使用した。

(11) 近世の孫子受容史の研究については、佐藤堅司氏『孫子の思想的研究』(風間書店、一九六二年) 第三篇「日本における『孫子』研究の思想的考察」がある。氏は『国字解』に対する「註釈それ自身としては、非常に綿密であり、参考に値する多くのものをみとめることができるが、『孫子』全篇

の科学的体系の把握に欠けたこと、ならびに論道に重点をおきすぎたことを遺憾とするものである」(三二二頁)と評す。

また、山田昭彦氏「近世日本における戦争観研究—『孫子』解釈を中心とした変遷を追って—」(『日本思想史への試論』一九八〇年(下))愛知教育大学哲学教室内、日本思想史研究会編も、近世の孫子受容史を取りあげる。

(12) 吉川幸次郎氏「徂徠学案」(『荻生徂徠』日本思想大系三六、六四九頁)参照。

(13) 「十家注本」に、「何氏曰、伊、呂、聖人之耦、豈為人間哉、蓋重之之辭耳」と言い、素行『孫子諺義』は、「上古の聖人、上智の大賢を用ひて、彼我が國のことを具にして、ついに天下を興す也。是れ孫子、間以「上智」為「用」の比喩に引出せり。伊尹、太公反間たりしと云ふにはあらず」(『山鹿素行全集』卷一四、三八八頁)と言い、スペイ説を否定する。

(14) 『十家注本』に、「梅堯臣曰、凡事之權謀、使由之、而不使之」とあり、劉寅『武經直解』には、「能愚其士卒之耳目、使之無所知識、惟從吾所麾所指、即所謂可使由之、不可使知之也」と言う。『論語』泰伯篇の「子曰、民可使由之、不可使知之」を援用することは、他の注釈者と同じ。『直解』は、寛文二十年(一六四三)刊、狩野文庫蔵を使用する。

(15) 前掲書、八三頁。

(16) 前掲論文、六二九頁。

(17) 祢徠は『直解』の次の説によるか。「達人之情、見事之

微、許不能惑、譴不能入、応變無常、転禍為福、此將之智也」(『孫武子直解』卷一)

(18) 『国字解』の智は、「言すれば、人情事変への対応能力である。人情事変については、玉懸博之氏が熊沢蕃山における人情事変に着目し、それを「非朱子学的見解」と解釈する(『熊沢蕃山の思想』△『文化』四〇一三、四〇)。その「非朱子学的見解」が兵学ではなかつたか。

(19) 『十家注本』は、「道者、令民与上同意也、故可以与之死、可以与之生、而不畏危」に作る。徂徠は、「講義直解共に古本を用ひず」(一四四〇五)とのべ、施子美『七書講義』劉寅『武經直解』を非難するが、この「道」の一節に限れば、『国字解』は「武經直解」に等しい。因みに、新井白石『孫武兵法撰』は『十家注本』に等しく、割注に、「近本、意下無也故及一以字、而作三不畏危也」とある。徂徠の見た「古本」については未詳。

(20) 祢徠は『直解』の次の説によるか。「令字當三重看、蓋与上同之意、共生死不畏危者、雖在民、而令之之權、則操自上也」(『孫武子直解』卷一)。

(21) 『訛文筆跡初編』卷三(『荻生徂徠全集』△みすゞ書房)卷二、一四六頁)。

(22) 『貞原益軒全集』卷三、三七一頁。

(23) 『新井白石全集』卷六、四一頁。

(24) 『山鹿素行全集』卷一四、一〇八頁。

(25) ここから、徂徠が『答問書』の中でのべた、『通鑑綱目』

よりも『資治通鑑』が優れているという考え方につながるだらう。

(26) 『駿台雜話』(岩波文庫、二二四頁)。

(27) 『山崎闡斎学派』(日本思想大系三一) 三六一～二頁。

(28) 前掲書、卷三、三七三頁。

(29) この考えは『鈴録』に至つても、変らない。「鬼神・占筮

・災祥ノコトハ聖人ノ一術ニテ愚ヲ使フ道ナリ」(『鈴録』卷一三、四四三頁)。源了圓氏はこの『鈴録』の一節を引き、

「徂徠の鬼神崇拜は政治的觀点から主張された」と言う(「徂徠・春台における天の觀念と鬼神觀」「神觀念の比較文化論的研究」講談社所収)。また中村春作氏は徂徠の鬼神における宗教的性格を強調する(『日本思想史学』一五号)。中村説は、徂徠が「凡そ鬼神を言ふ者は、易より善きはなし」(弁名)とのべ、「易經」と鬼神の密接な関係を説くことに注意を払っていない点、問題が残る。

(30) 『林羅山文集』三〇〇頁。

(31) 『長沼流兵法』(『日本兵法全集』四、人物往来社)八八頁。

(32) 同右、八九頁。

(33) 前掲書、八四～八五頁。

(34) 『甲陽軍鑑』(甲斐叢書第四、甲斐叢書刊行会) 品第七、五九頁。

(35) 同右、四九頁。

(36) 同右、四九頁。

(37) 『北条流兵法』(『日本兵法全集』三) 三一一頁。

(38) 『山鹿流兵法』(『日本兵法全集』五) 六二一頁。

(39) 前掲書、二二八～九頁。

(40) 同右、六二一頁。