

# 我が国近代以後に於ける墨学研究批判

山邊 進

## 一、概況

中国文化史上における『墨子』ならびに墨家の意義については、戦後日本の墨家思想研究の第一人者、故渡辺卓が次の如く述べている。

『墨子』は、墨子ならびに墨家の主張・説話などを収めるもので、われわれにとり現存する唯一の墨家総集と言ってよい。墨子は、前五世紀後半すなわち戦国初期に活動した独自の思想家で、その活動を通じ、動乱の世を恐れず、常に身を粉にして熱心に博愛・平等・和平を唱え回った。彼の周囲には、いつのまにか多くの熱烈な共鳴者が集まった。墨子は、これら同志とともに小さな守禦集団を結成した。墨子は侵略者に対し、一方では人倫を説いて侵略が反人道的な罪であることを力説するとともに、他方やむを得ない場合には集団を率いて集落の人々とともに武器を取って防衛し、侵略を断念させるまで戦った。

このような高次の思想と果敢な行動とを兼ね備える集団は、中国文化史上に最初に登場するもので、かつ後世には対比す

べき存在を見ない。彼の死後、戦国の動乱はいよいよ激化し、その後継者たち墨家が受け継いだ集団は、ますます組織を強化し、運動を拡張した。それは、時勢にともなうさまざまな曲折をたどったが、その内部においては分業・連帯・利益交換・団結など組織の倫理を確認し、また言語・表現・論理など成員間の意思伝達の技術をみがき、さらには守禦生活の中から幾何学・光学・土木力学などにわたる科学的命題を発見して、それらの多くを外部の社会に押し出すなど、社会文化史上に驚異的な功績をうち立てた。(中略)

かくして墨家は、開祖以来積み重ねてきた世界観に基づく政治と倫理との実行を当代の権力者階層に迫った。しかし、このような世界観は多数弱者の熱狂的指示にもかかわらず、権力階層の承認を得ることができず、あわせ加わった弾圧に墨家集団は、前三世紀末ごろには分裂・解体への道をたどって絶滅し、再び史上に活動することを許されなかった。時まさに中国最初の帝国、秦王朝の成立前後であった。長い忘却ののち、進歩的知識人たちが墨子ならびに墨家の存在を思い起こしたのは、十八世紀以降で、中国最後の帝国、清王朝が滅亡への急坂を転落しはじめたころである。

いわば、墨子ならびに墨家は、古代の暗黒中において早くも近代の光明を目指し、それゆえに滅亡し、また、それゆえに想起された思想集団である。<sup>(1)</sup>

『墨子』及び墨家思想に対する以上の総括は、近代以後、日本の『墨子』研究の諸成果を集大成したものととして、その細部の可否は兎も角、今後の『墨子』研究の起点となることは言を俟たない。

ところで、『墨子』という書籍が我が国にいつ将来したのかは明らかでない。日本最古の漢籍目録『日本国見在目録』には、墨家の書籍として『隋巢子』『胡非子』『纏子』の三種を掲げるが、『墨子』は見えない。この『日本国見在目録』は、宮中の蔵書所であった冷然院が、貞観十七年(八七五)に火災に罹ったのを契機に、藤原佐世が勅命を奉じて編纂したものであるが、蔵書目録ではなく、世に伝存する所の漢籍目録とするのが定説であり、その編纂は、寛平年間(八八九〜八九八)

と言われている<sup>(2)</sup>。文献の上で、『墨子』が確認できる最も古い資料としては、これより二百余年後、『本朝統文粹』（十三卷・編者未詳）所収の文章博士・藤原敦光「変異疾疫飢饉盜賊等勘文」に過辞篇の引用と考えられる文章が「墨子曰、古之民未知飲食。聖人耕稼其為食也。以増氣死虚。今則厚斂。百姓孤寡凍餒。欲無乱。不可得。」とある。すなわち、この「勘文」は保延年間（一一三五―一一四〇）のものであり、遅くとも平安後期には『墨子』がある程度読まれていたことが理解される。以後、江戸期に至るまで、上記の墨家書籍の行方に関しては何等の調査も行われておらず、その詳細は明らかでない。ただ『隋巢子』『胡非子』『纏子』の三種は、日本においても失われてしまったことは確実のようである。

降って江戸期に至ると、長崎貿易を通じての『墨子』版本の将来が確認できるようになる。大庭脩『江戸時代における唐船持渡書の研究』によれば、<sup>(3)</sup>「商船載来書目」享保十六年（一七三二）の条に「一墨子 一部二本」の記述があり、宝暦七年（一七五七）に『墨子全書』が刊行されていることから推測すれば、明・茅坤校『墨子』と考えてよいかもしれない。一方、経訓堂『墨子』に関しては、天保六年（一八三五）に江戸で翻刻されているが、江戸での経訓堂本の刊行以降、長崎会所の「天保十一年（一八四〇）子三番船書籍元帳」、同じく「天保十二年（一八四二）丑一番船書籍元帳」「同二番船書籍元帳」「弘化三年（一八四六）午二番船書籍元帳」に『経訓堂叢書』の名が続いて見られるのみで、刊行以前の将来の詳細は明らかでない。これは江戸期の『墨子』版本の将来に関する調査が全く行われていないことに拠るものであり、今後の調査・研究が望まれるところである。

これら二種の『墨子』版本の将来にともなつて以下の如きテキストや注釈書が刊行されている。すなわち、山縣周南『読墨子』（一七五二? 存目）、八田憲章『墨子解』（二卷 一七五五 存目）、秋山儀校訂『墨子』（六卷・明 茅坤校・『墨子全書』 一七五七）、小川信成『墨子闡微』（二卷・写本 一七八五? 存目）、戸崎允明『墨子考』（四卷 一七九五 富山房 漢文体系一四『墨子問詁』所収）、吉田漢宦『墨子校』（十五卷 一七九八）、横田伯愼『墨子闡』（不明 存目）、諸葛蠡『墨子箋』（八卷・写本 一八一〇?）、荻原萬世『墨子考』（一八一? 存目）、荻野信敏『墨子直解』（一八一七?）

存目)、荻野信敏『墨子解叢』(一八一七? 存目)、藤原成繁『墨子綱領』(一八二五? 存目)、太田方『墨子考要』(四卷一八二九? 存目)、蒲坂円『墨子呂覽畢校補正』(一八三四?)、『墨子』(十六卷・清 畢沅校 江戸松本氏刊本 一八三五)、谷立憲『墨子全書注』(六卷 一八四一? 存目)、佐藤晋『墨子枢義』(写本 漢籍国字解全書『墨子』所引)、岳鸞『墨子校解』(七卷 一八四五)、諸葛晃『読墨子』(二卷 一八四七? 存目)、鈴木充嘉『墨子附説』(二卷 一八四八? 存目)などである。その多くは存目としてのみ伝わっているが、その中で特に秋山儀校訂『墨子』と江戸松本氏刊本『墨子』の二種が、江戸期の墨学研究を支えた点に於いて重要である。

秋山儀校訂『墨子』は、明の茅坤が万暦九年(一五八一)に校閲し、涵春楼より刊行したテキストに、秋山儀が校語を加え、宝暦七年(一七五七)に城東書坊より刊行したものである。秋山儀は、肥後の人、字は子羽、号は玉山。服部南郭に学び、熊本藩儒者・時習館提学であった。秋山儀の校語には、その拠るところの明記はないものの、古鈔本の要素を含んでいられると言われる。一方、江戸松本氏刊本『墨子』は、清の畢沅校経訓堂『墨子』の翻刻であり、天保六年(一八三五)に刊行された。そして、これらのテキストの刊行に拠って、はじめて墨学研究が盛んになり、また『墨子』ならび墨家の存在が世間に知られるようになったと言<sup>(4)</sup>う。

そのほか主要なものとして、吉田漢宦『墨子校』がその拠るところの明記はないものの、やはり古鈔本(宋代の遺本?)に拠る校語が見られると言<sup>(5)</sup>う。また、諸葛蠡『墨子箋』は日本にのみ伝わった古本に拠って校語が加えられており、戸崎允明『墨子考』は邦人の著述の中で広く流布したものである。

次いで、明治期になると、岡本保孝『墨子考』(一卷 一八七八? 存目)、内藤正直『墨子講義』(一卷 博文館支那文学全書 一八八二)、高瀬武次郎『楊墨哲学』(金港堂 一九〇二)、小柳司氣太『墨子論』(『哲学雑誌』二六・二九七・二九八 一九一一)、牧野謙次郎『墨子国字解』(先哲遺著追補漢籍国字解全書 二〇・二一 早稲田大学出版部 一九一一)、服部宇之吉『孔子と老墨二子』(『東亜之光』一〇・二二 一九一二)、などの研究が見られる。

なかでも特筆すべきことは牧野謙次郎『墨子国字解』の刊行である。同書は清の孫詒讓『墨子問詁』を底本として、江戸期の墨学研究や清朝考証学の成果を斟酌して、解釈を施したものである。

本書は、一、例言二、序三、凡例四、目次五、序説六、『墨子』本文の通釈七、附録からなる。序説は、第一章 儒墨は周秦諸学の二大統宗、第二章 墨子以前並に当時の支那社会、第三章 墨子の事蹟、第四章 墨子学説の由来並に各篇の要旨、第五章 墨学伝授の弟子後学並に墨学が社会に及ぼせる影響、第六章 墨学衰微の原由及近時支那学界の墨子研究、第七章 墨学に対する諸学派の批評、第八章 墨子研究に資すべき書籍、からなり、明治末年におけるわが国の墨学研究の集大成と言えるものである。

『墨子』本文の通釈は、一篇を数章に分け、各章ごとに一、大意、二、通釈、三、解義、を付す。また、各篇ごと冒頭に解題を付し、篇全体の要旨ならびに著作年代などを記し、各篇末には存異を付し、版本に拠る文字異同を記す。また附録では、畢沅「墨子編目考」「墨子目」「墨子佚文」、孫詒讓「墨子緒聞」「墨学通論」「墨家諸子鉤沈」をはじめ、馬端臨・焦竑などの論弁、魯勝・李贄などの序跋を収め、巻末には「楊子輯語」を付す。

本書は八十余年の歳月を経た今日においても欠くことのできない基本文献であり、また『墨子問詁』が光緒二十年（一八九四）の刊行であることを考えあわせれば、牧野の功績は、到底、計り知れないものがある。

大正二年（一九一三）には、その『墨子問詁』が小柳司氣太に拠って『漢文体系』の一冊として富山房より刊行された。これらの書籍の刊行に拠って、以後、陸續と墨学研究の著作が発表されて行くのである。たとえば、小島祐馬「墨子の経済思想」（『経済論叢』四・六五・六 一九一七）、小柳司氣太「墨子」（国訳漢文大成 国民文庫刊行会 一九二〇）、塚本哲三「墨子」（有朋堂文庫 有朋堂 一九二二）、橘樸「墨子の宗教（上）（下）」（『月刊支那研究』一・二 一九二五）、内野熊一郎「墨子思想の体系的論究及び兼愛に関する批評の史的考察」（『茗溪』一九二七）、津田左右吉「墨家の思想」（『道家の思想と其の展開』 岩波書店 一九二七）、内野熊一郎「墨子引経考に就いて 上・中・下」（『斯文』一五・八・一

○・一一 一九三二)、内野熊一郎『墨子』(東洋思想叢書一三三 日本評論社 一九四二)、大塚伴鹿『墨子の研究』(森北書店 一九四三・八)、などである。これらの諸研究は、戦後日本の墨学研究の先駆的な役割を果たしている。

## 二、主要な成果

戦後日本の墨学研究において、『墨子』ならびに墨家思想・墨家集団を体系的に考究し、墨学研究の基礎を構築した研究者が渡辺卓である。渡辺は、

「墨家の兵技巧書について」(『東京支那学報』三 一九五七)

「墨家の集団とその思想(一)(二)」(『史学雑誌』七〇・一〇・一一 一九六一)

「『墨子』諸篇の著作年代(上)(下)——十論二十三篇について——」(『東洋学報』四五・三・四 一九六二・六三)

「墨子」(『宇野哲人博士米寿記念論集 中国の思想家(上)』 一九六三)

「墨家の守禦した城邑について」(『東方学』二七 一九六四)

「墨家思想」(『講座東洋思想』四 一九六七)

『墨子 上』(全釈漢文大系 一八 講談社 一九七四)

などの諸論攷に拠って、以下の如き見解を示している。

渡辺は、開祖墨翟を工匠の出身であるとし、墨家集団を工人集団と規定する。そして、墨翟以来、約二世紀に近い歴史を生き抜いた墨家集団をその思想および著作に拠って、初期墨家(前三八二)・中期墨家(前三〇〇前後)・末期墨家(前二一〇)に分類する。

初期墨家は、開祖の言動と行動とをひたすら受け継ぎ、自利に執着する態度を極度に拒み、その立場から兼愛・非攻・尚賢などの主張を唱えつつ、弱小国の城邑防衛に挺身した。その時期は、墨翟後継の鉅子であった禽滑釐・孟勝のころまであ

る。兼愛・非攻各上篇は初期までには成立し、尚賢上篇も初期の主張をかなり含んでいると言う。

中期墨家は、初期における純粹ながら狭く小さい立場を捨てて脱皮に取りかかった。彼らは同じく兼愛・非攻を唱えながらも、初期における拒利的立場を捨て、新たに功利的立場を導入し、これを開祖以来の主張とした。この兼愛交利の主張は、富国強兵をめざす戦国君主の要請に適い、さらに君主の消費を禁じ勤労民衆の生産向上を説く節用・節葬・非樂の主張をも派生させた。初期以来の特色である弱者支持の精神もなお濃厚に残っていたが、強力な領域国家への傾斜が目立ち、君主をはじめとする権力階層中心の法令や刑罰に依存しつつ、自説の拡張をめざす動向が少なくなかった。中期墨家の著作は兼愛・非攻各中篇、節用上篇、経・経説各上篇、および兵技巧諸篇のうちの古い層などとする。

末期墨家は、依然として兼愛・非攻の主張を唱えていたが、兼愛交利を説けば、その推進策として治者の信賞必罰に依存し、非攻を説けば、王者の誅伐を認めて半ばは戦争を肯定した。また、新たな傾向として打ち出されたのが尚同の主張である。墨家はもともと鉅子を推戴し、その統制の下に各成員が同じ目的のために勤労した集団であり、初期における同志的結束の段階から中期における組織づくりの段階を経て、強固な集団をつくりあげた。このような集団においては、「上意下達」が集団倫理であり、成員はそれぞれの上級を見習うこと、すなわち「尚同」が定められていた。墨家は、この集団倫理を政治社会の前面に押し出し、「尚同」を政治原理として主張したと言う。そして、この当時、墨家は二墨から三墨に分裂したとする。すなわち、尚同上篇を著述した一派のほか、理論的補強を加える一派、さらには尚同の主張には同調しながらも、それに墨家本来の兼愛論を導入しようとする一派とが存在した。また、尚同の主張とあわせて、天志の主張も唱えられ、天が正義の政治、すなわち尚同の根源であるとしたと言う。末期の主張はこれら尚同・天志が中核であったが、その補説的役割を果たすものに、明鬼・非命があったとする。

そして、このような墨家は、強い団結を誇りながらも、それゆえに内部崩壊し、権力者に迎合しつつも、開祖以来の提唱をまったく捨てきれず、前三世紀末、秦帝国の成立前後に旧派と新派とを問わず、解体ないし滅亡への道をたどったと結

論する。

渡辺の見解は、現在、後に掲げる諸研究に拠って批判的に継承されており、そのままを支持することはできない。しかし、現在に於いても看過できない指摘がなお多く存在することも事実である。ここで特に指摘しておきたいことは、墨家思想が集団の思想であるという視点である。墨家思想が鉅子を戴いた守禦集団に拠って担われた思想であるという事実は、その集団の成員である墨者各自が、その主張の一つ一つを自ら身を以て実践することを求められ、その結果、彼等の集団生活においては、その主張がそれぞれ実際にある有効性をもって機能していたことを示唆するものである。すなわち、墨者にとつてはその主張が集団規範としてあらかじめ定立されており、その規範からの逸脱に対しては厳正なる制裁が加えられたと考えられる（『呂氏春秋』孟春紀去私篇を参照）。そうであるならば、その思想は集団の思想であるがゆえの特殊性を有していたはずであり、また、それが中国古代において墨家思想が生まれた必然性を明らかにする端緒の一つとなる。

このように集団に拠って担われてきた墨家思想は、集団との関連からも考察を加えるべきであり、また、そうすることに拠って墨家集団の新たな一面が明らかとなり、強いては「思想はそれを担う集団に拠って如何なる影響を受け、また変質するのか」という思想史の普遍的な問題への一つの糸口となり得るのである。

ところで、時期は前後するが、同じように集団の思想としての墨家思想という視点から墨家思想を考察した論致に、

増淵龍夫「墨侠」(『一橋論叢』三二・四 一九五四)

がある。<sup>(7)</sup> 増淵は、墨家集団の社会的性格および兼愛・尚同各思想の考察に拠って、春秋中期以降の下級武士の習俗的規範と生活感情の基盤に立って、儒教から出発しながらそれを変形しつつ、天下の治道を説いたのが、墨子の思想であり、とくに兼愛論は、君主が血縁を超えて士を愛利し、士もまたそれに応えて献身的に奉仕するという私党内の人的結合の性格を根底に兼愛説が成立したとする。

また、高田淳の二論攷、



「墨経の思想—経上・経説上について—」（『学習院大学文学部研究年報』一〇 一九六一）

「墨経の思想—経下・経説下について—」（『東京女子大学論集』一五・一 一九六四）

も、同様な視点からの「墨経」に関する考察である。高田は、「墨経」も墨者自身の中から生まれ墨者のために作成されたものであるとし、経上篇には、とくに墨家という集団的組織とその具体的活動を物語る術語或いは認識が存在するが、経下篇に至ると、その集団的活動性の相対的衰退にともない名弁的傾向が顕著となると言う。

ところで、上記の視点とは全く異なり、独自の視点から甲骨卜辞や金文を援用しつつ、墨家思想の天観念を問題にしたのが、赤塚忠の論攷、

「墨子の天志について—墨子の思想体系の復元—」（『研究（哲学篇・神戸大）』六 一九五五）

である。<sup>(8)</sup> 赤塚は、伝統的天観念と兼愛観念の分析を通して、天志という提唱は、本来兼愛の主張の根柢であろうと推定し、また、墨子学派は、古代の上帝観念を驚くべきほど強く伝承し、墨子自身も天帝の宗教観念を持っていたであろうと推察する。そして、天と兼愛が如何に結び付くかについては、まず兼愛は墨子が「悟得」したもので、人間の最も素朴な、しかも純粋な感情であり、実践的意思である主観的実践教義と規定するが、ただ、それは全く主観的にだけ成立しているのではなく、その主観的自覚が発点になっているという意味においてであるとする。そして、人倫秩序は一なる天の實在に拠って維持されているのであるから、墨子においては天の實在を人間の愛の精神と悟得して、それを己の一なる自発意志として住せしめたと解釈する。ただ、その天は、天志篇が言うように、天道としての客観的存在者ではなく、それ以前のいつそう主観的なものであり、だが、全く宗教的であるのではなく、ただ、それが動機となつて客観に切り換えるものであつたと言ひ、墨子の愛が兼愛でなければならなかつたのは、墨子の思惟が客観体を志向していたことに起因することを指摘する。そして、兼愛に見られる平等観には自から制約があるとし、また孟子の民本思想のような徹底もないと言う。それは、墨子が庶民に注目していたけれども、それを独立してその力を考えるのではなく、上からそれを包和する天下、国等の全体的共同体を前

提にして、その内部の相対的平等を考えていたこと、個人以前に、兼愛の関係態が存すること、すなわち全体的共同体を志向し、それを目的としていたからであると解釈する。そして、以上のような考え方は、墨子が一者即全体の古代の上帝の祭祀事実にその典型を見いだしていたからだと断ずる。また、墨子は、天の宗教的伝統を承けたが、それをより知的に把握して人間集団は一体であると確信し、それを根底として人倫の愛を掲げて集団体共通の問題とし、その実践につとめたのであると結論する<sup>(9)</sup>。

近年の体系的な墨家思想研究としては、浅野裕一の以下の論攷がある。

「墨家思想の体系的理解 (一) — 兼愛論について —」(『集刊東洋学』三三二 一九七四)

「墨家思想の体系的理解 (二) — 非攻論について —」(『集刊東洋学』三三三 一九七五)

「『墨子』尚賢論の特性について」(『国学院雑誌』七七・六 一九七六)

「『墨子』尚同論の構造 — 天子専制理論との対比 —」(『文化』四〇・一・二 一九七六)

「墨家集団の質的变化 — 説話類が意味するもの —」(『日本中国学会報』三四 一九八二)

『孟子・墨子』(共著 鑑賞中国の古典 三 角川書店 一九八九)

これらの諸論攷の中で「墨家集団の質的变化 — 説話類が意味するもの —」は、従来、あまり注目されていなかった説話類に焦点を当て考察を加えたものである。すなわち、説話類四篇が、鉅子の絶対的権威が確立され、墨者の学派意識も極めて尖鋭化した後になって、開祖墨翟に託していわば付会されたものであるとすれば、そこには威厳に満ちた鉅子と自己犠牲の精神に燃える墨者の姿とが描かれる筈であって、その内容は、決して現行の説話類四篇の如きものにはならない。したがって、説話類四篇が記す、勉学意識に欠け、墨翟に平然と不信の目を向け、禄位の前に背信を繰り返す門人達の有様は、まさしく墨翟に拠る学団創設の頃の記録としなければならぬと言う。また、説話類四篇に登場する墨家の活動地域が墨家の足跡がいまだ燕・晋・秦などに及んでいなかった墨翟時代のものであり、时期的範囲がすべて前五世紀後半の一定した時期を指示

しており、そこに後代の資料が混入したことを疑わせるような、不自然な形跡がまったく存在しないことなどから、説話類四篇は墨翟と同時代の資料と判断することができると思う。そして、以上の結論から、一、墨家が既に何らかの強固な同志的結合に支えられていた、特殊な集団を母胎に形成されたのではない、二、十論の主張自体は、早くも墨翟の時代に、既にその全部が成立していた、などの新たな見解を提示する。

ところで、説話類四篇を墨翟と同時代の資料とする以上の浅野の検証にはいささか問題があるのではなからうか。すなわち、説話類四篇を墨翟と同時代の資料とする客観的根拠が示されておらず、あくまでも『墨子』という文献の中での検証に終止している点である。『墨子』諸篇の成立年代を定めるには、その編纂過程が明らかでない以上、『墨子』以外のところに客観的基準を設け、それに当てはめて断代を行うべきであり、説話類四篇の内容にたとえ整合性があつたとしても、それが直ちに成立年代の根拠とはなり得ないからである。

以下、紙幅の都合でそのすべてを紹介できないが、継続的に公表されている研究を中心に挙げ、後に若干の説明を加えることにする。

板野長八「墨子の非命説」(『史学雑誌』五八・二 一九四六)

大濱皓「名と実―墨経と荘子の場合―」(『日本中国学会報』三 一九五二)

大濱皓「他愛と自愛―墨翟と楊朱の場合―」(『支那学研究』九 一九五二)

大濱皓「同と異―荀子(正名篇)と墨経(小取篇)の場合―」(名古屋大学文学部研究論集二二 一九五五)

小倉芳彦「墨子思想の理解をめぐる試論」(『史学雑誌』六八・七 一九五九)

穴沢辰雄「墨子の天志論」(『集刊東洋学』二 一九五九)

松本雅明「墨家と尚書(上)(下)」(『古代学』一一・一・二 一九六二・六三)

板野長八「墨家の非命説と秦漢呪術思想」(『石田博士頌寿記念東洋史論叢』一九六五)

- 宇都木章「墨子尚賢論の一側面」(『史苑』二六・二・三 一九六六)
- 板野長八「孔子と墨子」(『支那学研究』三二 一九六六)
- 沼尻正隆「呂氏春秋と墨家」(『漢学研究復刊』五 一九六七)
- 千葉仁「墨家思想における目的と手段―兼愛論と非攻論―」(『集刊東洋学』一八 一九六七)
- 楠山春樹「墨子十論の成立について」(『フィロソフィア(早稲田大学)』五三 一九六八)
- 千葉仁「墨子原初思想探源」(『日本中国学会報』二〇 一九六八)
- 宇都木章「墨子の大人について」(『青山史学』一 一九七〇)
- 福井重雅「前漢における墨家の再生―儒教の官学化についての一試論―」(『東方学』三九 一九七〇)
- 河崎孝治「墨子尚賢論の成立について」(『日本中国学会報』二四 一九七二)
- 沢田多喜男「墨子の非命説」(『東海大学紀要(文学部)』二二 一九七五)
- 河崎孝治「戦国時代後半に於る墨家の展開」(『日本中国学会報』二七 一九七五)
- 岡本光生「墨家の人間観―尚賢論と兼愛論を中心に―」(『早稲田大学大学院文学研究科紀要 別冊』二 一九七六)
- 河崎孝治「墨翟と兼愛」(『東洋研究』四三 一九七六)
- 河崎孝治「墨家の終期について」(『池田末利博士古稀記念東洋学論集』 一九八〇)
- 池田知久「『墨子』の兼愛説と尚賢説」(『中哲文学会報』六 一九八一)
- 岡本光生「戦国末期から漢代初期にかけての墨家の様相―他学派からみた―」(『フィロソフィア(早稲田大学)』六九 一九八一)
- 片倉望「意志と抑圧の交錯―墨家における人間理解―」(金谷治編『中国における人間性の探求』 創文社 一九八三)
- 酒井和孝「墨家の節用思想史」(『佐賀大國文』九 一九八一)

- 河崎孝治「墨子所染篇について」(『大東文化大学創立六十周年記念中国論集』 一九八三)
- 池田知久「『墨子』の経・経説と十論」(『中哲文学会報』一〇 一九八五)
- 沼尻正隆「墨家衰微考」(『漢学研究』二二・二三合併号 一九八五)
- 片倉望「儒・墨の「天」と尚賢論」(『集刊東洋学』五三 一九八五)
- 岡本光生「墨家の分業論―「商」の観念の欠如に関連して―」(『中国古典研究』三〇 一九八五)
- 田中淡「『墨子』城守諸篇の築城工程」(『中国古代科学史論』 一九八九)
- 酒井和孝「墨家の宗教思想―鬼神信仰を中心として―」(『斯文』一〇〇 一九九二)
- 酒井和孝「墨家の非楽思想―墨家集団に於ける原初の形態―」(『哲学』四三 一九九二)
- 山邊進「『墨子』尚同三篇の統治機構とその論理」(『日本中国学会報』四三 一九九二)
- 山邊進「『墨子』所見の賞罰論の形態とその特質―その発生基盤としての墨家集団への一つのアプローチとして―」(『中国古典研究』三六 一九九二)
- 湯浅邦弘「『呂氏春秋』の義兵説―『墨子』『司馬法』との対比―」(『島根大学教育学部紀要(人文社会科学)』二五 一九九二)
- 岡本光生「『墨子』における「財」の交換」(『東洋の思想と宗教(早稲田大学)』九 一九九二)
- 山邊進「『墨子』の天について―伝統的天観との比較を中心として―」(『東方学』八四 一九九二)
- 山邊進「赤塚忠「墨子の天志について―墨子の思想体系の復元―」の再検討」(『東洋哲学論叢』一 一九九二)
- 山邊進「堯舜禪讓攷―経学概念成立前史―」(『斯文』一〇一 一九九二)
- 吉永慎二郎「墨翟 兼愛を説かず―『墨子』兼愛篇の論理と構造―」(『集刊東洋学』六七 一九九二)
- 河崎孝治「墨子公輸篇に就いて」(『大東文化大学漢学会誌』三三 一九九三)

山邊進「銘文の倫理化と「引経」——『墨子』所伝「鏤於金石、琢於槃盂」の意味するもの——」（『早稲田大学大学院文学研究科紀要 別冊』二〇 一九九四）

吉永慎二郎「墨家における『万民系』集団の存在——『墨子』尚賢・尚同・天志の各中篇の特異性をめぐって——」（『秋田大学教育学部研究紀要（人文科学・社会科学）』四六 一九九四）

片倉望「中国古代思想における魂——儒家と墨家を中心として——」（『魂の探求——東西の〈魂〉をたずねて——』三重学術出版会 一九九五）

板野長八「墨子の非命説」は、『墨子』思想に内在する論理の必然として天子専制が帰結され、それがまた宗族の独自性を天子に尚同して解消されようとする時代に生きた墨子の理想であったと言う。「墨経」に関する先駆的研究としては、大濱皓の諸論攷がある。また、池田知久「『墨子』の経・経説と十論」は経・経説の成立を十論との関係から考察を行い、経・経説は十論二十三篇の中に現れる重要な概念や命題を、いわば公理・定理として十論の展開とともにそれに並行して書きつづっていたその集積であり、経・経説の多くの部分がそれだけで独自の完結した論理学・自然学の体系を築き上げているのではなく、墨家の主義主張の正しさを根拠づけるための基礎の位置に位置付けられていたと言う。岡本光生の諸論攷は、墨家の経済思想という独自の視点から考察であり、墨家の経済問題へのアプローチにおいて、その発想が男女間の性的分業のみを持つ「閉じられた社会」を前提にしていることを指摘し、また、墨家においては「商」概念が欠如していることを明らかにした。そして、これらの特徴が集団の性格の反映であることを示唆する。沼尻正隆の諸論攷は『呂氏春秋』に於ける墨家思想の展開に関する研究であり、近頃刊行された『呂氏春秋の思想的研究』（汲古書院 一九九七）に収められている。宇都木章、福井重雅の論攷は東洋史学の分野からの墨家思想研究である。特に福井は、戦国時代には最大の論敵として対立した儒家と墨家は、秦漢統一帝国の出現を契機として法家に圧倒されてやむなく逼息したが、その失地回復のために相互に連繋するようになり、その結果、前漢中期ごろまでには儒墨という密着した熟語で同一視されるまでに変容した。その場合、

武帝時代を代表する公孫弘や董仲舒の主唱した儒学の性格は、墨家の理論を加味した特異な色彩を持つものであり、いわばそれは正統儒学の観点からすれば、「俗儒」に拠る「邪説」の内容を持つものであるが、しかし、そうした墨家の側面こそ、本来は儒家に背馳する法家の理論を摂取させるにたる、一種の媒体としての機能を發揮したとし、儒家に襲合された墨家の要素こそ、漢帝国という専制統一国家にとって、その支配理論を構成する重要な側面を提供したという興味深い見解を提起する。

次に、『墨子』の書誌学的研究に関して、河崎（原）孝治の以下の諸研究に触れておく。

『墨子研究文献目録』（広島大学文学部中国哲学研究室 一九七三）

『墨子校注校補（一）』（五）』（自家版 一九八四～一九九一）

『墨子校注摘要』（『大東文化大学漢学会誌』二四 一九八五）

『墨子校注摘要（二）』（『大東文化大学漢学会誌』二五 一九八六）

『墨子校注摘要（三）』（『大東文化大学漢学会誌』二六 一九八七）

河崎は、その墨家思想研究と並行しつつ、いち早く呉毓江『墨子校注』を日本に紹介し、その重要性を指摘した研究者である。現在、その成果である『墨子校注校補』は、手書きコピー版として五冊におよび、非儒下篇までが刊行されている。本書は、全文に訓点を施し、あわせて『墨子問詁』の正文との相違を記し、各注釈をも再調査をしている。そもそも呉毓江『墨子校注』は、民国三十二年（一九四三）という日中戦争末期に重慶独立出版社から排印線装本で出版されたため、その印刷は粗悪で、脱字など判読困難な箇所が随所にあつた。それを河崎は呉氏校注の真面に復し、かつ、利用者の便宜を図り、さまざまな工夫を施している。また、同書の刊行とあわせて発表された「墨子校注摘要」は、『墨子校注』が引く『墨子』諸版本および諸注釈書に関する詳細は書誌学調査である。河崎は『墨子校注校補』の刊行に際して、一種、信仰にも似た『墨子問詁』に対する信頼感が支配的である現状に関して、それは清朝考証学者の研究成果に対する安堵感であり、また一

方ではそれに頼ればよいとする安易さとが育つたためではないかと警鐘を鳴らす。

最後に『墨子』の翻訳に関して触れれば、以下の如き書籍が出版されている。すなわち、森三樹三郎『墨子』（世界古典文学全集 一九 筑摩書房 一九六五）、金谷治『諸子百家 墨子他』（世界の名著 一〇 中央公論社 一九六六）、高田淳『墨子』（中国古典新書 明德出版社 一九六七）、藪内清『韓非子・墨子』（中国古典文学大系 五 平凡社 一九六八）、渡辺卓『墨子 上』（全釈漢文大系 一八 講談社 一九七四）、山田琢『墨子』（新釈漢文大系 五〇・五一 明治書院 一九七五）、新田大作『墨子 下』（全釈漢文大系 一九 講談社 一九七七）、本田濟『墨子』（人類の知的遺産 六 講談社 一九七八）、島森哲男・浅野裕一『孟子・墨子』（鑑賞中国の古典 三 角川書店 一九八九）、である。このうち、藪内清『墨子』は、中国科学史を専門とする著者に拠るもので、経・経説諸篇および兵技巧諸篇に特徴がある。

### 三、問題の所在

わが国の墨家思想研究においては、いまだ多くの点に未解決の問題が存するが、ここでは紙幅の都合上、墨家思想全体の性格を左右するような主要な問題について、以下の三点を論じることにする。

#### (一) 尚同論と兼愛論

従来の尚同論研究は、尚同思想が兼愛・非攻両思想と矛盾・対立するか、否かという点で研究者に拠って相反する位置付けがなされてきた。すなわち、前者の立場では、渡辺卓が尚同思想を天子専制理論とし、弱者支持の理論である兼愛・非攻両思想とは矛盾・対立することから両者を思想的に別系統のものとし、尚同三篇を末期墨家の著作（秦帝国の盛期、下限は前二一〇）とする。また、後者の立場では、増淵龍夫が尚同三篇の成立年代は明示しないものの、そのような矛盾・対立は認めず、兼愛・非攻両思想とは整合性をもつものであるとし、また、同様の立場から、赤塚忠は尚同・兼愛各上中篇の成立



を孟子前後、同各下篇の成立を荀子前後とし、浅野裕一は尚同の主張そのものを墨子自身のものとする。このように尚同三篇は墨家思想全体の成立過程においていまだ明確な位置付けがなされておらず、また、兼愛・非攻両思想との関連も不明瞭なままである。

これは、今までの尚同三篇の解釈が不正確であること、ややもすれば「天子」「国君」「郷長」「里長」等のヒエラルキーから受ける中央集権的イメージにとらわれるばかりで、尚同三篇の提示する論理が構造として理解されていないことに起因すると思われる。例えば、尚同論の論理構造、すなわち墨家が尚同三篇を著すことに拠って、如何なる統治機構を具体的に想定したかという尚同三篇の解釈の基本ともいべきこの点については、半ば自明のこととして余り問題とされなかった。すなわち、三篇の統治機構は、尚同上・中篇と下篇との間に行政単位の設定の違いはあるものの、大同小異として捉えられ、その思想的位相についてもほとんど不問に附されていた。しかし、『墨子』が孟子前後から戦国末・秦漢にかけて累層的に成立してきた書物であり、そこには分派も存在したことを考慮するならば、墨家が尚同三篇を通じて提示した統治政策を大同小異として一概に取り扱うことは疑問であり、より正確な尚同三篇の解釈を探るためには、むしろ小異に注目し、この部分の位相を問題とすべきである。

そこで、この問題に関しては、以下の如き視点が求められよう。まず上篇の不明な箇所を直ちに中・下篇の記述を以て解釈するような態度を棄て、三篇それぞれを完結した論説として考え、各篇独自の思想的位相及び各篇間の思想的変遷に特に注目しながら、各篇がそれぞれ想定している統治論理の構造とその理論的發展を考察する。そして、この作業を通じて、各篇の段階において墨家が如何なる統治政策を提示しているかを明らかにするのである。また、「尚同（上同）」概念に関して、従来は下篇の所説、即ち下位者は上位者の義に従うべしとする、所謂「上意下達」がそのまま三篇に共通すると考えられてきたが、その点に関してさらに分析を加え、仮に三篇それぞれの統治機構の間に明らかな違いが見出だされた場合、「尚同（上同）」概念に関して、下篇に拠って得られた概念規定が直ちに三篇すべてに通用し得るかどうかを検討する必要

がある。さらに、上中下篇の成立次第に関しては、上篇については三篇中最早期の成立という点ではほぼ一致しているが、中・下篇の成立については渡辺卓が下・中の順序を想定しており、なお検討しなければならない未解決の問題が存在するのである。<sup>(10)</sup>

## (二) 天観念

墨家思想において天を如何に位置付けるかということは、墨家思想そのものの性格を大きく左右する重要な問題であり、それについては、従来より相反する二つの解釈がある。すなわち、墨家思想の根底には中国古代の伝統的天観があるという赤塚忠の立場と、墨家思想における天は、あくまでも自説の正当性強化のために、便宜上採用されたにすぎないという渡辺卓の立場がそれである。そして、前者は天志という提唱が「本来兼愛の根拠であろうと推測され」ること、「墨子学派は古代の上帝観念を驚くべきほど強く伝承して来ている」ことから、「墨子自身も天帝の宗教観念を持っていたであろう」とし、それ故に現在の天志三篇が成立するまでには幾つかの段階があり、それは「恐らくは、兼愛の根拠であるものと、非攻なし尚同の根拠であるものと、現在のものとであろう」という。また、後者は古代の上帝観念と非常に類似していることは認めるものの、それは「墨家の鬼神観が民間信仰からある程度の影響を受けていたことを示唆する」にすぎないとし、墨家における天は各主張の「究極論拠」として末期墨家に拠って援用されたものという。

ところで、以上のような相反する二説が生まれたのは、以下の理由に拠るであろう。すなわち、甲骨文・金文等の出土資料で明らかなく、中国古代は現存の文献資料が伝える以上に宗教的色彩が色濃く、その影響関係の具体的内容は慎重に吟味されなければならないにもかかわらず、従来の研究では、墨家思想における天観を考えるに際して、伝統的天観との影響関係は如何なるものなのか、墨家の天観と伝統的天観との具体的な関連性は如何なるところに見出されるのか、そして、その関連性は墨家思想において如何に位置付けられるのか、という墨家の天観と伝統的天観との関連性の具体的な検証がほと

んどなされていなかった。

例えば上述の相反する評価のうち、前者においては総論的な色彩が強く、『墨子』書中におけるその関連性の具体的論拠としては、一、多神組織（明鬼下篇）二、天子は天を祀らねばならぬという位置付け三、天の集団性を伝える記述（尚同中篇・天志上篇）の三点を指摘するのみであり、また、墨家の天観についての考察も十分にはなされていない。また、後者においても「民間信仰からある程度の影響を受けていた」というだけであり、その具体的な影響関係にまでは踏み込んで検証されていない。

そこで、この問題に関しては、まず墨家の天観の具体像を明らかにし、併せて墨家の天観と中国古代の伝統的天観との関連性を問題とすべきであろう。そして、その関連性が如何なる意味を有するものか、換言するならば、赤塚忠が説く如く、墨家思想の発生基盤として伝統的天観を指摘し得るか、否かについて明らかにしなければならない。<sup>(1)</sup>

### (三) 賞罰思想と墨家集団

次に上述の天観念の問題に関連して、賞罰思想について触れることにする。従来の墨家思想研究に於いては、その賞罰思想は君臣間の力の差が歴然とした絶対的権力を背景として説かれたものであるとし、思想史的には『荀子』及び法家思想の影響が指摘されてきた。しかし、それは墨家の説く賞罰思想の側面的理解に過ぎず、墨家の賞罰論全体を十分に明らかにしたものとはいえない。例えば、墨家の説く賞罰論は十論二十三篇中、程度の差はあるものの大部分の諸篇に見られ、それは天との関連の下で説かれている。すなわち、墨家の説く賞罰の形態は、為政者が行使する政策としての賞罰と天の賞罰との二種類があるが、その大部分が天の賞罰という形をとっており、政策としての賞罰をいう場合も、必ずその正当性の根拠を天に求めているのである。また、政策としての賞罰に関しても、その形態を検討してみると、墨家の主張という私的価値観に即して行使される賞罰、すなわち、墨家にとつての規範である兼愛・尚賢などの各主張を實踐した者に対する賞誉、また

は逸脱した者に対する制裁という、慣習法的な賞罰を論じる場合と、統治完成及びその維持には賞罰の適切な運用が不可欠であるとの認識から、その運用を論じる場合の二種類が認められるのである。

従来、賞罰思想は各篇の成立年代を推定する際に考察の対象になるのみであって、その考察も尚賢・尚同論等に見られる政策としての賞罰思想のみに注目し、上述したような賞罰思想と天との関連や、政策としての賞罰の形態の分析については見落されてきたように思われる。また、このような賞罰思想が如何なる必然性に拠って生まれたのかという点についても、従来の研究は上述した如く、主に他の諸子との影響関係という外在的要因に求め、墨家集団という内在的要因については余り問題とされていなかった。そこで、如上の視点から、墨家の賞罰思想に関しては、政策としての賞罰と天の賞罰の二つの側面から考察を加え、それらが有する特質を明らかにすること、併せてその考察に基いて、墨家集団と賞罰思想の関連についても考察する必要がある<sup>(12)</sup>。

#### 四、研究展望

今後の研究に於いては、『墨子』の厳密な解釈に基づいた同書の成立時期の確定、及び墨家集団の性格を明らかにすることがまず求められることは言うまでもないが、ここで改めて『墨子』の厳密な解釈ということについて言及したい。

そもそも『墨子』をはじめ中国古典学は文献学上に於いて成立する学問である。したがって、その方法論が文献学の枠組みから外れることはもとより許されない。すなわち、われわれは『墨子』という文献を研究対象とするのであって、厳密に言えば、『墨子』思想研究あるいは墨家思想研究でなければならぬ。しかし、上に紹介してきた諸研究の中にも、この文献学という枠組みから外れ、なかば我田引水的な論攷がまま見られるのである。

たとえば、吉永慎二郎「墨翟 兼愛を説かず——『墨子』兼愛篇の論理と構造——」は、『墨子』兼愛三篇を読むかぎり、「兼愛」なる熟語が本文に唯一度しか記されていない点に注目し、始めに兼愛ありきという立場を離れて、文献実証的に資料の

内在的批判を通して兼愛三篇を読み、その論理と構造を把握しようとする試みであると言う。

いま、その論点を要約すると、まず、「兼愛」がいかなる概念であるか、いかにして形成されてきたか、いつごろ成立したのか、については実は確かなことは何も明らかにされずに、墨家の思想が語られ、あたかも開祖とされる墨翟その人が兼愛を説いたかの如く通説として行われていると従来の墨家思想研究を批判し、「兼愛」は上篇の「兼相愛」あるいは中・下篇の「兼相愛交相利」の略称であるかの如く解されてきたが、上篇では明らかに「兼」と「愛」は別個の概念であり熟して用いられてはいなく、中・下篇に於いても、「兼相愛交相利」の略称は「兼」であって「兼愛」ではないと言う。そして、兼愛篇は上・中・下の篇次がそのまま成立時期の順となっており、開祖墨翟の言と見做し得るのは兼愛上篇の子墨子の言だけであり、そして兼愛の口号は下篇の成立を俟って始めて成立し得るのであるから、墨翟の兼愛を説かざりしことは明らかであると結論するのである。

この論攷はその考察の冒頭において重大な誤りを犯しており、それは吉永が墨翟の兼愛を説かなかったことは明らかであると結論する点に端的に現れている。すなわち、兼愛上篇の「以て人を愛するを勧めざる可からず」が墨翟の思想であるという認定が、以下に見るようにその検証のないまま提示されていることである。

そこで、兼愛上篇の考察の過程をたどってみると、吉永は、「兼相愛」とは聖人の天下の治術として構想されているとまず結論し、論としてはこれで尽きているのだが、この後に作者は子墨子のことを引用し、自説の再確認と権威化を図っているが、この子墨子の「以て人を愛するを勧めざる可からず」には「兼」の語はどこにもないのであると言い、子墨子の言と兼愛上篇の作者の論との間に、「人を愛する」という道徳的実践を一途に説く立場と「兼相愛」に拠る天下の治を説く立場、換言すれば、子墨子の道徳主義に対して作者の政治主義という思想的乖離を認めるのである。また、吉永は上述の考察の冒頭で、兼愛上篇が中・下篇と比べて際だって特異な点は、中・下篇では「子墨子曰」で語られる師説が論の展開の中心を占めているのに対して、上篇ではわずかに結びにおいて子墨子の言葉が一句だけ引用されているという点である。これは

最も古いはずの上篇に逆に師説が最も少ないということは奇妙なことになる。このことは上篇の論を構成した作者と、子墨子とが別の人物であることを示す明証と言えると述べ、この両者の立場がどのような関係に在るかは上篇の構造を理解する重要な鍵とならうとする。

吉永は、上篇の子墨子の「以て人を愛するを勧めざる可からず」の句を、何の論証もなく墨翟個人の思想であるとし、何ら疑うことがない。より厳密に言えば、この論攷はこの言が墨翟個人の思想であるという前提のもとで、その議論を展開しているのである。

一体、兼愛上篇が最も古い成立であるということは、『墨子』諸篇の中に於いて相対的に古いと言っているに過ぎず、絶対年代を言っているわけではない。かりに赤塚忠・渡辺卓がその成立を『孟子』以前としたことを認めるとしても、兼愛上篇の子墨子の言が墨翟の肉声であるとする根拠は何ら存在しない。否、そもそも子墨子の言が墨翟の肉声であると仮定すること自体が文献学の方法論から逸脱しているのである。吉永は、論攷中、文献実証的に資料の内在的批判を通して兼愛三篇を読むことを言うが、この文献実証的とは如何なるものか。文献学の常識から言えば、『墨子』という一度具体化した文字テキストから、墨翟個人の思想という観念を抽出しようとすること自体がおかしいのである。

以上のような状況を踏まえれば、今後の研究展望として以下のことが指摘できると考える。すなわち、現在に至るまで、我が国における『墨子』注釈書は上述の如く牧野謙次郎・渡辺卓・山田琢等の業績しかない。しかし、これらは孫詒讓『墨子問詁』等を参照するのみに止まり、博く清朝考証学の成果を涉猟し厳密に訓詁考証を施し、解釈・考察しているわけではなく、また、前時代ないし同時代資料である甲骨卜辞・金文・木簡・帛書等の出土資料については全く看過されている。そこで『墨子』諸篇において、段階的に生成発展した『墨子』の諸思想を清朝考証学や近年の出土資料研究の成果を十分に参照し、厳密に解釈し直すことに拠って、その思想的特質とその思想を構築した墨家集団の性格を明らかにすることが求められる。すなわち、厳密な解釈に立脚して各篇の論理構造を再構成し、かつその論理的特質を明らかにする。同時にそれが墨

家集団に拠って担われた集団的思想であるという特殊性に注目し、このことが墨家思想の生成発展に如何に影響を及ぼしたかを考察し、『墨子』書の成立過程を具体的に明らかにする。さらには、中国古代文化史上において墨家思想がどのような位置にあり、如何なる意義があるかを究明することである。そして、『墨子』に関する如上の諸点を明らかにすることに拠って、墨家思想が中国古代文化史の那邊に位置づけられるかを考察するのである。

最後に、以上の研究を進めるにあたって、方法論上の二つの視点を提示し、小論の結びとする。

### 一、出土資料の積極的利用

従来の墨家思想研究は、従来の中国古典学全般がそうであった如く、文献のみに依拠していた。したがって『墨子』解釈は研究者自身の恣意的な解釈に陥りやすく、その成書年代に関する見解も、成立の不確かな他文献との思想的類似性・類似的記事を網羅的に比較することからの推測に限られていた。近年、金文資料・木簡帛書資料等の出土資料の研究は日中両国に於いて漸く盛んになりはじめてきたが、それはまだ、出土資料そのものを単独に扱うのみで、伝来の中国古代文献研究に十分に利用されているとは言いがたい。

そこで、前時代ないし同時時代資料である金文・木簡帛書資料等の出土資料を積極的に利用することで、従来の『墨子』書解釈の不備を補うとともに、出土資料は後人の改竄はあり得ないがために、成書年代に関する研究における客観的規準とすることが可能である。また、これら出土資料の利用は、『墨子』中国古代文化史に位置づけるに際し、重要な手がかりを与えるものと考ええる。

### 二、墨家思想の普遍化という視点

墨家に限らず先秦諸子百家の思想家たちの思想的営為の大半は、自分たちの主張をその時代にとって有意義なものである

こと、換言すれば、その時代にとって普遍的価値を有するものであることを実証することに費やされたといっても過言ではない。すなわち、この主張がその時代の直面する問題を解決するのに有効であることを明らかにするために、その主張を普遍化し、普遍化することに拠って、個々のその時代の問題解決に対応し得ることを実証しようと試みたのである。たとえば、先秦諸子百家にとつて、その端的な例として「引経」があるが、「引経」とは、その当時、最高の価値を有すると考えられていた『詩』『書』の記述をその学派の価値観に基づいて再解釈し、それに拠ってその学派の思想の普遍化を試みたものである。<sup>(13)</sup>

本論からは外れるが、ここで有名な『論語』為政篇の「子曰、詩三百、一言以蔽之、曰思無邪」を例にあげれば、これは、普通「子曰く、詩三百、一言以て之を蔽へば、曰く思ひ邪無し」と読み、『詩経』三百篇に歌われている情はすべて正しいと解釈されている。しかし、この「思無邪」は、『詩経』魯頌駉篇の第四章からの引用で、本来、「思」は意味のない助詞で「こ—こ—二」と読み（王引之『経伝釈詞』、陳奂『詩毛詩伝疏』）、「邪」は「曲（曲がる）」の意で（『礼記』表記篇注）、この句は「思に邪れる無し」と読み、車が真っ直ぐに疾走する様を意味し、第四章前句「以車祛」を受けているのみであるが、『論語』では、この句を意図的に曲解し（断章取義）、経としての『詩』全体の評価とし、儒教における『詩』に普遍的な価値を付与し、儒教的価値観の中に『詩経』を特別に位置付けている。このような解釈をしない限り、『論語』のこの句の正しい解釈と、何故『論語』にこの句が収録されたかが理解されないであろう。このような例は枚挙に暇がないのである。

そして、この普遍化の過程を経ることに拠って、はじめてその思想はその時代の思想として支持されるようになり、ひいては中国古代思想史のなかにその地位を確立するに至るのである。換言するならば、その思想内部の固有の倫理がその思想を支持し、発展させようとする集団に拠って、意図的に普遍的倫理として昇華され得ぬ限り、その思想は同時代、または後世に思想として耐え得ぬであろうことは明らかである。

従来の研究では、個々の思想が如何なる必然性を持って発生し、発展したかという具体的過程が明確にされていないかった。



これは既存の研究がこの普遍化という問題意識と視点を持ち得ていなかったことに起因するのであり、換言すれば、この視点を導入することに拠って、はじめて上述の過程が明らかにされるのである。

注

- (1) 渡辺卓『墨子 上』解説「一 中国文化史上における墨子ならびに墨家の意義」。
- (2) 長澤規矩也・阿部隆一『日本書目大成 第一巻』 解題 (汲古書院 一九七九)
- (3) 大庭脩『江戸時代における唐船持渡書の研究』 (関西大学東西学術研究所研究叢刊一 一九六七)
- (4) 牧野謙次郎『墨子国字解』 序説
- (5) 河崎孝治『墨子校注摘要(三)』を参照。
- (6) 『墨子 上』を除く以上の諸論攷は、渡辺卓『古代中国思想の研究—孔子伝の形成—と儒墨集団の思想と行動』(東洋学叢書 創文社 一九七三)「第三部 墨家の集団とその思想」に収められている。
- (7) 同論攷および関連論攷は、増淵龍夫『新版 中国古代の社会と国家』(岩波書店 一九九六)に収められている。
- (8) 同論攷および関連論攷は、『諸子思想研究 赤塚忠著作集 四』(研文社 一九八七)に収められている。
- (9) 拙稿「赤塚忠「墨子の天志について—墨子の思想体系の復元—」の再検討」を参照。
- (10) 拙稿「墨子」尚同三篇の統治機構とその論理」を参照。
- (11) 拙稿「墨子」の天について—伝統的天観との比較を中心として—」を参照。
- (12) 拙稿「墨子」所見の賞罰論の形態とその特質—その発生基盤としての墨家集団への一つのアプローチとして—」を参照。
- (13) 拙稿「銘文の倫理化と「引経」—「墨子」所伝「鏤於金石、琢於槃盂」の意味するもの—」を参照。

付記

本論は、『墨学与現代文化』(孫中原編 中国広播電視出版社 一九九八年六月)に「日本的墨学研究」として中文で発表したものであるが、制約が多々あり、意を尽くせなかつた。そこで今回、それに補足したものである。また、本論を執筆するにあたり、河崎孝治氏の『墨子研究文献目録』(広島大学文学部中国哲学研究室 一九七三)をはじめとする諸研究から多大な恩恵を受けた。ここに記して謝意を表す。