

「交相利」と「交換」——墨家の「交相利」をめぐる——

岡 本 光 生

一 問題の提起

われわれは、別稿で墨家の分業論について分析し、そこにおいて以下の事柄を明らかにした。⁽¹⁾ すなわち非楽上篇に

今、天下之士君子、以吾言不然。然即姑嘗數天下分事、而觀樂之害。王公大人蚤朝晏退、聽獄治政。此其分事也。士君子竭股肱之力、亶其思慮之智、內治官府、外斂關市山林澤梁之利、以實倉廩府庫、此其分事也。農夫蚤出暮入、耕稼樹藝、多聚叔粟、此其分事也。婦人夙興夜寐、紡績織紉、多治麻絲葛、細布練、此其分事也

1 とあるところからも明らかのように、墨家が問題とするのは、性的差違に基づく男女間の分業のみであって、手工業の農業からの分離独立、さらに両者を媒介する機能を果たす商業の成立、といった認識はみられ

ないのであった。

ここにおいて、われわれは一つの問題に逢着する。すなわち墨家が商業の概念を欠如させていた、という別稿の結論と、「交相利」なる概念とは矛盾するのではないか。なぜなら兼愛中下に頻出し、節葬下、天志上、非命上にもみられる「交相利」は「利」の相互交換を連想させ、さらに分業、手工業の農業からの分離・独立、商業の成立という問題の存在を示唆するからである。とくに節葬下篇に

故古聖王制爲葬埋之法、曰、棺三寸、足以朽體、衣衾三領、足以覆惡。以及其葬也、下毋及泉、上毋通泉、壟若參耕之畝則止。死者以葬矣。生者必無久哭而疾而從事。人爲其所能、以交相利也、此聖王之法也

とある部分から、そうした示唆を強く受ける。だとすれば、われわれがさきに墨家の分業論を分析して得ら

れた結論と「交相利」なる概念とは矛盾することになる。かくてわれわれは、墨家の「交相利」なる概念を改めて分析しなければならぬのである。

二 墨家の「利」——その二つの用法——

「交相利」の概念について考察を進めていくについて、墨家における「利」の用法に、大別して二つの種類のあることをまず明らかにしなければならない。

第一のそれは、兼愛下篇に「仁人之事者、必務求興天下之利、除天下之害」とある。「天下之利」という用法である。「興天下之利、除天下之害」という口号は、多少のヴァリエーションも含めれば、他に尚同中、兼愛中、節葬下、明鬼下、非樂下、非命下の諸篇にみられる。これらの箇所では、個別的存在にとつての「利」が語られているのではなくして、一つの全体——たとえば「天下」にとつての「利」が語られている。だとすれば、こうした用法は、今われわれが当面している課題、すなわち「交相利」の概念の分析にとつては、さほど重要な用法ではないだろう。なぜなら、一つの全体にとつての「利」である限り、そこでは二者間の利の相互移動といった問題は全く考えられないからで

ある。

「利」のもう一つの用法は、たとえば兼愛上篇に「當察亂何自起、起不相愛。臣子之不孝君父、所謂亂也。子自愛不愛父。故虧父而自利。弟自愛不愛兄。故虧兄而自利。臣自愛不愛君。故虧君而自利。此所謂亂也。雖父之不慈子、兄之不慈弟、君之不慈臣、此亦天下之所謂亂也。父自愛也、不愛子。故虧子而自利。兄自愛也、不愛弟。故虧弟而自利。君自愛也、不愛臣。故虧臣而自利。是何也、皆起不相愛」とある。「利」の用法である。すなわちここでの「利」は、「子」「弟」「臣」、或は「父」「兄」「君」といった個別の存在にとつての自己の「利」として語られているのであって、たとえば「天下」といった一つの全体にとつての「利」として語られているのではない。

「利」のこうした用法は、兼愛上篇の上引の箇所ばかりではなく、非攻上篇に「今、有一人、入人園圃、竊其桃李、衆聞則非之。上爲政者、得則罰之。此何也。以虧人自利也」とあるところにもみられる。

以上の箇所での「利」は、自己にとつての「利」という形で語られていたが、兼愛中篇に「夫愛人者、人必從而愛之、利人者、人必從而利之」とある箇所、或

は下篇に「姑嘗本原若衆利之所自生、此胡自生。此自惡人賊人生與。即必曰、非然也。必曰、從愛人利人生」とある箇所によれば、「利」は「人」、すなわち個別的存在としての他者にとっての「利」という形においても語られている。また同じ下篇に「即必吾先從事乎愛利人之親、然後人報我以愛利吾親也」とあるところでは、一般的な「人」ではなく、「他人の親」という個別的存在にとつての「利」が語られている。

以上、墨家における「利」の用法について分析してきたが、その結果、それには大別して二つの用法のあることが明らかになった。すなわち、一つの全体にとつての「利」と個別的存在にとつての「利」とである。ここにおいて、この二種の「利」のうち、いずれが原初的・基本的な用法であるのか、また派生的な用法であるのか、そして両者の相互関係の問題、及び「交相利」をめぐる諸問題を分析するにあたって、より重点的に考察すべきは、「利」についてのどちらの用法であるのか、という問題、これら二つの問題が生じる。

第一の点については、詳細に分析する余裕はないが、「墨子」各篇のうち最初に成立した兼愛上篇に「父⁽²⁾

兄君を虧いて自利す」、「子弟臣を虧いて自利す」とあるところからして、個別的存在にとつての「利」の用法がまず出現した、と思われる。第二の点については以下のように考えられよう。一つの全体にとつての「利」が問題とされるならば、当然にも「利」の相互移動などありえないはずである。「交相利」、すなわち存在相互間の「利」の移動が問題となるのは、「利」が個々の存在にとつての「利」として考えられているからだ、ということになる。とすれば、われわれの考察にとつてより重要な「利」の用法は、当然にも個別的存在にとつての「利」の用法であろう。

なお、第二の用法の「利」に関し、一応以下の点を明らかにしておきたい。兼愛上篇はさきに引用した部分に続いて

雖至大夫之相亂家、諸侯之相攻國者亦然。大夫各愛其家、不愛異家。故亂異家、以利其家。諸侯各愛其國、不愛其國。故攻異國、以利其國

とし、集団を背景にした存在としての「大夫」、「諸侯」の「利」について言及している。この場合の「利」を「子」「弟」「臣」、「父」「兄」「君」といった個別的存在にとつての「利」と全く同様のものだ、と言い切

ることはできない。しかし「大夫」の率いる「家」、諸侯の率いる「国」は、その外部に自己と対等な存在、すなわち他の大夫の率いる「異家」、他の「諸侯」の率いる「異国」を持つ。だとすれば、一人の「大夫」の率いる「一家」、一人の諸侯の率いる「一国」は、他の多くの「諸家」を含む全体、「諸国」を含む全体のなかでの一部分、ということになる。かくて「大夫」、「諸侯」ととしての「利」は、「天下の利」、すなわち全体にとつての「利」というカテゴリーに属させるべきではなく、個別存在に準じた部分的存在にとつての「利」として考えるべきであろう。

三 兼愛篇の「交相利」——「交換」との対比 において——

以上、前節にみてきたところによって、「利」を個別存在にとつてのそれとする用法こそが、「交相利」の概念を分析するさい、重要な意味を持つことが明らかにしたところである。それと同時に「利」についてのこうした用法が、兼愛上・中・下の各篇に主としてみられる、ということも明らかになった。従つてわれわれの分析は、当然兼愛上・中・下の各篇の分析が中心

となるのであるが、ここでこれら三篇を如何に取扱つていくべきかについて、いささか述べておかなければならない。なぜなら兼愛上篇と中・下篇との間に「兼愛拒利」から「兼愛交利」への思想的転換をみようとする有力な見解もまた存在するからである。⁽³⁾しかし兼愛上篇において否定されていたのは「自愛不愛子弟臣」「自愛不愛父兄君」、「虧子弟臣而自利」「虧父兄君而自利」、すなわち「自愛」「自利」することであり、けつして「利」することそれ自体が否定されていたわけではない。だとすれば、兼愛上篇の主張を「兼愛拒利」と概括するのは正確ではなく、むしろ「拒自愛拒自利」ないし「兼愛拒自利」とすべきであろう。「自利」が否定されたことを以て「利」が否定された、と考えてよいのならば、「自愛」が否定されている以上、兼愛上篇において「愛」が否定された、ということになりはしないか。兼愛上篇から中篇への「利」をめぐる展開を「拒利」から「交利」への転換とみるこうした見解に対し、「もつとも兼愛篇の上では自利を排しているのに、兼愛篇の中・下では自利に言及することなく相利や天下の利を説いているので、ここに自利を拒むものから相利するものへの変化がある様に見

える。然し、上で自利を排したことは、自愛を排して相愛を説いているのと同様に、相利又は天下の利を当然としているのである。だからこそ兼愛と言われたのであって、それが言葉や文字に表わされていないのに過ぎない。即ち説明・表現に変化や相違があったとしても実質に変化や相違があったのではなからう⁽⁴⁾とする反論もなされている。たしかに兼愛上篇では、自然の展開のうちに「人を愛さずして自愛する」ことを否定し、「兼相愛」を主張するが、それと同様、「人を虧き自利する」ことを否定し、「交相利」を主張するの⁽⁵⁾も、また自然な展開であろう。その意味で兼愛上篇から中・下篇への展開は自然なものであるし、従ってまた兼愛上・中・下の三篇を一つの連続性を持つ、まとまった文献として取扱ってよいであろう。

具体的な考察に入る前に、墨家の「交相利」を分析するさいのわれわれの視点を明確にしておく必要がある。われわれは、小稿において、いかなる「利」が相別に交されたのか、すなわち「利」の具体的内容に関する分析よりも、むしろ「交相利」がいかなる立場の人間の間に、いかなる形態をとって行なわれるのか、という形式的側面に関する分析を中心に考察をすすめる。

ていきたい。なぜならわれわれにとつての課題は、「交相利」を分析することによって、墨家が性的なそれであれ、社会的なそれであれ、分業の問題を如何に認識していたのか、或は認識していなかったのか、換言すれば、社会のシステムを如何に把握していたのか、を明確にすることにあるからである。

墨家の「交相利」を上述の観点から分析するに当り、考察の便宜上、「孟子」にみられる「交換」の諸例をその形式的側面から分析していきたい。なぜならそれら諸例は「交換」の典型的形態とも考えられ、それらとの比較対照によって、「交相利」なる概念の形式的側面の本質がより一層明確になるはずだからである。

「孟子」は「古之爲市也、以其所有者、易其所無者、有司者治之耳」（公孫丑下）とし、「交換」の行なわれる場、及び「交換」の両端に位置する二者の立場について述べる。すなわち「交換」は「市」という特殊な場で、「その有る所を以て、その無き所に易えん」と欲する二者の間で行なわれる。「交換」の両端に位置する二者は、ともに「その有る所を以て、その無き所に易えん」とする存在としてのみ規定される、すな

わち「交換」以外の場における両者の相互関係とは無関係に、この規定に従つてのみ両者は関係する。その意味で「交換」の場における両者は、その限りにおいて対等な存在なのである。換言すれば、このように規定された両者は「交換」の場においてのみ相互に関係するのであつて、それ以外の場においては、この規定から解放されるのである。従つて「その有る所を以て、その無き所に易え」終つた後の両者はこの規定に基づいた関係から解放される。すなわち「交換」は、その両端に存在する二者の間に新たな継続的關係を創造したり、旧來の關係を強固にしたりはしないのである。

「交換」の両端に位置する二者の規定は、たとえば次の箇所ではより具体的になつてゐる。

子不通功易事以羨補不足、則農有餘粟、女有餘布。子如通之、則梓匠輪輿、皆得食於子(滕文公下)

しかも、ここでも規定は「農夫」「女工」「建具屋」「大工」「車輪工」「車台工」とあつて、経済的カテゴリーに基づいてなされている。換言すれば、かれら相互に「功を通じ、事を易え、不足を羨補」することによつてのみ關係するのであり、それ以外の關係は取結

ばないのである。さらに孟子と「許行の言を道う」陳相との有名な對話のなかでも

孟子曰、許子必種粟而後食乎。曰、然。許子必織布然後衣乎。曰、否。許子衣褐。許子冠乎。曰、冠。曰、奚冠。曰、冠素。曰、自織之與。曰、否。以粟易之。曰、許子奚爲不自織。曰、害於耕。曰、許子以釜甑爨、以鐵耕乎。曰、然。自爲之與。曰、否。以粟易之。以粟易機器者不爲厲陶冶、陶冶亦以其機器易粟者、豈爲厲農夫哉。且許子何不爲陶冶、舍皆取諸其宮中而用之。何爲紛紛然與百工交易。何許子之不憚煩。曰、百工之事、固不可耕且爲也(滕文公上)

とあつて、交換の両端にいる存在は「農夫」「冠を織る職人」「陶冶師」「鍛冶屋」と規定されている。しかも注意されるのは、孟子が「みなこれをその宮中より取用いずして、何すれぞ紛紛然として百工と交易するや」と問うたのに対し、陳相が「百工の事、固より耕しかつ爲すべからざるなり」と答えたことから明らかになように、「交換」は錯綜した網状のネットワークを構成しているのである。このことはまた「百技所成、所以養一人也」(富国篇)として「荀子」も認識してい

る。さらに上引の議論が結局「勞心者治人、勞力者治於人。治於人者食人、治人者食於人。天下之通義也」(滕文公上)として支配―被支配関係の正当性、すなわち王権の正当性をその果たす機能という観点からの合理化に結びつけられていることに注意しなければならぬ。なぜなら王権を機能の論理で正当化するということは、一面では王権がその果たす機能という側面において農民及び手工業者と同一の平面にまで引きずり下されたことを意味するからである。だとすれば、相手に対し果たす機能という観点からみると、「交換」の両端に位置する二者、すなわち農民と手工業者とを、対等な存在として把握することは、孟子にとって当然の前提であつたであらう。

以上のようにみてきたとき、われわれは「交換」の両端に位置する存在の匿名性ということを指摘しなければならぬ。かれら二者が「交換」の両端に位置し、相互に関係し合うのは、かれらが互いに「その有る所を以て、その無き所に易えん」とするからであつて、それ以上の意味は持たない。その目的の実現にとって有益な存在であるならば、相手は誰でもよい。なぜならその相手とはその限りでしか関係しないからで

ある。そのことは、「交換」が相手のためではなくして、自己のために行なわれることを示唆する。さきにもた陳相と孟子との対話で、許行が「冠を織る人」と交易し、「陶冶」と交易する理由を「耕に害あればなり」、「百工の事、もとより耕しかつ為すべからざればなり」というところに求めるとき、この交易が「冠を織る人や「陶冶」の利益のためになされたのではなくして、耕す立場、許行自らの立場にとつての利益のためになされたことは明らかであらう(もっとも、その結果が「冠を織る人」や「陶冶」、すなわち他者を「虧いてはいない)。さらにまた

夫物之不齊、物之情也。或相倍蓰、或相什百、或相千萬。子比而同之、是亂天下也。巨屨小屨同買、人豈爲之哉。從許子之道、相率而爲僞者也(滕文公上)

すなわち「粗末な屨と上等な屨とを同じ価格にすれば、屨職人は、上等な屨などつくるまい。許子の道に従うと、天下の人々がこぞつて悪い物ばかり造つてごまかすようになる」とあるところからすれば、「交換」が相手の「利」を考慮せずして、自らの「利」のみを考える行為であることは明らかであらう。

以上、「孟子」における「交換」の形式的側面をめぐって、とくに「交換」にかかわる諸存在がどう規定されていたかを分析してきたが、ここで兼愛各篇に資料を求めながら、これまでの分析を参考にしつつ、墨家の「交相利」の形式的側面を考察していきたい。

まづ「利」をめぐる墨家の見解の出発的となった兼愛上篇を資料としつつ、「交相利」の両端に位置する二者が如何に規定されているかをみてみよう。

當察亂何自起、起不相愛。臣子之不孝君父、所謂亂也。子自愛不愛父。故虧父而自利。弟自愛不愛兄。故虧兄而自利。臣自愛不愛君。故虧君而自利。此所謂亂也。雖父之不慈子、兄之不慈弟、君之不慈臣、此亦天下之所謂亂也。父自愛也不愛子。故虧子而自利。兄自愛也不愛弟。故虧弟而自利。君自愛也不愛臣。故虧臣而自利。是何也。皆起不相愛。雖至天下之爲盜賊者、亦然。盜愛其室不愛異室。故竊異室以利其室。賊愛其身不愛人身。故賊人身体以利其身。此何也。皆起不相愛。雖至大夫之相亂家、諸侯之相攻國者、亦然。大夫各愛其家不愛異家。故國異家以利其家。諸侯各愛其國不愛異國。故攻異國以利其國。天下之亂物具此而已矣。察此何自起、皆起不

相愛

ここでは「交相利」は問題とされず、もっぱら「他の虧きて自利すること」が問題とされているのであるが、しかし注意すべきことは、「他を虧きて自利する」行為の両端の存在がどのように規定されているのか、換言すれば、如何なる存在が如何なる存在を「虧きて自利する」のか、という問題である。そうした観点からこの部分をみていくと「子自愛して父を愛さず。故に父を虧きて自利す」、「弟自愛して兄を愛さず。故に兄を虧きて自利す」、「臣自愛して君を愛さず。故に君を虧きて自利す」、「父自愛するや、子を愛さず。故に子を虧きて自利す」、「兄自愛するや、弟を愛さず。故に弟を虧きて自利す」、「君自愛するや、臣を愛さず。故に臣を虧きて自利す」とまづあり、次に「盜その室を愛し異室を愛さず。故に異室を竊み以てその室を利す」、「賊その身を愛し人の身を愛さず。故に人の身を賊し以てその身を利す」と述べ、さらに「大夫各々その家を愛し異家を愛さず。故に異家を乱し以てその家を利す。諸侯各々その国を愛し異国を愛さず。故に異国を攻め以てその国を利す」とあることが注意される。すなわちこの部分で「虧きて自利する」行為の両

端の存在は、「子」「父」、「弟」「兄」、「臣」「君」、「盗」「盜」、「賊」「賊」、「大夫」「大夫」、「諸侯」「諸侯」と規定されていることがわかる。この規定は、「孟子」のそのような経済的カテゴリーに基づくものではなく、身分的カテゴリーに基づくものである。しかも注意すべきことは「自利するさいに虧く」対象が、自利する側の立場によってあらかじめ決定されていたことである。たとえば「子」は「父」を「虧く」のであって、「兄」を「虧く」のではない。「君」は「臣」を「虧く」のであって、「父」を「虧く」のではない。「大夫」は「大夫」を「乱す」のであって、「諸侯」を「乱す」のではない。「諸侯」は「諸侯」を「攻める」のであって、「大夫」を攻めるのではない。こうした点に注意すると、兼愛上篇において「他を虧きて自利する」行為は、行為者の身分規定に依じて被行為者の身分があらかじめ決定されている、と言えるのではなからうか。

さて、以下においてこうした二点、すなわち「虧きて自利する」行為をめぐって両端に位置する存在が身分的カテゴリーに基づいて規定されていること、それに関連して虧かれる存在の身分が、「虧く」行為者の

身分規定に応じて規定されていること、つまり「虧かれる対象は、不特定の一般的存在であってはならないことの二点が兼愛上篇の分析によって得られたことに注意しながら以下の考察を進めていきたい。

「交相利」なる語は、兼愛上篇には見えず、中・下篇においてのみあらわれるが、そこにおいて「交相利」の両端に位置する存在はどのように規定されているのだろうか。兼愛中篇の「然則兼相愛交相利之法、将奈何哉」として「兼相愛交相利之法」を具体的に述べた部分に

視人之國、若視其國、視人之家、若視其家、視人之身、若視其身。是故諸侯相愛、則不野戰。家主相愛、則不相篡。人與人相愛、則不相賊。君臣相愛、則惠忠。父子相愛、則慈孝。兄弟相愛、則和調

とある。すなわち「交相利」の両端に位置する両者は、兼愛上篇と同様「交相利」それ自体とは直接関連を持たず、その行為以前に人々がすでにそこに組み込まれ、その行為以後もまた組み込まれるはずの身分的カテゴリーに基づき把握されている。しかも「交相利」は「諸侯」相互、「家主」相互、「君臣」相互、「父子」相互、「兄弟」相互の間でなされる。換言すれば

「交相利」の対象は相互に規定されているのである。結局、兼愛各篇を通じて「交相利」の両端に位置する存在を経済的カテゴリーに基づいて規定する発想はみられない、と結論づけられるが、ただ中篇・下篇においては、上篇とは異なり「交相利」の両端に位置する両者を「夫愛人者、人亦從而愛之。利人者、人亦從而利之」（兼愛中）、或いは「姑嘗本原若衆利之所自生、此胡自生。此自惡人賊人生與。即必曰、非然也。必曰、從愛人利人生」（兼愛下）とあって、一般的な「人」として規定している場合もある。しかしここで「交相利」の両端の二者が、相補的な関係にあることに注意しなければならない。上引の記述によれば、彼が私を「利」するのは、私が彼を「利」したからであり、私が彼に「利」を与えるのは、彼が私に「利」を与えたからである。すなわちここにおいて、「利」を与えられた存在は、「利」を与えた存在に対し、必ず「利」を与え返さねばならない、という相互応酬の関係がみられる。「交相利」し合う両者は、相互に相手を特定し、応酬し合うことになる。そして「交換」の場合とは異なり、「交相利」の場合「即必吾先從事乎愛利人之親、然後人報我以愛利吾親也」

（兼愛下）とあって、「利」を与えることと与え返されることが同時に実現される必要はない。むしろ「先」に与え、応酬は「然後」に時間的ずれをもって実現されるのである。だとすれば「交相利」の両端の二者の関係は、ただ一回的なそれではなく、継続的な、相互に相手を束縛し合う関係といえよう。

「孟子」にみえる「交換」の両端に位置する二者は匿名性を特徴としていたのに対し、墨家の「交相利」の両端に位置する二者は、緊密に結合している。しかも「利人者、人亦從利之」とあるように自己にとつての「利」を窮極的な目的としていながら、しかし「交相利」はまづ他者を「利」することから始まる。自己にとつての「利」は他者から与えられるのであり、自身で自己の「利」をはかる行為を直接的に行う、というのではない。そうした「自利」をはかる行為は必然的に他を「虧」き（兼愛上）、「害人者、人亦從害之」（兼愛中）のであるから、「自利」をはかる行為は結局その目的を達成し得ない。「交相利」なる行為は、まづ相手の「利」をはかる行為をなしたうえで、その相手が此方のために何事かをなすと期待する、という構造を持つ。だとすれば「交相利」の両端の二者は

「交相利」する以前から、すでに或る種の信賴關係に
あつたということになる。『交相利』の相互応酬は、
すでに存在したそうした關係を前提として実現され、
実現の過程でそれをより強固にしていく、ということ
ができる。

四 おわりに

以上の考察を通じて墨家の「交相利」の形式的側面
が「孟子」の「交換」のそれと全く異質なものである
ことが明らかになった。すなわち墨家の「交相利」の
両端に位置する二者の關係は、「交相利」する二者は
「交相利」する以前に或る關係を持っており、その關
係を持っていたが故に相互応酬的に「交相利」するの
である。さらに「交相利」することによって、二者の
既存の關係はより一層緊密化する、と要約できよう。

「交相利」の両端の存在は相互に相手を特定し合
い、一回的ではない継続的な關係を取り結んでいる。
「交換」にかかわる存在の特質の一つがその匿名性に
あるとすれば、「交相利」のそれは互いに相手を明確
に知り、特定し合うのであつた。換言すれば墨家の
「交相利」は相互応酬だ、ということになる。

こうした重大な相違があるにも拘らず、「交相利」
なる行為は「交換」と同じく「利」を担う何らかの
「財」、或は「行為」の移動を本質としている。だとす
れば、男女間の性的分業しか認識していない墨家にお
いて、「交相利」というかたちでの「財」・「行為」の
移動の形式は、他の形式による「財」の移動——たと
えば「爵」を媒介にした「財」の移動——と如何にか
かわっているのか、という問題が生ずることになる。
そしてまた、自らの「利」を窮極的な目的としなが
ら、「交相利」の構造全体が他者への「信賴」、他者と
自己との關係への「信賴」を前提としていることに注
意すれば、その「信賴」それ自体が崩壊したとき、
「交相利」は何を根據として実現されるのか、「交利
利」にかかわる両者とは次元を異にした強制力が想定
されるのではないか、といった問題も生まれてこよ
う。しかし、こうした諸問題をこの場で考察する余裕
はもはやない。後日の考察を俟ちたい。

〔注〕

(一) 「墨家の分業論——「商」の觀念の欠如に関連して
——」(『中国古典研究』30号) 参照。

- (2) 渡辺卓氏『墨子』諸篇の著作年代」参照（同氏著「古代中国思想の研究」所収、一九七三年 創文社）。
- (3) 渡辺氏前掲論文及び「墨家の集団とその思想」（同氏前掲書所収）。同氏「墨子」上（全釈漢文大系十八、一九七四年 集英社）。
- (4) 板野長八氏「中国古代における人間観の展開」六一頁と六二頁（一九七二年 岩波書店）。
- (5) この問題は、すなわち尚賢下篇に「爲賢之道將奈何。曰、有力者疾以助人、有財者勉以分人、有道者勸以教人」とある部分にみられる「有財者勉以分人」と「賢」とのかかわりを尚賢上・中篇にみられる「賢」と「爵」とのかかわりに関連づけて考えられないのか、ということである。この点に関し前掲拙稿で少し触れておいた。