

日本における近三十年來の墨家研究

岡 本 光 生

一 渡辺卓氏の墨家研究とその問題点

戦後日本における墨家研究にとって一九七三、七四年は一つの画期となる年であった。すなわち、七三年には、戦後の墨家研究をほとんど独力で、とくに中国思想プロパーの研究者としてほとんど独力で研究されてこられた渡辺卓¹⁾氏の諸業績が「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」として出版²⁾、氏の「墨子」にかかわる諸研究が集大成され、その翌年、七四年には十論二十三篇を含む注釈書、「墨子」(上)が氏の手によって刊行、氏の「墨子」理解が、原文解釈を通じて示されることになったからである。

ところで渡辺氏の墨家研究は、すでに多くの研究者がそうしているように、以下のようにまとめることができる。

孔子より後、孟子より以前に活動した、墨家思想の開祖、墨翟は工匠出身であり、かれによって組織され、墨家思想のその後の展開をなした墨家集団は、その初期には比較的小規模な城邑の守禦を担当していたが、戦国時代末期になると、強大な領域国家たる秦との関係を深めていった。

そうした集団の性格の変化は、その思想内容の展開にも反映し、初期墨家が「兼愛」をスローガンに「双務倫理」と「弱者支持」を主張し、民主主義的傾向を帯びていたのにたいし、強大な領域国家の守禦を担う後期墨家にあつては、尚同、非命などの主張が前面にあらわれ、専制主義的傾向を強く帯びるに到った。

尚同、非命などにみられる専制主義的傾向は、初期墨家の集団内部の規律として、尚同上篇にすでにみられるところであり、墨家集団の守禦の対

象の変化、すなわち事大主義への傾斜とともに主張の前面にあらわれてきたのである。

渡辺氏の墨家思想への以上の理解は、またいわゆる「墨子」十論二十三篇にたいする文献批判とも関連するのであり、兼愛上篇、非攻上篇など、「双務倫理」と「弱者支持」との傾向を持つ諸篇は、初期墨家の手になるものであり、さらに尚同上篇も専制主義的傾向をもちつつも、それが、守禦集団である墨家集団の内部規律の反映という性格を持つ以上、比較的初期に成立したものとされる。

一方、より明確に専制主義的傾向、事大主義的傾向を示す兼愛中篇、下篇、また聖王の「誅」を肯定する非攻中篇、下篇などは、後期墨家の手になる、とされる。換言すれば、渡辺氏にあって、墨家思想は、その初期段階においてすでに「弱者支持」および「双務倫理の強調」という傾向と、専制主義的傾向とをあわせもっていた、ということになる。

渡辺氏の墨家思想理解が以上のごとく要約されるとすれば、われわれは、ここに一つの疑問につきあたらざるをえない。

すなわち、「弱者支持と双務倫理を強調し、民主主義的傾向を一方において内在させ、一方において、その集団の規律の反映として専制主義的傾向を持つ」という思想、このように理解される墨家思想とは、そもそも、思想として、整合性をもつのであろうか、この疑問に答えるべく、渡辺氏は前期墨家から後期墨家への集団の性格変化を指摘するのであるが、ある思想がそれとまったく正反対の思想に転化するとしたうえで、その根拠を思想の外部に求めるというのであれば、それは、やはり墨家思想を、思想それ自体としては、理解不能なものと宣告したことを意味するのではないだろうか。

われわれは、以下において、渡辺氏の兼愛上篇にかかわる言説をとりあげ、氏の言説のもつ問題性をよりいっそうあきらかにしてみたい。

渡辺氏は、「墨子」の兼愛上篇の主張が「双務倫理」と「弱者支持」であることをくりかえし強調され、たとえば「父子・兄弟・君臣のような上下関係における愛を説く場合にも『相』⁽⁵⁾といい『兼』⁽⁶⁾という表現の明示するとおり人倫相互の責務を強調している」とし、あるいは「兼愛思想の発露としての弱者支持」とし、

兼愛上篇に「当みに乱は何に自つて起こるかを察するに、相愛せざるに起る。臣子の君父に孝ならざるは、所謂乱なり。子自ら愛して父を愛せず。故に父を虧いて自ら利す。弟自ら愛して兄を愛せず。故に兄を虧いて自ら利す。臣自ら愛して君を愛せず。故に君を虧いて自ら利す。此れ所謂乱なり。父の子を慈まず、兄弟を慈まず、君の臣を慈まざると雖も、此れ亦天下の所謂乱なり。父自ら愛して子を愛せず。故に子を虧いて自ら利す。兄自ら愛して弟を愛せず。故に弟を虧いて自ら利す。君自ら愛して臣を愛せず。故に臣を虧いて自ら利す」とある記述にもとづきながら、「墨家が子・弟・臣の責務と共に父・兄・君の責務をあわせて説き、人倫の双務を提唱したのは、まさに弱者支持の精神にほかならない」とされる。

氏が、兼愛上篇に「双務倫理」と「弱者支持」の思想がみられる、と主張する根拠は、まさに上引の記述によるのである。

たしかに上引の記述において、子から父への「孝」の要請とともに、父から子への「慈」が要請されている。その意味では「双務倫理」の要請をここに読み取ることができる。しかし、「子自ら愛して父を愛せず。

故に父を虧いて自ら利す。弟自ら愛して兄を愛せず。故に兄を虧いて自ら利す。臣自ら愛して君を愛せず。故に君を虧いて自ら利す」と把握される子・弟・臣はたして「弱者」であろうか。かれらは「自らの利」を求めて、他者を「虧」く存在であり、父・兄・君にたいし対等に「自らの利」を意識し、ときにかれらを「虧」く、すなわちかれらに対し、「強者」の立場にさえ立ちうる存在なのではなからうか。

渡辺氏が、兼愛上篇にみられる「双務倫理」の強調を「弱者支持」と理解されたとき、「自らの利」を意識し、ときに父を「虧」く子のありようは、その視野から消失してしまうのではなからうか。

兼愛上篇において発見されたのは「自らの利のため」に父・兄・君を虧くことに躊躇しない子・弟・臣であった、その意味できわめて「能動的」な「子・弟・臣」であった。このように理解するとき、われわれは、また父・兄・君からの子・弟・臣へのはたらきかけ、すなわち「慈」が語られる必然性も理解できるのである。他の諸篇ではそのはたらきかけは、妥協、懐柔、強圧、といったさまざまな様相で語られることになろうが、それが兼愛上篇では「慈」という語で語られる

わけである。もはや、子・弟・臣から父・兄・君への一方的忠誠、無条件の忠誠は期待できない、上から下へのはたらきかけがあつて、はじめて忠誠が確保される、という認識が兼愛上篇における「慈」の強調、換言すれば双務倫理の強調の背後に存在するのではなからうか。

さらに兼愛上篇と、他の諸篇との関係に言及すれば、こうして兼愛上篇に発見された「能動的」な「子・弟・臣」は尚賢上篇で前提とされている「富と貴とを求めてみずから賢と変わりうる人間」に共通する性質を持つといえるのではなからうか。

このような理解の方向は、すでに浅野裕一氏が「墨者が兼愛論において人倫の双務を説くことは文字通り両者に対する公平な要請であつて、これを以て兼愛論の本質を弱者支持の精神であつたと理解すべきではなからうか」と述べているところにもみられる。

二 近二十年來の墨家思想研究

1 兼愛論の解釈

兼愛上篇の基本的な立場は、双務倫理の強調と弱者支持である、とする渡辺氏の理解は、上述の問題点があるにもかかわらず、その後の墨家思想思想研究に基本的には継承されていく。というより「兼愛」の内容そのものはとりあえず不問に付したまま議論を展開していく言説が多くみられる。

たとえば原孝治氏「墨翟と兼愛」は「墨家思想の重要なもの一つである兼愛論が説かれたのは何故であらうか」という問いを發せられ（八一頁）、「墨翟と弟子たちとは相互に血的紐帯によつてむすばれていた訳ではなかつたから父子の間に於けるが如き情愛によつて成員を統率することは困難であつた」としている（八七頁）。すなわち「兼愛」は父子の間の情愛とは性質を異にする「愛」だとされるのであるが、「〜」である」という形式では規定されてはおられない。

また吉永慎二郎氏「墨翟、兼愛を説かず、——『墨子』兼愛篇の論理と構造——」は、「兼愛」とはいかなる概念であるのか、いかにして形成されてきたのか、いつごろ成立したのか、について実は確かなことは何も明らかにならず」にいる、としたうえで墨翟個人の思想と兼愛上篇の思想を区別する読みを提案される。

かくて吉永氏は兼愛上篇の作者の構想した「相愛」とは「身近な他者を愛する」(四頁)と理解し、「兼」とは「あわせて」、「ともに」、「みな」の意、したがって「兼相愛」とは「天下の人々に『相愛』することを兼ねて、あわせて、ともに、みな、なさしめることによつて天下が治まる、とする考え方である」(三頁)とされる。

吉永氏は、兼愛上篇の主張をこのように理解されるのであるが、結局のところ、氏の理解は「兼相愛」の字義上の説明にとどまり、兼愛上篇の主張の背後にある「人間のとらえかた」にまでは考察は及んではないのである。

このようにみてきたとき、近二十年来の「兼愛」の主張を通して墨家思想の本質にせまろうとする諸論考において、しかし「兼愛」思想そのものへの十分な分析がなされているとはいえないのである。

2 「認識された墨家」の研究とその問題点

ところで近二十年来の墨家思想研究において、研究の方法および対象について、従来のそれとは異なった

傾向が見受けられる。

研究の方法について述べれば、墨家思想に「墨子」書そのものの分析からのみアプローチするのではなくして、他者の眼に墨家がいかに映じたのか、換言すれば同時代の墨家観を明らかにすることによつて、墨家思想を分析していこうという研究の方法がみられることである。

拙稿「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^①」、あるいは酒井和孝氏「末期墨家の兼愛思想『呂氏春秋』を媒介として^②」はそうした方法を表題自体に掲げている。

なお、酒井氏はその分析の結果として、墨家の兼愛思想には「己と同様に他を愛利するという無差別平等精神と己が他を愛利すれば他から愛利されるという応報精神とが強い」(一一二頁)と規定されておられるが、この結論では、「呂氏春秋」を媒介とした意味がどこにあるのか、いささか理解に苦しむ。

沼尻正隆氏「呂氏春秋の思想的研究^③」所収の「墨家思想」は、墨家思想そのものの分析ではなく、「呂氏春秋にみられる墨家思想」の研究である。

こうした方法も当然にも同時代の人々の眼に映った

墨家思想の姿を明らかにする、という側面においては有効であるが、しかし、比喩的に言えば、映す鏡にゆがみ、欠損のある可能性を排除しえない以上、「映された墨家」から「墨家」を探るさいには、鏡のゆがみ、欠損を考慮した慎重な考察がなされなければならないであろう。

すなわち戦国時代から漢代初期にかけてのさまざまな文献、「孟子」、「荀子」、「韓非子」、「莊子天下篇」、「呂氏春秋」、「淮南子」、「史記」所引の「六家要旨」はそれぞれに固有な関心からそれぞれの「墨家」像を記述するのであって、関心のありよう、情報の質と量によってゆがめられ、欠損のある「墨家」像がそこに形成されていることは、むしろ当然なのである。

橋元純也氏は戦国時代から漢代初期にかけてのさまざまな文献にみえる墨家の口号を整理することに¹⁶⁾よって、「墨子十論」は明白に二分類されると言わざるを得ない。すなわち諸書諸論に頻出するA群『非攻論・兼愛論・節用論・非樂論』と殆ど確認しえないB群『尚賢論・非命論・尚同論・明鬼論・天志論』とである」とし、「B群が、戦国末期から漢初にかけて著作されたものを含む諸篇にみられないということは、成

立から認識・論難されるまでの時差を勘案したとしても、B群の成立は戦国最末期以降である可能性に想到するのである」(二一四頁)とし、さらに一連の論考において天志、尚同、非命、尚賢の各三篇の成立時期を高祖の死前後から文帝、景帝、さらに武帝にまで引き下げるのである¹⁷⁾。

こうした結論は通説とはきわめてことになっており、論旨の詳細な検討が必要になってくるが、こうした結論にいたる根拠の一つにさきに引用した戦国時代から漢代初期にかけての諸文献における墨家の口号への言及状況があることはたしかであろう。

しかし、すでに述べたように他学派の墨家への言及は、かれらそれぞれの固有の関心からなされるのである。たとえば「兼而愛之」(富国)、「汜利兼愛」(成相)を主張し、また「尚賢使能」(富国)を主張する「荀子」にあつて、墨家を論難するに文脈においては「兼愛」と「尚賢」の口号は言及されないかもしれない。事実、「荀子」は「兼愛」や「尚賢」の口号において墨家を把握してはいない。この事実からだけで、われわれは「荀子」の時代に墨家は兼愛を主張していなかった、と結論できるであろうか。橋元氏の論理によれば、そう

結論しなければならなくなる、すなわち兼愛論の成立は「荀子」以後だ、ということになる。

他者の眼に映った墨家像から墨家の姿を探究しようとする方法は、以上みてきたような危険をともしやうである。

ここで拙稿があえて「他学派の眼に映った墨家の姿」を問題にしたのか、その意図について一言弁明しておきたい。

拙稿の問題意識は戦国末期から漢代初期にかけての他学派の眼に映った墨家の様相を網羅的に示すことではない。あるいは、そこにみられる墨家の様相が当代における墨家の実像だ、というのではない。たとえばある口号が「荀子」にはない、ということがただちにその口号が「荀子」の時期にまだ提起されてはいなかったのだ、「荀子」の時期にその思想はなかつたのだ、ということの意味するものではない。「荀子」の墨家批判の焦点が当該の口号、たとえば「兼愛」にはないのだ、ということの意味するにすぎない。

われわれの問題意識は、他学派からみて、墨家思想のいかなる側面が異質とみられるのかを明らかにすることによって墨家思想を分析する視角を提示しようとする

するものである。そこでの結論は、墨家の「節用」の主張は、たとえば富国篇に「国を足らしむるの道、用を節し民を裕にし、善くその余りを臧するにあり。用を節するに礼を以てし、民を裕にするに政を以てす」とあるように「節用」を主張する「荀子」でさえも批判的にならざるえないほど異質であり、墨家はそれほどに異質な「節用」の主張において批判され、したがって墨家の経済思想、衣食の財を生産し、分配し、消費する営みにかかわる思索、を分析することが、墨家思想の本質をあきらかにするうえで重要な意味をもつものである、ということであった。

3 尚同論の分析

ここ二十年來の墨家思想研究の研究対象における特色は、渡辺氏によって「専制主義的傾向をもつ諸篇であり、『双務倫理』と『弱者支持』の兼愛上篇、非攻上篇とは対立するもの」とされた尚同論、天志論への論及が多くみられることである。とくに山辺進氏の一連の論考¹⁸⁾は従来、その概念内容自体が不明確な「専制主義」なる概念で把握されてきた尚同論について尚同上

里長なるものは里の仁人なり。里長、政を里の百姓に発し、言いて曰く、善と不善とを聞かば、かならず以てその郷長に告げよ。郷長の是とするところは、かならずみなこれを是とし、郷長の非とするところは、かならずみなこれを非とせよ。なんじの不善の言を去りて、郷長の善言を学べ。なんじの不善の行を去りて、郷長の善行を学べ。

とある部分について、「上篇では殊に民衆の当為を重視し、下位単位の構成員が上位単位の統率者と義の一致を計ることで、下位単位が統治し、また同時にその集合体として上位単位の統治も達成されるという論理であつた」（二二頁）と解釈される。

氏は尚同上篇にみられる、民の当為を問題にする傾向は、中篇、下篇へと展開するにつれて、しだいに薄れ、為政者の当為を重視した統治論理が強調されてくる、と述べておられるが、上、中、下三篇の底流には、里民の当為による秩序の達成、という意識があることはたしかであらう。

「治」が統治者からの一方的なはたらきかけによつてのみ達成されるのではなく、被統治者からの自発的な協力を不可欠な要素とすることは、当然であるかもしれない。一般的に言つて、統治者と被統治者とが、「共同幻想」を持つからこそ、「統治」は成立するであらうからである。

山辺氏の尚同論理解は、そのような意味において注目すべき論であらう。

そもそも兼愛上篇において、人々は「自愛し、他を虧き、自利する」存在であつた。換言すれば、たとえ下位者であっても「乱」の主体となりうるのであり、そのような形態で秩序にかかわるのであつた。とすれば、秩序の「治」にかかわる側面を問題にする尚同論において、民が秩序にかかわる主体とされたのは当然なのかもしれない。「乱」に関与する民は、当然にも「治」に関与するはずであらうからである。

ただ、山辺氏は尚同論の分析をもつぱらとする行論の都合からであらう、兼愛論については分析をされてはいない。尚同論が「専制主義」という理解で把握しきれないのと同様に兼愛上篇、非攻上篇もまた「弱者支持」という理解ではとらえられないであらう。氏の

兼愛論にかんする言説がまたれる。

なお、氏は尚同論と兼愛・非攻論との関係について「尚同思想そのものがその發生基盤に於いて墨家集団と密接な関係があると考えられる以上、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・対立するという単純な図式によって片づけることはできない」と述べておられる(一三頁)のであるが、この文からは、氏が「兼愛・非攻の両思想を弱者支持の理論である」ととらえているのか、そうした理解に問題があるとされているのか、かならずしも明らかではない。

4 文献批判の方法について

ここで「墨子」の文献批判、とくに十論二十三篇の成立時期にかかわる文献批判を主とした論考についてみてみたい。

近年、「墨子」十論二十三篇の文献批判を精力的に展開している橋元氏は、非命・天志・尚同・尚賢の各篇は、前漢の高祖末期から文帝・景帝をへて武帝期にかけて成立したとしておられる。その文献実証の角度か

らの論拠についてはすでに述べたところであるが、ここで疑問に思うのは、上記の時代にほぼ重なるで生きた司馬遷が、墨家の活動について「史記」の孟子・荀卿列伝の末尾に「けだし墨翟、宋の大夫なり。守禦を善くし節用をなす。あるいは曰く、孔子の時に並ぶ」と。あるいは曰く、その後であり、と」としか記述しないのはいかなる理由によるのか、である。当代に盛んに著述活動をおこなっていたはずの墨家についてなんの情報も記さないのはいかなる理由によるのか。そうした情報を司馬遷が知らなかったのか、意識的に遮断したのか、ということになる。そうした説明以外に説明はないであろう。そして、そうした説明が成立する以上、たとえば「荀子」に墨家の尚賢論への言及がないことについても、同様の説明がなされてもよいはずである。あえて、それをせず、墨家の尚賢論が、「荀子」の時代になかったから、「荀子」はそれに言及しなかったのだ、とする説明を採用するのは、純粹に文献実証の角度から論拠だけではなく、尚賢論の思想内容の理解が背後にあったからだ、いわなくてはならない。このようにみてくると、周辺の情報から墨家の活動のありようを探るという方法を採用する場合、情報にはバ

イアスがかかっていることに十分注意しなければなら
ないであろう。

原孝治氏「墨子尚賢論の成立期について」¹⁹は周辺の
情報と墨家思想の内容理解とを論拠に、「墨子」尚賢上
篇が「呂不韋の死後、秦を去った墨家が荀子の賢者登
用法と法家の法術思想とを斟酌して作ったもので、そ
の成立は秦の天下統一までであろう」（四八頁）と結論
している。すなわち秦王政の十二年から二十六年の十
五年間に成立したということになる。氏がそのような
結論に至った論拠はいくつかあるが、その一つに尚賢
上篇に「術」をいい、尚同上篇に「五刑」というが、
『術』や『刑』といった語が一般に多くもちいられる
のが荀子のころからであることを思い合わせると、こ
の二篇に墨家以外の思想の影響を認めざるを得ないの
である」（四四頁）ことがある。

氏によれば「人間に内心の発露である愛そのものか
ら術や刑は生じ得ないし、愛に術や刑は不要なもので
ある」（四四頁）。したがって「術」なる語を用いる尚
賢上篇は、純粹な墨家思想ではなく、他学派の影響を
受けて「荀子」より後の成立である、氏はこのように
判断されるのである。

「人間に内心の発露である愛」の主張、とは兼愛の主
張をいうのであろうが、このように文献批判は当該の
文献の内容把握と密接にかかわるのであって、たとえ
ば墨家の兼愛論の把握を原氏と異にすれば、兼愛論の
展開のうちに「術」や「刑」の概念が発現しても当然
だといえるかもしれず、したがって尚賢論の墨家思想
における位置づけがかわってくるであろう。

あるいはまた氏は「荀子」に墨家の尚賢論への言及
がみられないことについて、墨家思想の内容理解とか
かわって、節用論を欲望を否定する議論、尚賢論を欲
望の肯定を前提とする議論と理解したうえで、両者の
矛盾、ということをまず指摘される。その矛盾を「荀
子」が論難しないのは、「荀子」の時期、墨家の尚賢論
がいまだ成立していなかったからだ、というのである。
しかし「荀子」の墨家理解がはたして内容に深く立
ち入った性質のものであったのか、一考を要するの
ではないか。むしろ墨家思想を口号としてのみ認識して
いたのではなからうか。とすれば、すでに述べたよう
に、「荀子」自身も尚賢を主張していた以上、尚賢とい
う論点で墨家を論難することは躊躇されたのではな
からうか。

「荀子」に墨家の尚賢論への言及がみられないことについて、このようにも解釈できるのである。

さらに尚賢上篇にみえる「言談」という語、「道術」という語は、「荀子」のうちの後学の手になるとされる。有坐篇・哀公篇、「韓非子」、「呂氏春秋」、「淮南子」、賈誼の「新書」等にもみえる語であり、したがって尚賢上篇も戦国末期から漢代初期に成立した文献である（四八頁）、と原氏はされるのである。しかし、特定の語が、「孟子」に見えず、「荀子」以降の文献に見える、というところからして、尚賢上篇の成立を「荀子」以降に引き下げる、というのは可能性の一方のみを選択したとしか言えない。もう一つの可能性としては、そのような語が尚賢上篇にすでにみえ、その後墨家思想の影響を受けた、あるいは集団解体後の墨者が流入したグループの手になった文献に見られるところとなった、ということがあげられる。

尚賢論への言及といえは、「老子」に「不尚賢、使民不爭」とあることが注意される。「賢を尚ばざれば、民をして争わざらしむ」、換言すれば「賢を尚ぶことは、民を争そわすことなのだ」という主張である。この主張が、尚賢の対象を一般の民にまでひろげた墨家の尚

賢論への批判と考えることはできないだろうか。近年の研究によれば「老子」のこの一句は、紀元前三〇〇年以前にすでに成立していたとされる。だとすれば孟子（紀元前三七二年ごろ）紀元前二八九年ごろ）の尚賢論に対する批判とするより、それ以前に唱えられた尚賢論にたいする批判であり、墨家の尚賢論に対する批判と考えてよいのではなからうか。

すくなくとも墨家の尚賢論の成立時期を論ずるさい、「老子」のこの一句も参考にする必要があるのではなからうか。

5 研究の展望

以上、近二十年來の墨家研究のおもな論考をみてきたわけであるが、ここで今後の研究の方向についていささか展望しておこう。

近來の墨家研究を総括した山辺氏は「今後の研究展望として……『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、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」(二三〇頁)と述べている。たしかに近年の墨家研究において周辺から墨家への言及に注目したものが多くみられるのであって、「墨子」の読解そのものがおろそかにされているからがある。

呉毓江「墨子校注」が入手しやすいかたちに刊行され、また浅野氏の選注・選釈も出版され、氏の墨家理解が原文解釈をとおして示されることになった。

さらに山田琢氏の「墨子」上・下の出版され、いわゆる兵技巧書についての日本語による信頼できる訳注が提供されることになった。「墨子」の読み直しの環境は整いつつあるといえよう。

また東洋史の分野から従来の墨家思想研究の総括をされた柴田昇氏は「墨家の行動方針には何らかの揺れがあったかもしれないし、十論の中には若干異なる立場の者によって著されたものもあるかもしれない。「墨子」が長期にわたって書き継がれた書であり、墨家の活動が戦国期を通じたものであることを考えれば、多少の差異・変質はむしろ自然と言得よう。本稿が論じたいのは墨家集団・思想はその根底にある思考パターンを有しているということにすぎない」(二三頁)と述

べていて、墨家思想を一体のものとしてとらえようとする志向を示している。

すでに述べたところであるが、近年の墨家思想研究は停滞のうちにある。その理由としては、「墨子」諸篇の内容理解そのものに問題のあること、また「墨子」諸篇の内容理解を不問に付したまま(ということとは旧来の理解を踏襲していることを意味する)、「墨子」の文献批判をおこなうことによって、墨家思想の統一的理解への志向がますますすまっていくなこと、があげられる。

われわれとしては、十論二十三篇各篇の相違について、従来ともすれば混同されがちであった語句、あるいは言葉づかい、表現技巧上の違いと思想上の差異とを的確に区別し、「墨子」十論二十三篇をあるまとまりを持った統一された全体として把握しつつ、なおかつ発展、展開の過程をも的確に意味づける、換言すれば、思想の構造分析と史的把握とを内在的に関連させつつ考察をすすめる、という方途を選ぶほかないであろう。そのためには「墨子」十論二十三篇の綿密な再解釈、とくに墨家思想の原初である兼愛上篇の再解釈が重要であろうと考える。

注

- (1) 中国史学の研究者による研究としては、板野長八氏「墨子の非命説」(『史学雑誌』五八―二 一九四九年)および増淵龍夫氏「墨俠」(『一橋論叢』三二―四 一九五四年)を挙げておく。
- (2) 創文社 一九七三年
- (3) 集英社 一九七四年。なお墨経・兵技巧書を含む「墨子」(下)は新田大作氏によって一九七七年に刊行された。前書きに、非儒下・説話類・墨経・兵技巧書を訳注したこの書は、注釈について、あえて「墨子問詁」にしたがった、とある。
- (4) 岩間一雄氏は、渡辺氏の論考「墨家の集団とその思想」(『史学雑誌』七〇―一〇・一一 一九六一年)にコメントして以下のように述べる(一九六一年の中国思想研究「名古屋大学法政論集」二〇 一九六二年)。
- 渡辺氏が墨家集団の社会学な意味での特質からその思想の統一的把握を企てるとしても、結局、(1)兼愛Ⅱ双務・人民解放・弱者支持、(2)尚同Ⅱ専制主義として、上述の一面的墨子理解を、ともに再出させつつ、これを墨家集団の初期・後期の思想としてその時間的変化の中に包括しようとする、という結果に終わらざるをえない。もとより初期、後期と時間的に区別する
- (5) 「墨家の集団とその思想」(前掲書 五九三頁)
 ことくだからである。
- (6) 同論文(前掲書 五九七頁)
- (7) 訓読は渡辺訳「墨子」(上)による。
- (8) 「墨家思想」(前掲書 六七〇頁)
- (9) 拙稿「墨家の人間観——尚賢論と兼愛論——」(『早稲田大学大学院文学研究科紀要別冊』二 一九七六年)を参照されたい。
- (10) 「墨家思想の体系的な理解(一)——兼愛論について——」(集刊「東洋学」三二 一九七四年二―五頁)
- (11) 「東洋研究」四三 一九七六年
- (12) 集刊「東洋学」六七 一九九二年
- (13) 「フィロソフィア」六九 一九八二年
- (14) 「哲学」(広島大学)三二 一九八〇年
- (15) 汲古書院 一九九七年
- (16) 「『墨子』論説類研究緒論・続補」(『東洋古典学研究』八 一九九九年)
- (17) 以下の一連の論考による。
- 「『墨子』論説類研究緒論」(『東洋古典学研究』四 一九九七年)、「『墨子』尚同論の主題と構造」(『東洋古典学研究』五 一九九八年)、「『墨子』非命論と漢初の時代相」(『東洋古典学研究』六 一

(18)

九九八年)、『墨子』天志と天子権力」(『東洋古典学研究』七 一九九九年)。

ここで採りあげた山辺氏の論考は、『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 一九九一年)である。

氏は他に、『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 一九九一年)、『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 一九九二年)、『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』一九九二年)、『堯舜禪讓攷——經学概念成立前史』(『斯文』一〇一九九二年)、『銘文の倫理化と『引経』——『墨子』所伝『鑠於金石、琢於○孟』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 一九九四年)がある。

(19)

『日本中国学会報』二四 一九七二年

山辺進「我が国近代以後における墨学研究批判」(『二松学舎大学論集』四二 一九九九年)。

なお氏は『墨学与現代文化』(孫中原編 中国廣播電視出版社 一九九八年)に「日本的墨学研究」と題して日本における墨家研究の状況を的確に紹介しておられる。

(21)

『墨子校注』(西南師範大学出版社 一九九二年)。
新編諸子集成『墨子校注』上・下(中華書局 一九九三年)

(22)

浅野裕一『墨子』(『孟子・墨子』 角川書店 一九八九年)のち講談社学術文庫 一九九八年)

(23)

『墨子』上・下(明治書院 一九七五・八七年)

(24)

柴田昇『墨家集団論序説——墨家思想の再構成——』(『名古屋大学東洋史研究報告』二三 一九九九年)