『淮南子』と墨家思想

向井哲夫

序

漢代儒家思想に對する墨家思想の影響については、その可否はとも角としても、既に多くの研究がなされてきた。顧頡剛の「董仲舒思想中的墨教成分」等の諸論文がこの問題について検討を加えている。ところで、漢代儒家思想への墨家の影響については多くの研究がなされてきたものの、漢代の道家思想に對する墨家の影響についてはあまり検討がなされてこなかった。その結果、漢代初期の道家の文獻である『淮南子』についても、墨家との關係が検討されず、『淮南子』には墨家の影響は斷片的なものとして存在するにすぎないという見解が流布してきた。この點では、『淮南子』修務訓に部分的に墨家の影響があることを指摘している楠山春樹著『淮南子』でも基本的に同じである。

本稿の基本的課題は『淮南子』と墨家思想の關係を明らかにすることにある。ただ、『淮南子』への墨家の影響を最もよく示すのは修務訓であるので、この篇と墨家思想の關係の解明が本稿の中心となる。

本稿中の『淮南子』の引用文は劉文典の『淮南鴻烈集解』の本文を基本とする。引用に當って諸家の校語を參照して『集解』の本文を改めることもあるが、本文の改訂については特に説明を加えないものとする。

第一節　『淮南子』と墨家思想

一

『淮南子』二十一篇のうち、墨家の影響が著しく、他者實現のための自己否定という墨家のエトスが篇全體に溢れているのは修務訓である。以下修務訓と墨家の關係を検討する。

修務訓の理論の最も重要な特徴は、道家思想の靜寂主義を批判して、極度に自己犧牲的な社會的實踐を强調する點である。次にかかげる諸例は修務訓中の極度の自己犧牲的實踐を强調する主張や説話の一部であるが、これ等の諸例からも修務訓の以上の理論的特徴をみることが出來よう。

a、神農乃始教民、……一日而七十毒。

b、禹沐霪雨、櫛扶風、決江疏河、……定千八百國。

c、此五聖者天下之盛主。勞形盡慮、爲民興利除害而不懈。

d、禹爲水、以身解於陽盱之河、湯苦旱、以身祈於桑山之林。

e、墨子無黔突、孔子無煖席。

f、傳書曰、神農憔悴、堯瘦臞、舜黴黑、禹胼胝。

g、聖人知時之難得、務可趣也、苦身勞形、焦心怖肝、不避煩難、不違危殆。

h、申包胥……贏糧跣走、跂涉谷行、上峭山、赴深谿、遊川水、犯津關、躐沙石、蹠達膝、曾繭重胝、七日七夜、至於秦庭。……面若死灰、顏色黴黑。

i、子發之戰、進如激矢、合如雷電、解如風雨、員之中規、方之中矩、破敵陷陳、莫能壅御、澤戰必克、攻城必下。

j、名可務立、功可强成。

k、田者不强、囷倉不盈。官御不厲、心意不精。將相不强、功烈不成。候王懈惰、後世無名。

さて、諸子百家のうち、修務訓にみられるような實踐觀を有していたのは墨家である。このことは次のような例からも明らかである。

。必去喜去怒去樂去悲去愛、而用仁義。手足口鼻耳、從事於義、爲聖人。(『墨子』貴義篇)

。使後世之墨者、多以裘褐爲衣、以跂蹻爲服、日夜不休、以自苦爲極。(『莊子』天下篇)

墨家が自己犧牲的利他の實踐を强調するのに對して、道家には、政治的關心が稀薄な莊子系道家、政治的關心が强い老子系道家を問わず、このような主張はみられない。政治への關心が道家にくらべてはるかに强い儒家においては、時に

志士仁人、無求生以害仁、有殺身以成仁。(『論語』衞靈公篇)

といった激しい實踐理想が述べられるのであるが、一般的には儒家の實踐理想は穩健である。從って、墨家的な實踐觀には强く反對することになる。孟子や荀子は墨家の實踐觀をしきりに批判する。

。孟子曰、楊子取爲我、拔一毛而利天下、不爲也。墨子兼愛、摩頂放踵、利天下、爲之。子莫執中。(『孟子』盡心上篇)

。見侮不辱、聖人不愛己、殺盜非殺人也。此惑於用名、以亂名者也。(『荀子』正名篇)[1]

以上のことから、自己犧牲的な利他の實踐の强調は、儒家・道家にみられない特殊墨家的なものであることが知られるが、修務訓の實踐觀は、極度に自己犧牲的な實踐を强調する點で墨家の實踐觀と一致し、從って、この實踐觀は墨家に由來するものとみてよい。そして、先にあげたaからkまでの諸例中にみられる說話や用語等の多くが、『墨子』や『呂氏春秋』中の墨家系篇[2]にみられることは、修務訓の實踐觀が墨家に由來することを裏づける。卽ち、bは禹の治水說話であるが、禹の治水說話は『墨子』兼愛中篇や『呂氏春秋』の墨家系篇愛類篇にもみられる。cの「興利除害」という語は墨家の常套句である。dの湯に關する說話は、『墨子』兼愛下篇に「湯說」の文としてひかれており、又、『呂氏春秋』の墨家系篇順民篇にもみえている。gの文の前半部分は、『墨子』經說上の「功、不待時、若衣裘」という文と精神に於て共通する。jとkの文は、「務」「强」「厲」等の語を頻用しているが、「務」とか「强」の語を頻用するのは『墨子』中によくみられるものである。

。王公大人之所以蚤朝晏退、聽獄治政、終朝均分、而不敢怠倦者、何也。曰、彼以爲、强必治、不强必亂、强必寧、不强必危。故不敢怠倦。……農夫之所以蚤出暮入、强乎耕稼樹藝、多聚叔粟、而不敢怠倦者、何也。曰、彼以爲、强必富、不强必貧、强必飽、不强必飢。故不敢怠倦。(『墨子』非命下篇)

。仁人之事者、必務求興天下之利、除天下之害。(同兼愛下篇)

kの文は農民と支配者について並列的に論じているが、この點でもここに載せた『墨子』非命下篇の文と一致する。このような一致は偶然ではなく、kの文が非命下篇の文のような墨家の文をふまえているためであろう。

以上、修務訓の理論の最も中心的な特徴である强烈な自己犧牲的實踐觀と墨家の關係を明らかにしてきた。次に、この實踐觀以外の墨家的要素を指摘することにする。

二

修務訓中の實踐觀以外の墨家的要素の主なものをあげる。

①功利主義

ここでいう功利主義とは、本能的に物質的利益を求めるという人間觀をもとに、他者に物質的利益を與えること、自らも物質的利益をうけること、物質的利益の有無を判斷の基準とすること等を重視する立場である。修務訓には功利主義的傾向が著しい。例をあげよう。

a、此五聖者……爲民興利除害而不懈。
b、官無隱事、國無遺利。
c、聖人……欲事天下之利、而除萬民之害。
d、聖人之心、日夜不忘於欲利人。
e、見利而就、避害而去、……
f、鳥獸之所以知求合於其所利。
g、蘇援世事、分白黑利害、……
h、子發務在於前、遺利於後。
i、君子修美、雖未有利福、將在後至。

ここにあげたaからiまでの文は、それぞれ若干の意味の相違はあるものの、「利」という同一の言葉を含んでいるのであって、これ等の文から功利主義が修務訓の理論の本質的特徴となっていることが知られる。

さて、諸子百家のうち、「利」の語を思想の最も重要なカテゴリーとし、功利主義を思想の本質的特徴としたのは墨家である。儒家の場合にも「興天下之同利、除天下之同害」(『荀子』正名篇)等と功利主義的傾向がみられはするが、しかし、これが思想の本質的特徴であるとはいいがたい。修務訓の功利主義は、これが明らかに思想の本質的特徴となっている點で、墨家と一致し、從って墨家の影響になるとみてよい。

②天子は弱者支持のために存在し、三公九卿は天子の能力的限界を補うために存在すること等を說く主張

修務訓は天子・三公・九卿・諸侯の存在の理由と政治の目的等について次のように說く。

a、古之立帝王者、非以奉養其欲也。聖人踐位者、非以逸樂其身也。
b、爲天下强掩弱、衆暴寡、詐欺愚、勇侵怯、懷知而不以相敎、積財而不以相分、故立天子、以齊一之。
c、爲一人聰明、而不足以遍照海內、故立三公九卿、以輔翼之。
d、絕國殊俗、僻遠幽閒之處、不能被德承澤。故立諸侯、以敎誨之。
e、是以地無不任、時無不應、官無隱事、國無遺利。
f、所以衣寒食飢、養老弱、而息勞倦也。

以上は天子は弱者の救濟のために存在し、三公・九卿は天子の能力の限界を補うために存在すること等を說いているのだが、この主張が墨家思想と關連するものであることは、a～fの文と同文ないしそれ

に近い文が『墨子』中に多くみられることから明らかである。以下、先のa～fの文と對應する『墨子』中の文を記す。『墨子』の尙同篇に特に對應する文が多い。

aの文は次の文と對應する。

古者上帝鬼神之建設國都、立正長也、非高其爵、厚其祿、富貴佚而錯之也。（『墨子』尙同中篇）

bの文は『墨子』中に非常に多くみられる次のような諸文と對應する。

。若大國之攻小國也、大家之亂小家也、强之劫弱、衆之暴寡、詐之謀愚、貴之敖賤、此天下之害也。（『墨子』兼愛下篇）

。天下之百姓皆以水火毒藥相虧害、至有餘力、不能以相勞、腐死餘財、不以相分、隱匿良道、不以相教、天下之亂、若禽獸然。……是故選天下之賢可者、立以爲天子。（『墨子』尙同上篇）

。選擇天下賢良聖知辨慧之人、立以爲天子、使從事乎一同天下之義。（『墨子』尙同中篇）

cの文は次の文と對應する。

天子既以立矣。以爲唯耳目之請、不能獨一同天下之義。是故選擇天下、贊閑賢良聖知辨慧之人、置以爲三公、與從事乎一同天下之義。（『墨子』尙同中篇）

dの文は次の文と對應する。

天子三公既已立矣。以爲、天下博大、山林遠土之民、不可得而一也。是故靡分天下、設以爲萬諸侯國君、使從事乎一同其國之義。（『墨子』尙同中篇）

eの文中の「隱事」「遺利」という言葉も『墨子』中によくみられる。上有隱事遺利、……（『墨子』尙同中篇）

fの文についても、『墨子』中に同旨の文が多い。

食飢衣寒、持養老弱。（『墨子』非命中篇）

③聖人の實踐は、實踐形想は相違するが、人民に利益を與える點では等しいとする主張

修務訓は諸聖人の實踐は、形態は違うが、人民に利益を與える點では等しいとして、次のようにいう。

聖人之從事也、殊體而合于理、其所由異路而同歸。其存危定傾若一。志不忘於欲利人也。

この命題が墨家と關係するものであることは、『呂氏春秋』の墨家系篇愛類篇に、

上世之王者衆矣。而事皆不同。其當世之急、憂民之利、除民之害同。……利民豈一道哉。當其時而已矣。

と、ほぼ同旨の文が存在することから知り得る。『呂氏春秋』愛類篇では如上の命題の證明に墨子救宋說話を引用するが、修務訓でも聖人の實踐に關する命題の證明に墨子救宋說話を引いている。このことも修務訓の主張と愛類篇の主張との一致を裏づけるものである。

④反證を列擧する批判方法、立類の誤りを指摘する批判方法、根據を列擧する證明方法

ここでいう立類とは、幾つかの事物を同類とすることをいう。類推とは異なる事物を一つの類とした後に、既知の事物をもとに他の事物の未知の性質を明らかにすることであるが、この類推の作業のうち、異なる事物を一つの類とする過程も立類である。

さて、修務訓には道家の無爲主義や學問否定論の批判、墨家的命題の證明等がみられるが、注意すべきはこれ等の批判や證明が一定の方法にもとづいており、さらに、その方法が墨家が定式化していた批判

證明方法と一致することである。

まず、反證を列擧していく批判方法であるが、これは修務訓の始めの部分にみられる。修務訓の冒頭の部分では、

無爲者、寂然無聲、漠然不動、引之不來、推之不往。如此者、乃得道之像。

という道家の靜寂主義の主張を、この主張の反證となる、神農・堯・舜・禹・湯の「五聖」に關する說話、伊尹・呂望・管仲・百里奚・孔子・墨子の六人の「布衣徒步之人」に關する說話、「神農憔悴……」という傳書の文等を並列的に列擧するなかで批判している。ここには明らかに反證となる事例を執拗に列擧していくという批判方法をみることが出來る。

墨家が批判方法として反證となる事例を列擧していくという方法を採った事は、『墨子』の非命篇で儒家的運命論が、「聖王之事」「先王之書」「先王之誓」等に關する反證を列擧しつつ批判していること等から知り得る。墨家は證明方法としては根據を列擧するという方法をとり、これを意識的に運用したが、批判方法としては反證を列擧するという方法を用いたのである。修務訓の反證を列擧する批判方法はこの墨家の批判方法と一致しており、墨家の批判方法を襲ったものといえる。なお、修務訓の冒頭の部分では、反證を提出するに先だって、反證として提出する事例が確たる根據たり得るか反問する言い回しがみられる。

若夫神農堯舜禹湯、可謂聖人乎。有論者、必不能廢。

これと同じような言い回しが、

若昔者三代聖王堯舜禹湯文武者、足以爲法乎。故於此乎、自中人以上、皆曰、昔者三代聖王足以爲法矣。(『墨子』明鬼下篇)

と『墨子』中にみえることは、修務訓の冒頭部分の批判方法と墨家の批判方法との關係を傍證するものである。

次に、立類の誤りを指摘する批判方法であるが、これは修務訓の道家の自然主義的人性論と學問否定論批判の部分にみられる。ここでは道家の

人性各有所修短、若魚之躍、若鵲之駭。此自然者、不可損益。

という主張が次のように批判される。

吾以爲、不然。夫魚者躍、鵲者駭也、猶人馬之爲人馬、筋骨形體、所受於天、不可變。以此論之、則不類矣。

この批判が如何なる批判であるかを明らかにするために、この批判の文を譯してみよう。ただ、高誘の注は「不類」を馬と人が同類ではないという意味にとるが、これでは意味が通じにくいので、「不類」を魚や鵲の性質と人間の精神的本性が同類ではないという意味にとって解釋する。

◎譯—私はそうは考えない。いったい魚がとびはねたり、鵲がとびあがったりするのは、人や馬の體が自然によって與えられたものとして不可變的なものであるのと同じである。(確かに魚や鵲のとんだりはねたりする性質は不變である。) しかし、魚や鵲の性質の不變性をもとに、人間の本性の不可變性を類推して論ずるならば、魚や鵲の性質と人性とは同類ではないといわねばならない。

批判の文を以上のように解釋し得るものとすれば、ここでは道家が人性と魚・鵲の性質を同類のものとした上で、魚や鵲の性質の不變性から人性の不可變性を類推しているのに對して、人性と魚・鵲の性質を同類のものとすることは誤りであることを指摘して道家の主張を封じていることが知られる。つまり、ここでは相手の主張が含む立類の

誤りを指摘するという批判方法がとられているのである。

さて、墨家が立類の誤りを指摘する批判方法をとっていたことは、次の『墨子』經下の文がよく示す。

止類以非人、說在因。（高享『墨經校詮』による。）

修務訓の立類の誤りを指摘する批判方法は墨家が定式化していたこのような批判方法を襲ったものと考えられるが、修務訓の批判文とよく對應する文が『墨子』兼愛中篇にみられることもこのことを裏づける。

a、今天下之士君子曰、然。乃若兼則善矣。雖然不可行之物也。譬若挈太山、越河濟也。

b、子墨子言、是非其譬也。夫挈太山、而越河濟、可謂畢劫有力矣。自古及今、未有能行之者也。況乎兼相愛交相利、則與此異。

aは批判の對象となっている主張、bはそれに對する批判である。ここでも相手が同類のものとするものが同類ではない事を指摘することによって、相手の主張を封じているのである。このbの文は、相手が類推の根據としている事柄の性格規定の正しさを一應認める點でも修務訓の批判文と一致する。又、bの文の「異」は、『墨子』經上の「異，二、不體、不合、不類」という文を參考にすれば「不類」におきかえが可能である。

次に、根據を列擧する證明方法であるが、これは修務訓の「名可務立、功可强成」という命題を證明する部分にみられる。ここでは上記の命題を證明するために、南榮疇・莫囂大心・申包胥・子發の說話が列擧される。ここには根據を列擧していく墨家の證明方法の影響を認めてよい。

⑤名譽と功績は努力の如何によるものとする主張

修務訓は名譽と功績は努力の如何によるものであることを次のようにいう。

a、自人君公卿、至於庶人、不自强而功成者、天下未之有也。

b、名可務立、功可强成。

c、將相不强、功烈不成、侯王懈惰、後世無名。

d、夫事有易成者名小、難成者功大。

bの命題については、獻身的努力によって名と功を得た南榮疇・莫囂大心・申包胥に關する說話が例證としてあげられており、修務訓でも重要な命題の一つである。

さて、この主張と墨家の關係であるが、第一に、aからcまでの文中にみられる「務」「强」等の語が先にも述べたように墨家的な用語であること、第二に、同じような主張が

。名不徒生、而譽不自長、功成名遂、名譽不可虛假、……名不可簡而成也。譽不可巧而立也。（『墨子』修身篇）

。名不徒立、功不自成。（『呂氏春秋』謹聽篇）

というように墨家系の文獻にみえることから、この修務訓の主張と墨家の關係が知られる。墨家は「神人無功、聖人無名」（『莊子』逍遙遊篇）等という道家と相違して、「古者聖人之所以濟事成功、重名於後世者、……」（『墨子』尙同中篇）「功、利民也」（同經上）等の文に示されるように名譽と功績を重視したのであるが、名譽と功績への主體的努力を促す主張が名譽と功績が努力の如何によるという主張である。

⑥聖人の出生の特異さと、能力の先天的優秀性に關する主張

修務訓は諸聖人の出生の特異さと、能力の先天的優秀性を次のようにいう。

a、啓生於石、契生於卵。

b、史皇産而能書、羿右臂修而善射。

この主張と墨家思想の關係であるが、墨家系の書物である『隨巢子』佚文に、aの文中の「啓生於石」の文、bの文中の「史皇産而能書」の文が共にみえていることから、この主張と墨家の關係を知ることが出來る。卵生說話等は墨家以外にも普遍的に存在していたであろうが、修務訓のaの文とbの文とに限っていえば、これは墨家にもとづくものであろう。ちなみに、『隨巢子』とは墨子の弟子隨巢子の著とされ、『漢書』藝文志や『隋書』經籍志の墨家の部に著錄されている書物である。この書は唐代まで代わり、宋に至って散佚したと考えられるが、その佚文が諸書にみえ、それ等の佚文が馬國翰の『玉函山房輯佚書』諸子部に集められている。

ところで、『隋巢子』佚文や、それと同文の多くみられる『墨子』非攻下篇には、鬼神崇拜や災異に關する奇怪な記述が多い。これ等は墨家が神秘的非合理的な一面を有していた事を物語る。墨家思想は論理的思考態度、墨辯の諸篇にみられる論理學的記述や自然科學的記述等により合理主義的なものとみられることがあるが、古代の他の諸思想が應々そうであるように、合理と非合理が同居しているのが墨家思想の實相であろう。聖人の出生の特異性や能力の先天的優秀性の觀念は、墨家の非合理的側面の一つであり、修務訓の場合先行する墨家からこの觀念を繼承しているのである。そして、修務訓ではaとbの文に先だって、緯書等にもよくみられる聖人の奇怪な風貌とその政治を描く文があるが、この文も墨家の非合理的側面と關係するものと推察される。

⑦學問の內容として辯論を重視し、かつ、學問と辯論の課題方法として、事の利害を明らかにし、判斷の基準を明確にすること等を重視する主張

修務訓は學問と辯論の課題方法に關して次のように說く。

及賢大夫、學問講辯、日以自娛、蘇援世事、分白黑利害、籌策得失、以觀禍福、設儀立度、可以爲法則、窮道本末、究事之情、立是廢非、明示後人。

この部分について、「學問」の次に「講辯」の語が來ることにより、學問の內容として辯論を重視していること、「分白黑利害」の語から、學問と辯論の課題として事の利害を明らかにすることを重視していること、「設儀立度、可以爲法則」の文から、學問と辯論の方法として基準をたてることが重視されていること等が知られる。

さて、以上のような修務訓の主張と墨家の關係を檢討してみよう。まず、修務訓の文は學問の內容として辯論を重視しているのだが、同じ觀點が『呂氏春秋』の墨家系篇尊師篇にみられる。

凡學必務進業、心則無營。……時辯說、以論道。不苟辯、必中法。

墨家は辯論に對して積極的であった。『墨子』耕柱篇の「能談辯者談辯、能說書者說書、能從事者從事」という例は墨家の辯論に對する積極性を示す一例である。そうした辯論重視が學問論のなかにも反映しているのである。次に修務訓の文は學問と辯論の課題の中心を事の利害を明らかにすることに置いているのであるが、これと同じ觀點を墨家がとっていたことは次の例からも明らかである。

a、夫辯者、將以明是非之分、審治亂之紀、明同異之處、察名實之理、處利害、決嫌疑。(『墨子』小取篇)

b、明辯此之說、將奈何哉。子墨子言曰、必立儀、言而毋儀、譬猶運鈞之上、而立朝夕者也。是非利害之辯、不可得而明知也。(同

非命上篇)

c、將欲辯是非利害之故、(同非命中篇)

これ等の例は墨家が功利立義にもとづいて學問と辯論の中心的課題を、ある主張や行爲が利益を與えるか否かを明らかにすることに置いたことを示す。荀子等も戰國末の辯論による思想鬪爭の影響をうけて辯論を重視するが、その課題は「君子辯、言仁也」(『荀子』非相篇)等の文に示されるように、墨家等とは明らかに相違する。次に、修務訓の文は、學問と辯論の方法として判斷の基準をたてることを說いているが、これも墨家に特徵的な傾向である。墨家は學問と辯論の方法として基準を立てることを極めて重視したのであり、「必立儀」という言葉が『墨子』書中に多くみられることはこれを示す。先に引用した『呂氏春秋』尊師篇の文にも、「不苟辯、必中法」とあるのも墨家のこのような傾向にもとづくものである。

以上のように修務訓の「及賢大夫」以下の主張は、その主要な特徵點がすべて墨家と關係するのであり、從って「及賢大夫」以下の學問と辯論の方法等を論じた主張は墨家と關係するといってよい。この主張を儒家の主張とするには、この主張のなかに顯著な儒家的要素がみられないのである。[3]

⑧學問否定論を批判し、學問の重要性を說く主張

學問否定論を批判し、學問の重要性を說く主張は修務訓ではかなり大きなスペースを占めている重要な主張である。この主張の系譜について胡適『淮南王書』では荀子の影響としている。確かにこの主張のなかには『荀子』勸學篇にみられる文や語がみられるのだが、これ等は部分的なものであり、むしろこの主張のなかには、既に墨家的要素として確認された、立類の誤謬を指摘する批判方法、聖人の出生の特異性等を述べる文、利害を明らかにすることを學問辯論の課題とすること等を說く文等が存在することから墨家にもとづくものとみてよい。墨家も儒家と同じく學問を重視したことは『莊子』天下篇の「墨子……好學而博、不異」の文や、『韓非子』顯學篇の「世之顯學儒墨也」等の文をあげるまでもなく明らかな事である。墨家は學問を重視するが故に、學問否定論に對しても批判を加え、「學之無益也、說在誹者」(『墨子』經下。高享『墨經校詮』による。)等と述べるのである。修務訓の學問の重要性等を說く主張はこのような墨家の學問否定論批判と學問の重視をうけつぐものである。

⑨墨家の思想家に關する說話

修務訓には墨家の思想家に關する說話が二つみえる。一つは墨子の救宋說話であり、今一つは『呂氏春秋』の墨家系篇去宥篇にもみられる秦墨謝子の秦の惠王への遊說に關する說話である。この二つの說話は墨家的要素と認めてよい。

⑩正しい聽說と認識を重視する主張

ここでいう聽說とは說客の辯說を聞くことであるが、修務訓は正しい聽說と認識を重視して次のように說く。

a、項託七歲、爲孔子師。孔子有以聽其言也。

b、昔者謝子見於秦惠王。惠王說之。……後日復見、逆而弗聽也。非其說異也。所以聽者易。

c、夫以徵爲羽、非絃之罪。以甘爲苦、非味之過。楚人有烹猴而召其隣人。隣人以爲、狗羹也。而甘之。後聞其猴也、據地而吐之、盡寫其食。……

d、故有符於中、則貴是而同今古。

e、無以聽其說、則所從來者、遠而貴之耳。

修務訓の「通於物者、不可驚以怪」以下の部分では種々の認識方法論―墨家の認識方法論であろうが―が説かれているが、以上の主張はその一部である。さて、aからeまでの文は一連の文であるが、この主張と墨家の關係を檢討してみよう。修務訓では孔子の正しい聽說と、秦墨謝子に對する秦の惠王の誤った聽說をあげたのち、それに續けてc等の幾つかの誤った認識に關する例をあげ、最後に「符」―『列子』說符篇の篇名中の符と同じ語で、明晰な判斷力という程の意味であろう―による正しい聽說と認識を强調する。ところで、この主張と同じような主張が、『呂氏春秋』の墨家系篇去宥篇にもみられる。去宥篇でも、秦墨謝子に關する說話を誤った聽說の例としてあげた後、「以晝爲昏、以白爲黑、以堯爲桀」というような種々の誤った認識の例をあげ、最後に「別宥」による正しい認識を說いているのである。修務訓の主張と去宥篇の主張には明らかに對應關係がある。以上のように基本的に等しい主張が先行する墨家系の文獻にみえること、さらに正しい聽說の重要性が『呂氏春秋』の墨家系篇聽言篇・謹聽篇で强調されていること等から、正しい聽說と認識を說く修務訓の主張は墨家にもとづくといいうる。

⑪「王公大人」の語

修務訓には「王公大人」という語が一條みえる。この「王公大人」という語は『墨子』や『呂氏春秋』の墨家系篇によくみえる語であり、特殊墨家的用語である。修務訓の「王公大人」の語も墨家的要素と認められる。

三

一・二項では修務訓中の墨家的要素を指摘してきたが、修務訓には墨家以外の要素もみられないわけではない。これには道家的要素が主なものであり、儒家的要素は斷片的なものとしてみられるにすぎない。

修務訓中の道家的要素と認められる主張の主なものは次の二つの主張である。

a、若吾所謂無爲者、私志不得入公道、嗜欲不得枉正術、循理而擧事、因資而立功、權自然之勢、而曲故不得容者。事成而身弗伐、功立而名弗有。……

b、精神滑淖纖微、倏忽變化、與物推移、雲蒸風行、在所設施。君子有能精搖摩監、砥礪其才、自試神明、……見無外之境、以逍遙仿佯於塵埃之外、超然獨立、卓然離世、此聖人之所以遊心。

これ以外の道家的要素は斷片的なものであり、『莊子』庚桑楚篇にもみられる南宋疇の求道說話、「惠施死、而莊子寢說言」という惠施と莊子の交友に關する短い說話、『老子』十章にみられる「玄覽」をふまえたとみられる「玄鑑」の語等が散見するにすぎない。

修務訓中の道家的要素は以上のようなものであるが、修務訓中の道家的要素は量的にもわずかで、內容的にみても逍遙遊の超越的觀念等は明らかに激しい實踐を說く修務訓の理論の基本的流れと矛盾しており、修務訓では道家的要素は二義的なものであることは明らかである。

次に、修務訓には儒家的要素も存在するが、斷片的なものにすぎない。孔子に關する短い二三の說話や「服習積貫」「木直中繩、揉以爲輪、其曲中規」等の語・文に儒家の影響が微弱に感じられる程度である。修務訓は荀子と同じく學問の重要性を力說していることや、「孔墨」等の語が存在すること等から、應々儒家にもとづくとされたり、儒墨の折衷とされたりするのであるが、そうみうる程には明確な儒家

的要素は少ないのである。修務訓には詩を引用して理論を根據づけることも數箇所みられるが、詩を立說の根據に引くのは儒家のみでなく墨家にもみられることである。(4)

四

以上の諸檢討をふまえて、修務訓の思想的立場を考えてみると、修務訓には墨家的要素が多くみられ、これ等の要素が修務訓の基本的流れを形成しているのに反して、道家や儒家に關する要素が二義的なものとしてしか存在しないことから、修務訓は墨家思想にもとづくといいうる。修務訓には二義的なものであるにしても、儒・道の要素もみられるが、このことも修務訓が墨家にもとづくということを妨げない。そもそも、後期墨家の文獻には應々道家や儒家の影響がみられるのであって、『墨子』の親士篇には「甘井近竭、招木近伐」等の道家言がみえ、『呂氏春秋』の墨家系篇の當染篇や尊師篇には儒家の學統や孔子に關する說話がみられる。後期墨家は他學派への敵對性を緩和し、他學派の主張を吸收しようとする志向をもったのである。

修務訓の作者の問題であるが、修務訓には墨家の非常に多樣な側面が凝縮してみられることから、修務訓の作者は墨學を比較的に忠實に漢初に傳えた墨家の後學とみてよいであろう。修務訓の作者を墨學を學び、それを模倣した道家とみなすことは、不可能ではないにしても非常に困難なことである。ある思想的立場にあるものが、他の思想的立場に立つ著述をなすことはそれ程容易なことではない。

『鹽鐵論』の晁錯篇に、

日者、淮南衡山修文學、招四方遊士。山東儒墨咸聚於江淮之間、講議集論、著書數十篇。

とあるが、修務訓の作者はこの文が示すように、淮南王のもとに身を寄せた墨家の後學達の一人であった。そして、修務訓とは、淮南王下の一墨家後學によって書かれた最末期墨家の活動と思想を傳える文獻であり、この篇から漢初の墨家の主として實踐論、學問論、認識方法論等を知ることが出來る。

五

修務訓の基礎的立場が墨家であることが明らかになった段階で、今一度修務訓の諸要素を檢討してみると、墨家的要素と考えて矛盾しない以下の諸要素も墨家と關係するとみてよいと思われる。

①段干木救魏說話

呂覽の墨家系篇期賢篇にもみえる。

②性三品說

修務訓の性論は性三品說として知られるが、この性論は墨家の白紙說的人性論—『墨子』所染篇等から墨家の白紙說的人性論が知られる—を中心に、荀子的性惡說、孟子的性善說を總合したものであろう。修務訓が性三品說をとるのに對して、儒家系の泰族訓では「君子與小人之性、非異也」とされる。この差異は學派が相違することによるものであろう。

③常識の尊重

修務訓は大衆の常識を尊重する。

所謂言者齊於衆、而同於俗。

『墨子』中には、「衆之耳目之實」、つまり大衆の常識を判斷の根據にする等、大衆の常識を尊重する傾向があって、修務訓の常識を重視する傾向はこれと關係するものである。

④「謂學無益者、所以論之過」

『墨子』經下に「學之無益也、說在誹者」とある表現と關係するも

のであろう。

⑤實質の重視

修務訓は實質―所謂「文」に對する「質」―を重視して次のようにいう。

服劍者期於恬利、而不期於墨陽莫邪。乘馬者期於千里、而不期於驊騮綠耳。鼓琴者期於鳴廉修營、而不期於濫脇號鐘……。

墨家は『說苑』反質篇に墨子の言葉としてひかれている「先質而後文、此聖人之務」という文からも知られるように、「質」＝實質を重視したのであって、修務訓の實質の重視は墨家の影響になると考えてよい。

⑥尙古主義批判と著述への積極性

修務訓は、「世俗之人、多尊古而賤今」というようにしきりに尙古主義を批判する。又、「作書以喩意、以爲知者也」と著述への積極性を示す。墨家は『墨子』非儒篇の「古服古言、然後仁」という儒家の主張に對する批判からも知られるように尙古主義を批判したのであり、又、同じく非儒篇で「循而不作」―『論語』述而篇の「述而不作」と同じ意味であろう―という儒家の著述への消極性を批判していることから、著述への積極性をもっていたことが知られる。修務訓の如上の主張はこのような墨家の主張と關連するとみてよい。

以上の外にも修務訓には偃兵の語等墨家關連要素が多くみられるが、以上の指摘にとどめておく。

六

修務訓以外の『淮南子』諸篇と墨家の關係をみておこう。修務訓以外の諸篇では、墨家は應々「儒墨」と連稱されつつ批判される。

周室衰而王道廢、儒墨乃列道而議、分徒而訟。（俶眞訓）

『淮南子』の諸篇にみられる墨家批判の主なものは、『莊子』の駢拇篇・胠篋篇にみられるような激しい墨家批判をうけつぐ道家によるものである。

『淮南子』の諸篇には以上のように墨家に對する批判もあるが、同時に墨子に對する肯定的評價や、墨家の理論的影響もみられる。墨子に對する道家の肯定的評價を示すものとしては、

墨子學儒者之業、受孔子之術。以爲、其禮煩擾而不悅、厚葬靡財而貧民、傷生而害事。故背周道、而用夏政。

等の文があり、道家に對する墨家の理論的影響を示すものとしては、薄葬を說く、

葬薶足以收斂蓋藏而已。昔舜葬蒼梧、市不變其肆。禹葬會稽之山、農不易其畝。明乎死生之分、通乎侈儉適者也。（齊俗訓）

等の例がある。修務訓以外の諸篇にみられる墨家の理論的影響の主なものは節儉の主張であって、これが奢侈を批判し節儉を說くことを特徴とする『淮南子』の道家の主張―齊俗訓に特に顯著にみられるものであるが―のなかに吸收される形で存在しているのである。

七

道家思想を中心とする『淮南子』に墨家の影響が修務訓を中心に存在し得た理由としては、漢初の道家の墨家とその理論に對する肯定的評價が考えられる。

漢初の道家が墨家に對して非常に肯定的になっていたことを示すのは、『莊子』天下篇の前半部分である。『莊子』天下篇の前半部分、つまり、天下篇の惠施や公孫龍の思想を述べる部分以前の部分は、淮南王下の道家によって書かれた『莊子』の「解說」である、「淮南王莊子略要」がもとになっているものであり、この部分から漢初の淮南王

下の道家の思想を知り得るのであるが、注意すべきはこの部分で㈠墨翟・禽滑釐、㈡宋鈃・尹文、㈢彭蒙・田駢・愼到、㈣關尹・老聃、㈤莊周の諸思想家を「古之道術」を傳える一連の思想的系譜に屬するものとみなしつつ、これ等の思想家の思想について批判を交えつつも、基本的には肯定的に解說を加えていることである。『莊子』天下篇は明らかに墨家を道家の一源泉と考えているのであって、このことは漢初の道家の墨家に對する肯定的評價をよく示すものである。この他、天下篇の、

墨子眞天下之好也。將求之、不得也、雖枯槁、不舍也。才士也夫。

という墨子に對する稱讚も漢初道家の墨家への肯定的傾向をよく示すものである。『淮南子』に墨家の影響がみられるのは、以上のように、漢初の道家が墨家に對して肯定的になっていたことに理由がある。道家が墨家に對して肯定的になっていなかったならば、『淮南子』に墨家の影響は入り得なかった筈である。

漢初の道家が墨家の思想で特に肯定的にみたものは、『淮南子』の要略訓で墨家の節儉主義の發生の思想史的必然性が認められ、司馬談の「六家要旨」で墨家の節儉主義が、「其强本節用、不可廢也」と基本的に肯定的に評價されていることから、節儉主義であるといえる。その他、先に引いた天下篇の墨子に對する稱讚の文から、漢初の道家が墨家の無私的精神に共感を有していたことが知られる。墨家が修務訓で無私の精神を强張することもこれと關係する。宗教的無私を說くものは應々利他の社會的實踐に共感を示すが、それと同じ現象が漢初の道家にはみられるのである。

ちなみに、『莊子』天下篇は墨家―墨子・禽滑釐はいうまでもなく、宋鈃・尹文も墨家的思想家である―を道家思想の一源泉としているが、これは必ずしも故なしとしない。宋鈃は非攻を主張した墨家と同じく「禁攻寢兵」（天下篇）をとなえ、『荀子』非十二子篇では墨子と並べて批判されているから、墨家の影響をうけた思想家とみなしてよい。ところで、宋鈃は『莊子』逍遙遊篇で、列子とともに稱讚されているから、莊子にも影響を與えた事は明らかである。從って、宋鈃を媒介として、墨子―宋鈃―莊子の思想的系譜が成り立つ。恐らく、宋鈃は墨家の非攻主義と自己犧牲的精神を深化させて、非攻と「情欲寡淺」「見侮不辱」という人生態度を說き、莊子は宋鈃の思想の政治的側面を捨てて、その人生態度を吸收し、「至人無己」「卑弱」の人生態度を理想としたものであろう。道家思想には名家等樣々な源泉があるが、墨家もその一源泉であることは認めてよいと考えられる。道家と墨家は政治理論でも奢侈批判等に近似性が認められるのも、道家が墨家をその思想の一源泉としてもつことも關係があるのであろう。

八

先に修務訓は墨家思想にもとづくとした。道家を中心とする『淮南子』に墨家系の文獻があることは一見奇異に感じられるが、『淮南子』という書物は全體的には道家思想が中心となっているにしても、個々の篇は必ずしも道家思想にもとづくものではなく、先秦期の諸子百家思想のいづれか一つと特に關係するものである。

試みに、『淮南子』諸篇の思想的立場を概觀してみると、次のようになる。

原道訓・俶眞訓―道家、天文訓・墜形訓・時則訓・覽冥訓―陰陽五行家、精神訓―道家、本經訓―陰陽五行家、主術訓―法家、繆稱訓―儒家、齊俗訓・道應訓・氾論訓・詮言訓―道家、兵略訓―兵家、說山訓・說林訓―名家、人間訓―從橫家、修務訓―墨家、泰族訓―儒家、

要略訓―道家。

『淮南子』諸篇の思想的立場を以上のものとする若干の説明を加えておこう。

覽冥訓の理論の最も重要な特徴は、今から黄帝の時代、さらに「往古之時」とされる伏犧・女媧の時代に至るまでの世々の盛衰を、政治の得失とそれに對應する災異祥瑞をあげながら論じている點である。この點は、『史記』孟子荀卿列傳中で鄒衍の學説の一特徴としてあげられている次のような記述と一致する。

先序今、以上至黄帝、學者所共術、大並世盛衰、因載其禨祥度制、推而遠之、至天地未生、窈冥不可考而原也。

以上の點と、覽冥訓冒頭に、佚文である、

鄒衍事燕惠王、盡忠。左右譖之。王繫之。仰天而哭。五月天爲之下霜。

という鄒衍に關する記述が存在したと考えられる事等から、覽冥訓は陰陽五行家にもとづくといいうる。覽冥訓には様々な陰陽五行家遺説が存在するのであって、「物類之相應」の説等もその一つである。なお、覽冥訓には女媧神話がみられるが、これは陰陽五行家が宗教的神話的世界觀と密接な關係をもつことに起因するものであろう。(5)

本經訓は、災異祥瑞思想、陰陽五行家系篇である『呂氏春秋』應同篇にもみられる「天地宇宙、一人之身也」という主張、「仁義節儉」を要とした陰陽五行家の奢侈批判とみられる奢侈を五行の亂用として批判する主張、『呂氏春秋』の陰陽五行家系篇召類篇にもみられる明堂は人民に節儉を知らしめるために存在するとする明堂論等々、陰陽五行家關連要素が多數存在することから、陰陽五行思想にもとづくといいうる。

人間訓は從横家の活動と思想を傳える『戰國策』中にみえる智伯に關する説話等が多いことが特徴であるが、「與之而反取之」というような陰謀的政治技術や「解構妄言而反當」というような「嘘も方便」的辯論術が説かれていることから、遊説家であり、「權變」「權謀」とよばれる陰謀的政治技術、逆説的處世術を説いた中國古代のマキァベリスト、從横家によって書かれた篇といえる。馬王堆漢墓から蘇秦等の從横家の言行を記した、「戰國從横家書」と假に名づけられている帛書が出土したことからも知られるように、漢書は從横家思想が盛んな時代であった。漢代思想に對する從横家の影響は意外と根深いものがあって、劉向の『説苑』善説篇・權謀篇、『新序』善謀篇には從横家の影響が認められる。

説山訓・説林訓は一貫した主張のない、斷片的な小説を集めた小説家による篇とみなされているが、「同名而異實」等としきりに事物の同異を論じ、又、「類之推也」「類之不推也」等としきりに類推方法について論じている事等から、論理を重視し、「別同異」ことを重視した名家にもとづくものとみられる。司馬談の「六家要旨」は漢初に存在した學派の一つに名家をあげているが、このことから考えて、漢初に書かれた『淮南子』に名家系の篇が存在することは、むしろ當然のことである。

『淮南子』とは、簡單にいえば、老子系道家と莊子系道家を統一した道家思想による篇と、陰陽五行家・儒家・墨家・名家・法家・從横家・兵家による篇の總合である。司馬談の「六家要旨」は漢初に存在した有力な學派を「陰陽、儒、墨、名、法、道德」としているが、ここにあげられている學派の著作はすべて『淮南子』に存在するのである。

第二節　西漢の墨家の流變

一

墨家は秦漢の際に滅亡したという見解があるが、漢初に墨家が存在したことは修務訓から明らかになる。『荀子』に於ては最大の論敵とされ、『呂氏春秋』にも多數の墨家系篇を殘す程巨大な勢力を戰國末秦初に有した墨家が秦漢の際に完全に滅亡するということは考えられず、漢初に墨家が存在したと考えるのが自然である。修務訓以外で漢初の墨家の存在を示す根據となる事例は決して多くないが、『莊子』天下篇の次の記事は、「今」＝漢初に於ける墨家の活動と存在を傳えるものとみてよい。

相里勤之弟子、五侯之徒、南方之墨者、苦獲己齒鄧陵子之屬、俱誦墨經、而倍譎不同。相謂別墨、以堅白同異之辯相訾、以觭偶不仵之辭相應。以巨子爲聖人、皆願爲之尸、冀得爲其後世、至今不決。

この文がみえる莊子天下篇の前半部分は先にのべたように漢初に淮南王下の道家によって書かれたものであるが、この文から、漢初に於て墨家がなお集團的に活動していたことが知られるのである。

漢初に墨家が學派集團として存在したことが明らかとなったが、しかし、漢初の墨家は既に往年の思想界をリードするような力を失っていた。このことは修務訓の次の文からも知り得る。この文の背後には墨家の凋落がある。

三代與我同行、五伯與我齊智。彼獨有聖智之實、我曾無有閭里之聞、窮巷之知者何。

漢初に於て衰えつつあった墨家は、武帝の儒教國教化政策と諸子百家の追放運動が興るに及んで大きな打擊をうけたであろうが、墨家が最終的な打擊をうけるのは、中央政府から追放された諸子百家の庇護者であった淮南王劉安が中央政府により謀叛の嫌疑をかけられて自殺し、その食客達も大彈壓を被る紀元前百二十二年前後であろう。中國に於ては特に思想と權力の關係が密接であり、ある思想を支持する權力の興亡は、ある思想の盛衰に深く關係する。墨家は學派としては武帝期中に滅亡したが、その思想に對する關心は根强く殘り、前漢末の劉向にも墨家に對する關心がみられる。後漢では王充等も墨家思想への關心を示している。後漢末から次第に勃興してくる道教のなかでは墨子は神仙として復活するのである。

ところで、漢初に限らず西漢の文獻には、應々「儒墨」という語がみられる。この語には西漢に墨家が存在した事情が反映しているとみてよいであろう。[6] 又、臨沂銀雀山漢墓から、『孫子』等の殘簡とともに、『墨子』及至墨家系文獻の殘簡とみられる竹簡が出土したことも、漢初に墨家が存在した事と關係があるであろう。[7]

二

墨家は武帝期に滅亡したと考えられるが、この時期に墨家が滅亡した理由は何であろうか。樣々な理由が考えられるが、二三の理由をあげておこう。第一は墨家が武帝政府の支持を失ない、やがて墨家の最後のより所であった劉安の淮南王國も滅亡した事である。第二は節儉主義を本質的特徵とする墨家思想は武帝期以後の中央集權國家體制が確立した漢王期のイデオロギーとしては不適當なものであったということである。墨家の節儉主義は非生產的浪費を嚴しく規制するから、いたって國家の富を增大させる。ここに諸國家が富國强兵をはかった戰國時代に墨家が流行した一つの原因があるように思われるが、『墨

子節用上篇に、

聖人爲政一國、一國可倍也。……因其國家、去其無用之費、足以倍之。

とあるのも理由のないことではない。從って、墨家は浪費を省いて富の蓄積を基本的課題としていた漢初には存在の餘地があった。しかし、富の蓄積が完了し、内外政策ともに積極的傾向を帶びてくる武帝期になると、節儉主義としての墨家は、武帝權力の自由な活動への桎梏となり、政治理論としては共通性をもつ道家思想とともに廢棄される。これは資本主義の生成期にみられるプロテスタンティズムの節儉主義が、やがて資本主義の生成發展のなかで基本的には消滅していくのとよく似ている。

三

漢代の儒家思想に對する墨家の影響がしばしば指摘され、『禮記』禮運篇の大同思想や董仲舒の思想への墨家の影響が指摘されている。確かに漢代儒家への墨家の部分的影響は認めてよいと思われる。そもそも、戰國末期に墨家を最大の論敵の一つとし、墨家を激しく非難した荀子にしても、「儒墨之分」を强調しつつも、その思想のうちに、「興天下之同利、除天下之同害」(『荀子』正論篇)等の文にみられるように墨家の影響を明らかに受けているのであるからして、漢代儒家の思想のうちに墨家の影響が部分的にみられたとしてもむしろ當然である。しかし、漢代儒家に墨家の決定的な影響があったとは考えにくい。節儉主義は墨家思想の本質的特徴の一つであるが、漢代儒家の場合、節儉を說くことがあるにしても、節儉主義が本質的なものとは考えられない。墨家の節儉主義的思想—漢代道家にも同じような主張がみられるが—の否定による新たな積極的な政治思想の形成に漢代儒家の登場の一つの理由があったのだから、漢代儒家思想の中心に墨家の節儉主義が位することはあり得ない。漢代の儒家の有神論への墨家の有神論の影響を指摘するむきもあるが、漢代儒家の有神論は、戰國末から秦始皇の時代、さらに漢初にかけて極めて大きな勢力を有していた有神論的思想である陰陽五行家—『淮南子』でも陰陽五行家系篇は五篇をしめる—との關係や齊學の有神論的傾向との關係でとらえるべきものであって、漢代儒家の有神論と墨家のそれとの關係を立證する根據は乏しい。

漢初の思想で墨家と共通する部分が多いのはむしろ道家思想であろう。漢代道家の理論の一つの特徴は激しい奢侈の批判と節儉の强調であって、『淮南子』齊俗訓では支配階級の奢侈や貧富の差が鋭く告發される。こうした主張には墨家との共通性を認めてよい。現に齊俗訓には、墨家の薄葬論がみえる他、『呂氏春秋』の墨家系篇愛類篇にもみられる「神農之法」が引かれている。もともと道家には奢侈と浪費を人間的自然に反するものとして、時に墨家等よりもラジカルに批判する傾向が存在したのであり、(8)それ故、墨家思想の幾つかの主張を吸收する基盤が存在したのである。『淮南子』に於て、墨家と道家が共存し、道家が墨家の理論をとりいれているのは、道家思想にもとづいて諸思想の總合を企圖した漢初の道家の意圖の他に、もとから存在した以上のような基盤も關係があるであろう。

注(1) 荀子のこの批判の對象は宋鈃と墨家であろう。

(2) 『呂氏春秋』諸篇の思想的立場の分析は紙數の關係上省略するものとする。

(3) ⑦の主張に含まれる「究事之情」という文は、『隨巢子』佚文中の「明

君之德、察情爲上、察事次之」という文と關係するであろう。

(4) 修務訓の後半にある「三代與我同行」以下の文とほぼ同旨の文が、『新書』勸學篇にみえるが、勸學篇は修務訓をもとにした僞書であろう。

(5) 『淮南子』には神話が多いが、『楚辭』との關係の他、宗教的神話的世界觀と密接な關係をもつ陰陽五行家との關係で考えるべきものが多い。『淮南子』でも陰陽五行家系の諸篇に特に神話が多いことに注意すべきである。

(6) 西漢の文獻に應々みられる「儒墨」の語については、福井重雅「前漢における墨家の再生」では、漢代における儒家と墨家の合體を示す語であるとされ、渡邊卓「墨家の集團とその思想」等では、「儒墨」の墨は實質的意味のない接尾語的なものとされる。

(7) 羅福頤「臨沂漢簡概述」(『文物』二百十三號)

(8) 『莊子』駢拇篇、『老子』第十二章等にみられる。