

戰國時代後半に於る墨家の展開

河 崎 孝 治

はじめに

戰國時代の後半になると、政治的には秦を中心に展開し、思想的には諸子の全盛時代を迎へた。さうして、所謂の法家が秦と結合したのに對して、儒墨を始めとする諸家は主に秦以外の國で活動したらしい。墨家は墨子書の所謂の十論の中のいくつかの篇が儒家との對立抗爭から生れたものであるのによると、思想的には儒家とその活動した地域をほぼ同じにしたらしい。しかし、呂氏春秋には秦と結合した墨者が見える。さうすると、この秦の墨者は法家の思想と相反しないものであったことになり、墨家が地域によって活動を異にしてゐたと考へられるのである。そこで、墨家の地域による活動の相違を明かにし、併せて墨家の衰微の原因の一つを明かにする手掛りを得たい。

一

墨家の鉅子として始めて見えるのは楚の孟勝であり、最も遅いのは秦の腹臯である。鉅子孟勝が荆の陽城君のために死んだのは紀元前三八一年頃である。そして、腹臯は秦の惠王に仕へ、惠王は紀元前三一年まで位にあった。鉅子は賢者から賢者へと指名によって傳授され

たものであるから、この間には鉅子制が存続してゐたことになり、また鉅子とせられる者は墨家を後世に傳へるべき立場にもあつたのであるから、本質的に同一の性格を有してゐたと考へてよい。そして、この間の墨者はこの鉅子によって統率された集團を形成してゐたのである。

呂氏春秋離俗覽上德篇には墨者の鉅子が弟子とともに守禦の任に當つたといひ、慎大覽篇や淮南子道應訓篇には「墨子爲守攻」といふ。また、墨子書中には救宋説話があり、備城門以下禰守に至る諸篇は守禦に關する篇であることから、その活動の主要なものの一つが守禦にあつたと見ることが出来る。さすれば、その集團は秩序を有してゐたはずであり、秩序維持のために嚴罰厚賞が行はれたこともまた當然のことである。七患篇には「賞賜不能喜、誅罰不能威」を國の七患の一つとしてをり、備城門篇には守圍之法の必要條件十四條の一つに「罰嚴足畏」をあげ、守城の重禁を犯す者は斬とし、また號令篇には令に従はない者は戮することを守城の大體としてゐる。さらに、呂氏春秋孟春紀去私篇には鉅子腹臯の子が人を殺した時、鉅子は「墨者之法曰、殺人者死、傷人者刑」として遂に之を殺したといふ。これによると、秩序維持のために獨自の法があり、鉅子は去私の立場からその法を斷行し、法の下では各集團員は平等で、肉親間と雖も私情によって左右さ

れることがなかつたことが判る。このやうに、墨家の法が情愛より優先し嚴酷であるのは、墨者が守禦とはいへ戦闘集團であるのと無關係ではないであらう。戦闘に於ては情は無視さるべきもので、上下の間には命令服従の關係しか存在しない。したがって、命令の下達のために賞罰特に嚴酷な罰則が規定せられた。墨子號令篇には賞罰について詳細に規定してゐるが、それは備城門篇にいふ「罰嚴足畏」の精神によつて賞かれた嚴酷なものである。これらは戦時體制を假定して説かれたものとはいへ、平時にあつても集團の秩序は臨機應變の處置が取れるやうに維持されてゐたに違ひない。

ところで、離俗覽上德篇には鉅子孟勝の死に際して、その使者二人が宋の墨者田襄子に鉅子を傳へたのち、孟勝の下へ反つて死せんとしたのを田襄子が止めて、孟勝はすでに鉅子を我に傳へたのであるから己の命に従ふべきだとした。これに對して、使者は田襄の言を聽かず、孟勝の下に反つて死んだという話を載せてゐる。そして、上德篇はこれに續けて「墨者以爲、不聽鉅子不察嚴罰厚賞不足以致此」といふ。鉅子の権力は傳授された瞬間から發動し、その命令には絶対服従すべきであり、それを犯した場合には墨家の法にもとづき嚴罰を以てそれを處したと解される。さすれば、二人の使者が苛酷な墨家の法を犯してまで孟勝の下に反つてゐるのは、孟勝と二人の使者との間の人的結合が墨家内部の法よりも優先してゐることになるのであり、この鉅子田襄子に對する墨者の批判はそれを認めたものである。また、この孟勝説話で「孟勝死、弟子死之者、百八十三人」といふのはかかる人的結合の現れであると受取られる。

孟勝説話は鉅子孟勝が荆の陽城君と約を結んで陽城君の城を守備してゐたが、荆の内亂に卷込まれ、城の守備を全うすることができず、

孟勝以下全員が自殺したといふものであるが、この孟勝説話に於ける孟勝の死に對する考へ方は「受人之國、與之有符、今不見符、而力不能禁、不能死、不可」といひ、また「吾於陽城君也、非師則友也、非友則臣也、不死、自今以來、求嚴師、必不於墨者矣、求賢友、必不於墨者矣、求良臣、必不於墨者矣、死之所以行墨者之義而繼其業者也」といつて、弟子徐弱の陽城君に益をもたらすならば死すべきであり、否らざれば死すべきではないといふ陽城君を主とした考へ方とは相違し、陽城君といふ人のために死ぬのではなく、陽城君との約の不履行に對して死ぬのだとし、約束を死を堵して履行することによつて始めて人の師・友・臣となり得るのであり、これが墨者の傳統であるといふのである。これは、師弟・朋友・君臣間、即ち人間關係に於て「信」に最高の價值を置いたものである。そして、墨者自身もこれを認めてをり、またこのやうに解してこそ嚴罰厚賞による政治は衰世の政治であり、徳による政治こそ行ふべきだと徳を高く評價する上德篇の編纂意圖とも合致するのである。したがって、鉅子と集團員との間は死を堵した「信」を紐帶とした人的結合によるものであつたと見られるのであつて、この孟勝説話は墨家内部における「信」の絶対性が外部へ擴大されたものであると見てよい。

つぎに、孟勝説話に見える宋の田襄子批判について考へてみよう。孟勝説話では墨者自身が墨家の法を破つてまでも舊鉅子との結合を重んじた成員を賞賛してゐるが、これは鉅子の傳授が行われる際、舊鉅子の下にあつた成員と新鉅子との間に未だ「信」による人的結合が確立してゐないことを物語つてゐる。したがって、この二者を結びつける働をするのは「法」の力だけである。しかるに、この唯一の紐帶である法が破られることになると、この二者は分裂に瀕することになる

であらう。これは、人的結合のためには墨者自身墨家の分裂をも敢て辭さなかつたことを物語つてゐると同時に、田襄の鉅子としての無力さをも物語るものである。鉅子の交替の際に起るこのやうな舊鉅子の下にあつた成員の新鉅子に對する拒否反應は、墨家の中心的存在であつた鉅子とそれに最も近い成員との結合の度合によつて相違が生じて來るであらう。即ち、その結合が弱ければ弱いほど、新鉅子の統率下に入ることに抵抗が少かつたであらうが、舊鉅子との結合が強固であればあるほど、逆に新鉅子に對する拒否反應も強く、新鉅子の統率を批判し、新鉅子と別の行動を取ることも敢て辭さなかつたのではあるまいか。新鉅子田襄に對する墨者自身の批判はこれを雄辯に物語るものと解される。また、孟勝説話に見える弟子徐弱の孟勝に對する「絶墨者於世、不可」の諫言は、徐弱の屬する孟勝集團のみが眞の墨者であるとの認識からなされたものであり、かかる認識を有する者が己の屬する集團以外の墨者集團、或ひは墨者の下に統率されることは甚しく抵抗を感じたに相違ない。墨家が強固な團結を誇つてゐたといふことは、逆に分裂の契機を培つてゐたことにもなるのである。

鉅子孟勝は、鉅子としては始めて見える人物であるが、鉅子制に準ずる如きものは孟勝以前から存在したのではあるまいか。孟勝は墨翟の直弟子ではないから、墨翟との間に少くとも一人以上の指導者が介在したと見なければならぬ。始祖に近い時代に於ては、信奉者も大して多くはなかつたであらうし、始祖の薰陶を受けた者の團結も固かつたであらう。しかし、統率者の交替に際して、このやうな分裂の危機が皆無であつたとはいへないであらう。墨家は墨翟から時代が下るにつれ一層發展して勢力を擴張し、墨者の數も増加して行つたのであ

つて、孟勝の頃には既にかんりの成員を擁して各地に散開し活動してゐたことは、荆の鉅子孟勝が宋の墨者田襄子に鉅子を傳へてゐることからも窺はれることである。彼らの日常活動においては地理上の制約もあり、統率者に近い者と遠い者、親しい者と疏い者が出るのは當然のことで、それを無視することはできなかつたであらう。孟勝の死に際して、孟勝の下にあつた一八三人は死を共にしたのであるから、新鉅子の下に入つた者はゐなかつたのであるが、これら孟勝と死を共にした者は孟勝と最も人的結合の強かつた者達であり、そのつぎの段階に屬する者、即ち孟勝と離れて活動してゐた者にとっては新鉅子田襄に統率されることは、一部の舊鉅子を強く思慕する者を除いて、さして抵抗を感じることもなかつたであらうし、或ひは新鉅子との結合の好機とも成り得るものであつた。このやうに鉅子制自體に分裂の要因を含みながら、墨家は次第に成員を増加させて行つたのであるが、成員の増加は分裂の速度を加速させたであらう。

孟勝から田襄への傳授は、紀元前三八一年頃に行はれてゐる。また、鉅子腹醇は秦の恵王の頃既に年老ひてゐたのであるから、田襄が比較的若くして鉅子になり、長壽を保ち、腹醇もまた若くして鉅子になつたとするならば田襄から腹醇へは直接傳授されたものと考へることもできるが、墨者の中で賢者となり得るのは墨者としての修養を積んだ後であらうから、やはり或る程度齡を重ねてゐると見るのが妥當であらう。さすれば、田襄と腹醇との間にも一人以上の鉅子が介在したと考へた方がよいのではあるまいか。さて、腹醇が鉅子になるまでに鉅子の傳授が數回行はれてゐるが、この回数に比例して分裂の要因も蓄積増加されて行つたと考へてよい。そして、鉅子腹醇の頃には墨翟の教へが楊朱の教へとともに天下を風靡してゐたのであるから、墨家の

分裂の危機も既に熟してゐたと考へられる。呂氏春秋先識覽去宥篇には惠王の下にいた秦墨唐姑果が、新しく入秦しようとした東方の墨者謝子を「謝子、東方之辯士也、其爲人甚險、將奮於說、以取少主也」と惠王に進言することによって謝子を斥けることに成功した話を載せてゐる。唐姑果と鉅子腹綽とが同じ頃惠王の下にゐたのか、或ひは二人の間に前後があるのか明かではないが、鉅子の性格と唐姑果が謝子を辯士とし、間接的に己を辯士にあらざと主張してゐることを併せ考へると、この二人の墨者は同じ主張をしてゐたものと見てよいであらう。唐姑果が「謝子、東方之辯士也」といったのは、個人非難といふよりはむしろ派閥としての非難であり、「其爲人云々」は個人批判である。墨子書には節用中篇を始めとして處々に分業論や分業を前提とする論が見えるのによると、墨家は早くから分業を唱へてゐたらしい。そして、墨子耕柱篇には墨家の中に談辯・說書・從事と分事が行はれてゐたことが見える。これが惠王の頃の墨家の姿に相當するのかわかはず定かでないが、談辯も墨家の重要な一部を爲すとせられてゐるから、唐姑果の謝子に對する「辯士也」の指摘はそのまゝ認められてよいであらう。してみると、秦の墨者と東方の墨者とは主義を異にした別派であつたといひ得やう。そして、惠王の頃の墨家が全體としては鉅子を立ててはゐたものの、實際には鉅子の力は無力化してゐて、秦の墨者と東方の墨者とに分裂して互に相入れない状態になつてゐたと見られるのである。

二

秦では孝公の時、商鞅を用ひて變法を行ったのであるが、商鞅の法とせられるものは、刑法または制度に關するものが殆んどであり、そ

れらは厳しく實行された。法は人間不信に立つもので、人情を排除する。したがって、法に忠實であればあるほど刻薄の感を呈することとなる。商鞅に對する批評が「刻薄」(史記商君傳)とせられるのは、人情を主とする立場からなされたもので、却つて商鞅が法に忠實であり、法の執行に公平無私で嚴格であつたことを示すものといへる。そして、この變法は韓非子定法篇に「及孝公商君死、惠王即位、秦法未敗也」とあり、荀子強國篇には荀子が應侯の「入秦何見」の間に答へて、秦に入つてからの所見を述べた後、「四世有勝、非幸也、數也」といつてゐるのによると、惠王・武王・昭王へと繼承され、孝公以後の秦の基本政策となつてゐる。この變法の中で注目しなければならぬのは、重農抑商政策の一環として學士をも抑制したことである。韓非子和氏篇には

商君教秦孝公、以連什伍、設告坐之過、燔詩書而明法令、塞私門之請、而遂公家之勞、禁游宦之民、而顯耕戰之士、孝公行之、主以尊安、國以富強、

とある。史記蘇秦傳には、惠王が「方誅商鞅、疾辯士弗用」とあり、そのために蘇秦は秦を去つたといふ。また、荀子と應侯の問答からもそれは窺はれる。そして、韓非の思想を踏へた李斯の獻策に基づく始皇の焚書坑儒に至つて極るのであるから、この學者に對する抑壓は孝公以後の秦の一貫した政策であつたと考へてよい。それは單なる學者は不生産的存在であるばかりでなく、權力者の作爲した法と相反する理想を述べ、現状を打破せんとすることも敢てなす有害無益の存在であるとの認識に立つものであつた。したがって、惠王の政策が商鞅の變法に添つたものであり、また「疾辯士弗用」といふのであるから、惠王の下にあつた墨者やそれ以後の秦墨の活動もそれと抵觸しない範

園内のものでなければならず、墨者として自由な學說の展開は不可能で、限定的なものとならざるを得なかったと考へられる。前述の秦墨唐姑果が東方の墨者謝子を辯士として斥けた例は、秦墨の本質を最もよく現したものとはいひ得るであらう。そして、前述のやうに唐姑果が間接的に己は辯士にあらざることを主張し、また鉅子の性格や墨者田鳩が楚王の節によって始めて恵王に見へてゐるのによると秦墨は墨子耕柱篇でいふ従事者の派に屬する者であつたのではあるまいか。しかし、彼らは「孔墨不耕耨、則國何得焉」（韓非子八說）といはれてゐるから、農耕には従事しなかつたのである。この従事派であつたことが秦の目指す強兵策の一翼を擔ふものとして恵王に受入れられたのであらう。

秦墨が學說を自由に展開できなかったことは、つぎのことからも考へられる。秦の恵王の在位は紀元前三一一年までで、これは孟子の活動した時期が大略紀元前三三〇〜三〇〇年頃と考へられるのと略ぼ重なる。「孟子」には、墨家が兼愛と薄葬を説いたことが見える。そして、兼愛論は「墨子兼愛、摩頂放踵、利天下爲之」（盡心上）とか、「愛無差等」（滕文公上）とされ、薄葬論は薄葬によつて天下を易へんとすといはれてゐるから、ともに天下と結びつけて説かれてゐたと考へてよい。これは、現存の兼愛篇にも平等愛を説き、天下や利を論じ、躬行實踐すべきことを述べてゐるから、その骨子は孟子の頃の兼愛論と殆んど相違ないと見てよい。

墨子兼愛篇によると、己が愛すれば他人もまた己を愛してくれるとされてをり、そこでは他人に對する絶対の信頼が基本になつてゐる。したがつて、己が愛しても他人が己を愛してくれない場合については考へられてゐない。この信頼が人の性の考察の上に立つものであるか

否かは明かではないが、性を善と見ない限り信頼は生じ得ないものであらう。この點について、孟子は人には道德性が生來具備されてゐて、それは本來善であるとし、四端説を唱へる。そして「仁者愛人：愛人者、人恆愛之」（離婁下）といふ。ただ、孟子では己が愛しても人が己を愛してくれない場合、内省して仁であれば、己を愛しない者は妄人で、禽獸と何ら變るところなき者とせられてゐる。性を善と見る限り、相手に對する信頼が生れて來るのは當然である。このやうに、孟子と墨翟とはともに人に對する信頼を基にして各々説を立ててゐるが、その信頼について墨翟は絶対的であるのに對し、孟子では裏切られることも考慮されてゐる。信頼はあくまでも己を中心としたものであり、己の信頼に相手は應へてくれるという保證も必然性もない。孟子もいふやうに己の仁に對して横逆を以て應ずる場合もあるものであり、現實にはこれらの妄人もけつして少くはないのである。

「孟子」に見えるのこのやうな絶対の信頼は何處から生れたものであらうか。先に鉅子と集團員とは絶対の信頼に基づく人的結合をなしてゐたことを指摘しておいたが、集團内では賢者としての鉅子は集團員の崇敬の的であり、墨者集團は一種の宗教的雰圍氣をも有してゐたと考へられる。このやうな集團で「愛」が説かれるとき、それは十分に説得力があり、集團の指導原理ともなり得るであらう。そして、己が愛すれば人もまた己を愛してくれて裏切られるやうなことはないであらう。ここに兼愛論の立つ絶対信頼の根據が存すると考へられるのである。以上のことは鉅子を中心に考へられることであるが、墨翟の頃は如何であらうか。

鉅子として最も早く見える孟勝と墨翟との間には一人以上の指導的

人物が存在したと考へられる。それが鉅子と呼ばれたか否かは解らないが、孟勝以下の鉅子が集團を形成してゐたこと、墨翟がやはり集團を形成してゐたことを併せて考へると、墨翟から孟勝までの間も集團をなしその指導者も存在したと見てよいであらう。さて、墨翟の救宋説話によると、墨翟は弟子禽滑釐ら三百人と宋の城の守禦に當つてゐたといふ。これは墨翟を中心とした守禦集團を形成してゐたことを示すものであり、のちの鉅子孟勝を中心とした墨家が守禦集團であつたのと一致する。守禦集團も戰鬪集團と考へてよいが、それが生命を賭した仕事に従事するといふ點に於て、種々の集團の中でも特異な集團であらう。その集團は強制的に形成される場合と任意に形成される場合とがあらうが、墨翟の集團はその形成が任意で國家の強制によるものではなかつたのであるから、鉅子の集團の場合と同様精神的結合を基とした集團であつたと見て不可ないであらう。墨翟の禽滑釐に對する信頼はこの精神的結合の現れと見ることが出来る。

このやうに墨翟の集團も精神的結合による守禦を主とした戰鬪集團であつたとすれば、その集團内には絶對的信賴關係が成立してゐると見ることができ、そこでは前述のやうに愛による統率も可能であらう。このやうな集團を背景として兼愛論は説かれたのである。兼愛篇に見える他人に對する絶對的信賴は、このやうに考へてこそ正しく理解できるのであつて、初めから未だ相互信賴の確立されてゐない大衆社會に適用できるものとして説かれたものではあるまい。假りに一般庶民に對して絶對的信賴がおかれてゐたとするならば、それは現實を無視した論であるといはなければならぬ。特殊な集團でのみ適用できる愛による統率の理論を多目的々人民の集合である國家の統治にまで擴大してゐるのは、墨翟自身によるものか否かは明かではない

が、孟子の頃には既に兼愛が天下の統治と結合して考へられてゐた。墨家が愛を集團内のものから國家へと擴大しても愛が相互的信賴の上に立つものである以上、相手に對する必然の力とはなり得ない。ところで、商鞅が法を取上げた時から法には必然の力が備はつてゐたのである。したがつて、商鞅の法治政策を繼承した惠王の下で墨家が兼愛を中心とする思想を展開し、法治から愛による統治に變更すべしと説くことは、現状を否定し打破せんとする學説を展開することであり、説き得なかつたに相違ない。また、この法家と墨家の統治論の根本的相違について論じたのは韓非であるが、韓非は墨家の兼愛論は必然性を缺如した偶然性による論として斥け、法こそ必然の力を有するものと認定した。したがつて、韓非の思想に據つた始皇の時代にも、秦で墨家の兼愛論を始めとする統治論を説くことは殆んど不可能なことであつたに違ひない。

さて、これまで秦墨は行動を主とする一派であることについて述べてきたが、行動派であるといふことがただちに學説を有してゐなかつたといふことにはならない。秦墨腹醇は鉅子であつた。墨者の修養は段階的に行はれたらしいのであり、最も修養を積んだ者が賢者とせられたのであらうから、鉅子は言行ともに優れた者であつたはずである。したがつて、鉅子の在秦は變法内といふ限定された範圍内に於てではあるが、思想面にも影響を與へたものではあるまいか。ただ、兼愛を中心とする論については前述の通りであるが、史記李斯傳によれば、李斯が二世皇帝胡亥の虐政を古聖王の善政に對比して述べたものにつぎの如きものがある。

凡古聖王、飲食有節、車器有數、宮室有度、出令造事、加費而無益於民、利者禁、故能長久治安、今行逆於昆弟、不顧其咎、侵殺忠臣、不

思其殃、大爲宮室、厚賦天下、不愛其費、
これは墨子節用中篇の

凡足以奉給民用則止、諸加費不加于民利者、聖王弗爲、

と密接に關聯するものであり、また李斯の言は全體に節用の思想によつて貫かれてゐるから、李斯が墨家の節用論の影響を受けてゐることは疑いのない事實と見てよい。李斯は韓非の思想を實際の政策に取り入れて行つたのであるが、韓非は儒家の學とともに墨家の學を思誣の學、偶然性に基く論として極力排斥してゐるから、李斯にもかかる韓非の思想の影響があつたと考へてよい。しかるに、墨家の思想が李斯に見えることは、韓非の思想が秦で取上げられる以前、即ち始皇以前に既に秦では墨家の節用論が取上げられて滲透してをり、それが商鞅以來の法家の思想とも何等抵觸することなく運用されてゐたことを物語るものと考へてよいであらう。

つぎに、同じ李斯傳には二世胡亥が李斯を責問するのに韓非の言を引いて

堯之有天下也、堂高三尺、采椽不斲、茅茨不翫、雖逆旅之宿、不動於此矣、冬日鹿裘、夏日葛衣、桑糲之食、藜藿之羹、飯土甌、啜土錮、雖監門之養、不穀於此矣、禹鑿龍門、通大夏、疏九河、曲九防、決渟水、致之海、而股無胈、脛無毛、手足胼胝、面目黎黑、遂以死于外、葬於會稽、臣虜之勞、不烈於此矣、然則夫所貴於有天下者、豈欲苦形勞神、身處逆旅之宿、口食監門之養、手持臣虜之作哉、といふ。韓非子五蠹篇には堯禹についてこれと略ぼ同じ内容の文が見えるが、それは禪讓の取るに足りないことを論證するために取上げられてゐるのであり、胡亥が引用したのは韓非とは立場を異にし、堯禹の節儉勤苦を嘲笑するために引いたものである。この堯禹の事蹟につ

いて述べてゐるところは、墨子節用中篇・兼愛中篇・史記太子公自序・莊子天下篇によつて墨家の堯舜觀だと見てよい。ここで、胡亥が「苦形勞神云々」といふのは、節儉の生活を指してゐるのであり、それは不肖人の勉むるところで、賢者の務むるところではないとし、賢人が天下を有つにあつては、「專用天下適己而已矣」として、「吾願肆志廣欲」といつている。これは、從來の秦が墨家の節儉主義によつてゐたことを示すもので、胡亥がその墨家の節儉主義に基づく生活を厭ひ、欲望のままに振舞はんことを望んだものと受取られる。このやうに見てくると、胡亥の頃にかけても秦で墨家の節用論が用ひられてゐたことは疑ひのないことと考へてよい。

それでは、秦で墨家の節用論が用ひられるやうになつたのは何時頃からであらうか。始皇以前から墨家の節用思想が用ひられてゐたことは前述の通りである。そして、孝公から昭王まで商鞅の法が秦の基本政策となつてゐたことについても既に述べてきた。また、荀子議兵篇には

秦人、其生民也阨阨、其使民也酷烈、劫之以執、隱之以阨、忸之以慶賞、鑷之以刑罰、使天下之民、所以要利於上者、非闕無由也、阨而用之、得而後功之、功賞相長也、五甲首而隸五家、是最爲衆強長久、多地以正、故四世有勝、非幸也、數也、

と秦の民衆の生活が窮乏と賞罰との間にあつたことを述べてゐる。これは秦の昭王の頃のことであらうが、民衆を窮乏と賞罰との併用によつて用ひるやり方も、「四世有勝」の言からすれば、孝公の頃から行はれてきたものと見てよい。したがって、墨家としては惠王の時入秦した行動派の墨家以外始皇までの間に學者としての墨家が入秦し、重用される可能性はなかつたといひ得る。また、秦の民が四世の間窮乏を

強ひられてゐたことも認めてよいであらう。

ところで、孟子は墨者が極端な節約を主張してゐたことを論じ、荀子は墨者が麤衣惡食し勤苦に甘んじてゐたといふ。「孟子」や「荀子」に見える墨者は秦墨ではないが、孟子の時代と恵王の時代は略ぼ重なるから恵王の下にゐた鉅子腹籜以下の秦墨も極端な節約を主とする節用論を實踐してゐたと考へてよい。「墨子」にみえる節用論は民利を目的として主に支配者に向つて説かれたものであるが、それは支配者のみに一方的に節用を要請するのではなく、人民もまた節用することによつて交々利することになるとするのであり、衣食住その他萬般に亘つて浪費を防ぎ、消費を抑へる一方では、生産を高めるべく勤苦すべきことを説いたものである。そして、それが實踐されてゐたのであるから、その理論と實踐が民衆に窮乏を強ひる政策の理論的根據として利用されたといふことは十分に考へられることである。

ここで、呂氏春秋中に見える墨家の思想と秦墨との關係についても觸れておかねばならない。史記によると、呂不韋は莊襄王が死し、太子政が秦王になるや相となり、十萬戸に封ぜられて文信侯と號したが、秦が強國でありながら文化の面では四公子に及ばないのを羞ぢて士を招致し、これを厚遇して食客三千人に至つたといはれる。そして、始皇八年に呂氏春秋を完成させたが、その頃には既に孟嘗君・平原君・信陵君は卒してゐるから、天下の學士の多くは楚の春申君と呂不韋の下に集つてゐたであらう。しかし、始皇九年になると、楚の春申君は暗殺され、權勢を誇つた呂不韋も毒の事件に連つて相國を免ぜられて自殺してゐる。ところで、孟嘗君・平原君・信陵君の下に集つた數千人の食客は、主人の權力の失墜や徳望の衰へを見るとすぐにその下を去つてゐるが、これが食客の常態であつたらしい。また秦には恵王

の頃から行動派の墨家がゐたのであり、それに秦では始皇の十年前後から韓非の思想の影響を受けた李斯が登用され、さらに始皇十年には逐客令（これは李斯の上書によつて止められてはゐるが）が出されてゐる。一方、呂不韋の死んだ頃にもなほ存在してゐた秦以外の諸國では、學士排除の動きは餘りなかつたらしく、そのうへ國の存亡をかけた最後の努力を拂つてゐる時であつたから、學士の登用される可能性もまだ残つてゐたと思はれる。これらのことから呂不韋の學士招致の際に入秦し、呂氏春秋の編纂に參畫した墨家は呂不韋の失脚・自殺を契機として秦を去つたと考へられる。したがつて、墨家の思想を説く一派が秦で活動し得たのはわづかに十年たらずの短期間で、それも呂不韋の私門の下に於いてであり、秦王の下で公に活動したのではあるまいと思はれる。

三

秦の恵王に仕へた秦墨唐姑果は、東方の墨者謝子を辯士として斥けたが、これは孟子と略ぼ同じ頃の墨者の行爲であつた。辯士とは本來辯舌をよくし、口舌によつて學説を展開する者のことである。墨子耕柱篇に墨者はその能力に應じて談辯・説書・從事とそれぞれ分事が行はれてゐたといふのによると、唐姑果のいふ辯士とは談辯をよくする者を指すと見られる。當時學説の展開は主に口頭によつて行はれてゐたのであらうから、墨家にとつて談辯はその學説を擴める上からも重要な部門を占めてゐたのである。

さて、孟子は梁・齊・宋・薛・滕・鄒・魯など秦から見れば東方の國々だけを遊歴してをり、また墨者に關する記事が眼前のこととして記されてゐるのによると、「孟子」に見える墨者は秦墨からは東方の

墨者と目される者（以下東方の墨者といふ）であつたと見てよい。孟子は天下に盈ちた楊墨の言を淫辭・邪説と認識し、禹・周公・孔子の三聖人を承ぎ、楊墨の言をしりぞけることこそ聖人の徒としての己の責務であり、辯は好む譯ではないが止むを得ないためにするのであるとして學説を展開してゐる。このやうに、東方の墨者が學説の展開につとめてゐたことは荀子や韓非の頃も同じである。荀子は趙・齊・楚・秦を歴訪したが、秦には昭王四十一年から五十二年（紀元前二六六年から二五五年）までの間の一時期の滞在で、その時の昭王や應侯との問答からは秦で墨家が學説を展開してゐたか否かは知ることができない。荀子が入秦した時までにはまだ秦で儒家の説は行はれてゐなかつたのであるから、「荀子」に見える墨家の非樂論は秦墨のものである。韓非は李斯とともに荀子の門に學んだが、史記の李斯傳によれば、李斯が荀子に學んだのは楚に於てであるから、韓非は楚に行つたことがあるのかも知れない。そのほか、知られるところでは秦に行つただけである。そして、五蠹篇では「今、儒墨皆稱、先王兼愛、天下云々」といふけれども、秦墨は既に述べたやうに兼愛を説かなかつたのである。また顯學篇では所謂の三墨のあつたことを傳へてゐるが、三墨が堯舜を道ひ、節葬を行ひ、それが「世以爲儉而禮之」といはれてゐるのによると「韓非子」に見える墨家は東方の墨者であつたに相違ない。莊子天下篇に見える墨者も墨經を誦したり、堅白同異の辯を以て相嘗つたりしてゐるから、やはり東方の墨者であつたと考へられるのである。そして、「墨子兼愛、摩頂放踵、利天下爲之」（盡心上）、「必自爲之」（王霸）、「墨者之葬也、冬日冬服、夏日夏服、桐棺三寸、服喪三月、世以爲儉而禮之」（顯學）とあるやうに、孟子から荀子・韓非の頃にかけて、その思想を實踐してゐたのである。

このやうに、東方の墨者は學説を説き、實踐的であつたとするならば、これら東方の墨者は如何なる學説を展開してゐたのであらうか。「孟子」には、兼愛・薄葬を唱へてゐたことが見える。「荀子」には、節用（富國）・非樂（富國・非樂）を説いたことが見え、闕を非とす（富國）とあつて非攻も説かれてゐたらしく、「優差等」（非十二子）とか、「有見於齊、無見於畸」（天論）といふのは儒家のいふ禮の差等を無視してゐることについて論じたもので、必ずしも兼愛論のみに對する非難とはいひ得ないが、兼愛論が孟子の頃には既に東方の諸國で論ぜられてをり、墨家思想の中心的主張でもあることから、やはり兼愛論も含めてゐたと見て差支へあるまい。「韓非子」には兼愛論を駁し、薄葬についても觸れてゐる。

以上は「孟子」・「荀子」・「韓非子」に見へる墨家の主張であつたが、つぎに十論の内容から検討してみよう。

節葬・非樂の二論は、儒家の禮樂説に對する反論であらう。秦には荀子が昭王に見えた頃まで儒家思想は入つてゐない。また、荀子の秦滞在は短期間であつたらしく、そのうへ秦の政治は商鞅以來の法萬能の政治であり、學者排除の風潮は匡正されてゐなかつた。昭王から始皇までは短い期間であり、この間呂不韋によつて諸思想家が招致されたとはいへ、呂不韋が權勢を誇つたのも短時日であり、さらに前述の如く秦では墨家の節用論が早くから用ひられてゐたのであるから、この間に儒家の唱へるが如き禮樂論が一般化し、それを抑制しなければならぬほどになつたと考へることはできないであらう。

また、非命説も儒家の天命説に對するものであれば、これも同様に秦で説かれた墨家の説とはいひ得ない。

兼愛論は、愛によつて天下を治めるべきことを説いたものであり、

天志論は天子以下三公・諸侯・士・庶人に至るまで天意に順ふべきであり、その天意とは兼愛交利であるとす。これは、兼愛論に根據を與へんとしたものである。秦では商鞅の變法が行はれてきたのであるから、惠王の頃入秦した墨家が兼愛論を説くことは、商鞅以來の法を批判することにもなるので、恐らく不可能であつたらう。したがつて、天志論もまた秦で説かれたものではあるまい。

尙賢論は、賢者による政治を説いたものであるが、その賢者とするところは兼愛の實踐者である。また、尙同論は賢者を立ててそれに壹同すれば治るとするのであり、賢者とするのはやはり尙賢論の賢者と同じく兼愛者であると見られる。さすれば、この論も兼愛論を根底にした論で、兼愛論とともに説かれて始めて意義を有するものである。さらに、秦の如き法家の世界では賢人政治は排斥されるから、まして兼愛論を根底に有する尙賢論や尙同論を説くことはできないことであつた。⁽⁹⁾

明鬼論は、鬼神の存在を明かにし、爲政者は鬼神の意志に添つて天下を治めるべきだとす。そして、鬼神を祭り、鬼神の賞罰を信じて政治を行った例として古聖王を引合に出すが、古聖王は兼愛の實踐者であるから、結局兼愛こそ鬼神の意志に添ひ、鬼神の賞を受けるものだとしてゐるのであつて、兼愛論の根據を示し、その擁護を謀つたものといひ得る。したがつて、この論もまた兼愛論の展開された地域でこそ意味を有するものである。

ところで、明鬼篇は下篇だけしか残存しないが、この篇には秦への媚態を示した箇所があることから、秦で成立したものであらうと推測されてゐる。⁽¹⁰⁾しかし、法治政策をとる從來の秦の政策の下で兼愛論を説くことは不可能な状態であり、兼愛論が説かれ得る條件が揃ふのは

呂不韋が士を招致し、これを厚遇した時期以外にはなかつたであらう。さすれば、この明鬼下篇はその時期に秦に入らうとした墨家の作成したものではあるまいか。

非攻論は戦争を否定するもので、いづれの國に於ても説き得るものであるが、それは諸侯の存立を指向したものである。(ただ、非攻下篇では攻と誅とを分けて義戰を容認してゐるが、義戰の名に於ての攻伐併兼はこれを強く否定してゐるので、基本的には上・中篇と同じである)しかるに、孝公以後の秦は法家思想の下に一尊に權力を集中して天下統一を目指してゐたのである。一方、戦功以外に賞を得ることができない社會であつたから、民衆にとつても戦争は一面好ましいものであつたに相違ない。さらに、法家以外の思想は抑壓されてゐた。このやうな時に非攻論を説き得る餘地はなかつたであらう。

このやうに見てくると、墨家の思想展開は主に東方の墨者によつてなされたものであるといひ得るであらう。

結 語

以上、戦國時代後半の墨家が秦の墨者と東方の墨者とに分れ、前者が行動を主とする一派として、後者が理論を主とする一派として互ひに相入れない状態にあつたことについて述べてきたが、このやうに盛時には内紛の絶へなかつた墨家も秦の天下統一を契機に次第にその勢力を失ひ、衰微の一途を辿つたと考へられる。⁽¹¹⁾

まづ、東方の墨者についてみると、早くからその思想は天下の統治と結合して説かれたものであつたが、諸侯が次々に亡されて秦の天下統一が進むにつれ、その説得の對象を失つて行つた。そこで、説得の對象を秦に求めようとしても秦には既に惠王の頃から行動を主とする一

派が用ひられてをり、東方の墨者とは相互に排斥し合つてゐたから、これは不可能なことであつた。また、秦では孝公が商鞅を登用して以來法を用ひてきたが、それは法が賞罰と結合する時必然の力を生ずることを認めたからであるといつてよい。韓非は法による必然の力を認識し、儒墨が情を基とする點を偶然性に基くものとして強く斥けたのであり、始皇の政治はこの韓非の思想によるところが大である。そして、墨家思想の中心は韓非も指摘するやうに兼愛であると考へられるから、兼愛思想及びこれを基とした論の秦での展開は不可能であつたと見てよい。さらに、墨家思想の中には儒家との對立抗爭から生れたものが幾つかあるが、天下が統一され東方に於ける儒家の活動も衰退せざるを得なくなつてくると、儒家に對する論は殆んど無意味なものとなつてくる。そして、秦が焚書坑儒を行ひ思想統一を推し進めるに及び、儒墨はともに窮地に立たされることとなつた。このやうに次第に理論展開の對象を失ひ、對立學派の衰退に遇ひ、そのうへ秦の思想統一に遇つて、墨家は秦の支配の下に理論を持たない墨者として、その残された行動の面を以て生きるか、或ひは表面での活動を止めて地下に潛るかの道を選択しなければならなくなつた。そこで、一部の者はその有する技術の故に始皇の行った大土木工事に投入されて行つたであらうし、地下に潛つた一部は民間信仰や神仙思想・五行思想などと結合し、また一部は潛つたまま再び活動することなく消滅して行つたのではあるまいか。

一方、秦墨は始皇の思想統一後もなほ活動を續けてゐたと考へてよい。しかし、二世胡亥の時代に入つて、胡亥の欲望生活、奢侈への憧れは節用の破棄となつて現れたから、秦墨の唯一の思想面である節用論も説き得ない状態になつたであらう。もともと行動を主とする一派

であつた秦墨は思想を剝奪された時、東方の墨者と同じく、或ひはそれ以上に單なる工人としてか兵技家に過ぎなくなつたであらう。秦墨が節用論を捨てたのを最後として、先秦墨家の思想活動は姿を消したと考へられる。

註(1) 渡邊卓氏・墨家の集團とその思想(史學雜誌七〇—一〇二頁)

(2) 增淵龍夫氏は墨俠(「橋論叢第三十二卷第四號」のちに「中國古代の社會と國家」・弘文堂刊所收)の中で、墨者集團は任俠的な人的結合關係と法による強制的統制とによつて支へられてゐるとされる。

(3) 離俗覽上德篇では、信の語は使はれてはゐない。

(4) 墨者の修養は、文武兩面にわたるものである。(渡邊卓氏・前掲書一四頁。)

(5) 戰國策秦策一には、「商君治秦、法令至行、公平無私、罰不諱強大、賞不私親近」と見える。

(6) 渡邊卓氏は、墨家の集團は主として城邑の補強ないし構築・兵器作製・防禦などに従事したとされる。「墨家の守禦した城邑について」(東方學第二十七輯・一頁)

(7) 墨子公輸篇の救宋説話参照。

(8) 錢穆氏・先秦諸子繫年 四五八頁。

(9) 拙稿「墨子尚賢論の成立期について」(日本中國學會報第二十四集)参照。

(10) 渡邊卓氏・「墨子」諸篇の著作年代(下)(東洋學報四五—四二五頁)筆者は墨家の衰微の原因の全てが、秦の天下統一にあると考へてゐるのではない。それは窮極的には墨家思想そのものの中に求めるべきであらう。今は衰微の一因として考へるものである。

(11) 葛洪の抱朴子内篇遺覽には「墨子枕中五行記五卷」があつたといひ、また神仙傳には「墨子隱形法一篇」、阮孝緒の七錄には「五行變化墨子

五卷」・「墨子枕中五行要記一卷」、魏徵の隋書經籍志醫方類には「墨子枕中五行紀要一卷」、鄭樵の通志藝文略道家符錄類には「墨子枕中記二卷」、宋史藝文志神仙類には「太上墨子枕中記二卷」、焦竑の國史經籍志子類には「墨子祕中記二卷」・「靈奇墨子術經七卷」が著録されてゐる。

この他、抱朴子内篇金丹篇には墨子丹法なるものが見え、五代史唐家人傳には墨子が鬼神を役使して鍊金術を行ったといはれてゐる。これらは地下に潛った墨家の思想の變化發展させられたものであらう。なほ、大塚伴鹿氏「墨子の研究」参照。