

# 『墨子』尙同三篇の統治機構とその論理

山邊 進

## 一 問題の提起

従來の『墨子』尙同論研究を見ると、尙同思想は兼愛・非攻兩思想と矛盾・對立するか、否かという點で、論者によって相反する位置付けがなされてきた。即ち、前者の立場では、渡邊卓氏が尙同思想を天子專制理論とし、弱者支持の理論である兼愛・非攻兩思想とは矛盾・對立することから兩者を思想的に別系統のものとし、尙同三篇を末期墨家の著作（秦帝國の盛期、下限は前二一〇年）とする<sup>1</sup>。また、後者の立場では、増淵龍夫氏が尙同三篇の成立年代は明示しないものの、そのような矛盾・對立は認めず、兼愛・非攻兩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、赤塚忠氏は尙同・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、淺野裕一氏は尙同の主張そのものを墨子自身のものとする<sup>2</sup>。

以上のように尙同三篇は墨家思想全體の成立過程に於いて未だ明確な位置付けがなされておらず、また、兼愛・非攻兩思想との關連も不明瞭なままである。

このような事情は、今までの尙同三篇の解釋が不正確であること、それも主に墨家が提示した統治政策が未だ十分に理解されていないこ

『墨子』尙同三篇の統治機構とその論理

とに起因すると思われる。例えば、墨家が尙同三篇を著すことによつて、如何なる統治機構を具體的に想定したかという尙同三篇の解釋の基本ともいふべきこの點については、半ば自明のこととして餘り問題とされなかつた。即ち、三篇の統治機構（尙同システム）は、尙同上・中篇と下篇との間に行政單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殆ど不問に附されていた<sup>3</sup>。しかし、『墨子』書が孟子前後から戰國末・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、墨家が尙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、より正確な尙同三篇の解釋を探る爲には、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、小論に於いては、まず上篇の不明な箇所を直ちに中・下篇の記述を以て解釋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、各篇獨自の思想的位相及び各篇間の思想的變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を機能形態として實際に再構成する。そして、機能形態から見た統治論の構造と理論的發展を明かにすることを通じて、各篇の段階に於いて墨家が如何なる統治政策を提示しているかを考察する。また、「尙同（上同）」

概念に關しても、從來は下篇の所説、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、その點に關してさらに分析を加え、假に三篇それぞれの間に明らかな違いが見出だされた場合、「尙同（上同）」概念に關しても、下篇によつ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。さらに、上中下篇の成立次第に關しても、上篇については三篇中最早期の成立という點ではほぼ一致しているが、中・下篇の成立については渡邊氏が下・中の順序を想定しており、なお検討しなければならぬ未解決の點がある。この小論は便宜上、上・中・下の順に考察を加えるが、上述の作業を通し、三篇の成立次第を確定することに務める。

以上のような見地から小論は、第一には、尙同三篇の統治論理を實際に機能形態として再構成することを通じて、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ことを目的とし、第二には、その結果に基づき改めて「尙同（上同）」概念を再検討することを試み、併せて三篇の成立順序を決定したい。なお、尙同三篇の解釋を確定する爲には、天の問題についても當然論すべきであるが、上述のように小論が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ことを目的とすることから今回は割愛し、後日改めて論ずることにした。

## 二 上篇の統治機構とその論理

まず、上篇の統治機構とその論理について考察する。上篇は、冒頭民衆が各々義を異にしていた古の「十人十義」の世界を想定し、異なつた義を統一するために爲政者が必要になつたと言ひ、そこで、天下の賢者の中から爲政者を選び、その爲政者たちの統治宣言を掲げ、そ

の統治機構を明らかにしている。まず、天子の統治宣言では

（百姓）聞善而不善、皆以告其上。上之所是、必皆是之、所非、必皆非之。上有過、則規諫之、下有善、則傍薦之。上同而不下比者、此上之所賞、而下之所譽也。意者聞善而不善、不以告其上、

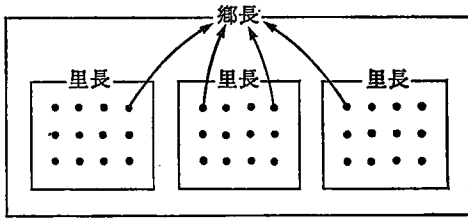
上之所是、弗能是、上之所非、弗能非。上有過、弗規諫、下有善、弗傍薦。下比不能上同者、上之所罰、而百姓之所毀也。

と、民衆個々に上の過誤への規諫、下の善の傍薦、上同・不下比の實行を命じている。この宣言は民衆を説得の對象とし、また、その當爲を問題としているが、その中で上の過誤に對する規諫がすべての民衆に求められている。尙同論ではしばしば爲政者は賢者でなければならぬと繰り返すが、その賢者である爲政者に對しても過誤があるであろうことを豫想しており、従つて、民衆が爲政者との義の一致を定められていると同じように、爲政者もまたその義に適うように民衆の規諫によつてその行爲を抑制されているのである。即ち、この規諫の設定は民衆も爲政者も同じ義に従わなければならないことの現れに他ならず、上篇が義の多様性、即ち各統率者が義の具體的内容を設定するとは考へていないことは明らかである。従つて上篇に於いても下篇同様に義の多様性を認める解釋があるが、そのような解釋は成り立たず、民衆も爲政者も同じ義に従わなければならないのである。このことは後述する上篇の「尙同」論理に於いて詳述する。

天子の宣言では単に「上」とあるのみで、民衆の當爲が誰に對して果せられているのかは特定されていないが、各行政單位の機能形態である里長・郷長・國君の宣言ではそれが、

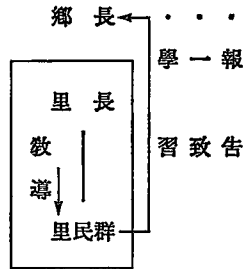
a 里長者、里之仁人也。里長發政里之百姓、言曰、聞善而不善、必以告其郷長。郷長之所是、必皆是之、郷長之所非、必皆非之。去

(圖2) 里及びその集合體の郷の統治



里民が郷長と義を一致させる。  
 ↓  
 各里ごとが統治される。  
 ↓  
 同時に各里同士の義も一致し、  
 里全體が一つに統合される。  
 ↓  
 里の集合體の郷が統治される。

(圖1) 統治の基本構造



里民の當爲（郷長との義の一致）が機能すること  
 ↓  
 郷長が郷の義を一同にして統治を完成させること

若不善言、學郷長之善言、去若不善行、學郷長之善行。則郷何說以亂哉。察郷之所以治者、何也。郷長唯能壹同郷之義。是以郷治也。

b 郷長者、郷之仁人也。郷長發政郷之百姓、言曰、聞善而不善、必以告國君。國君之所是、必皆是之、國君之所非、必皆非之。去若不善言、學國君之善言、去若不善行、學國君之善行。則國何說以亂哉。察國之所以治者、何也。國君唯能壹同國之義。是以國治也。

c 國君者、國之仁人也。國君發政國之百姓、言曰、聞善而不善、必以告天子。天子之所是、皆是之、天子之所非、皆非之。去若不善言、學天子之善言、去若不善行、學天子之善行。則天下何說以亂哉。察天下之所以治者、何也。天子唯能壹同天下之義。是以天下治也。

と具體的と提示されている。まず、aの里の段階では「里長なる者は、里の仁人なり。里長政を里の百姓に發し、言ひて曰く、善と不善とを聞かば、必ず以て其の郷長に告げよ。郷長の是とする所は、必ず皆之を是とし、郷長の非とする所は、必ず皆之を非とせよ。若の不善の言を去りて、郷長の善言を學び、若の不善の行ひを去りて、郷長の善行を學べ」と、里長は里の百姓に對して郷長への善不善の報告、及び郷長との是非の一致、郷長の善行善言の學習を命じている。里民に對する以上の教導が里長の當爲であるが、この里長の教導が機能すれば、原文に續いて「則ち郷何の説ありて以て亂れんや。郷長唯能く郷の義を壹同すればなり。是を以て郷治まるなり」とあるように、郷長が郷の義を一同にして、郷が治まるとする。ところで、ここで「郷治まる」とあるように、この里長の目的とするところは郷の統治であり、また、その爲には郷民としてではなく、里民としての當爲が問題とな

つてゐる點に注目すべきである。この關係を圖化すると前頁の圖1になる。圖にも記したように、ここでは郷の統治を里の單位で考え、また、里民の當爲が機能すること、郷長が郷の義を一同にし、郷統治を完成することが全く同一次元として捉えられている。このように郷の統治の爲に里民の當爲が問題となつてゐることは、上篇の統治論理が里という存在を郷と同一線上に位置付けてゐることに現れに他ならない。そこで、里長の教導に即して郷統治に於ける郷と里の關係を考へてみると、里民が郷長と是非の一致等を行うことで、里の統治と郷の統治とが同時に達成されてゐることが理解される。即ち、圖2に記したように、全ての里民が郷長に對して是非の一致等を行うことで各里自體が統治され、また同時に各里間の義も一致する爲、全ての里が一つに統合され、里の集合體としての郷も統治されるという統治論理が見出させるのである。換言すれば、ある段階の各單位がそれぞれに同一價值觀の下に統治されれば、同時にそれを含む上位段階の單位の統治も達成されるという統治論理である。そして、この論理こそ、後に論ずる「上同」の基本形態に他ならない。

次のb・cの郷・國の段階の統治論理も里の段階と全く同一である。bの郷では郷長の教導により郷の百姓が國君との間で是非の一致等を行うことで各郷の統治が完成し、また同時に郷の集合體として國の統治も達成されるとなっており、また、cの國でも國君の教導により國の百姓が天子に是非の一致等を行うことで各國の統治は完成し、また同時に國の集合體として天下の統治も達成されることになっている。

ところで、以上のような上篇の統治論理では、最小單位の里の集合體が郷であり、その郷の集合體が國であり、その國の集合體が天下であると設定されている以上、最小單位の里の段階が一つの義の下で統

治されさえすれば、その集合體として郷・國・天下の統治も同時に達成されることになり、統治論理としては特異な論理であるということができるであらう。即ち、この論理の最たる特徴は、記述上、里・郷・國・天下という行政單位としての段階性の設定はあるものの、これらの行政單位を同一線上に位置付ける平面的な統治論理であるというところである。従つて、形の上からは、民衆は郷長・國君・天子と三度、是非の一致等を命じられていたが、その實は里の百姓が郷長と是非の一致等を行うことが、同時に國君・天子と是非の一致等を行うこととに他ならないのである。また、その郷長・國君等の統率者の存在も組織統合の爲の義の基準として位置付けられており、かつその義に統率者自身が反する場合には天子の宣言に見られるように民衆の規諫が定められていた。即ち、上篇の統治論理では爲政者も民衆も義という共通の價值基準の枠が設定されており、里の百姓より天子に至までが同一の義に結合されているのである。このことは上篇の統治論理の視點が民衆を如何に治めるかというよりも、むしろ民衆の當爲を中心に如何にして組織が一體となるかに在ることの現れと考えることができる。

ところで、以上論じてきた上篇の統治論理こそが「上同」の概念なのである。従來の解釋ではただ下位者は上位者の義に従うべしという、所謂「上意下達」を「上同」の概念として考えられていたが、既に圖1に示したように、上篇では例えば里民が郷長と義を一致させることと、里が統治され、かつその集合體として郷の統治も達成されることとが全く同一次元に考えられているように、上篇が兩者を不可分のものとして設定していることを考慮すれば、従來の統率者との義の一致という解釋はその方法的側面を捉へてゐるに過ぎない。即ち、従來の

態は、中篇の統治論理に於ける義の位置付けを見ることによつて一層解釋は概念規定としては不完全であり、統率者との義の一致によつて齎される組織體全體の一體化という、言わばその目的をもその概念規定に加えるべきなのである。

以上、上篇が想定する統治論理を機能形態として再構成し、その特徴を考察してきたが、今一度それらをまとめると次のようになる。即ち上篇は、下位單位の構成員が上位單位の統率者と義の一致を計ることとで下位單位が統合し、また同時にその集合體として上位單位の統治も達成されるという、民の當爲を重視した統治論理を想定しており、その特徴としてこの統治論理には、里・郷・國・天下という行政單位としての段階性の設定はあるものの、機能形態としてはこれらを同一次元に位置付ける平面的な論理であり、統治論理としては特異な論理であることを指摘した。そして、この論理こそが上篇の「上同」概念であり、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」がそのまま上篇にも當てはまるとする從來の解釋は概念規定としては不完全であり、統率者との義の一致によつて齎される組織體全體の一體化をもその概念規定に加えるべきであると結論した。

そこで、次節ではこれら上篇の統治論理の特徴に留意して、中篇の統治論理について考察を加え、兩者の論理構造上の違いを明らかにすることにしたい。

### 三 中篇の統治機構とその論理

中篇は上篇に倣いつつも大幅な修正及び加筆がなされており、それは上篇を繼承した部分と中篇に於いて新たに加筆されたものとに大別

できる。そこで、本節ではこの點に注意して中篇の統治機構と統治論理について考察することにする。

中篇も上篇と同様に墨家が自説の論據として考える「百人百義」の世界（上篇は「十人十義」の世界）の記述によつて爲政者の必要性を説き、天子の統治宣言を掲げ、そして、その實施形態である里長・郷長・國君の宣言、天への「尙同」の記述へと進む。天子の宣言については上篇に比べると大きな變化はないが、その實施形態である里長等の宣言の具體的内容については、一見上篇を倣つてはいるように見えるが、實際は修正・加筆がなされた爲にその統治論理自體に變化が生じている。そこで里の段階から取り上げて考察を加えてみる。

里の段階では、まず里長の宣言に先立ち、

里長、順天子政、而一同其里之義。里長既同其里之義、率其里之萬民、以尙同乎郷長。<sup>13)</sup>

と、里長自身が天子の統治宣言に従つて「里之義」を一同にし、その後改めて里民を率いて郷長に「尙同」と説き、その郷長への「尙同」に際して、里長は里民に對し、

凡里之萬民、皆尙同乎郷長、而不敢下比。郷長之所是、必皆是之、郷長之所非、必皆非之。去而不善言、學郷長之善言、去而不善行、學郷長之善行。<sup>14)</sup>

と宣言し、それが實行に移されれば、

郷長、固郷之賢者也。舉郷人、以法郷長、夫郷何説而不治哉。察郷長之所以治郷、而郷治者、何故之以也。曰、唯以其能一同其郷之義。<sup>15)</sup>

と、郷の賢者である郷長を模範とすれば郷の統治は必ずや達成されるであろうと結ぶ。

ここで上篇との異同を見つめることにする。まず注目すべき點は、里民が里長に對して義の一致等を行うことで里統治が完成し、その里の統治完成を承けて後改めて里長以下里民全員が郷長に「尙同」するとの通り、里長の當爲として上篇でも見られた郷長との義の一致等を説く里民への教導の他に、里長自身がまず里民の「尙同」を受け、それによつて里統治を完成し、その後改めて里民とともに郷長に對して「尙同」することが定められていることである。上篇では里長による里統治に關する以上のような具體的記述はなく、上篇では天子の統治宣言を承けた里長が里民に對して郷長との義の一致を命じ、それが機能すると里が統治され、かつその集合體として郷の統治も同時に達成されると、里の統治と郷の統治とを不可分のものと考えられていた。しかし、中篇では上述のように里の統治と郷の統治とを分けて考え、まず里の統治を完成させ、その後郷の統治を完成させるとしており、里の統治を郷の統治の前提條件として位置付けている。このことは他の郷・國の段階に於いても共通して見られ、郷の段階では、

郷長治其郷、而郷既已治矣。有率其郷之萬民、以尙同乎國君。

とあり、また、國の段階では、

國君治其國、而國既已治矣。有率其國之萬民、以尙同乎天子。と

ある如く、前者が國統治の前提條件として郷統治を、後者が天下の統治の前提條件として國統治を、それぞれ設定しているのである。即ち、結論を先に述べると、中篇では最下位單位の里の段階から郷・國へと順次統治を積み重ねて最終的に天下全體の統治を完成させようとする段階的統治を意圖していることが理解し得るのである。

また、中篇が里長と郷長・郷長と國君・國君と天子といった爲政者側の「尙同」關係を設定していることもやはり上篇では見られなかつ

た。このような里長・郷長・國君・天子それぞれの間の「尙同」關係の設定は、言うまでもなく爲政者側の當爲への關心の現れであり、この關心は後述するように中篇が爲政者の當爲に注目し、爲政者中心の統治秩序を構築しようとする傾向と一致するものであるが、このような新たな關心が反つて統治論理自體に上篇との間に上述のような大きな齟齬を生じさせてしまった主因となっているのである。即ち、中篇の統治論理に上篇の統治論理に比べると記述上の形式は極めて類似したものであるにもかかわらず、論理自體は全く異なったものとなっており、再度繰り返すならば、上篇では里・郷・國・天下という行政單位の段階性はあつたものの、實際の機能形態としてはこれら行政單位を同一次元に位置付ける平面的な論理であつたのが、中篇では最下位單位の里の段階から郷・國へと順次統治を積み重ねて最終的に天下全體の統治を完成させようとする段階的統治を意圖する累積的な論理となっており、上篇と中篇ではその論理構造が全く異なっている。思うに、このような平面的な論理から累積的な論理への發展は爲政者の當爲を上篇のような民衆の義の基準、それも民衆の規諫が必要とされるといった言わば消極的なものから、より積極的なものへと置き換えようとしたことに起因しているのであろう。換言するならば、爲政者の當爲を重視した統治論では各行政單位の統率者の當爲が重視され、その統率者がその統率下の民衆を如何に治めるかが問題となってくるが、その際、各統率者の恣意的行動を抑制する爲に縦の秩序體系が必要不可欠なものとなり、その結果として各統率者間の「尙同」關係が設定されたのである。しかし、上篇のような平面的論理にこのような縦の秩序を取り入れれば論理的破綻を齎すことはいうまでもなく、そこで中篇で採られたような累積的な論理への發展が必然的に生じるこ

となつたのである。このような各統率者の當爲重視の傾向や各統率者の恣意的行動を抑制する爲に設定された縦の秩序の具體的な機能形明かとなる。

統治機構に於ける義の位置付けの變化は上述のような統治論の構造上の變化と密接に連關している。即ち、上篇は爲政者も民衆と同一の義に従わなければならない、従つて上篇は義の多様性、即ち各統率者が義の具體的内容を各行政單位ごとに決定するとは考えていなかった。然るに中篇では各行政單位ごとの義の下に統治を完成させ、その後改めて上位單位の統率者と義を一致させ、上位單位の統治を完成させるとした爲、義の意味内容は各行政單位ごとに多様性を帯びて來ることになる。中篇に於ける義は上篇のような民衆も爲政者も同じ様に従わなければならない單一的で、まず初めにその意味内容が決定されているようなものではなく、各行政單位それぞれの統率者によつて決定されたその行政單位に通つた義があつて、ある行政單位の統率者の義に従ふことである。従つて、二つの義の關係は後者の義が前者の義を内包する關係にあり、また後者の義が前者の義の恣意性を抑制しているといえよう。このように中篇に於いては民衆の規諫に加えて、新たに爲政者側の過誤を各統率者間の「尙同」關係によつて是正していかうとしており、このことは上篇がただ民衆の規諫のみを期待していたのに比べると、統治に關する基本的考え方に変化があつたといふことができる。

次に上引の統治宣言に於ける「尙同」の概念を里の段階を例に検討してみる。里長の宣言では形式的には上篇と同じ様に里民が里長にで

はなく、郷長に對して「尙同」を行い、それが機能することと郷統治とが同一次元に位置付けられており、「尙同」概念を統率者との義の一致によつて齎される組織體全體の一體化と規定している。それ故、この部分では「尙同」の實行を統治の完成と等質に考えており、「尙同」の實行を目的としていることができる。しかし、それを論

理構造の點から見ると中篇の論理が上述のような段階的統治を意圖する統治論理に變化したため、上篇の「尙同」論理が有した二重構造、すなわち下位單位の構成員（里民）が上位單位の統率者（郷長）と義の一致を計ることと下位單位（里）が統治・統合され、同時にその集合體として上位單位（郷）の統治も達成されるという二重構造が失われてしまつてゐる。中篇では里の統治と郷の統治とを最初から分けて考へ、まず里の統治を完成させ、その後郷の統治を完成させるとしており、里の統治を郷の統治完成の爲の前提條件として位置付け、里の統治と郷の統治の間に時間的経過を考へているが、上篇は上述の通り、下位單位（里）と上位單位（郷）の統治の完成は「同時」であり、そこに時間的経過は考へていない。また、「里長」その里の萬民を率ゐて、以て郷長に尙同す」とあるように、爲政者側の「尙同」關係の設定によつて里長は里民と共に郷長に「尙同」しなければならず、その結果として上篇の里長を飛び越えた里民と郷長の直接的な「尙同」關係も（宣言中に形式的には残っているもの）實際は失われてしまつてゐる。このことは上引の資料の中で前半の「里之萬民、皆尙同乎郷長」を、後半で「舉郷人、以法郷長」と言い換へてゐることからも明確に伺える。このような上篇との「尙同」概念の違いは後述する下篇の直屬の統率者との「尙同」關係の設定を豫想するものであるので留意されたい。

ところで、上述して来たような爲政者の當爲への新たな關心は、やはり中篇で始めて見られる當代爲政者批判という形をとつても現れている。上篇はあくまでも過去の事柄という體裁をとつて議論を展開していたが、中篇ではその枠を踏みだし、現實世界、殊に當代の爲政者の當爲をも問題とする。

方今之時之以正長、則本與古者異矣、譬之若有苗之以五刑然。昔者聖王制爲五刑、以治天下。逮至有苗之制五刑、以亂天下。則此豈刑不善哉。用刑、則不善也。是以先王之書、呂刑之道、曰、苗民否用練、折則刑。唯作五殺之刑、曰法。則此言善用刑者以治民、不善用刑者以爲五殺。則此豈刑不善哉、用刑、則不善也。

とあるように、なぜ天下が亂れるのかという疑問に對して、今の爲政者と古の聖王とは同じく五刑を制定しても、「先王之書、呂刑之道」を引用しながら今の爲政者は有苗のように天下を亂すと指摘し、その原因は「これ豈に刑不善ならんや。刑を用ふるに則ち不善なり」「此れ善く刑を用ふる者は以て民を治むと言ふ」と、刑罰そのものが問題なのではなく、その運用方法に問題があると指摘する。このような刑罰を運用論の視點から論ずることは上篇では見られず、例えば、上篇では篇末に、

古者聖王爲五刑、請以治其民。譬若絲纆之有紀、罔罟之有綱。所以連收天下之百姓不尙同其上者也。<sup>94</sup>

と、上位に「尙同」しないものは根こそぎ捕らえ、五刑で罰したとあるように、「尙同」の實行如何を基準とする、慣習法的な刑罰を考へてゐる。

ところで上引の上篇の資料では「尙同」を實行させる爲に刑罰を用いたのに對して、中篇では「賞譽」「刑罰」を用いる爲のその基準と

なる社會規範(義)の一致という、言わば準備手段として「尙同」を位置付けている記述があり、上篇の統治の完成と等質な目的としての「尙同」との違いはもちろんのこと、中篇内に於いても上述の各行政單位の實施形態の記述に見られる目的としての「尙同」との間にもその位置付けの點で微妙に齟齬が生じている。即ち、上篇のような「尙同」を目的とする立場から、中篇に於いて部分的ではあるが新たに「尙同」を手段とする立場への移行が認められるのである。そこで、まずその記述を見ると、今の世の爲政者たちは近親者を登用して政治を行つてゐるとし、それ故、

民知上置正長之非正治民也。是以皆比周隱匿、而莫肯尙同其上。是故上下不同義。若苟上下不同義、賞譽不足以勸善、而刑罰不足以沮暴。<sup>95</sup>

とあるように、民衆は「皆比周隱匿して、肯て其の上にも尙同すること莫く、「上下義を同じ」くしない爲、爲政者との間に義の一致が計れず、「賞譽」と「刑罰」が適切に實行されない状態が生じてしまふという。一方、古の聖王の時代に於いては、

古者聖王唯而審以尙同爲政。是故上下請通。上有隱事遺利、下得而利之、下有蓄怨積害、上得而除之。<sup>96</sup>

と、「尙同を以て、政を爲」した爲に「上下の請」が通じ(それ故義が一致し)、「賞譽」と「刑罰」が適切に實行されたという。ここで「尙同を以て、政を爲す」と記されているように、上文の「尙同」とは上篇のような統治の完成と等質な目的としての「尙同」というよりも、「賞譽」と「刑罰」の基準を設ける爲の手段としての「尙同」というニュアンスが強い。即ち、本來的に「尙同」概念が有している統治の完成という目的としての「尙同」と、義の一致という手段としての



「尙同」の両面性のうち、上篇では前者に重點が置かれ、「尙同」の實行は統治の實現と單純に考へていたのに對して、上文の記述ではそこに「賞譽」と「刑罰」を適切に運用するには如何にしたらよいかという、賞罰運用論の視點が新たに加わつた爲に、その解決方法として後者の側面、即ち手段としての「尙同」に關心が移行し、「尙同」の位置付けが微妙に變化し始めていたのである。換言するならば、中篇では統治の完成の爲の不可欠な條件として新たに「賞譽」と「刑罰」への適切な運用という賞罰運用論が考へられており、その條件を満たす爲の方法として「尙同」を捉えようとしているのである。従つて、上篇に比べ「尙同」の意味内容は相對的に狹まつたといふことができる。このよゝな「尙同」概念の位置付けの變化は中篇に於いては示唆的段階に止まるが、後述する下篇では明確な形となつて現れてくるのである。

以上検討してきたように、中篇の統治論理は最下位單位の里の段階から郷・國へと順次統治を積み重ねて最終的に天下全體の統治を完成させようとする段階的統治を意圖しており、記述の形式は上篇の統治論に類似しているものの、その論理構造は全く異なつてゐる。また、「尙同」概念に關しても部分的ではあるが統治の完成という目的としての「尙同」から、義の一致という手段としての「尙同」への移行が見られる。従つて、上篇が原初的段階とするならば中篇は上篇的要因（目的としての「尙同」）と新たな中篇的因（手段としての「尙同」）を合せ持った、下篇への過渡期的段階と位置付けることが可能である。そして、下篇では中篇的因、即ち賞罰運用論を背景とした爲政者の當爲中心の秩序體系を構築しようとする傾向をさらに繼承・發展させて行くのである。

#### 四 下篇の統治機構とその論理

下篇は上・中篇に比べると記述の上で大きな變化が見られる。その中で特に注目すべきことは上・中篇で掲げた天子の宣言が缺けてゐることである。下篇ではその結果、民衆による爲政者の過誤、すなわち爲政者が義に反した場合に對する民衆の規諫に全く言及されていない。その代わりに下篇では冒頭に、

計國家百姓之所以治者、何也。上之爲政、得下之情、則治、不得下之情、則亂。何以知其然也。上之爲政、得下之情、則是明於民之善非也。若苟明於民之善非也、則得善人、而賞之、得暴人、而罰之也。善人賞而暴人罰、則國必治。……故賞罰不得下之情、而不可不察者也、然計得下之情、將奈何可。故子墨子曰、唯能以尙同一義爲政、然後可矣。

とある通り、賞罰が適切に運用されるには「子墨子」の言の「尙同一義」に據る政治が必要であると説き、次いで上篇・中篇と同様に墨家が自説の論據として考へる「千人千義」の世界（上篇は「十人十義」、中篇は「百人百義」の世界）の記述によつて爲政者の必要性を述べ、家・國・天下の順にその統治機構を明らかにする。上述の民衆による爲政者の過誤への規諫に全く言及していないことと、賞罰運用論が下篇の議論の重要な視點となつてゐることの二點は、後述するように「下篇の「尙同」論理の特徴に大きく關わつてくるので注意されたい。

そこで、その統治機構を家の段階から見ていく。

胡不嘗使家人總其身之義、以尙同於家君。試用家君、發憲布令其家、曰、若見愛利家者、必以告。若見惡賊家者、亦必以告。若見愛利家以告者、亦猶愛利家者也。上得且賞之、衆則譽之。若見惡

賊家不以告者、亦猶惡賊家者也。上得且罰之、衆則非也。(中略)  
 家君得善人、而賞之、得暴人、而罰之。善人之賞、而暴人之罰、  
 則家必治矣。然計若家之所以治者、何也。唯以尙同一義爲政故  
 也。

まず冒頭、「胡ぞ嘗に家人をして其の義を總べて、以て家君に尙同せしめざる」とあり、上篇とは異なり家人が直屬の家君に對して尙同しなければならぬと定めている。續いて家君はその家に發憲布令して「若し家を愛利する者を見ば、必ず以て告げよ。若し家を惡賊する者を見ば、亦必ず以て告げよ」と、家人に對して家を愛利・惡賊する者の報告を命じ、その結果「家君善人を得て、之を賞し、暴人を得て、之を罰す。善人之れ賞し、暴人之れ罰せば、則ち家必ず治まらん」とあるように、家君は一同となつた義に基いて適切に賞罰を運用することができ、家が治まると説いている。ここでまず注目すべきことは、冒頭に家君と家人の「尙同」關係で義を一致させることを説き、その残りの部分では一致した義に基いた賞罰の運用が説かれている點である。即ち、ここでは「尙同」によつて義を家君と家人の間で決定し、それに基いて家君が賞罰を適切に運用すれば家が治まると考えており、従つて家人の家君への「尙同」は家統治の爲の基本的手續きとして位置付けられている。これは上篇が「上同」の實行を統治の完成と同一のものと位置付けていたことと比べると、「尙同」概念に大きな變化が生じている。即ち、下篇では家人が家君の義に従う意味で「尙同」という言葉を用いており、上篇のような統治の完成、組織の一體化という意味は含まれておらず、上篇の目的としての「尙同」から中篇で新たに見られた手段としての「尙同」にその位置付けが完全に變化してしまつていたのである。

ところで、この家人が直接家君に「尙同」する直屬の統率者との「尙同」關係の設定は、國・天下の段階に於いても變わりはない。國の段階では

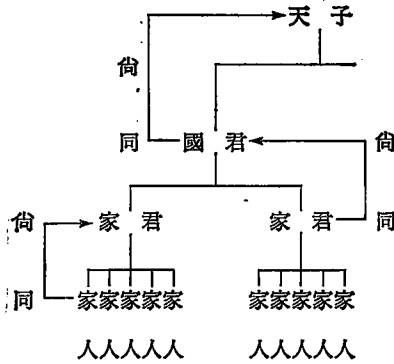
家既已治、國之道盡此已邪。則未也。國之爲家數也、甚多。此皆是其家、而非人之家。是以厚者有亂、而薄者有爭。故又使家君總其家之義、以尙同於國君。國君亦爲發憲布令於國之衆、曰、若見愛利國者、必以告。若見惡賊國者、亦必以告。若見愛利國以告者、亦猶愛利國者也。上得且賞之、衆聞則譽之。若見惡賊國不以告者、亦猶惡賊國者也。上得且罰之、衆聞則非之。(中略) 國君得善人而賞之、得暴人、而罰之。善人賞、而暴人罰、則國必治矣。然計若國之所以治者、何也。唯以尙同一義爲政故也。

とある如く、「家既に已に治まる。國の道も此に盡くるのみか」と、家と國が同じ方法で治まるかという問いに、「則ち未だし。國の家數爲るや、甚だ多し。此れ皆其の家を是として、人の家を非とす。是を以て厚ければ亂ること有り、薄ければ争ふこと有り」と、國中の家數が多い爲、家同士の義の一致が必要であると説き、その爲に「家君をして其の家の義を總べて、以て國君に尙同せしむ」と、まず家君と國君の「尙同」關係を設定している。そして、一同となつた義を基準に國君は國中に發憲布令して國を愛利・惡賊する者の報告を命じ、その結果、賞罰が適切に運用され、國が治まるとする。

また、天下の段階では、

國既已治。天下之道盡此已邪。則未也。天下之爲國數也、甚多。此皆是其國、而非人之國。是以厚者有戰、而薄者有爭。故又使國君選其家之義、以尙同於天子。天子亦爲發憲布令於天子之衆、曰、若見愛利天下者、必以告。若見惡賊天下者、亦必以告。若見

(圖3) 統治の基本構造



愛利天下以告者、亦猶愛利天下者也。上得且賞之、衆聞則譽之。若見惡賊天下不以告者、亦猶惡賊天下者也。上得且罰之、衆聞則非之。(中略) 天子得善人、而賞之、得暴人、而罰之。善人賞、而暴人罰、天下必治矣。然計若天下之所以治者、何也。唯而以尚同一義爲政故也。

とある如く、「國既に已に治まる。天下の道も此に盡くるのみか」と、國と天下が同じ方法で治まるかという問いに、「即ち未だし。天下の國數爲るや、甚だ多し。此れ皆其の國を是として、人の國を非とす。是を以て厚ければ戦ふこと有り、薄ければ争ふこと有り」と、天下の國數が多い爲、國同士の義の一致が必要であると説き、その爲に「國君をして其の國の義を選べて、以て天子に尚同せしむ」と、まず國君と天子の「尚同」關係を設定し、そして、一同となった義を基準に天子は天下に發憲布令して天下を愛利・惡賊する者の報告を命じ、その結果、賞罰が適切に運用され、天下が治まるとする。

以上のように、下篇は家人、家君、國君、天子の順に重層的に「尚同」を繰り返し、それで一同となった義に基き賞罰を適切に運用すること、家から天下まで全てが治まると考えていることは明らかである。

このことを圖示すると圖3になる。また、この統治論理では民衆は家人として家君に「尚同」する以外は、家・國・天下を愛利・惡賊する者を報告するという補助的役割しか擔っておらず、それ故、國・天下の段階では「尚同」關係に組み込まれていないのである。換言すれば、この論理では「尚同」を家人が家君の義に、家君が國君の義に、國君が天子の義にそれぞれ従う意味で解しており、上篇の統治論理に比べるとより爲政者側の當爲を重視した論理となっているということが出来る。そして、これは上篇が「上同」の實行を統治の完成と同一のものと位置付け、「尚同」概念を統率者との義の一致によって齎される統治の完成、組織の一體化という意味に規定しているのとは異なり、むしろ中篇で初めて見られた新たな「尚同」、即ち手段としての「尚同」の同一線上にあるということが出来る。

また、下篇で考えられている義は、「家既に已に治まる。國の道も此に盡くるのみか。即ち未だし。國の家數爲るや、甚だ多し。此れ皆其の家を是として、人の家を非とす。是を以て厚ければ亂れること有り、薄ければ争ふこと有り」とある如く、上位の統率者に規制は受けられるものの、各行政單位の統率者がある程度意味内容に決定權を持つ多様性を持った義であるということが出来る。そして、義が上述のようであるならば、下篇に於いて民衆による爲政者の過誤への規諫の規定が削除されていることも理解できる。即ち、上篇では民衆も爲政者も同一の義に従わなければならないことから理解されるように、義の設定が先行していた。換言すれば、上篇では義の下に如何に組織が一體化するかが求められ、爲政者はその義の不完全な具現者にしかすぎないという認識の下で、當然のこととして民衆の規諫が設定されていたのである。然るに下篇に於いては上述のように義は爲政者が決

定するものという前提がある爲、もはや民衆の規諫が設定される餘地は残されていなかったのである。そして、このことから下篇の統治論理が上述のように上・中篇の統治論理に比べるとより爲政者の當爲を重視した論理となつてることが理解される。

以上のような下篇の特徴は、前節で指摘した中篇で初めて見られた特徴、すなわち爲政者側の「尙同」關係の設定、及び賞罰運用論を中心とした爲政者の當爲への關心をさらに發展させたものと考えることが出来る。換言するならば、下篇は明確に中篇の思想を繼承し、それをさらに發展させているのである。

## 五 結 論

以上論じてきたことから、尙同三篇の統治論理には三篇間に明確な相違が存在すること、また、「尙同」概念に關しても上篇と下篇とはその概念規定が異なつてることが明らかになつた。そこで、今一度尙同三篇の統治論理及び「尙同」概念の變遷をまとめると以下のようになる。

### \* 統治論理

上篇では殊に民衆の當爲を重視し、下位單位の構成員が上位單位の統率者と義の一致を計ること、下位單位が統治し、また同時にその集合體として上位單位の統治も達成されるという統治論理であつた。ところが、中篇以降、次第に爲政者の當爲が強調されるようになり、中篇では上篇の論理に各統率者間の「尙同」關係を設定した爲に、最下位の里から順次統治を完成していくという段階的統治にその論理構造が發展した。そして、下篇では中篇の段階的統治を繼承し、家人・家人・天子の順に「尙同」を繰返し、それによって一同になつた

義に基き、賞罰を適切に運用することで順次家から天下までが始まるという、「尙同」による義の一致と賞罰運用論からなる、主に爲政者の當爲を重視した統治論理を構成している。

### \* 「尙同（上同）」の概念規定

上篇では下位單位の構成員が上位單位の統率者と義の一致を計ること、下位單位が統治し、また同時にその集合體として上位單位も一點となり、統治が達成されるという統治論理そのものを意味していた。しかし、中篇では部分的ではあるが「尙同」を賞罰を適切に運用する爲の義の一致という、言わば方法を捉えて、「尙同」と考へている記述が見られ、下篇ではそれが繼承されて「尙同」概念となつて

いる。以上によつて、尙同三篇の機能形態から見た統治論の構造と理論的發展、「尙同」概念の變遷が明らかとなり、その成立も上・中・下篇の順で成立したことが理解されるのである。

そこで、最後に今後の課題として上篇の統治論理、尙同思想と兼愛・非攻兩思想との關係、および天の問題について言及しておきたい。既に上篇の所でも指摘したように、上篇の論理は統治論理としての特異なものであり、墨家によつて當初から天下の統治を目的として考察されたものとは考えられない。必ずや、そこにはこの論理が發生する爲の具體性を有する社會關係がまず先行形態として存在し、それを統治論理に轉用したものである。そして、このような社會關係こそ墨家集團に他ならないと考へる。換言するならば上篇の統治論理そのものが墨家集團の集團構成論理と密接な關係があると考えられ、號令篇等の記述とともに墨家集團の姿を再現する爲の貴重な資料となるのである。次に尙同思想と兼愛・非攻兩思想との關係についてである

が、上述のように尙同思想そのものがその發生基盤に於いて墨家集團と密接な關係があると考えられる以上、尙同思想を天子專制理論とし、弱者支持の理論である兼愛・非攻兩思想とは、矛盾・對立するといふ單純な圖式によつて片付けることはできない。換言するならば、兩者の關係を探る爲には、兩者を結び付ける墨家集團の實態、その性格を明らかにすることが先決である。最後に尙同論に於ける天についてであるが、その記述は基本的に統治論の變遷に連關している。即ち、尙同論に於ける天はその統治論の變遷に左右される存在に過ぎず、確固とした天觀がまず先行し、その影響の下に尙同思想が構築されたとは考えにくい。墨家思想と天の關係を明らかにすることは極めて難しいが、上述のことはその際のひとつの手掛かりとなるであろう。

これらの問題については後日詳論したい。

- 注(1) 渡邊卓氏『墨子』諸篇の著作年代」(『古代中國思想の研究』所收)。  
 (2) 增淵龍夫氏「墨俠」(『中國古代の社會と國家』所收)、赤塚忠氏「墨子の天志について—墨子の思想體系の復元」(『諸子思想研究 赤塚忠著作集4』所收)、淺野裕一氏「墨子」尙同論の構造—天子專制理論との對比—(『文化40』1・2)、「墨家集團の質的變化—説話類の意味するもの—」(『日本中國學會報34』)。  
 (3) 渡邊、淺野兩氏ともに三篇の統治システム、特に上篇と中篇のそれを大同小異として捉えており、その思想的位相についての分析も不十分である。  
 (4) 赤塚氏前掲論文 (一) 墨子書の文獻批判を参照。  
 (5) 小論では、この「機能形態」を各篇が設定する條件(行政區分など)

『墨子』尙同三篇の統治機構とその論理

の下で統治論理を實際に機能させた状態という意味で用いる。

- (6) 渡邊氏『全釋漢文體系 墨子』解説を参照。  
 (7) 渡邊氏前掲論文を参照。  
 (8) (百姓)善と不善とを聞かば、皆以て其の上に告げよ。上の是とする所は、必ず皆之を是とし、非とする所は、必ず皆之を非とせよ。上通有らば則ち之を規諫し、下善有らば則ち之を傍薦せよ。上同して下比せざる者は、此れ上の賞する所にして、下の譽むる所なり。云々。なお、小論では孫詒讓『墨子問詁』をテキストとし、その都度、吳統江『墨子校注』及び河崎孝治氏『墨子校注校補』を参照した。  
 (9) 上篇では義について概念規定はなされていないが、「十人十義」のコンテクストより判断すれば、民衆個々が正しいと考える規範を抑制し、かつそれを一つに統合し得るような社會規範と定義できよう。  
 (10) 淺野氏前掲論文「墨子」尙同論の構造—天子專制理論との對比—を参照。ただ、中・下篇の義の解釋については多大の示唆を受けた。  
 (11) 天子の宣言で民衆が義の一致等を行う對象を包括的に「上」と稱するのは以上のことに起因する。  
 (12) 里長、天子の政に順つて、其の里の義を一同す。里長既に其の里の義を同じくし、其の里の萬民を率ゐて、以て郷長に尙同す。  
 (13) 凡そ里の萬民、皆郷長に尙同して、敢て下比せざれ。郷長の是とする所は、必ず皆之を是とし、郷長の非とする所は、必ず亦之を非とせよ。而の不善の言を去りて、郷長の善言を學び、而の不善の行いを去りて、郷長の善行を學べ。  
 (14) 郷長、固より郷の賢者なり。郷人を擧げて、以て郷長を法とせば、夫れ郷何の説ありて治まらざらんや。郷長の郷を治めて、郷治まる所以の者を察するに、何の故を之れ以てするか。曰く、唯其の能く其の郷の義を一同するを以てなり。是を以て郷治まるなり。なお、「而郷治」の三字は『墨子問詁』本にはないが、『墨子校注』が引く正徳本により補う。

- (16) 淺野氏前掲論文「墨子」尙同論の構造—天子專制理論との對比—を参照。
- (16) 古は聖王五刑を爲り、請に以て其の民を治む。譬へば絲縷の紀有り、罔罟の綱有るがごとし。天下の百姓の其の上に尙同せざる者を連收する所以なり。
- (17) 民上の正長を置つるの正しく以て民を治むるに非ざるを知る。是を以て皆比周隱匿して、背て其の上に尙同すること莫し。是を以て上下義を同じふせず。若し苟も上下義を同じふうせざれば、賞譽は以て善を勸むるに足らずして、刑罰は以て暴を沮むに足らず。
- (18) 古は聖王唯而く審かに尙同を以て政を爲す。是の故に上下の請通す。上に隱事遺利有れば、下得て之を利し、下に讐怨積害有れば、上得て之を除く。なお、「古者…請通」の十六字は畢沅・王念孫・俞樾の説によつて改めた。また、「請」は「情」の意。
- (19) 國家百姓の治まる所以の者を計るとは、何ぞや。上の政を爲すや、下の情を得れば、則ち治まり、下の情を得ざれば、則ち亂る。何を以て其の然るを知るや。上の政を爲すや、下の情を得れば、則ち民の善非に明かなり。若し苟も民の善非に明かなれば、則ち善人を得て、之を賞し、暴人を得て、之を罰せん。善人を賞して暴人を罰せば、則ち國は必ず治まらん。……故に賞罰下の情を得ざるは、而ち察せざる可からざる者なり。然らば下の情を得るを計るは、將に奈何にしてか可なるべきと。故ち子墨子曰く、唯能く尙同一義を以て政を爲せば、然る後に可なりと。
- (20) このような視点を墨家が採つた一因として法家思想の影響を指摘することができる。この點については後日再論する。
- (21) 王念孫により原文の「賞」を「管」に改め、孫詒讓により「人總…同於」の十一字を補う。
- (22) 墨家が天下の統治を「家」「人」「家」「國」「天下」に分類すること
- は、儒家の「修身」「齊家」「治國」「平天下」の考え方と基本的に一致する。この點については後日再論する。
- (23) 淺野氏前掲論文「墨子」尙同論の構造—天子專制理論との對比—を参照。
- (24) このような傾向は、中・下篇の成立が天子專制への時代的要請を背景とした戰國時代末であることを示唆している。この點については後日再論する。
- (25) 渡邊氏も「尙同」(「上意下達」)を墨家集團内の意思傳達手段として發生したものと考へておられるが、前述したように「尙同」が組織一體化の爲の集團構成論理であるならば、氏の考へではまだ不十分である。
- (26) このことは天志三篇に見られる墨家の天觀を手掛かりに墨家思想の根底には中國古代の傳統的天觀があるとした赤塚氏の説に對する一つの疑義となるであらう。

附記 小論は日本中國學會第四十二回大會に於ける口頭發表原稿を加筆修正したものである。