

Title	上博楚簡『鬼神之神』と『墨子』明鬼論
Author(s)	浅野, 裕一
Citation	中国研究集刊. 2006, 41, p. 37-55
Version Type	VoR
URL	<a href="https://doi.org/10.18910/61076">https://doi.org/10.18910/61076</a>
rights	
Note	

*Osaka University Knowledge Archive : OUKA*

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

Osaka University

## 上博楚簡『鬼神之明』と『墨子』明鬼論

浅野裕 一

馬承源主編『上海博物館藏戰國楚竹書(五)』(上海古籍出版社・二〇〇五年十二月)には、『墨子』の佚文と見られる『鬼神之明』が収録されている。郭店楚簡や上博楚簡などの戦国楚簡から、墨家に関する文献が出てきたのはこれが初めてである。そこで小論では、『鬼神之明』の発見が墨家思想の研究にどのような影響を与えるのかを考察してみたい。

『鬼神之明』の現存する竹簡は五枚である。ただし『鬼神之明』は、第五簡上段の途中に記された墨節の前で終わっており、墨節の下には『融師有成氏』と命名された別の篇が記されている。第一簡・第二簡・第四簡・第五簡は上段と下段を綴合したもので、そのうち第一簡・第二簡は文字に欠損のない整簡で、第四簡は上端に五字分、

第五簡は上端に四字分の残欠がある。また第三簡は中折れしていない連続した簡であるが、上端に五字分の残欠がある。ただし第三簡・第四簡・第五簡の残欠部分は、前後の文脈から文字が推定できるので、実質的に欠損部分はすべて解消される。第一簡は篇の本来の首簡ではなく、その前に文章が存在したと考えられるが、残念なことに欠失している。

第一簡の途中に八字分程度の留白がある。これは篇全体を書写し終わった後に、この部分が誤写だったことに気づき、削除した結果と思われる。そのため留白部分の前と後は、そのまま文意が接続する。また第二簡の墨節を付した箇所に脱落部分がある。やはり篇全体を書写し終わった後に誤りに気づいたため、当該箇所に墨節を付したうえで、第二簡の背に脱落した文章を補写してある。簡長は『融師有成氏』の完簡で五十三センチメートルで

ある。編綴は三道。残存する文字数は百九十七字である。初めに『鬼神之明』の原文と書き下し、及び現代語訳を示して置く。

今夫鬼神有所明有所不明、則以其賞善罰暴也。昔者堯舜禹湯、仁義聖智、天下法之。此以貴爲天子、

1 富有天下、長年有譽、<sup>(註1)</sup>後世述之、則鬼神之賞、此明矣。及桀受幽厲、<sup>(註2)</sup>焚<sup>(註3)</sup>聖人、殺諫者、<sup>(註4)</sup>賊百姓、亂邦家。一〔此以桀折於兩山、而受首於岐社、〕身不沒爲天下笑、則鬼」2〔神之罰、此明〕矣。及伍子胥者、天下之聖人也、鴟夷而死。榮夷公者、天下之亂人也、長年而沒。汝以此詰之、則善者或不賞、而暴」3〔者或不罰、故〕吾因嘉。鬼神不明、則必有故。其力能至焉而弗爲乎。吾弗知也。意其力故不能至焉乎。吾或弗知也。此兩者岐。吾故」4〔曰、鬼神有〕所明有所不明。此之謂乎。一

今夫れ鬼神に明なる所有り不明なる所有りとするは、則ち其の善を賞し暴を罰するを以てなり。昔え堯・舜・禹・湯は、仁義聖智にして、天下は之に法る。此を以て貴きこと天子と爲り、富むこと天下を有ち、長年譽有りて、後世之を述ぶれば、則ち鬼神の賞す

るは、此れ明らかなり。桀・受・幽・厲に及びては、聖人を償し、諫むる者を殺し、百姓を賊し、邦家を乱す。此を以て桀は兩山に折られて、受は岐社に首かけられ、身没せずして天下の笑いと爲らば、則ち鬼神の罰するは、此れ明らかなり。伍子胥に及びては、天下の聖人なるに、鴟夷せられて死せり。榮夷公は、天下の乱人なるに、長年にして没せり。汝此を以て之を詰わば、則ち善なる者も賞せられざること或りて、暴なる者も罰せられざること或るは、故ち吾も因りて嘉す。鬼神の明ならざるは、則ち必ず故有らん。其の力は能く焉に至るも爲さざりしか。吾は知らざるなり。意うに其の力故より焉に至ること能わざりしか。吾は知らざること或るなり。此の兩者は岐る。吾故ち曰く、鬼神に明なる所有り不明なる所有りと。此の謂なるか。

そもそも私が鬼神には明なる場合と不明なる場合があると考えた理由は、鬼神が善を賞し暴を罰するとされているからである。昔、堯・舜・禹・湯は、仁義聖智であつて、天下中の人々が規範と仰いだ。そこで彼らは身分が高いことは天子の地位に就き、富裕なことは天下全体を所有し、長年にわたつて名

譽を維持し続け、後世までその偉大さが語り継がれている。これらの事例から、鬼神が善を賞することは明白である。

桀・受・幽・厲に及ぶや、聖人を殺し、諫める者を殺し、百姓を殘虐に取り扱い、国家を混乱に陥れた。そのため桀は崑山で胴体を真つ二つに断ち切れ、受は岐社に首を曝され、天寿を全うできずに天下中の笑ひ者となった。これらの事例から、鬼神が暴を罰することは明白である。

ところが伍子胥に至ると、天下の聖人だったにもかかわらず、革袋に入れられて川に流されるとの最期を迎えた。榮夷公は天下の乱人だったにもかかわらず、長寿を保って死んだ。あなたがこうした実例を挙げて私に問うのであれば、善人も鬼神に賞せられない場合があり、暴人も鬼神に罰せられない場合があることは、私も賛同する。

鬼神が不明だった場合は、必ずその原因があったはずだ。力としてはできたのだが敢えて行わなかったのか。私には分からない。それとも鬼神の力も、もともとそこまではできなかったのか。私には分からない。過去の歴史的事例は鬼神が善を賞し暴を罰する方向と、鬼神が善を賞せず暴を罰しない方向と

に分岐している。私が鬼神には明なる場合と不明なる場合があると述べたのは、こうした理由からなのだ。

## 二

『鬼神之明』には直接墨子の名称は見えない。それにもかかわらず、『鬼神之明』を墨家の文献と見なせるであろうか。『鬼神之明』の文章には、次に示すように『墨子』と酷似した表現が存在する(注4)。

(A) 然則富貴爲賢、以得其賞者誰也。曰、若昔者三代聖王、堯・舜・禹・湯・文・武者是也。所以得其賞何也。曰、其爲政乎天下也、兼而愛之、從而利之。又率天下之萬民、以尙尊天事鬼、愛利萬民。是故天鬼賞之、立爲天子、以爲民父母。萬民從而譽之曰聖王、至今不已。則此富貴爲賢、以得其賞者也。然則富貴爲暴、以得其罰者誰也。曰、若昔者三代暴王、桀・紂・幽・厲者是也。曰、何以知其然也。曰、其爲政乎天下也、兼而憎之、從而賊之。又率天下之民、以詬天侮鬼、賊殺萬民。是故天鬼罰之、使身死而爲刑戮、子孫離散、室家喪滅、

絶無後嗣。萬民從而非之曰暴王、至今不已。則此富貴爲暴、而以得其罰者也。〔墨子〕尚賢中篇)

然らば則ち富貴賢を爲して、以て其の賞を得たる者は誰ぞや。曰く、昔者の三代の聖王、堯・舜・禹・湯・文・武の若き者は是なり。其の賞を得たる所以は何ぞや。曰く、其の政を天下に爲すや、兼ねて之を愛し、従りて之を利す。又た天下の萬民を率いて、以て天を尊び鬼に事え、萬民を愛利するを尚ぶ。是の故に天鬼は之を賞し、立てて天子と爲し、以て民の父母と爲す。萬民従りて之を譽めて聖王と曰い、今に至るも已まず。則ち此れ富貴賢を爲して、以て其の賞を得たる者なり。然らば則ち富貴暴を爲して、以て其の罰を得たる者は誰ぞや。曰く、昔者の三代の暴王、桀・紂・幽・厲の若き者は是なり。曰く、何を以て其の然るを知るや。曰く、其の政を天下に爲すや、兼ねて之を憎み、従りて之を賊す。又た天下の民を率いて、以て天を詬り鬼を侮り、萬民を賊殺す。是の故に天鬼は之を罰し、身は死して刑戮と爲り、子孫は離散し、室家は喪滅して、絶えて後嗣無から使む。萬民は従りて之を非りて暴王と曰い、今に至るも

已まず。則ち此れ富貴暴を爲して、以て其の罰を得たる者なり。

(B)

子墨子言曰、昔三代聖王、禹・湯・文・武、此順天意而得賞也。昔三代暴王、桀・紂・幽・厲、此反天意而得罰者也。然則禹・湯・文・武、其得賞何以也。子墨子言曰、其事上尊天、中事鬼神、下愛人。故天意曰、此之我所愛、兼愛之、我所利、兼利之。愛人者此爲博。利人者此爲厚。故使貴爲天子、富有天下。世萬葉子孫、傳稱其善、方施天下、至今稱之、謂之聖王。然則桀・紂・幽・厲、得其罰何以也。子墨子言曰、其事上詬天、中誣鬼、下賊人。故天意曰、此之我所愛、別而惡之、我所利、交而賊之。惡人者此爲之博也。賊人者此爲之厚也。故使不得終其壽、不歿其世。至今毀之、謂之暴王。〔墨子〕天志上篇)

子墨子言いて曰く、昔の三代の聖王、禹・湯・文・武は、此れ天意に順いて賞を得たるものなり。昔の三代の暴王、桀・紂・幽・厲は、此れ天意に反きて罰を得たる者なり。然らば則ち禹・湯・文・武の、其の賞を得たるは何を以てするや。子墨子

言いて曰く、其の上は天を尊び、中は鬼神に事え、下は人を愛するを事とすればなり。故に天意に曰く、此れ我が愛する所に之て、兼ねて之を愛し、我が利する所に、兼ねて之を利す。人を愛する者此くも博きを為す。人を利する者此くも厚きを為すと。故に貴きこと天子為りて、富は天下を有たしむ。世万葉の子孫は、伝えて其の善を称え、方く天下に施し、今に至るも之を称え、之を聖王と謂う。然らば則ち桀・紂・幽・厲の、其の罰を得たるは何を以てするや。子墨子言いて曰く、其れ上は天を語り、中は鬼を誣り、下は人を賊うを事とすればなり。故に天意に曰く、此れ我が愛する所に之て、別ちて之を惡み、我が利する所に、交ごも之を賊う。人を惡む者此くも博きを為す。人を賊う者此くも厚きを為すと。故に其の寿を終うるを得ず、其の世を致えざらしむ。今に至るも之を毀り、之を暴王と謂う。

(C) 上稽之堯・舜・禹・湯・文・武之道、而政逆之。下稽之桀・紂・幽・厲之事、猶合節也。〔墨子〕節葬下篇

上は之を堯・舜・禹・湯・文・武の道に稽えて、政に之に逆い、下は之を桀・紂・幽・厲の事に稽えて、猶お節を合するがごとし。

(D) 昔者禹・湯・文・武、方爲政乎天下之時曰、必使飢者得食、寒者得衣、勞者得息、亂者得治。遂得光譽令聞於天下。(中略)然今以命爲有者、昔者三代暴王、桀・紂・幽・厲。貴爲天子、富有天下。於此乎不能矯其耳目之欲、而從其心意之辟。(中略)遂失其宗廟。〔墨子〕非命下篇

昔者は禹・湯・文・武、政を天下に為すの時に方りて曰く、必ず飢うる者をして食するを得、寒ゆる者は衣るを得、勞るる者は息うを得、乱るる者は治まるを得せ使めんと。遂に光譽令聞を天下に得る。(中略)然らば今命を以て有りと為す者は、昔の三代の暴王、桀・紂・幽・厲なり。貴きこと天子と為り、富むこと天下を有つ。此に於てか其の耳目の欲を矯むること能わずして、其の心意の辟に従う。(中略)遂に其の宗廟を失う。

(E) 昔者堯舜禹湯、仁義聖智、天下法之。此以貴爲天

子、」1 富有天下、長年有譽、後世述之、則鬼神  
之賞、此明矣。及桀受幽厲、焚（償）聖人、殺諫  
者、賊百姓、亂邦家。（此以桀折於鬲山、而受首於  
岐社、）身不沒爲天下笑、則鬼」2【神之罰、此明】  
矣。（『鬼神之明』）

昔え堯・舜・禹・湯は、仁義聖智にして、天下は  
之に法る。此を以て貴きこと天子と爲り、富むこ  
と天下を有ち、長年挙ぐるこ有りて、後世之を  
述ぶれば、則ち鬼神の賞するは、此れ明らかなり。  
桀・受・幽・厲に及びては、聖人を償し、諫むる  
者を殺し、百姓を賊し、邦家を乱す。此を以て桀  
は鬲山に折られて、受は岐社に首かけられ、身没  
せずして天下の笑いと爲らば、則ち鬼神の罰する  
は、此れ明らかなり。

先頭の（A）では、堯・舜・禹・湯・文・武と桀・紂・  
幽・厲が、天賞を受けた聖王と、天罰を受けた暴王とし  
て対比されている。同様に（B）では、禹・湯・文・武  
と桀・紂・幽・厲が対比されている。（C）では（A）と  
同じく、堯・舜・禹・湯・文・武と桀・紂・幽・厲が対  
比される。（D）では（B）と同じく、禹・湯・文・武と

桀・紂・幽・厲が対比される。

聖王の側は禹・湯・文・武の四人だったり、堯・舜・  
禹・湯・文・武の六人だったり、複数のパターンが見  
られるが、暴王の側は決まって桀・紂・幽・厲の四人が  
挙げられていて、パターンが固定されている。これと類  
似する構図は、鬼神の賞を受けた堯・舜・禹・湯と、鬼  
神の罰を受けた桀・受・幽・厲の対比として、（E）の『鬼  
神之明』にも見えている。夏の桀王と殷の紂王を暴虐な  
王の代表として挙げる例は、『孟子』『莊子』『荀子』『韓  
非子』など先秦の文献に数多く見える。だが桀と紂にさ  
らに周の幽王と厲王を加え<sup>注5</sup>、この四人を一組にして  
暴王と非難するのは、『墨子』にのみ登場する特異な表現  
である。『鬼神之明』にこうした特異な表現が含まれるこ  
とは、『鬼神之明』が墨家の文献だった証左となる。

また（A）は、三代の聖王が与えられた天賞の具体的  
内容として、「立爲天子、以爲民父母」と「萬民從而譽之  
曰聖王、至今不已」、すなわち天子の地位の獲得と未代ま  
での名声の獲得の二点を挙げる。同様に（B）も、天賞  
の内容として、「貴爲天子、富有天下」と「世萬葉子孫、  
傳稱其善、方施天下、至今稱之、謂之聖王」の二点を挙  
げる。（D）でも、「遂得光譽令聞於天下」と、名声の獲  
得の側が挙げられている。そして（E）の『鬼神之明』

も、鬼神の賞の具体的内容として、「貴爲天子、富有天下」と「長年有譽、後世述之」の二点を挙げていて、(A)(B)(D)との間に強い類似性を示している。

三代の暴王に降された天罰の内容に関して、(A)は「身死而爲刑戮、子孫離散、室家喪滅、絶無後嗣」と「萬民從而非之曰暴王、至今不已」、すなわち処刑されて社稷が絶えたことと、後世まで悪評を蒙ったことの二点を挙げる。同様に(B)も、天罰の内容として「不得終其壽、不歿其世」と「至今毀之、謂之暴王」の二点を挙げる。(D)でも、「遂失其宗廟」と宗廟の断絶の側が挙げられている。そして(E)の『鬼神之明』も、鬼神の罰の内容として、「身不没」と「爲天下笑」の二点を挙げていて、やはり(A)(B)(D)との間に強い類似性を示している。

このように①堯・舜・禹・湯もしくは、禹・湯・文・武や堯・舜・禹・湯・文・武と桀・紂・幽・厲を対比する構図、②天子の地位の獲得と後世にまで至る名声の獲得を上天や鬼神の賞とする点、③宗廟・社稷の断絶と未代までの汚名を上天や鬼神の罰とする点の三点にわたって、『墨子』と『鬼神之明』は強い共通性を示している。こうした共通性から、『鬼神之明』を墨家の著作と見なすことには全く問題がないと考えられる。また鬼神が明か

不明かといった議論を展開するのは、先秦においては墨家のみであるから、やはりこの点からも、『鬼神之明』は間違いなく墨家の文献だと判断できる。

### 三

前節での検討によつて、『鬼神之明』が墨家の文献であったことが確実となった。だが『墨子』には、(1)親士以下七篇、(2)尚賢上篇以下十論二十三篇、(3)非儒下篇、(4)經上篇以下墨弁六篇、(5)耕柱篇以下説話類五篇、(6)備城門篇以下守城法十一篇など、形式や性格を異にする多様な諸篇が収録されている。『鬼神之明』は、上記の分類中のどれに属する文献なのであるうか。鬼神が明か不明かを論ずる内容からすれば、真つ先に思い浮かぶのは、『鬼神之明』が失われていた明鬼上篇か明鬼中篇の一部だった可能性であるう。本節では『墨子』中の諸篇との比較によつて、そうした推測が妥当かどうかを考えてみたい。

「汝以此詰之」と、話者と問答を交わす相手に言及されるので、『鬼神之明』は問答体で議論を展開する構成を取っていたと思われる。ただし残された竹簡の範囲内では、「汝」が直接発言してはおらず、実質的に話者は「吾」



一人に限られている。そして「吾因嘉」として登場する話者は、墨子であつたと推定される。

文脈からすると、墨子の明鬼論に疑念を提出する相手  
が、人為の善悪と鬼神の賞罰が対応しない実例を持ち出して、墨子の明鬼論を批判した部分が、第一箇の前に位置していたと推測される。これに対して墨子が、確かに人為の善悪と鬼神の賞罰が対応しない事例が存在することを認める発言を行う部分が接続していて、「鬼神に明なる所有り不明なる所有り」とする『鬼神之明』は、その一部であつたと推測される。

最初に『墨子』説話類と『鬼神之明』を比較してみるのが、そのため(5)の説話類の中で明鬼論を扱うものを次に示してみる。

(a) 公孟子曰、無鬼神、又曰、君子必學祭祀。子墨子曰、執無鬼而學祭祀、是猶無客而學禮也。是猶無魚而爲魚筍也。(公孟篇)

公孟子曰く、鬼神無しと、又た曰く、君子は必ず祭祀を学ぶと。子墨子曰く、無鬼を執りて祭祀を学ぶは、是れ猶お客無くして礼を学ぶがごとし。是れ猶お魚無くして魚筍を為るがごとしと。

(b) 有游於子墨子之門者。謂子墨子曰、先生以鬼神爲明知、能爲人禍福、爲善者富之、爲暴者禍之。今吾事先生久矣。而福不至。意者先生之言有不善乎、鬼神不明乎。我何故不得福也。子墨子曰、雖子不得福、吾言何遽不善、而鬼神何遽不明。子亦聞乎、匿刑徒之有刑乎。對曰、未之得聞也。子墨子曰、今有人於此什子。子能什譽之、而一自譽乎。對曰、不能。有人於此百子。子能終身譽其善、而子無一乎。對曰、不能。子墨子曰、匿一人者、猶有罪。今子所匿者若此其多。將有厚罪者也。何福之求。(公孟篇)

子墨子の門に遊ぶ者有り。子墨子に謂いて曰く、先生は鬼神を以て明知と爲し、能く人の禍福を爲め、善を爲す者は之を富まし、暴を爲す者は之に禍すと。今吾れ先生に事うるや久し。而るに福は至らず。意うに先生の言、善からざること有るか、鬼神の不明なるか。我れ何の故に福を得ざるやと。子墨子曰く、子福を得ざると雖も、吾が言何に遠りてか善からずして、鬼神何に遠りてか明ならざらんや。子は亦た刑徒を匿うの刑有るを聞けるか

と。対えて曰く、未だ之を得て聞かざるなりと。子墨子曰く、今此に人有りて子に仕ばいす。子は能く仕たび之を誉めて、一たび自らを誉むるか。対えて曰く、能わずと。此に人有りて子に百ばいす。子は能く終身其の善を誉めて、子にも無きか。対えて曰く、能わずと。子墨子曰く、一人を匿す者すら、猶お罪有り。今子の匿す所の者は此くの若く其れ多し。將に厚罪有らんとす。何の福か之れ求めんやと。

(c) 子墨子仕曹公子於宋。三年而反。睹子墨子曰、始吾游於子之門、短褐之衣、藜藿之羹、朝得之則夕弗得。祭祀鬼神、今而以夫子之教、家厚於始也、有家享。謹祭祀鬼神、然而人徒多死、六畜不蕃、身湛於病。吾未知夫子之道之可用也。子墨子曰、不然、夫鬼神之所欲於人者多。欲人之處高爵祿、則以讓賢也、多財則以分貧也。夫鬼神豈唯攫黍拊肺之爲欲哉。今子處高爵祿、而不以讓賢、一不祥也。多財而不以分貧、二不祥也。今子事鬼神、唯祭而已矣。而曰病何自至哉、是猶百門而閉一門焉、曰盜何從入。若是而求百福於鬼神、豈可哉。

(魯問篇)

子墨子、曹公子を宋に仕えしむ。三年にして反る。子墨子を睹て曰く、始め吾子の門に遊びしときは、短褐の衣、藜藿の羹、朝に之を得れば則ち夕には得ず。鬼神を祭祀するや、今は而ち夫子の教えを以て、家は始めより厚く、家享有り。謹みて鬼神を祭祀するも、然して人徒は多く死し、六畜は蕃えず、身は病に湛しむ。吾は未だ夫子の道の用うべきやを知らずと。子墨子曰く、然らず、夫れ鬼神の人に欲する所の者は多し。人の高き爵祿に処れば、則ち以て賢に讓り、財多ければ則ち以て貧に分かつを欲す。夫れ鬼神豈に唯に攫黍拊肺のみを之れ欲すると為さんや。今子は高き爵祿に処るも、而して以て賢に讓らざるは、一不祥なり。財多きも而して貧に分かたざるは、二不祥なり。今子の鬼神に事うるは、唯だ祭のみ。而るに病は何に自りて至れるやと曰うは、是れ猶お百門にして一門を閉ざし、盜は何に從りて入れるやと曰うがごとし。是くの若くして百福を鬼神に求むるは、豈に可ならんやと。

(d)

子墨子有疾。跌鼻進而問曰、先生以鬼神爲明爲

禍福、爲善者賞之、爲不善者罰之。今先生聖人也。何故有疾。意者先生之言、有不善乎、鬼神不明乎。子墨子曰、雖使我有病、何遽不明。人之所得於病者多方。有得之寒暑、有得之勞苦。百門而閉一門焉、則盜何遽無從入。(公孟篇)

子墨子疾有り。跌鼻進みて問いて曰く、先生は鬼神を以て明にして能く禍福を爲め、善を爲す者は之を賞し、不善を爲す者は之を罰すと爲す。今、先生は聖人なり。何の故に疾有るか。意うに先生の言、善からざること有るか、鬼神の不明なるかと。子墨子曰く、我をして病有らしむと雖も、何に遽りてか明ならざらん。人の病を得る所の者は方多し。之を寒暑に得るも有り、之を勞苦に得るも有り。百門にして一門を閉ざさば、則ち盜は何に遽りて従りて入るところ無からんや。

先頭の(a)は、無鬼の立場を取る儒家の公孟子を墨子が批判する内容である。これに対して(b)(c)(d)は、明鬼論に疑惑を表明する門人と、疑念を封ぜんとする墨子の問答である。特に(b)と(d)においては、「先生以鬼神爲明知」「鬼神不明乎」「鬼神何遽不明」(b)、

「先生以鬼神爲明能爲禍福」「鬼神不明乎」「何遽不明」(d)と、鬼神が明であるか不明であるかが議論の主題とされている。したがって『鬼神之明』も、説話類に属する文献の一部だった可能性がある。

説話類には、「凡言凡動、合於三代聖王堯・舜・禹・湯・文・武者、爲之。凡言凡動、合於三代暴王桀・紂・幽・厲者、舍之」(貴義篇)、「古者三代暴王桀・紂・幽・厲、蕩爲聲樂、不顧其民。是以身爲刑僇、國爲虛戾者、皆從此道」(公孟篇)、「昔者三代之聖王禹・湯・文・武、百里之諸侯也。說忠行義、取天下。三代暴王桀・紂・幽・厲、讐忠行暴、失天下」(魯問篇)などと、桀・紂・幽・厲の四人を暴王として聖王と対比する構図も見える。この点からも、『鬼神之明』を説話類に属する文献だったと推測することが可能であろう。

もう一つの可能性としては、現行の『墨子』の先頭に置かれている、親士・修身・所染・法儀・七患・辞過・三弁などの諸篇と同類の文献の一部だったことが考えられる。

法儀篇では、『鬼神之明』と同じく、禹・湯・文・武と桀・紂・幽・厲が聖王と暴王の例として対比されている。

昔之聖王禹・湯・文・武、兼愛天下之百姓、率以尊

天事鬼、其利人多。故天福之、使立爲天子。天下諸侯皆賓事之。暴王桀・紂・幽・厲、兼惡天下之百姓、率以詬天侮鬼、其賊人多。故天禍之、使遂失其國家。身死爲僂於天下。後世子孫、毀之至今不息。故爲不善以得禍者、桀・紂・幽・厲是也。愛人利人以得福者、禹・湯・文・武是也。(法儀篇)

昔の聖王禹・湯・文・武は、兼ねて天下の百姓を愛し、率いるに尊天事鬼を以てして、其の人を利すること多し。故に天は之に福し、立てて天子爲らしむ。天下の諸侯は皆之に賓事す。暴王桀・紂・幽・厲は、兼ねて天下の百姓を惡み、率いるに天を詬り鬼を侮どるを以てし、其の人を賊うこと多し。故に天は之に禍し、遂に其の國家を失わしむ。身は死して天下に僂せらるるを爲す。後世の子孫は、之を毀りて今に至るも息まず。故に不善を爲して以て禍を得たる者は、桀・紂・幽・厲是なり。人を愛し人を利して以て福を得たる者は、禹・湯・文・武是なり。

これに似た表現は、次に示す所染篇にも見える。

舜染於許由伯陽。禹染於臯陶伯益。湯染於伊尹仲虺。

武王染於太公周公。此四王者所染當。故王天下、立爲天子、功名蔽天地。舉天下之仁義顯人、必稱此四王者。夏桀染於干辛推哆。殷紂染於崇侯惡來。厲王染於厲公長父榮夷終。幽王染於傅公夷蔡公毅。此四王者所染不當。故國殘身死、爲天下僂。舉天下不義辱人、必稱此四王者。(所染篇)

舜は許由伯陽に染まる。禹は臯陶伯益に染まる。湯は伊尹仲虺に染まる。武王は太公周公に染まる。此の四王なる者は染まる所当たれり。故に天下に王たりて、立ちて天子と爲り、功名は天地を蔽う。天下の仁義顯人を挙ぐるには、必ず此の四王者を稱す。夏桀は干辛推哆に染まる。殷紂は崇侯惡來に染まる。厲王は厲公長父榮夷終に染まる。幽王は傅公夷蔡公毅に染まる。此の四王者は染まる所当たらず。故に國は残し身は死し、天下の僂と爲る。天下の不義辱人を挙ぐるには、必ず此の四王者を稱す。

特に所染篇で注目されるのは、『鬼神之明』で「榮夷公者、天下之亂人也」と非難される榮夷公が、やはり「厲王染於厲公長父榮夷終」と非難されている点である(注6)。また『鬼神之明』で「伍子胥者、天下之聖人也」と稱賛

される伍子胥も、後文においてやはり「吳闔閭染於伍員文義」と称賛されている。

さらに『鬼神之明』は問答体で構成されていたと推定されるが、三弁篇も「程繁問於子墨子曰」と、非楽論の是非をめぐる墨子と程繁の問答体で構成されている。したがって、明鬼論の是非をめぐる問答体で著述されている『鬼神之明』が、(1)の親士以下七篇と同様の性格を持つ文献だった可能性も残る。

第三の可能性としては、『鬼神之明』が亡佚していた明鬼上篇か明鬼中篇の一部だった可能性が挙げられるであろう。この可能性に対し李銳「讀上博五札記」(簡帛研究網站)は、『鬼神之明』が『墨子』明鬼論の佚文だった可能性を認めながらも、以下のような疑念を提示する(注7)。

『墨子』尚賢論などの諸篇は、すべて上中下の三篇があつて文意が近似しており、墨家の主要な主張を述べている。ところが明鬼下篇には、「鬼神有所明有所不明」との内容をめぐる討論は存在しない。もし『鬼神之明』が明鬼上篇か明鬼中篇の一部だったとすれば、とても人々を信服させられなかったであろう。つまり李銳氏は、鬼神に不明な所があると自ら認めてしまえば説得力を失うとして、『鬼神之明』が明鬼上篇か明鬼中篇の一部だった可能性に疑義を表明したわけである。

だが説話類の中でも、人為の善悪と鬼神の賞罰が必ず対応するとの因果律に対しては、門人から度々疑念が表明されている。これに対する墨子の対応は、前掲(b)(c)のように鬼神の要求を突如つり上げて、福が得られない原因を門人の信心不足のせいにしたたり、(d)のように自分の病氣の原因を、一転して鬼神の罰以外の原因に求めたりと、論点をそらして逃げを打つ姿勢に終始して、正面からの論破にはなっていない。こうした現象が物語るように、明鬼論はもともと証明が難しいテーマであつたから、正面から論戦を展開した場合、後退せざるを得ない性格を持つ。したがって明鬼上篇や明鬼中篇においても、同様の後退が行われた可能性があり、『鬼神之明』が明鬼上篇か明鬼中篇の一部だったと推定しても、格別の矛盾は生じない。

そもそも説話類では、「先生以鬼神爲明知」「鬼神不明乎」「鬼神何遽不明」(b)とか、「先生以鬼神爲明能爲禍福」「鬼神不明乎」「何遽不明」(d)と、鬼神が明であるか不明であるかが、すでに議論の対象とされていた。そうであれば、『鬼神之明』が鬼神が明であるか不明であるかを主題にしているからと言って、それを墨家思想から逸脱した異質な立場と理解する必要はない。

さらに明鬼下篇においては、「今深く酒醴粢盛を為りて、

以て祭祀を敬慎す。若し鬼神をして請まをに有らしめば、是れ其の父母弟兄を得て之に飲食せしむるなり。豈に厚利に非ざらんや。若し鬼神をして請には亡からしむるも、是れ乃ち其の為る所の酒醴黍盛の財を費やすのみ。且つ夫れ之を費やすは、特だ之を汗壑に注ぎて之を棄つるには非ざるなり。内は宗族、外は郷里、皆得て具に之を飲食す。鬼神をして請には亡からしむと雖も、此れ猶お以て驩を合わせ衆を聚め、親を郷里に取るべし」とか、「是の故に子墨子曰く、今吾が祭祀を為すや、直だ之を汗壑に注ぎて之を棄つるには非ざるなり。上は以て鬼の福に交わり、下は以て驩を合わせ衆を聚め、親を郷里に取る。若し鬼神にして有らば、則ち是れ吾が父母・弟兄を得て之に食せしむるなり」と、墨家は無鬼論を容認する線まで後退し、ほとんど論証を放棄するに至っている。

鬼神の明・不明をめぐる議論と、鬼神の有無をめぐる議論を比較すれば、墨家にとって後者の側がより本質的で深刻な議論であるのは言うまでもない。しかるに明鬼下篇の中で、墨家は鬼神が存在しないと主張までをも半ば容認しているわけであるから、鬼神にも不明な場合があると認める程度の譲歩をしたからと言って、『鬼神の明』を墨家本来の立場を逸脱した異質な立場と理解する必要など全くないのであつて、『鬼神の明』の議論内容

は『墨子』が収録する議論の範囲内に収まっていると考へるべきである。

ただし『鬼神の明』を明鬼上篇もしくは明鬼中篇の佚文だったとする推定には、別な疑問点も存在する。現存する十論の諸篇では、「攻戰を飾る者」「有命を執る者」「無鬼を執る者」「厚葬久喪を執る者」「兼を非とする者」など、学団外の論敵との論争が展開されており、説話類に頻出するような学団内の門人との問答は全く含まれない。『鬼神の明』の「汝」は、学団外の論敵を指すとは思われず、門人を指す可能性が高い(注8)。この点を重視すれば『鬼神の明』は、明鬼上篇や明鬼中篇の一部であるよりは、むしろ明鬼論を主題とする説話類の佚文か、親士以下七篇と同様の篇の佚文だった可能性の側が高いであろう。

以上の考察によつて、『鬼神の明』は説話類の佚文か親士以下七篇と同様の篇の佚文である可能性が最も高く、前二者に較べると可能性は若干低いものの、明鬼上篇もしくは明鬼中篇の一部だった可能性も充分残るとの結論を得た。上博楚簡は戦国中期(前三四二〜前二八二年)、前三〇〇年頃の写本と推定されている。故に『鬼神の明』の発見は、それが何の文献の一部だったかはともかく、戦国前期(前四〇三〜前三四三年)には明鬼論が確実に

成立していた証左となる。このことが、墨家思想の研究にどのような影響を与えるかを次に検討してみる。

#### 四

墨家思想に関する論考を数多く著した渡辺卓氏は、兼愛・非攻・尚賢は弱者支持の立場を取った初期墨家が唱えた主張、節用・節葬・非樂は領域國家の富国強兵策を支持した中期墨家が唱えた主張、尚同・天志・明鬼・非命は大帝國による統一を支持した後期墨家が唱えた主張だとした上で、次に示すように、明鬼論は秦帝國による統一直前に後期墨家によって唱えられた主張であり、明鬼下篇は秦帝國成立前後から秦帝國の盛期にかけて著作されたとする(註9)。

もともと明鬼下篇は非命論などと共に戦国末期に出発した天志論の補説である。しかもその成立は秦墨の手によるものであって、別に述べる秦墨の運命をも参照すると、恐らくそれは広く流布する機会に恵まれず、一篇だけが単行するに終わったのではないかと疑われるからである。(渡辺卓『古代中国思想の研究』創文社・一九七三年、五一四頁)

第三期は前三世紀の初めころから秦帝國の盛期ころまで続く後期墨家の時代である。この期の思想には従来の口号も微弱ながら含まれるが、むしろ集團統率の精神を一統事業の推進に反映させる点が多く、尚同・天志は出現すべき大帝國への理論提供であり、明鬼・非命はその形成をめざす強國の官民への激励の辞であった。(同書・六一三頁)

後期墨家は伝統的な口号によりながらも、集團統率の経験を時務論にとりいれ、上意下達の徹底を勧め、尚同論やその究極論拠としての天志論を唱え、やがて出現すべき大帝國への理論提供を策した。あわせ唱えた明鬼・非命の両論は、神々を主宰する天鬼の命に従って人事を尽くせば、そこに固定した宿命論の成立する余地はなく、それこそ天鬼の嘉賞に値することを主張し、統一事業に突進する強國の君臣民を激励するものであった。(同書・七六四頁)

このように渡辺氏は、尚同・天志・明鬼・非命を大帝國への理論提供を策した一連の思想と捉えた上で、明鬼論を秦の統一事業に協力した秦國內の墨者が、秦帝國成

立直前に提唱した思想だと理解したのである。だが今回の上博楚簡『鬼神之明』の発見によって、渡辺説が全く成り立たないことが明白となった。

『鬼神之明』を含む上博楚簡は、盗掘品であるため正確な出土地点は不明で、副葬された時期もはっきりしない。そこで中国科学院上海原子核研究所で炭素14を用いた年代測定が行われた。その測定結果は二二五七±六五年で、一九五〇年が国際定点であるから、上博楚簡は前三〇八±六五年、つまり前三七三年から前二四三年の間の書写となる。

また『上海博物館藏戰國楚竹書』第一分冊「前言」は、副葬時期について、竹簡や字体の分析、郭店楚簡との比較から、楚が秦の攻撃を受けて郢都から陳に遷都する前二七八年以前と推定している。したがって上博楚簡の書写年代は、前三七三年から前二七八年の間となる。とすれば、原著の成立時期は当然写本の書写年代をかなり遡るから、『鬼神之明』は遅くも戦国前期にはすでに成立していたと見なければならぬ。

したがって墨家が明鬼論を提唱した意図を、「神々を主宰する天鬼の命に従って人事を尽くせば、そこに固定した宿命論の成立する余地はなく、それこそ天鬼の嘉賞に値することを主張し、統一事業に突進する強国の君臣民

を激励するものであった」と、秦帝国による統一事業の推進に求めることは、全く不可能となる。と同時に、尚同・天志・明鬼・非命を大帝国への理論提供を策した一連の思想とする見解もまた、根柢から覆される。戦国前期の墨家が、一五〇年も後の秦帝国の樹立を予見し、それに協力するための理論を予め用意するなどということは、物理的にあり得ないからである。『鬼神之明』の発見によって、兼愛・非攻・尚賢は弱者支持の立場を取った初期墨家が唱えた主張、節用・節葬・非樂は領域国家の富国強兵策を支持した中期墨家が唱えた主張、尚同・天志・明鬼・非命は大帝国による統一を支持した後期墨家が唱えた主張だとする渡辺説は、もはやその全体が完全に破綻したとしなければならない<sup>(注16)</sup>。

十論はすでに墨子の時代にすべて成立していたと考えられる。その最も直接的な証拠は、次に示す魯問篇の記述である。

子墨子游魏越。曰、既得見四方之君子、則將先語。

子墨子曰、凡入國、必擇務而從事焉。國家昏亂、則語之尚賢尚同。國家貧、則語之節用節葬。國家意音湛澆、則語之非樂非命。國家淫僻無禮、則語之尊天事鬼。國家務奪侵凌、即語之兼愛非攻。故曰、擇務



而從事焉。

子墨子、魏越を遊ばしめんとす。曰く、既に四方の君子に見ゆるを得ば、則ち將に先に語らんやと。子墨子曰く、凡そ国に入らば、必ず務を扱ひて事に従え。国家昏乱なれば、則ち之に尚賢・尚同を語れ。国家貧ければ、則ち之に節用・節葬を語れ。国家音に惹びて湛涵すれば、則ち之に非樂・非命を語れ。国家淫僻にして礼無ければ、則ち之に尊天・事鬼を語れ。国家奪うに務めて侵凌すれば、即ち之に兼愛・非攻を語れ。故に曰く、務を扱ひて事に従えと。

墨子は門人の魏越に対し、遊説先の各国の状況に応じ、説得すべき内容を重点的に選択するよう指示しているが、その中には、十論すべてが出揃っている。そこで十論の主張自体は、早くも墨子の時代にすでにそのすべてが成立していたと見ることができ、さらに留意すべきは、十論の内容が各々二つずつの計五種類に区分されている点である。これによつて墨子自身が、尚賢・尚同、節用・節葬、非樂・非命、天志・明鬼、兼愛・非攻の五グループを、それぞれ類似した目標と性格を持つ同種の主張と考えていたことが分かる。この点は、十論の思想的性格

を考える場合、たとえば尚賢論と尚同論とが相互に切り離せない密接な内的連関を保つとの、重要な手がかりを提供する。

また相手の国情に応じて十論を適宜使い分けよとの墨子の発言は、十論の最終目的が、いずれも諸国家の安定的存続に置かれていたことを示すとともに、十論が鬼神信仰をも含めて、初めから目的実現のための手段として用意された点を明らかにしている。そしてこれら十論の主張は、前掲の資料に限らず、説話類のあちこちに広く散見する。登場回数が比較的少ないのは尚賢と尚同で、先の資料を入れて尚賢が三例、尚同が二例である。

ただしこれは、十論の他の主張が儒家や好戦的君主との深刻な論争点となるのに反し、尚賢と尚同とが当時にあつては最も周囲の抵抗の少ない主張内容だったことの反映であつて、墨子の時代に尚賢論や尚同論が存在しなかつたことを意味するものではない<sup>注1</sup>。墨子の活動時期は前四五〇年頃から前三九〇年頃まで、五十年以上の長期にわたつており、十論すべてを形成するだけの時間的余裕は、墨子一代の間においても充分にあつたと見なすべきである。

耕柱・貴義・公孟・魯問の四篇はすべて墨子の言行録で、ちょうど儒家の『論語』に相当する。だが従来は『論

語』に対する好意的信頼とは対照的に、後代に成立した信憑性に乏しい資料であるとの疑いがかげられ、あまり積極的には利用されてこなかった。しかしその時代性や地域性など、説話類の内容を仔細に検討してみると、これらは間違いなく墨子の時代の記録である<sup>註10</sup>。四篇に記される門人たちの不誠実で怠惰な行状と、それに対応する墨子の苦況は、『莊子』天下篇が記す「後世の墨者」の献身的な姿とは全く異質である。もし四篇が戦国期に入ってから墨子に仮託して偽作されたのであれば、そこには当時の墨家の実態を反映して、威厳に満ちた墨子と求道者的な墨者の姿が描かれるはずであつて、わざわざ墨家の不名誉を喧伝する内容とは、決してならなかつたであらう。

したがって説話類は墨子当時の記録と考えられるのだが、そこに十論すべての名称が登場する以上、十論は墨子の時代にすでに形成されていたと見なければならぬ。十論は全体として一つの体系を構成している。もともと墨子の思想は、大国による侵略と併合によって周の封建体制が破壊されて行く事態を阻止して、天下の諸国家が相互に領土を保全し合いながら、安寧に共存する体制を再建するところに、最終目的が存在した。そこで十論のうち兼愛と非攻は、他国への侵攻や領土の併合は人類に

対する犯罪だと訴えて、加害者たる大国にその中止を求め、意図から形成されている<sup>註11</sup>。さらに天志と明鬼は、侵略と併合は上天と鬼神も禁止しているとして、前記の主張を補強する意図から形成された。

強国による侵略と併合を阻止するためには、被害者となる弱小国の側にも、国内を安定させてそれを断念させる努力が求められる。国内の社会秩序維持を説く尚賢と尚同、冗費の節約による国家財政の強化を説く節用と節葬、勤勉な労働による富の増産を説く非楽と非命などは、そのために用意されている。このように十論全体は、諸国家を保全して封建体制を維持せんとする、一個の思想体系を形作っている<sup>註12</sup>。

『鬼神之明』の発見によって、その中の明鬼論が遅くも戦国前期にはすでに成立していたことが明確になつた以上、十論は墨子の時代にすべて成立していたと考えられる。十論の主張の成立時期と十論三十篇の著作時期との間には多少の時期的ずれがあつたとしても、『鬼神之明』の文体と十論の文体が酷似する現象は、その時期的ずれが極めて短いものだったことを示している。『鬼神之明』により、①堯・舜・禹・湯もしくは、禹・湯・文・武や堯・舜・禹・湯・文・武と桀・紂・幽・厲を対比する構図、②天子の地位の獲得と後世にまで至る名声の獲得を

上天や鬼神の賞とする点、③宗廟・社稷の断絶と末代までの汚名を上天や鬼神の罰とする点など、『墨子』に特徴的な文体が、すでに戦国前期には確立していた情況が判明したからである。したがって現存する十論二十三篇の成書年代は、墨子が活動した春秋末から戦国前期にかけての時期と考えるべきである。

また上記①②③の特徴的文体が、十論のみならず説話類や親士以下七篇にも共通して見られる現象は、説話類や親士以下七篇も、墨子が活動した春秋末から戦国前期にかけての時期にすでに成立していた可能性を示唆する。今後の墨家思想の研究は、こうした新たな知見を十分に踏まえながら行う必要がある。

## 注

- (1) 『上海博物館藏戰国楚竹書(五)』が収録する曹錦炎氏の釈文は「擧」字に隸定するが、寥名春「読《上博五・鬼神之明》篇札記」(簡帛研究網站, <http://www.jianduo.org>)が「譽」とするのに従って改めた。『墨子』尚賢中篇に「萬民從而譽之曰聖王、至今不已」とあり、非命下篇に「遂得光譽令聞於天下」とあることも、その補証となろう。
- (2) 釈文は「焚」とするが、寥名春「読《上博五・鬼神之明》

篇札記」が「償」字に解して斃・殺の義とするのに従った。

(3) 釈文は「訃」とするが、寥名春「読《上博五・鬼神之明》篇札記」が「諫」とするのに従って改めた。

(4) 以下『墨子』の引用は、孫詒讓『墨子問詁』による。『問詁』や私見により文字を改めた箇所があるが、逐一の注記を省いた。

(5) 幽王は西周最後の王。妃の申后や太子を廃し、愛姫を笑わせるために虚偽の烽火を上げるなど、乱脈な政治を行ったので人心を失い、申後の実家である申侯や西夷・犬戎に攻められ、驪山の麓で殺された。周は次の平王のときに都を東の雒邑に遷した。厲王は幽王の二代前の周王。暴虐な恐怖政治を行ったので人民に背かれ、出奔先で死亡した。周はこの後、共和と呼ばれる貴族の合議体制を経てから、宣王が即位した。宣王の子が幽王である。

(6) 榮夷公については、『國語』周語上に「厲王說榮夷公。(中略) 榮公若用、周必敗。既榮公爲卿士、諸侯不享、王流于彘」とあり、『史記』周本紀にも「厲王即位三十年、好利近榮夷公。(中略) 厲王不聽。卒以榮公爲卿士用事」とある。

(7) 李銳「読上博五札記」(簡帛研究網站, <http://www.jianduo.org>)。

(8) ただし説話類の中で墨子は、門人に対してより丁寧な「子」の呼称を用いており、「汝」の語を用いてはいない。

(9) 墨家思想に関する渡辺卓氏の一連の論考は、『古代中国思想の研究』(創文社・一九七三年)の第三部に収録されている。

(10) 『鬼神之明』は墨子が学団を創設した魯で著作された可能性が高い。それが南方の楚に伝わり、写本の一つが湖北省江陵の楚墓に副葬されたのである。したがって明鬼論を提出したのが秦の墨者であり、明鬼論は秦の国外には流布しなかったのではないかとする渡辺氏の推測は、到底成立しない。また初期の兼愛・非攻の系統が衰えるにつれて、後期の尚同・天志・明鬼・非命の系統が抬頭し、墨家が弱者支持の立場から、しだいに変節して権力側にすり寄り、最後は大帝国による統一を支持する反動的立場へと思想を墮落させていったとする説明も、全く成立する余地はなくなつたのである。

(11) 尚賢論と尚同論の目的については、拙稿『墨子』尚賢論の特性について(『國學院雜誌』第77巻第6号・一九七六年六月)、及び『墨子』尚同論の構造―天子専制理論との対比―(『文化』第40巻第1・2号・一九七六年九月)参照。

(12) 説話類の成立時期については、拙稿「墨家集団の質的変化―説話類の意味するもの―」(『日本中国学会報』第34集・一九八二年十月)参照。

(13) 兼愛論と非攻論の目的については、拙稿「墨家思想の体系的理解(一)―兼愛論について―」(『集刊東洋学』第32号・一九七四年十月)、及び「墨家思想の体系的理解(二)―非攻論について―」(『集刊東洋学』第33号・一九七五年六月)参照。

(14) 墨家思想全体をどのように理解すべきかについては、拙著『墨子』(講談社学術文庫・一九九八年三月)参照。

附記：小論は、湯浅邦弘教授(大阪大学)を研究代表者とする独立行政法人日本学術振興会・科学研究費補助金・基盤B「戦国楚簡の総合的研究」による研究成果の一部である。