The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	墨家による気の思想の受容
Author(s)	竹田, 健二
Citation	中国研究集刊. 2001, 29, p. 65-79
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/61112
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

墨家による気の思想の受容

竹田健二

序言

先秦時代における気の思想の成立と展開について、筆者はこれまで、『国語』周語において見出し得るところの、世界のあらゆる事象を気で説明しようとする気の思想に注目し、考察を進めてきた。そして気の思想を成立させまたそれを担ったのは周の史官や楽官であり、やがて気の思想は史官や楽官から他の知識人たちへと、また周から他の地域へと次第に広く伝播して行き、やがて春秋戦国時代の諸子によって受容されていったと考えた(注1)。

かかる着想の基に、先に兵家における気について検討したが、本研究では、墨家における気について取り上げ、考察を加えることにする(注2)。

なお、五十六篇が現存する『墨子』は、〔1〕墨家に関する断片的資料、〔2〕十論、〔3〕非儒、〔4〕墨弁、〔5〕墨子の言行録、〔6〕守城のための戦法の六部から構成されるが、その中で気が説かれる篇は、〔1〕の辞過篇・三弁篇、〔2〕の節用中篇・節葬下篇、〔4〕の経説上篇、〔6〕の備穴篇・迎敵祠篇・号令篇のわずか八篇である(注3)。もとより、『墨子』諸篇の成立事情についてはこれまで様々に論じられてきており、気の検討に当たってもそうした問題を考慮する必要があろう(注4)。しかしながら、『墨子』においては、諸篇の成立事情と関連させつつ検討するだけの気の用例数がない。このため、『墨子』中の気に関する記述全体を、墨家における気に関する思考としてまとめて検討することにする。

第一章　『墨子』における気の用例

先に述べたように、『墨子』において気が説かれているのは八篇に止まり、その用例数は少ない。また『孫臏兵法』の延気篇のように、気に関する思考を集中して説く特定の篇が存在する訳でもない。ここから、墨家の思想

においては、気概念は必ずしも中心的位置を占めるものでなかったと考えられる。

しかし、『墨子』全体に気はいわば広く薄く登場しており、墨家の中心的主張である十論においても気が説かれている。従って、墨家の思想が気の思想と関わりを持っていたことは明らかであり、その関わりが如何なるものであったのかは、春秋戦国時代における気の思想的発展を考える上でやはり重要である。

そこで先ず本章では、『墨子』においてどのような気が説かれているのかを概観する(注5)。

『墨子』における気を、その存在する場所によって分類するならば、人間の身体の内部に存在する気と、外部に存在する気との二つに分類できる。以下、先ず人間の身体内部に存在する気について見てみよう。

(1)古之民、未知爲飲食時、素食而分處。故聖人作誨、男耕稼樹藝、以爲民食。其爲食也、足以增氣充虛、彊體適腹而已矣。故其用財節、其自養儉。民富國治。(辞過篇)

(2)古者聖王制爲飲食之法曰、足以充虛繼氣、强股肱、耳目聰明則止。不極五味之調、芬香之和、不致遠國珍怪異物。(節用中篇)

(3)古者人之始生、未有宮室之時、因陵丘堀穴而處焉。聖王慮之、以爲堀穴曰、冬可以辟風寒、逮夏、下潤溼、上熏烝。恐傷民之氣。于是作爲宮室而利。(節用中篇)

(4)程繁問於子墨子曰、夫子曰、聖王不爲樂。昔諸侯倦於聽治、息於鐘鼓之樂、士大夫倦於聽治、息於竽瑟之樂、農夫春耕夏耘、秋斂冬藏、息於聆缶之樂。今夫子曰、聖王不爲樂。此譬之猶馬駕而不稅、弓張而不弛。無乃有血氣者之所不能至邪。(三弁篇)

(5)實、其志氣之見也。使人如己。必若金聲玉服。(經說上篇)

(6)子墨子制爲葬埋之法曰、棺三寸足以朽骨、衣三領足以朽肉。掘地之深、下無菹漏、氣無發洩於上、壟足以期其所、則止矣。哭往哭來、反從事乎衣食之財、佴乎祭祀、以致孝於親。故曰、子墨子之法、不失死生之利者此也。(節葬下篇)

人間の身体内部に存在する気のうち、先ず目に付くのが、飲食に関連する気である。すなわち、資料(1)及び(2)において、古の飲食は人間の「気を増して虛を充たし」、また「虛を充たし気を継」ぐものであったと説かれており、飲食には気を増加させ、その機能を強化する作用が

あると考えられている。こうした形で人間の飲食と関連付けられている気は、明らかに人間の身体内部に存在し、身体を構成するものである。

資料(3)では、民がまだ「陵丘堀穴に因りて処る」太古の昔に、夏の季節の「潤湿」「熏烝」が穴居する「民の気を傷」うことを聖王が憂えて家屋を作った、とされている。高い熱や湿度によって損なわれるこの「民の気」は、飲食とは関連付けられていないが、やはり人間の身体を構成するものと考えられる。

資料(4)は、「聖王楽を為さず」と非楽を説く墨翟に対して、程繁という人物が、墨翟の主張は古の諸侯や士大夫、農夫らの生活の実態に合致しないのではないかと問うたものである。ここでいう「血気有る者」とはおよそすべての人間を含んでおり、従ってこの血気は、資料(1)から(3)までの気同様、人間の身体を構成し、人間の活動を支えるものと捉えることができる。もっとも、以下の問答には気が説かれておらず、この用例は直接的には墨家の論敵の立場からのものである。しかしながら、墨翟は特に血気の存在を否定しておらず、また資料(1)～(3)から見ても、墨家においてこうした血気の類が容認されていた可能性が考えられるので、ここに取り上げておく。

資料(5)は、経の「實、榮也。」に対する部分で、「実」なる状態は「其の志気の見はるる」状態であるとされている。ここでの「志気」は、人間の内から外へ向けて発現するものであって、これまで見てきた身体を構成する気とは異なり、人間の精神的活動を意味すると考えられるが、基本的に人間の身体内部に存する点では同じである。

資料(6)においては、埋葬された人間の死体から、気が「上に発洩する」と説かれている。この気は、死体から発生するとされる点から見て、資料(1)から(3)までの気と同様、基本的には人間の身体を構成する気である。

但し、この死体から「上に発洩する」気は、後に述べる気体の気、或いは臭気の気としての意味を兼ね備えていると考えられる。すなわち、この気は基本的には身体内部の気でありながらも、外界に存する気としての性格をも併せ持つと見ることができるのである。人間の身体内部に存在する気と、後述する外界に存する気とが連続するものであり、結局両者は同一であるということを窺わせる点で、この資料(6)の気は注目に値する。

以上、人間の身体内部に存在する気について見てきた。続いて、人間の身体外部、すなわち外界に存する気について検討する。

(7)然炭杜之、滿鑪而蓋之、毋令氣出。適人疾近吾穴、穴高若下、不至吾穴、卽以倚鑿而求通之。穴中與適人遇、則皆圍而毋逐。戰且北、以須鑪火之然也。（備穴篇）

(8)望氣、有大將氣、有小將氣、有往氣、有來氣、有敗氣。能得明此者、可知成敗吉凶。舉巫醫卜有所長、具藥宮養之、善爲舍巫、必近公社、必敬神之。巫卜以請報守、守獨智巫卜望氣之情而已。其出入爲流言、驚駭恐吏民、謹微察之、斷罪不赦。望氣舍近守官。收賢大夫及有方技者若工、弟之。舉屠酤者、置廚給事、弟之。（迎敵祠篇）

(9)望氣者舍、必近太守、巫舍必近公社、必敬神之。巫祝史與望氣者、必以善言告民。以情上報守。守獨知其請而已。巫與望氣、妄爲不善言、驚恐民、斷弗赦。（号令篇）

(10)靜夜聞鼓聲而諺、所以闌客之氣也。所以固民之意也。故時諺則民不疾矣。（迎敵祠篇）

資料(7)においては、攻城戦の際、城壁の下にトンネルを掘って城内へ攻め込もうとする攻撃側に対して、防御側も敵の侵入を防ぐべく対抗してトンネルを掘り、その中で「炭を然やし」、「気をして出で令むる毋からしむ」との戦術が説かれている。ここでの気は、炭などの燃焼によって発生し、且つトンネル内に充満するものであるから、気体、もしくは臭気を意味しよう。その意味で、先に見た資料(6)の、死体から発生する気と性格が類似するが、ここでの気は人間の身体とは関連がない。

資料(8)・(9)は、いずれも望気の気である。望気とは、何らかの色彩や形態を備えた可視的な気を観測することにより、これから起こる戦闘の結果を予知したり、また直接確認することのできない敵軍の状況を察知することを指す。この望気は、『漢書』芸文志に「陰陽とは、時に順ひて発し、刑徳を推し、斗撃に隨ひ、五勝に因り、鬼神を仮りて助と為す者」と記される陰陽流兵学の一部をなすものであった。神秘的色彩が濃厚な陰陽流兵学は、戦国時代において広く流行する一方、十三篇『孫子』に代表される人事重視の兵学から厳しい批判を受けたが、その内容を伝える文献資料に乏しい。その中で『墨子』のこの部分は貴重な資料といえる。

資料(8)では、望気を行うことにより、敵軍の指揮官が大将であるか、少将であるか、或いはまた敵軍が自軍に対して接近しているのか遠ざかっているのか、ひいては「成敗・吉凶」、すなわち戦闘の結果について予め知ることができるとされている。

資料(9)でこの望気を行う者は「望気者」と称されているが、資料(8)・(9)のいずれにおいても「望気者」は、「巫」などと並ぶ、特殊な能力を有する専門家と位置付けられている。彼らは共に、神秘的な技術を用いることによって通常知り得ないことを察知できるとされていたのである。おそらくは望気によって観測される気自体、極めて特殊な、専門的な用語と意識されていたと考えられる。

資料(10)では、守城側が静夜に鼓を打ち鳴らして騒ぐことによって、「敵の気を闖(と)」じることができるとされており、望気の気は単に観測の対象であっただけでなく、場合によっては操作されるものでもあったことを示している。そうした操作は、おそらくはやはり「望気者」によってなされたのであろう(注6)。

以上、『墨子』における気を概観した。その結果、『墨子』においては、人間の身体内部に存在する気と外界に存在する気とが共に説かれていたこと、そして『墨子』における気の意味するところはかなりの幅を持ち、様々な現象が気によって説明されていたことが確認できた。

もっとも、『墨子』においては気の用例そのものが決して多くなく、また人間の身体に関する気と外界の気とが同一篇中に説かれることもない。このため、個々の現象がそれぞれ気によって説明されてはいるが、その相互の関連性は稀薄であるとの印象を受ける。

しかしながら、詳しくは後述するように、『国語』・『左伝』における気の思想を踏まえるならば、『墨子』の気の全体は、『国語』・『左伝』の気の思想の中にほぼ収まっている。そこで、この『墨子』における気が、気の思想の展開においてどのような位置を占めるのかについて解明する手がかりを得るべく、次章においては、『墨子』における気と『国語』『左伝』における気の思想との比較を行う。

第二章　『国語』・『左伝』における気との比較

先にも述べたように、気の思想を成立させまたそれを担っていたのは周の史官や楽官であり、やがてその気の思想は広く伝播し、春秋戦国時代に諸子によって受容され発展したと考えられ、『国語』や『左伝』には、周の史官や楽官が保持していた気の思想が次第に伝播し発展しつつある段階の気の思想を見出すことができた。そこで本章では、気の思想の展開において『墨子』の気が占める位置を解明する手がかりを得るために、『墨子』の気と『国語』・『左伝』の気の思想との比較を行い、両者の間の共通点並びに相違点を検討する(注7)。

先ず『国語』・『左伝』の気と『墨子』の気との共通点

について見てみる。

両者の気の共通点は、第一に人間の身体内部に存する気と、外界、つまり天地自然の間に存在する気とが共に説かれる点である。

『国語』・『左伝』においては、人間の身体内部の気と外界に存在する気とが共に説かれており、世界のあらゆる現象が気で構成されるとする気の思想が見出し得た。そして先述の通り、『墨子』においても、人間の身体内部に存する気と外界に存在する気とが共に説かれ、様々な現象が気によって説明されていた。

後述するように、戦国時代において気を説く諸子の中では、どちらか一方の気のみを説くことが少なくない。『墨子』において、人間の身体内部に存する気と外界に存在する気とが共に説かれている点は、大きな特徴と言えるのである。

第二に、人間の身体内部の気の中の、特に飲食に関連する気の性格である。

(11)夫戎狄、冒沒輕儌、貪而不讓。其血氣不治、若禽獸焉。其適來班貢、不俟馨香嘉味。故坐諸門外、而使舌人體委與之。(中略)服物昭庸、采飾顯明、文章比象、周旋序順、容貌有崇、威儀有則、五味實氣、五色精心、五聲昭德、五義紀宜。飲食可饗、和同可觀、財用可嘉、則順而德建。古之善禮者、將焉用全烝。(『国語』周語中)

(12)二十三年、王將鑄無射、而爲之大林。單穆公曰、不可。(中略)夫耳目、心之樞機也。(中略)夫耳內和聲、而口出美言、以爲憲令、而布諸民。正之以度量、民以心力從之不倦、成事不貳、樂之至也。口內味、而耳內聲、聲味生氣。氣在口爲言、在目爲明。言以信名、明以時動。名以成政、動以殖生。政成生殖、樂之至也。(『国語』周語下)

『国語』周語においては、人間の身体内部の気は、本来或る一定の秩序のもとに存すべきものとされている。そしてその秩序のあり方は、資料(11)の「五味気を実た」すとの表現が示すように、人間が摂取する飲食と密接に関わっている。資料(12)の「口味を内れ、耳声を内れば、声味気を生ず。気口に在りては言を為し、目に在りては明を為す」との表現と併せて考えるならば、周語においては、人間が食物や音声を口や耳から体内に摂取するとそれによって気が発生し、もとから体内に存した気が充足されるとされていた。そしてその充足された体内の気は、口から発する言語や視覚による認識能力として、人

間の外界の事象に対する働きかけへと結びつくのである。

また『左伝』においても、以下の通り周語と同様の思考を見出し得る。

(13)味以行氣、氣以實志、志以定言、言以出令。臣實司味、二御失官、而君弗命。臣之罪也。(『左伝』昭公九年)

『左伝』においても「味は以て気を行(めぐ)らすと説かれており、君主が食物を摂取するとそれによってその身体内部の気の働きが活性化し、「志」や「言」や「令」、つまり君主の政治のあり方に影響すると考えられている。

こうした飲食と関連付けられた気のあり方は、飲食が人間の「気を増して虚を充たし、体を彊くし腹に適(かな)」うべきもの(資料(1))、また「虚を充たし気を継」ぐもの(資料(2))と説かれる『墨子』の気と、その性格がほとんど一致する。

第三の共通点は、人間の身体内部の気の中に、人間の精神的作用そのもの、或いは精神的作用と密接に関わるものが含まれている点である。

『国語』周語では、気が直接人間の精神的活動そのものを意味することはない。しかしながら、資料(12)に見られるように、「心の枢機」たる耳目の機能と気の秩序とは密接に関わるとされており、そしてその気は人間の言語活動や視覚による認識能力といった外界に対する働きかけに影響するものであった。

また晋語に見られる次の用例は、気が直接的に人間の精神的活動、特に戦闘意欲や士気を意味している。

(14)偃也聞之、戰鬪直爲壯、曲爲老。未報楚惠、而抗宋、我曲楚直。其衆莫不生氣、不可謂老。若我以君避臣、而不去、彼亦曲矣。(『国語』晋語四)

また『左伝』においても、資料(13)に「味は以て気を行らし、気は以て志を実たし、志は以て言を定め、言は以て令を出す」とあるように、気は精神のあり方に大きく作用するものであった。加えて、次のように、気が直接的に戦闘意欲や士気を指す場合もある。

(15)夫戰勇氣也。一鼓作氣。再而衰。三而竭。彼竭、我盈。故克之。夫大國難測也。懼有伏焉。吾視其轍亂、望其旗靡。故逐之。(『左伝』荘公十年)

一方、『墨子』においても「志気」の語(資料(5))があり、気は人間の精神的活動と密接に結びつけられている。しかもそこでは、人間が誠実である状態が「其の志気の見はるる」結果としてであると説かれており、この気も

外界に向かって発現する性質を持つのである。

第四には、外界に存在する気について、そのあり方が人間によって観察されるという点である。これには、所謂望気の系統の気が該当する。

(16)幽王二年、西周三川皆震。伯陽父曰、周將亡矣。夫天地之氣、不失其序。若過其序、民亂之也。陽伏而不能出。陰迫而不能烝。於是有地震。今三川實震。是陽失其所而鎮陰也。陽失而在陰、川源必塞。源塞、國必亡。(『国語』周語上)

(17)靈王二十二年、穀洛鬬、將毀王宮。王欲壅之。太子晉諫曰、不可。晉聞、古之長民者、不堕山、不崇藪、不防川、不竇澤。夫山、土之聚也。藪、物之歸也。川、氣之導也。澤、水之鍾也。夫天地成而聚於高、歸物於下、疏爲川谷、以導其氣、陂塘汙庫、以鍾其美。(『国語』周語下)

(18)宣王卽位、不籍千畝。虢文公諫曰、不可。(中略)古者、太史、順時覘土。陽癉憤盈、土氣震發、農祥晨正、日月底于天廟、土乃脉發。先時九日、太史告稷曰、自今至于初吉、陽氣俱蒸、土膏其動。弗震弗渝、脉其滿眚、穀乃不殖。(『国語』周語上)

『国語』周語においては、天地自然の間の気にも或る一定の秩序が想定され、人間の不正な行為がその秩序の乱れを引き起こすと、異常な自然現象がもたらされると説かれる。そしてこの天地自然の間の気の秩序は、資料(16)では天地間を昇降する陰気と陽気とで説明され、また資料(17)・(18)では土気と水気とで説明される。

特に重要なのは、資料(18)にあるように、これら外界の気の秩序が史官らによって観察され、その結果が稷を通じて王に報告されたという点である。史官らによる気の観察・観測は、彼らの職分として行われたのであり、そうした活動こそ、そもそも気の思想を成立せしめる基盤となった本来的な意味での望気と考えられる(注8)。

一方『墨子』においても、外界に存する気を観測し、それに基づいて予言をする望気が説かれていた。『墨子』の望気の対象となる気は、軍事という限定された分野のものではあるけれども、それが人間によって気が観測されることである点には変わりがない。

以上、『国語』・『左伝』の気と『墨子』の気との共通点について検討した。その結果明らかなように、両者の気には極めて共通点が多く、その基本的な思考の枠組みは、ほぼ同一であると見なすことができる。

しかしながら、両者の間には幾つかの相違点も存在する。続いて、両者の相違点について見てみる。

『国語』・『左伝』の気の思想と墨子における気との間の第一の相違点は、世界に存在する気が本来保つべきとされる秩序に関しての説明の有無についてである。『国語』・『左伝』においては、人間の身体内部の気についても外界の気についても、その本来のあるべき秩序に関して多くの説明がなされている（資料(11)～(13)、(16)～(20)）。

加えて『左伝』では、あらゆる現象を構成するとされる「六気」が説かれる。

(19)天有六氣。降生五味、發爲五色、徵爲五聲。淫生六疾。六氣、曰陰陽風雨晦明也。分爲四時、序爲五節。過則爲菑。陰淫寒疾、陽淫熱疾、風淫末疾、雨淫腹疾、晦淫惑疾、明淫心疾。（昭公元年）

(20)夫禮、天之經也。地之義也。民之行也。天地之經、而民實則之。則天之明、因地之性。生其六氣、用其五行。氣爲五味、發爲五色、章爲五聲。淫則昏亂、民失其性。是故爲禮以奉之。（中略）民有好惡喜怒哀樂。生于六氣。是故審則宜類、以制六志。（昭公二十五年）

すなわち、『左伝』においては、世界のあらゆる事象を構成するものとして「六気」が説かれ、平常の状態は気の本来あるべき秩序が保たれた状態であり、疾病など異常な現象は、人間が何らかの不正な行為をはたらいたことによって、気がそのあるべき秩序を逸脱したため発生すると位置付けられている。

これに対して『墨子』においては、気のあり方やその秩序に関する説明はほとんど見られない。

このことと関連するが、第二の相違点は、『国語』・『左伝』では気を媒介者とする天人相関のシステムが説かれるのに対して、『墨子』においてはそうした気を媒介者とする体系的な天人相関のシステムが見出せず、またそもそも気と天人相関との関連が明確ではない点である。

先に挙げた資料(16)・(17)・(18)に見たように、『国語』周語では天地自然の間の気について或る一定の秩序が想定され、君主の不正な行為がその秩序を乱すと、「天の棄つる所」となってしまうこと、つまり異常な自然現象がもたらされることが説かれていた。この時、異常な自然現象とそれによってもたらされる損害は、不正を働いた人間に対して上天・上帝の下す懲罰に他ならない。また人間の身体内部の気についても、君主においては、その気の秩序を乱せば異常な発言や視覚として現れ、その結果不正な政治が生じ、結果として人間社会が損害を受けることになる。この損害も、やはり不正を働いた人間に対する上天・上帝の懲罰と見なせよう。こうした思考が『左伝』にお

いても存在し、気に天人相関の媒介者としての性格が備わっていることは、君主による「六気」の摂取が不正であれば、疾病が生ずるとされていたことからも確認できる。

一方『墨子』においては、周知の通り人格神たる上天・上帝が説かれ、また気も説かれているが、人間の行為とそれに対する上天・上帝との意思の反映たる自然現象とを気が媒介するとの思考は、直接的には見出し得ない。そもそも『墨子』では、君主とその気のあり方とを結びつけることがなく、『国語』・『左伝』に見られたような、君主による不正な行為が気の秩序を乱すと結果的に社会が損害を受けるとの構図が存在しないのである。

もちろん、『墨子』には望気が説かれており、この望気は神秘的色彩が濃厚である陰陽流兵学の一部をなし、基本的には天人相関を背景にするものである。従って『墨子』の気に天人相関の媒介者たる機能が皆無であったかどうかは問題である。しかしながら、そもそも『墨子』における望気の気と天との関連が明確ではなく判然としないけれども、陰陽流兵学の望気が想定していたであろう天人相関の構造と、『国語』・『左伝』に見られたような、君主の不正な行為が気の秩序を乱すと社会に損害がもたらされるという構造との間に、かなりの違いが存したことは間違いない。

第三の相違点は、『墨子』には、気と音楽とを関連付ける思考がまったく見出せない点である。

『国語』周語においては、先に見た資料(12)においても、「口味を内れ、耳声を内れば、声味気を生ず」と、人間の身体内部の気がそもそも摂取される「声味」によって生ずるとされており、気が食物だけではなく音声・音楽とも深く関連することは明白である。また以下のようにも説かれている。

(21)夫政象樂、樂從和、和從平。聲以和樂、律以平聲。(中略)物得其常曰樂極、極之所集曰聲、聲應相保曰和、細大不踰曰平。如是、而鑄之金、磨之石、繫之絲木、越之匏竹、節之鼓而行之、以遂八風。於是乎氣無滯陰、亦無散陽、陰陽序次、風雨時至、嘉生繁祉、人民龢利、物備而樂成、上下不罷、故曰樂正。(『国語』周語下)

(22)王將鑄無射、問律於伶州鳩。對曰、律所以立均出度也。古之神瞽、考中聲而量之以制、度律均鍾。百官軌儀。紀之以三、平之以六、成於十二、天之道也。夫六、中之色也。故名之曰黄鍾。所以宣養六氣九德。由是第之。(中略)爲之六閒、以揚沈伏、而黜散越也。

元閒大呂、助宣物也。二閒夾鍾、出四隙之細也。三閒仲呂、宣中氣也。（『国語』周語下）

資料(21)では、整えられた楽器によって演奏され調和した音楽こそが「気に滞陰無く、亦た散陽無」き状態、すなわち気の秩序が正しく保たれた状態をもたらすとする。資料(22)では、音律に「六気九徳を宣養する」、或いは気の「沈伏を揚げて散越を黜く」といった作用があるとされている。

また『左伝』においても、資料(19)・(20)において、天の「六気」は人間界に降って「五味」「五色」「五声」として発現し、これらを人間はその体内に摂取するとされていたことから明らかなように、やはり気と音楽・音声とは、密接に関連する。

一方『墨子』においては、前述の通り、食物を摂取するとそれによってその身体内部の気の働きが活性化するとされていた。従って、気と飲食との関連ついては、『墨子』の気と『国語』・『左伝』の気とはほぼ同一であったといえる。ところがその一方で、気と音楽との関連については、『墨子』にはまったく見出すことができないのである。

以上、『墨子』における気と、『国語』・『左伝』における気の思想との比較を行い、両者の間の共通点並びに相違点を確認した。その結果、両者は全体的な思考の枠組みとして極めて多くの共通点を持ち、ほぼ同一の思考を基盤としていると見なすことができた。しかしその一方では、気の秩序の説明の有無、或いは天人相関や音楽との関連などに関しては、差違が認められた。

こうした比較の結果を基に、次章では、気の思想の展開における『墨子』の気の位置付けについて考察する。

第三章　『墨子』の気の思想史的位置付け

そもそも文献資料としての『国語』・『左伝』・『墨子』の三者は、いずれもその成立について問題があるとされてきた。また一般に、限られた資料から思想の成立の先後関係を判定することには困難が伴う。しかし、思想の展開の段階として見た場合、『墨子』の気が『国語』・『左伝』の気の思想をベースにしつつ、それを発展させたものであることは、ほぼ間違いないであろう。

というのも、両者の基本的な思考の枠組みがほぼ同一であることから、両者がまったく無関係に、それぞれが別個に成立したとは考え難い。また気の思想を成立させた史官や楽官の活動自体は、墨家が活動した時期より以前から行われていたのであるから、『墨子』の気から『国

語』・『左伝』の気の思想へと展開した可能性も成立し難い。

これに対して、『呂氏春秋』には、墨翟が周の史官史角の後学に学んだとの伝承が記されている。

(23)孔子、學於老聃孟蘇夔靖叔。魯惠公、使宰讓請郊廟之禮於天子。桓王使史角往。惠公止之。其後在魯。墨子學焉。(当染篇)

この伝承が果たして事実を伝えているかどうかは不明だが、墨家思想における気が、周の史官らが成立させ保持していた気の思想を受容したものである可能性を示すものと考えられる。

また『国語』・『左伝』の気の思想も、史官や楽官が成立させた気の思想が既に或る程度伝播し展開した段階ではあるが、そこからは史官や楽官によって気の思想が成立せしめられた事情についてを窺うことができた。一方『墨子』の気には、そうした気の思想の成立事情を窺わせるものが見られない。こうしたことからも、『墨子』の気は、『国語』・『左伝』に見出すことのできた気の思想が更に広く伝播・発展した、より新しい段階のものであって、換言すれば、墨家によって気の思想が受容された結果と位置付けることができると考えられる。

それでは、この墨家による気の思想の受容は、どのような形で行われたのであろうか。

墨家が気の思想を受容するに当たっては、当然のことながら、その思想的立場と矛盾が生ずることを避けたに違いない。というのも、先にも触れたように、先秦時代における諸子の文献中に気が説かれる場合、人間の身体内部の気と外界の気とのどちらか一方の気のみを説くことが少なくない。例えば兵家の場合、十三篇『孫子』など人事重視の兵学においては、精神的作用を意味する士気の系統の気のみが、また陰陽流兵学においては望気の系統の気のみが専ら説かれていた。また『論語』では、人間の身体に関する気しか説かれていない。こうした現象は、史官や楽官が成立させ伝承した気の思想が、受容する側の思想的立場に適合する形で受容されたために起きたと考えられる。すなわち、気の思想は、それぞれの思想的立場を反映しつつ受容されたのであり、そこに気が思想的に展開する契機が存したのである。墨家の場合にもこのことは当てはまり、墨家による気の思想の受容に伴う思想的展開の一面を、先に検討した『国語』・『左伝』の気の思想と墨家の気との相違点から窺うことができる。

その意味で先ず注目されるのは、『墨子』において音楽

に関する気が説かれていない点である。このことは、墨家が非楽を主張することと密接に関係している。すなわち、非楽を説く墨家においては、そもそも音楽に関する気の思考を受容する必要がない。また仮にそれを受容した場合、非楽の主張との抵触が避けられないであろう。そうした事情から、墨家は気と音楽との関係をめぐる思考を受容しなかったのであり、その結果として『墨子』においては音楽に関わる気が説かれていないと考えられる。『墨子』においては音楽に関する気が欠落する一方で、飲食と関わる気については受容され、『国語』・『左伝』とほぼ同じ形で説かれている訳だが、そうした違いにこそ、墨家固有の思想的立場が反映していると考えられるのである(注9)。

また気が天人相関の媒介として機能するとの思考が『墨子』において見られない点にも、墨家の思想的立場の反映が見られる。人格神たる上天・上帝への服従を説く墨家は、また鬼神の存在を主張した。従ってその天人相関思想においては、気ではなく、鬼神を媒介者とするより直接的な天人相関が根幹をなすといえる。このため墨家は、気の思想を受容するに当たっても、更に気を天人相関の媒介者として位置付けることがなかったと考えられる。もっとも、兼愛や非攻といった墨家独自の主張の実践という意味で、守城のための戦法は重要な位置を占めていた。このため、守城戦を遂行する上での現実的な要請に応ずるためのものとして、望気の気について限定的に受容したのであろう。

以上のように、墨家もその思想的立場に適合する形で、いわば選択的に気の思想を受容したと考えられる。その結果として、『墨子』における気は、墨家思想の中で中心的位置を占めることなく、幅広い事象をそれぞれ個別的に説明する役割を果たしている(注10)。

注目すべき点は、確かに墨家は気の思想を受容する際、その思想的立場に適合し難い点を部分的に排除したが、気があらゆる現象を構成するという気の思想の根本的な部分については継承しており、更にそれを発展させ、多様な現象を広く気で説明しようとしたと位置付けることができる点である。先にも述べたように、『墨子』においては人間の身体内部の気と外界の気とが共に説かれており、全体として墨家は『国語』・『左伝』の気の思想の枠組みを継承しているのである。この点は、例えば兵家の場合、人事重視の兵学と陰陽流兵学とが、共にその思想的立場に適合する部分だけを極めて偏った形で受容したことと大いに異なっている。

加えて、資料(6)の死体から発生した気が「上に発洩す

る」との用例は、特に興味深い。というのも、この用例は、『墨子』における気が、人間の身体を構成するものであると同時に、外界において存する気体や臭気などでもあるということを直接的に示しており、あらゆるものが実はすべて気で構成されるという立場に墨家が立ちつつ、人間の生死をも気で説明しようとしていたことを窺わせるものであるからである。

すなわち、『国語』・『左伝』における気も、人の身体内部の気と外界の気とは結局同一のものであったのだが、そのことは気と飲食、或いは気と音楽との関係などから間接的に示されるに止まっていた。また人間の死と気との関係は特に言及が無く、死体から気が発生するといった現象についてもむろん触れられていない。これに対して墨家は、人間の身体や精神的活動が気で構成されるとするだけでなく、人間の生死といった、更に幅広い現象をも気で説明せんとしているのである。わずかな用例からではあるが、こうした点を『墨子』に見られる気の思想的展開の一面として認めることができよう。

結語

史官や楽官が成立させた気の思想において、気はあらゆる事象を構成するものであった。このため、そうした気概念を受容し用いるならば、様々な現象について説明する上で大変都合がよい。諸子が気の思想を受容した主たる要因は、この点にあったと考えられる。そして、諸子の中でも重要な位置を占めていた墨家が、その固有の主張と抵触する可能性のある部分については欠落させながらも、『国語』・『左伝』に見られる気の思想の根本的な部分を基本的に継承したことは、春秋戦国期において多くの思想家が気を説き、気概念が一般化したこととも関係したのではないかと予測される。そうした他の思想家との関連や秦漢以降における気の思想的展開との関連については、今後の課題としたい。

注

(1) 拙稿「『国語』周語における気」(「中国研究集刊」荒号、一九八九年)、「気の思想の成立――『国語』における気を中心に――」(「新潟大学教育学部紀要」第三二巻第二号、一九九一年)、「『左伝』における気の思想――『国語』における気の思想との比較を中心に――」(「東アジア――歴史と文化――」第二号、一九九三年) 参照。

(2) 拙稿「兵家の気の思想について――「孫氏の道」を中心に――」(「集刊東洋学」第七十二号、一九九四年)、「『六韜』における気の二元性」(「中国研究集刊」暑号、一九九七年)

参照。

(3) 非儒下篇の「人氣」の用例は、『墨子間詁』に従い「乞人」の誤りとして除外する。

(4) 渡邊卓氏『古代中国思想の研究』(創文社、一九七三年)、浅野裕一氏『鑑賞中国の古典　孟子・墨子』(角川書店、一九八九年。後に講談社学術文庫『墨子』、一九九八年)他参照。

(5)『墨子』の引用は『墨子間詁』本によるが、一部字句を改めた箇所がある。

(6) 但し、ここでいう「敵の気」の詳しい性質は不明で、敵軍の戦闘意欲を意味する可能性も一概に否定はできない。ただ、この用例は資料(8)に続く部分に見られるため、ここでは一応望気の気と見なしておく。

(7) 以下、注(1)前掲の拙稿参照。

(8) 坂出祥伸氏『中国古代の占法　技術と呪術の周辺』(研文出版、一九九一年)参照。

(9) 音楽との関係が欠落したことは、『墨子』の気がそれぞれに個別的な現象を説明するだけで、その相互の関連性が稀薄であることとも関連すると考えられる。

(10) 久富木成大氏は「「気」をめぐる『墨子』の思想様式について」(「金沢大学教養部論集人文科学編」第三三巻第二号、一九九六年)において、『墨子』における政治思想の深部に「気の操作」という考えが存し、また墨子のいう鬼神は気を人格化したものであると指摘している。しかしながら、墨家思想の根柢に気の思想がそれほど大きな位置を占めたとは考えられず、また墨家が気を人格化しなければならなかった必然性についても認め難い。