



諸子百家

貝塚茂樹 編

世界古典文学全集

19

筑摩書房

諸子百家

世界古典文学全集 第19巻

昭和40年10月30日第 1 刷発行

昭和57年11月20日第 4 刷発行

編 者 貝 塚 茂 樹

発 行 者 布 川 角 左 衛 門

発 行 所 株式 会社 筑 摩 書 房

東京都千代田区神田小川町 2—8
郵便番号101—91 振替東京6—4123
電話 東京 291—7651 (営業)
294—6711 (編集)

0322-20319-4604

三晃印刷／矢島製本

乱丁・落丁本の場合は、御面倒ですが小社読者係宛に御
送付下さい。送料小社負担にてお取替えいたします。

目次

墨子

森三樹三郎訳 5

荀子

常盤井賢十訳 99

管子

西田太一郎訳 203

韓非子

本田濟訳 299

孫子

貝塚茂樹訳 427

解説

449

地図・年表

諸子百家

墨

子

尚賢篇³

子墨子は次のように言われた。

今の王公大人で、国家に政治を行なっているものは、みな国家が富み、人民が多く、行政や司法が治まることを望んでいる。それにもかかわらず、富を得ないで貧を得、多きを得ずして少なきを得、治まるを得ないで乱るを得ている始末であり、自分の欲している事柄を得ることができず、かえって自分の憎む結果を得ている有様である。いったいその理由はどこにあるか。

子墨子は次のように言われた。

これは国家において政治を行なっている王公大人が、賢者を尊び、有能者を任用して政治をすることができないからである。だから国に賢良の士が多ければ、その国はよく治まるし、賢良の士が少なければ、それだけ国の治まり方も悪くなる。したがって王公大人の務は、もっぱら賢人を多くすることにある。

それでは賢人を多くするには、どうすればよいのであろうか。子墨子は次のように言われた。

たとえば、もしその国で射術や乗馬をよくする者を多くしようと思えば、彼らに富貴をあたえ、名譽ある地位につかせることが必要である。かくてこそ、その国に射術や乗馬の達人を多く集めることができる。いわんや賢良の士で、德行に厚く、談論をよくし、学芸に博く通ずる者においては、なおさらのことである。やはり富貴をあたえ、名譽ある待遇をすることが必要であり、かくてこそその国の良士を多くすることができるのである。

このため、上古の聖王が政治を行なうときは、「義^たしい者でなければ、富貴の禄位を与えず、義^たしい者でなければ親しまないし、義^たしい者でな

ければ近づけない」と宣言した。そこで国内の富貴の人々は、この言葉を聞き、みな退いて相談し、「今まで自分らが頼りにしてきたものは富貴であるが、いまや主君は義^たしい者を登用し、たとえ貧賤の者でも構わぬといわれる。かくては我々も義^たしきをなさなくてはならぬ」といった。また君主と親しい間柄にある者も、君主の言葉を聞き、退いて相談し、「今まで自分らが頼りにしてきたものは、主君と親しいということであった。ところが、今や主君は義^たしい者を登用し、たとえ疏遠な間柄の者でも構わぬといわれる。かくては我々も義^たしきをなさなくてはならぬ」といった。また君主の側近にある者も、君主の言葉を聞き、退いて相談し、「今まで頼りにしてきたのは、主君の側近であるということであった。いまや主君は義^たしい者を登用し、疏遠な者でも構わぬといわれる。

(1) 尚賢篇は上中下三篇あるが、いずれも大同小異なので、ここでは上篇のみを訳し、中下二篇を省略した。

いったい墨子の書では、この尚賢篇ばかりでなく、尚同・兼愛・非攻・節用・節葬・天志・明鬼・非命などの篇は、みな上中下の三篇から成立している。ところで、その上中下三篇の内容についてみると、字句に多少の異同はあるけれども、大旨は殆んど変らないといえてよい。そこで清の俞樾は、「墨子間詁序」において、次のような説を立てている。すなわち『韓非子』の顯学篇を見ると、墨子の死後、その学派が分裂して相里氏・相夫氏・鄒陵氏の三派が生じた、とある。これによって考えると、『墨子』の諸篇が上中下の三篇から成っているのは、これらの三派がそれぞれ別個に伝えてきたテキストを、後人が合せて一本にしたためであらう、というのである。この俞樾の説は、今日でも支持するものが少なくない。しかし他方から考えると、上中下の三篇は、互いに相補いあって意味を明確にしてゆくという面が見られるのであって、あるいは最初から三篇にする意図の上に書かれた、と見られないわけではない。元来、墨子の文章には繰り返しが非常に多い。それは同一の篇内においても見られる。あるいは墨子の語った相手が、無学であったせいであるかも知れない。上中下三篇の構成も、このような事情によって生まれたとも見られる。

かくては我々も義しきをなさねばならぬ」といった。ところで、いままで君主に疏遠であつた者は、この君主の言葉を聞き、退いて相談し、「今まで我々は疏遠であるために望みが無いと思つていたが、いまや主君は義しい者を登用し、疏遠な者でも構わぬといわれる。かくては我々も義しきをなさねばならぬ」といった。かようにして、都を離れた郊外に住む臣下や、宮中警備の役にあたる部屋住みの士の子弟や、さては都城内の民、城外の四方に住む民に至るまで、いずれもこの君主の言葉を聞き、競うて義をなすようになった。

その理由は何であらうか。上の君主が下の臣を使うのに必要な事柄は唯一つで十分なのであり、臣下が上に仕えるのに必要な道も唯一つあれば十分である。つまり義を貴ぶという、唯一つのことがあればよいのである。これを譬えて言うならば、富人の家には高い牆壁や奥深い宮室があるものであるが、もしその宮室牆壁を作つてから、唯一つの門だけを設けることにすれば、たとえ盗人が忍びこんだとしても、その忍び入つた門を閉じて搜索すれば、その盗人は出口がなくなるのである。それと、いうのも、唯一つの要点を押えているからにはかならない。

だから昔の聖王の政治においては、有徳者を位に列し、賢者を尊び用いた。たとえ農業や工商に従つてゐる者でも、能力があれば、これを登用し、高い爵位をあたえ、重い俸禄を給し、政治の任務をあたえ、その命令を断行する権を授けた。その理由とするところは、「爵位が高くなければ民はこれを尊敬しないし、俸禄が厚くなければ民はこれを信用しない。また政令を断行する権がなければ、民はこれを恐れぬ。この三つのものを賢者に授けるのは、賢者に対して格別の恩賜をするためではなく、国の事業を成功させようと願うからである」というのであつた。

したがって聖王の当時には、徳の上下によつて爵位を定め、官職の序列に従つて任務の内容を規定し、勤勞の大小に従つて賞与を定め、勲功の高下を計つて俸禄をあたえた。このため「官に常貴なく、民に終賤なし」という状態になり、能力があれば登用し、能力がなければこれを下すという調子であつた。古語に「公義をあげて、私怨を退く」とあるの

は、このことを言つたものである。

むかし堯は、服沢の北に住んでいた舜を登用して、これに政治の権を授け、これによつて天下が治まつた。また禹は陰方のうちに住んでいた伯益を登用し、これに政治の権を授け、これによつて九州が和らいだ。殷の湯王は庖厨のうちに料理人になつて働いていた伊尹を登用し、これに政治の権を授け、これによつて天下の王者となる謀りごとを成就することができた。また周の文王は、漁獵の仕事をしていた閎夭や泰顛を登用し、これに政治の権を授け、これによつて西土の地を帰服させることができた。だからこの當時にあつては、厚禄尊位にある臣下も、これを見て自ら敬慎して恐れぬものではなく、反対に、農業や工商に従う人々は、互いに競い勸めあつて、自らの徳を高くしようとしぬものはなかつた。

この故に、士というものは、君主のために政治を輔佐し、その旨を受けて仕事をするものである。だから賢士さえ手に入れば、心を苦しめて謀りごとを立てる必要もないし、身体を疲勞させることもなく、しかも名声は立ち、功業は成就し、美徳が世にあらわれ、悪評の立つ余地がなくなるのである。

だから子墨子は次のように言われた。

得意の時にも、賢士を登用しなければならぬ。失意の時にも、賢士を登用しなければならぬ。上古の堯舜や禹王・湯王の道を祖述しようと思えば、やはり賢者を尊ばなければならぬ。そもそも賢者を尊ぶことこそ、政治の根本なのである。

尚同篇³

子墨子は次のように言われた。

現在から、上古の人民が始めて生まれ、まだ君主というものを持たな

(1) 原文には「故古者聖王之為政、列德而尚賢、雖在農与工肆之人、有能則举之、高予之爵、重予之禄、任之以事、斷」となっている。このうちで「農と工肆に在るの人と雖も、能あらば則ち挙げ」といつているのが注目される。

これは官吏を採用する範圍を、従来のように士の身分だけに限定せず、ひろく農工商に従事するものにまで及ぼそうとするものである。この尚賢という一篇は、単に賢人を尊ぶというだけのことではなく、その中には革命的な意味が含まれている。墨子の時代、すなわち戦国時代（西暦前三、四世紀）までは、いわゆる封建の時代で、支配階級である士の身分は世襲されていた。ところが戦国の実力時代に入るとつれて、きわめて徐々にではあるが、この

士の身分の封鎖性が破られ始める。そして秦漢の大帝国時代になると、ついに官吏の身分は開放的なものになり、原則としてはいかなる職業にあるものも官吏に登用される機会を与えられ、士の身分は一代限りとなるのである。しかし、このような機運は、墨子の頃にはまだその徴候が現われ始めた程度に過ぎなかったものと思われる。それにもかかわらず、墨子がこのような発言をし、官吏となるべき人材を農工商の分野に求めよう主張したのは、彼の

見識が時代より一歩先んじていたことを示すものといえよう。

(2) 原文には「官無常貴、而民無終賤」とある。その意味は、一定の貴族階級が官職を独占することなく、民間の賤しい身分のものにも官吏となる機会を与えよ、というのである。この墨子の言葉は、戦国時代から秦漢の大王朝時代にかけての、身分制の変遷を象徴するものとして、大いに注目しに値する。

(3) この篇も上中下の三篇になっているが、重複が多いので、三篇のうちで最も内容の豊かな中篇を訳すことにした。「尚同」という言葉の意味は、前の「尚賢篇」に準ずると、尚は尊と同意、したがって「同化を尊ぶ」とい

う意に解せられる。しかし篇中の「尚同」という語の用法から見ると、尚は上で、上たる天子に同化するという意味にも解せられる。おそらく両様の意に用いられているのであろう。この尚同篇は、墨子の政治論を見る上に重要な篇であるが、特にその国家起源説に特色がある。のちにも現われているように、墨子の思想の根本には、天神・上帝に対する厚い信仰があるのであるから、その国家起源説においても神権説をとるのが当然であるように思われる。ところが予想に反して、墨子はむしろ民約論に近い立場をとっている。

むしろ、その民意の背景には上帝の意志が含まれているのであるが、直接的に現われたかたちとしては民約論の方向をとっているのである。すなわち君主の存在しなかった太古の世では、一人一義、十人十義というように、各人の主張がそれぞれ異なっており、そのために争いが絶えなかった。そこで天下の民のうちで最も賢明な人間を選んで、天子に推戴し、これによって人の意見の統一を計るようになった。さらに天子を助けるものとして、三公・諸侯・將軍・大夫を始めとし、郷長・里長の末に至るまで、すべて民意によって選任されるようになった、というのである。このような墨子の民約論風な考え方は、天子が天命によって定められるという儒家の神権説的な主張とは、おのずから異なった方向にある。ただし、墨子も天の神に対する強い信仰をもっているのであるから、かくして選ばれた君長は、天神を厚く敬い、その意志に従う義務をもつとされるのであって、そのことはこの篇の中心にも述べられている。次に、この尚同篇の眼目は、人々その主張を異にする一人一義、十人十義の分裂した社会に統一をもたらすことにあるのであるから、君主たる者は、道家の説くように無為自然・自由放任の態度をとることは許されず、勸善懲惡のための賞罰を行なう必要がある。この点では儒家に近いばかりでなく、むしろ法家に近いのではないかという印象をさえ与える。しかしながら、その君主は民意によって選ばれたものであり、賢明善良の徳をそなえ、聡明で知慧のすぐれた人物（賢良聖知弁慧之人）なのであるから、その本質においては、やはり哲人政治・道徳政治であったことがわかる。ただ、民意による選任ということを説きながら、その具体的な方法については全く触れることがなく、まして人民による投票などは夢想さえもしていないように見える。これは不徹底といえはいるが、このような伝統が全くなかった中国においては、けだしやむを得ないところであろう。

かつた時代のことを振りかえってみると、およそ次のような状態であつたものと思われる。

天下の人々は、人それぞれに主義を異にしていた。したがって一人について一つの主義があり、十人ならば十義、百人ならば百義があるというありさまであり、人数が増せば増すほど、その主義の数も多くなるのであった。このため人々は各自の主義を是とし、他人の主義を非とするのであるから、たがいに相手を非難するという状態であつた。一家の内にあつては、父子兄弟が仇敵の間柄にあり、誰もが離散の心を持ち、和合の氣持をもつものがない。たとえ自分に余力があつても、人をあわれみいたわることがなく、よい考えがあつても人に教えようとはせず、ありあまる財物や食糧を腐らせるほど持ちながら人に分けようともしない。天下の混乱したありさまは、禽獸の世界にもひとしいものがあつた。君臣上下や長幼の区別もなく、父子兄弟の礼もなかつたのであるから、天下の乱れるのも当然である。

そこで、民衆各自の意見を同一化すべき君主が存在しないことが、天下の乱れる原因であることが明らかになつてきた。その結果、天下の人のうちで、賢明善良の徳をそなえ、聡明で知慧のすぐれた人物を選び、これを立てて天子とし、天下の人々の主義主張を同一化する任務にあたらしめることになつた。かくて天子は立てられたが、しかし天子一人の耳目の能力だけでは、広い天下の人々の主義を同一化するには不十分であるというところから、さらに天下の人々の間から賢明善良で、聡明で知慧のすぐれた人物を選出し、これを三公に任命し、天下の人々の主義を同一化する仕事にあたらしめることになつた。かくて天子と三公とが立てられたが、しかしそれでもなお天下は広大であり、山林や遠土にすむ民を同一化するには十分でないと考えられたので、天下の土地を分割し、多くの諸侯、すなわち国君を立て、それぞれの国の人々の意見を同一化させることになつた。かくて国君が立てられたのであるが、しかし国君一人では一国の人々の意見を同一化するのに十分でないと考えられたので、国内の賢者を選出して、左右の近臣・將軍・大夫に任じ、さらには

郷里の長に至るまでを任命して、一国の人々の意見を同一化する仕事にあたらしめることになつた。

かようにして天子や諸侯などの君主や、郷里の長が置かれることになつた。そこで天子は政令を発し、教誨を施して、「およそ何人に限らず、善事を見聞した者は、必ずその上にある者に報告し、不善を見聞した者も、必ずその上に報告せよ。上の者が是として認めたことは、汝らもこれを是として認め、上の非とするところは、汝らもこれを非とせよ。汝らに善き意見あれば具申し、上に過ちあれば正し諫めよ。すべて上に同ずることを旨とし、下に党することがあつてはならぬ。このようにすれば上はこれを賞するであらうし、万民はこれを聞いて誉めたたえるであらう。もし逆に、善事を見聞しながら上に報告せず、不善を見聞しながら上申せず、あるいは上の是とするところを是とすることができず、上の非とするところを非とすることができず、己れに善き意見がありながら具申せず、上に過ちがあるのに正し諫めず、下に党して上をそしめるような者があれば、上はこれを見つけ次第に誅罰するであらうし、万民はこれを聞いて非難を加えるであらう」と、さとした。かようにして、昔の聖王の行なつた賞罰は、はなはだ明らかであり、かつ正しきを得たものであつた。

そこで、天下の人は、こぞつて上の賞譽を得ようと思ひ、上の刑罰を恐れるようになった。このため里長は、天下の政治に見習つて、その里の人々の意見を同一化する。かくてその里の意見を見習つて、その里にに住む民衆をひきいて、上級の郷長に帰一しようとする。里長は一郷の人々に向ひ「およそ里の民衆は、すべて郷長の下に帰一し、あえて下に党するようなことがあつてはならない。郷長の是とするところは必ずこれを是とし、郷長の非とするところは必ずこれを非としなければならぬ。汝の不善なる言を去つて郷長の善言を学び、汝の不善なる行為を去つて郷長の善行を学ばねばならない」と訓示する。郷長はもとより郷の賢者である。郷人をあげて郷長を模範にすれば、郷が治まらぬといふことはあり得ないのである。

郷長が郷を治めるのは、いかなる方法によるのであるか。それはその郷の人々の意見を同一化することによる以外にはない。かくしてこそ郷は始めて治まるのである。

かくて郷長の指導によって郷が治まると、郷長は一郷の人民をひきいて、国君に帰一する。そのさい郷長は、「およそ郷の万民は、かみ国君に帰一し、下に党するようなことがあってはならない。国君の是とするところは必ずこれを是とし、国君の非とするところは必ずこれを非としなければならぬ。汝の不善なる言を去つて国君の善言を学び、汝の不善なる行為を去つて国君の善行を学ばねばならない」と訓示する。国君はもとより一國の賢者である。一國の人をあげて国君を模範とすれば、國が治まらぬということはあり得ないのである。

国君が國を治めるのは、いかなる方法によるのであるか。それはその國の人々の意見を同一化することによる以外にはない。かくにしてこそ國は始めて治まるのである。

かくて国君の指導によって一國が治まると、国君は一國の万民をひきいて、天子に帰一する。そのさい国君は、「およそ國の万民は、かみ天子に帰一し、下に党するようなことがあってはならない。天子の是とするところは必ずこれを是とし、天子の非とするところは必ずこれを非としなければならぬ。汝の不善なる言を去つて天子の善言を学び、汝の不善なる行為を去つて天子の善行を学ばねばならない」と訓示する。天子はもとより天下の仁人である。天下の万民をあげて天子を模範とすれば、天下が治まらぬということはあり得ないのである。

天子が天下を治めるのは、いかなる方法によるのであるか。それは天下の人々の意見を同一化する以外にはない。かくしてこそ天下は始めて治まるのである。

かくように天子に帰一することが成功しても、もし天に帰一し同化するものがなければ、なお天の災害の下ることは避けられない。たとえ寒暑の氣候の不順や、雪霜雨露がその時期を失ひ、五穀が熟せず、六畜が成育せず、悪疾や疫病、暴風や長雨などがしきりに至るのは、すべて天

の降す罰である。これらは天意に上同しない人間を罰するものにほかない。

この故に上古の聖王は、天神の好み欲するところを明らかに知り、天神の憎むところを避け、天下の利を興し、天下の害を除去することに努めたのである。このために天下の万民をひきいて齋戒沐浴し、清らかな酒醴^{いけい}を醸^{くわう}造^{ぞう}し、酒醴を清濁にし、犠牲は必ず肥えふとつたものを用ひ、珪璧^{けいへき}や幣帛^{へいぶく}は必ず法度になつたものを用ひた。また春秋の祭祀は必ずその時期にたがうことなく、訴訟を裁く場合は必ず中正を失わず、財物を分配するには必ず均等にし、平常の生活においても怠慢に陥ることがなかつた。

上古の聖王は、右のような君主としての態度を保つた。このため上にある天神は、聖王が君主であることを深くよろこび、下にある万民は聖王が君主であることを幸いとした。天神の深いよろこびを得た者が、努力してその任務に従うならば、天神の福を得るのは当然であり、万民の幸いとするところの者が、その任務にいそむならば、万民の親しみを得ることは当然であらう。その政治の態度がこのようであつたから、事を謀れば必ず成り、事をあげれば成功し、城に入つて守れば固く、出でて誅すれば勝つのが常であつた。これはいかなる理由によるのであらうか。ほかでもなく、尚同、つまり上に同ずるということを政治の方針としたからである。上古の聖王の政治は、以上のようなものであつた。

ところが、いま天下の人々は「方今の時において、天下には昔どおりに君主が存在しているにもかかわらず、しかも天下が乱れるのはいかなる理由によるのであるか」という。

これに対して、子墨子は次のように言われた。

方今の時において君主を立てているのは、昔の精神とは異なっている。

(1) 臣下の最高位で宰相にあたる。周では太師・太保を三公とよんだ。

(2) 醴は、一夜でできる甘味の酒、ひとよぎ。案は穀物の總称で、黍^ち稷^きは神に供える穀物のこと。

現在の政治のやり方は、あたかも有苗^{ゆうびょう}が五刑でおどして治めようとしたのに似ている。むかし聖王は五刑を制定することによって天下を治めたが、有苗が五刑を定めるに及んでは、かえって天下を乱した。これは刑罰そのものが悪かったためではなく、刑罰の用い方が悪かったためである。この故に、先王の書である呂刑にも、「苗民は善道を用いずして、定むるに刑をもつてす。これ五殺の刑を作りて、法と名づけたり」といっている。この言葉は、善く刑罰を用いるものは民を治めることができるが、刑罰を悪用するものは五殺をなして民を苦しめることを述べたものである。してみれば刑罰そのものが不善なのではなくて、刑の用い方が不善なのであり、その故にこそ五殺をなしたのである。だから先王の書である術令にも「これ人の口は、よしみを出だすこともあり、戦いを出だすこともあり」とある。この言葉は、善く口を働かすものは和好を生みだし、悪しく口を働かすものは人を陥れて害し、あるいは戦争を起すことを述べたものである。

かようにして、そのむかし君主を置いたのは民を治めるためであって、それはたとえ糸の束にそれをしめくくる紀があり、綱にそれをすべる綱があるようなものである。まさにこれによって天下の暴悪なるものを繋ぎ引きよせ、正しい道に帰一させようとするものにほかならない。だから先王の書である拒年にも「それ国を建て都を設け、后王君公を置くは、これによりて彼らを泰らしめんとするにはあらず。また卿大夫・師長の位を設くるは、これによりて彼らを佚しませんとするにはあらず。これ秩序を立つることにより、彼らをして天に代りて均らぎをもたらしめんがためなり」とある。この言葉は、むかし上帝鬼神が国都を建設し、君主を立てたのは、いたずらに彼らの爵を高くし禄を厚くすることによって、彼らに富貴と享楽をもたらしめようとするのではなく、まさに万民に利益をもたらし、その害を除き、貧しきものを富ませ、少ないものを多くし、危きものを安んじさせ、乱れるものを治めるためであることを述べたものである。上古の聖王の政治は、このようなものであった。

ところが今の王公大人の政治は、これと反対である。かれらは父兄な

どの一族や、縁故者やお気に入りの者どもを側近の臣に任じ、あるいは君長の地位に置いている。民は、上の人が君長を置くのは、民を治めるためでないことを知っているから、相互にかばいあつて実情を隠し、上の君長に同化しようとはしない。このために上下の意見が一致しないのである。かように上下の意見が一致しなければ、賞譽も善を勧める力がなく、刑罰も暴悪を止めるだけの効果がない。

なぜ、そのようになるか。それは上にある者が、ただその地位に立つて国家の政治をしているというだけであり、民の君主となっているというだけであつて、いたずらに「賞すべき者があれば、賞を与えよう」というに止まるからである。

しかし、もし上下の意見が一致していないならば、上によって賞せられるものは、下の非難の的になるだけである。人間は衆人とともに生活しているのであるから、衆人の間で非難を受けるならば、たとえ上の賞を得たとしても、格別の奨励にはならないであろう。

上にある者は、ただその地位に立つて政治をしているというだけであり、民の君主となつているというだけであつて、いたずらに「罰すべき者があれば、罰を与えよう」という。しかし、もし上下の意見が一致していなければ、上によって罰せられるものは、衆人の賞讃の的となるであろう。人間は衆人とともに生活しているのであるから、衆人の間で賞讃を受けるならば、たとえ上の罰を蒙つたとしても、格別のこらしめにはならないであろう。

もし位に立ち、国家に政治を行ない、民の君長となりながら、その賞譽は善行を奨励するに足らず、その刑罰は暴悪を禁止するに足らないとすれば、これは自分がさきに述べた民が始めて地上に生まれて君主がなかった時代と同じことになるのではないか。君主がなかった時代と同じであるとなれば、それは決して民衆を治め統一する道ではあり得ない。

さればこそ上古の聖王は、上に帰一し同化する道を明らかにし、君主の制度を立てたのである。これによって上下の意志感情や考え方が相通ずるようになり、もし上に見落された事実や、気づかれていない利益が

ある場合には、下の者がこれを報告して上に利益をもたらすことになる。逆に、もし下に蓄積された怨みや弊害がある場合にも、直ちに報告する者があるから、上の者はこれを除去することができ。だから、たとえ数千万里の遠方であっても、もし善をなす者があれば、その家人も郷里の人々もよく知らないうちに、天子がこれを知って賞することもできるのである。あるいはまた、数千万里の遠方にあつて不善をなす者があり、その家人も郷里の人々もよく知らないうちに、天子がこれを知って罰することもできる。その結果、天下の人々をあげて恐懼し、おびえふるえて、乱暴や悪事を働くものもなく、「天子の視聽は、まるで神のようだ」というのである。

しかし、これに対して先王は次のようにいう。「天子は決して神ではない。ただ、人民の耳目の力を借りて自分の視聽の助けとし、人の口の力を借りて自分の言論の助けとし、人の心の働きを借りて自分の思慮の助けとし、人の手足の働きを借りて自分の動作の助けとするだけである」と。視聽を助ける者が多ければ、君主の聞見の範囲は広くなり、言論を助ける者が多ければ、君主の恵みある言葉に喜び従うものが増すことになり、思慮を助ける者が多ければ、君主の計画も速やかに達成せられることになり、行動を助ける者が多ければ、君主の事業は早く成功する道理である。

したがって上古の聖人がさまざまな事業を成し遂げて名を後世に残したのは、特別の理由や変つた事柄があつたわけではない。ただ上に同ずるということ、政治の基本としたまでのことである。だから先王の書である周頌にも「はじめて来りて彼の王に見え、ここにその章を求む」とある。これは昔の国君諸侯が春秋の二季に都に來朝し、天子の朝廷に謁見して、天子のおごそかな教命を受け、さて帰国してのち、この教えにもとづいて国を治めるようにしたから、天子の政令の及ぶところ、なびき従わぬものがなかったことを述べたものである。この当時においては、天子の教えを乱そうとするようなものは全くなかつた。そこで詩にも「わが馬は駘くして、六つの手綱はぬれ光る。馳せては駆り、あま

ねく咨謀わん」といい、また「わが馬は駘くして、六つの手綱は糸のごと練れぬ。馳せては駆り、あまねく咨謀わん」と歌っている。この詩は、昔の国君諸侯が善事や不善を聞見したときには、みな馬を馳せて天子に報告したことをいっただものである。さてこそ賞はふさわしい賢者に与えられ、罰は悪人に与えられることになり、罪なきものを殺さず、罪あるものを見逃すことがなかったが、これも上に同化することがもたらした効果にはかならない。

この故に、子墨子は次のように言われた。

(1) 有苗または苗民というのは、いま中国の西南部に住む苗族の祖先で、古代には中国の内地にいたものと見られている。五刑については、次註の五殺の刑を参照。

(2) 『尚書』(書経)の篇名。墨子の引用している原文は「苗民不用練、折則刑、唯作五殺之刑、曰法」となっているが、現在伝えられている『尚書』呂刑の文は、「苗民弗用靈、制以刑、惟作五虐之刑、曰法」となっている。

ここに五殺の刑、もしくは五虐の刑といっているのは、後漢の鄭玄の説明によると、殺・取(みみきり)・劓(はなきり)・劓(宮刑)・黥(いれずみ)の五刑をさすという。

(3) 今の『尚書』の説命篇をさすものと見られる。ただし、ここに引用された「惟口出好興戎」という句は、今の説命篇には見えず、大禹謨篇に見えている。孫詒讓の説によると、今の大禹謨篇は後人が断片を寄せ集めて偽作したものであるから、この句はもと説命篇にあつたのであらうという。

(4) 原文には「相年」になっているが、墨沈の説に従つて改めた。原文には「夫建国設都、乃作后王君公、否用泰也。卿大夫師長、否用佚也。維弁使治天均」となっている。今の『尚書』の説命中篇に、これとは文意のひとしい語句が見えている。

(5) この詩は、『詩経』の小雅の皇皇者華の篇に見えている。墨子の引用している原文では「我馬維駘、六轡沃若、載馳載駘、周爰咨度」「我馬維駘、六轡若若、載馳載駘、周爰咨謀」となっており、現在の『詩経』では、この二句の順序が逆になっている。

いま天下の王公大人は、まことにその国家を富まし、その民の人口を増加させ、その政治の制度を整え、その社稷の神を安んじようと欲するならば、上に同化するという主張を、よくよく検討してみなければならぬ。これこそ政治の根本であるからである。

兼愛篇^①（上）

聖人は天下を治めることを、その任務とするものである。天下を治めるためには、乱が生ずる原因を知ることが必要であり、かくてこそ治めることもできるのである。もし乱の生ずる原因を知らなければ、治めることは不可能である。それはたとえば医者^{いしやく}が人の病気を直すようなもので、病氣の原因を知ってこそ、始めて治療ができるのであり、病氣の原因がわからないのでは、治療もできない。乱を治めるものも同様なのであって、乱の生ずる原因を知って始めて治められるのであり、乱の原因を知らなければ治めることもできない。聖人は天下を治めることを任務とするのであるから、是非とも乱の生ずる原因を明らかにしなければならぬ。

それでは、乱は何から生ずるか。それは相愛しないところから起るのである。臣や子が、君や父に対して不忠不孝であることが、いわゆる乱にほかならない。子は己れを愛して父を愛しないために、父をおろそかにして自らの利を計り、弟は己れを愛して兄を愛しないために、兄をおろそかにして自らの利を計り、臣は己れを愛して君を愛しないために、君をおろそかにして自らの利を計るのである。逆に、父が子を慈くしまず、兄が弟を慈くしまず、君が臣を慈くしないのも、これまた世にいうところの乱である。父は己れを愛して子を愛しないから、子をおろそかにして自らの利を計り、兄は己れを愛して弟を愛しないから、弟をおろそかにして自らの利を計り、君は己れを愛して臣を愛しないから、臣をおろそかにして自らの利を計るのである。これらの事實は、どうして生ずるのであろうか。ほかでもなく、みな相互に愛しないことから起ってくるのである。

それだけではない。世間で盗みや傷害を働くものがあるのも、同じ理