HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	唐代「道統説」小考 : 韓愈を中心として
Author(s)	末岡, 実
Citation	北海道大學文學部紀要, 36(1), 29-54
Issue Date	1988-01-16
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/33520
Type	departmental bulletin paper
File Information	36(1)_PR29-54.pdf

Hokkaido University Collection of Scholarly and Academic Papers : HUSCAP

唐代「道統説」小考

——韓愈を中心として——

末岡実

はじめに
一　古文運動と〈道〉
二　張籍の書簡
三　李翺の道統説
四　「送浮屠文暢師序」
五　「原道」
六　「送王塤秀才序」
おわりに

北大文学部紀要

はじめに

宋代、ことに朱子学において、聖人を、自己に至る〈道〉を伝えた人として系統的に考える道統の観念が、極めて重要な意味をもって論じられ、加えて、もと『礼記』の一篇であった『大学』および『中庸』や、『論語』『孟子』の「四書」の表章と、密接に結びついて述べられたことは、周知の通りである。

それが所謂道統論であるが、その内容をさらに概説的に言えば、堯―舜―禹―湯―文―武―周公と授受された古の聖人の教えを孔子が伝え、次いで曾子が『大学』を、子思が『中庸』を著し、学問として孟子に相伝したが、孟子以後その伝統が途絶え、宋代になって自分たちがその断絶した学問を受け継いだ、と整理できよう。

そしてかかる道統論の先唱をなした人物としては、中唐の文豪、韓愈（七六八～八二四）が名高い。これは、言うまでもなく朱子が『孟子集注』序説に、韓愈の「原道」や「送王塤秀才序」などの道統の説を引いて称揚したことに大きく関っている。朱子が韓愈に対して、深い尊崇の念を懐いていたことは、韓愈の文集を校定して『韓文考異』を著していたことでも、よく知られている。

もちろん韓愈は、「道統」という言葉を使って論を立てたわけではない。しかし、「原道」などにおいて、聖賢の道の伝授や、孟子以後の断絶、それを継ぐのが自身であるという自負などが説かれており、韓愈の説くところが、宋学でいう道統論の内容を十二分に先取りしたものであることも、また確かである。

では一体、韓愈の言わば道統説は、いかなる経緯、要因があって生まれたのであろうか。また、韓愈の前後の時代

を通じ、道統ないしそれに類する説を論じたものは、外に皆無であったのか。本稿は、以上の点を念頭におき、韓愈の道統説の実際と、それが形成された過程の検討を中心として、唐代における道統説発生の背景と展開の跡を探るものである。(1)

一　古文運動と〈道〉

文学史上の事実として、通常、韓愈・柳宗元の二人によって、〈古文〉という文体が主張され、これ以来、駢文に代わる文体が確立されたといわれる。(2)韓愈が〈古文〉の復興を主唱し、その運動を強力に推進したことは更めて言うまでもなく、後世「韓門の弟子」（銭基博『韓愈志』）と称される張籍、李翺、皇甫湜、孟郊らの面々もその歩みをともにした。また、韓愈と人脈的に連なる先駆的な古文家として、李華、蕭穎士、独孤及、梁粛などの活躍があったことも知られている。

この古文運動が、道統説発生の背景にあることは、当然、予想される。古文運動は、単に文体改革を唱えたのではなく、韓愈の女婿、李漢の「文は道を貫くの器なり」（「昌黎文集序」）と云う言葉に、端的にその性格が示されているように、文章・文学は〈道〉つまり聖人の教えを明かにするための道具にすぎない、とまで主張され、〈道〉自体が重要な意味をもつようになり、思想運動に連動し、深化していった、と考えられるからである。

すなわち、表面的な修辞に重点をおく駢文を否定して文章の内容、思想性が重視される以上、必然的に、文章に載せるべき〈道〉自体が議論の対象となり、〈道〉の内容が問われ、解明すべき重要な課題として上って来ると考えら

れるのである。この課題の中に、〈道〉の正統性の問題、道統の説が生じることになる。

右の経緯を、先駆的古文家の文学観に照らして追ってみよう。

『旧唐書』巻一六〇「韓愈伝」の初めに「大暦・貞元の間、……独孤及・梁粛最も淵奥と称せられ、儒林に推重せらる」と云う、時に並んで称揚された一方の古文家、独孤及は、同じ梁粛によると、次のように主張していたという。

必ず道徳を先にして文学を後にす。(『全唐文』巻五一八「常州刺史独孤及集後序」)〔1〕

文章は以て道を仮るべし、道徳は以て長く保つべし。(『全唐文』巻五二二「祭独孤常州文」)〔2〕

梁粛自身もその主張を同じくしつつ、「常州刺史独孤及集後序」(同右)の中で次のように云う。

道徳仁義は、文に非ざれば明かならず。礼楽刑政は、文に非ざれば立たず。〔3〕

独孤及は、文章の浮華を排して内容を重視し、〈道〉を優先すべきと説き、梁粛は、〈道〉の内容を道徳仁義、礼学刑政に求めていた。さらに韓愈の兄、韓会になると、「文衡」と題する一篇(魏仲挙編『新刊五百家注音弁昌黎文集』付「韓文類譜」巻八・王鋐撰「韓会伝」所引)の中で、

道徳仁義礼智信を弁じて、以て其の情を管り、以て其の性に復す。これ文の由りて作る所なり。故に文の大なる者は、三才を統べて万物を理め、其の次は損益を叙べて教化を助け、其の次は善悪を陳べて勧戒を備ふ。伏羲に始まり孔門を尽すは、この道に従へばなり。〔4〕

と述べ、文章の本質とその役割に触れた後、文章のよるべき〈道〉の指針を「伏羲から孔門まで」に求め、正統なる〈道〉の方向をさし示していた。

「弔古戦場文」の作者としても著名な李華に至っては、より明確に〈道〉の正統性の問題を意識した、注目に値する見解をうち出している。「贈礼部尚書清河孝公崔沔集序」の中で次のように云う。

有徳の文は信なり、無徳の文は詐なり。皐陶の歌、史克の頌は、信なり。子朝の告、宰嚭の詞は、詐なるものにして、士君子これを恥づ。夫子の文章は、儗商これを伝ふ。儗商歿して孔伋孟軻作る。蓋し六経の遺なり。屈平宋玉、哀しみ傷みてより、靡として返らず。六経の道遞る。論じて後世に及ぼば、力足る者は、これを知る能はず。これを知る者は、力或いは足らず。則ち文義寝みて以て微かなり。文は行を顧み、行は文を顧みる。此れ其の、古に与するか。(『全唐文』巻三一五)〔5〕

李華は、六経の道に本づくものこそが有徳な文章であるとし、その有徳なる孔子の文章の伝統は、弟子の子游・子夏を経て、子思・孟子にまで及んだが、哀傷をうたう屈原・宋玉の文章が現われるに至って隠れてしまった、という。文の伝統を説くものとはいえ、もとより文は〈道〉と一体のものであってみれば、この李華の「文統」説は、容易に道統説へと転化し得るものであろう。

以上、古文先河の文学観をいくつか見てきただけではあるが、道統説が生まれる背後には、古文運動が大きな誘因として存在することは、揺がし難い事実であると思われる。やがて、文章論とは切り離され、独立した形で道統説が展開されるにせよ、あくまでもそれは、手段としての文章で、〈道〉の内容を明かにしようとする中に、見えてくるはずなのである。しかしながら、韓愈に道統説が示されるに至るまでには、その間にまだ時間的な過程があり、さらに何らかの要因を求めねばなるまい。

北大文学部紀要

二　張籍の書簡

韓愈門下の張籍（七六六～八三〇）に、韓愈宛の二通の書簡がある。韓愈にもそれに応じた返書がのこっている。張籍の書の内容に注目されるのは、一つに、韓愈および門下の間に、〈道〉自体が解明すべき課題として早くから上っていた、と推測される点、二つに、韓愈が道統を述べた「原道」の思想内容の大枠が、同書に窺える点である。

韓愈と張籍の間で書簡が交されたのは、貞元十四年（七九八）のことで、[3] 張籍はその前年、孟郊（字は東野）の紹介により、汴州に居た韓愈の面晤を得て以後、韓愈に従学していた。韓愈の「与馮宿論文書」に、

> 張籍なる者有り、年は翺より長ずれども、また僕に学ぶ。其の文、翺と相上下す。一二年これを業とせば、至るに庶幾からん。（『五百家注昌黎文集』[4]巻十七）〔6〕

と述べられている。なお同書中に見える翺とは、李翺（七七四～八三六）のことで、張籍よりも一年早い貞元十二年、韓愈と「兄の交りを得」て以後、古文推進の歩みを終生ともにした。[5] また李翺と張籍の二人は、韓愈に従学して数年後には、韓愈が歴代の文人として鳴る者をとりあげた「送孟東野序」（貞元十九年作）の中で、「吾に従ひて遊ぶ者、李翺・張籍其の尤なり」（同巻十九）と位置づけられて、韓愈の認めるところとなっていた。

さて、張籍の書簡を見てみよう。「張籍遺公第一書」は次のように云う。

> 頃ごろ論を執事に承く。嘗に以為へらく、世俗、陵夷し、古昔に及ばず、と。蓋し聖人の道、廃弛することの為す所なり。宣尼没して後、楊朱墨翟、恢詭異説もて、人聴を干惑す。孟軻、書を作りてこれを正し、聖人の道、また世に存す。秦氏、学を滅し、漢、重ねて黄老の術を以て人に教へ、人をして寝く惑はしむ。揚雄、法言を作

りてこれを弁じ、聖人の道なほ明かなり。漢の衰末に及んで、西域の浮屠の法、中国に入る。中国の人、世世訳してこれを広む。黄老の術、相沿りて熾んなり。天下の、善を言ふ者、ただ二者のみ。昔者、聖人、天下生生の道を以て嚮む。乃ち其の金木水火土穀薬の用を利して以てこれを厚くし、因人資善（文義不明）、乃ち仁義の徳を明かにして以てこれを教へ、人をして常有らしむ。故に治生、相存して殊ならず。今天下、生に資する者、みな聖人の器用を備ふ。人情に至りては、則ち異学に溺れて、聖人の道に由らず。君臣父子夫婦朋友の義をして世に沈ましめ、而して邦家、継いで乱る。固とに仁人の痛む所なり。揚子雲の、法言を作りしより今に至るまで、千載に近し、聖人の道を言ふ者有る莫し。これを言ふ者ただ執事のみ。俗に習らふ者これを聞き、多く怪しみて信ぜず。徒に相訾りを為し、終に教に裨する無きなり。執事、聡明にして、文章、孟軻揚雄と相若く。盍ぞ一書を為りて以て聖人の道を興存し、時の人、後の人をして、其の、異学の為す所を去絶するを知らしめざる。……（中略）……願くは執事、博塞の好を絶ち、無実の談を棄て、弘く広く天下の士に接し、孟軻揚雄の作を嗣ぎ、楊墨老釈の説を弁じ、聖人の道をして、また唐に見はしめよ。（『韓昌黎集』巻十四所録）〔7〕

長々と右に掲出したが、張籍が書簡を上した目的の内容は、要するに、孟子が楊墨の説を論難し、揚雄が黄老の術を弁駁して聖人の道を明らかにしたように、聡明な韓愈の二人に劣らぬ文章をもって、世を溺惑する老釈二教の説を弁じ、聖人の道を世に明らかにして伝えて欲しい、と懇願したものである。第二書も主旨は変らない。

張籍が書簡中で述べていた事柄の根底にあるところは、もとより韓愈の平生からの主張であり、自論であった。これは、右の書簡の三年前に当る貞元十一年作の「上宰相書」で韓愈が、

其の業は則ち書を読み文を著して、堯舜の道を歌頌す。鶏鳴いて起き、孜孜焉としてまた利を為さず。其の読む

所は皆聖人の書なり。楊墨釈老の学、其の心に入る所無し。其の著す所は、皆六経の旨を約して文を成す。邪を抑へ正に与し、時俗の惑ふ所を弁ず。(同巻十六)〔8〕

と自ら述べていることからも分る。それ故、張籍は、韓愈の自論とするところを具体的に書に著して、明かにして欲しいと願ったのである。また、そう要請した背景には、文章に載せるべき「聖人の道」をめぐって、張籍やさらに李翺ちが韓愈の教示を受けつつ、その間に議論が行われていたからに相違ない。

それに対する韓愈の返書「答張籍書」および「重答張籍書」(『韓昌黎集』巻十四)の内容は、あらまし以下の通りである。自分も聖人の道を得てから、他人には狂人と思われながらも、長年、釈老の二家を排斥してきたが、そもそも二教への崇拝は、上は天子にまで及んでいる程なのであるから、その排斥は一朝一夕になし得ることでもなく、また我が身を危くすることにもなりかねない仕業なのだ。釈老を排斥するには書を著すのが最も有効ではあるが、自分としては、まだ未熟な今ではなく、五十、六十になってから、我が道である孔子・孟子・揚雄の伝える道を書き著すことにしても遅くはあるまい。

韓愈は、張籍の要請に対し、自重の態度をとっていた。しかし、やがて張籍の要請に応える形で、儒教を宣揚すべく、「聖人の道」の内容を明かにするために、「原道」などの論文を世に示したのである。その中で道統説を開陳したのであるが、その直接的な切掛けを張籍の書簡に求めても差し支えなかろう。だが、「聖人の道」の内容を明かすることとは表裏をなす仏老の排斥の面において、韓愈自身が危惧した通り、五十二歳の元和十四年(八一〇)、仏教を痛烈に批判した「論仏骨表」を発表したが故に、潮州へ貶謫されるという悲運を招いたのである。

三　李翺の道統説

張籍の要請に先に応えることになったのは、李翺で、李翺二十九歳、貞元十八年（八〇二）作の「復性書」がそれである。「復性書」は、『礼記』の一篇である「中庸」を、儒家の人生哲理を説く書として発揚し、同じ「大学」や『易』『孟子』『論語』を立論の根拠として、聖人および聖人に至る道を論じたものであるが、韓愈の「原道」等の論文とは、そのおもむきを全くと言ってよい程、異にしている。

ここで同書を取上げるのは、同書中に、李翺もまた明確な対仏老の意識をもって、道統を説いているからである。同書上篇の終りの部分に、次のように云う。

昔者、聖人これ（性命の道）を以て顔子に伝ふ。顔子これを得て、拳拳として失はず、遠からずして復る。其の心三月、仁に違はず。子曰く、回や其れ庶きか、屢〻空し、と。其の未だ聖人に至らざる所以の者は、一息のみ。力能はざるに非ざるなり。短命にして死するが故なり。其の余の堂に升る者、蓋し皆伝へらるるなり。一気の養ふ所、一雨の膏ほす所にして、これを得る者に各〻浅深有り、必ずしも均しからざるなり。子路の死するや、石乞・盂黶、戈を以てこれを撃ち、纓を断つ。子路曰く、君子は死するに冠は免がず、と。纓を結ひて死す。由や勇を好んで懼るる無きに非ざるなり。其の心寂然として動かざるが故なり。曾子の死するや曰く、吾何をか求めん。吾正を得て斃るれば、斯に已まん、と。此れ性命を正すの言なり。子思は仲尼の孫、其の祖の道を得て、中庸四十七篇を述べて、以て孟軻に伝ふ。軻曰く、我四十にして心を動かさず、と。軻の門人、達者の公孫丑、万章の徒、蓋しこれを伝ふ。秦の、書を滅するに遭ひ、中庸の焚かれざる者、一篇存す。是に於て此の道廃欠す。

……（中略）……嗚呼、性命の書存すと雖も、学者能く明かにする莫し。是の故に皆荘列老釈に入る。知らざる者は、夫子の徒、以て性命の道を究むるに足らずと謂ふ。これを信ずる者皆是れなり。我に問ふ有り、我吾の知る所を以てして伝ふ。遂に書に書して、以て誠明の源を開く。（『李文公集』巻二）〔9〕

右に述べられるところを整理すると次のようになろう。

聖人（仲尼）
「性命之道」
- 顔回
- 子路
- 曾子
- 孫子思 ── 孟軻 ── 公孫丑・万章 ── （秦滅書）……李翺
  - 『中庸』四十七篇
  - 同一篇　「復性書」

子思が『中庸』を著したというのは、『史記』孔子世家に「子思、中庸を作る」と見え、四十七篇とするのは、『孔叢子』居衛篇の記事に本づいたと考えられる。[7]「以て孟軻に伝ふ」と云うが、『史記』孟子荀卿列伝に、孟子は「業を子思の門人に受く」とあり、時代から考えても、直接的な伝授の関係にはない。しかし韓愈も、本稿の六で取上げるが、「孟軻、子思を師とす」と云い、師受の関係と見なしており、韓愈の自説からの影響があったのかも知れない。また孟子の門人の「達者」として、公孫丑と万章を挙げているが、趙岐の「孟子題辞」に、「高弟弟子の公孫丑・万章の徒」とある。

なお韓愈は、前出「答張籍書」の中で、「孟軻の書は、軻の自ら著すに非ず。軻既に没し、其の徒万章・公孫丑相与に軻の言ふ所を記すのみ」と云い、公孫丑と万章が孟子の死後、『孟子』を作ったとしている。これに対し、張籍は「遺公第二書」で、「伝者、猶ほ孟軻自ら其の書を論集するを以てす、没後、其の徒これを為ると云はず」（『韓昌黎

集』巻十四所録）と韓愈を正していた。おそらく孟子の学統などに関しては、韓愈や李翺らの間に、すでに議論としては上っていたと思われる。

さて李翺の道統説は、孔子の教えである性命の道が、正しく「中庸」に伝えられていることを明かにするためであるが、反面、なぜその道が衰退したかの解説ともなっている。すなわち、聖人である孔子の道は、弟子達に伝えられたが、顔回はあと一息のところで早世し、他の子路や曾子などにおいては得道に各々一長一短で、孫の子思がその道を『中庸』四十七篇として述作し、孟子に伝えたものの、秦の焚書に遭い、一篇を残すだけとなって、廃欠してしまった、というのである。

しかし、その解説は、性命の書が一篇に残欠したとはいえ、「中庸」こそは、聖人の道を正しく受け継いだものであり、それ故、「中庸」が説く誠明なるものの源を開明し、「復性書」を著して、聖人の道を世に伝え明かにしようとする自負に繋がっている。世の学徒が、儒教では「性命の道を究むるに足らず」と言って、老荘思想や仏教教理に流れて行くのに対する反撃であって、これは張籍の「人情に至りては、則ち異学に溺れて、聖人の道に由らず」（前出「遺公第一書」）とする認識と同一であった。

李翺は、聖人の道の内容を「性命」という人間の内面に関わるものとして捉えているが、これに対し、韓愈は、人間の内面には向わず、「民生」に求めている。韓愈が「原道」で説くところの聖人の道の内容を検討すると、古の聖人は、人々に「相生養するの道」をもって教えたのであって、衣食住の方面であるとか、経済・法制、道徳・文化の向上に努めたのであるとし、その道の内容は、言わば民生に集約される。仏老に対する態度も、李翺が哲学的内容で対抗しようとしたのに対し、韓愈は、社会生活上の現象面からの非難に終始している。

両者の道の相違をたとえるなら、(聖)人と(聖)王の道の差である。李翺が、誠明を説く「中庸」に聖人に至る修養の道を求めてその顕揚を意図したのとは異り、韓愈が、王者の道を中心に説く孟子を仰望し、崇敬したことにもよく表われている。道に対するその見解の差異は、また韓愈の道統説にも反映してくると考えられる。

それでは次に韓愈の道統説の検討に移ろう。

四　「送浮屠文暢師序」

聖人の道の授受の関係が系譜的に述べられている、最も早期の作品と目される「送浮屠文暢師序」をまず取上げよう。同送序中に、貞元十九年(八〇三)春、柳宗元の紹介でやって来た僧侶、文暢に送ったものであることが記されており、韓愈三十六歳の作品となる。なお文暢の名は、「送文暢師北遊」詩(『韓昌黎集』巻二)にも見える。

民の初めて生ずる、固より禽獣蛮貊の若く然り。聖人なる者立ち、然る後宮居して粒食し、親を親として尊を尊び生者は養ひて死者は蔵むるを知る。是の故に道は仁義より大なるは莫く、教は礼楽刑政より正しきは莫し。これを天下に施せば、万物其の宜しきを得、これを其の躬に措けば、体安くして気平かなり。堯は是を以てこれを舜に伝へ、舜は是を以てこれを禹に伝へ、禹は是を以てこれを湯に伝へ、湯は是を以てこれを文武に伝へ、文武は是を以てこれを周公孔子に伝ふ。これを冊に書し、中国の人世これを守る。今浮屠といふ者、孰か為して孰かこれを伝ふるや。(同巻二十)〔10〕

右に掲出した後半部分に述べられる聖人の道統を図式化すれば、

堯―舜―禹―湯―文・武―周公・孔子

となり、系統の関係が明確になる。孔子以後の道統については、同送序が書かれた時点（貞元十九年）、すでに張籍の返書の中で〈孔子―孟子―揚雄〉と続く道が我が道であると表明し、意識されていたにもかかわらず、言及されていない。

文武二王と周公孔子のところのみ、併称する形になるが、文武は合わせて周の始祖と考えるとして、時代の異なる周公と孔子を一組にした表現は、韓愈ではさらに「赴江陵途中寄贈……翰林三学士」詩（同巻二）に「生平仁義を企し、学ぶ所皆孔周」と見える（孔周と逆になるのは押韻の関係）。韓愈と同時期の裴度の「寄李翺書」には「是に於て周孔の文を作る」（『全唐文』巻五三八）とあり、初唐の詩人王勃の「上吏部裴侍郎啓」にも「周公孔氏の教、これを存すれども代に行われず」（『王子安集』巻八）とある。孔子と孔子が崇敬してやまなかった周公、ともに王者ではなかったこの両者を並称した表現は、先秦以来の文献に頻出するが、唐代においても同様である。

韓愈が道統説の論拠としたのは、更めて言うまでもなく『孟子』最終章の記述であろうが、これも検討を要する。

堯舜より湯に至るまで、五百有余歳。禹皐陶の若きは則ち見てこれを知り、湯の若きは聞きてこれを知る。湯より文王に至るまで、五百有余歳。伊尹萊朱の若きは則ち見てこれを知り、文王の若きは則ち聞きてこれを知る。文王より孔子に至るまで、五百有余歳。太公望散宜生の若きは則ち見てこれを知り、孔子の若きは則ち聞きてこれを知る。孔子より而来、今に至るまで、百有余歳。聖人の世を去ること、此の若く其れ未だ遠からざるなり。〔11〕

『孟子』では、堯舜から孔子まで、聖人の道は、「見て知る者」「聞きて知る者」を経て脈々と承け継がれ、約五百年ごとに聖人が出現した、と説く。これも図示すると、

堯・舜―湯―文王―孔子

となり、韓愈の道統の骨子は、『孟子』に求め得るのだが、韓愈のと比較し、堯舜を並称しかつ禹を舜堯と同列には扱わない点、武王と周公が聖人としての系統に掛けられていない点が異なる。

後者の点だが、韓愈に掲示された聖人七名は、実は『漢書』古今人表の最上級に位置する「上聖」のところに、「帝堯陶唐氏」としてより以降、「帝舜有虞氏」、「帝禹夏后氏」、「帝湯殷商氏」、「文王周氏」、「武王」、「周公」、そして「仲尼」としてまでを掲げているのと一致する。全くの偶然とは言い難い。同表の記述を襲ったか、ないしは、漢代以降の当時の儒家の聖人観に沿った、と考えるべきであろう。また前者の、禹を加えて〈堯―舜―禹〉と分離するのは、韓愈に、堯・舜・禹間の禅譲という帝位継承の問題が、強く意識されていたことと無縁ではない。その問題は、韓愈の「対禹問」（巻十一）に述べられている。

以上のことを考え合せると、「送浮屠文暢師序」において、初めて開陳された韓愈の道統説は、当時の儒家伝統の聖人観という枠組の中で展開された、と言えるのではなかろうか。見方を換えれば、先王から孔子までの道統に、孟子を同列にして繋ぐということは、当時の聖人観を打ち破る大胆な見解である、と推察されてくるのである。

さて韓愈が聖人の道を明かにし、道統を説くのは、仏教や道教という異端を排撃し、儒教を宣揚するためであるが、「原道」の内容の検討をまつまでもなく、右掲同送序の前半部分から、韓愈が道統を説いた具体的な理由が見出される。韓愈は、古代に理想社会があったとする尚古主義的な立場から、聖人の道の内容を述べた後、堯から孔子まで伝えられた正統なる道が、人々に代々守られて来たことを説き、では仏教は誰が作り、伝えたものかと論駁する。つまり韓愈の道統説は、伝来の新旧による正統性の上から比較し、仏教に対して、儒教が絶対的な優位性をもつこと

を示し誇らんがためのものであった。さらに、くじくも説いた相手が僧侶であったことが物語るように、その比較意識の裏に、仏教の所謂伝燈の存在がなかったとは言えないであろう。

五　「原道」

同書は、貞元二十一年、改元して永貞元年（八〇五）、韓愈三十八歳の作品と推測される。ただ、確定はできないが「進学解」を著した四十六歳以後の作ではないか、とする説（童第徳『韓愈文選』二二九頁、人民出版社、一九八〇年）もある。いずれにせよ、前節で取上げた「送浮屠文暢師序」より後出のものであることは動かない。

さて冒頭「博く愛するをこれ仁と謂ひ、行ひてこれを宜しくするをこれ義と謂ふ」と説き起される「原道」は、「原性」と並んで、韓愈の思想方面を代表する論文であるが、その内容についてはすでに少しく触れてきたので、いま関係する部分だけを掲げることにする。

周道衰へ、孔子没して、秦に火あり、漢に黄老あり、晋宋斉梁魏隋の間に仏あり。其の道徳仁義を言ふ者は、楊に入らざれば則ち墨に入り、墨に入らざれば則ち老に入り、老に入らざれば則ち仏に入る。……（中略）……曰く、斯の道は何の道ぞや。曰く、斯れ吾の所謂道なり。向に所謂老と仏との道に非ざるなり。堯是を以てこれを舜に伝へ、舜是を以て禹に伝へ、禹是を以てこれを湯に伝へ、湯是を以てこれを文・武・周公に伝へ、文・武・周公これを孔子に伝へ、孔子これを孟軻に伝ふ。軻の死するや其の伝を得ず。荀と揚や、択びて精しからず、語りて詳からず。周公よりして上は、上にして君為り。故に其の事行はる。周公よりして下は、下にして臣為り。

故に其の説は長し。（同巻十一）〔12〕

「原道」に至って、ようやく孔子以後の道統に言及されている。これも系図化しよう。

堯—舜—禹—湯—文・武・周公—孔子—孟軻

前節で得られた図と見較べて、孟子が新たに系統に繋がれたことはもとより、それにつれて、先には〈周公・孔子〉と組にされていたものが分離し、孔子が独立する一方、文武から受け継ぐ関係にあった周公が、文武と組になり、〈文武周公〉から孔子へという伝授の関係に修正されている。他は全て独立分離していながら、一ヶ所のみ三名というのは異様で、修辞上からはせめて〈文武—周公—孔子〉という授受の関係にしてもよさそうなものである。

周公と孔子が分離されたのは、「周公よりして上は、上にして君たり、……周公よりして下は、下にして臣たり」と規定したことによる。また文武周公から孔子へとしたのは、「周道衰へ、孔子没し」と云う時代的な分析を行ったことに起因するとも考えられる。が、ともかくも孔子および孟子、とくに孟子を表章せんがための措置である。言わば「周孔の道」から「孔孟の道」への転換なのである。ここに韓愈の道統説は、一応の完成をみることになる。

ところで、「原道」において、荀子と揚雄については、「択びて詳しからず、語りて詳かならず」と云い、道統から除外する理由を述べているが、孟子を孔子に繋ぐ理由は、直截には論じられていない。この孟子・荀子・揚雄の三者に対する評価が、まとめて述べられている「読荀子」なる一文があるので、その全文を掲げ、合わせて検討しよう。

始め吾孟軻の書を読み、然る後に孔子の道尊く、聖人の道行ひ易く、王は王たり易く、覇は覇たり易きを知るなり。以為らく孔子の徒没し、聖人を尊ぶ者は、孟氏のみ、と。晩に揚雄の書を得て、益ゝ孟氏を尊信す。雄の書に因り孟氏益ゝ尊し。則ち雄なる者もまた聖人の徒か。聖人の道、世に伝はらず、周の衰ふるや、事を好む者、各ゝ

其の説を以て時君に干め、紛紛籍籍として相乱れ、六経と百家の説錯雑す。然れども老師大儒猶ほ在り。秦に火あり、漢に黄老あり。其の存して醇なる者、孟軻氏のみ。荀氏の書を得るに及んで、是に于てまた荀氏なる者有るを知るなり。其の辞を考ふるに、時に醇粋ならざるが若きも、其の帰を要むるに、孔子と異なる者鮮し。抑〻猶ほ軻雄の間に在るか。孔子詩書を刪り、春秋を筆削し、道に合する者はこれを著し、道に離るる者はこれを黜く。故に詩書春秋は疵無し。余、荀氏の合はざる者を削り、聖人の籍に付さんと欲す。また孔子の志か。孟子は醇乎として醇なる者なり。荀と揚とは大醇にして小疵あり。(同巻十一)〔13〕

韓愈が孟子を孔子に継ぐ者としたのは、孟子の書が、聖人の道を純粋中の純粋なまでに伝えるもので、孔子や先王の道へ、正じく誘うものであることを認めたからであった。韓愈自身、孟子に導かれたのである。その確信を一層、深くさせたのは、同じく孟子を尊んだ揚雄の書を読んだからであった。揚雄を高く価うのは、「与孟尚書書」(同巻十八)に、孟子の言葉に続けて、彼の『法言』吾子篇にある「古者、楊墨、路に塞がる。孟子、辞して闢いて廓如たり」と云う言葉を引いているように、その尊孟の態度にあったのであろう。

しかしながら、韓愈は、その揚雄を聖人の徒であるとしつつ、また荀子を、孔子と異なるところが少く、孟子と揚雄の中間に位置する者であると認めつつ、「大醇にして小疵あり」として、結局のところは斥けるのである。何が「小疵」であるのか、他の韓愈の発言の跡を精査しても、今のところよく分らない。韓愈は、相手の思想内容に立ち入って、具体的に批判を加えることは少なく、揚雄については、王莽の意に阿諛して「劇秦美新」を作ったとする行動、荀子については、非十二子篇に見える、孟子や子思を非難した態度、などが考えられる。ともあれそれは、韓愈自身こそが、孔子、そして孟子の道をあくまで純粋に受け継ぐ者である、という強い自負の発露であったのである。

以上を要するに、「原道」における韓愈の道統説は、孟子に対する尊信と帰依の情から生まれたものである、と言うことが出来るであろう。またそれは、「軻の死するやその伝を得ず」と述べながらも、韓愈自身がその伝を受けていることの表明であった。

六　「送王塤秀才序」

「原道」では、孔子以後の道統に言及し、孔子から直ちに孟子を掛け、以後の断絶を説くが、孔子から孟子に至る学問の系統、師承の関係については、次の「送王塤秀才序」に示されている。

吾常に以為らく、孔子の道は大にして能は博し。門弟子、徧く観て尽く識る能はざるなり。故にこれを学びて皆其の性の近しとする所を得。其の後離散して諸侯の国に分処す。また各こ其の能くする所を以て弟子に授く。原遠くして末益こ分る。蓋し子夏の学は、其の後に田子方有り。子方の後、流れて荘周と為る。故に周の書、喜んで子方の人と為りを称す。荀卿の書、聖人を語るに必ず孔子・子弓と曰ふ。子弓の事業は伝はらず。惟だ太史公書弟子伝に、姓名字有り、馯臂子弓と曰い、子弓は易を商瞿に受く、と。孟軻は子思を師とす。子思の学は、蓋し曾子に出づ。孔子没してより、群弟子に書有らざるは莫し。独り孟軻氏の伝のみ、其の宗を得。……（中略）……故に学者必ず其の道とする所を慎む。楊墨老荘仏の学を道として、聖人の道に之かんと欲するは、猶ほ断港絶潢に航して、以て海に至るを望むがごとし。故に聖人の道を観んことを求むるは、必ず孟子より始む。（同巻二十）〔14〕

右の送序には、孟子の外、荀子と莊子の学統についても説かれている。韓愈に考察せられた学統を整理すると、

孔子 ┬ 子夏 ── 田子方 ── 莊周
　　 ├ 商瞿 ── 子弓 ── 荀卿
　　 └ 曾子 ── 子思 ── 孟軻

となる。右の学統を定めた根拠として、〈孔子―商瞿―子弓〉の関係のみ、『史記』仲尼弟子列伝の記事を掲げているが、他は伝記等の史的な証拠が示されていない。

韓愈の説に沿って検討してみよう。まず莊子の学統だが、『莊子』に田子方篇があり、韓愈の云うように、盛んに田子方を称揚している。だが、同じく『莊子』中に称揚される人物からという手法で、田子方の学統とすべき孔子の高弟の名を求めるなら、子貢となる。子貢の名は二十八例見えるが、子夏の名は見えない。事実、『呂氏春秋』仲春紀当染篇には、「田子方は子貢に学ぶ」と云う。韓愈が田子方の出るところを子夏の学とするのは、『史記』儒林伝に「田子方……の属の如きは、皆業を子夏の倫に受く」と云うのに基づいたのであろう。

『荀子』が「必ず孔子・子弓と曰ふ」と云うのは、非十二子篇に「仲尼・子弓是なり」、また「仲尼・子弓の義に法る」とあり、儒效篇にも一例ある。子弓について、韓愈のあげる『史記』仲尼弟子列伝には、「子弘」となっているが、『漢書』儒林伝では、「子弓」に作り、商瞿の再伝としている。孟子と子思の関係については、すでに本稿三で触れた。子思の学が曾子から出るとするのは、『孟子』中に、曾子の言葉が頻繁に引かれていること、『礼記』檀弓上篇に両者の問答があることなどからであろう。

さて韓愈は、莊子・荀子・孟子の三つの学統を示し、孟子の学統のみ、正統を得たものであるとする。だが、のこ

る荀子と荘子は、同列ではない。楊・墨・老・荘・仏という異端の学を道として進めば、聖人の道を観るに至ることは出来ないと、荘子を異端の学に含めて排除しているからである。

ところが、韓愈が荘子の文章を高く評価していたことは、よく知られている。例えば、歴代の「文を以て鳴る」者を文学史風に綴った「送孟東野序」（同巻十九）の中で、「荒唐の辞を以て鳴る」として別格に扱い、「進学解」（同巻十二）では、模範とする文章の一つに『荘子』を挙げている。あまつさえ「答渝州李使君書」（同巻十八）においては、「荘子が云う、其の奈何ともすべき無きを知りて、これに安んじ命に若ふは、聖なり」とのごとく、荘子の言葉を拠りどころにさえしているのである。ただし同文は、人間世篇の「仲尼曰く」としてある一部分（「聖」は「徳の至り」に作る）。荘子を孔子の学統にあるとした所以とも言える。

韓愈にとって、文と道とは、「題哀辞後」に

古道を学ぶは、則ち兼ねて其の辞に通ぜんと欲す。其の辞に通ずるは、本より古道に志す者なり。（同巻二十二）〔15〕

と述べるように、一体のものであるはずである。異端とする『荘子』を嗜好する韓愈の態度は、何と考えればよいのであろうか。

さらに右の荘子に対するのと同様の姿勢は、墨子に対し、より明瞭に示されている。「読墨子」に云う。

儒は墨を譏るに、尚同・兼愛・尚賢・明鬼を以てす。而れども孔子は大人を畏る。是の邦に居りては、其の大夫を非らず。春秋に専臣を譏る。尚同ならざらんや。孔子は泛愛して仁に親しむ。博く施し衆を済ふを以て聖と為す。兼愛ならざらんや。孔子は賢を賢とす。四科を以て弟子を進褒す。世を没して名の称せられざるを疾む。尚

賢ならざらんや。孔子は祭るに在すが如くす。祭りて祭らざるが如くなる者を譏る。我祭れば則ち福を受くと曰ふ。明鬼ならざらんや。儒墨は同じく堯舜を是とし、同じく桀紂を非とす。同じく心を修め心を正して、以て天下国家を治む。奚ぞ相悦ばざること、是の如くなるや。余以為らく、弁は末学に生じ、各〻務めて其の師の説を售る。二師の道の本然るに非ざるなり。孔子は必ず墨子を用ひ、墨子は必ず孔子を用ふ。相用ひざれば、孔墨と為すに足らず。（同巻十一）〔16〕

韓愈は、墨子の説く尚同・兼愛・尚賢・明鬼の思想内容は、本質的に孔子の教えと異ならないと、実例をあげて明かにし、孔子と墨子は、お互いの説を受け入れあうであろう、とさえ云い切っている。また、同じく老子については、「師説」（同巻十二）の中で、孔子の師であったことを積極的に認めているのである。

だが、墨子などの説を、無原則に容認したのではない。「送浮屠文暢師序」（前出）の冒頭に、

人に固より儒の名にして墨の行ひなる者有り。其の名を問へば則ち是にして、其の行ひを校すれば非なり。以てこれと游ぶべけんや。如し墨の名にして儒の行ひなる者有らん。その名を問へば則ち非にして、其の行ひを校すれば而ち是なり。以てこれと游ぶべけんや。〔17〕

と云うところから窺えるように、その名を見るのではなく、内実を見ることに、原則は置かれているのである。しかし、そのためには儒者として名実の一致した、醇乎とした眼を必要とする。

それ故に、韓愈は、自身の学問遍歴に照らして、王秀才に説いたのである。荀子も、さらに荘子も、その学統に示される通り、そこには孔子の教えが流れているのであるから、その部分を酌みとって一層の血肉にするのはまいが、それを識別する眼を備えるためには、まして初学者においては、進むべき端緒を誤ってはならず、まず「必ず孟子よ

り始め」よ、と。

韓愈に言わせれば、自身の態度、姿勢に何ら矛盾はないのである。しかして翻って見るに、道統説とは表裏をなす異端の排撃、その相手に対する姿勢は、一様ではなかったことが察せられよう。排斥すべき主たる対象は、発生の根本を全く異にする仏教にあったことが、浮彫りにされるのである。

おわりに

本稿一において、道統説が生み出される背景に、古文運動の存在を指摘したが、その運動の強力な担い手であった柳宗元、劉禹錫といった人物には、道統を説いた論述が見出せない。これは、同二で明かにした、「聖人の道」の宣揚とは表裏をなす仏老排撃の問題と深く関っている。

韓愈は、柳宗元が仏教を嗜むことをたびたび非難していたようで、これに対して、柳宗元は、「浮図は誠に斥くべからざる者有り、往往にして易・論語と合す。……孔子と道を異にせず」(『柳宗元集』巻二十五「送僧浩初序」)と答えていた。この柳宗元のみならず、当時の士大夫達が、儒教では道を究むるに足らずとして、仏教や老荘思想に傾いていたことは、本稿三の、李翺も「復性書」の中で述べていた通りで、当時においては、儒教一尊の立場を固持し、仏老排撃に奮戦した韓愈の方こそ、珍しい存在であった。

つまり、仏老に対する排斥態度の濃淡の差が、道の正統性の問題に対する意識の差となって表れたのである。古文運動と道統説とが深く関るとはいえ、張籍が要請し、李翺にも説かれた通り、道統の問題は、韓愈やその門下の間に

重視され、議論された問題であったと結論づけ得よう。

韓愈の道統説について、四・五・六と分けて論じたが、それは、道統説形成に過程があったのではなかろうか、ということと、それが開陳された各々に理由があった、ということを明かにしたかったためである。韓愈に道統が説かれるに至った第一の理由は、とくに仏教に対し、儒教の優位性、正統性を示すためであった。第二の理由は、孟子の顕揚にある。第二の点は、重要な意味をもっているであろう。経書に対する態度の問題と関わる。

本稿二で、韓愈が「六経の旨を約して文を成す」と述べていたように、同三で、李翺が「復性書」は「中庸」を発揚し、その内容を開明するものであると述べていたように、経書に対し、従来の訓詁学的態度を墨守するのではなく、自由な精神的態度でのぞんでいたことが窺える。自由な精神といっても、経書に載せられている聖人の本旨を汲みとり、発揮する上においての意味からである。当然、自らも聖人の本旨を述べ著すことになる。

これは、聖人の教えを説くものであれば、「経」でなくとも、たとい「子」であっても、等価値的に尊ぶという道を開くものであったと言えるであろう。やがて宋代に至って、韓愈が提示した孟子の学統に依拠し、孔子の『論語』、曾子の『大学』、子思の『中庸』、そして『孟子』が四書として、経書に準じる位置をもつようになるのである。

後代との関係という点から言えば、道統の問題は、韓愈評価の問題とも相俟って、重大な影響を及ぼしている。韓愈の道統説は、やがて朱子に継がれるものではあるが、晩唐、北宋の間に、それに言及し論ずる例も多い。晩唐では、〈孔子―孟子―文中子―韓愈〉という道統を示した皮日休の「請韓文公配饗太学書」(『皮子文藪』巻三)などがあり、北宋に入ると、柳開や孫復、石介、蘇軾等々、枚挙にいとまもない。この問題については、今後の課題とし、稿を改めて論ずることにしたい。

注

(1) 宋代の道統論については、大島晃「宋学における道統論について」(『中哲文学会報』第六号、一九八一年)参照。

(2) 前野直彬『中国文学史』(東京大学出版会、一九七五年)一一五頁。

(3) 以下、韓愈・李翺・張籍の事蹟や著作の年代は、特にことわらぬ限り、各々、羅聯添『韓愈研究』(学生書局、民国六十六年)・同「李翺研究」(『国立編訳館館刊』第二巻第三期)・同「張籍年譜」(『大陸雑誌』二十五巻四・五・六期)による。

(4) 『景印文淵閣四庫全書』集部二十三(台湾商務印書館、民国七十五年)所収のものを底本とした。以下、『韓昌黎集』と略称。なお、後掲引用原文は、底本のまま正字・俗字を混用して掲げた。

(5) 李翺と韓愈の関係については、拙論「李翺の文学観について」(『古田教授退官記念中国文学語学論集』所収、東方書店、一九八五年)で触れた。

(6) 原文には「乃物其金木水火土穀藥之用以厚之」とあるが伊東倫厚先生の御教示により、「物」は「利」の訛字と解した。

(7) 武内義雄『易と中庸の研究』(『武内義雄全集』第三巻所収、角川書店、一九七九年)による。

原文

〔1〕必先道德而後文學。

〔2〕文章可以假道、道德可以長保。

〔3〕道德仁義、非文不明。禮樂刑政、非文不立。

〔4〕辯道德仁義禮智信、以管其情、以復其性。此文所由作也。故文之大者、統三才理萬物、其次叙損益助教化、其次陳善惡備勸戒。始伏羲盡孔門、從斯道矣。

〔5〕有德之文信、無德之文詐。皐陶之歌、史克之頌、信也。子朝之告、宰嚭之詞、詐也、而士君子恥之。夫子之文章、優商傳焉。優商歿而孔伋孟軻作。益六經之遺也。屈平宋玉哀而傷、靡而不返。六經之道遯矣。論及後世、力足者、不能知之。知之者、力或不足。則文義寖以微矣。文顧行、行顧文。此其與於古歟。

〔6〕有張籍者、年長於翺、而亦學於僕。其文與翺相上下。一二年業之、庶幾至乎。

〔7〕頃承論于執事。嘗以為世俗陵靡、不及古昔。蓋聖人之道、廢弛之所為也。宣尼没後、楊朱墨翟、恢詭異說、干惑人聽。孟軻作書而正之、聖人之道、復存于世。秦氏滅學、漢重以黄老之術教人、使人寖惑。揚雄作法言而辯之、聖人之道猶明。及漢衰末、西域浮屠之法、入于中國。中國之人、世世譯而廣之。黄老之術、相沿而熾。天下之言善者、惟二者而已矣。昔者聖人以天下生生之道曠。乃物其

金木水火土穀藥之用以厚之、因人資善、乃明乎仁義之德以教之、俾人有常。故治生相存而不殊。今天下資于生者、咸備聖人之器用。至于人情、則溺乎異學、而不由乎聖人之道。使君臣父子夫婦朋友之義沈於世、而邦家繼亂。固仁人之所痛也。自揚子雲作法言至今、近千載、莫有言聖人之道者。言之者惟執事焉耳。習俗者聞之、多怪而不信。徒相爲訾、終無裨於教也。執事聰明、文章與孟軻楊雄相若。盍為一書以興存聖人之道、使時之人後之人、知其去絕異學之所為乎。……（中略）……願執事絕博塞之好、弃無實之談、弘廣以接天下士、嗣孟軻揚雄之作、辨楊墨老釋之說、使聖人之道、復見于唐。

〔8〕其業則讀書著文、歌頌堯舜之道。雞鳴而起、孜孜焉亦不為利。其所讀、皆聖人之書。楊墨釋老之學、無所入於其心。其所著、皆約六經之旨而成文。抑邪與正、辯時俗之所惑。

〔9〕昔者聖人以之傳於顏子。顏子得之、拳拳不失、不遠而復。其心三月不違仁。子曰、回也其庶乎、屢空。其所以来到於聖人者、一息耳。非力不能也。短命而死故也。其餘升堂者、蓋皆傳也。一氣之所養、一雨之所膏、而得之者各有淺深、不必均也。子路之死也、石乞盂黶、以戈擊之、斷纓。子路曰、君子死冠不免。結纓而死。由也非好勇而無懼也。其心寂然不動故也。曾子之死也曰、吾何求焉。吾得正而斃焉、斯已矣。此正性命之言也。子思仲尼之孫、得其祖之道、述中庸四十七篇、以傳於孟軻。軻曰、我四十不動心。軻之門人達者公孫丑萬章之徒、蓋傳之矣。遭秦滅書、中庸之不焚者、一篇存焉。於是此道廢缺。……（中略）……嗚呼性命之書雖存、學者莫能明。是故皆入於莊列老釋。不知者謂夫子之徒不足以窮性命之道。信之者皆是也。有問於我、我以吾之所知而傳焉。遂書於書、以開誠明之源。

〔10〕民之初生、固若禽獸蠻貊然。聖人者立、然後知宮居而粒食、親親而尊尊、生者養而死者藏。是故道莫大乎仁義、教莫正乎禮樂刑政。施之於天下、萬物得其宜、措之於躬、體安而氣平。堯以是傳之舜、舜以是傳之禹、禹以是傳之湯、湯以是傳之文武、文武以是傳之周公孔子。書之於冊、中國之人世守之。今浮屠者、孰為而傳之邪。

〔11〕由堯舜至於湯、五百有餘歲。若禹皐陶則見而知之、若湯則聞而知之。由湯至於文王、五百有餘歲。若伊尹萊朱則見而知之、若文王則聞而知之。由文王至於孔子、五百有餘歲。若太公望散宜生則見而知之、若孔子則聞而知之。由孔子而來至於今、百有餘歲。去聖人之世、若此其未遠也。

〔12〕周道衰、孔子没、火于秦、黄老于漢、佛于晉宋齊梁魏隋之間。其言道德仁義者、不入于楊則入于墨、不入于墨

則入于老、不入于老則入于佛。……（中略）……曰、斯道何道也。曰、斯吾所謂道也。非向所謂老與佛之道也。堯以是傳之舜、舜以是傳之禹、禹以是傳之湯、湯以是傳之文武周公、文武周公傳之孔子、孔子傳之孟軻。軻之死不得其傳焉。荀與揚也、擇焉而不精、語焉而不詳、由周公而上、上而為君。故其事行。由周公而下、下而為臣。故其說長。

〔13〕始吾讀孟軻書、然後知孔子之道尊、聖人之道易行、王易王、霸易霸也。以為孔子之徒沒、尊聖人者、孟氏而已矣。晚得揚雄書、益尊信孟氏。因雄書而孟氏益尊。則雄者亦聖人之徒歟。聖人之道、不傳于世、周之衰、好事者、各以其說干時君、紛紛藉藉相亂、六經與百家之說錯雜。然老師大儒猶在。火于秦、黃老于漢。其存而醇者、孟軻氏而止耳。及得荀氏書、于是又知有荀氏者也。考其辭、時若不醇粹、要其歸、與孔子異者鮮矣。抑猶在軻雄之間乎。孔子刪詩書、筆削春秋、合于道者著之、離于道者黜之。故詩書春秋無疵。余欲削荀氏之不合者、附于聖人之籍。亦孔子之志歟。孟氏醇乎醇者也。荀與揚大醇而小疵。

〔14〕吾常以為、孔子之道、大而能博。門弟子不能徧觀而盡識也。故學焉而皆得其性之所近。其後離散分處諸侯之國。又各以其所能授弟子。原遠而末益分。蓋子夏之學、其後有田子方。子方之後、流而為莊周。故周之書、喜稱子方之為人。荀卿之書、語聖人必曰孔子子弓。子弓之事業不傳。惟太史公書弟子傳、有姓名字、曰馯臂子弓、子弓受易於商瞿。孟軻師子思。子思之學、蓋出曾子。自孔子沒、羣弟子莫不有書。獨孟軻氏之傳得其宗。……（中略）……故學者必慎其所道。道於楊墨老莊佛之學、而欲之聖人之道、猶航斷港絕潢、以望至於海也。故求觀聖人之道者、必自孟子始。

〔15〕學古道、則欲兼通其辭。通其辭者、本志於古道者也。

〔16〕儒譏墨、以尚同兼愛尚賢明鬼。而孔子畏大人。居是邦、不非其大夫。春秋譏專臣。不尚同哉。孔子泛愛親仁。以博施濟衆為聖。不兼愛哉。孔子賢賢。以四科進褒弟子。疾沒世而名不稱。不尚賢哉。孔子祭如在。譏祭如不祭者。曰我祭則受福。不明鬼哉。儒墨同是堯舜、同非桀紂。同修身正心、以治天下國家。奚不相悅如是哉。余以為辯生于末學、各務售其師之說。非二師之道本然也。孔子必用墨子、墨子必用孔子。不相用、不足為孔墨。

〔17〕人固有儒名而墨行者。問其名則是、校其行則非。可以與之遊乎。如有墨名而儒行者。問其名則非、校其行則是。可以與之遊乎。