

孫詒讓「墨子後語」の儒墨論争観

小
野
泰
教

はじめに

一 乾隆期の墨子像

(一) 儒墨の親和性——畢沅、孫星衍

(二) 墨子の獨自性および儒墨論争の相對化——汪中

二 孫詒讓の墨子像

(一) 墨子の生卒年

(二) 墨子の學問的起源

(三) 墨家集團に對する評價

三 論争の正確な把握と「是非の平」

(一) 儒墨論争輕視への批判

(二) 論争の正確な把握の重要性

(三) 「是非の平」の追究

おわりに

は じ め に

墨子によって創設された學團は、戰國時代を通して儒家と天下を二分する存在にまで成長するが、秦の統一、續く漢の統治下にあつて、その消息がつかみがたくなる。『史記』においてはわずかに「蓋し墨翟、宋の大夫なり。守御を善くす。節用を爲す。或いは孔子の時に竝ぶと曰い、或いはそのあとに在りと曰う」とあるのみで、また孟子が強烈な墨家批判を行つたことが後々まで傳承され、墨子の思想について關心を持つ者は、皆無とは言えないまでも少数であつた。ようやく清代にいたつて『墨子』のテキストが整備され、總體的にそれを解釋することが可能になったのである。

乾隆、嘉慶期には『墨子』に對する關心が最も高まつた。盧文昭、孫星衍、畢沅らによつて『墨子』注がまとめられ（乾隆四十八年）、その成果をもとに王念孫の『讀書雜誌』（道光十二年）や蘇時學の『墨子刊誤』（同治三年）、俞樾の『諸子平議』（同治十年）など、多數の注や校が刊行された。^①

そしてこうした清代の墨子研究の集大成とされるのが、孫詒讓の『墨子閒詁』（聚珍本、光緒二十一年、定本、宣統二年）である。孫詒讓（一八四八—一九〇八）、字は仲容、浙江瑞安の人、同治の舉人。父は、道光の進士で地方大官を歴任した孫衣言であつた。孫詒讓は父の科擧の同年の俞樾（一八一—一九〇六）に師事し、上述の『墨子閒詁』のほか、『周禮正義』など多くの學術的成果を残した。戊戌變法以降は、政治や教育といった實踐の面でも一定の影響力を持った。^②

『墨子閒詁』に對する評價としては、乾隆期の學術成果を踏まえた最も完備した注釋であり、後の墨子研究の基礎になったといふものや、^③逆に、参照された版本の少なさ、個々の考證における不備などを指摘するものもある。^④いずれにせよ、この書が、清末の墨子研究の一つの高峰であることは間違いないであらう。

さて、本稿が取り上げるのは、この『墨子閒詁』に收録された「墨子後語」上下である。前述の通り、『墨子閒詁』には二種の版本があり、一つは光緒二十一年（一八九五）の聚珍本、もう一つは現在通行している宣統二年（一九一〇）の定

本である。「墨子後語」は、いずれの版本にも含まれ、本稿ではこの聚珍本所収の「墨子後語」を分析に用いる。⁽⁵⁾

「墨子後語」は、墨子傳略第一、墨子年表第二、墨學傳授攷第三、墨子緒聞第四、墨學通論第五、墨家諸子鉤沈第六から成り、墨子およびその學團の形成過程に關する事績を、孫詒讓の視點から引用し列記する形で構成されている。

この「墨子後語」については、後學に大きな影響を與えたように、例えば梁啓超なども『中國近三百年學術史』のなかで特にその名をあげている。

孫仲容（孫詒讓）は十年熟考し（序の語）、諸家の説を集め、自らの考えで選定し、『墨子閒詁』十四卷を完成させた。

さらに「墨子篇目考」「墨子佚文」「墨子舊敘」を編集し、あわせて「附錄」一卷とした。さらに「墨子傳略」「墨子年表」「墨學傳授考」「墨子緒聞」「墨學通論」「墨家諸子鉤沈」各一篇を執筆し、あわせて「墨子後語」二卷とした。……とりわけ、その「附錄」と「後語」は、流派を研究し、それを正すこと精密廣大で、子書の讀者が從來目にしたことのないような著作であった。⁽⁶⁾

「墨子後語」は、墨子およびその周邊に關する諸史料を集め、それらに基づく歴史考證のスタイルを取るため、從來、史料集としての價值が高く評價され、またその考證は、墨子に關する初期の先行研究として扱われることが多かった。⁽⁷⁾だがそのせいもあってか、「墨子後語」を孫詒讓の殘した歴史史料として捉える研究は少なく、それが從來の墨子像に對しいかなる批判的意味を有していたのか、またそこに孫のいかなる意圖がこめられていたかといった問題について十分に分析されてこなかったと言える。

以下明らかにするように、「墨子後語」には、孫詒讓獨自の問題意識が反映されており、その問題意識とは、儒墨論争をいかに認識するかということであった。そしてこれは單に、學術史の問題であるだけでなく、知識人同士の討論の在り方や知識人自身の價值觀に關わる問題として捉えられていたのである。

一 乾隆期の墨子像

(一) 儒墨の親和性——畢沅、孫星衍

孫詒讓は「墨子後語」において、墨子およびその學團の事績を詳細に跡附けていくわけであるが、そこには、完全なる傳記を執筆するという目的のみならず、その執筆を通じ、從來の墨家にまつわる議論を批判的に検討するという意味が込められている。われわれは「墨子後語」を讀む際、何が批判對象として取り上げられているのかを念頭に置かなければならない。

そして孫詒讓が批判對象にしているのは、一つは畢沅、孫星衍の墨子像であり、もう一つは汪中の墨子像であった。以下ではまず、孫詒讓が批判の對象としたこれらの人々、すなわち乾隆期知識人の墨子像を検討していこう。

『墨子』のテキストがようやく整備されたのは乾隆年間であったが、墨子の事績や思想の概要は、各時代の史書や先秦諸子に關する書籍に斷片的にうかがうことができ、それをもとにした論述が無いわけではなかった。

例えば、乾隆年間の『墨子』に對する公式見解とみなしてよい『四庫全書總目提要』は次のように述べる。墨家については、孟子が退けて以來、誰も唱えようとしなかったが、佛教がそれを利用しようとした。佛教のこうした傾向を指摘した唐の韓愈の見解は優れているが、同時に彼が「讀墨子」のなかで儒家と墨家の同一説を説いたのは、後の三教一致の思想の起源となったと批判する。さらに墨子自體については、自ら儉約につとめて人々を助けたことが、九流の一つとして現在まで傳承されている理由だとする。⁽⁸⁾

ここには、當時の墨子に對する見方のいくつかの特徴が表れている。一つは、韓愈「讀墨子」との關聯で墨子が捉えられていることである。韓愈のこの墨子論は、儒家的な立場から墨家を自らの思想に合致させようとした儒墨一致論である

とみなすことができる。また韓愈は、墨家と儒家との争いはそれぞれの末流から起こったものであるとしている。⁽⁹⁾

この韓愈の文章は、後代まで物議をかもしたが、明代においては儒墨一致論が比較的支持され、明代以降、『墨子』の版本には、序とともにこの韓愈の「讀墨子」が冒頭に置かれることが多かった。⁽¹⁰⁾ 明清時代に墨家へ何らかの關心を持った知識人たちは、韓愈の儒墨一致論と『墨子』のテキストを読むことが多かったのである。

以上のような流れにおいて『四庫提要』は、韓愈の儒墨一致論には批判的な見解を示しつつ、墨家の言動の一部を評價するという態度を見せていたのであった。

一方この時期、儒墨の親和性を主張したのが畢沅（一七三〇—一七九七）、孫星衍（一七五三—一八一八）による『墨子』注であった。⁽¹¹⁾ この書物こそは、墨學史上最初の全體的な『墨子』注釋書である。この書において、墨子はいかなる存在と捉えられているのであろうか。

畢沅は墨家の言動を總括し、次のように述べる。

世間が墨子を非難するのは、その節葬と非儒の説による。墨者は節葬を夏法と考えて、ことさらに周制を批判したため、儒者は従わなかったのである。非儒は、墨氏の弟子が過剰にその師を尊敬したためであり、彼らは孔子の諱や惡口を言っているが、それは墨翟の言葉ではないのである。他篇を見るとやはり孔子や仲尼と呼び、孔子が言うことは道理にかなない訂正できないと考えており、墨翟は孔子を批判したことがないのである。孔子の言葉は『論語』や『家語』そしてその他の緯書や傳注に見えるが、やはり墨翟を糾弾する言葉は存在しない。⁽¹²⁾

以上の通り、墨子が夏法に基づいていたこと、儒墨の争いが墨子自身ではなく、その弟子たちによるものであったことを強調し、墨子と孔子との距離を縮めようとする。そして畢沅もやはり韓愈「讀墨子」を引いて自説を補強している。

次に、國家の状況により尙賢と尙同、節用と節葬、非樂と非命、尊天と事鬼、兼愛を選んで勧めるべしとする『墨子』魯問篇の主張を「ものごとの根本や變化に通達しており、非難できない（通達經權、不可訾議）」と述べ、また備城門篇な

どは古の兵家の言であり實用を備えていると評價する。

そして墨子の生卒年については、『墨子』非攻中篇の「中山諸國が燕、代、胡、貊の間にあって滅亡した」という記述に基づきつつ、墨子を六國時代の人と推定し、周代の末まで生きたとする。⁽¹⁴⁾ さらには、『史記』鄒陽列傳に見える「宋、子罕の計を信じて墨翟を囚にす」については、諸家の考證を列舉しながらも時期を確定できないとする。

最後に『墨子』中に見える表現が、聲音、文字、訓詁の學の證明に役立つという點を指摘してしめくくっている。

畢沅の見解は、墨子と孔子との距離を縮め、墨家と儒家との對立をあくまで末流の仕業としようとするものであった。畢沅にとって『墨子』は、聲音、文字、訓詁の學の史料なのであり、その刊行に際して、學者たちの『墨子』への抵抗感を無くす解釋であつたと言えよう。

さらに孫星衍は、畢沅とほぼ步調を同じくしながら、より墨子自體に關心を向け、墨子の學の源、すなわち上述の夏禮か周禮かという問題を追究していく。

『淮南子』要略によれば、墨子は儒者の業を學び、孔子の術を受けたが、禮が煩瑣で厚葬が財を浪費し民を貧しくすると考えるようになり、周の道にそむいて夏政を行つたという。⁽¹⁵⁾ 孫星衍はこの記述を高く評價し、古人は勝手に制度を創作することはなく、墨子の節用や節葬も禹の敎えに基づいているとする。節用については孔子も否定していないとし（『論語』泰伯、八佾、學而篇）、明鬼については鬼神に孝を致すこととし、兼愛についても懸命に水利事業に携わつたこととして『書經』などの記述とも一致するという。そして節葬については、『後漢書』の注に引く『戸子』、『淮南子』要略、齊俗訓、高誘注に基づき、夏に三月の喪の制度が存在したこと、そしてそれを墨子が手本としたことを主張する。⁽¹⁶⁾ そして、周の制度にのつとつた孔子を師とあおぐ孟子が、後に墨子を批判するのは當然のことであつたという。

以上の通り、畢沅、孫星衍は、儒家を批判したのがあくまでも墨家後學であること、また墨子が儒家の聖人でもある禹に學んで夏禮を尊重したことを指摘することで、儒墨の親和性を強調したのである。

(二) 墨子の獨自性および儒墨論争の相對化——汪中

以上のような畢沅や孫星衍の議論に對し、獨自の批判を行ったのが汪中（一七四四—一七九四）であつた。⁽¹⁷⁾

汪中の主張は、次の二點に分類できる。第一に、墨子の獨自性であり、第二に、儒墨論争の相對化である。

第一の點については、汪中は「墨子序」「墨子後序」（いずれも『述學』に所收）⁽¹⁸⁾の中で、墨子の學問の淵源を分析し、墨子の學が禹に出ているとする孫星衍に批判を加える。汪中が指摘したのは、墨子が自ら學問を打ち立てたということと、喪の期間ということでは夏禮も周禮も變わらないということである。前者については、そもそも禹だけを崇拜するような發想は諸子に見られず、墨子も禹に學んだとは一言も言っていないことを指摘し、墨子はあくまで儒者を批判したのであつて周を批判したのではないとする。後者については、まず『禮記』曾子問、『孟子』萬章上、『儀禮』士喪禮などの記述から、夏禮も三年の喪であつたことを證明する。そして以上の證明を通じ汪中は、こうした禮を學んだにもかかわらず墨子が自らの方法を打ち立てた⁽¹⁹⁾ということを強調するのである。

第二の點については、汪は、墨子を孔子と近い時代の人物とし、同時代人であつた可能性もあるとする。

まず汪中は、墨子と魯陽文子の問答が多いことに注目、『國語』楚語下の「惠王梁をもつて魯陽文子に與う」とその章昭注によつて、『墨子』貴義篇に登場する獻惠王を楚の惠王と斷定、墨子を楚惠王時代の人物とし、墨子が宋に仕えた時期を景公（前五二七—四六九）、昭公（前四六九—四〇四）の時代とする。であるとすれば、墨子は孔子と時代的に近い人物であり、場合によつては孔子に會つたことのある可能性もある（孔子の死は前四七九）。以上の事績を念頭に置いた場合、『墨子』所染篇には楚惠王が歿して百五十七年後に滅ぼされた宋康の名が出てくることから、その篇の墨子の發言は後學が附け足したものであり、また親士篇に出てくる楚の悼王の二十一年に起こつた吳起の車裂の刑も墨子は實際に認知していなかつたであろうとする。⁽²⁰⁾

そしてこの點に基づきつつ、汪中はいわゆる儒墨の争いの實態を次のように捉える。

世間では孔子を非難したことを墨子の罪と考えている。しかしながら、儒家から言えば孔子の貴さは人類史上かつて無かったものであろうが、墨家から言えば、孔子は魯の大夫で、墨子は宋の大夫である。その地位には差がなく、年齢も近く、主張が異なるため、論を立てて何としても議論に勝とうとする。こうしたことは諸子百家の間では常であり、よって墨子が孔子を非難するのは、老子が儒學を非難するようなものであり、「道が違えば互いに話し合うことはない」(『論語』衛靈公。以下本稿の「」内は筆者による補足)ということにすぎない。⁽²¹⁾

孔子は儒家からすれば偉大な人物であるけれども、墨子は宋の大夫であり、孔子は魯の大夫であるから、地位は等しいものである。そのうえ年齢もそう隔たっていないということであれば、對等な立場で批判するのは當然である。墨子の孔子批判は、いわゆる志す道が違ふもの同士は話し合わないという現象であるにすぎない。

また汪中は『呂氏春秋』と『韓非子』の記述を引き、畢沅が否定的に描いた墨子後學について、墨子後學のなかでも最も資質高き鉅子たちの事績を述べて、むしろその積極性を主張しているのも興味深い對比と言えよう。⁽²²⁾

以上、乾隆期の墨子像形成を擔った畢沅、孫星衍、汪中の見解を分析してきた。彼らは、墨子の生卒年、墨子の學問の出所、墨子後學という三つの論點の検討を通じ、次のような結論を導いている。すなわち、畢沅、孫星衍は儒墨を親和的に捉え、その論争を後學に歸する見方をとり、汪中は墨子の獨自性を主張するとともに儒墨の論争を相對化する見方をとっている。

孫詒讓以前においては、以上のような墨子像が存在していたと言える。では彼の「墨子後語」は、上述の墨子像に對し、意圖的にあるいは結果的にいかなる批判を投げかけているのであろうか。次章ではまず、「墨子後語」において墨子の生卒年、學問源流、後學の三つの論點がいかに検討されているかを見てみよう。

二 孫詒讓の墨子像

(一) 墨子の生卒年

「墨子後語」には、墨子傳略第一、墨子年表第二、墨子緒聞第四があり、墨子の人物像に迫っている。「墨子後語」の第一の特徴は、墨子についての傳を立てていることであろう。前述の通り、墨子の傳は、『史記』孟荀列傳に「蓋し墨翟、宋の大夫なり。守御を善くす。節用を爲す。或いは孔子の時に並ぶと曰い、或いはそのあとに在りと曰う」とあるのみである。以後、清代にいたるまで、墨子についての論評はあっても、彼の傳を立てた者はいなかった。「謹んで群書から選び検討を加え、その順番をつけ、おおよその顛末を考察し、『史記』の缺點を補いたい（謹甄討群書、次第其先後、略攷始末、以裨史遷之闕）」という意氣込みで執筆されている。⁽²³⁾

それでは、第一の論點である墨子の生卒年についてはいかなる見解をとっていたのだろうか。

墨子の生卒年確定につき、畢沅や汪中に對する孫詒讓の評價は厳しいものがある。まず、畢沅に對してであるが、畢沅が墨子を六國の時代の人とし、周末まで生きたとしたのを、「遅い時代に設定しすぎている」と批判する。畢沅がこうした説を唱えた根據は、前述の通り、『墨子』非攻中の「中山諸國が燕、代、胡、貊の間にあつて滅亡した」という記述にあるのだが、孫詒讓によれば、ここでの「中山諸國」の字句は本來、「且、不著何」（ともに北胡の國）でなければならず、これらはいずれも春秋五霸の時代に滅ぼされたのである。したがって、畢沅の説は成り立たないと言える。⁽²⁴⁾

孫詒讓はさらに、こうした具體的年代の確定のみならず、畢沅の年代推定に對するいい加減さを厳しく批判している。前章で述べたとおり、畢沅は墨子と孔子との思想的距離を縮めるために、「孔子の發言には墨子を批判したものは見られない」と主張した。おそらく畢沅は、歴代の中國における墨子があまりに孔子と對立的に考えられてきたことを考慮し、

孔子の後の孟子から墨子批判がはじまったことを強調するための方便として上記の發言をしたのかもしれない。しかしながら、これに對し孫詒讓は、墨子の生卒年推定という觀點から畢沅を次のように批判している。「墨子が生まれたのは哀公、悼公の閒であらうから、七十子よりも後なのであって、孔子が一體どうやって墨子を非難できようか。畢沅のこの論はひどい誤りである（墨子蓋生哀、悼閒、較之七十子尙略後、孔子安得斥之。此論甚謬⁽²⁵⁾」。

それでは、汪中の見解に對する孫詒讓の評價はどのようなものだろうか。汪中の論は、『墨子』貴義篇に登場する獻惠王を楚の惠王と斷定、墨子を楚惠王時代の人物とし、墨子が宋に仕えた時期を景公、昭公の時代とするものであったが、孫詒讓の見るところ、問題は、宋に仕えた時期を景公の時代とすることである。孫詒讓によればこれは汪中が『戰國策』宋策の注の鮑彪の説に基づいたためと言う⁽²⁶⁾。

これに對し孫詒讓は、『墨子』の諸篇から後學の追加等をのぞいた場合、論理的に推定される墨子の活動年代の上限は公輸般、魯陽文子との問答とし、下限を、齊太公和との會見（田和は安王十六年（前三八六）に諸侯になる）、齊康公が樂を興したこと（康公は安王二十三年（前三七九）に死す）、楚の吳起の車裂の刑（安王二十一年（前三八一）であるとする。景公が歿したのは魯哀公二十六年（前四六九）であり、これは齊太公田和元年（前三八六）と八十三年へだたっている。だとすれば、景公の時代に墨子が宋に仕えていることは常識的に不可能である。孫詒讓はあくまで『墨子』の中での論理的整合性を重視して、墨子の生卒年を、周の貞定王（前四六八―四四二）初年生まれ、安王（前四〇一―三七六）の末に卒とし、八十歳から九十歳の人物という結論を得ている⁽²⁷⁾。

こうした分析は、孫詒讓の汪中に對する次の批判につながっていく。すなわち、墨子の活動の下限が孔子の死後ほぼ百年後のことであり、墨子が孔子に會ったことがあるという可能性は無いということである。孫詒讓は、「墨子舊叙」において汪中「墨子序」を收録した際、汪中が墨子の生年を述べた箇所に按語を附し、墨子が孔子に會ったことはありえず、汪中の誤りであると強調しているのである⁽²⁸⁾。

(二) 墨子の學問的起源

畢沅、孫星衍、汪中が問題にしていたのは、墨子の學の起源であつた。この點につき、孫詒讓の墨子像はいかにこたえるか。孫詒讓は、墨子が夏にのつとり、周をしりぞけたという事實を認めている。前述の通り、畢沅や孫星衍は、墨子が儒家と共通の祖を有していた點に注目し、墨子と孔子との折り合いをつけようとしたわけであるが、孫詒讓が指摘するのは、まさに夏にのつとるといふ點で、墨子と孔子とははつきり異なるということなのである。孫詒讓は、墨子が禮については夏にのつとり周をしりぞけ、樂についてはそれを非難したとし儒家の六藝の學とは合わないことを指摘し、『淮南子』主術訓における「孔子、墨子はいずれも先聖の術を修め、六藝に通じていた」といふ記述や、要略の「墨子は儒者の業を學び、孔子の術を受けた」といふ記述を批判するのである。⁽²⁹⁾

では、同じく儒墨の相違を主張した汪中の墨子像とはいかなる關係にあるのであろうか。汪中は、墨子の學問の祖である史佚の學がまさに周にのつとつたものであつたこと、墨子と同時代に夏の學はほぼ滅んでいたこと、にもかかわらず墨子が周禮とは全く異なる構想をいだいたことから、墨子の獨自性を強調した。これに對し孫詒讓は、上述のように墨子と孔子の差異を強調し、汪中と同じく『孟子』の記載から夏の三月の喪説に疑念をいだきながらも、あくまで墨子が史佚の學問を學んだこと、そして夏にのつとつたことを強調し、彼の思想が歴史的系譜に位置づけられることを主張するのである。

孫詒讓の以上のような見方は、結局、夏禮の内實を彼がどう捉えていたかといふ點で曖昧さを残すものであるが、この主張の意味については、孫詒讓の問題意識全體とのかかわりのなかで後述したい。

(三) 墨家集團に對する評價

墨子死後の墨家集團については、『呂氏春秋』や『韓非子』の記載を通じて、一世を風靡すると同時に分裂の方向に向かうイメージが定着していたと言えよう。孫詒讓「墨子後語」の特徴は、「墨學傳授攷第三」「墨家諸子鉤沈第六」において、墨子の弟子の系譜を詳細に描いたことである。

もともと、墨家集團の存在に注目した先行書が無かったわけではない。その中でも重要なものと思われるのは、同じく清代の馬驢の『釋史』（康熙九年）である。この書については、孫詒讓も「墨子後語」で参照している形跡が見られる。^①

『釋史』は、墨家にまつわる史料を廣く集め、それを「墨翟」と「墨者」とに分類している點で特徴的である。「墨翟」に分類されるのは、「墨子」親士、尙賢、尙同、辭過、兼愛、三辯、非樂、節葬、天志、公輸、魯問、非攻、非儒、大取、小取、耕柱、貴義、公孟の諸篇にて「墨子」「子墨子」として引用されているもの、および『史記』『戰國策』『說苑』『莊子』『淮南子』における墨子關係のものである。そして「墨者」に分類されるのは、『呂氏春秋』における孟勝、田襄子、腹䟽、『淮南子』『韓非子』における田鳩、『淮南子』における謝子、『論衡』における纏子であり、また胡非子、隨巢子、我子についても言及がある。

『釋史』においては、「墨者」として第一に登場するのは、孟勝、田襄子、腹䟽らいわゆる鉅子である。馬驢にとって鉅子こそが「墨者」の筆頭に來るべきとされたのであろう。

また前章で見たように汪中も、『呂氏春秋』や『韓非子』の説に基づきながら、鉅子の役割に注目しており、墨子後學を混亂の源と見なす畢沅とは異なる見解を示していた。

以上に對し、孫詒讓の「墨子後語」が特徴的なのは、馬驢『釋史』が「墨翟」として取り上げた『墨子』公輸、魯問、耕柱、貴義の諸篇によりつつ、墨子の直接の弟子の傳に第一に紙幅を割いていることである。さらには、『釋史』が重視

した鉅子については、確かに特別に重視はされているものの、墨子との系譜的距離という点において、「傳授について考證できない」「墨氏名家」に配列されている（傳授不可攷者。附鉅子）。逆に、『釋史』において鉅子のあとにおかれた「胡非子」や「隨巢子」については、墨子の直傳の弟子として重視され、また『釋史』ではほぼそれ自體としては觸れられなかった禽滑釐も直傳の弟子として「墨學傳授考」冒頭で取り上げられている。

このように、孫詒讓にとって、ある人物が鉅子であることとほぼ同様に重要なのは、墨子との具體的な師弟關係の事實を有するかどうかにあつたのである。墨子後學への具體的な分析が少なかった中で、それに着目した點は、畢沅、孫星衍、汪中に對し、孫詒讓の大きな特徴と言えるであろう。

では以上に明らかにした孫詒讓の墨子および墨家集團に對する個々の見解は、全體として前代の墨子評價に對し、いかなる批判的な意味を持つことになるのであろうか。次章にて檢證したい。

三 論争の正確な把握と「是非の平」

(一) 儒墨論争輕視への批判

前章で見てきたような孫詒讓の畢沅、孫星衍、汪中への個別的批判は、それを總合するといかなる主張になりうるのであろうか。それは、孫詒讓の目線から眺めてみると、畢沅、孫星衍、汪中が儒墨の論争の實態を正確に把握できていないということであつた。

畢沅、孫星衍によれば、墨子と孔子とは對立しておらず、儒墨の争いはその後學が引き起こしたに過ぎないものとして捉えられる。

そもそも前述の通り、孫詒讓は自らの考證を通じて、墨子と孔子が同時代人ではないことを確認した。その點に基づけ

ば、孔子が墨子を批判していないという畢沅の發言は、そもそも成立しなくなる。それにより儒墨の親和性という見解の根據が否定されるのである。

さらに孫詒讓は『墨子閒詁』において、次の畢沅の墨子擁護を手厳しく批判する。畢沅は『墨子』非儒篇について、

『孔叢子』詰墨篇は多くこの非儒篇の言葉引用する。この論述は、墨氏の學者が先生の言葉を立てて儒を非難しているのである。そのため親士諸篇で「子墨子曰」という表現が無いものは、翟が自ら書いたものなのであるが、非儒篇で「子墨子曰」という表現が無いのは、門人のつまらぬ者の根據のない言葉であり、墨翟をいつわることをする⁽³²⁾としたのである。體例は同じようでも別物なのである。後人がこのことで墨翟を非難するのは誤りである。

と述べ、他篇で「子墨子曰」の語が無い場合は墨翟自身の言葉であるが、非儒篇でそれが無いのは門人がでっちあげたからであるとし、非儒篇によって墨子を批判することは妥當ではないとする。

これに對し孫詒讓はまず、『荀子』儒效篇に見える「俗儒」の記述を引用する。「俗儒」は、衣冠や行爲が世俗と同じになつてしまつていることに氣づかず、またその議論が墨子と同じような内容になつてしまつていることに氣づかず、先王のことを唱えて愚者を欺き生活の足しにしている、といった者たちであつた。⁽³³⁾そのうえで、孫詒讓は次のように述べる。

これは周の末期の俗儒には非儒篇が批判するような者が實際いたということである。ただ、このことによつて孔子を非難しているのは、たいていが誹謗のために附け足した言葉である。儒墨は學說を異にするのだから、怪しむに足りない。畢氏は無理に論じているが、論理が通らない。⁽³⁴⁾

『荀子』儒效篇には周末期の墮落した儒者が描かれている。したがつて非儒篇で批判されるような儒者が實際にいたことは間違いない。一方で、非儒篇には確かに孔子を中傷する表現も見られる。それは儒墨の學說の違いからいっても不思議ではないだろう。

孫詒讓の非儒篇に對する見方は、このようにさまざまタイプの儒家批判が混在しているというものである。『墨子閒詁』によれば、孔子を直接誹謗中傷するもののほかに、例えば非儒篇では、葬式を糧にして飲食する儒者や、また君主や親に對して自分の利益になるかどうかで發言したり傍觀したりする儒者が批判されるが、これらの儒者は『荀子』でも批判的に描かれているという⁽³⁵⁾。さらには、婚禮の儀式において妻を出迎える理由につき、儒者が「妻が祭祀を奉じるためであり、子は將來宗廟を守るから、重んじるのだ」としている點について、同じく祭祀を奉じ、宗廟を守る兄弟の妻や、本家の長男が、妻子に比べ服喪の期間において不當に輕視されていると非難するが、孫詒讓によればこうした批判は、『禮記』哀公問における哀公の孔子に對する質問に類似しているという⁽³⁶⁾。

このように、非儒における多様な儒家批判を、畢沅のように、弟子の墨子崇拜の結果であつて、孔子への誹謗中傷は墨翟の言ではないとまとめてしまうことは、孫詒讓によれば「正確ではない」のである⁽³⁷⁾。

以上、孫詒讓の見るところ、畢沅は、根據もなく墨子を擁護し、儒墨の争いの原因を後學に歸した。こうした畢沅の見方は、結果的に儒墨の論争を不當に無視するものであると言わざるを得なかったのである。

(二) 論争の正確な把握の重要性

それでは、孫詒讓の見解は、同じく儒墨の論争について言及していた汪中のそれとどのような相違点があるのだろうか。

まず孫詒讓が明確に批判するのは、墨子が孔子と同時代人であつたかもしれないとする汪中の見方である。汪中のこの見方は、彼の儒墨論争への見方にもつながっていた。すなわち、墨子は孔子とそれほど年齢的にもへだたっていないので、對等な議論ができたという見方である。よつて孫詒讓の墨子生卒年考證は、汪中の儒墨論争觀への批判の一つともなりえている。

汪中と孫詒讓との次の相違点は、汪中が儒墨の争いを「道が違えば互いに話し合うことはない」（『論語』衛靈公）ものと断定し、それ以上追究しなかったのに對し、孫詒讓は、儒墨の論争を直視しないということが、後世の思想界にまで何らかの影響を与えていると指摘したことである。孫詒讓のその深刻な認識は、彼が墨子の事績や思想を解明する史料とは別に、墨學解釋史として墨學通論第五を立てていることに如實に表れている。

たしかに孫詒讓も、汪中のように儒墨論争の立場を相對的に捉える視點を有している。

莊周は「兩怒なれば必ず溢惡の言多し」と言う。……まして一つの主義を標識として打ち立て、世の全ての人々の論を變革しようとし、それを受け繼いで擴大させ、互いに勝とうとするのであれば、兩者が平定されないという結果に至るのも當然である。墨子が儒家を批判しているのを見てみると、たしかに多くが偽りであつて、孔子にとつては、どうして日や月「孔子のことを喩えた言葉」に妨げがあると言えよう（『論語』子張）。だが墨氏の兼愛は、本來は慎み深く孝慈を根本とするものであり、そのことは墨子の書が全て存在することにより檢證することができる。……であるのに、孟子がそれを糾弾して父を無みする罪と同一視したのは、いささか行き過ぎである。⁽³⁸⁾

儒墨の論争は、結局のところ二つの學派がそれぞれの自己主張をする際に生じる必然的な現象であり、墨家の主張に問題があるのと同様、儒家の主張も偏っている部分があるという。

ところが孫詒讓がさらに問題視したのは、以上のような論争把握ができないために、清末の知識人世界において次のような狀況が生じていたことである。

漢代以後、政治教化は一つにまとめられ、學者はみな孔孟を尊重し、墨氏は大いに後退した。だが講學家は孟荀の論を剽竊して外觀を飾り、文章の士はいつも儒家の言葉を聞きながら、それを究明する者はいない。墨子に對しては多くが目見てそしるというありさまで現在に至っている。學問に志す者は、科擧の勉強をする子供から老人にいたるまで、楊墨をいつも糾弾して異端とみなすも、その書を讀んでその根本を究めた者はいない。これは暖姝（一先生の

言に満足し、うぬぼれること。『莊子』徐无鬼』の説であって、どうしても道德や學問の學派を論じることができようか。⁽³⁹⁾

孫詒讓は、「暖姝之説」(一先生の言への追従)という問題を解決するため、歴代の参照に値する墨子評價を、『荀子』、『孔叢子』、『淮南子』、『論衡』、『尸子』、『孟子』、『莊子』、『韓非子』、『史記』、『韓愈』、『讀墨子』といった諸史料から抽出し、⁽⁴⁰⁾ 次のような讀者に望みをかける。

世間の君子で、敬恕の態度で古今の學業の純粹さと雜駁さの原因を入念に研究しようという方は、墨氏の遺書を読みこの篇によつてその離合を検證すれば、かならず是非の公平さを保つことができるだろう。⁽⁴¹⁾

このように、儒墨論争の正確な把握は、「暖姝之説」の弊害を排し、諸學派の源流や後代におけるそれらの變遷を理解するための重要な作業であつた。換言すれば、孫詒讓の見るところ、同時代の知識人世界においては、子供から老人にいたるまで墨子の書を讀まずにそれを一方的に批判するばかりで、「ともに道德や學問の學派を論じることができない」という深刻な状態が生じていたのである。

(三)「是非の平」の追究

さらに興味深いのは、孫詒讓が單に過去の論争を正確に把握することだけでなく、儒墨論争に對して自身がいかなる態度で臨むべきかという問題を考へていたことである。孫詒讓は、本稿註(41)所引の文章のなかで「是非の公平さ」を保つことを主張していた。一先生の言への追従を排してあらゆる學派を通觀するということは、いかに是非の公平さを保つて諸學派に臨むかという課題を學者につきつけたのである。

では、孫詒讓にとって是非の公平さを保つとはどのようなことだったのであろうか。それは第一に、前代から繼承されてきた歴史を重んじるということである。

前述の通り、汪中は墨子の學問的起源について、孫星衍の夏禮説を批判し、墨子が誰にも假託せずみずから制度構想を打ち立てたと主張した。これは、孔子と墨子の距離を縮めようとする孫星衍や畢沅の見解とは反對に、墨子と孔子との差異を強調する見解であった。

これに對し孫詒讓の見解は、墨子と孔子の學問的相違を強調する點で汪中と共通しているにもかかわらず、汪中のようにそこから墨子が假託を行わず制度を自作したという見解はとらず、あくまでも夏禮にしたがったという見解を取るものである。つまり、孫詒讓は、墨子の學が孔子の學と異なることを主張しつつも、あくまで墨子が史佚の學問を學んだこと、そして夏法にのっとったことを強調し、彼の思想が歴史的系譜に位置づけられることを強調したのである。

またこのような前代を繼承して展開する歴史への信頼は、彼の墨家集團への分析にも表れていた。孫詒讓は、墨家集團の中のリーダーである鉅子の重要性を十分に評價しつつも、あえて彼らを「墨子との傳承關係の考證は不可能」という項目に分類した。そして孫詒讓がその代りに重視したのが、從來個別に言及されることの少なかった直接の弟子、再傳の弟子、三傳の弟子であった。これらの人々は、墨子との傳承關係が明確にできるといふことで重視されているのである。

總じて、前代から確かに繼承されてきたものを選び取り、それを描き出して正確に提示することこそが、孫詒讓にとつての是非の平だったのである。

以上の觀點から見ると、孫詒讓が墨子を重視したのはなぜかという根本的な問題にも迫ることができよう。次の發言は、孫詒讓が墨子を手にとった動機を示すものとして重要である。

秦漢諸子で例えば呂不韋や淮南王らの書は、收録している範圍が極めて廣いが、それらが墨子の言をあげているのを見てみると、多くが本書『墨子』で示されていることであり、まったく異聞というものが無い。しかし、孔氏の遺書は六藝のほか、緯書のいつわりや『孔子家語』『孔叢子』の偽作、『孔子集語』の雜駁さといったように、眞贋が入り亂れ、鑑別選擇することが難しい。一方墨氏の言行は傳える者が少なかったことにより、逆に假託附會の弊が存在

しないのである。そのわずかに残っているものは、数は多くないにしても、確かに信ずるに足るであろう。⁽⁴²⁾

ここで注目すべきは、彼が孔子と墨子とを比較し、當時のままの姿を傳えているという觀點から墨子の方に好意的評價を與えていることである。歴史的系譜を正確に復元できること——このような歴史的確證性への強い希求が、孫詒讓に墨子を選ばせたのではないだろうか。

是非の平について、第二に注目すべきは、孫詒讓が『莊子』からそのような在り方のヒントを得ていることである。孫詒讓が儒墨の關係を論じる際、『莊子』人間世篇の「兩怒必多溢惡之言」を根據に相對化を圖っていたのは前述の通りである。實は清末において、儒墨論争は、『莊子』を通じ、是非の在り方という普遍的問題に昇華された觀がある。一例としては、郭慶藩『莊子集釋』（光緒二十年）における齊物論篇本文とそれに對する注釋の儒墨論争觀などがあげられる。⁽⁴³⁾『莊子』本文では、

故に儒墨の是非有りて、以て其の非とする所を是として其の是とする所を非とす。其の非とする所を是として其の是とする所を非とせん⁽⁴⁴⁾と欲すれば、則ち明を以てするに若くは莫し。

と述べられ、儒墨に代表される是非の争いが問題視され、そうした是非を相對化するような知の在り方（明）が提示される。この「明」につき西晉の郭象注は以下のように述べている。

是が有り非が有るといふのは、儒墨が是とすることである。是が無く非が無いといふのは、儒墨が非とすることである。儒墨の非とすることとは、儒墨の是とすることとを非としようとすると、是が無く非が無いことを明らかにしようとするのである。是が無く非が無いことを明らかにしようとするれば、儒墨を反轉させ、互いに明らかにしたことを翻すのが良い。互いに明らかにしたことを翻せば、是とするものは是ではなく、非とするものは非ではない。⁽⁴⁵⁾非でなければ非が無く、是でなければ是は無い。

これに對し郭慶藩が引用する郭嵩燾の注釋は以下の通りである。

墨子の書および孟子が楊墨を反駁しているのを見ると、儒墨は相互に是非を主張しているのであって、各々が自らの見方に依據して勝とうとしているのである。墨者が是とすれば、儒者が非とする。是非が成立してくるのは、彼是が分かれていることによる。彼是が對待の形をとると、是非は兩立する。とすれば、それらが主張する是非とは、是非ではなく、彼はそれぞれの見解である。「明を以てするに若く莫し」とは、彼是が明らかにしたことを交換し、互いに取りあつて檢證しあうことである。郭注は誤り。⁽⁴⁶⁾

儒墨が是非を對立させているという現象につき、郭象がそもそも是非というものの存在を否定したのに對し、郭嵩燾は、儒墨の是非が異なるのは、まさに儒と墨が異なる存在だからであつて、儒と墨がそれぞれの是非を唱えているのだとして郭象を批判している。このように清末知識人の間では、『莊子』を通して儒墨論争が是非の問題と結び附けられていくといった狀況が生じていたのである。孫詒讓の諸見解も、こうした『莊子』再評價の潮流と無關係ではない。

孫詒讓は、『墨子後語』墨學通論第五において、『莊子』の墨子評價を大々的に引用したうえ、『墨子閒詁』の序文では、次の『莊子』天下篇の記述を、ほぼ「持平之論」（公平さを守った論）として特に重要視している。

後世を侈らしめず、萬物を靡らず、數度を暉かさず、繩墨を以て自ら矯めて、世の急に備う。⁽⁴⁷⁾

墨子は眞に天下を之れ好むなり、將にこれを求めて得ざるや、枯槁すと雖も舍かざるなり、才士なるかな。⁽⁴⁸⁾

いずれも質素儉約を重んじ、自らに厳しい規律を課すとともに、天下のために献身する墨子像が提示されている。では孫詒讓にとって、これらの記述がなぜ公平の論と考えられたのであろうか。第一に、これらの記述はいずれも、墨子の言動の奇抜さや極端さへの批判と對になって現れるものであり、『莊子』が墨子の長短をバランスよく敘述しているという點があげられよう。

さらに重要だと思われる第二の點は、いずれの記述も、墨子の自己犠牲の精神に一定の高い評價を與えているということである。自らを省みず天下のために奔走したという墨子および墨家集團イメージは彼らと同時代から存在するもので

あったが、中國思想史上では、そうした自己犠牲の精神は必ずしも評價されてきたわけではなかった。多くの論者がその行き過ぎを揶揄してきたし、特に宋代以降の思想的文脈においては次のような批判もありえた。すわなち、墨子の學問は、「爲人」の學問である。つまり他者の存在を念頭にそれに追隨する行爲である、というものである。この文脈においては、學問とは何よりもまず「爲己」のものでなければならなかったのである。⁽⁴⁹⁾

宋代以降におけるこのような文脈を念頭に置くならば、孫詒讓が『莊子』に従って墨子の自己犠牲の精神を評價したことは、きわめて特徴的なことであつたと言ふことができる。孫詒讓にとつて、『莊子』のごとく他者を念頭に置いた學問や行動を率直に評價できる視點は重要なものと認識され、またそのような視點から見た場合、墨子は十分再評價に値する存在とされたのである。

以上のように孫詒讓は、さまざまな學派を通觀する際に、ただそれらを相對的に羅列するだけではなく、是非の公平さの實現を目指していたのであり、その是非の公平さとは、具體的には各學派を歴史的確證性と他者の視點という基準によつて評價していくことだったのである。

おわりに

以上、本稿では、清代の墨子研究を集大成したとされる孫詒讓の墨子像を、彼の「墨子後語」を中心に分析してきた。従來は、墨子およびその集團に關する比較的完備した史料集ならびに學說史として評價されることの多かった該書が、實は孫詒讓の同時代的問題關心から執筆されていたことが判明した。

孫詒讓は、主に畢沅、孫星衍、汪中の墨子像を批判しながら、儒墨論争の正確な把握に努めていた。孫は、そうした作業を通じて、儒墨論争の不當な輕視が與へる知識人世界への惡影響——儒教を盲目的に信奉しすぎるあまり、儒教やそれと關つた墨家など諸學派について眞摯に検討しようとしなない風潮——を食い止めようとしていたのである。

一方、このように學派の通觀を主張する孫にとつては、「是非の公平さ」をいかに保つかが重要な課題となった。孫詒讓が、是非の平を維持する方法としたのは、第一に、墨子およびその學團を徹底して前代の歴史の中に位置づけ、その歴史を直視するというやり方であった。彼の墨子像のなかでは、たとえ墨子や集團に不利な内容であっても前代からの繼承であれば重視され、逆にいかに墨子や集團の良さを示すものであっても、前代との繼承が不明なものは二次的な評價しか與えられていない。このようにして紡ぎだされた歴史を直視することこそが、孫詒讓にとつての是非の平だったのである。また孫詒讓が墨子を積極的に取り上げたのは、逆に言えば、諸子のなかで墨子が突出して當時の原型をとどめているという歴史的な純粹性に要因があった。今後孫詒讓の墨子研究を取り上げる際は、この點も重要な動機に數えるべきであろう。

第二の方法は、『莊子』のように人物の長短をバランスよく評價し、さらには他者を念頭に置いた學問や行動を率直に評價できる視點を持つことであつた。孫詒讓は、諸子百家の墨子評價の中でもとりわけ『莊子』のそれを公平性を有するとして高く評價し、また『莊子』の意見に従いつつ、墨子の自己犠牲の精神に一定の高い評價を與えた。他者を念頭においた自己犠牲が必ずしも獎勵されなかつた從來の中國思想界においてそれは特徴的であつた。また清末の少なくない知識人が、『莊子』を通して儒墨論争を是非という普遍的課題へ昇華させていったことも、孫詒讓の思想的營爲を考へるうえで見逃すことはできない。

以上のように、本稿の分析を通してうかがわれるのは、清末における墨子およびその集團の復活は、當時の知識人に、儒墨の論争という中國思想史上最も大きな論争を通して、是非とは何かという問題や、學者間の論争とはいかなる行爲かという問題など、根源的な問いを促すきっかけになつたのではないかということである。從來、清代の墨子復活の意義としては、考證學の發展の一部として、また洋務や變法といった西洋的價値の導入として論じられることが多かったが、これらに加え、上述のような問いを促す契機になつたという點も、今後十分に検討されていくべきであらう。

註

- (1) 清代の墨子學の様態については、梁啓超『清代學術概論』（『飲冰室合集』專集之三十四、北京…中華書局、一九八八年）、同『中國近三百年學術史』（『飲冰室合集』專集之七十五、中華書局、一九八八年）、河崎孝治『墨子校注校補（一）』（自家版、一九八四年）、同『墨子校注摘要』（『大東文化大學漢學會誌』第二十四號、一九八五年）、同『墨子校注摘要（二）』（『大東文化大學漢學會誌』第二十五號、一九八六年）、同『清朝に於ける墨子學——孫星衍墨子校本と畢沅墨子注——』（『東方學』第七十五輯、一九八八年）、原孝治『中國に於ける墨子學』（『大東文化大學漢學會誌』第三十八號、一九九九年）、同『墨子校注攷』（『大東文化大學漢學會誌』第四十五輯、二〇〇六年）、また、鄭傑文『二〇世紀墨學研究史』（北京…清華大學出版社、二〇〇二年）、同『中國墨學通史』上（北京…人民出版社、二〇〇六年）、劉仲華『清代諸子學研究』（北京…中國人民大學出版社、二〇〇四年）などを参照。
- (2) 以下、孫詒讓の事績については、孫延釗『孫衣言孫詒讓父子年譜』（上海…上海社會科學院出版社、二〇〇三年）を参照。またこの年譜を活用した近年の研究として、竹内弘行『陳虬と孫詒讓』（『名古屋大學中國哲學論集』第十一號、二〇一二年）がある。
- (3) 鄭傑文前掲書、二〇〇二年、二〇〇六年などを参照。
- (4) 河崎前掲書、河崎前掲論文、一九八五年などを参照。
- (5) 清光緒二十一年蘇州毛上珍聚珍木活字本（任繼愈主編『墨子大全』第一編、北京…北京圖書館出版社、二〇〇二年所收）。また小柳司氣太校訂『墨子閒詁』（富山房、一九七五年）も参照。
- (6) 「孫仲容（詒讓）覃思十年（原序語）集諸家說、斷以己所心、得成墨子閒詁十四卷、復輯墨子篇目考、墨子佚文、墨子舊敍合爲附錄一卷、復撰墨子傳略、墨子年表、墨學傳授考、墨子緒聞、墨學通論、墨家諸子鈎沈各一篇、合爲墨子後語二卷。……其附錄及後語、考訂流別、精密闕括、尤爲向來讀子書者所未有」（梁啓超『中國近三百年學術史』、二二九—二三〇頁、（ ）内は梁啓超の注記。なお朱維鈞校注『梁啓超論清學史二種』復旦大學出版社、一九八五年では「斷以己所心」に作る。本稿はこれに従う）。
- (7) 孫詒讓についての研究は数多いが、『墨子閒詁』や「墨子後語」に直接言及しているものとして、胡福嶠、洪震寰『試論孫詒讓的生平及其思想』（『溫州師範學院學報』人文科學、一九六三年一期）、王更生『籀廬學記——孫詒讓先生之生平及其學術』（臺北…文史哲出版社、一九七二年）、朱宏達『孫詒讓和墨學研究』（『杭州大學學報』第二〇卷第四期、一九九〇年）、劉文清『墨子閒詁訓詁研究』（國立臺灣大學博士論文、一九九八年、任繼愈主編『墨子大全』第三編、北京…北京圖書館出版社、二〇〇四年所收）、朱瑞平『孫詒讓小學謫論』（北京…商務印書館、二〇〇五

年)、關清孝『「墨子閒詁」における「爾雅」の利用』(大東文化大學漢學會誌) 第四五號、二〇〇六年)、胡雪岡「讀孫詒讓『墨子閒詁』札記」(温州大學學報) 社會科學版、第二〇卷第一期、二〇〇七年)、方向東『孫詒讓詁詁研究』(北京:中華書局、二〇〇七年)、中國詁詁學研究會主編『孫詒讓研究論文集』(南昌:百花洲文藝出版社、二〇〇七年) などがある。また例えば、日本の墨子研究の代表作の一つとして名高い渡邊卓『古代中國思想の研究——孔子傳の形成と儒墨集團の思想と行動——』(創文社、一九七三年)、第三部では、「墨子後語」が批判されるべき先行研究として扱われている。

- (8) 「墨家者流、史罕著錄、蓋以孟子所闢、無人肯居其名。然佛氏之教、其清淨取諸老、其慈悲則取諸墨。韓愈送浮屠文暢序、稱儒名墨行、以佛爲墨、蓋得其真。而讀墨子一篇、乃稱墨必用孔、孔必用墨、開後人三教歸一之說、未爲篤論。特在彼法之中、能自審其身、而時時利濟於物、亦有足以自立者、故其教得列於九流。而其書亦至今不泯耳。」

- (9) 韓愈の「讀墨子」については、塚野剛史「韓愈「讀墨子」について」(『中國哲學論集』第二十一號、一九九五年)を参照。

- (10) 鄭傑文前掲書、二〇〇六年、三〇〇—三〇四頁。

- (11) 原孝治「明代墨子摘要」(『大東文化大學漢學會誌』第五十一號、二〇一二年)を参照。

- (12) この書物の編纂過程については、河崎前掲論文、一九八

八年を参照。

- (13) 「世之譏墨子以其節葬、非儒說。墨者既以節葬爲夏法、特非周制、儒者弗用之。非儒、則由墨氏弟子尊其師之過、其稱孔子諱及諸毀詞、是非翟之言也。案他篇亦稱孔子、亦稱仲尼、又以爲孔子言亦當而不可易、是翟未嘗非孔。孔子之言多見論語、家語及他緯書傳注、亦無斥墨詞」(畢沅注『墨子』乾隆四十八年刊經訓堂叢書本「敘」、嚴靈峯編輯『無求備齋墨子集成』臺北:成文出版社、一九七五年所收)。以下、特に注記が無い場合は、畢沅の發言はこの「敘」からのものである。

- (14) 「書稱中山諸國、亡於燕代胡貊之間」(畢沅注『墨子』「敘」)。「墨子閒詁」では「中山諸國」は明人が改竄したものであり、本來は「且、不著何」(北胡の國)であるべきとして校訂している。この点については次章を参照。

- (15) 「墨子學儒者之業、受孔子之術、以爲其禮煩擾而不說、厚葬靡財而貧民、服傷生而害事、故背周道而行夏政」。

- (16) 畢沅注『墨子』に所收の孫星衍「墨子後序」。

- (17) 汪中の墨子論については、賀廣如「乾嘉墨學蠡測——汪中「墨子序」試析——」(『中國文學研究』第六期、一九九二年)、橫久保義洋「汪中の荀子說」(『中國研究集刊』列號、一九九五年)、吉田純「清朝考證學の群像」(創文社、二〇〇六年)を参照。

- (18) 『述學』(『四部叢刊』初編所收本)の「墨子序」「墨子後序」を参照。なお、『述學』の版本は複数あり、後述するように、孫詒讓が『墨子閒詁』の「墨子舊敘」に收録した

ものは、上記版本ではなく、揚州刻本を阮刻本により校正したもので、字句に多くの異同がある。

(19) 「墨子後序」。

(20) 「墨子序」。

(21) 「世莫不以其誣孔子爲墨子學、雖然、自儒家言之、孔子之尊固生民以來所未有矣。自墨者言之、則孔子魯之大夫也、而墨子宋之大夫也、其位相埒、其年又相近、其操術不同而立言務以求勝、此在諸子百家莫不如是、是故墨子之誣孔子、猶老子之細儒學也、歸於不相爲謀而已矣」(「墨子序」)。なお前述の通り、『述學』の版本は複数あり、孫詒讓が参照した阮刻本では、この箇所は下記の通りの文面である。「世莫不以其誣孔子爲墨子學、雖然、自今日言之(今日からすれば、孔子之尊固生民以來所未有矣。自當日言之(當時からすれば)、則孔子魯之大夫也、而墨子宋之大夫也、其位相埒、其年又相近、其操術不同而立言務以求勝、此在諸子百家、莫不如是。雖欲平情覈實、其可得乎(相手の論を感情に流れず檢證しようとしても、それは可能だろうか)。是故墨子之誣孔子、猶孟子之誣墨子也(孟子が墨子を非難するようなものであり)、歸於不相爲謀而已矣」。戴慶鈺、涂小馬校點『述學』(瀋陽・遼寧教育出版社、二〇〇〇年)も参照。

(22) 「墨子序」。

(23) 「墨子後語」墨子傳略第一。

(24) 「墨子閒話」非攻中および「墨子後語」墨子年表第二。

(25) 「墨子閒話」「墨子舊敍」所收の「畢沅墨子注敍」につ

られた孫詒讓按語。

(26) 「墨子後語」墨子年表第二。

(27) 同上。

(28) 「墨子閒話」「墨子舊敍」所收の「汪中墨子序」につけられた孫詒讓按語。

(29) 「墨子後語」墨子傳略第一。

(30) 「墨子閒話」「墨子舊敍」所收の「孫星衍墨子注後敍」につけられた孫詒讓按語。

(31) 墨學傳授攷第三、墨家諸子鉤沈第六。

(32) 「孔叢話墨篇多引此詞。此述墨氏之學者設師言以折儒也。故親士諸篇無子墨子言曰者、翟自著也、此無子墨子言曰者、門人小子臆說之詞、并不敢以誣翟也、例雖同而事異。後人以此病翟、非也」(畢沅注『墨子』非儒下)。

(33) 「逢衣淺帶、解果其冠、略法先王而足亂世術、繆學雜舉、不知法後王而一制度、不知隆禮義而殺詩書、其衣冠行僞已同於世俗矣、然而不知惡者、其言議談說已無以異於墨子矣、然而明不能分別、呼先王以欺愚者而求衣食焉、得委積足以揜其口、則揚揚如也、隨其長子、事其便辟、舉其上客、憊然若終身之虜而不敢有他志、是俗儒者也」。

(34) 「是周季俗儒信有如此所非者、但并以此非孔子、則大氏誣詆增加之辭。儒墨不同術、亦不足異也。畢氏強爲之辯、理不可通」(孫詒讓『墨子閒話』非儒下)。

(35) 同上。

(36) 同上。

(37) 「墨子閒話」「墨子舊敍」所收の「畢沅墨子注敍」につ

られた孫詒讓按語。

- (38) 「莊周曰、兩怒必多溢惡之言。……況夫樹一義以爲鵜桐、而欲以易舉世之論、沿襲增益、務以相勝、則不得其平、豈非勢之所必至乎。今觀墨之非儒、固多誣妄、其於孔子、亦何傷於日月。而墨氏兼愛、固諄諄以孝慈爲本、其書具在、可以勘驗。……而孟子斥之、至同之無父之科、則亦少過矣」(『墨子後語』墨學通論第五)。

- (39) 「自漢以後、治教傳一、學者咸宗孔孟、而墨氏大細。然講學家剽竊孟荀之論、以自矜飾標識、綴文之士、習聞儒言、而莫之究察。其於墨也、多望而非之、以迄於今。學者童叟治舉業、至於皓首、習斥楊墨爲異端、而未有讀其書、深究其本者。是暖姝之說也、安足與論道術流別哉」(同上)。

- (40) 孫詒讓によって列舉されるのは下記の諸篇である。『荀子』富國篇(節用への批判)、同上、樂論篇(非樂への批判)、『孔叢子』詰墨篇(非儒への批判)、『淮南子』齊俗訓(節葬への批判)、『論衡』薄葬篇(明鬼、節葬への批判)、同上、案書篇(明鬼への批判)、『尸子』廣澤篇、『孟子』滕文公上篇、同上、告子下篇、『莊子』天下篇、同上、駢拇篇、『荀子』非十二子篇、同上、王霸篇、同上、天論篇、同上、解蔽篇、『韓非子』顯學篇、『淮南子』汜論訓、同上、要略、『史記』孟子荀卿列傳、同上、太史公自序、韓愈「讀墨子」以上、通論)である。なお、孫は「後世文士慕講學家」(後代の文士および講學家)の議論は採用しないとする。孫の史料の提示が韓愈までで終わっていることから、ここで言う「文士」や「講學家」の議論とは、具體的

に宋明理學における墨子解釋であることが推察される。

- (41) 「世之君子、有秉心敬恕、精究古今學業純駁之故者、讀墨氏之遺書、而以此篇證其離合、必有以持其是非之平矣」(『墨子後語』墨學通論第五)。

- (42) 「秦漢諸子、若呂不韋、淮南王書、所采摭至博、至其援舉墨子之言、亦多本書所已見、絕無異聞。然孔氏遺書自六藝外、緯候之誣、家語、孔叢之僞、集語之襍、眞贗糅莠、不易別擇。而墨氏之言行以誦述者少、轉無段託傳益之弊。則其僅存者雖不多、或尚稿然可信與」(『墨子後語』墨子緒聞第四)。

- (43) 『莊子集釋』のこの箇所については、Nakajima Takahiro et al (eds), *Rethinking Enlightenment in Global and Historical Contexts*, Tokyo: UTP, 2011 に所収の石井剛「『莊子・齊物論』的清學閱讀——反思啓蒙的別樣徑路」および拙稿「郭嵩燾の『莊子』解釋——郭象「自得」「獨化」への批判とその背景——」(『日本中國學會 第一回若手シンポジウム論文集 中國學の新局面』二〇一二年)を参照。

- (44) 「故有儒墨之是非、以是其所非而非其所是。欲是其所非而非其所以是、則莫若以明」(郭慶藩『莊子集釋』思賢講舍光緒二十年刊、齊物論)。

- (45) 「夫有是有非者、儒墨之所是也。無是無非者、儒墨之所非也。今欲是儒墨之所非而非儒墨之所是者、乃欲明無是無非也。欲明無是無非、則莫若還以儒墨反覆相明。反覆相明、則所是者非是而所非者非非矣。非非則無非、非是則無是」

(同上)。

- (46) 「今觀墨子之書及孟子之闢楊墨、儒墨互相是非、各據所見以求勝、墨者是之、儒者非焉。是非所由成、彼是之所由分也。彼是有對待之形、而是非兩立、則所持之是非非是非也、彼是之見存也。莫若以明者、還以彼是之所明、互取以相證也。郭注誤」(同上)。

- (47) 「不侈於後世、不靡於萬物、不暉於數度、以繩墨自矯而備世之急」(『莊子』天下)。

- (48) 「墨子真天下之好也、將求之不得也、雖枯槁不舍也、才

士也夫」(同上)。解釋は孫詒讓の師であつた俞樾の『諸子平議』に從つた。

- (49) 王安石「楊墨」(『臨川先生文集』卷第六十八、論議)の「墨子之所學者爲人。爲人、學者之末也」という記述や、王陽明「象山文集序」(『王文成公全書』卷之七、文錄四)の「迨於孟氏之時、墨氏之言仁至於摩頂放踵、而告子之徒又有仁內義外之說、心學大壞」という記述を參照。また鄭傑文前掲書、二〇〇六年、二六九―二七三頁、三二五―三二九頁を參照。

SUN YIRANG'S *MOZI HOUYU* AND ITS VIEWS OF ARGUMENTS BETWEEN CONFUCIANS AND MOHISTS

ONO Yasunori

This article examines Sun Yirang's (孫詒讓) *Mozi Houyu* (墨子後語) and its historical significance with a special focus on Sun Yirang's views on the arguments between Confucians and Mohists.

Sun Yirang's *Mozi Jiangu* (墨子閒詁) is famous as the most influential text of Mohist study, and *Mozi Houyu* was an appendix to it.

In *Mozi Houyu*, Sun gathered various historical materials about the Mohists from the Chinese classics and commented on them. Researchers have regarded it only as a biographical study of Mohists, and there has been little study exploring Sun's motives in writing *Mozi Houyu*.

Regarding existing studies, this article argues that *Mozi Houyu* actually displays Sun Yirang's political thought, and his special emphasis on how important correct understanding of arguments between Confucians and Mohists is.

Sun criticized two interpretations of the relationship between Confucians and Mohists during Qing dynasty in detail in *Mozi Houyu*.

The first interpretation considered the arguments between Confucians and Mohists as only due to conflicts among the disciples of the two schools, and emphasized the fundamental affinity of Mohist and Confucian thought. This was suggested by Bi Yuan (畢沅) and Sun Xingyan (孫星衍).

The second was an interpretation suggested by Wang Zhong (汪中), emphasizing the originality of Mohist theories and regarding the arguments between Confucians and Mohists as not actually conflicts between orthodoxy and heterodoxy but in fact merely conflicts among various schools.

On the contrary, Sun Yirang, by analysing the Mohist's biographical information, claimed that the aforementioned scholars actually failed to understand the true nature of the arguments between Confucians and Mohists, and the lack of this understanding then caused a critical problem for the contemporary late Qing academic world.

Moreover, this article attempts to demonstrate that Sun Yirang strove to investigate the philosophical question of what is right and wrong (是非) by analyzing the arguments between Confucians and Mohists and the fact that such questions were an important concern of many late Qing scholars.