

『論語集注』（朱熹撰）の日本語訳（公冶長第五 上篇）
— 『論語集注』を主とする朱子の『論語』解釈—

Japanese Translation of “Lunyu Jizhu” (5) (Part 1)
— Xi ZHU’s Interpretation of the “Confucian Analects” —

孫 路 易
SUN, Luyi

『論語集注』（朱熹撰）の日本語訳（公治長第五上篇）

―『論語集注』を主とする朱子の『論語』解釈―

孫 路易

周知の通り、朱熹（一一三〇―一二〇〇。朱子は尊称）の『論語』

解釈は、中国思想の発展に寄与しただけではなく、日本や朝鮮半島などの東アジアの思想の発展にも大きな影響を与えたものである。だが、『論語』には「道」「心」「徳」「君子」「仁」などの中国哲学の概念が随所に現れており、朱子哲学においてのそれらの概念の含意を明確に解明しない限り、朱子の『論語』解釈の内容を理解することは極めて難しいと思われるのである。

筆者は、長年に渡って朱子哲学の研究に力を注ぎ、いままでは既に、

一、「朱子の「太極」と「気」」（岡山大学『大学教育研究紀要』第七号、二〇一二年）

二、「朱子の「神」」（岡山大学『大学教育研究紀要』第八号、二〇一二年）

三、「朱子の「心」」（京都大学『中國思想史研究』第三十四號、二〇一二年）

四、「朱子の「理」」（岡山大学『大学教育研究紀要』第十号、二〇一四年）

五、「朱子の「情」」（岡山大学『大学教育研究紀要』第十一号、二〇一四年）

一五年）

六、「朱子の「変化氣質」」（岡山大学大学院社会文化科学研究科紀要」第四十三号、二〇一七年）

七、「朱子の「君子」」（岡山大学大学院社会文化科学研究科紀要」第四十四号、二〇一七年）

八、「周易本義」と朱子哲学」（岡山大学『文化共生学研究』第十八号、二〇一九年）

などの論文を発表した。その朱子哲学の研究を通じて、筆者は、上記の幾つかの論文、及び『四書章句集注』（新編諸子集成、中華書局、一九八三年）と『朱子語類』（全八冊、宋・黎靖德編、王星賢点校、一九九四年）、特に『朱子語類』に所収の「論語（一―三十二）」（卷第十九―五十）に基づいての、『論語集注』を主とする朱子の『論語』解釈の現代日本語の完全翻訳を作成することが必要と強く思うようになったのである。

本稿では、『論語集注』（前掲の『四書章句集注』に所収）の「公治長第五」の朱子の集注を和訳することと、『論語』公治長第五の原文を主に『朱子語類』に所収の「論語（一―三十二）」と『朱子全書』（修

訂本全二十七冊、朱傑人、嚴佐之、劉永翔主編、上海古籍出版社、安徽教育出版社、二〇〇二年）に所収の『論語或問』などに記録されている朱子の説明に基づいて和訳を試みる。

朱子哲学という「気」「理」「性」「仁」「徳」「道」「敬」「君子」「賢人」「聖人」「工夫」など、これらの諸概念の具体的な内容の要旨を本稿下篇末尾に付録した。

公治長第五

此篇皆論古今人物賢否得失、蓋格物窮理之一端也。凡二十七章。胡氏以為疑多子貢之徒所記云。

本篇は全篇、古今人物の、賢か否かまたは得失を論じるものであり、思うに「格物窮理」「格物、所以窮理。」「格物、是格尽此物。如有一物、凡十瓣、已知五瓣、尚有五瓣未知、是為不尽。如一鏡焉、一半明、一半暗、是一半不尽。格尽物理、則知尽。」「曹兄問、格物窮理、須是事事物物上理會。曰、也須是如此。但窮理上須是見得十分徹底、窮到極處、須是見得第一著、方是。不可只到第三第四著便休了」、つまり、事物の理（つまり性質）を窮め尽くすこと）の一部分である。全部で二十七章。胡氏（前出）は、大部分は子貢の弟子が記述したものでないかと思う、という。

（朱子哲学という「理」については、本稿下篇の末尾に「性」「理」について」を付録している。前出とは、「拙稿『論語集注』（朱熹撰）

の日本語訳（學而第二）——『論語集注』を主とする朱子の『論語』解釈」（『岡山大学全学教育・学生支援機構教育研究紀要』第二号、二〇一七年）に既出」の意。）

第一章

子謂公治長、可妻也。雖在縲紲之中、非其罪也。以其子妻之。子謂南容、邦有道、不廢。邦無道、免於刑戮。以其兄之子妻之。

孔子は弟子の公治長のことについて言われた。「彼に娘を託すことができる。監獄の中に収監されていたのだが、彼が罪を犯したわけではない。」（無罪なのに収監されたのだからではなく、公治長は良い人だから、娘を託してもいい、ということ）で、自分の娘を公治長に嫁がせた。孔子は弟子の南容のことについて、「国に道がある時（つまり、君子の望んでいる政治が行われた時）は、彼は必ず用いられるのだ。国に道がない時（つまり、小人が権力を握って君子を迫害する時）は、（南容能謹其言行、必不陷於刑戮」、つまり、南容はよくその言行を慎むのだから）、必ず刑罰の被害を免れるのだ。」と言われ、その兄の娘を南容に嫁がせた。

（朱子哲学という「君子」については、本稿下篇末尾に「君子」について」及び「聖人」と「君子」と「賢人」との違いについて」を付録している。以下同じ。）

集注：

「妻」は、去声（第四声、つまり「めあわす」「めあわせる」の意）である。以下は同じ。「縲」は、「力」「追」の反。「綈」は、「息」「列」の反。「公治長」は、孔子の弟子である。「妻」は、めあわせることである。「縲」は、黒い縄である。「綈」は、縄を引くことである。古代では、監獄の中、黒い縄で罪人を縛り引つ張るのである。公治長の人柄についてはもう調べようがないが、孔子が「めあわすべきなり」と言われたのだから、彼は必ずそれなりの長所があるはずである。また、「其の人嘗て縲綈の中に陥ると雖も、而して其の罪に非ず」（「雖在縲繼之中。特因而拏之、非謂以非罪而陷縲繼為可妻也」、つまり、無罪なのに収監されたということ）で「彼に娘を託すことができる」と言われたわけではない、ということ）と言われているのだから、もともとめあわすことには問題がなかったのである。そもそも有罪、無罪は、「我在るのみ」（「為仁由己、而由人乎哉。這箇只在我、非他人所能與也。非礼勿視聽言動、勿與不勿、在我而已」、ここでは、つまり当事者本人によるもの）であって、どうして「外自り至る者」（「問、閑邪、莫是為防閑抗拒那外物、使不得侵近否。曰、固是。凡言邪、皆自外至者也。然只視聽言動無非礼、便是閑」、ここでは、つまり他人からの裁定）をもって榮辱とするのだろうか。

「南容」は、孔子の弟子であり、姓は南宮、名は縉、また名は适、字は子容、諡は敬叔。「孟懿子」（「孟懿子、魯大夫仲孫氏、名何忌、つまり魯国の大夫仲孫氏」の兄である。「不廢」は、必ず用いられる

ということである。彼は言行を謹む。だから、「治朝」（「邦有道、是君子道長之時」、ここでは、つまり、君子の望んでいる政治が行われた時のこと）においてはよく用いられるのであり、「乱世」（「邦無道、是小人得志以陷害君子之時」、ここでは、つまり、小人が権力を握って君子を迫害する時のこと）においては、災いを免れるのである。事例はまた、第十一章（つまり先進第十一の第五章「南容三復白圭、孔子以其兄之子妻之」のこと。「問、子謂南容章、集注云、以其謹於言行。如其三復白圭、固見其謹於言矣。謹於行處雖未見、然言行実相表裏、能謹於言、必能謹於行矣。曰、然」、つまり、「白圭を三復す」（「詩大雅抑之篇曰、白圭之玷、尚可磨也。斯言之玷、不可為也。南容一日三復此言、事見家語。蓋深有意於謹言也」、つまり、一日に三回も「白圭」の詩を言っていたのだから、言葉を慎むに深く意識していた、ということ）はただ言葉を慎むだけの話であるが、言葉を慎むことができれば当然行動を慎むこともできる、ということ）にも見える。ある人が言った。「公治長の「賢」（「嫁女必量其才而求配」、ここでは、つまり才能のこと）は南容に及ばない。だから、孔子は自分の娘を公治長に嫁がせて、その兄の娘を南容に嫁がせたのだ。思うに、兄には厚くして、自分には薄くしたということである。」「（この話に対して、）程子（前出）は言った。「これは聖人のことを私的に推し量るものである。」「凡そ人の嫌を避く者、皆な内足らざるなり。」「（叔蒙問、程子說避嫌之事、賢者且不為、況聖人乎。若是有一項合委曲而不可以直遂者、這不可以為避嫌。曰、自是道理合如此。如避嫌者、却是又怕人道如何、這却是

私意。如十起與不起、便是私、這便是避嫌。只是他見得這意思、已是大段做工夫、大段會省察了。又如人遣之千里馬、雖不受、後來薦人未嘗忘之、後亦竟不薦。不薦自是好、然於心終不忘、便是喫他取奉意思不過、這便是私意。又如如今立朝、明知這箇是好人、當薦舉之、却緣平日與自家有恩意往來、不是說親戚、親戚自是礙法、但以相熟、遂避嫌不舉他。又如有人平日與自家有怨、到得當官、彼却有事當治、却怕人說道因前怨治他、遂休了。如此等、皆蹉過多了。」（程子所謂年之長幼、時之先後、正是解或人之說未必當時如此。大抵二人都是好人、可托。或先是見公治長、遂將女妻他。後來見南容亦是箇好人、又把兄之女妻之。看來文勢、恐是孔子之女年長、先嫁。兄之女少、在後嫁、亦未可知。程子所謂凡人避嫌者皆內不足、實是如此、つまり、人に何かを言われるのを恐れて為すべきことを為さないのは、皆内心に私意があることだ、ということ。）聖人は自ずと極めて公正なことを行うのだから、どうして「避嫌」（つまり嫌疑を避けること）のことはするのだろうか。まして娘を嫁がせるには、必ずその相手の才能を量ってはじめて娶ることを求めるのであって、なお更「避嫌」のことはするはずがないのである。孔子のことならば、当時、孔子の娘と孔子の兄の娘はどちらが年長か、どちらが先に嫁いだか、こういうことは皆分かっていないから、これを「避嫌」と思うのが甚だいけないことである。「避嫌」のことを、賢者ですらないのだから、まして聖人がするはずがない。」

妻、去聲、下同。縹、力追反。縹、息列反。○公治長、孔子弟子。妻、為之妻也。縹、黑索也。縹、攀也。古者獄中以黑索拘攀罪人。長之為人無所考、而夫子稱其可妻、其必有以取之矣。又言其人雖嘗陷於縹縹之中、而非其罪、則固無害於可妻也。夫有罪無罪、在我而已、豈以自外至者為榮辱哉。

南容、孔子弟子、居南宮、名縹、又名适、字子容、諡敬叔。孟懿子之兄也。不廢、言必見用也。以其謹於言行、故能見用於治朝、免禍於亂世也。事又見第十一篇。○或曰、公治長之賢不及南容、故聖人以其子妻長、而以兄子妻容、蓋厚於兄而薄於己也。程子曰、此以己之私心窺聖人也。凡人避嫌者、皆內不足也。聖人自至公、何避嫌之有。況嫁女必量其才而求配、尤不當有所避也。若孔子之事、則其年之長幼、時之先後皆不可知、惟以為避嫌則大不可。避嫌之事、賢者且不為、況聖人乎。

第二章

子謂子賤、君子哉若人。魯無君子者、斯焉取斯。

（孔子弟子子賤の住んでいた魯国に賢人が多かったから、子賤は年配の賢人に対して尊敬して師事し有益なことを教えていただき、同輩の賢人に対して友達として親しく交流し切磋琢磨し、それによって「徳」（つまり仁義礼智の徳）の実行を行うように気質を変え努力をしていた。）孔子は子賤のことについて言われた。「君子だな、このような

人は。魯国に君子なる者がいなければ、この人はどこからこの徳を得られたらう。」

〔問、子謂子賤章。曰、看来聖人以子賤為君子哉若人、此君子亦是大概說、如南宮适出、子曰、君子哉若人一般。大抵論語中有说得最高者、有大概說、如言賢者之類。若言子賤為君子、而子貢未至於不器、恐子賤未能強似子貢。又子賤因魯多君子而後有所成就、不応魯人強似子貢者如此之多。〕とあり、つまり、この章のいう「君子」は大まかな意味での「君子」であつて決して本当の意味での「君子」ではない、ということ。〕

集注

「焉」は、「於」「虔」の反（ここでは、「いづくに」の意）。「子賤」は、孔子の弟子であり、姓は宓、名は不齊。上の「斯」の字はこの人を「斯」とし（つまり上の「斯」は「この人」の意）、下の「斯」の字はこの徳を「斯」とする（つまり下の「斯」は「この徳」の意）。子賤は、思うに、「能く賢を尊び友を取りて以て其の徳を成す者」（問、魯無君子、斯焉取斯。曰、居郷而多賢、其老者、吾当尊敬師事、以求其益。其行輩與吾相若者、則納交取友、親炙漸磨、以涵養德性、薰陶氣質。〕「大抵人之德性上、自有此四者意思。仁、便是箇温和底意思。義、便是慘烈剛斷底意思。礼、便是宣著發揮底意思。智、便是箇收斂無痕積底意思。性中有此四者、聖門却只以求仁為急者、緣仁却是四者之先。」

「曰、如何是收其放心、養其德性。曰、放心者、或心起邪思、意有妄念、

耳聽邪言、目觀乱色、口談不道之言、至於手足動之不以礼、皆是放也。收者、便於邪思妄念處截斷不続、至於耳目言動皆然、此乃謂之收。既能收其放心、德性自然養得。」「問、人之德性本無不備、而氣質所賦、鮮有不偏。將性对氣質看、性即是此理。理無不善者、因墮在形氣中、故有不同。所謂氣質之性者、是如此否。曰、固是。但氣稟偏、則理亦欠闕了、つまり、その住んでいたところの「郷」（つまり村）に賢人が多かったから、その年配の者に対しては教師として尊敬し有益なことを教えていただき、その同輩の者に対しては友達として親しく交流し切磋琢磨する、それによって「徳」（つまり仁義礼智の徳）の実行を行うように氣質を変化する、こういう人のこと）である。だから、孔子は子賤の「賢」（ここでは、つまり「君子ぶり」）を感嘆し、しかも「魯国に君子がいなければ、この人がどこから教えを受けて徳の実行を行うようになったらう。」と言われたのである。このお言葉によつて魯国に賢人が多かったことが知られるのである。蘇氏（蘇軾、一〇三七—一一〇一、字は子瞻、号は東坡居士）が言った。「人の良さを褒める時に、必ずその人の父兄や師友にまで及ぶのは、極めて情が厚い。」

焉、於虔反。○子賤、孔子弟子、姓宓、名不齊。上斯斯此人、下斯此徳。子賤蓋能尊賢取友以成其徳者。故夫子既歎其賢、而又言若魯無君子、則此人何所取以成此徳乎。因以見魯之多賢也。○蘇氏曰、稱人之善、必本其父兄師友、厚之至也。

第三章

子貢問曰、賜也何如。子曰、女器也。曰、何器也。曰、瑚璉也。

（「器者、各適其用而不能相通。」「賢人則器、獲此而失彼、長於此又短於彼。」ここでは、「器」はつまり「賢人」の意。「瑚璉」は宗廟の供え物を盛るに使われる貴重な礼器だが、宗廟の中でしか使われないもの、即ち用途が十全でないという欠点がある。ここでは、子貢は用途が十全でないものの、貴重な人材だ、ということをして「瑚璉」に譬えた。）子貢がお尋ねした。「賜」（子貢、姓端木、名賜、ここでは、つまり、「わたくし」の意）はいかがですか。」孔子は言われた。「お前は器だ。」「何の器ですか。」とお尋ねすると、孔子は「瑚璉だ。」と言われた。

（「問、子貢、女器也。喚做不是君子、得否。曰、子貢也是箇偏底、可貴而不可賤、宜於宗廟朝廷而不可退處、此子貢之偏處。」「叔蒙問、子貢通博明達、若非止於一能者、如何却以器目之。莫是亦有窮否。曰、畢竟未全備。」「子貢聰明、工夫粗、故有闕處。」「問、子貢得為器之貴者、聖人許之。然未離乎器、而未至於不器處、不知子貢是合下無規模。抑是後來欠工夫。曰、也是欠工夫、也是合下稟得偏了。」とあり、つまり、子貢は聡明で幾つかの才能を持っているのはあるが、稟受した氣質の偏りを変化する努力がまだ足りないところがあって、用途が十全な人材である「君子」にはまだなっていない、ということ。）

集注

「女」は、「汝」と発音する（つまり「なんじ」の意）。「瑚」は、「胡」と発音する。「璉」は、「力」「展」の反。「器」とは、何かの用途に使われる器具のことである。夏代では「瑚」と言い、商代では「璉」と言い、周代では「簠簋」（「吉礼之器、即是簠簋之類」、つまり、吉礼を行う時に使われる礼器のこと）と言い、いずれも「宗廟」（「礼、宗廟只是一君一嫡后」、ここでは、つまり、天子や諸侯がその先祖を祭る靈廟のこと）ではお供え物の「黍稷」（『本草綱目』穀二・稷「黍與稷、一類二種也。黏者為黍、不黏者為稷。稷可作飯、黍可釀酒」、つまり穀物）を盛る礼器であり、それを飾るに玉が使われて、礼器の中では貴重且つ華やかで美しいものである。子貢は、孔子が子賤のことを「君子なるかな」（前章を参照）と褒めたのを見て、そこで、自分のことについて（孔子に）お尋ねしたので、孔子は「汝は器なり。」と答えられたのである。しかしながら、子貢は「器ならず」（「君子不器、是不拘於一、所謂体無不具。人心原有這許多道理充足、若慣熟時、自然看要如何、無不周遍。子貢瑚璉、只是廟中可用、移去別處使用不得。」「君子不器、事事有些、非若一善一行之可名也。」「問、不器、是那箇君子。曰、此是成德全才之君子、不可一偏看他」、ここでは、つまり、仁義礼智の徳の実行を行う、用途が十全な人材である「君子」にはまだなっていないのだが、「其れ亦た器の貴き者」（「子貢是器之貴者、可以為貴用。」『史記』仲尼弟子列伝「故子貢一出、存魯、乱齊、破吳、彊晉而霸越。」「子貢相衛。」）、つまり、彼もまた人材の中では

貴重な存在)であろう。

女、音汝。瑚、音胡。璉、力展反。○器者、有用之成材。夏曰瑚、商曰璉、周曰璉簋、皆宗廟盛黍稷之器而飾以玉、器之貴重而華美者也。子貢見孔子以君子許子賤、故以己為問、而孔子告之以此。然則子貢雖未至於不器、其亦器之貴者歟。

第四章

或曰、雍也仁而不佞。子曰、焉用佞、禦人以口給、屢憎於人。不知其仁、焉用佞。

〔雍〕は、孔子弟子の仲弓のことである。〔佞〕は、ここでは、つまり、応答が敏捷で弁舌に長けることである。〔仁者〕は、ここでは、つまり、内心にほんの少しの私欲・私意がないこの状態が間斷することなくずっと続いている、こういう人のことである。ある人がお尋ねした。〔雍は「仁者」ですが、〔佞〕ではありませんね。〕孔子は言われた。〔どうして「佞」の必要があろうか。人に応答する時に実情を確かめず思慮もせずに場当たり的なことを言つて応答するのであれば（つまり「佞人」であれば）、しばしば人に憎まれるのだ。雍が「仁者」かどうかは知らないのだが、どうして「佞」の必要があろうか。（つまり、その「佞人」でないことこそ賢者なのだから、弁舌に長けないことは欠点とすることができるほどのものではない、ということ。）〕

集注

〔雍〕は、孔子の弟子であり、姓は冉、字は仲弓。〔佞〕は、「口才」〔佞、不是諂佞、是箇口快底人。事未問是不是、一時言語便抵当得去。子路使子羔為費宰、子曰、賊夫人之子。子路曰、何必讀書、然後為學。子曰、是故惡夫佞者。子路未問是與不是、臨時撰得話來也好、可見是佞〕、弁舌に長けるという意味であるが、ここでは、つまり、実情を確かめず思慮もせず場当たり的なことを言つて応答する、ということである。仲弓の人柄は重厚で口数が少なく、当時の人々は「佞」〔佞、只是捷給辯口者、古人所說皆如此、後世方以諂字解之〕、ここでは、つまり、応答が敏捷で弁舌に長ける人のこと〕を賢人としていたから、そこで、（ある人が、）仲弓の人柄は徳が優れていること（つまり仁者であること）を褒めたものの、「其の才に短きを病とするなり。」「世固有有才而無徳者、亦有有徳而短於才者、夫子亦自以德與力分言矣。」、つまり、その弁舌に長けないことを欠点とした、ということ。〕

〔焉〕は、「於」「虔」の反（ここでは、つまり「焉んぞ」の意）。〔禦〕は、当たることであり、「応答する」のような意味である。〔給〕は、「辨」〔佞、只是捷給辯口者〕、ここでは、つまり、応答が敏捷で弁舌に長けること〕である。〔憎〕は、憎むことである。その意味は、どうして弁舌に長ける必要があろうか、ということである。〔佞人〕（つまり応答が敏捷で弁舌に長ける人のこと）が人に応答するのは、「但だ口を以て辨を取りて情實無し。徒だ多く人の憎惡する所と為るのみ」〔佞は無実之辯。〕「屢憎於人、是他説得大驚小怪、被他驚嚇者豈不惡之」、

つまり、ただ口先で弁舌を振るうだけで話に実質的な内容がないということ、また、話を大げさに言って人を驚かし、ただ多くのその驚かされる人に憎まれるだけだ、ということ）である。私（つまり孔子）は仲弓が仁者であるかどうかは知らないのだが、その「佞人」でないことこそ賢者だから、これを欠点とすることは適切ではないのだ。二度も「焉んぞ佞を用いん」を言われたのは、この道理を深く「曉す」（古人皆不曉曆之故。「明道生之謂性一章、却難曉」、つまり、理解することであるが、ここでは、理解させること）ためである。ある人が「仲弓の賢」（『論語』雍也「子曰、雍也可使南面。」朱子注「南面者、人君聽治之位。言仲弓寬洪簡重、有人君之度也」、つまり、君主の位についてよいほどの賢者）でも、孔子が「仁者」だと認めなかったのは、なぜか。」という疑問を抱いた。（このことについて）言った。「仁の道は至大なり、全体にして息まざる者に非ざれば、以て之に当たるに足らず。」（問、為人君、止於仁。若是未仁、則不能視民猶己、而不足為君。然夫子既許仲弓南面、而又曰未知其仁、如何。曰、言仁有粗細、有只是指那慈愛而言底、有就性上說底、這箇便較細膩。若有一毫不尽、不害為未仁。只是這箇仁、但是那箇是淺底、這箇是深底、那箇是疏底、這箇是密底。」「無一毫私欲、方是不息、乃三月不違以上地位。若違時、便是息。不善底心固是私、若一等閑思慮亦不得、須要照管得此心常在」、つまり、「仁」は慈愛の情を意味することもあれば、慈愛の情を発する「仁」の性を意味することもあり、その性と情の両方を尽くす、つまりその性と情の間にはんの少しの私欲・私意の介入

がない、こういう状態が間断することなくずっと続くのでなければ、「仁者」だと認めることができない、ということ。例えば「顔子」（つまり孔子弟子の顔回）は「亜聖」（つまり「聖人」に次ぐこと）と言われるが、「猶お三月の後に違ひ無きこと能はず。」（顔子三月不違、只是此心常存、無少間断。自三月後、却未免有毫髮私意間断在。但顔子纔間断便覺、当下便能接統將去。雖当下便能接統、畢竟是曾間断来。若無這些子、却便是聖人也。」「問、三月不違仁。曰、仁與心本是一物。被私欲一隔、心便違仁去、却為二物。若私欲既無、則心與仁便不相違、合成一物。心猶鏡、仁猶鏡之明。鏡本來明、被塵垢一蔽、遂不明。若塵垢一去、則鏡明矣。顔子三箇月之久無塵垢。其餘人或日一次無塵垢、少間又暗、或月一次無塵垢、二十九日暗、亦不可知。」「論語」雍也「子曰、回也、其心三月不違仁。其餘、則日月至焉而已矣。」朱子注「三月、言其久。仁者、心之德。心不違仁者、無私欲而有其德也」、つまり、それでも心と「仁」の間に私欲・私意の隔たりがなくて心が常に「仁」であるこの状態が三ヶ月続いた後に間断してしまうことがあった、ということ。まして仲弓は（君主の位についてもよいほどの）賢者ではあるが、「仁」に違わないことに関して言えば）まだ顔子に及ばない。孔子は当然、軽々しく仲弓を「仁者」と認めることができないのだ。

雍、孔子弟子、姓冉、字仲弓。佞、口才也。仲弓為人重厚簡默、而時人以佞為賢、故美其優於德、而病其短於才也。

焉、於虔反。○禦、當也、猶應答也。給、辨也。憎、惡也。言何用佞乎。佞人所以應答人者、但以口取辨而無情實、徒多為人所憎惡爾。我雖未知仲弓之仁、然其不佞乃所以為賢、不足以為病也。再言焉用佞、所以深曉之。○或疑仲弓之賢而夫子不許其仁、何也。曰、仁道至大、非全體而不息者、不足以當之。如顏子亞聖、猶不能無違於三月之後。況仲弓雖賢、未及顏子、聖人固不得而輕許之也。

第五章

子使漆雕開仕。對曰、吾斯之未能信。子說。

（孔子弟子の漆雕開は、出仕するに必要な才能を備えているが、ただ、「正心」「誠意」や「忠」「孝」「仁」「義」などの日常生活において現れている多くの道理を知っているものの、道理の実行によって得た経験がまだ十分でない為、道理を深く徹底的に理解することにはまだ至らず、道理の実行を十分に行える自信がなく、出仕するに足りる才能を持っていても、この現状に満足せず、更なる進歩を望んでいたのである。）孔子が漆雕開を出仕させようとした。（漆雕開が）答えて言った。「わたくしは道理の実行を十分に行える自信がありません。」孔子は喜ばれた。（つまり、漆雕開が出仕するに必要な才能を備えているから、孔子が彼に出仕することを進められたのだが、道理の実行を十分に行える自信がないと打ち明けた漆雕開が仕えることよりもむしろ多くの道理をとことん理解する為に更に学に志すという高い見地

を見せて、孔子は喜ばれた、ということ。）

（「正心」「誠意」「忠」「孝」「仁」「義」については、本稿下篇の末尾に「徳」について」「性」と「理」について」「変化氣質」について」を付録している。以下同じ。）

集注

「説」は、「悦」と発音する（つまり、「悦ぶ」の意）。「漆雕開」は、孔子の弟子であり、字は子若。「斯」は、「此の理を指して言ふ。」（「斯有所指而云、非只指誠意、正心之事。事君以忠、事父以孝、皆是這箇道理。」）「斯、只是這許多道理見於日用之間、君臣父子仁義忠孝之理」、ここでは、つまり、日常生活において現れている「忠」「孝」「仁」「義」などの多くの道理と「誠意」「正心」のことを指す、ということ。）「信」は、「真に其の此くの如きを知りて、毫髮の疑ひ無きことを謂ふなり。」（問、注謂信是真知其如此、而無毫髮之疑。是如何。曰、便是朝聞道意思。須是自見得這道理分明、方得。問、是見得吾心之理、或是出仕之理。曰、都是這箇理、不可分別。漆雕開却知得、但知未深耳、所以未敢自信。」「漆雕開已見得這道理是如此、但信未及。所謂信者、真見得這道理是我底、不是問人假借將來。譬如五穀可以飽人、人皆知之。須是五穀灼然曾喫得飽、方是信得及。」「漆雕開吾斯之未能信、斯是甚底。他是見得此箇道理了、只是信未及。他眼前看得闊、只是踐履未純熟。他是見得箇規模大、不入這小底窠坐。」「知得深、便信得篤。理合如此者、必要如此。知道不如此、便不得如此、只此是信。且如人孝、

亦只是大綱說孝、謂有些小不孝處亦未妨。又如忠、亦只是大綱說忠、謂便有些小不忠處、亦未妨。即此便是未信。信與未信、聖人何緣得知。只見他其才可仕、故使之仕。他揆之於心、有一毫未得、不害其為未信、仍更有志於學、聖人所以說之、ここでは、つまり、道理を深く徹底的に理解した上で、道理の実行を十分に行える自信を持つ、ということ。漆雕開は自ら「このような状態にまだなっていないので、出仕することはできません。」と言い、だから、孔子はその篤実に学に志すことを喜ばれたのである。程子（前出）が言った。「漆雕開已に大意を見る。」（程子云、曾點漆雕開已見大意、如何。曰、也是見得這意思。漆雕開、想見他已知得八分了。因說、物格、知至、他只有些子未格、有些子未至耳。伊川嘗言虎傷者、曾經傷者、神色獨變、此為真見得、信得。凡人皆知水蹈之必溺、火蹈之必焚。今試教他去蹈水火、定不肯去。無他、只為真知。」「問、漆雕開已見大意、如何。曰、大意便是本初處。若不見得大意、如何下手作工夫。若已見得大意、而不下手作工夫、亦不可。孔門如曾點漆雕開皆已見大意、つまり、「物格」「知至」（つまり道理の実行）がまだ十分でないものの、道理の全体の八割を既に理解していた、ということ。）だから、孔子は喜ばれたのである。」また言った。「古人の道を見ること分明なり。」（問、竊意開都見得許多道理、但未能自保其終始不易。曰、他於道理、已自透徹了。」「道理自是如此、這裏見得直是分曉、方可去做」、ここでは、つまり、漆雕開は道理の実行がまだ十分でなくて道理を深く徹底的に理解できていないのだが、道理そのものは既にはっきり知っている、というこ

と。）だから、このように言ったのだ。」謝氏（前出）が言った。「漆雕開の学び状況については調べようがない。だが、孔子が彼に仕官を勧められたのだから、きっとその才能が仕えるに足りるものであるに違いない。「心術の微に至り」（只心術間微有些子非礼處、也須用淨尽截断了。」「他揆之於心、有一毫未得、不害其為未信」、ここでは、つまり、道理の実行を十分に行うことができるかどうかを内心で緻密に計る、ということ）、ほんの少しまだ納得しないところがあれば、自信を持たないと思うのも無理もないことである。このことは孔子が知ることができないものであつて、漆雕開の自身しか知らないことである。漆雕開の才能は出仕するに足りるものであるが、「其の器は小成に安んぜず」（又問、謝氏謂其器不安於小成、何也。曰、據他之才、已自可仕。只是他不伏如此、又欲求進。譬如一株樹、用為椽桁、已自可矣。他不伏做椽桁、又要做柱、便是不安於小成也。」「上蔡言漆雕開不安於小成。是他先見大意了、方肯不安於小成。若不見大意、如何知得他不肯安於小成。若不見大意者、只安於小成耳。如人食藜藿與食芻豢、若未食芻豢、只知藜藿之美。既食芻豢、則藜藿不足食矣」、つまり、道理の実行がまだ十分でなく、この現状に満足せず、更なる進歩を望んでいた、ということ）、将来のやり遂げること、その計り知ることができののだろうか。それ故に、孔子は喜ばれたのである。」

説、音悦。○漆雕開、孔子弟子、字子若。斯、指此理而言。信、謂真知其如此、而無毫髮之疑也。開自言未能如此、未可以治人、故夫子

説其篤志。○程子曰、漆雕開已見大意、故夫子説之。又曰、古人見道分明、故其言如此。謝氏曰、開之學無可考。然聖人使之仕、必其材可以仕矣。至於心術之微、則一毫不自得、不害其為未信。此聖人所不能知、而開自知之。其材可以仕、而其器不安於小成、他日所就、其可量乎。夫子所以説之也。

第六章

子曰、道不行、乘桴浮于海。從我者、其由與。子路聞之喜。子曰、由也、好勇過我、無所取材。

〔又問、此章與乘桴浮海、莫是戲言否。曰、只是見道不行、偶然発此歎、非戲言也。因言、後世只管説當時人君不能用聖人、不知亦用不得。每国有世臣把住了、如何容外人来做。如魯有三桓、齊有田氏、晉有六卿、比比皆然、如何容聖人插手。〕「封建世臣、賢者無頓身處、初間亦未甚。至春秋時、孔子事如何。」とあり、「道行われず」とはつまり、当時の各国では官職の世襲が横行し、君主が聖人や賢人を登用することができず、聖人の理想の政治が行われない、ということである。「東方之夷有九種。欲居之者、亦乘桴浮海之意。」「夫子浮海、假設之言、且如此説、非是必要去。所以謂子路勇、可以從行、便是未必要去。」とあり、「桴に乗りて海に浮かばん」とはつまり、東方の異民族が住む地域に移住しようとしていかだに乗って航海するということであるが、これは仮定の話であって孔子が本気で実行しようとしたことでは

ない。「問、子路資質剛毅、固是箇負荷容受得底人。如何却有那聞之喜及終身誦之之事。曰、也只緣他好勇、故凡事粗率、不能深求細繹那道理、故有如事。」「子路好勇、蓋有強其所不知以為知者。」とあり、「由や、勇を好むこと我に過ぎたり」とはつまり、子路は勇ましいことが好きで、その勇ましさは孔子以上だという意味だが、子路はその勇を好むが為に、事に当たるときは考えが荒つぽくて、深く細かく道理（つまり事物の性質）を探索することができず、知らないことを強いて知っていると言う、こういうところがある。孔子は言われた。「道が行われないから、いかだに乗って航海しよう。私に隨行する人は、それが」由（由、孔子弟子、姓仲、字子路）、つまり子路のこと）かな。子路がその話を聞いて喜んだ。孔子は言われた。「由よ、その勇ましいことを好きなのは私を越えているのだが、その事の「理」つまり性質を見極めてその性質に従って事の処置を行うこのことはできないのだ。」

集注…

「桴」は、「孚」と発音する。「從」、「好」は、いずれも「去声」（第四声、つまり「お供する」「隨從する」の意、「好む」の意）。「與」は、「平声」（ここでは、第二声で、つまり「歎」と同じ、「か」「や」の意）。「材」は、「裁」と同じ、古字の借用である。○「桴」は、「筏」である。程子（前出）が言った。「海に浮かばん」と嘆いたのは、天下に賢明な君主がいなことを悲しんだのである。子路は「義に勇み」（子善

問、見義不為無勇也。曰、此直說眼前事、若見得合做底事、且須勇決行之。若論本原上看、則只是知未至。若知至、則当做底事、自然做將去。」「子路之勇、夫子屢箴誨之、是其勇多有未是處。若知勇於義、知大勇、則不如此矣」、つまり、朱子は、「義に勇む」とは為すべきことを勇敢に為すということだと見て、子路の「勇」については為すべきでないことを勇敢に為すことがよくある、という。子路の「勇」について『論語』には「好勇」と言うのだが、「勇於義」と言うことはない。『伊川言、子路勇於義者、觀其志、豈可以勢利拘之哉。』とあり、「子路勇於義」は恐らく程伊川個人の見解であろう、だから、孔子は「彼が私に随行することができる」と言われた。どれも仮定の話である（つまり、「海に浮かばん」も「其れ能く己に従ふ」も皆仮定の話、ということ）。子路は孔子の話を本気でおっしゃったものと受け取って、孔子の自分と同行することを喜んだ。それ故に、孔子はその勇ましさを褒めたものの、その「事理を裁度して」（つまり事の性質を見極めて）、「義に適う」（つまり事の性質に従って事の処置を行うこと）ができないのを戒めたのである。

桴、音孚。從、好、並去聲。與、平聲。材、與裁同、古字借用。○桴、筏也。程子曰、浮海之歎、傷天下之無賢君也。子路勇於義、故謂其能從己。皆假設之言耳。子路以為實然、而喜夫子之與己、故夫子美其勇、而譏其不能裁度事理、以適於義也。

第七章

孟武伯問、子路仁乎。子曰、不知也。又問。子曰、由也、千乘之國、可使治其賦也、不知其仁也。求也何如。子曰、求也、千室之邑、百乘之家、可使為之宰也、不知其仁也。赤也何如。子曰、赤也、束帶立於朝、可使與賓客言也、不知其仁也。

孟武伯（武伯、懿子之子、名蔑。」「孟懿子、魯大夫仲孫氏、名何忌、つまり、魯國の大夫孟仲孫の息子）が尋ねた。「子路は仁者でしょうか。」孔子は答えられた。「知らないね。」また繰り返し尋ねると、孔子は言われた。「由（子路の名）は、「千乗の国」（千乗、諸侯之國、其地可出兵車千乘者也）、つまり、諸侯の国）でその国の軍事を司らせることはできるが、「其の仁を知らざるなり。」（林問子路不知其仁處。曰、仁、譬如一盆油一般、無些子夾雜、方喚做油。一点水落在裏面、便不純是油了。渾然天理便是仁、有一毫私欲便不是仁了。子路之心、不是都不仁。仁、人心也。有發見之時、但是不純、故夫子以不知答之。」「回也三月不違仁、言不違仁、是心有時乎違仁也。出入無時、莫知其鄉。存養主一、使之不失去、乃善。大要在致知、致知在窮理、理窮自然知至。要驗學問工夫、只看所知至與不至、不是要逐件知過、因一事研磨一理、久久自然光明。如一鏡然、今日磨些、明日磨些、不覺自光。若一些子光、工夫又歇、仍旧一塵鏡、已光處會昏、未光處不復光矣。」「仲由可使治賦、才也。不知其仁、以學言也」、つまり、「仁」とは「致知」「窮理」を内容とする学問を行うことを通じて、心が常に「理」に違

わない状態をほんの少しの私意・私欲に間断されることがなくずっと保ち続けられるということであり、子路の心がこの状態になっているかどうかは知らない、ということ。」「求」（冉有、孔子弟子、名求）、つまり、冉有のこと）はいかがですか。」「孔子は言われた。」「求は、大きな町の長官や卿大夫の家臣を務めらせることはできるが、仁者かどうかは知らない。」「赤（つまり子華）はいかがですか。」「孔子は言われた。」「赤は、「束帯」（病臥不能著衣束帯、又不能以褻服見君、故加朝服於身、又引大帶於上也）、つまり、外見が莊重のように着物を着て帯を付けるということであり、「褻服」（つまり平服）に対して言えば、即ち「正服」のこと）を身に着けて朝廷に立って、来賓との交渉や交流を任せることはできるが、仁者かどうかは知らない。」

（「若人不循理、以私意行乎其間、其過乎剛者、雖知險之不可乘、却硬要乘、則陷於險矣。雖知阻之不可越、却硬要越、則困於阻矣。只是順理、便無事。」とあり、「不循理」は即ち「私意行乎其間」である。だから、「循理（理に従う）」は即ち、心が「理」に違わないことであって、即ち仁である。）

集注：

子路の「仁」（つまりその心が常に「理」に違わない状態になっていること）は、思うに、「日に月に至る者なり。」（「如顔子三月不能不違、只是略暫出去、便又帰在裏面、是自家常做主。若日至者、一日一番至、是常在外為客、一日一番暫入裏面來、又便出去。月至亦是常在

外為客、一月一番入裏面來、又便出去。又云、三月不違者、如人通身都白、只有一點子黑。日月至焉者、如人通身都黑、只有一點白。」「日月至焉者、仁在外而為賓、雖有時入於内、而不能久也」、つまり、一日に一回仁が心にあつたり、一月に一回仁が心にあつたり、仁が心にあるのは客人が日にまたは月に一回訪れてくるような状態である、ということ。）（心に仁が）或いはある、或いはない、その有無を確定することはできない。それ故に、「知らない」と答えられたのである。

「乘」は、去声（第四声、ここでは、つまり「兵車」の意）。「賦」は、「兵」（つまり軍）のことである。「古者は田賦を以て兵を出す。故に兵を謂ひて賦と為す。」（夏時一夫授田五十畝、而每夫計其五畝之入以為貢。商人始為井田之制、以六百三十畝之地、画為九区、区七十畝中為公田、其外八家各授一区、但借其力以助耕公田、而不復稅其私田。周時一夫授田百畝。鄉遂用貢法、十夫有溝。都鄙用助法、八家同井。耕則通力而作、收則計畝而分、故謂之徹。」「『論語正義』公治長「服虔云、賦、兵也。以田賦出兵、故謂之兵賦。正謂以從也。其賦法依周礼、九夫為井、四井為邑、四邑為丘。丘十六井、出戎馬一匹、牛三頭。四丘為甸、甸六十四井、出長轂一乘、馬四匹、牛十三頭、甲十三人、步卒七十二人。是也。」「周礼」地官司徒第二「九夫為井。」鄭玄注「九夫為井者、方一里九夫所治之田也」、つまり、古代では「田賦」（つまり畑の面積の大きさによつて徴収する租税）を納めることとして国に兵卒と兵車を提供することになっていたのだから、兵のことを「賦」と言う、ということ。『春秋左氏伝』にいう「悉く敵賦を索くす」は、

このことである（『春秋左氏伝』襄公八年に「敝邑之人不敢寧處、悉索敝賦、以討于蔡。」とある）。その意味は、子路の才能については、知っているのはこのようなことで、仁者かどうかは知ることができない、ということである。

「千室」は、「大邑」（『論語正義』公治長「正義曰、云千室之邑、卿大夫之邑者」、ここでは、つまり、諸侯国の卿大夫が治める大きな町のこと）である。「百乘」は、「卿大夫の家」（「百乘之家、諸侯之大夫也。」「百乘之家、有采地者也。」『漢書』刑法志「此卿大夫采地之大夫也。」顔師古注「采、官也。因官食地、故曰采地」、つまり、その治めている町から租税を徴収する卿大夫の家のこと）である。「宰」は、邑の長官や卿大夫の家臣のことを通常「宰」と呼ぶ。

「朝」は、「潮」と発音する（ここでは、つまり「朝廷」の意）。「赤」は、孔子の弟子であり、姓は公西、字は子華。

子路之於仁、蓋日月至焉者。或在或亡、不能必其有無、故以不知告之。

乘、去聲。○賦、兵也。古者以田賦出兵、故謂兵為賦。春秋傳所謂悉索敝賦、是也。言子路之才、可見者如此、仁則不能知也。

千室、大邑。百乘、卿大夫之家。宰、邑長家臣之通號。

朝、音潮。○赤、孔子弟子、姓公西、字子華。

第八章

子謂子貢曰、女與回也孰愈。對曰、賜也何敢望回。回也聞一以知十、賜也聞一以知二。子曰、弗如也。吾與女弗如也。

（問、回賜孰愈一段、大率比較人物、亦必称量其斤兩之相上下者。如子貢之在孔門、其德行蓋在冉、閔之下。然聖人却以之比較顔子、豈以其見識敏悟、雖所行不逮、而所見亦可幾及與。曰、然。聖人之道、大段用敏悟。曉得時、方擔荷得去。如子貢雖所行未実、然他却極是曉得、所以孔子愛與他說話。緣他曉得、故可以擔荷得去。雖所行有未実、使其見處更長一格、則所行自然又進一步。聖門自曾顔而下、便須遜子貢。如冉、閔非無德行、然終是曉不甚得、擔荷聖人之道不去。所以孔子愛呼子貢而與之語、意蓋如此。」「子貢言無詔無驕、孔子但云僅可而已、未若樂與好礼、子貢便知義理無窮。」「顔子聰明、事事了了。子貢聰明、工夫粗、故有闕處。」「德行、得之於心而見於行事者也」、つまり、孔子の弟子の中では、子貢は「工夫」（つまり心にほんの少しの私意・私欲がないように努力すること）が粗いから、「德行」（つまり仁義礼智の徳の実行を行うこと）が同門の冉伯牛や閔子騫に及ばないのだが、資質は聰明であり、孔子の話について他の人に比べて理解が早く、孔子は、子貢に自分の話への理解を一段と深めさせれば、その徳の実行も自然にまた一歩前進するということで、子貢と話をするのが好きだった。）孔子は子貢に向って言われた。「お前と顔回と誰が勝っているか。」答えて言った。「わたくしはどうして顔回を望めるのでしょうか。」

か。顔回は「一を聞きて以て十を知る。」（曰、知十、亦不是聞一件
定知得十件、但言知得多、知得周遍。」）「顔子は資質純粹、亦得学力、
所以見得道理分明」、つまり、一つのことを聞いて多くの道理をはっ
きり知ることまた周到に知ることができる、ということ。）わたくし
は「一を聞きて以て二を知る。」（子貢只是暗度想像、恰似將一物來
比並相似、只能聞一知二、つまり、一つのことを聞いてただ内心で
推測し想像するだけであり、恰もほかの一つのことと並べて比べるよ
うなものだから、一つのことを聞いて二つのことをしか知ることがで
きない、ということ。）孔子は言われた。「如かざるなり。吾れ女の如
かざるを與（ゆる）すなり。」（凡人有不及人處、多不能自知、雖知、
亦不肯屈服。而子貢自屈於顔子、可謂高明。夫子所以與其弗如之說。」
『中庸』「極高明而道中庸」朱子注「析理則不使有毫釐之差、處事則不
使有過不及之謬」、つまり、一般に人が他人に及ばないところがある
ことを、その多くは自分では知ることができないものであり、たとえ
知っているとしても、及ばないことを認めたくないものである。それ
なのに、子貢は自ら顔回に及ばないことを認めた。「高明」（ここでは、
つまり、道理をほんの少しの誤差もなく正確に分析する、ということ）
と言えるのである。それ故に、孔子が子貢の「弗如の說」（つまり「賜
や、何ぞ敢えて回を望まん」と言ったこと）を許された、ということ。）

集注：

「女」は、「汝」と発音する（つまり「なんじ」の意）。以下は同じ。「愈」

は、勝ることである。

「一」は、数の始めである。「十」は、数の終わりである。「二」とは、
「一の対」のことである。顔子は「明睿の照す所、始めに即して終わ
りを見る。」（「明睿所照、如箇明鏡在此、物來畢照。」）「居父問、回也
聞一知十、即始見終、是如何。曰、知十、亦不是聞一件定知得十件、
但言知得多、知得周遍」、つまり、聡明であり、一点の曇りもない鏡
が被写体をはっきり映すように心が事物の「理」（つまり性質）を明
晰に捉えることができ、事物の「理」を多くまた周到に知ることがで
きるのである、ということ。）子貢は「推測して知り、此れに因りて
彼を識る。」（「推測而知、如將些子火光逐些子照去推尋。」）「問、子貢
推測而知、亦是格物窮理否。曰、然。若不格物、窮理、則推測甚底」、
つまり、「推測して知る」とは、一つのことによってほかの一つのこ
とを認識することであり、恰も一点の火の光を持つて一点を照らして
探索していくようなものであるが、これも「格物窮理」のことである、
ということ。）「悦ばざる所無し。」（『論語』先進「子曰、回也、非助
我者也。於吾言、無所不說。」朱子注「顔子於聖人之言、默識心通、
無所疑問」、つまり、顔回は孔子のすべての教えを全部内心で理解で
きていて、疑問を感じたことがないから、孔子の言うことに対して喜
ばないことはなかった、ということ。）「往を告げて来を知る。」（『論語』
学而「子曰、賜也、始可與言詩已矣。告諸往而知来者。」朱子注「往者、
其所已言者。来者、其所未言者」、つまり、子貢は孔子の既に言われ
た言葉を聞いて孔子のまだおっしゃっていないものを知る、というこ

と。）は、その証明である。

「與」は、許すことである。胡氏（前出）が言った。「子貢は「方人」〔『論語』憲問「子貢方人。子曰、賜也賢乎哉。夫我則不暇。」朱子注「方比也。乎哉、疑辭。比方人物而較其短長、雖亦窮理之事。然專務為此、則心馳於外、而所以自治者疏矣」、つまり、人物を比べてその短所と長所を比較すること）であり、孔子は既に「不暇」（そんな暇がないということであるが、ここでは、つまり、そんなことには関心がないということ）と言われ、また子貢に「回と孰れか愈れる」と聞かれたのは、子貢の自知がどれぐらいのものを観察するものである。「一を聞きて十を知る」は、「上知」の資質であり、「生知の垂」（「顔子乃生知之次、比之聖人已是九分九釐、所爭處只爭一釐。孔子只点他這些、便與他相湊、他所以深領其言而不再問也。」『中庸』第二十章「或生而知之、或學而知之、或困而知之、及其知之一也。」第三十一章「唯天下至聖、為能聰明睿知。」朱子注「聰明睿知、生知之質」、つまり、聖人が十分だとすれば顔回は九分であり、聖人に比べてただ一分だけの差がある、ということ）である。「一を聞きて二を知る」は、「中人」（「問、聖人教人、不問智慧高下、未有不先之淺近、而後及其高深。今中人以上之資、遽以上焉者語之、何也。曰、他本有這資質、又須有這工夫、故聖人方以上者語之。今人既無這資質、又無這工夫、所以日趨於下流。」「中人之性、半善半惡、有善則有惡。」「若是中人之資、須大段著力、無一時一刻不照管克治、始得。」『論語』雍也「子曰、中人以上、可以語上也。中人以下、不可以語上也」、つまり、その性は半分が善で半

分が悪、悪（つまり私意）を克服するには随分大きな努力が必要、このような人のこと）以上の資質であり、「学びて之れを知る」（「若是學知、便是知得淺、須是力行、方始至仁處、此便是仁在知外」、つまり、「學知」は「生知」に対して言うものであり、學問を励むことによつて知ることであるが、仁の徳の実行を行うことに至る為の聖人の教えを學んで理解する、ということ）の才質である。子貢は普段から自分を顔回と比べていて、その追いつくことができないことを知っていた。そこで、その差を「回や一を聞きて以て十を知る。賜や一を聞きて以て二を知る。」のように喩えたのである。孔子は、子貢のその自知の明があること、また自ら顔回に及ばないと認めるのを憚らなかつたことから、そこで、「如かざるなり」と言つて「その通りだ」という意を表明し、その上また「吾れ女の如かざるを與（ゆる）すなり」と言つて重ねて子貢の見識を許したのである。それ故に子貢は終に「性」と「天道」を聞いたのであり（『論語』公冶長「子貢曰、夫子之文章、可得而聞也。夫子之言性與天道、不可得而聞也。」とある）、ただ「一を聞きて二を知る」だけではないのだ。」

（「故上知生知之資、是氣清明純粹、而無一毫昏濁、所以生知安行、不待學而能、如堯舜是也。其次則垂於生知、必學而後知、必行而後至。又其次者、資稟既偏、又有所蔽、須是痛加工夫。」『論語』季氏「孔子曰、生而知之者、上也。學而知之者、次也。困而學之、又其次也。困而不學、民斯為下矣。」とあり、朱子にあつては、「上知」と「生知」は本来同レベルのものと考えられていたようである。顔回の場合、そ

の資質が「生知」と比べて「顔子乃生知之次、比之聖人已足九分九釐、所爭處只爭一釐。」と言、うように僅かではあるが差がある。そこで、胡氏の「上知の資、生知の垂なり」という解釈を引用したのである。（）

女、音汝、下同。○愈、勝也。

一、數之始。十、數之終。二者、一之對也。顔子明睿所照、即始而見終。子貢推測而知、因此而識彼。無所不悅、告往知來。是其驗矣。

與、許也。○胡氏曰、子貢方人、夫子既語以不暇、又問其與回孰愈、以觀其自知之如何。聞一知十、上知之資、生知之亞也。聞一知二、中人以上之資、學而知之之才也。子貢平日以己方回、見其不可企及、故喻之如此。夫子以其自知之明、而又不難於自屈、故既然之、又重許之。此其所以終聞性與天道、不特聞一知二而已也。

第九章

宰予晝寢。子曰、朽木不可雕也、糞土之牆不可朽也、於予與何誅。子曰、始吾於人也、聽其言而信其行。今吾於人也、聽其言而觀其行。於予與改是。

宰予（「宰我、孔子弟子、名予」、つまり宰我のこと）は昼間にぐっすり熟睡していた。孔子は言われた。「腐った木には彫刻を施しようがない。ぼろぼろの土壁には壁土を塗りようがない。宰予に対しては責める気にもならないのだ（つまり教えようがないのだ）。」孔子は言わ

れた。「以前は、私は人のことについて、その発言を聞いたらその行いがその発言の通りに行われるものと信じていた。今は、私は人のことについて、その発言を聞いてその行いを観察する。宰予のことでその過ちを改めたのだ。」

集注

「朽」は、「許」「久」の反。「朽」は、「汙」と発音する。「與」は、平声（ここでは、つまり第二声）である。以下同じ。「晝寢」は、昼間に「寐」（「寤寐者、心之動靜也。有思無思者、又動中之動靜也。有夢無夢者、又靜中之動靜也。但寤陽而寐陰、寤清而寐濁、寤有主而寐無主、故寂然感通之妙、必於寤而言之」、つまり、ぐっすり熟睡すること）を言う。「朽」は、腐ることである。「雕」は、「刻畫」（「如匠人出治材料、且成樸在、然後刻畫可加也」、ここでは、つまり、木材に彫刻を施すこと）である。「朽」は、「鏹」（つまり、壁土を塗る道具のことであるが、ここでは、壁土を塗ること）である。その意味は、宰我の「志氣」（「人之血氣、固有強弱、然志氣則無時而衰。苟常持得這志、縱血氣衰極、也不由他。」問、注引范氏說血氣、志氣之辨。曰、到老而不屈者、此是志氣。」「志氣清明、思慮精一、炯然不昧、而常有以察於幾微之間、則精矣」、つまり、意志のことであるが、志氣が清明であれば、思慮を集中して常に物事を精察することが年老いても衰えない、ということ）が「昏惰」（或問、求放心。曰、此心非如雞犬出外、又著去捉他。但存之、只在此、不用去捉他。放心、不独是

走作喚做放、才昏睡去、也是放。只有些昏惰、便是放。『孟子』告子上「人有雞犬放、則知求之。有放心、而不知求。學問之道無他、求其放心而已矣。」朱子注「學問之事、固非一端、然其道則在於求其放心而已。蓋能如是則志氣清明、義理昭著、而可以上達。不然則昏昧放逸、雖曰從事於學、而終不能有所發明矣」、つまり、「志氣清明」の「清明」の反対で、意志が弱くて道理に暗いことであるが、ここでは、心を収斂しないという意味）であって、教えようがない、ということである。「與」は、「語辭」（つまり虚詞のこと。ここでは、「か」「や」の意）である。「誅」は、責めることである。責める気にもならないと言われるが、つまり宰我を強く責めているという意味を表しているのである。

「行」は、去声（第四声、ここでは、つまり「行い」の意）である。宰予は「能言」（『論語』先進「言語、宰予、子貢。」「孟子』公孫丑上「宰予、子貢善為說辭。」朱子注「說辭、言語也」、ここでは、つまり、言語に長けること）であるが、行いがその發言の通りに行われていない。だから、孔子が自ら「予の事に於て此の失を改む」（つまり宰我のことで人の言ったことがその通りに実行されるのだと信じていたというこの過ちを改めた、ということ）と言われた。これもまた宰我を重く戒めたものである。胡氏（前出）が言った。（二つ目の）「子曰く」は恐らく不要な言葉であらう。でなければ、この二句は同じ日に言ったものではない。」范氏（前出）が言った。「君子は学ぶことにおいて、「惟だ日に孜孜たり、斃れて後に已み」（『高山仰止、景行行止、

只怕不見得、若果是有志之士、只見一條大路直上行將去、更不問著有甚艱難險阻。孔子曰、向道而行、忘身之老也、不知年數之不足也、俛焉日有孜孜、斃而後已。自家立著志向前做將去、鬼神也避道、豈可先自計較、先自怕却。如此終於無成。」「礼記」表記「小雅曰、高山仰止、景行行止。子曰、詩之好仁如此。鄉道而行、中道而廢、忘身之老也。不知年數之不足、俛焉日有孳孳、斃后已」、つまり、真に學に志すのであれば、如何なる困難も恐れず、日々學に励んで怠らず、生きていく限り努力し続けるものだ、ということ、ただその（他人に）及ばないことを心配するばかりである。宰予が昼間にぐっすり熟睡していたこと、これより自暴自棄の甚だしい行為はない。だから、孔子が彼を責めたのである。」胡氏（前出）が言った。「宰予は「志を以て氣を帥いること能はず」（『孟子』公孫丑上「夫志、氣之帥也。」朱子注「若論其極、則志固心之所之、而為氣之將帥。然氣亦人之所以充滿於身、而為志之卒徒者也。故志固為至極、而氣即次之。人固當敬守其志、然亦不可不致養其氣」、つまり、心の赴くところが志であるが、志が全身に充滿する氣を統帥するものなので、昼間にぐっすり眠っていたのは即ち志の統帥力がない、ということ）、平然と怠った（『居然而倦』は「居之而倦」（之れを居きて倦む）の誤りかもしれない。『論語』顏淵「居之無倦、行之以忠」朱子注「居、謂存諸心。無倦、則始終如一、居之無倦」とはつまり、常に仁の徳を心に止めて怠らない、ということ）。これは「宴安」（『味道問、損者三樂。曰、惟宴安最可畏、所謂宴安酖毒、是也。』『春秋左氏伝』閔公元年「宴安酖毒、不可懷也」、

つまり、逸楽に耽ることの気が勝って、「儆戒」（儆戒無虞至從己之欲、聖賢言語、自有箇血脈貫在裏。如此一段、他先說儆戒無虞、蓋制治未乱、保邦未危、自其未有可虞之時、必儆必戒。能如此、則不失法度、淫於逸、遊於樂矣。若無箇儆戒底心、欲不至於失法度、不淫逸、不遊樂、不可得也。）」『尚書』虞書・大禹謨「益曰、吁、戒哉。儆戒無虞、罔失法度。罔遊于逸、罔淫于樂。任賢勿貳、去邪勿疑、疑謀勿成、百志惟熙。罔違道以干百姓之譽、罔拂百姓以從己之欲、無怠無荒、四夷來王」、ここでは、つまり、警戒することの心が緩んでしまったものである。古代の聖人や賢人は常に「懈惰荒寧」（『爾雅』釈言「懈怠也。」「論語」子罕「語之而不惰者、其回也與。」朱子注「惰、懈怠也。」「尚書」周書・無逸「治民祇懼、不敢荒寧。」孔安國伝「為政敬身畏懼、不敢荒怠自安」、つまり、怠けて自ら安逸に溺れること）を恐れていて、「自ら強（つと）めることを怠まざること」（『易経』乾卦象伝「君子以自強不息」朱子注「君子法之、不以人欲害其天德之剛、則自強而不息矣」、つまり、自ら努力することをやめないことであるが、朱子にあつては、天から賦与された仁の徳が人欲（つまり私意）に覆われないように自ら絶えず努力する、ということ）を勤め励んでいたのである。

これが故に、孔子は宰我を強く責めたのである。「言を聴きて行を觀る」は、孔子はこれによって人を觀察できるとするものでもないし、またこれによって学ぶ者を尽く疑うものでもない。ただこれによって教えを立てて、弟子たちを戒め、「言を謹みて行に敏なる」（問、言懼其易、故欲訥。訥者、言之難出諸口也。行懼其難、故欲敏。敏者、力行而不

惰也。曰、然。」「訥於言而敏於行。是怕人説得多後、行不逮其言也。」「論語」里仁「子曰、君子欲訥於言而敏於行」、つまり、多くの發言をした後に行いがそれらの發言の通りに実行できないこのことを恐れて、發言を慎んでその發言の実行を力行して怠らない、ということ）を実行させようとしたのである。」

朽、許久反。朽、音汙。與、平聲、下同。○晝寢、謂當晝而寐。朽、腐也。雕、刻畫也。朽、鏝也。言其志氣昏惰、教無所施也。與、語辭。誅、責也。言不足責、乃所以深責之。

行、去聲。○宰予能言而行不逮、故孔子自言於予之事而改此失、亦以重警之也。胡氏曰、子曰疑衍文、不然、則非一日之言也。○范氏曰、君子之於學、惟日孜孜、斃而後已、惟恐其不及也。宰予晝寢、自棄孰甚焉、故夫子責之。胡氏曰、宰予不能以志帥氣、居然而倦。是宴安之氣勝、儆戒之志惰也。古之聖賢未嘗不以懈惰荒寧為懼、勤勵不息自強、此孔子所以深責宰予也。聽言觀行、聖人不待是而後能、亦非緣此而盡疑學者。特因此立教、以警羣弟子、使謹於言而敏於行耳。

第十章

子曰、吾未見剛者。或對曰、申枨。子曰、枨也慾、焉得剛。

（「剛者」とは、勇猛な人のことではなく、外見は控え目であるが、卓然として学に志して堅強に励んで困難に屈せず、外物に煩わされず、

自身の資質に左右されず、多くの道理をしつかり理解して勇断である、こういう人のことである。「慾」とは、外見は強情な顔つきであり、負けん気が強く、自身のことを愛し、物欲に溺れて癖となり、事を処置する時に苛立て落ち着きが悪くならだする、こういう人のことである。」孔子は言われた。「私は剛者をまだ見たことがない。」ある人が答えて言った。「申根です。」孔子は言われた。「根は慾、どうして剛と言えようか。」

集注：

「焉」は、「於」「虔」の反（ここでは、つまり「焉んぞ」の意）。「剛」とは、「堅強不屈の意」（「蓋剛は堅強不屈之意、便是卓然有立、不為物欲所累底人、故夫子以為未見其人。」「剛者外面退然自守、而中不詘於慾、所以為剛。」「叔器問、剛莫是好仁、惡不仁否。蓋剛有那勇猛底意思。曰、剛則能果斷、謂好惡為剛、則不得。如這刀有此鋼、則能割物。今叫割做鋼、却不得。又言、剛與勇也自別。」「人之資質、千條万別、自是有許多般、有剛於此而不剛於彼底、亦有剛而多慾、亦有柔而多慾、亦有剛而寡慾、亦有柔而寡慾、自是多般不同、所以只要學問。學問進而見得理明、自是勝得他。若是不學問、只隨那資質去、便自是屈於慾、如何勝得他。蓋學問則持守其本領、擴充充其識、所以能勝得他而不為所屈也。此人之所貴者、惟學而已矣」、ここでは、つまり、勇猛のことではなく、外見は控え目であるが、卓然として学に志して堅強に励んで困難に屈せず、外物に煩わされず、自身の性格に左右さ

れず、多くの道理をしつかり理解して勇断である、ということ）であり、最も人の出来難いことである。だから、孔子は「それはまだ見たことがない」と嘆いた。「申根」は、弟子の姓名である。「慾」は、「嗜慾」（「故人君不嗜殺人、則天下悅而歸之。」とあり、「嗜」はつまり好むことである。「如那擗眉弩眼、便是慾。申根便是恁地、想見他做得箇人也大故勞攘。」「只看他做得如何。那拖泥帶水底便是慾、那壁立千仞底便是剛。」「慾者、溺於愛而成癖者也。」「慾與剛正相反、若耳之欲聲、目之欲色之類、皆是慾。才有些被它牽引去、此中便無所主、焉得剛。」「悻悻者、外面有崛強之貌、便是有計較勝負之意、此便是慾也。」「問、慾與欲之異。曰、也只一般。只是這慾字指那物事而言、說得較重。這欲字又較通用得。凡有所愛、皆是欲。」とあり、「慾」はつまり、外見は強情な顔つきであり、負けん気が強く、物欲に溺れて癖となり、事を処置する時に苛立て落ち着きが悪くならだする、ということ）が多いことである。「嗜慾」が多ければ、「剛」とすることができないのである。程子（前出）が言った。「人に「慾」があればすなわち「剛」がなく、剛であれば「慾」に屈することはないのだ。」謝氏（前出）が言った。「剛」と「慾」は正反対のものだ。「能勝物」（つまり物欲に覆われないこと）を「剛」と言う。だから、「常に万物の上に伸ぶ」（上蔡這處最說得好、為物掙之謂慾、故常屈於万物之下。今人纔要貪這一件事物事、便被這物事壓得頭低了」、つまり、「常に万物の下に屈す」の正反対で、外物を貪らないから、常に外物に煩わされることがないということ）である。物欲に覆われることを「慾」と言う。だから、「常

に万物の下に屈す」(つまり、外物を食うのだから、常に外物に煩わされて頭が常に外物に押さえつけられているようなことになる、ということ)である。昔から、志がある人間が少なく、志がない人間が多いのだから、当然、孔子が「剛者」をまだ見たことがないのだ。申根の「慾」について知ることとはできないが、その人柄が「悻悻として自ら好む者」(「悻悻者、外面有崛強之貌、便是有計較勝負之意、此便是慾也。」「自好、自愛其身之人也」、つまり、外見は強情な顔つきであり、負けん気が強く、自身のことを愛する、こういう人のこと)ではなからうか。だから、「或る者疑ひて以て剛と為す」(「或者以申根為剛、必是外面悻悻自好。聖人觀人、直從裏面看出。見得它中無所主、只是色莊、要人道好、便是慾了、安得為剛」、つまり、ある人が申根は剛者ではないかと思つた)のだが、しかし、(これは)「悻悻として自ら好む者」こそ「慾」だといふこのことを知らなかっただけのことである。」

焉、於虔反。○剛、堅強不屈之意、最人所難能者、故夫子歎其未見。申根、弟子姓名。慾、多嗜慾也。多嗜慾、則不得為剛矣。○程子曰、人有慾則無剛、剛則不屈於慾。謝氏曰、剛與慾正相反。能勝物之謂剛、故常伸於萬物之上。為物撝之謂慾、故常屈於萬物之下。自古有志者少、無志者多、宜夫子之未見也。根之慾不可知、其為人得非悻悻自好者乎。故或者疑以為剛、然不知此其所以為慾爾。

