

『論語集注』（朱熹撰）の日本語訳（述而第七 下篇（下））
—『論語集注』を主とする朱子の『論語』解釈—

Japanese Translation of “Lunyu Jizhu” (7) (Part 4)
—Xi ZHU’s Interpretation of “Confucian Analects”—

孫 路 易

SUN Luyi

岡山大学大学院社会文化科学研究科紀要
第58号 2024年12月 抜刷
Journal of Humanities and Social Sciences
Okayama University Vol.58 2024

『論語集注』（朱熹撰）の日本語訳（述而第七 下篇（下））
— 『論語集注』を主とする朱子の『論語』解釈 —

孫 路易

第三十章

陳司敗問昭公知禮乎。孔子曰、知禮。孔子退、揖巫馬期而進之、曰、吾聞君子不黨、君子亦黨乎。君取於吳為同姓、謂之吳孟子。君而知禮、孰不知禮。巫馬期以告。子曰、丘也幸、苟有過、人必知之。

（自国の君主の「悪」「非」、ここでは、つまり、礼に違う行為）を忌む、これが礼であるから、昭公の「非」を忘れて「礼を知れり。」と答えられたのだが、しかし「同姓を娶らず」、これも礼であるから、同姓を娶られた昭公は「礼を知れり。」と答えられるべきではない。それ故に、孔子は、陳国の司敗（つまり司寇、刑法や監獄を司る官吏）の指摘を受けて、「丘や幸なり、苟くも過ち有れば、人必ず之を知る。」とおっしゃって「礼を知れり。」との返答は自分の過ちだと引き受けたのである。つまり、「今司敗の非を見るを得て、我を受けて以て過ちと為せば、則ち後人謬らず、故に我の幸せと為す所以なり。」ということである。）

陳国の司敗が孔子に「魯国の君主昭公は礼を知っておられましたか。」と尋ねた。孔子は「礼を知っておられました。」と答えられた。孔子

が退かれた。司敗は孔子弟子の巫馬期を拱手の礼をして招き寄せて言った。「私は、君子は「党」（つまり、互いに庇い合って悪事を隠蔽すること）しないものと聞いていたが、君子（ここでは、つまり、孔子）も「党」するのですか。昭公が呉国から女子を娶られたが、同姓（つまり、魯国と呉国とはいずれも姫姓）であるために、（宋国の女子の子姓であるかのように）夫人のことを呉孟子と呼ばれた。昭公が礼を知っておられましたとすれば、礼を知らない人はおりましょうか。」巫馬期がこれを孔子にお話した。孔子は言われた。「丘（この私）は幸せだ。過ち（ここでは、つまり、「礼を知れり。」と答えられたこと）があれば、人が必ずこの過ちを知るのだ。」

集注…

「陳」は、国名である。「司敗」は、官職の名、即ち「司寇」（尚書正義）洪範「六曰司寇。」伝「主姦盜、使無縱。」疏「雖有禮義之教、而無刑殺之法、則彊弱相陵、司寇主姦盜、故「司寇」為六也」、つまり、「姦盜」を主とする刑事による刑罰や監獄を司る官吏）である。「昭公」は、魯国の君主で、名は稠。昭公が「威儀の節」（儀禮只載行禮之威儀、所謂「威儀三千」是也。）

「威儀進退之節。」『中庸章句』「優優大哉、禮儀三百、威儀三千。」朱子注「優優、充足有餘之意。禮儀、經禮也。威儀、曲禮也。此言道之入於至小而無間也」、つまり、『儀礼』に記載されている細々な礼儀作法)を習っていたから、当時では「礼」を知っている人と思われていた。それ故に、陳国の司敗がその質問をしたから、孔子はどのように答えられた。

「取」は、「七」「住」の反。「巫馬は姓、期は字、孔子弟子、名は施。」(『史記』仲尼弟子列伝「巫馬施字子旗、少年孔子三十歳。」集解「鄭玄曰魯人、つまり、孔子弟子の巫馬施。」「司敗揖して之を進むるなり。相ひ助けて非を匿すを党と曰ふ。礼に同姓を娶らず。魯と吳とは皆な姬姓なり。之を吳孟子と謂ふ者は、之を諱みて宋女の子姓の若く然りと使しむ。」「問、昭公娶同姓之事、若天王(子?)舉法、則如何斷。曰、此非昭公故為之也。當時吳盛強、中國無伯主。以齊景公、猶云「既不能令、又不受命。」「涕出而女於吳。」若昭公亦是藉其勢、不得已之故、非貪其色而然也。天子舉法、則罪固不免、亦須原情自有處置。況不曰「孟姬」、而曰「吳孟子」、則昭公亦已自知其非矣。」「史記」仲尼弟子列伝「退而揖巫馬旗曰、吾聞君子不黨、君子亦黨乎。魯君娶吳女為夫人、命之為孟子。孟子姓姬、諱稱同姓、故謂之孟子。魯君而知禮、孰不知禮。」裴駟集解「孔安國曰、相助匿非曰黨。禮同姓不婚、而君娶之。當稱「吳姬」、諱曰「孟子」。」「論語集解義疏」皇侃疏「揖者、古人欲相見前進、皆先揖之也。巫馬期、孔子弟子也。司敗知昭公無禮、故問。孔子荅曰知禮、而司敗心所不許、故孔子退而後揖孔子弟子、進之欲與語也。云「曰吾云云」者、相助匿非曰黨、昭公不知禮、而孔子云知禮、所以是黨也。故司敗語巫馬期曰、吾從來聞君子之人、義與比無所私

相阿黨、孔子既是君子、而今匿君之惡、故曰「君子亦黨乎。」云「君娶於吳」者、司敗此舉昭公不知禮事也。昭公是周公後、吳是大伯後、大伯是周公伯祖、昭公與吳同是姬姓。周禮百世婚姻不通、而昭公娶其吳之女、故云「君娶於吳」也。云「為同姓、謂之吳孟子」者、禮稱婦人皆稱國及姓、猶如齊姜秦嬴之屬也。魯之娶吳、當謂為吳姬、而昭公為吳是同姓、故諱不得言吳姬、而謂吳孟子也」、つまり、「巫馬期に「揖」(拱手の礼)をして巫馬期を自分の前に進ませたのである。互いに庇い合つて「非」「惡」「惡事」、ここでは、つまり、礼に違う行為)を隠蔽することを「党」と言う。『周礼』に「同姓を娶らず。」とあり、魯国と吳国とはいずれも姬姓である。魯国の昭公がその妻を、「吳姬」と読まず「吳孟子」と呼ぶのは、これを忌んで宋国の女子の子姓であるかのように「吳孟子」と呼んだのである。」ということ。当時、吳国が強盛であり、魯国の昭公が吳国の勢力を依頼しようと思つて、やむを得ず同姓の吳国の女を娶つたのだが、「吳姬」と読まず「吳孟子」と呼ぶのだから、昭公は既に自分のその「非」を知っていたのである。」「孔子自ら君の惡を諱むと謂ふ可からず、又た同姓を娶るを以て礼を知れりと為す可からず、故に受けて以て過ちと為して辭せず。」(『論語集解義疏』皇侃疏「云「君而知禮、孰不知禮」者、孰、誰也。君娶同姓、君是知禮、則誰為惡事者、而謂為不知禮乎。云「巫馬期以告」者、巫馬期得司敗之語、還則具述之以告孔子也。云「子曰云云」者、孔子得巫馬期之告、而自稱名、云是己幸受以為過者也。故云「苟有過、人必知之也。」所以然者、昭公不知禮、而我荅司敗云知禮者、若使司敗無識、則千載之後、遂承信我言、用昭公所行為知禮、則禮亂之事從我而始、今得司敗見非、而我受以為過、則後人不謬、

故我所以為幸也。」〔論語集解義疏〕何晏注「孔安國曰、以司敗之言告也。諱國惡、禮也。聖人智深道弘、故受以為過也。」皇侃疏「云「諱國惡、禮也」者、諱國之惡是禮之所許也。云「聖人云云」者、涅而不緇、故受之也」、「つまり、自国の君主の「悪」「非」、ここでは、つまり、礼に違う行為を忌む、これは礼であるから、昭公の「非」を忌んで「礼を知れり。」と答えられたのだが、しかし「同姓を娶らず」、これも礼であるから、同姓を娶られた昭公は「礼を知れり。」と答えられるべきではないのであり、それ故に、孔子は、陳国の司敗の指摘を受けて、「丘や幸なり、苟くも過ち有れば、人必ず之を知る。」とおっしゃって「礼を知れり。」との返答は自分の過ちだと引き受けたのである、ということ。呉氏（前出）が言った。「魯国はそもそも孔子の母国であり、昭公は、魯国の「先君」〔《孟子集注》公孫丑下「王之為都者、臣知五人焉。」朱子注「為都、治邑也。邑有先君之廟曰都」、つまり、先代の君主）である。司敗は、またそのこと（つまり、昭公が夫人のことを「呉姫」と読まず「呉孟子」と呼ぶこと）をはっきりと言わずに、いきなり「昭公は礼を知れるか。」と質問したことに對して、その対応の適切なことはこのようである。司敗が「党」（つまり、互いに庇い合つて悪事を隠蔽すること）があると思つたことに對して、孔子は自らの過ちと受け止めたのは、思うに、孔子の「盛徳」（盛徳便是「顯諸仁」處。「顯諸仁」者、徳之所以盛。〕「周易本義」繫辭傳上「顯諸仁、藏諸用、鼓萬物而不與聖人同憂盛徳大業至矣哉。」朱子注「顯、自内而外也。仁謂造化之功、徳之發也。同憂盛徳大業至矣哉。」朱子注「顯、自内而外也。仁謂造化之功、徳之發也。藏、自外而内也。用謂機緘之妙、業之本也」、つまり、「仁」の徳が現れたところ）は、どの場合においても適切でないことはないのである。しかし、

その自らの過ちと受け止めたものの、またそのなぜ過ちなのかを「正言」〔《論語集注》子罕「子曰、法語之言、能無從乎、改之為貴。異與之言、能無說乎、繹之為貴。」朱子注「法語者、正言之也。異言者、婉而導之也。繹、尋其緒也。法言人所敬憚、故必從。然不改、則面從而已。異言無所乖忤、故必說。然不繹、則又不足以知其微意之所在也」、つまり、直言すること）をしなかつたのであり、最初からあたかも「孟子の事」（つまり、昭公が夫人のことを「呉姫」と読まず「呉孟子」と呼ぶこと）を知らなかつた人のようであつたことは、万世の手下とすべきである。」

陳、國名。司敗、官名、即司寇也。昭公、魯君、名禰。習於威儀之節、當時以為知禮。故司敗以為問、而孔子答之如此。

取、七住反。○巫馬姓、期字、孔子弟子、名施。司敗揖而進之也。相助匪曰黨。禮不娶同姓、而魯與吳皆姬姓。謂之吳孟子者、諱之使若宋女子姓者然。

孔子不可自謂諱君之惡、又不可以娶同姓為知禮、故受以為過而不辭。○吳氏曰、魯蓋夫子父母之國、昭公、魯之先君也。司敗又未嘗顯言其事、而遽以知禮為問、其對之宜如此也。及司敗以為有黨、而夫子受以為過、蓋夫子之盛徳、無所不可也。然其受以為過也、亦不正言其所以過、初若不知孟子之事者、可以為萬世之法矣。

第三十一章

子與人歌而善、必使反之、而後和之。

先生は、人とともに（詩を）歌う時、相手が歌って「善」（つまり「雅」「頌」に合っていたこと）であれば、必ずそれをもう一度歌わせて（その音節が正確であることを見出して）、それから唱和されるのである。

集注・

「和」は、去声（第四声、つまり「和する」の意）である。「反」は、「復」（ここでは、つまりもう一度繰り返すこと）である。「必ず復た歌は使むるは、其の詳を得て其の善を取らんと欲するなり。而る後に之に和すは、其の詳を得て其の善に与するを喜ぶなり。」（「若不待其反而後和、則他有善亦不得而知。今必使之反之而後和之、便是聖人不掩人善處。」）「子與人歌而善、必使反之、而後和之」。今世間人與人說話、那人正說得好、自家便從中截斷、如云「已自理會得、不消說之類。以此類看、聖人是甚氣象。與人歌、且教他自歌一終了、方令再歌而後和之。不於其初歌便和、恐混雜他、不盡其意。此見聖人與人為善。」『論語集解義疏』皇侃疏「此明孔子重於正音也。反、猶重也。孔子與人共歌、若彼人歌善、合於雅頌者、則孔子欲重聞其音曲、故必使重歌也。重歌既竟、欣之無已、故孔子又自歌以答和之也」、つまり、必ずもう一度（詩を）歌わせるのは、その「詳」（つまり「雅」「頌」に合っていること）をわかまえてその「善」（「正音」、つまり音節が正確であること）を見出そうとすることであり、人が一度繰り返し返し歌った後に孔子がそれに唱和するのは、その「詳」とその「善」を見出したことを喜ばれたことである、ということ。孔子が人とともに詩を歌う時、その人に単独で一

回歌ってもらい、歌い終わって、その歌が「雅」「頌」に合っているのであ

れば、もう一度歌わせて、それが終わった後に孔子が自らそれに答えて唱和するのである。孔子は人の善なるところを覆い隠すことはしない。今の世の人々は、人と話しをする時、人の話しの途中でその話しを遮るのである。恰も既に分かっている、これ以上話す必要がない、と言っていることのようにである。（この事から分かる。孔子の、「氣象」（「私欲盡去、便純是溫和沖粹之氣、乃天地生物之心。其餘人所以未仁者、只是心中未有此氣象」、つまり、心の状態）が「從容」（問、「君子泰而不驕」。曰、泰是從容自在底意思、驕便有私意。」「聖人不思不勉、而從容中道、無非實理之流行、則聖人與天如一、即天之道也」、つまり、私意・憶測がなくて「理」（つまり事物の性質）に適わないことはないゆつたりした自然体）であり、「誠意」（格物者、窮事物物之理。致知者、知事物物之理。無所不知、知其不善之必不可為、故意誠。意既誠、則好樂自不足以動其心、故心正。」「格物、致知、正心、誠意、不可著纖毫私意在其中」）「致知、誠意、正心、知與意皆從心出來。知則主於別識、意則主於營為。知近性、近體。意近情、近用」、つまり、行いにほんの少しの私意・憶測も介入させないこと）が「懇至」（『中庸章句』「肫肫其仁。」朱子注「肫肫、懇至貌。」「礼記集說』中庸「鄭氏曰、∴。肫肫、讀如誨爾肫肫之恂、恂恂、懇誠貌也」、つまり、極めて誠実）であって、その遜って念入りに（相手の歌を聴いて）、人の「善」を覆い隠すことをしないのがこのようである。思うに、一つの些細な事にも、多くの「善」の集まり、（それを）「勝既」（『孟子集注』梁惠王上「不違農時、穀不可勝食也。」朱子注「不可勝食、言多也。」「春秋左氏伝集解』宣公十二年伝「董澤之蒲、

可勝既乎。」杜預集解「既、盡也」、つまり、挙げて尽くすこと）ができないものがあり、読む者は詳しく吟味すべである。

和、去聲。反、復也。必使復歌者、欲得其詳而取其善也。而後和之者、喜得其詳而與其善也。此見聖人氣象從容、誠意懇至、而其謙遜審密、不掩人善又如此。蓋一事之微、而衆善之集、有不可勝既者焉、讀者宜詳味之。

第三十二章

子曰、文、莫吾猶人也。躬行君子、則吾未之有得。

孔子が言われた。「私の文章は、（人並み外れて秀でることではなく、）人とだいたい同じである。「君子」（つまり、仁義礼智や孝や忠や悌や信や勇といった徳の実行を行う人のこと）を自ら実践することも、私は全くまだできたことはないのだ。」

集注・

「莫は、疑辭。猶ほ人のごとしは、人に過ぐること能はざれども、尚ほ以て人に及ぶ可きを言ふ。」（「文、莫吾猶人也」。莫是疑辭、猶今人云「莫是如此否」。「言文則吾與人一般、如云「聽訟、吾猶人也」。「論語集解義疏」「子曰、文、莫吾猶人也。」何晏集解「莫、無也。文無者、猶俗言文不也。文不吾猶人者、言凡文皆不勝於人也。」皇侃義疏「文、文章也。莫、無也。無、猶不也。孔子言我之文章、不勝於人、故曰吾猶人也」、つまり、「莫」は、

疑問を表す言葉であるが、「莫是如此否」は「不是如此否」に当たり、「莫」は「不」と同義である。「猶人」は、人並み外れて秀でることではなく、人とだいたい同じであることを言う、ということ。「未だ之を得ること有らずは、則ち全く未だ得ること有らず、皆な自ら謙するの辭」（「若「躬行君子、則吾未之有得」、此與「君子之道四、丘未能一焉」之同意。「中庸章句」「君子之道四、丘未能一焉。所求乎子、以事父未能也。所求乎臣、以事君未能也。所求乎弟、以事兄未能也。所求乎朋友、先施之未能也」、つまり、「未だ之を得ること有らず」は、「全くまだ得ることがない」のことであり、「莫吾猶人也」と同じで）どれも自ら遜る言葉、ということ。本章の「莫吾猶人也」と「吾未之有得」は、「君子之道四、丘未能一焉。」（「中庸」）と「君子道者三、我無能焉。」（「論語」憲問）と同義で、皆孔子の自ら遜る言葉である。「君子を躬行するは」は、ここでは、つまり、孝、忠、悌、信といった徳の実行を努めて行うことである。）であって、これで十分に「言行」（ここでは、つまり「文」と「躬行」）の難易と緩急を見ることができるのであり、人のその「実」（「誠者、天之道」、誠は實理、自然不假修為者也。「誠之者、人之道」、是實其實理、則是勉而為之者也。「或問、誠是體、仁是用否。曰、理一也、以其實有、故謂之誠。以其體言、則有仁義禮智之實。以其用言、則有惻隱、羞惡、恭敬、是非之實。」「道之以徳」、是躬行其實、以為民先。如必自盡其孝、而後可以教民孝。自盡其弟、而後可以教民弟、如此類」、つまり、「実理」としての仁義礼智や孝や悌の徳）を努めて行うことを望んでいたのである。謝氏（前出）が言った。「文は、聖人は人と同じでないことではない、だから「遜せず」（つまり「猶ほ人のごとし」と言われた）。「君子」

（つまり、仁義礼智や孝や悌や信や勇といった徳の実行を行う人のこと）を自ら実践することができれば、「斯」（問、「君子道者三」章、謝氏就「正動、出」上用工。竊謂此三句、其要緊處皆是「斯」字上。蓋斯者、便自然如此也。才動容貌、便自然遠暴慢。非平昔涵養之熟、何以至此。此三句乃以效言、非指用功地步也。曰、是如此」、ここでは、つまり、自然に）聖人の域に達することになり、だから「居らず。」（つまり自分のことを「聖人」と自負することをされなかった。）「猶ほ君子の道なる者は三、我能くすること無しと言ふがごとし。」（『論語集注』憲問「子曰、君子道者三、我無能焉。仁者不憂、知者不惑、勇者不懼。」朱子注「自責以勉人也」、つまり、「君子の道なる者は三、我能くすること無し」とおっしゃっているのと同じである、ということ。）

莫、疑辭。猶人、言不能過人、而尚可以及人。未之有得、則全未有得、皆自謙之辭、而足以見言行之難易緩急、欲人之勉其實也。謝氏曰、文雖聖人無不與人同、故不遜。能躬行君子、斯可以入聖、故不居。猶言君子道者三我無能焉。

第三十三章

子曰、若聖與仁、則吾豈敢。抑為之不厭、誨人不倦、則可謂云爾已矣。公西華曰、正唯弟子不能學也。

〔「聖」は、ここでは、つまり、従順（親に仕える場合）と和睦（兄

長に仕える場合）の「美」（つまり徳）が心に充実に備わっていて、その心に備わっている「美」が身体（四支）に現れて、事業に施されるのだが、それを再び見ることができない跡もないように消えさせる、ということである。それを再び見ることができない跡もないように消えさせれば、思わなくても励まなくても（つまり特に意識しなくても）自然にすべてが常に「理」に適うのである。「仁」は、ここでは、つまり、「私欲」（「私意」、つまり恣意・憶測）が尽く除去されて、「心徳」つまり、心に備わっている「性」が完全であり、「人道」（つまり、人間の心に備わっている「仁義禮智の性」）が完備である、ということである。）

孔子が言われた。「聖と仁のことならば、私はどうして自負できるのだろうか。ただ、それを学んで厭きず、それを人に教えて怠らないことならば、そのように言えるのだ。」孔子弟子の公西華が言った。「それこそ弟子たちの学ぶことができなかつたことです。」

集注…

これもまた孔子の遜る言葉である。「聖」とは「大にして之を化す」。「仁」之與聖所以異者、「大而化之之謂聖」。若大而未化之、只可謂之仁。此其所以異。「又問、「大而化之之謂聖、聖而不可知之謂神」、非是聖上別有一般神人、但聖人有不可知處、便是神也。」又以上筭弄瓶、習化其高為、則其說亦既明矣。但大而化之之聖、此句各有一說、未知其意同否。伊川曰、「大而化之」、只是理與己一。其未化者、如人操尺度量物、用之尚不免有差。至

於化、則己便是尺度、尺度便是己。」横渠云「大能成性謂之聖。」近又聞先生云「化其大之跡謂聖。」竊嘗玩味三者之言、恐是一意、不知是否。曰、然。」『孟子集注』尽心下「充實之謂美、充實而有光輝之謂大、大而化之之謂聖。」朱子注「力行其善、至於充滿而積實、則美在其中而無待於外矣。」和順積中、而英華發外。美在其中、而暢於四支、發於事業、則德業至盛而不可加矣。「大而能化、使其大者泯然無復可見之跡、則不思不勉、從容中道、而非人力之所能為矣。」『論語集注』憲問「有德者必有言。」朱子注「有德者、和順積中、英華發外、つまり、「大」とは、「和順」(『論語集注』学而「其為人也孝弟。」朱子注「善事父母為孝、善事兄長為弟。…此言人能孝弟、則其心和順、つまり、從順(親に仕える場合)と和睦(兄長に仕える場合)の「美」(つまり徳)が心に充実に備わっていることであり、「之を化す」とは、その心に備わっている「美」が身体(四支)に現れて、事業に施されるのだが、それを再び見ることができない跡もないように消えさせるといふこと。それを再び見ることができない跡もないように消えさせれば、思わなくても励まなくても(つまり特に意識しなくても)「從容として道に中る」(「聖人」「不勉而中、不思而得、從容中道」、亦只是此心常存、理常明、故能如此。賢人所以異於聖人、衆人所以異於賢人、亦只爭這些子境界、存與不存而已。「聖人不思不勉、而從容中道、無非實理之流行、則聖人與天如一、即天之道也。」『中庸章句』「誠者不勉而中、不思而得、從容中道、聖人也。」朱子注「聖人之徳、渾然天理、真實無妄、不待思勉而從容中道、則亦天之道也。未至於聖、則不能無人欲之私、而其為徳不能皆實。故未能不思而得、則必擇善、然後可以明善。未能不勉而中、則必固執、然後可以誠身、此則所謂人之道也。

不思而得、生知也。不勉而中、安行也」、つまり、自然にすべてが常に「理」に適うのである。」「仁」は、「則ち心徳の全、人道の備なり。」(『論語集注』顔淵「顔淵問仁。子曰、克己復禮為仁。一日克己復禮、天下歸仁焉。為仁由己、而由人乎哉。」朱子注「仁者、本心之全徳。克、勝也。己、謂身之私欲也。復、反也。禮者、天理之節文也。為仁者、所以全其心之徳也。蓋心之全徳、莫非天理、而亦不能不壞於人欲、故為仁者必有以勝私欲而復於禮、則事皆天理、而本心之徳復全於我矣。」『論語集注』述而「依於仁。」朱子注「依者、不違之謂。仁、則私欲盡去而心徳之全也。功夫至此而無終食之違、則存養之熟、無適而非天理之流行矣」、つまり、「私欲」(「私意」、つまり私意・憶測)が尽く除去されて、「心徳」(「耳之徳聰、目之徳明、心之徳仁。」「目之視、便有明之理。耳之聽、便有聰之理。」「能視遠謂之明、所視不遠、不謂之明。能聽徳謂之聰、所聽非徳、不謂之聰。視聽是物、聰明是則。推至於口之於味、鼻之於臭、莫不各有當然之則。所謂窮理者、窮此而已」、つまり、朱子にあつては、「徳」と「性」と「理」は同義の概念とされる傾向があり、「心徳」は即ち、心に備わっている「性」(「性」の完全であり、「人道」(「又曰、忠者天道、恕者人道。天道是體、人道是用。」「人與物之性皆同、故循人之性則為人道、循馬牛之性則為馬牛之道。若不循其性、令馬耕牛馳、則失其性、而非馬牛之道矣。」「以天道言之、為元亨利貞。以四時言之、為春夏秋冬。以人道言之、為仁義禮智」、ここでは、つまり、人間の心に備わっている「仁義禮智の性」(「性」の完備である、ということ)。「之を為すは、仁と聖の道を為すを謂ふ。人を誨ふは、亦た此を以て人を教ふるを謂ふなり。」「(「為之不厭、誨人不倦」、他也不會說是仁聖。但為之、畢竟是為箇甚麼。

誨人、畢竟是以甚廢物事誨人。這便知得是、為之是為仁聖之道、誨之是以仁聖之道誨人、つまり、「これを為す」とは、「仁」と「聖」の「道」（「曰、夫子分明説「夫仁者」、則是言仁之道如此。「可謂仁之方也已」、則是言求仁當如此」、ここでは、つまり、「仁」や「聖」の具体的な内容）を学ぶこと（詳しくは後述）を言い、人を教えるとは、またこれ（つまり「仁」と「聖」の「道」）を人に教えることを言う、ということ。）「然れども厭はず倦まずは、己之有るに非ざれば則ち能はず、弟子学ぶこと能はざる所以なり。」（「他人為之、誨人不能無厭倦時。惟聖人則不厭、不倦。「正唯弟子不能學也」、言正是弟子不能學處。這若不是公西華親曾去做來、親見是恁地、如何解恁地説。」「夫子固多謙辭、到得説「抑為之不厭、誨人不倦」、公西華便識得。所以有「正唯弟子不能學也」之説、便説道聖人有不讓處」、つまり、しかし、「厭はず倦まず」（『孟子集注』公孫丑上「孔子曰、聖則吾不能、我學不厭而教不倦也。」朱子注「學不厭者、智之所以自明。教不倦者、仁之所以及物」、つまり、「聖」を學んで厭さないから、「智」が自ずと明らかになるのである、「仁」を人に教えて怠らないから、「仁」を人々に及ぼすのである、ということ）は、自身が「之有るに非ざれば」（つまり、「仁」と「聖」の域に達してその「道」を實際に行っているでなければ）できないことだから、これが、公西華が「弟子が（「之」を）学ぶことができなかつた」と言ったその原因である、ということ。）晁氏が言った。「當時では、孔子のことを「聖且つ仁」と稱賛する人があつたから、これで孔子が「吾れ豈に敢へてせんや。」と辞されたのである。もし辞されただけであれば、これでは「天下の材を進め」（或問、集注言「才、猶材質。」「才」與「材」字之別如何。曰、「才」

字是就理義上説、「材」字是就用上説。孟子上説「人見其濯濯也、則以為未嘗有材」、是用「木」旁「材」字、便是指適用底説、「非天之降才爾殊」、便是就理義上説。又問、「才」字是以其能解作用底説、材質是合形體説否。曰、是兼形體説、便是說那好底材。又問、如說材料相似否。曰、是。「曰、公是仁之方法、人是仁之材料。有此人、方有此仁。」「力不足者、中道而廢」。廢是好學而不能進之人、或是不會做工夫、或是材質不可勉者。「今女畫。畫、是自畫、乃自謂材質不敏而不肯為學者」、つまり、人々の素質を高め、「天下の善を率いる」（『大学』「堯舜帥天下以仁、而民從之。」朱子注「有善於己、然後可以責人之善。無惡於己、然後可以正人之惡。皆推己以及人、所謂恕也」、つまり、善なる人々を導く）ことができず、まさに「仁」と「聖」を「虚器」（趙叔平、樂易厚善人也。平生做工夫、欲驗心善惡之多少、以一器盛黑豆、一器盛白豆、中間置一虚器。才一善念動、則取白豆投其中。惡念動、則取黑豆投其中。至夜、則倒虚器中之豆、觀其黑白、以驗善惡之多少」、つまり、空っぽの容器のことであるが、即ち、中身の無いもの）とさせてしまい、人々が終に（「聖」と「仁」の域に）到達することができないのである。それ故に、「孔子は「仁」と「聖」と自負しなかつたものの、「聖」を學んで厭さず、「仁」を人に教えて怠らず」と自任しなければならぬのだ。「爾（し）か云ふと謂ふ可きのみ」とは、「ほかにはない」という意味の言葉である。「公西華」（赤、孔子弟子、姓公西、字子華。「子華、公西赤也」、つまり、孔子弟子の公西赤）が仰いで「正に唯だ弟子学ぶこと能はざるなり。」（それこそ弟子たちの学ぶことができなかつたことです。）と嘆いたのは、彼もまた孔子の「意」（つまり、「聖且つ仁」と稱賛されることを辞されたものの、「之を

為して厭はず、人を誨へて倦まず」と自任する、その意味）を深く理解していたものである。」

此亦夫子之謙辭也。聖者、大而化之。仁、則心德之全而人道之備也。為之、謂為仁聖之道。誨人、亦謂以此教人也。然不厭不倦、非已有之則不能、所以弟子不能學也。晁氏曰、當時有稱夫子聖且仁者、以故夫子辭之。苟辭之而已焉、則無以進天下之材、率天下之善、將使聖與仁為虛器、而人終莫能至矣。故夫子雖不居仁聖、而必以為之不厭、誨人不倦自處也。可謂云爾已矣者、無他之辭也。公西華仰而歎之、其亦深知夫子之意矣。

第三十四章

子疾病、子路請禱。子曰、有諸。子路對曰、有之。誅曰、禱爾于上下神祇。子曰、丘之禱久矣。

〔「疾病」は、「疾甚、曰病。」「論語注疏」子罕「子疾病。」何晏注「疾甚、曰病。」とあり、ここでは、つまり、病が甚だ重くなったということである。「請禱」は、「禱る」とは、過ちを改めて善に移って、それで神の助けを祈るということであるが、生きている人のかかった病が甚だ重くなった時に、この「禱る」を行う許可をその病人に請うことである。「有諸」とは、そういう「理」(ここでは、つまり祭祀にはこの「禱る」に合する礼)があったのか、という問いである。「誅」は、「周礼」にいう「六辞」(辞、命、誥、会、禱、誅)の一つで、死を哀

しんで死者生前の事跡を並べて叙述する言葉のことであるが、この章にいう「誅」は、生きている人のかかった病が甚だ重くなった時に行われる祈禱の言葉のことである。「上下神祇」は、つまり、天地の神々のことである。「丘之禱久」とは、自分は、過ちがあるはずがないのだから改める必要がないし、不善なところがないのだから善に移る必要もないのだから、病気が甚だ重くなったことは、神と関係のないものであり、神の加護を祈る必要はない、ということ、孔子が「私は長い間祈ってきたのだ。」と言われた、ということである。)孔子は病が甚だ重くなったから、子路は「禱る」をお行いしたいと孔子に願った。孔子が「そういう礼があったか。」と言われた。子路が「あります。誅には「爾を上下の神祇に禱る。」(なんじを天地の神々に祈る。)とあります。」と答えた。孔子は「私は長い間祈ってきたのだ。」と言われた。

集注：

「誅」は、「力」「軌」の反。「禱」は、「鬼神に禱るを謂ふ。」「問、鬼神便是精神魂魄、如何。曰、然。且就這一身看、自會笑語、有許多聰明知識、這是如何得恁地。虛空之中、忽然有風有雨、忽然有雷有電、這是如何得恁地。這都是陰陽相感、都是鬼神。看得到這裏、見一身只是箇軀殼在這裏、內外無非天地陰陽之氣。」「問、鬼神便只是此氣否。曰、又是這氣裏面神靈相似。」「今且須去理會眼前事、那箇鬼神事、無形無影、莫要枉費心力。」「又有所謂禱之而應、祈之而獲、此亦所謂鬼神、同一理也。」「曰、祭祀致得鬼神來格、

便是就既屈之氣又能伸也。』『中庸』「子曰、鬼神之为德、其盛矣乎。」朱子注「程子曰、鬼神、天地之功用、而造化之迹也。張子曰、鬼神者、二氣之良能也。愚謂以二氣言、則鬼者陰之靈也、神者陽之靈也。以一氣言、則至而伸者為神、反而歸者為鬼、其實一物而已」、ここでは、つまり、天地の神々に禱ることを言う（詳しくは後述）、ということ。朱子にあつては、伸びてやってくる気が神で、屈して去って行く気が鬼であり、それが陰陽二氣の靈でもあり、人間の言動や耳目の聡明や識別・認識、または風雷雨電は、皆陰陽二氣の相感じて生じたものだが、皆鬼神である。だから、朱子のいう「鬼神」は即ち、氣の働き・作用を意味する概念である。祭祀の場合、祭祀者の招き寄せるを感じた被祭祀者（「鬼神」）がそれに応じて祭祀現場の上空にやってくるのは、実際、屈して去っていた気がまた新たに伸びてやってきた気のことである。」「有諸（諸有りや）は、此の理有りや否やを問ふ。』（「子路請禱。子曰、有諸。」要知子路所以請禱之意是如何、審一番、看他意思著落、再說來、却轉動不得、方好說與他。或問、有禱之理否。曰、子路說「禱爾於上下神祇」、便是有此理。子路若要禱、但在我不用禱耳。」「或問子路請禱處。曰、子路若不當請、聖人何不直拒之、乃問「有諸」、何也。立之對云、聖人不直拒子路、故必問之、而後以為無所事禱。曰、不然。蓋夫子疑子路禱之非正、故以「有諸」叩之。及子路舉誅、聖人知非淫祀、乃云、我無所事禱。」「子路請禱。子曰「有諸」、聖人不直截截他、待子路說了、然後從容和緩答他。今人才到請禱處便截了、聖人皆不如此。「必使反之、而後和之」、亦然」、つまり、「有諸」とは、この「理」（ここでは、つまり祭祀にはこの「禱る」に合する礼）があるかどうかを尋ねた、ということ。孔

子は、その「禱る」の意味を子路がちゃんと知っているかどうか、それを確かめたかったから、子路の請いを直ちに拒んだのではなく、「有諸」（これがあつたか）と言われて、子路に考える間を与えたのである。」「誅とは、死を哀しみて其の行ひを述ぶるの辞なり。』（問、疾病而禱、古人固行之矣。然自典禮之亡、世既莫知所當致禱之所、緇黃巫覡始以其說誣民惑衆、而淫祀日繁。今欲一切屏絕、則於君父之疾、無所用力之際、不一致禱、在臣子之心必有慊然不足者。欲姑隨世俗而勉焉為之、然吾心既不以為然、亦必不能於此自致其誠、況於以所賤事君親歟。然則如之何而可。曰、今自是無所可禱。如儀禮五祀、今人尋常皆不會祀。又尋常動是越祭、於小小神物、必以為祭之無益。某向為郡禱早時、如舊例醮祭之類、皆嘗至誠為之。但才見張天師、心下便不信了。』『禮記正義』曾子問「賤不誅貴、幼不誅長、禮也。」鄭玄注「誅、累也、累列生時行迹。誅之以作論、諡當由尊者成。』『周礼注疏』春官宗伯「作六辭以通上下、親疏、遠近。一曰辭、二曰命、三曰誥、四曰會、五曰禱、六曰誅。」賈公彥疏「云「誅、謂積累生時德行、以賜之命」、而引「春秋傳曰」者、哀公十六年傳辭、此義後鄭從之。引論語者、為孔子病、子路請禱、孔子問曰、有諸。子路對此辭。生人有疾亦誅、列生時德行而為辭、與哀公誅孔子意同、故引以相續」、つまり、「誅」とは、死を哀しんで死者生前の事跡を並べて叙述する言葉のことである、ということ。この章にいう「誅」は、生きている人のかかった病が甚だ重くなった時に行われる祈禱の言葉であるが、しかし、かかる礼を記載している典籍が散逸して當時には既に伝わっていなかったのである。上下は、天地を言う。「天は神と曰ひ、地は祇と曰ふ。』（問、天神、地祇、人鬼。地何以曰「祇」。曰、「祇」

字只是「示」字。蓋天垂三辰以著象、如日月星辰是也。地亦顯山川草木以示人、所以曰「地示」。用之云、人之禱天地山川、是以我之有感彼之有。子孫之祭先祖、是以我之有感他之無。曰、神祇之氣常屈伸而不已、人鬼之氣則消散而無餘矣。」周問、何故天曰神、地曰祇、人曰鬼。曰、此又別。氣之清明者為神、如日月星辰之類是也、此變化不可測。祇本「示」字、以有跡之可示、山河草木是也、比天象又差著。至人、則死為鬼矣。」地祇者、周禮作「示」字、只是示見著見之義。「曰、固是。今且說大界限、則周禮言「天曰神、地曰祇、人曰鬼」。三者皆有神、而天獨曰神者、以其常常流動不息、故專以神言之。若人亦自有神、但在人身上則謂之神、散則謂之鬼耳、つまり、天は「神」と言い、地は「祇」と言う、ということ。天は、「三辰」(日月星)の象をかかかけていて、それが常に流動して止まないものであり、その変化は測ることのできないものであり、それ故に「神」と言う。地は、山川草木(つまり、造化の跡だが、即ち陰陽二気の働きによって生じた実在する物体)を人に示しているのであり、それ故に「祇」(「示」と言う)。「禱るとは、過を悔ひて善に遷り、以て神の佑を祈るなり。」(「或問「徳之不修」一章。曰、遷善、改過、是修徳中緊要事。蓋只修徳而不遷善、改過、亦不能得長進。又曰、遷善、改過は兩項、不是説改其過而遷於善。遷善便是有六七分是、二三分不是。自家却見得那二三分是處、即遷而就之、要教十分是著。改過則是十分不好、全然要改。此遷善、改過之別。」「祖道曰、莫是才遷善、便是改過否。曰、不然、「遷善」字輕、「改過」字重。遷善如慘淡之物、要使之白。改過如黑之物、要使之白。用力自是不同。遷善者、但見是人做得一事強似我、心有所未安、即便遷之。」「問「遷善、改過」。曰、

風は一箇急底物、見人之善、己所不及、遷之如風之急。雷は一箇勇決底物、己有過、便斷然改之、如雷之勇、決不容有些子遲緩。」《周易本義》益「象曰、風雷、益、君子以見善則遷、有過則改。」朱子注「風雷之勢、交相助益。遷善改過、益之larger、而其相益亦猶是也」、つまり、「禱る」とは、過ちを改めて善に移つて、それで神の助けを祈る、ということ。「悔過」(「改過」と「遷善」は二つの事柄である。「改過」は、全く良いところがないから、すべてを改めなければならないということである。「遷善」は、六、七割が是で、二、三割が非であり、自らその二、三割が是となるようにするということである。「改過」の場合は、黒い物を白い物に変えようとするものであつて、過ちがあれば、雷の勇決のように、勇敢に断然として改めてほんの少しの緩慢も許さない。「遷善」の場合は、色の浅い物を白い物に変えようとするものであつて、他人の善なるところを見て、自分がそれに及ばなければ、風の疾走のように、急いで移らなければならない。)その「理」(ここでは、つまり祭礼にはこの「禱る」に合する礼)がなければ祈る必要がなく、既に「有之」(つまり、子路が「あります。」「と言つたのであれば、聖人の場合、過ちがあるはずがないのだから改める必要がないし、不善なるところがないのだから善に移る必要もないのだ。「其の素行固より已に神明に合すれば、故に曰く、丘の禱ること久し、と。」(「病而禱、古亦有此理、但子路不當請之於夫子。其曰「丘之禱久矣。」注云「孔子素行合於神明。」是也。伊川云「無過可悔、無善可遷。」此是解「素行合於神明」一句。」「論語集解義疏」述而「丘之禱久矣。」何晏注「孔安國曰、孔子素行合於神明、故曰、丘禱之久矣。」皇侃疏「疾甚、曰病。孔子疾甚也。禱、謂祈禱鬼神以

求福也。孔子疾甚、故子路請於孔子、欲為孔子祈求福也。云「子曰有諸」者、諸、之也。孔子言「死生有命、不欲有禱」、故反問子路有此禱請之事乎、心不許也。云「子路對曰云云」者、子路不達孔子意、聞孔子之問、仍引得古舊禱天地之誅辭、以荅孔子也。故云「有之」。誅曰也、天曰神、地曰祇也。云「子曰、丘之禱之久矣」者、子路既不達孔子意、而引舊禱天地之誅、孔子不欲非也、故云我之禱已久、今則不復須也。實不禱而云久禱者、聖人徳合神明、豈為神明所禍病而祈之乎、つまり、その普段の行為はもともと既に「神明」（ここでは、つまり、天地の神々）に合しているのだから、それで「私は長い間祈ってきたのだ。」と言われた、ということ。孔子には「悔いる可き過が無く、遷る可き善が無し」（つまり、過ちがあるはずがないのだから改める必要がないし、不善なところがないのだから善に移る必要もないということ）だから、病気が甚だ重くなったことは、「神明」と関係のないものであり、神の加護を祈る必要はない。子路が孔子の「諸有」と言われたことその意図を考えずに「有之」と言って「誅」を挙げた。孔子は、子路の請いを直ちに拒むことをしたくないから、そこで「私は長い間祈ってきたのだ。」と言われたのである。「又た士喪礼に、疾病にして禱を五祀に行ふ。蓋し臣子迫切の至情、自ら已むこと能はざる者有り。初めより病者に請ひて而る後に禱らざるなり。」（大夫祭五祀、定是有箇門、行、戸、灶、中霤。「叔器問五祀祭行之義。曰、行、堂塗也。古人無廊屋、只於堂階下取兩條路。五祀雖分四時祭、然出則獨祭行。及出門、又有一祭。作兩小山於門前、烹狗置之山上、祭畢、却就山邊喫、却推車從兩山間過、蓋取跋履山川之義。」「礼記」祭法「諸侯自為立五祀。」鄭玄注「士喪禮曰、

疾病禱於五祀。』《孟子集注》尽心章句上「孟子曰、是猶或紆其兄之臂、子謂之姑徐徐云爾、亦教之孝弟而已矣。」朱子注「教之以孝弟之道、則彼當自知兄之不可戾、而喪之不可短矣。孔子曰「子生三年、然後免於父母之懷、予也有三年之愛於其父母乎。」所謂教之以孝弟者如此。蓋示之以至情之不能已者、非強之也」、つまり、また『礼記』祭法にある鄭玄の注に「士喪礼には「病が甚だ重くなった時には五祀に祈る。」とある。思うに、人臣や人子の切迫した「至情」（つまり、自発的な自制できない感情）で、自ら抑えることのできないものがあり、最初に病人から許可を得てそれから祈るということはしないものである、ということ。「五祀」は、門、行、戸、灶、中霤という五つの祭祀で、すべて屋内で行われるものである。古代では「五祀」が行われていたが、朱子当時では、「疾病にして禱を五祀に行ふ。」と記載している典籍が既に散逸して伝わっておらず、行われることは殆どなかったのである。「故に孔子の子路に於るや、直に之を拒まずして、但だ告ぐるに禱るを事とする所無きの意を以てす。」（叔器問、「子路請禱」、注下是兩箇意思模樣。曰、是。但士喪禮那意却只是箇小意思。良久、云、聖人便是仔細。若其他人、便須叫喚罵詈、聖人却問「有諸」、待他更説、却云是「禱久矣」。這如「與人歌而善、必反之而後和之」様。却不是他心裏要恁仔細、聖人自是恁地仔細、不恁地失枝落節、大步跳過去説。」「讀此章、曰、在臣子則可、在我則不可。聖人也知有此理、故但言我不用禱、而亦不責子路之非也」、つまり、それ故に、孔子が子路に対して、直ちに拒否したのではなく、ただ、祈ることに用意がないということだけを告げた、ということ。孔子は、子路の請いをすぐに拒否したのではなく、また子路の「非」（つまり、孔子

の「諸有」と言われたことのその意図を考えずに「有之」と言つて「誅」を挙げたこと）を責めたのではなく、その心遣いが自ずとこのように非常に繊細なものである。」

誅、力軌反。禱、謂禱於鬼神。有諸、問有此理否。誅者、哀死而述其行之辭也。上下、謂天地。天曰神、地曰祇。禱者、悔過遷善、以祈神之佑也。無其理則不必禱、既曰有之、則聖人未嘗有過、無善可遷。其素行固已合於神明、故曰、丘之禱久矣。又士喪禮、疾病行禱五祀、蓋臣子迫切之至情、有不能自己者、初不請於病者而後禱也。故孔子之於子路、不直拒之、而但告以無所事禱之意。

第三十五章

子曰、奢則不孫、儉則固。與其不孫也、寧固。

〔奢〕とは、「奢侈」、ここでは、つまり、傲慢であつて過度に礼を僭越して目上に逆らうということである。「孫」とは、「謙卑遜順」、つまり、謙遜のことである。「儉」とは、「節制」や「省約」、つまり、儉約のことである。「固」とは、「簡陋」、つまり、粗末のことである。儉約よりも奢侈のほうが弊害は大きい。）

孔子が言われた。「奢侈であれば謙遜でなくなり、儉約であれば粗末になつてしまふ。（奢侈で）謙遜でなくなるよりは、寧ろ（儉約で）粗末になるほうがよい。」

集注：

「孫」は、去声（第四声、つまり「遜」の意。「孫」は、「順」（『論語集注』郷党「子曰、邦有道、危言危行。邦無道、危行言孫。」朱子注「孫、卑順也。」『論語集注』郷党「孔子於鄉黨、恂恂如也、似不能言者。」朱子注「恂恂、信實之貌。似不能言者、謙卑遜順」、ここでは、「謙卑遜順」、つまり、謙遜のこと）である。「固」は、「陋」（就今論之、有一般人因陋就簡、不能以禮事其親。又有一般人牽於私意、却不合禮」、ここでは、「簡陋」、つまり、粗末のこと）である。「奢と儉俱に中を失ひて、而して奢の害は大なり。」（問、富而好禮。曰、只是不奢侈。凡事好循理、不恇地勉強。」「或問、奢則不孫。曰、才奢、便是不孫、他自是不戢斂也。公且看奢底人意思、儉底人意思。那奢底人便有驕敖底意思、須必至於過度僭上而後已。然却又是一節在。」「問、奢非止謂僭禮犯上之事、只是有誇張侈大之意、便是否。曰、是。」「『論語集注』学而「子貢曰、夫子溫、良、恭、儉、讓以得之。」朱子注「儉、節制也。」「『論語集注』子罕「子曰、麻冕、禮也。今也純、儉。吾從衆。」朱子注「儉、謂省約」『論語集注』八佾「禮、與其奢也、寧儉。喪、與其易也、寧戚。」朱子注「戚則一於哀、而文不足耳。禮貴得中、奢易則過於文、儉戚則不及而質、二者皆未合禮。然凡物之理、必先有質而後有文、則質乃禮之本也。」「『論語集注』雍也「子曰、質勝文則野、文勝質則史。文質彬彬、然後君子。」朱子注「野、野人、言鄙略也。史、掌文書、多聞習事、而誠或不足也。彬彬、猶班班、物相雜而適均之貌。言學者當損有餘、補不足、至於成德、則不期然而然矣。楊氏曰、文質不可以相勝。然質之勝文、猶之甘可以受和、白可以受采也。文勝而至於減質、則其本亡矣。雖有文、將安施乎。然則與其史也、

寧野」、つまり、奢侈と儉約はどちらも「中」(ここでは、つまり、礼)を失っているのだが、奢侈のほうが弊害は大きい、ということ。「奢」とは、ここでは、傲慢であつて過度に礼を僭越して目上に逆らうということである。「儉」は、「節制」や「節約」、つまり、儉約のことである。礼においては、「中」(「無過不及」、つまり過ぎることもない足りないこともないということ)を得るのを貴くのだから、「奢」であれば「文」に過ぎるし、「儉」であれば「文」に及ばず「質」であり、「奢」と「儉」はどれも礼に合していないのである。しかし、事物の道理で言えば、必ず先に「質」があつて後に「文」があるのだから、「質」が礼の根本である。それ故に、「其の不孫なる与りは、寧ろ固なれ。」(奢侈で謙遜でなくなるよりは、寧ろ儉約で粗末になるほうがよい。)ということになるのである。)晁氏(前出)が言った。「当時の弊害を救うためにやむを得ずおっしゃつたものである。」

孫、去聲。孫、順也。固、陋也。奢儉俱失中、而奢之害大。晁氏曰、不得已而救時之弊也。

第三十六章

子曰、君子坦蕩蕩、小人長戚戚。

(「坦」とは、「平」、つまり、道理を究明することにおいて自尊でむやみに憶測して強引に穿鑿することをしないという心の状態を保つ、ということである。「蕩蕩」とは、心の広々としている様子である。

心に「愧怍」(恥じ入ること)がなければ、その心は広々としているものであり、また、「理」に従う人(つまり、恣意・憶測を排除し尽くして事物の性質に従つて言動する人)だから、常に「舒泰」(伸びやかで穏やか)である。「戚戚」とは「憂戚」(つまり、憂いや不安)のことである。富貴という外物に振り回されて自分を卑しめることになり、憂いや不安が生じる、ということである。)孔子が言われた。「君子は、「平」であつて心が広々としている。小人は、憂いや不安が多い。」

集注：

「坦」は、「平」(「往時虚橋恃氣、今則平心觀理矣。」「觀書、當平心以觀之。大抵看書不可穿鑿、看從分明處、不可尋從隱僻處去。聖賢之言、多是與人說話。若是巉崎、却教當時人如何曉。」「又是硬鑽鑿求道理、不能平心易氣看。且用認得定、用玩味寬看。」「問大學。曰、看聖賢說話、所謂坦然若大路然。緣後來人說得崎嶇、所以聖賢意思難見。」「莊子集解」外篇・達生「十日而問、雞已。曰、未也、方虚橋而恃氣。」王先謙集解「張注、無實而自矜者」、ここでは、「平心」、つまり、聖人が説く道理は多くが平易で分かりやすいものであり、その道理を究明する際には、自尊でむやみに憶測して強引に穿鑿することをしないという心の状態を保つ、ということ)である。「蕩蕩」は、「寬廣の貌。」(「大抵看道理、要得寬平廣博、平心去理會。」「大學章句」第六章「富潤屋、德潤身、心廣體胖、故君子必誠其意。」朱子注「胖、安舒也。言富則能潤屋矣、德則能潤身矣、故心無愧怍、則廣大寬平、而體常舒泰、

徳之潤身者然也。蓋善之實於中而形於外者如此、故又言此以結之。」『孟子集注』「尽心章句上」仰不愧於天、俯不忤於人、二樂也。」朱子注「程子曰、人能克己、則仰不愧、俯不忤、心廣體胖、其樂可知、有息則餒矣、ここでは、「寛平廣博」「廣大寛平」、つまり、心の広々としている様子、ということ。心に「愧忤」（恥じ入ること）がなければ、その心は広々としているものである。」程子（前出）が言った。「君子は「理」（「耳之徳聰、目之徳明、心之徳仁、且將這意去思量體認。」「目之視、便有明之理。耳之聽、便有聰之理。」「能視遠謂之明、所視不遠、不謂之明。能聽徳謂之聰、所聽非徳、不謂之聰。視聽是物、聰明是則。推至於口之於味、鼻之於臭、莫不各有當然之則。所謂窮理者、窮此而已」、ここでは、つまり、事物の性質）に従う人である。だから、常に「舒泰」（伸びやかで穏やか）である。小人は「物に役せらる。」（「如今人纔富貴、便被他勾惹。此乃為物所役、是自卑了。」『荀子』修身「志意修則驕富貴。道義重則輕王公。内省而外物輕矣。傳曰、君子役物、小人役於物、此之謂矣」、つまり、外物に振り回される、ということ。富貴という外物に振り回されて自分を卑しめるのである。）だから、「憂戚」（憂いや不安）が多い。」程子（前出）が言った。「君子は坦にして蕩蕩たり、心広く体胖（ゆた）かなり。」（「君子坦蕩蕩、只是意誠、「心廣體胖」。」「意誠後、推邊得渣滓靈利、心盡是義理。」「到得人欲盡、天理明、無些渣滓、一齊透徹、日用之間、都是這道理。」「聖人之心更無些、子渣滓。」「又問、渣滓是甚麼。曰、渣滓是私意人欲。」「心廣體胖」、心本是闊大底物事、只是因愧忤了、便卑狹、便被他隔礙了。只見得一邊、所以體不能常舒泰。」「大学章句」第六章「所謂誠其意者、毋自欺也。如惡惡臭、如好好色、此之謂自謙。故君子必慎其

獨也。」朱子注「誠其意者、自脩之首也。毋者、禁止之辭。自欺云者、知為善以去惡、而心之所發有未實也。謙、快也、足也。獨者、人所不知而已所獨知之地也。言欲自脩者知為善以去其惡、則當實用其力、而禁止其自欺。使其惡惡則如惡惡臭、好善則如好好色、皆務決去、而求必得之、以自快足於己、不可徒苟且以徇外而為人。然其實與不實、蓋有他人所不及知而已獨知之者、故必謹之於此以審其幾焉、つまり、「君子は坦にして蕩蕩たり」とは、「大学」にいう「心広く体胖（ゆた）かなり。」（心が広く体が伸びやかで穏やかである。）のことである、ということ。朱子は、「君子は坦にして蕩蕩たり」とは、「誠意」に他ならない。」と説明している。朱子のいう「誠意」は、端的に言えば、つまり、「渣滓」（「人欲」「私意」、即ち恣意・憶測）を除去し尽くすことである。）

坦、平也。蕩蕩、寛廣貌。程子曰、君子循理、故常舒泰。小人役於物、故多憂戚。○程子曰、君子坦蕩蕩、心廣體胖。

第三十七章

子温而厲、威而不猛、恭而安。

孔子の容貌は、温厚でいってしかも威厳があり、威厳があつてしかも烈しくはなく、厳かで「敬」（つまり「理」に従うこと）であつて安ら

集注：

「厲」は、「嚴肅」(「須看厲、便自有威底意思。」「問、「子溫而厲」一章、是總言聖人容貌、鄉黨是逐事上說否。曰、然。此是就大體上看聖人。」「論語集注」陽貨「子曰、色厲而內荏、譬諸小人、其猶穿窬之盜也與。」「朱子注「厲、威嚴也」、つまり、孔子の容貌に威嚴があること)である。「人の徳性本より備はらざる無けれども、氣質の賦する所、偏らざるあること鮮し。」「或問、口耳目心皆官也。不知天所賦之氣質、不昏明清濁其口耳目、而獨昏明清濁其心、何也。然夷惠伊尹非拘於氣稟者、處物之義、乃不若夫子之時、豈獨是非之心不若聖人乎。曰、口耳目等亦有昏明清濁之異。如易牙師曠之徒、是其最清者也、心亦由是而已。夷惠之徒、正是未免於氣質之拘者、所以孟子以為不同、而不願學也。」「曰、恁地靠著他不得。大抵人之徳性上、自有此四者意思。仁、便是箇溫和底意思。義、便是慘烈剛斷底意思。禮、便是宣著發揮底意思。智、便是箇收斂無痕跡底意思。性中有此四者、聖門却只以求仁為急者、緣仁却是四者之先。若常存得溫厚底意思在這裏、到宣著發揮時、便自然會宣著發揮。到剛斷時、便自然會剛斷。到收斂時、便自然會收斂。若將別箇做主、便都對副不著了。此仁之所以包四者也。」「但氣質所稟、却有偏處、氣有昏明厚薄之不同。然仁義禮智、亦無闕一之理。但若惻隱多、便流為姑息柔懦。若羞惡多、便有羞惡其所不當羞惡者」、つまり、人の「徳性」(仁義礼智)はもともと備わらないことはないが、天から賦与された氣質には、偏らないものは少ない、ということ。仁義礼智の「性」は、稟受した氣質のその偏りによって、「惻隱」が多かったり、「羞惡」が多かったりして、そこでその「仁義礼智の性」から発した「惻隱、羞惡、辞遜、是

非の情」が均等でなくなるのである。)ただ聖人だけが「全体渾然として」「五十知天命」、是天道流行、賦與萬物、在人則所受之性、所謂仁義禮智、渾然無不該之全體、ここでは、つまり、「仁義礼智の性」から発した「惻隱、羞惡、辞遜、是非の情」がそれぞれ均等になって、「陰陽徳に合す。」(ここでは、つまり、稟受した氣質に偏りがなく「仁義礼智の徳」がそれぞれ均等に現れている、ということである。)それ故に、その「中和の氣」(「致中和」、須兼表裏而言。致中、欲其無少偏倚、而又能守之不失。致和、則欲其無少差繆、而又能無適不然」、つまり、少しの偏りもなく少しの違いもない氣を稟受していること)が、「容貌の間に見はるる者此の如し。」「(「子溫而厲、威而不猛、恭而安」。須看厲、便自有威底意思。不猛、便自有溫底意思。大抵曰「溫」、曰「威」、曰「恭」、三字是主。曰「厲」、曰「不猛」、曰「安」、是帶說。上下二句易理會。諸公且看聖人威底氣象是如何。久之、云、聖人徳盛、自然尊嚴。」「論語集注」学而「子貢曰、夫子溫、良、恭、儉、讓以得之。」「朱子注「溫、和厚也。良、易直也。恭、莊敬也。儉、節制也。讓、謙遜也。」「論語集注」学而「子曰、君子不重則不威、學則不固。」「朱子注「威、威嚴。」「論語集注」郷党「迅雷風烈、必變。」「朱子注「烈、猛也。」「論語集注」学而「恭近於禮、遠恥辱也。」「朱子注「恭、致敬也。」「論語集注」子張「子夏曰、君子有三變、望之儼然、即之也溫、聽其言也厲。」「朱子注「儼然者、貌之莊。溫者、色之和。厲者、辭之確。程子曰、他人儼然則不溫、溫則不厲、惟孔子全之。」「論語集注」子路「居處恭、執事敬、與人忠。」「朱子注「恭主容、敬主事。恭見於外、敬主乎中。」「孟子集注」告子章句上「恭敬之心、禮也。」「朱子注「恭者、敬之發於外者也。敬者、恭之主於中者也。」「論語集注」学

而「未若貧而樂、富而好禮者也。」朱子注「樂則心廣體胖而忘其貧、好禮則安處善、樂循理、亦不自知其富矣。」『論語集注』子路「子曰、君子泰而不驕、小人驕而不泰。」朱子注「君子循理、故安舒而不矜肆。小人逞欲、故反是。」つまり、容貌に「温」にして「厲」なり、「威」にして「猛」ならず、「恭」にして「安」なり。」(温厚でいてしかも威厳があり、威厳があつてしかも烈しくはなく、厳かで「敬」(つまり「理」に従うこと)であつて安らかで穏やかである。)のように現れている、ということ。「温」とは、「和厚」、「つまり温厚のことである。「厲」とは、「嚴肅」「威嚴」「尊嚴」、つまり、威嚴のことである。「威」とは、ここでは、「厲、威嚴也」、つまり、「厲」と同じ、威嚴のことである。「猛」とは、「烈」、つまり、烈しいことである。「恭」とは、「莊敬」「致敬」「循理」、つまり、厳かで「敬」(「理」に従うこと)のことである。「安」とは、「安舒」、つまり、安らかで穏やかなことである。)門人が孔子の容貌がよく観察してそれを詳しく記録したことから、やはりその門人の心の働きが緻密であることが窺い知られるのである。そもそも聖人のことを十分に知っていても「德行」(『孟子集注』公孫丑章句上「冉牛、閔子、顔淵善言德行。」朱子注「德行、得於心而見於行事者也」、つまり、心に備わっている「仁義礼智の徳」が事を行うのに現れているもの)をうまく語れる人でなければ、これを記録することはできないのであろう。それ故に、程子(前出)は「曾子」(曾子、孔子弟子、名參、字子輿)、つまり、孔子弟子の曾參)の言葉と思われたのだ。学ぶ者は繰り返して「玩心」(再問、所説「尋求義理、仍須虚心觀之」、不知如何是虚心。曰、須退一步思量。次日、又問退一步思量之旨。曰、從來不曾如此做工夫、後亦是難說。今人

觀書、先自立了意後方觀、盡率古人語言入做自家意思中來。如此、只是推廣得自家意思、如何見得古人意思。須得退步者、不要自作意思、只虛此心將古人語言放前面、看他意思倒殺向何處去。如此玩心、方可得古人意、有長進處」、つまり、「虚心」(理を究明する場合の、心に何の先入観も持たずに素直である)のことであるが、読書の場合、心の中では一歩さがつて自分なりの文意を想定せずに古人の言葉をその意味がどうなっているのか素直に読み取る、というような心の働き方)をすべきである。

厲、嚴肅也。人之德性本無不備、而氣質所賦、鮮有不偏、惟聖人全體渾然、陰陽合德、故其中和之氣見於容貌之間者如此。門人熟察而詳記之、亦可見其用心之密矣。抑非知足以知聖人而善言德行者不能也、故程子以為之言。學者所宜反復而玩心也。

