

# 伊藤仁斎『童子問』を読む（三）

宮川康子  
中谷仁美  
辻本伊織

## 童子問卷の中

### 凡そ七十七章

#### 第一章

問う、「喩を承く、論語は宇宙第一の書と爲て、仁は孔門の第一字爲りと。然れども大學の若きは、敬を以て要と爲、中庸は誠を以て主と爲、及び詩の思無邪、書の中、易の時、一書各一書の綱領有り。如何」。曰く、「人道の仁義有るは、猶天道の陰陽有るがごとし。仁義を外にして豈に復た道有らんや。而して仁の義を包ぬ

洛陽 伊藤維楨著

るは、猶陽の陰を統ぶるがごとし。故に孔門仁を以て宗と爲て、義を以て輔と爲す。敬とは、此れを敬するなり。誠とは此れを誠にするなり。詩の思無邪、書の中、易の時、皆然り。道本と多端無し。故に曰く、『吾道は一以て之を貫く』。

注

(1) 『論語』里仁篇第十五章。

(口語訳)

問う、「論語は宇宙第一の書であり、仁は孔子学派の第一義である、と承りました。しかしながら『大学』においては敬を肝要であると、『中庸』では誠を主眼とし、また『詩経』では思無邪、『書経』では中、『易経』では時と、それぞれの経書にそれぞれの眼目があります。これはどういうことでしょうか」。

答え、「人道に仁義があるのは天道に陰陽があるようなものである。仁義を外にして道はない。そして仁が義を包摂するのは、陽が陰を統べるようなものである。だから孔子学派では仁を根本として重んじ、義をもつてその補佐とするのだ。敬とは仁義を敬い尊ぶことであり、誠とは仁義を誠にすることである。『詩経』の思無邪、『書経』の中、『易経』の時もそれぞれ同様である。道の根本は多岐に分かれるものではない。ゆえに『私の道は一つをもって貫徹している』と孔先生はおっしゃったのだ」。

## (解説)

「敬」、「誠」、「中」は儒学の重要概念であり、とくに朱子学において「敬」は心をひきしめ理を觀照する心法として、「敬の一字は、聖学の始めを成して終りを成す」(朱子『大学或問』)とまでいわれた。しかし仁斎『語孟字義』をみると、「敬」も「誠」も「何かを敬し、何かを誠にする」という文脈で用いられるもので、その対象を離れて「敬」そのもの、「誠」そのものがあるわけではないとされる。この章の文脈ではそれを「仁義を敬し、仁義を誠にする」と訳した。また「中」という項目は『語孟字義』にはない。これについては次章以下に説かれる。

『詩経』の「思无邪」は、『論語』為政篇の「詩三百、一言以てこれを蔽う。曰く、思おもい邪よこしま無し」という言葉によっている。仁斎『論語古義』の解説によれば、孔子は『詩経』魯頌ろしやうの駉けい篇にある「思おもい邪よこしま無し」という句に出会って、自らの志に一致すると感じ、『詩経』全体の意味を蔽い尽くすことができると考えた。「思おもい邪よこしま無し」とは「まっすぐなこと」であり、「忠信を主とする」という意味にほかならない、と仁斎はいう。さらにつづけて仁斎は、この章とほぼ同様の論を次のように展開する。

「先儒は、仁を『論語』の要とし、性善を『孟子』の要とし、「中を執る」を『書経』の要とし、時を『易経』の要とし、経にはそれぞれその経の要訣があるとして、互いに統一を欠く。これは聖人の道が帰するところと同じでも行く道は異なり、本旨は一つでもそこに至る考えはさまざまであるということを知らないからである。その言葉は多端なように見えても、一つのもので貫かれている」。

ここで言われる「一つのもの」とは、この章の最後に引用されている『論語』里仁篇の言葉の続きに示されている。孔子は曾子に「私の道は一つのもので貫かれている」と言って出て行かれた。曾子はただ「はい」

と答えただけである。他の弟子が「どういう意味ですか」と尋ねると、曾子は「先生の道は、ただ忠恕のみである」と答えた。

## 第二章

問う、「吾れ聞く、中とは、堯舜以來相傳うるの心法、此を以て聖聖相承く。今専ら仁義を主張する者は、何ぞや」。曰く、「仁義は即ち中なり。兼愛爲我は、之を過に失す。仁義に非ず。煦煦子子は、之を不及に失す。亦仁義に非ず。所謂仁義とは、乃ち其の過不及無き者を謂うのみ。故に周子の曰く、『仁義は中正のみ』。其の専ら中を以て傳授の心法と爲て、仁義を以て孔孟の宗旨と爲ざる者は、蓋し深く考えざるのみ。中の理は虚にして、仁義の徳は實なり」。

注

(一) 周敦頤(一〇一七—一〇七三)。北宋の学者。この言葉は『通書』第六章にみえる。

(口語訳)

問う、「中というのは、堯舜以来ずっと伝授されてきた心法であり、これを代々の聖人たちは受け継いできた、と私は聞いています。今、先生がもつぱら仁義を主張されるのはどうしてでしょうか」。

答え、「仁義とはすなわち中である。無差別な愛や利己愛はどちらも行き過ぎで、仁義とはいえない。ぬるま湯のような愛、こせこせした小さな愛は、どちらも不十分で、これもまた仁義とはいえない。いわゆる仁

義というのは、過不足のない状態をいうのだ。だから周敦頤が『仁義とは中正のみ』と言っているのだ。ひたすら中だけを代々伝授された心法として重んじて、仁義を孔子・孟子の根本の教えとしめない者は、深く考えていないのである。中の理は空虚であるが、仁義という徳は実のある教えである」。

(解説)

「中の理は空虚である」というのは、「中」という概念もまた具体的な事に及んで過不及がないことをいうのであって、具体的事態を欠いた「中」というのは中身の無い理論でしかないということであろう。伊藤東涯『古今学変』(「万世道化の本づくところを論ず」)には「中というもの、また行事に就いて言をなし、その過不及無からんことを欲するなり。後世はすなわちこの心未発の体をもつて中として、聖人の道荒む」とある。仁斎が「中は心法ではない」という時、そこには「中」を「心が動かない未発の状態」とする朱子に対する根本的な批判が含まれているのである。

第三章

問う、「然るときは則ち仁義は中より重きか」。曰く、「然り。學問は仁義より貴きは莫うして、仁義を存するは禮より要なるは莫し。故に論語に禮を言いて中を言わず。顏淵仁を問う。子曰く、『己に克つて禮を復するを仁と爲す』。又曰く、『君子博く文を學んで、之を約するに禮を以てせば、亦以て畔かざるべし』。又曰く、『恭して禮無きときは則ち勞す。愼んで禮無きときは則ち患る。勇にして禮無きときは則ち亂る。直にして禮無きときは則ち絞す』。是れ皆孔門人に教うる切要の言、萬世學問の規矩準繩、謂ゆる至當一に歸し、精義二

無き者なり。蓋し唐虞の時、教法未だ詳らかならず。其の行う所仁義に非ずといふこと莫うして、未だ仁義の目有らず。故に曰く、<sup>(4)</sup>『允に其の中を執れ』と。孔孟に至るに及び、専ら仁義を以て教と爲て、禮を以て要と爲。中は猶無星の秤のごとく、禮は、猶秤の物を量るがごとし。中は泛然として據り難きの患有て、禮は秩然として執るべきの則有り。禮は本仁義に由つて生ずと雖ども、又能く仁義を存するの功有り。所以に夫子常に禮を以て人を教えて、中を言わず。

注

- (1) 『論語』顔淵篇第一章。  
 (2) 『論語』雍也篇第二十五章。  
 (3) 『論語』泰伯篇第二章。  
 (4) 『書経』大禹謨篇。舜帝が禹に授けた言葉。

(口語訳)

問う、「そうすると仁義は中よりも重要なものでしょうか」。

答え、「そうだ。学問においては仁義より貴いものはなく、仁義をたもつには礼より重要なものはない。だから『論語』には、礼を言つて中を言わないのである。顔淵が仁について訊ねたとき孔先生はおっしゃった。『己を捨てて相手に尽くし、礼を繰り返して実践することが仁である』と。また、こうもおっしゃった。『君子は博く先王の遺文を学び、それを行いに移すのに礼をもつてすれば道に背くことはない』と。また、こうもおっしゃった。『恭謙であつても礼を知らなければ心労が多い。慎み深くても礼を知らなければ萎縮してしまふ。』

勇敢であつても礼を知らなければ秩序を乱す。真つ直ぐであつても礼を知らなければ性急になつてしまふ」と。これらはすべて孔子学派が人に教える重要な言葉であつて、古今を通じて学問の規準である。いわゆる最も当を得たものは一つしかなく、厳密な意味は二つはないものである。思うに、堯帝や舜帝の治めた唐・虞の時代には、まだ人々に教える方法が定まつておらず、その行いがすべて仁義でないものはないのに、仁義という名目はなかつた。それゆゑ舜帝は禹に『しつかりその中を執れ』と言つたのだ。孔子・孟子の時代になつて、ひとえに仁義を教えるの根本として、礼を教えるの要とした。中は目盛りのない秤のようなものであり、礼は秤で物を量るようなものである。中は漠然としていて抛り所にならない心配があるが、礼は秩序があつて従うべき法則がある。礼はもと仁義から生じたものではあるが、また仁義をたもつという功績がある。それゆゑ孔先生は、常に礼をもつて人に教えて、中を言うことはなかつたのである」。

(解説)

この章に引用される『論語』の文章は、すべて礼の重要性を説くものとして仁斎に捉えられていたようである。泰伯篇第二章の『論語古義』解説には、「この章はもっぱら人の百行は礼を準則としてなされねばならないことをいう」とし、「博文約礼」(雍也篇)と「克己復礼」(顔淵篇)の文章も参照せよといわれている。『允まことに其の中を執とれ』という『書経』の言葉は、宋儒たちが中の定義の根拠として重要視したものであるが、仁斎はただ堯舜の時代には仁義という言葉も礼もまだ備わつていなかったから「中」と言つたのだという。これについては雍也篇第二十五章の『論語古義』解説で、次のように言われている。「三代の聖人はしばしば中をいい、中を教えとされた。わが夫子に至つて特に礼を説き、礼を教えとされた。(中略)思うに、中はそ

の内容が泛然としてとらえどころがなく、規準とはしがたい。それに対して礼ははっきりとした準拠すべき則としてある。古えの三代の聖人は中を説くことで十分であったのだろう。だが今道を求め、道を学ぶ者に、夫子は礼をもつて教へとされたのである」。

#### 第四章

問う、「程子中庸を以て孔門傳授の心法と爲す。如何」。曰く、「中庸の名、肇めて論語に見えたり。過不及無うして平常行ふべきの道を謂うのみ。單に中と言うと、其義自ら別なり。中庸の書は、即ち論語の衍義なり。専ら孔門の心法と爲る者は非なり。曾子の曰く、『夫子の道は、忠恕のみ』。顔淵仁を問う。子曰く、『己に克つて禮を復するを仁と爲す』。子貢曰く、『仁にして且智ならば、夫子は既に聖なり』。斯れ之を孔門傳授の心法と謂う。皆仁義の旨に非ずということ莫し。未だ中を以て傳授の心法と爲ることを聞かず」。

注

(1) 『論語』 里仁篇第十五章。第一章に引用された部分の後半。

(2) 『論語』 顔淵篇第一章。第三章に既出。

(3) 『孟子』 公孫丑上篇第二章。

(口語訳)

問う、「程頤は中庸を孔子学派において伝授されてきた心法としています。これについてはいかがですか」。

答へ、「中庸という言葉は、『論語』に於いて最初に使われた。過不足がなく日常行ふべき道のことを指す。

ただ単に中というのと、その意味はおのずから別である。『中庸』という書物は、論語の解説書である。これをただ孔子学派の心法とするのは間違っている。曾子は『孔先生の道は忠恕のみである』と言った。顔淵が仁とは何か問うたのに対して、孔子は『己を捨てて相手に尽くし、礼を繰り返して実践することが仁である』といった。また子貢は『仁を備えしかも智を備えているから、孔先生はすでに聖人なのだ』といった。これらを孔子学派の心法というのである。これらはすべて仁義を主旨としている。私は中を孔子学派で伝授すべき心法とするとは聞いたことがない。

(解説)

「中庸」という言葉が『論語』に初出するというのは、雍也篇第二十七章の「子の曰く、中庸の徳たる、それ至れるかな。民鮮なきこと久し」を指している。『論語古義』の解説によれば、「三代の聖人のいう中とは、事を処するに当を得ているという意味にすぎない。孔子はそれに庸の字を加えて中庸とし、人の耳目を驚かさず、時の風俗に逆らわず、万世にわたって変わらない常道を意味するものとなった」のである。「単に中というのと、その意味はおのずから別である」とはこのことである。仁斎『中庸發揮』の綱領にも同じ趣旨が次のように説かれている。

古えの唐虞三代の時代には、人々は質朴で、風俗は淳厚であった。教えによる矯正をまたずとも、人々はおのずから道に合して、中庸の徳に満ちていた。だから三代の聖人はただ「中」とだけ言えばよかったのである。しかし後世になると、道を高遠で難解なものとし、人々は道を追い求めながら道から遠ざかってしまった。それゆえ『論語』に「民がこの中庸の徳を行うことが少なくなつて久しい」といわれるのである。

この章で引用される子貢の言葉は、『孟子』公孫丑上篇第二章に引かれている孔子と子貢の間答から取られている。子貢が孔子に「先生は聖人ですか」と問うたのに対して、孔子は「聖人などとはとてもいえない。私はただ学んであきることがなく、人に教えて倦むことがないだけだ」と答えた。すると子貢は「学んであきないのは智であり、人に教えて倦まないのは仁です。仁と智を備えていらつしやるのだから先生は聖人です」といった。これについて仁斎『孟子古義』の注は、「智者は道が無窮であることを知っている。だから学んであきることがない。仁者は人を愛してやまない。だから教えて倦むことがない」という。もし孔子学派に心法というべきものがあるとすれば、この「人を愛してやまない」仁こそがそれであると仁斎はいうのである。

## 第五章

問う、「中庸章句序に曰く、『堯舜以來、聖聖相承く。成湯文武の君爲る、皐陶伊傅周召の臣爲るが若き、皆中を以て道統の傳を接く』と。如何」。曰く、「之を典謨訓誥に考うるに、群聖人の言、中に及ぶ者幾ばくも無し。論語に『堯の曰く、『咨、汝舜、天の歴數爾が躬に在り。允に其の中を執れ。四海困窮せば、天の祿永く終えん』。舜も亦以て禹に命ず』と。此に據るときは則ち堯の舜に命じ、舜の禹に命ずる、此の二十二字を擧げて言と爲て、『允に其の中を執れ』という一句を以て之を命ずるに非ざること、知るべし。歴數とは、歳時氣節の序を紀する所以。言うところは天工に代つて天下を平治するときは、則ち舜即ち天道なり。故に曰く、『爾が躬に在り』と。此の語反つて是れ要言、甚だ重し。且孟子、舜禹成湯文武周公の事を歴敘するに、唯湯に於て特に『中を執る』と曰いて、之を數聖人に繫げず。三代聖人と雖ども、夫子特に堯舜を祖述して、孟子舜に於て首として『仁義に由つて行ふ。仁義を行ふに非ず』と曰うときは、則ち仁義の旨、孔子を待た

ずして、既に明らかかなり。然るときは則ち中を以て堯舜以來相傳あいつたうるの心法と爲るすに非あらざること、益明ますらかなり」。

注

- (1) 朱子『中庸章句』序。
- (2) 『書経』のこと。典・謨・訓・誥は内容による章名。
- (3) 『論語』堯曰篇第一章。
- (4) 原文では漢字二十二文字にあたる。  
こうちほ 皐陶謨篇。
- (5) 『書経』皐陶謨篇。
- (6) 『孟子』離婁篇下第十九章。

(口語訳)

問う、「朱子の『中庸章句』序に、『堯舜以來聖人が代々受け継いで、天子としては湯王、文王、武王、臣下としては皐陶、伊尹いじん、傅説ふえつ、周公旦たん、召公奭せきなどが、みな中をもつて道統を伝えた』とありますが、いかがでしょうか」。

答え、「このことを『書経』によって考えてみると、これら多くの聖人の残した言葉で中に言及しているものは少ししかない。『論語』に『堯帝が言った。ああ舜よ、天の季節の移り変わりの秩序に従って、民を導いていくことは、お前の一身に懸かっているのだ。しっかりと過不及のないように中を執れ。もし天下の民が困窮するならば、天が与えた天子たる幸福もまた永く絶えてしまうだろう。舜帝もまたこの言葉で禹に命じた』とある。これによれば、堯が舜に命じ、舜が禹に命じたのは、この二十二字すべての言葉であって、『允に其

の中を執れ』という一句だけを命じたのではないということがわかる。曆数とは歳事気節の順序を記すものである。言わんとするところは、天の仕事に代わって、舜が天下を平らかに治めるならば、そのときは舜がそのまま天道であるということである。そのゆえに『爾が躬に在り』というのである。むしろこの言葉のほう的重要であり、はなはだ重い意味を持っている。さらに孟子は、舜、禹、湯王、文王、武王、周公の事跡を歴史的に記述して、湯王についてだけ『中を執る』と言って、この言葉を他の聖人達には使わなかった。三代聖人とはいっても、孔先生は特に堯舜だけを祖述し、孟子は舜についてまず始めに『その行いは仁義から自然に現れてきたもので、努力して無理に仁義を行ったのではない』と言っている。これをみれば仁義の主旨は孔先生の言葉を待たずして、すでに明らかである。したがって中を堯舜以来伝授されてきた心法とすることが間違いであることはますます明らかである」。

(解説)

この章でも宋学が「中」を孔子学派の伝授の心法とするのに対して、「仁義」こそが孔子の道の第一義であることを説く。しかし仁義は孔子があらたに發明したものではない。『論語古義』の解説によれば、古代の聖人たちがいう「中」とは過不及なく中道を執れというに過ぎない。しかし舜は万物を明察して人倫を考え、仁義に基づいて政治を行った。仁義を行ったのではない。これこそ舜が堯の道を継ぐことができた理由だと仁斎はいう。だとすれば「仁義」という言葉はまだなくても、すでに仁義が道の根本であったことは明らかだということであろう。

## 第六章

問う、「仁義、孔孟學問の宗旨と爲る者は何ぞや」。曰く、「孟子の書は、論語の旨を述ぶる者なり。而して仁義の二字は、是れ開卷第一義、七篇の書、言言句句、仁義の功を説くに非ずということ莫し。其の性善を言う者は、仁義の實、己れに有することを明かすなり。浩然の氣を言う者は、仁義の功用を論ずるなり。千言萬語、至つて多端なりと雖ども、仁義の二字に總括せずということ莫し。親を親とするより之を充てて朋友郷黨所識疎薄の人に至るまで、慈愛の心、周遍浹洽、底らずという所無うして、一毫殘忍伎害の念無き者、之を仁と謂う。一取舍の間より之を充てて辨別分明、苟しくも其の義に非ざるときは、則ち之を祿するに天下を以てすれども顧りみざる者、之を義と謂う。他の卓行偉績、取るべきこと有りと雖ども、然れども少しも仁に於て闕ること有るときは、則ち皆徳と爲るに足らず。義に於て欠くこと有れば、亦之を稱するに足らず。智とは、斯の二つの者を知つて去らざる、是なり。禮とは、斯の二つの者を節文する、是なり。皆仁義の推なり。仁義の孔孟學問の宗旨爲る所以の者は、此を以てなり」。

## (口語訳)

問う、「仁義を孔孟の学問の主旨であるとするのはどうしてですか」。

答え、「『孟子』という書は『論語』の主旨を述べている。そして仁義の二字は『孟子』の開卷第一章から出てくる言葉で、七篇の書の一字一句、みな仁義の働きを説いている。その性善について言うところは、仁義の実質を自分自身が有していることを明らかにしているのである。浩然の氣について言うところは、仁義

の働きを論じているのである。多くの言葉があり、多岐にわたっているといても、仁義の二字に総括できないことはない。親を親として親しむところから始まり、これを拡充して、朋友、郷党、知り合いから付き合いの殆どない人に至るまで、慈愛の心があまねく行き渡り、至らないところがなく、ほんの少しも残忍で無慈悲な気持ちのない状態、これを仁と言う。一つのことをするかしないか選択することから始まり、これを拡充して、物事の善悪をはつきりと見分け、もしそれが義にかなっていない時には、天下を与えられても顧みないような状態を義という。他の優れた行いや業績に取るべきことがあっても、わずかでも仁に欠ける点があれば、皆徳とすることはできない。義において欠ける点があれば、又これを義と呼ぶことはできない。智というのは、仁義の二つを知って、そこから離れないこと、これである。礼とは仁義の二つを程よく立派に表すこと、これである。これらは皆仁義を推し広めるものである。仁義が孔孟の学問の主旨である理由は、これを以ってである」。

(解説)

『孟子』が『論語』の義疏であるというのは、仁齋古義学の土台をなす主張であり、その『孟子』は全編「仁義」というものの解説であると仁齋は考えたのである。そういう書として『孟子』を発見し、『孟子』によって仁義の意味を考えぬくことで『論語』を読む、それが仁齋の古義学の骨子となっている。

## 第七章

問う、「孟子何ぞ専ら仁義を主として、智に於て或は之を惡むこと有るや」。曰く、「凡そ高きに過ぎ深きに過ぎ、大を好み難を喜び、隱を索め怪を行い、邪說暴行、與に堯舜の道に入るべからざる者は、皆過ぎて智を用ゆるが故なり。莊子三十三篇、大藏五千函、其の他諸子百家、擧皆一の智の字の爲に誤まる。豈畏るべきの甚だしきに非ずや。孔子の曰く、『之を知るをば之を知ると爲、知らざるをば知らずと爲。是れ知るなり』。又曰く、『君子は其の知らざる所に於て、蓋し闕如たり』。孟子も亦曰く、『堯舜の智も、物に徧ならず、先務を急にす』。此れ所謂禹の水を行るは、其の事無き所に行るなり。孟子嘗て伯夷伊尹柳下惠の孔子と同じからざる所以を論じて曰く、『智は譬えば則ち巧なり。聖は譬えば則ち力なり。由お百歩の外に射るがごとし。其の至るは爾の力なり。其の中るは爾の力に非ず』。又曰く、『如し智者も亦其の事無き所に行るときは、則ち智も亦大なり』。孟子亦豈智を廢せんや。其の智に惡む所の者は、其の鑿するが爲めなり。孔子も亦曰く、『知を好むとも學を好まざれば、其の蔽や蕩なり』。然らば則ち君子の智を用ゆる、其の取捨する所、知んぬべし」。

注

- (1) 『論語』 為政篇第十七章。  
 (2) 『論語』 子路篇第三章。  
 (3) 『孟子』 盡心上篇第四十六章。  
 (4) 『孟子』 萬章下篇第一章。  
 (5) 『孟子』 離婁下篇第二十六章。  
 (6) 『論語』 陽貨篇第七章。

(口語訳)

問う、「孟子はどうしてひたすら仁義を主として、智については、時に憎むことがあるのでしょうか。」

答え、「高尚すぎたり、深遠すぎたりするものや、大きいことを好み、難しいことを喜ぶ者、また隠れた道理を求めたり、人と変わった行為をする者など、邪説暴行して堯舜の道に入ることができない者たちは、みな過度に智を用いることがその原因である。『莊子』三十三編、『大蔵経』五千卷、その他諸子百家なども、この一つの智の字のために道を誤る。なんとも畏るべきことではないか。孔先生は『知っていることを知るとし、知らないことを知らないとする。これこそ知るところだ』といい、『君子はその知らないことに関しては言わない』と知っている。また孟子は『堯舜の智といえどもすべての物事にあまねく至るわけではない。当面の課題を急務とするからである』と言っている。これらは、禹が治水に成功したのは、自然に従って無理の無いやり方で水を通したからであるというのに通ずる。孟子はかつて伯夷・伊尹・柳下恵が孔子と同じではないことを論じて、『智を譬えればすなわち巧みである。聖を譬えればすなわち力である。百歩離れたところからの的を射る時、的に届かせるのは力である。しかし、的に命中させるのは力だけではなく技巧が必要なのだ』と言われた。また『もし智者も自然に従って無理の無いところで智を用いれば、智もまた大いなる効用がある』とも言われた。孟子もまた智を否定するものではない。その智を憎む理由は、智というものが穿鑿せんさくしすぎるからだ。孔先生もまた『知を好んでも学を好まなければ、いたずらに高遠を求めるといふことになる』と言われた。これらを見れば、君子が智を用いるとき、何を取り、何を捨てるかということが分かるだろう」。

(解説)

孟子が「智を憎む」というのは、この章に引用されている離婁下篇第二十六章の中に、「智において悪むところのものは、その撃するがためなり」という言葉があるからである。しかし続く本文には「もし智者、禹の水を行るが若くんば、すなわち智において悪むこと無し。禹の水を行るは、その事無き所に行るなり。もし智者もまたその事無き所に行れば、則ち智も亦大なり」とある。本章はこの『孟子』の本文を下敷きにして、『論語』の言葉を交えつつ智について論じているのである。

## 第八章

問う、「孟子仁義を以て宗旨と爲て、又屢王道を談ずる者は、何ぞや。曰く、「王道は即ち仁義、仁義の外、復王道有るに非ず。孟子の曰く、『徳を以て仁を行う者は王たり』。又曰く、『仁者は敵無し』。又曰く、『先王人に忍びざるの心有つて、斯に人に忍びざるの政有り。人に忍びざるの心を以て、人に忍びざるの政を行うときは、天下を治むること、之を掌の上に運らすべし』と、是なり。王道固に仁義の兩つの者に出でずと雖ども、然れども約して之を論ずるときは、則ち一の仁の字之を盡せり。荀子が所謂『粹にして王、駁にして覇』、及び諸儒『天理の極を盡して、一毫人欲の私無き』等の論有り。皆議論聞くべくして、實に王道を知る者に非ず。善く孟子を讀まざるが故なり」。

注

(1) 『孟子』公孫丑上篇第三章。

(2) 『孟子』 梁惠王上篇第五章。

(3) 『孟子』 公孫丑上篇第六章。

(4) 『荀子』 卷七王霸第十一。

(5) たとえば朱子『大学章句』第一節「大学の道は明德を明らかにするに在り。民を新たにするに在り。至善に止まるに在り」の朱注に「以て夫の天理の極を尽くすこと有りて、一毫も人欲の私なきなり」とある。

(口語訳)

問う、「孟子が仁義を主旨として、その上しばしば王道を論ずるのは何故ですか」。

答え、「王道とは仁義のことであり、仁義の外に王道があるのではない。孟子は、『徳を以て仁を行う者は王である』、また『仁者に敵なし』といった。また次のようにもいう。『先王には人の不幸を見るに忍びない心があつて、ここに人の不幸を見るに忍びない政治がある。見るに忍びない心によつて、見るに忍びない政治を行うときは、天下を治めることは、それを手のひらの上で動かすように容易いことである』と。この通りである。王道とはもとより仁義という二つのものにほかならないとはいつても、まとめて論ずるならば、仁という一字に尽くされている。王道については、荀子の『純粹であれば王であり、不純であれば覇である』や、諸儒の『天理の極みを尽くし、少しの私欲もない』などの論がある。それらの議論は皆もつともらしいが、真に王道を知っているとはいえない。正しく孟子を読んでいないためである」。

(解説)

仁廟にとつて『孟子』は、全編「仁義」を説くものであつた。孟子のいわゆる王道論も性善説もすべて「仁

「義」の教えと異なるものではない。そういう観点から仁斎は「王道」を論じていく。それはおそらく京都の町人である仁斎にしか持ち得なかつた観点であつただろう。「天理の極を盡して、一毫人欲の私無き」というのは、宋学の根本的な思想であつた。これへの批判は次章。

## 第九章

問う、「先儒王道を論ずるに、必ず曰く、『天理の極を盡くして、一毫人欲の私無し』と。此の語甚だ善し。以て加うべき無し。何んが故ぞ王道と相稱わざる」。曰く、「聖人の天下を治むるや、天下大同の道を以て、天下大同の人を治む。大中の道を建てて、過高の行を爲さず。故に中庸に曰く、『君子は人を以て人を治む。改めて止む』。蓋し天理の極を盡すは、人人の能くする所に非ず。一毫人欲の私無きは、亦形骸を具え人情有る者の能く爲る所に非ず。聖人は此を以て自ら治めず、亦此を以て人を強はず。仁義に由つて行ふ、仁義を行ふに非ず。孟子曰く、『先王人に忍びざるの心有つて、斯に人に忍びざるの政有り』。又曰く、『文王は民を視ること傷つくが如し』と。聖賢の王道を論ずること此の如し。未だ天理の極を盡して、一毫人欲の私無きを以て、王道と爲ることを聞かず。蓋し一毫人欲の私無きは、即ち天理の極を盡す所以、天理の極を盡すは、便ち一毫人欲の私無き所以なり。少林曹溪の徒、以て之に當つべくして、吾聖人の若きは、則ち此を以て道と爲す。故に此を以て王道を論ずべからず。宋儒の意、必ず謂わん、『達磨慧能異端爲ることを免れざる所以の者は、其の人倫を棄つるを以てなり。若し彼をして人倫を棄てざらしめば、則ち天理の極を盡して、一毫人欲の私無きに於て、殆ど餘功無けん』と。吁、達磨慧能をして、能く人倫を棄てざらしむとも、亦惟是達磨慧能のみ。聖人の心と、固に天地懸隔なり。然るときは則ち天理の極を盡して、一毫人欲の私無きの王道と

相稱わざる所以の者、従したがって知るべし」。

注

- (1) 前章注(5)参照。
- (2) 『中庸』(朱子『中庸章句』第十三章)に仁齋『中庸發揮』は章立てがないので参考のために朱子『中庸章句』の章を示す。ただし仁齋の章立てとは異なる部分がある。
- (3) 『孟子』公孫丑上篇第六章、前章に既出。
- (4) 『孟子』離婁篇下第二十章、第五章に既出。
- (5) 少林寺と曹溪寺。
- (6) インドから始めて禅宗を中国に伝えた僧。少林寺で修行した。
- (7) 達磨から六代目の禅宗の正統を継ぐ僧。曹溪寺で修行した。

(口語訳)

問う、「宋儒が王道を論じるとき、『天理の極みを尽くして、少しの私欲もない』と必ず言います。この言葉はとても立派なものです。これ以上加えるべきものはありません。それなのにどうして王道とはいえないとおっしゃるのでしょうか」。

答え、「聖人が天下を治めるにあたっては、天下の人が等しく同じくする道をもって天下を同じくする全ての人々を治めるのである。大いなる中庸の道而建てて、いたずらに高尚なことを求めたのではない。ゆえに『中庸』に『君子は人の道をもって人を治め、人が道に従って行いを改めれば、それ以上のことはしない』とある。思うに『天理の極を尽くす』などということは、人が簡単にできるものではない。『少しの私欲もない』とい

うのは、人間の身体を持ち、人情のある者にできることではない。聖人はこういうことで己れを修めることはせず、また人にも強制しない。その行いは仁義から自然に現れてきたもので、努力して無理に仁義を行ったのではない。孟子は『先王には人の不幸を見るに忍びない心があつて、ここに人の不幸を見るに忍びない政治がある』といい、また『文王は民を、まるで傷ついた人を見るようにいたわった』とも言ふ。聖賢が王道を論ずるのは、このようなものである。天理の極を尽くして、少しの私欲もないのが王道であるというようなことは未だかつて聞いたことがない。思うにまったく私欲をなくすというのは、天理の極みを尽すためである。天理の極を尽くそうとするのは、まったく私欲をなくすためである。少林寺や曹溪寺で修行する禅僧たちこそ、これにふさわしい人たちであつて、我々の聖人はこのようなことを道とはしない。それゆえこのような言葉で王道を論じてはならない。宋儒たちはきつと言うだろう。『達磨や慧能が異端であるのを免れないのは、彼らが人間社会の人との関係を断ち切つてしまふからである。もしそれを捨てることがなければ、天理の極を尽くして、少しの私欲もないという点では、ほとんど達成されている』と。ああ、達磨や慧能が、人間社会の人との関係を絶つ事がないとしても、彼らはただ達磨や慧能にすぎない。聖人の心とは、まさに天地ほどの隔たりがある。これらを考えれば『天理の極を尽くして、少しの私欲もない』というのが王道とは言えない理由が分かるだろう。

(解説)

「大同の道」というのは、『礼記』礼運篇にある平和ですべての人が等しく幸福に暮らす理想の世界であり、孔子はこの「大同の世」の実現を志していた。大同とは人々が皆同じくすることを意味する。仁斎は、全て

の人が同じく実践できる道をもって、この世界に生きる人々すべてを平和に治めることが王道であると言いたいのである。ちなみに近代になって西洋からもたらされたデモクラシーの思想を、中国近代の知識人胡適は「大同主義」と翻訳した。しかし儒教の教養のある文人階級以外には理解されることがなかったのか、やがて日本の翻訳語「民主主義」がいわば逆輸入されて定着するのである。

『中庸』の「君子は人の道をもつて人を治め」とは、「同じ人間として、人の道で人を治める」のであるから、それはけっして難しいことではない、という意味である。仁斎の『中庸發揮』には、この章は、「道は人から遠くない」ということを繰り返して説いているのであって、それこそが学問の要であり、中庸の極致であるという。宋儒のいう「天理の極を尽くして、少しの私欲もない」という境地とは対照的に、仁斎は天下の人が等しく同じくする「日常卑近の道」に中庸の極致と、王道の理想を見出すのである。

## 第十章

問う、「然らば則ち王道は欲を戒めざるか」。曰く、「否。書に曰く、『義を以て事を制し、禮を以て心を制す』。孟子曰く、『君子は仁を以て心を存し、禮を以て心を存す』。苟しくも禮義以て之を裁すること有るときは、則ち情即ち是れ道、欲即ち是れ義、何んの惡むことか之れ有らん。苟しくも禮義以て之を裁すること無うして、特に愛を斷ち欲を滅ぼさんと欲するときは、則ち是れ枉を矯めて直きに過ぎ、藹然たる至情、一齊に絶滅して、將に形骸を亡ぼし、耳目を塞いで、而る後止まんとす。此れ人人の能く爲す所に非ず、通天下の道に非ず。故に聖人は爲す。大凡天下國家の治に補い無く、人倫日用の道に裨け無き者、皆之を邪說暴行と謂う。佛老の學、後世禪儒高遠隱微の說の若き、是れのみ」。

注

(1) 『書経』 仲虺之誥篇。

(2) 『孟子』 離婁篇下第二十八章。

(口語訳)

問う、「それでは王道というのは欲望を戒めないのですか」。

答え、「そうではない。『書経』には『義によって物事に節度を与え、礼によって心に節度を与える』とある。孟子は『君子は仁によって心を保ち、礼によって心を保つ』と言った。もし礼と義によって心を節制していれば、情はそのままで道に適い、欲はそのまま義に適う。どうして憎むことなどあるう。もし礼と義によって心を節制することなく、ただ愛を断ち、欲望を滅ぼそうとすれば、曲がったものを矯正して真っ直ぐにし過ぎるようなもので、和やかな人間らしい感情がすべて絶え滅び、肉体を滅ぼし、見ることも聞くことも止めなければ終わりにはならない。これは人が行なえるものではなく、天下に通用する道ではない。だから聖人はそんなことはしない。だいたい天下国家の治に助けとならず、人々が共に日常暮らしていく道に助けとならないものは、すべてこれを邪説暴行と言う。仏教や老子の学問、後世の禪宗や諸儒の高遠で判り難い説は邪説暴行にすぎない」。

(解説)

ほんのわずかの欲望も認めない朱子学の厳格さに対して、仁斎は自然な人情に即し、それを礼と義によって節度あるものにしていくのが王道であるという。「情即ち是れ道、欲即ち是れ義」とは、このような仁斎の

人情肯定の立場を端的に示している。この章に引かれている『孟子』の言葉の解釈にも朱子学との違いがよく現れている。仁斎は『孟子古義』の解説でつぎのように朱子の注釈を批判している。

「存心」というのは孟子が常に言う言葉であるが、それは仁義によって「心を存すること、良心を守って失わないことをいうのである。しかし朱子のように仁義礼智を心に賦与された理、すなわち性であるとすると、仁義はすでに心の中にあるのだから、その仁義をもつて心を存するとは、心をもつて心を存することになり、これでは目をもつて目を観るようなもので意味をなさない。そこで朱子は「存心」に一字を加えて「存於心」すなわち「心にあることを忘れないこと」とした。これはこじつけも甚だしい。

## 第十一章

問う、「王道の學、固に大なり。而れども今日儒者の先務に非ず」。曰く、「否。儒者の王道に於けるは、猶孫呉の兵に於ける、盧扁の醫に於るがごとし。蓋し専門の業なり。學問は王道を以て本と爲。故に中庸に曰く、『仲尼堯舜を祖述し、文武を憲章す』と。蓋し孔子の學は、即ち堯舜文武の道、孟子の説は、即ち孔子の學、皆堯舜文武天下を治むるの道、此を外にして豈所謂學問という者有らんや。蓋し王道を以て主と爲て之を行うに非ず。己を修め人を治む、萬般の功夫、皆王道由りして出づ。故に孔子の曰く、『君子は己を修めて以て百姓を安んず』。又曰く、『二日も己に克つて禮を復すれば、天下仁に歸す』。凡そ存心養性、忠信篤敬、條目多しと雖ども、皆王道を以て本と爲ざること莫うして、乃ち仁を以て要と爲。其の獨り其の身を善くするは、豈聖人の本心ならんや。後世儒者王道を説くと雖ども、其の實は専ら心法を以て務めと爲。故に流れて異端に入らざること能わず。子此の意を以て論孟を觀ば、頭頭相合、句句闡發し、聖人微意の在る所、

註脚の悉すこと能わざる所、了了分明にして、自ら遺漏無からん」。

注

- (1) 孫子と呉子。春秋戦国時代の兵法の大家。
- (2) 盧の扁鵲。中国古代の医学の大家。
- (3) 『中庸』(朱子『中庸章句』第三十章)。
- (4) 『論語』憲問篇第四十五章。
- (5) 『論語』顔淵篇第一章。第三章に既出。

(口語訳)

問う、「王道についての学問は、まことに大きなものですね。しかしながら今日の儒者たちが、先ずなさねばならない務めとはいえないでしょう」。

答え、「いや、そんなことはない。儒者にとつての王道は、孫子や呉子にとつての兵学、盧の扁鵲にとつての医学のようなものである。つまり専門の仕事である。学問は王道について学ぶことを基本とする。それゆえ『中庸』に『孔子は堯舜の道を祖述し、文王・武王を憲章とした』とあるのだ。思うに孔先生の学問は堯舜文武の道そのものであり、孟子の説は孔先生の学問そのものである。皆堯舜文武が天下を治めた道であつて、これ以外にいわゆる学問というものがあろうか。それは王道を主として学んで、それを行うのではない。己を修め人を治めることから始まって、あらゆる修養の工夫はすべて王道から生じる。ゆえに孔先生が『君子は己を修めて、それによつて万民を安んずる』と言われ、また『一日でも己を捨てて相手に尽くし、礼を繰返し実践することができれば、天下はその人徳に服するものである』と言われたのである。およそ「存心

「養性」(本来の心を失わないでその善性を養い育てること)や、「忠信篤敬」(人に己を尽くし、言葉を誠実にし、人を敬うこと)など修養の項目は多いけれども、すべて王道をもって基本としないものはなく、仁をもって要とする。自分一人だけがその身を善くしようとする事など、どうして聖人の本心といえようか。後世の儒者たちが王道を説いているが、その実際はほとんどが心法(心の持ちかたの工夫)である。それ故、みな異端に流れてしまうのである。君もこのことをよく理解して『論語』や『孟子』に対すれば、どの文章もすべて符合し、どの言葉もそこに落ち着き、聖人が意を含めたところや註釈では意をつくせないところなどが、すべて明らかになり、意味のつかめないとこころはなくなるだろう」。

(解説)

王道を学ぶことが、一体今の自分にとってどんな意味を持つのかという問いは、市井の儒者である仁齋にとって重要な問いであっただろう。「王道を主として学んで、それを行うのではない。己を修め人を治めることから始まって、あらゆる修養の工夫はすべて王道から生じる」という言葉は、王道という道が別にあるのではなく、それを学ぶのではなく、孔子の道はすべて天下万民を安んずるとして王道の理想を基本とし、究極的にはそこに至るものだということを表している。そういう意味において、孔子の道を学ぶことは、支配者や位のあつる君子だけでなく、すべての人にとって王道を学ぶことなのである。

## 第十二章

問う、「承<sup>うけ</sup>わる、『聖<sup>せい</sup>門<sup>もん</sup>の學<sup>がく</sup>は、王道<sup>わうだう</sup>を以て本<sup>もと</sup>と爲<sup>す</sup>』と。然<sup>しか</sup>れども受<sup>う</sup>用<sup>よう</sup>の功<sup>く</sup>夫<sup>ふう</sup>に於<sup>お</sup>て、頗<sup>おほ</sup>く切<sup>せつ</sup>緊<sup>きん</sup>ならざるに似<sup>に</sup>たり。如<sup>い</sup>何<sup>か</sup>」。曰<sup>い</sup>く、「切<sup>せつ</sup>緊<sup>きん</sup>なると切<sup>せつ</sup>緊<sup>きん</sup>ならざるとを問<sup>と</sup>うこと莫<sup>な</sup>れ。惟<sup>ただ</sup>道<sup>だう</sup>に合<sup>あ</sup>うと否<sup>しか</sup>らざる<sup>と</sup>如何<sup>いか</sup>と看<sup>み</sup>よ。其<sup>その</sup>の功<sup>く</sup>夫<sup>ふう</sup>切<sup>せつ</sup>緊<sup>きん</sup>ならざる者は、固<sup>ま</sup>に云<sup>い</sup>うに足<sup>た</sup>らず。然<sup>しか</sup>れども凡<sup>みな</sup>そ切<sup>せつ</sup>緊<sup>きん</sup>と稱<sup>しょう</sup>する者は、必<sup>かならず</sup>枉<sup>まが</sup>れるを矯<sup>た</sup>めて直<sup>ちよく</sup>きに過<sup>す</sup>ぐるに至<sup>いた</sup>る。能<sup>よ</sup>く此<sup>この</sup>の兩<sup>りょう</sup>つ<sup>の</sup>者<sup>もの</sup>を免<sup>ま</sup>るるは、乃<sup>すなは</sup>ち學<sup>がく</sup>問<sup>もん</sup>難<sup>なん</sup>中<sup>ちゆう</sup>の難<sup>なん</sup>なり。然<sup>しか</sup>れども其<sup>その</sup>の切<sup>せつ</sup>緊<sup>きん</sup>ならざる者は、其<sup>その</sup>の病<sup>びやう</sup>却<sup>かえ</sup>つて淺<sup>あや</sup>し。枉<sup>まが</sup>を矯<sup>た</sup>めて直<sup>ちよく</sup>きに過<sup>す</sup>ぐるに至<sup>いた</sup>つては、則<sup>すなは</sup>ち沈<sup>ちん</sup>痾<sup>あ</sup>痾<sup>こ</sup>疾<sup>しやく</sup>、藥<sup>やく</sup>の醫<sup>い</sup>すべ<sup>き</sup>無<sup>な</sup>し。懼<sup>おそ</sup>れざるべ<sup>き</sup>けんや。孟<sup>まう</sup>子の曰<sup>い</sup>く、『心<sup>しん</sup>を養<sup>やう</sup>うことは寡<sup>か</sup>欲<sup>よく</sup>より善<sup>よ</sup>きは莫<sup>な</sup>し』と。此<sup>この</sup>れ中<sup>ちゆう</sup>庸<sup>よう</sup>の極<sup>きやく</sup>なり。濂<sup>れん</sup>溪<sup>けい</sup>の曰<sup>い</sup>く、『心<sup>しん</sup>を養<sup>やう</sup>うは寡<sup>か</sup>欲<sup>よく</sup>に止<sup>と</sup>まらず。之<sup>この</sup>を寡<sup>か</sup>うして又<sup>また</sup>寡<sup>か</sup>うして、以<sup>も</sup>て無<sup>な</sup>きに至<sup>いた</sup>るときは、則<sup>すなは</sup>ち誠<sup>せい</sup>立<sup>た</sup>ち明<sup>めい</sup>通<sup>つう</sup>ず』と。之<sup>この</sup>を孟<sup>まう</sup>子の言<sup>げん</sup>に較<sup>かくら</sup>ぶるときは、則<sup>すなは</sup>ち却<sup>かえ</sup>つて切<sup>せつ</sup>緊<sup>きん</sup>なるに似<sup>に</sup>たり。然<sup>しか</sup>れども枉<sup>まが</sup>を矯<sup>た</sup>めて直<sup>ちよく</sup>きに過<sup>す</sup>ぐるの病<sup>びやう</sup>有<sup>あ</sup>ることを免<sup>ま</sup>れず。蓋<sup>た</sup>し古<sup>こ</sup>人<sup>じん</sup>禮<sup>らい</sup>義<sup>ぎ</sup>の二<sup>ふた</sup>つ<sup>の</sup>者<sup>もの</sup>を以<sup>も</sup>て、萬<sup>ばん</sup>事<sup>じ</sup>の規<sup>き</sup>矩<sup>こ</sup>繩<sup>じやう</sup>尺<sup>せき</sup>と爲<sup>し</sup>、家<sup>か</sup>常<sup>じやう</sup>茶<sup>ちや</sup>飯<sup>はん</sup>の如<sup>ごと</sup>く然<sup>しか</sup>り。此<sup>この</sup>を以<sup>も</sup>て飲<sup>いん</sup>食<sup>じやく</sup>し、此<sup>この</sup>を以<sup>も</sup>て被<sup>ひ</sup>服<sup>ふく</sup>し、出<sup>しゅ</sup>入<sup>にゅう</sup>起<sup>き</sup>居<sup>きよ</sup>、須<sup>しゆ</sup>臈<sup>りやく</sup>も離<sup>り</sup>るべ<sup>き</sup>からず。書<sup>しよ</sup>に曰<sup>い</sup>く、『義<sup>ぎ</sup>を以<sup>も</sup>て事<sup>じ</sup>を制<sup>せい</sup>し、禮<sup>らい</sup>を以<sup>も</sup>て心<sup>しん</sup>を制<sup>せい</sup>す』。孔<sup>くわん</sup>子<sup>し</sup>曰<sup>い</sup>く、『義<sup>ぎ</sup>以<sup>も</sup>て質<sup>しつ</sup>と爲<sup>す</sup>』。孟<sup>まう</sup>子<sup>し</sup>曰<sup>い</sup>く、『禮<sup>らい</sup>を以<sup>も</sup>て心<sup>しん</sup>を存<sup>ぞん</sup>す』と、是<sup>これ</sup>なり。夫<sup>そ</sup>れ苟<sup>いや</sup>しくも禮<sup>らい</sup>義<sup>ぎ</sup>を以<sup>も</sup>て之<sup>この</sup>を制<sup>せい</sup>するときは、則<sup>すなは</sup>ち曰<sup>い</sup>く情<sup>じやう</sup>曰<sup>い</sup>く欲<sup>よく</sup>、即<sup>すなは</sup>ち是<sup>これ</sup>道<sup>だう</sup>爲<sup>た</sup>り、本<sup>もと</sup>惡<sup>あく</sup>むべ<sup>き</sup>の物<sup>もの</sup>に非<sup>ひ</sup>ず。若<sup>も</sup>し禮<sup>らい</sup>義<sup>ぎ</sup>を以<sup>も</sup>て之<sup>この</sup>を制<sup>せい</sup>せずして、徒<sup>た</sup>らに功<sup>く</sup>夫<sup>ふう</sup>切<sup>せつ</sup>緊<sup>きん</sup>ならんことを欲<sup>ほつ</sup>するときは、則<sup>すなは</sup>ち必<sup>かならず</sup>情<sup>じやう</sup>を滅<sup>めつ</sup>ぼし無<sup>な</sup>欲<sup>よく</sup>なるに至<sup>いた</sup>らざるときは則<sup>すなは</sup>ち止<sup>や</sup>まず。是<sup>これ</sup>れ近<sup>きん</sup>世<sup>せい</sup>理<sup>り</sup>學<sup>がく</sup>諸<sup>しよ</sup>家<sup>か</sup>の自<sup>お</sup>ら流<sup>りゅう</sup>れて禪<sup>ぜん</sup>莊<sup>じやう</sup>に入<sup>い</sup>らざること能<sup>あた</sup>わざる所以<sup>ゆえん</sup>なり。子<sup>し</sup>王<sup>わう</sup>道<sup>だう</sup>を以<sup>も</sup>て切<sup>せつ</sup>緊<sup>きん</sup>ならずと爲<sup>す</sup>る、亦<sup>また</sup>俗<sup>ぞく</sup>見<sup>けん</sup>のみ』。

注

- (1) 『孟子』 盡心下篇第三十五章。
- (2) 周惇頤（一〇一七—一七三）『遺書』、および『近思錄』 卷五に見える。
- (3) 『書経』 仲虺之誥篇。第十章に既出。
- (4) 『論語』 衛靈公篇第十七章。
- (5) 『孟子』 離婁篇下第二十八章。第十章に既出。

（口語訳）

問う、「孔子学派の学問は、王道を以て根本とする」と承りました。しかし、それをどのように受用するかという方法に切迫した真剣さがないようにみえます。いかがですか」。

答え、「切迫した真剣さがあるかないかを問うてはならない。ただ道に合っているかそうでないかをよく見なさい。真剣に努力する必要がないものもとより言うに足りない。しかし、たいてい切迫した真剣さというものは、必ず曲がっているものを矯正しようとして真っ直ぐにし過ぎることになる。この両方、つまり努力する必要がないものを一生懸命やることと、曲がつたものを真っ直ぐにし過ぎることに陥らないようにするのは、学問をする上で最も難しい点である。しかし努力する必要がないものを学ぶ者は、その害はかえって浅い。しかし曲がっているのを矯正して真っ直ぐにし過ぎるものとなると、慢性の病に罹ったようなもので、薬も効かない。何と恐ろしいことではないか。孟子が言う、『心を育てるためには欲が少くないことほど良いものはない』と。これこそ中庸の極致である。周敦頤とんいが言う、『心を育てるとは欲を少なくすることに止まらない。欲をだんだん少なくし、更に少なくしていくことによって、欲がなくなれば、誠が確立し、理が明らかになる』と。これを孟子の言葉と比べると、こちらのほうが極めて切迫した真剣なもののようにみえる。しかし曲がっ

ているものを矯正して真っ直ぐにし過ぎるといふ欠点があることを免れない。思うに古の人は礼と義の二つを、万事の規準とし、それをごくあたりまえの日常茶飯のこととしていた。礼と義に基づいて飲食し、服を着、出入りや立ち居振る舞いにいたるまで、少しの間も礼と義から離れることがない。『書経』に言う、『義によって物事に節度を与え、礼によって心に節度を与える』と。孔子が言う、『義を以て本とする』と。孟子が言う、『礼によって心を保つ』と。これである。もし礼と義によって心を節制すれば、情も欲も道であり、本来憎むべきものではない。もし礼と義によって心を節制せず、ただ心の修養だけをひたすら真剣にするときは、必ず情を滅ぼし、無欲になるまで止むことがない。これが近世の性理学の諸家がおの自ずから禅宗や荘子の学に入っ  
ていってしまう理由である。君が王道を切迫した真剣なものではないとするのは俗見に過ぎない。

(解説)

この章で引用されている周敦頤は、宋学の初期に位置する学者で、特に「無欲」ということを重視していた。それに対して仁齋は「寡欲」をいう孟子の言葉こそ中庸の極みだという。仁齋『孟子古義』には、「耳目口鼻の欲は人が生れてくるとともに生ずる。これらは天の与えたもので、人の生まれつきの性質である。それゆえ聖人は欲をそれほど憎まなかつた。ただ義と道をもってこれを制しただけである。だから孟子は寡欲と言つて無欲と言わなかつた」とある。この章の後半は第十章と同様、情も欲も人間本来の生まれつきの性なのだから、礼と義によって正しく導かれれば、それは道に適うのだという主張である。仁齋の人情の肯定はよく知られているが、それがこのような王道との連関で説かれていることは重要だろう。仁齋にとつての王道とは、禹の治水の例にも象徴されるように、天地自然のあり方に逆らわず万民の幸福を実現することであつた。そ

れが仁の根本であり、このような視点から人間の存在を考えていくことが重要だということのである。このことは次章でさらに明らかになるだろう。

### 第十三章

問う、「聖門の學、王道を以て本と爲。其の意如何」。曰く、「子能く聖人の學と佛老の學と、由つて分るる所如何ということを知るときは、則ち自ら之を知らん。聖人は天下上より道を見る。佛老は一身上に就いて道を求む。一身上に就いて道を求む。故に天下の従うや否やを顧みず、専ら清淨無欲、以て一己の安きを成就せんと要して、卒に人倫を棄て禮樂を廢するに至る。此れ異端爲る所以なり。聖人は天下上より道を見る。故に天下の同じく然る所に就いて道を見、天下を離れて獨り其の身を善くすることを欲せず。故に其の學を經世と爲、其の道を達道と爲、其の教を仁義忠信と爲。其の言に曰く、『吾斯の人の徒と與にするに非ずして、誰と與にかせん。天下道有り、丘與に易へず』と。其の己を修め徳を立つる、將に以て天下の人を安んぜんとす。故に天下の能わざる所を以て人を強はず、亦天下の従わざる所を以て教と爲す。王道爲る所以なり。故に聖人の書を讀むに、必ず字眼有り。天下の二字、是聖人書中の字眼、凡そ孔孟の書を讀むに、天下の二字有る處に遇わば、必ず須く眼を著けて看るべく、草草にすること勿れ」。

注

(1) 『論語』微子篇第六章。

(口語訳)

問う、「聖人の学問は王道を根本とするという、その意味するところは何でしょうか」。

答へ、「君がもし聖人の学問と仏教・道教の学問がどこで別れるのかをよく理解したならば、それはおのずと分かるだろう。聖人は天下全体の観点から道というものを見ている。仏教や道教は自己の一身上の観点から道を求めている。自己の一身上について道を求めているから、天下の人々が共感するかどうかははどうもよく、ひたすら清浄無欲であることを求め、自分自身の安心の境地を得ることだけを求めて、ついには人倫道徳や礼樂などを廃してしまうことになる。これこそ異端となる理由である。聖人は天下全体の観点から道というものを見る。それゆえ天下の人々が皆同じくするところに道を見ている。天下を離れて自分の身だけを善くしようとは考えない。それゆえ聖人の学問を世を治める学問とし、天下に行き渡る道であるとし、その教えを仁義忠信とするのである。孔先生はこう言っている。『この現実社会で生きる人々でなくて、いったい誰とともに生きるのか。天下に道が行われているのなら、何を好んで天下を変えようとなぞするものか』と。己を修めて徳を確立しようとするのも、それによって天下の人々に平安をもたらすためである。だから天下の人々が実行できないようなことを強いたりはしない。また天下の人々が共感しないようなことを教えとはしない。それが王道である理由なのだ。聖人の書物を読む時には、かならず眼目となる字がある。天下という二つの文字こそ聖人の書物の眼目である。孔子や孟子の書物を読んでいて、天下という二字に出会ったら、かならずしっかりと眼をつけて読まねばならない。いいかげんに読み飛ばしてはいけない」。

## (解説)

天下とは仁齋にとって人倫社会の全体のことである。道を自己の一身上のものとしてではなく、その人倫社会全体の観点から見なくてはならないというこの主張は、荻生徂徠の道とは礼楽刑政という社会制度のことであると、いう主張を思い起こさせる。しかし徂徠が道を、社会制度の制作者である君子の、いわゆる「統名」としての道と、その社会制度のなかで、自らの果たすべき「多端」な道を追求する庶民の道に分けて考え、社会全体のことを考えるのは政治的地位にある君子だけでよいとしたこと、それゆえ一般の民衆が、自己修養につとめることは意味がないとしたことは、仁齋と大きく異なる。

この章に引用される『論語』の言葉は、孔子と子路が、長沮と桀溺という二人の隠者に出会い、「こんな乱れた世の中で、一体誰と世の中を変えようとしてさまよっているのか」と言われたことに対する孔子の言葉である。仁齋は解説のなかで、天下を変えようとするのは、自分が考えた理想をもってそれを変えようとするにすぎない、天下とは人々がいて始めてなりたつものであり、そこには人にとって普遍的な五常の道があるだけである、孔子はただその道が行われていないことを嘆き、道を実現しようとしているのだという。

仁齋のいう王道が、いわゆる政治の術に限定されたものではなく、また政治制度の変革でもなく人倫社会を構成するすべての人々が守っていかなければならない道としてあることは重要だろう。そしてそれは己を修めることに始まるが、そこに止まるのではなく人倫世界全体への関心をつねに持ち続けなければならないのだと仁齋はいうのである。

## 第十四章

問う、「近時の諸儒經濟の書、亦以て王道を發明するに足れるか」。曰く、「其の要を知る者は、言必ず約なり。其の言多き者は、必ず要を知らず。所謂要言煩わしからずと、是なり。馬氏が通考、丘氏が衍義補、馮氏が類編、章氏が圖書編の若き、其の書皆數百卷、此れ其の適に王道を識らざる所以なり。<sup>(1)</sup>大學治國平天下の章、中庸哀公問政の章、其言皆數百字に過ぎず、王道の旨、包括遺すこと無し。其の要を得ればなり。孟子の一部、其の王道を論する、横説豎説、千變萬化、皆一の仁の字より細釋し來る。約にして盡せりと謂うべし。實に堯舜孔子の道を知る者に非ずんば、豈に能く然らんや。苟しくも孟子を讀んで、王道を識らざれば、所謂多しと雖ども亦奚を以てか爲んという者なり」。

## 注

(1) 『大學』第十章。治國・平天下の道を説いた章。

(2) 『中庸』(朱子『中庸章句』第七章)。

## (口語訳)

問う、「最近の儒者達の經世済民の書物は、王道の道理を明らかにしていると云えますか」。

答え、「要点を理解している者は、言うことが必ず簡潔に要約されている。言の多い者は、必ず要点を理解していない。いわゆる『要を得た言葉は簡潔である』とはこのことである。馬端臨の『文献通考』、丘濬の『大學衍義補』、馮琦の『經濟類編』、章潢の『圖書編』等の本はみな數百卷あるが、これこそまさに王道を理解

していない証拠である。『大学』の治国平天下の章、『中庸』の哀公問政の章は、その言葉は数百字に過ぎないが、王道の主旨を包括して余すところがない。その要点を得ているからである。『孟子』の書は、王道について論じて、縦横自在、種々様々に論じているが、すべて仁の一字から引き出されてきたものである。簡潔にして尽くされていると言つてよい。本当に堯舜や孔子の道を知っている者でなければ、どうしてこのようなことができようか。孟子を読んで王道がわからなければ、どれだけ多くの言をついやしても無駄である」。

### (解説)

元の馬端臨の『文献通考』は三四八卷、明の丘濬の『大学衍義補』は一六〇卷、明の馮琦の『經濟類編』は一〇〇卷、明の章演の『図書編』は一二七卷ある。それぞれ政治についての網羅的、百科全書的著作であるが、仁齋には王道の要点を掴んでいないものと見えたのであろう。哀公問政の章の仁齋の解説には、「政治をすることは身を修めることを本とする。そして身を修めることは、仁義に基づく。孟子が王道を論じたのは、このことから出ている」とある。これこそが王道の要訣であり、それをつかんでいなければ、どんなに言を費やしても意味がないということである。

## 第十五章

問う、「孟子の王道を論ずる、何れの篇か最も詳らかにして明らかなる」。曰く、「篇篇詳らかなる。章章精し。初學以えらく梁恵王の篇、時君を勸むるが爲にして發すと。故に之を見て以て尋常の説話と爲、告子盡心の二篇を以て精蘊の處と爲。然らず。恵王の一篇は、反つて是れ孟子一生の事業備われり。熟読せずんばある

べからず。予故に謂えらく此の篇は必ず是れ孟子の自著ならんと。公孫丑の篇より以下、離婁の上篇に至るまで、一句の王道を説くに非ざる無し。爾後初めて種種の議論に及ぶ。蓋し七篇各是れ一部の書、苟しくも一篇を得て、熟讀玩味、得ること有るときは、則ち何ぞ其の王道を識らざることを憂えん。昔黄石公、張良に一卷の書を授けて曰く、『此を讀まば以て王者の師と爲るべし』と。余亦以爲えらく孟子梁惠王の一篇を熟讀せば、以て帝者の師爲るべしと』。

(口語訳)

問う、「孟子が王道を論じているのは、どの篇が最も詳しくてよくわかるでしょうか」。

答え、「どの篇も詳しく、どの章も精細に論じられている。初学者は、初篇の梁惠王篇は時の王に対して進言したものにすぎないと思ひ、これをごく普通の談話であるとし、最後のほうの告子篇と尽心篇を蘊蓄がある重要な部分であるとす。しかしそうではない。梁惠王篇は、むしろここにこそ孟子一生の業績が備わっているのである。熟読玩味しなければならない。それゆえ私は、この一篇は必ず孟子が自ら執筆したものであると思つている。第二篇の公孫丑篇から第四篇の離婁上篇にいたるまで、一句も王道を説いていないものはない。そしてその後さまざな議論がなされるのである。思うに『孟子』七篇の一篇ずつが、それぞれ一卷の書物である。もしその中の一篇を熟読玩味して得るものがあれば、どうして王道を識らないなどということがあるか。昔、黄石公という老人が、後に漢の高祖に仕えた張良に一卷の書を授けて、これを讀めば王者の師となることができると言つた、という話が『漢書』に載つている。その書は兵法書の『六韜三略』であつたという。そんな兵法書で王者の師となることができのなら、『孟子』の梁惠王篇を熟読すれば帝者

の師になれるだろう」。

(解説)

仁斎は『孟子古義』の敘由で、さらに詳しく『孟子』七篇それぞれの特徴を述べ、前三篇(梁恵王・公孫丑・滕文公)と後四篇(離婁・万章・告子・尽心)に分け、前者は孟子の事業を述べたもの、後者は議論を中心とするものだという。そして『孟子』を読む者は、まず前三篇を読んで王道の趣旨を知り、その後で後四篇の議論を読んで、その議論が基づくところを知らなければならぬといっている。

「性善説」をめぐる論争など、論争家としてとらえられることの多い孟子であるが、仁斎は決してそのような見方をしてはいない。この点も、孟子以降、言語が論争の言語となつて、物と名が一致しなくなつたという荻生徂徠の主張と大きく隔たるところである。

第十六章

問う、「齊せいの宣王せんおうの曰いわく、『寡人いひ貨かを好む』と。孟子對こたえて曰いく、『王わう如ごとし貨かを好むこと、百姓ひやくせいと之おなを同じうせば、王わうたるに於おて何なんんか有あらん』。又『寡人いひ色いろを好む』と曰いうときは則すなはち曰いく、『王わう如ごとし色いろを好むこと百姓ひやくせいと之おなを同じうせば、王わうたるに於おて何なんんか有あらん』と。先儒せんじゆ以も爲もえらく異い興きやうの言ごと。又以も爲もえらく時ときを救すくうの論ろんと。然しかるか。曰いく、『然しからず。此こゝれ即すなはち王道わうだうなり。孟子固まことに曰いく、『民たみの樂よろこしみを樂よろこしむ者は、民たみも亦また其そのの樂よろこしみを樂よろこしむ、民たみの憂うれを憂うれうる者は、民たみも亦また其そのの憂うれを憂うれう。樂よろこしむに天下てんかを以もてし、憂うれうるに天下てんかを以もてして、然しかして王わうたらざる者は、未いまだ之これれ有あらず』と。夫かの古いにしへより以來いらい、人君じんくん色いろを好このみ貨かを好このむ者ものを觀みるに、

人の怨を顧みず、人の怒を察せず、民の婦女を奪い、民の貨寶を掠め、専ら己が耳目を悦ばしめて、民と好悪を同じゅうすること能わず、禍門以て開け、怨府以て成る。而して王者の心は則ち然らず。民の欲する所は、之を與へ之を聚め、惡む所は施すこと勿く、己れ立たんと欲すれば人を立て、己れ達せんと欲すれば人を達す。己れ色を好むときは、則ち斯の心を推して以て民に及ぼし、己れ貨を好むときは、則ち斯の心を推して以て民に及ぼす。其の心何ん等の公平、何ん等の寛仁ぞ。實に天地の心、故に先王媒氏を置いて、以て民の男女を合す。内に怨みの女無く、外に曠しき夫無し。又深く聚斂の臣を嫉んで、培克位に在るときは、則ち讓め有り。故に民と好悪を同じゅうするときは、則ち色を好み貨を好む、皆王道爲り。亦奚ぞ疑わん」。

## 注

- (1) 『孟子』梁惠王下篇第五章。  
 (2) 『孟子』梁惠王下篇第四章。  
 (3) 『論語』雍也篇第二十八章。

## (口語訳)

問う、「斉の宣王が『私には財貨を好むという欠点がある』というと、孟子が『王が財貨を好むとしても、人民と一緒に財貨を好むのであれば、王として何も不都合はない』と答えた。また『私は女色を好む』と言つと、『王がもし女色を好むとしても、人民と一緒に女色を好むのであれば、王として何も不都合はない』と言つた。昔の儒者たちはこれを王に遠慮して優しく諭したのだとし、また当時の急務を行うための発言であるとしています。そうなのでしょうか」。

答え、「そうではない。これこそが王道なのである。孟子はこう言っている、『王が民の楽しみを一緒に楽しんで、民もまた王の楽しみを楽しみ、王が民の悲しみを一緒に悲しめば、民もまた王の悲しみを悲しむ。楽しむときも天下の人々と共に楽しみ、悲しむときも天下の人々と共に悲しむならば、このようにして王とならない者は、いまだかつていない』と。昔から今日まで、君主で女色を好み、財貨を好んだ者を見ると、人々の怨みを顧みず、人々の怒りを察せず、民の婦女を奪い、民の財宝を掠め取り、ひたすら自分自身の耳目を喜ばせるだけで、民と好き嫌いを共にすることができず、災禍の端緒を開き、民の怨みを積み重ねていく。しかし王者の心はそうではない。民が欲することは、これを与え、これを集め、民が嫌うことをせず、我が身を立てたいと思うときは先ず民に身を立てさせ、自分の事を成就したいと思うときは先ず民の事を成就させる。自分が女色を好むときには、その心を広く推し広めて民に及ぼし、自分が財貨を好むときは、その心を推し広めて民に及ぼす。その心は何と公平で、何と情け深く広い心であることか。実に天地の心である。だから先王は媒氏（仲人）という官職を置いて、民の男女を結婚させた。家の内に夫がないのを恨む女もおらず、外で働きながら妻がいなくて寂しく感じる男もない。また過重な税の取り立てをする臣下を強く憎み、民から税を搾り取る者が官位にあればその責任を取らせる。このゆえに民と好き嫌いを同じくするならば、女色を好んでも財貨を好んでも、すべて王道なのである。どうして疑うことがあるか。」

（解説）

孟子の斉の宣王への言葉をあげて、これまでの孟子の王道論についての自論を例証する。

東涯の『童子問標註』によれば、「王に遠慮して優しく論した言葉」だとしたのは、程明道、伊川の弟子であつ

た楊龜山であり、「時を救うための発言」としたのは、『資治通鑑』の編纂にも従事した范祖禹であるという。「無欲至静」を重んずる宋学者たちにとって、人欲を肯定するこのような孟子の発言は、いかにも不都合なものであったに違いない。しかし仁斎は、これこそが人の人情にそった王道の極致だとするのである。『孟子古義』において仁斎は、「民の樂しみを樂しみ、民の憂いを憂う、これこそ王道の要である」という言葉を繰り返している。

## 第十七章

問う、「宋の孝宗朱熹を召す。或ひとの之を路に要して、正心誠意は、上の聞くことを厭う所爲りというを以てして、戒むるに言うこと勿れというを以てする者有り。晦翁の曰く、『吾が平生學問、只正心誠意に在り。豈に回互して吾君を欺むくべけんや』と。如何」。曰く、「愚謂えらく其の説固に善し。然れども學者に在つては則ち可なり。人君に告ぐる所以に非ず。學者の如きは、固に此を以て自ら修めずんばあるべからず。人君に在つては、則ち當に民と好惡を同じゅうするを以て本と爲べし。其れ徒らに正心誠意を知つて、民と好惡を同じゅうすること能わずんば、治道に於て何んの益かあらん。苟しくも身を側して行を勵まし、起居動息、民と好惡を同じゅうするを以て志しと爲るときは、則ち民志奮起し、士氣雄壯、南宋の脆弱と雖ども、以て北轡の勁兵を撻たしむべし。孟子齊梁諸君に説く所の者を觀て、見つべし。且庸暗の主の如き、豈能く誠意正心の説を受けて、之を従事することを得んや。正に所謂其の入らんことを欲して之れが門を閉ずるなり。明の太祖迂濶を以て之を目づく。過論と謂うべからず」。

## (口語訳)

問う、「南宋の天子である孝宗が朱熹を召し出した時、ある人が途中に待ち構えていて、朱子に『正心誠意の説を聞くことを皇帝は嫌がっておられる。ご忠告しますが、正心誠意を説くことはやめられたほうがいいですよ』と言いました。それに対して朱子は『私の平生の学問はただ正心誠意にある。どうしてそれを説くことを憚<sup>はば</sup>って我が君を欺くことができようか』と言ったといひます。これはいかがでしょうか」。

答え、「私が思うに朱子の言っていることは確かに正しいことではある。ただし学者としてならそれもいいだろうが、君主に向かつて説くことではない。学者などはまことに正心誠意を持って自己修養をしなければならぬ。しかし、君主にあつては人民と好悪を同じくする心をもって根本としなければならない。いたずらに正心誠意を学んでも人民と好悪を同じくすることができなければ、政治を行うにおいてなんの益があるうか。君主として身をもって政治に励み、自身の起居動作に至るまで人民と好悪を同じくすることをその志とするならば、人民の志も奮起し、士気も旺盛となり、いかに南宋が脆弱であるといつても、金の強兵を撃ち破ることができよう。孟子が斉の宣王や梁の恵王などの君主に説いたところをよく見るべきである。また、もし凡庸暗愚な君主ならば正心誠意の説を聞いてもそれを実行することはできないだろう。まさに、人を入れようとして反対に門を閉じてしまうというようなものだ。明の太祖、朱元璋はこれを世事にうといと評したが、けつして言い過ぎではない」。

## (解説)

「正心誠意」とは、いわゆる大学の八条目、格物・致知・誠意・正心・修身・齐家・治国・平天下のうちの

正心誠意であり、朱子学の心法の中核をなすものである。「意を誠にする」とは、善を為し、悪を去ろうとする意思を貫くことであり、そのためにはわずかでも私欲が混じってはいはならない。それによって「心を正す」ことができなくなると朱子はいう。

朱元璋がそれをまわりくどくて世事にうといと評したというのは、そのような心の修養のあり方がいるのである。しかしこの話の典故についてはよくわからない。

## 第十八章

問う、「如何なるか是れ王者の徳」。曰く、「天下に王たるときは、則ち天下の天道爲り、一國に君たるときは、則ち一國の天道爲り、一家の主爲るときは、則ち一家の天道爲り。夫れ天に私覆無く、地に私載無く、日月に私照無し。窮谷深澗牆陰屋下の地と雖ども、太陽の氣、至らずといふ所靡し。一鱗介一萌芽の微も、其の氣を稟けて以て生ぜずということ莫し。故に古昔の王者は、天道に法つて以て徳を爲す。所謂『天地の道を裁成輔相して、以て民を左右す』という、是なり。故に其の位を天位と曰い、其の職を天職と曰う。書に曰く、『天工人其れ之れに代る』と。明らけし百官有司も、亦當に王者の心を以て心と爲べきこと。伊尹の曰く、『天下の民、匹夫匹婦も、堯舜の澤を與り被むらざる者有れば、己れ推して之を溝中に内るるが若し』と。此れ伊尹の天職を以て己が任と爲るなり。民は至つて賤し、王は至つて貴し。然れども民の父母を以て、王者の美稱と爲るは、何ぞや。夫れ子の父母に於ける、其の身を後にして、其の父母を先にす。其の身を捨てて、以て其の父母を保つ。死生患難、惟其の父母を之れ愛護す。王者は天下の樂しみを樂しみ、天下の憂を憂いて、民を以て其の赤子と爲。故に民亦其の上を親戴して、其の父母の猶く、響き應じ影従い、唯其欲する所のま

まにして、天下敵るべきの懐み無く、四方禦ぐべきの寇無し。<sup>(4)</sup>東面して征すれば、西夷怨み、南面して征すれば、北狄怨む。書に曰く、『吾が后を僂つ。<sup>(5)</sup>后來らば其れ蘇りなん』と。民の父母を以て、王者の美稱と爲、亦宜ならずや』。

注

- (1) 『易経』泰卦大象。
- (2) 『書経』皋陶謨篇。第五章に既出。
- (3) 『孟子』萬章上篇第八章。
- (4) 『孟子』梁惠王下篇第十一章、および滕文公下篇第五章。
- (5) 『書経』仲虺之誥篇。注(4)の梁惠王下篇第十一章に引用がある。

(口語訳)

問う、「王者の徳というのはどういふものでしょうか」。

答へ、「天下の王である時は天下にとつての天道であり、一国の君主である時は一国の天道であり、一家の主人である時は一家の天道である。天は覆つていないところはなく、地は載せないものはなく、日月は照らさないところがない。奥深い谷や谷底を流れる川、垣根の陰、屋根の下といえども、太陽の気が至らないところはな。ちつぽけな動物も、小さな植物の芽生えも、すべてその氣を受けて生ずる。だから昔の王者は天道を規範として徳を施した。いわゆる『天地の道を成就し、助け、それによつて民の生活を支える』といふのがこれである。だからその位を天位といい、その職を天職と言ふのだ。『書経』には、『天の仕事人を天に代わつて行ふ』とある。役人たちも、またまさに王者の心を以てその心とすべきである。伊尹が言う、『天

下の民の中に、たとえそれがどんな身分の賤しい男や女でも、もし堯舜の恵みを受けていない者があるならば、私が彼らを溝の中に突き落として苦しめているようなものだ』と。これは伊尹が自分の任務を天職としているということである。民は非常に賤しいものであり、王は非常に尊いものである。それなのに民の父母と云う言葉を王者の美称とするのは何故か。子というものは父母に対して自分のことは後にして父母を先にし、自分の身を捨てて父母を守る。生死や艱難にあたって、ただその父母を愛し保護する。王者は天下の楽しみを楽しみとし、天下の憂いを憂いとして、民を自分の赤子とする。だから民は王者を親のように大切におし戴き、音に響きが添うように、影のように付き従い、王者が望むとおりにして、天下に怨みもなく、四方に防ぐべき敵もない。東方を征伐すれば西の民が怨み、南方を征伐すれば北の民が怨みに思う。『書経』に言う、『我々は王者を待っている。王者が来れば蘇るであろう』と。民の父母と云う言葉を王者の美称とするのはもつともなことではないか」。

(解説)

伊尹は、湯王を助けて夏の桀<sup>け</sup>王を討ち、殷王朝の建設に大きな功績のあった人物である。伊尹は始め料理の腕前で湯王に取り入ったという話が伝えられていたが、孟子はこれをきっぱりと否定し、伊尹こそ堯舜の道を実現することを自分の任としたのだという。仁斎は『孟子古義』で、「孟子は千年の後に伊尹の心を明らかにした」と言っている。

この章は、上巻第四十四章の仁の徳を述べた部分とほぼ内容が重なっている。仁の徳が王道の本であることを示しているといえよう。

## 第十九章

問う、「後世恐らくは王道を行ない難からん」。曰く、「一し、井田せず、封建せざるときは、則ち王道を行ふべからずと爲るか。將た悉く後世の法を除いて、以て三代の舊に復せんと爲るか」。曰く、「然り。非か」。曰く、「非なり。王道豈法度の上に在らんや。所謂王道とは、人に忍びざるの心を以て、人に忍びざるの政を行うのみ。何の難きことか之れ有らん。若し聖人をして今の世に生れしめば、亦必ず今の俗に因り、今の法を用い、而して君子は豹のごとく變じ、小人は面を革めて、天下自ら治まらん。孟子戰國の擾攘に當つて、齊梁の庸主に勸む。豈行ふべからざるの時を以て、行ふべからざるの道を勸めんや。苟しくも其の人有るときは、則ち戰國と雖ども猶之を行ふべし。況んや戰國爲らざるの時をや。齊宣梁惠と雖ども、猶能く之を行ふべし。況んや齊宣梁惠爲らざるの君をや。唐の太宗の初めて位に即くや、嘗て群臣と語つて教化に及ぶ。上の曰く、『今大亂の後を承く。恐らくは斯の民未だ化し易からず』。魏徵對えて曰く、『然らず。久しく安き民は驕逸す。驕逸するときは則ち教え難し。亂を經る民は愁苦す。愁苦するときは則ち化し易し。譬えば猶饑えたる者は食を爲し易く、渴せる者は飲を爲し易きがごとし』。上深く之を然りとす。封德彝之を非として曰く、『魏徵は書生、未だ時務を識らず。若し其の虚論を信ぜば、必ず國家を敗らん』。徵が曰く、『五帝三王は、民を易えずして化す。帝道を行つて帝たり。王道を行つて王たり。行ふ所如何んと顧みるのみ』。上卒に徵が言に従う。貞觀元年、關中饑す。米斗ごとに直い絹一疋。二年、天下蝗あり。三年、大水す。上勤めて之を撫す。是歲天下大いに稔れり。米斗ごとに三四錢に過ぎず。終歲死刑を斷ずること二十九人、外戸閉じず、行旅糧を齎たらず。帝群臣に謂いて曰く、『此れ徵我れを勸めて仁義を行わしめ、既に效しあり』と。此れ近代の明效なり。

王道豈古じまに行くべくして、今に行くべからざらんや。徴が學、未だ孟子しを知ると爲せず。然れども其の言猶明なほ效有ること此かくの如し。況んや徴爲たらざる者をや」。

注

(1) 『孟子』公孫丑上篇第六章。第八章に既出。

(2) 『易経』革卦上六爻辞。「君子は豹変す。小人は面を革む」。

(3) 『戦国策』趙策。

(4) 今の陝西省の地。東西南北に閩があつたのでこう呼ばれる。

(口語訳)

問う、「古代から降くだつた後世には、おそらく王道というものは実行しがたいのではないでしようか」。

答え、「君は井田制や封建制がない時代には王道を行うことはできないと言うのか。はたまた王道を行うために、後世の法や制度を除き去つて、夏・殷・周の三代の昔に帰そうと言うのか」。

問う、「そうですね。いけませんか」。

答え、「それは違う。王道というものは法や制度の上にあるものではない。いわゆる王道というものは、人の不幸を見るに忍びない心で、人の不幸を見るに忍びない政治を行うことだけである。何も難しいことがあるわけではない。もし聖人を今の時代に生まれさせたとすれば、必ず今の暮らしに合わせ、今の法を用い、『易経』の言葉にあるように、君子は豹変して美しく輝き、小人も顔つきを改め教えに従うようになり、そのようにして天下は自然と治まっていくだろう。孟子は戦国時代の騒乱の中でさえ、斉国や梁国の凡庸な君主に

王道を勧めた。どうして行うことができない時にあえて行うことができない道を勧めたりするだろうか。もし行うことのできる人があれば、戦国の世であろうと王道を行うことができるだろう。まして戦国でないならばなおさらのことである。斉の宣王や梁の恵王のような凡庸な王であっても王道を行うことはできる。ましてや彼らより優れた君主ならなおさらのことである。唐の太宗が初めて王位についた時、群臣と語りあつて話が民の教化に及んだ。太宗が言うには『今は天下大乱の後を承けた時期である。おそらく、人民の教化は難しいのではないか』と。魏徴が答えて言うには、『そうではありません。長い間平和になれた人民はわがままで浮かれています。そういうときは教化しにくいのです。それに反して、大乱を経験した人民は、嘆き苦しんでいます。そういうときは教化しやすいものです。譬えて言うならば飢えている者は食べ物なら何でも食べ、渴する者は飲み物に飛びつくようなものです』。太宗はこの言葉に深く共感した。しかし封徳彝は魏徴に反対してこう言った。『魏徴は学生で、まだ時局に応じた政治のやり方を知りません。もし彼の机上の空論を信じたりしたらきつと国が減びるでしょう』と。魏徴がまた言った。『古代の五帝、夏・殷・周の三王は、民を入れ替えたのではなく、同じ人民を教化していきました。帝王の道を行うから帝なのであり、王の道を行うから王なのです。ただどのように行うかが問題なのです』と。太宗は結局魏徴の意見を採用した。貞觀元年、関中が飢饉になり、米一斗の価格は絹一疋にもなった。貞觀二年、蝗害が発生した。貞觀三年、大水がおきた。太宗は力を尽くしてこれらを救済した。次の年、天下は大豊作となった。米は一斗ごとに三四錢にすぎない安さとなった。この一年に太宗が死刑を命じたものはわずか二十九人だけであった。人民は戸締まりもせず、旅行者も食料を持って行く必要がなかった。太宗は群臣に言った。『魏徴が私に勧めて仁義を行わせた、その効果が既に出ている』と。これは近世における明かな効果である。王道はどうして古代にだけ

行うことができ、今行うことができないなどということがあるか。魏徴の学問は、まだ孟子を知らなかった。しかしながら、その言葉に明らかなる効果があることはこの通りである。ましてや魏徴とちがって、孟子を知るものの言にはさらに効果がある」。

(解説)

仁齋が王道を法や制度の上にあるものではないと言っていることは、徂徠の制度論の対極にあるものとして注目すべきことだろう。さきに述べたように仁齋にとって天下は人倫社会の全体であった。それは君臣・父子・夫婦・兄弟・朋友という人間関係の網の目によって成り立つ世界であり、法や制度のように誰かによって制作されるものではない。法や制度をいかに立て直しても、それによって人倫世界の中に仁義が確立されるわけではない。なぜなら仁義は人の生まれつきの善性に基づくものであって、人工的に制作できるものではないからである。法や制度は、そのような仁義に基づく人倫世界を守る外壁とはなりえても、道そのものにはなりえない。さらに法や制度は人によって作られたものであるかぎり、破壊し変革することもできるが、人倫社会は人がいる限り破壊しえない普遍的なものである。それゆえ仁齋が『孟子』の中に見出した王道は、法や制度を制作する支配者だけのものではなく、全ての人々の目指すべき理想となり得るのである。

この章に出てくる唐の太宗の話は、司馬光の『資治通鑑』や『唐書』、『貞観提要』などに出てくる逸話である。唐の第二代皇帝であった太宗は、父を助けて唐を建国し、「貞観の治」と呼ばれる太平の世を実現した名君として有名である。

## 第二十章

問う、「濂溪先生の曰く、『古樂を復せず、今樂を變ぜずして、治に至らんと欲する者は遠し』と。然るか。曰く、「濂溪の言固なり。然れども之を王道既に成るの後に用うべくして、之を王道を行うの初めに施すべからず。蓋し王者の天下に於けるや、専ら民と憂樂を同じゅうするに在って、樂の今古を辨ずるを以て先務と爲す。苟しくも民と憂樂を同じゅうするときは、則ち人心和平、風俗醇厚にして、禮樂興るべし。是に於て樂を作つて、以て八風の氣を宣べ、以て天下の情を平かにす。蓋し聖人は但泰甚だしきことを去つて、其餘は皆時に従い俗に因つて、以て治を爲すのみ。之を變ずるに意有らず。若し徒らに今の樂を變ぜんと欲するときは、則ち禮樂未だ必しも遽に興らず、天下騷然たらん。聖人豈に之を爲んや」。

注

(一) 周敦頤『通書』樂上第十七章。『近思錄』卷九に所収。

(口語訳)

問う、「濂溪先生がおっしゃるには、『古の音楽を復活させず、今風の音楽を変えないで、世を平和に治めようとするなら道は遠い』と。それでしょうか」。

答え、「濂溪の言葉はなるほどその通りである。しかし、これは王道が既に実現した後にすべきことで、王道を行おうとするその初めにするべきことではない。思うに王者が天下においてするべきことは、専ら民

と憂いや楽しみを共にすることであつて、音楽の今昔を区別することは急務ではない。民と憂樂を共にすれば、人心は穏やかに安らいで、風俗は人情に厚く、礼と樂も自然と興るだろう。このようになってから宮廷で演奏する式樂を作つて、それによつて八方から吹く風の氣を穏やかにし、天下の人々の情を平安にする。思うに聖人は、ただ極端なことを避けて、その他はすべてその時代に従い、風俗によつて政治を行うだけである。これを変えようという考えはない。もしただ今の式樂を変えようと望んでも、新しい礼や樂は必ずしもすぐに興るものではなく、天下を騒がせるだけである。聖人がどうしてそんなことをしようか。

(解説)

この章は周敦頤の『通書』の言葉を下敷きになっている。周敦頤の言葉は正しくは「古礼を復せず、今樂を変えず」であるが、やはり礼の中でも音楽を主題にしていることは間違いない。古の樂は、王道が盛んであつたので人心を穏やかにし、今の樂は、政治や刑罰が過酷で上が欲望をほしのままにしているので、人心に欲望や怨みを抱かせる。それゆえ「古の音楽を復活させず、今風の音楽を変えないで、世を平和に修めようとするなら道は遠い」というのである。「八風の氣を宣べ、以て天下の情を平かにす」というのも周敦頤の言葉の引用である。

この言葉をもっともだとしながらも、仁齋はやはり法や制度と同様に、古樂を復活させることそのものが重要なのではないという。そうではなく、その時代の風俗に合わせて王道が実現されれば、自然とその時代にふさわしい樂が生まれてくると考えていたのである。

樂については、近世において特に徂徠以降研究が盛んになる。徂徠が古代の樂律を研究し、また古代の琴

を復元してまで三代の樂を復活させようとしたことは有名だが、仁齋は前章にも見る通り、古代の法や制度、そして音楽を復元することには意味を見出しではない。同じ古学とはいっても、仁齋の古学にはそのような意味での「復古思想」はないのである。むしろ仁齋は古えに帰ることによつて、現代にも通ずる普遍的な道を見出そうとする。それゆえ仁齋思想は今も我々に多くのことを教えてくれるのである。

## 第二十一章

問う、「晦翁の云く、『三代以前は、盡く天理に出づ。三代以後は、總て是れ人欲』と。此の語如何」。曰く、「此仁人の言に非ず。仁者は俗を嫉むの心少し。故に今の古に遠からざることを知る。不仁者は世を憤るの心勝つ。故に今の復た古なるべからざること知る。心を設くること同じからず、趣向頓に異なり。後世の君子無きこと能はざること、猶古の小人無きこと能わざることし。豈獨り三代以後を以て、盡く人欲と爲べけんや。孔子曰く、『斯の民は、三代の道を直うして行う所以なり』。豈惟民のみならんや。貴賤皆然り。班固漢の文帝を贊して曰く、『即位二十三年、宮室苑囿、増益する所無し。便ならざること有れば、輒ち弛べて以て民を利す。嘗て露臺を作らんと欲す。匠を召して之を計る。直ひ百金。上の曰く、『百金は中人十家の産なり。吾先帝の宮室を奉じて、嘗て之を差しめんことを恐る。何ぞ臺を以てすることを爲ん』。身弋綈を衣、幸する所の慎夫人、衣地を曳かず、帷帳文繡無し。以て敦朴を示して、天下の先を爲』。班史に其の仁政善行を紀す者勝げて數うべからず。豈之を王者と謂わざるべけんや。凡そ人の行、其の大なる者道に詭わざるときは、則ち其の瑣瑣たる者は、置いて論ずること勿うして可なり。傳に曰く、『孔子人の一是を見ては、其の百非を忘る』と。儒者其の黄老の言を好むを以て、之を論列せず。奚ぞ善に服することの淺うして、備わらんことを責む

ることの深きや。亦夫子の心に異なり。吾未だ必ずしも河汾永康に左袒せずと雖ども、竊かに其の忠厚に服す』。

注

- (1) 『朱文公文集』卷三六。また『性理大全』卷六十に、この言葉に関する問答がある。
- (2) 『論語』衛靈公篇第二十四章。
- (3) 『漢書』卷四文帝紀。班固はその編纂者である。
- (4) 『孔子家語』六本篇。
- (5) 王通(隋代の思想家)と陳亮(南宋の思想家)。文帝の徳を称えた。

(口語訳)

問う、「朱子は『夏・殷・周の三代以前はすべて天理から事が行われ、三代以降はすべて人欲から行われた』  
と言っています。この言葉をどうお考えですか」。

答え、「これは仁人の言葉とはいえない。仁者は世俗を憎む心が少ない。だから今の世が古代とそれほど変わっていないということを知っている。不仁者は世の中を憤る心が勝っている。だから今の世が古代のようになることはできないと思う。心の持ち方が同じではないので、目指す方向も全く異なってしまう。後世にも君子がいはいはががないことは、古にも小人がいたに違いないのと同様である。どうして三代以降の世を全て人欲から出たとすることができようか。孔子は『今の世の民も、三代の頃の正しい道を行っていた民と同じである』といっている。ただ民のみではない。身分の高い者も低い者も皆同じである。班固は漢の文帝を称えて次のように言った。『即位して二十三年、宮殿や庭園を増築したことはない。政策上で不便なことがあればすぐに改めて民の利便となるようにした。以前露台を作ろうとして、大工を召し出して見積もらせた。

値は百金であった。文帝は『百金といえは中流の家族十軒分の財産である。私は先帝の宮殿を受け継いで、ずっとこれを汚すことの無いように気をつけてきた。どうして露台を作って汚したりできようか』。帝自身は黒の袖を着、帝が寵愛した慎夫人は、引き摺るような長い衣装は着ず、部屋とくの帳には豪華な刺繍等なかった。このようにして質実さを自ら示し、天下に率先して行つた。班固の『漢書』に文帝の仁政善行を記す箇所は数えきれないほど多い。どうしてこれを王者と言わずにおれようか。たいてい人の行いは、その大きなところで道を誤っていないければ、些細なところは論じなくとも構わない。『孔子家語』には、『孔子は人の一つの長所を見て、百の欠点を忘れた』という。宋学者たちは文帝が道教や老子の学説を好んだことを以て、文帝を論外とした。なんと善に感服することが浅く、欠点を責めることが深いことか。これもまた孔子の心とは異なっている。私はかならずしも王通や陳亮の思想を良しとするのではないが、文帝を讃えたその誠実さにはひそかに感服している」。

(解説)

「斯の民は、三代の道を直うして行う所以なり」の注釈として、『論語古義』には「この言葉は古今の人にそれほどの違いがないことを言う。道には古今の違いはない。ゆえに人にもまた古今の別はない」とある。聖人といわれる堯舜も孔子もみな人である。そして古代の人も今の人も、その生まれつきの性は異なることがないと仁斎は考えるのである。

この章の問答は、『性理大全』にある問答を下敷きとしている。そこでの問いは、この朱子の言葉を挙げて、「漢の文帝のような純粹な気質の人まで人欲からするといえようか」というものであった。宋学の中でもこの

言葉はあまりに過激だと思われていたのであろう。それに対する答えは、「秦漢から後には学問を徹底した人がいない。その中で良い人というのは、ただ天から享けた氣質が美しく、知らないうちに聖人と同等になっただけで、学問によってそうなったのではない。もし文帝が学問を徹底していれば、湯王以上の人になつたであろう」というものであつた。ここでいう学問というのが、天理を悟るための学問であるのはいうまでもない。仁齋はこの問答を前提として、このようにわずかな欠点をあげつらつて人を貶めるのは仁者のやり方ではないと批判するのである。

## 第二十一章

問う、「班固盛に文帝の儉を稱す。古の王者も亦儉を尚ぶか」。曰く、「王道は儉を以て本と爲。蓋し奢るときは則ち給らず、儉なるときは則ち贏り有り。我の餘り有るを以て人の足らざるを拯うべし。己れ苟しくも足らざるときは、則ち安んぞ能く人の不足を補わん。傳に稱す、『堯土階三尺、茅茨剪らず、采椽斲らず、監門の食と雖ども飽くまでにせず』と。未だ必ずしも其の言の如くならずと雖ども、然れども此に由つて堯の儉徳を見つべし。孔子曰く、『禹は吾れ間然すること無し。飲食を非うして、孝を鬼神に致す。衣服を惡しゆうして、美を黻冕に致す。宮室を卑うして、力を溝洫に盡す』。古先聖王皆躬自ら儉を務むる者は、蓋し民を養うの本を植つるなり。故に王道は儉を以て本と爲。文帝紀を觀るに、今年田租の半を賜うと書する者二つ、田の租税を除くと書するもの一つ、皇帝躬ら節儉を務めて、輕しく天下の財を用いざるの驗しに非ずや。斯の時に於て、天下富庶、黎民又安、延いて漢家四百年の國祚を長うす。皆文帝節儉を務むるの效しなり」。

注

(1) 『史記』太史公自序などに見える。

(2) 『論語』泰伯篇第二十二章。

## (口語訳)

問う、「班固はしきりに文帝の儉約を称えています。古代の王者も儉約を重んじたのですか」。

答え、「王道は儉約を基本としている。思うに、贅沢をする時は足らず、儉約する時は余りが生じる。自分の余った分で他人の足りない分を助けることができる。もし自分が足らなければ、どうして人の不足を補うことなどできようか。『堯帝の家は土の階段が三尺ほどしかなく、屋根の茅も切り揃えず、屋根の垂木も削らず、門番並みの粗末な食事も飽きるほどには食さなかつた』と伝えられている。必ずしもその通りではないかも知れないが、これによつて堯帝の儉約の徳を知るべきである。孔子が言っている、『禹は私には非難すべき欠点が見当たらない。自分の飲食を儉約し、先祖の靈への供え物を十分にして孝を尽す。普段は粗末な衣服を着て、宮廷での祭服を立派にする。自分の宮殿は簡素にして、用水路の整備に力を尽くした』と。古の聖王達が皆自ら儉約に努めるのは、やはり民を養うための土台をしっかりと作る為である。だから王道は儉約を基本とするのだ。『漢書』の文帝紀を見ると、今年田にかかる租税を半分にする」と書かれている所が二箇所、田にかかる租税を免除すると書かれている所が一箇所ある。これらは文帝が自ら節儉に努めて、軽々しく天下の財貨を用いなかつた証拠である。こういう時代だったからこそ天下の民は富み、人民は心やすらかである。その結果漢王朝は四百年もの間続いた。それも皆文帝が節儉に努めたことの効用である」。

## (解説)

王道の中でも儉約が第一であることを説く。『論語古義』には、「儉約は、徳が集まってくる本である。礼はここから生じ、民はこれによつて守られる」(泰伯篇第二十二章)とある。そして仁斎にとつて節約とは、ただ単に質素儉約に努めるだけのものではなく、自分の余分をもつて他人を助けるといふ仁の徳の基礎となるものであった。

## 第二十三章

問う、「文帝百金の費を惜しんで、敢えて露臺を作らずと。而るに文王は則ち臺を爲り沼を爲る者は、何ぞや」。曰く、「先王城を築き門を造り、臺榭苑囿を創むるの類い、一は以て國の爲にし、一は以て民の爲にす。其の國の爲にする者も、亦民の爲にするのみ。徒らに遊觀の爲に敢えて興作するに非ず。魯人長府を爲る。閔子騫の曰く、『舊貫に仍らば、之を如何。何ぞ必ずしも改め作らん』。春秋に「土木の興る必ず書す者は、民力を重んじてなり。夫れ廣堂大廈は、倉廩の積むに起る。倉廩の積むは、民の耒耜に出づ。耒耜の微、積つて斗升の粟と爲る。斗升の粟、積つて倉廩に充つ。倉廩の積むは、溢れて廣堂大廈と爲る。人皆廣堂大廈の成る、倉廩に起ることを知つて、本耒耜の微に出づることを知らず。聶夷中が詩に曰く、『禾を鋤きて日午に當る。汗は滴る禾下の土。誰れか識らん盤中の餐。粒粒皆辛苦』と。其の國の爲め民の爲めに非ずして、漫りに興作する者は、邦本を固うする所以を知らざればなり。若し夫れ文王の臺沼を爲る者は、民と樂しみを同じゆるするの至り、庶民子のごとく來り、日あらずして之を成す。概して之を論ずべからず」。

注

- (1) 『孟子』 梁惠王上第二章。
- (2) 『論語』 先進篇第十三章。
- (3) 孔子が書いた魯国の歴史。
- (4) 中唐の詩人李紳の作「憫農」。聶夷中にも有名な「詠田家」があり、内容が近い。東涯『童子問標註』 参照。
- (5) 『孟子』 梁惠王上第二章の中の言葉。

## (口語訳)

問う、「文帝は百金の出費を惜しんで、敢えて露台を作らなかつたということです。それなのに文王は台を作り沼を作つたのはどういうことですか」。

答え、「先王が城を築き門を造り、見晴らし台や庭園を創設したのは、一つは国の為であり、一つは民の為に行つたのだ。国の為にするというのも、また民の為にするということである。ただ遊覧の為に作つたのではない。魯国の人が長府という倉庫を作つた。閔子騫びんしけんがそれについて『元のままにしておいたらどうだろう。どうしてわざわざ作り変える必要があるのか』と言つた。『春秋』に土木工事が一つ始まる毎に必ず記録してあるのは、民の労力を重んずるからである。広い堂宇や大きな建物は、倉庫に穀物を蓄積するところから始まる。倉庫に蓄積される穀物は民の耕作から出たものである。耕作から生まれた僅かな穀物が積もつて斗升の穀物となる。斗升の穀物が積もつて倉庫に満ち、倉庫に積まれたものが溢れて広い堂宇や大きな建物となる。人は皆広い堂宇や大きな建物が倉庫から始まることは知っているが、その元は民の耕作の僅かな穀物から出ていることを知らない。晩唐の詩人聶夷中の詩に、『田を耕していると日は真上から照りつける。汗は稲の下の土にしたたり落ちる。椀の中の米が一粒一粒辛苦の結晶であることを誰が知つていよう』とある。国の為、

民の爲ではなくて、みだりに土木を興すのは、国の根幹を固めるその根本が民であることを知らないからである。文王が台や沼を作るのは、民と共に楽しむことの極みであつて、民はまるで実の子のように集まつてきて、短期間で作り上げてしまった。これらをひとまとめに論じてはならない。

(解説)

文王が庭に見晴らし台と沼を作ろうとすると、民がまるで父親に対するかのように喜んで集まつてきて、急がなくてもよいというのに、一日で作り上げてしまった。そして文王も民とともにそれを楽しんだという話が『孟子』梁惠王上篇にある。これは孟子が恵王に初めて「民と憂樂を共にする」という王道の基本を説く場面である。

それに対して『論語』の長府の話は、民をいたわることが国の根幹をなすという教えである。閔子騫は孔子の弟子で、「彼は口数が少ないが、言えば必ずその言葉は的を射ている」と孔子はこの言葉を賞賛した。『論語古義』には、このとき長府が作られたという記事が『春秋』に見えないので、閔子騫の一言によつて工事がとりやめられたのではないかとある。

第二十四章

問う、「聖賢深く聚斂を戒むる所以の者は、何ぞや」。曰く、「民の怨を取る所以の者は、聚斂より甚だしきは莫し。夫れ小人の君に事うるや、聚斂培克、唯君の爲にすることを知つて、民の爲にすることを知らず。殊えて知らず民の爲にする者は、便ち君の爲にする所以の實なることを。未だ有らず民の爲にして君の爲に

せざる者は。又未だ有らず民の爲にせずして能く君の爲にする者は。故に少しく民の爲にするときは、則ち少しく效有り。大いに民の爲にするときは、則ち大いに效有り。昔馮驩孟嘗君の爲に薛の債券を焚く。後期年にして、孟嘗君相を免れて、國に薛に就く。未だ至らざること百里、民老を扶け幼を携えて以て迎う。夫れ券を焚くは細事なり。然れども其の民の心を得ること、尚此の如し。矧んや此れより大なる者をや。苟しくも上聚斂を好むときは、則ち民必ず怨む。怨んで已まざるときは則ち怒る。怒るときは則ち離る。離るるときは則ち叛く。鹿臺の財、鄙鳩の金有りと雖ども、豈に能く己が有爲ることを得んや。夫れ儉なるときは則ち餘り有り。餘り有るときは則ち以て人に施すに足れり。奢るときは則ち足らず。足らざるときは則ち聚斂せざること能わず。此れ聖人の儉を尚んで聚斂を戒むる所以なり」。

(口語訳)

問う、「聖賢たちが民から重税を搾り取ることを深く戒めるのはどうしてでしょうか」。

答へ、「民の怨みをかう理由の中で、重税を課すことほど甚だしいものはない。小人が君主に仕えると、ひたすら民から税を搾り取り、ただ君主のためにすることだけを考へて、民の爲にするといふことを知らない。民の爲にすることが、實質的に君主の爲であることを全く理解していない。民の爲にして君主の爲にならないうことは未だかつてない。また民の爲にせずに君主の爲になることも未だかつてない。だから少し民の爲にすれば少し効果があり、大いに民の爲にすれば大きな効果がある。昔馮驩が孟嘗君に頼まれて、彼の封地である薛の人民の借金を取り立てに行つたにもかかわらず、逆にその証文を焼いてしまった。その一年後に孟嘗君が宰相の任を解かれ、封地の薛に歸つた。その時封地へ百里もある所まで、民は老人の手を引き幼児を

抱いて迎えに来た。証文を焼いたのは小さなことである。しかし、それによつて民の心をこれ程までにつかんだのである。ましてこれより大きなことを民に施せば結果は明白である。もし上が過酷な税を好めば、民は必ず怨みに思う。怨んで気が収まらない時は怒る。怒ると民の心は君主から離れる。心が離れると叛乱を起す。殷の紂王の鹿臺の財宝や、後漢末の董卓の鄴場の屋敷の黄金など、人民から搾り取った財宝は、どうして自分一人のものにすることができようか。儉約すれば余りが出て、余りがあれば人に施すことができる。贅沢をすれば不足する。不足すれば税を搾り取らない訳にはいかない。これが聖人が儉約を好んで過重な税を戒める理由である」。

(解説)

馮驩と孟嘗君の話は、『史記』孟嘗君伝にある。東涯『童子問標註』によれば、鹿台は殷の紂王が遊興を尽くし、財を蓄えたところ、また董卓は一族郎党とともに鄴場に住み、そこには金二十三万斤、銀八十九万斤、その他錦繡や珍宝が蓄えられていたという。

第二十五章

問う、「國家承平日久しきときは、人皆安肆し、互に奢侈を以て相尚とび、其の久しきに及んでや、習うて以て風を成す。人其の奢靡爲ることを知らず。今遽に節儉を以て之を治めんと欲するときは、則ち恐らくは人の邊に従い難からん。如何」。曰く、「君子の徳は風なり。小人の徳は草なり。草之に風を尚うるときは必ず偃す。民は其の令する所に従わずして、其の好む所に従う。顧うに上の好む所如何というに在るのみ。孔

子の曰く、『上禮を好むときは、則ち民敢えて敬せざることを莫し。上義を好むときは、則ち民敢えて服せざることを莫し。上信を好むときは、則ち民敢えて情を用いざることを莫し』。皆上の好む所を謹むに在るのみ。上自ら華靡を好んで、下の節儉を欲す、嚴刑峻法以て之を繩すと雖ども、而も得べからず。苟しくも上自ら儉を好むときは、則ち令せざれども而も行わる。滕の文公古禮を行わんと欲す。父兄百官皆欲せず。其の卒りや、四方風のごとく動き、路遺れものを拾わざるの效有るに至る。故に其の下を令せんと欲するときは、則ち其の好む所を謹まんことを須要す。上實に節儉を好むときは、則ち何んぞ下の従わざることを憂えん』。

注

- (1) 『論語』顔淵篇第二十章。『孟子』滕文公上篇第二章にも引用がある。  
 (2) 『論語』子路篇第四章。  
 (3) 『孟子』滕文公上篇第二章。

(口語訳)

問う、「国家の太平が長く続くときは、人はみな安心してほしいままに暮らし、互いに贅沢を有難がりません。そのようなことが長く続くと、それが習慣となり風俗になって、人はそれが贅沢であることに気づきません。今急に質素儉約をもつてそのような民を治めようとしても、人はなかなか従つてはくれないでしょう。どう思われますか」。

答え、「君子の徳は風のようなもので、小人の徳は草のようなものだ。草に風を加えると草は必ず靡き伏す。民というものは命令しても従わず、上が好むことには従うものだ。だからただ上が何を好むかということに

かかっている。孔先生はこう言われた、『上に立つものが礼を好めば、民はみな敬う。上の者が正義を好めば民はみな服従する。上の者が信を好めば民はみな誠実になる』と。これらは皆、民は上に立つ者が好むところを勤めるとのことだ。上が自らは華美を好むのに、民に質素儉約をさせようとすると、厳しい刑や法律でこれを取り締まろうとしてもできるものではない。君子が儉約を好むときは、命令しなくても民はこれを行う。滕の文公が父の死に際し、古礼に従って三年の服喪を行おうとしたが、まわりの親族や役人たちはみな賛成しなかった。しかしその服喪の終わるころには、四方の者がみな風に靡くように従い、また道に落ちているものを拾って自分のものにする者もいなくなるほど、その効果があった。だから民に何かを命令するなら、自分の好むところを慎むことが必要である。上がほんとうに儉約を好むならば、民が従わないなど心配することはない」。

(解説)

仁齋の生きた江戸時代の元禄の世を思わせるような問答である。元禄から享保にかけては、貨幣経済がほぼ全国に及び、幕藩体制の基幹であった米本位経済が崩壊の危機に瀕した時代であった。それとともに何もかも金で買うという消費生活が農村部にも広がっていった。少年期を千葉の流刑地で暮らした荻生徂徠は、十年後に江戸へ戻ったとき、贅沢品が市場に溢れているその変貌ぶりに驚愕している。そこから徂徠は消費経済の非を説き、武士の領地への土着など制度の立て直しを提言するのだが、仁齋はあくまでも王道の基本を主張していくのである。

例として引かれている滕の文公の話は、結末がかなり大げさになっている。文公は孟子の王道論に感化され、

父の死に際して三年の服喪を実行しようとするが、周囲の反対に会って孟子の助言を仰ぐ、すると孟子は、父の喪は他人に任せるわけにはいかない、自分がやるしかないと言文を励まし、ここで『論語』の「君子の徳は風なり、小人の徳は草なり」という言葉を引くのである。その結果三年の服喪を決意した文公は、古礼に従って五ヶ月間喪屋に閉じこもり、粗食をして一切政務を取らなかつた。すると初めは反対した周囲の者も、文公の真心に打たれて、礼を知る賢君であることを認め、弔問者たちも皆感服したというのが元の話である。仁齋がさらに四方が感化されたと言ったのは、『孝経大義』の序文に「滕は五十里四方の小国であったが、君主が孝を実行したので、四方が草が風に靡くように感化された」とあるからだと言文『童子問標註』はいう。

## 第二十六章

問う、「唐の太宗、言禮樂に及べば、房杜愧る色有る者は、何ぞや」。曰く、「是れ王道の難きことを知つて、王道の易きことを知らず。孟子の曰く、『明君民の産を制す、必ず仰いで以て父母に事するに足り、俯して以て妻子を畜うに足り、樂歳には身を終うるまで飽き、凶年には死亡に免れしむ。然して後驅つて善に之かかす。故に民の之に従うことや輕し』。蓋し禮は節儉に生ず、樂は有餘に成る。先王の世、家給り財阜いに、民安く俗醇し。晨より夕に至り、春より冬に至るまで、民心和洽すること、猶正月の吉、服を被り儀を具え、觴を擧げ壽を上つて、各萬歳を祝し、一家熙熙として、頓に窮歳の勞を忘るるがごとし。禮樂安んぞ興らざることを得んや。故に孟子の王道を論ずる、必ず民の産を制するを以て先と爲。房杜是を之求めずして、漫りに望洋の心を生ず。故に愧る色有り。孟子を知らざるが故なり」。

注

(1) 房玄齡げんれいと杜如晦じょかい。玄宗の貞觀の治を支えた有能な政治家。

(2) 『孟子』梁惠王上篇第七章。

## (口語訳)

問う、「唐の太宗が礼楽を制定しようと言った時、房玄齡も杜如晦も答えられず恥じ入ったのは何故でしょうか」。

答え、「これは王道が難しいことだと思つて、実は王道がたやすいものであることを知らないのだ。孟子はこう言っている。『明君は民の生産を安定させて、必ず上は父母に仕えるのに十分なようにし、下は妻子を養えるようにし、豊年の年には生涯食べ切ることができない程蓄えをさせ、凶作の年にも飢え死にさせないようにした。そしてその上で民を善に向かわせるようにした。だから民がこれに従うのはたやすいことだった』と。思うに礼は儉約から生じ、楽は余裕から生まれる。先王の治世には、家庭は充足し、財は豊かで、民は心安らかに風俗人情は厚かった。朝から夜まで一日中、春から冬まで一年中、民の心は和やかで、それは正月の吉日に正装して威儀を整え、盃を挙げて長寿を祈り、各々が賀を祝い、一家が嬉々として楽しみ、にわかに去年の苦勞を忘れたような気分になるようなものであった。このようであれば礼楽が自然に起つて来ないはずはない。だから孟子が王道を論ずる時には、必ず民の生産を安定させることを先にする。房玄齡も杜如晦も民の生産を安定させることを考えず、ただ礼楽について漠然とした考えしか持っていなかった。だから恥じ入ったのだ。孟子を知らなかったからである」。

## 第二十七章

問う、「樂は有餘ゆうよに成る、既に命めいを聞くことを得たり。禮れいは節儉せつけんに生ず、如何いかん」。曰く、「人情じやうじやう樂たのしむときは則ち勤つとむ。厭いとうときは則ち荒すざむ。節儉せつけんの餘よ、必ず家富かふとみ力ちから給る。故に文ぶんを以て樂たのしみと爲す。此れ禮れいの興おこる所以ゆえんなり。禮れい奢わり文勝ぶんかつときは、則ち財殫さいたんき力勞ちからろうす。故に厭いと心生ず。是れ禮れいの廢すたる所以ゆえんなり。故に論語ろんごに曰く、『禮れいは其奢そのわらんよりは寧ろ儉けんせよ』。又曰く、『先進せんじんの禮樂れいらくに於けるは、野人やじんなり。後進こうしんの禮樂れいらくに於けるは、君子くんしなり。如し之を用もちいば、則ち吾われは先進せんじんに従したがわん』と。唐宋とうそうの禮れいを定さだむる、必ず彌文びぶんを以て事ことと爲す。故(3)に唐たうの開元かいげん禮れい、宋そうの開寶かいほう政和せいわ等の禮れい、皆虚器きやくきと爲なつて、時用じやうたう爲ならず。蓋けだし禮れいの末すえを知しつて、禮れいの本もとを知らざらるが故ゆゑなり。樂がくは有餘ゆうよに成ると雖いえども、然れども節儉せつけんに由よつて有餘ゆうよを致いたすときは、則ち樂がくと雖いえども亦また皆節儉せつけんに本もとづく。故に王道わうだうを行おこなわんと欲ほすときは、則ち儉けんならざらることを得えず」。

注

- (1) 『論語』八佾篇第四章。  
 (2) 『論語』先進篇第一章。  
 (3) 唐の玄宗の勅命で編纂された『大唐開元禮』、一五〇卷。  
 (4) 北宋の太祖の命で編纂された『開寶通禮』二二〇卷と、徽宗の命で編纂された『政和五禮新儀』二二〇卷。

(口語訳)

問う、「樂は余裕のあるところに生まれるということとは、よく分かりました。では、禮は儉約によつて生ず

るとはどのようなことでしょうか」。

答え、「人の情として、楽しんでいるときは一生懸命であるが、嫌になるといいかげんになる。儉約して余裕ができると家は富み力もある。だから文化を飾ることを楽しむようになる。これが礼が生ずる理由である。礼が贅沢になり、文飾がすぎると財産も尽き力もなくなる。だから厭う心もおきる。これが礼が廢れる理由である。『論語』にもこう言われている。『礼は豪華であるよりはむしろ儉ましくしなさい』と。また、こうも言われている。『周王朝の初めの頃の先輩たちは、礼樂においては田舎者であつた。周末の我々後輩たちは、礼樂においては君子であると人はいふ。だが礼樂を用いるのであれば、私は先輩たちに従いたいものだ』と。唐や宋の時代に礼を定めるときは、必ず前よりいっそう文飾を加えることを常とした。だから唐の『開元礼』や宋の『開宝礼』、『政和礼』などはみな中味のない空疎なものとなり、時代の實用にかなうものにならなかつた。思うにこれは礼の枝葉末節に通じていても、礼の根本を知らないからである。樂は余裕から生ずるとはいえ、儉約のおかげで余裕ができるのだから、樂といえどもまたすべて儉約が根本になる。それゆえ王道を行おうとするならば、儉約に努めなければならないのである」。

(解説)

「先進の禮樂に於けるは、野人なり。後進の禮樂に於けるは、君子なり」の解釈として、「先進」、「後進」を孔子の弟子達の中での先輩、後輩とするものもあるが、仁斎はこれを周王朝の歴史上の先人たちと、同時代の周末の人々ととらえていたようである。人々は華美を加えた礼樂を賞賛するが、周初の素朴で真心のある礼樂こそ本来の姿であるといいたいのだろう。

## 第二十八章

王者おうはの辨べんを問う。曰く、「王者は子こを以て民を養う。覇者はしやは民を以て民を治む。其の心を設もうくこと同じからず。故に民の上かみに應おうずる、亦従ことつて異なり。子を以て民を養う、故に民も亦君を視みること其の父母の如くす。保護愛戴ほごあいだい、死を效いたして去らず。民を以て民を治む、故に民惟ただ役に供きやうし法を奉ほうずることを知つて、其の上を親しむことを知らず。難有なんるときは則すなち去る。此れ王覇の辨なり」。

## (口語訳)

王者と覇者の区別を問う。

答え、「王者は我が子の様に民を養う。覇者は民を民として統治する。その心構えが同じではない。だから民の統治者に対する応じ方もまた異なってくる。我が子のように民を養うと、民もまた君主を父母のように見る。大切に守り愛して上に戴いて、死んでも君主を去ることはない。民を民として統治すると、民はただ労働力を供出し、法律に背かないようにすることは知っているが、君主に親しみを感じること知らない。国難が生じれば逃げ去ってしまう。これが王者と覇者の区別である」。

## (解説)

王道と霸道の違いについては古来様々な議論があるが、孟子はそれを次のように区別している。すなわち「力を以つて仁を假かる者」が覇者であり、「徳を以つて仁を行う者」が王者である。要するに衷心からの仁義をもつ

て民を治めるかどうかが重要なのである。力で人民を治めようとするとしても広い領土と兵力が必要になる。「覇は必ず大国を有つ」と孟子がいうのはこのためである。しかし仁の徳をもって民を治める者は湯王、文王のように百里たらずの小国から天下を治めた。それは心から民が従うからであると孟子はいう（『孟子』公孫丑上篇第三章）。

仁齋はこれに注釈して、「人は王覇を論じて、よく人民が服するならば、それほどの違いはないというが、力によって従うのと、心から従うことは全く違うということを孟子が始めて明らかにした」のだという。

## 第二十九章

問う、「何をか子を以て民を養うと謂う」。曰く、「先王民を視ること猶其の赤子のごとし。惟民の其所を得ざらんことを恐る。故に民の産を制し、仰いでは以て父母に事うるに足り、俯しては以て妻子を畜うに足り、又庠序學校を設け爲して、之を申ぬるに孝悌の義を以てす。斯れ之を子を以て民を養うと謂う」。「何をか民を以て民を治むと謂う」。曰く、「威を以て之を臨み、法を以て之を繩す。徒らに之を驅逐使令することを知らず、哀恤憫の心無し。斯れ之を民を以て民を治むと謂う。孟子の曰く、『善政は民之を畏れ、善教は民之を愛す』。又曰く、『善を以て人を服する者、未だ能く民を服する者有らず。善を以て民を養うて、然して後能く天下を服す。天下心服せずして王たる者は、未だ之れ有らず』と。此の二言は、乃ち篇中の要言、學者、人君の爲に説く者、宜しく此を以て之を勸むべし」。

注

(1) 『書経』康誥篇にある言葉。『孟子』滕文公上篇その他にも引かれている。

(2) 『孟子』梁惠王上篇第七章。第二十六章に既出。

(3) 『孟子』滕文公上篇第三章。

(4) 『孟子』盡心上篇第十四章。

(5) 『孟子』離婁下篇第十六章。

(口語訳)

問う、「子のように民を養うとはどういうことでしょうか」。

答え、「先王が民を視ることはまるで我が子を視るようであった。先王が恐れていたのは、ただ民が安心して暮らしていける場所を得られなくなることであった。だから民の生産を安定させて、必ず上は父母に仕えるのに十分なようにし、下は妻子を養えるようにし、また学校をつくってそこでは孝悌の意義をくりかえし教える。これを子のように民を養うというのだ」。

問う、「それでは民をもって民を治めるといふのはどういうことでしょうか」。

答え、「権威をもって民を見下し、法をもって民を厳しく正す。むやみに民を追いたて、命令するばかりで哀れみ<sup>いた</sup>労わる心がない。こういうやり方を民をもって民を治むというのだ。孟子が言う、『法度禁令のよく整った善政は人民が恐れて服従するが、仁義道德のよく行き渡った善教は、人民が心から愛し<sup>ま</sup>悦んで服従するものだ』と。また、こうも言う、『人を心服させようという気持ちで善いことをしても、ほんとうに人を心服させることはできない。善いことをして民を養い教化してゆけば、天下の人を心服させることができる。天下の人が心服しないのに王者となった例は、昔から今までにまだ一度もない』と。この二つの章句は『孟子』

の中でも大事な言葉である。学者として人君のために説く者は、この二つの章句を勧めるべきである」。

(解説)

仁齋『孟子古義』によれば、「善政」も「善をもつて人を服す」事も霸道である。ただよく治まっているだけでは王道にならない。法や制度による善政は、ただ官吏を欺くことができなから人民が服従しているだけだが、王者の徳は、子供として父母を欺くことができないように、心から自然に民が従うのであると仁齋はいう。「善をもつて民を養う」とは、この章の前半に述べられているように、まず民の生活を安定させ、孝弟の道を教えることにほかならない。

第三十章

問う、「程子の曰く、<sup>(1)</sup>『修養の年を引うする所以、國祚の天の永命を祈むる所以、常人の聖人に至る所以、皆工夫這裏に到るときは、則ち此の應有り』と。夫れ修養の年を引うし、資質の變化する、皆勉めて至るべし。天の永命を祈むる所以に至つては、則ち獨り天に係つて、人力の能く到す所に非ず。何の術あつてか能く之を致すべき」。曰く、「天の永命を祈むる、豈他有らんや。亦曰く、仁のみ。夫天に心無し。民の心を以て心と爲し、民心悦ぶときは、則ち天心悦ぶ。民心厭くときは、則ち天心厭く。書に曰く、<sup>(2)</sup>『天の視ることは我が民によつて視る。天の聴くことは我が民によつて聴く』。民の好む所を好み、民の惡む所を惡み、民心悦豫するときは、則ち以て天の永命を祈むべし。<sup>(3)</sup>昔者文王の岐を治むるや、耕す者は九一、仕うる者は祿を世す。關市み識てせ征せず、た澤梁た禁無し。人を罪すること罕とまでにせず。鰥寡孤獨の四の者は、天下の窮民にして告ぐるこ

と無き者なり。文王政を發し仁を施すに、必ず斯の四の者を先にす。故に周天下を有つこと、中間幽厲の暴有て、先王の國脈を蹙むと雖ども、然れども猶能く八百餘年の久しきを歴。若し好子孫相繼いで、善く之を維持するときは、則ち豈止曆其の數に過ぐるのみならんや、永く天命を膺けて、奄いに九有を有つこと、茹り度るべからず。詩に曰く、『<sup>(4)</sup>於戲前王忘られず』と。若し夫れ福慶子孫に流わり、奕世累葉、隆なること有つて替るること莫き者は、鬼神も能わざる所、唯民心を得て、世を沒して忘られざるに非ざるときは、則ち得ず。故に百神に裒爾すと雖ども、民心を得るの必ず實にして能く遠大なるに若かず。秦の始皇、本朝の羽柴氏の若き、雄武英略、古今に過絶し、戦えば勝ち攻むれば取り、風動き草靡き、前に勁敵無し。其れ宜しく子孫繁衍にして、數百年の宗社を保つべし。而して纒かに一再傳して亡ぶ。嚮きの氣焰赫赫たる者、何にか在るや。吁、不仁の禍、和漢轍を一にす。漢の高祖纒かに寛仁を以て天下を濟う。唐の太宗魏徵が言に従つて、仁義を用う。皆能く身太平を致し、子孫辭縣たり。此れ鬼神も其の靈を致すこと能わざる所、唯民心を得て能く然り。仁義の效、豈に大ならずや。

## 注

- (1) 程伊川(程頤)『程氏遺書』卷十五。『近思錄』卷二所収。  
 (2) 『書經』泰誓中篇。『孟子』萬章上篇第五章に引用がある。  
 (3) 『孟子』梁惠王下篇第五章。  
 (4) 『詩經』周頌烈文篇。  
 (5) 第十九章参照。

## (口語訳)

問う、「程子がこう言っています。『修養によつて、寿命を長くすること、国家がとこしえに天の命を受け続けるように祈ること、普通の人が聖人に至ること、これらは皆努力があるところまで達すれば、それに応じて願いが叶うことがある』と。修養によつて寿命を長くすること、常人がその生まれつきの性質を変化させて聖人になることは、皆努力すればできるかもしれません。しかし天が命じた国家の長寿を祈ることに至つては、ただ天のみが関わることであつて、人の力でどうなるものでもありません。どのようにしてこれを実現するのでしょうか。』

答え、「天が命じた国家の長寿を祈る、というのは他でもない。ただ仁のことをいうのである。天には心はない。民の心を心として、民の心が悦ぶ時には、天の心も悦ぶ。民が嫌がるときには、天の心も嫌がる。『書経』に言う、『天が視るといふのは、我が民を通して視るのである。天が聴くといふのは、我が民を通して聴くのである』と。民が好むことを好み、民が憎むことを憎み、民心が悦び楽しむときは、それによつて天が命じた国家の命を永く保つことができる。『昔文王が岐の国を治めていた時、田畑を耕すものは九分の一の税を負担し、役人は世襲とした。関所や市場では調べるだけで税を取り立てず、池や川の魚を取るのも禁じなかつた。人を処罰するのに罪を妻子にまで及ぼすこともしなかつた。老いて妻のいない男、老いて夫のいない女、子のいない老人、幼くして親のない子の四者は天下の最も困窮している人達であり、自ら窮状を訴えることができぬ者達である。文王が政をとつて仁を施す際には、必ずこの四者を優先した』。それゆえ周の天下をは、途中で幽王や厲王の暴政があり、先王の国の命脈が縮まったとはいへ、それでもよく八百余年の長い間続いたのである。もし良い子孫が代々跡を継いで、よく国を維持したならば、ただ周王朝の命数が占いの予言以

上に長く続いたばかりでなく、永遠に天命を受けて中国全土を統治することも、あるいはあつたかも知れない。『詩経』に言う、『ああ、前王の治世を忘れることができない』と。福慶が子孫に伝わり、代々隆盛で落ちぶれることがないようにするのは、鬼神にも不可能なことであり、人の力も及ばないものであり、ただ王が民の心を得てその死後までも忘れられないのでなければ有り得ないことである。秦の始皇帝や我が国の羽柴秀吉のような人は、武勇と英知に優れること古今に超絶し、戦えば勝ち、攻めれば勝ち取り、風が吹けば草が靡くように、彼らの前には敵する者もなかった。それはまさに子孫が繁栄し、数百年の国家を保つてもおかしくないほどであった。しかし僅か二代で滅んでしまった。初めの威勢の華々しさは何処に行ってしまったのか。ああ、不仁であることの禍は、日本でも中国でも同じ結果を招くのである。漢の高祖劉邦はただ寛容と仁の心だけで天下を救済した。唐の太宗は魏徴の言葉に従って仁義を用いた。皆よく一身で太平の世を作り、子孫が長く続いて絶えなかった。これは鬼神にも不可能なことであり、ただ民の心を得ることによつてのみ可能なのである。仁義の功は何と大きなものではないか。

(解説)

「天に心無し」という言葉は仁齋が天を語るときに度々使われる言葉である。『孟子』萬章下篇には「天は言わす。行と事とを以つて之を示すのみ」という孟子の言葉があるが、それを小林勝人氏の口語訳(『孟子』上、岩波文庫)で見ると、「天はなにも物をいわれぬ。ただその人の行為とそれによつて生じた事柄とによつて、その意思をお示しになるだけだ」とある。「天の視ることは我が民によつて視る。天の聴くことは我が民によつて聴く」という言葉もこの問答の最後に孟子が引用する言葉であるから、仁齋がこの孟子の言葉を前提と

していたことは明らかだろう。

ただ私には「天に心無し」と「天は言わず」という表現にはかなり重要な違いがあるように感じられる。天がもし吉凶禍福を与えることで「その意思をお示しになる」のだとすれば、「天に心無し」とはいえないだろう。そこで「天は言わず。行と事とを以つて之を示すのみ」の『孟子古義』注釈を見てみると、「行とは天の受くる所を以つて言う。事とは民の受くる所を以つて言う。天の視聽は民の視聽よりす。故に併せてこれと言う（行とは天が受けるもの、事とは民が受けるものである。天は民が視るものを視、民が聴くものを聴くのであるから、このように並べて言われたのである）」とある。つまり仁斎は天の心をそのまま民の心として理解しているのである。たしかに天の心は民を通じて現れるということに違いはないとしても、「天に心無し」という言葉は、そこからさらに一步踏み込んで、天の人格化を否定し、すべてを民の側の視線で見られるものであるといえよう。

### 第三十一章

治道の要を問う。曰く、「文其の武に勝つときは、則ち國祚修かり。武其の文に勝つときは、則ち國脈蹙まる。賞其の罰に勝つときは、則ち刑罰清んで民心安く、罰其の賞に勝つときは、則ち刑罰亂れて民心搖ぐ」。

#### (口語訳)

国を治めるための要綱を問う。

答え、「文が武に勝っている時は、国の命脈は長く続く。しかし武が文に勝っている時は国の命脈も縮まる。

また、賞が罰に勝っている時は厳しい刑罰もなくなり民の心は安らかである。しかし罰が賞に勝っている時は刑罰が乱用され民の心は動揺する」。

### 第三十二章

問う、「何を以てか賞罰能く其の功罪に當ることを得ん」。曰く、「賞罰各其の功罪に當らんことを欲する者は、政を爲す者の心なり。然れども賞罰各其の功罪に當らんことを欲するときは、則ち罰必ず過ぎて賞必ず及ばず。罰過ぎて賞及ばざるときは、則ち人心睽く。人心睽くときは、則ち國危し。故に聖人は其の賞を過して其の罰を減ず。其の賞を過して其の罰を減ずるときは、則ち賞罰自ら其の當るを得。書に曰く、『罪の疑わしきは惟れ軽くし、功の疑わしきは惟れ重くす。其の辜あらざるを殺さんよりは、寧ろ經あらざるに失せよ』と、是なり。孔子の曰く、『惟仁者は能く人を好し、能く人を惡む』。蓋し人の善を好むことは、毎に及び難うして、人の惡を惡むことは、必ず過ぎ易し。惟仁人人を愛することや深し。故に好惡能く其の實に中る。賞罰能く其の功罪に當るも亦然り」。

注

(1) 『書経』大禹謨篇。

(2) 『論語』里仁篇第三章。

(口語訳)

問う、「どうすれば賞罰が功罪にぴったりと適うようにできるのでしょうか」。

答え、「賞罰をそれぞれその功罪に適合させたいと思うのは、政治を司る者の心である。しかし、賞罰をそれぞれその功罪に適合させようとすると、罰が必ず重くなり賞が必ず軽くなるものである。罰が重くて賞が軽いと民の心は離反する。民の心が離反すると国が危機に陥る。だから聖人は賞を重くして罰を軽くする。賞を重くして罰を軽くすると賞罰は自然と当を得ることができる。『書経』に言う、『罪が疑わしい時は罰を軽めにし、功が疑わしくても賞を重めにする。罪がない者を誤つて殺すよりも、むしろ不正をした者を見逃す過ちの方がましである』と。まさにこの通りである。孔子が言う、『ただ仁者だけがよく人を親愛し、よく人を嫌悪する』と。確かに人の善いところを好むことは、つねに不足しがちで、人の悪いところを憎むことは必ず過剰になりやすい。ただ仁人だけが人を深く愛することが出来る。だから好き嫌いが的を射ている。賞罰がその功罪にうまく適合することもまた同様である」。

(解説)

前章を受けて賞罰のあり方を論ずる。「ただ仁者だけがよく人を親愛し、よく人を嫌悪する」のは愛が心に溢れているからである。それゆえ自然と人の善いところを好む気持ち、悪いところを嫌う気持ちよりも強くなるのだと仁齋はいう。朱子の注釈では「仁者の心にはまったく私心がないので、その好悪はかならず理に当たって公正である」となっているが、宋儒はこのように無欲で明鏡止水のような「無情」の状態に仁を求める。それは仁がすべて人を愛する心から生まれるのだということを知らないからだと仁齋は批判している(『論語古義』里仁篇第三章)。

## 第二十三章

問う、「夫の儉を好む者を觀る、大抵皆吝嗇なるは、何ぞや」。曰く、「儉と嗇と、其の迹相似て、其の心實は相反す。儉は善の基、嗇は欲の叢、儉にして施すことを好む者は、眞の儉なり。儉にして施すことを知らざるは、亦嗇のみ。古人儉を務むる者は、其の施さんが爲めなり。儉にして施すことを知らざるは、儉と謂うべからず。世の鄙夫、儉に託して夫の奢る者を誣るは、一噓に附すべし。儉にして施すことを好む者は、誠の大徳の人爲り。儉にして施すことを知らざる者は、眞の守錢虜のみ」。

## (口語訳)

問う、「儉約を好む者を見ますとたいていが吝嗇（けちんぼ）なのはなぜでしょう」。

答え、「儉約と吝嗇はその行為は似ているが、その実体はまるで反対のものである。儉約は善の基であるのに、吝嗇は欲の塊である。儉約をして人に施すことを好むのは眞の儉約といえよう。しかし儉約をしながら人に施すことを知らないのは単に吝嗇なだけだ。古人が儉約を心がけるのは施しをするためである。儉約をするが施すことを知らないのは儉約と云うべきではない。世間の吝嗇な人々が儉約にかこつけて贅沢な者を譏るのは一笑に付すべきことである。儉約をして人に施すことを好む者はまことに大徳の人である。儉約をして施すことを知らない者は実は守錢奴にすぎない」。

## 第二十四章

問う、「天下何んの善か最も貴き」。曰く、「賢を好むより貴きは莫し。上王公より、下庶人に至るまで、未だ賢を尊まずして能く身を修め心を存して其の大業を成す者有らず。大賢なるときは則ち大益有り。小賢なるときは則ち小益有り。所謂賢とは、凡そ己れに賢れる者、皆是なり。必ずしも學を知り道を明らかにして、而る後之を賢と謂わず。中庸の九經に、身を修むるを以て首と爲て、之に次ぐに賢を尊ぶを以てす。親を親しみ大臣を敬する等、皆其の後えに在り。見つべし賢を尊ぶの一事甚だ重うして、萬事の本爲ること。後世の古人に及ばざる所以の者、職として此れ之の由なり。後世は徒に賢を尊ばざるのみに非ず、或は之を媚嫉し、或は之を狎辱し、甚だしゅうしては之を蔽害するに至る。悲しいかな。孟子の曰く、『言實との不祥無し。不祥の實は、賢を蔽う者之れに當る』と。言うところは賢を蔽うの言を聴くときは、則ち國必ず敗れ、身必ず亡ぶとなり」。

注

(1) 『中庸』(朱子『中庸章句』第二十章)。

(2) 『孟子』離婁下篇第十七章。

(口語訳)

問う、「天下においてどの善が最も貴いのですか」。

答え、「賢者を好むより貴いものはない。上は王公から下は庶民に至るまで、これまで賢者を尊ばずに、よ

く身を修め四端の心を保ち養って大業を成し遂げた者はいない。大賢者であれば大きな益があり、小賢者であれば小さな益がある。ここでいう賢者というのは、自分より優っている者が皆そうである。必ずしも学問を知り道を明らかにして、その後その人を賢者というのではない。『中庸』に説かれている九経（天下国家を治める九つの方法）の中に、身を修めることを第一として、これに次いで賢者を尊ぶことを第二としている。親を親しみ、大臣を敬うなどは、全てその後位置している。賢者を尊ぶという一事は非常に重く、万事の根本であることをよく理解すべきである。後世の人が古人に及ばないのは、主としてこのためである。後世の人は、ただ賢人を尊ばないだけではなく、これを妬（ねた）んだり、侮（あなづ）つて辱（は）めたり、はなはだしいものは邪魔をして道を塞ぐに至る。悲しいことである。孟子が言う、『言葉には本当に不吉なものはない。不吉なものなす実体は、賢者を覆い隠す人である』と。賢者を覆い隠そうとする言葉を聴く時は、国が必ず滅亡し、身が必ず亡びるということである」。

（解説）

この章の始めに「能く身を修め心を存して」と言われている「存心」とは、『孟子』盡心上篇第一章の「其の心を存して其の性を養うは、天に事（つか）うる所以なり」という言葉に基づく。朱子にとって性とは心に植えつけられた理であるから、「存心」とは心を静め引き締めて、その理を明らかにすることを意味する。しかし仁齋『孟子古義』には、「存心とは四端の心を保って失わないようにすること、養性とはその生まれつき心になわつた善を養い充実させること」とある。ここではこの仁齋の解釈にしたがって口語訳した。

『中庸』の九経についての仁齋の注には、「天下国家を治めるのは、仁義を本として、九経を要とする。孟

子の王道論は、すべて仁義を本として、井田法や文王の岐における治世を例として説く。それはそのままこの章の意義を説くものである。思うにこれこそ孔子学派の大原則なのだ(『中庸發揮』)とある。

### 第三十五章

問う、<sup>(1)</sup>「孟子の齊の宣王<sup>せんおう</sup>に於ける、其の禮甚だ倨<sup>れいはなほ</sup>るに似たり。如何<sup>いかん</sup>」。曰く、「禮固<sup>まこと</sup>に稱<sup>かな</sup>えり。奚ぞ甚だ倨<sup>わづ</sup>れりと謂<sup>い</sup>はん。古者<sup>いにしえ</sup>は道德隆<sup>たか</sup>なり。故に賢<sup>けん</sup>を尊<sup>とと</sup>ぶ。後世は道德衰<sup>おとろ</sup>う。故に賢<sup>けん</sup>を簡<sup>かん</sup>かにす。賢<sup>けん</sup>を尊<sup>とと</sup>ぶ、故に賢者<sup>けんしや</sup>の權重<sup>けんじゆう</sup>し。賢<sup>けん</sup>を簡<sup>かん</sup>かにす、故に賢者の勢微<sup>せいび</sup>かなり。天下の治亂盛衰<sup>てんかしのぢらんせいすい</sup>、其れ此<sup>こゝ</sup>に判<sup>わか</sup>たるか。昔黄帝天子の尊<sup>とと</sup>ぶ、屈<sup>くつ</sup>して、道を崆峒<sup>くうどう</sup>の山に問<sup>と</sup>ふ。堯萬乘<sup>やうばんじやう</sup>の位<sup>ゐ</sup>を以て、朔<sup>せつ</sup>を貳室<sup>じしつ</sup>に館<sup>かん</sup>し、迭<sup>たが</sup>いに賓主<sup>ひんしゆ</sup>と爲<sup>な</sup>る。成湯<sup>せいとう</sup>の伊尹<sup>いゐん</sup>に於ける、桓公<sup>かんこう</sup>の管仲<sup>かんじゆう</sup>に於ける、其の初め皆師<sup>し</sup>として之を尊<sup>とと</sup>ぶ。晉の平公<sup>へいこう</sup>は、大國<sup>たいこく</sup>の君<sup>きみ</sup>なり。亥唐<sup>がいとう</sup>を師<sup>し</sup>とし尊<sup>とと</sup>ぶ。入れと云うときは則ち入り、坐せよと云うときは則ち坐し、食せよと云うときは則ち食す。疏食菜羹<sup>そしきさいかう</sup>と雖<sup>いえ</sup>ども、未だ嘗<sup>かつ</sup>て飽かずんばあらず。孟子猶<sup>なほ</sup>其の與<sup>とも</sup>に天位<sup>てんゐ</sup>を共にし、與<sup>とも</sup>に天職<sup>てんしやく</sup>を治めざることを惜<sup>おし</sup>しむ。戰國<sup>せんごく</sup>の時、道<sup>みち</sup>湮<sup>ひ</sup>み學廢<sup>がくふた</sup>ると雖<sup>いえ</sup>ども、然れども先王<sup>せんおう</sup>の遺化<sup>ゐか</sup>尚<sup>あ</sup>在<sup>あ</sup>り。人孟子を以て禮を簡<sup>かん</sup>かにすと爲<sup>せ</sup>ず、此れ後世<sup>おの</sup>の及<sup>およ</sup>ばざる所<sup>ところ</sup>なり」。

#### 注

(1) 『孟子』公孫丑下篇第二章の逸話について言う。

(2) 『莊子』在宥篇。

(3) 『孟子』萬章下篇第三章。

(4) 卷之上四十七章参照。

## (5) 『孟子』萬章下篇第三章。

## (口語訳)

問う、「斉の宣王が、風邪ぎみなので宮廷まで出向いてくださいと言ったとき、孟子は仮病を使つて行かなかつたという話がありますが、宣王に対するこの孟子の態度ははなはだ傲慢なように思われるのですが、いかがですか」。

答え、「いや礼によくかかつている。どうしてはなはだ傲慢だなどというのか。古は道徳が盛んであつたから、賢者を尊敬した。後世は道徳が衰えたので、賢者を粗略にする。賢者を尊敬するから賢者の権威は重く、賢者を粗略にするから賢者の勢いも微々たるものになってしまう。天下の治乱盛衰もこれによつて分かれる。昔、黄帝は天子の身でありながら身を低くして崆峒山の隱者に道を聞いた。堯は天子であるにもかかわらず、舜を離宮に招き互いに主となり客となるつきあひをした。湯王は伊尹を、また桓公は管仲を師として尊敬した。晋の平公は大国の主君であるが、亥唐を師として尊び、彼が入れと言えば入り、座れと言えば座り、食べよと言えば食べ、粗末な食事でも満腹するまで食べた。それでも孟子は二人がその位を共にし、協力して天下を治めなかつたことを惜しんでいる。戦国の時代は道も衰退し学も廢れてはいたが、それでも先王の遺徳はまだあつた。だから当時の人は孟子が礼をおろそかにしたとか、傲慢であつたとは言わなかつた。これは後世の人の及ぶところではない」。

(解説)

前章の「賢を好む」ことの大切さを、例をあげて説明している。『孟子古義』の注には、「名分から言えば下の者が上を敬するが、道徳から言えば、上の者が下の賢者を敬する。その意義は一つであるのに、後世は道徳が廢れて、ただ下の者が上を敬することだけを礼だとして、上の者が下にいる賢者を敬することを知らない。だから古の人君には必ず友がいたのに、後世の人君には友がない。これでは善い治世は期待できない」とある。

## 第二十六章

孝を問う。曰く、「孝は愛を以て本と爲す。愛するときは則ち順なり。順なるときは則ち自行成る。順とは父母の心に逆わざる、是なり。其の親を愛せずして、他人を愛する、之を悖徳と謂う。其の親に順ならずして、他人に順なる、之を逆徳と謂う。孟子の曰く、『大孝は身を終るまで父母を慕う。五十にして慕う者は、予れ大舜に於て之を見る』。慕うとは愛の發、大孝は愛の至りなり」。

注

(一) 『孟子』萬章上篇第一章。

(口語訳)

孝について問う。

答え、「孝とは愛を根本とする。愛するときには従順である。従順である時は全ての徳行が成就する。従順とは父母の心に逆らわないこと、これである。自分の親を愛さずに、他人を愛すること、これを道にそむくというのだ。自分の親に従順にならずに他の人に従順であること、これを道徳に反するという。孟子が言う、『大孝とは、死ぬまで父母を慕うことである。五十才になっても親を慕う者、私は偉大な舜にそれを見出す』と。慕うとは愛の現われであり、大孝は愛の究極のかたちである」。

(解説)

堯帝から天子の位を譲られた舜は、身分の低い庶民で、父親は盲人で頑なまな、義母は愚か、腹違いの弟は傲慢であったという。しかし舜は両親に孝を尽くし、弟にも愛情を注いだ。『孟子』萬章上篇第一章は、孟子の弟子である萬章が、「舜が田に行って天を呼び父母を呼んで号泣したのはなぜか」と質問したことから始まる。孟子が「それは父母を怨み慕うからだ」と答えると、萬章は、「舜は孝の限りを尽くしているのだから、父母に愛されない事を怨むことはないのではないか」と言う。だが孟子は「本当の孝子の心はそんなに冷淡なものではない」といい、舜の心情を次のように説明する。舜は天子の位と富を得ても、ただ父母に愛されないことがその憂いであり、どんな富も名声もその憂いを解くことはできなかった。そして終身父母を慕いその愛を求めてやまなかった。これこそが孝の極みであるというのである。萬章の疑問は、「自分は子として精一杯のことをしたのだから、それでも親に愛されないのなら仕方がない。怨んで泣き叫ぶことはないのではないか」ということだろう。だが孟子は、そこにこそ舜の愛の大きさを見るのである。ちなみに朱子は、怨と慕を二つに分け、親に愛されない自分を怨み、親を慕うのだとする。人を怨むというような情が、聖人の舜

にあるはずがないと考えたからだろう。しかし仁斎にとつて、この孟子の答えこそ、まさに仁が愛に他ならないことを示すものであった。仁斎は『孟子古義』で、「孝は天下の至徳であり、身を終わるまで父母を慕うのは孝の至りである。孟子はまことに舜の心を知り、それを説明し尽くしている」と述べている。

### 第二十七章

問う、「孝亦大小有りや」。曰く、「父母をして憂無からしむる者は易く、父母をして之を悦ばしむる者は難し。何ぞ者れば、凡そ人の子爲る者は、平生身を穢じ業を勤め、亡頼の友無く、博奕し飲酒を好まず、勇を好み鬪狠して以て其の父母を危うせざるときは、則ち以て父母の憂を免るるに足る。然れども未だ父母の心を悦ばしむるに足らず。苟しくも學を好み善に志し、身を立て家を起して、以て其の祖業を張り、其の門楣を耀かすに足つて、而して後父母の心、怡然驩然として、其の悦に勝えざる者有り。孝の至りなり。父母をして憂無からしむること能わざる者は、以て人爲るべからず。父母をして之を悦ばしむること能わざる者は、以て子爲るべからず。勉めよや」。

#### (口語訳)

問う、「孝に大小はありますか」。

答え、「父母に心配をかけないというだけならたやすい。しかし、父母を喜ばすことは難しい。どうしてかと言うと、平生から落ち着いて仕事に勤め、不良の友人を持たず、博奕や飲酒を好まず、蛮勇から喧嘩をして父母に迷惑をかけなければ、父母を心配させずにすむだろう。しかし、それだけでは父母の心を喜ばすに

は足りないのである。もし学問を好み善を志し、立身して家名をあげ、先祖からの家業を發展させ、その家名を輝かせるほどになれば、父母の心は躍り上がらばかりの喜びに満ちるであろう。これこそ孝の至極である。父母を心配させるものは人たる資格がない。父母を喜ばせることができないようでは子たる資格がない。励みなさい。」。

## 第二十八章

問う、「何をか達孝と謂う」。曰く、「<sup>(1)</sup>達孝というは、通天下の孝にして、一人の小孝に非ざるを謂う。夫れ飲食供奉、左右就き養うは、人子の常職、以て孝と爲るに足らず。惟善く人の志を繼ぎ、善く人の事を述べ、身を立て道を行ひ、名を後世に揚げ、以て父母を顯わして、而る後以て孝と稱するに足れり。孔子の曰く、『孟莊子が孝や、其の他は能くすべし。其の父の臣と父の政とを改めざる、是れ能くし難し』と。莊子が父獻子は、魯の賢大夫、名を諸侯に顯わす。其の臣皆獻子が擧ぐる所、其の政皆獻子が建つる所、人材紀綱、以て後嗣に遺すに足る。莊子皆能く之を用いて改めず。故に夫子之を稱す。言うところは莊子が孝、其の能くし難きもの固に多し。然れども此の二事の最も能くし難しと爲るには如かずとなり。此に由つて之を觀れば、其の先業を斃り、其の家聲を墮す者は、他の美有りと雖ども、不孝の甚だしきなり。孟懿子孝を問う。子曰く、『<sup>(2)</sup>生くるときは之に事うるに禮を以てし、死するときは之を葬るに禮を以てし、之を祭るに禮を以てす』。蓋し懿子は魯の上卿、民の具に瞻る所なり。而るに生事葬祭禮を以てするときは、則ち徒に能く其の家を治めて法有るのみに非ず、亦以て魯國を善くするに足る。君は以て忠と爲し、民は以て歸るところと爲し、以て孟氏の祀を永うすべし。故に夫子此を以て之に告ぐ。深いかな』。

注

(1) 『中庸』(朱子『中庸章句』第十九章)。「子曰く、武王・周公は其れ達孝なるかな。其れ孝は、善く人の志を継ぎ、善く人の事を述ぶる者也」とある。

(2) 『論語』子張篇第十七章。

(3) 『論語』為政篇第五章。

## (口語訳)

問う、「何を達孝と言うのですか」。

答へ、「達孝というのはあまねく天下に行き渡る孝であって、ただ一人の小さな孝を言うのではない。飲食等を供して奉仕し、左右に就き従って養うことは人の子として当たり前の仕事であり、それを以て孝とするには足りない。よく先祖や父の志を受け継ぎ、よく先祖や父が大事にしていたことを継続し、立身して道を行い、名前を後世に上げ、それによって父母の名が知られるようになって、その後には孝と言うことができる。孔子が言う、『孟莊子の孝は、その殆どは他の人にもできることだろう。しかし、父の家臣を変えず、父の政事を改めないという孝、これはとても人の及ぶところではない』と。莊子の父獻<sup>けん</sup>子は魯の国の賢大夫であり、その名が諸侯の間に知られていた。その家臣は皆獻子が推挙した人であり、政事は皆獻子が建策したものであり、家臣も政事も後継者に遺すに十分なものであった。莊子はこれらをよく用いて改めることをしなかった。だから孔先生は彼を称賛したのだ。その主旨は、莊子の孝はなかなか実行しがいものが多いが、しかし中でも実行しがいなのはこの二事が最たるものだ、ということである。これから見ると、先祖からの家業を潰し、家名を落とす者は、他の美点があつたとしても、不孝も甚だしい。孟懿子が孝を問うた。孔子は『親が生き

ている時は礼を以て仕え、亡くなった時は礼を以て葬り、礼を以て祀る』と答えた。思うに懿子は魯の家老であり、民が注目している人である。その人が親の生きている時にも、葬祭に当たっても礼をもって仕えれば、それはただよくその家を治める規範となるばかりでなく、それをもって魯国を良くするのに十分である。主君はそれを忠とし、民は自分たちの寄るべき所とし、その結果孟氏の家系は長く続くだろう。だから孔先生はこのことを懿子に告げたのだ。実に深い意味のある言葉ではないか。

(解説)

『中庸』のこの章は「孝」を主題としている。ここではまず舜の「大孝」が挙げられ、続いて武王・周公の「達孝」が挙げられている。それゆえ第三十六章で舜の「大孝」が語られ、さらにこの章で「達孝」がとりあげられるのである。

「達孝」の要は、父祖の事業を継ぐことである。なぜなら前章で述べられているように、最大の孝は、身を立て、家業を盛んにして家名を上げて、父母を喜ばせることなのだから、立派に事業を継いで、親の死後も礼を尽くすことが重要なのである。それが天下に達する孝となるのは、一個人の孝に止まらないからである。特に人の上に立つものにとって、それは心すべきこととなるだろう。仁斎は『論語古義』の注で、孟懿子への孔子の言葉は、「権勢家である孟氏への良薬である」と言っている。

## 第三十九章

忠を問う。曰く、「古今忠臣と稱する者、其の品一ならず。感激して身を殺す者有り。程嬰、杵臼、荊軻、豫讓、紀信が流の若き、是なり。其の君有ることを知つて、其の身有ることを知らざる者有り。令尹子文が如き、是なり。艱險を避けずして、以て其の君を濟す者有り。狄心傑、婁師徳が如き、是なり。至誠君を愛し、善を以て之を勧め、道を以て之を輔くる者有り。伊尹、周公の聖に非ずんば、以て之に當つるに足らず。奚ぞ感激して身を殺す者の多うして、道を以て君に事つる者の寡きや。蓋し感激して身を殺すは、一旦の義に出づ。故に難きに似て實は易し。道を以て君に事つる者は、躬其の徳有つて、始終其の道を失わざる者に非ざれば、能わず。故に易きに似て實は難し」。

## (口語訳)

忠について問う。

答へ、「古今、忠臣と言われる者はその種類が一つではない。感激のあまり、自分の命も捧げてしまう者がいる。程嬰や杵臼、また荊軻や豫讓・紀信といった類いの者たちがそれである。主君のことばかり考えて、自分自身のことは顧みない者もいる。楚の宰相であつた子文のような者がそうである。また艱難を避けずにその主君の成功を助ける者たちがいる。狄心傑や婁師徳のような人物がこれにあたる。至誠をもつて主君を愛し、主君に善行を勧め、道にかなうように主君を助ける者たちもある。伊尹や周公のような聖人でなければ、その任に当たることではできない。どうして感激のあまり自分を滅ぼしてしまう者たちは多いのに、道を以て

その主君に仕える者は少ないのだろうか。思うに感激して身を滅ぼすのは一時の義にすぎない。だからそれは難しいようで実はたやすいことなのだ。道にかなうように主君に勧める者は、自身に徳があつて、終身道を支わない者でなければできないことなのである。だから、それは易しいようで、実は非常に難しいことなのである」。

(解説)

この章で例として挙げられている人物について簡単に紹介しておく。程嬰と杵臼は晋国の家老趙朔（たかひら）の食客であつたが、趙氏が難に会つたとき、その恩に報いるため、自ら犠牲となつてその遺児を守つた（『史記』趙世家）。また荆軻は燕（えん）の太子丹のために秦の始皇帝を暗殺しようとして殺され、豫讓は戦国初期の晋の人で恩人の仇を討とうとして果たさず自殺した（ともに『史記』刺客伝）。紀信は漢の高祖の家来で、高祖が項羽に攻められた時、身代わりとなつて死んだ。狄仁傑と婁師徳はともに則天武后に仕え、艱難にもめげずよく国を支えた。

仁斎は我が身を犠牲にするような激越な忠臣ばかりを評価することを批判しているが、孝についてもそれは同様である。第三十八章に引かれた『論語』為政篇第五章の注釈で、孟懿子の孝を称えながら仁斎は「後の孝子伝の作者たちがよくし難い奇行をもつて孝子と称したりするのは末流の作者の仕業である」という。

## 第四十章

問う、「忠と孝と孰れか重き」。曰く、「輕重無し。君親體均しく、恩義相倚る。其の親に孝ある者は、必ず其の君に忠あり。其の君に忠ある者は、必ず其の親に孝あり。未だ有らず其の親に孝ならずして、能く其の君に忠ある者は。又未だ有らず其の君に忠ならずして、能く其の親に孝ある者は。故に孔子の曰く、『孝を以て君に事うるときは則ち忠なり』。又曰く、『忠臣を求むる者は、孝子の門に於てす』と。世俗多く言う、<sup>(1)</sup>忠孝兩つながら全きこと能わずと。此の言を爲す者は、蓋し其の一を勤めて其の一を緩うせんと欲するに意有り。<sup>(2)</sup>若し不孝の子に非ずんば、必ず是不忠の臣ならん。不孝の子は人に非ず、不忠の臣も亦人に非ず。之を戒めよ之を戒めよ。歐陽子の曰く、『君に在るときは則ち君の爲めにし、親に在るときは則ち親の爲にす』と。此の言之を得たり」。

注

(1) 『孝経』士章。

(2) 『孝経』緯章。

(3) 歐陽脩『五代史記』。

(口語訳)

問い、「忠と孝とはどちらが重いのでしょうか」。

答え、「輕重はない。君も親もお仕えするということでは同じであり、君に対する恩義と親に対する恩義は

互いに補完し合うものである。親に孝行する者は、必ず君にも忠を尽くす。君に忠を尽くす者は、必ずその親に孝行する。親に孝行しないで、よく君に忠を尽くす者はいまだかつてない。また君に忠を尽くさずに、親に孝行する者もいまだかつてない。だから孔子が言う、『孝をもつて君に仕えれば、それはつまり忠を尽くしているのだ』と。又こうも言う、『忠臣を求める者は、孝行な子供がいる家から探す』と。世間ではよく言う、忠と孝の二つとも完全に行うのは不可能であると。こう言う人は、きつとその内の一つを一生懸命に勤めて、もう一方はほどほどにしようと思っているのである。そういう人は親不孝な子か、あるいは不忠の臣であろう。親不孝な子は人とはいえない。不忠な家臣もまた人とはいえない。このことは戒めるが上にも戒めなくてはならない。欧陽脩が言う、『君の傍にいる時は君の為に尽くし、親の傍にいる時は親の為に尽くす』と。この言葉がその意味をよく捉えている』。

(解説)

これまでの孝と忠についての議論をうけて、孝と忠が別のものではないことを説く。一般には、「君臣義合、父子天合」(『礼記』曲礼下篇)といつて、天によって合わされた親に対する孝がなによりも重いとされる。しかし仁斎は孝と忠に軽重はないという。それは両者とも人に対する愛を根本とするものであり、仁義に本づくものだという視点に立ってそういわれるのである。

## 第四十一章

師資の道を問う。曰く、「古者は道を崇とぶ。故に師を尊ぶ。後世は道を崇とぶことを知らず。故に師輕し。師とは道の在る所、師を崇ぶは即ち道を崇ぶ所以なり。故に師に君臣の義有り、父子の親有り。師として弟子の己に勝れることを喜ぶ者は、眞の師なり。己に勝ることを忌む者は悪師なり。弟子も亦之を視ること父の猶ににして、己が學其の師に超ゆと雖ども、終身之を敬して衰えざるを道と爲す。若し少しく青藍の譽れるに及ぶときは、則ち室に入つて戈を操るの意有る者は、眞の小人なるかな」。

注

(1) 『荀子』勸学篇。「青は藍より出でて藍より青し」。

(2) 『後漢書』鄭玄伝。

(口語訳)

師の道を問う。

答え、「古は道を尊崇した。だから師も尊ばれた。後世は道を尊崇することを知らない。だから師も軽く見られている。師とは道があるところであるから、師を尊ぶことはそのまま道を尊ぶことになる。それゆえ師と弟子には君臣の義があり、また父子の親もあるのだ。師として弟子が自分より勝れていることを喜ぶ者は眞の師である。自分より勝れていることを嫌がる者は悪師である。弟子もまた師を父親のように思つて、自分の学問が師を超えたとしても終身尊敬し続けることを道とするのである。もし少しでも出藍の誉れがある

「と言われるようになると、その師のもとで師に習ったことを武器として反逆するような人間は、それこそ本當の小人である」。

(解説)

ここから師について論ずる。現代語では師は教師、弟子は学生であるが、この章の文章を教師と学生という言葉で訳するとどうしても違和感が残る。それは現代では教師や学生という言葉が、職業や身分を表すだけの言葉になってしまっているからだろう。

しかし仁齋にとって、師と弟子の関係は、ここまでに論じられた孝と忠を兼ねるものとしてとらえられている。そしてそれは第三十四章の「賢を好む」徳から発するものであった。このことを注意して次章以下を読む必要があるだろう。

第四十二章

師を求むるの道を問う。曰く、「病を治むるには須く良醫を求むべし。庸醫に委ぬべからず。一たび其の治を誤るときは、則ち百の良醫有りと雖ども、其の後を善くすること能わず。道を學ばんと欲する者は、須く天下第一等の人を擇んで之を師とすべし。半上落下の人を師とすること勿れ。學問の成否得失、俗師村學の能く識る所に非ず。始初其の爲めに誤まらるときは、則ち終身の大害と爲る。習慣天性の如く、漸染磨淬し難し。後大賢君子に遭うて、自ら其の非を知ると雖ども、卒に其の故歩を改むること能わず。況んや自ら其の陋に安んじて、悔ゆることを知らざる者、十に八九に居る。謹しまざるべけんや。人家子弟の爲めに師

を延ひくに、多く其の禮遇れいぐうを厭いとい、其の嚴重げんじゆうを憚はばみ、必ず先まず狎なれ易やすく近づき易やすき者を擇んで之を招く。大に謬あやまれりと謂いつべし」。

(口語訳)

師を採す方法を問う。

答え、「病氣を治すにはかならず良い医者を探さなければならない。凡庸な医者に任せてはならない。ひとたび治療法を間違えると、百人の良医がいたとしても、その後の病状を良くすることはできない。道を学ぼうとする者は、かならず天下第一等の人を選んでその人を師としなければならない。生なまかじりの人を師としてはならない。学問の成否得失はつまらぬ教師や田舎学者の知るところではない。つまらない教師のために始めを誤ると一生の大きな害となる。日頃の習慣が積み重なって生まれつきの性質のようになるように、徐々に染そまって、擦すり取ることが出来なくなってしまう。後になって偉大な賢人や君子に会って自分の非を知ったとしても、最後までその習性を改めることはできない。それどころか自分でその卑しい学問に満足して悔くいることを知らない者が十中八九である。気をつけなければならぬ。人が、子弟の為に師を招くのに、多くの人は師を厚遇するのを嫌がり、師の厳しさを敬遠して、まず親しみやすく近づきやすい人を選んで招聘する。大きな誤りであると言わねばならない」。

## 第四十三章

師し爲たるの道みちを問とう。曰いわく、「師しの責せめ甚はなだ重おもし。師し爲たるの道みちは、務つとめて人材じんざいを長ちやう育いくするに在あり。一いつ師しにして君親くんしんの道備そなわる。謹こんしまざるべけんや。人ひとの君きみと爲して、民たみを養やしなうことを知らざるときは、則すなはち不仁ふじん爲たり、人ひとの父ちちと爲して、子こを教おしゆることを知らざるときは、則すなはち不慈ふじ爲たり。師しにして人材じんざいを長育ちやういくすることを知らざるときは、則すなはち不仁ふじん不慈ふじを併あわせて之これ有あり。其そのの罪つみ亦また大だいならずや。前ぜん輩はい道徳だうとくに導みちびかずして、専ちよら詩文しぶんに誘そとく者を以もつて、之これを誘いうて飲博門中いんぱくもんちゆうに入いるに比ひす、宜むべなり」。

## (口語訳)

師たる道を問う。

答え、「師の責任というものは非常に重いものである。師たる道は、努めて人を立派に育成することにある。師というものは、一人で君主と親の道を兼ね備えている。謹まなくてはならない。人の君主として民を養うことを知らなければ、それは不仁というものだ。人の親として子どもを教えることを知らなければ不慈と言ふものだ。だから師として人材を育成することを知らないときは不仁不慈をあわせ持つ。その罪は大きいと言わねばならない。昔の人が、弟子を道徳に導かず、もっぱら詩文に誘う者を、飲み屋や博奕場へ誘う者に喩えている。もつともなことである」。

(解説)

東涯『童子問標註』によると、前輩とは清代の文学者周亮工のことである。その随筆『因樹屋書影』に「人の子弟を誘いて飲博の門に入る。その罪小なり。人の子弟を誘いて詩文邪路に入る。まさに上刑に服すべし(人の子弟を飲酒や賭博に誘うのは、その罪は小さい。人の子弟を詩文やまちがった道に誘う者は嚴罰に処すべきである)」とある。飲み屋や博打に誘うほうが、まだ罪が軽いというのである。

## 第四十四章

朋友の義を問う。曰く、「朋友には仁を輔け善を責むる道有り、財を通じ死を許す義有り。古人或は互に臣僕と爲る者有り、或は其の寡婦孤女を養う者有り。五倫の一に居て、師と並び稱す。其の道爲ること甚だ大なり。然れども交りを締ぶの初めに於て、其の善否如何んと審らかにせずんばあるべからず。人誰れか其身の善にして悪無きことを欲せざらん。然れども君子と俱に居るときは、則ち善ならんことを欲せずして自ら善なり。小人と與に處るときは、則ち悪ならんことを欲せずして自ら悪なり。關係する所尤も重し。謹しまずんばあるべからず。杜子美が貧交行に曰く、『君見ずや管鮑貧時の交り。此の道今人棄てて土の如し』。孟郊が審交の詩に曰く、『君子は芳桂の性、春濃やかにして秋更に繁し。小人は槿花の心、朝に在つて夕に存せず』。古人の云う、『君子の交りは淡くして水の若く、小人の交りは甘うして醴の若し』と。味わい有るかな。

注

(1) 『礼記』表記篇。

## (口語訳)

朋友の義を問う。

答え、「朋友には仁を達成する助けとなり、善を促すという道がある。財産を融通しあい、友の為に死ぬという義理がある。昔の人は互いに家臣や家僕となる者もあり、あるいはその未亡人や遺児を養う者もあった。朋友は五倫の一つであって、師と並び称されるものである。その道ははなはだ大きい。しかし交わりを結ぶ始めに、その人が善であるかどうかを検討しなければならぬ。人は誰でも自分が善であり悪がないことを欲する。しかし、君子と一緒にいる時は、善であることを欲しなくても自然と善になる。小人と一緒にいる時は、悪であることを欲しなくても自然と悪になってしまう。付き合う相手によるところは非常に重大である。気をつけなければならぬ。杜甫の詩『貧交行』には、『君は管仲と鮑叔が貧しい時の交遊を知っているか。このような朋友の道を今の人は土くれのように捨ててしまった』とある。また孟郊の『審交』の詩に、『君子の性質は芳しい桂の木のように、春にはもう色濃く香るが、秋には更に香りが強くなる。小人は朝顔の花のような心を持ち、朝には咲いていても夕方には萎んでい』とある。古人が云う、『君子の交わりは淡くてまるで水のようにであり、小人の交わりは甘くてまるで甘酒のようである』と。実に味わいのある言葉ではないか。

## (解説)

「仁を輔け」は『論語』顔淵篇第二十五章、「善を責むる」は『孟子』離婁下篇第三十章に見える言葉である。仁斎は『論語古義』注釈で、「君子が友と会するのは、互いに学を励まし、仁に進むためである。君子は自分

に及ばないものを友とすることはしない。君子はともに仁の道に進もうとする者を友とする」という。

#### 第四十五章

問う、「朋友信有りと。信とは、有るを有ると爲、無きを無きと爲、多きを多きと謂い、寡きを寡きと謂いて、少しも欺き詐わらざるの類を謂うか」。曰く、「否。信は實なり。能く其の言を踐んで失わざるの謂。若し約して兄弟と爲るときは、則ち終身兄弟を以て之を待し、一旦朋友の義有るときは、則ち之を守ること初めの如くにして、始終變ぜざる、正に之を朋友信有りと謂う。但一言の實有るを言うに非ず。語に曰く、「久要平生の言を忘れず」と。是なり。若し大故有つて、已むことを得ずして而る後之を絶つことは、君子と雖ども免れざる所、苟しくも小過を尤め、小忿を逞しゅうし、一旦の怒に因つて、平生の交りを棄てば、假令い理有りと、忠厚の道に非ず。君子は爲す。朋友の間は、己を謙して相下り、善を揚げ惡を隠し、小過を赦し、小忿を徴し、始終交りを全うして、斯に可なり」。

注

(1) 『孟子』滕文公上篇第四章。

(2) 仁斎『語子字義』忠信条参照。

(3) 『論語』憲問篇第十三章。

(口語訳)

問う、「朋友信ありと申します。信とは有るを有るとし、無きを無きとし、多きを多きと言ひ、少なきを少

なきと言つて少しも欺き偽らないことを言うのでしようか」。

答え、「いやそうではない。信とは実のあることである。自分の言つたことを実行し果たすことを言うのだ。もし、約束をかわして義兄弟となつたなら、終身兄弟として相手に対することである。また一度朋友としての義を結んだら、これを守ること初めと同じく終生変わらざることだ。まさにこれを『朋友信あり』というのだ。ただ一つの言葉に実があることだけをいうのではない。『論語』に『前々からの約束も平生かわした言葉も忘れない』とある。もし大きな問題があつてやむをえず絶交するというなら、それは君子であつても避けようのないことであるが、小さな過失をとがめたり、つまらないことで腹を立て、一時の怒りで平生の交際を棄ててしまうなら、たとえ理があるといつても友に忠を尽くす道とはいえない。君子はそういうことはしない。朋友の関係は互いにへりくだり、相手の善いところは称揚しても、悪いところは隠すようにし、小さい過ちは咎めず、小さい怒りは抑制して、終始交際をまっとうすること、初めて信と言ふのだ」。

(解説)

「朋友信あり」とは『孟子』に見える五常の一節であり、「有るを有ると爲、無きを無きと爲、多きを多きと謂い、寡きを寡きと謂いて、少しも欺き詐わらざる」という言葉は、仁齋自身が『語孟字義』の「信」条で書いている言葉とほぼ同じなのだが、それを否定しているのはこのような言葉の定義だけでなく、それを終生実際に守り通すということが重要だということを強調するためである。『語孟字義』にも「信の字、人と期約してその実を踐むの意有り」といわれている。ここでいわれる「信は実なり」とはそのことである。

## 第四十六章

問う、「子路夫子に問うて曰く、『願わくは子の志を聞かん』。子曰く、『老者は之を安んじ、少者は之を懐け、朋友には之に信あらん』と。先生も亦願ひ有りや」。曰く、「人各願ひ有り。我れ豈願ひ無からんや。吾れ願わくは朋友の間は、務めて相推譲し、己を捨てて人に従ひ、善有るときは則ち之を揚げ、過有るときは則ち之を告げ、各一視同仁の心を盡さんことを。横渠の程子に於ける、其の表叔なり。二程西の銘を以て、大學の書と其の尊信を同じゅうし、又之を其の門人に授く。萬世學者の模範と爲べし」。

注

(1) 『論語』公冶長篇第二十五章。

(2) 『孟子』公孫丑上篇第八章。元『書経』大禹謨篇にある。

(口語訳)

問う、「子路が孔先生に『どうぞ先生の志を教えてください』と尋ねた時、孔子は『老いた人にはその気持ちをお安らかにし、年少者には懐かれるようにし、友人には信頼されるようにしたい』と答えました。先生にも何か願ひはありますか」。

答え、「人にはそれぞれ願ひがある。私にどうして願ひがないことがあるか。私は願わくば、友人とは互いに譲り合い、善いことは自分を捨てて人に従ひ、友人に善がある時はこれを称え、過ちがある時はこれを指摘し、皆が心一つにして仁愛の心を尽くすようにしたいと思う。張横渠先生は程兄弟にとって母方の叔

父であったが、程兄弟は横渠の『西銘』を『大学』と同じように尊崇して、門人たちに講義した。これはいつの時代も学ぶ者の模範とすべき態度である」。

(解説)

仁斎は若い頃、朱子学に傾倒するあまり精神的危機に陥り、十年近くも一步も家を出られず机の前で呻吟するという苦境に陥った。しかしその間も村上有詮という友人は仁斎のもとを見舞い続けた。そして後に仁斎は友人たちと「同志会」という勉強会を開く。その名の示す通り、それは師と弟子という立場ではなく、学問への志を同じくする友人たちが、自由に議論し、切磋琢磨する場であった。仁斎はこの同志会を通じて自身の古学の立場を明確にしていくのである。この章で語られる仁斎の願いは、決して言葉だけのものではない。同志会の当時から終生仁斎が身をもって実践し続けたものだったのである。

「己を捨てて人に従う」とは孟子が舜の徳を称えた言葉の中にある。「人と善を同うし、己を捨てて人に従う。人に取りて以て善を為すを樂しむ」。これに注して仁斎は「自分が善だと思っても、人がこれを善だと思わなければ、人に従う。重要なのは人の善を取り上げてそれを行うことに喜びを見出し、自分一人だけで善を行わないということだ」(『孟子古義』公孫丑上篇第八章注)という。この章で言われる「一視同仁」とはまさにこの意味で、朋友たちが平等の立場で「仁を同じうする」ことなのである。

## 第四十七章

問う、「夫の世の學者を觀るに、己と議論合わざる者を見ては、必ず學術異なりと謂いて、復た與に交通せず。如何ん」。曰く「己と議論同じきを悦んで、己が意見と異なる者を樂しまざるは、學者の通患なり。學問は切磋琢磨を貴ぶ。己が意見と異なる者に従い、己を捨てて心を平かにし、切劘講磨するに若くは莫し。所謂人に取ることを樂しむという、是なり。己に益有らずんば、必ず彼に益有らん。之を兩益と謂う。倘し己と議論同じき者を樂しんで、毎に自ら講習するときは、則ち終身其の舊見を改むること無うして、新益を得ること無し。獨學と何ぞ異ならん。己に益無く、亦彼に益無し。之を兩損と謂う。昔者明道先生、呉師禮をして王介甫に達せしめて曰く、『如し説有らば、願わくは往復せよ。此れ天下の公理、彼我無し。果して能く明辨せば、介甫に益有らざるときは、則ち必ず我に益有らん』と。柳子厚も亦曰く、『子得ること有らずんば、則ち我得ん』と。古人心を設くること此の如し。故に能く其の大を成す。今の學者は則ち然らず。己を守ること甚だ堅く、善に服すること甚だ淺し。其の學稍人に優なるときは、則ち師道を以て自ら居り、復た肯て人に問わず。其の卒りや、必ず自ら己を喪うに至る。蓋し其の器識淺狹、善を好むことを知らざるが故なり。戒めざるべけんや」。

注

- (1) 前章注(2)、および(解説)参照。  
 (2) 『二程遺書』卷一。  
 (3) 『答韋中立論師道書(韋中立に答えて師の道を論ずる書)』『唐宋八家文』柳宗元篇所収。

## (口語訳)

問う、「世の中の学者を見ますと、自分と議論が合わない者を見ると、必ず学派が違うと言つて、交流を断つてしまいます。これをどう思われますか」。

答え、「自分と議論が同じ者を喜んで、自分と意見の違う者との交流を楽しまないのは、学者の通弊である。学問においては切磋琢磨することが大事なのだ。自分と意見が異なる者の意見に従つて、自分に執着せず心を平静にして互いに学問を磨き合うことに勝るものはない。孟子は「人の善を取つてともに善を行うことを楽しむ」という、まさにこれである。自分に益がなければ必ず相手に益がある。これを両益という。しかし、自分と意見が同じ者といふことを楽しんで、常にいつもの持論を繰り返すときは、最後までその元の意見を改めることもなく、新たな益を得ることもない。それでは独学と何も変らない。自分に益がなく、また相手にも益がない。これを両損という。昔、程明道先生が呉師禮を間に立てて王安石に次のように伝えた。『もしあなたにご意見がありましたら、どうか私と意見を交わしていただきたい。これは天下の公論で、どちらが正しいかというのはどうでもいい。その結果道理が明らかになれば、あなたに益がなくても私には必ず益があるでしょう』と。柳宗元もまたこう言っている。『あなたに得るところがなくとも私には得るところがあるでしょう』と。古人の心の用い方はこのような具合であつた。それゆゑ大きな徳を成したのである。今の学者はそうではない。自分の考えを守ることは非常に堅固で、善に従うことははなはだ浅薄である。自分の学問が少しでも他人より優つていふと思つと、みずから師をもつて任じ、さらに人に教えを請おうとはしない。その末路はといへば、必ず自分を見失ふことになる。度量も知識も浅く狭いのは、善を好むとはどういうことかを知らないからである。自戒すべきことである』。

## (解説)

前章を受けて朋友間の、また師弟間の学問のあり方がさらに具体的に示される。ここに書かれていることは現代にも通ずる議論のあり方の理想である。同志会があつた時代に、学問における平等で公平な議論を展開していくことができたのは、仁斎が師道の根本をここに置いていたからにはかならない。

当時、崎門学派では、正統を争う議論の結果、破門・義絶が繰り返されていた。それは決して朱子学の本質ではないが、何故朱子の後継者たちがそのような道をたどるのか、仁斎はそこに問題を見ていたのである。

## 第四十八章

問う、「世の學者、各其の師門を私して、互に相詆り譏る。如何ん」。曰く「師門の教を尊ぶは、可なり。師門を私するは、不可なり。宋に在つて、初めに程蘇の黨有り、晩に朱陸の派有り。皆其の門人に出でて、諸先生の意に非ず。有宋の世、道學甚だ盛なりと雖ども、然れども此れ等の悪俗尚在り。惜しむべし。學とは、天下の公學、豈其の師門を私すべけんや。多に其の道を知らざるを見る。予少時嘗て朝鮮の李退溪が輯むる朱子書札を讀むに、楊子直が姓字の下に於て之を註して曰く、『朱門の叛徒』と。予竊かに之を薄んじて曰く、『何ぞ見ることの陋しきや。往く者は追わず、來る者は拒まず、古の道なり。奚ぞ叛を以て之に名づくることを爲ん。混は蓋し朱門を私して爾云う』」。

注

(一) 『孟子』盡心下篇第三十章。

## (口語訳)

問う、「世の学者達は、各々その師の学派を私物化し、互いに他の学派を謗そしつたりけなしたりしています。これをどう思われますか」。

答え、「師の学派の教えを尊ぶことは良い。しかしその学派を自分たちだけのものとして私物化することは良くない。宋の時代、その初期には程顥・程頤の学派と蘇軾・蘇轍の学派があり、宋末には朱子学派と陸九淵学派があった。それらは皆その門人たちが党派を作ったので、諸先生の本意ではなかった。宋の時代は、道の学問が大変盛んであったが、それでもこういう悪い俗習はなお存在した。残念なことだ。学問とは天下の公学であり、どうして師の学派を私物化することがあって良いだろうか。それこそ道を知らないというものである。私は若い頃、朝鮮の李退溪が編集した『朱子書節要』を読んだが、楊子直の姓の字の下に書き添えて、『朱子門下の叛徒』とあった。私は心中これを軽蔑して、『何と卑しいものの方だろう。行くものは追わず、来るものは拒まず、というのが古来の道である。どうして叛そむくという字を付けるようなことをするのだろうか。思うに李退溪は朱子学派を私物化してこのように言ったのだろう』と思った」。

## (解説)

意見の違いによって学派が分かれるというのは古今東西を通じてみられる現象である。しかし意見の相違はあっても学問は天下の公論として追求されるべきで、けっして自分たちと意見の違う者を排除し、党派を組んで自分たちだけが正しいと主張すべきものではない。それを仁斎は私物化というのである。このような学派の争いは、科挙制度を通じて学問がそのまま政治権力と結びついていた中国や朝鮮においては、熾しれ烈れつな

政争に発展していく。朝鮮朱子学の大儒李退溪（李滉）は、日本の朱子学者、特に山崎闇斎にも大きな影響を与えたが、仁齋にとつてはその党派性の強さが受け入れがたかったのだろう。

真言宗の戒律運動に取り組んだ慈雲飲光（一七一八—一八〇五）は、若い頃古義堂で伊藤東涯に学び、生涯仁齋を尊敬していた。釈迦の教えに帰れと説き、そのためにサンスクリット（梵語）の研究に取り組んだ彼は、仏教における古学を実践したと言つていいだろう。『人となる道』という彼の説法は、分かりやすく実行しやすい道を説く仁齋の「人外無道」の思想と相通じている。その慈雲の教えの中に、宗派の違いによつて争つてはならないというものがある。平等で公正な議論を重んずる仁齋の思想は、それこそ立場を超えて受け継がれているというべきだろう。

#### 第四十九章

問う、「人各其の師門を私す。我も亦獨私せざることを得ず。如何」。曰く、「何ぞ言の過てるや。人各不善を爲さば、我亦其の不善に倣うべけんや。七十子の孔子に事うるが若き、其の夫子の教を崇とぶを聞く。未だ孔氏の門を私するを聞かず。孟子の曰く、『往く者は追わず、来る者は拒まず。苟しくも是の心を以て至れば、斯に之を受けんのみ』。道愈小なり。故に心を設くること愈隘し。町畦を立てざることを得ず。與に堯舜の道に入るべからず」。

注

(一) 『孟子』盡心下篇第三十章。前章の仁齋の述懐にも引用されている。

(口語訳)

問う、「人はそれぞれその師の学派を私物化しています。私もまたそうせざるを得ないのですが、どうでしょうか」。

答え、「何という誤ったことを言うのだ。人がそれぞれ不善をなすから、自分もまたその不善の真似をしようなどと思うかね。七十子といわれた高弟たちが孔子に事えて、皆孔先生の教えを尊崇したとは聞くが、孔子学派を私物化して党派を作ったなどという話は聞いたこともない。孟子は『去る者は追わず、来る者は拒まず。学ぼうという心を持って来る者は誰でも受け入れるだけだ』と言っている。道がいよいよ小さくなるので、料簡もますます狭くなって、境界線を設けねばならなくなってくる。これでは共に堯舜の道に入ることとはできない」。

## 第五十章

身を守るの法を問う。曰く、「節儉を要と爲。夫れ儉は萬善の本、奢は衆惡の基、惟其の身成敗の分るる所にみに非ず、其の家儉なるときは則ち福慶子孫に流わり、奢るときは則ち凶禍後嗣に傳う。慎まざるべけんや」。

(口語訳)

身を守る方法を問う。

答え、「儉約に努めることが肝要である。儉約は全ての善の本であり、贅沢は多くの悪の原因である。ただその身の成功と失敗の分かれるところであるだけでなく、その家が質素であれば福慶は子孫に伝わり、贅沢

をする時は凶禍が子孫に伝わる。慎まなければならない」。

## 第五十一章

儉けんを守るほうの方ほうを問う。曰いわく、「人家じんかの奢せりは、大抵たいてい閨門けいもんに生しよず。閨門けいもんの奢せりは、丈夫じやうふ軟弱じやうじやくにして、駕御がぎよの道みちを失しように生しよず。丈夫じやうふ能よく嚴おそかして節制せつせい有あるときは、則すなはち閨門けいもん自おのら肅しよして、奢せりも亦また生まぜず。是これ儉けんを守るほうの要ようなり。然しかれども閨門けいもんの奢せりは、財さいを熬あやし物を靡つひすに過ぎず。男子なんしの奢せりは、國くにを亡ほろぼし家やぶを敗やぶるに至いたらざるときは、則すなはち已ままず。男子なんし氣質きしつ柔軟じゆなんにして、少年せうねんの氣除のぞかざるときは、則すなはち拘檢こうけんを忘れ、貧慾びんよくを縱はなにし、端慤たんかく方正ほうせいの士しに近ちかづくことを喜よろこばず。志こころを墜おとし業わざを廢すてて、遊惰ゆうだ放縱ほうじやう、至いたらずといふ所無なし。乃すなち衆惡しゆあくの淵數えんすうなり」。

### (口語訳)

儉約を守る方法を問う。

答え、「世の人々の贅沢は、たいてい妻妾から生じる。妻妾の贅沢は、主人が軟弱で制御できないことから起さるのだ。主人がしっかりと嚴肅で節制していれば、妻妾も自肅して贅沢も生じない。これが儉約を守る要点である。しかしながら妻妾の贅沢は、財産や物を浪費するにすぎないが、男子の贅沢は國家を滅ぼし家を潰すまでに至るものである。男子が軟弱な氣質で、いつまでも子供っぽさが抜けないと、限度を忘れて貪欲の限りを尽くし、謹嚴実直な人に近づこうとせず、志を放棄し、遊び怠けて好き放題になってしまう。これこそ諸悪の巢窟である」。

## 第五十二章

家を修むることを問う。曰く、「中庸に詩を引いて曰く、『妻子好合す。瑟琴を鼓するが如し。兄弟既に翁<sup>あむ</sup>つて、和樂<sup>わらく</sup>して且耽<sup>かつたふ</sup>しむ。爾の室家に宜<sup>なほ</sup>しく、爾の妻帑<sup>さいと</sup>を樂しましむ』。子曰く、『父母其れ順<sup>じゆん</sup>ならんか』。至極の理、常に至近の中に存することを言う。蓋し妻子の好合、兄弟の和樂は、家道の至近なる者なり。然れども堯舜<sup>ぎょうしゆん</sup>の四表<sup>しひつ</sup>に光<sup>あは</sup>れ被<sup>おほ</sup>ひ、上下に格<sup>い</sup>るも、其の實此<sup>じつこ</sup>を以て本と爲るときは、則ち閨門<sup>けいもん</sup>の修<sup>しゆ</sup>豈<sup>あに</sup>至極の道に非<sup>あら</sup>ずや。然れども和睦<sup>わぼく</sup>の弊、必ず恩に狎<sup>な</sup>るるの患有<sup>うへ</sup>つて、檢束<sup>けんそく</sup>の意<sup>い</sup>少<sup>すく</sup>なし。又須<sup>また</sup>く之を節制<sup>せつせい</sup>すること有るべし。易の家人<sup>かじん</sup>の九三<sup>きゅうさん</sup>に曰く、『婦子嘻嘻<sup>ふしきき</sup>たり。終<sup>つひ</sup>に吝<sup>いん</sup>し』。故に閨門の内は、肅然<sup>しよせん</sup>清苦<sup>せいこ</sup>の氣象<sup>きしやう</sup>有らんことを要<sup>よ</sup>す。若し終日嬉笑<sup>ひひせう</sup>し、之を節<sup>せつ</sup>することを知らざるときは、則ち必ず家を敗<sup>やぶ</sup>るに至<sup>いた</sup>る。戒<sup>けい</sup>めざるべけんや。

注

- (1)、(2) 共に『中庸』(朱子『中庸章句』第十五章)。引用の詩は『詩經』「小雅」常棣篇。  
 (3) 『書經』堯典堯頌。

(口語訳)

家を修める方法を問う。

答え、『中庸』に詩を引用して言う、『妻子と仲睦まじく、瑟(大琴)と琴を合奏しているようだ。兄弟も集まって和やかに楽しんでゐる。あなたの家庭に幸多く、あなたの妻子を樂しませますように』と。孔子

はこの詩について『父母の心も穏やかであろう』と言った。これは究極の道が、常に最も近いところにあることを言っているのである。そもそも妻子と仲良く暮らすこと、兄弟が和やかに楽しむことは家庭の道の中でも最も身近なものである。しかし、堯舜の徳が四方を被い、天地にまで至るというのも、実はこれを本とするのであるから、家庭を修めることは究極の道なのである。とはいえ、仲良く睦み合うことの弊害として、ややもすると恩に甘えて礼儀を欠くという心配があり、抑制して引き締める気持ち薄れる。気をつけてこれを節制しなければならぬ。『易経』の「家人」象伝に『妻や子がにこにこしている。結局は上手くいかない』とある。それゆえ家庭内には引き締まった清貧な風が必要である。もし一日中笑い戯れ、これを節制することを知らなければ、必ず家を潰すに至る。戒めなければならない。

(解説)

第五十章からここまで「道は卑近にあり」という仁斎の主張を具体的な事例を挙げて説いている。この章で引用される『中庸』第十五章は、仁斎の『中庸發揮』では上篇の最後に位置し、「中庸の意味を説くのはここまでである」という。そしてこの章の意味は、まさに「道は卑近にあること、堯舜の道は孝弟のみであることにつきる」と仁斎はいうのである。

第五十三章

世に應ずるの道を問う。曰く、「譲りに如くは莫し。譲りとは、實徳なり。凡そ上を犯し勝つことを好み、人と争奪す、皆譲りを忘るるに生ず。故に一譲立って、衆徳叢まる。徒に世と乖戾せざるのみに非ず。事に

應じ物に接するの間に於て、最も要道爲り。人として禮讓の心無きときは、則ち他の美有りと雖ども、皆觀るに足らず。故に天下譲りより善きは莫く、譲りを知らざるより善からざるは莫し」。

(口語訳)

世の中に順応する道を問う。

答え、「人に譲る心が最も大切だ。譲りというのは実徳である。たいてい目上の人に逆らい、勝つことを好み、人と争い奪い合うのは、みな譲ることを忘れることから生じる。それゆえ一つでも譲るといふ徳を表せば、多くの徳が集まってくる。ただ世の中に背き逆らわないだけでなく、事に応じ物に接するにおいて最も大事なことである。人として礼儀と謙讓の心が無いときは、いかに他の美徳があっても、そんなものは評価に値しない。だから天下において譲りほど善いものはなく、譲りを知らないほど悪いものはないのである」。

(解説)

「実徳」といふ言葉は、これまでにも何度も出てきた言葉である。そこに仁齋がこめた意味は、やはり現実に生きていく上で実践しなければならない大切なもの、そしてそれによつて実際に多くの実を結ぶものといふことなのだろう。この教章にわたる現実的で卑近な教えは、おそらく山崎闇齋学派からは、それこそ「嫗の挨拶いふように柔和愛嬌をホケホケとする」(浅見綱齋の言葉)だけのものと見えるかもしれない。しかしそこにこそ仁齋は「実」を見ていたのである。

## 第五十四章

問う、「毀譽の來る、喜び厭うの心無きこと能わず。如何んして可ならん」。曰く、「毀譽は士の常、奚ぞ以て憂喜を爲すに足らん。孟子の曰く、『士は増茲に多口せらる。趙氏が曰く、『士爲る者は、益多く衆口の爲に訕らる。常人の若きは、固に輕重するに足らず。士爲る者は、必ず志有り義有り。其の稍高き者は、又或は識見有り、特立獨行、時輩に隨つて馳逐せず。是れ訕謗を來す所以なり。其の道愈大なれば、之を譏る者愈衆く、其の徳愈邵ければ、之を寇する者愈深し。憂うる心悄悄たり、群小に慍らる。孔子だも猶然り。況んや其の他をや。韓文公、程伊川、朱晦翁、王新建の當時に在るや、擯排斥逐、餘力を遺さず。然れども後世に至つて、其の美名芳躅、彌遠く彌彰る。日月と光を争うに至る。公論の天下に在る、掩うべからざること此の如し。唯明主能く之を察して、暗主衆言に眩せられざること能わず。所以に關張が讖、孔明に行われずして、孔文仲が誣、元祐に行わる。孟子の曰く、『虞らざるの譽れ有り、全きを求むるの毀有り』。説者の曰く、『己を修むる者は、是を以て遽に憂喜を爲べからず。人を觀る者は、是を以て輕しく進退を爲べからず。士若し譽れを聞いて喜び、毀りを聞いて厭うときは、則ち必ず時に徇い世に阿ねり、節を改め操を移すに至る。自ら戒めずんばあるべからず』。

注

- (1) 『孟子』盡心下篇第十九章。  
 (2) 『孟子』盡心下篇第十九章で孟子が引く『詩經』邶風柏舟の詩の一節。  
 (3) 『孟子』離婁上篇第二十一章。

(4) 呂祖謙の言。朱子『孟子集註』の離婁上篇第二十一章に引用されている。

(口語訳)

問い、「貶けなされたり誉められたりすると、喜んだり憂えたりする心を抑えることができません。どうすれば良いのでしょうか」。

答え、「毀誉は士たる者の常である。どうしてそれによって喜んだり憂えたりする必要があるのか。孟子が言う、「士というものはとかく人からいろいろと言われるものだ」と。この言葉を注釈して趙岐は『士たる者は、いよいよ多くの人によって譏そしられる』という。普通の人の場合は問題にならないが、士たる者は、必ず志があり、行すべき道を持っている。その志のやや高い者は、見識もあつて、他に頼らず一人で行動し、その時代の人々と一緒になつて駆け回つたりしない。これが譏りを受ける理由である。その目指す道が大きければ大きいほど、これを譏る者は益々多くなり、その徳が高ければ高いほど、敵対する度合いも深くなる。孟子は先の言葉に続いて『心が晴れず気持ち沈む。多くの小人に恨まれ怒られて』という詩を引いて、これを孔子に当てはまると言っている。孔子でさえそうなのだから、ましてや他の人にとつてはいうまでもない。韓愈、程伊川、朱子、王陽明なども、生きていた当時は、排斥され追い払われること、まったく容赦もなかった。しかし後世に至つて、その立派な名声と優れた業績は、いよいよ遠くまで輝きを放ち、太陽や月と光を競う程になつた。公論というものは天下において、このように隠すことができないものである。ただ聡明な君主だけがこのことを理解するが、暗愚な君主は多くの人の言葉に惑わされてしまう。それゆえ関羽かんうや張飛ちやうひが諸葛孔明を譏つても、劉備りゅうひはその言葉を容れなかつたし、孔文仲くわんけんの讒言ざんげんによつて程伊川は宋の元祐年

間に皇帝の侍講から退けられたのである。孟子が言う、『思いがけず榮譽を得ることもあれば、万全を期したつもりでも謗りを受けることもある』と。これについて呂祖謙は『自分の身を修める者は褒められたり謗られることで、すぐに憂えたり喜んだりしてはならない。人を見る者は他の人々の言うことによつて軽々しくその人の進退を決めてはならない』と言っている。士がもし褒められて喜び、謗られて憂えるなら、きつと時代に流され世におもねつて、節度を曲げ節操を無くすようになる。みずから慎まなければならない』。

(解説)

東アジアにおいて絶対的な権威をもっていた朱子学をまっこうから批判した仁齋の古義学は、当時多くの論議を巻き起こしたことは想像に難くない。前章解説でも触れたように、山崎闇斎学派は罵詈雑言ともいえる言葉を仁齋に投げつけていた。しかし一方では三河からわざわざ訪ねて来た農民のように、仁齋の言葉をまっすぐに受け止める者もいる。なまじ学問をして学派に固執する者ほど道に遠ざかっているというのは、仁齋の実感であつたのだろう。

第五十五章

禍福の然る所以を問う。曰く、「禍い無きは便ち是れ福、凶ならざるときは則ち吉爲り。世人富貴貧賤を以て、吉凶禍福を論ずる者は、非なり。苟しくも富貴にして身憂患多く、子孫不肖なる者は、貧賤にして身長く無事、子孫聰明なるの愈れりと爲るの遠きこと甚だしきに若かず。若し夫れ富貴貧賤を以て、吉凶禍福を論ずる者は、實に市道の見、鄙しいかな」。

## (口語訳)

禍福の原因を問う。

答え、「禍のないことを福という、凶でないときは吉である。世の人々が富貴や貧賤によつて吉凶禍福を論じるのはまちがっている。富貴であっても、自身に悩み事や心配の種が多く、子孫の出来が悪ければ、貧賤であっても長命無事で、子孫が聡明であるほうがはるかに勝っている。富貴貧賤で吉凶禍福を論じるのは、商売人の見解であり卑しいものだ」。

## 第五十六章

學問の要を問う。曰く、「學問の要は、唯己に反求するに在り。中庸に曰く、『射ること君子に似れること有り。諸れを正鵠に失すれば、諸れを其の身に反求す』。孟子の曰く、『仁者は射るが如し。射る者は己を正しゅうして而る後に發す。發して中らざれども、己に勝つ者を怨みず。反つて諸れを己に求むるのみ』。所謂身を終うるまで之を用いて盡すこと能わざること有る者なり。又曰く、『人を愛して親しまずんば、其の仁に反れ。人を治めて治まらずんば、其の智に反れ。人を禮して答せずんば、其の敬に反れ。行つて得ざること有る者は、皆諸れを己に反求せよ。其の身正しゅうして天下之に歸す』。故に曰く、『學問の要は、唯諸れを己に反求するに在るのみ』と。聖人の天をも怨みず人をも尤めざるの境も、亦此れよりして馴致す。實に學者の本務、大なるかな」。

注

(1) 『中庸』(朱子『中庸章句』第十四章)。

(2) 『孟子』公孫丑上篇第七章。

(3) 『孟子』離婁上篇第四章。

(4) 『論語』憲問篇第三十七章。

## (口語訳)

学問の要かゝを問う。

答え、「学問の要は、ただ自分自身を顧みて反省することにある。『中庸』に言う、「弓矢を射るのは君子の行いに似ているところがある。的の中心を射ることができなければ、その原因は何かと自分を顧みて反省するところだ」と。また孟子が言う、「仁者は弓矢を射る人に似ている。射る者は自分の姿勢を正しく保つて、その後矢を放つ。それで的に当たらなくても、自分に勝つた者を恨みに思うことはない。ただ自分を顧みて反省するだけである」と。死ぬまで反省を繰り返しても尽きることはない。孟子はまたこうも言う、「人を愛しても相手に慕われないときは、自らの愛まかし方を反省せよ。人を治めて上手く治まらないときは、自らの智のあり方を反省せよ。人に礼を尽くしても相手がそれに応えないときは、自らの相手を敬する心を反省せよ。何かを行つてもうまくいかないときは、すべて自らを反省せよ。その身を正しくすれば天下は帰順する」と。それゆえ私は、『学問の要は、ただ自分自身を顧みて反省することにある』と言うのである。聖人孔子の『天をも恨みに思わず、他人をも咎とがめない』という境地も、こういうことから少しづつ身に付いていくのだ。これこそ学ぶ者の本来の務めであり、それは果てしなく大きなものである」。

(解説)

『中庸發揮』第十四章の論注にも仁齋は『論語』の「天を怨みず、人を尤めず、下学して上達す。我を知る者は其れ天か」という孔子の言葉を引き、これこそ「中庸の極致」であるという。また『孟子古義』離婁上篇第四章の論注にも同じ言葉を引き、これこそ「学問の要」であると言われる。

おそらくこの「我を知る者は其れ天か」という孔子のたどり着いた境地こそ、仁齋自身が求めたものであったのだろう。『論語古義』はこの境地を説明して「天は無心である。ただ人々の心をもって心とする。正直であれば人は悦び、誠実であれば人は信頼する。道理を尽くした言葉には誰もが従う。これは天下の公是であり、人が同じく然りとするとところである。孔子が自ら楽しむのはここである。それゆえ『我を知る者は其れ天か』と言われたのである」という。これを読むと例えば第五十四章でいわれる「天下の公論」や、第五十五章の「禍福」の議論がこのような無心の「天」への視線を前提にしているということがわかるだろう。「天の心」はすなわち「民の心」である。それゆえ仁齋はそれを徹底して人倫世界のあり方として説くのである。

### 第五十七章

問う、「反求はんきゅうと忠恕ちゅうじよと、亦差別有るか」。曰く、「差別無し。忠恕は是れ己おのれが爲ためにするの心を以て人の爲ためにするなり。反求は是れ人を責せむるの心を以て己を責むるなり。能く己よに反求するときは、則ち必ず能く人に忠恕す。能く人に忠恕するときは、則ち必ず能く己に反求す。異なること有るに非ず。故ゆえに孔曾こうそうは専ら忠恕を曰いひ、孟子は専ら反求を曰いう。其の實じつは一なり」。

(口語訳)

問う、「反求と忠恕に差別はありますか」。

答え、「差別はない。忠恕は自分のためにする心をもつて人のためにすることである。反求は人を責める心をもつて自分自身を責めるのである。よく自分自身に反求するならば、必ず人によく忠恕を尽くす。よく人に忠恕を尽くしているならば、必ずよく自分に反求する。異なることはない。だから孔先生と曾子はもつぱら忠恕をいい、孟子は反求をいうのだ。その実は一つである」。

## 第五十八章

問う、「如何なるか是れ儒者の心法」。曰く、「孔子の曰く、『天をも怨みず、人をも尤めず。下學して上達す』。此れは是れ儒者の心法。言うところは時に遇はざれども、而も以て天を怨みず、世に容れられざれども、而も以て人を尤めず、異を立てて以て譽れを干めず、高きを務めて以て人を取らず、唯自ら修むることを知るのみ。故に曰く、『我を知る者は、其れ天か』と。是れを儒者の本領と謂い、是れを學問の實際と謂う。勉めて能くすべからず、強いて到ることを得ず。但己に反求する、是れ其の要。孔子の曰く、『疏食を飯い、水を飲み、脰を曲げて之を枕にす。樂しみ亦其の中に在り』。惟怨みず尤めざる者能くす。至れり」。

注

(1) 『論語』憲問篇第三十七章。第五十六章に既出。

(2) 『論語』述而篇第十五章。

## (口語訳)

問う、「儒学を学ぶ者の心法とはどのようなものですか」。

答え、「孔子が言う、『天を怨みに思わず、人を咎めることもない。身近なところから学び、徐々に道の学問へと進む』と。これこそが儒学を学ぶ者の心法である。その意味は、時勢に合わなくても、そのことで天を怨みに思わず、世の中に受け入れられなくても、そのことで人を咎めることもしない、人とは異なる意見を述べて評判を得ようとせず、高尚ぶって人気を得ようとせず、ただ自ら身を修めることを努めるだけである。それゆえ孔先生は『私を理解しているのは、独り天だけである』とおっしゃったのだ。これを儒学を学ぶ者の本領といい、学問の姿まねという。それは努力してできるものでも、無理に至ろうとしても至れる境地ではない。ただ自分自身を反省する、これがその心法の要である。孔子が言う、『粗末な食事をとって、水を飲み、ひじを曲げて枕にして寝る。私の楽しみはその中にある』と。ただひたすら怨むことなく咎めることのない者だけができることだ。これがその極致である」。

## (解説)

「心法」とは、たとえば朱子学では静坐して心を引き締め、無欲の境地に至るといような、特別な心の工夫というようなニュアンスを持つ言葉である。ここでの問いもそのようなものとして「儒者の心法」を問うのである。しかし仁斎は、ただ卑近なことから始めてひたすら我が身を反求するという実践をもってこれに答える。

晩年の孔子が至った「我を知るものは其れ天か」という理想の境地については、第五十六章の解説です。

に述べた。だがそれは心の工夫や特殊な心法によって至れるものではなく、地道な反求の積み重ねの果てにしかない。次章には、その「下学して上達す」の意味が説かれる。

なお東涯『童子問標註』によれば「実際」とは仏教用語で「実相」すなわち「誠」の意である（張載『正蒙』乾称篇第十章）。ここでは「実の姿」とした。

## 第五十九章

下學上達の義を問う。曰く、「下學は謙の辭、猶最下の學と曰わんがごとし。人倫平常の道を指して言う。程子の所謂「下人事を學ぶ」という、是れのみ。自ら向上の一路を求むる者と正に相反す。上の字當に上聲と作して讀むべし。上達とは、漸次に自ら進むの義、高遠の理を指して言うに非ず。所謂「君子は上達し、小人は下達す」という、是なり。下學は猶平地上に在つて行くがごとし。循循として止まざるときは、則ち能く萬里の遠きに到る。其の事甚だ近うして、其の功量るべからず。向上の一路を求むる者は、猶平地を去つて、空中に上騰せんと欲するがごとし。墜ちて傷損せざる者は、未だ之れ有らず。此れ異端の人倫を廢し、日用を捨て、禮義を蔑棄して、萬世常行の道と爲べからざる所以なり」。

注

(1) 朱子『論語集注』憲問篇第三十七章の注に引用されている。

(2) 『論語』憲問篇第二十四章。

## (口語訳)

問う、「下学上達の意味を教えてください」。

答え、「下学というのは謙遜して最下の学問と言っているので、人倫平常の道のことである。程子が「下は人事を学ぶ」といつているのがこれだ。上を目指す道ばかり求める者とはおのずから正反対である。上達の『上』の字は動詞として上声で読まなければならない。上達とは、徐々に自分で進歩していくという意味である。「高遠な理」に達することを言うのではない。『論語』に『君子は道徳に進み、小人は俗事に通じる』とあるのは、まさにこれである。下学は平地の上にある道を行くようなものである。順序を踏んで止まることなく歩いて行けば、万里の果てまでも到達することができる。行う事は甚だ卑近な事はあるが、その成果は計り知れないのである。上を目指す道ばかり求める者は、平地から離れて空中に上ろうとするようなものである。そんなことをすれば空中から墜落して怪我をするに決まっている。異端の思想が、人倫道徳を廢し、日常生活を捨て、礼と義を輕蔑して、到底万世にわたって常に行われる道とすることができないのはこのためである」。

## (解説)

上達の「上」を上声で読まなくてはならないというのは、中国語では声調によって動詞か名詞かが決まるからである。これを名詞として「上に達する」ではなく、「上り達する」と動詞として読まなければならないと仁斎がわざわざ注意しているのは、ここに引用されている程子の言葉が「下は人事を学び、上は天理に達する」となっているからである。上達というのは、あくまでも進歩し続けることであって、「高遠な理」すなわち「天理」を悟ることではないと仁斎はいうのである。

## 第六十章

上達の功夫を問う。曰く、「功夫は其の密ならんことを欲し、議論は其の正しからんことを欲す。至奇極妙、一當に如かず。學者當に悟門の自ら開くるを俟つべし。我より之を開發すること勿れ。眞積み力むること久しゅうして、怡然として理順い、渙然として氷のごとく釋く。之を悟門自ら開くと謂う。永く己が有と爲て、終身失わず。蓋し實徳の到る所にして、専ら智見を事とする者の得て及ぶ所に非ず。正に之を實智と謂う。吾が所謂上達という者此の如し。悟門の開くるを俟たずして、強いて自ら關を抽き鑰を啓き、等待促迫する、之を我より之を開發すと謂う。禪家に所謂頓悟といふ者、正に此の如し。聰明強力、志氣超邁なる者は、其の卒り必ず風癩佯狂の流と爲る。學の謹しますんばあるべからざること此の如し。予や固に漢宋の舊説と異なる者有り。然も皆積疑の至り、融釋開明、自然に之を得て、一も思慮安排強探力索して得る者無し。我より之を開發することを嫌つてなり」。

注

(一) 『荀子』勸学篇。

(口語訳)

上達するための修養法を問う。

答え、「修養の方法は緻密であること、議論は正しいものであることが必要である。どんなに珍しく優れた

ものであつても、一つの正しいものには及ばない。学ぶ者は悟りの扉が自然と開くの待たなければならぬ。自分から悟りを開こうとしてはならない。誠を積み、誠を行うことを長い間続けていくと、心のままにして自然と道理に従い、氷がみるみる溶けるように疑問が解ける。これを悟りの扉が自然に開くというのである。そうなれば永久に自分のものになつて、死ぬまで失うことはない。思うにこれは実のある徳にして初めて至ることが出来るものであつて、ひたすら知識や議論を学ぶ者には及ぶことのできないものである。まさにこれを実のある智と言うのである。私が上達というのはこういうことである。悟りの扉が自然と開くのを待たず、無理に門の鍵を開けて掛けがねを外し、待ちかねて急せぎ立てる、こういうやり方を自分の方から開発するといふのだ。禅宗でいう頓悟といふのがまさにこのようなやり方である。聡明で気力も強く、志を貫こうとする意気込みが飛び抜けてある者にかぎつて、その終わりは精神状態に異常を来し、狂人の様になりがちである。学問をするときには十分に気を付けなければならない。私の学説はたしかに漢や宋代の旧説と異なつていふところがある。しかしそれは全て疑問が積み重なつていった挙句に、疑問が解けて明らかになり、自然にこの学説に達したもので、思考錯誤の末に強いて探し求めて得たものではない。私自身が自分から開発することを嫌つたからである」。

(解説)

「悟りは自ずから開くの待つ」といふのは、仁斎が繰り返すことである。それはただ漫然と待つのではなく、前章までに説かれてきたように、わが身を反省し、人に忠恕をつくすという日々の実践をひたすら積み重ねていく、そのたゆまぬ努力の過程が大切なのである。

この章では、仁齋自身がいかにして宋学から脱却し、古義学を提唱するに至ったか、その自身の体験が重ねられている。自分は朱子学に異を唱えることを目的として古義学を提唱するのではない。朱子学への疑問が積み重なって耐えられなくなっていたのも、孟子を手がかりとして孔子の言葉を読むうちに、その疑問が解けていったのも、みなそのような日々の実践の果てに自然にそうなったのだと仁齋はいう。これは徂徠学の成立の過程と対照的であるといえるだろう。

「真積み力むること久しうして」の「真」とは、「誠」である。東涯の『標註』には、荀子勸学篇の「真積み力むること久しきときは則ち入る」についての楊倞の注釈「真は誠なり、力はいなり」が挙げられている。ここではこれに従った。

## 第六十一章

問う、「上達の時、畢竟如何」。曰く、「中庸に曰く、『富貴に素しては、富貴に行い、貧賤に素しては、貧賤に行い、夷狄に素しては、夷狄に行い、患難に素しては、患難に行う。君子入るとして自得せずといふこと無し』。此れは是れ上達の功驗、蓋し學者の道に進む、其の初め學問と日用と扞格齟齬して、相入ること能わず。真積み力むること久しうして、自ら得る所有るに及ぶときは、則ち向に之を視て以て遠しと爲る者、今始めて近きことを得、向に之を視て以て難しと爲る者、今始めて易きことを得、漸次近前して、學問に非ざれば樂しまず、學問に非ざれば言わず、其の愈熟するに及んで、殆ど布帛菽粟の須臾も離るべからざるが如し。子女臧獲の賤、米鹽柴薪の細に至るまで、大凡耳目に接わり、日用に施す者、總て是れ道に非ずといふこと莫し。俗の外に道無く、道の外に俗無し。一點の俗氣と雖ども、亦著け得ず。此れは是れ上達の光景」。

注  
 (一) 『中庸』(朱子『中庸章句』第十四章)。

(口語訳)

問う、「上達した境地とは、どのようなものでしょうか」。

答え、「『中庸』にはこうある。『富貴な地位にあれば、富貴の地位に適したように道を行う。貧賤であれば、貧賤に適したように道を行う。夷狄にあつても夷狄に適したように道を行う。患難に際しては患難に適したように道を行う。君子はいかなる境遇にいても自ら得るところがある』と。これは上達の成果である。思うに、学ぶ者が道の学問に進むとき、はじめは学問と日常生活とが衝突し食い違つてうまく調和させることが難しい。しかし、誠を尽くし実行することを長い間続けていって、自然に得るところがあるようになると、前に遠いところにあると思つていたことが、今は近くにあると思えるようになり、先には難しいと思つていたことが、今は易しく思えるようになる。そしてだんだんと道に近付いて、学問でなければ楽しむことができなく、学問でないことは言わないようになる。学問がますます熟してくると、衣服や食物と同様に、それから少しの間も離れることができないうようになる。息子や娘、召使い等の身分の低い者達や、米や塩、柴や薪たきぎなどの細々した事柄に至るまで、目や耳に入るもの、日常生活で行うことのすべてが道でないことはない。そういった世俗の日常生活のほかには道はなく、道ははずれて世俗の生活はない。それでいて全く俗っぽさを感じさせない。これが上達した者の姿である」。

## (解説)

ここで引用される『中庸』の言葉は、第五十六章で引用される言葉の前半部分である。『論語』憲問篇三十七章の「天を怨みず、人を尤めず、下学して上達す。我を知る者はそれ天か」と通ずるものとして、その上達の光景を具体的に描きだしたのが本章だといえよう。

そして仁齋は「俗の外に道無し、道の外に俗無し」という。これが上巻第八章の「人の外に道無し、道の外に人なし」の言い換えであることは明瞭だろう。仁齋のいう人とは、君臣父子夫婦兄弟朋友という五常の關係の中にある人であり、その人倫世界の中に道が存在するのである。だから学問とは、その人倫世界の日常、極めて卑近な俗の中で、身近な人間關係のあり方を学ぶことである。仁齋があえて「俗の外に道なし」と言ったのは、そういう意味をこめてだろう。この「俗」は人々の風俗習慣という意味に近い。しかしそこから学んでも、決して俗っぽくはならないと仁齋はいうのである。俗の中に身を置き、そこから学びながらも、決して道の学問から離れない人、それが下学して上達した人なのである。

西鶴の作品にも登場し、庶民に親しまれる一方で、道で行き会々と武士が思わず下馬して挨拶したと言われる仁齋自身の風格がそれを体現しているといえそうである。太宰春台が仁齋の人柄を評して、「学問にて練りつめて徳を成したる人」といい、威厳があるが「なんとなく一緒にいたいと思う人」であったといっている。これこそ上達の光景といえるのではないだろうか。

## 第六十二章

問う、「禪家に頓悟の説有り、儒者に一旦豁然の論有り。聖人の學に於ても、亦之れ有るか」。曰く、「之れ無し。聖人の學は、實語を以て實理を明かす。目觀て耳聞き、心得て身有す。故に踐履の言うべき有つて、頓悟の期すべきこと無し。禪者は空言を以て空理を説く。耳聞く所無く、目觀る所無し。故に悟を用いざることを得ず。蓋し實徳有つて、而る後實見有り。猶白日に物を視るに、歴歴分明、既に疑う所も無く、亦迷う所も無きがごとし。人心に根ざし、風俗に存し、天地を包括して餘り無く、古今を周羅して遺すこと無し。仁者は仁を安んじ、智者は仁を利とす。任重うして道遠し。死して後已む。何ぞ頓悟の期すべき有らん。宋儒聲も無く臭も無きの妙を以て、無極の眞と爲、本心の體と爲て、物に格り知ることを致して、以て之を領會せんと要す。所以に亦一旦豁然の説有り。猶無物の地に於て物を求むるがごとし。眼中見る所有るが如しと雖ども、而も實は物無し。空見に非ずして而して何ぞ。水は吾れ其の淡きことを知り、鹽は吾れ其の鹹きことを知る。然れども鹽と水とを服せずして、其の鹹淡を知らんと欲せば、既に得べからず。況んや鹹淡を鹽と水との外に求めんと欲するをや。吾れ知る、其の以て鹹と爲淡と爲る者は、乃ち其の虚見にして、眞の鹹淡に非ざることを。夫れ道は仁義禮智に至つて極まり、教は孝弟忠信に至つて盡く。而して其の上面に於て、更に悟道を求む。奚にを以てか鹹淡を鹽と水との外に求むるに異ならん。宜なるか、其の頓悟豁然の説有ること」。

注

(1) 『論語』 里仁篇第二章。

(2)、(3) 『論語』 泰伯篇第八章。

(口語訳)

問う、「禪宗には頓悟の説があり、宋儒には一旦豁然の論があります。孔子の学問に於いても、またこのようなものがありますか」。

答え、「そんなものはない。孔子の学問は、実のある言葉で実のある道理を明らかにする。目で見、耳で聞き、得心して、身に付ける。だから実践することについては言うが、頓悟を求めたりはしない。禪宗は空言を以て空理を説く。耳は何も聞かず、眼は何も見ず、だから悟りという方法を用いるしかない。そもそも実質を伴った徳があつて、その後初めて実態が見えてくるのだ。ちょうど明るい昼間に物を見ると、はっきりと明らかで、もはや疑うところもなく、また迷うところもないようなものである。道は人の心に根差し、風俗の中にあり、天地を包み込んで余すところなく、古今の間を網羅して残すところがない。『論語』に『仁者は仁の中に安んじて離れず、智者は仁を役立てて行ふ』、『仁を行ふという任務は重く、仁に達するための道は遠い』、『死ぬまでその任務から解放されない』と。どうして一挙に悟りを得ることなどできようか。宋儒は声も臭いもない靈妙な境地を、無極の真とし、心の本体として、一つ一つの物の理を極め、知見を拡充して、それによって理を悟ることに重きを置く。だから一旦豁然の学説があるのである。それはまるで物のないところに物を求めるようなものである。見えるように思えるとは言っても、実際には何も無い。これが空見でないとすれば何なのか。我々は水の味が淡いことを知り、塩が辛いことを知っている。しかし塩と水を味わずにその

辛い、淡いを知ろうとしても、それは無理である。まして辛い淡いを塩と水の外に求めるのが無理なのは言うまでもない。そのようにして辛いとしたり、淡いとしたりするのは、実体のない見解であり、本当の辛い淡いではないことを私は知っている。道は仁義礼智がその究極のものであり、教えは孝弟忠信がその究極である。その上にさらに真理を悟ることを求めるのは、辛い淡いを塩と水の外に求めるのと異なることがある。頓悟豁然の学説が生まれるのも、もつともなことである」。

(解説)

「一旦豁然の論」とは、朱子学の学問方法の最終目標を言うものである。朱子学の修養の方法を要約すれば、まず静坐して心を引き締め(敬)、それぞれの物に宿る理を一つ一つ究めていく(格物窮理)、そして心が鏡のように動かず静かになった時(明鏡止水)、豁然として心の中の理を悟ることができるというものである。しかし朱子のいう「理」とは、「無極にして太極」とよばれるこの宇宙を生み出した根拠であり、同時に万物に付与された存在の根拠(人の場合には心に宿る性)であり、目にも見えず耳にも聞こえない形而上の物である。そのような究極の理の存在は、目や耳や五感で確かめることも出来ず、言葉で説明することもできないものであり、まさに悟るしかないものである。

仁斎は、それを「見えるような気がするが、実は実体のないもの」、すなわち虚見として退ける。それに対して孔子の教えはすべて、「実体の伴った言葉で、その実体にそなわる理を明らかにするものだ」というのである。仁斎が実という言葉を多用するのは、禪や宋学の「悟りの言説」を「虚言」として根底から批判するためである。

## 第六十三章

問う、「吾之を朱子に聞けり。曰く、『理に於て然る所以と當に然るべき所との異有り。然る所以の者は、即ち當に然るべき所の本にして、當に然るべき所の者は、便ち然る所以の發。故に曰く、「陰陽は形よりして下の器なり。太極は形よりして上の道なり』。今先生の説く所は、皆當に然るべき所の事、而して其の然る所以の本に於ては、則ち未だ之れ及ばず、用有つて體無し。恐らくは過ぎて淺近なること無きことを得んや。曰く、「所謂然る所以の理とは、人の人爲る所以、物の物爲る所以、陰陽の往來消長する所以の理を謂うに非ずや。夫れ陰陽は固に道に非ず。一陰一陽、往來已まざる者は、即ち是れ道。陰陽往來して、天道成る。剛柔相濟して、地道成る。仁義相須いて、人道成る。天の道は陰陽に盡き、地の道は剛柔に盡き、人の道は仁義に盡く。故に易に曰く、『一陰一陽、之を道と謂う』。又曰く、『大いなるかな乾元、萬物資つて始む。乃ち天を統ぶ。至れるかな坤元、萬物資つて生ず。乃ち順にして天に承く』。古先聖人天道を論ずる所以の者、此に至つて極まる。更に此の上面に於て、復た一語を加えず。所謂太極と云う者も、亦此の一元氣を斥して言うのみ。若し此の上面に於て、其の然る所以の理を求むるときは、則ち是れ向に所謂無物の地に就いて物を求むるに非ずや。故に後世所謂無極太極の理は、畢竟天地本無の理にして、聖人の言わざる所、之を祛つて可なり」。

注

(一) 朱子『太極図解』。

(2) 『易経』繫辭上伝。

(3) 『易経』彖伝。

(口語訳)

問う、「朱子はこのように言っています。『理においては、その現象を起こさせる目に見えない本体としての理と、その理に従って起こる目に見える現象の違いがある。その本体とは、そうなるべき現象の本、そうなるべき現象は、その本体の発露である。それゆえ「陰陽は形が目に見える（形而下の）器であり、太極は形が目に見えない（形而上の）道である」というのである』と。今、先生の説かれるところは皆、そうなるべき現象についてであり、そうなるべき現象の本体には説き及んでおられず、作用ばかりで本体がありません。それではあまりに浅薄すぎることになりませんか」。

答え、「その本体である理とは、人が人である根拠、物が物である根拠、陰陽二気が往来消長する根拠など、そのことを君は言っているのであろう。しかし、陰陽二気それぞれ自体は本当の道ではない。一陰一陽が絶え間なく往来消長することが道である。陰陽二気が往来して天道ができる、剛柔がたがいに補いあつて地道ができる、仁義が助け合つて人道ができる。突き詰めれば天道は陰陽で、地道は剛柔で、人道は仁義で成り立つということに尽きる。それゆえ『易経』に『一陰一陽、之を道と謂う。』とあり、『易経』彖伝には『偉大であるなあ、乾元は。萬物はこれによって始まる。これによって天を統率する。この上なく優れているなあ、坤元は。萬物はここから生まれてくる。これによって天を支えているのだ』とある。昔、聖人が天道を論じた言葉はここに極まっている。さらに、この乾元と坤元より上のものについては一言も語っていない。いわゆる太極と

いうものもまた、この一元気を指して言っているだけである。もし、この上に、そうである根柢を求めれば、何も物のないところに物を求めるようなものではないか。それゆえ後世になつて言われる無極太極の理というものは、結局のところ天地はもと無であるという道理であつて、それは決して聖人の言わなかつたことであるから削つてよい」。

(解説)

目に見える現象の背後に、その現象を起こした要因を探ろうとするのは人間の常である。朱子学では、目に見える現象を「當に然るべき所」とし、目に見えないその要因を「然る所以の理」と呼ぶ。つまり「まさにそうなる所」には「そうなる要因としての理」が存在する、いいかえれば作用の背後に必ずその作用を起こした本体があると考える体用論的思考である。さらに現象するのは陰陽二気であり、それは形而下のものである。そして本体である理は、無極、あるいは太極であり形而上のものである。

これは宋学の根本を為す思想であり、周濂溪の「無極にして太極」という『太極図説』にはじまり、程伊川が太極にかわつて理を本体とする体系を構築していった。それらはみな『易経』の注釈を通じて形成された宇宙生成論に基づく理論だといつてよい。

この章で仁斎が展開するのは、同じく『易経』の言葉を引きながらも、それらは皆「一元気」に基づくものであり、気を外にして理というものを考えるのは、無の理に他ならないという議論である。宋学の中でも、張横渠などはこの「一元気」の立場をとっているが、それは一言でいえば、理とは物の条理であるという立場である。仁斎がここで、「陰陽二気そのものが道ではなく、それが往来してやまないのが道である」

というのは、天道も地道も人道も、物が動き、生成してやまないその動態こそが道であることを強調しているのである。

仁斎には『易經古義』という著述があり、それは主に乾坤についてだけ注釈した小冊子であるが、そこで仁斎は理氣論に基づく宋学の宇宙論的解釈を一元氣論によって批判している。参考のため『易經古義』の該当部分をそのまま載せておこう。「この外にないほど大いなるものであるよ一元氣である乾元は。一元氣は、万物の始まりでありその生々する本である。一元氣は天地四方に満ちて通徹し流通しないとこころはない。有形も無形も、有情も無情も、日夜生息して活動して止むことがない。天地を載せるのも、日月を運行するのも、四季を廻らせるのも、鬼神を屈伸させるのも、すべてこの一元氣であり、事物に貫通し日夜流行する。それゆえ『天を統ぶ』というのである。最上のものであるよ一元氣である坤元は。乾元は陽であり、坤元は陰であるが、総じてこれを一元氣という。それゆえ乾坤ともに元と称されるのである。万物は乾によつて始まり、坤によつて生ずる。父母の道である。乾の施すを承けてその働きを成し遂げるのが坤の道である。ゆえに『順にして天に承く』というのである」。

## 第六十四章

問う、「古昔未だ理學の稱有らず。近世或は聖門の學を目標けて、理學と爲、心學と爲、性學と爲。是なりや否や」。曰く、「聖人の學は、宇宙を包該し、道德を統攝す。堯舜禹湯文武周公天下を治むるの大經大法にして、孔孟の之を祖述憲章する所の者なり。本名稱の擬すべき無し。若し已むことを得ずして、強いて之を命ぜんと欲せば、當に王道を以て之を號すべし。或は直ちに儒學と稱しても亦可なり。若し理學を以て之を

命ずるときは、則ち氣象偏枯、之を王道の盛大に視ぶるに、啻に霄壤のみならず。後世儒者以爲えらく『心は即ち性、性は即ち理。一の理の字以て聖學の全を盡すべし』と。故に公然として理を以て學に名づけ、而して心學性學等の名興る。殊えて知らず一の理の字以て聖學の全を盡すべきときは、則ち孔孟當に先ず之を命ずべし。詎ぞ後世の名稱を竝たん。知んぬべし理學等の目、皆後世の學術を以て稱する所、聖學の實に稱う者に非ず」。

注

(1) 朱子学のテーゼをまとめたもの。

(口語訳)

問う、「昔はまだ理学という名称はありませんでした。近年になって聖人の學問を名づけてあるいは理学としたり、心學としたり、性學としたりしています。この是非を伺います」。

答へ、「聖人の學問は、宇宙を包み込み、道徳を総べまとめている。堯・舜・禹・湯・文・武・周公が天下を治めた際の大道であり、大法であつて、孔子・孟子がこれを受け継いで、明らかにしたものである。もともと名稱のつけようもないものである。やむを得ず、強いて名付けるとしたら、まさに王道と呼ぶべきである。あるいはただ儒學と称しても良いだろう。理学と名付けてしまうと、學問が一方に偏つて融通が利かなくなり、王道の盛大さに比べて、単に天地ほどの隔たりがあるばかりではない。後世の儒者は『心は即ち性であり、性は即ち理である。ただ理の一字を以て聖學の全てを尽くすことができる』と考える。それゆえ公然と理の

字をもつて学問に名付け、さらに心学や性学などの名称が生じてきた。ただ一つの理の字をもつて聖學の全てを言い尽くすことができるのであれば、孔子や孟子が真つ先にそう命名していたに違いない。どうして後世の命名を待つことがあろうか。理学やその他の名称は、全て後世の宋学思想によつて名付けられたもので、聖學の実体に合うものではないことを知らねばならない」。

(解説)

宋学は現在でも性理学などと呼ばれることが多いが、仁斎の当時、性学、理学、心学などと呼ばれていたことがここから分かる。それに対して、仁斎は聖人の学を、宇宙をも包み込むような普遍的な道の学問として捉えている。これは人倫社会の普遍化とともに王道の普遍化であるといつてよいだろう。ここで想起されるのは、後の懷徳堂の思想である。たとえば山片蟠桃は儒学が、仏教や道教、キリスト教などと並称される相対的な一つの学問体系であることを否定し、儒学とは人間が存在するかぎり、古今東西どこにでも当てはまる普遍的道を明らかにする学問だといつのである。

第六十五章

問う、「理學の稱、信に聖學の實に稱わず。然れども理の字の如きは、亦輕ろんずべからず」。曰く、「然り。孟子の曰く、『<sup>(一)</sup>理義の我が心を悦ばしむること、<sup>(二)</sup>猶芻豢の我口を悦ばしむるがごとし』、是なり。孟子の意は、物の條理有るを謂う。宋儒の意と頗る異なり。宋儒以爲えらく、『<sup>(一)</sup>二の理の字以て天下の事を盡すべし』と。殊えて知らず天下理外の物無しと雖ども、然れども一の理の字を以て天下の事を斷ずべからず。學者一の理

の字に據つて、以て天下の事理を斷ず。議論聞くべくして、之を實に求むるときは、則ち其の悉く中ることを得ず。夫れ古今の終始、得て究むべからず、四旁の窮際、得て知るべからず。近くは諸を身に取り、遠くは諸を物に取るに、凡そ其の形状性情、然る所以の故、皆得て窮詰すべからず。佛者は三千世界を説く、儒者十二萬九千六百年を以て一元と爲す。然れども推して其の外に到るときは、則ち亦皆得て知るべからず。理の窮むべからざることや、見つべし。且罪有る者を刑するは、理の常なり。亦奚ぞ恤むに足らん。然れども聖人三赦三宥、惟れ刑之れ恤む者は、豈過ぎて姑息を爲すに非ずや。善を善として惡を惡とするも、亦理の常なり。然れども聖人善を善とすることは毎に長く、惡を惡とすることは毎に短き者は、亦豈愛憎宜しきを失するに非ずや。然れども聖人皆然らざる者は、理の字に依つて以て天下の事を斷ずべからざることを見るに足る。故に凡そ事専ら理に依つて斷決するときは、則ち殘忍刻薄の心勝つて、寛裕仁厚の心寡し。上徳菲薄にして、下必ず傷損し、人亦心服せず。須く長者の氣象有つて方に可なるべし。惡を隠して善を揚げ、人の美を成して、人の惡を成さず。躬自ら厚うして薄く人を責む、是れ皆長者の氣象、唯仁者のみ之を能くす、區區たる小儒の能く及ぶ所に非ず。予通鑑纂要等の書を觀るに、其の人物を評罵する、善を善とし惡を惡として、一毫も假借せず。嚴なりと謂つつべし。然れども斷決深刻にして、古今に全人無し。殆ど申韓刑名の氣象有つて、聖人涵容の意味無し。己を持すること甚だ堅く、人を責むること甚だ深くして、肺腑に浸淫し、骨髓に透洩して、卒に刻薄の流と爲る。専ら理の字を主張するの弊、一に此に至る。悲しいかな。夫れ世道に裨け無く、生民に補い無き者は、聖人爲す。今理學を講ずる者、或は論じて六合の外に至り、暨び近世學を講ずる者、好んで限り無き道理を説き、微を窮め妙を極むと雖ども、然れども皆世道に裨け無く、生民に補い無し。聖人の取らざる所なり。孟子の曰く、『楊墨が道息まずんば、孔子の道者われず』。予嗶嗶然と

して此の如く其れ已まざる所以の者は、實に孔子の道著われざらんことを恐れてなり。辯を好むに非ず。君子諒せよ」。

注

- (1) 『孟子』告子上篇第七章。
- (2) 第六十四章と同じく、朱子学のテーゼをまとめたもの。
- (3) 『中庸』第四十五章に既出。
- (4) 『論語』顔淵篇第十七章。
- (5) 『論語』衛靈公篇第十四章。
- (6) 『孟子』滕文公下篇第九章。

(口語訳)

問う、「理学という名称はたしかに聖人の学問の実体にふさわしくありません。しかしながら理の字自体を軽んじてはいけません」。

答え、「その通りだ。孟子はこう言っている、『理と義が私の心を喜ばせるのは、牛や羊、犬や豚などの肉が私の口を喜ばせるのと同じである』と。まさにこの通りである。孟子の意味するところは、物に条理があることを言うのであって、宋儒の意味するところとはかなり違っている。宋儒は『ただ理の一字を以て聖学の全てを尽くすことができる』と思っている。天下に道理に外れたものはないとはいっても、一つの理の字で天下のことをすべて断定してはならないということを知らないのだ。道を学ぶ者が理の一字で天下の事象を断定してしまうと、その議論はもつともらしいが、それを現実に当てはめると当たらないことはかりである。

時間の始まりや終わりを究めることはできない。空間の果てを知ることできない。近くは我が身に引き比べ、遠くは物をとつてみても、およそその形状や性質がなぜそのようであるのか、その根拠を究めることは不可能である。仏教徒は三千世界を説き、儒者は十二万九千六百年をもつて一元とする。しかしながら、さらにその外側の世界まで推し広げて考えるなら、それを知ることが不可能である。理を究めることができないことを知るべきである。かつまた、罪有る者を刑罰に処すのは理としては当然のことであつて、どうして憐れむ必要があるか。しかしながら、聖人が幼児や老人などの弱者の罪を赦してやることや、過失や忘却などによる刑を軽くすることは、あまりに寛大すぎるというものではないだろうか。善を善とし悪を悪とすることもまた理としては当然である。しかしながら聖人が善を善とすることについてはいつも手厚く時間をかけ、悪を悪とすることについてはいつも短く切り上げるのは、愛憎が均衡を欠くのではなからうか。しかしながら聖人は皆、寛大過ぎたり、愛憎が均衡を欠くというようなことではないのだから、理の字によつて天下のことを断定すべきではないことは、これによつてあきらかである。それゆえ物事をただ理だけによつて決定すると、残忍酷薄な心が勝り、寛裕仁厚の心が少なくなる。上に立つ者の徳が薄いと、下々の者は必ず苦しめられ、上に心服しない。上に立つ者にはかならず德行にすぐれた長者の気風がなければならぬ。人の悪を隠して善を称揚し、人の美点長所を励まして完成に導き、悪行欠点を正して増長するのをふせぎ、自分自身をよく反省して身を正し、人に寛大に接する。これは皆長者の気風であり、ただ仁者だけが実行できるものである。取るに足りない小人の儒者にできるものではない。私は『通鑑纂要』などの書を読んだが、その作者の人物評価は、善を善とし、悪を悪としてほんのわずかの容赦もない。厳正そのものといつてよい。しかしその判断が厳しすぎるものだから古から今にいたるまで完全な人物は一人もいない。まるで申不害や韓非

子の法家の気風であつて聖人の寛容な心がない。自分を律することが非常に堅固で、人を責めることも非常に深く、それが心の底まで染み込み、骨の髄まで染み通り、ついには嚴格で容赦のない学風となる。もっぱら理の字を強調することの弊害は皆ここに至るのである。悲しいことだ。そもそも世の中に役立たず、民の助けとならないことは聖人はしない。今、理学を講じる者は、この天地四方の外まで論じるに至り、また近年天文学を講じる者は、好んで無限の道理を説き、その論は微を究め妙を極むといつても、しかしながらそれらは世の中に役立たず、民の助けにもならない。聖人はこういうことはしない。孟子が言っている、『楊朱や墨翟の道が無くならない限り孔子の道は明らかにならない』と。私が口やかましくこのように言つてやまないのは、孔先生の道が明らかにならないことを恐れるからである。議論を好んでのことではないことをわかしてもらいたい」。

(解説)

理学の弊害を説く。その論拠の一は、宇宙の真理は究めつくすことができないのだから、それは無用の議論であるという不可知論。その二は、理によつてすべてを判断すると、人情を無視した残忍酷薄の風に流れるということである。朱子学の後継者たちが、空理空論を弄び、また道徳的嚴格主義に向かつていく様子は、仁斎が実際に目にしてきたことだろう。そのような所謂道学者になつてはいけないという仁斎のメッセー지가込められているのである。

ただし仁斎が否定したのは宋学的な「理」の概念であつて、「理」という概念そのものを否定しているわけではない。では仁斎の「理」の概念とはどのようなものかが問題となるであろう。仁斎は「理」とは物

に備わる条理であるという。孟子の「理と義が私の心を喜ばせる」について、仁斎は「理とは條(筋道)があつて紊れないこと。義とは分別して差たがわないこと」と注釈している。そもそも理という字の成り立ちは、玉の表面に浮き出ている美しい筋目である。この世界に存在する万物には条理が備わっているが、それはあくまで物に属する条理なのである。「けだし理を窮むるは物をもつていう」、「見るべし、理の字をもつてこれを事物に属して、これを天と人とは係かげざること」(『語孟字義』「理」)というように、それをもつて人の性や天命を論じてはならないというのである。

仁斎は『語孟字義』で「理」と「道」はよく似ているとしながら、「道は往来をもつて言う。理は条理をもつて言う」という。たとえば地図に描かれた道はあくまで物としての筋道である。しかし「道」という言葉は、その上を往来する人々の方に重点が置かれている。人々の歩むべき道である。そしてそれは単なる地図上の条理だけで論じることではできないと仁斎はいうのである。「道の字はもと活字、その生生化化の妙を形容するゆえんなり。理の字のごときはもと死字、玉に従い里の声、玉石の文理を謂う。もつて事物の条理を形容すべくして、もつて天地生生化化の妙を形容するに足らず」(『語孟字義』「理」第一条)。

「理は死字」であり、生きている人間を理によつて論じることが、人を殺すことになる。それは自らの体験に基づく重みを持った言葉だといつてよいだろう。若き日に、朱子学に傾倒するあまり心を病んだ仁斎は何度か死の淵をのぞいたのである。この章の理学批判、それが陥る厳格主義への批判は、これまでに仁を論じる文脈で繰り返し説かれている。

## 第六十六章

問う、「然らば則ち理の字未だ善を盡さざるか」。曰く、「言各當る攸有り。理の字は之を事物に施すときは則ち可なり。之を天地に用うるときは則ち不可なり。孟子の所謂 條理を始め、條理を終う、及び理義の我心を悦ばしむる等の語、皆事各其の條理を得るを以て言う。易に曰く、『理を窮め性を盡して、以て命に至る』と。理を窮むるは事物に就いて言う。性を盡すは人に就いて言う。命に至るは天に就いて言う。詞を措く順序、自ら見つべし。若し理を以て萬物の本原と爲るときは、則ち自ら流れて老佛の學に入る。聖人の旨と、實に天淵なり。謹しまざるべけんや」。

注

- (1) 『論語』八佾篇第二十五章。  
 (2) 『孟子』萬章下篇第一章。  
 (3) 『孟子』告子上篇第七章。前章に既出。  
 (4) 『易經』説卦伝。

(口語訳)

問う、「それではつまり理の字は『論語』に言う『美を尽くしていても、未だ善を尽くしていない』ということですか」。

答え、「言葉にはそれぞれが指すところのものがある。理という字は、これを事物について用いるのはよい。

しかしこれを天地について用いてはいけない。孟子の言う『孔子の徳は』条理を始め、条理を終わる』という言葉や『理義が我々の心を悦ばせる』等の言葉は、すべて事がそれぞれの筋道を得ることをいうのである。『易経』説卦伝に言う、『理を窮め、性を尽くして、それによって命に至る』と。理を窮めるとは事物についていう。性を尽くすとは人についていう。命に至るとは天命について言うのである。言葉を用いる順序が自然と判るのである。もし理を万物の本源だとすると、自然と老子や仏教の学問に流れ入ってしまう。聖人の教えと天地ほどの違いがある。気をつけなければならない。

(解説)

質問の中に引かれている『論語』の言葉は、孔子が舜の楽と武王の楽を比較して述べた言葉である。仁斎の注によれば、「美」とは音楽や舞の美しさ、「善」とはその樂が備える徳である。「理」という言葉は、あくまでも物事に備わる条理を指すのであって、たしかに条理を極めることは「美」をなすことはできるが、そこに「善」そのものが宿っているわけではないことだろう。次に引かれる『孟子』の「条理を始め、条理を終わる」という言葉も、孔子の徳を樂をもって喩えた言葉である。樂は鐘の音をもって始まり、玉の音をもって終わる。その間の音の脈絡を条理というのである。正しい道筋をたどって最後に徳を完成するということの喩えである。この言葉は「条理を始めるものは智の事なり。条理を終うるものは聖の事なり」と続く。そして孔子の徳はその智と聖を兼ねたものであるゆえに「集大成」と謂われるのである。

『易』の「理を窮め性を尽して、以て命に至る」という言葉は、朱子学では「格物窮理によって、己れの心に賦与された性を悟れば、天命を知ることができる」と解されるが、仁斎はそれを「物の理を極め、人の性

を尽し、天の命を知る」という階梯として理解する。この章は前章と合わせて、『語孟字義』「理」条を敷衍したものと云つてよいだらう。

## 第六十七章

問う、「理を以て學問の本原と爲るときは、則ち自ら流れて異端に入る。其の旨如何」。曰く、「是れ爾が知る所に非ず。學問は其の本づく所の者如何と視るのみ。本づく所少しく差えば、邪正相反す。聖人は天地を以て活物と爲し、異端は天地を以て死物と爲す。此の處一たび差えば、千里の繆りあり。蓋し天の活物爲る所以の者は、其の一元の氣有るを以てなり。一元の氣は、猶人の元陽有るがごとし。飲食言語、視聽動作、身を終うるまで息むこと無し。正に其の元陽有るが爲めなり。若し元陽一たび絶すれば、忽ち異物と爲つて、木石と異なること無し。唯天地は一大活物、物を生じて物に生ぜられず、悠久窮まり無し。人物の生死有るに比せず。夫太虚無きときは則ち已む。太虚有るときは、則ち斯の氣無きこと能わず。斯の氣や、既に生ずる所も無く、亦生ぜざる所も無し。萬古獨り立つて、擲撲破れず。豈虚無を以て之を目標くべけんや。故に曰く、『大いなるかな乾元、萬物資つて始む。乃ち天を統ぶ。至れるかな坤元、萬物資つて生ず。乃ち順にして天に承く』と。聖人の天を論ずる、此に至つて極まる。此れより以上、更に一層の理を説かず。漢儒太極を以て一元氣と爲る、是なり。此れは是れ千古不傳の祕、太易の天機を露洩する者なり。明らかに之を言わんと欲するときは、則ち義解に落つ。言わざらんと欲するときは、則ち亦惜しむべし。子意を以て之を逆えて可なり」。

注

(一) 『易経』象伝。第六十三章に既出。

(口語訳)

問う、「理を学問の根源とすると、自然と異端の方に流れていくと教えて頂きましたが、その理由をお聞かせください」。

答え、「これは君が知らなくてもいいことだ。学問は、それが何を根本としているのかを見ればいいのだ。その根本とするとところが少し違うだけで、正邪まったく相反するにいたる。聖人は天地を一大活物と考え、異端は死物と考える。この点をひとたび間違えると、それが千里も隔たった誤謬となってしまう。天が活物であるというのは、一元の気があるからである。一元の気とは、人に元陽（生命力の元となる陽の気）があるようなものである。元陽があるから飲食言語、視聴動作などの活動を死ぬまで続けることができるのだ。もし、元陽がなくなれば、人はたちまち死体となり木石同様になってしまう。ただ天は一大活物であるから物を生み出しても物によって生み出されるものではなく、その活動は悠久で終わりが無い。人や動物に生死があるのとは比べものにならない。そもそも空間というものが無くなれば終わりであるが、空間があればこの一元気が無いということはない。この一元気は、天地より前に生じたところもなく、天地の中に生じていないところもない。永遠の昔から存在していて破られることがない。どうして虚無をもってこれを名付けることができようか。それゆえ『易経』に『偉大であるなあ、乾元は。萬物はこれによって始まる。これによって天を統率する。この上なく優れているなあ、坤元は。萬物はここから生まれてくる。これによって天を支

えているのだ』と言われているのだ。聖人が天を論じるのはここまでである。これ以上、さらに上の段階の理は説かない。漢代の儒者は、太極を一元気であるとした、まさにその通りである。これは千古不傳の秘であり、『易経』がその天の機密を漏らしたのだ。明解にこれを言おうとすれば、字義の解釈になってしまう。言うまいとすれば惜しんでいるようである。君は君自身で考えて理解すればよい」。

(解説)

「天地は一大活物」という仁斎の「一元気論」がここから展開される。先にも述べたが、宇宙の始まりを論じる典拠となるのは『易』であり、宋学の宇宙論もすべて易の解釈から出発している。その意味では程伊川の『易伝』と朱子の『周易本義』は極めて重要な著作だといえる。宋学派の中でも太極をはっきりと「理」であるとするのは程伊川からであり、仁斎が尊敬していた張横渠は気一元論の立場を取っていた。それらに對して仁斎の『易経本義』は、宇宙の原初の有様を、一つの箱に喩えて次のように語る。「一元気は挹つて来るところもなく、理があつてそうなるものでもない。これは喩えれば六枚の板で箱を作ると、その中に気が満ちているようなもので、気があればそこから白しろ黴かびや虫が生じてくるのは自然の理である。いわば天地はこの箱で、万物はこのカビや虫である。箱がなければ終わりであるが、箱があれば必ず気がある。天地がなければおしまいだ、天地があれば必ずこの元気がある」。これと同じ言葉は『語孟字義』「天道」第三条にも見える。そしてそこでは「(この一元気は) 言説のよく尽くすところにあらず」といわれている。それが謂く言い難い「天の機密」ということであろう。

## 第六十八章

問う、「理の字何んが故ぞ生生化化の原と爲るに足らざるや」。曰く、「理は本死字、物に在つて物を宰(さ)ること能わず。生物に在つては生物の理有り、死物には死物の理有り。人には則ち人の理有り、物には則ち物の理有り。然れども一元の氣之が本と爲つて、理は則ち氣の後に在り。故に理は以て萬化の樞紐と爲るに足らず。萬物は五行に本づく。五行は陰陽に本づく。再び推して陰陽の然る所以に至るときは、則ち之を理に歸せざること能わず。既に理に歸するときは、則ち自ら虚無に陥らざること能わず。所謂『萬法一に歸す。一何れの所にか歸す』という、是なり。此れ常識の必ず此に至つて聖人と自ら相違う所以なり。惟聖人能く天地の一大活物にして、理の字を以て之を盡くすべからざること識る。故に象に之を贊して曰く、『大いなるかな乾元、至れるかな坤元』と。至れり盡せり。若し天地眞の活物なることを知らば、汝に許す即身即ち伏犧」。

注

- (1) 朱子『太極図解』の言葉。  
 (2) 『伝燈録』卷十(宋の禅僧、道原)。  
 (3) 『易経』象伝。第六十三章、六十七章に既出。  
 (4) 中国古代理神話に登場する皇帝。易の創始者とされている。

## (口語訳)

問う、「理の字は何故、万物の生成変化の根源であるとすることができないのでしょうか」。

答え、「理は本来死物を表す字である。物に理があるといつても、その物を支配することなどできない。生物には生物の理があり、死物には死物の理がある。人には人の道があり、物には物の道がある。けれども一元気がその根源であつて、理は気の後ろにある。それゆえ理は万物の生成変化の根源とすることはできないのである。万物は五行に本づいている。五行は陰陽に本づいている。その上さらに陰陽が本づくものは何かを考えると、これを理とせざるを得なくなる。そして理に帰着してしまふと、自然と虚無に陥らずにはおれない。禅語にいわゆる『すべての法は最終的に一つのところに落ち着く。その一つは何処に落ち着くのか』という、まさにこれである。常識が必ずここにいたつて、聖人の知と異なつてしまふのはこのためである。ただ聖人だけが、天地は一大活物であり、理の字を以てそれを言い尽くすことができないことを知っていた。だから『易経』に『偉大であるなあ、乾元は。この上なく優れているなあ、坤元は』というのだ。これがすべてを言い尽くしている。もし天地が一大活物であることを本当を知ることができたなら、君はあの易を作つた伏羲ふつきそのものだと認めてもよい」。

## (解説)

仁斎の『易経古義』自筆本は、全二十四丁、巻頭に綱領、巻一に乾坤二卦を注釈し、文言の一部が加えられただけの未完の稿本である。また別に『大象解』一卷の草稿もあるが、これらはすべて乾坤に関わるものであり、仁斎の関心が『易経』における天道の根源に注がれていたことがうかがえる。それは一元気を根源

として天地を論じる、その根柢としての『易経』の新たな解釈といつてよい。仁齋が果たして六十四卦すべての注釈を目指していたかどうかは疑問だが、後にそれは東涯の『周易経翼通解』となつて実現する。その序文で東涯は仁齋の遺志として「易は義理を主として卜筮に従わず、十翼は夫子の作ることに非ず、易は氣を言いて理を言わず」の三綱目を挙げてゐる。

朱子の『太極図解』には、「上天の載は、無声無臭にして実に造化の樞、品彙の根柢なり」とある。『易経古義』は、このように乾坤の上に理の字を加えることの非をいい、「理というものは無声無臭、空虚で実体がなく、おのずから寂滅するものである。これを万物生々の本とすることなどできようか」という。本章冒頭の「理は死字」という言葉にはこのような意味がこめられているのである。

## 第六十九章

問う、「先生天地は一大活物、理の字を以て之を盡くすべからずと謂う。即ち字義に所謂『生有つて死無く、聚有つて散無く、生に一なるが故なり』の理か。曰く、「然り。凡そ天地の間は、皆一理のみ。動有つて静無く、善有つて悪無し。蓋し静とは動の止、悪とは善の變、善とは生の類、悪とは死の類、兩つの者相對して並び生ずるに非ず。皆生に一なるが故なり。凡そ生者は動かざること能わず、惟死者にして後其の眞静を見て。其の生ずるや、晝動いて夜静なり。然れども熟睡の中と雖ども、夢無きこと能わず。及び鼻息の呼吸、晝夜の別無し。手足頭面、覺えずして自ら動搖す。是れ皆其の動處、字義に所謂『死とは生の終り、散とは聚の盡くる』と、是なり。之を天地に驗すに、亦益信然なり。日月星辰、東に升起西に没し、晝夜旋轉して、一息の停機無し。日月相推して明生り、寒暑相推して歳成る。天地日月、皆斯の氣に乗じて行われずという

こと莫<sup>な</sup>し。走馬<sup>そうま</sup>燈<sup>とう</sup>の若<sup>ごと</sup>く然<sup>なり</sup>り。兵卒<sup>へいそつ</sup>輿<sup>よ</sup>馬<sup>ば</sup>、火氣<sup>かき</sup>に隨<sup>したが</sup>うて往來<sup>おうらい</sup>驅逐<sup>くちく</sup>、旋<sup>めぐ</sup>つて已<sup>や</sup>まず。流水<sup>りゅうすい</sup>の物爲<sup>ものた</sup>るや、晝夜<sup>しゆくや</sup>に互<sup>た</sup>つて舍<sup>お</sup>かず、草木<sup>そうもく</sup>の生有<sup>せいゆう</sup>るや、隆冬<sup>りゅうとう</sup>と雖<sup>な</sup>ども亦<sup>また</sup>花<sup>はな</sup>有<sup>あり</sup>り。皆動<sup>か</sup>有<sup>あり</sup>つて靜無<sup>じやうむ</sup>きが爲<sup>た</sup>めなり。善有<sup>ぜんゆう</sup>つて惡無<sup>あくむ</sup>きことも亦然<sup>なり</sup>り。人<sup>ひと</sup>の是<sup>こ</sup>の四端<sup>したん</sup>有<sup>あり</sup>るや、猶<sup>なほ</sup>其<sup>その</sup>の身<sup>み</sup>の四體<sup>したたい</sup>有<sup>あり</sup>るがごとし。天下<sup>てんか</sup>皆然<sup>なり</sup>り。然<sup>しか</sup>れども適<sup>た</sup>生<sup>せい</sup>じて耳<sup>みみ</sup>目<sup>め</sup>口<sup>くち</sup>鼻<sup>び</sup>無<sup>な</sup>き者<sup>もの</sup>有<sup>あり</sup>り。之<sup>これ</sup>を不<sup>ふ</sup>成人<sup>せいじん</sup>と謂<sup>い</sup>う。其<sup>その</sup>の人<sup>ひと</sup>を成<sup>せい</sup>さざるを以<sup>も</sup>てなり。故<sup>ゆ</sup>に曰<sup>い</sup>く、『惻隱<sup>たつじん</sup>羞惡<sup>しゆうお</sup>辭讓<sup>じじやうぜ</sup>是非<sup>しひ</sup>の心無<sup>こころな</sup>き者<sup>もの</sup>は、人に非<sup>あ</sup>らず』。所謂<sup>すゐい</sup>『惡<sup>あく</sup>とは善<sup>ぜん</sup>の變<sup>へん</sup>、相對<sup>さうたい</sup>して並<sup>なら</sup>び生<sup>せい</sup>ずるに非<sup>あ</sup>らず』と。其<sup>その</sup>の理<sup>り</sup>亦<sup>また</sup>彰<sup>しょう</sup>然<sup>ぜん</sup>たらずや。故<sup>ゆ</sup>に伏犧<sup>ふつぎ</sup>の目<sup>め</sup>に死物<sup>しぶつ</sup>無<sup>な</sup>く、孟軻<sup>もうか</sup>の目<sup>め</sup>に不善<sup>ふぜん</sup>の人<sup>ひと</sup>無<sup>な</sup>し。道<sup>みち</sup>を知る者<sup>もの</sup>に非<sup>あ</sup>らずば、孰<sup>たれ</sup>か能<sup>よ</sup>く之<sup>これ</sup>を識<sup>し</sup>らん』。

## 注

- (1)、(2) 伊藤仁斎『語孟字義』天道第四條。  
 (3)、(4) 『孟子』公孫丑上篇第六章。

## (口語訳)

問う、「先生は『天地は一大活物であつて、これを理の一字をもつて説明し尽くすことなどできない』とおっしゃいました。これは『語孟字義』にある『生があつて死は無く、集まることがあつて散ることはない。すべてが生であるからである』という道理なのでしょうか」。

答へ、「そうだ。天地の間には一つの道理があるだけである。動はあつても靜は無く、善はあつても惡は無い。思うに靜とは動の止まること、惡とは善の変じたものことである。善とは生と同類であり、惡とは死と同類である。二つの物が対立して並び生ずるのではない。すべては生なのである。生きている者はみな動かないではいられない。死者となつてはじめてほんとうに靜かになる。生きている者は昼は動いて夜は靜かである。

しかしながら熟睡していても夢を見ずにはいられない。そして呼吸することは昼夜かわりがない。手足頭面などは意識しなくても動いている。これらは皆その動くところであって、『語孟字義』に『死とは生の終り、散とは聚の尽きること』と言うのは、このことである。この道理を天地にあてはめて考えてみると、まずまず確信がもてる。日月星辰は東に昇り、西に没し、昼夜は廻り廻ってひとときも休む間がない。日月は互いに廻って明るさを生み出し、寒暑は次々と推移して歳月をつくる。天地日月もすべてこの一元気に乗じて運動をし続ける。それはまるで走馬灯のようなもので、火気によって灯籠がまわり、兵士や輿や馬が行ったり来たりしてやむことがない。流れる水は生きてはいないが、昼夜を分かつた流れ続け、草木は生物として、厳寒の季節であつても花を咲かせている。すべて動があつて静がないからである。善があつて悪が無いのもまた同様である。人に四端の心があるのはその身に四肢があるのと同様である。天下に共通である。しかし、たまに耳目口鼻などが無い人が生まれることがある。これを不成人という。それは人の形を成さないからである。だから『惻隠・羞惡・辭讓・是非の心が無い者は人ではない』というのだ。また『惡とは善の変じたもので、対立して並び生じるのではない』というのだ。その道理は明らかではないか。それゆえ伏犧の見るところに死物は無く、孟子の見るところに悪人はいないのである。道を知るものでなければ、誰にこのことがわかるだろうか」。

(解説)

仁斎『語孟字義』天道の第四条を敷衍して、一元気に基づく生一元の世界観を説く。生と死、善と悪を二項対立的にとらえる見方を仁斎は徹底して排除しようとする。もし生に対して死というものの存在を認める

ならば、死とは何か、そして生の世界に対する死の世界とはどのようなものかという問いが必然的に生まれてくるだろう。だから仁斎は「死とは生の終わり」ということで、死と死後の世界の存在を否定するのである。仁斎は積極的に無鬼論を説くわけではないが、このような思考の枠組みはすでに無鬼的であるといつてよいだろう。

## 第七十章

問う、「先生易の乾の卦亨の字を釋して曰く、『通有つて塞無し』と。亦生有つて死無く、動有つて靜無きの意か」。曰く、「然り。天地の間、物各不足の理無し。通有つて塞無きが爲めなり。日は晝に燠き、月は夜に燠き、水流れて已まず、物生じて窮まらず、人の一身の若き、耳有つて以て萬物の聲を受け、目以て萬物の色を辨え、鼻以て萬物の臭を嗅ぎ、口以て萬物の味を知る。其の飲食に於ける、齒舌以て之を嚙噬し、咽喉以て之を呑嚙し、三焦以て之を通じ、膀胱以て之を瀉す。惟人のみ然りと爲るに非ず、物も亦然り。凡そ跂行喙息翾飛蠕動の微、皆各其の用有り。用各相足る。彼に失するときは則ち此れに得、此に失するときは則ち彼に得、物に在つて各不足の患無し。造化の工、亦何ぞ巧なるや。通有つて塞無きが爲めなり。易に曰く、『品物形を流く』と、是なり。流は即ち流通の意」。

注

(1) 伊藤仁斎『易经古義』乾卦の注釈。

(2) 『易经』象伝。

## (口語訳)

問う、「先生は『易経』の乾の卦の亨の字を解釈して、『通じることがあつて塞がることはない』とおっしゃっています。これも生があつて死はなく、動があつて静はないという意味ですか」。

答え、「そうだ。天地の間には、物がそれぞれ不足するという道理はない。それは通じていて塞がることがないためである。日は昼に輝き、月は夜に輝き、水は流れてやまず、生物は生じて尽きることがない。人の体でいうと、耳によつて万物の声を聴き、目によつて万物の色を理解し、鼻によつて万物のにおいを嗅ぎ、口によつて万物の味を知る。飲食するときには歯と舌によつて噛み砕き、喉でこれを飲み込み、消化器官を通じて、膀胱から吐き出す。ただ人だけがそうなのではない。動物もまた同じである。あらゆる動物や飛んだり蠢いたりする虫に至るまで、皆それぞれの働きがあり、その働きはそれぞれ十分に足りている。あるものに無ければ別のものに有り、別のものに無ければこちらに有り、動物としての働きがそれぞれ不足する心配はない。天地の造化の仕組みの何と巧みなことか。これも一元気が通じていて塞がることのないからである。『易経』彖伝にいう『万物が形を流く』とはこのことである。「流く」とは即ち流通するという意味である」。

## (解説)

仁齋の亨卦の解釈の全文は次の通りである。「亨は通なり。一元の気、剛健純粹にして通ぜざる所無きを言う。蓋し乾元の道は、通有りて塞無し。塞なれば即ち息やむ。人物の生を觀るに皆吐納とくのう流通見つ可し。『易経』彖伝の言葉は、すでに何度も引用された「大いなるかな乾元、万物資つて始まる。乃ち天を統ぶ」に続く一節、「雲行き雨施す。品物形を流く」である。これを仁齋は「万物がその形を自然に変化させて、それぞれがその生

まれつきの性質を完成させること」と解釈している。

## 第七十一章

問う、「唯ただ心しん學がくの名な、害がい無なきに似にたり。知しらず以もつて如何いかんと爲する」。曰いわく、「心しん學がくの稱しょうも、亦ぜん禪ぜん學がくより來きたる。禪ぜん家か自から其そのの法ほうを以もつて心しん宗しゅうと名なづく。性せい學がくの號ごうも亦しかり。蓋けだし理り學がく者しゃ流りゅう其そのの記き誦じゆ詞し章しょうの學がくに非あらざるを以もつて、創はじめて斯この名なを建たてて、以もつて世よに標ひょう榜ぼうす。然しかれども實じつに聖せい人の意いに非ひず。禪ぜん者しゃは本ほん本ほん然ぜんの德とくを知しらず。硬かたく己おのが心しんの上うへに就つつ功こうを用もちゆ。後ご世せい儒にう者しゃ、本ほん然ぜんの德とくに由よることを知しると雖いえども、而しかも其そのの工く夫ふう却かえつて亦いっ一心しんの上うへに就つつ道どうを見み、遂ついに心しん學がくを以もつて之これを稱しょうす。殊たえて知しらず人にん斯この形かたちを具そなへるときは、則すなち必かならず斯この心しん有あり。聖せい人にんより愚ぐ夫ふう愚ぐ婦ふに至いたるまで一いつなり。本ほん貴ききに非ひず、亦い賤けんしきに非ひず。故ゆゑに聖せい人は德とくを言いつて心しんを言いわず。其そのの千せん言げん萬ばん語ご、皆みな人にんをして本ほん然ぜんの德とくに由よらしむる所以ゆゑに非ひずといふこと莫なし。孟もう子し屢りゆ心しんを言いつと雖なども、亦い皆みな仁にん義ぎの良りやう心しんを指さして言いふ。所い謂いはる本ほん心しん恆こう心しん、是これなり。蓋けだし聖せい人は天てん下か上じやうより道どうを見みる。佛ぶつ者しゃは一いつ身しん上じやうより道どうを見みる。天てん下かの上うへより道どうを見みる、故ゆゑに天てん下か同どうじく然しかる所ところの理りを見みる。德とくを貴たかんで心しんを貴たかばざる所以ゆゑなり。一いつ身しん上じやうより道どうを見みる、心しんを知しつて德とくを知しらざる所以ゆゑなり。故ゆゑに其そのの學がく自おのら膏こう壤じやうにして、卒ついに人にん倫りんを離はなるるに至いたる。察さつせざるべけんや」。

### (口語訳)

問う、「ただ心学という名称は害がないように思います。どう考えたらよいのかわかりません」。

答え、「心学という名称もまた禅学からきている。禅家はみずからその法を心宗と名付けている。性学とい

う号も同様である。おそらく宋の理学者たちも、経書の暗記や美文作成を主とする学風を否定して、新たにこの心学という名称を立てて世に標榜したのであろう。しかしながらこれは全く聖人の意にかなうものではない。禪者はそもそも本然の徳を知らない。かれらはひたすら自分の心の探求に力を用いる。後世の儒者たちは本然の徳に依るということを知ってはいたが、修養の方法がやはり自分の心の上に道を見ようとするもので、遂には心学と称するようになってしまった。彼らは、人が人の身体を具えていれば、必ず心があり、聖人から庶民に至るまで心は一樣であつて、本来貴くも賤しくもない、ということが全く解っていないのである。それゆえ聖人は徳については言つても心については言わない。聖人の千言万語は皆、本然の徳に由らしめる為にあるのである。孟子はしばしば心について語ってはいるが、それらはみな仁義の良心を指しているのだ。孟子のいう『本心』や『恒心』がこれである。思うに聖人は天下の観点から道というものを考える。仏者は一身上のこととして道というものを考える。聖人は天下の観点から道を考えるから、天下に同じく通用する道理を考える。徳を尊んで心を尊ばないのはこのためである。仏者は一身上のこととして道を考える。これが心を知つて徳を知らない理由である。それゆえその学問は聖人の学とは天と地の差があり、ついには人倫社会を離れてしまふに至るのである。よく考えなければならぬ。

(解説)

「本然の徳」については次章に説かれるのでここでは敢えて訳さずにおいた。仁斎は心学でいう「心」と區別して、孟子の言う「心」をつねに「仁義の良心」と注釈する。これについては上巻の「仁」についての各章(第三十九章以降。「仁義の良心」については第五十六章)を参照されたい。

## 第七十二章

問う、「何をか本然の徳と謂う」。曰く、「天下共に通行する所、之を達道と謂う。君臣父子夫婦昆弟朋友の倫、是れのみ。天下共に尊ぶ所、之を達徳と謂う。仁義禮智、是れのみ。此れ天下の同じく然る所にして、人心に根ざし、風俗に存して、萬世磨滅することを得ず、此れ之を本然の徳と謂う。佛氏の學、此の心の妙、出入變現、奈何んともすべきこと無きを見る。故に専ら默坐澄心、精神を攝收するを以て事と爲、三界を超越して、不生不滅なることを要す。蓋し智を用い自ら私し、専ら己有ることを知つて、天下萬世同じく然るの道を見ざるが故なり。理學者流も、亦心性一理、萬物の一原なることを見得し、卒に人倫日用、天下萬世通行の道を以て、道の用と爲て、却つて上面に向うて其の然る所以の體を求めんと要す。皆心を見ること有つて、道を見ること無し。故に其の學褊急險薄、聖人寬洪盛大の氣象を見ず。唯聖人は天下同じく然るの道をして、天下同じく然るの人を治む。己を以て己を修めず、天下と共に由る。異を立てて以て人に違わず、高きを好んで以て俗に拂らず。故に曰く、『吾斯の人の徒と與にするに非ずして、誰れと與にせん』と。大中至正の道爲る所以なり」。

注

(1) 『論語』微子篇第六章。第十三章に既出。

(2) 上卷第五章解説参照。

(口語訳)

問う、「本然の徳とはどういうものですか」。

答え、「天下の人々が皆共に通行するところを達道という。君臣、父子、夫婦、昆弟、朋友の人倫の道、まさにこれである。天下の人々が皆共に尊ぶものを達徳というのである。仁義礼智、まさにこれである。これは天下のどこでも同じく共通するものであって、人心に本づき、風俗の中に在って、永遠に磨滅することがない。これを本然の徳というのである。仏教の学問においては、人の心の不思議さ、出たり入ったり、その変現自在のあり様はどうしようもないというところに目をつける。だから黙座し、心を澄ませ、精神を統一することに専念し、三界（欲界、色界、無色界）を超越して、生じることも滅することもない超然とした境地を求める。思うに智を用いて、自身の私見をたくましくし、ただ自分の存在だけを知って、天下万世に共通の道があることを知らないからである。理学者と呼ばれる人達もまた、心も性も一つの理であり、万物が一つの理を本源とするのだと考えて、ついに日常の人倫の道、天下万世に共通する道を、道の現象したものであるとして、さらにその上に、その現象の要因である本体を求めようとする。皆心を見るだけで道を見ることをしない。だからその学問は偏狭性急で、危うく薄っぺらなものとなり、聖人のゆったりと広く立派で盛大な気風がない。聖人は天下に共通する道を以て、天下に同じく共にある人々を治めるのである。自分で自分を修めるのではなく、天下の人々と共に道によるのである。異論を唱えて人と違うことをするのではなく、高尚なことを好んで世俗に逆らうこともない。だから孔子は『この現実社会で生きる人々と共にするのでなく、いったい誰と共にするというのか』と言ったのだ。これが聖人の道が中庸を得て一番正しい道である理由である」。

## (解説)

「達道」、「達徳」という概念は、もと『中庸』に出るが、仁齋は「達する」という言葉に重きを置いて、それは天下に達して余すところがないこと、天下万世に共通して、すべての人々が共にするものであることを意味するのである。引用されている孔子の言葉は、世を捨てた隠者に対して言われた言葉であり、王道を説く第十三章にも引かれている。

## 第七十三章

問う、「楊龜山の曰く、『人の性の上には一物を添うべからず。堯舜萬世の法爲るも、亦只性に循うのみ』と。而して歐陽永叔の所謂『聖人の人に教ゆる、性は先んずる所に非ず』というを以て非と爲。如何』。曰く、「歐陽子が言、亦深く非とすべからず。論語に曰く、『性相近し。習えば相遠し』。此聖人性を責めずして、専ら習を責むることを見る。又曰く、『教有つて類無し』。此性を責びずして、専教を貴ぶことを見る。蓋し教有るときは、則ち性の美惡、論ぜざる所に在り。向に嘗て子が爲めに性道教の分を明かす。今又申ねて之を明かさん。夫れ道は尊うして對無し。至れり。然れども人をして聖爲り賢爲らしめて、天下の泰平を開くこと能わず。其人をして聖爲り賢爲らしめて、天下の泰平を開く所以の者は、教の功なり。故に道に次いで貴き者は、教なり。而して道を盡し教を受くる者は、性の徳なり。故に性も亦貴し。然れども教は功有つて、性は爲ること無し。故に性學盛なるときは、則ち教法衰う。教法衰うるときは、則ち天下の達道廢す。聖人の深く之を嫉む所なり。所以に論語の一書、専ら教を言つて性を言わず、孟子の一書も、亦一も仁義の二字より袖釋し出し來るに非ずということ無し。其の性善を説く者も、亦自暴自棄の者の爲にして之を發す。徒

らに性を以て主と爲て説くに非ず。既に理を以て主と爲るの弊を看破することは、甚だ難うして、性を以て主と爲るの非を知るに至っては、則ち實に古今の難事、學者の牢關、實智實徳を具足する者に非ずんば、則ち能わず。夫れ道とは、夏葛して冬裘し、晨に興きて夜に寐ぬ。吾が説無しと雖ども、後來固に當に之を知る者有るべし。此れ予が自ら恃んで自ら安んずる所以なり。性學の非に至っては、則ち予が死するの後、千歳の遠き、知らず復實に之を見得る者有りや否や。予が嘔然として已むことを得ざる所以は、正に此を以てなり。吁嗟、誰か後來の者と爲して、當に此の心と期すべき」。

## 注

- (1) 楊時(一〇五三—一一三五)。二程子に教えを受け、朱子に程子の学を伝えたとして、朱子学派に重んじられた。
- (2) 『歐陽文忠公集』卷四十七、「李詡に答うる第二書」。
- (3) 『論語』陽貨篇第二章。卷之上第十二章に既出。
- (4) 『論語』衛靈公篇第三十八章。卷之上第十二章に既出。
- (5) 柳宗元「南澗中に題す」の一節。

## (口語訳)

問う、「宋の楊龜山が『人の性の上には何も加えてはならない。堯舜の万世に通じる法であつてもただ性に従うだけである』と言ひ、歐陽修が『聖人は人に教えるとき性を優先しなかつた』と言つているのを非難しています、いかがでしょうか」。

答え、「歐陽修の言葉をそれほど責めない方が良い。『論語』にはこうある。『人の生まれつきの性質は似たようなものだが、学習によって遠く隔たつてくる』と。これを見ると聖人は生まれつきの性を責めるより、

むしろ学習の仕方を責めているのである。またこうも言う。『教えが重要で生まれのよしあしは問題ではない』と。これは性を貴ばず、もっぱら教えを貴んでいるのである。思うに教えがあれば性の良し悪しは論じなくてもよいことだろう。以前私は君のために性・道・教の違いを説明した。今、再度それを明らかにしておこう。道というものは尊いものであり、それに並び対するようなものはない。それ以上のものはないのだ。しかしながら道が人を聖人や賢人にして、天下を泰平にするのではない。人を聖人や賢人たらしめて天下を泰平にするのは教えの功績なのだ。だから道に次いで貴いのは教えである。道を究め、教えを受けるのは性の徳である。だからまた性も貴い。しかしながら教えにはその働きがあるが、性は自ら何かをなすというものではない。それゆえ性学が盛んになると教法は衰える。教法が衰えると天下で皆が共に行うべき五常の道が減じる。それは聖人孔子の深く憎むところである。だから『論語』という書物は専ら教えを説いて性のことは言わないのである。『孟子』という書物もまた仁義という二字から全てが引き出されている。孟子が性善説を唱えるのも、自暴自棄の者のために説いているのであって、ただ性を主として説いているのではない。

理を主とする弊害を看破することだけでも非常に難しいことであるのに、性を主とすることの誤りを知るのは、これこそ古今を通じた難事であり、学者を捉える監獄のようなものであって、実智実徳を身につけた者でなければできないことである。道とは、夏には涼しい葛かを着、冬は暖かい皮衣を着、朝に起き出し、夜には寝る、といった当たり前のことである。私がそれを説かなくても、将来それを知る者がきつとあるだろう。これは私が期待し、楽観するところである。しかし性学が誤りであることに至っては、私の死後千年も経たない将来に、こういうことを見抜く人がいるかどうかは分からない。私が口やかましく言い続けてやまない

のは、まさにこのことによるのである。ああ将来誰か私のこの心と心を一にする人が現れるのだろうか。

(解説)

性・道・教の区別については卷之上第十三章から第十八章に詳しく説かれているのでそちらも参照してほしい。ここでは改めて性学批判の文脈でその区別が取り上げられているのである。

第七十四章

問う、「程子の曰く、『仁者は天地萬物を以て一體と爲、己に非ずと云うこと莫し。認め得て己と爲ば、何んの至らざる所あらん』と。此の語如何」。曰く、「此の理有り。然れども之を用に施し難し。博く民に施して、能く濟うこと衆きこと有るは、堯舜も其れ猶病めり。則ち藉令い認め得て己と爲とも、豈能く至ることを得んや。故に口言うべくして、身行うべからざる者は、君子は道わず。墨子は天下を兼愛するを以て道と爲、佛氏は三界の衆生を以て己が一子と爲。皆口言うべくして、身行うべからざる者なり。高論多説、皆道に益無し。言わざるを以て是と爲す」。

注

(1) 『程氏遺書』卷二上、『近思録』卷一所収。

(2) 『論語』雍也篇第二十八章の問答を要約したもの。

## (口語訳)

問う、「程明道が、『仁者は天地万物を一体のものとして、すべてを自分自身であるとする。すべてを自分自身であると認識すれば行き届かないところは全くなくなる』と言っています。この言葉はどう思われますか」。

答え、「この言葉にも道理がある。しかし、この道理を実際に役立てることは難しい。広く民に恩恵を及ぼしてよく民を救うということは、堯舜でさえ心を悩ましていたのだ。たとえすべてを自分自身のことだと認識しても、どうして成し遂げることができようか。だから口では言うことができても、実行できないことを君子は言わない。墨子は天下の人を差別なく愛することを道とし、仏教者は欲界、色界、無色界を輪廻する一切の生物を自分の子とする。皆口では言えるけれども、自ら実行できないことである。高尚な多くの議論はどれも道にとつて得るところがない。言わない方がましである」。

## 第七十五章

(一) 張子の西の銘を問う。曰く、「此れ反つて之を用に施さんと欲する者なり。『民は吾が同胞』の一句、甚だ過高なるが如しと雖ども、然れども下面『大君は吾が父母の宗子』というより以下、句句落落著有り。程語甚だ大にして形影無きに比せず。體認せずんばあるべからず」。

注

(一) 張載『西銘』。

(口語訳)

張載の『西の銘』を問う。

答え、『西の銘』は、むしろ実用に役立てようとするものである。『民は我が同胞』という一句は、あまりに高遠な理想のようであるが、その後が続く『大君は我が父母の本家の長子』以下の文句などは一つ一つしっかりした内容を持つものである。前章の程明道の言葉がはなはだ大仰で具体性を欠くとは比較にならない。自分自身で身を以て知らなければならぬ。

(解説)

張載は横渠先生とも呼ばれ、周敦頤とともに宋学の成立に大きな役割を果たした。その著作である『西銘』、『正蒙』は朱子の注釈によって世に知られ、また『近思録』にも採録されている。二程子は張載とは親戚筋に当たり、張載より年少であったが、張載は二程子を崇敬してともに学び、また二程子も『西銘』を孟子以後随一の書としてこれを賞賛した。第四十六章で仁齋は、この張載と二程子の学問を通じた交友のあり方を「万世学者の模範」として取り上げている。

『西銘』はもと箴銘として掲げられていた短い文章であるが、この章に引かれている前半部分を示しておく。「乾を父と称し、坤を母と称す。予がわこの貌びよう焉んたる、乃ち混然として中に処れり。故に天地の塞は吾が其の体なり。天地の帥は吾が其の性なり。民は吾が同胞、物は吾が與也。大君は吾が父母の宗子にして、其の大臣は宗子の家相也。高年を尊ぶは、其の長を長とする所以なり。孤弱を慈しむは、其の幼を幼とする所以なり。聖は其の天地と徳を合わせるもの、賢は其の秀たるもの也」。

これを要するに、乾坤の氣を受けて生まれた自分は小さな存在だが、万物と同じ氣を受けているのだから天地万物と一体であるとし、そこから仁を追求する道を具体的に述べていくのである。天地万物と一体であるという趣旨は、程明道と同じであるが、仁齋はそれが具体的に実行可能なものとして説かれていることを高く評価している。仁齋の言葉でいえばそれが「実智実徳」ということになるのだろう。ちなみに朱子の注釈によれば、この「天地万物と我の一体」は唯一の理によって一貫されているからということになる。

## 第七十六章

問う、「先生最も先儒何れの語をか愛す」。曰く、「董子曰く、『仁人は其の誼を正しゅうして、其の利を謀らず。其の道を明かして、其の功を計らず』。及び張子曰く、『己を責むる者は、當に天下國家皆非なるの理無きことを知るべし。故に學、人を尤めざるに至るは、學の至りなり』。此の二語、孔孟以後の名言、最も當に受用すべし。董子の語は、孟子に入るべし。張子の語は、論語に入るべし。晉の王述が曰く、『人堯舜に非ず、何ぞ毎事善を盡すことを得ん』。韓退之之を取る。恕を行ふの要と爲べし」。

### 注

- (1) 董仲舒『春秋繁露』卷九。東涯『標註』は『漢書』董仲舒伝を引く。
- (2) 張載『正蒙』中正篇第八。『近思錄』卷五所収。
- (3) 『晋書』王述伝。
- (4) 李白の誤りか。李白「韓荊州に与うる書」。

(口語訳)

問う、「先生は過去の儒者達のどの言葉を最も気に入っておられますか」。

答え、「董仲舒が『仁者は義を正しくして、利益を考えない。みずから行くべき道を明らかにして、功績をあげようとはしない』と言ひ、張載が、『自分を厳しく反省する者は、天下国家が全て間違っていると云うような道理がないことを知るはずである。だから学問によつて人を咎めないまでに至るのが、学問の極致なのである』と言つてゐる。これらの二語は孔孟以来の名言であり、最も受容すべきものである。董仲舒の言葉は『孟子』に入れてもよい。張載の言葉は『論語』に入れてもよいだろう。晋の王述が言ふ、『人は皆堯舜ではない。どうして全てのこと善を尽くすことができようか』と。韓退之がこの言葉を採り上げている。恕を行う際の要とすべきである」。

## 第七十七章

問う、「先儒何れの語を以て、最も至極と爲す。曰く、『伊川復の卦の象の傳に曰く、『二陽下に動くは、乃ち天地生物の心なり。先儒皆静を以て天地の心を見ると爲す。蓋し動の端は、乃ち天地の心なることを知らず。道を知る者に非ずんば、孰か能く之を識らん』。又經説に曰く、『動靜端し無く、陰陽始め無し。道を知る者に非ずんば、孰か能く之を識らん』。二章總て一意、實に象象以來の名言、道理に在つては、當に古今極至の道理爲るべし。議論に在つては、當に古今極至の議論爲るべし。至れり。後の論註する者、皆其の意を失す。其の所謂『道を知る者に非ずんば、孰か能く之を識らん』とは、釋迦老子莊列の徒を斥して言ふ。區區たる諸子諸儒に對して之を辨ずるに非ず。又賁の卦の象傳に云う、『一獨り立たず、二なるときは則ち文有り』。

蓋し一に非ずして、二の中自ら一有ることを言う。周子所謂『五行は一陰陽、陰陽は一太極』という者と、大いに異なり。又曰く、『道を知る者に非ずんば、孰か能く之を識らん』。其の自ら之を珍重すること此の如し。程子を尊信する者と雖ども、亦實に其の意の在る所を知らず。程子平生太極を説かず、而して動靜始め無く、陰陽端無きを以て、至極と爲す。其の見謂つつべし卓越たりと。但易傳序中、『體用一源、顯微間て無し』。及び艮の卦『外物接らず、内欲萌さず』等の語、疑い無きこと能わず。然れども猶美玉の瑕有るがごとし。此を以て價いを減すべしと雖ども、其の眞玉爲ることを害せず。瑕、瑜を拵わず、瑜、瑕を拵わず、以て程子と爲べし。

## 注

- (1) 程頤『易伝』復卦象伝。『近思録』卷一所収。
- (2) 程頤『経説』卷一。『近思録』卷一所収。
- (3) 程頤『易伝』賁卦象伝。
- (4) 周敦頤『太極図説』。
- (5) 程頤『易伝』序。『近思録』卷三所収。
- (6) 程頤『易伝』艮卦象伝。

## (口語訳)

問う、「これまでの儒者の言葉で、もつとも優れている言葉はなんでしょうか」。

答え、「程伊川は復卦の象伝の注釈でこう述べている。『一番下に一つの陽気が動き始めるのは、それこそ天地が物を生み出そうとする心である。これまでの儒者は皆静なるところに天地の心を見る。思うに動きの

端緒こそ天地の心であることを知らないのだろう。道を知る者でなければ、誰がこのことを知るだろう』と。また『経説』にもこう言っている『動静には端緒がなく、陰陽には始まりがない。道を知る者でなければ、誰がこのことを知るだろう』と。この二つの章の言うところは同じである。これは『易経』の象伝・象伝以来の名言であつて、道理については、まさに古今最高の道理である。議論としてはまさに古今最高の議論である。これ以上のものはない。その後この二つの言葉を註釈する者は、皆その意図するところを見失っている。伊川の言う『道を知る者でなければ、誰がこのことを知るだろう』という言葉は、釈迦・老子・莊子・列子などの学派を斥けて言う言葉であつて、取るに足りない儒者たちに対して言っているのではない。また伊川は賁卦の象伝の注釈にこう言っている。『一は単独では立たない、二となれば交わつて模様ができる』と。これは一と一が単独にあるのではなく、二の内に一があることをいうのである。周敦頤の言う、『五行は一つの陰陽、陰陽は一つの太極』というのとはまったく異なっている。そしてここでも『道を知る者でなければ、誰がこのことを知るだろう』と言つたのは、伊川自らがこの言葉を珍重しているからである。伊川を尊敬し信頼する者も、伊川の意のあるところをつかめていない。伊川は普段から太極などというものは説かなかつた。そして「動静に始めはなく、陰陽には端緒がない」ということを究極の道理としたのだ。その見識は卓越しているというべきであろう。但し、伊川『易伝』序文の『体用は根源を一にするものであり、目に見えるか見えないかの区別はない』という言葉や、同じく『易伝』艮卦の『外物と接触しなければ、内なる欲望がきざすことがない』などの言葉は少々疑問があるというべきである。とはいえそれは美しい玉に瑕のあるようなものである。だから価値は少々減ずるといっても真玉であることにかわりはない。瑕は玉の輝きを覆い隠さないし、玉の輝きもまた瑕を覆い隠さない。これこそが伊川である」。

## (解説)

これまでの数章は朱子学以前の宋学者たちが主題になっている。一般には周敦頤の『太極図説』に始まり、張載、程顥（明道）、程頤（伊川）へと続き、そして朱子がそれを大成したと見られているが、実際には、張載は一元気論の立場をとり、程顥も氣に重点を置いているなど、初期の宋学には互いにかんがりの違いがある。後世の学者は朱子が自らの大成した哲学によってそれぞれに施した注釈を通じてこれらの著作を読むことになるのでそこに一貫性を見失ってしまうのだが、仁齋は朱子の注釈から自由な立場で評価を下している。

宋学の理論的体系の基礎を作ったのは程頤（伊川）であり、それは彼の易研究の成果である『易伝』に示されている。ここで仁齋が特に『易伝』の言葉を取り上げてそれを顕彰しているのは、やはり朱子学的な宇宙論との差異を示すためであったといえるだろう。ここで挙げられている言葉は『易経』の注釈なので、口語訳だけではわかりにくいところがあるかもしれない。

まず復卦象伝であるが、復の卦は☱☵となっていて、一番下に陽の気がある。つまり陰の中に陽の気がきざし初めている形である。そして象伝に「復は其れ天地の心を見る乎」とあるのを受けて、「一番下に一つの陽気が動き始めるのは、それこそ天地が物を生み出そうとする心である」というのである。これが天地を一大大物とする仁齋の主張に合致することはいうまでもない。次の賁卦は☶☱であって、象伝には「柔来たりて剛を文る。剛を分かち上りて柔を文る。天の文なり」とある。これに注釈して程頤は「質なれば必ず文有り。自然の理なり。理は必ず對待有り。生生の本なり。上に有れば則ち下に有り。質有れば則ち文有り。一獨り立たず、二なるときは則ち文を為す。道を知る者に非ずんば、孰か能く之を識らん」という。つまり柔と剛、陰と陽が互いに交わって綾をなし模様を描く。それが「生生の本」であり天の文だということである。そして

ここにも最後に「道を知る者に非ずんば、孰か能く之を識らん」と繰り返されているのである。これは周敦頤が、五行は一陰陽に基づき、陰陽は一太極に基づくというように、その所以の理を求めていくのとは全く異なると仁斎はいうのである。

仁斎がこれらの程頤の言葉を高く評価したことはよくわかるが、しかし仁斎にはまた程頤の言葉を批判したものも多い。この章に挙げられている「體用一源、顯微闡て無し」は、『語孟字義』理条でも禪語に基づくとして批判されている。しかしそうではあっても、二程子の偉大さにはかわりがない。それこそ仁斎がここまで説いてきた「人を咎めない学問」のあり方だろう。

童子問卷の中おひら畢

