

# 伊藤仁斎『童子問』を読む（四）

宮川康子  
中谷仁美  
辻本伊織

## 童子問卷の下

凡そ五十三章

洛陽 伊藤維楨著

## 第一章

問う、「向に教誨を蒙る、孟子性善の説は、氣質の中に就いて言う。氣質を離れて之を言うに非ずと。然れども諸儒の説、紛紛藉藉として、適従すべからず。冀わくは明辨極論して、以て其の歸趣を發せよ」。曰く、「孟子の性を説くは、古今性を言うの準則なり。諸儒紛紛の説有る所以の者は、皆善く孟子を讀まざるの過なり。荀子は専ら教えを主とすることを知らず。以爲えらく人教えざるときは則ち善ならずと。故に性悪と説く。善く教えを受くる者は、性の善なるを以てなることを知らず。揚子は疑信兩端、一に歸すること能わず、故

に善悪混ずととる。(4)韓子は以爲えらく『孟子は其の上を得、苟揚は各其の中下を得』と。衆説を調停して、自ら品題を下さんと欲して、故に『性に三品有り』と曰う。此等皆俗見のみ。程張の二先生に至つて、又本然氣質の論を立て、以爲えらく『孔子は氣質の性を説き、孟子は本然の性を説く』と。(7)蘇氏胡氏、又以爲えらく『性本と善惡の言うべき無し。孟子之を善と謂う者は、讚歎の辭なり』と。此亦禪説よりして來る。凡そ此等の説、皆徒に孟子の本旨を知らざるのみに非ず、實に孟子の文義を理會すること能わざる者なり。怪しむべし怪しむべし。孟子の意、本天下の性、皆善にして惡無しと謂うには非ず。氣質の中に就いて、其の善を指して之を言う。氣質を離れて其の理を論ずるに非ず。其の所謂善とは、四端の心に就いて言う。未發の時其の理有るを謂うに非ず。故に曰く、『人の性の善なるや、猶水の下に就くがごとし』と。夫れ水の下に就く、流行の時に在つて見つべきときは、則ち人の性の善、亦發動の時に就いて之を言うこと、知るべし。又曰く、『人の是の四端有るや、猶其の四端有るがごとし』と。言うところは四端の心、人人具足して、他に求むることを假らず、猶四體の其の身に有つて、相離れ得ざるがごとし。見つべし孟子の學、本未發已發の別無うして、四端の心を以て、四體の其の身に有るに比するときは、則ち性善とは、即ち四端の心を以て言いて、本然の理に非ざること。下文又曰く、『惻隱の心無きは、人に非ず。羞惡の心無きは、人に非ず。辭讓の心無きは、人に非ず。是非の心無きは、人に非ず』。則ち知る孟子の意、以謂えらく『凡そ人必ず耳目四體有つて、而る後之を人と謂う。四端の吾身に有るや、猶四體の其の身に有るがごとし』と。天下の性、皆善にして惡無きに非ずや。然れども而も天下の衆き、間或は生まれて目無き者有り、或は耳聞かざる者有り、或は四體具わらざる者有り。其の四端の心有ること無き者も、亦猶此の如し。左氏載する所の四凶・子越椒・羊舌氏の類の如き、是れのみ。猶人の形有つて耳目四體無き者のごとし。然れども人にして耳目四體無

き者は、億萬人中の一二のみ。人にして四端無き者も、亦億萬人中の一二のみ。故に『天下の性、皆善にして惡無し』と曰う。當に意を以て之を理會すべし。其下、又之に繼いで曰く、『凡そ我に四端有る者は、皆擴めて之を充つることを知らば、火の始めて然え、泉の始めて達するが若し』と。言うところは天下或は亦四端無き者有らん、則ち固に之を如何ともすること無し、凡そ四端有る者は、苟しくも能く擴めて之を充つる所以を知るときは、則ち其の勢猶火の始めて然え、泉の始めて達して、漸次張皇、歎み止むこと能わざるがごとしと。其の『凡そ人爲る者』と曰わずして、『凡そ我に四端有る者』と曰うを觀るときは、則ち知る其の四端無き者は、所謂禽獸の心、人理を以て論ずべからざる者にして、置いて論ぜず。其の性善と道う者は、皆其の四端有る者に就いて之を言う。孟子の語、明白順妥、復疑うべきこと無し。從來諸儒、孟子の意を誤り認めて、以爲えらく『天下の性、唯善一様にして、一の惡き者無し』と。然れども天下の人を見るに、剛柔善惡、氣稟同じからず。是に於て荀揚韓が說興る。理氣の說作つてよりして、又謂えらく、『其の善なる者は理にして、堯舜より塗人に至るまで異ならず。其の同じからざる者は、則ち氣の齊しからず』と。若し其の説の如くなるときは、則ち下愚の移るべからざる者有ること無し。是に於て乃ち自暴自棄の者を以て之れに充てて曰く、『移るべからざるには非ず。肯えて移らざるのみ』と。是れ皆孟子の意を得ざるが故のみ。此れは是れ先儒未了の公案。故に其の詞の繁きことを厭わず。豈千載の一大快ならずや。童子の曰く、「唯」。

## 注

- (1) 上卷第十五章参照。  
 (2) 荀況(前三一—前二八六)。孔子学派の儒者であるが、性惡説を主張した。  
 (3) 楊雄(前五三—後一八)。漢代の儒者。「性は善惡混す」と論じた。

- (4) 韓愈(七六八―八二四)。唐代の文人。儒教の復興者として宋学の先駆けと目される。
- (5) 韓愈の「原性」の説を要約したものであるが、『孟子は其の上を得、荀揚は各其の中下を得』という言葉は「原性」には無い。
- (6) 『程氏遺書』第十八、十九巻に見える。
- (7) 蘇軾(一〇三七―一一〇二)。宋代の代表的文人。巻の中第四十八章に蘇氏学派と程氏学派が対立した話が引かれている。胡氏は胡安国(一一〇七―一一三八)と胡宏(一一〇五―一一五五)父子。ここで引かれる言葉は、『朱文公文集』巻七十二、七十三に引用されている。
- (8) 『孟子』告子上編第二章。
- (9)、(10) ともに『孟子』公孫丑上篇第六章。
- (11) 仁斎が『孟子』の主旨を要約した言葉。巻の中六十九章参照。
- (12) 『春秋左氏伝』文公十八年に見える四人の悪人。
- (13) 子越椒は春秋時代の楚国の大臣。反乱を起こして滅亡した。羊舌氏は春秋時代の晋国の大臣。やはり反乱を起こして滅亡した。両者とも生まれたときの様子から悪人になると予言されていたので、生まれつき四端の心を持たない者の例に引かれる。
- (14) 少し前の「天下の性、皆善にして悪無きに非ずや。」という言葉を受けている。
- (15) 『孟子』公孫丑上篇第六章。
- (16) 『論語』陽貨篇第二章。「性相近し。習い相遠し。唯上智と下愚とは移らず」を指している。
- (17) 『孟子』離婁上篇第十章に、自暴自棄者についての言葉がある。
- (18) 程頤の言葉。『程氏遺書』第十九巻。

(口語訳)

問う、「前にお教えを受けたところでは、孟子の性善説は、生来の気質について言われたもので、気質を離れて論じられたものではないということでした。しかし、儒者の説は諸説紛々としていて、どれに従えばいい

いか判りません。願わくは、はっきりと違いがわかるように徹底的に論じて、どれに従えばいいかをお教えください」。

答え、「孟子が性を説いている言葉こそ、古今にわたり性を語るときの規準である。諸家の論が紛々として錯綜しているのは、皆よく『孟子』を読んでいないことからおこる間違いである。荀子はもっぱら教を主とすることは知っている。そこで人は教えなければ善ではなくなると考えたのだろう。だから人間の性は悪だと説いた。人がよく教えを受けることができるのは性が善であるからだ、ということを知らないのだ。揚子は人の性について疑いと信頼が半々で、どちらかに決定することができない。だから善悪が混合しているとした。韓愈は『孟子は性の上なるものを得、荀子、揚子はそれぞれ性の中、下なるものを得た』と考えた。そしてさまざまな説を調整して、等級を付け、『性には三つの等級がある』と言った。しかしそれらはみな俗見に過ぎない。程伊川と張載の二先生に至って、性を本然の性と氣質の性とに分ける論を立て、『孔子は氣質の性を説き、孟子は本然の性を説く』とした。蘇軾と胡安国・胡宏父子もまた、『性は元々善とか悪とかいうことはできない。孟子がこれを善と言ったのは、称賛の言葉である』と考えた。これは禪宗の説によるものである。総じてこれらの説は、ただ孟子の本旨を知らないばかりでなく、孟子の文章の意味を理解することさえできていないものである。なんともおかしな話ではないか。孟子の意味するところは、天下の人々の性が全て善であつて悪は無い、というのではない。人の生来の氣質の内にある善を指して言うのであつて、氣質を離れて性というものの理を論じているのではない。孟子のいう善とは、四端の心を指して言うのであつて、四端の心が未発の時に本然の性としての理があるというのではない。故に、『人の性が善であるというは、水が下に流れるようなものである』と言うのである。そもそも水が低い方に流れるということは、水が

流れているから見えるのであって、人の性の善もまた発して動くときのことを言っていると理解すべきである。また『人に四端の心があるのは、四肢があるようなものである』とも言っている。その意味は、人々は四端の心を既に備えており、他に求める必要がない、それは人の体に四肢が元々備わっていて、離れることができないのと同じだということである。孟子の学問には、本来、未発・已発の区別は無い。四端の心を四肢が身体に備わっていることに比しているのだから、性善とは、四端の心を言うのであり、本来の理をさすのではないということは明らかである。さらにこうも言う、『惻隱の心が無いのは人ではない。羞惡の心が無いのは人ではない。辭讓の心が無いのは人ではない。是非の心が無いのは人ではない』と。これをみれば孟子の意味するところが、『人には必ず耳目や四肢があつて、はじめてこれを人という。四端の心が我が身にあるのは、四肢が身にあるの同じである』ということだとわかるだろう。そうであれば天下の性は、すべて善であつて悪では無いのではないか。しかしながら天下の多くの人々の中には、時には生まれつき目が無い者、耳が聞こえない者、四肢が満足でない者が生まれてくる。四端の心が無い者もこれと同様である。『春秋左氏伝』に載っている四悪人や子越椒、羊舌氏等の類がこれである。彼らは人の形はしていても、耳目四肢の無い者と同じである。けれども人ではあるが耳目四肢の無い者は、億万人中に一人か二人である。人であるのに四端の心が無い者も、また億万人中に一人か二人である。だから、『天下の性は、みな善であつて、悪では無い』というのだ。この意味をくみ取つて理解しなければならぬ。またこの言葉に続いて、『自身に四端の心が具わっている者が、これを拡充していくことを知れば、火が燃え始め、泉の水が流れていくようなものである』と言われている。その言わんとするところは、広い天下には四端の心が無い者もいるかもしれないが、それはどうすることもできない。四端の心がある者すべてが、それを拡充させていこうとすれば、火が

燃え抜がり、泉から湧き出た水が滔々流れ出してたんだん広がっていくように、それを止めることはできないということである。孟子が『すべて人である者』と言わずに、『すべて自身に四端の心が具わっている者』と言ったことを考えると、四端の心が無い者は、いわゆる禽獣のような心を持つ者であって、人としての道理を以て論ずることができないので、あえて論じなかつたのだ。孟子が性善を言うときは四端の心を持った者について言っているのである。孟子の言葉は明瞭で筋道が通っており、疑いがない。これまで儒者達は、孟子の主旨を取り違えて、『天下の性は、ただ善だけであり、一つの悪もない』と考えた。しかし天下の人々を見ると、剛柔善悪さまざままで気質も同じではない。ここから荀子や揚子、韓愈らの説が出てくるのである。また理と気によって説明する宋学の説が興つてからは、『人の性の善は理であって、堯舜から普通の人に至るまで同じ理を持っている。人として同じでないのは気が等しくないのである』と考えた。もしその通りならば、そのときは『論語』に記されているように『下愚は変化しない』とは言えなくなるだろう。それ故、程伊川は自暴自棄の者を引き合いに出して『変わる事が出来ないのではない。敢えて変わろうとしないのだ』と言うのである。これらはみな孟子の主旨を理解していないからである。以上はこれまでの儒者達が解答を出していない公案であるから、言葉が煩雑になることも厭わずに述べた。ここに解答を出し得たのは千年に一度あるかないかの一大快事ではないか。

初学者は言った。「はい」。

(解説)

「人の性」とは、仁斎にとって人が生まれつき備えている性質のことであって、決してそれ以上のものでは

ない。人に手足があるように、誰でも善に向かう良心を持っている。幼児が井戸に落ちそうになったら、誰でも思わず抱き留めようとするだろう。孟子が「性善」というのは、そのような人の行動に現れている性質を指しているのである。しかしその善性がどこから来たのかという問いを立てると、人は目に見える現象の背後に、その作用の本体や原理を探っていくことになる。そしてそこから「人の本性は善か悪か」という議論が生まれ、やがて現象としての「気質の性」とその本体である「本然の性」を分けて考える宋学の議論へと発展していくと仁斎はいうのである。

仁斎はそのような「性」についての議論を歴史的に俯瞰しながら、その誤りが、「気質を離れてその理を求める」ことにあるという。孟子はただ「人には生まれつき善に向かう良心が備わっている」ということを、明白な事実として述べているのであって、人の本性や善一般の根拠を論じているわけではない。現象の背後に理を求めようとする理気二元論や本体論的思考の枠組みを離れなければ、孟子の言葉の本当の意味を理解することはできない。仁斎が、これを「千載の一大快」というのは、そのような思考の一大転換を意識していたからに他ならない。

## 第二章

問う、「宋明の諸儒、一家各一家の宗旨有つて、人を指導す。孰れか是孰れか非、願わくは其の詳なることを聞かん」。曰く、「吾讀書の二法有り。今予が爲めに之を發せん。天下全く是なるの書無く、又全く非なるの書無し。蓋し聖人を降ること二等なれば、必ず一短一長無きこと能わず。大儒先生と雖ども、必ず小疵有り。稗官小説と雖ども、亦或は至言有り、取らずんばあるべからず。然れども其の長處は、必ず淡然味無く、



跡の尋ぬべき無し。其の悦ぶべく好むべき者は、必ず其の短處。故に短處は得易うして、長處は得難し。若し専ら一家の學を主とするときは、則ち必ず先其の短處を得、日に染み月に漬して、卒に終身の深害と爲つて、永く除くべからず。宜しく砂を披いて金を簡ぶが如くなるべし。左沙右汰、悉く塵沙を棄て去るときは、斯に眞金を得。苟しくも諸家の書を兼ね取り旁く搜ぐり廣く求め並べ蓄わえ、其の短を捨てて其の長を取るときは、則ち是非相形われ、彼此相濟し、翫索既に久しゅうして、而る後一の至正至當の理有つて、自ら其の中に在り。徒に終身の害を免るべきのみに非ず。天下の書、皆吾が師に非ざること靡し。孔門博學を貴ぶ者は、蓋し此れが爲めなり。今朱王氏の學を講ずる者の如き、其の朱學を宗とする者は、専ら晦翁の書を読んで、象山陽明の書に至つては、一も目を過さず。王學を講ずる者も亦然り。殊えて知らず。朱氏には朱氏の短長有り、王氏には王氏の短長有ることを。其の長を知り、又其の短を知る、是を能く其の人を知ると爲。苟しくも語孟二書を熟讀翫味し、此を以て規矩繩墨と爲て、其の是非を校え、其の得失を覈にせば、則ち眞是眞非、斤兩適均して、毫の差爽無けん。今一一枚舉するに暇まあらず」。

## 注

(1) 『論語』雍也篇第二十五章に「君子博く文を学び、これを約するに礼を以てせば、亦以て畔かざるべし」、子張篇第六章に「子夏の曰く、博く学びて篤く志し、切に問うて近く思う」などとあるのを指す。

(2) 朱子と王陽明の學問。王陽明(王守仁)は明代の儒者(一四七二—一五二八)。理を悟るだけではなく、実践して初めて良知に致るとして朱子學を批判した。

(3) 朱子のこと。

(4) 陸象山と王陽明。陸象山は南宋の儒者(一一三九—一九三)。王陽明は陸象山の學問を繼承していたので、陽明學は陸子の學と呼ばれることもある。

## (口語訳)

問う、「宋代明代の儒者達は、各学派それぞれの学説があつて、それに基づいて人を指導しています。どれが正しくどれが間違いか、できればその詳細をご教示下さい」。

答え、「私には書を読むときの一つの準則がある。今君にそれを教えよう。天下にはすべて正しい書物は無く、すべて間違っている書物もない。聖人より一段劣つた人の書であれば、必ず一長一短がない訳がないだろう。偉大な儒者の書といえども、必ず小さな欠点はあるものだ。また民間の物語や小説にも、時として立派な言葉があつて、それを見逃すことはできない。しかしその長所というものは、必ずあつさりしていて味がなく、どこにあるのかよく判らない。読んで楽しく面白いのは、必ずその本の短所である。だから短所は得やすく、長所は得にくい。一つの学派の学問だけを主として学ぶと、必ず先ずその短所を身につけてしまひ、日々それに染まり、月々それに浸り、とうとう生涯にわたる深い害悪となつて、なかなか取り除くことができなくなる。それよりも砂を選び分けて金を探し出すようにするべきである。砂を左右ふるいにかけて、細かな塵をすべて取り除けば、純金を得ることができる。いろいろな学派の書物を合わせて採り上げ、よく探し広く求め、それらを並べ蓄積して、その短所を捨てて長所を採り上げれば、正しいことと間違ひとはつきりと現れ、互いに補ひ合い、よく味わいながら長い間学び続けると、やがて一つのこの上なく正当な道理が、自然とその中に存在するようになる。ただ終身の害悪を免れるだけではない。天下の書物がすべて自分の師となるのである。孔子の門人が広く学ぶことを尊ぶのはこのためである。今朱子や王陽明の学問を講義する者たちをみると、朱子学を信奉する者は、主として朱子の書のみを読んで、陸九淵や王陽明の書物に至つては一つも目を通すことさえしない。陽明学を講義する者もまた同様である。朱子には朱子の長所短所があ

り、王陽明には王陽明の長所短所があることを全く判っていない。その長所を知り、またその短所を知ること、これをその人をよく知るといふのだ。もし『論語』、『孟子』の二書を熟読し、よく味わい、この二書を規範・準拠として、その是非を考え、得失を明らかにすれば、本当に正しいこと、本当に間違っていることを、正確に測ることができて僅かな違いもないだろう。今一つ一つ数え上げるひまはない。」

(解説)

仁斎の読書についての考え方は、ここで示されているように学派にとられない柔軟なものであった。山崎闇斎が、朱子学を至上のものとして、弟子に朱子学以外の書を読む事を禁じたのは対照的である。砂から砂金をより分けるようにして、その得失を見極めながら書を読むという主体的な読書こそが肝要なのである。そのための規準となるのが『論語』と『孟子』の二書なのである。

第三章

問う、「先生、程子の謂ゆる『論語孟子既に治まるとときは、則ち六經治めずして明らかなるべし』<sup>(1)</sup>というを以て、名言と爲す。如何」。曰く、「二書は猶權衡尺度のごときか。豈翹六經治めずして明らかなるのみならずや。諸子百家、祕冊奥牒と雖ども、其の是非得失、了了分明にして、自ら能く其の情を遁るる所無けん。大抵六經を學ぶ者は、専ら其の名物度数訓詁異同を研究するを以て事と爲す。博士の掌たる所と雖ども亦然り。非なり。蓋し六經の學は、其の大意を得るに在り。苟しくも大意既に明らかなるときは、則ち瑣瑣たる文義は、固に道に補い無し。置いて論ずること勿れ。學者苟しくも二書を熟讀せば、猶身堂上に坐して、堂下の

人の曲直を辨ずるがごとし。其天下の言に於て、何の辨析すること能わざることか之れ有らん。

注

(一) 『程子遺書』卷二十五、『近思錄』卷三。卷の上第四章に既出。

(口語訳)

問う、「先生は程伊川の『論語』と孟子が習得できたなら、六経は学ばなくてもすでに明らかになっているはずである」という言葉を名言だとおっしゃいました。それはどういうことでしょうか。

答え、『論語』と『孟子』の二書は秤と物差しのようなものだ。六経を学ばなくても道が明らかになるというだけではない。諸子百家の書や、不可思議で難しく奥の深い書であっても、その是非得失がはっきりと明らかになって、自然とその本性を見誤ることはないだろう。たいてい六経を学ぶ者は、もっぱら物の名前、礼における規則の差異、言葉の解釈、經典の文章の異同等を研究するのを仕事とする。博士の職にあつてもまた同じようなことをやっている。これは間違いである。私が思うに、六経の学問はその大意を理解することが重要である。大意が明らかになれば、細かい文章の意味の詮索などは、全く道の学問の役に立たない。そんなことは捨て去って論じないがいい。学者がもし『論語』、『孟子』の二書を熟読するならば、その身は堂上に座して、堂の下にいる人々の姿勢の曲直を判断するようなものだ。天下の言論について、是非を弁別することができないことなどあるはずがない」。

## 第四章

「五經の理を問う。曰く、「五經は是れ宛然たる天地萬物人情世變の圖子のみ。天下の書、論説に非ざること靡し。唯六經論説に屬せずして、萬理畢く具わる。變化方無く、取るに隨つて隨つて在り。之に順うときは則ち治まり、之に逆うときは則ち亂る。之に従うときは則ち存し、之に悖るときは則ち亡ぶ。皆人をし思うて之を得しむ。論孟の章章句句、各其の義有つて、他の義を兼ねること能わざるに比せず。故に論語は宇宙第一の書爲りと雖ども、然れども猶有るべし。六經は有るべからず。其の故何ぞや。倘し世に孔子有らば、自ら當に論語の書有るべし。六經の若きは、則ち唐虞以來、周末に至るまでの一世界有つて、其の間又極治極亂の時有つて、許多の人情世變備わるに非ざれば、則ち有るべからざるなり。孔子と雖ども亦作ること能わず。此れ六經の有るべからざる所以なり。然れども本と甚だしき異義無し。異義を求むるときは則ち是ならず。詩は民巷の歌謠、書は先王の政事、易は陰陽消長の變、春秋は魯史簡牘の文、本と何ぞ異義有らん。但其の理自ら深遠なるのみ。古來六經を註する者、皆議論と作して之を解す。淺し。晉の陶潛、夏日に方つて北窓の下に高臥す。自ら以爲えらく『犧皇上世の人』と。其の見固に高し。然れども猶北窓の涼を待つこと有り。論語に曰く、『斯の民は、三代の道を直うして行ふ所以なり』と。苟しくも六經の理に達さときは、則ち今日即ち唐虞三代の時、斯の身即ち唐虞三代の民、固に外に待つこと無し。余嘗て壁に題する詩有り、云く、『天空しく海濶しく小茅堂、四序悠悠として春色長し。笑殺す淵明が卓識無きこと、北窓何ぞ必ずしも犧皇を慕わん』と。竊に此の意を述ぶ。」

注

(1) 陶淵明(三六五—四二七)。晋の詩人。

(2) 『論語』衛靈公篇第二十四章。

(3) 『古学先生文集』卷二所収。「十二月十四日偶題」。

(口語訳)

五経の道理について問う。

答え、「五経は天地万物のありさまや人情や世の移り変わりをそっくりそのまま描いた絵のようなものである。天下の書物はすべて論説である。ただ六経は論説に属するのではなく、その中にすべての道理がことごとく備わっている。変化は極まりなく、どこを取っても取ったところに応じて道理が存在する。この道理に従えば世は治まり、逆らえば乱れる。この道理に沿って行動すれば生存し、逆らえば滅びる。すべてそれぞれの人の考えによつて得るものがちがう。『論語』、『孟子』の各章各句に、それぞれその意味があつて、他の意味を兼ねることができないのとは比べられない。それゆえ『論語』は宇宙第一の書であるとはいつても、それでもそれに匹敵する書はあり得るだろう。しかし六経はもう二度とあり得ない。それは何故か。もし世の中に孔子のような人が現れたら、自ずと『論語』に匹敵する書ができるだろう。しかし六経という書は、堯舜の世から周の末に至るまでの一つの世界が存在して、その間に太平や乱世の時代があり、あまたの人情や世の移り変わりが備わっているのでなければ、あり得ないものである。孔子といえどもこの書を作ることはできない。これが六経が二度とあり得ない理由である。しかしながら六経には元々書かれていること以外の特長な意味がある訳ではない。特別な意味を求めようとするのは正しくない。『詩経』は民間の流行歌、『書

『経』は先王のまつりごと、『易経』は陰陽の消長変化、『春秋』は魯の国の歴史、元々何の特別な意味もなかった。ただその道理がおのずから深遠であっただけである。昔から六経を注釈する者は、皆六経を議論の書として解釈してきた。考えが浅い。陶淵明が夏に北側の窓辺に寝そべって、自分自身を『伏羲以前の時代の人間だ』といった。その見識は確かに高い。しかしそれでも北の窓辺の涼しさを待つて初めてそういった。『論語』に、『この民は夏・殷・周三代の頃の正しい道によって行動してきた民と同じである』とある。もし六経の道理を深く理解しているのであれば、今日はそのまま堯舜三代の時で、この身はそのまま堯舜三代の民なのだから、決して北の窓辺の涼しさのような外のものを持つ必要はなかっただろう。私には以前壁に書きつけた詩がある。それは、『この小さな書斎にも大空と海原が広がっている 四季は悠々と廻り春の景色はゆったりしている 陶淵明の見識の低さを笑ってやろう 涼しい北の窓辺でなければ伏羲を慕うことができない』とは」というものだ。ひそかにこの意味を込めたのである」。

(解説)

五経とは『詩経』・『書経』・『礼記』・『易経』・『春秋』をいい、六経とは失われて伝わらない『楽経』を加えて六経というものである。これらの経典は孔子が編纂したものとされ、漢代には五経博士が置かれて儒教の基本経典となった。宋代に朱子が『論語』・『孟子』・『大学』・『中庸』に注釈を加えてから四書として尊重されるようになり、四書五経と呼ばれるようになる。

仁斎はこの五経と四書の間にテキストとしての違いを見ていた。五経の文章は事をそのまま記録するものであって論説ではないという仁斎の指摘はきわめて重要である。文章の性格の違いを認識することは、当然

その書をどう読むかという読者の側の視点に関わってくるからである。第二章と同様、ここでも仁齋は読者の主体的な読みの必要性を説く。五経は事をそのまま記述するのであるから、そこにどのような道理が存在するのかは、それぞれの読者が良く考えて会得しなければならぬと仁齋はいうのである。

しかし漢代以来、五経を研究する学者たちはそのことに気づかず、一語一句の意味の解釈にとらわれてきた。『春秋』の記述にこめられた一字の褒貶に孔子の意図を読み取るなどというのはその代表であろう。第三章で言われる六経の大意とはそのようなものではない。それはこの章の後半で説かれているように、今日に生きる読者として、五経の中に天下古今に通ずる普遍的な道理を読み取り会得することを意味するのである。

## 第五章

各経の大意を問う。曰く、「韓子が原道に、詩書易春秋を以て列を爲して、禮記を數えず。其の見、卓たり。當に韓子に従つて、詩書易春秋を以て本經と爲すべし。而して聖門専ら詩書を以て教を爲る者は、蓋し二經の旨、平易近情、之を萬世に傳えて弊え無き者なり。詩は以て情性を道う。天下の人衆しと雖ども、古今の生窮まり無しと雖ども、其の情爲る所以の者を原ぬるときは、則ち三百篇の外に出づる者無し。之に順うときは則ち治まり、之に逆うときは則ち亂る。故に先王之を保つて傷ること無く、之を愛して斷うこと勿し。其能く數百年の宗社を保つて、子孫猶王家に實たる所以の者は、此を以てなり。此を知らざるときは、則ち以て天下國家を治むること莫し。申商の徒是のみ。此に由らざるときは、則ち以て教を立つること莫し。佛老の學是のみ。詩の學びずんばあるべからざること此の如し。且古書に詩を引く者、多く章を斷つて義を取る。蓋し古人詩を用うるの通法なり。此亦詩を讀む者の當に知るべき所なり。書は以て政事を道う。皆古先



聖人、天下を平治するの大經大法にして、萬世能く其の上に出づる者靡し。其の道皆人倫日用通行の典、亦之を萬世に傳えて弊え無き者なり。故に孔子之を祖述憲章して、而して三墳五典と雖ども、其磅礴廣大、萬世の典と爲べからざる者は、殫く之を黜く。故に今尚書を讀む者は、二典及び文武の誓誥に非ずと雖ども、凡そ四代の書、孔子定むる所の者、皆當に此の意に依つて之を求むべし。世俗虚無恬澹無爲自化を以て至極と爲。故に反つて尚書を平視するの意有り。亦誤れるの甚しきならずや。易は以て陰陽を道う。昔聖人卦爻を畫いて、以て陰陽消長の變を盡す。老ゆるときは則ち變ず。滿つれば必ず損す。故に盈滿を避けて退損に處る者は、易の教なり。孔子の曰く、『我に數年を加し、五十以て易を學びば、以て大なる過無かるべし』と、是なり。六十四卦、三百八十四爻、其の義多しと雖ども、然れども夫子大なる過無かるべきの一言、以て之を蔽うに足れり。論語に曰く、『禮は其の奢らんよりは、寧ろ儉せよ』。又曰く、『奢るときは則ち不孫なり。儉なるときは則ち固し。其の不孫ならんよりは、寧ろ固しかれ』。孝經に曰く、『節を制し度を謹めば、滿ちて溢れず、高うして危からず』と。皆此の意に非ずということ莫し。夫れ陰陽の消長、變遷方無く、進退恆無し。一を執つて守り難し。故に論語に曰く、『與共に立つべし。未だ與に權るべからず』。孟子曰く、『中を執つて權無きは、猶一を執るがごとし』。亦皆易の理に非ずといふこと莫し。古者易學自ら二家有り。象象の二篇は、儒家の易なり。文言も亦然り。蓋し専ら象の義を述べ、皆陰陽消長の理を論じて、之を人事に推し、一も卜筮に及ぶ者無し。繫辭設卦等の篇、専ら卜筮を主として言う。歐陽子以爲えらく『筮師の書』と、是なり。蓋し義と卜筮と相反す。義を言ふときは則ち卜筮を言うことを須いはず、卜筮に従うときは則ち義を捨てざることを能はず。故に論孟の二書、卜筮を言わざる者は、此を以てなり。程傳繫辭に従うと雖ども、其の實は象象の理と相合す。當に之に従うべし。春秋は以て名分を道う。蓋し春秋は聖人の史なり。古者は載籍

の世に傳うる無し。善惡淑慝、時と俱に滅して、天下後世に暴むること無し。故に亂臣賊子、其の欲を肆にして、忌憚る所無し。故に孔子魯史に因つて、以て天下の善惡を紀す。亂臣賊子の心を制する所以なり。孔子筆を秉つて止まず。直ちに哀公十六年四月己丑孔丘卒すというの前に至つて止む。左丘明又夫子の意を承けて、引いて哀公二十三年秋八月に至つて止む。是れよりして後世史臣、各一代の史有り、及び荀悅・習鑿齒・宋子京・司馬公・朱考亭の諸大儒、亦各著作有り。皆孔子より之を發す。故に春秋は徒に二百四十四年の間を紀するのみに非ず、實に二千年以來を紀す。萬世絶ゆること無し。此れ聖人の旨なり。春秋を讀む者は、當に専ら左氏が傳に據るべし。義理明白、自ら孟子の意と合す。<sup>(13)</sup>公穀の二傳は、深刻過密、殆ど隱語を解するが若し。聖人の意に非ず。故に善く夫子の意を得る者は、左氏に若くは莫し。胡氏謂えらく『公穀は義理を説き、左氏は故事を備う』と。非なり。左氏の經は、哀公十六年四月己丑孔丘卒すというに至つて止む。公羊穀梁の經は、十四年西の狩に麟を獲るというに至つて止む。蓋し公穀の本、獲麟以下を脱す。後尚二年の經有ることを知らず。因つて『孔子袂を反えして泣く』等の語を附會す。朱子語類に説く『公穀の二傳、本姓姜の人一手に做す』と。卓見と謂うべし。左氏は禮の一字を以て春秋の權衡と爲し、孟子は義を以て其要領と爲す。然れども禮は義を以て起るときは、則ち其の辭異なりと雖ども、理は則ち一なり。學者此を以て之を求めば、自ら其の大意を見ん。若し夫れ日月名字爵位の間に於て褒貶予奪する者は、聖人の意に非ず。四經の旨、大略此の如し。苟しくも其の理に通ずるときは、則ち野史稗説を見て、皆至理有り。詞曲雜劇、亦妙道に通ぜん。學者唯道理を説くの道理有ることを知つて、道理を説かざるも亦道理有ることを知らず。鄙しいかな。其の詳らかなることは予將に各經の傳成るを俟つて之を明かさんとす。今當に語孟字義を參閱すべし。』

注

- (1) 韓愈(七六八―八二四)『原道』。
- (2) 申不害は戦国時代の法術家。商鞅は戦国時代の政治家。秦の宰相として厳しい法治主義を断行した。
- (3) 『書経』の記述以前の伏羲、神農、黄帝の書を三墳といい、少昊、顓頊、高辛、唐、虞の書を五典という。巻の下五十二章参照。
- (4) 『論語』述而篇第十六章。
- (5) 『論語』八佾篇第四章。
- (6) 『論語』述而篇第三十五章
- (7) 『孝経』諸侯章。
- (8) 『論語』子罕篇第二十九章。
- (9) 『孟子』盡心上篇第二十六章。
- (10) 歐陽脩『易童子問』。
- (11) 程伊川(程頤)『易伝』。
- (12) 荀悦(一四八―二〇九)は後漢の史家。『漢紀』を著した。習鑿齒(?―三八四)は東晋の史家。『漢晋春秋』を著す。宋子京(宋祁・九九八―一〇六二)は北宋の史家。『唐書』の編纂に参加。司馬公(一〇一九―一八六)は北宋の政治家、史家。『資治通鑑』の編者。朱考亭は朱熹の号。『資治通鑑綱目』を著した。
- (13) 『春秋』の注釈書『公羊伝』と『穀梁伝』。
- (14) 胡安国。下巻第一章注七参照。

(口語訳)

五経それぞれの大意を問う。

答え、「韓愈の『原道』には、『詩経』、『書経』、『易経』、『春秋』を列举しているが、『礼記』をその中に入

れなかつた。これは卓見である。韓愈の言う通り、『詩経』、『書経』、『易経』、『春秋』を基本の經典としなければならぬ。そして孔子の門下でただ『詩経』、『書経』の二書のみを教えたのは、この二書が平易で人情に近いからであり、これを万世に伝えても問題がないからである。

『詩経』は人の情や性質を述べるものである。天下の人がいかに多くとも、また古から今まで数限りなく人が生ずるといっても、人情の元をつきつめれば、『詩経』三百篇に尽きる。これに従えば世は治まり、逆らえば世は乱れる。だから先王は『詩経』を守って破ることをせず、これを愛して損なうことはなかつた。数百年にわたって周の宗廟と社稷を保ち、周が滅びた後も、その子孫が漢の武帝によって大切にされたのもすべてこれによる。『詩経』を尊ぶことを知らなければ、天下国家を治めることはできない。法によって過酷な政治を行った申不害と商鞅がその例である。また『詩経』に基づかなければ教えを立てることもできない。仏教や老子の教えがそれである。『詩経』を学ばなければならぬのはこのためである。さらに古書において『詩経』を引用する者の多くは、原詩の一部を切り取って用い、あらたな意味を引き出している。これが古人が詩を利用するときの常法である。これもまた『詩経』を読む者が知っておくべきことである。

『書経』は政治について述べたものである。これらはすべて古の聖人が天下を太平に治める為の大道であり大法であつて、万世にわたってこれを超えるものはない。そこで説かれる道は、人々の間に日常行われるべき規範であり、これを万世に伝えても問題のないものである。それゆえ孔子は『書経』を祖述憲章して、三墳五典など堯舜以前の聖王の書であつても、廣大で窺い知ることもできず、万世の規範とならないものは、ことごとく斥けたのである。だから今『書経』を読む者は、その内の堯典、舜典の二篇や文王武王の言葉以外のものでも、『書経』に収められた四代（虞・夏・商・周）の書は、すべて孔子が収録したものであるのだ

から、みなこの孔子の意思に沿って理解しなければならない。世の人々は老子の唱える虚無や恬淡、無為、自化（自然と変化すること）の境地を最上とする。それゆえかえて『書経』はつまらないもののように思う。間違っても甚だしい。

『易経』は陰陽について述べたものである。昔聖人の一人伏羲が陽爻と陰爻、その組み合わせである八卦を描き、それによって陰陽が消長する変化のありさまを描き尽した。陰陽それぞれの気が老いると反対の気に変化する。満ちれば必ず欠ける。それゆえ満ちることを避け、退いていなさいというのが『易経』の教えである。孔子が『私の寿命に数年を加えて易を学べば、大過なしに世に処することができるだろう』と言ったのは、まさにこのことである。六十四卦、三百八十四爻、多くの意味があるが、孔子のこの『大過なし』という一言がすべてを包括している。『論語』に『礼は豪奢であるより、むしろ儉ましくしなさい』と云い、また、『奢るときは不遜になる。儉ましくすると陋しくなる。不遜であるよりはむしろ陋しい方がよい』とも言っている。『孝経』には『節度を以て慎重に事を行えば、満ちても溢れることがない。謙虚であれば危険なことがない』とある。みなこの意味に他ならない。陰陽の消長も変遷も限りなく、進退にも定まりがない。一つのことを守り通すことはできない。だから『論語』に『共に道に立つことはできても、時の宜しきを共に測ることはできない』というのである。孟子は『中を執るといつても、時宜を権ることがなければ、一つのことには固執することになる』と言う。これらはみな『易経』の道理をいうのである。かつて易学には二派があった。象伝・象伝の二篇は、儒学者の易である。文言伝も同様である。思うにこれらはもっぱら象伝の意義を述べている。儒学者の易は皆陰陽消長の道理を論じて、その理を人間世界の事象に推し及ぼすもので、一つとして占いに言及するものはない。繫辭伝や説卦伝等の篇は、もっぱら占いを主として述べている。欧

陽脩がこれらを『筮師の書』というのはこの意味である。『易経』の意義と占いととは相反するものである。意義を論じるときには古いに言及しないし、古いに従うときは意義を捨てざるをえない。『論語』・『孟子』の二書で古いに言及しないのはこの故である。程伊川の『易伝』は繫辭伝に従ってはいいるが、実は象伝・象伝たんとくの易の道理と合致している。まさにこれに従うべきである。

『春秋』は名分について述べるものである。思うに『春秋』は聖人が書いた歴史書である。昔は後世に伝えるべき歴史書がなかった。その時代の善いことも悪いことも時の経過とともに忘れ去られ、後世に伝わるものがなかった。それゆえ乱臣賊子が、その欲望をほしのままにし、恐れ憚おそかることもなかった。そこで孔子は魯の歴史を書くことによって、天下の善悪を正そうとしたのである。乱臣や賊子の心を抑えるためである。孔子は筆を執って書き続け、魯の哀公十六年四月己丑きんじゆう孔子死去するという文章の直前で筆を擱いた。弟子の左丘明が孔子の意を受け継いで、引き続き哀公二十三年秋八月までを書き終えた。これ以降後世の史官は各王朝についての歴史を書き、荀悦、習鑿齒、宋子京、司馬光、朱子などの大儒たちには各々歴史の著作がある。これらはすべて孔子から始まったものである。だから『春秋』は単に二百四十四年間の魯の歴史を記録しているだけではなく、実に二千年このかたを記録しているのだ。これは万世ずっと絶えることはないだろう。これこそが聖人の意図したところである。『春秋』を読む者はもっぱら左丘明の編纂した『左氏伝』によって読むべきである。義理が明白であり、おのずと孟子の考えと合致している。『公羊伝』、『穀梁伝』の二伝はあまりに文章の意味を深く穿鑿せんさくしすぎ、煩雑すぎてほとんど暗号を解読するようなものである。これは聖人の意図するところではない。それゆえ孔子の意図を理解するには、『左氏伝』を読むに優るものはない。胡安国は『公羊伝』、穀梁伝は義理を説き、左氏伝は故事を備えている』といっているが、そうではない。『左氏伝』

の経文は、哀公十六年四月己丑孔子死去というところで終わっている。『公羊伝』、『穀梁伝』の経文は、十四年西に狩をして麒麟を捕えたというところで終わっている。おもうに『公羊伝』、『穀梁伝』の二書が基づいた原本には麒麟を捕えたという箇所以下の部分が欠けているのである。その後更に二年余の歴史があることを知らないのだ。だから、『孔子は袂を翻して泣いた』などの余分な注釈を付け加えるのである。『朱子語類』に『公羊伝、穀梁伝の二つは、元々姓が姜という人一人の手による著作である』というのは卓見といつてよい。左氏は礼の一字を以て『春秋』の基準とし、孟子は義を以て『春秋』の要点とした。しかし礼は義によって起こるのであるから、その言葉が異なっても道理は一つである。学者はこの点を理解して『春秋』を読めば、自然とその大意を掴めるだろう。日月名字爵位等の書法によって毀誉褒貶するのは、聖人の意図ではない。

四経の趣旨は大体以上のようなところである。もしその道理に通ずることができれば、民間の野史や小説を読んでも、その中に至極の道理を発見できるだろう。小唄や歌謡雑劇なども優れた道に通ずることがあるだろう。学者はただ道理を説くものの道理だけを知っているが、道理を説かないものにも道理があることを知らない。なんと視野が狭いことよ。これ以上詳しいことは、いずれ私が各経典の注釈を完成させたら、それによって明らかにしたい。今のところは『語孟字義』を参考にしてほしい。

#### (解説)

前章をうけて五経それぞれの大意を解説する。『詩経』・『書経』・『礼記』・『易経』・『春秋』が儒教の正式な經典として大学で教えられるようになるのは漢代になってからである。孔子はその学園で『詩経』・『書経』

しか教えなかった。孟子はそこに『春秋』を加えた。『春秋』はもともと史官たちが書いた記録であるが、孔子はそれを編集して、歴史によって世の人々に是非善悪を示す教えの書としたと孟子はいう。以来学者たちは『春秋』の中にこめられた勸戒の意を読み取ることを目指し、さまざまな注釈が生み出されてきた。仁斎がこの章で『左氏伝』を取り、『公羊伝』、『穀梁伝』を退けるのは、後者がいわゆる「一字の褒貶」に孔子の意図を読み取るうとするからである。例えば人物の死亡記事で、死、卒、薨など、どの字が使われているかによって、その人物の評価を表しているというように、細かな書法の違いに意味を読み取るうとしていくのである。それに対して『左氏伝』の注釈は経の本文の背景となる出来事などを詳しく記している。「公羊伝、穀梁伝は義理を説き、左氏伝は故事を備えている」という胡安国の評はこれを踏まえているといえよう。しかし仁斎が『左氏伝』を高く評価する根拠はそこにはない。あくまでもそれが『孟子』の道理と通じているからなのである。『論語』・『孟子』の二書を熟読してそれを基準に五経を読むという原則が貫かれているのである。

『易経』についても、仁斎はこの態度を貫いている。ここで基準となるのは孔子の「大過なし」の一語である。『論語』本文には「五十以て易を學びば」とあるが仁斎『論語古義』では、「五十は欠字としてこれを解釈しない」とあるので口語訳ではこれを省いた。

## 第六章

禮記を問う。曰く、「問格言多し。然れども之を詩書易春秋に列ぬるに足らず。蓋し七十子喪して、大義既に乖く。戦國以來、齊魯の諸儒、道を知る者鮮し。理を論ずるに至っては、則ち皆専ら黄老の旨を主とす。



(2) 石梁の王氏之を辨ず。是なり。然れども猶未だ辨じ盡さざる者有り。或は王氏も亦以て聖門の遺言と爲て、實は黄老の中より來る者、問之れ有り。樂記に載する所の『人生まれて靜なるは、天の性なり。物に感じて動くは、性の欲なり』というが若き、此の語本と老氏の語、淮南子にも亦之れ有り。蓋し禮記之を剽竊す。晦翁之を取つて、詩傳序の起頭と爲。深く考えざるのみ。論語に曰く、『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。若し之を用いば、則ち吾は先進に従わん』。此を以て之を推すに、禮記の諸篇、大類ね皆繁文縟節、恐らくは盛周の禮に非じ。審らかに之を擇んで可なり。予夫子の意に因つて、斟酌定して、以て一書と爲んと欲す。志し有つてだ未果さず。

## 注

- (1) 黄帝と老子。道教を指す。
- (2) 宋代の学者。石梁は地名。
- (3) 『礼記』第十九篇
- (4) 漢の高祖の孫、淮南王劉安が臣下に命じて編纂した書。道教思想が色濃い。
- (5) 朱子のこと。
- (6) 『論語』先進篇第一章。

## (口語訳)

『礼記』について問う。

答え、「ところどころ為になる言葉は多い。しかしこれを『詩経』・『書経』・『易经』・『春秋』と同列に扱うわけにはいかない。思うに孔子の弟子七十人が亡くなってから、孔子の教えの大義から外れるようになり、

戦国時代以降、齊や魯の儒者達で道を知っている者は少なくなつた。道理を論じる際には、皆もつぱら道教の趣旨を主としていた。宋代の石梁の王氏はこのことを指摘している。これは正しい。しかしまだ言い尽されていなくともある。あるいは王氏が孔子門下の伝承としてのもので、実は道教から来ているものもままある。『礼記』の中の『楽記』に載っている『人が生まれて静かであるのは、天の性である。ものに感じて動くのは性の欲である』という言葉は、元々老子の言葉であり、『淮南子』にもこの言葉がある。思うに『礼記』はこれを剽窃したものである。朱子はこの言葉を取り上げ、自著『詩集伝』の序文冒頭に使つた。軽率だとしか言いようがない。『論語』に『先人たちの礼楽における態度は、田舎者の素朴さがある。後の人たちの礼楽における態度は、君子のように洗練されている。もし私が用いるとしたら、先人たちのやり方に従うだろう』とある。ここから考えると、『礼記』の各篇は概ね皆煩わしく面倒な作法ばかりで、おそらく周の全盛期の頃の礼ではないだろう。ひとつひとつ中身を選別するべきである。私は孔子の考えに従い、あれこれ照らし合わせて取捨選択して、一書に纏めたいと思つている。志はあるがまだ果たせずにいる」。

(解説)

『礼記』の中に道教思想が混じっていると指摘するのは、ここで引かれる王氏のみではない。東涯の『童子問標註』には陸象山の「孔子の門人の中には、老子の門人と相通しているものもいた。それゆえ礼記の言葉には老子の思想に基づくものが多い」(『象山語録』)という言葉が引かれている。仁斎の『語孟字義』上巻「理」条一でも、「天理の二字はしはしは『莊子』に見えるが、聖人の書にはない。『楽記』に天理人欲という言葉があるが、これはもともと老子から来たもので聖人の言葉ではない。陸象山がこれを明らかに論じてい

る」として、象山の言葉をあげている。さらに「性」条五では、この章と同じく朱子が『詩集伝』の序に『楽記』を引用したことを批判し、この言葉はもと老子の弟子で、孔子と同時代の文字の書（『通玄真経』）に出ていると論じている。

天理・人欲、理と性というのは、朱子学の根幹をなす概念であって、そこに老荘思想の影響が色濃く現れていることを仁齋は批判しているのである。この章ではそれが『礼記』への批判として現れているが、『語孟字義』のこの二章も参照してほしい。

## 第七章

蔡氏が書傳載する所の渾天儀の制を問う。曰く、「知らず」。春秋春王正月の辨を問う。曰く、「知らず」。童子の云く、「聞く、先生幼より心を経學に留むと。今此の二事に於て知らざる者は、何ぞや」。曰く、「學に本有り末有り。必ず知らずんばあるべからざる者有り、必ず知らざる所在る者有り。學術政體、己を修め人を治むるの術の若き是れ本と、必ず知らずんばあるべからず。其の他進んで以て人を治むるに足らず、退いて以て己を修むるに足らざる者は、之を知らずと雖ども害無し。渾天儀の制は、是れ有司の掌どる所、春王正月の辨も、亦學術に益無し。故に左氏も亦傳せず。大凡支干孤虚旺相、律呂八を隔てて相生するの屬皆然り。之を陰陽數學を好む者に附して可なり。儒者の先務に非ず。今世の小子、學を爲るの法を知らず、區區として心を此れ等の細務に留む。甚だ不可なり」。

注

- (1) 蔡沈（一一六七—一二三〇）は朱子の弟子。「書経」の注釈書『書集伝』を著した。
- (2) 天体の運行を表わす天球儀てんきうぎ
- (3) 支干は干支えんし、孤虚は十二支によって日の吉凶をうらなう法、旺相は五行と十二支の關係。
- (4) 十二律の音階を、管の長さを三分の一ずつ長くしたり短くしたりして八つ離れた音階を定めることで確定する方かた法。

## (口語訳)

蔡沈さいしんの自著『書集伝』に載せている渾天儀のしくみについて問う。

答え、「知らぬ」。

『春秋』の経文で、毎年のはじめに書かれる『春王正月』についての論を問う。

答え、「知らぬ」。

初学者が言った、「先生は幼少の頃から四書五經の学問を究めることを心掛けてこられたと聞いています。それなのに今この二つのことをご存じないとおっしゃるのはどうしてですか」。

答え、「学問には根本と末節とがある。必ず知らなければならぬこともあれば、必ずしも知らなくて良いこともある。学問や政治にとつて、自身を修め人を治める術は根本であり、必ず知らなければならない。それとは別に、進んで人を治めることもできず、退いて自身を修めることもできないようなものは、知らなくても害はない。渾天儀のしくみは、専門の官吏の職掌であり、「春王正月」についての論もまた学問にとつて益はない。それゆえ左氏も注釈しなかった。だいたい干支、孤虚、旺相などという暦や占いに關すること、十二律の音階の定め方などの類はみな同様である。陰陽による占いや数術を好む者に任せておけばよい。儒

者がまず第一にすべき事柄ではない。近頃の若者は学問をする方法を知らず、一所懸命に心をこれらの細事に傾けている。大変良くないことである」。

(解説)

「春王正月」というのは、『春秋』経文の一年の始めに記される言葉で、基本的には単に日時を記す言葉なのだが、『公羊伝』などはそこにあえて哲学的意味を読み取るうとする。仁斎の批判はそこに向けられているのである。天文学、曆数学、音楽などはみな道の学問にとつては枝葉末節であると仁斎は考えていた。

第八章

問う、「先儒謂う『戚儉俱に中を失して及ばず。聖人已むことを得ずして時の弊を救う』と。先儒の謂う所の若くなるときは、則ち易論語と雖ども、亦道に合わざる者有るに非ずや」。曰く、「是れ中の字の義を失せり。中は中間を謂う。謂ゆる『其の兩端を執つて、其の中を民に用ゆ』と、是れなり。今一丈の杖を以て、其の中間を求めんに、子必ず五尺に至るに及ぶを俟つて、而る後之を中と謂はん。纔かに及ばざること一分なれば、便ち指して中に非ずと爲ん。甚だ泥めり。大凡そ四五尺より六七尺以内に至るまで、皆是中間、凡そ杖を把るには、中間欄柄に近き處を執るを便と爲。若し五尺に至る處を度つて之を把らんと欲するときは、則ち必ず之を過に失す。聖人に儉戚を教うるは、是れ欄柄に近き處を將つて人に與うるなり。中を失すと謂うべからず。又已むことを得ずして時の弊を救うと謂うべからず。(3)時中と謂うが若きは、又別に是れ一義。時の字を去るときは、則ち舊に依つて只是れ中間。易道總て是れ退一步の法、老子の弱を以て強と爲、退を進

と爲<sup>す</sup>ると復<sup>はる</sup>かに別<sup>べつ</sup>なり」。

注

- (1) 朱子の高弟、黄勉齋（黄幹・一一五二—一二二二）を指す。この言葉は『論語集註大全』に引かれている。  
 (2) 朱子『中庸章句』第六章。  
 (3) 朱子『中庸章句』第二章。「君子にして時に中す」を指す。

（口語訳）

問う、「宋代の儒者黄勉齋が『論語』の「礼は豪華であるよりはむしろ儉約しなさい。喪は立派に整えるよりもむしろ哀傷の気持ちを現しなさい」という言葉について、『哀傷するのも儉約するのも、どちらも中庸から外れていて不十分である。聖人はやむを得ずこのように言つてその時代の弊害を防いだのだ』と言つています。その言うとおりであれば、『易経』や『論語』といえども、また道に合わないところがあるのではないですか」。

答え、「これは中の字の意味を誤解しているのだ。中とは中間のことである。『中庸』に『その両極端を把握して、その中間を民に用いる』というのがこれである。今一丈の長さの杖で、その中間を求めるのに、君は必ず五尺ちょうどに当たるところに至つて初めて、これを中というのか。わずかに一分でも五尺に及ばなければ、それを指して中ではないとするのか。こだわり過ぎも甚だしい。およそ四、五尺から六、七尺以内に達していれば皆中間であり、たいてい杖をつかむときは中間で握りに近い部分を取るのが便利である。五尺ちょうどのところを測つてこれを取ろうとするのは、やり過ぎである。聖人が人々に儉約や哀傷を教えた

のは、杖の握りに近いところを用いることを教えているのである。中を失していると言うべきではない。『中庸』に『時に中ず』というのはまた別の意味であるが、時の字を除けばやはりただ中間という意味である。『易経』の道はすべて一步退いて謙虚にするという教えで、老子の言うような、弱いものこそ強く、退くことこそ進むことであるなどとするのは全く別のものである」。

(解説)

朱子学にとって『中庸』という書は、まさに宋学の道統の根柢となる書物であり、「中」とは孔子学派の心法を伝える重要な概念であった。それゆえ朱子はもともと『礼記』中の一編であったこの書を四書の一つとして取り上げたのである。朱子は「中とは不偏不倚、過不及無きの名」と定義し、さらにそれを「時中の中」(作用)と「未発の中」(本体)に分類する。『中庸』の第一章には「喜怒哀楽の未だ発せざる、之を中と謂う。発して皆節に中る、之を和という」とある。これを注釈して、朱子は、本体としてのどこにも偏らない「未発の中」とは、人の心に付与された天の理、すなわち性であり、それが外に発して喜怒哀楽などの情となれば、皆過不及なく当を得た正しいものとなる。それが「時中の中」だということである。この一節は朱子学の「性即理」、「心は性情を統ぶ」という根本テーゼの根柢となっている。

しかし仁斎にとって「中」とは、剛柔、大小、深淺などの両極の中間であり、剛ならず柔ならず穏当、平正であることを指す。「中庸」の道とは、過不及無く、平常行うべき道であるが、世の中に処していくためには、どこにも偏らない中心というただ一つの基準に固執しては判断を誤る。時節や状況に応じた臨機応変の判断(権)が必要になると仁斎はいう。それゆえ孟子は「中は必ず権を用いて後に当たると言ったの

だと。

このように仁斎は孔子と孟子の言葉に基づいて、『中庸』の本文を徹底的に検証していく。そして先の「喜怒哀楽の未だ発せざる、之を中と謂う。」以下の四十七文字を、『樂記』の一節が混入したもので、『中庸』の本文ではないとして削除するのである。その証拠として仁斎は、孔子、孟子の意と反するもの五つ、『中庸』本文の中で矛盾する点五つを挙げ、これを論証している。確かに『中庸』は、『論語』・『孟子』と並んで孔子学派の教えを伝える重要な書物であるが、この「未発の中」を言う部分、さらには第十六章の鬼神について述べる所、第二十四章の吉凶の前兆について述べる部分などは本文とは認められないというのが仁斎の結論であつた。

## 第九章

五經ごきやうと論語ろんご孟まうとの異同いどう淺深せんしんを問う。曰く、「異同を論じて、淺深を論ずること勿れ。其の辭艱澁平隱じかんしつぺいおんの異有りと雖いえども、然れども理りは則すなはち一なり。人皆以謂いえらく『易春秋は深奥しんおうにして通つうじ難く、論語孟子は平易へいにして知り易やすし』と。非なり。五經は猶天地の萬物ばんぶつ自有みづかりて長養ちやうようすることを知らざるがごとし。論語孟子は猶聖人天地の道みちを裁成輔相さいせいほじやうして以て民を左右さゆうするがごとし。禮れいを制せいし樂がくを作り、教おほを立て範はんを垂れ、以て中正ちゆうせいの極きよくを建て、以て人倫じんりんの法はふを定め、萬世ばんせい君臣きんしん父子ふし夫婦ふうふ朋友ゆうゆう昆弟こんていをして、各其の所ところを得て、禽獸きんじゆう爲ならざらしむる者は、皆聖人の功こうなり。天地有りと雖いえども、然れども聖人を得て之れが教育きよくを爲なすに非ざるときは、則ち天地も亦天地爲ること能わず。論語の五經ごきやうに於ける、亦猶是なかくの如し。吾れ故に論語を以て宇宙うちゆう第一の書しよにして、孟子は論語に亞つげりと爲する者は、此れが爲なめなり。此れ論語の五經と異なる所以ゆえんなり」。



注

(1) 『易経』泰卦大象に「后以て天地の道を財成し、天地の宜を輔相して以て民を左右す」とあるのを受ける。

(口語訳)

『五経』と『論語』・『孟子』の違いとその内容の浅深を問う。

答え、「違いを論じるのは良いが、浅深を論じてはならない。その文辞に難しい易しいの違いがあるとしても、その道理はただ一つである。人は皆、『易』・春秋は深遠で分りにくく、論語・孟子は平易で分りやすい』  
 と思っっているだろうが、それは間違いである。『五経』は天地の万物があるがままに存在していて、養い育てることを知らないようなものである。『論語』・『孟子』は、聖人が天地の道をうまく調整して補助し、それによって民を助けるようなものである。礼を整え樂を作り、教えを立てて模範を示し、それによって中正の基準を立て、人の守るべき人間社会の規範を定める。そして万世にわたって君臣・父子・夫婦・朋友・昆弟が各々その守るべきところを得て、禽獣にならないようにしたのは、すべて聖人の功績である。たとえ天地があっても、聖人が現れて教育を行わなければ、天地もまた天地であることはできないのである。『論語』・『孟子』の『五経』に対する関係もまた同じである。それゆえ私は、『論語』を宇宙第一の書とし、『孟子』を『論語』に次ぐものとするのである。これこそ『論語』・『孟子』が『五経』と異なる所である」。

## 第十章

命を知るの説を問う。曰く、「天に必然の理有り、人に自ら取るの道有り。易に曰く、『善を積むの家には、必ず餘慶有り。不善を積むの家には、必ず餘殃有り』と。是を『天に必然の理有り』と謂う。詩に曰く、『永く言うて命に配す。自ら多福を求む』と。是を『人に自ら取るの道有り』と謂う。文王羨里に死せず、孔子陳蔡に害せられず、此れ天に必然の理有るに非ずや。孔子の曰く、『天の未だ斯の文を喪ぼさずんば、匡人其れ予を如何ん』。又曰く、『天徳を予に生ぜり。桓魋其れ予を如何ん』と。此れ人に自ら取るの道有るに非ずや。夫れ人自ら取って、而る後天之に命ず。天の命ずる所の者は、便ち人の自ら取る所。慎まざるべけんや」。

注

(1) 『易経』 坤卦、文言伝。

(2) 『詩経』 大雅文王篇。

(3) 『論語』 子罕篇第五章。

(4) 『論語』 述而篇第二十二章。

(口語訳)

「天命を知る」とはどういうことかを伺います。

答え、「天には必然の理がある。人には自ら選び取る道がある。『易経』に『善を積み上げている家には、必ず多くの慶事があり、不善を積み上げる家には必ず多くの災禍がある』とある。これを『天には必然の理

がある』と言う。『詩経』に、『いつも天命にかなうように努力する。多くの幸福は自分の行為によって求めるものだ』とある。これを『人には自分で選び取る道がある』というのだ。周の文王は讒言により羑里に幽閉されたが死ななかつた。孔子は陳・蔡の間で危機に陥ったが殺されはしなかつた。これは天に必然の理があるからではないか。孔子は『天はこの先王の道と文を亡ぼそうとはしない。どうして匡人がこの遺文の保持者である私を亡ぼすことができようか』と言った。また『天は私に徳を与えて下さっている。桓魋ごときはこの私をどうすることができようか』とも言っている。これは人には自ら選び取った道があるということではないか。人が自ら道を選んで、その後天がこれに命ずる。天が命ずるものは、そのまま人が自ら選び取ったものである。慎しまなければならぬ』。

(解説)

孔子が各国を遍歴している間には、様々な苦難があつた。陳と蔡の家老が孔子を楚に行かせまいとして陳と蔡の間で孔子の一行を包囲した時には食料も尽きて難儀したが、孔子は静かに琴を弾いていたという。また乱暴者の陽虎と間違えられて匡の地に拘束された時も、宋の国で大臣の桓魋に殺されそうになつた時も、この章にある通り孔子は懼れることがなかつた。

この三つの出来事のうち、初めの陳蔡の難が、『天には必然の理がある』の例として引かれているのは、『論語』衛霊公篇第一章にあるこの厄災の時の子路との会話を踏まえている。食料が尽き、従者らが病んで立ち上がれなくなつたのを見て、この事態を怒つた子路が「君子もまた食事に窮することがあるのですか」と聞いた。それに対して孔子は「君子もまた実際に窮することはある。だが小人が窮して放逸に流れるようなこ

とは、君子にはない」と答える。仁斎はこれに注釈して「この章の意味は、この世の富貴は天の決するものであつて、君子も実際に困窮する」という。つまり孔子でさえも食事に困窮するという事態は、人にはどうしようもない「天の必然の理」に属するということである。

それに対してあとの二つの例は、先王の道を伝え、広めようようとする孔子自らが選び取った道が言われている。孔子はその自ら選び取った道をひたすら歩み続けたという自負があるからこそ、天を信じ「私を亡ぼすことができようか」と言い放つことができたのである。

## 第十一章

問う、「知命ちめいの説せつに於おて、未だ釋然しやくぜんたること能あたわず。願ねがわくは其の奥旨おくしを發はつせよ」。曰いく、「蓬麻中ほうまちゆうに生なず、直ちかからざること能あたわず。天道正直てんどうせいぢく、四旁上下しぼしうげ、渾渾淪淪こんこんりんりん、通徹つうてつ而な無なく、斯この理りに非あざること莫なし。火かに近ちかづくときは則すなはち焦こがれ、水みづに近ちかづくときは則すなはち濡ぬる。豈あに不正不直ふせいふぢくを以もつて、須臾しゆゆも身みを其の間に置おくことを得えんや。孔子曰いく、『君子くんしは天命てんめいを畏おそる。小人しょうじんは天命てんめいを知らずして畏おそれず』。其の之これを畏おそる者は、實じつに畏怖いふすべくして、慢あなどるべからざるの理有りるを以もつてなり。蓋けだし夫子ふうし 五十(3)にして天命てんめいを知る以後いご、初はつめて語ごを置おくこと此かくの如ごとし。一毫いちごうの聰明そうめいを作なさず、一毫いちごうの智見ちけんを挾はさまず、至誠正直しせいせいぢく、内外表裏ないがいひょうり、打うつて一片いっぺんと成なつて、而しかの後のち以もつて自得じとくすべし。聰明智見そうめいちけんを以もつて之これを得うべきには非あらず」。

注

(1) 『荀子』勸学篇にある言葉。

(2) 『論語』季氏篇第八章。

(3) 『論語』為政篇第四章。

(口語訳)

問い、「天命を知る」の説がまだ釈然としません。どうかその深奥の意味をお教え下さい」。

答え、「蓬のような柔らかい草も、麻のような真つすぐな草の間に生えると、真つすぐにならざるを得ない。天の道は正しく真つすぐで、四方上下に満ち、渾然一体となって全てに行き渡り、この一つの道理に貫かれていゝ。火に近づけば焦げ、水に近づけば潤う。不正不直の状態では、瞬時といえども身をその中に置くことなどできようか。孔子は『君子は天命を畏れる。小人は天命の何かを知らない。それ故それを畏れない』と言つた。天命を畏れるのは、天命がまことに畏れるべきものであり、侮つてはならない道理があるからである。思うに孔先生が五十歳で天命を知つてから後、初めて天命について語られたのがこの言葉である。少しも聡明さを用いず、知見をさしはさむことなく、ひたすら誠実正直で、内も外も裏も表もすべて一体となつた後に、天命を漸く自得することができる。天命は聡明さや知見によつて得られるものではない」。

第十二章

問う、「夫子南容を謂う、『邦道無きときは、刑戮に免れん』。又曰く、『愚にして自ら用うることを好み、賤しゅうして自ら専らにすることを好み、今の世に生まれて、古の道を反えず、此の如き者は、災い其の身に及ぶ者なり』。又桓司馬が難に遭つて、微服して宋を過る。夫子何ぞ難を畏るることの甚だしきや」。曰く、

「一木を以て大廈の倒るるを支うることは、君子は爲す。是の故に寧武子が愚を以て、及ぶべからずと爲し、蘧伯玉が卷めて之を懐にするを以て、君子と爲す。是を實智と爲、是を實徳と爲。淺見諛聞の能く窺い測る所に非ず。子夏曰く、『君子は信ぜられて後諫む。いまだ信ぜられざるときは則ち以て己を諤ると爲。亦是の意なり。上表して憲宗の怒に遭い、面のあたり韓侂胄が奸を發す、皆己れに損有つて、天下に益無し。智者は強いて爲す、有徳の者は自ら爲す。至れり。後漢黨錮の諸人、其の禍最も甚だし。皆學問を主張することを知つて、君子の大道を知らざるに由る故なり。宋儒諺つて中庸明哲保身の旨を解す。害を善類に胎すこと甚だ大なり。方孝孺が永樂に在る、李夢陽等が正徳に在る、是れのみ。謹まざるべけんや』。

## 注

- (1) 『論語』 公冶長篇第一章。
- (2) 朱子『中庸章句』では第二十八章。
- (3) 『孟子』 萬章上篇第九章。桓司馬は第十章に出る宋の大臣桓魋の事。
- (4) 『論語』 公冶長篇第二十章。「寧武子、邦道あるときは則ち知なり。邦無きときは則ち愚なり。その知には及ぶべし。その愚には及ぶべからず」に基づく。
- (5) 『論語』 衛靈公篇第六章。「君子なるかな蘧伯玉。邦道有るときは則ち仕え、邦道無きときは則ち卷めてこれを懐むべし」に基づく。
- (6) 『論語』 子張篇第十章。
- (7) 後漢末に士大夫らが党派を作つて、宦官らの不正をただそうとしたが、多くの人々が処刑された事件。『後漢書』 黨錮伝に記事がある。
- (8) 朱子『中庸章句』では第二十七章。『詩經』 大雅蒸民篇の「明哲保身（既に明にして且つ哲）」が引用されている。
- (9) 方正学（一三五七—一四〇二）。明初の学者。帝位を奪つた永樂帝の命を拒み処刑された。
- (10) 李夢陽（一四七二—一五二九）。明の政治家、詩人。「文は秦漢、詩は盛唐」を唱える古文辭学派を主導して「正

徳七子」と呼ばれる。政治家としては剛直でしばしば権力者と対立、左遷、投獄の末に引退した。

(口語訳)

問う、「孔子が弟子の南容についてこう言っています、『邦に道がないときには、よくその言を謹んで刑罰を免れる』と。また『中庸』には『愚かで徳がないのに出しゃばって、低い身分にありながら専横をほしいままにする、今の世にありながら、にわかになに古の道に戻そうとする、このような人は災いがその身に及ぶ』という言葉もあります。また『孟子』には、孔子は桓魋に待ち伏せされるといふ難に会って、変装して宋を通過したとあります。孔子はどうして難に会うことをこれほど恐れたのでしょうか。」

答え、「たった一本の木で大きな建物が倒れるのを支えるようなことを君子はしない。だから孔子は、国に道がないときに寧武子が愚者としてふるまったことを、とても真似のできることでないと褒め、蘧伯玉が自分の力を包み隠したことをもって君子と認めた。孔子はこれを実のある智とし、実のある徳とされたのである。その真意は、考えが浅く知見の狭い者の窺い知るべくもないものである。子夏はこう言っている。『君子は君にその誠実が信じられて後に君を諫めるべきである。そうでなければ君はその諫言を自分をただ誘<sup>そ</sup>るものと受け取るだろう』と。これも同様の意味である。韓愈が文書を奉って諫言し、憲宗皇帝の怒りに触れて流刑に遭ったり、朱子が韓侂胄の悪事を、その面前で皇帝に上奏して、侍講を免ぜられたりしたのは、皆自身が損をして、しかも天下に益することがない。智者は敢えて諫言しようとはしないし、まして徳のある人は自ら諫言しようとはしない。この上なく行き届いている。後漢の党錮の禍に遭った人々は、その災禍が最もひどかった。これらは皆学問的正しさを主張することは知っているが、君子の大道を知らなかったため

である。宋儒らは『中庸』に引かれた『明哲保身』という詩句の意味を、間違つて解釈した。その結果善良な人々に大変な害を与えることになった。明の方孝孺が永楽帝命を拒んで処刑されたり、李夢陽等が宦官を告発して投獄されたりしたのは、これによるものである。慎まなければならぬ。

(解説)

君子が身を保つというのはもちろん単なる保身術ではない。しかしまた宋学者たちのように「明哲」を「理を明らかにし、時宜に通じ、行いが常に中庸を得ている」とことと解し、そうであれば自然に身に害が及ばないというのでもない。仁斎はこのような唯一の天理を追求するような学問のあり方を、つねに「無理やり門を開けようとする」ものだとして批判している。『中庸發揮』にも、この章と同じく宋儒の解釈を批判する文があり、そこではこのような解釈を、自らの「技倆を用いる」者、「捭闔の術」(人の情を探る術)であると批判している。たしかに理を明察し、中庸を執ることを第一義とするならば、自らの正義を貫くためには「死すべき所では、須く死すべし」という極論も生まれてくるだろう。しかし仁斎にとつて「明哲保身」とは、「君子の徳を尊び、道の学問の効をいう」(『中庸發揮』)ものであり、聡明さや知見によるのではない道の実践の積み重ねによって生まれた君子の徳の境地をいうのである。

第十三章

問う、「曾子(そうし)、子襄(しじょう)に語(かた)げて曰く、『自ら反(ひが)しゆるして縮(ちぢ)からば、千萬人(せんばんにん)と雖(いえ)ども、吾(わ)れ往(ゆ)かん』と。夫子(ふうし)史魚(しぎょ)を稱(しょう)して曰く、『直(ち)なるかな』と。亦(また)前の論(ろん)する所と相反(あいはん)す。如何(いか)ん。曰く、『是(こ)れ勇(ゆう)の爲(ため)わざなり。勇



とは、義の發。義とは、聖人の大用。然れども義を好む者は必ず命を犯す。命を言う者は義を盡さず。義命合一、是を君子の全徳と爲。大勇有り、大義有つて、韜晦含藏して、形跡を露さざる者に非ざるときは、則ち與に君子の域に入るに足らず。是を學問の準的と爲。區區たる諸生の能く識る所に非ず。故に道並び行われて相悖かざるに至つて、學問の極功と爲。難いかな」。

注

(1) 『孟子』公孫丑上篇第二章。

(2) 『論語』衛靈公篇第六章。「直なるかな史魚。邦道有るときは矢の如く、邦道無きときも矢の如し」とあるのに基づく。第十二章(注) 5の引用の前半部分。

(口語訳)

問う、「曾子が弟子の子襄に語つて『自分を反省してみても正しければ、たとえ千万人が相手でも私は我が道を行く』と言いました。また孔先生は史魚を称して、『史魚は真つすぐだね。邦に道が有るときには矢の様にまっすぐに伸びて働き、邦に道が無いときにも矢のようにまっすぐに屈することがない』と言われました。これらは前の章で論じられたことと相反していますが、如何でしょうか」。

答え、「二人の行動は勇のなせるものである。勇とは義が発したものである。義とは聖人の大きなはたらきである。しかし義を好む者は必ず自らの天命を害うことになる。天命を云々する者は義を尽くしきらない。義と天命が一つに合わさることを君子の全徳とする。大勇があり、大義があつても、それを包み隠し、形跡を表に出さない者でなければ、いずれも君子の域に達したとはいえない。これを學問の目標とする。これは

未熟な学生にはよく理解できることではない。だからいろいろな道が並び行われて、互いに調和するようになることを学問の究極の効用とする。実に難しいことだ」。

#### 第十四章

屈原くつげんを問う。曰く、「道みちを知らず。漁父ぎよふの辭ことばに曰く、『世人せいじん皆濁にごれり我獨われひとり清すめり。衆人しゅうじん皆醉よえり我獨われひとり醒さめたり』と。是れ屈原くつげんが自ら其の禍わざを取る所以ゆえんなり。子蘭しらんが讒ざん、懷王わいおうの不明ふめいの能く爲する所ところに非あらず。禹うの曰く、『愚夫愚婦ぐふぐふも、一能いちのう予よに勝まされり』。孔子の曰く、『斯こゝの民は、三代さんだいの道みちを直なおうして行なう所以ゆえんなり』と。豈あに天下てんかを以て皆濁みなにごり皆醉みなよえりと爲すべけんや。中庸ちゆうちゆうに曰く、『上かみに居いて驕おごらず、下しもと爲なつて倍そひかず、國道こくみち有あれば、其の言げん以て興おこるに足たり、國道無なければ、其の默もく以て容いるるに足たれり』と。此れ學問がくもんの成なる所ところ、道德どくどくの熟じきする所ところにして、屈原くつげんが能く及およぶ所に非あらず」。

#### 注

- (1) 屈原(前三四三?—前二七七?) 戦国時代楚国の文人・政治家。「楚辭」「漁父の辭」の中にこの言葉がある。
- (2) 子蘭は屈原の政敵。襄王に讒言して屈原が追放されたといわれる。
- (3) 懷王が屈原の献策を斥けたことを指す。
- (4) 『書経』五子之歌篇。
- (5) 『論語』衛靈公篇第二十四章。卷の中第二十一章に既出。
- (6) 朱子『中庸章句』では第二十七章。

(口語訳)

屈原について問う。

答え、「屈原は道を知らない。彼の『漁夫の辞』には『世の人々はみな濁っていて、私一人が清んでいる。大衆は皆酔っていて、私一人が醒めている』とある。これこそ屈原が自らその禍を招いた原因である。子蘭の讒言や、懷王が賢明さを欠いていたことが原因なのではない。禹王は『身分の低い愚かな夫婦でも何か一つは自分より優れた能力を持っている』と言った。孔子は『今の世の民も、三代の頃の正しい道を行なっていたときの民と同じである』と言われた。どうして天下すべての人が皆濁り、皆酔っているなどとする事ができようか。『中庸』には『高い位にいても驕らず、下の位となっても叛かない。国に道があるときは、その発言が用いられて政治に携わる位につき、国に道がないときは、沈黙することによって世に受け入れられる』とある。これこそ学問の完成した姿、道徳の成熟した姿であって、屈原の及びうるものではない」。

## 第十五章

問う、「漁父の辭に云う、『聖人は物に凝滞せず、能く世と推し移る』と。此の語亦聖人の旨に合するか。曰く、「智者の言に庶幾し。但一の義の字を欠く。後世の儒者は、奚爲れぞ其の髣髴を獲ん」。

(口語訳)

問う、「漁夫の辞」の老漁夫の言葉に『聖人は物事にこだわらないで、世の変化とともに移り変わることができる』とあります。この言葉は聖人の考えに合うものでしょうか」。

答え、「それは聖人ではなく智者の言葉に近い。それは義によつて移り変わるといふ義の一字を欠いている。後世の儒者には、その真似事さえできないだろう」。

## 第十六章

問う、「異端の語にも、亦取るべき者有るか」。曰く、「有り。老子の云う、『天道は旋るを好む』。又曰く、『天網恢恢、疎にして失わず』と。至言なるかな。詩書の中に入るべし」。

注

(1) 『老子』卷上、「其の事は還るを好む」を踏まえるか。

(2) 『老子』卷下。

## (口語訳)

問う、「異端と呼ばれる者の言葉にも、また取るべきものはありますか」。

答え、「ある。老子が言う、『天道は巡るのが好きである』。又、『天の網は大きくて目が粗いように見えるが、悪いことをすれば必ず天罰が下る』と。至言である。『詩経』・『書経』に入れても良い言葉である」。

## (解説)

ここに挙げられた老子の言葉は、そのまま仁斎の「天道」と「天命」の定義にあてはまる。「天道は巡るのが好きである」というのは、天地のあいだに満ちる一元気が、一陰一陽して循環し止むことがない姿を言う

ものであり、「天の網は大きくて目が粗いように見えるが、悪いことをすれば必ず天罰が下る」というのは、人力を尽くした後に天が下す吉凶禍福をいうのである。

仁斎が『語孟字義』で「天道」と「天命」の項目を分けているのは、宋学がこれを理によって一貫するものとして論じているからである。ここで仁斎が論ずる「天命」とは、髪の毛一筋ほどでも偽りを容れない至誠の天道が下す命令であり、それは人力の及ぶところではない。しかし、もしほんの少しでも人力の尽さないところが残っていれば、それを天命と呼んではいけないと仁斎はいう。このような天命のあり方を信じ、心を動かすことがない者を君子というのである。それゆえ君子は天命を畏れ、慎むのである。

## 第十七章

問う、「老莊らうそうの學がく、聖門せいもん指さして異端いたんと爲す。然しかれども之これを好むと雖いえども、亦また甚はなだ害無がいむきに似にたり」。曰く、「老莊らうそうの害がい、之これを小せうに微しすときは、則すなはち固まに見難みがたし。之これを大だいに微しるして、而しかる後のち其その害章がいしょう章ちやうたり。士庶ししやく人の輩やぶ之これを好むときは、則すなはち必ず禮法らいほうを惡にくみ、拘檢こうけんを厭いとう。故ゆに業わざを墜おとし家を敗やぶるに至いたつて止やむ。此これ其その害がいの小せうさきなる者ものなり。若もし夫それ大人だいじん之これを好むときは、則すなはち其その害家國かこくてんか天下てんかに及び、人心じんじん日に傷やぶれ、風俗ふうぞく日に壞くずれ、亂亡らんぼう尋ついで至いたる。懼おそれざるべけんや」。

### (口語訳)

問う、「老子や莊子の学問を、孔子の学派では異端としています。しかしながら、老莊の学問を好むと言っても、別に害はないではありませんか」。

答え、「老莊の学問の害は、小さなものの上で見れば實際それほどのもでもないようにみえる。しかしこれを大きなものの上で見れば、その害ははつきりと明らかかなものとなる。身分の低い者達が老莊の学問を好むときは、きつと礼儀作法を嫌い、身を慎むことを厭う。だから家業を怠り、家を潰すに至る。これは老莊の害が小さい場合である。もし政治に関わる地位のある者が老莊を好むと、その害は家・国・天下にまで及び、人心は日々ささみ、風俗は日々乱れ、反乱が起こり国が滅亡するに至るだろう。恐ろしいことではないか」。

(解説)

異端の中にも取るべき言葉があるとはいっても、やはり異端は異端である。その異端である所以を仁齋はここから明らかにしていく。

第十八章

問う、「佛氏謂う、三代以前は、聖人儒中に生じ、三代以後は、聖人佛中に生ずと。然るか」。曰く、「非なり。近うして平正なる者を視ては、必ず惰つて敬せず、遠うして奇僻なる者を視ては、必ず驚いて以て高しと爲す。古今の通患なり。況んや人の視て以て聖人と爲る者は自ら殊なり。故に其の之を稱する所以の者、亦随つて異なり。儒者は仁智合一至誠息むこと無き者を以て聖人と爲、佛氏は清淨無欲明鏡止水の若くなる者を以て聖人と爲。是れ其の聖人と爲る者、大いに異なる所以なり。其の心明鏡止水の如くなること、本形骸を具する者の及ぶ所に匪ず。藉令い明鏡止水の如くなる者有りと、亦但一長歎を發するに過ぎずして、天下國家の治に於て、分毫の補い無し。奚ぞ以て貴しと爲るに足らん。<sup>(1)</sup>達磨・慧能・臨濟・雲門の徒の若き、

(1) だるま(2) えのう(3) りんざい(4) うんもん

彼れも山林に屏居し、人事を謝絶し、内人倫の累い無く、外職務の紛わしき無し。故に其の高風凜然として、仰ぐべく欽しむべし。若し其れをして人倫の間に居り、四民の業を執らしめば、其の高風凜然たる者、必ず蕭索蕩盡して、略観つべき者無けん。且妻孥を呵責し、奴隸を毆撃して、閨門和せず、家法壞亂、至らずといふ所靡けん。又其れをして一官に居り、一職を授けしめば、必ず顛倒錯亂、庶事曠廢して、自ら効を投じて去るに至らん。良吏の政事を精練する者に若かざること遠きこと甚だしからん。奚ぞ敢えて房杜韓范の諸賢を望まん。佛氏の謂ゆる聖人という者、豈に之を尚ぶに足らんや。宋三百年、禪の傑然たる者、宗杲に若くは莫し。然れども其の作事點檢少く、喜怒節に中らざるを觀るときは、則ち實に韓范の諸公百分の一に及ばず。其の人亦知んぬべし。

## 注

- (1) 卷之中第九章(注) 6参照。  
 (2) 卷之中第九章(注) 7参照。  
 (3) 臨濟義玄。唐末の禪僧。臨濟宗を開いた。  
 (4) 雲門文偃。五代の禪僧。雲門宗を開いた。  
 (5) 房玄齡、杜如晦、韓琦、范仲淹の四人を指す。房玄齡、杜如晦は唐の太宗に仕えた大臣。韓琦、范仲淹は宋の仁宗に仕えた大臣。後世賢相の代表として挙げられる。  
 (6) 大慧宗杲。南宋の禪僧。

## (口語訳)

問う、「仏教者は、夏・殷、周三代より以前は、聖人は儒教の中から生まれ、三代以降は仏教の中から生ま

れたといひます。そうなのですか」。

答へ、「そうではない。人は身近にいる公平で正直な人を疎かにして敬わず、遠くの、常人とは異なるふるまいをする人を見ると、驚いて立派な人だと思いがちである。これは古今を通じての弊害である。まして人が誰を聖人とするかが自ずと異なるのは言うまでもない。それゆえ聖人と称する理由もまた異なっている。儒者は、仁と智が一つに合し、どこまでも誠を尽くす人を聖人とし、仏教者は、清浄無欲で明鏡止水のような心の人を聖人とする。これが聖人とする者に大きな違いが生ずる理由である。その心が明鏡止水ようになることは、本来肉体を備える者の及ぶ境地ではない。たとえ明鏡止水の境地に達した者がいたとしても、ただ大きなため息を一つつくだけのことで、天下国家を治める上では何の役にも立ちほししない。そんなことは尊ぶに足りない。達磨・慧能・臨済・雲門の徒などは、日頃から山林に隠棲して、人間社会に関わることを謝絶し、内面においては人間関係の煩わしさがなく、外面においては仕事の紛らわしさが無い。だから気高く凛々しい様子で、人はそれを敬しまがしくかしこまるであろう。だがもしその人を人間関係の中に置き、世間の人々の仕事をさせれば、その気高く凛々しい風采は、きつとみじめに敗れ果てて、見る影もなくなるだろう。しかも妻子を叱り責め立て、奴婢を殴つて、一家の和はなく、家法は崩れ乱れて、その乱れがすべてに行きわたるだろう。又その者を役人に採り立てたり、職務に就かせれば、きつと失敗して混乱し、諸事職務が滞り、自ら責任をとつて辞職することになるだろう。有能な役人が政事に練達しているのには、はるかに遠く及ばない。どうしてそのような人に房玄齡ぼうげんれい、杜如晦とじよかくい、韓琦かんき、范仲淹はんちゆうえんのような賢人政治家となることを期待できようか。仏教者がいう聖人は、尊ぶに価しない。宋代三百年を通じて、禅僧の中で傑出しているのは宗杲そうこうが随一である。しかし、彼の行為には綿密さが足りず、喜怒の表し方が中庸を得ていないのを見る



と、実に韓琦、范仲淹らの百分の一にも及ばないだろう。その人となりを知るべきである」。

## 第十九章

問う、「佛法は甚だ熾んにして、孔子の教寥寥たる者は、何ぞや」。曰く、「常を厭ふて新を喜び、正を嫉んで奇を好むは、古今の通病なり。孔子の曰く、『邦道有るとき、貧しゅうして且つ賤しきは、恥なり。邦道無きとき、富んで且つ貴きは、恥なり』。儻し儒教をして今の佛教の熾なるが若くならしめば、則ち即ち唐虞三代の盛のみ。後漢の明帝、唐の太宗の文教を崇ぶを以てすと雖ども、奚ぞ敢えて其の萬一を比するに足らん。然れども佛の教、至る所有り、至らざる所有り、之を用うるときは則ち存し、之を舍つるときは則ち息む。聖人の道、處として在らずということ無く、時として然らずということ無きに如かず。本然の道に非ざるが故なり。今天下の人を度して、悉く僧尼と爲し、天下の屋宅を毀つて、皆蘭若と爲しむること能わざるときは、則ち是れ其の道至る所有り、至らざる所有るなり。且唐虞三代の盛なりし時、老莊の學有ること聞かず。後漢の明帝以前、又未だ佛法有らざるときは、則ち之を須臾も離るべからざるの道と謂うべからず。聖人の教の若きは然らず。東夷西戎南蠻北狄、聲教の暨ばざる所、言語の通ぜざる所と雖ども、必ず當に君臣父子夫婦朋友昆弟の倫有るべく、又當に孝悌忠信を以て善と爲べし。大凡天下の家を出でて衣を緇にせずして、君臣父子夫婦昆弟朋友の間に在る者、舉皆儒人なり。四民の業を執つて、不孝不弟不忠不信に至らざる者も、亦皆儒人なり。學ぶと學びざるとに繋らず。故に子夏の曰く、『未だ學びずと曰うと雖ども、吾は必ず之を學びたりと謂わん』。見つべし堯舜孔子の道は、日月と照すことを同じゅうして、天を極むるまで墜つること罔きことを。猶嗟盛なるかな。故に佛法は盛なるが如くにして實は微かなり。孔子の道は、微か

なるが如くにして實は盛なり。與に比擬を爲べからず」。

注

- (1) 『論語』泰伯篇第十四章。  
 (2) 唐は堯帝の治めた国、虞は舜帝の治めた国。  
 (3) 『論語』学而篇第七章。卷之上第三十章に既出。

(口語訳)

問う、「仏教は非常に盛んですが、孔子の教えの方はと言えば寂しい限りです。これはどうしてなのでしょう」。

答え、「普通のことを嫌って新しいことを喜び、正しいものを憎んで奇抜なものを好むのは、古今を通じての弊害である。孔子は『国に道が行われているときに、貧しく地位もないのは恥である。国に道が行われていないときに、富んで高い地位にあるのは恥である』といわれた。もし儒教を、現在の仏教のように盛んにすることができたら、唐、虞、三代の世のように道が隆盛になるだろう。後漢の明帝や唐の太宗が文教を盛んにしたといっても、その一万分の一にも当たらない。しかし、仏教の教えは行き渡ったところと行き渡っていないところがある。仏教を用いれば仏教は存在し、仏教を捨てればなくなってしまう。聖人の道が、どんなところにも、どんな時代にも存在しているのは及ばない。それは仏教が人間本来の道に基づいていないからである。今天下の人を得度させて、ことごとく僧尼とし、天下の家々を壊してすべて寺院にすることができないとしたら、仏教の道は行き渡るところもあれば行き渡らないところもある。唐、虞、三代の道が

盛んであった時に、老荘の学問があつたと聞いたことがない。後漢の明帝より以前には、まだ仏教が普及していなかったのだから、仏教の教えを、瞬時も離れることのできない道ということはできない。聖人の教えはそうではない。東夷、西戎、南蛮、北狄の四方の異民族、教えの届かないところ、言語が通じないところであつても、必ず君臣・父子・夫婦・朋友・昆弟という人間関係はあるはずで、そこでもまた孝悌忠信を善としてゐるに違いない。すべて天下の、出家して黒染めの衣を着ることなく、君臣・父子・夫婦・朋友・昆弟の関係の中に身を置く者は、すべて儒教の人である。士農工商の職業に携わり、不孝・不弟・不忠・不信にならない者もまた皆儒教の人である。それは儒教を学ぶと学ばざるとに関わらない。それゆえ子夏が「賢人を敬い、父母に仕えて力を尽くし、君に仕えて我が身を顧みず、友人と交わつてその言葉に信頼があれば、まだ学んだことがないと言つても、私はこの人を学んだと言うだろう」といったのである。堯舜孔子の道は、日月と同じように世界を照らし、天の果てまで行つても決して墮ちることがないことを、知らなければならぬ。ああ、この教えは何と盛んなことだろう。仏教は盛んなように見えても実は微かなものである。孔子の道は微かなように見えても実は盛んなのだ。一緒にして比べてはならない」。

(解説)

本文中にいう「本然の道」とは、この章で説かれている通り、人々の存在するところならば古今を通じて普遍的に存在する道を用いる。朱子学でいわれる理としての「本然の性」とは異なることに注意しなければならぬ。卷之中第七十二章でも、「本然の徳」について、「天下に共通し、人心に本づき、風俗の中に在つて、永遠に摩滅することがないもの」と説かれている。理に道德の根柢を置く朱子学的「本然の性」との違いに

ついては、この巻之中第七十二章を参照してほしい。

仁斎にとつては、君臣・父子・夫婦・朋友・昆弟という人間関係こそが、宇宙に共通する普遍的な本来の道の基盤だったのである。

## 第二十章

問う、「唐の裴相國・白樂天、宋の蘇東坡・呂原明が儔は、皆高明博學の士なり。何んが故にか亦禪を好むや」。曰く、「高明は得易く、博學は特むべからず。唯中庸を得るを難しと爲。故に孔子顔子を稱して曰く、「<sup>(5)</sup>一回が人と爲りや、中庸を擇ぶ」と。此れ顔子の大賢亞聖爲る所以なり。高明にして中ならざれば、自ら異端に入らざることを得ず。博學にして正しからざれば、亦異端を雜えざることを得ず。皆其の自ら陷る所以、固に怪しむに足らず。又一種心憂戚多く、或は、世事違忤、強いて排遣せんと欲すれども能わず、忽ち禪莊の説を聞いては、其の廣大包容、事事礙り無きことを悦んで、覺えず自ら其の窠臼に陷る者有り。若し平正通明、心下泰然たる者は、眞佛有つて出でて、之れが爲めに説法すと雖ども、亦爲に動かされず。況んや有道の士をや。夫れ理の是非に於ける、其れ猶黑白の相い反し、東西の自ら定まるがごとし。目有る者は皆能く之を辨じ、知有る者は皆能く之を識る。迷の甚だしきに至つては、則ち黒を以て白と爲、西を認めて東と爲、顛倒錯亂、言語を以て云い諭すべからず。徒に愚者のみ然りと爲るに非ず、賢智者に至つては、則ち益甚だし。自ら守ること甚だ確く、自ら信すること甚だ深し。聖人者有つて之れが爲めに鐵を抽き縛を解くと雖ども、卒に首を回らし轍を改むること能わず。吁夫、迷の遠からざる者は、或は家に還ることを得、千里の外に迷う者は、終身歸ることを得ず。愚者の惑は淺し。猶迷の遠からざる者のごとし。賢智者の迷は深

し。猶千里の外に迷う者のごとし。吾<sup>われ</sup>愚者<sup>の</sup>の爲<sup>た</sup>めに憂<sup>うれ</sup>えずして、深く賢智者<sup>の</sup>の爲<sup>た</sup>めに懼<sup>おそ</sup>る」。

注

- (1) 裴休(七九一—八六四)。唐の宣宗の宰相。
- (2) 白居易(七七二—八四六)。唐の詩人。
- (3) 卷之下第一章、(注) 7参照。
- (4) 呂希哲。北宋末の学者。東涯『標注』によれば、徽宗に仕え、晩年禪に帰依して「仏の道は吾が聖人と合す」と言つたとある。
- (5) 朱子『中庸章句』では、第八章。

(口語訳)

問う、「唐の裴相国、白楽天、宋の蘇東坡、呂原明などは、皆な高潔で博学の士です。どういふわけで禪を好むのでしょうか」。

答え、「高潔は得やすく、博学はあてにはならない。ただ中庸を得ることが難しいのである。だから孔子が顔回を称して、『顔回の人となりは、中庸を捉ふ』といわれたのだ。これこそ顔回が大賢、聖人に準ずる人である理由である。高潔でありながら中庸でなければ、自然と異端の中に入らずにはおれない。博学であつても正しくなければ、やはり異端が混じざるをえない。彼らが皆な自ら<sup>字か</sup>異端に陥るのはあやしむに足りない。またその他に、心に憂いや悲しみを抱え、世の中の諸事が意のままにならないことを、無理に忘れようとしてもできず、そのようなときに禪や莊子の説を聞いて、その広大な包容力や、一切の物事が互いに融けあつて障害とならないことを喜んで、いつしかその落とし穴に陥る類の者もいる。もし公平で正直、物事に明る

く、心がゆつたりと落ち着いている人ならば、本物の仏が現れて、その人のために説法したとしても、それによって心が動かされることはない。ましてや道を知る人ならばなおさらである。道理にかなっているか間違っているかをみれば、黒白が相反しており、東西が自ずから決まっているようなものである。見る目がある者は皆よくこのことを弁え、知のある者は皆よくこのことを理解している。迷いが甚だしい者に至っては、黒を白とし、西を見て東とし、倒錯混乱しているので、言葉によって論ずることができない。ただ愚かな者だけがそうだというのではない。賢者智者に至っては、益々その迷いが甚だしい。自分を守ることが大層固く、自分を信じていることがとても深いからである。聖人が現れて、この人のために繋がれていた柱を抜き、繩をほどいてやっても、こちらを振り向かせ、方向を改めさせることはついにできない。ああ、迷ってもまだ遠くまで行っていない者は、家に帰ることができるかもしれないが、千里の外に迷い出た者は、死ぬまで戻ることとはできないだろう。愚かな者の迷いは浅い。迷っても遠くまで行っていない者のようである。賢者智者の迷いは深い。千里の外に迷い出た者のようなものである。私は愚者の為に心配するのではなく、賢者智者の為に深く恐懼する」。

(解説)

本章に引用されている『中庸』の本文は、「回の人と為りや、中庸を択んで、一善を得るときは、則ち拳拳服膺して、之を失わず（顔回の人となりは、中庸を求めて、一つ善が得られれば、それを大切に守って失うことがない）」である。仁斎『中庸發揮』には、「孔子は顔回の人柄を、『中庸を択ぶ』と言って賞賛した。この意味するところは深い。思うに生まれつき聡明な者は、かならず高遠なところに道を求め、散漫でま

りがなくなる。その終わりには必ず異端の虚無、空寂に陥ってしまう。その人柄が中庸を拵ぶから、よく孔子の教えを守って止めようとしてもやめられないまでに至る」とある。

## 第二十一章

(1) 朱陸の異同を問う。曰く、「朱陸を以て朱陸を辨ずるときは、則ち朱陸の是非を得ず。孔孟を以て朱陸を辨ずるときは、則ち朱陸の是非判然たり。聖人は天下古今同じく然る所の道を明らかにして、天下古今同じく然る所の徳を尊ぶ。人をして由って行わしむ。謂ゆる仁義禮智、是れのみ。忠信以て地と爲、篤敬以て之を守り、恕以て之を行ふ。皆夫の仁義を修むる所以なり。謂ゆる『人の道を立つ、曰く仁と義と』、是なり。二公の學、煩簡頓漸の不同有りと雖ども、然れども聖門の學よりして之を觀るときは、則ち其の道に差うことは一なり。何ぞや。聖人未だ嘗て特に心を曰わず、又未だ嘗て特に理を曰わず。其の謂ゆる心とは、皆仁義の良心を指して言う。虚靈知覺の心に非ず。其の謂ゆる理とは、皆事の條理有る者を以て言う。聲も無く臭も無きの理に非ず。後來の稱する所と夙かに別なり。晦翁の學博しと雖ども、然れども大要以爲えらく、『人の學を爲す所以の者は、心と理とのみ』と。象山の曰く、『此の心の靈、此の理の明』と。見つべし二公皆天下同じく然る所の道徳に由ることを求めずして、専ら之を己れが心と事物の理とに求むることを。此れ其の孔孟に詭い無きこと能わざる所以なり。夫れ人の學問に於ける、少しく疎かなるときは則ち及ばず、過ぎて密なるときは則ち過ぐ。二公の學、皆理を講ずること過ぎて密なるに坐せらる。是れ學者の深戒なり」。

注

(1) 朱子と陸九淵。

(2) 『易経』説卦伝

(3) 朱子『中庸章句』序に出る言葉。

(4) 朱子

(5) 陸九淵「雑説」(『象山先生全集』第二十二卷)。

(口語訳)

朱子と陸九淵の学問の異同を問う。

答え、「朱子と陸九淵によって、朱子と陸九淵を論じるならば、彼らの是非を判断することはできない。しかし孔子と孟子によって、朱子と陸九淵を論じるなら、彼らの是非ははっきりとわかる。聖人は天下古今を通じて変わらない道を明らかにし、また天下古今に同じく通じる徳を尊ぶ。その徳によって人々に道を行わせる。いわゆる仁義礼智、これのみである。忠信をもって土台とし、篤敬をもってこれを守り、恕をもってこれを行う。これらはみな仁義を修得するためのものである。『易経』に言う『人の道を立てる。仁と義である』とはこのことである。朱子と陸九淵の学問は、煩雑で漸進的(朱子)か、簡単に頓悟的(陸九淵)かという違いはあるが、孔子学派の立場からこれらを見ると、彼らが孔子の道と違うところは一つである。それは一体何か。聖人はいまだかつて取り立てて心を言わなかったし、また取り立てて理を言ったこともない。聖人のいう心は、みな仁義の良心を指している。朱子のいう『虚靈知觉の心』(実体はないがすべてに感応しすべてを知ることの出来る心)ではない。また、聖人のいう理は、事に条理のあることを指している。宋儒のいう、『声も無く臭いも無い理』ではない。後世の人々の称しているところとはまったく違うのだ。朱子は



博学ではあるが、要するに『人々が学問するのは心と理のためだけである』と想っているのである。陸九淵も『心は霊であり、理は明である』と言っている。朱子と陸九淵の二人は、天下に同じく通ずる道徳によることを求めず、もっぱら自分の心と事物の理によることを求めようとしている、ということを見なければならぬ。これが孔孟の教えと異なってしまう理由なのだ。そもそも人が学問するときの問題として、少し粗雑にすると及ばず、緻密過ぎると行き過ぎてしまうということがある。朱子と陸九淵の学問も、理を講ずることが緻密すぎた部類である。学者の深く戒めるべきことである」。

(解説)

「忠信をもつて土台とし、篤敬をもつてこれを守り、恕をもつてこれを行う」というのは、仁義礼智という徳を得るための修養をいうのである。仁斎は「学問には本体があり、修為がある」といい、仁義礼智は天下の達徳としての本体であり、忠信敬恕は人が努力して行う修養であるという。(『語孟字義』巻の下、「忠信」5)「忠信」については巻の上、第三十四―三十六章、「篤敬」については第三十七章、「恕」は第五十八章を参照してほしい。

第二十二章

問う、(一)王陽明、徐成之に答うる二書、自ら謂う『天下朱を是とし陸を非とす。論定まること既に久し。一旦之を反すを難しと爲。姑く調停兩可の説を爲して、人をして自ら思うて之を得せしむ』と。如何ん。曰く、「夫れ勇は斷に生ず。斷は明に生ず。明は智に生ず。智は學を以て大なり。苟しくも之を知ること明らか

なるときは、則ち是非非、一刀兩斷、少しも假借することを得ず。故に孟子曰く、『予豈辨を好まんや。予わ  
れ已むことを得ざればなり』。陽明の人と爲りや、聰明絶倫、古今に縦ままなり。二公と雖ども及ばざること  
遠きこと甚だし。然れども學問空疎、磨勵の功甚だ少し。而して其の學本禪學に得て、孔孟の宗旨に於ては、  
實に數塵なり。故に其の書含糊決、二公の肯綮に中ることを得ず。多く朱門の爲めに廻護するに似たり。  
但書中に謂ゆる『朱に背くことを重んじて孔に叛くことを厭わず』という數句、實に今の學者の眞病に中る』。

## 注

- (1) 王守仁(一四七二—一五二八)。朱子学を批判して陸九淵を尊崇し陽明学を提唱した。徐成之に答えた二通の書簡  
は『王文成公全書』卷二十一収録。  
(2) 『孟子』滕文公下篇第九章。  
(3) 王陽明「羅整庵少宰に答うる書」、『伝習録』卷中所収。

## (口語訳)

問う、「王陽明が徐成之に答えた二通の書簡では、自ら『天下の人は朱子学を是とし、陸九淵の学を非とし  
ている。この議論が定まって既に久しい。今にわかはこの論を覆すのは難しい。そこで当面は両者を調停し  
て、両方とも良いとし、人々に自分で考えて良い方を選び取らせる』と言っています。これはどう思われま  
すか」。

答へ、「勇氣は決断から生まれる。決断は明晰さから生じる。明晰さは智力から生じる。智力は学問によつ  
て大きくなる。もし対象を明晰に知るならば、良いものは良い、悪いものは悪いと一刀兩断し、わずかでも

見逃したりはできない。だから孟子は、『私は議論を好んでいるのではない。やむを得ず論じているだけである』と言ったのだ。王陽明の人となりは、聡明さが群を抜き、古今の事に通じていた。朱子と陸九淵の二人さへ遠く及ばない。しかしその学問は空疎で、学問を練磨した努力の跡が見えない。そしてその学問は元々禪から得たもので、孔孟の教えの主旨から遠く隔たっている。それゆえその著作は曖昧で首尾一貫せず、朱子と陸九淵の学の要所を捉えることができない。多くは朱子学派を擁護しているようなものだ。ただ書簡にある『朱子に背くことは重大視するが、孔子に背くことは厭わない』という数句は、まさしく今の学者の眞の病を言い当てている」。

## 第二十三章

問う、「朱陸の學、皆天下古今同じく然る所の道に非ざることを承る。然るときは則ち古人は之れを己れが心と事物の理とに求めざるか」。曰く、「古人何ぞ嘗て己れが心に求めざらん。亦何ぞ物理を講明せざらん。但宋の諸老と夔然として自ら異なり。仁に居り義に由り、忠信以て之を守り、敬恕以て之を行う。此れ古人の己れが心に求むる所以なり。後世の學問は、聖賢の書を講議せざるには非ず。然れども其の自ら學を爲る所以に至つては、則ち別に一般の名目を立てて、以て學問の宗旨と爲す。無欲主靜、持敬、良知を致すの説の若き、是れのみ。物理を講究するが若き、古人も亦廢せず。但古人は己を修め人を治むるを以て學と爲して、物理を講究するに至つては、自ら其餘事と爲して、専ら力を此に用いず。後世は格物窮理を以て最初入門の功夫と爲して、天文地理曆兵刑農圃醫卜より、以て一草一木の微に至るまで、鑽研講磨して、以て其の理を求めずといふこと莫し。其の言に曰く、『二書を讀まざるときは、則ち一書の理を闕く。一事を窮めざる

ときは、則ち一事の理を闕く」と。夫れ天下の書、其の多きに勝えず、天下の事、其の繁きに堪えず。如も一いち其の理を通曉つうきょうせんと欲ほつするときは、則ち惟れ日こも足らず。己おのれを修め人を治むるの術じゆつに至いたつては、自ら之おのれを度外どがいに置かざること能あたわず。近世きんせいの諸大儒しよたいじゆ、亦多く此こゝを以て許多あまたの歲月さいげつを糜爛びらんす。惜おしむべし。

注

(一) 『朱子語類』卷一一七

(口語訳)

問う、「朱子と陸九淵の学問は、すべて天下古今に同じく通用する道ではないと承りました。もしそうなら古えの人々は、道を自分の心と事物の理に求めなかつたのでしょいか」。

答え、「古えの人々がどうして自分の心に求めなかつたことがあるうか。またどうして事物の理を講究しようとしなかつたことがあるうか。ただ宋代の老先生達とははるかに遠く異なっている。仁を離れず義に依つて、忠信をもつてこれを守り、敬恕をもつてこれを行う。これが古えの人々が自分の心に求める方法である。後世の学問は、聖賢の書を講義しないわけではない。しかしながら自身が学問する方法は、別に一つの主題を立てて、それをもつて学問の中心とする。無欲主静、持敬、良知を致す、の説などがこれである。事物の理を講究することは、古えの人々も廃してはいない。ただ古えの人々は、自分を修め人を治めることを学問として、事物の理の講究などは余事として、ここにもつぱら力を用いることはしなかつた。ところが後世の宋儒は、格物窮理を最初の入門の修養とし、天文・地理・律曆・軍事法律・農業・医学占術などから一木一

草の細部に至るまで、研鑽を重ね講究を尽くしてそれらの理を求めようとする。朱子の言葉に、『一冊の書を読まなければ、その一冊の書における理を欠く。一事を極めなければ、その一事の理を欠く』とある。そもそも天下の書物は膨大な数であり、また天下の事象は煩雑で極まりない。もしそれら一つ一つの理に通暁しようとするれば時間が足りない。そこで自分を修め人を治めるといふ修養の方は考えることもできなくなる。近世の大儒者たちの多くがこのようなことで多くの時間を無駄にしてしまった。惜しいことではないか。

(解説)

「仁を離れず義に依つて、忠信をもつてこれを守り、敬恕をもつてこれを行う」というのは、第二十一章で説かれている孔孟の学問の方法である。

第二十四章

問う、「近世の學問、専ら放心を求むるを以て要と爲。故に程子曰く、『聖賢の千言萬語、只是人已に放つての心を將つて之を約して、反復して身に入れ來らしめんと欲す』と。今説く所と、異同如何」。曰く、「後世の謂ゆる放心を求むといふ者は、即ち佛氏の謂ゆる定心の謂にして、孟子の意に非ず。孟子の謂ゆる放心とは、仁義の良心を放失するを謂う。蓋し慈愛惻怛は、人の本心なり。日に不仁の事を爲して、之を省みること莫ければ、是れ其の心を放つなり。之を求むと云う者は、自ら其の非を覺つて、仁愛を以て心に存せんことを欲するを謂うなり。精神を攝收し、思慮を排遣し、専ら此の心を守るを謂うに非ず。故に曰く、『仁は、人の心なり。義は、人の路なり。其の路を捨てて由らず、其の心を放つて求むることを知らず』。又曰く、『人

に存する者と雖ども、豈仁義の心無からんや。其の、其の良心を放つ所以の者、亦猶斧斤の木に於けるがごとし。夫れ心は、活物なり。學は、活法なり。活法を以て活物を治む、宜しく草木を養うが如く、灌漑培植を務めて、摧折屈撓して、以て其の生氣を斲喪遏絶すべからざるべし。故に曰く、『苟しくも其の養を得れば、物として長ぜずということ無く、苟しくも其の養を失えば、物として消せずということ無し』。近來所謂放心を求むる者は、無欲主靜の説より出で、皆摧折屈撓の類のみ。書に曰く、『二日二日に萬幾あり』。論語に曰く、『君子に九の思い有り』。天子の位に在るときは、則ち天子の職有り。宰相百司の任に居るときは、則ち宰相百司の責め有り。左右應接、啓すき處るに遑まあらず。苟しくも區區死定して、此の心を束縛羈絆するを以て事と爲るときは、則ち是れ悉く心の用を廢するなり。豈萬變に酬酢するの主爲ることを得んや。孟子の意と、啻に氷炭のみならず』。

## 注

- (1) 『孟子』告子上篇第十一章。卷の上第五十六章参照。  
 (2) 程明道の言葉。『程氏遺書』、『近思錄』卷四。  
 (3) 『孟子』告子上篇第十一章。  
 (4) 『孟子』告子上篇第八章。  
 (5) 『孟子』告子上篇第八章。  
 (6) 『書經』皋陶謨篇。  
 (7) 『論語』季氏篇第十章。

(口語訳)

問う、「近世の学問は、もっぱら『放心を求める』(心を引き締めて放たないようにする)ことが肝要だとしています。それゆえ程明道は『聖賢の千言万語は、すべて人が放つてしまった心を収めて、元通り自分の身に戻そうとするものだ』と言っています。今先生が説くところとの違いは何でしょうか」。

答え、「後世の儒者が、『放心を求める』というのは、仏教者のいう定心(禪定ぜんじやうに入った状態の心)のことであり、孟子が言っている意味とは異なる。孟子のいう放心とは、仁義の良心を放り出して失うことである。思うに人を慈あやむしんだり憐れんだりするのは、人が本来持っている心である。日頃仁愛に背くことばかりして、反省することがなければ、それはその良心を放りだしている心である。これを求めるといふのは、自らその非を悟って、仁愛を心に保とうとすることをいうのである。精神を統一し、雑念を払い、ひたすらこの心を守ることをいうのではない。だから孟子は『仁は人の心である。義は人の道である。その道を捨てて通らず、その良心を放り出して求めることを知らない』というのである。また『人の心に存在するものについて考えてみても、どうして仁義の心が無いことがあるか。その、良心を放り出すのは、ちょうど斧やまさかりで木を切ってしまうようなものである』ともいう。心は活物である。学問はそれを活かす手段である。活かす手段である学問で、活物である心を治めるのであるから、草木を養うように、常に水を遣ったり土に植えたりすることに努めて、折ったり曲げたりして、その生氣を断つて枯らしてしまわないようにしなければならぬ。だから孟子は『正しく養育すれば、ものは必ず成長し、養育することがなければ、ものはすべて消滅してしまう』というのである。近頃の『放心を求める』というのは、無欲守静の説から出たもので、皆無理に折ったり曲げたりという類いばかりである。『書経』に『日々に諸事万端の事柄が起こる』といい、『論語』

に『君子には九つの思いめぐらすことがある』という。天子の位にあるときは天子の職務があり、宰相や諸役人が任務に就いているときには、宰相役人それぞれの責務がある。左右に応接し、ゆっくり座つて落ち着く暇もない。もしいちいち判で押したように、心を束縛し繋ぎ止めることを肝要とするならば、それはことごとく心を働かせないということである。どうしてさまざま変化に対応する主体となれようか。孟子の意味するものとは氷と炭のように異なるというだけではない。

(解説)

孟子の『放心を求めるといふ言葉の解釈については巻の上第五十六章に既に論じられている。それは「無欲主静」といい、「明鏡止水」を指す宋学的心学とはまったく異なるものであった。心が全く静かで鏡のように動かなければ、その心は死んでいるのである。仁斎はそれに対して心は活物であり、それを活かすものが学問であるというのである。

第二十五章

問う、「何をか活法を以て活物を治むと謂う」。曰く、「學問は須く活道理を看んことを要すべし。死道理を守りせんことを要せず。枯草陳根、金石陶瓦の器、之を死物と謂う。其の一定して増減無きを以てなり。人は則ち然らず。進まざるときは則ち退く。退かざれば必ず進む。一息の停まる無し。死物の若く然ること能わず。故に君子は過無きことを貴ばずして、能く改むるを以て貴しと爲す。宋の慶元諸老の學の若き、銖銖にして量り、寸寸にして校え、把握矜持、一毫も人の指摘を容るること無からんことを欲す。故に其の徳緊急



嚴勸にして、寛裕溫柔の氣象を見ず。此れ之を死道理を見て活道理を見ずと謂う。惟(1)南軒東萊の二公、  
 寛綽樂しむべし。蓋し氣質然らしむ。學問に至つては、多く争わざるのみ。(3)君子終日乾乾す、夕までに惕若  
 たり。(4)戰戰兢兢、深き淵に臨むが如く、薄き氷を履むが如しと。然れども其の心は則ち綽綽然として餘裕有  
 り。故に聖人の言は泛然たるが如くにして、意實に到る。活道理を見るが故なり。大學に曰く、『先後する所  
 を知るときは、則ち道に近し』。論語に曰く、『信、義に近きときは、言復むべし。恭、禮に近きときは、恥  
 辱に遠ざかる』。若し後儒をして之を言わしめば、必ず曰わん、『先後する所を知るときは、則ち道に合す』  
 と。必ず曰わん、『信、義に合し、恭、禮に合す』と。近の字を用ゆべからず。然れども聖賢皆近しと言う者  
 は、何ぞや。中庸に云う、『忠恕道を違ふこと遠からず』。亦近きを言うなり。蓋し道の廣大、何れの所にか  
 執り守らん。故に唯忠信を主とすることを要して、強いて爲すことを要せず。忠信を主とするとき、則ち  
 中らずと雖ども遠からず。強いて爲すときは、則ち外似て内實は非なり。聖人の道、優優洋洋、促進するこ  
 とを得ず、牽強することを得ず。顔子の亞聖なる、猶曰く、『三月仁に違わず』と。曾子の篤行なるも、亦疾  
 革なるに至つて、初めて簣を易う。天地の化も亦然り。二十四節、七十二候、或は進み或は退き、寒熱温涼、  
 截然として悉く其の數の如くなること能わず。亦活物なるが故なり。語に曰く、『禮は其の奢らんよりは、寧  
 る儉せよ』。又曰く、『奢るときは則ち不遜なり。儉なるときは則ち固し。其の不遜ならんよりは、寧ろ固し  
 かれ』。寧とは、庶幾の辭、亦近きの謂なり。聖人豈其の一一中を得ることを欲せざらんや。而も必ず得べか  
 らず。故に之を寧と謂う。蓋し人に教うるに一步を退けて實實に就くことを以てす。註家聖人微意の在る所  
 を知らず、乃ち前章に於ては之を解して曰く、『禮は中を得ることを貴ぶ。奢るときは則ち過ぐ。儉なるとき  
 は則ち及ばず。二つの者皆禮に合わず』と。又後章を解して曰く、『奢儉俱に中を失す。已むことを得ずして

時の幣を救うなり」と。果して其の説の若くなるときは、則ち是れ聖人の言、皆半上落下、教と爲るに足らず。明道先生曰く、『道の浩浩たる、何れの處にか手を下さん。惟誠を立つれば、纔かに居るべきの處有り』。又曰く、『惟誠心に進むときは、其文章中らずと雖ども遠からず』。伊川先生曰く、『人道は唯忠信に在り』と。皆確言。人其の意味の深長なることを知らず。

## 注

- (1) 『論語』衛靈公篇第二十九章に「過つて改めざる、是れを過ちと謂う」とある。
- (2) 張栻(一一三三—一八〇)と呂祖謙(一一三七—一八一)ともに朱子の友人。
- (3) 『易経』乾卦の爻辞。
- (4) 『詩経』小雅小旻。『論語』泰伯篇第四章にも引用あり。
- (5) 『大学』第一段第一節。
- (6) 『論語』学而篇第十三章。
- (7) 朱子『中庸章句』では第十三章。「忠恕」については卷の上第五十九章、および解説を参照。
- (8) 『論語』雍也篇第五章。
- (9) 『論語』八佾篇第四章。
- (10) 『論語』述而篇第三十五章。
- (11) 朱子『論語集注』にこの言葉がある。
- (12) 朱子『論語集注』に、晁説之の言葉として引用されている。
- (13) 『程氏遺書』卷一、『近思録』卷二。
- (14) 『程氏遺書』卷二上、『近思録』卷二。
- (15) 朱子『論語集注』学而篇第八章に「程氏曰」として引用されている。

(口語訳)

問う、「活法をもつて活物を治めるとはどういうことでしょうか。」

答え、「学問はかならず活きた道理を見ることが肝要である。死んだ道理を固く守る必要はない。枯草や干根、金石陶瓦の容器など、これらを死物という。それらは一定しており増減しないからである。人間はそうではない。進まないときは退く、退かなければ必ず進む。少しの間も止まり休むことがない。死物のように止まっていることはできない。だから君子は過ちのないことを責はず、過つてもすぐに改めることを責ぶのだ。宋代の慶元年間における朱子学派の儒者達は、一銖一寸のわずかな細々としたことまでも調べあげ、考察し、それをしっかり守って誇りを持ち、ほんのわずかな他人の指摘も容認しようとはしなかった。だからその徳は張りつめた厳格なもので、寛容で暖かく柔らかな氣象が見られない。このようなことを死んだ道理を見て活きた道理を見ないというのだ。ただその中でも張栻ちやうてきと呂祖謙の二人には寛いでゆつたり楽しんでいる雰囲気がある。二人の氣質がそうさせているのだらう。その学問について言えば、争うことを好まなかつたというだけである。『易経』に『君子は終日つとめ励み、夕べにはまた反省して懼れ慎む』、また『詩経』に『君子は戦戦兢兢として、深い淵に臨んだときのように、また薄い氷を踏んで涉るときのように気をつけ』とあるが、その心は余裕綽々としているのである。それゆえ聖人の言葉は大まかなようで実は意味が引き届いている。活きた道理を見ているからである。『大学』に『何を先にし、何を後にすべきかを知っていれば道に近い』とある。『論語』に『人との約束が義に近ければ、その約束は遵守すべきである。人への恭しさが礼に近ければ、恥辱を受けることはない』とある。もし宋儒にこれを言わせれば、必ず次のように言うだらう。すなわち『後先を知っていれば道に合する』、『信は義に合す。恭は礼に合す』と。「近い」という言葉

は決して用いないにちがいない。しかし聖賢はみな「近い」というのは何故だろうか。『中庸』に『忠恕は道に近い』とある。これまた「近い」と言うのである。そもそも道は広大である、どこを捉えて守るべきかわからない。それ故ただ忠信を主とすることを肝要として、無理じいはしない。忠信を主とすれば、道にあたっていなくても遠くはずれてはいない。無理じいすれば、うわべは道に適っているようでも、内心は実は違ふものである。聖人の道はゆったり広々としていて、急せぎ立てて迫ったり、無理じいしたりはしない。顔回のような聖人に次ぐ人でさえ、『三月の間仁から離れない』と言われている。また曾参のような篤行の人でも、危篤になって初めて礼に合わない病床の敷物をとりかえた。天地自然の変化もまた同様である。二十四節、七十二候という暦の区切りがあるが、ある時は早く、ある時は遅れ、暑さ寒さ、暖かさ涼しさが、きちんとその節気の日数通りにやってくるとはかぎらない。これもまた活物であるからである。『論語』に『礼は豪奢であるよりはむしろ儉けんましくしなさい』とあり、また『人は奢れば不遜になる、儉けんましければ陋ろうしくなる。しかし不遜であるよりはむしろ陋ろうしくあれ』とある。「むしろ」とは「願う」という意味であり、「近い」という意味でもある。聖人がどうしてひとつひとつ中を得ることを望まないなどということがあろうか。しかし必ず中を得ることができるというものでもない。だからこれを「願う」と言うのである。思うに人に教えるにあたって、一歩ひいて質実をこころがけることを言ったのである。註釈家は聖人の言葉にこめられた微かな意味を分っていない。例えば前章を解釈して『礼は中を得ることが大事である。奢るときは過剰となり、儉約するときは不足する。どちらも礼に合わない』という。また後章を解釈して『奢ることも儉約することも中とは言えない。やむをえずその時代の弊害を防ごうとしたのである』という。もしその解釈のとおりであれば、聖人の言葉はすべて中途半端なものとなり教えとするには不足である。程明道は『道は実に広々と

している。どこから手をつければよいものか。ただ誠を立てれば少なくとも居場所だけはできる』といい、また『ただ誠心に進むときは、その言葉は中らずといえども遠くはない』と言っている。程伊川は『人道はただ忠信にある』と言っている。これらはみな確固たる言葉である。人はその意味の深く重いことを知らな

(解説)

伊藤仁斎は「活発発地」という言葉を好んだ。この章は天地を活物とし、人の心を活きて動くものとする仁斎の生の哲学を「生きた道理」として説く。それは一つに固定された絶対的原理ではなく、生きて動く人間世界の現実のあり方に対応するゆとりを持った道理であった。

仁斎は宋学の中でも、初期の程明道、伊川の思想に比べて、南宋の慶元年間に大成されていく朱子学が厳密さを求めるあまり、そのような余裕を失っていくことに注目している。

第二十六章

問う、「老子曰く、『有は無に生ず』。宋儒以爲えらく『無中有を含む』と。異同如何」。曰く、「兩説固に當に分別有るべし。然れども言有無に及ぶときは、則ち争う所亦多からず。老子虚無を以て本と爲、以謂えらく『禮儀三百、威儀三千、皆聖人意を以て之を創む』と。故に禮を以て偽と爲、人を矯むるの具と爲。宋儒以爲えらく『至無の中、自ら三百三千の理有り。特に聖人之れが節文を爲して、以て人に教う』と。是れ其の分別有る所以なり。然れども聖人の禮を制するや、諸を時世に考え、諸を人事に探り、或は時俗の用ゆる

所に循うて、之れが節文を爲す。何ぞ必ず至無の中此の理有ることを察して之を制せんや。畢竟飾詞のみ。晦翁袁樞に答うる詩に云く、『若し無中有を含む象を識らば、君に許す親しく包犠に見え來ること』と。即ち芥子須彌を納るるの説なり。易に曰く、『大なるかな乾元、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。是れ天道の極至、萬有の本原、猶人の元陽有るがごとし。謂ゆる太極と云う者は、亦便ち此の一元氣を指して言うときは、則ち之を物無しと謂うべからず。亦此の上面向うて、別に謂ゆる無という者を求むべからず。諸子區區として有無の二字を辨ずる者は、皆大易の奥旨を知らざればなり。大抵有は無に生ずるの論は、本俗見に出づ。世俗字を識らざるの人と雖ども、少しく智慧有る者は、皆能く道う『有は無に生ず』と。老子特に其の妙に造るのみ。

## 注

- (1) 『老子』第四十章。  
 (2) 周濂溪『太極図説』などに基づく。  
 (3) 『朱文公文集』卷九、三八。袁樞は朱子と同時代の学者。  
 (4) 『易経』象伝、乾卦と坤卦を合わせたもの。卷の中第六十三章に既出。

## (口語訳)

問う、「老子は『有は無から生じる』といい、宋の儒者達は『無の中に有が含まれている』とします。なにが違うのでしょうか」。

答え、「この二つの説は確かに区別しなければならぬ。しかし言葉が有無の問題となると、争点は多くは

ない。老子は虚無を本として、『礼儀三百、威儀三千、どれも皆聖人が意図を以てこれを創った』と考えたのだろう。だから礼を人為的なものとし、人を矯正する手段とした。宋の儒者達は、『無極の中に自ずと三百三千の理がある。聖人はこれらを美しく整えて、人に教えたのである』と考えた。ここが区別のあるところである。しかし聖人が礼を定めるにあたっては、それを時代に照らし、人間世界の様々な事柄に配慮し、あるいはその時代の風俗に従って立派に整えた。どうして無極の中に理があることを察して礼を定めたりしようか。結局これはうわべを飾った言葉に過ぎない。朱子が袁枢に答えた詩に、『もし無の中に有を含む象を知ることができたら、君に易を作った伏羲と親しく相まみえることを許そう』とある。これはそのまま仏教の芥子須弥の説(小さな芥子粒の中に大きな須弥山を納めるという説)と同じである。『易経』に『偉大であるな乾元は。万物はこれによって始まる。これによって天を統一する。この上なく優れているな坤元は。万物はこれによって生ずる。これによって天を支えているのだ』とある。これが天道の究極であり、万物の根源であり、それは人にもともと生命力が備わっているようなものである。いわゆる太極というのは、この一元気を指しているもので、これを物が無い状態だと言ってはならない。また、この一段上のところに無というものを求めてはならない。いろいろな哲学がさまざまに有無の二字について論じたのは、皆偉大なる易の奥深い意味を知らないからである。たいてい有は無から生じるとい論は、元々俗世間の考えから来ている。世間の字も読めない人でも、少し知恵がある者は皆、『有は無から生じる』などという。老子は特にそれを巧妙に創作しただけである。

## (解説)

老子の言葉は「天下の物有に生じ、有は無に生ず」というものである。これに対して東涯『標注』は、朱子学からの批判として、呉臨川の次の言葉を上げている。「万物は動植物の類を指している。有の字は陰陽二氣を指している。無の字は無形の道体を指している。理は氣中にある理と氣は相離れないものである。老子はまず理があつて、その後には氣があると考へたのだろう。張横渠は有が無から生ずることは誤りであるといひ、朱子は有と無を二つに分けることがまちがいで、無の字は理をいい、有の字は氣をいうのだといひ」。

## 第二十七章

問う、「老氏の虚無と、釈氏の寂滅と、亦異なる所有るか」。曰く、「淺深有るが若しと雖ども、然れども其の歸は則ち一なり。老氏は天地萬物を以て、皆虚無と爲、釋氏は天地萬物を以て、總て寂滅と爲。後漢書に云う、『其の道虚無を以て宗と爲』と、是のみ。其の他種種の奇特神通を説く、皆方便の説のみ。老氏に至つては、反つて之れ無し。佛は慈悲濟度を以て主と爲。禪に至つては、則ち一向に棄て去る。理を説くこと至高、必ず此に到らざることを得ず。其の慈悲濟度を主とするは、仁に似たり。然れども義を知らざることは、則ち一なり。殊へて知らず義とは天下の大路、一日も離るべからざることを。老氏も亦然り」。

注

(1) 『後漢紀』卷十。



## (口語訳)

問う、「老子のいう虚無と仏教でいう寂滅とは、また違うところがあるでしょうか」。

答え、「浅い深いの違いはあるが帰するところは同じである。老子は天地万物すべてを虚無とし、仏教は天地万物すべてを寂滅とする。『後漢書』には『仏教の道は虚無を根本とする』とある。結局これだけである。そのほか様々な奇跡や神通力を説くが、すべて人を導くための方便である。老子には反対にこういう方便はない。仏教では慈悲や救済を主とする。禪にいたっては、慈悲や救済までもすべて棄て去ってしまう。理を説くことが極限の高みに達すれば、必ずこうならざるをえない。慈悲や救済を主とすることは仁に似ている。しかしながら義を知らないことはやはり同じである。義は天下の大路であり、一日たりともそこから離れるべきではないことをまったく分っていない。老子もまた同様である」。

## 第二十八章

儒釋の分るる所以を問う。曰く、「聖人は天下と共に斯の善を同じゅうせんことを欲して、天下を離れて獨り其の身を善くすることを欲せず。故に曰く、『吾れ斯の人の徒と與にするに非ずして、誰と與にかせん』。釋氏は則ち然らず。其の言に曰く、『天上天下、唯我獨尊』と。此れ其の先聖人と異なる所以なり。蓋し釋氏は天下を離れて獨り其の身を善くせんことを欲す。故に其の始初功夫を用うる處、天下に通じ、萬世に達して、須臾も離るべからざる上に在らず。専ら其の一身に就いて意見を生ず。生死念重く、愛根絶ち難く、心猿意馬、羈束を受けず、乍ち出でて乍ち入り、或は眞或は妄、變現起滅、奈何んともすべき無きが爲めに、乃ち山林に屏居し、世故を謝絶し、坐禪面壁、硬く斯の心を澄清するを以て事と爲し、其の修行既に久しく、

功夫既に成るに及んで、忽ち天地萬物、悉く皆幻妄、山川城郭、總て空相を現わして、獨此の心孤明歴歷萬劫盡くること無きを見て、自ら三界を超脱すと謂う。遂に人事を廢して修めず、天下を蔑にして顧みず、顔を抗げ眉を揚げ、肆然として道を談ず。殊へて知らず其の孤明歴歷萬劫盡くること無き者は、乃ち虚見にして實理に非ず。彼れ天地を微塵にすとも、天地何ぞ曾て微塵ならん。人世を夢幻にすとも、人世何ぞ曾て夢幻ならん。天は是れ天、地は是れ地、古は是れ古、今は是れ今、晝は是れ晝、夜は是れ夜、生は是れ生、死は是れ死、夢は是れ夢、幻は是れ幻、有る者は自ら有り、無き者は自ら無し。明明白白、復疑いを容るる所無し。萬古の前も此の如く、萬古の後も亦此の如し。聖人は有は其の有に還えし、無は其の無に還えし、亦一毫の智慧を其の間に容れず。本愕くべきことも無く、亦讀すべきことも無し。予を以て之を見るに、二氏の教は、皆其の意想造作に出でて、自然の正道に非ず。夫れ人の當に修むべき所の者は、人倫のみ。人の當に務むべき所の者は、人事のみ。天下仁に非ざれば親しまず、義に非ざれば行われず。故に人倫を外にして道無く、仁義を外にして教無し。萬世の遠き、四海の廣き、一日も離るることを得ず。故に仁に居り義に由るときは、則ち坐禪せず面壁せずと雖ども、然れども身自ら修まり、家自ら齊まり、國自ら治まり、天下自ら平かにして、往くとして可ならずといふこと無し。苟しくも仁に居り義に由らざるときは、則ち設い其の心明鏡の如く、止水の如く、一毫人欲の私無くとも益無し。此れ聖人の道、諸子百家に度越して、宇宙の間獨り尊しと爲る所以なり」。

注

(一) 『論語』微子篇第六章。

## (口語訳)

儒教と仏教が異なる理由を問う。

答え、「聖人は天下と共に善を同じくしようとして、天下を離れて一人だけその身を善くしようとはしなかつた。それゆえ孔子は『私はこの人々と共にでなくて、いったい誰と共にいるのか』と言つた。釈迦はそうではない。釈迦は『天上天下、ただ私だけが尊い』と言つた。この点がまず聖人と異なっているところである。釈迦は天下を離れてただ自分一人の身を善くしようとしたのだ。それゆえ修行の初めに心を砕いて追求したのは、天下に通じ、万世にわたつて、少しの間も離れることのできないものではなかつた。もつぱら自分の一身について考察したのである。生死についての思いは強く、愛の根は断ちがたく、煩惱が猿のように騒ぎ、欲情が暴れ馬のように制御しがたく、出たり入ったり、眞実であつたり虚妄であつたり、消えたり現れたりしてどうしようもない。そこで山の中に隠棲し、世間の付き合いを謝絶し、壁に向かつて座禪を組み、しっかりと心を澄まし清めることに専念する。その修行が長年にわたつて成就すると、たちまち天地万物が、すべてみな幻妄となり、山川城郭もすべて空相を現わして、ただ自分の心だけがはっきりと独自の光を放つて永遠に尽きることがないということを悟り、自ら三界すか(欲界、色界、無色界)を超越したという。ついには人間社会の諸事を捨て去つて行わず、天下をないがしろにして顧みず、顔を上げ眉を吊り上げて、思いのままに道について説く。心だけがはっきりと独自の光を放つて永遠に尽きることがないというのは、空論であつて実のある道理ではないことを全くわかつていないのである。彼が天地をこなごなにすると、空論であつても、天地は決してこなごなになつたことはなかつた。人の世は夢幻であるといつても、人の世は決し

て夢幻であったことはなかった。天は天、地は地であり、古いにしへは古、今は今であり、昼は昼、夜は夜であり、生は生、死は死であり、夢は夢、幻は幻であり、有るものもとから有り、無いものもとから無いのである。それは明々白々として、疑いを容れるところがない。遙かな昔もこうであり、未来永劫こうである。聖人は、有るものは有るとし、無いものは無いとし、ほんの僅かでもそこに思慮を差し挟むことはしなかった。もともと驚くべきこともなく、また讚えるべきこともない。私に言わせれば、道教と仏教の教えはみな想像の産物で、自然の正しい道ではない。人が本当に修めなければならぬのは、人としての道だけである。人が本当に務めなければならぬことは、人間社会の営みだけである。天下に仁がなければ人々は親しく交わらず、義がなければ道は行われない。だから人と人の交わりを外にして道はなく、仁義を外にして教えはない。万世の長きにわたり、四海の広きにわたって、一日もこの道を離れることはできない。それゆえ仁を離れず義によるならば、壁に向かって座禅などしなくても、身は自然と修まり、家は自然と齋おさまり、国は自然と治まり、天下は自然と平安であり、達成できないことは何も無い。もし仁を離れ義によらないときには、たとえその心が曇らない鏡のように、波のない水面のように、ほんの僅かな私欲も無いといっても何の役にも立たない。これこそ聖人の道が、諸子百家を遙かに超えて、宇宙の間にあつて唯一尊い理由である」。

(解説)

前章とともに、仏教や道教の教えが実体のない空論であることを説く。

このような仁斎の仏教批判は仏教界にも知られていたらしく『先哲叢談』は、次のような逸話を載せている。荻生徂徠と難波なにわの僧鳳潭ほうたんは周知の問柄であつたらしく、ある時鳳潭が徂徠と面談して、伊藤仁斎は仏教

をただ空だと言つて批判するが、仏教は決して空の一字に尽きるものではない、どう思ふかと議論を吹きかけた。すると徂徠は、仁斎の言うことは皆間違つてゐるが、仏教を論じてただ空だと言うのだけは当たつてゐると答えたといふのである。徂徠学派の伝聞らしくどこまでが本當の話かはわからないが、仏教界の反応の一つとして興味深い。鳳潭は、華嚴宗と禪の習合を批判して純粹な華嚴教学の復興を目指した傑僧である。仁斎の書物も読んでいたに違ひない。禪宗を批判することでは一致してゐても、華嚴教学はそれとは違ふといふ自負があつたのだらう。「かつて伊藤仁斎に見ゆ」とあるのが本當ならば、仁斎と鳳潭はこれについて議論をしたことがあつたといふことになる。

## 第二十九章

問う、「禪に宗派の圖有り、儒に道統の圖有り。然れども儒者の道統は、禪林の祖祖的傳、相付授するの正しきに如かず」。曰く、「道統の圖は、近世の陋儒宗派の圖を倣うて作る所、聖人の意に非ず。禪家的傳の若き、是天下の道を私して、一家の物と爲る者なり。夫れ道の人に在る、猶日月の天に繋るがごとく、目有る者は皆能く觀る。豈己れが物と爲して、私に相付授することを得んや。(1)中庸に曰く、『文武の政、布いて方策に在り。其の人存するときは則ち其の政舉ぐ。其の人亡するときは則ち其の政息む』。又曰く、『君子の道は、費にして隱なり。夫婦の愚なる、以て與り知るべし。夫婦の不肖なる、以て能く行ふべし』。(2)子貢の曰く、『文武の道、未だ地に墜ちず、人に在り。賢者は其の大いなる者を識り、不賢者は其の小しきなる者を識る。文武の道有らずといふこと莫し』と。夫れ道の流行するや、時として然らずといふこと無く、處として在らずといふこと無し。隱顯有つて斷續無し。付囑すべきの語有つて、付囑すべきの物無し。祖祖的傳と謂

う者は、非なり。<sup>(4)</sup>韓子の曰く、『堯は是を以て之を舜に傳え、舜は是を以て之を禹に傳え、禹は是を以て之を湯に傳え、湯は是を以て之を文武周公に傳え、文武周公は之を孔子に傳え、孔子は之を孟軻に傳う。軻が死して其の傳を得ず』と。夫道の浩浩たる、天を極むるまで墜つること罔し。其の軻の死して其の傳泯ぶと曰う者は、誤れり。韓子蓋し孟子篇末に、堯舜禹湯文武周公孔子の事を歴敘するを見て、此の言を爲す。必ず見る所有りと謂うときは、則ち非なり」。

## 注

- (1) 朱子『中庸章句』では第二十章第一節。  
 (2) 朱子『中庸章句』では第十二章。  
 (3) 『論語』子張篇第二十一章。  
 (4) 韓愈『原道』

## (口語訳)

問う、「禪家に法嗣の系統を示した宗派の図があり、儒家にも道統の図があります。しかしながら儒家の道統は、師から弟子へと代々直に伝えられていく禪家の正統性には及びません」。

答え、「儒家の道統の図は近世の見識の低い儒者たちが、禪家の宗派の図を真似て作ったもので、聖人の意に反する。禪家の相伝などは、天下の道を私物化してただ自分たちの宗派だけのものにしたものである。そもそも道が人に存するということは、例えば日月が天にあるように、目の有るものなら皆見ることが出来るものである。どうして我が物にして私的に伝授するようなことができようか。『中庸』に『文王・武王の政治

は文書に記されて広く行き渡っている。だからそれを理解し実行できる人がいるときはその政治は成果を挙げ、そのような人がいなければその政治は終息してしまう』とあり、また『君子の道は明白で知り易いが、奥深く極めがたい微妙な難しさを併せ持っている。愚かな夫婦でも道は知っているものだ。愚かな夫婦でも道を行うことはできる』とある。子貢の言葉にも、『文王・武王の道はまだ地に墜ちずに人に伝えられている。賢者はその大きな道を記し伝え、不賢者はその小さな道を記し伝えている。文王・武王の道はつぶさにここにある』とある。道が広がり行われていくありさまは、どんな時代にも、どんな場所にも行き渡らないということがない。見え隠れすることはあっても断続することはない。渡し伝えるべき言葉はあっても、渡し伝えるべき物は存在しない。禪家が、師から弟子へ代々伝えるというのは間違っている。韓愈は次のように言った、『堯が舜に伝え、舜が禹に伝え、禹が文王・武王・周公に伝え、文王・武王・周公が孔子に伝え、孔子が孟子に伝えた。孟子が死んでから伝授する人がなくなった』と。そもそも道は広大で、無限の天まで上つても墜ちることはない。孟子が死んで、その伝は滅びたというのは間違っている。韓愈はおそらく『孟子』の最後の章に堯、舜、禹、湯、文武、周公、孔子の事績を歴史的に叙述しているのを見て、こう言ったのである。それを『きつと何か考えがあつてこう言ったのだ』というのは間違いである』。

(解説)

山崎闇斎の学派は儒学における道統を重んじた。堯舜に始まって孔子、子思、孟子と受け継がれてきたのは、いわゆる聖学の心法である。孟子の後、千年以上も途絶えていたその伝を復活させたのが程子、朱子の宋学であり、さらにそれを正しく受け継いだのが日本の闇斎であるというのである。このような道統の意識

は、學問に正統と異端という區別を持ち込み、正統性をめぐる争いを生むことになるだろう。しかし仁齋は、堯舜以來伝えられてきたものは、物ではなく言葉だということである。そもそも道は、人間が存在するかぎり、どんな時代にもどんな場所にも存在している。そして聖人の道は、その事績や言葉を伝える經典に記されて残っている。賢者は大いなる道を、そして凡人は小さな道をそこに見いだすことができる。道の學問はすべての人に開かれているのである。

## 第三十章

問う、「古今異端の教、其の幾多ということを知らず。孰れをか深しと爲、孰れをか淺しと爲、何れを大と爲、何れを小と爲。其の間亦稍是に近き者有りや」。曰く、「古より書を著わし教を立つる者、紛紛藉藉、其の衆きに堪えず。然れども三大坎に過ぎず。其の高からず卑きからず、平常不易なる、此を一大坎と爲。乃ち中庸の極にして、聖人の宗旨なり。此れより高きこと一等等るときは、則ち虚無と爲。老佛の學、是れのみ。此れより卑ききこと一等等るときは、則ち功利と爲。申韓商鞅が徒、是れのみ。老佛以下、代異に地殊に、交々出でて迭に起ると雖ども、此の二端に過ぎず。假令い百世の後、異端者有つて出でて、舊套に因らず、創めて新説を倡うとも、亦此の二端に出づること能わず。其の他區區たる半上落下の徒、亦論するに足らず。趙孟靜・林兆恩が若き、乃ち近時の小異端、然れども三教を假つて名を爲すに過ぎず。故に其の學大いに謙ぐに至らず。亦笑うべし」。



注

(一) 趙貞吉(一五〇八―七六)と林兆恩(一一五二―七一九八)。ともに明末の学者で三教合一を唱えた。江戸初期に日本に紹介され評判となった。

## (口語訳)

問う、「古今に異端の教えは、教えきれない程あります。その異端の内、どれが深く、どれが浅いか、どれを大とし、どれを小とされますか。またその中にやや正しい教えに近いと言えるものはありますか」。

答え、「昔から書物を著し教えを立てた者は、多種多様に入り混じって、その多さは計り知れない。しかし大きく三つの部類に分けられるに過ぎない。高くもなく低くもなく、平易で常に変わらないもの、これを第一の部類とする。これこそ中庸の極致であり、聖人の教えの根本である。これより一段高くなると虚無になる。老子や仏教の教えがこれである。これより一段低くなると功利に走る。申不害、韓非子、商鞅ら法家の思想がこれである。老子や仏教以降、さまざまな時代や場所に、異端思想が代わるがわる出現し、次々に起こったが、すべてこの二つのどちらかにすぎない。たとえ百世の後に、異端者が出現して、古い形式に因らず、独創的な新説を唱えたとしても、この二つの部類の外に出ることはできないだろう。その他のつまらぬ中途半端な者たちは、論ずるに足りない。趙孟静・林兆恩のような者は、近頃の小異端であるが、それでも儒教・道教・仏教の三教一致を唱えて名を成したに過ぎない。だからその学問は大きな影響を持つには至らなかった。笑うべきものである」。

## (解説)

すべての思想を三つに分類する仁斎の考え方は明解である。現実を離れた抽象的な形而上学と、理想や理念を失った現世的な功利主義の中間に、中庸の極致としての聖人の道がある。これは時代を超えた普遍的な基準であるとして仁斎はいうのである。

## 第三十一章

問う、「何ぞ古昔は人材の多うして、後世の尠きや」。曰く、「一なるときは則ち達し、多岐なるときは則ち迷う。後世の人材を成すこと能わざる者は、其の多岐なるが爲めなり。夫れ學というは、徳を成し材を達する所以なり。學者内名利の膠無く、外他事の擾無く、此に衣食し、此に寢處し、立つときは則ち其の前に参わるを見、輿に在るときは則ち其の衡に倚るを見、積んで又積み、老の將に至らんとすることを知らず、心念念、此に專一なるときは、則ち何んの徳を成し材を達せざることか之れ有らん。舜も人なり、我も亦人なり。堯舜の事業、孔孟の學術と雖ども、亦豈遠からんや。昔、韓幹馬を畫くことを好む。見る所の馬、皆其の師に非ずといふこと莫し。夫れ然して後能く其の妙に造り、古今に冠絶す。古人の道藝に於ける、皆然り。後の學者は、則ち然らず。己れが期する所、父兄朋友の責むる所、利名の兩つの者に過ぎず。有用の事講ぜず、有用の書讀まず、無益の章句を守り、無益の空文に驚せ、無益の故事を記し、一切して以て時好に徇がい、名譽を邀め、旁蹊多岐、志しを用うることに専らならず、而して大學問大事業に於ては、則ち之を度外に付す。藉令い數十卷の著述有つて世に行わるとも、亦兒戲のみ。行々將に漸減に就かんとす。何の益かあらん。其の求むる所の名と利と、亦皆兒女子の仰戴に供するのみ。何の人材を成す所あらんや。少しく

智慮有る者の、其れ取捨する所を知らざるべけんや」。

注

- (1) 『論語』衛靈公篇第五章の忠信・篤敬を説く言葉、「立つときは則ち其の前に参(まゐ)るを見、輿(こし)に在るときは則ち其の衡(はかり)に倚(よ)るを見る」に基づく。
- (2) 『論語』述而篇第十八章に孔子の人となりをいう言葉、「憤りを発して食を忘れ、楽しんで憂いを忘れ、老の將に至らんとすることを知らず」を踏まえる。
- (3) 『孟子』離婁篇下第二十八章にある言葉。
- (4) 唐代の画家。

(口語訳)

問う、「どうして昔には人材が多く、後世には少ないのでしょうか」。

答え、「一つのことをもつぱら行えば上達するが、多くのことを行おうとすると迷いが生ずる。後世に人材が育たないのは、行うことが多岐になったためである。そもそも学問というものは、徳を成し、才能を伸ばすものである。学ぶ者は、内に名誉と利得への執着がなく、外には雑事の煩(わづ)いが無く、一所に衣食し、寝起きし、孔子の言葉にあるように『立てば眼前に忠信・篤敬を見、輿(こし)に乗れば輒(ひま)にそれらがよりかかっているようであり』、このような努力をひたすら積み続けて『老いが迫っていることさえ知らず』、心に念じて学問一筋に励めば、徳を成し才能を伸ばせないことなどどうしてあるだろうか。舜も人である。我もまた同じ人である。堯・舜の業績、孔子・孟子の学問といえどもけっして遠いものではない。昔、韓幹という画家は馬を描くことが好きだった。彼が見る馬はすべて彼の師匠であった。そのようにして後にその画技は絶妙とな

り、古今随一の画家になった。古人の道德や芸術における精進は皆このようであつた。後世の学者はそうではない。自分が目指す所も、また父兄・朋友が彼に求めるのも、利益と名声の二つにすぎない。有用な事を学ばず、有用の書を読まず、無益な章句の解釈に固執し、無益な空文を書き連ね、つまらぬ故事を記憶し、いつさいを時流に合わせて名譽を求め、横道や脇道に踏み込んで志をひとつに絞らず、大学問・大事業については考えようもしない。これではたとえ数十巻の著作があつて世に受け入れられたとしても兎戯にひとしい。すぐにそれらは消滅してしまふだろう。何の益もない。求める利益と名声も子どもや女子が有り難がるだけだ。そんな人間がいつたいたいどのような人材になるというのか。少しでも分別のある者ならば、どのように取捨選択すべきかを知らねばならない」。

### 第三十二章

問う、「孔門に博文博學の訓有り。今説く所と大いに異なるに似たり。如何」。曰く、「亦異なること無し。夫子の曰く、『賜や、女子を以て多く學んで之を識る者と爲るか』。對えて曰く、『然り。非か』。曰く、『非なり。予れは一以て之を貫く』と。一は多學と對し、貫は識るすと對す。一とは、不二の稱、道を主として他ならざる、之れを一と謂う。志を用いて分たざる、之を一と謂う。所謂博文博學とは、便ち一以て之を貫く、多學と相反す。啻に霄壤の殊なるのみならず」。

注

(一) 『論語』衛靈公篇第二章。

## (口語訳)

問う、「孔子学派には博文博学という教えがあります。今説かれるところと随分異なっているようですが、いかがでしょうか」。

答え、「別に異なつてはいない。孔先生が子貢に言われた、『賜や、お前は私を、多く学んで、たくさんの知識を持つている者だと思ふのか』。子貢が答えて、『そうです。違いますか』と言つた。すると孔先生は、『違う。私は一をもってそれを貫く者だ』と言われた。『一』とは『多く学ぶ』ことに対し、『貫く』とは『知識を持つ』ことに対して言われている。一とは、二つとないことであり、道を主とする以外にないことを一と言っているのだ。志を守つて他に心移りしないこと、これを一というのだ。孔先生の言われる博文博学とは、それゆえ一をもって貫くということ、多く学ぶことは相反するものだ。天と地ほどの隔たりがある」。

## (解説)

『論語』の中には、「博く文を学び」、「博く学びて」などの言葉が三箇所ほどでてくる。なかでも雍也篇第二十五章の「博く文を学び、之を約するに礼を以てせば、亦以て畔そむかざるべし」(顔淵篇第十六章に重出)が有名である。仁斎『論語古義』の注釈には、「文とは先王が遺された文章である。先王の道はすべてそこにある。先王の遺文に学ぶことは、平生の見聞によつて得られる知識の類のものではない。それゆえ博く学ぶという」とあり、また「大意」には、「博文、約礼とは、己の知と行いとを法を求めることである。(中略)今

の世で博学というのは、諸家の学を取り混じえた雑家者流の雑学であつて、孔門のいう博学ではない。思うに博学とは本を一にして博く学ぶことである」という。博学と雑学の違いについては次章に説かれる。

### 第三十三章

問う、「尋常以爲えらく『博學と多學と一般』と。今相反すと謂うは、何ぞや」。曰く、「一にして萬に之を博學と謂う。萬にして又萬、之を多學と謂う。博學は猶根有るの樹、根よりして而して幹、而して枝、而して葉、而して花實、繁茂稠密、算え數うべからずと雖ども、然れども一氣流注して、底らずという所無く、彌長じて彌已まざるがごとし。多學は猶剪綵の花、枝葉花實、頭頭相排し、爛漫繽紛、觀つべく愛すべしと雖ども、然れども乾燥枯槁、長養を受けず、限り有つて増すこと無きがごとし。猶生死の相反するがごとし。概して之を一にすべからず。初學察せず、世俗駁雜の學を以て博學と爲る者は、誤れり」。

#### (口語訳)

問う、「普通、博学と多学は同じだと思われています。今先生が相反していると仰るのはどうしてでしょうか」。

答え、「一を貫いて、それが万のことに通じている、これを博学と言う。万のことをやって万のことに通じている、これを多学と言う。博学はいわば根のある樹のようなものであり、根から幹、枝、葉、花、果実へと繋がっていく。よく茂つてぎっしりと数え切れないほどの実が成るが、それもこの一つの気がどこまでも流れてゆきわたり、いよいよ大きく成長して止まることがない。一方多学は、造花のようなものであり、枝

葉や花や果実が頭を並べて、爛漫と咲き乱れて、見るには美しいが、乾燥して枯れており、成長もせず、限りがあつて増えていくこともない。この二つはまことに生と死が相反するようではないか。これらを一つにひつくるめてはならない。初学者には判らないかもしれないが、世俗の雑多な学をもつて博学とするのは誤りである」。

## 第二十四章

問う、「書を讀むには何を以て要と爲る」。曰く、「識見を要と爲。書を讀んで識見無きは、猶讀まざるがごとし。苟しくも識見を得んと要せば、當に其の歸宿する所を尋ぬべし。徒らに涉獵すること勿れ。須く外に在る者の家に歸ることを求むるが如くすべし。迷子の道路を行くが如くすべからず。外に在る者の家に歸るや、迂途に由らず、外事を省みず、一步、一步よりも急に、一行、一行よりも速やかなり。凡そ囊橐資糧途中少くべからざるの具を携えて、一箇も無用の長物を齎らず。書を讀む者も亦須く歸計を作すが如くすべし。先ず其の有用無用を辨じ、其の學術政體に關り、己れを修め人を治むるの切要なる者を取つて、其の泛然切ならず、實用に益無き者は、之を闕いて可なり。古人の書、或は議論聞くべくして之を實用に施すべからざる者有り。或は古に宜しくして今に宜しからざる者有り。或は彼れに宜しくして此れに宜しからざる者有り。一一體察せんことを要す。放過すべからず。此の如く工夫を用うるときは、則ち一卷の書を讀めば、斯に一卷便ち己れが用と爲り、十卷の書を讀めば、斯に十卷便ち己れが用と爲つて、乃ち數百千卷に至つても皆然り。迷子の途に在るや、東西を識らず、南北を分たず、面に従い脚に信せ、行き行きて已まず、茫然として立ち、儼然として憩い、卒に其の家の何れの處に在りということを知らず。今の書を讀む者、有用無用を辨

ぜず、多を貪り靡を闘わしめ、僻書奇編、秘記奥牒に至るまで、索搜遺すこと無からんことを欲す。數行俱に下り、積むに數寸を以てするの捷有りと雖ども、其の成る所を顧みるに、卒に無識見の人爲り。數十卷の著作有りと雖ども、然れども許の大議論、以て後世に貽すに足る者無し。況んや聖經を羽翼し、國家を黼黻するに於ては、則ち萬里の阻て有り。豈書を讀むと稱するに足らんや。今の書を讀む者、奚を以てか迷子の道路を行くに異ならん。噫」。

(口語訳)

問う、「書物を讀むときには何が肝要でしょうか」。

答え、「見識が肝要である。書物を讀んでも見識がなければ、讀まないのと同じである。見識を得ようとするならば、その学問の基づく所を求めべきである。無駄にあれこれ読み漁つてはならない。外にいる者が家に帰ろうとする時のようにすべきである。迷子が道路をさまよい歩くようなことをしてはならない。外にいる者が家に帰るときは、遠回りをせず、他のことを気にかけず、一步ごとに先を急ぎ、一足ごとに歩を早める。袋に金や食料、途中必要な物だけを入れて、一つも無用の物を持ち歩かない。書物を讀む者もまた家に帰る時のようにすべきである。まずその書が有用か無用かを見極め、学問や政治に関わるもの、自身を修め人を治める為に必要なものを取り上げ、浮ついたどうでもいいもの、実用の役に立たない書物は捨ててよい。古人の書物の中にも、議論は聞く価値があるが、実用の役には立たないものもある。あるいは古代には適切であっても、今の時代には合わないものもある。またあちらには良くても、こちらには良くないものもある。一つ一つ自身でよく考えることが必要である。見過ごしてはならない。このような努力を重ねる時に



は、一巻の書物を読めば、その一巻が直ちに自分に役立つものとなり、十巻の書物を読めば十巻が直ちに自分に役立つものとなって、数百巻数千巻になっても同様である。迷子が道を歩くときは、東西も南北も判らず、顔の向くまま足に任せて、どこまでも歩いて行き、杳然と立ち尽くしたり、疲れ果てて休息したり、ついには家がどこにあるか判らなくなってしまう。今の書物を読む者は、有用か無用かを見極めず、多くの書を読むことに専心し、その多さを競い合い、人に知られていない書物や奇書、秘記奥牒に至るまで、探し求めて止まない。たとえ数行を一度に読み下し、厚さ数寸の書物をたちまちに読む速さはあっても、その成果はと見てみると、結局見識のない人である。数十巻の著作があっても、それほどの大議論の中には、後世に残す価値のある議論は全くない。ましてや聖学の經典の補助となり、国家繁栄の助けとなるには、遠く万里も及ばない。これがどうして書物を読むと称するに値しようか。今の書物を読む者は、迷子が道を行くのと同じである。ああ、情けないことだ」。

(解説)

ここでいう「見識」(識見)とは、「物事を見分け、判断する能力」のことである。本を読む時には、この見識を十分に働かせて、その価値を見分ける能力を養わなければならないというのである。現代の情報社会に、最も肝要なのはこの見識であろう。

## 第二十五章

問う、「宋儒謂えらく『天文地理律曆兵刑 五運六氣及び素問等の書、皆當に理會すべし』と。此の意如何」。曰く、「大凡學術政體に關る者は、皆當に講究すべし。其の他は知るも亦好し、知らざるも亦害無し。禮樂兵刑は、天下を治むるの具、講ぜざればあるべからず。然れども先其の理如何んと講究せんことを須要す。若し其の度數條目の詳らかなることは、則ち時に臨んで之を考うるも、亦可なり。律曆の法は、伶官星翁の職どる所、これを以て儒者の業と爲るときは、則ち非なり。故に曰く、『籩豆の事は、則ち有司存せり』と。蓋し古者は其の才有るときは、則ち之を爲し、其才に非ず、又其の好みに非ざるときは、則ち強いて爲さず。醫藥の事も亦然り」。

## 注

(1) 五運・六氣はともに中国最古の医学書である『素問』に出てくるもので、五行に基づく時の運行とその健康への影響や、宇宙に存在する六つの氣と病の關係を説くものである。

(2) 『論語』泰伯篇第五章。

## (口語訳)

問う、「宋の儒者は、『天文・地理・律曆・兵刑・五運・六氣や素問などの書物をすべて理解しなければならぬ』と言っておりますが。これは如何でしょうか」。

答え、「一般に学問や政治に関わるものであれば、それらを研究すべきであらう。その他のことは知るも良

いし、知らなくても害はない。礼楽兵刑は、天下を治めるための道具であるから学ばなければならぬ。しかし、まずその道理がどうであるかを研究することが肝心である。それらの数字や細目などの詳細については、必要となった時点で考えれば良い。音階や暦の法則は、宮廷楽師や天文家の仕事であり、これを儒学者の仕事とするのは間違いである。だから『論語』に『皿の數や並べ方など祭祀儀式の細事は、担当の役人に任せればよい』というのである。思うに昔の人はその才能があればそれを行い、その才能がなく又自分の好みでもないときは、強いては行わなかった。医薬のことにしても同様である」。

### 第二十六章

問う、「予平生専ら力を經を治むるに用いて、史漢通鑑等の書に於ては、未だ嘗て一たびも目を其の間に過さず。或は謂う『必ず須く史を讀むべし』と。或は謂う『既に經に明らかならば、何ぞ必ずしも史を讀まん』と。如何」。曰く、「史とは、治亂得失の林、讀まずんばあるべからず。詩書春秋は、皆古聖人の史。故に經史と稱す。苟しくも史書を讀まざるときは、則ち略道理を通曉することを得ると雖ども、然れども其の智局促寡陋、反つて意思條暢することを欠く。譬えば則ち人遐陬僻壤に生長して、通都大邑に走り、賢士大夫の間に周旋し、風俗の美、人物の雅を觀ざる者は、郷俗の習、終身除ぞかず、其の智も亦膚淺隘陋、動もすれば措置を失う。故に語孟詩書既に通ずるの後は、必ず史を讀まずんばあるべからず。多を貪ること勿れ。強記を事とすること勿れ。但古今の大治亂、大機會、大成敗、及び賢人君子の議論懿行に於ては、須く歴歴記取すべし」。

## (口語訳)

問う、「私は普段もつばら力を経書を学ぶことに用いて、『史記』や『漢書』、『資治通鑑』などの歴史書に ついては、これまで一度も目を通したことがありません。ある人は、『必ず歴史は読まねばならない』と言います。又ある人は、『すでに経書に通じていれば、歴史を読む必要はない』と言います。どう思われますか」。

答え、「歴史は世の中の治乱、成功と失敗の例の集積であり、読まなければいけない。『詩経』・『書経』・『春秋』は、どれも昔の聖人の書いた歴史である。だから経史と並び称されるのだ。もし歴史を読まなければ、ほぼ道理に通じることができたとしても、その知は限られた狭いもので、意思の伸びやかさを欠いている。例えば人が僻地に育って、大都市に出てきて、立派な知識人や有力者と付き合い、風俗の美しさや人物の優雅さを知ることしなければ、田舎の風俗習慣は死ぬまで抜けないだろう。その知も浅はかで狭く、どうかすると措置を誤る。だから『論語』・『孟子』・『詩経』・『書経』に精通した後は、必ず歴史を読まなければならぬ。しかし多読を事としてはならない。記憶することに重きを置いてはならない。ただ古今の大治乱、大きな画期、大きな成功と失敗、および賢人君子のすぐれた言葉や徳行については、全てはつきりと記憶しておかねばならない。

## (解説)

巻の下第五章に各経典の大意についての説明があるので参照してほしい。この章以下、読書の方法という観点から、歴史をどう読むかが説かれていく。

## 第二十七章

史しを讀よむの法ほうを問とう。曰いく、「經けいは、道のを載のする者なりなり。史しは、道を以て之を裁さする者なり。故に道を知る者に非あらざれば、則ち史の用を盡すこと無し。大凡おおま史を讀む、涑水（一）通鑑つがんとしゅうしこうもく、朱子しゅうし綱目こうもくを以て要と爲す。本末ほんまつ相貫あひまき、次第しだい相承あひつく。古今ここんの治亂ちらん成敗せいばい、犂然りぜんとして畢まく見わる。謂いつつべし史かの權衡けんこうなりと。一代いちだいの治亂ちらん得失とつてんこ人物じんぶつを觀みんと欲ほつせば、須まく正史せいしを見るべし。萬目ばんもく擧あがて紀綱きこう正ただしからざる者有り、紀綱きこう正ただしゅうして人意じんいに滿みたざる者有り、紀綱きこう萬目ばんもくを併あわせて漫然まんぜんとして統無とき者有り。是れ史を看みるの要ようなり。此方こなたの學者がくしや、大類おほいね史を以て小説しょうせつの流りやうと做なして看みる。笑わらうべきこと甚はなだし。古今ここんの史臣ししん、卓識たくしき有る者寡し。其の著あらわす所の論贊ろんさん、膚淺ふせん冗雜じゆざつ、觀みるに足たる者無し。須まく諸儒しよじゆの論評ろんひやうを考かえて以て斷だんを爲すべし。但た其の間議論ぎろん刻薄こくはく反かつて實じつを失う者有り。辨べんぜずんばあるべからず。史を讀むに須まく經を以て斷と爲べし。史中より功夫くふうを作すこと勿なかれ。晦翁（四）、老泉らうせん父子ふしの學がく、皆（五）史記しき、戰國策せんこくさく中ちゆうより功夫くふうを作すことを識しる。又（六）東萊とうらいの博學はくがく純正じゆんせいを以て、猶（七）其の全體ぜんたい史學しがくなることを識しる。皆（八）臆門頂上おそもんていじやうの一針いっしんなり」。

## 注

- (1) 司馬光『資治通鑑』、『温公通鑑』とも。戰國時代始めから北宋建國までの二三六二年間の通史。二一九四卷。
- (2) 朱子『資治通鑑項目』。五九卷。『資治通鑑』によって重要項目を綱として立て、それに朱子學的立場から詳しい注釈である目を加えて再編集したもの。
- (3) 司馬遷の『史記』以降、各王朝の歴史を紀伝体で記す史書。
- (4) 朱子のこと。
- (5) 蘇洵・蘇軾父子

## (6) 司馬遷『史記』

(7) 前漢末の学者劉向(前七七一六)が撰述。戦国時代の遊説家たちの献策や言論を国別に編集したもの。

(8) 呂祖謙。巻の下第二十五章に既出。

## (口語訳)

歴史を読む方法を問う。

答え、「経書は、道について述べたものである。史書は、道によって歴史を裁くものである。だから道を知る者でなければ、史書の効用を尽くすことができない。史書を読むには、司馬光の『資治通鑑』・朱子の『資治通鑑項目』が重要である。この二書は首尾一貫しており、出来事を順を追って記している。古今の治乱成敗がすべて正確に描かれている。歴史家の規準といふべきものである。ある一つの時代の治乱・得失・故実・人物を知りたいなら、当然正史を読むべきである。しかし正史には、細かい事実はきつちりと書かれてはいないが根本の要綱が正しくないものもあれば、根本の要綱は正しく整っているが、その細目が人々の意に満たないものもあり、要綱も細目も、両方とも漫然としてまとまりのないものもある。これらの違いを読み取るのが史書を読むうえでの要点である。我が国の学者は、大概、史書を小説の類と見做して読む。笑止千万である。古今の史臣で優れた見識を持つものは少ない。彼らの書いた史実に関する評論は、浅はかである。議論が厳格過ぎて、逆に実体を見失っているものもある。それをわきまえねばならない。史書を読むときは、必ず経書を参考にして判断しなければならぬ。歴史そのものの中で考察を進めてはいけない。朱子は蘇洵・蘇軾親子の学問が、『史記』や『戦国策』に基づいて思考していることを批判している。朱子はまた呂祖謙の

博学や純粹さをもつてしても、その学問が經学でなく史学であると批判している。これらは皆核心をついた批判である」。

### 第三十八章

問う、「古今の史記、亦巧拙有りや」。曰く、「昔より司馬遷<sup>(1)</sup>班固を以て良史と稱す。文章は則ち之有り。議論體製は則ち未だし。人の爲めに傳を立つる者は、其の道德事業、節操行義、萬世に師表たるに足つて、而る後に之を傳すべし。然らざるときは、則ち立つべからず。蘇張が姦計詐謀は、曠古の罪人なり。史遷之れが爲に傳を立つるは、何ぞや。司馬相如が如きも、亦傳するに足らず。貨殖・日者・龜策等の傳皆然り。若し此に就いて當時の風俗人物を揭示せんと欲せば、須く之を本紀世家の間に散見すべし。別に傳を立つべからず。晉の孫恩、宋の李全等は、盜賊のみ。亦別に傳を立つる者は、何ぞや。蓋し史遷傳を作つて、後の史臣卓識無し。故に其の例を改むること能わず。青史を汚穢すと謂つべし。班固が五行志も亦然り。其の記せずんばあるべからざる者は、當に之を本紀に附すべし。其の志を設くるは、不可なり。先儒范曄が方伎傳を著わすを以て、深く非と爲。甚だ是なり。唯歐陽公の五代史、體製議論、實に古今の冠冕爲り。讀まずんばあるべからず。凡そ國家の治亂成敗風俗政體に關り、百代の鑑戒と爲るに足る者にして、而る後紀すべし。其の瑣瑣たる事跡、小説稗官に入るべき者は、書せざるを是と爲。是れ史を作るの法なり」。

注

(1) 前漢の歴史家(前一四五—一八六?)。『史記』を著した。

- (2) 後漢初期の歴史家(三二―九二)。「漢書」を著した。
- (3) 蘇秦と張儀。ともに戦国時代の権謀術数家。各国に合従連合を説いて暗躍した。
- (4) 前漢の宮廷詩人(前一七九―一一七)。
- (5) 東晋末に起こった宗教一揆、孫恩の乱の首謀者。
- (6) 南宋末期の反乱集団の首領。
- (7) 南宋の政治家、歴史家(三九八―四四五)。「後漢書」を著した。
- (8) 医术、神仙術、占いなど不思議な能力を持つ人。
- (9) 歐陽修(一〇〇七―七二)。「五代史」を著した。

(口語訳)

問う、「古今の歴史書に、巧拙はありますか」。

答え、「昔から司馬遷と班固の書が良史とされている。文章は確かにその通りだろう。しかし、その議論や構成は不十分である。誰かの伝記を『列伝』として記すのならば、その人の道徳や事業、節操や品行が、万世にわたって模範となるようでないならばならない。そうでない時は、伝記を記してはならない。戦国時代の蘇秦と張儀の悪くみや陰謀は、史上稀に見る罪人の所業である。司馬遷が彼らの伝記を書き遺したのはどういうことか。司馬相如のような者も、やはり伝記を遺すには価しない。財産家・占星術者・占い師等の伝記も同様である。もしこれ等を記すことで当時の風俗や人物を表そうとするのなら、それを『本紀』や『世家』の中に散見させるべきである。別に伝を立てる必要はない。晋の孫恩、宋の李全等は、盗賊にすぎない。わざわざ別に伝を立てるとは何ごとか。思うに司馬遷が悪い先例を作ってしまった、その後の史臣には優れた見識を持つ者がなかったのだので、その先例を改めることができなかつたのだらう。歴史を汚したというべきで



ある。班固が『漢書』の中に、『五行志』として奇怪な出来事を記録したのも同様である。記録しなければならぬ事柄があれば、当然『本紀』に書くべきである。そのために『志』を設けることは、あつてはならない。南宋の羅大経らだいけいは、范曄が『後漢書』に『方伎伝』を著わしたのを、非常に悪いことだとした。まさにその通りである。ただ歐陽修の『五代史』は、構成・議論共に、実に古今の史書の中で最も優れたものである。読まなければならない。およそ史書というものは、国家の治乱・成敗・風俗・政治に関わり、百代の手本とするに足るものであつて、初めてそれを記録すべきである。些細な事柄や、小説奇談に載せるべき事柄などは書かないことが正しい。これが歴史を書くときの規範である」。

(解説)

司馬遷の『史記』は紀伝体で書かれており、それが中国の正史のモデルとなった。紀伝体は、代々の皇帝の事績を記した「本紀」を中心とし、皇帝に仕えた家臣たちの家の歴史である「世家」、その時代の傑出した人物の伝記である「列伝」などがその周りに配されるという構造を持っている。また「志」というのは、その時代の制度や礼樂など文化的なものの記述である。後の正史は、これらを皆完備しているわけではないが、すべてこの紀伝体で書かれている。

司馬遷が悪い例を作つたと仁齋がいうのは、「列伝」のなかに、この章で挙げられている他にも、刺客列伝、游俠列伝など、必ずしも道德的模範にならないものが含まれているからである。なかでも仁齋が批判するのは、陰陽五行説に基づいて奇怪な出来事を解説したり、占星術や妖術などを記録することであった。孔子は決して「怪力乱神」について語らなかつた。仁齋が特に『漢書』の「五行志」や『後漢書』の「方伎伝」を

挙げてゐるのは、歴史記述にそのようなものを持ち込んでほならないという合理主義の表われともいえよう。仁齋にとつて「歴史」とはあくまでも人間世界の出来事であり、そこに奇妙不思議の出来事はあるはずがないのである。

### 第二十九章

問う、「學者好んで詩を作る、道に害無きや否や」。曰く、「詩は性情を吟詠す。之を作るも固に好し。作らざるも亦害無し。古人六藝を以て人に教う。甚だ意思有り。人として藝無きときは、必ず材を成すこと能わず。其の人も亦知んぬべし。醫書に云う、『五菓以て輔と爲す。然れども多く食うときは、必ず害有り。詩は藝中の雅翫なりと雖ども、然れども甚だ嗜むときは、則ち必ず害有り。若し夫れ山林の隱士、遺世營み無きの徒は、聊懷を詠じ情を抒べ、其の幽鬱無聊の心を發する、固に可なり。公卿將相、學士大夫、身職務有る者、苟しくも心を詩に溺らすときは、則ち志荒み業墮る。戒むべし」。

#### (口語訳)

問う、「學者は好んで詩を作りますが、道を学ぶことに害はないのでしょうか」。

答へ、「詩は人の本性や感情を吟詠するものである。これを作るのはまことに良いことである。しかし、作らなくても害はない。古人は六芸（礼・樂・射・書・御・數）をもつて人に教えた。深い考えがあつてのことである。人としての芸もなければ、才能を伸ばすことは難しい。その人物としての器量も同じである。医学書に、『五種類の果物によつて穀物の補助とする』とある。しかし果物を食べ過ぎると、必ず害がある。

それと同様に、詩は芸の中でも上品な遊びであるが、好みすぎると必ず害がある。例えば山林に隠棲する人や世を捨てて仕事もないような人が、自分の思いや感情を歌い、やるせない心を晴らすのなら良いが、高位の貴族や將軍、大臣、知識人、官僚等、公職についているものが、心を詩に溺れさせるならば、志はなおざりとなり、仕事を怠る。戒めなければならぬ」。

#### 第四十章

問う、「文を作る如何」。曰く、「詩は三百篇に起る、文は尚書に本づく。詩は以て志を言う、文は以て道を明らかにす。其の用同じからず。詩は之を作る固に可なり。作らざるも亦害無し。文の若きは必ず作らざるべからず。言に非ざれば以て志を述ぶること無し。文に非ざれば以て道を傳うること無し。學んで文無きは、猶口有つて言うこと能わざるがごとし。然れども文の律に入る亦難し。司馬遷・董仲舒・劉向・班固を以て正と爲。韓柳歐曾二蘇が文、皆法の在る所、熟讀せずんばあるべからず。方正學・王遵嚴・歸震川等、皆近世の大家、正しゅうして法有り。必ず之を讀むべし。文は詔奏論説を以て要と爲。記序志傳之に次ぐ。尺牘の類は、文と爲るに足らず。賦騷及び一切間戲無益の文字、皆作るべからず。甚だ道に害あり。葉水心が曰く、『文を作つて世教に關からずんば、工なりと雖ども益無し』と。此れ文を作るの律、亦文を看るの繩尺なり」。

注

(一) 第三十八章(注) 1 参照。

- (2) 前漢の学者(前一七六一—一〇四)。卷の中第七十六章参照。
- (3) 第三十七章(注) 7参照。
- (4) 第三十八章(注) 2参照。
- (5) 韓愈、柳宗元、歐陽修、曾鞏、蘇軾、蘇轍の六人。曾鞏は北宋の文人(一〇一九—一八三)。これに王安石と蘇洵を加えて唐宋八大家と呼ばれる。
- (6) 方孝孺。第十二章(注) 9参照。
- (7) 王遵巖(一五〇九—一五九)。明代の文人。
- (8) 明代の文人(一五〇六—一七一)。
- (9) 葉適(一二五〇—一三三三)。南宋の文人。

(口語訳)

問う、「文を作ることにしてはいかがですか」。

答え、「詩は『詩経』三百篇に始まり、文は『書経』に本源がある。詩は志を述べるものであり、文は道をもたらすものである。その役割は同じではない。詩を作ることはまことに良いことだが、作らなくても害はない。しかし文は必ず作らなければならない。言葉でなければ志を述べることはできない。文によらなければ道を伝えることができない。学んで文を作らないのは、口があるのに物が言えないようなものである。しかし文章を書く規範を修得するのは難しい。司馬遷・董仲舒・劉向・班固の文章を正しい文章とする。韓愈・柳宗元・歐陽脩・曾鞏・蘇軾・蘇轍の文は、どれもそれぞれ基づく規範があり、熟読しなければならぬ。方正学・王遵巖・歸震川などは皆、近世明代の大家で、正しい規範を持っている。必ずこれらを読まねばならない。文の中では、天子の詔勅や上奏文、議論が重要である。由来や形状をしるす記、序文、記念

の文である志、伝記がこれに次ぐものである。書状の類いは、文とは言えない。賦や騷などの韻文、および全ての暇つぶしで無益の文章は作ってはならない。道にとつて非常に害がある。葉水心が『文を作つて世の人々の教えとならないものは、巧みな文であっても役に立たない』と言っている。これが文を作る上での規範であり、また文を読む上での基準である」。

(解説)

中村幸彦氏は、この章の「文の若きは必ず作らずんばあるべからず。言に非ざれば以て志を述ぶること無し。文に非ざれば以て道を傳うるること無し。學んで文無きは、猶口有つて言うこと能わざるがごとし」という文章を引いて、「徂徠の『訳筌』は漢文和訳の為のものであったが、古義堂の『字訣』は、それとは逆に漢作文の為のものである」という。たしかに古義堂で行われていた訳文会は、漢文を読み下すだけではなく、それを再び元の漢文に戻すことによって、漢文を書く際に間違いやすいところを学んでいく方法であった。ここで挙げられている唐宋八大家以下の文人の名前は、おそらく訳文会でのテキストとして使われていたものであろう。

第四十一章

問う、「詩文編集甚だ多し。孰れをか正を得たりと爲る」。曰く、「三百篇の後、唯漢魏の際、遺響尚存す。厥の後唯杜少陵子<sup>(一)</sup>が作、庶幾しと爲す。蓋し古人の詩は、皆咨嗟詠歎の餘に發して、一も事實に非ざる者無し。謂ゆる性情に本づくという、是れのみ。後人の事無うして強いて作るが若きに非ず。其の感托する所無

うして、徒らに光景に流連し、物象を摸寫する者は、状どり難きの景を寫して、目前に在るが如しと雖ども、畢竟徒作のみ。風雲月露、山川草木、本と天地自ら有るの物、詩人の之を摸寫することを須いず。唯杜甫平生國を憂え民を愛し、忠憤感激、一に皆之を詩に寓す。世詩史と稱す。故に杜詩の妙、巧拙の間に在らずして、眞情溢溢して、歇み止むべからず、托物比興に意無うして、托物比興、在らずといふ所無きに在り。後世或は其の質野に近きを譏り、或は其の間村陋の句有るを誦る。明の鄭善夫に至つては、亦褒貶是非、少しも假借せず。後世徒らに詩家の繩墨を以て之を糾すことを知つて、此れ反つて是れ其の妙處なることを知らず。(3)李白詩に神なりと雖ども、其の意識り易し。杜詩に至つては、註する者亡慮數十家。是れ李が及ばざる所。人の感ずる所自ら異なるを以てなり。文に至つては、則ち蕭統が文選を本と爲す。然れども識見正しからず、銓擇精しからず。多く淫麗蕪實用に益無き者を載す。甚學者に害あり。特東萊の文鑒、西山の正宗、正を得たりと爲す。然れども正宗中、猶退之が畫の記等を載する、則ち未だ純善なりと謂うべからず。呉訥が辨體、慎蒙が明文則、稍可なり。(8)

## 注

- (1) 杜甫(七二—七〇)。盛唐の詩人。
- (2) 明の文人、画家(一四八五—一五二三)。
- (3) 盛唐の詩人(七〇—七六二)。
- (4) 南朝梁の昭明太子(五〇—一三三)。春秋戦国時代から南北朝時代までの賦・詩・文をジャンル別に収録した詩文集『文選』三十巻を編集した。
- (5) 呂祖謙。第二十五章(注)2参照。『宋文鑑』(『皇朝文鑑』とも)百五十巻を撰述した。
- (6) 真徳秀(一一七八—一二三五)。南宋の學者。唐宋の文章をジャンル別に選んだ『文章正宗』を撰述。

(7) 韓愈の「画の記」。韓愈については卷の上第五十五章解説参照。

(8) 明の学者呉訥(一三七二—一四五七)の『文章弁体』五十卷。

(9) 明の学者慎蒙(一五一〇—一八一)の『皇明文則』二十卷。

(口語訳)

問う、「詩や文の作品集はたくさんありますが、どれが正しいものでしょうか」。

答へ、「『詩経』三百篇の後、漢から三国の魏にかけては、『詩経』の余韻がまだ残っていた。その後は杜甫の作品が『詩経』に近いといえる。思うに古人の詩は、嘆きや感動が溢れ出るところから生まれたもので、全て事実である。いわゆる『詩は人情に基づく』というのがすべてである。後世の人が、事実がないのに無理やり詩を作るのは違う。感情をこめることもなく、ただ景色を描き続け、物のかたちを模写するものは、形容しにくい景色を目前にあるかのように描写して見せても、結局は無駄な作品である。風雲月露、山川草木などは、もともと天地に自然に存在するもので、詩人が模写して作品にする必要はない。ただ杜甫は、つねに国を憂えて民を愛し、衷心からの憤りや感激を詩に託した。世の人は彼を詩史(詩によって歴史を書く人)と呼ぶ。それゆえ杜甫の詩の素晴らしさは、巧拙などという技巧的なことではなく、真情が満ち溢れとどまることなく、物に託して心情を詠もうと意図しているわけではないのに、物に託された心情がすべてに行き渡っているとどこにあるのだ。後世、ある人はその詩がどちらかというと質朴であると批判し、又ある人はその詩の中に田舎っぽくあか抜けないものがあると批判する。明の鄭善夫に至っては、褒めたり貶したり肯定したり否定したりと、全く容赦がない。後世はただ職業詩人の基準で杜甫の詩を批判したりしているが、実はそこが彼の詩の優れたところであることを分っていない。李白は詩の天才であるが、その意味は

判りやすい。一方杜甫の詩となると、注釈する者がおよそ数十人もいる。これは李白が到底及ばないところであり、杜甫の詩に人々が感ずるところがそれぞれ異なるからである。文に関しては蕭統が編纂した『文選』を基本とする。しかしその見識は正しくなく、選び方も行き届いていない。過度に飾り立て、だらだらと冗長で、実用に役立たない文を多く載せている。学ぶ者に大いに害がある。ただ、呂祖謙の編んだ『宋文鑑』、真徳秀の編んだ『文章正宗』は、正しい選択がされている。しかし『文章正宗』の中にも、なお韓愈がたむれに書いた「画の記」等載せているのは、純粹に正しいとは言い難い。呉訥の『文章弁体』、慎蒙の『皇明文則』はまあまあである。

(解説)

前章に続き仁斎の文章論として重要な章である。仁斎は杜甫の詩を最も高く評価した。それは東涯にも引き継がれている。最後に挙げられた呉訥の『文章弁体』は文体論であり、のちに東涯によって和刻版が出版されている。やがてこれらの中国の文章論が、東涯『授幼文規』などの作文入門書に結実していくのである。

第四十二章

問う、「今時の學者、何ぞ聖學に志す者の少うして、雜學を好む者の多きや」。曰く、「豪傑なる者は少うして、庸材なる者は多し。古今皆然り。予鷹を養う者の説を聞く。鷹の捷き者は必ず先ず鶴の最も大なる者を撃つ。其の捷からざる者は、必ず鶴の小なる者を見て之を撃つ。鷹の最も神俊なる者を、海東青と號す。建酋に産す。海内得べからず。韓歐古文を好む者既に少し。伊洛の學に志す者益少し。沉んや孔孟の正學に志



す者は、千萬人せんばんにんちゆう中の一人いちにんのみ。其の韓歐古文を好む者は、鶴やの稍小なる者を撃つつの類るいなり。<sup>(2)</sup>伊洛の學に志す者は、鷹たかの捷ていき者なり。孔孟の正學に志す者は、建酋けんしゆうの海東青やまじゆうあんなり。其の雜學しじゆうきしじゆう詞章記誦しじゆうきしじゆうの類を好む者は、亦また小隼せうじゆんの麻雀まじゆうあん鶉しゆうを撃つつの類のみ。貴たかぶに足たらず。子し其それ自みづから勵はげむ所を知らざるべけんや」。

注

(1) 韓愈と歐陽修の提唱した古文体。

(2) 程顥・程頤が伊水と洛水の間にいたことから程氏や朱子の學問を指す。

(口語訳)

問う、「最近の學者は、どうして聖人の學問に志す者が少なく、雜學を好む者が多いのでしようか」。

答え、「豪傑は少なく、凡人は多い。古今みな同じである。私は鷹匠の話聞いたことがある。鷹の俊敏なものは必ず先ず鶴の群の中で最も大きなものを襲う。俊敏でない鷹は必ず鶴の小さいものを見つけてこれを襲う。鷹の中で最も賢く俊敏な種を海東青と呼ぶ。中国東北部の建酋が原産地である。日本にはいない。韓愈や歐陽修が唱えた古文体を好む者ですら既に少ない。程朱の學に志す者はますます少ない。ましてや孔孟の學問に志す者は、千万人に一人くらいである。その韓愈・歐陽修の古文体を好む者は、鶴のやや小さいものを襲う類いである。程朱の學に志す者は、鷹の俊敏なものである。孔孟の正しい學問に志す者は、建酋の海東青である。雜學や美文制作、經書の暗記などを好む者は、小さな隼はすが雀すずめや鶉ひよこを襲うような類いにすぎない。貴ぶことはない。君は自らどんな學問に勵むべきかを知らねばならない」。

## 第四十三章

問う、「天下の善、如何なるをか最と爲る」。曰く、「學を好むを最と爲。穎敏之れに次ぐ。材幹又之れに次ぐ。蓋し學を好むの益は、深くして測るべからず、高うして及ぶべからず。天下の材幹穎敏を極むと雖ども、皆及ばざる所なり。故に學を好むは天下に優かなり。孔門の諸子、聰明顔子に若くは莫し。然れども夫子其の聰明を稱せずして、特に、其の學を好むことを稱す。中庸に曰く、『舜問うことを好んで、好んで邇言を察す』。孟子舜を稱して曰く、『耕稼陶漁せしより、以て帝爲るに至るまで、人に取るに非ざる者無し』。又曰く、『一の善言を聞き、一の善行を見るに及んでは、決れる江河の沛然として之れ能く禦ぐこと莫きが若し』。子思孟子、皆其の聖を稱せずして、一は問うことを好むと稱し、一は人に取るに非ざる者無しと稱す。見つべし學を好むは天下に優かなることを。人皆聰明の貴ぶべきことを知つて、學を好むの功、聰明に倍するのと實に萬萬なることを知らず。聰明人に如かざることを患えんよりは、自ら其學を好むの志を篤うせんには如かず」。

注

- (1) 『孟子』告子下篇第十三章。「善を好めば天下に優なり」の言い換え。
- (2) 『論語』雍也篇第二章、先進篇第六章に「顔回なる者有り、學を好む」とある。
- (3) 朱子『中庸章句』では第六章。
- (4) 『孟子』公孫丑上篇第八章。
- (5) 『孟子』盡心上篇第十六章。

## (口語訳)

問う、「天下の善の中で、何を最上とするのでしょうか」。

答え、「学問を好むことを最上とする。聡明さがその次であり、実務能力がまたその次である。思うに学問を好むことの益は、計り知れないほど深く、及びもつかないほど高い。天下の聡明さと実務能力を極めた者であっても皆及ばない。それゆえ学問を好めば天下を治めてもまだ余力がある。孔子門下の弟子達は、聡明さでは顔回に及ぶ者はいない。しかし孔先生は顔回の聡明さを褒めず、特に学問を好むことを褒めた。『中庸』に、『舜は質問することが好きで、日常の身近な言葉から大事なことを学んだ』とある。孟子は舜を称えて、『農耕や製陶、漁業に携わっていた頃から、皇帝となるに至るまで、すべての人の行いや言葉から学んで自分のものにした』と言い、また、『一つでも善言を聞き、一つでも善行を見ると、揚子江や黄河の堰が切れたいような勢いで、それを自分のものにしよとした』と言った。子思も孟子も皆舜の聖なる聡明さを称えるのではなく、一人は質問することを好んだことを、一人は人から学んで自分のものとしたことを称賛した。見なさい、学問を好めば天下を治めてもまだ余力があることを。人は皆聡明を貴ぶことは知っていても、学問を好むことの功が、聡明であることの実に何万倍にもなることを知らない。聡明さが人に劣ることを嘆くより、自ら学問を好む志を篤くする方が良い」。

## 第四十四章

問う、「先儒多く佛老の語を用いて、以て聖人の書を解す。或は以て非と爲、或は以て相妨げずと爲、或は以て善く聖言の到らざる所を補うと爲、紛紛定まらず、知らず孰れの説をか是と爲る」。曰く、「其の佛老の語を以て聖人の書を解するを善しとする者は、是れ其の學本禪莊の理より來る。故に之を善しとす。相妨げずと謂う者は、是れ泛然として愛憎無き者の言、取るに足らず。其非と爲る者は似たり。然れども徒らに禪莊の語を惡んで之を非とするのみ。吾れ恐らくは眞に佛老の吾が儒とは薰蕕氷炭の相入れざるが猶くなるを知つて之を非とするに非ざらんことを。學脈自ら照應有り、言語自ら由來有り。彼を言うときは則ち此れを言うことを得ず。此を言うときは則ち彼を言うことを得ず。富貴の人は猶自ら寒乞の語を作さず。矧んや邪正塗を殊にし、水火氣を異にし、一毫も假借することを得ず。其の之を非とする者も、亦眞に知つて眞に之を非とする者甚だ鮮し。大抵書を讀む者、本實見無し。是と謂うも亦得、不是と謂うも亦得、茫乎として定準無し。皆相妨げずと謂うの類なり。諸を譬うるに人來つて其の父を毆つ者有らん。又一人有つて來つて、旁より之を拯わんに、之れが子爲る者の、其の父を拯う者を謝せんや、將に其の父を毆つ者を謝せんとするや。禪莊の理を以て孔孟の書を説く者の若きは、是れ其の父を毆つ者なり。其の孔孟の旨に非ざることを辨ずる者は、是れ其の父を拯う者なり。今痛く孔孟の旨に非ざることを辨ずる者を誦つて、禪莊の理を用ゆる者を回護するは、是れ其の父を拯う者を謝せずして、反つて其の父を毆つ者に黨するなり。凡そ子爲る者に在つては、則ち佗人之を拯うことを待たずして、當に自ら死力を出して、其の父を毆つ者と相闘つて而して可なるべし。豈其の父を毆つ者を謝すべけんや。斯れ之れを是非の類を知らずと謂う。思わざること甚だ

し」。

(口語訳)

問う、「先儒達の多くが仏教や老子の言葉を用いて、聖人の書を解釈しています。ある者はそれを非とし、ある者は互いに妨げないとし、ある者はむしろ聖人の言の至らないところを補っているとするなど、諸説紛々として定まらず、どの説を正しいとするべきか判りません」。

答え、「仏教や老子の言葉を用いて聖人の書を解釈することを善しとする者は、その学問が元々禅や荘子の理論から出ている。だからこれを善いとするのだ。互いに妨げないとする者は、あいまいで何を愛し何を憎むかはつきりしない者の言で取るに足らない。非とする者は正しいようにみえる。しかしただ禅や荘子の言葉を増んで非としているだけのことだ。私が恐れるのは、彼らが本当に、仏教や老荘思想が我々の儒学とは、芳香と悪臭、水と墨のように相容れないことを判って非としているのではないことである。学問の系統には自ずから互いに照応するものがあり、使われる言葉にもその由来がある。仏老思想を語るときには儒学を語ることはできない。儒学を語るときは仏老思想を語ることはできない。金持ちは自然と貧乏くさい言葉は使わない。ましてや正邪の道理が異なり、水と火のように気質が異なっているのでは、ほんの僅かでもその言葉を借り用いることなどできない。仏老の言葉で聖人の言葉を解釈することを非とする者も、本当に判っていて非とする者は極めて少ない。大抵書物を読む者は、元々はつきりした見解を持っていない。是といつてもよいし、非といつてもよいし、ほんやりとして定まった基準もない。これらは皆互いに妨げないという類いである。喩えていうと、誰かが来て、自分の父を殴るとする。また別の人が来て、脇から父を助け

ようとしたら、子としては、その父を救う人に礼を言うだろうか、父を殴る人に礼を言うだろうか。禪や莊子の道理によつて孔孟の書を論じる人というのは、父を殴る人のようなものである。禪や莊子の道理が孔孟の教えに背くことを説く人は、父を助けようとする人である。今、孔孟の教えに背くことを説く人をひどく諍つて、禪や莊子の道理を用いる人を弁護するのは、父を助ける人に礼を言わず、反対に父を殴る人に味方することである。そもそも子たるものは、他人が父を助けるのを待たずに、自分から死力を尽くして、父を殴る人と闘つてしかるべきである。どうして父を殴る人に礼を言うことがあるか。このようなことを是非の区別が判つていないといふのである。考えの無いこと甚だしい」。

#### 第四十五章

問う、「先生常に孔孟の旨をして、復天下に明らかならしめんと欲して、言を建て書を著わし、千辛萬苦を犯して敢えて爲す。而るに今之を信ずる者有り、信ぜざる者有り、或は甚だ之を譏摘する者有り。奈何ぞ其れをして盡く信ぜしむること能わざる」。曰く、「學者當に下問を恥じず、己れを捨てて人に従うを以て志しと爲べし。苟しくも此の如きの志有るときは、則ち天下何の善か之に如かん。予や第孔孟の旨、復世に明らかならんことを欲して、其の信不信を較からず。況んや其の言の必ず行われんことを欲せんや。苟しくも孔孟の直指を闡明して、明らかに以て我れに告ぐる者有らば、是れ吾が大いに聞くことを欲する所なり。吾れ將に鞭を執つて以て之に従わんとす。豈其の我を譏することを尤めんや。孔子の曰く、『丘や幸なり。苟しくも過有れば、人必ず之を知る』と。凡そ人の我を信ぜざる、我に服せざる、皆吾が誠の未だ孚あらざるなり。惟當に自ら修省すべきのみ。苟しくも人至當の説を以て之を告ぐることに有らんに、吾れ我が説を守つて之を

拒まば、是れ自ら善道に絶つなり。是れ自ら吾が身を戕害するなり。予愚なりと雖ども、未だ此の如きの甚だしきに至らず。予門人小子の説と雖ども、苟しくも取るべき者有るは、皆之に従う。論語孟子を解する皆然り。乃ち門人と商推し、衆議定まつて、而る後之を書に命ず。若し理に合わざる者有れば之を却ぞく。是れ子が識る所なり。若し夫れ私心を以て之を攻め、私説を持して之を難ぜば、是れ吾が聞くことを欲せざる所なり。後世有道の人有りて出でば、必ず吾が言に於て、符節を合わせたるが若くならん。是れ吾が自ら恃む所なり。子其れ諒しとせよ」。

注

(1) 『論語』述而篇第三十章。

(口語訳)

問う、「先生は常に孔孟の教えを、再び天下に明らかにしたいと望まれて、考えを述べ、書物を著わし、大変な苦勞をして頑張つてこられました。しかし今その言葉を信じる人もいるし、信じない人もいます。また、ひどい中傷をする人もいます。どうしてそれらの人達をことごとく信じさせることができなないのでしょうか」。

答へ、「学者は、目下の者に質問することを恥とせず、自分を捨てて他人の善に従うことを志としなければならぬ。もしこのような志があれば、それは天下のどのような善よりもすぐれている。私はただ孔孟の教えを、再び世の中に明らかにしたいと望んでいるが、人々に信じられるか信じられないかは、考えたことはない。ましてや、自分の言葉が必ず行われるなどとは思っていない。もし孔孟の直接の教えを明らかにして、

はつきりと私に教えてくれる人がいるなら、これこそ私が大いに聞きたいと願っていることである。私は鞭を執つてその人の御者になり付いていくだろう。どうして私を誹る人を咎めたりしようか。孔子は言っている、『私は幸いである。もし過ちを犯すことがあれば、人がそれを知り、教えてくれる』と。そもそも人々が私を信じず、私の言うことに承服しないのは、すべて私の誠意がまだ十分でないからだ。ただ自身を反省し修養すべきである。もし人が適正な説を唱えて孔孟の教えを示してくれるのに、私が自説に固執してその説を拒絶したら、自ら善の道とのつながりを絶つことになる。これは自ら自分の身を傷つけることである。私は愚かではあるが、そこまでひどくはない。私は、門人や若者の説であつても、もし取るべきところがあれば、それに従う。『論語』や『孟子』の解釈においても皆同じである。つまり、門人達とあれこれ引き比べて相談し、皆の意見が定まったら、これを書物に書き記す。もし道理に合わないところがあれば採用しない。このことは君も知つての通りだ。もし私心によつて攻撃したり、自説に固執して非難したりする者がいれば、それは私が聞きたくもないことである。後世に道に達した人が出現すれば、必ず私の言葉と符節を合わせたように同じことを言うだろう。これは私の自負するところである。君はこのことを信じてほしい。

#### 第四十六章

問う、「吾が曹ら雅より多く書を讀まず。經解の中、多く禪莊の語を用ゆと雖ども、識別すること能わず。願わくは一一拈出して以て之を告げよ。」曰く、「近思錄、四書集註等に、禪莊の語を用ゆる者、悉く擧ぐるに暇まあらず。今其の尤しき者を摘出して之を告げん。曰く靜、曰く忘、曰く公、曰く無欲、曰く無情、曰く無極、曰く將迎無し、曰く冲漠無朕、曰く明鏡止水、曰く廓然大公、曰く尸居龍見、皆老莊書中の要語、曰



喚醒かんせい、曰く常惺惺じょうせいせいの法、曰く虚靈不昧きよれいふまい、曰く體用一源たいちういちげん、顯微問けんびへだて無し、此れ等の語こと、皆禪書ぜんしょに出づ。及び静坐せいざの功夫くふ、調息てうそくの箴しん、亦専ら老佛らうぶつの法ほうを用ゆ。語孟二書にしょ、本此もとこの語ことも無く、亦此りの理りも無し。聖人せいじん啗嚙うちの中うちと雖いえども、自らおの此れ等の語ことを作なさず。其の本異もとことなるを以てなり」。

## 注

(1) 朱子と呂祖謙が編集した、周濂溪、張橫渠、程明道、程伊川の四人の著作から重要な文章を選出し、ジャンル別にまとめた書物。朱子学の入門書として日本でも広く読まれた。

(2) 『論語』、『孟子』、『大学』、『中庸』の四書に朱子が注釈を加えたもの。巻の上第二章参照。

(3) 朱子が作った呼吸法。『朱子文集』

## (口語訳)

問う、「我々は今まであまり多くの書物を読んでいません。經典の解釈の中に、多く禅や莊子の言葉が用いられていても、それを識別することができません。どうぞ一つ一つ拾い出して、教えていただけませんか」。

答え、『近志録』、『四書集註』等に、禅や莊子の言葉を用いている例は多過ぎて、全てを挙げるだけの暇がない。今その内から顯著なものを抜き出して教えよう。例えば静、忘、公、無欲、無常、無極、将迎なし、冲漠無朕、明鏡止水、廓然大公、尸居龍見、どれも老莊の書中の重要な言葉である。また例えば、喚醒、常醒醒の法、虚靈不昧、体用一源、顕微問て無し、これらの言葉はすべて禅の書に出ている。且つ静座の方法、呼吸法など、これらも又もつばら老子や仏教の方法を用いている。『論語』・『孟子』の二書には、元々このような語はなく、このような道理もない。聖人はたとえ寢言の中でも、これらの言葉を発しない。その根本が

異なっているからである」。

(解説)

『近志録』や『四書集註』は、当時儒学を学ぶ者が必ず読む教科書であった。これまでの章でも、朱子学の敬の心法や理の思想の批判において、これらの言葉が実は老荘思想や仏教からきていることが述べられてきた。「静」が老子の言葉であることは巻の下第六章、「無欲」については第十八、二十三、二十四章、「無極」については第二十六章、「明鏡止水」については第十八、四十七章を参照してほしい。

その他、「忘」は荘子に多く用いられる言葉で、『近思録』には「外物をわが心を乱すものとして非とし、内なるわが心を是とするよりは、ただ理に従って内外ともに忘れるがよい」(『近思録』卷二程、明道「定性書」)のように使われている。「無情」は「何に対しても好悪の私情がない」こと、「将迎なし」は、「外から来るにしても外へ去るにしてもこちらから働きかけない」こと、「廓然大公」は「心が広々として一点の私意もない」ことで、これらも先に引用した『近思録』の文章の続きに見える。「冲漠無朕」は老子、荘子に見え、仁斎は『語孟字義』理条五で、程伊川がこの言葉を用いていることを批判している。「尸居龍見」は『莊子』天運篇の言葉で「尸のように全く動かなくても威儀が備わり立派であること」だという説明が東涯の『標準』にある。

「喚醒」・「虚靈不昧」は『碧巖録』、「常醒醒の法」は『無門関』に載る言葉で、禅の心の修養法である。「体用一源、顕微問て無し」については巻の中第七十七章を参照してほしい。

## 第四十七章

問う、「先生深く明鏡止水等の語を惡む所以の者は、何ぞや。願わくは、詳らかに諭されよ」。曰く、「此の語聖人に於て啻に氷炭のみならず、實に生死の差有り。請う其の見易く諭し易き所の者を以てして、而る後詳らかに其の理を論ぜん。凡そ聖賢の譬を設くる、本と甚だ精しゅうして且つ嚴なり。蓋し道や、性や、心や、皆生物にして死物に非ず。故に生物を以て喩うべくして、死物を以て比すべからず。若し死物を以て之を比するときは、則ち翅に引喩當を失するのみに非ず、必ず邪を以て正と爲、西を認めて東と爲し、其の人を錯らざる者は鮮し。何となれば、流水は源有つて流行す。活物なり。止水は源無うして停蓄す。死物なり。故に孟子水を以て譬を取る、常に流水に就いて言を爲し、未だ嘗て一言も止水を以て譬を爲す者有らず。嘗て曰く、『<sup>(1)</sup>人性の善なるや、猶水の下に就くがごとし。人不善有ること無く、水下らざること有ること無し』。又曰く、『<sup>(2)</sup>火の始めて然え、泉の始めて達するが若し』。又曰く、『<sup>(3)</sup>流水の物爲るや、科に盈ちざれば行まず』と。其の意亦明白ならずや。鏡の物爲る亦然り。妍媸大小、物に應じて遣すこと無し。靈なりと謂つつべし。能く影を寫すと雖ども、物を照すこと能わず。徒らに其の虚なるを以て、故に能く物の影を受くるのみ。日月の光りを放ち、燈燭の遠く照すが如くなること能わず。其の生物に非ざるが故なり。故に舜の十二章、日月暨び火の象を取つて、鏡を取らざる者は、亦豈其の美惡を分たず、好醜を辨せず、物來れば則ち寫して、揀擇する所無きを以てするに非ずや。佛老は空虚を尚ぶ。聖人は實理を尚ぶ。故に佛老の書に、鏡を以て譬を爲すこと、勝げて擧ぐべからず。活活たる六籍語孟、一も鏡に及ぶ者無し。其の生死の差有るが爲めなり。夫れ道とは、君臣父子夫婦昆弟朋友の交にして、能く此の五つの者を維持する所以は、亦恩

義の兩つの方に在り。孟子の曰く、『父子の間は善を責めず。善を責むるときは則ち離る。離るときは則ち不祥大なるは莫し』。孔子の曰く、『兄弟には怡怡たり』。又曰く、『君子の親に事うる孝あり。故に忠、君に移すべし』。皆此の心を養うて恩義を全うする所以に非ずということなし。佛老の教の若きは、専ら清淨無欲を以て務めと爲。修行既に熟し、功夫既に成るときは、則ち本心瑩然として明鏡の空しきが如く、止水の湛えたるが如く、一塵染まらず、一疵存せず、難しと謂つべし。然れども恩義の心、斷喪斬絶、地を掃うて盡き、父母を捨て、妻子を絶ち、綴旒の如く、土梗の如く、恬然として其の愛を用うる所無し。況んや君臣をや。況んや兄弟をや。此に到るときは、則ち聖人の道と、實に天淵なり。皆明鏡止水の説の到す所なり。其の深く之を惡むこと、亦宜ならずや』。

注

- (1) 『孟子』告子上篇第二章。  
 (2) 『孟子』公孫丑上篇第六章。卷の上第四十二章に既出。  
 (3) 『孟子』盡心上篇第二十四章。  
 (4) 舜が天子の服の模様として定めた十二の物。  
 (5) 六経と『論語』・『孟子』  
 (6) 『孟子』離婁上篇第十八章。  
 (7) 『論語』子路篇第二十八章。  
 (8) 『孝経』広揚名章。

## (口語訳)

問う、「先生が明鏡止水等の言葉を深く嫌悪されるのはどうしてでしょうか。どうぞ詳しく教えてください」。

答え、「この言葉は聖人の言葉と、氷と炭の違いどころか、実に生と死程の違いがある。理解しやすいように判りやすい例を挙げて、その後で詳しく道理を論じよう。総じて聖賢の譬えの用い方は、非常に精密で且つ厳肅なものである。思うに道や、性や、心は、どれも生物であって死物ではない。それゆえ生物を以て譬えるべきであり、死物を以て譬えてはならない。もし死物を以て比喩とするときには、比喩の仕方が適当でないだけでなく、邪を正としたり、西を東としたりと、人を間違わせることが多い。なぜかというところ、流水はすべて源があつて流れて行くのであり、活物である。止水は源がなく溜まっているだけであり、死物である。だから孟子が水を譬えに取るときには、必ず流水について言うのであつて、一度も止水を以て譬えたことはない。孟子は嘗てこう言った、『人の性が善であるのは、水が下に向かって流れるようなものである。人の性が不善でないように、水も必ず下へ流れる』と。また『火が燃え広がり、泉の水が流れ出すようなものである』とも、『流水というものは、穴がいっぱいに満ちなければ流れて行かない』とも言っている。その意味するところは明白ではないか。鏡は物であり、止水と同様死物である。鏡は美醜や大小、すべてを写して、余すところがない。靈妙といつて良いだろう。しかし鏡は良く物の姿を写すが、物を照らすことはできない。ただそれ自体が空虚であるから、よく物の姿を受けているだけなのである。日や月が光を放ち、灯が遠くを照らすようなことはできない。鏡が生物ではないからである。だから舜が定めた皇帝の衣服の模様には、日と月および火の模様はあつても、鏡の模様がな。それは、鏡が美悪・好醜を区別せず、物があればその姿

をすべて写して、選ぶことがないからではないだろうか。仏老は空虚を尊ぶ。聖人は実理を尊ぶ。だから仏老の書には、鏡を以て譬えることが、数え切れないほどある。しかし大部の六経や『論語』・『孟子』には、一つとして鏡を例に取るものはない。そこには生物・死物の違いがあるからである。そもそも道というものは、君臣・父子・夫婦・昆弟・朋友の人間関係にあり、この五つを支えているのは、恩と義という二つのものである。孟子は『父子の間では善を行うよう強制はしない。善を強制すれば疎遠になる。疎遠になることは不孝の最たるものだからである』と言った。孔子は『兄弟は和やかに仲良くすべきである』と言った。また『君子は親に仕えるときは孝である。だからそれを忠に変えて君主に仕えることができる』と『孝経』にある。皆このような心を養って恩義を全うすることである。仏老の教えは、もっぱら清浄で無欲であることを務めとする。修行が熟して、心の工夫が完成すれば、自分の本心が明らかに輝いて、何も写っていない明鏡のように、あるいは静かに澄み切った止水のように、一つの塵も傷もない心境になる。これは至難のことだと言うべきだろう。しかし、恩義の心が刈り取られてすっかりなくなり、父母を捨て、妻子と縁を切り、まるで吹き流しのように、あるいは土や木で作った人形のように、心に何も感じず、その愛を用いることもない。ましてや君臣や兄弟については言うまでもない。ここに至ると、聖人の道とは実に天と深い淵のように大きく隔たってしまう。これらは皆明鏡止水の説がもたらすものである。私が深くこれを嫌悪するのは、当然のことだろう。

(解説)

この章の「明鏡止水」に関する批判は、巻の上第五十六章ならびに巻の下第十八章を参照してほしい。「明

鏡止水」は仁齋が最も嫌った言葉であり、それに対して仁齋が好んだのは「活発発地」であつた。ここには道は活物であるという仁齋の生の哲学が現れている。

#### 第四十八章

先生がくもんのかほうを問う。曰く、「吾われにわ家け法ぽう無なし。論語孟子の正文せいぶんに就ついて理會りかいす。是れ吾わが家法けぽうのみ。近ころ日札にっさつの中うち一段いちだん、學がくを爲なす法ほうを論ろんす。甚はなだ學がくを爲なす旨こうけい緊きんを得えたり。又また子しが爲ために之これを誦しよせん。曰く、『儒者じゆしやの學がくは、最もも闇味あんまいを忌いむ。其の道みちを論ろんじ經けいを解かいする、須まく是れ明白めいはく端たん的てき、白はく日じつに十字街頭じよじがとうに在あつて事ことを作なす若ごとくにして、一毫いちごうも人ひとを瞞あざむき得えずして方まさに可かなるべし。切せつに附會ふかいすべからず、牽合けんごうすべからず、假借かきやくすべからず、遷就せんきうすべからず、尤も回護かいかごして以て其の短たんを掩おほうことを嫌きらう。又粧點しよてんして以て媚悅びえつを取とることを戒いむ。従前じゆぜんの諸儒しよじゆ、動やぶもすれば此の諸病しよびやうを犯おかす。惟道ただを論ろんじ經けいを解かいするに害有がいるのみに非あらず、必ず大いに人の心術しんじゆつを壞やぶる、知らずんばあるべからず。又大蒜だいさん子を剥むいて、銀盤ぎんぱん子の内うちに盛もるに、潔潔淨淨けつけつじよじよ、渾身透明こんしんとうめいなるが若ごとくならんことを要よす。臭物きゆうぶつを蓋蔽がいへいして、諸を器き中に藏おさむるときは、則ち佗物たぶつ亦皆氣みなきに觸ふれ類るいに染そまれ、悉しよく臭腐きうふに就ついて用もちゆべからざるが若ごとくならんことを要よせず。學問の進すすまざる、徳義とくぎの修おそまらざる、一いつに皆此みなこれが坐ためなり。此れは是れ儒者じゆしや講學かうがく第一だいいちの要訣ようけつ、學者がくしや須まく此れを以て安身立命あんしんりつめいの根基こんきと爲なして、常じよじよ常じよじよ體取たいしゆして、遺忘いぼうすべからざるべし』。中庸ちゆうちゆうに曰く、『善よきに明あきらかならずんば、身みに誠まことあらず』。又曰く、『明あきなるに自よつて誠まことある、之を教おしえと謂いう』。此の一段いちだん即ち中庸ちゆうちゆうの謂いゆる明めいの字じの謂い』。

注

(1) 「仁齋日札」第一条。「仁齋日札」は仁齋の思想的隨筆。岩波書店新日本古典文学大系『仁齋日札・たはれ草・不尽言・無可有郷』に収められている。

(2) 朱子『中庸章句』では第二十章。

(3) 朱子『中庸章句』では第二十一章。

## (口語訳)

先生の学問における家法を問う。

答え、「私には家法などない。『論語』・『孟子』の本文を正しく理解すること、私の家法はこれだけである。近頃『日札』の第一条に、学問の方法を論じた。これは学問をする上での要点をよく抑えている。今君の為にこれを読み聞かせよう。

『儒者の学問は、曖昧であることを最も嫌う。道を論じ経書を解釈するについては、すべて明らかではつきりとして、白昼に十字路の真ん中で事を行うように、微塵も人を欺くことがないようであればならない。決して無理にこじついたり当てはめたり、間違いを見逃したり、相手に妥協したりしてはならない。なかでも本当のことを覆い隠すことを最も嫌い、また飾り立てて媚びて取り入ることを戒める。これまでの儒者は、どうかするとこれらの弊に染まってきた。これらはただ道を論じ経書を解釈するのに害があるだけではなく、必ず大きく人の心構えを損なうということも肝に銘じなければならぬ。大蒜にんにくを剥いて銀の皿に盛ったように清らかで全体が透き通るようであればならない。臭いものに蓋をして器の中に収めておくと、他の物もみなその臭気に触れて臭いに染まり、全て腐臭によって用いることができなくなってしまうようではいけない



い。学問が進まず、徳義が治まらないのは、全てこのためである。これこそが儒者の学問研究における要訣であり、学問をする者は全てこれを以て安心立命の基盤として、常にこの学問の法を体得して忘れてはならない。

『中庸』に『善を明らかにしなければ、自身に誠が備わらない』といい、また『善を』明らかにして、そこから誠に行き着く、これを教えという』と言う。この第一条は即ち『中庸』における『明』の字の意味を述べたものである。

(解説)

「仁斎日札」は、おそらく『童子問』の第一稿と並行して書き継がれていったものであり、互いに連関すると見てよいだろう。

第四十九章

問う、「孟子の曰く、『夫子堯舜に賢れること遠し』。程子の曰く、『聖を語るときは、則ち異ならず。事功は則ち異なること有り。夫子堯舜に賢れりというは、事功を語るなり』と。此の説頗る牽合に似たり。如何」。曰く、「聖人も亦人のみ。安んぞ人人皆同じきことを得ん。天地の化と雖ども、豊年有り、歉歳有り、年年同じからず、歳歳相異なる。千歳の遠きを経ると雖ども、一歳も同じきことを得ず。なほひと聖人に於て之を疑わん。程子専ら理の字を以て懸断して、其の實を視ることを知らざるが故なり。予以謂えらく、孟子の後、道を識る者は程子に若くは莫し。然れども猶高遠を悦ぶの意有り。故に孔孟の旨に於て齟齬する所の者間々

多し。孟子只堯舜に賢れりと曰いて、其の堯舜に賢れる所以の者如何んと曰わざるときは、則ち未だ必ず定めて事功を以て之を言うたと爲べからず。王陽明萬鎰(3)の金を以て堯舜に譬え、九千鎰の金を以て孔子に譬う、尤も非なり。以て道を知る者の大嘘だいぎやくに供すべし。故に實に孟子の本指を知つて、而る後能く孔子の孔子爲る所以を知らん。孔子の孔子爲る所以を知つて、而る後眞に其堯舜より賢れる所以を知らん。

注

- (1) 『孟子』公孫丑上篇第二章。宰我の言葉として孟子が引いている。  
 (2) 朱子『孟子集註』公孫丑上篇第二章の朱子の注釈の中に、「程子曰く」として引用されている。  
 (3) 王陽明『伝習録』。

(口語訳)

問う、「孟子は『孔子は堯舜よりはるかに優れている』と言っています。程子がこの言葉について、『聖性についていえば孔子も堯舜も違はないが、業績という点では異なっている。孔子のほうが堯舜より優れている』というのは、業績について言っているのだ」と言っています。この説はかなり無理なこじつけのように思いますが、如何でしょうか」。

「答え、「聖人と言っても人である。どうして人が皆同じであろうか。天地自然の造化においても、豊年もあれば、不作の年もあり、年々同じではないし、年ごとに異なっている。千年の永い時を経ても一年として同じ年はない。どうしてただ聖人にだけ違いがあることを疑うのだろうか。程子のもつぱら理という観点から根柢のない推論でもって判断しており、その実体を見ることを知らないのだ。私が思うに、孟子の後、道を

知る人は程子に優る人はいない。しかし程子にはまだ高遠を喜ぶ気持ちがある。だから孔孟の趣旨と食い違ふところが時々ある。孟子はただ孔子が堯舜より優つていふだけで、どこが優つていふのかを言っていないのに、業績を言っているのだと断定することはできない。王陽明は万鎰の黄金によって堯舜に譬え、九千鎰の黄金によって孔子に譬えた。大変な間違いである。道を知る者のお笑い種になるだろう。孟子が、『孔子は堯舜より優っている』といった本当の意味を知つて、初めて孔子がまさに孔子である訳を知るのである。孔子が孔子である訳を知つて、初めて本当に堯舜より優れている理由を知るのである』。

## 第五十章

問う、「然らば則ち孔子の堯舜より賢れる所以の者、果して何にか在る」。曰く、「此れは是れ古今未了の大公案、學者の道に於ける、其の知ると知らざると、得ると得ざると、總て此に決す。一言の能く悉くす所に非ず。學者眞に能く高遠廣大知り難く行い難きの説は、即ち邪説暴行にして、人倫日用平常行ふべきの道、實に至極爲ることを知つて、而る後自ら其の堯舜より賢れる所以の實を知らん。今且つ事實を以て之を明かさん。夫れ源愈深きときは則ち流れ愈遠し。根愈大なるときは則ち樹愈盛なり。故に其の教の遠く被るを見るときは、則ち其の道の本大なることを知る。其の化の遠く及ぶを見るときは、則ち其の徳の甚だ廣きことを知る。堯舜は、天子なり。宜しく其の聲教の遠く暨んで、餘澤の久しく流るべし。然れども治績九州に過ぎず、子孫の襲封も、亦後世に及ばず。仲尼は、匹夫なり、旅人なり。然れども道徳遠く暨ぶこと、限量すべからず。地を以てするときは、則ち鄒魯の郷より、海の内外を問わず、四夷の遠きに至るまで、凡そ文字有るの國は、夫子の教を尊崇せずといふこと莫し。禮を以てするときは、則ち身天子の服裳を被ぶり、天子

の禮樂れいがくを用い、春秋の二仲にちちゆう、天子親みづから雍ように臨りんんで、上大學かみだいがくより、下州縣しもしゅうけんの學がくに至いたり、延ひいて夷服いふくの地ちに及およぶまで、各釋奠おのおせきてんの禮れいを修おそめて惟これ謹つとめり。時ときを以もつてするときは、則すち夫子の時ときより今いまに到いたるまで、既すでに二千年にせう、猶なほ一日いちじつのごとし。其の子孫こしゆんも亦封爵ほうしやくを相あい襲おそい、今いまに到いたるまで絶たえず。猗嗟あきざん盛さかなるかな。夫じんれ人倫りん有あるときは則すち天地てんち立たつ。人倫無なきときは則すち天地た立たず。大凡おおよ天下てんかの君臣くんしん父子ふし夫婦ふうふ昆弟こんてい朋友ほうゆう、親したく夫子ふしの書しょを讀よみ、夫子の教きやうに服ふくせずと雖なども、然しかれども夫人ふじん仁義にぎぎを善よし、忠孝ちゆうこうを崇たかみ、君臣くんしん父子ふし夫婦ふうふ昆弟こんてい朋友ほうゆうの倫りんを失うわざる者もの、其それ誰たれが力ちからぞや。夫子の道みち、肌膚きふに洩あれ、骨髓こつすいに洩あれ、骨髄こつすいに洩あれ、永ながく自ら冥冥めいめいの中ちゆうに行いくわるるに非あらずんば、豈あに能よく然しからんや。昔むかし夫子管仲かんちゆうが仁じんを稱ほして曰いく、「民たみ今いまに到いたるまで其の賜たまを受うく。管仲かんちゆう微なりせば、吾われれ其それ髮かみを被ひり衽えきを左ひだりにせん」と。夫子の徳とくの盛さかなるが若ごとき、之これを管仲かんちゆうに視みぶるに、奚なんぞ翅たば萬ばん萬ばんのみならん。止と天地の道みちを裁さい成せい輔相ほしゆうすと謂いうのみに非あらず。仲尼ちゆうには即すなはち天地てんちなり。故ゆゑに中庸ちゆうちゆう之を贊さんして曰いく、「聲名せいめい中國ちゆうこくに洋溢やういつして、施ひいて蠻貊ばんまうに及およぶ。舟車しゆうしやの至いたる所ところ、人力じんりきの通つうずる所ところ、天てんの覆おほう所ところ、地ちの載のする所ところ、日月じつげつの照てらす所ところ、霜露そうろの隊おつる所ところ、凡およそ血氣けつき有ある者もの、尊親そんしんせずと謂いうこと莫なし。故ゆゑに曰いく、「天てんに配はいす」と。夫子、堯舜やうしんに賢けんれる所以ゆゑの實じつ、略知りやくちんぬべし。故ゆゑに孔子こうしを最さい上じゆう至し極ごく宇宙ちゆう宙第一だいいちの聖人せいじんと爲なす、論語ろんごを最さい上じゆう至し極ごく宇宙ちゆう宙第一だいいちの書しょと爲なす。謂いゆる生民せいじんより以もつて、未いまだ孔子こうしより盛さかなるは有あらず。道みちを知る者ものに非あらずんば、孰たれか能よく之これを識しらん。難かたいかな難かたいかな」。

注

(1) 『論語』 憲問篇第十八章。

(2) 朱子『中庸章句』では第三十一章。

(3) 『孟子』 公孫丑上篇第二章。第四十九章(注) 1に引かれた言葉の後にある。

## (口語訳)

問う、「それでは孔子が堯舜より優っている理由は、いったいどこにあるのでしょうか」。

答え、「これは昔から今に至るまで解かれたことのない大問題である。学者が道について、知っているか知っていないか、理解しているか理解していないかは、すべてここで決まる。一言で言い尽せるものではない。学ぶ者が、非常に高遠で広大、理解しがたく行うのも難しい説は、邪説暴行であって、人倫社会で日常行うべき道こそが実に最上のものであることを本当によく理解して、その後自然と孔子が堯舜より優っている本当の理由を知るであろう。今まさに事実を以てこれを明らかにしよう。そもそも源が深ければ深いほど水の流れはますます遠くまで行く。根が大きければ大きいほど樹はますます勢い良く伸びる。だから教えが遠くまで及んでいるのを見れば、その道の本源が大きいことが判る。その教化が遠くまで及んでいるのを見れば、その徳が非常に広いことが判る。堯舜は天子である。それゆえその威光と教えが遠くまで及び、その恩恵が末長く続いて当然である。しかしその政治の功績は国内の九州に及んだに過ぎず、子孫が王位を受け継いで後世に及ぶこともなかった。孔子は、一庶民である。旅人である。しかしその道徳が遠くまで及ぶことは、はかり知ることができない。土地でいうならば、孟子と孔子の出身地である鄒や魯の国から、海の内外を問わず、遠く四方の夷狄の地に至るまで、すべて文字がある国で、孔子の教えを尊崇しない国はない。礼についていえば、孔子像は天子の服を着、天子の礼樂を用い、春分・秋分の日には、天子自ら大学に臨幸し、上は大学から、下は州や県の学校に至るまで、さらには夷狄の地に至るまで、孔子を祀る釋奠をうやうやしく営んでいる。時についていうならば、このような状態が、孔子の時代から今に至るまで、既に二千年

余り変わらなず続いている。孔子の子孫は代々官爵を授けられ、今に至るまで絶えていない。ああ何と盛んなことであろうか。人の道があるときは世界は保たれる。人の道が失われたときには世界は保たれない。すべて天下の君臣・父子・夫婦・昆弟・朋友の關係にある人々が、皆自分自身で孔先生の書を読み、先生の教えに服さないまでも、人々が仁義を称え、忠孝を貴び、君臣・父子・夫婦・昆弟・朋友の道を失わないのは、いったい誰の力によるものか。孔子の道が、肌幅広く浸透し、骨髓に染み込み、長い間知らず知らずのうちに行われるのでなければ、どうしてこのようになることができようか。昔孔子が管仲の仁を称えて言った。『民は今に至るまでその恩恵を受けている。もし管仲がいなければ、私は夷狄のように髪を結うこともせず、襟を左前にしていたらう』と。孔子の徳の盛大なことは、管仲と比べて、何万倍も優っているというだけではない。ただ天地の道を完成し補助したというだけではない。孔子はそのまま天地である。それゆえ『中庸』は孔子を称えて言うのである、『(孔子の) 名声は中国に満ち溢れ、さらに夷狄にまで及んでいる。船や車の通う限りのところ、人の力で行ける限りのところ、天が覆っているところ、地が載せているところ、日月が照らすところ、霜露が落ちるところの、すべての血の通った生命ある者で、(孔子を) 尊び親しまない者はいない。それゆえ「天にも等しい」と言うのである』と。孔子が堯舜に優る本當の理由は、大体判ったであろう。だから孔子を最上至極宇宙第一の聖人とし、『論語』を最上至極宇宙第一の書とするのである。孟子が言うように、民が生まれて以来、いまだに孔子より偉大な人はいない。道を知る人でなければ、誰がこのことをよく理解できようか。難しいことだ。難しいことだ。

(解説)

仁斎は、巻の下第一章で、性を廻る議論について、やはり「先儒未了の公案」という言葉を使っている。そしてこの章では、孔子が何故堯舜よりはるかに優る聖人であるかを「古今未了の大公案」として論じるのである。これはこれまでの章でも論じられてきたことであるが、最後に「孔子を最上至極宇宙第一の聖人とし、『論語』を最上至極宇宙第一の書とする」自らの立場をもう一度再確認したといつてよいだろう。それが性を廻る議論とともに、自身がはじめて提唱した「古今未了の大公案」に答える大発明であるという確信がここにはある。

## 第五十一章

問う、「夫子既に堯舜に賢れるときは、則ち奚ぞ自ら之を作せずして、而して之を祖述するや」。曰く、「此汝が識る所に非ず。其の之を祖述する者は、是自ら之を祖述するなり。其の文武を憲章する者も、亦是自ら之を憲章するなり。孟子人に教うるに、又堯舜の道を表章して、未だ嘗て一言も堯舜以前の事に及ばず。即ち夫子祖述の意なり。夫れ堂下稠人の中に廁わるときは、則ち堂下の人の曲直を辨ずること能わず。身上に在つて、乃ち能く堂下の人の曲直を辨ず。夫子の堯舜を祖述するや、夫子實に堯舜に及ばざる所有つて之を祖述するに非ず。蓋し高く天下の上に出づるの明有つて、能く天下の觀ざる所を燭らす。能く天下の觀ざる所を燭らして、能く天下の至極する所を知る。道とは、中庸に至つて極まる。人倫日用の間にいでずして、天下萬世須臾も離るべからざる所なり。夫子高く天下の上に出づるの明を以て、能く天下の觀ざる所を燭し、洞らかに古今を照し、群聖を歴選す。其の中庸の極に造つて、萬世の標準爲るべき者は、唯堯舜のみ。是れ

其の之を祖述する所以なり。藉令い堯舜に非ずとも、若し能く中庸の極に造つて、以て萬世に師表たるに足れる者有らば、夫子亦必ず之を祖述せん。何ぞ必ずしも堯舜のみならんや。謂ゆる文武を憲章すという者も、亦是なり。憲章とは、顯らかに之を表章するなり。亦祖述の謂。夫れ其の意に非ざるときは、則ち之を祖述せず。其の意に非ざるときは、則ち亦之を憲章せず。猶身堂上に在つて、堂下の人の直なる者を指して之を示すがごとし。故に曰く、『其の之を祖述する者は、是れ自ら之を祖述するなり。其の之を憲章する者は、是れ自ら之を憲章するなり』と。其の伏犧・神農・黃帝を取らず、又少昊・顓頊・高辛を列せず、獨り堯舜を祖述す、是れ夫子の獨りする所にして、堯舜と雖ども亦及ばざる所なり。故に堯舜を祖述する者は、是れ其の堯舜に賢れる所以なり。子曰く、『述べて作せず』。又曰く、『信じて古を好む』と。夫れ夫子の大聖を以てして、卒に我より古を作さず。是れ孔子の本心にして、學問の極則なり。故に論語泰伯堯曰の二篇、群聖を歴擧する、皆堯舜に始めて、文武に終う。許行神農の言を爲すときは、則ち孟子亦折衷するに堯舜の天下を憂うるを以てす。所以に中庸、夫子の徳を贊して、『堯舜を祖述し、文武を憲章す』と曰う。其の意見つべし。而るに宋の諸大儒、或は天皇・地皇・人皇を以て三皇と爲、庖犧・神農・黃帝・堯・舜を以て五帝と爲、或は別に伏犧・神農・黃帝・堯・舜を以て列を爲す。皆夫子堯舜を祖述するの意を知らざるが故なり。

## 注

- (1) この章の初めに自ら言つた言葉を指す。  
 (2) 伏羲は易を作つたといわれる伝説上の皇帝。蛇身人首であつたとされる。神農は同じく伝説上の皇帝で、農業と菓草を人におしえた。人身牛頭であつたとされる。黃帝は伝説上の皇帝。『史記』五帝本紀の冒頭に挙げられている。  
 (3) 少昊は黃帝の子。顓頊は黃帝の孫。高辛は黃帝の曾孫。



(4) 『論語』述而篇第一章。

(5) 『論語』述而篇第一章の前注部分に続く言葉。

(6) 『孟子』滕文公上篇第四章。

(7) 朱子『中庸章句』では第三十章。

(8) 伏犠に同じ。

(口語訳)

問う、「孔子は堯舜より優っているのに、どうして自ら新しく創作せず、堯舜を祖述されたのですか」。

答え、「これは君知ることではない。孔子が堯舜を祖述したのは、孔子自らが祖述しているのである。文王・武王を憲章するのも、孔子自らが憲章しているのである。孟子もまた人に教える際に、やはり堯舜の道を表彰したが、いまだ嘗て一言も堯舜以前のことと言及したことはない。これは孔子の祖述の意を汲んだものである。そもそも堂下の庭で人ごみの中にいる時には、そこにいる人達の曲直は判らない。しかし堂の上から下を見下ろせば、そこにいる人達の曲直は判るものだ。孔子が堯舜を祖述するのは、孔子が堯舜に及ばないからではない。思うに高く天下の上に出る『明』があつて初めて、天下の人が見ていないところを照らすことができる。天下の人が見ていないところを照らすことで、天下の行き着くところを知ることができるのだ。道は、中庸に極まるものである。それは人々の人間関係や日常生活から出ることなく、しかも天下の人が万世にわたつて少しの間も離れることができない。孔子はそのはるかに高い『明』で、天下の見えないところを照らし、古今をすっかり見渡して、聖人たちを選びすぐつた。そして中庸の極致に至つて、万世の標準となるべき人は、ただ堯舜のみであると考えた。これが堯舜を祖述した理由である。たとえ堯舜でなく

とも、もし中庸の極致に至って、万世の模範となる人がいれば、孔子は必ずその人を祖述しただろう。必ず堯舜に限るというのではない。文王・武王を憲章するというのも、これと同様である。憲章とはその人の徳を明らかにして表彰することである。また祖述というものは、それに値しないと考えるなら、祖述しないのである。また同様に憲章することもない。それはちょうど自身が堂上において、下の庭にいる人を見て真つ直ぐな人を指し示すようなものである。だから私は『孔子が堯舜を祖述するのは、自らが祖述しているのである。また孔子が文王・武王を憲章するのも孔子自らが憲章しているのである』と言ったのだ。伏犧・神農・黄帝を取りあげず、又、少昊・顓頊・高辛を列に加えず、ただ堯舜だけを祖述するのは、これは孔子だからこそできたことであり、堯舜でさえもできないことである。それゆえ堯舜を祖述する者こそが、堯舜より優るのである。孔子は、『祖述はするが創作はしない』と言う。また、『古を好み、信じている』と言う。孔子程の偉大なる聖人でも、自ら創作し、後世の模範とすることはなかった。これは孔子の本心であって、学問の最も重要な原則である。だから『論語』の泰伯、堯曰の二篇において多くの聖人を列挙して称賛するが、どれも堯舜から始まって、文王・武王で終わる。許行が、神農の農事こそが重要だという意見を述べたときに、孟子は堯舜の天下を憂える心を以て答えた。それゆえ『中庸』は孔子の徳を称賛して、『堯舜を祖述し、文王・武王を憲章する』と言うのである。その意味をよく理解しなさい。それなのに宋の諸先生達は天皇・地皇・人皇を三皇としたり、庖犧、神農、黄帝、堯・舜を五帝としたり、あるいは別に伏犧・神農・黄帝・堯・舜を排列する場合もある。皆孔子が堯舜を祖述した意味を判っていないからである」。

(解説)

孔子が堯舜にまざることは、卷の上第五章においてすでに説かれている。さらに中庸の徳が至高であることも卷の上第十章、十一章などをはじめとして度々言われている。ここでは全体の締めくくりとして、このことを真に理解することが学問の基礎となることを述べる。「明」という言葉を敢えて訳さなかつたのは、これが『中庸』に言われる「善を明らかにする」の「明」であることを示すためである。これは先の第四十八章の最後に言われている「この第一条は即ち『中庸』における『明』の字の意味を述べたものである」というに対応している。あわせて見てほしい。

## 第五十二章

問う、「伏犧・神農・黄帝・少昊・顓頊・高辛、皆上古の聖神。夫子奚を以てか取らざる」。曰く、「夫子明らかに其の之を取らざるの意を言わず。今得て詳らかにすべからず。孟子の曰く、『堯舜の道は、孝弟のみ』。又曰く、『規矩は、方員の至りなり。聖人は、人倫の至りなり。君と爲して君の道を盡さんことを欲し、臣と爲して臣の道を盡さんことを欲す。二つの者皆堯舜に法らんのみ』。又曰く、『舜は庶物を明らかにして、人倫を察す。仁義に由つて行う、仁義を行ふに非ず』と。是れに由つて之を觀れば、三皇三帝の道、豈其れ人倫日用の道に宜しからざる者有つて之を黜くるか。漢の孔安國尚書の序に曰く、『伏犧・神農・黄帝の書、之を三墳と謂う。大道を言うなり。少昊・顓頊・高辛・唐・虞の書、之を五典と謂う。常道を言うなり』。孔子墳典を討論して、唐虞より斷じて、以て下周に訖る。其の大道を言うと言ふを觀るときは、則ち三皇の道は、専ら磅礴廣大無爲自化を尚んで、實に人倫常道に宜しからざる者有ること、知るべし。吁、天下豈常道

より大なる者有らんや。其の常道の上に出でて別に大道有りとなるときは、則ち其の道豈磅礴廣大、人倫日用に宜しからずして、堯舜の道と差異なる者有るに非ずや。磅礴廣大無爲自化の道は、乃ち方外高達の士の必ず口に藉いて以て其の説を託する所にして、邪説暴行の由つて興る所なり。然らば則ち夫子の取らざること、其の意知んぬべし」。

注

- (1) 『孟子』告子下篇第二章。
- (2) 『孟子』離婁上篇第二章。
- (3) 『孟子』離婁下篇第十九章。
- (4) 前漢の學者。生没年不詳。孔子十世の孫。『書経』の注釈を書いた。

(口語訳)

問う、「伏羲・神農・黄帝・少昊・顓頊・高辛、は皆昔の聖なる神々です。孔子はどうして彼らを取り上げないのですか」。

答え、「孔子ははつきりとは彼らを取り上げない意図を言っていないので、今詳しいことはわからない。孟子は『堯舜の道は孝弟だけである』と言ひ。また『コンパスと定規は四角形と円を作るためのこの上ない基準である。聖人は人の道のこの上ない手本である。君主となれば君主の道を尽くそうとし、臣下となれば臣下の道を尽くそうとする。どちらも堯舜を模範として行うだけだ』、『舜は色々なものを明らかにして、人としての道を省察した。その行ひは仁義から自然に現れてきたもので、仁義を行ったのではない』と言ひ

る。このことから考えると、君が今言う三皇三帝の行つた道は、人倫日用の道に宜しくないとこがあつて退けたのかも知れない。孔安国の『尚書』序に『伏羲・神農・黄帝の書を三墳と言う。これらは大道を説いている。少昊・顓頊・高辛・唐・虞の書物を五典と言う。これらは常道を説いている』とある。孔子は三墳五典を検討議論し、唐・虞から周までを取り上げた。大道といっているのを見ると、伏羲・神農・黄帝の三皇の道は、はてしなく広大で自然のままの変化を貫んで、人が常に従うべき道にとつて良くないところがあることがわかる。ああ、天下に常道より偉大なものがあるか。その常道の上に、別に大道があるとすることは、その道がはてしなく広大で、人々の人倫日用に相応しくないもので、堯舜の道と違っているからではないだろうか。はてしなく広大で自然のままに変化することを貴ぶ道は、世を捨てて高尚ぶる隱遁者が必ず口実として依拠するもので、邪説暴行が起る原因である。これを見れば孔子が取り上げなかつた理由も判らるう。

### 第五十三章

問う、「中庸、聲名施いて讒貍に及ぶを以て、夫子盛徳の驗しと爲。然れども佛老子の名も亦然り。獨り孔子のみならず。佛の稱號に至つては、益々熾なり。此の方面に老子の宮無し。然れども漢土に在つては、道觀佛寺と相埒埒しきときは、則ち其の盛なること知んぬべし」。曰く、「怪を好んで常を好まず、奇を喜んで正を喜ばざるは、天下古今の通患、人人皆然り。道士は多く禪説を假借し、又人の爲めに醮祭祈禱す。其の陋知んぬべし。佛者は莊嚴を務め、誇大を好む。専ら傳燈を以て要と爲、愚民を蠱惑し、賢智を誘入し、周羅綢繆、至らずといふ所無し。蓋し其の法の或は斷絶して、其の教の或は至らざる所有らんことを懼れてな

り。此れ其の聲名の盛なる所以なり。夫子の若きは則ち然らず。子貢の曰く、『夫子は温良恭儉讓以て之を得たり』。蓋し五つの者は、己れを謙し人に下り外を願わざるの事、佛老の莊嚴を務め、誇大を好むと異なり。蓋し夫子の教は、天地自然の道理、人心に根ざし、風俗に徹し、時として然らずということ無く、處として在らずということ無し。故に莊嚴を務めず、誇大を好まず、而して其の聲名赫赫、施いて蠻貊に及ぶ。此れ其の大なる所以なり。苟しくも眞に夫子の道の徳の大、實に堯舜に賢つて、生民以來、未だ嘗て有らざる所の盛を知らば、則ち汝に許す眼宇宙を空しゆうす。童子の曰く、「大なるかな言や。始めて未だ嘗て聞かざる所を聞くことを得たり。何んの幸か之に如かん」。枉を斂めて退く。

注

(1) 『論語』学而篇第十章。

(口語訳)

問う、『中庸』には、孔子の名前が中国だけでなく蛮国にまで及んでいるのは、孔子の徳が盛んなことの証拠だとあります。しかし仏や老子の名も同様に普及しています。孔子だけではありません。仏の称号を唱えることはますます盛んです。我が国には道教寺院はありませんが、中国では道教寺院は仏教寺院と同じくらいあり、その盛んなことが知られます。

答え、「奇怪なものを好んで、普通のものを好まず、珍しいものを喜んで正しいものを喜ばないのは、天下古今に共通の弊害で、人も皆そうである。道教の道士は禪の学説を借用し、人々のために厄除けの祭りを行つ

たりする。そのくだらなさがわかる。僧侶は寺を飾り立てることに熱心で、大げさなことを好む。もつぱら師弟間の法統伝授を大事にし、愚かな民を惑わし、賢く知恵ある人を誘い込み、隙間なく網を巡らしてまわり付き、そのためには何でもする。思うにそれは法統が途切れたり、教えの至らないところがあることを恐れているからだろう。これが仏の名声が盛んな理由である。しかし孔子の場合はそうではない。子貢が『孔先生は常に温和で易しく、人に接して恭しくし、自分を飾らず、謙譲であるゆえ評判となつてその国の政治に参与することを得るのだ』と言っている。思うに温良恭儉讓の五つのものは、己を慎しみ、人よりへりくだつて他の事を願わないことで、仏教や道教が飾り立てたり大仰なことを好むとは異なっている。孔子の教えは、天地自然の道理と人心に根差しており、風俗に染み渡り、時によつて違ふということなく、場所によつて無いということもない。だから飾り立てたりせず、大げさを好まず、その名声は異民族にまで及んでいる。これがその偉大さの理由である。もし孔子の道德の偉大さが、堯舜に優り、民が生まれて以来いまだ嘗てないほどに盛んであることを、君が本当に理解するならば、君の眼中には宇宙すらなくなるだろう』。

初学者は「何と偉大なお言葉を聞かせて頂いたことでしょうか。初めて今まで聞いたことのないことを伺いました。こんな幸せなことがあるでしょうか」と言い、襟を正して退出した。

#### 童子問卷の下畢

先師古學先生、師傳に由らず、深く鄒魯の闡奥に造る。平生の得る所、具わつて成書有り。其の經旨の委は、語孟古義字義の二書之を詳らかにす。平素講明する所人倫日用の工夫に至つては、即ち畢く此の書に備

わる。予向に既に字義書二卷を刊りて、廣く人間に傳う。此の書未だ印流を遂げず、謄寫轉訛、學者憾む。仍て先生の令嗣長胤に請うて點校せしめ、遂に梓に鋳りて以て世に公にす。三卷凡そ百八十九條。苟しくも此の書を讀む者は、先生の堂に升つて、先生の誨を耳くが如し。手澤の存する所、神明人に在り。其の人已に陳なりと謂いて其の書を忽にすること勿れ。

寶永四年丁亥重陽の日 門人林景范文進頓首拜書

亡き師古学先生伊藤仁齋は、先師からの伝授に因らず深く孔孟の学問の奥義に到達された。先生がこれまでに考えられたところについては纏まつた著作がある。その經書の趣旨については、『論語・孟子古義』と『語字彙義』の二書に詳しく解説されている。平素講究されていることや、人倫日用における努力については、すべてこの『童子問』に備わっている。私は以前既に『語字彙義』二卷を刊行し、広く世間に公開した。この書はまだ出版流通を遂げていない。書き写すと間違いも起こって、学者は残念に思う。そこで先生の後継者である長胤伊藤東涯先生にお願いして訓点を入れ、校正してもらい、ついに印刷発行し世に出すこととなった。三卷全百八十九條。この書を読む者は、先生の教室に入り、先生の教えを聴くのと同じである。先生の手あかの残る書物には、先生の精神がこもっている。その人が既に故人となってもその書物をいいかげんに扱ってはならない。

宝永四年（一七〇七年）丁亥重陽の日（旧曆九月九日） 門人林景范文進頓首拜書