伊藤仁斎『童子問』を読む（一）

宮川康子
中谷仁美
辻本伊織

童子問巻の上

洛陽　伊藤維楨

予往年過まって諸友の爲に推され、自ら門戸を開いて、以て學者を待す。[1] 此れより四方の士、従遊日に衆く、道を問うて已まず。予時に兩端を叩いて以て竭すと雖ども、[2] 然れども學者多く舊聞に狃らい、意見に牽かれ、卒に以て孔孟の正宗を得ること無し。高からざれば則ち樂しまず、奇ならざれば則ち悦ばず。常を厭うて新を喜び、邇きを舍てて遠きを取る。予深く憫しむ。乃ち鄙言を綴輯して、以て問に答うるの資と爲、且つ以て鄒魯の正傳を明かす。[3] 亦已むことを得ざるの心なり。宋の歐陽子、及び輔漢卿氏、易詩童子問有り。予亦之れを命ずるに童子問を以てす。要大方に告ぐる所以に非ざることを明かすなり。元禄六年癸酉冬十月既望洛陽伊藤維楨原佐謹んで識す。

注

（1）学問に志す者

（2）『論語』子罕篇

（3）鄒は孟子の出身地、魯は孔子の出身地であることから孔子と孟子を指す。

（口語訳）

私は昔、過分にも諸友の勧めを受け、自ら塾を開いて学問に志す者を教えるようになった。それ以来、四方の人々が訪ねて来ることが日を追って多くなり、道について問うてやまない。私はそういう時には、孔子の言葉にあるように「言葉を尽くしてこれに答えようとした」けれども、学問に志す者の多くは、旧説に狎（な）れ親しみ、その意見に引かれて、結局孔子と孟子の正しい教えを得ることができない。彼らは高遠な教えでなければ、それを学ぶことを楽しまず。奇抜なものでなければ、それを学ぶことを喜ばない。常に変わらぬものを嫌って、新奇なものを喜び、身近なものを捨て置いて、遠いものを摑（つか）もうとする。私はそれを深く悲しむ。そこで私などの至らぬ言葉ではあるが、それを編集して問いに答えるための助けとし、かつまた孔子や孟子の正しい伝えを明らかにしようと思う。これもそうしなければいられない私の心ゆえである。北宋の欧陽脩（おうようしゅう）には『易童子問』があり、南宋の輔広（ほこう）には『詩童子問』がある。私もまたこの書を『童子問』と名付ける。要は、有名な大家に向かって説いたものではないことを明らかにするためである。元禄六年（一六九三）十月十三日、洛陽伊藤維楨（字は原佐）謹んでこれを記す。

（解説）

「両端を叩いて以て竭す」は『論語』子罕篇にある言葉。「吾れ知ること有らんや。知ること無し。鄙夫（ひふ）あり、

我に問う。空空如（くうくうじょ）たるも、我その両端を叩いて以て竭す」から引かれている。前半の「知ること無し」は、「私はなんでも知っているように言われるが、そんなことはない」という孔子の謙遜の言葉と理解されている。そして「全く何も知らない卑しい者にも、初めから終わりまで、余すところなく言葉を尽くして教えるのでそう思われるだけだ」というのである。しかし仁斎の『論語古義』の解釈は違っている。仁斎は「物の外に道無く、道の外に物なし」という程明道の言葉を引き、「実見によって道を得た者」は、その知がもとから自分に備わっていたとは言わない、むしろ自ら（みずか）実見しないで道を得たと称する者が自ら「知有り」というのだという。そして孔子が「知無し」と言ったのは、「生知の聖」すなわち「生まれつき道を知る聖人」や、もともと備わっている知などないからだというのである。この序文で「旧聞に狃らい、意見に牽かれ」と言われている「旧聞」とは宋学（朱子学）をさしている。その宋学によれば孔子とは生まれつき天理を知る聖人であり、万物の生成と存在の根拠である天理を知るとは、世界の総てを知るということである。仁斎はそのような生まれつき自らに備わる知を否定する。仁斎によれば「物の外に道無く、道の外に物なし」とは、道は現実世界の具体的な物を離れては無いこと、そしてそれを学ぶのは「実見」としての知でしかないことを示している。だからこそ孔子は常に具体的な物を指す言葉で、無知な者にも諄諄（じゅんじゅん）と道を説くのだと仁斎はいうのである。これはまさにこの『童子問』で仁斎自身が実践しようとしたことでもある。

凡五十九章

第一章

一童行有り、問うて曰く、「伏して聞く、先生孔孟の正指を闡明して、以て學者を教導すと。然れども門に入ること日浅く、賦性亦魯なり。之に加うるに先入の言、主と爲って、孔孟の直指に於ては、反って驚き且つ怪しむことを免れず。冀わくは開示を賜え」。予之に應えて曰く、「孔孟の直指、論孟の二書に見わるる者、炳として丹青の如く、天下の理を包含して缺くること無く、百家の典を會萃して遺さず。此れを出づるときは、則ち旁徑なり、他岐なり。子予の意を識らんと欲せば、則ち語孟の二書を観て足れり。今子が爲に(1)困を傾け廩を倒し、以て盡く之を告ぐと雖ども、亦能く二書の外に出づる者莫し。子能く熟讀翫味、得ること有るときは、則ち予と生相睽違し、地を阻て世を隔つと雖ども、一堂に相聚って、終日論議するが猶く、心心相照して、符節を合わせたるが若く、自ら相違うこと莫けん。勉めよや怠ること勿れ。惟恐らくは子が徒らに以て聖門平正親切の書と爲して、深意の在る所を知らざらんことを」。

注

(1) 困も廩も米蔵の意。韓愈の言葉にある。

(口語訳)

一人の初学者があって私に質問した。「伏してお尋ねします。先生は孔子と孟子の正しい教えを明らかにし

て、それをもって学ぶ者を教え導いていると聞きました。しかし私は入門して日が浅く、生まれつき愚かな上に、先に学んだ説が主となっていて、孔子や孟子の直接の教えに触れると、かえって驚いたり、また腑に落ちないと感じたりしてしまいます。どうかよくわかるように説明していただけませんか。」

私はこのように答えた。「孔子・孟子の直接の教えは、『論語』・『孟子』の二書にはっきりと示されていて、それは朱色と青色の絵の具のように鮮やかに輝いており、天下の道理を内包して欠けるところがなく、多くの思想家たちの著作に書かれていることをすべて集めて余すところがない。この二書からはずれるとしたらそれは横道であり、また別の道である。もし私の意味するところを知ろうとするのなら、『論語』・『孟子』の二書を読めば充分である。今君のために、米蔵をすべて空っぽにするように、すべて持てるものを教えたとしても、それもまたこの二書の外にあるものではない。君がよくこの二書を熟読し充分に味わって、会得することがあるならば、その時は君と、たとえ生きる場所が違い、遠くにいようと、時代が異なろうと、まるで一堂に集まって一日中議論をしているように、心と心が相照らしてぴったりと重なって、おのずから相違することはないだろう。勉強せよ。怠けてはならない。ただ私が恐れるのは、君が空しくこの二書を、孔門の解りやすく丁寧な教えの書だとして、その深い意味を知らないままでいることなのだ。」

（解説）

まず初めに仁斎は『論語』と『孟子』こそが、道を学ぶための最重要の書物であることを説く。仁斎の古義学は、朱子学の、宇宙生成論から人間として生きる道までを「理」と「気」の概念で解釈する壮大な形而上学と徹底して対決することによって生まれた。その出発点となったのは、もともとの孔子の教えに帰ること、

孔子の言葉を直接に読み、熟読翫味してその意味を知ることであった。仁斎の『論語古義』稿本には、その格闘の跡が残されているが、各章の巻頭と巻末には、かならず「最上至極宇宙第一の書論語」という言葉が記されている。そこには『論語』に記された孔子の言葉こそ、人類にとって最高の教えであるという仁斎の確信が現われている。

第二章

童子の曰く、「固に尊喩の如し。二書の若きは、則ち予平生熟讀する所、(1)集註大全及び諸家の註解に於ても、亦嘗て探討す。二書は固に日用の要典、至って親切なり。然れども竊に思う、此れを外にして別に簡徑直截、自ら至道に詣る者有らんと。非か」。曰く、「非なり。学は其の正しからんことを欲し、功は其の熟せんことを欲す。奇特を好むべからず、捷徑を求むべからず。水到れば船浮かび、華謝すれば子結ぶ。正路に遵うて未だ到らざる者は有り。未だ有らず、邪蹊に由って能く到る者は。苗よりして秀でて實る、自ら其の時有り。其の自ら悟るに任せて、我より悟を求むること勿れ。論孟を讀む者、初學の若きは、固に註脚を去って、能く本文を曉すこと能わず。苟しくも(2)集註章句、既に通ずるの後は、悉く註脚を棄て去り、特に正文に就いて、熟讀詳味、優游佩服するときは、則ち其の孔孟の本旨に於ける、大寐の頓に寤むるが猶く、自ら心目の間に瞭然たらん。今子が疑いを致すことを免れざる所以の者は、皆註脚の爲に累わさるるのみ。天下の理、語孟二書に到って盡く。復加うべきこと無し。疑うこと勿れ」。

注

（1）朱子は『論語』、『孟子』、『大学』、『中庸』の四書を重んじ、それらに注釈を施した。これを『四書集注』といい朱子学の基本的テキストであった。『四書大全』は明の時代につくられた『四書集注』の注釈書である。

（2）朱子の『論語集注』、『孟子集注』と『大学章句』、『中庸章句』をさす。

（口語訳）

初学者が言った。「本当に御諭（さと）しの通りです。『論語』・『孟子』の二書は、私が日頃熟読しているところですし、『四書集註』や『四書大全』をはじめ、諸家の注釈までも探し求めました。この二書は本当に日々の生活に役立つ大切な経典であり、いたって丁寧なものです。しかし密かに思うには、この外にも別の、近道によって直ちに、自然と道に至るものもあるのではないでしょうか。違いますか。」

私は言った。「間違っている。学問は正道によることを求め、その功は熟することを求めるものである。新奇なものを好んではならない。早道を求めてはいけない。水が満ちてくれば船は浮かび、花が散れば実が成る。正しい路に従っていってもまだ道に到達できない者はあるだろう。しかし間違った路によって、道に到ったものはいまだかつていない。苗から、穂に育ち、実を結ぶ。それには自然の時というものがある。自ら悟（おのずか）るにまかせて、自分から悟りを求めてはいけない。『論語』・『孟子』を読む者は、初学のうちは、もとより注釈を捨てては、本文をよく理解することはできない。しかしもし『集注』や『章句』を通読したなら、すべての注釈を捨て去って、ただその本文だけを熟読し、隅々まで味わい、その内にゆったりと身を任せてそれが自身の一部となれば、孔子と孟子の言葉の本当の意味は、まるで深い眠りから突然醒めたかのように、胸の内にはっきりと浮かび上がるだろう。今君が疑いの念を起こさずにいられないのは、皆注釈に引きずられて

いるからなのだ。天下の道理は、『論語』・『孟子』の二書によって尽くされている。その上に加えることなどない。それを疑ってはならない。」

（解説）

「天下の理」という言葉は「天下の道理」であって、けっして朱子学的な宇宙万物を生み出し、万物に賦与されている「天理」ではないことに注意したい。朱子は人の心に植えつけられた「理」を「性」と呼び、その本然の性にかえることを学の目標とした。「自分から悟りを求め」る態度とは、このように自分の心の中に賦与された「理」とは何かを追求することである。しかし仁斎は「理」によって天道と人道が繋がっているという考えを否定し、そのような観照的学問を否定するのである。

第三章

「益を請う」。曰く、「子夫の五穀を識るや。天下の至味を論ずるときは、則ち五穀に至って極まる。(1)八珍の美膳、(2)醍醐の上味と雖ども、五穀の常に食うべくして厭かざるに若かず。況んや此れに非ざるときは則ち以て軀命を存すること莫し。若し夫れ美味は姑らく口に可なりと雖ども、然れども之を嗜んで止まざるときは、則ち必ず人に害あり。(3)前輩の所謂異味を嗜む者は、必ず異疾有りと、是なり。論語の道に於けるが若き、乃ち食中の嘉穀なり。之を四海に施して準有り、之を萬世に傳えて弊え無し。患うる所は人の知らざるに在るのみ」。

注

（1）「周礼」に載っている八種類の特別料理。

（2）牛乳を発酵させて作る飲み物。

（3）明の謝肇淛。其の著『五雑俎』にこの言葉がある。

（口語訳）

「さらに詳しく教えてください」。

答え、「君はあの五穀を知っているか。この世に存在する究極の味は何かを論ずれば、やはり五穀に勝るものはない。あの八珍の特別料理や醍醐の美味しさも、五穀の毎日食べ続けることが出来て、しかも飽きることがないのに比べれば、やはり及ばない。それどころか五穀によるのでなければ命を保つこともできない。もし、美味しいものが口に合うからといって、そればかりを好んで食べ続ければ、その時は必ず人体に害がある。先人が「変わった味を好む者は、必ず変な病にかかる」というのはこのことである。『論語』が道を学ぶ上で果たす役割は、食物の中の五穀のようなものである。『論語』の教えは世界中のどこでも準拠となり、はるか万世の後に伝えても損なわれることはない。ただ心配なのは、このことを人々が知らずにいるということである。」

（解説）

『論語』を五穀に譬えるこの章は、懐徳堂の富永仲基が唱えた「誠の道」を想起させる。懐徳堂は十八世紀始め享保の頃に大坂に建てられた町人学問所で、寛政期には全国から知識人が一度は立ち寄るといわれる学

校となった。伊藤仁斎、荻生徂徠のいわゆる古学を批判したことで知られるが、初期の懐徳堂では、伊藤仁斎や東涯も招かれて講義をした。富永仲基はその初期の英才であるが、「今の世の日本に行われるべき道」として誰もが拠るべき「あたりまえ」の道を説き、それをやはり五穀に譬えているのである。富永仲基は近代になって、内藤湖南らに顕彰され時代を越えた天才とまでいわれるが、それは仲基の提唱した学問方法論の鋭さに対する評価であって、この「あたりまえの道」は、昔から言いふるされた通俗道徳にすぎないとして殆ど無視され、仲基が敢えて「あたりまえ」の重要さを説いたことの意義に注目されることはなかった。しかしやはりそれは仁斎が切り開いた新しい人倫世界へのまなざしの中にあるといってよいだろう。仁斎が繰り返し、日用平易の道を説かねばならなかったのは、それが従来の学問のあり方を根本から変える革命的なものだったからであり、その背景には思考の枠組みの大きな変化と、それに伴う世界観、人間観の変化があることを私たちは見なければならない。

第四章

問う、「吾宋明の諸儒及び禪荘の諸書、議論高遠遽に通じ難き者に於ては、固に其の至言妙道爲るかと疑う。論語の若きは、則ち甚だ平淡、殊に意味無きことを覺う。如何」。曰く、「艱澁奇僻、遽に通じ難き者は、反って通ずべし。惟論語は知るべからず。至言は泛然たるが若く、邪説は人を動かし易し。泛然たるが若し。故に得て知るべからず。人を動かし易し。故に覺えず自ら其の窠臼に陥る。温厚和平、從容正大なる者に非ずんば、必ず論語の妙に通ずること能わず。氣質偏勝、奇を耽り高きに騖する者の得て知る所に非ず。今子語孟を外にして徑ちに至道に詣らんと欲す。此れ乃ち邪僻に陥るの漸、其の後復救うべからず。愼んで近世

学者の故轍を踏むこと勿れ。昔漢五經博士(1)を置いて、論語博士を置くことを知らず。宜なり、論語の若きは、其の語平淡にして、意味深長、故に漢人と雖ども、復其の理到り道到り、廣大周徧、高く六經(2)の上に出づることを知らず。程子(3)の曰く、『論語孟子既に治むるときは、則ち六經治めずして明らかなるべし』と。この論實に古今の明言なり。大抵詞直く理明らかに、知り易く記し易き者は、必ず正理なり。詞艱に理遠く、知り難く記し難き者は、必ず邪説なり。子此れを以て之を求めば、天下の書に於て、百一を失わず」。

注

（1）五経とは詩、書、易、礼、春秋を指す。漢代の大学にはこれらを専門に教える講座があり、五経博士が任命された。

（2）五経に楽経を加えたもの。ただし楽経は散逸して伝わらない。

（3）朱子より前の北宋の学者、程伊川の言葉。兄程明道とともに二程子と呼ばれる。

（口語訳）

問う、「私は宋代、明代の儒者たち、それに禅宗や荘子の書など、その議論がとても高尚で、すぐには解りにくいものは、本当に究極の言葉であり、霊妙な道を説くものではないかと思います。それに対して『論語』は、とても平易で、特に深い意味もないように感じます。どうですか。」

答え、「難解で一風変わっていて、すぐには理解できないものは、かえって解りやすいものだ。ただ『論語』は知ることが難しい。究極の言葉は、広くつかみどころがないが、邪説は人を動かしやすい。広くつかみどころがないから、究極の言葉は知ることが難しい。邪説は人を動かしやすいので、知らないうちにその落とし穴にはまってしまう。温厚で穏やかで、ゆったりとして言行が立派な人でないと、決して『論語』の素晴

らしさを理解することはできない。生まれつきの気性が偏屈で、新奇なものを好み、高尚なものを追いかける人には理解できるものではない。今君は『論語』・『孟子』をさし措いて、近道をして道に到ろうと望んでいる。これこそ間違った性癖に陥るきざしなので、そうなってからでは救うことはできない。けっして近頃の学者たちの辿った道を行ってはならない。昔漢の時代には、五経博士というものを置いていたが、論語博士を置くことはなかった。なるほど『論語』は、その言葉は平易に見えて、意味するところは深く、含蓄に富んでいる。だから漢代の人達でさえ、論語はその道理が到らぬところなく、広大でもらすところがなく、はるかに六経より優れているということを知らないのは無理もない。程伊川は、『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』と言った。これはまことに古今を通じた名言である。たいてい言葉が素直で論理がはっきりとしていて、解りやすく覚えやすいものは、かならず正しい道理といってよい。言葉が難しく覚えにくいものは、かならずや邪説である。君がこれに基づいて見るなら、世界中の書を見ても、百に一つの間違いもないだろう。」

（解説）

「邪説は人をたやすく動かす」とはどういう意味だろうか。仁斎が具体的に挙げている書、なかでも禅宗の高僧の語録などは、飛躍や逆説に満ちているし、そうたやすく理解できるものではない。だいたい禅の悟りというものは書物を読んで得られるものではないのだから、その言葉が難解なのは当然だろう。また荘子は幻想的な比喩に満ちた文体であり、そこがまた人々を惹き付ける魅力にもなる。そういう言説は一般の人には分からない高尚なものなのだという幻想を与え、人々を動かしていく、と仁斎は言いたいのだろう。たし

かに難解な言葉は注釈を必要とし、注釈によって人々はそれを理解したような気になる。しかし平明な誰にでも分かる言葉の真の意味は、注釈によって分かるというものではない。だからこそ「論語は知るべからず」と言うのである。大衆を煽動するデマゴギーのあり方を考える上で今でも重要な問題だろう。

第五章

問う、「従来皆論語を以て徒らに平易近情、意味親切なりと爲て、未だ其の廣大甚だ深く、此の如く知り難きことを知らず。冀わくば申ねて審喩を垂れよ」。曰く、「論語の書は、聖人大中至正の心を以て、大中至正の道を説く。故に唯大中至正の人、能く之を知る。子必ず知り難く行い難く高遠及ぶべからざる者を以て至道と爲て、知り易く行い易く平正親切なる者、却って是れ萬世不易天下極至の理なることを知らず。蓋し知り難く行い難く高遠及ぶべからざるの説は、乃ち異端邪説にして、知り易く行い易く平正親切なる者は、便ち是れ堯舜[1]の道にして、孔子立教の本原、論語の宗旨なり。昔在孔子旁く古今を觀、群聖を歴選し、特に堯舜を祖述し、[2]文武を憲章し、盡く夫の知り難く行い難く、磅礴廣大窺い測るべからざるの説を黜けて、其の知り易く行い易く萬世不易の道を立てて、以て生民の極と爲、之を門人に傳え、之を後世に詔ぐ。故に論語の一書、実に最上至極宇宙第一の書と爲て、孔子の聖、生民以來未だ嘗て有らずして、堯舜に賢れること遠しと爲る所以の者は、此れを以てなり。而して孟子の書、又論語に亞いで孔子の旨を發明する者なり。其の言に曰く、『堯舜の道は、孝弟のみ』[4]。又其の知り難く行い難く高遠及ぶべからざるの説を斥けて、以て邪説と爲、暴行と爲、痛く之を拒絶して、專ら仁義の旨を唱う。蓋し論語の義疏なり。故に學者實に斯の理を知り得て、而る後當に論孟の二書を讀むべし。然らざるときは、則ち字ごとに解し句ごとに釋し、精しきこと

蠶糸の若く、密なること牛毛の若しと雖ども、實に論孟を侮る者なり。豈之を尊信すと謂うべけんや。從前の學者、皆論語を以て、徒らに孔門一時問答の語と爲て、其の高く六經の上に出づることを知らず。道の天下後世に明らかならず行われざる所以の者は、職として此の由なり。學者審らかにせずんばあるべからず。」

注

（1）　堯帝と舜帝。中国古代の聖人。徳のある天子の代表とされる。

（2）　周の国を建てた文王と武王。

（3）　この言葉は仁斎の『論語古義』稿本各章の巻頭と末尾に記されている。

（4）　『孟子』告子下篇第二章

（口語訳）

問う、「これまで皆『論語』をただ解りやすく人情にかない、その内容も身近なものであるとのみ思い、その意味するところがとても広く、また非常に深く、それを知ることはとても難しいということを知りませんでした。さらに詳しく教えてくださるようお願いします。」

答え、「『論語』という書は、聖人が偏りのない正しい心で、偏りのない正しい道を説いたものである。それゆえ偏りのない正しい人のみがそれを知ることができる。君はきっと、知ることが難しく行うことも難しく、高遠でなかなか達することのできないものを究極の道だと思って、知りやすく行いやすく、解りやすく正しい身近な道こそかえって万世にわたって変わらない世界の究極の道理であることを知らないのだろう。私が思うに、知ることが難しく行うことも難しく、高遠でなかなか達することのできない説は、異端の邪説であり、

知りやすく行いやすく、解りやすく正しい身近な説こそがそのまま堯舜の道であり、孔子が教えを立てたその根本、『論語』の教えの中心である。むかし孔子は広く古今を見渡し、聖人たちを選りすぐって、その中でも特に堯舜の道を受け継いで祖述し、文王・武王を顕彰し、知ることが難しく行うことも難しく、限りなく広大で窺い測ることのできないような説をすべて斥けて、知りやすく行いやすく万世にわたって変わらない道を立て、それを人民のための基準として、これを弟子に伝え、後世の教えとした。それゆえ『論語』という書は、まことに最上至極宇宙第一の書であり、孔子の聖徳は、人間が生まれて以来いまだかつて無いもので、堯舜よりはるかに優れているとする理由はここにある。そして『孟子』は、『論語』についで孔子の教えを明らかにするものである。その言葉に『堯舜の道は孝弟のみ』とある。また知ることが難しく行うことも難しく高遠で達することのできない説を斥けて、それを邪説とし、道を滅ぼす行いであるとし、きっぱりとこれを拒絶して専ら仁義の教えを唱えた。『論語』の意味を解りやすく解明するものであるといえよう。ゆえに道を学ぶ者は、この道理を知った上で、その後に『論語』・『孟子』の二書を読むべきである。そうでないときには、一字ごとに解説し、一句ごとに解釈し、それが繭の糸のように精細で、牛毛のように緻密であっても、その実は『論語』と『孟子』を侮るものである。二書を尊敬し、信じるものということはできない。これまで道を学ぶ者は、『論語』をただ孔子とその弟子たちの一時の問答の言葉にすぎないとし、それがはるかに六経よりも上に位置する書であることを知らない。道が後世明らかでなく、行われることがないのは、主としてこのためである。道を学ぶ者はこれをはっきりと知らなければならない。」

（解説）

「大中至正」とは、易の「中正」という言葉を本としている。「中」という言葉は、朱子学にあってはまさに「ど真ん中」で、厳密な意味だが、仁斎はそのように正確に中でなくてもよい、常識的に偏らないという意味でよいと解している。「邪説暴行」とは、『孟子』滕文公下篇で、『春秋』の意義を説く場面に出る言葉で、孔子は邪説暴行を防ぐために歴史を書き残したといわれているが、仁斎はむしろ一般的に、邪説がはびこると暴行が生まれると解しているようである。この「邪説暴行」という言葉を、朱子学に代表される難解で高遠な議論一般に向けることによって、仁斎は『論語』の平易な教えこそ、時空を越えた人類全体の学問の基盤であることを示すのである。

「最上至極宇宙第一」の書とは、晩年にいたるまで仁斎の確信であったことが分かるだろう。

第六章

問う、「論語は平易にして知り易く、六経は深奥にして讀み難し。今論語の理、高く六経の上に出づと説く。不審し如何」。曰く、「程子云わずや、『論孟既に明らかなるときは、則ち六経治めずして明らかならん』と。蓋し六経の道は、平正通達、萬世人倫の道備われり。(1)然れども論孟に通じて、而る後六経の學益有り。然らざれば則ち六経徒に虚器と爲つて、今日の用爲らず。猶(2)三代の彝器、之を几上に寘くべくして、之を日用に施すべからざるがごとし。後世儒者の(3)易春秋を解する、其の説奇古艱深、人倫日用に近からざる者は、蓋し此を以てなり。詩書の二経も亦然り。(4)獨程子の易傳、夐かに諸儒の上に出でて、三代以來の好書と爲る所以の者は、其の論孟の理より來るを以てなり。是れ論語の高く六経の上に出づる所以なり」。

注

（1）人と人が交わる道。「人倫」については第八章の解説参照。

（2）夏殷周の三つの王朝。六経に記される聖人たちの時代である。

（3）易は卜占の書で、後世万物の変化と倫理を結びつける哲学的解釈が生まれた。春秋は孔子が著したといわれる魯国の歴史。一字一字に孔子の批判がこめられているとする注釈が生まれた。

（4）程伊川

（口語訳）

問う、「『論語』は平易で解りやすく、六経は奥が深くて読むのが困難です。今先生は『論語』の道理は、はるかに六経の上にあるとおっしゃいました。それは一体どういうことですか。」

答え、「程伊川が言っているではないか、『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。思うに六経の道は、平らかで正しく、すべてに行き渡っており、万世にわたる人間社会の道が備わっている。しかし『論語』と『孟子』に通暁した後に六経を学んで始めて益があるので、そうでなければ六経はただ中身のない入れ物のようになって、今日実際の役に立たない。夏・殷・周の三代の祭器は、机の上に置くことはできても、それを日常生活で用いることができないようなものである。後世の儒者たちの『易経』や『春秋』の解釈が、古代を尚び、難解深長で、人間世界の日常生活からほど遠いものとなるのは、おそらくこのためである。『詩経』・『書経』の二書についても同じである。程伊川の『易経』注釈が、はるかに諸々の儒者たちの注釈にまさって、三代の時以来の好書となっているのは、それが『論語』・『孟子』に説かれた道理に拠っているからである。これこそ『論語』がはるかに六経より優れている理由である。」

（解説）

『童子問』下巻で、仁斎は諸経の性質を論じているが、六経とは古代の人間世界のあり方をそのまま遺しているものであり、その意味を理解するには、ある視点と方法が無ければならないという。仁斎のいう「理」とは、朱子学的な万物の存在根拠としての「理」ではなく、「道」と近い意味である。仁斎は『語孟字義』の中で、「道は往来をもって言う。理は条理をもって言う」といい、「事物の条理」としての理であるという。それゆえここで「論孟の理」と言われているのは、『論語』と『孟子』の道にそなわる道理を指す。口語訳では、仁斎のいう「理」を「道理」と訳し、朱子学の「理」と区別している。

程伊川の易経注釈を三代以来の好書と評価するなど、仁斎は程明道を尊敬していたと言われるが、程伊川をも高く評価していることが窺われる。

第七章

問う、「先生既に孟子を以て論語の義疏と爲。然るときは則ち學者專ら論語を讀んで、孟子に至っては、則ち必ず讀まずと雖ども害無きか」。曰く、「然らず。註とは夫經に通ずることを求むる所以なり。學者孟子を熟讀せずんば、必ず論語の義に達すること能わず。蓋し論語の津筏なり。論語は專ら仁義禮智を修むるの方を説いて、未だ嘗て其の義を發明せず。孟子の時、聖遠く道湮み、大義既に乖く。故に孟子學者の爲に諄諄然として其の義を剖別し、其の理を闡明して、丁寧詳悉、復餘蘊無し。故に七篇の義に通じて、而る後論語の理、始めて明らかなるべし。孟子の曰く、(1)『惻隱の心は、仁の端なり。羞惡の心は、義の端なり。辭讓の心は、禮の端なり。是非の心は、智の端なり』。又曰く、(2)『人皆忍びざる所有り。之を其の忍ぶ所に達するは、

仁なり。人皆爲ざる所有り。之を其の爲る所に達するは、義なり』。是れ仁義禮智四字の解なり。學者當に此れに據って體認熟讀して、而る後之を論語に推すべし。則ち其の義始めて較然たらん。設し孟子を去って特に論語の字面に據って之を解せんと欲するときは、則ち惟其の義を得ざるのみにあらず、必ず大いに道を錯るに至る。從前の註解、仁義禮智の義に愜わざる者は、正に此を以てなり。所以に孟子の書、徒に論語に功有るのみに非ず、實に萬世の學者に功有り。其の論語と並び稱せらるることを得る者は、良に以有り」。

注

（1）『孟子』公孫丑上篇第六章

（2）『孟子』盡心下篇第三十一章

（口語訳）

問う、「先生は先に『孟子』を『論語』の解説書であると言われました。それならば道を学ぶ者は、もっぱら『論語』を読んで、『孟子』は必ずしも読まなくてもよいのでしょうか。」

答え、「そうではない。註というものはその経典に通暁することを求めるためのものだ。道を学ぶ者は、『孟子』を熟読しなければ、決して『論語』の意味に到達することはできない。思うに『孟子』は『論語』に達するための渡し船のようなものだ。『論語』はもっぱら仁義礼智を習得する方法を説いていて、仁義礼智の意味を明らかにするものではない。孟子の時代には、聖人たちは遠い存在となり、道は埋もれて見えなくなって、正しい意味が失われていた。それゆえ孟子は、道を学ぶ人のために言葉を尽くして仁義礼智の意味を詳しく分析し、その道理を明らかにして、その丁寧で詳しいことは余す所がない。ゆえに『孟子』七篇の意味する

ところに通暁して、その後に『論語』の道理は始めてあきらかになる。孟子は言っている。「憫(あわれ)みの心は仁の本である。良からぬ行いを恥じる心は義の本である。へりくだり譲(ゆず)る心は礼の本である。是非を知る心は智の本である」と。またこうも言う。「人には皆どうしてもせずにはいられないという思いやりの心がある。それをせずにいられるところにまで、推し広めて余すところがないのが仁である。人には、してはいけないと思うことがある。それをしてもよいと思うものにまで推し広めていったのが義である」と。これが仁義礼智という四つの文字の解釈である。道を学ぶものは、この解釈によって、その意味を身を以て知るまで熟読して、その後にこれを『論語』を読むために用いなければならない。そうすれば始めてその意味がはっきりと理解できるだろう。もし『孟子』を捨てて、ただ『論語』の字づらだけに拠ってその意味を理解しようとすると、ただその意味がわからないだけでなく、必ず大きく道から外れることになる。これまでの注解が仁義礼智の意味に合っていないのは、まさにこの故である。だから『孟子』という書は、ただ『論語』のために功績があるだけでなく、まことに万世の道を学ぶ者にとって役に立つものなのである。それが『論語』と並び称せられるのは、まことに理由のあることなのだ。」

（解説）

この章は『孟子』によって『論語』を読むことの重要性を説く。その例として引かれるのは、まず、惻隠、羞悪、辞譲、是非といういわゆる「四端の心」をいう公孫丑上篇と、有名な性善説を述べる盡心下篇の一節である。この二つの章によって仁義礼智の四字を解するとはどういうことだろうか。

問題は「四端の心」と仁義礼智の徳との関係にある。朱子によれば仁義礼智は「性」であり、心に本来植

えつけられている「理」である。それが心の外へ発するその端緒が惻隠、羞悪、辞譲、是非という「四端の心」である。「人皆忍びざる所」とは、たとえば幼児が今まさに井戸へ落ちようとしているのを見れば、だれでも思わず手を差し伸べるように、そうせずにはいられない心であり、それが惻隠の心と呼ばれる。朱子によれば、それは心の中の仁が外に向かって発現したものだということになる。つまり性（理）である仁が本なのである。

しかし仁斎は「之を其の忍ぶ所に達するは仁なり」という孟子の言葉を根拠に、惻隠の心が本であり、それを推し拡げていって、だれもが見て見ぬふりをするような所にまで達したものが仁だと考えるのである。つまり仁とは心に植えつけられた性（理）ではなく、だれもが生まれつきもっている惻隠の心を拡充していったところに実現する徳なのである。『孟子古義』では、仁斎ははっきりと「端とは本である。惻隠、羞悪、辞譲、是非の心は仁義礼智の本である」と言い切っている。仁義礼智の徳は、仁斎にとって、己の心の外に、すなわち人倫社会のなかに実現すべき徳なのである。

第八章

問う、「知り易く行い易く萬世不易の理、實に至極爲ること、既に命を聞くことを得たり。然れども心中猶未だ釋然たること能わず。願わくは曉し易きの語を以て申ねて垂諭せよ」。曰く、(1)「人の外に道無く、道の外に人無し。人を以て人の道を行う、何んの知り難く行い難きことか之れ有らん。夫れ人の靈を以てすと雖ども、然れども羽ある者の翔り、鱗ある者の潛るが若くなること能わざる者は、其の性異なればなり。(2)堯の服を服し、堯の行を行い、堯の言を誦するに於ては、則ち復甚だ難きこと無き者は、其の道同じければなり。故に孟子の曰く、(3)『夫れ道は一のみ』と。若し夫れ人倫を外にして道を求めんと欲する者は、猶風を捕り影を捉うるが

ごとし。必ず得べからず。故に道を知る者は、必ず之を邇きに求む。其の道を以て高しと爲遠しと爲、企て及ぶべからずと爲る者は、皆道の本然に非ず、自ら惑うの致す所なり。故に孔子曰く、(4)『中庸の徳爲るや、其れ至れるか。民鮮なきこと久し』と。至れり。子必ず想はん耳目の見聞する所を外にして、更に至貴至高光明閃爍驚くべく樂しむべきの理有らんと。非なり。天地の間、唯一の實理のみ。更に奇特無し。生民有ってより以來、君臣有り、父子有り、夫婦有り、昆弟有り、朋友有り、相親しみ相愛し、相從い相聚り、善き者は以て善と爲、悪しき者は以て悪と爲、是なる者は以て是と爲、非なる者は以て非と爲、萬古の前も此の如く、萬古の後も亦此の如し。子能く孝弟忠信、身を修め業を勤め、夙夜懈ら匪んば、則ち自ら天道に合い、人倫に宜しく、人爲る所以を失うに至らず。詩に曰く、(5)『永く言うて命に配す、自ら多福を求む』と。或は人、至貴至高光明閃爍驚ろくべく樂しむべきの理を以て、汝に説與する者有らば、若し野狐山鬼汝を魅するに非ずんば、必ず是れ邪説の魁ならん。謹んで聽くこと勿れ」。

注

(1)「人の外に道無く、道の外に人無し」という言葉は『朱子集注』(衛霊公篇)にある言葉であるが、仁斎の解釈は独自のものである。

(2)『孟子』告子下篇に「子堯の服を服し、堯の言を誦し、堯の行を行なわば、是れ堯なり」を典拠とする。

(3)『孟子』滕文公上篇首章

(4)『論語』雍也篇二十七章。この言葉については第十一章の解説参照。

(5)『詩経』大雅文王篇の一節

（口語訳）

問う、「知りやすく行ないやすく、いつの時代も変わらない道理が、本当に最上のものであることは、既に教えを伺うことができました。しかし心の中ではまだよく納得することができません。どうぞ解りやすい言葉でもう一度教えてください。」

答え、「人の外に道はなく、道から外れて人は存在し得ない。人が人の行うべき道を行うのに、どうして解りにくく行ないにくいことがあろうか。人は万物の霊長であるが、その優れた力をもってしても、羽があるものが空を飛んだり、鱗のあるものが水中を潜るようなことはできない。それはその持って生まれた性質が違うからである。堯の服を着て、堯の行ったことを行い、堯の言葉を誦することが、それほど難しくないのは、人としての道が同じであるからである。だから孟子は、『道はただ一つだけである』と言ったのだ。もし人の外に道を求めようと望む者がいれば、まるで風を捕まえ影を捉えようとするようなものだ。決して得ることはできないだろう。だから道を知る者は、必ず道を身近なところに求める。その道を高くて遠いところにあるものとし、努力しても及ぶことができないとするのは、皆道の本来の姿でなく、自らの先入観に捉われているからである。だから孔子は『中庸の徳というのは、この上ない最高の徳であることよ。民のなかにこの徳を行う人が少なくなって久しい』と言っている。これこそ至言である。君はきっと思うだろう。耳や目で実際に見聞したこと以外に、もっと高貴できらめき輝く、驚くような楽しい真理があるだろうと。それは間違いである。天地の間には、ただ一つの、人倫の道という実体を備えた道理があるだけである。その他に特別な道など決してない。人間が出現して以来、君臣、父子、夫婦、兄弟、朋友が互いに親しみ、愛し、従い、集まり、善いものは善いとし、悪いものは悪いとし、正しいものは正しく、間違っているものは間違いであ

るとするのは、何万年前も同じであり、何万年後も同じである。君がしっかり孝弟忠信を尽くし、身を修め、仕事に励み、朝から晩まで怠らなければ、自然に天の道に適い、人との交わりも上手くいき、人としての資格を失うことがないだろう。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。もし誰かが高貴できらめき輝く、驚くような楽しい真理を君に説くならば、そしてもし狐や鬼が君を騙しているのでなければ、きっとその人は邪説の頭領であろう。決して耳を貸してはならない。」

（解説）

「人の外に道無く、道の外に人無し」という言葉は、「道」をあくまでも「人の道」として捉える仁斎の思想を伝える重要なテーゼであるが、もとは『朱子集注』衛霊公篇にある言葉である。朱子は「人能く道を弘む。道人を弘むに非ず」という孔子の言葉の注釈として、「弘とは廓げて之を大にするなり。人の外に道無く、道の外に人無し。然れども人心覚ること有りて、道体為すこと無し。故に人能く其の道を大にす。道其の人を大にすること能わざるなり」という。これは一見仁斎の説くところと似ているようにも見えるが、朱子が「人」と「道」を、「人心」と「道体」と言い換えていることに注目すれば、「人の心に植えつけられた理（性）の外に道はなく、道の本体である理（性）を離れて人はいない」という意味であることが分かるだろう。つまり、人が道を広げることができるのは、人の心に植えつけられた理（性）を通じて道の本体を覚ることによってなのである。しかし仁斎は同じ言葉を使いながら、それを換骨奪胎して人間そのものに立脚した人倫の道のあり方を示していく。

「人倫」という言葉は、辞書をみると、①人の踏むべき道。人たる道。五倫、五常、人道。②人々、人類。③身内、肉親などと説明される。「倫」には、「ともがら、仲間」という意味と、「すじみち、道理」という意味がある。これらを考えると「人倫」の意味は、基本的には「人と人が仲間として交わっていく正しい道」ということだろう。

仁斎は道をつねに君臣、父子、夫婦、昆弟、朋友という人間関係の中で考えていた。「五倫」、「五常」とはこの関係をいう。無数の人々が互いに交わり生活していく社会、それが仁斎のいう人倫日用の道なのである。「人の外に道無し」という言葉によって、仁斎がいおうとするのは、その人倫日用の世界を離れて道はないということに他ならない。

「道は一のみ」とは、孟子が滕文公に向かって堯舜の道を説き、堯舜といえども同じ人間なのであるからそれを実行できないことはないと言った言葉の中にある。仁斎はこれに「道は仁義のみ」と注している。『詩経』の言葉がここに引かれているのは、孟子が公孫丑に諭した言葉の中にこの詩があるからだろう。不幸も幸福も、皆人が自ら招くものである、幸福を求めるならば、人倫世界の中でひたすら仁義の道を実践するしかないということである。

第九章

問う、「何をか人の外に道無しと謂う」。曰く、「人とは何ぞ。君臣なり。父子なり。夫婦なり。昆弟なり。朋友なり。夫れ道は一つのみ。君臣に在っては之を義と謂い、父子には之を親と謂い、夫婦には之を別と謂い、昆弟には之を敘と謂い、朋友には之を信と謂う。皆人に由って顯わる。人無きときは則ち以て道を見ること

無し。故に曰く、『人の外に道無し』と」。「何をか道の外に人無しと謂う」。曰く、「道とは何ぞ。仁なり。義なり。禮なり。智なり。人其の中に囿(1)して、須臾も離るることを得ず。離るるときは則ち人に非ず。故に曰く、『道の外に人無し』と。凡そ天地の外、古今の遠きを説いて、人倫に資け無く、天下國家の治に益無き者は、皆邪説の魁なり。設令宇宙の外、復宇宙有りとも、苟しくも人有って其の間に生ぜば、必ず當に君臣父子夫婦の倫有って、仁義禮智の道に循うべし。故に曰く、『人に由って顯わる。人無きときは則ち以て道を見ること無し』と。謹んで此の説を聽いて、異説の爲に惑わさるること勿れ」。

注

(1) 垣をめぐらして鳥や獣を囲うこと。ここでは人が道の中に囲い込まれていること。

(口語訳)

問う、「『人の外に道はない』とはどういうことでしょうか。」

答え、「人とはなんであろうか。君臣であり、父子であり、夫婦であり、兄弟であり、友人である。しかし、道というものはひとつしかない。それを君臣の場合は義といい、父子では親といい、夫婦では別、兄弟では序、友人では信というのである。この道はすべて、人が存在するからこそ現れてくるのである。人が存在しなければ道を見ることはできない。それゆえ『人の外に道はない』というのだ。」

「では『道の外に人はない』とはどういうことでしょうか。」

「道とはなんであろうか。それは仁であり、義であり、礼であり、智である。人はみなその中に囲われていて、

瞬時もそこから離れることはできない。そこから離れたときは人とはいえない。それゆえに、『道の外に人はない』というのである。およそ、この天地の外のことや、はるかに遠い過去や未来のことを論じて、人倫の道を行う助けにもならず、天下国家を治めていくことに役立たないものはすべて邪説の頭領である。たとえ宇宙の外にまた宇宙があったとしても、もしそこに人がいれば、必ず、君臣や父子や夫婦などという関係があって、仁義礼智の道に従うであろう。それゆえに『人によって道は現われる。人がいなければ道を見ることもできない』といったのである。よく私のこの説明を理解して邪説に惑わされないようにしなさい。」

（解説）

「人とは何か」という問いに対して、仁斎はけっして人間一般の特性をもって答えない。たとえば「人間は理性をもった動物である」というのは、抽象化された人間一般を定義する言葉である。しかし仁斎は常に具体的な誰かの臣として、妻として、また友として、他者との関係の中で存在している個々の人のあり方をもって「人とは何か」という問いに答える。いいかえれば他者との関係の中で生きることが、仁斎にとっての「人間の条件」であり、だからこそそれを離れたときには人とはいえないと仁斎はいうのである。宇宙の外にまた宇宙があっても、そこに人間がいるかぎりそれは変わらないという強い確信とともに仁斎の人倫社会へのまなざしがある。

この章では「人の外に道無し」と「道の外に人無し」が別に論じられているが、仁斎にとって「道」とは「人の道」に他ならないのであるから、基本的には「人の外に道無し」を論じているといってよいだろう。

第十章

又問う、「後世學問日に高遠に趨いて、論語の旨と相背馳する者は、何んが故にして然るか」。曰く、「高きに居る者は卑きを視る。故に其の言卑からざることを得ず。卑きに居る者は高きを視る。故に其の言高からざることを得ず。自然の符なり。是の故に道德盛なるときは、則ち議論卑く、道德衰うるときは、則ち議論高し。猶權衡の物を量る、其の輕重に隨うて、互に相低昂するがごとし。道德一分衰うるときは、則ち議論一分高し。道德二分衰うるときは、則ち議論二分高し。道德愈衰うるときは、則ち議論愈高し。議論愈高きに及んでや、道德蔑如たり。佛老の人倫を廢し、宋儒の中行を失する、是れのみ。人皆議論の高きを悦ぶことを知って、其の實道德下り衰うるが故なることを知らず。孔門の學は、直ちに道德に由って行う。無益の論を爲ず。猶白日天に中して、燭を秉ることを待たざるがごとし。故に只孝弟忠信を言いて足れり。孔子の曰く、(1)『忠信を主とす』。曾子の曰く、(2)『吾日に三たび吾身を省みる』と、是なり。學者當に此の意を識り得て、而る後論語を讀むべし。後世諸儒敢えて高論を爲して、論語と相背馳するに至る者は、皆道德下り衰うるが故なり」。

注

(1)『論語』学而篇、子罕篇、顔淵篇などに見える。

(2)『論語』学而篇第四章

（口語訳）

また問う、「後世になって、学問が日々に高遠になっていって、論語の主旨とかけ離れたものになってしまったのは、何が原因でそうなったのでしょう。」

答え、「高い所にいる者は、卑い所を見る。だからその言葉は卑いものにならざるをえない。卑い所にいる者は、高いところを見る。だからその言葉は高いものにならざるをえない。これは自然にそうなるのである。それゆえ道徳が盛んであるときには、議論は身近なものとなり、道徳が衰えたときには、議論は高遠なものになる。それは天秤で物を量るときに、その重さによって互いに上がったり下がったりするようなものである。道徳が一分衰えると、議論が一分高遠になり、道徳が二分衰えると、議論が二分高遠になる。道徳がますます衰えると、議論はますます高遠になる。議論がいよいよ高遠なものになると、道徳はないがしろにされるのである。仏教や老子が人の道を廃し、宋学者たちが偏りのない正しい行いを失っているのは、まさにこれである。人は皆、高遠な議論を喜ぶことを知ってはいても、実はそれが、道徳の衰退したためであることを知らない。孔子学派の学問は、直接道徳にしたがって行う。無益な議論はしない。それはまるで太陽が真上にあって、燭台を灯さなくてもよいようなものである。だからただ孝弟忠信と言うだけでよい。孔子は『忠信を主とする』と言った。曾子は『私は一日に三度自分の行いを反省する』と言った。まさにこれである。学に志す者はこの意味をよく知って、その後に論語を読まなければならない。後世の学者たちが、ことさら高遠な議論をして、論語の教えにそむくことになるのは、みな道徳が衰退したからなのである。」

（解説）

「孝悌忠信を言いて足れり」という仁斎の語気の激しさの中には、ただ解りやすく実行しやすいものこそ道であるということだけではなく、仁斎の人倫へのまなざしとともに、それが教えとしての具体性を持っているかどうかが問題だという思いがこめられている。それが仁斎のいう「実がある」ということなのである。仁斎は、実徳、実理など、実の字を多用しているが、それは具体的な内容を持っているという意味であろう。それに対して具体性を持たない抽象的議論が、ここでいう議論であり、それを仁斎は「虚」、「空」と呼ぶのである。

ちなみに曾子の「吾日に三たび吾身を省みる」がここに引かれているのは、その後に「人の為に謀って忠ならざるか。朋友と交わって信ならざるか」という言葉が続くからである。『論語古義』の仁斎の注には、「昔の人は、自身を反省する際にも、かならず他人のために忠であったか、信であったかを反省するので、後世の学者が外界を断ち切り、他人への配慮をなくすことを反省の主眼にしているようなものではない」とある。そしてここにも「孝悌忠信を言いて足れり」という言葉が記されているのである。

第十一章

問う、「既に聞く聖人の道は、知り易く行い易しと。何ぞ人の之を能くする者鮮きや。豈亦甚だ難き所の者有るか」。曰く、「有り。中庸に依るを難しと爲す。中庸本難事に非ず。中庸に依るの難きは、亦誠を立つるの難きに在り。古の人豈亦人人皆善に、事事皆中なることを得んや。但民朴に俗淳く、誠實敦龐、邪回の行無く、名利の求め無し。故に行う所自ら中庸に非ずということ莫し。故に曰く、(1)『中庸の徳爲るや至れるか。民鮮き

こと久し』と。後世に至っては、則ち風氣日に漓く、人心古ならず、愚者は固に論ずるに足らず。其の少しく智有る者は、必ず利名を以て先と爲、常を厭うて新を好み、邇きを捨てて遠きを求む。是れ中庸の難き所以なり。故に曰く、(2)『天下國家は、均しゅうすべし。爵祿は辭すべし。白刃は蹈むべし。中庸は能くすべからず』と。是れ論語の極致なり」。

注

（1）『論語』雍也篇二十七章。

（2）『中庸』第九章

（口語訳）

問う、「聖人の道は、解りやすく行ないやすいものだと既に伺いました。それなのに道を行う者が少ないのはどうしてなのでしょう。もしかしてまた非常に難しいところがあるのでしょうか。」

答え、「難しいところはある。中庸に依拠することが難しいのだ。中庸とはもともと難しいことではない。中庸に依って行動するのが難しいのは、それを忠実に実行するのが難しいという点にある。昔の人が皆善を行い、すべてに偏らない行いをできた訳ではない。ただ、人々は質朴で風俗も質素であり、誠実でまじめで、よこしまな行いがなく、名誉や利益を求めることもなかった。だから行いは自然と中庸であった。それ故『中庸の徳というのは、この上ない最高の徳であることよ。民の中にこの徳を行う人が少なくなって久しい』と孔子は言ったのだ。後世に至っては、風俗や人情が日々軽薄になり、人の心は昔と異なってしまった。愚かな者については論じるまでもない。少しでも知恵のある者は、必ず自らの利益や名誉を優先させ、平凡を嫌っ

て目新しいことを好み、身近なことを捨てて遠くのものを求める。これが中庸の難しい理由である。だから『天下国家を平らかに治めることはできる。爵位や俸禄を断ることもできる。白刃を足で踏みしくことも不可能ではない。しかし中庸を行うことは難しい。』と孔子は言うのである。これは『論語』がこの上なく優れているところである。」

（解説）

「中庸の徳為るや至れるか。民鮮きこと久し」とは、『論語』雍也篇にある言葉である。仁斎は『論語古義』の注釈の中で、この章と同じく「中庸」の道こそが最も難しいことを力説している。仁斎にとって「中庸」とは、「過ぎたことも、及ばないこともない、日常実行することができる」道であった。孔子が三代の聖人の言である「中」に「庸」の字をつけたのは、厳密に「中」を取るという厳しさを和らげ、それが誰にでも実行可能な万世不易の常道であることを示すためだと仁斎はいう。しかしそれがかえって困難になってしまったのは、世の人々が高尚で困難な道ばかりを求めるようになったからである。「高いものは気力で達することができる。困難なものは努力で克服できる。しかし中庸の徳は、気力や努力で到達できるものではない」。それが「中庸」のむずかしいところだと仁斎はいうのである。

本文中にある「誠を立てる」を「忠実に実行する」と訳したのは、『語孟字義』誠条に、「誠は実なり」、「『これを誠にする』と『忠信を主とす』と、意甚だ近し」という言葉があるからである。つまり「忠信」は人に対して己の心を尽すことであり、「誠」とは道理にしたがって中庸を択び、それを固く守ることだと仁斎はいうのである。

第十二章

童子の曰く、「教誨を蒙ることを獲て、始めて論語の一書、實に宇宙第一の書爲ることを識る。至幸至惠。然れども孟子には性善を道いて、論語には偏に學問を以て主と爲、性善の説に於ては、則ち未だ嘗て發明する所有らず。豈に一大欠事に非ずや」。曰く、「從前の諸儒、多く此に於て按欵を欠く。辨ぜずんばあるべからず。夫れ性道教の三者は、實に學問の綱領、凡そ聖人の千言萬語、其の多きに堪えずと雖ども、然れども此に總括せずということ莫し。請う極めて之を言わん。論語は專ら教を言いて、道其の中に在り。孟子は專ら道を言いて、教其の中に在り。其の所謂性善と云う者は、本自暴自棄の者の爲に之を發す。亦教なり。論語には專ら教を以て主と爲。故に性の美惡、論ぜざる所に在り。故に曰く、(2)『性は相近し。習えば相遠し』と。又曰く、(3)『教有って類無し』と。言うこころは堯舜より途人に至るまで、其の間相去ること、奚ぞ翘千萬のみならん。然れども其の性を論ずるときは、則ち亦甚だ相遠からず。但其の相懸絶すること此の如くなる所以の者は、皆習に由って然り。苟しくも學以て之を明らかにし、養以て之を充つるときは、則ち皆以て惡を變じて善と爲すべし。故に性の善惡は、置いて論ぜず。此れ論語の專ら教を言いて性を道わざる所以なり。孟子は性善を道うと雖ども、徒らに其の理を論ぜず、必ず擴充と曰い、必ず存養と曰う。所謂擴充存養と云う者は、即ち教に非ずして何ぞ。此れ孟子の性善を道うと雖ども、實は教に非ずということ莫き所以なり。吾故に曰く、『論孟の二書は、一幅の布、表裏有って精粗無きが猶し』と」。

注

（1）『孟子』離婁上篇第十章。仁斎の注によれば自暴者とは礼儀を知らずに自らの身を害する者、自棄者とは仁義の美徳たることを知りながら実行しようとしない者である。

（2）『論語』陽貨篇第二章

（3）『論語』衛霊公篇第三十八章

（口語訳）

初学者が言った。「教えをいただきまして、始めて『論語』という一書が実に宇宙第一の書物であることが理解できました。幸運の至り恩恵の至りであります。しかしながら、『孟子』では性善を説いていますが『論語』ではただ学問のことばかりが主となり、性善の説を明らかにするということがありません。これは大きな欠落ではないでしょうか。」

答え、「今までの儒者の多くは、これについての説明を欠いている。これをはっきりさせなければならないだろう。そもそも性・道・教の三つは、実に学問の要（かなめ）である。すべて聖人が語られた千言万語は、われわれにはどうしようもなく多いと思われるが、この三つに総括できないものはないのだ。いいかな、ここのところを言葉をつくして言うとしよう。『論語』はもっぱら教えを説いて道はその中に含まれている。『孟子』はもっぱら道を説いて教えはその中に含まれている。『孟子』のいわゆる性善というものは、本来自暴自棄の者のために言われたことなのだ。これもまた教えなのだ。『論語』はもっぱら教えをもって主としているので、人の生まれつきの性質のよしあしは論じない。だから『人の生まれつきの性質は似たようなものだが、学習によって遠く隔たってくる』と言われ、また『教えが重要で家柄のよしあしは問題ではない』とも言われる。この

言葉のいわんとするところは次のようなことである。堯舜から普通の人々に至るまで、その間を隔てる距離は遙かに大きなものだが、その生まれつきの性質を言うならばそれほど隔たったものではない。その間が遥かに隔たってしまったのは学習によってそうなってしまったのだ。もし学問によって生まれつきの性質を明らかにし、その性質を養い伸ばすならば、人は皆、悪を善に変えることができるのである。だから、生まれつきの性質の善し悪しは論じなかったのだ。これが『論語』がもっぱら教えを説いて生まれつきの性質については何も言わない理由なのである。『孟子』は人間の生まれつきの性質は善であると説いたが、ただ善の理を説いたのではない。必ずその善を拡げ充実させるといい、また養い伸ばすと説いた。ここでいう「拡充」・「存養」が教えでなくてなんであろうか。このことこそ孟子が性善を説いたといっても、実はすべて教えでないものはない理由である。私はだから『論語』『孟子』の二書は、一枚の布に裏表はあっても精粗のむらはないようなものであると言うのだ。」

（解説）

仁斎にとって「性」とは、生まれつきの性質であって、朱子学がいう天から賦与された「理」としての「性」ではない。朱子学にとってこの「性即理」の原則は、なにがあっても破れない絶対的なものであった。人の心に植え付けられた「理」としての「性」、それは「本然の性」と呼ばれ、すべての道徳の基礎となっていくのである。それゆえ孟子の「性善説」はその根拠となる重要なものであった。仁斎がここで「『孟子』は人間の生まれつきの性質は善であると説いたが、ただ善の理を説いたのではない」という時、念頭にあったのは朱子学の「性即理」による「性善説」の理解であっただろう。しかし仁斎によれば、孟子は誰にでも「四端

の心」が備わっていることを「性善」と言ったのであり、その中に、性を拡充するという教えが込められているのだという。そしてこのことによって、『論語』と『孟子』の表裏一体となった関係を説くのである。

この章から議論は『中庸』首章の「性・道・教」の注解へと進む。それはまた朱子学の「性即理」による理解と真っ向から対決するものであった。

第十三章

問う、「性道教の分、其の詳なること得て聞くべしや」。曰く、「道至れり大なり。固に論ずることを待たず。然れども人をして聖爲り賢爲らしむること能わず。所謂『道人を弘むるに非らず』と、是なり。其の人をして聖爲り賢爲らしめ、來學を開いて太平を致す所以の者は、皆教の功なり。所謂『人能く道を弘む』と、是なり。故に道を上と爲、教之れに次ぐ。然れども人の性をして、頑然無智なること、雞犬の如く然らしむるときは、則ち百の聖賢有りと雖ども、其れをして教えて善に之かしむること能わず。惟其れ善なり。故に其の道を曉し教を受くること、啻に地道の樹に敏きが若くなるのみにあらず。故に性も亦貴びずんばあるべからず。此れ性道教の別なり。漢宋の儒先多く此に於て顛倒錯説、甚だ道に害なり。子其れ審らかにせよ」。

注

（1）『論語』衛霊公篇二十八章。第八章解説参照。

（口語訳）

問う、「性・道・教の別について、詳しくお聞きすることができるでしょうか。」

答え、「道はどこまでも大きなものだ。そのことは論じるまでもない。けれども道は人を聖人や賢人にすることはできない。『道が人を大きくするのではない』というのはこのことである。人を聖人や賢人にし、将来の学に志す者たちを啓蒙して泰平の世を作るのは、皆教えの功績である。『人が道を大きくする』というのはこのことである。それゆえ道が一番上であり、教えがその次にある。しかし人の生まれつきの性質が、頑なで愚かで、鶏や犬のようであるときには、百人の聖人、賢人があったとしても、その人を教えて善に導くことはできないだろう。ただ人は生まれつき善である。だから道を明らかにし、教えを受けることは、樹が大地の道に反応して育つ以上の功があるのである。それゆえ人の生まれつきの性質も尊ばなければならない。これが性・道・教の別である。」

（解説）

『中庸』の首章は、「天の命ずる之を性と謂う。性に率（したが）う之を道と謂う。道を修むる之を教と謂う」から始まる。仁斎はまずこの性・道・教の序列を道・教・性の順に改める。その理由は次章以下で説明される。ここでは仁斎の『中庸発揮』から、「性善」の考え方を補っておこう。

人は鶏や犬とはちがって、生まれつき「善」というものを持っているという譬えは、『中庸発揮』にも出ている。「人が鶏や犬のような生まれつきだとすれば、善に導く道や教えがあってもこれを受け入れることはできない。（人が）道をきわめ、教えを受け入れることができるのは、それが生まれつきの徳だからである。孟

子のいう性善とはこのことである」。

第十四章

問う、「中庸には性道教を以て序を爲す。今道を以て上と爲、教之れに次ぐ。而して性を以て道を盡し教を受くるの地と爲。其の詞を措くの次第、同じからざること有るが若き者は、何ぞや」。曰く、「本中庸の理と異なること無し。但註家錯り説くのみ。中庸に言う聖人の道は、本人の性の自然に循うて、相離れず、諸子百家の自ら私し智を用い、人倫日用に遠ざかって以て道と爲るが若きには非ず。故に曰く、(1)『性に率う之を道と謂う』と。又曰く、(2)『離るべきは道に非ず』と。夫れ性とは天の我に賦予して、人人の固有する所、若し性に循うと否ざるとを論ぜざるときは、則ち以て道の邪正を見ること無し。故に中庸先ず性を擧て言を爲すのみ。性を以て道より貴しと爲るに非ず。道とは何ぞ。父子に在っては之を親と謂い、君臣には之を義と謂い、夫婦には之を別と謂い、昆弟には之を序と謂い、朋友には之を信と謂う。天下古今の同じく然る所なり。諸子百家各其の道を以て道と爲て、性に循うと否ざるとを論ぜず、異端爲る所以なり。苟しくも人の性に循うて、得て離るべからざるときは、則ち道爲り。否ざるときは則ち道に非ず。故に聖人の道は、性を離れて獨立つに非ず、亦性より出づと謂うに非ず。(3)晦菴謂えらく、(4)『人物各其の性の自然に循うときは、則ち日用の間、各當行の路有らずということ莫し』と。是れ倒説なり。蓋し性とは己に有るを以て言う。道とは天下に達するを以て言う。易に曰く、(5)『人の道を立つ。曰く仁と義と』、是なり。故に人有るときは則ち性有り。人無きときは則ち性無し。道とは人有ると人無きとを待たず、本來自ら有るの物、天地に滿ち、人倫に徹し、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。豈人物各其の性の自然に循うを待って而る後之

れ有りと謂うべけんや。晦菴の説く所の若きは、則ち是れ性は本（もと）にして道は末（すえ）、性は先にして道は後なり。豈倒説に非ずや」。

注
（1）『中庸』首章第一節
（2）『中庸』首章第二節
（3）朱子の号
（4）朱子『中庸章句』の注釈
（5）『易経』説卦伝

（口語訳）

問う、「『中庸』では性道教の順序になっています。今、道を上とし、教えがそれに次ぐとして、性は道をよく極め、教えを受ける下地とされました。そのように言葉の順序が同じでないのは何故なのでしょう。」

答え、「本来これは『中庸』の道理と異なっているのではない。ただ注釈者たちが間違って説明しているだけである。『中庸』に述べられている聖人の道は、本来人の生まれつきの性質の自然に従っていて、そこから離れることがない。諸子百家の者たちが自分勝手に考えて、日常の人倫の道から遠ざかったものを道とするのとは違う。だから「人の生まれ持った性質に従う、これを道という」というのだ。また、「離れられるようなものは道ではない」ともいう。そもそも性というのは天が我々に与えて、人それぞれが個別に持っているものであって、性に従っているか従っていないかを論じなければ、その道が正しいか間違っているかを知ることが出来ない。だから『中庸』は先ず性を挙げて論じただけである。性が道より尊いとしている訳ではない。

道とは何か。父子の関係においてはこれを親（しん）と言い、君臣においては義と言い、夫婦に於いては別と言い、兄弟においては序と言い、朋友に於いては信と言う。これは古今東西、全く同じである。諸子百家の人たちはそれぞれ自分の説く道を正しい道として、性に従っているかどうかを論じない。それが異端となる理由である。もしも人がその生まれ持った性に従って、それから離れることができないときは、それが道である。そうでないときはそれは道ではないのだ。だから聖人の道は、性から離れて独立しているものではなく、また、性から出てきたものでもない。朱子は『人や物それぞれがその性の自然に従うときは、日常生活に於いてそれぞれ行うべき道が存在する』と言っているが、これは本末転倒の誤った説である。そもそも性とは自分自身にあるものを言う。道とは天下に行き渡り、通じないところがないものを言う。『易経』に「人の道を立てる。仁と義である」とある。これが道なのだ。それゆえ人がいれば性があるし、人がいなければ性もない。道は人がいるかどうかには関わらない。本来それ自体で存在し、天地の間に満ちており、人倫社会に行き渡っており、どんな時にもどんな場所にも無いということがない。人や物がそれぞれその性の自然に従って、その後に存在するようなものではない。朱子が説いているのは、性が本で道は末、性が先で道が後になっている。どうしてこれが本末転倒でないと言えようか。」

（解説）

晦菴とは朱子の号である。ここでの議論はかなり微妙で、簡単に理解できないものを含んでいる。「性の自然」といい「当行の道」という朱子の言葉は、仁斎もまた使う言葉だからである。しかし、朱子が「性の自然」という時には、人が生まれた時に天から分け与えられた「理」としての性、欲やもろもろの情で曇らされる

前のいわゆる「本然の性」を指していることを忘れてはならない。だから心を磨き、欲心を去って本来の性に従えば、当然行わなければならない道が現われてくるというのである。「性が本で道が末になっている」と仁斎がいうのはこのことである。それに対して、仁斎のいう道は、人に先だって存在するものであり、人が人間社会に生まれてくることとは、まさにその道の中に生まれてくるということなのである。

第十五章

問う、「論語は専ら教を言いて、道其の中に在りと、既に命を聞くことを獲たり。孟子は専ら道を言いて、教其の中に在りと、不審し如何」。曰く、「道とは何ぞ。仁義是なり。孟子の書、仁義を以て其の首脳と爲、七篇の中、一字の此の二字より紬繹し出し來らざる者無し。其の性善の説を倡うる者も、亦徒らに其の理を發明するに非ず。人をして其の性の善なることを知って、之を擴充せしめんと欲す。故に曰く、(1)『其の心を盡す者は、其の性を知る』。又曰く、(2)『苟しくも之を充てざれば、以て父母に事うるに足らず』。又曰く、(3)『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』と。此れ皆性の善恃むべからずして、擴充の功、懈るべからざることを言う。故に曰く、『孟子は専ら道を言て、教其の中に在り』と。人號して學を好むと稱すと雖ども、然れども其の志を持し學を力め、勇往直前、自暴自棄せざる者は、千百の一二のみ。故に性善の説は、仁義己が固有爲ることを明かすと雖ども、而も其の實は自暴自棄の者の爲に之を發するなり」。

注
（1）『孟子』盡心上篇首章
（2）『孟子』公孫丑上篇第六章
（3）『孟子』告子上篇第八章

（口語訳）

問う、「『論語』はもっぱら教えを説いて、道はその中に含まれるということは、すでにお教え頂きました。しかし『孟子』はもっぱら道を説いて教えはその中に含まれているということがまだよくわかりません。どういうことですか」。

答え、「道とは何か。それは、仁義である。『孟子』という書物は仁義をもって主題とし全七編中、一字でもこの仁義の二字から引き出されていないものはない。その性善の説を唱えるのも、また無駄にその理を説いたものではない。人々に生まれつきの性質が善であることを知らしめ、これを拡充させようとしたのだ。だから『その心（四端の心）を尽して勉める人は、本来の性の善を知る』という。また『もしその生まれ持った四端の心を充実させないで放っておくと、ついには父母にも満足に事えられない』といい、また『もし養い育てることをすれば、どんなものでも生長する。養うことを怠れば、どんなものでも消えてしまう』というのである。これは生まれつきの性質が善であるといってもそれに頼ることはできず、拡充する働きを怠ってはならないということを言っているのである。だから『孟子』はもっぱら道理を説いて、教えはその中にある』と言うのだ。自分は学問を好むと称する人でも、その志を持ち続け、学問に努め、勇気を持って前進し自暴自棄にならない者は千人、百人に一人か二人しかいない。だから性善の説は、仁義が自分自身に固有

のものであると明らかにするものであるが、その実は自暴自棄の者のために言われたものだといえよう。」

（解説）

「その心を尽す」とは『孟子』盡心篇首章の言葉であり、仁斎はこれを人の心に生まれつきそなわっている惻隠・羞悪・辞譲・是非の「四端の心」を拡充していくことだという。そして「其の性を知る」とは己の性が善であって悪は無いことを知ることだというのである。そこから考えると次の『孟子』公孫丑上篇の引用で、「之を充てざれば」といわれているのは、「四端の心」を拡充することであり、また告子上篇の「養い育てる」ものもまた「四端の心」であることがわかるだろう。

自暴自棄の者というのは、何も特別な者を指すのではない。孟子が説いているように、「この四端の心が備わっているのに、善をなすことができないと言う者」はすべて「自らを賊う者」すなわち「自暴自棄者」なのである。

第十六章

問う、「然らば則ち教は性より貴きか」。曰く、「奚ぞ其れ然らん。善教有りと雖ども、然れども人の性をして不善なること、犬馬の我と類を同じゅうせざるが若くならしむるときは、則ち道と扞格して相入らず。惟其れ善なり。故に善を見ては則ち悦び、不善を見ては則ち嫉み、君子を見ては則ち之を貴び、小人を見ては則ち之を賤しむ。盗賊の至って不仁なると雖ども、亦然らずということ莫し。是れ教の由って入る所以なり。(1)蠻貊無教の邦、(2)叔季絶學の世と雖ども、人皆化して鬼爲り(3)魃爲らざる者は、性の善なるが故なり。性の善、豈貴び

ざるべけんや」。

注

（1）南蛮と北狄、野蛮国

（2）末の世

（3）魃（いき）は水中にある鼈（すっぽん）に似た3本足の怪蟲

（口語訳）

問う、「それでは、教えは性より貴いのでしょうか。」

答え、「どうしてそんなことがあろうか。良い教えがあっても、もし人の生まれつきの性を不善なものとし、犬や馬のように我々人間と生まれつきが異なるものとしたら、道を拒んで受け入れないだろう。ただ、人の性は善である。だから善を見ては喜び、不善を見ては憎み、君子を見て貴び、小人を見てさげすむのである。仁とは程遠い盗賊であっても、また同様である。これが、教えが受け入れられる理由である。南蛮・北狄のような学問の無い野蛮国、学問の途絶えた末世であっても、人が皆鬼や化け物になってしまわないのは、人の生まれつきの性が善であるからである。性が善であることは、どうして貴ばずにおられようか。」

第十七章

問う、「然らば則ち性は教より貴きか」。曰く、「然らず。人皆性有り。性皆善なり。然ども學以て之を充つるときは、則ち君子爲り。之を充つること能わざるときは、則ち衆人のみ。性の恃むべからざることや此の

如し。故に云う、(1)『苟しくも之を充てざれば、以て父母に事うるに足らず』と。孔子も亦曰く、(2)『性は相近し。習えば相遠し』と。蓋し君子小人の分、性に由らずして教に由る。故に(3)夫子性を責めずして、専ら習を責む。其の意見つべし。又曰く、(4)『人能く道を弘む。道人を弘むるに非ず』。亦此の意なり。吾が夫子生民以來未だ嘗て有らざるの至聖を以て、旁く古今を觀、洞らかに天人を視て、剏めて生民の爲に大教法を建つ。曰く學のみ。故に曰く、(5)『學んで時に之を習う。亦説しからずや』。又曰く、(6)『吾嘗て終日食せず、終夜寢ねず以て思う。益無し。學ぶには如かず』と。蓋し天下の至益學問に如くは莫うして、夫の懸空臆想する者は、實に獲る所無きことを言う。勉めよや」。

注

（1）第十五章注②参照
（2）第十二章注②参照
（3）先生、孔子を指す。
（4）第十三章注①参照
（5）『論語』学而篇首章
（6）『論語』衛霊公篇第三十章

（口語訳）

問う、「それでは性は教えよりも貴いのでしょうか」

答え、「いやそうではない。人には皆それぞれに性というものがあり、性はすべて善なのである。けれども学問によって性を充実させれば君子になる。充実できなければただの人である。性は善だからといってそれ

をあてにしてはならないのはこれでわかる。それゆえ『もしこれを充実させなければ父母に事えることもできない』というのだ。孔子もまた『生まれつきの性はみな似たようなものだが、学習によって大きく隔たったものになる』と言っている。思うに君子と小人の分かれ目は、性によるのではなく教えによるのだ。それゆえ孔子は性のせいにはせず、もっぱら教えの責任を追求しているのだ。その意味する所を知らねばならない。また孔子が『人が道を大きくする、道が人を大きくするのではない』と言うのも同様の意味である。我が師である孔子は人間が生まれてこのかた、いまだかつてないほどの最高の徳をもって、ひろく過去から現在を観察して、天と人とを洞察し、はじめて人類のために偉大な教法を立てたのである。それは学問ということにつきる。それゆえに『学んで、機会があればおさらいをする。なんと楽しいことではないか』といい、また『私は、かつて、一日中物も食べず、一晩中寝ないで、思索をつづけたことがある。そして思った。これは何の益もない。学ぶことのほうがずっと益があると』ともいう。思うにこの世で最も役に立つことは学問することの外にはない、空虚な思索にふける者はまったく得ることがないというのである。学問に勉めなさい。」

（解説）

前章と合わせて性と教との関係を説く。性と教とはどちらが貴いかというような関係にあるのではない。仁斎が教を性の上におくのは、性が教えを受け入れる下地であって、その性を拡充するのは教えの働きだからである。ここでの仁斎の論点は、生まれつきの性を拡充していくために、学問がいかに大切かということにある。学ぶとは古の聖賢に学ぶことである。そして『論語』首章の「学びて時に之を習う、亦説しからずや」を引きながら、人類の最初で最大の教師としての孔子像を描き出すのである。

寝食を忘れて思索にふけったという孔子の体験談は、おそらく朱子学に傾倒し、「理」を悟ろうと一心不乱に努力していた若き日の仁斎自身の体験が重ねられているのだろう。その結果仁斎は精神を病み、朱子学が間違っていること、人を生かす学問ではないことを確信したのである。

第十八章

問う、「性と教と果して優劣無きや」。曰く、「性は善にして爲ること無く、教は爲ること有って入り難し。能く入り難きの教を受くる者は、性の善なり。性の善を充つる者は、教の功なり。両つの者車の両輪有るが猶し。相須いて相無くんばあるべからず。然れども性本相近うして、教の功を大なりと爲。南山の竹、揉めずして自ら植きは、性の善なり。括して之を羽し、鏃して之を礪ぐときは、則ち其の入ることの深き者は、教の功なり。若し羽せず鏃せざるときは、則ち一片の竹條のみ。何の用を成す所あらん。其の百たび發して百たび中り、善く隼を高墉の上に射る者は、皆羽して之を鏃するの功なり。此れ論語の專ら教を以て主と爲て、孟子の擴充の説を發する所以なり」。

（口語訳）

問う、「性と教えは本当に優劣はないのでしょうか。」

答え、「性は善ではあるが、それ自体が何かをするということはない。教えは働きかけるものだが、その教えを受け入れるのは難しい。受け入れがたい教えを受け入れるのは、性が善であるからである。性の善をよく拡充するのは教えの功績である。性と教えの二つは車の両輪のようなものである。お互いが協力しあうこ

とが大切で、どちらかがなくては成り立たない。しかし、性はもともと似かよっているので、教えの功績のほうが大きいのである。南山の竹が、矯正することなく最初から真っ直ぐなのは、性が善であるのと同じである。これに羽根をくくり付け、鏃を付けて研げば、的に当たった時に深く突き刺さるのは、教えの功績のようなものである。若し羽根を付けず鏃を付けなければ、ただの一本の竹の棒に過ぎない。それが何の役に立つだろうか。百発百中してよく高い城壁の上の隼を射ることができるのは、すべて羽根を付け鏃を付けた功績である。これが、『論語』がもっぱら教えを説くことを主として、『孟子』が性の拡充の説を唱えた理由である。

（解説）

南山の竹の逸話は『孔子家語』子路初見篇に基づく。伊藤東涯の著した『童子問標釈』には、その部分が載せられている。「子路が孔子に言った。『南山に良い竹があります。矯正しなくてもまっすぐで、これを斬って矢にして用いれば、犀の皮をも貫きます。これをみれば学問などする必要はないということです』。孔子は言った。『その竹に羽を付け、鏃を付けてそれを研げば、もっと深く突き刺さるのではないか』。子路は孔子を再拝して『つつしんで教えを受けます』と言った」。「隼を高墉の上に射る」は易経解卦上六にある言葉である。

第十九章

問う、「性道教の分に於て、既に其の詳なることを聞くことを得たり。願わくは詳らかに教の條目を諭されよ」。曰く、「子四を以て教ゆ。文行忠信。[1] 此れ孔門學問の定法にして、初學道に入るの規距、萬世學者違うことを得ず。文とは、詩書六藝、是れのみ。行とは、孝悌禮讓、是れのみ。[2] 己れを盡す之を忠と謂い、人と實有る之を信と謂う。文を學ぶときは則ち其の智偏ならず、力め行うときは則ち其の學虚ならず。忠なるときは則ち道以て行うに足り、信なるときは則ち徳以て立つこと有り。文を學ばざるときは、則ち其の智必ず偏なり。佛老の學是れなり。力め行わざるときは、則ち其の學自ら虚なり。俗儒の學是れなり。忠信ならざるときは、則ち人道立たず。市井の小人是れなり。此の四の者次序有りと雖ども、階級有るに非ず。蓋し學者終身の業なり。苟しくも此を以て法と爲るときは、則ち安宅[3]居るべく、大路由るべくして、學を爲るの道備われり」。

注

（1）『論語』述而篇第二十四章

（2）程明道の言葉

（3）『孟子』離婁篇上第十章に「仁は人の安宅なり。義は人の正路なり」とある。

（口語訳）

問う、「性・道・教の区別について、すでに詳しくお聞きすることができました。教の条目について詳しく

教えてくださるようお願いします」。

答え、「孔子は四つの条目で教えられた。それは文・行・忠・信である。これは孔子学派の定法であり初学者が道に入るための標準であって、いつの時代も学ぶ者はこれを守らなければならない。「文」とは詩・書・易・礼・楽・春秋の六経につきる。「行」とは孝・悌・礼・譲につきる。人のために自分の心を尽くすことを「忠」といい、人に対して真実を言い、けっして偽らないことを「信」という。文を学べば、その智は偏らず、学んだことを実践すれば、その学問は空虚ではなくなる。忠であれば、道を実行することが可能であり、信であれば徳のある人になれる。文を学ばなければその智は必ず偏る。仏教や老子の学がそうである。努力して実行をしなければその学問は自ずと空虚なものとなる。俗儒の学がそうである。忠信でないときは人の道に外れる。世の中の俗人がそうである。この四つ、文・行・忠・信には順序はあるが段階があるということではない。思うにこれらは学ぶ者にとって終身の務めである。この四つを学問の法とするならば、仁という安全な家に住み、義という大きな道を歩くことができるようになり、学問をするための道が備わるのだ。」

（解説）

「己れを盡す之を忠と謂い、人と實有る之を信と謂う」は程明道の言葉である。仁斎の『語孟字義』「忠信」の項にも、この言葉が引かれ、仁斎は次のようにその意味を説く。「この言葉はすべて人と交わることについて言われている。人のために何かをするときには、自分のことのようにし、人のためになにかを謀（はか）るときには、自分のことのように考え、自分の心を尽しきること、これこそが忠である。人と話をするときにはいつも、有ることは有るといい、無いときは無いといい、多いものは多いといい、少ないものは少ないといい、ほん

のわずかでも増やしたり減らしたりしない。これこそが信である」。そして「忠信は学の根本、始めをなし終をなす」というのである。

すべての道徳の本源を心の中に植え付けられた理、すなわち性に置き、道徳の実践をその発現ととらえる朱子に対して、仁斎は徳をすべて人と人が交わる人倫世界において捉える。そして忠と信こそがその徳を拡充していく学問の基礎となるのである。

第二十章

問う、「先生曰く、『文を學ばざるときは、則ち其の智必ず偏なり』と。然れども佛氏は不立文字と説く。近世王氏[1]の學も、亦書を讀み義理を講ずるを以て非と爲。彼れ皆非か」。曰く、「規矩[2]は方圓の至りなり。至當は道の極なり。能く天下の知り難き所を知り、能く天下の行い難き所を行うと雖ども、然れども纔に至當を失うときは、則ち全體皆非なり。妙智は得易く、卓行は爲し易し。唯至當を得るを難しと爲。其の悟ること彌高ければ、其の偏彌甚だし。故に君子書を讀み理を窮め、多く前言往行を蓄うる者は、徒らに天下の道理を窮め盡さんと欲するに非ず。蓋し天下の至當を得て止まんと欲す。苟しくも學問に從事するときは、則ち高き者は俯し、卑き者は企て、軒れる者は低く、輕れる者は昂り、皆其の平を得て而る後止む。豈空虚に騖せ、意好に任して、其の獨智を恣にする者の能く及ぶ所ならんや。故に孔子の曰く、『仁[3]を好んで學を好まざれば、其の蔽や愚なり。知を好んで學を好まざれば、其の蔽や蕩なり。信を好んで學を好まざれば、其の蔽や賊なり。直を好んで學を好まざれば、其の蔽や絞なり。勇を好んで學を好まざれば、其の蔽や亂なり。剛を好んで學を好まざれば、其の蔽や狂なり』。夫れ仁の徳は大なり、智の道は深し。然れども學以て之を照

らさざるときは、則ち猶其の蔽有り。故に天下學問の功より大なるは莫く、亦學問の道より貴きは莫し」。

注

（1）陽明学

（2）『孟子』離婁篇第二章の言葉。「規矩は方圓の至なり。聖人は人倫の至なり」とある。

（3）『論語』陽貨篇第七章

（口語訳）

問う、「先生は『文を学ばなければ、その知は必ず偏る』とおっしゃいました。しかし、禅宗では「不立文字」といって文字による教えを否定します。また近い世では王陽明の学問も、やはり書物を読んで、意味や理論を説くことを否定しています。それらは皆間違いでしょうか。」

答え、「コンパスと物差しは円や正方形を書くのにこの上ない標準となる。何にでも当てはまることが道の極致である。世の中の判り難いところをよく理解し、世の中で行ない難いことを行なっても、少しでもこのすべてに当てはまる適切さを失えば、全体が間違ったものとなってしまう。優れた知識は得やすく、卓越した行いは実行しやすい。しかし、何にでもあてはまる基準を得るのは難しい。知ることが高尚になればなるほどその偏りは益々甚だしくなる。だから君子が書を読み、道理を追求し、多くの先人の言葉や行いを集めて記憶するのは、むなしく世の中の道理を極め尽くそうと望んでいるからではない。世界のすべてに当てはまる基準を得てそこに止まろうと望むからである。かりにも学問に取り組むならば、高みにいる者は俯いて下を見、低いところにいる者は爪立ちして上を見、上に上った者は低くなり、下に下がった者は高く上がろ

うとし、皆平均の取れたところで止まる。どうして空虚なものを追い求め、好みに任せてひとりよがりの知識を勝手にとなえている者がそこに到達することができようか、できはしない。だから孔子は言っている、『仁を好んで学問を好まなければ、優柔不断になる。知を好んで学問を好まなければ、限度がなくなる。信を好んで学問を好まなければ、人を傷つけることとなる。直を好んで学問を好まなければ、ゆとりがなくなる。勇を好んで学問を好まなければ、法を乱すことになる。剛を好んで学問を好まなければ、人と衝突することになる』。仁の徳は大きく、智の道は深い。しかし学問を以て仁や智に光を当てなければ、それらは弊害をもたらすだろう。だから世の中に学問の功績ほど偉大なものはなく、また学問の道より尊いものはないのだ。」

（解説）

本章に仁斎が引く孔子の言葉は『論語』陽貨篇で、孔子が子路に向かって教えた言葉である。仁斎『論語古義』によって、説明を補っておこう。

仁、知、信、直、勇、剛はすべて天下の美徳である。しかし学問によらなければその徳も覆われて弊害がでる。まず仁の有る人は、人を愛するものだが、つまらぬ思いやりに流されて優柔不断になってしまう。知のある人は、高尚で深淵なものを求めがちで、ついには人間関係や日常生活から離れていってしまう。蕩とは、高尚深淵な思想を追求してきりがないことである。信のある人は、かたく約束を守る。しかし行き過ぎると他人を傷つけ損なうこともある。直とはまっすぐな気性のことである。しかしこれも行き過ぎると、気持ちにゆとりがなく、ゆったりしたところがなくなってしまう。勇者は前進することを好む。しかし学問による正しい判断がなければ法を乱すことになる。剛とは意志の強いことである。意志の強い者は自分から折れる

ことがない。それをおさえなければむやみに人と衝突することになる。

仁斎がいう「至當」とは「何にでもあてはまること」であり、これは「道」の普遍性をいう言葉でもある。仁斎の「人倫の道」は時代を越え、空間を越えてどこでも誰でも実践しうる普遍的なものなのである。

第二十一章

童子の曰く、「甚しいかな、學問の大なることや。願わくは其の詳らかなることを聞かん」。曰く、「宋明の儒先、皆性を盡すを以て極則と爲て、學問の功益大なることを知らず。殊えて知らず己が性は限り有って、天下の道は窮まり無し、限り有るの性を以てして窮まり無きの道を盡さんと欲するときは、則ち學問の功に非ずんば、得べからず。此れ孔門專ら教を貴ぶ所以なり。中庸に曰く、(1)『唯天下の至誠、能く其の性を盡せりと爲。能く其の性を盡すときは、則ち能く人の性を盡す。能く人の性を盡すときは、則ち能く物の性を盡す。能く物の性を盡すときは、則ち以て天地の化育を贊くべし。以て天地の化育を贊くべきときは、則ち以て天地と參なるべし』。所謂能く其の性を盡す者は、吾が性の分内に就いて言う。其の人物の性を盡くして、天地の化育を贊くるに至っては、則ち亦我が性を盡すの推と雖ども、豈徒に我が性を盡すのみならんや。夫れ人と我と、體を異にし氣を殊にす。其の疾痛痾癢、皆相關らず。況んや人と物と、類を異にし形を殊にす。何ぞ相干渉せん。天地の道を財成輔相して、萬物をして各其の性を遂げしむと謂うときは、則ち可なり。之を我が性を盡すと謂いて可ならんや。然るときは則ち唯我が性を盡くして、學問の功に由るに非ざるときは、得べからざること明らけし。諸を薪を以て飯を炊ぐに譬う。一把の薪は、以て一升の米を炊ぐべくして、以て一斗の米を炊ぐこと能わず、十把の薪は、以て一斗の米を炊ぐべくして、以て一石の米を炊ぐこと能わず。

一石の米に至っては、則ち一車薪を用うるに非ざるときは、則ち炊ぐことを得べからず。一把の薪は能く一升の米を炊ぎ、十把の薪は能く一斗の米を炊ぎ、一車薪能く一石の米を炊ぐは、其の性分を盡す者なり。一把の薪は一斗の米を炊ぐこと能わず、十把の薪は一石の米を炊ぐこと能わざるは、性分の及ぶ所に非ざるを以てなり。苟しくも風に向うて火を吹き、薪を添えて之を助くるときは、則ち一片の火寸、以て宮を燬くべく、一點の野火、以て原を燎くべし。其の勢い爀爀烈烈、遷延回轉、撲ち滅ぼすべからず。是れ豈一把の薪の力ならんや。人若し志を立てて回らず、力め學んで倦まざるときは、則ち以て聖爲るべく、以て賢爲るべくして、以て人物の性を盡くして、天地の化育を贊くべし。教の貴ぶべきこと此の如し。孟子の所謂擴充とは、即ち此を謂うなり。故に曰く、(2)『原泉混混として、晝夜を舍てず、科に盈ちて進んで、四海に放る』と。凡そ天下の水、東に注ぐときは則ち東海に入り、西に注ぐときは則ち西海に入る。今其の四海に放ると曰う者は何ぞや。又其の擴充の積、流行窮まり無きを言う。又浩然の氣を論じて曰く、(3)『直を以て養うて害すること無きときは、則ち天地の間に塞がる』と。吾が氣も亦限り有るの物、其の天地の間に塞がると曰う者も、亦其の養い成すの極、處として到らずということ無きことを謂う。皆擴充の謂なり。舊解以爲えらく(4)本然の量を滿つと、非なり。一升の水を以て、一升の器に入れ、一斗の水を以て、一斗の器に入るる、之を本然の量を滿つると謂う。孟子の所謂擴充と云う者は、推廣充大の勢、遏め止むべからざることを謂う。本然の量を滿つるの謂に非ず。舊解徒らに理を以て之を斷じて、孟子の本旨を知らざるが故なり」。

注

（1）『中庸』第二十二章

（2）『孟子』離婁下篇第十八章
（3）『孟子』公孫丑上篇第二章
（4）朱子の拡充の解釈。本然の性、すなわち理には万物に通じるすべてが備わっているから、その本然の性にかえることをいう。

（口語訳）

初学者が言った。「学問の偉大さは、すごいものですね。その詳しい説明をお聞きしたいものです。」

答え、「宋や明の儒者たちは性を極めることが最高の模範であるとして、学問の功がそれよりもずっと大きいことを知らなかった。殊に、自分の性には限界があるが、天下の道には限りが無い、限りある性をもって、限りなく大きい道を窮めつくそうとすれば、学問の力によらなければできないということを知らないのだ。これこそ孔子の学派がもっぱら教えを重視する理由である。『中庸』には『ただこの世界の最高の誠を体現する聖人の徳だけがよく性を尽くすことができる。よく自分の性を尽くせば他人の性も尽くすことができる。よく他人の性を尽くすことができれば、物の性も尽くすことができる。よく物の性を尽くすことができれば、天地が万物を生々発育させるのを助けることができる。天地が万物を生々発育させるのを助けることができれば天地と交わることができる』とある。ここでいう『よくその自分の性を尽くす』というのは、自分の性の範囲内で尽くすということである。しかし他人や物の性を尽くして天地が万物を生々発育させるのを助けるということになると、自分の性を尽くすことから推し測るといっても、ただ単に自分の性を尽くすだけでできることだろうか。そもそも他人と自分はその身体も違うし気質も違う。その痛みやかゆみなどは感じることができない。まして人と物とではその種類や形質が違う。どうして相互に干渉することがあろうか。『易経』

にいうように『天地の道を補佐して、万物にそれぞれその性を尽くさせる』ということはできる。だがこれを自分の性を尽くすことであると言えるだろうか。言えはしない。だとすれば、ただ自分の性を尽くすだけで学問の働きによらなければ、何も得ることがないのは明らかである。このことを薪で飯を炊くことに譬えてみよう。一把の薪は一升の米を炊くことはできても一斗の米を炊くことはできない。十把の薪は一斗の米を炊くことはできても一石の米を炊くことはできない。一石の米になると車一台の薪を使わなければ炊くことができない。一把の薪が一升の米を炊き、十把の薪が一斗の米を炊き、車一台の薪が一石の米を炊くのは、その性の分を尽くしたということである。一把の薪が一斗の米を炊くことができず、十把の薪が一石の米を炊くことができなければ、その分を尽していないということなのである。もし風に向かって火を吹き、それに薪を加えて燃えるのを助ければ、一片の付け木の火であっても宮殿を焼き尽くすことができる。一点の野火であっても平原を焼き尽くすことができる。その火勢は赤々と激しく、伸びて巻き上がりうち消すことができない。これは、一把の薪の力であろうか。人は、志を立てて引き返すことなく、努力して飽くことなく学ぶなら、聖人となり賢人となることができる。そして人や物の性を尽くすことができ、天地が万物を生み育てるのを助けることができる。教えを大事にしなければならないというのは、こういうことである。孟子のいう拡充とはこのことを言うのである。それゆえに孟子は『源のある泉は混混と涌き出して、昼夜止むことが無い。穴を満たしてさらに進み、四海に至る』と言っている。すべて世界の水は、東に注ぐときは東海に流れ入り、西に注ぐときは西海に流れ入る。しかし、ここで世界の海に至るというのはどういうことであろうか。拡充を積み重ねてどこまでも流れて行くことを言うのである。また浩然の気を論じて『立派に育てていけば、天地の間に充満するほどにもなる』と言っている。自分の気というものにも限界があるが、それ

が天地の間に充満するというのは、それをどこまでも養い育てあげていけば、世界の隅々まで行き渡るということを言っているのである。これらはすべて拡充を言うのである。朱子の注釈が『本来の量を満たす』と言っているのは間違いである。一升の水を一升の器に入れ、一斗の水を一斗の器に入れる。このことを『本来の量を満たす』という。しかし孟子のいう拡充とは、推し拡げ、大なるものを満たす勢いを止めることができないことをいうのである。『本来の量を満たす』ということではない。朱子の解釈はいたずらに理をもってこれを判断しているが、それは『孟子』の本当の趣旨をわかっていないからである。」

（解説）

ここでの仁斎の『中庸』理解は独特である。「唯天下の至誠、能く其の性を盡せり」という言葉から始まるこの章の解釈を仁斎『中庸発揮』によって見てみると、「性を盡す」という言い方に仁斎は疑義を抱いている。それは「盡す」という意志的な行動、主体性を持った行為は、「心」については言えても、生まれつきの「性」はあくまでも下地であって自ら何かを為すということはないという仁斎の立場からすると「性を盡す」ことはあり得ないからである。だから孟子は「心を盡す」といい、「性」については「養う」といったのだと仁斎はいう。そしてこのことから仁斎はこの章を『中庸』の本文ではないと断ずるのである。

しかし朱子学の立場では、「性」とは天から賦与された「理」であった。この宇宙万物を生み出したのは唯一の理であるが、それは地上のすべてのものに賦与されている。この「性即理」、「理一分殊」のテーゼは、朱子学の根本ともいうべきもので、万物は「理」によって一貫されているというのが朱子学の世界観である。それゆえ自分の性を窮めつくせば、それは同時に人の性を尽し、物の性を尽すことにもなる。そしてそのた

めには、己の心を磨き、情欲を洗い流して、生まれ持った本来の性を明らかにすることが必要だとされる。それが「本来の量を満たす」ということなのである。仁斎はこのように自分の内面の性を極め尽くすことが、そのまま人や物や天地の理に繋がるという考え方を否定するのである。

第二十二章

問う、「學問果して性の内に在るか、性の外に在るか」。曰く、「内外一致、内は以て外を資け、外は以て内を養う、相無くんばあるべからず。譬えば人の一體の猶き、心思知慮は、内なり。視聽動作は、外なり。專ら心思知慮を貴んで、盡く視聽動作を廢して、可ならんや。且生養の具の若き、飲食藥餌より、以て宮室衣服、平生用ゆべき凡百の器具に至るまで、皆之を外に資らずといふこと靡し。豈獨り學問に至って之を疑わんや。樹は土に非ざれば則ち生ぜず、魚は水に非ざれば則ち活せず。然れども樹と魚とよりして之を見れば、則ち土と水と皆外なり。然れども須臾も離るることを得ず。人の學問生養の具、何に物か之を外に資らざる。設若し其の外なるを以て之を棄てば、樹の土を離れ、魚の水を去るが猶し。一日も生ずることを得ず。其の不可なることや必せり。人の五倫に於ける、父子の親、兄弟の睦と雖ども、既に其の體を異にす。況んや君臣夫婦朋友、皆義を以て合う。豈之を外と謂いて可ならんや。凡そ内外の二字、古人の稱する所と、後世の謂う所と、其の義迥に別なり。所謂内とは之を親しむの辭、外とは之を疎んずるの辭。大學に『本を外にし末を内にす』と曰い、莊周が[2]『内聖外王』と曰うが若き、是れなり。性を以て内と爲て、性に非ざる者を以て外と爲て之を棄つるに非ず。告子が[3]義を外にするも、亦義を以て外と爲て之を行うを謂う。棄てて用いざるの謂に非ず。聖賢初めより内外の辨無し。其内外の分を立つるは、後儒の陋説なり」。

注

（1）『大学』第十章第八節「徳は本なり。財は末なり。本を外にし末を内にすれば、民を争わしめて奪うことを施す」とある。

（2）荘子。「内聖外王」は学徳兼備の者。『荘子』天下篇にある言葉。

（3）戦国時代の人、名は不害。人間の性は善でも悪でもないと主張し、孟子と論争した。『孟子』に告子篇がある。

（口語訳）

問う、「学問はいったい性の内にあるのでしょうか、性の外にあるのでしょうか。」

答え、「内と外は一致し、内は外を助け、外は内を育てる。両方どちらもなくてはならないものである。例えば人間の身体のようなもので、心で思うことや、ものを考える知は、内のものである。見たり聞いたり動いたりするのは外のものである。思いや知だけを貴く思って、見聞や動作を全てやめてしまってよいだろうか。さらに生活の為の道具は、飲食物や薬から、宮殿での衣服、日常用いるさまざまの器具に至るまで、すべてこれを外から取らないものはない。ただ学問に限ってこれを疑うのはおかしいではないか。樹は土がなければ育つことはできないし、魚は水がなければ生きることはできない、しかし樹や魚の立場から見れば、土も水も皆外のものである。けれどもほんの一瞬でもそこから離れることは出来ない。人の学問や生活の道具は、どれひとつとして外から取らないものはない。もしそれが外のものだからといって棄ててしまえば、樹が土から離れ、魚が水から出てしまうようなものである。一日も生きていくことはできない。それは全く不可能なのである。人の基本的な人間関係である五倫において、血の繋がった父子の親しみや兄弟の睦まじさといえども、父子、兄弟は既に一体ではない。まして君臣、夫婦、朋友は皆義理によって人間関係が成立している。

どうしてこれらを外だと言うことができようか。すべて内外の二字は、古人の言うところと、後世人の言うところではその意味が遠く隔たっている。古人の言う内とは、これを親しむという意味であり、外とはこれを疎んじるという意味である。大学に『本を外にしていいかげんにし、末を内にして大切にする』と言い、荘周が『内に聖人、外に大王の徳がある人』といっているのはこの意味である。「性」を内なるものとし、「性」ではないものを外として捨ててしまうのではない。告子が義を外にしているのも、外のものとして義を行うことを言っているのであって、捨てて用いないというのではない。聖賢には最初から内外の区別などない。内外の区別をするようになったのは後の儒者の狭い考えである。」

（解説）

何故ここで内と外が問題になっているのかというと、朱子学では心の内にあって動かず、見ることもできない「性」と、心の外に発して動く「情」との間に厳しい区別を設けるからである。発して動くものは「気」である。それを排して心を鏡のように静かにしなければ「性」を極めることはできない。仁斎がここで「性ではないものを外として捨ててしまう」といっているのは、このことである。ひたすら心の内なる性を追求していく朱子学の心学のあり方を仁斎は否定する。

第二十三章

問う、「吾れ聞く、富貴爵禄は、皆外物なり。其の爲めにして誘われて可ならんか」。曰く、「富貴爵禄は、皆人事の無くんばあるべからざる所の者、只當に禮義を辨ずべし。豈徒らに以て外物と爲て之を厭うべけんや。

子猶舊見に泥めり。嚴に此の意を洗滌せずんば、後來必ず人事を厭い、枯寂を樂しみ、日用に遠ざかって人倫を廢するに至らん。甚だ不可なり。今夫れ飲食衣服は、外物に非ずや。然れども飲食を服せず、衣服を御せず、枵腹裸體して居らば、五日十日ならずして、必ず躯命を隕さん。且藥物人參黄芪の類の如き、多く外國に産す。若し其の外物なるを以て、之を用いずんば、死亡立ちどころに至らん。外物の惡むべからざること此の如し。儒者或は軒冕(1)を錙銖(2)にし、富貴を塵芥にするを以て高しと爲、世間も亦超然遐擧、人事を蔑視するを以て至れりと爲。皆道を知らざるの甚しきなり。若し夫れ禮義を辨ぜずして、徒らに外物を惡むの心有らば、必ず異端と爲らん。(3)外物の二字、本莊子に出づ。儒者の用ゆべき所に非ず」。

注

(1) 高官の車と帽子

(2) 目方の軽い単位

(3) 『莊子』に外物篇がある。

(口語訳)

問う、「私は財産、身分、官位、俸禄などはすべて外物だと聞いております。そのようなものに誘惑されてもいいものでしょうか。」

答え、「財産、身分、官位、俸禄は人間の社会にはなくてはならないものである。ただそれが礼と義にかなっているかどうかをわきまえなくてはならない。ただ外物だからといって嫌ってよいものではない。君はまだ朱子学者たちの考えに捉われている。厳しくその考えを洗い流さなければ、将来かならず人間社会の事象を

嫌い、わびさびを楽しみ、日常生活から遠ざかって人間関係を廃するようなことになってしまう。決してあってはならないことである。ところで飲食や衣服は外物ではないか。しかし飲食をせず、衣服を着ず、空腹裸体でいれば、きっと五日や十日で命を落としてしまうだろう。また薬物の人参・黄芪の類は外国に産する物が多い。もし、それを外物だからといって用いなければたちどころに死んでしまうだろう。外物を憎んではならないことはこのとおりだ。儒者が高位高官を軽んじたり、富貴をとるに足りないもののごとくにみなすことを偉いと考え、世間もまた超然と人間社会を蔑視する人をこのうえもないすぐれた人物だとする。みな道を知らないにもほどがある。もし礼と義をわきまえないで、ただ外物を憎む心を持つならば、必ず異端となるであろう。外物の二字はもともと『荘子』に出てくる言葉である。儒者が用いるべきものではない。」

（解説）

「道学先生」という言葉がある。欲を去り、ひたすら心の修養に励めと説く厳しい先生のことである。仁斎の古義堂と堀川をはさんで向かい合っていたという山崎闇斎の塾の学風がその代表であろう。弟子たちの伝えるところによると、闇斎の塾を辞するときには、まるで虎の穴から逃げ出したような気がしたといい、またどんなに暑い日でも先生の顔を思い浮かべると背中に冷気が走ったという。

ひたすら内面を見つめ、外物をおろそかにするということは、仁斎にとっては人間社会の現実から遠ざかり、人間関係の中で生きることを否定することに他ならなかった。富貴爵録も人間社会の現実であり、それを望むのも人情の自然である。ただそこには礼と義がなければならない。それを教えるのが学問なのである。

第二十四章

問う、「先生の道を談ずる固に善し。然れども甚だ過ぎて卑きに非ざることを得んや」。曰く、「卑きときは則ち自ら實なり。高きときは則ち必ず虚なり。故に學問は卑近を厭うこと無し。卑近を忽にする者は、道を識る者に非ず。道は其れ大地の如きか。天下地より卑きは莫し。然れども人の蹈む所地に非ずということ莫し。地を離れて能く立つこと無し。況んや華嶽(1)を載せて重しとせず、河海を振めて洩らさず、萬物載するときは、則ち豈其の卑きに居るを以て之を賤んずべけんや。惟天も亦然り。人惟蒼蒼の天を知って、目前皆是れ天なることを知らず。天は地の外を包む。地は天の内に在り。地以上皆天なり。左右前後も亦皆天なり。人兩間に囿して居る。豈遠しと謂うべけんや。故に知る凡そ事皆當に諸れを邇きに求むべくして、遠きに求むべからず。遠きに求むるときは則ち中らず。學者必ず自ら其の道の卑近を恥じて、敢えて高論奇行を爲して以て世に高ぶる、或は異を窮めて以て神と爲、天を援いて以て高しと爲るに至る。諸子百家異端の徒特に甚だし。皆實徳を知らざるが故なり。苟しくも卑近の二字を道うことを羞じざるときは、則ち道進むべく、學明らかなるべくして、道に違うの遠きに至らず」。

注

(1) 華山。中国の五山の一つ。

（口語訳）

問う、「先生が道について説かれたことは誠にすばらしいと思います。しかし、あまりにも道が低くなり過ぎませんか」。

答え、「卑近であれば自然と実があるのだ。高遠であれば必ず空虚なものとなる。だから学問は卑近であることを嫌う必要はない。卑近なことをおろそかにする者は、道を知る者ではない。道はいわば大地のようなものだ。天の下に地より低いものはない。しかし人が踏むところで地でないところはない。地を離れて立つこともできない。まして華山を載せても重いとはせず、川や海を収めても漏らすことがない。万物を載せているのであるから、地が低いところにあるからといって軽んじてよいわけがない。このことは天についてもいえる。人はただ蒼々とした天を知ってはいるが、目の前全てが天であることを知らない。天は地の外を包んでいる。地は天の内にある。地面の上はすべて天である。左右前後も天である。人は天と地の間に囲われている。どうして天が遠いということがあろうか。これによって分かる通り、すべての事は近いところに求めるべきであって、遠いところに求めてはならない。遠いところに求めると得ることができない。学ぶ者は皆自分が学んでいる道が卑近なことを恥かしく思い、わざと高尚な議論や奇抜な行動をして世間に自慢したり、あるいは怪異を追求して神秘なものとし、天を引き合いに出して高尚ぶるようになる。諸子百家の異端の者たちは特にこれが甚だしい。皆実のある徳を知らないからである。もし卑近の二文字を言うのを恥ずかしく思わなければ、正しい道を進むことができ、学問を明らかにしていくことができ、道を遠く外れるようなことはない。

（解説）

道は身近なところにある、というのは仁斎の思想の根幹であるといえる。目に見えない真理を追い求める観照的な哲学から、現実の人間世界を見つめ、日常生活における人と人の関係の中に道を求める哲学への転回がここにあるというべきだろう。それにしても万物を載せる大地だけではなく、天さえも地上に引き下ろして人間に身近なものとしてしまうのは徹底しているといわざるをえない。

第二十五章

問う、「承る、卑近を忽にする者は、道を識る者に非ずと。意思如何」。曰く、「孟子の曰く、(1)『道は邇きに在り、而るに諸を遠きに求む。事は易きに在り、而るに諸を難きに求む。人人其の親を親とし、其の長を長として、天下平かなり』。又曰く、(2)『君子の言は、帯より下らずして道存すと。君子の守は、其の身を修めて天下平かなり』。中庸に曰く、(3)『君子の道は、辟えば遠きに行くに必ず邇きよりするが如く、辟えば高きに登るに必ず卑きよりするが如し』と。言うこころは卑近の中、自ら高遠の理有るなり。而して所謂高遠とは、世の所謂高遠に非ず。事の卑近は、其の親を親とし、其の長を長とし、妻子好合、兄弟既翕の間に過ぎずして、天下平かなるより高遠なるは莫し。故に愈卑近なるときは則ち愈光明なり。(4)泰山の高き、遠く千里の外に見る、本一撮土の積に起るが猶し。故に曰く、(5)『博厚なるときは則ち高明なり』。(6)顔子一善を得るときは則ち拳拳服膺して之を失なわず。蓋し一善は甚だ微なり。然れども積みて又積み、積累して止まざるときは、則ち以て大徳を成すに足れり。但衆人の心、以爲えらく一善の微、以て、大徳を成すに足らずと。毎に忽にして務めず。惟顔子は至って聰明なり。故に此に拳拳として失わず。此れ顔子能く亞聖の地に至る所以なり。猶世の家を

起して巨萬を累ぬる者、其の初め錐刀(7)の利を争い、直ちに一錢を以て性命に當つ。其の息する所の多きに至っては、則ち天下の巧を以てすと雖ども、能く算を布くこと莫きがごとし。卑近の忽にすべからざること此の如し。知る者鮮ないかな」。

注

（1）『孟子』離婁上編第十一章
（2）『孟子』盡心下篇第三十二章
（3）『中庸』第十五章
（4）中国山東省にある山。五山の一つ。
（5）『中庸』第二十六章
（6）顔回、字は顔淵。『中庸』第八章に「子曰く『回の為人や、中庸を択び、一善を得れば、則ち拳拳服膺して之を失わず』」とある。
（7）錐や刀の切っ先のように小さなもの

（口語訳）

問う、「卑近なことをおろそかにする者は道を知る者ではないとお聞きしましたが、その意味を教えてください。」

答え、「『孟子』に『道は身近にあるのに遠いところに求めようとする。人のなすべき事はやさしいものなのに難しくしようとする。人がそれぞれ自分の親に親しみ、目上の者を目上として敬えば、天下は平和に治まるのである』とあり、また『君子の言葉は、帯より下を見ず、常に目の前のことを見るように、ごく身近

なことしか言わないが、それは道を指し示している。君子の行いの要は、ただひたすら一身を修養することではあるが、それで天下は平和になる』とある。『中庸』にも、『君子の道はたとえば遠くに行くには必ず近いところから行くようなものであり、また高い所へ登るには必ず卑い所から登るようなものである』とある。その意味するところは、身近なものの中に自然に高遠な道理がそなわっているということである。そして、ここでいう高遠という意味は、世間でいう高遠とはちがうものである。なすべき事が卑近であるということは、その親に親しみ、目上の者を目上として敬い、妻子仲良く、兄弟も睦まじく暮らすということにすぎないが、それによって天下が平和になるということほど高遠なことはないだろう。それ故道は身近になればなるほどはっきりと明確になってくる。泰山が高いことは千里の彼方からも見えるが、その泰山とて本はひとつまみの土からできたものである。だから『中庸』に『博くて厚ければ、高く明らかになる』というのである。顔回は一善を得れば常に心に抱いて失うことがなかった。たしかに一善は小さなものである。しかし、その小さなものを積み、また積みしてやめることがなければ、大きな徳を成すに足りるのである。ただ普通の人々は、一善などは小さいことで、大きな徳をなすには足りないと思い、いつもおろそかにして努力をしない。しかし顔子はいたって聡明であった。それだから、その一善を常に心に抱いて失わなかった。これが、顔子が亜聖という聖人に次ぐ地位に至った理由である。世間で家を興して栄え、巨万の富をかさねた者なども、最初はわずかな利を争い、一銭でも命と同じように大事にしたのである。その利息が多くなると天下の計数に長(た)けた人間でも計算できないほどとなる。身近なものをおろそかにしてはいけないことはこの通りである。これを知る者の少ないことよ。」

（解説）

「帯より下らずして道存す」とは、帯より上の胸の中に道があると解するものもあるが、仁斎は朱子と同じく、帯より下に目を転じなくても見える「目の前のこと」と解している。

ここで言われているのは、卑近なものの中に「高遠の理」があるということだが、ここでの「高遠」は、高尚で難解な議論のようなものではない。人の交わりは肉親より近いものはないが、それを押し拡げていけば世界の平和につながる。近いものの中にこそいよいよはっきりと道は見えると仁斎はいう。それはまた身近で小さなものの積み重ねがやがて広く大きな徳を達成するという過程をいうものでもある。

顔淵が、「一善を得れば、之を拳拳服膺する」というのを、朱子学では、単に一つの善ではなく、中庸という究極の善と解釈している。しかし仁斎は、文字通り一つの善がやがて「博く厚く」行き渡って大きな徳をなすと理解するのである。

第二十六章

問う、「顔子喟然として歎じて曰く、(1)『之を仰げば彌々高く、之を鑽れば彌堅し。之を瞻るに前に在るかとすれば、忽焉として後えに在り』と。此を以て之を観るときは、則ち夫子の道、亦甚だ高妙、卑近と謂うべからず」。曰く、「此れ説者の繆見、(2)魯論の本旨に非ず。顔子の歎は、其の高堅前後を歎ずるに非ず。夫子の(3)鑪錘を受くるに及んで、前日の非を悟り、喜んで之を歎ずるなり。蓋し顔子は至って聰明なり。其の始め道を見ること甚だ高し。徒らに其の恍惚繻幻、象を爲すべからざるを見て、未だ其の實處を見ず。故に曰く、『彌高く彌堅し。前に在るかとすれば後えに在り』と。是れ其の摸擬する所無うして、欄柄未だ手に入らざるこ

とを觀るべし。(4)博文約禮の教を聞くに暨んで、始めて夫子の善く人を誘むることを知り、學初めて平實に就き、罷めんと欲すれども能わざるの地に至ることを得。故に喜んで之を歎ず。故に首めに高堅前後の言を發して、次に夫子循循然として善く人を誘くと言い、終りに之に從わんと欲すれども由し末きのみと言う。其の次第自ら見つべし。蓋し博文約禮は即ち下學の事、亦卑近に非ずして何ぞ。故に實徳を知って、而る後能く卑近の尚ぶべきことを知る。卑近の尚ぶべきことを知って、而る後自ら論語の妙を識らん。難いかな。難いかな」。

注

（1）『論語』子罕篇第十章

（2）論語。魯学派が伝えたので魯論ともいう。

（3）教え

（4）博文は知識を広めること、約礼は行いを修めること。

（口語訳）

問う、「顔淵がため息をついて嘆いて言いました。『道を仰ぎ見ればますます高く、錐で穴をあけようとすればますます堅い。前にあると思うと、たちまち後ろにある』と。このことから考えると、孔子先生の説く道は大変高遠で神秘なものであり、卑近な物とは言えないのではないでしょうか。」

答え、「これは注釈者の間違った見方である。論語の本来の趣旨ではない。顔淵は孔子の教えが高遠で難しく捉えにくいことを嘆いたのではない。孔子の教えを受けるようになってそれまでの過ちを悟り、喜びのあまり感嘆のため息をついたのである。思うに顔淵は非常に聡明である。学問を始めた頃は道を非常に高遠な

ものと思っていた。ただそのぼんやりとして姿が捉えにくく形が明らかでないのを見るばかりで、まだ道が本当にどこに在るのかを理解していなかった。だから『益々高く堅固で、前にあると思うと後ろにある』と言ったのだ。模倣するものもなく、道を知る手がかりも見つかっていなかったことがわかる。『博文約礼』の教えを聞くに及んで、初めて孔子がよく人を教え導くことを知り、学問が平易で実体のあるものとなり、やめようと思ってもやめられないという境地に至ることができた。だから喜びのあまり感嘆のため息をついたのだ。それ故初めに道が高く堅く、前後に捉えどころがないことを言い、次に孔子が解りやすく整然と上手に人を教え導くと言い、最後に孔子に従って行こうとしてもどうしようもなく難しいと言うのである。この順序はよく判るであろう。思うに「博文約礼」の教えとは身近なところから学ぶことであり、これが卑近なことでなくて何であろうか。それゆえ本当に実のある徳を知って、その後に初めて卑近なことを貴ぶべきことがわかるのだ。卑近を貴ぶことを知って、初めて論語の言うに言われぬすばらしさがわかるであろう。これは難しいことだ。本当に難しいことであるよ。」

（解説）

この章は、『論語』子罕篇第十章を論じたものである。後半部分の引用が本文にはないので、全体の本文を挙げておいたほうが解りやすいだろう。これを三つの段落にわけて次に示す。

①顔淵喟然として歎じて曰く、之を仰げば彌々高く、之を鑽れば彌堅し。之を瞻るに前に在るかとすれば、忽焉として後えに在り。

②夫子循循然として善く人を誘む。我を博むるに文を以てし、我を約するに礼を以てす。罷めんと欲すれ

ども能わず。すでに吾が才を竭す。

③立つところありて卓爾たるが如し。これに従わんと欲すといえども由末きなり。

朱子の注釈では始めの段落の「いよいよ高く、いよいよ堅い」ものは先生である孔子の徳であるとする。しかし仁斎はこの章全体を顔淵自身が自分の一生の学問の経歴を振り返った言葉と理解し、孔子に入門する以前の顔淵が「道」を「いよいよ高く、いよいよ堅い」ものだと考えていたのだと解釈するのである。

次の段落では、顔淵は孔子の教えを受けて初めて道が「博文約礼」という平易で具体的なものだと知り、学ぶことをやめられなくなった。そして最後にはっきりと道を見た顔淵は、孔子の道が平易で行いやすく見えてはいても、実はどんなに努力しても到達できないほど難しいことを知ったのだと仁斎はいう。

仁斎は若い頃朱子学に傾倒し、それに従って心の修養に励むが、やがて心身を病み家から一歩も出られないという苦境に陥る。それを救ったのが孔子との出会いであり、論孟二書を熟読することによって仁斎は朱子学の桎梏を脱し、自らの思想を展開することができたのである。おそらく仁斎は顔淵に自分自身の学問の経験を重ねているのであろう。

ここで言われているように、日常生活において人と交わるなかで、孝悌忠信を実行し、しかも礼と義にかなった中庸の道をいくことは、やさしそうに見えてなかなか実行できるものではない。競争力を養うことが教育の目標とされるような現代社会においてはなおさらである。古義堂の学習会では、どんなに議論や文章がすぐれていても、このような徳行がともなわない人は低い評価しか与えられなかった。

第二十七章

問う、「禪莊宋儒の道を談ずる、遠き者大なる者を以て極と爲。今説く、道は近きに在って、遠きに在らずと。願わくは其の是非の然る所以を明らかにせよ」。曰く、「人に語って知り難き者は善教に非ず。人を導いて從い難き者は善道に非ず。聖人の道は、君臣父子夫婦昆弟朋友の間に在って、德は、仁義忠信の外に出でず。古今に通じて變ずる所無く、四海に準じて違う所無し。人心に根ざし、風俗に徹して、天子も廢むること能わず、聖人も改むること能わず。夫婦の愚不肖、皆能く知るべく、皆能く行うべし。故に之を天下の達道德と謂う。禪莊の理、宋儒理性の學の若きは、其の理隱微にして知り難く、其の道高妙にして行い難く、人事に遠ざかり、風俗に戻る。之を人倫日用に推すに、皆用ゆる所無し。豈之を天下の達道德と謂うことを得んや。大抵高遠に騖せて、人倫に益無く、日用に資け無く、天下國家の治に補い無き者は、便ち孟子の所謂邪説暴行、是れのみ。其の是非從って知るべし」。

注

（1）『中庸』第二十章に五常を「天下の達道」とあるのに基づく。

（2）「性即理」のテーゼに基づく学問。性理学ともいう。

（口語訳）

問う、「禅宗や荘子あるいは宋の儒者などが道について論じるのは、遠大なるものを至極のものとします。いっぽう今、先生がおっしゃったことは、道は身近なところにあって遠くにあるのではないとのことでした。

その是非の根拠をはっきりとお教えください」

答え、「人に語っても相手が理解できないようなものは善い教えとはいえない。人を導こうとしても、それに従わせることが難しいものは善い道ではない。聖人の道は君臣・父子・夫婦・兄弟・朋友などの人間関係の中にあって、徳というものは仁義忠信以外の何者でもない。これは昔も今も同じように変わることが無く、世界中どこに行っても違うところは無い。それは人間の心情に根ざしたものであり、人の暮らしに密接なものであり、天子も廃止することはできず、聖人も改めることができないものなのである。夫婦の愚かな者でも、よく理解することができ、よく実行できるものなのである。それゆえにこれを天下に達する道徳というのである。禅宗や荘子のいう理や宋儒のいう性理学のようなものは、その理というものがあいまいで明らかではなく、その道は高尚で実行しにくく、人間社会や日常生活とは隔たりがあって、風俗になじまないものである。このようなものを人との交わりや日常生活にあてはめようとしても用いようがない。どうしてこれらを天下に達する道徳ということができようか。だいたい高遠なことを追い求めて、人間社会に役に立たず、日常生活の助けにもならず、天下国家を治めることの補助ともならないものは、孟子のいう邪説暴行にすぎないのである。その是非はこれによって理解できるだろう。」

（解説）

五常の普遍的な妥当性を再確認する章である。

仁斎にとっての「達」の意味は、文字通り「達する」こと、広く及ばないところがないという時間的、空間的な拡がりを含意している。それゆえ「天下の達道徳」というのは、天下に卓越した道徳という意味では

なく、ひろく天下に行き渡った道徳と解すべきである。

またここで言われる「理性の学」とは朱子学のことである。前述の通り、朱子は宇宙の生成と万物の存在原理としての「理」が宇宙に存在するすべてのものに賦与されているとし、「性即理」というテーゼを説いた。それぞれが生まれつき天から賦与された理が、性であるということである。そこから朱子学を「性理学」と呼ぶこともある。

第二十八章

問う、「先生説く、知り易く行い易き者是にして、知り難く行い難き者非なることを。安んぞ知らん知り難く行い難き者の眞是にして、知り易く行い易き者の是に非ざることを。乞ふ申ねて論究せよ」。曰く、「中庸に曰く、(1)『道というは須臾も離るべからず。離るべきは道に非ず』。道の眞是眞非、實に此に判かる。須臾も離るべからざる者は、堯舜孔子の道是れのみ。佛老の道の若きは、之れ有れども天下に益無く、之れ無けれども天下に損無し。皆得て離るべし。豈之を道と謂うに足らんや。老莊の説は、戰國秦漢の際に盛なり。(2)浮屠の法は、後漢の永平八年、始めて漢土に來る。(3)唐虞三代の時、皆之れ無し。然れども天下泰平、黎民壽考、治皆數百年に及べり。時二氏無きを以て、其の治を害せず。秦皇・漢武・唐の玄宗・宋の徽宗、最も道教を信ず。然れども政治日に壞ずれ、國俗日に隳る。佛法は晉宋齊梁陳隋に盛んに、延いて唐宋に及ぶ。六朝の間、亂亡相尋ぐ。時二氏有るを以て其の亂を救わず。唐宋頗る小康なりと雖ども、本佛法に關るに非ず、亦太平と爲るに足らず。則ち豈之有れども天下に益無く、之無けれども天下に損無きに非ずや。堯舜孔子の道の若きは、一日之を離るるときは、則ち天下の君臣父子夫婦昆弟朋友、皆其の所を失う。豈須臾も離るべからざるの道

に非ずや。其の眞是眞非、亦判然たり。中庸に曰く、(4)『君子の道、諸を身に本づけ、諸を庶民に徵るし、諸を三王に考へて謬まらず、諸を天地に建てて悖らず、諸を鬼神に質して疑い無く、百世以て聖人を俟って惑わず』。言うこころは聖人の道は、之を己に求め、之を人に察し、之を往古に考え、之を來世に推し、之を天地鬼神に徵るして、皆合わずという所無し。山川草木禽獸蟲魚(5)蚊行喙息の微に至るまで、徵るして合わずということ無く、推して通ぜずということ無し。天下の達道なるが故なり。若し夫れ隱微の説、高妙の理は、之を視れども見る所無く、之を聽けども聞く所無く、之を人倫風俗に求むるに、皆悖れり。見つべし天地の間本來此の理無きことを。其の實是實非、斷じて知るべし」。

注

(1)『中庸』首章第二節

(2)浮屠：梵語の仏陀に同じ

(3)唐は堯帝の国、虞は舜帝の国。

(4)『中庸』第二十九章

(5)蚊行は虫が這っていくさま、喙息はくちばしで息をするもの。

(口語訳)

問う、「先生は、解かりやすく行ないやすいものを正しいとして、解かりにくく行ないにくいものを間違っていると説かれます。なぜ解かりにくく行ないにくいものが真に正しく、解かりやすく行ないやすいものが間違っていると言えないのでしょうか。今一度詳しく論じてください。」

答え、「中庸に『道とは一瞬の間も離れることが出来ないものである。離れることが出来るようなものは道

ではない』とある。道が真に正しいかどうかは、このことによって本当によく分かる。少しの間も離れられないものは、堯、舜、孔子の説く道だけである。仏教や老子の道のようなものは、あっても世の中に有益ではなく、なくても全く世の中に損失はない。皆そこから離れることが出来る。どうしてこれを道と言うことができようか。老子や荘子の説は、戦国時代・秦漢の頃に盛んであった。仏教は後漢の永平八年、初めて中国に渡来した。（古代の）唐・虞や夏・殷・周の時代にはこれらはどれも存在しなかった。しかし世の中は平和で、人々は長生きし、それぞれ数百年の治世に及んだ。その頃仏教や道教がなかったからといって治世が損なわれることはなかった。秦の始皇帝、漢の武帝、唐の玄宗、宋の徽宗達は道教を最も信じていた。しかし政治は日に日に崩壊し、国の風俗は日に日に堕落していった。仏教は晋・宋・斉・梁、陳、隋の時代に盛んで、それが引き続いて唐宋にまで及んだ。六朝時代の間は戦乱や滅亡が相次いだ。その当時仏教や道教があったにもかかわらず乱世を救うことはできなかった。唐宋の時代は小康状態ではあったが、それは本来仏教とは関わりがなく、また太平と言えるほどではなかった。これをみれば仏教や道教があっても世の中に益はなく、それらがなくとも世の中に損はないのではないか。堯、舜、孔子の道というのは、一日でも離れれば、たちまち世の中の君臣、父子、夫婦、兄弟、朋友の交わりは、すべてその拠り所を失ってしまう。これこそ正に一瞬の間も離れることの出来ない道ではないか。これを見れば本当の正しいものと間違っているものとの区別ははっきりとしている。中庸に『君子の道は、己れ自身が身をもって実行し、それを庶民が信じて従うかを検証し、古代の三王の道に比べ考えても間違いなく、天地の間にこの道を建てても自然を助け、卜占で鬼神に問うても疑いなく、百世の後に出現する聖人にも受け入れられる』とある。そのいわんとするところは、孔子の説いた聖人の道は、これを自分に求め、人に推し測って考え、遠い過去に照らし合わせ、未来にまで

当てはめ、天地鬼神に示して、どれにも合わないということがない。山川草木禽獣蟲魚蚑行喙息のすべてに至るまで、照らし合わせて合わないということがなく、当てはめて通じないものはない。天下に行き渡り余すところのない道であるからである。微(かす)かで解かりにくい説や、高遠で霊妙な理は、よく視ても見えず、よく聴いても聞こえず、人間の交わりや風俗に求めても、すべてそれらに逆らっている。天地の間に本来このような理というものがないことをよく理解するべきである。本当に正しいこと、間違っていることをはっきりと理解しなければならない。」

（解説）

「道は須臾も離るべからず」という中庸の有名な言葉は、二つの意味に解される。一つは「離れることができない」、「離れては生きていけない」という不可能の意味、もう一つは「道を離れてはいけない」という規範性を持った禁止の意味である。仁斎は、この章の文脈では、「離れては生きていけない」というニュアンスで理解している。『中庸発揮』でも、「木が土から離れられず、魚が水から離れられないように、人が一瞬でも離れることができない」ものとして説明されている。この点は、朱子が「事物当行まさに行くべきの道」として、踏み外してはならない道と規範的に捉えていることと対照的である。

ここに引かれた『中庸』第二十九章の『中庸発揮』の注には、「諸を天地に建て、諸を鬼神に質す」について、「この道を立てて彼に参す」とあり、天地自然にも益があることだと解した。さらに「鬼神は卜占をいう」とあるから、これはいわゆる幽霊や神を指す鬼神ではない。卜占によって天命に問うことをいうのである。

第二十九章

問う、「先生屢屢道の知り易く行ひ易きことを明かす。然れども今儒を業とする者、皆其の入り難きことを苦しむ者は何ぞや」。曰く、「人の學問に於ける、之を視て以て一種の至貴至高、流俗に出で、人情に遠く、甚だ高く行い難きの事と爲す。此れ其の入り難きことを苦しむ所以なり。夫れ聖人の教を設くるや、人に因って以て教を立てて、教を立てて以て人を驅らず。造作する所無く、添飾する所無し。人心の同じく然る所に出でて、強うる所有るに非ず。若し夫れ孝弟忠信の人は、天下皆以て善と爲、皆以て美と爲て、敢えて譏る者無し。此れ即ち是れ學、此れを外にして更に所謂學問という者無し。村甿野夫、商販奴隷の賤しき、或は孝友廉直、天性に出で、士人の及ばざる所の者有り、或は學問に由らずして、信義遜讓、澹泊自治して、慷慨義に赴く者も、亦往往之れ有り。此れ反って是れ學問の基本、所謂學問という者は、此れを充つるのみ。但其の生質の美、觀るべしと曰うと雖ども、然れども微にして未だ著われず、小にして未だ充たず。故に聖人教を立て學を設けて、以て人に書を讀み文を學んで、以て其の微なる者を著わし、其の小なる者を充つることを教ゆるのみ。然れども天下の同じく然る所に出でて、一毫も其の間に增加する所無し。故に中庸に曰く、(1)『道を修むる之を教と謂う』と。蓋し生質の美は善なりと雖ども、然れども擴めて之を充つるに非ざるときは、則ち以て德を成すに足らず。故に曰く、(2)『十室の邑、必ず忠信丘が如き者有らん。丘の學を好むに如かず』と。道は聖人と雖ども、固に知らず能くせざる所有り。然れども其の本は則ち夫婦の愚不肖與り知り能く行う所にして、知り難く行い難き者無し。學者眞に能く此の理を識り得て、而る後以て學を爲べし。知んぬべし、向きの所謂至貴至高、流俗に出で、人情に遠く、甚だ高く行い難き者の道に非ざること」。

注

（1）『中庸』首章

（2）『論語』公冶長編第二十七章

（口語訳）

問う、「先生は繰り返し道というものが知りやすく実行しやすいことを明らかにしてくださいました。しかしながら今、儒学を務めとする者が、道に入りがたいことに苦しんでいるのはなぜでしょうか。」

答え、「人は学問について、これをこの上なく貴く高尚なもので、世間の風俗と関わり無く、人情とかけ離れた、はなはだ高遠で実行しがたいものであるとする。これが学問の道に入りがたいと苦しむ理由である。そもそも聖人が教えを説くときは、相手の人となりによって教え方を設けるのであり、まず教えを設けてからそれによって人を駆り立てようとするのではない。わざと拵えることもなく、飾り立てたりもしない。人の心がみな同じように思うところに立脚して、強制するようなことはしない。もし孝悌忠信の備わった人がいたら、世間の人は皆、これを良いことだとし、美しい立派なことであるとして、敢えて誹謗する者はいないだろう。これが学問というものである。これ以外にいわゆる学問というものはないのである。粗野な農夫や賤しい商人や奴隷のような者であっても、なかには親孝行で信義に篤く、清廉潔白な生まれつきの性質を持ち、学者・士大夫も及ばないものもいる。あるいは学問をしなくとも信義に篤く、謙譲で、無欲で自制心があり、正義のためには命を賭ける者もしばしばいるのである。これこそがむしろ学問の基礎であり、学問はこれを充実させることだといってもよい。ただし、それらの生まれつきの美点はすぐれているといっても、まだ微（かす）かなもので現れてはこない。小さくてまだ充実していないのである。だから、聖人は教えを立てて学

問の方法を示し、それによって、人に書を読ませ、文を学ばせ、その微かなものを現わすようにし、まだ小さいものを充実させるように教えるのである。しかしながら、世の人が同じようにするところに基礎をおいて、ごくわずかなものでもそれに付け加えることはない。だから中庸は『道を修めることが教えである』と言うのである。思うに、生まれつきの美徳は良いとはいっても、それをおし拡めて充実させなければ、徳を成すとはいえないだろう。だから論語にも『十戸ほどの小さな村でも、必ず忠信の徳においては私（孔子）のような者があろう。しかし私ほど学問を好む者はいないだろう』とある。道というものは、聖人であっても本当に知らないことも、また実行できないこともある。しかしその基本的なところは愚かな夫婦であろうとよく知り、実行できるものであって、理解しがたく実行しがたいものではない。学問に志す者はこの道理をよくよく理解してから、その後に学問をしなければならない。先に述べたように、道というものがこの上なく貴く高尚なものであるとして、世間の風俗とは関わり無く、人情とかけ離れた、はなはだ高遠で実行しがたいものではないということを知らねばならない。」

（解説）

「道を修める之を教という」とは、『中庸』首章の「天の命ずる之を性と謂う。性に率う之を道と謂う。道を修める之を教と謂う」の最後の文である。これまで仁斎はこの性、道、教の意味するものを言葉をつくして説明してきた。仁斎によれば、性は生まれつきの性質であり、教えと学問の下地となるものである。そして道とは大地のように人間を包み込み、すべてに達して余すところがない。しかしそれは人に拠ってしか現われないものであり、性と同様に「為（す）ること」の無いものである。生まれつき美徳を備えているからといって、

また道があるからといって、性や道が人間の徳を伸ばしてくれるわけではない。それを「為る」ことができるのは、教えであり、学問である。

そして仁斎のいう学問が、抽象的で難解な議論を意味するのではないことは今まで見て来た通りである。それは「天下の同じく然る所」、つまり誰でも理解し納得できるところに基づいて、具体的で実行しやすい教えであり、それを自分の身の回りの近いところから、さらに大きい道へと押し広めてくれるのが学問なのである。仁斎が学問をすることの中に、人の主体的行為の重要性を見ていることは注意してよいだろう。

第三十章

問う、「子夏の曰く、(1)『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』。(2)呉氏の曰く、『詞氣の間、抑揚太だ過ぐ。其の流れの弊、將に或は學を廢するに至らんとす』。先生の説く所、亦子夏と其の弊を同じゅうす。豈枉れるを矯めて直きに過ぐる者に非ずや」。曰く、「子何ぞ子夏を輕んずることの甚だしきや。夫れ子夏は孔門の高第、聖人に親炙すること久し。固に當に深く夫子の意を得べし。論語を編む者も、亦眞に孔門の學脈を知る者に非ずんば、則ち能わず。今其の之を首篇第七章に載するときは、則ち豈徒らに然らんや。蓋し深意の在る有り。且諸弟子の語を以て、夫子の言と同じく載するときは、則ち其の之を尊ぶこと、蓋し亦夫子に亞ぐ。今輕しく之を議するときは、則ち聖人の言を侮どると罪を同じうす。懼れざるべけんや。宋人理性の學起ってより、諸儒居ること太だ高し。孔門の弟子、子夏・子張・有若・樊遲の徒と雖ども、皆蔑視するの意有り。晦翁呉が説を取って之を集註に入れてより、其の論愈堅く、其の説愈定まって、卒に後來學者の深害と爲る。矧んや文學は過ぎ易うして、徳行は及び難し、古今學者の通病。今又及び難きの徳

行を勸勉せずして、反って過ぎ易きの文學を增益せんと欲す。詎ぞ火を以て火に添え、泥を以て泥に和するに異ならん。詩に曰く、『猱[3]に木に升ることを教うること勿れ。塗に塗を附くるが如し』」。

注

（1）『論語』学而篇第七章。子夏は孔子の弟子、文学に優れた。

（2）呉棫。南宋の学者。『論語集注』の中にこの言葉が引かれている。

（3）『詩経』小雅角弓篇の句

（口語訳）

問う、「子夏が言っています、『（立派な行いをする人が自らを）まだ学んだことがないと言っても、私は必ずその人を学問をした人だと言う』と。これについて呉棫は『この言い方は大げさに過ぎる。これが流弊となって、学問がすたれることになりかねない』と言っています。先生が説かれることは、子夏と同じような弊害があるのではないでしょうか。曲がっているものを矯正して、真っ直ぐにし過ぎるのと同じではありませんか。」

答え、「どうして君は子夏をそんなに軽んじるのかね。子夏と言えば孔子門下の高弟であり、聖人孔子に長く親しく教えを受けたのだ。本当に深く孔先生の考えを理解しているに違いない。論語を編纂した者も、又本当に孔子一門の学統を知っている者でなければ出来なかったであろう。今その子夏の言葉を学而編第一第七章に掲載しているのだから、どうして意味のないことなどあろうか。きっと深い意味があってのことであろう。しかも弟子たちの言葉を孔子の言葉と同じように載せている場合には、その言葉を尊敬することも又、

孔子への尊敬に次ぐものであっただろう。今軽々しく弟子の言葉をあげつらうのは、孔子の言葉を侮辱するのと同罪である。厳に慎むべきである。宋の人々の間に性理学が盛んになって以来、儒者たちが自らを非常に偉いと自認するようになった。孔子の弟子である子夏、子張、有若、樊遅たちでさえ、皆蔑視する気持ちがある。朱子が呉棫の説を採用して、これを集註に入れてから、その論は益々確たるものになり、定説化して、とうとう後に学ぶ者達の大きな害となってしまった。まして書物による学問は度を越しやすく、徳行はまるで及ばない、というのが古今の学ぶ者の通弊である。今また及ぶことができない徳行を勧め励ますことなく、かえって度を過ごしやすい書物による学問を更に推し進めようと望む。どうして火を火につぎ足し、泥を泥に混ぜるのと異なることがあろうか。詩経に『猿に木登りを教えてはいけない。泥の上に泥を塗りつけるようなものである』とあるではないか。」

（解説）

子夏は孔子の弟子で、特に文章に優れていたといわれている。この章で引かれる言葉は『論語』学而篇に見える。いまその全文を示すと「賢を賢として色を易え、父母に事えまつって能くその力を竭し、君に事えまつって能くその身を致ね、朋友と交わり言って信あらば、未だ学びずと曰えども、吾は必ずこれを学びたりと謂わん」とある。

『論語古義』の仁斎の注では「他人の優れているところを見て賢者であるとして顔色を変える。これは善を好む真心があることをいったのである。致とは委ねるというのと同じである。その身を委ねるとは、わが身を無いものとすることである」と説明されている。そしてさらに、「このように善を好み、孝悌忠信を実行で

きる人は、人と交わる道において信義の篤い人である。学問の道としてこれ以上付け加えるものはない」というのが子夏の教えであり、ここから孔子学派の学問がどのようなものであったかをよく知って、その上で書を読まなければならないと仁斎はいう。そうでなければどんなに書を読んだとしても学んだとはいえない。「文学は過ぎ易うして、徳行は及び難し」とは、このような学問の進むべき道の基本を踏み外して、書物による学問にばかり励んでいる学者たちに向けられているといえるだろう。それでは書物に書かれている本当の意味は解りはしないと仁斎はいうのである。

＊　＊　＊

後記

右に訳出したのは伊藤仁斎『童子問』上巻の前半部分である。宮川康子、中谷仁美、辻本伊織の三名は、伊藤仁斎が学友達と開いた「同志会」のひそみに習って「童志会」を結成し、平成二十五年から足掛け三年にわたって月一回のペースで『童子問』を読み進めてきた。おもに偶数章は中谷が、奇数章は辻本が下訳を担当し、会の席上でその内容を検討したうえで、今回、宮川がすべての章にわたって校訂し、解説を付けた。よって文責はすべて宮川にある。

本文および書き下し文は、日本古典文学大系九七『近世思想家文集』、岩波文庫『童子問』に拠った。また本文中に引用される経典については、可能なかぎり伊藤仁斎の『論語古義』、『孟子古義』、『語孟字義』、『中庸発揮』などによって、仁斎の考えが反映される口語訳を試みたつもりである。注に示した『論語』の章数なども仁斎『古義』による。また我々の解釈を読み込んだ意訳も所々あるが、それについてはできるだけ解説でなぜそう読んだかを示した。

最後に怠惰な私を励まし、熱心に研究会を続けてくれた中谷、辻本両氏に心から感謝の意を表したい。毎月会場を探し、下訳を作り、資料を調べて議論を重ねる両氏の努力がなければ本稿を活字にすることはできなかっただろう。現在童志会では『童子問』中巻を読み進めているが、まだまだ道は遠い。なんとか全巻を活字化できるよう、これからも一歩一歩進んで行くつもりである。少しでも内容の充実をはかるため、読者からの忌憚のないご批評を乞いたい。