

伊藤仁斎『童子問』を読む（二）

宮川康子
中谷仁美
辻本伊織

第三十一章

問う、「伊川先生の云う、「⁽¹⁾聖人未だ嘗て易しと云いて以て人を驕らしめず、亦未だ嘗て難しと云いて以て人の進むことを阻まず」。此の語如何」。曰く、「聖人の言語は、皆其の自然に循うて、未だ嘗て粧點せず、亦未だ嘗て作弄せず。若し未だ嘗て易しと言わず、亦未だ嘗て難しと言わずと曰わば、則ち是れ聖人言語を以て道を簸弄するなり。語に曰く、「⁽²⁾誰れか能く出づるとき戸に由らざる。何ぞ斯の道に由ること莫きや」。又曰く、「⁽³⁾仁遠からんや。我れ仁を欲すれば斯に仁至る」。又曰く、「⁽⁴⁾未だ之れ思わざるなり。夫れ何んの遠きことか之れ有らん」。孟子の曰く、「⁽⁵⁾道は邇きに在り、而るを諸を遠きに求む。事は易きに在り、而るを諸を難きに求む」。皆其の近うして易きを言う。學者其の入り難きことを苦しむ者は、皆道の實處を知らざるに由る」。

注

- (1) 程伊川。程頤。
 (2) 『論語』雍也篇十五章。
 (3) 『論語』述而篇二十九章。
 (4) 『論語』子罕篇三十章。
 (5) 『孟子』離婁上篇

(口語訳)

問う、「伊川先生は、『聖人はこれまで一度たりとも学問は易しいものだと言って人を思い上がらせ、学問をあなたにやらせたこともなく、また難しいものだと言って人が学問に進もうとするのを阻んだこともない』と言っています。この言葉はいかがですか」。

答え、「聖人の言葉はすべてありのままに語られたものであり、飾り立てたり、また小細工を弄したりはしない。もし、わざとこれまで一度も易しいと言ったこともなく、難しいと言ったこともない、というのなら、これは聖人が言葉をもって道をもてあそんだことになる。『論語』に『誰でも部屋から出て行くときは戸口を通らぬわけにはいくまい。どうして道についてもそのようにしないのだろうか』とある。また『仁は遠くにあるのではない。自分が仁を求めれば、そこに仁はある』ともいう。また『まだ思いが足りないなあ。本当に思っていたら、どうして遠いことがあるのか』とある。『孟子』にも『道は身近にあるのに遠いところを求めようとする。するべき事は易しいところにあるのに難しいところを求めようとする』とある。これらはすべて、道は身近なところであって実行しやすいものであることを言ったものである。学問をする者が、道に

入ることは難しいと苦しむのは、すべて道が本当はどこにあるかを知らないからなのである。

(解説)

ここまで説いてきた「道は卑近にあり」ということの締めくくりの章である。引用されている子罕第三十章の『未だ之れ思わざるなり。夫れ何んの遠きことか之れ有らん』は、『論語古義』では、「道は近くにある。それを遠いと考えるのは、いまだ考えが足りていないからである」と説明されている。そもそも「道の外に人はなく、人の外に道はない」のであって、道は非常に身近なものである。聖人は教えによって人を駆り立てたりはしなかった。しかしその本当の道知らない者が、道を高尚で美しい雲の上のもののように考え、そのことが道に入ることを難しくしている、とこの章とほぼ同様の見解を述べている。

第三十二章

問う、「先生論語の道理を説く、道、人に遠からざるの旨に於て、委曲詳悉、復餘蘊無し。此の外亦何の所説か有る」。曰く、「子、夫の醫人の病を療するを觀るや。前醫誤り治して、變じて壞證と爲る者、必ず先平劑を用いて、而る後其の病因を審かにして藥を施す。今予の子に告ぐる所以の者は、皆壞證を拯うの權劑にして、病を治するの的方に非ず。直ちに諸を古人の正方に考えて、可なり」。

注

(一) 壞證(かいししょう)…重い病状、危篤

(口語訳)

問う、「先生が『論語』の道理を説明されて、道は人から遠く離れたものではないという主旨を説かれたことは、詳しく行き届いて余すところがありません。この他に何か伺うべき説があるでしょうか」。

答え、「君は、医者が病気を治療するのを見たことがあるか。前の医者が誤った治療をして、病状が悪化して重篤になった場合、必ず先に病状を鎮める薬を用いて、その後病気の原因を詳しく調べて薬を調合する。今私が君に告げたのは、みな重い病状を鎮める為のとりあえずの薬で、病気を治療するための処方ではない。直接古人の正しい処方を考えるべきだろう」。

(解説)

ここで言われている「壞證」が、朱子学のもたらした学問の弊害であることはあきらかだろう。朱子学に集大成される宋学の流れが、道をむやみに高尚で難解なものとし、その結果、人々を道から遠ざけることになっている。堀川をはさんで向いにあった山崎闇斎学派が嚴格主義に陥り、ともすると他を責めること甚だしく残忍刻薄になって破門や義絶を繰り返していたことは、その良い例だと仁斎の目には映ったであろう。仁斎が、道は身近にあるということをお口を極めて説かなければならなかったのはそのためであって、それを理解した上でなければ、『論語』の教えの真意はわからないからなのである。

第三十三章

童子の曰く、「敢えて古人の正方を問う」。曰く、「吾れ向きに云う、子、予の意を知らんと欲せば、論孟の二書を読んで足れりと。徒に病を治すの的方のみに非ず、保養調理の術、亦悉く備わる。今止だ知り得る者少なきのみに非ず、記取する者も亦鮮なし。子苟しくも熟讀誦味、當に忻然として心に會すること有るべし。則ち無物の地、忽然として物有るが猶げん。昨日既に讀む所、今日又始めて讀むが如く、言言新たに、句句新たならん。初め見る所の者と、其の意味深淺、復然として自ら別ならん。勉めよや」。

（口語訳）

問う、「ではその古人のとった正しい方法をお聞かせください」。

答え、「私は以前にも言ったよ。君が私の考えを知りたいと思うのなら、『論語』『孟子』の二書を読めば十分であると。これはただ病気を治療する正しい方法であるだけではない。健康を保つ方法がすべて備わっている。今は、理解できることが少ないだけでなく、記憶している文章も少ないだろう。もし君が『論語』と『孟子』を熟読し、声に出して味わえば、心からの喜びと共に、会得することがきつとあるはずである。その時には、何も無いところに突然何かが現れたように思うだろう。昨日すでに読んだところも、また今日初めて読むように、一語一語が新しく、また一句一句が新鮮であると感ずるだろう。そして初めて読んだ時とは、その意味の深淺がはるかに違ってくるだろう。勉めなさい」。

(解説)

この章では、あらためて論孟二書を熟読することの大切さが説かれる。そもそも「語孟の二書を観て足れり」とは、『童子問』冒頭第一章で言われた言葉であった。ここではさらに「熟読玩味」とするとはどういうことかが生き生きと説かれている。ここには『論語』と『孟子』を生涯かけて読み抜いた仁齋自身の実感が込められているように思える。一冊の書を繰り返し読んで、昨日とは違う新しい意味をそこに発見すること、それは本心に心からの喜びを感じることであるに違いない。

第二十四章

問う、「平生論孟を熟讀すと雖ども、然れども未だ其の要領を得ず。願わくは詳らかに教えられよ」。曰く、「可なり。聖門學問の第一字は是れ仁、義以て配と為、禮以て輔と為、忠信以て之れが地と為。仁と義とは、猶陰と陽とのごとし。故に曰く、『義以て配と為』と。相離れ得ざるを言う。禮とは防閑の在る所、故に曰く、『禮以て輔と為』と。禮に非ざるときは則ち以て仁を存すること無きを言う。己を盡す之を忠と謂い、實を以てする之を信と謂う。乃ち學問の基本。故に曰く、『忠信以て之が地と為』と。猶屋を造るの基址有るがごとし。是れ其の總要なり。皆夫仁の徳を成す所以なり」。

注

(1) 防閑…防ぐこと。

(口語訳)

問う、「日頃から『論語』・『孟子』を熟読してはいるのですが、それでもまだその肝要なところがよく判っておりません。どうか詳しく教えて下さい」。

答へ、「よろしい。聖人の学問における最も重要な言葉は仁であり、義がその配偶であり、礼がそれを補助するものであり、忠信がその基礎となる。仁と義とは、ちょうど陰と陽のようなものである。だから『義を以て配偶とする』と言うのである。互いに離れることが出来ないことを言っているのだ。礼とは仁を守るもので、だから『礼を以て補助とする』と言うのだ。礼に適っていないときは、仁であることはできないことを言っている。己^{おのれ}を尽くしきることを忠といい、言ったことは必ず本当に実行することを信という。これが学問の基礎である。だから『忠信が土台である』と言うのである。家を建てるのに土台が要るのと同じである。これこそが『論語』・『孟子』を総括する要^{かなめ}である。これら全てが仁という徳を成す方法である」。

(解説)

「仁は義を以て配とす」というのは、『二程全書』にある言葉、「孔子が仁を言う時には、義をかねて言うこととはなかった。ただ『易に人の道を立てるを仁と義という』と言うだけである。しかし孟子は仁と言えば必ず義をもってその配偶とする」に典故があるようだが、「礼以て輔となす」、「忠信以て地となす」は『二程全書』には見当たらない。ここでの義、礼と忠信の位置付けは仁斎独自のものと言ってもよいだろう。仁斎にとって仁は天下の達徳であり、その徳を成すための、義、礼、忠信、それぞれの役割がここで説かれているのである。なかでも「忠信」を仁の基礎として重視していることが注目される。武内義雄はかつてこれを仁

齋の「忠信主義」と呼んだが、仁齋にとつての忠信とは何であったかは以下の章に説かれる。

第三十五章

問う、「先生既に仁を以て聖門の第一字と為て、又忠信を以て仁を行うの地と為。何ぞや」。曰く、「有子の曰く、『孝弟(1)というは、其れ仁の本(2)為るか』。孔子の曰く、『忠信を主とす』。夫れ孝弟とは順徳(2)、忠信とは實心(1)、人若し忠信ならざるときは、則ち名孝を為と雖(1)ども、實は孝に非ず。名忠を為と雖も、實は忠に非ず。禮義三百、威儀三千、節文(1)度數、粲然(1)として觀つべしと雖ども、皆虚文末節、要觀るに足らず。剪勝(1)の華樹を觀るが如し。目を悦(1)ばしむるに足ると雖ども、本真(1)に非ず。奚(1)ぞ以て貴と為るに足らん。故に曰く、『誠(3)ならざれば物無し』と。忠信を仁を行うの地と為ること、亦宜(1)ならずや」。

注

- (1) 『論語』学而第二章
 (2) 『論語』学而、子罕、顔淵各篇にある。(第十章の注を参照)
 (3) 『中庸』の言葉

(口語訳)

問う、「先生は先に仁を聖人の教えの最も大切な言葉であるとされ、また忠信が仁を行う基礎だとされました。それはどういうことでしょうか」。

答え、「有子は『孝弟は仁の根本である』と言った。また孔子は『忠信を主とする』と言っている。そもそ

も孝弟とは素直で正しい徳であり、忠信とは実のある心である。人がもし忠信でなければ、名目上は孝をしているようだが実際は孝ではないのである。名目上は忠をしているとしても実際は忠ではないのだ。礼儀には三百、威儀には三千の項目があり、それぞれに装飾や回数などが決められていて、輝かしく立派であるが、すべて中身の無い枝葉末節のことからであり、重要なものはどこにも無い。造花の花や樹を観るようなものである。それらは眼を楽しませるには十分であつても本物ではない。どうしてこれらを貴ぶことができようか。それゆえに『誠でなければ何物も無い』というのである。忠信を仁を行う土台とすることはもつともなことではないか。

（解説）

仁斎の所謂「忠信主義」と言われる思想がここから展開する。先の第三十四章で、仁斎は忠信を仁の土台とし、学問の基本であるといった。そしてこの章では『中庸』の「誠ならざれば物無し」という文を引いて、忠信が誠と通ずるものであるという。ならば忠信と誠とは同じことを意味するのだろうか。『語孟字義』「誠」第二条には、「いわゆる『これを誠にする』と『忠信を主とする』と、意味するところは非常に近い」としながらも、その区別を説明している。仁斎によればその違いはそれぞれの努力の目標にある。忠信とはひたすら己の心を尽くし尽くして、なんの飾りもなく実直に実行していくことであり、「これを誠にする」とは、それが道理に当たっているかをよく見極め、理に適うものをしつかりと選び取って、固くそれを守ることである。また『語孟字義』「誠」第三条には「誠とは道の全体」といい、「誠でなければ、仁義礼智も仁義礼智ではなく、孝悌忠信も孝悌忠信ではない」だから「誠ならざれば物無し」なのだ、この章とほぼ同じ内容を

説いている。これらを考えると、「忠信を主とする」とは日常生活のなかで、身近なところから純朴にひたすら実践を積み重ねていくことであり、「之を誠にする」ことが出来るのは、その積み重ねの上にしかないのだということだろうか。

仁斎はしばしば、道は知りやすく行いやすいものだと言いが、一方で道を行うことの真の難しさは、「誠を尽くす」ことが難しいからだという。そして誠を尽くすことの難しさを知るならば、かならず忠信を主としなければならぬというのである。（『語孟字義』忠信第三条）

第三十六章

問う、「宋儒敬を以て主と為す。今忠信を以て主と為るは、何ぞや」。曰く、「學問は全く誠實に在り。故に曰く、『忠信を主とす』と。主の字、賓の字と對す。言うところは學者専ら忠信を以て主と為すんばあるべからず。苟しくも忠信を主とするときは、則ち其の言動制行、平淡味無しと雖ども、然れども内實に取るべきこと有り。専ら敬を持する者は、特に矜持を事として、外面齊整なり。故に之を見るときは、則ち儼然たる儒者なり。然れども其の内を察するときは、則ち誠意或は給せず、己を守ることに甚だ堅く、人を責むること甚だ深く、種種の病痛故より在り。其の弊え勝て言うべからざる者有り。故に忠信を主とするの功夫切實なりと為るに如かず」。

（口語訳）

問う、「宋の儒者たちは敬を主としています。今先生が忠信を主とするのはどうしてですか」。

答え、「学問は全て誠実ということの上にある。だから『忠信を主とする』⁽¹⁾というのである。主の字は賓の字と対応する。私が言いたいのは次のことである。学ぶ者は専ら忠信を主としなければならぬ。忠信を主としていけば、その者の言動や進退は、一見あっさりしていて味気なくとも、中身は内容があつて取るべきものがある。専ら敬を堅く守る者は、特に自身の誇りを保つことを大事にして、外面的には整っている。だからその人を見ると威厳のある儒者に見える。しかし、その内面を推察すると、時として誠実さが備わっていないことがある。自分を守ることは非常に堅固で、他人を責めることは非常に深く、さまざまな弊害が存在する。その弊害は言い尽くせない程である。だから忠信を主とするよう努力することが、この上なく大切であるとするのである」。

注

(1) 第三十五章 注(2) 参照

(解説)

宋学の「敬」から「忠信」への展開が語られている。仁斎が朱子学に傾倒していた若き日に自ら「敬斎」と名乗っていたことはすでに述べた。それはやがて古義学の確立とともに「仁斎」へと変化するのだが、その転回のなかでこの「仁の土台としての忠信」、あるいは「忠信を主とす」ということの発見が大きな役割を果たしていることは確かだろう。

この章で注目したいのは「忠信を主とす」という言葉の後に、「主は賓と対す」という注釈が添えられていることである。実は、『論語』学而篇第八章の「忠信を主とす」の注釈にも「主は賓と対す」とあり、さらに

『語孟字義』「忠信」第二条にも「論語に曰く、『忠信を主とす』。主、賓と対す」とある。仁斎はこの「主とする」という言葉に特別な注意を喚起しているようである。なぜわざわざ「主」という字が「賓」の対義語であることを強調する必要があったのだろうか。そのヒントは『論語古義』述而篇二十九章「仁は遠くにあるのではない。自分が仁を求めれば、そこに仁はある」の解説の中にある。仁斎は「仁至る」という言葉に注目し、仁を朱子学のように心の中にある性とするならば、もともとそこに在るものなのだから「仁至る」というのはおかしいといい、仁が外からやってくるものであることを強調するのである。そして「張載に内外賓主の説があり、それは孔子の『至る』という言葉の意味によく適っていて、仁を性とし、理とする学者とは非常に異なっている」という。この張載の「内外賓主の説」とは『近思録』第四卷にも掲載されている「初学者にとつて重要なことは、『論語』にいう『三月違わざる』と『日月に至る』との内外賓主の区別を知って、心も意志も仁に違わないように努力をくり返してやまないことである」を指している。これは『論語』雍也篇の「顔回は三月その心が仁に違わなかった」という言葉を受けて言われたものだが、仁斎によれば、朱子学のように仁を本来心に備わる性としたのでは、心と仁とが離れたり合ったりすることが説明できない。張載は、心を内にある主人とし、仁を外からやってくる賓客とする。それゆえ「仁に違わない」、「仁が至る」という言葉もよく説明がつくというのである。いいかえれば「忠信を主とす」とは、厳密には常に心の中に忠信を抱いている、忠信が心の主^{あるじ}である状態であり、そうすれば仁は賓としてそこに至ることなのだろう。「忠信が仁の土台」であるとはこういう意味なのである。仁斎が繰り返し「主は賓に対す」というのは、朱子学でいわれる敬の心法における「主一無適」の「主一」、すなわち一つの事に集中して離れないという「主」とは異なることを注意したいのだろう。

第三十七章

問う、「忠信を主とするときは、則ち敬を用ゆることを要せざるか」。曰く、「否。夫子の曰く、『言忠信、行篤敬』。又曰く、『居處恭しく、事を執るに敬し、人と忠あり』と。敬も亦聖學用功の一事、具に成訓有り。那ぞ廢すべけんや。蓋し聖人の人を教ゆる、其の工夫條目、固に一端に非ず。衆功兼ね擧げて、而る後能く其の徳を成すことを得。猶醫の疾を療するがごとし。薬に君臣佐使有り、方に七方十劑有り、衆薬兼ね該えて、而る後以て病を差すべし。故に或は曰く、『知仁勇』、或は曰く、『忠信篤敬』、或は曰く、『恭寛信敏惠』、或は曰く、『忠信を主として義に徙る』と。事に因つて教を説け、人に對して方を示す。豈徒に一事を守つて徳を成すことを得べけんや。然れども其の忠信に於ける、薬中の甘草有るが猶し。得て闕くべからず。許多の功夫有りと雖ども、然れども此を以て之が主と為ずんばあるべからざるのみ。宋儒の所謂持敬と云う者は、古人事に就いて敬を致すという者と、其の意既に異にして、亦忠信を以て主とすることを要せず、却つて徒らに一の敬の字を以て學問の始終を該ねんと欲す。猶單方を以て百病を治せんと欲するがごとし。其の人を誤まらざる者は、未だ之れ有らず」。

注

- (1) 『論語』衛靈公篇第五章
 (2) 『論語』子路篇第十九章
 (3) 『中庸』の言葉、「知仁勇の三者は、天下の達徳なり」
 (4) 『論語』陽貨篇第五章

(5) 『論語』 顔淵篇第十章

(口語訳)

問う、「忠信を主とすれば、敬は必要ないのでしょいか」。

答え、「そうではない。孔先生は『言葉が忠信であり、行いが篤敬ならば』と言い、『家にあつては恭しく、仕事をするときは敬(慎重に)し、人に対しては忠であれ』と言っている。敬もまた聖人の教えを学ぶのに必要なことであり、詳しい教えが備わっている。どうして棄てることなどできようか。思うに、聖人が人を教えるとき、その修養の条目はけつして一通りではない。いろいろな修養の仕方を兼ね用いて、その徳を成就することができるのである。それはちよとど医者が病気を治療するようなものである。薬には上薬(君)・中薬(臣)・下薬(佐使)の区別がある。処方には七つの方法と十種の薬功がある。さまざまな薬を合わせ用いることによつて、はじめて病を治すことができる。それゆえ孔先生は時に『知仁勇』をいい、また『忠信篤敬』をいい、また『恭寛信敏恵』をいい、また『忠信を主として義に近づいていく』と言つたのである。具体的な事柄によつて教えを説き、その人に合つた方法を示したのである。ただ一つのことだけを守つて徳を成すことなどできるだろうか。しかしながら忠信というものについて言えば、薬の中に甘草が入つてゐるようなものである。これはどんな薬にも欠かせないものである。多くの修養の方法があるといつても忠信をその修養の主としなければならぬだけである。宋儒がいう持敬というものは、古人が仕事をする時には心を引き締め慎重にするというのとその意味がすでに異なつてゐる。また、忠信をもつて主とすることを必要としないばかりか、一つの敬の字で、学問のすべてを総括しようとしてゐる。それは一つの処方でも多くの病

を治そうと思うようなものである。それは必ず人を間違った方向へ導かずにはいないだろう。

(解説)

宋学の中で、「敬」の思想を提唱したのは程伊川が初めてであると言われている。伊川はそれを「主一無適」、すなわち「心がある場所やある事に集中して、少しも離れることがなく、また雑念が一つも混じることのない状態」であると説明している。この「主一無適」と「居敬窮理」とは朱子学の最も重要な修養の規範となった。「敬」とは心の工夫であり、心法とも呼ばれる。しかしそれは禅のように「無」の境地を求めるのではなく、「窮理」という万物に宿る理を極めていくための心の持ち方なのである。しかし「敬」が理を極めるための特別な心の工夫として取り上げられたことは、すでに孔子や孟子が説いた「敬」の教えとは、その意味が異なっていることを仁斎は指摘しているのである。朱子の弟子の陳北溪が書いた『北溪字義』は、朱子学の入門書として日本でも広く読まれた本であるが、その「敬」の項目には、「格物致知にも敬が必要であり、誠意、正心、修身にも敬が必要であり、齊家、治国、平天下にも敬が必要である。敬は、一心の主宰であり、万事の根本である」と言われている。これらは朱子の言葉を敷衍したもののだが、仁斎はこれに対して、『語孟字義』「敬」条で真っ向からそれを否定し、「聖門の學は、仁義をもつて宗とし、忠信を主とす」という。この章と次章に説かれることは、ほぼ『語孟字義』の内容と重なっている。

第三十八章

問う、「忠信は固に美德まこと為り。然れども信しかを好んで學を好まざれば、其その蔽へいや賊ぞくなるときは、則ち又未だ必すなわ

ずしも蔽無くんばあらず」。曰く、「然り。有子の曰く、『信、義に近きときは、言復むべし』。孟子の曰く、『大人は言必ずしも信ならず、行必ずしも果さず。唯義の在る所のままにす』と。蓋し徒らに信を好んで義に合わざれば、必ず道に害あり。然れども十分通徹、必ず忠必ず信にして、而る後以て此の言を為べし。若し内忠信を盡さず、少しの疎漏有るときは、則ち先義を併せて之を失う。何の學問といふことか之れ有らん。蓋し物に接するの間、欺むかす詐わらず、十分眞實、堅く執つて回らざるは、忠信の謂なり。千變萬化、機に臨んで宜しきを制し、取捨失なわざるは、義の功なり。忠信とは萬事の根本、義とは學問の大道、故に學者當に忠信を以て基と為て、義以て之を制すべし。故に曰く、『忠信を主として義に徙るは、徳を崇ぶなり』。夫子亦嘗て曰く、『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。言うところは忠信固に美德為り。然れども學以て之を成さざるときは、則ち善と為るに足らず。此れ亦學者の當に、慮を殫すべき所なり」。

注

- (1) 『論語』陽貨篇第七章。卷の上第二十章（解説）参照。
- (2) 『論語』学而篇第十三章
- (3) 『孟子』離婁下篇第十一章
- (4) 『論語』顔淵篇第十章。卷の上第三十七章参照。
- (5) 『論語』公冶長篇第二十七章。卷の上第二十九章参照。

(口語訳)

問う、「忠信は本当に素晴らしい徳です。しかし『論語』に『信を好んで學問を好まなければ、人を傷つけ

ることになる』とあるということは、つまり決して弊害がないわけではないということですね。

答え、「そうだ。有若が言っている、『信(約束したこと)が義に近ければ、その言を実行して良い』と。孟子は『徳のある人は、言ったことを必ずしも実行する訳ではない。やり始めたことも必ずしも最後までやり遂げるとは限らない。ただ義に従って行動するのである』と言っている。確かに、ただひたすら言ったことを実行しようとしても、それが義に合っていないければ、必ず人の道に害があるだろう。けれども十分に全てにわたって、常に忠であり信であって初めてこのことが言えるのである。もし心の中で忠信を尽くしておらず、少しでも欠けるところがあれば、たちまち義と共に忠信を失ってしまう。とても学問などといえるものではない。物事に接している時に、欺いたり嘘をついたりすることなく、十分に真実を守って違えることがない、それが忠信である。さまざまに変化する事態に臨んで上手く物事を処理し、取捨選択を誤らないのは、義の効用である。忠信は全てのことの根本であり、義は学問の大きな働きである。だから、学ぶ者は忠信を土台とし、義を以てそれを制御しなければならない。だから『忠信を主にして義に近づいていくのは、徳を高めることになる』というのだ。孔先生はかつて『十戸ほどの小さな村でも、忠信の徳においては私と同じぐらいの者はいらるだろう。しかし私ほど学問を好む人はいないだろう』と言った。その真意は、忠信は誠に素晴らしい徳であるが、学問を通じてこれを大成しなければ、善とするには十分とは言えない、ということである。この点もまた学ぶ者がよく考えなければならないところである」。

(解説)

仁斎は宋学の「敬」に対して、「忠信」こそが「万事の根本」であり、「忠信を主とする」ことを説くが、

それは宋学の「敬」をただ「忠信」に変えたというのではない。『語孟字義』「敬」第二条には『論語』の「仁を好んで学問を好まなければ優柔不断になる」という言葉を挙げ、「仁や智という天下の達徳といえども、ただそれを好んで、学問に照らして考えることをしなければ、弊害をまぬがれないのであるから、一つの敬の字だけを守ることがあつてよいだろうか」という。仁斎の批判は、「敬」を偏重する宋学の構造全体に向けられたものであつて、けつして「忠信」をその位置に押し上げようとしたのではない。この章でも、「忠信」は全ての土台ではあるけれども、それだけでは十分であるとはいえないことを強調している。仁斎のいう「忠信を主とす」とは、宋学の「敬を主にする」ということと、根本的に異なっているのである。そのことに留意する必要があるだろう。

第三十九章

問う、「仁は聖門第一字爲る者は、其の旨如何」。曰く、「仁の徳爲る大なり。然れども一言以て之を蔽う。曰く、愛のみ。君臣に在つては之を義と謂い、父子には之を親と謂い、夫婦には之を別と謂い、兄弟には之を叙と謂い、朋友には之を信と謂う。皆愛より出づ。蓋し愛は實心に出づ。故に此の五つの者、愛よりして出づるときは則ち實爲り、愛よりして出でざるときは則ち偽のみ。故に君子慈愛の徳より大なるは莫し、殘忍刻薄の心より戚まじきは莫し。孔門仁を以て徳の長と爲るは、蓋し此れが爲めなり。此れ仁の聖門第一字が爲る所以なり。苟しくも徳を知る者に非ずんば、之を識ること能わず、亦之を信すること能わず。必ず視て以つて泛然緊要無しと爲て、珍重信受することを知らず。毎に別路に従い去り、或は高く性命を談じ、或いは虚靜に耽り樂しみ、或は仁を以て理と爲、性と爲、知覺と爲て、之を日用に施すことを知らず。故に

夫子罕に仁を言う者は、蓋し驟かに徳を知らざる者に告ぐるときは、則ち惟其の理を知らざるのみにあらず、必ず弊^ひ有るを以てなり。慮^{おもんばか}らずんばあるべからず。子^{した}惟務めて忠信を主とし、論^{じゆん}孟を熟讀し、實徳^{じつとく}を求むるを以て心と爲ば、之を久^{ひさ}しゅうして自ら當に理會^{りかい}すべし。謹^{つし}んで故轍^{こてつ}を蹈^ふむこと勿^{なか}れ」。

(口語訳)

問う、「仁は聖人の学問のもつとも重要な言葉であるという理由は何かでしようか」。

答え、「仁の徳は大きいものである。しかしながら、一言でいえば、それは愛である。君臣にあつてはこれを義といい、父子ではこれを親といい、夫婦ではこれを別といい、兄弟ではこれを叙(序)といい、朋友ではこれを信という。これらはみな愛から出ているのである。そもそも愛はまことの心から出てくるのである。それゆえにこの五つのものは、愛から出てくるときは真実であるが、愛から出てくるとなれば偽りにすぎない。だから君子の慈愛に満ちた徳より大きなものはないし、残忍酷薄の心ほど痛ましいものはないのである。孔子学派において仁を徳の最高のものとしているのは、このためである。これこそ仁が聖人の学問の最も重要な言葉である理由である。本当に徳を知るものでなければこのことを理解できないだろうし、信じることができないだろう。これを見ても、漠然としていて重要ではないと考え、それを特に大切にして、信じて受け入れることもないだろう。別の道に従って進み、あるいは高遠な性や命の議論に興じ、寂然不動の心の境地に耽けることを楽しんだり、また仁を理や性や知覚であると考えたりして、これを日常生活において実践することを知らない。それゆえ孔子がまれにしか仁について言わなかったのは、徳というものを知らない者に突然それを言えば、理解できないだけでなく、かならず害があるからである。これは注意しなければ

ばならないことである。君は、ただひたすら忠信を主とし、『論語』と『孟子』を熟読し、実のある徳を求め、るように心がければ、長い努力の果てに自ずと理解できるようになるだろう。謹んで先人たちの過ちを繰り返さないようにしなさい」。

(解説)

この章から、いよいよ「仁」について論じる。

「一言以て之を蔽う。曰く、愛のみ」いうのは、『論語』為政篇第二章の「一言以て之を蔽う。曰く、思い邪無し」という詩を評した孔子の言葉になぞらえた表現である。「一言で之を蔽う」というのは、仁齋『論語古義』の注によれば、「聖人の道は同じところを目指しているが、その道筋は多様であり、それを論じる言葉も表現もさまざまである。しかしそれらは一見ばらばらなようでも一つのものに貫かれている」ということである。『論語』に見える仁についての孔子の言葉も、決して一様ではないが、それらはすべて愛というものに貫かれていると仁齋はいうのである。

第九章では、「人の外に道無し」を説明するのに、君臣父子夫婦兄弟朋友の五常の道が挙げられていた。人間関係の基本をなすこの五常は、人間の存在とともに普遍的に存在するものであり、たとえこの宇宙の外の宇宙であれ、そこに人間がいれば、必ず存在すると仁齋はいう。そしてこの章では、その五常の関係の基本となるのが「愛」であり、それゆえ「仁」とは皆愛から発するのだというのである。

ただし「仁」というのは徳の名である。そして「忠信」というのは修養であり、仁義礼智の徳を求める方法である。この区別を仁齋は折に触れて述べている。最高の徳としての「仁」のあり方はすぐに理解できる

ものではない。だから仁斎は「仁」を貫くのは誰でもが知っている「愛」という人情であり、その愛を真実なものとしていくのは「忠信」であることを強調するのである。それは「仁とは何か」という、実践をとまなわらない抽象的議論に陥ることへの警告でもある。

第四十章

問う、「仁の識り難き所以の者は、何ぞや」。曰く、「仁を得ること固に難し。仁の理を識るに於ては、則ち何の難きことか之れ有らん。但學者其の方を失うを以て、自ら識り難きのみ。蓋し古人の學は、専ら徳行を以て本と為す。後人の學は、先窮理を以て主と為す。是仁の識り難き所以なり。夫れ仁は愛を主として、徳は人を愛するより大なるは莫し。若し先窮理を以て主と為るときは、則ち唯理是れ求め、心を高遠に翫び、力を精微に彈くし、遂に愛を以て仁の用と為し、柔弱と為し、淺近と為し、日用の常行と為て、之を輕賤するの意有つて、以為えらく向上の一路は、此に在らずと。論を持すること大だ高く、道を求むること甚だ遠く、且つ夫子高第の弟子、仲由・冉有・公西華、及び當時の賢士大夫令尹子文・陳文子(1)が流と雖ども、皆許すに仁を以てせざるを見て、而して之を求めて得ず、別に意見を生じ、仁を以て天理の公と為し、理に當つて私心無しとするの類、議論紛紛、其の多きに堪えずして、仁を去ること彌遠し。吾故に曰く、『佛老の吾が儒と異なる所以の者は、多く義に在つて、後儒の聖人と異なる所以の者は、専ら仁に在り』と。此れ仁の識り難き所以なり」。

注

- (1) 『論語』公治長篇第七章。孟武伯の問に答えて、孔子は子路、冉有、公西華の3人の能力をそれぞれ評価しながらも、いまだ仁とはいえないと言った。
- (2) 『論語』公治長篇第十八章。令尹子文は楚の大臣、陳文子は齊の大臣である。孔子はそれぞれの行いを「忠」、「清」と評価したが、仁であるとは認めなかった。
- (3) 程伊川の言葉
- (4) 李延平の言葉
- (5) 伊藤仁斎『語孟字義』巻上「仁義礼智」第十三条

(口語訳)

問う、「仁が理解し難いのは何故なのでしょう」。

答え、「仁を体得することは本当に難しい。仁とは何かという道理を理解するだけなら何も難しいことはない。ただ学ぶ者がその方法を見失っているために、自然と理解するのが難しくなっているだけのことである。思うに古人の学問は、専ら徳のある行いを基本としていた。後世の人の学問は先ず理を極めることを主にしてきた。これが仁を理解し難くしている理由である。そもそも仁は愛を主としていて、人を愛することより偉大な徳はない。もしまず真理を極めることを主とすると、ただ理ばかりを追い求め、心を高遠なものに馳せ、細部を極めることに力を使い果たし、ついには愛を仁の作用とし、軟弱なものとし、浅くて卑近なものとし、日常の行いとして、これを軽んじ馬鹿にする気持ちがあつて、己おのれを高めるための一筋の道はここにはないと思うようになる。高尚な議論を持し、道を遙か遠いところに求め、孔先生が、高弟である仲由・冉有・公西華、及び当時の賢人であり高級官僚である令尹子文・陳文子達でさえも、皆仁であると認めなかったこ

とを見て、仁を理解できず、異なる意見を考え出して、仁を「天理の公」とし、「理にかなって私心が無い」ことだとするような類の議論が粉々として、その多さはあきれるほどで、仁から遠ざかることがいよいよ甚だしい。それゆえ私は、『仏教や老子の考えが我々の儒学と異なるのは、多くの場合、義についてであり、後世の儒者が聖人と異なるところは、専ら仁についてである』と言うのだ。これが仁の理解しがたい理由である。

(解説)

「愛を以て仁の用とす」というのは、宋学的な仁の解釈が、仁を性とし、愛を情とする二元論に立っていることを指している。朱子学においては、「性」とは心に植え付けられた「理」であり、仁義礼智はその「性の名」なのである。宇宙に存在する万物は、それぞれがこの唯一の天理を分け与えられているが(理一分殊)、人の心に植え付けられた理を性と呼び(性即理)、さらにその性に仁義礼智という名を与えたというのである。性(≡理)は形もなく、動かず、目に見えないものであるから、性である仁はそのままでは知覚することができない。しかし人間の心が外界の事物に触れて動きだすとき、それは情(≡氣)となって目に見えるものとなる。それが愛である。「愛を以て仁の用とす」というのは、仁という目に見えない本体があつて、それが作用として目に見えるものになったのが愛だということである。仁斎が否定するのは、目に見えるものの背後に目に見えない本体が必ず存在すると考えるような思考のあり方、そして存在の究極の本体としての「理」の存在である。仁斎が「仁の理」というときの理は、仁の存在根拠としての理ではなく、仁にそなわる条理としての理でしかない。現代の我々が使う条理、道理に近い意味だと考えていいだろう。

「天理の公」、「理に當つて私心無し」という言葉については、伊藤東涯の『童子問標釈』に、程伊川と李延平の言葉が出典として挙げられている。程伊川は「仁は天下の公、善の本なり」といい、また「仁は天下の正理」、「公にして人を以て之を体す。故に仁とす」という。公とは天下のものすべてに等しく行き渡ることである。ではなぜ仁が公だといえるのか。それは仁が性であり、理であり、天理はすべてに分け与えられているからである。「天理の公」という言葉は、むしろ朱子学の用語である。そして朱子においては「天理の公」はつねに「人欲の私」と対比していわれるのである。

たとえば朱子『論語集注』（雍也篇）では、「仁者は己れ立たんと欲して、人を立つ」の章に注して、これに努めれば、「人欲の私に勝つて、天理の公を全うする」ことができる。また『中庸章句』序文には、心を治めることの重要性を言い、「之を治むる所以を知らざれば、——天理の公、卒に以てかの人欲の私に勝つことなし」という。ここから人欲と私心を去り、本然の性である仁を求めるといふ心の修養が強調されてくるのである。それが、仁斎の追求する君臣、父子、夫婦、兄弟、朋友という五常の関係における愛の実践から程遠いものであることはいままでもない。

第四十一章

問う、「竊かに聞く、學問は知を以て先と為すと。今謂う、窮理の説は、仁を求むるに於て頗る妨げ有り」と。豈理に悖ること無しや。曰く「書を読み理を窮むるは、自らはれ孔門の常法、不是と謂うべからず。但最初入門の初め、先ず天下の書を読み盡し、天下の理を窮め盡さんと欲す。聖人の學に非ず。何となれば、苟しくも窮理を以て先と爲るときは、則ち徳行を以て後と爲すと雖ども、然れども徳行自ら後に在らざるこ

とを得ず。是れ學問に於て害有る所以なり。宋儒の説に曰く、『天下性外の物無し』。又曰く『性は即ち理なり』と。然れども一理を以て天下の事を斷ずること能わず。蓋し物に好悪有り、事に緩急有り、紛紛籍籍、出入隱顯、盡く理を以て之を決すべからず。故に曰く、『君子其の知らざる所に於て、蓋し闕如たり』。苟しくも徳行を以て本と爲るときは、則ち智至り道明らかにして、事の是非得失、了了文明、思索を待たずして、自ら能く其の肯綮に中る。若し此の如くならずして、専ら理を以て之を斷ぜん欲するときは、則ち其の説愈長うして、實を去ること愈遠し。程朱天道を論するが若き、専ら理を以て之を斷ず。謂つべし天道を殺却すと。其の仁に於けるも亦然り。故に其の理甚だ微にして、仁を去ること愈遠し。曰く、『雞雛を觀る、此れ仁を觀るべし』。又曰く、『脈を切する最も仁を體すべし』。或は曰く、『聖賢仁を言う處を將つて、類聚して之を觀よ』と、是なり。夫れ仁とは實徳なり。理を以て之を得べきには非ず。孔子の曰く、『仁者は人を愛す』。孟子の曰く、『人皆忍びざる所有り。之を其の忍ぶ所に達するは、仁なり』。孔孟の説、豈甚だ近うして知り易きにあらずや。苟しくも理を以て仁を求めば、愈遠くして愈知り難からん。

注

- (1) 朱子『太極図解』の言葉。
- (2) 程伊川の言葉
- (3) 『論語』子路篇第二章
- (4) 程明道の言葉
- (5) 程明道の言葉
- (6) 程伊川の言葉
- (7) 『論語』顔淵篇第二十三章、樊遲が仁とは何かを問うたのに対し、孔子は「人を愛す」と答えた。

(8) 『孟子』盡心下篇第三十一章

(口語訳)

問う、「学問は知を第一とするものだと聞いておりました。今、先生がおっしゃったことによりますと、窮理の説は仁を求めていくのに大層害があるということですが、これでは理にそむくのではないのでしょうか。」

答え、「書を読んで道理を追求するのは孔子学派の学問の常法であり、それを間違っているということではできない。ただし、入門した当初に、まず天下の書物を読み尽くし、天下の理を極め尽くそうと思うのは、聖人の学問ではない。なぜならば、もし窮理を第一とするときには、徳行を後にするわけではなくても、自然と徳行が後まわしになってしまうものだ。これが学問にとって害がある理由だ。宋代の儒者の説に『天下に性を外にして物はない』とか、あるいは『性とはすなわち理である』という。しかしながら、ただ一つの理をもって天下のすべてを決定することはできない。思うに物には良い物もあれば悪い物もある。事にも急ぐことやゆっくりでよいこともある。さまざまに入り乱れた多くの事象が、出たり入ったり現れたり消えたりしているのに、それをすべて一つの理だけで決定することはできない。だから『君子は知らないことに関しては黙っている』というのだ。もし徳行を根本とするならば、知が自分のものになり、道も明らかになって、物事の是非得失がはっきりと見えてきて、考えるまでもなく自然に物事の肝心なところをつかんでしまうものだ。しかし、こうではなく、ひたすら理だけで物事を判断しようとする、その説はいよいよ長くなり、実体からますます遠ざかる。程子や朱子が天道を論じているものなどは、まったく理だけでこれを判断している。これでは天道を殺してしまっているというものだ。仁においても同様である。だから、彼らのいう理

は、非常に微かなものになってしまい、いよいよ仁とはかけはなれていくのだ。『ひよこを見るときにも、これに仁を見るべきである』とか、『脈を測ってみることが最も仁を体得するのにいい』とか『聖賢が仁について語ったことを集めて、それを見よ』とか言っているのがそれである。そもそも仁は実のある徳である。理によってこれを得るべきものではないのだ。孔子は『仁者は人を愛す』と言っている。また、孟子は『人にも皆、人情において見るに忍びないことがある。この気持を平気で見ていられることにまで及ぼすのが仁なのだ』と言っている。孔子や孟子の説は、大変身近で、理解しやすいものではないか。もし理をもって仁を求めていくならば、ますます仁は遠くなり、理解することが難しくなるだろう。

（解説）

ここで仁斎が批判している「窮理の説」とは、ただ理論を先にするとか、理屈で考えるとかいうことではない。「二理を以て天下の事を断ずる」とは、天下万物が一理によって貫かれており、心に備わった理（性）を知れば、宇宙のすべてを悟ることができるというような宋学的な理の思想である。前章でも述べた通り、宋学の理とは宇宙万物を生み出す力であり、天道と人道を貫く存在の根拠でもある実体的な概念なのである。だが仁斎はそのような唯一の理の存在を否定する。仁斎にとっての理は、事物に備わる条理、筋道であり、けっして物を生み出したり、生成を助けたりするものではない。その意味では、「理の字のごときはもと死字」（『語孟字義』理一条）であるという。「理」という字は、もと玉の表に現れる模様をいうので、物にそなわる条理であり、決して生成活動をする生物を形容する言葉ではない。「死字」とは、そういう意味であろう。だからその「死字」をもって天道を説明することは、天道を殺すことと同じだと仁斎はいうのである。

そして仁の徳についても同じである。人の心は生きて動くものである。もし心が動かなくなれば、それは死んでいるも同然であり、人を殺すといってもよいだろう。前章で、仁斎が孔孟の教えと宋学の最も異なる所は「仁」の捉え方だというのはこのことである。

理をもって仁を説く議論の例として挙げられているのは、「ひよこを観る」とか「脈をとる」ことが仁の体得につながるという程明道の言葉であるが、東涯は『童子問標釈』に、『朱子語類』の中の、この言葉をめぐる朱子と弟子たちとの問答を載せている。その問答を見ると、ひよこのような小さいものの中にも仁が働いているのが見えるはずだとか、脈を測ることの中に仁があるのか、それとも脈自体が仁なのかとか、元々の言葉の文脈を離れて、議論がいかに細密になり、馬鹿げたものになっていくかがわかる。

第四十二章

問う、「孔孟の所謂仁とは、其の旨果して如何」。曰く、「仁とは人道の大本、衆善の總要。人道の仁義有るは、猶天道の陰陽有るがごとし。故に曰く、『仁は人の安宅なり。義は人の正路なり』。兩者相離れずして、仁を以て要と爲す。故に孔門の諸子、仁を以て家常茶飯と爲て、敢えて其の義を疑う者無し。故に論語の一書、皆仁を修むるの方を言つて、仁の義を言う者無し。諸子の問う所、夫子の答うる所、皆是れなり。もし其の義を明かさんと欲する者は、當に孟子より入るべし。孟子の曰く、『惻隱の心は、仁の端なり。人の是の四端有るや、猶其の四體有るがごとし。皆擴めて之を充つることを知らば、火の始めて燃え、泉の始めて達するが若くならん。苟しくも能く之を充てば、以て四海を保つに足らん』。又曰く、『人皆忍びざる所有り。之を其の忍ぶ所に達するは、仁なり』。子能く此の二章を熟讀せば、當に自ら其の理を理會すべし。孔孟の所謂仁

という者に於て、明白分曉、復疑うべき無からん。吾れ故に曰く、『孟子の書は、論語の義疏なり』と。按ずるに古注疏に曰く、『端は本なり、始めなり』。四端の心、生來具足、猶其の四體有るがごとし。擴充と云う者は、即ち之を達するの謂なり。便ち惻隱の心を擴充して、至らずという所無き、正に是れ仁、所謂四海を保つに足るとは、即ち四端の心を擴充して以て仁義禮智の徳を成すを言う。蓋し仁義禮智の徳に非ざれば、則ち以て四海を保つに足らざるを以てなり。

注

- (1) 『孟子』離婁上篇第十章
- (2) 『孟子』公孫丑上篇第六章
- (3) 『孟子』盡心下篇第三十一章

(口語訳)

問う、「孔孟のいう仁とは、いったいどういうものでしょうか」。

答え、「仁とは人道の大本であり、全ての善を総括する要となるものである。人道に仁義があるのは、天道に陰陽があるようなものである。だから、『仁は人の安らかな居場所である。義は人が行くべき正しい道である』というのだ。仁義の二つは互いに離れることができないのだが、仁が特に重要である。だから孔子門下の人々は、仁を日常茶飯のこととして、敢えてその意味に疑問を持つ者はなかった。それ故、『論語』という書物は、すべて仁を修得する方法を述べていて、仁の意味を説明してはいない。弟子たちが質問する内容も、孔子先生が答える内容も全てそうである。もし仁の意味を明らかにしようと思うならば、『孟子』を入口

とすべきである。孟子は、『惻隱の心は仁の本である。人にこの惻隱・羞惡・辭讓、是非の心があるのは、あたかも人に手足があるようなものである。それらの心を拡大充実していくことができれば、火が燃え広がり、泉の水が流れ出すようなものである。もしそれらが満ち広がっていけば、世界を保つことができるだろう』と言っている。また、『人には皆氣の毒で見えられないという気持ちがある。この気持ちを平気で見ていられることまで及ぼすのが仁である』とも言う。君がこの『孟子』の二章を熟読すれば、おのずと仁の道理を理解することができよう。そして孔子と孟子のいう仁について、はつきりと意味を理解し、二度と疑うことはなくなるだろう。だから私は、『孟子という書物は、論語の注釈書である』と言うのである。考えるに、古い注釈書に、『端とは本であり、始めである』とある。四端の心は、人が生まれつき具えているもので、手足があるようなものである。拡大充実するとは、それを大きく成長させていくことをいうのだ。つまり、惻隱の心を拡大充実して、それが至らないところがないような状態が、まさしく仁なのである。『世界を保つことができる』とは、四端の心を拡充して、仁義礼智の徳を大成することを言う。仁義礼智の徳がなければ、世界を保つことはできないからである」。

(解説)

この章に引かれている『孟子』の言葉は、すべて仁齋にとって極めて大切なものばかりである。特に人が皆持っている「忍びざる心」が、やがて燃え広がる火のように、また海にまで達する大河の流れのように世界に広がっていくというイメージは、仁齋がなんども繰り返し返す根源的な仁の表象だといってよい。おそらく仁齋にとって、『孟子』という書を持った意味はこの言葉に集約されるといってもよいのではないだろうか。

第四十三章

問う、「仁の成徳、亦得て之を聞くべしや」。曰く、「可なり。慈愛の心、渾淪通徹、内より外に及び、至らずという所無く、達せずという所無うして、一毫残忍刻薄の心無き、正に之を仁と謂う。此に存して彼れに行われざるは、仁に非ず。一人に施して、十人に及ばざるは、仁に非ず。瞬息に存し、夢寐に通じ、心、愛を離れず、愛、心に全く、打って一片と成る、正に是れ仁。故に徳は人を愛するより大なるは莫く、物を伎うより不善なるは莫し。孔門仁を以て學問の宗旨と為るは、蓋し此れが爲なり」。

（口語訳）

問う、「仁が完成された徳となつたときには、どのようなものなのかお聞きしてもいいでしょうか」。

答え、「いいだろう。慈愛の心が渾然一体となつて深く浸みわたり、内から外に広がり、至らないところがなく、達しないところがなく、少しも残忍酷薄な心がない状態となる、まさしくこれが仁というものである。こちらでは行うが、あちらでは行うことができないなどというものは仁ではない。一人には与えられても十人にはそれが及ばないなどというのも仁ではない。ほんのわずかな時にもあり、寝ている時にもあり、心が愛を離れず、愛が心とまったく一つになつてしまふ、まさにこれこそが仁である。それゆえ徳は人を愛することより大きなものはなく、人を傷つけることより悪いことはない。孔子学派において仁を學問の根本とするのは、このような理由からなのである」。

(解説)

人を愛するという心は誰でもが持っている。しかしここに述べられているような仁の徳を実現するのは不可能に近い。それは世界の隅々にまで慈愛の心が満ち、残忍酷薄な心がなくなるといった理想郷である。仁斎は「解りやすく行いやすい」道を主張するが、それを最後までやり遂げることは、実は大変に難しいことなのである。

第四十四章

問う、「徳は人を愛するより大なるは莫し。故に孔門仁を以て學問の宗旨と爲と。願わくは其の説を終えよ。」曰く、「仁の徳爲る、豈言を以て盡し口を以て悉すべけんや。天下に王たるときは則ち天下に及び、一國に君たるときは則ち一國に及び、一家に主たるときは則ち一家に及び、父爲るときは則ち其の子に及び、夫爲るときは則ち其の妻に及び、兄爲るときは則ち其の弟に及び、弟爲るときは則ち其の兄に及び、此れを以て身を治むるときは則ち身修まり、此を以て事を處するときは則ち事成る。我能く人を愛すれば、人亦我を愛す。相親しみ相愛すること、父母の親しみの如く、兄弟の睦じきが如く、行うとして得ずということ無く、事として成らずということ無し。舜の一年にして聚を成し、二年にして邑を成し、三年にして都を成し、成湯の東面して征すれば西夷怨み、南面して征すれば北狄怨むが如き、是れ仁の效なり。不仁者は之れに反す。残忍忒害、衆叛き親離れ、死亡に至らざるときは則ち止まず。故に仁とは、道德の大本、學問の極致、天下の善、此に過ぎたるは莫し」。童子の曰く、「諾」。

(口語訳)

問う、「徳は、人を愛することより大きなものはない。だから孔子門下では仁を学問の根本とするとお聞きしました。それについてどうか最後まで説明してください」。

答へ、「仁という徳は、どうして言葉や口で説明し尽くすことなどできようか。仁の徳は、天下の王であれば世界中に及び、一国の君であれば一国中に及び、一家の主人であれば一家に及び、父である時はその子に及び、夫である時は妻に及び、兄である時は弟に及び、弟である時は兄に及び。仁を以て身を治める時は、その身は正しく整う。仁によって事に対処すれば、事は成就する。自分がよく人を愛すれば、人もまた自分を愛してくれる。互いに親しみ愛することが、父母のように仲睦じく、兄弟のように仲良くあれば、行なつてできないことはなく、事が成らないことはない。舜が一年で村を作り、二年で町を作り、三年で都を作り、名君たる湯王が東方を征服すれば西の民が恨めしく思い、南方を征服すれば北の民が羨ましく思うのは、仁の効用である。不仁者はこの反対である。残忍で人を損ない、大衆は背き、肉親は離れ、死に至るまで止むことがない。だから仁とは、道徳の大本であり、学問の極致であり、天下の善でこれに勝るものはないのだ」。

初学者は「解りました」と言った。

第四十五章

問う、「仁は畢竟愛に止まるか」。曰く、「畢竟愛に止まる。愛は實徳なり。愛に非ざるときは則ち以て其の徳を見ること無し。苟しくも一豪残忍刻薄伎害の心有るときは、則ち仁爲ることを得ず。故に學仁に至つて、便ち實徳爲り、種種の善行、皆其の推なり。仁の徳、其餘波博いかな」。

(口語訳)

問う、「結局のところ仁は愛ということに尽きるのでしょいか」。

答え、「そうだ愛に尽きるのだ。愛は実体のある徳である。愛が無ければ、仁という徳を見ることはできない。もしわずかでも残忍酷薄で人を傷つける心があるときには、仁であることなどできない。それゆえに学問は仁にいたってはじめて実体のある徳となるのである。様々な善行はすべてその仁が広がったものである。仁の徳はまことにその影響が大きいものだ」。

(解説)

「仁は畢竟愛に止まる」という言葉に込められた仁斎の思いは、それが朱子の「仁は愛の理、心の徳」という言葉に向けられたものであることを前提にして初めて理解できる。仁を性とし、愛を情とする朱子にとって、愛とはその本体である仁という性(すなわち理)が発現して、目に見える愛という情になったものであって、仁と愛は本体と作用の関係にある。ゆえに「仁は愛の理」というのである。

「仁は畢竟愛に止まる」という仁斎の言葉には、愛というものをそのままに受け止めて、それ以上その存在の根拠や原因などを考えてはいけないという気持ちが進められている。だから「愛に止まる」というのである。しかしそれならばなぜ「仁」と「愛」という異なる言葉があるのか。そして仁と愛の関係はどのようなものなのか。それが次章の問題である。

第四十六章

問う、「孔孟仁を論ずる、愛の字と相干渉せざる者有るに似たり。如何」。曰く、「二愛の到る所、衆善自ら生ず。故に曰く、『惻隱の心は、仁の端なり』。猶原泉の混混たる、洄爲り湫爲り、淵爲り湍爲り、奇態萬千、名狀すべからずと雖ども、皆一水の流派なるがごとし。蓋し仁者は愛を以て心と爲。故に其の心自ら平なり。其の心自ら平なり。故に寛裕にして物を容る。寛裕にして物を容る。故に従容として迫まらず。従容として迫まらず。故に樂しんで憂えず。樂しんで憂えず。故に泰然として自ら安し。泰然として自ら安きときは、則ち施すとして可ならずといふこと無く、行うとして得ずといふこと無し。此れ仁道脈絡相因るの序、一徳を以て之を名づくべからず。不仁者は之れに反す。夫子諸弟子に答うるを觀るに、孝を問えば便ち孝の道を以て之れに答え、智を問えば便ち智の方を以て之れに答う。仁を論じ及び仁を問うに答うるに至つては、特に仁者の模様を擧げて之れに告ぐ。所謂仁者は己れ立たんと欲して人を立つ、及び仁者は難を先にして獲を後にすと、是れのみ。蓋し仁の成徳、一徳を以て之を盡くすべからざるを以てなり。孟子惻隱の心を以て、仁の端と爲。而して又曰く、『人皆忍びざる所有り。之を其の忍ぶ所に達するは、仁なり』。又曰く、『人を害せんと欲すること無きの心を充てて、仁勝げて用ゆべからず』と。此れ孟子仁を論ずるの本旨なり。仁者は射るが如き等の語、愛の字と干渉せざる者の如しと雖ども、然れども立言の本旨を推し究むるときは、則ち皆愛を以て本と爲ずといふこと莫し。苟しくも孔孟の語を以て參え考え併せ照すときは、則ち知んぬべし。向きに論語の字面を以て之を解すべからずと謂う者は、正に此れが爲めなり」。

注

- (1) 『孟子』公孫丑上篇第六章、觀の上第四十二章参照
- (2) 『論語』雍也篇第二十八章
- (3) 『論語』雍也篇第二十章
- (4・5) 『孟子』盡心下篇第三二章
- (6) 『孟子』公孫丑上篇第七章
- (7) 『童子問』卷の上第七章参照

(口語訳)

問う、「孔子と孟子が仁を論じているのを見ると、愛の字と特に関係がないように思えるのですが、この点はいかがでしょうか」。

答え、「一つの愛が行き渡ったところには、多くの善が自然と生じる。だから、『惻隱の心は仁の端本である』というのだ。ちょうど水源の水が昏々と湧き出して、逆巻いたり、伏流となったり、淵や早瀬となったり、そのめずらしい姿態が千変万化する有様は、言葉では言い表せないけれども、全て同じ水の流れであるようなものである。思うに仁者は愛が心に満ち溢れているのだ。だからその心は自然と穏やかであるのだ。心が自然と穏やかであるから、心が広く寛容で包容力がある。心が広く寛容で包容力があるから、ゆったりとしてこせこせしない。ゆったりとしてこせこせしないから、楽しんで憂えることがない。楽しんで憂えることがないから、どっしりと落ち着いて安らいでいる。どっしりと落ち着いて安らいでいれば、何を行っても出来ないことはなく、失敗することがない。これが仁と道が脈々と互いに繋がり進んでいく順序である。

一つの徳を以て名付けられるものではない。不仁者はこれに反している。孔先生が多くの弟子たちに答えたのを見ると、孝について質問すれば孝の道について答え、智について質問すると智の方法について答える。仁を論じたり、仁についての質問に答える場合には、ただ仁者の有様を例示して答える。『論語』にいうところの『仁者といわれる人は自分が立ちたいと思えば先ず他の人を立たせる』、あるいは『仁者は難しいことを先にして収穫を後にする』など、これである。思うに、仁という完成した徳は、一つの徳を挙げて言い尽くせるものではないからである。孟子は惻隱の心を仁の端本とした。そうしてまたこうも言っている、『人には皆気の毒で見えられない気持ちがある。この気持ちを平気で見ていられることにまで抜けていったのが、仁である』と。また、『人を傷つけようと思わない心を拡充していけば、仁があふれて使い切ることができないほどになる』とも言っている。これは孟子が仁について論じる本来の趣旨である。『仁者は弓を射る人の様だ』というような言葉は愛の字と関係がなさそうに見えるけれども、それでもその言葉の本来の趣旨を推し測れば、皆愛が本になっていないことはない。もし孔子と孟子の言葉を照し合わせて考えるなら、きつと理解できるだろう。以前に『論語の字面だけを見て理解してはならない』と言ったのは、まさにこの為である。

(解説)

孔子や孟子が「仁」を「愛」という言葉でもって説明することはない。仁斎が度々指摘するように、孔子の教えは常に具体的な方法や例証をもって弟子たちに示され、けっして抽象的な言葉による説明ではなかったからである。『論語』の言葉は、ある歴史的状況の中で、特定の弟子に向かって、具体的な指針を示す言葉であって、「仁」とは何か、「義」とは何か、というような一般的概念を説明するような言葉ではない。この

ことを仁齋はよく考え抜いていた。「仁は愛に尽きる」とはいつても、それは決して仁＝愛ということの意味するものではない。

だから仁齋は「論語の字面だけをみて」はいけないというのである。仁齋にとつて、仁とは愛から溢れ出るものであり、それは千変万化、さまざまな形をとるとはいえ、すべてが愛から流れ出たものなのである。

第四十七章

問う、「管仲は覇者の臣なり。故に孟子其の王道を知らざるを譏る。而るに夫子其の仁を許す者は、何ぞや」。曰く、「仁の成徳、其の利澤恩恵、遠く天下後世に被るに足つて極まれり。堯典に曰く、『四表に光れ被り、上下に格る』と。堯の仁なり。詩に曰く、『於戲前王忘れず』と。文武の仁なり。管仲の志の才の若き、甚だ大なり。其の志區區たる政事を修め齊國を善くするの間に在らずして、將に以て頹綱を振り、生民を拯うて、利澤を後世に貽さんとす。其の才も亦之に稱えり。故に夫子の曰く、『管仲桓公を相けて諸侯に覇たらしむ。一たび天下を匡す。民今に至るまで、其の賜を受く。管仲微かつせば、吾れ其れ髪を被ぶり衽を左にせん』。又曰く、『桓公諸侯を九し合するに、兵車を以てせざるは、管仲の力なり。其の仁に如かんや、其の仁に如かんや』と。集註謂えらく未だ仁人爲らずして仁の功有りと。其の意蓋し此を以て仁と爲すして、徒らに仁の功有りと爲す。然れども子路の曰く、『未だ仁ならずや』。子貢の曰く、『管仲仁者に非ざるか』。夫子は答うるに其の仁に如かんや、其の仁の如かんやというを以てし、一は答うるに民今に至るまで其賜を受くというを以てす。是れ直ちに仁を以て之を許す。子當に意を以て理會すべし」。

注

- (1) 春秋時代の斉の宰相。桓公はその力によって覇者となった。
- (2) 『書経』堯典
- (3) 『詩経』周頌烈文篇
- (4) 『論語』憲問篇第十八章
- (5) 『論語』憲問篇第十七章

(口語訳)

問う、「管仲は覇者の家臣でした。だから孟子は彼が王道を知らないと言っています。それなのに孔先生が彼が仁者だと認められたのは、どうしてでしょうか」。

答え、「仁の完成された徳は、その利益恩恵が世界中に、また後世にも及ぶことによって極まる。『書経』堯典に『四海の外にまで輝きわたり、天地の間に満ちあふれる』とある。これが堯の仁というものだ。『詩経』には『ああ前王が忘れられない』とある。これは文王、武王の仁である。管仲の志と才能は非常に大きいものであった。その志は、こまごまとした政治的実務に勤め、斉の国を善くするところにあるのではなく、崩れた世の秩序を建て直し、人民を救済してその利益・恩恵を後の世までも残そうとするものであった。彼の才能もまたこのことを行うのに十分であった。それゆえ孔先生は『管仲は桓公を助けて諸侯の覇者とし、いったん天下の秩序を正した。人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、私は蛮族のように髪を結うこともせず、着物の襟も左前にしていただろう』と言われ、また『桓公が諸侯を糾合したとき、兵力を用いずにやれたのは管仲のおかげであった。その仁に勝るものはない』と言

われた。朱熹『集註』には、管仲は仁者ではないが、結果として仁のような功績をあげたのだ、とある。その意味はおそらく、管仲の働きを仁とはせず、ただ単に結果として仁のような効果をあげたにすぎないと言いたいのだろう。しかしながら子路の『これは仁とはいえないでしょうね』という問いや、子貢の『管仲は仁者ではないでしょうね』という問いに対して、孔先生は子路には『管仲の仁に勝るものはない』と答え、子貢には『人民は今に至るまでその恩恵を受けている』と答えている。これははっきり仁であると認めているのである。君はこの意味をよく考えて理解しなければならぬよ」。

(解説)

管仲に仁を許したことが問題になるのは、管仲は初め公子糾こうしきょうに仕えていたが桓公が子糾を殺したとき、ともに死なずに桓公に仕えたからである。桓公は子糾の弟であり、弟として兄を殺すことは罪である。その桓公に仕えた管仲も不義を犯したことになるだろう。朱子が管仲を仁者と認めなかったのもそのためである。

しかし孔子は敢えて、管仲の仁を讃えた。ここに引用された部分に続いて、孔子は「名もない男女が義理立てをして首を括って自殺し、溝に捨てられて誰にも知られずに終わるようなことを、どうしてできようか」といつている。主君に義理を尽くして命を絶ったとしてもそれで終わりである。管仲は命を惜しんでいるという批判を甘んじて受け、桓公を補佐して天下の秩序を取り戻し、人民を救うという志を果たした。だから孔子は、主君に殉じなかったなどということの問題とせず、諸侯を会盟させた功績を取り上げて、その仁徳を讃えたのだと仁斎はいう。

第四十八章

問う、「夫子何ぞ仁を以て子路・冉有・公西華に許さざる」。曰く、「慈愛惻怛の心、頃刻も離れず、一豪残忍刻薄の心無き、正に是仁。三子は高第の弟子と雖ども、然れども其の始終變ぜざることを保ち難し。此れ夫子の仁を許るさざる所以なり」。

(口語訳)

問う、「孔先生はどうして子路・冉有・公西華を仁と認めなかったのでしょうか」。

答え、「慈愛の心や人をいたみ悲しむ心が僅かな時間も離れることなく、ほんの少しも残忍で薄情な心がない状態、これこそが仁である。三人は高弟ではあるが、それでも常に変わりなくこのような状態を保つことは難しい。それが孔子先生が仁と認めなかった理由である」。

(解説)

『論語』公冶長篇第七章で、孟武伯が子路・冉有・公西華について仁者といってよいかと問うたのに対し、孔子は「仁であるかはわからない」と答えている。『論語古義』では、仁者となるかどうかは分からないとしても、子路は大国の將軍となる才を備え、冉有は大きな町の長となる才を備え、公西華は朝廷で客人に対応する才を備えている。その才をどのように生かして大きな徳を実現していくかが問題であり、それこそが古人の学問のあり方なのだと言っている。

第四十九章

問う、「管仲何を以てか王佐の才爲ることを得ざる」。曰く、「志有り才有り學有つて、而る後以て王道を行ふべし。其の志無きときは、則ち天下を以て己が任と爲ること能わず。其の才無きときは、則ち大事を幹旋すること能わず。其の學無きときは、則ち其の志有り其の才有りと雖ども、然れども區區たる功利の間に在つて、大道を濟すこと能わず。此れ管仲が管仲爲るに止まる所以なり。若し管仲をして湯武の道を知らしめば、便ち是れ伊呂の儔なり。予嘗て魯齋先生の心法を序して曰く、『實學有つて、而る後實徳有り。實徳有るときは、則ち實材隨う』と、是なり。管仲は材有りと雖ども實材と爲るに足らざる者は、其の學無きが爲めなり」。

注

(1) 伊尹と呂尚。伊尹は湯王を補佐して商王朝の建国に功績があり、呂尚は、太公望と称され、周王朝の建国に功績があった。

(2) 許衡。元の世祖に仕える。文集、心法一卷がある。

(口語訳)

問う、「管仲はどうして帝王を補佐する地位につけなかったのでしょうか」。

答え、「志があり、才能があり、学問があつてはじめて王道を行うことができる。志がないときには天下を治めることを自分の任とすることはできない。才能がないときには大事業を手がけることはできない。学問

がないときは、志があり才能があるとしてもわずかな功績や利益を得ることにのみ止まって、大きな道を成し遂げることはできない。これが管仲が結局、管仲で終わってしまった理由である。もし管仲に湯王や武王の道を学ばせることができれば、伊尹や呂尚の域に達したであろう。私はかつて『魯齋先生心法』の序文を書いて、『実際に行える学問があつてこそ、そこに実体のある徳が存在する。実体のある徳が存在すれば実効のある才能が自然に従ってくるものである』と記した。管仲には才能があつたけれども実効のある才能とならなかつたのは学問がなかつたからである」。

（解説）

仁斎が管仲に学問がないというのは、管仲の思想が法家や道家に近いものであつたからであり、孔孟の道を知らなかつたからである。

魯齋（許衡）は、仁斎が最も心服した学者の一人であつた。朱子学を信奉したが、理論よりも実行を重んじるなど、仁斎の思想と通ずるものがあつたのだろう。初め仁斎は朝鮮本を入手し、これに訓点を施して刊行しようとしたが、延宝元年の大火に消失し、元禄四年に再校刊している。

第五十章

問う、「令尹子文・陳文字、何を以てか仁を許さざる」。曰く、「二子若し管仲が志と才と有らば、亦當に其の仁を稱すべし。子文は身の爲に謀らず、人に告ぐるに忠を以てす。文字は能く其の身を潔うして去る。皆觀つべきに足れり。然れども利澤物に及ぶの功無し。此れ其の忠と清とに止まる所以なり」。

(口語訳)

問う、「令尹子文・陳文子についてはどういう理由で仁と認めないのですか」。

答え、「その二人に、もし管仲のような志と才能があれば、まさしく仁であると称されたであろう。子文は自身が有利になるように図ることなく、人に告げる時は忠実に伝えた。文子は身を潔白に保って去った。皆注目するだけの価値はある。しかし利益や恩沢がものに及ぶという功績はなかった。これがただ忠節と清廉というに止まった理由である」。

(解説)

この章は、『論語』公冶長篇第十八章の孔子の言葉を踏まえている。弟子の子張が「子文は、三度楚国の執政官である令尹に任命されたが喜ぶ様子もなく、また三度令尹を辞めさせられたが怒る様子もなく、後任者に必ず引き継ぎを行った。これはいかがですか」と問うたのに対し、孔子は「忠であるが、仁とはいえない」と答え、また「陳文子は斉国の大夫であったが、大夫の崔子さいしが主君の齊王を殺した時、財産を捨てて他国へ去った。その国でもやはり家老のすることが崔子さいしと同じだと言ってそこを去った。これはいかがですか」という問いにも「清ではあるが、仁ではない」と答える。

自分自身がいかに任務に忠実で誠実であろうと、またいかに清廉潔白であろうと、それだけでは仁とはいえない。それが人々にどのような恩沢を与えたのか、いかえれば愛が他者に及ぶように、それが何かを利し、恩沢を与えるものでなければ仁ではないと仁斎は考えるのである。『論語古義』公冶長第十八章の論注には、「この二子には、慈愛と憐みの徳がなく、またその利澤と恩恵が遠くにまで及ばなかったので、孔子は仁

であるとは認めなかった」のだとある。

第五十一章

問う、「朱子以謂えらく子文、文字が仁爲ることを得ざるは、是れ理に當つて私心無きこと能わずと。如何」。曰く、「然らず。藉令い二子の行事、理に當つて私心無くとも、亦只是れ忠と清とのみ。管仲が若き、未だ其の事全く理に當つて心果して私し無きことを見ずと雖ども、然れども夫子其の仁を稱する者は、蓋し民其の賜を受くるを以てなり。理に當つて私心無きを以て仁を解するは、是れ所謂其説を得ずして、従つて之が辭を爲る者にして、仁の義を去ること益遠し。若し其の説の如くなるときは、則ち唯仁爲ることを得ざるのみにあらず、亦且忠清爲ることを得ず」。

(口語訳)

問う、「朱子は、令尹子文と陳文字が仁であると認められなかったのは、天理に合つて、まったく私心が無いとはいえないからだとしていますが、いかがでしょう」。

答え、「そうではない。たとえ二人の行為が理に合つて私心が無いとしても、単に忠節であり清廉であるというだけである。管仲の場合は、その行為が理に合つて私心が無いとはいえないけれども、孔先生がそれを仁であると称賛したのは、人々がその恩恵を受けているからである。理に合つて私心が無いということでは、仁を理解しようとするのは、適切な説明ができないので、状況に合わせて後付けの説明をしているだけで、仁のほんとうの意味からますます遠ざかっている。もしその説明のとおりであるなら、仁でなくただ忠

実や清廉であることさえできないだろう」。

(解説)

公治長篇第十八章の朱子『集注』には、子文について「(その行為が)皆天理から出て人欲の私が無いかどうかはわからないから、孔子はただ忠は許しても仁とはいえないと言った」とあり、また程子の教えとして「理に當って私心が無いのが仁である」という言葉を挙げている。この仁の定義は、性を理とし、天によって付与されたその「本然の性」に還ることによって仁に到達するという、程伊川から始まる宋学の性理学の大前提であった。

「天理の公」、「人欲の私」という言葉に示されるように、少しでも心が人欲によって覆われていたら、本然の性である仁に還ることはできない。それゆえ心を磨き、私心を無くすことが仁の条件となるのである。だが孔子が、決して私心無しとはいえない管仲に仁を認めたことは、この原則に抵触するものであり、朱子の論理の綻びが露呈していると仁斎は考えたのであろう。

仁斎にとっては、仁は心の中にすでにあるものではなく、人倫社会の中で実現されていく天下の達徳であった。それゆえ仁斎はその徳がいかに人々に恩恵を与え、社会に貢献したかということをも仁の条件とするのである。

第五十二章

問う、「聖人の仁と、管仲が仁と、是れ同じきか是れ同じからざるか」。曰く、「同じ。堯舜の仁は、猶大海

の水、汪洋洋わうわうようとして、涯涘がいしすべからざるがごとし。管仲が仁、猶數尺の井泉せいせん、觀みるに足らずと雖いえども、然しかれども早歲かんざいに遇あうときは、則ち亦以て灌漑かんがいの利りを資すくべきがごとし。大小の差さ有りと雖いえども、豈あに之を水を非あずと謂いいて可かならんや。子文しぶん・文子ぶんしに至いたっては、則ち猶瓶罍なびんいらいの水、力を極きわめて負擔ふたんすと雖いえども、數斗の多あきに過ぎざるがごとし。其の用限ようかぎり有り。之を水を謂いうに足たらず」。

（口語訳）

問う、「聖人の仁と、管仲の仁と、これらは同じなのでしょうか、同じではないのでしょうか」。

答え、「同じである。堯舜の仁は大海の水のようなもので、広く深く洋々として果てしない。管仲の仁は数尺の井戸のようなものである。取るに足りないものはあるが、それでも早ばつの年には、その井戸によって灌漑の一助とすることが出来るだろう。大小の差はあるといっても、どうしてこれを水ではないということができようか。子文や文子に至っては、瓶びんや甕かめの水のようなもので、全力で運んでもせいぜい数斗に過ぎない。その用途には限りがある。これを水と言うことはできない」。

（解説）

前章で見たように、孔子は令尹子文と陳文子には仁を許さなかったのに、管仲には仁を許した。これが何故なのかというのは朱子のみならず後世の学者にとつて重要な問題であった。それゆえここで仁斎が、堯舜の仁と管仲の仁とは同じであると言い切っていることはかなり大胆な発言だといえよう。大海と井戸という大きさの差は、人々に与える愛と恩恵の大きさの差であつて、人を愛し恩恵を与えるという本質においては

変わりが無いと仁齋は言い切るのである。

第五十三章

孔子の仁を問う。曰く、「夫子管仲が仁を稱して曰く『民今に至るまで、其の賜を受く。管仲微かつせば、吾其れ髪を被り衽を左にせん』と。夫子の仁の若きは、實に天地と準らう。管仲に度越すること、奚ぞ翹億萬のみならん。夫子より今に至るまで、殆ど二千有餘歳、四海九州、人皆善を善として悪を惡とし、君臣父子夫婦昆弟朋友の交、各其の倫を敍づることを得て、左衽の俗爲らざる者は、悉く夫子の賜なり。人皆夫子の教の中に在つて、夫子の教の大なることを知らず。猶人天地の内に囿せられて、天地の大なりと爲ることを知らざるがごとし。夫子微かつせば、藉令人皆化して鬼と爲り、蜮と爲らざとも、三綱淪み、九法斃れ、天下其の天下爲ることを得ず。於戲大なるかな。宋人一古刹の梁上に於て、『天孔子を生ぜずんば、萬古長夜の如けん』という十大字を書するを見る。終に千古の名言と爲る、宜べなり」。

注

- (1) 『論語』憲問篇第十八章、第四十七章に既出。
- (2) 『書経』洪範にある、殷の箕子が禹に伝えたときされる天下の民の生活を保つための九つの法
- (3) 「天生孔子、万古如長夜」の十語

(口語訳)

「孔子の仁についてお尋ねします」。

答え、「孔先生が管仲の仁を賞めてこうおっしゃった。『人々は今に至るまで管仲の恩恵を受けている。管仲がいなければ私は野蛮人のように髪を結うこともせず、着物を左前に着ていたことだろう』と。孔先生の仁について言えば、それは実に天地に準ずるものである。管仲を超えること億万倍以上である。孔先生の時代から今に至るまでほとんど二千年余り、四方の異民族や中国全土の人々は、みな善を善とし悪を悪とし、君臣父子夫婦兄弟朋友の交わりは、各々その関係を正しく秩序づけることができ、左前に着物を着る野蛮人の風俗にならずにすんだのは、ことごとく孔先生のおかげである。人々はみな孔先生の教えの中にいながら、孔先生の教えの偉大なことを知らない。それはちょうど人々が天地の中に生きているのに、天地が偉大なものであることを知らずにいるのと同じようなものである。もし孔先生がいなければ、たとえ人々が幽鬼や妖怪に姿を変えることはないとしても、君臣父子夫婦の三つの道は滅び、日常生活における九つの法が破れ、世界が世界でなくなったことであろう。ああ、偉大なるかな。宋代の人が、ある古い寺の梁上に『天が孔子を生まなければ、はるかな昔からずっと長い夜のようなものであっただろう』という十文字が大書されているのを発見した。これがやがて千古の名言となったのは当然のことと言えよう」。

(解説)

「天が孔子を生まなければ、はるかな昔からずっと長い夜のようなものであっただろう」という言葉は、もちろん「管仲がいなければ私は野蛮人のように髪を結うこともせず着物を左前に着ていたことだろう」という言葉と対比されている。管仲の仁が井戸の水、堯舜の仁が大海、そして孔子の仁は天地に準ずるというこの比喩は、仁斎がいかに孔子を高く評価していたかを示している。堯舜よりもはるかに勝る人類最高の教師、

それが孔子であり、それゆえ最上至極宇宙第一の書が『論語』なのである。

第五十四章

問う、「仁の徳を成すに至らずと雖ども、亦之を仁を謂うべき者有りや」。曰く、「一事の微と雖ども、其の愛實心に出でて、利澤人に及ぶときは、則ち亦之を仁と謂うべし。徒に之を仁の功と謂うべきのみに非ず」。

（口語訳）

問う、「仁の徳を成すには至らないといっても、それでも仁ということのできるものはありますか」。

答え、「一つの小さな事でも、その愛が実心から出ており、利益・恩沢が他の人に及ぶ時は、これを仁というべきである。これをただ仁に似た功績としてはならない」。

（解説）

第四十七章で見たように、朱子は管仲を仁者とは呼べないけれども、結果として仁のような功績を挙げたのだと説明している。つまり「天理に合つて私心無し」という基準にしたがえば仁者とはいえないけれども、兵力を用いずに諸侯を糾合して平和をもたらしたという功績は、まるで仁が外に現れてきたもののように見えるということである。朱子の重点はやはり内なる性としての仁に置かれており、外に現れる作用がいかにかに近くても、それは本体としての仁とは区別されるのである。仁斎はこのような見方を否定し、逆転させ、仁は内なる心ではなく、人倫世界の中に実現するものだという。どんなに小さなものでも、誠の愛と恩沢

が人に及ぶものは全て仁なのである。

第五十五章

問う、「韓子かんしが原道げんどうに曰く、『博く愛する之を仁と謂う』と。宋儒そうじゆ深く之を非とす。如何いかん」。曰く「宋儒仁を以て性せいと爲し、愛を情じようと爲す。故に韓子を譏そしつて謂いえらく、情を知つて性を知らずと。夫れ博愛はくあいの未だ仁と爲するに足らざる者は、正せいに生熟せいじやく大小たいしやうの間に在あつて、性情せいじやうの別べつに非ず。若し之を充みてて熟じゆくして且かつ大なるに至るときは、則ち亦仁すなわのみ。韓子徒らに物を愛するの仁に爲ることを知つて、聖學せいがくの全體ぜんたい、萬善ばんぜんの總括そうかつ、皆仁みなにんに在ることを知らず。然れども宋儒仁そうじゆにんを以て性と爲るの徒らに虚器きよきと爲して、之を行事こうじに施あたすこと能あたわざるに勝まされること遠とほし」。

(口語訳)

問う、「韓愈の『原道』に『博く愛することを仁と謂う』と言っていますが、宋儒はこれを深刻な間違いだと非難しています。どう思われますか。」

答え、「宋儒は仁は性であり、愛は情であるとしている。だから韓愈を非難して、情を知っているが性を知らないと言うのだ。そもそも博愛がそのまま仁であるとはいえないのは、まさに未熟と成熟、大小の相違であつて、性と情の相違によるのではない。もし博愛を充実させて、それが十分に成熟し大きくなった時には、それもまた仁でなくてなんであろう。韓愈はただ物を愛することが仁であることを知っていただけで、聖人の学の全体、すべての善を総括するもの、それが仁であることを知らなかった。しかしながら、宋儒が仁を

性として、名前だけで役に立たない器にしてしまい、それを行いの上に用いることができないのに比べれば、遙かに勝っているというものだ」。

(解説)

韓愈は、中唐の文人で唐宋八大家の一人。字は韓退之^{かんだいし}。儒教を復活して仏老を排撃し、宋学の先駆と言われる。程伊川は韓愈の思想を高く評価していたが、『原道』の「博愛これを仁と謂う」という言葉については、「性である仁は本体であり、情である愛はその作用である。作用のみを言って本体を論じないのは大いに誤っている」という観点から批判している。伊藤東涯は『古今学変』『隋・唐諸儒の学を論ず』でこの問題を取り上げ、次のように言っている。

「古代には、仁について体用を論ずることなどなかった。聖賢が仁というときには、すべて事実について言っているであって、その意味では韓愈の言葉は間違っていない。ただ博愛を仁としてしまうと、慈愛憐憫は仁であっても、剛毅木訥はなぜ『仁に近い』と言われるのが説明できない。また残忍酷薄を不仁ということができるが、巧言令色はなぜ『仁が少ない』と言われるのがわからない。古の聖賢の言う仁とは、まわりをすべて包み込むものであって、それと同列にはできない」。

この東涯の説明は、本章で仁斎が言う、「生熟大小」の違い、「聖学の全体」を、具体的に例示していると言えるだろう。「仁が虚器となる」については次章。

第五十六章

問う、「仁を以て性と爲るときは、徒らに虚器爲る、其の意如何」。曰く、「仁とは天下の美德、豈性情を以て之を分つべけんや。若し宋儒の説を以て之を論ずるときは、則ち性は未發爲り、情は已發爲り。性は猶水の地中に在るがごとし。情は猶源より發するの泉のごとし。疏導澄治の功、渾て之を流れ出づるの後に施すべし。其の地中に在るの時に於ては則ち之を奈何ともすべきこと無し。仁義禮智を以て性と爲るときは、則ち猶水の地中に在る、疏導澄治の功を施すべからざるがごとし。故に後世の學問、復仁義を存養することを要せず、別に一般の宗旨を立て、無欲主静と曰い、明鏡止水と曰いて、専ら其の仁義を蔽うの物を除いて、以て其の初めに復らんと欲す。然るときは則ち仁義の徳、徒らに虚器と爲て、直ちに欲を滅すと曰うの愈れりと爲るには如かず。孟子の曰く、『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。學問の道他無し。其の放心を求むるのみ』。集註に曰く、『能く放心を求むるときは、則ち仁に違わず、義自ら其の中に在り』と。其の意以爲えらく仁の心に在る、猶月の水に映ずるがごとし。波定まるときは則ち影明らか、波揺ぐときは則ち影亂る。此の如くなるときは、則ち其の功夫専ら此の心を收斂するに在つて、仁に居り義に由るの功廢す。猶月の隠見、水に繋つて月に繋らざるがごとし。孟子の所謂放心とは則ち然らず。蓋し仁義の良心を放失するを言う。此の心の昏昧放逸する者を言うに非ず。孟子又曰く、『人を害せんことと欲すること無きの心を充てて、仁勝げて用ゆべからず。穿窬すること無きの心を充てて、義勝げて用ゆべからず』。宋儒専ら此の心を收斂することを知つて、仁に居り義に由るを以て先務と爲ざると、實に天淵なり。若し専ら此の心を收斂するを以て務めるときは、則ち清明寂靜、或は觀

るべしと雖ども、然れども愛根斷喪、適に以て仁義の良心を牿するに足れり。此れ豈孔孟の旨ならんや。故に仁を以て性と爲るときは、則ち論孟二書、總て仁の用を説いて、一も體に及ぶ者無し。退之が情を知つて性を知らざるの病と、奚を以てか異ならん。思わざること甚だし」。

注

- (1) 『孟子』告子上篇第十一章
- (2) 上記の章についての朱子集注
- (3) 『孟子』盡心上篇第三十三章
- (4) 『孟子』盡心下篇第三十一章。第四十六章に既出。

(口語訳)

問う、「仁を性とすれば、名ばかりで役に立たない器となる、というのはどういう意味でしょうか」。

答え、「仁とは天下の美德である。どうして性と情に分けることができようか。もし宋儒の説によつて仁を論じるならば、性は未発（まだ発現していないもの）であり、情は已発（既に発現したもの）である。性は水が地中に有るようなものである。情は水源から発する泉のようなものである。水の流れを導き、澄ませてきれいにするという働きは、全て水が流れ出た後にのみ施すことができるものである。水が地中にある時にはこれをどうすることもできない。仁義礼智を性とすれば、それは地中に有る水と同じで、それを導き育てることはできない。だから後世の学問は、仁義を守り育てることを言わず、別に一つの教義を立てて、「無欲守静」と言ったり、「明鏡止水」と言ったりして、もっぱら仁義を蔽っている物を取り除いて、その最

初の姿に戻ろうとする。そうであるなら仁義の徳は、名ばかりの役に立たない器となってしまう、直ちに欲を無くす、と言うほうがずっと良いだろう。

孟子が、『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。学問の道は他でもない。その放たれた良心を求めることだけである』と言っている。この言葉について、朱子の『孟子集注』には『心を引き締めて放たないようにするときには、仁に違ふことなく、義は自ずからその内にある』とある。その言わんとするところは、仁が心にあるのは、ちょうど月が水に映っているようなものである、波が立たないときには月の姿は明らかであり、波が揺らいでいる時は月の姿は乱れる、ということだろう。そうであるなら、修養の方法は、もっぱら心を静かに動かさないようにすることであって、仁から離れないようにし、正しい道によって行くという努力をしなくなってしまう。月が見えたり隠れたりするのは、水によるのであって、月によるのではない、といっているようなものだ。孟子の言う「放心」とはそのようなものではない。まさに仁義という良心を放ち失うことを言うのだ。朱子が言うように心が欲に塞がれて勝手に動き出すことを言うのではない。

孟子はまた『人を傷つけようと望むことがない心を充実させれば、仁が十分に備わり、使い切れない程になる。物を盗むことがない心を充実させれば、義が十分に備わり、全てを使い切ることが出来ない程になる』とも言っている。宋代の儒者達が、心を静かに引き締めることのみを知って、仁を離れず、義に依ることを真つ先にやろうとしなくなつたのと比べると、はるかな隔たりがある。心を静かに引き締めることを主たる務めとするときは、清く明らかで静かに落ち着いているところは評価できるが、愛の根が断ち切られて失われ、仁義という良心を閉じ込めてしまうことになる。これがどうして孔子・孟子の教えと言えようか。それ

ゆえ仁を性だというときは、『論語』、『孟子』の二書は、全て仁の作用を説いて、一つもその本体に言及したことがないということになる。韓愈の、情を知っているが性を知らないという欠陥と何が異なるというのか。考えが足りないことも甚だしい」。

(解説)

「無欲主静」や「明鏡止水」は、周敦頤や程伊川の言葉の中に見られ、朱子が編纂した『近思録』にもこれらの言葉が収録されている。仁斎は『童子問』巻の下でこれらが禅宗や荘子に由来する言葉であることを指摘し、繰り返し批判している。生きて動く心を、動かない鏡や止まった水に喩えることの非をいうのである。

さらに仁斎は宋儒の言う性を地中に止まって動かない水に喩え、その原初の静かで動かない水に還ることだけが学問の目的ならば、それはまったく何の役にも立たない器のようなものになってしまおうというのである。朱子は「放心」という言葉の注に、放心を求めることを知れば「志気が清明になり、義理が明らかになって上達する」、しかし放心を求めなければ、「昏昧放逸になって、学問をしてもついに悟ることがない」という。つまり心が静かで澄んだ鏡のように動かなければ、本然の性として心にうえつけられた仁が輝き出し、道理が明らかになる。しかし心が欲に覆われ揺れ動いては、学問をしても何も悟れないというのである。しかしそれでは、ひたすら心を磨くことが修養の主眼となつて、仁とはただその鏡のような心に映った月影のようなものになってしまうと仁斎はいうのである。

繰り返すが、仁斎にとつて、仁義とは心の外にあるものであり、それを求め自分のものとし、育てていくこと、仁義を求める良心を離さないことが放心を求めることなのである。

第五十七章

問う、「南軒の張子、論語の中仁を言う諸章を類聚して一編と爲、名づけて朱泗言仁録と曰う。當れるか」。曰く、「然らず。魯論二十篇、頭より尾に至るまで、一言の仁に非ざる無し。南軒唯仁を言う處の仁爲ることを知つて、仁を言わざる處も亦總て是れ仁なることを知らず。大傳固に言う、『仁者は之を見て之を仁と謂い、智者は之を見て之を智と謂う。百姓は日用いて知らず。故に君子の道鮮なし』。然れども仁とは徳の長學仁に至るときは、則ち衆徳合湊す。故に子夏曰く、『博く學んで篤志し、切りに問うて近く思う。仁の中に在り』と。夫れ博學篤志、切問近思、皆學問の事、子夏何を以てか仁其中に在りと言ふ。蓋し仁とは聖門學問の宗旨にして、仁を外にして所謂學問という者無し。諸老先生皆理に依つて之を解す。仁の義を去ること益遠し」。

注

- (1) 張栻。南宋の学者で朱子の友人。
 (2) 『論語』のこと。魯学派のテキストが標準となつたので魯論と呼ばれる。
 (3) 『論語』子張篇第十六章

(口語訳)

問う、「張南軒が『論語』の中にある仁について言われた諸章を集めて一編とし、『朱泗言仁録』と命名しましたが、これは良いことだと思われませんか」。

答え、「良くない。『論語』二十篇は頭から尻尾まで、一言たりとも仁でないものはない。南軒はただ、仁について書かれているところだけが仁に関するものだと思って、仁について書かれていないところもこれまたすべて仁に関係するものであることを知らなかった。『易』繫辭上伝には次のようにはっきり書かれている。『仁者はそれを見て仁だと言ひ、智者はそれを見て智だと言ふ。民は日々それを用いながら何であるかを知らない。それゆえ君子の道を行くものは少ない』と。しかしながら、仁は最高の徳であり、学問が仁に到達したときは、そこにすべての徳が集まっている。だから、子夏は『博く学問をして篤く志し、厳しく問いを發して、身近なことをよく考える。そうすれば仁は其の中に在る』と言ったのである。そもそも「博学篤志」・「切問近思」というのは学問のことである。子夏はなぜ仁がその中にあると言ったのだろうか。思うに、仁とは孔子学派の最高の教えであり、仁以外にいわゆる学問というものは無いのだ。老先生たちは皆理によって仁を解釈した。仁の正しい意味を離れること、ますます甚だしい」。

(解説)

「仁以外に学問は無い」とは何をいうのだろうか。ここに引用されている「博学篤志」、「切問近思」についての仁齋『論語古義』の注を見てみると、「博く学べば学問が精しくなり、志を篤くすれば信じることが実になる。厳しく問えばはつきりしないという憂えがなくなり、身近なことをよく考えれば高遠に馳せるといふ害を防げる。このような学問を積んでいけば、何事をするにもおろそかにはせず、必ずそれをその身において実にする。それゆえ仁はその中にあるというのだ」とある。

「仁について言われた言葉を集めても意味がない」ということは、実体のないものを求める形而上学的な学

問によつては仁に到達することはできない、仁とは何かという解釈学的言語ではそれは語れないということだろう。実践を伴い、必ずその身において実となるような学問のうちこそ仁があり、仁をなす以外に学問はないと仁斎はいうのである。

第五十八章

問う、「孟子の曰く、『強⁽¹⁾め恕⁽²⁾つて行⁽³⁾う、仁を求むること近きは莫⁽⁴⁾し』。何の謂⁽⁵⁾ぞ」。曰く、「所謂⁽⁶⁾求むると云う者は、其の無き所を求むるの謂⁽⁷⁾、至るの字と作して看るべからず。仁は勉めて爲すべからず。恕は強めて之を能くすべし。仁は徳有る者に非ずんば能わす。恕は力め行⁽⁸⁾う者之を能くす。其の強めて能くする所の恕を爲すときは、則ち自ら勉めて爲すべからざるの仁を得⁽⁹⁾。一件の恕を爲すときは、則ち一件の仁を得⁽¹⁰⁾、二件の恕を爲すときは、則ち二件の仁を得⁽¹¹⁾。願⁽¹²⁾うに其の勉強する所如何⁽¹³⁾というに在るのみ。故に曰く、『仁を求むること近きは莫⁽¹⁴⁾し』と。仁は自ら是⁽¹⁵⁾仁、恕は自ら是⁽¹⁶⁾恕。恕を以て仁に至るの功夫と作すべからず。又生熟大小の辨有りと爲すべからず」。

注

(1) 『孟子』盡心上篇第四章

(口語訳)

問う、「孟子は、『努力して人を思いやつて行動する、仁を求めるのにこれ以上の近道はない』と言っていますが、これはどういう意味ですか」。

答え、「こ」で言う『求める』という言葉は、無いものを求めるという意味である。『至る』という字と同じだと見做してはならない。仁は努力して行うことはできない。人を思いやる想は努力してできるものである。仁は徳がある人にしかできない。人を思いやることは努力して行う者ならできるものである。この努力してできる想を行っている、いつのまにか、努力してもできない仁を得ることができると、一つの想を行うと、一つの仁を得、二つの想を行うと、二つの仁を得る。思うに大切なのは、その努力の仕方がどうかという点である。だから、『仁を求めるのにこれ以上の近道はない』というのだ。仁は仁でしかなく、想は想でしかない。その想を以て仁に至るための方法としてはならない。また仁に成熟の度合いや大小の区別があると、思ってはならない」。

(解説)

この章の焦点は「仁義礼智」という徳と、「忠信敬恕」という修養の違いである。

『語孟字義』「忠信」条には、「学に本体有り、修為有り。本体とは、仁義礼智、是れなり。修為とは、忠信敬恕の類、是れなり」とある。「本体」と「修為」という言葉は、一見「本体」と「作用」という宋学的な体用論を思わせるが、仁斎によれば、仁義礼智は「それ自体が道徳として存立しているもの」(「道徳の名」)であり、忠信敬恕は「学ぶ者にとつての具体的な努力目標」とでもいうべきものである。このあたりの用語法は、「本体」と言ったり、「本然の徳」と言ったり、朱子学との違いがわかりにくい、要するに、個々人の努力を待つまでもなく、人倫社会の中に「仁義礼智」という本来の徳は存在している、しかし個々人は忠信敬恕という努力を積み重ねることによってしかその徳を得ることはできないということであろう。だから仁

は「求める」ものであって、「至る」ものではないのである。

第五十九章

問う、「道とは仁義のみ。曾子何を以てか『夫子の道は忠恕のみ』と謂うや」。曰く、「仁義は固に道の全體、自ら論を待たず。夫子の道と云う者は、夫子の獨りする所を謂う。猶夫子の家法と曰わんがごとし。子貢問う、『一言にして、以て身を終うるまで之を行すべき者有りや』と。夫子仁と曰わず、義と曰わずして、特に曰く、『其れ恕か』と。曾子の謂う所と、自ら其の意を同じゆうす。蓋し學者に示すに其の能くし易き所の道を以てす。即ち向きの所謂強めて能くする所の恕を爲すときは、則ち自ら勉めて爲すべからざるの仁を得るの謂なり。忠とは己を盡すの謂、其の義解し易し。唯恕の字の義分暁ならず、字書に曰く、『己を以て人を體するを恕と曰う』と。體の字甚だ好し。深く人の心を體察するときは、則ち自ら寛宥の意有つて生じ、過ぎて刻薄を爲すに至らず。故に恕は又寛宥の義有り。凡そ人に接するの間、深く之を體察して、寛宥の意有るときは、則ち親疎遠近、貴賤大小、各其所を得て、仁行われ義達して、道存せずということ莫し。曾子忠恕を以て夫子の道と爲る、是なり。良吏の獄を断するが若き、其の罪固に當れり。然れども深く其の心を體察するときは、則ち猶多少憐れむべく宥むべきの情有り。況んや人の過ちに於ける、其の罪固に當るべき者有るをや。故に古人三赦三宥の法有り。暗に強め恕るの道に合う。或は怨むべく尤むべきの事に至つても、亦然り。恕の強めずんばあるべからざること此の如し」。

注

- (1) 『論語』里仁篇第十五章
 (2) 『論語』衛靈公篇第二十三章
 (3) 明の梅膺祚の『字彙』

(口語訳)

問う、「道は仁義のみなのですよ。それなのに曾子は どうして『孔先生の道は忠恕のみ』と言ったのでしょうか。」

答え、「仁義が確かに道の全体であることは論ずるまでもない。孔先生の道というのは孔先生の独特の道と言うのである。孔先生の家法というようなものである。子貢が『一言で、身を終わるまで行うべきものと言うとしたら何でしょうか』と尋ねた。孔先生はその問に対して仁とは言わず、義とも言わず、ただ『恕である』と言われた。曾子の言うこととその意味は同じである。思うに学ぶ者に対して、行い易い道を指し示したのである。これがすなわち前章で私が言った、『努力してできる恕を行っていけば、自然と努力によってできない仁を得ることになる』ということである。忠とは、己の心を人のために尽くすことであり、その意味は理解しやすい。ただ、恕という字の意味は判然としない。ある字書には『己を以て人を体するを恕という』とある。体の字はとてまい使用方である。深く人の心を自分の身になって考えれば、自然と寛容な気持ちが生まれて酷薄にすぎることほしめないものだ。だから恕という字にはまた寛容という意味があるのだ。いつでも人と接する時に、深く人の心を自分の身になって考え、寛容な気持ちを持って、親疎遠近・

貴賤大小の違いはあっても、それぞれにふさわしい場所を得て、仁が行われ義はつらぬかれ、道が必ず存在するという状態になる。曾子が忠恕を孔先生の道としたのはこういうわけである。良い役人が判決を下せば、その罪はもとより妥当なものとなるだろう。しかしながら、深く人の心を自分の身になって考えるときは、なお多少は憐れをもよおし大目に見てやりたい気持ちが生ずるものである。ましてやそれが人の過失によるものであれば、その罪は大目に見てもよいのではないか。だから、古人は老人、幼児、精神障害者や、誤認、過失、忘却の場合には刑を軽減するという三赦三宥の法を持っており、それは、暗に努力して人の心を思いやるという道理になつていたのである。恕むべきことや咎めるべきことにおいても同様である。恕ということに努力しなければならぬのは以上のとおりである」。

(解説)

前章に引き続き、努力目標としての恕の意義を説く。仁義礼智とは古今を通じ世界に通じる達徳である。しかし人はまず自分の生きている現実のなかで、日々他者と接し日常の仕事をこなしていかなければならない。仁とは何かを一人考えることによつては仁は得られない。仁は努力して求めるものではないのである。それよりも日々の生活の中で、触れ合う人々に恕を行うことは誰にでも努力次第でできることである。だから曾子は「夫子の道は忠恕のみ」といい、また孔子も「身を終わるまで行うべきは恕である」と言ったのである。

ではその忠恕とは何か。忠とは「己の心を竭し[?]尽す」こと、恕とは「人の心を付^はり度る」こと、というのが『語孟字義』における仁斎の定義である。忠については程伊川の言葉をそのまま採用しているが、恕につ

いては「己を付り、人を付る」という邢昺の言葉から「おのれを付り」を削ったものを字義としている。さらに程伊川の「己を推す」という定義を斥ける。仁斎には「己の心から人の心を推し量る」というのが納得できなかったのだろう。この章の「己を以って人を体する」とはまさに人の心を自分の心とし、人の身を自分の身として感じることで、それこそが仁斎の考える恕にぴったりの定義だったのである。

童子問卷の上畢^{おむち}