

『朱子文集』 訳註(四)

卷三二・8～15

編訳・垣内景子

【略称一覧】

『文集』

『朱文公文集』(四部叢刊本・台湾商務印書館)

『語類』

『朱子語類』(理学叢書・中華書局)

『南軒集』

『南軒先生文集』(近世漢籍叢刊・中文出版社)

『遺書』

『河南程氏遺書』(理学叢書『二程集』・中華書局)

『外書』

『河南程氏外書』(理學叢書『二程集』·中華書局)

『程氏文集』

『河南程氏文集』(理學叢書『二程集』·中華書局)

『編年考証』

『朱子書信編年考証』陳來(上海人民出版社)

『資料索引』

『宋人傳記資料索引』(中華書局)

『學案』

『宋元學案』(中華書局)

『門人』

『朱子門人』陳榮捷(台灣學生書局)

『記疑』

『朱子書節要記疑』李況(門人記錄)

『筭疑』

『朱子大全筭疑』宋時烈

『問目』

『朱子大全筭疑問目』金昌協

『標補』

『朱子大全筭疑問目標補』金邁淳

『管補』

『朱子大全筭疑問目標補』金邁淳從兒

『節補』

『朱子大全筭疑節補』任鹿門

以上、『朱子大全筭疑輯補』·中文出版所收

『大系』

『朱子学大系』（明德出版社）

『古典新書』

『中国古典新書・朱子文集』友枝龍太郎（明德出版社）

『世界の名著』

『世界の名著・朱子・王陽明』荒木見悟（中央公論社）

『思想形成』

『朱子の思想形成』友枝龍太郎（春秋社）

『新探索』

『朱子新探索』陳榮捷（台湾学生書局）

なお、四書からの引用についての頁数は新編諸子集成『四書章句集注』、『知言』は理学叢書『胡宏集』のものである。

※本訳註は、本雑誌第二号から連載するものである。凡例等は第二号を参照されたい。

細看「言仁序」（1）、云「雖欲竭力以為仁、而善之不明（2）、其弊有不可勝言者。」此數句似未安。為仁固是須當明善、然仁字主意不如此。所以孔子每以仁智對言之也。近年說得仁字与智字都無分別、故於令尹子文・陳文子事（3）說得差、殊氣象淺迫、全与聖人語意不相似（4）。此序文意思首尾、恐亦未免此病、更惟思之如何。

【註】

※『編年考証』81頁。宋孝宗乾道七年辛卯（一一七一）、四二歲。

（1）言仁序 『南軒集』卷十四に「洙泗言仁序」があるが、ここで朱熹が問題にしている語は見えない。

（2）善之不明 『中庸』二十章（31頁）「誠身有道、不明乎善、不誠乎身矣。」

（3）令尹子文陳文子事 『論語』公冶長（80頁）。楚の高官子文と齊の大夫陳文子の出処進退について子張が尋ねたとろ、孔子はそれぞれ「忠」「清」としつつも、「仁」であるかとの子張の問に対しては、「未知、焉得仁。」と答えた。

（4）近年說得仁字、全与聖人語意不相似 『語類』の次の発言を参照。「履之說子文文子。曰『公推求得二

子太苛刻、不消如此。某注中亦說得甚平、不曾如公之說。聖人之語本自渾然、不当如此搜索他後手。』」（卷二九・22条、23条）又36条には張栻の説として「有一毫私意皆非仁。如令尹子文陳文子以終身之事求之、未能無私、所以不得為仁。」が引かれている。

〔訳〕

貴方の「言仁序」を細かく見ますに、「力を尽くして仁を行おうとしようとしても、善が明らかになつていないという弊害たるや、言い尽くせないものがある」とありますが、この教語は、穩当を欠くように思われます。「仁」を行おうとする場合には、勿論善を明らかにしなければなりません。しかし、「仁」という概念の本質的な意味は、そのようなものではありません。だからこそ、孔子はいつも「仁」と「智」とを対にして語つたのです。近年、「仁」と「智」とをきちんと区別しないで論ずる者が多く、それ故令尹子文と陳文子のことについても、不当に彼らを非難する者が少なくありません。その苛酷に彼らの不仁を責めたてる様たるや淺薄急迫、全く聖人の趣ではありません。あなたの序文の全体的な基調も、恐らくはこういった弊害を免れてはいますまい。もう少しお考えになつては如何でしょうか。

中字之說甚善、而所論狀性形道之不同（1）、尤為精密、開發多矣。然愚意竊恐、程子所云「只一箇中字、但用不同」（2）、此語更可玩味。夫所謂「只一箇中字」者、中字之義未嘗不同、亦曰不偏不倚、無過不及（3）而已矣。然「用不同」者、則有所謂「在中之義」（4）者、有所謂「中之道」（5）者、是也。蓋所謂「在中之義」者、言喜怒哀樂之未發、渾然在中、亭亭當當（6）、未有箇偏倚過不及處。其謂之中者、蓋「所以狀性之體段」也。有所謂「中之道」者、乃即事即物自有箇恰好底道理、不偏不倚、無過不及。其謂之中者、則所以形道之實也。只此亦便可見、來教所謂狀性形道之不同者。但又見得中字只是一般道理、以此狀性之體段、則為未發之中、以此形道、則為無過不及之中耳。且所謂「在中之義」、猶曰在裏面底道理云爾、非以在中之中字、解未發之中字也。愚見如此、不審高明以為如何。

忠恕（7）之說、竊意明道是就人分上分別深淺（8）、而伊川是就理上該貫上下而言（9）。若就人分上說、則「違道不遠」（10）者賢人推之之事也、「一以貫之」者聖人不待推也。若就理上平說、則忠只是尽己、恕只是推己。但其所以尽所以推、則聖賢之分不同、如明道之說耳。「聖人雖不待推、然由己及物、对忠而言、是亦推之也。」大抵明道之言、發明極致、通透灑落、善開發人。伊川之言、即事明理、質懇精深、尤耐咀嚼。然明道之言、一見便好、久看愈好、所以「賢愚皆獲其益」（11）。伊川之言、乍見未好、久看方好、故非久於玩索者、

不能識其味。此其自任所以有成人材尊師道之不同（12）。「明道、渾然天成、不犯人力。伊川、功夫造極、可奪天巧。」所引「尽心知天」、恐是「充擴得去」（13）之意、不知是否。

秦漢諸儒解經文義、雖未盡當、然所得亦多。今日就分數多處論之、則以為得其言而不得其意、与奪之際、似已平允（14）。若更於此一向刻核過當、却恐意思迫窄而議論偏頗、反不足以服彼之心。如「知言」不當言程氏欲仁之病（15）矣。大率議論要得氣象寬宏、而其中自有精密透漏不得處、方有余味。如「易傳」序中說、秦漢以來儒者之弊（16）、及令人看王弼·胡安定·王介甫「易」（17）之類、亦可見矣。況此序下文反覆致意不一而足、不慮猶有安於卑近之嫌也。又所謂「言雖近而索之無窮、指雖遠而操之有要」（18）、自謂此言頗有含蓄。不審高明以為如何。

以愛論仁（19）、猶升高自下（20）。尚可因此附近推求、庶其得之。若如近日之說（21）、則「道近求遠」（22）、一向沒交涉矣。此区区所以妄為前日之論（23）、而不自知其偏也。至謂類聚言仁亦恐有病者（24）、正為近日學者厭煩就簡避迂求捷、此風已盛、方且日趨於險薄。若又更為此以導之、恐益長其計獲欲速之心、方寸愈見促迫紛擾、而反陷於不仁耳。然却不思、所類諸說、其中「下學上達」（25）之方、蓋已無所不具、苟能深玩而力行之、則又安有此弊。今蒙來喻、始悟前說之非、敢不承命。然猶恐不能人人皆肯如此懇實用功、則亦未免尚有過計之憂。不知可以更作一後序、略采此意、以警後之學者否。不然或只盡載此諸往返議論、以附其後、亦庶乎其有益耳。不審尊意以為如何。

〔註〕

※『編年考証』89頁。宋孝宗乾道八年壬辰（一一七二）、四三歳。

※卷三一・9↓『南軒集』卷二十・5（645頁）↓卷三一10

(1) 所論狀性形道之不同　この箇所に対応する張栻の先行書簡があつたものと思われるが未詳。程子の次の語をめぐる議論であろう。『程氏文集』卷九「与呂大臨論中書」（606頁）「中也者、所以狀性之体段。…不偏之謂中。道無不中、故以中形道。」

(2) 程子所云只一箇中字但用不同　『遺書』卷十八・82条「蘇季明問、『中之道与喜怒哀樂未発之中同否。』曰、『非也。喜怒哀樂未発是言在中之義、只一箇中字、但用不同。』」

(3) 不偏不倚無過不及　前掲「与呂大臨論中書」「蓋中之為義、無過不及而立名。…不偏之謂中。…（大臨云）不倚之謂中、甚善。」『中庸章句』題字の注「中者、不偏不倚無過不及之名。」

(4) 在中之義　註(2)参照。

(5) 中之道　註(2)参照。

(6) 亭亭当　『遺書』卷十一・167条「『中者、天下之大本。』天地之間、亭亭当、直上直下之正理、出則不是、唯『敬而無失』、最尽。」『語類』卷九五・70条「此俗語也。蓋不偏不倚、直上直下之意。」

(7) 忠恕　『論語』里仁（72頁）「子曰『參乎、吾道一以貫之。』曾子曰『唯。』子曰。門人問曰『何謂也。』曾子曰『夫子之道、忠恕而已矣。』」

(8) 明道是就人分上分別深淺 『遺書』卷十一・78條(『集注』引く)「以己及物、仁也。推己及物、恕也。」「違道不遠」、是也。」忠恕一以貫之。忠者天理、恕者人道。忠者無妄、恕者所以行乎忠也。忠者体、恕者用、「大本達道」也。此与「違道不遠」異者、動以天爾。」

(9) 伊川是就理上該貫上下而言 『程氏終說』卷六(1138頁)「曾子曰『夫子之道、忠恕而已。』」尽己之謂忠、推己之謂恕。忠、体也、恕用也。孟子曰『尽其心者、知其性也。』」

(10) 違道不遠 『中庸』十三章(23頁)「忠恕違道不遠、施諸己而不願、亦勿施於人。」註(8) 参照。

(11) 賢愚皆獲其益 『程氏文集』卷十一「明道先生行狀」(638頁)「先生之言、平易易知、賢愚皆獲其益、如群飲於河、各充其量。」

(12) 成人材尊師道之不同 『外書』卷十二・48條(『上蔡語錄』下・7條)「伯淳謂正叔曰『異日能尊師道、是二哥。若接引後學、隨人才成就之、則不敢讓。』」朱熹の作つた「伊川先生年譜」(『文集』卷九八)にも引く。

(13) 充擴得去 『外書』卷十二・22條(『上蔡語錄』上・3條)「或問明道先生、如何斯可謂之恕。先生曰『充擴得去則為恕。』」心如何是充擴得去底氣象。』曰『天地变化草木ん蕃。』『充擴不去時如何。』曰

『天地閉、賢人隱。』」

(14) 秦漢諸儒と与奪之際、似已平允 『文集』卷七五「語孟集義序」(荒木詠290頁) 参照。「論孟之書、学者以求道之至要、古今為之說者、蓋已百有余家。然自秦漢以來、儒者類皆不足以与聞斯道之伝、其溺於

卑近者、既得其言而不得其意、其驚於高遠者、則又支離躑躅、或乃并其言而失之、學者益以病焉。宋興百年、河洛之間有二程先生者出、然後斯道之伝有繼、其於孔子孟氏之心、蓋異世而同符也。故其所以發明二書之説、言雖近而索之無窮、指雖遠而操之有要、…」

(15) 知言不当言 程氏欲仁之病 『知言』陰陽(9頁) 「彼(程氏)其誇大言辭、顛倒運用、自謂至極矣、然以聖人視之、可謂欲仁而未至、有智而未及者也。」

(16) 易伝序中 儒者之弊 『程氏易伝』序(689頁) 「去古雖遠、遺經尚存。然而前儒失意以伝言、後学誦言而忘味。自秦而下、蓋無伝矣。」

(17) 令人看玉 王弼胡安定王介甫易 『遺書』卷十九・10条 「易有百余家、難為徧觀。如素未読、不曉文義、且須看王弼・胡先生・荊公三家。理解得文義、且要熟読、然後却有用心処。」

(18) 言雖近 而操之有要 註(14) 参照。

(19) 以愛論仁 「仁」を「愛」と解釈するのは、例えば韓愈『原道』の冒頭の「博愛之謂仁」がある。

「仁」を「愛の理」とし、「愛」自体と区別する朱熹の説は、程頤に因る。『遺書』卷十八・1条「愛自是情、仁自是性。豈可專以愛為仁。」『文集』卷三一・6「答張敬夫(16)」参照。

(20) 升高自下 『中庸』十五章(24頁) 「君子之道、辟如行遠必自邇、辟如登高必自卑。」

(21) 近日之説 当時朱熹が批判していた「仁」を「知覚」とする説を指すか。陳榮捷『朱学論集』「論朱子之仁説」参照。

(22) 道近求遠 『孟子』離婁上(281頁)「道在爾而求諸遠、事在易而求之難。」

(23) 前日之論 『文集』卷三一・6 参照。この書簡で、朱熹は、「仁」を「愛」としない程子の説を擁護しつつも、その弊害として学者が却つて「仁」の最も基本的な要素である「愛」ということを無視し、工夫の上でも「涵養」に欠けるとし、敢えて「仁」を「愛」ということから考えてゆくべきだと主張している。

(24) 謂類聚言仁亦恐有病者 『文集』卷三一・6「類聚孔孟言仁勉以求夫仁之説、程子為人之意、可謂深切。然專一如此用功、却恐不免長欲速好徑之心、滋入耳出口之弊、亦不可不察也。」「類聚言仁」とは張栻の『洙泗言仁録』のこと、朱熹はこの書の編纂に批判的であった。

(25) 下学上達 『論語』憲問(157頁)。

「中」

「中」についての御高説、甚だ結構、特に「中」の字で「性」を形容するのと「道」を形容するのは同じではないという御説は極めて精密、啓発されること大でした。しかしながら、程子の「ただ一つの『中』に過ぎないのだが、その働きが異なっている。」という語をもう一度玩味されるべきかと存じます。そもそも、「ただ一つの『中』に過ぎない」とは、「中」の字本来の意味はいつでも一定であるということ、即ち「不偏不倚、過不及無し」ということです。その一方「その働きは異なる」とは、所謂「中に在るの義」とか「中の道」とかいう場合がそれです。「中に在るの義」とは、喜怒哀楽がまだ発していない時に、渾然と「中」なる状態にあって、何

から何までもがびったりと適度で、偏ったところや過不及が全く無いことをいっているのです。この状態を「中」と呼ぶのは、所謂「性の有り様を形容するべきもの」ということです。「中の道」というのは、事物に即してそれれれちよと良い道理があつて、偏りや過不及が無いということ、それを「中」と呼ぶのは、「道」の実なることを形容するためです。こういった点だけからも、貴方がお手紙でいわれる「性」を形容することと「道」を形容することの違いは理解できましよう。それと同時に、「中」というのはある一定の道理であつて、それで「性」の有り様を形容すれば「未発の中」となり、「道」を形容すれば「過不及無きの中」となるということもわかります。又、所謂「中に在るの義」とは、内側に在る道理というようなものに過ぎず、「中に在る」の「中」の字でもつて「未発の中」の「中」の字を解釈しているではありません。愚見は以上の通りです。貴方は如何お考えになりますでしようか。

「忠恕」について、明道は「忠」と「恕」を人として為すべきことの深淺として區別しており、伊川は理としてすべてのレベルに涉つて解釈しているのだと思います。もし人の為すべきことについていうならば、「道に違ふこと遠からず」とは、賢人が意識的に自分以外のものに推し及ぼすこと、「一以てこれを貫く」とは、聖人は敢えて意識的に推し及ぼそうとする必要がないことを意味します。理について論ずるならば、「忠」は「己を尽くす」こと、「恕」は「己を推す」ことに過ぎません。但しその尽くし方推し方には聖人と賢人とで違いがあることは、明道の説の通りです。「聖人は推し及ぼす必要がないとはいへ、自分自身から外物に及ぶ「恕」は、「忠」と比較していえば、やはり推し及ぼすことになります。」大抵、明道の言葉は、物事の極致を明らかにし、

通透灑落、人を啓発することに優れています。伊川の言葉はというと、事柄に即して理を明らかにし、実直精深、極めて咀嚼に耐えうるものです。従って、明道の言葉は、一見するだけで魅力的、久しく味わえば益々人を惹きつけるもの、だからその言葉によつては伊川のいう通り「賢愚皆その益を獲る」のです。伊川の言葉は、ちよつと見ただけではそれほどでもないようですが、久しく味わつてこそその良さが分かるものですから、じっくりと時間をかけて玩味した者でなければその本当の味わいを知ることができません。こういった違いが、「人材を成す」と「師道を尊くす」というように、各々自任するところに違いがあつた所以でしょう。「明道は天性の資質が完全であるけれども、人としての努力も否定しなかつた人、伊川は人としての努力を極限まで突きすすめることによつて、天才に達した人なのです。」伊川が引いている「心を尽くす」「天を知る」は、おそらく明道のいう「充牣してゆける」という意味なのではないでしょうか。

秦漢の諸儒の經書解釈は、必ずしも全てが妥当なものではありませんが、参考になるところも少なくありません。全体的には、言葉は聞き得て伝えているけれどもその意味を理解しない卑近なる者のほうが多く、高遠を求め仏教に惑い、言葉すら伝えなくなつてしまつた者たちとの罪の深淺については、既に公平な評価がでているように思われます。もしこのような点について、ひたすら古人の非を厳しく責めすぎるならば、却つて了見の狭い偏つた議論に陥つてしまい、説得力を欠くのではないのでしょうか。ちよつと以前論じた『知言』が偏つた議論の末「釈氏は仁を欲す」などというところでもないことを言い出したようなものです。一般に、議論というものは、ゆつたりと心広く構え、それでいて自然に精密で遺漏が無いようであつてこそ、味わいがあるというものです。

例えば、伊川の『易伝』の序の中で、秦漢以来の儒者の弊害を論じた箇所、及び人に王弼・胡安国・王介甫（安石）の『易』の注釈書を読ませたくだりなどによっても、このことが分かります。まして、私の「語孟集義序」では、後の方でも再三にわたって繰り返し述べています。「卑近に安んじている」などといった非難は不当かと存じます。又「言葉は卑近ながら求めるものは窮まりなく、その指すところは高遠ながらそれへの工夫は着実である」という言葉は、我ながら含蓄のあるものだと自負しております。貴方は如何思われますでしょうか。

「仁」を「愛」と解釈するのは、ちょうど高きに登るに低きよりするが如きもの、それを手がかりに近づき推求してゆけば、「仁」そのものを理解することも期待できましよう。最近世にはやる説などは、「道近くして遠きに求む」といったもの、全く本質を見失ったものです。私が先日愚論を申し述べ、あまつさえその偏りに気づかなかつたのもこういった状況を鑑みてのことです。貴方が聖賢の「仁」に関する言葉を集めようとなさるのを、おそらく弊害があるであろうと申し上げたのも、正に最近の学者の煩瑣を厭い簡便に流れ、迂遠な道を避け近道ばかりを求める風潮がすでに盛んになり、なおかつ日々その度合いを強めつつあることを慮つてのことです。こういった状況でもし貴方がそのような書物をお作りになって人々を導けば、おそらくは益々すばやい効果ばかりを求める心を助長し、心の中はいよいよ切迫混乱したものとなり、かえって不仁に陥らせるのではないかと懸念しております。しかしながら、まさか貴方が編集された諸説が、これほどまでに「下学して上達す」べき方法をきちんと備え、仮にもそれをじっくりと玩味し努力して実行することができるならば、そういった弊害は起こりようがないというようなものであるとは、全く思いがけないことでした。今お手紙を賜り、漸く私自身の前

説の非を悟りました。謹んで貴方の御説に従う所存です。ただしかし、それでもなお懸念いたしますのは、人々が皆そのように誠実に努力実践しようとすることができなければどうなるかということで、やはり杞憂を禁じ得ません。更に跋文を一つ作って、こういった考えを示し、後学の者たちに警告すべきではないでしょうか。或いは我々のこの往復の議論を後ろに合わせ載せるならば、一層有益なものになるでしょう。貴方は如何お考えになりますでしょうか。

答張敬夫（20） 壬辰冬

答晦叔書（1）、鄙意正如此、已復推明其說、以求教於晦叔（2）矣。但於來示所謂「知底事」者（3）、亦未能無疑、已并論之、今錄以上呈、更乞垂教。

「在中之義」之說（4）、來論說得性道未嘗相離、此意極善。但所謂「此時蓋在乎中」者、文意簡略、熹所未曉、乞詳論。又謂「已發之後、中何嘗不在裏面」、此恐亦非文意。蓋既言未發時在中、則是對已發時在外矣。但發而中節、即此在中之理發形於外、如所謂「即事即物、無不有箇恰好底道理」是也。一不中節、則在中之理、雖曰天命之秉彝（5）、而當此之時亦且漂蕩淪胥、而不知其所存矣。但能反之、則又未嘗不在於此。此程子所以謂「以道言之、則無時而不中、以事言之、則有時而中」也。所以又謂「善觀者、却於已發之際觀之」（6）也。若謂已發之後中又只在裏面、則又似向來所說、以未發之中自為一物、與已發者不相涉入、而已發之際常挾此物以自隨也。然此義又有更要子細處。夫此心廓然（7）、初豈有中外之限。但以未發已發分之、則須如此、亦若操舍存亡出入（8）之云耳。并乞詳之。

「心譬之水」（9）、是因『知言』有此言（10）而發。然性情既有動靜善惡、既有順逆、則此言乃自然之理、非「用意差排」也。「人無有不善」此一言、固足以具性情之理、然非所以論性情之名義也。若論名義、則如今來所說、亦無害理不費力、更推詳之。

『太極圖』(11)、「立象尽意」(12)、剖析幽微、周子蓋不得已而作也。觀其手授之意、蓋以為唯程子為能受之。程子之秘而不示、疑亦未有能受之者爾。夫既未能默識於言意之表、則「道聽塗說」(13)、其弊必有甚焉。「近年已覺頗有此弊矣。」觀其答張闔中書(14)云「書雖未出、學未嘗不傳、第患無受之者」、及東見錄中論橫渠(15)「清虛一大之說、使人向別處走、不若且只道敬」、則其微意(16)亦可見矣。若『西銘』、則推人以知天、即近以明遠、於學者之用為尤切。非若此書、詳於天而略於人、有不可以驟而語者也。孔子「雅言詩書執禮」(17)、而於易則鮮及焉、其意亦猶此耳。韓子曰「堯舜之利民也大、大禹之慮民也深」(18)。其周子程子之謂乎。熹向所謂微意者如此、不識高明以為如何。

[註]

※『編年考証』90頁。宋孝宗乾道八年壬辰(一一七二)、四三歲。

※卷三一・9↓『南軒集』卷二十・5(645頁)↓卷三一・10

(1) 答晦叔書 『南軒集』卷十九「答吳晦叔」(4)。晦叔は吳翌(一一二九〜七七)、建寧の人。胡宏に師事し、張栻と交遊。『資料索引』二卷1107頁。

(2) 求教於晦叔 『文集』卷四二・15「答吳晦叔」(9) (『世界の名著』163頁)。

(3) 来示所謂知底事者 註(1)張栻書「所謂知之在先、此固不可易之論。但只一箇知字、用處不同。蓋有

輕重也。如云知有是事、則用得輕、「匹夫匹婦可以與知」之類、是也。如說知底事、則用得重、「知至至之」之知、是也。」

(4) 在中之義之說 『南軒集』卷二十・5 「中字之說、甚密。但在中之義、作中外之中、未安。詳蘇季明再問伊川答之之語、自可見。蓋喜怒哀樂未發、此時蓋在乎中也。只如是涵養、才於此要尋中、便不是了。若只說作在裏而底道理、然則已發之後、中何嘗不在裏面乎。幸更詳之。又中庸之云中、是以中形道也。喜怒哀樂未發之謂中、是以中狀性之體段也。然而性之體段、不偏不倚亭亭當當者、是固道之所存也。道之流行、即事即物無不有恰好底道理、是性之體段亦無適而不具焉。如此看、尤見体用分明、不識何如。」『文集』卷三一・9 參照。

(5) 天命之秉彝 『中庸』首章(17頁)「天命之謂性」、「詩」烝民「民之秉彝、好是懿德」。

(6) 程子所以謂之却於已發之際觀之 『遺書』卷十八・83 條。

(7) 此心廓然 『程氏文集』卷二・程顥「答張橫渠子厚先生書」(定性書)「廓然而大公」參照。

(8) 操舍存亡出入 『孟子』告子上(331頁)「孔子曰『操則存、舍則亡、出入無時、莫知其鄉。』惟心之謂与。」

(9) 心譬之水 『南軒集』卷二十・5 「心譬之水一節、其意謂孟子只將水無有不下、比人無有不善、意味極完、性情之理具矣。今將心譬之水、去水上用意差錯許多字、固不為無義、但恐終費力耳。」

但し、この張栻書簡に先行する卷三十・9にはこれに關する話題は見えない。

(10) 知言有此言 『知言』往来(13頁)「性譬諸水乎、則心猶水之下、情猶水之瀾、欲猶水之波浪。」

次の『語類』の語が湖南学（胡宏）と朱熹定論との差を表している。「心如水、性猶水之静、情則水之流、欲則水之波瀾。但波瀾有好底有不好底。」（卷五・71条）

(11) 太極図ト この箇所に対応する張栻の書簡が、『太極図説解』の末尾（注後記、『理学叢書』10頁）に引かれている。「二先生所与門人講論問答之言、見於書者詳矣。其於『西銘』、蓋屢言之、至此図、則未嘗一言及也、謂其必有微意、是則固然。然所謂微意者、果何謂耶。」

(12) 立象尽意 『易』繫辞上「子曰、書不尽言、言不尽意。…聖人立象以尽意、設卦以尽情偽、繫辞焉以尽其言、变而通之以尽利、鼓之舞之以尽神。」

(13) 道聴塗説 『論語』陽貨（179頁）「子曰、道聴而塗説、徳之棄也。」

(14) 答張闔中書 『程氏文集』卷九。張闔中は程頤門人、『資料索引』三卷2412頁。

(15) 東見録中論横渠 『遺書』卷二上・138条（元豊己未呂与叔東見二先生語）「横渠教人、本只是謂世学膠固、故説一箇清虚一大、只図得人稍損得没去就道理来、然而人又更別処走。今日且只道敬。」

(16) 微意 註（11）の張栻の言参照。

(17) 雅言詩書執礼 『論語』述而（97頁）。

(18) 韓子曰く大禹之慮民也深 韓愈「对禹問」。

〔訳〕

貴方が晦叔に答えた書簡を拜見しましたが、私の意見も正に貴説の通りです。既にもう一度貴説を敷衍し、晦叔に教えを乞いました。ただ、お手紙にある「知ということ」について、疑問を抱かずにはいられません。このことは晦叔にあてた手紙でも論じてありますので、今写してお送りいたします。どうぞ御教示下さい。

「中（うち）に在るの義」についての御高説、「性」と「道」とが不離なることを論じられ、大要結構に存じます。但し「この時蓋し中（うち）に在り」とあるのは、文意が簡略に過ぎて、私にはよく理解できません。どうももう一度詳しくお教え下さい。又「已発以後、中はどうして内側に無いことがあるか」とされるのも、やはり文意を成さないように思われます。つまり、未発の時に内に在るといふ以上、それは已発の時には外に在るといふことを前提とするものです。ただ已発の場面で「節に中る」のは、この内に在る理が発して外に表れるからで、ちよと貴方のおっしゃる「事に即し物に即して、それぞれびったりとちよと良い道理が必ずある」といふようなものです。逆に「節に中ら」ないならば、その内に在る理は天より命ぜられた常の道ではあつても、その時にはやはりさまよい亡びてしまつて、どこに在るのか分からなくなつてゐるのです。ただ本来の姿に立ち戻ることができれば、理は必ずあるべきところに在るのです。これが程子の「道ということから言えば、節に中らないことはなく、事柄ということから言えば、中る場合もある」といふこと、「自己の本来の姿を本当によく観る者は、かえつて已発の場面に於いてこそ観る」といふことです。もし貴説のように已発以後に「中」は内側に在るといふならば、以前の説のように、未発の「中」それ自体を一箇の物とし、それは已発とは関係せず、そ

うして已発の場面で常にその「中」を介在させてそれに従うというようなことになってしまいます。とは申せ、この意味は更に詳しく検討する余地がありそうです。抑も心とは、からっと開けて何者にもとらわれないもの、もともとどうしてそこに内外の区別がありましようか。ただ、未発已発ということでもって区別するならば、以上申し述べたようになるはずです。「操れば存し、舍つれば亡ぶ、出入時無し」というようなもの、合わせて御教示願います。

「心は水に譬えられる」というのは、『知言』にそういう表現があるので申したまでです。しかしながら、人の「性」や「情」に動静・善悪・順逆がある以上、この比喻も自然の道理、意識的にこじつけたものではありません。お手紙の「人は善でないものは無い」という一語は、おっしゃる通り「性」と「情」の道理を十分に言い尽くしたのですが、「性」「情」という概念の定義を論ずるものではありません。もしそれぞれの概念の定義を論ずるならば、愚説の如きもまた道理として問題なく、自然なものでしょう。どうぞ更に御検討下さい。

「太極図」は、『易』にいう「象を立て意を尽くす」もの、目に見えない奥深い道理を分析したもので、周子はおそらくやむを得ず作ったのでしょう。その学の継承ということを考えますに、ただ程子だけが継承し得たのであって、程子がそれを門人に示さなかったのは、継承し得る人材が無かったからに過ぎません。そもそも言外の意を黙識することができなければ、「道に聴き、塗に説く」といった具合に言葉だけが一人歩きし、必ずや深刻な弊害を生んだことでしょう。「最近すでにそういった弊害が多くなってきたように思います。」程子の張闔中に答えた書簡の「（『易伝』の）書物は出ていないが、その学問は常に伝えてきた。ただそれを受けと

める者がいないことを心配している」というくんだり、及び東見録の中で横渠（張載）を論じて「清虚一大の説は、聞く者をあらぬ方向に向かわせる。とりあえず先ず『敬』を説くほうがよい」といつている箇所にてこそ、程子の微意を汲み取るべきでしょう。『西銘』などは、人の問題から天を知り、卑近なことに即して高遠な道理を明らかにするもので、実際に学ぶ者にとって最も身近で実感的なものです。『太極図説』のように天のことは詳しいけれど、現実の人の問題には触れず、従って簡単には学ぶ者に示しづらいところがあるものではありません。孔子は「日頃口にしたのは詩・書・執礼」、「易』について言及することは稀であったと申しますが、その意もまた同様であったのでしょう。韓子（愈）の「堯舜が民に与えた利益たるや大、禹が民を配慮するや深し」というのは、周子と程子にこそ当てはまるものではないでしょうか。私が先に申した「微意」とは以上のようなものです。貴方は如何お考えになりますでしょうか。

所引『家語』(1)、只是証『中庸』章句、要見自「哀公問政」至「損善固執」處、只是一時之語耳。於義理指歸、初無所害、似不必如此力加排斥(2)也。大率觀書、但當虚心平氣以徐觀義理之所在。如其可取、雖世俗庸人之言、有所不廢。如有可疑、雖或佞以為聖賢之言、亦須更加審折。自然意味平和、道理明白、腳踏实地、動有樞依、無籠罩自欺之患。若以此為卑近不足留意、便欲以明道先生為法(3)、竊恐力量見識不到它地位、其為泛濫殆有甚焉。此亦不可不深慮也。且不知、此章既不以『家語』為証、其章句之分、當復如何為定耶。『家語』固有駁雜處、然其間亦豈無一言之得耶。一概如此立論、深恐終啓學者好高自大之弊、願明者熟察之。其他如首章(4)及論「費隱」處(5)、後來略已修改如來喻之意。然若必謂兩字全然不可分說、則又是向來伯恭之論体用一源(6)矣。如何如何。

【註】

※『編年考証』90頁。宋孝宗乾道八年壬辰(一一七二)、四三歲。

※『南軒集』卷二十・6(647頁)、7(648頁)↓卷三一・11↓『南軒集』卷二十・13(661頁)。

(1) 所引家語、『中庸』二十章的大部分(「損善而固執之者也」までの部分)が『孔子家語』哀公問政篇

と重なることについての議論。『家語』は現在では魏の王肅の偽作とされているが、朱熹はこれを疑ってはいないようで、『中庸』の章句の区分の根拠に『家語』を用いようとしている。

(2) 如此力加排斥 『南軒集』卷二十・7「：但『家語』之証、終未安。『家語』其間駁雜処非一、兼与『中庸』对、其間数字不同、便覺害事。以此觀之、豈是反取『家語』為『中庸』耶。又如所引証、『及其成功一也』之下有哀公之言、故下文又有『子曰』字。觀『家語』中一段、其間哀公語有数処、何独於此以『子曰』起之耶。某謂伝世既遠、編簡中如『子曰』之類、亦未免有脱略、今但当玩其辞氣。如明道先生所謂『致与位字非聖人不能言、子思蓋伝之耳』、此乃是詭繚之法、若必求之它書以証、恐却泛濫也。不知如何。又如云此一節明道之隱処、此一節明道之費処、亦恐未安。君子之道費而隱、此兩字減一箇不得。聖人固有說費処說隱処、然亦未嘗不兩具而兼明之也。未知如何。」

(3) 以明道先生為法 註(2) 参照。程顥の語は『遺書』卷十二・13条、『中庸』首章「致中和、天地位焉、万物育焉」についての発言。

(4) 首章 『南軒集』卷二十・6「『天命之謂性』所解立言、極快。但『率性之謂道』、窃疑仁義礼智是乃道也。今云『循性之仁、則有所謂父子之道』、却恐費力、更幸瑩之。又如『審其是非而修之、則知之教無不充』之類、亦未穩当。兼此首章三語以某所見更須詳味。」

(5) 論費隱処 『中庸』十二章「君子之道費而隱」。註(2) 張栻書簡の後半部分参照。

(6) 伯恭之論体用一源 『文集』卷三五「答呂伯恭問龜山中庸」及びその別紙参照。

〔訳〕

『中庸』が引く『孔子家語』の言葉は、『中庸』の章句の切れ目を証明するもので、「哀公政を問ふ」から「善を択り固く執る」までの箇所が一時の発言であることを示すものに他なりません。各語の意味や指すところについては、もとより何の問題もなく、貴方のようにむきになって『家語』を排斥なさる必要はないように思われます。そもそも書物を読む場合には、心を虚にし気持ちを落ちつけ、ゆっくりと義理の在処を読みとるべきものです。もしも義理の上で取るべきものがあれば、世俗の凡人の言であっても廃せず、逆に疑わしいところがあれば、聖賢の言葉であると伝えられたものであっても、やはり更に詳しく取捨を考えねばなりません。自然に言葉の味わいが落ちつき、道理が明白になって、地に脚がつき、常に根拠があるようであってこそ、つまらぬことに惑わされて自らを欺くことが無くなるのです。貴方のように『家語』を卑近で取るに足らぬものと決めつけ、そしていきなり明道先生の真似をせよと仰せられても、その力量や見識がまだ明道先生のレベルに到らない場合には、それこそでたらの極致に陥るだけではないかと恐れます。このことは、やはりよくお考えにならないかといけません。更に又、『中庸』のこの章の切れ目を考える上で『家語』を根拠にしないならば、一体どうやって章句の切れ目を定めればよいのでしょうか。確かに『家語』には雑駁なところがありますが、その中に一つも正しい言葉がないと言えましようか。貴方のように一概に『家語』を否定して議論をなさっては、結局のところ字ぶ者の、自分のレベルを超えて高遠なものばかりを好む弊害を生み出すことになりはしないかと深く憂慮いたしております。どうかこのところを熟察下さい。その他首章及び「費・隠」を論じた箇所については、後に既

に改め、ほぼ御高説と同様になりました。ただ貴方がどうしても「費」と「隠」の二字は別々に解釈してはならないとされるならば、それは伯恭（呂祖謙）がかねてから「体用一源」を論ずるのと同じ論理でしょう。如何でしょうか。

答張敬夫語解(22)

『語解』(1)云「學者工夫固無間斷、又當時時紬繹其端緒而涵泳之」(2)、此語恐倒置。若工夫已無間斷、則不必更言「時習」。「時習」者、乃所以為無間斷之漸也。

「巧言令色」一段、自「辟欲巧」以下(3)、少曲折。近與陳明仲(4)論此說、具別紙。

「三省者曾子之為仁」(5)、恐不必如此說。蓋聖門學者莫非為仁、不必專指此事而言。意思却似淺狹了。

大抵學者為其所不得不為者、至於人欲盡而天理全、則仁在是矣。若先有箇云我欲以此去為仁、便是「先獲」(6)也。「昨於「知言疑義」(7)中嘗論此意矣。」「佞不習乎」(8)、疑只當為佞而不習之意、則文理順。亦是先孝弟而後學文之類(9)。

「道千乘之國」、「道」字意(10)、恐未安。

「友不如己」(11)、恐只是不勝己。胡侍郎(12)說得此意思好。

「慎、非独不忽。追、非独不忘」(13)、恐不必如此說。上蔡多好如此(14)、似有病也。「厚者德之所聚、而惡之所由消靡」(15)、此句亦未安。

「父在觀其志」一章(16)、似皆未安。

「信近於義、則言必可復矣。恭近於禮、則可遠恥辱矣。因是二者而不失其所親、則亦可尚也。」(17)已

熹曰說此章只如此、似於文意明順、与上文「孝・弟・謹・信、而親仁」(18)、下文「篤・敏・慎、而就・正」(19)意亦相類。不審尊意以為如何。

「『樂』与『好礼』視『無詔』『無驕』、正猶美玉之与砭砮」(20)、此句与後面「必也『無詔』『無驕』、然後『樂』与『好礼』可得而進焉」(21)者、似相戾。蓋玉石有定形而不可變、唯玉韜之異本殊婦者、乃得以此為譬耳。熹又嘗論此所引『詩』(22)、正謂孔子以『無詔』『無驕』為未足、必至於『樂』与『好礼』而後已。有似乎治骨角者既切之而復磋之、治玉石者既琢之而復磨之。蓋不離是質而治之、益精之意也。如何如何。

「患不知人」、恐未合說到明尽天理处(23)、正為取友用人而言(24)耳。大率此解雖比旧說已為平援(25)、尚時有貪說高遠、恐怕低了之意。更乞平心放下、意味当更深長也。「首章便如此矣。援字疑穩字之誤。」

[註]

※『編年考証』100頁。宋孝宗乾道九年癸巳(一一七三)、四四歲。

(1) 語解 張栻の『論語解』。現存しているのは、『癸巳論語解』(学津討原、四庫全書)と『南軒先生論語解』(通志堂經解)、以下「現存本」と略す。ここで問題にされているのはそれ以前の稿本で、張栻は朱熹の意見をも採り入れて改定したと思われる。

(2) 学者工夫而涵泳之 『論語』学而(47頁)「学而時習之、不亦說乎」について。現存本は「学貴

於時習。程子曰『時復紉繹浹合於中也。』（『程氏經說』卷六「論語解」）言學者之於義理、當時紉繹其端緒而涵泳之也。」

(3) 巧言令色、辭欲巧以下 学而(48頁)「巧言令色、鮮矣仁」について。現存本には見えない。

(4) 陳明仲 陳焯、字明仲、建陽の人。『資料索引』三卷2483頁。

(5) 三省者曾子之為仁 学而(48頁)「曾子曰、吾日三省吾身」について。現存本には見えない。現存本では「…曾子以是三者自省焉、可謂為己篤実之功矣。」

(6) 先獲 雍也(89頁)「仁者先難而後獲、可謂仁矣」を踏まえた発言。

(7) 知言疑義 「胡子知言疑義」（『文集』卷七二、理學叢書『胡宏集』附録332頁）「聖人下學而上達、盡日用酬酢之理、而天道變化行乎其中耳。若有心要本天道以應人事、則胸次先橫了一物、臨事之際、著意將來把持作弄、而天人之際終不合矣。」

(8) 伝不習乎 現存本「伝而不習、則無以有諸躬。」

(9) 先孝弟而後學文之類 学而(49頁)「弟子人則孝、出則弟、謹而信、汎愛衆、而親仁。行有余力、則以學文。」

(10) 道千乘之國道字意 学而(49頁)「道千乘之國」について。「道」の解釈は、現存本は「猶言治千乘之國之道也。」『集注』は「道、治也。」

(11) 友不知己 学而(50頁)「無友不知己者」について。現存本は「無友不知己者、取友之道、不但取

其如己者、又当友其勝己者。」

(12) 胡侍郎 胡寅、字明仲、号致堂。崇安の人。『資料索引』二卷1567頁。礼部侍郎であつた。『論語詳説』があつたが、現存しない。

(13) 慎非独不忽追非独不忘 学而(50頁)「曾子曰、慎終追遠、民德歸厚矣」について。現存本「慎非独不忽之謂、誠信以終之也。追非独不忘之謂、久而篤之也。」

(14) 上蔡多好如此 謝良佐の解釈は未詳。『精義』所引は「養生不足以当大事、惟送死可以当大事。…」

(15) 厚者德之所聚而惡之所由消靡 現存本にもそのまま見える。

(16) 父在觀其志一章 学而(51頁)「父在觀其志」について。

(17) 信近於義則亦可尚也 学而(52頁)「有子曰、信近於義、言可復也。恭近於礼、遠恥辱也。因不失其親、亦可宗也。」について。問題になるのは、「因」の字の解釈で、『集注』では「因、猶依也。…所依者不失其可親之人、則亦可以宗而主之矣。」張栻現存本は「因恭信而不失親近於礼儀、則亦可宗尚矣」と、ここでの朱熹の説に近い。

(18) 孝弟謹信而親仁 学而(49頁)「弟子入則孝、出則弟、謹而信、汎愛衆、而親仁。」

(19) 篤敏慎而就正 学而(52頁)「君子食無求飽、居無求安、敏於事而慎於言、就有道而正焉、可謂好學也已。」ただし、「篤」の字の由来は未詳。

(20) 窶与好礼猶美玉之与珉珉 学而(52頁)「子貢曰、貧而無諂、富而無驕、何如。子曰、可也。未

若貧而樂、富而好礼者也。」について。現存本にはこの箇所は見えない。

(21) 必也無詔、可得而進焉。この箇所は現存本に見える。

(22) 此所引詩 註(19) 所引学而の続きに「子貢曰、詩云『如切如磋、如琢如磨。』其斯之謂与。」とあるのを承ける。

(23) 患不知人、説到明尽天理処 学而(53頁) 「不患人之不知、患不知人也。」について。現存本には、「天理」云々の議論は見えない。

(24) 為取友用人而言 現存本は「其患不知人者、以夫取友之差、用人之失、正以在己之未明故爾。」と朱熹のここでの意見を採用している。

(25) 平援 下文割注に「援」は「穩」の誤りであろうとあるのに従う。この割注がいつ誰によって付せられたかは未詳。因みに割注は基本的には朱熹が付したものととして解釈しており、ここも前半部分は朱熹の言葉として訳した。

〔訳〕

貴方の『論語解』に「学ぶ者の工夫には本来間断は無い。その時時に端緒を求め引き出して涵泳すべし」とありますが、これでは順序が逆さまではないでしょうか。もし工夫に既に間断が無いのならば、それ以上「時に習

う」ということを言う必要はありません。「時に習う」とは、間断が無いことを徐々に成し遂げるための方便です。

「巧言令色」の一節の「言葉は巧みであるべきである」以下は、議論がやや不親切です。最近陳明仲とこれについて論じましたので、別紙に記しておきます。

「三たび省みるというのは、曾子の仁の実践である」とありますが、そのように解釈すべきではないでしょう。すなわち、聖人の学問を学ぶ者にとっては、あらゆる場面が仁の実践なのです。ことさら曾子の三省だけを指すではありません。そのように限定すれば、意味が却って狭いものになってしまいます。一般に学ぶ者が、その止むに止まれぬものを行い、そして人欲が無くなり天理を完全に發揮するに到れば、仁はそこに実現されているのです。もし予め自分はこれこれによって仁を行おうなどと考えるならば、それは「獲るを先にす」です。「先頃「知言疑義」の中でこのことを論じました。」「伝不習乎」は「伝えられて習わない」と解釈すれば文意がすつきり通るのではないでしょうか。これも又先ず孝弟を実践し、その後で書物による学問を学ぶという言葉と同じ主旨です。

「道千乗之國」の「道」の字の解釈は、妥当ではないのではないかと存じます。

「友己に如かず」とは、自分より勝っていないということでしょう。胡侍郎（胡寅）がここをうまく解説しています。

「『慎む』とはただ単に忽せにしないというだけではない、『追う』とはただ単に忘れないというだけではない

い」とありますが、恐らくそのように解釈すべきではありませんまい。上蔡（謝良佐）がよく好んでそのような言い方をしますが、問題があるように思われます。「『厚』とは徳の聚まるるところであつて、悪がそれによつて消滅するもの」という一文も適当ではありません。

「父在ませば、其の志を觀る」の一章、全て妥当ではないように思われます。

「信が義に近づけば、その言は実行に堪える。恭しさが礼に適えば恥辱を遠ざける。この二者に因つてその親しむべきところを失しなれば、その人物は又尚ふことができる。」私は以前この章を以上のように解釈しましたが、これで文意もすつきりと明確になり、上文の「孝・弟・謹・信、仁に親しむ」や下文の「篤・敏・慎、有道に就く、正」とも呼応し合うでしょう。如何でしょうか。

「『樂しむ』『礼を好む』と『諂わず』『驕らず』との違いは、ちようと美しい玉と**礧**（玉に似た石）との違いのようなものである。」というのと、「必ず『諂わず』『驕らず』というようにできて、その後で『樂しむ』『礼を好む』という段階に進むことができる」というのでは、相矛盾するように思われます。そもそも玉は玉、石は石であつて、それぞれに定まった形があり、石を玉に変えることはできません。玉韜の別のように、本質的に異なり目指すところを殊にする場合でなければ、この玉石の比喻を用いることはできないのです。私はかつて『論語』のこの箇所で見られている詩を次のように解釈しました。即ち、孔子は「諂わず」「驕らず」だけでは十分ではないとし、必ず「樂しむ」「礼を好む」という段階に到つてこそ満足した。それはちようと骨器角器を作る者は先ず切つてそれから更に磋き、玉器石器を作る者は先ず琢いてそれから更に磨くのと同じようなもので

ある。つまり、それぞれの材質を考えて作り、更にそれにみがきをかけるのである。如何でしょうか。

「人を知らざるを患ふ」について、天理を明らかにし尽くす云々といったレベルにまで論じ到るべきではないでしょう。これは友人を選んだり人を用いたりする場合について言ったものに過ぎません。全体的にここの貴方の解釈は、以前に較べて落ちついたものになっていますが、まだ高遠な議論を好み、卑近に聞こえることを恐れる嫌いがあります。どうぞもう一度心を落ち着けてお考え下さいませよう、そうすればきつとより深い味わいがお分かりになるでしょう。「『論語』の第一章については以上の通りです。」（「援」の字は「穩」の誤りであろう。）

答張敬夫論中庸章句（23）

「率夫性之自然」、此語誠似太快（1）。然上文說性已詳、下文又舉仁義禮智以為之目、則此句似亦無害。或必當改、則改為「所有」字、如何。然恐不若不改之渾然也。

「不睹不聞」等字、如此剖析誠似支離（2）。然不如此、則經文所謂「不睹不聞」所謂「隱微」所謂「獨」三段、都無分別、却似重複冗長。須似熹說方見得、「戒慎不睹恐懼不聞」是大綱說、結上文「可離非道」之意、「莫見乎隱、莫顯乎微」是就此「不睹不聞」之中、提起善惡之幾而言、故「君子慎其獨」。蓋其文勢有表裏實主之異、須略分別、意思方覺分明、無重複處耳。

「隨時為中」、「為」改作「處」（3）、如何。

「道之不明、不行」、來喻與鄙意大指不異（4）。但語有詳略遠近不同耳。然熹所謂「不必知不必行所當知所當行」等句、正是要形容中字意思。所謂「以為不足行、以為不必知、不知所以行、不求所以知」等句、又是緊切關紐處、恐不可闕。但鄙論自覺有簡瑣碎促狹氣象、不能如來教之高明簡暢為可恨。然私竊以謂、不期於同而期於是而已。故又未能違舍所安、万一將來就此或有尺寸之進、此病當自去耳。大抵近年所修諸書多類此、以此未滿意。欲為踈通簡易之說、又恐散漫無收拾處。不知所以裁之也。

〔註〕

※『編年考証』101頁。宋孝宗乾道九年癸巳（一一七三）、四四歲。

※『南軒集』卷三十・答問「答朱元晦」（899頁）↓卷三一・13、14、15。『南軒集』の答問は、朱熹の『中庸章句』の旧稿に対するものか。

(1) 率夫性之自然此語誠似太快 『中庸』首章「率性之謂道」について。「率夫性之自然」は朱熹の旧稿にあつた語か。『南軒集』前掲答問（以下、答問と略称）には「言率夫性之自然、是則所謂道也。」という朱熹の語を引いて「是則是自然、然如此立語、學者看得便快了。請更詳之。」とある（904頁）。因みに今見る『中庸章句』では「人物各循其性之自然」とあり、朱熹が張栻の批判を受け入れて改めたふしは見えない。

(2) 不睹不聞、誠似支離 『中庸』首章「是故君子戒慎乎其所不睹、恐懼乎其所不聞。莫見乎隱、莫顯乎微、故君子慎其独也。」について。答問（905頁）「此一段覺得叢疊有剩句処、…今以不睹不聞為方寸之地、隱微為善惡之幾、而又以独為令是二者、以吾之所見乎此者言之、不支離否。」

(3) 隨時為中為改作処 『中庸』二章「…君子之中庸也、君子而時中…」について。答問（907頁）「『為』字未安。蓋當此時、則有此時之中。此乃天理之自然、君子能挾而得之耳。」今見る『中庸章句』では「隨時以処中」に改められている。

(4) 道之不明、大指不異 『中庸』四章「子曰、道之不行也、我知之矣。知者過之、愚者不及也。道之不明也、我知之矣。賢者過之、不肖者不及也。」について。答問（908頁）「所釈恐未安。某為之説曰、知者慕高

遠之見而過乎中庸、愚者又拘於淺陋而不及乎中庸、此道之所以不行也。賢者為高絶之行而過乎中庸、不肖者又安於凡下而不及乎中庸、此道之所以不明也。道之不行、由所見之差、道之不明、由所行之失。此致知力行所以為相須而成者也。不識如何。」

【訳】

「かの性の自然にしたがう」という語は、確かに御指摘の通り性急に過ぎるようです。しかしながら、上文で既に「性」を詳しく説明し、下文で更に仁義礼智という項目も挙げていますので、このままでも問題はないかと存じます。或いはどうしても改めるべきだとされるならば、「(性の)有する所」とするのは如何でしょうか。とは申せ、やはり改めない方が様々なニュアンスが込められてよいかと存じます。

「睹ざる・聞かざる」などの句を愚説のように解剖分析するのは、確かに支離であるようです。しかし、このように分析しなければ、経文の「睹ざる・聞かざる」「隠・微」「独」の三段が全く区別の無いものになってしまう、却って重複冗長だということになります。愚説のように解釈してこそ、「睹ざるところを戒慎し、聞かざるところを恐懼す」というのがこの部分の大綱で、上文の「離る可きは道に非らず」の意を結び、一方「隠れたるよりも見はるるは莫く、微かなるよりも顕かなるは莫し」はこの「睹ざる・聞かざる」に即して善惡の分かれ目の端緒を指摘するもので、だからこそ「君子は其の独を慎しむ」ということが分かるのです。この部分の文脈には表裏・主客の区別があって、それをきちんと分別してこそ、全体の意味がはっきりし、重複も無くなるので

す。

「時に随ひて中を為す」の「為」は「処」に改めます。如何でしょうか。

「道の明らかならざる、行われざる」について、貴方のお手紙の説と愚説と、大筋に於いては異なりません。ただ言葉に詳略遠近の違いがあるだけです。しかしながら、私の「知るべきところを必ずしも知らず、行うべきところを必ず行わない」などの言葉は、「中」の字を形容しようという意図のもの、「行うに足らないとする、必ずしも知らないとする、どのようにして行うかを知らない、どうやって知るかを求めない」などの言葉も、これこそが最も肝要の部分、欠くわけにはまいりますまい。とは申せ、私自身も、拙論がいかにも煩瑣でせせこましく、御高説のように格調高くすつきりした趣に欠けることは、十分自覚しております。本当に悔しい限りです。しかし、密かに思いますに、意見の一致を求めると、意見の正しさをこそ求めるべきもの、従つてそう簡単には自分の納得する意見を捨て去ることはできません。もし将来私自身が少しでも進歩することがあれば、或いは私のこうした欠点も自ずから解消するのではないのでしょうか。最近諸書を解釈するのに、おおむね同じ様な欠点を感じており、それが悩みの種です。もつと簡潔ですつきりとした説を述べたいと思いつつも、又一方で散漫になり收拾がつかなくなることを恐れています。どうすればよいのでしょうか。

答張敬夫（24）

『中庸』「謹獨」處（1）、誠覺未甚頭煥。然著盡氣力、只說得如此。近欲只改末後一句、云「所謂獨者、合二者而言之、不睹之睹、不聞之聞也。」（2）比旧似已稍勝、然終亦未為分明也。更乞以尊意為下數語如何。

以敬為主、則內外肅然、「不忘不助」（3）而心自存。不知以敬為主而欲存心、則不免將一箇心把捉一箇心、未有一事時、裏面已是三頭兩緒、不勝其擾擾矣。就使實能把捉得住、只此已是大病、況未必真能把捉得住乎。儒之異、亦只於此便分了。如云「常見此心光燦燦地」、便是有兩箇主宰了。不知光者是真心乎、見者是真心乎。來論剖析（4）雖極精微、却似未及此意。愚慮及此、不審是否如何。

「何有於我哉」（5）、古注云「人無是行、於我、獨我有之。」（6）按此語是。孔子自言此三事、何人能有如我者哉。孔子之意、蓋欲勉人以學也。伊川先生似亦是如此、說「默識而無厭倦、何有於我哉。勉人學當如是也」（7）、所以發明夫子之意、而尹和靖云「孰能如孔子者哉。是以勉學者云耳」（8）、又所以發明伊川之意。蓋此兩項七事、乃人之當然、而示之以近者。故聖人以此自居、而不以為嫌、如云「不如丘之好學」（9）之意、語雖若少揚而意實已深自抑矣。呂氏之說（10）句中添字太多、恐非本意。如「吾有知乎哉、無知也」（11）兩句文義、亦自難說。近看似此等處多、日前都草草懸空說過了也。

〔註〕

※『編年考証』101頁。宋孝宗乾道九年癸巳（一一七三）、四四歲。

※『南軒集』卷三十・答問「答朱元晦」（899頁）↓卷三一・13・14・15。

（1）中庸謹独処 『中庸』首章「故君子慎其独也」。「謹」は孝宗への忌諱。

（2）改末後一句と不問之間也 卷三一・13註（2）参照。

（3）不忘不助 『孟子』公孫丑上（232頁）「必有事焉而勿正、心勿忘、勿助長也。」

（4）來論剖析 前掲答問（913と5頁）「（朱熹）近有人疑、但能存心自無不敬、而程子言敬、乃以動容貌整思慮為先、蓋動容貌整思慮、則其心一、所以敬也。今但欲存心而以此為外、既不如此用工、則心亦烏得而存。其所謂存者、不過強制其思慮、非敬之理矣。此其未知內外之本一故也。今有人容貌不莊而曰吾心則存、不知其所為不莊者是果何所存乎。推此可見矣。（朱熹）為公學者言、人當常存此心、令日用之間眼前常見光燦燦地、此与吾學所謂操則存者有異同不。（張栻）其詳公學所謂學与吾學之云存字、雖同其所為存者、固有公私之異矣。吾學操則存者、収其放則公理存、故於所當思而未嘗不思也、於所當為而未嘗不為也。莫非心之所存故也。公學之所謂存心者、則欲其無所為而已矣。故於所當有而不之有也、於所當思而不之思也。独馮藉其無所為者以為宗、日用間將做作用、其云令日用之間眼前常見光燦燦地、是弄此為作用也。目前一切以為幻妄物、則尽廢自利自私、此其不知天故也。」

- (5) 何有於我哉 『論語』述而(93頁) 「子曰、默而識之、学而不厭、誨人不倦、何有於我哉。」子罕(113頁) 「子曰、出則事公卿、入則事父兄、喪事不敢不勉、不為酒困、何有於我哉。」
- (6) 古注云「獨我有之 『論語集解』」鄭曰、人無有是行、於我、我獨有之也。」因みに『集注』は「何有於我、言何者能有於我也。三者已非聖人之極至、而猶不敢當、則謙而又謙之辭也。」
- (7) 伊川先生「勉人学当如是也 『程氏經說』六
- (8) 尹和靖云「勉学者云耳 『論語精義』に引く尹焞の語。
- (9) 不如丘之好学 『論語』公冶長(83頁) 「子曰、十室之邑、必有忠信如丘者焉、不如丘之好学也。」
- (10) 呂氏之說 『論語精義』所引の呂大臨の説は「默識所以存諸心、学不厭所以成諸己、学不倦所以成諸人、合内外物我之道也。我之道舍是三者、復何所有。」答問(916頁) 参照。
- (11) 吾有知乎哉無知也 『論語』子罕(110頁) 「子曰、吾有知乎哉、無知也。有鄙夫問於我、空空如也、我叩其兩端而竭焉。」

[訳]

『中庸』の「独を謹(慎)しむ」の箇所について、御指摘の通り、愚説はあまり明快なものではありません。しかしながら、このように説くのが、今の私には精一杯です。ただ近頃最後の部分を次のように改めたいと考え

ております。即ち「『独』とは『不略・不聞』と『顕・微』の二者を合わせて言ったもので、略ぎるのの略（人は略ぎていないが、自分は略ぎている）、聞かざるの間（人は聞いていないが、自分は聞いている）である。」以前に比べれば些かは勝るかと思存しますが、結局のところまだ十分明確ではありません。貴方はどのように評価下さいますでしょうか、御教示願います。

「敬」を主とすれば、内面も外面も肅然となつて、「忘れず助長せず」して心は自然に在るべきところに在ります。しかし、「敬」を主として心を在らしめようと意識するならば、一つの心でもう一つの心を把握することになり、外にはまだ何事も無いうちから心の内では既に心が分裂し、その意識の紛擾は耐え難いものになってしまうのではないのでしょうか。たとえ本当に把握し得たとしても、心のそのような分裂・紛擾は大きな弊害、まして把握ではない場合は話になりません。儒教と仏教の差異も、ここにこそ在るのです。仏教では「常にこの光輝く心を見る」などと言いますが、もしそうならば二つの主体（心）が在ることになってしまいます。一体、その「光輝く」者が真の心なのでしょうか、それとも「見る」者が真の心なのでしょうか。貴方のお手紙の分析は極めて精密なのですが、以上申し述べました愚説には及ばないところがあるようです。当否は如何でしょうか。

『論語』の「何か我に有らんや」について、古注は「人にはこの行いが無く、自分にだけ有るのだ」としています。この解釈は正しいものです。つまり、孔子自身がこの三つのことは、誰も自分には及ばないと言っているのです。孔子の意図は、学問でもって人を励まそうというものです。伊川先生の解釈も同様で、「黙識して厭倦すること無し、これらは私にとって何のことがあるか、という孔子の言葉のようにこそ、人に学問をすること

を奨励しなければならない。」と言っています。これは正に夫子の意を明らかにしたものです。尹和靖（惇）は「誰が孔子に勝ることがあろうか。それが分かっていながら孔子がこう言ったのは、学ぶ者を励まさんがためである。」と言っていますが、これは伊川の意図を明らかにしたものです。そもそもこの述而・子罕兩篇の七項目は、人として当然そうでなければならぬものを卑近な例で示したもので、だからこそ聖人孔子はこれらを自負して憚らなかつたのです。「私の学問を好むことには及ばない」というのと同じです。言葉は少々傲慢なようですが、その意は実に謙虚なものなのです。呂氏（大臨）の説は、『論語』の本文に解釈のための字を加えることが甚だ多く、恐らくは孔子の本来の意図を離れてしまうものでしょう。「吾れ知ること有らんや、知ること無きなり。」の意味なども、やはり解釈し難いものです。最近『論語』を読みますに、こういった箇所が非常に多いように思われます。以前はそれらを全てあたふたといひ加減に解釈していたに過ぎないようです。

再答敬夫論中庸章句（25）

「執其兩端」、熹說是推明程子之意、未有過巧之病（1）。如來論云云、固先儒所未及、然却似過巧。兼此方論中、未慮逮及此、又似隔籬說過了一位也。

「強哉矯」（2）、「矯」強貌。古注云爾（3）、似已得之。呂·楊之說（4）、却恐不平穩也。

「素隱」（5）、俟更思之。

「造端乎夫婦」（6）、如此說固好。但恐句中欠字太多、兼「造端」兩字是實下功夫之意、不応如此泛濫也。〔此類當兩存之。〕

「人心之所安者即道也」（7）、上文有「率性之謂道」云云、故其下可以如此說。若恐人錯會、當更曉破耳。游子之「言行相顧」、為有余不足之事（8）、恐未安。此數句各是一事、不可混而為一也。細意玩之、自可見矣。〔此亦當兩存之。〕

章句之失、誠如尊喻（9）。此間朋友亦有疑其如此者。但鄙意疑、此書既是子思所著、首尾次序又皆分明、不応中間出此數章全無次序。所以区区推考如此。竊意其中必須略有此意、正使不尽如此、亦勝如信彩逐段各自立說不相管屬也。更望細考、若果未安、當為疑詞以見之。大率擺落章句、談說玄妙、慣了心性、乍見如此瑣細區別、自是不奈煩耳。

[註]

※『編年考証』101頁。宋孝宗乾道九年癸巳(一一七三)、四四歲。

※『南軒集』卷三十・答問「答朱元晦」(899頁)↓卷三一・13・14・15

(1) 執其兩端、未有過巧之病。『中庸』六章「子曰、舜其大知也。舜好問而好察邇言、隱惡而揚善、執其兩端、用其中於民、其所以為舜乎。」について。前掲答問(908頁)。「(朱熹)第五(?)章『執其兩端、用其中于民』、『兩端』者、凡物之全体皆有兩端、如始終本末大小厚薄之類。識其全体而執其兩端、然後可以量度取中、而端的不差也。(張栻)此說雖巧、恐非本旨。某謂當其可之謂中。天下之理莫不有兩端、如當剛而剛則剛為中、當柔而柔則柔為中、此所謂『執兩端、用其中于民』也。」程子の説は、『遺書』卷十八・127条「蘇季明問、舜『執其兩端』、注以為『過不及之兩端』、是乎。曰、是。曰、既過不及、又何執乎。曰、『執』猶今之所謂執持、使不得行也。舜執持過不及、使民不得行、而用其中使民行之也。」但し、『中庸或問』では程子のこの説を批判している。「程子以為『執持過不及之兩端、使民不得行』、則恐非文意矣。」(35頁)

(2) 強哉矯 『中庸』十章。答問(909頁)。「(朱熹)篇十章『強哉矯』、『矯』強貌、『詩』曰『矯矯虎臣』是也。每句言之、所以深嘆美之辭、雖煩而不殺也。(張栻)此說初説之、似好、已而思之、恐不平穩。疑聖人之辭氣不爾也。然此句終難説、呂・楊諸公之説雖亦費力、然於學者用上、却有益爾。」

(3) 古注云爾 『礼記』中庸篇の鄭注「矯、猛強貌。」

(4) 呂楊之説 『中庸輯略』(『朱子遺書』118頁)「呂曰、此章言強之中也。南方之強、不及乎強者也、

北方之強、過乎強者也、而強者、汝之所當強者也。南方中國、北方夷狄、以北對南、故中國所以言南方也。南方雖不及強、然犯而不校、未害為君子。北方則過於強、尚力用強、故止為強者而已、未及君子之中也。得君子之中、乃汝之所當強也。柔而立、寬而栗、故能和而不流、剛而寡欲、故能中立而不倚、富貴不能淫、故國有道不變塞焉、貧賤不能移、威武不能屈、故國無道至死不變。塞、未達也。君子遠不離道、故天下有道、其身必達、不變未達之所守、所謂不變塞焉者也。」楊曰、公孫衍張儀一怒而諸侯懼、安居而天下熄、可謂強矣。而孟子曰妾婦之道也。至於富貴不能淫貧賤不能移威武不能屈、然後謂之大丈夫。故君子之強、至於至死不變、然後為至。」

(5) 素隱 『中庸』十一章「子曰、素隱行怪、後世有述焉、吾弗為之矣」について。答問(909頁)

「(朱熹)第十一章『素隱』、『素』空也。無德而隱、無位而隱、皆『素隱』也。(張栻)『素隱』恐只是平日所主專在於『隱』者也。」

(6) 造端乎夫婦 『中庸』十二章「君子之道、造端乎夫婦、及其至也、察乎天地」について。答問(910頁)「(朱熹)第十二章『夫婦之愚可以與知焉』『夫婦之不肖可以能行焉』『君子之道造端乎夫婦』、男女居室人道之常、雖愚不肖亦能知而行、夫婦之際有人所不覩不聞者、造端乎此、乃所以為『戒慎恐懼』之美。」(張栻)此固切要下工夫處、然再三紬繹、恐此章之所謂『與知』『能行』者、謂凡匹夫匹婦之所共知、如朝作夕息飢食渴飲之類、凡庶民行而不著、習而不察、在君子則『戒慎恐懼』之所存、此乃所以為『造端』。如所謂居室人道之常、固亦總在其中、若專指夫婦之間、人所不睹不聞者、却似未穩、兼亦未盡也。」

(7) 人心之所安者即道也 『中庸』十三章「子曰、道不遠人、人之為道而遠人、不可以為道。」について。

答問（911頁）「（朱熹）第十三章『人之為道而遠人、不可以為道』、人心之安者即道也。（張栻）此語有病。所安是如何所安。若學者錯會此句、執認己意以為心之所安、以此為道、不亦害乎。」

（8）游子之く不足之事 『中庸』十三章「庸德之行、庸言之謹、有所不足、不敢不勉、有餘不敢盡、言顧行、行顧言、君子胡不慥慥爾。」について。答問（911頁）「（朱熹）：君子知道之不遠人、至『豈不慥慥爾』乎。

（張栻）此說費力。某以為『有所不足：不敢盡』惟游子定夫說得最好、當從之。若夫大意、則謂道雖不遠人、而其至則聖人亦有所不能、雖聖人有所不能、而實亦不遠於人、故君子只於言行上篤實做工夫。此乃突下手處。」游酢（字、定夫）の説は『中庸輯略』（120頁）「『有所不足、不敢不勉』、將以踐言也、則其『行顧言』矣。

『有餘不敢盡』、恥躬之不逮也、則其『言顧行』矣。言行相顧、則於心無餒、故曰『胡不慥慥爾』。『慥慥』、心之實也。」

（9）章句之失誠如尊諭 答問（912頁）「大抵所定章句、固多明析精當者、但其間亦不無牽挽處。恐子思當時立言之意、却未必如此爾。蓋自此章以下至二十章、元晦所結之語、皆似強為附會、無甚意味。……」

〔訳〕

「其の兩端を執る」について、愚説は程子の意を敷衍したものを、御指摘の「巧みに過ぎる」というような弊害はありますまい。お手紙に云々されている問題は、勿論先儒の未だ言及していないもの、しかし却ってそれこそ

「巧みに過ぎる」ように見受けられます。又、同じ箇所「中」を論じておられますが、いきなりそこまで議論を拡げるべきではありません。一足飛びに一段ちがう所まで議論が飛躍してしまっているようです。

「強なるかな矯」の「矯」とは、強い様子を表すものと古注にあります。それで正しいように思います。呂（大臨）・楊（時）の解釈は、却って妥当ではないようです。

「隠を素む」については、もう一度御検討願います。

「端を夫婦に造す」についての御高説、確かに結構です。ただお説は甚だ言葉不足、又「造端」の二字は実際に実践を行うところ云々というように、議論をむやみに拡げるべきではありません。[「こういった類は、両論を並記すべし。」]

愚説の「人心の安んずるところが道である」について、上文に「性に率ふをこれ道と謂ふ」云々とあるのですから、その後でこのようにいっても問題はないはずですが、もし御指摘のように人が誤って理解することを懸念するならば、もっとはっきり分かるようにすべきでしょう。

游子（酢）の「言と行が互いに監視し合う」のは「有余」「不足」両方の場合とする説は、妥当なものではないでしょう。このの数句は、それぞれ別々の事、混ぜて一つにしてしまっただけなのではないのです。慎重にこの部分を味わえば自然にお分かりになるはず。[「ここも両論並記すべし。」]

私の分けた章句の欠点については、誠に御指摘の通りです。こちらの友人の中にも同じ様な疑問を抱く者がありません。しかしながら、この書は子思の著したものである以上、本来全体の首尾順序は全てきちんとしていたは

ず、途中にあるこの数章によって順序が無いものになってしまうはずがない、というのが私がこのように推論した理由です。この部分には必ずや愚説の如き意味があるものと考えております。たとえ愚説が全て当たっていないとしても、それでもやはり文章の彩にまかせて段落ごとに行き当たりばったり、それぞれ別々に説を立て、相互が繋がらないものになってしまうよりはましかと存じます。どうかもう一度細かく御検討下さい。それでもなお御納得いただけないようでしたら、疑問詞を付してお示し下さい。一般に章句の問題をなおざりにし、玄妙そうな議論に慣れきってしまった者が、急にこのような細かい議論を見れば煩雑だと感じるのは仕方ないことでしょう。

【後記】

本訳註は、前号に引き続き一九九三年度の早稲田大学大学院における東洋哲学演習（三）（土田担当）で講読した箇所である。垣内氏以外の授業出席者は次の通り。（*は訳読を担当した者）

* 閻菟 片岡龍 佐藤貴之 清水徹 * 春原由樹 成賢昌

* 田吉朝子 * 本林義範 * 永富青地

なお、本訳註を垣内氏の編訳とする理由については、第二号の序を参照。

（土田健次郎）