

# 『朱子文集』 訳註 (六)

卷三一・二

「与張敬夫論癸巳論語說」

(31)

学而篇ノ公冶長篇

垣内 景子

## 【凡例】

- 一、本稿は、本誌第2号からの連載で、「朱文公文集」の訳註を試みたものである。(なお、第6号は休止している。)
- 二、底本には、四部叢刊本を用いたが、一九九六年に四川教育出版社より出版された初めての標点本「朱熹集」と対照した。又、適宜和刻本も参照した。
- 三、原文・訳文中の「」を付けた部分は、底本では割注に相当する。
- 四、訳文中で( )を付けた部分は、読解の便宜のために訳者が補ったものである。
- 五、助辞や一般的な語彙の解釈については、訳文の中に反映されるものとして、註は付さなかった。

## 【資料及び略称】

○註の中の頁数は、以下の各本のものである。

【朱文公文集】(四部叢刊本・台湾商務印書館)

…【文集】

【朱熹集】（四川教育出版社）

∴【朱熹集】

【晦庵先生朱文公文集】（近世漢籍叢刊·中文出版社）

∴【和刻本】

【朱子語類】（理學叢書·中華書局）

∴【語類】

【四書章句集注】（新編諸子集成·中華書局）

∴【（大學·中庸）章句】  
∴【（論語·孟子）集注】

【四書或問】（近世漢籍叢刊·中文出版社）

∴【（大學·論語·孟子）或問】

【河南程氏遺書】（理學叢書【二程集】·中華書局）

∴【遺書】

【河南程氏外書】（理學叢書【二程集】·中華書局）

∴【外書】

【河南程氏文集】（理學叢書【二程集】·中華書局）

∴【程氏文集】

【南軒先生文集】（近世漢籍叢刊·中文出版社）

∴【南軒集】

【朱子大全劄疑輯補】（中文出版社）

（中文出版社）

【朱子書節要記疑】李滉（門人記錄）

∴【記疑】

【朱子大全劄疑】宋時烈

∴【劄疑】

【朱子大全劄疑問目】金昌協

∴【問目】

【朱子大全劄疑問目標補】金邁淳

∴【標補】

【朱子大全劄疑問目管補】金邁淳從兄

∴【管補】

【朱子大全劄疑節補】任鹿門

∴【節補】

【宋人伝記資料索引】（中華書局）

∴【資料索引】

【宋元学案】（中華書局）

∴【学案】

【朱子門人】（陳榮捷·台灣學生書局）

∴【門人】

【朱子書信編年考証】（陳來·上海人民出）

∴【編年考証】

【朱子學大系】（明德出版社）

∴【大系】

【朱子文集】（友枝龍太郎·中國古典新書德出版社）

∴【古典新書】

【朱子新探索】（陳榮捷·台灣學生書局）

∴【新探索】

【卷三一·21】

与張敬夫論癸巳論語說（31）

【学而篇】

学而時習之

程子曰「時復紬繹」。<sup>2</sup>「本作文「思繹」、今此所引改「思」為「紬」、不知何說。」學者之於義理、當時紬繹其端緒而涵泳之也。「學而時習之」、此是「論語」第一句。句中五字、雖有虛實輕重之不同、然字字皆有意味、無一字無下落。讀者不可以不詳、而說者尤不可以有所略也。「學」之為言效也、以己有所未知、而效夫知者以求其知、以己有所未能、而效夫能者以求其能之謂也。「而」者、承上起下之辭也。「時」者、無時而不然也。「習」者、重複溫習也。「之」者、指其所知之理、所能之事而言也。言人既學矣、而又時時溫習其所知之理、其所能之事也。蓋人而不學、則無以知其所當知之理、無意能其所當為之事。學而不習、則雖知其理、能其事、然亦生涉危殆而不能以自安。習而不時、雖曰習之、而其功夫間斷、一暴一寒、<sup>3</sup>終不足以成其習之之功夫矣。聖言雖約、而其指意曲折深密而無窮蓋如此。凡為解者、雖不必如此瑣細剖析、然亦須包含得許多意思、方為完備。今詳所解、於「學而」兩字全然闕略、而但言紬繹義理、以解「時習」之意。夫人不知學、其將何以知義理之所在而紬繹之乎。且必曰「紬繹義理之端緒、而涵泳之」、又似義理之中別有一物為之端緒、若繭之有絲、既紬繹出來、又從而涵泳之也。語意煩擾、徒使學者胸中擾擾、拈一放一、<sup>4</sup>將有擾苗助長之患、非所以示人入德之方也。「說」者、<sup>5</sup>油然而憊也。「程子但言「決洽於中則說」、<sup>6</sup>雖不正解「說」字、而「說」字之意已分明。既述程語、而又增此句、似涉重複、則憊者行事合理而中心滿足之意、施之於此、似亦未安。」

[註]

※【編年考証】147頁。宋孝宗淳熙四年丁酉（一一七七）、四八歲。因みに、「論語集注」も同年の成立。

※【南軒集】卷二三・5（722頁）「論語」日夕玩味覺得消磨病痛、變移氣質、須是潛心此書、久久愈見其

味。旧説多所改正、它日首以求教。向來下十章癸巳解、望便中疏其繆見示。兄閑中想得專精於文字間、殆亦天意也。」

(1) 癸巳論語説 張栻「癸巳論語解」。癸巳は乾道九年(一一七三)。現存のものは、この書簡のような朱熹とのやりとりを経て改正された後のものと考えられる。

(2) 程子曰時復紬繹 張栻「癸巳論語解」の説。(以下ゴシック体は「癸巳論語解」、割り注「」はそれに対する朱熹の批評。)「程氏經說」卷六「論語解」(「集注」も引く)では「「習」、重習也。時復思繹、渙洽於中、則「説」也」と「思繹」に作る。「紬繹」は糸口を引き出して尋ねること、「思繹」は考え尋ねること。

(3) 一暴一寒 「孟子」告子上(331頁)「雖有天下易生之物也、一日暴之、十日寒之、未有能生者也。」

(4) 拈一放一 禪語。入矢義高「禪語辭典」(思文閣出版)「猿が自分の囲りにあるものを手当り次第につかんで捨てることをいい、一般に、あくせくと外境を追い廻して、自己の本心を見失っていることに喩える。」

(5) 揠苗助長 「孟子」公孫丑上(232頁)。

(6) 程子但言渙洽於中則説 註(1)参照。

(7) 則憊者 和刻本は「内憊者」に作り、「笱疑」も「唐本作内」と指摘する。「朱熹集」は「且憊者」とする。「内憊者」とするのが妥当か。

〔訳〕

「学びて時にこれを習ふ」

程子曰く「時にまた細釋す」と。「程子の原文は「思釋」です。貴方の引用で「思」を「細」に改めているのは、どういったお考えでしょうか。」学ぶ者は義理について常にその端緒を細ぎ出し、それをゆつたりと養い育てなければならぬ。「学而時習之」は「論語」冒頭の句、この五字には虚字実字や軽重の違いはありませんが、一字一字にみな味わいがあり、一字としてなおざりなものはありません。読む者はそのところを精密に読みとるべきであり、解釈する者もとりわけ簡略に済ましてはならないところです。「学」とは「效（なら）う」という意味です。自分にまだ知らないことがあるので、既に知っている人に效つて知ろうとすること、自分にまだ出ないことがあるので、既に来る人に效つて出来るようになることとすることです。「而」は上文を承けて下文を起こす字、「時」とは時としてそうでないことは無いという意味、「習」は繰り返し復習すること、「之」は既に知った理、出来るようになった事を指しています。全体の意味は、人は学んだ上に、さらにその知り得た理や出来るようになった事を常に復習するということです。つまり、人にして学ばなければ、知るべき理を知ることとも無く、なすべきことをなすこともできません。学ぶだけで習わなければ、理を知り事をなすことが出来るとはいっても、その知識や能力はしつかり身に付いたものではなく危ういもので、自らそれに安んずることはできません。習つても時として習わないことの無いようにしなければ、努力実践は間断し、やったりやらなかったり、それでは習うという努力を成就することはできません。聖人の言葉は簡約ですが、その意味するところはこのように無限に奥深いものなのです。一般に經書を解釈する際には、必ずしもこのように細かく分析する必要はあり

ませんが、やはり經書が本来持つ多くの意味を包含するように解釈してこそ十分な解釈と言えましょう。今實説を詳しく検討してみますに、「学」「而」の二字については極めて大まかであり、ただ「義理を紬繹する」ということでもって「時習」の意味を解釈しておられます。いったい人は「学」を知らずしてどのように義理の在処を知ってそれを紬ぎ出せましようか。なおかつ、どうしても「義理の端緒を紬繹してそれをゆつたりと養い育てる」とされるならば、繭に糸があるように、義理の中に別にもう一つ端緒というものがあつて、それを紬ぎ出して養い育てよというのに似て、語意が繁雜になり、学ぶ者の胸の内を徒にかき乱し落ち着かなくさせ、所謂「助長」の弊害を招きかねません。そうなれば人に徳を身につけるための学問への第一歩を示すものではなくなつてしまひましよう。「説」とは、油然と心の内が慊（こころよ）いことである。「程子はただ「内にあまねくしみわたるならば「説」である」とするだけで、「説」の字を直接取り挙げて解釈していませんが、程子のいわんとする「説」の意味はすでに明らかです。従つて、程子の語を引いた上に更にこの貴説を加えられるのは、重複のように見受けられます。また「心の内が慊（こころよ）い」というのは、何か事を行つて、それが理に適つたが故に心の中で満足するという意、それをここの解釈に持ち出すのはやはり妥当ではないでしょう。」

孝弟也者其為仁之本与

自「孝弟」而始、「為仁」之道生而不窮。「按有子之意、程子之說正謂、事親從弟愛人利物、莫非「為仁」之道。但事親從弟者本也、愛人利物者末也。本立然後末有所從出。故「孝弟」立而「為仁」之道生也。今此所解

語意、雖高而不親切。」其愛雖有差等、而其心無不溥矣。〔此章「仁」字、正指愛之理而言耳。〔易伝〕所謂「偏言則一事」者、是也。故程子於此但言「孝弟行於家、而後仁愛及於物」、乃著実指事而言。其言雖近、而指則遠也。今以「心無不溥」形容所包、雖広然恐非本旨、殊覺意味之浮淺也。〕（「日」字恐誤。）

〔註〕

(1) 自孝弟而始為仁之道生而不窮 現存の「癸巳論語解」には同一の文は見えない。類似した表現には、「本立則其道生而不窮」「孝弟立則仁之道生」がある。

(2) 程子之説 「集注」所引「程氏經説」「論語解」の説（48頁）を参照。

(3) 事親從弟 「孟子」離婁上（287頁）「仁之實、事親是也。義之實、從弟是也。」

(4) 其愛雖有差等而其心無不溥矣 現存の「癸巳論語解」には該当箇所なし。

(5) 耳 底本は「日」、〔朱熹集〕の校訂に従う。この段落の末尾の割り注「日字恐誤」参照。

(6) 易伝所謂偏言則一事 「程氏易伝」乾象伝注（697頁）「四徳之元、猶五常之仁、偏言則一事、專言則包四者。」

(7) 程子於此仁愛及於物 「集注」所引「程氏經説」「論語解」の説（48頁）

(8) 日字恐誤 この四字は、「文集」編纂者のものであろう。註（5）参照。割り注の中には形式上区別がないが朱子の言葉でないものが往々含まれることは、注意を要する。



〔訳〕

「孝弟なる者は、其れ仁を為すの本か」

「孝弟」から始めれば、そこから「仁を為す」道が生じて窮まらない。「有子の意は、正に程子の説のように、親につかえ年長者に従うことも人を愛し物に利益を与えることも全て「仁を為す」道でないものはないが、親につかえ年長者に従うことが「本」であり、人を愛し物に利益を与えるのは「末」であつて、「本」が立つてこそ「末」がそこから出てくるのであり、だからこそ「孝弟」が立てば「仁を為す」道が生ずる、というものです。貴説は、主旨は高邁ですが、分かり易いものではありません。」その愛には親疎に應じた差や等級はあるが、その心は全てにゆきわたっている。「この章の「仁」の字は、正に愛という一事の理を指していったものです。程子「易伝」の「仁は狭義でいえば仁義礼智のうちの一つである」というのに当たります。だから程子はこの箇所を「孝弟が家の中で実践されて、その後で仁愛は他人や事物に及ぶ」と具体的に解釈しているのです。程子の解釈は卑近のようですが、その意味するところは高遠です。貴方のように「心は全てにゆきわたっている」という表現で「仁」の包容力を形容するのは、幅広い御解釈ですが、ここの本旨ではないでしょうし、何よりも軽薄な感じが否めません。」（「曰」の字は誤りであらう。）

巧言令色

若夫君子之修身、謹於言語容貌之間、乃体当在己之実事、是求仁之要也。〔此意甚善。但恐須先設疑問以發

之、此語方有所指。今無所發端而遽言之、則於經無所當而反亂其本意矣。如「易伝」中發明經外之意、亦必設為問答以起之。蓋須如此、方有節次來歴、且不与上文解經正意相雜、而其抑揚反覆之間尤見得義理分明耳。」

〔註〕

(1) 君子之修身謹於言語容貌之間 〔論語〕泰伯(103頁)「君子所貴乎道者三。動容貌、斯遠暴慢矣。

正顔色、斯近信矣。出辭氣、斯遠鄙倍矣。」

(2) 体当在己之实事 次の程子の言葉を踏まえていると思われる。「遺書」卷一5条「若修其言辭、正為立

己之誠意(「易」乾・文言)、乃是体当自家「敬以直内、義以方外」(坤・文言)之实事。」

(3) 先設疑問以發之 〔筭疑〕は「論語精義」所引の謝上蔡の語を例として挙げてゐる。

(4) 易伝中發明經外之意 〔筭疑〕は「易伝」坤・象伝六五黄裳元吉(710頁)を例として挙げてゐる。

〔訳〕

〔巧言令色〕

(「論語」泰伯の)君子が身を修めるには言葉遣いや外見を慎重に整えるといったことなどこそ、自分自身に切実な事を体得する道で、これが仁を求める要である。「このお考えは大変結構なものです。しかし、先ず問いを設けて問題を提起する形式にされないと、この言葉が何を指しているのかわからなくなってしまう。問題を端緒を示されず、いきなりこういった言葉を発せられれば、経文のどこに当たるのかもはっきりせず、却つて

貴説の本意を乱すことにもなりかねません。程子が「易伝」の中で該当の経文以外の説を示す場合なども、必ず問答の形を設けて説き起こしています。つまりそのようにしてこそ、合わせ説いた別の箇所の経文の来歴もはっきりし、今問題にしている経文を解釈する本来の意図と相紛れず、両者相俟って経文の微妙なニュアンスを正しく明らかにすることができるとは思います。

為人謀而不忠<sup>一</sup>

処於己者不尽也。「処」字未安。

〔註〕

(1) 為人謀而不忠 「癸巳論語解」「為人謀而有不忠、処於己者不尽也。与朋友交而不信、施於彼者不実也。」朱熹の指摘にもあるように「処於己者」は解し難いが、下文の「施於彼者」との対比や程子の「己之謂忠」の定義から考え「己にあるもの」又は「己に對する対処のしかた」の意か。訳では敢えて「処」の字を残した。

〔訳〕

「人の為に謀りて忠ならず」

己に処するものを尽くさないということである。「処」の字がよろしくありません。」

### 道千乗之国

信於己也。<sup>(1)</sup>「己」字未安。<sup>(2)</sup>「自使民以時之外」<sup>(3)</sup>此句無所當、恐是羨字。<sup>(4)</sup>

### 〔註〕

(1) 信於己也 〔論語〕のこの条の下文「敬事而信」の「信」の解釈。「癸巳論語解」「信者、信於己也。(一) 作不欺之也。」

(2) 己字未安 朱熹「集注」は「信於民」とする。

(3) 自使民以時之外 〔論語〕のこの条の下文「使民以時」については「癸巳論語解」では「使民以時、愛人之先務也」とあるだけである。

(4) 此句無所當恐是羨字 この割り注も後世の人の加筆か。

### 〔訳〕

「千乗の国を道びく」

己を信にすることである。「己」の字が妥当ではありません。「民を使うに時を以てす」よりほか…

の言葉には該当するものがない。衍文であろう。」

母友不如己者

不但取其如己者、又当友其勝己者。「経但言「母友不如己者」、以見友必勝己之意、今乃以「如己」「勝己」分為二等、則失之矣。而其立言造意、又似欲高出於聖言之上者。解中此類甚多、恐非小病也。」

〔訳〕

「己に如かざる者を友とするなかれ」

己に及ぶ者を友として選べというだけでなく、己に勝る者を友とすべきだという意味である。「経文にはただ「己に如かざる者を友とするなかれ」とあるだけなのに、貴方は友人は必ず己に勝る者でなければならぬという意味を示そうとされています。このように「己に及ぶ」「己に勝る」とランクを設けて二分するのは正しくありません。さらに申せば、貴方の立言の意図は、聖人の言葉の上をいこうとするようです。御解釈の中にこういった類が多々見受けられますが、小さな欠点ではありませんまい。」

慎終追遠

「慎」非独不忘之謂、誠信以終之也。「追」非独不忽之謂、久而篤之也。「以「慎」為「不忘」、「追」為「不忽」、若旧有此說、則当引其說而破之。若初無此說、則此兩句亦無所当矣。且下文兩句所解、亦未的当。」凡事如是、所以養德者厚矣。「慎終追遠」自是天理之所当然、人心之所不能已者、人能如此、則其德自厚而民化之矣。今下一「養」字、則是所以為此者、乃是欲以養德、而其意不專於「慎終追遠」矣。「厚」者、德之聚而惡之所由以消磨也。「此語於經無当、於理未安。」

〔註〕

(1) 慎非独不忘之謂、追非独不忽之謂 現存の「癸巳論語解」では「慎非独不忽之謂…追非独不忘之謂」と反対になっている。

(2) 以慎為不忘追為不忽 「集注」に「終者、人所易忽也、而慎之。遠者、人所易忘也、而追之」とある。この説は「精義」では游酢の語として引いているが、「集注」ではそのことが明記されていない。

(3) 所以養德者厚矣 「論語」下文の「民德帰厚矣」に対する解釈。

〔訳〕

「終りを慎み、遠きを追ふ」

「慎む」とは単に「忘れない」ということではなく、誠実な真心をもって親の最後を葬るということ、「追ふ」とは「恕せにしない」というだけのことではなく、いつまでも遠い祖先のお祭りを手厚く行うということである。

「慎む」を「忘れない」、「追ふ」を「忽せにしない」とするだけでは不十分だとされていますが、古くにそういった説があるならばそれを引いた上で批判されるべきでしょう。もしそういった説が無いのであれば、この兩句は無意味です。且つ貴方が加えられた御解釈も適当とは申せません。」全てのことに於いてこのようであれば、徳を養おうとする心根が厚くなる。「終りを慎み遠きを追ふ」というのは、それ自体天の理として当然そうすべきことであり、人の心の止むことのできないものであります。人がそうであることができるならば、その人の徳は自然に厚くなり、民はその人に感化されるのです。貴方のように「養う」という字を加えてしまうと、そうであろうとする理由が徳を養うためということになってしまい、「終りを慎み遠きを追ふ」ことを専ら意図するのではなくなってしまうです。」（「民厚きに帰す」の）「厚」とは、徳が集まり、悪がそれによつて消し去られるところのものである。「この御解釈は、經文に該当するところがなく、理としても不十分です。」

### 父在觀其志

志欲為之而有不得行、則孝子之所以致其深愛者可知。<sup>1</sup> 「此章旧有兩説、一説以為、為人子者、父在則能觀其父之志而承順之、父没則能觀其父之行而繼述之、又能三年無改於父之道、則可謂孝矣。一説則以為、欲觀人子之賢否者、父在之時未見其行事之得失、則但觀其志之邪正。父没之後、身任承家嗣事之責、則當觀其行事之得失。<sup>2</sup> 若其志与行皆合於理、而三年之間又能無改於父之道、則可謂孝矣。此兩説不同、愚意每謂當從前説所解為順。<sup>3</sup> 若如後説、則上文未見志行之是非、不応末句便以「可謂孝矣」結之也。今詳此解、蓋用後説、然謂「父在而志不得」<sup>4</sup>

行、可以見其深愛」、則又非先儒旧説之意矣。經文但有一「志」字、乃是通邪正得失而言、如何便見得獨為志欲為之而不得行、又何以見夫致其深愛之意耶。」

「三年無改於父之道」、志哀而不暇它之間也。又曰「三年無改」者、言其常也。可以改而可以未改者也。「此句之說、惟尹氏所謂「孝子之心、有所不忍」者最為愨實。而游氏所謂「在所當改而可以未改」者、斟酌事理、尤得其當。此解所云「志哀而不暇它之間」者、蓋出謝氏之說、其意非不甚美、然恐立說過高、而無可行之實也。蓋事之是非可否、日接於耳目、有不容不問者。君子居喪、哀戚雖甚、然「視不明、聽不聰、行不正、不知哀者、君子病之」、則亦不応如是之迷昧也。所謂「可以改而可以未改」者、則出於游氏之說、然又失其本指。蓋彼曰「在所當改」、則近於理、而不得不然之辭也。今日「可以改」、則意所欲而冀其或可之辭也。二者之間、其意味之厚薄相去遠矣。又此經所言、亦為人之父不能皆賢、不能皆不肖、故通上下而言、以中人為法耳。今解又云「三年無改者、言其常也」、似亦非是。若言其常、則父之行、子當終身守之可也。豈但以三年無改為孝哉。」

〔註〕

(1) 孝子之所以致其深愛者可知 現存の「癸巳論語解」では「所以致其深愛者、亦可得而推矣」。

(2) 一説以為 「論語精義」に引く范祖禹の説。「父在觀其志、則能先意承志諭之以道。父没觀其行、則能繼

志述事顯揚其美。」清の錢大昕もこの説を採る。

(3) 一説則以為 古注及び朱熹の「集注」もこの説を採っている。

(4) 愚意每謂當從前説所解為順 しかし朱熹は「集注」では後説を採っている。又「或問」でも「觀志觀行、



范氏以為子觀父之志行者善矣。然以文勢觀之、恐不得如其說也」とする。因みにこの書簡よりも以前のものと推定される「答呂子約」第4書（卷四七、乾道九年）では「又有謂其志其行、皆指父而言、意亦自好、試并思之如何」とある。なお「朱熹集」は、宋閔・浙本に拠つて「所解」を「文勢」に改めている。

(5) 不暇它之間 現存の「癸巳論語解」では「不暇他問」。

(6) 尹氏所謂、有所不忍者 「集注」所引の尹焞の説。「如其道、雖終身無改可也。如其非道、何待三年。然則三年無改者、孝子之心有所不忍故也。」

(7) 游氏所謂、可以未改者 「集注」所引の游酢の説。「語類」卷二二・28条以下参照。

(8) 謝氏之説 「論語精義」所引の謝良佐の説参照。「三年無改於父之道」、豈以為父之道不忍改与。蓋三年之間、賢者勉之、則如白駒之過隙、當是時皇皇然如有求而弗得、望望然如有從而弗及、坐則見親於墻、食則見親於羹、於父之道可改也不可改也、亦違恤乎。」

(9) 君子居喪哀戚雖甚 「札記」檀弓下「喪礼、哀戚之至也」。

(10) 視不明、君子病之 「札記」雜記下。

(11) 所謂可以改而未改者、「語類」卷二二・29「游氏曰『三年無改』、亦謂在所當改、而可以未改者爾。」謂此事當改、但三年之間、孝子之心有所未忍改耳。向時南軒却改作「可以改而未改耳」。某与説、

若如此説、則雖終身不改可也。此章之意則云、此事必當改、但可以未改耳。三年過則必當改也。」

(12) 近於理 「朱熹集」は宋閔・浙本によつて「追於理」に改めている。

(13) 中人 「論語」雍也（89頁）「子曰、中人以上、可以語上也。中人以下、不可以語上也。」

〔訳〕

「父在せば其の志を觀る」

志としては為し遂げようと思つても行ふことができない場合があれば、孝子の親を思う深い愛情を知ることができる。「この章については、古くから二つの説があります。一つは、人の子たる者、父が存命のうち父の志をよく見てそれに従い、父没後は父の生前の行いを振り返つてそれを繼承し、没後三年たつても父のやり方を改めることが無ければ「孝」ということができる、というものです。もう一つは、人の子たる者の賢否を觀ようとするならば、父の存命中は子たるその人の行為の得失は直接表れないので、その人の志の邪正をこそ觀察し、父没後家督や事業を継いでその人自身が責任を担うようになった上で始めてその人自身の行為の得失を觀ることができるとも、もしその人自身の志と行為が全て理に適い、しかも三年の間父のやり方を改めることが無ければ「孝」と呼ぶことができる、というものです。この二つの説は全く異なつたもので、私は常々前者に従うのが順当と考えております。もし後者のように解釈しますと、經文の最初のところでその志と行為の是非を明らかにしていないのに最後に「孝と謂ふべし」と結んでゐるのは如何かと存じます。御解釈を詳しく拝見しますに、貴方は後者の説を採つておられる様子、しかしながら「父が存命中は子は志を行うことができない、そのことによつて子の深い愛情を知ることができる」とされるならば、先儒の旧説とも違つたものになります。經文には「志」の一字があるだけで、これは邪正・得失すべてを通して述べられてゐます。どうして成し遂げようと思ふのに行うことができない志だけを表しておりました。またどうしてそこから深い愛情とやらを讀みとれるのでしょうか。」

「三年父の道を改むる無し」とは、何かをしようとする意志が悲しみによつて覆われてしまつて、他のことを顧みることができないということである。又「三年改むる無し」とは原則をいつたもので、改めても改めなくてもよい場合である。「この解釈としては、尹氏の「道理として改めるべきであつても三年間は改めないのは」孝子の心情として忍びないものがあるからだ」というのが最も素直な解釈です。又游氏の「当然改めるべきではあるが、（三年間は）改めなくてもよい場合」というのが、物事の道理を考え合わせて最も妥当な解釈です。御解釈の「何かをしようとする意志が悲しみによつて覆われてしまつて、他のことを顧みることができない」とは、謝氏の説に因るもので、その主旨は大変結構なものです。立説が高尚に過ぎ、学ぶ者が努力できる現実に欠ける嫌いがあります。つまり、事柄の是非可否は日々耳や目に接して一つ一つ問題にせざるを得ないところがあります。君子は喪にあつては哀戚すること甚だしいとは申せ、「視ること明らかならず、聴くこと聡ならず、行い正しからず、哀を知らざるは、君子これを病む」というように、やはりいくら悲しみの余りとはいへこのように迷妄なる有り様であつてはならないのです。又貴方が「改めても改めなくてもよい場合」とされるのは、游氏の説に因るようですが、游氏の解釈の本旨を失しておられます。つまり游氏の「当然改めるべき場合」というのは、道理として改めなければならないという言い方です。貴方のように「改めてもよい場合」といへば、それはそうしたいと思つてそれが許されることを願つていような言い方です。両者の間にはその内容の厚薄に大きな隔たりがあります。又この経文は、人の父たるものが全て賢者であつたり全て愚者であつたりすることはあり得ないので、上から下までを見通しつつも中程度の人をもとにしているのです。御解釈には「三年改むること無し」とは原則をいつたものだ」とありますが、やはり正しくないように見受けられます。もし原則をいう

のならば、父の行いを子は終生守るべきであつて、どうしてたかだか三年改めないくらいを孝とすることができましようか。】

### 信近於義

「恭」<sup>1</sup> 謂貌恭。又曰、恭而過於実、適所以招恥辱。<sup>2</sup> 「恭不近礼、謂之無節而過卑則可、謂之貌恭而過実則失之矣。且貌恭而過実、亦非所以取恥辱也。」言而不可復、則不可行、將至於失其信矣。或欲守其不可復之言、則逆於理而反害於信矣。「此結句似不分明、恐未尽所言之曲折也。」<sup>3</sup> 窃原本意、蓋曰欲其言之信於人而不度於義者、復之則害於義、不復則害於信、進退之間蓋無適而可也。故君子欲其言之信於人也、必度其近於義而後出焉、則凡所言者後無不可復之患矣。恐須如此說破、方分明也。」

### 〔註〕

(1) 恭 「論語」のこの箇所は「有子曰、信近於義、言可復也。恭近於礼、遠恥辱也。…」

(2) 恭而過於実適所以招恥辱 現存の「癸巳論語解」では「恭而過於実、則適足以為招恥辱之道」となっている。

(3) 此結句 「朱熹集」は宋閔・浙本に拠り「此数句」に改めている。

〔訳〕

「信、義に近ければ…」

「恭」とは容貌が恭しいということである。恭しくも素朴に過ぎれば、恥辱を招く原因となる。「恭しさが礼に適わない場合、それは節度がなく粗野に過ぎるとでもいえばよろしいので、それを「容貌が恭しくも素朴に過ぎる」などとされるならば、経の本意を失ってしましましょう。更に申せば、「容貌が恭しく素朴に過ぎる」のは恥辱を受ける原因とはなりません。」言ったことが義として行うべきことでなければ実行することができず、信用を失うことになる。逆に行うべきでないことを有言実行しようとすれば、道理に逆らうことになり、かえって信用を害することになる。「この御解釈は不明瞭で、おっしゃりたい意味が十分に伝わらないのではないかと存じます。私が貴方のお考えを推して考えますに、つまり人に言ったことを実行して信用を守ろうとしても、その行為の可否を義に於いて考えておかなければ、実行すれば義を害し、実行しなければ信を害するという進退窮まりどうしてよいかわからない事態になってしまう可能性がある。だから君子は人に言ったことの信用を守ろうとすれば、必ずその行為が義に適うかどうかを考えてから発言するのであって、そうすれば言ったことが後になって実行できないという心配はない。このようにきちんと説明しなければはつきりしないのではないのでしょうか。」

就有道而正焉

異世而求之書。<sup>(1)</sup>「本文未有此意、恐不須過説。或必欲言之、則別為一節而設問以起之可也。」

〔註〕

(1) 異世而求之書

〔癸巳論語解〕「同世而親其人、異世而求之書、皆為『就有道』也。」

〔訳〕

「有道に就きて正す」

(有道の人と) 時代を異にする時は、書物に(その道を) 求める。「経の本文にはそこまで書かれておりません。そこまで敷衍し過ぎるべきではないでしょう。或いはどうしてもこのお考えを述べたいのならば、別に一節を立てて、問いを設けて説き起こすのならばよいでしょう。」

貧而楽、富而好礼

進於善道、有日新之功、其意味蓋無窮矣。<sup>(1)</sup>〔此語不実。〕

〔註〕

(1) 日新 「大学」伝二章(5頁)「湯之盤銘曰、苟日新、日日新、又日新。」

〔訳〕

「貧にして楽しみ、富みて礼を好む」

（楽しみ礼を好むことができるのは）善なる道に進み、「日々新たにする」努力があつてこそのもので、この境地の味わいは窮まり無い。「このお言葉は空疎です。」

〔為政篇〕

詩三百

其言皆出於惻怛之公心、非有它也。「惻怛」与「公心」字不相属。「非有它也」、乃嫌於有它而解之之辞、然亦泛矣。「詩」発於人情、似無有它之嫌。若有所嫌、亦須指言何事、不可但以「有它」二字概之也。」

〔訳〕

〔詩三百〕

（〔詩〕の言葉はみな惻怛（いたみ悲しむ）の公心（広く公平な心）から出たもので、他に何かがあるのではない。「惻怛」と「公心」はかみ合いません。「他に何かがあるのではない」というのは、他に何かがあるかもしれないという疑いを解く言い方、やはり不用意です。「詩」は人の情から発したものですから、それ以外の何かが

あるという疑いはありますまい。もし他に何かがあるかもしれないというのであれば、やはりそれが何かを指し示すべきであつて、「他に何かある」というだけで済ますことはできません。」

無違

「生事之以礼」、以敬養也。<sup>1</sup>「死葬之以礼」、必誠必信也。<sup>2</sup>「祭之以礼」、致敬而忠也。<sup>3</sup>「專言「敬」則愛不足、專言「誠信」則文不足。「忠」字尤所未曉、然「致敬而忠」、恐亦未足以尽祭礼。大率聖人此言、至約而所包極広、条挙悉数、猶恐不尽、況欲率然以一言該之乎。」

〔註〕

- (1) 敬養 「論語」為政(56頁)「今之孝者、是謂能養。至於犬馬皆能有養、不敬何以別乎。」
- (2) 必誠必信 「礼記」祭統「故賢者之祭也、致其誠信与其忠敬、…」
- (3) 致敬而忠 註(2)参照。

〔訳〕

「違ふこと無し」

「生けるにはこれに事ふるに礼を以てす」とは敬(つつしみ敬う気持ち)をもって養うということである。「死



すればこれを葬るに礼を以てす」とは必ず誠信（まごころ）を尽くすということである。「祭るに礼を以てす」とは、敬を尽くして忠であるということである。「敬」とだけいえば愛が足らず、「誠信」ばかりをいえば（葬式の儀礼としての）節度や美しさに欠けます。「忠」というのが一番意味不明です。「敬を尽くして忠」というだけでは、祭礼を言い尽くすには不十分でしょう。大体この聖人の言葉は、簡約でありながらその意味するところは極めて広いもの、その項目を逐一数え上げたとしても尽くし切れるものではありません。まして簡単に一言で概括しようなど、とんでもないことです。」

### 十世可知<sup>(1)</sup>

若夫自嬴秦氏<sup>(2)</sup>廢先王之道、而一出於私意之所為、有王者作、其於繼承之際、非損益之可言、直<sup>(3)</sup>因<sup>(4)</sup>革<sup>(5)</sup>之宜而已。〔此一節立意甚偏、而氣象偏迫、無聖人公平正大隨事順理之意。且如此說、則是聖人之言不足以<sup>(6)</sup>盡古今之變。其所謂「百世可知」者、未及再世而已不<sup>(7)</sup>驗矣。嘗究此章之指、惟古注馬氏得之。何晏雖取其說、而復亂以己意、以故後來諸家祖習其言、展轉謬誤、失之愈遠。至近世吳才老<sup>(8)</sup>・胡致堂始得其說、最為精當。吳說有「統解」「考異」二書、而「考異」中此章之說為尤詳、願試一觀、或有取焉。大抵此二家說、其它好<sup>(9)</sup>處又多。不可以其後出而忽之也。〕

(1) 十世可知 為政(59頁)「子張問、十世可知也。子曰、殷因於夏禮、所損益可知也。其或繼周者、雖百世可知也。」

(2) 廢先王之道 現存の「癸巳論語解」では「廢先王之典」。

(3) 直尽因革之宜而已 現存の「癸巳論語解」では「直当尽变革之」。

(4) 古注馬氏 後漢・馬融「論語解」は佚。「集注」所引「馬氏曰、所因、謂三綱五常。所損益、謂文質三統。」

(5) 何晏雖取其説、失之愈遠 「論語或問」(119頁) 参照。

(6) 吳才老 吳棫、字才老、建安の人。「資料索引」二卷1112頁。「学案」卷三二。ここの説は「論語或問」(122頁)に引かれている。朱熹は吳棫の音韻の学を評価しており、「詩集伝」の音韻解釈に多く用いている(「語類」卷八一・51)参照。

(7) 胡致堂 胡寅、字明仲、崇安の人(一〇九八〜一一五六)。「資料索引」二卷1567頁。「宋史」卷四三五。「学案」卷四一。「論語詳説」があった。「集注」にその説が引かれている。

(8) 吳説有統解考異二書 「語類」卷十九・94「建安吳才老作「論語十説」、世以為定夫作者、非也。其功淺、其害亦淺。又為「論語考異」、其功漸深、而有深害矣。至為「語解」、即以己意測度聖人、謂聖人為多詐輕薄人矣。……」「語類」で「語解」となっているものところこの「統解」は同じものか。

〔訳〕

「十世知るべきや」

例の秦の始皇帝などより以降先王の道を廃したのはひとえに私意に因るものであるから、後に立派な君主が出ることがあつても制度の継承に際しての「損益」は問題にすべきではなく、ただ「因革」の正しさを追求するだけである。「この一節の御解釈は甚だ偏つたもので、ゆとりがなく、聖人の公平正大、事に随い理に順うの趣がありません。且つ貴方のように説けば、聖人の言葉は古今の変化を尽くしきれず、「百世知るべし」というものの、次の世代になる前に既に分からなくなってしまうということになります。以前この章の意味を研究しましたが、馬氏の古注だけが当を得ています。何晏は馬氏の解釈を採りつつも、自分の考えでそれを乱してしまいました。それによつて後世の諸家は何晏の言葉を後生大事に守つてあれやこれやでたらしめを説くうちにますます経の本旨から離れていってしまったのです。最近では呉才老（械）と胡致堂（寅）の解釈が最も精密で妥当です。呉械には「統解」と「考異」の二つの書物がありますが、「考異」の中のこの章の解釈が最も詳しいものです。どうかためしに御一読を、何か御参考になるかもしれません。全体的にこの両者の解釈は他にも良いところが多々あります。彼らが最近の人であるという理由で軽んずるべきではありませんまい。」

非其鬼而祭之諂也

無其鬼神、是徒為諂而已。<sup>1)</sup>

「聖人之意、罪其祭非其鬼之為諂、而不譏其祭無其鬼之徒為諂也。<sup>2)</sup> 諂自惡德、豈

論其有鬼無鬼、徒与不徒也哉。」

〔註〕

(1) 無其鬼神是徒為諂而已。〔癸巳論語解〕「蓋有是理則有是鬼神。故於所當祭而祭、則鬼神享。若無是理則

亦無是鬼神也、而祭何為哉、是徒為諂而已。」

(2) 〔朱熹集〕は「不幾」とする。

〔訳〕

「其の鬼に非ずしてこれを祭るは諂いなり。」

鬼神がないのに祭るのは徒に諂うだけである。「聖人は、祭るべき鬼神でないのに祭ることが諂いであることを非難しているのです。鬼神がないのに祭ることが徒らな諂いであるとそしつていいるものではありません。そもそも諂いはそれ自体が悪徳、鬼神の有無や徒にかそうでないかなどどうして問題になるでしょうか。」

〔八佾篇〕

韶・武

聖人之心初無二致、揖遜征伐、時焉而已。<sup>2</sup>「此理固然。但此処解「美」「善」兩字而為此說、似以舜・武心皆尽「美」、而武王之事有未盡「善」、則「美」字反重而「善」字反輕、為不倫耳。蓋「美」者声容之盛、以其致治

之功而言也。「善」者致「美」之美、以其德与事而言也。然以德而言、則性之反之雖有不同、而成功則一。以事而言、則揖遜征伐雖有不同、各当其可。則聖人之心、亦未嘗不同也。」

〔註〕

(1) 韶武 八佾(68頁)「子謂韶、尽美矣、又尽善也。謂武、尽美矣、未尽善也。(朱注…「韶」舜樂。「武」武王樂。)」

(2) 聖人之心、時焉而已 「癸巳論語解」「舜紹堯之緒、從容揖遜而有天下。武王翦紂之暴、一戎衣而有天下。雖聖人之心初無二致、揖遜征伐時焉而已。然征伐之事、聖人豈所欲哉。有所不得已焉耳。…」

(3) 此処解美善兩字而為此說 「癸巳論語解」「…是則韶武之俱為尽美者、聖人之心一也。武之未得為尽善者、時与事之不同也。」

(4) 性之反之 「孟子」尽心下(373頁)「堯舜、性者也。湯武、反之也。(朱注…「性」者、得全於天、無所汚壞、聖之至也。「反之」者、修為以復其性、而至於聖人也。)」

〔訳〕

〔韶・武〕

聖人の心は一つであって、舜の禪讓と武王の征伐は時の巡り合わせに過ぎない。「この御説はもとよりその通りです。ただここを「美」と「善」の二字の解釈と結びつけて説かれているのは、舜も武王も心は同様に「美」を

尽くしているが、武王は事績として「善」を尽くしていないところがあるとされているようで、そうであるならば、「美」の字がかえって「善」の字よりも重い意味になり、本来の軽重を乱してしまいます。つまり「美」とは声や容貌の盛んなる様、治世の効果の表れからいったもの、「善」とは「美」が実現される内実、つまり為政者の徳と事績からいったものです。そして徳ということからいえば、それを「性」としているか努力してそれに「反（かえ）る」かの違いはあっても、ひとたびその徳が実現されれば同じことなのです。事績ということからいえば、禅讓と征伐というように同じではない点がありますが、それぞれ妥当なものであればやはり聖人の心は決して異なつたものではありません。」

〔里仁篇〕

仁者能好人<sup>①</sup>惡人

仁者為能克己<sup>②</sup>。〔此語似倒、恐当正之。〕

〔註〕

(1) 仁者能好人惡人 里仁(69頁)「唯仁者能好人、能惡人。」

(2) 仁者為能克己 〔癸巳論語解〕「惟仁者為能克己、故能好人能惡人。」〔克己〕は顏淵(131頁)「克己

復礼為仁。

〔訳〕

「仁者のみ能く人を好み人を悪む」

仁者は「己に克つ」ことができるので：「この言葉はさかさまのようです（仁者は「己に克つ」ことができるのではなく、「己に克つ」ことができる者が仁者なのです）。正しく直すべきではないでしょうか。」

無終食之間違仁<sup>(1)</sup>

「無終食之間違仁」、是心無時而不存也。「造次顛沛必於是」、「主<sup>(2)</sup>」之功也。「此二句、指意不明、語脈不貫。初窃疑其重複、既而思之、恐以上句為成德之事、下句為用功之目。若果如此、則当改下句云「所以存其心也」、乃与上文相應、庶読者之易曉。然恐終非聖人之本意也。」

〔註〕

(1) 無終食之間違仁 里仁（70頁）「君子無終食之間違仁、造次必於是、顛沛必於是。」

(2) 主一 「遺書」十五・177「所謂敬者、主一之謂敬。所謂一者、無適之謂一。」

〔訳〕

「食を終ふるの間も仁に違ふこと無し」

「食を終ふるの間も仁に違ふこと無し」とは、心が常にあるべきところに存していることである。「造次顛沛必ず是に於いてす」とは、「主一」の実践である。「この二句は何を指しているのか明らかではなく、脈絡がありません。はじめ重複しているのかと疑いましたが、その後で考えてみますに、上の句を徳が完成した聖人の境地とし、下の句をその為の実践努力の項目とされているのではないかと思ひ到りました。もしそうであるならば、下の句の御解釈を「その心を存するための方法」とでも改められてこそ、上文と呼応し、読む者にも分かり易くなるでしょう。しかしながら、何れにしても聖人の本来の意味ではありますまい。」

無適無莫<sup>1)</sup>

或曰「異端無適無莫而不知義之与比」、失之矣。夫異端之所以不知義者、正以其有適有莫也。「異端有適有莫、蓋出於程子之言<sup>2)</sup>。然譏其無適莫而不知義、亦謝氏之說<sup>3)</sup>。言雖不同、而各有所指、未可遽以此而非彼也。若論先後、則正以其始無適莫而不知義、故徇其私意以為可否、而反為有適有莫。既有適莫、故遂不復求義之所在、而卒陷於一偏之說也。」

〔註〕



(1) 無適無莫 里仁(71頁)「君子之於天下也、無適也、無莫也、義之与比。」(朱注…「適」、専主也。「莫」、不肯也。「比」、從也。)

(2) 程子之言 「遺書」四・34「…若有適有莫、則於道為有間、非天地之全也。彼釈氏之学、於「敬以直内」則有之矣、「義以方外」則未之有也。故滯固者入於枯槁、疏通者帰於肆恣。此仏之教所以為隘也。」

(3) 謝氏の説 「集注」所引「適、可也。莫、不可也。無可無不可、苟無道以主之、不幾於猖狂自恣乎。此仏老之学所以自謂心無所住而能応変、而卒得罪於聖人也。…」

〔訳〕

「適無く、莫無く」

或人の説に、異端は「適無く莫無く」だが「義のともにしたしむ」を知らない、とあるがこれは間違っている。抑も異端が「義」を知らない理由こそが正に「適有り莫有る」が故なのである。「異端は「適有り莫有り」というのは程子の言葉から出たもの、一方「適・莫無し」だが「義」を知らないと異端を批判したのも程門の謝氏の説です。表現は異なっていますが、それぞれ言わんとするところがあるのですから、倉卒に一方に依拠して他方を非とするべきではありません。順序を論じるならば、初めは「適・莫無し」であつても「義」を知らないがために私意に従つて可否を判断してしまい、そのために逆に「適・莫」が有るようになるのです。そして「適・莫」が有るようになるれば、結局それ以上「義」がどこにあるのかを求めることがなくなり、遂には偏つた説に陥ってしまうのです。」

求為可知<sup>(1)</sup>

若曰使己有可知之實、則人將知之、是亦患莫已知而已。豈君子之心哉。〔此說過當。若曰所謂「求為可知」者、亦曰為其所當為而已、非謂務皎皎之行以求聞於人也、則可矣。〕

〔註〕

(1) 求為可知 里仁(72頁)「子曰、不患無位、患所以立。不患莫已知、求為可知也。(朱注…「可知」謂可以見知之實。)」

〔訳〕

「知らるべきを為すを求む」

もし自分自身に人から知られるだけの実質があるようにすれば人はきつと自分を知ってくれるようになる、というのであれば、これもまた「己を知る莫きを患ふ」ということになってしまう。これがどうして君子の心であろうか。「この御解釈は言い過ぎです。所謂「知らるべきを為すを求む」というのもまた当然為すべきことを為すというだけで、目立った行いをして人に知られることを求めるというのではない、というようにすればよろしいかと存じます。」

一以貫之<sup>1)</sup>

道無不該也、有隱顯内外本末之致焉。若無隱顯内外本末之致、則所謂一貫者亦何所施哉。「此意甚善、然辭則似生於弁論反覆之余者。今發之無端、則無所當而反為煩雜。若曰聖人之心於天下事物之理無所不該、雖有内外本末隱顯之殊、而未嘗不「一以貫之」也、則言順而理得矣。」

〔註〕

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

〔訳〕

「一以てこれを貫く」

道はあらゆるものを貫いているが、隱顯・内外・本末の違いがある。隱顯・本末・内外の違いがなければ、所謂「一貫」ということをいう意味がない。「この御説の主旨は結構ですが、表現が弁論反覆の余りに出たような感じですか。いきなりこのように言われると、何のことだか分からず、かえって煩雑になってしまいます。むしろ、聖人の心は天下のあらゆる事物の理を貫いている、内外・本末・隱顯の違いはあっても「一以てこれを貫く」な

いことはない、とすれば表現もスムーズで道理にも適いましょう。」

欲訥於言

言欲訥者、畏天命。行欲敏者、恭天職。「言行自当如此、不必為「畏天命」「恭天職」而然。今若此言、則是  
以言行爲小、而必稱天以大之也。且言行之分屬未穩当、行之欲敏、独非「畏天命」耶。」

〔註〕

(1) 欲訥於言 里仁(74頁)「子曰、君子欲訥於言而敏於行。」

(2) 言行之分屬未穩当 「朱熹集」は宋閔・浙本により「屬」を「亦」に改めている。

〔訳〕

「言に訥ならんことを欲す」

「言は訥ならんことを欲す」るのは、天命を畏れるからである。「行いは敏ならんことを欲す」るのは、天職を  
拝受するからである。「言行はそれ自体が本来かくあるべきもの、「天命を畏れ」「天職を拝受する」からそうであ  
るではありません。貴方のように説くのは、言行それぞれ自体は小さな問題で、必ずや「天」と結びつけて大きな  
こととして解釈しなければならないといった趣です。更に申せば、言と行の分け方も妥当ではありません。「行い

の敏ならんと欲す」るのは、「天命を畏れる」からではないのでしょうか。」

〔公治長篇〕

昼寝<sup>じゆい</sup>

知抑精矣。<sup>2</sup>

〔抑〕字恐誤。<sup>3</sup>

〔註〕

(1) 昼寝 公治長(78頁)「宰与昼寝。子曰、朽木不可彫也、糞土之牆不可朽也、於予与何誅。」

(2) 知抑精矣 意味不明。現存「癸巳論語解」には該当する箇所がない。次の「精」の字がこれの名残か。「蓋聖人之聽言、固異乎人之聽言也。然又将觀行焉、則益精矣。」

(3) 抑字恐誤 この割り注は、朱熹の注でない可能性もあるか。

〔訳〕

〔昼寝ぬ〕

知ることが抑も精しい。「抑」の字は誤りではないでしょうか。」

臧文仲<sup>(1)</sup>

世方以小慧為知。<sup>(2)</sup>「小慧」似非所以言臧文仲。」

〔註〕

(1) 臧文仲 公冶長(80頁)「子曰、臧文仲居蔡、山節藻梲、何如其知也。」

(2) 世方以小慧為知 現存「癸巳論語解」「蓋方其時世俗以小慧為知。」なお「小慧」は衛靈公(165頁)にも見える語。「羣居終日、言不及義、好行小慧、難矣哉。(朱注…小慧、私智也。)」

〔訳〕

「臧文仲は…」

世間是小賢しい智慧を「知」と見做す。「小賢しい智慧」というのは、臧文仲に対する評価として適當ではないでしょう。」

李文子<sup>(1)</sup>

非誠其思。<sup>(2)</sup>「此語未善。」

〔註〕

(1) 李文子 公治長(81頁)「李文子三思而後行。子聞之曰、再、斯可矣。」

(2) 非誠其思 「…則是為計較利害而非誠其思者也。」

〔訳〕

〔李文子…〕

考えに偽りがないようにしてゐるのではない。「この御解釈はよろしくありません。」

### 顔淵季路侍<sup>〔1〕</sup>

為吾之所當為而已、則其於勞也奚施。「施勞」旧説皆以「施」為「勿施於人」之「施」、「勞」者勞辱之事。<sup>2</sup>  
今如此説、語不分明。子細推尋、似亦以「施」為誇張之意、「勞」為功勞之「勞」、<sup>3</sup>其意雖亦可通、但不知「勞」<sup>4</sup>字有如此用者否耳。必如此説、更須子細考証、說令明白乃佳。<sup>5</sup>「存乎公理。」此句亦未善。<sup>6</sup>

〔註〕

(1) 顔淵季路侍 公治長(82頁)「…子曰、蓋各言爾志。…顔淵曰、願無伐善、無施勞。…」

(2) 施勞旧説、勞者勞辱之事 「集注」に「或曰、勞、勞事也。勞事非己所欲、故亦不欲施之於人。亦通。」

とある。「勿施於人」は顔淵（132頁）、衛靈公（166頁）。

(3) 以施為功勞之勞 「集注」「施、亦張大之意。勞、謂有功、【易】曰「勞而不伐」是也。」

(4) 勞字 「朱熹集」は宋閔・浙本に拠り「施字」に改めている。

(5) 存乎公理 前引の解釈のすぐ後に「蓋乎公理、而無物我之間也。」と続く。

〔訳〕

「顔淵・季路待す」

自分が当然なすべきことをしたに過ぎないのだから、その「勞」をどこに「施」するか（言いふらそうか）。「貴方は以前「施勞」二字を解釈して、「施」を「人に施す勿れ」の「施」とし、「勞」は勞苦の事とされてきました。今このように解釈なさるのは、意味がはつきりいたしません。子細に推し量りますに、「施」を誇張の意とし、「勞」を功勞の意とされているように見受けられますが、それでも意味は通じますが、「勞」の字にそのような用法があるのでしようか。どうしてもこのように説かれるのならば、もう少し細かく考証して明白にすべきです。」公理を存す。「この句もまたよろしくありません。」

【後記】

本訳註の作成過程は、(五)までと同じ。本誌第2号掲載の(一)の序を参照。