

『朱子文集』 訳註 (七)

卷三一・21 「与張敬夫論癸巳論語說」(31) 雍也篇く泰伯篇

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、最近相次いで出版された標点本二種(『資料及び略称』参照)及び和刻本を適宜参照した。なお本稿は全て当用漢字を用いている。
- 三、原文・訳文中の「」を付した部分は、底本では割注に相当する。
- 四、訳文中で()を付した部分は、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。
- 六、ゴチック体は提示された「論語」の本文と「癸巳論語解」、割注「」は朱熹のそれに対する批評。

【資料及び略称】

※註の中に示した頁数は、以下の各本のものである。

【朱文公文集】(四部叢刊集部・台湾商務印書館)

【朱熹集】(四川教育出版社・一九九四)

【朱子文集】(台湾・徳富古籍叢刊・中央研究院歷史与語言研究所漢籍全文資料庫指定版本、二〇〇〇)

【晦庵先生朱文公文集】(近世漢籍叢刊・中文出版社)

【朱子語類】(理学叢書・中華書局)

【四書章句集注】(新編諸子集成・中華書局)

【四書或問】(近世漢籍叢刊・中文出版社)

【論語精義】(朱子遺書・中文出版社)

【癸巳論語解】(叢書集成初編・哲学類)

【南軒先生文集】(近世漢籍叢刊・中文出版社)

【河南程氏遺書】(理学叢書・中華書局)

【河南程氏外書】(理学叢書・中華書局)

【河南程氏文集】(理学叢書・中華書局)

…【文集】

…【朱熹集】

…【台湾本】文集】

…【和刻本】

…【語類】

…【(大学・中庸)章句】(論語・孟子)集注】

…【(大学・論語・孟子)或問】

…【精義】

…【癸巳論語解】

…【南軒集】

…【遺書】

…【外書】

…【程氏文集】

【宋人伝記資料索引】（中華書局）

∴【資料索引】

【朱子門人】（陳榮捷・台湾学生書局）

∴【門人】

【宋元学案】（中華書局）

∴【学案】

【朱子書信編年考証】（陳來・上海人民出版社）

∴【編年考証】

【朱子大全筭疑輯補】（中文出版社）

【朱子書節要記疑】李滉（門人記錄）

∴【記疑】

【朱子大全筭疑】宋時烈

∴【筭疑】

【朱子大全筭疑問目】金昌協

∴【問目】

【朱子大全筭疑問目標補】金邁淳

∴【標補】

【朱子大全筭疑問目管補】金邁淳從兄

∴【管補】

【朱子大全筭疑節補】任鹿門

∴【節補】

【朱子学大系】（明德出版社）

∴【大系】

【朱子文集】（友枝龍太郎・中国古典新書・明德出版社）

∴【古典新書】

【朱子新探索】（陳榮捷・台湾学生書局）

∴【新探索】

* * * * *

〔雍也〕

質勝文則野（1）

失而為府史之史、寧若為野人之野乎（2）。〔此用楊氏「与其史也寧野」（3）之意。然彼亦以為必不得已而有所偏勝、則寧若此耳。今解乃先言此、而又言「矯揉就中」（4）之說、則既曰「寧為野人之野」矣、又何必更說「修勉而進其文」乎。文理錯雜、前後矛盾、使讀者不知所以用力之方。恐當移此於「矯揉就中」之後、則庶乎言有序而不悖也。〕

〔註〕

（1）質勝文則野 89頁「子曰、質勝文則野、文勝質則史。文質彬彬、然後君子。」

（2）失而為府史之史寧若為野人之野乎 〔癸巳論語解〕「文質偏勝、則事理不得其中、故必以彬彬為貴也。彬彬者、內外相濟之意、非涵養深厚者莫能然也。夫有質而後有文、質者本也。然質之勝、則失於疎略而無序。故當修勉而進其文。是則文者所以行其質也。若文或勝焉、則失於繁冗而沒質。故當敦篤而反其質。是則質者所以約其文也。此道問學以進於君子者也。雖然、以二者論之、若未得中而有所偏勝、与其史失而為府史之、無亦寧為野人之野乎。亦不可以不知也。」

（3）楊氏与其史也寧野 〔集注〕所引「文質不可以相勝。然質之勝文、猶之甘可以受和、白可以受采也。文勝而至於滅質、則其本亡矣。雖有文、將安施乎。然則与其史也寧野。」

(4) 矯揉就中 張栻の語と思われるが、現存の『癸巳論語解』には見えない。

〔訳〕

「質、文に勝てば則ち野、(文、質に勝てば則ち史。文質彬彬、然る後君子。)」

「文」に過ぎて役所の文書係りのようになるくらいならば、むしろ粗野な田舎者であるほうがましなのではないか。「これは楊氏(楊時)の「文書係りになるくらいならば、むしろ粗野であれ」という説を使われたものでしょう。しかしながら、楊氏はどうしてもやむを得ず「文」と「質」のどちらか一方に偏ってしまうとしたら、むしろその方がましだとしたに過ぎません。貴方の御解釈では、先ずこう言った上で、更に又「矯正してバランスをよくする」云々とあります。つまり、「むしろ粗野な田舎者であれ」という以上、どうして又その上に更に「努力修養して『文』に進む」という必要があるのでしょうか。これでは文脈が錯綜して前後が矛盾し、読む者はどう努力実践すべきかわからなくなってしまう。この説を「矯正してバランスをよくする」云々の後ろへ移してこそ、正しい順序になるのではないのでしょうか。」

人之生也直(1)

罔則昧其性、是冥行而已矣。「此説似好、然承上文直字相對而言、則當為欺罔之罔(2)。」

〔註〕

(1) 人之生也直 89頁「子曰、人之生也直、罔之生也幸而免。」

(2) 欺罔之罔 「集注」は程子の「罔、不直也」を引く。

〔訳〕

「人の生くるや直し、(罔(あざむ)くもの生くるや幸いにして免る。)」

「罔」とはその本性をくまますこと、暗闇を歩くようなものだ。「この御解釈は結構なようにも思えますが、上文の「直」の字との対応から申せば、欺罔(あざむく)の「罔」と考へるべきでしょう。」

中人以下 (1)

不驟而語之以上、是亦所以教之也(2)。「孟子曰「不屑之教誨、是亦教誨之」(3)。蓋為不屑之教誨、

已是絶之而不復教誨。然其所以警之者、亦不為不至。故曰「是亦教誨之而已矣」。所謂「亦」者、非其正意之辭也。若孔子所言「中人以下未可語上」、而不驟語之以性与天道之極致(4)。但就其地位告之以切己著実之事、乃是教之道正合如此。非若不屑之教誨、全不告語而但棄絶以警之也。今日「是亦教誨之也」、則似教人者不問其人品之高下、必尽告以性与天道之極致、然後始可謂之教誨、才不如此便与絶而不教者無異。此極害理、非聖門教人之法也。且著此一句、非惟有害上文之意、覺得下文意思亦成躐等。氣象不佳、試思

之。若但改云不驟而語之以上、是乃所以漸而進之、使其切問近思而自得之也（5）、則上下文意接統貫通、而氣象無病矣。此所撰「集注」、已依此文写入矣（6）。

〔註〕

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

（2）不驟而語之以上是亦所以教之也 「癸巳論語解」此以氣質言也。聖人之教、各因其才而篤焉。以中人以下之質、驟而語之且速者、非惟不能入、且將妄意躐等、豈徒無益、其反害者有矣。故不驟而語之以上、是乃所以漸而進之、使之切問近思而自得之也。……「集注」に引く張栻の説は「……蓋中人以下之質、驟而語之太高、非惟不能入、且將妄意躐等而有不切於身之弊、亦終於下而已矣。故就其所及而語之、是乃所以使之切問近思、而漸進於高遠也。」とやや異なる。

（3）孟子曰不屑之教誨是亦教誨之 告子下348頁「教亦多術矣。予不屑之教誨也者、是亦教誨之而已矣。」

（4）不驟語之以性与天道之極致 「論語」公冶長79頁「子貢曰、夫子之文章、可得而聞也。夫子之言性与天道、不可得而聞也。」

（5）不驟而語之以上、使其切問近思而自得之也 註（2）所引「癸巳論語解」参照。張栻が朱熹のこの提言を受け入れて改めたのであろうか。「切問近思」は「論語」子張189頁「子夏曰、博学而篤志、切問而近思、仁在其中矣。」

(6) 此所撰集注已依此文写入矣 現存の「集注」には見えない。

〔訳〕

「(中人以上は以て上を語るべきなり。) 中人以下 (は以て上を語るべからざるなり。)」

人を教えるのに一足飛びに高尚なことを語らないのも、教え方の一つである。「孟子は「これを教誨するを屑しとせざるも、これまたこれを教誨するなり」としています。つまり、「これを教誨するを屑しとせず」とは、すでにその相手を見限つてそれ以上は教誨しないということです。しかし、そうすることによつて相手に十分な警告を与えるわけで、だからこそ「これまたこれを教誨す」といつているに過ぎません。ここにいう「また」とはそれが本来の第一義ではないことを表すものです。孔子のいう「中人以下は未だ上を語るべからず」とは、中等以下の相手に一足飛びに「性」や「天道」といった究極の問題を語らず、それぞれのレベルに応じて身近で実際のな事柄を教えるということ、これこそが教えることのあるべき道です。「これを教誨するを屑しとせず」、全く何も教えないで見捨てることによつて警告を与えるというようなことはありません。もしも(相手のレベルを超えた高尚なことは敢えて語らないという孔子の教え方を)「これまたこれを教誨するなり」というならば、(本来)人を教える場合には相手のレベルの如何を問わず、必ず一律に「性」や「天道」といった究極の問題を教えてこそはじめて教誨したといえるのであつて、すこしでもそうでなければ、全く見限つて何も教えないのと異ならないということになつてしまいます。それでは著しく道理に反し、聖人の学問の教え方ではありません。さらに申せば、(孟子のこの言

葉を思わせる) この御解釈は、単に上文(中人以上云々)の意味を害するだけでなく、下文(中人以下云々)の意味においても段階を無視した弊害になってしまい、御解釈全体の趣がよろしくないように思われます。どうか御再考のほどを。例えば「一足飛びに高尚なことを語らず、段階的に進ませ、相手が「切に問い、近く思う」ようにさせて自得するようにさせる」とでもすれば、上下の文意もうまくつながり、全体的な趣にも問題がなくなるのではないのでしょうか。私が編集した「集注」にはすでにこの解釈に従って書き入れました。」

敬鬼神而遠之(1)

遠而不敬、是誣而已(2)。「誣」字未安。」

〔註〕

(1) 敬鬼神而遠之 89頁「樊遲問知。子曰、務民之義、敬鬼神而遠之、可謂知矣。」

(2) 遠而不敬是誣而已 現存の「癸巳論語解」では「遠而不敬、是忽而已」となっている。「誣」の字を張栻がどのような意味で用いた(と朱熹が受け取った)のかにもよるが、「ないがしろにする」「なみする」という意味に解釈すると、「癸巳論語解」の「忽(ゆるがせにする)」もほぼ同義か。

〔訳〕

「鬼神を敬してこれを遠ざく」

遠ざけて敬しないのは、「誣（ないがしろにする）」である。「誣」の字が落ち着きません。」

知・仁・動・静（1）

知之体動、而靜在其中。仁之体靜、而動在其中（2）。〔此義甚精。蓋周氏太極之遺意、亦已写入「集注」諸說之後矣（3）。但在此処読之、覺得有急迫之病。略加曲折、別作一節意思發明乃佳。大抵此解之病、在於太急迫而少和緩耳。〕

〔註〕

（1）知仁動靜 90頁「子曰、知者樂水、仁者樂山。知者動、仁者靜。知者樂、仁者壽。」

（2）知之体動、而動在其中 「癸巳論語解」：「雖然知之体動而理各有止、靜固在其中矣。仁之体靜而周流不息、動亦在其中矣。動靜交見、体用一源、仁知之義、非深体者莫能識也。」本文所引よりも長い表現になっている。朱熹の忠告を受け入れ「略や曲折を加え」たものか。

（3）周氏太極之遺意、諸說之後矣 周敦頤「太極図説」の「太極動而生靜、動極而靜、靜而生陰、靜極復動。…」を指すか、現在の「集注」には見えない。

[訳]

「知（者は水を楽しみ）、仁（者は山を楽しむ）。（知者は）動、（仁者は）静。」

「知」の本質は「動」であるが、「静」はその中に在る。「仁」の本質は「静」であるが、「動」はその中に在る。「この箇所の意味は極めて奥深いものです。周子（周敦頤）の遺した「太極」の説にも通ずるもので、私はすでに「集注」の諸説の後ろにそのことを書き入れました。ただ、この貴説を拝見しますに、性急に過ぎる弊を覚えます。いま少し表現に曲折を加え、別に一節を設けてこの意味を明らかにされるべきでしょう。全体に貴方の御解釈の欠点は、非常に性急でゆつたりとしたところに欠けることに在ると存じます。」

子見南子（一）

過衛國、必見寡小君（二）、「孔子居衛最久、不可但言「過衛」。見小君者、礼之当然、非特如此也。」

夫子聽衛國之政、必自衛君之身始（三）。「此理固然。然其間似少曲折。只如此說、則亦粗暴而可畏矣。試更思之若何。」

[註]

(1) 子見南子 91頁「子見南子、子路不説。夫子矢之曰、予所否者、天厭之、天厭之。」

(2) 必見寡小君 「癸巳論語解」「当時過衛国者、必見寡小君。：」「史記」孔子世家（中華書局本1920頁）「靈公夫人有南子者、使人謂孔子曰、四方之君子不辱欲与寡少君為兄弟者、必見寡少君。寡少君願見。：」「寡少君」とは一般には臣下が君の夫人を他国の者に対していう謙称、ここでは夫人が諸侯に対していう自称。

(3) 夫子聽衛国之政必自衛君之身始 「癸巳論語解」ではやや異なる。「夫子聽衛国之政、則所以正君而定国者、必有道矣。而不得位以行焉、則其在衛国也而見小君、庸得已乎。」

〔訳〕

「子、南子に見ゆ」

(当時一般に)衛の国を通り過ぎる場合には、必ず衛の国君の夫人にまみえた。「孔子は衛に一番長く滞在していたのですから、「衛を通り過ぎる」とは言えますまい。また夫人にまみえるのは当然の礼、衛の国だけがそうであったわけではありません。」夫子が衛の国の政治の相談に乗るのであれば、必ず衛君自身のことから始める(べきであった)。「道理としては御もつともです。しかし、貴説はあまりに直截に過ぎます。そのようにのみ説かれるのでは、やはりあまりに乱暴、もう少し慎まれた方がよいのではないのでしょうか。どうか今一度お考え下さい。」

博施濟衆（1）

不当以此言「仁」也。「仁」之道、不当如此求也（2）。〔但言「不当」而不言其所以「不当」之故、不足以發聖人之意。〕先言「仁」者而後以「仁之方」結之（3）。「立人」「達人」、「仁」也。「能近取譬」、「恕」也。自是兩事、非本一事而先言後結也。〕

〔註〕

（1）博施濟衆 91頁「子貢曰、如有博施於民而能濟衆、何如。可謂仁乎。子曰、何事於仁、必也聖乎。堯舜其猶病諸。夫仁者、己欲立而立人、己欲達而達人。能近取譬、可謂仁之方也已。」

（2）不当以此、如此求也 〔癸巳論語解〕「博施濟衆之義固大、而不当以此言仁也。聖亦仁之成名耳、非謂仁未及乎此也。以仁之為道不当如此求也。」また「一本云」として次の説を載せる。「博施濟衆之義固大、然博施濟衆特以見夫功用、而非所以明仁也。聖亦仁之成名、非謂仁未及乎此也。以仁之為道不当如此求也。」後者の方が朱熹の助言をふまえたものか。

（3）先言仁、結之 〔癸巳論語解〕「己欲立而立人、己欲達而達人、於己而譬、所以化私欲而存公理也。然便以此為仁、則未可。此仁之方也。於其方而用力、則可以至於仁焉。先言仁者而後以仁之方結之、聖人之示人至矣。」ここでも次の「一本云」の説の方が朱熹の「能近取譬、恕也」をふまえたものである。〔近取譬者、体之於吾身而推之、此恕之道也、所以為仁之方也。於其方而用力、則可以進於仁焉。知

能近取譬為仁之方、則知以博施濟衆言仁者亦汎而無統矣。」

〔訳〕

「子貢曰く、如し博く（民に）施し、（能く）衆を濟（すく）ふ（もの有れば、何如、仁と謂ふべきか。子曰く、何ぞ仁を事とせん、必ずや聖か。）」

これ（博施濟衆）でもって「仁」語るべきではない。「仁」の道はそのように求めるべきではないのだ。「べきではない」とされるのみで、その理由を示されないのでは、聖人の意図を明らかにすることはできません。「先ず「仁」そのものを語り、その後で「仁の方（方法）」を示してこの章を結んでいる。「人を立つ」「人を達す」というのは「仁」です。「能く近く譬へを取る」というのは「恕」です。これらは本来別々のこと、もともと一つのことを先後に言い分けているではありません。」

〔述而〕

述而不作（一）

聖人所以自居者、平易如此。「〔平易〕二字、説不著。」老彭・孔子事同、而情性功用則異（二）。「孔子賢於堯舜（三）、非老彭之所及、人皆知之、自不須説。但其謙退不居（四）而反自「比」焉。且其辭氣極

於遜讓、而又出於誠實如此。此其所以為「盛德之至」(5)也。為之說者、正当於此發其深微之意、使學者反復潛玩、識得聖人氣象、而因以消其虛驕傲誕之習、乃為有力。今但以「平易」二字等閑說過、而於卒章忽為此論、是乃聖人鞠躬遜避於前、而吾黨為之攘袂扼腕於之後也。且無乃使夫學者疑夫聖人之不以誠居謙也乎哉。大率此解多務發明言外之意、而不知其反戾於本文之指。為病亦不細也。」

〔註〕

(1) 述而不作 93頁「子曰、述而不作、信而好古、竊比於我老彭。」

(2) 聖人所以自居者、而情性功用則異 現存の「癸巳論語解」には見えない。現存の次の解釈は以下の朱熹の忠告を容れたものか。「…聖人之発斯言、欲使學者稽古務実而不敢苟作也。夫以聖人之德之至、而其辞氣遜讓温厚如此、此學者所宜反復誦味而不厭也。」

(3) 孔子賢於堯舜 「孟子」公孫丑上234頁「…宰我曰、以予觀於夫子、賢於堯舜遠矣。」

(4) 「孟子」公孫丑上233頁「夫聖、孔子不居。」

(5) 「孟子」盡心下373頁「動容周旋中礼者、盛德之至也。」

〔訳〕

「述べて作らず、(信じて古を好む。竊かに我が老彭に比す。)

聖人の自ら認ずるところは、このように平易(あっさり淡泊)であった。「平易」の二字が的外れです。」

老彭と孔子は事跡としては同等であつたが、各々の資質や後世への功績は異なつてゐる。「孔子は堯舜にも優る人物、老彭の及ぶところでないことは誰もが知つており、いうまでもないことです。にもかかわらず、謙遜して自ら聖人を以つて任ぜず、かえつて「比す（くらべうる）」としてゐる孔子の言葉の奥ゆかしさ、誠実さこそが、「盛徳の至り」たる所以です。ここを解釈する者はまさにこの点に於て聖人の奥深く微妙な意思を明らかにして、学ぶ者に繰返し玩味し聖人の氣象を理解させ、それによつて傲慢で浮ついた習慣をなくさせるようにしてこそ、学ぶ者のためになるのです。貴説のように肝心なところはただ「平易」の二字によつていい加減にやり過ごし、おしまいになつて急にこのような議論を持ち出すのは、まるで先に聖人が謙虚にへりくだつたことを、後の我々が腕まくりをしてしきりに悔しがつてゐるようなものです。なおかつ貴説のように説けば、聖人が真心から謙虚にしているのではないのではないかというような疑問を学ぶ者に抱かせることはないでしようか。貴説は全体的にこういつた解釈が多く、言外の意味を明らかにしようと努めるがためにかえつて本旨に悖つてゐることに気づきになっていません。その弊害たるや、また小さいものとは申せません。」

黙而識之（一）

黙識、非言意之所可及。蓋森然於不睹不聞（二）之中也。又云、世之言黙識者、類皆想像億度驚怪奇恍惚、不知聖門実学貴於踐履、隱微之際（三）、無非真實。「黙識、只是不假論辨而曉此事理。如侯氏辨拙

老之說(4)、是已。蓋此乃聖人之謙詞、未遑說到如此深遠處也。且此說雖自踐履言之、然其詞氣、則與所謂「驚怪恍惚」者、亦無以相遠矣。」

〔註〕

(1) 默而識之 93頁「子曰、默而識之、学而不厭、誨人不倦、何有於我哉。」

(2) 不睹不聞 「中庸」首章17頁「…是故君子戒慎乎其所不睹、恐懼乎其所不聞。」

(3) 隱微之際 同(2)「莫見乎隱、莫顯乎微、故君子慎其独也。」

(4) 侯氏辨摠老之說 侯仲良、字師聖、程子の門人。「資料索引」二卷1697頁。「中庸輯畧」卷上

「君子無入而不自得」(朱子遺書)121頁下段)「侯曰、總老嘗問一士人曰、「論語」云「默而識之」、識是識箇甚。子思言「君子無入不自得」、得是得甚。或者無以為對。侯子聞之曰、是不識吾儒之道、猶以吾儒語為釈氏用。在吾儒為不成說話。既曰「默識」与「無入不自得」、更理會甚識甚得之事、是不成說話也。今人見筆墨、須謂之筆墨、見人、須謂之人。不須問「默而識之」是默識箇甚也。聖賢於道猶是也。「庸言之信、庸行之謹」(「易」乾·文言)、是自得也。豈可名為所得所識之事乎。」摠老は常摠(總·聰)(925、1091)、臨濟宗黄龍派の僧。劍州尤溪の人。但し朱熹は次のようにも侯氏を批判している。「中庸或問」(55頁)「侯氏所辨常總默識自得之說、甚当。近世仏者妄以吾言伝著其說、而指意乖刺。如此類者多矣。甚可笑也。但侯氏所以自為說者、却有未善。若曰識者知其理之如此而已、得者無所不足於吾心而已、則豈不明白真實而足以服其心乎。」

〔訳〕

「黙してこれを識る」

「黙識」の境地は、言語の及ぶものではない。つまり「睹（み）ざる聞かざる」の間にすべてを完全に識っているのである。（また云う）世間の「黙識」を解釈する者はおおむね皆不可思議でほんやりとしたものを憶測で思い描くことを「黙識」としているが、彼らは実なる聖人の学問が実践を貴び、どんなに微かで見えにくい事柄においても真に実でないものは無いということを知らないのだ。「黙識」とは単に議論を要せずして事柄の道理を暁ること、侯子（仲良）が摠老を弁じた説などもこれに過ぎません。言い換えれば、これは聖人の謙讓の言葉であつて、こんなところで急に貴方というような深遠な境地を説いているではありません。更に申せば、貴説は実践という面からここを解釈されていますが、その語気たるや貴方が批判している「不可思議でほんやりしたもの」とたいして変わりありません。」

子之燕居（1）

聖人声気容色之所形、如影之随形（2）。〔声気容色不離於形、同是一物。影之於形、雖曰相隨、然却是二物。以此況彼、欲密而反疏矣。且衆人声気容色之所形、亦以有於中而見於外者、豈独聖人為然哉。〕

〔註〕

(1) 子之燕居 93頁「子之燕居、申申如也、夭夭如也。」

(2) 聖人声気容色之所形如影之隨行 〔癸巳論語解〕「聖人声気容色之所形、如影之隨形、無往而不在也。」

〔訳〕

「子の燕居するや、(申申如たり、夭夭如たり。)」

外に現れた聖人の声の雰囲気や顔つきは、影が形に随うように(どんな時でも聖人の肉体を離れない)。「声の雰囲気や顔つきが肉体を離れないのは、本来それが一つであるからです。影と形の関係は、相随うとはいえ、もともと二つのもの、影と形の関係で声の雰囲気や顔つきと肉体の関係を譬えようとするのは、精密な解釈をしようとしてかえって大雑把になってしまったものです。また、一般の人々の声の雰囲気や顔つきにも、内にあつたものが外に現れている場合があり、聖人だけがそうであるわけではありません。」

志於道 (1)

「芸」者、所以養吾徳性而已。〔上四句(2) 解釈不甚親切、而此句尤有病。蓋「芸」雖末節、然亦事理之当然、莫不各有自然之則焉。曰「游於芸」者、特欲其隨事忘物、各不悖於理而已。不悖於理、則吾之

徳性固得其養。然初非期於為是以養之也。此解之云、亦原於不屑卑近之意。故恥於「游芸」、而為此説、以自広耳。又按張子曰「芸者日為之分義也」(3)、詳味此句、便見得「芸」者含有之物、非必為其可以養徳性而後游之也。」

〔註〕

- (1) 志於道 94頁「志於道、拠於徳、依於仁、游於芸。」
- (2) 上四句 「癸巳論語解」「游泳於道、履踐於徳、体切於仁、游涉於芸。芸者亦以養吾徳性而已。」
- (3) 張子曰芸者日為之分義也 張載「正蒙」有徳篇21条「芸者、日為之分義、涉而不有、過而不存、故曰游。」

〔訳〕

「道に志し、(徳に拠り、仁に依り、芸に遊ぶ。)」

「芸」は我々の徳性を養うためのものである。「上の四句の御解釈もはなはだ不適切ですが、この句が特別によりしくありません。すなわち、「芸」は確かに末節ですが、それでもやはり物事の当然の道理を備えたもの、それぞれ自然の法則性を有しないものはありません。「芸に遊ぶ」というのは、事柄に応じてそれぞれの道理に悖らないようにすることです。道理に悖ることがなければ、我々の徳性はもちろん養われることができますが、最初からそれを期待して「芸に遊ぶ」ではありません。貴方のここの御解

釈は、やはりまた卑近であることをよしとしないお気持ちからでたもの、それ故「芸に遊ぶ」ことを恥としてこのような説をこじつけて勝手に意味を広げようとされたのでしよう。張子の「芸」とは日々の行為にそれぞれ分かれた道理である」という言葉をきちんと味わえば、「芸」というものがそれ自体無くてはならないものであつて、必ずしも徳性を養うためとした上でそれに「遊ぶ」のではないことがお分かりになるはずです。

自行束脩以上（1）

辭氣容色之間、何莫非誨也。固「不保其往」爾（2）。「誨」字之意、恐未說到「辭氣容色之間」、亦未有「不保其往」之意也。蓋「吾無隱乎爾」（3）、乃為二三子以為有隱而發、「不保其往」、乃門人疑於互鄉童子而發、皆非平日之常言、不応於此無故而及之也。若以礼來者、不以一言告之、而必俟其自得於「辭氣容色之間」、又先萌「不保其往」之意、則非聖人物來順応（4）之心矣。此一章之中而說過兩節意思、尤覺氣迫而味短也。」

〔註〕

（1）自行束脩以上 94頁「子曰、自行束脩以上、吾未嘗無誨焉。」

（2）辭氣容色之間、不保其往爾 現存の「癸巳論語解」にはなし。「不保其往」は「論語」述而100

頁「互郷難与言、童子見、門人惑。子曰、与其進也、不与其退也、唯何甚。人潔己以進、与其潔也、不保其往也。」

(3) 吾無隱乎爾 「論語」述而98頁「子曰二三子以我為隱乎。吾無隱乎爾。吾無行而不与二三子者、是丘也。」

(4) 物來順応 「程氏文集」卷二「答橫渠張子厚先生書」(定性書)「夫天地之常、以其心普万物而無心、聖人之常、以其情順万事而無情。故君子之學、莫若廓然而大公、物來而順応。」

[訳]

「束脩を行ふより以上は、(吾れ未だ嘗て誨ふること無くんばあらず。)

(聖人の)言葉の雰囲気や顔つきにどうして「誨(おしえ)る」意志のないことがあるうか。もちろん「其の往を保せず(過去のことは問わない)」である。「誨」の字は、言葉の雰囲気や顔つきのことまでいつているではありませんし、「其の往を保せず」の意味でもありません。つまり、「吾、爾に隠すこと無し」とは、二三子が孔子に隠すところがあるのではないかと疑問を抱いたがために発した言葉、「其の往を保せず」とは、門人が評判の悪い互郷の村の子供が入門しようとしたことに戸惑ったがために発した言葉、どちらも一般論ではありません。従って、この解釈に理由も無く「其の往を保せず」を持ち出すべきではないのです。もし礼を尽くしてやって来た者に対して、一言もいわずにその言葉の雰囲気や顔つきから(入門の許可を)自得させ、さらにそこに「其の往を保せず」の意味まではめかそうというのであ

れば、聖人の「物来たらば順応す」の心とはかけ離れたものになってしまふでしょう。貴方の御解釈は、一章のうちにて二つの意味を合わせ説こうとするものはなほだ性急で味わいに欠けるように思われます。」

憤・悻（一）

「憤」則見於辞氣、「悻」則見於顔色（二）。〔此両字、与先儒説（三）正相反。不知別有拗否。〕

〔註〕

（一）憤悻 95頁「子曰、不憤不啓、不悻不発、挙一隅不以三隅反、則不復也。」

（二）憤則見於辞氣 則見於顔色 現存の「癸巳論語解」では、朱熹の指摘を反映してか、「憤則見於顔色、悻則見於辞氣」と反対になっている。

（三）先儒説 古注は「心憤憤、口悻悻」。因みに「集注」では「憤者、心求通而未得之意。悻者、口欲言而未能之貌。」

〔訳〕

「憤（せざるば啓せず）、悻（せざるば発せず）」

「憤」は言葉の鬱困氣にあらわれ、「悻」は顔色にあらわれる。〔この両字の御解釈は、伝統的な解釈と

ちようにど正反対ですが、何か根拠があるのでしょうか。」

子謂顔淵（1）

其「用」也、豈有意於「行」之（2）。其「舍」也、豈有意於「藏」之。「聖人固無「意」「必」（3）、然亦謂無私意期必之心耳。若其救時及物之意、皇皇不舍、豈可謂無意於行之哉。至於舍之而藏、則雖非其所欲、謂舍之而猶無意於藏、則亦過矣。若果如此、則是孔顏之心、漠然無意於応物、「推而後行、曳而後往」（4）、如仏老之為也。聖人と異端不同処、正在於此、不可不察也。程子於此但言「用」「舍」無与於己、「行」「藏」安於所遇者也」（5）。詳味其言、中正微密、不為矯激過高之說、而語意卓然、自不可及、其所由来者遠矣。程子又云「樂行憂違」、憂与樂皆道也。非己之私也」（6）。与此相似、亦可玩味。」

〔註〕

（1）子謂顔淵 95頁「子謂顔淵曰、用之則行、舍之則藏、唯我与爾有是夫。」

（2）其用也豈有意於行之 現存「癸巳論語解」では「其行也豈有意行之」。

（3）意必 「論語」子罕109頁「子絶四、毋意、毋必、毋固、毋我。」朱注「意、私意也。必、期必也。」

（4）推而後行曳而後往 「莊子」雜篇・天下篇。

(5) 程子於此、安於所遇者也。【程氏經說】卷六、「論語精義」所引。但し、「集注」では「尹氏曰、用舍無与於己、行藏安於所遇、命不足道也。…」とする。(この尹説は、「精義」では下文の「子路曰、子行三軍…」の箇所で引く。)

(6) 程子又云、非己之私也。【遺書】卷十四・15条。「樂行憂違」は「易」乾・文言「樂則行之、憂則違之」。

〔訳〕

「子、顔淵に請ひて(曰く、これを用ふれば則ち行ひ、これを舍つれば則ち藏る。惟だ我と爾とのみ是れ有るかな。)」

「用」いられたからといってどうして意識的に「行」うことがあるか。「舍(す)」てられたからといってどうして意識的に「藏(かく)」れることがあるか。「聖人にはもちろん「意」や「必」はありませんが、それは自分勝手な思惑や必ずこうであることを期待する気持ちが無いということに過ぎません。しかし、たとえば時弊を救い万物万民に恩恵を及ぼすということになれば、汲々として止まず、どうして意識的に言うことがないなどといえまじょうか。まして「舍」てられて「藏」れるのも意識的ではないというのは、やはり誤りでしよう。もしそうならば、孔子や顔子の心はほんやりしていて現実に対応する意志が無く、「莊子」の「推されてのち行き、曳かれてのち往く」といった有様、まるで仏教や老荘の如きものになつてしまいます。聖人が異端と異なっている点は正にこういった所にこそあるのですから、よくよく察しな

ければなりません。程子はここを「用いる」「捨てる」は己の与るところではない。「行う」「蔵れる」はめぐり合わせに安んじるものだ」と解釈するのみですが、この言葉を詳しく味わいますに、誠に中正かつ精密なもの、過激で高踏的な議論はせずとも、その言葉の趣きたるや卓然として及びもつかず、奥深い由来を感じさせます。程子はまた「〔易〕の」【樂しめば行ひ、憂ふれば違（さ）る】。【憂】も【樂】も人の道としてそうであるだけのこと、己の個人的な感情ではない」としています。ここの解釈と相通ずるものがあります。合わせて玩味すべきでしょう。

子行三軍則誰与（一）

「臨事而懼、好謀而成」、古之人所以成天下之事而不失也。豈獨可「行三軍」而已哉。「臨事而懼、好謀而成」、本為「行三軍」而発。故就「行三軍」上觀之、尤見精密。蓋聖人之言、雖曰無所不通、而即事即物、毫釐之間又自有不可易处。若如此解之云、是乃程子所謂「終日乾乾」、節節推去（二）之病矣。」

〔註〕

（一）子行三軍則誰与 95頁「子路曰、子行三軍、則誰与。子曰、暴虎馮河、死而無悔者、吾不与也。必也臨事而懼、好謀而成者也。」

（二）程子所謂終日乾乾節節推去 「遺書」卷十九・25条「問、登中（陳瓘、号了翁）嘗愛文中子「或

問学「易」、子曰「終日乾乾」可也。此語最尽。文王所以聖、亦只是箇「不已（詩、周頌）」。先生曰、凡說經義、如只管節節推上去、可知是尽。夫「終日乾乾」、未得「易」。拠此一句、只做得九三使。若謂「乾乾」是「不已」、「不已」又是道、漸漸推去、則自然是尽、只是理不如此。」

〔訳〕

「（子路曰く）子三軍を行はば、則ち誰と与にせん。（子曰く、暴虎馮河、死して悔い無き者は、吾与にせざるなり。必ずや事に臨みて懼れ、謀を好みて成す者なり。）」

「事に臨みて懼れ、謀を好みて成す」というのは、古の人が天下の事を成し遂げてそれを失わなかった所以である。どうして「三軍を行ふ」ことができるだけに止まろうか。「事に臨みて懼れ、謀を好みて成す」は元来「三軍を行ふ」ことについていわれた言葉です。ですから「三軍を行ふ」ということにおいてこの言葉を考えるのが一番よく分かるはずです。聖人の言葉は何事にも通じるとは申せ、それぞれの言葉はその時その物事に即して述べられたもの、そこには極めて微妙なニュアンスにおいて他の言葉とは置き換えられないものがあるのです。貴方のように解けば、それこそ程子の所謂「終日乾乾」「節節推し去る」弊害になつてしましましょう。」

子所雅言（一）

「性与天道」(2)、亦豈外是而它得哉。「固是如此、然未須説。」

〔註〕

(1) 子所雅言 97頁「子所雅言、詩・書・執礼、皆雅言也。」

(2) 性与天道 〔論語〕公冶長79頁「子貢曰、夫子之文章、可得而聞也。夫子之性性与天道、不可得而聞也。」

〔訳〕

「子の雅(つね)に言ふ所は、(詩・書・執礼、皆雅に言ふなり。)」

「性と天道」もこれ(詩・書・執礼)をにおいて外に得られようか。「もちろんその通りですが、わざわざ言う必要はありません。」

子不語(1)

語「乱」則損志「損志」二字安。」

〔註〕

(1) 子不語 98頁「子不語怪・力・乱・神。」

〔訳〕

「子は(怪・力・乱・神を)語らず。」

「乱」を語れば志を損なう。「損志」の二字が不適當です。」

弋不射宿(1)

不忍乘危(2) 〔「乘危」二字未安。〕

〔註〕

(1) 弋不射宿 99頁「子釣而不網、弋不射宿。」(朱注：弋、以生絲繫矢而射也。宿、宿鳥。)

(2) 不忍乘危 〔癸巳論語解〕「此聖人愛物之心也。〔釣而不網〕、不欲尽物也。〔弋不射宿〕、不忍乘危也。…」

〔訳〕

「(子、釣りして網せず、)弋して宿を射ず。」

危に乗ずる（鳥が油断していて危険な状態につけている）に忍びないのである。「乗危」の二字がよろしくありません。」

奢則不孫（一）

聖人斯言、非勉學者為「儉」而已。「聖人深患「奢」之為害、而寧取夫「儉」之失焉。則其所以勉學者之為「儉」、其意切矣。今為此說、是又欲求高於聖人、而不知其言之過、心之病也。温公謂「揚子作「玄」、本以明「易」、非敢別作一書以与「易」競。」（二）今說此書、雖名為說「論語」者、然考其實、則幾欲与「論語」競矣。鄙意於此深所未安、不識高明以為如何。」

〔註〕

（一）奢則不孫 102頁「子曰、奢則不孫、儉則固。与其不孫也、寧固。」

（二）温公謂与易競 司馬光「讀玄」：「乃知玄者所以贊易也、非別為書以与角逐也」。司馬光は揚雄の「太玄」を高く評価し、「太玄経集注」を作っている。朱熹は「太玄」之說、只是老莊（「語類」卷六七・142条）と批判的であり、司馬光が「太玄」を好んだことに対しても「温公全無見処」（「語類」卷一三七・23条）と非難している。

〔訳〕

「奢れば則ち不孫、(儉なれば則ち固(へいや)し。其の不孫ならんよりは寧ろ固しかれ。)」

聖人のこの言葉は、学ぶ者に「儉」であることを勧めているのではない。「聖人は深く「奢」の弊害を憎み、むしろ「儉」の欠点の方がまじだとしているのですから、学ぶ者にむしろ「儉」たることを求める気持ちは切実なものです。貴方の御解釈は、聖人の上をいこうとして、その実言葉の誤りや心根の病に気づかれていません。温公(司馬光)も「揚子の『太玄』は元々『易』を明らかにしようとしたもので、『易』に対抗するために別に一書を作ったのではない」といつています(が果たしてその実はどうでしょうか)。貴方の御解釈は、『論語』を解き明かすものといいつつも、実際には『論語』と競おうとされている様子、私の最も懸念するところです。貴方は如何お考えになりますでしょうか。」

〔泰伯〕

曾子有疾、召門弟子(1)

形体且不可傷、則其天性(2)可得而傷乎。「此亦過高之説、非曾子之本意也。且当著明本文之意、使学者深慮、保其形体之不傷而尽心焉。是則曾子所為丁寧之意也。且天性亦豈有可傷之理乎。」

〔註〕

(1) 曾子有疾召門弟子 103頁「曾子有疾、召門弟子曰、啓予足、啓予手。詩云「戰戰兢兢、如臨深淵、如履薄冰。」而今而後、吾知免夫、小子。」

(2) 天性 ここでは天より与えられた生まれつきの道德的本性を指すのであろうが、因みに「孝経」聖治章には「父子之道、天性也」とある。

〔訳〕

「曾子疾有り、門弟子を召して（曰く、予が足を啓け、予が手を啓け。「詩」に云ふ「戰戰兢兢として深淵に臨むが如く、薄氷を履むが如し」と。而今よりして後は、吾れ免るることを知るかな、小子。）」

身体すら傷つけてはならないのである、まして天性を傷つけてよかるうか。「これもまた高尚に説こうとする余り、曾子の本意から外れてしまっています。先ずは本文の意味を明らかにして、学ぶ者が自分の身体を傷つけずに保つということをじっくりと考えて、そのことに心を尽くすようにさせるべきです。そこそが曾子が何事を行うにも丁寧で慎重であった所以です。更に申せば、「天性」というもの、それを傷つけることができるなどという道理がありませんか。」

孟敬子問之（1）

將死而言善、人之性則然。(2)「此語太略、幾不可曉。恐當加詳焉。」「動容貌」者、動以禮也。「正顏色」者、正而不妄也。「出詞氣」者、言有物(3)也。「動容貌」則「暴慢」之事可遠、「正顏色」則以實而「近信」、「出詞氣」則「鄙倍」之意可遠。(4)「此說、蓋出於謝氏(5)」。以文意求之、既所未安、而以義理觀之、則尤有病。蓋此文意、但謂君子之所貴乎道者有此三事、「動容貌」而必中禮也、「正顏色」而非色莊(6)也、「出詞氣」而能合理也。蓋必平日莊敬誠實、涵養有素、方能如此。若其不然、則「動容貌」而不能「遠暴慢」矣、「正顏色」而不能「近信」矣、「出詞氣」而不能「遠鄙倍」矣。文勢如此、極為順便。又其用功在於平日積累深厚、而其効驗乃見於此、意味尤覺深長。明道·尹氏說(7)蓋如此、惟謝氏之說以「動」「正」「出」為下功處、而此解宗之。夫經但云「動」則其以禮与否未可知、但云「正」則其妄与不妄未可見、但云「出」則其有物無物亦未有以驗也。蓋夫子嘗言「非礼勿動」(8)、則動容固有非礼者矣。今但曰「動」、則暴慢如何而遠可遠乎。又曰「色取仁而行違」(9)、則正色固有不美者矣。今但曰「正」、則信如何而遠可遠乎。又曰「出其言不善」(10)、則出言固有不善者矣。今但曰「出」、則鄙倍如何而遠可遠乎。此以文義考之、皆所未合、且其用力至淺而責効過深。正恐未免於浮躁淺迫之病、非聖賢之本指也。

〔註〕

(1) 孟敬子問之 103頁「曾子有疾、孟敬子問之。曾子言曰、鳥之將死、其鳴也哀、人之將死、其言也善。君子所貴乎道者三、動容貌、斯遠暴慢矣、正顏色、斯近信矣、出詞氣、斯遠鄙倍矣。…」

(2) 將死而言善人之性則然 現在の「癸巳論語解」には見えない。

(3) 言有物 「易」家人・象「君子以言有物而行有格。」「礼記」緇衣「言有物而行有格也。」

(4) 動容貌者、鄙倍之意可遠 現在の「癸巳論語解」では次のようになっており、この書簡の朱熹の言葉に近い表現が見える。「所貴乎道者三事。謂其動容貌而能循於法則、正顔色而根於誠実也、出詞氣而不悖於倫理也。此三者豈可驟為而強致哉。必也平日莊敬篤実、涵養有素、而後其發見乃能如此。…」

(5) 此說蓋出於謝氏 「論語精義」所引「人之將死、無物我心、故其言善。人之応事、「容貌」「辞氣」「顔色」三事、特係所養如何耳。「動」也、「正」也、「出」也、君子自収処、故「暴慢」「鄙倍」不生於心。「遠」、自遠也。「信」、以実之謂也。与「礼楽不斯須去身」(「礼記」楽記)之会同。孟子之「養浩然之氣」(公孫丑上)、蓋出於遠暴慢鄙倍之学。或問、「動容貌」「正顔色」「出辞氣」、先生嘗謂要緊在上三字、如下句是謂人說謂己說?曰、是謂己也。方動容貌、暴慢自然遠。…夫人一日間顔色容貌試自点檢、何嘗正、何嘗動怠慢而已。若夫「大而化之」合於自然、則「正」「動」「出」不足言矣。「論語或問」にも同様の謝說批判が見える。「曰、有為此章之說者、曰、道之所貴有三事、「動容貌以遠暴慢」也、…「動」也、「正」也、「出」也、閑邪而収放心之術也。心少不存、則「動」之「正」之「出」之者誰歟。「動容貌」、矜莊以修之也。心一矜莊、則輕忽夷易之態、自不形於声。「正顔色」、端儼以持之也。心一端儼、則偽妄不情之事、自不入於念。「出辞氣」、審度以発之也。心一審慎、則僻違背理之言、自不道於口矣。子以為何如? 曰、此本謝氏之說也。然經文但曰「動」曰「正」曰「出」而已、其「動」之中否、「正」之真偽、「出」之得失、皆未可知也。所貴者、乃在其平日莊敬誠実涵養有素、故其動能遠暴慢、其正能近信、其出能遠鄙倍耳。今

乃以動為矜莊、出為審度、則其文義自無所當。又謂一矜莊便能遠暴慢、一端儼便能近信、一審度便能遠鄙倍、則是其所用其力者、止於揚眉瞬目之際、而遠責其有「辟面盜背」(孟子)「尽心上」之功。吾恐其無沈浸醱郁之風、而未免於浮躁急迫之病也。且一為端儼之色、安知其非「色莊」(論語)「先進」也耶。此又不但文義之疵而已。其始皆自謝氏失之、吾不得不論也。」

(6) 色莊 「論語」先進128頁「子曰、論篤是與、君子者乎、色莊者乎。」

(7) 明道尹氏說 「集注」所引「程子曰、動容貌、舉一身而言也。周旋中禮、暴慢斯遠矣。正顏色則不妄、斯近信矣。出辭氣、正由中出、斯遠鄙倍。三者正身而不外求、」(「外書」卷二・11條)「尹氏曰、養於中則見於外、曾子蓋以修己為為政之本。」

(8) 非札勿動 「論語」顏淵132頁「非札勿視、非札勿聽、非札勿言、非札勿動。」

(9) 色取仁而行違 「論語」顏淵138頁「夫聞也者、色取仁而行違、居之不疑。」「集注」「善其顏色以取於仁、而行実背之」。

(10) 出其言不善 「易」繫辭上傳。「君子居其室、出其言、善則千里之外應之、況其邇者乎。居其室、出其言、不善則千里之外違之、況其邇者乎。」

〔訳〕

「(曾子疾有り) 孟敬子之を問ふ。(曾子言ひて曰く、鳥の將に死せんとするや、其の鳴くや哀し。人の將に死せんとするや、其の言や善し。君子の道に轉ぶ所の者は三。容貌を動かせば、斯に暴慢に遠ざかる。」

顔色を正せば、斯に信に近づく。辞気を出だせば、斯に鄙倍を遠ざく。…」

死ぬ間際の言葉が善いのは、人の本性としてそうなのである。「この貴説ははなはだ簡略、ほとんど意味不明です。もう少し詳しく説くべきでしょう。」「容貌を動かす」とは、礼に則って行為すること。「顔色を正す」とは、正しく妄りではないこと。「詞(辞)気を出だす」とは言う言葉に実質的な内容があること。「容貌を動か」せば、「暴慢」のことは遠ざけることができ、「顔色を正せ」ば、誠実さでもって「信に近づき」、「辞気を出だせ」ば「鄙倍」の心を遠ざけることができる。「この御解釈は、謝氏の説によるものでしょう。文意として考えても既に妥当ではありませんし、道理ということから考えるならばとりわけ問題があります。」

弘毅 (1)

「弘」由充擴而成(2)。「此句似説不著。」

〔註〕

- (1) 弘毅 104頁「曾子曰、士不可以不弘毅、任重而道遠。…」
- (2) 弘由充擴而成 今の「癸巳論語解」には見えない。

〔訳〕

「(士は以て) 弘毅(ならざる可からず)」

「弘」は拡充することによって完成する。「この一句は的外れのように思います。」

民可使由之(1)

使自得之(2)。「此亦但謂使之由之耳、非謂使之知也。」

〔註〕

(1) 民可使由之 105頁「子曰、民可使之由之、不可使知之。」

(2) 使自得之 「癸巳論語解」：「蓋有由之而不知者、未有不由而能知之者也。然則孟子所載放勳之言曰『使自得之』者、与此異乎、無以異也。蓋曰自得、則亦係乎彼而已。」【孟子】滕文公上259頁。「放勳」は堯のこと。

〔訳〕

「民はこれに由らしむ可し、(これを知らしむ可からず)。」

(民に) 自得させる(ということである)。「これもまた従わせることをいっているだけで、理解させる

ことを説いているではありません。」

蕩蕩乎、民無能名焉（1）。

無所不該而其用則密。「只廣大、便難名、不必言其用之密也。」

〔註〕

（1）蕩蕩乎民無能名焉 107頁「子曰、大哉堯之為君也。巍巍乎、唯天為大、唯堯則之。蕩蕩乎、民無能名焉。」

〔訳〕

「大なるかな堯の君たるや。…蕩蕩乎として民能く名づくること無し。」

（堯の広大さは）あらゆる事柄に行き渡り、その効用は極めて精密なものである。「あまりに広大で名づけることができないというだけのこと、その効用の精密さなどをいう必要はありません。」

禹、吾無間然矣（1）。

皆所以成其性耳。「禹之所行、皆理之所当然、固是本出於性、然禹亦為其所當為而已。非以其能成吾性而後為之也。」

〔註〕

(1) 禹吾無間然矣 108頁「子曰、禹、吾無間然矣。非飲食而致孝乎鬼神、惡衣服而致美乎黻冕、卑宮室而尽力乎溝洫。禹、吾無間然矣。」

〔訳〕

「禹は吾れ間然すること無し。(飲食を菲くして孝を鬼神に致し、衣服を悪くして美を黻冕に致し、宮室を卑しくして力を溝洫に尽くす。…)」

すべてそれが禹の本性となつていたからに他ならない。「禹のしたことはすべて理として当然のこと、もちろんもとは本性に基づいたことですが、禹もまた当然なすべきことをしたというに過ぎません。それを自らの本性にしてその後で実践するものではありません。」

〔後記〕

本訳註の作成過程は、(六)までと同じ。詳しくは本誌第2号掲載の(一)の序を参照。