

『大學或問』 訳註 (三)

宮下 和大

本稿は、朱子学研究会の読書会で読了した『大學或問』の訳注を試みるものである。

『大學或問』の読書会の参加者は、以下の通りであり、本稿は当時の参加者のレジユメを基礎にして作成したものである。

片岡龍（東北大学文学部専任講師）・清水則夫（早稲田大学大学院博士課程）・成賢昌（日本学術振興会外国人特別研究員）・田口昌弘（早稲田大学大学院博士課程）・宮下和大（早稲田大学大学院博士課程）

底本には、『四書或問』（文淵閣四庫全書）を用い、和刻本『四書或問』近世漢籍叢刊）、標点本『四書或問』上海古籍出版社・安徽教育出版社、『朱子全書』所収本）などを参考にした。

今回の訳注部分は底本三十九丁裏五行から最後までである。

質問：六章について更に詳細に言うことはありますか。

答え：天下の道は二つ、善と悪のみである。その発生を推しはかり、その過程に従えば、善は天が命じ賦与した本来のものであり、悪は物欲が引き起こす邪な穢れである。故に人の常なる性は必ず善があつて悪は無く、本心は必ず善を好んで悪を悪（にく）む。しかし形体と稟受した氣に拘束されるため、物欲という私に覆われて天が命ずる本来のものを明らかにすることができない。そのため事物の理について、ぼんやりと何が善で何が悪かを知らない場合があるのはもとより、僅かに表面的に理解はしているが、真に善悪を好み悪むべきだという究極のところまでを知ることができない場合がある。善は真に好むべきとわからなければ、たとえ善を好むと言つても、まだ好み切れない部分の内側で善を拒んでしまふし、悪が真に悪むべきとわからなければ、たとえ悪を悪むと言つても、悪み切れない部分の内側で悪を引きつけてしまふ。そのためにその場しのぎで自ら欺くことを免れず、意が発動しても誠でないところが出てくる。善を好んでも誠でないならば、善を行うのに不足であるばかりか、却つて善そのものを損なうことがある。悪を悪んでも誠でないならば、悪を去るのに不足であるばかりか、それによつて悪を助長してしまふ。その弊害は甚だしく何も益することがない。聖人はやはりこの点を憂え、故に『大学』の教えでも必ず最初に格物致知の項目を設けてその心術を開明し、何が善で何が悪であるかということ、善を好み悪を悪むのは必然であるということを理解させ、その上でまた必ず意を誠することに説き及んで、幽かで他人が知らない隠微なところでも謹み、その場しのぎに自ら欺く萌芽を防ごうとしたのだ。このようであつて全ての心の発動は、善を好む場合、必ず内側から外へ及んで少しも善を好まないことがなく、悪を悪む場合も必ず内から外へ及んで少しも悪まないことがない。善を好んで内面でも完全に好んでいれば、好い色を自然に好み見てしまふという真実な知の在り様のごとく、己の目を

快くさせようと善を好み見るのであり、もとから他人にひけらかすために善を好んだりはしない。悪を悪んで内面でも完全に悪んでいけば、悪臭を自然に悪んでしまう真実な知の在り様のごとく、己の鼻を満足させようと悪を避けるのであり、もとから他人に示すために悪を悪んだりはしない。発動するところがこのようになった上で、ひと時も、些細な事にも常に念頭に置き、少しの間断もないようにすれば、内外は融和し表裏は透徹し、心は必ず正しく、身は必ず修まる。小人が幽かで隠微なところに不善をしながら外面上善を装って覆い隠すのは、何が善で悪であるかを全く知らないからではない。真に好悪すべきだとわかっていないがために、一人の時に謹んでその場のぎに自ら欺く萌芽を防ぐことができず、そのような状況に陥ってしまったって自分で気付かないのだ。この章の説はこのように詳細であり、自らを修める上での先務とすべきものであるが、知識を眞の知識へと開かなければ実質的に好悪するに及び得ない。故に必ず「その意を誠にせんと欲すれば、先ずその知を致す」、また「知至りて後意誠なり」と言うのである。その上で知が至ったことを頼りにして自らの行為をまかせきらない。故に「必ず意を誠にす」、「必ず獨りを慎む」、「自ら欺くこと毋きなり」と言うのである。このように『大学』の修養の段階は相承けて首尾一貫しており、他の術を混じえる隙がないことがわかる。これ以降の諸段も皆同様であるので重ねては述べない。

或問：六章之指、其詳猶有可得而言者耶。

曰：天下之道一、善與惡而已矣。然揆厥所元而循其次第、則善者天命所賦之本然、惡者物欲所生之邪穢也。是以人之常性莫不有善而無惡、其本心莫不好善而惡惡。然既有是形體之累而又為氣稟之拘、是以物欲之私得以蔽之、而天命之本然者不得而著。其於事物之理固有實然不知其善惡之所在者、亦有僅識其粗而不能眞知其可好可惡之極者。夫不知善之眞可好、則其好善也、雖曰好之、而未能無不好者以拒之於內。不知惡之眞可惡、則其惡惡也、雖曰惡之、而未能無

不惡者以挽之於中。是以不免於苟焉以自欺、而意之所發有不誠者。夫好善而不誠、則非惟不足以為善而反有以賊乎其善。惡惡而不誠、則非惟不足以去惡而適所以長乎其惡。是則其為害也、徒有甚焉而何益之有哉。聖人於此蓋有憂之、故為大學之教而必首之以格物致知之目以開明其心術、使既有以識夫善惡之所在與其可好可惡之必然矣、至此而復進之以必誠其意之說焉、則又欲其謹之於幽獨隱微之奧以禁止其苟且自欺之萌、而凡其心之所發、如曰好善、則必由中及外、無一毫之不好也。如曰惡惡、則必由中及外、無一毫之不惡也。夫好善而中無不好、則是其好之也如好好色之眞、欲以快乎己之目、初非為人而好之也。惡惡而中無不惡、則是其惡之也如惡惡臭之眞、欲以足乎己之鼻、初非為人而惡之也。所發之實既如此矣、而須臾之頃纖芥之微念、念相承、又無敢有少間斷焉、則庶乎內外昭融、表裏澄徹、而心無不正、身無不脩矣。若彼小人幽隱之間、實為不善而猶欲外托於善以自蓋、則亦不可謂其全然不知善惡之所在、但以不知其眞可好惡、而又不能謹之於獨、以禁止其苟且自欺之萌、是以淪陷至於如此而不自知耳。此章之說、其詳如此。是固宜為自脩之先務矣。然非有以開其知識之眞、則不能有以致其好惡之實。故必曰欲誠其意者先致其知、又曰知致而后意誠。然猶不敢恃其知之已至、而聽其所自為也。故又曰必誠其意、必慎其獨、而毋自欺焉。則大學工夫次第相承、首尾為一、而不假他術以雜乎其間、亦可見矣。後此皆然、今不復重出也。

質問：では「慊」の意味は「少ない」とか「恨む」とする場合がありますがどうしてですか。
答え：「慊」字は「慊」と書かれることがあつて字書には口に物を銜えることだとある。ということは「慊」もただ心に銜えるところがあるという意味であつて、快い、足りる、少ない、恨む、とは銜えるものの違いによつて意味が分かれるだけである。『孟子』「慊於心」、樂毅が述べた「慊於志」は快いものと足りるものを銜える意味で用いられてい

る。『孟子』「吾何慊」、「漢書」「慊栗姬」は恨むものと少ないものを銜える意味で用いられている。読む者はそれぞれの指す内容に随って観れば、どちらの意味で用いられても混乱することはない。字書では更に快と足で訓ずる時は「慊」と同音で読ませるのだから、意味は益々明白でしかも音が異なる。区別がなくて戸惑うこともないだろう。

曰：然則慊之為義、或以為少、又以為恨、與此不同、何也。

曰：慊之為字、有作慊者、而字書以為口銜物也。然則慊亦但為心有所銜之義、而其為快、為足、為恨、為少、則以所銜之異而別之耳。孟子所謂慊於心（1）、樂毅所謂慊於志（2）、則以銜其快與足之意而言者也。孟子所謂吾何慊（3）、漢書所謂慊栗姬（4）、則以銜其恨與少之意而言者也。讀者各隨所指而觀之、則既並行而不悖矣。字書又以其訓快與足者、讀與愜同、則義愈明而音又異、尤不患於無別也。

〈註〉

（1） 慊於心 『孟子』公孫丑上「行有不慊於心、則餒矣。」

（2） 慊於志 『史記』卷八十・樂毅傳「先王以為慊於志、故裂地而封之、使得比小國諸侯。」

（3） 吾何慊 『孟子』公孫丑下「彼以其富、我以吾仁。彼以其爵、我以吾義。吾何慊乎哉。」

（4） 慊栗姬 「漢書所謂」となっているが、『史記』外戚世家第十九「栗姬怒、不肯應、言不遜。景帝患心、慊之而未發也。」とあり、『漢書』外戚伝第六十七上では「栗姬怒不肯應、言不遜、景帝心銜之而未發也。」と「慊」字はない。

質問：人の心は本来的に物に応じるものであります。しかしこの章の伝では喜怒憂懼のためにその正を得ないとして

います。もしそうであるならば、心とは必ず枯木が再び生き返らず、灰が再び燃えないようであつてこそ正を得るといふことでしょうか？

答え：人の心は湛然虚明であり、鏡が空で何も映さず、秤が平行である状態のようなもので、一身の主となるものであり真體の本来的なるものである。喜怒憂懼は働きかけに随つて応じるものであり、鏡が美醜を映しだし秤が上下するのようにその物に随つて形を与えられるものであり、無くすことのできない心の作用である。故に未だ物に感じるこゝとが無い時は至虚至静であり、空なる鏡、平なる秤である本体は鬼神と雖もその分限を窺い得ず、もとよりその得失を議論できないものである。物に感じるに及んで、応じるところがすべて節度に合致していれば、その空なる鏡、平なる秤の働きは流行して滞ることなく正大光明である。これが天下の達道たる所以であり、どうしてその正を得ないことがある。ただ事物が働きかけても気付かない場合があり、もはやその時点で正しく反応し得ていないのだが、その上で更に心と事物は伴い行かざるを得ないので、その喜怒憂懼は必ず内側に動き心の働きは正を得ないようになる。伝を作者が言いたいのは、心が物に応じるがためにその正を得ず、枯木や死灰のようであつてこそ正を得る、ということではないのだ。ただ心の靈妙さが一身の主である以上、その正を得て常にその心を保持させれば、耳目鼻口四肢百骸は必ずその心に従つて事に供し、動静語黙、出入起居は自分が用いるままであつても必ず理に合致する。その正を得ずに心を保持できないならば、身は此に在るのに心は向こうに馳せ、血肉を有するこの身体はコントロールされなくなり、「顔を上げて夢中で鳥を見ていたので、振り向いても人にとんちんかんな対応をする」ことがないものは稀である。孔子の「操すれば則ち存す。舍つれば則ち亡ぶ」、孟子の「その放心を求め、その大体に従う」とは皆このことを言っているのだ。学ぶ者は深く考えて、よくよくこのことを顧みなければならぬ。

或問：人之有心、本以應物、而此章之傳以為有所喜怒哀懼便為不得其正。然則其為心也、必如槁木之不復生、死灰之不復然、乃為得其正耶。

曰：人之一心湛然虛明、如鑑之空、如衡之平、以為一身之王者、固其真體之本然、而喜怒哀懼隨感而應、妍蚩俯仰因物賦形者、亦其用之所不能無者也。故其未感之時至虛至靜、所謂鑑空衡平之體、雖鬼神有不得窺其際者、固無得失之可議。及其感物之際而所應者又皆中節、則其鑑空衡平之用、流行不滯、正大光明、是乃所以為天下之達道、亦何不得其正之有哉。唯其事物之來有所不察、應之既或不能無失、且又不能不與俱往、則其喜怒哀懼必有動乎中者、而此心之用始有不得其正者耳。傳者之意、固非以心之應物便為不得其正、而必如槁木死灰然後乃為得其正也。惟是此心之靈既曰一身之主、苟得其正而無不在是、則耳目鼻口四肢百骸莫不有所聽命以供其事、而其動靜語默出入起居、唯吾所使而無不合於理。如其不然、則身在於此而心馳於彼、血肉之軀無所管攝、其不為仰面貪看鳥、回頭錯應人（1）者、幾希矣。孔子所謂操則存、舍則亡（2）、孟子所謂求其放心、從其大體（3）者、蓋皆謂此。學者可不深念而屢省之哉。

（註）

- （1） 仰面貪看鳥、回頭錯應人 杜甫「漫成二首」 江皋已仲春、花下復清晨、仰面貪看鳥、回頭錯應人、讀書難字過、對酒滿壺頻、近識峨嵋老、知余懶是真」
- （2） 操則存、舍則亡 『孟子』告子上「孔子曰『操則存、舍則亡。出入無時、莫知其鄉。』惟心之謂與。」
- （3） 求其放心、從其大體 『孟子』告子上「學問之道無他、求其放心而已矣。」

質問：八章に出てくる「辟」字は日本では「譬」（たとえる。鄭玄注に「譬、猶喻也」と読んでいるのですが、こゝ

で「僻」(かたよる。朱注に「僻、猶偏也」と読むのはどうしてですか。

答え：旧音、旧説では、上章を例にとつても合わないし、下文から遡つて考えても意味が通じない。私が近頃ひそかに類例と文意から考えてこの説を得たのである。やはり人の常なる感情というものは、この五者(親愛、賤惡、畏敬、哀矜、救愴)に対してひとたび向かつてゆく場合、好惡の平衡を失つて偏つてしまう。そうなると身が修まらなくなつて家を齊えることができない。つまり、愛に偏れば溺愛してその惡がわからなくなり、憎惡に偏れば拒んでその善がわからなくなる。これではこの身が応接する際に好惡、取舍において一つも理に当たらないようになってしまう。まして家庭内では恩情は常に義理を覆うものであり、どうして親近の私情に打ち勝つて家を齊えることができようか。或問：八章之僻、舊讀為譬、而今讀為僻、何也。

曰：舊音舊説、以上章例之而不合也、以下文逆之而不通也。是以問者竊以類例文意求之、而得其説如此。蓋曰人之常情、於此五者一有所向、則失其好惡之平而陷於一偏。是以身有不脩、不能齊其家耳。蓋偏於愛、則溺焉而不知其惡矣。偏於惡、則阻焉而不知其善矣。是其身之所接、好惡取舍之間、將無一當於理者、而況於闔門之内、恩常掩義、亦何以勝其情愛矜比之私、而能有以齊之哉。

質問：この五者は皆、身が事物と接する際に無くすことができないものであり、またそこには当然の法則があります。ひとたび向かう所があれば偏倚して身が修まらないと言ふならば、事物と接する際にこの心が漠然として全く親疎の等差、貴賤の区別を持たなくなつて、それでこそ偏りを免れ得るといふことになります。また、心がすでに正しいならば身は修まつているはずであるのに何故このような偏りが生じるのでしょうか。

答え：そうではない。この章の意味は実上上章（七章）を承けていて、文章の作りも命意も大体似ている。つまり身が事物に接した後で時として偏ってしまうということであり、ひとたび事物と接したら必ず偏るといっているのではない。

「心正しくして後に身修まる」とは、心がその正しさを得てようやく身を修めることができるというのであつて、この心が正しくなりさえすれば、その身を顧みることなく自ずから修まると言うのではない。

曰：凡是五者、皆身與物接所不能無、而亦既有當然之則矣。今日一有所向便為偏倚而身不脩、則是必其接物之際、此心漠然都無親疎之等、貴賤之別、然後得免於偏也。且心既正矣、則宜其身之無不脩、今乃猶有若是之偏、何哉。

曰：不然也。此章之義、實承上章、其立文命意、大抵相似。蓋以為身與事接而後或有所偏。非以為一與事接而必有所偏。所謂心正而后身脩、亦曰心得其正乃能脩身、非謂此心一正、則身不待檢而自脩也。

質問：親愛、賤惡、畏敬、哀矜は人の心が本来当然有するものであります。しかし赦惰は凶徳であります。どうして本心にこのような則があると言えましようか。

答え：「赦」が凶徳であるのは、最初からこの傲慢の心を有して、対象を顧慮せず常に侮って接するからである。侮るべきところで侮るのは、常情の本来有するところであり事理の当然である。例えば、親しみや馴染みという点で親密に愛するまでには至らない相手、その位と徳において畏敬するまでには至らない相手、その困窮において哀しむまでには至らない相手、その憎悪において賤しむまでには至らない相手、その言葉を取り上げたり捨て去るまでもない相手、その行為の是非を論ずるまでもない相手、このような相手には道行く他人に対するように泛然と見るといふことだ。またそれより更に下になると、かの孔子が（仮病で面会を謝絶しておいて）「瑟を取って歌った」ことや、孟子

の「凡によりかかつて寝た」ことなどは、やはり自然とそのような態度を取っているのであって、故意に相手を侮らうという意志があったのではない。どうしてこれをすぐさま凶徳と言えよう。ましてやこの章の主旨は、重んじるために偏りに陥る人を考慮して言っているのだ。赦情するところがあると云っていても、人がそこで更に詳細な検討を加えることを望むところに意図がある。当然赦情すべきところと言っても、その赦情の心を自由奔放にさせないのであり、何の弊害があるうか。

曰：親愛、賤惡、畏敬、哀矜、固人心之所宜有。若夫赦情、則凶徳也。曾謂本心而有如是之則哉。

曰：赦之為凶徳也、正以其先有是心、不度所施而無所不赦爾。若因人之可赦而赦之、則是常情所宜有而事理之當然也。今有人焉、其親且舊未至於可親而愛也。其位與徳未至於可畏而敬也。其窮未至於可哀、而其惡未至於可賤也。其言無足去取、而其行無足是非也、則視之泛然如塗之人而已爾。又其下者、則夫子之取瑟而歌（一）、孟子之隱几而臥（二）、蓋亦因其有以自取、而非吾故有赦之之意、亦安得而遽謂之凶徳哉。又況此章之旨乃為慮其因有所重而陷於一偏者發。其言雖曰有所赦情、而其意則正欲人之於此更加詳審、雖曰所當赦情、而猶不敢肆其赦情之心也、亦何病哉。

（註）

（一） 取瑟而歌 『論語』陽貨「孺悲欲見孔子、孔子辭以疾。將命者出戶、取瑟而歌、使之聞之。」

（二） 隱几而臥 『孟子』公孫丑下「孟子去齊、宿於晝。有欲為王留行者、坐而言。不應、隱几而臥。」

質問：（伝の九章の）「赤子を保する」とは何でしょうか。

答え：程子の言に「赤子はまだ自分で気持ちを保つことができないが、母親は慈愛の心が至誠より出るので、赤子

の気持ちを讀みとることは、或いは当たらないことがあつても大きく讀み違えることもない。赤子の気持ちを讀みとるすべを學んだ後でよくその気持ちに答えられるというわけではない。民は赤子のように自分で意見が言えないわけではない。しかし民を使う者がその心に失つすることを無くせない時は、もとより慈愛の実もないので民意を察することができないだけである」とある。伝にこのことを言うのは、やはり民を使う道というのも幼児を慈しむことより推してゆくに過ぎず、また幼児を慈しむ心は外部から金屬を溶かすように形作つて強いて慈しむといわけではない。君に事える孝、長に事える弟もこれに異なるものではない。細かなところを取り上げて説明したのだから大きなところでも了解できよう。

或問：如保赤子何也。

曰：程子有言（一）、赤子未能自言其意、而為之母者、慈愛之心出於至誠、則凡所以求其意者、雖或不中、而不至於大相遠矣。豈待學而後能哉。若民則非如赤子之不能自言矣、而使之者反不能無失於其心、則以本無慈愛之實、而於此有不察耳。傳之言此、蓋以明夫使衆之道、不過自其慈幼者而推之、而慈幼之心、又非外鑠而有待於強為也。事君之孝、事長之弟、亦何以異於此哉。既舉其細、則大者可知矣。

（註）

（一）『河南程氏外書』卷十一・二條「先生曰、今母保養赤子、其始何嘗學來。當保養之時、自然中所欲。若推此心保

民、設不中其所欲、亦不遠。因說昔楊軾為宣州簽判、一日差王某為杖直。當日晚、有同姓名者來陳狀、乞分產。

軾疑其杖直、便決替了。赤子不能言、尚能中其欲。民能言、却不知其情。大抵只是少察。」

質問：「仁」と「讓」とは家について言い、「貪戻」は個人について言うのはどうしてですか。

答え：善は積み重なってこそ成るが、悪は小さくても懼れなければならぬ。これは古人の深戒である。『書経』の「徳を小さくしなければ、万邦はそれを賀すし、不徳を大きくすれば宗廟を滅ぼす」とはこの意である。

曰：仁讓言家、貪戻言人、何也。

曰：善必積而後成、惡雖小而可懼、古人之深戒也。書所謂爾惟徳罔小、萬邦惟慶。爾惟不徳罔大、墜厥宗（一）、亦是意爾。

（註）

（一）爾惟徳罔小 『尚書』商書・伊訓「爾惟徳、罔小、萬邦惟慶。爾惟不徳、罔大、墜厥宗。」

質問：この章はもともと、上の行うことを下が倣うというのは意図的ではなく期せずしてなるものだ、ということ述べています。伝に言う「よいことは自分で有してから人に求め、悪いことは自分から無くしてから人に咎める」というのでは、勧め励まし監督してこそ下を化するということになります。また、自分がよいことを修めたらすぐに人が皆それを修めるのを望み、自分が悪いことを免れたらすぐさま人を責めて必ず無いようにさせるということになりませんか。

答え：これは国の統治者のための言葉であり、自分が有するところを推して民と共に依拠するということである。条教法令の施行、善を賞し悪を罰する政治とは、本来理として当然そうあるべきものでとどめることができないものであるが、但し命令するところが君主自身の好む所に反していれば民はそれに従わない。故にその根本を推してこの点

を言い、先ず自分でできるようにしてから人を責めることを望むのである。それは専ら己を修めることのみに務めて、まったく統治せず、手をこまねいて民が自然に化するのを待つというのではない。また、自分の長所を誇り人の短所を恥じて、脅して必ず従わせるといふのでもない。だから亡父（朱松）の言葉にある「己が有しているよいことを必ずしも他人に求めてはならない。人に求めておいて自分ができていないようではいけないのだ。己から無くした悪いことを必ずしも他人に咎めてはならない。他人に咎めるのに自分はそれを有しているようではいけないのだ」とはまさしくこの意である。

曰：此章本言上行下效、有不期然而然者。今日有諸己而後求諸人、無諸己而後非諸人、則是猶有待於勸勉程督而後化。且內適自脩、而遽欲望人之皆有、己方僅免、而遂欲責人以必無也。

曰：此為治其國者言之、則推吾所有、與民共由、其條教法令之施、賞善罰惡之政、固有理所當然而不可已者。但以所令反其所好、則民不從。故又推本言之、欲其先成於己、而有以責人。固非謂其專務修己、都不治人、而拱手以俟其自化。亦非謂其矜己之長、愧人之短、而脅之以必從也。故先君子之言曰有諸己、不必求諸人、以為求諸人而無諸己、則不可也。無諸己、不必非諸人、以為非諸人而有諸己、則不可也。正此意也。

質問：では、まだ善を有することができないうちは他人の善を求めず、悪をまだ去っていないうちは他人の悪を咎めない、これが恕であつて「身を終えるまで行ふべき」ことだと言えまじょうか。

答え：恕の字は「心の如くす」という意味である。つまり自分を治める心のように人を治め、自分を愛する心のように人を愛するということであつて、かりそめに一時しのぎをするということではない。人の心は常に必ず理を窺めて

から正すものであり、己を治め、己を愛することが全て正しさに基づくようにし、その後で人に推し及ぶのであり、そうなつてこそ恕の道を論ずることができる。故に『大学』の伝の最後の二章で始めて恕に触れるのであり、この点からも恕を修める順序を見ることが出来る。この章より論ずるならば、自分を治める心のように人を治めようと望む者は、自らを治めることに勉めてそれを本にせよというに過ぎない。つまり自らを治めることによく勉め、善を有するに至つたら他人の善を求めることが可能になり、悪を無くするに至つたら他人の悪を咎めることが可能になり、そこまで至れば人に推し及ぼして己の自らを治めるやりかたで人々にも自らを治めるようにさせるのである。そのようであれば日時計の柱が正しければその影も正しく、水源が潔ければその流れも清いように、己を治めることも人を治めることも、その道が尽くされる。故に恕は身を終えるまでここに勉め、常に行うべきなのである。今そのようでないのに、すぐに己の不肖の身を標準にして治教を施すので、その場のぎに対処して互いに訓告せず、互いに戒めず、天下の人々を自分の不肖のごとくさせて相率いて落ちてゆく。これは大乱の道であつて、どうして身を終えるまで行うべき恕であろうか。近世の名卿（范純仁）の言葉に「人は至愚でも人を責める時は明らかであるが、聡明の人でも自分を恕する時は昏迷である。もし人を責める心で自分を責め、自分を恕する心で人を恕するならば、聖賢に至らないことを憂えない」とある。この言葉は篤厚に近く、世間でもこの言葉を褒め称える者は多い。但し、恕の字義はもと「心の如くす」であり、人に施すものであつて己に施すものではない。ここで「自分を恕する時は昏迷である」と言つて、自分が昏迷であるとわかつておいて、その上で「自分を恕する心で人を恕する」と言うのは、自らその昏迷を治めることを知らないのに人に及ぼすことになり、人を自分が昏迷であるのと同じくさせてしまう。やはり、これによつて聖賢の域に入らうと望んでも誤るだけである。仮にここで言いたいことがただ心に反求して人に施すこと

を望むというだけならば、それは下章の「人を愛する」ことの説明にはなるが、この章の人を治めるといふ意、中庸の「人を以て人を治める」(『中庸章句』第十三章。)の説とは合わない。つまり、恕という点は同じでも、一方は人に及ぼすことを主とし、もう一方は自ら治めることを主としており、これはわずかな違いではあるが学ぶ者は深く察して明らかに判断すべきである。漢の光武帝は賢君であったが、ある時罪もないのに妻を退けたことがあり、臣であった鄧暉は大義を力説しその誤りを救うということができず、一時的に緩慢な言葉によってなだめただけであった。これは『孟子』でいう、三年の喪をよく知らずに三ヶ月の喪(總)や五ヶ月の喪(小功)を詳察したり、ほしいままに飯を食べ、流し込むように汁をすする不作法はするのに、干し肉を歯で噛み切るといふような瑣末な作法は憚る、というものである。光武帝は、鄧暉は「よく己を恕して主を量る」と言ったが、それは非常に大きな誤りであり、人臣たるものが君主の難を責め善を述べようとせず、それによって君主を賊うという罪を開くことになった。たった一字の意味が明らかでないところから、その禍はこれほどに至るのである。謹まなければならない。

曰：然則未能有善而遂不求人之善、未能去惡而遂不非人之惡、斯不亦恕而終身可行(一)乎哉。

曰：恕字之旨、以如心為義。蓋曰如治己之心以治人、如愛己之心以愛人、而非苟然姑息之謂也。然人之為心、必嘗窮理以正之、使其所以治己愛己者、皆出於正、然後可以即是推之以及於人、而恕之為道、有可言者。故大學之傳、最後兩章始及於此、則其用力之序亦可見矣。至即此章而論之、則欲如治己之心以治人者、又不過以強於自治為本。蓋能強於自治、至於有善而可以求人之善、無惡而可以非人之惡、然後推己及人、使之亦如我之所以自治而自治焉、則表端正、源潔流清、而治己治人無不盡其道矣。所以終身力此、而無不可行之時也。今乃不然、而直欲以其不肖之身為標準、視吾治教所當及者、一以姑息待之、不相訓誥、不相禁戒、將使天下之人皆如己之不肖而淪胥以陷焉、是乃大亂之道而

豈所謂終身可行之恕焉。近世名卿之言有曰：人雖至愚，責人則明。雖有聰明，恕己則昏。苟能以責人之心責己，恕己之心恕人，則不患不至於聖賢矣（2）。此言近厚，世亦多稱之者。但恕字之義，本以如心而得，故可以施之於人，而不可以施之於己。今日恕己則昏，則是已知其如此矣，而又曰以恕己之心恕人，則是既不知自治其昏，而遂推以及人，使其亦將如我之昏而後已也。乃欲由此以入聖賢之域，豈不誤哉。藉令其意但為欲反此心以恕於人，則亦止可以言下章愛人之事，而於此章治人之意，與夫中庸以人治人之說（3），則皆有未合者。蓋其為恕雖同，而一以及人為主，一以自治為主，則二者之間，毫釐之異，正學者所當深察而明辨也。若漢之光武，亦賢君也，一旦以無罪黜其妻，其臣郅惲不能力陳大義以救其失，而姑為緩辭以慰解之。是乃所謂不能三年而總功是察，放飯流歎而齒決是懼者（4）。光武乃謂惲為善恕己量主（5），則其失又甚遠，而大啓為人臣者不肯責難陳善以賊其君之罪。一字之義，有所不明，而其禍乃至於此，可不謹哉。

（註）

- （1） 恕而終身可行 『論語』衛靈公「子貢問曰：一言而可以終身行之者乎。子曰：其恕乎。己所不欲，勿施於人。」
- （2） 近世名卿之言『范忠宣集』補篇「宋觀文殿大學士尚書右僕射兼中書侍郎上柱國高平郡公贈太師許國公諡忠宣堯夫公傳」
- （3） 中庸以人治人之說 『中庸』十三章「道不遠人。人之為道而遠人，不可以為道。詩云：伐柯伐柯，其則不遠。執柯以伐柯，睨而視之，猶以為遠。故君子以人治人，改而止。」
- （4） 『孟子』盡心上「不能三年之喪，而總小功之察。放飯流歎，而問無齒決，是之謂不知務。」
- （5） 『後漢書』列傳第十九「帝曰：惲善恕己量主，知我必不有所左右而輕天下也。」

質問：上文で「故に国を治むるはその家を斉うるに在り」と締めくくっておいて、その後に詩を三首引用しているのはどうしてですか。

答え：古人の言で必ず詩を引用するのは、やはり詩というものが嗟嘆し詠歌し、優游として充分に聞き、それによつて人の善心を感じることがあるからであり、単に詩の文句を引用してその説の証明とするだけではない。この章で論ずる齊家治国の事は、文も備わり意味も充足しているのに更に三首の詩を引用しているが、だからといって論じた内容と別に述べたいことがあるわけではない。しかしこれらの詩を読んでみると反覆し吟詠しているうちに、その意味は深く長く、その義理は滞らず通じ、心で融会神通して手の舞い足の踏むところを知らないというようになる。それ故に詩を引用することが多いのだ。やはりこの箇所だけではなく、他のすべての詩の引用も同様にして意を求めれば、引用した意図がわかり、詩が有している働きもわかる。

曰：既結上文、而復引詩者三、何也。

曰：古人言必引詩、蓋取其嗟嘆咏歌、優游厭厭、有以感發人之善心、非徒取彼之文證此之義而已也。夫以此章所論齊家治國之事、文具而意足矣。復三引詩、非能於其所論之外、別有所發明也。然嘗試讀之、則反復吟咏之間、意味深長、義理通暢、使人心融神會、有不知手舞而足蹈（一）者、是則引詩之助、與為多焉。蓋不獨此、他凡引詩云者皆以是求之、則引者之意可見、而詩之為用亦得矣。

〈註〉

（一） 不知手舞而足蹈 『孟子』離婁上「樂之實、樂斯二者。樂則生矣。生則惡可已也。惡可已、則不知足之蹈之、

手之舞之。」

質問：この三首の詩に順序はあるのですか。

答え：一首目は家人について、二首目は兄弟について、三首目は四方の国々についてであり、『詩經』の「(文王は)妻に儀法を施して感化し、その感化が親族に至り、それによって国を治めた」の意である。

曰：三詩亦有序乎。

曰：首言家人、次言兄弟、終言四國、亦刑于寡妻、至于兄弟、以御于家邦(一)之意也。

〈註〉

(一) 刑于寡妻、至于兄弟、以御于家邦 『詩經』大雅・思齊

質問：上章(九章)で齊家から治国への道を論じて孝・弟・慈について触れています。この章(十章)で治国から平天下への道を論じてまたこれらに触れるのはどうしてですか。

答え：孝・弟・慈は人道の大端であり、誰もが同じく有しているものである。家から国へ、国から天下へと大小範囲は異なっても、道はこのようなものに過ぎないのだ。但し前章では己を推して人を化すというところに力点があり、この章でもその点を重ねて述べ、人の心はこのように同じであって免れ得ないものだということを明らかにしている。君子は単に人を化すだけではなく、人を処遇するものである。やはり人の心というものは、みな同じだと言っても貴賤という地位の差、賢愚という稟受の差があり、上位の君子が真に知り実に踏み行つて唱導するのだから、下位

に居てこの心を有する人々が感発して興起することはない。幸いに唱導して人々を興起させたとしても、上位の人が下位の人々の心を察することができず、その処遇の道を失したならば、興起した思いが遂げられずに却つて不平等だという嘆きを生じてくる。だからこそ君子は心の同じくしているところを察して絜矩の道を得て、それによつて人々を処遇してその興起した善の端緒を遂げさせるのである。

或問：上章論齊家治國之道、既に孝弟慈為言矣。此論治國平天下之道、而復以是為言、何也。

曰：三者人道之大端、衆心之所同得者也。自家以及國、自國以及天下、雖有大小之殊、然其道不過如此而已。但前章專以己推而人化為言。此章又申言之、以見人心之所同而不能已者如此。是以君子不唯有以化之、而又有以處之也。蓋人之所以為心者、雖曰未嘗不同、然貴賤殊勢、賢愚異粟、苟非在上之君子真知實踐有以倡之、則下之有是心者亦無所感而興起矣。幸其有以倡焉而興起矣、然上之人乃或不能察彼之心、而失其所以處之之道、則彼其所興起者、或不得遂而反有不均之歎。是以君子察其心之所同、而得夫絜矩之道、然後有以處此、而遂其興起之善端也。

質問：どうして「絜」を「度」（はかる）と解するのですか。

答え：これは『莊子』の「これを絜れば百圍」、賈誼の「長を度り大を絜る」である。先儒がこれらを省いて無理に「絜」（とる、もつ）と解するのは殊に無意味である。父の友人であつた范如圭がこの点を推して説き出し、おかげでこの点の義理に通じることができた。「絜」とは度（はか）ることであり、「矩」とは方形にするということである。己の心で他人の心をはかり、他人の悪むところが己と異ならないと分かれば、己の悪むところを他人に施そうとはしないものである。ここに我が身をひとえに置けば、上下四方で我彼の分限を侵越することなく、各自の分限で占めるべき

土地をはかるので、その広さも長さもすべて平均して一致し、きつぱりと方正になつて余りも不足も出ない。これが絜矩ということである。天下國家を治める上で、心を処し事を制するのにひとえにここに基つけば、天地の間で一物たりともその適所を得ないことはなく、天下の孝弟をなして上に背かないようにと望む誰もが自らその心を盡くし、不平等への嘆きもなくなつてゆく。どうして天下に不平を持つ者がいようか。故に君子が國を治めるのも、外から強制するのではないのだ。「物格りて知至る」と言うのも、それ故に天下の人々の志に通じて、千万人の心も一人の心であるとわかるということであり、「意識にして心正し」も、それ故に自己の私欲に打ち勝つて、一人の心を千万人の心とすることができるということであり、単にそれだけのことなのだ。私意がそこに介在する時は、一膜を隔てただけで胡と越のように相反し、絜矩を望んでも疎隔してしまう。趙由が群守である時は都尉をあなどり、都尉である時は群守を凌いだこと、王肅が上位の者に仕える場合はきちんとしているのに、一方で他人が自分におもねるのを喜んだことなどは、その由来を推測すると、やはりこの私意が原因なのであり、これと同類のものを推し極めれば、桀、紂、盜跖の悪行にまで至るのだ。

曰：何以言絜之為度也。

曰：此莊子所謂絜之百圍（一）、賈子所謂度長絜大（二）者也。前此諸儒、蓋莫之省而強訓以絜、殊無意謂。先友太史范公乃獨推此以言之、而後其理可得而通也。蓋絜、度也。矩、所以為方也。以己之心度人之心、知人之所惡者不異乎己、則不敢以己之所惡者施之於人。使吾之身一處乎此、則上下四方、物我之際、各得其分不相侵越、而各就其中、校其所占地、則其廣狹長短又皆平均如一、截然方正而無有餘不足之處。是則所謂絜矩者也。夫為天下國家、而所以處心制事者、一出於此、則天地之間、將無一物不得其所、而凡天下之欲為孝弟不倍者、皆得以自盡其心、而無不均之歎。

矣。天下其有不平者乎。然君子之所以有此、亦豈自外至而強為之哉。亦曰物格知至、故有以通天下之志、而知千萬人之心即一人之心。意誠心正、故有以勝一己之私、而能以一人之心為千萬人之心。其如此而已矣。一有私意存乎其間、則一膜之外、便為胡、越、雖欲絜矩、亦將有所隔礙而不能通矣。若趙由之為守、則易尉、而為尉則陵守(3)、王肅之方於事上、而好人佞己(4)、推其所由、蓋出於此。而充其類、則雖桀、紂、盜跖之所為、亦將何所不至哉。

(註)

(1) 絜之百圍 『莊子』人間世「匠石之齊、至於曲轅、見櫟社樹。其大蔽數千牛、絜之百圍」

(2) 度長絜大 『新書』卷一・過秦論「試使山東之國與陳涉、度長絜大、比權量力、則不可同年而語矣」

(3) 趙由之為守 『史記』酷吏傳第六十二

(4) 王肅之方於事上 『魏志』卷十三・王肅傳史評「劉寔以為肅方於事上而好下佞己、此一反也。性嗜榮貴而不求苟合、此二反也。吝惜財物而治身不穢、此三反也。」

質問：それでは絜矩というのは恕ということですか。

答え：絜矩は前章の「己を愛する心のように人を愛する」ということである。恕について夫子は「終身行うべし」と言い、程子は「拡充してゆけば天地は変化し草木は繁茂する。拡充しなければ天地は閉じ賢人は隠れる」と言うのも、恕によって推してゆけばあらゆることに通じるからである。故に必ず理を窮め心を正しくするところより推してゆけば、己の好悪や選択は皆正しく、人に推し及ぼしても必ず正しく、あらゆるものをこの心で量つては截然とその分を得るのである。まだ理を明らかにせず心が正しくない間は、己が望むところは必ずしも望むべきところでなく、己が

悪むところも必ずしも悪むべきところでない。この点を察せず、すぐに己の心を人々の準則としようとしても、気持ちには公であつても事實は私である。これでは自己と外界が互いに侵犯して互いに弊害を招き、庭の中でたったの一步踏み出すことも矛盾を来して行くことすらできないのであり、身を終えるまでなど望むべくもない。故に聖賢が恕を言う際、必ず忠を根本とし、程子もまた忠と恕の両言は形と影のように切り離せないものであると言っている。やはり忠であつてこそ始めて推してゆくべき心は正しさを得るのである。これもまた『大学』の先後本末の意義であり、君子の学はその過程を遵守しなければならないということである。

曰：然則絜矩之云、是則所謂恕者已乎。

曰：此固前章所謂如愛己之心以愛人者也。夫子所謂終身可行（一）、程子所謂充拓得去、則天地變化而草木蕃。充拓不去、則天地閉而賢人隱（二）、皆以其可以推之而無不通耳。然必自其窮理正心者而推之、則吾之愛惡取舍皆得其正、而其所推以及人者亦無不得其正。是以上下四方以此度之、而莫不截然各得其分。若於理有未明、而心有未正、則吾之所欲者未必其所當欲、吾之所惡者未必其所當惡。乃不察此而遽欲以是為施於人之準則、則其意雖公、而事則私。是將見其物我相侵、彼此交病、而雖庭除之内、跬步之間、亦且參商矛盾而不可行矣。尚何終身之望哉。是以聖賢凡言恕者、又必以忠為本、而程子亦言忠恕兩言、如形與影、欲去其一而不可得。蓋惟忠、而後所如之心始得其正、是亦此篇先後本末之意也。然則君子之學、可不謹其序哉。

（註）

（一）終身可行 『論語』衛靈公

（二）程子所謂充拓得去、河南程氏外書卷十二「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。曰天地變化、草木蕃。充擴不去時如何。曰天地閉、賢人隱。」

質問：身より家へ、家より国へ、国より天下へと、これらは等しく己を人に推し及ぼすことです。しかし伝においてこれを述べるやり方は、事項ごとにそれぞれ解説を与えており、互いに通じ合わないようですがどうしてでしょうか。答え：自己との関係の遠近、その事の先後とによつて施すところが異なるだけで、本質的には異ならない。必ず事物に接するところで審らかにして好悪が偏らなくなり、それから人倫を正し、恩義を厚くし、家を斉える。家が斉えられたら、物事はすべてきまりができ、それから標準を設けて教誨して国を治める。国が治まったら、民は興起するところを知り、その後で自己を推して物事をはかり処遇して天下を平らかにする。これが遠近、先後によつて施すところが異なるということだ。しかし、国を治める以前の段階では、嚴密詳細に内面を治めるのであり、国を治める以降の段階では、広くあまねく外界を治めるということ、その本末は異なっても一つのものであり、その首尾が分かれても一身のことであるのがわかる。各々別説ということではないのだ。

曰：自身而家、自家而國、自國而天下、均為推己及人之事。而傳之所以釋之者、一事自為一説、若有不能相通焉者、何也。

曰：此以勢之遠邇、事之先後、而所施有不同耳。實非有異事也。蓋必審於接物、好惡不偏、然後有以正倫理、篤恩義而齊其家。其家已齊、事皆可法、然後有以立標準、胥教誨而治其國。其國已治、民知興起、然後可以推己度物、舉此加彼而平天下。此以其遠近先後而施有不同者也。然自國以上、則治於內者、嚴密而精詳。自國以下、則治於外者、廣博而周遍。亦可見其本末實一物、首尾實一身矣。何名為異說哉。

質問：「民の父母」とは何でしょうか。

答え：君子には絜矩の道がある、故に己の好悪で民の好悪を知ることができるし、民の好悪を己の好悪と見なすことができる。民の好むところを好んで与して集め、民の悪むところを悪んで施さなければ、君が民を愛することは実に父母がその子を愛するが如く、民がその君に親しむことも子がその父母を愛するが如くなるのである。

曰：所謂民之父母者、何也。

曰：君子有絜矩之道、故能以己之好惡知民之好惡、又能以民之好惡為己之好惡也。夫好其所好、而與之聚之、惡其所惡、而不以施焉、則上之愛下、眞猶父母之愛其子矣、彼民之親其上、豈不亦猶子之愛其父母哉。

質問：引用されている節南山の詩は何ですか。

答え：尊位に在る者は人々が仰ぎ見るものであり、謹まなければならぬ、もし人君が私意を欲しいままにして天下と好悪を異にするならば、桀王、紂王、幽王、厲王のように天下の辱めを受ける、ということである。

曰：此所引節南山之詩、何也。

曰：言在尊位者、人所觀仰、不可不謹、若人君恣己徇私、不與天下同其好惡、則為天下僂、如桀、紂、幽、厲也。

質問：「衆を得れば国を得、衆を失えば国を失う」とは何ですか。

答え：よく絜矩であれば民は君を父母とみなし、衆を得て国を得る。絜矩でなければ天下の辱めを受け、衆を失い国

を失う、ということである。

曰：得衆得國、失衆失國、何也。

曰：言能絜矩、則民父母之、而得衆得國矣。不能絜矩、則為天下僂、而失衆失國矣。

質問：「先ず徳を慎む」とは何でしょうか。

答え：先に「国を保つ者は謹まなければならない」と言っているが、ここではその中でも第一に謹むべきは徳であることを言うのだ。徳とはつまり明徳のことである。徳を謹むには、やはり物に格り、知を致し、意を誠にし、心を正して、身を修めるのである。

曰：所謂先慎乎徳、何也。

曰：上言有國者不可不謹、此言其所謹而當先者、尤在於徳也。徳即所謂明徳、所以謹之、亦曰格物、致知、誠意、正心、以修其身而已矣。

質問：ここで財用に務めると民を失うことを強調するのはどうしてですか。

答え：徳があれば民を得て土地を得るのだから、天が自然に土地を分けるので財用を心配することはない。しかしこの本末の關係を知らずに絜矩の心を持たないならば、民を争わせて強奪の教えを施すことになってしまう。『易』繫辭伝には「どうやって人を集めるか、財によってである」、『国語』には「王たるものは利を導いてそれを上下に施す」と言う。故に財が上に集まれば、民は散らばってしまい、財が下に散らばってれば、民は上に帰順する。「理に悖つ

た言を吐けば、理に悖った言葉が耳に入ってくるように、理に悖って手に入れた財貨は、理に悖って流出する」のである。鄭玄の注に「君が命に背くことがあれば民は君の言葉に背き、上のものが利を貪れば下のは侵畔する」というのはその旨を得ている。

曰：此其深言務財用而失民、何也。

曰：有徳而有人有土、則因天分地、不患乎無財用矣。然不知本末而無絜矩之心、則未有不爭鬪其民而施之以劫奪之教者也。易大傳曰何以聚人。曰財。(1) 春秋外傳曰王人者將以導利而布之上下者也。(2) 故財聚於上、則民散於下矣。財散於下、則民歸於上矣。言悖而出者、亦悖而入、貨悖而入者、亦悖而出。鄭氏以為君有逆命、則民有逆辭、上貪於利、則下人侵畔、得其旨矣。

（註）

(1) 何以聚人。曰財 『易經』繫辭下傳

(2) 春秋外傳曰『國語』周語上「夫王人者將導利而布之上下者也」

質問：先に命は易からずと言ひ、またここで命は常ではないと言ふのはどうしてでしょうか。

答え：天命は重要なことであるので丁寧の説明しようということであり、また上文を承けて言っているのである。つまりここでいう「善であれば天命を得る」は上文の「徳があれば人を得る」ということである。「不善であれば天命を失う」は上文の「理に悖って入るものは理に悖って流出する」ということである。このように命が常ではないのは人が自ら招くものである。謹まなければいけない。

曰：前既言命之不易矣。此又言命之不常、何也。

曰：以天命之重而致其丁寧之意、亦承上文而言之也。蓋善則得之者、有德而有人之謂也。不善則失之者、悖入而悖出之謂也。然則命之不常、乃人之所自爲耳。可不謹哉。

質問：ここで『書經』秦誓を引用するのはどうしてでしょうか。

答え：善を好む利が子孫に及び、善を好まない害が後世に流れることを言うのであり、これもまた絜矩に依拠するかどうかの違いである。

曰：其引秦誓、何也。

曰：言好善之利及其子孫、不好善之害流於後世、亦由絜矩與否之異也。

質問：嫉み憎むという媚疾の人は誠に悪むべきであります。しかし仁人がこれほど深く悪むというのは、「ひどく嫌いすぎるといふ乱」に該当するのではないのでしょうか。

答え：小人が悪をなすのは千差万別であり、悪むべき悪は媚疾の一事だけではない。仁人が他の悪ではなく深く媚疾を悪むのは、それが善人を害し、民に善人の恩沢を被らせることができなくなり、その禍が長く後世に及び続けるからである。しかし強盜殺人ではないのだからその罪は死刑には至らず、そこでこれを左遷するのである。しかし思うに地域の形勢は異なっても苦楽の情は同じであり、今この悪人を左遷しても無人の地まで遠ざけないのであれば、その害はこちらに及ばなくとも、その悪人が放逐された土地の人民は何の罪もなく苦しむことになる。故に己の悪むこ

とは人に施さないようにと必ず遠く無人の辺境に放逐して魍魅を防がせるようにするので。やはりただ善人を保安してその害を蒙らないようにするだけではなく、凶人を押さえつけてその悪を積み重ねないようにさせるのである。相手の善悪によつて好み悪むという区別はするが、仁愛する気持ちは全ての人を包み込んでゐるのだ。乱を防ぐ術はどのように完璧であり、乱を招くことなどありえない。

曰：媚疾之人、誠可惡矣。然仁人惡之之深、至於如此、得無疾之已甚之亂（一）耶。

曰：小人為惡、千條萬端、其可惡者、不但媚疾一事而已。仁人不深惡乎彼、而獨深惡乎此者、以其有害於善人、使民不得被其澤、而其流禍之長及於後世而未已也。然非殺人于貨之盜、則罪不至死、故亦放流之而已。然又念夫彼此之勢雖殊、而苦樂之情則一、今此惡人放而不遠、則其為害雖得不施於此、而彼所放之地、其民復何罪焉。故不敢以己之所惡施之於人、而必遠而置之無人之境、以禦魍魅而後已。蓋不惟保安善人、使不蒙其害、亦所以禁伏凶人、使不得怙其惡。雖因彼之善惡而有好惡之殊、然所以仁之之意、亦未嘗不行乎其間也。此其為禦亂之術至矣、而何致亂之有。

（註）

（一）疾之已甚之亂 『論語』秦伯「子曰、好勇疾貧、亂也。人而不仁、疾之已甚、亂也。」

質問：「進」字を「屏」（しりぞける）とするのはどうしてですか。

答え：古字には互いに通用する場合が多い。漢の石刻の言葉に「五美を尊び四悪を屏ける」を引用し、「尊」を「遵」に、「屏」を「進」にしているのがその証拠である。

曰：進之為屏、何也。

曰：古字之通用者多矣、漢石刻詞有引尊五美、屏四惡（一）者、而以尊為遵、以屏為迸、則其證也。

（註）

（一）尊五美、屏四惡 『論語』堯曰「尊五美、屏四惡、斯可以從政矣。」

質問：「仁人はよく人を愛し、よく人を悪む」とはどういうことでしょうか。

答え：仁人は私欲が萌芽せず、天下の公が自身に備わっている。故に是非を誤らず、対処も適宜なのだ。

曰：仁人之能愛人、能惡人、何也。

曰：仁人者私欲不萌、而天下之公在我。是以是非不謬而舉錯得宜也。

質問：「命」を「慢」（鄭玄）と解するのと「怠」（程頤）と解するのとはどちらがよろしいでしょうか。

答え：凡そ疑義というものを解決するのは、義理、文勢、事証の三つに過ぎない。今この二字を義理と文勢によって決定する場合はどちらでも通じ、事証によって決定する場合は考慮することができない。そうであれば、やはりこの点は深く追求すべきではないということだ。もし義理と事実の大きな点で相反する際は考究しなければならないが、そのような場合ですら、その解明の重要度を考慮して優先順位をつけるものである。ましてやここで問題になっている「命」字は「慢」でも「怠」でも意味は通じ合い、事義においてもさほどの得失もないのであるから、苦心努力して考究しても、時間を費やし無益なだけである。このことから推してゆけば、他のケースもすべて了解されよう。

曰：命之為慢、與其為怠（一）也、孰得。

曰：大凡疑義、所以決之不過乎義理、文勢、事證三者而已。今此二字欲以義理、文勢決之、則皆通。欲以事證決之、則無考。蓋不可以深求矣。若使其於義理、事實之大者、有所鄉背、而不可以不究、猶當視其緩急以為先後、況於此等字既兩通、而於事義無大得失、則亦何必苦心極力以求之、徒費日而無所益乎。以是而推、他亦皆可見矣。

（註）

（一）『河南程氏經說』伊川先生改正大學「作怠之誤也」

質問：善を好み悪を悪むのは人の性であります。ここで人の性に悖るといふのは何でしょうか。

答え：不仁の人はゴマすりや媚疾のためにその心を陥れ溺れさせてしまう。それ故に好悪するところが常なる性に悖つてしまい、民の父母が人を好み悪む在り方（第三節）と正反対になってしまう。私欲に打ち勝つて絜矩であればこのような事態には至らないのだ。

曰：好善惡惡、人之性然也。有拂人之性者、何哉。

曰：不仁之人、阿黨媚疾有以陷溺其心。是以其所好惡戾於常性如此、與民之父母能好惡人者正相反。使其能勝私而絜矩、則不至於是矣。

質問：忠信であれば民を得、驕泰であれば失うとはどういうことでしょうか。

答え：忠信は己の心を尽くして事物の対処を違わないことであり、絜矩の本である。驕泰は私意を欲しいままにして人の情を屈して己の欲に従い、人と好悪を同じくすることができない。

曰：忠信、驕泰之所以為得失者、何也。

曰：忠信者、盡己之心而不違於物、絜矩之本也。驕泰、則恣己徇私、以人從欲（一）、不得與人同好惡矣。

（註）

（一）『春秋左氏傳』僖公二十年「宋襄公欲合諸侯。臧文仲聞之曰、以欲從人、則可。以人從欲、鮮濟。」

質問：上文で財用に務めると民を失うことを深く陳べていましたが、ここでまた財を生ずる道を説くのはどうしてでしょうか。

答え：これが「国を得れば財を得る」（第六節）ということである。『書経』洪範の八政でも食と貨が先のほうに置かれているし、子貢が夫子に政治を質問した際に夫子は食を充足させることを最初に挙げている。やはり民の生活を全うさせる上で一日として欠かすことができないものを聖人が軽んずるわけがないのだ。ただ国を治める者が利の追求を中心とすれば、必ず民から剝奪して自己のために用い、財は理に悖つた流出をする（第十節）という禍を引き起こす。故に深くその害を述べて戒めとしたのである。本である収入を尊び用である支出を節することは国を治める者の不変の政道であるが、下を厚遇して民の生活を充足させることは廃してはならないものである。呂大臨の説（章句註引用）はこの旨を得ている。有子が「百姓が足りていれば君も足りているということだ」と言い、孟子が「政事がいかがげんだと財用が足りなくなる」と言うのはまさにこのことなのだ。とはいえ孟子が言う「政事」も、斉と梁の君主に告げたものであり、民の生産を定めるといふことであつて、後世の租税を多く貪り、民を勞苦させて己を養わせるというようなものではない。

曰：上文深陳財用之失民矣、此復言生財之道、何也。

曰：此所謂有土而有財者也。夫洪範八政、食貨為先（1）、子貢問政、而夫子告之亦以足食為首（2）。蓋生民之道、不可一日而無者、聖人豈輕之哉。特以為國者以利為利、則必至於剝民以自奉、而有悖出之禍。故深言其害以為戒耳。至於崇本節用、有國之常政、所以厚下而足民者、則固未嘗廢也。呂氏之說、得其旨矣。有子曰百姓足、君孰與不足。（3）孟子曰無政事、則財用不足。（4）正此意也。然孟子所謂政事、則所以告齊、梁之君、使之制民之產者是已、豈若後世頭會箕斂（5）、厲民自養（6）之云哉。

（註）

（1） 洪範八政、食貨為先 『書經』洪範「三、八政。一曰食、二曰貨、三曰祀、四曰司空、五曰司徒、六曰司寇、七曰賓、八曰師。」

（2） 子貢問政 『論語』顏淵「子貢問政。子曰、足食、足兵、民信之矣。」

（3） 有子曰 『論語』顏淵「百姓足、君孰與不足。百姓不足、君孰與足。」

（4） 無政事、則財用不足 『孟子』盡心下「不信仁賢、則國空虛。無禮義、則上下亂。無政事、則財用不足。」

（5） 頭會箕斂 『漢書』卷三十二・陳餘傳「秦為亂政虐刑、殘滅天下、北為長城之役、南有五領之戍、外內騷動、百姓罷敝、頭會箕斂以供軍費、財匱力盡、重以苛法、使天下父子不相聊。」

（6） 厲民自養 『孟子』滕文公上「今也滕有倉廩府庫、則是厲民而以自養也、惡得賢。」

質問：「仁者は財を以て身を發し、不仁者は身を以て財を發す」とはどういうことでしょうか。

答え：仁者は有するものを独り占めにしない、故に財は散じても民は集まりその身が尊ばれる。不仁者は利のことしか考えない、故に身を捨て禍を招いても財貨を尊ぶ。とはいえこれは財貨に関してその結果から述べたに過ぎず、仁者に財を散じて地位を固めようという目論見があるわけではない。

曰：仁者以財發身、不仁者以身發財、何也。

曰：仁者不私其有、故財散民聚而身尊。不仁者惟利是圖、故捐身買禍以崇貨也。然亦即財貨而以其效言之爾、非謂仁者真有以財發身之意也。

質問：「未だ府庫の財その財に非ざる者は有らざるなり」とはどういうことでしょうか。

答え：「上の者が仁を好めば、下の者は義を好む。下の者が義を好めば、事業は完遂される。事業が完遂されれば君は安定し富み尊ばれ栄え、府庫の財は長く保たれる。これが「財を以て身を發する」効驗である。上の者が仁を好まなければ、下の者は義を好まない。下の者が義を好まなければ事業は完遂されず、天下はすぐさまこれを辱める。ましてや府庫の財貨が己の財貨となることなどあり得ない。商の紂王は鉅橋、鹿臺の二つの庫に財貨を積み上げたがその身は焼かれ、唐の徳宗は瓊林、大盈の二つの庫を財貨で満たしたがその身は亡命した。これらは「身を以て財を發する」ことの結果なのだ。

曰：未有府庫財非其財者、何也。

曰：上好仁、則下好義矣。下好義、則事有終矣。事有終、則為君者安富尊榮、而府庫之財可長保矣。此以財發身之效也。上不好仁、則下不好義。下不好義、則其事不終、是將為天下僂之不暇、而況府庫之財又豈得為吾之財乎。若商紂

以自焚、而積鉅橋、鹿臺之財、德宗以出走、而豐瓊林、大盈之積、皆以身發財之效也。

質問：ここで孟獻子の言葉を引用しているのは何ですか。

答え：鶏・豚・牛・羊は民が畜養して利とするものである。君の禄を食み民に養われているのだから、民と利を争つてはいけないのである。公儀子（魯の宰相）がその畑の葵を抜き取り機織りの女性を追いついたのも、董子（董仲舒）の「牙があるものから角を取り、翼をつけたものは二本足にした」という喩えも、みな絜矩の意なのだ。聚斂の臣は民の膏血を搾って奉上するのであるから民はその苦しみを受ける。盗臣は君の府庫から盗んで私腹を肥やすのでその禍は下々へは及ばない。仁者の心は至誠惻怛であり、自分の財を失うよりも民力を傷めることに忍びないので、故に聚斂の臣を持つよりは盗臣を持ったほうがよいと考えるのであり、これも絜矩の意なのだ。むかし孔子は、臧文仲が妾にむしろを織らせたことを不仁であると断固否定し、冉求が季氏の下で聚斂したために鼓を打ち鳴らしてその罪を責めようとした。広大で包容力があり温良博愛なる聖人にして、この二者をここまで痛切に責めて少しも容赦しないのであり、その意を伺うことができよう。

曰：其引孟獻子之言、何也。

曰：雞豚牛羊、民之所畜養以為利者也。既已食君之祿而享民之奉矣、則不當復與之爭、此公儀子所以拔園葵、去織婦（1）、而董子因有與之齒者去其角、傳之翼者兩其足之喩（2）、皆絜矩之義也。聚斂之臣剥民之膏血以奉上、而民被其殃。盜臣竊君之府庫以自私、而禍不及下。仁者之心至誠惻怛、寧亡己之財而不忍傷民之力、所以與其有聚斂之臣、寧有盜臣、亦絜矩之義也。昔孔子以臧文仲之妾織蒲、而直斥其不仁（3）。以冉求聚斂於季氏、而欲鳴鼓以聲其罪（4）。

以聖人之宏大兼容、温良博愛、而所以責二子者、疾痛深切、不少假借如此、其意亦可見矣。

〔註〕

(1) 以拔園葵、去織婦 『史記』循吏列傳第五十九「食茹而美、拔其園葵而棄之。見其家織布好、而疾出其家婦、燔其機。云欲令農夫工女安所讎其貨乎。」

(2) 與之齒者去其角 『漢書』董仲舒傳「夫天亦有所分予、予之齒者去其角、傅其翼者兩其足、是所受大者不得取小也。古之所予祿者、不食於力不動於末、是亦受大者不得取小、與天同意者也。」

(3) 以臧文仲之妾織蒲 『春秋左氏傳』文公二年「仲尼曰、臧文仲其不仁者三、不知者三。下展禽、廢六關、妾織蒲、三不仁也。作虛器、縱逆祀、祀爰居、三不知也。」

(4) 以冉求聚斂於季氏 『論語』先進「季氏富於周公、而求也為之聚斂而附益之。子曰、非吾徒也。小子鳴鼓而攻之、可也。」

質問：「国は利を以て利と為さず、義を以て利と為す」とはどういうことでしょうか。

答え：利を以て利と為すならば、上下は互いに利を争つて、飽くことなく奪いあう。義を以て利と為せば、その親を棄てることなく、君を後回しにすることもない。やはり義に安んじてこそ自然に利がついてくるのだ。程子が言っている「聖人は義を以て利と為す、義の安んずる所、即ち利の在る所」とはまさしくこのことである。孟子が利を義と峻別してその根源から防ごうとしたのも、やはりここに基づいているのだ。

曰：國不以利為利、以義為利、何也。

曰：以利為利、則上下交征、不奪不賢。以義為利、則不遺其親、不後其君（1）。蓋惟義之安、而自無所不利矣。程子曰：聖人以義為利、義之所安、即利之所在（2）。正謂此也。孟子分別義利、拔本塞源之意、其傳蓋亦出於此云。

（註）

（1） 上下交征、不奪不賢／不遺其親、不後其君 『孟子』梁惠王上「孟子見梁惠王。王曰、叟不遠千里而來、亦

將有以利吾國乎。孟子對曰、王何必曰利。亦有仁義而已矣。王曰、何以利吾國、大夫曰、何以利吾家、士庶人曰、何以利吾身。上下交征利而國危矣。萬乘之國弑其君者、必千乘之家。千乘之國弑其君者、必百乘之家。萬取千焉、千取百焉、不為不多矣。苟為後義而先利、不奪不賢。未有仁而遺其親者也。未有義而後其君者也。」

（2） 義之所安、即利之所在 『河南程氏遺書』卷十六・第3條

質問：「留害並び至り、これを如何ともする無し」とはどういうことでしょうか。

答え：民の心に恨みが結ばれると、一朝一夕には解くことができない。聖賢は深くその実際を探ってこのことを極言し、未然のうちに考究して後悔することのないようにと願ったのだ。このように予防していても、それでもなお桑羊、孔僅（漢の武帝の時）、宇文融、楊慎矜（唐の玄宗の時）、陳京、裴延齡（唐の徳宗の時）などを登用して国を駄目にするものがあつたのだ。故に陸宣公（陸贄）の言葉に「民は国の本、財は民の心。その心を傷つければその本を傷つける。その本を傷つければ枝や幹は凋落し根は抜ける」とあり、呂正獻公（呂公著）の言葉に「小人は聚斂して人主の欲を助長し、人主はそれを悟らず国に利があると考え、それが最終的には害になるということを知らない。その小人を忠であつたと讃えるが、それが大なる不忠であることを知らない。その小人が民に憎まれる役を引き受けたと嘉

するが、その怨嗟が自分に帰着してゆくことを知らない。」と言っている。ああ、二公の言葉は何と深く、この章の旨を得ていることだろう。国家を保つ者は鑑みなくてはならない。

曰：此其言舊害並至、無如之何、何也。

曰：怨已結於民心、則非一朝一夕之可解矣。聖賢深探其實而極言之、欲人有以審於未然、而不為無及於事之悔也。以此為防、人猶有用桑羊、孔僮、宇文融、楊矜、陳京、裴延齡之徒、以敗其國者。故陸宣公之言曰民者邦之本、財者民之心。其心傷則其本傷。其本傷則枝幹凋瘵、而根柢蹶拔矣。(1) 呂正獻公之言曰小人聚斂、以佐人主之欲、人主不悟、以為有利於國、而不知其終為害也。賞其納忠、而不知其大不忠也。嘉其任怨、而不知其怨歸於上也。(2) 嗚呼、若二公之言、則可謂深得此章之指者矣。有國家者、可不監哉。

〔註〕

(1) 陸宣公之言曰『翰苑集』卷十一・論兩河及淮西利害狀「人者邦之本也。財者人之心也。兵者財之蠹也。其心傷則其本傷。其本傷則枝幹顛瘵而根柢蹶拔矣。惟陛下重慎之、愍惜之。」

(2) 呂正獻公之言曰『宋名臣奏議』卷三・薄斂「前代帝王或耽於聲色、或盤於遊畋、或好治宮室、或快心攻戰。於是小人乘間、而肆其邪謀為之斂財、以佐其橫費、世主不悟以為有利於國、而不知其終為害也。賞其納忠於君、而不知其大不忠也。嘉其以身當怨、而不知其怨歸於上也。」

質問：この章の文は程子が多くを改訂していますが、あなただけが旧文を正しいとするのはどうしてですか。

答え：この章の義は博く、故に傳においても詳細に述べるのであるが、その実、好悪と義理の二つの端緒に過ぎない。

ただ詳細に説明しようとしたので、言葉は足りているのに更に端緒を変えてその意を広げ述べている。そのため二つの意味が関連し合い、しばしば重なり合つて説かれるため、置き換えがあつて説き間違つているかのよう思えるだけである。しかしこれらを熟慮してみると、その端緒は接続し、その脈絡は貫通しており、丁寧に繰り返して深く切実に理解してほしいという意図が自然と言外に窺える。故に変更してはならない。二説を判別して分類し、始めから終わりまでを二節に分けようとすれば、その区分のほうに余りが生じるように見えても、意味のほうに却つて不足が生じてしまう。よく考察しなければいけない。

曰：此章之文、程子多所更定、而子獨以舊文為正者、何也。

曰：此章之義博、故傳言之詳、然其實則不過好惡、義利之兩端而已。但以欲致其詳、故所言已足而復更端以廣其意、是以二義相循、間見層出、有似於易置而錯陳耳。然徐而考之、則其端緒接續、脈絡貫通、而丁寧反復為人深切之意、又自別見於言外、不可易也。必欲二說中判、以類相從、自始至終畫為兩節、則其界辨雖若有餘、而意味或反不足、此不可不察也。