『上蔡語録』巻上訳注（一）

原　信太郎　アレシャンドレ

本稿は北宋 謝良佐（字は顕道、号は上蔡、一〇五〇～一一二〇？）の語録『上蔡語録』に訳注を施すものである。

謝良佐は道学の祖である程顥・程頤兄弟の門人で「程門四先生」の一人であり、同門の楊時と並んで、後世に甚大な影響を及ぼした。著述に『論語解』（『論語説』）があるが、すでに散逸し、朱熹『論語精義』に収録されるところからその輪郭が窺えるのみである。従って、その思想や学説を窺うには『上蔡語録』がもっとも重要な資料となる。

現行本『上蔡語録』は上・中・下の三巻から構成され、それぞれ巻上は57条、巻中は47条、巻下は27条の総計131条となっている。編纂者は南宋 朱熹（一一三〇～一二〇〇）である。以下、『晦菴先生朱文公文集』巻七五「謝上蔡語録後序」（紹興二九年三月）、及び同巻七七「謝上蔡語録後記」（乾道四年四月）

により、編纂経緯について簡単に説明したい。

朱熹が本篇を編纂する際に材料としたのは次の4点である。

①呉任写本（『上蔡先生語録』）いわゆる「呉本」
②呉中版本（『逍遙先生語録』）いわゆる「曾本」
③胡文定公家写本（『謝氏雅言』）上篇55章・下篇47章
④胡安国宛て謝良佐手柬

①は朱熹が最初に入手したテキストで、友人・呉任の写本であり、『上蔡先生語録』と題されていた。②はその後に得たテキストで、『逍遙先生語録』と題され、江続之の序が付され、それによると謝良佐の兄（謝良弼）の孫の謝伋、及び謝良佐門人・曾恬の子、曾崇（希元）より入手したと記されていた。①②ともに曾恬の所録にもとづくという。その後、胡憲より胡安国の家に伝わる写本③を入手、該本は上篇55章・下篇47章の構成であった。うち、上篇は謝良佐と胡安国との問答で、①②と重複するところのないものであり、下篇は①②とほぼ同じで、若干の異同があり、曾恬の記録を増損したものという。

朱熹はこれらから③を底本として選定し、その上篇は現行本の巻上57条となり、下篇は巻中47条となった。うち、下篇と①②との異同を「曾本云……」「呉本云……」というかたちで示した。残るは現行本の

巻下27条だが、その成立にはやや曲折がある。朱熹によると実は②には後から増加されたと思しき百余章があり、うち五〇余章は「本指を失ひ、他書を雑へ」「程氏を詆(そし)りて以て佛學を助けるに至る」など内容に問題があるためこれを削除し、残りのものについても取捨を加え、三〇余章を得たという。これが巻下のもととなった。以上の作業は紹興二九（一一五九）年三月までに行われたが、その後、乾道四（一一六八）年四月までに再度編纂に従事し、④を「三篇の後」に附した。現行本の巻下第25・26条がそれに当たると考えられる。以上が編纂経緯のあらましである。

今回訳注を施した範囲は巻上の第一～一〇条である。

凡例

一、底本には、朱傑人・厳佐之・劉永翔主篇『朱子全書 外編』第三冊（華東師範大学出版社、二〇一〇）所収『上蔡語録』を用いたが、標点等に従わなかったところもある。

一、訳注は、本文・校勘・口語訳・注からなり、その順で並ぶ。また、必要に応じて注の後ろに余説を附す。

一、校勘には、朱子遺書本・正誼堂全書本・四庫全書本・和刻本（宝暦六年刊本）との異同を示した。ただし、煩を避けるため、異体字、通仮字の類は割愛した。

一、本文・口語訳・注中【　】で示した部分は、割注・小字注に相当する。
一、口語訳中（　）で示した部分は、訳注者による補訳である。
一、口語訳・注中、次のような略称を用いた。
『程氏遺書』…『河南程氏遺書』
『朱子文集』…『晦菴先生朱文公文集』
『語類』…『朱子語類』

［一］

本文

問、學佛者、欲免輪廻[1]超三界、於意云何[2]。曰、是有利心、私而已矣[3]。輪回[校1]之説、信然否。曰、此心有止【凡人慮事心先困、故言有止[校2]。】而太虚[4]決知其無盡。必爲輪回[校1]、推之於始、何所付受。其終、何時間斷也。且天下人物、各有數矣。

校勘

（校1）正誼堂本・四庫全書本は「輪回」を「輪迴」に作る。
（校2）正誼堂本は小字注「凡人慮事心先困、故言有止」がない。

口語訳

質問した、「仏教を学ぶものが輪廻の循環を脱出し三界を超越しようとすることについて、いかがお考えでしょうか。」と。

（謝良佐が答えて）いった、「これは利己心からであって、わたくしに過ぎない。」と。

質問した、「輪廻の説は、本当にあたっているものでしょうか。」と。

（謝良佐が答えて）いった、「この心の働きには行き止まりがあるものだが【人が物事を思考するには限界があるので、「行き止まりがある」という。】、太虚がきわまりのないものであることは明らかである。強いて輪廻があるとするならば、では生命は最初、一体どこに宿るというのか（最初に宿る場所などありはしない）。生命の終わりは、いつ訪れるというのか（訪れなどしない）。それに天下の人も物も、それぞれの命運があるのだ（輪廻の説を唱え、それを超脱しようとするのは無意味なことである）。」と。

注

（1）輪廻―仏教語。衆生が欲界・色界・無色界の三界を車輪の回るように生死を重ね、停止することのないこと。

（2）於意云何―仏教経典にしばしば見える言い回し。鳩摩羅什訳『金剛般若波羅蜜経』に「須菩提、於

意云何。東方虚空可思量不」とあり、東晋 仏陀跋陀羅訳『大方広仏華厳経』巻九・初発心菩薩功徳品に「佛子、於意云何。彼人功德寧爲多不。帝釋言、佛子、除諸如來、其餘一切、不能稱量彼人功德」などとある。「於汝意云何」のかたちもあり、鳩摩羅什訳『妙法蓮華経』巻二・譬喩品に「舍利弗、於汝意云何。是長者等與諸子珍寶大車、寧有虚妄不。舍利弗言、不也世尊。是長者、但令諸子得免火難、全其軀命非爲虚妄」とある。

（3）是有利…而已矣―仏教者の心的態度を「利心」と批判することはすでに程氏に見え、『程氏遺書』巻一に「佛學【一作氏】只是以生死恐動人。……下俗之人固多懼、易以利動。至如禪學者雖自曰異此、然要之只是此箇意見、皆利心也。籲曰、此學不知是本來以公心求之、後有此蔽、或本只以利心上得之。曰、本是利心上得來、故學者亦以利心信之」とある。

（4）太虚―気によって充実した無限大の宇宙空間としてイメージされるものであり、万物は太虚のうちにあって気の集合によって形成され、その離散によって形質を失う。北宋 張載（一〇二〇～一〇七七）が生成論の中核に据えた。太虚と心とについては本篇巻上にも「問、太虚無盡、心有止、安得合一。曰、心有止只爲用他。若不用則何止」と話題に挙がっている。

［二］

本文

孔子曰、天之將喪斯文也、後死者、不得與於斯文也。天之未喪斯文也、匡人其如予何[1]。於天之將喪斯文下、便言後死者不得與於斯文、則是文之興喪在孔子、與天爲一矣。蓋聖人德盛、與天爲一、出此等語自不覺耳。孟子地位未能到此。故曰、天未欲平治天下也。如欲平治天下、當今之世、舍我其誰[2]。聽天所命、未能合一。【明道云[3]（校1）】

校勘

（校1）正誼堂本は小字注「明道云」がない。

口語訳

孔子が「天の将に斯の文を喪さんとするや、後に死する者、斯の文に与るを得ざるなり。天の未だ斯の文を喪さざるや、匡人其れ予を如何せん」と言われた。「天の将に斯の文を喪さんとするや」に続けてすぐ「後に死する者、斯の文に与るを得ざるなり（後世の者は「文」をあずかり聞くことができない）」といったのは、「文」の盛衰は孔子の一身にかかっており、天と一体であるということである。思うに、聖人は徳が盛んで、天と一体であり、これらの発言をなしながらも、とんとその自覚がないのである。孟子の境地は、ここまで達することができなかった。こういう訳で、「天 未だ天下を平治せんと欲せざるなり。如し天下を平治せんと欲せば、今の世に当たりて、我を舎きて其れ誰ぞや」と言った。このように、

天の命令を聴いており、天と合一するところまではいっていないのである。【明道程顥先生が言われた。】

注

（1）孔子曰…如予何―『論語』子罕篇に「子畏於匡、曰、文王既没、文不在茲乎。天之將喪斯文也、後死者不得與於斯文也。天之未喪斯文也、匡人其如予何」とある。朱熹『論語或問』巻九・当該章に「或問五章之説。曰、孔氏馬氏舊説、蓋以將喪未喪相因而爲已決之辭也。精義諸説則以爲相對而未定之辭也。從馬氏則後死者乃孔子之自名、從程子則後死者當從呉氏爲後我而死者。言我若當死則後人不得與聞斯道、我若未當死則匡人無奈我何也」とあるのによると、『論語』経文「後死者」にはその指す対象をめぐって解釈に分岐があり、古注（孔安国・馬融）では孔子が自身を指した語とし、「程子」を始めとする「精義諸説」は「後我（＝孔子）而死者」、つまり孔子が自身より後代の人々を指したものとする。『論語精義』や『程氏遺書』に集められる資料からは、二程が「後死者」をどう捉えていたか判然としないが、さしあたり朱熹の整理に従い、程顥は後者で理解していると判断し、口語訳をつけた。なお、朱熹自身は古注に従って前者で解釈する。『論語集注』当該章、並びに『語類』巻三六に「後死者、夫子自謂也。死字對没字」とあるのを参照。

（2）天未欲…我其誰―『孟子』公孫丑篇下に「孟子去齊。充虞路問曰、夫子若有不豫色然。前日虞聞諸

夫子曰、君子不怨天、不尤人。曰、彼一時、此一時也。五百年必有王者興、其間必有名世者。由周而來、七百有餘歳矣。以其數則過矣、以其時考之則可矣。夫天未欲平治天下也。如欲平治天下、當今之世、舍我其誰也。吾何爲不豫哉」とある。

（3）明道云―「明道」は、北宋 程顥（字は伯淳、明道先生と称された。一〇三二～八五）のこと。洛陽の人。程珦の子。熙寧の初め、御史裏行となり、しばしば神宗に進言した。後、王安石と新法を議して合わず、簽書鎮寧軍判官に降ろされ、のち、扶溝県知となる。哲宗立つや、召して宗正寺丞としたが、未だ赴かぬうちに卒した。後、朱熹がその遺文語録を集め、程頤のそれと合わせて、『河南程氏遺書』と名づけた。程頤と並んで、道学派の実質的創始者とされる。「明道云」は、謝良佐の録す所の『程氏遺書』巻三に「夫天未欲平治天下也、如欲平治天下、當今之世、舍我其誰。此是有所受命之語。若孔子謂、天之將喪斯文也、後死者不得與於斯文也。天之未喪斯文也、匡人其如予何。喪乃我喪、未喪乃我未喪、我自做著天裏、聖人之言、氣象自別」との発言がみえる。

［三］

本文

問、孟子言、盡其心者、知其性。[1] 如何是盡其心。[2] 曰、昔有人問明道先生、何如斯可謂之恕心。先生曰、充擴[3]得去、則爲恕心。如何是充擴得去底氣象。[4] 曰、天地變化、草木蕃。[5] 充擴不去時、如何。曰、天地閉、

賢人隠[6]。察此、可以見盡不盡矣。

口語訳

ある人が質問した、「孟子は（『孟子』尽心篇上に）「其の心を尽くす者は、其の性を知る」といいました。「其の心を尽くす」とは、どのようなことなのでしょうか。」と。

（謝良佐が答えて）いった、「昔、ある人が明道程顥先生に『どのようであれば、恕心ということができるでしょうか。』と尋ねた。

明道先生はおっしゃった、『拡充していくことができれば、恕心となることができる。』と。

（さらに質問した、）『拡充していく時の雰囲気はどのようなものでしょうか。』と。

（明道先生は答えて）おっしゃった、『（『易経』坤卦文言伝にいう）「天地変化し、草木蕃（さか）んなり」といった雰囲気だ。』と。

（さらに質問した、）『拡充していくことができない時はどのようでしょうか。』と。

（明道先生は答えて）おっしゃった、『（『易経』同上文にいう）「天地閉じ、賢人隠る」という雰囲気だ。』と。

この問答を考察すれば、（心を）尽くすことと、そうでないこととを知ることができよう。」と。

注

（1）孟子言…知其性―『孟子』尽心篇上に「孟子曰、盡其心者、知其性也。知其性、則知天矣。存其心、養其性、所以事天也。殀壽不貳、修身以俟之、所以立命也」とある。

（2）如何是盡其心―「如何是～」は、知らないことを尋ねるというより、ある程度心得のあることについて、相手の意見を質すもの。衣川賢次訳注『臨済録』（大蔵出版、二〇一九）一七六頁を参照。本篇巻中に「問、言有物而行有常、如何是有物」とあり、『程氏遺書』巻二二上に「亨仲問、如何是近思。曰、以類而推」とあり、『語類』巻一四に「曾興宗問、如何是明明德」などとある。

（3）充擴―推し広げて充実させる。『孟子』公孫丑篇上に「凡有四端於我者、知皆擴而充之矣、若火之始然、泉之始達、苟能充之、足以保四海、苟不充之、不足事父母」とある。

（4）氣象―人物の境地・レベル・性質、聖賢の事跡、文学作品等からおのずと醸し出される雰囲気やおもむきを指し、特に人物批評に用いられることが多い。垣内景子『「心」と「理」をめぐる朱熹思想構造の研究』（汲古書院、二〇〇五）一五七～一八六頁は当該語の朱熹修養論における位置づけを論じており、本篇読解の参考になる。本巻では、他に［八］条・［九］条・［二〇］条にも見える。

（5）天地變…草木蕃―『易経』坤卦文言伝に「天地變化、草木蕃。天地閉、賢人隱」とある。

（6）天地閉…賢人隱―注（5）参照。

［四］

本文

敢問、何謂浩然之氣。孟子曰、難言也[1]。明道先生云、只他道箇難言也、便知這漢肚裏有爾許[2]大事。若是不理會得底、便撐拄[3]胡説將去。氣雖難言、卻[校1]須教他識箇體段[5]始得。故曰、其爲氣也至大至剛、以直養而無害、則塞乎天地之間[6]。配義與道[7]者、將道義明出此事。

校勘

（校1）朱子遺書本・和刻本・四庫全書本は「卻」を「即」に作る。

口語訳

（『孟子』公孫丑篇上の）「敢えて問う、何をか浩然の気と謂う、と。孟子曰わく、言い難きなり」について。明道程顥先生がおっしゃった、「彼が『言い難きなり』といった、ただその一言から、このお方の心中にたいそうな重大事があることが察せられる。会得できていない輩であれば、きっと（『言い難きなり』などと言わず）いい加減に言葉を並べ立てていたことだろう。気は説明しにくいとはいえ、彼におおよその形象をつかませてこそ、始めて出発点に立てる。そこで（同上文に）「其の気為るや至大至剛、

直を以て養いて害う無くんば、則ち天地の間に塞がる」という。（同上文に）「（その気は）義と道とに配す」というのは、道義の観点からこれを説明したのである。」と。

注

（1）敢問、何…難言也―『孟子』公孫丑篇上に「敢問、何謂浩然之氣。曰、難言也。其爲氣也、至大至剛、以直養而無害、則塞乎天地之間。其爲氣也、配義與道」とある。

（2）爾許―このような、これほどの。張相『詩詞曲語辞匯釈』（中華書局、一九六二）巻三「許（二）」、入矢義高『増補　求道と悦楽――中国の禅と詩』（岩波書店、二〇一二）二八一頁を参照。

（3）撐拄―ささえる意だが、ここでは自説にこだわり、強引に言い繕おうとすること。垣内景子編『『朱子語類』訳注　巻百十七～百十八』（汲古書院、二〇一四）二五頁を参照。

（4）胡説將去―動詞の直後に置かれる〝將〟＋方向動詞（〝去〟或いは〝來〟）の句型は、動作・行為の方向やアスペクトを表す。ここでは「～していく」の意。魏晋南北朝期に淵源し、宋代の語録に頻見する。劉堅・江藍生等『近代漢語虚詞』（商務印書館、二〇一八）六九～八二頁を参照。本篇巻中に「有所偏且克將去。尚恐不恰好、不須慮恐過甚」とあり、『語類』巻二七に「事事物物接於吾前、便只把這箇眞實應副將去」とあり、同じく巻二八に「所謂信者、眞見得這道理是我底、不是問人假借將來」とある。また、「敢問、何～説將去」とほぼ同じ趣旨が謝良佐自身の手になる『程氏遺書』

巻三に程顥の語として「孟子答公孫丑問何謂浩然之氣曰、難言也。只這裏便見得是孟子實有浩然之氣。若他人便亂説道是如何、是如何」とある。

（5）體段―すがた、かたち、ようす。事物の形象をいう。『語類』巻二四に「問、李先生謂顔子聖人體段已具。體段二字、莫只是言箇模樣否。曰、然」とあり、同じく巻五二に「王德修説、浩然之氣、大剛直是氣之體段。實養處是必有事焉以下」とある。

（6）其爲氣…地之間―注（1）に既出の『孟子』の語。「至大至剛以直養而無害」については解釈に分岐があり、『孟子注疏』巻三上所引の趙岐注に「言此至大至剛、正直之氣也。然而貫洞纎微、洽於神明。故言之難也。養之以義、不以邪事干害之、則可使滋蔓、塞滿天地之間、布施德教、無窮極也」とあり、『程氏遺書』巻二五（伊川先生語十一）に「孟子曰、其爲氣也至大至剛以直養而無害。此蓋言浩然之氣至大至剛且直也、能養之則無害矣」とあるのによると、趙岐と程頤は「以直」の下で断句して「其の氣爲るや至大至剛以て直、養ひて害ふ無くんば」と読み、程顥の語とされる『程氏遺書』巻一（李籲所録）に「浩然之氣、天地之正氣、大則無所不在、剛則無所屈、以直道順理而養、則充塞於天地之間」とあるのによると、程顥は「以直」を下属させて「其の氣爲るや至大至剛、直を以て養ひて害ふ無くんば」と読む。本訳注では後者に従う。ただ、程頤は上引程顥語について『程氏遺書』巻一九に「因問、見李籲録明道語中、却與先生説別。解至剛處云剛則不屈、則是於至剛已帶却直意。又曰、以直道順理而養之、則是以直字連下句、在學者著工夫處説却。先生曰、先兄

無此言、便不講論到此」と述べ、程顥の語ではないとしている。

（7）配義與道者―注（1）に既出の『孟子』の語を参照。

［五］

本文

人有智愚之品不同、何也。曰、無氣稟異耳[1]。聖人不忿疾於頑[2]者、憫其所遇氣質偏駁不足疾也。然則可變歟。曰、其性本一。何不可變之有。性、本體也。目視耳聽、手擧足運、見於作用者、心也。自孟子没、天下學者、向外馳求、不識自家寶藏[3]、被他佛氏窺見一斑半點[4]（校1）、遂將擎拳竪脚[5]（校2）底事、把持在手、敢自尊大、輕視中國學士大夫。而世人莫敢與之爭、又從而信向歸依之。使聖學有傳、豈至此乎。

校勘

（校1）和刻本は「一斑半點」を「一班半點」に作る。

（校2）正誼堂本は「竪脚」を「豎脚」に作る。

口語訳

（質問した、）「人に賢愚のレベルの違いがあるのはなぜでしょうか。」と。

（謝良佐が答えていった、）「天から享けた気に違いがあるからだ。聖人が「頑を忿疾」しない（つまり、愚か者を憎まない）のは、たまたま享けた気質の不純を気の毒に思うだけで、憎むに及ばないからだ。」と。

（さらに質問した、）「そうであれば、（この気質を）変化させることはできるでしょうか。」と。

（謝良佐が答えていった、）「その性はもともと一つである。どうして変化させることができないということがあろうか。性とは、本体である。目が見、耳が聞き、手が挙がり、足が動くなど、作用として顕れるものは、心である。孟子が亡くなってから、天下の儒学者たちは、自身の外側に求めてまわるばかりで、自らに秘められた宝を知らず、仏者どもに少しばかり窺い見られ、かくて彼らは拳を振り上げたり、払子を立てるといった作略を手中に握り、厚かましくも尊大にかまえて、中国の学者や士大夫を軽視するようになってしまった。けれども、世の人々は勇気を出してこれと論争しようというものもなく、さらには信仰帰依する者も出る始末である。聖人の学を伝承していれば、恐らくはここまでの状況には至らなかったろうに。」と。

注

（1）無氣稟異耳―「無」字は、和刻本に付される頭注「無、當作有」に従い、「無」字を「有」字とみて解釈した。「氣稟」は、持って生まれた気質。その受け方によって賢愚の相違が生じるとされる。

『程氏遺書』巻一に「生之謂性。性即氣、氣即性、生之謂也。人生氣禀、理有善惡、然不是性中元有此兩物相對而生也。有自幼而善、有自幼而惡【后稷之克岐克嶷、子越椒始生、人知其必滅若敖氏之類】、是氣禀有然也」とある。

（2）不忿疾於頑―『書経』周書・君陳篇に「爾無忿疾于頑、無求備于一夫」とある。

（3）自家寶藏―仏教語。『景徳伝灯録』巻六・大珠慧海章に「祖（＝馬祖道一）曰、來此擬須何事。曰、來求佛法。祖曰、自家寶藏不顧、抛家散走作什麼。我遮裏一物也無、求什麼佛法。師遂禮拜、問曰、阿那箇是慧海自家寶藏。祖曰、即今問我者是汝寶藏。一切具足、更無欠少、使用自在。何假向外求覓」とある。自己の具有する宝蔵、本来の仏性を指す。外に悟りを求めずに自己を究明せよ（本来成佛）という時に用いる。

（4）一斑半點―わずかばかり。ほんの一、二の部分。「一斑半點」とも書かれる。垣内景子編『『朱子語類』訳注　巻百十七～百十八』（汲古書院、二〇一四）五二頁、徐時儀『《朱子語類》詞匯研究』（国家哲学社会科学成果文庫、二〇一三）上冊・二六八～二六九頁を参照。

（5）擎拳竪脚―諸本みな同様に作るが、ここでは南宋　黄震『黄氏日抄』巻四一が本条を「曰、孟子没、天下學者不識自家寶藏、彼佛氏窺見一斑半點、遂將擎拳竪拂底事把持在手、敢自尊大、輕視中國學士大夫、而世人莫敢與爭、又信向歸依之」と摘録するのにより「擎拳竪拂」と解する。「擎拳」「竪拂」は、ともに禅家の作略。「擎拳」は拳を振り上げること、『五灯会元』巻一九・南堂元静章に

「祖（＝五祖法演）乃曰、我此間不比諸方、凡於室中不要汝進前退後、竪指擎拳、繞禪牀、作女人拜、提起坐具、千般伎倆、秖要你一言下諦當、便是汝見處」とある。「竪拂」は払子を立てること、『臨済録』に「僧問、如何是佛法大意。師竪起拂子。僧便喝。師便打」とある。ともに、それを見る自己自身に気づけ、という示唆であろう。

［六］

本文

心者、何也。仁、是已。仁者、何也。活者爲仁、死者爲不仁。今人身體麻痺、不知痛癢、謂之不仁。桃杏之核、可種而生者、謂之桃仁杏仁、言有生之意。推此、仁可見矣。學佛者、知此謂之見性(1)、遂以爲了。故終歸妄誕。聖門學者、見此消息(2)、必加功焉。故曰、回雖不敏、請事斯語矣(3)、雍雖不敏、請事斯語矣(4)。仁操則存、舍則亡(5)。故曾子曰、動容貌、正顏色、出辭氣(6)。出辭氣者、從此廣大心中流出也。以私意發言、豈出辭氣之謂乎。夫人一日間顏色容貌試自點檢、何嘗正、何嘗動。怠慢而已。若夫大而化之(7)、合於自然、則正動出、不足言矣。

口語訳

心とは何か。仁、これに他ならない。仁とは何か。生命のあるものを仁といい、死んでいるものを不

仁という。今の人は、体が麻痺して痛痒を感じないのを不仁といっている。桃や杏のさねで、植えて生長していくことができるものを桃仁杏仁というが、（仁という語を用いるのは）生命が存していることをいっているのである。このところを推し量っていけば、仁が理解できるであろう。仏教を学ぶ者は、ここを理解するのを見性といい、それでよしとしてしまう。だから、結局はでたらめで理屈に合わなくなってしまうのである。聖人の学を学ぶ者は、この道理を覚ったうえで、さらに功夫を積んでいく。こういう訳で、（『論語』顔淵篇に）「回不敏と雖も、請う斯の語を事とせん」、（同上文に）「雍不敏と雖も、請う斯の語を事とせん」、（『孟子』告子篇上に）「仁操（と）れば則ち存し、舎（す）つれば則ち亡す」という。であるから、（『論語』泰伯篇に）曾子が「容貌を動かし、顔色を正し、辞気を出す（すなわち姿かたちを動かすときには粗放から離れるようにし、顔つきを整えるときには誠実に近づけ、言葉を口にするときには俗悪から離れるようにする）」といった。「辞気を出す」というのは、この広々とした胸中から言葉が溢れ出るのである。私意でもって言葉を発するのは、決して「辞気を出す」ということではない。一体、人が一日の間その顔つきと姿かたちとを自分で点検してみた場合、果たして（顔つきは）常に「正しい」であろうか、（姿かたちは）常に「動かし」ているであろうか、そんなことはなかろう。これは怠慢に他ならない。もしも、おのずと「大にして化し（すなわち道理と一体となり）」、自然に合致している聖人の境位であるならば、（先に示した）「容貌を動かし、顔色を正し、辞気を出す」の項目は、もはやいうに及ばない。

注

（1）見性―仏教語。自己の本性を徹見すること。開悟。『景徳伝灯録』巻三・菩提達磨章に「王怒而問曰、何者是佛。答曰、見性是佛。王曰、師見性否。答曰、我見佛性。王曰、性在何處。答曰、性在作用」とある。

（2）消息―秘められたことわり、隠された重要ポイント。『朱子文集』巻五「奉答擇之四詩意到即書不及次韻」詩（其一）に「爲閔人疲上馬行、此時消息儘分明。更憐跣足無衣苦、充此直教天下平」とあり、同じく巻四〇「答何叔京」に「承喩溫厲之説、不記當時如何及之。若直以厲爲主、誠可謂一偏之論矣。或恐以氣質之偏而欲矯以趨中則有當、如是者亦不爲過矣。然聖人之溫而厲、乃是天理之極致、不勉不思、自然恰好、毫髪無差處。要須見此消息、則用力矯揉、隨其所當、自有準則、不至偏倚矣。不然正恐如扶醉人也」などとある。

（3）回雖不…斯語矣―『論語』顔淵篇に「顔淵問仁。子曰、克己復禮爲仁。一日克己復禮、天下歸仁焉。爲仁由己、而由人哉。顔淵曰、請問其目。子曰、非禮勿視、非禮勿聽、非禮勿言、非禮勿動。顔淵曰、回雖不敏、請事斯語矣」とある。

（4）雍雖不…斯語矣―『論語』顔淵篇に「仲弓問仁。子曰、出門如見大賓、使民如承大祭。己所不欲、勿施於人。在邦無怨、在家無怨。仲弓曰、雍雖不敏、請事斯語矣」とある。

（5）仁操則…舍則亡―『孟子』告子篇上に「孟子曰、牛山之木嘗美矣、以其郊於大國也、斧斤伐之、可

以爲美乎…孔子曰、操則存、舍則亡。出入無時、莫知其鄉。惟心之謂與」とある。

（6）故曾子…出辭氣―『論語』泰伯篇に「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。出辭氣、斯遠鄙倍矣。籩豆之事、則有司存」とある。

（7）大而化之―『孟子』尽心篇下に「可欲之謂善、有諸己之謂信、充實之謂美、充實而有光輝之謂大、大而化之之謂聖」とある。

［七］

本文

仁者、天之理、非杜撰(1)也。故哭死而哀、非爲生也。經德不回(校1)、非干祿也。言語必信、非正行也(2)。天理當然而已矣。當然而爲之、是爲天之所爲也。聖門學者、大要以克己爲本。克己復禮(3)、無私心焉、則天矣。孟子曰、仁、人心也(4)。盡其心者、知其性也。知其性、則知天矣(5)(校2)。

校勘

（校1）正誼堂本は「回」を「同」に作る。

（校2）朱子遺書本・和刻本・四庫全書本はこの後に小字注「語、原本作行。人心、原本作心人。今據孟

子、改正。」が入る。

口語訳

仁とは、天の道理であって、作り事ではない。だから、（『孟子』尽心篇下に）「死を哭して哀しむは、生の為に非ざるなり。経徳回（よこしま）ならざるは、禄を干（もと）むるに非ざるなり。言語必ず信なるは、行いを正すに非ざるなり」という。天理として当然そうするべきであるということである。当然のことを行うのは、天の行為を行うのである。聖人の学を学ぶものは、おおよそ「克己」を根本とする。「克己復礼」して私心がなくなれば、これこそ天である。孟子が（『孟子』告子篇上に）「仁は、人の心なり」、（『孟子』尽心篇上に）「其の心を尽くす者は、其の性を知るなり。其の性を知れば、則ち天を知る」といっている。

注

（1）杜撰―根拠のないでっち上げであること。本篇巻上に「所謂天理者、自然底道理、無毫髪杜撰。…人欲纔肆、天理滅矣。任私用意、杜撰做事、所謂人欲肆矣」とあり、『語類』巻一一に「人心不在軀殼裏、如何讀得聖人之書。只是杜撰鑿空説、元與他不相似」とある。語源については姚永銘「〃杜撰〃探源」（『語文建設』中華人民共和国教育部、一九九九〔二〕）、崔山佳「〃杜撰〃和〃肚撰〃」（『辞書研究』中国辞書学会、二〇〇五〔二〕）に詳しい。

（2）故哭死…正行也―『孟子』尽心篇下に「堯舜、性者也。湯武、反之也。動容周旋中禮者、盛德之至也。哭死而哀、非爲生者也。經德不回、非以干禄也。言語必信、非以正行也。君子行法、以俟命而已矣」とある。

（3）克己復禮―『論語』顔淵篇に「顔淵問仁。子曰、克己復禮爲仁。一日克己復禮、天下歸仁焉。爲仁由己、而由人乎哉。顔淵曰、請問其目。子曰、非禮勿視、非禮勿聽、非禮勿言、非禮勿動。顔淵曰、回雖不敏、請事斯語矣」とある。

（4）孟子曰…人心也―『孟子』告子篇上に「孟子曰、仁、人心也。義、人路也。舍其路而弗由、放其心而不知求、哀哉。人有雞犬放、則知求之。有放心、而不知求。學問之道無他、求其放心而已矣」とある。

（5）盡其心…知天矣―『孟子』尽心篇上に「孟子曰、盡其心者、知其性也。知其性、則知天矣。存其心、養其性、所以事天也。殀壽不貳、修身以俟之、所以立命也」とある。

［八］

本文

人之氣稟不同。顔子似弱、孟子似強。顔子具體而微(1)。所謂具體者、合下來(2)有恁地(3)氣象、但未彰著耳。微、如易知微知彰(4)、微顯闡幽(5)之微。孟子強勇、以身任道。後車數十乘、從者數百人(6)、所至王侯、分庭抗禮(7)、壁

立萬仞、誰敢正覷著[8]。非孟子恁地手脚[9]、也撐拄此事不去。雖然、猶有大底[校1]氣象、未能消磨得盡[10]。不然、藐大人等語言[11]、不説出來。所以見他未至聖人地位。

校勘

（校1）朱子遺書本・和刻本・四庫全書本は「大底」を「大抵」に作る。

口語訳

人が天から享けた気は一様ではない。一見、顔回は虚弱なようであり、孟子は頑強なようである。顔回は（『孟子』公孫丑篇上にいうように）「体を具えて微」である。ここにいわゆる「体を具う（聖人の面目を備えている）」というのは、顔回は元来このような雰囲気を有しているのだが、それがまだ明らかになっていないだけだ。「微」というのは、『易経』（繫辞下伝にいう）「微を知り彰を知る（事の微かなところを知り、明らかなところを知る）」、「顕を微にして幽を闡らかにす（微かな道理を明らかに人に知らせ、奥深い道理を人に開示する）」に用いられる「微」と同じ意味である。

孟子は強く勇敢であって、自ら聖人の道を己が任務とした。「後車数十乗、従者数百人」を引き連れ、遊説して到着した国の王侯とは、対等の礼でもって対話し、断崖が万仞もそそり立っているかのように堂々としており、これと正面から対しようという者はいなかった。孟子のこのような手並みでなければ、

この道を支えていくことはできなかったであろう。しかしながら、まだ大雑把なところがあり、（人格を）磨き上げきることはできなかった。そうでなければ、「大人に説くには則ち之を藐（かろ）んじ、其の巍巍然たるを視ること勿れ（貴人に己の意見を述べるときには、その威勢に気後れせず、軽く見る）」などの言葉は発しなかったであろう。ここから、彼がまだ聖人の境地に至っていなかったことが分かる。

注

（1）顔子具體而微―『孟子』公孫丑篇上に「昔者竊聞之。子夏子游子張皆有聖人之一體、冉牛閔子顔淵則具體而微」とあり、趙岐注に「……一體者、得一肢也。具體者、四肢皆具。微、小也。比聖人之體微小耳。體以喩德也」とある。

（2）合下來―「合下」は、当初から、もともと。田中謙二『ことばと文学』（汲古書院、一九九三）一二六～一三一頁を参照。「來」は、「…より」「…以来」の意。『語類』巻五二に「曰、有人不因集義、合下來便恁地剛勇、如何」とある。

（3）恁地―このように、このような。「地」は副詞接尾語。文言の「如此」に相当し、宋代以後一般化する。入矢義高『増補　求道と悦楽――中国の禅と詩』（岩波書店、二〇一二）一四〇頁を参照。

（4）知微知彰―『易経』繫辞下伝に「子曰、知幾其神乎。君子上交不諂、下不瀆。其知幾乎。幾者道之微、吉之先見者也。君子見幾而作。不俟終日。易曰、介于石、不終日。貞、吉。介如石焉。寧用終

日。斷可識矣。君子知微知彰、知柔知剛。萬夫之望」とある。

（5）微顯闡幽―『易経』繫辞下伝に「夫易、彰往而察來。而微顯闡幽。開而當名、辨物正言、斷辭則備矣。其稱名也、小、其取類也、大。其旨遠、其辭文。其言曲而中、其事肆而隱。因貳以濟民行、以明失得之報」とある。「微顯闡幽」の四字は『周易正義』巻八の韓康伯注に「易、无往不彰、无來不察、而微以之顯、幽以之闡。闡、明也」とある。ここで謝良佐がいわんとするのは、『孟子』公孫丑篇上の「具體而微」の「微」は、「微小」ではなく、「隱匿」「隱藏」の意として解すべきことである。

（6）後車數…數百人―『孟子』滕文公篇下に「彭更問曰、後車數十乘、從者數百人、以傳食於諸侯、不以泰乎。孟子曰、非其道、則一簞食不可受於人。如其道、則舜受堯之天下、不以爲泰、子以爲泰乎」とある。

（7）分庭抗禮―主人と客が対等な礼節で会うこと。客は庭をはさんで西側に立ち、東側に立つ主人に対して礼を行った。『荘子』雑篇・漁父篇に「萬乘之主、千乘之君、見夫子未嘗不分庭伉禮、夫子猶有倨敖之容」とあり、『史記』巻一二九・貨殖列伝に「子貢結駟連騎、束帛之幣以聘享諸侯、所至、國君無不分庭與之抗禮」とある。

（8）壁立萬…正覷著―『景徳伝灯録』巻一三・風穴延昭章に「箇箇作大師子兒、吒呀地哮吼一聲、壁立千仞、誰敢正眼覷著。覷著即瞎却渠眼」とあり、修辞上の影響を受けているかも知れない。

（9）手脚―能力、腕前、技量。

（10）消磨―こすり去る、払拭する。中純夫編『『朱子語類』訳注 巻十六（上）』（汲古書院、二〇一八）六四頁を参照。『語類』巻五に「古人學問便要窮理知至、直是下工夫消磨惡去、善自然漸次可復」とあり、巻四一に「也須著禁制始得。到養得熟後、便私意自漸漸消磨去矣」とある。『寒山詩集』に「田舍多桑園、牛犢滿廐轍。……眼看消磨盡、當頭各自活」とあり、南宋 劉子翬『屏山集』巻一六「出郊」詩に「平生豪横氣、未老半消磨」とあるように、消耗する、潰える意で自動詞的に用いられることもある。

（11）藐大人等語言―『孟子』尽心篇下に「孟子曰、説大人、則藐之、勿視其巍巍然。堂高數仞、榱題數尺、我得志、弗爲也。食前方丈、侍妾數百人、我得志、弗爲也。般樂飲酒、驅騁田獵、後車千乗、我得志、弗爲也。在彼者、皆我所不爲也。在我者、皆古之制也、吾何畏彼哉」とある。

余説

本条全体の内容に関わるものとして『程氏遺書』巻三に、程顥の語として「顔子合下完具只是小、要漸漸恢廓。孟子合下大、只是未粹、索學以充之。【恢一作開。】」とある。

［九］

本文

孔子曰、事君盡禮、人以爲諂[1]。當時諸國君相、怎生[2]當得聖人恁地禮數[3]。是他只管行禮、又不與你計較長短。與上大夫言、便誾誾如也。與下大夫言、便侃侃如也[4]。冕者瞽者、見之、便作、過之、便趨[5]。[校1]蓋其德全盛、自然到此、不是勉強得[校2]出來、氣象與孟子渾別。孟子、説大人、則藐之、勿視其巍巍然[6]、猶自[7]參較[8]彼我、未有合一底氣象。

校勘

（校１）正誼堂本は「冕者瞽者、見之、便作、過之、便趨」を「過位則勃如、升堂則屏氣」に作る。

（校２）正誼堂本は「得」を「做」に作る。

口語訳

（『論語』八佾篇に）孔子が「君に事うるに礼を尽くせば、人以て諂えりと為す」とおっしゃった。当時の諸国の君主や大臣は、どうして聖人のこのような礼遇を受けることができたのか。彼（孔子）がただひたすら礼儀を行い、そのうえ人と（自分との）優劣を云々しなかったからである。（『論語』郷党篇に）「上大夫と言うには、誾誾如たり。下大夫と言うには、侃侃如たり（上大夫と語るときは格式正しかった。下大夫と語るときは和やかであった）」とあり、（『論語』子罕篇に）「子 斉衰の者と冕衣裳の者と瞽者とを見れば、これを見ては少(わか)しと雖も必ず作(た)ち、これを過ぐれば必ず趨(はし)る（孔子は、喪服を着た人や

有爵者や盲者は、たとえ年少者であってもこれを見ればすぐさま起って敬意を表し、歩いてその前を通り過ぎれば小走りに早く行き過ぎて、敬意を表した)」とある。思うにその徳がきわめて盛んであって、自然にこうなるのであり、意識的に努めた結果なのではなく、雰囲気は孟子と全く異なっている。『孟子』(尽心篇下)の、「大人に説くには則ち之を藐(かろ)んじ、其の巍巍然たるを視ること勿れ(貴人に己の意見を述べるときには、その威勢に気後れせず、軽く見る。その富貴な様子に目を奪われてはならない)」というのは、依然として自他を較べており、一体である雰囲気は見られない。

注

(1) 孔子曰…以爲諂―『論語』八佾篇に「子曰、事君盡禮、人以爲諂也」とある。

(2) 怎生―どのように、なぜ・どうして。文言の「如何」に相当する。本篇巻上に「吾因曰、世人説仁、只管著愛上、怎生見得仁。只如力行近乎仁、力行關愛甚事。何故却近乎仁」とあり、『語類』巻一〇に「聖人言語皆枝枝相對、棄棄相當、不知怎生排得恁地齊整」とある。「怎」は、唐五代の疑問詞「作勿」などの音が一音に縮約されたものを表記した字。「生」は接尾辞。太田辰夫『中国語歴史文法』(朋友書店、二〇一三(新装再版))三一〇頁を参照。

(3) 禮數―相手の身分に応じた礼の段階。礼の程度。『春秋左氏伝』荘公十八年の伝に「王命諸侯、名位不同、禮亦異數、不以禮假人」とある。

（4）與上大…侃如也―『論語』郷党篇に「朝、與下大夫言、侃侃如也。與上大夫言、便闇闇如也」とあり、朱熹『論語精義』巻五下所引の謝良佐『論語解』に「謝曰、恂恂、信也。人親信之、以其温恭故也。似不能言者、不以辭氣加人也。蓋推嚴恪不以事親之意、而出以事其長上。宗廟朝廷尚嚴、故便便言、惟謹爾。侃侃、和樂。闇闇、中正。上大夫、在我上者。下大夫、在我下者」とある。

（5）冕者瞽…之、便趨―『論語』子罕篇に「子見齊衰者冕衣裳者與瞽者、見之、雖少必作。過之、必趨」とある。本章は、本篇の胡憲後跋に載る、胡憲が朱震から伝聞したという謝良佐とのやりとりに「先生（＝謝良佐）監西竹木場日、自太學往見之、坐定、子發（＝朱震）進曰、震願見先生久矣、今日之來、無以發問。不知先生何以見教。先生曰、好與賢説一部論語。子發愕然意、日刻如此、何由欵其講説。已而具飲酒五行、只説他話、及茶罷、掀髯曰、聽説論語。首擧子見齊衰者冕衣裳者與瞽者、見之、雖少必作、過之、必趨。又擧、師冕見及階子。曰、階也。及席。子曰、席也。皆坐。子告之曰、某在斯、某在斯。子張問曰、與師言之道與。子曰、然。固相師之道也。夫聖人之道、無顯無微、無内無外、由灑埽應對進退、以至於天道、本末一貫。一部論語只恁地看」とあり、「聖人之道」の一貫性を表したものとして取りあげられ、重んじられていたことが分かる。

（6）孟子、説…巍巍然―『孟子』尽心篇下にみえる語。前の［八］条注（11）に既出。

（7）猶自―まだ、依然として、それでも。「～自」は二音節化するためにそえられた副詞接尾辞。森野繁夫「簡文帝の詩にみえる「―自」――「本自」を中心として――」（『広島大学文学部紀要』第三

二巻一号、一九七三）を参照。『程氏外書』巻一二に「和靖嘗以易傳序請問曰、至微者、理也。至著者、象也。體用一源、顯微無間、莫太洩露天機否。伊川曰、如此分明説破、猶自人不解悟」とあり、『語類』巻五九に「若以正勝邪、則須是做得十分工夫、方勝得他、然猶自恐怕勝他未盡在」などとある。

（8）參較―比較対照する。見比べる。『語類』巻五五に「問、三子之事。成覸則若參較彼己、顔子則知聖人學之必可至、公明儀則篤信好學者也。三者雖有淺深、要之皆是尚志」とある。

［一〇］

本文

顔子、學得親切(1)。如孟子(2)仰之彌高、鑽之彌堅(3)、無限量也。以見聖人之道大。瞻之在前(3)、即不及、忽焉在後(3)、又蹉却(4)。以見聖人之道中。觀此一段、即知顔子看得來(5)親切。博我以文(3)、便知識廣、約我以禮(3)、歸宿處也。

口語訳

顔回は、身に切実な学び方をする。（『論語』子罕篇にいう）孔子は「之を仰げば彌いよ高く、之を鑽（き）れば彌いよ堅し」のような語は、（聖人の道が）際限のないものであることを表している。この言葉によ

って、聖人の道の広大であることが分かる。「之を瞻(みる)れば前に在り」というのは、ゆき足りないのであり、「忽焉として後に在り」というのは、今度は見逃して（ゆき過ぎて）いるのである。この言葉によって、聖人の道の中正であることが分かる。（『論語』の）この一節を考察すれば、顔回の見方が切実であることが分かる。「我を博むるに文を以てす」れば、知識が広がり、「我を約するに礼を以てす」とは、最後に落ち着くところである。

注

（1）親切―ぴったりと肌身にこたえること、切実に感じること。朱熹が好んで用いた表現。『朱子絶句全譯注』第五冊（日本漢詩文學會編、汲古書院、二〇一五）五八・一九一頁を参照。本篇巻上に「横渠云、性性爲能存神、物物爲能過化、甚親切」とあり、『程氏遺書』巻一九に「只如原道一篇極好。退之每有一兩處直是搏得親切、直似知道。然却只是博也」とあり、『語類』巻一八に「不曾喫底、見人説道是解醉解飽、他也道是解醉解飽、只是見得不親切。見得親切時、須是如伊川所謂曾經虎傷者一般」とある。

（2）孟子―和刻本の頭注「孟子、當作孔子」に従い、「孟子」を「孔子」の誤りと解した。

（3）仰之彌…之彌堅　瞻之在前　忽焉在後　博我以文　約我以禮―『論語』子罕篇に「顔淵喟然歎曰、仰之彌高、鑽之彌堅。瞻之在前、忽焉在後。夫子循循然善誘人、博我以文、約我以禮。欲罷不能、

既竭吾才、如有所立卓爾。雖欲從之、末由也已」とある。本条における『論語』解釈は、『程氏外書』巻三に「瞻之在前、過者。忽然在後、不及也。如有所立卓爾、聖人之中也」（朱熹『論語精義』では、程頤の語とする。）とあり、『程氏遺書』巻一五に程頤の語として「大而化之、只是謂理與己一。其未化者、如人操尺度量物、用之尚不免有差。若至於化者、則已便是尺度、尺度便是己。顔子正在此、若化則便是仲尼也。在前是不及、在後是過之。此過不及甚微、惟顔子自知、他人不與。卓爾是聖人立處、顔子見之、但未至爾」とあるように、程氏説を踏襲している。

（4）蹉却―北宋　李之儀『姑溪居士後集』巻一「晩歩汴堤始見春色次夜與蔡君規鄭希仁同飲進奏官舍」賦に「春來本不與我期、病中蹉却春來時」とあり、南宋　史浩『鄮峰真隠漫録』巻四八「瑞鶴仙【勸酒】」詞に「悵良辰美景、花前月下、空把歡遊蹉却」とあり、『円悟仏果禅師語録』巻一七に「擧。道吾與漸源至一家吊慰。……師云、道吾横身爲物指出生死根源、親到寶山、一問當面蹉却」とあるのによると、見逃す、（機会を）逸する、といった含意である。

（5）得來―動詞や形容詞の後ろに置いて補語を導く構造助詞。香坂順一「旧白話雑記」（『白話語彙の研究』（光生館、一九八三）三一四～三一六頁、江藍生「呉語助詞〝来〟〝得来〟遡源」（『著名中年語言学家自選集・江藍生巻』（安徽教育出版社、二〇〇二）を参照。江藍生論文は、非韻文文献では『語類』が初出とするが、すでに本条に見える。その他、本篇巻上に「横渠教人以禮爲先。……然其門人下稍頭溺於刑名度數之間、行得來困、無所見處、如喫木札相似、更沒滋味、遂生厭倦」とあ

り、同じく「堯夫精易之數、事物之成敗始終、人之禍福修短、算得來無毫髮差錯」とあり、『語類』巻一三に「又曰、臣之視君如寇讎、孟子說得來怪差、却是那時說得」などとある。