

東洋の思想と宗教 第三十六號 平成三十一年（二〇一九）三月 抜刷

## 孔門における修養法

水 浜  
野 村  
良  
實 久

## 孔門における修養法

孔子は道德とその實踐の意義を力説し、六藝に通じた多くの俊英を育てたと傳えられている。しかし、孔子と弟子の言行録である『論語』には、孔子が實際に指導した道德實踐のための修養法が明確には記されていないかに見える。そこで津田左右吉博士は孔門では知識教育が中心であり、個人が道を知ればすぐに君子になれると考えられていたと論じている。孔子が提唱した道德的價值は明確であっても、その具體的な修養法が不明確であったことが、のちに佛教（道教）の修養法からの影響を受けて、儒教側でも例えば朱子の「居敬」<sup>①</sup>、「窮理」、王陽明の「致良知」などの修養法が考案される淵源となつたと考えられる。

道德的知識は重要であるが、その知識があれば誰でも實踐

浜村 良久  
水野 實

ができるわけではない。道德の實踐のためには修養が不可欠であり、修養法は道德教育の核心にあるものなので、もし孔門で實際に修養が行われていたならば、『論語』のどこかに修養法に関する斷片が残されているはずである。筆者らはこれまで、『論語』の中に無批判（不違）の傾聽の思想が隠されていることを指摘してきた。本研究では、『論語』の中から修養法に関する斷片と思われるものを取り出し組み合わせること、孔門の修養法の實體を明らかにしたい。

### 1. 道德的修養の段階と「安仁」

孔子は雍也篇第二〇章<sup>②</sup>において「これを知る者はこれを好む者に如かず。これを好む者はこれを樂しむ者に如かず」（知

之者不如好之者、好之者不如樂之者」と言う。これは人生の諸事に通用するものだが、特に道德の修養の視點からすると、①道德的知識を得ること（知之）、②他の欲求よりも道德を選ぶ好すること（好之）、③道德に従って生きることを楽しむようになること（樂之）、の三つの段階があることを述べたものに見えることができるであろう。

(1) 知之 孔子は「我は生まれながらにしてこれを知る者に非ず。古を好み、敏にして以てこれを求めたる者なり（我非生而知之者。好古敏以求之者也）」（述而篇第十九章）と言う。孔子はまず熱心に古人に學び、道德的知識を求めたのである。ここで道德的知識を得るとは、單に知識として知ることではなく、それが自分にとって良い（利となる）ことを知り、實踐することまで含むと考えられる（里仁篇第二章）。

(2) 好之 しかし、人間には他にも「利」とする多くの對象があるので、人は道德の生き方が良いと知っていても他の對象の方が有利であれば、道德を選ばないかもしれない<sup>8)</sup>。それに對し、自發的に道德を選好する者（好之者）は常に迷わずに道德を選ぶ。「好む」とは利害にかかわらず自發的にそれを選択することである。道德が自分にとって良いので實踐する者（知之者）よりも一段階、進歩した状態と言えるであろう。

孔門における修養法（浜村・水野）

とはいえ、利害にかかわらず常に道德を選ぶためには、道德に對する内發的欲求とコミットメントが、他のものに對するよりも強くなければならず（子罕篇第八章「吾れ未だ徳を好むこと色を好むが如くする者を見ざるなり（吾未見好徳如好色者也）」）、すべきことを實行する強い意志を持たなくてはならない。

(3) 樂之 さらに、常に道德に従って生きるためには、道德的實踐を途中で妨げる自己の感情や欲望を制御できていることが必要である。その理想は孔子七十歳の境地に示されているよう（爲政篇第四章「心の欲する所に従って、矩を踰えず（従心所欲、不踰矩）」）。

もし喜びや樂しみが欲望の充足からしか得られないものならば、欲望を抑えることは喜びや樂しみを諦めることに繋がりが、そこに葛藤が生じるだろう。それに對して、孔子は欲望の満足によらずとも、例えば仁の實踐によつてそれ以上に確實で永續する安らかな喜びが得られることを指摘した（里仁篇第二章「仁者は仁に安んず（仁者安仁）」）。これは顔回（雍也篇第一章「回や其の樂しみを改めず（回也不改其樂）」や孟子（盡心上篇「身に反みて誠あらば、樂これより大なるはなし（反身而誠、樂莫大焉）」）の樂しみに他ならない。このとき人は純粹に道

徳の實踐を樂しむので、それ以外のものを貪らなくなるであろう（堯曰篇第四章「仁を欲して仁を得たり、又た焉をか貪らん（欲仁而得仁、又焉貪）。それゆえ、仁の實踐によつて得られる安らかな喜びに満足した者（樂之者）は、單に道徳を追い求める者（好之者）よりも、一段階進歩した境地と言つてよいだろう。

とはいへ、孔子は人間の欲望の充足による喜びや樂しみそのものを否定したわけではない（里仁篇第五章「富と貴きとは、是れ人の欲する所なり（富與貴是人之所以欲也）。自己の感情と欲望を制御して仁を實踐することによる安らかな喜び（安仁）が、欲望の充足による一時的な快樂より優れていると考えていたのである（里仁篇第一章「仁に里るを美しと爲す（里仁爲美）。

## 2. 古語や他者から「學ぶべきもの」を探す

では、孔子は弟子たちをいかにして道徳に強くコミットさせ、内發的欲求をかき立てたのであろうか。

『論語』に見られる孔子の教育法の特徴は、①弟子に直接、仁などの道徳に關する知識を與えるだけでなく、②『詩經』『書經』などを常に學習させ（述而篇第十七章「子の雅に言ふ所は詩、書、執禮（子所雅言、詩、書、執禮）」、弟子自身が古語から啓

發されるように仕向けたことである。また、孔子は弟子たちに多くのものに觸れさせ（雍也篇第二十七章、顔淵篇第五章「博く文を學ぶ（博學於文）」、後述のように、そこから自分が啓發された内容を選び取らせ、それを實踐させようとした（爲政篇第十八章「多く見て殆きを闕き、慎みて其の餘りを行ふ（多見闕殆、慎行其餘）」）。

③それに加え、孔子は弟子たちに他者からも學ばせようとした。これは孔子自身が率先して實踐したことで、常に誰からでも學び、自己を反省し向上させようと努力し続け、またこの姿勢によつて弟子たちを教導したのであった（里仁篇第一十七章「賢を見ては齊からんことを思ひ、不賢を見ては内に自ら省る（見賢思齊焉、見不賢而内自省也）」、述而篇第二二章「我れ三人行へば必ず我が師を得。其の善き者を選びてこれに従ふ。其の善からざる者にしてこれを改む（我三人行、必得我師焉。擇其善者而從之、其不善者而改之）」、子張篇第二二章「夫子焉にか學ばざらん。而して亦た何の常師かこれ有らん（夫子焉不學。而亦何常師之有）」。

以上のような教育法を孔子が用いた意味を、『論語』の中から探つてみると、次のごとくである。

(1) 詩書や他者の言動の善なるものに感動する體驗によつて、自分の内には既に「善なるものに感動する自分」「善の

判断基準」があることを弟子たちに気づかせ、道徳への欲求の内發性を自覺させたこと。述而篇第二七章の「多く聞きて其の善き者を選びてこれに従ふ（多聞擇其善者而從之）」は、弟子が既に「善き者を選ぶ」判断能力を持っていることを前提にしており、このとき弟子たちは既に道徳に深くコミットしている自分に気づいたに違いない。それゆえ孔子は「内に省みて疚からずんば、夫れ何をか憂何をか懼れん（内省不疚、夫何憂何懼）」（顔淵篇第四章）とあるように、弟子自身が内に持つ判断基準に眞剣に問いかけてそれに従うことができれば、何事を行う際にも憂いも恐れも生じないと教えたのである。

そして、孔子がこれを生まれつき知っている者、古語などから學んだ者、經驗から學んだ者、經驗しても學ばない者がいると言う（季氏篇第九章「生ながらにしてこれを知る者は上なり。學びてこれを知る者は次なり。困みてこれを學ぶは又其次なり。困みて學ばざる、民斯を下と爲す（生而知之者、上也。學而知之者、次也。困而學之、又其次也。困而不學、民斯爲下矣）」のは、この能力に他なるまい。孔子はこれを良知というような語で表現しなかったが、（それが先天的なものであれ、後天的なものであれ）その存在を確信していたことは疑いがない。

孔門における修養法（浜村・水野）

(2) 孔子は、弟子たちが「この人のようになりたい」と願う尊敬すべき人物を見つけさせようとしたこと。孔子は「人能く道を弘む。道、人を弘むるに非ず（人能弘道、非道弘人）」（衛靈公篇第二九章）と言って、道を體現した人を介してこそ初めて道が傳わると教えた。尊敬すべき人に出會った人間は、憧れの感情とともに同一化の欲求が起るるので、それが向上心を維持し続けることに大いに役に立つ。また、尊敬する人から認められたいと思うので、八方美人になるのを避ける（子路篇第二四章）働きがあると考えられる。孔子は人を比較し批評した子貢をたしなめた（憲問篇第三章）にも拘らず、『論語』の中には孔子が人物を論評したものが多く、理由の一つは、弟子たちが見つけた尊敬すべき人物について、孔子に批評を求めたからであろう。弟子たちにとって孔子はそのような同一化の對象であつたであろうし、孔子自身は周公がその對象であつたことは周知の通りである（述而篇第五章）。

(3) どんな相手に對しても學ぶべきところを探そうとすることによって、他人に對する謙虛な姿勢と、常に自分から啓發されようとする向上心を育てようとしたこと。これは顔回の「能を以て不能に問ひ、多きを以て寡きに問ひ、有れども無きが若く、實つれども虚きが若し（以能問於不能、以多問於寡、

有若無、實若虛」(泰伯篇第五章)という態度に顯著に示されていよう。

(4) 弟子自らに押し付けでない言葉を選び取らせることによつて、その言葉に深くコミットさせ、自發的に守らせようとしたこと。これは顔回や仲弓の「不敏なり」と雖も、請ふ、斯の語を事とせん(雖不敏、請事斯語矣) (顔淵篇第一章、第二章) という言葉から窺えよう。

總じて、弟子たちが詩書や他者から學びたいと思つたことは、大方自分自身に不足し、缺如している要素である(述而篇第二章「其の善き者を選びてこれに従ふ(擇其善者而從之)」)。それを探すというのは、己を知り、向上心を高める最善の方法の一つなのである。

このことに關してさらに申せば、自分に缺如した美點は詩書や優れた人物から、また自分と共通の缺點は身近な他者から氣づかされることが多く、この兩者から學ぶことはこのため車の兩輪と言へるものである。

### 3. 1. 1. 語を事とせん(事斯語)

弟子たちは古語や他者の言動から自分で擇び取つた言葉を、「不敏なり」と雖も、請ふ、斯の語を事とせん(雖不敏、請

事斯語矣)<sup>(1)</sup>(顔淵篇第一章、第二章)とあるように、孔子に申し出て許可を請うた(本研究では、修養のために堅守しようとした言葉を「事斯語」語と呼ぶことにする)。これはいわば座右の銘と言つてよいが、そのより懇切な修養法と言つてよい。前章で述べたように、この過程で、弟子たちは詩書や他者から積極的に啓發されようとする姿勢を身につけ、自分が擇んだ「事斯語」語にコミットするとともに、善なるものを認識しかつ求める力、自分に缺如している要素を自分の中に發見していった。

『論語』の中には、弟子たちが「仁」等の用語について孔子に質問する場面が極めて多いことに氣づく。孔子はそれに對して仁とは何かという知識ではなく、相手の性格や能力に應じて、仁の人になるにはどうしたらよいかという方法を教えようとした。孔子の學園における教育の基本は知識を授けることよりも、その弟子に應じた「事斯語」語となるべき言葉の發見とその實踐だったのである。

孔子の「忠恕」(里仁篇第一五章、「思無邪」<sup>(2)</sup>(爲政篇第二章)、曾子の「爲人謀而不忠乎、與朋友交而不信乎、傳不習乎」(學而篇第四章)、子路の「不恆不求、何用不臧」(子罕篇第二八章)、南容の「白圭之玷、尚可磨也。斯言之玷、不可爲也」(先進篇

第六章)、「顔回の「非禮勿視、非禮勿聽、非禮勿言、非禮勿動」(顏淵篇第一章)、仲弓の「出門如見大賓、使民如承大祭。己所不欲、勿施於人」(顏淵篇第二章)、子貢の「恕」「己所不欲、勿施於人」(衛靈公篇第二章)、子張の「言忠信、行篤敬」(衛靈公篇第六章)などはいわゆる「事斯語」語と言ってよいであろう。

#### 4. 自己制御の維持についての配慮

さて、「事斯語」語を守る能力は有限であるので、限界を越えてしまうと三日坊主になってしまふ。その自己制御(セルフコントロール)能力を鍛えて強くできる可能性はあるが、大多数には困難なことであろう。しかも自己制御を妨害するものには内的要因だけではなく、外的な要因もある。しかし『論語』に見られる孔子の修養法の特徴は、初めから自己制御能力の限界を前提としており、能力の限界に阻まれて努力を放棄することなく、堅守することをサポートする方法が間接的に示されている。この詳細を箇條書きにすると次のごとくである。

(1) 「無道」の環境では道徳的行動を阻む外圧(外的要因)が強いので、常に道徳に従って行動するよう自己制御することが難しく、行動しても報いられない。そこで、「無道」の

孔門における修養法(浜村・水野)

状況からは遠ざかり隠れて自己修養に励むことを勧める(泰伯篇第三章「亂邦には居らず。天下有道あれば則ち見れ、道なければ則ち隠る(亂邦不居。天下有道則見、無道則隱)」、衛靈公篇第七章「邦に道なければ則ち巻きてこれを懐にすべし(邦無道、則可卷而懷之)」、公冶長篇第七章「道行なわれず、桴に乗りて海に浮かばん(道不行、乘桴浮于海)」)。

(2) 自己制御を妨害する誘惑物(富貴)の価値を低く見る(泰伯篇第一三章「邦に道なきに、富みて且つ貴きは恥なり(邦無道、富且貴焉、恥也)」、述而篇第一五章「不義にして富み且つ貴きは、我れに於いて浮雲の如し(不義而富且貴、於我如浮雲)」)。

(3) 弟子に初めから無謬を求めるのではなく、自己制御に失敗して過ちを犯した場合でも、氣づいたらすぐに改めればよいとする(學而篇第八章、子罕篇第二五章「過てば則ち改むるに憚ること勿かれ(過則勿憚改)」、衛靈公篇第三〇章「過ちて改めざる、是れを過ちと謂ふ(過而不改、是謂過矣)」、公冶長篇第二七章「吾れ未だ能く其の過ちを見て内に自ら訟むる者を見ざるなり(吾未見能見其過而内訟者也)」)。顔回を賞賛したことから窺えるように、過ちは繰り返さなければよいのである(雍也篇第三章「過ちを貳たびせず(不貳過)」)。

(4) 自己制御を妨害する内的要因には、(a) 長く續けると

自己制御が緩んでしまう時間的限界、(b) 一つのことを注意すると他のことを忘れてしまう容量的限界、(c) 「事斯語」語の實行能力に個人差があるために生じる實行可能性の限界、の三つの要因があると考えられる。孔子は自己制御の限界が現れにくく、自己制御の堅守が容易な状況から修養を始めさせようとした。これらの點については、各々章を改めて詳細に検討していくことにする。

## 5. 時間的限界の克服

孔子は弟子たちに、「能く一日も其の力を仁に用ふること有らんか、我未だ力の足らざる者を見ず(有能一日用其力於仁矣乎、我未見力不足者)」(里仁篇第六章)と言ひ、誰でも一日だけなら仁に對してさえ盡力できる、それができない者は見たことがないと言つて、まず各自の「事斯語」語を守ることに挑戦させた(顔淵篇第一章、第二章參照)。

しかし、續けている内に、弟子たちは「事斯語」語をうっかり失念してしまうことがあるかもしれない。そのため、忘れないようそのメモを取らせたり(衛靈公篇第六章「子張、諸を紳に書す(子張書諸紳)」、聲に出して何度もそれを繰返すことで、失念しないようにすることを勧めた(先進篇第六章「南

容、白圭を三復す(南容三復白圭)、子罕篇第二章「子路、終身これを誦す(子路終身誦之)」。この際に有効であったのが「歌」であつて、南容も子路も歌(詩經)の一節を採用したので覚えやすく、認知的負荷が少ないので口ずさみながら他の仕事ができ、内容を守り續けるのが容易であつたろう。たとえ「事斯語」語を失念して過ちを犯した場合でも、もう一度始めればよいのである(學而篇第八章、子罕篇第二章「過てば則ち改むるに憚ること勿れ(過則勿憚改)」)。こうして弟子たちはみな、まず一日は「事斯語」語を守れるようになっていった(里仁篇第六章)。

それができると、孔子は一日だけでも皆が克己して自己制御を達成し禮を守れば、世の中が仁の世界に變わると言ひ(顔淵篇第一章「一日己に克ちて禮に復れば、天下仁に歸す(一日克己復禮、天下歸仁焉)」)、これを三か月間繰返すと後は樂にできるようになる(雍也篇第七章「其の心三月仁に違はざれ。其餘は則ち日月に至らんのみ(其心三月不違仁。其餘則日月至焉而已矣)」)と言つて、その一日一日を繰返すよう勵ましたのである。恐らく自分自身の經驗を基にしたものであろう。

それに加え、孔子は弟子が日に何度か、「事斯語」語を守られているかどうか、我が身を振り返る時間を作らせることも

したようである（學而篇第四章「吾日に三たび吾が身を省る（吾日三省吾身）」、子張篇第五章「日に其の亡き所を知る（日知其所亡）」）。これらの方法を併用することで、弟子たちは自己制御の時間的限界を少しずつ克服していったのである。

## 6. 容量的限界の克服

人間は同時に多くのことに注意し続けることは困難である。この容量的限界に對して、孔子は弟子が守るべきものを一度に「一言」に絞らせることで對處したようである。『論語』に散見する「一言」（衛靈公篇第二章「一言にして以て終身これを行ふべき者ありや（有一言而可以終身行之者乎）」、子路篇第一章「一言にして以て邦を興くすべきこと諸れ有りや（一言而可以興邦有諸）」、爲政篇第二章「詩三百、一言以てこれを蔽ふ、曰く思邪なし（詩三百、一言以蔽之、曰思無邪）」はこの意味で、短い「一言」であれば常に忘れず注意を維持できるからである。そうして弟子がその「事斯語」語を三か月間守れるようになったら、修得しえたと見做しうるゆゑ、次の「事斯語」語を詩書から學ばせた。學而篇第六章「行ひて餘力あれば、則ち以て文を學ぶ（行有餘力、則以學文）」はこのことに引き付けて解釋してよいものである。それゆゑ、子路は「聞く

こと有りて、未だこれを行ふこと能はざれば、唯聞く有らんことを恐る（有聞、未之能行、唯恐有聞）」（公冶長篇第四章）とあるように、自分がまだその「事斯語」語を完全に守れないでいるときは、次の「事斯語」語を耳にして氣持が目標にするのを恐れたのである。

## 7. 「事斯語」語の實行可能性の限界の克服 （守るのが容易な「事斯語」語にする）

孔子は「事斯語」語が實行可能だと判斷すると、そのまま承認したようである（例えば、顔淵篇第一章、第二章）。しかし、子貢が「私は人からこのようなことをされたくないが、私もまたこれを人に仕返ししないようにしたい」（我人の諸を我に加へんことを欲せざるは、我も亦諸を人に加ふること無からんと欲す（我不欲人之加諸我也、我亦欲無加諸人）」と申し出ると、孔子は「爾の及ぶ所に非ざるなり（非爾所及也）」と却下した（公冶長篇第二章）。孔子は顔回を「怒を遷さず（不遷怒）」（雍也篇第三章）と褒め、曾子も顔回を「犯されても校ひず（犯而不校）」（泰伯篇第五章）と賞賛していることを顧慮すると、孔子は子貢の望んだことは顔回にはできないと判斷したからではないか。孔子は弟子の力量に應じて「事斯語」語の難易度

を調節したのである。また、弟子たちが「仁」「孝」「崇徳」「政」「君子」等の用語について質問したときの答えが各自異なっているのも、單に弟子の理解力の差を反映しているだけでなく、彼らの性格や力量に應じて、守れる「事斯語」語を選ばせようとした結果と考えることができよう。

では、孔子は一般にどのような「事斯語」語であれば守るのが容易だと考えたのであろうか。この點については次の章で検討することにした。

## 8. 肯定的自己制御と否定的自己制御

學而篇第一五章において、子貢は孔子に「貧しくして詔ふこと無く、富みて驕ること無きは、何如（貧而無詔、富而無驕、何如）」と尋ねた。恐らく、子貢はこれを「事斯語」語としたかったのであろう。それに對し、孔子は「可なり。未だ貧しくして樂み、富みて禮を好む者には若かざるなり（可也。未若貧而樂、富而好禮者也）」と答えた。子貢の言う「貧しくして詔ふこと無く、富みて驕ること無き」は、貧富の環境によつて生じがちな自分の缺點をなくそうとする「否定的自己制御」（～しないようにしたい）である。それに對し、孔子が示唆した「貧しくして樂み、富みて禮を好む」というのは、貧

富の環境に拘わらず善い生き方をしようとする、能動的かつ建設的な「肯定的自己制御」（～するようにしたい）である。當然、善いことをしようとする肯定的自己制御の方が内發的で、自己肯定感を高め、實行可能性が高く、長續きもするであらう。

また、子罕篇第二八章において、子路が「伎<sup>そこな</sup>はらず求めず、何を用<sup>もち</sup>てか臧<sup>た</sup>からざらん（不伎不求、何用不臧）」という詩を口ずさんでいたのに對し、孔子は「是の道や、何ぞ以て臧<sup>た</sup>しとするに足らん（是道也、何足以臧）」と子路を批評した。

これも、子路の「事斯語」語は自分の人間關係における缺點（伎<sup>そこな</sup>・求める）を抑制する否定的自己制御であり、それに對して孔子の批評は「臧<sup>た</sup>くないことをなくすのではなく、臧<sup>た</sup>いものを求めよ」という肯定的自己制御を示唆したものであ<sup>(17)</sup>る。

以上のように、孔子が望ましくないと考えた弟子の「事斯語」語はみな人間關係における否定的自己制御であるのに對し、その代わりに弟子に示唆したものはすべて肯定的自己制御であった。

さらに、公冶長篇第二六章には、孔子が顔回、子路と自分の志（これは「事斯語」語と見てよいであらう）を語り合う場面

がある。こゝでも子路（願はくは車馬、衣輕裘、朋友と共にし、これを敝るとも憾み無けん（願車馬、衣輕裘、與朋友共、敝之而無憾）、顔回（願はくは善に伐ること無く、勞を施すこと無けん（願無伐善、無施勞）の志は「くしないようにしたい」という（人間關係における）否定的自己制御であつたが、孔子の志（老者はこれを安んじ、朋友はこれを信じ、少者はこれを懐けん（老者安之、朋友信之、少者懷之）は「くするようになりたい」という肯定的自己制御である。既引の人生の諸事に通じる孔子の言葉「これを知る者はこれを好む者に如かず。これを好む者はこれを樂しむ者に如かず（知之者不如好之者、好之者不如樂之者）」（雍也篇第二〇章）も、望ましいものを「好む」「樂しむ」という自己の欲求や感情を肯定するもので、肯定的自己制御であつた。

『論語』の中の孔子の所説がすべて肯定的自己制御ではないし、時には怒りや欲望を抑える否定的自己制御も必要ではあるが、孔子は「事斯語」語として守る場合には、自分に我慢を強いる否定的自己制御よりも肯定的自己制御の方が望ましいと考へていたのではなからうか。

## 9. 感情と欲求の自己制御の堅守

孔子の學園では、既に實踐できるようになつた「事斯語」語であつても、時々復習して確認し、自分が守れていることを確かめる努力をしていた（子張篇第五章「日に其の亡き所を知る（日知其所亡）」、學而篇第一章「學びて時にこれを習ふ（學而時習之）」。

孔子の修養法は始めることが容易で、短時間であれば誰でも容易に實行でき（里仁篇第六章）、すぐに自分の進歩が確信できるので成長の喜びが實感でき、弟子にとつては魅力的であるが、それを繼續することはやはり難しかった（雍也篇第十二章「子の道を説ばざるに非ず、力足らざればなり（非不説子之道、力不足也）」、子罕篇第一章「既に吾が才を竭す。…これに従はんと欲すと雖も、由なきのみ（既竭吾才：雖欲從之、末由也已）」。それに對し、孔子は「未だ一簣を成さざるも、止むは吾が止むなり（未成一簣、止吾止也）」、「一簣を覆すと雖も、進むは吾が往くなり（雖覆一簣、進吾往也）」（子罕篇第十九章）と勵まし續けた。これは、孔子の修養法が難しいのは、容量的限界や實行可能性の限界にあるのではなく、時間的限界にあつたことを示している。

しかし、顔回だけは挫折せず（子罕篇第二〇章「これに語けて情らざる者は、其れ回なるか（語之而不情者、其回也與）」、子罕篇第二章「吾其の進むを見るも、未だ其の止むを見ざるなり（吾見其進也、未見其止也）」）、自己制御を堅守して成長していったのである。孔子の「怒を遷さず、過を貳せず（不遷怒、不貳過）」（雍也篇第三章）と顔回を賞賛した言葉は、孔門の修養法の目標が、感情と欲求の自己制御にあったことを明示したものに他ならない。

もし孔門における修養法を以上のように考えることができらば、『論語』の「好學」「默識」「一以貫之」も「事斯語」語による修養法と関連づけて理解しなおすことが可能である。これらの点については、各々章を改めて検討したい。

## 10. 孔子の「好學」の意味

従來の研究では、『論語』の「學」は詩書などから知識を學ぶことだと考えられてきた。<sup>(19)</sup>しかし、孔子は陽貨篇第八章で「知を好みて學を好まざれば、其の蔽や蕩（好知不好學、其蔽也蕩）」と言っているので、「好學」と「好知」は異なるものである。少なくとも「好學」は知識の修得を好むことではないであろう。

『論語』には「好學」に言及した章が他に六章ある。

○「有道に就きて正す。學を好むと謂ふべきのみ（就有道而正焉、可謂好學也已）」（學而篇第一四章）。

○（孔文子は）「敏にして學を好み、下問を恥ぢず（敏而好學、不恥下問）」（公冶長篇第一五章）。

○孔子は公冶長篇第二八章で自らを「好學」と言う。その孔子自身は誰からでも學ぼうとする人であった（子張篇第二三章「夫子焉にか學ばざらん（夫子焉不學）」）。

○雍也篇第三章・先進篇第七章では孔子は顔回を「好學」と評している。曾子は泰伯篇第五章で、吾友（顔回）を「能を以て不能に問ひ、多きを以て寡きに問ふ（以能問於不能、以多問於寡）」と評しているので、顔回も誰からでも學ぼうとする人であったと言つてよい。<sup>(21)</sup>

○子張篇第五章では、子夏は「日に其の亡き所を知り、月に其の能くする所を忘ること無し。學を好むと謂ふべきのみ（日知其所亡、月無忘其所能。可謂好學也已矣）」と云う。これは（學んだことを基に）自己を正していこうとする姿勢を「好學」と呼んでいると考えられる。

以上のように、『論語』の中で「好學」と評される人物は孔子自身を含めて、顔回、孔文子のみであるが、みな「誰か

らでも學ぼうとする」人であった。「好學」とは古人や他者から學んで正していくことに他ならない。この中で最も有効で具體的な方法が「事斯語」語を繼續して守ることであろう。孔子は弟子たちにもそれを奨励し、弟子たちも従ったが、それを十全に實踐できた者は少ない。好學だと言われる人物が稀なのは、その要求が極めて高かったからである。『論語』の中に他者から學ぶことを強調した章が非常に多いのはこのためであろう（學而篇第一章、公冶長篇第一五章、述而篇第二二章、泰伯篇第五章、子張篇第二二章など）。

## 11. 「默識」の意味

『論語』には弟子たちが日に何度も「事斯語」語を繰返したという記述が多く見られるが（學而篇第四章、子罕篇第二八章、先進篇第六章）、孔子自身が「事斯語」語を口に出して反復したという記述はない。恐らく、孔子自身は「事斯語」語を口に出して反復せずとも、常に心の中で意識（注意）し守り續けることができたのではないか。この点について述べていると思われるのが、述而篇第二章の「默してこれを識し、學びて厭はず、人を誨へて倦まず、何か我に有らんや（默而識之、學而不厭、誨人不倦、何有於我哉）」である。

孔門における修養法（浜村・水野）

従来の研究では、「默而識之」の「識」は「覚えておく」<sup>(23)</sup>、「知る」<sup>(24)</sup>、「思索する」<sup>(25)</sup>、「認識する」<sup>(26)</sup>などと解されてきた。しかし、これらを黙って行うのは困難とは思えないことから、孔子が「私にとつて『默而識之』はなんでもない（何有於我哉）」<sup>(27)</sup>と言うはずがなからう。「識」とは「黙って行った方が望ましいが、實踐が容易なため弟子たちが口に出して行っている、孔子の學問實踐において極めて重要な行爲」に違いない。それは南容が「三復白圭」（先進篇第六章）し、子路が「終身誦之」（子罕篇第二八章）した「事斯語」語の反復に他なるまい。南容や子路が「事斯語」語を常に口に出して反復したのは、そうし續けないと注意を保てず、自己制御を維持できないからであるが、それでは注意をそれだけに奪われてしまう缺點がある。それに對し孔子は述而篇第二章において、私は口に出して反復しなくても心の中で意識（注意）して自己制御を維持し實踐できる。私にとつては何でもないと言ったのではないか。

『論語』には「識」の用例が他に四章（五例）あるが、そのうち三章（四例）は前述の述而篇第二章と同じく「意識し守る」と解することができる。

まず、述而篇第二七章では、孔子は「多く聞きて其の善き

者を選びてこれに従ひ、多く見てこれを識すは、知るの次なり（多聞擇其善者而從之、多見而識之、知之次也）と言う。ここで「多聞擇其善者而從之」と「多見而識之」は元來、互文形式の文章で、後句は冗漫となるため「擇其善者」を略したものであり、「識之」は「從之」とやはり同一方向の内容を指すと考えられる。そうであれば、「識」は「記憶する」ことではなく、「意識し守る」ことであろう。この章も古語や他者の言動を多く學んで（多聞、多見、善き「事斯語」語を擇び（擇其善者、それを守ろうとする（從之、識之）ことを言っている）のである。これが「知之次也。」であるというのは、習熟して自然で無意識な行動をとることを目標としているからであろう。

また、子張篇第二二章では、子貢が衛の公孫朝に「文武の道、未だ地に墜ちずして人に在り。賢者は其の大なる者を識し、不賢者は其の小なる者を識す（文武之道、未墜於地、在人。賢者識其大者、不賢者識其小者）」と言う。従來は、「賢者識其大者」は「賢と不賢と各識る所あり（賢與不賢各有所識）」（集解）、「其の道の大なる者を記す（記其道之大者）」（朱子語類卷四九）とあるように、「識」は「知る」「覚えてゐる」と解されてきた（「識、記也」集注）。しかし、文王、武王の道を「知識」と

して單に覚えてゐるだけで實踐していないなら、子貢は文武の道が「人に在り」とは言わないであろう。この「識」も「意識し守る」と捉えるならば、「賢者はその大きな道を（「事斯語」語として）常に意識し守っている」と解することができよう。賢者と不賢者の違いは、單に何を知識として覚えてゐるかの違いでなく、その「道」を守れるかどうかの違いである。その道を守っているからこそ「賢者」なのである。

衛靈公篇第三章の「識」については、次章で詳しく述べらる。

## 12. 衛靈公篇第三章の「一以貫之」の意味

上述のごとく、孔子自身も様々な「事斯語」語を古典から學び、守ろうと努力したと思われる。その結果、最後に一つのものに行き着いた。孔子は衛靈公篇第三章において子貢に、「賜や、女子を以て多く學びてこれを識する者と爲すか（賜也、女以予爲多學而識之者與）」と言う。子貢が「然り、非なるか（然非與）」と尋ねると、孔子は「非なり。予は一以てこれを貫く（非也、予一以貫之）」と答えた。従來の研究では、「多學而識之者」の「識」は「記憶する」と解され（集注、「お前はわしのことをたくさん學んで（それぞれ）覚えてゐる人間だと思ふか。

：違うよ。わしは一つのことですらぬいている」<sup>(29)</sup>などと譯されてきた。

しかし、孔子は弟子に「多く聞きて疑はしきを闕き、慎みて其の餘りを言ふ（多聞闕疑、慎言其餘）」（爲政篇第一八章）ことを推奨し、古典から學ぶのを好んだ（述而篇第十九章）のであるから、孔子が多くのことを學んで覺えていないはずはない。また、多くのことを學んで覺えていることと、一つのことを貫くことは兩立するので、「多識」が多くのことを記憶することであれば、孔子が「非也」と言うはずがない。

「多識」と「一貫」は、學んで守ろうとする道德規範の數を對比しているの、「識」と「貫」はいずれも規範を守ることがを指すと考えられる。したがって、「識」は覺えることではなく、前述の述而篇第二章と同様、「意識し守ること」であり、「多學而識」とは多くの「事斯語」語を學んで、同時に守ろうとすることと考えられる。

また、あの子貢が孔子の根本が「仁」であることに氣づかなかつたから「非與」と尋ねたと考えるのも無理があろう。この「一」は「根本」ではなく、「一つ」の「事斯語」語を守り続けるの意味ではないか。恐らく子貢は自分に多くの缺點があることを感じていたが、孔子にそれが見られないの

は、多くの「事斯語」語を學んで守り続けているからだと思つたのであろう。それを受けて、孔子は、自分はさまざま「事斯語」語を學んで守っているのではなく、（弟子たちと同様）いつも一つの「事斯語」語を守り続けているのだと言つたのである。

もちろん、これは「根本」が弟子によって異なつていたという意味ではない。顔回も仲弓も、孔子にどうすれば仁の人になれるかを問い、その答えをそれぞれ己の「事斯語」語にしたいと申し出た（顔淵篇第一章、第二章）。顔回と仲弓が擇び取つた「事斯語」語は異なつていても、その根本にあるものももちろん一つ（仁）であつたのである。

## 結語

以上のことから、孔子の修養法は、①弟子たちに古語や他者に學ばせ、②自分が憧れ同一化できる人物や大切に守るべき短い「事斯語」語を見つけ出させ、③孔子の了承を得て、④「事斯語」語を日に何度も繰り返し、反省させる。⑤その「事斯語」語が守れるようになったら新しい「事斯語」語を選ばせる。⑥最後に弟子たちは一生自分を戒め守り続けるべき「事斯語」語に出會い、それを終身貫く（子罕篇第二八章、衛靈公

篇第二四章)、というプロセスであったと考えられる。孔子の「忠恕」「思無邪」、曾子の「爲人謀而不忠乎、與朋友交而不信乎、傳不習乎」、顔回の「非禮勿視、非禮勿聽、非禮勿言、非禮勿動」などはそのような言葉であったのである。

『大學』に「湯の盤銘に曰はく、筍に日に新たに、日々に新たに、また日に新たなり(湯之盤銘曰、苟日新、日日新、又日新)」とあるが、守るべき言葉をもとに毎日反省を繰り返す修養法は、孔子より遙か以前に遡ることができるかもしれない。<sup>(1)</sup>

『論語』は孔子の弟子や孫弟子たちが大切に守ってきた孔子や弟子の教えや行動を、孔子の孫弟子たち(あるいは更にその後學)が編纂したものと言われている。『論語』は所論のごとく、自分を戒めるための言葉を集めた「事斯語」語を中核とした語録と言えるもので、「論」とは「あげつらう(論う)」ことである。『論語』という名は、編纂者が語句の採用の是非を論じたからつけられたものではなく、孔子と関わった弟子たちが、自他の是非や善惡を論じ正す「語(語句)」を集めたからつけられたものであろう。<sup>(2)</sup>

註

(1) 「論語で知られることは、道についての學、即ち道について

ての知識を得る意義での學である。」(津田左右吉『論語と孔子の思想』岩波書店、一九四六、一四八頁)。

(2) 註(1)、四〇四頁。

(3) 津田左右吉「道をどうして實行するかの方法、どのやうにして實行せられるかの過程を、考へない」(註(1)、四〇三頁)。土田健次郎「修養であるが、こちらは古代から明確な方式があったわけではない。」(『儒教入門』東京大學出版會、二〇一一、一〇八頁)。

(4) 浜村良久・水野實「顔回の生き方」新しい漢字漢文教育、第五二卷、二〇一一、一七〜二六頁。浜村良久・水野實『論語』と『詩經』の「倡和」東洋の思想と宗教、第二九號、二〇一二、二〇〜三四頁。

(5) 『論語』の章分けは、金谷治譯注『論語』岩波書店、一九六三に従った。

(6) 「之」について、包咸は學問(集解「包氏曰、學問知之者、不如好之者」、尹焯は「道」(集注「尹氏曰、知之者、知有此道也」)を指すと言う。ここではいわゆる道徳を指すと考える。

(7) 「王肅曰、知仁爲美。故利而行之」(集解)。

(8) 「若於我有損則便停止。是智者利仁也」(義疏)。

(9) 高田眞治・諸橋轍次・山口察常『孔子の思想・傳記及年譜』春陽堂、一九三二、二三四〜二三五。

(10) 荻生徂徠によると、孔子が顔淵篇第一章、第二章で顔回や

仲弓に與えた言葉はみな古語であるという（『論語徵』）「克己復禮與此章、皆古語。故皆曰諱事斯語」。『春秋左氏傳』昭公一二年に「仲尼曰、古也有志、克己復禮、仁也。信善哉」とある。

(11) 従來の研究では、「詩三百、一言以蔽之、曰思無邪」は孔子が『詩經』の義は「正」（包咸）、「誠」（程子）、「忠信」（伊藤仁齋）であると指摘したと解釋されてきた。しかし、里仁篇第一章に「夫子之道、忠恕而已矣」とあり、「心の誠が忠」（土田健次郎譯注『論語集注1』平凡社、二〇一三、三五一頁）であるならば、孔子は『詩經』全體から學ぶべき義を表す言葉の一つ擇ぶとすると「思無邪（誠）」だと言ったと解釋することもできよう。

(12) 朱子「書之、欲其不忘也」（集注）。なお「竹簡が手元になかったのであろう。「紳」にあわてて書いた。」（湯淺邦弘『論語—眞意を讀む』中央公論新社、二〇一二年、三五頁）とする説もある。

(13) 貝塚茂樹『論語』中央公論社、一九七三、一五一頁。

(14) 尹焞、范祖禹、朱子は「一言」を「要所」と考える（集注衛靈公篇第二章「尹氏曰、學貴於知要。子貢之間、可謂知要矣」、集注爲政篇第二章「范氏曰、學者必務知要」が、本論文では字義通り一言と解する。

(15) 孔子は、子貢が「我不欲人之加諸我也、我亦欲無加諸人」と言うと、「お前には無理だ（非爾所及也）」と答えた（公治

孔門における修養法（浜村・水野）

長篇第二章）。その一方で、子貢が一生行うべき言葉を教えてくださいと頼んだ時に、孔子は「己所不欲、勿施於人」と答えている（衛靈公篇第二章）。この二つを「自分にして欲しくないことを、他人にもしない」とと解すると、孔子は子貢に無理だと言ったことを教えたことになり、矛盾が生じてしまうので、本稿では公治長篇第二章を「仕返しをしないようにしたい」と言ったと解する。

これについて、孔安國は公治長篇第二章の「諸」は「非義」だとし、孔子は「お前には人が自分に非義を加えるのを止めるのは無理だ（非爾所及也）」と言ったと解する（集解「孔安國曰、言不能止人使不加非義於己」。しかし、孔安國の説では「我亦欲無加諸人」の「人」を自分のこと（己）と解することになり（土田健次郎譯注『論語集注2』平凡社、二〇一四、五〇頁）、無理があると思われる。

程伊川は衛靈公篇第二章の「己所不欲、勿施於人」は努めてすることなので想、公治長篇第二章の「我不欲人之加諸我也、我亦欲無加諸人」は仁者が自然にできることなので仁とし、孔子は後者（仁）は子貢には無理だと言ったと解している（集注「程子曰、我不欲人之加諸我、吾亦欲無加諸人、仁也。施諸己而不願、亦勿施於人、恕也。恕則子貢或能勉之、仁則非所及矣」。しかし、里仁篇第六章で「有能一日用其力於仁矣乎、我未見力不足者」と言った孔子が、子貢だけに最初から、お前には仁を望むのは無理だと言うはずはない

と思われる。

荻生徂徠は、衛靈公篇第二四章の「己所不欲、勿施於人」は注が後から入り込んだのではないかと疑っている。なお、詳細は別稿に譲る。

- (16) 孔子が弟子たちに發言を促した時には、子路は必ず眞つ先に發言しようとし（公治長篇第二六章、先進篇第二六章）、孔子が他の弟子を褒めた時には自分も褒めてもらいたがった（述而篇第一〇章）。また、孔子に餘計なことを言つて嫌な氣持にさせた（先進篇第二五章、子路篇第三章など）。従つて、「相手の氣持を傷つけない（不伐）、自分から要求しない（不求）」（子罕篇第二八章）は子路が日々の戒めとした。「事斯語」語であつたと思われる。皇侃や朱子はこれを孔子が子路を褒めた言葉とするが（集注「此衛風雄雉之詩、孔子引之、以美子路也」）、「伐・求」は子路の缺點である。

- (17) 公治長篇第一二章において、子貢が「我人の諸を我に加へんことを欲せざるは、我も亦諸を人に加ふること無からんと欲す（我不欲人之加諸我也、我亦欲無加諸人）」と言つたとき、孔子が「爾の及ぶ所に非ざるなり（非爾所及也）」と答えたのも、子貢の言葉が自分の缺點を抑制しようとした否定的自己制御であつたので、子貢には無理だと言つたものと見てよいかもしれない。

- (18) 朱子「顔子克己之功、至於如此」（集注）。金谷治は「不遷怒、不貳過」は顔回の美點を述べたもので、「好學」とは關係な

いと言ふ（註（5）、一〇六頁）。また、王充「論衡」はこれを哀公の缺點を述べたものであると言ふ（并攻哀公之性遷怒、貳過故也。因其問、則并以對之、兼以攻上之短、不犯其罰）。「論語に見えてゐる學といふものにおいては知識を得ることが重んぜられてゐる」（註（1）、一四八頁）。

(20) 馬融「以爲顔淵是也」。朱子も「吾友」は顔回のことだとする（集注）。しかし、伊藤仁齋は諸賢を指すと言ふ。しかし、後述のように、「吾友」は顔回だけを指すと考えられる。

(21) 「學」を單に知識を得ることだとすると、雍也篇第三章「未聞好學者也。」は孔門には顔回以外に知識を好む弟子が一人もいないことになり、無理があると思われる。恐らく、雍也篇第三章は、どんな人からも己を無にして謙虚に學ぼうとすることができ（泰伯篇第五章）「以能問於不能、以多問於寡」ような好學の弟子が、顔回以外に一人もいないということであろう。もしそうであれば、この泰伯篇第五章の「吾友」は顔回を指すことになる（註（20））。

(22) 金谷治（註（5）、三八〇頁、貝塚茂樹（註（13）、五四一頁）は「所能」を知識と解し、宇野哲人はこれを知識と實踐と解するが（論語新釋）講談社、一九八〇、五七九頁）、ここでは「所能」を「實踐できていること」と解する。

(23) 朱子「識、記也」（集注）。「是得之於心、自不能忘」（朱子語類卷三十四）。金谷治「黙つていて覚えておく」（註（5）、一二八頁）。

(24) 「一説、識、知也。不言而心解也」(集注)。

(25) 吉田賢抗「思索のことである。」(『論語』新釋漢文大系1、明治書院、一九六〇、一五三頁)。

(26) 「事を見れば必ず識して口言はず。之を黙識と謂ふなり(見事必識而口不言、謂之黙識者也)」(義疏)。湯淺邦弘「黙つていながらよく認識し」(註(12)、一二三頁)。

(27) 従来、朱子は「黙識」の「識」を記憶と考えていたと解釋されてきた(集注「識、記也」)。しかし、「黙して識すは、言はずして諸を心に存するを謂ふなり(黙識、謂不言而存諸心也。)(集注)とも言っているので、朱子も本研究と同じく、「黙識」を「黙ったまま口に出さないで、心に意識し続け(守る)」ことと考えていた可能性がある。もしそうであれば、集注の「識、記也」は「記憶」のことではなく「心に銘記し続けること」だと考えられる。

(28) 陽貨篇第九章「多識於鳥獸草木之名」の「識」については「知る」「覚える」の意味であろう。

(29) 註(5)、三〇五頁。

(30) 「夫子欲其知所本也」(集注)

(31) この「湯之盤銘」の句は湯王に由来するものか、孔子以前にあったものか、大いに疑問があるが、この語は所謂「事斯語」語としての意味を持つものであることは確かであろう。

(32) 従来の研究では、班固は、門人たちが議論しながら編集したから論語と名づけられたとする(『漢書』藝文志「夫子既

孔門における修養法(浜村・水野)

卒、門人相與輯而論筵、故謂之論語)。皇侃は「論」は「論」だとする(義疏)。淺野裕一は「『論語』の書名はもととは『論語』の意であったと考えるべきである。「論」字は竹簡を糸で綴じた形の「冊」と、集める意の「人」から成る會意文字で、竹簡を集めてきて順序立てて編集する意味を表す」(『論語』國語教育論叢、二二卷、二〇二二年、一一九～一二八頁)と言う。湯淺邦弘も「編集された冊書という意味」だとする(註(12)、一一〇頁)。

〈キーワード〉『論語』、修養、事斯語、黙識、好學

(付記)

本研究の一部は第七八回日本心理學會大會(二〇一四年)で、また他の一部は第六七回日本中國學會大會(二〇一五年)で発表した。