

# 『朱子語類』卷一四～一八訳注（九）

岩本真利絵・宇佐美文理・小笠智章・中純夫・福谷彬・廖明飛

『朱子語類』卷一七「大学」四（29～62条）

或問上

經一章

此篇所講在明明德一段（承前）

29条

問。或問、所以明而新之者、非可以私意苟且為也。私意是說著不得人為、苟且是說至善。

曰。才苟且、如何會到極處。

賀孫舉程子義理精微之極。

曰。大抵至善只是極好處、十分端正恰好、無一毫不是處、無不到處。

且如事君、必當如舜之所以事堯、而後喚做敬。治民、必當如堯之所以治民、而後喚做仁。不獨如此、凡事皆有箇極好處。

今之人、多是理會得半截、便道了。待人看來、喚做好也得、喚做不

好也得。自家本不會識得到、少刻也會入於老、也會入於佛、也會入於

申韓之刑名。止緣初間不理會到十分、少刻便沒理會那箇是白、那箇是皂、

那箇是酸、那箇是鹹。故大學必使人從致知直截要理會透、方做得、不

要恁地半問半界、含糊糊。

某與人商量一件事、須是要徹底教盡。若有些子未盡處、如何住得。

若有事到手、未是處、須著極力辨別教是。且看孟子、那箇事恁地含糊

放過。有一字不是、直爭到底。這是他見得十分極至、十分透徹、如何

不說得。賀孫

〔校勘〕

○「所以明而新之者」朝鮮古写本は「所以明而新之者」の上に「而吾之」の三字が有り、また「非可以」の上に「又」字が有る。

○「賀孫舉程子義理精微之極」朝鮮古写本は「賀孫舉程子以義理精微之極姑以至善目之之語」に作る。

○「今之人多是理會得半截」成化本、朝鮮整版本、朝鮮古写本は「今人」に作る。

○「含糊糊糊」朝鮮古写本は「含含糊胡」に作る。

○「那箇事恁地含糊放過」朝鮮古写本は「那箇事恁地含糊放過去」に作る。朝鮮整版本は「糊」を「胡」に作る。

○「直争到底」朝鮮古写本は「直須争到底」に作る。

〔訳〕

質問。「『大学或問』に「明らかにして、之を新たにする所以は「私意」「苟且」を以て為すべきに非ず。」とあります。（『或問』で）「私意」云々と言うのは、人為的ではないということを書いて、「苟且」云々と言うのは「至善」について言っているのでしょうか。」

先生が仰った。「わざわざでも「苟且」であれば、どうやって極所に至ることができよう。」

私（葉賀孫）は程子の「義理精微の極」の説について取り上げた。

先生は仰った。「大抵「至善」というのは、極めて良いところのことで、完全に正しくてちょうどよく、ほんのわずかでも正しくないものが無く、ほんのわずかでも至らないところが無い、ということに他ならない。例えば、君に事えるということについて言えば、必ず舜が堯に事えるようにすべきで、それでこそ「敬」と呼ぶのだ。民を治めるということについて言えば、必ず堯が民を治めるようにすべきで、それでこそ「仁」と呼ぶのだ。これらだけでなく、あらゆる事にはそれぞれこの理想的な状態というものがある。

今の人は、多くは半分ほど取り組んで、もう終わりだと言う。それを他人から見れば、よいと言ってよいし、よくないとも言ってもよい、という有様だ。自分では全く知り尽くしていないものだから、ほ

どなくして道教に入るかも知れず、仏教に入るかも知れず、申不害・韓非の刑名の学に入るかも知れない。ただ最初に完全なところまでわかっていないために、ほどなくして、何が白く、何が黒く、何が酸っぱく、何が塩辛いのかわからなくなってしまふのだ。だから、『大学』は必ず人に「致知」ということから直截に取り組ませ透徹させ、それではじめてやり遂げたとし、あのように一知半解で曖昧模糊にはさせないのだ。

私は人とあることを話し合おうと、徹底的に尽くさせようとする。もし少しでも不完全なところがあるならば、どうしてそのままにできるだろう。もしある事に直面すると、正しくないところがあるなら、力を尽くして分析して正す。また、『孟子』を見るに、あのように曖昧に見過ごすことなどあろうか。一字でも間違いがあれば、すぐに徹底的に争う。これは孟子が完全なる極致を、完全に透徹して理解して、言わずにはいられなかった、ということだ。葉賀孫録

〔注〕

(1) 「或問、所以明而新之者、非可以私意苟且為也」『大学或問』「然

徳之在己而當明、與其在民而當新者、則又皆非人力之所為、而吾之所以明而新之者、又非可以私意苟且而為也。是其所以得之於天而見於日用之間者、固已莫不各有本然一定之則。」現行の『或問』では、『語類』の本条の引用の前に「而吾之」の三字が多く、これは朝鮮古写本の本条での『或問』の引用に同じ。

(2) 「程子義理精微之極」『大学或問』「程子所謂以其義理精微之極、

有不可得而名者、故姑以至善目之。而傳所謂君之仁、臣之敬、子之孝、父之慈、與人交之信、乃其目之大者也。」『河南程氏遺書』卷一五「入關語錄」二「止於至善、不明乎善。此言善者、義理之精微、無可得名。且以至善目之。繼之者善、此言善、却言得輕。但謂繼斯道者莫非善也、不可謂惡。」

(3) 「至善只是極好處、十分端正恰好」朱子は『大学』の「至善」の語をしばしば口語で「極好處」や「恰好處」と言い換えることは以下を参照。『語類』卷一四、九七条、李方子録「至善、猶今人言極好。」同、九九条、潘履孫録「至善是極好處。」『語類』卷一四、一一四条、陳淳録「至善只是些子恰好處。」『語類』卷一五、一三八条、周明作録「至善只是做得恰好。」十分は『語類』卷一四、九六条、葉賀孫録に既出(訳注一四九頁)。「端正」は「正しい」の意。『語類』卷一八、一三二条、黃士毅録(Ⅱ 424)「因舉左氏傳云。正曲為直、正直為正。曲是體段不直、既為整直、只消安排教端正、故云正直。」「恰好」は「ちよūdよい、ぴったり」の意。『語類』卷二、八条、李閔祖録(Ⅰ 13)「天行至健、一日一夜一周、天必差過一度。日一日一夜一周恰好。月却不及十三度有奇。」

(4) 「且如事君、必當如舜之所以事堯、而後喚做敬」『孟子』「離婁上」  
「孟子曰。規矩、方員之至也。聖人、人倫之至也。欲為君盡君道、欲為臣盡臣道、二者皆法堯舜而已矣。不以舜之所以事堯事君、不敬其君者也。孔子曰。道二。仁與不仁而已矣。」朱注「法堯舜以盡君臣之道、猶用規矩以盡方員之極、此孟子所以道性善而稱堯舜

也。…法堯舜、則盡君臣之道而仁矣。不法堯舜、則慢君賊民而不仁矣。二端之外、更無他道。出乎此、則入乎彼矣、可不謹哉。」  
喚做は「〜と呼ぶ」。

(5) 「治民、必當如堯之所以治民、而後喚做仁。」『孟子』「離婁上」  
「不以堯之所以治民治民、賊其民者也。孔子曰。道二。仁與不仁而已矣。」  
(6) 「多是理會得半截、便道了」  
「理會得半截」は後出の「不理會到十分」と同義。「半截」は半分、中途半端。『語類』卷一四、一二五条、葉賀孫録「這箇道理、須是理會得五六分以上、方見得這邊重、那邊輕、後面便也易了。而今未理會到半截以上、所以費力。」  
「便道了」は、「もうそれで終わりだと言う」。  
『朱子語類考文解義』「便道了」了、了畢也。『語類』卷六〇、一五条、葉賀孫録(Ⅳ 1424)「黃先之問盡心。曰。盡心、是竭盡此心。今人做事、那會做得盡。只盡得四五分心、便道了。」

(7) 「待人看來、喚做好也得、喚做不好也得」  
「それを他人から見れば、よいと言ってもよいし、よくないと言ってもよい。」  
当人の取り組み方の程度がどつちつかずで中途半端(「理會得半截」)なことを指す。「〜也得、〜也得」は、「〜でもよいし、〜でもいい」。  
ここでの「得」は、現代語の「行」(xing)と同じ。『語類』卷一五、一一六条、記録者名欠(Ⅰ 305)「聖賢下語、一字是一字、不似今人作文字、用這箇字也得、改做那一字也得。」  
(8) 「申韓之刑名」  
申韓は、申不害と韓非子。戦国時代の法家。刑名は形名に同じ。申不害や韓非子は、名(言)と形(事)、名目と実質の一致、所謂「形名參同」を重視した。『韓非子』「定法」

第四三「今申不害言術、而公孫鞅為法。術者、因任而授官、循名而責實、操殺生之柄、課群臣之能者也、此人主之所執也。」『韓非子』「二柄」第七「人主將欲禁姦、則審合刑名者、言異事也（注「異」当作「与」）。為人臣者陳而言、君以其言授之事、專以其事責其功。功當其事、事當其言、則賞。功不當其事、事不當其言、則罰。故群臣其言大而功小者則罰、非罰小功也、罰功不當名也。群臣其言小而功大者亦罰、非不說於大功也、以為不當名也害甚於有大功、故罰。」『韓非子』「主道」第五「有言者自為名、有事者自為形、形名參同、君乃無事焉。」

(9) 「止緣初間不理會到十分」「初間」は「最初」。「少刻」は「ほどなく」。「那」は、どれ。

(10) 「故大學必使人從致知直截要理會透」「直截」は、「全く、完全に」。

(11) 「半間半界」「曖昧」の意。『語類』卷七五、四二条、葉賀孫録

(V 1919)「蓋字、便是一箇半間半界底字。」

(12) 「含糊糊糊」「曖昧」の意。『語類』卷五三、六七条、李方子録

(IV 1293)「又言、四者時時發動、特有正不正耳。如暴戾愚狠、便是發錯了羞惡之心。含糊不分曉、便是發錯了是非之心。」

(13) 「住得」「住」は「止まる、留まる」の意。「做得好」の「好」は

補語、「得」は結果補語を導く助字。『語類』卷一百、六二条「邵子之書」包揚録、(VII 2654)「建陽舊有一村僧宗元、一日走上徑山、住得七八十日、悟禪而歸。」

(14) 「若有事到手」「到手」は、手の届く範囲に至る。『語類』卷一〇八、四二条、李方子録 (VII 2665)「有言。世界無有管、久將脫

去。凡事未到手、則姑晦之。俟到手、然後為。」

(15) 「且看孟子、那箇事恁地含糊放過。有一字不是、直爭到底。」具體的には、自国へ「利」をもたらすことを孟子に期待した梁惠王に対して、孟子が「利」ではなく「義」をこそ求めるべきと説いたことを指す。『孟子』「梁惠王上」「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。」「語類」卷五一、三条、孟子一「梁惠王上」、葉賀孫録 (IV 1216)「孟子大綱都剖析得分明。如說義利等處、如答宋慳處、見得事只有箇是非、不通去說利害。看來惟是孟子說得斬釘截鐵。」、また、「那箇事」の「那」は現代語の「哪」に同じで、「那箇事」で「どれが」の意、ここは反語なので、「くなものがあるうか」。

(16) 「這是他見得十分極至、十分透徹、如何不說得。」孟子が「説かざるを得ずして説いた」とするのは『孟子』の以下の内容を踏まえる。『孟子』「滕文公下」「公都子曰。外人皆稱夫子好辯、敢問何也。孟子曰。予豈好辯哉。予不得已也。」集注引尹氏説「學者於是非之原、毫釐有差、則害流於生民、禍及於後世、故孟子辨邪說如是之嚴、而自以為承三聖之功也。」

30条

問。或問說明德處云。所以應乎事物之間、莫不各有當然之則。其說至善處、又云、所以見於日用之間者、莫不各有本然一定之則。二處相類、何以別。

曰。都一般。至善只是明德極盡處、至纖至悉、無所不盡。 淳

〔校勘〕

○「問或問說明德處」 朝鮮古写本「或問說明德處」に作る。

〔訳〕

お尋ねした。「或問」の「明德」について説くところで、「事物の間に應ずる所以は、各おの當然の則有らざるなし。」とあります。「或問」の「至善」について説くところでは、また「日常の間に見はる所以の者は、各おの「本然一定の則」有らざるなし。」と言います。この二箇所は類似していますが、どう違うのですか。

先生「同じことだ。「至善」とは「明德」を極め尽くしたところであつて、この上なく緻密に周到に尽くさないところが無いようにするとうことだ。」 陳淳録

〔注〕

(1) 「所以應乎事物之間、莫不各有當然之則」 現行の『大学或問』にはこの句は無い。近い表現としては格物補伝について説くところ以下に記述がある。「曰、吾聞之也。天道流行、造化發育。凡有聲色貌象而盈於天地之間者、皆物也。既有是物、則其所以爲是物者、莫不各有當然之則而自不容已。」

(2) 「所以見於日用之間者、莫不各有本然一定之則」 『大学或問』「然德之在己而當明、與其在民而當新者、則又皆非人力之所爲、而吾

之所以明而新之者、又非可以私意苟且而爲也。是其所以得之於天而見於日用之間者、固已莫不各有本然一定之則。」

(3) 「都一般」 「どちらも同じだ。」「都」は「すべて。」「一般」は、「同じである」

(4) 「至善只是明德極盡處」 『大学章句』 經「大學之道、在明明德、在親民、在止於至善。」 朱注「至善、則事理當然之極也。言明明德、新民、皆當至於至善之地而不遷。」「語類」 卷一四、一〇八条、楊道夫録「問。明德至善、莫是一个否。曰。至善是明德中有此極至處。」 同、一一四条、陳淳録「問。至善、不是明德外別有所謂善、只就明德中到極處、便是否。曰。是。明德中也有至善、新民中也有至善、皆要到那極處。」

(5) 「至纖至悉」 「この上なく緻密に周到に」 『語類』 卷一一七、二四一条「訓門人五」 訓陳淳(Ⅶ 284)「這道理在天地間、須是真窮到底、至纖至悉、十分透徹、無有不盡。」

31条

仁甫問。以其義理精微之極、有不可得而名者、故姑以至善目之。

曰。此是程先生說。至善、便如今人說極是。且如說孝、孟子說、博弈好飲酒、不顧父母之養、此是不孝。到得會奉養其親、也似煞強得這箇、又須著如曾子之養志、而後爲能養。這又似好了、又當如所謂、先意承志、論父母於道、不遺父母惡名、使國人稱願道、幸哉有子如此、方好。

又云孝莫大於尊親、其次能養、直是到這裏、方喚做極是處、方喚做

至善處。 賀孫

〔校勘〕

○諸本異同無し。

〔訳〕

徐容（字、仁甫）が質問した。「義理の極限まで精緻なところは、名状し難いものがあるので、仮に「至善」という言葉でこれを表現した、ということでしょうか。」

先生が仰った。「それは程頤先生が言ったことだ。至善というのは、ちやうど今の人が「まったく正しい」ということのような。例えば「孝」ということについて言えば、孟子は「博奕して飲酒を好み、父母を養うことを顧みないのは不孝だ。」と言う。自分の親を大事に養うことができるようになるのは、これに比べれば、やはりずっとましのように見えるが、更に曾子が「志を養う」ようにして（親の意向を察してそれを満足させるようにして）、それで始めて養うことができるとうのだ。これでもよいようだが、ちやうど『礼記』祭義篇の）所謂「意に先んじて志を承け、父母を道に諭し」「父母の悪名を遺さず」「國人をして稱願して幸なるかな子有るは此くの如しと道はしむ」のようにして、それでこそよいのだ。

また「孝は、親を尊ぶより大なる無く、その次は能く養う（『礼記』「祭義」）と言ひ、ここ（「尊親」）に至ってこそ、はじめて「まったく正しい」ところと言るのであり、はじめて至善のところと言るので。」

葉賀孫録

〔注〕

(1) 「仁甫問」「仁甫」は徐容の字。「朱子語録姓氏」によると、徐容は永嘉の人で本条の記録者の葉賀孫とは同郷、辛亥の年（一一九一年）に記録を開始している。なお、田中氏の考証によると、徐容が朱子の元にあつたのは短い一次に限るもの（二〇一頁）としており、これが正しいとすれば本条の記録は一一九一年のものとなる。

(2) 「以其義理精微之極、有不可得而名者、故姑以至善目之。」「大學或問」「程子所謂以其義理精微之極、有不可得而名者、故姑以至善目之。」「河南程氏遺書」卷一五「入關語録」「止於至善、不明乎善。此言善者、義理之精微、無可得名。且以至善目之。」「程氏遺書」のこの条は『大学』の「至善」の「善」と『中庸』の「不明乎善、不誠乎身矣。」の「善」を合わせて説明している。

(3) 「至善、便如今人說極是」「如今」は、今。「極是」云々については以下を参照。『語類』卷一四、九六条、葉賀孫録「至善、只是十分是處。」九七条、李方子録「至善、猶今人言極好。」

(4) 「且如說孝、孟子說、博弈好飲酒、不顧父母之養、此是不孝」「孟子」「離婁下」「孟子曰。世俗所謂不孝者五。惰其四支、不顧父母之養、一不孝也。博弈好飲酒、不顧父母之養、二不孝也。好貨財、私妻子、不顧父母之養、三不孝也。從耳目之欲、以為父母戮、四不孝也。好勇鬪狠、以危父母、五不孝也。」

(5) 「也似煞強得這箇」「煞」は、甚だ、極めて、大いに。「強」は、勝っている、ましである。

(6) 「又須著如曾子之養志」「須著」は「必ずししなければならぬ」。『朱子語類訳注』卷一四、三二条、葉賀孫録(四一頁)、既出。

『孟子』「離婁上」「孟子曰。事孰為大、事親為大。守孰為大、守身為大。不失其身而能事其親者、吾聞之矣。失其身而能事其親者、吾未之聞也。孰不為事。事親、事之本也。孰不為守。守身、守之本也。曾子養曾皙、必有酒肉。將徹、必請所與。問有餘、必曰有。曾皙死、曾元養曾子、必有酒肉。將徹、不請所與。問有餘、曰亡矣。將以復進也。此所謂養口體者也。若曾子、則可謂養志也。事親若曾子者、可也。」朱注「曾子養其父、每食必有酒肉。食畢將徹去、必請於父曰。此餘者與誰、或父問此物尚有餘否。必曰有。恐親意更欲與人也。曾元不請所與。雖有言無、其意將以復進於親、不欲其與人也。此但能養父母之口體而已。曾子則能承順父母之志、而不忍傷之也。」

(7) 「先意承志、論父母於道」「禮記」「祭義」「曾子曰。孝有三。大孝尊親、其次弗辱、其下能養。公明儀問於曾子。曰。夫子可以為孝乎。曾子曰。是何言與。是何言與。君子之所為孝者、先意承志、論父母於道。參直養者也。安能為孝乎。」本条の「孝莫大於尊親、其次能養」の語もこれに基づく。

(8) 「不遺父母惡名：國人稱願道、幸哉有子如此」「禮記」「祭義」「君子之所謂孝也者、國人稱願然曰幸哉有子如此、所謂孝也已。衆之本教曰孝、其行曰養。養可能也、敬為難。敬可能也、安為難。安

可能也、卒為難。父母既沒、慎行其身、不遺父母惡名、可謂能終矣。」(9) 「直是到這裏、方喚做極是處」「直是…方」で、「…してこそはじめて」の意。

32条

郭德元問。或問。有不務明其明德、而徒以政教法度為足以新民者。又有自謂足以明其明德、而不屑乎新民者。又有略知二者之當務、而不求止於至善之所在者。此三者、求之古今人物、是有甚人相似。

曰。如此等類甚多。自謂能明其德而不屑乎新民者、如佛、老便是。不務明其明德、而以政教法度為足以新民者、如管仲之徒便是。略知明德新民、而不求止於至善者、如前日所論王通便是。

(原注「卓錄云。又有略知二者之當務、顧乃安於小成、因於近利、而不求止於至善之所在者、如前日所論王通之事是也。」)

看他於己分上亦甚修飭、其論為治本末、亦有條理、甚有志於斯世。只是規模淺狹、不曾就本原上著功、便做不徹。須是無所不用其極、方始是。

看古之聖賢別無用心、只這兩者是喫緊處。明明德、便欲無一毫私欲。新民、便欲人於事事物物上皆是當。正如佛家說、為一大事因緣出現於世、此亦是聖人一大事也。千言萬語、只是說這箇道理。若還一日不扶持、便倒了。聖人只是常欲扶持這箇道理、教他撐天柱地。 文蔚

〔校勘〕

○「郭德元問」朝鮮古写本「徳元問」に作る。

○「如前日所論王通便是」朝鮮古写本は「如前日所論王通便是如此」に作り、また割り注の「卓録云…」の部分が無く、代わりに「先生前此数日作王通論其間有此語」の語がある。また朝鮮古写本はこの条全体の後に、以下の割り注がある。(句読点は訳者が補う)「卓録同。問。秦漢以下、無一人知講學明理、所以無善治。曰然。因泛論歷代、以及本朝。太宗真宗之朝、可以有為而不為。太宗每日看太平廣記數卷、若能推此心去講學、那裏得來。不過寫字作詩、君臣之間以此度日而已。真宗東封西祀、糜費巨萬計、不曾做得一事。仁宗有意於為治、不肯安於小成、要做極治之事、只是資質慈仁、却不甚通曉用人、驟進驟退、終不會做得一事。然百姓戴之如父母、契丹初陵中國、後來却服仁宗之徳也。是慈仁之效、緣它至誠惻怛故能動人如此。」なお朝鮮古写本のこの部分は、『語類』卷二二七「本朝」、「太宗真宗朝」、八条(Ⅷ3044)の黄卓録として、収録されている。

〔訳〕

郭友仁(字、徳元)が質問した。「或問」には、『其の明德を明らかにするに務めずして、徒に政教法度を以て以て民を新たにするに足ると為す者有り、又自ら以て其の明德を明らかにするに足りと謂い、民を新たにするを屑とせざる者有り、又略ぼ二者の當に務むべきを知りて、至善の在る所に止まるを求めざる者有り。』とあります。この三者は古今の人物に求めれば、どのような人がこれにあたりますか。

先生「これらのような人はとても多い。自分の徳を明らかにすることはできると自任し、民を新たにすることには関わりとうしない(自己の修養はしても、それを他者へと波及させようとはしない)のは、仏陀や老子がそれだ。自分の修養をしないで、政教や法律によって民を新たにできると考えるのは管仲の徒がそれだ。明德新民をほんやり理解し、至善に止まることを求めないのは、以前話した王通などがそれだ。」

(卓録に言う。明明徳と新民のどちらも当然の務めであることは大體知りつつも、実際には小成に安んじて、目先の利益に引張られ、至善のあるところに止まろうとしないのは、以前話した王通のことなどがこれだ。)

王通が自分のことに努め励み、政治の本末を論じては筋道があるのを見るに、大いに経世済民に志があった。ただし、学問の枠組みが狭く、全く根本から取り組まず、やつても不徹底だったのだ。極限まで到らないところがないようにして始めてよい。

古の聖賢は他に心を砕くものがあるわけではなく、ただこの二者(明明徳と新民)こそが重要だったということがわかる。明德を明らかにする際には、些かも私欲がないようにする。民を新たにする際には、民が皆それぞれの事物に対して適切に対処できるようにする。ちょうど、仏教が言うところの、「この一大事の因縁の為に、世に出現す」というようなもので、これも聖人の一大事(目的)なのだ。(聖賢が説いた)あらゆる言葉はひたすらこの道理を説いている。もし一日でも支えられないとすぐに駄目になってしまう。聖人はひたすら常にこの道



理を把持しようとして、天を支え地を柱とさせるのだ。 陳文蔚録

〔注〕

(1) 「郭徳元」 郭友仁、字徳元、山陽人、寓臨安（朱子語録姓氏）。

記録は一一九八年のものとされる。 陳栄捷『朱子門人』二〇三頁。

(2) 「或問。有不務明其明德…」 現行の『或問』での記述は以下の通り。『或問』「於是乃有不務明其明德、而徒以政教法度爲足以新民者、又有愛身獨善、自謂足以明其明德、不屑乎新民者、又有略知二者之當務、顧乃安於小成、狃於近利、而不求止於至善之所在者。」

(3) 「自謂能明其徳而不屑乎新民者、如佛老便是」「佛老」と並稱しても、朱子にとつてまず念頭にあるのは仏教であることは三浦國雄『朱子語類』抄』四四九頁を参照。 仏教が「明明徳」については意欲的であつても、「新民」に積極的でないといふ朱子が考へるのは、仏教の出家を、儒教が尊ぶ「五倫」のような社会關係を捨てるものと考えからであらう。 なお、朱子は「佛老」が「明明徳」することに於いて「自謂」と言つてゐるうちに、朱子は「佛老」の「明明徳」を眞の「明明徳」とは考へてゐないことについては、次条を参照。

(4) 「而徒以政教法度爲足以新民者、如管仲之徒便是」「政教法度」の語は以下が早い。『孟子』「盡心上」「孟子曰。仁言不如仁聲之入人深也。」 趙岐注「仁言、政教法度之言也。 仁聲、樂聲雅頌也。 仁言之政雖明、不如雅頌感人心之深也。」 儒家における管仲の人

物評価については、『論語』の中に管仲の為人について、「器が小さく、礼を知らない」ことを批判する条（「八佾」）と、諸侯を糾合した功績を賞賛する条（「憲問」）とがある。 朱子は『論語』の前者の条に表れる管仲の為人に「明明徳」が十分でない点を見出し、後者の条に表れる管仲の政治的功績に「新民」に従事する姿勢を見出しているものと思われる。『論語』の原文と朱子の注は以下の通り。『論語』「八佾」「子曰。管仲之器小哉。或曰。管仲儉乎。曰。管氏有三歸、官事不攝、焉得儉。然則管仲知禮乎。曰。邦君樹塞門、管氏亦樹塞門。邦君為兩君之好、有反坫、管氏亦有反坫。管氏而知禮、孰不知禮。」 朱注「管仲、齊大夫、名夷吾、相桓公霸諸侯。器小、言其不知聖賢大學之道、故局量褊淺、規模卑狹、不能正身脩徳以致主於王道。…蘇氏曰。自修身正家以及於國、則其本深、其及者遠、是謂大器。揚雄所謂大器猶規矩準繩、先自治而後治人者是也。管仲三歸反坫、桓公內嬖六人、而霸天下、其本固已淺矣。管仲死、桓公薨、天下不復宗齊。」 また、『論語』「憲問」の原文は以下の通り。「子曰桓公九合諸侯、不以兵車、管仲之力也。如其仁、如其仁。」 朱子は憲問篇のこの条に対して、「如其仁、言誰如其仁者、又再言以深許之。蓋管仲雖未得為仁人、而其利澤及人、則有仁之功矣」と注して、孔子は管仲に「仁之功」があることを褒め称えたとし、「仁者」であると許したわけではないことをわざわざ断る書き方をする。 また、管仲の政治を「政教法度」によるものと見なすのは、『孟子』が管仲を霸道の推進者と評価し、霸道はしばしば法家的政治と同一視されることによ

るものと考えられる。〔漢書〕卷九、元帝本紀「嘗侍燕從容言、陛下持刑太深、宜用儒生。宣帝作色曰。漢家自有制度、本以霸王道雜之、奈何純任德教、用周政乎。」管仲の書として伝わる『管子』は、陳振孫『直齋書錄解題』では法家類に分類されている。なお、朱子は「管子之書雜。管子以功業者著者、恐未必曾著書。」〔語類〕卷一三七、四糸、黃鏞錄（Ⅷ 323）として、この書を必ずしも管仲の自著とは考えていない。

(5) 「略知明德新民、而不求止於至善者、如前日所論王通便是」王通（五八四～六一七）、字は仲淹、号は文中子、絳州龍門の人。主著に『文中子』（または『中説』）がある。『文中子』は『論語』を模倣して、王通が自らを孔子に擬えて記した書物として知られるが、北宋の頃には既に『文中子』の内容が王通当初のままではないことが指摘されていた。『文中子』の思想的傾向として特徴的なことの一つは、漢代以降の歴史上の制度の有効性を是認していることとする姿勢である。例えば「皇墳帝典不得而識矣：如不得已、其兩漢之制乎。」（卷十、關朗篇）のように、上古の理想政治を現在では知りようがないものとして棚上げにし、漢朝の政治政策によって間に合わせることを説く。宋学者の間では、この語は『文中子』の思想を端的に表すものとしてしばしば取り上げられる。事功派と評せられる陳亮は「仲淹取其以仁義公恕統天下」（『陳亮集』卷二四「答朱元晦秘書」第七書）として、漢朝の制度の根本には道德性があることを正しく評価したのとしてこの言葉を高く評価する一方、どこまでも上古の理想を追い求める立場の朱子

は「不得已而用兩漢之制、此皆卑陋之說」（『朱文公文集』卷三六、「答陳同甫書」）として斥ける。朱子のこの書簡での王通評価は、『語類』の本条の「至善に止まる」ことを知らないものとする王通評価に通ずるものがあると思われる。つまり、漢以降の歴史の中から比較的良いものを見つけるのみで、絶対的・理想的な有り方を考えようとしない王通の姿勢を朱子は批判しているものと考えられる。なお、文蔚録、卓録のいずれにも「前日所論」の語があるが、本条の質問者の郭友仁には以下の記録がある。『語類』卷一三七「戰國漢唐諸子」四二糸、郭友仁録（Ⅷ 326）「張毅然漕試回。先生問曰。今歲出何論題。曰。論題云云、出文中子。曰。如何做。張曰。大率是罵他者多。先生笑曰。他雖有不好處、也須有好處。故程先生言。他雖則附會成書、其間極有格言、苟揚道不到處。豈可一向罵他。友仁請曰。願聞先生之見。曰。文中子他當時要為伊周事業、見道不行、急急地要做孔子、他要學伊周、其志甚不卑。但不能勝其好高自大欲速之心、反有所累。二帝三王却不去學、却要學兩漢、此是他亂道處。亦要作一篇文字說這意思。」その他に王通と『大学』の三綱領とを関連させて説くものとして以下の例もある。『語類』卷一三七、二〇糸、錢木之録（Ⅷ 326）「王通見識高明、如說治體處極高、但於本領處欠。如古人明德、新民、至善等處、皆不理會、却要鬪合漢魏以下之事、整頓為法、這便是低處。要之、文中論治體處、高似仲舒、而本領不及、爽似仲舒、而純不及。」

(6) 「別無用心、只這兩者是喫緊處」「他に心を砕くものがあるわけ

ではなく、ただこの二者(明明徳と新民)こそが重要であった」「別無…只…」の用例は以下の通り。『語類』卷五三、一二条、沈備録(IV 1280)「天地以生物為心。天包着地、別無所作為、只是生物而已。」

(7)「為此一大事因緣出見於世」『妙法蓮華經』「序品」(大正、冊九、

七a)「諸佛世尊、唯以一大事因緣故出現於世。舍利弗云。何名諸佛世尊唯以一大事因緣故出現於世。諸佛世尊、欲令衆生開佛知見、使得清淨故、出現於世、欲示衆生佛之知見故、出現於世。欲令衆生悟佛知見故、出現於世。欲令衆生入佛知見道故、出現於世。舍利弗。是為諸佛以一大事因緣故出現於世。」

(8)「千言萬語」『二程集』「河南程氏遺書」卷一「聖賢千言萬語、只是欲人將已放之心、約之使反、復入身來、自能尋向上去、下學而上達也。」

(9)「便倒了」「倒」は「倒れる、ひっくりかえる、つぶれる、破滅に陥る。」

(10)「撐天拄地」天地を支える。經世済民に尽力すること。『全唐詩』卷八五六、呂巖、七言「誰識寰中達者人、生平解法水中銀。一條拄杖撐天地、三尺昆吾斬鬼神。大醉醉來眠月洞、高吟吟去傲紅塵。自從悟裏終身後、贏得蓬壺永劫春。」『唐文粹』卷九三、司空圖「題柳柳州集後」「愚嘗覽韓吏部歌詩累百首、其驅駕氣勢、若掀雷扶電、撐扶於天地之垠物狀其變不得鼓舞而狗其呼吸也。」宋、釋普濟撰『五燈會元』卷十六、青原下十一世、雲居舜禪師法嗣「金陵蔣山法泉佛慧禪師、隨州時氏子。僧問。：師曰。：問祖師面壁意旨如何。師曰。撐天拄地。」

(11)「文蔚」「朱子語錄姓氏」によると陳文蔚は字が才卿で、上饒の人、記録は戊申(一一八八年)以降のものとされる。陳榮捷『朱子門人』二〇九頁。

33条

問。明德而不能推之以新民、可謂是自私。

曰。徳既明、自然是能新民。然亦有一種人不如如此、此便是釋老之學。此箇道理、人人有之、不是自家可專獨之物。既是明得此理、須當推以及人、使各明其徳。豈可說我自會了、我自樂之、不與人共。

因說、曾有學佛者王天順、與陸子靜辨論云。我這佛法、和耳目鼻口髓腦、皆不愛惜、要度天下人、各成佛法、豈得是自私。先生笑曰。待度得天下人各成佛法、卻是教得他各各自私。

陸子靜從初亦學佛、嘗言。儒佛差處是義利之間。某應曰。此猶是第二者、只它根本處便不是。當初釋迦為太子時、出遊、見生老病死苦、遂厭惡之、入雪山修行。從上一念、便一切作空看、惟恐割棄之不猛、屏除之不盡、吾儒卻不然。蓋見得無一物不具此理、無二理可違於物。佛說萬理俱空、吾儒說萬理俱實。從此一差、方有公私義利之不同。今學佛者云。識心見性、不知是識何心、是見何性。徳明

〔校勘〕

○朝鮮古写本卷一七は本条を収録しない。

○「自然是能新民」成化本「自然是着新民」に作る。

〔訳〕

質問した。「徳を明かにしても、これを推し広げて民を新たにできないのは、「自私」と言うことでしょうか。」

先生「明徳が明かになってしまえば、自然と民を新たにできるものだ。しかし、中にはそうでない者もいるのであって、それこそが仏教や道教なのだ。この道理は人は誰でも持っているが、自分が占有してよい物ではない。この道理を明かにしてしまえば、推し進めて人に及ぼして、それぞれにその徳を明かにさせるべきなのだ。どうして、自分は全部分かった、自分だけで楽しみ、他人とは（この明徳を）共有したくない、などということがあろうか。」

これに因んで私は言った。「仏教を学ぶ者である王天順という者が、以前陸九淵に対して議論して以下のように言いました。「我が仏法では、耳目鼻口髓腦すらも惜しまず、天下の人にそれぞれ仏法を成就させようとするならば、どうして、「自私」などということがあろうか。」と。」先生は笑って仰った。「天下の人にそれぞれ仏法を成就させようとするのであるから、却って彼らをそれぞれこの「自私」にさせるといっただけだ。」

陸九淵も若年時から仏教を学んでいたが、こう言っていたよ。「儒教と仏教の違いは義と利の違いだ。」と。私は答えてやったよ。「それは第二義だ。その（仏教の）根本のところは、まず違うのだ。」とね。最初に釈迦は太子の時に郊外に出かけ「生老病死」の四苦を目の当たりにし、遂にこれらを嫌悪して雪山に入って修行した。そのことをひ

たすら思うことによつて、この一切を空虚なものと見なし、ひたすら捨て去ることが勇猛でないこと、除き去ることが完全でないことを恐れるばかりだが、この点においてこそ我々の儒教は異なるのだ。思うに、（儒教では）一物もこの理を具有しないものは無く、一理も物に違ふことはできないと考える。仏教では、万理は全て空虚と言ひ、我々儒教では万理は全て実有であると言う。この違いがあるからこそ、公私や義利の違いがあるのだ。今の仏教を学ぶ者は「心を識りて性を見る」と言うが、一体、何の心を識り、何の性を見るところのか。」廖徳明録

〔注〕

(1) 「明徳而不能推之以新民」『大学或問』「所謂明徳於天下者、自明其明徳而推以新民、使天下之人皆有以明其明徳也。」

(2) 「可謂是自私」程子はしばしば仏教批判の文脈で「自私」という語を用いている。『河南程氏遺書』卷二上「佛者、一點胡爾。侘本是箇自私獨善、枯槁山林、自適而已。」同上「人能放這一箇身公共放在天地萬物中一般看、則有甚妨礙。雖萬身、曾何傷。乃知釋氏苦根塵者、皆是自私者也。」同、卷十五「釋氏之學、又不可道他不知、亦儘極乎高深。然要之、卒歸乎自私自利之規模。」

(3) 「徳既明、自然是能新民」『大学或問』「今吾既幸有以自明矣、則視彼衆人之同得乎此而不能自明者、方且甘心迷惑、没溺於卑汚苟賤之中而不自知也。豈不為之惻然而思有以救之哉。故必推吾之所自明者以及之、始於齊家、中於治國、而終於平天下、使彼有

是明德而不能自明者、亦皆有以自明而去其舊染之汚焉。是則所謂新民者、而亦非有所付畀增益之也。」

(4) 「此箇道理、人人有之、不是自家可專獨之物」『大学或問』「然其所謂明德者、又人人之所同得、而非有我之得私也。」

(5) 「既是明得此理、須當推以及人」『大学章句』經、朱注「新者、革其舊之謂也、言既自明其明德、又當推以及人、使之亦有以去其舊染之汚也。」

(6) 「曾有學佛者王天順」王天順は未詳。以下にいう王厚之、字順伯のことを指すか。『宋元学案』卷五八は「象山学侶」とした上で、以下のように記す。「王厚之、字順伯、其先本臨川人魏公安禮之後也。」本条の注(10)で引く陸九淵の「與王順伯」の内容から、王厚之は「儒釋」の共通性を主張していたことが察せられる。

(7) 「和耳目鼻口髓腦」「和…」は、「…さえ、…すら」。現代語の「連…」と同じ。

(8) 「要度天下人、各成佛法」『摩訶般若波羅蜜經卷』「序品」第一(大正、冊八、二二二a)「舍利弗。於汝意云何。諸聲聞・辟支佛頗有是念、我等當得阿耨多羅三藐三菩提、度一切衆生、令得無餘涅槃不。舍利弗言。不也、世尊。」

(9) 「待度得天下人各成佛法」「待」は、「くしようとする」。『宋元語言詞典』「待 打算、將要。」

(10) 「陸子靜從初亦學佛、嘗言、儒佛差處是義利之間」陸子靜は陸九淵(一一三九～一一九三)、子靜はその字。陸九淵は『陸象山集』卷二「與王順伯書二」に「某雖不曾看釋藏經教、然如楞嚴、圓覺、

維摩等經則嘗見之」と言い、仏典を学んでいたことがわかる。『朱公文集』卷四九「答陳庸仲孔碩」に「陸學固有似禪處」と言うように、朱子はしばしば陸九淵の学問は禪に接近するものと批判している。陸九淵が儒教と仏教の違いについて「義利」を用いて説明したことについては以下を参照。『陸九淵集』卷二「與王順伯」「兄前與家兄大槩謂儒釋同。某嘗以義利二字判儒釋、又曰公私、其實卽義利也。惟義惟公、故經世。惟利惟私、故出世。儒者雖至於無聲臭方體、皆主於經世。釋氏雖盡未來際普度之、皆主於出世。從其教之所由起者觀之、則儒釋之辯判然矣。」この書簡は陸九淵の年譜によると淳熙三年(一一七六年)陸九淵が三八歳の時のものである。この時九淵は義利の区別によって儒釈の違いを説明する。つまり、個人の修養の面では儒釈に共通の面を認めつつも、經世致用へ向かう意志の有無に儒釈の違いを見出し、広く天下国家の為に自己を修養する儒の立場を「義」、一己の修養に努めるのみとする仏教の立場を「利」として対比している。『語類』の本条で朱子が「某應曰」と言っているのは、朱子が陸九淵に実際に面会した際のことであることを思わせる。朱子が陸九淵と面会したのは、呂祖謙の仲介で両者が討論を行った淳熙二年(一一七五年)の鵝湖の会と、淳熙八年(一一八一年)に陸九淵が南康に至って朱子を訪問した際の二度である。南康訪問の際には朱子に請われて陸九淵は白鹿堂書院で講演しているが、その際に彼は『論語』の「君子喻於義、小人於喻利」に基づいて「義利」を論じている(『陸九淵集』卷二三「白鹿堂書院論語講義」)。本条で朱子が陸九淵と

のやりとりを回想するのは、この時のテーマに因んで交わされたものと推測される。

- (11) 「某應曰、此猶是第二著」「第二著」は、最上策に対する第二策、第一義に対する第二義。ここでは下文の「根本處」に対して、第二義、副的な事柄を指す。「著」は「着」に通じ元來は將棋などにおける指し手を意味するが、転じて策、方法の意ともなる。『宋元語言詞典』「一着、計策、辦法。」「漢語大詞典」「一著」亦作「一着」。①本謂下棋落一子。亦指行事的一個步驟。」「語類」卷一五、一条、葉賀孫錄（I 282）「若知不到、便都沒分明。若知得到、便著定恁地做、更無第二著、第三著。」また、この陸象山と王順伯との議論に対する朱子の見解は、『語類』の以下の条にも見える。
- 『語類』卷二二四、三五条、甘節錄（VIII 287c）「向見陸子靜與王順伯論儒釋、某嘗竊笑之。儒釋之分、只爭虛實而已。」「語類」卷二二四、三六条、萬人傑錄（VIII 297c）「先生問人傑別後見陸象山如何。曰。：曰。：至如與王順伯書、論釋氏義利公私、皆說不著。蓋釋氏之言見性、只是虛見。儒者之言性、止是仁義禮智、皆是實事。今專以義利公私斷之、宜順伯不以為然也。」同、三七条、黃魯錄（VIII 297c）「向來見子靜與王順伯論佛云、釋氏與吾儒、所見亦同、只是義利公私之間不同。此說不然。如此却是吾儒與釋氏同一箇道理。若是同時、何緣得有義利不同。只彼源頭便不同。吾儒萬理皆實、釋氏萬理皆空。」
- (12) 「當初釋迦為太子時、出遊、見生老病死苦、遂厭惡之……」釈迦が太子の時、王城の東西南北の門から郊外に出掛け、それぞれの門

の外で老人、病人、死者、修行者に出会い、彼らの苦しみを目にして、出家を決意したという所謂「四門出遊」の伝説に基づく。『過去現在因果經』卷二（大正、冊三、頁六二九c～六三一）「爾時太子、與諸官屬、前後導從、出城東門。：時淨居天、化作老人。頭白背僵、拄杖羸步。太子即便問從者言。此為何人。從者答曰。此老人也。：爾時太子、百官導從、出城南門。時淨居天、化作病人。：太子即問。此為何人。從者答曰。此病人也。：爾時太子、與優陀夷、百官導從。：出城西門。時淨居天、：化為死人。：太子問言。此為何物。：優陀夷：答言。是死人也。：是時太子、啟王出遊。王不忍違、便與優陀夷及餘官屬、前後導從、出城北門、到彼園所。太子下馬、止息於樹。除去侍衛、端坐思惟、念於世間老病死苦。時淨居天、化作比丘。：子見已、即便問言。汝是何人。比丘答言。我是比丘。」

- (13) 「入雪山修行」『佛祖歷代通載』卷二十二（大正、冊四九、七一六c～七一七a）「乃於梵天命煩陀王老君弟子、乘月精託陰天竺摩耶夫人胎、至十年四月八日右脇降生。後入雪山修行六年、道成類佛陀眾、號末牟尼。至匡王四年解化。」

- (14) 「一切作空看」『大般若波羅蜜多經』「初分諸功德相品」第六十八之二（大正、冊六、頁九六二c）「有情及法、一切皆空。」
- (15) 「惟恐割棄之不猛、屏除之不盡」原始仏教における空の觀念は無常觀と結びつくものであった。「最初期の仏教における空觀は、無常說から導き出されたようである。無常であるということは虚妄であるということであると考えられた。」（『仏教思想』6「空」上、

中村元「空の意義」四一頁、平樂寺書店、一九九三年。無常觀に立脚して生死を厭離する見解に關しては以下を参照。道宣『廣弘明集』卷二十七上「淨住子淨行法門」「剋責身心門」六一「若出家之人、觀空。無常、厭離生死、行出世法。」「法苑珠林」卷九十九「六度篇」第八十五之三「忍辱部」「勸忍」「又若出家之人、能觀苦・空・無常・無我、厭離生死、至求出世。」「語類」卷一二、沈憫錄「佛家有白骨觀。初想其形從一點精氣始、漸漸胞胎、孕育生產、稚乳長大壯實、衰老病死、以致屍骸、胖脹枯僵。久之化為白骨。既想為白骨、則視其身常如白骨、所以厭棄脫離而無留戀之念也。此又釋氏之最下者。」

(16)「今學佛者云識心見性」『六祖大師法寶壇經』般若第二(大正、冊四八)「菩薩戒經云。我本元自性清淨。若識自心見性。皆成佛道。」「祖庭事苑」卷五「且吾祖教外別傳之道、不立文字、直指人心、見性成佛。」「祖庭事苑」卷八「達磨西來。不立文字。單傳心印。直指人心。見性成佛。」

### 知止而後有定以下一段

34条

問。能知所止、則方寸之間、事事物物皆有定理矣。

曰。定靜安三項若相似、說出來煞不同。有定、是就事理上說。言知得到時、見事物上各各有箇合當底道理。靜、只就心上說。

問。無所擇於地而安、莫是素富貴行乎富貴、素貧賤行乎貧賤否。

曰。這段須看意思接續處。如能得上面帶箇慮字、能慮上面帶箇安字、能安上面帶箇靜字、能靜上面帶箇定字、有定上面帶箇知止字、意思都接續。既見得事物有定理、而此心恁地寧靜了。看處在那裏、在這邊也安、在那邊也安、在富貴也安、在貧賤也安、在患難也安。不見事理底人、有一件事、如此區處不得、恁地區處又不得、這如何會有定。才不定、則心下便營營皇皇。心下才恁地、又安頓在那裏得。看在那裏、只是不安。賀孫

〔校勘〕

- 「有箇」朝鮮古写本は「箇」を「个」に作る。(以下同じ。)
- 「須看」萬曆本、朝鮮古写本、和刻本は「須」を「湏」に作る。(以下同じ。)
- 「那裏」成化本、萬曆本、朝鮮古写本は「裏」を「裡」に作る。
- 「這邊」「那邊」萬曆本は「邊」を「邊」に作る。
- 「在患難也安」朝鮮古写本は「安」の下に「看如何公且看」の六字がある。

〔詁〕

「能く止まる所を知れば、則ち方寸の間、事事物物皆な定理有り。」についてお尋ねした。

先生「定・靜・安の三つは似ているようではあるが、説明すればその相違は非常に大きい。「有定」というのは、事柄の道理において説

いているのだ。(止まるところを十分に)知り至れば、何のものごとにおいてもそれぞれの然るべき道理があることが分かる、ということ言う。「静」というのは、ただ心において説いているのだ。」

質問した。「地に擇ぶ所無くして安んず」とは、『中庸』の「富貴に素しては富貴を行ひ、貧賤に素しては貧賤を行ふ。」の意味ではないでしょうか。」

先生「この段落では、文脈上意味が接続する部分に注意すべきだ。例えば、「能得」の前に「慮」の字が付いており、「能慮」の前に「安」の字が付いており、「能安」の前に「静」の字が付いており、「能静」の前に「定」の字が付いており、「有定」の前に「知止」が付いており、それぞれの意味がすべて接続しているのだ。事柄が一定の道理を有することを把握できてしまえば、この心はこのように落ち着くのである。(だから)どのような場面に身を置いても(安らかであり)、こちらにおいても安らかであり、あちらにおいても安らかであり、富貴においても安らかであり、貧賤においても安らかであり、苦境においても安らかである。(逆に)事柄の道理を把握できていない人は、あることについて、このように処理してもうまくいかず、そのように処理してもうまくいかないから、どうして(志向が)一定のものとなり得るだろうか。わずかでも一定していないなら、心が不安で落ち着かなくなる。心がわずかでもそうなると、体どこに落ち着かせればよいというのか。どこにおいても、ただ不安なだけだ。」葉賀孫録

〔注〕

(1)「能知所止、則方寸之間、事事物物皆有定理矣。」「或問」「知止云者、物格知至而於天下之事皆有以知其至善之所在、是則吾所當止之地也。能知所止、則方寸之間、事事物物皆有定理矣。理既有定、則無以動其心而能靜矣。」「語類」卷一四、一二九条、葉賀孫録 (I 274)「問定而後能靜。曰。定、是見得事事物物上千頭百緒皆有定理。」「語類」卷一四、一五七条、胡泳録 (I 278)「或問定靜安慮四節。曰。物格知至、則天下事事物物皆知有箇定理。」なお、あらゆる事柄には理があるというのは程伊川の格物論にもとづいたものである。『河南程氏遺書』卷一九、伊川先生語五、楊遵道録「問。格物は外物、是性分中物。曰。不拘。凡眼前無非是物。物物皆有理。如火之所以熱、水之所以寒、至於君臣父子間皆是理。」「方寸」は一寸四方の意で、心をいう。『語類』卷一三、一二八条、余大雅録 (I 241)「困厄有輕重、力量有大小。若能一日十二辰點檢自己、念慮動作都是合宜、仰不愧、俯不忤、如此而不幸填溝壑、喪軀殞命、有不暇恤、只得成就一箇是處。如此、則方寸之間、全是天理、雖遇大困厄、有致命遂志而已。」朱子「中庸章句序」「然人莫不有是形、故雖上智不能無人心。亦莫不有是性、故雖下愚不能無道心。二者雜於方寸之間、而不知所以治之…」

(2)「定靜安三項若相似」『語類』卷一四、一四〇条、金去偽録 (I 275)「定靜安頗相似。定、謂所止各有定理。靜、謂遇物來能不動。安、謂隨所寓而安、蓋深於靜也。」「語類」卷一四、一四一条、黃營録 (I 275)「定靜安三字大略相類。然定是心中知為人君止於



仁、為人臣止於敬。心下有箇定理、便別無膠擾、自然是靜。如此、則隨所處而安。」『語類』卷一四、一五九條、陳芝録（I 278）「問。定、即心有所向、不至走作、便靜。靜、便可以慮、何必待安。曰。安主事而言、不安便不能思。譬如靜坐、有件事來撓、思便不得專一。定靜安都相似、未到安處、思量未得。」

(3) 「煞」「殺」は「殺」の俗字だが、「はなはだ、非常に」の意の俗語。三浦国雄『朱子語類』抄 七一頁参照。

(4) 「有定、是就事理上說、言知得到時、見事物上各各有箇合當底道理。靜、只就心上說。」『語類』卷一四、一二九條、葉賀孫録（I 274）「問定而後能靜。曰。定、是見得事事物物上千頭百緒皆有定理。靜、只就自家一箇心上說。」『語類』卷一四、一三〇條、黃義剛録（I 274）「定以理言、故曰有。靜以心言、故曰能。」『語類』卷一四、一三二條、湯泳録（I 274）「定是理、靜在心。既定於理、心便會靜。若不定於理、則此心只是東去西走。」「知得到時」は「物格知至」の「知至」と同義。「合當」は「当然…すべきである」「然るべき」。

(5) 「無所擇於地而安」「或問」「心既能靜、則無所擇於地而安矣。」「大學章句」經「靜而后能安、安而后能慮」朱注「安、謂所處而安。」

(6) 「莫是素富貴行乎富貴、素貧賤行乎貧賤否。」「莫是…否」は、…ではないでしょうか。『語類』卷一三、一六條、黃榦録（I 274）「問。莫是本來全是天理否。曰。人生都是天理。人欲卻是後來沒巴鼻生底。」「中庸章句」第十四章「君子素其位而行、不願乎其外。素富貴行乎富貴、素貧賤行乎貧賤、素夷狄行乎夷狄、素患難行乎

患難、君子無人而不自得焉。」朱注「素、猶見在也。言君子但因見在所居之位而為其所當為、無慕乎其外之心也。」

(7) 「如能得上面帶箇慮字…意思都接續」『大學章句』經「大學之道、在明明德、在親民、在止於至善。知止而后有定、定而后能靜、靜而后能安、安而后能慮、慮而后能得。」「帶」は「付帶」の意。

(8) 「恁地」そのように、そのまま。「地」は副詞接尾辭、「底」と同じく元朝以後は「的」となった。太田辰夫『新訂 中国歴代口語文』九九頁参照。

(9) 「看處在那裏」「どのような場面に身を置いても」「どいにおいても」の意。田中謙二氏は、『語類』に特有の語法で、「看」の下文に疑問形式が来れば、「儘管」または「不管」の意。また、「看」の下文が疑問形式ではなくても「儘管」「不管」の意に解釈すべき場合がある、と指摘している。『朱子語類外任篇訳注』一〇八・一一三頁参照。『語類』卷一四、一五七條、胡泳録（I 278）「看安頓在甚處、如處富貴貧賤患難、無往而不安。」『語類』卷一四、一四三條、沈僩録（I 275）「靜固安、動亦安、看處甚事皆安然不撓。」

(10) 「在這邊也安、在那邊也安、在富貴也安、在貧賤也安、在患難也安」『語類』卷一四、一三八條、甘節録（I 275）「能安者、以地位言之也。在此則此安、在彼則彼安。在富貴亦安、在貧賤亦安。」『語類』卷一四、一五九條、陳芝録（I 278）「又問。至於安時、無勉強意思否。曰。在貧賤也安、在富貴也安、在這裏也安、在那裏也安。今人有在這裏不安了、在那裏也不會安。心下無理會、如何會去思

慮。」なお、「富貴」「貧賤」「患難」については、『中庸章句』第十四章の言葉を意識したものである。本条の注(6)参照。

(11)「區處」「処理する」「処置する」。

(12)「才不定、則心下便營營皇皇。」「才…便…」、「わずかに…すれば、もう…」。「營營」と「皇皇」とはいらだつ、不安、落ち着かないの意。『語類』卷一二、一四一条、余大雅録(1217)「若不做這工夫(靜坐)、卻要讀書看義理、恰似要立屋無基地、且無安頓屋柱處。今且說那營營底心、會與道理相入否、會與聖賢之心相契否。」「孟子」「滕文公」下「周霄問曰。古之君子仕乎。孟子曰。仕。傳曰。孔子三月無君、則皇皇如也。」朱注「皇皇、如有所求而不得。」

(13)「心下才恁地、又安頓在那裏得。看在何處、只是不安。」「心下」は俗語、現代語の「心中」の意。「安頓」は「落ち着かせる」「ちゃんと置く」の意。「看在何處」は、「どこにおいても」の意。注(9)参照。『朱子語類訳注』卷十四、一四三頁参照。『語類』卷一四、一三五条、黄義剛録(1224)「問。安、謂所處而安。莫是把捉得定時、處事自不爲事物所移否。曰。這箇本是一意。但靜是就心上說、安是就身上說。而今人心才不靜時、雖有意去安頓那物事、自是不安。若是心靜、方解去區處、方解穩當。」また、『語類』卷一四、一五七条、胡泳録(1228)「或問定靜安慮四節。曰。物格知至、則天下事事物物皆知有箇定理。定者、如寒之必衣、飢之必食、更不用商量。所見既定、則心不動搖走作、所以能靜。既靜、則隨所處而安。看安頓在甚處、如處富貴貧賤患難、無往而不安。靜者、主心而言。安者、主身與事而言。若人所見未定、則心何緣得靜。

心若不靜、則既要如彼、又要如此、身何緣得安。」「又安頓在那裏得」の「得」は現代語「行」(よい)にあたる。三浦国雄『朱子語類』抄』五〇頁参照。

35条

能慮、則隨事觀理、極深研幾。曰。到這處、又更須審一審。慮字看來更重似思字。聖人下得言語恁地鎮重、恁地重三疊四、不若今人只說一下便了。此聖人所以爲聖人。賀孫

〔校勘〕

○「極深研幾」 呂留良本、伝経堂本、朝鮮整版本は「深」を「淡」に作る。

○「更須」 朝鮮整版本は「更」を「更」に作る。(以下同じ)

〔訳〕

「能く慮れば、則ち事に随ひ理を觀、深きを極めて幾を研く。」(にについて) 先生が言われた。「ここに至ったならば、あらためてちゃんと検討すべきだ。思うに「慮」の字は「思」の字より意味が重い。聖人は文字で表現する際にこのように慎重で、このように繰り返し詳しく、現在の人々がただ一回だけ説いたらおわりとするのとは違う。これこそ聖人の聖人たる所以なのである。」 葉賀孫録

〔注〕

(1) 「能慮、則隨事觀理、極深研幾。」或問「能慮、則隨事觀理、極深研幾、無不各得其所止之地而止之矣。」「隨事觀理」は程伊川の言葉を踏まえたものである。『河南程氏遺書』卷二五、伊川先生語一一、暢潛道錄「隨事觀理、而天下之理得矣。天下之理得、然後可以至於聖人。」朱子は「即事觀理」ともいう。『或問』「故致知之道、在乎即事觀理以格夫物。」『周易』繫辭上傳「夫易、聖人之所以極深而研幾也。」朱注「研猶審也。幾、微也。所以極深者、至精也。所以研幾者、至變也。」なお、『或問』のこの「極深研幾」という語については、弟子に表現が穩当ではないのでは、とする疑問があったことについては以下を参照。『語類』卷一四、一四六条、錢木之録（I 276）「子升問。知止與能慮、先生昨以比易中深與幾、或問中卻兼下極深研幾字、覺未穩。曰。當時下得也未仔細。要之、只著得研幾字。」

(2) 「到這處、又更須審一審」この「審」は「研幾」の「研」の同意語であろう。『語類』卷一四、一六三条、錢木之録（I 280）「子升問知止能慮之別。曰。知止、是知事物所當止之理。到得臨事、又須研幾審處、方能得所止。」また前注参照。「動詞」+「一」+「動詞」は「ちよつとくする」の意。『語類』卷一四、一六一條、楊道夫録（I 279）「問。定靜安矣、如之何而復有慮。曰。慮是事物之來、略審一審。」『語類』卷九、六八條、楊驥録（I 128）「理會道理、到衆說紛然處、却好定著精神、看一看。」『語類』卷六二、九四條、林賜録（IV 1603）「公莫看得戒謹恐懼太重了。此只

是略省一省。不是恁驚惶震懼、略是箇敬模樣如此……孟子曰操則存、操亦不是著力把持、只是操一操、便在這裏。如人之氣、才呼使出、吸便入。」

(3) 「慮字看來更重似思字」「看來」、思うに。「似」は「於」と同じく比較を表す。三浦國雄『朱子語類』抄 四六〇頁参照。「慮」と「思」の比較に關しては以下を参照。『語類』卷一四、一四三條、沈憫録（I 276）「慮者、思之精審也。」『語類』卷一四、一五〇條、李方子録（I 277）「慮、是思之重復詳審者。」『語類』卷一四、一五四條、潘履孫録（I 277）「慮、謂會思量事。凡思天下之事、莫不各得其當、是也。」『語類』卷一四、一五九條、陳芝録（I 280）「曰。慮是思之周密處。」

(4) 「聖人下得言語恁地鎮重」「下得言語」の「得」は、リズム上から添えられた語で意味はない。三浦國雄『朱子語類』抄 三四頁参照。「下言語」は「文字で表現する」。『語類』卷五七、二六條、記錄者名欠（IV 1355）「曰。看他說意思自別。孟子之意是欲見其曲折而詳言之、尹先生之言是姑舉其首尾而略言之。自孟子後、更無人會下這般言語。」『語類』卷八五、七條、陳文蔚録（VI 2194）「只是儀禮有士相見禮、禮記卻無士相見義。後來劉原父補成一篇。文蔚問。補得如何。曰。他亦學禮記下言語、只是解他儀禮。」下言語に類似する表現として「下字」が有る。『語類』卷一四、一七條、陳淳録（I 281）「大學一字不胡亂下、亦是古人見得這道理熟。」『語類』卷一九、四四條、徐寓録（II 435）「論語愈看愈見滋味出。若欲草草去看、儘說得通、恐未能有益。凡看文字、須看古人下字意

思是如何。且如前輩作文、一篇中須看它用意在那裏。「鎮重」は「丁重」「丁寧」の意。「鄭重」ともいう。『語類』卷六三、一四四條、葉賀孫録(IV 1335)「曰。某嘗言左氏不是儒者、只是箇曉事該博、會做文章之人。若公穀二子、卻是箇不曉事底儒者、故其說道理及禮制處不甚差、下得語恁地鄭重。(原注・廣錄云、只是說得忒煞鄭重滯泥、正如世俗所謂山東學究是也。)」

(5) 「重三疊四」重複、繰り返す。『語類』卷八〇、六條、陳文蔚録(VI 2066)「詩、人只見他恁地重三疊四說、將謂は無倫理次序、不知他一句不胡亂下。」「語類」卷一一八、五二條、訓楊與立・劉黻(VII 2352)「先生誨與立等曰：又曰。經書中所言只是這一箇道理、都重三疊四說在裏、只是許多頭面出來。」

(6) 「不若今人只說一下便了」「不若」は現代語の「不像」の意。「一下」は「一回」の意。「便了」はそれでおしまい、それでおわり、それでよしとする。「便休」ともいう。『語類』卷一四、一一三條、葉賀孫録(I 270)「明德新民、二者皆要至於極處。明德不是只略略地明得便了、新民不是只略略地新得便休、須是要止於極至處。」

(7) 「此聖人所以爲聖人」『孟子』公孫丑上「曰。然則有同與。曰。有。得百里之地而君之、皆能以朝諸侯有天下。行一不義、殺一不辜而得天下、皆不爲也。是則同。」朱注「有、言有同也。以百里而王天下、德之盛也。行一不義、殺一不辜而得天下有所不爲、心之正也。聖人之所以爲聖人、其根本節目之大者、惟在於此。於此不同、則亦不足以為聖人矣。」

36 條

安卿問。知止是始、能得是終。或問言非有等級之相懸、何也。

曰。也不是無等級、中間許多只是小階級、無那大階級。如志學至從心、中間許多便是大階級、步却闊。知止至能得、只如志學至立相似、立至不惑相似。定靜安皆相類、只是中間細分別恁地。

問。到能得處、是學之大成、抑後面更有工夫。

曰。在己已盡了、更要去齊家治國平天下、亦只是自此推去。 寓

〔校勘〕

○「也不是無等級」朝鮮古写本はこの六字が見えない。

○「只是小階級」萬曆本、呂留良本、伝経堂本、和刻本は「只」を「定」に作る。

○「只如志學至立相似、立至不惑相似」朝鮮古写本は「立」ではなく「而立」に作り、「只如志學至而立相似、而立至不惑相似」となっている。

○「在己」成化本、呂留良本、和刻本は「己」を「巳」に作る。

○「寓」朝鮮古写本は「寓」(記録者名≡徐寓)を「淳」(陳淳)に作る。

〔訳〕

陳淳(字は安卿)がお尋ねした。「知止」は初めてであり、「能得」は終わりであるが、どうして『或問』に「等級の相懸たる有るに非ず」

と述べているのでしょうか。」

先生「段差がないわけではないが、その中にただ小さな段差が多くあるにすぎず、大きな段差はない。例えば、『論語』為政篇の「志学」から「従心」に至るまでの多く（の道のり）は、大きな段差であって、その歩幅は広い。「知止」から「能得」までは、まさに「志学」から「而立」までのようであり、「而立」から「不惑」までのようである。定・静・安の三者はみな類似し、ただその中にそのような細かい区別があるのだ。」

質問した。「能得」のところに至れば、学問の大成となりましょうか。或いはその後さらに努力しなければならぬのでしょうか。」

先生「自分においてはすでに十分だが、さらに齊家・治国・平天下をするべきだ。これもただ自分自身から推し広めていくだけだ。」徐

寓録

〔注〕

(1)「安卿」陳淳の字。『朱子語録姓氏』所収。校勘で指摘したように、朝鮮古写本では本条の記録者を徐寓ではなく、陳淳とする。あとで指摘するように、本条の「問。到能得處」以降の部分は、現行本の巻一四に陳淳録として収録されている。このことから、陳淳と徐寓の両人の同内容の記録が残っていることがわかる。田中謙二『朱門弟子師事年攷』によると、徐寓と陳淳との同席の時期は紹熙元年（一一九〇）十一月から翌二年（一一九二）二月の間で、僅か三ヶ月間のみである。本条はまさにその間のものと考えられ

る。

(2)「知止是始、能得是終」『大学章句』経「知止而后有定、定而后能静、静而后能安、安而后能慮、慮而后能得。」

(3)「或問言非有等級之相懸」『或問』「其間四節、蓋亦推言其所以然之故、有此四者、非如孔子之志學以至従心、孟子之善信以至聖神、實有等級之相懸、為終身經歷之次序也。」「等級」は段階、階梯、段差。『語類』巻一四、三條、徐寓録（I 249）「大學」篇有等級次第、總作一處、易曉、宜先看。『語類』巻一五、一四一條、黃榦録（I 300）「大學明明德於天下以上、皆有等級。到致知格物處、便較親切了、故文勢不同。不曰致知者先格其物、只曰致知在格物也。」

(4)「小階級」「大階級」「階級」は前文の「等級」とともに、段階、階梯、段差の意。『語類』巻一〇三、一二條、黃榦録（VII 2602）「若只靠著靜後聽他自長進、便卻不得。然為學自有許多階級、不可不知也。」

(5)「如志學至従心、中間許多便是大階級、步却闊。」「論語」「為政」篇「子曰。吾十有五而志于學、三十而立、四十而不惑、五十而知天命、六十而耳順、七十而従心所欲、不踰矩。」「語類」巻二三、一〇五條、呂燾録（II 558）「問十五志學章。曰。這一章若把做學者功夫等級分明、則聖人也只是如此。但聖人出於自然、做來較易。」「步闊」は「歩幅が広い」の意。『語類』巻四九、二七條、陳淳録（IV 1203）「如升階、升第一級了、便因這一級進到第二級、又因第三級進到四級。只管恁地挨將去、只管見易、不見其難、前

面遠處只管會近。若第一級便要跳到第三級、舉步闊了便費力、只管見難、只管見遠。」「語類」卷八五、二五條、沈備錄(VI 219)。「問聘禮所言「君行一、臣行二」之義。曰。君行步闊而遲、臣行步狹而疾、故君行一步而臣行兩步、蓋不敢同君之行而踐其跡也。」

(6)「知止至能得、只如志學至立相似、立至不惑相似」この場合の「只如」は現代語の「就像」の意。「志學」「立」「不惑」については前注参照。

(7)「問。到能得處、是學之大成、抑後面更有工夫。」云々『語類』卷一四、一五二條、陳淳錄(I 277)。「問。到能得處、學之工夫盡否。」

曰。在己之功亦備矣。又要明明德於天下、不止是要了自家一身。」このように、本条の後半は、『語類』卷一四に陳淳録として収録されていることが分かる。

### 古之欲明明德於天下一段

37条

問。或問自誠意以至於平天下、所以求得夫至善而止之、是能得已包齊家治國說了。前晚何故又云、能得後、更要去齊家治國平天下。

曰。以修身言之、都已盡了。但以明明德言之、在己無所不盡、萬物之理亦無所不盡。如至誠惟能盡性、只盡性時、萬物之理都無不盡了。故盡其性便盡人之性、盡人之性便盡物之性。 寓

〔校勘〕

- 「而止之」朝鮮古写本は「止」を「上」に誤る。
- 「修身」成化本、朝鮮古写本は「修」を「脩」に作る。(以下同じ。)
- 「但以」和刻本は「但」を「但」に誤る。
- 「惟能」朝鮮整版本は「惟」を「爲」に作り、卷末の「考異」に「爲一作惟」と指摘している。
- 「寓」朝鮮古写本は「寓」(記録者名≡徐寓)を割注で「淳○寓同」に作る。

〔訳〕

質問した。「『或問』に「誠意より以て平天下に至るまで、夫の至善を得て之に止まらんことを求むる所以なり。」と述べているが、これによると、「能得」とは既に齊家・治国のことをも含めて説いたのではないのでしょうか。なぜまた一昨日の夜に「能得」の後、「さらに齊家・治国・平天下をすべきだ」とおっしゃったのですか。」

先生「修身について言うと、すでに十分だよ。しかしながら、明明德について言うと、自分においても尽くさないと、万物の道において理も尽くさないと、ようにならなければならぬ。例えば、「至誠」(なること)がよくその(賦与される天命の)性を尽くし、ただその性を尽くせば、万物の道理をも尽くさないことがないのだ。だから、(我が)性を尽くせば、ただちに人の性を尽くし、人の性を尽くせば、ただちに物の性を尽くすことになるのだ。」徐寓

録

〔注〕

(1) 「或問自誠意以至於平天下、所以求得夫至善而止之」『大学或問』  
「格物致知誠意正心修身者、明明德之事也。齊家治國平天下者、新民之事也。格物致知所以求知至善之所在、自誠意以至於平天下、所以求得夫至善而止之也。」

(2) 「前晚何故又云、能得後、更要去齊家治國平天下。」「前晚」は「一昨夜」の意。校勘で指摘したように、朝鮮古写本は記録者を陳淳とし、徐寓の記録内容と同じだとする。同様に陳淳と徐寓と同席の前条に「在己已盡了、更要去齊家治國平天下、亦只是自此推去」が見えるから、本条の「前晚」云々はまさに前条のことを指し、本条はその翌翌日の記録だったと考えられる。

(3) 「如至誠惟能盡性」云々 『中庸章句』第二章「唯天下至誠、爲能盡其性、能盡其性、則能盡人之性、能盡人之性、則能盡物之性、能盡物之性、則可以贊天地之化育、可以贊天地之化育、則可以與天地參矣。」朱注「天下至誠、謂聖人之德之實、天下莫能加也。盡其性者德無不實、故無人欲之私、而天命之在我者、察之由之、巨細精粗、無毫髮之不盡也。人物之性、亦我之性、但以所賦形氣不同而有異耳。能盡之者、謂知之無不明而處之無不當也。此自誠而明者之事也。」

38条

蜚卿言。或問云人皆有以明其明德、則各誠其意、各正其心、各修其身、

各親其親、各長其長、而天下無不平矣。明德之功、果能若是、不亦善乎。然以堯舜之聖、閭門之內、或未盡化、況謂天下之大、能服堯舜之化而各明其德乎。

曰。大學明明德於天下、只是且說箇規模如此。學者須是有如此規模、却是自家本來合如此、不如此、便是欠了他底。

且如伊尹思匹夫不被其澤、如已推而納之溝中。伊尹也只大概要恁地、又如何使得無一人不被其澤。又如說比屋可封、也須有一家半家不恁地者。只是見得自家規模自當如此、不如此不得。到得做不去處、却無可奈何。

規模自是著恁地、工夫便却用寸寸進。若無規模・次第、只管去細碎處走、便入世之計功謀利處去。若有規模而又無細密工夫、又只是一箇空規模。外極規模之大、內推至於事事物物處、莫不盡其工夫、此所以爲聖賢之學。 道夫

〔校勘〕

○「明德之功」 朝鮮古写本はこの前に「伯羽謂」の三字がある。

○「大学明明德」 和刻本は「明德」の二文字を割注となっている。

○「大概」 成化本、萬曆本、呂留良本、伝経堂本、朝鮮古写本、朝鮮鮮整版本、和刻本は「概」を「槩」に作る。

○「奈何」 萬曆本、呂留良本、伝経堂本、朝鮮古写本、和刻本は「奈」を「柰」に作る。

○「規模自是著恁地」 成化本、萬曆本、朝鮮古写本、和刻本は「著」を「着」に作る。

○「細密」成化本、萬曆本は「密」を「密」に作る。

〔訳〕

童伯羽（字は蜚卿）がお尋ねした。『或問』に「人皆な以て其の明德を明らかにすること有れば、則ち各おの其の意を誠にし、各おの其の心を正しくし、各おの其の身を修め、各おの其の親を親とし、各おの其の長を長とすれば、天下平かならざること無し。」と述べており、もし徳を明らかにすることの効果が本当にこのようであれば、何とよいことではないでしょうか。しかし、堯・舜のような聖人でも、一門の家族たちすべてを感化できたわけではないかもしれないのに、ましてや広い天下の人々が、堯・舜の教化を受けてそれぞれの明德を明らかにすることなどできましようか。」

先生が言われた。『大学』「明德を天下に明らかにするの、ただひとまず（学問の）枠組みがこのようなものであることを説いておいたのである。学ぶ者はぜひこのような枠組みを有するようにすべきで、しかもこれは自分が本来そうであるべきということで、そうでないと、（本来性が）欠けてしまうのである。

例えば、伊尹が庶民の一人でも（堯舜が与えたような）恩沢を受けない者があると、自分が彼らを溝の中に突き落としかのよう（責任を）感じたのである。伊尹もおおむねそうありたいと考えたまでのことであって、が、その恩沢を彼らに与えない者は只の一人もない、などということが（現実）どうしてできようか。また、「比屋して封ず可し」とはいうものの、報ずるには値しないような家も、一軒か半軒

かはきつとあるものだ。ただ自己の枠組みがこのようであるべきで、そうでなければいけない、ということを示しているのだ。もし（その枠組みの完遂を目指して努力して）やってもうまくいかならないなら仕方ないのだ。

枠組みは当然そのようであるべきだが、工夫は少しずつ段階的に進めていくべきだ。もしも枠組みや順序がないままに、ひたすら細かいところに工夫をこらしていけば、世間になりがちな功利打算に陥ってしまう。逆にたとえ枠組みがあっても、綿密な工夫がなければ、それはただの空虚な規模に過ぎない。外にはその枠組みは壮大を極めて、中には天下の事事物物にまで推し拡げていき、それぞれの工夫は必ずその極言まで尽くす。これこそ聖賢の学たる所以である。」楊道夫録

〔注〕

(1) 「蜚卿」童伯羽の字。『朱子語録姓氏』所収。田中謙二『朱門弟子師事年攷』によれば、童伯羽の師事期は淳熙十六年（一一八九）より紹熙二年（一一九二）に至るとする。本条の記録者である楊道夫とは親しい関係にあり、田中氏は「崇安の朱門に楊道夫と師事した童伯羽は、その記録年（一一九〇）に、相伴つて漳州の朱門に学んだらしい」と指摘している。田中謙二『朱門弟子師事年攷』一二五―一二六頁参照。

(2) 「或問云人皆有以明其明德：而天下無不平矣。」『大学或問』「所謂明明徳於天下者、自明其明德而推以新民、使天下之人皆有以明其明德也。人皆有以明其明德、則各誠其意、各正其心、各修其身、



各親其親、各長其長、而天下無不平矣。」『孟子』「離婁」上「孟子曰。道在爾而求諸遠、事在易而求諸難。人人親其親、長其長、而天下平。」朱注「親長在人為甚爾、親之長之在人為甚易、而道初不外是也。舍此而他求、則遠且難、而反失之。但人人各親其親、各長其長、則天下自平矣。」

(3) 「然以堯舜之聖、閭門之內、或未盡化」朱子「中庸章句序」「夫堯舜禹、天下之大聖也。」『禮記』學記「是故樂在宗廟之中、君臣上下同聽之、則莫不和敬；在閭門之內、父子兄弟同聽之、則莫不和親。」堯は息子の丹朱が不肖なので天子の地位を許さず、舜に禪讓した。『尚書』「益稷」「無若丹朱傲、惟慢遊是好。」孔伝「丹朱、堯子、舉以戒之。」『尚書大伝』虞夏伝「堯為天子、丹朱為太子、舜為左右。堯知丹朱之不肖、必將壞其宗廟、滅其社稷、而天下同賊之。故堯推尊舜、而尙之屬諸侯焉、致天下於大麓之野。」舜の両親と弟とは道德的欠点が著しく、舜は彼らを感じさせたという。『尚書』「堯典」「岳曰。(舜)瞽子、父頑、母嚚、象傲。克諧以孝、烝烝乂、不格姦。」孔伝「無目曰瞽。舜父有目、不能分別好惡、故時人謂之瞽、配字曰瞍。瞍、無目之稱。心不則德義之經為頑。象、舜弟之字。傲慢不友。言並惡。」『孟子』上「萬章曰。父母使舜完廩、捐階、瞽瞍焚廩。使浚井、出、從而掠之。象曰。謨蓋都君成我績。牛羊父母、倉廩父母、干戈朕、琴朕、箝朕、二嫂使治朕棲。象往入舜宮、舜在牀琴。象曰。鬱陶思君爾。忸怩。舜曰。惟茲臣庶、汝其于予治。不識舜不知象之將殺己與。(孟子)曰。奚而不知也。象憂亦憂、象喜亦喜。」なお、舜の息子である商均

も丹朱のような不肖子であった。『孟子』「萬章」上「丹朱之不肖、舜之子亦不肖。」『史記』卷一「五帝本紀」「舜子商均亦不肖、舜乃豫薦禹於天。」

(4) 「曰。大學明明德於天下、只是且說箇規模如此。」「規模」は、規模、スケール、枠組み、骨組み。『語類』卷一四、三条、徐寓録(1249)「某要人先讀大學、以定其規模。」

(5) 「學者須是有如此規模、却是自家本來合如此」「須是」はぜひ。」「是」は接尾辭。「却是」は「かえって」の意。「是」は接尾辭。大田辰夫『新訂 中国歴代口語文』九九頁参照。「自家」は現代語の「自己」。一人称を表す。接尾辭「家」を伴って人称を表す語法は、魏晋南北朝から用いられる。『朱子語類訳注』卷一五、一三二頁参照。「合」は現代語の「該」「應該」と同じく「すべきだ」の意。

(6) 「便是欠了他底」「欠」は他動詞、「他底」は目的語。『語類』卷二五、七八条、呂燾録(II 320)「曰。若只據自家以為有便有、無便無、如此卻是私意了。這箇乃是自家欠了他底、蓋是自家空在這裏祭、誠意卻不達於彼、便如不曾祭相似。」『語類』卷四一、三五条、周謨録(III 251)「如說「反身而誠、樂莫大焉」、所謂誠者、必須實能盡得此理。仁義禮智、無一些欠闕他底、如何不樂。」『語類』卷五二、八六条、陳文蔚録(IV 1249)「文蔚問。塞天地莫只是一箇無虧欠否。曰。他本自無虧欠、只為人私曲、便欠他底。」『語類』卷六〇、七一条、林恪録(IV 1435)「反身而誠」、見得本具是理、而今亦不會虧欠了他底。」

- (7) 「且如伊尹思匹夫不被其澤、如己推而納之溝中」 「且如」は例え。『孟子』「萬章」上「(伊尹) 思天下之民匹夫匹婦有不被堯舜之澤者、若己推而內之溝中。其自任以天下之重如此、故就湯而說之以伐夏救民。」また、同じく『孟子』「萬章」上に「孟子曰、：伊尹耕於有莘之野、而樂堯舜之道焉。非其義也、非其道也、祿之以天下、弗顧也。繫馬千駟、弗視也。非其義也、非其道也、一介不以與人、一介不以取諸人。」とあり、伊尹は堯・舜の道を楽しむ者と考えられている。成湯の賢臣である伊尹に対する宋代の評価は極めて高い。例えば、朱子は「中庸章句序」で伊尹を道統を伝える一人と見なし、「夫堯舜禹、天下之大聖也；自是以來、聖聖相承。若成湯・文・武之爲君、皋陶・伊(尹)・傅(說)・周・召之爲臣、既皆以此而接夫道統之傳。」と述べている。また、周敦頤は伊尹・顔淵を「大賢」とし、『通書』「志学」に「聖希天、賢希聖、士希賢。伊尹・顔淵、大賢也。伊尹耻其君不及堯舜、一夫不得其所、若撻于市。顔淵不遷怒、不貳過、三月不違仁。志伊尹之所志、學顔子之所學。過則聖、及則賢、不及則亦不失於令名。」とある。この「志伊尹之所志、學顔子之所學」は宋学者の一種のスローガンともみなされる。
- (8) 「又如何使得無一人不被其澤」「使得」は「：」という結果になつてしまふ、現代語と同じ。三浦国雄『朱子語類』抄五四頁参照。
- (9) 「又如說比屋可封、也須有一家半家不恁地者」「比屋可封」は、土地や爵位を(聖人の教化を受けた家々に対して)軒並みに与える価値がある。『漢書』卷九九上「王莽伝」莽乃上奏曰。明聖之世、
- 國多賢人、故唐虞之時、可比屋而封、至功成事就、則加賞焉。』『文選』卷三五、張景陽「七命」八首「下有可封之民、上有大哉之君。」李善注「尚書大傳」曰。周人可比屋而封。』『新語』「無為」故曰。堯舜之民、可比屋而封、桀紂之民、可比屋而誅者、教化使然也。」また、『論衡』「率性」傳曰。堯舜之民、可比屋而封、桀紂之民、可比屋而誅。』也須有一家半家不恁地者」については以下を参照。
- 『語類』卷三三、六一條、呂燾録(Ⅲ 83)「問必也聖乎、堯舜其猶病諸。曰。此兩句當連看。蓋云便是聖人、也有做不得處。且如堯舜雖曰比屋可封、然在朝亦有四凶之惡。」
- (10) 「只是見得自家規模自當如此、不如此不得」「見得」はわかる、現れる。「不得」はいけない。現代語の「不行」の意に近い。
- (11) 「到得做不去處」「做不去」と「做得去」とはよくセットで使われている。「去」は可能を表すのに対して、「不去」は不可能を表す。『語類』卷三四、一九二條、董銖録(Ⅲ 900)「須把自身來體取、做得去、方是無疑。若做不去、須要講論。』『語類』卷五二、一一六條、葉賀孫録(Ⅳ 1259)「且如今人有氣魄、合做事、便做得去。若無氣魄、雖自見得合做事、卻做不去。」
- (12) 「規模自是著恁地、工夫便却用寸寸進」「著」は「須著(着)」の二文字で「必ず」すべきである」の意を表すが、単独でも「すべきである」の意を表す。張相『詩詞曲語辭匯釋』(中華書局、三三三頁)卷三「著(着)」十八「着猶得也、要也。』『朱子語類』「語類」卷一五、五六頁参照。『語類』卷一一八、八一條、沈憫録(Ⅶ 2858)「曰。如何去討靜得、有事時須著應：又曰。不可有厭煩

好靜之心。人在世上、無無事底時節。要無事時、除是死也。隨事來便著應他。「規模」と「工夫」との關係については以下を参照。『語類』卷一五、一四六條、徐禹錄（I 311）「初間欲明明德於天下時、規模便要恁地了。既有恁地規模、當有次序工夫。既有次序工夫、自然有次序功效。物格而后知至、知至而后意誠、意誠而后心正、心正而后身修、身修而后家齊、家齊而后國治、國治而后天下平。只是就這規模恁地廣開去、如破竹相似、逐節恁地去。」『語類』卷四九、二七條、陳淳錄（IV 1204）「曰。博學是都要理會過、近思是注心著力處。博學是箇大規模、近思是漸進工夫。如明明德於天下是大規模、其中格物致知誠意正心修身齊家等便是次序。（原注略）如博學亦豈一日便都學得了、亦是漸漸學去。」

(13) 「只管去細碎處走」 「只管」、ひたすら。「細碎處」は細かい部分や枝葉末節の意。その反対は「大体」「大概」。『語類』卷八六、二〇條、葉賀孫錄（VI 2210）「又云。後人皆以周禮非聖人書。其間細碎處雖可疑、其大體直是非聖人做不得。」『語類』卷一一一、三七條、沈僩錄（VIII 2929）「又曰。看書且要依文看得大概意思了、卻去考究細碎處。」

(14) 「計功謀利」 効果や利益を図る。『語類』卷六七、一四條、李方子錄（V 1649）「有人云。草草看過易傳一遍、後當詳讀。曰。不可。此便是計功謀利之心。若劈頭子細看、雖未知後面凡例、而前看工夫亦不落他處。」

(15) 「若有規模而又無細密工夫」 『語類』卷四〇、四六條、曾祖道錄（III 1038）「如漆雕開、見大意則不如（曾）點、然卻是他肯去做。

點雖見得、卻又不肯去做到盡處。且如邵康節、只緣他見得如此、便把來做幾大作弄、更不加細密工夫。某嘗謂、曾子父子正相反。曾參初頭都不會、只從頭自一事一物上做去、及四方八面都做了、卻到大處。及他見得大處時、其他小處、一一都了也。點合下見得大處、卻不肯去做小底、終不及他兒子也。」

(16) 「又只是一箇空規模」 「空規模」は空っぽの枠組みの意で、『語類』では他に用例が無い。「空+名詞」の形で比較的よく似た語としては、例えば、「空殼子」という言い方がある。『語類』卷一四、一二條、潘履孫錄（I 350）「大學一書、如行程相似。自某處到某處幾里、自某處到某處幾里、識得行程、須便行始得。若只讀得空殼子、亦無益也。」

(17) 「外極規模之大、內推至於事物物處、莫不盡其工夫」 朱子「大學章句序」 「若曲禮少儀內則弟子職諸篇、固小學之支流餘裔、而此篇者、則因小學之成功、以著大學之明法、外有以極其規模之大、而內有以盡其節目之詳者也。」『語類』卷一四、六〇條、沈僩錄（I 359）「問。外有以極其規模之大、內有以盡其節目之詳。曰。這個須先識得外面一個規模如此大了、而內做工夫以實之。所謂規模之大、凡人為學、便當以明明德新民止於至善及明明德於天下為事、不成只要獨善其身便了。須是志於天下、所謂志伊尹之所志、學顏子之所學也。所以大學第二句便說在新民。」『語類』卷一四、六一條、楊道夫錄（I 360）「明德・新民、便是節目。止於至善、便是規模之大。」『語類』卷一三七、一七條、沈僩錄（VIII 2957）「韓退之只曉得箇大綱、下面工夫都空虛、要做更無下手處、

其作用處全疏、如何敢望王通。」

39条

問或問心之神明、妙衆理而宰萬物。曰。神是恁地精彩、明是恁地光明。

又曰。心無事時、都不見。到得應事接物、便在這裏。應事了、又不見、恁地神出鬼沒。 又曰。理是定在這裏、心便是運用這理底、須是知得到。

知若不到、欲爲善也、未肯便與你爲善、欲不爲惡、也未肯便不與你爲惡。知得到了、直是如飢渴之於飲食。而今不讀書時、也須收斂身心教在這裏、

乃程夫子所謂敬也。整齊嚴肅、雖只是恁地、須是下工夫、方見得。

賀孫

〔校勘〕

○「問或問」の「問」 朝鮮古写本には無し。

〔訳〕

『大学或問』の「心の神明、衆理に妙にして万物を宰す」を問うた。(先生は)言われた。「神はこのように鮮やかなこと、明はこのように明るくことだ。」

さらに言われた。「(心に)何も事のない時には、心は全く見えない。物事に接し応じる時になると、ちゃんとここにある。事に応じ終われば、また見えなくなる。このように神出鬼没なのだ。」

さらに言われた。「理は必ず(心)にあり、心とは言うまでも

なくこの理を用いるものであり、是非とも知ることがその極限にまで  
 到ること(〓知至)が必要だ。もしも知がその極限にまで到らないなら、  
 善を為そうとしても、それですぐさまお前(の意)とともに善をなそ  
 うということにはならず、悪を為さぬようにと願っても、それですぐ  
 さまお前(の意)とともに悪を為さないことにはならない。知がその  
 極限にまで到れば、(それは)ただちに飢渴すれば飲食を欲するよう  
 なものなのだ。かりに読書しない時であつても、身も心も(心)に  
 収斂するようにさせなければならず、それが程先生(程頤)のおつ  
 しゃった敬である。(程頤のおしゃった)「整齊嚴肅(外貌を整えて心  
 を厳かにする)」とはただこのようになことに過ぎないが、それでも工  
 夫をしてこそ、「整齊嚴肅」(収斂)がよくわかるのだ。 葉賀孫録

〔注〕

(1)「或問心之神明、妙衆理而宰萬物」『大学或問』に「若夫知則心  
 之神明、妙衆理而宰萬物者也。人莫不有、而或不能使其表裏洞然  
 無所不盡、則隱微之間、眞妄錯雜、雖欲勉強以誠之、亦不可得而  
 誠矣。」とある。また、「神明」と「宰」とについては、張載の「心  
 統性情」に関する次の言葉も参考になる。『語類』卷九八、四三条、  
 周謨録(Ⅶ 2514)「心是神明之舍、為一身之主宰。性便是許多道理、  
 得之於天而具於心者。發於智識念慮處、皆是情、故曰心統性情也。」  
 (三浦國雄『朱子語類』抄』三七九頁参照。四二条とする。)

(2)「心無事時、都不見、到得應事接物、便在這裏。應事了、又不見。」  
 心を鏡に喩えた条に類似の内容が見られる。『語類』卷

- 一六、一四七条、葉賀孫録（Ⅱ 347）「人心如一箇鏡、先未有一箇影象、有事物來、方始照見妍醜。若先有一箇影象在裏、如何照得。人心本是湛然虛明、事物之來、隨感而應、自然見得高下輕重。事過便當依前恁地虛、方得。」なお、心のあり方は無事と有事（應事接物）の別なく常にしっかりと把持されていなければならない（「在這裏」「常在」というのが朱熹の基本的主張である。『語類』卷一二、四九条、萬人傑録（Ⅰ 204）「人之一心、當應事時、常如無事時、便好。」「語類」卷一一五、三二条、訓徐禹（Ⅶ 2779）「問。有事時應事、無事時、心如何。曰。無事時、只得無事、有事時也如無事時模樣。只要此心常在。所謂動亦定、靜亦定也。」「語類」卷一九、一二条、訓劉砥（Ⅶ 2872）「問。有事時須應事接物、無事時、此心如何。曰。無事時、亦只如有事時模樣。只要此心常在也。」また、心のこのようなとらえ方は、『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。」に類似している。朱注は「孔子言心、操之則在此、舍之則失去、其出入無定時、亦無定處如此。孟子引之、以明心之神明不測、得失之易、而保守之難。不可頃刻失其養。學者當無時而不用其力、使神清氣定。程子曰。心豈有出入。亦以操舍而言耳。操之之道、敬以直内而已。」
- (3) 「恁地神出鬼沒」「淮南子」「兵略訓」「善者之動也、神出而鬼行、星耀而玄逐、進退詘伸、不見朕整。」
- (4) 「心便是運用這理底」次条にも「所以謂之妙衆理、猶言能運用衆理也。」とある。「運用」に関しては次条参照。
- (5) 「須是知得到」「知得到」は、「知至」と同義。『語類』卷

- 一五、一五一条、葉賀孫録（Ⅰ 312）「到知至時、方知得到。」
- (6) 「知若不到、欲為善、也未肯便與你為善」以下、「知至」と「意誠」の關係を説く。『語類』卷一五、九八条、湯泳録（Ⅰ 301）に「知若至、則意無不誠。」同一五一条、葉賀孫録に「到知至時、方知得到。能知得到、方會意誠。可者必為、不可者決不肯為。」とあるように、「知至」は「意誠」の前提となる。ここでの「知若不到」は「知至」が実現していないこと、「欲為善」云々は「意誠」が実現していないことを指す。「未肯便與你為善」は、為善を望む自分（「你」とは別に、為善を望まないもう一人の自分がいて、為善を妨げている事態を指す。類例を挙げる。『語類』卷一六、一二六条、林恪録（Ⅱ 342）「亞夫問致知誠意。曰。心是大底、意是小的。心要恁地做、却被意從後面牽將去。且如心愛做箇好事、又被一箇意道不須恁地做也得。且如心要孝、又有不孝底意思牽了。」
- (7) 「知得到了、直是如飢渴之於飲食」「飢渴之於飲食」は、飢えたり喉の渴いた時には、飲食を欲すること。『孟子』公孫丑上「飢者易為食、渴者易為飲。」による。「直是」は「只是」に同じ。ただ、ただちに、全く。この部分は「知至」によって「意誠」が実現することを言う。「意誠」を飢渴飲食に喩える例としては、以下を参照。『語類』卷一六、一二六条、林恪録（Ⅱ 342）「須是誠、則自然表裏如一。非是為人而做、求以自快乎已耳。如飢之必食、渴之必飲、無一毫不實之意。」
- (8) 「而今不讀書時」云々 讀書する際は讀書に専心することで自ずと心身が収斂されるが、それ以外の際にも心身の収斂、即ち敬の

- 工夫が必要、との意。『張載集』經学理窟「義理」「讀書少、則無由考校得義精。蓋書以維持此心。一時放下、則一時德性有懈。讀書、則此心常在。不讀書、則終看義理不見。」とある。『語類』卷一一、三条、襲蓋卿録（I 176）に「人常讀書、庶幾可以管攝此心、使之常存。橫渠有言。書所以維持此心。一時放下、則一時德性有懈。其何可廢。」「語類』卷四九、二七条、陳淳録（IV 1204）「横渠云。讀書以維持此心。一時放下、則一時德性有懈。」「語類』卷一一四、三三、条、訓潘時拳（VII 2761）「先生曰。書所以維持此心。若一時放下、則一時德性有懈。若能時時讀書、則此心庶可無間斷矣。」「語類』卷一一九、八条、訓包揚、黃義剛録（VII 2870）「張子曰。書所以維持此心。一時放下、則一時德性有懈。也是說得維持字好。蓋不讀書、則此心便無用處。」
- (9) 「收斂身心教在這裏」「收斂身心」は、己に有する理が十全に発露するように、外來の事物に対して心身を研ぎ澄ました状態にすること。卷一七、八条、潘履孫録（II 371）「其心收斂不容一物」、十八条、沈備録（II 373）「心主這一事、不為他事所亂、便是不容一物也。」などを参照。「敬」を「收斂」によって説明する例には、『語類』卷一一、七七条、甘節録（I 208）「敬只是收斂來。程夫子亦說敬。」「語類』卷一一、一〇二条、甘節録（I 211）「敬只是收斂來。又曰。敬是始終一事。」などがある。
- (10) 「乃程夫子所謂敬也」程頤の「敬」に対する定義としては「整齊嚴肅」（外貌を整えて心を專一にする）、「主一無適」（心を專一に保ってあらぬかたに向かわせない）が著明。『河南程氏遺書』

卷一五、五四条「一者無他、只是整齊（原注「一作莊整」）嚴肅、則心便一。」、同、一七七条「所謂敬者、主一之謂敬、所謂一者、無適之謂一。」

40条

德元問。何謂妙衆理。

曰。大凡道理皆是我自有之物、非從外得。所謂知者、（原注「或録此下云。便只是理。才知得」）、便只是知得我底道理。非是以我之知去知彼道理也。道理固本有、用知、方發得出來。若無知、道理何從而見。（原注「或録云。才知得底、便是自家先有之道理也。只是無知、則道無安頓處。故須知、然後道理有所湊泊也。如夏熱冬寒、君仁臣敬、非知、如何知得。」）所以謂之妙衆理、猶言能運用衆理也。運用字有病、故只下得妙字。（原注「或録云、「蓋知得此理也。」）

又問。知與思、於身最切緊。

曰。然。二者只是一事。知如手、思是使那手去做事、思所以用夫知也。

備

【校勘】

○「德元問」に続いて朝鮮古写本は「或問知妙衆理而宰萬物者也」の十二字有り。

○「所謂知者」に続く小字注「或録此下云便只是理才知得」の十二字朝鮮古写本はこれを欠く。また、以下の小字注「或録云、才知得底、

便是自家先有之道理也。只是無知、則道無安頓處。故須知、然後道理有所湊泊也。如夏熱冬寒、君仁臣敬、非知、如何知得」、「或録云、蓋知得此理也。」の二つも、朝鮮古写本は欠く。

○小字注「蓋知得此理也」の「蓋」和刻本は「蓋」に作る。

○「備」以下 朝鮮古写本は以下の記録（一九六字）を小字注として引く。「或録云。郭兄問。或問妙衆理而宰萬物者也、何以謂之妙衆理。豈非以知能採頤衆理之妙、而為之主宰乎。曰。大凡道理、皆是我自有之物。非從外得。所謂知者、便只是理。才知得、便是自知得我之道理。非是我以知去知那道理也。道理固本有、須用知、方發得出來。若無知、道理何從而見。才知得底、便是自家先有之道理也。只是無知、則道無安頓處。故須知、然後道理有所湊泊也。如冬寒夏熱、君仁自發、非知、如何知得。所以謂之妙萬理、如云能運用萬理。只是運用字又有病。故只下得个妙字。蓋知得此理也。」

〔訳〕

徳元が質問した。「どのようなことを『衆理に妙なり』というのですか。」

（先生は）言われた。「およそ道理はすべて我々が初めから有しているもので、自分の外から獲得するのではない。所謂『知』とは、（ある記録ではこの下に言う、「理であつて、知り得れば」）己に備わった道理を知ることには他ならない。自分の知に基づいてあちらにある道理を知りに行くことではない。道理はもともと備わっており、知を働かせて初めて（己のうちに）表れて来る。知（の働き）がなければ、

道理は何をよすがに（己のうちに）表れようか。（ある記録では言う。「わずかでも知ることが出来るものは、それは己がもともと有している道理なのである。ただ知ることがなければ、道理に落ち着く先がない。従つて、知があつてこそ道理に留まる先があるのだ。夏は暑く冬は寒く、君主は仁、臣下は敬というようなのは、知でなければどうして知り得ようか。」）だから『衆理に妙なり』と言ひ、衆理を運用することができることを言うだが、『運用』の語には弊害があるから、『妙』の語を用いたのだ。（ある記録では言う。「理を知ることができらるう。」）

また質問した。「『知』と『思』とは、我が身にとつて最も切実です。」（先生は）言われた。「そうだ。二者はただ一事だ。『知』は手のようで、『思』はその手を使つて事を做す。『思』はその『知』を實際に働かせる手段である。」 沈僩録

〔注〕

（1）「徳元問。何謂妙衆理。」郭友仁、字徳元、戊午所聞。『朱子語録姓氏』所収。因みに本条の記録者である沈僩は戊午以後所聞。

卷一六、二三二条、沈僩録（II 383）にも「徳元問」とある。また本卷四三条、沈僩録（II 383）にも「郭兄問」とある。「妙衆理」は『大学或問』の語。前条注（1）参照。

（2）「大凡道理、皆是我自有之物」所謂「性則理」に基づく。『語類』卷一、八条、林夔孫録（I 13）「合天地萬物而言、只是一箇理。及在人則又各自有一箇理。」卷六三、九六条、沈僩録（IV 154）「它

緊要處、全在道不遠人一句。言人人有此道、只是人自遠其道、非道遠人也。人人本自有許多道理、只是不曾依得這道理、却做從不是道理處去。今欲治之、不是別討論道理治他、只是將他元自有底道理、還以治其人。如人之孝、他本有此孝、它却不曾行得這孝、却亂行從不孝處去。君子治之、非是別討論孝去治它、只是與他說、你這箇不是、你本有此孝、却如何錯行從不孝處去。其人能改、即是孝矣。不是將他人底道理去治他、又不是分我底道理與他。他本有此道理、我但因其自有者還以治之而已。」卷二〇、一一三条、吳必大錄(Ⅶ 213)「道理固是自家本有、但如今隔一隔了、須逐旋揩磨呼喚得歸。然無一喚便見之理。如金溪只要自得、若自得底是、固善。若自得底非、却如何。」

(3) 「所謂知者、便只是知得我底道理」『語類』卷一五、一一九條、林恪錄(Ⅰ 305)「格物者、窮事事物物之理。致知者、知事事物物之理、無所不知。」

(4) 「安頓」ちゃんと置く、落ち着く。『語類』卷一四、九一条の注(12)を参照。

(5) 「湊泊」留まる、落ち着く。『語類』に用例は多い。卷四、四一条、沈憫錄(Ⅰ 65)「人之所以生、理與氣合而已。天理固浩浩不窮、然非是氣、則雖有是理而無所湊泊。」卷一二、一三七條、蕭佐錄(Ⅰ 216)「明道教人靜坐、李先生亦教人靜坐。蓋精神不定、則道理無湊泊處。」など。

(6) 「君仁臣敬」『大学章句』伝三章「為人君、止於仁。為人臣、止於敬。」

(7) 「猶言能運用衆理也」「理を運用する」との表現の例は、他に『語類』卷六〇、四五條、沈憫錄(Ⅳ 1430)「心之知覺、又是那氣之虛靈底。聰明視聽、作為運用、皆是有這知覺、方運用得這道理。」

(8) 「知與思」『語類』卷五、九九條、黃卓錄(Ⅰ 88)「問。知與思、於人身最緊要。曰。然二者也只是一事。知與手相似。思是交這手去做事也。思所以用夫知也。」

(9) 「於身最切緊」「切緊」の用例は、『語類』ではこの条のみ。注

(8) に引く卷五、黃卓錄の「緊要」、卷一〇、三條、蕭佐錄(Ⅰ 161)「學問、就自家身上切要處理會方是、那讀書底已是第二義。」の「切要」に同じ。

41条

問。知如何宰物。曰。無所知覺、則不足以宰制萬物。要宰制他、也須是知覺。道夫

〔校勘〕

○「問」と「知如何宰物」の間 朝鮮古写本には「知則心之神明妙衆理而宰萬物者也」の十五字有り。



〔訳〕

質問した。「知はどのようなものを宰する（つかさどる）のですか。」  
（先生は）言われた。「知覚する物がなければ万物を宰制できない。それを宰制しようとするには、やはり知覚することが必要だ。」 楊道夫 録

〔注〕

(1) 「知如何宰物」 『大学或問』 「若夫知、則心之神明、妙衆理而宰萬物者也。」

(2) 「宰制萬物」 「宰制」は、制御・整序する。『史記』卷二十三、禮書「太史公曰、洋洋美德乎。宰制萬物、役使羣衆。豈人力也哉。」

42条

或問。宰萬物、是主宰之宰、宰制之宰。

曰。主便是宰、宰便是制。

又問。孟子集注言。心者、具衆理而應萬事。此言妙衆理而宰萬物、如何。

曰。妙字便稍精彩、但只是不甚穩當、具字便平穩。 履孫

〔校勘〕

○「或問」と「宰萬物」との間 朝鮮古写本には「知者妙衆理而宰萬物」の小字注九字が有り、続く「宰萬物是主宰之宰宰制之宰」も

小字注とし、且つその末尾に「荅」の一字、同じく小字を付す。

〔訳〕

「『或問』の『宰万物』の宰は『主宰』の宰ですか、『宰制』の宰ですか。」

（先生は）言われた。「『主』はつまりは『宰』であり、『宰』はつまりは『制』だ。」

さらに質問した。「『孟子集注』に『心は衆理を具へて万事に応ず』とありますが、ここに『衆理に妙にして万物を宰す』とあるのと、どうなのでしょう。」

（先生は）言われた。「『妙』字のほうがややはっきりするが、ただし非常に穩當適切だというわけではなく、『具』字だと平明穩當だ。」

潘履孫録

〔注〕

(1) 「孟子集注言……」 「尽心」上「盡其心」の朱子集注に「心者、人之神明、所以具衆理而應萬事者也。」とする。また、『大學章句』

經「大學之道、在明明德、在親民、在止於至善。」の朱注も「明德者、人之所得乎天、而虛靈不昧、以具衆理而應萬事者也。」とする。

(2) 「穩當」穩やかで適切。卷一四、四八条、葉賀孫録（I 257）「把

來看、又見不穩當、又著改幾字。」同、一三五条、黃義剛録（I 274）「若是心靜、方解去區處、方解穩當。」

43条

郭兄問。莫不有以知夫所以然之故、與其所當然之則。

曰。所以然之故、卽是更上面一層。如君之所以仁、蓋君是箇主腦、人民土地皆屬它管、它自是用仁愛。試不仁愛看、便行不得。非是說爲君了、不得已用仁愛、自是理合如此。試以一家論之、爲家長者使用愛一家之人、惜一家之物、自是理合如此、若天使之然。每常思量著、極好笑、自那原頭來便如此了。

又如父之所以慈、子之所以孝、蓋父子本同一氣、只是一人之身、分成兩箇、其恩愛相屬、自有不期然而然者。其它大倫皆然、皆天使使之如此、豈容強爲哉。

且以仁言之、只天地生這物時便有箇仁、它只知生而已。從他原頭下來、自然有箇春夏秋冬、金木水火土。(原注「初有陰陽、有陰陽、便有此四者。」)故賦於人物、便有仁義禮智之性。仁屬春、屬木。且看春間天地發生藹然和氣、如草木萌芽、初間僅一針許、少間漸漸生長、以至枝葉花實、變化萬狀、便可見他生生之意。非仁愛、何以如此。緣他本原處有箇仁愛溫和之理如此、所以發之於用、自然慈祥惻隱。孟子說「惻隱之端」、惻隱又與慈仁不同、惻隱是傷痛之切。蓋仁、本只有慈愛、緣見孺子入井、所以傷痛之切。

義屬金、是天地自然有箇清峻剛烈之氣。所以人稟得、自然有裁制、便自然有羞惡之心。禮智皆然。蓋自本原而已然、非旋安排教如此也。

昔龜山問一學者、當見孺子入井時、其心恍惚、惻隱、何故如此。學者曰。自然如此。龜山曰。豈可只說自然如此了便休。須是知其所自來、

則仁不遠矣。龜山此語極好。

又或人問龜山曰。以先知覺後知、知覺如何分。龜山曰。知是知此事、覺是覺此理。且如知得君之仁、臣之敬、子之孝、父之慈、是知此事也。又知得君之所以仁、臣之所以敬、父之所以慈、子之所以孝、是覺此理也。

〔校勘〕

○「與其所當然之則」と「曰」との間 朝鮮古写本には次の六十八字がある。「當然之則如君之仁臣之敬子之孝父之慈所以然之故如君何故用仁臣何故用敬父何故用慈子何故用孝畢竟未曉敢以君何故用仁問先生伏望教誠俾知所以然之故」

- 「蓋君是箇主腦」の「蓋」和刻本は以下すべて「蓋」に作る。
- 「蓋君是箇主腦」の「箇」朝鮮古写本は以下すべて「个」に作る。
- 「便行不得」の下 朝鮮古写本には「自然用如此」の五字有り。
- 「非是說爲君了」の「是說」 朝鮮古写本は「說是」に作る。
- 「不得已用仁愛」と「自是理合如此」との間 朝鮮古写本には「行之」の二字有り。
- 「每常思量著」の「著」和刻本は「着」に作る。
- 「春夏秋冬」と「金木水火土」との間 朝鮮古写本には「初有陰陽有陰陽便有四象」の十一字有り。
- 小字注「初有陰陽有陰陽便有此四者」 朝鮮古写本には無し。
- 「便有仁義禮智之性」の下 朝鮮古写本には「自它原頭處便如此了」の九字有り。

○「仁屬春」朝鮮古写本は「仁則屬春」に作る。

○「且看春間天地發生」朝鮮古写本は「天地」の二字を欠く。

○「少間漸漸生長」の「長」朝鮮古写本は「發」に作る。

○「便可見他生生之意」朝鮮古写本は「生之」の二字を欠く。

○「所以傷痛之切」朝鮮古写本は末尾に「也」の一字有り。

○「憫」朝鮮古写本は「卓」に作る。本条が、沈憫と黄卓とが同席した時期のものであることを暗示するのも知れない。

〔訳〕

郭兄が〔或問〕の「以て夫の然る所以の故と、其の當に然るべき所の則を知ること有らざるは莫し」について質問した。

（先生は）言われた。『所以然之故』はもうひとつ上の段階だ。たとえば、君主が仁である所以（理由・根拠）は、恐らく、君主は領袖で、人民や土地は君主のつかさどるものであるから、君主は自然と仁愛を働かせるといふようなものだ。仮に仁愛でないとすれば、それだけでもうやって行けない。君主となったから仕方なしに仁愛を働かせると言うのではない。もともと理としてこうすべきだからだ。家で言うなら、家長であればただちに家の者たちに愛を向け、家の物を大切にすることは、もともと理としてこうすべきだからで、天がそのようにしむけているようなものだ。（このことは）常々考えるたびに、常に極めておもしろい。おおもとのところからしてこうなのだ。

また、たとえば父が慈である所以、子が孝である所以も、父子はもともと同一の気で、一人の身が分かれて二つになり、恩愛はつらなっ

ており、そうあらうと期さなくてもそうなるものもともと有るからだ。その他の人倫の大道も皆そうであり、すべて天理がそのようにしむけているのであって、無理にさせているのではない。

また、仁という点から言うのなら、ただ、天地が或る物を生じる時には、ただちに（その物に）仁が備わるのだが、（それでも）天地はただ生じることを知るのみである。天地の生生の根源から個々の存在が生まれてくる時には、自然に春夏秋冬の四時や、金木水火土の五行が備わる（原注…初めに陰陽が有り、陰陽があればすぐさまこの四者がある）。だから、人や物に（この根源のもつものが）賦与されれば、すぐさま仁義礼智の性が備わる。仁は春に属し、木に属する。それに、春、天地が靄然たる和氣を生じる様を看れば、草木が芽吹いて、初めはわずかな針先ほどであったのが、しばらくすると次第に成長して枝葉を茂らせ花を咲かせ実を結ぶように、さまざまに変化する、そこにたやすく天地の『生生』の意を見ることが出来る。仁愛でなければ、どうしてこのようであろうか。天地の生生の根源にこのように仁愛溫和の理が有ることによって、それが発現されて、自ずと慈しみ深く善良で思いやりがあり他者を傷むのだ。孟子は『惻隠が（仁の）端緒である』と説いたが、惻隠は慈仁とは異なり、惻隠とは傷む心の切実なことだ。仁には本来、慈愛があるだけだが、幼児の井戸に陥ろうとするのを目にすることによって、切実に傷ましく思うのだ。

義が金に属するのは、天地がもともと清くて厳しくつよい氣を有しているからだ。だから人がこれを稟け取ると、自ずと物事を裁断制割する能力が身に備わり、自ずと羞惡の心が備わる。礼も智もすべてこ

うなのだ。(天地の生生の) 本源からしてすでにそうなのであって、(現実に合わせて) あれこれはからってそうさせるのではない。

昔、亀山(楊時)がある人に問うた。『孟子が』幼児が今にも井戸に陥ろうとするのを目にした時には、その心は怵惕・惻隠だと(言った)は、なぜそうなのか。』と。学ぶ者は『自然にそうなるのです』と。亀山は言った。『自然にそうなるのだと言いさえすればそれで終わりなのではない。その根拠を知れば、仁も人から遠く離れた存在ではない。』亀山のこの語は極めて良い。

また、ある人が亀山に問うた。『『孟子』の』先に知った者によって後に知る(べき)者に覺らせるとありますが、知と覺とはどのような違いでしょうか。』亀山は言った。『知はこの事を知ること、覺はこの理を覚ることだ。』もし、君の仁、臣の敬、子の孝、父の慈を知るのならば、それが『この』事を知る』と言うことであろう。さらに、君主の仁である所以、臣の敬する所以、父の慈である所以、子の孝である所以を知ることが出来れば、それが『その理を覺った』ということとである。』 沈僩録

〔注〕

(1) 「郭兄問」 郭兄は郭友仁、字徳元(『朱子語録姓氏』所収)か。

本卷四〇条、沈僩録の注(1)「徳元問」を参照。

(2) 「所以然之故、與其所當然之則」 『大学或問』「至於天下之物、則必各有所以然之故與其所當然之則、所謂理也。」同、「自其一物之中、莫不有以見其所當然而不容已、與其所以然而不可易者。」

(3) 「所以然之故、即是更上面一層」「更上面一層」は、もう一層高次の、更に一層根源的な。下文「自那原頭來便如此了」の「原頭」に対応する。『語類』卷六二、七二条、沈僩録(IV 146)「而今學者看來、須是先曉得這一層、却去理會那上面一層方好。而今都是和這下面一層也不會見得、所以和那上面一層也理會不得。」「語類」卷一三七、二四條、沈僩録(VIII 362)「韓退之却見得又較活、然亦只是見得下面一層、上面一層、都不會見得。大概此諸子之病皆是如此、都只是見得下面一層、源頭處都不曉。」

(4) 「如君之所以仁」 『礼記』「礼運」「何謂人義。父慈。子孝。兄良。弟弟。夫義。婦聽。長惠。幼順。君仁。臣忠。十者謂之人義。」「大学章句」伝三章「為人君、止於仁。為人臣、止於敬。為人子、止於孝。為人父、止於慈。與國人文、止於信。」また、本条に論ずる人倫道德の「所以」については、『語類』卷一四、三八條、葉賀孫録(I 255)「試看天下豈有假做得仁、假做得義、假做得禮、假做得智。所以説信者、以言其實有而非偽也。更自一身推之於家、實是有父子、有夫婦、有兄弟。推之天地之間、實是有君臣、有朋友。都不是待後人旋安排、是合下元有此。」卷一八、九三條、周謨録(II 24)「問。或問、物有當然之則、亦必有所以然之故、如何。曰。如事親當孝、事兄當弟之類、便是當然之則。然事親如何却須要孝、從兄如何却須要弟、此即所以然之故。」など。

(5) 「主腦」 領袖。卷一四、三八條、葉賀孫録(I 255)「亦有主腦、便是有君臣。只緣本來都是天地所生、共這根蒂、所以大率多同。」

(6) 「試不仁愛看」 仮に仁愛でなかったならば。「試…看」は、「試

みに…してみれば」の意で用いられることが多い。本巻、一〇条、葉賀孫録(Ⅱ 371)「此事最易見。試自體察看、便見。」本巻、一〇条、葉賀孫録「此事最易見。試自體察看、便見。」本巻「試以一家論之」。また、注(4)に引く卷一四、三八条、葉賀孫録を参照。ただし「(試不仁愛看)では「仮に…であれば」の意を表す。

(7) 「使用愛一家之人」「使用」は「便以」に同じ。『語類』卷一五、五一一条、葉賀孫録(I 292)「到那裏使用子細研究」卷一五、五二条、楊驥録(I 292)「若難理會底便理會不得、是此心尚昏未明、使用提醒他。」

(8) 「若天使之然」『孟子』「滕文公」上「且天之生物也、使之一本、而夷子二本故也。」朱注「且人物之生、必各本於父母而無二、乃自然之理、若天使之然也。」

(9) 「每常思量著、極好笑」「著」は、動作の状態を表す。「好笑」は、おもしろい。また、おかしい。おもしろくて笑ってしまう。『語類』

卷五、三二条、輔廣録(I 85)「説到此、自好笑。」卷一三、九一条、黃士毅録(I 237)「須是信得及。這件物事好笑、不信、便了不得。」(10) 「又如父之所以慈、子之所以孝」本条注(4)を参照。

(11) 「蓋父子本同一氣」『宋書』卷五五「傅隆」「父子至親、分形同氣。」(12) 「大倫」五倫。『論語』微子「子路曰、不仕無義。長幼之節、不可廢也。君臣之義、如之何其廢之。欲潔其身、而亂大倫。君子之

仕也、行其義也。道之不行、已知之矣。」集注「倫、序也。人之大倫有五、父子有親、君臣有義、夫婦有別、長幼有序、朋友有信

是也。」

(13) 「只天地生這物時、便有箇仁」『孟子或問』「仁者天地生物之心、而人之所得以為心者也。」『孟子』「公孫丑」上「孟子曰矢人豈不仁於函人哉」章、朱注「仁義禮智、皆天所與之良貴、而仁者天地生物之心、得之最先而兼統四者、所謂元者善之長也。」

(14) 「從他原頭下來、自然有箇春夏秋冬、金木水火土」、原注「初有陰陽、有陰陽、便有此四者」『易』繫辭上「是故易有太極、是生兩儀。兩儀生四象、四象生八卦。」『礼記』礼運「是故夫禮必本於大一。分而為天地。轉而為陰陽。變而為四時。」などに基づくか。ちなみに五行説では、四時(中央を加えて「五時」)や方角、五常は次のように配される。

五行……木 火 土 金 水  
四時……春 夏(土用) 秋 冬  
五方……東 南(中央) 西 北  
五常……仁 礼 信 義 智

(15) 「仁屬春、屬木」『白虎通』「三綱六紀」「五性者何謂。仁義礼智信也。…五藏者何也。謂肝心肺腎脾也。…五藏、肝仁、肺義、心礼、腎智、脾信也。肝所以仁者何。肝、木之精也。…肺所以義者何。肺者、金之精。…心所以為礼何。心、火之精也。…腎所以智何。腎者、水之精。…脾所以信何。脾者、土之精也。」『搜神記』卷一二「天有五氣、萬物化成。木清則仁。火清則礼。金清則義。水清則智。土清則信。」

(16) 「霽然和氣」 おだやかでやわらいだ気。

(17) 「初問」 はじめは。

(18) 「少問」 しばらくすると、やがて。

(19) 「生生之意」 『易』「繫辞上伝」「生生之謂易。」天地がものを生んでやまないことを言う。

(20) 「慈祥」 慈しみ深く善良なこと。『儀礼』「士相見礼」「與衆言、言忠信慈祥。」

(21) 「惻隱」 孟子『惻隱之端』、「怵惕」「羞惡之心」 『孟子』「公孫丑」上「孟子曰、人皆有不忍人之心。先王有不忍人之心、斯有不忍人之政矣。以不忍人之心、行不忍人之政、治天下可運之掌上。所以謂人皆有不忍人之心者、今人乍見孺子將入於井、皆有怵惕惻隱之心。非所以內交於孺子之父母也、非所以要譽於鄉黨朋友也、非惡其聲而然也。由是觀之、無惻隱之心、非人也。無羞惡之心、非人也。無辭讓之心、非人也。無是非之心、非人也。惻隱之心、仁之端也。羞惡之心、義之端也。辭讓之心、禮之端也。是非之心、智之端也。」

(22) 「惻隱是傷痛之切」 注(22)に引く『孟子』「公孫丑」上の「皆有怵惕惻隱之心」の集注、「怵惕、驚動貌。惻、傷之切也。隱、痛之深也。此即所謂不忍人之心也。」

(23) 「裁制」 (天地の生生の) 定め。『易』兌。ここでは裁断制割の意。

(24) 「非旋安排教如此也」「旋」は、その時になつて。「安排」は、あれこれ計らう。「旋安排」の三文字でしばしば用いられる。三浦國雄『朱子語類』抄三九八頁参照。『河南』程氏遺書』卷一五「不可道上面一段事、無形無兆、却待人旋安排、引入來教入塗轍。」注(4)に引く『語類』卷一四、三八条、葉賀孫録(一

395)「推之天地之間、實是有君臣、有朋友。都不是待後人旋安排、是合下元有此。」

(25) 「昔龜山問一學者」 『龜山集』卷十一、語録二「李似祖・曹令德問。曰。孺子將入於井而人見之者、必有惻隱之心。疾痛非在己也。而為之疾痛、何也。似祖曰。出於自然、不可已也。曰。安得自然如此。若體究此理、知其所從來、則仁之道不遠矣。」

(26) 「豈可只說自然如此了便休」 『便休』は、それでおしまい、それで終わり、それでよしとする。

(27) 「仁不遠矣」 『論語』述而「子曰。仁遠乎哉。我欲仁、斯仁至矣。」

(28) 「以先知覺後知」 『孟子』「万章」上「天之生此民也、使先知覺後知、使先覺覺後覺也。予、天民之先覺者也。子將以斯道覺斯民也。非予覺之、而誰也。」集注「此亦伊尹之言也。知、謂識其事之所當然。覺、謂悟其理之所以然。覺後知後覺、如呼寐者而使之寤也。言天使者、天理當然、若使之也。……」

(29) 「龜山曰。知是知此事、覺是覺此理」 楊時編『二程粹言』卷上「或問。釋氏有言下覺、何如。子曰。何必浮屠氏。孟子言之矣。以先知覺後知、以先覺覺後覺。知者知此事也。覺者覺此理也。」『語類』卷二三、九四条、竇從周録(II 395)「伊川說、以先知覺後知、以先覺覺後覺、知是知此事、覺是覺此理、亦此意。」『語類』卷五八、二八条、楊道夫録(IV 1363)「道夫問覺。曰。程子云、知是知此事、覺是覺此理。盖知是知此一事、覺是忽然自理會得。」

(30) 「君之仁、臣之敬、子之孝、父之慈」 『大学章句』「伝三章」為人君、止於仁。為人臣、止於敬。為人子、止於孝。為人父、止於慈。與

國人交、止於信。」

44条

或問格物章、本有所以然之故。曰、後來看得、且要見得所當然是要切處。若果見得不容已處、則自可默會矣。

〔校勘〕

○朝鮮古写本に、この条は見当たらない。

〔訳〕

『或問』の「格物」の章には、もとは「所以然の故」が有りましたが。〔先生は〕言われた。「後になって考えてみると、『所当然』を理解できるところなのだ。もしも〔所当然〕のうちに）必然的にそうならざるを得ない（そうせざるを得ない）というところを理解できたら、自ずと（耳目に由らずに）わかるであろう。」

〔注〕

(1) 「或問格物章、本有所以然之故」 現行本『大学或問』に落ち着く以前に、「格物」の説明に「所以然之故」を用いていたことを示す。本条は、『大学或問』の成立過程のみならず、朱熹の思想の成熟への過程を理解するためにも、重要な手がかりの一つである。ちなみに、現行本『大学或問』「格物章」は、「曰。吾聞之也。」

天道流行、造化發育、凡有聲色貌象而盈於天地之間者、皆物也。既有是物、則其所以為是物者、莫不各有當然之則而自不容已。是皆得於天之所賦而非人之所能為也。…又次而及於身之所接、則有君臣父子夫婦長幼朋友之常、是皆必有當然之則而自不容已、所謂理也。」

(2) 「若果見得不容已處」ここでの「不容已處」は「所當然而不容已」を指す。前注及び以下を参照。『大学或問』「若其用力之方、則或考之事為之著、或察之念慮之微、或求之文字之中、或索之講論之際、使於身心性情之德、人倫日用之常、以至天地鬼神之變、鳥獸草木之宜、自其一物之中、莫不有以見其所當然而不容已、與其所以然而不可易者、必其表裏精粗、無所不盡、而又益推其類以通之。至於一日脫然而貫通焉、則於天下之物、皆有以究其義理精微之所極、而吾之聰明睿智亦皆有以極其心之本體而無不盡矣。此愚之所以補乎本傳闕文之意、雖不能盡用程子之言、然其指趣要歸、則不合者鮮矣。讀者其亦深考而實識之哉。」

(3) 「默會」 耳目に由らずに体認・感得する。『語類』での用例は、他に卷一一五、一一條、訓道夫(Ⅶ 2771)「夫所謂體認者、若曰體之於心而識之、猶所謂默會也。」のみ。

### 治國平天下者諸侯之事一段

〔校勘〕

○「諸侯之事」 朝鮮古写本、朝鮮整版本は「侯」を「象」に作る。

45条

問。南軒謂、為己者、無所為而然也。

曰。只是見得天下事皆我所合當為而為之、非有所因而為之。然所謂天下之事皆我之所當為者、只恁地強信不得。須是學到那田地、經歷磨鍊多後、方信得過。 道夫

〔校勘〕

○「只是見得天下事皆我所合當為而為之」 朝鮮古写本は「只是」を「只」に作る。

○「非有所因而為之」 朝鮮古写本、朝鮮整版本は「為之」を「為也」に作る。朝鮮整版本卷末「考異」「為也 也一作之」

○「須是學到那田地」 萬曆本、朝鮮古写本、和刻本は「須」を「須」に作る。

○「經歷磨鍊」 萬曆本、和刻本は「經」を「經」に作る。

〔訳〕

南軒の「己の為にすると、何か他の目的の為にではなく、（純粹にその行為を遂行することを目的として）そのように行うことである。」についてお尋ねした。

先生「それはつまり、天下の事柄は全て私の為すべき事柄である、と認識した上でそれを行うことに他ならないのであって、何か他に理由が有ってそうするわけではない、ということだ。けれども、天下の

事柄は全て私の為すべき事柄である、というのも、やみくもにそんな風に強いて信じ込もうとするようでは駄目だ。是非とも、学問に従事してそのような境地にまで到達し、たくさんを経験と研鑽とを積んだ後になって、初めてそのように信ずることができるのだ。」 楊道夫録

〔注〕

(1) 「南軒」張栻、字欽夫、号南軒（一一三三—一一八〇）。『宋史』卷四二九「道学伝」、『宋元学案』卷五〇「南軒学案」。

(2) 「為己者、無所為而然也」『大学或問』に張栻語として引かれる。なおこの語は、通行本の張栻文集には見られず、宋残本「孟子講義序」にのみ見える。『大学或問』曰。治國平天下者、天子諸侯之事也。卿大夫以下、皆無與焉。今大學之教、乃例以明明德於天下為言、豈不為思出其位、犯非其分、而何以得為為己之學哉。曰。天之明命、有生之所同得、非有我之得私也。是以君子之心、豁然大公、其視天下無一物而非吾心之所當愛、無一事而非吾職之所當為。：大抵以學者而視天下之事、以為己事之所當然而為之、則雖甲兵錢穀籩豆有司之事、皆為己也。以其可以求知於世而為之、則雖割股廬墓、敝車羸馬、亦為人耳。善乎張子敬夫之言曰。為己者、無所為而然者也。此其語意之深切、蓋有前賢所未發者。「為己」「為人」は『論語』に典拠を持つ語。「為己」は、自分自身に得る所のあることを目指して行うこと。「為人」は、他人から評価されることを目指して行うこと。『論語』「憲問」「子曰。古之學者為己、今之學者為人。」朱注「程子曰。為己、欲得之於己也。為人、欲



見知於人也。」「無所為而然」は「有所為而然」(何か他の目的の為に行動する、利害打算によって行動する、功利的に振る舞う)の対概念で、純粹にその行為を遂行すること目的として行動すること。中華書局理學叢書『張栻集』所収『新刊南軒先生文集』(底本は嘉靖元年劉氏翠巖堂慎思齋刊本)卷一四「孟子講義序」「學者潛心孔孟、必得其門而入、愚以為莫先於義利之辯。蓋聖學、無所為而然也。無所為而然者、命之所以不已、性之所以不偏、而教之所以無窮也。凡有所為而然者、皆人欲之私而非天理之所存。此義利之分也。…孔子曰。古之學者為己、今之學者為人。為人者、無適而非利。為己者、無適而非義。曰利、雖在己之事、亦為人也。曰義、則施諸人者、亦莫非為己也。嗟乎、義利之辨大矣。」中華書局本が附録として収録する台湾故宮博物院藏宋殘本は、右の末尾を「曰義、則施諸人者、皆為己也。為己者、無所為而然者也。嗟乎、義利之說大矣。」に作る。高畑常信氏は、「孟子講義序」等に見られる通行本と宋刊本(台湾故宮博物院藏)との間に見られる異同について、通行本には張栻が後年に施した推敲のあとが見られる、と指摘する。高畑常信『宋代湖南學の研究』秋山書店、一九九六年、一八三―一九一頁。してみれば、宋刊本(宋殘本)にのみ見られる表現は、後年における推敲改訂を経る前の張栻初年の思想内容を伝えるもの、ということになる。なお以下に関連する語を引いておきたい(張栻語はいずれも中華書局本『新刊南軒先生文集』に拠る)。卷一四「闡範序」「古之君子、皆非有所為而為之。」卷一六「漢家雜伯」「學者要須先明王伯之辨而後

可論治體。王伯之辨、莫明於孟子。大抵王者之政、皆無所為而為之。伯者則莫非有為而然也。無所為者天理、義之公也。有所為者人欲、利之私也。」卷一七「温嶠得失」「昔人之事業、皆非有所為而為之。」『朱文公文集』卷八九「右文殿修撰張公神道碑」「公諱栻、字敬夫。…蓋其常言有曰。學莫先於義利之辨。而義也者、本心之所當為而不能自己。非有所為而為之者也。一有所為而後為之、則皆人欲之私而非天理之所存矣。嗚呼。至哉言也。其亦可謂擴前聖之所未發而同於性善養氣之功者歟。」

(3) 「天下事皆我所合當為而為之」『大學或問』(前注既引)「是以君子之心、豁然大公、其視天下無一物而非吾心之所當愛、無一事而非吾職之所當為。」「合當」は、当然くすべきである。

(4) 「非有所因而為之」「有所因而為之」は注(2)にいう「有所為而為之」に相当する。

(5) 「只恁地強信不得」やみくもにそんな風に無理に信じ込もうとしてみたいけない。「恁地」は、「如此」と同義で、このように。「強信」は、強いて信ずる。「不得」は現代語の「不行」と同義。だめだ。

(6) 「須是學到那田地、經歷磨鍊多後、方信得過」「須…方」は、「是非とも…して、それでこそ」の意。「田地」は、地歩・境地・境涯。「經歷磨鍊」は経験し研鑽する。「信得過」は、信ずることが出来る。「得過」は、動詞の後ろについて可能を表す。「信得過」の否定形は「信不過」

46条

問為己。

曰。這須要自看。逐日之間、小事大事、只是道我合當做、便如此做、這便是無所為。

且如讀書、只道自家合當如此讀、合當如此理會身己。才説要人知、便是有所為。如世上人才讀書、便安排這箇好做時文。此又為人之甚者。

賀孫

〔校勘〕

○朝鮮古写本卷一七は本条を収録しない。

○「這須要自看」萬曆本、和刻本は「須」を「須」に作る。

○「便是有所為」朝鮮整版本は「便是」を「是便」に作る。

〔訳〕

「己の為にする」についてお尋ねした。

先生「これは是非とも自分で理解しなければならない。日々の生活において、小事であれ大事であれ、ただ、これは自分の為すべき事柄だと思えば、そのように行動する、それがつまりは、為にするところがない（＝他の目的の為にするのではない）、ということに他ならない。

例えば読書する場合、ただ、自分はこうして読書すべきなのだと思うならば、そのように我が身に切実に取り組むべきなのだ。人に知られたい、とほんの少しでも考えるならば、それはとりもなおさず、為

にするところがある、ということだ。世間の連中は、わずかばかりでも読書するとなると、すぐもうそいつを利用して時文を上手にこしらえようとする。これもまた、人の為にすることの甚だしい例だ。葉賀孫録

〔注〕

(1) 「問為己」「為己」は「為人」の対概念。前条の注(2)を参照。

(2) 「這須要自看」「自看」は、自分で考える、自分でわかる、自分で得心する。『語類』卷六、九〇条、蕭佐録(一二〇)「此等處、須人自看。如何一一説得。日日將來看、久後須會見得。」同、卷六、

一一七条、陳淳録(一二〇)「須自看得、便都理會得。」

(3) 「逐日之間」「逐日」は、毎日、日々。

(4) 「只是道我合當做、便如此做」ただ自分の為すべき事柄だと考えるならば、そのように行うまでのことだ。「道」は、思う、考える。後出の「只道自家合當如此讀」の「道」も同義。「合當」は、当然すべきである。

(5) 「這便是無所為」「無所為」は「無所為而然」「無所為而為」と同義。前条注(2)を参照。

(6) 「且如讀書」「且如」は、例えば。

(7) 「只道自家合當如此讀」「自家」は、自分。

(8) 「合當如此理會身己」「身己」は、自己、自身。「理會身己」は、自分自身のこととして取り組む、自己に切実な問題として取り組む、自己の本分として取り組む。以下に見られるように「從自家

身已做」「理會身已上事」「理會自己本分上事」等とも表現される。また卷一二〇の用例では本条同様、「為己」を説く文脈で言及されている。『語類』卷八、九一条、葉賀孫録（I）（II）「今世儒者、能守經者、理會講解而已。看史傳者、計較利害而已。那人直是要理會身己、從自家身己做去。不理會自身己、說甚別人長短。」同、卷一一六、一一一条、訓憂淵（VII 2739）「先生問憂淵、平日如何做工夫。看甚文字。曰。舊治春秋並史書。…曰。春秋是學者末後事、惟是理明義精、方見得。春秋是言天下之事。今不去理會身己上事、却去理會天下之事、到理會得天下事、於身己上却不曾處置得。所以學者讀書、先要理會自己本分上事。」同、卷一二〇、九一条、葉賀孫録（VII 2908）「與馮德貞說為己為人、曰。若不為己、看做甚事、都只是為別人。雖做得好、亦不關己。自家去從師、也不是要理會身己。自家去取友、也不是要理會身己。只是漫恁地、只是要人說道也會如此、要人說道好。」

(9) 「才説要人知、便是有所為」「才…便…」は、「わずかでも…であれば、それは即ち…である。」「有所為」は「有所為而然」「有所為而為」と同義。前条注（2）参照。

(10) 「便安排這箇好做時文」「讀書を借用して時文を巧みにこしらえようとす」「安排」は、『語類』では「何待安排」（卷八）、「不容安排」（卷一〇）、「未要如此安排」（卷一二）等のように、目的語を伴わずに単独で用いられる用例（あれこれはからうの意）が多い。ここでは目的語を伴って、案配する、借用する、手を加える、の意。『語類』卷一八、七九条。楊道夫録（II 409）「曲禮三百、威

儀三千、皆是人所合當做而不得不然者、非是聖人安排這物事約束人。」「好做」は、上手にこしらえる、しっかりとやる。『語類』卷二九、一二六条、記録者名欠「又云。亦須看子路所以不及顔子處、顔子所以不及聖人處、吾所以不及賢者處、却好做工夫。」「時文」は、科挙の答案。『朱文公文集』卷四八「答呂子約」第一四書「讀書窮理、須認正意。切忌如此緣文生意、附會穿穴。只好做時文、不是講學也。」

47条

為己者、無所為而然。無所為、只是見得自家合當做、不是要人道好。如甲兵錢穀籩豆有司、到當自家理會便理會、不是為別人了理會。

如割股廬墓、一則是不忍其親之病、一則是不忍其親之死、這都是為己。若因要人知了去恁地、便是為人。

器遠問。子房以家世相韓故、從少年結士、欲為韓報仇、這有所為否。曰。他當初只一心欲為國報仇。只見這是箇臣子合當做底事、不是為別人、不是要人知。賀孫

〔校勘〕

○「他當初只一心欲為國報仇」朝鮮整版本は「他」を「佗」に作る。  
○「只見這是箇臣子合當做底事」朝鮮古写本は「箇」を「个」に作る。

〔訳〕

己の為にすると、何か他の目的の為にではなく、（純粹にその行為を遂行することを目的として）行うことだ。何か他の目的の為にするのではない、とは、それが自分の為すべき事柄だという自覚が有った上でのことであって、人に素晴らしいとほめてもらいたい為ではない。

例えば甲兵（軍務）・錢穀（財務）・籩豆（祭祀）といった有司の事（役人仕事）であっても、自分が取り組むべき局面になれば、それに取り組むのであって、誰か他の人（からの評価賞賛）の為に取り組むのではない。

割股や廬墓も、一方は自分の親が病にあることに耐え難いからであり、他方は自分の親が亡くなったことに耐え難いからであるならば、それはすべて己の為にする行為だ。もしも人に知ってもらいたい為に割股や廬墓を行おうとするのなら、それは人の為にする行為だ。

器遠がお尋ねした。「子房（張良）は、父祖が代々、韓の宰相であったが故に、（秦によって韓が滅ぼされると）若い頃から仲間と共謀し、韓の為に仇に報いようと思いました。これは為にする所が有ったの行為なのでしょうか。」

先生「彼は当初から、ただ一心に国のために仇に報いようとしたまではない。ただそれが臣子たる者の当然に為すべき事柄だと考えたからなのであって、他人の為でもなければ、人に知ってもらいたい為でもなかったのだ。」 葉賀孫録

〔注〕

(1) 「為己者、無所為而然」『大学或問』「善乎張子敬夫之言曰。為己者、無所為而然者也。」四五条の注(2)を参照。

(2) 「如甲兵錢穀籩豆有司」『大学或問』「大抵以學者而視天下之事、以為己事之所當然而為之、則雖甲兵錢穀籩豆有司之事、皆為己也。」

(3) 「甲兵錢穀」「甲兵」は軍事、軍務。「錢穀」は財政、財務。「春秋左氏伝」哀公十年、伝「孔文子之將攻大叔也、訪於仲尼。仲尼曰。胡篋之事、則嘗學之矣。甲兵之事、未之聞也。退、命駕而行。」

注「胡篋、禮器名。夏曰胡、周曰篋。」音義「篋音軌。」疏「正義曰。胡篋、行禮所用之器、故以胡篋言禮事。」なお次注に示すように、

直接の典拠である『論語』においては「有司」は「籩豆」を承ける語として用いられているが、以下の韓愈の用例に徴すれば、「籩豆」のみならず「甲兵」「錢穀」も含めて「有司之事」として認識されていたと考えてよい。『韓昌黎文集校注』卷三「上宰相書」「幸

今天下無事、小大之官、各守其職、錢穀甲兵之間、不至於廟堂。論道經邦之暇、捨此宜無大者焉。」

(4) 「籩豆有司」「籩豆」は祭器、祭祀。「有司」は「有司之事」の意で、役人の仕事、役人に任せておけばよい仕事。『論語』「泰伯」

「籩豆之事、則有司存。」

(5) 「不是為別人了理會」他者からの評価を得るために取り組むのではない。「為…了」は、…の為に。現代語の「为了…」と同じ。

(6) 「如割股廬墓」「大学或問」「以其可以求知於世而為之、則雖割

股廬墓、敝車羸馬、亦為人耳。」なおここで割股・廬墓・敝車・

羸馬を列挙するのは、蘇軾の語を意識してのことである。『経進東坡文集事略』卷二九「議學校貢舉狀」上以孝取人、則勇者割股、怯者廬墓。上以廉取人、則弊車羸馬、惡衣菲食、凡可以中人意、無所不至矣。德行之弊、一至於此乎。」

(7) 「割股」は、自分の股の肉を割いて食に供する行為。「割股」ともいう。古くは『莊子』にも記述はあるが、子が親の病気を治すために自分の股の肉を割く、という風俗が流布し始めるのは唐代以降である。則天武后期の王友貞の事例が古く、次いで開元期には陳藏器『本草拾遺』に股肉の藥効が明記されるに至った。

『莊子』「盜跖」「介子推、至忠也。自割其股、以食文公。」「旧唐書」卷一九二、隱逸「王友貞」「王友貞、懷州河内人也。父知敬、則天時麟臺少監、以工書知名。友貞弱冠時、母病篤。醫言唯啖人肉乃差。友貞獨念、無可求治、乃割股肉以餽親。母病尋差。則天聞之、令就其家驗問、特加旌表。」「新唐書」卷一九五「孝友伝」序「唐時陳藏器著本草拾遺、謂人肉治羸疾。自是民間以父母疾、多割股肉而進。：或給帛、或旌表門閭、皆名在國史。」「黃氏日抄」卷九一「題盧計議先父孝行傳」「開元間、陳藏器撰本草拾遺、言人肉治羸疾、故割股事始見於唐。」なお『語類』卷一四、一一五条の「割股」に対する注を参照。

(8) 「廬墓」 服喪後に、墓の傍らに廬いほりを設けて起居すること。礼の規程では子は、親が亡くなってから墓に埋葬されるまでは、「倚廬」(自宅門外の東壁に板を立てかけただけの戸外の仮小屋)に起居し、埋葬して虞祭を行った後は同じ場所で「梁闇」(梁はりを設けて

板を屋根替わりにさしわたした仮小屋)に起居した。『儀礼』「既夕礼」「居倚廬、寢苦枕塊。」鄭注「倚木為廬、在中門外東方北戸。」「儀礼」「喪服」子夏伝「居倚廬、寢苦枕塊、哭晝夜無時、歔粥朝一溢米、夕一溢米、寢不說經帶。既虞、翦屏柱楣、寢有席、食疏食、水飲、朝一哭、夕一哭而已。」鄭注「楣、謂之梁。拄楣、所謂梁闇。疏猶羸也。」賈公彥疏「云居倚廬者、孝子所居、在中門外東壁、倚木為廬。：依公羊傳云、天子九虞、諸侯七虞、大夫五虞、士三虞。今傳言既虞、謂九虞七虞五虞三虞之後、乃改舊廬西鄉開戸、翦去戸傍兩廂屏之餘草。拄楣者、前梁謂之楣、楣下兩頭豎拄施梁、乃夾戸傍之屏也。」「晋書」卷七四「桓雲」「遭母憂去職。葬畢、起為江州刺史、稱疾、廬於墓次。」「晋書」卷八九、忠義「韋忠」「年十二、喪父。哀慕毀悴、杖而後起。司空裴秀弔之、匍匐號訴、哀慟感人。：服闋、遂廬於墓所。」「隋書」卷七二、孝義「田德懋」「丁父艱、哀毀骨立、廬於墓側、負土成墳。上聞而嘉之、遣員外散騎侍郎元志就吊焉。復降璽書曰。：哀毀過禮、倚廬墓所、負土成墳。：」

(9) 「一則是不忍其親之病、一則是不忍其親之死」「一則く、一則く」の用例としては以下を参照。『論語』「里仁」「子曰。父母之年、不可不知也。一則以喜、一則以懼。」

(10) 「這都是為己」「都」は、全て。  
(11) 「若因要人知了去恁地」「もし人に知られることを求めてこのようにしようとするのであれば」「去」は、動詞の前について意志を示す。くしようとする。「恁地」はここでは「恁地做」と同義

とみておく。なお割股・廬墓に関わる弊害の事例に関しては、以下を参照。『新五代史』卷五六「何澤」「五代之際、民苦于兵。往往因親疾以割股、或既喪而割乳廬墓、以規免州縣賦役。戶部歲給錫符、不可勝數。而課州縣出紙、號為錫紙。澤上書言其敝。明宗下詔、悉廢戶部錫紙。」

(12) 「器遠問」 曹叔遠、字は器遠。『宋史』卷四一六「曹叔遠」「曹叔遠字器遠、温州瑞安人。少學于陳傳良、登紹熙元年進士第。」「朱子門人」一九四頁。

(13) 「子房」云々 張良(字子房)は、祖父と父が宰相として仕えた韓が秦によって滅ぼされた為、その青年時代、韓の仇を討つべく秦始皇帝の命を狙った。『史記』卷一五「六国年表」に抛れば、秦が韓を滅ぼしたのは前二三〇年。『史記』卷五五「留侯世家」「留侯張良者、其先韓人也。大父開地、相韓昭侯・宣惠王・襄哀王。父平、相釐王・悼惠王。悼惠王二十三年、平卒。卒二十歲、秦滅韓。良年少、未宦事韓。韓破、良家僮三百人、弟死不葬、悉以家財求客刺秦王、為韓報仇、以大父・父五世相韓故。良嘗學禮淮陽、東見倉海君。得力士、為鐵椎重百二十斤。秦皇帝東游、良與客狙擊秦皇帝博浪沙中、誤中副車。秦皇帝大怒、大索天下、求賊甚急、為張良故也。良乃更名姓、亡匿下邳。」「漢書」卷四〇「張良」「張良字子房、其先韓人也。」以下に、『史記』と同様の記述が続く。

(14) 「不是為別人、不是要人知。」張良の復讐行為に対する朱熹の肯定的評価は、『資治通鑑綱目』において張良を「韓人張良」と表記した点にも現れている。『資治通鑑綱目』始皇二九年「癸未

二十九年、帝東遊至陽武。韓人張良狙擊、誤中副車。令天下大索十日、不得。……書法「於是韓既滅矣、書韓人、何。良之心、未嘗無韓也、故心在乎韓。韓雖亡而張良書韓人。」

48条

行夫問。為己者無所為而然。

曰。有所為者、是為人也。這須是見得天下之事、實是己所當為、非吾性分之外所能有、然後為之、而無為人之弊耳。

且如哭死而哀、非為生者。今人弔人之喪、若以為亡者平日與吾善厚、真箇可悼、哭之發於中心、此固出於自然者。又有一般人、欲亡者家人知我如此而哭者、便不是、這便是為人。

又如人做一件善事、是自家自肯去做、非待人教自家做、方勉強做、此便不是為人也。

道夫曰。先生所說錢穀・甲兵・割股・廬墓、已甚分明、在人所見如何爾。

又問。割股一事如何。

曰。割股固自不是。若是誠心為之、不求人知、亦庶幾。

今有以此要譽者。因舉一事為問。先生詢究、駭愕者久之、乃始正色直辭曰。只是自家過計了。設使後來如何、自家也未到得如此、天下事、惟其直而已。試問鄉鄰、自家平日是甚麼樣人。官司推究亦自可見。

行夫曰。亦著下獄使錢、得箇費力去。

曰。世上那解得全不露濕、如先所說、是不安於義理之慮。若安於

義理之慮、但見義理之當爲、便恁滴水滴凍做去、都無後來許多事。  
道夫

〔校勘〕

○「行夫問」 朝鮮古写本は「行夫問」の後に「南軒云」の三字有り。

○「爲己者無所爲而然」 朝鮮古写本は、この後に以下の文字有り。「也

這は見得凡事、皆吾所當爲、非求人知、不求人譽、無倚無靠之謂否。」

○「這須は見得天下之事」 萬曆本、朝鮮古写本は「須」を「湏」に作る。

○「真箇可悼」 朝鮮古写本は「箇」を「个」に作る。

○「駭愕者久之」 朝鮮古写本にはこの下に以下の文字有り。「再問、

如今都不問如何、都不只自認自家不是然、其曲折亦甚難處、久之」

うち「不只」の二文字は双行小注。

○「自家平日是甚麼様人」 萬曆本、和刻本は「是甚」の二文字を双行小字に作る。

○「得箇費力去」 朝鮮古写本は「箇」を「个」に作る。

〔訳〕

行夫が「己の爲にするとは、爲にする所が無くそうすることである。」についてお尋ねした。

先生「爲にする所が有るとは、人の爲にすることである。これは是非とも、天下の事柄が真に自分にとって爲すべき対象なのであって、自己の本分とは無関係に存在し得るものではないのだ、と認識した上

で、然る後にこれを実践すべきなのであって、そうすれば人の爲にするという弊害に陥ることもないのだ。

例えば（『孟子』にもあるように）死者に対して慟哭して哀しむのは、遺族（からの評価）の爲にそうするわけではないはずだ。今、人の逝去に対して弔意を表す場合、もしも故人がその生前、自分とは平素から懇意であつて、本当にその死を痛ましく思い、衷心から慟哭するのであれば、それはもちろん、自然に根ざした行為なのだ。しかしまたそれとは別に、自分の振る舞いを故人の家族に知ってもらふことを望んで慟哭するような類の人間もいるわけで、そんなのは駄目だし、それはまさに人の爲にする行為なのだ。

また、人が何か善行を行う場合、自分自身から進んでそれを行うのであつて、他者からそうするように促されて初めて重い腰を上げて行う、というわけではないのなら、それは人の爲にする行為ではない。

道夫わたくしが言う。「先生が（『大学或問』の中で）説明された錢穀・甲兵・割股・廬墓の例は極めて明快であつて、（それらが爲己となるか為人となるかは）それを実践する人の認識如何に係っているのですね。」

またお尋ねした。「割股という行為については、どのようにお考えでしょうか。」

先生「割股はもちろん、よくはない。けれども、もしも（親の病を救いたいという）真心からそれを行うのであつて、人に知られることを求めたわけではないのであれば、まあ（孝子としての）道に近いと言えようか。」

「今では、割股によって榮譽を求めようとする者もおります。」そこ

で一つの事例を挙げてお尋ねした。先生は（その事例について）詳しくお尋ねになった上で、ひとしきり驚愕された後、やおら顔つきを改め、厳しい口調でおっしゃった。「それはただ、自分が考え違いをしているだけのことだ。たとえ事後にどうなるにせよ、自分自身にそんな思惑がないのであれば、天下の事柄はただ率直に行ううまでのことだ。自分が平素、どのような人間として見られているのか、試みに地元の隣人達に尋ねてみればよい。官憲が調べれば、（事の真相も）自ずと明らかになるだろう。」

行夫が言う。「それでもいったん獄に入れられて（獄吏を丸め込むために）お金を使うとしたら、面倒なことになります。」

先生「世の中には全く何事にも巻き込まれないで済むことなんて、どうして有ろうか。先ほど話題になった例にしても、義理を熟慮することのみに安んずることができなかったのである。もしも義理を熟慮することのみに安んずることができたなら、ただ義理として為すべき事柄を見極めた上で、後は水がしたたり落ちるはしから凍りつくように（間髪を容れずに）やっていくばかりなのであって、事後の多くの事柄など（眼中に）ありはしないのだ。」 楊道夫録

〔注〕

(1) 「行夫問」 蔡惠、字行夫。『朱子語録姓氏』に拠れば壬子（紹熙三年一一九二）所録。本条の記録者楊道夫は己酉（淳熙一六年一一八九）以後所聞であり、両者の同席例は確認されている。田中謙二「朱門弟子師事年攷」一一八頁。

(2) 「為己者無所為而然」 『大学或問』「善乎張子敬夫之言曰。為己者、無所為而然者也。」本卷四五条の注(2)を参照。

(3) 「是為人也」 『論語』「憲問」子曰。古之學者為己、今之學者為人。」

(4) 「非吾性分之外所能有」 『大学或問』「是以君子之心、豁然大公、

其視天下無一物而非吾心之所當愛、無一事而非吾職之所當為。雖或勢在匹夫之賤、而所以堯舜其君、堯舜其民者、亦未嘗不在其分内也。」「性分」は、自己に本性として具わった分。本分。『後漢書』

列伝卷八三、逸民伝「或隱居以求其志、或回避以全其道、或靜己以鎮其躁、或去危以圖其安、或垢俗以動其槩、或疵物以激其清。

然觀其甘心畎畝之中、憔悴江海之上、豈必親魚鳥樂林草哉、亦云性分所至而已。」『語類』卷一一一、三〇条、潘植録(Ⅷ 2927)「諸

公數日看文字、但就文字上理會、不曾切己。凡看文字、非是要理會文字、正要理會自家性分上事。」

(5) 「且如哭死而哀、非為生者」 『孟子』「盡心」下「孟子曰。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、

非為生者也。經德不回、非以干祿也。言語必信、非以正行也。君子行法、以俟命而已矣。」朱注「經、常也。回、曲也。三者亦皆

自然而然、非有意而為之也。皆聖人之事、性之之德也。」

(6) 「真箇可悼」 「真箇」は、真に、本當に。

(7) 「又有一般人」 「一般」は、一種の、ある種の。

(8) 「是自家自肯去做」 「自家」は、自分。

(9) 「方勉強做」 「勉強」は、無理に、無理して。『中庸章句』二〇〇章「或安而行之、或利而行之、或勉強而行之。及其成功、一也。」



(10) 「先生所説錢穀、甲兵、割股、廬墓」『大学或問』「大抵以學者而視天下之事、以為己事之所當然而為之、則雖甲兵錢穀籩豆有司之事、皆為己也。以其可以求知於世而為之、則雖割股廬墓、敝車羸馬、亦為人耳。」本卷四五条の注(2)を参照。

(11) 「已甚分明」「已甚」は、極めて、甚だ。

(12) 「割股固自不是」「固自」は、もとより、もちろん。こゝでの「自」は「本自」「已自」「都自」等の「自」と同じく、単に二音節にするために添えられたもの。三浦國雄『朱子語類抄』七一頁参照。「割股」は身体髪膚の毀傷を戒める『孝経』の教えに背反するものではあるものの、親の病気を救いたいと願う孝子の真情に根ざす行為として唐代以来、旌表の対象となってきた。割股に対する批判は、つとに韓愈に見えるが、前条や本条に見られる通り朱熹は、動機が純粹な孝心に根ざす限りにおいて、割股を是認している。小林義廣氏は、割股に対する士大夫の評価について、唐々北宋の批判的見解から南宋以降の肯定的見解へ、という変化の傾向を指摘している。これに対して塩卓悟氏は、両宋を通して宋代士大夫はおおむね割股に対して肯定的であったと主張している。小林義廣「宋代の割股の風習と士大夫」(『名古屋大学東洋史研究報告』一九、一九九五年)。塩卓悟「唐宋人肉食考」『洛北史学』一二号、二〇一〇年。『韓昌黎文集』外集「鄂人對」「鄂有以孝為旌門者。乃本其自於鄂人、曰。彼自剔股以奉母、疾瘳。大夫以聞其令尹、令尹以聞其上、上傳聚土以旌其門、使勿輸賦、以為後勸。鄂大夫常曰。他邑有是人乎。愈曰。母疾、則止於烹粉藥石以為是、未聞

毀傷支體以為養、在教未聞有如此者。苟不傷於義、則聖賢當先衆而為之也。是不幸因而致死、則毀傷滅絕之罪有歸矣。其為不孝、得無甚乎。苟有合孝之道、又不當旌門、蓋生人之所宜為、曷足為異乎。：矧非是而希免輸者乎。曾不以毀傷為罪、滅絕為憂、不腰於市而已黷於政、況復旌其門。」「語類」卷五九、五八条、林子蒙錄(IV 1390)「理義之悅我心章、云。：今人割股救親、其事雖不中節、其心發之甚善、人皆以為美。又如臨難赴死、其心本於愛君、人莫不悅之、而皆以為不易。」同、五九条、葉賀孫錄(IV 1391)「如割股以救母、固不是王道之中、然人人都道是好、人人皆知愛其親、這豈不是理義之心人皆有之。」「朱文公文集」卷九二「篤行趙君彦遠墓碣銘」「其配令人李氏、：居家以孝聞、既嫁事姑如母、嘗割股以愈其疾。」

(13) 「亦庶幾」「庶幾」は、十全なあり方や正しいあり方にほぼ近い、の意。『周易』「繫辭下傳」「子曰。顔氏之子、其殆庶幾乎。有不善未嘗不知、知之未嘗復行也。」本義「殆、危也。庶幾、近意、言近道也。」

(14) 「今有以此要譽者」この語は朱熹の言葉の続きと見なすことも可能であるが、ここでは王星賢の点校に従って門人語として解釈した。なお褒賞目当てに割肝を装った事例について、以下の記録がある。『宋会要輯稿』禮六一、旌表(礼六一之五)「大觀三年七月九日、權知兗州王詔言。檢准崇寧四年十二月二十六日敕節文、今後如有為祖父母割肝之人、支絹五匹、米麵各一石、酒二斗。竊見本州諸縣、累申諸色人割肝。官司驗視、多見肋脅間微有癢痕。

若果傷臟腑、理無生全。緣患民無知、利於給賜、妄自傷殘。欲乞朝廷詳酌、刪去上條、杜絕僞冒之弊。詔、崇寧四年十二月二十六日指揮、更不施行。」なおここに言及のある崇寧四年十二月二十六日条に拠れば、割肝に対する褒賞は割股に対する褒賞規程に準じて施行されたようであるから、この当時、割股についても割肝同様の弊害が存在したものと推測される。『宋会要輯稿』禮六一、旌表（礼六一之四）（崇寧）四年十二月二十六日、興元府言。城固縣民周文縉妻久患。次男周任割肝與母、即日平安。除已比附割股、支與倒物訖、今後如有似此為祖父母父母割肝、乞遍下諸路依割股條、支賞施行。禮部檢准救京畿轉運司狀陳、留縣王堅、為父割肝、乞優加支賜。詔支絹五匹、米麵各一石、酒二斗。禮部勘當、如有割肝之人、欲依上件則例支給。從之。」崇寧四年は一一〇五年、大觀三年は一一〇九年）

(15) 「因擧一事為問」(ここでのような事例が話題にされたのが不明であるため、以下の訳出において正確を期すことは困難である。ここでは前後の文脈から、報奨旌表や租税賦役の蠲免を目当てに割股を行う弊害が多発した結果、純粹な動機から割股を行った者まで嫌疑を受け逮捕投獄される事態となり、そのために病気の親を救いたくても割股を躊躇する者がいる、といった内容が話題になったものと推測した。

(16) 「乃始正色直辭曰」「正色直辭」は、顔つきを改めて厳しい口調でのものをいうこと。『陳書』卷五「宣帝紀」太建四年「九月庚子朔、日有蝕之。辛亥、大赦天下。又詔曰。：凡厥在位、風化乖殊、朝

政紕蠹、正色直辭、有犯無隱。」(『礼記』「檀弓」上「事親、有隱而無犯。：事君、有犯而無隱。」)

(17) 「只是自家過計了」「過計」は計画を誤る、見込み違いをする。

(18) 「設使後來如何」「設使」は、たとえ：でも。

(19) 「天下事、惟其直而已」『論語精義』為政「哀公問曰。何為則民服。孔子對曰。舉直錯諸枉、則民服。舉枉錯諸直、則民不服。」注「謝曰。天下之道二、枉直而已。」

(20) 「自家平日是甚麼様人」「甚麼様」は、どのような。

(21) 「亦著下獄使錢」「著」は、すべきである、せねばならない。

『語類』卷一四、三〇条、葉賀孫録「看大學、固是著逐句看去。」

(22) 「得箇費力去」「費力」は、骨が折れる、手こずる。

(23) 「那解免得全不濡濕」「那」は、どうして。「解」は、できる。可能を表す助字。「濡濕」は「沾濕」とも作り、濡れる意。ここでは影響を蒙る、巻き込まれるの意に解した。

(24) 「滴水滴凍」水が一滴一滴と落ちるそばから凍ること。転じて、①時間の速やかなること。間髪を容れないこと。②水がすっかり水と為って水の原形を残さない意から、ものを究尽する意にも用いられる(大修館書店『禪学大辞典』)。ここでは①の意にとった。『語類』卷二六、五〇条。沈偶録(II 63)「盖惡不仁底、真是壁立千仞、滴水滴凍做得事成。」同、卷七九、七七条、甘節録(V 2011)「又曰。皇、君也。極、標準也。皇極之君、常滴水滴凍、無一些不善。」

## 傳一章

### 然則其曰克明德一段

〔校勘〕

○「然則其曰克明德一段」朝鮮古写本は「克明德」の下に「云云」の二字有り。

49条

問。克明德、克、能也。或問中却作能致其克之功、又似克治之克、如何。

曰。此克字雖訓能字、然克字重於能字。能字無力、克字有力。便見得是他人不能、而文王獨能之。若只作能明德、語意便都弱了。

凡字有訓義一般而聲響頓異、便見得有力無力之分、如克之與能、是也。如云克宅厥心、克明俊德之類、可見。 侷

〔校勘〕

○「然克字重於能字」呂留良本、伝経堂本を含め諸本は全て「重於」を「重如」に作る。

○「他人不能」朝鮮整版本は「他」を「佗」に作る。

〔訳〕

お尋ねした。「〔『大学章句』伝一章の）「克く徳を明らかにす」について、〔章句〕の注には「克は、能である。」とあります。ところで『或問』には「能くその之に克つ功を致す」とあって、この場合の克は、克治の克のようでもありま。如何でしょうか。」

先生「この克字は、能字と同じ意味に取るのだけれども、しかしながら克字は能字よりも重い。能字には力強さはないが、克字には力強さがある。それによって、他の人にはできないけれども、ただ文王一人だけが（明明徳の實踐を）できる、ということを示し得るのだ。もし単に「能く徳を明らかにす」と表現するだけなら、語気がすっかり弱まってしまうのだ。」

おしなべて文字には、訓詁字義は同じでも音声音響が全く異なるために、力強さの有無の違いが現れる、ということがある。ちょうど「克」と「能」のような場合がそれである。例えば「厥の宅心を克くす」とか、「克く俊徳を明らかにす」の類によっても、それがわかる。」沈憫録

〔注〕

（1）「克明德、克、能也」「『大学章句』伝一章「康誥曰。克明德。」朱注「康誥、周書。克、能也。」

（2）「或問中却作能致其克之功」「『大学或問』曰。然則其曰克明德者、何也。曰。此言文王能明其徳也。蓋人莫不知徳之當明而欲明之。然氣稟拘之於前、物欲蔽之於後、是以雖欲明之而有不克也。文王之心、渾然天理、亦無待於克之而自明矣。然猶云爾者、亦見其獨能明之而他人不能。又以見夫未能明者之不可不致其克之功

也。」

- (3) 「又似克治之克」「克治」は克服究治の意。病弊などを克服除去、打破克服すること。明明徳を実現する（「克明徳」）為には、明徳の発現を妨げる氣稟物欲の蔽を打破克服することが必要であるから、「克明徳」の「克」には「能」と「克治」の両義が含意されることになる。南宋の陳大猷（紹定二年一二二九進士）は以下のように述べている。『書集傳或問』卷上「堯典」「克、本訓能、又訓勝。惟其勝之、故能之。晦菴亦以為克難訓能、然能字不如克字有力。故曰。實能勝其事之謂克。」なお「克治」の用例は以下を参照。『語類』卷一三、三〇条、李閔祖録（I 226）「須先就氣稟偏處克治。」「語類』卷二二、一〇六条、葉賀孫録（II 528）「但人且要就自身已上省察、若有諂與驕之病、且就這裏克治。」本卷二三条にも以下の用例がある。「理者、如一寶珠。在聖賢、則如置在清水中、其輝光自然發見。在愚不肖者、如置在濁水中、須是澄去泥沙、則光方可見。今人所以不見理、合澄去泥沙、此所以須要克治也。」

- (4) 「能字無力、克字有力」「能明徳」ではなく「克明徳」という表現を用いることによって、明徳の発揮を妨げる氣稟物欲の蔽を打破克服（克治）する、という語気をより強く打ち出すことができる、との意。因みに『大学或問』の「然氣稟拘之於前、物欲蔽之於後、是以雖欲明之而有不克也。」の箇所は『朱文公文集』卷一五「経筵講義」ではより詳細に敷衍されている。「其曰克明徳者、見人皆有是明徳而不能明、惟文王能明之也。夫人之所以不能明其明徳

者、何哉。氣稟物欲害之也。蓋氣偏而失之太剛、則有所不克。氣偏而失之太柔、則有所不克。聲色之欲蔽之、則有所不克。貨利之欲蔽之、則有所不克。不獨此耳。凡有一毫之偏蔽得以害之、則皆有所不克。唯文王無氣稟物欲之偏蔽、故能有以勝之而無難也。」

(5) 「他人不能、而文王獨能之」『大学或問』（注1既引）「文王之心、渾然天理、亦無待於克之而自明矣。然猶云爾者、亦見其獨能明之而他人不能。」

- (6) 「語意便都弱了」語気がすっかり弱まってしまふ。「都」は、全て。「都了」は、すっかりしてしまふ。「了」は「都」と呼応して強調を表す。

- (7) 「訓義一般而聲響頓異」、「一般」は、同じ。「頓」は、まるで、全く、全て。『中庸或問』或問十一章素隱之説。曰。：但素字之義、與後章素其位之素、不應頓異、則又若有可疑者。」なおここで「能」字と「克」字の語気の相違が両字の「聲響」の相違と関連づけて説明されているのは、「能」は平声、「克」は入声で、後者の方がより強く発音されるからであろう。

- (8) 「如云克宅厥心」『書経』「立政」原文に従って「惟克厥宅心」に作るべきであろう。訳文もその方向で解釈した。『書経』周書「立政」「文王惟克厥宅心」集伝「文王惟能其三宅之心。能者、能之也。知之至、信之篤之謂也。」文王こそは三宅（地方長官、公卿、司法官）の心を知悉し信任することのできる人物であった。ここで「三宅」は、常伯・常任・準人を指す。「立政」に「王左右常伯、常任、準人」の語があり、集伝は「王左右之臣、有牧民之長曰常伯、

有任事之公卿曰常任、有守法之有司曰準人。」と注する。また同じく「立政」に「宅乃事、宅乃牧、宅乃準、茲惟后矣。(乃の事に宅り、乃の牧に宅り、乃の準に宅れば、茲は惟、后たり矣。)」とあり、集伝に「蘇氏曰。事則向所謂常任也。牧則向所謂常伯也。準則向所謂準人也。」と注する。即ち「三宅」とは元来、常任・常伯・準人の官にその人(適任者)を得ることを意味するが、転じて常任・常伯・準人そのものをも指す。

(9)「克明俊德」『書経』虞書「堯典」「克明俊德、以親九族。」集伝「明、明之也。俊、大也。…九族、高祖至玄孫之親。舉近以該遠、五服異姓之親、亦在其中也。」また『大学章句』伝一章「帝典曰。克明峻德。」

### 顧諟天之明命一段

〔校勘〕

○朝鮮古写本は「顧諟天之明命」の下に小字で「云云」と作る。

50条

問。全體大用、無時不發見於日用之間。如何是體、如何是用。

曰。體與用不相離。且如身是體、要起行去、便是用。赤子匍匐將入井、皆有怵惕惻隱之心。只此一端、體用便可見。如喜怒哀樂是用、所以喜怒哀樂是體。淳錄云。所以能喜怒者、便是體。 寓

〔校勘〕

○「問。全體大用」朝鮮古写本は「問」と「全體大用」の間に「或問說明命處云」が入る。

○「如何是體、如何是用」朝鮮古写本では「日用間如何全體大用處」に作る。

○「體與用不相離。且如身是體、要起行去、便是用。」朝鮮古写本ではこの句はこの位置にはなく、「可見」と「如喜怒哀樂」の間に「體與用不相離、如這身是體起來運行、便是用」とある。

○「只此一端」朝鮮古写本は「舉此一節」に作る。

○「便可見」朝鮮古写本は「亦可見」に作る。

○「淳錄云。所以能喜怒者、便是體。寓」朝鮮古写本は「淳寓同」に作る。

〔訳〕

お尋ねした。「〔大学或問〕には「全體大用(完全な体と偉大なる用)は日々の生活の中で発現しない時がない」とありますが、どのようなものが体でどのようなものが用なのですか。」

先生がおっしゃった。「体と用は離れないものだ。例えば、身体が体で、立ち上がっていかうというのがつまり用である。赤子がはいはいて井戸に落ちてしまふとき、誰でも怵惕惻隱(驚いて痛ましく思う)の心をもつ。この一端から、体と用を見ることが出来る。喜怒哀樂が用で、喜怒哀樂する根柢がつまり体である。」陳淳録には「喜怒できる根柢が体である。」とある。 徐寓録

〔注〕

- (1) 「全體大用、無時不發見於日用之間」 『大学或問』 「顧諟天之明命、何也。曰。人受天地之中以生、故人之明德非他也、即天之所以命我、而至善之所存也。是其全體大用、蓋無時而不發見於日用之間。人惟不察於此、是以汨於人欲、而不知所以自明。常日在之、而眞若見其參於前、倚於衡也、則成性存存、而道義出矣。」 「全體大用」 は『大学章句』 伝五章に見える。「此謂知本、此謂知之至也。右傳之五章、蓋釋格物致知之義、而今亡矣。間嘗竊取程子之意以補之。曰。所謂致知在格物者、言欲致吾之知、在即物而窮其理也。蓋人心之靈、莫不有知、而天下之物、莫不有理、惟於理有未窮、故其知有不盡也。是以大學始教、必使學者即凡天下之物、莫不因其已知之理而益窮之、以求至乎其極。至於用力之久、而一旦豁然貫通焉、則衆物之表裏精粗無不到、而吾心之全體大用、無不明矣。此謂物格、此謂知之至也。」 『朱子語類』 譯注 卷十四「汲古書院、二〇一三年」 一〇三頁注(4) 参照。「日用之間」 は日々の生活。出典は『易』 「繫辭上伝」 「一陰一陽之謂道。繼之者善也。成之者性也。仁者見之謂之仁。知者見之謂之知。百姓日用而不知。故君子之道鮮矣。」 である。『朱子語類』 譯注 卷十四「一〇七頁注(1) 照。
- (2) 「體與用不相離」 『語類』 卷一六、六一條、黃道夫録 (II 326) 「安卿問。全體大用。曰。體用元不相離。如人行坐、坐則此身全坐、便是體、行則此體全行、便是用。」
- (3) 「身是體、要起行去、便是用」 身体を体とその作用を体用で説

- 明する例は『語類』の他の場所にも見られる。例えば、『語類』 卷一、一二條、曾祖道録 (I 3) 「問道之體用。曰。假如耳便是體、聽便是用、目是體、見是用。」
- (4) 「要起行去」 「起行」 には「立ち上がっていく」という意味がある。「去」 は動詞のあとについて、人やものが動作に伴って空間的・時間的・心理的に視点の置かれる場所(話し手の立脚点) から離れ遠ざかることを表す。
- (5) 「赤子匍匐將入井、皆有怵惕惻隱之心」 『孟子』 「公孫丑」 上「孟子曰。人皆有不忍人之心。先王有不忍人之心、斯有不忍人之政矣。以不忍人之心、行不忍人之政、治天下可運之掌上。所以謂人皆有不忍人之心者、今人乍見孺子將入於井、皆有怵惕惻隱之心。非所以內交於孺子之父母也、非所以要譽於鄉黨朋友也、非惡其聲而然也。由是觀之、無惻隱之心、非人也。無羞惡之心、非人也。無辭讓之心、非人也。無是非之心、非人也。惻隱之心、仁之端也。羞惡之心、義之端也。辭讓之心、禮之端也。是非之心、智之端也。人之有是四端也、猶其有四體也。有是四端、而自謂不能者、自賊者也。謂其君不能者、賊其君者也。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、不足以事父母。」 朱注「怵惕、驚動貌。惻、傷之切也。隱、痛之深也。此即所謂不忍人之心也。言乍見之時、便有此心、隨見而發、非由此三者而然也。程子曰。滿腔子是惻隱之心。謝氏曰。人須是識其真心。方乍見孺子入井之時、其心怵惕、乃真心也。非思而得、非勉而中、天理之自然也。內交・要譽・惡其聲而然、即人欲之私矣。

：惻隱・羞惡・辭讓・是非、情也。仁・義・禮・智、性也。心、統性情者也。端、緒也。因其情之發、而性之本然可得而見、猶有物在中而緒見於外也。」

(6) 「喜怒哀樂是用、所以喜怒哀樂是體」 『中庸章句』第一章「喜怒哀樂之未發、謂之中。發而皆中節、謂之和。中也者、天下之大本也和也者、天下之達道也。」朱注「喜怒哀樂、情也。其未發、則性也、無所偏倚、故謂之中。發皆中節、情之正也、無所乖戾、故謂之和。大本者、天命之性、天下之理皆由此出、道之體也。達道者、循性之謂、天下古今之所共由、道之用也。此言性情之德、以明道不可離之意。」未發・已發を体用に配する例として以下を参照。『語類』卷五、六二条、楊道夫録(180)「履之問未發之前心性之別。曰。心有體用、未發之前是心之體、已發之際乃心之用、如何指定說得。蓋主宰運用底便是心性便是會恁地做底理。性則一定在這裏、到主宰運用卻在心。情只是幾箇路子、隨這路子恁地做去底、卻又是心。」同卷、七六条、程端蒙録(184)「故以其未發而全體者言之、則性。以其已發而妙用者言之、則情也。」

51条

問。或問。常日在之、真若見其參於前、倚於衡也、則成性存存、而道義出矣。不知所見者、果何物耶。

曰。此豈有物可見。但是凡人不知省察、常行日用、每與是德相忘、亦不自知其有是也。今所謂顧諟者、只是心裏常常存著此理在。一出言、則言必有當然之則、不可失也。一行事、則事必有當然之則、不可失也。

不過如此耳。初豈實有一物可以見其形象耶。 壯祖

〔校勘〕

○「真」成化本、呂留良本、伝経堂本、朝鮮古写本、朝鮮整版本は「眞」に作る。

○「而道義出矣。不知所見者」朝鮮古写本では「而道義出矣」と「不知所見者」の間に「常反覆思之、而未會其意。如中庸言、如在其上、如其左右、是言鬼神之德、如此其盛也。猶曰、鬼神者、身外之物也。今之所謂德者、乃天之所以命我、而具於一心之微、初豈有形體之可見。今乃曰、眞若見其參於前、而倚於衡。」が入る。

○「不知所見者」朝鮮古写本は「不知其所見者」に作る。

○「果何物耶」成化本、朝鮮古写本、朝鮮整版本は「耶」を「邪」に作る。

○「著」成化本、万曆本、朝鮮古写本、和刻本は「着」に作る。

○「其形象耶」成化本、朝鮮古写本、朝鮮整版本は「耶」を「邪」に作る。

〔訳〕

お尋ねした。『大学或問』には「いつも目をそこに注いでいれば、本當にまるで(立っていると)前に並んで立っているのが見えるかのよう、(輿に乗っていると)輓によりかかっているのが見えるかのよう、本性は常に存在し続けて道義が出現する」とあります。見ているものは一体どういふのですか。」

先生がおっしゃった。「これはどうして実際に見える物があるだろうか。ただ人はおしなべて省察することを知らず、日ごろの生活のなかではいつもこの徳を忘れてしまい、自身が明德を備えていることを知覚できないのだ。今ここで「顧諟（これを見る）」というのは、ただ心の中にいつもこの理が存在している（と自覚する）ことなのだ。ひとたび言葉を発すれば、言葉には当然そうあるべきという準則があり、失うことはできない。ひとたび行動を起こせば、行動には当然そうあるべきという準則があり、失うことはできない。このようなことにすぎない。一体どうしてその形を見ることが出来る物があるだろうか。」李壮祖録

## 〔注〕

(1) 「或問。常目在之、真若見其參於前、倚於衡也、則成性存存、而道義出矣」『大學或問』中の内容については前条注(1)参照。「常目在之」は『大学』の朱注で使われている語である。『大学章句』伝一章「大甲曰。顧諟天之明命。」朱注「顧、謂常目在之也。諟、猶此也、或曰審也。天之明命、即天之所以與我、而我之所以為德者也。常目在之、則無時不明矣。」常目在之」という語の出典は『書』商書「太甲」上「伊尹作書曰。先王顧諟天之明命、以承上下神祇、社稷宗廟、罔不祇肅。」の孔伝「顧、謂常目在之。」である。『朱子語類』譯注 卷十四「一〇一頁、注(1)参照。「見其參於前、倚於衡也」は『論語』「衛靈公」子張問行。子曰。言忠信、行篤敬、雖蠻貊之邦行矣。言不忠信、行不篤敬、雖州里行乎哉。立則見其

參於前也、在輿則見其倚於衡也、夫然後行。子張書諸紳。」が出典である。朱注には「其者、指忠信篤敬而言。參、讀如母往參焉之參、言與我相參也。衡、輓也。言其於忠信篤敬念念不忘、隨其所在、常若有見、雖欲頃刻離之而不可得。」とある。「參」は並んで立つ。「衡」は「輓(くびき)」のことである。「成性存存、道義出矣」は『易』「繫辭上伝」「一陰一陽之謂道。繼之者善也。成之者性也。…天地設位而易行乎其中矣。成性存存、道義之門。」が出典である。『周易本義』には「天地設位而變化、猶知禮存性、而道義出矣。成性、本成之性也。存存、謂存而又不已之意也。」とあり、また『程子遺書』卷二上に「成性存存、道義之門、亦是萬物各有成性存存、亦是生生不已之意。」とある。

(2) 「此豈有物可見」「常目在之」の朱熹の解釈については、『語類』卷一六、九条、黄義剛録(II 317)に「問。顧諟天之明命、言常目在之、如何。曰。顧諟、是看此也。目在、是如目存之、常知得有此理、不是親眼看。立則見其參於前、在輿則見倚於衡、便是這模樣。只要常常提撕在這裏、莫使昏昧了。子常見得孝、父常見得慈、與國人交、常見得信。」とある。つまり、「常目在之」は朱熹の解釈では実際に見ることではなく、あたかも目が対象を見ているかのように常にこの理があることを自覚していることを意味する。ただ、李壮祖は「常目在之」を比喩ではなく実際の動作と考えたため、朱熹の真意を汲めなかったようである。そこで日本語訳では李壮祖の「常目在之」については「理を知覚する」ではなく「目をそこに注ぐ」とした。



(3) 「與是德相忘」「與」は動作の対象を導く介詞。「相」は動詞の前について一方が他方に働きかける動作を表す。同様の表現としては『語類』卷四三、四二条、潘履孫録(Ⅲ 1107)「今人處於中國、飽食煖衣、未至於夷狄、猶且與之相忘、而不知其不可棄、而況之夷狄、臨之以白刃、而能不自棄者乎。」

(4) 「心裏常常存著此理在」「心裏」は「心の中」。「裏」は名詞の後について「の中」を表す。「著」は動詞の後について動作の持続を表す。「在」は句末の助詞で「焉」と同じ。『朱子語類』譯注 卷十五(汲古書院、二〇一五年)一六三頁注(7)を参照。

(5) 「一出言、則言必有當然之則」「一出言」は「ひとたび言葉を発表すれば」。『礼記』「祭義」に「今予忘孝之道、予是以有憂色也。壹舉足而不敢忘父母、壹出言而不敢忘父母。壹舉足而不敢忘父母、是故道而不徑、舟而不游、不敢以先父母之遺體行殆。壹出言而不敢忘父母、是故惡言不出於口、忿言不反於身、不辱其身、不羞其親。可謂孝矣。」とある。「當然之則」は『大学或問』に「至於天下之物、則必各有所以然之故與其所當然之則、所謂理也。」とある。『朱子語類』譯注 卷十四一八〇頁注(12)及び三浦『朱子語類』抄一七八〜一八二頁参照。

〔参考〕

朝鮮古写本「如中庸言、如在其上、如其左右、是言鬼神之德、如此其盛也」『中庸章句』第十六章「子曰。鬼神之為德、其盛矣乎。視之而弗見、聽之而弗聞、體物而不可遺、使天下之人、齊明盛服、以承祭祀。」

洋洋乎、如在其上、如在其左右。」

52条

問。引成性存存、道義出矣、何如。

曰。自天之所命、謂之明命、我這裏得之於己、謂之明德、只是一箇道理。人只要存得這些在這裏。才存得在這裏、則事君必會忠、事親必會孝。見孺子、則怵惕之心便發、見穿窬之類、則羞惡之心便發。合恭敬處、便自然會恭敬、合辭遜處、便自然會辭遜。須要常存得此心、則便見得此性發出底都是道理。若不存得這些、待做出、那箇會合道理。賀孫

〔校勘〕

- 「問」朝鮮古写本は「問顧諟明命一條」に作る。
- 「一箇」朝鮮古写本は「箇」を「个」に作る。
- 「見孺子」成化本、朝鮮古写本、朝鮮整版本は「見孺子」を「見孺子入井」に作る。
- 「須要」万曆本、朝鮮古写本、和刻本は「須」を「湏」に作る。
- 「那箇」朝鮮古写本は「箇」を「个」に作る。

〔訳〕

お尋ねした。「本性は常に存在し続けて道義が出現する」を引用しているのはなぜですか。」

先生がおっしゃった。「天から命じられたものを明命といい、自分がここでそれを自分に獲得したものを明德というが、一つの道理にすぎない。人はただしっかりとこれを保ち続けるべきである。ただししっかりと心に保ち続けることができさえすれば、君主に仕えるのに必ず忠であることができ、親に仕えるのに必ず孝であることができ、幼児（が井戸に落ちるの）を見れば、怵惕（驚き）の心が発現し、泥棒のたぐいを見れば、羞惡（恥じにくむ）の心が発現する。恭敬（うやうやしく慎ましく）すべきところでは自然と恭敬することができ、辞遜（謙讓）すべきところでは自然と辞遜することができる。この心を常に必ず保ち続けなくてはならず、そうすればこの性が発現してくるのはすべて道理だということがわかる。もしこれを保ち続けられないのなら、おのずと出現するのを待っても、一体何が道理に合致しうるだろうか。」葉賀孫録

〔注〕

- (1) 「引成性存存、道義出矣」 前条注(1)を参照。
- (2) 「自天之所命、謂之明命、我這裏得之於己、謂之明德」「自天之所命、謂之明命」については、『中庸章句』第一章「天命之謂性、率性之謂道、脩道之謂教。」朱注「命、猶令也。性、即理也。天以陰陽五行化生萬物、氣以成形、而理亦賦焉、猶命令也。於是人物之生、因各得其所賦之理、以為健順五常之德、所謂性也。」および『大学章句』伝一章「康誥曰。克明德。大甲曰。顧諟天之明命。帝典曰。克明峻德。皆自明也。」朱注「天之明命、即天之所以與我、

而我之所以為德者也。」を参照。「我這裏得之於己、謂之明德」については、『大学章句』経一章「大學之道、在明明德、在親民、在止於至善。」朱注「明德者、人之所得乎天、而虛靈不昧、以具眾理而應萬事者也。」を参照。また、『語類』卷一四、六四条、游敬仲録(120)には「天之賦於人物者、謂之命。人與物受之者、謂之性。主於一身者、謂之心。有得於天而光明正大者、謂之明德。」同卷、第一一五条、胡泳録(121)には「明德是我得之於天、而方寸中光明底物事。統而言之、仁義禮智、以其發見而言之、如側隱羞惡之類、以其見於實用言之、如事親從兄是也。」とある。

- (3) 「人只要存得這些在這裏」「存」は「保ち続ける」。「孟子」「尽心」上「存其心、養其性、所以事天也。」朱注「存、謂操而不捨。養、謂順而不害。事、則奉承而不違也。」「朱子語類」譯注 卷十四「九九頁注(2) 参照。「這些」は指示語。「在這裏」は「ここに」あるのではなく、『語類』に特徴的な表現で、上にのべる動作・状態の確実さを強調する(三浦『朱子語類』抄』五〇頁)。

- (4) 「才」は「ただくさえ」。
- (5) 「事君必會忠、事親必會孝」「事君」については『朱子語類』譯注 卷十四「一一頁注(4)、「事親」については同書二二七頁注(4) 参照。「會」は「くできる」。
- (6) 「見孺子、則怵惕之心便發」 本卷五〇条注(5) 引用の『孟子』を参照。

- (7) 「見穿窬之類、則羞惡之心便發」「穿窬」は泥棒。『論語』「陽貨」「子曰。色厲而內荏、譬諸小人、其猶穿窬之盜也與。」朱注「穿、

穿壁。窬。踰牆。言其無實盜名、而常畏人知也。」なお、「穿窬」の語は『語類』卷一六、五八条、林夔孫録(II 325)および同卷、一〇六条、沈侗録(II 336)に既出。「穿窬」と「羞惡之心」を結び付けることについては下記の例がある。『語類』卷五三、二三条、甘節録(IV 1282)「如孺子入井、如何不推得其他底出來、只推得惻隱之心出來。蓋理各有路。如做得穿窬底事、如何令人不羞惡。偶遇一人衣冠而揖我、我便亦揖他、如何不恭敬。事有是非、必辨別其是非。試看是甚麼去感得他何處、一般出來。」同卷、四八条、呂燾録(IV 1288 ~ 1299)「問。喜怒哀樂未發已發之別。曰。未發時無形影可見、但於已發時照見。謂如見孺子入井、而有怵惕惻隱之心、便照見得有仁在裏面。見穿窬之類、而有羞惡之心、便照見得有義在裏面。…然而仁未有惻隱之心、只是箇愛底心、義未有羞惡之心、只是箇斷制底心。惟是先有這物事在裏面、但隨所感觸、便自是發出來。故見孺子入井、便是惻隱之心。見穿窬之類、便有羞惡之心。見尊長之屬、便有恭敬之心。見得是、便有是之之心。見得非、便有非之之心。從那縫罅裏迸將出來、恰似寶塔裏面四面毫光放出來。」

(8) 「合恭敬」「合」は「当然すべきである」。「恭敬」は惻隱・羞惡・是非とともに人が元から持っている心であり、「禮」が発現したものである。『孟子』「告子」上「惻隱之心、人皆有之。羞惡之心、人皆有之。恭敬之心、人皆有之。是非之心、人皆有之。惻隱之心、仁也。羞惡之心、義也。恭敬之心、禮也。是非之心、智也。仁義禮智、非由外鑠我也、我固有之也、弗思耳矣。」朱注「恭者、敬

之發於外者也。敬者、恭之主於中者也。」

(9) 「辭遜」「辭遜」は「恭敬」と同じく「禮」が発現したものである。『論語』「泰伯」「子曰。興於詩、立於禮、成於樂。」朱注「禮以恭敬辭遜為本、而有節文度数之詳。」本卷五〇条注(5)引用の『孟子』の「辭讓」と同義である。宋の英宗の実父・濮王の諱の允讓を忌避し、「辭讓」とすべきところが「辭遜」に変更されている。

(10) 「須要常存得此心」「須要」は「必ずしなければならない」。

(11) 「待做出、那箇會合道理」「那箇」は「哪箇」に同じ。「做」は「する」。「出」は事物の出現を表す。和刻本では「待做出那箇、會合道理」と読んでいる。

### 是三者固皆自明之事一段

〔校勘〕  
○「自」朝鮮古写本は「且」に作る。

53条

問。顧諟一句、或問復以為、見天之未始不為人、而人之未始不為天。何也。

曰。只是言人之性本無不善、而其日用之間、莫不有當然之則。則、所謂天理也。人若每事做得是、則便合天理。天人本只一理。若理會得此意、則天何嘗大、人何嘗小也。 壯祖

〔校勘〕

○「壯祖」朝鮮古写本は「處謙」に作る（處謙は李壯祖の字）。

〔訳〕

お尋ねした。「『大学』の「顧諟（これを見る）」の句について、『或問』ではまた「天はまさに人そのもので、人はまさに天そのものである」とあるのは何ですか。」

先生がおっしゃった。「人の性は善ではないものがなく、日頃の生活のなかで、当然そうあるべきという準則がないことがないというの言っているだけだ。則というのはいわゆる天理だ。ひとがもしどんなことでも正しく行うことができれば、天理に合っている。天と人のもとと理を一つにしているのにはかならない。もしこの趣旨を体得することができたら、天がどうして大きくて、人はどうして小さいだろうか。」李壯祖録

〔注〕

(1) 「天之未始不為人、而人之未始不為天」『大学或問』「曰。是三者、固皆自明之事也。然其言之亦有順序乎。曰。康誥通言明德而已。太甲則明天之未始不為人、而人之未始不為天也。帝典則專言成德之事、而極其大焉。其言之淺深亦略有順序矣。」「是三者」は『大学章句』伝一章「康誥曰。克明德。大甲曰。顧諟天之明命。帝典曰。克明峻德。皆自明也。」「未始不」は「未嘗不」と同じ。

(2) 「當然之則」本卷五一条注(5)参照。

(3) 「則、所謂天理」「則」のイメージについては『詩』大雅「蒸民」

「天生蒸民、有物有則。民之秉彝、好是懿德。」および『孟子』「告子上」詩云。天生蒸民、有物有則。民之秉彝、好是懿德。孔子曰。為此詩者、其知道乎。故有物、必有則、民之秉彝也、故好是懿德。」

また、『語類』卷一五、一三八条、周明作録(1309)「又問。上達天理、便是事物當然之則至善處否。曰。只是合禮處、便是天理。所以聖人教人致知格物、亦只要人理會得此道理。」

(4) 「做得是」「得」は動詞の後について補語を導く。

(5) 「天人本只一理」『朱文公文集』卷四四「答方伯謨」第一書「天人一理、人之動、乃天之運也。」

(6) 「天何嘗大、人何嘗小」朱熹は、天と人には物理的大小があることは動かしがたい事実であるが、「天人本只一理」と自覚すれば天と人の大小は問題にならない、と考えていたようである。『語類』卷三六、一二九条、林夔孫録(III 977)「因說此章問曰。今不知吾之心、與天地之化、是兩箇物事、是一箇物事。公且思量。良久、乃曰。今諸公讀書、只是去理會得文義、更不去理會得意。聖人言語、只是發明這箇道理。這箇道理、吾身也在裏面、萬物亦在裏面、天地亦在裏面。通同只是一箇物事、無障礙、無遮礙。吾之心、即天地之心。聖人即川之流、便見得也是此理、無往而非極致。但天命至正、人心便邪。天命至公、人心便私。天命至大、人心便小。所以與天地不相似。而今講學、便要去得與天地不相似處、要與天地相似。」

問。天未始不為人、而人未始不為天。

曰。天即人、人即天。人之始生、得於天也。既生此人、則天又在人矣。

凡語言動作視聽、皆天也。只今說話、天便在這裏。顧諫、是常要看教光明燦爛、照在目前。 侗

〔校勘〕

○「燦」成化本、万曆本、朝鮮古写本、朝鮮整版本、和刻本は「祭」に作る。

〔訳〕

「天はまさに人そのものであるし、人はまさに天そのものである」についてお尋ねした。

先生がおっしゃった。「天とは人であり、人とは天である。人が生まれた当初、天から（明德を）得ている。すでにこの人を生んだのであるから、天も人のうちに存在している。およそ言葉・動作・視聴覚はすべて天である。いまこうして話しているが、ここに現に天が存在している。（『大学』の）「顧諫（これを見る）」とは、常に（明德の）光が燦爛と輝いて目の前を照らしているかのようになさせるのだ。」沈侗録

〔注〕

(1) 「天即人、人即天」『礼記』「禮運」「故人者、天地之心也、五行之端也、食味、別聲、被色、而生者也。」に基づくと考えられる。

湛若水『格物通』卷一四「臣若水通曰。記曰。人者、天地之心也。人即天也。」また前条注(6)の「語類」を参照。

(2) 「人之始生、得於天也」本卷五二条注(2)の『中庸章句』第一章および『大学章句』伝一章朱注参照。

(3) 「語言動作視聽、皆天也」『河南』程氏遺書』卷一一「視聽思慮動作、皆天也。」

(4) 「說話、天便在這裏」「說話」は「話す」。『語類』卷一六、一四、林夔孫録(II 31)「而今人会說話行動、凡百皆是天之明命。人心惟危、道心惟微也。是天之明命。」

(5) 「看教光明燦爛、照在目前」「教」は使役で「看教」は「見てさせる」を意味する。「光明燦爛、照在目前」は『語類』卷一四、七三条、記録者名缺(I 26)「在明明德、須是自家見得這物事光明燦爛、常在目前、始得。」

## 傳二章

### 或問盤之有銘一段

〔校勘〕

○「或問盤之有銘一段」朝鮮古写本は「或問盤之有銘」の下に小字で「云云」と作る。

55条

徳元問。湯之盤銘、見於何書。

曰。只見於大學。

又曰。成湯工夫、全是在敬字上。看來、大段は一箇修飭底人、故當時人說他做工夫處、亦說得大段地著。如禹克勤于邦、克儉于家之類、却是大綱說。到湯、便說檢身若不及。

文蔚云。以義制事、以禮制心、不遜聲色、不殖貨利等語、可見日新之功。

曰。固是。某於或問中、所以特地詳載者、非道人不知、亦欲學者經心耳。 文蔚

〔校勘〕

○「只見」朝鮮古写本は「只是見」に作る。

○「又曰」朝鮮古写本には無い。

○「看來」朝鮮古写本は「看得來」に作る。

○「修」朝鮮古写本は「脩」に作る。

○「他」朝鮮整版本は「佗」に作る。

○「著」成化本、万曆本、朝鮮古写本、和刻本は「着」に作る。

○「非道」朝鮮古写本は「非說道」に作る。

〔訳〕

徳元（郭友仁）がお尋ねした。「湯の『盤銘』とは、どの本で見ることが出来ますか。」

先生がおっしゃった。「ただ『大学』でしか見ることができない。」

先生はさらにおっしゃった。「成湯の工夫はすべて「敬」の字にある。思うに、おおむね行いが正しくて礼儀に合っている人であり、だから当時の人は彼が行った工夫を言うのに、非常に明瞭に言った。たとえば禹の「よく国に奉仕し、よく家では儉約した」という類は、大綱を言っている。湯になると、「自分を点検してもまだ足りないかのような」と言っている。」

陳文蔚が言った。「『書』商書の「義によって事象を制御し、礼によって心を制御する」や「女色を近づけず、財産を増やさない」などの言葉に、日々自分を新しくする工夫を見ることが出来ます。」

先生がおっしゃった。「その通りだ。私が『或問』の中で特に詳しく掲載した理由は、人が知らなと思ったのではない、学ぶ者に留意してほしかったのだ。」 陳文蔚録

〔注〕

(1) 「徳元」『朱子語類姓氏』「郭友仁、字徳元、山陽人、寓臨安。戊午所聞。」戊午は慶元四年(一一九八)。田中謙二「朱門弟子師事年攷」(『田中謙二著作集』第三卷、汲古書院、二〇〇一年)九〇頁に郭友仁と本条の記録者である陳文蔚の同席が確認されている。両者の同席の他の事例としては本卷三二条が挙げられる。

(2) 「湯之盤銘」『大学章句』伝二章「湯之盤銘曰。苟日新、日日新、又日新。」

(3) 「成湯工夫、全是在敬字上」『詩』商頌「長發」「帝命不違、至于湯齊。湯降不遲、聖敬日躋。昭假遲遲、上帝是祗。帝命式于九圍。」この『詩』の内容は湯の徳を表す代表的な言葉として考えられていた。例えば、『礼記』「孔子問居」「其在詩曰。帝命不違、至于湯齊。湯降不遲、聖敬日齊。昭假遲遲、上帝是祗。帝命式于九圍。是湯之徳也。」また、本条注(11)の『大学或問』でも湯の事績として「聖敬日躋」が引用されている。

(4) 「看來」「思うに」を意味する。『朱子語類』譯注 卷十五「一八七頁注(5) 参照。」

(5) 「大段は一箇修飭底人」「大段」は「おおむね」。「修飭」は「身をつつしんで励む」。修飭の用例としては『史記』卷六「秦始皇本紀」「皇帝臨位、作制明法、臣下脩飭。」『漢書』卷五六「董仲舒伝」「夫仁誼禮知信五常之道、王者所當脩飭也。五者脩飭、故受天之祐、而享鬼神之靈、德施于方外、延及羣生也。」堯舜と違い、湯が後天的修為に励む存在であったことについては、『孟子』「尽

心」上「孟子曰。堯舜、性之也。湯武、身之也。五霸、假之也。久假而不歸、惡知其非有也。」また、『孟子』「尽心」下「孟子曰。堯舜、性者也。湯武、反之也。」

(6) 「説得大段地著」「著」は顯著。用例としては下記の条が挙げられる。『語類』卷五、二〇条、葉賀孫録(18)「某因各人解此兩句、自亦作兩句解。後來看、也自説得著、所以迤邐便作西銘等解。」卷三二、一二条、余大雅録(III 816)「要直截見得箇仁底表裏。若不見他表裏、譬猶此屋子、只就外面貌得箇模樣、縱説得著、亦是籠罩得大綱、不見屋子裏面實是如何。」

(7) 「克勤于邦、克儉于家」『書』虞書「大禹謨」「來禹。降水儆予。成允成功、惟汝賢。克勤于邦、克儉于家、不自滿假、惟汝賢。」

(8) 「却是大綱説」「却」は、主語に関して他と対比対照して述べる語氣を示す。『朱子語類』譯注 卷十四「六頁注(4) 参照。」

(9) 「檢身若不及」「書」商書「伊訓」「檢身若不及、以至于有萬邦。」

(10) 「以義制事、以禮制心、不邇聲色、不殖貨利」『書』商書「仲虺之誥」「惟王不邇聲色。不殖貨利。…以義制事、以禮制心。」後注(11)の『大学或問』で引用されている。

(11) 「某於或問中、所以特地詳載」「特地」はわざわざ。湯の盤銘に關する『大学或問』の記載は次の通り。「或問。盤之有銘、何也。曰。盤者、常用之器。銘者、自警之辭也。古之聖賢、兢兢業業、固無時而不戒謹恐懼、然猶恐其有所怠忽、而或忘之也。是以於其常用之器、各因其事而刻銘、以致戒焉、欲其常接乎目、每警乎心、而不至於忽忘也。曰。然則沐浴之盤、而其所刻之辭如此、何也。曰。

人之有是德、猶其有是身也。德之本明、猶其身之本潔也。德之明、而利欲昏之、猶身之潔、而塵垢汚之也。一旦存養省察之功、眞有以去其前日利欲之昏、而日新焉、則亦猶其疏淪澡雪、而有以去其前日塵垢之汚也。然既新矣、而所以新之功不繼、則利欲之交、將復有如前日之昏、猶既潔矣、而所以潔之功不繼、則塵垢之集、將復有如前日之汚也。故必因其已新而日日新之、又日新之、使其存養省察之功、無少間斷、則明德常明、而不復為利欲之昏、亦如人之一日沐浴、而日日沐浴、又無日而不沐浴、使其疏淪澡雪之功、無少間斷、則身常潔清、而不復為舊染之汚也。昔成湯所以反之而至於聖者、正惟有得於此、故稱其德者有曰。不邇聲色、不殖貨利。又曰。以義制事、以禮制心。有曰。從諫弗拂、改過不吝。又曰。與人不求備、檢身若不及。此皆足以見其日新之實。至於所謂聖敬日躋云者、則其言愈約、而意愈切矣。然本湯之所以得此、又其學於伊尹而有發焉。故伊尹自謂與湯咸有一德、而於復政太甲之初、復以終始惟一、時乃日新為丁寧之戒。蓋於是時、太甲方且自怨自艾、於桐處仁遷義而歸、是亦所謂苟日新者。故復推其嘗以告於湯者告之、欲其日進乎此無所間斷、而有以繼其烈祖之成德也。其意亦深切矣。其後周之武王踐阼之初、受師尚父丹書之戒曰。敬勝怠者吉、怠勝敬者滅、義勝欲者從、欲勝義者凶。退而於其几席觴豆刀劍戶牖、莫不銘焉。蓋聞湯之風而興起者。今其遺語、尚幸頗見於禮書、願治之君、志學之士、皆不可以莫之考也。曰。此言新民、其引此、何也。曰。此自其本而言之。蓋以是為自新之至、而新民之端也。」

(12) 「非道人不知」「道」は、「思う、考える」を意味する。

(13) 「經心」「注意する、気にかける」を意味する。

56条

問。丹書曰。敬勝怠者吉、怠勝敬者滅、義勝欲者從、欲勝義者凶。從字意如何。

曰。從、順也。敬便堅起、怠便放倒。以理從事、是義。不以理從事、便是欲。這處敬與義、是箇體用、亦由坤卦說敬義。 寓

〔校勘〕

○「丹書」和刻本は「周書」に作る。

○「箇」朝鮮古写本は「个」に作る。

○「由」朝鮮古写本は「猶」に作る。

○「坤卦說敬義」朝鮮古写本は後に下記の記事が続く。「因舉賊仁者謂之賊、賊義者謂之殘、問。在坐如何說。王云。賊仁、是害心之理。賊義、是於所行處傷其理。曰。如此說、便是告子義在外了。義在內、非在外。義是度事之宜、是心度之。然此處何以別。蓋賊仁之罪重、殘義之罪輕。仁義都是心之天理、仁是根本。賊仁、則大倫大法虧滅了、便是殺人底人一般。義就一節一事、不合宜、便傷義、似手足上傷損一般、所傷者小、猶可補。」

〔訳〕

お尋ねした。「丹書には「敬が怠に勝てば吉、怠が敬に勝てば滅、



義が欲に勝れば從、欲が義に勝れば凶」とあります。從という字の意味は何ですか。」

先生がおっしゃった。「從は順である。敬とはまっすぐ立つことであり、怠とは倒れ込むことである。理によって物事に従事するのが義である。理によって物事に従事しないのが欲である。ここの敬と義は、體と用の関係にあり、『易』の 坤卦の敬と義のようなものである。」  
徐寓録

〔注〕

(1) 「丹書曰。敬勝怠者吉、怠勝敬者滅、義勝欲者從、欲勝義者凶。」『史記』卷四「周本紀」「生昌、有聖瑞。」史記正義「尚書帝命驗云。季秋之月甲子、赤爵銜丹書入于鄆、止于昌戶。其書云。敬勝怠者吉、怠勝敬者滅、義勝欲者從、欲勝義者凶。凡事不強則枉、不敬則不正。枉者廢滅、敬者萬世。以仁得之、以仁守之、其量百世。以不仁得之、以仁守之、其量十世。以不仁得之、不仁守之、不及其世。此蓋聖瑞。」また『大戴禮』「武王踐祚」「武王踐祚三日、召士大夫而問焉。曰。惡有藏之約、行之行、萬世可以為子孫常者乎。諸大夫對曰。未得聞也。然後召師尚父而問焉。曰。昔黃帝顓頊之道存乎。意亦忽不可得見與。師尚父曰。在丹書。王欲聞之、則齊矣。王齊三日、端冕奉書而入、負屏而立。王下堂、南面而立。師尚父曰。先王之道不北面。王行西折而東面。師尚父西面、道書之言曰。敬勝怠者吉、怠勝敬者滅、義勝欲者從、欲勝義者凶。凡事不強則枉、不敬則不正。枉者滅廢、敬者萬世。藏之約、行之行、可以為子孫常者、此言之

謂也。且臣聞之、以仁得之、以仁守之、其量百世、以不仁得之、以仁守之、其量十世、以不仁得之、以不仁守之、必及其世。」史記正義と『大戴禮』に収録されている丹書に書かれた内容に異同はないが、丹書の来歴には異同（史記正義「文王が誕生した時、赤いすずめが口にくわえてきた。『大戴禮』「武王の即位後しばらくして、太公望呂尚が武王に読みきかせた）」がある。前条注

(11) の『大学或問』は『大戴禮』によっている。  
(2) 「從、順也」『礼記』樂記「樂者、敦和率神而從天。禮者、別宜居鬼而從地。」注「從、順也。」

(3) 「敬便豎起」「豎起」は「まっすぐ立つ」という意味である。『語類』卷五九、一七二条、陳文蔚録(IV 1416)「孟子說。先立乎其大者、則其小者弗能奪也。此語最有力、且看他下一箇立字。昔汪尚書問焦先生為學之道、焦只說一句曰。先立乎其大者。以此觀之、他之學亦自有要。卓然豎起自心、(方子錄云。立者、卓然豎起此心。)便是立、所謂敬以直内也。」「敬」が「立」と関連するというイメージは、『易』「坤卦」「直其正也。方其義也。君子敬以直内、義以方外。敬義立而德不孤。直方大、不習无利、則不疑其所行也。」に由来する。

(4) 「怠便放倒」「放倒」は「倒れ込む」を意味する。『語類』卷八、七四条、黃升卿録(I 138)「學者不立、則一齊放倒了。」『朱文公文集』卷四九「答王子合」第七書「今時學者、未論外誘、多只是因循怠惰、自放倒耳。」

(5) 「敬與義、是箇體用」敬・義と体用の関連付けについては、『周

易本義』「坤卦」此以學而言之也。正、謂本體。義、謂裁制。敬、則本體之守也。」および『語類』卷六九、一四四條、廖德明録(V 1739)「敬以直内、便能義以方外、非是別有箇義。敬譬如鏡、義便是能照底。」卷八七、一七〇條、楊道夫録(VI 2262、2263)「又問。既加存養、則未發之際不知如何。曰、未發之際、便是中、便是敬以直内、便是心之本體。」卷一二六、三二一條、記録者名缺(VIII 3015)「釋氏只要空、聖人只要實。釋氏所謂敬以直内、只是空豁豁地、更無一物、卻不會方外。聖人所謂敬以直内、則湛然虛明、萬理具足、方能義以方外。」

(6)「由坤卦說敬義」 「由」は普通で「猶」に同じ。校勘でも触れたが、朝鮮古写本では「猶」に作る。「坤卦說敬義」は本条注(3)の『易』を参照。

〔参考〕

朝鮮古写本の「因舉賊仁者謂之賊」以下の部分は、現行の『語類』卷五一、三六條、陳淳録(IV 1227)にほぼ同じ。現行の『語類』卷五一、三六條は下記の通り。

先生舉賊仁者謂之賊、賊義者謂之殘、問。何以別。

近思云。賊仁、是害心之理。賊義、是見於所行處傷其理。

曰。以義為見於所行、便是告子義外矣。義在內、不在外。義、所以度事、亦是心度之。然此果何以別。蓋賊之罪重、殘之罪輕。仁義皆是心。仁是天理根本處、賊仁、則大倫大法虧滅了、便是殺人底人一般。義是就一節一事上言、一事上不合宜、便是傷義、似乎手足上損傷一般、所傷

者小、尚可以補。淳。寓録同。

つまり、本条と現行の『語類』卷五一、三六條はもともと同じ時に記録され、ひとまとまりであったことが推察できる。

朝鮮古写本中の「王」および現行の『語類』卷五一、三六條「近思」とは王力行を指す。王力行については『朱子語類姓氏』「王力行、字近思、同安人。辛亥所聞。」という記録がある。辛亥は紹熙二年(一一九二)。また、現行の『語類』卷五一、三六條の記録者名を見ると、陳淳と徐寓が同席していた。田中「朱門弟子師事年攷」一四三頁によれば、陳淳の第一次師事期は「紹熙元年(一一九〇)十一月十八日より翌二年(一一九二)年五月二日まで」であるという。また、同書一六三〜一六四頁によれば、徐寓の第一次師事期は「紹熙元年(一一九〇)五月から翌二年(一一九二)二月十八日まで」であるという。『朱子語類姓氏』の記載が正確であると仮定すれば、本条および現行の『語類』卷五一、三六條は紹熙二年正月一日〜二月十八日までの間に行われた問答であることが推察できる。

また、朝鮮古写本「賊仁者謂之賊、賊義者謂之殘」の出典は、『孟子』「梁惠王」下「齊宣王問曰。湯放桀、武王伐紂、有諸。孟子對曰。於傳有之。曰。臣弑其君、可乎。曰。賊仁者、謂之賊。賊義者、謂之殘。殘賊之人、謂之一夫。聞誅一夫紂矣、未聞弑君也。」であり、朝鮮古写本「告子義在外」の出典は『孟子』「告子」上「告子曰。食色、性也。仁、内也、非外也。義、外也、非内也。孟子曰。何以謂仁内義外也。曰。彼長而我長之、非有長於我也、猶彼白而我白之、從其白於外也、故謂之外也。曰。異於白馬之白也、無以異於白人之白也、不識長馬之長也、

無以異於長人之長歟。且謂長者義乎、長之者義乎。曰。吾弟則愛之。秦人之弟、則不愛也。是以我為悅者也、故謂之內。長楚人之長、亦長吾之長、是以長為悅者也、故謂之外也。曰。耆秦人之炙、無以異於耆吾炙。夫物則亦有然者也、然則耆炙亦有外歟。」である。

### 傳三章

#### 復引淇澳之詩一段

〔校勘〕

○朝鮮古写本は「復引淇澳之詩云云一段」に作る。

57条

瑟兮僖兮者、恂慄也。僖字舊訓寬大。某看經子所載、或從卜、或從才之不同、然皆云有武毅之貌。所以某注中直以武毅言之。

道夫云。如此注、則方與瑟字及下文恂慄之說相合。

曰。且如恂字、鄭氏讀為峻。某始者言、此只是恂恂如也之恂、何必如此。及讀莊子、見所謂木處則惴慄恂懼、然後知鄭氏之音為當。如此等處、某於或問中不及載也。要之、如這般處、須是讀得書多、然後方見得。道夫

〔校勘〕

○「瑟兮僖兮者」朝鮮古写本は冒頭に「大学言」の三字がある。

○「卜」成化本、萬曆本、呂留良本、朝鮮古写本、朝鮮整版本、和刻本は「小」に作る。賀瑞麟「朱子語類正譌」は「從卜心從手、原作小才、非。」とする。

○「才」成化本、萬曆本、呂留良本、朝鮮古写本、朝鮮整版本、和刻本は「才」に作る。

〔訳〕

「瑟たり僖たりとは、恂慄なり」の「僖」の字は、これまでは「寛大」の意味で解釈されてきた。しかしわたしは經子の書物の記載を見てみると、卜に作ったり、才に作ったりして色々であるにもかかわらず、みな武毅がある様子だといっている。それでわたしの注のなかではただ武毅とだけ言っているのだ。」

わたくし道夫が申しあげた。「そのように注をつけることによって、はじめに「瑟」の文字ならびに、続く「恂慄」の話とびつたりあいますね。」

先生がおっしゃった。「たとえば「恂」の字は、鄭氏は峻の音と意味で読むと言っている。わたしははじめ、これは「恂恂たるなり」の「恂」にほかならぬのであって、必ずしも鄭氏のように考える必要はないと言っていた。しかし、『莊子』を読んでみて、そこに「木處すれば則ち惴慄恂懼す」と言われているのを見て、そこで鄭氏の音注の正しいことを知ったのだ。この手の話は、わたしは『或問』のなかでは言及していない。つまりは、こういう話は、たくさん書物を読む

ことよつてこそ、はじめてわかることなのだ。」楊道夫録

〔注〕

(1) 「瑟兮僂兮者、恂慄也」『大学章句』傳三章「詩云、瞻彼淇澳、棗竹猗猗。有斐君子。如切如磋、如琢如磨。瑟兮僂兮、赫兮喧兮、有斐君子、終不可諠兮。如切如磋者、道學也。如琢如磨者、自修也。瑟兮僂兮者、恂慄也。赫兮喧兮者、威儀也。有斐君子、終不可諠兮者、道盛德至善、民之不能忘也。」朱注「恂、鄭氏讀作峻。…僂、武毅之貌。…恂慄、戰懼也。」

(2) 「舊訓寛大」『毛詩』衛風「淇澳」毛傳「僂、寛大也。」『呂氏春秋』高誘序「故復依先師舊訓、輒乃為之解焉。」

(3) 「經子所載」 古典に載っている用例、の意。「經子」は經書と子書。「經史」と同様、広く古典籍全般を指す意で用いられることが多いが、ここでは後述の『荀子』を意識するので「史」ではなく「子」が使われるか。『語類』卷一〇四、一〇条、錢木之録(Ⅶ 213)「只五年間、可以讀得經子諸書、迤邐去看史傳、無不貫通。」「經史所載」という表現は宋代にしばしば見られる。『郡齋讀書志』卷一〇「家範十卷。右皇朝司馬光君實撰、取經史所載賢聖修身齊家之法。」

(4) 「或從卜」云々。「卜」に作るのは、『春秋左氏傳』昭公十八年傳「鄭之有災、寡君之憂也。今執事擗然、授兵登陴。」杜預注「擗然、勁忿貌。」正義「服虔云、擗然、猛貌也、方言云、擗、猛也、晉魏之間曰擗。杜言勁忿貌、亦是猛也。」「卜」に作つて「猛」の方向で解釈するのは、『荀子』楊倞注のみに見える。『荀子』榮辱「陋

者、俄且僂也。」楊倞注「僂與僂同、猛也。方言云、晉魏之間謂猛為僂。陋者俄且僂、言鄙陋之人、俄且矜莊有威儀也。詩曰、瑟兮僂兮。鄭云、僂寛大也、下板反。」(北京国家図書館藏宋本に拠る。)なお、抱經堂叢書本『荀子』に盧文弨が「注擗字、宋本作僂、今從元刻、與方言合。」とするのを参照。楊倞注の「擗」字につき、現行『荀子』は『荀子集解』をはじめとして、元刊本に従つて「擗」に作り、宋刊本系の本は『荀子』、北京国家図書館藏宋刊纂圖互注本、古逸叢書本も並びに擗に作る。『方言』卷二「擗梗爽、猛也。晉魏之間曰擗。」錢繹箋疏「擗、僂、古字並通。」

(5) 「與瑟字及下文恂慄之說相合」『大学章句』傳三章、朱注「瑟、嚴密之貌。…恂慄、戰懼也。」

(6) 「鄭氏讀為峻」『禮記』「大学」「恂慄也。」鄭注「恂字或作峻、讀如嚴峻之峻。」

(7) 「恂恂如也」『論語』「鄉黨」「孔子於鄉黨恂恂如也、似不能言者。」朱注「恂、相倫反。恂恂、信實之貌。」

(8) 「何必如此」鄭玄のように仮借と考へて無理に文字を変へて讀もうとする必要はない、ということ。

(9) 「木處則惴慄恂懼」『莊子』「齊物論」「且吾嘗試問乎女。民溼寢、則腰疾偏死、鱗然乎哉。木處、則惴慄恂懼、猿猴然乎哉。三者孰知正處。』『語類』卷一六、四一條、輔廣録(Ⅱ 321)「問、恂慄何以知為戰懼。曰、莊子云、木處則恂慄危懼。」

(10) 「此等」このような。  
(11) 「這般」このような。

問。切磋琢磨、是學者事、而盛德至善、或問乃指聖人言之、何也。

曰。後面說得來大、非聖人不能。此是連上文文王於緝熙敬止說。然聖人也不是插手掉臂做到那處、也須學始得。如孔子所謂德之不修、學之不講、聞義不能徙、不善不能改、是吾憂也。此有甚緊要。聖人却憂者何故。惟其憂之、所以為聖人。所謂生而知之者、便只是知得此而已。故曰、惟聖罔念作狂、惟狂克念作聖。 淳 寓同

〔校勘〕

- 「問」 朝鮮古写本は「問」字の下に「引淇奥詩如」の五字がある。
- 「也須學始得」 朝鮮古写本には「始得」の二字がない。
- 「插手」 和刻本は「揮手」に作る。
- 「德之不修」 成化本、朝鮮古写本は「修」を「脩」に作る。
- 「聞義不能徙」 朝鮮古写本は「徙」を「徒」に作る。
- 「聖人却憂者」 傳經堂本は「却」を「卻」に作る。
- 「何故」 萬曆本は「何何故」に、和刻本は「如何故」に作る。
- 「淳 寓同」 朝鮮古写本は「寓」に作る。

〔訳〕

質問した。「切磋琢磨」は学ぶ者についての事柄ですが、「盛德至善」について、『或問』ではそれとは違って聖人を指して言っていますが、どういふことでしょうか。」

先生がおっしゃった。「後者は偉大な様について言っているが、それは聖人にしかできないことなのだ。ここは上文の聖人文王が「於あ緝ぎて熙かにして敬して止まる」ことと関連して説かれているところだ。しかしながら、聖人といえども手をこまねいたまま気にもかけないでその境地に到達したわけではない。やはり学んでこそはじめてそれを得たのだ。たとえば孔子は「徳の修まらざる、学の講ぜざる、義を聞きて徙る能わざる、不善を改むる能わざる、是れ吾が憂いなり。」と言っているが、これは聖人孔子にとつてなにはどのことがあるか。完全であるはずの聖人がかえってこれらのことを心配しているのはなぜか。それは、心配するということこそが、聖人である理由だからなのだ。いわゆる「生れながらにして之を知る」というのも、ただそれ（＝自らの不完全さを憂えること）を知り得ているということにすぎない。だから「惟れ聖も念わざれば狂と作り、惟れ狂も克く念えば聖と作る」と言うのだ。」 陳淳録 徐寓の記録も同じ

〔注〕

(1) 「切磋琢磨是學者事」云々 『大学章句』傳三章「如切如磋者、道學也。如琢如磨者、自脩也。」「大学或問」「夫如切如磋、言其所以講於學者已精、而益求其精也。如琢如磨、言其所以修於身者已密、而益求其密也。…盛德至善、民不能忘。蓋人心之所同然。聖人既先得之、而其充盛宣著又如此。是以民皆仰之而不能忘也。」「朱文公文集」卷四四「答江德明」第二書「盛德至善民不能忘、此言聖人之事。」

- (2) 「説得來大」 大きなことが説かれる、話が広がる。良い意味にも悪い意味にも用いられる。以下の例は悪い例。『語類』卷四一、九六条、楊道夫録(Ⅲ 108)「又曰、有幾處被前輩説得來大、今收拾不得。謂如君子所過者化、本只言君子所居而人自化。所存者神、本只言所存主處使神妙。橫渠却云性性為能存神、物物為能過化。至上蔡便道、惟能所存者神、是以所過者化。此等言語、人皆爛熟、以為必須如此説。纔不如此説、便不快意矣。」
- (3) 「非聖人不能」 『孟子』「盡心」下「非聖人而能若是乎。」
- (4) 「於緝熙敬止」 『大学章句』傳三章「詩云、穆穆文王、於緝熙敬止。為人君止於仁、為人臣止於敬、為人子止於孝、為人父止於慈、與國人交止於信。」
- (5) 「插手」 手をいまねく。
- (6) 「掉臂」 ひじをふる。かえりみない様子。『史記』卷七五、孟嘗君列傳「明且側肩爭門而入、日暮之後、過市朝者掉臂而不顧。非好朝而惡暮。所期物忘其中。」(索隱、忘者、無也。)
- (7) 「做到」 実践の結果あるところに到達する。『語類』卷一四、一一四條、陳淳録(Ⅰ 271)「亦只是無那至善、見不到十分極好處、做亦不做到十分極處。」
- (8) 「德之不修云々」 『論語』「述而」「子曰、德之不脩也、學之不講也、聞義不能徙也、不善不能改也、是吾憂也。」朱注「尹氏曰、德必修而後成、學必講而後明、見善能徙、改過不吝。此四者、日新之要也。苟未能之、聖人猶憂。况學者乎。」『語類』卷三四、二四條、葉賀孫録(Ⅲ 860)「德之不修、至是吾憂也、這雖是聖人以此教人。
- (9) 「惟其憂之、所以為聖人」 『周易』「繫辭上傳」「鼓萬物而不與聖人同憂。」『語類』卷七四、一三一條、周謨録(V 1801)「鼓萬物而不與聖人同憂、此言造化之理。如聖人則只是人、安得而無憂。」「惟其所以：」は因果關係を示す構文。『語類』には類出する。『語類』卷五六、一條、黃卓録(Ⅳ 1323)「惟其不信、所以妄作。」
- (10) 「生而知之」 『論語』「述而」「子曰、我非生而知之者。好古敏以求之者也。」朱注「尹氏曰、孔子以生知之聖、每云好學者、非惟勉人也、蓋生而可知者、義理爾。若夫禮樂名物、古今事變、亦必待學而後有以驗其實也。」同「季氏」「孔子曰、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、民斯為下矣。『中庸』第二〇章「或生而知之、或學而知之、或困而知之、及其知之一也。』『語類』卷百二〇、四一條、葉賀孫録(Ⅶ 2891)「以孔子之聖、也只是好學。我非生而知之者、好古敏以求之者也。」同卷一一七、五二條、陳淳録(Ⅶ 2831)「聖人雖是生知、然也事事理會過、無一之不講。」同卷二八、五八條、葉賀孫録(Ⅱ 721)「又問、聖人生知、其與顏子不同處、是何如。曰、聖人固生知、終不成更不用理會。但聖人較之顏子又知得多。」
- (11) 「是知得此而已」 『孟子』「告子」上「謂理也義也、聖人先得我心之所同然耳。」朱注「程子曰：孟子言人心無不悅理義者、但聖人則先知先覺乎此耳。非有以異於人也。」

(12) 「惟聖云々」「書經」「多方」「惟聖罔念作狂、惟狂克念作聖。」

書集傳「聖而罔念、果至於狂乎。曰、聖固無所謂罔念也。禹戒舜曰、

無若丹朱傲、惟慢遊是好。一念之差、雖未至於狂、而狂之理亦在

是矣。此人心惟危、聖人拳拳告戒、豈無意哉。」「語類」卷

四七、七条、金去僞錄 (IV 1178)「問、性相近習相遠、惟上智與下

愚不移、書中謂惟聖罔念作狂、惟狂克念作聖、又有移得者、如何。

曰、上智下愚不移、如狂作聖則有之。既是聖人、決不到得作狂、

此只是言其人不可不學。」「語類」卷七八、二〇六条、楊驥錄 (V

2019)「自人心而收之則是道心、自道心而放之便是人心。惟聖罔

念作狂、惟狂克念作聖、近之。」

### 59条

如切如磋者、道學也。如琢如磨者、自修也。既學而猶慮其未至、則

復講習討論以求之、猶治骨角者、既切而復磋之。切得一箇樸在這裏、

似亦可矣、又磋之使至於滑澤、這是治骨角者之至善也。

既修而猶慮其未至、則又省察克治以終之、猶治玉石者、既琢而復磨之。

琢是琢得一箇樸在這裏、似亦得矣、又磨之使至於精細、這是治玉石之

至善也。

取此而喻君子之於至善。格物以求知所止矣、又且用力以求得其所止

焉。正心誠意便是道學自修。瑟兮僞兮、赫兮喧兮、到這裏、睟面盎背、

發見於外、便是道學自修之驗也。

道夫云。所以或問中有始終條理之別也、良為此爾。曰。然。道夫

〔校勘〕

○「自修」成化本、朝鮮古写本は「修」を「脩」に作る。以下同じ。

○「一箇」朝鮮古写本は「箇」を「个」に作る。以下同じ。

○「猶慮其未至」朝鮮古写本は「未」を「禾」に作る。

○「喧兮」成化本、朝鮮古写本、朝鮮整版本、和刻本は「喧」を「喧」

に作る。(『大 学章句』傳三章、朱注「喧、詩作喧。」)

○「有始終條理之別也」朝鮮古写本は「也」を「者」に作る。

〔訳〕

「切るが如く磋みがが如しとは、学を道みうなり。琢うつが如く磨とぐが如

しとは自修なり」とは、学まなんでからもなおその学がまだ極め尽つくされ

たものでないと思つたら、さらに講習討論してその極地を追求するこ

とが、たとえば骨や角を細工する人が、切り出したあとでさらにこれ

をみがきあげるのであり、ひとつのあらけずりのものをちゃんと切り

出せたら、それでよいようにも思えるが、さらにこれをみがいてつる

つるな状態にさせる、これが骨や角を細工する人の至善であるのと同

様であるということだ。

また、修養してからもなおその修養が極め尽つくされたものでないと

思つたら、さらに省察克治してそれを最後までやり遂げるのは、たと

えば玉石を細工する人が、刻み出したうえにさらにまたこれをみがき

あげるのであり、琢うつという細工は、ひとつのあらけずりのものをちゃ

んと刻み出せれば、それでよいようにも思えるが、さらにこれをみが

いて精細にさせる、これが玉石を細工する人の至善であるのと同様であるということだ。

この切磋琢磨を例として、君子が至善についてどのようなかたをたえているのだ。格物して止まるところを求めて知ったうえで、さらにまた努力してその止まるところを追求する。正心誠意は、つまり道学自修である。「瑟たり憊たり、赫たり喧たり」とは、ここに到達すると、清潤な顔色となったり、後ろ姿にあふれだしたりと、外面に発現してくる、これが道学自修の効験なのだ。

わたくし道夫が申し上げた。「『或問』のなかで、條理を終始する區別をもうけている理由は、まさにこういうことだからですね。」先生がおっしゃった。「そうだ。」楊道夫録

〔注〕

(1) 「如切如磋者道學也、如琢如磨者自修也」『大学章句』傳三章「如切如磋者、道學也。如琢如磨者、自修也。」朱注「道、言也。學、謂講習討論之事。自修者、省察克治之功。」

(2) 「在這裏」「上にのべる動作・状態の確實さを強調する。」(田中謙二『朱子語類外任篇訳注』一八頁)『語類』卷一〇六、一一條、葉賀孫録(Ⅶ 262c)「朝廷有箇公庫在這裏。」田中訳「朝廷にはちゃんと公使庫というものがあるのだ。」

(3) 「省察克治」注(1)を参照。

(4) 「取此而諭君子之至善」「或問」「復引淇澳之詩何也。曰、上言止於至善之理、備矣。然其所以求之方與其得之之驗、則未之及。

故又引此詩、以發明之也。夫如切如磋、言其所以講於學者已精而益求其精也。如琢如磨、言其所以修於身者已密而益求其密也。此其所以擇善固執、日就月將、而得止於至善之由也。恂慄者、嚴敬之存乎中也。威儀者輝光之著乎外也。此其所以睟面盎背、施於四體而為止於至善之驗也。」

(5) 「正心誠意便是道学自修」『大学章句』經、朱注に「物格知至、則知所止矣。意誠以下、則皆得所止之序也。」とあるように、八条目のうち格物致知は至善の所在を知る営み、誠意以下は止至善を実現する営みである。そして『大学章句』傳三章の朱注に「引詩而釋之、以明明德者之止於至善。道学自修、言其所以得之之由。」とあるように、道学自修も止至善を実現する営みとされる。

「正心誠意、便是道学自修」と述べるのは、このためである。ただ厳密に言えば、道学自修と等置されるのは「正心誠意」ではなく「誠意以下」のほうである。賀麟瑞『語類記疑』が「正心誠意便是道学自修、有誤。」とするのは恐らくそのためであり、元来「道学自修之由」あるいは「道学自修之首」などとあったものが脱落した可能性もある。『朱文公文集』續集卷四上、答劉晦伯「蓋首論正心近似道学也。」金履祥『大学疏義』「大學條目始於格物致知、而誠意則以為自修之首、何也。」「大学翼真』卷六「胡雲峰云、誠意者自修之首、已兼正心修身而言矣。」

(6) 「睟面盎背」『孟子』「盡心」上「君子所性、仁義禮智根於心、其生色也、睟然見於面、盎於背、施於四體。四體不言而諭。」朱注「睟然、清和潤澤之貌。盎、豐厚盈溢之意。施於四體、謂見於



動作威儀之間也。」なお、『孟子』のこの条は『大学或問』にも引かれてゐる。注(4)所引『或問』参照。

(7)「道学自修之驗」注(4)の『或問』を参照。

(8)「或問中有始終條理之別」『或問』が、「如切如磋」を『孟子』の「始條理」に、「如琢如磨」を「終條理」に振り分けたことを指す。條理とは、『孟子』においては、音曲の旋律を指すが、朱子はそれを、「始めと終わりがある一連の脈絡ある工夫」にあてて考えている。『大学或問』「何以爲學問自修之別也。曰、骨角脉理可尋、而切磋之功易。所謂始條理之事也。玉石渾全堅確、而琢磨之功難。所謂終條理之事也。」『孟子』「萬章」下「孔子之謂集大成。集大成也者、金聲而玉振之也。金聲也者、始條理也。玉振之也者、終條理也。始條理者、智之事也。終條理者、聖之事也。」朱注「始、始之也。終、終之也。條理、猶言脈絡。指衆音而言也。智者、知之所及。聖者、德之所就也。蓋樂有八音、金石絲竹匏土革木。若獨奏一音、則其一音自爲始終、而爲一小成。…八音之中、金石爲重。故特爲衆音之綱紀。又金始振而玉終詘然也。故並奏八音、則於其未作而先擊鐃鐘以宣其聲、俟其既闕、而後擊特磬以收其韻。宣以始之、收以終之。二者之間、脈絡貫通、無所不備、則合衆小成而爲一大成、猶孔子之知無不盡而德無不全也。」

60条

如切如磋、道學也。却以爲始條理之事。如琢如磨、自修也。却以爲終條理之事。皆是要工夫精密。道學是起頭處、自修是成就處。中間工夫、既講求又復講求、既克治又復克治。此所謂已精而求其益精、已密而求其益密也。 謨

〔校勘〕

○「却以爲」傳經堂本は「却」を「卻」に作る。以下同じ。

○「自修也」成化本、朝鮮古写本は「修」を「脩」に作る。

○「皆是要工夫精密」朝鮮古写本は「要」字の下に「切」字がある。

○「自修是成就處」成化本、朝鮮古写本、「自修」を「脩身」に、萬

曆本、和刻本は「修身」に作る。

〔訳〕

「切るが如く磋するが如しとは、学を道うなり」とあるけれどもこれは条理を始めることからである。「琢つが如く磨くが如しとは、自修なり」とあるけれどもこれは条理を終えることからである。これらはみな取り組みが精密である必要がある。「道学」とははじめの場面であり、「自修」とは完成の場面である。そこでの取り組みは、講究したうえでさらにまた講究をかさね、克治したうえでさらにまた克治をかさねる。これがそこでいわれている「已に精にして其の益ます精なるを求め、已に密にして其の益ます密なるを求む」ということだ。

周謨録

〔注〕

- (1) 「道學是起頭處、自修是成就處」 『語類』卷九、三条、湯泳録 (I 18) 「聖賢説知、便説行。大學説如切如磋道學也。便説如琢如磨自修也。」

(2) 「起頭」ものごとはじめの部分。はじまり。

(3) 「中間」そこで、その中で。

- (4) 「所謂已精而云々」 『大学或問』「夫如切如磋、言其所以講於學者、已精而益求其精也。如琢如磨、言其所以修於身者、已密而益求其密也。」 『論語』「学而」「如切如磋、如琢如磨」朱注「已精而益求其精也。」

61條

周問。切磋是始條理、琢磨是終條理。終條理較密否。曰。始終條理都要密。講貫而益講貫、修飭而益修飭。 淳

〔校勘〕

○「修飭而益修飭」成化本、朝鮮古写本は「修」字を「脩」に作る。朝鮮古写本は上の「飭」を「飭」に作る。

〔訳〕

周さんが質問した。「切磋は条理を始めること、琢磨は条理を終えることですが、条理を終えるほうがそのとりくみはやや精密でしようか。」先生がおっしゃった。「条理を始めるのも終えるのも、どちらも精密でないといけない。学習した上にさらに学習し、身をつつしんで励んだ上にさらに身をつつしんで励むのだ。」 陳淳録

〔注〕

- (1) 「周問」周謨、字舜弼、南康人。『朱子語録姓氏』所収。(16、30条) 前条が周謨録であること、また、卷一六、三〇条、同五九条の共に陳淳録に「周問」が見えるとともに、その両条にいずれも別記録として「謨録」が挙げられることから、本条の「周問」は周謨を指す蓋然性が高いと思われる。

(2) 「講貫」学習する。『國語』「魯語」下「晝而講貫、夕而習復。」 韋昭注「貫、習也。」

(3) 「修飭」身をつつしんで励む。本卷五五条の注(5)を参照。

62条

問。琢磨後更有瑟僴赫喧、何故為終條理之事。曰。那不是做工夫處、是成就了氣象恁地。穆穆文王、亦是氣象也。 寓

〔校勘〕

○「喧兮」成化本、萬曆本、朝鮮古写本、朝鮮整版本、和刻本は「喧」

を「咍」に作る。

○「寓」朝鮮古写本は「寓」字の下に「淳録同」の三字がある。

〔訳〕

質問した。「琢磨したあとに、さらに「瑟たり憫たり、赫たり喧たり」と書かれているのに、どうして琢磨が条理を終えることがらだということになるのでしょうか。」先生がおっしゃった。「そこはとりくむことを言っているのではないんだ。完成したときの気象がそのようだと  
言っているのだ。「穆穆たる文王」というのもやはり気象だ。」 徐寓録

〔注〕

(1) 「気象」 「本来不可視の気が、ある可視的・可知的なすがたを取った状態」(三浦國雄『朱子語類抄』二二六頁)。本条では、なにかが人にどのような印象を与えるのかについて、それを言葉で表現するとどうなるか、を示す語。よく知られる用例に『河南』程氏遺書』卷一八「或問、夫子賢於堯舜、信諸。曰、堯舜豈可賢也。但門人推尊夫子之道、以謂仲尼垂法萬世、故云爾。然三子之論聖人、皆非善稱聖人者。如顔子、便不如此道、但言仰之彌高、鑽之彌堅而已。後來如曾子善形容聖人氣象、曰、子温而厲、威而不猛、恭而安。又郷黨一篇、形容得聖人動容注措甚好、使學者宛如見聖人。」があり、最後の「宛如見」が、その語感をよく伝える。

(2) 「穆穆文王」 本卷五八条注(4) 参照。

『朱子語類』卷一七(29～62条)、訳注担当者

29	～	33条	福谷彬
34	～	38条	廖明飛
39	～	44条	小笠智章
45	～	49条	中純夫
50	～	56条	岩本真利絵
57	～	62条	宇佐美文理

(二〇一七年九月二十八日受理)

- (ふくたに あきら 京都大学文学部非常勤講師)
- (りようめいひ 京都大学大学院文学研究科博士(後期課程)
- (おがさ ともあき 京都大学国際高等教育院非常勤講師)
- (なか すみお 京都府立大学文学部教授)
- (いわもと まりえ 千里金蘭大学非常勤講師)
- (うさみ ぶんり 京都大学大学院文学研究科教授)