

## 『朱子語類』 卷一四～一八 訳注（一二）

白崎藍・福谷彬・王孫涵之・陳佑真・臧魯寧・中純夫

『朱子語類』 卷一八「大学」五（95～140条）

〔訳〕

質問した。「格物章について、『或問』では表裏、また精粗についてどのように説いているでしょうか。」

傳五章

然則吾子之意亦可得而悉聞一段（承前）

95条

お答え。「理を窮めるには窮め尽くさなくてはいけない。表層のところを体得したら、それが表だ。深奥の部分まで理解できれば、それが裏だ。その粗である部分を知ってその精である部分を分かっているというでは、みな格物したとは言えない。だから、「表裏精粗は、尽くさないところが無い」と言うのだ。」 王過録

問。格物章或問中如何説表裏精粗。

曰。窮理須窮究得盡。得其皮膚、是表也。見得深奥、是裏也。知其

粗不曉其精、皆不可謂之格。故云、表裏精粗、無所不盡。 過

〔注〕

- （1）「格物章或問中如何説表裏精粗」『大学或問』「其用力之方、則或考之事爲之著、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。」
- （2）「得其皮膚、是表也。見得深奥、是裏也」「見得」は分かる、理解する。前条に以下の言及がある。「且如爲忠爲孝爲仁爲義、但只
- 「窮理須窮究得盡」 朝鮮整版本は「窮」を「窮」に作る。
- 「見得深奥」 呂留良本、伝経堂本、朝鮮整版本は「深」を「深」に作る。

〔校勘〕

○朝鮮古写本卷一八は本条を収録しない。

○「窮理須窮究得盡」 朝鮮整版本は「窮」を「窮」に作る。

○「見得深奥」 呂留良本、伝経堂本、朝鮮整版本は「深」を「深」

據眼前理會得箇皮膚便休、都不曾理會得那徹心徹髓處。以至於天地間造化、固是陽長則生、陰消則死、然其所以然者是如何。」本条における「皮膚―深奥」は前条における「皮膚―徹心徹髓處」と対応する。そして前条の文脈から考えれば、「徹心徹髓處」は「所以然」を指す。以上のことから、「皮膚―所當然―表」「深奥―所以然―裏」という対応関係に整理することができるだろう。

(3)「表裏精粗、無所不盡」 表裏精粗については、以下を参照。『語類』卷一六、五四条、葉賀孫録(Ⅱ335)「曰。理固自有表裏精粗、人見得亦自有高低淺深。有人只理會得下面許多、都不見得上面一截、這喚做知得表、知得粗。又有人合下便看得大體、都不就中間細下工夫、這喚做知得裏、知得精。二者都是偏、故大學必欲格物致知、到物格知至、則表裏精粗無不盡。」

96条

問以類而推之說。

曰。是從已理會得處推將去。如此、便不隔越。若遠去尋討、則不切於已。 必大

〔校勘〕

○朝鮮古写本卷一八は本条を収録しない。

○「理會得處」和刻本は「處」を「處」に作る。

○「如此、便不隔越」萬曆本、和刻本は「此」を「此」に作る。朝

鮮整版本は「便」を「便」に作る。

○「必大」成化本、萬曆本、呂留良本、朝鮮整版本、和刻本は「格物○必大」に作る。

〔訳〕

「類するものを以て之を推す」説について質問した。  
お答え。「これはすでに実践したところから推し進めていくのだ。このようにすれば、隔絶することはない。もし遠くに尋ねるとめるようでは、自分に切実なものではなくなる。」 呉必大録

〔注〕

(1)「以類而推之說」 前条注(1)参照。また『河南程氏遺書』卷一五「格物窮理、非是要盡窮天下之物、但於一事上窮盡、其他可以類推。至如言孝、其所以爲孝者如何。窮理如一事上窮不得、且別窮一事、或先其易者、或先其難者、各隨人深淺、如千蹊萬徑皆可適國、但得一道入得便可。所以能窮者、只爲萬物皆是一理、至如一物一事雖小、皆有是理。」

(2)「從已理會得處推將去」 「將去」は…していく。身近なところ、すでに格った部分から格物を進めていく、という言説については、以下の用例を参照。『河南程氏遺書』卷二二「問。如何是近思。曰。以類而推。」『語類』卷一五、六条、記録者名欠(Ⅰ383)「致知工夫、亦只是且據所已知者、玩索推廣將去。具於心者、本無不足也。」『朱文公文集』卷四二「答吳晦叔」第九書「致知云者、因其所已知者、

推而致之、以及其所未知者而極其至也。」「朱文公文集」卷五九「答陳才卿」第五書「格物致知、亦是因其所已知者、推之以及其所未知。」

(3)「便不隔越」「隔越」は隔たり、断絶がある状態。

(4)「若遠去尋討」「尋討」は追究・研究すること。抽象的な真理などを対象とする場合が多い。

## 97条

問。或問云、心雖主乎一身、而其體之虚靈、足以管乎天下之理。理雖散在萬物、而其用之微妙、實不外乎一人之心。不知用是心之用否。

曰。理必有用、何必又說是心之用。夫心之體具乎是理、而理則無所不該、而無一物不在、然其用實不外乎人心。蓋理雖在物、而用實在心也。

又云。理遍在天地萬物之間、而心則管之、心既管之、則其用實不外乎此心矣。然則理之體在物、而其用在心也。

次早、先生云。此是以身爲主、以物爲客、故如此說。要之、理在物與在吾身、只一般。 燾

## 〔校勘〕

○朝鮮古写本卷一八は本条を収録しない。

○「體之虚靈、足以管乎」 萬曆本は「靈」を「靈」に作る。

○「蓋理雖在物」 萬曆本は「蓋」を「蓋」に作る。

○「不外乎此心矣」 萬曆本、和刻本は「此」を「此」に作る。以下同じ。

## 〔訳〕

質問した。「或問」に「心は一身の主だが、その本体である虚明なる靈は天下全体の理を司るに足る。理は万物に散在する（個々の事物に内在する）とはいえ、その「用」の精妙なところは、実際のところ一人の人間の心から外れるものではない。」とありますが、「用」とは果たして心の用なのでしょうか。」

お答え。「理には必ず用があるのだから、どうしてわざわざ心の用だと解釈する必要があるのか。そもそも心の本体はこの理を具えており、理が具わらないところはなく、理の存在しない物はない。しかし、その用は実際のところ、この心から外れるものではないのだ。思うに、理は事物の中にあるものなのだが、その用は実は心にあるのだよ。」

また仰った。「理はあまねく天地万物の間にあるのだが、心がこれを司り、心がこれを司っているからには、理の用は実際のところ、この心から外れない。そうであるならば、理の本体は事物にあり、その用は心にあるのだ。」

翌朝、先生は仰った。「これは我が身を主体、事物を客体としていて、だからこのように言うのだ。要するに、理は事物にも自分の身にも存在し、ただ同じなのだよ。」 呂燾録

## 〔注〕

(1)「心雖主乎一身、而其體之虚靈、足以管乎天下之理」云々『大學或問』「曰。人之所以爲學、心與理而已矣。心雖主乎一身、而其體之虚靈、足以管乎天下之理。理雖散在萬物、而其用之微妙、實不

外乎一人之心、初不可以内外精粗而論也。」虚靈は心の本体を指す言葉で、衆理を具えたものとされる。『大学章句』経「大學之道在明明德、在親民、在止於至善。」朱注「明德者、人之所得乎天而虚靈不昧、以具衆理、而應萬事者也。」「語類」卷五、三九条、萬人傑録（I 8）「虚靈自是心之本體、非我所能虚也。耳目之視聽、所以視聽者即其心也、豈有形象。然有耳目以視聽之、則猶有形象也。若心之虚靈、何嘗有物足矣。」「管」は掌握する、司るの意。

(2) 「理必有用」 理の体用に関する用例は必ずしも多くはない。『中庸或問』「中和云者、所以狀此實理之體用也。」この用例に照らせば、「理之体—性（未発・中）」「理之用—情（已発・和）」という内容に整理できる。後の注でも触れるように、「理之用」とは、理が具体的に「流行」「発現」したものを指していると思われる（情は性が発現したもの）。

(3) 「夫心之體具乎是理、而理則無所不該、而無一物不在、然其用實不外乎人心」『大学或問』「曰。篇首三言者、大學之綱領也。而以其賓主對待先後次第言之、則明明德者、又三言之綱領也。至此後段、然後極其體用之全而一言以舉之、以見夫天下雖大、而吾心之體無不該、事物雖多、而吾心之用無不貫。」

(4) 「蓋理雖在物、而用實在心也」 後文の「理遍在天地萬物之間、而心則管之。心既管之、則其用實不外乎此心矣」とあわせて考えれば、理の流行発現したもの（用）を、心を認識把握すること（管）を指して、「理之—用在心」と述べたものと思われる。理の「流行」「発現」に関しては以下を参照。『語類』卷六二、一四條、陳淳録（IV 140）「又

問。鳶有鳶之性、魚有魚之性。其飛其躍、天機自完、便是天理流行發見之妙處。故子思姑舉此一二、以明道之無所不在否。曰。是。」(5) 「此是以身爲主、以物爲客、故如此說」「理之體在物、而其用在心也」とは、物及びそこに具わる理を客体、物の理を認識把握する吾が身を主体とする主客関係を前提にした立論であることを断つたもの。

(6) 「要之、理在物與在吾身」 理は物に在るのと同様、吾が身にも在る（吾が身に在る理は性に他ならない）。前の部分で理を専ら物に在りとしたのは、「吾—物」という主客関係のもとで述べたからに過ぎない、との意。

98条

或問云、萬物生於天地之間、不能一日而相無、而亦不可相無也。如何。曰。萬物生於天地、人如何少得它、亦如何使它無得。意只是如此。道夫

〔校勘〕

○「或問云」 朝鮮古写本は「或問云」の上に「或曰」がつく。  
○「如何少得它」 朝鮮古写本は「它」を「他」に作る。以下同じ。  
○「意只是如此」 萬曆本、和刻本は「此」を「此」に作る。  
○「道夫」 中華書局本は「舊夫」とした上で、注で「道夫」であらうと述べる。成化本、萬曆本、朝鮮整版本は「舊去」に作る。朝鮮

古写本は「去偽」に作る。和刻本、伝経堂本は「舊夫」に作る。

〔訳〕

『或問』に「万物は天地の間に生まれ、一日たりとも無くすことはできず、また無いわけにはいかない」とありますが、どういうことですか。」

お答え。「万物は天地の間に生まれたものであって、人がどうしてそれを欠くことができよう、またどうやってそれを無くすることができようか。ただこのような意味だ。」 楊道夫録

〔注〕

(1) 「萬物生於天地之間、不能一日而相無、而亦不可相無也」 同文の箇所は『大学或問』中には見当たらない。『朱文公文集』卷七六「金華潘公文集序」に「天地之化、包括無外、運行無窮、然其所以爲實、不越乎一陰一陽兩端而已。其動靜屈伸、往來闔闢、升降浮沉之性、雖未嘗一日不相反、然亦不可以一日而相無也。」とあるのが表現としては近い。

近世大儒有爲格物致知之說一段

99条

或問中近世大儒格物致知之說曰。格、猶扞也。禦也。能扞禦外物、而後能知至道。(温公)。

必窮物之理同出於一爲格物。(呂與叔)。

窮理只是尋个是處。(上蔡)。

天下之物不可勝窮、然皆備於我而非從外得。(龜山)。

今日格一件、明日格一件、爲非程子之言。(和靖)。

物物致察、宛轉歸己。(胡文定)。

即事即物、不厭不棄、而身親格之。(五峰)。

〔校勘〕

○「必窮物之理」 朝鮮整版本は「窮」を「疆」に作る。以下同じ。

○「尋个是處」 和刻本は「處」を「處」に作る。

○「然皆備於我」 萬曆本、和刻本では「備」を「備」に作る。朝鮮整版本は「備」を「備」に作る。

○「五峰」 萬曆本、朝鮮古写本、朝鮮整版本、和刻本では「峰」を「峯」に作る。

〔訳〕

『或問』に見られる近世の大儒(司馬氏と程門諸氏)の格物致知に関する説は次のようなものだ。「格」とは扞(ふせ)ぐこと、禦ぐことである。外物から防ぎ守ることができてこそ、知が道に至ることができる。(司馬光)。

(また、程門諸氏の説として以下が挙げられる。)必ずや物の理はひ



としく一つの根源から出ていることを窮めるのが格物である。(呂大臨)。

窮理とは、ただ是なるところを探し求めることだ。(謝良佐)。

天下の物はことごとく窮理するわけにはいかない、しかし皆己の中に備わっているので外から得るものではない。(楊時)。

「今日一件格物し、明日一件格物する」というのは、程子の言葉ではない。(尹焞)。

一物一物に対して察を致し、めぐらせ転じて己に帰結させよ。(胡安国)。

事物に即して、倦まず放り出さず、自分自身で格物せよ。(胡宏)。

記録者名欠

# [注]

○本条の説はいずれも『大学或問』に見えるもの。また、本巻訳注

六八条附表1(岩本真利絵氏担当)を参考とした。

(1)「格、猶扞也。禦也。能扞禦外物、而後能知至道。」温公は司馬光『大学或問』「曰。近世大儒有爲格物致知之說者曰。格猶扞也。禦也、能扞禦外物、而後能知至道也。又有推其說者曰、人生而靜、其性本無不善、而有爲不善者、外物誘之也。所謂格物以致其知者、亦曰扞去外物之誘、而本然之善自明耳。」対して朱熹は「今日禦外物而後可以知至道、則是絶父子而後可以知孝慈、離君臣而後可以知仁敬也。是安有此理哉。」と批判する。

(2)「必窮物之理同出於一爲格物」以下は程門諸氏の説を挙げる。

呂大臨の説。呂大臨、字与叔、北宋、京兆府藍田の人。張載及び二程に学ぶ。『大学或問』「蓋有以必窮萬物之理同出於一爲格物、知萬物同出乎一理爲知至。如合内外之道、則天人物我爲一。通晝夜之道、則死生幽明爲一。達哀樂好惡之情、則人與鳥獸魚鼈爲一。求屈伸消長之變、則天地山川草木爲一者。」朱熹はこれに、「然其欲必窮萬物之理、而專指外物、則於理之在己者有不明矣。但求衆物比類之同、而不究一物性情之異、則於理之精微者有不察矣。不欲其異而不免乎四說之異、必欲其同而未極乎一原之同、則徒有牽合之勞、而不睹貫通之妙矣。其於程子之說何如哉。」と批判をする。

(3)「窮理只是尋个是處」謝良佐の説。謝良差、字顯道、北宋、蔡州上蔡の人。程門の高弟。『大学或問』「又有以爲窮理只是尋箇是處、然必以恕爲本、而又先其大者、則一處理通、而觸處皆通者。」朱熹は「其曰尋箇是處者、則得矣。而曰以恕爲本、則是求仁之方、而非窮理之務也。」と部分的に評価している。

(4)「天下之物不可勝窮、然皆備於我而非從外得」楊時の説。楊時、字中立、北宋末、南宋初、南劍州將樂の人。二程に学び、游酢、呂大臨、謝良佐と共に程門を代表する。『大学或問』「又有以爲天下之物不可勝窮、然皆備於我而非從外得也、所謂格物、亦曰反身而誠、則天下之物無不在我者。」朱熹は「然反身而誠、乃爲物格知至以後之事、言其窮理之至、無所不盡、故凡天下之理、反求諸身、皆有以見其如目視、耳聽、手持、足行之畢具於此、而無毫髮之不實耳。固非以是方爲格物之事、亦不謂但務反求諸身、而天下之理、自然無不誠也。」と批判する。

(5)「今日格一件、明日格一件、爲非程子之言」尹焞の説。尹焞、字彥明、北宋末、南宋初、河南府の人。『大学或問』「又有以今日格一物、明日格一物、爲非程子之言者。」朱熹は「則諸家所記程子之言、此類非一、不容皆誤。且其爲説、正中庸學問思辨弗得弗措之事、無所拂於理者、不知何所病而疑之也。豈其習於持敬之約、而厭夫觀理之煩耶。抑直以己所未聞而不信他人之所聞也。夫持敬觀理、不可偏廢、程子固已言之、若以己偶未聞而遂不之信。」と批判する。

(6)「物物致察、宛轉歸己」胡安国の説。胡安国、字康侯、北宋末、南宋初、建州崇安の人。『大学或問』「又有以爲物物致察、而宛轉歸己、如察天行以自強、察地勢以厚德者。」朱熹は「亦似矣。然其曰物物致察、則是不察程子所謂不必盡窮天下之物也。又曰宛轉歸己、則是不察程子所謂物我一理、纔明彼即曉此之意也。」と批判する。

(7)「即事即物、不厭不棄、而身親格之」胡宏の説。胡宏、字仁仲、胡安国の子。北宋末、南宋初期、建州崇安の人。『大学或問』「獨有所謂、即事即物、不厭不棄、而身親格之以精其知者。」朱熹は「爲得致字向裏之意。」と評価している。

100条

呂與叔謂、凡物皆出於一。又格个甚麼。固是出於一、只緣散了、千岐萬徑。今日窮理、所以要收拾歸於一。 泳

〔校勘〕

○湯泳録は池録三三に所収。『朱子語録』卷三三は本条を収録している。

○「呂與叔謂」『朱子語録』は「呂與叔謂叔」に作る。

○「又格个甚麼」『朱子語録』は「个」を「箇」に作る。

○「今日窮理」朝鮮整版本は「窮」を「窮」に作る。

〔訳〕

呂與叔は、「全ての物は皆一つの根源から出た物だ」と言う。それでまた何に格れというのか。もとより、一つの根源から出てきてはいるのだが、ただ万物のそれぞれに散在しており、千岐万徑にわたっているのだ。今日理を窮めるのは、拾い集めて一つの根源に帰納させるためだ。 湯泳録

〔注〕

(1)「凡物皆出於一」呂大臨の格物説のうち、本条で取り上げられた内容は理学叢書『藍田呂氏遺著輯校』（陳俊民輯校、中華書局一九九三）に見えるが（三七三頁）、これは衛湜『禮記集説』から引いたものである。『禮記集説』卷一四九、大學第四十二「藍田呂氏曰。致知在格物、格之爲言至也。致知窮理也。窮理者、必窮萬物之理、同至於一而已。所謂格物也。合内外之道、則天人物我爲一。通晝夜之道、則生死幽明爲一。達哀樂好惡之情、則人與鳥獸魚鼈爲一。求屈伸消長之變、則天地山川草木人物爲一。孔子曰。吾道一以貫之。又曰。天下同歸而殊塗、一致而百慮。又曰。天下之動貞夫一者也。故知天下通一氣。萬物通一理。此一也、出於天道之自然、人謀不與焉。故大學之序必先致知。致知之本、必知萬物同出於一理。」

然後爲至。」

(2) 「又格箇甚麼」 呂大臨が主張するように万物の理が全て一理であるというなら、一事一物に即した窮理、即ち即物窮理はその意義を失い、格物の必要もなくなってしまう、という趣旨。次条の「呂與叔說許多一了、理自無可得窮、說甚格物」も同趣旨。別解として「凡物皆出於一、又格箇甚麼」までを呂大臨說とする解釈もある。『朱子語類考文解義』呂與叔 格箇甚麼 呂謂萬物皆是一理、但守其一、不必逐物皆格。故先生辯之以爲理雖一而實則多岐、不可不博究、既能博究、則可以收拾衆理歸於一矣。蓋由博反約之義。」

(3) 「只緣散了、千岐萬徑」 理は多岐にわたってその姿を現す、ということについては、『語類』本卷二七条、潘時舉錄(Ⅱ398)「理固是一理、然其間曲折甚多、須是把這箇做樣子、却從這裏推去、始得。」などを参照。『河南二程遺書』卷一五「格物窮理、非是要盡窮天下之物。但於一事上窮盡、其他可以類推。至如言孝、其所以爲孝者、如何。窮理如一事上窮不得、且別窮一事。或先其易者、或先其難者。各隨人深淺。如千蹊萬徑、皆可適國。但得一道入得便可。所以能窮者、只爲萬物皆是一理、至如一物一事雖小、皆有是理。」

(4) 「湯泳録」『語類』の記録者名は通常は諱のみで記されるが、泳という諱を持つ記録者には胡泳と湯泳の二名がいるので、両者を区別するために胡泳の場合のみフルネームで記載される。三浦國雄『朱子語類』抄』九五頁参照。

101条

呂與叔說許多一了、理自無可得窮、說甚格物。 泳

〔校勘〕

○湯泳録は池録三三に所収。『朱子語録』卷三三は本条を収録している。  
○「理自無可得窮」朝鮮整版本は「窮」を「窮」に作る。

〔訳〕

呂與叔は多くのものを一だと説いてしまっているが、そうすると理は自ずと窮められないことになってしまう、何の格物を説くというのか。 湯泳録

〔注〕

(1) 「呂與叔說許多一了」 呂與叔の格物に対する理解が「一」を強調するものである点について、前条注(8)を参照。「許多」は多くの。ここでは万物を指す。

(2) 「理自無可得窮」 前条で朱熹は、呂大臨の格物説が「凡物皆出於一」と述べることに反駁するが、本条においても「一」を強調する呂説に反論する。『論語或問』顔淵一二「…則其失近於呂氏、而無天序天秩之本、且謂人與物等。則其害於分殊之義爲尤甚。以爲非必積日累月而後可至、一日反本復常。則萬物一體無適而非仁者、則又陷於釋氏頓悟之說。」朱熹の考えでは、長期間にわたる格物の実



踐を経ずに得た理は真の理ではなく、初めから万物一理を提示する  
呂説に警戒を持ったものか。

## 102条

窮理は尋箇是處、然必以恕爲本。但恕乃求仁之方。試看窮理如何著  
得恕字。

窮理蓋是合下工夫、恕則在窮理之後。胡文定載顯道語云、恕則窮理  
之要。某理會、安頓此語不得。 賀孫

### 〔校勘〕

○「窮理是尋箇是處」 朝鮮整版本は「窮」を「窮」に作る。以下同じ。  
萬曆本、朝鮮古写本は「箇」を「个」に作る。萬曆本、和刻本は「處」  
を「處」に作る。

○「如何著得恕字」 成化本、萬曆本、朝鮮古写本、和刻本は「著」を「着」  
に作る。

○「窮理蓋是」 萬曆本は「蓋」を「蓋」に作る。

○「賀孫」 朝鮮古写本は「賜同」二字が加えられる。

### 〔訳〕

窮理とは是なる所を探し求めることで、それには必ずや恕が根本と  
なる（と謝良佐は言う）。しかし、恕とは仁を求める方法だ。考えて  
みるに、窮理にどうして恕の字をくつつけることができるだろう。

窮理とは思うに、真つ先にすべき取り組みであり、恕はつまり窮理  
の後に存在するものである。胡安国は謝良佐が「恕は理を窮めるかな  
めだ」と言った言葉を掲載している。私の理解では、この語は妥当で  
はない。 葉賀孫録

### 〔注〕

(1)「窮理は尋箇是處、然必以恕爲本」『上蔡語録』卷二に「學者且  
須是窮理、物物皆有理。窮理則能知天之所爲、知天之所爲則與天爲一、  
與天爲一、無往而非理也。窮理則是尋箇是處、有我不能窮理。人誰  
識真我、何者爲我、理便是我。窮理之至、自然不勉而中、不思而得、  
從容中道。曰。理必物物而窮之乎。曰必窮其大者、理一而已。一處  
理窮、觸處皆通。恕其窮理之本歟。」

(2)「恕乃求仁之方」『大学或問』「其曰尋箇是處者、則得矣。而曰  
以恕爲本、則是求仁之方而非窮理之務也。」『論語』「雍也」「夫仁者、  
己欲立而立人、己欲達而達人、能近取譬、可謂仁之方也已」朱注「譬、  
喻也。方、術也。近取諸身、以己所欲、譬之他人、知其所欲亦猶是也。  
然後推其所欲、以及於人。則恕之事、而仁之術也。」『河南程氏遺書』  
卷一五「惻隱則屬愛、乃情也、非性也。恕者人仁之門、而恕非仁也。  
因其惻隱之心、知其有仁。」『孟子』「盡心」上「孟子曰。萬物皆備  
於我矣。反身而誠、樂莫大焉。彊恕而行、求仁莫近焉。」朱注「彊、  
勉強也。恕、推己以及人也。」

(3)「窮理蓋是合下工夫」「合下」はすぐに、ただちに、真つ先に。  
窮理が「合下工夫」である点について、『語類』卷一五、五一条、黄

義剛録(II 28)「致知格物、固是合下工夫、到後亦離這意思不得。學者要緊在求其放心。若收拾得此心存在、已自看得七八分了。」を参照。

(4)「胡文定載顯道語云、恕則窮理之要」注(1)参照。胡文定は胡安国のこと。『上蔡語録』のテクストクリティックのため、朱熹は括蒼吳任の写本・吳中刊刻本を使ったほかに、胡安国の家から本を借りたという。『朱文公文集』巻七五「謝上蔡語録後序」「熹初得友人括蒼吳任寫本一篇、後得吳中板本一篇、二家之書皆溫陵曾恬天隱所記。最後得胡文定公家寫本二篇。凡書四篇、以相參較。胡氏上篇五十五章、記文定公問答、皆他書所無有、而提綱挈領、指示學者用力處亦卓然、非他書所及。下篇四十七章、與版本吳氏本略同、然時有小異。蓋損益曾氏所記而精約過之。輒因其舊定著爲二篇、且著曾氏本語及吳本異同、悉註其下、以備參考。」以上の記述から、『上蔡語録』三巻のうち、巻上巻中は胡文定公家寫本をその底本として編纂されたものであることがわかる。

(5)「賀孫録」朝鮮古写本は「賜同」二字が見える。内容的に、本条と一〇三条(林賜録)の議論は地続きのものと捉えられ、あるいは葉賀孫と林賜が同席していたのかもしれない。田中謙二「朱門弟子師事年攷」(『田中謙二著作集』第三巻(汲古書院、二〇〇二)所収)によると、葉賀孫の師事年代は①紹熙二年(一一九一)から同四年(一一九三)あるいは四年まで(一一九四)②紹熙五年(一一九四)から翌年(一一九五)まで③慶元二年(一一九六)末

頃から同四年(一一九八)まで④慶元五年下半年(一一九九)年頃から翌年の朱熹逝去までの四期にわたり、一方、林賜の師事年代は①慶元元年(一一九五)またはその翌年初め②慶元三年(一一九七)③慶元五年(一一九九)である。よって、両者が慶元三年、あるいは慶元五年のどこかで同席した可能性はあるが、断定は難しい。朝鮮古写本「賜同」は一〇三条に同内容の議論があることを指摘するものか、あるいは現存しない林賜録の同内容の記録があったかと推測される。

## 103条

上蔡説、窮理只尋箇是處、以恕爲本。窮理自是不曉這道理、所以要窮、如何說得恕字。他當初說恕字、大概只是說要推我之心以窮理、便礙理了。

龜山説、反身而誠、却大段好。須是反身、乃見得道理分明。如孝如弟、須見得孝弟我元有在這裏。若能反身、爭多少事。他又却說、萬物皆備於我、不須外面求。此却錯了。

身親格之、說得親字急迫。自是自家格、不成倩人格。賜

## 〔校勘〕

○「窮理只尋箇是處」朝鮮整版本は「窮」を「窮」に作る。以下同じ。萬曆本、朝鮮古写本、和刻本は「箇」を「个」に作る。萬曆本、和刻本は「處」を「處」に作る。以下同じ。

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

○「便礙理了」朝鮮整版本は「便」を「便」に作る。

○「却大段好」伝経堂本は「却」を「卻」に作る。以下同じ。成化本、朝鮮古写本、和刻本は「段」を「段」に作る。

○「萬物皆備於我」萬曆本、和刻本は「備」を「備」に作る。朝鮮整版本は「備」を「備」に作る。

○「不須外面求」成化本、朝鮮古写本は「面」を「面」に作る。

○「此却錯了」萬曆本、和刻本は「此」を「此」に作る。

○「自是自家格」朝鮮古写本は「格自是格」に作る。朝鮮整版本は「格自是自家格」に作る。

#### 〔訳〕

謝良佐は「窮理とはただ是なるところを探し求めることであり、その根本は恕である」と言う。窮理とは、私はこの道理が分からない、だから窮めようとする、というものであって、どうして恕の字を説くことができるだろう。彼が初め恕の字を説いたのは、およそ自分の心から推し測って理を窮めようとしたのだろうが、その結果、理（を体得する）邪魔になってしまった。

楊時は「（物の理を）我が身に立ち返って誠となる」と言っているが、これは逆にとても良い。必ず我が身に立ち返らなくてはならないのであり、そうすることでやっと道理を明らかにできるのだ。孝弟のごときは、必ず孝弟について、私の中には元から孝や弟があったのだ、と

分からなくてはならない。もし我が身に立ち返ることができれば、（そうでない場合に比べて）ずっと良くなる。しかし一方で彼はまた、「万物の理はみな自分に備わっていて、外に求める必要は無い」というが、これは却って間違っている。

胡宏は「自分自身（身親）でこれに格る」というが、「親」の字を使うのは言葉が強く迫りすぎる。当然自分から格るのであって、まさか人に頼んで格らせるわけにはいくまい。林賜録

#### 〔注〕

（1）「窮理只尋箇是處、以恕爲本」一〇二条注（1）に既出。

（2）「龜山說反身而誠」『龜山集』卷二「答練質夫」「孟子曰、萬物皆備於我、反身而誠、樂莫大焉。知萬物皆備於我、則數雖多、反而求之於吾身可也。故曰、盡己之性則能盡人之性、盡人之性則能盡物之性。以己與人、物性無二故也。」「孟子」上「反身而誠、樂莫大焉。」朱注「誠、實也。言反諸身、而所備之理、皆如惡惡臭、好好色之實然。」

（3）「却大段好」「大段」は、大いに、非常に。

（4）「須是反身、乃見得道理分明」以下に示すように、朱熹は「反身窮理」の重要性を説いている。その場合の「反身」は、着実に、我が身にひきつけて切実に、の意。『大学或問』「然則所謂格物致知之學與世之所謂博物洽聞者、奚以異。曰。此以反身窮理爲主、而必究其本末是非之極至。彼以徇外誇多爲務、而不覈其表裏眞妄之實。」『語類』卷九、七五條、輔廣錄（1158）「或問。如何是反身窮理。曰。

反身是著實之謂。向自家體分上求。」『語類』卷一九、四一条、訓陳栢(Ⅶ 288)「問。如何是反身窮理。曰。反身是著實之謂。又曰。向自家體分上求。」(陳栢は朱子語録姓氏には姓の記載がないが、『朱子実紀』などに確認できる)

(5)「若能反身、争多少事」「争多少事」は、大いに違いが生ずる、大いに差が出る。「争」は、違いがある、差がある。「多少」は多い、大いに。『語類』卷一六、八八条、沈憫録(Ⅱ 33)「所謂誠其意、便是要母自欺、非至誠其意了、方能不自欺也。所謂不自欺而慊者、只是要自快足我之志願、不是要爲他人也。誠與不誠、自慊與自欺、只争這些子毫髮之間耳。」『朱子語類考文解義』「争多少事 争、校也。多少事、所争者多、謂其法簡切、較勝於他也。」

(6)「萬物皆備於我、不須外面求」『孟子』「盡心」上「孟子曰、萬物皆備於我矣。」朱注「此言理之本然也。大則君臣父子、小則事物細微。其當然之理、無一不具於性分之内也。」

(7)「身親格之、说得親字急迫」『五峰集』「復齋記」「儒者之道、率性保命、與天同功、是以節事取物、不厭不棄、必身親格之、以致其知焉。」急迫は悪いニュアンスで使われる語。性急である。強く迫りすぎ、また強く言いすぎるさま。

104条

以今日格一件、明日格一件、爲非伊川之言者、和靖也。和靖且是深信程子者。想是此等說話不曾聞得、或是其心不以爲然、故於此說有所

不領會耳。

謝子尋个是處之說甚好、與呂與叔必窮萬物之理同出於一爲格物、知萬物同出乎一理爲知至、其所見大段不同。但尋个是處者、須是於其一二分是處、直窮到十分是處、方可。 人傑

〔校勘〕

○「深信程子者」 呂留良本、伝経堂本、朝鮮整版本は「深」を「濶」に作る。

○「想是此等說不曾聞得」 萬曆本、和刻本は「此」を「此」に作る。以下同じ。朝鮮古写本は「曾」を「曾」に作る。

○「謝子尋个是處」 萬曆本、和刻本は「處」を「處」に作る。以下同じ。

○「大段不同」 成化本、萬曆本、朝鮮古写本、和刻本は「段」を「段」に作る。

〔訳〕

「今日一件を格物し、明日一件を格物する」という句を伊川の言葉でないとしたのは、尹焞である。尹焞は深く程子を信じている者だが、想うにこういった話を聞いたことがなく、あるいはその心に然りと思えず、ゆえにこの説に納得できないところがあっただけだろう。

謝良佐の「是なるところを探し求める」という説はとても良いし、呂大臨の「必ずや万物の理がみな一つの根源から出てきていることを窮めて格物とし、万物がみな一理から出てきていると知ることを以て知が至るとせねばならない」と言っているのと、その考え方は全く同

じでない。ただし、「是なるところを探し求める」とは、必ずその一、二割の是なるところから、十割の是なるところまで窮め出来るようになって、初めて良いと言える。 萬人傑録

〔注〕

(1) 「以今日格一件、明日格一件、爲非伊川之言者、和靖也」 九九条に既出。

(2) 「故於此說有所不領會耳」 「領會」は心から理解する。納得する。

(3) 「謝子尋个是處之說甚好」 九九条、一〇二条、一〇三条に既出。謝良佐説に対する朱熹の批判は主に「以恕爲本」以下の部分に向けてのものであり、格物を「尋个是處」と見る箇所については部分的に評価している。九九条注(3)を参照。

(4) 「呂與叔必窮萬物之理同出於一爲格物、知萬物同出乎一理爲知至」 九九条、一〇〇条、一〇一条に既出。

(5) 「直窮到十分是處、方可」 『語類』卷一四、九六条、葉賀孫録(136)。「至善、只是十分是處。」『語類』卷一八、七一条、萬人傑録(II 47)。「又云。所謂格物者、常人於此理、或能知一二分、即其一二分之所知者推之、直要推到十分、窮得來無去處、方是格物。」

105条

張元徳問以今日格一件、明日格一件爲非程子之言者。

曰。此和靖之説也。大抵和靖爲人淳、故他不聽得而出於眾人之録者、

皆以爲非伊川之言。且如伊川論春秋之傳爲案、經爲斷、它亦以爲伊川無此言。且以此兩句即以傳考經之事迹、以經別傳之真偽之意、非伊川之言而何。 恪

〔校勘〕

○「大抵和靖爲人淳」 伝経堂本「淳」を「渚」に作る。

〔訳〕

張元徳が「今日一件に格り、明日一件に格る」というのは程子の言葉ではない」という説について質問した。

先生「これは尹和靖（諱は惲）の説だ。おおよそ和靖は爲人が純朴で、そのため彼が自分で聴くことが出来ず、衆人の記録から出る言葉については、どれも伊川の言葉ではないと思ったのだ。例えば、程伊川が『春秋』の伝は「案（事件の記録を記す行政文書）」で、経は「断（事件の審理と判決の記録）」だ」と言ったことについては、和靖は伊川にはこの発言はない、とした。仮に、この両句は、伝文に基づいて経文の事跡を考証し、経文によって伝文の真偽を弁別するという意味であるとすれば、伊川の言葉でなくて一体何なのだろうか。」 林恪録

〔注〕

(1) 「張元徳問以今日格一件、明日格一件爲非程子之言者。」 張元徳は、張洽、字は元徳、臨江軍の清江県の人（『朱子門人』一三〇頁）。程頤の「今日格一件、明日格一件」という格物説については『語類』



本卷七条を参照。この語を尹焞が程頤の言葉でないと考えたことについては前条を参照。なお、現存の『和靖集』にはこの説は見えない。

(2)「大抵和靖為人淳、故他不聽得而出於眾人之錄者、皆以為非伊川之言。」「不聽得」は、動詞「聽」＋可能補語を導く「得」の否定であれば通常は「聽不得」の形になる。「不聽得」の用例としては『語類』卷一二一、四七条、葉賀孫錄(Ⅷ 2931)に「易曰。君子以虛受人。書曰。惟學遜志。舊有某人來問事、略不虛心、一味氣盈色滿。當面與他說、他全不聽得。」とある。尹焞が初めて程頤に会ったのは、彼の墓誌銘によると元祐五年(一〇九〇)、尹焞二十歳の折とし、『和靖年譜』は元祐二年(一〇八七年)のこととする。いずれにしても程頤没後の入門で、程門四先生より遅れる。程頤の「今日格一件、明日格一件」という格物説は『河南程氏遺書』卷十八の劉元承手編の条に見える。市來津由彦氏は劉元承の記録は一〇九五年頃と推定しており(『朱熹門人集團形成の研究』第一篇第一章「北宋末における程学の展開」、これによれば、程頤のこの格物説は、尹焞の程門入門前の発言というわけではない。

(3)「且如伊川論春秋之傳為案、經為斷、它亦以為伊川無此言。」「且如」は例えば、仮に意、既出。『河南程氏遺書』卷一五「入關語録」に「春秋傳為案、經為斷」とある。「案」は事件の記録を記した行政文書、「斷」は事件の審理と判決の記録。ここでの『春秋傳』は『左傳』を指していると考えられる。尹焞がこの言葉を程頤の説でないと考えたことは以下を参照。『和靖集』卷六「師説」中「先生有書答呂文問：以傳為案、經為斷、尤背於理。往年侍坐有一説、諸經是

律、春秋是斷、未嘗以傳為案也。：某再拜先生作書後謂時敏曰。前輩皆以左傳是按、春秋是斷。如此則是孔子因傳而為經矣。孔子卻與左丘明一般。先生那有此説。」この記述によれば、尹焞は右の程頤の言葉を解釈して、孔子は『左傳』に記される事件の詳細を踏まえて、孔子が歴史記事に褒貶を加えたのが『春秋』の経文だと程頤は説いていると受け取ったようである。

(4)「且以此兩句即以傳考經之事迹、以經別傳之真偽之意」「以傳考經之事迹、以經別傳之真偽之意」は以下の程頤の発言に基づく。『河南程氏遺書』卷二二問。左傳可信否。曰。不可全信。信其可信者耳。某年貳拾時看春秋。黃聲隅問某。如何看。答之曰。有兩句法。云以傳考經之事迹、以經別傳之真偽。」

106条

今日格一件、明日格一件、乃楊遵道所錄、不應龜山不知。 泳

〔校勘〕

○本条は池錄卷三三・乙卯所聞に収録される。『朱子語錄』九〇八頁。  
○「乃楊遵道所錄」池錄は「乃楊遵道所編語録」に作る。

〔訳〕

「今日一件に格つて、明日に一件に格る」は、ほかならぬ楊遵道の記録であるのだから、よもや楊龜山が伊川のこの説を知らないはずが

ない。湯泳録

〔注〕

(1)「今日格一件、明日格一件、乃楊遵道所錄」楊遵道は楊迪、字は遵道、延平の人、楊時の長子で、『河南程氏遺書』卷一九「伊川先生語五」の記録者。なお、『河南程氏遺書』卷一八「今日格一件、明日格一件」の語は、劉元承の記録で、楊遵道の記録ではない。朱子の記憶違いか。

(2)「不應龜山不知」朱子は、長子の記録である以上、楊時が知らなかった筈はない、と述べている。ただし、楊時の格物説については既出で「今日格一件」の説とはまったく異なる。また楊時は「今日格一件、明日格一件」の格物説に言及しない。

107条

龜山説只反身而誠、便天地萬物之理在我。胡文定却言、物物致察、宛轉歸己。見雲雷、知經綸。見山下出泉、知果行之類。惟伊川言不可只窮一理、亦不能徧窮天下萬物之理。

某謂、須有先後緩急、久之亦要窮盡。如正蒙、是盡窮萬物之理。德明

〔校勘〕

○「久之亦要窮盡」萬曆本、和刻本「盡」を「盡」に作る。下同じ。

〔訳〕

楊龜山は「只だ身に反りて誠なれば、便ち天地萬物の理、我に在り。」と説いた。他方、胡安國は「物物に察を致し、宛轉して己に歸す。雲雷を見て經綸を知り、山下に泉を出だすを見て、果行するを知るの類」と説いた。ただ程伊川だけが、ひたすら一理を窮めるといふのではないし、また遍く天下萬物の理を窮めることもできないと言った。私は思うに、先に取り組むべきこと、後回しすべきこと、ゆつくり取り組むべきこと、一気に取り組むべきことがあって、（これらを區別した上で取り組み）久しくして窮め尽くすべきなのだ。例えば『正蒙』の内容は、万物の理を尽く窮めている。廖德明録

〔注〕

(1)「龜山説只反身而誠、便天地萬物之理在我」以下の楊時の格物説を指す。『楊時集』卷一八「答李杭」「明善在致知、致知在格物。號物之多至於萬、則物將有不可勝窮者。反身而誠、則舉天下之物在我矣。詩曰天生烝民有物有則。凡形色具於吾身者、無非物也、而各有則焉、反而求之、則天下之理得矣。」なお、この楊時の格物説に對して朱子は以下のように、内面に理を求める点は評価しつつも、身の外側に理を求めようとしない点を批判している。『語類』本卷、一〇三条、林賜録「龜山説反身而誠、卻大段好。須是反身、乃見得道理分明。如孝如弟、須見得孝弟、我元有在這裏。若能反身、爭多少事。他又卻説、萬物皆備於我、不須外面求。此卻錯了。」

- (2)「胡文定却言、物物致察、宛轉歸己」 胡文定は胡安國、字は康侯、諡号は文定、二程の学に私淑し、『春秋胡氏傳』を著したことで知られるが、別集は現存しない。「物物致察」は以下の胡安國の格物説。『衛氏禮記集説』卷一四九「武夷胡氏曰。：又曰。夫窮理盡性乃聖門事業、物物而察、知之始也。中人所可能者。一以貫之、知之至也、非上知不與焉。是故以子貢之明達、猶疑於其師、以為多學而識之也。且置是事而以致知格物為先。物物而察、則知益明心益廣、道可近矣。然物物而察者、又豈逐物而不知反哉。又豈以己與物為二哉。察於天行、以自強也。察於地勢、以厚德也。察於雲雷、以經綸也。察於山泉、以果行也。察於日月、通晝夜也。察於尺蠖、明屈伸也。：物物致察、宛轉歸己、則心與理不昧。故知循理者、士也。物物皆備、反身而誠、則心與理不違。故樂循理者、君子也。天地合德、四時合序、則心與理為一、無事乎循矣。」また胡寅『斐然集』卷二五「先公行狀」引く「答贛川曾幾書」に「窮理盡性乃聖門事業。物物而察、知之始也。一以貫之、知之至也。無所不在者理也。無所不有者心也。物物致察、宛轉歸己、則心與理不昧。故知循理者士也。物物皆備、反身而誠、則心與理不違。故樂循理者君子也。天理合德、四時合序、則心與理一、無事乎循矣。故一以貫之、聖人也。」とある。
- (3)「見雲雷、知經綸」『周易』屯卦・大象「象曰。雲雷、屯。君子以經綸。」
- (4)「見山下出泉、知果行之類。」『周易』蒙卦・大象「山下出泉、蒙。君子以果行育德。」
- (5)「惟伊川言不可只窮一理、亦不能偏窮天下萬物之理。」程頤の説

は『大學或問』に「程子曰：又曰。窮理者、非謂必盡窮天下之理。又非謂止窮得一理便到。但積累多後、自當脫然有悟處。」とあり、また『河南程氏遺書』卷二上にも見える。朱熹はこの伊川の学説によつて、一物一物に対する道理の究明を蓄積するという視点に欠ける楊時の学説と、外物と内面の道理は最初から一貫しているという意識に乏しい胡安國の学説の偏向をそれぞれ是正できると朱熹は考へた。

(6)「如正蒙、是盡窮萬物之理。」『正蒙』は張載の主著。『正蒙』は冒頭、乾稱篇に「乾稱父、坤稱母。予茲藐焉、乃混然中處。故天地之塞、吾其體。天地之帥、吾其性。民吾同胞、物吾與也。大君者、吾父母宗子、其大臣、宗子之家相也。：」とあり、天地万物の一体性とその階層性を説いており、程頤はこの内容を「理一分殊」と評した。

108条

胡文定宛轉歸己之説、這是隔陌多少。記得一僧徒作文、有此一語。泳

〔校勘〕

○本条は池錄卷三三・乙卯所聞に収録される。『朱子語錄』九〇八頁。○「這是隔陌多少」池錄は「箇是隔陌多少」に作る。

〔訳〕

胡安國の「宛轉して己に歸す」という説については、これは（物と己とは）どれほど隔絶しているだろうか。そう言えば、ある僧侶は一文を作って、この言葉を説いていた。 湯泳録

〔注〕

（1）「胡文定宛轉歸己之說」 胡安國の格物説は前条を参照。

（2）「這是隔陌多少」 『朱子語類考文解義』に「隔謂隔絶。陌謂路陌。多少、幾何也。言隔甚遠。下條謂、若宛轉歸己、則理非己有、乃強委曲牽合、使入來爾、即此隔陌之謂。」とある。胡安國の格物説は、外在する理を強いて自己に合致させるといふ語氣を含み（強委曲牽合）、この學説に基づけば理が元來自己に内在する（理本己有）といふ真理が見失われてしまう（＝理非己有）と朱子は評価していると『考文解義』は理解する。「隔」は隔絶、「陌」は道、「多少」は「どれほど」の意である。「陌」の『語類』での用例は以下を参照。『語類』卷一九、一六条、訓李輝（Ⅶ 283）「雖不讀書、只恁做將去。若是路陌正當、即便是義。」また『大學或問』でこの胡安國の格物説を評価して「又曰。宛轉歸己、則是不察程子所謂物我一理、纔明彼即曉此之意也」と言うことも、本条での胡安國の格物説評価と重なる。胡安國の説は、外在する理を強いて自己に合致させるという語氣を含むのに対し、程頤の説は外在する理を解明することで自然とそれと共通する己に内在する理に氣が付くと説いており、程頤の説きの方が望ましいと朱子は考えていたようである。

（3）「記得一僧徒作文」「記得」は思い出す。ここでは朱子が「記得」

以下のことを思い出したことを指す。『語類』卷一六、一五九条、葉賀孫録（Ⅱ 349）「如某夜間看文字、要思量改甚處、到上床時擦脚心、都忘了數。天明擦時、便記得。蓋是早間未有一事上心、所以記得。」

朱子が言う一僧徒の一文とは、唐代の禪僧・百丈懷海の以下の語を指すか。『景德傳燈錄』卷六「百丈懷海」「語言皆須宛轉歸就自己。但是一切言教、只明如今覺性自己。俱不被一切有無諸法境轉。」『碧巖録』卷六、五三則「百丈野鴨子」「馬祖當時若不扭住、只成世諦流布、也須是逢境遇緣、宛轉教歸自己。十二時中、無空缺處、謂之性地明白。」『碧巖録』卷九、八九則「百丈云。一切語言文字、俱皆宛轉歸于自己。」

109 条

問。觀物察己、其說如何。曰。其意謂察天行以自強、察地勢以厚德。如此、只是一死法。 子蒙

〔校勘〕

○諸本異同なし。

〔訳〕

質問「物を觀て己を察す」といふ説はどうでしょうか。「先生」この言葉の意味は、天の運行を觀察しては、自強に励み、土地の形勢を觀察しては、徳を厚くする、ということだ。このようであれば、ただ

の「死法（無意味で形式的な方法）」だ。」林子蒙録

〔注〕

(1)「問。觀物察己、其說如何」「觀物察己」の説は、以下のように程頤が否定した学説である。『河南程氏遺書』卷一八「問。觀物察己、還因見物、反求諸身否。曰。不必如此說。物我一理。纔明彼即曉此、合内外之道也。語其大、至天地之高厚、語其小、至一物之所以然、學者皆當理會。」またこの程頤の言葉は『或問』にも引かれている。本卷、三二条でも朱子は程頤の説に基づいて「觀物察己」の説を否定している。『語類』本卷、三二条、徐寓録「問。觀物察己、還因見物反求諸己。此說亦是。程子非之、何也。曰。這理是天下公共之理、人人都一般、初無物我之分。不可道我是一般道理、人又是一般道理。將來相比、如赤子入井、皆有慌慌。知得人有此心、便知自家亦有此心、更不消比並自知。」

(2)「察天行以自強、察地勢以厚德」「察天行以自強」は『周易』乾卦・大象「天行健。君子以自強不息。」「察地勢以厚德」は『周易』坤卦・大象「地勢坤、君子以厚德載物。」を踏まえる。『周易』の乾卦は、天の運行が規則正しい性質によって、君子が務め励む様子を譬え、また坤卦は大地の和順な性質によって、君子が徳を篤くし万物を包容することに譬える。また『周易』繫辭上傳に「易與天地準、故能彌綸天地之道。仰以觀於天文、俯以察於地理、是故知幽明之故。」とある。一〇七条の本文および注に示されるように、この言葉は胡安國の格物説を念頭に置いている。また『大學或問』に「曰。物必

有理、皆所當窮。若天地之所以高深、鬼神之所以幽顯是也。若曰天吾知其高而已矣、地吾知其深而已矣、鬼神吾知其幽且顯而已矣、則是已然之詞、又何理之可窮哉。」とあるように、天地については単に天地の様相を知るだけでなく、それがそのようである所以（「理」）を窮めることが重要であると考えていた。

(3)「如此、只是一死法」「死法」は無意味で形式的な方法。『語類』卷六七、一七六条、吳振録（V 1681）「晁說之謂、易占隨日隨時變、但守見辭者、死法也。」

110条

問。物物致察與物物而格何別。曰。文定所謂物物致察、只求之於外。如所謂察天行以自強、察地勢以厚德、只因其物之如是而求之耳。初不知天如何而健、地如何而順也。

道夫曰。所謂宛轉歸己、此等言語似失之巧。曰。若宛轉之說、則是理本非己有、乃強委曲牽合、使入來爾。許多說、只有上蔡所謂窮理只是尋箇是處為得之。

道夫曰。龜山反身而誠之說、只是摸空說了。曰。都無一箇著實處。道夫曰。却似甚快。曰。若果如此、則聖賢都易做了。

又問。他既如此說、其下工夫時亦須有箇窒礙。曰。也無做處。如龜山於天下事極明得、如言治道與官府政事、至纖至細處、亦曉得到。這裏却恁說次第、他把來做兩截看了。道夫



〔校勘〕

○「只因其物之如是而求之耳」 朝鮮古写本「只」を「祇」に作る。

○「乃強委曲牽合、使入來爾」 朝鮮古写本「使入來爾」を「使他入來爾」に作る。

○「只有上蔡所謂窮理只是尋箇是處為得之」 萬曆本、朝鮮古写本、和刻本「箇」を「个」に作る、下同じ。

○「曰。都無一箇著實處」 成化本、朝鮮整版本、朝鮮古写本、和刻本「著」を「着」に作る。下同じ。

○「到這裏却恁說」 「裏」を萬曆本、和刻本「裡」に作る。

〔訳〕

質問。「物物に察を致す（胡安國の格物説）」と「物物にして格る（程頤の格物説）」とはどのように区別があるのでしょうか。」先生「胡文定の所謂「物物に察を致す」というのは、ただ対象を外に求めるのだ。所謂「天行を察して、以て自強し、地勢を察して、徳を厚くす」などは、ただその事物がそのようであるということによって、それを求めるだけだ。（この方法では）天の運行がどのように力強く、地面の形勢がどのように従順であるかということがまったくわからない。」

私、道夫が言った。「所謂「宛轉して己に歸す」などの言葉は、巧妙に過ぎる嫌があります。」先生「宛轉」の説だと、この理はそもそも自分の固有ではなく、それを無理にあれこれとこじつけて自分の中に持ち込む、ということになってしまう。多くの説（程門諸氏の格物説）の中では、謝上蔡の所謂「理を窮めることとは、この正しいと

ころを求めるということに他ならない」という説だけがよい。」

私が言った。「楊龜山の「身に反つて誠」の説は、空を掴むように説いてしまっています。」先生「まったく着実なところがない。」

私が言った。「かえって拙速なようです。」先生「もし本当に龜山が言うようであれば、だれでも簡単に聖賢になれてしまう。」

また質問した。「龜山はこうに説いている以上、彼は工夫を行う際に行き詰まりがあったに違いありません。」先生「工夫を行うところもない。龜山は天下の事物については極めて明瞭に理解できているのであって、統治方法や官府の政務については言えば、極めて微細なところまで、すっかり通曉していたのだ。それなのに、こと格物の方面に関しては、かえってこのように（着実性を欠くやり方で）その方法を説いていたのは、彼が（実務と修養とを）別個の二事に分けて考えていたからなのだ。」 楊道夫録

〔注〕

（1）「物物致察與物物而格」「物物致察」は胡安國（諡、文定）の格物説、一〇七・一〇八条を参照。「物物而格」は以下の程頤の格物説。「河南程氏遺書」卷一八「或問。格物須物物格之、還只格一物而萬理皆知。曰。怎生便會該通。若只格一物便通眾理、雖顔子亦不敢如此道。須是今日格一件、明日又格一件、積習既多、然後脫然自有貫通處。」これらの胡安國と程頤の格物説の違いに関する朱子の解説は、一〇七条や一〇九条注所引の『大學或問』を参照。

（2）「如所謂察天行以自強、察地勢以厚德、只因其物之如是而求之耳。」

初不知天如何而健、地如何而順也。」本卷、一〇七条・一〇九条を参照。

(3)「所謂宛轉歸己、此等言語似失之巧」「似失之巧」は、巧妙に過ぎることを言う。『語類』卷一〇、三二条、李方子録(I 165)「讀書、須是遍布周滿。某嘗以為寧詳母略、寧下母高、寧拙母巧、寧近母遠。」

(4)「乃強委曲牽合、使人來爾。」「委曲」は曲げること。『語類』卷一三、一七条、葉賀孫録(I 239 ~ 240)「叔蒙問。程子說。避嫌之事、賢者且不為、況聖人乎。若是有一項合委曲而不可以直遂者、這不可以為避嫌。」「牽合」は牽強付会すること。『語類』卷三二、「論語雍也 子謂仲弓章」、七条、余大雅録(Ⅲ 780 ~ 781)「問。此章前後、作用人不以世類。南軒以仲弓言焉知賢才之故、故孔子教之用人。此說牽合、然亦似有理脈。」

(5)「許多說、只有上蔡所謂窮理只是尋箇是處為得之」「許多說」ここでは程門諸氏の格物說。謝良佐の格物說は本卷一〇二 ~ 一〇四条を参照。なお、朱子は謝良佐の格物說に対して『大學或問』で「其曰尋箇是處者、則得矣。而曰以恕為本、則是求仁之方、而非窮理之務也。」と評価する。

(6)「龜山反身而誠之說、只是摸空說了。」楊時の格物說は一〇七条などを参照。「摸空」は空を掴むように捉えどころがなく抽象的なこと。『語類』卷一〇〇「邵子之書」、五三条、楊道夫録(Ⅶ 2352 ~ 2353)「道夫曰。舊看此意、似與性為萬物之一原、而心不可以為限量同。曰。固是。但只是摸空說、無著實處。」

(7)「都無一箇著實處」「都」はすべて、まったく。

(8)「却似甚快」ここでの「快」は工夫が拙速で着実でないことを意味する。『語類』卷二五「論語七八份篇 管仲之器小哉章」、一二三条、楊驥録(Ⅱ 631 ~ 632)「問。使二君與桓文同時、還在其上、還出其下。曰。桓公精密、做工夫多年。若文公只是六年、已自甚快。」なお、朱子も楊時の格物說は拙速に過ぎると評価していることは次条を参照。

(9)「其下工夫時亦須有箇窒礙」「窒礙」は、滞り、行き詰まり。『語類』卷一一、五九条、萬人傑録(I 286)「看文字、不可落於偏僻。須是周匝看得四通八達、無些窒礙、方有進益。」同、七六条、葉賀孫録(I 186)「某向時與朋友讀書、也教他去思索、求所疑。近方見得、讀書只是且恁地。心就上面熟讀、久之自有所得、亦自有疑處。蓋熟讀後、自有窒礙不通處、是自然有疑、方好較量。今若先去尋箇疑、便不得。」

(10)「如龜山於天下事極明得、如言治道與官府政事、至纖至細處、亦曉得到」中華書局『語類』の標点では「亦曉得」で句点を打ち、「到」を次の文につなげるが、ここでは呂留良本に従い、「到」を前文につなげ「亦曉得到」と読んだ。「曉得到」であれば可能補語の意味となる。なお、楊時が実務に長けていたことを示す史料としては以下を参照。『伊洛淵源錄』卷十「楊文靖公」答陳幾叟書「故備載所論當時政事十餘條、此事它人不能言、而龜山獨能言之、又時然後發、所以尤可貴耳。」宋、李幼武纂集『宋名臣言行錄外集』卷八「楊時龜山先生文靖公」「胡文定答陳幾叟書曰。某於龜山宣和靖康中諸所建白、詳載其本末、此是他人不能言而龜山獨能言之、又時然後發、所以尤可貴也。」

(11)「這裏却恁說次第、他把來做兩截看了」中華書局『語類』の標点は「這裏却恁說」で読点とするが、呂留良本はともに「次第」の下で点を打つ。ここでは呂・劉の点に従って理解した。「把來」は持つてくる。「兩截」は二段で、ここでは政治と修養を別個の二事として理解すること。

## 111条

知言要身親格之。(原注「天下萬事、如何盡得。」龜山反身而誠、則萬物在我矣。(原注「太快。」伊川云。非是一理上窮得、亦非是盡要窮。窮之久、當有覺處。(原注「此乃是。」方

### 〔校勘〕

○「天下萬事、如何盡得」萬曆本、和刻本「盡」を「盡」に作る。  
○「亦非是盡要窮。窮之久」萬曆本、和刻本「窮窮」を「窮く」に作る。

### 〔訳〕

『知言』の「身親らこれに格る」(原注「天下の万事について、どうやって尽くせるのだろうか。」楊龜山の「身に反って誠なれば、萬物我に在り。」(原注「拙速に過ぎる。」)程伊川は「物の一理上のみにおいて窮められるということではなく、(萬物を)尽く窮めるのでもない。窮めることが久しくすれば、覚ることがあるに違いない」と言った。(原

注「これでこそよい。」) 楊方録

### 〔注〕

(1)「知言要身親格之」現行の『知言』には見えない。「復齋記」に見える胡宏の格物説。『語類』本卷、九四条を参照。

(2)「天下萬事、如何盡得」『語類』本卷、九四条、輔廣録に「因五峰之言曰。身親格之以精其知、雖於致字得向裏之意、然却恐遺了外面許多事。如某、便不敢如此說。須是内外本末、隱顯精粗、一一周遍、方是儒者之學。」とあるように、胡宏の格物説が外物の理を工夫の対象から遺漏している点を批判していると考えられる。なお、『語類』に見られる原注は、黎靖徳が付けたと考えられるものが少なくないが、この条の原注については、黎靖徳の言葉ではなく、もともと存在していた朱子の評語と思われる。

(3)「龜山反身而誠、則萬物在我矣。(原注「太快。」)」「太快」は取り組みが拙速で、工夫が着実でないことを意味する。前条を参照。  
(4)「伊川云。非是一理上窮得、亦非是盡要窮。窮之久、當有覺處。」

以下の程頤の格物説を指す。『河南程氏遺書』卷二上「所務於窮理者、非道須盡窮了天下萬物之理。又不道是窮得一理便到。只是要積累多、後自然見去。」

## 112条

格物以身、伊川有此一説。然大都說非一。五峰既出於一偏而守之、

亦必有一切之效、然不會熟看伊川之意也。 方

〔校勘〕

○「五峰既出於一偏而守之」 萬曆本「峰」を「峯」に作る。

○「然不會熟看伊川之意也」 萬曆本「熟」を「孰」に作る。

〔訳〕

程伊川に「物に格るに身を以てす」という説がある。しかし（伊川は）おおよそ言っていることが一つだけというわけではない。胡五峰は一つの偏った説を取ってそれを固執したからには、きっとその場限りの効果はあるが、まったく伊川の意図をじっくり理解していない。

楊方録

〔注〕

（1）「格物以身、伊川有此一説」 程頤の以下の格物説を指す。『河南程氏遺書』卷一七「致知在格物。格物之理、不若察之於身、其得尤切。」

（2）「然大都説非一」「大都」は「おおよそ」の意。程頤が「格物」について様々な説き方をしていること指す。朱熹は『大學或問』で程頤の格物に関わる諸説十六条を列挙し、それらを総合する形で自身の格物説を形成する。

（3）「五峰既出於一偏而守之、亦必有一切之效」「一切」はここでは「その場限りの」の意。『漢書』平帝本紀、元始元年春正月「賜天下民爵一級、吏在位二百石以上、一切滿秩如真。」顔師古注「一切者、

權時之事、非經常也。猶如以刀切物、苟取整齊、不顧長短縱橫、故言一切。」

113条

五峰説立志以定其本、居敬以持其志。志立乎事物之表、敬行乎事物之内、而知乃可精者、這段語本説得極精。然却有病者、只説得向裏來、不會説得外面、所以語意頗傷急迫。

蓋致知本是廣大、須用説得表裏內外周遍兼該方得。其曰志立乎事物之表、敬行乎事物之内、此語極好。而曰而知乃可精、便有局促氣象。他便要就這裏便精其知。殊不知致知之道不如此急迫、須是寬其程限、大其度量、久久自然通貫。他言語只説得裏面一邊極精、遺了外面一邊、所以其規模之大不如程子。

且看程子所説、今日格一件、明日格一件、積久自然貫通。此言該内外、寬緩不迫、有涵泳從容之意、所謂語小天下莫能破、語大天下莫能載也。 憫。

〔校勘〕

○本条は池録卷三八・戊午所聞に収録される。『朱子語錄』一〇二二～一〇二三頁。

○「五峰説立志以定其本」 萬曆本「峰」を「峯」に作る。池録と朝鮮古写本は「五峰説」の後に「格物」の二字が多い。

○「只説得向裏來」 萬曆本、和刻本「裏」を「裡」に作る。以下同じ。

○「而曰而知乃可精、便有局促氣象」朝鮮整版本、朝鮮古写本、「促」を「蹙」に作る。池録は「局促」を「局定」に作る。

#### 〔訳〕

胡五峰が「志を立て以て其の本を定め、敬に居りて以て其の志を持ち、志を事物の表に立て、敬を事物の内に行いて、而して知は乃ち精にすべし」と言ったのは、これらの段の語はそもそも極めて精密に説明できている。しかし逆に弊害もあるのは、内面に対してのみ説いて、まったく外面のことを言っておらず、そのため言葉の意味がとてめせつかに過ぎる点だ。

思うに、「致知」の工夫はそもそも広大であつて、表裏内外において広くすみずみまで兼ね備えて説明できて、それでこそよいのだ。その「志を事物の表に立て、敬を事物の内に行う」という言葉は、極めてよい。しかし「而して知乃ち精にすべし」と言ったのには窮屈な嫌がある。胡宏はここに依拠してすぐにその知を精密にしようとする。致知の道はこのようにせつかちではなく、期限を緩やかにし、度量を広々としなければならず、久しくして自然と貫通すべきだ、ということが全くわかっていない。胡宏の言葉は内面の方のみ極めて精密で、外面の方を遺漏していて、だから工夫の範囲の広さにおいて程子に及ばないのだ。

程子が説く「今日一件に格り、明日一件に格り、積久して自然と貫通す」を見てみよ。この言葉は内外を兼ね備えて、伸びやかであつて窮屈でなく、じつくりとゆったり修養するという意味があり、ちょう

ど（『中庸章句』十二章の）小を語りては天下能く破る莫く、大を語りては天下能く載す莫し」というようなものだ。」沈僩録

#### 〔注〕

（1）「五峰説立志以定其本…而知乃可精者」『胡宏集』『復齋記』『儒者之道、率性保命、與天同功。是以節事取物、不厭不棄、必身親格之以致其知焉。夫事變萬端、而物之感人無窮。格之道、必立志以定其本而居敬以持其志。志立于事物之表、敬行乎事物之内、而知乃可精。』を指す。卷一八、五五条などで既出。

（2）「然却有病者、只說得向裏來、不曾說得外面、所以語意頗傷急迫」胡宏の格物説は「裏」ばかりを説き、「外」のことを説いていないと朱子が見なしていたことは本巻、九四条「因五峰之言曰。身親格之以精其知、雖於致字得向裏之意、然却恐遺了外面許多事。」を参照。また『大學或問』でも朱子はこの胡宏の格物説について「但其語意頗傷急迫、既不能盡其全體規模之大。」と言ひ、程頤の格物説に劣ると評価している。

（3）「曰而知乃可精、便有局促氣象。」「局促」はせつかちの意。『文選』傅毅「舞賦」「嘉關雎之不淫兮、哀蟋蟀之局促。」李善注「毛詩曰。蟋蟀、刺督僖公也、儉不中禮。蟋蟀在堂、歲聿云暮、今我不樂、日月其除。古詩曰。蟋蟀傷局促。小見之貌。」

（4）「須是寬其程限、大其度量、久久自然通貫。」「程限」は進度の計画や日程。『語類』卷一一六、三〇条、訓林夔孫（Ⅶ 2795）に「先生謂夔孫云。公既久在此、可將一件文字與眾人共理會、立箇程限、



使敏者不得而先、鈍者不得而後。」とある。

(5) 「程子所説、今日格一件、明日格一件、積久自然貫通」 本巻七条、注(2) 参照。

(6) 「此言該内外、寛緩不迫、有涵泳從容之意、所謂語小天下莫能破、語大天下莫能載也」「涵泳」はじっくり養うこと、またどつぷり沈潜すること。「從容」はのびやかなこと。「語小天下莫能破、語大天下莫能載」は『中庸』章句二章「故君子語大、天下莫能載焉。語小、天下莫能破焉。」

114条

黄問立志以定其本、居敬以持其志。

曰。人之為事、必先立志以為本、志不立則不能為得事。雖能立志、苟不能居敬以持之、此心亦汎然而無主、悠悠終日、亦只是虛言。

立志必須高出事物之表、而居敬則常存於事物之中、令此敬與事物皆不相違。言也須敬、動也須敬、坐也須敬、頃刻去他不得。 卓

〔校勘〕

○「黄問立志以定其本、居敬以持其志」 朝鮮古写本「居敬以持其志」の後に「志立乎事物之表敬行乎事物之内」の十四字あり。

○「頃刻去他不得」 朝鮮古写本は「頃刻」の前に「此心之敬」の四字あり。

〔訳〕

私、黄卓が「(胡宏の) 志を立てて以て其の本を定め、敬に居りて以て其の志を持す」についてお尋ねした。

先生「人が物事を行う際には必ずまず志を立ててそれを根本とせねばならず、志が立たなければ、物事を正しく行うことができない。志を立てることができたとしても、もし居敬して維持することができなければ、この心は漠然としてしまい主宰する主体がなくなってしまう、のんびりと一日を過ごしてしまい、ひたすら空論にふける。

志を立てる際には必ず高く事物の外に出し、居敬する際には常に事物の中に存するようにし、この敬と事物とがどちらも互いに違わないようにするのだ。言葉を発する際にも敬がなくてはならず、動く際にも敬がなくてはならず、座る際にも敬がなくてはならず、少しの間でも敬から離れてはならないのだ。」 黄卓録

〔注〕

(1) 「黄問立志以定其本」 通常、質問者が記録者と同一の場合、姓ではなく諱を記す場合が多いが、本条では諱ではなく姓を記しており、違和感がある。黄卓は字が先美もしくは徳美、南劍州の人(『朱子門人』一七七頁)。田中謙二「朱門弟子師事年攷」によれば黄卓の師事年は紹熙二年(一一九二)、四年(一一九三)、慶元四年(一一九四)年(一一九八～一一九九)の三次である。

(2) 「此心亦汎然而無主、悠悠終日、亦只是虛言」「汎然」漠然とすること。「無主」とは一身の主体としての心を確立できていないこと。

「悠悠」は「のんびり」の意、『語類』では否定的なニュアンスで用いられることが多い（三浦國雄『朱子語類』抄四十五頁）。以下が「立志」と「悠悠」が対照的に用いられた用例。『語類』卷八、三〇条、吳雉録（I 134）「學者須是立志。今人所以悠悠者、只是把學問不會做一件事看、遇事則且胡亂恁地打過了。此只是志不立。」「語類」卷八、三三條、曾祖道録（I 134）「立志要如飢渴之於飲食。才有悠悠、便是志不立。」「虛言」は嘘、作り話、空論。

（3）「立志必須高出事物之表、而居敬則常存於事物之中、令此敬與事物皆不相違」「立志必須高出事物之表、而居敬則常存於事物之中」は胡宏「復齋記」の説を指す。朱子のこの語に対する理解は以下を参照。『語類』本卷、一一五條、楊道夫録「又問。敬行乎事物之内。曰。這箇便是細密處、事事要這些子在。志立乎事物之表、立志便要卓然在這事物之上。看是甚麼、都不能奪得他、又不恁地細細碎碎、這便是志立乎事物之表。所以今江西諸公多說甚大志、開口便要說聖說賢、說天說地、傲睨萬物、目視霄漢、更不肯下人。問。如此、則居敬以持其志都無了。曰。豈復有此。據他才說甚敬、便壞了那箇。又曰。五峰說得這數句甚好、但只是正格物時工夫、却是格物已前事。而今却須恁地。」

（4）「頃刻去他不得」「頃刻」はわずかな時間。

115条

問。立志以定其本、莫是言學便以道為志、言人便以聖為志之意否。曰。

固是。但凡事須當立志、不可謂今日做些子、明日便休。

又問。敬行乎事物之内。曰。這箇便是細密處、事事要這些子在。志立乎事物之表、立志便要卓然在這事物之上、看是甚麼、都不能奪得他、又不恁地細細碎碎。這便是志立乎事物之表。所以今江西諸公多說甚大志、開口便要說聖說賢、說天說地。傲睨萬物、目視霄漢、更不肯下人。問。如此、則居敬以持其志、都無了。曰。豈復有此。據他才說甚敬、便壞了那箇。

又曰。五峰說得這數句甚好、但只是正格物時工夫、却是格物已前事、而今却須恁地。 道夫

〔校勘〕

○「問立志以定其本」 朝鮮古写本は「問」の後ろに「五峯所謂」の四字がある。

○「這箇便是細密處」 萬曆本、朝鮮古写本、和刻本は「箇」を「个」に作る。以下同じ。

○「據他才說甚敬」 成化本、朝鮮古写本、朝鮮整版本は「才」を「纔」に作る。

〔訳〕

質問「志を立てて以て其の本を定む」とは、つまり（程子の）学問からいえば道を志すべきであり、人間（の修養）からいえば聖人を志すべきであるという意味ではないでしょうか。」先生「もちろんそうだが、（学問や人間だけではなく）何事に対しても志を立てなければ

ばならない。今日少し取り組んで、明日になったらすぐにやめにするというとはいけない。」

また尋ねた。「敬を事物の内に行う」とは（いかがでしょうか）。先生「これはまさに（胡宏の）細密なところだ。どんな事に対してもこのこと（敬）がなければならぬ。「志を事物の表に立つ」と（いうことに至って）は、志を立てるなら、卓然として事物のうえに志を立てなければならぬ。いかなるものであろうとも、その志を奪うことができない。また、その志は（一つ一つの事物に限るのではなく）あれほどくたくたくはない。これは、「志を事物の表に立つ」ということだ。そのため、いま江西の諸公は、往々にして大志などを口にする。口を開けると、聖をいい、賢をいい、天をいい、地をいうだろう。すべてのものを見下して、大空などの高遠なものしか眼中におかないものだから、まして人にへりくだろうとしないのはなおさらのことだ。」

質問「そうすると、「敬に居りて以て其の志を持す」ということは、まったく欠けていますね。」先生「このような側面がどうしてあろうか。彼ら（江西の諸公）の立場からすれば、敬などは口にした途端、もうどうでもよいものになってしまうのだ。」

また言われた。「胡宏が言ったこれらの言葉はとてもいいが、ただちようど物に格る時の工夫ではない。ところが、これは物に格る前のことで、いまのところは逆に胡宏の言ったような工夫が必要だ。」楊道夫録

## 〔注〕

(1) 「立志以定其本」 『胡宏集』「復齋記」「夫事變萬端、而物之感人無窮。格之之道、必立志以定其本而居敬以持其志。志立于事物之表、敬行乎事物之内、而知乃可精。」

(2) 「莫是言::之意否」「莫是::否」は、「::ではないでしょうか」「::ですネ」。「莫::否」とも書く。三浦国雄『朱子語類』抄、一三九頁参照。

(3) 「言學便以道為志、言人便以聖為志」『河南程氏遺書』卷一八、（伊川先生語）「問。學者須志於大、如何。曰。志無大小、且莫說道、將第一等讓與別人、且做第二等。才如此說、便是自棄、雖與不能居仁由義者差等不同、其自小一也。言學便以道為志、言人便以聖為志。自謂不能者、自賊者也。謂其君不能者、賊其君者也。」

(4) 「今日做些子、明日便休」「些子」は、「些」（不定量詞）＋子（接尾辭）、意味は「少し」あるいは「少しのもの」。中純夫編『朱子語類』訳注 卷一六（上）』（汲古書院、二〇一八年）、一五二頁参照。また、卷十六、一七四条の注（3）参照。「便休」は、それでおしまい。今日少し実践したら明日はもうおしまい、というように工夫に間断があるのは、志がないからである。『語類』卷二二、一三三条、葉賀孫録（Ⅷ 2922 ~ 2923）「或言。在家衮衮、但不敢忘書冊、亦覺未免間斷。曰。只是無志。」

(5) 「敬行乎事物之内」 本条注（1）参照。

(6) 「細密」「粗疏」に対立する概念。興膳宏、木津祐子、斎藤希史訳注『朱子語類』訳注 卷十〜十一』（汲古書院、二〇〇九年）、

一八四頁参照。

(7)「事要這些子」 本卷一四條にこれに近い説明が見える。「這些子」は、「這些（指示代名詞）＋子（接尾辭）」、「這些」と同じ意味である（蔣紹愚、曹廣順主編『近代漢語語法史研究綜述』、商務印書館、二〇〇五年、九四頁）。指示代名詞である「這些」は、複数だけではなく単数の事物も指し示すことがあるため、単数や複数を厳密に区別していない（呂叔湘『近代漢語指代詞』、學林出版社、一九八五年、二三二―二三四頁）。例えば、『論語』「學而」「曾子曰、慎終追遠」について、『語類』卷二二、二條、吳雉錄（II 507）「指事而言、恐曾子當初只是說喪祭。推此意、則每事都要存這些子」といい、「這些子」は「慎終追遠」を指し示している。本条の「這些子」は、「敬を事物の内に行う」の「敬」を指し示していると思われる。「在」は、句末の「在」は唐代の俗語で、強い断定の語氣を表わす。「在り」という意味ではない。入矢義高監修『禪語辭典』（一九九一年、思文閣出版）、一五六頁を参照。

(8)「志立乎事物之表」 本条注（1）参照。

(9)「看是甚麼」 「看＋疑問詞」で「たとえ…でも」。中純夫編『朱子語類』訳注 卷一四（汲古書院、二〇一三年）、五七頁参照。用例として、『語類』卷六五、二四條、葉賀孫録（IV 106）「諸公且試看天地之間、別有甚事。只是陰與陽兩箇字、看是甚麼物事都離不得。」(10)「都不能奪得他」 『論語』「子罕」「子曰。三軍可奪帥也、匹夫不可奪志也。」朱注「侯氏曰。三軍之勇在人、匹夫之志在己。故帥可奪而志不可奪。如可奪、則亦不足謂之志矣。」

(11)「又不恁地細細碎碎」 「恁地」、このように、このように。「如此」と同じ。前掲中純夫編『朱子語類』訳注 卷一四、二四頁参照。「細細碎碎」、「細碎」の疊語、細かい、枝葉末節の意、卷一七、三八條の注（13）参照。この部分の「細細碎碎」は、一つ一つの事物に限った個別的な原理に取り組む學問を譬喩している。『語類』卷一二一、七六條、葉賀孫録（VIII 2830）「浙中朋友、一等地只理會上面道理、又只理會一箇空底物事、都無用、少間亦只是計較利害。一等又只就下面理會事、眼前雖粗有用、又都零零碎碎了、少間只見得利害。如橫渠說釋氏有兩末之學、兩末、兩頭也、却是中間事物轉關處都不理會。賀孫問。如何是轉關處。曰。如致知格物、便是就事上理會道理。理會上面底、却棄置事物為陳跡、便只說箇無形影底道理。然若還被他放下來、更就事上理會、又却易。理會下面底、又都細碎了。這般道理、須是規模大、方理會得。遂舉伊川說。曾子易簣、便與有天下行一不義、殺一不辜不為一同。後來說得來、便無他氣象。大底却可做小、小底要做大却難、小底就事物細碎上理會。」

(12)「江西諸公」 「江西」は、宋の江南西路、現中国江西省。朱熹の江西の學者に対する批判は、主に陸九淵（字は子靜、江西金谿の人）を念頭に置いている。詳細は、小路口聡『即今自立』の哲学——陸九淵心學再考（研文出版、二〇〇六年）第三章、田名秀樹『朱子學の時代——治者の「主体」形成の思想』（京都大學學術出版會、二〇一五年）第一章参照。ここでは、指す範圍が広く、江西の學風を開いた王安石（字は介甫、荊公と呼ばれる、江西臨川の人）も指していると思われる。朱熹の江西の學風に対する批判は、以下

の通りである。『語類』卷九五、一四四条、楊道夫録(Ⅵ 2452)「志不大則卑陋、心不小則狂妄。江西諸人便是志大而心不小者也。」卷一二四、一六条、陳淳録(Ⅷ 2971)「江西士風、好為奇論、恥與人同、每立異以求勝。如陸子靜…昔荆公參政日…皆是江西之風如此。」卷一三九、一七条、呂燾録(Ⅷ 3301)「大率江西人都是硬執他底橫說、如王介甫、陸子靜都只是橫說。」『朱文公文集』卷五三「答劉季章」第十七書「大率江西人尚氣、不肯隨人後、凡事要自我出、自由自在。故不耐煩如此逐些理會、須要立箇高論籠罩將去。譬如讀書、不肯從上至下逐字讀去、只要從東至西一抹橫說。乍看雖似新巧、壓得人過、然橫拗粗疎、不成義理、全然不是聖賢當來本說之意。則於己分、究竟成得何事。只如臨川前後一二公、巨細雖有不同、然原其所出、則同是此一種見識、可以為戒、而不可學也。」

(13)「說甚大志」「甚」は「甚麼」「什麼」と同じ。前掲『禪語辭典』、二三四頁参照。ここは輕蔑の語氣が含めている。

(14)「傲睨萬物」「莊子」「天下篇」「獨與天地精神往來、而不敖倪於萬物。」成玄英疏「敖倪、猶驕矜也。」「敖倪」は「傲睨」に通じる。

(15)「目視霄漢」大空などの高遠なものだけを見て、實際のことを何もやらない。李頎「貽張旭」「左手持蟹螯、右手執丹經。瞪目視霄漢、不知醉與醒。」『語類』卷一二四、二三條、萬人傑録(Ⅷ 2972)「如日間所行之事、想見只是不得已去做。才做、便要忘了、生怕有意見。所以目視霄漢、悠悠過日、下梢只成得箇狂妄。」

(16)「更不肯下人」この「更」は、「何況」の意味に近い、「まして…はなおさらのことだ」。例えば、『語類』卷二四、九九條、潘時

舉録(Ⅱ 589)「多聞、多見、自不是淺陋迫狹人。又更闕疑、又更慎其餘。」李宗江「語法化與漢語實詞虛化」(學林出版社、二〇一七年)、二三五～二三六頁参照。「下人」、人に対してへりくだる、謙讓。『周易』「繫辭上伝」「子曰。勞而不伐、有功而不德、厚之至也。語以其功下人者也。」

(17)「居敬以持其志」本条注(1)参照。

(18)「都無了」「…了」は、助詞。動作・状態の到達または実現という叙實語氣を表す。太田辰夫『中国語歴史文法』(朋友書店、二〇一三年)、三八七頁参照。『朱子語類考文解義』「言傲睨非敬。」

(19)「據他才說甚敬、便壞了那箇」「才…便…」と呼応し、「…するや否やすぐ…だ」。三浦国雄『朱子語類』抄、四九頁参照。「那箇」の「那」は、近称の「這」とは反対の遠称である。しかし、一文のうちに「這」と「那」が一緒に現れていない場合、近称と遠称の機能は弱化するため、「這」と「那」はほぼ同じことを意味する。英語の冠詞に近い(前掲呂叔湘『近代漢語指代詞』、二〇五～二〇七頁)。ここでは、「那箇」は前文の「敬」を指す。「甚敬」の「甚」は、本条注(13)参照。ここで朱熹は、江西の学者が口で敬を議論するものの敬の工夫に取り組まないことを批判すると思われる。『語類』卷一二、八四條、龔蓋卿録(Ⅰ 210)「今人皆不肯於根本上理會。如敬字、只是將來說、更不做將去。根本不立、故其他零碎工夫無湊泊處。明道、延平皆教人靜坐、看來須是靜坐。」『朱子語類考文解義』「言壞敗敬也。蓋其所說失當、非本義故也。」

(20)「說得這數句甚好」「動詞」+得+「目的語」+「補語」、動詞は他動



詞であり、目的語は動詞の受動者として補語と陳述関係がある。前掲蔣紹愚、曹廣順主編『近代漢語語法史研究綜述』、三四三頁。

(21)「格物已前事」 本卷一一八条参照。

116条

伊川只云。漸漸格去、積累多自有貫通處。說得常寬。五峰之說雖多、然似乎責效太速、所以傳言其急迫。 璘

〔校勘〕

○本条は、朝鮮古写本卷一八に収録せず。

〔訳〕

程頤はただ、「少しずつ格っていく。蓄積が多ければ、自然と貫通するところがある」と言った。(格物に対する)説明はいつも伸びやかである。胡宏の説は詳細だが、効験を求めることが性急に過ぎるようだ。したがって、『伝』(『大学或問』)では胡宏の説をせっかちと評価した。 藤璘録

〔注〕

(1)「伊川只云」云々 『河南程氏遺書』卷二上、(二先生語)「所務於窮理者、非道須盡窮了天下萬物之理、又不道是窮得一理便到、只是要積累多後、自然見去。」卷一八、(伊川先生語)「…或問。格物

須物物格之、還只格一物、而萬理皆知。曰。怎生便會該通。若只格一物、便通衆理、雖顏子亦不敢如此道。須是今日格一件、明日又格一件、積習既多、然後脫然自有貫通處。」上記の二条は、『大学或問』に引用されている。本卷七四条の〔附表2〕参照。

(2)「責效太速」 効果をあげようと求めすぎる、功を焦る。『語類』卷一〇、二九条、陳淳録(116c)「讀書看義理、須是胸次放開、磊落明快、恁地去。第一不可先責效。纔責效、便有憂愁底意。只管如此、胸中便結聚一餅子不散。」

(3)「傳言其急迫」 『大学或問』「但其語意頗傷急迫、既不能盡其全體規模之大、又無以見其從容潛玩積久貫通之功耳。」「急迫」は、せっかち、本卷八条の注(4)参照。

117条

問。先生舊解致知、欲人明心之全體。新改本却削去、只說理、何也。曰。理即是此心之理。檢束此心、使無紛擾之病、即此理存也。苟惟不然、豈得為理哉。

問。先生說格物、引五峰復齋記曰、格之道、必立志以定其本、居敬以持其志云云、以為不免有急迫意思、何也。曰。五峰只說立志居敬、至於格物、却不說。其言語自是深險、而無顯然明白氣象、非急迫而何。問。思量義理、易得有苦切意思、如何。曰。古人格物致知、何曾教人如此。若看得滋味、自是歡喜、要住不得。若只以狹心求之、易得如此。若能高立著心、不牽惹世俗一般滋味、以此去看義理、但見有好意思了。

問。所謂一草一木、亦皆有理。不知當如何格。曰。此推而言之、雖草木亦有理存焉。一草一木、豈不可以格。如麻麥稻粱、甚時種、甚時收、地之肥、地之磽、厚薄不同、此宜植某物、亦皆有理。

問。致知自粗而推至於精、自近而推至於遠。不知所推之事、如世間甚事。曰。自無穿窬之心、推之至於以不言餽之類。自無欲害人之心、推之舉天下皆在所愛。至如一飯以奉親、至於保四海、通神明、皆此心也。 寓

〔校勘〕

○「問先生說格物」 朝鮮古写本には「問」の字無し。

○「以為不免有急迫意思」 朝鮮古写本は「以為」の前に「先生」の二字がある。

○「易得有苦切意思」 朝鮮古写本は「易」を「亦」に作る。

○「若能高立著心」 成化本、萬曆本、朝鮮古写本、和刻本は「著」を「着」に作る。

○「雖草木亦有理存焉」 成化本、朝鮮古写本、朝鮮整版本は「草木」の前に「一」の字がある。

○「豈不可以格」 成化本、朝鮮古写本、朝鮮整版本には「以」の字無し。

○「推之至於以不言餽」 朝鮮古写本は「以」の前に「可」の字がある。

〔訳〕

質問「以前、先生は致知とは、人に心の全体を明らかにさせようとするものだ」と説明されました。ところが、新たな改訂本ではこの説を

削られて、理だけを言われます。これはなぜでしょうか。」先生「理とは、すなわちこの心にある理だ。この心をひきしめ、雑然と騒ぐという病弊がなければ、この理は（心に）存する。もしそう（心にあるもの）でないなら、それは理といえないだろう。」

質問「先生が「格物」を説明される際、胡宏「復齋記」の「之れに格るの道、必ず志を立てて以て其の本を定め、敬に居りて以て其の志を持す」云々を引用し、いささかせつちかな感じがあるようだ」と評価されました。これはなぜでしょうか。」先生「胡宏は志を立てて敬に居ることだけを言った。格物に至っては何も言わなかった。（だから）その説明が晦渋でわかりづらく、はつきりとしているおもむきがないのは当然だ。これがせつちでないなら、何だろうか。」

質問「道理を思考するとき、苦しい気持ちになりやすいです。これはいかがでしょうか。」先生「古人の説く格物致知とは、どうして人にそのようなこと（苦しみながら工夫に取り組むこと）を要請するものであろうか。（道理の）おもしろさが分かれば、当然喜んで（取り組んでいき）、止めようとしても止められない。（一方、）ただ偏狭な心だけをもって道理を追求すれば、苦しい気持ちになりやすい。もし心が高く立てており、世俗的な意味での「おもしろさ」に引つ張られず、このように道理に取り組めば、得るのは（ほかではない）その（道理の）おもしろさばかりだ。」

質問「いわゆる一草一木それぞれにもみな理がある。（これらのものは）どうやって格るべきでしょうか。」先生「これは、（万物それぞれに理があることから）類推して言えば、草木さえも理がある。（格

物致知における優先度は低いが、一草一木も、どうして格らなくともよいということがあろうか。例えば麻麥稻粱について言えば、いつ種を蒔くか、いつ收穫するか、土地が肥えているか、土地が痩せているか、異なる土壤の性質があり、それに適す栽培物はなにか。これらのことにはみな理がある。」

質問「知を致すのは、粗雑なものから精密なものまで、近くから遠くまで類推して知見を拡充します。その類推の対象とは、具体的に言えば世間のどのような事物でしょうか。」先生「(例えば)「穿窬する無き心」から推せば、「言わざるを以て之れを飪<sup>と</sup>る」ことまで分かる。「人害せんと欲する無き心」から推せば、天下のすべてのものを愛することまで分かる。また、一杯の飯を親に捧げることから、「四海を保ち、神明に通ずる」ことまで分かるのは、みなこの心(をもつて推したものだ。」徐寓録

#### 〔注〕

(1)「先生舊解致知」云々 記録者徐寓は紹熙元年(一一九〇年)五月から朱熹に従学した(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、一六三―一六四頁)ので、本条は紹熙元年から朱熹が亡くなった慶元六年(一二〇〇年)までの間のものと考えられる。ただ、「舊解」「新改本」とは、『大学章句』か『大学或問』か特定できかねる。その致知の「舊解」が現在の何処に対応するかも明らかではない(吉原文昭『南宋學研究』、研文社、二〇〇二年、七四一頁)。仮に一致すれば、『大学章句』の以下の部

分に該当すると思われる。『大学章句』朱熹補傳「所謂致知在格物者、言欲致吾之知、在即物而窮其理也。…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。」「格物致知」について、朱熹は常に「格物」を「理」に、「致知」を「心」に結び付けて論じることが多い(中純夫編『朱子語類』訳注

卷一五、汲古書院、二〇一五年、一四三頁参照)。例えば、『語類』卷一五、四九条、林格録(1283)「格物以理言、致知以心言。」さらに、「欲人明心之全體」のように、「致知」の工夫が「心」を明らかにすると強調している説明がある。例えば、『語類』卷一五、四九条、襲蓋卿録(1283)「致知乃本心之知、如一面鏡子、本全體通明、只被昏翳了。而今逐旋磨去、使四邊皆照見其明、無所不到。」しかし、「格物」は「理」、「致知」は「心」というような説明は、「理」と「心」が対等の概念であると誤解を招きやすい。恐らく、朱熹はこのような誤解を避けるために、「欲人明心之全體」の旧解に代わって、「理」だけで「致知」を説明したのでらう。朱熹の哲学における心と理の関係については、陳来『朱子哲学研究』(三聯書店、二〇一〇年)、二五七―二六三頁参照。

(2)「理即是此心之理」「此心之理」とは、心自身の理(いわゆる万物に理がある)ではなく、認識主体としての心の中に含んでいる理を指している。『語類』卷九、四五条、包揚録(1281)「心包萬理、萬理具於一心。不能存得心、不能窮得理。不能窮得理、不能盡得心。」(3)「檢束」心をひきしめ、行動を慎む。『語類』卷二七、一三五条、鄭南升録(1286)「問、以約失之者鮮。凡人須要檢束、令人規矩準繩、

便有所據守、方少過失。或是悠然自肆、未有不差錯。曰。說得皆分明。」

- (4)「紛擾之病」『語類』卷五九、六七条、董錄録(IV 1392～1393)「呉仁父問平旦之氣。曰。氣清則能存固有之良心。如旦晝之所為、有以汨亂其氣、則良心為之不存矣。然暮夜止息、稍不紛擾、則良心又復生長。譬如一井水、終日攪動、便渾了那水。至夜稍歇、便有清水出。所謂夜氣不足以存者、便是攪動得太甚。則雖有止息時、此水亦不能清矣。」

- (5)「即此理存」涵養を通して心にある理を体得することができる。

『朱文公文集續集』卷一〇「答李孝述繼善問目」「孝述竊疑、心具衆理、心雖昏蔽、而所具之理未嘗不在。但當其蔽隔之時、心自爲心、理自爲理、不相贅屬。如一物未格、便覺此一物之理與心不相入、似爲心外之理、而吾心邈然無之。及既格之、便覺彼物之理、爲吾心素有之物。夫理在吾心、不以未知而無、不以既知而有。先生批云。極是。」

- (6)「引五峰：急迫意思」『大學或問』の引用を指す。本卷一一六条の注(3)参照。「不免」は、「未免」と同じで、感心しない、同意しないといった気持ちから、遠回しに否定的見解を述べる。「いささか…のようだ」、「…のきらいがある」。『中日辞典(第二版)』(小学館、二〇〇三)、一五三九頁。「意思」は、「意味・考え・気持・おもしろみ」といった広い内容を包括する(三浦國雄『朱子語類』抄、四五頁)。ここでは「感じ」と訳す。

- (7)「至於格物却不説」本卷一一八条参照。

- (8)「深險」(文章や道理が)難しい、わかりにくい。「平正」に對立する概念。『語類』卷七九、六一條、林賜録(Ⅴ 2037～2038)「因

說數學半、曰。…先說、王、人求多聞、時惟建事。此是人君且學且數、一面理會教人、一面窮義理。後面說、監于成憲、其永無愆數語、是平正實語。不應中間翻空一句、如此深險。」

- (9)「氣象」『語類』に頻出。三浦國雄『朱子語類』抄、二一六～二一七・五二四～五二五頁参照。ここでは「様子」と訳す。

- (10)「易得有苦切意思」「易得」は、「容易に成しうる」「ししがちだ」。前掲興膳宏、木津祐子、斎藤希史訳注『朱子語類』訳注 卷十「十一」、一〇二頁参照。「苦切」、心の苦しみ。また、苦しみから生じる差し迫ったもの。垣内景子編『朱子語類』訳注 卷百十九「百二十一」(汲古書院、二〇一七年)、二三五頁参照。「意思」は、本条の注(6)参照。ここでは、「気持ち」と訳す。

- (11)「教人如此」「教」は、「教える」ではなく、使役を表す兼語動詞。「人をして此くの如くならしむ」。

- (12)「看得」「見得」と同じ。『語類』卷一一五、三三条、訓徐寓(Ⅶ 279)「莫學某看文字、看到六十一歲、方略見得道理恁地。(賀孫録作方略見得通透。)今老矣、看得、做甚使得。」三浦國雄『朱子語類』抄 四六頁参照。

- (13)「要住不得」「要」は、意志を表す助動詞、「～したい」。「～得」は、可能助動詞、「～できる」。

- (14)「高立著心」「著」は、「着」とも書く、持続をあらわす助動詞。

- (15)「狭心」偏狭な心。『語類』卷九五、一四二条、徐寓録(Ⅵ 245)「問。橫渠言心大則百物皆通、心小則百物皆病。何如。曰。此心小是卑陋狹隘、事物來都沒奈何、打不去、只管見礙、皆是病。如要敬則礙和、

要仁則礙義、要剛則礙柔。這裏只看得一箇、更著兩箇不得。為敬、便一向拘拘。為和、便一向放肆。沒理會。仁、便煦煦姑息。義、便粗暴決裂。心大、便能容天下萬物。有這物則有這理、有那物即有那道理。並行而不相悖、並育而不相害。」

(16)「一般」「ある種の」、「一つの」。

(17)「但見有有意思了」「……」は、叙實語氣を表す。本卷一五  
条の注(18)参照。

(18)「一草一木亦皆有理」『河南程氏遺書』卷一八(伊川先生語)「又問。致知、先求之四端、如何。曰。求之性情、固是切於身、然一草一木皆有理、須是察。」

(19)「此推而言之雖草木亦有理存焉」『語類』卷一八、二九条、楊道夫錄(Ⅱ330)「行夫問。萬物各具一理、而萬理同出一源、此所以可推而無不通也。曰。近而一身之中、遠而八荒之外、微而一草一木之衆、莫不各具此理。」「理一」から類推すれば、草木さえも理があることになる。草木に対して格物致知を行うことはできるが、「天理」「人倫」などの対象より優先度が低いため、草木だけに取り組んではいけない。本卷二二条、三六条、四〇条、四一条、七一条参照。また、前掲陳来『朱子哲学研究』、三六二～三六三頁参照。

(20)「麻麥稻粱」アサ・ムギ・イネ・アワなどの類。『詩』「豳・七月」「十月納禾稼、黍稷重穋、禾麻藁麥。」「詩」「小雅・甫田」「黍稷稻粱、農夫之慶。」

(21)「甚時種、甚時收」「甚」は、疑問を表す指示代名詞。「甚時」は、「いつか」「いついらか」。

(22)「地之肥地之磽」『孟子』「告子」上「今夫麴麥、播種而耰之、其地同、樹之時又同、淳然而生、至於日至之時、皆熟矣。雖有不同、則地有肥磽、雨露之養、人事之不齊也。」朱注「磽、瘠薄也。」

(23)「致知自粗而推至於精、自近而推至於遠」『語類』卷一五、六六条、楊道夫錄(Ⅰ295)「叔文問。格物莫須用合内外否。曰。不須恁地說。物格後、他内外自然合。蓋天下之事、皆謂之物、而物之所在莫不有理。……要之、今且自近以及遠、由粗以至精。」「朱文公文集」卷六四「答姚棣(二云答盧粹中)」「蓋嘗聞之、人之一身、應事接物、無非義理之所在。人雖不能盡知、然其大端、宜亦無不聞者。要在力行其所已知、而勉求其所未至。則自近及遠、由粗至精、循循有序、而日有可見之功矣。」「河南程氏遺書」卷二二、(伊川先生語)「亨仲問。如何是近思。曰。以類而推。」

(24)「自無穿窬之心……以不言餽之類」『孟子』「盡心」下「孟子曰。人皆有所不忍、達之於其所忍、仁也。人皆有所不為、達之於其所為、義也。人能充無欲害人之心、而仁不可勝用也。人能充無穿窬之心、而義不可勝用也。(朱注「穿、穿穴。窬、踰牆。皆為盜之事也。能推所不忍、以達於所忍、則能滿其無欲害人之心、而無不仁矣。能推其所不為、以達於所為、則能滿其無穿窬之心、而無不義矣。」……士未可以言而言、是以言餽之也。可以言而不言、是以不言餽之也。是皆穿窬之類也。(朱注「餽、採取之也。今人以舌取物曰餽、即此意也。便佞隱默、皆有意採取於人、是亦穿窬之類。然其事隱微、人所忽易、故特舉以見例。明必推無穿窬之心、以達於此而悉去之、然後為能充其無穿窬之心也。)」



(25)「自無欲害人之心：皆在所愛」「欲害人之心」は、本条注

(24) 参照。「天下皆在所愛」「周易」「文言傳」「君子體仁足以長人」朱熹『本義』「以仁為體、則无一物不在所愛之中、故足以長人。」

(26)「保四海、通神明」『孟子』「梁惠王」上「老吾老、以及人之老。

幼吾幼、以及人之幼、天下可運於掌。詩云。刑于寡妻。至于兄弟。以御于家邦。言舉斯心加諸彼而已。故推恩足以保四海、不推恩無以保妻子。古之人所以大過人者無他焉、善推其所為而已矣。」朱注「蓋骨肉之親、本同一氣、又非但若人之同類而已。故古人必由親親推之、然後及於仁民、又推其餘、然後及於愛物。皆由近以及遠、自易以及難。」「公孫丑」上「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「四端在我、隨處發見。知皆即此推廣而充滿其本然之量、則其日新又新、將有不能自己者矣。能由此而遂充之、則四海雖遠、亦吾度內、無難保者。苟不充之、則雖事之至近而不能矣。」また『孝經』「感應章」「孝悌之至、通於神明、光于四海、無所不通。」

118条

先生問。大學看得如何。曰。大綱只是明明德、而著力在格物上。

曰。著力處大段在這裏、更熟看、要見血脈相貫穿。程子格物幾處、更子細玩味、說更不可易。某當初亦未曉得。如呂、如謝、如尹楊諸公說、都見好。後來都段段錄出、排在那裏、句句將來比對、逐字稱停過。方見得程子說攔撲不破、諸公說、挨著便成粉碎了。

問。胡氏說、何謂太迫。曰。說得來局蹙、不恁地寬舒、如將繩索紆在這裏一般、也只看道理未熟。如程子說、便寬舒。他說立志以定其本、是始者立箇根基。居敬以持其志、志立乎事物之表、敬行乎事物之內、而知乃可精。知未到精處、方是可精。此是說格物以前底事。後面所說、又是格物以後底事。中間正好用工曲折處、都不曾說、便是局蹙了。寓

〔校勘〕

○「曰大綱只是明明德」朝鮮古写本は「云大綱只是明德」に作る。

○「而著力在格物上」成化本、萬曆本、朝鮮古写本、和刻本は「著」を「着」に作る。以下同じ。

○「說更不可易」成化本、朝鮮古写本、朝鮮整版本は「說」の前に「他」の字がある。

○「如尹楊諸公說」成化本、朝鮮古写本、朝鮮整版本は「尹楊」を「楊尹」に作る。

○「逐字稱停過」成化本、萬曆本、朝鮮古写本、朝鮮整版本、和刻本は「稱」を「秤」に作る。

○「何謂太迫」朝鮮古写本は「太」を「大」に作る。

○「緝在這裏一般」朝鮮古写本には「一般」の二字無し。

○「是始者立箇根基」朝鮮古写本には此の一句無し。

○「此是說格物以前底事」朝鮮古写本では此の下に小注があり、「徐此下有下面言目流於色則知自反以理視云云十五字」という。ただ「下面」から「理視」までは十四字しかない。

○「後面所説」朝鮮古写本には「所」の字無し。

○「寓」朝鮮古写本は「淳○寓同差詳」に作る。

〔訳〕

「先生が尋ねられた。『大学』を読んでどんな具合かね。」答えた。『大学』の綱領はすべて「明明徳」にあります、力を入れるべきところは「格物」です。」

先生「力を入れるべきところはだいたいそこ（格物）にある。もつと熟読しなさい。その前後の脈絡を貫通するところを理解しなければならぬ。程子が格物に言及されたいいくつかの言葉を、もつと詳細に玩味しなさい。程子の説は、（最も正確で）改めることができない。僕も最初はこの点が分からなかった。呂大臨、謝良佐、尹焞、楊時、彼らの（格物の）説は、どれも良いと思った。後に諸説を（内容によって）段に分けて抜粹し、あるところに並べて置いた。句ごとを比べ、字をはじめから一つ一つ（その良し悪しを）斟酌した。そして、はじめて程子の説が正しくてどうやっても論破できないということを理解した。諸公の説を（程子の説の前に）並べて見ると、それらの論はすべてにばらばら出て破綻してしまった。」

質問「なぜ胡宏の説を狭過ぎと評価されましたか。」先生「その説は窮屈であるように（程子の説のように）伸びやかではない。ちょうど縄でここに縛るような束縛感がある。これは、やはり（胡宏の）道理への取り組みが不十分なせいだ。程子の説なら伸びやかだ。彼（胡宏）が言った「志を立てて以て其の本を定む」とは、（格物致知を）始め

るに先立つて基礎を作ることだ。「敬に居りて以て其の志を持す。志を事物の表に立て、敬を事物の内に行う。而して知乃ち精にすべし」とは、知見がまだ精密な段階に至っていないからこそ、（知見を）精密に拡充することができるのだ。（だから、）これは物に格る前のことを言っている。一方、（胡宏の文章の）後ろで言うのは、物に格った後のことだ。中間（格物）のちようど力を入れるべき曲折のところについては、全く説明しなかった。だから、胡宏の説は不十分で窮屈だ。」

徐寓録

〔注〕

（1）「看得如何」「看」は、ここでは「本を」読む。「得」は、動詞 + 得 + 補語、前掲蔣紹愚、曹廣順主編『近代漢語語法史研究綜述』、三四二頁。

（2）「大綱只是明明徳、而著力在格物上」「大學或問」「篇首三言者、大學之綱領也。而以其賓主對待先後次第言之、則明明徳者、又三言之綱領也。」「篇首三言」とは、「明明徳」、「新民」、「止於至善」。「著力」は、「用力」と同じ、「力を入れる」。『語類』卷一四、六三条、程端蒙録（I 260）「大學首三句說一箇體統、用力處却在致知格物。」また、陸九淵にも同じ説がある。『陸九淵集』卷二「學說」「欲明明徳於天下是入大學標的、格物致知是下手處。」

（3）「大段」だいたい、概ね。

（4）「血脈相貫穿」「血脈」は、（文章・道理の）筋道・条理・脈絡。『語類』卷一九、五二条、沈僩録（II 266）「讀孟子、非惟看它義理、熟

讀之便曉作文之法。首尾照應、血脈通貫、語意反覆、明白峻潔、無一字閑。人若能如此作文、便是第一等文章。」「貫穿」は、貫通、貫く。

(5)「程子格物幾處」 『大學或問』が引用した程子の格物致知の説については、本卷七四条の〔附表2〕参照。

(6)「如呂如謝如尹楊諸公説」 呂大臨、謝良佐、尹焞、楊時、みな程子の門人である。『大學或問』が引用した程子門人の格物致知の説については、本卷六八条の〔附表1〕参照。

(7)「排在那裏」 『字海便覽』「カシコニ、ナラベオクト、云フコト也。」

(8)「將來比對」 「將來」は、現代中国語の「拿来」に近い、「もってくる」。「比對」、『字海便覽』「クラベルコトナリ。」

(9)「逐字稱停過」 「稱停」、「秤停」とも書く、はかりにかけて比べる、斟酌する。「…過」は、助動詞で完了をあらわす。「了」とは少しく意味を異にし、ある動作を済ませるという感じがつよい。また、完成をあらわす「過」が過去の場合に用いられたものは閱歴経験を表わすとも称される。前掲太田辰夫『中国語歴史文法』、二一八―二一九頁参照。『字海便覽』「毎<sup>ゴトニ</sup>字<sup>ジ</sup>カケアハセテ、見タト、云フコト也。」

(10)「擲撲不破」 「顛撲不破」とも書く、擲は投げつける、撲は打つ。(理論などが)正しくて永久に論破されないという意味である(前掲『中日辞典(第二版)』、三三六頁)。『字海便覽』「俗ニ所謂ドウツクト、云フコト也。」

(11)「挨著便成粉碎了」 「挨」は、現代中国語に近い、「隣りあう」 「並ぶ」。ここでは他動詞の「並べる」と訳す。「著」は、「着」とも

書く、持続をあらわす助動詞。ここでは、仮定、条件のごとく用いられる用法。前掲太田辰夫『中国語歴史文法』、二二五頁参照。「粉碎」は、粉々に碎かれたさま。「…了」は、叙實語気を表す助詞、本卷一一五条の注(18)参照。

(12)「何謂太迫」 『大學或問』「但其語意頗傷急迫、既不能盡其全體規模之大、又無以見其從容潛玩積久貫通之功耳。」この問答は「急迫」の「迫」(「局蹙」)をめぐる展開したので、胡宏説の「急」(「せっかち」)の面をあまり強調しなかった。そのため、ここでは「迫」を「狭い」と訳す。

(13)「局蹙」 狭くて窮屈なこと、『字海便覽』「キフクツナルコトナリ。」また、本卷五三条の注(5)参照。

(14)「恁地」 このように、このような。「如此」と同じ。本卷一一五条の注(11)参照。

(15)「如將繩索絀在這裏一般」 「如…一般」は、「似…一般」と同じ、「ちょうど…のようだ」。三浦国雄『朱子語類』抄、一四二頁参照。「將」は、「把」と同じ、処置をあらわす介詞、「…を」。前掲太田辰夫『中国語歴史文法』、二六一頁参照。「絀」は、「綱」に通じ、縛る、束縛する。韓愈、孟郊「城南聯句」「賽饌木盤簇、妖駁藤索絀。」「在這裏」は、上にのべる動作・状態の確実さを強調する。三浦国雄『朱子語類』抄五〇頁参照。『字海便覽』「ツナヲ以テ、シハリテ、此ニオイタル如キノ、ヤウナト、云フ也。ヤウナト云フコトハ、一般ニカカルナリ。」

(16)「格物以前底事」 本卷一一五条参照。

(17)「後面所説」 朝鮮古写本の小注「徐此下有下面言目流於色、則知自反以理視云云十五字」によると、「後面所説」は以下の内容を指していると思われる。『胡宏集』「復齋記」「目流于形色、則知自反、而以理視。耳流于音聲、則知自反、而以理聽。口流于唱和、則知自反、而以理言。身流于行止、則知自反、而以理動。有不中理未嘗不知、知之未嘗復行。此顏子所以克己復禮、不遠復而庶幾聖人者也。」

(18)「中間正好用工曲折處、都不曾説」 本卷一二七条参照。

(19)「便是局蹙了」 胡宏が格物致知の功を焦って物に格る工夫を説明しなかったため、朱熹は「局蹙」(窮屈)や「急迫」(せっかち)と評価したのだろう。本卷一一六条参照。

119条

格物須是到處求。博學之、審問之、慎思之、明辨之、皆格物之謂也。若只求諸己、亦恐見有錯處、不可執一。伊川説得甚詳、或讀書、或處事、或看古人行事、或求諸己、或即人事。

復曰。於人事上推測、自有至當處。如楊謝游尹諸公、非不見伊川、畢竟説得不曾透、不知如何。今人多説傳聞不如親見。看得如此時、又却傳聞未必不如親見。蓋當時一問一對、只説得一件話。而今却圖合平日對問講論作一處、所以分明好看。 浩

〔校勘〕

○本条は、朝鮮古写本卷一八に収録せず。

○「慎思之」 諸本は「慎」を「謹」に作る。南宋孝宗の諱であった「脊」を避け、「慎」を「謹」に書き換えたためである。陳垣『史諱舉例』(文史哲出版社、一九九七年)、一五五頁参照。

〔訳〕

(先生)「格物は至る處に求めなければならない。「博く之れを学ぶ」、「審らかに之れを問う」、「慎んで之れを思う」、「明らかに之れを弁う」とは、みな格物のことを言っている。ただ自身のみ求めると、間違ふ恐れがあるので、一端に固執してはいけない。程頤はそれについて詳しく説明した。或いは讀書する、或いは事柄に対処する、或いは古人の事跡を読む、或いは自身に求める、或いは世間の事柄について考へる(これらはみな格物の工夫を行うところだ)。」

また言われた。「世間の事柄から(道理を)推し量るのは、当然きわめて妥当なところがある。例えば、楊時、謝良佐、游酢、尹焞諸公は、程頤に会わなかったわけではないが、結局(格物のことを)はつきり説明できなかった。(なぜかという)その理由はわからない。いま、よく「伝聞は親見に如かず」と言う。しかしながら、前述のことから見れば、人づてに聞くことは必ずしも自分の目で見たことに及ばないとは限らない。恐らく、当時は一問一答を交わして、ひとつくさりの話しかできなかったのだろう。それに対して、いま(程子の)普段の問答や議論を掻き集めて一つのところに纏めたため、(程子の格物説は昔より)はつきりして分かりやすい。」 邵浩録

## 〔注〕

(1)「博学之」云々 『中庸章句』二十章「博學之、審問之、慎思之、明辨之、篤行之。」朱注「此誠之之目也。學問思辨、所以擇善而為知、學而知也。篤行、所以固執而為仁、利而行也。」

(2)「皆格物之謂」 『語類』卷四一、五九条、黃義剛錄(Ⅲ 1058)「博學之、審問之、慎思之、明辨之、篤行之。前面四項、只是理會這物事。理會得後、方去行。」また、陸九淵にも同じ説がある。『陸九淵集』卷二「學說」「中庸言博學、審問、慎思、明辨、是格物之方。」

(3)「只求諸己」 『語類』卷一八、三二条、徐寓錄(Ⅱ 399)「問。觀物察己、還因見物反求諸己。此說亦是、程子非之、何也。曰。這理是天下公共之理、人人都一般、初無物我之分。不可道我是一般道理、人又是一般道理。將來相比、如赤子入井、皆有慌惕、知得人有此心、便知自家亦有此心、更不消比並自知。」

(4)「不可執一」 『孟子』「盡心」上「子莫執中、執中為近之、執中無權、猶執一也。所惡執一者、為其賊道也、舉一而廢百也。」朱註「執中而無權、則膠於一定之中而不知變、是亦執一而已矣。」

(5)「伊川說得甚詳」云々 『河南程氏遺書』卷一八(伊川先生語)「或問。進修之術何先。曰。莫先於正心誠意。誠意在致知、致知在格物。格、至也、如祖考來格之格。凡一物上有一理、須是窮致其理。窮理亦多端。或讀書、講明義理。或論古今人物、別其是非。或應事接物而處其當。皆窮理也。」『大学或問』もこの条を引用した。本卷七四条の〔附表2〕参照。

(6)「楊謝游尹諸公」 楊時、謝良佐、游酢、尹焞、みな程子の門人。『大

学或問』が引用した楊時、謝良佐、尹焞の説については、本卷六八条の〔附表1〕参照。

(7)「說得不曾透」 「透」は、「はつきり」、「十分に」。

(8)「不知如何」 程子の門人が格物をうまく説明できなかった理由は知らなかった。『語類』卷二五、三六条、黃義剛錄(Ⅱ 610)「今却說得衰麻哭踊似是先底、却覺語意不完。龜山說話多如此、不知如何。」

(9)「傳聞不如親見」 古くからのことわざ、現代中国語にも残っている。「人づてに聞くよりも自分の目で見たほうが確かである。『後漢書』卷二十四、馬援伝「臣愚以為傳聞不如親見、視景不如察形。」

(10)「蓋當時一問一對、只說得一件話」 「件」は、量詞、「ひとつくさり」の話。『語類』卷九七、一条、廖謙錄(Ⅶ 349)「先生又言、語錄是雜載。只如閑說一件話、偶然引上經史上、便把來編了。明日人又隨上面去看。直是有學力、方能分曉謙。」また、程子が相手に合わせて教える内容を変えたという朱熹の認識については、本卷二二条、二五条、六九条、七一条参照。

(11)「而今却圖合平日對問講論作一處」 「圖合」は、集まる、集める。『語類』卷一三七、二〇条、錢本之錄(Ⅷ 326)「如古人明德、新民、至善等處、皆不理會、却要圖合漢魏以下之事整頓為法、這便是低處。」次条(二二〇条)の内容を合わせて考えたうえ、ここで朱熹は、自分が乾道四年(一一六八)に編纂した『程氏遺書』のことを指していると思われる(東景南『朱熹年譜長編』、華東師範大学、二〇〇一年、三九〇〜三九二頁)。『程氏遺書』の編纂の顚末は、市川安司



「朱晦庵の校書―程氏文集をめぐる朱・張の問答を中心として―」（氏著『朱子哲學論考』、汲古書院、一九八五年、二五三―二七一頁）、

田智忠「論鳴道本『二程語錄』與『二程遺書』的淵源」（『中国哲学史』、二〇〇九年第四期）参照。「語錄姓氏」によると、本条の記録者である邵浩の記録年は淳熙十三年（一一八六）、『程氏遺書』の初めの出版から十八年経っている。参照のため、本条と関係する朱熹

「程氏遺書後序」の内容を左に引用しておく。『朱文公文集』卷七五「程氏遺書後序」「右程氏遺書二十五篇。二先生門人記其所見聞答問之書也。始、諸公各自爲書、先生没而其傳浸廣。然散出並行、無所統一、傳者頗以己意私竊竄易、歷時既久、殆無全編。熹家有先人舊藏數篇、皆著當時記錄主名、語意相承、首尾通貫、蓋未更後人之手、故其書最爲精善。後益以類訪求、得凡二十五篇。因稍以所聞歲月先後、第爲此書、篇目皆因其舊、而又別爲之錄如此、以見分別次序之所以然者。」

（12）「分明好看」「分明」は、明らか、はっきりしているさま。「好看」、ここでは「分かりやすい」、「読みやすい」。『語類』卷一一、一一六条、余大雅録（I 193）「傳注、惟古注不作文、却好看。只隨經句分說、不離經意、最好。疏亦然。今人解書、且圖要作文、又加辨說、百般生疑。故其文雖可讀、而經意殊遠。」

120条

這箇道理、自孔孟既没、便無人理會得。只有韓文公會說來、又只說

到正心誠意、而遣了格物致知。及至程子、始推廣其說、工夫精密、無復遺憾。

然程子既没、諸門人說得便差、都說從別處去、與致知格物都不相干、只不曾精曉得程子之說耳。只有五峰說得精、其病猶如此。亦緣當時諸公所聞於程子者語意不全、或只聞一時之語、或只聞得一邊、所以其說多差。

後來却是集諸家語錄、湊起衆說、此段工夫方始渾全。則當時門人親炙者未爲全幸、生於先生之後者未爲不幸。蓋得見諸家記錄全書、得以詳考、所以其法畢備。

又曰。格物致知、其次上蔡說得稍好。 個

〔校勘〕

○本条は池録卷三八・戊午所聞に収録される。『朱子語錄』一〇二三頁。  
○本条の冒頭より「此段工夫方始渾全」に至るまでの部分は、朱熹『八朝名臣言行錄』の続編にあたる李幼武『皇朝道學名臣言行外錄』（以下「言行外錄」）卷三・程頤に引用されている。校勘には国立公文書館内閣文庫所蔵元刊本を用いた。

○「這箇道理」 池録では「這」の上に「又曰」二字がある。朝鮮古写本、言行外録は「箇」を「个」に作る。

○「便無人理會得」 朝鮮整版本は「便」を「便」に作る。下並びに同じ。  
○「無復遺憾」 成化本、萬曆本、呂留良本、傳經堂本、朝鮮古写本、朝鮮整版本、和刻本、池録、言行外録は「憾」を「慮」に作る。

○「諸門人說得便差」 言行外録には「諸」字がない。

○「只不曾精曉得程子之說耳」 成化本、朝鮮古写本、朝鮮整版本、池録、言行外録は「只」を「是」に作る。

○「只有五峰說得精」 成化本、萬曆本、朝鮮古写本、朝鮮整版本、和刻本、言行外録は「峰」を「峯」に作る。

○「或只聞得一邊」 萬曆本、朝鮮古写本、和刻本は「邊」を「邊」に作る。

○「後來却是集諸家語錄」 傳經堂本は「却」を「卻」に作る。

○「湊起衆說」 傳經堂本は「衆」を「眾」に作る。

○「此段工夫始渾全」 言行外録は「工」を「功」に作る。

○「則當時門人親炙者未爲全幸」 池録では「則」字の上に「然」字がある。

○「生於先生之後者未爲不幸」 成化本、朝鮮古写本、朝鮮整版本、池録は「於」を「于」に作る。

○「其次上蔡說得稍好」 朝鮮古写本は「次」を「後」に作る。

# 〔訳〕

「この道理というのは、孔子・孟子が没してからというもの、もうそれで誰一人理解できていない。韓文公（韓愈）だけはそれについて語ったことがあるが、やはり正心誠意ということに論及しただけで、格物致知ということについてははったらかしにしてしまった。程伊川先生に至って初めて格物致知ということについて理屈を推し広め、その取り組み方は精密で、もはや心残りが無い状態になった。

しかしながら程伊川先生が亡くなるや、門人たちの立説はてんで駄

目で、話がまるでよその方へ行ってしまうて、致知格物にちつとも立ち入ろうとしないのだが、彼らは程伊川先生の話が全くわかっていないだけなのだ。ただ胡五峰（胡宏）だけは話が精密なのだが、その短所はやはりこのようなところ（致知格物を論じないところ）にある。当時の諸氏が程伊川先生から耳にしたものというのは言葉の趣旨が十分に尽くされたものではなく、ある者はその時に当てはまるだけの普遍的でない話ばかり聞き、ある者は物事の一面についての話ばかり聞いたから、そういうわけで彼らの言うことは大抵駄目なのだ。

後には諸氏の語録を集め、諸氏の説をひとまとめに整理したので、この一段（致知格物）についての取り組み方がはじめて完備したのである。そうであるからには、当時の門人で程伊川先生の警咳に接した者が必ずしも幸せだとはいえないし、程伊川先生より後の時代に生まれた人間が必ずしも不幸だともいえない。結局、諸氏の記録の全体を見ることでできて、詳しく考察することができたからこそ、その方法が備わったのだ。」

またおっしゃった。「格物致知について、胡五峰の次となると謝上蔡（謝良佐）の言っていることがまあ面白いぞ。」 沈憫録

# 〔注〕

（1）「這箇道理、自孔孟既没、便無人理會得」 直後に韓愈に言及することからもわかるように、この一段は、堯・舜から孔子・孟子まで道が伝えられ、孟子の没後継承者がいなくなった、とする、韓愈の唱えた道統観念を背景にもつ。『昌黎先生文集』卷一「原道」斯

吾所謂之道也、非向所謂老與佛之道也。堯以是傳之舜、舜以是傳之禹、禹以是傳之湯、湯以是傳之文武周公、文武周公傳之孔子、孔子傳之孟軻、軻之死、不得其傳焉。』『大學章句』序に「時即有若孔子之聖、三千之徒、莫不聞其說、而曾氏之傳、獨得其宗。於是作爲傳義、以發其意。及孟子沒、而其傳浪焉。」とあるように、朱熹は韓愈のこの言論に基づいて道統の說を唱えた。

(2) 「只有韓文公會說來、又只說到正心誠意、而遺了格物致知」韓愈が「正心誠意」のみに触れて「格物致知」に論及しなかった、というのは、「原道」に於ける「大學」の引用に「格物致知」が含まれていないことを指す。『昌黎先生文集』卷一一「原道」「傳曰。古之欲明明德於天下者、先治其國。欲治其國者、先齊其家。欲齊其家者、先修其身。欲修其身者、先正其心。欲正其心者、先誠其意。然則、古之所謂正心而誠意者、將以有爲也。」このことにつき、朱熹は『語類』卷一三七、六四條、林夔孫錄(Ⅷ 3271-3279)に於いても次のように指摘しており、そこではより直接的に不満を表明している。「原道中學大學、却不說致知在格物一句。蘇子由古史論學中庸不獲乎上後、却不說不明乎善、不誠乎身二句。這兩箇好做對。司馬溫公說儀秦處、說立天下之正位、行天下之大道、却不說居天下之廣居。看得這樣底、都是箇無頭學問。」なお、原文「來」は、ここでは過去を表す。三浦國雄『朱子語類』抄』二九二頁参照。

(3) 「諸門人說得便差」「差」は「駄目だ」、「悪い」、「間違っている」。本条で朱熹は、孔孟が没して道統が絶え、二程子が没してその学問が受け継がれなかったことを述べるが、これは『漢書』『藝文志』『昔

仲尼沒而微言絶、七十子喪而大義乖」を踏まえており、図式としては二程が「仲尼」、その門人たちが「七十子」に当たることとなる。しかしながら、『大學或問』で朱熹は以下のように述べる。「嗚呼。程子之言、其答問反復之詳且明也如彼、而其門人之所以爲說者乃如此。雖或僅有一二之合焉、而不免於猶有所未盡也。是亦不待七十子喪而大義已乖矣。尚何望其能有所發而有助於後學哉。」七十子は孔子の大義をよく伝承していたからこそ、彼らの死没を以て孔子の大義が伝承を絶ったのであるが、程門諸氏の場合、そもそも師說の大義を理解できていなかったのだから、彼らの生死の如何にかかわらず、程子の説は程子の死没を以て伝承を絶っていた、すなわち、程門に於ける諸氏は、孔門に於ける七十子に比肩すべくもない、というのが朱熹の主張である。なお、道統が絶えた後の時代に道を明らかにしようとした人物として朱熹が二程子を顕彰すること、『朱文公文集』卷七五「程氏遺書後序」にも、「夫以二先生唱明道學於孔孟既没千載不傳之後、可謂盛矣」として「孔孟既没」の語を用いながら同様の主張を展開している。原文「便」は、それですぐに、たちまち、の意。

(4) 「說從別處去」「話がよその方へ行ってしまう。」「語類」に屢見する表現。卷一三、八一條、沈憫錄(Ⅰ 235)「說道理底、盡說錯了、說從別處去。」など。「從…去」は、動作の起点ではなく動作の目指す方向を表す。三浦國雄『朱子語類』抄』三〇八頁参照。

(5) 「只有五峰說得精、其病猶如此」朱熹が胡宏(胡五峰)の說を高く評価しつつ、格物の工夫に触れないことを問題視すること、本

卷一一五条に既出。

(6)「湊起衆説」「湊」は「集める」。「起」は動詞の後について、動作を始めることを示す助字。なお、ここにいう「衆説」は、『大學或問』にまとめて掲載されている、程門諸氏の格物致知説を指している。

本卷六八条訳注「附表1:『大學或問』所引程子門人格物致知説一覽」(『朱子語類』卷一四〇一八訳注(二二)) (『京都府立大学学術報告人文』七二号、二〇一九、一四七―一四九頁) 参照。

(7)「此段工夫方始渾全」「渾全」は完全で整っていること。

(8)「則當時門人親炙者未爲全幸」「孟子」「盡心」下「孟子曰。聖人、百世之師也。伯夷、柳下惠是也。故聞伯夷之風者、頑夫廉、懦夫有立志。聞柳下惠之風者、薄夫敦、鄙夫寬、奮乎百世之上。百世之下、聞者莫不興起也。非聖人而能若是乎、而況於親炙之者乎。」朱注「親炙、親近而熏炙之也。」なおこの一節は本卷一九九条、邵浩録(Ⅱ 421)「今人多説傳聞不如親見。看得如此時、又却傳聞未必不如親見。」とほぼ同趣旨の主張である。

(9)「生於先生之後者未爲不幸」語法として曾鞏「唐論」を踏まえるものと思われる。『元豐類稿』卷九「唐論」「人生於文武之前者、率五百餘年而一遇治世。生於文武之後者、千有餘年而未遇極治之時也。非獨民之生於是時者之不幸也。」朱熹は曾鞏の文章を非常に高く評価して自身の作文の際の模範としており、文章がよく似ていると評価されるまで習熟していた。高津孝「論唐宋八大家的成立」(『首屆宋代文學國際研討會論文集』、復旦大學出版社、二〇〇一、七〇三―七〇四頁) 参照。

(10)「諸家記錄全書」二程の語録にまつわる門人諸氏の記録については本卷一九九条に既出。朱熹は程門諸氏の記録を整理し、『河南程氏遺書』を編纂したが、それ以外にも、程頤の格物説については特に『大學或問』中に十六条にわたって列挙した。

(11)「格物致知、其次上蔡說得稍好」謝良佐(上蔡)の格物致知の説については『上蔡語錄』卷二に記録されている。「學者且須是窮理。物物皆有理、窮理則能知天之所爲。知天之所爲、則與天爲一。與天爲一、無往而非理也。窮理則是尋箇是處。有我不能窮理、人誰識真我。何者爲我、理便是我。窮理之至、自然不勉而中、不思而得、從容中道曰理。必物物而窮之乎。曰。必窮其大者、理一而已。一處理窮、觸處皆通。恕其窮理之本歟。」なお、それについての朱熹の議論は本卷九九から一〇三条に既出。朝鮮古写本は「次」を「後」に作るが(本条「校勘」参照)、胡宏の生誕は謝良佐の没後である。時間的先後の意味ではあるまい。

#### 〔参考〕

池録では本条冒頭に「又曰」二字がある(本条「校勘」参照)。池録に於ける本条は、黎靖德本『語類』でいう本卷一三三条の直後に位置しており、本条は元來その条と連続する議論であったことが確認できる。

121条

諸公致知格物之說、皆失了伊川意。此正是入門款。於此既差、則他可知矣。 雷

〔校勘〕

○「此正是入門款」 傳經堂本は「款」を「款」に作る。

〔訳〕

（伊川先生の門人）諸氏の致知格物の説はどれも伊川先生の意図を失している。これこそまさに最初に取り組む一箇条だというのに。こんなところでもう間違っている以上、残りの部分については言わずもがなだ。 黄齋録

〔注〕

〔1〕「此正是入門款」「款」は「款」に同じ。『干祿字書』は「俗」、「五經文字」は「省作款、非」とする。条を挙げて数える際の一項目を指す。なお、『朱子語類考文解義』は、「最初に取り組むもの」とすることに相違はないが、「款」は裁判に於ける供述である、と指摘する。「款、供辭也。訟者初入供辭、謂之入門款。謂此是學者最初下功處。」裁判用語としての用例は、『朱文公文集』卷一四「延和奏劄二」「貼黃」「欲望睿慈詳酌、明降指揮、令縣丞同行推訊、無丞處即用主簿、仍遇大囚到獄、即限兩日內具入門款、先次飛申本州及提刑司照會」など。なお、「入門款」につき、程碧英氏は本条を引いて「入門款」本指進門時的叩撃之拳、以此代指入門的憑證、…在

此基礎上、亦可代指達到某種學問或技藝等的門徑。」と述べる（『釋』朱子語類』中の「款」類詞」（『四川文理學院學報』二〇一二年第一期、一〇四頁）。

122 条

問。延平謂。爲學之初、且當常存此心、勿爲他事所勝。凡遇一事、即當且就此事反復推尋以究其極。待此一事、融釋脫落、然後別窮一事、久之自當有洒然處。與伊川今日格一件、明日格一件之語不同、如何。曰。這話不如伊川說今日明日恁地急。（原注「卓錄但云。伊川說得較快。」）

這說是教人若遇一事、即且就上理會教爛熟離析、不待擘開、自然分解。久之自當有洒然處、自是見得快活。

某常說道、天下事無他、只是箇熟與不熟。若只一時恁地約摸得、都不與自家相干、久後皆忘却。

只如借得人家事一般、少間被人取將去、又濟自家甚事。 賀孫。卓同

〔校勘〕

○「久之自當有洒然處」 成化本、萬曆本、和刻本は「久」を「以」に作る。下並びに同じ。朝鮮整版本は「洒」を「灑」に作る。下同じ。○「久後皆忘却」 傳經堂本は「却」を「卻」に作る。○「少間被人取將去」 成化本、萬曆本、朝鮮整版本、和刻本は「將」



を「將」に作る。

# 〔訳〕

お尋ねした。「李延平（李侗）は、学を為すの初め、且く当に常に此の心を存<sup>たも</sup>ち、他事の勝つ所と為ること勿かるべし。凡そ一事に遇いては、即ち当に此の事に就きて反復推尋し以て其の極を究むべし。此の一事の融釈脱落するを待ちて、然る後別に一事を窮め、之れを久しくすれば自<sup>お</sup>ずから当に洒然とするの処有るべし、と言いました。程伊川の、今日一件に格り、明日一件に格る、という言葉と違っているようですが、どうなのでしょう。」

お答え。「（李延平の）この話は、程伊川の今日、明日、という話がかくも急速であることの良さに及ばない。（原注「黄卓の記録では、程伊川の説の方がやや軽快だ、と述べるに留まっている。」）

（李延平の）この説は、ある物事に遭遇したら、ひとまずそれについて取り組んで、熟した果実が自然と樹から落ちるようによくよく習熟したならば、わざわざ皮を剥いて開けようとしなくても向こうから自然と開いてすつきりと理解できる、ということを教えているのだ。之れを久しくすれば自ずから当に洒然とするの処有るべし、というのは、自然とあざやかに認識できる、ということだ。

私は常々言っているが、世の中の物事というのは他でもなく、ただ習熟しているかしていないかなのだ。もしある時にこんな風にして、あらましを把握したぞ、と思ったとしても、自分と関わるものと（はっきり認識してそれを体得）しなかったなら、時間が経ったら全部忘れ

てしまう。

他人の家の道具を借りてくると全く同じことで、しばらくしたらその持ち主にとって帰られてしまうのだから、そんなので自分にとって何の役に立つというのかね。」葉賀孫録、黄卓の記録も同じ

# 〔注〕

（1）「延平謂」朱熹の早期の師である李侗（延平先生）の言葉が引かれている。『大學或問』「問獨惟念昔聞延平先生之教以爲、爲學之初、且當常存此心、勿爲他事所勝。凡遇一事、即當且就此事反復推尋、以究其理。待此一事融釋脱落、然後循序少進、而別窮一事。如此既久、積累之多、胸中自當有洒然處、非文字言語之所及也。詳味此言、雖其規模之大、條理之密、若不逮於程子、然其功夫之漸次、意味之深切、則有非他説所能及者。惟嘗實用力於此者爲能有以識之、未易以口舌爭也。」また、『延平答問』「丁丑（紹興二十七年（一一五七）年）六月二十六日書云。承論涵養用力處、足見近來好學之篤也。甚慰、甚慰。但常存此心、勿爲他事所勝、即欲慮非僻之念、自不作矣。孟子有夜氣之說、更熟味之、當見涵養用力處也。於涵養處著力、正是學者之要。若不如是、存養終不爲己物也。更望勉之。」友枝龍太郎氏は、「延平答問はこの書翰を以て始まるが、ここで延平は、禪の無為法を了することに力を注いでいた朱子に対し、孟子の夜氣を存する説を持ち出してこれを存心の具体的な方法とし、ここを涵養用力の処とし、ここで力を入れることを指示している」（『朱子の思想形成（改訂版）』、春秋社、一九七九、五四頁）とし、朱熹の思

想形成上重要な意味をもっていたことを指摘する。本条で取り上げられる李侗の言葉のうち、「凡遇一事」以下に相当する部分は『延平答問』には見られないが、「融釈脱落」「洒然」というのは李侗がしばしば用いる象徴的な言葉だったらしく、友枝氏の以下の記述は、程頤の説にその急速（軽快）さで劣ると朱熹が批評したこととも関係するように思われる。「延平にとつて融釈脱落の悟りの境地は言語によつてこれを表現することのできぬものであった。脱落融釈と言詮の不可能なことを説くあたり、全く禪と同じである。しかし切磋琢磨し日用の間に観感するという処に禪との相違が認められる。ところでこの融釈脱落の境地の体認は、延平にとつてもなかなか至難なことであつた。……たしかに日用人倫の事とおして相観感し融釈脱落するという行き方は、いささか禪と趣を異にするものである。しかしここで日用人倫の事に依り従いつつも、それが常に静坐によつて未発の氣象を体認し、そこに脱落洒落の境地を求めようとするものであるかぎり、著しく静的気分が漂うことは、村居兀坐の延平にとつては、やはり免かれ難いことであつたと言わなくてはなるまい」（友枝氏前掲書、五六―五七頁）。また、劉承相『朱子早年思想的歷程』第九章「朱子師事延平時期思想演變及其歷史意義」（華東師範大學出版社、二〇一〇、二七四―二七六頁）参照。朱熹は、李侗の「融釈脱落」「洒然」の教えについて、その有効性を認めつつ、それが内包する問題について指摘した。その例には『語類』卷一〇三、一九条、楊方録（Ⅶ 3603）「李先生不要人強行、須有見得處方行、所謂洒然處。然猶有偏在。洒落而行、固好。未到洒落處、

不成不行。亦須按本行之、待其著察」などがあるが、やはり、急速（軽快）さで劣るという評価と結びついているように思われる。なお、朱熹思想に於ける李侗の位置を評したものとしては、清・夏炘『述朱質疑』卷二「朱子見延平先生以後學術考」に次のようにわかりやすく整理されている。「炘按。朱子大學格致補傳、一宗程子。或問中、備論呂謝楊尹諸說、以爲庠有一二之合、不待七十子喪而大義乖、而獨殿以延平之教、以爲工夫之漸次、意味之深切、非他說所能及、惟常用力於此者爲能有以識之、未易以口舌爭。然則、朱子格致之功、其得於延平者深矣。」

(2) 「融釈脱落」「融釈」は、ものが溶けること。すっきりと問題が解消することとして、李侗に特徴的な用語であつたこと、本条注(1)参照。『延平答問』「非不用力、而迄於今更無進步處、常切靜坐思之、疑於持守及日用儘有未合處、或更有關鍵、未能融釈也。……如孔門弟子、羣居終日相切磋、又有夫子爲之依歸、日用相觀感而化者甚多。恐於融釈而脱落處、非言說可及也。」

(3) 「伊川今日格一件、明日格一件之語」『河南程氏遺書』卷一八に見える程頤の語を指す。本卷七条等に既出。

(4) 「這話不如伊川說今日明日恁地急」『朱子語類考文解義』は「不如伊川說之快急。謂不同也」とし、「不如」を漢文訓読でいうところの「ゴトクナラズ」と解する。「急」は、肯定とも否定ともとることができ、否定的にとる場合、取り組む対象を次々と切り替えることへの警戒を含んでいると考えられるが、程頤を「急」と評する朱熹の語について、『語類』編纂者は黃卓の記録が「較快」とい

う穏やかな表現に留まっていることを指摘する。『語類』でこの議論の直前に配置される程頤と胡宏との比較の文脈に於いては、本卷一一六条、滕璘録(Ⅱ 220)「伊川只云。漸漸格去、積累多、自有貫通處、說得常寬。五峰之說雖多、然似乎責效太速、所以傳言其急迫」など、朱熹は多く胡宏を「急迫」であると批判している。そのことから、程頤を「急」と評価することが読者に違和感を抱かせる可能性を『語類』編纂者が考慮し、黄卓録との異同を注記したのであろうか。

(5)「即且就上理會教爛熟離析」「就上」は「就地」と同じ。「それについて」。「爛熟」はよく熟すること、精通すること、「離析」は離れること。『字海便覽』に「爛熟離析トハ、至極熟シテ、ハナレワカツコト也」というように、熟した果実などが自然と地面に落ちるイメージを伴う。『語類』卷一六、一〇八条、沈憫録(Ⅱ 338)にも、「所以說格物致知而後意識、裏面也要知得透徹、外面也要知得透徹、便自是無那箇物事。譬如果子爛熟後、皮核自脫落離去、不用人去咬得了。」として果実の比喻によって「誠意」が解説されている。

(6)「不待擘開、自然分解」「擘開」は「手で皮を剥くように」開く、「分解」は物が崩れること、転じてよくわかること。

(7)「自是見得快活」「得」は動詞の後についてその程度を示す補語(こ)では「快活」を導く。「快活」は「すっきりと」。『語類』卷一二一、八八条、訓沈憫(Ⅷ 294)「他直是見得這道理活潑潑地快活若似、而今諸公樣做工夫、如何得似它。」

(8)「某常說道、天下事無他、只是箇熟與不熟」『語類』卷八、一〇九

条、黃士毅録(Ⅰ 143)「學者須是熟。熟時、一喚便在目前、不熟時、須著旋思索。到思索得來、意思已不如初了」など多数。

(9)「若只一時恁地約摸得」「約摸」は「約莫」と同じで、「おおよそ」「あまし」。また、『字海便覽』に、「オロソカニスル意アリ」というのがよく文脈を捉えている。朱熹は、他所に於いても格物の初期段階、すなわち物格り知至るに到達する以前の不十分な段階での認識を表す際、同様の表現を用いている。『語類』卷一五、八一条、徐寓録(Ⅰ 288)「問。格物窮理之初、事事物物也要見到那裏了。曰。固是要見到那裏、然也約摸是見得。直到物格知至、那時方信得及。」また、その訳注を参照。『朱子語類』訳注卷十五「大学」(二)「汲古書院、二〇一五、一五四～一五六頁」

(10)「只如借得人家事一般」「家事」は家庭で用いる些細な用品をいう。『朱子語類考文解義』「家間什物謂之家事。呂伯恭打破家事是也。」呂祖謙の逸話は『朱文公文集』卷五四「答路德章」第四書に見える。「向見伯恭說、少時性氣粗暴、嫌飲食不如意、便敢打破家事。後因久病、只將一冊論語早晚閑看、忽然覺得意思一時平了、遂終身無暴怒。此可爲變化氣質之法。」『字海便覽』も同様に、「家事トハ、家財ノコトナリ」とする。

(11)「少間被人取將去」「少間」は「しばらく」。「被」は受け身を表す助字。「される」。「取將去」は、「取って持ち去られる」。

(12)「又濟自家甚事」「濟」は「役立つ」「解決する」。不十分な物事について、「濟(自家)甚事」、そんなことでは(自身が抱える)どんな問題も解決できない、問題解決に何の足しにもならない、とし

て『語類』に類出の語法。本卷四〇条、徐寓録（Ⅱ400）「或問格物、問得太煩。曰。若只此聯纏說、濟得自家甚事。某最怕人如此。」

## 123条

李堯卿問。延平言窮理工夫、先生以爲不若伊川規模之大、條理之密。莫是延平教人窮此一事、必待其融釋脫落、然後別窮一事。設若此事未窮、遂爲此事所拘、不若程子若窮此事未得且別窮之言爲大否。

曰。程子之言誠善。窮一事未透、又便別窮一事、亦不得。彼謂有甚不通者、不得已而如此耳。不可便執此說、容易改換却、致工夫不專一也。 壯祖

### 〔校勘〕

○本条の問答は『朱文公文集』卷五七、「答李堯卿」第五書（以下「文集」）に収録される。「李堯卿問」より「爲大否」まで、文集は以下のように作る。「窮理舉延平先生說、推其意、亦不出於程子。謂其規模之大、條理之密、有所不逮者、莫是延平窮一事、必待其融釋脫落、然後別窮一事、若偶於此一事尚未能遽爾融釋、是終爲此一事所拘、不若程子云且別窮一事、或先其易、或先其難、此便是所不逮處否。」

○「李堯卿問」 萬曆本、朝鮮古写本、和刻本は「堯」を「堯」に作る。

○「先生以爲不若伊川規模之大」 萬曆本、和刻本は「爲」を「爲」に作る。下並びに同じ。

○「不若程子若窮此事未得且別窮之言爲大否」 萬曆本、和刻本は「得」

を「得」に作る。下並びに同じ。

○「窮一事未透」 文集は「窮」の上に「然」字がある。

○「又便別窮一事」 朝鮮整版本は「便」を「傻」に作る。下同じ。

○「容易改換却」 傳經堂本は「却」を「卻」に作る。

○「致工夫不專一也」 文集は「工」を「功」に作る。

○「壯祖」 朝鮮古写本は「處謙」に作る。

### 〔訳〕

李堯卿（李唐咨）がお尋ねした。「李延平は窮理の取り組み方を論じていますが、先生は程伊川の説の規模の大きく、条理が緻密であることには及ばない、とお考えですね。それは、李延平は、この一つの物事を窮め、必ずそれがさらにと融けてすっきりわかるようになるのを待つて、その後であらためてもう一つの物事に取り組むようにと人に教えていますが、仮にもしこの物事を窮めることができなければ、そのままこの物事にとらわれることとなってしまうのであって、その点が程伊川先生の、若し此の事を窮めて未だ得ざれば且く別に窮めよ、という言葉の（規模の）大きさに及ばない、ということでしょうか。」

お答え。「程伊川先生のお言葉は本当に良い。だが、一つの物事を窮めようとしてまだ透徹していないのに、そのまま別にもう一つの物事を窮めようとするなら、やっぱり駄目だ。あそこでは、どうしてもわからない物事があって、やむを得ずそのようにすることを言っているに過ぎない。軽率にこの話を持ち出して、窮める対象を安易に切り替えてしまうようであれば、取り組みが専一でなくなる結果を招く



ぞ。」李壮祖録

〔注〕

(1)「李堯卿問」陳榮捷『朱子門人』「李唐咨、字堯卿。漳州龍溪縣(福建)人。陳淳岳父。」(一二二頁)本条の記録年代につき、田中謙二氏は「李壮祖には別に李唐咨(堯卿)との同席例が認められ、それはあきらかに、李唐咨が女婿陳淳と朱門を訪れたかれらの第二次師事期、すなわち、慶元五年(一一九九)の歳晚前後のものに属する」とし、朱熹最晩年に近いものとする(『朱門弟子師事年攷』一〇八頁)。しかし、本条の問答と同一のものが『朱文公文集』に書簡の形で残っていることから考えるに(本条「校勘」参照)、問答は口頭ではなく書面上で行われたもので、本条は必ずしも李壮祖と李唐咨との同席を示す証拠とはならない。吉原文昭氏は次のように述べる。「朱子の答語部に就いては、「然」一字を除いて、両者は完全に一致する。然しながら、問目部に於ては、大きな相違が存する。片や一致し、片や相違する所以を考へるに、朱子が書簡を草した時に、李壮祖は、その傍にゐたのではないかと考へられる。そして、草稿は示されたが、問目の方は、朱子から内容を聞いただけで、問目そのものは実見しなかった、或は実見したとしても、謄写する程充分には実見し得なかったのではないかと推測せられる。」(『南宋学研究』、研文社、二〇〇二、六七九〜六八〇頁)陳来氏はこの書簡を紹熙二(一一九二)年のものとする(『朱子書信編年考證(増訂本)』、生活・讀書・新知三聯書店、二〇一一、三四三頁)。李壮祖の第一次

師事につき、田中氏によれば、「兄閔祖の第二次師事に同行したのが、かれが朱門に登る最初であったと思われる。…李壮祖の第一師事期、兄閔祖の第二師事期は、紹熙三年(一一九二)から同五年(一一九四)四月までと認定される」とのことであるが(田中氏前掲書一〇八頁)、それは紹熙三年にのみ師事した汪德輔と李壮祖との同席が認められるということに基づく考証である。李閔祖の第二師事期の開始は、「いささかめんどう」(田中氏前掲書一〇二頁)と田中氏も述べるように、状況証拠によつて定めるほかないのだが、吉原氏の本条の成立過程についての推測に従うならば、本条を根拠として李閔祖の第二師事期及び李壮祖の第一師事期の開始を一年早めることができるのではなからうか。待考。

(2)「延平言窮理工夫、先生以爲不若伊川規模之大、條理之密」李侗の説及び朱熹による評価は『大學或問』に見える。本卷一二二条注(1)に既出。

(3)「融釋脫落」本卷一二二条注(2)に既出。

(4)「設若此事未窮」「設若」は、「もし」。

(5)「程子若窮此事未得且別窮之言」程頤の語を指す。本卷二四から二六条にて既に議論された。その訳注参照。『河南程氏遺書』卷一五「格物窮理、非是要盡窮天下之物。但於一事上窮盡、其他可以類推。至如言孝、其所以爲孝者、如何。窮理(一無此二字)如一事上窮不得、且別窮一事。或先其易者、或先其難者、各隨人深淺。如千蹊萬徑、皆可適國。但得一道入得、便可。所以能窮者、只爲萬物皆是一理。至如一物一事雖小、皆有是理。」なお、本条で問題とさ



れる程頤・李侗両者の説の比較は既に本卷二六条、葉賀孫録（Ⅱ 387-398）で行われているが、ひとまず置いておくほかないほど難しい問題の存在の指摘、程頤の言葉を悪用してころころ取り組む対象を変えることへの誡め、という論点は本条と共通する。

（6）「亦不得」「不得」は「駄目だ」。

（7）「彼謂有甚不通者」「甚」はここでは強調を表す。「甚不通」の三字、『語類』ではこの一例だけだが、宋代以降の文獻に習見する。金履祥『論語集注考證』卷四「泰伯」「亂本作亂、古治字。按。諸註疏皆作治亂曰亂。夫能治亂即謂之亂、則能去惡即謂之惡、能去害即謂之害乎。此甚不通之說。而諸書解亂字皆云然、其失久矣。」

（8）「容易改換却」「容易」は難しくない、簡単だ、という意味だが、ここでは「軽率に」という意味を含む。『語類』卷一一、二七条、潘時舉録（Ⅰ 179）「看前人文字、未得其意、便容易立說、殊害事。蓋既不得正理、又枉費心力。」「改換」は「取り替える」、「変更する」。「却」は動詞の後について動作の完了を表す。『朱文公文集』卷四〇「答何叔京」第二六書「心說既喻。但所謂聖人之心、如明鏡止水、天理純全者、即是存處、但聖人則不操而常存耳、衆人則操而存之、方其存時、亦是如此、但不操則不存耳。存者道心也、亡者人心也。心一也、非是實有此二心、各爲一物不相交涉也。但以存亡而異其名耳。方其亡也、固非心之本然、亦不可謂別是一箇有存亡出入之心、却待反本還原、別求一箇無存亡出入之心來換却。只是此心、但不存便亡、不亡便存、中間無空隙處。」他所に於いて、朱熹はこれら程頤と李侗との言説につき、それらが根本的に一致するものであることを論じ

ている。『語類』卷一〇四、七条、余大雅録（Ⅶ 3612）「舊見李先生說。理會文字、須令一件融釋了後、方更理會一件。融釋二字、下得極好。此亦伊川所謂今日格一件、明日又格一件、格得多後、自脫然有貫通處。此亦是他真曾經歷來便說得如此分明。今若一件未能融釋、而又欲理會一件、則第二件又不了。推之萬事、事事不了、何益。」なお、原文の句読は、「却」を下屬させ、逆接の接続詞として扱うことも可能であるが、「安易に切り替え」ることと、「專一でなくなる」こととの論理のつながりから考えて、この「却」は上屬することがより好ましいように思われる。呂留良本・傳經堂本及び中華書局理字叢書本いずれも「却」字は上屬する。今これらに従う。

（9）「壯祖」朝鮮古写本は記録者名を「處謙」に作る（本条〔校勘〕参照）。『朱子語錄姓氏』「李壯祖、字處謙、邵武人。」

124条

廷老問。李先生以爲爲學之初、凡遇一事、當且就此事反覆推尋以究其理。此說如何。

曰。爲學之初、只得如此。且如楊之爲我、墨氏之兼愛、顏子居陋巷、禹稷之三過其門而不入。

禹稷則似乎墨氏之兼愛、顏子當天下如此壞亂時節、却自簞瓢陋巷、則似乎楊氏之爲我。然也須知道聖賢也有處與他相似、其實却不如此、中間有多少商量。舉此一端、即便可見。 道夫

## 〔校勘〕

- 「李先生以爲爲學之初凡遇一事當且就此事反覆推尋以究其理」朝鮮古写本は「先生所舉李先生之言以爲爲學之初云云」に作る。また、萬曆本、和刻本は二「爲」字を共に「為」に作る。下並びに同じ。
- 「當且就此事反覆推尋以究其理」成化本、朝鮮整版本は「覆」を「復」に作る。
- 「墨氏之兼愛」成化本、萬曆本、呂留良本、傳經堂本、朝鮮古写本、朝鮮整版本、和刻本には「氏」字が無い。また、朝鮮古写本では「愛」の下に「而」字がある。
- 「却自簞瓢陋巷」傳經堂本は「却」を「卻」に作る。下同じ。
- 「然也須知道聖賢也有處與他相似」萬曆本、朝鮮古写本、和刻本は「須」を「須」に作る。
- 「即便可見」朝鮮整版本は「便」を「便」に作る。

## 〔訳〕

饒廷老（饒幹）がお尋ねした。「李延平先生は、学を為すの初め、凡そ一事に遇いては、当に且く此の事に就きて反復推尋し以て其の理を究むべし、とお考えのようですが、この説はいかがでしょうか。」

お答え。「学問をやりだした最初のうちはこのようにするほかない。たとえば楊朱の利己主義や墨家の兼愛、顔淵が狭い小道に暮らしたと、禹や后稷が三度家の門の前を通りがかっても入らなかったことなどあるだろう。」

禹や后稷のやったことは墨家の兼愛に似ているし、顔淵が世の中の

秩序がああも乱れた時代に当たって自分は粗末な竹器やひょうたんで粗末な飲食をしたりみすばらしい横町に暮らしたりしたのは楊朱の利己主義に似て見える。しかし、（禹や后稷、顔淵といった）聖人や賢人にも彼ら（墨家や楊朱）と似て見えるところはあるけれども実際にはそうではないことを知っておかねばならない。そこには大量の検討すべき問題が含まれている。この（こんな一つの例についてだけでもこれだけの問題点があるという）一端を示せば、（李延平が主張する、じっくりやることの重要性は）たちまちわかるだろう。」楊道夫録

## 〔注〕

（1）「廷老問」本条の記録者・楊道夫について、田中謙二『朱門弟子師事年攷』に「楊道夫の師事は、淳熙十六年（一一八九）から紹熙三年（一一九二）におよぶ」（二三三頁）とあるから、その間に行われた問答であることはわかるが、それ以上の詳細な年月は確定し難い。「饒幹 あざなは廷老。学案（『宋元學案』をいう）引用者・卷六十九に収める略伝によれば、邵武県の人。淳熙年間（一一七四～八九）の進士。この頃（長沙期・引用者）はあたかも潭州管下の長沙県知事であり、かれは「早朝に起きて政務を処理し、余暇が出来る」とすぐ講義を聴いた」。のち知懷安軍に在職中に死ぬ。ただし、かれの師事はこの時が最初でなく、楊道夫（一一八九、二条）・陳芝（一一九二、一条）の記録にもみえ、陳芝の所録には楊道夫の同時記録を想わせる双行注が附せられているから、（朱熹が長沙に赴任した紹熙五年から・引用者）二年遡る紹熙三年（一一九二）の師事も

想定される。そこには「饒宰」とあるから、かれは当時すでに知県の職に就任していた。」(同二六〇頁)

(2)「李先生以爲爲學之初、凡遇一事、當且就此事反覆推尋以究其理」李侗の説は『大學或問』に見える。本卷一二二条注(一)に既出。

(3)「楊之爲我、墨氏之兼愛」 儒家から見た異端思想の代表例として、「楊墨」としばしば並称される。『孟子』「盡心」上「孟子曰。楊子取爲我、拔一毛而利天下、不爲也。墨子兼愛、摩頂放踵利天下、爲之。」また、同「滕文公」下「聖王不作、諸侯放恣、處士橫議。楊朱、墨翟之言盈天下、天下之言不歸楊、則歸墨。楊氏爲我、是無君也。墨氏兼愛、是無父也。無父無君、是禽獸也。」

(4)「顔子居陋巷」『論語』「雍也」「子曰。賢哉、回也。一簞食、一瓢飲、在陋巷。人不堪其憂、回不改其樂。賢哉、回也。」「孟子」「離婁」下「禹稷當平世、三過其門而不入、孔子賢之。顔子當亂世、居於陋巷、一簞食、一瓢飲、人不堪其憂、顔子不改其樂、孔子賢之。孟子曰。禹稷顔回同道。禹思天下有溺者、由己溺之也、稷思天下有飢者、由己飢之也。是以如是其急也。禹稷顔子、易地則皆然。」

(5)「禹稷之三過其門而不入」 本条注(4)所引『孟子』参照。また、『尚書』「舜典」「帝曰。棄。黎民阻飢、汝后稷播時百穀。」「同「益稷」「予創若時、娶于塗山、辛壬癸甲。啓呱呱而泣、予弗子。惟荒度土功。」「蔡傳「啓、禹之子。呱呱、泣聲。荒、大也。言娶妻生子、皆有所不暇顧念、惟以大相度平治水土之功爲急也。孟子言。禹八年於外、三過其門而不入是也。」

(6)「禹稷則似乎墨氏之兼愛」 禹、墨翟がそれぞれ己を省みず働い

たことに共通点を見出した例、早くは『列子』「楊朱」に見える。「以吾言問大禹、墨翟則吾言當矣。」張湛注「禹稷之教、忌己而濟物也。」また、本条注(7)に述べる楊時に先行する宋代の例としては、劉敞兄弟の作品中に確認できる。ただし創作上の発想であり、思想的な分析が行われたわけではない。劉敞「公是集」武英殿輯本卷一「梓橢賦」「苦身克己、用不失職兮。磨頂至踵、尚禹墨兮。」劉攽「彭城集」武英殿輯本卷五「次韻蘇子瞻」「頂踵禹墨間、掛冠復遺履。蘇公相知心、乃在湯湯水。」

(7)「然也須知知聖賢也有處與他相似、其實却不如此」 本条注(6)に見たように、発想として禹と墨翟との間に共通点を見出した例は北宋中期には確認できるが、顔回を楊朱に、禹や后稷を墨翟に並べ、その類似点と相違点とを分析したことは楊時に端を発する。『龜山集』卷八「孟子解」「執中無權猶執一也」「禹思天下之溺猶己溺之、稷思天下之饑猶己饑之、至於股無胈、脛無毛、不當其可與。墨子摩頂放踵、無以異也。顔子在陋巷、人不堪其憂、回也不改其樂、未嘗仕也。苟不當其可、則與楊氏之爲我、亦無以異也。子莫執中、執爲我、兼愛之中也。執中而無權、猶執一也。鄉鄰有鬪而不知、閉戶室中、有鬪而不知救、是亦猶執一耳。故孟子以爲賊道。禹稷顔回、易地則皆然、以其有權也。權猶權衡之權。量輕重而取中也。不能易地則皆然、是亦楊墨而已矣。」「ここで楊時は、禹や顔回と墨翟や楊朱との差違は「執一」することなく「權」を用いることができるかどうかにある、としたが、それについての朱熹の考えは、『近思錄』卷一に引く程頤の語「楊子拔一毛不爲、墨子又摩頂放踵爲之、此皆是不得中。

至如子莫執中、欲執此二者之中、不知怎麼執得。識得則事事物物上、皆天然有箇中在那上、不待人安排也。安排著則不中矣」の理解をめぐる門人との書簡の中に示されている。『朱文公文集』卷五八「答鄧衛老」第一書（鄧綱の発問）「楊子拔一毛不爲云云。綱竊謂。三子皆執一、而不知權故也。使楊子之拔一毛不爲施之在陋巷之時、即顔子矣。墨子之摩頂放踵、施之三過其門不入之時、即禹矣。故所謂中者、惟可與權者能之。」（朱熹の回答）「楊墨學不足以知道、其心偏而不中、豈復能爲禹顔之事。可更思之。」楊時と同じ南劍州將樂県出身の門人・鄧綱の質問は明らかに楊時の観点を踏まえたものであるが、それに対して朱熹は、墨翟・楊朱の学問が道を知るに足りないものであること、心が偏っていることを重視し、「執一」をやめて「權」を用いればよいなどといつても、彼らにはその前に解決すべき学問・心の問題がある、としてその限界を指摘する。

(8)「中間有多少商量」「中間」は「そこに」、「多少」は「どれほどの」、「商量」は「思慮」。

(9)「舉此一端、即便可見」『論語』「述而」「子曰。不憤不啓、不悱不發、舉一隅不以三隅反、則不復也。」

## 傳第六章

125条

因説自欺欺人、曰。欺人亦是自欺、此又是自欺之甚者。便教盡大地只有自家一人、也只是自欺、如此者多矣。到得那欺人時、大故郎當。若論自欺細處、且如爲善、自家也知得是合當爲、也勉強去做、只是心裏又有些便不消如此做也不妨底意思、如不爲不善、心裏也知得不當爲而不爲、雖是不爲、然心中也又有些便爲也不妨底意思。此便是自欺、便是好善不如好好色、惡惡不如惡惡臭。

便做九分九釐九毫要爲善、只那一毫不要爲底、便是自欺、便是意不實矣。或問中説得極分曉。 僞

### 〔校勘〕

○『朱子語錄姓氏』によると、沈僞錄は池録卷三八から四一に収録されていたようである。そのうち卷三八のみ現存するが、そこには本条を収録しない。

○「因説自欺欺人」朝鮮古写本には「欺人」二字がない。

○「便教盡大地只有自家一人」朝鮮整版本は「便」を「傻」に作る。下並びに同じ。

○「到得那欺人時」萬曆本、和刻本は「得」を「得」に作る。下並びに同じ。

○「大故郎當」萬曆本、呂留良本、和刻本は「郎」を「即」に作る。

○「自家也知得是合當爲」萬曆本、和刻本は「爲」を「為」に作る。下並びに同じ。

○「只是心裏又有些便不消如此做也不妨底意思」朝鮮古写本は「又」を「也」に作る。



○「心裏也知得不當爲而不爲」 朝鮮古写本は「心」を「也」に作る。  
○「便做九分九釐九毫要爲善」 成化本は「毫」を「豪」に作る。下同じ。

### 〔訳〕

自ら欺く、と、人を欺く、の話が出た折におっしゃった。「人を欺く、というのもつまりは自ら欺くことなのであり、また、それは自ら欺くことの程度のひどいものだ。たとえ地の果てまで自分一人しかいなかった（誰も欺く相手がいなかった）としても、ひたすらに自ら欺いている、そんな人間が大勢いる。彼らが人を欺く段になれば、とりわけ荒んで無茶苦茶だ。

もしも自ら欺くことの微細なあり方について論ずるならば、たとえば良いことをするとして、自分でもそれがやるべきことだと知っていて、しかも強いて為そうとするのだが、心の中に同時に、そのようにしなくたって構わないじゃないか、というような気持ちが少しでもある場合、また、もし良くないことをやらなかったとして、やるべきでない<sup>に</sup>と心にわかつているからやらないのだが、やらなかったんだけれども、心の中にやってしまっても構わないじゃないか、というような気持ちが少しでもある場合、これはとりもなおさず自ら欺くということであり、またとりもなおさず（『大學』にいう）善を好むこと好色を好むが如くならず、悪を悪むこと悪臭を悪むが如くならず、ということなのだ。

良いことをしなくては、という気持ちが九割九分九厘あったとしても、残るたった一厘はやらないでおこう、という気持ちであつたなら、

それはとりもなおさず自ら欺くことなのであり、またとりもなおさず意識が実あるものになっていない、ということなのだ。『大學或問』にはそのことをきわめてはつきり説明しておいたぞ。」 沈僩録

### 〔注〕

（1）「因説自欺欺人」「因説」は『語類』に多見する表現で、何かの話が出た折に、の意。三浦國雄『朱子語類』抄』三三五頁参照。『大學章句』傳六章「所謂誠其意者、毋自欺也。如惡惡臭、如好好色、此之謂自謙。故君子必慎其獨也。」朱注「謙讀爲慊。…自欺云者、知爲善以去惡、而心之所發有未實也。」人を欺く、ということとは、『大學章句』傳六章に見える「小人閑居爲不善」を指すが、「欺人」の語は現行本『大學或問』、『大學章句』には見られない。「欺人」と自ら欺くこととの關係を伴う説は、『朱文公文集』卷一五「經筵講義」「若小人之自欺、則不惟形於念慮之間、而必見於事爲之際、此知其爲惡而撝之、則既不足以自欺。人之視己、如見其肺肝、則又不足以欺人。亦何益之有哉。」また、『語類』卷一六、一〇六条、沈僩録（II 33）「孟子所謂、見孺子入井時、怵惕惻隱、非惡其聲而然、非爲內交要譽而然。然却心中有內交要譽之心、却向人説、我實是惻隱羞惡。所謂爲惡於隱微之中、而詐善於顯明之地、是所謂自欺以欺人也。然人豈可欺哉。人之視己、如見其肺肝然、則欺人者適所以自欺而已。誠於中、形於外、那箇形色氣貌之見於外者、自別、決不能欺人、祇自欺而已。」諸本のテキストでは、「自欺」「欺人」の話をしていた時に、派生して（因説）本条の話題になった、という意



味になるが、本条の内容は「自欺」「欺人」の関係を正面から論じたものであり、派生的な議論とは看做し難い。朝鮮古写本には「欺人」二字がなく（本条「校勘」参照）、一見直後の「欺人亦是自欺」と噛み合わないかに思われるが、「自欺」という話題についての議論に派生して（因説）、「自欺」の一種である「欺人」の話題に朱熹が説き及んだ、という意味なのであり、むしろ朝鮮古写本の字作りの方が本条全体の内容に合致する。或いは朝鮮古写本が本来の姿で、諸本の「欺人」二字は、その話題転換を突拍子もないと考えた者の後補に係る可能性もある。待考。

(2)「便教盡大地只有自家一人」「便教」は「たとえ」。「盡大地」は「地の果てまで」。「朱子語類考文解義」「大地、謂天下。」禅籍に習見の語。「自家」は「自分」。

(3)「大故郎當」「大故」は、「とりわけ」、または「悪逆」。どちらも通じるが、今前者で解した。「郎當」は、無茶苦茶であることを表現する疊韻のオノマトペ。『語類』卷十六、一〇七条、沈僩録の訳注を参照（『朱子語類』訳注卷十六上「大学」(三)」（汲古書院、二〇一八、二二〇～二二二頁））。『語類』卷三六、八八条、林夔孫録（Ⅲ 367）「欲罷不能、是住不得處。惟欲罷不能、故竭吾才。不惟見得顔子善學聖人、亦見聖人曲盡誘掖之道、使他歡喜、不知不覺得到氣力盡處。如人飲酒、飲得一盃好、只管飲去、不覺醉郎當了。」なお、萬曆本、呂留良本、和刻本は「郎」を「即」に作るが（本条「校勘」参照）、和刻本の訓点に従って訓読すれば、「大故は即ち當に自ら欺くと論ずるが若くなるべく、細處は且つ善を爲すが如し」。

(4)「若論自欺細處」「細處」は、自欺の微細なところ。自欺は自己の内面における微細な心の兆し（幾）として発生する。『大學章句』傳六章「所謂誠其意者、毋自欺也。如惡惡臭、如好好色、此之謂自謙。故君子必慎其獨也。」朱注「獨者、人所不知而已所獨知之地也。」「中庸章句」第一章「莫見乎隱、莫顯乎微、故君子慎其獨也。」朱注「隱、暗處也。微、細事也。獨者、人所不知而已所獨知之地也。言幽暗之中、細微之事、跡雖未形、而幾則已動。人雖不知而已獨知之。」

(5)「也勉強去做」「勉強」は、気が進まないことを強いて行いう意。

(6)「只是心裏又有些便不消如此做也不妨底意思」「便A」は「たとえAであっても」、「不消A」は「Aでなくても」、「不妨」は「かまわない」。

(7)「便是好善不如好好色、惡惡不如惡惡臭」「大學章句」傳六章の言葉。本条注(1)参照。

(8)「便做九分九釐九毫要爲善、只那一毫不要爲底、便是自欺」為善去惡の意に些かたりとも欠けるところがあればたちまち自欺であること、『語類』卷一六、一〇八条、沈僩録（Ⅱ 337）に述べられる。「自欺、只是自欠了分數、恰如淡底金、不可不謂之金、只是欠了分數。如爲善、有八分欲爲、有兩分不爲、此便是自欺、是自欠了這分數。」ここでは、為善に消極的な気持ちがあわずかでも混在していることを「欠了分數」と表現しているが、「分數」は「全体のうちの割合」の意味で、「分數を欠く」とは、「何分かを欠く」、つまり百パーセントではない、の意。三浦國雄『朱子語類』抄 一八二～一九一頁及び該当条の訳注（『朱子語類』訳注卷十六上「大学」(三)」（汲

古書院、二〇一八、二三二―二三四頁）参照。なお、朝鮮王朝の韓元震『朱子言論同異攷』卷二「大學」では、朱熹の「自欺」の説を四つに区別し、（一）「小人閑居して不善を爲す」ことを自欺とする説（二）「分数を欠く」、つまり百パーセントでないことを自欺とする説（三）不善が不善であることを認識しつつもやってもいいと考えることを自欺とする説（四）（一）から（三）まですべてを併せたものを自欺とする説、とする。本条の説は（四）に相当するが、韓元震はこれは朱熹の定論ではないと考え、（二）を定論とした。

（9）「便是意不實矣」本条注（1）に引く『大學章句』傳六章の説のように、朱熹は、善を行うことと惡を去ることを知っていないながら心の発動（意識）が実あるものになっていないことを「自欺」であるとした。『大學章句』經「欲正其心者、先誠其意。」朱注「誠、實也。意者、心之所發也。實其心之所發、欲其必自慊而無自欺也。」

（10）「或問中说得極分曉」「分曉」は「はっきり」。『大學或問』「至此而復進之以必誠其意之說焉、則又欲其謹之於幽獨隱微之奧、以禁止其苟且自欺之萌。而凡其心之所發、如曰好善、則必由中及外、無一毫之不好也。如曰惡惡、則必由中及外、無一毫之不惡也。夫好善而中無不好、則是其好之也如好好色之真、欲以快乎己之目、初非爲人而好之也。惡惡而中無不惡、則是其惡之也如惡惡臭之真、欲以足乎己之鼻、初非爲人而惡之也。所發之實既如此矣、而須臾之頃、纖芥之微、念念相承、又無敢有少間斷焉、則庶乎内外昭融、表裏澄澈、而心無不正、身無不脩矣。若彼小人、幽隱之間、實爲不善、而猶欲外託於善以自蓋、則亦不可謂其全然不知善惡之所在。但以不知其眞

可好惡、而又不能謹之於獨以禁止其苟且自欺之萌、是以淪陷至於如此而不自知耳。」

126条

問。或問誠意章末、舊引程子自慊之說、今何除之。

曰。此言说得亦過。 淳

〔校勘〕

○諸本の間に文字の異同は存在しなかった。

〔訳〕

お尋ねした。「『大學或問』の誠意章の末尾には、元々程明道先生の自慊の説を引いておられました、どうして今本ではそれを削除なさったのですか。」

お答え。「あの話はちょっと間違っている。」 陳淳録

〔注〕

（1）「或問誠意章末、舊引程子自慊之說」 陳淳の述べるように、現行の『大學或問』誠意章末尾には二程の説は引かれていない。二程の自慊の説のうち現存するものとしては、『河南程氏遺書』卷二「明道先生語」「人須知自慊之道。自慊者、無不足也。若有所不足、則張子厚所謂、有外之心、不足以合天心者也」、同内容の『二程粹言』

卷下「子曰。學必知自慊之道。有一毫不自慊、則子厚所謂有外之心、不足以合天心也」があるが、嘗て『大學或問』に引かれていたのはこの語であるらしい。『朱文公續集』卷二「答蔡季通」第四四書「大學想不輟看、誠意兩段、竟尋舊稿不見、別補去如此、可令兒輩剪去舊字、別寫此入其間。明道說。人須自知、知自慊之道止有外之心、不足以合天地之心。恐或舊本不載、今可檢寫入。因補此兩段、覺得舊說盡有合整頓處、又是一番功夫耳。」この書簡は乾道七（一一二一）年のものとされるが（陳来『朱子書信編年考證（增訂本）』、生活・讀書・新知三聯書店、二〇一一、九一頁）、程顥の自慊の説を手持ちの『大學』に補充するよう指示している。

（2）「此言說得亦過」 朱熹が乾道七年に蔡元定に補うよう指示した程顥の語を後に削ったわけだが、原文「說得亦過」は、「言い過ぎだ」「間違っている」の二通りの解釈が可能である。まず、前者の場合。現行本『大學或問』では、「夫好善而中無不好、則是其好之也如好好色之眞、欲以快乎己之目、初非爲人而好之也。惡惡而中無不惡、則是其惡之也如惡惡臭之眞、欲以足乎己之鼻、初非爲人而惡之也」として、「自謙が、他人と関のない自己充足を求める為のものである事を強調する」（吉原文昭『南宋学研究』、研文社、二〇〇二、六八七頁）。一方、特に『二程粹言』「有一毫不自慊」の語に分かりやすいが、一切の「不自慊」を許さない程顥の言葉は現行本に比してリゴリスティックな色彩がきわめて強く、それを「言い過ぎ」と看做して修正したか。また、後者の場合。『語類』卷一六、八三条、葉賀孫録（Ⅱ 330）「自慊之慊、大意與孟子行有不慊

相類、子細思之、亦微有不同。孟子慊訓満足意多、大學訓快意多。橫渠云。有外之心、（原注「蜀錄作自慊。」）不足以合天心、初看亦只一般。然橫渠亦是訓足底意思多、大學訓快意多」のように、程顥の引く張載の発言について、その訓が『大學』と合致しないことを朱熹は指摘した。この点から見ると、本条の「過」は「間違い」という意味で発せられていると考えるのが穏当である。なお、張載の同じ発言について、『孟子或問』「盡心」上では「其（張載）曰有外之心、不足以合天心者、程子嘗引以明自慊之意、甚善。而張子之自言、則又若有不同者」とされている。ここでは、『孟子』に即した張載の発言を用いて程顥が『大學』を説いていることを「甚善」としているのだが、このことは却って、朱熹が一度は程顥の説に賛同し、後に誤りと考えて削除した、という経緯と合致する。よって、ひとまず後者の解釈に従い、「間違い」と訳出する。待考。

## 127条

先之問。誠意章或問云。孟子所論浩然之氣、其原蓋出於此。何也。

曰。人只是慊快充足、仰不愧、俯不作、則其氣自直、便自日長、以至於充塞天地。雖是刀鋸在前、鼎鑊在後、也不怕。賀孫

## 〔校勘〕

○「其原蓋出於此」 朝鮮古写本は「蓋」を「益」に作る。

○「便自日長」 朝鮮整版本は「便」を「慢」に作る。

○「以至於充塞天地」 成化本、萬曆本、朝鮮古写本、朝鮮整版本、和刻本は「於」を「于」に作る。

〔訳〕

黄先之（黄卓）がお尋ねした。「誠意章の『或問』に、孟子論ずる所の浩然の気は、其の原蓋し此こより出づ、と書いておられますが、どういふことでしょうか。」

お答え。「人というのはただ気分良く満ち足りていて、仰いでは天にも、俯いては人にも恥じるところがなかったならば、その気は自然とまっすぐで、同時に自然と毎日伸長していつて、そうして天地に満ちあふれるようになるのだ。前に刃が、後ろに（釜茹での刑のための）釜が置かれたって恐れるものか。」葉賀孫録

〔注〕

（1）「先之問」 本条の記録者・葉賀孫と黄卓との同席について、具體的な年代の確定は難しいが、田中謙二氏の考証によれば、三次にわたる黄卓の師事期間、葉賀孫はいずれも朱門に在った。黄卓の師事期間は、「第一次：紹熙二年（一一九一）、ただし朱子が漳州から建陽に帰ったあと 第二次：紹熙四年（一一九三） 第三次：慶元四年（一一九八）」（『朱門弟子師事年攷』一八四頁）。

（2）「誠意章或問云。孟子所論浩然之氣、其原蓋出於此」 現行本『大學或問』にはこの語は見えない。『語類』卷五二、七五條、楊道夫録（IV 1246）「問。向看誠意章或問云。孟子所論浩然之氣、其原蓋出於此。

道夫因誦其所謂浩然之說。先生謂。也是恁地、只是不要忙。不知此語是爲始學者言養氣之理如此。曰。不是恁地。這工夫是忙不得、他所以有勿忘、勿助長之論。」孟子にいう浩然の気、は『孟子』「公孫丑」上に見える。「敢問夫子惡乎長。曰。我知言。我善養吾浩然之氣。敢問何謂浩然之氣。曰。難言也。其爲氣也、配義與道、無是餒也。是集義所生者、非義襲而取之也。行有不慊於心、則餒矣。我故曰。告子未嘗知義、以其外之也。必有事焉、而勿正、心勿忘、勿助長也。無若宋人然。宋人有閔其苗之不長而揠之者、芒芒然歸謂其人曰、今日病矣、予助苗長矣。其子趨而往視之、苗則槁矣。天下之不助苗長者寡矣。以爲無益而舍之者、不耘苗者也。助之長者、揠苗者也。非徒無益、而又害之。」この『孟子』の文のうちに「行有不慊於心」という表現があることから、それと『大學章句』との関係が話題とされている。現行本『大學或問』にも、「慊」の意味について『孟子』のこの章と関連して以下のように論じられている。「曰。然則、慊之爲義、或以爲少、又以爲恨、與此不同、何也。曰。慊之爲字、有作慊者、而字書以爲口銜物也、然則、慊亦但爲心有所銜之義、而其爲快、爲足、爲恨、爲少、則以所銜之異而別之耳。孟子所謂慊於心、樂毅所謂慊於志、則以銜其快與足之意而言者也。孟子所謂吾何慊、漢書所謂慊栗姬、則以銜其恨與少之意而言者也。讀者各隨所指而觀之、則既並行而不悖矣。字書又以其訓快與足者、讀與愜同、則義愈明而音又異、尤不患於無別也。」

（3）「仰不愧、俯不忤」 『孟子』「盡心」上「孟子曰。君子有三樂、而王天下、不與存焉。父母俱存、兄弟無故、一樂也。仰不愧於天、

俯不忤於人、二樂也。得天下英才而教育之、三樂也。君子有三樂、而王天下、不與存焉。」

(4)「雖是刀鋸在前、鼎鑊在後、也不怕」「怕」は「おそれる」。朱熹は他所でもこの同様の表現を用いる。『語類』卷一〇七、二五条、萬人傑錄(VII 3670)「今人開口亦解一飲一啄自有定分、及遇小小利害、便生趨避計較之心。古人刀鋸在前、鼎鑊在後、視之如無物者、(原注)賜錄作如履平地。」蓋緣只見得這道理、都不見那刀鋸鼎鑊。」早くは『琴操』卷下「莊周獨處吟」に「鼎鑊在前、刀俎列後」とあるが、直接的には蘇軾の語に基づくものであろう。『東坡後集』卷一〇、『經進東坡文集事略』卷二一「擬進士對御試策」「今朝廷可謂不和矣、其咎安在。陛下不返求其本、而欲以力勝之、力之不能勝衆也久矣。古者刀鋸在前、鼎鑊在後、而士猶犯之。今陛下躬蹈堯舜、未嘗誅一無罪、欲弭衆言、不過斥逐異議之臣而更用人。必不忍行亡秦偶語之禁、起東漢黨錮之獄、多士何畏而不言哉。」なお、『周禮』天官「亨人」に「亨人掌共鼎鑊、以給水火之齊。職外內饗之饗亨煮、辨膳羞之物。祭祀、共大羹、鉶羹。賓客亦如之」とあるように「鼎鑊」はそもそも調理器具であり、恐怖の対象ではない。それが恐怖心を惹起するのは、刑罰としての釜茹での故事に由来する。『漢書』「酈食其傳」「齊王田廣聞漢兵至、以爲食其賣已、迺亨食其、引兵走。」班固贊「酈生自匿監門、待主然後出、猶不免鼎鑊。」顏注「鼎大而無足曰鑊。」

## 傳七章

128条

陳問。或問云。此心之體、寂然不動、如鏡之空、如衡之平、何不得其正之有。此是言其體之正。又心之應物、皆出於至公、而無不正矣。此又是言其用之正。所謂心正者、是兼體用言之否。

曰。不可只道體正應物未必便正。此心之體、如衡之平。所謂正又在那下。衡平在這裏、隨物而應、無不正。

又云。如衡之平下少幾箇字、感物而發、無不正。 寓

## 〔校勘〕

○徐寓錄は池録二〇、二二所収。池録二〇、二二は現存せず、『朱子語録』は本条を収録していない。

○朝鮮古写本は本条の内容を収録しているが、「本卷一二七条」↓「卷一五、一一〇条」↓傳七章「卷一六、一四三条」↓「卷一六、一五二条」↓「本条」という順番となる。卷一六、一四三条は冒頭に「或問。忿懼、恐懼、好樂、憂患、四者人之所不能無、何以謂心不得其正。曰」とあり、卷一六、一五二条は「問。喜怒哀懼」を「問。七章謂喜怒哀懼」に作る。つぎに陳淳による記録が収録されており、「問。心正是兼言體用之否。曰。不可只道體正應物便不正。此心之體、如衡之平一般、所謂正又在這下了。衡平在這裏、隨物而應無不正。」とある。本条の内容が小字注として陳淳の記録に附されている。(朝鮮古写



本の句読点は引用者による。

- 「陳問」 朝鮮古写本は上に「寓録云」がある。
- 「體」 朝鮮古写本は「牀」に作る。
- 「至公」 朝鮮古写本は「公」を空白に作る。
- 「應物未必便正」 和刻本は「未必便（小字注「不正」）」に作る。
- 「箇」 朝鮮古写本は「个」に作る。

# 〔訳〕

陳淳が質問した。「『大学或問』に「此心の体、寂然として動かず。鏡の空なるが如く、衡の平らかなるが如し。何の其の正を得ざるか之れ有らん。」とありますが、これは体の正しさについて述べています。また「心の物に應ずるは、皆な至公より出でて正ならざる無し。」とありますが、これは用の正しさについて述べています。いわゆる「心正」は、体と用の両方について言うのでしょうか。」

お答え。「ただ、本体が正しく、物事に応接する際は必ずしも正しいわけではない、とだけ言うてはいけない。「此心の体、衡の平らかなるが如し。」いわゆる「正」はちょうどそのところ（心の体）にある。ここに水平に保たれている秤があるとすると。（その上に載せた物に（素直に）応じる場合、正しくないはずがない（これは心の用が正しさを得る場合だ）。」

また仰った。「衡の平らかなるが如し」の下に「物に感じて發すること正しからざる無し」と数文字が欠けているのだ。」 徐寓録

# 〔注〕

(1)「陳問」 校勘に挙げる朝鮮古写本の当該部分からすれば、陳は陳淳のことであろう。陳淳（一一五三年？～一二二七年）、字は安卿、號は北溪。臨漳の人。記録時期は庚戌（一一九〇年）、己未（一一九九年）とされる。紹熙元年（一一九〇年）から翌年（一一九一年）までは、徐寓と同席したと見られる。田中謙二「朱門弟子師事攷」（『田中謙二著作集』第三卷、一四六頁）を参照。

(2)「或問云：又：」 この二文は現行本『大学或問』に見られない。類似する内容として、「人之一心、湛然虚明、如鑑之空、如衡之平、以爲一身之主者、固其真體之本然。而喜怒憂懼、隨感而應、妍蚩俯仰、因物賦形者、亦其用之所不能無者也。…及其感物之際、而所應者又皆中節、則其鑑空衡平之用、流行不滯、正大光明、是乃所以爲天下之達道、亦何不得其正之有哉。」とある。また『朱文公文集』卷五十一「答黃子耕」第七書（紹熙二年（一一九二）のもの）とされるに「近脩大学此章、或問頗詳、今謾錄去」とあり、「人之心湛然虚明、以爲一身之主者、固其本體。而喜怒憂懼、隨感而應者、亦其用之所不能無者也。然必知至意誠、無所私係、然後物之未感、則此心之體、寂然不動、如鑑之空、如衡之平、物之既感、則其妍媸高下、隨物以應、皆因彼之自爾。而我無所與。此心之體用、所以常得其正、而能爲一身之主也。」という『大学或問』からの引用が見える。

(3)「至公」『論語或問』「公冶長」「曰。程子之意、亦曰若子文之心、其至公無私果如此、則必有以盡心之德、全天之理、而五常百行、無不貫通耳。」同「衛靈公」「聖人之心、雖至公至平、無私好惡、然此

意則未嘗不存、是乃天地生物之心也。」とある。また『河南程氏文集』卷二「君子之学、莫若廓然而大公、物來而順應。」とある。

(4)「心正」『大学章句』経「意誠而後心正」。

(5)「兼體用言之」『河南程氏文集』卷九「心一也、有指體而言者（原注「寂然不動是也。」）、有指用而言者（原注「感而遂通天下之故是也。」）とある。陳淳『北溪字義』卷上、「心」の条に「心有體有用、具衆理者其體、應萬事者其用、寂然不動者其體、感而遂通者其用、體即所謂性、以其靜者言也。用即所謂情、以其動者言也。聖賢存養工夫至到、方其靜而未發也。全體卓然、如鑑之空、如衡之平、常定在這裏、及其動而應物、也大用流行、妍媸高下、各因物之自爾、而未嘗有絲毫銖兩之差、而所謂鑑空衡平之體、亦常自若而未嘗與之俱往也。」とある。

(6)「不可只道體正、應物未必便正」底本、呂留良本、伝経堂本、和刻本は「不可」で句切るが、『朱子語録考文解義』に「言不可謂體雖正而其用則未必正、須各致其功。若然、則是体用不相應、所以不可如此說也。盖体用一理、其體既正、如衡之平、則其情之正、即在其下。故本文衡平之下、宜補感物而發無不正七箇字、以足其少也。」とあり、「不可只道…」、つまり「ただ…だけと道う可からず」と読む。また、校勘に挙げる朝鮮古写本における陳淳による記録に「不可只道體正、應物便不正」とあるから、諸本よりも『朱子語類考文解義』の読みのほうが妥当かと思われる。

(7)「所謂正又在那下」「那下」は「そのところ」。

(8)「隨物而應無不正」注(2) 前掲『大学或問』の内容を踏まえ

ている。また『詩集傳』序「曰。詩者、人心之感物而形於言之餘也。心之所感有邪正、故言之所形有是非。惟聖人在上、則其所感者無不正、而其言皆足以爲教。」『大学或問』「知無不盡、則心之所發能一於理而無自欺矣。意不自欺、則心之本體物不能動而無不正矣。『語類』卷一六、一四四条、記録者名欠、葉賀孫録別出(II 36)」「惟誠其意、真箇如鑑之空、如衡之平、妍媸高下、隨物定形、而我無與焉、這便是正心。」とある。「隨物而應」という表現は、郭象『莊子注』「原序」に「夫心無爲、則隨感而應。」が見える。

(9)「如衡之平下少幾箇字」云々 注(6) 前掲『朱子語類考文解義』を参照。

129条

問。正心必先誠意。而或問有云。必先持志守氣、以正其心。何也。

曰。此只是就心上說。思慮不放肆、便是持志、動作不放肆、便是守氣。守氣は無暴其氣、只是不放肆。 寓

〔校勘〕

○徐寓録は池録二〇、二二所収。池録二〇、二二は現存せず、『朱子語録』は本条を収録していない。

〔訳〕

質問した。「心を正すために、まず意を誠にしなければなりません、

『或問』に「必ず志を持し、氣を守ることを先にし、以て其の心を正す。」とあるのは、どうしてでしょうか。

仰った。「これは心について言うにほかならない。思慮を放肆にしないことこそが「志を持す」ことであり、日常生活の振る舞いを放肆にしないことこそが「氣を守る」ことである。「氣を守る」とは「其の氣を暴うこと無かれ」ということであり、放肆にしないことにほかならない。」徐寓録

#### 〔注〕

(1) 「正心必先誠意」『大学章句』経「欲正其心者、先誠其意。」『大学或問』而心之發則意也。一有私欲雜乎其中、而爲善去惡或有未實、則心爲所累、雖欲勉強以正之、亦不可得而正矣。故欲正心者、必先有以誠其意。」

(2) 「或問有云。必先持志守氣、以正其心」この文と一致するものは現行本『大学或問』に見当たらない。「持志守氣」は、『孟子』「公孫丑」上(孟子)曰。…孟施舍之守氣、又不如曾子之守約也。曰。敢問夫子之不動心、與告子之不動心、可得聞與。告子曰。不得於言、勿求於心、不得於心、勿求於氣。不得於心、勿求於氣、可。不得於言、勿求於心、不可。夫志、氣之帥也。氣、體之充也。夫志至焉、氣次焉。故曰。持其志、無暴其氣。」朱注「若論其極、則志固心之所之、而爲氣之將帥、然氣亦人之所以充滿於身、而爲志之卒徒者也。故志固爲至極、而氣即次之。人固當敬守其志、然亦不可不致養其氣。蓋其内外本末、交相培養。」本条に言う「持志」、「守氣」はいずれも

上記の『孟子』「公孫丑」上に出現するが、朱子はまた本条で「守氣、は無暴其氣」とも述べているから、結局「持志守氣」とは『孟子』の「持其志、無暴其氣。」と置き換えて理解すればよい。『孟子或問』卷三「曰。持志養氣之爲交養、何也。曰。持志、所以直其内也、無暴其氣、所以防於外也。兩者各致其功、而無所偏廢焉、則志正而氣自完、氣完而志益正、其於存養之功、且將無一息之不存矣。」また『語類』卷五二、三四条、葉賀孫録(IV 1238)「持其志、無暴其氣、是兩邊做工夫。志只是心之所向、而今欲做一件事、這便是志。持其志、便是養心。不是持志外別有箇養心。」同卷、四〇条、黃卓録(IV 1239)「先生問。公每讀無暴其氣、如何。鄭云。只是喜怒哀樂之時、持之不使暴戾。曰。此乃是持其志。志者、心之所向。持志卻是養心、也不是持志之外別有箇養心。」

(3) 「只是就心上說」『語類』卷一六、一六六条、林恪録(II 350)「正卿問。大學傳正心、修身、莫有深淺否。曰。正心是就心上說、修身是就應事接物上說。」

(4) 「思慮」、「動作」『河南程氏遺書』卷二「蓋人活物也。又安得爲槁木死灰。既活則須有動作、須有思慮、必欲爲槁木死灰、除是死也。」

130条

鍾唐傑問。或問云。意既誠矣、而心猶有動焉、然後可以責其不正而復乎正。意之既誠、何爲心猶有動。

曰。意雖已誠、而此心持守之不固、是以有動。到這裏、猶自三分是

小人、正要做工夫。且意未誠時、譬猶人之犯私罪也、意既誠而心猶動、譬猶人之犯公罪也。亦甚有間矣。蓋卿。

〔校勘〕

○龔蓋卿録は池録二九所収。『朱子語録』卷二九は本条を収録している。

○「鍾唐傑」『朱子語録』ではその下に小字注「名詠」がある。

○「或問」『朱子語録』では「或」の上に「大学」二字がある。

○「何爲心猶有動」朝鮮古写本、『朱子語録』では「爲」の下に「而」字がある。

○「曰」『朱子語録』では上に「先生」二字がある。

〔訳〕

鍾唐傑が質問した。「『大学或問』に「意は既に誠なり、而るに心猶お動くこと有り、然る後以て其の正しからざるを責めて正しきに復す可し」とある。意は誠にした以上、「心猶お動くこと有り」とはどういうことでしょうか。」

お答え。「意は誠にしたとはいえ、心は固く保持されていないので、動揺があるのだ。ここに至っては、三割はまだ小人であり、こここそが工夫を積み重ねる必要のあるところなのだ。また、意を誠にしていけないのは、人間が私意に関わる罪を犯したようなことであり、意を誠にしたが、心にまだ動揺があるのは、人間が公における罪を犯したようなことである。両者に懸隔があるのだ。」龔蓋卿録

〔注〕

(1) 「鍾唐傑」『朱子実紀』卷八、朱子門人「鍾唐傑、袁州萍鄉人。」『考亭淵源録』卷二〇「鍾唐傑、宜春萍陽人。」陳榮捷『朱子門人』三五四頁を参照。

(2) 「或問云」云々「意既誠矣」一段は、現行本『大学或問』に見られない。『語類』卷一六、一二四條、萬人傑録(Ⅱ 325)「問。先生近改正心一章、方包括得盡。舊來說作意或未誠、則有是四者之累、却只說從誠意去。曰。這事連而却斷、斷而復連。意有善惡之殊。意或不誠、則可以爲惡。心有得失之異。心有不正、則爲物所動、却未必爲惡。然未有不能格物致知而能誠意者、亦未有不能誠意而能正心者。」とある。「正心」に関する内容に改訂のあることを示す。

(3) 「意之既誠、何爲心猶有動」『語類』卷一五、一三一條、湯泳録(Ⅰ 305)「誠意正心章、一說能誠其意、而心自正。一說意誠矣、而心不可不正。」本条の質問は前者の立場から提起したものである。なおここでの「動」とは、具体的には忿懣・恐懼・好樂・憂患等の心のはたらきにおける偏りが念頭に置かれていたものと思われる。次条参照。

(4) 「意雖已誠、而此心持守之不固、是以有動」「持守」は「保持し守る」。「意誠」と「心正」との関係について、『語類』卷一五、一一四條、廖謙録(Ⅰ 304)「康叔臨問。意既誠矣、心安有不正。曰。誠只是實、雖是意誠、然心之所發有不中節處、依舊未是正。」同、卷一六、一二五條、輔廣録(Ⅱ 325)「或問正心、誠意章。先生令他説。曰。意誠則心正。曰。不然。…意既誠了、而其心或有所偏倚、

則不得其正、故方可做那正心底工夫。」同卷、一二八条、甘節録（Ⅱ 33）「問。意既誠、而有憂患之類、何也。曰。誠意は無惡。憂患忿懣之類、却不是惡。但有之、則是有所動。」とある。『語類』においては、「誠意」の後に「正心」を努める必要性を説くもののほうが多いようであるが、「誠意」から「正心」への必然性を批判しながら、「誠意」の重要性を強調するために、朱子自身もまた「意誠則心正」という表現を用いていたと指摘される。『語類』卷一五、一三一条訳注注（一）、卷一六、一二五条訳注注（一）を参照（『朱子語類』卷一四〜一八訳注（四）八六〜八七頁、『朱子語類』卷一四〜一八訳注（六）一三八頁）。

（5）「三分是小人」「三割は小人である」「君子七分に小人三分」の意。『語類』では、意の誠不誠は君子と小人の分れ目であることが屢々論じられている。例えば、卷一五、九〇条、龔蓋卿録（Ⅰ 299）「鍾唐傑問意誠。曰。意誠只是要情願做工夫。若非情願、亦強不得。未過此一關、猶有七分是小人。」卷一六、六七条、吳琮録（Ⅱ 32）「君子小人之分、却在誠其意處。誠於為善、便是君子、不誠底便是小人、更無別說。」同卷、一一八条、徐寓録（Ⅱ 340）「此自知至處便到誠意、兩頭截定箇界分在這裏、此便是箇君子小人分路頭處。從這裏去、便是君子。從那裏去、便是小人。」同卷、一二五条、輔廣録（Ⅱ 342）「意之誠不誠、直是有公私之辨、君子小人之分。」などがある。従って、誠意の関門を突破すれば本来は君子となるはずのところ、それでもなお三分は小人である、というのがここでの「三分是小人」の意。

（6）「正要做工夫」注（4）『語類』卷一六、一二五条を参照。

（7）「意未誠時、譬猶人之犯私罪也、意既誠而心猶動、譬猶人之犯公罪也」「私罪、公罪」については、『唐律疏議』卷二「私罪、謂私自犯及對制詐不以實、受請枉法之類。」「疏議曰。私罪、謂不緣公事、私自犯者。雖緣公事、意涉阿曲、亦同。」「公罪、謂緣公事致罪、而無私曲者」とある。「私罪とは公務に關係なく私人として犯す罪のすべて、および悪意をもって公務上で不正・枉法をなす罪を言い、公罪とは公務上で手落ちがあつて法に照らして罪となるけれども、悪意のない場合を言う。」という。なお、官吏が犯した罪を言う場合、私罪は「故」、や「知情」などの語で表現するのに対して、公罪は「失」、「不覺」などを用いる。量刑からみれば、「私罪」より「公罪」のほうが多少重いようである。律令研究会編『訳注日本律令』卷五「唐律疏議訳注篇」卷一を参照（東京堂出版、一九一九年、一〇六〜一〇七頁）。一方、士大夫の「私罪」と「公罪」に対する認識は必ずしも量刑と一致するわけではない。呂本中『官箴』に「前輩嘗言、公罪不可無、私罪不可有。此亦要言。私罪固不可有、若無公罪、則自保太過、無任事之意。」とあり、「私罪」のほうが罪深いとする。「公罪」と「私罪」の重さの違いに関しては、朱子も同じ立場である。『語類』卷一五、九一条、李方子録（Ⅰ 299）「又曰。意不誠底、是私過。心不正底、是公過。」同、卷一六、一二五条、輔廣録（Ⅱ 342）「意未誠、則全體是私意、更理會甚正心。然意雖誠了、又不可不正其心。意之誠不誠、直是有公私之辨、君子小人之分。」同卷、一三一条、甘節録（Ⅱ 33）「誠意、是真實好善惡、無夾雜。又曰。意不誠、是私意上錯了。心不正、是公道上錯了。」



## 131条

或問。意既誠矣、而心猶有動焉、然後可以責其不正、而復乎正。是  
如何。

曰。若是意未誠時、只是一箇虛偽無實之人、更問甚心之正與不正。  
唯是意已誠實、然後方可見得忿懣、恐懼、好樂、憂患有偏重處、即便  
隨而正之也。 廣

## 〔校勘〕

○輔廣録は池録二所収。『朱子語録』卷二は本条を収録し、「丙辰  
(一一九六年)冬、丁巳(一一九七年)春、竹林精舍所録」とする。  
○「或問」朝鮮古写本、『朱子語録』は「問」下に「大学或問曰」を  
加える。

○「只是一箇」朝鮮古写本は「箇」を「个」に作り、『朱子語録』に  
は「是」字がない。

○「見得」万暦本、和刻本は「見得」に作る。

○「恐懼」万暦本、和刻本は「恐懼」に作る。

○「更問」朝鮮整版本は「更問」に作る。

## 〔訳〕

ある人が質問した。「『大学或問』に」「意は既に誠なり、而るに心  
猶お動くこと有り、然る後以て其の正しからざるを責めて正しきに復

す可し」とあるが、いったいどういうことでしょうか。」

お答え。「意をまだ誠にしていない場合、その人物は偽りで不実な  
人間にほかならないから、その心の正不正などは、どうして問題にす  
るに値しようか。ただ意を誠にしてはじめて忿懣、恐懼、好樂、憂患  
の偏るところが認識でき、直ちにその偏りに即して(心を)正すこと  
ができるのだ。」 輔廣録

## 〔注〕

(1)「或問意既誠矣」云々 「校勘」で指摘したように、朝鮮古写本、  
『朱子語録』は「或問。大学或問曰。意既誠矣」云々としており、  
前条の内容をも踏まえると、「意既誠矣」以下は『大学或問』から  
の引用として言及されている。ただし現行本『大学或問』に見られ  
ない。前条注(2)を参照。

(2)「意未誠時、只是一箇虚偽無實之人」『語類』卷一六、七四条、  
沈僩録(Ⅱ328)「所謂誠其意者、毋自欺也。…是自家知得善好要爲善、  
然心中却覺得微有些沒緊要底意思、便是自欺、便是虚偽不實矣。」

(3)「更問甚心之正與不正」「甚」は「どんな」『語類』卷  
一六、一二五条、輔廣録(Ⅱ323)「意未誠、則全體是私意、更理會  
甚正心。然意雖誠了、又不可不正其心。意之誠不誠、直是有公私之  
辨、君子小人之分。意若不誠、則雖外面爲善、其意實不然、如何更  
問他心之正不正。」

(4)「忿懣、恐懼、好樂、憂患有偏重處」『大学章句』伝七章「所謂  
脩身在正其心者、身有所忿懣、則不得其正。有所恐懼、則不得其正。

有所好樂、則不得其正。有所憂患、則不得其正。」朱注「程子曰。身有之身、當作心。…忿懣、怒也。蓋是四者、皆心之用、而人所不能無者。然一有之而不能察、則欲動情勝、而其用之所行、或不能不失其正矣。」『語類』卷一六、一三二条、金去偽錄(Ⅱ 343)「問。忿懣、恐懼、憂患、好樂、皆不可有否。曰。四者豈得皆無。但要得其正耳、如中庸所謂喜怒哀樂發而中節者也。」同卷、一四四条、記錄者名欠、葉賀孫錄別出(Ⅱ 345-346)「忿懣、好樂、恐懼、憂患、這四者皆人之所有、不能無。然有不得其正者、只是應物之時不可夾帶私心。如有一項事可喜、自家正喜、驀見一可怒底事來、是當怒底事、卻以這喜心處之、和那怒底事也喜了、便是不得其正。」

(5)「即便」「すぐに」「直ちに」の意。

132条

問。意既誠矣一段。

曰。不誠是虛偽無實之人、更理會甚正。正如水渾、分甚清濁。不虛偽無實、是箇好人了、這裏方擇得正不正做事。如水清了、只是微動。故忿懣四者、已是好人底事。事至不免爲氣動、則不免差了。

因舉左氏傳云。正曲爲直、正直爲正。曲是體段不直。既爲整直、只消安排教端正、故云正直。士毅

(原注「過錄云。先生因子洪問意誠矣而心猶有動之意、而曰。如正直爲正、正曲爲直兩句。正曲爲直、如出成界方、已直矣。正直爲正、則如安頓界方、得是當處。」)

〔校勘〕

○朝鮮古写本卷一八は本条を収録していない。

○「子洪」万曆本、呂留良本、和刻本は「洪」を「烘」に作る。

○「得」万曆本、和刻本は「得」に作る。

○「更理會」朝鮮整版本は「更理會」に作る。

〔訳〕

「意既誠矣」一段について質問した。

お答え。「不誠であれば、その人物は偽りで不実な人間なので、どんな正心に取り組めというのか。ちょうど混じり合った水は、どこが澄んでいてどこが濁っているなど、どうして区別する必要があるのか、というのと同じようなものだ。偽りで不実でなければ、それは善人である。ここからはじめて心の正や不正を選択して実践していく。ちょうど水が清らかになり、ただ微かに揺れ動いているかのようなものだ。それ故(意誠が実現した以上)忿懣云々の四者は既にして(悪しきものではなく)善人の取り組むべきものである。ただ、事物が出現した際に、(心が)氣に乱されることを免れないので、だから(心が)誤りを生ずることを免れないのである。」

そこで『左傳』の語を挙げて言われた。「曲を正して直と爲し、直を正して正と爲す。」「曲」とは、物のすがたがまっすぐになっっていないことだ。既に整えてまっすぐにした以上、後はただ、より端正になるように処置するだけでよい。それ故に「直を正す」というのだ。」

## 黄士毅録

（原注）王過の記録に次のようにある。子洪（黄士毅、字は子洪）が「意は誠なり、而るに心猶お動くこと有り」の意味について先生にお尋ねしたので、先生は言われた。「〔左伝〕にいう「直を正して正と爲す」「曲を正して直と爲す」の二句のようなものだ。」「曲を正して直と爲す」というのは、「界方」を作りあげるようなもので、（作られた「界方」の形は）既にまっすぐになっている。「直を正して正と爲す」というのは、「界方」を然るべき場所に置き、妥当な配置を得させることのようなものだ。〕

## 〔注〕

- （1）「意既誠矣一段」本卷一三〇条訳注注（2）を参照。
- （2）「不誠は虚偽無實之人、更理會甚正」「理會」は「取り組む」の意。「甚」は、「どんな」の意。『語類』卷一六、一二五条、輔廣録（II 32）「意未誠、則全體は私意、更理會甚正心。」
- （3）「不虚偽無實、是箇好人了」『語類』卷一五、一一八条、孫自修録（I 30）「致知、誠意兩節若打得透時、已自是箇好人。」
- （4）「這裏方擇得正不正做事」「方」は「はじめて」。「擇」は「選ぶ」。「得」はリズム上から添えられた語。
- （5）「如水清了、只是微動。故忿懣四者、已是好人底事」『語類』卷一五、一二七条、李壯祖録（I 30）「曰。心之本體何嘗不正。所以不得其正者、蓋由邪惡之念勃勃而興、有以動其心也。更是譬之水焉、本自澄淨寧息、蓋因波濤洶湧、水遂爲其所激而動也。大学次序、誠

意最要。学者苟於此一節分別得善惡、取舍、是非分明、則自此以後、凡有忿懣、好樂、親愛、畏敬等類、皆是好事。」

- （6）「事至不免爲氣動」『大学或問』「惟其事物之來、有所不察、應之既或不能無失、且又不能不與俱往、則其喜怒哀懼、必有動乎中者、而此心之用、始有不得其正者耳。」『語類』卷一一九、二三条、訓陳芝（VII 285）「蓋平旦之時、得夜間息得許久、其心便明、則好惡公、好則人之所當好、惡則人之所當惡、而無私意於其間。過此時、則喜怒哀樂紛擾於前、則必有以動其氣、動其氣則必動其心。」

- （7）「因舉左氏傳云。正曲爲直、正直爲正」『左傳』に見える文言だが、朱子は杜注に従わず、独自の解釈を加えている。『左傳』襄公七年「傳七年：詩曰、靖共爾位、好是正直、神之聽之、介爾景福、恤民爲德、正直爲正（杜預注「正已心。」）、正曲爲直（杜預注「正人。」）、參和爲仁（「德、正、直三者備、乃爲仁。」）。杜預に従えば、『左伝』の当該箇所は「民を恤むを徳と爲し、直を正すを正と爲し、曲を正すを直と爲す」と訓んでいたことになる。

- （8）「體段不直」「體段」は、「物事のすがた」。『語類』卷一五、六三条訳注注（3）を参照（『朱子語類』卷一四〜一八訳注（三）八四頁）。
- （9）「只消安排」「消」は「要する」「必要とする」。「安排」は『語類』に頻出する表現である。「あれこれはからう」、「手をかける」の意。
- （10）「出成界方」「界方」、『漢語大詞典』では、一、文鎮、重しとして紙や書物の上に置く文房具。二、生徒を仕付ける時に使う木の札、との二つの意味を挙げる。本条では、前者を指すと思われる。また、朱子の早期の師の一人である劉子翬（屏山先生）の『書齋十詠』「界

方」に「抄書防縦逸、界墨作遮闌」とあるように、書物を書き写す時、行を間違えないために書物の上に置くのも界方の使い方の一つである。『朱子語類考文解義』は「界方、木器之方正者、見論語雍也四之四。出成、謂造成也。」とこの条に言及している。「論語雍也四之四」とは朝鮮整版本『語類』卷三三、論語一五、雍也篇四之四所掲の条、即ち以下の条を指す。『語類』卷三三、一二条、黃義剛錄（Ⅲ88）「古人之器多有觚。如酒器、便如今花瓶中間有八角者。木簡是界方而六面、即漢所謂操觚之士者也。」

(11)「安頓界方、得是當處」「安頓」は『語類』に頻出する。「ちゃんと置く」、「落ちつかせる」の意。『語類』卷一四、九一条訳注注(12)を参照（『朱子語類』卷一四〜一八訳注（二）一四一頁）。また「安頓」は「處」と一緒に用いられる場合が多い。例えば、『語類』卷一四、一五七条、胡泳録（I 278）「看安頓在甚處、如處富貴、貧賤、患難、無往而不安。」卷一五、一〇一条、沈憫録（I 302）「因指燭曰、如點一條蠟燭在中間、光明洞達、無處不照、雖欲將不好物事來、亦沒安頓處、自然著它不得。」とある。「界方」の置き方については、前注を参照。

(12)「黃士毅」、「王過」本条の記録者の黃士毅、字は子洪、号は壺山、莆田の人、記録年を欠くが、慶元二年（一一九六）にすでに入門しているという。田中謙二「朱門弟子師事攷」（『田中謙二著作集』第三卷、二七五〜二七六頁）を参照。王過、字は幼觀、号は拙齋、饒州德興県（江西省）の人、記録は甲寅（一一九四年）以降のものとされる。田中謙二「朱門弟子師事攷」（『田中謙二著作集』第三卷、

二五八〜二六〇頁）を参照。本条は二人が同席していたことを示す。

#### 傳九章

133条

問。赤子之心是已發。大学或問云。人之初生、固純一而未發。何也。曰。赤子之心雖是已發、然也有未發時。如飢便啼、渴便叫、恁地而已、不似大人恁地勞攘。赤子之心亦涵兩頭意、程子向來只指一邊言之。

寓

〔校勘〕

○徐寓録は池録二〇、二二所収。池録二〇、二二は現存せず、『朱子語録』は本条を収録しない。

○朝鮮古写本卷一八は本条を収録しているが、傳九章は、一三四条↓一三五条↓一三七条↓一三六条↓本条という順番である。一三八条と一三九条は見られない。

○「大学或問云」朝鮮古写本に「大学」二字がない。

○「叫」万曆本、朝鮮古写本、朝鮮整版本、和刻本は「叫」に作る。

○「涵」朝鮮整版本は「涵」に作り、和刻本は「涵」に作る。

〔訳〕

質問した。「赤子の心」は「已發」だと言われておりますが、『大学或問』に「人の初生、固より純一にして未發なり」とあるのは、どうしてでしょうか。」

お答え。「赤子の心」は「已發」だが、「未發」の場合もある。(赤子は)もしお腹がすいたら泣き、喉が渴いたら喚き、ただこのようにしているだけで、大人のように色々心と心を碎いたりはない。「赤子の心」は「未發」と「已發」両方の意味が含まれているが、程子がかねてより片方だけを言ったのだ。」徐禹録

## 〔注〕

(1)「赤子之心是已發」「赤子之心」は『孟子』『離婁』下「孟子曰。大人者、不失其赤子之心也。」朱注「大人之心、通達萬變、赤子之心、則純一無偽而已。」。赤子の心は已發だという程頤の説は、『河南程氏文集』卷九「大臨云。喜怒哀樂之未發、則赤子之心。…先生曰。喜怒哀樂未發、謂之中。赤子之心、發而未遠於中。若便謂之中、是不識大本也。」『河南程氏遺書』卷一八「問。雜說中以赤子之心爲已發、是否。曰。已發而去道未遠也。曰。大人不失赤子之心、若何。曰。取其純一近道也。曰。赤子之心與聖人之心。若何。曰。聖人之心、如鏡、如止水。」

(2)「大学或問云。人之初生、固純一而未發」現行本『大学或問』にこの一句は見られない。『伊川易傳』卷一「蒙卦」象傳注「未發之謂蒙。以純一未發之蒙而養其正、乃作聖之功也。…童、取未發而資於人也。」また「純一」という表現は、注(1)前掲『孟子』『離

婁』下の朱注のほか、『語類』卷五七、一〇条、葉賀孫録(IV 1341)「蓋赤子之心純一無偽、而大人之心亦純一無偽、但赤子は無知覺底純一無偽、大人是有知覺底純一無偽。」同卷、一一條、鄭可學録(IV 1341)「厚之問赤子之心。曰。止取純一無偽、未發時雖與聖人同、然亦無知。但衆人既發時多邪僻、而赤子尚未然耳。」とある。

(3)「赤子之心雖是已發、然也有未發時」「赤子の心」の已發・未發問題について、朱子は注(1)前掲「與呂大臨論中書」における程頤と呂大臨との議論を踏まえ、次のように説明する。『中庸或問』曰。然則程子卒以赤子之心爲已發、何也。曰。衆人之心、莫不有未發時、亦莫不有已發時。不以老稚賢愚而有別也。但孟子所指赤子之心純一無偽者、乃因其發而後可見、若未發則純一無偽、又不足以名之。而亦非獨赤子之心爲然矣。是以程子雖改夫心皆已發之一言、而以赤子之心爲已發、則不可得而改也。『孟子或問』卷八「或問十二章之說。曰。程子初說與趙註同、恐其論之未定也。其後兩說則已密矣。曰。赤子之心、張子呂氏以爲未發、而程子以爲已發。夫赤子之心、固不可爲未發、然豈不亦有未發之時乎。曰。程子之告呂與叔、固自以前所謂言心皆指已發者爲未當矣。夫赤子之心、衆人之心、各有未發已發之時、但赤子之心未有私意人欲之累、故雖其已發而未必中節、要亦爲未遠乎中耳。」また、『語類』卷五七、二二條黃義剛録(IV 1341)「問。赤子之心、指已發而言、然亦有未發時。曰。亦有未發時、但孟子所論、乃指其已發者耳。良久、笑曰。今之大人、也無那赤子時心。」同卷、一三条、董銖録(IV 1341)「曰。赤子之心、也有未發時、也有已發時。今欲將赤子之心專作已發看、也不得。赤子之心、方其未發時、亦與



老稚賢愚一同、但其已發未有私欲、故未遠乎中耳。」

(4)「如飢便啼」云々『語類』卷五七、一四條、徐寓錄(Ⅳ 1341)「施問赤子之心。曰。程子道是已發而未遠。如赤子饑則啼、渴則飲、便是已發。」「語類」卷九七、一二四條、徐寓錄(Ⅶ 2505)も同じ。

(5)「不似大人恁地勞攘」「大人」は注(1)前掲『孟子』『離婁』下を参照。「恁地」は「このように」、「このような」。「勞攘」は「たごたしている」。「語類」卷六、一二六條、記錄者名欠(Ⅰ 120)「義如利刀相似、胸中許多勞勞攘攘、到此一齊割斷了。」また『語類』卷一五、一四六條の注(12)を参照。『語類』卷九七、一二三條、陳淳錄(Ⅶ 2506)「如大人心千重萬折、赤子之心無恁勞攘。」

(6)「兩頭」「兩方」の意。

(7)「一邊」「一方向」の意。『朱子語類考文解義』に「謂已發一邊」とある。

134条

問。仁讓言家、貪戾言人。或問以爲善必積而后成、惡雖小而可懼。發明此意、深足以警人、當爲善而去惡矣。然所引書云德罔小、不德罔大、則疑下一句正合本文、而上一句不或反乎。

曰。爾惟德罔小、正言其不可小也、則庶乎萬邦惟慶。正與大学相合。

壯祖

〔校勘〕

○「壯祖」朝鮮古写本は「處謙」に作る。李壯祖、字は處謙。

○「深」呂留良本、伝經堂本、朝鮮整版本は「濩」に作る。

〔訳〕

質問した。「仁と讓(思いやり)があることと謙(へりくだ)る」は家について言い、貪戾(欲が深くて利益を貪ること)は人について述べています。『大学或問』は、善行はたとえ小さなことでも、必ず積み重なってそれが立派に成就され、悪事はたとえ些細なことでも、警戒すべきだとしております。この道理を敷衍すれば、善いことを行い、悪いことを去るべきだ、と深く人々を警めるに足りります。しかし、その下に引用された『尚書』の「徳小なりとする罔かれ」、「不徳大いなりとする罔かれ」との二句は、後者の方がちょうど(大学の)本文に即しているようですが、前者は矛盾しておりませんか。」

お答え。「爾は惟れ徳小なりとする罔かれ」というのは、まさしくそれが小さくないことを言うのだ。(善であれば)「萬邦惟れ慶ばん」という状況に導く。まさしく『大学』の内容に合致している。」

李壯祖録

〔注〕

(1)「仁讓言家、貪戾言人」『大学章句』伝九章「一家仁、一國興仁。一家讓、一國興讓。一人貪戾、一國作亂。其機如此。此謂一言僨事、一人定國。」朱注「二人、謂君也。機、發動所由也。僨、覆敗也。此言教成於國之效。」

(2)「或問以爲善必積而后成、惡雖小而可懼」『大学或問』「曰。仁讓言家、貪戾言人、何也。曰。善必積而后成、惡雖小而可懼、古人之深戒也。書所謂爾惟德罔小、萬邦惟慶。爾惟不德罔大、墜厥宗。亦是意爾。」

(3)「深足以警人」「深」は「甚だ、非常に」。

(4)「爲善而去惡」『新書』修政語上「顓頊曰。功莫美於去惡而爲善、罪莫大於去善而爲惡。」『孟子章句』「滕文公」上「今滕、絶長補短、將五十里也、猶可以爲善國。」朱注「言滕國雖小、猶足爲治、但恐安於卑近、不能自克、則不足以去惡而爲善也。」

(5)「然所引書云德罔小、不德罔大、則疑下一句正合本文、而上一句不或反乎」『大学或問』における『尚書』の引用に関しては、注

(2) 所引の『大学或問』参照。『尚書』商書「伊訓」「惟上帝不常、作善、降之百祥、作不善、降之百殃。爾惟德罔小、萬邦惟慶、爾惟不德罔大、墜厥宗。」孔伝「修德無小、則天下資慶。苟為不德無大、言惡有類、以類相致、必墜失宗廟。」とある。一方、『書集伝』に「勿以小善而不爲、萬邦之慶積於小、勿以小惡而爲之、厥宗之墜不在大。蓋善必積而后成、惡雖小而可懼。」とあり、『大学或問』を踏まえて『尚書』を解釈している。本条で質問者は孔伝に基づいて『尚書』を解釈したから、『大学或問』における援用の仕方の一部、『尚書』の原義と合致しない面があるのではないかと疑ったのであろう。これに對して朱子の解釈は『書集伝』と同方向のものであり、『尚書』「德罔小」は『大学』「一家仁、一國興仁。一家讓、一國興讓」の主旨に合致すると主張している。

135条

或問。先吏部說有諸己而後求諸人、無諸己而後非諸人。

曰。這是說尋常人。若自家有諸己、又何必求諸人。無諸己、又何必非諸人。如孔子說躬自厚而薄責於人、攻其惡、毋攻人之惡。

至於大學之說、是有天下國家者、勢不可以不責他。然又須自家有諸己、然後可以求人之善、無諸己、然後可以非人之惡。 賀孫

〔校勘〕

○葉賀孫錄は池録卷七、八、九、一〇、一一に収録されていたようだが、いずれも現存せず、『朱子語録』は本条を収録していない。

○「母」 伝経堂本は「無」に作る。

○「須」 万曆本、朝鮮古写本、和刻本は「湏」に作る。

○「賀孫」 朝鮮古写本では記録者名を欠く。

〔訳〕

ある人がお尋ねした。「お父様が「諸を己に有して而る後に諸を人に求め、諸を己に無くして而る後に諸を人に非る。」について説明したが（それについてお教えください）。」

お答え。「これは普通の人について言うのだ。もし自分に善があれば、どうして他人に求める必要があるのか。自分に悪が無ければ、どうして他人を非難する必要があるのか。つまり、孔子の「躬自厚みずかくして

薄く人を責む」「其の惡を攻め、人の惡を攻めず」という言葉の通りだ。

一方、『大学章句』の説は、天下・国・家を保つべき責務を担う人について言うのだから、立場的に他人に対しても求めなければならぬ。ただし、そういう場合は、やはり自分に善があつてはじめて他人の善を求めることができ、自分に惡が無くなつてはじめて他人の惡を責めることができる。」葉賀孫錄

〔注〕

(1) 「先吏部」 朱子の父の朱松、字は喬年、号は韋齋。官職は吏部員外郎までに達した。「先君吏部」、「先君子」などの言い方も見える。『朱文公文集』卷八二「跋先吏部留題延福院詩」「先君吏部三詩、以宣和辛丑留題政和延福院壁、至今紹熙庚戌、適七十年矣」同、卷九七「延平先生李公行狀」「熹先君子吏部府君亦從羅公問學、與先生爲同門友、雅敬重焉。」

(2) 「有諸己而後求諸人、無諸己而後非諸人」 質問者による朱松語の引用は不正確であり、このままでは朱子の答えも意味不明になつてしまふ。正しくは『大学或問』所引に従うべきである。『大学或問』「先君子之言曰。有諸己、不必求諸人、以爲求諸人而無諸己、則不可也。無諸己、不必非諸人、以爲非諸人而有諸己、則不可也。」この内容が、朱子の所謂「尋常人」のために説かれたもの、ということになる。

(3) 「躬自厚而薄責於人」 『論語』「衛靈公」「子曰。躬自厚而薄責於人、則遠怨矣。」朱注「責己厚、故身益修。責人薄、故人易從、所以人不得而怨之。」に基づく。

(4) 「攻其惡、無攻人之惡」 『論語』「顔淵」「樊遲從遊於舞雩之下、

曰。敢問崇德、修慝、辨惑。子曰。善哉問。先事後得、非崇德與。攻其惡、無攻人之惡、非修慝與。一朝之忿、忘其身以及其親、非惑與。」皇侃疏「攻、治也。」朱注「胡氏曰。慝之字、從心從匿。蓋惡之匿於心者。修者、治而去之。…專於治己而不責人、則己之惡無所匿矣。知一朝之忿爲甚微、而禍及其親爲甚大、則有以辨惑而懲其忿矣。」また『語類』卷一六、二〇一条、黃卓録(Ⅱ 357)「問。有諸己而後求諸人。曰。只從頭讀來、便見得分曉。這箇只是躬自厚而薄責於人、攻其惡、無攻人之惡。」とある。

(5) 「大学之說」とは、以下を指す。『大学章句』伝九章「堯、舜率天下以仁、而民從之。桀、紂帥天下以暴、而民從之。其所令反其所好、而民不從。是故君子有諸己而後求諸人、無諸己而後非諸人。所藏乎身不恕、而能喻諸人者、未之有也。故治國在齊其家。」「有天下國家者」云々については以下を参照。『大学或問』「曰。此爲治其國者言之、則推吾所有與民共由。」また『語類』卷一六、二〇三条、董銖録(Ⅱ 353)「呉仁甫問。有諸己而後求諸人、無諸己而後非諸人。…然此意正爲治國者言。大凡治國、禁人爲惡、而欲人爲善、便求諸人、非諸人。然須是在己有善無惡、方可求人非人也。」

136 条

范公恕己之心恕人這一句自好、只是聖人說恕、不曾如是倒說了。不若橫渠說以責人之心責己、愛己之心愛人。則是見他人不善、我亦當無

是不善、我有是善、亦要他人有是善。推此計度之心、此乃恕也。於己不當下恕字。 泳

## 〔校勘〕

○湯泳録は池録三三所収。『朱子語録』卷三三は本条を収録している。

○「范公」朝鮮古写本、『朱子語録』は「范忠宣公」に作る。

○「横渠」『朱子語録』は「横渠先生」に作る。

○「於己」『朱子語録』は「於」字がない。

## 〔訳〕

范公の「己に恕するの心を以て人に恕す」との一句はもちろんよいのだが、聖人は「恕」を語る場合、このような逆方向の言い方は決してしなかった。（范公の語は）横渠の言う「人を責むるの心を以て己を責む」、「己を愛するの心を以て人を愛す」、などに及ばない。つまり、他人の不善を目にしたら、自分にもこの善があることを求めようと考えるのだ。この付度の心をもって他人に及ぼすことこそが「恕」なのだ。自分について言う場合、「恕」の字を使うべきではない。 湯泳録

## 〔注〕

（1）「范公」范純仁、字は堯夫、諡は忠宣。

（2）「以恕己之心恕人」『范忠宣集補編』付録「宋觀文殿大学士尚書右僕射兼中書侍郎上柱國高平郡公贈太師許國公諡忠宣堯夫公傳」每

戒子弟曰。人雖至愚、責人則明。雖有聰明、恕己則昏。苟能以責人之心責己、恕己之心恕人、不患不至聖賢地位也。」また、朱熹『三朝名臣言行録』卷一一之一「丞相范忠宣公純仁」所収。「恕己」は范純仁の独特な表現ではないと指摘される。『語類』卷一六、二〇三条訳注注（11）を参照（『朱子語類』卷一四、一八訳注（七）一〇〇頁）。

（3）「倒説」『朱子語類考文解義』「恕者、推出之謂、令曰恕己、則是收入來、故曰倒也。」『語類』本卷一三七条「蓋恕是箇推出去底、今收入來做恕己、便成忽略了。」同卷、一三八条、黃榦録（II 36）「卻不知恕之一字、只可說出去、不可說入來、只可以接物、不可以處己。蓋自家身上元著不得箇恕字、只恕己兩字便不是了。」

（4）「横渠説」張載『正蒙』「中正」「以責人之心責己、則盡道。所謂君子之道四、丘未能一焉者也。以愛己之心愛人、則盡仁。所謂施諸己而不願、亦勿施於人者也。」范純仁説と張載説についての議論は、本条のほかに、『語類』卷一六、二〇三条、董銖録（II 36）「或問。范忠宣以恕己之心恕人、此語固有病。但上文先言以責人之心責己、則連下句亦未害。曰。上句自好、下句自不好。蓋才說恕己、便己不是。若横渠云。以愛己之心愛人、則盡仁。以責人之心責己、則盡道。語便不同。蓋恕己與愛己、字不同。大凡知道者、出言自別。近觀聖賢言語與後世人言語自不同、此學者所以貴於知道也。」とある。

（5）「計度之心」張載『正蒙』「中正」「無所感而起、妄也。感而通、誠也。計度而知、昏也。不思而得、素也。」『河南程氏遺書』卷三「伯淳在澶州日修橋、少一長梁、曾博求之民間。後因出入、見林木之佳

者、必起計度之心、因語以戒學者、心不可有一事。」

(6)「下恕字」「下字」は「言葉遣い」の意。『語類』卷一四、四八条、葉賀孫錄(1388)「又曰。解文字、下字最難。某解書所以未定、常常更改者、只為無那恰好底字子。」

### 137条

范公以恕己之心恕人、此句未善。若曰以愛己之心愛人、方無病。蓋恕是箇推出去底。今收入來做恕己、便成忽略了。道夫

### 〔校勘〕

○「范公以恕己之心恕人」朝鮮古写本は「范公」の下に「忠恕之說曰」の五文字有り。

○「若曰以愛己之心愛人」万曆本、和刻本は「愛」を「愛」に作る。

○「蓋恕是箇推出去底」朝鮮古写本は「箇」を「个」に作る。

○「便成忽略了」朝鮮整版本は「便」を「傻」に作る。成化本、万曆本、和刻本は「略」を「畧」に作る。

### 〔訳〕

范公(范純仁)の「己を恕する心で人を恕す(自分を思いやるような心で他者をも思いやる)」という句は、正しくない。「己を愛する心で人を愛す」と言っこそ、問題がないのだ。

思うに恕とは、(自己から他者へと向けて)推しはかつていくもの

なのだ。今(逆に自己に向けて)収束してくるものを指して恕己とするならば、それでは(思いはかることが)杜撰になってしまう。

楊道夫録

### 〔注〕

(1)「范公以恕己之心恕人」前条に既出。范純仁、字堯夫、諡忠宣(一〇二七～一一〇一)。『宋史』卷三二四「范純仁」。『范忠宣集補編』付録「宋觀文殿大學士尚書右僕射兼中書侍郎上柱國高平郡公贈太師許國公諡忠宣堯夫公傳」每戒子弟曰。人雖至愚、責人則明。雖有聰明、恕己則昏。苟能以責人之心責己、恕己之心恕人、不患不至聖賢地位也。」

(2)「若曰以愛己之心愛人」前条に「范公恕己之心恕人、這一句自好。只是聖人說恕、不曾如是倒說了。不若橫渠說、以責人之心責己、愛己之心愛人。」云々とある。張載の語の典拠は前条注参照。

(3)「方無病」「方」は、それでこそ。

(4)「蓋恕是箇推出去底、今收入來做恕己」「底」は、…するもの。以下に引く『論語』朱注に「如心」「推己及物」とあるように、恕とは、自己の心に照らして他者の心を思いはかることであり、自己(内)から他者(外)へ向けて推し及ぼされるべきもののなので、「推出去底」と表現される。「恕己」という語は、恕が自己に対して施され、本来とは逆向きになるので「收入來」と表現される。『論語』「里仁」「曾子曰。夫子之道、忠恕而已矣。」朱注「盡己之謂忠、推己之謂恕。…或曰、中心為忠、如心為恕、於義亦通。程子曰。以己及物、仁也。



推己及物、恕也。』『語類』卷二七、四〇条、黄義剛録（Ⅱ 677）「義剛說忠恕一章畢、先生良久曰。…忠便是就心上做底、恕便是推出來底。」

（5）「便成忽略了」「忽略」は、粗略、疎漏、いい加減。次条の、權勢に阿附（阿諛追從）して官職富貴を求める人の例のように、「以恕己之心恕人」は、自分を恕（ゆる）すように人をも恕す、自分にも甘く人にも甘い、という弊害に陥りかねず、思いはかり方が杜撰でいい加減になる。「忽略」の用例については以下を参照。『語類』卷一〇、二四条、黄黻録（Ⅰ 164）「須是一棒一條痕、一擱一掌血。看人文字、要當如此。豈可忽略。』『語類』卷一〇、七九条、葉賀孫録（Ⅰ 172）「看文字有兩般病。有一等性鈍底人、…又有一等敏銳底人、多不肯子細、易得有忽略之意。不可不戒。」

## 138条

蜚卿問。大學或問、近世名卿謂、以恕己之心恕人。是不忠之恕、如何。曰。這便是自家本領不正。古人便先自本領上正了、却從此推出去。如己欲立、也不是阿附得立、到得立人處、便也不要由阿附而立。己欲達、也不是邪枉得達、到得達人處、便也不要由邪枉而達。今人却是自家先自不正當了、阿附權勢、討得些官職富貴去做了、便見別人阿附討得富貴底、便欲以所以恕己者而恕之。

却不知恕之一字、只可說出去、不可說入來。只可以接物、不可以處己。蓋自家身上、元著不得箇恕字、只恕己兩字、便不是了。

問。今人言情恕、恕以待人、是否。

曰。似如此說處、也未見他邪正之所在。若說道自家不合去穿窬、切望情恕、這却著不得。若說道偶忙不及寫書、切望情恕、這却無害。蓋自家有忙底時節。 榦

## 〔校勘〕

○朝鮮古写本卷一八は本条を収録しない。

○「曰這便是自家本領不正」 朝鮮整版本は「便」を「便」に作る、以下同じ。

○「到得立人處」 万曆本、和刻本は「處」を「處」に作る。以下同じ。

## 〔訳〕

蜚卿がお尋ねする。「『大学或問』に「近世の名卿の語に、己を恕する心で人を恕す、という。」とあります。これは、不忠の恕（忠に根ざさない恕）だと思いますが、如何でしょうか。」

先生「これはつまり、自己の根本が正されていないのだ。古人は、まずもって根本のところで自己を正し、然る後にそこから（他者へと）推し及ぼしていったのだ。

例えば自分が身を立てたいと願うにしても、誰かに阿諛追從することによって我が身を立てることを得ようとは思わないから、人の身を立ててやろうとする場合でも、やはり誰かに阿諛追從することによってその人の身を立ててやろう等とは思わないのだ。

自分が栄達したいと願うにしても、邪悪な手段によって栄達するこ

とを得ようとは思わないから、人を榮達させてやろうとする場合でも、やはり邪悪な手段によつてその人を榮達させてやろう等とは思わないのだ。

今の人はと言えば、自分自身がまずもって正しくはなく、權勢に阿諛追従し、何がしかの官職富貴を求めてそれを獲得しようとするのだから、たとえ他人が阿諛追従して富貴を求めているのを見たとしても、自分を恕したのと同じやり口で、その人のことも恕してやりたいと思うものなのだ。

しかし彼らは、「恕」という字が、ただ（自己から他者に向かつて）説き出すことができるだけで、（自己に向かつて）説き入れることはできないのだということ、ただそれによつて他者と接することができないだけで、自己に処することはできないのだということを、知らないのだ。

思うに、自己の身に即しては元來、「恕」字を用いることはできないのであつて、ただ「恕己」という二文字の用語自体が、既にして不適切なのだ。」

お尋ねした。「近頃の人は、情恕<sup>おゆるし</sup>という言葉を用いて、人に恕<sup>ゆる</sup>してもらうことを期待するのですが、この言葉遣いは正しいのでしょうか。」

先生「そんな風に（一般的に）言われても、（具体的な文脈を伴わなければ）やはりその言葉遣いの当否はわからない。もしも、私は不屈きにも盗みに入ってしまった、何とぞ情恕<sup>おゆるし</sup>を願いたい、と言うのなら、そんな使い方はだめだ。もしも、たまたま忙しくて筆を執る暇

がなかった、何とぞ情恕<sup>おゆるし</sup>を願いたい、と言うのなら、こちらは別に問題はなくて筆ない。というのも、自分にだつて（「誰しも」）忙しい時は有るからだ。」黄幹録

#### 〔注〕

（1）「蜚卿問」 童伯羽、字蜚卿、庚戌（六十一歳）所聞。『朱子語録 姓氏』所収。

（2）「大學或問、近世名卿謂、以恕己之心恕人」ここでの「近世名卿」は范純仁を指す。『或問』所引の范純仁の語は二三六条、一三七条に既出。『大學或問』「近世名卿之言有曰。人雖至愚、責人則明。雖有聰明、恕己則昏。苟能以責人之心責己、恕己之心恕人、則不忠不至於聖賢矣。此言近厚、世亦多稱之者。但恕字之義、本以如心而得、故可以施之於人、而不可以施之於己。今日恕己則昏、則是已知其如此矣、而又曰。以恕己之心恕人、則是既不知自治其昏、而遂推以及人、使其亦將如我之昏而後已也。乃欲由此以入聖賢之域、豈不誤哉。」（3）「是不忠之恕」「不忠之恕」とは、忠に根ざさない恕。自己の心にまこと（忠）がなければ、真に他者を思いはかること（恕）もできない、という考え方に本づく。程子は忠と恕を体と用の關係で捉え（①）、また「無忠、則不能為恕矣」（②）と述べ、謝良佐には「無忠、做恕不出来」（③）の語が有る。朱熹もしばしばこれらの程子や謝良佐の語を援用しつつ、その趣旨を敷衍している（④⑤⑥）。そして朱門の陳埴（字器之、『朱子門人』二二九頁）は、謝良佐語や朱熹語を援用する文脈で、「不忠之恕」（⑦）という表現を用いている。

①『河南程氏遺書』卷一一（明道先生語）「恕者所以行乎忠也。忠者體、恕者用、大本達道也。」②『二程外書』卷一一「或問忠恕之別。曰。猶形影也。無忠、則不能為恕矣。」③『上蔡語錄』卷二「問忠恕之別。曰。猶形影也。無忠、做恕不出來。」④『大字或問』「是以聖賢凡言恕者、又必以忠為本、而程子亦言、忠恕兩言、如形與影、欲去其一而不可得。蓋惟忠而後所如之心始得其正。」⑤『語類』卷六三、一〇一条、董誥錄（IV 333）「忠恕兩箇、離不得。方忠時、未見得恕。及至恕時、忠行乎其間。施諸己而不顧、亦勿施諸人、非忠者、不能也。故曰。無忠、做恕不出來。」⑥『孟子或問』「曰。強恕、初不言忠。無忠、何以為恕耶。曰。有心為恕、則忠固在其中矣。所謂無忠、做恕不出、兩字不容去一者、正謂此也。」⑦陳垣『木鍾集』卷一「論語」「既曰推己之謂恕、若自己心元自不實不盡、元無忠赤惻怛骨子、更將何物推己以及人。以此見、說恕字、必有忠在源頭了。所謂無忠、做恕不出。此語儘有意味。人皆不忠之恕、惟務苟且姑息於一時、不復有己可推、亦不復近仁矣。」（所引の直前には「晦翁曰」として⑤の『孟子或問』の語が引かれている。）

（4）「這便是自家本領不正」「本領」は、根本、本源。忠を恕の「本領」として位置づける用例については以下を参照。『語類』卷一六、二〇五条、葉賀孫錄「忠只是實心、直是真實不偽。到應接事物、也只是推這箇心去。直是忠、方能恕。若不忠、便無本領了、更把甚麼去及物。」

（5）「古人便先自本領上正了」「先自」は、まず。「本領」の確立を先決とすべし、という考え方については、以下を参照。『語類』卷

一五、五十二条、楊驥録「人之一心、本自光明。常提撕他起、莫為物欲所蔽、便將這箇做本領、然後去格物致知。」

（6）「如己欲立」云々『論語』「雍也」「夫仁者、己欲立而立人、己欲達而達人、能近取譬、可謂仁之方也已。」邢昺疏「言夫仁者、己欲立身進達而先立達他人。」

（7）「也不是阿附得立」「阿附」は、（貴権の地位にある者に）阿諛追従する。阿諛追従によつて立身を図るようなことはしない云云が、前文「古人便先自本領上正了」の事例として挙げられている。

（8）「今人却」今の人はと言え。ば。「却」は、主語について他と対比対照して述べる語氣を示す。「〴〵の方は」〴〵はと言え。ば。ここでは「今人」が「古人」と対照されている。

（9）「阿附權勢」權勢ある者に阿諛追従する。『建炎以來繫年要錄』卷一七八、紹興二十七年十月辛酉「吏部員外郎劉天民、素無操履、自平江職官滿秩、倚託聲勢、要索當路、未及數月、三遷為郎。太學博士范成象阿附權勢、甘為僕隸、徧走臺諫之門、士類所鄙。詔並罷。」（10）「討得些官職富貴去做了」「討」は、求める。「些」は、いくばくかの、何がしかの。「去做了」の「去」は、動詞の前について意志を表わす。…しようとする。「做」は、なる。官職富貴の身分になる、官職富貴の地位を獲得する。

（11）「便見別人阿附討得富貴底」「便」は、たとえ、もし。「底」は、…する者。

（12）「却不知恕之一字、只可説出去、不可説入來」「却」は、逆接。しかし。前条にも「蓋恕は箇推出去底、今收入來做恕已」とある。「説

「出去」は、説き出す。自己の心に推し当てて他者の心を思いはかるから、自己（内）から他者（外）へと向かうことになる。「説入來」は、それが逆向きになっていること。一三六条も「恕己」を評して「倒説」と表現している。「…入來」「…出去」については、太田辰夫『中国語歴史文法』二一三―二一四頁を参照。なお別解として、「恕」字はただ「出去」（自分から出ていく方向）についてのみ説き得るのであって「入來」（自分に向かって入ってくる方向）については説き得ない、という解釈の可能性についても指摘しておきたい。その場合は「出去」と「入來」はともに「説」の目的語となる。

(13)「只可以接物、不可以處己」 一三六条にも「…此乃恕也。只可以接物、不可以處己。」とある。「物」は「己」と対を為して、他者を指す。

(14)「蓋自家身上元著不得箇恕字」「著不得」は、用いることができない。「著」は、用いる。「不得」は、動詞の後につけて不可能を表す。

(15)「今人言情恕」「情恕」は、ご寛恕を乞う、という場合の寛恕に当たる。お許し。唐、顔真卿撰『顔魯公集』卷一六「與李太保帖」「閏月十有四日、刑部尚書顏真卿狀上李太保大夫公閣下謹空。真卿粗自奉別、渴仰何勝。昨緣馬奔、遂失馳謁、想蒙情恕也。」宋、李觀撰『晦江集』卷二八「與胡先生書」「顧先生之文學者、所信一有玷缺、為患不細、故敢陳之。惟以情恕。」

(16)「似如此說處」 そのように説いたところ、そのように説いた場合。「似如此」は、そのような、そのように。

(17)「也未見他邪正之所在」「他邪正」は、「情恕」という言葉遣い

の当否。「所在」は、帰趨。「邪正之所在」は、果たして邪と正のいずれか、の帰結するところ。

(18)「若說道自家不合去穿竅」「說道」は、言う。「不合」は、不都合にも、不届きにも。入矢義高監修・古賀英彦編著『禪語辭典』（同朋舎、一九九一年）三九七頁には「不合」の説明として「…してはならぬ、という普通の意味とは別に、すべきではないことをしてしまつたという意味の場合があり、その場合は「ふとどきにも」「けしからぬことに」という意の副詞として読んだ方がよい。宋以後の法制文書にもこの例が多い。」とある。「穿竅」は、盗む、盗みに入る、『孟子』「盡心」下「人能充無穿竅之心、而義不可勝用也。」朱注「穿、穿穴、竅、踰牆、皆為盜之事也。」

(19)「這却著不得」 そのいう場合は「情恕」という語を用いるべきではない。「著不得」は、用いることができない、用いてはならない。

(20)「忙不及寫書」「忙不及…」は、忙しくて…する暇がない。「寫書」は、文章を書く、執筆する。『朱文公文集』卷五五「答蘇晉叟」第七書「先墓之文、每以為念。前此病足之後、脾胃衰弱、不能飲食、精力疲怠、不能支吾。近方小康、而目盲愈甚、其一已不復見物矣。加以應接紛紜、日間見客、寫書更無少暇。以故久未能下筆。積欠頗多、非獨賢者所屬為然也。」「朱文公文集續集」卷二「答蔡季通」「如某、目疾亦是如此。今乃終日寫書、不得一舉首、勢必雙瞽而後已耳。」(21)「蓋自家有忙底時節」「忙底時節」は、忙しい時。「底」は、現代中国語の「的」と同じく名詞の前に用いて連体修飾のはたらきをする。「時節」は、時、時間。『朱子語類考文解義』「忙底時節 此

則可以推己之忙以及人也。」

139条

問。大學或問以近世名卿恕字之説為不然矣、而復録其語於小學者、何也。

曰。小學所取寛。若欲修潤其語、當日以愛己之心愛人、可也。必大

〔校勘〕

○朝鮮古写本卷一八は本条を収録しない。

○「當日以愛己之心愛人」万暦本、和刻本は「愛」を「爱」に作る。

〔訳〕

お尋ねした。「(先生は)『大學或問』では、近世名卿による「恕」字の説を批判しておられます。それなのにまた、その語を『小学』に収録されたのは、なぜなのでしょうか。」

先生「『小学』は、収録の基準が緩やかなのだ。もしもその語を(より厳密に)修訂潤色するならば、「己を愛する心で人を愛する」と言うべきであって、それでこそよいのだ。」 呉必大録

〔注〕

(1)「大學或問以近世名卿恕字之説為不然矣」前条注(2)参照。

(2)「而復録其語於小學者、何也」『直齋書錄解題』卷九、『郡齋讀書志』卷五下(附志)、『宋史』卷二〇二「芸文志」は、いずれも朱熹「小學之書四卷」を著録しており、四卷本が原初の系統を引くテキストだと考えられる。よって范純仁の語についても、以下に四卷本によってその典拠を示しておく。国立国会図書館蔵『標題音訓小學書解』卷三、外篇「廣敬身」「范忠宣公戒子弟曰。人雖至愚、責人則明。雖有聰明、恕己則昏。爾曹但常以責人之心責己、恕己之心恕人、不患不到聖賢地位也。」

(3)「小學所取寛」『小学』は、諸書に散見する古聖賢の格言至論を朱熹が蒐輯編纂したものとされている。『朱文公文集』卷七六「題小學」「古者小學教人以灑掃應對進退之節、愛親敬長隆師親友之道、…今其全書雖不可見、而雜出於傳記者、亦多。…今頗蒐輯以為此書、受之童蒙、資其講習、庶幾有補於風化之萬一云爾。」『直齋書錄解題』卷九、儒家類「小學書四卷、朱熹所集古聖格言至論、以教學者、皆成童幼志進學之序也。」なお『小学』内篇の「立教」「明倫」「敬身」に対して外篇には「廣立教」「廣明倫」「廣敬身」の項目が立てられており、内篇に比べて外篇は、より雑纂的性格が強いものと思われる。

(4)「若欲修潤其語」「修潤」は、修訂潤色する。

(5)「當日以愛己之心愛人、可也」「愛己之心愛人」は、張載の語。『正蒙』「中正篇」第八「以責人之心責己、則盡道。…以愛己之心愛人、則盡仁。」范純仁の「以恕己之心恕人」よりも張載の「以愛己之心愛人」が勝る、という見解は一三六条、一三七条に既出。



問。或問以所占之地言之、則隨所在如此否。

曰。上下也如此、前後也如此、左右也如此。古人小處亦可見。

如並坐不橫肱、恐妨礙左邊人、又妨礙右邊人。如此、則左右俱不相妨。此便是以左之心交於右、以右之心交於左。

如戸開亦開、戸闔亦闔、有後入者、闔而勿遂。前人之開、所以待後之來、自家亦當依他恁地開。前人之闔、恐後人有妨所議、自家亦當依他恁地闔。此是不以後來而變乎前之意。

如後面更有人來、則吾不當盡闔了門、此又是不以先入而拒乎後之意。如此、則前後處得都好、便是以前之心先於後、以後之心從於前。

問。凡事事物物、皆要如此否。

曰。是。如我事親、便也要使人皆得事親。我敬長慈幼、便也要使人皆得敬長慈幼。

此章上面說。上老老而民興孝、上長長而民興弟、上卹孤而民不倍。是民之感化如此、可見天下人人心都一般。

君子既知人都有此心、所以有絜矩之道、要人人都得盡其心。若我之事其親、備四海九州之美味、却使民之父母凍餓、藜藿糟糠不給、我之敬長慈幼、却使天下之人兄弟妻子離散、便不是絜矩。

中庸一段、所求乎子之事我如此、而我之事父却未能如此、所求乎臣之事我如此、而我之事君却未能如此、及所求乎弟、所求乎朋友、亦是此意。

上下左右前後及中央做七箇人看、便自分曉。 淳 寓同

〔校勘〕

○「古人小處亦可見」 万曆本、和刻本は「處」を「處」に作る。以下同じ。

○「此便是以左之心交於右」 朝鮮整版本は「便」を「便」に作る、以下同じ。

○「如後面更有人來」 朝鮮整版本は「更」を「更」に作る。

○「此又是不以先入而拒乎後之意」 朝鮮古写本は「此又不以先而拒乎後之意」に作る。

○「問凡事事物物」 万曆本、和刻本は「事事物物」を「事々物々」に作る。

○「備四海九州之美味」 朝鮮古写本は「味」字がない。

○「上下左右前後及中央做七箇人看」 朝鮮古写本は「箇」を「个」に作る。

○「淳 寓同」 朝鮮古写本は「寓同」の二文字がない。

〔訳〕

お尋ねした。「大学或問」は「(他者が)占めている立場」という語を用いて絜矩について説いていますが、これは、あらゆる立場に応

じてそのようにせよ（それぞれに等分にその處を得させよ）、という意味なのでしょうか。」

先生「上下もやはりこのようにし、前後もやはりこのようにし、左右もやはりこのようにする。古人の立場は、些細な場面においても看取することが出来るものだ。」

例えば「並んで座っている時は、肘を横に張らない」（『禮記』「曲禮上」）というのは、左側の人の邪魔になり、また右側の人の邪魔になることを危惧するからである。そしてこのように配慮すれば、左右はどちらもお互いに邪魔にはならない。これがつまり、自分の左側の人（が自分にくれた氣遣い）の心を以て自分の右側の人に接し、自分の右側の人（が自分にくれた氣遣い）の心を以て自分の左側の人に接する、ということなのだ。

また例えば「（屋内に入る時）戸が開いていれば自分も開けたままにするし、戸が閉まっていれば自分も閉める、また自分の後から入ってくる人がいれば、閉める場合でも閉め切らないようにする。」（『禮記』「曲禮」上）。前の人が戸を開けたままにするのは、後から来る人に対する配慮なのだから、自分もその人に倣って同じように開けておくべきなのだ。前の人が戸を閉めたのは、後から来る人が屋内での話し合いの差し障りになることを恐れてのことなのだから、自分もその人に倣って同じように閉めておくべきなのだ。これは、後から来た者として、前の人のやり方を改めはしない、という趣旨なのだ。

もし後からまだ来る人がいれば、自分は門をすっかり閉め切ってしまうべきではない。これもまた、先に入った者として、後から来る人

を拒んだりはしない、という趣旨なのだ。このようにすれば、前後それぞれの振る舞い方は全てが良好なのであって、これがつまり、前の人（が自分にくれた氣遣い）の心でもって後ろの人に先立ち、後ろの人（が自分にくれた氣遣い）の心でもって前の人に付き従う、ということなのだ。」

お尋ねした。「およそ何事によらず、全てにおいてこのようにすべきなのでしょうか。」

先生「そうだ。私が親に事えるのなら、人も皆、親に事えることができるようにしてやるべきだ。私が年長者を敬い幼年者を慈むのなら、人も皆、年長者を敬い幼年者を慈むことができるようにしてやるべきだ。」

この章（『大学章句』伝十章）の前半部分には「上（為政者）が自分の身内の年長者を年長者としていたわれれば、民は孝に興起し、上が自分の身内の年長者を年長者として敬えば、民は悌に興起し、上が孤児を憐れめば、民は背かない。」とある。これは民がそのように感化されるからであって、天下の人々の心は全て同じなのだ、ということがわかるのだ。

君子は、人々が皆このような心を持っているのだということを知っているのだ、それ故に絜矩の道をその身に具え、人々皆がそれぞれにその心を尽くすことができるようにとはからうのだ。仮に自分は親に事えるに際して、天下の美味を揃えたとしても、民の父母には凍え餓えて藜藿糟糠（れいこそうかう 菜・豆・かす・ぬか）にも事欠かせ、また自分はその年長者を敬いその幼年者を慈んだとしても、天下の人々の兄弟妻子

を離散させているようでは、それは絜矩ではないのだ。

『中庸』（『中庸章句』一三章）の一節に、「子が自分に事えるに際しては、子に対して何々せよと要求するのに、自分はそのようなやり方で父に事えることができない。臣が自分に事えるに際しては、臣に対して何々せよと要求するのに、自分はそのようなやり方で君に事えることができない。」及び「弟に対して要求する」「朋友に対して要求する」云々とあるが、これも同じ趣旨である。

上下左右前後及び中央を七人の人と見なせば、（絜矩の）趣旨も明確になるだろう。」陳淳録 徐禹録も同じ

#### 〔注〕

（1）「或問以所占之地言之」『大学或問』「蓋絜、度也。矩、所以為方也。以己之心度人之心、知人之所惡者不異乎己、則不敢以己之所惡者施之於人、使吾之身一處乎此、則上下四方、物我之際、各得其分、不相侵越而各就其中。按其所占之地、則其廣狹長短、又皆平均如一、截然方正而無有餘不足之處。是則所謂絜矩者也。」

（2）「如並坐不橫肱」『禮記』「曲禮」上「並坐不橫肱（鄭注「為害旁人」）。授立不跪、授坐不立（鄭注「為煩尊者俛仰受之」）。」陳澧集說「橫肱則妨並坐者。不跪不立、皆謂不便於受者。」

（3）「此便是以左之心交於右、以右之心交於左」自分の左側の人が自分にくれた氣遣いの心を以て自分の右側の人に接し、自分の右側の人が自分にくれた氣遣いの心を以て自分の左側の人に接する。『大学章句』伝十章「所惡於上、毋以使下。所惡於下、毋以事上。」

所惡於前、毋以先後。所惡於後、毋以從前。所惡於右、毋以交於左。所惡於左、毋以交於右、此之謂絜矩之道。」

（4）「如戸開亦開、戸闔亦闔、有後入者、闔而勿遂」『禮記』「曲禮」上「入戸、：戸開亦開、戸闔亦闔（鄭注「不以後來變先」）。有後入者、闔而勿遂（鄭注「示不拒人」）」陳澧集說「入戸、入主人之戸也。：開闔皆如前、不違主人之意也。遂、闔之盡也。嫌於拒後來者、故勿遂。」

（5）「自家亦當依他恁地開」「自家」は、自分。「他」は、彼（＝前人。「恁地」は、このように。

（6）「此是不以後來而變乎前之意」「曲礼」上の鄭注「不以後來變先」

（注（4）既引）を踏まえる。

（7）「如後面更有人來」「後面」は、後ろ、後。

（8）「此又是不以先入而拒乎後之意」「曲礼」上の鄭注「示不拒人」（注（4）既引）を踏まえる。

（9）「如此則前後處得都好」「處」は、対処する、振る舞う。「得」は後ろに結果補語を導く。「都」は、全て、すっかり。

（10）「以前之心先於後、以後之心從於前」『大学章句』伝十章「所惡於前、毋以先後。所惡於後、毋以從前。」

（11）「凡事事物物皆要如此否」「事事物物」は、全ての事物、あらゆる事柄。

（12）「如我事親、便也要使人皆得事親」『語類』卷一六、二二七条、徐禹録「絜矩は四面均平底道理、教他各得老其老、各得長其長、各得幼其幼。不成自家老其老、教他不得老其老、長其長、教他不得

長其長、幼其幼、教他不得幼其幼、便不得。」民における事親敬長が可能か否かは、政治の良否に関わる問題である。『語類』卷一六、二八条、葉賀孫録「到絜矩處、是就政事上言。…如政煩賦重、不得以養其父母、又安得以遂其善心。」なお人々が事親敬長に励める境遇を理想とする発想については、以下を参照。『孟子』「梁惠王」上「地方百里、而可以王。王如施仁政於民、省刑罰、薄稅斂、深耕易耨、壯者以暇日修其孝悌忠信、入以事其父兄、出以事其長上、可使制梃以撻秦楚之堅甲利兵矣。」

(13)「如我事親…我敬長慈幼」ここに言う「事親」「敬長」「慈幼」は、『大学章句』傳九章の「孝」「弟」「慈」、また次注にも引く『大学章句』伝十章の「老老」「長長」「恤孤」と対応する。

(14)「此章上面說。上老老而民興孝」云々「上面」は、上、前。『大学章句』伝十章「所謂平天下在治其國者、上老老而民興孝、上長長而民興弟、上恤孤而民不倍、是以君子有絜矩之道也。」朱注「倍、與背同。…老老、所謂老吾老也。…孤者、幼而無父之稱。」

(15)「是民之感化如此、可見天下人人人都一般」「都」は、すべて。「一般」は、同じ。『大学章句』伝十章（前注所引）朱注「興、謂有所感發而興起也。…言此三者、上行下效、捷於影響、所謂家齊而國治也。亦可以見人心之所同、而不可使有一夫之不獲矣。」

(16)「君子既知人都有此心、所以有絜矩之道、要人人都得盡其心」「絜矩」は、はかりた。自己の心に照らして他者の心を思いはかり、他者に正しいあり方を得させる。『大学章句』伝十章（前注所引）朱注「絜、度也。矩、所以為方也。…是以君子必當因其所

同、推以度物、使彼我之間各得分願、則上下四旁均齊方正、而天下平矣。」なお次の「以己度人之心、使皆得其平」も、絜矩に対する簡潔な定義と見なせるだろう。『語類』卷一六、二六条、葉賀孫録「問。絜矩之道…（曰）上面說人心之所同者既如此、是以君子見人之心與己之心同、故必以己度人之心、使皆得其平。」

(17)「備四海九州之美味」「四海」は「四海之内」、四方を海で囲まれた領域、「九州」は古代中国の九つの行政区画。ともに中国全土、天下を意味する。『禮記』「禮器」「三牲魚腊、四海九州之美味也。」經典釋文「腊、音昔」陳澧集說「三牲、牛羊豕也。腊、獸也。」

(18)「却使民之父母凍餓」後出の「兄弟妻子離散」とともに『孟子』を踏まえる。

(19)「藜藿糟糠不給」「藜藿」は、菜・豆。「糟糠」は、かす・ぬか。粗末な食べ物。

(20)「却使天下之人兄弟妻子離散」『孟子』「梁惠王」上「彼奪其民時、使不得耕耨、以養其父母、父母凍餓、兄弟妻子離散。」

(21)「中庸一段、所求乎子之事我如此」云々『中庸章句』一三章「君子之道四、丘未能一焉。所求乎子以事父、未能也。所求乎臣以事君、未能也。所求乎弟以事兄、未能也。所求乎朋友先施之、未能也。」朱注「求、猶責也。道不遠人、凡己之所以責人者、皆道之所當然也。故反之以自責而自脩焉。…凡此皆不遠人以為道之事、張子所謂以責人之心責己則盡道、是也。」

(22)「上下左右前後及中央做七箇人看便自分曉。」「七箇」とは、『大学章句』伝十章にいう上下前後左右、及び絜矩の実践主体としての

我（中央）。「做七箇人看便自分曉」とは、本条で左右と前後のそれぞれについて『礼記』『曲礼』上の一節が例示されたように、上下左右前後と中央との関係を、自己と他者との具体的な関わりを場面を想定想像することで、絜矩の道の意味が明晰に理解できるようになる、との意。『語類』卷一六、二二二条、廖德明録「問。前後左右何指。曰。譬如交代官相似。前官之待我者既不善、吾母以前官所以待我者待後官也。」

〔後記〕

『朱子語類』卷一四～一八訳注は、今回を以て完結する。本誌における連載は十二回にわたり、訳注原稿検討のために開催された読書会は、計九十回に及んだ。読書会参加メンバーには時期による変遷は有ったものの、『語類』大学編全五巻の訳注作成作業を何とか完結させることができたのはひとえに、これまで読書会に参加して下さった全てのメンバーのご協力のたまものである。この場をお借りして、改めて衷心よりの謝意を表したい。

なおこの間、読書会の有力なメンバーであった古勝亮氏（二〇一七年四月十五日）、石立善氏（二〇一九年十二月十八日）のお二人が、それぞれ病を以て逝去された。お二人とも文字通り前途有為な気鋭の研究者であり、そのあまりに早過ぎる旅立ちには、痛切の極みである。ここに謹んでお二人のご冥福をお祈りしたい。

中純夫記

『朱子語類』卷一八（95～140条）、訳注担当者

95 ～ 104条	白 崎 藍
105 ～ 114条	福 谷 彬
115 ～ 119条	王 孫 涵之
120 ～ 127条	陳 佑 真
128 ～ 136条	臧 魯 寧
137 ～ 140条	中 純 夫

（二〇二〇年十月一日受理）

- （しらすき あい 京都府立大学学術研究員）  
（ふくたに あきら 京都大学人文科学研究所附属東アジア  
人文情報学研究センター助教）  
（おうそん かんし 京都大学大学院文学研究科・日本学術  
振興会特別研究員DC）  
（ちん ゆうま 京都大学文学部非常勤講師）  
（ぞう ろねい 京都大学大学院文学研究科博士後期課程）  
（なか すみお 京都府立大学文学部教授）



