

『朱子語類』卷一四～一八 訳注（一一）

白崎藍・福谷彬・王孫涵之・岩本真利絵・陳佑真・臧魯寧・松宮貴之・中純夫

『朱子語類』卷一八「大学」五（34～94条）

〔訳〕

程子が言う「天が高く地が厚い理由、一物がそのようである理由については、学ぶ者は皆取り組むべきである。」とは、ただこの上なく

傳五章

獨其所謂格物致知者一段（承前）

34条

程子云、天地之所以高厚、一物之所以然、學者皆當理會。只是舉其

至大與其至細者、言學者之窮理、無一物而在所遺也。至於言講明經義、論古今人物及應接事物、則上所言亦在其中矣。但天地高厚、則資次未

到這裏、亦未易知爾。 端蒙

〔注〕

程端蒙録

〔校勘〕

○朝鮮古写本卷一八に本条は見当たらない。

○「學者皆當理會」「者」を和刻本は「皆」に作る。

（1）「天地之所以高厚」『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『大学或問』に「或問、觀物察己者、豈因見物而反求諸己乎。曰。不必然也。物我一理、纔明彼即曉此、此合内外之

道也。語其大、天地之所以高厚、語其小、至一物之所以然、皆學者所宜致思也。」

(2)「講明經義、論古今人物及應接事物」『河南程氏遺書』卷一八「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。」また『大学或問』「又有問、進修之術何先者。程子曰、莫先於正心誠意、然欲誠意必先致知。而欲致知又在格物、致盡也。格至也。凡有一物必有一理、窮而致之、所謂格物者也。然而格物亦非一端。如或讀書講明道義、或論古今人物而別其是非、或應接事物而處其當否、皆窮理也。曰。格物者必物物而格之耶。將止格一物而萬理皆通耶。曰。一物格而萬理通、雖顏子亦未至此。惟今日而格一物焉。明日又格一物焉。積習既多、然後脫然有貫通處耳。」

(3)「天地高厚、則資次未到這裏、亦未易知爾」天が高く地が厚い所以などは、資質経験がまだそこまで至っていない者にとつては、やはり知ることが容易ではない。「資次」は官職における経歴の等級、あるいは学問における資質や経験。『朱文公文集』卷四四「與吳茂實」第二書「所欲言者不過前夕。然亦非謂全然不事其心。但資次等級、未應遽爾超躐。須物格知至、然後意可誠、心可正耳。」

35条

問。致知之要、當知至善之所在云云。

曰。天下之理、偏塞滿前、耳之所聞、目之所見、無非物也、若之何而窮之哉。須當察之於心、使此心之理既明、然後於物之所在、從而察之、則不至於汎濫矣。 道夫

〔校勘〕

○「問」朝鮮古写本は「又問」に作る。

○「偏塞滿前」「偏」を朝鮮古写本は「畱」に作る。

〔訳〕

「致知の要というものは、至善のありどころを知るべきだ云々」について質問した。

お答えになった。「天下の理というのは、眼前に迫り満ち溢れているのであり、耳で聞くとところ、目で見るところ、物でないものはない。これをどうして（余すことなく）窮めることができるだろうか。是非ともこれを心に察し、この心の理が明らかになった上で、然る後に物の所在に即して（その理を）察するようになすべきなのであって、そうすれば（格物の対象を広げすぎて）散漫になることにはならないだろう。」楊道夫録

〔注〕

(1)「致知之要、當知至善之所在云云」『河南程氏遺書』卷七「致知、但知止於至善。為人子止於孝、為人父止於慈之類。不須外面、只務觀物理。汎然、正如遊騎無所歸也。」「大学或問」「又曰。致知之要、

當知至善之所在。如父止於慈、子止於孝之類。若不務此而徒欲汎然以觀萬物之理、則吾恐其如大軍之游騎出太遠而無所歸也。」なお「至善之所在」については以下を参照。『大學章句』經「知止而后有定、定而后能靜、靜而后能安、安而后能慮、慮而后能得。」朱注「止者、所當止之地。即至善之所在也。」

(2) 「天下之理、偪塞滿前」「偪塞滿前」は、眼前に迫り滿ち溢れていること。理は我々の眼前にある、という見解に関しては以下を参照。『語類』卷一六、三〇条、葉賀孫録(Ⅱ 33)「見許多道理都在眼前。」『語類』卷五七、一八条、葉賀孫録(Ⅳ 134)「日用之間、只見許多道理在眼前。東邊去也是道理、西邊去也是道理。」

(3) 「須當察之於心」『河南程氏遺書』卷一八「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。」(4) 「使此心之理既明」『語類』卷一八、一一七条、徐禹録(Ⅱ 420)「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。」

36条

周問。程子謂、一草一木、皆所當窮。又謂、恐如大軍遊騎、出太遠而無所歸。何也。

曰。便是此等語說得好、平正、不向一邊去。 淳

〔校勘〕

○「周問」朝鮮古写本は「問」に作る。

〔訳〕

周が質問した。「程氏が「一草一木、全てが窮めるべきものなのだ。」と言い、また「格物の対象を広げ過ぎた結果」あたかも大軍から離れた遊撃隊が、あまりに遠くまで出てしまい、(本隊に) 帰ることができなくなってしまうようになることを恐れる。」とも言っています。(相反するようですが) どういうことなのでしょう。」

お答えになった。「これらの言葉が如何に巧みで穩当であるにしても、一方に偏つてはいけないのだ。」 陳淳録

〔注〕

(1) 「周問」周は周謨、字舜弼(『朱子語録姓氏』所収)かと思われ。『語類』卷一六、三〇条、陳淳録(Ⅱ 33)に「周問。…謨録云。…」…同、五九条、陳淳録(Ⅱ 33)に「周問大學補亡、…謨録云。…」とある。田中謙二「朱門弟子師事年攷」によると、陳淳と同席していた周姓の者は周謨のみであり、彼であろうと推察される。

(2) 「一草一木、皆所當窮」『河南程氏遺書』卷一八「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、須察。」また、『大学或問』曰。然則先求之四端、可乎。曰。求之性情。固切於身。然一草一木。亦皆有理。不可不察。」

(3) 「恐如大軍遊騎」『河南程氏遺書』卷七「兵陣須先立定家計、然後以遊騎、旋旋量力分外面與敵人合。此便是合内外之道。若遊騎太遠、

則却歸不得。至如聽金鼓聲、亦不忘却自家如何。如符堅養民、一敗便不可支持。無本故也。」同「致知、但知止於至善。為人子止於孝、為人父止於慈之類。不須外面、只務觀物理、汎然正如遊騎無所歸也。」
『大学或問』「又曰。致知之要、當知至善之所在。如父止於慈、子止於孝之類。若不務此而徒欲汎然以觀萬物之理、則吾恐其如大軍之游騎、出太遠而無所歸也。」

(4) 「便是此等語說得好、平正」「便是」は、たとえ…でも。「平正」は歪みなくきちんとしている。穩当である。

(5) 「不向一邊去」「一邊去」は一方に偏っていく意。『語類』卷一四、一一四條、陳淳錄 (I 270) に「如為人君止於仁、固是一箇仁、然仁亦多般、須是隨處看。如這事合當如此、是仁、那一事又合當如此、亦是仁。若不理會、只管執一、便成一邊去。」

37条

問。程子謂、如大軍遊騎無所歸、莫只是要切己看否。

曰。只要從近去。 士毅

〔校勘〕

○「問程子謂如大軍遊騎無所歸」朝鮮古写本は「問。或問致知章引程子所謂汎然徒欲以觀萬物之理、譬如大軍遊騎出太遠而無所歸。」に作る。(句読点は引用者による。)

〔訳〕

質問した。「程子が言う「大軍から離れた遊撃隊が(本隊に)帰れなくなるようなものだ」というのは、ただ自分自身に引き付けて見るべきだということではありませんか。」

お答えになった。「ただ卑近なところからやっていくというのが肝要だ。」 黄士毅録

〔注〕

(1) 「如大軍遊騎無所歸」三六條注(3)に既出。

(2) 「莫只是要切己看否」「莫…否」は、…ではあるまいか。

(3) 「切己」 自分と密接な関係のあるものとして問題を捉える、という意味。

(4) 「只要從近去」「從近去」は、卑近なところから実践していく。『語類』卷八、二〇條、周明作録 (I 131) 「聖賢千言萬語教人、且從近處做去。…學者貪高慕遠、不肯從近處做去。如何理會得大頭項底。」なお本卷、二三條、林夔孫錄 (II 397) にも「但如今下手、且須從近處做去。若幽奧紛拏、却留向後面做。」とある。

38条

且窮實理、令有切己工夫。若只泛窮天下萬物之理、不務切己、即是遺書所謂遊騎無所歸矣。 徳明

〔校勘〕

○朝鮮古写本では、本条に双行小注がつく。「徳明○遺書第七卷云。兵陣須先立定家計、然後以遊騎旋。旋量力分外面與敵人合。此便是合内外之道。若遊騎太遠、却歸不得。又云。致知、便知止於至善。為人子止於孝、為人父止於慈之類。不須外面只務觀物理泛然、正如遊騎無所歸也。」とある。(句読点は引用者による。)

〔訳〕

先に実理を窮め、我が身に引き付ける工夫をするべきだ。もし、ひたすら漫然と天下万物の理を窮めようとして、我が事として努めなければ、つまりそれは『遺書』が言うところの「遊撃隊が(本隊に)帰れなくなる」ということになってしまう。 廖徳明録

〔注〕

(1)「且窮實理、令有切己工夫」「實理」は「切実に体得した理」の意。卷一六、九七条注(2)に既出。『河南程氏遺書』卷一五「人不能若此者、只為不見實理。實理者、實見得是、實見得非。凡實理、得之於心自別。若耳聞口道者、心實不見。若見得、必不肯安於所不安。」『語類』卷五、一四條(18) 廖徳明に「性是實理、仁義禮智皆具。」(2)「遺書所謂」 本卷三六條注(3)に既出。

39条

問。格物、莫是天下之事皆當理會、然後方可。

曰。不必如此。聖人正怕人如此。聖人云、吾少也賤、故多能鄙事。又云、君子多乎哉。不多也。又云、多聞、擇其善者而從之、多見而識之、知之次也。聖人恐人走作這心無所歸著。故程子云。如大軍之遊騎、出太遠而無所歸也。 卓

〔校勘〕

○「擇其善者」 万曆本は「其」を空白に作る。
○「這心無所歸著」 成化本、万曆本、朝鮮古写本、和刻本は「著」を「着」に作る。

○「如大軍之遊騎」 成化本は「如」を「加」に作る。

〔訳〕

質問した。「格物は、天下のこと全てに取り組むべきで、それでようやく良いのではないだろうか。」
お答えになった。「必ずしもそうではない。聖人はまさに人々がそのように理解することを恐れているのだ。聖人は言う、「私は若いころ賤しく、だから多くの雑事をこなせるのだ。」また言う。「君子は多くのことに通じているだろうか。そうではない。」また言う。「君子は多くのことを聞き、そのうちの善きものを選択してそれに従い、多くのものを見て記録する、それは(真に知ることとまでは言えなくても)知ること次に次ぐ営みである。」聖人は人々が横道に逸れて、この心が帰る所をなくすことを恐れたのだ。だから、程子は「大軍から離れた遊撃隊が、あまりに遠くへ出てしまい(本隊に)帰れなくなるようなもの

だ」と言ったのだ。」 黄卓録

〔注〕

(1)「聖人云、吾少也賤、故多能鄙事。又云、君子多乎哉。不多也」『論語』「子罕」太宰問於子貢曰。夫子聖者與。何其多能也。子聞之曰。大宰知我乎。吾少也賤、故多能鄙事。君子多乎哉。不多也。朱注「言由少賤、故多能。而所能者鄙事爾。非以聖而無不通也。且多能非所以率人。故又言、君子不必多能以曉之。」

(2)「多聞、擇其善者而從之、多見而識之、知之次也。」『論語』「述而」子曰。蓋有不知而作之者。我無是也。多聞擇其善者而從之、多見而識之、知之次也。」朱注「不知而作、不知其理而妄作也。孔子自言未嘗妄作。蓋亦謙辭。然亦可見其無所不知也。識、記也。所從不可不擇記、則善惡皆當存之以備參考。如此者、雖未能實知其理、亦可以次於知之者也。」

(3)「走作」は軌道を外れる。脱線する。『語類』卷一五、六四條、林恪録(1295)「子善問物格。曰。物格是要得外面無不盡、裏面亦清徹無不盡、方是不走作。」

(4)「故程子云。如大軍之遊騎、出太遠而無所歸也」本卷三六條以下に既出。

40条

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。人心是箇神明不測物事、今合是如何理會。這耳目鼻口手足、合是如何安頓。如父子君臣夫婦朋友、合是如何區處。就切近處、且逐旋理會。

程先生謂。一草一木亦皆有理、不可不察。又曰。徒欲汎然觀萬物之理、恐如大軍之遊騎、出太遠而無所歸。又曰。格物莫若察之於身、其得尤切。

莫急於教人、然且就身上理會。凡纖悉細大、固著逐一理會。然更看自家力量了得底如何。 寓

〔校勘〕

○「人心是箇」朝鮮古写本は「箇」を「个」に作る。

○「固著逐一理會」成化本、万曆本、朝鮮古写本、和刻本は「著」を「着」に作る。

○「然更看自家力量」朝鮮整版本は「更」を「更」に作る。

〔訳〕

「『或問』の格物は議論があまりに煩瑣ではありませんか。」

お答えになった。「もし、お前がそんな風に(『或問』の個々の言葉に)引きずられて説くならば、自分自身の何の役に立つだろう。私は人がそのような受け止め方をするを最も恐れているのだ。人の心は神明であり、測ることのできないものであって、今どうやって取り組むべきなのであろうか。この耳目鼻口手足は如何にあるべきなのか。父子・君臣・夫婦・友人のごときは、いかに付き合うべきなのか。切

実な所に即して、まずは逐一取り組むのだ。

程先生が言う。「一草一木の全てに理があるから、これは是非とも察しなくてはならない。」また「いたずらに漫然と万物の理を見ようと望むのは、あたかも大軍から離れた遊撃隊が、あまりに遠くまで出かけ過ぎて(本隊に)帰れなくなるようなものであることを危惧する。」また「格物は、我が身に即して察し、己に切実なものとして得るのに勝るものはない。」

人に教えるのにこれほど切迫したものはないが、ひとまず自分自身の身に引きつけて取り組んでみるのだ。およそごく微細なところで細大漏らさず、しっかりと逐一取り組むべきだが、さらに自分の力量でどこまでできるかを見極めるべきだ。」徐寓録

〔注〕

(1) 「或問格物、問得太煩」 底本(中華書局本)は「或問」を書名として解釈している。これに従う。「大学或問」が伝五章(格物補伝)を取り上げて「曰。…子乃自謂取程子之意以補之、則程子之言、何以見其必合於經意、而子之言又似不盡出於程子、何耶。曰。」以下に程氏の語全一六条を引用している箇所を指すか(…此兩條者、皆言格物致知所以當先而不可後之意也。…此九條者、皆言格物致知所當用力之地、與其次第工程也。…此五條者、又言涵養本原之功、所以為格物致知之本者也。)

(2) 「若只此聯纏說」 もしただそんな風に引きずられて説くならば。「大学或問」所引の程子の語の一つ一つに拘泥し束縛されて受け止

めるならば。本卷三六条に「便是此等語說得好、平正、不向一邊去。」とあり、程子の所説のいずれか一つを偏重するような受容の仕方が戒められている。本条にいう「聯纏說」は、三六条にいう「向一邊去」と同趣旨であろう。「聯纏」は「連纏」と同じで、からみつく、からめとられる、引きずられる、の意。「語類」卷二二、九四条、徐寓録(II 225)「楊允叔問。伊川言。信非義、近於義者、以其言可復也。恭非禮、近於禮者、以其遠恥辱也。信恭因不失近於義禮、亦可宗敬也。此說如何。曰。某看不當如此說。聖人言語、不恁地連纏。」

(3) 「濟得自家甚事」 自分にとって一体何の役に立つのか(何の役にも立たない)。「濟得甚事」は「不濟事」と同義。「語類」卷一四、八五条、呂燾録(I 265)「若只是解說虛靈不昧是如何、具衆理是如何、應萬事又是如何、却濟得甚事。」

(4) 「某最怕人如此」 私は『大学或問』のこの箇所に対して人々がそのような受けとめ方をすることを、最も危惧している。

(5) 「人心是箇神明不測物事」「神明」と「不測」は、それぞれ『周易』に典源を持つ語。「神明不測」は、神聖靈明にして測り難いこと。聖人や心を形容する語としてしばしば用いられる。『周易』「繫辭上傳」「陰陽不測之謂神。」「周易」「繫辭上傳」「聖人以此齊戒、以神明其德夫」本義「湛然純一之謂齊、肅然警惕之謂戒。…是以作為卜筮以教人。於此焉齊戒以考其占、使其心神明不測、如鬼神之能知來也。」「論語」「述而」「子曰。聖人、吾不得而見之矣。得見君子者、斯可矣。」「朱注」聖人、神明不測之號。君子、才德出衆之名。『孟子』「告子」上「孔子曰。操則存、舍則亡、出入無時、莫知其鄉、惟心之謂與。」

朱注「孔子言。心操之則在此、舍之則失去、其出入無定時、亦無定處如此。孟子引之、以明心之神明不測、得失之易而保守之難、不可頃刻失其養。」『臨川文集』卷七二「荅韓求仁書」「或以謂孔子之道、神明不測、非忠恕之所能盡。」

(6)「今合是如何理會」今、如何にしてそれを理解すべきか。「合是」は…すべきである。「理會」は、取り組む、理解する。

(7)「這耳目鼻口手足、合是如何安頓」「安頓」は、置く。転じて、然るべき場所に置く、所を得る、妥当な在り方を得る、等の意味でも使われる。『語類』卷一一六、四二条、訓沈備(Ⅶ 280)「問。若非聖人説下許多道理、則此身四肢耳目、更無安頓處。曰。然。古人固嘗言之。非禮、則耳目手足無所措。」なお、耳目鼻口手足の妥当な在り方(安頓處)を定めたものとしては以下を参照。『禮記』「玉藻」「足容重、手容恭、目容端、口容止、聲容靜、頭容直、氣容肅、立容德、色容莊、坐如尸、燕居告溫溫。」『書經』周書「洪範」「初一日五行、次二曰敬用五事。…二、五事。一日貌、二曰言、三曰視、四曰聽、五曰思。貌曰恭、言曰從、視曰明、聽曰聰、思曰睿。恭作肅、從作乂、明作哲、聰作謀、睿作聖。」

(8)「如父子君臣夫婦朋友、合是如何區處」「區處」は処理する、処置する。『孟子』「滕文公」上「人之有道也、飽食煖衣、逸居而無教、則近於禽獸。聖人有憂之、使契為司徒、教以人倫。父子有親、君臣有義、夫婦有別、長幼有序、朋友有信。」『大学章句』伝三章「為人君、止於仁。為人臣、止於敬。為人子、止於孝。為人父、止於慈。與國入交、止於信。」

(9)「就切近處、且逐旋理會」「逐旋」は、逐一。「切近」は、切実卑近。『語類』卷一四、八一条、葉賀孫録(Ⅰ 302)「明德、也且就切近易見處理會、也且慢慢自見得。」

(10)「一草一木亦皆有理、不可不察」三六条注(2)に既出。

(11)「徒欲汎然觀萬物之理、恐如大軍之游騎、出太遠而無所歸」三六条注(3)に既出。

(12)「格物莫若察之於身、其得尤切」『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。」『大学或問』「格物莫若察之於身、其得之尤切。」

(13)「固著逐一理會」「著」は「須著」と同義で「…すべきである」の意。
(14)「了得底如何」「了得」はできる、可能である。得は動作の可能性を表す。底は得と同じで結果(この場合は如何)を導く。

41条

問。格物雖是格天下萬物之理、天地之高深、鬼神之幽顯、微而至於一草一木之間、物物皆格、然後可也。然而用工之始、伊川所謂莫若察之吾身者爲急。不知一身之中、當如何用力、莫亦隨事而致察否。

曰。次第亦是如此。但如今且從頭做將去。若初學、又如何便去討天地高深、鬼神幽顯得。且如人說一件事、明日得工夫時、也便去做了。逐一件理會去、久之自然貫通。但除了不是當間底物事、皆當格也。

又曰。物既格、則知自至。履孫

〔校勘〕

○潘履孫録は池録三三所収。『朱子語録』卷三三は本条を収録している。

○「問」『朱子語録』は「履孫問」に作る。

○「伊川所謂」『朱子語録』は「程先生所謂」に作る。

○「天地之高深」呂留良本、朝鮮整版本は「深」を「深」に作る。

以下同じ。

○「吾身者為急」朝鮮古写本は「急」を「急也」に作る。朝鮮整版本は「若」を「苦」に作る。『朱子語録』は「吾身者為急」に作る。

○「隨事而致察否」『朱子語録』は「察」を「秦」に作る。

○「曰」『朱子語録』は「先生曰」に作る。

○「且如人說一件事」『朱子語録』は「且如見人說一件事」

○「久之自然貫通」成化本、万曆本、呂留良本、朝鮮古写本、朝鮮

整版本、和刻本は「貫通」を「通貫」に作る。

○「閒底物事」成化本、万曆本、朝鮮古写本、和刻本は「閒」を「閑」に、『朱子語録』は「閑管」に作る。

〔訳〕

格物が天下万物の理に格るとは言っても、天地の高く深いこと、鬼神の微かだったり顕かであったりすること、細かくは一草一木の間に至るまで、それぞれ全て格物し、そうした後ようやく良いと言いますが、しかし、実践を始めるとき、伊川が「我が身で察するのを急ぐに勝るものはない」と言っています。一身のうちで、どうやって力を使うのか分かりません、また事物に随って察するようにするのはな

いのですか。その一身に即してとは、どのように工夫に努めるべきなのでしょう。やはり（直面する）事態に随って察するようにするのでしょうか。

お答えになった。「順序はそうなのだが、ただ今はひとまず初歩からやってみよう。もし初学者であるなら、またどうやってすぐさま天地の高く深いことや、鬼神の幽かだったり顕かだったりする所以を尋ね求めようというのか。例えば人が一件の事柄を説いた場合、その翌日に工夫に努める際には、やはりその事柄に取り組むのだ。このようにして一件ずつ取り組んでいくならば、久しい後には自ずと貫通するものだ。妥当でない事柄やどうでもよい事柄を除けば、全てに格すべきなのだ。」

また言われた。「物に格れば、知は自然と至るだろう。」 潘履孫録

〔注〕

(1)「天地之高深、鬼神之幽顯」『河南程氏遺書』卷一五「物理須是要窮。

若言天地之所以高深、鬼神之所以幽顯、若只言天只是高、地只是深、

只是已辭、更有甚。』『大学或問』「又曰。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。

(2)「微而至於一草一木之間、物物皆格」本卷三六条注(2)に既出。

(3)「伊川所謂莫若察之吾身者」前条注(12)に既出。

(4)「但如今且從頭做將去」「從頭」は、頭から、最初から。ここで

は初歩からの意か。「做將去」は、やっていく。「：將去」は、動詞の後に、…していくの意を表す。

(5)「又如何便去討天地高深、鬼神幽顯得」「去」は、動詞の前について意志を表す。…しようとする。「討」は、探る、求める、探究する。「得」は動詞の後に、…して…する。この場合は「討」と「得」の間に「天地高深、鬼神幽顯」という目的語を挟んでいる。

(6)「但除了不是當閑底物事、皆當格也」「除了…」は…を除いて。「不是當閑底物事」は、正しくないことやどうでもよいこと。「是當」は、正しい、正當な。「不是當」は、正しくない。「閑」は「閑」に通じて、無駄な、どうでもよい。『語類』卷二、九五条、鄭南升録(II 20)「為學之道、只要就人倫上做得是當。」「語類」卷一九、六二条、沈憫録(II 43)「某那集注都詳備、只是要人看無一字閑。那箇無緊要閑底字、越要看。自家意裏說是閑字、那箇正是緊要字。」なお『朱子語類考文解義』に「不是當 是當謂是且當。謂除去不善閑漫之事、此外皆宜格之也。」とある。

(7)「物既格、則知自至」『大学章句』経「物格而后知至」。

42条

問。格物莫若察之於身、其得之尤切。

曰。前既說當察物理、不可專在性情。此又言莫若得之於身為尤切、皆是互相發處。 道夫

〔校勘〕

- 「問」 朝鮮古写本は「問」を「又問」に作る。
- 「若察之於身」 朝鮮古写本は「於身」を「於一身」に作る。
- 「其得之尤切」 朝鮮古写本は「尤切」を「爲尤切」に作る。
- 「此又言」 朝鮮古写本は「此又言」を「至此又言」に作る。
- 「於身為尤切」 朝鮮古写本は「爲尤」を「尤爲」に作る。

〔訳〕

「格物は我が身に即して察し、己に切実なものとして得るのに勝るものはない。」ということについて質問した。

お答えになった。「前には「物の理をこそ察するべきであつて、専ら性情のみを（格物の）対象としてはならない。」と言いながら、ここでは今度は「我が身に得ることの切実さに勝るものはない。」と言う。（この二つの発言は一見、矛盾するようだが）いずれも互いに補完しあう点があるのだ。」 楊道夫録

〔注〕

- (1)「格物莫若察之於身」 本卷四〇条に既出。
- (2)「前既說當察物理、不可專在性情」『大学或問』において前注所引の条の少し前に以下の条が引用されていることを指す。「曰。然則先求之四端、可乎。曰。求之性情、固切於身。然一草一木、亦皆有理、不可不察。」なお『或問』所引は『河南程氏遺書』卷一八「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。」

43条

問。格物窮理、但立誠意以格之。

曰。立誠意、只是朴實下工夫、與經文誠意之說不同。 道夫

〔校勘〕

○「問」 朝鮮古写本では「又問」に作る。

○「立誠意以格之」 朝鮮古写本では文末に小字の「云云」を伴う。

〔訳〕

「格物窮理とは、誠意を立てて（然る後に）格るのである」について質問した。

お答えになった。「誠意を立てるといふのは、ただ実直に実践を行うということ、經文にある誠意の説と同じものではない。」

楊道夫録

〔注〕

(1) 「格物窮理、但立誠意以格之」 『大学或問』に「又曰。格物窮理、但立誠意以格之。其遲速、則在乎人之明暗耳。」 『河南程氏遺書』卷二二上に「又問。如何是格物。先生曰。格至也。言窮至物理也。又問。如何可以格物。曰。但立誠意去格物。其遲速却在人明暗也。明

者格物速、暗者格物遲。」

(2) 「只是朴實下工夫」 実践を行うこと全般を指す。

(3) 「與經文誠意之說不同」 『大学章句』經「物格而后知至。知至而后意識。意識而后心正。心正而后身脩。身脩而后家齊。家齊而后國治。國治而后天下平。」 「立誠意以格之」では「誠意↓格物」の順になり、『大学』經文の「格物↓致知↓誠意」の順と食い違っているのではないかと、という疑問に対して、「立誠意」の場合の誠意は八条目の一つとしての誠意と同義ではない、と説明するもの。

44条

問。立誠意以格之。

曰。此誠字說較淺、未說到深處、只是確定（原注「徐錄作堅確」）其志、樸實去做工夫。如胡氏立志以定其本、便是此意。 淳 寓同

〔校勘〕

○「立誠意以格之」 朝鮮古写本では「知至而後意識。而程子又云、格物窮理、立誠意以格之。何也」に作る。

○「未說到深處」 呂留良本、朝鮮整版本では「深」を「深」に作る。

○「寓同」 朝鮮古写本なし。

〔訳〕

「誠意を立て（然る後に）格る」ことについて質問した。

お答えになった。「この誠の字は、比較的浅い意味で用いられており、まだそれほど深い意味にまでは説き及んでいない。これはただその志をしつかりと定め、「確定」原注、徐寓の記録では「堅確」に作る）、実直に実践に取り組んでいく、という意味に過ぎない。胡氏が「志を立てて、その根本を定める」と言うのも、まさにこの意味なのだ。」

陳淳録 徐寓録も同内容

〔注〕

(1)「立誠意」前条注(1)に既出。

(2)「此誠字說較淺、未說到深處」前条にいう「立誠意、只是朴實下工夫、與經文誠意之說不同」と同趣旨。

(3)「胡氏立志以定其本」胡氏は胡宏を指す。字は仁仲。福建崇安県の人。胡宏『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。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。」この語は『大学或問』にも引かれる。「有所謂即事即物、不厭不棄、而身親格之、以精其知者為得致字向裏之意。而其曰。格之道、必立志以定其本、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、又有以合乎所謂未有致知而不在于敬者之指。」なお右の『或問』末尾にも言及があるように、居敬を格物致知の根本に据えるのが程朱学の基本である。『河南程氏遺書』卷一八、二八条「涵養須用敬、進學則在致知。」「河南程氏遺書』卷三、九八条「人道莫如敬、未有能致知而

不在敬者。」

45条

李徳之問立誠意以格之。

曰。這箇誠意、只是要著實用力、所以下立字。蓋卿

〔校勘〕

○襲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。

○「李徳之問立誠意以格之」『朱子語録』は「李徳之問、大學章句或問中致知章引程子云、窮理格物、須立誠意以格之、誠意如何却在致知之先」、朝鮮古写本は「李徳之問、或問中致知章引程子云、窮理格物須立誠意以格之、誠意如何却在致知之先」に作る。

○「曰這箇誠意」『朱子語録』は「曰」の上に「先生」二字を加える。朝鮮古写本は「箇」を「个」に作る。

○「只是要著實用力」成化本、万曆本、朝鮮古写本、和刻本は「著」を「着」に作る。

〔訳〕

李徳之が「誠意を立て（然る後に）格る」ことについて質問した。お答えになった。「この誠意というのは、ただ着実に実践せねばならない、ということだ。だから「立」の字を加えたのだ。」襲蓋卿録

〔注〕

(1)「李徳之」 門人。詳しい事跡は未詳。『朱子実紀』卷八「朱子門人」の条(430)、『考亭淵源録』卷二三「考亭門人無記述文字者八十八人」の条(928)はいずれも「李徳之」の名前のみ掲げている。『宋元学案補遺』卷六九は「不知其爲名爲字」と注記する。陳榮捷『朱子門人』(台湾学生書局、一九八二)に、語類は人を字で呼ぶので徳之は字の可能性があると、『淵源録』に見える李徳は李徳之の誤りではないかと指摘する。また、語類に見える李従之も李徳之の誤りの可能性があると指摘する。

(2)「立誠意以格之」 前々条、前条に既出。

(3)「著實」 地に足がついている。着実である。

46条

誠意不立、如何能格物。所謂立誠意者、只是要著實下工夫、不要若存若亡。遇一物、須是真箇即此一物究極得箇道理了、方可言格。若物格而后知至、知至而后意誠、大學蓋言其所止之序、其始則必在於立誠。
佐

〔校勘〕

○朝鮮古写本卷一八には本条は見当たらない。

○「只是要著」和刻本は「著」を「着」に作る。

○「不要若存若亡」朝鮮整版本は「亡」を「寿」に作る。

○「其所止之序」朝鮮整版本は「所」を「知」に作る。

〔訳〕

誠意を立てることなくして、どうして格物することができようか。所謂「誠意を立てる」とは、ただ着実に実践せねばならないということであって、(工夫の断続によって)心が存したり亡じたりすることがないようにせねばならない。一つの事物に遭遇したなら、是非ともその事物に即してその道理を真に究め尽くし、そうして初めて格つたと言えるのだ。「物に格つた後に知が至り、知が至つた後に意が誠になる」とは思うに『大学』がその止まるべき順序次第を述べたものであるが、その(着手の)始めに当たっては、やはり誠を立てることが必要なのだ。 蕭佐録

〔注〕

(1)「所謂立誠意」 本卷四三条に既出。

(2)「不要若存若亡」『孟子』「告子」上「孔子曰。操則存、舍則亡、出入無時、莫知其郷、惟心之謂與。」朱注「孔子言。心操之則在此、舍之則失去、其出入無定時、亦無定處如此。孟子引之、以明心之神明不測、得失之易而保守之難、不可頃刻失其養。」

(3)「物格而后意誠」『大学章句』經「物格而后知至、知至而后意誠、意誠而后心正、心正而后身脩、身脩而后家齊、家齊而后國治、國治而后天下平。」朱注「物格者、物理之極處無不到也。知至者、吾心之所知無不盡也。知既盡、則意可得而實矣。意既實、則心可得而正矣。」

脩身上、明明徳之事也。齊家以下、新民之事也。物格知至、則知所止矣。意誠以下、則皆得所止之序也。」

(4) 「大學蓋言其所止之序」前注に引いたように、八条目に対する朱注に「物格知至、則知所止矣。意誠以下、則皆得所止之序也。」とある。

(5) 『大学或問』に「又曰。格物窮理、但立誠意以格之。」云々、「又曰。入道莫如敬。未有能致知而不敬者。」以下、全五条の程子説を引いた上で朱熹は「此五條者、又言涵養本原之功、所以為格物致知之本者也。」と述べている。本条で「格物致知」に先だつ「立誠」を説くのも、まず涵養(居敬・立誠)によって主体を確立した上で格物致知に着手せよ、との趣旨である。

47条

問。中庸言自明而誠、今先生教人以誠格物、何故。

曰。誠只是一箇誠、只爭箇緩頰。去偽

〔校勘〕

○「誠只是一箇誠」朝鮮古写本は「箇」を「个」に作る。

○「只爭箇緩頰」成化本、朝鮮古写本、朝鮮整版本は「頰」を「頓」に作る。また、朝鮮整版本を底本とする『朱子語類考文解義』も「爭箇緩頰 頓者緩之對也。猶言速、僧家頓悟、是也。自明誠之誠、是緩也。以誠格物、是頓也。」とし、「頓」のテキストとして注している。

○「朱子語録姓氏」によると金去偽録は池録卷一五に収録されていたようだが、池録卷一五は現存せず、『朱子語録』は本条を収録しない。

〔譯〕

質問。「『中庸』には「明らかなる自らして誠」と言いますが、今先生は「誠」によって物に格(いた)りなさいと教えるのは、どうしてでしょうか。」

先生「誠」というのは同じ一つの「誠」なのであって、ただ徐々に到達するか(緩)、にわかには到達するか(頓)の違いがあるだけだ、ということだ。」金去偽録

〔注〕

(1) 「中庸言自明而誠」『中庸章句』第二十一章「自誠明、謂之性。自明誠、謂之教。誠則明矣、明則誠矣。」朱注「自、由也。徳無不實而明無不照者、聖人之徳。所性而有者也、天道也。先明乎善、而後能實其善者、賢人之學。由教而入者也、人道也。誠則無不明矣、明則可以至於誠矣。」このように朱子は『中庸』の「自明誠、謂之教」を、「先ず善を明らかにして後にその善を充実させることが賢人の学問である」と理解する。この記述に拠れば、工夫の順序は「明」↓「誠」ということになる。

(2) 「今先生教人以誠格物」『大学或問』で引く程子の「又曰、格物窮理、但立誠意以格之。其遲速則在乎人之明暗耳。」の言葉を踏まえると考えられる。朱子が程子のこの語を自身の格物説に取り入れ

ていることは前条の「誠意不立、如何能格物」という言葉からもわかる。程子のこの説に依拠すれば工夫の順序は「誠」↓「明」と理解できる。『中庸章句』二十一章では「自誠明、謂之性」といい、「誠」↓「明」の順序で進むのは、本性のままに優れた道徳を備えた聖人のこととされ、「明」↓「誠」の順序で進む「賢者」と区別されている。質問者は『中庸章句』二十一章経文「自明而誠」の記述と、程子の格物説「教人以誠格物」での「誠」から「明」に至るといふ順序が食い違うのではないか、との疑問を発しているのである。なお、「自明而誠」は「格物致知」↓「誠意」という『大学』の八条目の次序と合致するが、「以誠格物」は順序が逆になることについては、本条とはやや異なる見解が本巻四四条に示されている。

(3) 「誠只是一箇誠」「…只是一箇…」は「…とは同じ一つの…に他ならない」『語類』卷二、一九条、輔廣録(Ⅰ 200)「心只是一箇心、非是一箇心治一箇心。」「語類」卷二〇、一〇六条、徐寓録(Ⅱ 46)原注「淳録云。仁只是一箇仁、不是有一箇大底仁、其中又有一箇小底仁。」

(4) 「只爭箇緩頰」「争…」は「…に違いがある」『語類』卷二七、五一条、輔廣録(Ⅲ 683)「只此是學、只爭箇做得徹與不徹耳。」同、卷一一六、二二条、記録者名欠(Ⅷ 293)「人之為學、只是爭箇不肯耳。」同、卷一六、一五三条、黃義剛録(Ⅱ 348)「又曰。只爭箇動不動。」このように「只爭箇甲+乙」(甲乙は反義語)の形で『語類』に頻出する。また校勘で示したように、『朱子語類考文解義』は「頓」のテキストとして注しており、成化本・朝鮮古

写本・朝鮮古写本も「頓」に作る。よって訳はテキストを「只爭箇緩頰」として理解した。『朱子語類考文解義』によると、「緩頰」の「緩」は「自明誠」、「頓」は「以誠格物」に対応し、工夫の緩急を説いたものと解説する。『語類』で質問者が取り上げる『中庸章句』二十一章の「自明誠、謂之教」とは、朱注に「先明乎善、而後能實其善者、賢人之學。由教而入者也、人道也。」とある。「明」とは「明善」つまり学問によって道徳性を明らかにすることを指し、「自明誠」とは、明らかとなった自己の善なる性を現実に実現させること意味し、そのことは「緩頰」で言えば「緩」に対応する。また、『中庸章句』同章でこれと対置される「自誠明、謂之性」とは、朱注に「徳無不實而明無不照者、聖人之徳。所性而有者也、天道也。」とあるように、先天的に優れた道徳性を備えたものは、知恵がいかなる事物にも照応することを指し、そのことは「緩頰」で言えば「頓」に対応する。本条の内容に返れば、質問者が言う「以誠格物」とは、「誠」から「明」に至ることを指し、それは朱子の立場では「頓」に属する。以上のことから、本条での朱熹と門人のやりとりを整理すれば、以下のようになる。つまり、本条注(2)で触れたように『中庸』の「自明而誠」と程子や朱子の「以誠格物」の説の違いを指摘する弟子に対して、朱子はこれらには根本的な違いがあるわけではなく、学習の習熟の遅速の違いを示すに過ぎないと説明しているのである。

48条

問。入道莫如敬、未有致知而不在敬者。
曰。敬則此心惺惺。 道夫

〔校勘〕

○朝鮮古写本卷一八は本条を収録しない。

○「朱子語録姓氏」によると楊道夫録は池録卷一八・一九に収録されていたようだが、池録卷一八・一九は現存せず、『朱子語録』は本条を収録しない。

〔譯〕

〔程伊川の言葉の〕道に入るには「敬」の工夫が最もよく、致知を行つた者で（それに先だつて）敬を實踐していない者などいたためではない〕について質問した。

先生「敬」であれば、この心は冴え冴えしている。」 楊道夫録

〔注〕

〔1〕「入道莫如敬、未有致知而不在敬者。」『大学或問』では、程子の言葉として「又曰。入道莫如敬。未有能致知而不在敬者。」の語を挙げている。また『河南程氏遺書』卷三に同文がある。程朱学のタームとしての「敬」とは「慎む」の意で、意識が専一で雑念がないことを指す。

〔2〕「敬則此心惺惺」 謝上蔡の敬説を踏まえる。「惺惺」とは「意識が冴え冴えする」の意。『大学或問』で、程子と程門における「敬」に関する諸説を列挙する一段で「至其門人謝氏之説、則又有所謂常惺惺法者焉。」と言ふ。朱子の手になる『上蔡語録』卷中には「敬是常惺惺法。心齋是事放下、其理不同。」と言ふ。また、朱子によれば「常惺惺」は道理を究明する上で必要な意識の状態であることは以下を参照。『語類』卷一七、一五條（II 333）劉砥録「問謝氏惺惺之説。曰。惺惺、乃心不昏昧之謂、只此便是敬。今人説敬、却只以整齊嚴肅言之、此固是敬。然心若昏昧、燭理不明、雖強把捉、豈得為敬。」同、卷一一六、四一條、訓沈憫（VII 2801）「曰。每日做工夫、只是常常喚醒、如程子所謂主一之謂敬、謝氏所謂常惺惺法是也。然這裏便有致知底工夫。程子曰。涵養須用敬、進學則在致知。須居敬以窮理。」

49条

伊川謂學莫先於致知、未有致知而不在敬者。致知、是主善而師之也。敬、是克一而協之也。 伯羽

〔校勘〕

○諸本異同なし。

〔譯〕

程伊川は「学問は致知より先にするのではない。」「致知を行った者で（それに先だつて）敬を實踐していない者などいたためしはない。」と言つていた。「致知」とは、「善を主としてこれを師とす（人の善なる本性を取つてこれを規範とする）」（『尚書』「咸有一徳」篇）のことだ。「敬」とは「克く一にして之を協（あ）わす（心を善に專一にする）」（同）のことだ。 童伯羽録

〔注〕

（1）「學莫先於致知、未有致知而不敬者」「學莫先於致知」と「未有致知而不敬」とは程子が別々のところで説いた発言である。『河南程氏遺書』卷一八「問。學何以有至覺悟處。曰。莫先致知。能致知、則思一日愈明一日、久而後有覺也。學而無覺、則何益矣、又奚學爲。思曰睿、睿作聖。纔思便睿、以至作聖。亦是一箇思。故曰。勉強學問、則聞見博而智益明。」「河南程氏遺書」卷三「入道莫如敬。未有能致知而不敬者。」

（2）「致知、是主善而師之也。敬、是克一而協之也」「主善而師之」と「克一而協之」とは『尚書』に基づく言葉。『尚書』「咸有一徳」「徳無常師、主善爲師。善無常主、協于克一。」集傳「因推取人爲善之要。無常者、不可執一之謂。師、法。協、合也。徳者、善之總稱。善者、徳之實行。一者、其本原統會者也。徳兼衆善、不主於善、則無以得一本萬殊之理。善原於一。不協于一、則無以達萬殊一本之妙。謂之克一者、能一之謂也。博而求之於不一之善、約而會之於至一之理、此聖學始終條理之序、與夫子所謂一貫者幾矣。太甲至是而得與聞焉。亦異乎常人之

改過者歟。』『語類』のこの条で、朱子が『大学』の「致知」と『尚書』「咸有一徳」の「主善而師之」を同一視するのは、これらがどちらも善悪を弁別して善を明らかにすることを意味するものと朱子が理解しているためと考えられる。ただし、右の集伝では「克一而協之」と「敬」との関係は明確ではない。朱子が『尚書』の「克一而協之」を「敬」に引きつけて解釈した例としては以下を参照。『朱文公文集』卷四二「與石子重」第十書「徳無常師、主善爲師。善無常主、協于克一。此言於天下之徳、無一定之師、惟善是從、則凡有善者、皆可師也。於天下之善、無一定之主、惟一其心、則其所取者無不善矣。」これによれば、「克一而協之」は「惟一其心」、つまり心を專一にすることと解釈されており、心を專一にすることとする朱子の「敬」理解と重なる。

50条

敬則心存、心存、則理具於此而得失可驗。故曰未有致知而不敬者。
道夫

〔校勘〕

○諸本異同なし。

○「朱子語録姓氏」によると楊道夫録は池録卷一八・一九に収録されていたようだが、池録卷一八・一九は現存せず、『朱子語録』は本条を収録しない。

〔譯〕

「敬」であれば、心はここにある。心がここにあるれば、理はそこに備わって正しいか誤っているかを実感できる。だから（程伊川は）「致知して敬でないものはない。」と言ったのだ。 楊道夫録

〔注〕

(1) 「敬則心存」「敬」とは心を専一にして主体性を把持する工夫であり、その主体性の有無を程子や朱子は、『孟子』の記述に基づいて心の「存亡」として表現する。『河南程氏遺書』卷一五「曰、操則存、舍則亡、出入無時、莫知其郷。更怎生尋所寓。只是有操而已。操之道、敬以直内也。」なお「操則存、舍則亡、出入無時、莫知其郷。」とは『孟子』告子上の言葉。『語類』卷五九、一一二条、葉賀孫録(IV 103)「操則存、舍則亡、程子以為操之道、惟在敬以直内而已。」同、卷一二、八二条、黃卓録(I 210)「人之心性、敬則常存、不敬則不存。」(2) 「心存、則理具於此而得失可驗。」「心存、則理具於此」については以下を参照。『語類』卷二六、三六条、徐寓録(II 69)「存得心在這裏、道理便在這裏。」「得失」は、正しいか誤っているか。『語類』卷一一、八〇条、呉必大録(I 88)「人之病、只知他人之說可疑、而不知己說之可疑。試以詰難他人者以自詰難、庶幾自見得失。」心の存亡が正しい判断の可否に関わることについては以下を参照。『大學章句』伝七章「心不在焉、視而不見、聽而不聞、食而不知其味。」朱注「心有不存、則無以檢其身、是以君子必察乎此而敬以直之、然後此心常存而身無不脩也。」、『論語』「陽貨」「子張問仁於孔子。孔

子曰。能行五者、於天下為仁矣。請問之。曰。恭寬信敏惠。…」朱注「行是五者、則心存而理得矣。於天下、言無適而不然、猶所謂雖之夷狄不可棄者。」

51条

問。程子云。未有致知而不敬者。蓋敬則胸次虛明、然後能格物而判其是非。

曰。雖是如此、然亦須格物、不使一毫私欲得以為之蔽、然後胸次方得虛明。只一箇持敬、也易得做病。若只持敬、不時時提撕者、亦易以昏困。須是提撕、才見有私欲底意思來、便屏去。且謹守者、到得復來、又屏去。時時提撕、私意自當去也。 德明

〔校勘〕

- 「蓋敬則胸次虛明」 成化本、万曆本、朝鮮古写本、和刻本は「蓋」を「蓋」に作る。
- 「只一箇持敬」 朝鮮古写本は「只一个持敬」に作る。
- 「不時時提撕著」 成化本、万曆本、朝鮮古写本、和刻本は「著」を「着」に作る。以下同じ。

○「朱子語録姓氏」によると廖德明録は池録卷一に収録されていたようだが、池録卷一は現存せず、『朱子語録』は本条を収録しない。

〔譯〕

質問。「程子は「致知して敬でないものはない」と言っています。思いますに、「敬」であれば、胸中が澄み切って、そうなる物に格（いた）つてその是非を判断することができるようになる、ということでしょうか。」

先生「それはそのようではあるが、「格物」してほんのわずかでも私欲に覆われることがないようにしてこそ、胸中を澄み切らせることができるのだ。ただひとつの「持敬」だけでも、しくじりやすいのだ。もし、ただ「持敬」に努めるのみで、不断に覚醒することを怠るならば、容易に疲弊してしまう。是非とも覚醒させるべきであって、そうしてこそ、私欲の心が芽生えていることにわずかでも気がつきさえすれば、すぐに除去できるのだ。しばらく慎重に保持して、再び（私欲が）やってきたら、また除去するのだ。常に覚醒させていけば、私意は自然となくなるのだ。」 廖徳明録

〔注〕

(1) 「蓋敬則胸次虛明」「胸次」は、胸中。『語類』卷一一六、三一条、記録者名欠(Ⅷ 3015)「聖人所謂敬以直内、則湛然虛明、萬里具足、方能義以方外。」「虛明」は「澄み切っていること」。『語類』卷一五、一〇〇条などに既出。

(2) 「然亦須格物、不使一毫私欲得以為之蔽、然後胸次方得虛明」「須…然後…」は「須…方…」に同じで、…してはじめて…。『語類』に類出。

(3) 「只一箇持敬、也易得做病」「持敬」は程朱学のタームとしての

「敬」の状態を維持すること。「做病」は、弊害がある、問題がある。『語類』卷五二、一三九条、楊道夫録(Ⅳ 216)「大抵看聖賢文字、須要會得他這意。若陷在言語中、便做病來。」「易得…」は、…しやすい、…しがちである。『語類』卷一一、四條、葉賀孫録(Ⅰ 176)「或只去事物中衰、則此心易得汨沒。」同、卷一二、一一五條、沈憫録(Ⅰ 212)「問。敬通貫動靜而言。然靜時少、動時多、恐易得撓亂。」

(4) 「若只持敬、不時時提撕著、亦易以昏困」「時時」は、常に。「提撕」は「提醒」と同義で覚醒させる、呼び覚ます。『語類』卷一四、六八條に既出。「提撕著」の「著」は動詞の後について動作の持続を表す。「昏困」は、疲労すること、眠くなること。卷一二、一五八條、廖徳明録(Ⅰ 221)「靜坐久時、昏困不能思。起去、又鬧了、不暇思。」元來、道学における「敬」・「持敬」には「提醒」「提撕」の意味が含まれていることは以下を参照。『上蔡語録』卷中、三七條「敬是常惺惺法。」「語類」卷一二、八〇條、楊驥録(Ⅰ 209)「人之為學、千頭萬緒、豈可無本領。此程先生所以有持敬之語。只是提撕此心、教它光明、則於事無不見、久之自然剛健有力。」この立場に立てば、本条のように「持敬」を説いた上で更に「提撕」の必要性を説くのは、一見蛇足にも思われる。しかし、この部分は、「敬」の工夫の内容がしばしば朱子の意図と異なって理解されていることを踏まえつつ、朱子は自己の修養論の立場に沿って入念に説明しているのである。そもそも、朱子にとっての「敬」の工夫とは、何か特定の行為を指す工夫ではなく、いかなる行為をする際にもそれを正しく行う上での前提となる(例えば読書する際には読書という行為に心を

集中する)、心を修練させる工夫である。従つて朱子はしばしば、「敬」を特定の一つの実践として理解する立場を戒めている。『語類』卷六、八四条、周明作録(Ⅰ 114)「敬非別是一事、常喚醒此心、便是。」また、朱子は「敬」の工夫を「塊然獨坐」「塊然兀坐」「閉眼默坐」といった坐禪や瞑想のような特定の行為と同一視する立場を否定する。『語類』卷一一五、一〇条、訓楊道夫(Ⅶ 2772)「今人將敬來別做一事、所以有厭倦、為思慮引去。敬只是自家一箇心、常醒醒、便是。不可將來別做一事。又豈可指擊踞曲拳、塊然在此而後為敬。又曰。今人將敬致知來做兩事。持敬時、只塊然獨坐、更不去思量、却是今日持敬、明日去思量道理也。豈可如此。」『語類』卷一二、九七条、劉砥録(Ⅰ 211)「敬非是塊然兀坐、耳無所聞、目無所見、心無所思、而後謂之敬。只是有所畏謹、不敢放縱。如此則身心收斂、如有所畏、常常如此、氣象自別、存得此心、乃可以為學。」これらの記録の内容は裏から言えば、「敬」の工夫を特定の行為として理解する立場が存在したことを浮き彫りにしていると言える。以上から、本条で朱子が「ただ持敬に努めるのみで不斷に提撕することを怠るならば」と言い、「持敬」を説きつつ、更に「提撕」の必要性を説くのは、「持敬」を「獨坐」・「兀坐」のような特定の行為として限定的に捉える立場を想定しつつ、自己の修養論に沿つて「提撕」の必要性を強調しようとしたものと理解した。

(5)「須是提撕、才見有私欲底意思來、便屏去」「才……」は、わずかに、少しでも……すれば。「屏去」は、斥ける、取り除く。『語類』卷二三、八六条、周明作録(Ⅰ 187)「聖人千言萬語、只是要人收拾得

箇本心、不要失了。日用間著力屏去私欲、扶持此心出來。」

(6)「且謹守著、到得復來、又屏去。」「謹守」は、慎重に保持する。

『語類』卷一八、九条に既出。

52条

問。春間幸聞格物之論、謂事至物來、便格取一箇是非、覺有下手處。

曰。春間說得亦太迫切。只是伊川說得好。

問。如何迫切。

曰。取效太速、相次易生出病。伊川教人只說敬。敬則便自見得一箇

是非。 德明

〔校勘〕

○「便格取一箇是非」 朝鮮古写本「箇」を「个」に作る。以下同じ。

○「朱子語録姓氏」によると廖德明録は池録卷一に収録されていたよ
うだが、池録卷一は現存せず、『朱子語録』は本条を収録しない。

〔譯〕

質問「春の時に幸いにも先生の格物の説を伺うことができました。その時先生は、事物がやってきたら、すぐにひとつの是非に至り、すると(工夫の)着手点があることがわかる、と仰つておりました。」

先生「春の時には性急に説き過ぎていた。ただ程伊川のように説くのがよい。」

質問「どのように性急なのでしょう。」

先生「効果を得ようとするのが拙速だと、相次いで弊害が出やすい。程伊川は人に教えてただ「敬」とだけ説いた。「敬」であれば自然と一つの是非がわかるのだ。」 廖德明録

〔注〕

(1) 問。春問幸聞格物之論 『語類』卷一一四、四三条、訓寶從周(Ⅶ 2767)に、本条と同じ廖德明の記録で以下のように言う。「先生問寶云。尋常看敬字如何。曰。心主於一而無有它適。先生曰。只是常要提撕、令胸次湛然分明。若只塊然獨坐、守著箇敬、却又昏了。須是常提撕、事至物來、便曉然判別得箇是非去。寶云。每常胸次湛然清明時、覺得可悅。曰。自是有可悅之理、只是敬好。敬以直内、便能義以方外。有箇敬、便有箇不敬、常如此戒懼。方不睹不聞、未有私欲之際、已是戒懼了。及至有少私意發動、又却慎獨。如此、即私意不能為吾害矣。」本条で春の時に説かれていたという「格物之論」とは或いはこれを指すか。なお、次の五三条、廖德明録でも同じ話題が取り上げられている。

(2) 「謂事至物來」「事至物來」は「事物が到來する」の意。「大学或問」「心既能靜、則無所擇於地而能安矣。能安、則日用之間、從容閒暇、事至物來、有以揆之而能慮矣。」『孟子或問』「是以平居靜處、虛明洞達、固無毫髮疑慮存於胸中。至於事至物來、則雖舉天下之物、或素所未嘗接於耳目思慮之間者、亦無不判然、迎刃而解。」『語類』卷一四、一四二条、葉賀孫録(Ⅰ 275)「既無疑惑、則心便靜。心既

靜、便貼貼地、便是安。既安、則自然此心專一、事至物來、思慮自無不通透。若心未能靜安、則總是胡思亂想、如何是能慮。」同、卷一五二、九条、甘節録(Ⅰ 288)「若格物、則雖不能盡知、而事至物來、大者增些子、小者減些子、雖不中、不遠矣。」

(3) 「便格取一箇是非、覺有下手處」「格取」は、至つて獲得する。なお、「格取」の用例は『語類』『朱文公文集』を通して本条のみである。「下手」は「手を付ける、着手する」、「下手處」は、着手点の意。「是非」がわかることが着手点を得ることにつながることにについては以下を参照。『語類』卷二四、一一三条、周明作録(Ⅱ 303)「又曰。人最要見得是與不是、方有下手處。如今人都不見得是非、分別不出。」

(4) 「春問說得亦太迫切」「迫切」は「性急」。
(5) 「取效太速、相次易生出病」「取效」は効果を得ること。陸游『老學庵筆記』卷三「金石草木之藥、亦皆比古力弱、非倍用之、不能取效。」「相次」は、相次いで、次々と。「生出病」は、弊害を生ずる。
(6) 「伊川教人只說敬」『河南程氏遺書』卷三、九八条「入道莫如敬、未有能致知而不敬者。」また、次条注(4)を参照。

53条

問。春問所論致知格物、便見得一箇是非、工夫有依據。秋問却以為太迫切、何也。

曰。看來亦有病、侵過了正心誠意地步多。只是一敬字好。伊川只說敬、又所論格物致知、多是讀書講學、不專如春問所論偏在一邊。

今若只理會正心誠意、(原注「池録作四端情性。」)却有局促之病。只說致知格物(原注「池録作讀書講學、一作博窮衆理」)、又却似汎濫。古人語言自是周浹。若今日學者所謂格物、却無一箇端緒、只似尋物去格。

如齊宣王因見牛而發不忍之心、此蓋端緒也、便就此擴充、直到無一物不被其澤、方是。致與格、只是推致窮格到盡處。凡人各有箇見識、不可謂他全不知。如孩提之童、無不知愛其親。及其長也、無不知敬其兄、以至善惡是非之際、亦甚分曉。但不推致充廣、故其見識終只如此。須是因此端緒從而窮格之。未見端倪發見之時、且得恭敬涵養。有箇端倪發見、直是窮格去。亦不是鑿空尋事物去格也。

又曰。涵養於未發見之先、窮格於已發見之後。 德明

〔校勘〕

○「秋間却以為太迫切」 朝鮮古写本は「秋間却有未安太迫切」に作る。

○「池録作讀書講學」 万曆本、和刻本は「學」を「孳」に作る。

○「若今日學者所謂格物」 成化本、呂留良本、和刻本は「若」を「兼」に作る。

○「此蓋端緒也」 万曆本、和刻本は「蓋」を「蓋」に作る。

○「須是因此端緒從而窮格之」 朝鮮古写本は「須是因此端緒從而窮格之耳」に作る。

○「朱子語録姓氏」によると廖德明録は池録卷一に収録されていたようだが、池録卷一は現存せず、『朱子語録』は本条を収録しない。

〔譯〕

質問「春の時は格物致知を論じては、ひとつの是非がわかれば、工夫に拠る所ができる、としていました。秋の時には逆にそれでは性急過ぎるとされましたが、どういうことでしょうか。」

先生「考えてみたところ弊害があつて、多分に正心誠意の領分にまだ立ち入つてしまつていた。ただ敬の一字だけでよいのだ。程伊川はただ「敬」だけを説いて、また論ずるところの格物致知は、多くの場合説書や講学のこと、春の時に言つたような一面に偏つてばかりではない。

今もただ正心誠意に取り組むだけだと(池録は「四端情性」に作る)、かえつて見識が狭隘になる弊害がある。ただ致知格物だけ説くのも(池録は「讀書講學」に作る。あるいは「博窮衆理」に作る。)、かえつてあふれかえつて收拾がつかなくなるようだ。古人の言葉は自然と周到なのだ。今日の学者のいわゆる格物は、かえつて一個も端緒がなく、ひたすら事物を探索し格いたつていくようだ。

齊の宣王が牛を見たことで「忍びざるの心」を發した(『孟子』梁惠王上)のは、これは思うに端緒だ。これに依拠して拡充して、一物もその恩沢を被らないものがないようにして、それでこそよいのだ。「致」と「格」とは推し致し窮め至つて究極のところいたに格することに他ならない。およそ人には各々この見識があるので、ある人は全く知らない、と言うことはできない。「孩提の童の如きも、其の親を愛するを知らざる無く、其の長ずるに及ぶや、其の兄を敬うを知らざる無し(『孟子』盡心上)」から、善悪や是非の違いを弁別する際に至るまで、(人の見識は元來)極めて明瞭だ。ただ、推し致して満たし広げないため

に、その見識は結局その程度に止まってしまふのだ。

是非ともこの端緒に依拠し、これを窮め格るのがよい。端緒が発現していない時には、しばらく恭敬や涵養に努める。この端緒の発現があれば、ひたすら窮め格っていく。依拠するところなく事物を探索して格っていくのではない。」

また仰った。「まだ発現する前に涵養して、発現した後に窮め格るのだ。」 廖德明録

〔注〕

(1) 「春間所論致知格物」 前条にも同じ話題が取り上げられている。

本条と前条が言う格物論に関しては前条の注(1)を参照。

(2) 「看來亦有病」 「看來」は、思うに。春に説かれた格物致知説の詳細は未詳。ただ、それについて前条では「速効効果を求めすぎた(取效太速)」、本条では「多分に正心誠意の領分を侵すものであった(侵過了正心誠意地歩多)」と回想されることから推測すれば、格物

致知によって心を収斂する効用が得られる、という趣旨だったのかも知れない。そのような方向の学説としては以下がある。『近思録』

卷三「格物窮理」所引張載語「讀書少、則無由考校得精義。蓋書以維持此心、一時放下、則一時德性有懈。讀書則此心常在、不讀書則終看義理不見。」「大学或問」張子曰。書所以維持此心。一時放下、則一時德性有懈。讀書則此心常在。」「語類」卷一一、三条、襲蓋卿

録(一16)「人常讀書、庶幾可以管攝此心、使之常存。橫渠有言書所以維持此心、一時放下、則一時德性有懈。其何可廢。」同、卷

四九、二七条、陳淳録(120)「横渠云。讀書以維持此心、一時放下、

則一時德性有懈。」同、卷一一四、三三条、訓潘時舉(Ⅶ 276)「先生曰。書所以維持此心、若一時放下、則一時德性有懈、若能時時讀書、則此心庶可無間斷矣。」同、卷一一九、八条、黄義剛録(Ⅶ 287)「張子曰。書所以維持此心、一時放下、則一時德性有懈。也是說得維持字好。蓋不讀書、則此心便無用處。」

(3) 「侵過了正心誠意地歩多」 「侵過」は、侵犯する。「地歩」は、範圍、余地、スペース。卷一五、八六条、注(4)、卷一六、二二四条の注を参照。『大学章句』第六章注「蓋心體之明有所未盡、則其所發必有不能實用其力、而苟焉以自欺者。然或已明而不謹乎此、則其所明又非己有、而無以為進德之基。」

(4) 「伊川只說敬、又所論格物致知、多是讀書講學」 『河南程氏遺書』卷一八「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、或應接事物而處其當、皆窮理也。」

(5) 「今若只理會正心誠意、却有局促之病」 「局促」は狭くて窮屈なこと。ここでは「見識が狭隘」の意。『語類』卷一一七、四三条、黄義剛録(Ⅷ 282)「曰。聖賢教人、多說下學事、少說上達事。說下學工夫要多也好、但只理會下學、又局促了。須事事理會過、將來也要知箇貫通處。」

(6) 「只說致知格物、又却似汎濫」 「汎濫」は、溢れかえること。本卷三五条「天下之理、偏塞滿前、耳之所聞、目之所見、無非物也、

若之何而窮之哉。須當察之於心、使此心之理既明、然後於物之所在、

從而察之、則不至於汎濫矣。」「語類」卷六四、五六条、記錄者名欠〔V

1570〕「洪水汎濫、舜尋得禹而民得安居。桀紂暴虐、湯武起而誅之。」「

(7)「池録作四端情性」池録とは、池州刊朱子語録（一一二五年刊）。

黎靖徳が分類編纂した『朱子語類』に先行して存在した朱子語録、

所謂四録（池録・饒録・饒後録・建別録）の一つであり、記録者別

に配列されている。うち廖徳明録は池録一に収録されている（『朱

子語録姓氏』参照）。なお池録の残巻を収録したものととして『朱子

語録』上下巻（上海古籍出版社、二〇一六年）があるが、池録一は

同書には未収録であり、この廖徳明録も確認できない。

(8)「古人語言自是周浹」「周浹」は、行き渡る、周到の意。『荀子』

「君道」「古者先王審禮以方皇周浹於天下、動無不當也。」

(9)「如齊宣王因見牛而發不忍之心、此蓋端緒也」「孟子」「梁惠王」

上「曰。臣聞之胡斲曰。王坐於堂上、有牽牛而過堂下者、王見之、

曰。牛何之。對曰。將以釁鐘。王曰。舍之。吾不忍其觶觶、若無罪

而就死地。對曰。然則廢釁鐘與。曰。何可廢也。以羊易之。不識有

諸。曰。有之。曰。是心足以王矣。百姓皆以王為愛也、臣固知王之

不忍也。…今恩足以禽獸、而功不至於百姓者、獨何與。…百姓之

不見保、為不用恩焉。故王之不王、不為也、非不能也。」朱注「王

見牛之觶觶而不忍殺、即所謂惻隱之心、仁之端也。擴而充之、則可

以保四海矣。故孟子指而言之、欲王察識於此而擴充之也。」

(10)「便就此擴充、直到無一物不被其澤、方是。」「直到無一物

不被其澤、方是。」「直到…」は、…になって、…に至って。卷

一五、八一条に既出。「…方是」は、…してそれでこそよい。『孟子』

「萬章」上「思天下之民、匹夫匹婦有不被堯舜之澤者、若己推而內

之溝中。其自任以天下之重如此。」「孟子」「萬章」下「思天下之民、

匹夫匹婦有不與被堯舜之澤者、如己推而內之溝中。其自任以天下之

重也。」

(11)「致與格、只是推致窮格到盡處」「語類」卷一五、七条、葉賀孫録（I

283）「格物者、格、盡也、須是窮盡事物之理。」「語類」卷一五、四七条、

萬人傑録（I 281）「只是格不盡。但物格於彼、則知盡於此矣。」

(12)「如孩提之童、無不知愛其親…」「孟子」「盡心」上「孟子曰。

人之所不學而能者、其良能也。所不慮而知者、其良知也。孩提之童、

無不知愛其親者。及其長也、無不知敬其兄也。」

(13)「但不推致充廣」「充廣」は拡充と同義。

(14)「須是因此端緒從而窮格之」自分の心に発動した善なる感情に

反省を加えることで、善なる感情が生ずる本体としての「性」を知

覚することを言う。『孟子』「公孫丑」上「惻隱之心、仁之端也。羞

惡之心、義之端也。辭讓之心、禮之端也。是非之心、智之端也。」

朱注「惻隱、羞惡、辭讓、是非、情也。仁、義、禮、智、性也。心、

統性情者也。端、緒也。因其情之發、而性之本来可得而見、猶有物

在中而緒見於外也。」

(15)「未見端倪發見之時、且得恭敬涵養…有箇端倪發見、直是窮格去」

「端倪」は「糸口」の意。『莊子』「大宗師」「反覆終始、不知端倪。

茫然彷徨乎塵垢之外、逍遙乎无為之業。」程朱学では、人倫に接す

る中で自然と発現する人間の善なる心を、それを完全に善なる人間

本性を知覚するための糸口と捉える考え方から、「端倪」と呼ぶ。なお、朱子と同時代の胡宏や張栻などのいわゆる湖南学派はこの「端倪」を察識する工夫を特に重んじ（察識端倪説）、端倪を察識した後にこれを心に涵養する、「先察識、後存養」の工夫論を説いていた。これに対して、朱子は、心を正しく修養できていなければ、そもそも正しく「端倪」の発現を認識できず、よって事物に接していない「未發」の時に「涵養」の工夫ができてこそ、事物に接した際に心が正しく発動して端倪を認識できると考え、「先存養・後察識」の工夫論を説いて湖南学を批判した。以下はその際の朱子の張栻に対する書簡である。『朱文公文集』卷三三「答張欽夫」「又如所謂學者、先須察識端倪之發、然後可加存養之功、則熹於此不能無疑。蓋發處、固當察識、但人自有未發時、此處便合存養、豈可必待發而後察、察而後存耶。且從初不曾存養、便欲隨事察識、竊恐浩浩茫茫、無下手處、而毫釐之差千里之繆、將有不可勝言者。」以上のような朱子と湖南学の工夫論の違いや議論については高畑常信『宋代湖南学の研究』（秋山書店、一九九六年）を参照。

(16) 「亦不是鑿空尋事物去格也」「鑿空」は依拠するところがないこと。『語類』卷一一、一〇三条、滕璘錄（I 190）「前輩固不敢妄議、然論其行事之是非、何害。固不可鑿空立論、然讀書有疑、有所見、自不容不立論。」

(17) 「涵養於未發見之先、窮格於已發見之後」意念の未発動の「未發」の局面で「涵養」して、意念が発動する「已發」の局面で「格物」という、「先存養・後察識」の定論確立以後の朱子の工夫

論を指す。同様の朱子の涵養・格物に関する発言は以下を参照。『語類』卷六二、陳文蔚錄「文蔚曰。伊川云、涵養於喜怒哀樂未發之前、則發自中節矣。今學者能戒謹恐懼於不睹不聞之中、而謹獨於隱微之際、則中可得矣。曰。固是如此。」「語類」卷九六、葉賀孫錄「涵養於喜怒哀樂未發之前、只是戒慎乎其所不睹、恐懼乎其所不聞。」

54条

問。格物、敬為主、如何。曰。敬者、徹上徹下工夫。 祖道

〔校勘〕

○諸本異同なし。『朱子語録』は本条を収録するが異同なし。

〔譯〕

質問「格物は敬を主とする、というのはどういうことでしょうか。」
先生「敬」というのは、最上端から最下端までの工夫ということだ（「格物」は「敬」を主とするが、「敬」は「格物」に限定されない）。」曾祖道錄

〔注〕

(1) 「敬者、徹上徹下工夫」「徹上徹下」は、最上端から最下端まで。『語類』卷一五、二六条、廖德明錄（I 287）「須是徹上徹下、表裏洞徹。如居仁、便自能由義。由義、便是居仁。敬以直内、便能義以

方外。能義以方外、便是敬以直内。』『河南程氏遺書』卷二上「居處恭、執事敬、與人忠。此是徹上徹下語。聖人元無二語。』『朱文公文集』卷三二「答張敬夫問目」「故敬者學之終始、所謂徹上徹下之道。」同、卷四三「答林擇之」第五書「大抵敬字是徹上徹下之意、格物致知、乃其間節次進步處耳。」最後の「答林擇之」第五書の内容を参照すれば、本条における朱熹の答えは、敬はあらゆる実践を包括するから、格物のみ限定されるのではない、との意か。

55条

問。格物、或問論之已詳。不必分大小先後、但是以敬為本、後遇在面前底便格否。曰。是。但也須是從近處格將去。 義剛

〔校勘〕

○諸本異同なし。

○「朱子語録姓氏」によると義剛録は池録卷二六・二七に収録されていたようだが、池録卷二六・二七は現存せず、『朱子語録』は本条を収録しない。

〔譯〕

質問「格物については、『或問』で論じてすでに詳細です。必ずしも大小や先後を分けずに、ただ「敬」を根本として、後にたまたま目の前に出会ったものがあれば、「格る」ということでしょうか。」先生

「そうだ。ただそれでも身近なところから至っていくのがよい。」
黄義剛録

〔注〕

(1)「格物、或問論之已詳」本卷四〇条にも「或問格物、問得太煩」とあり、門人には『大学或問』の格物に関する設問が詳細過ぎると感じるものがいたことがわかる。

(2)「不必分大小先後」『大学或問』語其大、天地之所以高厚、語其小、至一物之所以然、皆學者所宜致思也。」

(3)「以敬為本」『河南程氏遺書』卷三、九八条「入道莫如敬、未有能致知而不在敬者。」この考え方は朱子が継承・発展している。朱子は『大學或問』で「敬」と「格物」に関わる程子の発言五条を列挙した上で「此五條者、又言涵養本原之功、所以為格物致知之本者也。」と総括する。

(4)「但也須是從近處格將去」「將去」は、「していく」。卷一四、六条などに既出。本卷四〇条、徐寓録「或問格物、問得太煩。曰。：就切近處、且逐旋理會。」

56条

問。程先生所說、格物之要、在以誠敬為主。胡氏說致知、格物、又要立志以定其本、如何。

曰。此程先生說得為人切處。古人由小便學來、如視無誑、如洒掃、應對、

進退、皆是少年從小學、教他都是誠敬。今人小學都不會去學、却欲便從大學做去。且如今格一物、若自家不誠不敬、（誠是不欺不妄。敬是無怠慢放蕩。）纔格不到、便棄了。又如何了得。工夫如何成得。

又云。程先生云。主一之謂敬。此理又深。又說今人所作所為、皆緣是不去立志。若志不立、又如何去學、又如何去致知、格物中做得事。立志之說甚好。非止為讀書說、一切之事皆要立志。 椿

〔校勘〕

○朝鮮古写本卷十八は本条を収録しない。

○「皆是少年從小學」成化本は「少」を「小」に作る。

○「若志不立、又如何去學」万曆本、和刻本は「學」を「孝」に作る。

〔譯〕

質問「程伊川先生が説いたことには、「格物の要は、誠・敬を主とする」ということにある。」とあります。胡宏氏は格物致知を説いて、更に志を立てて、その根本を定めるべきと言いました。どういうことでしょうか。」

先生「これは、程先生が人に切実に説き得ているところだ。古人は小さいことから学んでいき、正しく示して欺くことなく（『禮記』「曲禮」、洒掃・應對・進退（『論語』子張篇））についてはどれも少年が小学の段階で学び、そこで彼らに教えたのはすべて誠や敬のことであった。最近のものはみな小学についてまったく学ぼうとせず、それなのにそのまま『大學』からやっつけていこうとする。たとえば今一物に

格^{いた}り、もし自分が誠でも敬でもないよう（誠とは偽りやでたらめがないことだ。敬とは怠慢ややりたい放題がないことだ。）わずかでも至り切っていないければ、すぐに放り出してしまおう。それでどうして理解できようか。工夫はどうして完成しようか。」

また仰った。「程先生は「主一のことを「敬」と言う。」と言った。この意味はとても深い。」また仰った。「近頃の者のやることなすことは、すべて志を立てようとしなことが原因だ。もし志が立たなければ、さらにどうやって学んでいこうか。さらにどうやって致知格物の中でやり遂げようか。志を立てる、という説はとてもよい。ただ読書のためだけに言うのではなく、一切の事にはすべて志を立てるべきなのだ。」 魏椿録

〔注〕

（1）「程先生所説、格物之要、在以誠敬為主」『河南程氏遺書』卷二二上「又問。如何可以格物。曰。但立誠意去格物、其遲速却在人明暗也。明者格物速、暗者格物遲。」同、卷三、九八条「入道莫如敬、未有能致知而不在于敬者。」「大學或問」又曰。格物窮理、但立誠意以格之。其遲速則在乎人之明暗耳。」

（2）「胡氏說致知、格物、又要立志以定其本」『胡宏集』所収「復齋記」の「格之道、必立志以定其本、而居敬以持其志」を指す。

（3）「此程先生説得為人切處」『大學或問』「然徐而考之、則其端緒接續、脈絡貫通、而丁寧反復、為人深切之意、又自別見於言外、不可易也。」『語類』卷一三、一四二条、余大雅録（I 244）「大學語孟

最是聖賢為人切要處。」

(4)「如視無誑」『禮記』「曲禮」上「幼子常視毋誑。童子不衣裘裳，立必正方，不傾聽。」积文「視音示。誑，：九況反，欺也。」陳澧集說「視與示同。常示之以不可欺誑，所以習其誠。」

(5)「如洒掃、應對、進退」『論語』「子張」「子游曰。子夏之門人小子，當洒掃、應對、進退，則可矣。抑末也，本之則無。如之何。」朱注「子游譏子夏弟子，於威儀容節之間則可矣。然此小學之末耳，推其本，如大學正心誠意之事，則無有。」

(6)「皆是少年從小學、教他都是誠敬。」朱子は、古の世の學校制度では「大學」に先だつて「小學」に入學する、と考へていた。「大學章句序」「三代之隆、其法浸備、然後王宮、國都以及閭巷、莫不有學。人生八歲、則自王公以下、至於庶人之子弟、皆入小學、而教之以灑掃、應對、進退之節、禮樂、射御、書數之文。及其十有五年、則自天子之元子、衆子、以至公、卿、大夫、元士之適子、與凡民之俊秀、皆入大學、而教之以窮理、正心、修己、治人之道。此又學校之教、大小之節所以分也。：若曲禮、少儀、內則、弟子職諸篇、固小學之支流餘裔、而此篇者、則因小學之成功、以著大學之明法、外有以極其規模之大、而內有以盡其節目之詳者也。」また、朱子はこの小學での教育がすで行われていないことの不足を補うため、弟子の劉清之とともに、經書や史書の記事を集め『小学』という書物を編集している。なお、「小學」では「誠敬」に関することが教えられていると朱子が考へていたことについては以下を参照。『大学或問』「昔者聖人蓋有憂之、是以於其始教、為之小學、而使之習於誠敬、則所

以收其放心、養其德性者、已無所不用其至矣。」『語類』卷七、四條、滕璘錄（I 22）「古人小學、養得小兒子、誠敬善端、發見了然。」

(7)「今人小學都不會去學」『語類』卷一四、一九條、魏椿錄（I 25）「今人不會做得小學工夫、一旦學大學、是以無下手處。今且當自持敬始、使端慤純一靜專、然後能致知格物。」「去」は動詞の前について意志を表す。今の人が小学を学ばないことについては『語類』卷一四、一九條を参照。

(8)「誠是不欺不妄」『大学章句』伝六章「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。」『中庸章句』一六章「夫微之顯、誠之不可揜、如此夫。」朱注「誠者、眞實無妄之謂。」『中庸章句』二十章「誠者天之道也。誠之者人之道也。：」朱注「誠者、眞實無妄之謂、天理之本然也。誠之者、未能眞實無妄而欲其眞實無妄之謂、人事之當然也。」

(9)「敬は無怠慢放蕩」『胡宏集』「知言」「復義」「天理存亡、在敬肆之間爾。」周敦頤『太極圖說』「君子修之吉、小人悖之凶」に對する朱熹『太極圖說解』に「修之悖之、亦在乎敬肆之間而已矣。」とある。また、卷一四、一〇七條、廖德明（I 209）「提撕便敬、昏倦便是肆、肆便不敬。」『語類』卷一五、二六條、廖德明錄（I 285）「且自一念之微、以至事事物物、若靜若動、凡居處飲食言語、無不是事、無不各有箇天理人欲。須是逐一驗過。雖在靜處坐、亦須驗箇敬肆。敬便是天理、肆便是人欲。」とある。

(10)「又如何了得」「了得」は理解する。

(11)「立志之說甚好。非止為讀書說」本条では「立志」が讀書に限

定されないことを説くが、「立志」は読書の前提として説かれることが多いことは以下を参照。『語類』巻一一、一三条、陳芝録（I 177）「立志不定、如何讀書。」『語類』巻一三、二八条、吳寿昌録（I 225）「讀書須要有志。志不立、便衰。」

57条

問。涵養須用敬、進學則在致知。

曰。二者偏廢不得。致知須用涵養、涵養必用致知。 道夫

〔校勘〕

○朝鮮古写本卷一八は本条を収録しない。

○諸本異同無し

○「朱子語録姓氏」によると楊道夫録は池録卷一八・一九に収録されていたようだが、池録卷一八・一九は現存せず、『朱子語録』は本条を収録しない。

〔譯〕

質問「程子の」「涵養は「敬」を用いるのがよく、学問を進めることについては「致知」にある。」についてお尋ねします。」

先生「二つはどちらも疎かにしてはならない。致知する際には涵養を用いなければならず、涵養する際には必ず致知を用いるのだ。」

楊道夫録

〔注〕

(1)「涵養須用敬、進學則在致知。」『大学或問』で程子の格物説を列挙する一段に「又曰。涵養須用敬。進學則在致知。」とある。『河南程氏遺書』巻一八「涵養須用敬。進學則在致知。」に基づく。

(2)「二者偏廢不得」「涵養」と「致知」のどちらか一方でも疎かにできない、とされることについては以下を参照。『語類』巻九、一六条、廖德明録（I 150）「擇之問。且涵養去、久之自明。曰。亦須窮理。涵養・窮索、二者不可廢一。如車兩輪、如鳥兩翼。」『朱文公文集』卷六三「答孫敬甫」第一書「故程夫子之言曰。涵養必以敬、而進學則在致知。此兩言者、如車兩輪、如鳥兩翼、未有廢其一而可行可飛者也。」「朱文公文集」卷七〇「記疑」「進學在致知、涵養在敬、不可偏廢。」

(3)「致知須用涵養、涵養必用致知。」「致知」と「涵養」が相互に作用することを意味する。朱子の定論確立後の工夫論によると、「涵養」ができていなければ正しく「致知」を行うことはできず、また「致知」で得た「知」に基づくことでより有効に「涵養」を行うことができるされ、二つの工夫には先後があるわけではなく、循環的に相互に作用する、とされる。

58条

任道弟問。或問、涵養又在致知之先。

曰。涵養是合下在先。古人從小以敬涵養、父兄漸漸教之讀書、識義

理。今若説待涵養了、方去理會致知、也無期限。須是兩下用工、也著涵養、也著致知。伊川多說敬。敬則此心不放、事事皆從此做去。

因言此心至靈、細入毫芒纖芥之間、便知便覺、六合之大、莫不在此。又如古初去今、是幾千萬年、若此念才發、便到那裏。下面方來、又不知是幾千萬年、若此念才發、便也到那裏。這箇神明不測、至虛至靈、是甚次第。然人莫不有此心、多是但知有利欲、被利欲將這箇心包了。起居動作、只是有甚可喜物事、有甚可好物事、一念才動、便是這箇物事。賀孫

廣録云。或問存養致知先後。

曰。程先生謂存養須是敬、進學則在致知。又曰。未有致知而不在敬者。蓋古人才生下兒子、便有存養他底道理。父兄漸漸教他讀書、識義理。今人先欠了此一段、故學者先須存養。然存養便當去窮理。若說道、俟我存養得、却去窮理、則無期矣。

因言人心至靈、雖千萬里之遠、千百世之上、一念才發、便到那裏。神妙如此、却不去養他。自且至暮、只管展轉於利欲中、都不知覺。

〔校勘〕

○「也著涵養」成化本、萬曆本、和刻本、朝鮮古写本は「著」を「着」に作る。以下同じ。

○「毫芒纖芥」成化本は「毫」を「豪」に作る。

○「若此念才發便到那裏」成化本、朝鮮古写本、朝鮮整版本は「才」を「纔」に作る。以下同じだが、「才生下兒子」の處について、三本は「才」に作る。萬曆本、和刻本は「裏」を「裡」に作る。以下

同じ。

○「下面方來」成化本、朝鮮古写本は「面」を「而」に作る。
○「這箇神明不測」萬曆本、和刻本、朝鮮古写本は「箇」を「个」に作る。以下同じ。

○「廣録云或問」朝鮮古写本にはこの五字が無く、代わりに「廣同而略」の四字がある。

○「存養他底道理」朝鮮整版本は、「他」を「佗」に作る。以下同じ。
○「則無期矣」萬曆本、和刻本は「無」を「无」に作る。

○輔廣録は池録二所収。『朱子語録』には卷二が収録されているが、本条「廣録」以下云々は見えず。

〔訳〕

弟の任道が質問した。「涵養と致知は順序がないとおっしゃいましたが、『大学或問』によると、涵養は致知の先だとお書きになったのではないですか。」

先生「本来ならば、涵養が先にくる。古の人は小さい頃から「敬」を用いて涵養し、父兄が徐々に本を読んで義理を理解することを教えた。ただ、もし涵養を済ませてから致知に取り組むように言うなら、(修養を達成する)果てが見えない。したがって、必ず両方ともに工夫を行い、涵養にも取り組み致知にも取り組むようにしなさい。伊川(程頤)はしばしば「敬」を説いた。「敬」であれば、この心は放逸にならず、どんな事もそれに基づいてやることが出来るのだ。」

そこで(こうも)おっしゃった。「この心は至って靈妙なものの

であつて、(小は)どんな微細なものにでも分け入つて、直ちにそれを知覚することができ、(大は)広大な宇宙でさえ、ここ(この心の中)に収めることができる。さらにまた、(過去は)今から数千万年昔の太古であつても、ひとたび思念が発すれば、直ちにそこに到達することができ、ひとたび思念が発すれば、また直ちにそこに到達することができる。この神明不測で、最も空虚にしてかつ靈妙なるもの(心)の、なんと素晴らしいことか。しかも人は誰もがみなこの心を持っているが、多くの人は利欲だけを求め、この心が利欲によつて包み隠されてしまう。日常生活の立ち居振舞いにおいて、ただ何か喜ばしい物事があり、何か好ましい物事があるならば、わずかにひとたび思念が動き出せば、(心は)もうそのような物事によつて占められてしまうのだ。」
葉賀孫録
輔廣の記録は下記の通りである。ある人が質問した。「存養と致知の順序はどうでしょうか。」

先生「程先生は「存養は敬を用いるのがよく、学問を進めることに ついては致知にある」とおっしゃった。また、「知を致して敬ではないものはない」とおっしゃった。思うに古の人には、子供が生まれたら必ずその子供に存養させなければならぬ、という道理がある。父兄が徐々に本を読ませ、義理を認識させる。今の人はそもそもこの一段の工夫が欠けている。それ故に学問をする人は先ず、存養すべきなのだ。ただし存養するなら、(そのかたわらで)窮理にも取り組むべきだ。もしも先ず存養を済ませてから窮理に着手する、などと言うの

であれば、(修養を達成する)果てが見えない。」
そこで(こうも)おっしゃった。「人の心は至つて靈妙なものなのであつて、千里の遠地でも、千百世の太古でも、ひとたび思念が発すれば、直ちにそこに到達する。が、このような神妙なる心があつても、人はこれを存養しようとしめない。朝から晩まで、ひたすら利欲の中に輾転として、まったく悟らない。」

〔注〕

(1)「任道弟」葉任道。葉賀孫の弟。中純夫編『朱子語類』訳注

卷一四(汲古書院、二〇一四年)四三頁の注を参照。

(2)「或問、涵養又在致知之先」『大学或問』「又曰。格物窮理、但立誠意以格之、其遲速則在乎人之明暗耳。又曰。入道莫如敬、未有能致知而不在敬者。又曰。涵養須用敬、進學則在致知。又曰。致知在乎所養、養知莫過於寡欲。又曰。格物者、適道之始、思欲格物、則固已近道矣、是何也。以收其心而不放也。此五條者、又言涵養本原之功、所以爲格物致知之本者也。」以上『或問』に引用された五条の「又曰」は、程子の語である。朱熹は、この『大学或問』のように、「涵養」は「致知」に先だつて取り組まれるべきだと主張する一方で、反対に「致知」の後の「涵養」に対する取り組みを強調する場合もある。例えば、『語類』卷九、二九条、陳文蔚録(155)「須先致知而後涵養」とある。結局のところ、未発や已発を問わず、「致知」と「涵養」に先後はなく両者は互いに補充しあうものだ、というのが朱熹の基本的立場である。陳来『朱子哲学研究』(華

東師範出版社、二〇〇〇年）第四章第三節「致知与涵養」を参照。

(3) 「合下」 最初から、本来。卷一四、三八条に既出。

(4) 「古人從小以敬涵養：識義理」『朱文公文集』卷四二「答吳晦叔」第九書「蓋古人之教、自其孩幼、而教之以孝悌誠敬之實、及其少長、而博之以詩・書・禮・樂之文、皆所以使之即夫一事一物之間、各有以知其義理之所在、而致涵養踐履之功也。（原注「此小學之事、知之淺而行之小者也。」）及其十五成童、學於大學、則其灑掃應對之間、禮樂射御之際、所以涵養踐履之者、略已小成矣、於是不離乎此、而教之以格物、以致其知焉。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。是必至於舉天地萬物之理、而一以貫之、然後為知之至、而所謂誠意、正心、脩身、齊家、治國、平天下者、至是而無所不盡其道焉。（原注「此大學之道、知之深而行之大者也。」）」

(5) 「也無期限」 終わる時がない。いつ終わるか分からない。漫然と工夫に取り組むのでなく、期限を区切って精力的に取り組むべし、という以下のような発言もある。『語類』卷一一一、一九条、陳淳録（Ⅷ 2924）「諸友只有箇學之意、都散漫、不恁地勇猛、恐度了日子。須著火急痛切意思、嚴了期限、遣了工夫、辦幾箇月日氣力去攻破一過、便就裏面旋旋涵養。」

(6) 「兩下」 両方、双方。『字海便覽』「両方ノコトナリ。」卷一四の八九条と卷一五の一五三条に既出。

(7) 「也著涵養、也著致知」「也…、也…」は、二つの事柄が同様であることを表し、「…も、…も」という意味。「著」は、この前の「須是」に呼応し、「…べきである」の意を表す。卷一七、三八条の注(12)

を参照。

(8) 「敬則此心不放、事事皆從此做去」『語類』卷一一八、五〇条、訓蔡舉（Ⅶ 2851）「敬是常惺惺底法、以敬為主、則百事皆從此做去。」『論語或問』「持身以敬、則心不放逸、而義理著明。故其所以見於事者、自然操得其要、而無煩擾之患。」

(9) 「毫芒纖芥」「毫芒」は毛の先、「纖芥」は小さな草、微細なるものを喩える。『字海便覽』「コマカナルコトヲ、云フナリ。」

(10) 「便知便覺」「便」は、直ちに、すぐに。真德秀『西山文集』卷三「問仁字」「上蔡先生又以覺為仁。言心之虛明知覺。凡痒癢疾痛、便知便覺、即此是仁。」

(11) 「六合」天、地、東、西、南、北。宇宙の空間。

(12) 「下面」 これから、次に。

(13) 「神明不測」『孟子』「告子」上「孔子曰。操則存、舍則亡、出入無時、莫知其鄉、惟心之謂與。」集注「孟子引之、以明心之神明不測、得失之易、而保守之難、不可頃刻失其養。」

(14) 「至虛至靈」心の本体は空虚であつて、その知覚は靈妙である。『中庸章句』序「心之虛靈知覺、一而已矣。」前掲『朱子語類』訳注 卷一四「一三〇頁の注を参照。」

(15) 「是甚次第」「次第」は整然としているさま、転じて素晴らしい、立派であることを意味する。この表現は『語類』に頻出する。例えば、『語類』卷二三、一〇一条、李壯祖録（Ⅲ 557）「今聖人但從心所欲、自不踰矩、是甚次第。」『語類』卷一〇七、五条、葉賀孫録（Ⅶ 2860）「荆公數語、是甚次第。若韓維、孫固、張師顔等所説、如何及得他。」

(16)「起居動作」「禮記」「儒行」「雖危、起居竟信其志」鄭玄注「起居、猶舉事動作。」(こ)では日常生活の意味。

59条

(17)「存養致知先後」「存養」は、「孟子」「盡心」上「存其心、養其性、所以事天也」に由来する。輔廣の記録では、葉賀孫録の「涵養」をすべて「存養」に作るが、両者の意味は同じであり、ただ記録者の違いによって用いられた言葉が異なるのみ。楊艷『朱子語類』版本与語言問題考論(廣西人民出版社、二〇一五年、頁三二〇)を参照。

(18)「存養須是敬」云々 本卷五七条の注(1)を参照。ただ程子の語、もともと「存養」を「涵養」に作る。

(19)「未有致知而不敬者」云々 本卷四八条の注(1)を参照。

(20)「今人先欠了此一段」『語類』卷一四、一九条、(155)「明德、如八窗玲瓏、致知格物、各從其所明處去。今人不曾做得小學工夫、一旦學大學、是以無下手處。今且當自持敬始、使端慤純一靜專、然後能致知格物。」

(21)「神妙如此、却不去養他」『朱文公文集』卷一四「行宮便殿奏劄」二「心之為物、至虛至靈、神妙不測、常為一身之主、以提萬事之綱、而不可有頃刻之不存者也。」

(22)「都不知覺」「知覺」は、悟る、気づく。『朱文公文集』卷三三「答呂伯恭」第四書「大抵近世一種似是而非之說、皆是此箇意見。…士大夫無意於學、則恬不知覺、有志於學、則必入於此。」

問竇。看格物之義如何。曰。須先涵養清明、然後能格物。

曰。亦不必專執此說。事到面前、須與他分別去。到得無事、又且持敬。看自家這裏敬與不敬如何、若是不敬底意思來、便與屏徹去。久之私欲自留不得、且要切己做工夫。

且如今一坐之頃、便有許多語話、豈不是動。才不語話、便是靜。一動一靜、循環無已。便就此窮格、無有空闕時。不可作二事看。

某向時亦曾說、未有事時、且涵養、到得有事、却將此去應物、却成兩截事。今只如此格物、便只是一事。

且如言忠信、行篤敬、只見得言行合如此、下一句蠻貊之邦行矣、便未須理會。及其久也、只見得合如此言、合如此行。亦不知其為忠信篤敬如何、而忠信篤敬自在裏許、方好。 德明

從周錄云。先生問。如何理會致知格物。曰。涵養主一之義、使心地虛明、物來當自知未然之理。曰。恁地則兩截了。

〔校勘〕

○「問竇」朝鮮古写本は、この前に「先生」の二字がある。

○「曰須先涵養清明」朝鮮古写本は、「曰」を「云」に作る。

○「須與他分別去」朝鮮整版本は、「他」を「佗」に作る。

○「看自家這裏」萬曆本、和刻本は「裏」を「裡」に作る。以下同じ。

○「無有空闕」萬曆本、和刻本は「闕」を「關」に作る。

〔訳〕

（先生が）竇從周に質問された。「格物の意味をどのように理解しているか。」答えた。「まず涵養し（心が）清明になってからこそ、後に格物をすることができます。」

先生「（大きな問題はないが）専らその考えに固執する必要はない。物事が面前にやって来れば、やはりその物事（の是非善悪）を見分けて（格物を）やっていくべきだ。何事もなくなつたならば、やはりとにかく「持敬」することだ。自分が「敬」であるかどうかを省みて、もし「敬」ではない思念が生ずれば、直ちにこれを取り除く。そしてこのような工夫に長らく取り組めば、私欲はおのずから留まることができなくなる。その上でただひたすら切実に工夫を行うべきだ。

例えば、今のように座っている間に多くの対話を交わすことがあれば、それは「動」と言えるだろう。話を止めた途端に、「静」になる。或いは「動」或いは「静」、動静が循環して止まることがない。（動であれ静であれ）今この時に即して窮め格り、一刻の停止もしてはならない。（格物と涵養を）別個の二つの事柄と見なしてはならない。

私は以前には（あなたと同じようなことを）言ったことがある。「物事がない時は、とりあえず涵養すべきだ。物事が出来してから、はじめてこれ（涵養した心）を以て物事に対応する。」こうであれば、却つて（格物と涵養を）二つに分けてしまうことになる。今、先に述べたように格物すれば、（格物と涵養は）一つに他ならない。

例えば『論語』衛靈公「言は忠信、行は篤敬」について述べると、ただ言行がそうしなければならぬことを分かっていたら、次の「蠻貊

の邦と雖も行わる」という一句に、気を留めなくてもよい。そうして長い時を経れば、ただこのように言い、このように行わなければならないということだけが分かる。自分の言行は忠信なのか篤敬なのかは意識しておらずとも、忠信や篤敬は自然に身についている。それこそがよいのである。」廖德明録

竇從周の記録は下記の通りである。先生が質問された。「致知格物をどのように理解しているか。」答えた。「主一の義（敬）を体認して、心のありかたを虚明にすれば、物事がやって来た時には未だ発生していない事柄についての道理も自然と理解することができます。」先生「そのようにすれば、（涵養と致知格物を）二つに分けてしまうことになる。」

〔注〕

（1）「問竇」『朱子語類考文解義』「先生問之竇文卿也。」竇從周、字は文卿、丹陽の人。「朱子語録姓氏」所収。

（2）「涵養清明」『語類』卷五九、七四條、潘植録（IV 1396）「今人只說夜氣、不知道這是因說良心來。…到那夜氣涵養得好時、清明如一箇寶珠相似、在清水裏、轉明徹。若頓在濁水中、尋不見了。」

（3）「不必專執此說」本卷五八條の注（2）を参照。

（4）「須與他分別去」「與」は、「…を」、動作の対象を表す。下の「便與屏徹去」の「與」は同じ役割だが、ただ目的語が省略されている。

また、「分別」について、『語類』卷一一六、三八條、訓曾祖道（VII 2799・2780）「先生曰。能敬以直内矣、亦須義以方外。能知得是非、

始格得物。不以義方外、則是非好惡不能分別、物亦不可格。」「朱子語類考文解義」「即精義之功、指窮格。」

(5) 「屏徹」 取り除く、除去する。『文選』潘岳「笙賦」「徹垣屏篋」李善注「孔安國『論語』注曰。徹、去也。屏、除也。」

(6) 「却將此去應物」 この「却」は副詞の「才」と同じであり、「…してから…」「…はじめて…」。

(7) 「兩截事」 二つの事柄。『朱子語類考文解義』「先生曾所說者、正文卿此言先涵養後格物之說、判作先後兩節、故此云然也。」

(8) 「只是一事」 『朱子語類考文解義』「此言一時之頃、一坐之間、隨動隨靜、循環加工、是涵養、窮格合為一事、無先後之判兩節也。」

(9) 「言忠信、行篤敬」云々『論語』「衛靈公」「子曰。言忠信、行篤敬、雖蠻貊之邦行矣。言不忠信、行不篤敬、雖州里行乎哉。」集注「子張意在得行於外、故夫子反於身而言之。猶答干祿問達之意也。」これによって、朱熹は「言忠信、行篤敬」を「雖蠻貊之邦行矣」の根本として理解しているため、本条では「言忠信、行篤敬」を分かれれば、「雖蠻貊之邦行矣」を氣に留める必要はないというように言ったのである。

(10) 「從周録云」「語類」卷一一四、四二条、訓寶從周(Ⅶ 2767)「先生問。如何理會致知格物。從周曰。涵養主一、使心地虛明、物來當自知未然之理。曰。恁地則兩截了。」本条の寶從周録とはば同文が見える。

(11) 「涵養主一之義」『河南程氏遺書』卷一五「所謂敬者、主一之謂敬。所謂一者、無適之謂一。且欲涵泳主一之義、一則無二三矣。(原注)「一作不一則二三矣。」「程子の語を踏まえると、この「涵養」は「涵

泳」と同じく、体認する、体得するという意味だと思われる。

(12) 「未然之理」『經進東坡文集事略』卷二二「勤而或治或亂斷而或興或衰信而或安或危」策問「按其已然之迹而詆之者易、推其未然之理而辨之也難。」

(13) 「心地」 もとは佛教語、『大乘本生心地觀經』卷八(大正、冊三、三二七A)「衆生之心猶如大地、五穀五果從大地生。…以是因緣、三界唯心、心名為地。」(こゝでは心の意味。

60条

又問。致知在乎所養、養知莫過於寡欲。道夫云。養知莫過於寡欲、此句最為緊切。曰。便是這話難說、又須是格物方得。若一向靠著寡欲、又不得。道夫

〔校勘〕

○「若一向靠著寡欲」朝鮮古写本は「向」を「句」に作る。成化本、萬曆本、和刻本、朝鮮古写本は「著」を「着」に作る。

〔訳〕

(先生が) また質問された。「知を致そうとすれば、平素から養っていかなければならない。知を養う工夫は、寡欲に勝るものはない。」(この程頃の語はどう理解しているか。)私道夫が答えた。「知を養う工夫は寡欲に勝るものはない」という一句は、最も肝心なところで

す。」先生「この話は行い難いからこそ、格物と一緒に行えばよい。もしひたすらに寡欲の工夫に頼っているならば、それもいけない。」

楊道夫録

〔注〕

(1) 「致知在乎所養、養知莫過於寡欲」『河南程氏外書』卷二、程頤語「致知在格物、格、至也。物、事也。事皆有理、至其理乃格物也。然致知在所養、養知莫過於寡欲二字。』『孟子』「盡心」上「孟子曰。養心莫善於寡欲。其為人也寡欲、雖有不存焉者寡矣。其為人也多欲、雖有存焉者寡矣。」

(2) 「便是這話難說」「便是」は、「只因」「就因」という意味で、「…からこそ…」。「難說」とは説明し難い、転じて実際に行い難いという意味がある。『語類』卷一三〇、二七条、萬人傑録(Ⅷ 3102)「某之意、欲使更戍於州郡、可以漸汰將兵、然這話難說。」
(3) 「靠著」「靠」は、頼る、依存する。「著」は「動詞+著」の形で、動作の状態の持続を表す。

(4) 「不得」「…はいけない」「…してはならない」。

61条

行夫問。致知在乎所養、養知莫過於寡欲。曰。二者自是箇兩頭說話、本若無相干。但得其道、則交相為養、失其道、則交相為害。 道夫

〔校勘〕

○「自是箇兩頭說話」萬曆本、和刻本、朝鮮古写本は「箇」を「个」に作る。

〔訳〕

行夫(蔡懸)が質問した。「知を致そうとすれば、平素から養っていかねければならない。知を養う工夫は、寡欲に勝るものはない。」(これはどう理解すればいいでしょうか。)(先生が)おっしゃった。「この両者(致知と寡欲)は元来、二つの事柄で、一見したところ関係がなさそうだ。とはいえ、実はその道にかなえば、両者は互いに補充しあうし、その道にもとれば、両者は互いに妨げる。」楊道夫録

〔注〕

(1) 「兩頭」二つ。『字海便覽』「フタシナノ言(コトバ)ト、云フコト也。」卷一六、一一八条の注(2)を参照。

62条

楊子順問。養知莫過於寡欲、是既知後、便如此養否。曰。此不分先後。未知之前、若不養之、此知如何發得。既知之後、若不養、則又差了。 淳 寓同

〔校勘〕

○「楊子順」 朝鮮古写本には、この三字がない。

○「則又差了」 朝鮮古写本は、この後ろに「不可道未知之前便不必如此」の十二字がある。

○「淳 寓同」 朝鮮古写本には、「寓同」の二字がない。

〔訳〕

楊子順（履正）が質問した。「知を養う工夫は、寡欲に勝るものはない」とは、知が至ってから、このように涵養するという意味でしょうか。」先生「これ（涵養と致知を行うこと）には先後の順序がない。知が至る前に、もし涵養しなければ、知はどうして發揮することができようか。知が至ってから、もし涵養しなければ、（知は）やはり誤ってしまっだろう。」陳淳録徐寓の記録も同じ

〔注〕

〔1〕「楊子順」 楊履正、字は子順、泉州晉江の人。「朱子語録姓氏」にはその名が載っていない。このほかに、『語類』巻九五、一六六条、陳淳録（VI 2156）に、楊子順が質問した記録が見える。また、『語類』巻一一八、六八条、訓楊至（VII 2895）「楊子順、楊至之、趙唐卿辭歸、請教先生」という記録がある。楊至（字は至之）は一一九三年から一一九四年まで朱熹に師事していたことによって、楊履正はこの時の彼の同門ということが分かる。陳榮捷『朱子門人』（前掲、頁二七四）を参照。

〔2〕「此不分先後」 本巻五八条の注（2）を参照。

〔3〕「差了」 もう間違いである。「了」は状況の変化を確認する語気助詞。

63条

致知在乎所養、養知莫過於寡欲二句。致知者、推致其知識而至於盡也。將致知者、必先有以養其知。有以養之、則所見益明、所得益固。欲養其知者、惟寡欲而已矣。欲寡則無紛擾之雜、而得益明矣。無變遷之患、而得益固矣。 直卿 端蒙

〔校勘〕

○本条は、朝鮮古写本巻一八に収録せず。

○「無紛擾之雜」成化本には「雜」が無く、一字を空けている。

〔訳〕

「知を致せんとすれば、平素から養っていかなければならない。知を養う工夫は、寡欲に勝るものはない」という二句について、知を致すとは、知識を推し致してその極まりまで尽くすということだ。知を致せんとする人は、先ずその知を養うことができなければならぬ。知を養うことができれば、その見るところはますます明らかになり、その得るところはますます堅固になる。その知を養おうとする人は、寡欲の工夫をこそ行うべきだ。欲が少なければ、（心が）雑然と騒ぐこともなく、知るところはますます明らかになる。また、心があちこ

ちに移ろうという弊害もなく、得るところはますます堅固になる。

黄幹・程端蒙録

〔注〕

(1) 「致知者、推致其知識而至於盡」『大學章句』經「欲誠其意者、先致其知」集注「知、猶識也。推極吾之知識、欲其所知無不盡也。」

(2) 「變遷」物事の影響によって心が変わる。『語類』卷二二〇、五五
条、黄義剛録(VII 2899)「周貴卿曰。非不欲常常持守、但志不能帥氣、後臨事又變遷了。」

64条

遺書晁氏客語卷中、張思叔記程先生語云。思欲格物、則固已近道。

一段甚好。當收入近思録。 倜

〔校勘〕

○「卷中」朝鮮古写本は、この後ろに「所記」の二字がある。

○「固已近道」朝鮮古写本は、この後ろに「矣是何也以収其心而不放也」の一二字がある。

○「一段甚好」朝鮮古写本は「一」を「此」に作る。

○沈憫録は池録三八、三九、四〇、四一所収。『朱子語録』には卷三八が収録されているが、本条は見えず。

〔訳〕

『河南程氏遺書』の『晁氏客語』(に由来する)巻には、張思叔(繹)が記録した程先生の言葉に以下のような内容がある。「格物をしようと思えば、それはすでに道に近い。」この一段はきわめて良い。(これを)『近思録』に収録しなければならない。 沈憫録

〔注〕

(1) 「遺書晁氏客語」『河南程氏遺書』卷二五「暢潛道本」「格物者、適道之始。欲思格物、則固已近道矣。是何也、以收其心而不放也。」
「目錄」の卷二五「暢潛道録」の小注に、朱熹は以下のように書く。「暢大隱字潛道、名見『東見録』。此篇見『晁氏客語』中、不云何人之言、亦不云何人所記。獨聞見於延平羅氏『別録』、則注云暢本、然則潛道所記與。胡氏本亦有之、而題其上云「張杲陽叔所傳、識者疑其間多非先生語」。今考之信然、故附於此。」これによって、『遺書』卷二五の部分は『晁氏客語』に由来することが分かる。今『百川学海』本『晁氏客語』にもこの程子の語が見えるが、小注が「不云何人所記」というように、『河南程氏遺書』と『晁氏客語』のいずれにも「張思叔」、すなわち張繹の記録とは記されていない。「張思叔記」とは、朱熹或いは記録者の間違いか。また、『晁氏客語』の著者については晁説之と言われている。晁説之(一〇五九〜一二二九)、字は以道、山東鉅野の人、元豐五年(一〇八二)の進士。しかし、『晁氏客語』は実際には他人の手によって寄せ集められた本なので、晁説之自らの著作ではない。夏長樸「晁説之與『晁氏客語』的關係」(『國立編

『譯館館刊』二九一、二〇〇〇年を参照。

(2) 「張思叔」張繹(一〇七一〜一一〇八)、字は思叔、河南壽安の人、程頤晩年の弟子。『伊洛淵源録』卷一二を参照。また、『河南程氏遺書』卷二上「師説」は「門人張繹録」とされているが、本条が引用した程子の語は見えない。

(3) 「當收入近思録」この程頤の語は今本『近思録』に収録されていない。『近思録』は淳熙二年(一一七五)に成立し、その後凡そ三年間の修訂を経て、淳熙五年に定稿した。程水龍『近思録』(本與傳播研究)(上海古籍出版、二〇〇八年、八〜一〇頁)を参照。「朱子語類姓氏」によると、沈僩の記録は慶元四年戊午(一一九八)以降のことで、その頃には『近思録』もすでに刊行されて二十年以上世間に流布していたため、恐らく晩年の朱熹が新たにこの程頤の語を『近思録』に入れようとしたが、当時の通行本に取って代わることが出来なかったのだと思われる。

65条

問。暢潛道記一篇、多有不是處。如説格物數段、如云思欲格物、則固已近道、言皆緩慢。曰。它不合作文章。意思亦是、只是走作。

又問。如云可以意得、不可以言傳、此乃學佛之過。下一段云因物有遷數語、似得之。曰。然。先生舉一段云極好。(原注「記夜氣」)

又問。它把致知為本、亦未是。曰。他便把終始本末作一事了。可學

〔校勘〕

○諸本異同無し。

〔訳〕

質問した。「(『河南程氏遺書』の)暢大隱が記録した一篇は、正しくないところが多いです。例えば、格物について講論する数段ですが、「格物をしようと思えば、それは既に道に近い」というように、言い方は緩慢です(心を打つことができません)」。先生「彼(暢大隱)が(潤色が多くて中身がないような)文章で記録したのは間違いだ。この部分の趣旨は正しく、ただ逸脱するところがある。」

また質問した。「心で会得することはできるが、言葉で伝えることはできない」というのは、佛教を学んだことから来る誤りです。次の段の「物に因りて遷ること有り」数語は、(程子の意思を)得るところがあるようです。先生「その通りだ。」先生は(その一篇の)一つ段落を挙げて、「極めてよい」とおっしゃった。(原注「夜気についての記録。」)

また質問した。「彼が致知を本とするのも、正しくありません。」先生「彼は終始と本末を一緒くたにした。」鄭可学録

〔注〕

(1) 「暢潛道記一篇」本卷六四条の注(1)を参照。また、暢大隱、字は潛道、洛陽の人、『伊洛淵源録』卷一四を参照。『河南程氏遺書』卷二上「暢大隱許多時學、乃方學禪、是於此蓋未有所得也。」

- (2) 「如説格物數段」『河南程氏遺書』卷二五に格物を討論する箇条が初めの五条しかないため、この五条を指しているか。
- (3) 「如云思欲格物」本卷六四条の注(1)を参照。
- (4) 「緩慢」緩慢である、切実ではない、その対義語は「緊切」。『語類』卷四二、五〇条、呂熹録(Ⅲ 1083)「問。浸潤之譖、膚受之愬。曰。愬、是逆、是切己底事。方説得緩慢、人便不將做事、須是説得緊切、要忽然間觸動他、如被人罵、便説被人打。被人打、便説人要殺。蓋不如此、不足以觸動他也。」
- (5) 「不合作文章」「不合」は、「…するのはまちがいである」「…すべきでない」。「文章」は、ここでは潤色が多くて中身がない文字を指す。『語類』卷一三七、七条、輔廣録(Ⅷ 333)「『國語』文字多有重疊無義理處。蓋當時只要作文章、説得來多爾。」
- (6) 「意思亦是」『朱子語類考文解義』「其意則是、而所記之語則文勝而走作、此為不是也。」
- (7) 「如云可以意得、不可以言傳」『河南程氏遺書』卷二五「『大學』論誠意已下、皆窮其意而明之、獨格物則曰物格而後知至、蓋可以意得而不可以言傳也。」この言いは、もともと『莊子』「天道」「意之所隨者、不可以言傳」に由来する。ただ禪宗が主張する「以心伝心」「不立文字」(『祖堂集』卷二「第二十八祖菩提達磨」「惠可進曰。和尚此法有文字記録不。達磨曰。我法以心傳心、不立文字。')の旨に近いので、「學佛之過」と批判された。
- (8) 「下一段云因物有遷數語」『河南程氏遺書』卷二五「致知在格物、非由外鑠我也、我固有之也。因物有遷、迷而不知、則天理滅矣、故

聖人欲格之。」

(9) 「記夜氣」『河南程氏遺書』卷二五「意必固我既亡之後、必有事焉。此學者所宜盡心也。夜氣之所存者、良知也、良能也、苟擴而充之、化且書之所害為夜氣之所存、然後可以至於聖人。」

(10) 「它把致知為本」『河南程氏遺書』卷二五「人之學莫大於知本末終始。致知在格物、則所謂本也、始也。治天下國家、則所謂末也、終也。」

(11) 「終始本末作一事」『大學章句』經「物有本末、事有終始、知所先後、則近道矣。」集注「明德為本、新民為末。知止為始、能得為終。」「大學或問」「明德、新民、兩物而内外相對、故曰本末。知止、能得、一事而首尾相因、故曰終始。」これによると、朱熹は「明明德」(致知乃至修身)・「新民」(齊家・治国・平天下)を本末として、始末としての「知止」・「能得」と區別している。

66条

問。看致知說如何。

曰。程子説得確實平易、讀者意味愈長。

先生曰。且是教人有下手處。 道夫

〔校勘〕

○「問。看致知說如何」朝鮮古写本は「問」の前に「先生」の二字がある。

○「曰。程子說得確實平易」朝鮮古写本は「曰」を「云」に作る。
○「讀著意味愈長」成化本、万曆本、朝鮮古写本、和刻本は「著」を「着」に作る。

○「且是教人有下手處」朝鮮古写本はこの下に「又曰。湏是如公子細看、方得。貪多、不濟事。」と続く。

○楊道夫録は『語類姓氏』によれば池録卷一八、一九に収録されているが、池録の残卷である現行の語録本（『朱子語録』（上海古籍出版社、二〇一六）は卷一八、一九を収録しない。

〔訳〕

先生がお尋ねになった。「致知の説をどう思うか。」

お答えした。「程子は的確かつ平易に説いていて、読んでいるうちに意味がどんどん深くなっていきます。」

先生がおっしゃった。「しかも人に着手する場所があることを教えるものとなっている。」楊道夫録

〔注〕

（1）「致知説」本卷二二条「程子格物之説」、六八条「程子致知説」、六九条「或問致知一段」、七〇条「致知一章」、七一条「程子致知格物之説」、七二条「伊川說格物致知多項」、七三条「程子謂致知節目」と同一で、具体的には『大学或問』の中で程子の格物致知に関する言葉を列挙した箇所を指す。七四条末尾（附表2）参照。

（2）「讀著意味愈長」「著」は動作の持続を表す。「意味深長」の出

典は『河南程氏遺書』卷一九「先生云。某自十七八讀論語、當時已曉文義、讀之愈久、但覺意味深長。論語有讀了後全無事者、有讀了後其中得一兩句喜者、有讀了後知好之者、有讀了後不知手之舞之足之蹈之者。」

〔参考〕

朝鮮古写本に記録されている部分は現行の『語類』では他巻にも見えない。

67条

問大學致知格物之方。

曰。程子與門人言亦不同。或告之讀書窮理、或告之就事物上體察。

〔校勘〕

○朝鮮古写本卷一八は本条を収録しない。

〔訳〕

『大学』の致知格物の方法についてお尋ねした。

先生がおっしゃった。「程子が門人に言った言葉も同一ではない。ある時は門人に讀書して理を窮めるよう教え、ある時は門人に事物に即して体察するよう教えた。」劉炎録

〔注〕

(1) 「或告之讀書窮理、或告之就事物上體察」『河南程氏遺書』卷一八「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」「然而格物亦非一端、如或讀書、講明道義、或論古今人物、而別其是非、或應接事物、而處其當否、皆窮理也。」(附表2)③ なお、『語類』卷一五、二四、林夔孫錄 (I 298) に「公依舊是要安排、而今只且就事物上格去。如讀書、便就文字上格。聽人說話、便就說話上格。接物、便就接物上格。」とある。本条の「就事物上體察」は万事万物を対象とした包括的な概念としての「就事物上格去」すなわち格物ではなく、「就接物上格」と同様に格物の具体例の一つであると考えられる。

68条

先生既為道夫讀程子致知說。復曰。格物一章、正大學之頭首、宜熟復、將程先生說、更逐段研究。大抵程先生說、與其門人說、大體不同。不知當時諸公身親聞之、却因甚恁地差了。道夫

〔校勘〕

○「却因甚恁地差了」 伝経堂本は「却」を「卻」に作る。

○楊道夫録は『語類姓氏』によれば池録卷一八、一九に収録されているが、現行の語録本は卷一八、一九を収録しない。

〔訳〕

先生はまずわたし(道夫)に程子の致知説を読みあげた。そしてさうにおっしゃった。「格物の一章はまさに大学のあたま(劈頭・根幹)であり、習熟するまで反復して、程先生の説をさらに段をおって研究するべきだ。結局のところ程先生の説はその門人の説と本質が同一ではない。当時の門人諸公は直接これを聞いたのに、なんでこのように間違ってしまったのかわからない。」 楊道夫録

〔注〕

(1) 「先生既：復曰」「既」は「復」と呼応していると思われる。累加を表し、「：したうえで、さらに」を意味する。

(2) 「程子致知說」 本卷二二条「程子格物之說」、本卷六六条「致知說」、六九条「或問致知一段」、七〇条「致知一章」、七一条「程子致知格物之說」、七二条「伊川說格物致知許多項」、七三条「程子謂致知節目」と同じ。本卷六六条注(1) 参照。

(3) 「頭首」「頭首」には肝要な部分と最初の部分という意味がある。格物を肝要な部分ととらえる見解については『語類』卷一五、八五、林夔孫錄 (I 298) 「格物は夢覺關。格得來是覺、格不得只是夢。誠意是善惡關。誠得來是善、誠不得只是惡。過得此二關、上面工夫却一節易如一節了。到得平天下處、尚有些工夫。只為天下關、須著如此點檢。」最初の部分ととらえる見解については本卷六九条および七〇条参照。

(4) 「將程先生說、更逐段研究」「將」は「：を」を意味する。

(5)「大抵」「結局のところ、総じて」を意味する。『近代漢語詞典』三二二頁参照。

(6)「其門人説」「大学或問」には「若其門人、雖曰祖其師説、然以愚考之、則恐其皆未足以及此也。」とあり、朱子は程子門人の格物説は程子の格物説に及ばないという評価を下している。『大学或問』は続けて程子門人の個別の格物説を列挙し、それぞれ批判を加える。具体的には本条末尾〔附表1〕参照。趙順孫『大学纂疏』によれば、列挙された程子門人の格物説は呂大臨・謝良佐・楊時・尹焞・胡安国・胡宏のものである。なお、胡安国・胡宏は程子の弟子ではなく、楊時の弟子であり、程子に私淑していた。

(7)「大體」ここでは物事の本質を意味すると考えられる。

(8)「因甚恁地差了」「因甚」は「なぜ」を意味する。「恁地」は「このように」を意味する。「差」は「間違っている」を意味する。「了」は完了を表す助詞。『大学或問』において朱子は〔附表1〕のような個別の批判を程子門人の格物説に加えた後で「嗚呼、程子之言、其答問反復之詳且明也如彼、而其門人之所以為説者乃如此、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。」と述べている。

〔附表1〕『大学或問』所引程子門人格物致知説一覽

○『大学或問』引用部分の傍線部は朱子の見解

○※印は『大学或問』所引諸説に関する典拠や関連する言説など

① 呂大臨説

蓋有以必窮萬物之理同出於一為格物、知萬物同出乎一理為知至、如合内外之道、則天人物我為一、通晝夜之道、則死生幽明為一、達哀樂好惡之情、則人與鳥獸魚鼈為一、求屈伸消長之變、則天地山川草木為一者、似矣。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説之異、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。其於程子之説何如哉。

※衛湜『礼記集説』卷一四九「藍田呂氏曰。致知在格物。格之為言至也。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、則天人物我為一、通晝夜之道、則死生幽明為一。達哀樂好惡之情、則人與鳥獸魚鼈為一、求屈伸消長之變、則天地山川草木人物為一。孔子曰。吾道一以貫之。」

② 謝良佐説

又有以為窮理只是尋箇是處、然必以恕為本、而又先其大者、則一處理通、而觸處皆通者。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。又曰先其大者、則不若先其近者之切也。又曰一處通而一切通、則又顏子之所不能及、程子之所不敢言、非若類推積累之可以循序而必至也。

※謝良佐『上蔡語録』卷二「學者且須是窮理、物物皆有理。窮理則能知天之所為、知天之所為則與天為一、與天為一無往而非理也。窮理則是尋箇是處、有我不能窮理。人誰識真我。何者為我。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。」

③楊時說

又有以為天下之物不可勝窮、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。是亦似矣。然反身而誠、乃為物格知至以後之事、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。固非以是方為格物之事、亦不謂但務反求諸身、而天下之理、自然無不誠也。中庸之言明善、即物格知至之事、其言誠身、即意誠心正之功。故不明乎善、則有反諸身而不誠者、其功夫地位固有序、而不可誣矣。今為格物之說、又安得遽以是而為言哉。

※楊時『龜山集』卷一八「答李杭」「為是道者、必先乎明善、然後知所以為道也。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。由是而通天下之志、類萬物之情、參天地之化、其則不遠矣。夫入德之門、有宜先傳者、有後倦者、其序不可誣也。若洒掃應對、則門人小子所宜先傳者、苟於成人而復使為之、則或倦矣。然聖人所謂性與天道者、亦豈嘗離夫洒掃應對之間哉。其始也即此而為學、其卒也非離此以為道、後倦焉者皆由之而不知者也。故曰、有始有卒者、其惟聖人乎。」(楊時の格物説については本卷七四条注(3))

も参照。))

④尹焞說

又有以今日格一物、明日格一物、為非程子之言者、則諸家所記程子之言、此類非一、不容皆誤。且其為說、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、則以有子之似聖人、而速貧速朽之論、猶不能無待於子游而後定、今又安得遽以一人之所未聞、而盡廢衆人之所共聞者哉。

※『語類』卷一八、一〇四條、萬人傑錄(II 上)「以今日格一件、明日格一件、為非伊川之言者、和靖也。和靖且是深信程子者。想是此等說話不曾聞得、或是其心不以為然、故於此說有所不領會耳。」

⑤胡安国說

又有以為物物致察、而宛轉歸己、如察天行以自強、察地勢以厚德者、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。又曰察天行以自強、察地勢以厚德、則是但欲因其已定之名、擬其已著之迹、而未嘗如程子所謂求其所以然與其所以為者之妙也。

※衛湜『礼記集說』卷一四九「武威胡氏曰：又曰、夫窮理尽性、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、非上知不与焉。是故以子貢之明達、猶疑於其師、以為多學而知之也。」

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。遠察諸物、其略如此。察於耳目身舌克私心也、察於辭貌顏色尊德性也、察於灑掃應對兼本末也、察於心性四體養浩然之氣也。近察諸身、其要如此。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。天地合德、四時合序、則心與理為一、無事乎循矣。故一以貫之、聖人也。豈易言哉。」

⑥胡宏說

獨有所謂即事即物、不厭不棄、而身親格之以精其知者、為得致字向裏之意。而其曰格之道、必立志以定其本、居敬以持其志、志立乎事物之表、敬行乎事物之內、而知乃可精者、又有以合乎所謂未有致知而不在敬者之指。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。

※胡宏『胡宏集』「復齋記」「故儒者之道、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、敬行乎事物之內、知乃可精。」

69条

問。兩日看何書。

對。看或問致知一段、猶未了。

曰。此是最初下手處、理會得此一章分明、後面便容易。程子於此段節目甚多、皆是因人資質說、故有說向外處、有說向內處。要知學者用功、六分內面、四分外面、便好。一半已難、若六分外面、則尤不可。今有一等人甚明、且於道理亦分曉、却只恁地者、只是向外做工夫。
士毅 廣錄詳

〔校勘〕

- 「問。兩日看何書」朝鮮古写本は「問」の前に「先生」の二字がある。
- 「後面便容易」成化本は「面」を「面」に作る。以下同じ。
- 「四分外面」朝鮮古写本は「面」を「面」に作る。
- 「却只恁地者」伝経堂本は「却」を「卻」に作る。
- 「士毅 廣錄詳」朝鮮古写本は「廣錄詳」の三字を欠く。

〔訳〕

先生が質問された。「この二日間、どんな本を読んでいるのか。」
お答えした。「『大学或問』の致知の一段を読んでいます、まだよくわかりません。」

先生がおっしゃった。「これは最初に着手するところで、この一章をはっきり理解することができたら、後の部分は簡単になる。程子の

この段における項目がとて多多いのは、すべて人の資質に応じて言っているからで、だから外に向けたことを言っているものもあるし、内に向けたことを言っているものもある。学ぶ者が取り組むとき、内面に六割、外面に四割ならばよいとわかっていないといけない。半分ずつではすでに芳しくなく、外面に六割などというのは絶対だめだ。今、ある種の人々がとても聡明で、しかも道理もはっきりわかっているのに、かえってただこんなありさまなのは、ただ外に向けて実践しているからだ。」黄士毅録 輔広録に詳しい

〔注〕

(1) 「或問致知一段」本卷二二条「程子格物之説」、本卷六六条「致知説」、六八条「程子致知説」、七〇条「致知一章」、七一条「程子致知格物之説」、七二条「伊川説格物致知許多項」、七三条「程子謂致知節目」と同じ。本卷六六条注(1)参照。

(2) 「理會得此一章分明、後面便容易」格物がわかれば後は簡単になるという見解については『語類』卷一五、八五条、林夔孫録(1) 286)にも見える。前条注(3)参照。

(3) 「程子於此段節目甚多、皆是因人資質説」程子が人に応じて格物致知についての教えの内容を変えたという認識については、本卷二二条、林夔孫録(II 396)に見える。本卷七一条注(1)参照。

(4) 「有説向外處、有説向内處」具体的には次条を参照。

(5) 「一等」「一種」を意味する。

(6) 「士毅 廣録詳」田中謙二「朱門弟子師事年攷」二七二

二七六頁によれば、輔広の記録の起点は紹熙五年(一一九四)であり、一方、黄士毅の入門時点は不明であるが、慶元二年(一一九六)にすでに朱門にあったことが確認できるといふ。輔広録は次条参照。

70条

致知一章、此是大學最初下手處。若理會得透徹、後面便容易。故程子此處、説得節目最多、皆是因人之資質耳。雖若不同、其實一也。

見人之敏者、太去理會外事、則教之使去父慈子孝處理會。曰。若不務此、而徒欲汎然以觀萬物之理、則吾恐其如大軍之遊騎、出太遠而無所歸。若是人專只去裏面理會、則教之以求之情性、固切於身、然一章一木、亦皆有理。

要之、内事外事、皆是自己合當理會底、但須是六七分去裏面理會、三四分去外面理會、方可。若是工夫中半時、已自不可。況在外工夫多、在内工夫少耶、此尤不可也。 廣

〔校勘〕

○ 輔廣録は『語類姓氏』によれば池録卷二に収録されており、本条は現行の語録本卷二に収録されている。

○ 「後面便容易」成化本、朝鮮古写本は「面」を「面」に作る。成化本は以下同じ。

○ 「因人之資質耳」朝鮮古写本は「因人之資質了説」に作る。

○ 「太去理會外事」語録本は「太」を「大」に作る。

○「汎然」朝鮮古写本は「泛然」に作る。
○「情性」朝鮮古写本は「性情」に作る。

○「須是六七分去裏面」万曆本、朝鮮古写本、和刻本は「須」を「須」に作る。万曆本、和刻本は「裏」を「裡」に作る。

○「已自不可」朝鮮古写本は「已」を「亦」に作る。

○「在内工夫少耶」朝鮮古写本は「耶」を欠く。

〔訳〕

致知の一章は、これは『大学』で最初に着手するところだ。もし透徹するまで取り組めば、後は簡単になる。だから程子がここで言っている項目が最も多いのは、すべて各人の資質に応じて（説いて）いるからだ。同じではないようでも、実は一つなのだ。

鋭敏な人が外面のことに取り組もうとしすぎるのを見れば、その人を教えて父の慈愛や子の孝行というところにおいて取り組ませた。そして「もしこれに務めずに、いたずらに漫然と万物の理を見ようとしたら、わたしはあなたも大軍から離れた遊撃隊が、あまりに遠くまで行きすぎたため、本隊に戻ってこれられなくなってしまふような事態に陥ることを危惧するのだ。」と言った。もし人がひたすら内面で取り組もうとするなら、その人には「これを情性に求めるのはもちろん身に切実ではあるが、一草一木にもすべて理がある。」と教えた。

要するに、内面のことも外面のこともすべて自分で取り組むべきことだが、ぜひとも六〇七割は内面に向かって取り組み、三〇四割は外面に向かって取り組みなくてはいけない。もし実践が半分半分である

のなら、もうすでに不可である。外での実践が多く、内での実践が少ないというのは言うまでもなく、断じて不可である。 輔広録

〔注〕

(1)「致知一章」本卷二二条「程子格物之説」、本卷六六条「致知説」、六八条「程子致知説」、六九条「或問致知一段」、七一条「程子致知格物之説」、七二条「伊川説格物致知許多項」、七三条「程子謂致知節目」と同じ。本卷六六条注(1)参照。

(2)「説得節目最多」「得」は現代中国語の「的」と同じく前の動詞を受けて連体修飾語を作る。

(3)「去父慈子孝處」「去」は現代中国語の「在」と同じく動作を行う場所を表す。「父慈子孝」の典故は『礼記』『礼運』『何謂人義。父慈、子孝、兄良、弟弟、夫義、婦聽、長惠、幼順、君仁、臣忠、十者謂之人義。』『大学章句』伝三章「為人君、止於仁。為人臣、止於敬。為人子、止於孝。為人父、止於慈。與國人交、止於信。」また、本条注(4)も参照。

(4)「若不務此、而徒欲汎然以觀萬物之理、則吾恐其如大軍之遊騎、出太遠而無所歸」本卷三六条注(3)参照。『河南程氏遺書』卷七「兵陣須先立定家計、然後以遊騎旋。旋量力分外面與敵人合、此便是合内外之道。若遊騎太遠、則却歸不得。至如聽金鼓聲、亦不忘却自家如何。如符堅養民、一敗便不可支持、無本故也。」同「致知、但知止於至善、為人子止於孝、為人父止於慈之類、不須外面。只務觀物理、汎然正如遊騎無所歸也。』『大学或問』「又曰。致知之要、當知

至善之所在。如父止於慈、子止於孝之類。若不務此而徒欲汎然以觀

萬物之理、則吾恐其如大軍之游騎出太遠而無所歸也。」(附表2)⑩

(5)「求之情性、固切於身、然一草一木、亦皆有理」本卷三六条注(2) 参照。『河南程氏遺書』卷一八「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、須察。」『大学或問』曰。然則先求之四端、可乎。曰。求之性情、固切於身。然一草一木、亦皆有理、不可不察。」(附表2)⑨

(6)「皆是自己合當理會底」「底」は現代中国語の「的」と同じく述語のあとについて「…すること」を意味する。「合當」は「…すべきである」を意味する。

(7)「須是六七分去裏面理會、三四分去外面理會、方可」「須是…方可」で「…してこそよい」「ぜひとも…せねばならない」を意味する。「去」は場所の方向を示す介詞で現代中国語の「往」・「向」・「到」にあたる。『近代漢語詞典』一七八七頁参照。

(8)「己自不可」「己自」は「すでに」を意味し、「自」は添え字である。三浦國雄『朱子語類』抄』七一頁、九六頁参照。

71条

或問。程子致知格物之說不同。

曰。當時答問、各就其人而言之。今須是合就許多不同處來看作一意為佳。且如既言不必盡窮天下之物、又云一草一木亦皆有理。今若於一草一木上理會、有甚了期。但其間有積習多後、自當脫然有貫通處者、

為切當耳。

今以十事言之、若理會得七八件、則那兩三件、觸類可通。若四旁都理會得、則中間所未通者、其道理亦是如此。蓋長短大小、自有準則。如忽然遇一件事來時、必知某事合如此、某事合如彼、則此方來之事、亦有可見者矣。聖賢於難處之事、只以數語盡其曲折、後人皆不能易者、以其於此理素明故也。

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。 人傑

〔校勘〕

○「程子致知格物之說不同」朝鮮古写本は「程子」の前に「或問載」の三字がある。

○「須是」万曆本、朝鮮古写本、和刻本は「須」を「湏」に作る。

○「若理會得七八件」朝鮮古写本は「若」を「且」に作る。

○「大小」朝鮮古写本、朝鮮整版本は「小大」に作る。

○萬人傑録は『語類姓氏』によれば池録卷一七、饒録卷四六に収録されてきたが、現行の語録本は卷一七を収録しない。

〔訳〕

ある人が質問した。「〔或問〕に載っている」程子の致知格物の説がそれぞれ異なっています。」

先生がおっしゃった。「当時の問答ではそれぞれその人に応じて言っ

たからだ。今はぜひ必ずたくさんの異なる部分を合わせて一意と見なすことをよしとすべきだ。例えば、必ずしも天下の物を極めつくさな
いと云ったうえに、さらに一草一木すべてに理があると云っている。
いまもし一草一木において取り組んでいたらきりがない。ただ程子の
説の中には、積み重ねが多くなってから、おのずから必ず脱然として
貫通するところがあるというものがあり、これが的確である。

いま十個のことによってこれを言えば、もし七〜八個を理解するこ
とができれば、あの二〜三個は類推して通じることができる。もし四
辺を理解することができたら、真ん中のまだ通じていないことも、そ
の道理はやはりこのようである。思うに長短大小には自然と基準があ
る。もし突然一つのことが起こったとしても、必ずこのことはこのよ
うであるべきで、あのかことはあのようにあるべきだとわかっていれば、
今まさに直面しつつあることがらも、理解することができるものなの
だ。聖賢が、処置しがたいことについて、ただ数語によってその曲折
を言い尽くし、後の時代の人が誰も変えることができないのは、聖賢
がもともとその理に通暁しているからだ。」

さらにおっしゃった。「いわゆる格物というのは、常人はこの理に
おいて、あるいは一〜二割を知ることができれば、その一〜二割知っ
ていることによって推し量り、必ず十割まで推し量って、もうそれ以
上は行く場所がないところまで窮めなくてはならず、それこそ
が格物である。」 萬人傑録

〔注〕

(1) 「程子致知格物之説」 本卷二二条「程子格物之説」、本卷六六条

「致知説」、六八条「程子致知説」、六九条「或問致知一段」、七〇条「致
知一章」、七二条「伊川説格物致知許多項」、七三条「程子謂致知節
目」と同じ。本卷六六条注(1) 参照。本条は本卷二二条の内容と

重なる部分が多い。『語類』卷一八、二二条、林夔孫録(II 306)「問
程子格物之説。曰。須合而觀之、所謂不必盡窮天下之物者、如十事

已窮得八九、則其二雖未窮得、將來湊會、都自見得。又如四旁已
窮得、中央雖未窮得、畢竟是在中間了、將來貫通、自能見得。程子

謂但積累多後、自當脫然有悟處、此語最好。若以為一草一木亦皆有理、
今日又一窮這草木是如何、明日又一窮這草木是如何、則不勝其

繁矣。蓋當時也只是逐人告之如此。」もし二二条と本条を同一の場
での発言と仮定するならば、二二条の記録者林夔孫の師事開始時期

は慶元三年(一一九七)であるため、本条の記録者萬人傑の第四次
師事期(慶元二年(一一九六)十二月から翌年一月)または第五次

師事期(慶元五年(一一九九))にこの対話が行われたことになる。
前掲田中著書七七、八二、二四〇頁参照。

(2) 「合就許多不同處來看作一意為佳」「合就」は「合わせて……となす」
を表す。「來」は他の動詞の前に用い、動作に取り組む積極的な姿

勢を示す。一方向のやり方にこだわるべきではないという見解につ
いては、『語類』卷一八、三六条、陳淳録(II 400)「周問。程子謂。

一草一木、皆所當窮。又謂。恐如大軍遊騎、出太遠而無所歸。何也。
曰。便是此等語說得好、平正、不向一邊去。」

(3) 「不必盡窮天下之物」『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。『大学或問』「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。」(附表2)

⑤ 本卷一八条注(1) 参照。

(4) 「一草一木亦皆有理」 本卷三六条注(2) および前条注(5) 参照。

(5) 「有甚了期」 終わりが無い、きりが無い。肯定的表現にも否定的

的表現にも用いられる。『朱子語類』 訳注 卷十五(汲古書院、

二〇一五年) 一三〜一四頁参照。

(6) 「積習多後、自當脫然有貫通處」 「積習」は「積累」とほぼ同義。

前掲三浦著書三八頁参照。全体に關しては本条注(3) 参照。また、

『大学章句』 伝五章(格物補伝)「至於用力之久、而一旦豁然貫通焉。」

(7) 「切當」 ぴったりと当てはまること。『語類』 卷一六、一六三条、

萬人傑録(II 350) 注(6) (『朱子語類』 卷一四〜一八訳注(七))

(『京都府立大学学術報告』 第六七号、二〇一五年) 五五頁) 参照。

(8) 「今以十事言之、若理會得七八件、則那兩三件、觸類可通」 「得」

は可能補語を作る。何割かわかっていればその他は推し量ることが

できるといふ見解については、『語類』 卷一八、一八条、陳淳録(II

350) 「如一百件事、理會得五六件了、這三四十件雖未理會、也大

概是如此。」 および本条注(1) 所引の『語類』 卷一八、二二条参照。

(9) 「聖賢於難處之事、只以數語盡其曲折」 『論語』 「季氏」 「季氏將

伐顛與。冉有季路見於孔子曰。季氏將有事於顛與。孔子曰。求、無

乃爾是過與。夫顛與、昔者先王以為東蒙主、且在邦域之中矣、是社

稷之臣也。何以伐為。」 朱注「此事理之至當、不易之定體、而一言

盡其曲折如此、非聖人不能也。」

(10) 「直要推到十分、窮得來無去處、方是格物」 「直要」は「必ずし

しなければならぬ」を意味する。『近代漢語詞典』 二六七四頁參

照。「得來」は「することが出来る」を意味する。行く場所がなく

なるまで窮めなければいけないという見解は『語類』 卷一五、九七

条、記録者名欠(I 80) 「致其知者、自裏面看出、推到無窮盡處、

自外面看入來、推到無去處、方始得了、意方可誠。」

72条

問。伊川說格物致知許多項、當如何看。

曰。說得已自分曉。如初問說知覺、及誠敬固不可不勉、然天下之理、

必先知之、而後有以行之。這許多說、不可不格物致知。中間說物物當

格、及反之吾身之說、却是指出格物箇地頭如此。

又云。此項兼兩意、又見節次格處。自立誠意以格之以下、却是做工

夫合如此。

又云。用誠敬涵養、為格物致知之本。

賀孫

〔校勘〕

○「却是指出」 伝經堂本は「却」を「卻」に作る。以下同じ。

○「格物箇地頭」 万曆本、朝鮮古写本、和刻本は「箇」を「个」に作る。

○葉賀孫録は『語類姓氏』によれば池録卷七〜一一に収録されていた

が、現行の語録本は卷七〜一一を収録しない。

〔訳〕

お尋ねした。「程伊川は格物致知についてたくさん項目を説いていますが、どのように考えるべきなのでしょうか。」

先生がおっしゃった。「すでに明らかに説いている。たとえば最初の部分では、知覚に関すること、及び誠敬はもとより勉めないうけにはいれないが、天下の理を必ず先に知って、それからこれを行うことができる、ということが説かれている。これら多くは、ぜひとも格物致知しなければならぬと説いているのだ。中間の部分で、一つ一つのものに格るべきこと、及びこれをわが身に返るといふ説を説いているのは、格物する場面はこのようであると（具体的に）指し示しているのだ。」

さらにおっしゃった。「このくだりは二つの意（格物致知の実践の具体的場面、及び格物致知の手順）を兼ねて説いており、さらに順次格るところを示している。誠意を立ててこれに格るより以下は、（格物を）実践するには（まずそれに先立って）このようにすべきだということだ。」

さらにおっしゃった。「誠敬や涵養は格物致知の根本である。」

葉賀孫録

〔注〕

（1）「伊川説格物致知許多項」本卷二二条「程子格物之説」、本卷六六条「致知説」、六八条「程子致知説」、六九条「或問致知一段」、七〇条「致知一章」、七一条「程子致知格物之説」、七三条「程子謂

致知節目」と同じ。本卷六六条注（1）参照。また、『大学或問』所引の程子の格物致知説について朱子は伊川の格物致知説であると考えていたことが本卷七四条に見える。

（2）「説得已自分曉」「得」は状態補語を作る。「已自」は「すでに」を意味する。本卷七〇条注（8）参照。

（3）「初問：中間：」「大学或問」で程子の言葉が列挙されている部分は全部で十六項目から成るが、三段構成となっている。すなわち〔附表2〕の①②、③④⑤⑥に分かれていて、朱子は①②には「此兩條者、皆言格物致知所以當先而不可後之意也」、③④⑤には「此九條者、皆言格物致知所當用力之地、與其次第工程也」、⑥⑦⑧⑨は「此五條者、又言涵養本原之功、所以為格物致知之本者也」といふ総括を附している。「初問」は①②、「中間」は③④⑤を指すと考えられる。

（4）「知覺」『河南程氏遺書』卷一八「問。學何以有至覺悟處。曰。莫先致知。能致知、則思一日、愈明一日、久而後有覺也。學而無覺、則何益矣。又奚學為。思曰睿、睿作聖。纔思便睿、以至作聖、亦是一箇思。故曰。勉強學問、則聞見博而智益明。」「大学或問」「程子曰。學莫先於致知、能致其知、則思日益明。至於久而後有覺爾。書所謂思曰睿、睿作聖、董子所謂勉強學問則聞見博而知益明、正謂此也。學而無覺、則亦何以學為也哉。」〔附表2〕①に対応する。

（5）「誠敬固不可不勉、然天下之理、必先知之、而後有以行之」『河南程氏遺書』卷一八「問。忠信進德之事、固可勉強、然致知甚難。曰。子以誠敬為可勉強、且恁地說。到底、須是知了、方行得。」「大学或問」

「或問。忠信則可勉矣、而致知為難、奈何。程子曰。誠敬固不可以不勉。然天下之理、不先知之、亦未有能勉以行之者也。」〔附表2〕②に対応する。

(6) 「這許多說、不可不格物致知」〔附表2〕①②の総括「此兩條者、皆言格物致知所以當先而不可後之意也。」に対応する。

(7) 「物物當格」『河南程氏遺書』卷一八「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。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。」『大学或問』「又有問進修之術何先者。程子曰。莫先於正心誠意。然欲誠意、必先致知。而欲致知、又在格物。致、盡也。格、至也。凡有一物、必有一理。窮而致之、所謂格物者也。然而格物亦非一端、如或讀書、講明道義、或論古今人物、而別其是非、或應接事物、而處其當否、皆窮理也。曰。格物者、必物物而格之耶、將止格一物而萬理皆通耶。曰。一物格而萬理通、雖顏子亦未至此。惟今日而格一物焉、明日又格一物焉、積習既多、然後脫然有貫通處耳。」〔附表2〕③に対応する。

(8) 「反之吾身」『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。」同「今人欲致知、須要格物。物不必謂事物、然後謂之物也。自一身之中、至萬物之理、但理會得多、相次自然豁然有覺處。」『大学或問』「又曰。自一身之中以至萬物之理、理會得多、

自當豁然有箇覺處。：又曰。格物莫若察之於身、其得之尤切。」〔附表2〕④および①に対応する。

(9) 「指出格物箇地頭如此」〔附表2〕③④の総括「此九條者、皆言格物致知所當用力之地、與其次第工程也。」に対応している。「地頭」は地点、場所、立場、場面を意味する。前掲『朱子語類』訳注 卷十五「六五頁参照。

(10) 「此項兼兩意」『朱子語類考文解義』「此項指上文中間說一項、即或問所列九條說也。兩意蓋指格物用力之地及次第工程也。」『考文解義』の解釈は前注所引〔附表2〕③④の朱子の総括を踏まえる。

(11) 「自立誠意以格之以下」「立誠意以格之」は『河南程氏遺書』卷二二上「又問。如何是格物。先生曰。格、至也。言窮至物理也。又問。如何可以格物。曰。但立誠意去格物。其遲速、却在人明暗也。明者、格物速。暗者、格物遲。」『大学或問』「又曰。格物窮理、但立誠意以格之。其遲速則在乎人之明暗耳。」〔附表2〕⑫に対応する。「自立誠意以格之以下」とは〔附表2〕⑫⑬⑭を指す。

(12) 「却是做工夫合如此」「却」は他と対比対照して述べる語氣を表す。『朱子語類』訳注 卷十四「汲古書院、二〇一三年」六頁参照。

(13) 「用誠敬涵養、為格物致知之本」〔附表2〕⑫⑬⑭の総括「此五條者、又言涵養本原之功、所以為格物致知之本者也。」に対応する。

73条

問。程子謂致知節目如何。

曰。如此理會也未可。須存得此心、却逐節子思索、自然有箇覺處。如諺所謂冷灰裏豆爆。季札

〔校勘〕

- 「須存得此心」 万曆本、朝鮮古写本、和刻本は「須」を「湏」に作る。
- 「却逐節子思索」 伝経堂本は「却」を「卻」に作る。
- 「有箇覺處」 万曆本、朝鮮古写本、和刻本は「箇」を「个」に作る。
- 「冷灰裏豆爆」 万曆本は「裏」を「裡」に作る。
- 季札札録は『語類姓氏』によれば池録卷一六に収録されていたが、現行の語録本は卷一六を収録しない。

〔訳〕

お尋ねした。「程子が致知を言っている項目はいかがでしょう。」
先生がおっしゃった。「そんな風に（きみのように）取り組んだだけではまだまだだ。必ずこの心を把持しながら、その一方で一節ずつ思索すれば、自然と覚るところがある。ことわざにいう、冷たくなつた灰の中で豆がはじけるといふようなものだ。」 季札札録

〔注〕

- (1) 「程子謂致知節目」 本卷二二条「程子格物之說」、本卷六六条「致知說」、六八条「程子致知說」、六九条「或問致知一段」、七〇条「致知一章」、七一条「程子致知格物之說」、七二条「伊川說格物致知許多項」と同じ。本卷六六条注(1) 参照。

(2) 「也未可」 『朱子語類考文解義』「指問者所說、其說未聞。蓋有急追求之之意。」

(3) 「逐節子」 「節子」は節と同じ。「逐節子」は「逐節」と同じである。

(4) 「冷灰裏豆爆」 仏語に由来し、ここでは虚心に努力すること突然効果が出ることを言っている。王楙『野客叢書』卷二九「俗語有所自」「對牛彈琴、作死馬醫、冷灰豆爆、皆見禪錄。」黃庭堅『山谷集』卷一六「翠巖真禪師語錄序」「各夢同牀、不妨殊調、冷灰爆豆、聊為解嘲云耳。」积威傑『密菴和尚語錄』(大正、冊四七、九七三)「驀地冷灰裏豆爆、如關將軍入大陣、拚其性命、不見有百萬兵衆。」『朱子語類考文解義』「此喻不急求效之意。」また時代は下るが积徳清(一五四六〜一六二三)の使用例は本条とイメージが重なる。『憨山老人夢遊集』卷一四(統藏、冊七三、五五六)「若疑情得力、靠定話頭、晝夜審究、愈究愈深、終有冷灰爆豆之時。」

74条

問。二程說格物、謂當從物物上格之、窮極物理之謂也。或謂。格物不當從外物上留意、特在吾一身之内、是有物必有則之謂。如何。
曰。外物亦是物。格物當從伊川之說、不可易。洒掃應對中、要見得精義入神處、如何分内外。 浩

〔校勘〕

○朝鮮古写本卷一八は本条を収録しない。

○「洒掃應對」 成化本、万曆本、朝鮮整版本、和刻本は「掃」を「掃」に作る。

〔訳〕

お尋ねした。「二程は格物を説いて、一つ一つの物についてこれに格るべきであり、これが物の理を窮めつくすことだと言っています。ある人は、格物は外物上に留意するべきではなく、ただ自分の一身に即して行うべきであり、これが「物には必ず法則がある」(『詩経』「大雅」「蒸民」、『孟子』「告子」上)ということだと言っています。いかがでしょうか。」

先生がおっしゃった。「外物も物である。格物は程伊川の説に従うべきで、変えることはできない。掃除や応対の中に精義入神するところを見出すべきなのであって、どうして内外に分けることなどできようか。」 邵浩録

〔注〕

(1) 「謂當從物上格之」 七二条注(7) 参照。

(2) 「窮極物理」 『河南程氏遺書』卷二上「又問。如何是格物。先生曰。格、至也。言窮至物理也。」

(3) 「或謂。格物不當從外物上留意、特在吾一身之内」 楊時の格物説を指すと考えられる。陳來氏は楊時の格物説を「反身格物」と呼び、格物の主要な対象を「己身」としたと説明している。陳來『宋明理学』(遼寧教育出版社、一九九一年) 一四三、一四四頁参照。楊時の格物

説の詳細およびそれに対する朱子の批判については、本卷六八条(附表1)③楊時説、及び『朱子語類』卷一四〇一八(一〇)〔京都府立大学学術報告』第七〇号、二〇一八年) 一三一頁、『朱子語類』訳注 卷百十七〜百十八(汲古書院、二〇一四年) 九五頁参照。

(4) 「有物必有則」 『詩経』「大雅」「蒸民」 「天生蒸民、有物有則。民之秉彝、好是懿德。」 朱注「則、法。言天生衆民、有是物必有是則。蓋自百骸九竅五臟、而達之君臣父子夫婦長幼朋友、無非物也、而莫不有法焉。如視之明、聽之聰、貌之恭、言之順、君臣有義、父子有親之類、是也。」 『孟子』「告子」上「詩云。天生蒸民、有物有則。民之秉夷、好是懿德。孔子曰。為此詩者、其知道乎。故有物必有則、民之秉夷也、故好是懿德。」 朱注「物、事也。則、法也。夷、詩作彝、常也。懿、美也。有物必有法、如有耳目、則有聰明之德、有父子、則有慈孝之心、是民所秉執之常性也、故人之情無不好此懿德者。」

(5) 「格物當從伊川之説」 質問者が二程としているにもかかわらず、朱子が伊川と言っているのは、明道が「外事」に否定的な態度をとっていたからか。『河南程氏遺書』卷二上「且省外事、但明乎善、惟進誠心、其文章雖不中、不遠矣。所守不約、泛濫無功。」この言葉の末尾に小字註で「明」とあり、これは明道の発言である。

(6) 「洒掃應對中、要見得精義入神處」 「洒掃應對」の典故は『論語』「子張」 「子游曰。子夏之門人小子、當洒掃應對進退則可矣、抑末也、本之則無。如之何。子夏聞之曰。噫、言游過矣。君子之道、孰先傳焉、孰後倦焉。譬諸草木、區以別矣。君子之道、焉可誣也。有始有卒者、其唯聖人乎。」 「精義入神」の典故は『易』「繫辭下傳」 「精義

入神、以致用也。利用安身、以崇德也。」「洒掃應對」と「精義入神」がつながっているとする見解は、『河南程氏遺書』卷一五「聖人之道、更無精粗、從灑掃應對、至精義入神、通貫只一理。雖灑掃應對、只看所以然者如何。」また、前掲『論語』「洒掃應對」章の朱注「程子曰。君子教人有序、先傳以小者近者、而後教以大者遠者。非先傳以近小、而後不教以遠大也。又曰。洒掃應對、便是形而上者、理無大小故也。故君子只在慎獨。又曰。聖人之道、更無精粗。從洒掃應對、與精義入神貫通只一理。雖洒掃應對、只看所以然如何。又曰。凡物有本末、不可分本末為兩段事。洒掃應對是其然、必有所以然。又曰。自洒掃應對上、便可到聖人事。愚按、程子第一條、說此章文意、最為詳盡。其後四條、皆以明精粗本末。其分雖殊、而理則一。學者當循序而漸進、不可厭末而求本。蓋與第一條之意、實相表裏。非謂末即是本、但學其末而本便在此也。」また、『論語或問』「或問。十二章之說、程子所謂、灑掃應對、便是形而上之事。何也。曰。灑掃應對、所以習夫形而下之事、精義入神、所以究夫形而上之理也。其事之大小固不同矣。然以理言、則未嘗有大小之間而無不在也。程子之言、意蓋如此。：灑掃應對之事、其然也、形而下者也。灑掃應對之理、所以然也、形而上者也。自形而下者而言、則灑掃應對之與精義入神、本末精粗、不可同日而語矣。自夫形而上者言之、則初未嘗以其事之不同、而有餘於此、不足於彼也。」朱子の見解では、「洒掃應對」と「精義入神」は形而下レベルでは同一ではないが、形而上レベルでは同一ということになっている。このような見解は『語類』卷四九所収の『論語』「洒掃應對」章に関する条でも同様に見られる。

『語類』卷四九、四二、四六、四八、五一条（IV 1207～1210）参照。

〔附表2〕『大学或問』所引程子格物致知說一覽（全十六条）

○印を附した箇所は、程子説に対する朱子の総括

①或問於程子曰。學何為而可以有覺也。程子曰。學莫先於致知。能致其知、則思日益明。至於久而後有覺爾。書所謂思曰睿、睿作聖、董子所謂勉強學問則聞見博而知益明、正謂此也。學而無覺、則亦何以學為也哉。

②或問。忠信則可勉矣、而致知為難、奈何。程子曰。誠敬固不可以不勉。然天下之理、不先知之、亦未有能勉以行之者也。故大學之序、先致知而後誠意。其等有不可躐者。苟無聖人之聰明睿知而徒欲勉焉以踐其行事之迹、則亦安能如彼之動容周旋無不中禮也哉。惟其燭理之明、乃能不待勉強而自樂循理爾。夫人之性、本無不善。循理而行、宜無難者。惟其知之不至而但欲以力為之、是以苦其難而不知其樂耳。知之而至、則循理為樂、不循理為不樂、何苦而不循理以害吾樂耶。昔嘗見有談虎傷人者。衆莫不聞、而其間一人神色獨變。問其所以、乃嘗傷於虎者也。夫虎能傷人、人孰不知。然聞之有懼有不懼者、知有真有不真也。學者之知道、必如此人之知虎、然後為至耳。若曰知不善之不可為而猶或為之、則亦未嘗真知而已矣。

○此兩條者、皆言格物致知所以當先而不可後之意也。

③又有問進修之術何先者。程子曰。莫先於正心誠意。然欲誠意、必先致知。而欲致知、又在格物。致、盡也。格、至也。凡有一物、必有

一理。窮而致之、所謂格物者也。然而格物亦非一端。如或讀書、講明道義、或論古今人物、而別其是非、或應接事物、而處其當否、皆窮理也。

曰。格物者、必物物而格之耶、將止格一物而萬理皆通耶。曰。一物格而萬理通、雖顏子亦未至此。惟今日而格一物焉、明日又格一物焉、積習既多、然後脫然有貫通處耳。

④又曰。自一身之中以至萬物之理、理會得多、自當豁然有箇覺處。

⑤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。

⑥又曰。格物、非欲盡窮天下之物。但於一事上窮盡、其他可以類推。至於言孝、則當求其所以為孝者如何。若一事上窮不得、且別窮一事。或先其易者、或先其難者、各隨人淺深。譬如千蹊萬徑、皆可以適國。但得一道而入、則可以推類而通其餘矣。蓋萬物各具一理而萬理同出一原、此所以可推而無不通也。

⑦又曰。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。

⑧又曰。如欲為孝、則當知所以為孝之道。如何而為奉養之宜、如何而為溫清之節、莫不窮究、然後能之。非獨守夫孝之一字而可得也。

⑨或問。觀物察己者、豈因見物而反求諸己乎。曰。不必然也。物我一理。纔明彼即曉此、此合內外之道也。語其大、天地之所以高厚、語其小、至一物之所以然、皆學者所宜致思也。

曰。然則先求之四端、可乎。曰。求之情性、固切於身。然一草一木、

亦皆有理、不可不察。

⑩又曰。致知之要、當知至善之所在。如父止於慈、子止於孝之類。若不務此而徒欲汎然以觀萬物之理、則吾恐其如大軍之游騎出太遠而無所歸也。

⑪又曰。格物莫若察之於身、其得之尤切。

○此九條者、皆言格物致知所當用力之地、與其次第工程也。

⑫又曰。格物窮理、但立誠意以格之。其遲速則在乎人之明暗耳。

⑬又曰。入道莫如敬。未有能致知而不敬者。

⑭又曰。涵養須用敬、進學則在致知。

⑮又曰。致知在乎所養、養知莫過於寡欲。

⑯又曰。格物者適道之始、思欲格物、則固已近道矣。是何也。以收其心而不放也。

○此五條者、又言涵養本原之功、所以為格物致知之本者也。

○凡程子之為說者、不過如此。其於格物致知之傳、詳矣。

75 条

先生問。公讀大學了、如何是致知、格物。說不當意。先生曰。看文字、須看他緊要處。且如大段落、自有箇緊要處、正要人看。如作一篇詩、亦自有箇緊要處。格物一章、前面說許多、便是藥料。它自有箇炮熨炙煖道理、這藥方可合、若不識箇炮熨炙煖道理、如何合得藥。藥方亦為無用。

次日稟云。夜來蒙舉藥方為喻、退而深思、因悟致知、格物之旨。或

問首敘程夫子之説、中間條陳始末、反覆甚備、末後又舉延平之教。千言萬語、只是欲學者此心常在道理上窮究。若此心不在道理上窮究、則心自心、理自理、邈然更不相干。所謂道理者、即程夫子與先生已說了。

試問如何是窮究。先生或問中間一段求之文字、索之講論、考之事爲、察之念慮等事、皆是也。既是如此窮究、則仁之愛、義之宜、禮之理、智之通、皆在此矣。推而及於身之所用、則聽聰、視明、貌恭、言從。又至於身之所接、則父子之親、君臣之義、夫婦之別、長幼之序、朋友之信。以至天之所以高、地之所以厚、鬼神之所以幽顯、又至草木鳥獸、一事一物、莫不皆有一定之理。今日明日積累既多、則胸中自然貫通。如此、則心即理、理即心、動容周旋、無不中理矣。先生所謂衆理之精粗無不到者、詣其極而無餘之謂也。吾心之光明照察無不周者、全體大用無不明、隨所詣而無不盡之謂。書之所謂睿、董子之所謂明、伊川之所謂說虎者之真知、皆是。此謂格物、此謂知之至也。先生曰。是如此。泳

〔校勘〕

○湯泳録は池録三三所収だが、本条は『朱子語録』卷三三・湯泳録(乙卯所聞)に見えない。

○「先生問」朝鮮古写本は「待坐。先生曰」に作る。

○「自有箇緊要處」万曆本、朝鮮古写本、和刻本は「箇」を「个」に作る。以下同じ。

○「前面説許多」成化本、朝鮮古写本は「面」を「面」に作る。

○「便是藥料」朝鮮整版本は「便」を「便」に作る。

○「藥方亦爲無用」朝鮮古写本ではこの下に「且將此意、歸安下處思量來、早來說。泳」十五字があり、ここで本条を二条に分割している。

○「次日稟云」朝鮮古写本にはこの四字無し。また、「夜來」以下を別の条として扱っている。

○「夜來蒙藥方爲喻」朝鮮古写本は「擧」の上に「先生」二字がある。

○「退而深思」呂留良本、伝経堂本、朝鮮整版本は「深」を「淡」に作る。

○「或問首敘程夫子之説」成化本、万曆本、朝鮮古写本、朝鮮整版本、和刻本は「敘」を「叙」に、呂留良本、伝経堂本は「敘」に作る。

○「邈然更不相干」朝鮮整版本は「更」を「更」に作る。

○「聽聰」成化本、朝鮮古写本は「聰」を「聰」に、万曆本、和刻本は「聰」に作る。

○「以至天之所以高」成化本、万曆本、和刻本は「高」を「高」に作る。

○「鬼神之所以幽顯」万曆本、和刻本は「顯」を「顯」に作る。

○「則胸中自然貫通」成化本、朝鮮古写本、朝鮮整版本は「胸」を「胸」に作る。

○「隨所詣而無不盡之謂」万曆本、和刻本は「隨」を「隨」に作る。

〔訳〕
先生がお尋ねになった。「君は『大學』を読み終えたようだが、致知や格物というのはどういったものかね。」お答えしたが先生の意に沿わなかった。先生はおっしゃった。「書物を読む時は、必ずその肝

要となる部分を讀まなくてはならない。大きな文のまとまりみたいなものには、それぞれにまさにそこを讀ませようとしている肝要となる部分がある。一首の詩を作るのであれば、それぞれに肝要となる部分があるようなものだ。格物の一章は、その前半の部分で沢山のことを言っているが、これはまさしく薬の材料なのだ。それぞれの薬に焼いたり炙ったりするやり方があって、それではじめてその薬を調合することができるのであり、もしその焼いたり炙ったりするやり方を知らなかったならば、どうして薬を調合することなどできようか。（やり方を知らないならば）薬の処方だってあっても無駄だ。」

翌日申し上げた。「昨晚、葉の処方のお教えいただきましたが、退席してから深く考えたところ、致知、格物の要旨について悟るところがありました。『大學或問』では最初に程先生の説を述べ、中頃には格物実践の詳細について縷々述べたて、繰り返すこと実に完備しております。また、末尾には李延平の教えが挙げられています。この何千何万という言葉は、学ぶ者のこの心を常に道理に即して追究させようとしておられるのですね。もしこの心が道理に即して追究しなかつたとしたら、心は心、理は理といったわけで、（二本の平行線のように）遙か遠くまで行っても決して交わることはないでしょう。その道理というものについては、まさに程先生と先生とが既にお話になられた通りです。

試しに、追究する、とはどういうことなのか考えたいと思います。先生の『大學或問』の中頃の一段にある、「之れを文字に求め、之れを講論に求め、之れを事為に考え、之れを念慮に察す」などのことは

いずれもそれに当たります。そのようにして追究していくからには、仁の愛、義の宜、礼の理、智の通はいずれもここにありませぬ（手に取るようにわかります）。それを敷衍して身体のはたらきに及ぼすならば、何かを聴いては聴く、何かを見ては明らか、顔つきは恭しく、発言は従うことができる、ということになります。また身体の接する対象に及ぼすならば、父子の間には親しみが、君臣の間には節義が、夫婦の間には区別が、長幼の間には序列が、朋友の間には信賴がある、ということになります。そうしてさらに天が高い理由、地が厚い理由、鬼神がかすかであったり明らかだったりする理由に及び、また、草木鳥獸、一つ一つの物事に及ぶまで、定まった理を備えていないものなどありません。今日明日と積み重ねていってそれが多くなるや、胸中に自然と貫通します。このようであれば、（自身の）心はとりもおさず理であり、理はとりもおさず心であることとなり、日常の立ち居振る舞いとしてすべて理になつたものとなります。先生のおっしゃる、「衆理の精粗、到らざる無し」というのは、その終極にまで到達して余すところがない、という意味でしょう。また、「吾が心の光明照察して周ねからざる無し」というのは、完全なる本体（体）と大いなる作用（用）に明らかでないものはなく、あらゆる所にすべて到達していて尽くされていないものはない、という意味でしょう。『尚書』のいう「睿」、董子（董仲舒）のいう「明」、程伊川のいう「虎を説く者の真知」というのはどれもそのことです。これが「格物」であり、また、「知の至」なのではないでしょうか。」先生はおっしゃった。「そういうことだ。」湯泳録

〔注〕

(1) 「公」「きみ」。人称代名詞として敬称に属するが、自分より目下の相手に使うこともあり、『語類』には特にそのような用いられ方が類出する。『史記』卷四八「陳涉世家」「(吳)廣起奪而殺尉、陳勝佐之、并殺兩尉。召令徒屬曰。公等遇雨、皆已失期。」

(2) 「説不當意」お答えした話が先生の意に沿わなかった。『考文解義』「謂所答之説不當先生之意。」

(3) 「看文字、須看他緊要處」朱熹は他処では読書に当たっては聖人が人に努力して取り組むことを教えたところがどうなっているかを見るのが「緊要」だ、として、本条と同じく医師の比喻を用いる。『語類』卷一〇、六条、陳淳録(Ⅰ)(3)。「今讀書緊要、是要看聖人教人做工夫處是如何。如用藥治病、須看這病是如何發、合用何方治之、方中使何藥材、何者幾兩、何者幾分、如何炮、如何炙、如何製、如何切、如何煎、如何喫、只如此而已。」

(4) 「且如大段落、自有箇緊要處、正要人看」「大段落」は「大きな文のまとまり」。『語類』中、ここにしか見られない。

(5) 「格物一章、前面説許多、便是藥料」「大學或問」傳五章のうち、「或問於程子曰。學何為而可以有覺也。程子曰。學莫先於致知。能致其知、則思日益明。至於久而後有覺爾。書所謂思曰睿、睿作聖、董子所謂勉強學問則聞見博而知益明、正謂此也。學而無覺、則亦何以學為也哉。」以下、程子の説を十六條に亘って引用する部分を指す。これらは一見互いに矛盾する内容を含んでおり、それがあたかも相反する性質をもつ藥の材料を調査して一つの藥を処方することに似るた

め、「藥料」と表現されている。

(6) 「它自有箇炮熨灸搏道理」「炮熨灸搏」はそれぞれ藥を調合する際に用いられる加熱の方法。宋の王質『雪山集』卷九「贈僧師能」に、「炮熨灸搏誰精詳、聽取露柱聲琅琅」と用いられる例がある。「道理」は、「方法」。『近代漢語詞典』【道理】主意；辦法。：『元曲選外編・西廂記』「必索做一箇道理、方可救得小生一命。」(上海世紀出版、二〇一五、三五六頁)

(7) 「藥方亦爲無用」この直前に朝鮮古写本には「且將此意、歸安下處思量來、早來說。泳」十五字があり、ここで本条を二條に分割している(本条〔校勘〕参照)。「とりあえずこのことについて寢室に戻ってから考えてみて、明朝言ってみなさい」。朱熹と門人たちの講学の具体的状況を現した記述である。関連する記述として、『語類』卷一六、一一〇条、沈憫録(Ⅱ 339)に、「夜來歸去又思」などの語が見られることが注目される。その条の注(2)に、以下のように説く。「ここでの「歸」とは、講学を行ふ部屋から自身の寢室に退く意か。朱子と門人は書院・精舎で飲食起居をともにしながら講学していた。門人が朱熹の寢室に招じられるケースもあつたが、広間のような場所で講学し、講学が済むと朱熹も門人もそれぞれ寢室に退く、というケースが一般的であつたようだ。」(『朱子語類』注卷十六(上)」、汲古書院、二〇一八、二三九頁)

(8) 「次日稟云」「稟」は下位者から上位者に対して報告する場合に用いられることが多い語だが、ここではそれほどあらたまったニュアンスではない。

(9) 「或問首敘程夫子之説、中間條陳始末、反覆甚備、末後又舉延平之教」『大學或問』傳第五章の構成への自身の理解を湯泳が開陳している。『大學或問』該当部分で朱熹は程子の説を十六条に亘り引用するが(本条注(5)参照)、『首敘程夫子之説』は、その引用のうちはじめの二条を指し、「中間條陳始末」はそれ以下の十四条に亘る引用を指すものと思われる。「始末」は、詳細の意。なお、「延平之教」は、「間獨惟念、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。待此一事融釋脫落、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。」を指すが、この言葉は現行本『延平答問』には見られない。

(10) 「千言萬語」「何千何万という言葉」。二程以前の用例は少なく、後世に於いても以下の二程の言葉を意識して用いられる例が多い。『河南程氏遺書』卷一「聖賢千言萬語、只是欲人將已放之心約之使反復入身來、自能尋向上去、下學而上達也。」

(11) 「則心自心、理自理」。朱熹はしばしば、本来互いに関連しなくてはならない二つのものが乖離することを問題として類似する表現を用いる。たとえば、学習の主体とその対象との乖離を取り上げ、『語類』卷一六、一〇三条、余大雅録(II 335)に、「今不知爲此、則書自書、我自我、何益之有」という。なお、朱熹のこれらの論法は、石介以来の天人分離論に対する道学側の批判の文脈を踏まえた側面をもつとも考えられる。土田健次郎氏は北宋期の天人論争について次のように述べた。「この時期の天人論は、天人合一論から天人分

離論までの幅が存在した。分離論の典型としては、孫復が批判している「至乃謂人自人、天自天、斷然以行乎大中之道、行之則有福、異之則有禍、非由感應也」(『與范十三奉禮書』、『徂徠集』一五)という説などがあげられよう。このような發想は後章で逐次検討するように歐陽脩や王安石も所有していた。一方天人合一論の最たるものは、道學者たちであるが、天人論争で有名なものとなると、何と云っても王安石と司馬光の間でなされたものである。：議論の共通の場をふまえつつ、士大夫たちは天人性命を論じた。その中で道學は徹底した天人合一説と性善説という常に一方の極端な説を唱えた。それによって自己の原理主義的な性格を誇示していくのである。」「(『道學の形成』、創文社、二〇〇二、三七〜三八頁)

(12) 「先生或問中間一段」『大學或問』「及其進乎大學、則又使之即夫事物之中、因其所知之理、推而究之、以各到乎其極、則吾之知識、亦得以周遍精切而無不盡也。若其用力之方、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。至於一日脫然而貫通焉、則於天下之物、皆有以究其義理精微之所極、而吾之聰明睿智、亦皆有以極其心之本體而無不盡矣。此愚之所以補乎本傳闕文之意。雖不能盡用程子之言、然其指趣要歸則不合者鮮矣。讀者其亦深考而實識之哉。」

(13) 「仁之愛、義之宜、禮之理、智之通」周敦頤『通書』「誠幾德」二誠

無爲、幾善惡。德、愛曰仁、宜曰義、理曰禮、通曰智、守曰信。性焉、安焉、之謂聖。復焉、執焉、之謂賢。」また、朱熹はこの周敦頤の語を解説し、「仁義禮智信」が体、「愛宜理通守」が用であることとを明言する。『語類』卷九四、一四一条、黄卓録（VI 284）「德者、有此五者而已。仁義禮智信者、德之體。曰愛、曰宜、曰理、曰通、曰守者、德之用。」

(14) 「聽聰、視明、貌恭、言從」『尚書』「洪範」二、五事。一曰貌、二曰言、三曰視、四曰聽、五曰思。貌曰恭、言曰從、視曰明、聽曰聰、思曰睿。恭作肅、從作父、明作哲、聰作謀、睿作聖。」

(15) 「父子之親、君臣之義、夫婦之別、長幼之序、朋友之信」卷一四、七九条に既出（『朱子語類』注卷十四）、汲古書院、二〇一三、一〇九頁。『孟子』「滕文公」上「后稷教民稼穡、樹藝五穀。五穀熟而民人育。人之有道也、食煖衣、逸居而無教、則近於禽獸。聖人有憂之、使契爲司徒、教以人倫、父子有親、君臣有義、夫婦有別、長幼有敘、朋友有信。」また、『大學或問』「今且以其至切而近者言之、則心之爲物、實主於身、其體則有仁義禮智之性、其用則有惻隱羞惡恭敬是非之情、渾然在中、隨感而應、各有攸主而不可亂也。…又次而及於身之所接、則有君臣父子夫婦長幼朋友之常、是皆必有當然之則而自不容已。所謂理也。」

(16) 「天之所以高、地之所以厚、鬼神之所以幽顯」二程の語に基づく。本卷一七条、注(7)に既出（『朱子語類』卷一四、一八 訳注(一〇)）（『京都府立大学学術報告・人文』七〇号、二〇一八、二二八頁）。『河南程氏遺書』卷一五「物理須是要窮。若天地之所以高深、鬼神之所

以幽顯。若只言天只是高、地只是深、只是已辭、更有甚。」

(17) 「又至草木鳥獸、一事一物、莫不皆有一定之理」本条注(12)参照。『毛詩』大雅「烝民」「天生烝民、有物有則。」に關わる程朱学の伝統的な観点だが、直接的に類似する表現としては、『河南程氏遺書』卷二五「多識於鳥獸草木之名、所以明理也。」

(18) 「今日明日積累既多、則胸中自然貫通」『河南程氏遺書』卷一八

「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。」(19) 「心即理、理即心」朱子学の基本的な立場は「性即理」であるが、ここでは「心自心、理自理」の裏返しとして、すなわち主体と理が一体化したあり方の表現として「心即理」の語が用いられている。

(20) 「動容周旋、無不中理矣」『孟子』「盡心」下「孟子曰。堯舜、性者也。湯武、反之也。動容周旋中禮者、盛德之至也。」また、程頤「顔子所好何學論」（『二程文集』卷九）に、「仁義忠信、不離乎心。造次必於是、顛沛必於是、出處語默必於是。久而弗失、則居之安、動容周旋中禮、而邪僻之心、無自生矣。」

(21) 「先生所謂衆理之精粗無不到者、詣其極而無餘之謂也」『大學章句』傳五章、所謂格物補傳に、「至於用力之久、而一旦豁然貫通焉、則衆物之表裏精粗無不到、而吾心之全體大用無不明矣。此謂物格、此謂知之至也。」とある。本条注(12)に引くように、『大學或問』では、「衆理之精粗無不到」の「不到」を「不盡」に作る。これについて吉原文昭氏は、「到」に作るもの（『大學章句』、『語類』卷一六、五一條、黄義剛録（II 323）、同、五五條、董銖録（II 325））、「盡」に作るもの（『朱文公文集』卷五〇「答周舜弼」、『語

類』卷一六、五三条、葉賀孫録(Ⅱ 326)、同、六〇条、葉賀孫録(Ⅱ 326)を引いて、師事年や書簡の年代に基づき、「盡」が「到」に変わったのは慶元期の説であるとした(『南宋学研究』、研文社、二〇〇二、六六三～六六六頁)。本条の記録者、湯泳は慶元元年の入門とされ(田中謙二「朱門弟子師事年攷」(四四頁))、吉原氏の説と合致する。

(22)「吾心之光明照察無不周者、全體大用無不明、隨所詣而無不盡之謂」前文との関係から見ると、当時の『大學或問』に「吾心之光明照察無不周」の語があつてそれを湯泳が解釈したのであろうが、現行本には見られない。本条注(21)に引いた格物補傳の語はこれに似ている。なお、『大學或問』に經の八条目の順序について述べて、「理之在物者既詣其極而無餘、則知之在我者亦隨所詣而無不盡矣。」「全體大用」は「完全なる本体(体)と大いなる作用(用)」。

(23)「書之所謂睿」本条注(14)参照。また、蔡沈『書集傳』に「睿者、通乎微也。…聖者無不通也。」とあり、格物致知との関係性が提示されている。

(24)「董子之所謂明」『大學或問』程子曰。學莫完於致知。能致其知、則思日益明、至於久而後有覺爾。書所謂思曰睿、睿作聖、董子所謂勉強學問則聞見博而智益明、正謂此也。學而無覺、則亦何以學爲也哉。この語は『河南程氏遺書』卷一八に基づくが、そこではこの語が董仲舒の言葉であることは明示されない。『漢書』卷五六「董仲舒傳」「自非大亡道之世者、天盡欲扶持而全安之、事在彊勉而已矣。彊勉學問、則聞見博而知益明。彊勉行道、則德日起而大有功。此皆

可使還至而立有效者也。詩曰。夙夜匪解。書云。茂哉茂哉。皆彊勉之謂也。」

(25)「伊川之所謂說虎者之真知」『河南程氏遺書』卷一八「向親見一人、曾爲虎所傷、因言及虎、神色便變。傍有數人、見佗說虎、非不知虎之猛可畏、然不如佗說了有畏懼之色、蓋真知虎者也。學者深知亦如此。」

(26)「泳」本条は門人・湯泳の記録に係る。三浦國雄氏は次のように指摘する。「なお、泳という名の弟子は胡泳のほかに湯泳がおり、『語類』の記録者名は名だけ書くならわしたが、両者を区別するために胡泳が記録者の場合に限ってフルネームで書く。」「『朱子語類』抄」、講談社学術文庫、二〇〇八、九五頁)

76条

蜚卿問。誠敬寡欲以立其本、如何。曰。但將不誠處看、便見得誠。將不敬處看、便見得敬。將多欲來看、便見得寡欲。道夫

〔校勘〕

○「便見得誠」朝鮮整版本は「便」を「傻」に作る。以下同じ。

〔訳〕

童蜚卿(伯羽)がお尋ねした。「誠敬寡欲以て其の本を立つ」というのは、どうすればよいのでしょうか。」お答え。「ただ誠実でない

ところから見れば、誠実というのがどういふことかわかる。敬を欠くところから見れば、敬というのがどういふことかわかる。多欲から見れば、欲を少なくするというのがどういふことかわかる。」楊道夫録

〔注〕

(1)「蜚卿」「語録姓氏」「童伯羽、字蜚卿、甌寧人。」淳熙二六(1189)年から紹熙二(1191)年にかけて朱門にあった。その師事期間は淳熙一六年から紹熙三年まで朱門にあった楊道夫と重複しており、楊との交渉最も多い(田中謙二「朱門弟子師事年攷」(一二四―一三三頁))。

(2)「誠敬寡欲以立其本」「大學或問」で朱熹が程子の説十六条を引用した部分のうちの最後の五条を指している。「又曰。格物窮理、但立誠意以格之。其遲速則在乎人之明暗耳。又曰。入道莫如敬、未有能致知而不敬者。又曰。涵養須用敬、進學則在致知。又曰。致知在乎所養。養知莫過於寡欲。又曰。格物者、適道之始、思欲格物、則固已近道矣。是何也。以收其心而不放也。此五條者、又言涵養本原之功、所以為格物致知之本者也。」朱熹の文章でこれらが修養法として並列される例として、『朱文公文集』卷四四「答任伯起」第二書「誠敬寡慾、皆是緊切用力處。不可分先後、亦不容有所遺也。然非逐項用力、但試著實持守體察當自見耳。」なお、「寡欲」は『孟子』「盡心」下「孟子曰。養心莫善於寡欲。其爲人也寡欲、雖有、不存焉者寡矣。其爲人也多欲、雖有、存焉者寡矣。」に基づくが、朱熹に於いて、この場合の「欲」は生理的欲求に基づく不可欠なもの

とそうでないものとを区別した場合の前者のみを指す。『語類』卷六一、六八条、呉振録(IV 125)「養心莫善於寡欲、欲是好欲、不是不好底欲。不好底欲、不當言寡。」或いは、「寡欲」の概念が『大學』よりも学習段階の進んだ『孟子』に至って登場する概念であり、且つその解釈に注意を要することから、現行本『大學或問』では程頤の語のみを残して「誠敬寡欲以立其本」を削ったのだろうか。待考。

「以立其本」は「論語」「學而」「君子務本。本立而道生。」を踏まえる。(3)「但將不誠處看」「將」は現代漢語の「從」に相当する。『近代漢語詞典』【將】：②介詞。…(一)從：由。『大宋宣和遺事』前集「徽宗遂入茶坊坐定、將金篋內取出七十足伯長錢、撒在那桌子上。」(上海世紀出版、二〇一五年、九二二頁)「將A處看」は「A」というところから見る。『語類』卷五三、四七条、葉賀孫録(IV 128-128)「如今只因孟子所說惻隱之端、可以識得仁意思。因說羞惡之端、可以識得義意思。因說恭敬之端、可以識得禮意思。因說是非之端、可以識得智意思。緣是仁義禮智本體自無形影、要捉摸不著(一作得)、只得將他發動處看、却自見得。」なお、このように、反対の視点から見ることで理解を促す姿勢は『大學章句』傳六章「小人間居為不善」に関する「語類」中のやりとりに見られる。卷一六、九七条、林堯孫録(II 333)「至下一段、又是反說小人之事以致戒。」同、一一〇条、沈侗録(II 333)「如小人間居為不善底一段、便是自欺底、只是反說間居為不善、便是惡惡不如惡惡臭。」卷一六、九七条訳注注(3)に、「反說」反面から説く。反対の例を取り上げて論じる。』(『朱子語類訳注』卷十六(上)、汲古書院、二〇一八、一九二頁)。

(4)「便見得誠」「見得」は、「わかる」。

然則吾子之意亦可得而悉聞一段

77条

問。天道流行、發育萬物、人物之生、莫不得其所以生者以爲一身之主、是此性隨所生處便在否。曰。一物各具一太極。

一問。此生之道、其實也是仁義禮智信。曰。只是一箇道理。界破看、以一歲言之、有春夏秋冬。以乾言之、有元亨利貞。以一月言之、有晦朔弦望。以一日言之、有且晝暮夜。 節

〔校勘〕

○「是此性隨所生處便在否」万曆本、和刻本は「隨」を「隨」に作る。

朝鮮整版本は「便」を「傻」に作る。

○「只是一箇道理」万曆本、朝鮮古写本、和刻本は「箇」を「个」に作る。

○「節」朝鮮古写本はこの字を欠く。

〔訳〕

お尋ねした。「〔大學或問〕に」天道は流行し、万物を發育す」とあり、また、「人物の生、其の生まるる所以の者を得て以て一身の主と為さざる莫し」とありますが、この性は凡そ生成するところには必

ず存在する、ということでしょうか。」お答え。「一つの物にはそれぞれ一つの太極が備わっている、ということだ。」

お尋ねした。「この生成の道理というのは、実のところは（一つの道理ではなく）仁義礼智信（の五つ）だともいえるのではないのでしょうか。」お答え。「一つの道理に過ぎない。切り分けてみれば、一年について言うと春夏秋冬がある。乾卦について言うと元亨利貞がある。一ヶ月について言うと新月半月満月がある。一日について言うと朝昼夕夜がある。」 甘節録

〔注〕

(1)「天道流行、發育萬物」『大學或問』「吾聞之也。天道流行、造化發育、凡有聲色貌象而盈於天地之間者、皆物也。既有是物、則其所以爲是物者、莫不各有當然之則而即不容已。是皆得於天之所賦、而非人之所能爲也。今且以其至切而近者言之、則心之爲物、實主於身、其體則有仁義禮智之性、其用則有惻隱羞惡恭敬是非之情、渾然在中、隨感而應、各有攸主而不可亂也。次而及於身之所具、則有口鼻耳目四支之用。又次而及於身之所接、則有君臣父子夫婦長幼朋友之常、是皆必有當然之則而自不容已。所謂理也。」また、『中庸章句』一章に「致中和、天地位焉、萬物育焉。」とあり、『大學或問』の經を論じた部分にも「曰。然則、此篇所謂在明明德、在新民、在止於至善者、亦可得而聞其說之詳乎。曰。天道流行、發育萬物。其所以爲造化者、陰陽五行而已。而所謂陰陽五行者、又必有是理而後有是氣。」とある。

- (2) 「人物之生、莫不得其所以生者以爲一身之主」 現在の『大學或問』には見られないが、『大學或問』中にかつてこの一節が存在した。『朱文公文集』巻五七「答陳安卿」第二書に引く陳淳の問いに、「大學、疑或問云。人物之生、莫不得其所以生者以爲一身之主。近改物字作類字。竊意、類字意固不重疊、而字似少開、不若只依物字。」またその返答に、「向來改此類字、蓋爲下文專說人之明德、故不可下物字。若作物字、即須更分別人與物之所以異、乃爲全備、近已如此改之矣。」このことから見て、朱熹の意図として、本文の「人物」は、人を指す。なお、陳来氏はやりとりの内容から、この書簡を紹熙二(1191)年のものとす(『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、三四三～三四四頁)。また、田中謙二氏は甘節の師事開始を紹熙四年とし、翌年長沙に付き従ったのち帰郷、慶元二(1196)年頃に二度目の従学をしたとする(『朱門弟子師事年攷』(一一二～一二五頁))。『大學或問』佚文について論じられた本条が甘節のいずれの師事期に属するものかは定め難い。
- (3) 「一物各具一太極」「太極圖說」朱熹解義「蓋合而言之、萬物統體一太極也。分而言之、一物各具一太極也。」
- (4) 「此生之道、其實也是仁義禮智信」程頤の語に、仁義礼智を命に割り当てて性との關係を論じたものがある。『河南程氏遺書』巻一九「口耳目鼻四支之欲、性也、然有分焉、不可謂我須要得、是有命也。仁義禮智、天道在人。賦於命有厚薄、是命也、然有性焉、可以學、故君子不謂命。」
- (5) 「界破看」「切り分けてみると」。「界破」は、区切ることを意味

する「界」に、結果補語「破」がついた形。「看」は動作の後について、何かをしてみることを表す。『詩林廣記』前集卷三等にしばしば引かれ宋代広く知られていた、中唐の徐凝のものとされる瀑布の詩に、「瀑布瀑布千丈直、雷奔入江無暫息。萬古長如白練飛、一條界破青山色。」

(6) 「以乾言之、有元亨利貞」『周易』「乾」卦辭「乾、元、亨、利、貞。」程頤傳「元亨利貞、謂之四德。元者、萬物之始。亨者、萬物之長。利者、萬物之遂。貞者、萬物之成。唯乾坤有此四德。」

(7) 「以一月言之、有晦朔弦望」『漢書』卷二一上「律曆志」上「議造漢曆、廼定東西、立晷儀、下漏刻、以追二十八宿相距於四方、舉終以定朔晦分至、躡離弦望。」

(8) 「以一日言之、有旦晝暮夜」半ば自明ではあるが、一日をこのように分けた例としては、蔡邕『蔡中郎集』巻一〇「明道月令論」「易傳太初篇曰。天子旦入東學、晝入南學、暮入西學。太學在中央、天子所自學也。」などが近い。

78条

問。或問中謂口鼻耳目四肢之用、是如何。曰。貌曰恭、言曰從、視明、聽聰。

又問。君臣父子夫婦長幼朋友之常、如何。曰。事君忠、事親孝。

節

〔校勘〕

- 「聽聰」 成化本、朝鮮古写本は「聰」を「聰」に、万曆本、和刻本は「聰」に作る。
- 「又問」 朝鮮古写本には「又」字無し。

〔訳〕

お尋ねした。「『大學或問』には「口鼻耳目四肢の用」とありますが、これはどういうことでしょうか。」お答え。「『貌は恭と曰い、言は従と曰う、視は明にして、聰は聰』(『尚書』の言葉)ということだ。」
 またお尋ねした。「『君臣父子夫婦長幼朋友の常』というのは、どういうことでしょうか。」お答え。「君主に仕えては忠実であり、父母に仕えては孝順である、ということだ。」 甘節録

〔注〕

- (1) 「或問中謂口鼻耳目四肢之用」 本卷七七条注(1)に既出。
- (2) 「貌曰恭、言曰従、視明、聰聰」 『尚書』「洪範」の言葉。本卷七五条注(14)に既出。
- (3) 「君臣父子夫婦長幼朋友之常」 更に『大學或問』の言葉を挙げて質問した。本卷七七条注(1)に既出。
- (4) 「事君忠、事親孝」 『禮記』「禮運」「何謂人義。父慈、子孝、兄良、弟弟、夫義、婦聽、長惠、幼順、君仁、臣忠、十者謂之人義。」
 また、言葉遣いがより近いものとして、『孔叢子』「公孫龍」「尹文曰。今有人於此、事君則忠、事親則孝、交友則信、處鄉則順、有此

四行者、可謂士乎。王曰。善。是真吾所謂士者也。」が挙げられるが、直接この『孔叢子』の文を引いたものではあるまい。

79条

問由中而外、自近而遠。曰。某之意、只是說欲致其知者、須先存得此心。此心既存、却看這箇道理是如何。又推之於身、又推之於物、只管一層展開一層、又見得許多道理。

又曰。如足容重、手容恭、目容端、口容止、聲容靜、頭容直、氣容肅、立容德、色容莊、這便是一身之則所當然者。曲禮三百、威儀三千、皆是人所合當做而不得不然者、非是聖人安排這物事約束人。如洪範亦曰貌曰恭、言曰従、視曰明、聰曰聰、思曰睿、以至於睿作聖。夫子亦謂君子有九思、此皆人之所不可已者。 道夫

〔校勘〕

○通行本では本卷一から七六条までが「獨其所謂格物致知者」一段に、七七条以下が「然則吾子之意亦可得而悉聞」一段に分類されているが、朝鮮古写本の配列では、本条は「獨其所謂格物致知者」一段に分類されている。「由中而外、自近而遠」を現行本に見られない『大學或問』の一文であると仮定するならば(本条注(1)参照)、『大學或問』の同じ一文を主題とした本卷一六条とは同じ一段に属するべきである。本卷一六条はすべての版本で「獨其所謂格物致知者」一段に関する対話とされており、また、現行本『大學或問』に於い

て「由中而外、自近而遠」と類似する議論もまた「獨其所謂格物致知者」一段に属する（本卷一六条注（2）参照）。であるからには、「由中而外、自近而遠」は『大學或問』の「獨其所謂格物致知者」一段に属していた、すなわち、本条については朝鮮古写本の配列が正確である可能性が高い。

○「却看這箇道理是如何」 伝経堂本は「却」を「卻」に作る。万曆本、朝鮮古写本、和刻本は「箇」を「个」に作る。

○「這便是一身之則所當然者」 朝鮮整版本は「便」を「便」に作る。

○「聽曰聰」 成化本、朝鮮古写本は「聰」を「聰」に、万曆本、和刻本は「聰」に作る。

〔訳〕

「中由りして外近き自りして遠く」についてお尋ねした。お答え。「私のつもりとしては、ただ、その知を致そうと思う者は必ずまずこの心を保たなければならぬ、ということを行っているのだ。この心が既に保たれたならば、この道理というのがどんなものなのかを見る。さらにそれを身体に推し広げ、またさらにそれを外物に推し広げ、ひたすら一層、一層と広げていったならば、たくさんの道理が分かるというものだ。」

さらにおっしゃった。「たとえば「足の容（かたち）は重く、手の容は恭しく、目の容は端（ただ）しく、口の容は止まり、声の容は静か、頭の容は直く、気の容は肅、立てる容は徳、色の容は莊」（『禮記』の言葉）などというのは、まさしく身体の規律として必ずそうでなく

てはならないものだ。「曲礼三百、威儀三千」（『禮記』の言葉）というのほども人が何かを行うのにそのようにしないわけにはいかないものなのであって、聖人がこういったものをわざわざ設けて人を束縛しようとしたのではない。たとえば洪範（『尚書』の篇名）にも、「貌は恭と曰い、言は従と曰い、視は明と曰い、聴は聰と曰い、思は睿と曰う」から、「睿は聖と作（な）る」とまで書いているし、孔子も「君子に九思有り」とおっしゃったが、これらはどれも人としてそうしないわけにいかないものなのだ。 楊道夫録

〔注〕

（1）「由中而外、自近而遠」 当時の『大學或問』にこの語があったものと思われるが、未詳。本卷一六条、楊道夫録にも「道夫曰。自一身以至萬物之理、則所謂由中而外、自近而遠、秩然有序而不迫切者。曰。然。」とある。本卷一六条注（2）参照（『朱子語類』卷一四〇一八、一四〇二〇）（『京都府立大学学術報告・人文』七〇号、二〇一八、一二五―一二六頁）。今、『大學或問』中の語として訳出する。

（2）「只管一層展開一層」 この場合、内から外へと広がってゆく形象で用いられるが、朱熹は多く上へと登ってゆく意味で「一層」の語を用いて学習の進行に喩える。『語類』卷二三、一三条、黄升卿録（I 223）「問學如登塔、逐一層登將去。上面一層、雖不問人、亦自見得。若不去實踏過、却懸空妄想、便和最下底層不會理會得。」など。このような「一層」の比喩は道学の先駆者には用例が見られな

いが、禪籍に於いてしばしば唐・王之渙「登鸛鵲樓」（『文苑英華』卷三二二、『全唐詩』卷二五三等）「白日依山盡、黃河入海流。欲窮千里目、更上一層樓。」を踏まえて用いられる。唐・釋宗密『禪源諸詮集都序』卷下一「若就機約悟修、說者意又不同、如前所叙諸家。有云。先因漸修功成而豁然頓悟。有云。因頓修而漸悟。有云。因漸修而漸悟（原注「如登九層之臺、足履漸高、所見漸遠。故有人云。欲窮千里目、更上一層樓。」）等者、皆說證悟也。」

(3) 「又見得許多道理」「許多」は、「たくさんの」。

(4) 「足容重、手容恭、目容端、口容止、聲容靜、頭容直、氣容肅、立容德、色容莊」「禮記」「玉藻」に見える、所謂九容。「君子之容」として、身体各処のあるべき姿を述べる。

(5) 「這便是一身之則所當然者」「一身之則」について、呂祖謙『呂氏家塾讀詩記』卷二七・大雅「烝民」「天生烝民、有物有則。民之秉彝、好是懿德」注に引く楊時の説に、「近取諸身、百體五藏、達之於君臣、父子、夫婦、長幼、朋友、皆物也、而各有則。視聽言動必由禮焉、此一身之則也。為君而止於仁、為臣而止於忠、為父而止於慈、為子而止於孝、此君臣父子之則也。夫婦有別、長幼有序、朋友有信、此夫婦朋友長幼之則也、皆天理之常、故曰民之秉彝也。故好是懿德。」とある。

(6) 「曲禮三百、威儀三千」『中庸章句』二七章「大哉聖人之道。洋洋乎發育萬物、峻極於天、優優大哉。禮儀三百、威儀三千、待其人而後行。」また、『禮記』「禮器」「禮有大有小、有顯有微。大者不可損、小者不可益。顯者不可揜、微者不可大也。故經禮三百、曲禮三千、

其致一也。」鄭玄注「經禮謂周禮六篇、其官有三百六十。曲、從事也。事禮謂今禮也。禮篇多亡、本數未聞、其中事儀三千。」「曲禮三百」の語は習見しない。「經禮」の誤りであるか、もしくは、「曲禮」、「威儀」共に細々とした儀節であることから、敢えて細則であることを強調するために造語したか。鄭玄は「經禮三百、曲禮三千」につき、「經禮」を『周禮』、「曲禮」を『儀禮』に当てる考えを示しており、であるならば国家の官僚機構の大綱及び細々とした儀節を総称した言葉であることになるが、朱熹は鄭玄の解釈に異論を唱えた。「語類」卷八七、九六条、林子蒙録（VI 2233-2244）「蓋經禮三百、只是冠昏喪祭之類。如冠禮之中、便有天子冠、士冠禮、他類皆然、豈無三百事。但儀禮五十六篇今皆亡闕、只存十七篇、故不全爾。曲禮三千、乃其中之小目。如冠禮中筮日、筮賓、三加之類、又如上於東階、則先右足、上於西階、則先左足、皆是也。」であるからには、仮に本条の文が「經禮三百」の誤りであったとしても、国家の官制を含まず、儀節のみを指すこととなる。

(7) 「非是聖人安排這物事約束人」「安排」は、人為的に作り出し、設定すること。『近代漢語詞典』【安排】…②籌劃；布置；準備。唐易靜『兵要望江南・占氣』「必主好謀事已定、安排大戰奪吾城。」（上海世紀出版、二〇一五、一二頁）「約束」は、束縛すること。

(8) 「如洪範亦曰貌曰恭、言曰從、視曰明、聽曰聰、思曰睿、以至於睿作聖」本卷七五條注（14）に既出。

(9) 「夫子亦謂君子有九思」『論語』「季氏」「孔子曰。君子有九思。視思明、聽思聰、色思溫、貌思恭、言思忠、事思敬、疑思問、忿思

難、見得思義。」

80条

問上帝降衷。曰。衷、只是中也。又曰。是恰好處。如折衷、是折兩者之半而取中之義。卓

〔校勘〕

○諸本の間に異同は見られなかった。

〔訳〕

「上帝衷を降す」についてお尋ねした。お答え。「衷」というのは、他でもなく「中」だ。」加えておっしゃった。「丁度良いところ、ということだね。たとえば「折衷」というのは、二つのものの半ばを折って中間を取る、ということだろう。」黄卓録

〔注〕

(1) 「上帝降衷」『大學或問』「是皆必有當然之則而自不容已、所謂理也。外而至於人、則人之理不異於己也。遠而至於物、則物之理不異於人也。極其大則天地之運、古今之變不能外也。盡於小則一塵之微、一息之頃不能遺也。是乃上帝所降之衷、烝民所秉之彝、劉子所謂天地之中、夫子所謂性與天道、子思所謂天命之性、孟子所謂仁義之心、程子所謂天然自有之中、張子所謂萬物之一原、邵子所謂道之

形體者。」語は『尚書』「湯誥」「惟皇上帝降衷于下民」に基づく。

(2) 「衷、只是中也」同様の語が他処にも見られる。『語類』卷

一三八、二四條、黄義剛録(Ⅷ 3279)「周貴卿問折衷之義。曰。衷

只是中。左傳說始中終、亦用此衷字。衷是三摺而處其中者。」同、

二六條、甘節録(Ⅷ 3279)「折衷者、折轉來取中。衷只是箇中。」なお、

「衷」を「中」と訓誥する古い例には、閔公二年『左傳』「用其衷則

佩之度。」杜預集解「衷、中也。」などが挙げられる。蔡沈『書集傳』

は「湯誥」の該当部分に注して、「衷、中。」とする。

(3) 「是恰好處」「恰好」は、「丁度良い」。『語類』卷一三八、二五條、

甘節録(Ⅷ 3279)「問折衷之衷。曰。は無過些子、無不及些子、正

中間。又曰。是恰好處。」

(4) 「如折衷、是折兩者之半而取中之義」「折衷」は『史記』卷四七

「孔子世家」贊等に見られる語。本卷八一條注(6)に詳述。「二つ

のものの半ばを折って中間を取る」というが、その場合の「中」は

最大値と最小値とを足して二で割ったものではなく、適切であると

いうことに主眼が置かれる。『語類』卷六三、二五條、沈偶録(Ⅳ

1526)「蓋惟其說之是者用之、不是棄其兩頭不用而但取兩頭之中者

以用之也。……若但欲去其兩頭而只取中間、則或這頭重、那頭輕、

這頭偏多、那頭偏少、是乃所謂不中矣。安得謂之中。」

81条

陶安國問。降衷之衷與受中之中、二字義如何。曰。左氏云。始終而

衷擧之。又曰。衷甲以見。看此衷字義、本是衷甲以見之義、爲其在裏而當中也。然中字大概因過不及而立名、如六藝折衷於夫子、蓋是折兩頭而取其中之義。後人以衷爲善、却說得未親切。 銖

〔校勘〕

○董銖録は、池録一三、饒録四六所収だが、本条は『朱子語録』卷一三・董銖録（丙辰春滄洲精舍所聞・丙辰夏所聞）の現存部分に見えない。

○「然中字大概因過不及而立名」成化本、万曆本、呂留良本、伝経堂本、朝鮮古写本、朝鮮整版本、和刻本は「概」を「槩」に作る。

○「蓋是折兩頭而取其中之義」万曆本、和刻本は「蓋」を「蓋」に作る。

○「後人以衷爲善」朝鮮古写本は「以衷爲善」を「云折衷善也」五字に作る。

〔訳〕

陶安国がお尋ねした。「衷を降す」の「衷」と「中を受く」の「中」と、二つの字の意味はいかがでしょうか。「お答え。『左傳』に、「始終よりして衷之れを挙ぐ」とあり、また、「甲を衷して以て見（まみ）ゆ」とある。これらの「衷」の字の意味をみるに、そもその意味はというと「甲を衷して以て見ゆ」という場合の意味なのであって、内側におさめて衣の真ん中にあらしめる、ということなのだ。だが、「衷」という字の要素である「中」の字はおおむね「過不及」にちなんで用いられるのであり、たとえば「六芸、夫子に折衷す」（『史記』の言葉）

などというのは、つまり両端を折ってその真ん中を取る、という意味なのだ。後世の人が「衷」を「善」のことだ、などとするのは、却つて的確でない。」董銖録

〔注〕

(1)「陶安国」田中謙二氏は、董銖の条で陶安国につき、「董銖・潘時挙の所録のほかに、甘節、廖謙と同席し、また、襲蓋卿・黄榦との三人同席の例もあるから、朱熹の長沙期における師事が想定される」と述べる（『朱門弟子師事年攷』二二八四頁）。陳栄捷氏は、『語類』の名前表記の例から、「安国」を字とする（『朱子門人』、台湾学生書局、一九八二、二二六頁）。

(2)「降衷之衷與受中之中」「降衷」は、『尚書』「湯誥」「惟皇上帝降衷于下民」を指す。「受中」は、『春秋左氏傳』成公一三年、傳「劉子曰。吾聞之、民受天地之中以生、所謂命也。是以有動作禮義威儀之則、以定命也。」を指す。どちらも『大學或問』に引かれている。

本卷八〇条注(1)参照。『考文解義』も同説。

(3)「左氏云。始終而衷擧之」ここでの朱熹の引文は『春秋左氏傳』の原文とかなり異なる。『春秋左氏傳』哀公二七年、傳「君子之謀也、始衷終皆擧之、而後入焉。」正義「君子之爲謀也、思其始、思其中、思其終、三者盡無猜嫌、皆可擧而行之、然後設言以入前人焉。」朱熹は他処に於いても『春秋左氏傳』のこの一節を用いて「衷」を説明している。本卷八〇条注(2)参照。

(4)「又曰。衷甲以見」『春秋左氏傳』襄公二七年、傳「晉楚各處其

偏。伯夙謂趙孟曰。楚氛甚惡、懼難。趙孟曰。吾左還入於宋、若我何。辛巳。將盟於宋西門之外、楚人衷甲。」杜預集解「甲在衣中、欲因會擊晉。」

(5) 「然中字大概因過不及而立名」『論語』「先進」「子貢問。師與商也孰賢。子曰。師也過、商也不及。曰。然則、師愈與。子曰。過猶不及。」朱注「道以中庸爲至。賢智之過、雖若勝於愚不肖之不及、然其失中則一也。」『中庸章句』中庸題注「中者、不偏不倚、無過不及之名。庸、平常也。」『河南程氏遺書』卷二三「聖人與理爲一、故無過、無不及、中而已矣。其他皆以心處這箇道理、故賢者常失之過、不肖者常失之不及。」

(6) 「如六藝折衷於夫子」『史記』卷四七「孔子世家」贊「自天子王侯、中國言六藝者、折中於夫子。」司馬貞索隱に「宋均云。折、斷也。中、當也。言欲折斷其物而用之、與度相中當也。」というのは、「過不及」で理解したというのに近い。朱熹は『楚辭』解釈に於いて、本条に類する考えを提出している。『楚辭』九章「惜誦」「令五帝以折中兮、戒六神與嚮服。俾山川以備御兮、命咎繇使聽直。」集注「折中、謂事理有不同者、執其兩端而折其中。若史記所謂六藝折中於夫子、是也。」

(7) 「後人以衷爲善」『尚書』「皋陶謨」並びに「湯誥」の孔傳をいう。「皋陶謨」「同寅協恭和衷哉。」孔傳「衷、善也。」孔疏「衷之爲善、常訓也。故左傳云。天誘其衷。說者皆以衷爲善。」「湯誥」「惟皇上帝降衷于下民。」孔傳「皇、大。上帝、天也。衷、善也。」ただし、孔疏の引く「左傳」は僖公二十八年傳に見えるが、杜預集解は

「衷、中也」としており、賈服注も伝わらない。『國語』「晉語」二、「吳語」にそれぞれ、「以君之靈、鬼神降衷」、「今天降衷于吳」とあり、韋昭注は共に「衷、善也」とする。なお、「湯誥」孔傳の「大」字は宋刊十行本以降の諸本は毛本以外「天」に作り、阮元校勘記は毛本を是とした。毛本が「大」に作るのとは意味から推測して改めたに過ぎないが、南宋初越刊八行本が「大」に作っており、毛本、阮元の説に符合する。

(8) 「却說得未親切」 「親切」は、物事の理解が的確であること。『近代漢語詞典』「親切」：⑤（理解）深刻貼切。明沈鯨『雙珠記』三〇齣「你體認親切、鋪敘詳明、作聖之階、宛然在目。」（上海世紀出版、二〇一五、一七一七〜一七一八頁）

82条

徳元問。詩所謂秉彜、書所謂降衷一段、其名雖異、要之皆是一理。曰。誠是一理、豈可無分別。且如何謂之降衷。

曰。衷是善也。

曰。若然、何不言降善而言降衷。衷字看來只是箇無過不及恰好底道理。天之生人物、箇箇有一副當恰好無過不及底道理降與你。與程子所謂天然自有之中、劉子所謂民受天地之中相似、與詩所謂秉彜、張子所謂萬物之一原又不同。須各曉其名字訓義之所以異、方見其所謂同。

（原注）「云。若說降衷便是秉彜則不可。若說便是萬物一原則又不可。萬物一原、自說萬物皆出此也。若統論道理固是一般、聖賢何故說許多

名字。)

衷只是中。今人言折衷(原注「去聲。」)者、以中為準則而取正也。天生蒸民、有物有則、則字卻似衷字。天之生此物、必有箇當然之則。故民執之以為常道、所以無不好此懿德。物物有則。蓋君有君之則、臣有臣之則。為人君止於仁、君之則也、為人臣止於敬、臣之則也。如耳有耳之則、目有目之則。視遠惟明、目之則也、聽德惟聰、耳之則也。從作父、言之則也、恭作肅、貌之則也。四肢百骸、萬物萬事、莫不各有當然之則。子細推之、皆可見。

又曰。凡看道理、須是細心看他名義分位之不同。通天下固同此一理、然聖賢所說有許多般樣。須是一一通曉分別得出、始得。若只僮侗說了、盡不見他裏面好處。如一爐火、四人四面、同向此火。火固只一般、然四面各不同。若說我只認曉得這是一堆火便了、這便不得。他裏面玲瓏好處無由見。如降衷于下民、這緊要字却在降字上。故自天而言則謂之降衷、自人受此衷而言則謂之性。如云天所賦為命、物所受為性、命便是那降字、至物所受則謂之性而不謂之衷。所以不同、緣各據他來處與所受處而言也。

惟皇上帝、降衷于下民、此據天之所與物者而言。若有常性、是據民之所受者而言。克綏厥猷、猷即道、道者性之發用處、能安其道者惟后也。如天命之謂性、率性之謂道、修道之謂教三句亦是如此。古人說得道理如此縝密、處處皆合。今人心粗、如何看得出。佛氏云。如來為一大事因緣故出現於世。某嘗說。古之諸聖人亦是為此一大事也。前聖後聖、心心一符、如印記相合、無纖毫不似處。

劉用之曰。衷字是兼心說、如云衷誠、丹衷是也。言天與我以是心也。

曰。恁地說不得。心性固只一理、然自有合而言處、又有析而言處。須知其所以析、又知其所以合、乃可。然謂性便是心則不可、謂心便是性亦不可。孟子曰。盡其心知其性。又曰。存其心養其性。聖賢說話、自有分別、何嘗如此僮侗不分曉。固有僮侗一統說時、然名義各自不同。心性之別、如以碗盛水。水須碗乃能盛、然謂碗便是水則不可。後來橫渠說得極精、云心統性情者也。如降衷之衷、同是此理。然此字但可施於天之所降而言、不可施於人之所受而言也。 個 池錄作二段

〔校勘〕

○「德元問詩所謂秉彝」朝鮮古写本は「詩」の上に「或問」の二字がある。呂留良本、和刻本は「彝」を「彘」に作る。以下同じ。

○「書所謂降衷一段」成化本、万曆本、和刻本、朝鮮古写本は「段」を「段」に作る。以下同じ。

○「曰。衷是善也」朝鮮古写本は「曰」を「云」に作る。

○「衷字看來只是箇無過不及恰好底道理」万曆本、朝鮮古写本は「箇」を「个」に作る。和刻本は「箇」を「個」に作る。万曆本、朝鮮古写本は「及」の下に「之中」の二字がある。

○「箇箇有一副賞恰好無過不及底道理」万曆本、和刻本は「箇箇」を「個個」に作る。朝鮮古写本は「二」の上に「這」の字がある。

○「須各曉其名字訓義之所以異」万曆本、和刻本、朝鮮古写本は「須」を「湏」に作る。以下同じ。

○「一云：名字」朝鮮古写本は割り注を欠く。

○「必有箇當然之則」万曆本、和刻本、朝鮮古写本は「箇」を「个」

に作る。

○「蓋君有君之則」 万曆本、和刻本は「蓋」を「蓋」に作る。

○「聽德惟聰」 万曆本、和刻本は「聽」を「聰」、「聰」を「聰」に作る。

成化本、朝鮮古写本は「聰」を「聰」に作る。

○「四肢百骸」 朝鮮古写本は「肢」を「支」に作る。万曆本、和刻

本は「骸」を「骸」に作る。(骨) + 夷)

○「裏面好處」 万曆本、和刻本は「裏」を「裡」に作る。以下同じ。

朝鮮古写本は「面」を「面」に作る。成化本は「面」を「面」に作る。以下同じ。

○「自人受此衷而言」 和刻本は「此」を「次」に作る。

○「修道之謂教」 成化本、万曆本、和刻本、朝鮮古写本は「修」を「脩」に作る。

○「出現於世」 万曆本は「世」を「卅」に作る。

○「某嘗說」 朝鮮古写本は「嘗」を「常」に作る。

○「纖毫」 成化本は「毫」を「豪」に作る。

○「劉用之曰。衷字是兼心說、如云衷誠、丹衷是也、言天與我以是心也。

曰。恁地說不得」 朝鮮古写本は「昨夜用之說衷是道理之心、此話恁地說不得」に作る。

○「合而言處」 朝鮮古写本は「合言處」に作る。

○「須知其所以析」 成化本「須」を「湏」に作る。

○「以碗盛水」 伝経堂本は「碗」を「椀」に作る。以下同じ。

○「間 池録作二段」 朝鮮古写本は「德元問：無纖毫不似處」と「劉用之曰：所受而言也」を、それぞれ沈僩録の独立した一条とする。

○「朱子語録姓氏」によると、沈僩録は池録卷三八、三九、四〇、四一に収録されていたようだが、池録卷三八しか現存せず、『朱子語録』は本条を収録しない。

〔訳〕

徳元(郭友仁)が質問した。「『詩』に言う「彝を乗る」と『書』に言う「衷を降す」とは、その言い方は異なりますが、つまるところ道理は同じでしょうか。」

先生がおっしゃった。「確かに道理は同じだが、区別のないことがあり得ようか。たとえば「衷を降す」とはどういう意味か。」

徳元が答えた。「衷は善のことですが。」

先生がおっしゃった。「もしそうであれば、どうして「善を降す」と言わずに、「衷を降す」と言うのか。考えてみれば、「衷」はまさに過不及なく、ちょうどいいという道理に他ならない。天は人や物を生ずる際、それぞれ一揃いの、過不及がなくちょうどいいという道理を、君たち一人一人に賦与するのだ。それは、程子(程頤)のいう「天然にして自ずから有るの中」や、劉子(劉康公)の「民、天地の中を受く」というのと似通っているが、『詩』のいう「彝を乗る」や張子(張載)のいう「萬物の一原」とは同じではない。是非とも個々の名称、訓詁及び字義が異なる理由をはっきりとさせ、そこではじめてそれら(の道理)が同じだ、という意味を知り得るのだ。

(原注「一本にいう。もし「衷を降す」というのは「彝を乗る」ととだと言ってしまうば、それはよろしくない。もし「衷を降す」と

いうのは)「萬物一原」のことだと言ってしまうは、それもよろしくない。「萬物一原」というのは、万物の受けたものがすべてここより出たことを言っているのだ。もしも総論的に説くならば道理はもとより同じだが、(しかしそれならば)聖賢はなぜ多くの表現を使い分けているのか(それぞれの表現にはそこに込められた意図があるのだ。)

「衷」はただ「中」のことに他ならない。今の人々が言う「折衷(原注「去聲。」)は、「中」を基準として物事を測ることである。「天は烝民を生じ、物有れば則有り。」この「則」の意味もまた「衷」に類似する。天がこの物を生ずる際、そこには必ず当然そうあるべきという準則が存在する。だから、民はこの準則を永久不変の道として守っており、それ故にこのようにすぐれた徳に惹かれたい者はいないのだ。万物にはそれぞれに準則が存在する。思うに君には君の守るべき準則があり、臣には臣の守るべき準則がある。「人君と為りては仁に止まる」ことは君が守るべき準則であり、「人臣と為りては敬に止まる」ことは臣が守るべき準則である。そして、耳は耳の守るべき準則があり、目は目の守るべき準則がある。「遠きを視るは明を惟う」というのは目の守るべき準則であり、「徳を聴くは聡を惟う」というのは耳の守るべき準則である。「従は父を作す」というのは発言の守るべき準則である。「恭は肅を作す」というのは顔つきの守るべき準則である。「四肢と百骸から、万事万物に至るまで、それぞれ当然そうあるべきという準則が存在しないものはない。綿密に推考すれば、すべて明らかにできるのだ。」

さらにおっしゃった。「そもそも道理を考えるには、その定義と位置付けの違いを注意深く考えなければならぬ。天下を通じてもとり道理は一つだが、しかしながら聖賢の言葉には、様々な表現が用いられているのだ。必ずそれらを一々徹底的に理解・弁別しなければならぬ。もしただ曖昧な言い方をするだけなら、そのなかのよいところが分からなくなる。たとえば火鉢の中に火がついており、四人はそれに向かつて四面を囲んでいる。炎はもとより同じ一つだが、四面(からの見え方)はそれぞれ異なる。もし「私はそれが一つの火であることがわかつている」と言って、それでもうおしまいだというなら、そんなことではだめだ。そのなかの(光りが差し込んで)明るくなつたような、優れたところを知る由もない。「衷を下民に降す」に至っては、重要なのは「降」の字だ。だから、天からいうと「衷を降す」といい、人間が「衷」を受けるという点からいうと、「性」という。「天の賦くる所は命と為し、物の受くる所は性と為す」とあるように、「命」は他でもなく、(天が)「降」したものであり、物が受けたものは性といひ、衷といわない。どうして同じでないかという、それは、現れ出たところと受けたところとのどちらかに基づいて言っているからだ。

「惟れ皇いなる上帝、衷を下民に降す」というのは、天が賦与するという点に基づいた。「常有るの性に若う」というのは、民が受けるという点に基づいた。「克く厥の猷を綏んずる」とあるが、「猷」はつまり「道」のことだ。「道」は性が作用する場所であり、(民を)その「道」に安定させることができるのは君主だけだ。「天の命ずるを之れ性と謂い、性に率うを之れ道と謂い、道を修むるを之れ教と謂う」と

いう三句もこの通りだ。昔の人が語った道理はこれほど緻密で、あらゆるところにおいてみな合致する。今の人は粗忽だから、どうして見出すことができようか。仏教は「如来は一大事因縁の為に故に世に出現す」と言っている。私も常に昔の聖人たちがこの一大事（道理を明らかにすること）を目的とすることを述べている。聖賢たちは異なる時代を生きていたが、心と心が通じ合い、互い（の目指すところ）が判で押したように一致しており、ほんのわずかな違いもない。」

劉用之（劉蘄）が言った。「衷」が「心」の意味を重ね持ち、例えば「衷誠」や「丹衷」の「衷」は「心」の意味になります。したがって、天が我々に賦与する「衷」も「心」の意味だと思えますが。」

（先生が）おっしゃった。「このように言っただけではない。「心」と「性」には同一の「理」が存在するが、総じて言う場合があれば、分けて言う場合もある。どうして分けて言うのか、どうして総じて言うのかを理解しなければならぬ。「性」はつまり「心」のことだ、というのはだめで、「心」はつまり「性」のことだ、というのもだめだ。孟子は「其の心を尽くすは、其の性を知ればなり」、また「其の心を存じ、其の性を養う」と述べた。聖賢が物事を説明する際、当然弁別した上で言ったはずで、曖昧な言い方をしてはつきりしないことがあるだろうか。もちろん具体的でなく、総じて言う場合もあるが、それでも定義はそれぞれ異なる。

「心」と「性」との違いは、お椀に水を入れることのようなものだ。水を入れるにはお椀が必要だが、お椀はつまり水のことだ、と言っただけだ。後になって張横渠がとても精巧に言った。「心は性情を総ぶ」

という。「衷を降す」の「衷」の論理もまたそれと同じだ。ただし、この字は、天が与えるという点について言う場合に用いてもよいが、民が受けるという点について言う場合はだめだ。」沈憫録。池録に二条に作る。

〔注〕

(1) 「徳元問」郭友仁、字は徳元、山陽の人、臨安に寓す。記録は戊午（一一九八年）のものとする。『朱子語録姓氏』所収。『宋元学案補遺』卷六九に「朱子授易詩弟子」とあり、朱彝尊『經義考』「承師」に基づく。また、筆録者の沈憫は、『朱子語録姓氏』に「沈憫、字杜仲、永嘉人。戊午以後所聞。」とあり、郭友仁とほぼ同時期に朱子に師事していたと考えられる。田中謙二「朱門弟子師事年攷」(『田中謙二著作集』第三卷、九〇頁)、陳榮捷『朱子門人』二〇三頁を参照。

(2) 「詩所謂秉彝」『詩』「大雅・烝民」「天生烝民、有物有則。民之秉彝、好是懿徳。」

(3) 「書所謂降衷」『尚書』「湯誥」「惟皇上帝、降衷於下民」。本卷八〇条に既出。

(4) 「且如」「比如」「たとえば」の意。

(5) 「只是箇無過不及恰好底道理」「只是」「就是」、「まさに：他ならない」。「過不及」は『論語』「先進」子曰、過猶不及」に基づく。『中庸章句』「中者、不偏不倚、無過不及之名。」また、本卷八一条注(5)を参照。「恰好」は、「ちょうどよい」。『語類』卷七八、二二四

条、黄義剛録（V 2016）「林恭甫説。允執厥中、未明。先生曰。中、只是箇恰好道理。」本卷八〇条注（3）を参照。

（6）「天之生人物箇箇有一副當恰好無過不及底道理降與你」「一副當は「揃い」、『語類』卷一六、一〇六条注（20）を参照。『語類』卷四、二条、余大雅録（I 88）「天之生物也、一物與一無妄。」同、一四条、沈憫録（I 88）「人物之生、天賦之以此理、未嘗不同、但人物之稟受自有異耳。」

（7）「與程子所謂天然自有之中、劉子所謂民受天地之中相似」「程子所謂天然自有之中」は、『河南程氏遺書』卷一七「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。」「劉子所謂民受天地之中」は、『左伝』成公十三年「劉子曰、吾聞之、民受天地之中以生、所謂命也。」「天然自有之中」（不待人安排也）及び「天地之中」（所謂命也）はとも天命として位置づけられているが故に「降衷」と同系統の概念とされている。

（8）「與詩所謂秉彝、張子所謂萬物之一原又不同」「詩所謂秉彝」は、本条注（2）を参照。「張子所謂萬物之一原」は、張載『正蒙』誠明篇「性者萬物之一源、非有我之得私也。」「語類」卷九八、三〇条、楊道夫録（VII 2506）「用之間。性爲萬物之一源。曰。所謂性者、人物之所同得。非惟己有是、而人亦有是、非惟人有是、而物亦有是。」「民之秉彝」はつまり、民が天から与えられた道を守ることに、「萬物之一原」はつまり万物が等しく性を受けたことである。『河南程氏遺書』

卷六「天之付與之謂命、稟之在我之謂性、見於事業（一作物）之謂理。」受ける側から言えば性であり、与える側から言えば命であるという視点から、後者の二者と前述した三者と同じではないという。

（9）「若統論道理、固是一般」本卷三〇条、胡泳録（II 309）「或問。萬物各具一理、萬理同出一原。曰。一箇一般道理、只是一箇道理、注（2）を参照。

（10）「衷只是中」本卷八〇条、注（2）を参照。

（11）「折衷（原注「去聲」）」「折衷」は本卷八一条注（6）を参照。『楚辭集注』九章・惜誦「令五帝以折中兮、戒六神與響服。」朱注「中、陟仲反。」「集韻」卷七・去聲上・送・中「衷、折衷、平也。」「禮部韻略」卷四・去聲・送・中「衷、折衷、衷猶中也、平也、當也、亦作中。」

（12）「以中爲準則而取正」『漢書』卷二一上「律曆志」「權與物鈞而生衡、衡運生規、規圓生矩、矩方生繩、繩直生準、準正則平衡而鈞權矣。是爲五則。：準者、所以揆平取正也。」「楚辭集注」九章・惜誦「令五帝以折中兮、戒六神與響服。」朱注「折中、謂事理有不同者、執其兩端而折其中、若史記所謂六藝折中於夫子、是也。」

（13）「天生烝民、有物有則」『詩』大雅「烝民」「天生烝民、有物有則。民之秉彝、好是懿德。」

（14）「天之生此物、必有箇當然之則」「必有：則」という表現は、『孟子』告子上「詩云。天生蒸民、有物有則。民之秉彝、好是懿德。孔子曰。為此詩者、其知道乎。故有物必有則、民之秉彝也、故好是懿德。」を踏まえるか。「當然之則」は、『語類』大学篇に類出する表現であ

り、『大学或問』「至於天下之物、則必各有所以然之故、與其所當然之則、所謂理也。」に基づく。

(15) 「為人君」云々 『大学章句』伝三章「為人君、止於仁。為人臣、止於敬。為人子、止於孝。為人父、止於慈。與國人交、止於信。」

(16) 「視遠惟明、目之則也、聽德惟聰、耳之則也」 「視遠惟明」と「聽德惟聰」は、『尚書』「太甲」中「王懋乃德、視乃厥祖、無時豫怠。奉先思孝、接下思恭。視遠惟明、聽德惟聰。朕承王之休無斁。」『尚書』「洪範」 「二、五事。一曰貌、二曰言、三曰視、四曰聽、五曰思。

貌曰恭、言曰從、視曰明、聽曰聰、思曰睿。恭作肅、從作乂、明作哲、聰作謀、睿作聖。」に基づく。『語類』卷五九、三五條、記録者未詳(IV [382]) 「天生蒸民、有物有則。蓋視有當視之則、聽有當聽之則、如是而視、如是而聽、便不是。不如是而視、不如是而聽、便不是。謂如視遠惟明、聽德惟聰。能視遠謂之明、所視不遠、不謂之明、能聽德謂之聰、所聽非德、不謂之聰、視聽是物、聰明是則。推至於口之於味、鼻之於臭、莫不各有當然之則。所謂窮理者、窮此而已。」

(17) 「子細推之」 「子細」は「仔細」に同じ、「綿密に」の意。

(18) 「名義分位」 「名義」は「定義」、三浦國雄『朱子語類』抄四〇六頁を参照。「分位」は「職分・地位」、「位置付け」。『語類』卷一四、一二二條、程端蒙錄(I 272) 「在止於至善。至者、天理人心之極致。蓋其本於天理、驗於人心、即事即物而無所不在。吾能各知其止、則事事物物莫不各有定理、而分位、界限為不差矣。」

(19) 「通天下」 「通」は「すべて」、「全部をとおして」。『語類』卷三二、六四條、黃榦錄(III 820) 「通天下只一義耳、何人我之別。」

(20) 「許多般樣」 「般樣」は「種類」の意。『語類』卷四、七〇條、沈侗錄(I 23) 「此只當以人品賢愚清濁論、有合下發得善底、也有合下發得不善底、也有發得善而為物欲所奪、流入於不善底、極多般樣。」

(21) 「須是一一通曉分別得出、始得」 「分別得出」は「弁別しうる」の意。以下の用例を参照。『語類』卷一四、八二條、黃卓錄(I 263) 「且如冬溫夏清為孝、人能冬溫夏清、這便是孝。至如子從父之令、本似孝、孔子卻以為不孝。與其得罪於鄉閭、不若且諫父之過、使不陷於不義。這處方是孝。恐似此處、未能大故分別得出、方味。」 「得出」の「得」は動詞の後ろに置き、可能をあらわし、「出」は動詞の後ろに置き、実現の意を表す。「始得」の「得」は現代語の「行(xing)」に当たり、「よい」の意、三浦『朱子語類』抄五〇頁を参照。

(22) 「盡不見他裏面好處」 「裏面」は「…のなか」の意。

(23) 「如一爐火」云々 「爐火」は火鉢。「爐火」のたとえば、本卷二三條、林夔孫錄(II 395)に既出、「且如火爐、理會得一角了、又須都理會得三角、又須都理會得上下四邊、方是物格。若一處不通、便非物格也。」とある。また「火固只一般然四面各不同」は、逆説になるが、類似する表現としては『語類』卷一五、一五四條、林子蒙錄(I 313) 「自明明德至於治國、平天下、如九層寶塔、自下至上、只是一箇塔心。四面雖有許多層、其實只是一箇心。」

(24) 「玲瓏」 光り輝くこと。『語類』卷一四、一九條、魏椿錄(I 231) 「明德、如八窗玲瓏、致知 格物、各從其所明處去。」

(25) 「天所賦為命、物所受為性、命便是那降字」 『伊川易傳』卷一「乾

道變化、生育萬物、洪纖高下、各以其類、各正性命也。天所賦爲命、物所受爲性。「便是」は、「就是」と同じ、「まさに：他ならない」。ここは、「命」と「降」との二文字の意味が同じというのではなく、天が「降」したという点から言えば「命」と呼ばなければならぬと強調している。

(26) 「若有常性：能安其道者惟后也」『書集伝』湯詒「惟皇上帝、降衷於下民、若有恒性、克綏厥猷惟后。」注「天之降命、而具仁義禮智信之理、無所偏倚、所謂衷也。人之稟命、而得仁義禮智信之理、與心俱生、所謂性也。猷、道也。由其理之自然、而有仁義禮智信之行、所謂道也。以降衷而言、則無有偏倚、順其自然、固有常性矣。以稟受而言、則不無清濁純雜之異、故必待君師之職、而後能使之安於其道也。故曰克綏厥猷惟后。」『書集伝』は「若有恒性」を「若有常性」に改めている。『史諱拳例』宋諱例「真宗 諱恒 恒改為常。」

(27) 「道者性之發用處」道とは性が発現したものである。以下に示す通り、朱熹は「性―道」を「体―用」の関係で捉えている。邵雍「伊川擊壤集序」「性者道之形體也、性傷則道亦從之矣。心者性之廓也、心傷則性亦從之矣、身者心之區宇也、身傷則心亦從之矣。物者身之舟車也、物傷則身亦從之矣。」「語類」卷一〇〇、四五条、錢木之録(Ⅶ 2351)「器之間中庸首三句。先生因舉性者道之形體之語。器之云。若說道者性之形體、卻分曉。曰。恁地看、倒了。蓋道者事物常行之路、皆出於性、則性是道之原本。木之曰。莫是性者道之體、道者性之用否。曰。模樣是如此。」同、卷一六、五一、黄義剛録(Ⅲ 232)「先生曰。性便是那理。心便是盛貯該載、敷施發用底。」

(28) 「天命之謂性、率性之謂道、修道之謂教」『中庸章句』第一章「天命之謂性、率性之謂道、修道之謂教。」注「命、猶令也。性、即理也。天以陰陽五行化生萬物、氣以成形、而理亦賦焉、猶命令也。於是人物之生、因各得其所賦之理、以為健順五常之德、所謂性也。率、循也。道、猶路也。人物各循其性之自然、則其日用事物之間、莫不各有當行之路、是則所謂道也。脩、品節之也。性道雖同、而氣稟或異、故不能無過不及之差、聖人因人物之所當行者而品節之、以為法於天下、則謂之教、若禮樂刑政之屬是也。蓋人之所以為人、道之所以為道、聖人之所以為教、原其所自、無一不本於天而備於我。」

(29) 「佛氏云。如來為一大事因緣故出現於世」『妙法蓮華經』「方便品」(大正冊九、A)「諸佛世尊唯以一大事因緣故出現於世。舍利佛、云何名諸佛世尊唯以一大事因緣故出現於世。諸佛世尊、欲令眾生開佛知見使得清淨、故出現於世。」『華嚴經探玄記』卷一(大正冊三五、107c)「法華亦云、如來為一大事因緣故出現于世。」

(30) 「某嘗說。古之諸聖人亦是為此一大事也」『語類』卷一三、六〇条、黄卓録(Ⅰ 238)「佛經云。佛為一大事因緣出現於世。聖人亦是為此一大事出來。」同、卷一七、三二条、陳文蔚録(Ⅱ 239)「正如佛家說為此一大事因緣出現於世、此亦是聖人一大事也。」

(31) 「前聖後聖心心一符如印記相合」「前聖後聖」は、『孟子』「離婁」下「先聖後聖、其揆一也」朱注「揆、度也。其揆一者、言度之而其道無不同也。范氏曰。言聖人之生、雖有先後遠近之不同、然其道則一也。」を踏まえるが、『語類』卷九三、二条、陳文蔚録(Ⅵ 2350)「此道更前後聖賢、其說始備。自堯舜以下、若不生箇孔子、後人去何處

討分曉。孔子後若無箇孟子、也未有分曉。孟子後數千載、乃始得程先生兄弟發明此理。今看來漢唐以下諸儒說道理見在史策者、便直是說夢。只有箇韓文公依稀說得略似耳。」とあるように、異なる時代を生きていた聖人と賢人のことであろう。「一符」は「びつたりとあう。『傳心法要』(大正冊四八、383A)「自如來付法迦葉已來、以心印心、心心不異。釋延壽『宗鏡錄』卷六(大正冊四八、488)「諸佛之所證、超一切理一切相、不可以言語智識有無隱顯推求得之。但心心相印、印印相契、使自證知光明受用而已。」

(32)「劉用之曰」劉礪、字は用之、三山の人、記録は己未(一一九九年)のものとされる。『朱子語録姓氏』所収。劉礪が朱子に師事していた時期は三つに分けられている。第一時期は、紹熙元年(一一九〇年)から翌年(一一九一年)四月まで、第二時期は慶元四年(一一九八年)一月二四日から翌年(一一九九年)前半まで、第三時期は慶元五年(一一九九年)年末から翌年(二二〇〇年)二月までという。田中謙二「朱門弟子師事攷」(『田中謙二著作集』第三卷、一七一―一七六頁)を参照。

(33)「孟子曰」云々『孟子』「盡心上」孟子曰。盡其心者、知其性也。知其性、則知天矣。存其心、養其性、所以事天也。殀壽不貳、修身以俟之、所以立命也。」

(34)「何嘗如此儻侗不分曉。固有儻侗一統說時」「儻侗」は「ぼんやりした」、「はっきりしない」という意味の俗語。「籠統」、「儻統」とも書く。三浦國雄『朱子語類』抄二〇六頁を参照。

(35)「心性之別、如以碗盛水」性を水、心を碗(器)に喩えたもの。

『語類』卷四、一三条、林夔孫錄(188)「或說。人物性同。曰。人物性本同、只氣稟異。如水無有不清、傾放白碗中是一般色、及放黑碗中又是一般色、放青碗中又是一般色。」同、一四条、沈憫錄(188)「人物之生、天賦之以此理、未嘗不同、但人物之稟受自有異耳。如一江水、你將杓去取、只得一杓、將碗去取、只得一碗、至於一桶一缸、各自隨器量不同、故理亦隨以異。」

(36)「心統性情」『張子語録』後録下、二条「伊川性即理也、橫渠心統性情、二句、攪撲不破。惟心無對、心統性情、二程却無一句似此切。」同、三条「心統性情、統猶兼也。」同、四条「性對情言、心對性情言。今如此是性、動處是情、主宰是心。橫渠云。心統性情者也。此語極佳。」

(37)「但可施於天之所降而言、不可施於人之所受而言也」『朱子語類考文解義』「此見上文降衷與受天地之中萬物之一原不同、及物所受則謂之性而不謂之衷者。參看。」

83条

天降衷者、衷降此。以降言為命、以受言為性。 節

〔校勘〕

○朝鮮古写本卷一八は本条を収録していない。

○「朱子語録姓氏」によると、甘節録は池録卷二五に収録されていたようだが、池録卷二五は現存せず、『朱子語録』は本条を収録しない。

〔訳〕

天が「衷を降す」というのは、「衷」がここに降るという意味だ。降るという点について言うと「命」であり、受けるという点について言うと「性」である。甘節録

〔注〕

(1) 「天降衷」 八二条注(2)を参照。

(2) 「衷降此」 『朱子語類考文解義』「其衷降於此。」

(3) 「以降言為命、以受言為性」 『伊川易傳』卷一「乾道變化、生育萬物、洪纖高下、各以其類、各正性命也。天所賦為命、物所受為性。」本卷八二条に「如云天所賦為命、物所受為性、命便是那降字。至物所受則謂之性而不謂之衷。所以不同、緣各據他來處與所受處而言也。」とある。

84条

陳問。劉子所謂天地之中、即周子所謂太極否。曰。只一般、但名不同。中只是恰好處。上帝降衷、亦是恰好處。極不是中。極之為物、只是在中。如這燭臺、中央簪處、便是極。從這裏比到那裏也恰好、不會加些。從那裏比到這裏也恰好、不會減些。 寓

〔校勘〕

○「上帝降衷亦是恰好處」 朝鮮古写本は「書惟皇上帝降衷亦只是恰

好處」に作る。

○「中央簪處」 成化本、万曆本、和刻本、朝鮮古写本は「簪」を「簪」に作る。

○「這裏」「那裏」 万曆本、和刻本は「裏」を「裡」に作る。

○「寓」 朝鮮古写本は「寓 淳同」に作る。

○「朱子語録姓氏」によると、徐寓録は池録卷二〇、二一に収録されていたようだが、池録卷二〇、二一は現存せず、『朱子語録』は本条を収録しない。

〔訳〕

陳が質問した。「劉子(劉康公)のいう「天地の中」はつまり周子(周敦頤)のいう「太極」のことでしょうか。」お答え。「同じ類いのものだが、名称は違う。「中」はただちようどよいところの意味だ。「上帝、衷を降す」(の「衷」)もまたちようどよいところを意味する。「極」は「中」ではない。「極」は「在中」(ちようどまん中にある)の意に他ならない。ちようどこの燭台で言えば、真ん中のろうそくを挿す釘のところ「極」だ。こちら側からそこ(釘)までを量っても(その距離は)ちようどよく、少しも加える必要がない。そちら側からそこ(釘)までを量っても(その距離は)ちようどよく、少しも減らす必要がない。」 徐寓録

〔注〕

(1) 「陳問」 朝鮮古写本の注記「寓 淳同」から、陳は陳淳のこと

であるかと思われる。陳淳（一一五三？～一二一七年）、字は安卿、北溪と號す。臨漳の人。記録は庚戌（一一九〇年）、己未（一一九九年）のものと思われる。紹熙元年（一一九〇年）から翌年（一一九一年）までは、本条の記録者の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) 「劉子所謂天地之中」『左伝』成公十三年「劉子曰、吾聞之、民受天地之中以生、所謂命也。」。

(3) 「周子所謂太極」『太極圖說』「無極而太極。」

(4) 「極不是中、極之為物、只是在中」「太極」と「無極」の「極」の解釈は、朱子と陸九淵との争点の一つである。一例として、以下のようなのがある。『象山先生全集』卷二「與朱元晦」蓋極者中也。言無極則是猶言無中也。『朱文公文集』卷三六「答陸子靜」第五書「聖人之意、正以其究竟至極、無名可名、故特謂之太極、猶曰舉天下之至極、無以加此云爾。初不以其中而命之也。至如北極之極、屋極之極、皇極之極、民極之極。諸儒雖有解爲中者、蓋以此物之極常在此物之中、非指極字而訓之以中也。極者至極而已。以有形者言之、則其四方八回合轉將來、到此築底、更無去處。從此推出四方八回、都無向背、一切停勻、故謂之極耳。後人以其居中而能應四外、故指其處而以中言之、非以其義爲可訓中也。至於太極、則又初無形象、方所之可言、但以此理至極、而謂之極耳。今乃以中名之、則是所謂理有未明、而不能盡乎人言之意者一也。」「極」は「中」ではなく「在中」（まんなかに在る）である、という主張に関しては、『語類』卷七九、九三条、陳淳録（V 2046）「中、不可解做極。極無中意、只是在中、乃

至極之所、爲四向所標準、故因以爲中。如屋極、亦只是在中、爲四向所準。」とある。また、同、九五條、胡泳録（V 2050）「極、盡也。先生指前面香桌。四邊盡處是極、所以謂之四極。四邊視中央、中央即是極也。」とあるように、「極」を「尽きる」と訓ずることから、「四邊」を「極」とする場合もある。なお、「在中」と「中（時中）」その時その場において妥当で中庸を得ていること」との關係については、「未發——不偏不倚——在中」「已發——無過不及——時中」というように整理することができる。『中庸或問』「或問名篇之義。程子專以不偏爲言、呂氏專以無過不及爲說、二者固不同矣、子乃合而言之、何也。曰。中一名而有二義、程子固言之矣、今以其說推之。不偏不倚云者、程子所謂在中之義、未發之前、無所偏倚之名也。無過不及者、程子所謂中之道也、見諸行事、各得其中之名也。蓋不偏不倚猶立而不近四旁、心之體、地之中也。無過不及猶行而不先不後、理之當、事之中也。故於未發之大本則取不偏不倚之名、於已發而時中則取無過不及之義。」陳淳の「中」と「太極」との關係に対する理解は、『北溪字義』卷下「太極」「太極只是以理言也。理緣何又謂之極。極、至也。以其在中、有樞紐之義。如皇極、北極等、皆有在中之義、不可訓極爲中。蓋極之爲物、常在物之中。四面到此都極至、都去不得、如屋脊梁謂之屋極者、亦只是屋之衆材、四面湊合到此處、皆極其中、就此處分出去布爲衆材、四面又皆停勻、無偏剩偏欠之處。」

(5) 如這燭臺中央簪處 『字海便覽』卷二「如這燭臺中央簪處トハ、此燭臺ノマン中ノラフソクヲ挿釘ノ処ノ如シト言フコトナリ。」

(6) 「比到那裏」、「比到這裏」の「比」は「比量」、「手で大雜把に長

さを測つて示す」。

85条

問。天地之中與程子天然自有之中是一意否。曰。只是一意、蓋指大本之中也。此處中庸說得甚分明、他日自考之。 銖

〔校勘〕

- 「天地之中」 朝鮮古写本は「民受天地之中以生」に作る。
- 「是一意否」 朝鮮古写本は「還是一意否」に作る。
- 「蓋指大本之中」 成化本、万曆本、和刻本は「蓋」を「盖」に作る。
- 「朱子語録姓氏」によると、董銖録は池録卷二三に収録されていたようだが、『朱子語録』卷二三は本条を収録しない。

〔訳〕

質問。「天地の中」と程子（程頤）のいう「天然にして自ずから有るの中」とは同じ意味を持つのでしょうか。」お答え。「同じ意味だ。大本の中を指すのであろう。ここに関しては、『中庸』が分かりやすく説明しているから、後日自分で考えてみなさい。」董銖録

〔注〕

(1)「天地之中與程子天然自有之中」『左伝』成公十三年「劉子曰、吾聞之、民受天地之中以生、所謂命也。」「河南程氏遺書」卷一七「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。」この二者が同じという見解については、本卷八二条「與程子所謂天然自有之中、劉子所謂民受天地之中相似」や、同条注(8)に引く『大学或問』を参照。

(2)「蓋指大本之中也。此處中庸說得甚分明」『中庸章句』第一章「喜怒哀樂之未發、謂之中。發而皆中節、謂之和。中也者、天下之大本也。和也者、天下之達道也。」朱注「喜怒哀樂、情也。其未發、則性也、無所偏倚、故謂之中。發皆中節、情之正也。無所乖戾、故謂之和。大本者、天命之性天下之理皆由此出、道之體也。達道者、循性之謂、天下古今之所共由、道之用也。」同、第三三章「唯天下至誠、為能經綸天下之大經、立天下之大本、知天地之化育。」朱注「大本者、所性之全體也。」

〔参考〕

「天地之中」と「天然自有之中」との異同についての解釈が本卷八二条にも見えるが、いずれも天が賦与したもの（天命）であるという視点で、両者を相似るものとする八二条における見方と異なり、本条は両者を「大本之中」、つまり『中庸』のいわゆる「未発之中」（在中）としている。この見解と次の八六条との両者に齟齬をきたしている。

問。天地之中、天然自有之中、同否。曰。天地之中是未發之中。天然自有之中是時中。曰。然則天地之中是指道體、天然自有之中是指事物之理。曰。然。 閔祖

〔校勘〕

○朝鮮古写本卷一八は本条を収録しない。

○「閔祖」成化本、朝鮮整版本は「祖道」に作る。

○「朱子語録姓氏」によると、李閔祖録は池録卷五、曾祖道録は池録卷三七に収録されていたようである。卷五、卷三七は現存するが、いずれも本条を収録しない。

〔訳〕

質問。「天地の中」と「天然にして自ずから有るの中」とは同じでしょうか。お答え。「天地の中」は（情が）まだ発動していない「中」だ。「天然にして自ずから有るの中」は「時に中する（行動などがその時その時で中庸を得る）」ということだ。「つまり、「天地の中」というのは「道体」を指し、「天然にして自ずから有るの中」というのは（個々の）「事物の理」を指すのでしょうか。お答え。「そうだ。」

李閔祖録

〔注〕

(1)「天地之中、天然自有之中」本卷八二条に既出。『左伝』成公十三年「劉子曰、吾聞之、民受天地之中以生、所謂命也。」「河南程氏遺書」卷一七「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。識得則事事物上皆天然有箇中在那上、不待人安排也。安排著、則不中矣。」

(2)「未發之中」『中庸章句』第一章「喜怒哀樂之未發、謂之中。發而皆中節、謂之和。中也者、天下之大本也。和也者、天下之達道也。」注「喜怒哀樂、情也。其未發、則性也、無所偏倚、故謂之中。」未發の中は在中を意味する。『中庸或問』「不偏不倚云者、程子所謂在中之義、未發之前、無所偏倚之名也。」

(3)「時中」『周易』蒙「彖曰。蒙、山下有險、險而止蒙。蒙亨、以亨行時中也。」「『中庸章句』第二章「仲尼曰。君子中庸、小人反中庸。君子之中庸也、君子而時中。小人之（反）中庸也、小人而無忌憚也。」諸本とも〔反〕字が無い。『經典釋文』注引王肅本によって補う。「君子而時中」について、朱熹は以下の注を付す。「君子之所以為中庸者、以其有君子之德而又能隨時以處中也。」

(4)「道體」「道の本体」の意。『語類』卷一六、二五四条注(6)を参照。『横渠易説』繫辞上「道體至廣、所以有言難、有言易、有言小、有言大、無乎不在。」「『河南程氏遺書』卷三「莊生形容道體之語、儘有好處、老氏谷神不死一章最佳。」「邵雍「擊壤集序」「性者道之形體也、性傷則道亦從之矣。心者性之郛廓也、心傷則性亦從之矣、身者心之區宇也、身傷則心亦從之矣。物者身之舟車也、物傷則身亦從之矣。」「『中庸章句』第一章「中也者、天下之大本也。」注「大本者、天命之

性天下之理皆由此出、道之體也。」

〔参考〕

八五条と八六条との異同については、南阜（一八〇七～一八七九）『時庵先生文集』卷八、雜著「困勉録」（『韓國文集叢刊統集』一二八冊）に「曾擇之録。問。劉子所謂天地之中、程子所謂天然自有之中、同否。曰。天地之中、是未發之中。天然自有之中、是時中。問。然則天地之中、是指道體。天然自有之中、是指事物之理。曰。然。其答董叔重之間、則却以爲天地之中、天然自有之中、只是一意、蓋指大本之中也。按、曾、董所聞、俱在丙辰丁巳之間。既無初晩之別、而其論天然自有之中、有大本、時中之不同。不知何所適從。然按中庸或問云。一事一物之中、各無偏倚過不及之差、乃時中之中、而非渾然在中之中也。據此、則恐曾録爲是。」とある。「曾擇之録」云々は本卷八六条の内容と一致している。八六条の記録者は、底本は李閔祖とするが、成化本、朝鮮整版本は「祖道」に作る。南阜が本条を曾祖道録とするのは成化本或いは朝鮮整版本に拠つたものと思われる。曾祖道、字は擇之、記録は丁巳（一一九七年）のものとされる。「其答董叔重之間」云々は本卷八五条、董銖録を指す。董銖、字は叔重、記録は丙辰（一一九六年）のものとされる。「丙辰丁巳之間」はつまり一一九六年と一一九七年のことである。そのため、「無初晩之別」という。『中庸或問』「其曰。其慟其喜、中固自若。疑與程子所云言和則在其中者相似。然細推之、則程子之意、正謂喜怒哀樂已發之處、見得未發之理、發見在此一事一物之中、各無偏倚過不及之差、乃時中之中、而非渾然在中之中也。」南阜の言うよ

うに、ここは「一事一物之中」つまり「天然自有之中」を「已發之中」、「時中」とする。南阜は『中庸或問』に基づき、八六条のほうが妥当であると指摘する。ただし、底本に従えば、八六条の記録者李閔祖の記録は、戊申（一一八八年）以降のものとされるので、この二条は果たして「無初晩之別」といえるだろうか。

87条

問。以其理之一、故於物無不能知。以其稟之異、故於理或不能知。曰。氣稟之偏者、自不求所以知。若或有這心要求、便即在這裏。緣本來箇仁義禮智、人人同有、只被氣稟物欲遮了。然這箇理未嘗亡、才求便得。

又曰。這箇便是難說。喚做難、又不得。喚做易、又不得。喚做易時、如何自堯舜禹湯文武周公以後、如何更無一箇人與相似。喚做難、又才知覺、這箇理又便在這裏。

這箇便須是要子細講究、須端的知得、做將去自容易。若不知得、雖然恁地把捉在這裏、今夜捉住、明朝又不見了。明朝捉住、後日又不見了。若知得到、許多敵翳都沒了。如氣稟物欲一齊打破、便日日朝朝、只恁地穩穩做到聖人地位。 賀孫

〔校勘〕

○「便即在這裏」朝鮮整版本は「便」を「便」に作る、以下同じ。

○「便即在這裏」萬曆本、和刻本は、「裏」を「裡」に作る。

○「然這箇理未嘗亡」 萬曆本、朝鮮古写本、和刻本は「箇」を「个」に作る、以下同じ。

○「如何更無一箇人與相似」 朝鮮整版本は「更」を「更」に作る、以下同じ。

○「這箇理又便在這裏」 萬曆本、和刻本は、「這箇理」を「這個理」に作る。

○「做將去自容易」 成化本、萬曆本は「將」を「將」に作る。

〔訳〕

〔「大学或問」の〕「その理が一つであるから、物において必ず知ることができ、その氣稟が異なるから、理において知ることのできないことがある。」についてお尋ねした。

先生が答えた。「生まれつきの氣稟の偏る者は自ずと、知る手立てを求めようとはしない。もしもそれを求めようとするこの心が有りさえすれば、（求めるべき理は）直ちにここにあるのだ。本来、仁義禮智は人々がともに具有しているのであって、ただそれが氣稟や物欲によつて遮られているだけに過ぎない。しかしながら、この理はいまだかつて失われることはなく、求めさえすれば直ちに得ることができなのだ。」

また言われた。「このところは、説明するのが難しい。（理を求めると）難しいと言ってしまうのもだめだし、易しいと言ってしまうのもやはりだめだ。易しいと言ってしまったなら、堯、舜、禹、湯王、文王、武王、周公、孔子以降、どうして（それらの聖人と）似た人が

一人として出現しなかったのであろうか。またもし難しいと言ってしまったならば、自覚しさえすれば、この理は直ちにここにあるのだ。

これ（この理）は仔細に考究すべきであつて、是非とも明確に知り得たならば、（その理を）実践することも自ずと容易になるのだ。もし知ることができなければ、こうしてしつかりとつかんだつもりでも、今夜はしつかりとつかむことができていても、明朝にはまたわからなくなり、明朝にしつかりとつかんだとしても、明後日にはまたわからなくなってしまう。もし知ることが透徹したなら、多くの蔽いや翳りがすべてなくなる。氣稟や物欲が一举に打破されれば、日々毎朝、ただこうして着実にやっつけいけば、聖人の地歩にまでも到達し得るのだ。」 葉賀孫録

〔注〕

〔1〕「以其理之一、故於物無不能知。以其稟之異、故於理或不能知」『大学或問』「但其氣質有清濁偏正之殊、物欲有淺深厚薄之異、是以人之與物、賢之與愚、相為懸絶而不能同耳。以其理之同、故以一人之心而於天下萬物之理無不能知。以其稟之異、故於其理或有所不能窮也。」『語類』卷四、一七条、□研録（I 80）に「是以先生於大學或問因謂、以其理而言之、則萬物一原、固無人物貴賤之殊。以其氣而言之、則得其正且通者為人、得其偏且塞者為物。是以或貴或賤而有所不能齊者、蓋以此也。」とある。

〔2〕「若或有這心要求、便即在這裏。」「もし…ならば、直ちに…。」この心によつて理を求めようとしさえすれば、理は即座にここにあ

る。「便即」は、直ちに、即座に。同趣旨の発現を挙げておく。『語類』卷五九、一三三三条 寶從周録(IV 133)「放心、只是知得便不放。如雞犬之放、或有隔一宿求不得底、或有被人殺終身求不得底。如心、則才知是放、則此心便在這裏。」

(3) 「緣本來箇仁義禮智、人人同有、只被氣稟物欲遮了。」『大学章句』序に「大學之書、古之大學所以教人之法也。蓋自天降生民、則既莫不與之以仁義禮智之性矣。然其氣質之稟或不能齊、是以不能皆有以知其性之所有而全之也。」とある。

(4) 「只被氣稟物欲遮了」「被」は、受動態の文章において行為者を導く。…に、…から(…される、…られる)。「氣稟物欲」云々については以下を参照。『大学章句』経、朱注「明德者、人之所得乎天、而虛靈不昧、以其衆理而應萬事者也。但為氣稟所拘、人欲所蔽、則有時而昏。」

(5) 「然這箇理未嘗亡」『大学章句』経、朱注「然其本體之明、則有未嘗息者。」

(6) 「喚做難、又不得」「喚」は、呼ぶ、称する、言う。「不得」は、よくない、いけない。現代語の「不行」と同じ。『語類』卷十七、三二条、葉賀孫録(II 379)「直是到這裏方喚做極是處、方喚做至善處。」

(7) 「須是」必ずそうすべき。『宣和遺事』後集「須是忍耐強行、勿思佗事。」

(8) 「做將去自容易」自ずと容易にやっつけていけるようになる。「將去」は、動詞の後に「…していく」の意を表す。

(9) 「恁地」このように。

(10) 「把握」掌握する、しっかりとつかむ。『語類』卷十六、一〇一条、曾祖道録(II 333)「今人在靜處、非是此心要馳騖、但把握他不住。」(11)「今夜捉住、明朝又不見了」「捉住」は、しっかりと把握する。「住」は、動詞の後ろについて動作が安定することを示す。

(12) 「知得」知ることが出来る。

(13) 「後日」現代語の「後天」に同じ。明後日。

(14) 「知得到」知り到れば。知ることが透徹すれば。

(15) 「如氣稟物欲一齊打破」「一齊」は、斉に、同時に、一挙に。

(16) 「穩穩」しっかりと。穩当に。着実に。

88条

問。或問中云。知有未至、是氣稟私欲所累。

曰。是被這兩箇阻障了、所以知識不明、見得道理不分曉。聖人所以將格物致知教學者、只是要教你理會得這箇道理、便不錯。一事上皆有一箇理。當處事時、便思量體認得分明。久而思得熟、只見理而不見事了。如讀聖人言語、讀時研窮子細、認得這言語中有一箇道理在裏面分明。久而思得熟、只見理而不見聖人言語。不然、只是冥行、都顛倒錯亂了。且如漢高帝做事、亦有合理處、如寬仁大度、約法三章、豈不是合理處甚多。有功諸將、嫚罵待他、都無禮數、所以今日一人叛、明日一人叛、以至以愛惡易太子。如此全錯、更無些子道理、前後恰似兩人。此只是不曾真箇見得道理合如此做。

中理底、是他天資高明、偶然合得。不中理處多、亦無足怪。只此一端、推了古今青史人物、都只是如此。

所以聖人教學者理會道理、要他真箇見得了、方能做得件件合道理。今日格一件、明日格一件。遇事時、把捉教心定、子細體認、逐旋捱將去、不要放過。積累功夫日久、自然見這道理分曉、便處事不錯、此與偶合者天淵不同。

問去私欲氣稟之累。

曰。只得逐旋戰退去。若要合下便做一次排遣、無此理、亦不濟得事。須是當事時子細思量、認得道理分明、自然勝得他。次第這邊分明了、那邊自然容著他不得。如今只窮理為上。

又問。客氣暴怒、害事為多、不知是物欲耶、氣稟耶。

曰。氣稟物欲亦自相連著。且如人稟得性急、於事上所欲必急、舉此一端、可以類推。

又曰。氣稟物欲、生來便有、要無不得、只逐旋自去理會消磨。大要只是觀得理分明、便勝得他。 明作

〔校勘〕

- 朝鮮古写本にこの章無し。
- 「是被這兩箇阻障了」 萬曆本、和刻本は「箇」を「个」に作る。
- 「便不錯」 朝鮮整版本は「便」を「便」に作る。以下同じ。
- 「當處事時」 萬曆本、和刻本は「處」を「處」に作る。
- 「在裏面分明」 成化本は「面」を「面」に作る。以下同じ。
- 「久而思得熟」 萬曆本、和刻本は「久」を「久」に、成化本、朝

鮮整版本「久」を「久」に作る。萬曆本、和刻本は「熟」を「熟」に作る。以下同じ。

- 「以至以愛惡易太子」 萬曆本、和刻本は「愛」を「愛」に作る。
- 「如此全錯」 萬曆本「此」を「誤」に作る。以下同じ。
- 「有功諸將」 成化本、萬曆本、和刻本は「將」を「將」に作る。
- 「道理在裏面分明」 萬曆本、和刻本は「裏」を「裡」に作る。
- 「只是冥行」 萬曆本、和刻本「冥」を「冥」に作る。
- 「亦無足怪。」 成化本、萬曆本、和刻本「怪」を「恠」に作る。
- 「更無些子道理」 朝鮮整版本は「更」を「更」に作る、以下同じ。
- 「推了古今青史人物」 伝経堂本、朝鮮整版本は「青」を「青」に作る。
- 「要他真箇見得了」 成化本、朝鮮整版本は「真」を「真」に作る。
- 「逐旋捱將去」 萬曆本、朝鮮整版本、和刻本は「捱」を「捱」に作る。
- 「日久自然見這道理分曉」 成化本、朝鮮整版本は「久」を「久」に作る。
- 「只得逐旋戰退去」 萬曆本は「戰」を「戰」に作る。
- 「那邊自然容著他不得」 成化本、萬曆本、和刻本は「著」を「着」に作る。以下同じ。
- 「物欲生來便有」 萬曆本「來」を「來」に作る。

〔訳〕

お尋ねした。「或問」中には「知になお至らないところが有るのは、氣稟私欲が妨げとなっているからだ。」とありますが。」

先生「それはこの二つが沮（はば）み遮ぎっているため、それで知

識も明らかではなく、道理を明晰に理解することができなくなってしまうからだ。聖人が学ぶ者に格物致知を教えんとする理由も、まさに、あなたにその道理を理解させたいからに他ならず、そうすれば（物事に対処対応する際にも）誤ることはないのだ。一つ一つの事柄には全て、一つの理がある。事に処するに当たって、（その道理を）思索し体認するならば、久しい後には思慮も熟し、ただ理のみを見て事柄を見ない、という境地にまで至るのだ。

例えば聖人の言葉を読む場合、それを読む際には仔細に考究し、その言葉の中に一つの道理が具わっていることを明晰に認識する。そうすれば久しい後には思慮も熟し、ただ理だけを見て聖人の言葉は眼中にないようになる。逆にもしそうならなければ、ただ暗闇の中を行くようなもので、転倒して錯乱するばかりなのだ。

例えば漢の高帝の振る舞いにも、理にかなう部分はある。例えば寛容仁愛で度量が広く、法三章を約束した点など、理にかなう面は極めて多いのではあるまいか。但し彼が、功績のある將軍たちに対して罵るような扱いをし、全く礼儀もなく、それ故に今日一人叛いたかと思うと、明日もまた一人が叛くといった有様であり、さらには愛憎によって太子を変えようとするにまで至った。こうした所行は全く誤っており、いささかの道理もなく、まるで前後に別々の二人の人間がいるようだ。それは彼が、道理としてこうすべきだ、ということを全く分かっていなかったからに他ならない。

（いくつかの振る舞いが）理にかなったのも、彼の生まれつきの資質が高く聡明なるが故に、たまたま理にかなったまでのことで、理に

かなわなかった部分が多いのも、怪しむには足らないのだ。ただこの一端によって、古今の歴史上の人物のことを推し測ってみれば、すべて同様なのである。

聖人が学ぶ者に道理を理解させるのも、彼に真に分かせようとするからなのであって、そうすることによって初めて、学ぶ者は行動の一つ一つが理にかなうことができるのである。今日一つに格り、明日また一つに格る。事柄に遭遇したとき、（理を）掌握して心を定め、仔細に体認し、逐一こつこつ積み上げていくようにし、放置してはならない。工夫を累積する日々が久しくなれば、自然にこの道理も明瞭に把握できるようになり、そうすれば事に処しても誤らなくなるのであって、それはたまたま理にかなうのとは天淵の隔たりが有るのだ。」

私欲氣稟の妨げを除き去ることについてお尋ねした。
先生「ただ逐一、戦って退けるほかない。もし直ちに一度で取り除こうと望むならば、そんな道理はないし、また無駄なことだ。是非とも事に当たって仔細に思慮し、道理を分明に認識すべきで、そうすれば自然と私欲氣稟にも勝ち得るのだ。次第にこちらの道理が明らかになっていけば、あちらにおいても私欲氣稟を許容できなくなる。今はただ、窮理を上策と見做すべきだ。」

また質問した。「から元氣、激しい怒りは、事を害することの多いものです。これらは物欲なのでしょうが、氣稟なのでしょうが。」

先生「氣稟と物欲とは、自ずと関連しあっている。例えば人の氣稟が性急であれば、事柄に即して望むことも性急となる。この一端を例に取れば、（他も）類推することができらるだろう。」

またおっしゃった。「氣稟も物欲も生来有するもので、無くそうとしてもそんなことはできない。ただ逐一、自分で拭拭しようとする組みのみに。おおもね、理を明瞭に把握できれば、氣稟物欲にもうち勝つことができるのだ。」周明作録

〔注〕

(1) 「或問中云。知有未至、是氣稟私欲所累」同じ文章は現行の『大學或問』には見当たらない。同趣旨の内容として、前条でも引いた以下の一節がある。『大學或問』「以其理之同、故以一人之心而於天下萬物之理無不能知。以其稟之異、故於其理或有所不能窮也。」

(2) 「是被這兩箇阻障了」「被」は、受動態の文章において行為者を導く。…に、…から(…される、…られる)。「阻障」は、さまざま。周輝『清波別志』卷上「先是、貫在北境、約趙良嗣歸國、以副使印給憑、令邊臣不得阻障。」

(3) 「見得道理不分曉」「分曉」は、わかる。明らか。趙彥衛『雲麓漫鈔』卷一「此尙書疏義禹貢之三江也、但說得不分曉。」

(4) 「聖人所以將格物致知教學者」「將」は、…を。

(5) 「只是要教你理會得這箇道理、便不錯」こゝでの「不」錯は、道理をしっかりと把握し得た後には、事柄に対する対処対応においても誤ることはない、の意。後文の「自然見這道理分曉、便處事不錯」と同趣旨。

(6) 「一事上皆有一箇理」「大學或問」「方寸之間、事事物物皆有定理矣。」

(7) 「久而思得熟、只見理而不見事了」事物に具わった理のみを認識し、事物の存在は捨象される。本質そのものに肉薄し得た境地を指す表現。『朱文公文集』続集、卷五「答李孝述繼善問目」「理有未明、則見物而不見理。理無不盡、則見理而不見物。不見理、故心為物蔽而知有不極。不見物、故知無所蔽而心得其全。」

(8) 「如讀聖人言語、讀時研窮子細、認得這言語中有一箇道理在裏面分明」『語類』卷三六、二二九条、林夔孫錄(III 977)に「聖人言語、只是發明這箇道理。這箇道理、吾身也在裏面、萬物亦在裏面、天地亦在裏面。」とある。

(9) 「只見理而不見聖人言語」「莊子」外物「荃者所以在魚、得魚而忘荃。蹄者所以在兔、得兔而忘蹄。言者所以在意、得意而忘言。吾安得夫忘言之人而與之言哉。」元、鄧文原撰『巴西集』卷上「聖賢之道、布在方冊。學者猶可因言而求理。得理而忘言。」

(10) 「不然、只是冥行」「冥行」は、暗闇の中を行く。転じて、盲目的に行動する。時代は下るが、王守仁『傳習錄』卷上「世間有一種人、懵懵懂懂的任意去做、全不解思惟省察也、只是箇冥行妄作。」

(11) 「如寬仁大度」高祖の「寬仁」「大度」に言及するものとして以下がある。『漢書』卷二三「刑法志」「漢興、高祖躬神武之材、行寬仁之厚、總攬英雄、以誅秦項。」『後漢書』「盧芳列伝」第二「觀更始之際、劉氏之遺恩餘烈、英雄豈能抗之哉。然則知高祖孝文之寬仁、結於人心深矣。」唐、李翱『李文公集』卷六「答皇甫湜書」「僕以為

西漢十一帝、高祖起布衣、定天下、豁達大度、東漢所不及。」

(12) 「約法三章」『史記』卷八「高祖本紀」元年「召諸縣父老豪桀曰。

父老苦秦苛法久矣、誹謗者族、偶語者弃市。吾與諸侯約、先入關者王之、吾當王關中。與父老約、法三章耳。殺人者死、傷人及盜抵罪。」なお、朱子が本条で、漢の高祖の「寛仁大度」「約法三章」が道理に合致しているのは偶然だ、と強調する背景には、高祖の「寛仁」の為人や「約法三章」を挙げて、高祖が三代以来の王道政治の実践者であると評価した陳亮（字は同甫、号は龍川）の存在がある。陳亮は、永康事功学派の中心人物で、漢唐の政治は天理に基づく王道政治であると主張し、三代以降の為政者の心は尽く人欲にまみれていと評価した朱子に反対して、淳熙十一年（一一八四）から三年に涉つて朱子と往復書翰で、いわゆる「義利・王霸」論争を交わした。『陳亮集（増訂版）』卷二八、致朱熹「又甲辰秋書」「故亮以為漢唐之君本領非不洪大開廓、故能以其國與天地竝立而人物賴以生息。…高祖太宗豈能心服於冥冥乎。…其道固本於王也。」、『陳亮集（増訂版）』卷二八、致朱熹「乙巳春書之一」「高祖太宗…：愛人利物而不可掩者、其本領宏大開廓故也。故亮嘗有言三章之約、非蕭曹之所能教、而定天下之亂、又豈劉文靖之所能發哉。此儒者之所謂見赤子入井之心也。其本領開廓、故其發處便可以震動一世、不止如赤子入井時微渺不易擴耳。』

(13) 「有功諸將、嫚罵待他、都無禮數」『史記』卷九〇、魏豹列伝「今漢王慢而侮人、罵詈諸侯羣臣如罵奴耳、非有上下禮節也、吾不忍復見也。」「漢書」卷三三、魏豹列伝「今漢王嫚侮人、罵詈諸侯羣臣如奴耳、非有上下禮節、吾不忍復見也。」

(14) 「今日一人叛、明日一人叛」以下に例を挙げる。引用はいずれ

も『漢書』卷一下「高祖本紀」下より。「五年、…秋七月、燕王臧荼反。…九月、…利幾反。」「十年、…九月、代相國陳豨反。」「十一年、…春正月、淮陰侯韓信謀反。…三月、梁王彭越謀反。…秋七月、淮南王布反。」

(15) 「以至以愛惡易太子」高祖は即位二年に呂后との間に生まれた子を太子に立てた。これが後の恵帝である。従つて高祖による太子に對す廢立は実際には行われていないが、高祖はしばしば、太子を廢して戚夫人の生んだ趙王如意を立てようとした。『漢書』卷一上「高祖本紀」上、二年六月「壬午、立太子。」「漢書」卷二「惠帝本紀」「孝惠皇帝、高祖太子也。母曰呂皇后。…二年立爲太子。」「漢書」卷四〇「張良」「上欲廢太子、立戚夫人子趙王如意。大臣多爭、未能得堅決也。呂后恐、不知所為。或謂呂后曰。留侯善畫計、上用之。呂后乃使建成侯呂澤劫良、曰。君常為上謀臣、今上日欲易太子、君安得高枕而臥。良曰。始上數在急困之中、幸用臣策。今天下安定、以愛欲易太子、骨肉之間、雖臣等百人何益。」「漢書」卷四三「叔孫通」「十二年、高帝欲以趙王如意易太子。通諫曰。…」

(16) 「此只是不會真箇見得道理合如此做」「真箇」は、真に、本當に。

(17) 「中理者底、是他天資高明、偶然合得。不中理處多、亦無足怪」この部分の朱子の主張も、本条の注で触れた「義利・王霸」論争での陳亮に對する朱子の反論を踏まえている。朱子は陳亮に對して、漢唐の統治は結果として天理に「暗合」した部分があっただけで、全体としては理に合致する面よりも理に背く面の方が多く、漢唐の統治者の心は人欲まみれで、堯舜や三代の聖王と同列に語ることは

できないと応じて陳亮に反対した。『朱文公文集』卷三六、答陳同甫、第八書「然自孟子既没、而世不復知有此學。一時英雄豪傑之士、或以資質之美、計慮之精、一言一行偶合於道者、蓋亦有之。而其所以為之田地根本者、則固未免乎利欲之私也。」同、「故漢唐之君雖或不能無暗合之時、而其全體、却只在利欲上。此其所以堯舜三代、自堯舜三代、漢祖唐宗、自漢祖唐宗、終不能合而為一也。…且如約法三章、固善矣。而卒不能除三族之令、一時功臣無不夷滅。除亂之志固善矣、而不免竊取宮人私侍其父、其他亂倫逆理之事、往往皆身犯之。蓋舉其始終而言、其合於義理者常少、而其不合者常多。合於義理者常小、而其不合者常大。」以上のように、朱子は高祖の政治的功績を部分的に認めつつも、それは高祖の「天資」が優れていたため偶然天理に合致した結果であると評価しているのは、本条の主張と重なる。

(18) 「古今青史人物」「青史」は、史書。

(19) 「方能做得件件合道理。」「方能」それで初めて。

(20) 「今日格一件、明日格一件」『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。」

(21) 「逐旋推將去」「逐旋」は、逐一。「推」は、こつこつ積み上げる、つきつめる。『語類』卷一〇、四八条、余大雅錄（I上61）「讀書是格物一事。今且須逐段子細玩味、反來覆去、或一日、或兩日、只看一段、則這一段便是我底。脚踏這一段了、又看第二段。如此逐旋推去、推得多後、却見頭頭道理都到。」「語類」卷一四、二九条、黃幹錄（I

253）「讀大學、且逐段推。」

(22) 「此與偶合者天淵不同」「偶合者」は上述の漢高祖を指す。「天淵」は、高天と深淵。「天淵不同」は、天地の隔たりがあること。

(23) 「問去私欲、氣稟之累。」「語類」卷一六、一〇〇条、錢木之録（II 334）「人須是掃去氣稟私欲、使胸次虛靈洞徹。」

(24) 「只得逐旋戰退去」「只得」は、…するほかない。

(25) 「若要合下便做一次排遣」もし直ちに一度で取り除こうとするならば。「合下」は、すぐに、直ちに。「一次」は、一度で、一回で。「排遣」は、排除する、取り除く。

(26) 「亦不濟得事」「不濟得事」は「不濟事」と同じで、だめだ、役に立たない。

(27) 「須是當事時子細思量、認得道理分明」『語類』卷四一、一四条、周明作録（III 1043）に「不若日用間只就事上子細思量體認、那箇是天理、那箇是人欲。著力除去了私底、不要做、一味就理上去做、次第漸漸見得、道理自然純熟、仁亦可見。」

(28) 「次第這邊分明了」「次第」は、次第に、順次。

(29) 「那邊自然容著他不得」「他」は前文にいう「私欲氣稟之累」を指す。「容」は、容れる、許容する。「著」は、動詞の後について動作の持続を表す。

(30) 「客氣暴怒、害事為多」「客氣」は、から元氣、虚勢。「暴怒」は、激しい怒り、大いに怒ること。

(31) 「只逐旋自去理會消磨」「去」は、…しようとする。動詞の前について意志を表す。

(32)「大要只是觀得理分明、便勝得他」「大要」は、おむね。

89条

問。或考之事為之著、或察之念慮之微。看來關於事為者、不外乎念慮。而入於念慮者、往往皆是事為。此分為二項、意如何。

曰。固是都相關。然也有做在外底、也有念慮方動底。念慮方動、便須辨別那箇是正、那箇是不正。這只就始末上大約如此說。

問。只就著與微上看。

曰。有箇顯、有箇微。

問。所藉以為從事之實者、初不外乎人生日用之近。其所以為精微要妙不可測度者、則在乎真積力久、默識心通之中。是乃夫子所謂下學而上達者。

曰。只是眼前切近起居飲食、君臣父子兄弟夫婦朋友處、便是這道理。只就近處行到熟處、見得自高。

有人說、只且據眼前這近處行、便是了。這便成苟簡卑下。又有人說、掉了這箇、上面自有一箇道理。亦不是、下梢只是謾人。聖人便只說下學上達、即這箇便是道理、別更那有道理。只是這箇熟處、自見精微。

又曰。堯舜之道、孝弟而已矣。亦只是就近處做得熟、便是堯舜。聖人與庸凡之分、只是箇熟與不熟。庖丁解牛、莫不中節。古之善書者、亦造神妙。 賀孫

〔校勘〕

○「看來關於事為者」 萬曆本、和刻本は「關」を「関」に作る。以下同じ。

○「此分為二項」 萬曆本は、和刻本「此」を「孰」に作る。以下同じ。

○「那箇是不正」 萬曆本、朝鮮古写本、和刻本は「箇」を「个」に作る。以下同じ。

○「或考之事為之著」 成化本、呂留良本、伝経堂本、朝鮮古写本、朝鮮整版本は「為」を「爲」に作る。以下同じ。

○「其所以為精微」 呂留良本、伝経堂本、朝鮮整版本は「精」を「精」に作る。

○「便須辨別那箇是正」 朝鮮整版本は「便」を「便」に作る。以下同じ。

○「則在乎真積力久」 成化本、呂留良本、伝経堂本、朝鮮整版本、朝鮮古写本は「真」を「眞」に作る。萬曆本、成化本、和刻本は「久」を「久」に、朝鮮整版本は「久」を「久」に作る。

○「只是眼前切近起居飲食」 呂留良本、伝経堂本、朝鮮整版本は「飲」を「飲」に作る。

○「君臣父子兄弟夫婦朋友處」 萬曆本、和刻本「處」を「處」に作る。以下同じ。

○「只就近處行到熟處」 萬曆本、和刻本「熟」を「孰」に作る。

○「即這箇便是道理」 呂留良本、伝経堂本、朝鮮整版本は「即」を「即」に作る。

○「上面自有一箇道理」 成化本、朝鮮古写本は「面」を「面」に作る。以下同じ。

○「下梢只是謾人」 和刻本は「梢」を「稍」に作る。

○「別更那有道理」朝鮮整版本は「更」を「夏」に作る、以下同じ。
○「莫不中節」成化本、呂留良本、伝経堂本、朝鮮整版本は「節」を「節」に作る。

〔訳〕

質問した。「『大学或問』には」「或いは行為として顯著にあらわれたものを対象として考察し、或いは念慮という微かな萌しを対象として考察する。」とあります。思うに行為に関するものは、念慮をさしおいては有りませんし、念慮の対象となるのは、往々にしてみな行為です。然るにここで（行為と念慮を）二項目に分けているのは、どういう意図でしょうか。

先生「もとよりすべて関わり合っている。しかしまた行為として外面に現れるものもあるし、念慮としてわずかに動き出すものもあるのだ。念慮がわずかに動き出した際には是非とも、そのうちのどれが正しくどれが正しくないのかを、直ちに弁別すべきである。これはただ始まりと終わり（念慮の萌しとして始まり、具体的行為として結果するまで）について、おおまかにこう述べたものなのだ。」

質問「要するに著わなものと微かなものとに即して見る、ということなのでですね。」

先生「著わなものも有れば微かなものも有る、ということだ」
質問「格物窮理の」実践に際して着手する所は、日常生活における卑近な事柄から外れるものでは決してありません。しかし（格物窮理の対象たる理の）精細にして微妙であり測ることのできない所は、

真摯な努力を積むことが久しく、暗黙の内に識り心中に通曉することによってこそ得られるものです。これが孔夫子の言う「下学して上達す」なのでしょうか。」

先生「ただ眼前の起居飲食、君臣父子兄弟夫婦朋友といった切実卑近なところこそが、この道理に他ならない。ただ近いところから熟したところまで到達すれば、自ずと高いところを得ることが出来る。

ある人は、ただとりあえず眼前の卑近な事柄に即してやっつけば、それでいいのだ、と言う。しかしこれでは、いい加減で浅薄、という結果に終わってしまう。またある人は、これ（眼前卑近な事柄）を取り払えば、その一層上には自ずと一箇の道理があるのだ、と言う。これもまた正しくはなく、結局は人を欺くものでしかない。聖人がただ「下学して上達す」と言ったのは、ただここ（眼前卑近な事柄）に即して道理が有る、という意であって、それ以外に一体どこに道理が有るというのだ。ただこうして純熟すれば、自ずから精微なところを得ることもできるのだ。」

また言われた。「堯舜の道は、孝弟に他ならない。」これもまた、ただ卑近なところにおける実践が純熟したのが堯舜に他ならない、ということだ。聖人と凡庸との分かれ目は、熟と不熟に他ならない。かの庖丁による牛の解体においても、その包丁さばきの全てがリズムミカルであった。古の能書家もまた、神妙の域に到達していた。（これらはいずれも熟の極みである。）」葉賀孫録

〔注〕

- (1)「或考之事為之著、或察之念慮之微」『大学或問』「若其用力之方、則或考之事為之著、或察之念慮之微、或求之文字之中、或索之講論之際、使於身心性情之德、人倫日用之常、以至天地鬼神之變、鳥獸草木之宜、自其一物之中、莫不有以見其所當然而不容已、與其所以然而不可易者、必其表裏精粗、無所不盡、而又益推其類以通之。」
- (2)「看來關於事為者」「看來」は、思うに。
- (3)「念慮方動、便須辨別那箇是正、那箇是不正」「方」は、わずかに。「那箇」は、どれ。ここでの「那」は、現代語の「哪」と同じ。念慮の萌しにおける是非の弁別に關しては、以下を参照。『語類』卷九四、一四二条、徐寓録(VI 2394)「濂溪言、誠無為、幾善惡。：幾有善惡之分、於此之時、宜當窮察識得是非。」「誠無為、幾善惡」は周敦頤『通書』「誠幾德」の語。その朱注に「幾者動之微、善惡之所由分也。蓋動於人心之微、則天理固當發見、而人欲亦已萌乎其間矣。」とある。「念慮」は思慮。明王守仁『傳習錄』卷下「文公格物之說、只是少頭腦、如所謂察之於念慮之微。」
- (4)「這只就始末上大約如此說」「始末」は、始まりと終わり。「大約」は、概略的に、おおまかに。「念慮之微」とは、善念にせよ悪念にせよ、念慮がわずかに萌し始めた最初の状態を指し、「事為之著」とは、その念慮が最終的に、具体的行為行動として顕在化した状態を指す。この両者の關係を「始末」と表現したもので、なお以下を参照。『朱文公文集』統集、卷五「答李孝述繼善問目」「或問云、或考之事為之著、或察之念慮之微。孝述竊謂、事為是身之所履、善行之著處、念慮是心之所發、善端之萌處。」
- (5)「所藉以為從事之實者」「從事」は、事柄に取り組む。『詩經』小雅 十月之交「黽勉從事、不敢告勞。」
- (6)「其所以為精微要妙不可測度者、則在乎真積力久、默識心通之中」『大学或問』「是以聖人設教、使人默識此心之靈而存之於端莊靜一之中、以為窮理之本。使人知有衆理之妙而窮之於學問思辨之際、以致盡心之功。巨細相涵、動靜交養、初未嘗有內外精粗之擇。及其真積力久而豁然貫通焉、則亦有以知其渾然一致而果無內外精粗之可言矣。」なお以下の記述によれば、改訂前の『大学或問』は本条の言及により近い形で記されていたことがわかる。『朱文公文集』卷五七「答陳安卿」第一書「(陳淳問)格物章或問云。其所以精微要妙不可測度者、乃在其真積力久、心通默識之中。此句曉之未詳。(朱熹答)此處細看、當時下語不精。今已改定。」「答陳安卿」第一書は紹熙三年辛亥一一九一、朱熹六十二歳に繫年されている(陳來『朱熹书信編年考証 增訂本』三四三頁)。本条の記録者葉賀孫は辛亥一一九一、朱熹六十二歳)以後所聞で、その師事期は四次にわたることが考証されているが(田中謙二『朱門弟子師事年攷』二一九頁)、ここで葉賀孫は改訂前の『大学或問』に拠つたものと思われる。「精微要妙」はm精細にして微妙である。「真積力久」は、真摯な努力を長らく積み重ねる。「默識心通」は、暗黙裏に識り心中に通曉する。「識黙」は「論語」に典拠を持つ。「論語」「述而」「子曰。默而識之、學而不厭、誨人不倦、何有於我哉。」朱注「識、記也。默識謂不言而存諸心也。一說、識知也。不言而心解也。前說近是。」
- (7)「是乃夫子所謂下學而上達者」『論語』憲問「子曰。莫我知也夫。」

子貢曰。何為其莫知子也。子曰。不怨天、不尤人、下學而上達。知我者其天乎。」朱注「程子曰。…又曰。學者須守下學上達之語、乃學之要。蓋凡下學人事、便是上達天理。」『論語或問』「曰。下學而上達者、言始也下學而卒之上達云爾。今程子以為下學人事、便是上達天理、何耶。曰。學者學夫人事、形而下者也。而其事之理、則固天之理也、形而上者也。學是事而通其理、即夫形而下者而得其形而上者焉。非達天理而何哉。」なお〔参考〕を参照のこと。

(8)「君臣父子兄弟夫婦朋友」所謂五倫を指す。『孟子』「滕文公」上「人之有道也、飽食煖衣、逸居而無教、則近於禽獸。聖人有憂之、使契為司徒、教以人倫。父子有親、君臣有義、夫婦有別、長幼有序、朋友有信。」

(9)「便是了」それでおしまい。それでよい。

(10)「這便成苟簡卑下」「苟簡」は、草率簡略、いい加減。「卑下」は、卑浅、浅薄。

(11)「掉了這箇、上面自有一箇道理」「掉」は、取り払う。「這箇」は、ここでは前文にいう「人生日用之近」「眼前切近起居飲食、君臣父子兄弟夫婦朋友處」を指す。眼前日常卑近な事柄に即した窮理をさしおいて直ちに理に到達できるとする立場を指す。

(12)「下梢只是謾人」「下梢」は、結局のところ。「謾」は、欺く。だます。

(13)「別更那有道理」「那」は、どうして、反語。現代語の「哪」と同じ。

(14)「堯舜之道、孝弟而已矣」『孟子』「告子」下「堯舜之道、孝弟而已矣。子服堯之服、誦堯之言、行堯之行、是堯而已矣。子服桀之

服、誦桀之言、行桀之行、是桀而已矣。」

(15)「亦只是就近處做得熟、便是堯舜」舜が卑近な言葉にも耳を傾けたことに關しては以下を参照。『中庸章句』六章「子曰。舜其大知也與。舜好問而好察邇言。隱惡而揚善、執其兩端、用其中於民。其斯以為舜乎。」朱注「邇言者、淺近之言、猶必察焉。其無遺善、可知。」

(16)「庖丁解牛、莫不中節」『莊子』「養生主」「庖丁為文惠君解牛、…奏刀騞然、莫不中音。…文惠君曰。請、善哉、技蓋至此乎。庖丁釋刀對曰。臣之所好者道也、進乎技矣。始臣之解牛之時、所見無非全牛者。三年之後、未嘗見全牛也。方今之時、臣以神遇而不以目視、官知止而神欲行、依乎天理。」『莊子』本文の「奏刀騞然、莫不中音」の部分に対して郭象は「既適牛理、又合音節」の注を附している。そこで『語類』本文にいう「莫不中節」の「節」もここでは「音節」の意に解釈した。因みに『語類』卷六七、三六条、葉賀孫録（V 1653）にも「庖丁解牛、固是奏刀騞然、莫不中節。」の言及がある。

(17)「古之善書者、亦造神妙」「善書」は、能書。『書譜』「心不厭精、手不忌熟、若運用盡於精熟、規矩闔於胸襟、自然容與徘徊、意先筆後、瀟灑流落、翰逸神飛。亦猶宏羊之心、預乎無際。庖丁之目、不見全牛。」

〔参考〕

「下學而上達」については注で触れたように、程朱は「下學人事、上達天理」と解釈するが、陳亮は下學上達の対象をいづれも形而下の

こととする。陳亮の『論語發題』に「論語一書、無非下學之事也。學者求其上達之說而不得、則取其言之若微妙者玩索之、意生見長、又從而為之辭曰。此精也、彼特其粗耳。此所以終身讀之、卒墮於榛莽之中、而猶自謂其有得也。夫道之在天下、無本末、無内外。聖人之言、烏有舉其一而遺其一者乎。舉其一而遺其一、是聖人猶與道為二也。然則論語之書、若之何而讀之。曰、用明於心、汲汲於下學、而求其心之所同然者、功深力到、則他日之上達、無非今日之下學也。於是而讀論語之書、必知通體而好之矣。尤其是這兩句、然則論語之書、若之何而讀之、曰用明於心、汲汲於下學、而求其心之所同然者、功深力到、則他日之上達、無非今日之下學也。於是而讀論語之書、必知通體而好之矣。」とあり、福谷彬氏は『南宋道学の展開』（京都大学学術出版会）の中で、「陳亮は、「学ぶ者」にありがちなこととして、『論語』に「上達の説」を求め、これを解釈して精妙なものに仕立てようとするところがあると言い、そうした態度に反対する。これは「上達」を「天理に上達すること」と解し、日常の人倫を説くことが多い『論語』を形而上学的に解釈する傾向のある程頤のような立場を念頭に置くものと考えられる。そして陳亮は、ひたすら「下學」して、「人心の同じくする所」を求め、それを蓄積することで、今日「下學」したことが、将来「上達」するのだと理解する。ここでも陳亮は、「孟子發題」と同じく「人心の同じくする所」を重視する。そして、形而下から形而上へ、という程序的な思索の発展の方向性を否定し、「上達」を飽くまでも形而下的な実践としての「下學」の蓄積と捉えるのである。「道」に「本末」「内外」はない、という語自体は、道学の常套句であるが、以上の文脈か

ら。陳亮は眼前の形而下の世界に「道」を見出すべきと説いているのである。」と述べられている。

90条

問。或問云。天地鬼神之變、鳥獸草木之宜、莫不有以見其所當然而不容已。所謂不容已、是如何。

曰。春生了便秋殺、他住不得。陰極了、陽便生。如人在背後、只管來相趨、如何住得。淳

（原注「寓録云。春生秋殺、陽開陰閉。趨來趨去、自住不得。」）

〔校勘〕

○「所謂不容已」 朝鮮古写本は「此處所謂不容已者」に作る。

○「春生了便秋殺」 朝鮮整版本は「便」を「傻」に作る。以下同じ。

○「只管來相趨」 萬曆本、和刻本は「來」を「來」に作る。以下同じ。

○「如何住得」 朝鮮古写本は、この下に以下の記載がある。「楊至之舉逝者如斯夫、不舍晝夜說。曰。此句在吾輩、作如何使。明道謂、此見聖人純亦不已、乃天德也。有天德、便可語至道、其要只在謹獨。獨與這裏何相關。只是少有不謹、便断了。」所引の明道語は以下に拠る。『河南程氏遺書』卷一四「子在川上曰。逝者如斯夫、不舍晝夜。自漢以來、儒者皆不識此義。此見聖人之心、純亦不已也。∴純亦不已、此乃天德也。有天德、便可語王道。其要只在慎獨。」なおこの部分は『語類』の以下の条とほぼ一致する。『語類』卷三六（論語、

子罕上)、一三三條、徐禹録(Ⅲ 977)「至之間。逝者如斯夫、不舍晝夜、便是純亦不已意思否。曰。固是然。此句在吾輩、作如何使。楊曰。學者當體之以自強不息。曰。只是要得莫間斷。程子謂。此天德也、有天德、便可語王道、其要只在謹獨。謹獨與這裏何相關。只少有不謹、便斷了。」

○「禹録云」朝鮮古写本は、徐禹録を独立した一条とし、陳淳録の次に配列している。その内容は以下の通り。「問。或問云。天地鬼神之變、鳥獸草木之宜、莫不知其所當然而不容已。下不容已字、如何。曰。春生秋殺、陽開陰閉、趨來趨去、自住不得。陽極了、陰便生、陰極了、陽便生。後面只管來相趨、如何住得。 寓」

〔訳〕

質問。「『大学或問』に「天地鬼神の變化、鳥獸草木(それぞれ)のふさわしいあり方に即して(我々は)必ずや、その当に然るべき所にして已む容からざるもの(当然そうあるべくして、そうあらざるを得ないもの)を認識するのだ。」とありますが、所謂「已む容からざるもの」とは、如何なるものなのでしょうか。」

先生「春になると生じ、秋になると衰頹する、これ(季節の循環)は、止めることのできないものだ。陰が極まれば、陽が生ずる。恰も誰かが背後にいて、しきりに自分をせかすかのようなもので、どうしてこれを止めることができようか。」 陳淳録

(原注「徐禹録に云う。「春には生じ秋には衰頹し、陽が開けば陰が閉じる。ひたすらせかすものが有るかのようであって、これを止める

ことは勿論できないのだ。)

〔注〕

(1)「或問云。天地鬼神之變、鳥獸草木之宜」云々 『大学或問』「若其用力之方、則或考之事為之著、或察之念慮之微、或求之文字之中、或索之講論之際、使於身心性情之德、人倫日用之常、以至天地鬼神之變、鳥獸草木之宜、自其一物之中、莫不有以見其所當然而不容已與其所以然而不可易者、必其表裏精粗、無所不盡、而又益推其類以通之。」

(2)「所當然而不容已」「所当然」に関連して『大学或問』には、前注所引の①「所當然而不容已與其所以然而不可易者」に加えて、②「至於天下之物、則必各有所以然之故與其所當然之則、所謂理也。」③「曰。此為治其國者言之、則推吾所有與民共由、其條教法令之施、賞善罰惡之政、固有理所當然而不可已者。」等の用例が有る。以上の用例からまず、「所當然而不容已(所當然之則)」と「所以然而不可易(所以然之故)」が理の二側面を表す概念であることが確認できる。うち「所當然之則」とは、当然そうあるべき法則・準則を意味する。それは、そうあらざるを得ない必然性を具えるが故に「不容已(已む容からず、已むを容れず)」と表現される。また「所以然之故」は、「所當然之則」が成立存立する根拠を意味し、普遍性・不変性を具えるが故に「不可易」と表現される。なお「所以然之故」は「所當然之則」の根拠をなすものであるという意味において、「所當然之則」に比べてより一層高次の概念として位置づけられること

になる。『語類』卷一七、四三条、沈憫録「郭兄問。莫不有以知夫所以然之故與其所當然之則。曰。所以然之故、即是更上面一層。」「論語」為政「四十而不惑。」朱注「於事物之所當然、皆無所疑、則知之明而無所事守矣。」五十而知天命。」朱注「知天命、即天道之流行而賦於物者、乃事物所以當然之故也。知此則知極其精而不惑、又不足言矣。」

(3)「春生了便秋殺」春には陽氣が発生し、秋には陽氣が滅殺する。「殺」は、そぐ、衰頹する。『春秋繁露』「官制象天」に「春者少陽之選也。夏者太陽之選也。秋者少陰之選也。冬者太陰之選也。」とあるように、春夏は陽が長じて陰が消ずる季節、秋冬は陰が長じて陽が消ずる季節である。なお別解として、「殺」(殺す)の意で解釈する可能性もあることを指摘しておきたい。春夏は生氣が支配する季節、秋冬は殺氣が支配する季節である。そのような季節の運行に準じた政令を行うべきだとする時令思想においては、春夏には軍事は行わず、秋以降に収穫伐採(「殺」)を行うことになる。『礼記』「月令」孟春「是月也、不可以稱兵。稱兵必天殃。」鄭玄注「逆生氣。」(稱兵は挙兵の意)同上、季春「是月也、生氣方盛、陽氣發泄。」同上、仲秋「是月也、日夜分、殺氣浸盛、陽氣日衰。」同上、季秋「是月也、草木黃落、乃伐薪為炭。」鄭玄注「伐木必因殺氣。」「春生秋殺」の用例に関しては以下を参照。『管子』「版法解」「版法者、法天地之位、象四時之行、以治天下。四時之行有寒有暑、聖人法之、故有文有武。天地之位有前有後、有左有右、聖人法之、以建經紀。春生於左、秋殺於右、夏長於前、冬藏於後。生長之事、文也。收藏之事、

武也。是故文事在左、武事在右。聖人法之、以行法令、以治事理。」「後漢書」列伝三四「張敏」「夫春生秋殺、天道之常。春一物枯、即為災。」「語類」卷一五、六七条、徐寓録「如一草一木、一禽一獸、皆有理。草木春生秋殺、好生惡死。仲夏斬陽木、仲冬斬陰木、皆是順陰陽道理。」「北溪字義」卷上「誠」「誠字本就天道論。…天道流行、自古及今、無一毫之妄。暑往則寒來、日往則月來、春生了便夏長、秋殺了便冬藏、元亨利貞、終始循環、萬古常如此、皆是真實道理、為之主宰。」「(4)「他住不得」それ(季節のめぐり)は止めることができない。「住」は、止める、停止する。「不得」は動詞の後ろについて不可能を表わす。ここでの「住不得」は、「所当然」(この場合は季節の循環という自然法則)における必然性(不容已)を示している。

(5)「陰極了、陽便生」『說文解字』一四編下(徐鉉本Ⅱ大徐本)「壬、位北方也。陰極陽生。…」「伊川易傳」「復卦」題下注「物无剝盡之理、故剝極則復來。陰極則陽生、陽剝極於上而復生於下、窮上而反下也、復所以次剝也。」(剝は☶、復は☱)

(6)「如人在背後、只管來相趨」人が背後にいてしきりにせかすようなものである。「只管」は、ひたすら、しきりに。「趨」は、急ぐ、迫る、催促する。『語類』卷一〇、四九条、徐寓録(I 167)「讀書、且就那一段本意上看、不必又生枝節。看一段、須反覆看來看去、要十分爛熟、方見意味、方快活、令人都不愛去看別段、始得。人多是向前趨去、不會向後反覆、只要去看明日未讀底、不會去紬繹前日已讀底。須玩味反覆、始得。」

(7)「寓録云」『朱子語録姓氏』に拠れば陳淳は、庚戌(紹熙元年

一一九〇）己未（慶元五年一一九〇）所聞。徐寓は、庚戌以後所聞。陳淳の第一次師事期（紹熙元年十一月十八日～翌二年五月二日）と徐寓の第一次師事期（紹熙元年五月～翌二年二月十八日）は重なっており、両者同席の事例も既に指摘されている。田中謙二『朱門弟子師事年攷』一四三頁、一七〇頁。更に〔校勘〕で触れた通り、朝鮮古写本に拠れば楊至（字至之）の同席が確認される。『朱子語録姓氏』には楊至は癸丑甲寅（紹熙四年～五年、一一九三～九四）所聞とあるが、他にもこの三人の同席記録が存在することから、田中謙二氏は楊至の朱門師事期は朱熹の知漳州期（紹熙元年四月～二年四月）に遡るはずだと指摘している（同書、一五〇頁）。

〔8〕「陽開陰閉」『韓昌黎文集校注』卷二「新修滕王閣記」至州之七月、詔以中書舍人太原王公為御史中丞、觀察江南西道。洪江饒慶吉信撫袁、悉屬治所。八州之人、前所不便、及所願欲而不得者、公至之日、皆罷行之。大者驛聞、小者立變、春生秋殺、陽開陰閉。」
〔9〕「趨來趨去」ひたすら迫り促す。「…來…去」は、ひたすら…する、存分に…する。

91条

或問。理之不容己者如何。

曰。理之所當為者、自不容己。孟子最發明此處。如曰。孩提之童、無不知愛其親。及其長也、無不知敬其兄。自是有住不得處。 人傑

〔校勘〕

○「孟子最發明此處」万曆本、和刻本は「此」を「坎」に、「處」を「處」に作る。「處」については後出箇所も同じ。朝鮮古写本は「此處」を「此理處」に作る。

○「無不知愛其親」万曆本、和刻本は「愛」を「愛」に作る。

〔訳〕

ある者がお尋ねした。「理として已む容からざるもの（そうあらざるを得ないもの）とは、如何なるものなのでしょうか。」

先生「理として当然為すべきものとは、自ずと已む容からざるもの（そうせざるを得ないもの）なのだ。孟子はこの点について、最もうまく説明してくれている。例えば「孩提の童子（二～三歳の子供）も、親を愛することを知らぬ者はおらず、やや長ずれば、兄を敬うことを知らぬ者はいない。」がそれだ。ここには自ずと、やめることのできないものがあるのだ。」 萬人傑録

〔注〕

〔1〕「理之不容己者」前条に既出。『大学或問』「身心性情之徳、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己與其所以然而不可易者。」「不容己」は必然性を意味するが、前条（九〇条）に例示される季節の循環や陰陽の消長のような自然法則に関しては「そうあらざるを得ない」、本条（九一条）や次条（九二条）が例示するような倫理規範に関して

は「そうせざるを得ない」というニュアンスを帯びるものとなる。

(2) 「理之所當為者」『論語或問』「曰。然則視聽言動之必以禮、居處執事之必恭且敬、與人之必以忠、亦其理之所當為、而非有求仁之意也、則亦可以為求此而得彼乎。曰。……」『朱文公文集』卷七五「贈徐師表序」「至於義理之所當為、君子所不謂命、則又未聞其有必為者何哉。」

(3) 「孟子最發明此處」 「發明」は、明らかにする、説明する。

(4) 「孩提之童、無不知愛其親」云々 『孟子』「尽心」上「孟子曰。人之所不學而能者、其良能也。所不慮而知者、其良知也。孩提之童、無不知愛其親者。及其長也、無不知敬其兄也。親親、仁也。敬長、義也。無他、達之天下也。」

(5) 「自是有住不得處」 「住不得」は、やめることができない。「不容已」を言い換えたもの。前条に既出。

92条

今人未嘗看見當然而不容已者、只是就上較量一箇好惡爾。如真見得這底是我合當為、則自有所不可已者矣。

如為臣而必忠、非是謾說如此、蓋為臣不可以不忠。為子而必孝、亦非是謾說如此、蓋為子不可以不孝也。 道夫

〔校勘〕

○「較量一箇好惡爾」万曆本、朝鮮古写本、和刻本は「箇」を「个」

に作る。万曆本、和刻本は「惡」を「惡」に、「爾」を「尔」に作る。

○「非是謾說如此」万曆本、和刻本は「此」を「次」に作る。以下同じ。

○「蓋為臣」万曆本、和刻本は「蓋」を「蓋」に作る。以下同じ。

〔訳〕

今の人は、当に然るべくして已む容からず（当然そうすべきで、そうせざるを得ないもの）、ということが全くわかっておらず、ただその事柄（当然なすべき事柄）についての自分の好悪を思いはかるばかりなのだ。もし、それが自分にとって為すべき事柄なのだとは本当にわかっていないならば、（その実践を）やめることなど自ずとできないものなのだ。

例えば、臣として必ず忠であるべし、というのも、ただやみくもにそんな風に説いているわけではなく、臣たる者、忠でないわけにはいかないからなのだろう。子として必ず孝であるべし、というのも、やはりただやみくもにそんな風に説いているわけではなく、子たる者、孝でないわけにはいかないからなのだろう。 楊道夫録

〔注〕

(1) 「當然而不容已者」 九〇条に既出。

(2) 「只是就上較量一箇好惡爾」 「就上」は「就上面」と同義で、そのことについて、そのことに即して。『語類』卷六、七三条、余大雅録（I 100）「但當觀當理與不當理耳。既當理後、又何必就上更生疑。」『語類』卷一八、一二二条、黃卓録（II 222）「這說是教人若遇一事、

即且就上理會教爛熟離析。『語類』卷八、七条、李儒用錄（I 129）「聖人教人、大概只是說孝弟忠信日用常行底話。人能就上面做將去、則心之放者自收、性之昏者自著。」『語類』卷一一、七六条、葉賀孫錄（I 126）「近方見得、讀書只是且恁地虛心就上面熟讀、久之自有所得、亦自有疑慮。」「較量」は、比較するの意もあるが、ここでは考える、思索する、検討するの意で解釈した。『語類』卷一一三、二九条、訓輔廣（Ⅶ 2748）「先生語漢卿。有疑未決、可早較量。」「較量一箇好惡」とは、好悪のことを考える。為すべき事柄（「我合當為」）を前にして、それが自分にとって好ましいか否かを考え、好まなければ行うが、そうでなければ行わない。後文の「如真見得這底是我合當為」（真見得＝真知、次注参照）と対照すれば、ここでの「未嘗看見當然而不容已」は、所当然の理を真に知り得ていない状態を指す。致知において真知が得られなければ、意は誠になり得ない（①）。意が誠でなければ好善悪悪は「如好好色、如惡惡臭」というわけにはいかなくなる（②）。従つてこの状態で自分の好悪に判断を委ねると、為善去悪の実践が適わなくなる。①『語類』卷一五、二条、楊道夫錄「致知所以求為真知。」『語類』卷一五、一〇二条、楊道夫錄「欲知知之真不真、意之誠不誠、只看做不做如何。真箇如此做底、便是知至意誠。」『語類』卷一六、九一条、楊道夫錄「知至後、意固自然誠。…至於有所未誠、依舊是知之未真。」②『大學章句』伝六章「所謂誠其意者、毋自欺也。如惡惡臭、如好好色、此之謂自謙。」『語類』卷一六、一一条、沈僩錄「人之毋自欺時、便要如好好色、如惡惡臭様方得。若好善不如好好色、惡惡不如惡惡臭、此便是自欺。」

（3）「如真見得」「見得」は、知る、わかる。「真見得」は「真知」と同義。『語類』卷二八、三〇条、徐寓錄（Ⅱ 715）「因說。物格知至、他只有些子未格、有些子未至耳。伊川嘗言虎傷者、曾經傷者、神色獨變、此為真見得、信得。凡人皆知水蹈之必溺、火蹈之必焚。今試教他去蹈水火、定不肯去。無他、只為真知。」何事かを為すべきだ（為すべきではない）と真に理解しているなら（真知、真見得）、人は必ずそれを為す（為さない）はずだ、という認識に関しては、以下を参照。『河南程氏遺書』卷二上「真知與常知異。常見一田夫、曾被虎傷。有人說虎傷人、衆莫不驚、獨田夫色動異於衆。若虎能傷人、雖三尺童子莫不知之、然未嘗真知。真知須如田夫、乃是。故人知不善而猶為不善、是亦未嘗真知。若真知、決不為矣。」『語類』卷四六、一三条、葉賀孫錄（Ⅲ 113）「物格而後知至、最是要知得至。人有知不善之不當為、及臨事又為之、只是知之未至。人知鳥喙之殺人不可食、是真知之也。知不善之不當為、而猶或為之、是特未能真知之也。」『語類』卷一五、一九条、徐寓錄「格物、須真見得決定是如此。為子豈不知是要孝。為臣豈不知是要忠。人皆知得是如此。然須當真見得子決定是合當孝、臣決定是合當忠、決定如此做、始得。」前注との関わりで言えば、真知は知至意誠を導き、好善如好好色、惡悪如惡惡臭をもたらすから、必ず為善去悪が実現する（「有所不可已者」）。

（4）「這底是我合當為」「這底」は「這箇」と同じで、これ。『語類』卷六、六四条、陳淳錄（I 107）「鄭問。仁是生底意義。禮智則如何。曰。天只是一元之氣。春生時、全見是生。到夏長時、也只是這底。到秋

來成遂、也只是這底。到冬天藏斂、也只是這底。」「合當」は、…す
べきである。

(5) 「如為臣而必忠」 『礼記』 「礼運」 「何謂人義。父慈子孝、兄良弟
弟、夫義婦聽、長惠幼順、君仁臣忠、十者謂之人義。」

(6) 「非是謾說如此」 「謾說」は、「胡說」と同義で、でたために説く、
やみくもに説く。『語類』卷六八、四一条、董銖録(V 1691) ~ 1692) 「因
問李子思易說。曰。他是胡說。…銖云。恐渠亦未曾實識得誠敬。曰。
固是且謾說耳。」「李子思易說は、李舜臣字子思『易本伝』か。『経義考』
卷三二)

(7) 「為子而必孝」 『大学章句』伝三章「為人君止於仁、為人臣止於敬、
為人子止於孝、為人父止於慈、與國人交止於信。」また前々注所引『礼
記』 「礼運」を参照。

93条

問。或問、物有當然之則、亦必有所以然之故、如何。

曰。如事親當孝、事兄當弟之類、便是當然之則。然事親如何却須要
孝、從兄如何却須要弟、此即所以然之故。如程子云、天所以高、地所
以厚、若只言天之高、地之厚、則不是論其所以然矣。 謾

〔校勘〕

○ 「便是當然之則」 朝鮮整版本は「便」を「便」に作る。

○ 「事親如何却須要孝」 万曆本、朝鮮古写本、和刻本は「須」を「須」

に作る。以下同じ。

○ 「此即所以然之故」 万曆本、和刻本は「此」を「次」に作る。

〔訳〕

質問「『大学或問』には、物には当に然るべきの則（当然そうある
べき準則）が有り、また必ず然る所以の故（そのようである理由）が
有る、とありますが、これはどういうことなのでしょう。か。」

先生「例えば、親に事えるには孝であるべし、兄に事えるには悌で
あるべし、という類は、当に然るべきの則だ。けれどもそもそも、親
に事えるには一体なぜ孝でなければならないのか、兄に従うには一体
なぜ悌でなければならないのか、これが即ち然る所以の故だ。例えば
程子のいう「天が高い所以（わけ）、地が厚い所以」について、もし
ただ天が高いこと、地が厚いことを述べるだけなら、それはその然る
所以を論じたことにはならないのだ。」 周謨録

〔注〕

(1) 「或問、物有當然之則、亦必有所以然之故」 『大学或問』 「至於
天下之物、則必各有所以然之故與其所當然之則、所謂理也。」

(2) 「如事親當孝、事兄當弟之類、便是當然之則」 「當然之則」 「所
當然之則」は、「親に対しては孝を尽くすべし」「兄に対しては悌を尽
くすべし」といった、個別的な當為・規範、あるいは自然界の法則（例

えば九〇条における「春生了便秋殺」「陰極了陽便生」などを意味する。

(3) 「事親如何却須要孝、從兄如何却須要弟、此即所以然之故」「却」は、

詰まるところ、一体。『漢語大詞典』「却 副詞。究竟、到底。」「所以然之故」は、「親に対してはなぜ孝を尽くすべきなのか」「兄に対してはなぜ悌を尽くすべきなのか」といった、個々の当為・規範、あるいは自然界の法則などが成立存立する根拠を意味する。類似の発言を挙げておく。『語類』卷二三、八四条、徐寓録（II 533）「問。五十知天命。集注云。天命即天道也、事物所以當然之故也。如何是所以當然之故。曰。如孝親悌長、此當然之事。推其所以然處、因甚如此、學者未便會知此理、聖人學力到此、此理洞然。它人用力久、亦須會到。」所引は『論語』「為政」「五十而知天命」朱注「天命即天道之流行而賦於物者、乃事物所以當然之故也。知此則知極其精而不惑又不足言矣。」

(4)「如程子云、天所以高、地所以厚」『河南程氏遺書』卷一八「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。」「大学或問」語其大、天地之所以高厚、語其小、至一物之所以然、皆學者所宜致思也。」

〔参考〕

「所当然之則」と「所以然之故」の内容について、本条の補足となる資料を挙げる。本条では孝悌という倫理規範が専ら例示されているが、以下では自然界の法則性まで含めてより包括的な論及が為されている。

陳淳『北溪大全集』卷四〇「答陳伯深問大學」（陳伯深問）「問。或問致知章中云。身心性情之德、人倫日用之常、天地鬼神之變、鳥獸草木之宜、莫不有所當然而不容已與所以然而不可易者。乞一一分析。」（陳淳答）「當然所以然、皆言理。當然、是就目今直看其合當如此、是理

之見定形狀也。所以然、是就上面委曲看其因甚如此而來之來歷根原也。當然者、在身如手容合當恭、足容合當重之類。在心如體合當寂、用合當感之類。性如仁合當愛、義合當斷之類。情如見赤子入井合當惻隱、見大賔合當恭敬之類。人倫如君合當止仁、臣合當止敬之類。日用如居處合當恭、執事合當敬之類。天地如天合當高、地合當厚、鬼神二氣如陽合當伸、陰合當屈、鳥獸如牛合當耕、馬合當乘、草木如春合當生、秋合當殺等類。皆有理存乎其間也。所以然者、如手容因甚當恭、足容因甚當重、以下諸條、一一各因甚當如此。是理之所自來、天命之本然也。」

94条

或問。莫不有以見其所當然而不容已與其所以然而不可易者。先生問。每當如何看。

廣曰。所以然而不可易者、是指理而言。所當然而不容已者、是指人心而言。

曰。下句只是指事而言。凡事固有所當然而不容已者、然又當求其所以然者何故。其所以然者、理也。理如此、固不可易。

又如人見赤子入井、皆有怵惕惻隱之心、此其事所當然而不容已者也。然其所以如此者何故、必有箇道理之不可易者。

今之學者、但止見一邊。如去見人、只見得他冠冕衣裳、却元不曾識得那人。

且如為忠為孝為仁為義、但只據眼前理會得箇皮膚便休、都不會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。

又如天下萬事、一事各有一理、須是一一理會教徹。不成只說道、天、吾知其高而已。地、吾知其深而已。萬物萬事、吾知其為萬物萬事而已。明道詩云。道通天地有形外、思入風雲變態中。觀他此語、須知有極至之理、非冊子上所能載者。

廣曰。大至於陰陽造化、皆是所當然而不容己者。所謂太極、則是所以然而不可易者。

曰。固是。人須是自向裏入深去理會。此箇道理、才理會到深處、又易得似禪。須是理會到深處、又却不與禪相似、方是。今之不為禪學者、只是未曾到那深處。才到那深處、定走入禪去也。

譬如人在淮河上立、不知不覺走入番界去、定也。只如程門高弟游氏、則分明是投番了。雖上蔡龜山、也只在淮河上游游漾漾、終看他未破。時時去他那下探頭探腦、心下也須疑它那下有箇好處在。

大凡為學、須是四方八面、都理會教通曉、仍更理會向裏來。譬如喫菓子一般。先去其皮殼、然後食其肉、又更和那中間核子都咬破始得。若不咬破、又恐裏頭別有多滋味在。若是不去其皮殼、固不可。若只去其皮殼了、不管裏面核子、亦不可。恁地則無緣到得極至處。

大學之道、所以在致知格物、格物謂於事物之理各極其至、窮到盡頭。若是裏面核子未破、便是未極其至也。如今人於外面天地造化之理、都理會得、而中間核子未破、則所理會得者亦未必皆是、終有未極其至處。

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。須是內外本末、隱顯精粗、一一周徧、方是儒者之學。 廣

〔校勘〕

- 「或問」朝鮮古写本は「問或問中」に作る。
- 「莫不有以見其所當然而不容己」朝鮮古写本は、この下に「者」字有り。
- 「與其所以然而不可易者」朝鮮古写本は「與」を「又當求」に作る。
- 「先生問。：廣曰」朝鮮古写本は「曰」を「云」に作る。
- 「其所以然者、理也」朝鮮古写本は「者」字がない。
- 「理如此、固不可易」万曆本、和刻本は「此」を「歎」に作る。以下同じ。朝鮮古写本は「固」を「故」に作る。
- 「然其所以如此者何故」朝鮮古写本は「所以如此者」を「所以者是」に作る。
- 「必有箇道理之不可易者」万曆本、朝鮮古写本、和刻本は「箇」を「个」に作る。
- 「但止見一邊」朝鮮古写本は「一邊」を「其一邊」に作る。
- 「只見得他冠冕衣裳」朝鮮古写本は「他」字がない。
- 「但只據眼前理會得箇皮膚便休」万曆本、朝鮮古写本、和刻本は「箇」を「个」に作る。朝鮮整版本は「便」を「便」に作る、以下同じ。
- 「不曾理會得那徹心徹髓處」万曆本、和刻本は「處」を「處」に作る。以下同じ。
- 「須是一一理會教徹」万曆本、朝鮮古写本、和刻本は「須」を「須」に作る。以下同じ。
- 「地、吾知其深而已」朝鮮整版本は「深」を「深」に作る。以下同じ。
- 「思入風雲變態中」万曆本、和刻本は「變」を「變」に作る。

○「廣曰。大至於陰陽造化」朝鮮整版本は「曰」を「云」に作る。

○「人須是自向裏入深去理會」万曆本、和刻本は「裏」を「裡」に作る。以下同じ。

○「此箇道理」「箇」を万曆本、和刻本は「個」に作り、朝鮮古写本は「个」に作る。

○「不知不覺走入番界去定也」四庫全書本は「番」を「金」に作る。萬曆本は「去定」の二文字分を空格とする。

○「明是投番了」四庫全書本は「番」を「金」に作る。

○「雖上蔡龜山」萬曆本、和刻本は「龜」を「龜」に作る。

○「它那下有箇好處在」万曆本、朝鮮古写本、和刻本は「箇」を「个」に作る。

○「仍更理會向裏來」朝鮮整版本は「更」を「更」に作る。以下同じ。万曆本、和刻本は「來」を「來」に作る。

○「又恐裏頭別有多滋味在」「別有多滋味」を成化本、朝鮮整版本は「別更有滋味」に作り、朝鮮古写本は「更別有滋味」に作る。

○「如今人於外面天地造化之理」朝鮮古写本は「造化」を「造物」に作る。

○「因五峰之言曰」成化本、万曆本、朝鮮古写本、朝鮮整版本、和刻本は「峰」を「峯」に作る。呂留良本、伝経堂本は「峰」に作る。

○「一周偏」成化本、万曆本、朝鮮古写本、朝鮮整版本、和刻本は「偏」を「遍」に作る。呂留良本、伝経堂本は「偏」に作る。

○「方是儒者之學」朝鮮古写本は「方」を「方始」に作る。

〔訳〕

『大学或問』の「我々は必ずや、その当に然るべき所にして已む容からざるもの（当然そうあるべくして、そうあらざるを得ないもの）と、然る所以にして易うべからざるもの（そのようである理由であつて、易えることのできないもの）とを認識するのだ。」について、先生が（私に）尋ねられた。「ふだん、これをどのように理解しているのか。」

広がお答えした。「然る所以にして易うべからざるものとは、理を指して言ったものです。当に然るべき所にして已む容からざるものは、人の心を指して言ったものです。」

先生「下の句（所當然而不容已者）は、事柄を指して言ったものにはならない。全ての事柄にはもとより、当に然るべき所にして已む容からざるものが有る。しかしながら（我々は）更に、その然る所以はいったい何なのかを探究せねばならない。その然る所以が、理だ。理がそのようであるのは、もとより（それ以外のあり方には）易えることができないのだ。」

また例えば人は、赤ん坊が井戸に落ちそうなのを見ると、誰しも怵惕惻隱の心が生ずるものだ。これはその事柄における、当に然るべき所にして已む容からざるものなのだ。けれども、そのようになるのはいったいなぜなのか、そこには必ずや、道理として（それ以外のあり方に）易えることのできないものが有るのだ。

今の学ぶ者は、ただ（理の）一面を見るばかりだ。例えば人に会いにいつても、ただその人が身につけている冠冕や衣裳を見るばかりで、

肝心のその人のことは何も識らない、というようなものだ。

例えば、忠孝仁義を実践する場合、（今の学ぶ者は）ただ眼前（のそれらの為すべき事柄）に即して皮膚の部分（理の表面）のみを理解すれば、もうそれでよしとし、その心髓に徹したところ（理の裏面）は全く理解できていない。更にはこの天地の間の造化の営みに至っては、自ずと陽が長ずれば生じ、陰が消ずれば死ぬもののだが、けれどもそもそも、その然る所以は一体どうなっているのか（今の学ぶ者の理解はそこまでには全く及んでいないのだ）。

また天下の万事についてみても、一つの事柄には各々一つの理があるのであって、それらは是非とも、（心髓深奥にまで）透徹すべく、一々理解すべきものなのだ。まさかただ「天については、私はそれが高いことを知るのみである。地については、私はそれが深いことを知るのみである。万物万事についても、私はそれが万物万事であることを知るのみである。」と言うだけ（でよい）などということはあるまいに。

明道（程顥）の詩に云う。

道は天地有形の外に通じ、

思いは風雲變態の中に入る。

（道は天地という有形のもの外（＝形而上）にまで通じ、

思いは風雲が変化する所以にまでわけ入る。）

彼のこの句を読む者は、究極の理というものが存在することを知るべきなのであって、それは書物に書きとどめることのできるものではないのだ。」

広がわたしが申しあげた。「大は陰陽が織りなす造化の営みに至るまで、そ

こには全て、当に然るべき所にして已む容からざるもの（当然そうあるべくして、そうあらざるを得ないもの）が有ります。所謂太極とは、その然る所以にして易うべからざるもの（そのようである理由であって、易えることのできないもの）なのです。」

先生「勿論そうだ。人は是非とも、自ら裏面にまで深くわけ入って取り組まねばならない。この道理は、少しでも深いところにまで取り組むと、ともすれば禪もどきに陥ってしまいがちである。是非、深いところにまで取り組んで、なおかつ禪もどきには陥らない、というようであってこそよい。今の人たちのうち、禪学に背を向けた連中というのは、あの深いところにまでは全く到達していない、というだけのことなのだ。逆に少し深いところにまで到達すると、きつと禪に足を踏み入れてしまうのだ。

譬えば、人が淮河（南宋と金の国境）のほとりに立っていると、覚え知らず蕃族（夷狄＝金）側の領域に足を踏み入れてしまうのも必定だ、というようなものである。程門高弟のうちでも游氏（游酢）などは、明らかに蕃族（夷狄＝禪）に投降してしまった者だ。上蔡（謝良佐）や龜山（楊時）はと言えば、やはり相も変わらず淮河のほとりを悠々とさまよっていたわけであって、結局はそれ（禪の正体）を看破できていない。常々そこ（禪）のところに近づいてはあれこれと探っていたのであって、（彼らの）心のうちではきつと、そこ（禪）にも好い所が有るのではないかと考えていたに違いないのだ。

およそ学問をするに当たっては、是非とも四方八方すべてにわたって通曉するまで取り組むべきであり、その上で更に内（裏）に向かっ

て取り組むようにせよ。ちょうど果実を食べるのと同じだ。まずその皮をむき、次に果肉を食べ、更にはその中の種の部分さえもすっかりかみ破るようであって、それでこそよい。もしも（種の部分を）かみ破らなかつたなら、その中（の食べていけない部分）にはまだ、更にたくさんさんの滋味が残されているかも知れないのだ。皮をむかないというのは、もちろんだめだ。けれども、皮をむいてしまえば、もう中の種の部分のことは知りません、というのでは、それもまただめだ。そんなことでは、究極の所にまで到達する術もないのだ。

大学の道が致知格物に存するのはなぜかと言えば、格物とは、事物の理において各々その至極のところまで極め、究極のところまで窮め至ることを謂うのだ。もしも裏面の種の部分まで突破していなかったら、それはまだその至極のところまで極めてはいないことになる。今の人たちは、外面の天地造化の理に関しては全て理解できているのに、内部の種の部分までは突破していないのだから、その理解できたものというのも、必ずしも全てが正しいとは言えず、結局のところ、至極のところまで極められてはいないのだ。」

先生は五峰（胡宏）の発言に因んでこうおっしゃった。「身を以て自ら（物に）格り、その知を精確にする」という語は、致字に関して、裏面に根本を据えるという趣旨はよく得ているものの、しかしながら恐らくは外面の多くの事柄を遺漏しているのだ。某ならば、こんな風には言わない。是非とも内外本末・隠顯精粗にわたって、隅々まで遍く行き渡るようであって、それでこそ儒者の学と言えるのだ。」

輔廣録

〔注〕

(1)「莫不有以見其所當然而不容已與其所以然而不可易者」『大学或問』「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。」

(2)「每常如何看」「每常」は、普段、平素、いつも。

(3)「所當然而不容已者、是指人心而言」「所當然」も「所以然」と同様、理に属する概念である。ただここで輔廣がそれを「人心」と結びつけたのは、「所當然」が倫理規範をその内実とする場合、「不容已」は「そうせざるを得ない」という人の心の働きとして発現するからであろう。「赤子入井」という場面に遭遇した際の「怵惕惻隱之心」がまさにそれに当たる。『朱文公文集』卷四四「答江德明」第一書「所厚者、謂父子兄弟骨肉之恩、理之所當然而人心之不能已者。」『朱文公文集』卷三二「與張敬夫論癸巳論語說」「慎終追遠」原注「慎終追遠、自是天理之所當然、人心之所不能已者。」

(4)「下句只是指事而言。凡事固有所當然而不容已者」『大学或問』に「至於天下之物、則必各有所以然之故與其所當然之則、所謂理也。」とあるように、「所當然」と「所以然」はともに理に属する概念である。九一条にも「理之不容已者」「理之所當為者、自不容已」等の表現が見られた。ここで「下句只是指事而言」と言うのは、すぐ後ろに続けて述べられているように、個々の事物事柄（事）に即して所當然之則（理）が具わっている、という趣旨であろう。

(5)「又如人見赤子入井、皆有怵惕惻隱之心」『孟子』「公孫丑」上「今人乍見孺子將入於井、皆有怵惕惻隱之心。非所以內交於孺子之父母

也、非所以要譽於鄉黨朋友也、非惡其聲而然也。」

(6)「但止見一邊」「一邊」は、一辺、一面。

(7)「且如為忠為孝為仁為義」「且如」は、例えば。「忠孝仁義」を列挙する例としては以下を参照。『晉書』卷六「肅宗明帝本紀」太寧三年「八月、詔曰。又忠孝仁義、靜已守真、不聞于時者、州郡中正亟以名聞、勿有所遺。」「河南程氏遺書」卷二上「然則家者、不過君臣父子夫婦兄弟處、此等事、皆以為寄寓、故其為忠孝仁義者、皆以為不得已爾。」

(8)「但只據眼前理會得箇皮膚使休、都不會理會得那徹心徹髓處」「理會」には、取り組む、理解するの意が有るが、ここは後者で解釈した。眼前の事物に即して理の表面的な部分(皮膚)を理解すればもうそれでよしとし、理の深奥に徹した部分(徹心徹髓處)は全く理解していない。忠孝仁義の実践を例に取れば、忠孝仁義であるべきことのみを理解し、なぜ忠孝仁義であるべきかは全く分かっていない、ということ。「使休」は、それでおしまい、それでおわり、それでよしとする。「徹心徹髓」は、心髓に徹する、深奥にまで透徹する。本条注(1)所引の『大学或問』の記述にも明らかなように、「所当然」「所以然」は「表裏精粗」と対応する概念である。また次条(九五条)には「得其皮膚、是表也。見得深奥、是裏也。」とある。以上を踏まえて本条の内容を整理すれば、その対応関係は

所当然——表粗——皮膚

所以然——裏精——徹心徹髓

というようになるだろう。以下に関連する二条を補足する。『語類』

卷一六、五五条、董誅録「問表裏精粗。曰。須是表裏精粗、無不到。

有一種人、只就皮殼上做工夫、却於理之所以然者、全無是處。又有一種人、思慮向裏去、又嫌眼前道理粗、於事物上都不理會。此乃談玄說妙之病、其流必入於異端。」「語類」卷一六、五一条、黃義剛録「問。表裏精粗無不到。曰。表便是外面理會得底。裏便是就自家身上至親至切、至隱至密、貼骨貼肉處。今人處事、多是自說道、且恁地也不妨。這箇便不是。這便只是理會、不會到那貼底處。若是知得那貼底時、自是決然不肯恁地了。」なお『朱子語類訳注』卷一六(一)五一条〔補説②〕を参照。

(9)「陽長則生、陰消則死」陽の長(増進)はとりもなおさず陰の消(減退)を意味し、春夏は陽長陰消の季節、秋冬は陰長陽消の季節である。そして九〇条に「春生秋殺」とあったように、春夏は植物が生育成長する季節、秋冬は成熟を経て枯死する季節である。従ってここは本来「陽長則生、陽消則死」或いは「陽長則生、陰長則死」とあるべきところではあるまいか(待考)。『河南程氏遺書』卷一一「萬物莫不有對。一陰一陽、一善一惡。陽長則陰消、善增則惡減。」清任啓運『周易洗心』卷七「天地定位山澤通氣」云々、注「自春而夏、陽長陰消。自秋而冬、陰長陽消。」なお別解として、「陽、長則生。陰、消則死。」陽の季節(春夏)には植物は長じ生じ、陰の季節(秋冬)には植物は消じ死す、という解釈の可能性も有るかも知れない。

(10)「一事各有一理、須是一一理會教徹」『河南程氏遺書』卷一八「凡一物上有一理。須是窮致其理。」「大学或問」「凡有一物、必有一理。窮而致之、所謂格物者也。」

(11) 「不成只說道」「不成」は、まさか…ではあるまい。「說道」は、言う。

(12) 「天、吾知其高而已。地、吾知其深而已。萬物萬事、吾知其為萬物萬事而已」天が高く地が深いといった自然法則（所当然之則）についても、その事実を知るのみではなく、原因理由（所以然之故）を知らねばならない、という趣旨。『河南程氏遺書』卷一五「物理須是要窮。若言天地之所以高深、鬼神之所以幽顯。若只言天只是高、地只是深、只是已辭、更有甚。」「大学或問」「又曰。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。」

(13) 「明道詩云。道通天地有形外、思入風雲變態中」明道は程顥（号明道、一〇三三―一〇八五）。『二程文集』卷三、明道先生文集三「秋日偶成二首」（第二首）「閑來無事不從容、睡覺東窗日已紅。萬物靜觀皆自得、四時佳興與人同。道通天地有形外、思入風雲變態中。富貴不淫貧賤樂、男兒到此是英雄。」「天地有形外」は形而上を、「風雲變態中」は風雲が変化する所以を意味し、いずれも理を指すものとして解釈されている。『語類』卷九七、一一四條、甘節録（Ⅶ 2603）「問。思入風雲變態中。曰。言窮理精深、雖風雲變態之理、思亦到。」

(14) 「大至於陰陽造化」「陰陽造化」は、陰陽による造化の営み。自然界における生成変化等のあらゆる現象は全て造化の営みとされ、それらは全て陰陽二氣の変化がもたらすものと認識されていた。『中

庸章句』第一章「天命之謂性」朱注「天以陰陽五行化生萬物。」「語類」卷一〇五、二六條、葉賀孫録（Ⅶ 2631）「造化、只是箇陰陽。捨陰陽、不足以明造化。」「朱文公文集」卷七六「傅伯拱字序」「盈天地之間、所以爲造化者、陰陽二氣之終始盛衰而已。」

(15) 「所謂太極、則是所以然而不可易者。曰。固是」所以然之故と太極を直接に結びつけて説く例は本条のこの箇所以外には未検出であるが、以下に示す通り、「所以一陰一陽」を道や太極と結びつける一連の発言が有る。九〇条注（2）でも触れたように、所以然之故は所当然之則の根柢を為すものであり、より一層高次の理として位置づけられる。太極と結びつけられるのはその為であろう。『河南程氏遺書』卷三「一陰一陽之謂道。道非陰陽也。所以一陰一陽、道也。」（右伊川先生語）『周易本義』「一陰一陽之謂道」朱注「陰陽迭運者、氣也。其理則所謂道。」「西山讀書記」卷三七「陰陽」「易大傳、一陰一陽之謂道。按、程子朱子之說、以爲陰陽、氣也、所以一陰一陽者、道也。道即所謂太極已。」丁易東（宋末元初の人）『易象義』卷一四、繫辭傳「一陰一陽之謂道」云々、注「一陰一陽之謂道。此指太極而言也。一陰矣而又一陽、一陽矣而又一陰、陰不可无陽、陽不可无陰。所以然者、道也。道、太極也。」

(16) 「人須是自向裏入深去理會」「向裏」は内に向かう、裏面に向かう。ここでの「裏」は理の裏面、『大学章句』伝五章にいう「衆物之表裏精粗」における「裏精」を指すものと思われる。注（35）参照。

(17) 「才理會到深處」「才」は、わずかでも…すれば。…すれば、もうその途端に。

(18) 「又易得似禪」「易得」は「易以」と同義で、…しやすい、…しがちである。本卷、五一条、廖德明録「只一箇持敬、也易得做病。若只持敬、不時時提撕著、亦易以昏困。」「易得似禪」は、禪もどきに陥つてしまいがちである。ここでの「似禪」は、穩当平実さを欠き、懸空玄妙である、という否定的評価を意味する。『語類』卷七九、六一条、林賜録(V 2037 ~ 2038)「近見俞子才跋說命云。…數語是平正實語、不應中間翻空一句、如此深險。…此語全似禪語、只當依古注。」「語類」卷一〇一、七六条、董銖録(VII 2568)「某舊見李先生時、說得無限道理、也曾去學禪。李先生云。汝恁地懸空理會得許多、而面前事、却又理會不得。道亦無玄妙、只在日用間著實做工夫處理會、便自見得。後來方曉得它說。」「語類」卷一一七、四六条、訓陳淳(VII 282)「向見衆人說得玄妙、程先生說得絮。後來仔細看、方見得衆人說都似禪了、不似程先生說得穩。」

(19) 「須是理會到深處、又却不與禪相似、方是」「須是…方是」は、是非とも…であつて、それでこそよい。「與…相似」は、…と似る。

(20) 「才到那深處、定走入禪去也」「定」は、必ず、きつと。「走入」は、足を踏み入れる、入り込む、陥る。『語類』卷八、一一六条、黃士毅録(I 143)「最怕粗看了、便易走入不好處去。」「語類」卷一三七、一〇条、輔廣録(VIII 323)「揚子工夫比之荀子、恐却細膩。曰。揚子說到深處、止是走入老莊窠窟裏去。」「去」は、動詞の後について空間的・時間的・心理的に遠ざかる語氣を表す。…してしまふ。

(21) 「譬如人在淮河上立、不知不覺走入番界去、定也」淮河は金と

南宋の国境。「不知不覺」は、覺えず知らず、知らぬまに。「走入」は、足を踏み入れる、入り込む。「番」は「蕃」に通じ、蕃族、異民族の意。ここでは金(女真族)を指す。「校勘」で指摘したように四庫全書本は「番」を忌避して「金」に作っている。「番界」は、異民族の領域。「定也」は、必定である。『朱子語類考文解義』「淮河上止番界 宋與虜分淮中流為界。番胡人也。定、必也。」「紹興十一年(一一四一)の所謂紹興和義により、南宋は唐州・鄧州(ともに京西南路)を金に割讓の上、淮河中流を兩國の国境と定めた。『宋史』卷二九「高宗本紀」紹興十一年十一月「是月、與金國和議成、立盟書、約以淮水中流畫疆、割唐鄧二州界之、歲奉銀二十五萬兩、絹二十五萬匹、休兵息民。」「建炎以來繫年要錄」卷一四二、紹興十一年十一月辛丑「是日、金國都元帥宗弼遣魏良臣等還、許以淮水為界、歲幣銀帛各二十五萬匹兩、又欲割唐鄧二州。因遣其行臺戶部侍郎蕭毅・翰林待制同知制誥邢具瞻、審定可否。」「同書同卷、紹興十一年十一月戊午「戊午、金國審議使蕭毅等辭。行時、朝廷許割唐鄧二州、餘以淮水中流為界。」「番界」「蕃界」は、異民族の領域。『宋會要輯稿』職官七二「黜降官」九、光宗淳熙十六年二月十三日(職官七二之五〇)「同日、詔知金州秦嵩落遙郡、令解官持服。以四川制置使趙汝愚言。嵩昨在黎州(成都府路)日、常遣土丁入番界贖脂木以為什器、遂為青羌所執者五人、致死者二人。今任金州、遣人於黎州販賣金珠、未嘗以邊事為意、貪汙狼籍。故有是命。」「宋史」卷一八一「食貨志」下三、鹽上、顆鹽「咸平中、…、詔以鼎(梁鼎)為陝西制置使、又以內殿崇班杜承睿同制置陝西青白鹽事。承睿言。…今聞運解鹽於邊、欲與

内地同價、邊民必冒法圖利、却入蕃界私販青鹽、是助寇資而結民怨矣。」文字通りの意味は以上の通りだが、ここでの「番」は、夷狄の教えたる仏教・禪を寓意している。従って「譬如人在淮河上立、不知不覺走入番界去、定也」とは、異端を排斥拒絶しようとの明確な自覚のないままに仏教と接触していると、知らぬまに必ずや仏教説に染まってしまふ、との意を述べたものである。『河南程氏遺書』卷二上「學者於積氏之説、直須如淫声美色以遠之。不爾、則駸駸然入於其中矣。」「朱文公文集」卷四九「答滕德粹」第五書「積氏之説、易以惑人、誠如來喻。然如所謂若有所喜、則已是中其毒矣。恐須於吾學有進歩處、庶幾可解。不然雖欲如淫声美色以遠之、恐已無及於事、而毒之浸淫侵蝕日以益深也。」

(22)「只如程門高弟游氏、則分明是投番了」「只如」は、例えば。游氏は游酢(字定夫、一〇五三〜一一二三)。「投番」は「投蕃」「投蕃部」と同義で蕃族に身を投ずる、蕃族に投降する。『宋會要輯稿』刑法四「配隸」仁宗天聖四年(刑法四之一四)「十月二十六日、戶部副使王博文言。陝西沿邊蕃族捕送逃軍、頗有因差勾當。或遠探伏路、伐木採柴、偶逢蕃賊、拒敵不下、被虜掠前去。蕃部利於賞給、經涉年月、返捕送官。有司勘鞫、但招背漢投蕃之罪、依條處死。請降赦、邊臣不令下司。自今如有蕃部捕到兵士、根勘但如此類、稍有憑據、情理分明者、特與貸命、減死一等、決配遠惡州軍牢城。詔。自今但不是故投蕃部、詳酌稍有證據、根勘分明者、特與貸命、決配外州牢城訖奏。情至輕者奏裁。」ここでの「投番」は先の「走入番界」同様、夷狄の教えである仏教・禪に染まる意で用いられている。游・謝・

楊らの程門諸弟子が禪に傾倒していたという指摘に関しては以下を参照。『語類』卷一〇一、八条、黃義剛録(Ⅶ 235b)「程門高弟、如謝上蔡・游定夫・楊龜山輩、下稍皆入禪學去。必是程先生當初說得高了、他們只啖見一截、少下面著實工夫、故流弊至此。」「語類」卷一〇一、九条、廖德明録(Ⅶ 235c)「游・楊・謝三君子、初皆學禪。後來餘習猶在。故學之者、多流於禪。游先生大是禪學。」「語類」卷一〇一、一〇条、陳文蔚録(Ⅶ 235d)「一日論伊川門人云。多流入釋氏。文蔚曰。只是游定夫如此。恐龜山輩不如此。曰。只論語序、便可見。」「論語序」は『龜山集』卷二五「論語義序」を指すか)なお游酢と仏教の関わりを示す資料としては『伊洛淵源録』卷九「游酢」遺事、等を参照。

(23)「上蔡龜山、也只在淮河上游游漾漾」上蔡は謝良佐(号上蔡、一〇五〇〜一一二〇)、龜山は楊時(号龜山、一〇五三〜一一三五)。「只在」は、相も変わらず、しよっちゅう、『漢語大詞典』「只在」總在、仍在。「游游漾漾」は、悠々とさまよう。または、遊ぶ、ただよう。『字海便覽』「游游漾漾トハ、オヨグイナリ。」淮河のほとりを悠々とさまようとは、儒教と仏教(禪)の間を行きつ戻りつする、との意。游・謝・楊は三人とも禪学に傾倒していたが、中でも游酢の傾倒ぶりが最も顕著であったとの認識が朱熹にはあり、それが「分明是投番了」(游)、「在淮河上游游漾漾」(謝楊)という比喩の差異になった。前注所引の『語類』参照。謝良佐は、知覚を仁とするその仁説が禪と同一視された。『上蔡語録』卷二「仁是四肢不仁之仁。不仁是不識痛癢、仁是識痛癢。」「北溪字義」卷上「仁

義禮智信」「上蔡遂專以知覺言仁、又流入佛氏作用是性之説去。夫仁者固能知覺、謂知覺為仁則不可。」楊時と禅僧・禅との関わりに関しては、『龜山集』卷二四「含雲寺真祠遺像記」同、卷四一、詩「含雲晚歸寄真師」等を参照。

(24)「終看他未破」「他」は、ここでは禅を指す。「看未破」は「看不破」と同じく、「看破」の否定形。『語類』卷二四、二五、呉必大録(Ⅶ 2973)「欽夫伯恭縁不曾看佛書、所以看他不破。只某便識得他。試將楞嚴圓覺之類一觀、亦可粗見大意。」

(25)「時時去他那下探頭探腦」「他那下」の「他」は、禅を指す。「他那下」は、そのところ。ここでは、禅のところ、禅に即して。『語類』卷八、九一条、葉賀孫録(Ⅰ 11)「佛家一向撤去許多事、只理會自身已。其教雖不是、其意思却是要自理會。所以他那下常有人、自家這下自無人。」「探頭探腦」は、頭を突き出し、きよろきよろ見回す、様子をうかがう。『字海便覽』「探頭探腦トハ、上方ノ詞ニテハ、ノゾキマハルト云コト。西国ノ詞ニテハ、カタムキヒラムキスルト云フコトナリ。」

(26)「心下也須疑它那下有箇好處在」「心下」は、心のうち、心中。「它那下」は、そのところ。前注に既出。在」は、断定の語氣を示す句末の助字。

(27)「須是四方八面、都理會教通曉」「四方八面」は、四方八方あまねく。「都」は、全て。

(28)「譬如喫菓子一般」「如…一般」は、…と同じようなものである。「喫」は、食べる。「菓子」は「果子」と同じで、果実、果物。果実

を食べることは、しばしば学問の比喩として用いられる。『語類』卷一四、三四条、胡泳録「或問大學。曰。大概是如此。只是更要熟讀。熟時、滋味自別。且如喫果子、生時將來喫、也是喫這果子。熟時將來喫、也是喫這果子、只是滋味別。」「語類」卷一四、三五条、葉賀孫録「問賀孫、讀大學如何。曰。稍通、方要讀論語。曰。且未要讀論語。大學稍通、正好著心精讀。…今識得大綱統體、正好熟看。如喫果實相似、初只恁地硬咬嚼。待嚼來嚼去、得滋味、如何便住却。」

(29)「去其皮殼」「皮殼」は、皮、もしくは固い外皮。
(30)「又更和那中間核子都咬破始得」「和」は現代語の「連」と同じで、…さえも。「和…都」は、…さえも全て。「中間」は、そこ、その間。『宋元語言詞典』「中間 其中。」「核子」は、種。「咬」は、噛む。「咬破」は、かみ破る。「始得」は、それでこそよい。

(31)「又恐裏頭別有多滋味在」「裏頭」は、中、内部。「在」は断定の語氣を示す助字。「校勘」で指摘したように、「別有多滋味」を成化本、朝鮮整版本は「別更有滋味」に作る。「別有」「別更有」云々とは、まだ更に多くの滋味が残されているかも知れないのに、かみ破らないことよってそれを味わえずに終わる、ということ。

(32)「不管裏面核子」「不管」は、顧みない、関知しない。

(33)「恁地則無縁到得極至處」「恁地」は、「如此」と同じで、このようである、そのようである。「無縁」は、…する術がない。「極至處」は、究極のところ。

(34)「格物謂於事物之理各極其至、窮到盡頭」「盡頭」は、果て、極限。「大学章句」経、朱注「格、至也。物、猶事也。窮至事物之理、

欲其極處無不到也。」

(35) 「如今人於外面天地造化之理、都理會得、而中間核子未破」こ
こでの「中間核子」は「外面天地造化之理」と対置されている。内
容的には前出の「若只去其皮殼了、不管裏面核子」と対応している。
要するに表面（外面）と裏面の双方に遺漏無く窮理が実践されるべ
きことを説く趣旨であり、『大学章句』伝五章の「衆物之表裏精粗、
無不到」に相当する。以上のことから、ここでの「外面天地造化之理」
は天地造化に関わる「所当然之則」、中間核子はその「所以然之故」
を指すものと理解しておきたい。なお「所当然——所以然」と「表
粗——裏精」の対応関係については注(8)を参照。

(36) 「因五峰之言曰」胡宏、字仁仲、号五峰（一一〇五—一一六一）。
門人の張栻（字敬夫・欽夫、号南軒）とともに湖南学派の中心人物
であり、四十歳定論確立以前の朱熹（中和旧説時代）に強い影響を
与えた。

(37) 「身親格之以精其知」『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。」

(38) 「雖於致字得向裏之意、然却恐遺了外面許多事」 「於致字得向裏
之意」という評価は『大学或問』にも見えるものである。『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、為得
致字向裏之意。而其曰。格之道、必立志以定其本、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、又有以合乎所謂

未有致知而不在于敬者之指。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。」また、「向裏」の意
は得ているものの「外面」に多くの遺漏がある、という評価に関し
ては以下も同趣旨である。『語類』卷一八、一一三条、沈憫録（Ⅱ

29）「五峯說立志以定其本、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、本說得極精。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。蓋致知本是廣大。
須用說得表裏内外、周備兼該、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。」ここでは
専ら胡宏の「格之道、A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、B而知乃可精。」という語を対象に「只
說得向裏來、不曾說得外面」「語意頗傷急迫」という評価が下され
ている。思うにAは格物致知に先立つ涵養の工夫としての「立志」
「居敬」を説くもの、Bは格物致知実践の効験としての「知乃可精」
を説くものであり、肝心の格物致知実践の方法に関する具体的言及
を欠いている。この階梯を欠くままにAが直ちにBの効験をもたら
すと説く点が、「急迫」（性急）という評価を招いたのである。だと
すればここでの「向裏」は格物致知の本根としての涵養（立志居敬）
を、「外面」は事物に即しての具体的な格物致知の実践を指すか。『語
類』卷一八、一一五条、楊道夫録（Ⅱ 49）「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。…又
曰。五峯說得這數句甚好。但只是正格物時工夫、却是格物已前事、
而今却須恁地。」『語類』卷一八、一一七条、徐寓録（Ⅱ 420）「問。

先生説格物、引五峯復齋記曰、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。五峯只説立志居敬、至於格物、却不説。『語類』卷一八、一一八条、徐禹録(II 421)「問。胡氏説何謂太迫。曰。説得來局蹙、不恁地寬舒。…他説立志以定其本、是始者立箇根基。居敬以持其志、志立乎事物之表、敬行乎事物之内、而知乃可精。…此是説格物以前底事、後面所説、又是格物以後底事、中間正好用工曲折處、都不曾説、便是局蹙了。」

(39)「須是内外本末、隱顯精粗、一一周徧、方是儒者之學」「須是：方是：」は、是非とも：であつて、それでこそ：だ。「儒者之學」は、胡宏の語が「儒者之道」を論ずる文脈で語られたものであることを意識した表現。前々注参照。「内外本末、隱顯精粗」に関連する用例としては以下を参照。『大学或問』「人之所以為學、心與理而已矣。心雖主乎一身、而其體之虛靈、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。」「大学章句」伝五章「衆物之表裏精粗、無不到。」

『朱子語類』卷一八(34~94条)、訳注担当者

34 ~ 46条	白崎 藍
47 ~ 57条	福谷 彬
58 ~ 65条	王孫 涵之
66 ~ 74条	岩本真利絵
75 ~ 81条	陳佑 真

82 ~ 86条

臧魯寧

87 ~ 89条

松宮 貴之

90 ~ 94条

中純 夫

(二〇一九年九月二十六日受理)

(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博士後期課程)

(いわもと まりえ 大谷大学任期制助教)

(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)

(まつみや たかゆき 佛教大学文学部非常勤講師)

(なか すみお 京都府立大学文学部教授)