

『論語集注』（朱熹撰）の日本語訳（里仁第四 前半）
—『論語集注』を主とする朱子の『論語』解釈—

Japanese Translation of “Lunyu Jizhu” (4) (The First Part)
—Xi ZHU’s Interpretation of “Confucian Analects”—

孫 路 易

SUN, Luyi

岡山大学大学院社会文化科学研究科紀要
第50号 2020年12月 抜刷
Journal of Humanities and Social Sciences
Okayama University Vol.50 2020

『論語集注』（朱熹撰）の日本語訳（里仁第四前半）
— 『論語集注』を主とする朱子の『論語』解釈 —

孫 路易

周知の通り、朱熹（一一三〇—一二〇〇。朱子は尊称）の『論語』

解釈は、中国思想の発展に寄与しただけではなく、日本や朝鮮半島などの東アジアの思想の発展にも大きな影響を与えたものである。だが、『論語』には「道」「心」「徳」「君子」などの中国哲学の概念が随所に現れており、朱子哲学においてのそれらの概念の含意を明確に解明しない限り、朱子の『論語』解釈の内容を理解することは極めて難しいと思われるのである。

筆者は、長年に渡って朱子哲学の研究に力を注ぎ、いままでは既に、

一、「朱子の「太極」と「気」」（岡山大学『大学教育研究紀要』第七号、二〇一一年）

二、「朱子の「神」」（岡山大学『大学教育研究紀要』第八号、二〇一二年）

三、「朱子の「心」」（京都大学『中國思想史研究』第三十四號、二〇一三年）

四、「朱子の「理」」（岡山大学『大学教育研究紀要』第十号、二〇一四年）

五、「朱子の「情」」（岡山大学『大学教育研究紀要』第十一号、二〇

一五年）

六、「朱子の「変化氣質」」（岡山大学大学院社会文化科学研究科紀要』第四十三号、二〇一七年）

七、「朱子の「君子」」（岡山大学大学院社会文化科学研究科紀要』第四十四号、二〇一七年）

八、「周易本義」と朱子哲学」（岡山大学『文化共生学研究』第八号、二〇一九年）

などの論文を発表した。その朱子哲学の研究を通じて、筆者は、上記の幾つかの論文、及び『四書章句集注』（新編諸子集成、中華書局、一九八三年）と『朱子語類』（全八冊、宋・黎靖德編、王星賢点校、一九九四年）、特に『朱子語類』に所収の「論語（一—三十二）」（卷第十九—五十）に基づいての、『論語集注』を主とする朱子の『論語』解釈の現代日本語の完全翻訳を作成することが必要と強く思うようになったのである。

本稿では、『論語集注』（前掲の『四書章句集注』に所収）の「里仁第四」の朱子の集注を和訳することと、『論語』里仁第四の原文を主に『朱子語類』に所収の「論語（一—三十二）」と『論語或問』に記

録されている朱子の説明に基づいて和訳することを試みる。

朱子哲学にいう「気」「理」「性」「徳」「道」「敬」「君子」「賢人」「聖人」など、これらの諸概念の具体的な内容の要旨を本稿後半末尾に付録した。

里仁第四

凡二十六章。

全部で二十六章。

第一章

子曰、里仁為美。擇不處仁、焉得知。

(もしある田舎の村の村人が純朴で親切であれば、この村は風俗が素晴らしいのであるが、ある村の村人が仁(ここでは、つまり純朴で親切のこと)ではなくて、村に清廉でない恥知らずな人が多ければ、この村は風俗が良くないのである。村に人々がみな穏やかで手厚い、こういう風俗があれば、その村の村人が何の遠慮もなくほしいままに振る舞うことはないものである。だから)孔子は言われた。「田舎の村の村人が穏やかで手厚いのであればこの村は風俗が素晴らしいのだ。住まいを選ぶ時に風俗の良い村を選んで住まなければ、どうして「智」(ここでは、つまり、事物の是非をわきまえて是ならば好み非ならば

憎む、こういう生まれ付きの心を失っていないということ)と言えるのだらうか。」

集注・

「處」は、上声(第三声、ここでは、つまり「住む」の意)である。「焉」は、「於」「處」の反。「知」は、去声(第四声、つまり「智」)である。田舎の村に「仁厚の俗」(湖南学者説仁、旧来都是深空説出一片。頃見王日休解孟子云、麒麟者、獅子也。仁本是惻隱温厚底物事。」「某嘗以為似湖南諸公言仁。且麒麟是不踐生草、不食生物、多少仁厚」、つまり人々がみな穏やかで手厚い、こういう風俗)があるのは、「美」(問、美、是里之美、抑仁之美。曰、如云俗美一般。如今有箇鄉村人淳厚、便是那鄉村好。有箇鄉村人不仁、無廉、無恥者多、便是那鄉村不好。這章也無甚奧義、只是擇居而已)、ここでは、つまり風俗が素晴らしいこと)である。住むところを選ぶ時にこういう村を選んで住まなければ、その「是非の本心」(孟子曰、是非之心、智也。纔知得是而愛、非而惡)、つまり、事物の是非かをわきまえて是ならば好み非ならば憎む、こういう生まれ付きの心、ということ)を失ったことになるから、「智」(つまり、生まれながらに備わる「仁義礼智」の「智」とすることはできないのだ。

(『孟子』公孫丑上に「孔子曰、里仁為美。擇不處仁、焉得智。夫仁、天之尊爵也、人之安宅也。莫之禦而不仁、是不智也。」とある。ここでは、「知」を「智」に作り、「仁」を人の住む「安宅」としている。『孟

子』にいう「夫仁、天之尊爵也、人之安宅也」について、「論語本文之意、只是択居。孟子引來証択術、又是一般意思。言里以仁者為美、人之択術、豈可不謹。然亦不爭多。」と朱子は説明している。）

（朱子哲学には「心は性と情を統べる」という原則がある。生れ付きの「性」は即ち「仁義礼智」の明德であって「本心」と言う。「性」と「情」の間に「私意」の介入がなければ、「仁義礼智」の「本心」から「惻隱」「羞惡」「辞讓」「是非」の「情」が現れるのであり、この場合の「情」は「本心」とも言えるのである。「是非の心」は「仁義礼智」の「智」から発したものである。「是非の本心」と言うこともできるのである。朱子のいう「性」「明德」については、本稿後半末尾に「「性」「理」について」「「徳」について」を付録している。）

處、上聲。焉、於虔反。知、去聲。○里有仁厚之俗為美。擇里而不居於是焉、則失其是非之本心、而不得為知矣。

第二章

子曰、不仁者不可以久處約、不可以長處樂。仁者安仁、知者利仁。

〔「仁者」(つまり、生まれながら備わっている仁の徳がそのまま言動に現れている、こういう人のこと)は、思慮しなくてもその言動が理に合わないものはないのである。「智者」は事物の是非をわきまえてその理に合うほうを選びその理に合わないほうを除くのである。「不

仁者」(つまり、生まれながら備わっている仁の徳が私意・私欲に覆われてそのまま行為に現れていない、こういう人のこと)は、なんとか一時的に我慢することが出来る者もあるものの、困窮する時にはすぐに理に背く行為をするし、楽しむ時にはすぐに溺れて節度のない行為をする、こういう者が殆どである。それ故に)孔子は言われた。「不仁者は、困窮の時は長く理に背く行為をせずに耐えることができないし、快樂の時は長く節度を保ちながら楽しむことができないのだ。仁者は思慮しなくても常に理に合う言動をするのだが、智者は事物の是非をわきまえてその理に合うほうを得ようとするのだ。」

(朱子のいう「理」については、本稿後半末尾に「「性」「理」について」を付録している。)

集注・

「樂」は、「洛」と発音する(つまり「快樂」の「樂」)。「知」は、去声(第四声、つまり「智」)。「約」は、困窮することである。「利」は「貪る」のような意味であり、思うに深く知り篤く好んでどうしても得ようとするということであろう。「不仁者」はその本心(つまり生まれながら備わっている仁の徳)を失って、困窮することが長く続くこと必ず「濫」(「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」、つまり理に背く行為をすること)であり、楽しむことが長く続くと必ず「淫」(「樂止於鐘鼓琴瑟、若汎濫淫泆、則淫矣」、つまり溺れて礼(理)に背いて節度のない行為をすること)である。た

だ、「仁者」は「其の仁に安んじて」（「仁者安仁。恰似如今要做一事、信手做将去、自是合道理、更不待逐旋安排。」）「仁者温淳篤厚、義理自然具足、不待思而為之、而所為自帖帖地皆是義理、所謂仁也。」「蓋仁者洞然只是這一箇心。如一樞清水、纔入些泥、有清處、有濁處。」「到心正、則胸中無些子私蔽、洞然光明正大、截然有主而不乱」、つまり、私意に覆われることのない清らかな心を持ち、思慮しなくても常に理に適う言動をする、ということ、どんな場合でもそうでないことはないのであり、「智者」は「其の仁を利（むさぼ）りて」（「知者利仁。未能無私意、只是知得私意不是著脚所在、又知得無私意處是好、所以在這裏千方百計要克去箇私意、這便是利仁」）「知者知有是非、而取於義理、以求其是而去其非、所謂知也」、つまり、どうしても私意を排除して事物の是非をわきまえて理に適う行為をしようとする、ということ、堅持して変えることはないのである。思うに、（仁者と智者は）深淺の違いがあるものの、外物に心が動揺されることはない、これが両者の同じところである。謝氏（前出）は言った。「仁者は、「心に内外・遠近・精粗の間無し」（「又問、無内外之間、是如何。曰、表裏如一。又問、如何是遠近精粗之間。曰、他當初若更添高下・顯微・古今這樣字、也只是理。又問、纔有些箇攙絕間斷、便不得。曰、纔有私意、便間斷了。」）問、不能無遠近精粗之間、如何。曰、亦只是内外意思」、つまり、その生まれながら備わっている理（つまり「仁」の徳）がそのまま言動に現れるということ。（それは、）存しようとしたわけではないが自ずと無くなることなく、整えようとしたわけではな

いが自ずと乱れることなく、目の見ることと耳の聴くこと、手の持つことと足の歩くことと同じようなものである。知者は、（事物の是非をわきまえて）見識のある人と言えるのであるが、会得している人とは言えないのである。存しようとしたから無くならないのであり、整えようとしたから乱れないのであって、意識しないわけにはいかないのである。「安仁」は「一」（つまり意識しなくても言動が理に背くことはないとということ）であるが、「利仁」は「二」（つまり言動が理に背かないように意識するということ）である。「安仁」は（孔子弟子の中の）顔淵と閔子騫以上の、聖人とほぼ同じ氣質を持つようになった人でなければ、「此の味を知らざるなり」（「到顔閔地位知得此味、猶未到安處也」、つまり顔淵と閔子騫でさえも「安仁」を体験したことがあるものの、「安仁」の段階にはまだ至っていないということ）である。孔子の弟子たちはみな優れた才能を持っているのであり、道理を知っていて迷いが無いと言いうことができるのだが、「利仁」の段階を超えたとは言いえないのだ。」

（「前出」とは、「拙稿『論語集注』（朱熹撰）の日本語訳（學而第二）——『論語集注』を主とする朱子の『論語』解釈——」（岡山大学全学教育・学生支援機構教育研究紀要）第二号、二〇一七年）に既出」の意。）

樂、音洛。知、去聲。○約、窮困也。利、猶貪也、蓋深知篤好而必欲得之也。不仁之人、失其本心、久約必濫、久樂必淫。惟仁者則安其仁而無適不然、知者則利於仁而不易所守、蓋雖深淺之不同、然皆非外

物所能奪矣。○謝氏曰、仁者心無内外遠近精粗之間、非有所存而自不亡、非有所理而自不亂、如目視而耳聽、手持而足行也。知者謂之有所見則可、謂之有所得則未可。有所存斯不亡、有所理斯不亂、未能無意也。安仁則一、利仁則二。安仁者非顔閔以上、去聖人為不遠、不知此味也。諸子雖有卓越之才、謂之見道不惑則可、然未免於利之也。

第三章

子曰、唯仁者能好人、能惡人。

〔仁者〕（つまり生まれながら備わっている仁の徳の実行を行う人のこと）は「公正」（つまり、「公」は私心・私意がないこと、「正」は好悪（つまり事物に対する好きか嫌いかまたは人間に対する親しむか憎むかという心情）がみな偏りなく理に適う、ということ）に人を扱うのである。「公」でありながら「正」でなければ、事物の「是」（つまり理）を切に求めないから、その好悪は理に適うことができないのである、「正」でありながら「公」でなければ、事物の「是」（つまり理）を切に求めるものの、私心がないわけではないのである。「公」と「正」の関係は「体」（つまり本体）と「用」（つまり作用）の関係であり、つまり心に私心・私意がなくてそれらかその好悪がみな理に適うということである。それ故に、孔子は言われた。「ただ仁者だけが人を親しむこともできるし、人を憎むこともできるのだ。（つまり、親しむまたは憎むという心情はみな理に基づいて自然に現れるもので、

自然に親しむべき人を親しみ、憎むべき人を憎むということになるのである。）」

（朱子のいう「理」については、本稿後半末尾に「性」「理」についてを付録した。）

集注…

「好」「悪」はみな去声（第四声、つまり「好む」「憎む」の意）である。「唯」というのは「独」（つまり「ただ」だけの意）である。思うに、「私心」（つまり私意）がなくて、それから「好悪」（つまり事物に対する好きか嫌いかまたは人間に対する親しむか憎むかという心情）がみな理に適うのであり、程子（前出）のいう「其の公正を得る」（程子只著箇公正二字解、某恐人無理會得、故以無私心解公字、好悪當於理解正字。有人好悪當於理、而未必無私心。有人無私心、而好悪又未必皆當於理。惟仁者既無私心、而好悪又皆當於理也。」「惟公然後能正、公是箇大無私意、正是箇無所偏主處。」「苟公而不正、則其好悪必不能皆當乎理。正而不公、則切切然於事物之間求其是、而心却不公。此兩字不可少一。」「程子之言約而尽。公者、心之平也。正者、理之得也。一言之中、体用備矣、つまり、「公」とは私心・私意がないことであり、「正」とは好悪がみな偏りなく理に適うことであり、「公」は「体」（つまり本体）で、「正」は「用」（つまり作用）である、ということ）はこのことである。游氏（前出）は言った。「善を好んで悪を悪む」は、天下の人々の共通の心情である。しかし人は常にその

「正」(「正者理之得」、つまり理に適うこと)を失うのは、心に拘りがあつて自らそれを克服することができないためである。ただ仁者だけが私心がないから、そこで(理に適つての)好悪ができるのである。「好、悪、皆去聲。○唯之為言獨也。蓋無私心、然後好惡當於理、程子所謂得其公正是也。○游氏曰、好善而惡惡、天下之同情。然人每失其正者、心有所繫而不能自克也。惟仁者無私心、所以能好惡也。」

第四章

子曰、苟志於仁矣、無惡也。

〔「道」に志すとは、広く捉えて言うものであるが、だいたい学ぶことに志すのであれば、みな「道」に志すというのである。「仁」に志す場合、過失を犯すこともあるが、それは「悪」ではない。「悪」は心に行おうと決めて外に現れたものであり、過失は偶然の過ちである。「仁」は最も身に切実な道理であつて、「仁」に志すと、切実に「仁」の徳の実行を行おうと努力するのだから、絶対に「悪」がないのだ。「仁」に志したその瞬間にもう「悪」がないのだが、間断するとまた「悪」が生ずるのである。だから、孔子は言われた。「誠に仁に志せば、悪がないのだ。(つまり、誠に仁の徳の実行を行おうと努力するならば、悪事を働くことはあり得ないのだ、ということ。)」

集注：

「悪」は、この字の通りの意味である。「苟」は、「誠に」の意である。「志」とは、心のおもむく方向である(「仁は最切身底道理。志於仁、大段は親切做工夫底、所以必無惡。志於道、則說得來闊。凡人有志於学、皆志於道也」とある)。その心が誠に「仁」にあれば、絶対に悪事を働くことはないのだ(「方志仁時、便無惡。若間断不志仁時、悪又生」とある)。楊氏(前出)は言った。「誠に仁に志せば、「過」(「過非心所欲為、惡則心所欲。」「惡は誠中形外、過は偶然過差」、つまり、「悪」は心から行おうとして行うものであるが、「過」は心から行おうとして行うものではなく、偶然な過失である、ということ)の行いが絶対にないことはないのだが、しかし悪事を働くことはないのである。」

惡、如字。○苟、誠也。志者、心之所之也。其心誠在於仁、則必無為惡之事矣。○楊氏曰、苟志於仁、未必無過舉也、然而為惡則無矣。

第五章

子曰、富與貴是人之所欲也、不以其道得之、不處也。貧與賤是人之所惡也、不以其道得之、不去也。君子去仁、惡乎成名。君子無終食之間違仁、造次必於是、顛沛必於是。

〔「小人」は「放僻邪侈」(「蓋凡事莫非心之所為、雖放僻邪侈、亦是心之為也」、つまり、心が仁になくて放恣・偏僻・邪惡・奢侈の行い

を為すこと)であるから、当然貧賤になるべきである(『孟子』滕文公上または梁惠王上に「苟無恆心、放僻邪侈、無不為已」とある)。君子は「履仁行義」(「蓋吾何求哉、求安於義理而已」、つまり「理」に適う行いを為すこと)であるから、貧賤になるべきではないのだが、にもかかわらず貧賤になった場合は、ただ落ち着いてそれを受け入れるだけで、自ら貧賤を離れようとしないうちである。得るべきでない富貴を得た場合は、「義理」を害する(つまり「理」に背く)ことだから、それを受け入れてはいけないのである。それ故に、孔子は言われた。「富貴は人々が手に入れようとするものであるが、得るべきでない富貴は絶対に受け入れてはいけないのだ。貧賤は人々の嫌がるものであるが、貧賤になるべきでないのに貧賤になってしまったのであれば、その状態に落ち着いて自ら貧賤を離れようとすることをしないのだ。君子は「仁」を離れたら(つまり心が仁になければ)、どうして君子と称することができようか。君子は食事を取る間にも「仁」に違うことなく、慌ただしくて儀礼に合わない粗雑な行いを為す時にも「仁」に違わないし、倒れそうになって支えられない時にも居場所を失ってあちこちをさまよう時にも「仁」に違わないのだ。」

集注・

「悪」は、去声(第四声。つまり「憎む」の意)である。「其の道をして之を得ざれば」とは、得るべきではないのにそれを得ることである。しかし、(得るべきでない)富貴は「處らざるなり」(「君子則於

富貴之来、須是審而處之。」「不以其道得富貴、須是審。苟不以其道、決是不可受它底」、つまり、富貴になった場合は仔細に調べなくてはならない。得るべきでない富貴は絶対に受け入れてはいけないということ)、貧賤は「去らざるなり」(「自家離去之去、去声読、除去之去、上声読。此章只是去声。」「不以其道得貧賤、却要安。」「於貧賤則不問当得與不当得、但安而受之」、つまり、貧賤になった場合はこれを得るべきかどうかを考えずに貧賤の状態に落ち着いて自ら貧賤を離れようとしないうち)。君子の「富貴を審らかにして貧賤に安んずる」(「張子韶說審富貴而安貧賤、極好。」「とある)もこのようなものである。

「悪」は、平声(ここでは、第一声。つまり「いづくんぞ」の意)である。その意味は、君子が君子と称せられるのは、その「仁」に違わないからだ、ということである。もしも富貴を追い求めて貧賤を嫌がるのであれば、これは自らその「仁」を離れることであって、君子の実質がなければ、どうしてその君子の名が成り立つのだろうか。

「造」は、「七二」の反。「沛」は、「貝」と発音する。「終食」とは、一回の食事を取る間の時間のことである。「造次」は、慌ただしくてとりあえずの行いを為す時のことである。「顛沛」は、居場所を失ってあちこちをさまよう時のこと、または倒れそうになって支えられない時(問、曾子易簧、莫是苟且時否。曰、此正是顛沛之時。那時已不可扶持、要如此坐、也不能得。」「とある)のことである。思うに、君子が「仁」を離れないことはこのようであり、ただ富貴、貧賤、「取

「舍」(「又如論語必先説、富與貴は人之所欲也、不以其道得之、不處也。貧與賤は人之所惡也、不以其道得之、不去也。然後説、君子去仁、惡乎成名。必先教取舍之際界限分明、然後可做工夫。不然、則立脚不定、安能有進。」「格物時は窮尽事物之理、這方は区處理會。到得知至時、却已自有箇主宰、會去分別取舍。初間或只見得表、不見得裏。只見得粗、不見得精。到知至時、方知得到。能知得到、方會意識、可者必為不可者決不肯為、つまり、為すべきことと為すべきでないことをしっかりと見分けるということ)の間だけのことではないのである。その意味は、君子が「仁」の徳の実行を行うのは、富貴・貧賤・取舍から終食・造次・顛沛の時まで、いつでもどこでもその力を注がないことではない、ということである。しかし「取舍」が明確であつて、それから「存養」(問、誠意、正心二段、只是存養否。曰、然、つまり心的活動を「理」に違わせないように努力し続けること)の働きが緻密になり、「存養」の働きが緻密になれば、その「取舍」の分別が一層明確になるのである。

惡、去聲。○不以其道得之、謂不當得而得之。然於富貴則不處、於貧賤則不去、君子之審富貴而安貧賤也如此。

惡、平聲。○言君子所以為君子、以其仁也。若貪富貴而厭貧賤、則是自離其仁、而無君子之實矣、何所成其名乎。

造、七到反。沛、音貝。○終食者、一飯之頃。造次、急遽苟且之時。顛沛、傾覆流離之際。蓋君子之不去乎仁如此、不但富貴、貧賤、取舍

之間而已也。○言君子為仁、自富貴、貧賤、取舍之間、以至於終食、造次、顛沛之頃、無時無處而不用其力也。然取舍之分明、然後存養之功密。存養之功密、則其取舍之分益明矣。

第六章

子曰、我未見好仁者、惡不仁者。好仁者、無以尚之。惡不仁者、其為仁矣、不使不仁者加乎其身。有能一日用其力於仁矣乎、我未見力不足者。蓋有之矣、我未之見也。

(「好仁者」(仁を好む人)は勿論、生まれながら最も純粋な資質が備わる人のことで、本心から「仁」は最も好むべきものと知つて篤実に「仁」を好むのである。「悪不仁者」(不仁を憎む人)は、これもまた生まれながら最も剛直な資質が備わる人のことで、本心から「不仁」は最も憎むべきものと知つて篤実に「不仁」を憎むのである。「好仁者」も「不仁」を憎むのだが、「惻隱」の情が比較的深く、どちらかと言えば「仁」を好むほうがやや顕著であり、「惡不仁者」も「仁」を好むのだが、「羞惡」の情が比較的深く、どちらかと言えば「不仁」を憎むほうがやや顕著である。だが、両者の間に資質の違いがあるものの、本よりほぼ優劣はなく、どちらも「仁」の徳の実行を行い得る者である。また、「仁」を好むことも「不仁」を憎むことも皆自分の身において実行するものであり、他人の「仁」を好む或いは他人の「不仁」を憎むということではない。)孔子は言われた。「私は「好仁者」

も「悪不仁者」もまだ出会ったことがないのだ。「好仁者」は、「以て

これに尚（くわ）うること無し」（言好之深、而莫有能变易之者。「縁他只低着頭自去做了」、つまり、仁以外のものを好む（例えば「好財」

「好色」など）ことがなく、ただ自らひたすらに仁の徳の実行を行うだけ、ということ）でなければならぬ。「悪不仁者」は、その仁の

徳を行うのが「不仁者をして其の身に加えしめず」（言悪之篤、而不使不仁之事加於己。此與好好色、如惡惡臭、皆是自己上事。非是專

言好他人之仁、惡他人之不仁也」、つまり、ただ他人の不仁を憎むだけではなく、自分の身に不仁の事を生じさせない、ということ）で

なければならぬ。「一日」（一旦奮然用力於仁」、ここでは、「一旦」の意で、つまり一度）仁の徳の実行を行おうとするのであれば、行う

ことができない者を、私はまだ見たことがないのだ。もしかしたらそういう人（つまり、仁の徳の実行を行おうとしても行うことができない人）がいるかもしれないが、私はまだ見たことがない。

（朱子哲学では、「循理」（理に従う）は即ち「仁」であり即ち「善」であり、「背理」（理に背く）は即ち「不仁」であり即ち「悪」である。

「仁」の徳の実行を行うことは即ち、「理」（道理、つまり客観的な知識）に基づいて言動することである。これを「成徳」と言う（本章の集注

に「此れ皆成徳の事」とある）。朱子のいう「理」については、本稿後半末尾に「性」「理」についてを付録している。）

集注：

「好」、「悪」は皆去声（第四声、つまり「好む」、「憎む」の意）である。孔子は自ら「未だ仁を好む者と、不仁を悪む者を見ず」と言われている（好仁、悪不仁、只是利仁事、却有此二等、然亦無大優劣。」

とあり、つまり、「好仁」と「悪不仁」の両者の間に優劣の差が殆どない、ということ）。思うに、「仁を好む者」は真に仁を好むべきだと

知っていて、そこで、世の中の物には「以てこれに加うるること無し」（既是好仁、便知得其他無以加此。若是說我好仁、又却好財、好色、物皆

有好、便是不曾好仁。」「好仁者、自是那一等天資純粹底人、亦其真知仁之可好而美好之、故視天下之物無以尚乎此。」「固是好仁能惡不仁。

然有一般天資寬厚溫和底人、好仁之意較多、惡不仁之意較少」、つまり、「好仁者」は生まれながら最も純粋で温和な資質が備わる人であって、

仁以外のものを好むことはないということ）であり、「不仁を悪む者」は真に不仁を憎むべきだと知っていて、そこで、その仁の徳の実行を

行うのだが、必ずよく不仁のことを拒み除いて、少しも自分の身に及ぼすことを許さないのであり（悪不仁者、又是那一等天資耿介底人、

亦其真知不仁之可惡而實惡之。」「一般天資剛毅奮發底人、惡不仁之意較多、好仁之意較少」とある）、これらは皆「成徳」（問、集注云是

成徳之事。如何。曰、固是。便是利仁之事。」「利仁者是見仁為一物、就之則利、去之則害」、つまり、仁の徳の実行を行わなければ害を被

ると知って仁の徳の実行を行うということ）のことであり、だから、「仁を好む者」にも「不仁を悪む者」にも出会うのが難しいのである。

その意味は、「仁を好む者」にも「不仁を惡む者」にも出会うことができないのだが、しかしある人が思い切って「一旦」（つまり一度）奮然として「力を仁に用いる」（つまり、仁の徳の実行を行う）ことができれば、私はまた「未だその力の足らざる者有るを見ず」（つまり、行うことができない者を、まだ見たことがないということ）である。思うに、仁の徳の実行を行うことは自分の意志で決めるものであり、行おうとすれば行い得るものであって、「志の至る所に、氣必ず至る」（「心在這手上、手便暖、在這脚上、脚便暖。志與氣自是相隨。若真個要求仁、豈患力不足」、つまり、仁の徳の実行を行おうと決意すれば、必ず実行に移すことができ、仁の徳が言動に現れる、ということ）であり、だから、仁の徳の実行を行うのが難しいとは言うものの、実行に移すことはまた簡単とも言えるものである。

「蓋」は疑問詞である（ここでは、疑問の語氣を表す語で、「恐らく」の意）。「之有り」は、「力を用いて力の足らざる者有り」（つまり、仁の徳の実行を行おうとしても行うことができない人間がいる）ということである。思うに、人の「氣質」（つまり、人間の生まれながら稟受した、受け皿として理を受け止める氣のその質）は人によってそれぞれ異なり、だから、もしかしたらまた「此の昏弱の甚だしく、進まんと欲して能はざる者有る。（暗愚で柔弱が甚しくて、進むおうとしても進むことができない人間がいる。）」（「有這般人、其初用力非不切至、到中間自是欲進不能。夫子所謂力不足者、中道而廢。正說此等人」、つまり、最初は仁の徳の実行を行うものの、途中で行くことをやめて

しまう、こういう人がいる、ということ）のだが、ただ私はたまたままだ出会ったことがないだけかもしれない。思うに、最終的には（実行に移すのは）簡単なことだと敢えて断定はしないが、人々の「肯（肯）えて力を仁に用ふる」（つまり、進んで仁の徳の実行を行う）ことをしないことを嘆いたのである。この章の意味はつまり、仁の徳の実行を行うのは人にとって難しいことであるが、しかし学ぶ者はもし確実に行うのであれば、仁の徳が言動に現れないこともないのであり、ひたすら仁の徳の実行を行っても仁の徳が言動に現れない、そういう人もいまだ見たことがないから、そこで、孔子が繰り返し嘆いた、ということである。

（朱子のいう「君子」とは、仁の徳の実行を行う人のことである。本稿後半末尾に「君子」についてを付録した。）

好、惡、皆去聲。○夫子自言未見好仁者、惡不仁者。蓋好仁者真知仁之可好、故天下之物無以加之。惡不仁者真知不仁之可惡、故其所以為仁者、必能絕去不仁之事、而不使少有及於其身。此皆成德之事、故難得而見之也。

言好仁惡不仁者、雖不可見、然或有人果能一旦奮然用力於仁、則我又未見其力有不足者。蓋為仁在己、欲之則是、而志之所至、氣必至焉。故仁雖難能、而至之亦易也。

蓋、疑辭。有之、謂有用力而力不足者。蓋人之氣質不同、故疑亦容或有此昏弱之甚、欲進而不能者、但我偶未之見耳。蓋不敢終以為易、

而又歎人之莫用力於仁也。○此章言仁之成德、雖難其人、然學者苟能實用其力、則亦無不可至之理。但用力而不至者、今亦未見其人焉、此夫子所以反覆而歎惜之也。

第七章

子曰、人之過也、各於其黨。觀過、斯知仁矣。

(人の過失を觀察することによりその人は「仁」(「此仁字、是指慈愛而言」、ここでは、つまり慈愛のことだが、愛は情で、仁の徳が言動に現れるもの)であるかそれとも「不仁」であるかを知ることができ。ある人に過失がある場合(つまり例えば事物の処理において過ちを犯したなど)、それは「厚」(つまり情が厚いこと)「愛」(つまり慈愛の情のこと)によるものなのか、それとも「薄」(つまり情が薄いこと)「忍」(つまり慈愛の心を失ったということ)によるものなのかを觀察するのだ。「厚」「愛」によるものならば「仁」(「所謂君子過於厚與愛者、雖然是過、然亦是從那仁中来、血脈未至斷絶。」「如有好底人無私意而過、只是理會事錯了、便也見得仁在」、つまり、間違いを犯したのだが、それは「私意」(私心)があつてのことではないから、仁の徳とのつながりが断絶されていないということ)であり、「薄」「忍」によるものならば「不仁」(「若小人之過於薄與忍、則與仁之血脈已是断絶、其謂之仁、可乎。」「不仁之過是有私意、故難說。此亦是觀過知仁意」、つまり、その過ちを犯したのは私心があつてのことで、仁の

徳とのつながりが断絶されたということ)である。それ故に、)孔子は言われた。「人の過ちは、それぞれその人物(つまり君子かそれとも小人か)に依じてするものだ。(その)過ちを見れば、その人は仁であるかそれとも不仁であるかを知ることができるのだ。」

集注…

「黨」は、「類」(党、類也、偏也。君子過於厚、小人過於薄)、ここでは、つまり君子かそれとも小人かということ)である。程子(前出)が言った。「『論語』に「人の過ちや、各々其の党(たぐい)に於てす」とある。君子はよく「厚」(「厚字愛字便見得仁」とあり、情が厚いことだが、つまり慈愛の情のこと)により過失を犯し、小人はよく「薄」(つまり情が薄いこと、慈愛の情がないこと)により過失を犯す。君子は「愛」(つまり慈愛の情)をかけるが故に過るのであり、小人は「忍」(「字有同一義而二用者。∴。如忍之一字、自容忍而為善者言之、則為忍去忿怒之氣、自残忍而為惡者言之、則為忍了惻隱之心」、ここでは、つまり惻隱の心を失ったということ)だから誤るのである。」尹氏(前出)が言った。「このように觀察するのであれば、その人は仁であるかそれとも不仁であるかを知ることができる。」呉氏(前出)が言った。「後漢の呉祐が「掾は親の故を以て、汗辱の名を受く。謂所過を觀て仁を知る」と言った。その通りである。」私が思うには、これはまた、ただ人が過ちを犯した場合、その誤りを見てその(人の情が)「厚」かそれとも「薄」かを知ることができると言うだけのこ

とで、必ずその人の過ちを犯したのを待って、それから「賢」（ここでは、つまり君子のことであろうが、「君子不器、事事有些、非若一善一行之可名也。賢人則器、獲此而失彼、長於此又短於彼。賢人不及君子、君子不及聖人。」とあり、つまり、賢人は君子に及ばず、君子は聖人に及ばないのだから、賢人と君子は同格のものではないとする場合もあるということ）か否かを知ることができるというものではない。

〔後漢書〕呉祐伝に「畜夫孫性私賦民錢、市衣以進其父、父得而怒曰、有君如是、何忍欺之。促歸伏罪。性慙懼、詣閤持衣自首。祐屏左右問其故、性具談父言。祐曰、掾以親故、受污穢之名、所謂觀過斯知人矣。使婦謝其父、還以衣遺之。」とある。つまり、「郷の税収を司る役人の孫性が私的に民から税を徴収して、その税金で自分の父親に服を買った。その父親は服を取って怒って「長官（つまり呉祐）はこんなに（清廉な）お方なのに、（お前は）どうして（彼を）欺くことができようか。」と言って、自首を促したのである。孫性は恥ってそして恐れて、官署に行つて服を出して自首した。（当時の膠東侯の相になった）呉祐は側近を退けて事の経緯を尋ねて、孫性は父親の言ったことをそのまま呉祐に話した。呉祐は「小役人が父親の為に、汚名を受けた。所謂「過を觀て仁を知る」のことだ。」と言って、孫性を釈放してその父親に謝らせて、自分の服を孫性の父親に差し上げた」ということ。）

黨、類也。程子曰、人之過也、各於其類。君子常失於厚、小人常失

於薄。君子過於愛、小人過於忍。尹氏曰、於此觀之、則人之仁不仁可知矣。○呉氏曰、後漢呉祐謂、掾以親故、受汙辱之名。所謂觀過知仁、是也。愚按、此亦但言人雖有過、猶可即此而知其厚薄、非謂必俟其有過、而後賢否可知也。

第八章

子曰、朝聞道、夕死可矣。

〔道〕（ここでは、つまり、目前のはっきりした多くの事物のその属性（当然の道理）のことであるが、主に「人間には生まれながら仁義礼智の明徳が備わる」という道理のこと）を聞けば（つまり、仔細まで悉くはつきり知った上に会得するものがあるのであれば、ということ）、生きるならその道理に適つての生き方ができるから当然良いのだが、たとえ万一すぐに死んでも、虚しく一生を過ごしたことはないから、悔いはない。だから、孔子は言われた。「朝に道を聞けば、夕べに死んでもよろしい。」

（朱子のいう「事物の当然の理」については、本稿後半末尾に「性」「理」について」を付録している。）

集注：

〔道〕は、「事物の当然の理」（道只是眼前分明的道理。」「道只是事物当然之理。」「曰、所謂聞者、莫是大而天地、微而草木、幽而鬼神、

顯而人事、無不知否。曰、亦不必如此、大要知得為人底道理則可矣。

其多與少、又在人學力也。「性即理也。当然之理、無有不善者。故孟

子之言性、指性之本而言」「聖人千言万語、只是說箇当然之理」、ここ

では、つまり、目前のはっきりした多くの事物のその属性のことであ

るが、主に「人間には生まれながら仁義礼智の明徳が備わる」という

道理のこと）である。「苟くも之を聞くことを得れば」「所謂聞道、

亦不止知得一理、須是知得多有個透徹處。」「須是実知有所得、方可。」「

大者易曉、於細微曲折、人須自辨認取」、つまり、多くの事物の属性

を仔細まで悉くはっきり知った上に会得するものがあるのであれば、

ということ、「生きては順い死しては安く、復た遺恨無し」(「若見得

道理分曉、生固好、死亦不妨。」「万一即死、則亦不至昏昧過了一生、

如禽獸然、是以為人必以聞道為貴也。」「若人而聞道、則生也不虛、死

也不虛。若不聞道、則生也枉了、死也枉了」、つまり、生きてはその

道理に適つての生き方ができるから当然良いのだが、たとえ万一すぐ

に死んでも、虚しく一生を過ごしたことはないから、遺憾はない、

ということ）である。「朝夕」は、その時間間隔の短さを強調して表

す言葉である。程子（前出）は言った。「その意味は、人は道を知ら

なくてはいけない、もし道を聞くことができれば、死んでもよろしい、

ということである。」「また言った。「皆な実理なり」(「伊川説実理、

有不可曉處」、つまり、この文の文意が難解、ということ)、人が知っ

た上で信じるのは難しいことだ。死生もまた重大なことであり、真に

会得するものがあるのでなければ、どうして夕べに死んでもいいとす

るのだろうか。」

道者、事物當然之理。苟得聞之、則生順死安、無復遺恨矣。朝夕、

所以甚言其時之近。○程子曰、言人不可以不知道、苟得聞道、雖死可

也。又曰、皆實理也、人知而信者為難。死生亦大矣、非誠有所得、豈

以夕死為可乎。

第九章

子曰、士志於道、而恥惡衣惡食者、未足與議也。

(「道に志す」とは、事物の理(つまり属性)を窮めてそしてその理

に適つた行為(つまり言動)を行うことを内容とする「格物・致知」

の学に専一に心血を注ぐということである。しかし、「道に志す」と

は言うものの、その「志す」は中途半端なもので、粗末な衣食を甘ん

じることができないとか、粗末な衣食を甘んじていることで人に笑わ

れるのを恥じるとか、外物の誘惑があれば、動揺してしまうような人

がいる。孔子は言われた。「士(ここでは、つまり学に志す者)が道

に志すにも関わらず、粗末な食事や粗末な衣服を恥じる者は、ともに

(「道」、つまり「格物・致知」の学について)語り合うに値しない。」

集注…

内心が「道に志す」(「凡人有志於学、皆志於道也。」「致知、格物、

便是志於道。」「志於道、只是存心於所當為之理、而求至於所當為之地。」

「志於道、如講学力行、皆是、ここでは、つまり、事物の理（つまり属性）を窮めてそしてその理に適った行為を行うことを内容とする「格物・致知」の学に専一に心血を注ぐ、ということ）のであるが、「口体の奉の人若かざるを以て恥と為す」（固有這般上半落魄人、其所謂志、也是志得不力。只是名為志道、及外物來誘、則又遷變了、這箇最不濟事。」「若志得來泛泛不切、則未必無恥惡衣惡食之事。又恥惡衣食、亦有數樣。今人不能甘粗糲之衣食、又是一樣。若恥惡衣惡食者、則是也喫著得、只是怕人笑、羞不如人而已、所以不足與議、つまり、「道に志す」とは言うものの、その「志す」のは中途半端なもので、粗末な衣食を甘んじることができなかつたり、粗末な衣食を甘んじていることで人に笑われるのを恥じたり、外物の誘惑があれば、動揺してしまつたりする、ということ）は、その見識と意向の卑しきこと甚だしくて、どうしてともに「道」について語り合うに値するだろうか。程子（前出）が言った。「道に志しながら心が外物（の誘惑）に動かされる（人）は、どうしてともに（「道」について）語り合うに値するだろうか。」

心欲求道、而以口體之奉不若人為恥、其識趣之卑陋甚矣、何足與議於道哉。○程子曰、志於道而心役乎外、何足與議也。

第十章

子曰、君子之於天下也、無適也、無莫也、義之與比。

孔子は言われた。「君子は天下のことに對して、それだけに依るべきとすることもなく、それだけに依るべきでないとすることもなく、（つまり心に執着がなく）、ただ「義」に従う（つまり、様々な事物に備わっているそのそれぞれの「理」（つまり属性）に応じて行為を行う、ということ）。」

（「義之與比、非是我去與義相親、義自是與比。」「義是吾心所處之宜者。見事合愆地處、則隨而應之、更無所執也。」「敬之問、義之與比、是我這裏所主者在義。曰、自不消添語言、只是無適無莫、看義理合如何。處物為義。只看義理合如何區處他。義當富貴便富貴、義當貧賤便貧賤、當生則生、當死則死、只看義理合如何。」「見得道理是合當如此做、便順理做將去、自家更無些子私心、所以謂之母意。若才有些安排布置底心、便是任私意。」とある。ここでは、「義」は即ち「義理」、即ち「理」であり、「義に之れに與に比す」とはつまり、ほんの少しの私心・私意もなく、ただ様々な事物に備わっているそのそれぞれの「理」（つまり属性）に適ったの行為を行うことである。朱子のいう「理」については、本稿後半末尾に「性」理についてを付録している。）

集注：

「適」は、「丁」「歷」の反（古人訓積字義、無用適字為往字者。此

適字、当如吾誰適從之適。音的、是端的之意。言無所定、亦無所不定爾」、つまり、「的」と発音し、「定まる所無く、亦た定まらざる所無し」ということ。「比」は、「必」「二」の反（つまり、「従う」の意）。「適」は、「専主」（固有生成底、然亦不可専主氣質、蓋亦有学底）「然此事聖人亦必曾入思慮、但却不専主此也」、つまり、「それだけに依る」ということである。『春秋左氏伝』にいう「吾れ誰にか適從せん」（私は誰に依るところにしてつき従おうか）は、これである（『春秋左氏伝』僖公五年に「狐裘彤茸、一國三公、吾誰適從」とある）。「莫」は、「不肖」（欽夫云、吾儒無適、無莫。釈氏有適、有莫。此亦可通。）「聖人も不說道可、也不說道不可、但看義如何耳。佛老皆不睹是、我要道可便是可、我要道不可便是不可、只由在我說得」、「肖」は「肯」の古字、「肯ずる」と読む。ここでは、「莫」は「可からず」のことだが、つまり、それだけに依る可からずということである。「比」は、従うことである。謝氏（前出）が言った。「適は、「可き」である。莫は、「可からず」である。「可き」もなく「可からず」もなく、もしも「道」をもつてそれを主宰することがなければ、激しく狂い恣に振る舞うことにならないのだろうか。これは仏教と道教の教えであつて、「心は執着するところがなく（如何なる）変化にも適応できる」と（仏教や道教が）自ら言うのだが、結局は聖人に批判されたのである。聖人の学（つまり儒教）はそれと違って、「可き」もなく「可からず」もななくの中に、「義」が存在するのだ（つまり、それだけに依る「可き」または「可からず」とすることはなく、すべての行為を「義」つまり

客観的な事物の「理」に従つて行ふということ）。それならば、君子の心は、果たして倚るところがあると云えるのだろうか。」

適、丁歴反。比、必二反。○適、専主也。春秋傳曰吾誰適從、是也、莫、不肖也。比、從也。○謝氏曰、適、可也。莫、不可也。無可無不可、苟無道以主之、不幾於猖狂自恣乎。此佛老之學、所以自謂心無所住而能應變、而卒得罪於聖人也。聖人之學不然、於無可無不可之間、有義存焉。然則君子之心、果有所倚乎。

第十一章

子曰、君子懷德、小人懷土。君子懷刑、小人懷惠。

孔子は言われた。「君子は生まれながら備わる仁義礼智の徳を心に保持するのに対して、小人は居場所の安楽に溺れるのだ。君子は常に法意識を持ち、絶対に法を犯さないように気を付けるのに対して、小人は常に私利を貪るのだ。」

（先生又言、如漢拳孝廉、必曰、順鄉里、肅政教。肅政教之云、是亦懷刑之意也。某因思得此所謂君子者、非所謂成徳之人也。若成徳之人、則誠不待於懷刑也。但言如此則可以為君子、如此則為小人、未知是否。」とあり、つまり、この章にいう「君子」は「成徳の人」のことではない、ということである。「成徳の人」（つまり心の稟受した氣に附着した濁りを取り除いて（つまり氣質を変化して）その仁義礼智

の徳がそのままその行為に現れるようになった、こういう人のこと)としての「君子」は、聖人と同様、刑法を意識しなくても、法を犯す行為を行うことはないのである。この章にいう「君子」は、「學而」第一章の集注にいう「君子、成徳の名」という意味の「成徳の人」(つまり仁義礼智の徳の実行を行う人のこと)ではない。

集注：

「懷」は、思うことである。「懷徳」とは、その固有の善(つまり生まれながら備わる仁義礼智の徳)を心に保持することである。「懷土」とは、その居場所の安逸に溺れることである。「懷刑」とは、刑法を恐れること(「君子懷刑、言思刑法而必不犯之。」「又問、懷刑。曰、只是君子心常存法」、つまり、常に法意識を持ち、絶対に法を犯さないように気を付けること)である。「懷惠」とは、私利を貪ることである。君子と小人、その趣きが異なるところは、ただ公と私ということにある(「某因思集注言、君子小人趣向不同、公私之間而已。只是小人之事莫非利己之事、私也。君子所懷在徳、則不失其善。至於刑、則初不以先王治人之具而有所憎疾也、亦可借而自修省耳。只是一箇公心」、つまり、「小人」は常に自分にとって利益がある事をしかしないのに対して、「君子」はその心に常に仁義礼智の徳がある故に、その行為は善を失わない、ということ)。尹氏(前出)が言った。「善を樂しみ不善を憎む人は、君子である。一時的な安樂を貪る人は、小人である。」

懷、思念也。懷徳、謂存其固有之善。懷土、謂溺其所處之安。懷刑、謂畏法。懷惠、謂貪利。君子小人趣向不同、公私之間而已。○尹氏曰、樂善惡不善、所以為君子。苟安務得、所以為小人。