

『中庸』解釈から見られる 伊藤仁斎の倫理思想に関する研究

課題番号 16520015

平成16年度－平成18年度科学研究費補助金（基盤研究（C））研究成果報告書

平成19年3月

研究代表者 遠山 敦
(三重大学人文学部教授)

はしがき

本書は、平成16年度―平成18年度に交付された科学研究費補助金による研究「『中庸』解釈から見られる伊藤仁斎の倫理思想に関する研究」(基盤研究(C) 研究代表者 遠山 敦 課題番号 16520015)の報告書として作成したものである。

本研究は、伊藤仁斎の倫理思想を彼の『中庸』解釈を通じて明らかにしようとするものである。仁斎あるいは近世日本の儒教思想の展開は、中国朱子学の批判的受容の歩みとして見る事ができる。仁斎自身、青年期の一時期朱子学に傾倒するが、次第に朱子学的思惟に対する批判において独自の倫理的思惟を展開させていった。それは例えば、朱子が絶対的經典とした四書について、特に『論語』を「最大至極宇宙第一の書」として顕彰する一方、朱子学がその学的基本的要素としての「敬」・「格物」といった概念を導き出した『大学』の経書性を全面的に否定するといった事態として現れるに至った。そしてまた『中庸』も、「道統」が明かされた難解な哲学書・未発―已発説の根拠という朱子学的位置づけから、『論語』の「衍義」として、道の人倫日用性を明らかにした経書として位置づけられることとなった。本研究はそうした仁斎の朱子学に対する批判的受容の様態を、主として彼の『中庸』解釈書である『中庸發揮』の分析を通じて明らかにし、そこに仁斎倫理思想の特質を説明しようとするものであり、具体的には次の4点を主たる研究目的とした。

1. 現存する『中庸發揮』校本(仁斎の書き入れがある所謂「正本」、即ち第一―四本、及び元禄七年本の五種)には、仁斎が朱子学的

思惟から次第に独自の倫理的思惟を形成してゆく足取りを辿ることができると予想される。そこで既に研究代表者によって翻刻されているそれら五種の自筆校本の分析を通じて、仁斎の批判的思惟が具体的にどのような展開したかを明らかにする。その際、以下の2・3・4の3点について特に留意する。

2. 第一章「性率之謂道」における性・道・教(「学問の三綱領」)の相互関係規定の展開。

3. 孔子によって初めて造語され、また「聖人の宗旨」「『論語』の極致」とされる「中庸」概念の理解を、朱子のみならず、荻生徂徠や懷徳堂の儒者たちの理解と比較しつつ、その独自性を説明する。

4. 第二十一章以下に展開される「誠」概念の解明。

本研究の特色は、仁斎倫理思想の特質を彼の『中庸』解釈を通じて明らかにしようとする点にある。仁斎の倫理思想研究は、これまで主に『童子問』『語孟字義』を中心として展開されており、彼が生涯を通じて行った経書に対する注釈作業を丹念に読み解き跡づけるという作業は、ともすれば蔑ろにされてきたといえる。殊に『中庸』は仁斎によって『論語』『孟子』に並ぶ「三書」として位置づけられながら、従来ほとんど着目されていない。しかし、そこに展開されている「中庸」及び「誠」概念の理解は、彼の説く道の人倫日用性の質や、本体―修為関係の解明に欠くことができないものと考えられることができる。本研究は、そうした仁斎の『中庸』に対する解釈の変遷に光を当て、その倫理思想を新たな側面から説明しようとするものである。

研究は、まず研究初年度目を中心に、性・道・教という基礎概念の相互関係と、「中庸」概念の特殊性に関する考察を行い、ついで二年度目

は「誠」概念の形成過程に関する考察を行った。さらに研究最終年度は、上記の初年度及び二年度に得られた知見に基づき、本研究の目的である『中庸』理解に見られる伊藤仁斎の倫理思想を総合的に考察した。新たに得られた知見の概要として、主として以下の五点を挙げる事ができる。

- ① 仁斎学の基本的骨格はいわゆる本体―修為構造に求めることができるが、注釈の変遷はまさにそうした学の基本的骨格の形成過程として跡づけることができる。
- ② ①の具体相として、「誠」概念の「天道」からの分離に伴う「人倫日用」としての「(人)道」の突出と、独自の「中庸」概念の形成を指摘することができる。
- ③ また「天」の規範性から「性」が分離され、そのことにより「性」が四端を内実とするものへと特化されていくこと。
- ④ 「教」の内容が朱子学的な「戒慎恐懼」から離脱し、独自の修為論へと展開していくこと。
- ⑤ 以上の諸項目に伴う道・性・教の相互関係の変化、特に「道」と「性」の相対的分離。

また、こうした諸点の解明と同時に、これまで小注を除いた形でしか刊行されてこなかった『中庸發揮』について、仁斎生前の最終形態を示す元禄七年本校訂文を底本として、書き下しとともに現代語訳を行い、本報告書にその全文を掲載した。

平成19年3月

研究代表者 遠山 敦

【研究組織】

研究代表者：遠山 敦 (三重大学・人文学部・教授)

【研究経費】

平成16年度	600千円
平成17年度	400千円
平成18年度	500千円
総計	1500千円

【研究成果】

(1) 論文

遠山 敦

- ・「伊藤仁斎における「性」の有限性理解について」、三重大学人文学部哲学思想学系・教育学部哲学倫理学教室『論集』第12号、平成18年1月、167-186頁
- ・「道」の無窮と「性」の有限、遠山敦編『有限と無限』三重大学出版会、平成18年3月、155-166頁
- ・「名と奉公―『葉隠』の場合」、『名譽と正義の位置づけを指標とした比較社会論の展開』、平成16-18年度科学研究費補助金(基盤研究(C))研究成果報告書、平成19年3月、56-66頁

(2) 研究発表

遠山 敦

・「中庸について」、三重哲学会平成18年度大会、於…三重大学、
平成18年7月2日

伊藤仁斎『中庸發揮』

一 原文、書き下しと現代語訳 一

〔凡例〕

一、底本は、仁斎生前最終稿本と考えられる天理大学附属図書館古義堂文庫蔵『中庸發揮・元禄七年校本』（モノクロ複写）を用い、その校訂文を本文とした。但し、校訂が難読の場合は、同『元禄十年校本』を適宜参照した。

一、字体は現行の字体に統一し、書き下しは新仮名遣いとした。

一、原文の句点、及び書き下し・送りがなについては、古義堂蔵版本を底本とする関儀一郎編『日本名家四書註釈全書 卷一 学庸部一』を参照した。

一、原文を上段に、書き下し及び現代語訳を下段に掲げた。大注原文には冒頭に「■」を付して明示した。また現代語訳は仁斎執筆部分、即ち小注と大注に施した。

一、章段ごとのまとまりを示すために、章番号を付した。

叙由

維楨按史記孔子世家曰。子思作中庸。孔叢子曰。子思適宋。宋大夫樂朔攻之圍子思。子思撰中庸之書四十九篇。今此篇載在戴記之中。至於朱考亭氏。合于論孟大學。列為四書。分為三十三章。然而大學本非孔門之書。蓋熟詩書二經。而未知孔門之旨者所作。其說別論。若孟子。發明孔子之旨者也。中庸又演繹孔子之言。故今附于論孟之後。改為三書。合之三書總一意云。今又總為一章。復鄭氏之旧。至其分段。則竊附己意。以為之更定。其書未的知子思之所作乎否。然以其言合於論語。故取之。今倣趙岐孟子集解。分為上下篇云。

維楨案ずるに、『史記』孔子世家には「子思『中庸』を作る。」と曰い、『孔叢子』には「子思宋に適き、宋の大夫樂朔之を攻めて子思を圍む。子思『中庸』の書四十九篇を撰す。」と曰う。今、此篇載せて『戴記』の中に在り。朱考亭氏に至り、『論』『孟』『大學』と合わせ列して四書とし、分ちて三十三章とす。然れども『大學』は本孔門の書に非ず。蓋し『詩』『書』二經に熟し、而も未だ孔門の旨を知らざる者の作る所。其の說別に論ず。『孟子』の若きは、孔子の旨を發明する者なり。『中庸』も又、孔子の言を演繹す。故に今、『論』『孟』の後に附し、改めて三書とす。之れを合わせて三書總て一意と云う。今又、總て一章として鄭氏の旧に復す。其の分段に至りては、則ち竊かに己が意を附し、以て之に更定す。其の書未的かに子思の作る所なるや否やを知らず。然れども其の言の『論語』に合うを以て、故に之を取る。今趙岐の『孟子集解』に倣い、分けて上下篇とすと云う。

【現代語訳】

私維楨は次のように考える。『史記』の「孔子世家」には「子思が『中庸』を作った」とあり、また『孔叢子』には「子思が宋へ行った時、宋の大夫樂朔が子思を攻撃し包圍した。その中で子思は『中庸』四十九篇を著した」とある。現在、『中庸』は『戴記』所載である。朱子に至ると、『論語』『孟子』『大學』と合わせて四書とされ、全部で三十三章に分章された。しかし、『大學』はもともと孔子一門の書ではない。おそらく『詩經』『書經』の二經に通じ、しかもまだ孔子一門の學問の趣旨を知らない者が作ったものだろうが、そのことについては別に論じよう。一方『孟子』は孔子の趣旨を明らかにしたものであり、『中庸』もまた孔子の言葉を広くおしひろめたものである。よって私は、この『中庸』を『論語』『孟子』の後に附し、改めて三書とする。つまりこれら三つの書物は總て一つの意味内容を持つということだ。本書は『中庸』を全体で一章ととらえ、鄭氏『礼記注』本

予嘗觀宋三山陳善論中庸曰。修其祖廟。陳其宗器以下一段。恐是漢儒雜記。又魯齋王氏以第二十一章以下。定為誠明書。予謂其說甚有理。然無証之言。不足信也。頃嘗竊思孔子家語。以第二十章。為哀公問政篇。則此章本一篇之書。誤入于中庸。其非中庸本文。彰彰明矣且。中庸一書。僅僅四千二百余字。而第二十章。實計七百八十字。則殆居五分之一。其無全引用哀公問政一篇之理。此亦一証也。以此觀之。則陳王之說。可謂卓見矣。而第十六章論鬼神。及第二十四章論禎祥妖孽處。又非孔子之語。說見條下。然則中庸一書。為漢儒所誤者亦居多。然而除論鬼神妖孽外。其言皆鑿鑿。與論語孟子。實相表裏。蓋洙泗之遺言也。列之於語孟。不可謂無補于世矣。

の古いテキストの形に戻した。ただし段落の分け方については、私なりの考えに基づき改訂した。『中庸』は、確かに子思の作ったものであるかどうかはつきりとは解らないが、その言葉が『論語』に合致するので、これを取り上げるのである。なお本書では趙岐の『孟子集解』の体裁に倣い、全体を上・下二篇に分ける。

予、嘗て宋の三山陳善『中庸』を論ずるを觀るに曰く、「修其祖廟陳其宗器」以下一段、恐らくは是れ漢儒の雜記ならん。」と。又魯齋王氏、第二十一章以下を以て定めて「誠明の書」とす。予謂えらく、「其の説甚だ理有り。然れども証無きの言にして信拠するに足らず。」と。頃嘗て竊かに思う。「孔子家語」、第二十章を以て「哀公問政篇」とするときは、則ち此の章もと一篇の書にして、誤つて『中庸』に入る。其の『中庸』の本文に非ざること彰々として明らかなり。且つ『中庸』の一書、僅々四千二百余字にして、第二十章は実に計七百八十字なるときは、則ち殆ど五分の一に居る。其の全く「哀公問政」一篇を引用するの理無し。此れまた一証なり。此れを以て之を觀れば、則ち陳・王の説、卓見と謂うべし。而して第十六章鬼神を論じ、第二十四章禎祥妖孽を論ずる處、又孔子の語に非ず。其の説條下に見ゆ。然らば則ち、『中庸』一書漢儒の為に誤まるる所、また居多。然れども、鬼神と禎祥妖孽を論ずるを除く外、其の言皆鑿鑿として『論語』『孟子』と実に相表裏す。蓋し洙泗の遺言なるべし。此を語孟に列して、世に補い無しと謂うべからず。

【現代語訳】

私は嘗て、宋の三山陳善が『中庸』について論じ、「修其祖廟陳其宗器」以下の一段落は、恐らく漢代の儒者の雜記であろう」とするのを読んだことがある。また王魯齋は、朱注第二十一章以下を「誠明の書」だと論定していた。当時は「それらは極めて理に適合しているが、証拠がない言葉であり、信拠するに足りない。」と考えていた。近頃では私なりに次のように考えている。「孔子家語」では、朱注第二十章を「哀公問政篇」としており、そのことからこの部分はもとと独立していたものであり、誤つて『中庸』に入ってしまったことが解る。『中庸』の本文でないことは甚だ明らかである。それにまた、『中

綱領

中庸之書。論語之衍義也。其言肇出於論語。而子思衍之。以作中庸。蓋贅無過不及。而平常可行之徳云。先儒謬為堯舜以來傳授心法。而不知孔孟道統之旨。不出于仁義二字。而仁義之外。又無所謂中庸者也。

旧解中庸者。謬為孔門蘊奧之書。而以高遠不可及之説釈之。失作者之意。殊甚矣。學者

『中庸』は全体が僅か四千二百余字であるのに対して、第二十章だけで実に七百八十字にのぼり、殆ど全体の五分の一にあたることになる。そんな形で「哀公問政」の一篇を全て引用するはずがない。これもまた証拠の一つである。こうしてみると、先程の三山陳善や王魯齋の説は、卓見であるということが出来る。また第十六章で鬼神を論じ、第二十四章で禎祥妖孽を論ずるところも、孔子の言葉ではない。そのことは各条において示しておいた。そうなると、『中庸』という書物は、漢代の儒者によって損なわれた部分が多いということになる。しかし、鬼神と禎祥妖孽を論じたところを除けば、その言葉は皆はつきりと『論語』『孟子』と一致している。孔子一門によつて残された言葉だと考えることができる。だからこそ、この『中庸』を『論語』や『孟子』と並べ、世の教えに補いとする事が出来るのである。」

『中庸』の書は『論語』の衍義なり。其の言肇め『論語』に出でて、子思之を衍じて以て『中庸』を作る。蓋し過不及無くして平常行ふべきの徳を贅して云う。先儒謬つて堯舜以來傳授の心法とし、孔孟道統の旨は仁義の二字に出でずして、仁義の外又所謂中庸なるもの無きことを知らず。

【現代語訳】

『中庸』は、『論語』をおし広め説き明かしたものである。「中庸」の語は初め『論語』に出たものだが、子思がそれを述べ広げて『中庸』を著した。過不及が無く、日常平易に行うことのできる徳を讚えるものである。従来の儒者は誤つて堯・舜以來伝えられた心法と捉えているが、彼らは孔孟の道の伝統が仁義の二字から出るものでなく、また仁義をほかにしていわゆる中庸がないということを知らないのである。

旧『中庸』を解する者、謬つて孔門蘊奧の書として、高遠及ぶべからざるの説を以て之を釈す。作者の意を失ふこと、殊に甚だし。學者苟も篇に名付くるの義を以て之を求むれば、

苟以名篇之義求之。思過半矣。

思い半ばに過ぎん。

【現代語訳】
従来『中庸』を解釈する者は、誤って孔子一門の奥義を記した書だと考え、高遠で理解の及び得ないものと捉えてきた。作者の意とするところを失うこと、極めて甚だしい。学ぶ者がもし、『中庸』と名付けられたその書名の意味に基づいて作者の意とするところを求めれば、自然とそれが了解されてくるだろう。

大凡単言中。与連言中庸。其義迥別。連言中庸者。言無過不及。而平常可行之道。單言中者。徒以処事得而言。先儒不察。叨為云云。誤矣。

大凡そ単に「中」と言うのと、連ねて「中庸」と言うのと、その義迥かに別。連ねて「中庸」と言うのは、過不及無くして平常行うべきの道を言う。単に「中」というのは、徒に事を処して当を得るを以て言う。先儒察せず、叨に云々するは誤れり。

【現代語訳】

およそ単に「中」と言うのと、「中庸」と連ね言うのとでは、その意味が大変に違う。「中庸」というのは、過不及が無く日常平易に行うことのできる道を言う。これに対して単に「中」というのは、ただ事態に対処して適切であることを言うのである。これまでの儒者がこうした違いについて考えず、みだりにあれこれと言うのは誤りである。

中字之義。従前諸儒。多欠深考。或以無過不及為中。或以不偏不倚為中。皆未當。蓋中者。就兩端而言。剛柔大小。厚薄淺深。謂之兩端。所謂中者。指兩者之間而言。中庸曰。執其兩端。用其中於民。是也。蓋中有不剛不柔。穩當平正之意。故中必待權而後得當。若執中無權。則有一定不變之弊。故孟子曰。執中無權。猶執一也。若舜湯之執

「中」の字の義、従前の諸儒多く深考を欠く。或いは過不及無きを以て「中」とし、或いは不偏不倚を以て「中」とす。皆未だ當たらず。蓋し「中」は兩端に就いて言う。剛柔大小厚薄淺深、之を兩端と言ひ、所謂「中」とは兩者の間をさして言う。『中庸』に曰く、「其の兩端を執りて、其の中を民に用う。」と、是れなり。蓋し「中」は剛ならず柔ならず、穩當平正の意有り。故に「中」は必ず「權」を待って、而る後當を得。若し「中」を執つて「權」無きときは、則ち一定變ぜざるの弊有り。故に孟子曰く、「中を執りて權無きは、猶を一を執るがごとし。」と。舜・湯の「中」を執るが若き、「權」を言わずと雖も「權」自ずから其の中に在り。學者の若きは必ず「權」を用いざるべからず。孟子固に

中。雖不言權。權自在其中矣。若學者。必不可不用權。孟子固言猶執一也。故中必以權為要。若中字。固有無過不及之意。然而無過不及者。乃在用權得其當之後。以無過不及便為中。則未可。況不偏不倚之語。於中字義益遠矣。程子曰。言一廳。則中央為中。一家。則廳中非中。而堂中為中。言一國。則堂非中。而國之中為中。推此類可見矣。若程子之所說。則一中字自足矣。不待更用權。若不用權而自可矣。則孟子必不可添權字。但謂時中。則亦自有權存矣。若去時字。單曰中。則不可。學者要認得權字。時字。及中庸兩端字意透徹。不可泛泛理會。

言う、「猶を一を執るがごとし」と。故に「中」は必ず「權」を以て要とす。「中」の字の若き、固に過不及無きの意有り。然れども、過不及無きとは乃ち「權」を用い其の當を得るの後に在り。過不及無きを以て便ち「中」とするときは、乃ち未だ可ならず。況や「不偏不倚」の語、「中」の字義に於いて益すます遠し。程子曰く、「一廳を言うときは、則ち中央を中とす。一家は則ち廳中、中に非ずして、堂中を中とす。一國を言うときは、則ち堂、中に非ずして、國の中を中とす。此の類を推して見るべし。」と。程子の説く所の若きときは、則ち一の「中」字にて自ずから足れり。更に「權」を用いるを待たず。若し「權」を用いずして自ずから可なるときは、則ち孟子必ず「權」の字を添うべからず。但、「時中」と謂うときは、則ちまた自ずから「權」有りて存す。若し「時」の字を去り單に「中」と曰わば、則ち可ならず。學者、「權」の字、「時」の字、及び「中庸」、「兩端」の字意を認得し、透徹せんことを要す。泛々に理會すべからず。

【現代語訳】

「中」の字義について、従来の儒者たちは多くの場合深い考察を加えていない。ある者は過不及が無いことを「中」だとし、またある者は偏らず・倚らないことを「中」だとしているが、皆適當ではない。思うに、「中」はものの兩端に関わるものである。つまり剛柔・大小・厚薄・浅深を兩端と言ひ、いわゆる「中」とはそうしたものの中間を指して言うものなのである。『中庸』に「兩端の意見をとり、その中を民に施した。」とあるのが、それにあたる。恐らく「中」には、剛ならず柔ならず、穩當で突飛でない正しさという意味がある。だから「中」は必ず「權」を伴って、その後妥當なものとなる。もし「中」だけをとって「權」を伴わない場合は、一定して変化しないという弊害が生じる。だから孟子は「中」だけをとって「權」を伴わないのは、一つのありかたに固執するのと同じである。」と言ったのである。ただし、舜や湯といった聖人の場合は、彼らに関する經書の記述に「權」について言われていなくても、そこには自ずから「權」が含まれている。しかし學者においては、必ず「權」を用いなければならぬ。そうしなければ、孟子が的確に表現したように「一つの立場に固執するのと同じ」になってしまう。だから「中」には必ず「權」を必須の要件とするのである。「中」の字には、確かに過不及が無いという意味がある。しかしそこで過不及が無いと言われるのは、「權」を用いて妥當性を得た後

典謨以來。言及中者。不勝其多矣。而孔孟之書。纔止一兩言。孔子曰。不得中行而與之。必也狂狷乎。孟子曰。中也養不中。皆就人之氣質而言之。或為論堯湯之事而言之。蓋孔孟之學。專以仁義為宗。而至於中。則未為緊要之功。執中無權。猶執一也。是也。蓋四代之間。學問未開。言論未詳。以聖人行聖人之事。猶用權衡。而不須審其分量。故徒曰中可也。至於孔子。則專以教為主。不得不刻星鏤目。以審其斤兩。故孔門曰禮。不曰中。蓋以中有泛然無拋之患。而禮有秩然不紊之理。中有執一廢百之弊。而禮有遇事變化之妙。故曰。恭而無禮則勞。慎而無禮則蕙。勇而無禮則亂。直而無禮則絞。又

のことであり、過不及がないことがそのまま「中」の意味だとするならば、充分な理解ではない。まして偏らず・倚らないといった解は、「中」の理解にますます遠ざかっている。程子は次のように述べている。「一つの部屋について言う場合、その部屋の真ん中が「中」となる。一軒の家の場合であれば、一つの部屋の真ん中ではなく、家全体の真ん中が「中」となり、一つの国について言うときは、一軒の家の真ん中ではなく、国の中央が「中」となる。ここから類推せよ。」この程子の言葉通りなら、一つの「中」の字で自ずと事が足り、この上更に「権」を用いる必要はない。しかし、もし「権」を用いずそのままで良しとするなら、孟子はきつと「権」の字をそこに添えなかつただろう。ただし、「時に中す」という場合は、その中に自ずから「権」の意味が内包される。しかしこの場合も、「時」の字を取り除いて単に「中」と言うなら、まただめなのである。学ぶ者は、「権」「時」および「中庸」「兩端」の字義をはつきりと認識し、徹底して理解する必要がある。ぼんやりと理解してはならない。

「典」「謨」以來、言「中」に及ぶ者、其の多きに勝えず。而るに孔孟の書、纔かに一兩言に止まる。孔子曰く、「中行を得ずして之と与にせば、必ずや狂狷か。」孟子曰く、「中や不中を養う。」皆人の氣質に就きて之を言い、或いは堯・湯の事を論じて之を言う。蓋し孔孟の学は専ら仁義を以て宗として、「中」に至りては則ち未だ緊要の功とせず。「中」を執りて権無きは、猶を一を執るがごとし。」と、是れなり。蓋し四代之間、學問未だ開けず、言論未だ詳かならず。聖人を以て聖人の事を行ふ。猶を權衡を用い、其の分量を審かにすることを須いざるがごとし。故にただ「中」と曰いて可なり。孔子に至りては、則ち専ら教を以て主とし、星を刻み目を鏤り、以て其の斤兩を審かにせざるを得ず。故に孔門は礼を曰い、「中」を曰わず。蓋し「中」は泛然として拋るところ無きの患有りて、礼は秩然不紊の理有り、「中」は一を執り百を廢するの弊有りて、礼は事に遇いて變化するの妙有るを以てなり。故に曰く、「恭にして礼無きときは則ち勞す。慎も礼無きときは則ち蕙す。勇にして礼無きときは則ち亂る。直にして礼無きときは則ち絞す。」と。又曰く、「博く文を学び、之を約するに礼を以てせば、また以て畔かざるべし。」と。顔子仁を問うに至りては、特に礼を挙げて之に告げ、未だ嘗て「中」を以て言をなさず。則ち

曰。博學於文。約之以禮。亦可以弗畔矣夫。
至於顏子問仁。特舉禮告之。而未嘗以中為
言也。則夫子之教。有所斟酌。而不必襲三
代聖人之旧套明矣。此吾夫子之功所以獨超
出於群聖。而師表于万世也。

夫子の教、斟酌する所有つて、必ずしも三代聖人の旧套を襲わざること明らかなり。此れ
吾が夫子の功、独り群聖を超出し万世に師表たる所以なり。

【現代語訳】

『書経』の「典」「謨」以来、「中」に言及するものは非常に多いが、孔子や孟子の書には僅かに一言二言触れられているにとどまる。孔子は「中行の人が得られない場合、ともに行動するのなら狂者か狷者だろうか。」と言い、孟子は「中の素質の人が、中の素質でない人を養う。」と言う。いずれも人の生まれつきの気質に関しての言葉か、あるいは堯や湯の事を論じるものである。思うに、孔孟の学は専ら仁義を中心とするもので、「中」については重要なものではない。「中」だけをとって「権」を伴わないのは、一つのありかたに固執するのと同じである。」ということだ。舜や夏・殷・周といった四代の間は、学問がまだ発達せず、言論も詳細なものではなかった。聖人が自らの内的な自律性に基づいて聖人の事業を行っていたのだ。それはちょうど天秤計りでつり合いを計るようなもので、対象の重さを厳密に測定する必要がなかった。だから単に「中」と言うだけで事足りていたのである。しかし孔子になると、専ら教えを主にして、計りに目盛りをつけて対象の重さはつきりと計るようにならなければならなかった。だから孔子は「礼」を言つて「中」を言わなかつたのである。「中」にはぼんやりとして依拠するところがない欠点があるのに対して、「礼」にはぶれない秩序の道理があり、「中」には一つのありかたに固執して他の多様性を捨ててしまう弊害があるのに対して、「礼」には事態に対応して変化する微妙さがあるからである。だから孔子は次のように述べている。「恭しくしても礼が無ければ疲れ、慎み深くしても礼が無ければ恐れ、勇敢でも礼が無ければ乱れ、剛直でも礼が無ければゆとりがない。」あるいはまた「広く先王の遺文を学んで、それを行いつつて礼の実践に集約すれば、道にそむくことはない。」顔淵が仁について質問したとき、特に「礼」を挙げてそれに答えることはあつても、一度も「中」について言つたことは無かつた。こう考えると、孔子の教えは、様々な点を斟酌してなされており、必ずしも三代の聖人たちの古いあり方をそのまま踏襲するものではなかつたことが明らかである。これが吾が孔子の功績がひとり多くの聖人たちを抜きんでて、万世の模範となつた理由である。

首章自喜怒哀樂。至万物育焉。四十七字。本非中庸之本文。蓋古樂經之脱簡。誤攙入于中庸書中耳。何以言之。其說非止叛于六經語孟。推之於一書之中。又自相矛盾。第宋明諸儒。多以禪附于儒。而不知孔孟學問血脉如何。所以不知其言之叛于孔孟乎否。今發十証而明之。學者審諸。曰。以其叛于六經語孟者言之。如未發已發之說。六經以來。群聖人之書。皆無之。一也。孟子受業於子思之門人。當祖述其言。而又不言。二也。如中字。虞廷及三代之書。皆以已發言之。此処独以未發言之。三也。而典謨所謂中字。此反以和名之。四也。若以未發之中為言。則六經語孟皆為有用而無体之書。五也。以其一書之中。自相矛盾者言之。此書本以中庸名篇。當專論中庸之義。而首論中和之理。六也。中字雖後屢出。皆以已發言之。而一不有以未發言者。七也。且若和字。子思當屢言之。而終篇又無復及之者。八也。此以喜怒哀樂。發皆中節。為天下之達道。後以君臣父子夫婦昆弟朋友之交。為天下之達道。九也。此以大本達道並稱。而後單言天下之大本。偏而不備。十也。此十証者。皆拋中庸本文。及六經語孟而言之。非予臆說。且喜怒哀樂四字。及以中和連言者。独見於樂記。蓋贊禮樂之德云然。故曰。古樂經之脱

首章「喜怒哀樂」より「万物育焉」に至る四十七字、もと『中庸』の本文に非ず。蓋し古『樂經』の脱簡、誤つて『中庸』書中に攙入するのみ。何を以て之れを言う。其の説、止だ六經・『語』・『孟』に叛くのみならず、之を一書の中に推すに、又自ずから相矛盾す。第、宋明の諸儒、多く禪を以て儒に附して孔孟學問の血脉如何を知らず。所以に其の言の孔孟に叛くや否やを知らず。今、十証を發して之を明らかにせん。學者諸を審かにせよ。曰く、其の六經・『語』・『孟』に叛く者を以て之を言う。未發・已發の説の如き、六經以來群聖人の書皆之れ無し。二なり。孟子業を子思の門人に受くれば、當に其の言を祖述すべきに、而も又言わず。一なり。「中」の字の如き、虞廷及び三代之書皆已發を以て之を言うに、此処独り未發を以て之を言う。三なり。「典」「謨」の所謂「中」の字は、此れ反つて和を以て之を名づく。四なり。若し未發の中を以て言をなすときは、則ち六經・『語』・『孟』皆用有りて体無し之書となる。五なり。其の一書の中自ずから相矛盾する者を以て之を言う。此の書もと『中庸』を以て篇に名づけければ、當に専ら「中庸」の義を論ずべくして、而も首めに中和の理を論ず。六なり。「中」の字、後屢出ると雖も、皆已發を以て之を言い、一も未發を以て言う者有らず。七なり。且つ「和」の字の如き、子思當に屢之を言うべくして、而も終篇又復たび之に及ぶ者無し。八なり。此れ喜怒哀樂發して皆節に中るを以て天下の達道とし、後には君臣父子夫婦昆弟朋友の交わりを以て天下の達道とす。九なり。此れ大本・達道を以て並び稱すも、而も後には單に天下の大本のみを言うは偏にして備わらず。十なり。此の十証は、皆『中庸』本文及び六經・『語』・『孟』に拠りて之を言う。予の臆説に非ず。且つ喜怒哀樂の四字、及び「中」・「和」を以て連言するは、独り『樂記』のみに見ゆ。蓋し禮樂の徳を贊して然云う。故に曰く「古『樂經』の脱簡」と。先儒其の誤りを察せず、遂に未發の中を以て道學の根本準則とし、今に至つて千古學問の深害となる。弁ぜざるべからず。

【現代語訳】

朱注第一章の「喜怒哀樂」から「万物育焉」までの四十七字は、本来『中庸』の本文ではない。恐らく古い『樂經』の脱簡が、誤つて『中庸』の中に紛れ込んだだけであろう。な

簡。先儒不察其誤。遂以未發之中。為道學之根本準則。到今為千古學問之深害。不容於不弁。

ぜそう考えるのかといえ、その部分は単に六経や『論語』『孟子』に背くばかりではなく、『中庸』全体を考えてみても自ずと前後に矛盾するところがあるからである。ただ宋や明の時代の儒者たちは、多く禪の考えを儒学に付会しており、孔孟の学問を一貫する血脈がどういふものなのかを知らない。だからこの部分が孔孟に反しているかどうかも分からないのである。ここでは、十の証拠を挙げてこれを明らかにしよう。学ぶ者は審らかにしなさい。

まず六経・『論語』・『孟子』に反している点から述べる。未発・已発の説は六経以来の多くの聖人の書に皆無である。それが一。孟子は子思の門人から学問を受けたのだから、当然孟子はそのことを祖述しているはずなのに、『孟子』には何も言われていない。それが二。「中」の字について、舜や三代の書は全て已発の意味でこれを述べているが、この部分だけが未発だとしている。それが三。『書経』『典』『謨』にある「中」の内容を、この部分では「和」と名付けている。それが四。もし未発の中を言うとするれば、六経や『論語』『孟子』はすべて用のみがあつて体のない書だということになってしまう。それが五。

次に『中庸』全体の中で自ずから矛盾する点を述べる。この書はもともと『中庸』と題されているのだから、もっぱら「中庸」の意味について述べるべきなのに、冒頭の部分で中和の理について論じている。それが六。「中」の字は後の部分にしばしば出てくるが、すべて已発について言っており、未発について言うものが一つもない。それが七。また「和」の字について子思が当然しばしば言及するはずなのに、終わりまで再び論じられることがない。それが八。ここでは「喜怒哀楽が発して節に中る」ことが天下の達道だとされるが、後の部分では君臣父子夫婦昆弟朋友の交わりが天下の達道とされている。それが九。ここでは「大本」と「達道」が並列されているが、後の部分では単に天下の大本にだけ言及されており、そこに偏りや不備がある。それが十。

この十の証拠は、すべて『中庸』本文及び六経・『論語』・『孟子』に基づいており、私の臆説ではない。また「喜怒哀楽」の四字と「中和」と連言される例はただ『礼記』『楽記』篇にのみ見られる。礼楽の徳を讃えて言われるのである。「古い『楽経』の脱簡」だとしたのはそうした理由による。従来の儒者たちはこの部分の誤りを考えることなく、遂に未発の中を道学の根本準則としてしまった。それが今に至って学問にとつての永遠の害悪となつたのである。弁別しなければならぬ。

朱氏章句序。引大禹謨人心道心危微精一之語。以為聖門道統之根本。然大禹謨一篇。多可疑者。梅鷺吳臨川諸儒。皆疑之。雖朱氏亦然。按。論語堯曰篇。有咨爾舜。天之曆數在爾躬等二十二字。而無危微精一之語焉。則禹謨之言。難執為証。竊思。唐虞之間。世醇民朴。其君臣警戒之言。惟止於人倫政術。日用常行之間。而不及乎心性等高遠微妙之理焉。則此語非唐虞間之言。彰彰然明矣。且人心道心之言。其要最在危微二字。然道心本顯而易見者而非微。人心雖固易流於欲。然人必有義理之心。不可專謂之危。夫道心即仁義之良心也。孟子曰。今人乍見孺子將入于井。皆有怵惕惻隱之心。又曰。噉爾而与之。行道之人弗受。蹴爾而与之。乞人不屑也。子路曰。未同而言。觀其色。赧赧然。非由之所知也。仁義之良。其顯然易見也若此。而雖人心怵亡之甚。然仁義之良。未嘗斷喪。猶山木雖伐。不能無萌蘖之生。由此觀之。則危微二字。不合于孔孟之旨。斷可觀焉。而荀子書引人心惟危道心惟微等語。而稱道經曰。則此語本非尚書之言。蓋後儒剽竊。以偽撰大禹謨一篇耳。不知所謂道經者。果為何等書。荀子崇墨。豈莊周所謂墨經之類歟。

朱氏『中庸章句』序に「大禹謨」の「人心・道心」「危・微」「精・一」の語を引きて、以て聖門道統の根本とす。然れども「大禹謨」一篇は、多く疑うべき者にして、梅鷺・吳臨川らの諸儒、皆之を疑う。朱氏と雖もまた然り。按ずるに、『論語』堯曰篇に「咨爾舜、天之曆數、爾の躬に在り。」等二十二字有りて、「危・微」「精・一」等の語無きときは、則ち「禹謨」の言執つて証となし難し。竊かに思う、唐虞の間、世醇に民朴に、其の君臣警戒の言、惟だ人倫・政術・日用常行の間に止まりて、心性等高遠微妙の理に及ばざるときは、則ち此の語唐虞の間の言に有らざること彰々然として明らかなり。且つ「人心・道心」の言、其の要は最も「危・微」の二字に在り。然れども道心はもと顯然として見易き者にして微かなるに非ず。人心は、固に欲に流れ易しと雖も、然れども人必ず義理の心有り。専ら之を危しと謂うべからず。夫れ道心は即ち仁義の良心なり。孟子曰く、「今人乍ち孺子の將に井に入らんとするを見て、皆怵惕惻隱の心有り。」と。又曰く、「噉爾として之を与うれば、道を行くの人、受けず。蹴爾として之を与うれば、乞人屑しとせず。」と。子路曰く、「未だ同じからずして言い、其の色を觀るに赧赧然たるは、由の知る所に非ず。」と。仁義の良、顯然として見易きこと此の若し。而して人心怵亡の甚だしきと雖も、然れども仁義の良は未だ嘗て斷喪せず。猶を山木伐ると雖も、萌蘖の生無きこと能わず。此に由つて之を觀れるときは、則ち「危・微」の二字、孔孟の旨と合わざること斷じて觀るべし。而して荀子の書、「人心惟危、道心惟微」等の語を引きて「道經に曰く」と稱すれば、則ち此の語もと『尚書』の言に非ず。蓋し後儒の剽竊して以て「大禹謨」一篇を偽撰するのみ。所謂『道經』なる者、果たして何等の書なるかを知らず。荀子墨を崇む。豈莊周が所謂『墨經』の類か。

【現代語訳】

朱氏は『中庸章句』の序に『書經』「大禹謨」の「人心・道心」「危・微」「精・一」などの語を引き、それを儒学における道統の根本だとしている。しかし「大禹謨」はその成立に多くの疑問があり、梅鷺・吳臨川といった儒者たちも皆それを疑っている。朱氏といえどもまた同じである。『論語』堯曰篇に「ああ、舜よ。天の巡り合わせが汝の身にある。」

などの二十二字の言葉があるが、そこに「危・微」「精・一」といった言葉が無いところをみると、つまり「禹謨」の言葉は証拠になり難いと思われる。私の思うに、堯や舜の時代、世の中は人情が厚く民は素朴で、君臣に関わる教えや戒めも、ただ人間関係や政治の方法、あるいは日常の行為のあり方に関するものに止まり、心や性についての高遠で微妙な理屈に及ぶことは無かった。そのことから、それらの語が堯や舜の時代の言葉でないこととはつきりと明らかである。また「人心」「道心」といった言葉の要点は「危」「微」の二字にあるが、しかし「道心」は本来明らかで見やすいものであるから「微か」ではなく、また「人心」も、確かに欲に流され易いものではあるけれど、人は必ず義理の心を持つているのだから、それを専ら「危うい」ものだと言うこともできない。「道心」とは仁義の良心のことである。孟子は「今人が、突然井戸に子どもが落ちそうになっているのを見れば、はっと驚き憐れむ心がおこる。」と言ひ、また「怒鳴りつけて物を与えれば、道を行く人も受け取らず、足で蹴飛ばすように物を与えれば、乞食もそれをこころよく思わない。」と言っている。また子路は「まだうちとけてもいないのに無理に人と口をきき、その顔色を見ると赤面しているのは、自分の知るところではない」と言う。仁義の良心はこのようにはつきりとしており、見やすいものなのである。「人心」の荒廢が甚だしい場合でも、仁義の良心は一度として損傷したことはない。あたかも山の木を切っても、芽生えやひこばえの発生を止められないようなものである。このことから、「危」「微」の二字が孔孟の趣旨に合致しないことをはつきりと知ることができる。荀子の書に「人心惟れ危うし、道心惟れ微かなり。」という言葉が引かれ、『道経』に曰く」とされているところをみると、この言葉は本来『尚書』のものではない。恐らくは、後世の儒者が剽窃し、それによって「大禹謨」を偽撰しただけであろう。『道経』が果たしてどういう書物を指すのかは分からないが、荀子は墨子を重んじているから、莊子の言う『墨経』の類であろうか。

中庸發揮

日東洛陽伊藤維楨 著

上篇 旧本通一篇。無上下之別。但除論未發之中一段外。自首章。至父母其順乎。實為中庸之本書。故今分為上篇。

〔中庸發揮上 一〕

天命之謂性。率性之謂道。脩道之謂教。

命。猶令也。謂賦予之也。性者。生之質。人其所生。無所加損也。言人有斯形焉。則莫不有惻隱羞惡辭讓是非之心。是為仁義之良心。斯心天之所賦予於予。猶四体之有於其身。不仮外求。所謂性也。故謂之天之所命也。率。循也。猶循途循轍之循。謂循此而不相差也。言人有父子君臣夫婦昆弟朋友之倫。則又莫不有親義別叙信之道。皆循其性。而不能須臾離焉。故曰循性也。修。治也。道之浩浩。無所持循。故聖人躬立人極。明礼義。謹孝悌。以為之教。故曰治道也。

上篇 旧本、一篇を通じて上下の別無し。但し未發の中を論ずるの一段を除く外、首章より「父母其れ順なるかな」に至るまで、實に『中庸』の本書たり。故に今、分けて上篇とす。

【現代語訳】

古いテキストは、全体が『中庸』一篇であるとして上下に分かつていない。しかし未發の中を論ずる一段を除けば、首章から「父母もまた安らかな心でいることだろう」という所までは、本来の『中庸』の書である。そこで以下では、そこまでを分けて上篇とする。

天の命ずる之を性と謂い、性に率う之を道と謂い、道を脩むる之を教と謂う。

「命」は猶を令のごとし。之を賦与するを謂う。「性」は生の質。人其の生ずる所にして可損する所無し。言うところは、人斯の形有るときは則ち惻隱羞惡辭讓是非の心有らざるは莫し。是れを仁義の良心とす。斯の心、天の予に賦与する所、猶を四体其の身に有りて外に求むるを仮らざるのごとし。所謂性なり。故に之を「天の命ずる」所と謂う。「率」は循なり。猶を循途・循轍の循のごとし。此に循いて相差わざるを謂う。言うところは、人父子君臣夫婦昆弟朋友の倫あるときは、則ち又親義別叙信の道有らざること莫し。皆其の性に循いて須臾も離ること能わず。故に「性に循う」と謂う。「修」は治なり。道の浩浩たる、持循する所無し。故に聖人躬ずから人極を立て、礼義を明らかにし、孝悌を謹しむ、以て之を教とす。故に「道を治むる」と謂う。「天の命ずる」と謂うときは、則ち性は人の人たる所以の本にして、我の得る所にして而も私に非ざるを見る。「性に循う」と謂うときは、則ち諸子百家各其の道を以て道とし、人に遠きを以て道とするの道に非ざ

謂天命之。則見性者人之所以為人之本。而非我之所得而私也。謂循性。則見諸子百家。各以其道為道。而不知遠人以為道之非道也。謂治道。則見若異端之離人倫棄世道。以為學。則非所以為教。性道教三者。包括天下之理尽矣。故首立此三者。以示學問之梗概焉。學者其審諸。

■夫道者。至矣。尽矣。蔑以加焉。然而不能使人為聖為賢。而能成其材德。其作聖作賢。能成其材德者。教之功也。故道為上。教次之。

ることを知らざるを見る。「道を治むる」と謂うときは、則ち異端の人倫を離れ世道を棄てて以て學とするが若きは、則ち以て教とする所以に非ざることを見る。性道教の三者は天下の理を包括し、尽くせり。故に首に此の三者を立て、以て學問の梗概を示す。學者其れ諸を審かにせよ。

【現代語訳】

「命」は令と同じ。賦与するという意味。「性」とは生まれつきの性質。人に生得的なもので、増減することがない。人が人の形を持つ限り、惻隱・羞惡・辭讓・是非の心を必ず持つことを言う。これが仁義の良心である。この心は、天が私に与えたもので、ちよど両手両足が身体に備わっており他に求める必要がないのと同じである。これが言うところの性である。だからそれを天の命する所と言う。「率」は循と同じで、循途・循轍の循である。これに循つて互いにそむかないことを言う。人が父子君臣夫婦昆弟朋友という人間関係にあるとき、そこには必ず親義別叙信の道があるが、すべては性に循つており少しの間も離れることができないことを言う。だからそれを「性に循う」と言う。「修」は治と同じ。広大な道には、何かそれに循い生きていくべきよすがが無い。そこで聖人は自ら人の有るべき有り様を立て、礼義を明らかにし、孝悌の行いを謹んで、これを人々の教えとした。だから「道を治む」と言う。「天の命する」という表現から、性が人の人たる所以の根本であり、各人が所有しながらも私的なものではないことが分かる。「性に循う」という表現から、諸子百家たちは各自の信じる道を道としながらも、人の生まれつきの性とかけ離れたものは道ではないことを知らない、ということが分かる。「道を治める」という表現から、人間関係を離れ世に生きることを放棄することをもつて道とする異端の考え方のごときものは、教えとするに足りない理由が分かる。性・道・教の三者は、天下の理を包括して余すところがない。だから首章でこの三者に言及し、それによつて學問の梗概を示したのである。學者はこれらを審かにしなさい。

夫れ道は至れり尽くせり。以て加うることを蔑し。然れども、人をして聖為り賢為らしめ、能く其の材徳を成さしむること能わず。聖と作し賢と作し能く其の材徳を成すは、教の功なり。故に道を上とし、教之に次ぐ。然れども、人をして鶏犬の性の如くなら使むるとき

然而使人如鷄犬之性焉。則雖有善道。雖有善教。莫能受之。其尽道受教者。性之善故也。孟子所謂性善是也。故此篇首揭此三者以立言。実学問之綱領也。若夫知性而不知教者。仏氏之説是已。知教而不知性者。荀子之学是已。学者其可不審思明弁以究其歸趣乎。旧解以為人物各循其性之自然。則其日用事物之間。莫不各有当行之路。是則道也。愚謂。天下莫尊於道。亦莫大於道。以經古今。以統人倫。無復加焉。若謂待循性而後道始有焉。則是性先而道後。性本而道末。本末顛倒。先後換位。豈所謂天下之達道者乎哉。蓋性者己之所有。道者天下之所通。言各有攸当。若謂道自性出焉。則不可。劉安亦云。循性而行謂之道。蓋漢儒沿襲之誤也。

は、則ち善道有りと雖も、善教有りと雖も、能く之を受くること莫し。其の道を尽くし教を受くるは、性の善の故なり。孟子の所謂性善、是れなり。故に此の篇首に此の三者を掲げ、以て言を立つ。実に学問の綱領なり。若し夫れ性を知りて教を知らざるは、仏氏の説、是れのみ。教を知りて性を知らざるは、荀子の学、是れのみ。学者、審（慎）思・明弁し以て其の歸趣を究めざるべけんや。旧解以為らく、「人物各其の性の自然に循うときは、則ち其の日用事物の間、各当に行くべきの路有らざる無し。是れ則ち道なり。」と。愚謂えらく、「天下道より尊きは莫く、亦道より大なるは莫し。以て古今を経し、以て人倫を統ぶ。復た加うる無し。若し性に循うを待つて而る後道始めて有りと謂うときは、則ち是れ性先にして道は後。性は本にして道は末。本末顛倒、先後位を換う。豈所謂天下の達道なる者ならんや。蓋し性は己の有する所、道は天下の通ずる所、言各当たる攸有り。若し道は性より出づと謂うときは、則ち可ならず。劉安亦云う。「性に循つて行う、之を道と謂う」と。蓋し漢儒沿襲の誤りなり。」

【現代語訳】

道は遍く至り悉くを尽くしているので、加えるものが何もない。しかし、人を聖人や賢者にし、その生得の能力を完成させることはできない。人を聖人にし賢者にし、その生得の能力を完成させるのは、教への働きである。故に道を至上のものとし、教えがこれに次ぐ。しかし、人の性が鷄や犬のようであつたら、善なる道があつても、また善なる教えがあつても、人はそれを受け入れることができない。道を尽くし教えを受けるのは、性が善であるがためである。孟子の言うところの性善がこれである。こういうわけでこの『中庸』篇は、始めにこの三者を掲げて立言するのだ。実に学問の綱領である。性を知つて教えを知らないのが仏教であり、教えを知つて性を知らないのが荀子の学である。学ぶものは、慎重に考え明快に弁別して、その歸趣を究めなければならぬ。従来解釈では、「人や物が各の性の自然に循えば、日常的な事柄や物事において、それぞれに行くべき路が存在することになる。それが道である。」とする。しかし私は次のように考える。「天下に道より尊いものはない、また道より偉大なものはない。古今を一貫し、人間関係を統べ、そこに加えるものは何もない。もし性に循つた後に始めて道が存在すると言つてすれば、性が先で道は後、あるいは性が本で道は末ということになってしまう。これは本末顛倒であり、

〔中庸發揮上 二〕

道也者。不可須臾離也。可離非道也。是故君子戒慎乎其所不睹。恐懼乎其所不聞。

言道則兼性与教在其中矣。故此特揭道而言。人之於道。猶樹之於地。魚之於水。不得離焉。故言不可須臾離也。即申上文所謂率性之謂道之意。然至於怙亡之甚。陷溺之久焉。則違禽獸幾希。是以君子由己之所睹聞。而至於其所不睹聞。無所不用戒慎恐懼之功。此即所謂教也。

先後の順が逆である。どうしてそれを「天下の達道」ということができよう。思うに性は己が有するものであり、道は天下に通じるものであって、言葉にはそれぞれの意味がある。もし道が性から出ると言うならば、それは誤りなのである。劉安もまた、「性に循って行うのを道と言う」としているが、漢代の儒者に従った誤りといえよう。

道は須臾も離るべからず。離るべきは道に非ざるなり。是の故に君子はその睹ざる所を戒慎し、その聞かざる所を恐懼す。

道を言うときは、則ち性と教兼ねて其の中に在り。故に此れ特に道を掲げて言う。人の道における、猶を樹の地における、魚の水におけるがごとく、離れることを得ず。故に「須臾も離るべからず」と言う。則ち上文の「性に率う之を道と謂う」の意を申ぬ。然れども怙亡の甚だしき、陷溺の久しきに至りては、則ち禽獸と違ふこと幾希。是を以て、君子己の睹聞する所より睹聞せざる所に至るまで、戒慎恐懼の功を用いざる所無し。此れ所謂教なり。

【現代語訳】

道について述べるとき、そこには性と教も併せて含まれている。よってここでは特に道を掲げて掲げて言うのである。人が道にあるということは、ちょうど木が大地に生え、魚が水に生きるようなもので、離れることができない。だからここで「少しの間も離れることができない」と言う。つまり第一段の「性に率う之を道と謂う」と言った意味を繰り返しているのである。しかし性の荒廃が激しく長い間悪弊に陥っていると、禽獸と等しい存在となってしまふ。そこで君子は、自分の見聞きするところから、見聞きしない所にいたるまで、戒慎恐懼の業を用いないところが無い。これがいわゆる教である。

莫見乎隱。莫顯乎微。故君子慎其独也。

隠るるより見るるは莫く、微なるより顯なるは莫し。故に君子は其の独りを慎む。

此又承上文。而言不可不戒慎恐懼之意。隱。暗也。微。細事也。獨者。人之所不見。而已獨所之時也。言天下之事。隱者必見。微者必顯。唯君子能知其理。故雖己獨知之地。而無所不用戒慎恐懼之功也。礼記亦云。誠於中。形於外。故君子必慎其獨也。皆言必然之理也。

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。致中和。天地位焉。萬物育焉。

已上四十七字。本非中庸之本文。蓋古樂經之脱簡。贊礼樂之徳云爾。若以此為中庸之本文。則唯喜怒哀樂未發之中。獨為學問之根本。而六經語孟。悉為言用而遺體之書。害於道甚矣。故今斷為古樂經之脱簡。説又詳于綱領。

此れ亦上文を承け、戒慎恐懼せざるべからざるの意を言う。「隱」は暗也なり。「微」は細事なり。「獨」は人の見ざる所にして、己独りする所の時なり。天下の事、隠るものは必ず見われ、微かなるものは必ず顯なるを言う。唯君子のみ能く其の理を知る。故に己独り知るの地と雖も、戒慎恐懼の功を用いざる所無し。「礼記」に亦云う。「中に誠なれば、外に形わる。」と。故に君子は必ず其の独りを慎む。皆必然の理を言う。

【現代語訳】

これもまた上文を承けて、戒慎恐懼の必要性を説く。「隱」は暗い所、「微」は微細な事柄、「獨」は他人は見ることなく自分一人のみが知る場合を言う。天下の事柄は、隠れたものも必ず露わとなり、微細な事柄も必ず顯現するが、ただ君子だけがその道理を知っている。よって君子は自分一人だけしか知らない場合でも、必ず戒慎恐懼の業を用いない所がない。「礼記」にもまた次のように言われる。「内に誠であれば、外にそれが現れる」。だから君子は必ず自分一人だけが知る己の有り様を慎み深くするのである。すべて必然の理を述べている。

喜怒哀樂の未だ発せざる、之を中と謂う。発して節に中る、之を和と謂う。中は天下の大本なり。和は天下の達道なり。中和を致せば天地位し、万物育す。

已上四十七字、本『中庸』の本文に非ず。蓋し古『樂經』の脱簡、礼樂の徳を賛して爾か云う。若し此を以て『中庸』の本文とするときは、則ち唯だ喜怒哀樂未だ発せざるの中のみ独り學問の根本にして、六經・『語』・『孟』悉く用を言いて体を遺つるの書となる。道害すること甚だし。故に今断じて古『樂經』の脱簡とす。説又綱領に詳しうす。

【現代語訳】

この四十七字は、もともと『中庸』の本文ではない。恐らくは古い『樂經』の脱簡であり、礼樂の徳を讚えてこのように言ったものであろう。もしこの部分を『中庸』の本文だとし

■此篇專為明道而作也。道也者。存於人倫日用。達於天下万世。而不可須臾離。是也。當時諸子百家。各恣私說。虛無是尚。橫議是肆。莫能統一。故首揭之曰。天命之謂性。率性之謂道。所謂性者。便天之所賦于予。一而無二。真而無假。循之則為道。不循之則為非道。若異端之廢人倫傷人情。蔑人事。豈謂之循性可乎哉。故子思於是首發明性道教三言之義。以為中庸之小序云。

(※本文大註を欠く。今元禄十年校本によって補う。)

〔中庸發揮上 三〕
仲尼曰。君子中庸。小人反中庸。君子之中庸

たら、喜怒哀樂が未だ発しない中だけが学問の根本だということになり、六経や『論語』『孟子』は、現象だけに言及し事の本質を捨て去った書物だということになってしまふ。甚だしく道を害する考えである。よつてここでは、この部分が古い『楽経』の脱簡であると論断した。詳しくは綱領に述べている。

此の篇、専ら道を明かさんがために作る。道は人倫日用に存し、天下万世に達して、須臾も離るべからざる、是れなり。当時諸子百家、各私説を恣にして、虚無是れ尚び、横議是れ肆にし、能く統一すること莫し。故に首として之を掲げて曰く、「天の命ずる之を性と謂い、性に率う之を道と謂う。」と。所謂性は、便ち天の予に賦する所にして、一にして二無く、真にして假なし。之に循うときは則ち道たり、之に循わざるときは則ち道に非ず。異端の人倫を廢し人情を傷り人事を蔑ろにするが若き、豈之を性に循うと謂いて可ならんや。故に子思はに於いて首に性道教の三者の義を發明し、以て『中庸』の小序とすと云う。

【現代語訳】

この『中庸』は、専ら道を明らかにしようとして著された。道は日常の人間関係にあり、また天下の隅々まで永遠なものとして及ぶものであつて、少しの間も離れることのできないものである。『中庸』が書かれた当時、諸子百家が自説を恣にし、虚無を貴び、勝手気ままに道理にはずれた議論をして、全く統一がとれていなかった。そこで『中庸』は冒頭に「天の各人に与えたものを性といい、性に率うことを道という。」と述べたのである。ここで言う性とは、つまり天が各自に与えたものであり、他に代替のきかない、仮でない真なるものであつて、この性に循うときは道に生き、循わないときは道から逸脱する。人間関係を捨て人間の感情を損ない、世の人の務めを蔑ろにする異端を、どうして性に循つたものだということができよう。よつて子思はこの冒頭部で、始めに性・道・教の三者の意味を明らかにし、『中庸』全体の小序としたのである。

仲尼曰わく、君子は中庸す。小人は中庸に反す。君子の中庸は、君子にして時に中す。小

也。君子而時中。小人之中庸也。小人而無忌憚也。

此称仲尼者。明下文所引子曰者。即皆夫子之語也。中庸者。謂無過不及而平常可行之道也。言君子之所行。即万世不易之常道。而小人之所行。反之也。然君子小人。各以其所能。自為中庸。而無所適從。但君子先自挾乎中庸。是以得為君子。而又能隨時處中。以求寡其過。若小人。則不能安常。是以不免為小人。而又任意妄行。無所忌憚。故君子所謂中庸者。即誠中庸。而小人所謂中庸者。實反乎中庸也。王肅本。作小人之反中庸也。然加反字。則語無意味。且首二句為無用之剩語。故今從鄭氏本。

人の中庸は、小人にして忌憚すること無きなり。

此の仲尼と称するは、下文引く所の「子曰く」は即ち皆夫子の語なることを明かす。「中庸」は過不及無くして平常行うべきの道を謂う。言うところは、君子の所行は即ち万世不易の常道にして、小人の所行は之に反す。然れども君子・小人、各其の能くする所を以て自ら「中庸」とし、適從する所無し。但君子は先ず自ら中庸を挾ぶ。是れ以て君子たるを得て、能く時に隨つて中に処し、以て其の過の寡なからんことを求む。小人の若きは、即ち常に安んずること能わず。是れ以て小人たるを免れずして、又意に任せて妄行し、忌憚する所無し。故に君子の所謂「中庸」は、即ち誠の「中庸」にして、小人の所謂「中庸」は実に「中庸」に反す。王肅本、「小人之反中庸也」に作る。然れども「反」字を加えるときは、即ち語無意味。且つ首二句無用の剩語となる。故に今鄭氏本に従う。

【現代語訳】

ここで「仲尼」と言っているのは、以下の文で「子曰く」として引用されるものがすべて孔子の言葉であることを明らかにしている。「中庸」は、過不及がなく、日常平易に行うことができる道を言う。君子の行いは永遠に変わることのない常なる道であり、小人の行いはそれに反する。しかし君子と小人は、おのおの自分が行い得るところを「中庸」だとし基準とするものがない。ただ君子はまず自ら「中庸」を選ぶ。それによつて君子であることができ、その時々々の状況に従つて事柄の中を得て、過ちが少なくなるようにする。小人は、平常なありかたに安んずることができない。それによつて小人であることを免れず、思いつきに任せて妄りに行動し、憚ることがない。だから君子の言うところの「中庸」は本当の「中庸」であり、小人の言うところの「中庸」は実際は「中庸」に反している。王肅本では「小人之反中庸也」としている。だが「反」の字を加えると、文全体が無意味なものとなってしまうし、また冒頭の二句が余計なものとなる。したがつてここでは鄭氏本に従う。

■此子思始引夫子之言。以明名篇之義。言君

此れ子思始めて夫子の言を引き、以て篇に名づくるの義を明かす。言うところは、君子の

子之中庸。唯為真中庸。而世之所謂中庸者。皆反之也。

〔中庸發揮上 四〕

子曰。中庸其至矣乎。民鮮能久矣。

無過不及而平常可行之道。乃為天下至極之德。但世教衰。民心醜。莫能行之。今已久矣。

■此章言中庸之德。似易而實難。蓋唐虞三代之盛。民朴俗淳。無所矯揉。而莫不自合道。父父。子子。兄兄。弟弟。夫夫。婦婦。自無詭行異術。相接於耳目者。此所謂中庸之德為至也。至於後世。則愚不肖者固不及于中。其賢知者。每失之於高。求道於遠。求事於難。愈驚。愈遠。愈務。愈難。民之鮮能。一坐此。豈非難而又難乎。

中庸は唯だ真の中庸とし、世の所謂中庸は皆之に反す。

【現代語訳】

ここで子思は始めて孔子の言葉を引用し、この書に『中庸』と名付けた意義を明らかにしている。君子の「中庸」こそ真の「中庸」であり、世間で言われる「中庸」はそれに背いていることを言う。

子曰わく、中庸は其れ至れるかな。民能くすること鮮きこと久し。

過不及無くして平常行うべきの道、乃ち天下至極の徳となす。但世教衰え、民心醜く、能く之を行ふこと莫きこと、今已に久し。

此の章、「中庸」の徳、易きに似て実は難きことを言う。蓋し唐虞三代の盛なる、民朴に俗淳く、矯揉する所無くして自ずから道に合ふ。父父たり、子子たり、兄兄たり、弟弟たり、夫夫たり、婦婦たり。自ずから詭行異術の耳目に相接する者無し。此れ所謂「中庸の徳至れり」とす。後世に至りては、則ち愚不肖者は固に中に及ばず、其の賢知者は毎に之を高きに失う。道を遠きに求め、事を難きに求め、愈驚せ愈遠く、愈務め愈難し。民の能くすること鮮き、一に此に坐す。豈難くして而も又難きに非ずや。

【現代語訳】

この章は、「中庸」の徳が、易しいように書いて実は難しいことを言う。思うに、堯・舜や夏・殷・周三代といった盛りの時代では、民は素朴で人情は厚く、矯め直すところも無く、自然に道になつていた。父は父らしく、子は子らしく、兄は兄らしく、弟は弟らしく、夫は夫らしく、妻は妻らしく、自ずと偽りの行為や異様な方法を見聞くことがなかった。これが言うところの「中庸の徳は最高のものである」ということである。後世に至ると、

〔中庸發揮上 五〕

子曰。道之不行也。我知之矣。知者過之。愚者不及也。道之不明也。我知之矣。賢者過之。不肖者不及也。

知者好高而嫌卑。愚者安卑而遺高。此道之所以從而塞也。賢者喜難而厭易。不肖者從易而懼難。此道之所以從而昏也。

人莫不飲食也。鮮能知味也。

此言百姓日用而不知之意。

愚者・不肖者はもとより「中」に及ぶことがないが、一方賢者・知者は常に道を高遠なものの中に求めて見失ってしまう。日常を遠く離れた所に道を求め、困難なものの中に事を求めて、駆け回れば駆け回るほど道は遠ざかり、務めれば務めるほど事は困難なものとなる。「中庸」を行い得る民が少ないというのは、一つはここに理由がある。なんと難しい上にもまた難しいものではないか。

子曰わく、道の行われざるや、我之を知れり。知者は之に過ぎ、愚者は及ばざるなり。道の明らかならざる、我之を知れり。賢者は之に過ぎ、不肖者は及ばざるなり。

知者は高きを好みて卑しきを嫌い、愚者は易きに安んじて高きを遺つ。此れ道の従りて塞がる所以なり。賢者は難を喜びて易きを厭い、不肖者は易きに従りて難を懼る。此れ道の従りて昏き所以なり。

【現代語訳】

知者は高遠なものを好んで卑俗なものを嫌い、愚者は卑俗なものに安んじて高遠なものを捨て去る。これが道のとざされてしまう理由である。賢者は困難なことを喜んで平易なものを厭い、不肖者は平易なものに従って困難を恐れる。これが道の見えにくくなる理由である。

人飲食せざるは莫し。能く味を知ること鮮し。

此れ、百姓日用にして知らざるの意を言う。

【現代語訳】

子曰。道其不行矣夫。

引之以結上文之意。且寓慨歎之意。猶下文引父母其順矣乎之語以結之之例。

■此章言天下古今。道之所以不明不行者。不過斯二端。猶人雖日為飲食。而鮮能知其味。而調和之者鮮矣。愚不肖者。固不暇論。若賢知者。其學愈進。則去道愈遠。是以天下無能識而早反之者也。

〔中庸發揮上 六〕

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

これは、人々が自らの日常でありながらそれを知らないということを使う。

子曰わく、道は其れ行われざらんか。

之を引き、以て上文の意を結ぶ。且つ慨嘆の意を寓す。猶を下文「父母其れ順なるかな」の語を引き以て之を結ぶの例のごとし。

【現代語訳】

この孔子の言葉を引用して、上述の文の意味を結ぶ。とともに、また慨嘆の意味が込められている。以下で「父母もまた安らかな心でいることだろう。」という言葉引用して文を結ぶのと同様である。

此の章、天下古今、道の明らかならず行われざる所以は、斯の二端に過ぎざるを言う。猶を人日に飲食すと雖も、能く其の味を知り、之を調和する者鮮きのごとし。愚不肖者は固に論ずるに暇あらず。賢知者の若き、其の学愈進むときは、則ち道を去ること愈遠し。是れを以て天下能く識りて早く之を反する者無し。

【現代語訳】

この章は、天下・古今において道が明らかとならず行われない理由が、上記の二つに過ぎないことを言う。人は毎日食事をするが、その味わいを知ってそれを調和させ得るものが少ないのと同じである。愚者・不肖者については論ずるまでもないが、賢者・知者は、その学問が進めば進むほど、ますます道から遠ざかっていく。このため、天下にはそのことをよく認識し早く反省する者が無いのである。

子曰わく、舜其れ大知なるか。舜問うことを好んで好んで邇言を察し、悪を隠して善を揚げ、其の両端を執って其の中を民に用う。其れ斯を以て舜と為すか。

以為舜乎。

此承上文。言道之所以行而明也。邇。近也。言舜之所以為大智者。在於不狹人而自用。而好察淺近之言也。執。持也。兩端。謂凡事之本末理之精粗也。其於言之未善者。則隱而不宣。善者必揚而不棄。欲人樂告我以善也。就衆人之言。本末精粗之不同。而皆執而不棄者。所以広其知也。挾其無過不及。而用之者。欲天下無遺善也。蓋知者每知高。而愚者不及知。唯若舜之知。乃為天下之大聖。而中庸之所以行也。舜為法於天下。可傳於後世。蓋為此故也。故曰。其斯以為舜乎。

■或曰。堯允執其中。舜用其中於民。湯建中。

此れ上文を承く。道の行われ明らかなる所以を言う。「邇」は近なり。舜の大智なる所以は、人を狹めて自ら用いず、好んで浅近の言を察するに在るを言う。「執」は持なり。兩端は凡そ事の本末・理の精粗を謂う。其の言の未だ善ならざる者においては、則ち隠して宣べず、善なる者は必ず揚げて捨てず。人の他の樂しみ我に告ぐるに善を以てすることを欲す。衆人の言、本末精粗同じからずして、皆執りて棄てざるは、其の知を廣くする所以なり。其の過不及無きを挾び、之を用うるは、天下に遺善の無からんことを欲するなり。蓋し知者は毎に高きを知り、愚者は知るに及ばず。唯だ舜の知の若きのみ、乃ち天下の大智とし、中庸の行わるる所以なり。舜、天下に法を為し、後世に伝える可くは、蓋し此れを為す故なり。故に曰く、「其れ斯を以て舜と為すか」と。

【現代語訳】

上の文を承けて、道が行われまた明らかである所以を述べる。「邇」は近いこと。舜が大智であるのは、人の意見を聞かずに自分だけの考えで行うことをせず、浅薄にみえる意見でも、好んでそれに深い洞察を加えることによる。「執」は持つこと。兩端は事柄の本質・末梢、道理の精・粗のあり方のこと。人の意見でまだ善に至らないものは、隠して人に顯さず、善なるものは必ず取り上げて棄てない。それは人が自分に喜んで善を告げるようになることを望んでいるのである。様々な人々の意見は、本質・末梢、道理の精・粗のあり方においてそれぞれが異なるが、それらを皆取り上げて棄てることがないのは、広く衆知を求めるが故である。そこから過不及の無いあり様を選択して、それを民に施すのは、天下の善を余すところなく掬い取ろうとするが故である。思うに、知者は高遠な道理を知ることが、愚者はそれを知ることができない。ただ舜の知のあり様だけが、天下の大智と言え、中庸が行われる理由である。舜が天下に法を敷き、それが後世に伝えられたのは、舜のこうしたありかたによる。だから「これこそが舜のありかただ」と述べられているのである。

或る人の言う。「堯は允に其の中を執り、舜は其の中を民に用い、湯は中を建つ。蓋し中

蓋中者。聖人之大用。而不須容言。而孟子所謂執中而無權。猶執乎一。何也。曰。若聖人所謂中者。不言權。而權自在其中矣。若學者。無權以処之。則子莫焉耳矣。後世專言中。而不知用權。過矣。

〔中庸發揮上 七〕

子曰。人皆曰予知。而納諸罟獲陷阱之中。而莫之知辟也。人皆曰。予知。而不知月守也。

兩「予知」の知。連下句讀為是。罟。網也。獲。機檻也。陷阱。坑坎也。皆所以撿取禽獸也。期月。匝一月也。言人皆曰知禍機之所伏。而不知自避。以明曰知。而不知固守。則不得為真知也。

とは聖人の大用にして言を容るるを須いず。而るに孟子の所謂「中を執りて權無きは、猶を一を執るがごとし。」とは何ぞや。曰く、「聖人の所謂中の若きは、權を言わずして權自ずから其の中に在り。學者の若き、權以て之を処すること無きときは、則ち子莫のみ。後世専ら中を言いて權を用いることを知らざるは誤れり。」と。

【現代語訳】

ある人が次のように言った。「堯は誠実に中を執り、舜は中を民に用い、湯は中を建てたと言われている。思うに中は聖人の偉大な働きであって、そのことは言をまたない。ところが孟子が「中」だけをとって「權」を伴わないのは、一つのありかたに固執するのと同じである。」と述べているのはなぜなのでしょうか。と。これに対しては次のように答えよう。「聖人に関して言われる中は、權について言われていなくても、そこに自ずから權が働いている。しかし道を学ぶ者が權を用いることなしに事柄に対処すれば、必ず子莫と同じになってしまう。後世において専ら中について語って權を用いることを知らないのは、誤りである。」と。

子曰わく、人皆予驅られて諸を罟獲陷阱の中に納れらるることを知ると曰えども、之を辟くすることを知る莫し。人皆予中庸を扱ふことを知ると曰えども、期月も守ること能わざるなり。

兩「予知」の知、下句に連ねて読むを是とす。「罟」は網なり。「獲」は機檻なり。「陷阱」は坑坎なり。皆禽獸を撿取する所以なり。「期月」は匝一月なり。人皆禍機を伏す所を知ると曰いて、而も自ら避くることを知らずを言う。以て、中庸を扱ふを知ると曰いて期月も守る能わざるときは、則ち真知とするを得ざることを明かす。

【現代語訳】

二つある「予知」の「知」の字は、下の句につなげて読むのが正しい。「罟」は網、「獲」

■此章言君子不以知為知。而以能守為知。蓋以能知之。則不能不守也。

〔中庸發揮上 八〕

子曰。回之為人也。挾乎中庸。得一善。則拳拳服膺。而弗失之矣。

挾乎中庸者。弁善惡之所在。以求所謂中庸者也。拳拳。奉持之貌。服。猶着也。膺。胸也。言恐失之而堅持也。其為人挾中庸。質之近道也。拳拳服膺。守之固也。凡知者未必能守。唯顏子知之也深。故守之也固。此中庸之所以行。而與期月不能守者反焉。

は檻、「陷阱」は落とし穴のこと。すべて鳥や獣をとる道具である。「期月」はまる一月のこと。人は皆、災いが潜んでいる所を知つていながら、それを自分で避けることを知らないことを言う。つまり、「中庸を挾ぶ」ことを知つていながら一月の間も守ることができないのは、本当に知つていながら守らないということに明らかになっている。

此の章、君子の知を以て知とせず、能く守るを以て知とするを言う。蓋し能く之を知るときは、則ち守らざること能わざるを以てなり。

【現代語訳】

この章は、君子が知識があることをもって知とはせず、よくそれを修め守ることを知としたことを述べている。思うに、本当に事柄をよく知るときは、それを修め守らないではおられないからであろう。

子曰わく、回の人となりや、中庸を挾び、一善を得るときは、則ち拳拳服膺して、之を失わず。

「中庸を挾ぶ」は、善惡の所在を弁じ、以て所謂中庸を求むるなり。「拳拳」は奉持の貌。「服」はなお着のごとし。「膺」は胸なり。之を失うを恐れて堅持するを言う。「其の人となりや中庸を挾ぶ」は、質の道に近きなり。「拳拳服膺」は守るの固きなり。凡そ知者未だ必ずしも能く守らず。唯だ顔子のみ之を知ることや深し。故に之を守ることや固し。此れ中庸の行わるる所以にして、期月守る能わざる者と反す。

【現代語訳】

「中庸を挾ぶ」というのは、善惡の所在を弁別し、それによって、言うところの中庸を求めることである。「拳拳」は大事に保つ意、「服」は着けること、「膺」は胸。失うことを

■此章言夫子稱顔子之為人。挾乎中庸。其意深矣。蓋資稟聰敏者。必驚于高遠。流于汗漫。其卒也。必陷于異端之虛無空寂。唯其為人挾乎中庸。是以能受夫子博約之教。而至於欲罷不能。至矣。或問。顔子以聖之才。奉之乎一善之微者。何哉。曰。一善固微矣。然積而不已。則足以作大矣。至於其積而又積。及其為廣大焉。則有雖天下之智算。所不能量焉者。故一善雖微。聖人尊之。顔子以聖之才。拳拳於此者。為此也。此夫子所以稱顔子也。

恐れて堅く保持することをいう。「その人となりが中庸を挾ぶ」というのは、生まれつきの性質が道に近いことを言い、「拳拳服膺」は守ることの堅さを言う。おおよそ知者は必ずしも守ることができない。ただ顔子だけがそれを深く知り、それゆえに堅く守ることができる。これが中庸の行われる理由であり、一月と守る事のできない者との違いである。

此の章、夫子顔子の人となりを「中庸を挾ぶ」と稱するを言う。其の意深し。蓋し資稟聰敏なる者は、必ず高遠に驚け汗漫に流れ、其の卒や、必ず異端の虚無空寂に陥る。唯だ其の人となり中庸を挾ぶ。是を以て能く夫子博約の教えを受け、罷めんと欲すれども能わざるに至る。至れり。或ひと問う。顔子聖の才を以て、之を一善の微に奉ずるは、何ぞやと。曰く、一善固に微なり。然れども積みて已まざるときは、則ち以て大を作すに足れり。其の積みて又積みて、广大を為すに及ぶに至りては、則ち天下の智算と雖も量る能わざる所有り。故に一善は微なりと雖も、聖人之を尊ぶ。顔子聖の才を以て此に拳拳たるは、此が為なり。此れ夫子顔子を稱する所以なり。

【現代語訳】

この章は、孔子が顔回の人となりを「中庸を挾ぶ」ものだと稱えたことを述べる。その意味は深い。思うに、資質が聡明で鋭敏な者は、必ず高遠な理屈を求めて駆け回り、とりとめが無くなって、ついには必ず異端の虚無や空寂の説に陥ってしまうのではないか。ただ顔回はその人となりが中庸を挾ぶものだった。だから孔子の博約の教えを受けて、やめようとしてもやめられないというままでになったのである。究極のありようである。ある人が次のように問うてきた。「顔回は聖人に次ぐ才能をもちながらも、一つの善にそれを傾けようとしたのはなぜなのでしょう。」それについては、次のように答えよう。「確かに一つの善は微かなものである。だがそれを積んでやめなければ、それによって大いなるものをなすことができる。積んではまたさらに積み、広大なものをなすとげるに至れば、天下の算術の名手といえども量りつくことができない。だから、一つの善は微かではあるが、聖人はそれを尊ぶのである。顔回が聖人に次ぐ才能をもちながら一善を大切にしたのは、そうした理由による。それ故に孔子は顔回を称えたのである。」

〔中庸發揮上 九〕

子曰。天下国家可均也。爵禄可辞也。白刃可踏也。中庸不可能也。

均。平也。天下之事。有所倚而能者。皆易為力。唯中庸之德。至易至簡。而不得着力。故三者如難而実易。中庸似易而実難。此中庸之所以不可能也。

■此章言三者。乃天下之至難。然或以才能。或以節勝。或以勇至。皆有所倚而然。唯中庸之德。非至誠無妄。智之尽。仁之至。不能也。蓋明非智力勉強之所能及也。

〔中庸發揮上 十〕

子曰わく、天下国家も均くすべし。爵禄も辞すべし。白刃も踏むべし。中庸は能くすべからざるなり。

「均」は平なり。天下の事、倚る所有りて能くする者は、皆力を為し易し。唯だ中庸の徳、至易至簡にして、力を着け得ず。故に三者は難きが如くして実易く、中庸は易きに似て実難し。此れ中庸の能くすべからざる所以なり。

【現代語訳】

「均」は平と同じ。天下の事からは、抛り所があつて可能となるものについては、すべて力を尽くし易い。しかし中庸の徳だけは、至つて簡易であつて、力を尽くすすがが無い。よつて、三つの事柄は難しいようであるが易しく、中庸は易しいようであるが難しい。これが中庸が可能とされない理由である。

此の章言うところは、三者は乃ち天下の至難。然れども或いは才を以て能くし、或いは節を以て勝ち、或いは勇を以て至る。皆倚る所有りて然り。唯だ中庸の徳、至誠・無妄、智の尽き仁の至りに非れば能わず。蓋し、智力勉強の能く及ぶ所に非るを明かすなり。

【現代語訳】

この章は次のように述べている。三つのことは天下の至難である。しかし、あるものは才能によつて可能となり、あるものは節操によつて可能となり、あるものは勇氣によつて可能となる。皆抛り所があつてそうなるのである。しかしただ中庸だけは、至誠にして一点の偽りもなく、智の極み、仁の究極でなければ不可能である。思うに、智の力や勉強行うことでは及びつかないことを明らかにしているのであろう。

子路問強。

強者。強梁不屈之謂。

子曰。南方之強与。北方之強与。抑而強与。

抑。語辭。而。汝也。汝之強。謂學者之強。

寬柔以教。不報無道。南方之強也。君子居之。

寬柔以教。寬緩和柔。以教誨人之不能也。不報無道。橫逆之來。受而不報也。南方風氣溫柔。能忍人之所不能忍。足以合於君子之道也。若充之以學問之功。則所謂學者之強也。

子路、強を問う。

「強」は、強梁不屈の謂。

【現代語訳】

ここでの「強」は、強くて荒々しく屈服しないという意味。

子曰わく、南方の強か、北方の強か、抑も而の強か。

「抑」は語辭。「而」は汝なり。「汝の強」は、學者の強を言う。

【現代語訳】

「抑」は語辭。「而」は汝の意味。汝の強とは、學者の求めるべき強を言う。

寬柔にして以て教え、無道に報いざるは南方の強なり。君子之に居る。

「寬柔にして以て教え」とは、寬緩和柔にして、以て人の能くせざるを教誨す。「無道に報いず」とは、橫逆の來たりて、受けて報いず。南方は風氣溫柔、能く人の忍ぶ能わざるところを忍ぶ。以て君子の道に合するに足る。若し之を充つるに學問の功を以てするとき、則ち所謂學者の強なり。

【現代語訳】

「寬柔にして以て教え」とは、ゆったりともの柔らかな態度で、人に対して彼のよくできない事柄を教え諭すこと。「無道に報いず」とは、道理にはずれたことをされても、それを受けとめて報復しないこと。南方は風氣が温和で柔らかく、人が我慢できないことをよく我慢する。それによって君子の道に合することができる。もしそうしたありようを學問の働きによって充実させれば、先ほど述べた學者の強となる。

枉金革。死而不厭。北方之強也。而強者居之。

枉。席也。金。戈兵之屬。革。甲冑也。北方風氣剛勁。以勇悍為務。而不顧其身也。

故君子和而不流。強哉矯。中立而不倚。強哉矯。國有道。不変塞焉。強哉矯。國無道。至死不変。強哉矯。

矯。強也。倚。依着也。有意於和者。必不能不流。有意於中立者。亦不能不倚。唯君子於此二者。不仮用力。而自泰然矣。塞。朱氏曰。未達也。國有道而位至通顯。則易變嚮日之所持。國無道而身処困約。則必変平生之所守。唯君子於此二者。亦不待用意。而自裕如矣。蓋非成德之至。仁智兼脩者。則不能。所謂學者之強者。是也。

金革を枉にし、死して厭わざるは北方の強なり。而して強者之に居る。

「枉」は席。「金」は戈兵の屬。「革」は甲冑なり。北方は風氣剛勁、勇悍を以て務めとし、其の身を顧みざるなり。

【現代語訳】

「枉」は席のこと。「金」は兵器の類。「革」は甲冑。北方は風氣が剛く、勇敢なことを尊び、己の身を顧みない。

故に君子は和して流せず。強なる哉、矯たり。中立して倚らず。強なる哉、矯たり。國道有れば、塞を變ぜず。強なる哉、矯たり。國道無ければ、死に至つて變ぜず。強なる哉、矯たり。

「矯」は強なり。「倚」は依着なり。和に意有る者は、必ず流せざる能わず。中立に意有る者は、亦倚らざる能わず。唯だ君子の此の二者における、力を用いるを仮らずして、自ずから泰然たり。「塞」は、朱氏曰く、「未だ達せざるなり」と。國道有りて位通顯に至るときは、則ち嚮日の持つ所を變じ易し。國道無くして身困約に処するときは、則ち必ず平生の守る所を變ぜず。唯だ君子のみ此の二者において、亦意を用いるを待たずして、自ずから裕如たり。蓋し成徳の至り、仁智兼ねて脩むる者に非ざれば、則ち能わず。所謂「學者の強」は、是れなり。

【現代語訳】

「矯」は強、「倚」は依ること。調和に重きを置く者は、かならず人に引きずられ流される。中立に重きを置く者もまた、何らかの依るべきよすがを持たずにはいられない。ただ君子だけが、和と中立において、力を用いることなく、自然と泰然たる態度で居ることが出来る。「塞」は、朱氏によると、まだ顯著な位についていない時のことを言う。國に道が實現され、顕要な位に立つと、以前のありようを變えてしまひやすい。また國に道が實現されず、生活が窮乏すると、必ず平生の節操を變えてしまひ。ただ君子だけが、この二

■此章。亦白刃可踏也中庸不可能也之意。而章末以強哉矯終之。蓋贊中庸之德似柔。而實為天下之至剛也。

「中庸發揮上 十一」

子曰。素隱行怪。後世有述焉。吾弗為之矣。

朱氏曰。素。按漢書。当作索。蓋字之誤也。素隱行怪。言深求隱僻之理。而過為詭異之行也。夫捨旧取新。厭常悅奇。人之通病也。故智者必求知人之所難知。而賢者好行人之所難行。自以為至道。而人亦必稱述之。聖人雖逆知後世之將然。而不為之者。以中庸之為至。而不可易也。

つの場合において、特に心に配慮することもなく、自然とゆったりとしている。思うに、徳が究極的に完成し、仁・智をともに修めたものでなければできないことである。先に述べた学者の強とは、これを言うのである。

此の章、亦白刃も踏むべし、中庸は能くすべからざるの意にして、章末、強なる哉矯を以て之を終える。蓋し中庸の徳柔なるに似て、実は天下の至剛なることを贊するなり。

【現代語訳】

この章もまた、先の「白刃も踏むべし、中庸は能くすべからざるなり」と同じことを述べている。章の末を「強なる哉、矯。」という言葉で終えているのは、思うに、中庸の徳が柔らかそうできて、実は天下で最も剛いものであることを讃えるものであろう。

子曰わく、隠を素め怪を行うは、後世述ぶること有らん。吾は之をなさず。

朱氏曰く、「素」は『漢書』を按ずるに、当に「索」に作るべし。蓋し字の誤りなり。「隠を素め怪を行う」とは、深く隠僻の理を求め、過ぎて詭異の行を為すを言う。」と。夫れ旧を捨て新を取り、常を厭い奇を悦ぶは、人の通病なり。故に智者は必ず人の知り難き所を知るを求め、賢者は人の行い難き所を行うを好み、自ら以て至道とす。而して人亦必ず之を称述す。聖人逆め後世の將に然るべきを知ると雖も、之を為ざるは、中庸の至り為りて易うべからざるを以てなり。

【現代語訳】

朱氏『中庸章句』には、「素」の字は、『漢書』から勘案するに、「索」とすべきである。恐らく誤字であろう。「隠を素め怪を行う」とは、遠い片隅にあるような突飛な道理をどこまでも求め、怪しいことばかりを行うこと」とある。旧来のものを捨てて目新しいものに飛びつき、ありきたりのものを厭って奇抜なものを喜ぶのは、人に共通した病である。

君子遵道而行。半塗而廢。吾弗能已矣。

遵道而行。猶言循守軌轍也。已。止也。言不知中庸之德為至。而徒遵守古昔之成迹者。雖與索隱行怪者自異。然卒不免半塗廢焉。聖人之所以弗能止者。蓋以中庸之為道。猶夙起夜寢。夏葛而冬裘。固有於己。而不須假一毫之力也。

君子依乎中庸。遯世不見知而不悔。唯聖者能之。

依者。言與之為一。而不相離也。君子依乎中庸。則非唯與索隱行怪者相反。雖遵道之

それ故に、智者は必ず普通の人の知り難いことを知ろうとし、賢者は普通の人の行い難い事を行いたがって、自分からそれこそが究極の道であると考える。そしてまた世間の人々も、そうした者を褒め称えるのである。しかし、後世の人々がそうして褒め称えることをあらかじめ知りながらも、聖人がそれをしないのは、中庸が変えることのできない最高のものだからである。

君子道に遵って行えども、半塗にして廢す。吾は已むこと能わず。

「道に遵って行う」は、猶を軌轍を循守すと言うがごとし。「已」は止なり。言うところは、中庸の徳の至りたるを知らず、徒に古昔の成迹を遵守する者は、隱を索め怪を行う者と自ずから異なると雖も、然れども卒に半塗にして廢するを免れず。聖人の止む能わざる所以は、蓋し、中庸の道為る、猶を夙に起き夜に寢、夏に葛し冬に裘すがごとく、己に固有して一毫の力を仮るを須いざるを以てなり。

【現代語訳】

「道に遵って行う」は、先人の行為に従いそれを守るというのに同じ。「已」は止めること。中庸の徳が最高であることを知らずに、ただ過去の前例を規範として遵守する者は、確かに突飛な道理を追い求め怪しいことばかりを行う者とは違っているが、やはりついには途中でやめざるを得ないことを述べる。聖人がやめることができないわけは、思うに、中庸の道が、あたかも朝起きて夜は寢、夏には涼しい葛衣を着冬には暖かい皮衣を着るように、己のありようと一体となっており、そこに殊更な努力を差し挟む余地が全くないからである。

君子は中庸に依り、世を遯れて知られずして悔いず。唯だ聖人之を能くす。

「依」は之と一となりて相離れざるを言う。「君子は中庸に依る」は、則ち唯に隱を索め怪を行う者と相反するのみに非ず、道に遵うの君子と雖も、亦敢えて望まざる所。蓋し成

君子。亦所不敢望。蓋成德之至。樂道而不厭。雖世不我知。自無所怨悔也。故曰唯聖者能之。

■此章一節重一節。初曰。吾弗為之矣。言索隱行怪之反道。非惟異端有其害。儒中亦有之。大凡根株禪莊。附託易範。而遠乎人倫日用者是已。次曰。吾弗能已矣。言遵道而行之未足為道。非惟迂濶腐儒自有其弊。雖篤行君子。亦有之。若依傍名理。倚着礼法。而不知中庸之道。是也。終曰。唯聖者能之。見依乎中庸之最為至極。而不可復加。

徳の至り、道を楽しみて厭わず、世我を知らずと雖も、自ずから怨悔する所無きなり。故に曰く、「唯だ聖人之を能くす」と。

【現代語訳】

「依」は一体となつて離れないこと。「君子は中庸と一体となり、それと離れることがない」というのは、ただ突飛な道理を追い求め怪しいことばかりを行う者と相反するばかりではない。過去の規範を遵守する君子といえども、望みえない境位である。思うに、徳の完成が究極の段階となると、道を楽しんで厭うことが無く、世間に知られなくとも自然と怨んだり悔やんだりすることがないのである。だから「聖人だけが可能である」と言うのである。

此の章、一節、一節より重し。初に曰く、「吾は之をなさず」と。「隠を索め怪を行う」の道に反するを言う。惟だ異端のみ其の害有るに非ず、儒中も亦之有り。大凡禪莊に根株し、易範に附託して、人倫日用に遠き者、是れ已。次に曰く、「吾は已むこと能わず」と。「道に遵いて行う」の未だ道たるに足らざるを言う。惟だ迂濶の腐儒のみ自ずから其の弊有るに非ず。篤行の君子と雖も、亦之有り。名理に依傍し、礼法に倚着して、中庸の道を知らざるが若き、是れなり。終に曰く、「唯だ聖人之を能くす」と。「中庸に依る」の最も至極にして復た加うべからざるを見る。

【現代語訳】

この章は、一節一節と内容が深まっていく。まず初めに「私はそうしない」として、突飛な道理を追い求め怪しいことばかりを行うようが道に反することを述べる。それは、ただ異端にのみある害悪ではなく、儒者の中にもあつて、禪や老莊思想に根ざしたり、あるいは『易』や『書』の「洪範」に依拠して、日常的な人間関係から遠ざかるものがそれに当たる。次に「私はやめることができない」として、「過去の規範を遵守する」というありようが、まだ道とするに足りないことを述べる。それは、ただ現実に迂遠な役立たずの儒者だけにある弊害ではなく、篤実な行いの君子にもまた見られるものである。論理に依拠したり、あるいは礼法に固執したりして、中庸の道を知らない者がそれに当たる。最

「中庸發揮 十二」
君子之道。費而隱。

費、説文曰、散財用也。言道之広也。隱、闇也。即闇然而日章之意。言君子之道。無処不在。無時不然。自無名稱之可言。亦無形迹之可尋。民生日用。而不自知之。故曰。隱也。先儒不詳隱字之義。誤為微妙不可見之意。蓋乎中庸之本旨太甚矣。凡聖人所稱君子之道者。皆謂平正從容。易知易行。而万世不易之常道也。故中庸屢言君子之道者。為此也。

後に「聖人だけが可能である」として、「中庸と一体化して、それと離れることがない」というありようが、最も究極でもはや何一つ付け加えるものがないことを明らかにしている。

君子の道は、費にして隱なり。

「費」は、『説文』に曰く「財用を散ずるなり」と。道の広きを言う。「隱」は闇なり。即ち「闇然にして日章」の意。言うところは、君子の道、処として在らざる無く、時として然らざる無く、自ずから名稱の言うべき無く、亦形迹の尋ぬべき無し。民生日用にして自ら之を知らず。故に曰く「隱なり」と。先儒「隱」字の義を詳らかにせず、誤りて微妙見るべからざるの意とす。『中庸』の本旨を蓋すこと太甚だし。凡そ聖人の君子の道と称する所は、皆平生從容、知り易く行い易くして、万世不易の常道を謂う。故に『中庸』屢君子の道を言うは、此れが為めなり。

【現代語訳】

「費」は『説文』に「物品や金銭を散ずること」とある。道の広いことを言う。「隱」とは目立たないこと。つまり後に言う「目立たないのだが日に日に明らかになる」という意。君子の道は、それが無い場所もなく、無い時もないので、自然と名付けるべき名前もなく、探そうにもそれとした輪郭もない。人々の日々の暮らしそのものであって、自分からそれと知ることがない。だから「隱」、つまり目立たないというのである。従来の儒者達は「隱」の字義を明確にすることなく、誤って微妙で見ることができない意味だとしてきた。『中庸』の本旨を乱すこと甚だしいものがある。凡そ聖人が「君子の道」と述べるところは、すべて常日頃のゆったりとしたありようのことであり、知り易く行い易い、万世変わらぬ常なる道をさしている。『中庸』の中でしばしば君子の道について言及されるのは、そうした理由によるのである。

夫婦之愚。可以与知焉。及其至也。雖聖人。亦有所不知焉。夫婦之不肖。可以能行焉。及其至也。雖聖人。亦有所不能焉。

此言道之甚広也。至。猶尽也。言道之広大。自夫婦之与知能行。而至於聖人之所不知不能。兼該包含。無所不在。蓋君子之道。万世不易之常道。而人事之所不能闕者。故雖聖人。亦有所不知不能也。

天地之大也。人猶有所憾。故君子語大。天下莫能載焉。語小。天下莫能破焉。

此承上文之意。而言道之至広也。蓋天地有限。而道無窮尽。故君子語道。小大該尽。無余蘊也。

詩云。鳶飛戾天。魚躍于淵。言其上下察也。

夫婦の愚なる、以て与り知るべし。其の至るに及んでは、聖人と雖も、亦知らざる所有り。夫婦の不肖なる、以て能く行ふべし。其の至るに及んでは、聖人と雖も、亦能くせざる所あり。

此れ道の甚だ広きを言う。「至」は猶を「尽」のごとし。道の広大なるを言う。夫婦の与り知り能く行ふ自り、聖人の知らず能くせざる所に至るまで、兼該包含し、在らざる所無し。蓋し君子の道は万世不易の常道にして、人事の闕く能わざる所。故に聖人と雖も、亦知らず能くせざると所有り。

【現代語訳】

ここは道が甚だ広いことを言う。「至」は「尽」と同じで、道が広大であることを言う。普通の夫婦が知り行ふことができることから、聖人でさえ知らずよく為しえないことに至るまで、全てを併せ含んでおり、道で無い場所がない。思うに、君子の道は万世変わることはない常なる道であつて、人の生きる上で欠くことのできないものである。だから聖人でさえ知らず為しえないことがあるのである。

天地の大なる、人猶を憾むる所あり。故に君子大を語れば、天下能く載すること莫く、小を語れば、天下能く破ること莫し。

此れ上文の意を承けて、道の至つて広きことを言う。蓋し天地は限り有りて、道は窮め尽くすこと無し。故に君子道を語れば、小大該ね尽くし、余蘊無きなり。

【現代語訳】

ここでは上文の意味を承けて、道の極めて広いことを述べる。思うに、天地は限りがあるが、道は窮め尽くすことができない。だから君子が道を語れば、そこには小さな事も大きな事もすべてが含まれて、余すところが無い。

詩に云わく、「鳶飛んで天に戻り、魚淵に躍る」と。其の上下に察なるを言う。

詩。大雅旱麓之篇。鳶、鷗類。戾。至也。察。著也。此引詩言道雖聖人。有所不知不能。然充滿天地。明白昭著。不可得而掩藏。猶鳶之戾天。魚之躍淵也。若夫所得而掩藏焉者。則豈所謂君子之道乎哉。

君子之道。造端乎夫婦。及其至也。察乎天地。

此申上文上下察也之意。造端乎夫婦。謂君子之道。易入易從。而甚高難行者。非道也。言君子之道。始於日用至近之間。而其終充滿於天地間。晰然明白。莫非至教也。礼所謂風雨露雷莫非教也。是也。

「詩」は、「大雅」旱麓の篇。「鳶」は鷗の類。「戾」は至なり。「察」は著なり。此れ詩を引きて言う、道は聖人と雖も知らず能くせざる所有り、然れども天地に充滿し、明白昭著、得て掩藏すべからず。猶を鳶の天に戻り、魚の淵に躍るがごとし。若し夫れ得て掩藏すべき所なれば、則ち豈所謂君子の道ならんや。

【現代語訳】

「詩」は『詩経』「大雅」旱麓篇から。「鳶」は鷲や鷹の仲間。「戾」は「至」、「察」は「著」の意。ここでは詩を引用して次のことを述べている。道は聖人でさえも知らずよく為しえないことがある。だが同時に道は、天地に充滿し、明白にはつきりと顕れており、覆い隠すことができない。その有様が、ちょうど鳶が空高く天に向かって飛び、魚が水辺に躍りはねる様に喩えられる。覆い隠すことができるようなものを、どうして君子の道と言うことができるだろうか。

君子の道は、端を夫婦に造し、其の至るに及んでは、天地に察なり。

此れ上文の「上下に察なる」の意を申ぬ。「端を夫婦に造し」とは、君子の道は入り易く従い易くして、甚だ高く行い難き者は道に非ざるを謂う。言うところは、君子の道は、日用至近の間に始まり、其の終わりは天地の間に充滿す。晰然として明白、至教に非ざるは莫し。『礼』の所謂「風雨露雷、教に非ざるは莫し」、是れなり。

【現代語訳】

ここでは上文の「上下に察なる」の意味を繰り返して述べている。「発端は身近な夫婦生活始まる」とは、君子の道が入り易く従い易いものであり、高きに過ぎ行い難いものは道ではないことを言う。君子の道は、日常の極めて身近なものに始まり、ついには天地に充滿するものであって、はつきりと明白であり、究極の教えでないものはないことを述べる。『礼記』に言う「風雨や露、雷も、教えでないものはない」とは、このことである。

■此章言中庸之道。至大至広。而不可得而掩蔵焉。蓋此篇本論平常可行之道。然而謂之平常。則人便以淺近見之。故或深論之。或淺言之。或遠喻之。或近譬之。皆所以尽夫平常之理也。學者不可不知焉。或曰。聖人。人倫之至也。而於君子之道。有所不知不能者。何也。曰。聖人之所不知不能者。非深而難知高而難行之謂。本就易知易行之内而言之。若孔子之入大廟每事問。曰吾不如老農。不如老圃之類是也。凡人倫之所闕。民生之所頼。万世所通行者。皆謂之君子之道也。

此の章、中庸の道、至大至広にして、得て掩蔵すべからざるを言う。蓋し此の篇、本平常行ふべきの道を論ず。然れども之を平常と謂うときは、則ち人便ち淺近を以て之を見る。故に或いは深く之を論じ、或いは淺く之を論じ、或いは遠く之を喻し、或いは近く之を譬う。皆夫の平常の理を尽くす所以なり。學者知らざるべからず。或る人曰く、「聖人は人倫の至りなり。而して君子の道に於いて、知らず能くせざる所あるは、何ぞや。」と。曰く、「聖人の知らず能くせざる所の者は、深くして知り難く高くして行い難きの謂いに非ず。本知り易く行い易きの内に就いて之を言う。孔子「大廟に入りて事毎に問う」。曰く「吾老農に如かず」「老圃に如かず」の類、是れなり。凡そ人倫の關する所、民生の頼る所、万世通行する所の者は、皆之を君子の道と謂う。」

【現代語訳】

この章は、「中庸」の道が、極めて大きくまた極めて広いもので、覆い隠すことができないことを述べる。思うに、この『中庸』篇は本来平凡な日常に行うことのできる道について論じている。しかし、それを平凡な日常のことであると言うと、人々はそれを淺薄なものだと考えてしまう。そこで、あるいはそれを深く論じたり、淺く論じたり、また遠くにあるものとして喻したり、身近なものとして譬えたりする。すべては道の平凡な日常性という道理を説明し尽くすためである。學者は知らねばならない。ある人が「聖人は人の道徳の極致である。にもかかわらず、この章で、聖人もまた君子の道において知らずよく為しえないことが有ると言うのはどういふことなのか」と問うてきた。それにはこう答える。「聖人が知らずよく為しえないというのは、事柄が深遠で知りがたいからでも、高遠で行い難いからでもない。本来知り易く行い易い事柄について言うのである。孔子が「君主を祭る廟で、祭祀の次第についていちいち尋ねた」（八佾）こと、あるいは「自分は經驗ある農夫に及ばない」「經驗ある野菜作りに及ばない」（子路）と言われた類が、それにあたる。凡そ人間關係に關すること、人々の日常生活が基づくこと、万世にわたって行われることからは、すべてそれを君子の道というのである。

子曰。道不遠人。人之為道而遠人。不可以為道。

人外無道。道外無人。故聖人因人以立教。而不立教以驅人。若夫仏老之教。後儒之說。皆遠人以為道者。而非中庸之道也。

詩云。伐柯伐柯。其則不遠。執柯以伐柯。睨而視之。猶以為遠。故君子以人治人。改而止。

詩。豳風伐柯之篇。柯。斧柄。則。法也。睨。邪視也。言人之伐木以為柯者。彼柯長短之法。即在其所執之柯。又為甚近。然不免邪視之以相度。則猶未為近。道本不遠人。不比彼柯猶有彼此之別。故君子以其人之道治其人之身。其人若能改而遷善。則即止不洽。過求。則非也。故導人而難從者。非善道。語人而難曉者。非善教。孟子曰。人人親其親。長其長。而天下平。此之謂也。

子曰わく、道は人に遠からず。人の道を為して人に遠きは、以て道と為すべからず。

人の外に道無く、道の外に人無し。故に聖人は人に因って以て教えを立て、教えを立てて以て人を驅らず。夫の仏老の教え、後儒の説の若きは、皆人に遠きを以て教えと為す者にして、中庸の道に非ざるなり。

【現代語訳】

人間関係のほかに道は無く、道のほかに人間関係は無い。よって聖人は人のありように即して教えを立て、教えを立ててそれによって人を驅り立てることをしない。仏老の教えや後儒の説のごときは、すべて人のありようから遠く離れたものを教えとするのであり、「中庸」の道ではない。

詩に云わく、「柯を伐り、柯を伐る。其の則遠からず。柯を執って以て柯を伐る。睨して之を視る。猶を以て遠しと為す。故に君子は人を以て人を治め、改めて止む。

「詩」は「豳風」伐柯の篇。「柯」は斧の柄。「則」は法なり。「睨」は邪視なり。言うところは、人の木を伐り以て柯を為すは、彼の柯の長短の法、即ち其の執る所の柯に在り。また甚だ近しと為す。然れども之を邪視し以て相度を免れざる時は、即ち猶未だ近しと為さざるがごとし。道は本人に遠からず。彼の柯の猶を彼此の別有るがごとしに比せず。故に君子は其の人の道を以て其の人の身を治め、其の人若し能く改めて善に遷るときは、則ち即ちに止めて治めず。過ぎて求めれば、則ち非なり。故に人を導きて従い難きは、善道に非ず。人に語りて曉り難きは、善教に非ず。孟子曰わく、「人人、其の親を親とし其の長を長として、天下平らか」と。此の謂いなり。

【現代語訳】

「詩」は『詩経』「豳風」伐柯篇から。「柯」は斧の柄のこと。「則」は「法」。「睨」は横

忠恕違道不遠。施諸己而不願。亦勿施於人。

己己之心為忠。忖人之心為恕。違。去也。言道不遠人。初無甚高難行之事。己己以待人則忠立。忖人以施物則恕行。忠立而恕行。則足以尽夫道。故又申之曰。施諸己而不願。亦勿施於人。蓋明忠恕足以尽夫道也。若夫遠人以為道者。実邪說暴行。而非聖人之道也。曾子所謂夫子之道忠恕而已矣。蓋為此也。

目で眺めること。人が木を切つて柯を作るとき、その柯の長さの基準は、手にしている斧にある。その意味で極めて近いところにあるといえる。だがそれでも、手にした柯を横目で見ながら長さを測らざるを得ないのだから、まだ本当に近いとは言えない、ということ。道は本来人から遠いものではない。手にした柯と作ろうとする柯との別がある場合と比べることはできない。よつて君子はまさに人の道によつて人の身を治めるのであり、もしその人が改めて善に遷れば、直ちに止めてそれ以上治めることをしない。過ぎて改善を求めるのは、誤りである。つまり、人を導くものなのに従い難いものは善い教えではないし、人に語つても人が理解しがたいものは善い教えではない。孟子が「人々が、自分の親を親として接し、年長の人をそれとして遇すれば、天下は平安になる」というのは、このことを言っているのである。

忠恕、道を違ること遠からず。諸を己に施して願わずんば、亦人に施すこと勿れ。

己の心を尽くすを「忠」とし、人の心を忖るを「恕」とす。「違」は去なり。言うところは、道は人に遠からず、初より甚だ高く行い難き事無し。己を尽くし以て人を待すときは則ち忠立ち、人を忖り以て物を施すときは則ち恕行わる。忠立ち恕行われるときは、則ち以て夫の道を尽くすに足る。故に又之を申ねて曰く、「諸を己に施して願わざれば、亦人に施すこと勿れ」と。蓋し忠恕以て夫の道を尽くすに足るを明かす。若し夫れ人に遠きを以て道と為すは、実に邪說暴行にして、聖人の道に非ざるなり。曾子の所謂「夫子の道は忠恕のみ。」は、蓋し此が為なり。

【現代語訳】

己の心を尽くすのが「忠」であり、人の心を忖度するのが「恕」である。「違」は「去」。道は人から遠く隔たるものではなく、初めから高遠過ぎて行い難いということが無い。己を尽くして人と接すれば「忠」が成り、人を忖度して物を施せば「恕」が行われる。「忠」が成り「恕」が行われれば、それによつてかの道を尽くすに十分である。よつてそのことをまた繰り返して、「それを己に施すことを想定し願わしくないことならば、人に施してはならない。」と述べるのである。「忠恕」によつてかの道を尽くすに十分であることを

君子之道四。丘未能一焉。所求乎子。以事父。未能也。所求乎臣。以事君。未能也。所求乎弟。以事兄。未能也。所求乎朋友。先施之。未能也。

此承上文。言反求之道。即忠恕之事也。求。猶責也。言以所責乎子臣弟友能事君父兄友。則道無不盡也。蓋反求之道無極。而其効不可量。故夫子言此以示學者學問之要。專在於反求諸己也。苟識此義。則天下不足平矣。

庸德之行。庸言之謹。有所不足。不敢不勉。有余不敢尽。言顧行。行顧言。君子胡不慥慥爾。

明かしたものである。人から遠く隔たったものを道とするようなありようは、実に邪説であり、荒々しい行いの源であつて、聖人の道ではない。曾子のいう「夫子の道は忠恕だけだ。」という言葉は、このことを言うためのものである。

君子の道は四。丘未だ一を能くせず。子に求むる所、以て父に事うる事、未だ能くせざるなり。臣に求むる所、以て君に事うる事、未だ能くせざるなり。弟に求むる所、以て豈に事うる事、未だ能くせざるなり。朋友に求むる所、先ず之を施す事、未だ能くせざるなり。

此れ上文を承け、反求の道は即ち忠恕の事なることを言う。「求」は猶を責めるがごとし。子臣弟友に責める所を以て、能く君父兄友に事うるときは、則ち道の尽くさざる無きを言う。蓋し反求の道は極まり無く、其の効量るべからず。故に夫子此を言いて、以て學者に學問の要は専ら諸を己に反求するに在るを示す。苟も此の義を識るときは、則ち天下平らかなるに足らざらんや。

【現代語訳】

ここでは上の文を承けて、「反求」の道がそのまま「忠恕」に他ならないことを述べる。「求」は責める、つまり当然のこととして要求すること。子臣弟友に当然のこととして要求する所を、自分が君父兄友に仕える場合に振り向けることができれば、道が尽くされないうことがないことを言う。思うに「反求」の道は極まりがなく、その効果は計り知れない。だから孔子はこのことを述べて、學者に學問の要は自分に「反求」することにあるのだということを示したのである。仮にもこの意味を知ったなら、天下を平安なものにするに十分である。

庸徳之れ行い、庸言之れ謹み、足らざる所有れば、敢えて勉めずんばあるべからず。余りあれば敢えて尽くさず、言行を顧み、行言を顧みる。君子胡ぞ慥慥爾たらざらん。

庸。常也。庸德庸言。以所責乎子臣弟友者而言。德不足則益力。言有余而不尽。猶且以言与行。相顧不置。恐其不相副也。慥慥。篤実之貌。言君子之言行如此。豈不慥慥爾乎。夫道至乎中庸而極。以庸德為不足行。庸言為不足謹者。皆賢知之所以過。而道之所以不明不行也。

■此章総反覆推明道不遠人之意。而無復余蘊。蓋聖門之至要。而中庸之極致也。若夫不識道者。必以無声無臭。高遠不可及之理。為其極至。而不知中庸之道。通乎天下。達乎万世。不可須臾離。乃実為斯道之極至也。蓋天地之間。外中庸。別無極至之理也。

「庸」は常なり。「庸德」「庸言」は、子臣弟友に責める所を以て言う。徳足らざるときは、則ち益ます力め、言は余りありて尽くさず。猶を且つ、言と行とを以て相顧みて置かざるは、其の相副わざるを恐れてなり。「慥慥」は篤実の貌。言うところは、君子の言行此くの如くんば、豈慥慥爾たらざらんや。夫れ道は「中庸」に至つて極まる。庸徳を以て行うに足らずとし、庸言謹むに足らずとする者は、皆賢知の過なる所以にして、「道」の明らかならず行われざる所以」なり。

【現代語訳】

「庸」は「常」の意。「普段の徳」「普段の言葉」とは、子臣弟友に当然のこととして要求するところを指している。徳が足りないときは益々努め励み、言葉の足りないところは、敢えて言い尽くさない。さらに加えて、言葉と行いとの関係を常に顧みるのは、それらが互いに齟齬することを恐れるからである。「慥慥」は篤実な有様。君子の言行がこのようなものであるなら、どうして篤実でないことがあるうか。道は「中庸」において究極なものとなる。普段の徳を行うに足りないものだとし、普段の言葉を慎む必要がないものだとするとところが、ともに賢者や知者の過度である所以であつて、前段で述べられた「道」が明らかでなく行われない理由」である。

此の章、総て「道は人に遠からず」の意を反覆推明して、復た余蘊無し。蓋し聖門の至要にして、「中庸」の極地なり。若し夫れ道を識らざる者は、必ず無声無臭、高遠及ぶべからざるの理を以て其の極至と為して、「中庸」の道、天下に通じ万世に達し、須臾も離るべからず、乃ち実には斯道の極至たるを知らざるなり。蓋し天地の間、「中庸」を外にして、別に極至の理無きなり。

【現代語訳】

この章は、すべて「道は人から遠く隔たるものではない」ということの意味を、反復し敷衍し明らかにして余すところが無い。孔子の学問の最大の要点であり、「中庸」の極致であるといえよう。道を知らない者は必ず、声も無く臭いも無く感覚を超えた、高遠で及びもつかない道理をその極致であるとして、「中庸」の道こそが、天下に遍在し万世に通じ

〔中庸發揮上 十四〕

君子素其位而行。不願乎其外。素富貴。行乎富貴。素貧賤。行乎貧賤。素夷狄。行乎夷狄。素患難。行乎患難。君子無入而不自得焉。

游氏醉曰。素其位而行者。即其位。而道行乎其中。若其素然也。舜之飯糗茹草。若將終身。此非素貧賤。而道行乎貧賤。不能然。及其為天子。被袵衣鼓琴。若固有之。此非素富貴。而道行乎富貴。不能然也。飯糗袵衣。其位雖不同。而此道之行。一也。至於夷狄患難。亦若此而已。

て、少しの間も離れることのできない、まさに儒学の極限であることを知らない。思うに、天地の間には、「中庸」以外に別に極限の理は無いのである。

君子は其の位に素して行い、其の外を願わず。富貴に素しては富貴に行い、貧賤に素しては貧賤に行い、夷狄に素しては夷狄に行い、患難に素しては患難に行う。君子は入るとして自得せざること無し。

游氏醉曰く、「其の位に素して行う」は、其の位に即きて道を其の中に行う。其の素するに若^{しか}が然るなり。舜の糗を飯し草を茹し、將に身を終わらんとするが若し。此れ貧賤に素して道を貧賤に行うには非ず。然ること能わず。其の天子に為るに及びては、袵衣を被り琴を鼓し、固より之れ有るが若し。此れ富貴に素して道を富貴に行うには非ず。然ること能わざるなり。糗を飯し袵衣を被る、其の位同じからざると雖も、此の道の行わるは一なり。夷狄患難に於いても、亦此くの若きのみ。」

【現代語訳】

游醉は次のように述べている。「其の位に素して行う」とは、置かれた立場にあって、その中で道を行うことを言う。自らの置かれた立場に従ってそうするのである。舜が炒り米や粗末なものを食べて一生を終えようとしたようなものである。しかしそれは、貧賤の中にあつて、道を貧賤に合わせて行うものではない。そんなことはできないのである。一方天子になつてからは、刺繍された着物を着、琴を奏でて、それが元からあるかのようにさえある。しかしそれも、富貴の中にあつて、道を富貴に合わせて行うものではない。そんなこともまたできないのである。炒り米を食べ、あるいは刺繍された着物を着るといふように、その置かれた立場は違つてはいても、この道が行われるということに関しては全く同じなのである。夷狄の中や患難に見舞われた場合も、またこれと同じである。」

在上位。不陵下。在下位。不援上。正己而不求於人。則無怨。上不怨天。下不尤人。故君子居易以俟命。小人行險以徼幸。

易。平地也。徼。求也。幸。謂所不當得而得者。蓋素其位而行。故不願乎其外。本非二事也。

子曰。射有似乎君子。失諸正鵠。反求諸其身。

画布曰正。棲皮曰鵠。皆侯之中。射之的也。此引夫子之言。以結上文正己而不求乎人之意。

■此章即論語所謂不怨天。不尤人。下学而上達。知我者其天乎之意。蓋中庸之極致也。

上位に在りて下を陵がず、下位に在りて上を援かず。己を正しくして人に求めざる時は、則ち怨み無し。上天を怨みず、下人を尤めず。故に君子は易きに居りて以て命を俟ち、小人は險を行いて以て幸を徼む。

「易」は平地なり。「徼」は求。「幸」は、当に得るべからずして得る所を謂う。蓋し「其の位に素して行う」。故に「其の外を願わず」。本二事に非ざるなり。

【現代語訳】

「易」は平地のこと。「徼」は「求」。「幸」は得るべきで無いのに得るものこと。思うに「その置かれた立場にあつて道を行う」から、「それ以外のことを願わない」。二つのことは本来同じことなのである。

子曰わく、「射は君子に似たること有り。諸を正鵠に失すれば、諸を其の身に反求す。」

画布を「正」と曰い、棲皮を「鵠」と曰う。皆侯の中、射的なり。此れ夫子の言を引き、以て上文「己を正しくして人に求めず。」の意を結ぶ。

【現代語訳】

布で作った的を「正」と言い、皮で作った的を「鵠」と言う。ともに的の中心点、射撃の照準点のこと。ここでは孔子の言葉を用いし、それによって上文の「己を正して他人に求める所がない」という文の意味を総括したのである。

此の章、即ち『論語』の所謂「天を怨みず、人を尤めず、下学して上達す。我を知る者は、其れ天か。」の意。蓋し「中庸」の極致なり。

【現代語訳】

この章は、『論語』の「天を怨まず、人をとがめず、身近なところから学んで完成してゆく。自分を知るのは天だろうか。」(憲問)と同じ意味である。「中庸」の極致といえよう。

〔中庸發揮上 十五〕

君子之道。辟如行遠必自邇。辟如登高必自卑。

辟。譬同。言君子之道。優游自得。循序漸進。而不敢為躐等犯節。非以高遠為道之極致。卑近為造高遠之階梯。蓋道至於中庸而極矣。非外中庸。而別有所謂高遠者也。若夫馳高騁遠。以一超直入為功者。異端之務。而非君子平常之道也。

詩曰。妻子好合。如鼓瑟琴。兄弟既翕。和樂且耽。宜爾室家。樂爾妻孥。

詩。小雅棠棣之篇。鼓瑟琴。言和也。翕亦合也。耽。亦樂也。孥。妻子也。此引詩。言安卑近而不可騁志於他之意。

君子の道は、辟えば遠きに行くに必ず邇き自りするが如し。辟えば高きに登るに必ず卑き自りするが如し。

「辟」は譬と同じ。言うところは、君子の道、優游自得、序に循いて漸く進み、敢えて等を躐え節を犯すことを為さず。高遠以て道の極致とし、卑近を高遠に造るの階梯とせず。蓋し道は「中庸」に至りて極まる。「中庸」を外にして、別に所謂高遠なる者有らず。若し夫れ高きに馳せ遠きに騁せ、一超直入を以て功と為すは、異端の務めにして、君子平常の道に非ざるなり。

【現代語訳】

「辟」は「譬」と同じ。君子の道はゆつたりとして自然と得るもので、順序に従って段々と進み、敢えて順序を飛び越えたり礼節を犯したりしない。高遠なものを道の極致だとし、卑近なものを高遠なものに至るための階梯とはしない。思うに、道は「中庸」に至つて窮極のものとなる。「中庸」以外に、いわゆる高遠なものはない。高く遙かなものを恣に追い求めて、ひと飛びにそこに参入することを手柄とするのは、異端のなすことであり、君子の平凡な日常の道ではない。

詩に曰く、「妻子好合して瑟琴を鼓するが如し。兄弟既に翕い、和樂して耽しむ。爾の室家に宜しく、爾の妻孥を樂しむ。」

「詩」は小雅棠棣の篇。「瑟琴を鼓す」は、和を言うなり。「翕」は亦合なり。「耽」は亦樂なり。「孥」は妻子なり。此れ詩を引き、卑近に安んじて志を他に騁すべからざるの意を言う。

【現代語訳】

子曰。父母其順矣乎。

夫子贊此詩曰。人能和於妻子。宜於兄弟。則父母之心。亦能順而莫相拂者矣。家道之成。豈有過於此者哉。子思引詩及夫子之語。以終上文之意。蓋家道成。則國自治。天下自平矣。雖堯舜之治。亦不外此。所謂高遠者即此也。

■此章言安卑近。則不期於高遠。而高遠自在其中矣。若夫外卑近。而求高遠者。實非知道者也。即下學而上達之意。非泥理性。驚虛遠

「詩」は『詩經』「小雅」棠棣篇から。「瑟や琴を奏でる」というのは調和を言う。「翁」も「合」であり、「耽」も「樂」と同じ。「拏」は妻子のこと。ここでは詩を引き、身近なものに安んじて志を他のものに飛んでゆかせないことを述べる。

子曰わく、「父母は、其れ順なるか」と。

夫子此の詩を贊して曰う。人能く妻子に和し兄弟に宜しきときは、則ち父母の心、亦能く順にして相払くもの莫し。家道の成る、豈此に過ぎたるもの有らんや。子思、詩及び夫子の語を引き、以て上文の意を終える。蓋し家道成るときは、則ち國自ずから治まり、天下自ずから平らかなり。堯舜の治と雖も、亦此に外ならず。所謂高遠なるものは、即ち此なり。

【現代語訳】

孔子が上の詩を讀んで述べた言葉である。人が妻子と調和し、兄弟と仲良く暮らすときは、父母の心は安らかとなり逆らうものがない。家に道が成就すること、どうしてこれ以上のものがあるか。子思は本章で、詩と孔子の言葉を引き、これまでの文意を終えた。思うに、家に道が成就すれば、國は自ずと治まり天下は自ずと平和になる。堯舜の治と云つても、これに他ならないのである。いわゆる高遠なものとは、つまりこのことなのである。

此の章、卑近に安んずるときは、則ち高遠を期せずして、高遠自ずから其の中に在るを言う。若し夫れ卑近を外にして高遠を求める者は、実に道を知る者に非ず。即ち下學上達の意。理性に泥み虚遠に驚せる者の、能く識る所に非ず。孟子の所謂「堯舜の道は孝悌のみ」

者。所能識也。孟子所謂堯舜之道。孝悌而已矣。亦此章之意。至矣。○按說中庸之義者止於此。蓋中庸之本書也。以下或是他書之脱簡。今不可考。

下篇 此以下。至篇末。非中庸之原文。故總為

下篇 說見叙由。及下文諸條下。

は、亦此の章の意。至れり。○按ずるに、「中庸」の義を説くは此に止む。蓋し『中庸』の本書なり。以下、或いは是れ他書の脱簡。今考うべからず。

【現代語訳】

この章は、身近なものの中で安らかであるときは、高遠なものを求めなくとも、高遠なもの自然とそこにあることを述べる。身近なものをうち捨てて高遠なものを求める者は、道を知るものではない。つまり「下学上達」（『論語』憲問）、即ち身近なところから学んで完成してゆくことである。「理」や「性」に拘泥して空しく遠く遙かなものを追い求める者には知ることができない。孟子の言われる「堯舜の道は孝悌につきる」というのも、また本章と同意である。実に窮極の言葉である。○考えるに、「中庸」の異議を説明する部分はこの終わる。恐らくここまでが『中庸』の本来の形であろう。以下はあるいは他の書物の脱落部分かもしれないが、今は考証することはできない。

下篇 此れ以下、篇末に至るまで、『中庸』の原文に非ず。故に全て下篇とす。説は叙由及び下文諸条の下にある。

【現代語訳】

これより以下は、篇末まで『中庸』の元の文章ではない。よってすべて下篇とする。説明は叙由及び以下の諸条の中に記した。

〔中庸發揮下 十六〕

子曰。鬼神之為徳。其盛矣乎。

陰曰鬼。陽曰神。又貴為神。賤為鬼。

視之而弗見。聽之而弗聞。体物而不可遺。

此言鬼神之不可見聞也。体。猶象也。言鬼神無形与声。雖欲象物而遺之。而不可得也。

使天下之人。齊明盛服。以承祭祀。洋洋乎如在其上。如在其左右。

朱氏曰。齊之為言。齊也。所以齊不齊。而致其齊也。明。猶潔也。洋洋。流動充滿之意。能使人畏敬奉承而發見昭著如此。

子曰わく、「鬼神の徳為る、其れ盛んなるかな。」

陰を「鬼」と曰い、陽を「神」と曰う。又、貴を「神」とし、賤を「鬼」とす。

【現代語訳】

陰を「鬼」と言い、陽を「神」と言う。また、貴いものを「神」とし、賤しいものを「鬼」とする。

之を視れども見えず、之を聴けども聞かず。物に体せんとすれども、遺すべからず。

此れ鬼神の見聞すべからざるを言うなり。「体」は猶を象なり。言うところは、鬼神は形と声無し。物に象りて之を遺さんと欲すと雖も、得べからず。

【現代語訳】

ここでは、鬼神が感覚に捉えられないことを述べる。「体」は「象」と同じ。鬼神は形も無く声もない。何か物に象つて遺そうとしてもできないことを言う。

天下の人をして、齊明盛服して以て祭祀に承らしむ。洋洋乎として其の上^{うかま}に在るが如く、其の左右に在るが如し。

朱氏曰く、「齊」の言為る、齊なり。齊ならざるを齊して、其の齊を致す所以なり。「明」は、猶を潔のごとし。「洋洋」は流動充滿の意。能く人をして畏敬奉承せしめて發見昭著なること此くの如し。」

【現代語訳】

詩曰。神之格思。不可度思。矧可射思。

詩。大雅抑之篇。格。来也。矧。況也。射。厭也。言神之来。不可億度。只当尽敬而已。可厭怠乎。思。語辞。以上皆贊鬼神之徳之盛。

夫微之顯。誠之不可揜。如此夫。

言微之至于著。実理自然。其雖鬼神之不可見聞。而其跡使人畏敬奉承如此。○微顯二字。中庸一書三出。前後皆言人道必然之理。則此章不可獨異。然不知何謂。姑依文解之如此。

朱氏の『中庸章句』に言う。「斉」という言葉は、^と斉えるという意味。斉わないものを斉えて、斉えることの極限まで推し進めること。「明」は「潔」と同じ。「洋洋」は流動し充滿する意。よく人に畏敬して奉承させれば、鬼神ははつきりとあらわれること、このようなものである。」

詩に曰く、「神之格る、度るべからず。矧んや射うべけんや」と。

「詩」は大雅抑の篇。「格」は来なり。「矧」は況なり。「射」は厭なり。言うところは、神の来る、億度すべからず。只だ当に敬を尽くすのみ。厭怠すべけんや。「思」は語辞。以上、皆鬼神の徳の盛んなるを賛す。

【現代語訳】

「詩」は、『詩経』「大雅」抑の篇から。「格」は「来」、「矧」は「況」、「射」は「厭」である。神がやってくるのは予想することができない。ただ敬をつくすのみである。まして厭い怠けてよいはずがない。「思」と語辞。以上は、すべて鬼神の徳が盛んで有ることを称えている。

夫れ微の顯なる、誠の揜うべからざる、此の如きか。」と。

言うところは、微の著に至るは実理の自然。其の鬼神の見聞すべからざると雖も、其の跡、人をして畏敬奉承せしむること此くの如し。○微顯二字、『中庸』の一書三たび出づ。前後は皆人道必然の理を言うときは、則ち此の章も独り異なるべからず。然れども何の謂いなるかを知らず。姑く文に依りて之を解すること、此くの如し。

【現代語訳】

■此以下本非中庸本文。然要之聖人。亦盪乎道者罕矣。但此章。暨下文說禎祥妖孽處。為可疑焉。論語曰。子不語怪力乱神。又曰。未能事人。焉能事鬼。夫鬼神之事。自詩書所載以來。古之聖賢。皆畏敬奉承之不暇。豈敢有所間然哉。獨至於吾夫子。其言之若此者。蓋以鬼神之說。非人道之所宜。而易惑人故也。以此觀之。則此章恐非夫子之語。而此節上無所承。下無所起。則亦他書之脫簡不疑。

「微」かなものがはつきりと顕れるのは、実理の自然であつて、感覺では捉えられない鬼神の存在も、このようにその跡を人に畏敬し奉承させることを述べる。○「微」と「顕」の二字は、『中庸』の中で三度出てくる。前後の二カ所では、ともに人道の必然の理を言うとするれば、本章だけが異なる意味で使われるはずがないのだが、しかし、ここではどのような意味か不明である。とりあえず文脈に従う形で以上のように解釈した。

此れ以下本『中庸』の本文に非ず。然れども之を聖人に要するに、亦道に盪く者罕なり。但し此の章、暨び下文、禎祥妖孽を説く處、疑うべしとす。『論語』に曰く、「子、怪力乱神を語らず」と。又曰く、「未だ人に事うることを能わず。焉んぞ能く鬼に事えん。」と。夫れ鬼神の事、『詩』『書』載する自り以来、古の聖賢、皆畏敬奉承の暇あらず。豈敢えて間然する所有らんや。独り吾が夫子に至つて、其れ之を言うこと此くの如き者は、蓋し鬼神の説、人道の宜しき所に非ずして、人を惑わせ易きを以ての故なり。此れを以て之を觀れば、則ち此の章、恐らく夫子の語に非ず。而して此の節上承くる所無く、下起こす所無きときは、則ち亦他書の脱簡なること疑わず。

【現代語訳】

本章以下はもと『中庸』の本文ではない。しかしその内容を聖人の趣旨とつきあわせてみると、道に背く部分は稀である。ただし本章、及び以下の前兆や災いを説く部分は、疑わしい。『論語』に「孔子は怪・力・乱・神について語らなかつた。」(述而)とあり、また「まだよく人に仕えることもできない。どうして鬼に仕えることができよう。」(先進)とも述べられている。鬼神については、『詩経』『書経』にその記載が見られて以来、古の聖賢は皆畏敬し奉承するに余念がない。どうして敢えてなおざりにすることがあろう。ところがわが孔子に至つて『論語』のような発言があるのは、恐らく鬼神の説には人の道として適切ではないものがあり、人を惑わせやすいからであろう。こう考えてみると、本章は恐らく孔子の言葉ではない。そしてまた本章は、これ以前の文から受け継ぐ内容も無いし、またこれ以下の文へと連なつてゆく内容も無い。というわけで、本章が他の書物の脱落部分であることは疑いが無い。

〔中庸發揮下 十七〕

子曰。舜其大孝也。德為聖人。尊為天子。富有四海之內。宗廟饗之。子孫保之。

子孫。謂虞思陳胡公之屬。

故大德必得其位。必得其祿。必得其名。必得其壽。

舜年一百有十歲。

故天之生物。必因其材而篤焉。故栽者培之。傾者覆之。

材。質也。篤。厚也。栽。植也。栽者。謂草木也。培。滋也。傾者。若蔓草之類是也。覆。蓋也。皆謂其發榮條達。言天之因其材而篤之如此。

子曰わく、「舜は其れ大孝なるか。徳聖人爲り、尊天子爲り、富四海の内を有ち、宗廟之を饗け、子孫之を保んず。

「子孫」は、虞思・陳胡公の屬を謂う。

【現代語訳】

「子孫」は、虞思や陳胡公といった人を指す。

故に大徳は必ず其の位を得、必ず其の祿を得、必ず其の名を得、必ず其の壽を得。

舜は、年一百有十歳。

【現代語訳】

舜は、壽命が百十歳であつた。

故に天の物を生ずる、必ず其の材に因つて篤くす。故に栽てる者は之を培い、傾ける者は之を覆う。

「材」は質なり。「篤」は厚なり。「栽」は植なり。「栽てる者」は草木を謂う。「培」は滋なり。「傾ける者」は蔓草の類、是れなり。「覆」は蓋なり。皆其の發榮條達するを謂う。天の其の材に因つて之を篤くすること此くの如きことを言う。

【現代語訳】

「材」は「質」（素質）、「篤」は「厚」、「栽」は「植」である。「栽てる者」とは草木を言う。「培」は「滋」であり、「傾ける者」は蔓草の類がそれにあたる。「覆」は「蓋」で

詩曰。嘉樂君子。憲憲令德。宜民宜人。受祿于天。保祐命之。自天申之。

詩。大雅仮楽之篇。憲。詩作頭。申。重也。

故大徳者必受命。

此言必然之理。

子曰。無憂者。其惟文王乎。以王季為父。以武王為子。父作之。子述之。

此言文王能協天命也。下文引太王王季武王周公之事。以實父作之子述之事。

ある。ともに、芽吹き、茂り、四方に伸びていくことを言う。天がそれぞれの素質に基づき手厚く育んでいくありさまを述べる。

詩に曰く、「嘉樂の君子、憲憲たる令徳、民に宜しく人に宜しく、祿を天に受け、保佑して之を命じ、天自り之を申ぬ。」と。

「詩」は大雅仮楽の篇。「憲」は『詩』に「頭」に作る。「申」は重なり。

【現代語訳】

「詩」は『詩経』「大雅」仮楽篇から。「憲」は、『詩経』では「頭」となっている。「申」は「重ねる」である。

故に大徳は必ず命を受く。」と。

此れ必然の理を言う。

【現代語訳】

必然の理を述べる。

子曰わく、「憂い無き者は、其れ惟文王か。王季以て父と為し、武王以て子と為す。父之を作り、子之を述る。」

此れ文王能く天命に協うなり。下文太王王季武王周公の事を引き、以て「父之を作り、子之を述る」の事を実にす。

【現代語訳】

ここでは文王が天命にかなっていることを述べる。以下の文で、大王・王季・武王・周公について引き、それによって「父が作り、子がそれを継承する」ことを実証する。

武王纘大王王季文王之緒。言戎戎衣而有天下。身不失天下之顯名。尊為天子。富有四海之內。宗廟饗之。子孫保之。

此言武王能述文王之事也。兼太王言者。蓋以王季之業。實肇於太王也。纘。繼也。大王。王季之父。緒。業也。戎衣。甲冑之屬。一着戎衣。言不再用戰伐。而能保天下也。

武王末受命。周公成文武之德。追王大王王季。上祀先公。以天子之禮。斯禮也。達乎諸侯大夫。及士庶人。父為大夫。子為士。葬以大夫。祭以士。父為士。子為大夫。葬以士。祭以大夫。期之喪。達乎大夫。三年之喪。達乎天子。父母之喪。無貴賤一也。

又言周公能述文武之德也。末。猶老也。先公。謂太王之父以上至后稷也。大王王季。王迹之所由起。故追王之。又上祀先公。以天子之禮者。皆所以成就文武之德也。武王既為天子。則上祀先公。不可不以天子之禮。

武王、大王・王季・文王之緒を纘ぎ、言たび戎衣して天下を有つ。身、天下の顯名を失わず、尊、天子為り。富、四海の内を有ち、宗廟之を饗け、子孫之を保んず。

此れ武王能く文王之事を述ぶるを言う。太王を兼ねて言うは、蓋し王季の業、實に太王に肇まるを以てなり。「纘」は繼なり。「大王」は王季の父。「緒」は業なり。「戎衣」は甲冑の屬。一たび戎衣を着るとは、再びは戰伐を用いずして能く天下を保つを言う。

【現代語訳】

ここでは、武王がよく文王を繼承したことを述べる。「大王」までを兼ねて言うのは、恐らく王季の功業が實に大王に端を発するものであるからであろう。「纘」は「繼」ぐこと、「大王」は王季の父。「緒」は「業」のこと。「戎衣」は甲冑の類である。「一たび戎衣を着る」というのは、再び戰爭をすることなく天下を平和に保つたことを言う。

武王末て命を受く。周公、文・武の徳を成し、大王・王季を追王し、上先公を祀るに、天子の禮を以てす。斯の禮は、諸侯・大夫、及び士・庶人に達す。父大夫為り、子士為れば、葬るに大夫を以てし、祭るに士を以てす。父士為り、子大夫為れば、葬るに士を以てし、祭るに大夫を以てす。期の喪は大夫に達し、三年の喪は天子に達す。父母の喪は、貴賤と無く一なり。

又周公能く文武の徳を述ぶるを言う。「末」は猶を老なり。「先公」は、太王の父以上、后稷に至るまでを謂う。大王・王季は、王迹の由つて起こる所。故に之を追王す。又「上先公を祀るに、天子の禮を以てす」とは、皆文武の徳を成就する所以なり。武王既に天子為れば、則ち上先公を祀るに天子の禮を以てせざるべからず。蓋し孝の至りなり。周公又「斯の禮を以て、諸侯・大夫、及び士・庶人に達す」。父大夫為り、子士為るとき、則ち

蓋孝之至也。周公又以斯礼。達乎諸侯大夫。及士庶人。父為大夫。子為士。則祭以士者。礼固当然。父為士。子為大夫。則祭以大夫之礼。不為僭也。喪服自期以下。諸侯絶。大夫降。三年之喪。適孫為祖。及為長子。為妻也。達于天子。言雖降而不絶也。至於父母之喪。則上下同之。以尊父母故也。言此皆周公終武王之業。以述文王之事也。

子曰。武王周公。其達孝矣乎。

達。通也。此言武王周公之孝。通天下万世之大孝。而非止為一身之孝。

祭るに士を以てするは、礼固に当に然るべし。父士為り、子大夫為るとき、則ち祭るに大夫の礼を以てするも、僭とせず。喪服は、期より以下は、諸侯は絶し、大夫は降す。三年の喪は、嫡孫祖為り、及び長子為り、妻為り。「天子に達す」とは、降すと雖も絶せざるを言う。父母の喪に至りては、則ち上下之を同じゅうす。父母を尊ぶ故を以てなり。此れ皆周公、武王の業を終え、以て文王の事を述ぶるを言う。

【現代語訳】

ここでもまた、周公が文王・武王の徳を継承したことを述べる。「末」は「老いて」と同じ。「先公」は、太王の父より以前の、后稷にまで遡る先祖のことを指す。大王・王季は王としての業績が始まった所であるから、死後に王の称号を贈ったのである。また「大王以前の先公をお祭りするのに、天子の礼をもって行つた」というのは、総て文王・武王の徳を完成させるためのものである。武王は既に天子となっていたから、先公をお祭りするに天子の礼をもって行わなければならなかつた。思うにそれが最高の孝なのである。周公は「そうした礼を、諸侯・大夫から士・庶人にまでおしひろめた」。父が大夫で子が士であるとき、祭るに際して士の礼によるのは、まことに当然と言える。だが父が士であり子が大夫であるとき、祭るに際して大夫の礼によるのも、また僭越なこととはしなかつたのである。服喪については、一年以下のものについては、諸侯以上には適用されず、大夫もその期間を短縮した。三年の喪は、嫡孫が祭りの対象となることも、あるいはそれが長子の場合や妻の場合もあるが、「天子にも共通する」というのは、それらを短縮することがあつても行わないことがないことを言う。父母の喪に関しては、身分の上下の別なく同じとするが、それは父母を尊ぶが故のことである。これらは皆、周公が武王の王業を完成させ、それによつて文王を継承したことを述べるものである。

子曰わく、「武王周公、其れ達孝なるか。」

「達」は通なり。此れ武王・周公の孝、天下万世に通ずるの大孝にして、一身の孝たるに止まらざるを言う。

夫孝者。善繼人之志。善述人之言者也。

此積上文達孝之義。陳氏棩曰。祖父有欲為之志而未為。子孫善繼其志而成就之。祖父有已為之事而可法。子孫善因其事而遵述之。

春秋脩其祖廟。陳其宗器。設其裳衣。薦其時食。

祖廟。天子七。諸侯五。大夫三。適士二。官師一。宗器。先世所藏之重器也。裳衣。先祖之遺衣服。祭則設之以授尸也。時食。四時祭也。

【現代語訳】

「達」は「通」である。ここでは、武王や周公の孝が、天下万世に通じる大孝であって、単に彼らの一身だけに止まるものではないことを述べる。

夫れ孝は善く人の志を継ぎ、善く人の事を述ぶる者なり。

此れ上文の達孝の義を積す。陳氏棩曰く、「祖父為さんと欲するの志有りて未だ為さざれば、子孫善く其の志を継ぎて之を成就す。祖父既に為すの事有りて法るべくんば、子孫善く其の事に因りて之を遵述す。」と。

【現代語訳】

これは上文の「達孝」の意味を解釈したものである。陳氏は次のように述べている。「祖父にやろうという志が有りながら果たされていない場合なら、子孫がよくその志を継いでそれを成就すること。祖父が既に成し遂げて則るべきものがある場合なら、子孫がよくそれに従い継続して遵守していくこと。」

春秋其の祖廟を脩め、其の宗器を陳ね、其の裳衣を設け、其の時食を薦む。

「祖廟」は、天子は七、諸侯は五、大夫は三、適士は二、官師は一。「宗器」は、先世所藏の重器なり。「裳衣」は先祖の遺衣服。祭るときは則ち之を設け、以て尸に授くなり。「時食」は、四時の祭なり。

【現代語訳】

「祖廟」は、天子が七廟、諸侯が五廟、大夫が三廟、適士が二廟、官師が一廟。「宗器」とは、先祖代々祖廟に納められている重要な家宝のこと。「裳衣」は先祖が遺した衣服。祭るときはこれを広げて、尸に着させる。「時食」は四季の祭り（の食事）を指す。

宗廟之礼。所以序昭穆也。序爵。所以弁貴賤也。序事。所以弁賢也。旅酬下為上。所以遠賤也。燕毛。所以序齒也。

朱氏曰。宗廟之次。左為昭。右為穆。而子孫亦以為序。有事於太廟。則子姓兄弟。群昭群穆。咸在而不失其倫焉。爵。公侯卿大夫也。事。宗祝有司之職事也。旅。衆也。酬。導飲也。旅酬之礼。賓弟子兄弟之子。各舉觶於其長。而衆相酬。蓋宗廟之中。以有事為榮。故逮及賤者。使亦得以申其敬也。燕毛。祭畢而燕。則以毛髮之色。別長幼為坐次也。齒。年數也。

踐其位。行其礼。奏其樂。敬其所尊。愛其所親。事死如事生。事亡如事存。孝之至也。

宗廟の礼は、昭穆を序づる所以なり。爵を序づるは、貴賤を弁うる所以なり。事を序づるは、賢を弁うる所以なり。旅酬下上の為にするは、賤に遠ぼす所以なり。燕毛するは、齒を序づる所以なり。

朱氏曰く、「宗廟の次、左を昭とし、右を穆とし、子孫亦以て序をなす。太廟に事有るときは、則ち子姓・兄弟・群昭・群穆、咸在りて其の倫を失わず。「爵」は、公・侯・卿・大夫。「事」は宗・祝・有司の職事。「旅」は衆。「酬」は導飲なり。旅酬の礼は、賓弟子兄弟の子、各觶を其の長に挙げ、衆相酬す。蓋し宗廟の中、事有るを以て榮えとす。故に賤者に逮及するは、亦以て其の敬を申ね使むなり。「燕毛」は、祭畢りて燕するときは、則ち毛髮の色を持つてし、長幼を別ちて坐次をなすなり。「齒」は年數なり。

【現代語訳】

朱氏は次のように述べている。「宗廟の廟の並びは、左を昭とし右を穆として、子孫もまたその順に並ぶ。始祖の廟、即ち太廟の祭祀の際には、子や孫、兄弟、さらに昭の列の木主、穆の列の木主が集められるが、全てその秩序を失うことがない。「爵」は公・侯・卿・大夫。「事」は宗（祭祀担当官）・祝（祈祷担当官）・有司（様々な係官）らのそれぞれの職務事項のこと。「旅」はもろびと、「酬」は賓に対して酒を勧めること。旅酬の礼は、賓客やその付き人、あるいは接待にあたる主人側の兄弟が、それぞれ觶を目上の人にさし、それによつてもろびとが皆互いに酒をさしあうことである。思うに宗廟の中では、何事か職務に携わるのが名誉なこととされるからである。つまりそのようにして身分の低い者にも職務に携わらせて、彼らにも祭祀に対する敬をつくさせるのである。「燕毛」は、祭祀が終わつて燕が始まるときは、毛髮の色によつて長幼を区別し席次を決める。「齒」は年齢のこと。」

其の位を踐み、其の礼を行い、其の樂を奏し、其の尊ぶ所を敬し、其の親しむ所を愛し、死に事すること生に事するが如く、亡に事すること存に事するが如くするは、孝の至りな

踐。猶履也。踐其位。象賢也。行礼奏樂。崇德也。敬愛。体其心也。如生如存。尽其誠也。

郊社之礼。所以事上帝也。宗廟之礼。所以祀乎其先也。明乎郊社之礼。禘嘗之義。治國其如示諸掌乎。

郊。祀天。社。祀地。不言后土者。省文也。禘。天子宗廟之大祭。一説。四時之祭。夏曰禘。秋曰嘗。禘者。陽之盛也。嘗者。陰之盛也。故曰。莫重於禘嘗。此不可依論語。以禘為王者之大祭也。朱氏曰。示。与視同。視諸掌。言易見。

り。

「踐」は猶を履なり。「其の位を踐む」は賢を象るなり。「礼を行い」「樂を奏す」は徳を崇ぶなり。「敬」「愛」は其の心を体するなり。「生の如し」「存の如し」とは其の誠を尽くすなり。

【現代語訳】

「踐」は「履」と同じ。「其の位を踐む」は先祖の賢者に見習うこと。「礼を行い」「樂を奏す」とは先祖の徳を尊ぶこと。「敬」「愛」とは先祖の心を自らの心とすること。「生きているかのように」「存在しているかのように」とは誠を尽くすこと。

郊社の礼は、上帝に事うる所以なり。宗廟の礼は、其の先を祀る所以なり。郊社の礼・禘嘗の義を明にせば、國を治むること其れ諸を掌に示るが如きか」と。

「郊」は天を祀り、「社」は地を祀る。后土を言わざるは、文を省くなり。「禘」は天子の宗廟の大祭。一説に「四時の祭の夏を禘と曰い、秋を嘗と曰う。禘は陽の盛んなり。嘗は陰の盛んなり。故に曰く、「禘嘗より重きは莫し」と。此れ『論語』に依りて、禘を以て王者の大祭とすべからず」と。朱氏曰く、「示」は視と同じ。「諸れを掌に視る」は見易きを言う」と。

【現代語訳】

「郊」は天の祭祀、「社」は地の祭祀である。以下で（上帝について述べて）后土について触れないのは文を省略したのである。「禘」は天子の宗廟の大祭である。だが一説に次のようにも言われる。「天子の四季の例祭のうち、夏に行われるものを禘と言ひ、秋に行われるものを嘗と言ひ。禘は陽の盛りであり、嘗は陰の盛りである。だから「禘嘗より重要なものではない。」と言われるのである。ここでは『論語』（八佾）に依りて禘を王の大祭と解釈してはならない。」朱氏によれば、「示」は「視」と同じ。「諸れを掌に視る」

■按。宋陳善。以修其祖廟以下。為漢儒雜記。其言尤足信。今依陳氏思之。舜其大孝以下。文与孝經一書相表裏。於中庸之義。無所發明。則皆當為礼記脱簡。詳見于叙由。

「中庸發揮下 十八—1」
哀公問政。

哀公。魯君。名蔣。

子曰。文武之政。布在方策。其人存。則其政
舉。其人亡。則其政息。人道敏政。地道敏
樹。

方。版也。策。簡也。息。猶滅也。言文武

というのは、見やすいことを言う。」という。

按ずるに、宋の陳善、「其の祖廟を修む」以下を以て漢儒の雜記とす。其の言尤も信拠するに足る。今陳氏に依つて之を思うに、「舜は其れ大孝」以下、文『孝經』一書と相表裏し、「中庸」の義に於いて發明する所無し。則ち皆當に『礼記』脱簡とすべし。詳に叙由に見ゆ。

【現代語訳】

考えるに、宋の陳善は本章の「其の祖廟を修む」以下を漢代の儒学者の雜記だとした。その言葉は極めて信ずるに足るものである。今陳氏によつて思うに、本章冒頭の「舜は其れ大孝なるか」以下は、文章が『孝經』と表裏する關係にあり、「中庸」の意義について明らかになっているところがない。つまり本章はすべて『礼記』の脱簡とすべきなのである。詳細は叙由に述べるところである。

哀公、政を問う。

「哀公」は魯君、名は蔣。

【現代語訳】

哀公が政治について質問した。

子曰わく、「文武の政は布いて方策に在り。其の人存すれば、則ち其の政舉がり、其の人亡すれば、則ち其の政息む。人道は政に敏く、地道は樹に敏し。

「方」は版なり。「策」は簡なり。「息」は猶を滅のごとし。言うところは、文武の政は

之政。著明如此。但在行之者賢否如何耳。敏。速也。言為政不難。人存則舉。猶以地種樹其成速矣。其息者。徒無人故也。

夫政也者。蒲盧也。故為政在人。取人以身。脩身以道。脩道以仁。

蒲盧。螺贏。細腰蜂也。見爾雅。鄭氏曰。詩曰。螟蛉有子。螺贏負之。螟蛉。桑蟲也。蒲盧取桑蟲之子。而變化之。以成為己子。政者。在人之所轉化百姓。若蒲盧之於桑蟲。然宋沈括以蒲盧為蒲葦。然於古書無明証。故不從。人。謂賢臣。慈愛之德。充周徧滿。莫所不至之謂仁。言為政之要。專在於人。而取人之要。在於先脩其身。修身以道為則。修道以仁為本。如此則人存政舉。而無不治矣。

著明なること此くの如し。但之を行ふ者の賢否如何に在るのみ。「敏」は速なり。言うところは、為政難からず。人存すれば則ち舉がる。猶を地を以て樹を種うるがごとし。其の息む者は、徒だ人無きが故なり。

【現代語訳】

「方」は「版（木の板）」であり、「策」は「簡（竹簡）」である。「息」は「滅」と同じ。文王・武王の政治はこのように明らかである（文献に残されている）が、（それが実現されるかどうかは）ただそれを行う者の賢否によることを言う。「敏」は「速」。政治を行うことは難事ではない。人物がいれば立派な政治が行われるのであり、それは地に樹木を植えればすくすくと育つようなものである。そうした政治が行われないのは、ただ人物がないからなのだ。

夫れ政とは蒲盧なり。故に政を為すは人に在り。人を取るに身を以てし、身を脩むるに道をもつてし、道を脩むるに仁を以てす。

「蒲盧」は螺贏。細腰の蜂なり。『爾雅』に見ゆ。鄭氏曰く、「詩」に曰く、「螟蛉子有り。螺贏之を負う」と。螟蛉は桑蟲なり。蒲盧、桑蟲の子を取り、之を變化し、以て成して己の子とす」と。政は、人の百姓を轉化する所、蒲盧の桑蟲に於けるが若きに在り。然るに宋の沈括、蒲盧を以て蒲葦とす。然れども古書に明証無し。故に従わず。「人」は賢臣を謂う。慈愛の徳、充周徧滿、至らざる所莫き、之を「仁」と謂う。言うところは、政の要、専ら人に在り、人を取るの要、先ず其の身を脩むるに在り。身を脩むるは道を以て則とし、道を脩むるは仁を以て本とす。此くの如きときは、則ち人存して政舉がり、治まらざること無し。

【現代語訳】

「蒲盧」とは「螺贏」のこと。腰の細い蜂である。『爾雅』に見える。鄭氏の注には次のように言う。『詩』に「螟蛉に子有ると、螺贏がそれを負う」とある。螟蛉とは桑蟲である。蒲盧はその桑蟲の子を取り、變化させて自分の子とする」。政治とは民を變化させ

仁者。人也。親親為大。義者。宜也。尊賢為大。親親之殺。尊賢之等。礼所生也。

仁者人也。猶曰仁則為人。不仁則非人也。言仁者之於人。無所不愛。然以親親為本。義者之於事。無所不宜。然以尊賢為本。親有五等之服。賢有五等之爵。礼者。品節之者也。蓋脩道以仁為本。而仁又以義為輔。礼則節文斯二者而已。○按古人訓字例。必取音韻相近者積之。本非正訓。若仁者人也。義者宜也。是也。章句以為人指人身而言。可謂泥矣。若義字。當依孟子。羞惡之心義之端也。暨人皆有所不為。達之於其所為義也之語解之。漢唐以來。諸儒不察。悉以宜字為正訓。不知其有所不通。故今改之。

ること、あたかも蒲盧が桑虫を自分の子とするようなものである。これに対して宋の沈括は、蒲盧を蒲葦であるとした。だが古書に明らかな証拠が無いので、従わない。「人」とは優れた臣下のこと。慈愛の徳がくまなく行き渡り、至らない所がないのを「仁」と言う。政治の要は専ら人にあり、人を得るための要は、まず自らの身を修めることにある。身を修めるにあたり道を規矩とし、道を修めるにあたっては仁を本とする。そのような時には、優れた人が得られ立派な政治が行われて、治まらないということがないのである。

仁は人なり。親を親むを大と為す。義は宜なり。賢を尊ぶを大と為す。親を親むの殺、賢を尊ぶの等、礼の生ずる所なり。

「仁は人なり」は、猶を仁なるときは則ち人たり、仁ならざる時は則ち人に非ずと言うがごとし。言うところは仁の人に於ける、愛さざる所無し。然れども親を親むを以て本と為す。義の事に於ける、宜しからざる所無し。然れども賢を尊ぶを以て本と為す。親に五等の服有り、賢に五等の爵有り。礼は之を品節す。蓋し道を脩むるに仁を以て本と為し、而して仁は又義を以て輔と為し、礼は則ち斯の二者を節文するのみ。○古人訓字の例を按ずるに、必ず音韻相近き者を取りて之を積す。本正訓に非ず。「仁は人なり。義は宜なり。」の若き、是れなり。『章句』以て「人」は人身を指して言うと為す。泥むと言うべし。「義」の字の若き、当に孟子の「羞惡の心は義の端なり。」及び「人皆為さざる所有り。之を其の為す所に達するは義なり。」等の語に依つて之を解すべし。漢唐以來、諸儒察せず。悉く「宜」字を以て正訓と為し、其の通ぜざる所有るを知らず。故に今之を改む。

【現代語訳】

「仁は人である」とは、「仁であるときは人であり、仁でないときは人でない」というのと同じである。仁は人にあつて愛さざる所がないことを言うのだが、親（血縁者、親・兄弟・親戚）に親しむことを本とし、義は事柄にあつて宜しからざる所がないことを言うのだが、賢者を尊ぶことを本とすることを言う。親には五段階の喪服の差異があり、賢者には身分によつて尊び方に五段階の違いがある。礼はそれらを整えるものである。思うに、道を修めるには仁を本とし、仁はまた義を補いとし、礼はそうした仁・義二者をほどよく

在下位。不獲乎上。民不可得而治矣。

鄭氏曰。此句在下。誤重在此。

故君子不可以不脩身。思脩身。不可以不事親。
思事親。不可以不知人。思知人。不可以不
知天。

此節疑当在下文不明乎善。不誠乎身矣之下。
蓋申明素定之意。而起下文誠者天之道之語
也。因上文在下位不獲乎上之節誤重出。故
併錯在此。知人。謂知人道之所当然。所謂
誠之者人之道。是也。知天。謂知人道之所
以然。所謂誠者天之道。是也。

飾るのである。○古人が字を訓じる際の例を考えると、必ず音韻の近いものを取り上げて解釈しているが、本来の正しい訓ではない。ここでの「仁は人なり、義は宜なり」というふうなものがある。これに対して『中庸章句』では、ここでの「人」を人の身体を指すとしている。古来の解釈に泥んだものだといえよう。「義」の字は、孟子の「羞惡の心は義の端である」、あるいは「人は皆恥ずかしくてできないことがある。その心を今まで平気でやっつけてしまっていた事柄にまで及ぼしていくのが義である」といった言葉によって解釈すべきである。漢代・唐代以来の多くの儒者はこのことを考えず、みな「宜」の字を正しい訓だとして、それでは意味の通じない所があることを知らなかった。よって今それを改める。

下位に在って上に獲られざれば、民得て治むべからず。

鄭氏曰く、「此の句、下に在り。誤って重ねて此に在り」と。

【現代語訳】

鄭氏は「この句は以下の箇所にも見られる。誤ってここに重複している」と言う。

故に君子は以て身を脩めざるべからず。身を脩めんことを思わば、以て親に事えざるべからず。親に事えんことを思わば、以て人を知らざるべからず。人を知らんと思わば、以て天を知らざるべからず。

此の節、疑うらくは下に下文「善に明らかならざれば、身に誠ならず」の下に在るべし。蓋し「素定」の意を申明して、下文「誠は天の道」の語を起すなり。上文「下位に在って上に獲られざれば」の節誤って重出するに因る。故に併せ錯りて此に在り。「人を知る」は人道の当に然るべき所を知るを謂う。所謂「之を誠にする者は人の道」、是れなり。「天を知る」は人道の然る所以を謂う。所謂「誠は天の道」、是れなり。

■此言為政以修身為本。而修身便在仁義。孟子之論王道。蓋出於此。

「中庸發揮下 十八—2」

天下之達道五。所以行之者三。曰。君臣也。

父子也。夫婦也。昆弟也。朋友之交也。五

者。天下之達道也。知仁勇三者。天下之達

德也。所以行之者一也。

達。通也。天下古今通行之道。之謂達道。

天下古今通行之德。之謂達德。蓋非知則無

以明之。非仁則無以全之。非勇則無以踐之。

故謂之達德也。一者。不二之謂。言非用志

專一而不分。則又不能以成其功也。

【現代語訳】

この一節は、以下に出る「善に明らかならざれば、身に誠ならず」の下にあるはずのものではないだろうか。思うにそこで述べられている、「あらかじめ定める」という意味を重ねて明らかにし、さらに続く「誠は天の道」という言葉を起すものである。上文の「下位に在って上に獲られざれば」の節を誤って重出してしまったので、この節も併せて、誤ってここにあるのである。「人を知る」とは、人道のまさにそうあるべきありようを知ること而言うのであり、後出の「之を誠にする者は人の道」ということである。「天を知る」とは、人道の基つくとこを言うのであり、後出の「誠は天の道」ということである。

此れ政を為すは身を修むるを本と為し、身を修むるは便ち仁義に在るを言う。孟子の王道を論ずるは、蓋し此に出づ。

【現代語訳】

ここでは、政治を行うには修身を本とするのであり、そしてその修身は仁義にあることを述べる。孟子の王道論は、恐らくここに発するものである。

天下の達道五。之を行う所以の者三。曰く、君臣なり、父子なり、夫婦なり、昆弟なり、朋友の交なり。五者は天下の達道なり。知仁勇三者は天下の達徳なり。之を行う所以の者、一なり。

「達」は通なり。天下古今通行の道、之を「達道」と謂う。天下古今通行の徳、之を「達徳」と謂う。蓋し「知」に非ざるときは則ち以て之を明らかにすること無く、「仁」に非ざるときは則ち以て之を全くすること無く、「勇」に非ざるときは則ち以て之を踐むこと無し。故に之を達徳と謂うなり。「一」は二ならざるの謂い。志を用いること専一にして分かつたざるに非ざるときは、則ち又以て其の功を成すこと能わざるを言うなり。

或生而知之。或學而知之。或困而知之。及其知之。或安而行之。或利而行之。或勉而行之。及其成功一也。

知之者。知達道之為至極。而不可須臾離也。行之者。勉行達道。而不須臾廢也。蓋三知。智也。三行。仁也。所以進造於其極者。勇之力也。此專為學知利行以下者發之。若聖人生知安行。固不待論焉。故曰。及其成功一也。呂氏曰。所入之塗雖異。而所至之域則同。此所以為中庸。若乃企生知安行之資。為不可幾及。輕困知勉行。謂不能有成。此道之所以不明不行也。

【現代語訳】

「達」は「通」。天下古今を通じて行われる道を「達道」と言い、天下古今を通じて行われる徳を「達徳」と言う。「知」でなければ（道を）明らかにすることができず、「仁」でなければ（道を）全うすることができず、「勇」でなければ（道を）実践することができないのだと言えよう。だからそれらを「達徳」と言うのである。「一」とは二つに分裂しないこと。志を用いるありようが専一でなく分裂するならば、その働きを成就することができないことを述べるものである。

或いは生れながらにして之を知り、或いは學んで之を知り、有りは困んで之を知る。其の之を知るに及んでは一なり。或いは安んじて之を行い、或いは利して之を行い、或いは勉強して之を行う。其の功を成すに及んでは一なり。

「之を知る」は、達道の至極にして須臾も離るべからざるを知るなり。「之を行う」は、達道を勉め行いて須臾も廢さざるなり。蓋し三知は「智」なり。三行は「仁」なり。進んで其の極に造る所以は「勇」の力なり。此れ専ら「學知」「利行」以下の者の為にして之を發す。聖人の「生知」「安行」の若き、固に論ずるを待たず。故に曰く、「其の功を成すに及んでは一なり」と。呂氏曰く、「入る所の塗異なると雖も、至る所の域は則ち同じ。此れ「中庸」たる所以。若し乃ち「生知」「安行」の資を企てて幾及すべからずとし、「困知」「勉行」を輕んじて成す有ること能わずと謂えば、此れ道の明らかならず行われざる所以なり」と。

【現代語訳】

「之を知る」とは、上節の「達道」が至極のものであり、少しの間も離れることのできないことを知ること。「之を行う」とは、その「達道」を勉め行い、少しの間もやめることがないこと。思うに、ここでの三つの「知」は、上節に言う（「達徳」の）「智」であり、三つの「行」は「仁」であり、進んでその極点に至るのは「勇」の力であろう。つまりここでは、専ら「學んで知り」「正しいことだとして行う」者以下を対象として言葉が發せ

■道之無窮。猶四旁上下之無際。故聖人有聖人之修。賢者有賢者之修。學者有學者之修。故夫子自謂學而不厭。其以聖人為生知安行者。蓋自學者而言之也。非聖人之意矣。

「中庸發揮下 十八―3」

子曰。好學近乎知。力行近乎仁。知耻近乎勇。

言此三者雖學者之常。然實能用力。則於知仁勇之德。亦為不遠也。○家語此節上。有公日子之言美矣至矣。寡人実固。不足以成之也之語。故以子曰起答辭。今無問詞。而猶有子曰二字。当刪去。

られているのである。もとより「生まれながらに知り」「易々と行ふ」という聖人のありようについては論ずるまでもない。よつて「それが成就されてしまえば、そこに違いはない」のである。呂氏は次のように述べている。「入つてゆく最初の段階が違つていても、最終的に至る境域は同じであつて、それが「中庸」たる所以である。もし「生まれながらに知り」「易々と行ふ」という聖人の資質には及ぶべくもないとしながら、一方では「苦勞しながら知り」「努力して行ふ」というありようを軽んじて、「成し遂げることができない」と言うならば、それこそが「道が明らかでなく行われない理由」なのである。

道の無窮は、猶を四旁上下の際無きがごとし。故に聖人には聖人の修有り、賢者には賢者の修有り、學者には學者の修有り。故に夫子は自ら「學びて厭わず」と謂う。其れ聖人を以て「生知」「安行」と為すは、蓋し學者よりして之を言うなり。聖人の意に非ず。

【現代語訳】

道が窮まりがないのは、四方・上下の空間に際限がないのと同じである。よつて聖人には聖人の修行があり、賢者には賢者の修行があり、學者には學者の修行がある。それ故に孔子は自ら「學んで飽きることがない」(述而)とおっしゃつたのである。聖人のありようを「生まれながらに知り」「易々と行ふ」とするのは、恐らく學者の立場から言うのであつて、聖人の思いでは無いだらう。

子曰わく、「學を好むは知に近く、力行は仁に近く、恥を知るは勇に近し。」

言うところは、此の三者學者の常と雖も、然れども實に能く力を用いるときは、則ち知仁勇の德において、亦遠からずとす。○『家語』此の節の上、「有公曰く、「子の言美なり、至れり。寡人実固にして、以て之を成すに足らざるなり」との語有り。故に「子曰わく」を以て答辭を起す。今問いの詞無くして猶を「子曰」の二字有るがごとし。当に刪り去るべし。

知斯三者。則知所以脩身。知所以脩身。則知所以治人。知所以治人。則知所以治天下國家矣。

言知三者之為當務焉。則身可以修矣。人可以治矣。家國天下可以治矣。蓋至遠之理。本在至近之中存矣。以道無二也。故知者用力於近。而昧者求之於遠矣。若夫忽近者。實非知道者也。

■此又申明脩身即治人之本。蓋論道之全体。則在仁義。而進德以智仁勇為要也。

【現代語訳】

この三つは学ぶ者が常に行うことではあるが、しかし本当にそこに力を注ぐならば、知仁勇の徳から遠くないことを述べる。○『孔子家語』には、この一節の上に「有公がいうには「先生のお言葉は美しくまたこの上のないものです。しかし私は実に頑固なので、それを実行するための能力に欠けております」という言葉がある。だから（それに続くこの節の言葉の冒頭には）「子曰わく」によって、（有公に対する）答えの言葉を始めたのである。しかしここでは、問いの言葉がないのに、それに対する「子曰わく」だけがあるようなものだから、それをけずり去るべきである。

斯の三者を知れば、則ち以て身を脩むる所以を知る。以て身を脩むる所以を知れば、則ち以て人を治むる所以を知る。人を治むる所以を知れば、則ち以て天下國家を治むる所以を知る。

言うところは、三者の当に務むべきたるを知れば、則ち身以て修むべし。人以て治むべし。家國家以て治むべし。蓋し至遠の理、本至近の中に在り。道に二無きを以てなり。故に知者は力を近きに用い、昧者は之を遠きに求む。若し夫れ近きを忽せにする者は、実に道を知る者に非ず。

【現代語訳】

三つの事柄が当に務めるべきものであるとすれば、身を修めることができ、人を治める事ができ、天下國家を治めることができる。思うに、この上もない理は、もともと至って身近な所にある。道はただ一つのものだからである。だから知者は力を身近なものに注ぎ、その理に暗い者はそれを遠い所に求める。身近なものを忽せにするような者は、実に道を知る者ではない。

此れ又、申ねて身を脩むは即ち人を治むるの本なるを明かす。蓋し道の全体を論ずるは、則ち仁義に在りて、徳に進は智仁勇を以て要と為す。

〔中庸發揮下 十八―4〕

凡為天下國家。有九經。曰脩身也。尊賢也。親親也。敬大臣也。體群臣也。子庶民也。來百工也。柔遠人也。懷諸侯也。

經。常也。謂治天下國家之常法也。體。謂設以身處其地。而察其心也。子。如父母之愛其子也。柔遠人。所謂無忘賓旅者也。此列九經之目也。

脩身則道立。尊賢則不惑。親親則諸父昆弟不怨。敬大臣則不眩。體群臣則士之報礼重。子庶民則百姓勸。來百工則財用足。柔遠人則四方歸之。懷諸侯則天下畏之。

【現代語訳】

ここではまた、身を修めることがそのまま人を治めることであること、重ねて明らかにする。思うに、道の全体について言えばそれは仁義だが、徳に進んでゆくには智仁勇が要となるといえよう。

凡そ天下國家を為むるに九經有り。曰く身を脩むるなり。賢を尊ぶなり。親に親むなり。大臣を敬うなり。群臣を体するなり。庶民を子とするなり。百工を來すなり。遠人を柔んずるなり。諸侯を懷くるなり。

「經」は常。天下國家を治むるの常法を謂うなり。「體」は、設くるに身を以て其の地に処り、其の心を察するを謂う。「子」は、父母の其の子を愛するが如し。「遠人を柔にする」とは、所謂賓旅を忘るること無きものなり。此れ九經の目を列すなり。

【現代語訳】

「經」は「常」。天下國家を治めるための変わらぬ法のこと。「体する」とは、我が身をその人の立場に置き、その心を察すること。「子とする」とは、父母が自分の子を愛するようにすること。「遠人を柔んずる」とは、いわゆる「賓旅を忘るるなかれ（遠くからの客人・旅人に暖かい思いやりをかけること）」（『孟子』告子下）ということ。ここでは九經の細目を列挙している。

身を脩むれば則ち道立ち、賢を尊べば則ち惑わず、親を親めば則ち諸父昆弟怨みず、大臣を敬すれば則ち眩わず、群臣を体すれば則ち士の報礼重く、庶民を子とすれば則ち百姓勸み、百工を來せば則ち財用足り、遠人を柔んずれば則ち四方之に歸し、諸侯を懷くれば則ち天下之を畏る。

朱氏曰。此言九經之效也。道立。謂道成於己而可為民表。不惑。謂不疑於理。不眩。謂不迷於事。敬大臣則信任專。而小臣不得以間之。故臨事而不眩也。來百工則通功易事。農末相資。故財用足。柔遠人。則天下之旅皆悅而願出於其塗。故四方歸。懷諸侯。則德之所施者博。而威之所制者廣矣。故曰天下畏之。

齊明盛服。非礼不動。所以脩身也。去讒遠色。賤貨而貴德。所以勸賢也。尊其位。重其祿。同其好惡。所以勸親親也。官盛任使。所以勸大臣也。忠信重祿。所以勸士也。時使薄斂。所以勸百姓也。日省月試。既稟稱事。所以勸百工也。送往迎來。嘉善而矜不能。所以柔遠人也。繼絕世。舉廢國。治亂持危。朝聘以時。厚往而薄來。所以懷諸侯也。

朱氏曰く、「此れ九經の効を言う。「道達つ」は、道己に成りて民の表たるべきを謂う。「惑わず」は、理に疑わざるを謂う。「眩わず」は、事に迷わざるを謂う。「大臣を敬すれば」、則ち信任専らにして小臣以て之を間ることを得ず。故に事に臨んで眩まざるなり。「百工を來せば」、則ち「功を通じ事を易え」、農末相資け、故に「財用足る」。「遠人を柔んずれば」、則ち天下の旅、皆悦びて其の塗に願ひ出、故に四方歸す。「諸侯を懷くれば」、則ち徳の施す所の者博く、威の制する所の者廣し。故に「天下之を畏る」と。」

【現代語訳】

朱氏は次のように述べている。「ここでは九經の効用を説いている。「道が立つ」とは道が己の身に完成し、民の師表となることができることを言う。「惑わない」とは道理に疑惑を感じないこと。「眩わない」とは事にあたつて迷わないこと。「大臣を敬えば」、専ら大臣を信任することとなり、小臣が間に介在して混乱させることがなくなる。だから事にあたつて迷わなくなるのである。「多くの手工業者を招きよせれば」、いわゆる「功を通じ事を易え」(『孟子』滕文公下) というように、それぞれの仕事を互いに交換し合い、農業と商工業が互いに支え合うことになって、結果として「財物や用品が十分なものとなる」。「遠くからくる客や旅人をあたたくもてなせば」、天下の旅人は皆喜んでその国の道にでようと願ひ、よつて四方が帰順することになる。「諸侯を悦服させれば」、徳が広く行き渡り、威厳が広い範囲を制することになる。だから「天下が畏敬の念を抱く」ことになるのである。」

齊明盛服して、礼に非ざれば動かさず。以て身を脩むる所以なり。讒を去り色を遠ざけ、貨を賤しんで徳を尊むは、賢を勸むる所以なり。其の位を尊し其の祿を重くし其の好惡を同じくするは、親を親むを勸むる所以なり。官盛にして使に任ずるは、大臣を勸むる所以なり。忠信祿を重くするは、士を勸むる所以なり。時に使い薄く斂むるは、百姓を勸むる所以なり。日に省み月に試み、既稟事に稱うは、百工を勸むる所以なり。往を送り來を迎え、善を嘉して不能を矜むは、遠人を柔んずる所以なり。絶世を繼ぎ廢國を挙げ、亂を治め危を持し、朝聘時を以てし往を厚くして來を薄くするは、諸侯を懷くる所以なり。

此言九經之功也。官盛任使。謂官屬衆盛。足任使令也。蓋大臣不當親細事。故所以優之者如此。忠信重祿。謂待之誠而養之厚。蓋以身体之。而知其所賴乎上者如此也。既讀曰餼。餼稟。稍食也。稱事。如周札槁人職。曰考其弓拏。以上下其食。是也。往則為之授節以送之。來則豐其委積以迎之。朝。謂諸侯見於天子。聘。謂諸侯使大夫來獻。厚往薄來。謂燕賜厚而納貢薄。

凡為天下國家。有九經。所以行之者一也。

言此九者皆不可不用力專一也。

此れ九經の功を言う。「官盛にして使に任ずる」は、官屬衆盛にして、使令に任ずるに足るを謂う。蓋し大臣は親に細事に当たらず。故に之を優する所以の者、此くの如し。「忠信祿を重くする」は、之を待すること誠にして之を養うこと厚し。蓋し身を以て之を体し、其の上に頼む所の者を知ること此の如し。「既」は読みて「餼」と曰う。「餼稟」は稍食なり。「事に稱う」は、『周礼』槁人職に「其の弓拏を考えて以て其の食を上下にす」と曰うが如き、是れなり。往は則ち之が為に節を授けて以て之を送り、來は則ち其の委積を豊かにして以て之を迎う。「朝」は諸侯の天子に見えるを謂う。「聘」は諸侯の大臣をして來獻せしむるを謂う。「往くを厚くし、來るを薄くす」は、燕賜厚くして納貢薄きを謂う。

【現代語訳】

ここでは九經の効用について述べる。「官盛にして使に任ず」とは、官吏が多数いて大臣の指令を任せるに十分であること。思うに大臣は自ら細かな実務に当たることはないので、こうした形で大臣を優遇するのである。「忠信祿を重くする」とは、誠をもって遇し手厚い俸祿によつて養うこと。思うに、身をもって相手の心を付度し、彼が上に頼るのはどのような事柄であるのかをこのように知るのである。「既」とは「餼」の当て字。「餼稟」とは月給としてもらう俸祿米である。「事に稱う」とは、『周礼』夏官槁人職にある「その弓拏を考えて以て其の食を上下にす（弓の技量を試し、それに基づいて俸給の多寡を決める）」といったものがそれにあたる。去つて行くものには節を与えて送り出し、やってくる者には豊富な穀物の蓄えを提供して迎える。「朝」は諸侯が直接天子に謁見すること。言い、「聘」は諸侯が大臣を使わして天子に献上物を捧げること。言う。「往くを厚くし、來るを薄くす」とは、自国に帰る諸侯や使者へは宴会や引き出物が手厚く、朝聘に來る者には献上物を簡略にさせることを言う。

凡そ天下國家を為むるに、九經有り。之を行う所以の者一なり。

此の九者、皆力を專一に用いざるべからざるを言う。

■此言治天下国家以仁義為本。而九經為要也。孟子論王道。皆以仁義為本。而以井田之法。及文王所以治岐者為言。即此章之意。蓋孔門學問之定法也。

〔中庸發揮下 十八―5〕

凡事予則立。不予則廢。言前定則不跲。事前定則不困。行前定則不疚。道前定則不窮。

予。素定也。跲。躓也。疚。病也。此言凡事常常講明。自得於己。則臨事之間。惟其意所欲。無所窒礙也。

在下位不獲乎上。民不可得而治矣。獲乎上有

【現代語訳】

この九つの事項は、すべてに力を専一に用いなければならぬことを述べる。

此れ天下国家を治むるは仁義を以て本と為し、九經を要と為すを言う。孟子の王道を論ずる、皆仁義を以て本とし、井田の法及び文王の岐を治むる所以を以て言を為すは、即ち此の章の意。蓋し孔門學問の定法なり。

【現代語訳】

ここでは、天下国家を治めるには仁義を根本として、具体的には九經を要とすることを述べる。孟子が王道を論ずる場合も、すべて仁義を根本とし、具体的には井田法や文王が岐を治めたあり方に関して言及しているが、それはまさにこの章の意とするところと同じなのである。孔子一門における學問の定まったあり方だったのである。

凡そ事予すれば則ち立ち、予せざれば則ち廢す。言前に定まれば則ち跲かず、事前に定まれば則ち困まず、行前に定まれば則ち疚しからず、道前に定まれば則ち窮せず。

「予」は素定。「跲」は躓。「疚」は病。此れ言うところは、凡そ事、常常講明、自ずから己に得れるときは、則ち事に臨むの間、惟其の意の欲する所にして窒礙する所無きなり。

【現代語訳】

「予」は素より定まること。「跲」は躓く。「疚」は病む。凡そ事柄というものは、常々究め明らかにして自ずから自分の内に得るところがあれば、実際に事に臨んでも、心の欲するがままに振る舞って障害となることがない。

下位に在って上に獲られざれば、民得て治むべからず。上に獲らるるに道有り。朋友に信

道。不信乎朋友。不獲乎上矣。信乎朋友有道。不順乎親。不信乎朋友矣。順乎親有道。反諸身不誠。不順乎親矣。誠身有道。不明乎善。不誠乎身矣。

此又以在下位者。推言素定之意。反諸身。謂行不得。則反求諸己也。誠者。真実無偽之謂。明乎善。謂明行乎善也。言雖行善。然闇昧不明。不果敢決定。則不能誠乎其身也。即下文所謂「執善而固執之者」也。

誠者。天之道也。誠之者。人之道也。誠者。不勉而中。不思而得。從容中道。聖人也。誠之者。執善而固執之者也。

天之道者。言聖人之行。真実無偽。自不用力。猶天道之自然流行也。故曰。天道也。不勉而中。礼也。不思而得。智也。從容中

ぜられざれば、上に獲られず。朋友に信ぜらるるに道有り。親に順ならざれば、朋友に信ぜられず。親に順なるに道有り。諸を身に反して誠ならざれば、親に順ならず。身に誠なるに道有り。善に明ならざれば、身に誠ならず。

此れ又「下位に在る者」を以て素定の意を推言す。「諸を身に反す」は、行いて得ざるべきは則ち諸を己に反求するを謂う。「誠」は真実無偽の謂い。「善に明なる」は善を行うに明なるなり。言うところは、善を行うと雖も、然れども闇昧不明、果敢に決断せざるべきは、則ち其の身に誠なること能わざるなり。即ち下文所謂「善を執んで固く之を執る者」なり。

【現代語訳】

ここでもまた「下の位に居る者」に例をとって、予め定まるといふことの意味を展開する。「諸を身に反す」とは、実行して意図した結果を得られなかった場合、その原因を自らの内に反求することをいう。「誠」は真実で偽りのないこと。「善に明らかである」とは、善を行うにあたって、その善に自覚的であること。つまり、善を行っても、その意味がぼんやりとして明らかでなく、明確な認識の下に果敢に決断を下して行うものでなかった場合は、身を誠にすることはできないのである。それが以下の文に言うところの「善を執んで固く之を執る」ということである。

誠は天の道なり。之を誠にする者は人の道なり。誠は勉めずして中り、思わずして得、從容として道に中る。聖人なり。之を誠にする者は、善を執んで固く之を執る。

「天の道」は、聖人の行い真実無偽にして自ずから力を用いざること、猶を天道の自然流行なるがときを言う。故に曰く「天道なり」と。「勉めずして中る」は礼なり。「思わずして得」は智なり。「從容として道に中る」は仁義を兼ねて言う。「之を誠にする者」

道。兼仁義而言。誠之者。雖未能真実無偽。而求至於真実無偽之謂。人道之所以立也。若此。則雖未能如聖人。然不失所以為人之道。故曰。人之道也。択善而固執之。謂審善惡之分。以固守其善。下句誠者及誠之者。俱指其人而言。

■或曰。中庸專言誠。而論語不言誠。孟子雖言誠。然亦甚少。何也。曰。既謂之仁義礼智。則不言誠。而自在其中矣。蓋以無不誠之仁義也。誠猶屋宅。仁義猶主人。誠雖既立。而未及仁義而止焉者。猶有屋宅而無主人。若佻老之学。是已。

は、未だ真実無偽なること能わずと雖も、真実無偽に至るを求むるの謂い。人道の立つ所以なり。此くの若きときは、則ち未だ聖人の如くなること能わずと謂えども、然れども人為る所以の道を失わず。故に曰く、「人の道なり」と。「善を択んで固く之を執る」は、善惡の分を審かにし、以て其の善を守るを謂う。下句の「誠なる者」及び「之を誠にする者」は、俱に其の人を指して言う。

【現代語訳】

「天の道」は、聖人の行いが真実で偽りが無く、それが自ずと努力を必要としないで行われるありさまが、ちように天道が自然に展開するようなものであることを言う。よって「天の道」と言うのである。「努力しないで妥当する」のは礼であり、「思索を待つまでもなく真理を得ることが出来る」のは智であり、「のびのびと振る舞って道に適う」というのは仁義を兼ねて言う。「これを誠にする者」とは、まだ聖人のように真実で偽りの無いありようはできないが、真実で偽りの無いことを求めること。人道の立脚する地点であり、もしそのようであるならば、いまだ聖人のようなありようはかなわなれども、人であることの根拠としての道を失うことはない。よって「人の道」と言う。「善を選択してしつかりとそれを維持する」とは、善惡の区別して、善を守ること。以下に言う「誠」及び「之を誠にする者」とは、ともにそうした人を指して言うものである。

或る人曰く、「『中庸』は専ら誠を言い、『論語』は誠を言わず。『孟子』は誠を言う」と雖も、然れども亦甚だ少なし。何ぞや」と。曰く、「既に之を仁義礼智と謂はば、則ち誠を言わずして自ずから其の中に在り。蓋し誠ならざるの仁義無きを以てなり。誠は猶を屋宅のごとく、仁義は猶を主人のごとし。誠既に立つと雖も、未だ仁義に及ばずして止む者は、猶を屋宅有りて主人無きがごとし。佻老の学の若き、是れのみ。」

【現代語訳】

ある人が問うには、「『中庸』は専ら誠を言うのに対して、『論語』は誠を言わない。『孟子』は確かに誠を言うのだが、其れも甚だ少ない。これはどうしたことだろうか。」これに対しては次のように考える。「『論語』や『孟子』は既に仁義礼智と言っているので、

〔中庸發揮下 十八―六〕
博學之。審問之。慎思之。明弁之。篤行之。

五者即上文挾善而固執之功也。

有弗學。學之弗能弗措也。有弗問。問之弗知弗措也。有弗思。思之弗得弗措也。有弗弁。弁之弗明弗措也。有弗行。行之弗篤弗措也。人一能之。己百之。人十能之。己千之。果能此道矣。雖愚必明。雖柔必強。

君子之學。不為則已。為則必要其成。雖資質庸下者。苟百倍其功。則愚者可以進於明。柔者可以進於強。其不然者。皆不能充學問之功故也。苟有得一善。則拳拳服膺而不失之志。則何不至之有。○先儒有變化氣質之說。然人之氣質。有由學而可變者矣。有不

誠を言わないでも、それはその中に包含されている。誠でない仁義はないからだと言えよう。誠は住居のようであり、仁義は主人のようなものである。既に誠を確立しても、仁義に及ばないまま終わるとすれば、住居はあるが主人は居ないようなものである。仏教や老荘の学がそれである。

博く之を学び、審に之を問ひ、慎んで之を思ひ、明に之を弁え、篤く之を行ふ。

五者、即ち上文の「善を挾び固く之を執る」の功なり。

【現代語訳】

五つのありようは、上文でいわれた「善を選択してしっかりとそれを維持する」ことの具體的なはたらきである。

学ばざること有り。之を学んで能くせざれば措かざるなり。問わざること有り。之を問いて知らざれば措かざるなり。思わざること有り。之を思うて得ざれば措かざるなり。弁えざること有り。之を弁えて明にせざれば措かざるなり。行わざること有り。之を行いて篤うせざれば措かざるなり。人一にして之を能くすれば己之を百にし、人十にして之を能くすれば己之を千にす。果して此道を能くせば、愚なりと雖も必ず明に、柔なりと雖も必ず強し。

君子の学は、為さざれば則ち己み、為せば則ち必ず其の成を要す。資質庸下なる者と雖も、苟も其の功を百倍すれば、則ち愚者も以て明に進むべく、柔者も以て強に進むべし。其の然らざる者は、皆学問の功を拡充する能わざるが故なり。苟も一善を得て、則ち拳拳服膺して之を失わざるの志有るときは、則ち何の至らざること之れ有らん。○先儒に氣質を變化するの說有り。然れども人の氣質は、学に由りて変わるべき者有り、変わるべからざる者有り。夫れ勉学して已まざるときは則ち愚者も以て明なるべく、力行して懈らざるとき

可変者矣。夫勉強而不已。則愚者可以明。力行而不懈。則柔者可以強。學問之功如此而已。蓋就一人之身而言之。謂凡天下之才。皆可以變而如一。則非也。子路。勇者也。子夏。長於文學。皆篤信聖人。然二子俱不及於顏閔之德行焉。則是變化氣質之說。不行矣。

■哀公夫子問答。至此而止。按家語。以此為哀公問政篇。蓋本一篇之書。而誤攙入于此耳。然於學問之本末。實孔氏之遺言也。今分為四節解之。家語博學之以下無之。而別有孔子答辭。未詳其孰是。下文又別起端。未知為何書。說見下文。

は則ち柔者も以て強たるべし。學問の功此くの如きのみ。蓋し一人の身に就きて之を言う。凡そ天下の才、皆以て變えて一の如くすべしと謂うときは、則ち非なり。子路は勇者なり。子夏は文學に長ず。皆聖人を篤く信ず。然れども二子俱に顏閔の德行に及ばざるときは、則ち是れ氣質を變化するの說、行われず。

【現代語訳】

君子の學は、実行しなければ終わってしまうが、実行すれば必ず成就することが求められる。資質が凡庸以下の者であっても、もしその営みを百倍すれば、愚かな者も次第に賢明になり、柔弱な者も次第に強くなる。もしそうならないとしたら、學問の営みを拡充することができなかつたためである。もし一つの善を得て、常にそれを心に抱いて失うまいとする志があれば、どうしてそうならないことがあるか。○従來の儒者に氣質を變化するという説がある。しかし人の氣質は、學問によつて變化しうるものもある一方、變化しえないものもある。絶え間なく勉強することによつて愚かな者も賢明になり、努力して怠らないならば柔弱な者も強くなることができる。學問の働きとはそうしたものである。しかしそれは一人一人の人間について言う場合のことであり、天下の人々の才をすべて一つのものに變えることができるというならば、それは誤りである。子路は勇者であり、子夏は文學に長じており、二人とも聖人を篤く信じていた。しかしその二人も、ともに顏淵や閔騫の德行に及ばないことを考えると、氣質を變化させるといふ説は妥当しないことになるのである。

哀公・夫子問答、此に至つて止む。按ずるに、『家語』此を以て哀公問政の篇とす。蓋し本一篇の書にして、誤つて此に攙入するのみ。然れども學問の本末において尽くせり。実に孔氏の遺言なり。今分つて四節とし之を解す。『家語』「博く之を學ぶ」以下、之れ無く、而も別に孔子の答辭有り。未だ其の孰か是なるを詳かにせず。下文又別に端を起す。未だ何の書為るかを知らず。說下文に見る。

【現代語訳】

哀公と孔子の問答はここで終わる。考えるに、『孔子家語』はこの部分を哀公問政の篇と

「中庸發揮下 十九」

自誠明。謂之性。自明誠。謂之教。誠則明矣。明則誠矣。

誠者。性之徳。明者。教之功。自誠而明者。因性之徳而得。故謂之性。若曾子之学。是已。自明而誠者。因教之功而得。故謂之教。若諸子之学。是已。各就其所重而言。誠則明。謂之誠明合一。明則誠。謂之明誠合一。及其成功。則非有優劣。故曰一也。此章又自一篇之書。不与前章相属。故字義亦頗異。誠字。不可專指聖人言。況若聖人。誠明本自合一。不可謂由誠而明也。

している。思うに、もともと一篇の書であつて、誤つてここに紛れ込んだだけであろう。しかし学問の本末について論じ尽くしている。まことに孔子の遺した言葉である。今四つの部分に分けて解釈を施した。『孔子家語』は「博く之を学ぶ」以下が無く、しかも別に孔子の答への言葉がある。どちらの文が正しいのか、いまだ詳しく分らない。以下の文はまた別の文脈で話が始まつている。これもまだどういった書物であるかを知らない。それについては次の章に見える。

誠に自つて明なる、之を性と謂い、明なるに自つて誠なる、之を教と謂う。誠なれば則ち明なり。明なれば則ち誠なり。

「誠」は性の徳。「明」は教の功。「誠に自つて明なる」は、性の徳に因つて得。故に「之を性と謂う」。曾子の学の若き、是れのみ。「明なるに自つて誠なる」は、教の功に因つて得。故に「之を教と謂う」。諸子の学の若き、是れのみ。各その重んずる所に就いて言う。「誠なれば則ち明なり」は、之を誠明合一と謂い、「明なれば則ち誠なり」は、之を明誠合一と謂う。其の功を成すに及んでは、則ち優劣有らず。故に曰く「一なり」と。此の章又自ずから一篇の書。前章と相属さず。故に字義亦頗る異なり。「誠」字、専ら聖人を指して言うべからず。況や聖人の誠明本自ずから合一なるが若き、誠に由つて明なりと謂うべからざるなり。

【現代語訳】

「誠」は性の徳、「明」は教の功。「誠によつて明である」とは、性の徳によつて明を得ることを言うので、「これを性と謂う」とする。曾子の学などがこれにあたる。「明であることによつて誠である」とは、教の働きによつて誠を得ることを言うので、「これを教と謂う」とする。諸子の学がこれにあたる。おのおのどちらを重んずるかによつて立言が違ふ。「誠であれば明である」を誠明合一と言ひ、「明であれば誠である」を明誠合一と言ふが、その到達点に関しては優劣が無い。だから「一である」というのである。この章

■論語專言教。而道在其中矣。孟子專言道。而教在其中矣。蓋道為上。教次之。然道無為。而教有功。故論語雖以仁義為本。然以教為主。故曰。專言教而道在其中矣。戰國時。諸子百家。各道其道。而仁義充塞。故孟子專揭仁義。而以存養擴充之功為要。故曰。專言道而教在其中矣。要皆莫不以教為主。然非以性之善。則又無能体道受教。故性亦貴矣。孟子屢倡性善之說。以此也。而此章以性教並論。而性為先。是与論孟之旨為少異。蓋後來性學之漸也。○按此章以下。又非中庸本文。魯齋王氏以為誠明書。雖未有左証。然觀其語意。当若王氏所謂。今詳其議論。蓋作太伝樂記人之流云。

は、またこれまでとは違う一篇の書であり、前の章と連続していない。従って言葉の意味もまた大変に異なっている。「誠」についていえば、ここではそれを前章のように専ら聖人のあり方を指すものと理解してはならない。いわんや本来誠と明とが一体となっている聖人のあり方を、「生まれつきの性の誠によって明である」ということはできないのである。

『論語』専ら教を言いて、道其の中に在り。『孟子』専ら道を言いて、教其の中に在り。蓋し道を上とし、教之に次ぐ。然れども道は為すこと無くして、教は功有り。故に『論語』は仁義を以て本と為すと雖も、然れども教を以て主とす。故に、専ら教を言いて道其の中に在りと。戦國の時、諸子百家、各其の道を道として仁義充塞す。故に『孟子』専ら仁義を掲げて、存養擴充の功を以て要とす。故に曰く、専ら道を言いて、教其の中に在りと。要は皆教を以て主とせざるは莫し。然れども性の善を以てするに非ざる時は、則ち又能く道を体し教を受くること無し。故に性も亦貴し。孟子屢性善の說を倡うるは此を以てなり。而るに此の章、性と教とを以て並び論じ、而も性を先とす。是れ『論』『孟』の旨と少しく異なれりとす。蓋し後來性學の漸なり。○按ずるに、此の章以下、又『中庸』本文に非ず。魯齋王氏、以為えらく『誠明書』と。未だ左証有らずと雖も、然れども其の語意を観るに、当に王氏の謂う所の若くなるべし。今其の議論を詳にするに、蓋し、「太伝」「樂記」を作りし人の流と云う。

【現代語訳】

『論語』は専ら教を述べて、道は其中にある。これに対して、『孟子』は専ら道を述べて、教はその中にある。思うに、道は上位の存在で、教はそれに次ぐものである。しかし、道はそれ自体として人に働きかけるものではないのに対して、教にはその働きがある。だから『論語』は仁義を根本のものとしながら、教を中心に述べるのであり、このことを「専ら教を述べて、道は其中にある」と言うのである。一方、戦國時代に諸子百家が出て、それぞれ自らの道と考える所こそが正しい道だと主張し、それが仁義を圧迫してしまった。そこで『孟子』は専ら仁義を掲げることを通じて、心を存し性を養い、四端の心を広め充たしてゆくことの重要性を説いたのであり、このことを「専ら道を述べ

〔中庸發揮下 二十〕

唯天下至誠。為能尽其性。能尽其性。則能尽人之性。能尽人之性。則能尽物之性。能尽物之性。則可以贊天地之化育。可以贊天地之化育。則可以與天地參矣。

天下至誠。以誠明明誠合一之人而言也。贊。助也。與天地參。謂與天地並立為三也。言聖人在上。則裁成輔相。以左右民。猶大化之轉洪鈞。而人物之生莫不各遂其性。豈用物物而尽之乎。自能尽人之性以下。就教之功之所至而言。非但尽己之性而已。故曰。誠則明矣。明則誠矣。

で、教えはその中にある」と言うのである。要するに両者とも教えを中心とするものなのである。しかし、性が善でなければ、道に生き教えを受けることができない。故に性もまた貴いものである。孟子がしばしば性善説を唱えるのは、こうした理由による。ところが本章では、性と教えとが並べて論じられ、しかも性が先んずるものとされている。これは『論語』や『孟子』の主旨と少し異なったものであり、恐らくは後の性中心の学問の影響であろう。○思うに、本章以下もまた『中庸』の本文ではない。王魯齋氏は、これを『誠明書』だと考えている。いまだ証拠が有るわけではないが、しかし書かれた言葉の意味をみると、王氏の言うようでなければならぬ。今彼の議論を詳細に見ると、おそらく『易』「繫詞伝」や『礼記』「樂記」を作った人々によるものだろうということである。

唯天下の至誠、能く其の性を尽くすと為す。能く其の性を尽くせば、則ち能く人の性を尽くす。能く人の性を尽くせば、則ち能く物の性を尽くす。能く物の性を尽くせば、則ち以て天地の化育を賛すべし。以て天地の化育を賛するときは、則ち以て天地と参なるべし。

「天下の至誠」は、誠明・明誠合一の人を以て言う。「贊」は助なり。「天地と参なる」は、天地と並び立ちて三為るを謂う。言うところは、聖人上に在るときは、則ち裁成輔相し、以て民を左右すること、猶を大化の洪鈞を転じ、人物の生各其の性を遂げざること莫きがごとし。豈物物にして之を尽くすことを用いんや。「能く人の性を尽くす」自り以下、教の功の至る所に就きて言う。但己の性を尽くすのみに非ず。故に曰く、「誠なれば則ち明なり。明なれば則ち誠なり。」と。

【現代語訳】

「天下の至誠」は、誠明合一にしてまた明誠合一の人を言う。「贊」は「助」。「天地と参なる」とは、天地と並び立って天地人の三つの要素となることを言う。つまり、聖人が為政者の位に立てば、ほどよく取り計らい助け補って成就させる働きによって、民のありよ

■心有思。而性無為。有思者。可以力能。無為者。任其自長。故孟子於心曰盡。於性曰養。而繫詞中庸。皆以尽性為言。与孟子太異矣。學者當審諸。

〔中庸發揮下 二十一〕
其次致曲。曲能有誠。誠則形。形則著。著則明。明則動。動則變。變則化。唯天下至誠為能化。

其次。対上文与天地参者而言也。致。推致也。曲。字義未詳。或曰。曲。謂郷曲。致

うを左右する。それはあたかも万物を作り出す大きなロクロを動かして、一挙に人や物のおのおのに生まれつきの性質を遂げさせるようなものである。どうして一つ一つの事物について、それを尽くす必要があるうか。「能く人の性を尽くす」より以下は、教えの働きがもたらすありようについて述べているのであり、それはただ単に自分の性を十全に發揮することに止まるものではない。だから前章で「誠であれば明であり、明であれば誠である」と説かれていたのである。

心は思うこと有つて、性は為すこと無し。思うこと有る者は、力を以て能くすべし。為すこと無き者は、其の自ずから長ずるに任ず。故に孟子、心に於いては「尽くす」と曰い、性に於いては「養う」と曰う。而るに「繫詞」「中庸」、皆「性を尽くす」を以て言を為すは、孟子と大いに異なれり。學者當に諸を審かにすべし。

【現代語訳】

心には思うという働きがあるのに対して、性はそれ自体として働くことがない。思うという働きがあるものについては、努力して可能となるが、働かないものについては、それが自然と伸びてゆくに任せる。これ故に孟子は、心については「尽くす」と言い、性については「養う」とおっしゃったのである。ところが『易』『繫辭伝』やこの『中庸』では、皆「性を尽くす」と表現しており、その点が孟子と大いに異なっている。學者はこのことをつまびらかにしなければならぬ。

其次は曲を致す。曲すれば能く誠有り。誠なれば則ち形る。形るれば則ち著し。著しければ則ち明なり。明なれば則ち動く。動けば則ち變ず。變ずれば則ち化する。唯天下の至聖能く化すと為す。

「其次」は、上文「天地と参る」者に対して言う。「致」は字義未詳。或人曰く、「曲」は郷曲を謂い、「曲を致す」は一方の治を推致するを謂う。猶を昔一方に於きて赦すを曲

曲者。謂推致一方之治也。猶昔者謂赦於一方為曲赦。是也。曲能有誠者。言鄉曲之民忠誠朴實。自能從吾之治。而感応之速也。形。謂有形象之可見也。著。明。皆顯也。謂益大而加光輝也。動。發動。謂有生気也。變。不留其初也。化。則變而又變。而不見其跡也。形著以下。有次第而無先後。有則俱有。与与天地參者。自同其功。故曰。唯天下至誠為能化。

至誠之道。可以前知。国家將興。必有禎祥。国家將亡。必有妖孽。見乎蓍龜。動乎四体。禍福將至。善必先知之。不善必先知之。故至誠如神。

禎祥者。福之兆。妖孽者。禍之萌。著。所以筮。龜。所以卜。朱氏曰。四体。謂動作威儀之間。如執玉高卑其容俯仰之類也。此

赦を為すと謂うがごとき、是れなり」と。「曲すれば能く誠有り」は、郷曲の民忠誠朴実、自ずから能く吾の治に従いて感応するの速やかなるを言う。「著」「明」、皆顯なり。益大にして光輝を加うなり。「動」は發動。生氣有るを謂う。「變」は其の初めを留めず。「化」は則ち變し又變して、其の跡を見ざるなり。「形」「著」以下、次第有りて先後無し。有るときは則ち俱に有り、「天地と參なる」者と自ずから其の功を同じくす。故に曰く、「唯天下の至誠能く化すと為す」と。

【現代語訳】

「其の次」とは、前文の「天地と參なる」者に対して言うものである。「致す」はその意味がはつきりしない。ある人は、「曲」はかたほとりの田舎のこと。「曲を致す」は一方の治を推し致すことを言う。昔ある地方で罪人を赦したことを曲赦と言ったようなものがそれである」とする。「曲すれば能く誠あり」とは、かたほとりの田舎の民は忠誠朴実で、自然と自分の治世に従い、それに感応すること速やかなることを言う。「著し」「明なり」はいずれも「顯わ」の意。益々大きく光輝を加えること。「動く」は發動し、生氣があることをいう。「變ず」は初めの状態を留めないこと。「化す」は「變」を繰り返して以前の痕跡が見えなくなること。「形る」「著し」以下のありようは、順序はあるが時間的な先後は無い。一つが有るときには、他もまたともに有るのであり、そのとき「天地と參なる」者と自然とその働きが同じものとなる。だから「ただ天下の究極の誠だけが化すことができる」と言われるのである。

至誠の道は以て前知すべし。国家將に興らんとするに、必ず禎祥有り。国家將に亡びんとするに必ず妖孽有り。蓍龜に見われ四体に動く。禍福將に至らんとするに、善必ず先之を知り、不善必ず先之を知る。故に至誠は神の如し。

「禎祥」は福の兆、「妖孽」は禍の萌。「著」は筮する所以、「龜」は卜する所以。朱氏曰く、「四体」は、動作威儀の間、玉を執るの高卑、其容の俯仰の類の如きを謂う」と。此れ極めて至誠の理自然に發見するを贊するなり。「至誠は神の如し」は、至誠の人、能

極賛至誠之理自然發見也。至誠如神。謂至誠之人。能前知之。猶鬼神也。

■禎祥妖孽之說。雖自古有之。然至於孔孟。則絶口不語。蓋恐懼修省。則雖有天變。無害於國。若否。則雖無天變。身弑國亡。故日食地震等變。存之春秋。而至於其教人。則專以道德仁義為言。而一切惑世誣民之說。皆絶之於言議。蓋深恐啓人好異之心也。此章恐非孔氏之遺言也。

く之を前知すること猶を鬼神のごときを謂う。

【現代語訳】

「禎祥」はめでたい前兆、「妖孽」は不吉な兆し。「著」は筮竹による占い、「龜」は龜の甲に焼き目をつけておこなう占いのこと。朱氏によれば「四体」とは、例えば玉の授受に際し、玉を持つ位置によって体が仰け反ったりうつむいたりするといった類（『左伝』定公十五年）の、動作や振る舞いのありようを言う。ここでは、究極の誠の道理が自然に現れることに對する最高の賛辭を述べている。「至誠は神の如し」とは、究極の誠の人の物事を予知するありようが、あたかも鬼神のようであることを言う。

禎祥・妖孽の說、古より之れ有りとも雖も、然れども孔孟に至っては、則ち口を絶つて語らず。蓋し恐懼修省すれば、則ち天變有りとも雖も國に害無し。若し否ざれば、則ち天變無しとも雖も身弑し國亡ぶ。故に日食・地震等の變、之を『春秋』に存し、而して其の人に教うるに至りては、則ち専ら道德仁義を以て言と為し、一切の世を惑わし民を誣うるの說は、皆之を言議に絶す。蓋し深く人の異を好むの心を啓くを恐れてなり。此の章、恐らく孔氏の遺言に非ず。

【現代語訳】

吉兆や凶兆の說は昔からあつたが、孔子や孟子は口を閉ざして語らなかつた。思うに、恐れ謹み修め省みれば、天變地異があつても國に害は無く、そうでないならば天變地異が無くとも身を滅ぼし國を滅ぼすのだらう。それ故に、日食や地震等の天災に關してはそれを『春秋』に書き記し、一方人を教えるにあたっては専ら道德や仁義を語つて、世を惑わ人々を欺く說については一切意見を述べるのが無かつたのである。恐らく、人にある異常なことを好む心を掻き立てまいとのことであつたのだらう。この章は恐らく孔子の遺した言葉ではないと思われる。

誠者自成也。而道自道也。

言有此実。則徳自成。而道亦莫不自行也。即若前章仁者。人也。義者。宜也之例。

誠者。物之終始。不誠無物。是故君子誠之為貴。

物。猶事也。終始。猶言全体。言一有不実。則雖有所為。亦若無有。而自始至終。皆無可觀者。故君子誠之為貴。以其為入之道也。

誠者。非自成己而已也。所以成物也。成己仁也。成物知也。性之徳也。合外内之道也。故時措之宜也。

此專論誠者自成之義也。言既能誠。則成己

誠は自ら成るなり。而して道は自ら道くなり。

言うところは、此の実あるときは、則ち徳自ずから成りて、道も亦自ずから行われざるこ
と莫し。即ち前章「仁は人なり」「義は宜なり」の例の若し。

【現代語訳】

実があれば、徳は自然と完成し、道もまたおのずから行われないことはない。前章で「仁
は人なり」「義は宜なり」とされたのと同様の用法である。

誠は物の終始。誠ならざれば物無し。是の故に君子は之を誠にするを貴しとす為す。

「物」は猶を事なり。「終始」は猶を全体と言うがごとし。言うところは、一の実ならざる
有るときは、則ち為す所有ると雖も、亦有ること無きが若くして、始めより終わりに至
るまで、皆観るべき者無し。「故に君子は之を誠にするを貴しと為す」は、其の人の道た
るを以てなり。

【現代語訳】

「物」とは「事」のこと。「終始」は全体と言うのと同じ。一つでも実で無い事が有れば、
たとえ何事かを為したとしても、為さなかったと同じであり、初めから終わりまで何ら見
るべきものがないということ。「だから君子は誠にすることを貴ぶ」とは、それが人の道
であるからである。

誠は自ら己を成すのみに非ず。物を成す所以なり。己を成すは仁なり。物を成すは知なり。
性の徳なり。外内を合する道なり。故に時に之を措いて宜しきなり。

此れ専ら「誠は自ら成る」の義を論ず。言うところは、既に能く誠なるときは、則ち己を

成物。而自合於仁智之道。此即吾性本然之善。而又能合内外而無間。故贊之曰。以時施之。而得自會于事機。合于人心。無所乖戾也。

故至誠無息。

息。猶滅也。至誠之理。自不滅息。

不息則久。久則徵。

久者。毀之而不壞。撲之而不損。故能經久而不亡也。徵者。人心悅。而天下服也。

成し物を成し、自ずから仁智の道に合す。此れ即ち吾が性の本然の善にして、又能く内外を合して間無し。故に之を贊して曰く、時を以て之を施して、自ずから事機に会い、人心に合し、乖戾する所無きを得ると。

【現代語訳】

ここでは専ら「誠は自ら成る」の意味について論じている。誠であることができれば、己を成就するとともに物を成就し、おのずと仁智の道に合致する。これがつまり自己の性の本来の善であり、自己と外的世界とを合致させて隔てることが無い。よってこれを称えて、「時宜に応じて施して、自然と事を行うにちようどよい機会に合致し、人心に適い、悖るところが無いありようを得る」と言うのである。

故に至誠は息むこと無し。

「息」は猶を滅。至誠の理は、自ずから滅息せず。

【現代語訳】

「息」は「滅」。至誠の理は、自然と滅することが無い。

息まざれば則ち久しく、久しければ則ち徵あり。

「久」は之を毀ちて壞れず、之を撲して損せず。故に能く久しきを経て亡せず。「徵」は人心悦びて天下服するなり。

【現代語訳】

「久し」とはこれを壊そうとしても壊れることがなく、打ち倒そうとしても傷つくことがないこと。だから永続することができ無くなることがない。「徵」とは人々が喜び、天下の人が従うこと。

微則悠遠。悠遠則博厚。博厚則高明。

博厚。遠被四方而深厚也。高明。高出万物而光明也。悠遠以下。言微之遠且高大也。

博厚。所以載物也。高明。所以覆物也。悠久。所以成物也。

此言微之實也。博厚。則受容万物而無所遺。高明。則庇覆万物而無所棄。悠久。則物莫所不自成也。悠久。即悠遠也。言博厚高明。能成載物覆物之功。而物之成自在其中矣。故以悠久置之三者之終。

博厚配地。高明配天。悠久無疆。

此言聖人与天地合其德也。無疆。謂古今之

微あれば則ち悠遠なり。悠遠なれば則ち博厚なり。博厚なれば則ち高明なり。

「博厚」は遠く四方に被りて深厚なり。「高明」は高く万物に出でて光明なり。「悠遠」以下、微の遠く且つ高大なるを言う。

【現代語訳】

「博厚」とは、遠く四方にまで及んで、深く厚いこと。「高明」とは高く万物から抜き出て光明に満ちていること。「悠遠」以下は、「微」が遠くまで及び高く大きいことを言う。

博厚は物を載する所以なり。高明は物を覆う所以なり。悠久は物を成す所以なり。

此れ「微」の實を言う。「博厚」なるときは則ち万物を受容して遺す所無し。「高明」なるときは則ち万物を庇覆して棄つる所無し。「悠久」なるときは則ち物自ら成らざる所無し。「悠久」は即ち「悠遠」なり。言うところは、「博厚」「高明」は能く物を載せ物を覆うの功を成し、物の成ること自ずから其の中に在り。故に「悠久」を以て之を三者の終わりに置く。

【現代語訳】

ここでは「微」の實なるありようを説く。「博厚」であれば万物を受容して残すところが無い。「高明」であれば万物を覆い庇護して捨てることが無い。「悠久」であれば物は自然と成就する。「悠久」とは「悠遠」である。つまり「博厚」と「高明」は物を受容し覆い庇護する働きを成し、物はその中で自ずから成就することとなる。だから「悠久」の語を三つのうちの最後に置いたのである。

博厚は地に配し、高明は天に配し、悠久は疆り無し。

此れ聖人、天地と其の徳を合するを言う。「無疆」は古今の無窮を謂う。

無窮。

如此者。不見而章。不動而變。無為而成。

此因上文。而又言聖人与天地同其妙。朱氏曰。見。猶示也。不見而章。以配地而言也。不動而變。以配天而言也。無為而成。以無疆而言也。

天地之道。可一言而尽也。其為物不貳。則其生物不測。

此欲言聖人純亦不已之妙。而先言天地之大以起之。貳。二也。副也。不貳。猶曰一而大也。謂無物之可對也。言天地如此其大。故能生万物。而莫測識其所以然也。

【現代語訳】

ここでは聖人の徳が天地の徳と合致することを述べる。「無疆」とは古今にわたって窮まらないこと。

此くの如き者は、見さずして章に、動かさずして變じ、為すこと無くして成る。

此れ上文に因りて、又聖人天地と其の妙を同じゅうするを言う。朱氏曰く、「見」は猶を示なり。「見さずして章に」は「地に配する」を以て言い、「動かさずして變じ」は「天に配する」を以て言い、「為すこと無くして成る」は「疆り無き」を以て言う」と。

【現代語訳】

ここでは上文に関係させて、聖人が天地とその靈妙なありかたを同じくすることを述べる。朱氏は次のように言う。「見」は「示」である。「見さずして章に」は「地に配する」に、「動かさずして變じ」は「天に配する」に、「為すこと無くして成る」は「疆り無き」という上文の表現にそれぞれ対応している。

天地の道は一言にして尽くすべし。其の物為る式ならざれば、即ち其の生ずること測られず。

此れ聖人の純にして已まざるの妙を言わんと欲し、先ず天地の大を以て之を起す。「式」は二なり、副なり。「式ならず」とは猶を一にして大なるがごとし。物の対うべき無きを謂う。言うところは、天地此くの如く其れ大、故に能く万物を生じて、其の然る所以を測り識ること莫し。

【現代語訳】

ここでは聖人の純であり止むことのない靈妙なありかたを語ろうとして、まず天地の偉大さを述べることでそれを説き起こそうとする。「式」とは「二」であり「副」である。「式

天地之道。博也。厚也。高也。明也。悠也。久也。

此言天地之道各極其盛。以起下文。

今夫天斯昭昭之多。及其無窮也。日月星辰繫焉。万物覆焉。今夫地一撮土之多。及其広厚。載華嶽而不重。振河海而不洩。万物載焉。今夫山一卷石之多。及其広大。草木生之。禽獸居之。宝蔵興焉。今夫水一勺之多。及其不測。鼃鼃蛟龍魚鼈生焉。貨財殖焉。

此言其為物不二。故能生物不測也。昭昭。猶耿耿。小明也。振。収也。卷。区也。言人皆狃於耳目之所見聞。而不能推之於其全体。故子思推至於天地之無窮。山水之広大。而備其不測之妙。聖人之徳之大。亦猶如此。

ならず」とは一にして大なるものということ。他に比肩すべきものないことを言う。つまり天地は偉大なるものであり、それ故よく万物を生み出すが、しかしそれがどうしてそうなるのか測り知ることができないことを述べる。

天地の道は博なり、厚なり、高なり、明なり、悠なり、久なり。

此れ天地の道は各その盛を極むるを言いて、以て下文を起す。

【現代語訳】

ここでは天地の道が博・厚・高・明・悠・久のそれぞれにおいてその極致にあることを説いて、以下の文を起こそうとする。

今夫れ天は、斯れ昭昭の多きなり。其の窮り無きに及んでは、日月星辰繫り、万物覆わる。今夫れ地は、一撮土の多きなり。其の広厚なるに及んでは、華嶽を載せて重しとせず、河海を振めて漏さず、万物載す。今夫れ山は、一卷石の多きなり。其の広大に及んでは、草木之に生じ、禽獸之に居り、宝蔵興る。今夫れ水は一勺の多きなり。其の測られざるに及んでは、鼃鼃蛟龍魚鼈生じ、貨財殖す。

此れ、其の物為る二ならず、故に能く物を生ずること測られざるを言う。「昭昭」は猶を「耿耿」なるがごとし。小明なり。「振」は「収」なり。「卷」は「区」なり。言うところは、人皆耳目の見聞する所に狃れ、之を其の全体に推すこと能わず。故に子思、天地の無窮、山水の広大に推至して、備に其の不測の妙を尽くす。聖人の徳の大、亦猶を此のごとし。

【現代語訳】

ここでは、物のありようが二ではなく、従って物を生ずるはたらきが測り知れないもので

詩云。維天之命。於穆不已。蓋曰天之所以為天也。於乎不顯。文王之德之純。蓋曰文王之所以為文也。純亦不已。

詩。周頌維天之命之篇。於。歎辭。穆。深遠也。詩之意。言天命文王。王斯大邦。延及子孫。福沢重臻也。此引之以明天道命人。吉凶禍福。其理深遠。而万古不已也。不顯。猶言豈不顯也。純。純一而不雜也。言聖人至誠無息之德。与天道於穆不已之妙。一而無間也。○程子曰。天道不已。文王純於天道。亦不已。朱氏曰。太極之有動靜。是天命之流行。皆以此命字為陰陽流行之妙。整於經旨甚矣。詳見語孟字義。

あることを述べる。「昭昭」とは「耿耿」つまり明るいきさま。小さな明かりのこと。「振」は「収」、「卷」は「区」。人は直接耳や目で見聞きしたことに囚われて、全体に思いを巡らすことができない。そこで子思は、天地の無窮なありさまや、山や海の広大さに話を及ぼし、詳しくその計り知れない働きの靈妙さを語り尽くしたのであり、聖人の徳の偉大さもまた、そうしたものであることを説くのである。

詩に云わく、「維れ天命、於穆として已まず」と。蓋し天の天為る所以を曰うなり。「於乎、顯かならざらんや、文王の徳の純なる」と。蓋し文王の文為る所以を曰うなり。純も亦已まず。

「詩」は周頌の維天之命の篇。「於」は歎辭。「穆」は深遠なり。詩の意は、天文王に命じて斯の大邦に王たり、延きて子孫に及び、福沢重臻す。此れ之を引きて以て天道人に命じ、吉凶禍福、其の理深遠にして万古已まざるを明らかにす。「顯かならざらんや」とは、猶を豈顯かならざらんと言うがごとし。「純」は純一にして雜ならず。言うところは、聖人の至誠息む無きの徳、天道の「於穆として已まざる」の妙と同一にして間無し。○朱氏曰く、「太極の動靜有る、是れ天命の流行」と。此れ「命」の字を以て陰陽流行の妙と為す。本文に整くこと甚だし。詳しくは『語孟字義』に見ゆ。

【現代語訳】

引用は『詩』「周頌」維天之命篇から。「於」は感嘆詞。「穆」は深遠の意。詩は、天が文王に命じて、文王はこの大国の王となつた。それはさらに子孫に及んで、幸福と恩恵は継続してもたらされている、の意。これを引用することで、天道は人に命じ、与えられる吉凶禍福には深い道理が込められ、永遠に止むことがないことを明らかにする。「顯かならざらんや」とは、どうして顯らかでないことがあるのか、の意。「純」は純一で混じりけないこと。聖人の究極的で止むことのない徳は、「ああ、深遠にして止むことがない」と言われる天道の靈妙さと同一で隔てがないことを説く。○朱氏は「太極の動靜を天命の流行という」と述べているが、これは「命」の字を陰陽が流行する靈妙さと解するものである。本文に背くこと甚だし。これについて詳しくは『語孟字義』に述べたところであ

■以上備言聖人至誠無息之妙。而推至与天地同其德。即巍巍乎。唯天為大矣。惟堯則之之意。

〔中庸發揮下 二十三〕

大哉。聖人之道。洋洋乎發育万物。峻極于天。優優大哉。

峻。高大也。優優。充足有余之意。

禮儀三百。威儀三千。待其人而後行。故曰。

苟不至德。至道不凝焉。

此承上文而言。禮儀。經禮也。威儀。曲禮也。即易所謂道不虛行。俟其人而行之意。至德。謂至德之人。至道。即上文所謂聖人之道。是也。凝。聚也。言有其人則其道自聚也。

る。

以上備に聖人至誠息むこと無きの妙を言い、而して推して天地と其の徳を同じゆうするに至る。即ち「巍巍乎として、唯天を大なりと為す。唯堯之に則る」の意。

【現代語訳】

以上、詳細に聖人の究極の誠のもつ止むことのない靈妙さを説くが、それはついには天地とその徳を同じくするに至る。つまり「高く聳えるものとしては、天だけが偉大なものであるが、ただ堯だけがそれを自らの則とした」(『論語』泰伯)とあるのと同じである。

大なるかな、聖人の道。洋洋として万物を發育す。峻く天に極まる。優優として大なるかな。

「峻」は高大なり。「優優」は充足余り有るの意。

【現代語訳】

「峻」は高大。「優優」は充足して余裕のあるさま。

禮儀三百、威儀三千。其の人を待つて後行わる。故に曰く、「苟も至徳ならざれば至道凝らず」と。

此れ上文を承けて言う。「禮儀」は經禮なり。「威儀」は曲禮なり。即ち『易』の所謂「道虚しくは行われず、其の人を俟つて之を行う」(繫辭下)の意。「至徳」は至徳の人。「至道」は、即ち上文の所謂聖人の道、是れなり。「凝」は聚なり。其の人有るときは則ち其の道自ずから聚まるを言う。

故君子尊德性而道問學。致广大而尽精微。極高明而道中庸。温故而知新。敦厚以崇礼。

此專言修至德之事也。尊者。恭敬奉持之意。德。即仁義礼智之德。性者(謂)惻隱羞惡辭讓是非之心。是也。道。由也。言非徒崇德性。又能由問學以求其当也。广大。即德性之量。猶言居天下之広居也。高明。即德性之体。前所謂高明配天。是也。言不徒致广大。又能尽精微以究其細。不徒極高明。又能由中庸以救其偏也。温。猶燻温之温。謂故學之矣。復時習之也。敦。加厚也。問學。必温古以發新知。德行則敦篤以達節文。如此。則於修至德。無遺功也。前以崇德性為先。而次之以由問學。此温故知新為先。而以敦篤而崇礼次之。蓋交互錯綜。以尽其詳也。

【現代語訳】

ここは上文を承けて述べる。「礼儀」は礼の大綱、「威儀」は作法の細則。趣意は『易』の「道はひとりで行われることはない、然るべき人が現れて後行われるのである」(繫辭下「苟も其の人に非ざれば、道虚しくは行われず」と同じ。「至徳」は究極の徳を備えた人、「至道」はまさに上述した聖人の道がそれにあたる。「凝」は「聚」。究極の徳を備えた人がいるとき、聖人の道は自ずから凝集し完成する。

故に君子は徳性を尊んで問學に道る。广大を致して精微を尽くし、高明を極めて中庸に道る。故を温めて新を知り、厚を敦うして礼を崇ぶ。

此れ専ら至徳を修むるの事を言うなり。「尊」は恭敬奉持の意。「徳」は即ち仁義礼智の徳、「性」は惻隱羞惡辭讓是非の心、是れなり。「道」は「由」。徒だ徳性を崇ぶに非ず、又能く問學に由つて以て其の当を求むるを言う。「广大」は、即ち徳性の量、猶を天下の広居に居ると言うがごとし。「高明」は、即ち徳性の体、前に所謂「高明は天に配す」と、是れなり。徒だ广大を致さず、又能く精微を尽くし以て其の細を究め、徒だ高明を極めず、又能く中庸に由つて以て其の偏を救うを言う。「温」は猶を燻温の温のごとし。故きことを学び、復た時に之を習うを謂う。「敦」は厚を加うなり。「問學」は必ず古きを温ねて以て新知を發し、「德行」は即ち敦篤以て節文を達す。此の如きときは、則ち至徳を修むるに於いて遺功無し。前に「徳性を崇ぶ」を以て先と為して、之に次ぐに「問學に由る」を以てし、此に「故きを温ね新しきを知る」を先と為して、「敦篤にして礼を崇ぶ」を以て之に次ぐ。蓋し交互錯綜、以て其の詳を尽くすなり。

【現代語訳】

ここでは専ら究極の徳を修めることについて述べる。「尊」は恭しく敬い捧げ持つこと。「徳」は仁義礼智の徳、「性」は惻隱羞惡辭讓是非の心を指す。「道」は「由」。ただ徳性を崇ぶだけでなく、學問によつて妥当性を求めることを言う。「广大」とは徳性の量が天下の広い空間に広がっているさま。「高明」は、徳性の本体について先に「高明は天に配する」と言われていたことを言う。ただ広大な広がり及びばかりでなく、細微な部分に

■愚謂。先知而後行。此固學問之常法。不可易焉。然而究竟論之。則有美德而後有実智。若聖人之智。是也。故曰。苟不至徳。至道不凝焉。先儒或專以尊徳性為主。或特以由問學為多。可謂陷於一偏。而非君子之道也。

〔中庸發揮下 二十四〕
是故居上不驕。為下不倍。國有道。其言足以興。國無道。其默足以容。詩曰。既明且哲。以保其身。其此之謂与。

此言至道自凝之驗也。詩。大雅烝民之篇。

至るまで残すことなく究明し、ただ高明を極めるばかりでなく、中庸によって偏りを無くすことを言う。「温」は燻(尋)温の温で、古を学んで折々に復習すること。「敦」は手厚くすること。「問学」は必ず古を学んでそこから新たな知を発見し、「德行」は手厚く篤実に行うことよってほどよい文に至る。こうしたことができたなら、究極の徳を修めるにおいて余すところが無い。前半では「徳性を崇ぶ」を前に置き、続けて「問学に由る」とする一方、後半では「故きを温ねて新しきを知る」を前に置き「敦篤にして礼を崇ぶ」を後にしている。互文にすることによって、叙述の詳細を極めようとしたものであろう。

愚謂えらく、「知を先にし行いを後にす。此れ固に學問の常法、易うべからず。然れども究竟之を論ずれば、則ち美德有りて後実智有り。聖人の智の若き、是れなり。故に曰く、「苟も至徳ならざれば至道凝らず」と。先儒或いは専ら徳性を尊ぶを以て主と為し、或いは特に問学に由るを以て多と為す。一偏に陥ると謂うべくして、君子の道に非ざるなり。

【現代語訳】

私は次のように考える。「知り得た後に行う、というのが確かに学問の変わらぬ方法である。しかし究極的に論ずるなら、実なる徳があつてはじめて実なる智が可能となる。聖人の智とはそうしたものである。だから「もし究極の徳の人でなければ聖人の道は成就しない」と言われているのである。従来の儒者は、ある者は徳性を尊ぶことを主眼とし、ある者は学問によることを勝つたありようだとしてきた。だがそれらは一方に偏つたものだといわねばならず、君子の道ではない。

是の故に上に居て驕らず、下と為つて倍かず。國道有れば、其の言以て興るに足り、國道無ければ、其の默以て容るるに足る。詩に曰く、「既に明にして且つ哲、以て其の身を保つ」と。其れ此れの謂いか。

此れ至道自ずから凝るの驗を言う。「詩」は大雅烝民の篇。言うところは、君子の心、其

言君子之心。其智老成。莫所不宜。可以為上。可以為下。当有道。則諫行言聽。興起以在位。無道。則卷而懷之。無形跡之可斥名。殆非用伎倆者之所能窺測也。故末又引詩。以深贊明哲之效。不用智計。自能保身也。

■宋儒謬說此節。貽禍後世不細。可不戒乎。揚雄所謂明哲煌煌。旁燭無強。遜于不虞。以保天命。又是捭闔之術。与君子作処夷天淵矣。不可概而一之也。

「中庸發揮下 二十五」
子曰。愚而好自用。賤而好自尊。生乎今之世。

の智老成し、宜しからざる所莫し。以て上と為るべく、以て下と為るべし。道有るに当たりては、則ち諫行われて言聽かれ、興起して以て位に在り。道無きときは、則ち巻きて之を懷にし、形跡の斥名すべき無し。殆ど伎倆を用いる者の能く窺い測る所に非ざるなり。故に末に又詩を引きて、以て深く明哲の效、智計を用いず、自ずから能く身を保つを贊す。

【現代語訳】

ここでは聖人の道が自ずと成就したときのありようを述べる。引用は『詩』「大雅」烝民の篇から。君子の心は、その智が年を経て完成し、何事にも妥当しないことがない。人の上に立つ位にも、人に仕える位にあることもできる。国に道が実現されているときは、君主に意見をしてもそれが聞き入れられるので、自ら政治を行う立場に立ち、道が実現されていないときは、才能を現すことなく、その姿を消す。単に立ち回ることばかりを考える者には窺い知ることのできないありようである。よって最後に詩を引用し、深く明晰で物の道理に明らかであることの持つ働きが、知略や計算を用いずに、自然とその身を全うするものであることを讃えたのである。

宋儒謬つて此の節を説き、禍を後世に貽すこと細ならず。戒まざるべけんや。揚雄所謂「明哲煌煌。旁く無強(疆)を燭し、不虞に遜つて、以て天命を保つ」と。又是れ捭闔の術、君子の作す所と実に天淵たり。概して之を一にすべからず。

【現代語訳】

宋代の儒者はこの節を誤つて説き、その禍を後世に残すこと大である。戒めなければならぬ。揚雄は「明晰で道理に明らな光り輝いて、広く限らない世界を照らし、不慮の災難から逃れて天命を保つ」と言う。しかしそれは人の反応を窺う技術であり、君子のすることとまったく天と水底の隔たりがある。大雑把に同じものだとではならない。

子曰わく、「愚にして自ら用うることを好み、賤しくして自ら専らにするを好む。今の世

反古之道。如此者災及其身者也。

此言徳与位与时三者甚至重也。反。復。道。法也。愚者。無徳。賤者。無位。皆非人之所信従。而自用自専。則悖人心也。古之法。非当今之所宜。遽復之。則私風俗。災之及也宜矣。三者之義。於下文詳之。

非天子。不議礼。不制度。不考文。今天下車同軌。書同文。行同倫。

承上文而言。天子。謂聖王之後。相繼有位者也。度。品制。文。書。今。子思自謂當時也。軌。轍迹之度。倫。次序之体。言当今之時。不可自用自専。反古之道。而改作也。

に生まれて、古の道に反す。此の如き者は災い其の身に及ぶ」と。

此れ徳と位と時の三者、甚だ至重なるを言う。「反」は復、「道」は法なり。「愚」は徳無く、「賤」は位無し。皆人の信じ従う所に非ずして、自ら用い自ら専らとすれば、則ち人心に悖る。古の法は当今の宜しき所に非ず。遽に之を復せば、則ち風俗を払う。災いの及ぶや、宜なり。三者の義、下文において之を詳にす。

【現代語訳】

ここでは徳と位と時の三者が極めて重要であることを説く。「反」は「復」、「道」は「法」のこと。「愚」には徳が無く、「賤」には位が無い。両者ともに人々が信じ従うところではなく、何でも自分の考えを押し通し自分の思い通りに行うので、人々の心に背くことになる。昔の制度は現在に適合しない。急激に復活させようとすれば、風俗に逆らうことになる。そうした場合災いはその身に及ぶのは当然のことである。徳・位・時の三者については、以下で詳細に論じられる。

天子に非ざれば、礼を議せず。度を制せず。文を考えず。今天下、車軌を同じくし、書文を同じくし、行倫を同じくす。

上文を承けて言う。「天子」は聖王の後、相継ぎ位有る者を謂う。「度」は品制、「文」は書。「今」は子思自ら當時を謂うなり。「軌」は轍迹の度、「倫」は次序の体。当今の時、自ら用い自ら専らにし、古の道を反して改め作るべからざるを言う。

【現代語訳】

上文を承けて説かれる。「天子」は聖人王の後に、それを継いで位に就いた者を言う。「度」は「品制（位階と制度）」、「文」は「書体」。「今」は子思自身自身にとつての現在を言う。「軌」は轍の跡の幅、「倫」は尊卑などの順序席次の体系。今の時代にあつては、自分の考えを押し通し自分の思い通りにしよう、昔のあり方を復活させて制度を改めようとし

雖有其位。苟無其德。不敢作禮樂焉。雖有其德。苟無其位。亦不敢作禮樂焉。

無其德而敢作。愚而自用者也。無其位而敢作。賤而自專者也。

子曰。吾說夏禮。杞不足徵也。吾學殷禮。有宋存焉。吾學周禮。今用之。吾從周。

杞。夏之後。徵。証也。宋。殷之後。此又引夫子之言。以專明時之不可不從也。夏殷之禮。皆雖聖人之作。然非當今之法。故雖以孔子之德。苟無其位。則又唯從時王之制而已。

王天下有三重焉。其寡過矣乎。

たりしてはならない。

其の位有りと雖も、苟も其の徳無ければ、敢えて礼樂を作らず。其の徳有りと雖も、苟も其の位無ければ、亦敢えて礼樂を作らず。

其の徳無くして敢えて作るは、「愚にして自ら用いる者」なり。其の位無くして敢えて作るは、「賤しくして自ら専らにする者」なり。

【現代語訳】

聖人の徳もないのに敢えて礼樂を作るとは、「愚かなのに自分の考えを遠そうとする者」のこと。天子の位に就いてもいらないのに敢えて礼樂を作るとは、「身分が賤しいのに自分の思い通りにしようとする者」のこと。

子曰わく、「吾夏の礼を説く。杞徴するに足らず。吾殷の礼を学ぶ。宋の存する有り。吾周の礼を学ぶ。今之を用う。吾は周に従わん」と。

「杞」は夏の後。「徵」は証なり。「宋」は殷の後。此れ又夫子の言を引き、以て専ら時の従わざるべからざるを明かす。夏殷の礼、皆聖人の作と雖も、然れども當今の法に非ず。故に孔子の徳を以てすと雖も、苟も其の位無ければ、則ち又唯時王之制に従うのみ。

【現代語訳】

「杞」は夏王朝の後裔の国。「徵」は「証」。「宋」は殷王朝の後裔の国。ここでは孔子の言葉を引用して、専ら時に従わなければならないことを明らかにしている。夏王朝や殷王朝の礼は、すべて聖人が作ったものではあるが、しかし今現在の法ではない。だから孔子の徳をもってしても、仮にも孔子が天子の位に無い以上は、その時の王の制度に従うだけである。

天下に王たるに三重有り。其れ過ち寡からんか。

三重。謂徳与位与時。猶一節重於一節也。有此三者。則民能信而從之。「寡過」者、謂無過不及。而愜人心。忘風俗也。

上焉者。雖善無微。無微不信。不信民弗從。
下焉者。雖善不尊。不尊不信。不信民弗從。

上焉者。謂時王以前。如夏商之礼。是也。
下焉者。謂聖人在下。如孔子善於礼。是也。
善者有其徳。尊者有其位。微者得其時。所謂三重。是也。言民之弗從者不可妄作。故視民心之所向背。則知天下之所同然。知天下之所同然。則知万世之所同然。所謂道也者。不可須臾離也。故夫子定書。断自唐虞而不言上世不可考知之事。蓋不足以經世垂範。而適足以惑世誣民故也。

「三重」は、徳と位と時とを謂う。猶を一節、一節より重し。此の三者有るときは、則ち民能く信じ之に從う。「過ち寡からん」は、過不及無くして人心に愜し風俗に應ずるを謂う。

【現代語訳】

「三重」とは、徳と位と時のこと。以下叙述は順に、より重要な事柄を説いてゆく。この三つがあれば、人々が信じ從う。「過ちが少なくなる」とは、過不及がなく、人々の心が満足し、風俗に從うことを意味する。

上なる者は、善しと雖も微無し。微無ければ信ぜず。信ぜざれば民從わず。下なる者は、善しと雖も尊からず、尊からざれば信ぜず。信ぜざれば民從わず。

「上なる者」は、時王以前を謂う。夏商の礼、是れなり。「下なる者」は、聖人下に在るを謂う。孔子礼に善しきが如き、是れなり。「善」は其の徳有り、「尊」は其の位有り。「微」は其の時を得。所謂「三重」、是れなり。言うところは、民の從わざるは妄りに作るべからず。故に民心の向背する所を視るときは、則ち天下の同じく然る所を知る。天下の同じく然る所を知るときは、則ち万世の同じく然る所を知る。所謂「道とは須臾も離すべからず」。故に夫子書を定め、唐虞自ら断じて上世考知すべからざるの事を言わず。蓋し以て世を経し範を垂るるに足らずして、適に以て世を惑わし民を誣るに足るが故なり。

【現代語訳】

「上なる者」とは、その時の王以前のこと。夏や殷の礼がそれにあたる。「下なる者」とは聖人が天子の位に就かずにいること。孔子が礼に習熟していたことがそれにあたる。「善」には聖人の徳があり、「尊」には天子の位があり、「微」にはその時を得るという意味がある。これが所謂「三重」である。民の從われない制度は妄りに作ってはならない。だから民心が何を喜び何に背くかを見ることが求められるが、それを見れば天下の人々の共通するありようを知ることができる。天下の人々の共通するありようを知れば、時代を

故君子之道。本諸身。徵諸庶民。考諸三王而不謬。建諸天地而不悖。質諸鬼神而無疑。百世以俟聖人而不惑。

本諸身。易所謂近取諸身之意。言措之於身而心自安也。徵諸庶民。驗其所信從也。建立也。立於此而參於彼也。蓋本諸身。試之於己。徵諸庶民。驗之於當世。考諸三王。稽之於上世。建諸天地。質諸鬼神。不止考之於人而已。百世以俟聖人。証之於將來也。君子之道。造於至極。無所不合。無所不準。非若異端之學。索隱行怪。駭世驚人。而推之人心。考之物理。稽之世變。皆無所合也。

超えて普遍的な人々の共通したありようを知ることができる。その共通するありようが「道はしばらくの間も離れることができない」といわれた道なのである。だから孔子は刪書を行い、堯舜より上代の考え知ることのできない事柄に関してはそれを切り捨てて語らなかつた。それらは世を治め人の手本とするには不十分であり、かえって世を惑わせ人を欺くに充分なものであつたがためであらう。

故に君子の道は、諸を身に本づけ、諸を庶民に徴し、諸を三王に考えて謬らず。諸を天地に建てて悖らず、諸を鬼神に質して疑い無く、百世聖人を俟ちて惑わず。

「諸を身に本づく」は、『易』に所謂「近く諸を身に取る」の意。之を身に措きて心自ずから安らかなるを言う。「諸を庶民に徴す」は、其の信從する所を驗すなり。「建」は立なり。此に立てて彼に參うなり。蓋し「諸を身に本づく」は之を己に試み、「諸を庶民に徴す」は之を當世に驗し、「諸を三王に考うる」は之を上世に稽え、「諸を天地に建つ」「諸を鬼神に質す」は之を人に考うるのみに止まらず、「百世以て聖人を俟つ」は之を將來に証すなり。君子の道、至極に造つて、合わざる所無く、準ぜざる所無し。異端の学、「隱を索め怪を行い」世を駭かせ人を驚かせて、之を人心に推し、之を物理に考え、之を世變に稽え、皆合う所なきが若きに非ず。

【現代語訳】

「これを身に本づける」とは、『易』でいう「身近なところでは、これを自分の体にとる」と同じ。自分の身に照らしてみても心が自然と安らぐことを言う。「これを庶民に徴す」とは、人々が信じ従うかどうかを試すこと。「建」は「立」。天地の間に立ててみることに思うに、「これを身に本づける」とは自分自身に試してみること、「これを庶民に徴す」とは今という時代に適合するかを調べることに、「これを三王に考ふる」とは過去(夏殷周)に照らして考えてみることに、「これを天地に立てる」「これを鬼神に質す」とは考察の対象を人以外にも求めることに、「百世の後の聖人を待ち、その批判を仰ぐ」とは将来からの視点で証明することといえよう。君子の道は、窮極に至つて、適合しない所が無く、また則らないところが無い。「遠い片隅にあるような突飛な道理をどこまでも求め、怪しいこ

質諸鬼神而無疑。知天也。百世以俟聖人而不惑。知人也。

鬼神不可明知。百世不可逆知。質之無疑。俟之不惑。則知之尽。誠之至也。

是故君子動而世為天下道。行而世為天下法。言而世為天下則。遠之則有望。近之則不厭。

道。以所行言。法。以經世言。則。以學問言。

詩曰。在彼無惡。在此無射。庶幾夙夜。以永終譽。君子未有不如此而蚤有譽於天下者也。

とばかりを行い「世の中や人を驚かせて、それを人心に推し及ぼしたり、物理において考えたり、世の変化に考えたりするのだが、しかし結局一つも適合することのない異端のあり方とは全く異なるのである。

諸を鬼神に質して疑い無きは、天を知るなり。百世以て聖人を俟ちて惑わざるは、人を知るなり。

鬼神は明知すべからず、百世は逆知すべからず。之を質して疑い無く、之を俟ちて惑わざるは、則ち知の尽、誠の至りなり。

【現代語訳】

鬼神ははつきりと知ることではできないし、百世後のことは予め知ることでもできない。鬼神に質して疑うところが無く、百世後の聖人を待って惑わないとは、完全な知、究極の誠の姿である。

是の故に君子は、動いて世に天下の道となり、行つて世に天下の法となり、言つて世に天下の則となる。之を遠ざくれば則ち望む有り、之を近づければ則ち厭わず。

「道」は行つた所を以て言い、「法」は世を経るを以て言い、「則」は学問を以て言う。

【現代語訳】

「道」とは実践について言い、「法」は世を治めることについて言い、「則」は学問について言う。

詩に曰く、「彼に在りて悪まるること無く、此に在りて射つること無く、庶幾くは夙夜以て長く誉れを終えん」と。君子未だ此くの如くならずして蚤く天下に誉れ有る者は有らざるなり。

詩。周頌振鷺之篇。如此者。指無惡無射而言。非盛德之至。不能也。

■以上總言聖人崇美德。而不貴虛文。故其道自順於人心。合於天地。應於世變。而為天下万世之法則。

〔中庸發揮下 二十六—1〕

仲尼祖述堯舜。憲章文武。上律天時。下襲水土。

祖。始也。祖述者。祖而述之。蓋斷自唐虞為始也。憲。法。章。明也。憲章者。法而表章之也。言仲尼遠宗堯舜之道。近守文武之法。不敢以渺昧不經之言為教。又不敢自我作古也。律。法也。天時。謂春夏秋冬之四時。言陽舒陰慘。自合天時也。襲。因也。水土。謂東西南北中之五方。各有其地之宜。如居魯逢掖。居宋章甫之類也。蓋体道之至。与天地合其德也。

「詩」は周頌振鷺の篇。「此くの如き」とは、惡まれ射わるるを指して言う。盛徳の至りに非ざれば、能わざるなり。

【現代語訳】

引用は『詩』「周頌」振鷺の篇から。「此くの如く」というのは、嫌われたりうんざりされたりすることを指している。徳の究極のありようでなければ不可能である。

以上、総て、聖人美德を崇めて虚文を尊ばず、故に其の道自ずから人心に順い、天地に合し、世変に應じて天下万世の法則と為るを言う。

【現代語訳】

以上、総ては、聖人が実なる徳を崇めて空虚な制度を尊ばず、従つてその道が自ずから人心に従い、天地に合致し、世の変化に應じて、天下万世の法則となることを述べる。

仲尼は堯舜を祖述し、文武をし憲章し、上天時に律り、下水土に襲る。

「祖」は始なり。「祖述」は祖にして之を述ぶ。蓋し唐虞自り断じて始めとす。「憲」は法、「章」は明なり。「憲章」は法りて之を表章す。言うところは、仲尼は遠くは堯舜の道を宗とし、近くは文武の法を守り、敢えて渺昧不經の言を教とせず、又敢えて我れ自り古を作らざるなり。「律」は法なり。「天時」は春夏秋冬の四時を謂う。陽舒陰慘、自ずから天時に合うを言う。「襲」は因なり。「水土」は、東西南北中の五方、各其の地の宜しき有るを謂う。魯に居りては逢掖し、宋に居りては章甫するの類の如し。蓋し道を体するの至り、天地と其の徳を合するなり。

【現代語訳】

■自此以下。至於篇終。備言夫子之德之盛。以終此章之義。按必儀神農黃帝之書。謂之三墳。少昊顓頊高辛唐虞之書。謂之五典。夫子之時。墳典具在。然夫子特祖述堯舜。而雖三皇三帝之書。皆在所黜焉者。蓋以堯舜之道。實万世不易之常道。而三皇三帝之書。豈有旁礴廣大。不切於人倫日用。而無益於天下國家之治者歟。而仲尼以自有生民以來所未有之聖。而祖述堯舜。憲章文武者。何哉。蓋天下非堯舜無可祖述。非文武無可憲章。故祖述其當祖述者。憲章其當憲章者。其祖述者。是自祖述之也。憲章者。是自憲章之也。於是益見其聖之盛也。是所謂自有生民以來未有孔子者也。是學問之極功。聖門之蘊奧。而秦漢以來儒者之所未講也。學者其審諸。

「祖」は「始」の意。「祖述」はあるものを始めとして選び、それを述べること。唐虞をその前代から切り離し、始めとしたのであろう。「憲」は「法る」、「章」は「明」の意。「憲章」はのつとつて広く世間に明らかにすること。仲尼は遠く堯舜の道を根本とし、近くは文武の法を守って、取えて遙かでほんやりとした常ならざる言葉を教えとすることなく、また取えて自分から古のあり方を復古しようとしなかつたことを言う。「律」は「法る」、「天時」は春夏秋冬の四季のこと。春や夏には陽気でのびのびし、秋や冬には陰気でいたみ憂えるといったあたりようが、天の時たる四季の変化に合致していることを言う。「襲」は「因る」の意。「水土」は、東西南北中の五つの方角に關して、そのそれぞれの風土に適したものであること。例えば魯の国では逢掖の衣を着、宋の国では章甫の冠をかぶる（『礼記』儒行）といった類のことである。思うに、道をその身において実現するその究極のありようにおいては、天地とその徳が合致するのだといえよう。

此れ自り以下、篇終に至るまで、備に夫子の徳の盛んなるを言いて、以て此の章の義を終わる。按ずるに必儀・神農・黃帝の書は之を三墳と謂い、少昊・顓頊・高辛・唐・虞の書は、之を五典と謂う。夫子の時、墳・典、具りて在り。然れども夫子特に堯舜を祖述し、三皇三帝の書と雖も皆黜くる所在は、蓋し堯舜の道、実に万世不易の常道なるを以てし、三皇三帝の書、豈旁礴廣大、人倫日用に切ならずして、天下國家の治に益無き者有る有らんか。而して仲尼、生民有りて自り以來未だ有らざるの聖を以て、堯舜を祖述し文武を憲章するは、何ぞや。蓋し天下堯舜に非ざれば祖述すべき無く、文武に非ざれば憲章すべき無し。故に其の當に祖述すべきを祖述し、其の當に憲章すべきを憲章す。其の祖述するは、是れ自ら之を祖述し、憲章するは、是れ自ら祖述するなり。是に於いて益ます其の聖の盛んなるを見る。是れ所謂「生民有つて自り以來未だ孔子有らざる」なり。是れ學問の極功、聖門の蘊奧にして、秦漢以來儒者の未だ講ぜざる所なり。學者其れ諸を審かにせよ。

【現代語訳】

これより以下、『中庸』篇の終わりまで、つづさに孔子の徳の立派さを説いて、この章の意義を終える。考えるに、伏儀・神農・黃帝の書を『三墳』と言ひ、少昊・顓頊・高辛・唐・虞の書を『五典』と言ひ、孔子の時代、この『三墳』『五典』はそろつて存在してい

〔中庸發揮下 二十六―2〕

辟如天地之無不持載。無不覆幬。辟如四時之錯行。如日月之代明。

幬。亦覆也。錯。猶迭也。持載。覆幬。以博厚高明而言。錯行。代明。以悠久而言。

万物並育而不相害。道並行而不相悖。小徳川流。大徳敦化。此天地之所以為大也。

た。しかし孔子はそこから特に堯・舜を祖述し、残りは三皇・三帝の書であっても皆退けたのは、恐らく堯・舜の道が実に万世変わることのない恒常的な道であるからであろう。これに対して三皇・三帝の書は、やたらと広くひろがり、日々の人間関係に切実なものではなく、天下国家の統治にも役に立たない所があるというのだろうか。そして確かに孔子は、人がこの世に生まれて以来いまだ嘗てない聖人として、堯・舜を祖述し、文武を憲章したのだが、それはなぜなのか。思うに、天下に堯・舜以外に祖述すべきものがなく、文武以外に憲章すべきものがないのである。だから祖述すべきものを祖述し、憲章すべきものは、その主體的な判断で憲章したのである。ここに一層孔子の徳の偉大さを見ることができるといえる。これが「人が生まれて以来、孔子のような人はいなかった」（『孟子』公孫丑上）という言葉の意味である。このことは学問の究極の働きであり、孔子門下の奥義であって、秦・漢以来、儒学者が明らかにしなかつた点である。学ぶ者はこれを詳細に知らねばならない。

辟えば天地の持載せざること無く、覆幬せざること無きが如し。辟えば四時の錯たがひに行わたるが如く、日月の代がわる明なるが如し。

「幬」は亦覆なり。「錯」は猶を迭なり。「持載」「覆幬」は、「博厚」「高明」を以て言う。「錯行」「代明」は、「悠久」を以て言う。

【現代語訳】

「幬」は「覆」。「錯」は「迭」と同じ。「持載」「覆幬」はそれぞれ前章の「博厚」「高明」を、「錯行」「代明」は「悠久」を指している。

万物並び育して相害せず。道並び行われて相悖らず。小徳は川流し、大徳は敦化す。此れ天地の大為る所以なり。

此言仲尼之徳。猶天地無不包涵也。万物並育。若老者安之。朋友信之。少者懷之也。道並行。猶伯夷之清。柳下惠之和。顔淵之仁。仲由之勇也。悖。背也。言彼皆並育並行於夫子化育之中。而各成其徳也。川流。如川之有流派也。敦化。如万物得時雨之化而滋榮條達也。小徳。若樊遲冉求之徒。大徳。如顔閔之徳行。是也。言小以成小。大以成大。此便非仲尼之大。實天地之大也。言仲尼即天地也。

■以上言夫子之道。非惟与天地同其大。夫子即天地也。蓋与上下文相通。總言夫子之道之大也。

此れ仲尼の徳、猶を天地包涵せざる無きがごときを言う。「万物並び育す」とは「老者は之を安んじ、朋友は之を信じ、少者は之に懐けん」なり。「道並び行われる」とは猶を伯夷の清、柳下惠の和、顔淵の仁、仲由の勇のごとし。「悖」は背なり。彼皆夫子化育の中に並び育し並び行われて、各其の徳を成すことを言う。「川流」は川の流派あるが如し。「敦化」は万物時雨の化を得て滋榮條達す。「小徳」は樊遲・冉求の徒の如き、「大徳」は顔・閔の徳行の如き、是れなり。小は小を成し、大は大を成すを言う。此れ便ち仲尼の大に非ずして、実に天地の大なり。仲尼は即ち天地なるを言う。

【現代語訳】

ここでは孔子の徳が、すべてを包み潤す天地のごときものであることを述べる。「万物がともに育まれる」とは「老人は安心するように、友達は信じ合えるように、若い者はなつくようにしたい」（『論語』公治長）とあるその状態のことを言う。「道がともに行われる」とは、伯夷の清、柳下惠の和、顔淵の仁、仲由の勇氣のこと。「悖る」は「背く」であり、つまり彼らは皆孔子の教化・育成の中にあつて、ともに育まれて、それぞれがそれぞれなりの徳を完成したことを言うのである。「川流」とはそれぞれの川の流れること。「敦化」は、万物が恵の雨を受けてますます盛んに成長してゆくこと。「小徳」は樊遲や冉求といった者たち、「大徳」は顔淵や閔子騫といった者たちがそれにあたる。小さな人物は小さな人物なりにその徳を成就し、大きな人物は大きな人物なりにその徳を成就することを言う。それは孔子の偉大さというより、実に天地の偉大さであり、つまり孔子は天地そのものであることを言うのである。

以上、夫子の道、惟だ天地と其の大を同じゆうするのみに非ず、夫子は即ち天地なるを言う。蓋し上下の文と相通じ、総て夫子の道の大なるを言う。

【現代語訳】

以上、孔子の道が、ただ天地とその偉大さにおいて等しいというのみでなく、孔子がそのまま天地であることを言う。思うに、上下の文と一貫して、すべて孔子の道の偉大さを述

〔中庸發揮下 二十六―三〕

唯天下至聖。為能聰明睿知。足以有臨也。寬裕溫柔。足以有容也。發強剛毅。足以有執也。齊莊中正。足以有敬也。文理密察。足以有別也。

天下至聖。指夫子而言。臨。謂居上而臨下也。文。文章也。理。條理也。密。詳細也。察。明弁也。言唯夫子能兼知仁勇禮義之德。而無所不盡也。

溥博淵泉。而時出之。溥博如天。淵泉如淵。

溥博。周徧而広濶也。淵泉。静深而有本也。出。發見也。言五者之徳。充積於中。而以時發見於外也。

べるものだと言えよう。

唯天下の至聖、能く聰明睿知にして以て臨むこと有るに足り、寛裕溫柔にして以て容ること有るに足り、發強剛毅にして以て執ること有るに足り、齊莊中正にして以て敬すること有るに足り、文理密察にして以て別つこと有るに足ると為す。

「天下至聖」は夫子を指して言う。「臨」は上に居りて下に臨む。「文」は文章なり。「理」は條理なり。「密」は詳細なり。「察」は明弁なり。唯夫子能く知・仁・勇・禮義の徳を兼ねて、尽くさざる所無きを言う。

【現代語訳】

「天下の至聖」は孔子を指している。「臨む」は人より抜きんでた所に立つて、下々に臨むこと。「文」は礼樂・制度、「理」は物のすじ道、「密」は詳細なこと、「察」は明らかに弁別すること。ただ孔子だけが知・仁・勇・禮義の徳を兼ね備え、余すところがないことを言う。

溥博淵泉にして時に之を出す。溥博は天の如し。淵泉は淵の如し。

「溥博」は周徧にして広闊。「淵泉」は静かにして本有り。「出」は發見。五者の徳、中に充積して、時を以て外に發見するなり。

【現代語訳】

「溥博」とはあまねく広く開けていること。「淵泉」とは淵のように静かで、泉のように本があること。「出す」とは發現すること。先に述べた五つの徳が内に積まれ充實して、しかるべき時に外に現れるのである。

見而民莫不敬。言而民莫不信。行而民莫不說。

民。猶人也。莫不敬者。所過者化也。莫不信者。感応之速也。莫不說者。行能当人心也。

是以声名洋溢乎中国。施及蠻貊。舟車所至。人力所通。天之所覆。地之所載。日月所照。霜露所隊。凡有血氣者莫不尊親。故曰配天。

配天者。謂与天並立。而永無墜也。

■以上又言夫子之徳之大也。言索隱行怪者。後世有述。務為莊嚴者。人必尊崇。唯夫子温良恭儉讓。無以求于人。又不專以務伝于後為務。然其徳之隆盛。自然能致如此。

見われて民敬せざること莫く、言いて民信せざること莫く、行いて民説ばざること莫し。

「民」は猶を人なり。「敬せざること莫し」は、過ぐす所の者の化するなり。「信せざること莫し」は、感応の速きなり。「説ばざること莫し」は、行いて能く人心に当たたるなり。

【現代語訳】

「民」は人々のこと。「敬さないことが無い」とは、共に生きる者が教化されること。「信じないことが無い」とは、感化されることが速いこと。「説ばないことが無い」とは、行うことが人々の心になうこと。

是を以て声名中国に洋溢し、施て蠻貊に及び、船車の至る所、人力の通ずる所、天の覆う所、地の載せる所、日月の照らす所、霜露の隊つる所、凡そ血氣有る者尊親せざること莫し。故に曰く、天に配すと。

「天に配す」は、天と並び立ちて長く墜ちること無きを謂う。

【現代語訳】

「天に配す」とは、天と並びたつて永遠に落ちることのないことを言う。

以上、又夫子の徳の大なるを言う。言うところは、「隱を索め怪を行うは、後世述ぶること有らん」。務めて莊嚴を為す者、人必ず尊崇す。唯「夫子は温・良・恭・儉・讓」、以て人に求めること無し。又専ら務めて後に伝うるを以て務めとせず。然れども其の徳の隆盛、自然能く此の如きを致す。

【現代語訳】

以上、再び孔子の徳の偉大さについて述べる。「遠い片隅にあるような突飛な道理をどこまでも求め、怪しいことばかりを行う者は、後世これについて記す者がある」し、また重

〔中庸發揮下 二十六―4〕

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。夫焉有所倚。

朱氏曰。經綸。皆治絲之事。經者。理其緒而分之。綸者。比其類而合之也。經。常也。大經者。五品之人倫也。惟聖人之德。極誠無妄。故於人倫。各尽当然之實。而皆可以為天下万世之法。所謂經綸之也。立大本者。修身以為天下之表準也。知。猶主也。言此皆非有所倚著於物而然。蓋至誠無妄。自然之功用。不可以力企及也。

肫肫其仁。淵淵其淵。浩浩其天。

々しく嚴かであろうとする者は、人々が必ず尊敬する。しかしただ「先生は穏やかで、素直で、恭しく、慎ましく、控えめ」(『論語』学而)であり、他人に求めることがない。また専ら努力して後世にその名を残そうともなさなかつた。しかしその徳の隆盛は自ずとこうした偉大さを示すに至つたのである。

唯天下の至誠、能く天下の大經を經綸し、天下の大本を立て、天地の化育を知るところを為す。夫れ焉んぞ倚る所有らん。

朱氏曰く、「經綸」は皆糸を治めるの事なり。「經」は其の緒を理めて之を分かち、「綸」は其の類を比べて之を合するなり。「經」は常なり。「大經」は五品の人倫なり」と。惟聖人の徳は極誠無妄、故に人倫に於いて当に然るべきの實を尽くして、皆以て天下万世の法為るべし。所謂「之を經綸する」なり。「大本を立つ」は、修身以て天下の標準と為す。「知」は猶を主のごとし。此れ皆物に倚著する所有らずして然るを言う。蓋し至誠無妄、自然の功用にして、力を以て企及すべからざるなり。

【現代語訳】

朱氏は次のように言う。「經綸」は糸と扱ふことに関する言葉である。「經」は糸束の端をそろえて分けること、「綸」は同種類の糸を並べて一緒にすること。「經」は「常」であり、「大經」とは五種類の人間関係を言う。ただ聖人の徳は誠の極致であり妄なるものが無い。よつて人倫において当然の實を尽くすと、それが皆天下万世の法となるのである。これが所謂「經綸する」ということである。「大本を立てる」とは、身を修めることを天下の標準とすること。「知」は「主」と同じ。これらのことが皆何かの物に依存してなされたもので無いことを説く。窮極の誠にして妄為るものがないありようが、自然と生み出した働きであり、努力によつて及ぶことのできないものだと言えよう。

肫肫たる其の仁、淵淵たる其の淵、浩浩たる其の天。

此承上文而言。肫肫。懇至貌。仁者衆徳之長。包上文聰明睿智以下五者而言。淵淵。靜深貌。浩浩。廣大貌。其淵。其天。則非特如之而已。

苟不固聰明聖知。達天徳者。其孰能知之。

言苟非有其徳者。不能知其妙。非可以常智窺測之也。

詩曰。衣錦尚絅。惡其文之著也。

詩。国風衛碩人。鄭之丰。皆作衣錦褻衣。褻。絅同。禪。衣也。尚。加也。此引詩。言君子之徳。隠然無跡。不可得而知焉。唯達天徳者。自能知之也。惡其文之著者。蓋君子之本心也。自此以下。凡八引詩。皆言

此れ上文を承けて言う。「肫肫」は懇至の貌。「仁」は衆徳の長。上文「聰明睿智」以下五者を包ねて言う。「淵淵」は静深の貌。「浩浩」は広大の貌。「其の淵」「其の天」は、則ち特に之の如くのみならず。

【現代語訳】

ここでは上文を承けて述べられる。「肫肫」とはこの上なく心のこもった様。「仁」はあらゆる徳の長であり、前章で言われた「聰明睿智」以下の五つの徳を包含している。「淵淵」は静かで深いさま。「浩浩」は広大なさま。「其の淵」「其の天」とは、前章では「淵の如し」「天の如し」と言われたが、そのような「如し」という形容にはもはや止まらな

いということ。
苟も固に聰明聖知にして天徳に達する者ならずんば、其れ孰か能く之を知らん。

苟も其の徳有る者にあらずんば、其の妙を知る能わざるを言う。常智を以て之を窺い測るべからざるなり。

【現代語訳】

仮にもそうした徳を備えた者でなければ、その靈妙さを知ることができないことを言う。通常の知をもつてしては窺い推測することのできないものである。

詩に曰く、「錦を衣て絅を尚う」と。其の文の著るるを惡むなり。

「詩」は国風衛碩人。鄭の丰。皆「衣錦褻衣」に作る。「褻」は絅に同じ。「禪」は衣なり。「尚」は加なり。此れ詩を引き、君子の徳、隠然跡無く、得て知るべからざるを言う。唯天徳に達する者、自ずから能く之を知る。「其の文の著るるを惡む」は、蓋し君子の本心なり。此れ自り以下、凡そ八詩を引く。皆聖人の徳、隠微見るべからざるを言いて、「上天の載、声も無く臭いも無し」に至りて止む。浅深有るが若しと雖も、実は一意なり。

聖人之徳。隱微不可見。而至於上天之載無
声無臭而止。雖若有淺深。實一意也。

故君子之道。闇然而日章。小人之道。的然而
日亡。君子之道。淡而不厭。簡而文。温而
理。知遠之近。知風之自。知微之顯。可與
入徳矣。詩云。潛雖伏矣。亦孔之昭。

此承上文而言。君子崇実。而不貴文。故雖
外如闇然。而其徳日章。小人反之。淡而不
厭。以五穀言。簡。無文采也。温。以美玉
言。皆不求于外。而徳輝自見也。遠之近。
言徳之流行。無遠不届也。風之自。言流風
余韻。自伝于後裔也。皆言至誠之道。自然
莫不見顯也。学者知此三者。而後可得入徳
也。詩。小雅正月之篇。孔。甚昭明也。

【現代語訳】

引用は『詩』「衛風」碩人、また「鄭風」丰。それらはともに「衣錦褻衣」に作る。「褻」は「綱」と同じ。「禪」は「衣」、「尚」は「加」。ここでは詩を引用して、君子の徳が隠されて表立った形跡が無く、知ることのできないことを述べる。ただ天の徳に達したもののだけが、自ずとそれを知ることができる。「そのきらびやかな模様が表立つことを嫌う」とは、君子の本心を言うのであろう。ここから終篇まで、八つの詩を引用するが、総て聖人の徳が隠された微妙なものであり、見ることができないことを言うものであり、最後は「上天の載、声も無く臭いも無し」で終わっている。そこには意味の深淺があるようだが、実は一つのことを述べているのである。

故に君子の道は闇然として日に章に、小人の道は的然として日に亡ぶ。君子の道は淡にして厭わず、簡にして文、温にして理、遠きの近きを知り、風の自るを知り、微の顯なるを知つて、与に徳に入るべし。詩に云わく、「潜れて伏すと雖も、亦孔だ之れ昭なり」と。

此れ上文を承けて言う。君子実を崇びて文を貴はず。故に外闇然たるが如しと雖も、其の徳は日に章らかにして、小人は之に反す。「淡にして厭わず」は五穀を以て言う。「簡」は文采無し。「温」は美玉を以て言う。皆外に求めずして、徳輝自ずから見わる。「遠きの近き」は、徳の流行、遠く届かざること無きを言う。「風の自る」は、流風の余韻、自ずから後裔に伝わるを言う。皆至誠の道、自然見顯せざる莫きを言う。学者此の三者を知りて、而る後得て徳に入るべし。「詩」は小雅正月の篇。「孔」は甚だ昭明なり。

【現代語訳】

ここでは上文を承けて述べる。君子は実を尊んで飾り立てることを尊ばない。だから外面は目立たないが、その徳は日に日に明らかであるが、小人のありようはそれと反対である。「淡泊なのに厭きられない」とは五穀について言われる。「簡」とは彩りの無いこと。「温」は美しい玉について言われる。みな外側を飾らなくても、徳の輝きが自ずから現れること

故君子内省不疚。無患於志。君子之所不可及者。其唯人之所不見乎。詩云。相在爾室。尚不愧于屋漏。

疚。病也。無患於志。猶言無愧於心。詩。大雅抑之篇。相。視也。屋漏。室西北隅也。此引詩。言君子之行。内外一致。無所愧作也。

故君子不動而敬。不言而信。詩曰。奏假無言。時靡有爭。

詩。商頌烈祖之篇。引詩言君子雖不言動。民自敬信而。無有所爭也。奏假二字。義未詳。鄭氏曰。假。大也。言奏大樂於宗廟之中。人皆肅敬。無有言者。以時太平和合。無所爭也。朱氏曰。奏。進也。言進而感格

の譬えである。「遠きの近し」とは、徳が遍く行き渡り遠くであつても届かないことがないこと。「風の自る」とはよい習わしが、余韻のように自然と後の世代にまで伝わること。すべて窮極の誠が自然と現れずにはおかないありようについて述べている。学ぶものはこの三者を知って、その後徳に与ることができる。「詩」は『詩』『小雅』正月の篇から。「孔」ははなはだ明らかなこと。

故に君子は内に省みて疚しからざれば、志に悪しきこと無し。君子の及ぶべからざる者は、其れ唯人の見ざる所か。詩に云わく、「爾が室に在るを相に、尚はくは屋漏に愧じず」と。

「疚」は病なり。「志に悪しきこと無し」とは、猶を心に愧ずる無きを言う。「詩」は大雅抑の篇。「相」は視なり。「屋漏」は室の西北の隅なり。此れ詩を引きて、君子の行、内外一致、愧作する所無きを言う。

【現代語訳】

「疚」は「病」。「志に悪いことが無い」とは、心に恥じることがないことを言う。引用は『詩』『大雅』抑の篇から。「相」は「視る」こと。「屋漏」は部屋の北西の隅のこと。ここでは詩を引用し、君子の行いが内外一致しており、なんら恥じることのないものであることを言う。

故に君子は動かずして敬し、言わずして信ず。詩に曰く、「仮を奏して言無し。時に争うこと靡し」と。

「詩」は商頌烈祖の篇。詩を引きて、君子言動せずと雖も、民自ずから敬信し、争う所有ること無きを言う。「奏假」二字、義未だ詳らかならず。鄭氏曰く、「仮」は大なり。大樂を宗廟の中において奏するを言う。人皆肅敬し、言有る無し。時に太平和合し、争う所無きを以てなり」と。朱氏曰く、「奏」は進なり。進みて神明に感格するの際、其の誠敬を極め、言説有ること無くして、人自ずから之に化す」と。今二説を共に存し、以て参

於神明之際。極其誠敬。無有言說。而人自化之也。今共存二説。以備參考。

是故君子不賞而民勸。不怒而民威於鈇鉞。詩曰。不顯惟德。百辟其刑之。

威。畏也。鈇。莖斫刀也。鉞。斧也。詩。周頌烈文之篇。辟。君也。此引詩以明君子不言之教。自感於人心也。

是故君子篤恭而天下平。詩云。予懷明德。不大声以色。

篤。厚也。篤恭。謂聖人之容也。言無為而天下自治也。詩。大雅皇矣之篇。引之以明

考に備う。

【現代語訳】

引用は『詩』「商頌」烈祖の篇から。詩を引用して、君子は何事か口に出し行動を起こさなくても、人々は自然と敬し信じて、争うことがない。「奏仮」の二字については、まだよく解らない。鄭氏によれば、「仮」は「大きい」こと。大衆を宗廟の中で奏でることをいう。人は皆慎み深く恭しく、言葉を発する者も無く、その時その場が大いに和合し争うことが無いからである」という。朱氏は「奏」は「進む」こと。祭場に進み出て、神を祭壇に降り格らせる時は、誠敬を極めていたので、何らの言葉を発するが無くてもひとが自然と化せられる」としている。ここでは二説を併記して、参考としておこう。

是の故に君子は賞せずして民勸み、怒らずして民鈇鉞より威る。詩に曰く、「顯ならざらんや惟れ徳、百辟其れ之を刑る」と。

「威」は畏なり。「鈇」は莖斫刀なり。「鉞」は斧なり。「詩」は周頌烈文の篇。「辟」は君なり。此れ詩を引き、以て君子言わざるの教、自ずから人心に感ずるを明かす。

【現代語訳】

「威」は「畏」。「鈇」は「莖斫刀」、即ちまぐさを切る鉦のこと。「鉞」は「斧」。引用は『詩』「周頌」烈文の篇より。「辟」は「君」のこと。ここでは詩を引用して、君子の言葉に出さない教が、自然と人を感化させることを説く。

是の故に君子は篤恭にして天下平らかなり。詩に云わく、「予明德を懐うに、声と色とを大にせず」と。

「篤」は厚なり。「篤恭」は聖人の容を謂う。無為にして天下自ずから治まるを言う。「詩」は大雅皇矣の篇。之を引き、以て聖人の徳の妙、声と色とを大にするに在らざるを明か

聖人之徳之妙。不在於大声与色也。

子曰。声色之於以化民。末也。詩曰。德輶如毛。毛猶有倫。上天之載。無声無臭。至矣。

此引夫子之言。以申上文皇矣之詩之意。詩。大雅烝民之篇。輶。輕也。如毛。言篤恭之至。不大声色之意。倫。比也。謂之毛。則猶有物可比。故亦引文王之詩。言上天之事。無声無臭。至矣。蓋明篤恭之至。非言説之所能形容也。

■按大雅文王之篇云。上天之載。無声無臭。儀刑文王。万邦作孚。言文王与天為一也。自

す。

【現代語訳】

「篤」は「厚」。「篤恭」とは聖人のたたまいを言う。何もしなくても天下が自然と治まることを述べる。引用は『詩』「大雅」皇矣の篇から。詩を引いて、聖人の徳の靈妙さは、大きな声や顕わな顔色には無いということを示している。

子曰わく、「声色の以て民を化するに於けるは、末なり。」と。詩に云わく、「徳の輶き」と毛の如し」と。毛猶を倫い有り。「上天の載、声も無く臭いも無し」と。至れり。

此れ夫子の言を引き、以て上文皇矣の詩の意を申ぬ。「詩」は大雅烝民の篇。「輶」は軽なり。「毛の如し」は、篤恭の至り、声色を大とせざるの意を言う。「倫」は比なり。之を毛と謂うときは、則ち猶を物の比ぶべき有り。故に亦文王之詩を引き、上天の事、声も無く臭いも無く、至れるを言う。蓋し篤恭の至り、言説の能く形容する所に非ざるを明かすなり。

【現代語訳】

ここでは孔子の言葉を引いて、上文に引用した皇矣の詩の内容を重ねて述べている。ここでの最初の詩の引用は『詩』「大雅」烝民の篇から。「輶」は「軽」。「毛の如し」とは、誠実で慎み深い聖人のありようは、大きな声や顕わな顔色には無いことを述べる。「倫」は「比」。聖人のそうしたありようを「毛のように軽い」というと、まだそれを他の物との比較のうちに考えていることになる。そこでさらに「大雅」から文王之詩を引用し、上天のことは声も臭いもなく、至高のものであることを言う。聖人の誠実で慎み深いありようが、言葉によつては形容することができないものであることを明らかにしたものである。

按ずるに、大雅文王之篇に云わく、「上天の載、声も無く臭いも無く、文王に儀刑すれば、万邦作つて孚とせん」と。文王と天と一為るを言う。宋儒之を拈出し、以て太極の理を形

宋儒拈出之。以形容太極之理。而學者狃以為斯理隱微。不可窺識之意。殊不知詩意本平平鋪叙。非後世云云也。矮人觀場。往往如此。不可不弁。

中庸發揮終

容して自り、學者狃れて以て斯の理隱微、窺い識るべからざるの意と為す。殊に知らず、詩本平平鋪叙、後世云々するが若きに非ざることを。矮人場を觀るに、往往にして此くの如し。弁せざるべからず。

【現代語訳】

考えるに『詩』「大雅」文王の篇には「上天のことは声も無く臭いも無い、文王を手本としてのつとれば、全ての国は信じ従うだろう」とある。これは、文王と天とが一つであることを述べているのである。ところが宋代の儒者がこの言葉をつまみとり、太極の理を形容するものだから、学ぶ者はこの説に慣れてしまい、この理は隠された微かなもので、窺い知ることのできないものだ、という意味に捉えることになってしまった。詩が本来は平易に述べられたもので、後世あれこれ言われるようなものでないことを全く知らないのである。背の低い人が芝居を見ると、往々にしてこうしたことになる。弁えなければならぬ。