

『文史通義』内篇二譯注（1）

『文史通義』研究班

古勝 隆一（班長）
岩井 茂樹・永田 知之
白石 將人・山口 智弘
重田 みち・田 訪
藤井 律之・宇佐美文理

凡例

一、本稿は、章學誠『文史通義』内篇卷二のうち、「原道」篇から「博約」篇までの譯注である。前稿「『文史通義』内篇一譯注」（『東方學報』京都、第九一冊、二〇一六年）の續きである。

二、『文史通義』には大別して、大梁本系と嘉業堂刊『章氏遺書』本系とがあるが、今回は前者に依據する。翻譯にあたっては、道光

二十三年章華絨刊本を底本とし、光緒四年章委眞刊本や葉瑛『文史通義校注』（中華書局、一九八五年）の本文（その底本は大梁本系の刻本、伍氏『粵雅堂叢書』本である）などを参照し、必要な校勘を加えてある。清朝の避諱を改めたものには、その字の下に*を付した。

三、標點は、獨自に施した。

四、『文史通義』の代表的な注釋として、葉長青『文史通義注』（張京華點校、華東師範大學出版社、二〇一二年）と前述の葉瑛『文史通義校注』とがある。今回の譯注では兩者を參照しつつ、新たに注釋を加えた。注釋は本文の右傍に篇ごとの番號を付した。

五、原著にある小字の自注は〔 〕で示した。

六、文意や情報を譯者が補ったものについては（ ）で示した。

七、原著に引用される文獻について、原著者の讀みを確定しがたい場合も多いが、一應の譯を示した。

八、譯注の作製に當たっては、毎回、擔當者が譯注稿をあらかじめ準備し、研究班において譯注稿に檢討を加えた。各篇の擔當者は以下の通り。「原道上」、岩井茂樹・永田知之。「原道中」、白石將人。「原道下」、山口智弘。「原學上・中」、重田みち。「原學下」、古勝隆一。「博約上」、田訪。「博約中」、藤井律之。「博約下」、宇佐美文理。

原道上……………	254	原道中……………	268	原道下……………	275
原學上……………	283	原學中……………	287	原學下……………	291
博約上……………	295	博約中……………	300	博約下……………	305

文史通義 卷二 内篇二

原道上

【成立年代】

章學誠五十二歲，乾隆五十四年（一七八九）の作とする説あり。

當時，章學誠「原道」は知友の間でも正しく理解されず，評判は芳しくなかつたらしい。邵晉涵が「是篇初出，傳稿京師，同人素愛章氏文者皆不滿意，謂蹈宋人語錄習氣，不免陳腐取憎，與其平日爲文不類，至有移書相規者。餘諦審之，謂朱少伯曰，「此乃明其『通義』所著一切創言別論，皆出自自然，無矯強耳。語雖渾成，意多精湛，未可議也」〔原道〕下〕というのが同時代の證言である。

道之大原出於天，天固諄諄然命之乎。曰，天地之前，則吾不得而知也。天地生人，斯有道矣，而未形也。三人居室，而道形矣，猶未著也。人有什伍而至百千，一室所不能容，部別班分，而道著矣。仁義忠孝之名，刑政禮樂之制，皆其不得已而後起者也。

道の根源は天より生じたが^①、天は諄諄と説いて（人に）道を命じられたのであろうか。答えていう。天地が造られる以前のことは、吾人は知ることができない。天地の間に人が生じると、ここに道が生じる。しかし道はまだ形をなしていない。三人が同居すると道が形をなす。しかしなおはっきりとしない。人が五人、十人から百人、

千人とふえて、一室に入りきれず、部や班にわかれると、道ははつきりとするのだ。仁義や忠孝の概念、刑政や禮樂の制度はすべてやむを得ずしてのちに生起したものである。

人生有道^二、人不自知^三。三人居室、則必朝暮故閉其門戶、饗飧取給於樵汲、既非一身、則必有分任者矣。或各司其事、或番易其班、所謂不得不然之勢也、而均平秩序之義出矣。又恐交委而互爭焉、則必推年之長者持其平、亦不得不然之勢也、而長幼尊卑之別形矣^三。至於什伍千百、部別班分、亦必各長其什伍、而積至於千百、則人眾而賴於幹濟、必推才之傑者理其繁、勢紛而須於率俾、必推德之懋者司其化、是亦不得不然之勢也。而作君作師、畫野分州、井田封建學校之意著矣。故道者、非聖人智力之所能爲、皆其事勢自然、漸形漸著、不得已而出之、故曰天也。

- (一)「人生有道」章氏遺書本は「人之生也自有其道」に作る。
(二)「人不自知」章氏遺書本はこのあとに「故未有形」をはさむ。
(三)「長幼尊卑」章氏遺書本は「長幼尊卑」に作る。

人が生じると道をもつのだが、人はそれを知覺しない。三人が同居すれば、かならず朝晩に門戸を開閉し、朝食夕食をとるには柴かりや水くみが必要となる。一人ではないのだから、かならず仕事を分擔することになる。各人が自分の仕事をもつばらにするか、班をわけて輪番交替でやるか、いずれにしてもいわゆる不可避の趨勢である。ここに順番を公平にすることの正しさがあらわれてくる。さらに仕事を押しつけ合つて争うことを恐れるので、年長者を選んで公平を維持させることが必然の勢とらざるをえず、長幼尊卑の別が

形をなす。五人、十人、百人、千人と増えて部や班に分かれると、かならず五人、十人ごとに長をたて、それが百人、千人と積みかさなる。こうなると人が多いためにうまくやる者を頼りとし、傑出した能力のあるものを選んで繁務を理治させる。事勢が紛糾するために従順であることが求められ、高德の者を選んで教化を司らせる。これも不可避の趨勢である。(天が)君主を立て、統帥を立てて、地域をくぎり州縣を分け、井田、封建や學校を實施させる意圖があらかとなる。このゆえ、道は聖人の智力がなしうることではなく、すべて事の勢いのまま、しだいにかたちづくられて明らかとなり、やむをえずして導きだされるものである。ゆえに天が(道を)生じたというのである。

《易》曰：一陰一陽之謂道。是未有人而道已具也。「繼之者善成之者性」。是天著於人、而理附於氣。故可形其形而名其名者、皆道之故、而非道也。道者、萬事萬物之所以然、而非萬事萬物之當然也。人可得而見者、則其當然而已矣。

『易經』に「一つの陰と一つの陽、これを道という」とある。人がある前から道がすでに具わっていることをいうのである。「これを繼ぐことが善であり、これを成すことが性である」とある。これは天は人において明らかであつて、理は氣に附くことをいうのである。^三ゆえにその形を形とし、その名を名とするのはすべて道のなせるわざではあるが、道そのものではない。道とは萬事萬物がそのようになる所以であつて、萬事萬物がそのように在るべきことではない。人が見ることができるのは、それがそのように在るべきことだけである。

人之初生，至於什伍千百，以及作君作師，分州畫野，蓋必有所需而後從而給救之。義、農、軒、顛之制作，初意不過如是爾。法積美備，至唐、虞而盡善焉，殷因夏監，至成周而無憾焉。譬如濫觴積而漸爲江河，培塿積而至於山嶽，亦其理勢之自然，而非堯、舜之聖，過乎義、軒、文、武之神，勝於禹、湯也。後聖法前聖，非法前聖也，法其道之漸形而漸著者也。

〔二〕嘉業堂本「給」下有「之。有所鬱而後從而宣之，有所弊而後而」等十六字。

人が初めにあらわれてから、五人、十人、百人、千人となり、君主や統帥が立てられ、領域をくぎって州縣が分けられたのは、その必要があつてからこれがなされた。事態が鬱勃としてから後にすつきりとさせたのであり、不都合になつてから後にこれを補救したのである。伏羲、神農、軒轅（黃帝）、顛頊が制度を作つた當初、その意圖はかくのごとくにすぎなかつた。法が蓄積されて完備し、堯舜になつて理想的となり、殷は夏の禮にとづき（周は殷の禮にもとづいて）、西周に至つて満足できる状態となつた。譬えれば盃を浮かべるだけの水流が積もりかさなつて長江や黄河をなし、松柏の生えない小丘が積みかさなつて山嶽をなすのは、その理の勢いがおのずとなせるわざであり、堯舜の聰明さが伏羲や軒轅（黃帝）にまさり、文王・武王の神業が禹や湯王にまさつていたのではない。後の聖人が前の聖人にのつとつたのは、前の聖人にのつとつたのではなく、その道がしだいに形をなし、しだいに明らかとなつたことにとつたのである。

三皇無爲而自化，五帝開物而成務，三王立制而垂法，後人見爲治化不同有如是爾。當日聖人創制，則猶暑之必須爲葛，寒之必須爲裘，而非有所容心，以謂吾必如是而後可以異於聖人，吾必如是而後可以齊名前聖也。此皆一陰一陽往復循環所必至，而非可卽是以爲一陰一陽之道也。一陰一陽往復循環者，猶車輪也。聖人創制，一似暑葛寒裘，猶軌轍也。

三皇は無爲にして民はおのずと教化され、五帝は萬物の志に通じて天下の務を成就し、三王は制度を創設して後世に規範を示した。後代の人はこれを見て統治と教化とはこのように同じでなかつたとした。當時の聖人が制度を創設したのは、暑い時季には葛の衣をつくらねばならず、寒い時季には毛皮の衣をつくらねばならないようなものである。留意して、われはかならずこのようにして聖人との違いをみせることができるのか、われはかならずこのようにして前の聖人に肩をならべることができるなどと考へたのではない。これはみな陰と陽とが往復循環して必ずたどりつく所であり、これをすなわち一陰一陽の道だとしてはならない。陰と陽とが往復循環するのは、車輪のようなものである。聖人が制度を創設したのはひとえに暑ければ葛を着て寒ければ皮衣を着ること、轍のとおりに進むようなものである。

道有自然，聖人有不得不然，其事同乎。曰：不同。道無所爲而自然，聖人有所見而不得不然也。

道はおのずとそうあり、聖人はそうあらざるを得ない。これは同じ事だろうか。答えていう。同じではない。道はなにもせずして、

おのずとそうある。聖人は所見があつてそうあらざるを得ないので。

聖人有所見、故不得不然。眾人無所見、則不知其然而然。孰爲近道？曰：不知其然而然、卽道也。非無所見也、不可見也。不得不然者、聖人所以合乎道、非可卽以爲道也。聖人求道、道無可見、卽眾人不知其然而然、聖人所藉以見道者也。故不知其然而然、一陰一陽之迹也。學於聖人、斯爲賢人。學於賢人、斯爲君子。學於眾人、斯爲聖人。非眾可學也、求道必於一陰一陽之迹也。

聖人には所見があつて、故にそうあらざるを得ないが、衆人は所見がないのでそれがそのようであることを知らない。どちらが道にちかいのだろうか。答えていう。それがそのようであることを知らないのが、すなわち道だ。所見がないのではなく、見ることができないのだ。そうあらざるを得ないのは、聖人が道に合する所以ではあるが、ただちに道であるとするのではない。聖人は道を求め、道にはみえるものがない。衆人はそうであることを知らずにそうなっている。聖人はこのことよつて道を見るのである。ゆえにそのようであることを知らずにそうなっているのは、一陰一陽の作用の結果であるのだ。聖人に學ぶ人を賢人とする。賢人に學ぶ人を君子とする。衆人に學ぶひとを聖人とする。衆に學ぶことができるのではなく、道をかならず一陰一陽の作用の結果に求めるのだ。

自有天地、而至唐、虞、夏、商、迹既多而窮變通久之理亦大備。周公以天縱生知之聖、而適當積古留傳、道法大備之時、是以經綸制作、集千古之大成、則亦時會使然、非周公之聖智能使之然也。蓋自古聖人、皆學於眾人不知其然而然、而周公又遍閱於自古聖人之不

得不然、而知其然也。周公固天縱生知之聖矣。此非周公智力所能也、時會使然也。譬如春夏秋冬、各主一時、而冬令告一歲之成、亦其時會使然、而非冬令勝於三時也。故創制顯庸之聖、千古所同也。集大成者、周公所獨也。時會適當然而然、周公亦不自知其然也。

天地があつてから唐、虞、夏、商にいたるまで、道の作用の結果はすでに多くあり、窮まれば變じ、(變じれば通じ) 通じれば久しくすることができるといふ理もおおいに備わっている。周公は天賦の才があり、生まれながらに知るといふ聖人であるが、古より積み上げたものが後世に傳わり、道と法とが完備した時代に際會し、そこで制度を整え、古來からひき繼いだものを集大成したのは、その時代の機會がそうさせたのであり、周公の聖人としての智慧がそれを可能にしたわけではない。つまり、古より聖人はすべて衆人のそうであることを知らずにそうであることに學んだのであり、周公も古より聖人がそうあらざるを得なかつたことを遍く見とおして、それがそうであることを知つたのである。周公はもとより天より生得の智慧を與えられた聖人であつた。これは周公の智慧と力とが可能にしたのではなく、時代の巡り合わせがそうさせたのである。たとえば、春夏秋冬がそれぞれの季節を主宰し、冬の季節が歳のめぐりを完遂させるのも、その季節の巡り合わせがそうさせるのであつて、冬の季節が他の三つの季節に勝っているからではない。ゆえに、制度を創出して輝かしいものとする聖人のはたらきは、千古の昔から同一であつた。ただ、集大成したのは周公一人のみがなし得たのである。時代の巡り合わせがちょうどその時をむかえて、なるべくしてそうなつたのであり、周公もそれがそうであつたことを知らなかつた。

孟子曰：「孔子之謂集大成」。今言集大成者爲周公，毋乃悖於孟子之指歟。曰：集之爲言，萃衆之所有而一之也。自有天地，而至唐虞、夏、商，皆聖人而得天子之位，經綸治化，一出於道體之適然。周公成文、武之德，適當帝全王備，殷因夏監，至於無可復加之際，故得藉爲制作典章，而以周道集古聖之成，斯乃所謂集大成也。孔子有德無位，即無從得制作之權，不得列於一成，安有大成可集乎。非孔子之聖，遜於周公也，時會使然也。

孟子は「孔子が（聖人の道を）集大成した」と言った¹⁰。いま集大成した者が周公だと言うのは、孟子の考えにたがうのではあるまいか。（答えて）曰く、集の語意は大勢が持つものを萃めて一つにすることである。天地が存在してから、堯・舜・禹・湯に及ぶまで、（彼らは）全て聖人であり（かつ）天子の位を得て、世を治めて民を教え導いたが、（それは）みな道の本體としてちよほどそうなることの結果だった。周公は文王・武王の徳を完成させ、聖人としての帝王が出揃い、（先行する）殷・夏（の得失）を踏まえ鑑みて、もはや加えられるものがないまでの時期にちよと出會ったから、それによつて制度・典章を作り、周の道として古來の聖人による樂章（成果）をまとめられたのであつて、これこそいわゆる集大成である。孔子には徳は備わっていたが（王者の）地位を持たず、つまり制度を作る権限を得る由もなく、一樂節（ほどの地位）にすら並ぶことができなかつたのだから、どうして樂章をまとめることなどできるだろうか。孔子の聖が、周公に劣るわけではなく、時の巡り合わせがそうさせたものなのである。

孟子所謂集大成者、乃對伯夷、伊尹、柳下惠而言之也。恐學者

疑孔子之聖、與三子同、無所取譬、譬於作樂之大成也。故孔子大成之說、可以對三子、而不可以盡孔子也。以之盡孔子、反小孔子矣。何也。周公集義、軒、堯、舜以來之大成、周公固學於歷聖而集之、無歷聖之道法、則固無以成其周公也。孔子非集伯夷、尹、惠之大成、孔子固未嘗學於伯夷、尹、惠、且無伯夷、尹、惠之行事、豈將無以成其孔子乎。夫孟子之言、各有所當而已矣、豈可以文害意乎。

孟子の言う（孔子による）集大成とは、伯夷・伊尹・柳下惠（との比較）に即して言つたものなのである。從學する者が聖人としての孔子が、三人と同じ（次元に屬するもの）だと惑うことを恐れた²⁰が、適切な譬えが無いので、まとまつた樂曲に譬えたのである。従つて孔子が（道を）大成したという見解は、三人（との比較）においてあり得ても、それで孔子を表し切ることはできないのである。これによつて孔子を表し切らうとすれば、逆に孔子を小さくしてしまふ。どうしてか周公は伏羲・黃帝・堯・舜以來の樂章（成果）をまとめたのだが、周公は歴代の聖人ももちろん學んでそれら（の制作）をまとめたのであつて、歴代の聖人の道理と法則が無ければ、かの周公（の事業）はもちろん完成しなかつたのである。孔子は伯夷・伊尹・柳下惠の樂章（資質）をまとめたのではないし、孔子が伯夷・伊尹・柳下惠から學んだことはもちろんなく、それに伯夷・伊尹・柳下惠の事跡がなかつたとしても、かの孔子（の偉大さ）がそれで完成しないなどということがあつたらうか。そもそも孟子の言葉は、個別の事柄にだけあてはまるものなのだから、文字面によつて意圖まで見誤つてよいものだろうか。

達巷黨人曰：「大哉孔子。博學而無所成名」。今人皆囁黨人不知

孔子矣；抑知孔子果成何名乎。以謂天縱生知之聖，不可言思擬議，而爲一定之名也，於是援天與神，以爲聖不可知而已矣。斯其所見，何以異於黨人乎。天地之大，可一言盡。孔子雖大，不過天地，獨不可以一言盡乎。

達巷の村人は「孔子は偉大なものだ。廣く學びながら決まった（何が専門だという）名を持っていない」と言った。²⁵今の人は全て（その）村人が孔子を分かっていたいなかったと笑うが、しかし（彼らは）孔子を果たしてどのような名で言い表せるか分かっているのか。天より生得の智慧を興えられた聖人は、言葉や考えで推し量っても、これと決まった表現では捉えられないと思つて、それで天と神と（いう語）を引き合いに出し、聖人は理解できないと考えているだけだ。これではその見方は、村人とどう違うだろうか。天地は偉大だが、一言で表し切れる。²⁷孔子は偉大ではあるが、天地を超えはしないから、²⁸獨り彼だけが一言で表し切れないことなどあるだろうか。

或問何以一言盡之，則曰：學周公而已矣，周公之外，別無所學乎。曰：非有學而孔子有所不至，周公既集羣聖之成，則周公之外，更無所謂學也。周公集羣聖之大成，孔子學而盡周公之道，斯一言也，足以蔽孔子之全體矣。「祖述堯、舜」，周公之志也。「憲章文、武」，周公之業也。一則曰：「文王既沒，文不在茲」。再則曰：「甚矣吾衰，不復夢見周公」。又曰：「吾學周禮，今用之」。又曰：「郁郁乎文哉。吾從周」。哀公問政，則曰：「文、武之政，布在方策」。或問「仲尼焉學」。子貢以謂「文、武之道，未墜於地」。

ある者の質問、「どのようにして一言で孔子を言いつくせましょ

うか」³³。答え、「周公を學ぶだけのことだ」。「周公以外で、他に學ぶものはなかったのでしょうか」。こう答えよう、孔子が究められなかった學など何もない。周公が聖人らの樂節（成果）をまとめたので、周公以外で、もう學ぶというものはないのである。周公は聖人らの樂章をまとめ、孔子は（それを）學んで周公の道を究めた、この一言で、孔子の全容を覆うのに充分なのだ。（孔子が）「堯・舜（の道）に基づいてそれを述べ」るのは、周公の志である。「文王・武王に則りそれを規範とする」（『禮記』中庸）のは、周公の事業である。あるいは「文王は世を去ったが、文化（の傳統）はここ（で私の中）にあるではないか」（『論語』子罕篇）と言ひ、更に「私もひどく老いさらばえたものだ、もはや周公を夢に見ない」（『論語』述而篇）と言ひ、また「私は周の禮を學んでいるが、今はそれが行われている」（『禮記』中庸）と言ひ、また「（周の）文化の有様は立派であることよ、私は周に據ろう」（『論語』八佾篇）と言つた。哀公が政治について尋ねると、（孔子は）「文王・武王の政治は、文獻に留められております」（『禮記』中庸）と言つた。ある者が「孔子はどこで學んだのか」と尋ねると、子貢は「文王・武王の道は、まだ地に墜ちてはおりません（道が傳わるあらゆる場所で學んだ）」（『論語』子張篇）と述べた。⁴⁰

「述而不作」，周公之舊典也。「好古敏求」，周公之遺籍也。黨人生同時而不知，乃謂無所成名，亦非全無所見矣。後人觀載籍，而不知夫子之所學，是不如黨人所見矣。而猶囁黨人爲不知，奚翅百步之笑五十步乎。故自古聖人，其聖雖同，而其所以爲聖，不必盡同時，會使然也。惟孔子與周公，俱生法積道備無可復加之後，周公集其成以行其道，孔子盡其道以明其教。符節匱合，如出於一人，不復更有

毫末異同之致也。然則欲尊孔子者，安在援天與神，而爲恍惚難憑之說哉。

「昔のことを」傳えながら（自ら）創作はしない」（『論語』述而篇）とは、周公以來の古くからの典籍に對してそうだとしたことである。「昔のことを愛好し努めて尋ね探る」（『論語』述而篇）とは、周公が遺した殘簡について言ったものである。（達巷の）村人は（孔子と）同じ時代に生きながらそれが分からず、決まった名を持つていないなどと言ったが、やはり全くの見當外れというわけではない。後世の者が書物を読みながら、孔子の學んだことが分からないというのは、村人の見方にも及ばない。それでもなお村人は分かっている（甚だしく顛倒したことだ）。従つていにしえからの聖人は、その聖は同じだが、その聖である所以は必ずしもみな同じではなく、時の巡り合わせがそうさせたものなのである。ただ孔子と周公だけは、いずれも法が積み重なつて道が整い、もはや加えられるものがなくなつた後に生まれたので、周公はかの（聖人の）樂節（成果）をまとめてその道を実現し、孔子はその道を究めて、その（道の）教えをはつきりと表した。（両者が示す道は）割符がびたりと合うほどに、一人から出たようでもはや毛筋ほどに異なる様子すら無かつたのである。そうであるからには孔子を尊ぼうとしながら、天と神とを引き合いに出し、漠然とした頼りにならない見解を出す者などどこにいるだろうか。

或曰：孔子既與周公同道矣，周公集大成，而孔子獨非大成歟。曰：孔子之大成，亦非孟子所謂也。蓋與周公同其集義、農、軒、項、

唐、虞、三代之成，而非集夷、尹、柳下之成也。蓋君師分而治教不能合於一，氣數之出於天者也。周公集治統之成，而孔子明立教之極，皆事理之不得不然，而非聖人異於前人，此道法之出於天者也。故隋唐以前，學校並祀周、孔，以周公爲先聖，孔子爲先師，蓋言制作之爲聖，而立教之爲師。故孟子曰：「周公、仲尼之道一也」。然則周公、孔子，以時會而立統宗之極，聖人固藉時會歟。

〔一〕「固」、伍氏本等作「故」。

ある者が言う、「孔子は周公と道を等しくするのに、周公が集大成しながら、孔子の方だけ（道を）大成させなかつたとは（矛盾ではないか）。（答えて）曰く、孔子による（道の）大成は、やはり孟子の言うものではないのである。いったい（孔子は）周公と同じく伏羲・神農・黃帝・顛頊・堯・舜・夏・殷・周の樂節（成果）をまとめたのであり、伯夷・伊尹・柳下惠の樂節をまとめたわけではないのである。いったい君主と師傅が別になり政治と教化が合一し得なくなつたのは、天より發する命數というものである。周公は）正統な政治の成果をまとめ、孔子は教化の原則をはつきりと表したが、いずれも物事の理としてそうならざるを得ず、聖人が先人に逆らおうとしたのではなく、これは天より發する道理と法則というものである。従つて隋唐以前には、學校で周公・孔子を併せて祀り、周公を先聖とし、孔子を先師としたが、それは（禮樂・制度を）創始する者を聖と呼び、教化する者を師と呼ぶことを指すものである。だから孟子は「周公・孔子の道は一つである」と言つた。そうであれば周公・孔子は、時の巡り合わせによつて物事を統べ根本となる原則を立てたのであり、聖人（が創始・教化のいずれ

に擔るか) はもちろん時の巡り合わせ次第なのではないか。

宰我以謂夫子「賢於堯、舜」，子貢以謂「生民未有如夫子」，有若以夫子較古聖人，則謂「出類拔萃」，三子皆舍周公，獨尊孔氏。朱子以謂事功有異，是也。然而治見實事，教則垂空言矣。後人因三子之言，而盛推孔子，過於堯、舜，因之崇性命而薄事功，於是千聖之經綸，不足當儒生之坐論矣（伊川論禹、稷、顏子、謂禹、稷較顏子爲麤。朱子又以二程與顏、孟切比長短。蓋門戶之見，賢者不免，古今之通患）。夫尊夫子者，莫若切近人情。不知其實，而但務推崇，則玄之又玄。聖人一神天之通號耳，世教何補焉。故周、孔不可優劣也，塵垢秕糠，陶鑄堯、舜，莊生且謂寓言，曾儒者而襲其說歟。故欲知道者，必先知周、孔之所以爲周、孔。

宰我は孔子が「堯・舜よりも優れている」と考え、子貢は「人間の中で先生のような者のはいたためが無い」と考え、有若は孔子をいにしえの聖人と比べて、「卓越し抜きん出ている」と言ったが、三者は全て周公を措いて、獨り孔子だけを尊んだ。朱子が「堯・舜と孔子では道の現れである）實踐が異なる」としたのは、それである⁽⁶¹⁾。しかしながら政治は現實の上に表れるが、教化は單なる文字（空言）の上で傳わるものだ。後世の人は三者の言葉に基づき、それで孔子を堯・舜にも勝ると譽めそやし、そのために性命を大切に⁽⁶²⁾して實踐を輕んじるが、それで數多い聖人による制度は、學者の机上の論たるにも値し得ないものとなつてしまった。「程頤は禹・后稷・顔回を評して、禹・后稷は顔回に比べて粗っぽいと述べた。朱子もまた二程と顔回・孟子とで優劣を比較した。いったい派閥絡みの偏見は、賢明な者でも免れず、古今の通弊なのだ⁽⁶³⁾」。そもそも孔子における尊さで、民

情にびたりと即したことに及ぶものは無い⁽⁶⁶⁾。その事實が分からず、祭り上げることに勤しむばかりでは、（孔子が）不可思議な上にも不可思議（な存在）となる⁽⁶⁷⁾。聖人が神や天の別名と同じことであれば、禮教に何の足しとなろうか。だから周公・孔子に優劣はつけられないのであり、塵・垢や粉殻で堯・舜を作り上げるなど、莊子でさえも寓言と述べているのに、どういうわけで儒家でありながらその見解に従うのか⁽⁷⁰⁾。だから道を理解したい者は、周公・孔子の周公・孔子である所以をまず分かる必要がある。

(1) 原文「道之大原出於天」は、『漢書』卷五十六、董仲舒傳に「道之大原出於天，天不變，道亦不變。是以禹繼舜，舜繼堯，三聖相受而守一道，亡救弊之政也」。朱子は「中庸章句」冒頭、「天命之謂性。率性之謂道。脩道之謂教」の句に對する注にこの董仲舒の語を引く。

(2) 原文「諄諄然命之」は、『孟子』萬章章句上に「天與之者，諄諄然命之乎」とあり、その趙岐注に「萬章言，天有聲言命與之乎」という。

(3) 原文「理附於氣」は、『朱子語類』卷六十一に「徐震問，口之於味，以至四肢之於安佚，是性否。曰，豈不是性。然以此求性不可。故曰，君子不謂性也，人傑。敬之間。有命焉。君子不謂性也，有命焉。乃是聖人要人全其正性。曰，不然，此分明說君子不謂性，這性字便不全是就理上說。夫口之欲食，目之欲色，耳之欲聲，鼻之欲臭，四肢之欲安逸，如何自會恁地。這固是天理之自然。然理附於氣，這許多卻從血氣軀殼上發出來，故君子不當以此爲主，而以天命之理爲主」という問答があり、これを通して人

の形質「氣」と「天命之理」との関係論じている。

- (4) 原文「殷因夏監」は、「原道」上の後段にもこの語が見える。
 『論語』爲政篇に見える孔子のことは「殷因於夏禮、所損益可知。周因於殷禮、所損益可知。其或繼周者、雖百世可知也」を踏まえる。縮約された表現であるので敷衍して譯した。
- (5) 原文「無爲而自化」は、『老子』に「法令滋彰、盜賊多有、故聖人云、我無爲而民自化」とある。
- (6) 原文「開物而成務」は、『周易』繫辭上傳に「夫易、開物、成務、冒天下之道、如斯而已者也」とあり、孔疏は「言易能開通萬物之志、成就天下之務」と釋す。
- (7) 原文「一陰一陽之道」は、『周易』繫辭上傳の「一陰、一陽之謂道」をふまえる。
- (8) 原文「窮變通久之理」は、『周易』繫辭下傳に「窮、則變、變、則通、通、則久」とあるのをふまえる。こゝも縮約された表現であるので敷衍して譯した。
- (9) 原文「創制顯庸之聖」は、『國語』周語中に「更姓改物、以創制天下、自顯庸也」とあるのを踏まえる。こゝで、顯は明らかか意、庸は融の意である。
- (10) 『孟子』萬章下に「孟子曰：伯夷、聖之清者也；伊尹、聖之任者也；柳下惠、聖之和者也；孔子、聖之時者也。孔子之謂集大成。集大成也者、金聲而玉振之也」、注に「伯夷清、伊尹任、柳下惠和、皆得聖人之道也。孔子時行則行、時止則止。孔子集先聖之大道、以成己之聖德者也、故能金聲而玉振之」とある（葉長青）。
- (11) 『禮記』中庸に「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」とある。

- (12) 『論語』八佾篇に「子曰：周監於二代、郁郁乎文哉、吾從周、」
 『漢書』卷九十九上「王莽傳」上に「（居攝三年）九月、……少阿、羲和劉歆與博士諸儒七十八人皆曰：『……聖心周悉、卓爾獨見、發得周禮、以明因監、則天稽古、而損益焉、猶仲尼之聞韶、日月之不可階、非聖哲之至、孰能若茲』」、注に「李奇曰：殷因於夏禮、周監於二代」とある。
- (13) 劉成炳『文史通義識語』（推十書本）卷上「原道上」に「孟子言孔集大成、是言氣質天德、此言周公集大成、是言制作王道、分別自無疑、惜先生言之未明」とある（葉瑛）。
- (14) 原文「有德無位」は、『禮記』中庸に「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」、注に「言作禮樂者、必聖人在天子之位」とあり、內篇三「天嘯」に「周公承文、武之後、而身爲冢宰、故制作禮樂、爲一代成憲。孔子生於衰世、有德無位、故述而不作、以明先王之大道」とある。
- (15) 原文「無從得制作之權」は、元・許衡「中庸直解」（『魯齋遺書』卷五）に「若徒有聖人之德、而無天子之位、則是無制作之權、也不敢擅自作那禮樂」、內篇二「原道中」に「非夫子推尊先王、意存謙牧而不自作也、夫子本無可作也。有德無位、即無制作之權」とある。
- (16) 『禮記』樂記に「且夫武、始而北出、再成而滅商、三成而南、四成而南國是疆、五成而分、周公左、召公右、六成復綴以崇」、注に「成、猶奏也。每奏武曲、一終爲一成」、朱熹『孟子集注』卷十「萬章章句」下に「成者、樂之一終、

- (17) 書所謂「簫韶九成，是也」とある（葉長青）。孔子と周公の比較については、内篇一「易教上」に「故以夫子之聖，猶且述而不作，同『經解下』に「夫子之聖，非遜周公，而論語諸篇不稱經者，以其非政典也」とある。
- (18) 原文「時會」は、班彪「北征賦」（『文選』卷九）に「故時會之變化兮，非天命之靡常」、李善注に「故時會者，言此乃時君不能修德致之，故使傾覆，非天命無常也。時，亦世也。言人吉凶乃時會之變化，豈天命無常乎。爾雅曰：「時，會也」とある。
- (19) 劉刻章氏遺書本では、原文「柳下惠而言之也」の後に「意謂伯夷、尹、惠皆古聖人」という一節が見える。
- (20) 劉刻章氏遺書本では、原文「與三子同」の後に「公孫丑氏嘗有「若是其般」之問矣，故言三子之偏與孔子之全」という一節が見える（王秉恩は校記で「般」は「班」に作るべきだとする）。これは『孟子』公孫丑上に「伯夷、伊尹於孔子，若是班乎」。曰：「否。自有生民以來，未有孔子也」とある公孫丑と孟子の問答に基づく。
- (21) 劉刻章氏遺書本は原文「孔子非集伯夷、尹、惠之大成」の「非」を缺く。
- (22) 『論語』微子篇に「逸民：伯夷、叔齊、虞仲、夷逸、朱張、柳下惠、少連。子曰：「不降其志，不辱其身，伯夷、叔齊與」。謂柳下惠、少連：「降志辱身矣，言中倫，行中慮，其斯而已矣」。謂虞仲、夷逸：「隱居放言，身中清，廢中權」。『我則異於是，無可無不可』とある。
- (23) 『禮記』祭義に「子曰：夫言豈一端而已，夫各有所當也」とある。
- (24) 『孟子』萬章上に「故說詩者，不以文害辭，不以辭害志，以意逆志，是爲得之」とある（葉長青）。
- (25) 『論語』子罕篇に「達巷黨人曰：大哉孔子。博學而無所成名」とある（葉長青）。
- (26) 程頤『程氏經說』卷六「論語說・子罕」に「達巷黨人大夫子之博學，而怪不以一善得名於時，蓋其不知聖人也」、朱熹『論語精義』卷五上「子罕」に「楊（時）曰：『達巷黨人知孔子博學而已，不知有所謂一以貫之者。……』。尹（焞）曰：『……達巷黨人見孔子之大，意其所學者博，而疑其無所成名，謂不以一善得名於世。蓋慕聖人而不知者也』とある。
- (27) 『論語』子罕篇に「大宰問於子貢曰：『夫子聖者與，何其多能也』。子貢曰：『固天縱之將聖，又多能也』」、同「季氏」に「孔子曰：生而知之者，上也。學而知之者，次也。困而知之者，又其次也。困而不學，民斯爲下矣」とある。
- (28) 『周易』繫辭上傳に「擬之而後言，議之而後動，擬議以成其變化」、北宋・元照『觀無量壽佛經義疏』卷上「了達一切趣不著量無量，準知佛身體量巨得，尚非言思所及，豈容擬議於其間哉」とある。
- (29) 原文「一定之名」は、李如篋『東園叢說』卷中「天文曆數說」に「經傳之言，天有二義。有天地之天，有自然之天。夫天之與地，固有一定之名」とある。
- (30) 原文「聖不可知」は、『孟子』盡心下に「可欲之謂善，有諸己之謂信，充實之謂美，充實而有光輝之謂大，大而化之之謂聖，聖而不可知之謂神」とある（葉瑛）。
- (31) 原文「可以一言盡」は、『禮記』中庸に「天地之道，可壹言

- 而盡也。其爲物不貳，則其生物不測」、鄭玄注に「言其德化與天地相似，可一言而盡，要在至誠」とある（葉長青）。
- (32) 原文「不過天地」を劉刻章氏遺書本は「亦天地也」に作る。
- (33) 劉刻章氏遺書本は原文「或問何以一言盡之」の「之」を「孔子」に作る。
- (34) 『淮南子』要略に「孔子脩成、康之道，述周公之訓，以教七十子，使服其衣冠，脩其篇籍，故儒者之學生焉」とある（葉瑛）。また『法言』『學行』に「孔子習周公者也，顏淵習孔子者也，羿，逢蒙分其弓，良捨其策，般投其斧而習諸，孰曰非也」という（葉長青）。
- (35) 朱熹『論語集注』述而篇第一章の注の「夫子蓋集羣聖之大成而折衷之」という一節を、主體を改めつつ表現を踏襲する。
- (36) これは『論語』爲政篇に「子曰：詩三百，一言以蔽之，曰思無邪」とあるのを踏まえる。
- (37) 『禮記』中庸の注に「孔子祖述堯、舜之道而制春秋，而斷以文王、武王之法度」とある（葉長青）。
- (38) 『論語』子罕篇集解に「孔曰：茲，此也。言文王雖已死，其文見在此，此自謂其身」とある（葉長青）。
- (39) 『禮記』中庸の鄭玄注に「徵，猶明也。吾能說夏禮，顧杞之君不足與明之也。吾從周，行今之道」とあり、朱熹『中庸章句』第二十八章に「孔子既不得位，則從周而已」とある（葉長青）。
- (40) 劉刻章氏遺書本・内篇六「博雅」に「孔子之大，如天之不可極，然而其學可以一言盡也。孔子所欲學者，周公也；『祖述堯、舜』，周公之志也。『憲章文、武』，周公之事也。
- 一則曰：『吾學周禮』。再則曰：『吾爲東周』。『甚矣吾衰，不復夢見周公。』則表章六籍以存周公之舊典，是則夫子生平之學也」という。
- (41) 内篇一「易教上」に「夫春秋乃周公之舊典，謂周禮之在魯可也，易象亦稱周禮，其爲政教典章，切於民用而非一己空言，自垂昭代而非相沿舊制，則又明矣」とある。
- (42) 原文「是不如黨人所見矣」の「矣」を道光十二年章華絨刊本、光緒十九年粵東菁華閣刊本（光緒二十二年浙江書局補刊本）、民國九年上海廣益書局排印本、劉刻章氏遺書本は「也」に作る（粵雅堂叢書本、四部備要本は「矣」）。
- (43) 原文「奚翅」は『孟子』告子下に「取食之重者，與禮之輕者而比之，奚翅食重」とあり、『孟子集注』卷十二「告子章句」下には「翅，與啻同，古字通用，施智反」とある。また『孟子』梁惠王上に「孟子對曰：……填然鼓之，兵刃既接，棄甲曳兵而走，或百步而後止，或五十步而後止，以五十步笑百步則何如」（葉長青）、胡應麟『詩藪』續編卷二「國朝下・正德 嘉靖」に「國朝惟仲默、于麟、明卿、元美妙得其法，皆取材盛唐，極變老杜。近以百年，萬里等語，大而無當，誠然。彼白雲、芳草，非錢、劉劉言乎。紅粉翠眉，非溫、李餘響乎。去此取彼，何異百步笑五十步哉」という。
- (44) 内篇一「經解上」に「三代之衰，治教既分，夫子生於東周，有德無位，懼先聖王法積道備，至於成周，無以續且繼者而至於淪失也，於是取周公之典章，所以體天人之撰而存治化之跡者，獨與其徒，相與申而明之」とある。
- (45) 周公の名は現れないものの、『孟子集注』公孫丑章句上に

「蓋堯、舜治天下，夫子又推其道以垂教萬世。堯、舜之道，非得孔子，則後世亦何所據哉」という、孔子による教化がそれ以前の聖人の道に基づくことを強調した一節が見える。

(46) 『孟子』離婁下に舜と周の文王について「地之相去也，千有餘里；世之相後也，千有餘歲。得志行乎中國，若合符節」とある。

(47) 原文「恍惚難憑」は、宋謙「奉制撰蟠桃核賦」(『鑿坡後集』卷一)に「自昔仙靈，惚悅難憑，出無入有，變幻莫停」とある。

(48) 『孟子』離婁下に「孟子曰：禹、稷、顏回同道」とある。

(49) 原文「亦非孟子所謂也」から「而非集夷、尹、柳下之成也」までを劉刻章氏遺書本は「亦非孟子僅對夷、齊、尹、惠之謂也；又不同於周公之集也。孟子曰：『集大成也者，金聲而玉振之也』。竊取其義以擬周、孔，周公其玉振之大成，孔子其金聲之大成歟。周公集義、軒、堯、舜以來之道法，而於前聖所傳，損益盡其美善，玉振之收於其後者也；孔子盡周公之道法，不得行而明其教，後世縱有聖人，不能出其範圍，金聲之宣於前者也」に作る。

(50) 外篇一「和州志藝文書序例」原道に「三代而後，文字不隸於職司，於是官府章程，師儒習業，分而爲二，以致人自爲書，家自爲說，蓋泛濫而出於百司掌故之外者，遂紛然矣」とある。『和州志』は章氏遺書外編卷十六「和州志」志隅自叙に據れば乾隆三十九年の著作と考えられる。

(51) 荀悅『申鑒』「俗嫌」に「或曰：『人有自變化而僞者，信乎』。

曰：『未之前聞也。然則異也，非僞也。男化爲女者有矣，死人復生者有矣。夫豈人之性哉，氣數不存焉』、顏延之「又釋何衡陽」(『弘明集』卷四)に「福應非他，氣數所生，若滅福應，即無氣數矣」とある。

(52) 呂陶「應制舉上諸公書」一(『淨德集』卷十)に「是以二漢碩儒若董仲舒、兒寬、公孫弘、夏侯勝、雋不疑、伏湛、侯霸、魯恭、鄭興、桓榮之徒，皆以經術博彊，果於適用，其輔導世主，推明治統，建大議，施大業，率有考據，不悖於三綱五常之分義，若持權衡，按繩墨，以審萬物之輕重曲直，而毫忽莫敢欺也」、元・陳櫟「答胡雙湖書」

(『定宇集』卷十)に「二帝三皇時，治統與道統合，聖賢達而在上，道明且行。此時經即史，史即經也。帝王往矣，治統與道統分。道統寄于孔孟，窮而在下之聖賢，道雖明不行矣。是後經自經，史自史也」とある。

(53) 原文「而非聖人異於前人」を劉刻章氏遺書本は「而非聖人故

欲如是，以求異於前人」に作る。

(54) 周公・孔子の祭祀については『後漢書』禮儀志上に「明帝永平二年三月，上始帥羣臣躬養三老，五更于辟雍。行大射大禮。郡、縣、道行鄉飲酒于學校，皆祀聖師周公、孔子，

牲以犬」とある。

(55) 先聖・先師については、『禮記』文王世子に「凡始立學者，必釋奠于先聖先師，及行事，必以幣」、鄭玄注に「先聖，周公、若孔子」、(葉長青)、『唐會要』卷三十五「褒崇先聖(先師已下附)」に「顯慶二年七月十一日，太尉長孫無忌等議曰：『按新禮，孔子爲先聖，顏回爲先師。又准貞觀二十一年，以孔子爲先聖，更以左丘明等二十二人與顏回

俱配尼父於太學，竝爲先師。今據永徽令文，改用周公爲先聖，遂黜孔子爲先師，顏回左丘明竝爲從祀。……漢魏以來，取舍各異。顏回、孔子，互作先師；宣父、周公，迭爲先聖。求其節文，遞有得失。所以貞觀之末，親降編言，依禮記之明文，酌康成之奧說，正孔子爲先聖，加衆儒爲先師，永垂制於後昆，革往代之紕繆。而今新令，不詳制旨，輒事刊改，遂違明詔。……今請改令從詔，於義爲允。其周公仍依別禮配享武王。」從之」とある。『通典』卷五十三「禮十三・沿革十三・吉禮十二・孔子祠」、『舊唐書』卷二十四「禮儀志」四、『冊府元龜』卷五百八十六「掌禮部二十四・奏議十四」、唐・長孫無忌（許敬宗同議）「先代帝王及先聖先師議」（『文苑英華』卷七百六十四）なども参照。陶淵明「癸卯歲始春懷古田舍」其二（『陶淵明集』卷三）に「先師有遺訓，憂道不憂貧」というように、孔子を先師と稱した例は東晉期にも存在するが、國家の祭祀で周公を先聖、孔子を先師と呼んだことが確認されるのは、『永徽令』が頒行された永徽二年（六五一）から前掲の資料に見える顯慶二年（六五七）までの短期間に過ぎない。

(56) 『禮記』樂記に「故知禮樂之情者能作，識禮樂之文者能述。作者之謂聖，述者之謂明」、同、文王世子に「師也者，教之以事而喻諸德者也」とある（補正）。

(57) 『孟子』滕文公上に「陳良，楚產也，悅周公、仲尼之道，北學於中國」（葉長青）、同、離婁下に「先聖後聖，其揆一也」とある（葉瑛）。また『河南程氏遺書』卷二十五「伊川先生語」十一に「聖人無優劣。堯、舜之讓，禹之

功，湯、武之征伐，伯夷之清，柳下惠之和，伊尹之任，周公在上而道行，孔子在下而道不行，其道一也」という。王弼『周易略例』「明彖」に「物无妄然，必由其理。統之有宗，會之有元，故繁而不亂，衆而不惑，刑璫注に「統領之以宗主，會合之以元首」とある。

(59) 『孟子』公孫丑上に「（公孫丑）曰：『敢問其所以異』（孟子）曰：『宰我、子貢、有若，智足以知聖人，汙不至阿其所好。宰我曰：『以豫觀於夫子，賢於堯舜遠矣。子貢曰：『見其禮而知其政，聞其樂而知其德。由百世之後，等百世之王，莫之能違也。自生民以來，未有夫子也。有若曰：『豈惟民哉？麒麟之於走獸，鳳凰之於飛鳥，泰山之於丘垤，河海之於行潦，類也。聖人之於民，亦類也。出於其類，拔乎其萃。自生民以來，未有盛於孔子也』』とある（葉長青）。

(60) 『孟子集注』公孫丑上に「程子曰：語聖則不異，事功則有異。夫子賢於堯、舜，語事功也」（葉長青）、『河南程氏遺書』卷五「二先生語」五に「語聖則不異，事功則有異。『夫子賢於堯、舜，語事功也』とある。なお『河南程氏遺書』の同卷に「顔子作得禹、稷、湯、武事功，若德則別論」という。

(61) 原文「三子皆舍周公，獨尊孔氏。朱子以謂事功有異，是也」を劉刻章氏遺書本は「三子得毋阿所好歟。曰：朱子之言盡之矣：『語聖則不異，事功則有異也』」に作る。

(62) 紀昀「建陽城外謝疊山賣卜處」序（『紀文達公遺集』卷十三「南行雜詠」）に謝枋得が元に抵抗した後に逃れた建陽（現福建省）の故地について「而徧檢藝文無一詩，豈此

邦之人喜以理學相矜詡，尊性命而薄事功，流弊所至，乃
竝忠孝薄之耶」とある。また内篇三 朱陸に「乃有崇性
命而薄事功，棄置一切學問文章，而守一二章句集注之宗
旨，因而斥陸譏王，憤若不共戴天，以謂得朱之傳授，是
以通貫古今，經緯世宙之朱子，而爲村陋無聞，傲狠自是
之朱子也」という。

(63)

程頤（伊川）の説ではないが、『朱子語類』卷九十三「孔孟
周程張子」に朱熹の言葉として「前輩說禹與顔子雖是同
道，禹比顔子又粗些。（大雅）、同卷二十八「論語十・
公治長上・子使漆雕開仕章」に「或問：『曾點、漆雕開
已見大意』。曰：『曾記胡明仲說：『禹、稷、顔回同道』。
其義謂禹、稷是就事上做得起底，顔子見道，是做未成底，
此亦相類』」とある。

(64)

『朱子語類』卷九十三「孔孟周程張子」に「問：『明道比顔子
如何』。曰：『不要如此問，且看他做工夫處。德明』
「問：『明道可比顔子，伊川可比孟子否』。曰：『明道可比
顔子。孟子才高，恐伊川未到孟子處。然伊川收束檢制處，
孟子却不能到』（輝）、「竇問：『前輩多言伊川似孟子』。
曰：『不然。伊川謹嚴，雖大故以天下自任，其實不似孟
子放脚放手。孟子不及顔子，顔子常自以爲不足』。德
明、「陳後之問：『伊川做時似孟子否』。曰：『孟子較活
絡』（淳）」とある。

(65)

原文「後人因三子之言」から「古今之通患」までを劉刻章氏
遺書本は「立言必折衷夫子，大賢而下，其言不能不有所
偏矣。宰我、子貢、有若、孟子竝引其言，以謂知足知聖
矣。子貢之言固無弊，而宰我「賢於堯、舜」，且曰「遠」，

使非朱子疏別爲事功，則無是理也」に作る。

(66)

胡瑗『周易口義』卷十一「小過・象・九四」に「往厲必戒，
勿用永貞」者，言小過之事切近人情，但矯正風俗而已，
是不可往而過也」、内篇五 浙東學術に「且如六經，同
出於孔子，先儒以爲其功莫大於春秋，正以切合當時人事
耳」とある。

(67)

『老子』第一章に「此兩者同出而異名，同謂之玄，玄之又玄，
衆妙之門」とある（葉長青）。

(68)

原文「世教何補焉」は、楊時「哀明道先生」（『龜山集』卷二
十八）に「使天下學者靡然趨之，如適諸夏而棄通衢大道，
犯荆棘之墟，行蒼崖之巔，眩然迷殆，而卒莫知自反者，
其於世教何補哉」とある。

(69)

『莊子』逍遙遊篇で神人について「是其塵垢秕糠，將猶陶鑄
堯、舜者也，孰肯以物爲事」という（葉長青）。

(70)

原文「寓言」は、『莊子』寓言篇に「寓言十九，重言十七，
卮言日出，和以天倪。寓言十九，藉外論之」、天下篇に
「莊周聞其風而悅之，以謬悠之說，荒唐之言，无端崖之
辭，時恣縱而不儻，不以觴見之也。以天下爲沈濁，不可
與莊語，以卮言爲曼衍，以寓言爲廣」とある。

(71)

原文「不知其實」から「曾儒者而襲其說欺」までを劉刻章氏
遺書本は「雖固體於道之不得不然，而已爲生民之所未有
矣。蓋周公集成之功在前王，而夫子明教之功在萬世也；
若歧視周、孔而優劣之，則妄矣」に作る。

原道中

韓退之曰：「由周公而上，上而爲君，故其事行；由周公而下，下而爲臣，故其說長」夫「說長」者，道之所由明，而「說長」者，亦即道之所由晦也。夫子明教於萬世，夫子未嘗自爲說也。表章六籍，存周公之舊典，故曰：「述而不作，信而好古」。又曰：「蓋有不知而作之者，我無是也」、「子所雅言，《詩》、《書》、《執禮》，所謂「明先王之道以導之」也。非夫子推尊先王，意存謙牧而不自作也，夫子本無可作也。有德無位，即無制作之權。空言不可以教人，所謂「無徵不信」也。

韓愈は、「周公より以前は、道を伝える者は、人々の上に立つて君主となつたので、聖人の事業が世の中に行われた。周公以後は、道を伝える者は、君主の下にあつて臣下となつたので、議論が發達した」（韓愈「原道」）と言つた。議論が發達するのは、道が明らかになる所以でもあるのだが、議論が發達したことは、同時に道が隠れてしまう所以でもある。孔子は萬世にわたつて教えを顯彰したのだが、孔子は決して自説というものを作らなかつた。六經を明らかにして、周公の遺した典籍を後世に守り傳えただけである。だから「古典を受け継ぎはするが、創作はしない。古を信じて、愛着を持つ」と言い、また、「知識が十分でないのに、創作をしてしまう者もあるだろうが、私にはこういつたことはない」「孔子が常日頃話題にしたのは、『詩』『書』と禮のやりかたである」（以上みな「論語述而篇」と言われていて、これが所謂「先王の道を明らかにして、人々を導く」ということである。だが、孔子が先王を尊敬していたから、謙遜して徳を養い、創作しなかつたのではなく、孔子にはも

とも新たに作りようがなかつたのである。孔子は、徳はあるけれども、王者の位にはないわけで、新たな制度を作り上げるなどという権限はなかつた。空言では人々を教え導くことはできないということは、所謂「確かな證據がなければ信ぜられない」（「中庸」）ということと同じである。

教之爲事、義、軒以來、蓋已有之。觀《易・大傳》之所稱述、則知聖人卽身示法、因事立教、而未嘗於敷政出治之外、別有所謂教法也。虞廷之教、則有專官矣；司徒之所敬敷、典樂之所咨命、以至學校之設、通於四代、司成師保之職詳於周官。然既列於有司、則肄業存於掌故、其所習者、修齊治平之道、而所師者、守官典法之人。治教無二、官師合一、豈有空言以存其私說哉。

教え導くということ、思うに、伏羲・黃帝以來、ずっと存在してきたことであろう。『周易』繫辭（下）傳の記述を参照すれば、聖人は身を以て法を示し、具體的な物事によつて教えを示した⁷が、決して統治の埒外に、別にいわゆる教える方法があつたわけではないと分かる⁸。舜の朝廷には、教化の専門の官職があつた。司徒が謹んで教えを廣め、典樂が王に命令され、學校の設置にまで至り、それは四代を通じての制度となつた。司成・師氏・保氏については、周の官制に詳しい¹⁰。しかし、役所の列に並んでいたからには、學習内容は文書を管理する官に保存されていたのであつて、その學習する内容は修身齊家治國平天下の道であり、ついて學んだ師は、官を守り典禮をつかさどる官吏であつた。政治と教化は同一であり、政務と教育は一體であつたから、空論をなして個人の意見を述べて遣¹¹そうとなどしたはずがない¹²。

儒家者流尊奉孔子，若將私爲儒者之宗師，則亦不知孔子矣。孔子立人道之極，豈有意於立儒道之極耶。儒也者，賢士不遇明良之盛，不得位而大行，於是守先王之道，以待後之學者，出於勢之無可如何爾。人道所當爲者，廣矣，大矣。豈當身皆無所遇，而必出於守先待後，不復涉於人世哉。學《易》原於義畫，不必同其卉服野處也。觀《書》始於虞典，不必同其呼天號泣也。以爲所處之境，各有不同也。然則學夫子者，豈曰屏棄事功，預期道不行而垂其教邪。

儒家一派というものは、孔子を信奉してはいるが、もし、自分たちだけで孔子を獨占して、孔子を儒者の教祖にしてしまったとしたら、この方面から考えても、孔子を理解していないことになる。孔子は人の道の根本を立てようとしたのであって、儒者の道の根本を立てようとしたはずはない。¹⁵ 儒者は、賢士が名君名臣に巡り會えないから、しかるべき地位を得て大いに道を行うことができず、そこで、先王の道を守りとおして後の學者を待つ態度を取ったが、¹⁶ 時勢がいかにともしがたいのでそうせざるを得なかっただけなのだ。人の道として踏み行うべきものは、廣く、大きい。¹⁷ みずからの身がいづも世の中に受け容れられないもので、必ず先王の教えを守って後の學者を待つことから超えることなく、世間に關わらずにいるべきだなどということがどうしてあるうか。『易』を學ぶのに、伏羲の八卦に由來するからといって、(古代風に) 草で編んだ着物を着て、野に暮らす必要があるうか。『尚書』を讀むのに、「虞書」から始まるからといって、ひとしく天に號泣する必要があるうか。各自が置かれた境遇はそれぞれ異なると理解すれば、孔子を學ぶものが、功業を放棄して、²⁰ 道が世の中に行われなことを豫期して、²¹ 教えを後世に遺そうなどという必要があるうか。

《易》曰：「形而上者謂之道，形而下者謂之器。道不離器，猶影不離形。後世服夫子之教者自六經，以謂六經載道之書也，而不知六經皆器也。《易》之爲書，所以開物成務，掌於春官太卜，則固有官守而列於掌故矣。《書》在外史，《詩》領大師，《禮》自宗伯，《樂》有司成，《春秋》各有國史。三代以前《詩》、《書》六藝未嘗不以教人，不如後世尊奉六經，別爲儒學一門，而專稱爲載道之書者。蓋以學者所習，不出官司典守，國家政教，而其爲用，亦不出於人倫日用之常，是以但見其爲不得不然之事耳，未嘗別見所載之道也。」

『易』に「形而上なるものを道と言ひ、形而下なるものを器と言ふ」(『周易』繫辭上傳) とある。形の見えない道理(道)は、具體的な事物(器)を離れることはない。これは、影が形を離れないようなものである。後世、孔子の教えに従うものは、六經から入門するが、六經とは道を記載した書物だと見なし、六經が器であることを悟らないのだ。『周易』の書物としての性質は、「物を開きて務を成す」(萬物のありかたをとらえてそれぞれの物のつとめを完遂させる)ものだ。春官である大卜が管掌するのであるから、もともと官職の守っている職分というものがあつて、文書を管理する官の仕事のたぐいである。『書』は外史が司り、『詩』は大師が司り、『禮』は宗伯が司り、『樂』は司成が司り、『春秋』は各國に國史があつた。三代以前は、『詩』『書』等の六經を必ず教えられていたが、後世に六經を尊崇しながら、ことさらに儒學という一派を作り上げ、獨占的に六經が道の記されている書物であると稱揚したのとは異なるのである。²² 當時の學習者の學習内容は、役所の職分と朝廷の政治と教育の範圍を出ることはなかつた。また、用いるにしても、人間關係や日常生活を出ることもなかつた。だから、やむを得ざる仕事だけを見

て、決してことさらに六經が載せて傳えている道を見ようなどとはしなかったのだ。

夫子述六經以訓後世、亦謂先聖先王之道不可見、六經即其器之可見者也。後人不見先王、當據可守之器、而思不可見之道。故表章先王政教與夫官司典守以示人、而不自著爲說、以致離器言道也。夫子自述《春秋》之所以作、則云：「我欲託之空言、不如見諸行事之深切著明」。則政教典章、人倫日用之外、更無別出著述之道、亦已明矣。秦人禁偶語《詩》、《書》、而云「欲學法令、以吏爲師」。夫秦之悖於古者、禁《詩》、《書》耳。至云學法令者、以吏爲師、則亦道器合一、而官司師治教未嘗分歧爲二之至理也。其後治學既分、不能合一、天也。官司守一時之掌故、經師傳授受之章句、亦事之出於不得不然者也。然而歷代相傳、不廢儒業、爲其所守先王之道也。而儒家者流守其六籍、以謂是特載道之書耳。夫天下豈有離器言道、離形存影者哉。彼舍天下事物人倫日用、而守六籍以言道、則固不可與言夫道矣。

孔子は六經を傳えて、後世に教えを遺し、先聖先王の道は目にすることができないが、六經は器であつて目にすることができるものであるとみなした。後世の人は先王を識ることはできないが、その守り傳えることのできる器によつて、見ることのできない道を感じるべきなのだ。だから孔子は先王の政治と役所の職分を人々に表彰しただけであり、自説を著作して、具體的事物を離れて道を議論することはなかつたのだ。孔子は『春秋』の撰述の所以を述べて、「私は、初めは抽象的言語で表現しようと思つたが、やはり具體的出來事の切實で明白なおいて表現するには及ばない」（『史記』太

史公自序）と言つた。そうであれば、政治や教えや規則に關しては、人間關係や日常生活の外に、別に著述による道というものがあるのではないこともまた明らかである。秦人は『詩』や『書』を語り合うのを禁止し、「法令を學びたければ、役人を教師とせよ」と命令した²⁹。そもそも秦が古の道に反するのは、『詩』『書』を禁止したことだけである。法令を學ぶには役人を教師とせよということに至つては、むしろ道と器が重なり、役人と教師、政治と教育が、まだ分かれて二つのものになつていない理想状態と言える。その後、政治と學問は分かれてしまつて、もう一つになることができないのは、自然のなりゆきである。役所はその場限りの情報を保持するだけで、經學の教師は、代々受け繼いだ章句を傳えるだけになつたのも、やむを得ざることである。しかし、歴代受け繼いで、儒學を續けてきたのは、儒者の守つている先王の道のためである。しかし、儒家一派は、六經を守り傳えてはいるが、六經をひたすら道を記載している書だと思ひ込んでいる。しかし、そもそも、天下に具體的事物を離れて道が存在し、形を離れて影が存在するだろうか。彼らが、天下の事物と人間關係や日常生活を捨て置いて、六經を守り傳えて、道を語るといふのであれば、もとよりともに道を語ることにはできない。

《易》曰「仁者見之、謂之仁；智者見之、謂之智。百姓日用、而不知」矣。然而不知道而道存、見謂道而道亡。大道之隱也、不隱於庸愚、而隱於賢智之倫者紛紛有見也。蓋官司師治教合、而天下聰明範於一、故即器存道、而人心無越思。官司師治教分、而聰明才智不入於範圍、則一陰一陽入於受性之偏、而各以所見爲固然、亦勢也。夫禮司樂職各守專官、雖有離婁之明、師曠之聰、不能不赴範而就律也。

今云官守失傳、而吾以道德明其教、則人人皆自以爲道德矣。

『易』に「仁者は道を見て仁だと言ひ、智者は道を見て智だと言ふ。一般人は毎日道によつて生活しているが、自覺していない」(『周易』繫辭上傳)とある。そうであれば、道は知覺されていないからこそ存在し、道は發見され論じられたら、かえつて滅んでしまう。大道が隠れるのは、凡愚によつて隠されるのではなく、知者の連中が議論を戦わせる内に隠れてしまふのである。役人と教師が、政治と教育が一つであれば、天下の人々の見聞は一定の規範内に収まるから、器を離れず道が存在するのであり、人の心は分を超えた思ひを抱かない。役人と教師、政治と教育が分離して、見聞が賢しくなり、一定の規範に収まらなくなると、陰陽の氣が性に入る際にはもとより偏りがあるから、各自が自分の意見を正しいとしてしまうのも、また必然の勢いである。そもそも禮官や樂官が、それぞれ職分を守れば、離妻の目、師曠の耳を以てしても、見聞が一定の規範内に収まり、規準に従わざるを得ない。今では、官職がすでに傳承を失ひ、我こそが道德によつて教えを明らかにしようなどと言ひ出すのだから、各自はそれぞれの私見を道德としてしまふ。

故夫子述而不作、而表章六藝、以存周公舊典也、不敢舍器而言道也、而諸子紛紛、則已言道矣。莊生譬之爲耳目口鼻、司馬談別之爲六家、劉向區之爲九流、皆自以爲至極、而思以其道易天下者也。由君子觀之、皆仁智之見而謂之、而非道之果若是易也。夫道因器而顯、不因人而名也；自人有謂道者、而道始因人而異其名矣。仁見謂仁、智見謂智、是也。人自率道而行、道非人之所能據而有也；自人各謂其道、而各行其所謂、而道始得爲人所有矣、墨者之道、許子之

道、其類皆是也。夫道自形於三人居室、而大備於周公、孔子、歷聖未嘗別以道名者、蓋猶一門之内、不自標其姓氏也。至百家雜出而言道、而儒者不得不自尊其所出矣。一則曰堯、舜之道、再則曰周公、仲尼之道、故韓退之謂「道與德爲虛位」也。夫「道與德爲虛位」者、道與德之衰也。

故に孔子は、傳承はするけれども創作はせず、六藝を明らかにし、周公の遺した古典を保存したのである。決して器を離れて道を論じたのではない。しかしながら諸子百家は諸説紛々たる有様で道を論じていた。莊子はたとえて耳目口鼻と同じだとし、司馬談は分けて六家として、劉向は區分して九流とした。どれもそれぞれ自分のことを、道を究めた者と思ひ込み、その道で世界を變革しようとした。君子からすれば、皆、仁や智といった(固定的な)見地から、これを言つたものである。しかし、道はやはりこのように人によつて變化するものではない。そもそも道は器によつて表れるもので、人によつて名付けられるものではないのだ。道について語る者が表れて以降、道が人によつて名前を異にするということになったのである。仁者が道を仁と言ひ、智者が道を智と言ふようなものである。人は自ずから道に従つて行動するのであるが、道は、人がそれを占據することができるからにはじめて存在するというものではない。各人が道について語り、各々が、各自が主張するところの道を行うようになつて始めて、道が人に所有されるようになったのである。墨家の道、許子の道、この類いはみなそうである。そもそも道は三人が一部屋にいれば形成されるものであり、周公、孔子というような人物に到ると完全となる。歴代の聖人が決して區別して道に名をつけなかったのは、ちょうど一族だけが住んでいるような土地で、

わざわざ名字を書いた表札をとりつけないこととおなじことだろう。諸子百家が輩出して道を議論するようになって、儒者は自らの出自を誇らねばならなくなった。一つ目には堯舜の道、二つ目には周公、孔子の道という具合である。だからこそ、韓愈は「道と徳は内實のない場所である」（「原道」と言ったのだ。そもそもこの「道と徳は内實のない場所である」という言葉は、道が衰えたということである。

(1) 『遺書』本は原文「夫子明教於萬世」を「夫子盡周公之道、而明其教於萬世」に作る。

(2) 原文「子所雅言、《詩》、《書》、執禮」の「雅」を「常に」と理解するのは新注に従ったものであり、古注では「正言」とする。

(3) 原文「明先王之道以導之」は先の文と同じく韓愈「原道」に據る。ただし、『韓昌黎文集校注』（中華書局、一九八四年）は「導」を「道」に作る。

(4) 『易』謙卦、初六、象傳に「謙謙君子、卑以自牧也」（謙遜な君子は、へりくだって徳を養う）とあるのに據る。

(5) 原文「無徵不信」は、『中庸』に「上焉者、雖善無徵、無徵不信、不信、民弗從。下焉者、雖善不尊、不尊不信、不信、民弗從」とあることを踏まえる。

(6) 『周易』繫辭下傳に「古者包犧氏之王天下也。仰則觀象於天、俯則觀法於地、觀鳥獸之文、與地之宜、近取諸身、遠取諸物、於是始作八卦、以通神明之徳、以類萬物之情。作結繩而爲罔罟、以佃以漁、蓋取諸離」とある文を参照し、たか。

(7) 原文「敷政出治」は、『詩』商頌「長發」に「敷政、優優、百祿是遄」とあり、『論語集注』「爲政」に「愚謂政者爲治之具、刑者輔治之法、徳禮則所以出治之本、而徳又禮之本也」とある。

(8) 原文「教法」は、『周禮』地官、郷大夫に「正月之吉受教法、于司徒、退而頒之于其郷吏」とある。またその賈公彥疏には「若大司徒職十二教已下」とあり、「大司徒職十二教」は、同書、地官、大司徒に「施十有二教焉。曰以祀禮教敬、則民不苟。二曰以陽禮教讓、則民不爭。三曰以陰禮教親、則民不怨。四曰以樂禮教和、則民不乖。五曰以儀辨等、則民不越。六曰以俗教安、則民不偷。七曰以刑教中、則民不驕。八曰以誓教恤、則民不怠。九曰以度教節、則民知足。十曰以世事教能、則民不失職。十有一曰以賢制爵、則民慎徳。十有二曰以庸制祿、則民興功」とある。

(9) 原文「司徒之所敬敷」は、『尚書』舜典に「帝曰：契、百姓不親、五品不遜、汝作司徒、敬敷五教在寬」とあることに據る。

(10) 王が典樂に命じたことについては、『尚書』舜典に「帝曰：夔、命汝典樂、教胄子、直而溫、寬而栗、剛而無虐、簡而無傲。詩言志、歌永言、聲依永、律和聲。八音克諧、無相奪倫。神人以和。……」とある。また、原文「咨命」は、同じく舜典に「舜格于文祖、詢于四嶽、闢四門、明四目、達四聰、咨十有二牧曰：『食哉惟時、遠柔能邇、惇徳允元、而難任人、蠻夷率服』。舜曰：『咨四嶽、有能奮庸、熙帝之載、使宅百揆、亮采惠疇』。兪曰：『伯禹作

司空」とある。舜は命ずるときに「咨」して命じており、「咨命」とは、舜に命ぜられたことをいうと解される。

(11) 原文「四代」は、『禮記』學記、三王四代の注に「四代、虞夏殷周」とある。四代の學校の設置については、『禮記』王制に「有虞氏養國老於上庠，養庶老於下庠；夏后氏養國老於東序，養庶老於西序；殷人養國老於右學，養庶老於左學；周人養國老於東膠，養庶老於虞庠，虞庠在國之西郊」とある。

(12) 『禮記』文王世子に「樂正，司業。父師，司成」とあり、同じく「大司成論說在東序」の文の鄭玄注に「大司成，司徒之屬，師氏也。師氏掌以美詔王，教國子以三德三行及國中失之事也」とある。また、『周禮』地官、司徒下には、「師氏」の職について「師氏掌以嫩詔王，以三德教國子：一曰至德以爲道本，二曰敏德以爲行本，三曰孝德以知逆惡；教三行：一曰孝行以親父母，二曰友行以尊賢良，三曰順行以事師長」とあり、同じく「保氏」の職について「保氏掌諫王惡，而養國子以道，乃教之六藝：一曰五禮，二曰六樂，三曰五射，四曰五馭，五曰六書，六曰九數；乃教之六儀：一曰祭祀之容，二曰賓客之容，三曰朝廷之容，四曰喪紀之容，五曰軍旅之容，六曰車馬之容」とある。

(13) 原文「肄業」については、『春秋左氏傳』文公四年に「臣以爲肄業及之」とあり、杜預注に「肄，習也」とある。また「掌故」は、『漢書』晁錯列傳に「晁錯，潁川人也。學申商刑名於軹張恢生所，與雒陽宋孟及劉帶同師。以文

學爲太常掌故」とあり、顔師古注に「應劭曰：掌故，六百石吏，主故事」とある。また同書司馬相如傳にも「宜命掌故，悉奏其儀而覽焉」とあり、同注に「師古曰：掌故，太常官屬，主故事者」とある。

(14) 章學誠は「治教」（政治と教化）、「官師」（政務と教育）の關係、及びそれに伴う言説の在りかたが三代以後に大きく変わったことをしばしば問題にする。たとえば本書内篇一「經解上」には、「三代之衰，治教既分」「至於官師既分，處士橫議，諸子紛紛著書立說，而文字始有私家之言，不盡出於典章政教也」などとあり、後代の在りかたを批判している。

(15) 『遺書』本は、原文「豈有意於立儒道之極耶」を「未可以謂立儒道之極也」に作る。

(16) 原文「儒」は、『論語』雍也篇に「子謂子夏曰：女爲君子儒，無爲小人儒」とあり、邢昺疏に「言人博學先王之道以潤其身者，皆謂之儒」と言う。また『孟子』滕文公下篇に「守先王之道，以待後之學者」とある。また、原文「賢士不遇明良之盛」は、『尚書』益稷に「元首明哉，股肱良哉」とあることを踏まえる。

(17) 原文「人道所當爲者，廣矣，大矣」は、『周易』繫辭上傳に「夫易，廣矣，大矣」とあり、同書繫辭下傳に「《易》之爲書也，廣、大悉備，有天道焉，有人道焉，有地道焉」とあることを踏まえる。

(18) 原文「弁服」については、『尚書』禹貢に「鳥夷弁服」とあるが、伏羲が「弁服」していたとする典拠は見いだせない。『三才圖繪』などの圖像に基づくか。ただし、『周

- (19) 『遺書』本は原文「天」を「旻」に作る。この文は、『尙書』虞書、大禹謨に「帝（舜）初于歷山，往于田，日號泣于旻天于父母」とあることを踏まえる。
- (20) 原文「屏棄」は、『尙書』泰誓下に「屏棄典，刑囚奴正士」とある。
- (21) 原文「道不行」は、『論語』公冶長篇に「子曰：道不行，乘桴浮於海，從我者，其由與」とあることを踏まえる。
- (22) 原文「開物成務」は、『周易』繫辭上傳に「子曰：夫易何爲者也。夫易開物成務，冒天下之道如斯而已者也」とあり、『周易本義』に「開物成務，謂使人卜筮以知吉凶，而成事業」とある。
- (23) 『周禮』春官大卜に「大卜掌三易之灋，一曰『連山』，二曰『歸藏』，三曰『周易』。其經卦皆八，其別皆六十有四」とある。
- (24) 『周禮』春官に、「外史掌書外令，掌四方之志，掌三皇五帝之書，掌達書名于四方。若以書使于四方。則書其令」とある。
- (25) 『周禮』春官に、「大師掌六律六同，以合陰陽之聲。陽聲，黃鍾、大族、姑洗、蕤賓、夷則、無射。陰聲，大呂、應鍾、南呂、函鍾、小呂、夾鍾。皆文之以五聲，宮、商、角、徵、羽。皆播之以八音，金、石、土、革、絲、木、匏、竹。教六詩，曰風，曰賦，曰比，曰興，曰雅，曰頌。以六德爲之本。以六律爲之音」とある。
- (26) 『周禮』春官に、「大宗伯之職，掌建邦之天神人鬼地示之禮，以佐王建保邦國」とある。
- (27) 『孟子』離婁下篇に「孟子曰：王者之迹熄而《詩》亡，《詩》亡然後《春秋》作，晉之《乘》，楚之《檮杌》，魯之《春秋》，一也」とあり、『春秋』序に「周禮有史官，掌邦國四方之事，達四方之志，諸侯亦各有國史」とある。
- (28) 原文「不如」を『遺書』本は「非如」に作る。
- (29) 『史記』始皇本紀に「三十四年，丞相李斯曰：『有敢偶語詩書者，棄市，以古非今者族，吏見知不舉者與同罪。令下三十日不燒，黥爲城旦。所不去者，醫藥卜筮種樹之書。若欲有學法令，以吏爲師』」とある。
- (30) 『遺書』本は、原文「夫秦之悖於古者禁詩書耳至云學法令者以吏爲師」を缺く。過激な見解なので削ったのであろう。
- (31) 『遺書』本にはこの部分に「道之所由隱也，夫見而謂之，則固賢於日用不知」の字句がある。上文が據った『周易』繫辭上傳には「百姓日用而不知」とある。
- (32) 『莊子』知北遊篇に「無始曰：『道不可聞，聞而非也；道不可見，見而非也；道不可言，言而非也。知形形之无形乎。道不當名』」とある。
- (33) 『周易』繫辭上傳に「範圍天地之化而不過」とある。
- (34) 『春秋左傳』襄公二十五年に「子產曰：『政如農功，日夜思之。思其始而成其終，朝夕而行之，行無越思，如農之有畔，其過鮮矣』」とある。
- (35) 原文「受性」は、『詩』「大雅桑柔」詩「維彼不順，征以中垢」句の鄭玄箋に「受性於天，不可變也」とある。

(36)

原文「離婁之明、師曠之聰」は、『孟子』離婁上篇に「孟子曰：離婁之明、公輸子之巧、不以規矩、不能成方員。師曠之聰、不以六律、不能正五音。堯舜之道不以仁政、不能平治天下。今有仁心仁聞、而民不被其澤、不可法於後世者、不行先王之道也。故曰徒善不足以為政、徒法不能以自行」とあることに據る。

(37)

『莊子』天下篇に「天下大亂、賢聖不明、道德不一、天下多得一察焉以自好。譬如耳目鼻口、皆有所明、不能相通。猶百家眾技也、皆有所長、時有所用」とある。

(38)

『史記』太史公自序に「太史公(司馬談)仕於建元元封之間、啟學者之不達其意而師悖、乃論六家之要指曰：『《易》大名、法、道德、此務為治者也、直所從言之異路、有省不省耳』とある。

(39)

『漢書』敘傳に「劉向司籍、九流以別。爰著目錄、略序洪烈。述《藝文志》第十」とあり、『漢書』藝文志には、「諸子十家、其可觀者、九家而已」とある。

(40)

『莊子』天下篇に「常寬容於物、不削於人、可謂至極。關尹、老聃乎。古之博大真人哉」とある。

(41)

『孟子』滕文公上に、「墨者夷之、因徐辟而求見孟子。孟子曰：『吾固願見、今吾尚病。病愈我且往見』。夷子不來、他日又求見孟子。孟子曰：『吾今則可以見矣。不直、則道不見、我且直之。吾聞夷子墨者、墨之治喪也、以薄為其道也。夷子思以易天下。豈以為非是而不貴也』」とある。

(42)

『孟子』滕文公上に「有為神農之言者、許行」とある。

原道下

人之萃處也、因實而立主之名。言之靡出也、因非而立是之名。自諸子之紛紛言道、而為道病焉、儒家者流、乃尊堯・舜・周・孔之道、以為吾道矣。道本無吾、而人自吾之、以謂庶幾別於非道之道也。而不知各吾其吾、猶三軍之衆、可稱我軍、對敵國而我之也；非臨敵國、三軍又各有其我也。

人が群聚すると、賓客に因んで(客をもてなす)主人という名辭が立てられる。言葉が多く發せられると、非に因んで是(肯定)という名辭が立てられる。諸子がいろいろと道を語って、道を汚すようになる、(戰國時代の)儒家の流派では、堯・舜・周公・孔子の道を尊び、これを自分の道とした。道にはもともと自分(の道)というものはないが、人がみずからこれを自分(の道)と呼び、(その者にとつては)道に非ざるの道と區別したかったのである。だが、それぞれ(の道)を自分(の道)と呼ぶのは、三軍の諸兵が(三軍を)我が軍と稱せるのは敵國と對峙してこれを我らの軍隊とする場合であり、(三軍が)敵國と對面していなければ、今度は、(左軍・中軍・右軍という)三軍が更にそれぞれ(の軍)を我ら(の軍)と呼ぶようなものだ、わかつていない。

夫六藝者、聖人即器而存道；而三家之《易》、四氏之《詩》、攻且習者、不勝其人主而出奴也。不知古人於六藝、被服如衣食、人人習之為固然、未嘗專門以名家者也。後儒但即一經之隅曲、而終身殫竭其精力、猶恐不得一當焉、是豈古今人不相及哉。其勢有然也。

六藝とは、聖人が器に即して道を保存させたものである。三家（施・孟・梁邱）の『易』や四氏（毛・齊・魯・韓）の『詩』など、攻究かつ學習する者は、入門するとその家説を主人と崇めるのに、やめるとそれを奴婢のように見下すようなことばかりした。六藝について、古人は衣食のように當たり前に實踐し、各人はこれを學習することを當然のことと見做しており、（一經を）専門として一家を名乗ることはなかった、ということがわかっていないのである。後世の儒者はただ一經の中の隅角に即して、終生にわたってその精力を盡し、なお一藝をも得られぬことを危惧するが、今の人が昔の人に及ばないということはない。その趨勢には必然性があったのである。

古者道寓於器、官師合一、學士所肄、非國家之典章、即有司之故事。耳目習而無事深求、故其得之易也。後儒即器求道、有師無官、事出傳聞、而非目見、文須訓故而非質言、是以得之難也。

古において、道は器に宿り、官職と教師が合一しており、學士の學習對象は、國家の典範か有司の故事かに限られていた。耳目は慣れており、事柄に深く探求するものはなく、それゆえに、その會得は容易であった。後世の儒者は器（經）に即して道を探求するもの、教師はいても（周制を實踐する）官はなく、事柄は傳聞に由来して實見したものではなく、文章は訓詁を必要として事實のある言葉ではなかったために、會得が困難であった。

夫六藝竝重、非可止守一經也；經旨闕深、非可限於隅曲也。而諸儒專攻一經之隅曲、必倍古人兼通六藝之功能、則去聖久遠、於事

固無足怪也。但既竭其心思耳目之智力、則必於中獨見天地之高深、因謂天地之大、人莫我尙也、亦人之情也。而不知特爲一經之隅曲、未足窺古人之全體也。

〔一〕「心思耳目」、章氏遺書本作「耳目心思」。

六藝は一律に重要であり、一經に固執するだけでよいものではない。經の趣意は廣くて深く、隅角に限られるものではない。そうであるのに諸儒が専ら一經の隅角を攻究するのは、古人が六藝のはたらかすすべてに通曉したことに當然背きはするが、聖人の世から久しく遠く離れており、事態としてはもともと訝しい點はない。しかし、心と耳目の能力を盡している以上、必ずその中に天地の高深をひとり捉えて、天地は廣しといえども、我に勝る者はないと思うのは、やはり人の情である。一經の隅角のみに取り組むことが古人の全體を窺うのにまだ足らぬということがわかっていないのである。

訓詁章句、疏解義理、考求名物、皆不足以言道也。取三者而兼用之、則以萃聚之力、補遙溯之功、或可庶幾耳。而經師先已不能無抵牾、傳其學者、又復各分其門戶、不啻儒墨之辨焉。則因實定主、而又有主中之賓；因非立是、而又有是中之非。門徑愈歧、而大道愈隱矣。

訓詁と章句、義理の疏解、名物の考究、どれも道を説き明かすのに十分ではない。これら三者を兼用したならば、みな力を集めて過去を遠く溯る手間を補い、ことによると（道を語ることに）近づけるのかもしれない。だが、經學の師たちはすでに齟齬なしにはお

れず、その學問を傳承する者は、またおのおのがその門戸を分ち、それは儒家と墨家の區別と變わらない。つまり、賓客に因んで主を定めると、今度は主の中に客が生まれ、否定に因んで是を立てると、今度は是の中に非が生まれる。門徑が分岐するほど、大道はいよいよ隠れるのである。

「上古結繩而治、後世聖人易之以書契、百官以治、萬民以察。」夫文字之用、爲治爲察、古人未嘗取以爲著述也。以文字爲著述、起於官師之分職、治教之分途也。夫子曰：「予欲無言」。欲無言者、不能不有所言也。孟子曰：「予豈好辯哉。予不得已也」。後世載筆之士、作爲文章、將以信今而傳後、其亦尙念「欲無言」之旨、與夫「不得已」之情、庶幾哉言出於我、而所以爲言、初非由我也。

(一)「所以爲言」下、『章氏遺書』本有「者」字。

「上古では、繩を結んで治めたが、後世の聖人はこれを書契に替え、百官はそれによって治め、萬民はそれによって察した」(『周易繫辭下傳』)とある。文字の効用は統治と察知にあったが、古人が(これを)利用して著述を遺すことはなかった。文字によって著述を遺すことは、官職と教師が分職し、政治と教育の分岐に始まったのである。孔子は、「私は言うことがないようにしたい」(『論語陽貨篇』)と言った。「言うことがないようにしたい」とは、言うことがどうしてもある、ということである。孟子は、「私がどうして辨論を好むものか。やむを得ないのである」(『孟子滕文公篇下』)と言った。後世の史家が文章を著したのは、今の時代のことを明らかにして後世に伝えようとするもので、それもやはり「言うことがないよ

うにしたい」(という一句)の趣旨と、かの「やむを得ない」という情とを同様に考慮すれば、言葉は我から出たが、發言の淵源は決して我に由來したものではない、ということなのであろう。

夫道備於六經、義蘊之匿於前者、章句訓詁足以發明之。事變之出於後者、六經不能言、固貴約六經之旨、而隨時撰述以究大道也。「太上立德、其次立功、其次立言。」立言與立功相準。蓋必有所需而後從而給之、有所鬱而後從而宣之、有所弊而後從而救之、而非徒誇聲音采色、以爲一己之名也。

(一)「立功」、『章氏遺書』本作「功德」。

道は六經に備わっており、以前に隠れた奥義について、章句の訓詁はそれを發揮するのに役立ちもしよう。だが、以後に生じた變化については、六經は説き明かすことができない以上、六經の趣旨を纏め、時運に従って撰述し、それによって大道を究明することが肝要である。「太上は徳を立て、その次の段階として功を立て、その次の段階として言を立てた」(『春秋左氏傳』襄公二十四年)とあるが、立言は立功と並んでい。およそ、需要が生じてから給與され、滯りが生じてから通され、弊害が生じてから救済されるもので、聲音や采色を誇り、それによって一人の名を成すものではなかったのであろう。

《易》曰：「神以知來、智以藏往」。知來、陽也。藏往、陰也。一陰一陽、道也。文章之用、或以述事、或以明理。事遯已往、陰也。理闡方來、陽也。其至焉者、則述事而理以昭焉、言理而事以範焉、

則主適不偏，而文乃衷於道矣。

『易』に「神はそれによつて未來を知り、智はそれによつて過去を蓄える」〔周易〕繫辭上傳とある。⁽²⁴⁾「未來を知る」のが陽であり、「過去を蓄える」のが陰である。「一陰一陽」するのが道である。文章のはたらきは事柄の敘述や理の闡明である。事柄を過去に遡るの陰であり、理を未來に明かすのは陽である。それが極まったものは、事柄を述べることで、理はそれによつて昭らかとなり、理を言明することで、事柄はそれによつて規範が與えられ、そうなれば守るところにも赴くところにも偏りがなく、文章は道に適合するのである。⁽²⁵⁾

遷、固之史、董、韓之文、庶幾哉有所「不得已」於言者乎。不知其故，而但溺文辭，其人不足道已。即爲高論者，以謂文貴明道，何取聲情色采以爲愉悅，亦非知道之言也。夫無爲之治而奏薰風，靈臺之功而樂鐘鼓，以及彈琴遇文，風雩言志，則帝王致治，賢聖功修，未嘗無悅目娛心之適；而謂文章之用，必無咏嘆抑揚之致哉。

〔一〕『章氏遺書』本「哉」下有「但溺於文辭之末則害道已」十字。

司馬遷・班固の史や董仲舒・韓愈の文などは、發言に「やむを得ない」ことがあったのであろう。その事情を知らずに、ただ文辭に溺れるならば、その者は語るに足らない。高論をする者たちは、文章は道を明かすことが肝要で、どうして聲調や情感、そして文飾を汲み取つて愉悅をなすものであろうか、と説いているが、やはり道

を知る者の言葉ではない。かの、無爲の統治があつて薰風を謠い、⁽²⁸⁾靈臺造營の功業があつて鐘鼓の音楽に親しみ、⁽²⁹⁾琴を弾いては文王に⁽³⁰⁾遇い、雩臺で風に當つては歸去の念を述べたことからすれば、帝王が統治を極め、聖賢が功業を立てるときに、心目の悅樂に適わぬものはなかった。それなのに、文章の働きに詠嘆や抑揚の趣きが決してない、と（高論する者たちは）言うのだろうか。⁽³¹⁾

子貢曰：「夫子之文章，可得而聞也。夫子之言性與天道，不可得而聞也。」蓋夫子所言，無非性與天道，而未嘗表而著之曰：此性此天道也。故不曰性與天道不可得聞，而曰言性與天道不可得聞也。所言無非性與天道，而不明著此性與天道者，恐人舍器而求道也。

子貢は「孔子の文章については聞き得た。孔子が性と天道について語ったことは、聞いたことがない」〔論語〕公冶長篇と言つた。孔子の發言に、性と天道とに關わらぬものはなかったが、これが性でこれが天道だと、表立つて明言したことはなかった。だから、「性と天道と、得て聞くべからず」とは言わずに、「性と天道とを言ふは、得て聞くべからず」と言つたのである。發言に性と天道とに關わらぬものはなかったが、これが性と天道とだと明確に言い表さなかつたのは、人が器を捨てて道を求めることを恐れたからである。⁽³²⁾

夏禮能言，殷禮能言，皆曰「無徵不信」。則夫子所言，必取徵於事物，而非徒託空言，以爲明道也。曾子真積力久，則曰「一以貫之」；子貢多學而識，則曰「一以貫之」。非真積力久，與多學而識，則固無所據爲一之貫也。

夏の禮や殷の禮を説明できたにも関わらず(『論語』八佾篇)、いずれも「事實に基づく」證據がなければ確信しない(『中庸』)と言った⁽³⁴⁾。つまり、孔子の發言は、必ず事物から證據を得たものであり、徒らに空言に假託することで道を明らかにしたのではない⁽³⁵⁾。曾子が誠實を重ねて久しく努力した(『荀子』勸學篇)ために、「一つのものに貫かれている」(『論語』里仁篇)と(孔子は)言った⁽³⁷⁾。子貢が多くを學んだことで知得したために、「一つのものに貫かれている」(『論語』衛靈公篇)と(孔子は)言った。誠實を重ねて長らく努力した曾子と、多くを學んで知る子貢でなければ、もちろん、據り所とする一つの貫通をなすものもないのである。

訓詁名物、將以求古聖之迹也、而修記誦者、如貨殖之市矣。撰述文辭、欲以闡古聖之心也、而溺光采者、如玩好之弄矣。異端曲學、道其所道、而德其所德、固不足爲斯道之得失也。記誦之學、文辭之才、不能不以斯道爲宗主、而市且弄者之紛紛忘所自也。

訓詁と名物の手法は、古の聖人の事跡を探求しようとするものである⁽³⁹⁾に、記誦を誇る者は、まるで商賣人が物を賣っているかのよう(に豊かさを誇るだけ)である。文辭の撰述は、古の聖人の心を顯らかにするものであるのに、光彩に溺れる者は、まるで好事家が器物を玩弄するようである。異端や曲學は、彼らの道とする所を道とし、彼らの徳とする所を徳としており、もとより、斯道の得失を評するには値しない。(しかし、)記誦の學問や文辭の才能は、斯道を宗主とせずにはおれぬものであり、商賣をしながら遊んでいる者が往々にして原點を忘れるようなものである。

宋儒起而爭之、以謂是皆溺於器而不知道也。夫溺於器而不知道者、亦即器而示之以道、斯可矣。而其弊也、則欲使人舍器而言道。夫子教人博學於文、而宋儒則曰：玩物而喪志。曾子教人辭遠鄙倍、而宋儒則曰：工文則害道。夫宋儒之言、豈非末流良藥石哉。然藥石所以攻臟腑之疾耳。宋儒之意、似見疾在臟腑、遂欲并臟腑而去之。將求性天、乃薄記誦而厭辭章、何以異乎。然其析理之精、踐履之篤、漢唐之儒、未之聞也。

宋儒が登場するとこれを論難し、いずれも器に溺れて道を知らぬと考えた。器に溺れて道を知らぬ者には、器に即しながら道を教示すれば、それで良いであろう。しかし、かの見解の弊害は、人に器を捨てて道を語らせようとするものである。孔子は廣く文を學ぶことを人に語ったが、それに對して、事物を玩んで志を失っている、と宋儒は言った。語氣を整えて發すれば惡逆の言から離れる、と曾子は人に語ったが(『論語』泰伯篇)、それに對して、文章に巧みであれば道を損なう、と宋儒は言った。かの宋儒の發言は、末流に對する劇薬ではあるまいか。だが、薬はあくまでも臟腑の病を治す手段に過ぎない。宋儒の意圖は、病が臟腑にあるのを見立てて、あろうことか、病を臟腑と除去しようとするのに似ている。性と天を求めようとしながら、記誦を軽んじて修辭を嫌厭するというのは、同様(に間違っている)ではないか。しかし、宋儒による理の解析の精しさや實踐の篤さについては、漢唐の儒者からは傳え聞えぬものである。

孟子曰：「義理之悅我心、猶芻豢之悅我口。」義理不可空言也、博學以實之、文章以達之。三者合於一、庶幾哉周・孔之道雖遠、不

晉曇譯而通矣。顧經師互詆，文人相輕，而性理諸儒，又有朱・陸之同異，從朱從陸者之交攻。而言學問與文章者，又逐風氣而不悟，莊生所謂「百家往而不反，必不合矣」，悲夫。

孟子は「義理が私の心を悦ばせるのは、家畜の肉が私の口を悦ばせるようなものだ」(『孟子』告子篇上)と言った。義理は空言でできるものではなく、博學によってこれを實體あるものとし、文章によってこれを伝えていく。これら三者を一つに合わせるならば、周公・孔子の道は遠いとは言え、複数の譯者を介して外國語を理解するの他に他ならないのである。それなのに、經學の師が互いに誹り、「文人が軽んじ合い」(魏文帝「典論」論文)、性理を説く諸儒にも、朱熹や陸九淵の違いや、朱熹に従う者と陸九淵に従う者との論詰があった⁴⁹。そして、學問や文章を説き明かす者もまた、折々の風潮に追従して悟らず、莊生のいわゆる「諸家は思々に出掛けて歸ることがなく、全く合致しない」(『莊子』天下篇)という状況である。何と悲しいことか。

- (1) 原文「萃處」は、例えば、鄭樵『通志』卷五十九選舉略二に「里閭無豪族，井邑無衣冠，人不土著，萃處京畿」と見える。
- (2) 韓愈「原道」に「其所謂道，道其所道，非吾所謂道也。其所謂德，德其所德，非吾所謂德也」と見える。
- (3) 本書「原道中」に「白人各謂其道，而各行其所謂，而道始得爲人所有矣」と見え、此文と通底したものであろう。
- (4) 『漢書』藝文志に「春秋分爲五，詩分爲四」とあり、その顔注に「韋昭曰：謂毛氏、齊、魯、韓也」という。

(5) 韓愈「原道」に「周道衰，孔子沒，火于秦，黃老于漢，佛于

晉宋齊梁魏隋之間。其言道德仁義者，不入于楊則入于墨，不入于墨則入于老，不入于老則入于佛。入于彼，必出于此，入者主之，出者奴之」と見える。章氏は本「原道下」後文で、「經師先已不能無抵牾，傳其學者，又復各分其門戶，不啻儒墨之辨焉」と述べており、諸子間の論争に比類する内証が儒學に存在する旨を表現するものとして、此文を用いたのであろう。

(6) 原文「被服如衣食」は、『漢書』王莽傳「勤身博學，被服如儒生」を踏まえたものか。

(7) 『漢書』儒林傳に「彭祖・安樂，各自顯門教授」とあり、その顔注に「顯與專同。專門，言各自名家」という(葉瑛)。

(8) 原文「隅曲」、『淮南子』汜論訓に「文武更非而不知時世之用也。此見隅曲之一指，而不知八極之廣大也。」とあり、高誘注に「隅曲，室中之區隅，言狹小。」という。

(9) 劉歆「移書讓太常博士」(『文選』卷四十三)に「當此之時，一人不能獨盡其經，或爲雅，或爲頌，相合而成」と見える。また、「得一當」は、『周易』噬嗑象傳「貞厲咎，得一當也」、また、王世貞「書與于鱗論詩事」(『弇州四部稿』卷七十七)に「吾起山東農家，獨好爲文章，自恨不得一當」と見え、ほか、同集に多く確認できる。

(10) 古今の學術の變化について、本書「博約下」は官職と教師の分離に注目し、以下の三點を特に擧げている。「今人不能同於古人，非才不相及也，勢使然也。自官師分，而教法不合於一，學者各以己之所能私相授受，其不同者

- 一也。且官師既分，則肄習惟資簡策，道不著於器物，事不守於職業，其不同者二也。故學失所師承，六書九數，古人幼學，皆已明習，而後世老師宿儒，專門名家，殫畢生精力求之，猶不能盡合於古，其不同者三也」。なお、章氏の「勢」については、本書卷一「易教上」譯注注(16)を参照。
- (11) 本書卷三「史釋」に、「以吏爲師，三代之舊法也。秦人之悖於古者，禁『詩』『書』而僅以法律爲師耳。三代盛時，天下之學，無不以吏爲師」と見える。
- (12) 『儀禮』喪服篇に「大夫及學士，則知尊祖矣」とあり、賈疏に「此學士謂鄉庠・序及國之大學・小學之學士」という。
- (13) 本書「原學中」に「彼時從事於學者，入而申估畢，出而即見政教典章之行事」とあり、『禮記』學記篇「呻其估畢」鄭注「吟誦其所視簡之文」に基づく(葉長青)。「耳目習」とは、このことを言ったものであろう。
- (14) 原文「心思耳目」は、『孟子』離婁篇上に「聖人既竭目力焉，繼之以規矩準繩，以爲方員平直，不可勝用也。既竭耳力焉，繼之以六律，正五音，不可勝用也。既竭心、思、焉，繼之以不忍人之政，而仁覆天下矣」とある(葉長青)。
- (15) 葉長青の指摘するように、此文は戴震の學術を念頭に置いたものである。章學誠「書宋陸篇後」(『章氏遺書』卷二)「凡戴君所學，深通訓詁，究於名物制度，而得其所以然，將以明道」。
- (16) 儒者同士の説が「牴牾」したことについては、朱熹『詩序辨説』に「三家之傳又絶，而毛説孤行，則其牴牾之迹無復可見」と見え、本書「言公上」にも「治韓『詩』者，不
- (17) 雜齊・魯，傳伏『書』者，不知孔學」という。
- (18) 『孟子』滕文公篇下に「楊墨之道不息，孔子之道不著，是邪說誣民，充塞仁義也。仁義充塞，則率獸食人，人將相食。吾爲此懼，閑先聖之道，距楊墨，放淫辭」と見える。
- (19) 本書「原道中」に「大道之隱也，不隱於庸愚，而隱於賢智之倫者粉粉有見也」とあり、此文と通じたものであろう。
- (20) 文字の效用については、本書卷一「經解上」において、「夫爲治爲察，所以宣幽隱而達形名，布政教而齊法度也」と説明する。
- (21) 本書卷一「詩教上」に「文字之道，百官以之治，而萬民以之察，而其用已備矣。是故聖王書同文以平天下，未有不用之於政教典章，而以文字爲一人之著述者也」とあり、此文に通じる。
- (22) 原文「載筆之士」は、無論、『禮記』曲禮上「史載筆，士載言」に基づくものであるが、本書卷二「言公上」に、「載筆之士，有志『春秋』之業，固將惟義之求，其事與文，所以藉爲存義之資也」とあり、本書卷一「書教下」に「史氏繼『春秋』而作，莫如馬・班」と見える。本「原道下」後文に「遷固之史」への言及があることから、特に兩名を念頭に置いたものであろう。
- (23) 原文「信」は、『春秋』定公八年左傳に「盟以信，禮也」とあり、杜注に「信，猶明也」という。なお、本書「浙東學術」では、「後之言著述者，舍今而求古，舍人事而言性天，則吾不得而知之矣。學者不知斯義，不足言史學也」と述べ、「信今」に背く史家の態度を批判している。
- 原文「立言與立功相準」は、『周易』繫辭上傳「易與天地準」

を踏まえた表現。

- (24) 本書卷一「書教下」に「記注欲往事之不忘，撰述欲來者之興起，故記注藏往似智，而撰述知來擬神也」と。
- (25) 原文「主適不偏」は、分かりづらいが、一應の譯をつけた。
- (26) 原文「衷於道」、本書卷一「易教下」譯注の注三九を参照。
- (27) 文によって道を明らかにするという考え方は、たとえば柳宗元「答韋中立書」（『唐柳先生文集』卷三十四）に「始吾幼且少，爲文章以辭爲工。及長，乃知文者以明道，是固不苟爲炳炳烺烺，務采色，夸聲音，而以爲能也」と見える。
- (28) 原文「無爲之治」は、『論語』衛靈公篇に「子曰：無爲而治者，其舜也與」とある。原文「薰風」は、『孔子家語』難鄭篇に「舜彈五弦之琴，歌南風之詩。詩曰：南風之薰兮，可以解吾民之愠兮」とある（葉長青）。
- (29) 原文「靈臺」「鐘鼓」は、『毛詩』大雅「靈臺」に「經始靈臺，經之營之」、「於論鼓鐘，於樂辟雍。鼂鼓逢逢，矇瞍奏公」とある（葉長青）。
- (30) このことは『史記』孔子世家に「孔子學鼓琴師襄子，十日不進。師襄子曰：『可以益矣。』孔子曰：『丘已習其曲矣，未得其數也。』有間，曰：『已習其數，可以益矣。』孔子曰：『丘未得其志也。』有間，曰：『已習其志，可以益矣。』孔子曰：『丘未得其爲人也。』有間，曰：『有所穆然深思焉，有所怡然高望而遠志焉。』曰：『丘得其爲人，黯然而黑，幾然而長，眼如望羊，如王四國，非文王其誰能爲此也。』師襄子辟席再拜，曰：『師蓋云文王操也』」とある（葉瑛）。
- (31) このことは『論語』先進篇に「『點，爾何如。』鼓瑟希，鏗爾，舍瑟而作。對曰：『異乎三子者之撰。』子曰：『何傷乎，亦各言其志也。』曰：『莫春者，春服既成。冠者五六人，童子六七人，浴乎沂，風乎舞雩，詠而歸。』夫子喟然歎曰：『吾與點也』」とある（葉長青）。
- (32) 原文「咏嘆抑揚」は、葉適「毛積夫墓誌銘」（『水心集』卷二十一）に「幸賜之銘，抑揚咏歎之，死不恨矣」とある。
- (33) 後段においても言及のある「舍器而求道」に類する表現として、朱熹「蘇黃門老子解」（『晦庵集』卷七十二）に、「蘇氏之所謂達，則舍器而入道矣」と見える。
- (34) 朱注に「如夏，商之禮雖善，而皆不可考」と見え、これを踏まえる。
- (35) 本書「原道中」の「空言不可以教人，所謂『無徵不信』」と同様の主張がある。
- (36) 此譯、楊倞注「眞，誠也。力，力行也。誠積力久，則能入於學也」に基づく。
- (37) 朱注に「聖人之心，渾然一理，而泛應曲當，用各不同。曾子於其用處，蓋已隨事精察而力行之，但未知其體之一爾。夫子知其眞積力久，將有所得，是以呼而告之」と。
- (38) 『論語』衛靈公篇「子曰：賜也，女以豫爲多學而識之者與。」朱注「子貢之學，多而能識矣。夫子欲其知所本也。」（川勝義雄）
- (39) 「訓詁名物」については、本注一五を参照のこと。
- (40) 「異端曲學」の表現は、朱熹「答萬正淳」第四書（『晦庵集』卷五十一）に「或偏於一，則必陷於異端曲學，而不足以知道之全」と見える。

- (41) 韓愈「原道」。本注二參照。
- (42) 『二程遺書』卷三に「以記誦博識爲玩物喪志」とある。
- (43) 『二程遺書』卷十八に「問：『作文害道否』。曰：『害也。凡爲文不專意，則不工。若專意，則志局於此。又安能與天地同其大也。』書」云：『玩物喪志』。爲文，亦玩物也」とある（葉長青）。
- (44) 本書「文理」に「至於文字，古人未嘗不欲其工。孟子曰：『持其志，無暴其氣』。學問爲立言之主，猶之志。文章爲明道之具，猶之氣也。求自得於學問，固爲文之根本，求無病氣於文章，亦爲學之發揮。宋儒尊道德而薄文辭，伊川先生謂工文則害道，明道先生謂記誦爲玩物喪志，雖爲忘本而逐末者言之，然推二先生之立意，則持其志者，不必無暴其氣」とある。章氏が二程の發言を「末流良藥」と評したのは、この點と關わつたものと考えられる。
- (45) 此句は、『論語』公冶長篇の「子貢曰：夫子之文章，可得而聞也。夫子之言行與天道，不可得而聞也」を踏まえる。
- (46) 「義理」、『孟子』原文は「理義」。
- (47) 本書「原學下」に「學問文辭與義理，所以不無偏重畸輕之故也」とあり、此文と通底したものであろう。
- (48) 『尚書大傳』嘉禾「成王之時，越裳重譯而來朝」。また、『漢書』平帝本紀に「越裳氏重譯獻白雉一，黑雉二」。顔注「譯謂傳言也。道路絕遠，風俗殊隔，故疊譯後迺通」と見える。
- (49) 本書「浙東學術」は、親朱派と親陸派の論争激化の要因を、「究其所以紛綸，則惟騰空言，而不切於人事耳」と考察する（川勝義雄）。なお、兩派抗争に關する章氏の見解

については、本書卷三「朱陸」に詳しい。

- (50) 「風氣」については、本書卷二「原學下」に「天下不能無風氣，風氣不能無循環，一陰一陽之道，見於氣數者然也。所貴君子之學術，爲能持世而救偏，一陰一陽之道，宜於調劑者然也。風氣之開也，必有所以取。學問文辭與義理，所以不無偏重畸輕之故也。風氣之成也，必有所以蔽。人情趨時而好名，徇末而不知本也。是故開者雖不免於偏，必取其精者，爲新氣之迎；蔽者縱名爲正，必襲其僞者，爲末流之託。此亦自然之勢也」という詳述がある。これに據るならば、伸長と退縮を繰り返す世上の動向のようなものゝ章氏は捉えている。

原學上

【成立年代】

浙江圖書館所藏會稽徐氏鈔本『章氏遺書』目錄の「原學」上中下の原注に「庚戌鈔存『通義』」とある（葉長青）。庚戌は乾隆五十五年（一七九〇）。胡適著、姚名達訂補『章實齋先生年譜』は、その著述時期を前年の乾隆五十四年とする。本書、卷一「經解」篇等と同時期に書かれたものらしい（本譯注、内篇一、二一五頁參照）。

なお、章學誠「與陳鑑亭論學」（『章氏遺書』卷九）に「《原學》之篇，即申《原道》未盡之意，其以學而不思爲俗學之因緣，思而不學爲異端之底蘊，頗自喜其能得要領。又以其說渾成，不煩推究，誠恐前人已有發此論者，徧詢同人，皆云未見」とあり（葉瑛）、本卷に收める「原道」篇（乾隆五十五年以前に成立）よりも少し後に書

かれたことが分かる。

《易》曰：「成象之謂乾，效法之謂坤」。學也者，效法之謂也；道也者，成象之謂也。夫子曰：「下學而上達」，蓋言學於形下之器，而自達於形上之道也。

『易』に「象を成すをこれ乾と謂い、法に效^まうをこれ坤と謂う」とある（『周易』繫辭上傳^①）。學とは、「法に效^まう」（ならいのつとる）という意味であり、道とは、「象^{かたち}を成す」という意味である（このように學と道との關係を考へることが出来る）。夫子のことにばに、「下學して上達す」（『論語』憲問篇）とあるが、思うに、器（形をもつ具體的な事物）を學んで、その結果おのずと形を超えた道に達することを言うのであろう^②。

「士希賢，賢希聖，聖希天」。希賢，希聖，則有其理矣。「上天之載，無聲無臭」，聖如何而希天哉。蓋天之生人，莫不賦之以仁義禮智之性，天德也；莫不納之於君臣、父子、夫婦、兄弟、朋友之倫，天位也。以天德而修天位，雖事物未交隱微之地，已有適當其可，而無過與不及之準焉，所謂「成象」也。平日體其象，事至物交，一如其準以赴之，所謂效法也。此聖人之希天也，此聖人之下學上達也。

「士は賢を希^{こいねが}い、賢は聖を希い、聖は天を希う」（周敦頤『通書』志學篇）という。賢人になりたいと願ひ、聖人になりたいと願うのは、（それぞれ）その道理があろう。（しかし一方、『詩經』に）「上天の載^こは、聲無く臭い無し」とあるのに、聖人は天になりたいなどと願うだろうか。思うに、天が人を生ずるにあたって、もれなく仁

義禮智の本性を授けるが、それが（人それぞれの）天與の徳である^③。（また）もれなく君臣・父子・夫婦・兄弟・朋友といった社會關係に組み入れるが、それが（人それぞれの）天與の位である^④。天與の徳によつて天與の位を修めるならば、事物とまじわる以前の察し難い状態にあつても、そこにはすでにびたりと「そのほどよいあり方に合致し」、^⑤「過剰も不足もない」基準というものが存在しており、（それが）「象を成す」ということである。（さらに、）平常において（先に見出した）その「象」を體得していれば、事が行きわたり物が交わりあい、（象を成した）基準どおりにものを行うこと、（それが）「法に效^まう」ということである。これこそ聖人が天に懂れること（の實態）であり、聖人の「下學上達」なのだ。

伊尹曰：「天之生斯民也，使先知覺後知，使先覺覺後覺也」。人生稟氣不齊，固有不能自知適當其可之準者，則先知先覺之人，從而指示之，所謂教也。教也者，教人自知適當其可之準，非教之舍己而從我也。故士希賢，賢希聖，希其效法於成象，而非舍己之固有而希之也。

伊尹は、「天の斯の民を生ずるや、先知をして後知を覺せしめ（覺醒させ）、先覺をして後覺を覺せしむ」（『孟子』萬章篇下）^⑥と言つた。人は生まれつき、天賦の氣が（互いに）均しくはないので、^⑦もちろんみずからがびたりと「そのほどよいあり方に合致した」基準を知ることができない者もいるが、その場合は先知先覺の人が情況に應じて指し示すこと、それが教えと言われるものだ。教えとは、（先知先覺の人が）みずから悟つた、びたりと「そのほどよいあり方に合致した」基準を人に教へることであり、その人の自己を捨て

させて先知先覺につき従わせることではない。したがって「士は賢を希い、賢は聖を希う」というのも、(先知先覺の人が、上述のように)「象を成し」(てその)「法に效」った、そのしかたを願うことであり、自分自身が本来持っているものを捨てて(相手のしかたを)願うことではない。

然則何以使知適當其可之準歟。何以使知成象而效法之歟。則必觀於生民以來、備天德之純、而造天位之極者、求其前言往行、所以處夫窮變通久者而多識之、而後有以自得所謂成象者、而善其效法也。故效法者、必見於行事。

そうであるならば、どのように「そのほどよいあり方に合致した」基準を知らせることができるのだろうか。どのように「象を成し」(てその)「法に效う」ことを知らせることができるのだろうか。それには、必ずや(天が)民を生じてこのかた、天與の徳の粹を備え、しかも天與の位を極めた者(すなわち聖人)を観察し、そうした聖人たちの過去の言行や、彼らが「窮し、變じ、通じ、久しくし」た(『周易』繫辭下傳の語)事態に對處した方法を追求してそれを多く記憶し、そうしたうえで、『易』にいう「象を成す」ことを自得し、「法に效う」ことに長けた人も現れた。したがって「法に效う」こと(の實質)は、必ず(その人の)行いにあらわれる。

《詩》、《書》誦讀、所以求效法之資、而非可即爲效法也。然古人不以行事爲學、而以《詩》、《書》誦讀爲學者、何邪。蓋謂不格物而致知、則不可以誠意、行則如其知而出之也。故以誦讀爲學者、推教者之所及而言之、非謂此外無學也。子路曰：「有民人焉、有社稷

焉、何必讀書、然後爲學」、夫子斥以爲佞者、蓋以子羔爲宰、不若是說、非謂學必專於誦讀也。專於誦讀而言學、世儒之陋也。

『詩』や『尚書』を讀誦するのは、「法に效う」材料を探し求める手段であって、(それが)そのまま「法に效う」ことになりうるわけではない。しかしながら、古人が實踐することを(すなわち)學とは見なさずに、『詩』や『尚書』を讀誦することを學と見なしたのはなぜか。思うに、『大學』にいう「格物致知」をしなければ、(自分の)「意を誠にし」(『大學』の語、行いが自分の理解に沿ってそこから起こるようにすることなどかなわない。したがって讀誦することを學と見なすのは、教育が及ぶ範囲をつきつめてそのように言うのであって、それ以外に學が存在しないというわけではない。子路のことに、(「民人有り、社稷有り、何ぞ必ずしも書を読み、然る後に學ぶと爲さんや」(『論語』先進篇)というが、夫子が(その)子路のことばを)退けて口ばかりが達者な者だと見なしたのは、思うに、(子路が)子羔を(費という地の)長官にしようとしたが、子路の言うことは違ふと(孔子は)思ったというところで、學ぶのが讀誦に限るということではない。もっぱら讀誦のみについて學を語るの、世の儒者の見識の狭さなのだ。

(1) 『周易』繫辭上傳の「成象」「效法」について、韓康伯注は「擬乾之象」「效坤之法」とそれぞれ言い換えている。
『周易本義』は「效法」について、「效、呈也。法謂造化之詳密而可見者」という。

(2) 『周易』繫辭上傳「形而上者謂之道、形而下者謂之器、化而裁之謂之變」を踏まえる。章學誠の「道」と「器」に關

する説は、本篇「原道中」「原道下」や「答客問上」にも見える。

(3)

周敦頤『通書』志學に「聖希天、賢希聖、士希賢」とあり、順序が異なる。また『近思錄』爲學にも「濂溪先生曰：聖希天、賢希聖、士希賢」と同文が見える。

(4)

『詩』大雅、文王の句。毛傳に「載、事」といい、鄭箋に「天之道難知也、耳不聞聲音、鼻不聞香臭」という。またこの詩は『禮記』中庸にも引用されており、その鄭玄注は「載、讀曰栽、謂生物也。上天之造生萬物、人無聞其聲音、亦無知其臭氣者」といい、朱注は「蓋聲音臭有氣無形、在物最爲微妙、而猶曰無之、故惟此可以形容不顯篤恭之妙」という。ここでは毛傳に従い「載」を「こと」と訓じた。

(5)

『通書』の「聖希天」について、朱子の解に「希、望也」とあり、明の曹端『通書述解』には「聖人不敢自以爲足、而望同於天、則法天而行」という。

(6)

原文「仁義禮智之性」については、『孟子』盡心上に「君子所性、仁義禮智根於心」とあり、朱注に「仁義禮智、性之四德也。根、本也」とある。「天德」については、『周易』乾、大象に「用九、天德不可爲首也」、『禮記』中庸篇に「苟不固聰明聖知、達天德者、其孰能知之」とある。また、朱子「經筵講義」(『朱子文集』卷十五)に「竊謂自天之生此民、而莫不賦之以仁義禮智之性、敍之以君臣、父子、兄弟、夫婦、朋友之倫、則天下之理、固已無不具於一人之身矣」とあり、これが章氏の直接的な引用源であろう。

(7)

注(6)六の朱子「經筵講義」に「敍之以君臣、父子、兄弟、夫婦、朋友之倫」とある。

(8)

『孟子』萬章下に「弗與共天位也、弗與治天職也、弗與食天祿也、士之尊賢者也、非王公尊賢也」とあり、趙岐注は「位、職、祿、皆天之所以授賢者、而平公不與亥唐共之、而但卑身下之、是乃匹夫尊賢者之禮耳。王公尊賢、當與共天職矣」という。また朱注は范氏を引いて「位曰天位、職曰天職、祿曰天祿。言天所以待賢人、使治天民、非人君所得專者也」という(葉瑛)。また、「天位」については章學誠が「君臣、父子、夫婦、兄弟、朋友」を擧げるのは、『孟子』滕文公上をふまえる(葉瑛)。

(9)

原文「適當其可」は、『禮記』學記の「大學之法、禁於未發之謂豫、當其可之謂時、不陵節而施之謂孫、相觀而善之謂摩」による。また、『孟子』萬章下に「孔子之去齊、接淅而行；去魯、曰：『遲遲吾行也』。去父母國之道也。可以速而速、可以久而久、可以處而處、可以仕而仕、孔子也」といい、朱注に「漸、先歷反。接、猶承也。漸、漬米水也。漬米將炊、而欲去之速、故以手承水取米而行、不及炊也。舉此一端、以見其久、速、仕、止、各當其可也」という。また『論語』憲問篇に「公明賈對曰：『以告者過也。夫子時然後言、人不厭其言；樂然後笑、人不厭其笑；義然後取、人不厭其取』。子曰：『其然、豈其然乎』」といい、朱注に「厭者、苦其多而惡之之辭。事適其可、則人不厭、而不覺其有是矣」という。

(10)

原文「過與不及」は、『論語』先進篇に「子貢問：『師與商也孰賢』。子曰：『師也過、商也不及』。曰：『然則師愈與』」。

子曰：「過猶不及」とあり、また『中庸』に「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」とあり、その朱注に「道者、天理之當然、中而已矣。知愚賢不肖之過不及、則生稟之異而失其中也」とある。また『中庸』篇題の朱注に「中者、不偏不倚、無過不及之名」と見える。

(11) 『孟子』萬章上に、伊尹のことばとして「天之生此民也、使先知覺後知、使先覺覺後覺也」と小異の文があり、葉長青・葉瑛はこの部分の出典としてこちらを引く。

(12) 注(8)七所掲『孟子』萬章下參照。

(13) 原文「己之固有」は、『孟子』告子上「仁義禮智、非由外鑠我也、我固有之也」とあるのを踏まえる。また朱子「大學章句序」に「其學焉者、無不有以知其性分之所固有、職分之所當爲、而各俛焉以盡其力」とあるのも参考になる。

(14) 原文「前言往行」は、『周易』大畜、象傳「天在山中、大畜、君子以多識前言往行、以畜其德」を踏まえる。

(15) 原文「窮變通久」は、『周易』繫辭下傳の「神農氏沒、黃帝、堯、舜氏作、通其變、使民不倦、神而化之、使民宜之。易窮則變、變則通、通則久」に基づく。また「窮變」は、『周易』繫辭上傳「一陰一陽之謂道」の韓康伯注に「……必有之用極、而无之功顯、故至乎『神无方、而易无體』、而道可見矣。故窮變以盡神、因神以明道」とある。

(16) 原文「必見於行事」は、『史記』太史公自序の「子曰：我欲載之空言、不如見之於行事之深切著明也」を踏まえる。

(17) 『大學』に「古之欲明明德於天下者、先治其國；欲治其國者、

先齊其家；欲齊其家者、先脩其身；欲脩其身者、先正其心；欲正其心者、先誠其意；欲誠其意者、先致其知；致知在格物。物格而后知至、知至而后意誠、意誠而后心正、心正而后身脩、身脩而后家齊、家齊而后國治、國治而后天下平」とある。

原學中

古人之學、不遺事物、蓋亦治教未分、官師合一、而後爲之較易也。司徒敷五教、典樂教胄子、以及三代之學校、皆見於制度。彼時從事於學者、入而申其估畢、出而即見政教典章之行事。是以學皆信而有徵、而非空言相爲授受也。

古人の學が事物をもれなく顧みたのは、思うに、治と教とがまだ分かれておらず、官と師とが一體であり、そのうえで(學を)なしただので比較的容易であったためである。司徒が五つの教えを述べひろめ、⁽¹⁾典樂の官が帝王の跡取りを教え、⁽²⁾さらには三代の學校に及ぶまで、すべて制度に現れている。⁽³⁾その當時、學にいそしんだ者は、(學校に)入れば竹簡の文句を讀み上げ、⁽⁴⁾(學校を)出ればただちに政教の典範たる政務を目にした。そのため學はすべて正しくて根據のあるもので、⁽⁵⁾口先だけのことが相承されたわけではなかった。

然而其知易入、其行難副、則從古已然矣。堯之斥共工也、則曰：「靜言庸違。夫靜而能言、則非不學者也。試之於事而有違、則與效法於成象者異矣。傳說之故高宗也、則曰：「非知之艱、行之惟

艱」。高宗舊學於甘盤，久勞於外，豈不學者哉。未試於事，則恐行之而未孚也。又曰：「人求多聞，時惟建事，學於古訓乃有獲」。說雖出於古文，其言要必有所受也。夫求多聞而實之以建事，則所謂學古訓者，非徒誦說，亦可見矣。

しかし知識は受け入れやすいが實行は伴いがたいこと、古い時代からはやくもそのとおりであった。堯が共工（の登用）を拒んだ時には、このようなことばがあった、「靜言して庸いて違う」（『尚書堯典』と。⑥）そもそも謀（はかりごと）をして（それを）口にするのできるからには、學んでいかなかったわけではあるまい。それなのに事に當って實踐して試み、その結果が考えどおりに行かなかつたのだから、それは「象を成し」（てその）「法に效」うあり方とは異なつたのだ。傳説は高宗に申し上げて次のように言つた、「知ることの艱（た）きにあらざ、行うこと惟れ艱し」（『尚書』説命中、と。高宗ははやくに甘盤に就いて學んだが、（その後）長年、在野で苦勞した。（高宗は）學んでいながつたはずがないが、事にあつて試みなければ、行つても本當の誠に至らないのではないかとおそれた。（傳説は）さらに言う、「人は多聞を求めて、時れ惟れ事を建つ。古訓に學べば、乃ち獲ること有り」（『尚書』説命下、と。これらの説は古文（すなわち擬古文『尚書』）から出ているが、そのことばは必ずや承ける（確かな）根據があつたにちがいない。そもそも、多くの意見を聞くとうつとめて、事を成し遂げてそれを實のあるものにするのであれば、「古訓を學ぶ」のが單なる讀誦ではないことが、やはり見てとれるわけだ。

夫治教一而官師未分，求知易而實行已難矣，何況官師分，而學

者所肆，皆爲前人陳迹哉。夫子曰：「學而不思則罔，思而不學則殆」。又曰：「吾嘗終日不食，終夜不寢以思，無益，不如學也。」夫思，亦學者之事也；而別思於學，若謂思不可以言學者，蓋謂必習於事，而後可以言學，此則夫子誨人知行合一之道也。

（しかし）そもそも、治世と教えとが一體であつて官と師との區別がなかつた時でさえ、知ることを求めるのは容易だつたが實行ははやくも難しかつたのに、ましてや官と師とが分かれて、學者が習うのがみな先人の遺した古い足跡ばかりになると、なおよさらそれが難しくなつた。夫子はおっしゃつた、「學びて思わざれば則ち罔し、思いて學ばざれば則ち殆し」（『論語』爲政篇、と。さらに（こゝも）おっしゃつた、「吾れ嘗つて終日食わず、終夜寢ねず、以て思ふ、益無し、學ぶに如かざるなり」（『論語』衛靈公篇、と。そもそも思ふことは、（學ぶのと同じく）これまた學者のすることだ。しかし思ふことを學ぶことから區別して、思ふことは學ぶこととは言えないと思ひ込む態度は、おそらく「ともかく實務に習熟してはじめて學ぶことを口にできる」と考へるのだろうか、これこそ夫子が人に教えた、知識と行いとが一體となつた道である。⑪）

諸子百家之言，起於徒思而不學也。是以其旨皆有所承稟，而不能無蔽耳。劉歆所謂某家者流，其源出於古者某官之掌，其流而爲某家之學，其失而爲某事之蔽。夫某官之掌，卽先王之典章法度也。流爲某家之學，則官守失傳，而各以思之所至，自爲流別也。失爲某事之蔽，則極思而未習於事，雖持之有故，言之成理，而不能知其行之有病也。

(それに対して) 諸子百家の學説は、思うばかりで學ばないことから生まれたものだ。それだから、その主旨はすべて傳承を受けたものではあるが、弊害をもたらさずにはおかなかった。⁽¹²⁾ 劉歆のいう(諸子十家の)「某家の(學問の)流れは、その源は古のなにがしの官の職掌に發し、(それが)流れ下って某家の學となったもので、その(正しさが)失われてこれこれの事の弊害を惹起した」というものだ。⁽¹³⁾ そもそも「なにがしの官の職掌」とは、先王の典範の制度であった。「時代が」流れ下って某家の學になった」とは、官守は(古の)傳えを失い、(その家の)それぞれ思いの行きついた内容をもとに、それぞれ流別をなしたものだ。「古の在りかたが)失われて、これこれの事の弊害を惹起した」とは、つまり思うことを極めでも、政務に習熟しなかったということであり、「之を持って故有り、之を言いて理を成す」(『荀子』非十二子篇の語)ものではあつても、それを實踐にうつせば缺陷があることを知らないのだ。

是以三代之隆、學出於一、所謂學者、皆言人之功力也。統言之、「十年曰幼學」是也；析言之、則「十三學樂、二十學禮」是也。國家因人功力之名、而名其制度、則曰「鄉學」「國學」；「學則三代共之」是也。未有以學屬乎人而區爲品詣之名者。官師分而諸子百家之言起、於是學始因人品詣以名矣、所謂某甲家之學、某乙家之學是也。學因人而異名、學斯舛矣。是非行之過而至於此也、出於思之過也。故夫子言學思偏廢之弊、即繼之曰：「攻乎異端、斯害也已」。夫異端之起、皆思之過、而不習於事者也。

それだから三代の隆盛の頃には、學が一つの所(すなわち王官)から發し、學と呼ばれるものはすべて、人のなすわざについて言っ

たものである。ひっくり返して言えば「十年を幼と曰う、學ぶ」(禮記「曲禮上」というのがそれであり、細かく言えば、「十三にして樂を學ぶ、二十にして禮を學ぶ」(同上)というのがそれである。⁽¹⁴⁾ 國家は、人のなすわざの名にもとづいて、その制度に名を與えた。「郷學」といい「國學」といい、(孟子が)「學は則ち三代之を共にす」といったのがそれである。⁽¹⁵⁾ 學問を特定の人に歸屬させて區別して分類名を與えることはなかった。官と師とが分かれて諸子百家の學説が生じ、そこで學ははじめて人によって分類され名が與えられたわけだ。「何は甲家の學」「何は乙家の學」と呼ばれるのがそれである。學が人(の類別)によって名を異にするようになり、學はそこで錯亂してしまった。是非というものは行いの誤りであるが、ここに至ったのは、思いの誤りのせいである。それだから夫子は學ぶことと思うこととの均整が崩れることの弊害について、それ(先の文に續けておっしゃった)、「異端を攻むるは、斯れ害あるのみ」(論語「爲政篇」、と。そもそも異端が生ずるのはすべて、思うことの度が過ぎ、事を實踐しなかったせいなのだ。

- (1) 原文「司徒敷五教」は『尚書』舜典に「帝曰：契、百姓不親、五品不遜。汝作司徒、敬敷五教、在寬」といい、孔傳に「五品、謂五常。遜、順也。布五常之教、務在寬、所以得人心亦美其前功」とある。
- (2) 原文「典樂教胄子」は『尚書』舜典に「帝曰：夔、命汝典樂、教胄子」とある。

- (3) 原文「三代之學校」は『孟子』滕文公篇上に「設爲庠序學校以教之。庠者養也、校者教也、序者射也。夏曰校、殷曰序、周曰庠。學則三代共之、皆所以明人倫也」とある。

本書において、「學校」は、たとえば「原道上」に「作君、作師。畫野、分州、井田、封建、學校之意著矣」、また「原道中」に「虞廷之教、則有專官矣；司徒之所教、數、典樂之所咨命；以至學校之設、通於四代」と見えてゐる。

(4) 原文「申其佔畢」は、『禮記』學記に「今之教者呻其佔畢、多其訊、言及于數」、鄭注に「呻、吟也。佔、視也。簡謂之畢。訊猶問也。言今之師、自不曉經之義、但吟誦其所視簡之文、多其難問也」とある。

(5) 原文「信而有徵」は、『春秋左傳』昭公八年に「君子之言信而有徵、故怨遠於其身；小人之言僭而無徵、故怨咎及之」とある。

(6) 『尚書』舜典に「帝曰：吁、靜言庸違、象恭滔天」とあり、孔傳に「靜、謀。滔、漫也。言共工自爲謀言、起用行事而違背之。貌象恭敬而心傲很若漫天、言不可用」とある。

(7) 『尚書』說命下に「王曰：來汝說、臺小子舊學于甘盤、既乃遜于荒野、入宅于河。自河徂亳、暨厥終罔顯」とある。

(8) 原文「未孚」は、『春秋左氏傳』莊公十年に「小信未孚、神弗福也」とあり、杜預の注に「孚、大信也」という。

(9) 原文「陳迹」は、『莊子』天運篇に「夫六經、先王之陳跡也」と見える。

(10) 「事」と「學」との関係について、葉瑛は『顏氏學記』を引用し、章學誠が顏元の影響を受けた可能性を示唆する。

(11) 原文「知行合一」は、王陽明『傳習錄』上に「心、一而已。以其全體側怛而言謂之仁、以其得宜而言謂之義、以其條理而言謂之理；不可外心以求仁、不可外心以求義、獨可

外心以求理乎。外心以求理、此知行之所以二也。求理於吾心、此聖門知行合一之教、吾子又何疑乎」と見える。

(12) 諸子の學については、『校讎通義』「原道第一之三」に次のように詳しく説明している。「劉歆蓋深明乎古人官師合一之道、而有以知乎私門初無著述之故也。何則。其敘六藝而後、次及諸子百家、必云某家者流、蓋出古者某官之掌、其流而爲某氏之學、失而爲某氏之弊。其云某官之掌、即法具於官、官守其書之義也。其云『流而爲某家之學』、即官司失職、而師弟傳業之義也。其云『失而爲某氏之弊』、即孟子所謂『生心發政、作政害事』、辨而別之、蓋欲庶幾於知言之學者也」。

(13) 『漢書』藝文志に、たとえば「儒家者流、蓋出於司徒之官、助人君順陰陽明教化者也。……然惑者既失精微、而辟者又隨時抑揚、違離道本、苟以譁衆取寵。後進循之、是以五經乖析、儒學浸衰、此辟儒之患」とあり、また「道家者流、蓋出於史官、歷記成敗存亡禍福古今之道、……及放者爲之、則欲絕去禮學、兼棄仁義、曰獨任清虛可以爲治」とあり、さらに「陰陽家者流、蓋出於羲和之官、……及拘者爲之、則牽於禁忌、泥於小數、舍人事而任鬼神」など見えるのを指す。またこの説は『校讎通義』「原道」にも取り上げられている。

(14) 古代の學が唯一の根源である王官から派生したと、後代の學の関係については、『莊子』天下篇に「天下之治方術者多矣、皆以其有、爲不可加矣。古之所謂道術者、果惡乎在。曰：无乎不在。曰：神何由降。明何由出。聖有所生、王有所成、皆原於一。……古之人其備乎。配神明、

醇天地、育萬物、和天下、澤及百姓。……天下大亂、賢聖不明、道德不一、天下多得一察焉、以自好。……天下之人、各爲所欲焉、以自爲方。悲夫、百家往而不反、必不合矣。後世之學者、不幸不見天地之純、古人之大體、道術將爲天下裂」とある。

(15) 『禮記』内則に「十有三年、學樂、誦詩、舞勺。……二十而冠、始學禮」とある。

(16) 原文「國家」の語は、『禮記』中庸篇に「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」とある。

(17) この孟子の説については、注(3)を参照。

(18) 前に引かれた『論語』爲政篇「學而不思則罔、思而不學則殆」の直後にこの文が見え、何晏集解には「攻、治也。善道有統、故殊塗而同歸。異端不同歸也」とあり、朱注には「范氏曰：『攻、專治也、故治木石金玉之工曰攻。異端、非聖人之道、而別爲一端、如楊墨是也。其率天下至於無父無君、專治而欲精之、爲害甚矣。』程子曰：『佛氏之言、比之楊墨、尤爲近理、所以其害爲尤甚。學者當如淫聲美色以遠之、不爾、則駸駸然入於其中矣』」とある。

原學下

諸子百家之患、起於思而不學；世儒之患、起於學而不思、蓋官師分而學不同於古人也。後王以謂儒術不可廢、故立博士、置弟子、而設科取士、以爲誦法先王者勸焉。蓋其始也、以利祿勸儒術；而其究也、以儒術徇利祿、斯固不足言也。而儒宗碩師、由此輩出、則亦不

可謂非朝廷風教之所植也。

〔一〕「徇」、葉本作「徇」。

(「原學中」に述べたとおり) 諸子百家の短所は、「思うばかりで學ばない」(『論語』爲政篇の語) ことに起因し、(一方) 世の儒者の短所は、「學ぶばかりで思わない」(同じく『論語』爲政篇の語) ことに起因するが、思うに、(この二つの短所は) 官と師とが分かれて學が古の人々と同じでなくなったために生じた。後世の王者たちは儒家の政術を廢止することはできないと考え、そのために博士(の職)を立ててその弟子を置いて(學ばせ)、科目を設けて士を採用し、先王の(教えに) ならい讀誦する者の勵みとしようと考えた。おそらくその始まりは、利祿によって儒家の政術を獎勵するつもりだったのだろうが、結局のところ(かえって) 儒家の政術によって利祿を求める事態におちいつており、こういう體たらくはもろろん語るにおちたことだ。しかしながら、儒學の偉大な師匠が、こういうった政策によって續々と世に出たという事實がある以上、朝廷の風俗教化が植えつけたものと言わざるを得まい。

夫人之情、不能無所歎而動、既已爲之、則思力致其實、而求副乎名。中人以上、可以勉而企焉者也。學校科舉、奔走千百才俊、豈無什一出於中人以上者哉。

そもそも人の情として、何か氣に入った対象もないのに行動することはできず、さていざ(その) 行動をはじめると、努力して實質を得ようとし、またその名にふさわしいだけのものを求めようと考

える。⁽⁸⁾ 中人以上の人物は、努力してその目標に到達しようとするものだ。學校や科擧の制度が設けられると、千人・百人の才能ある若者を奔走させるが、そこには(千人のうち)十人、(百人のうち)一人の中人を超えた人物が現れようというわけだ。

去古久遠、不能學古人之所學、則既以誦習儒業、即爲學之究竟矣。而攻取之難、勢亦倍於古人。故於專門攻習儒業者、苟果有以自見、而非一切庸俗所可幾、吾無責焉耳。學博者長於考索、豈非道中之實積、而驚於博者、終身敝精勞神以徇之、不思博之何所取也。才雄者健於屬文、豈非道體之發揮、而擅於文者、終身苦心焦思以構之、不思文之何所用也。言義理者似能思矣、而不知義理虛懸而無薄、則義理亦無當於道矣。此皆知其然、而不知所以然也。程子曰：「凡事思所以然、天下第一學問」。人亦益求所以然者思之乎。

古から久しく年月を経て、古人が學んだことを學べなくなつてからというもの、儒者の學問を讀誦することこそが、學問の究極になつてしまつた。こうして、學問を修めて身につけることの難しさは、自然の勢いとして古人に倍するものとなつた。だから専門的に儒教を修める者がたとえばみずから世に現れて、他の一切の世俗の人が望むべくもないというような(高い)境地だと思ひ込むとしても、私は(ここで)それを責めるつもりはない。(一般の學者を見てみると)學問の博い者はものを調べて考證することに長けており、それは道の中における確實な蓄積に違いないが、その博さを誇る者は、一生精神を疲れさせて學問を追究しても、その博學がいったい何のためなのか、考えもしない。才能の優れた者は文章を綴り、それは道の本體を發揮させるものに違いないが、文章を誇るものは、

死ぬまで苦心して文を練つても、その文章がいったい何の役に立つのか、考えもしない。(また儒教の)義理を説く者は思うことができるようにも見えるが、義理というものが虚構のものであつて切迫したものではないことを知らず、⁽¹²⁾ となると義理もまた道にびたりとかなうものではない。これら(博學・文章・義理の)三者は、⁽¹³⁾ 物事がどのような状態であるかは知つていても、物事がなぜそのような状態になるのかを知らぬものである。程子は、「物事について、なぜそのような状態になるのかを思うことが、天下第一の學問だ」といつた。世の人も、「なぜそのような状態になるのか」を追い求め、それを思うべきではなからうか。

天下不能無風氣、風氣不能無循環、「一陰一陽」之道、見於氣數者然也。所貴君子之學術、爲能持世而救偏、「一陰一陽」之道、宜於調劑者然也。風氣之開也、必有所以取、學問文辭與義理、所以不無偏重畸輕之故也。風氣之成也、必有所以敝、人情趨時而好名、徇末而不知本也。

天下には、どうしても(その時代時代の)氣風というものがあり、⁽¹⁴⁾ その氣風は循環せざるを得ず、(『易』にいう)「一陰一陽」する道とは、(王朝の)運命にあらわれたものがそれである。(世に)尊ばれる君子の學術とは、世を支えて偏りを是正するものであり、「一陰一陽」する道とは、薬の處方の役に立つものがそれである。いつたん(新しい)氣風が開かれると、(時代に)選び取られるものがあり、學問、文章、義理などがそれだが、それゆえ、あるものを偏重したり輕視したりといったことが生じざるをえないわけだ。そして氣風がいつたん出来上がつてしまうと、必ずそれによつてうまく

行かなくなるところが生ずるが、(それは)人の情として時代に迎合して名聲を求め、末端を追い求めて根本を知らないせいである。

是故開者雖不免於偏，必取其精者，爲新氣之迎。敝者縱名爲正，必襲其僞者，爲末流之託。此亦自然之勢也。而世之言學者，不知持風氣，而惟知徇風氣，且謂非是不足激譽焉，則亦弗思而已矣。

そういうわけで、(新たに氣風を)開いた者は、偏向があるとはいえ、必ず精妙な何かをつかまえているものだが、それは新しい氣風を迎えたためだ。(その後、その氣風を踏襲する)駄目な者は、名目に従うことを正しいと考え、必ず僞の部分で踏襲するが、それは末流がそこに身を寄せたためなのだ。これは自然の成り行きである。しかしながら(一方)、學問を語る世の人々は、氣風をしつかり支えることを知らず、氣風に順應することのみを知っていて、これでなければ名譽を得られないと思ひ込むばかりで、これまたまったく思いをめぐらすことがないのである。

(1) 『論語』の「學而不思」の意味について、『朱子語類』卷二十二

四に「或問：『學而不思』章引程子『博學、審問、慎思、明辨、力行、五者廢一，非學』，何也。曰：凡學字便兼行字意思。如講明義理，學也。效人做事，亦學也。孔子步亦步，趨亦趨，是效其所爲。才效其所爲，便有行意」と見え、この爲政篇の「學」にも眞似る意があるというのが参考とある。

(2) この部分、主に前漢の儒教重視政策を念頭に置いて書かれたものと考えられる。「儒術」については、『史記』孝武本

紀に「元年，漢興已六十餘歲矣，……而上鄉儒術，招賢良」とあり(同書、封禪書にも同文あり)、同書、禮書にも「今上即位，招致儒術之士」とある。

(3) 前漢時代に即して言えば、『史記』儒林列傳に「及今上即位，

趙絳、王臧之屬明儒學，而上亦鄉之，於是招方正賢良文學之士」とある。また同列傳に「公孫弘爲學官，悼道之鬱滯，乃請曰：丞相御史言：制曰：蓋聞導民以禮，風之以樂。婚姻者，居室之大倫也。今禮廢樂崩，朕甚愆焉。故詳延天下方正博聞之士，咸登諸朝。其令禮官勸學，講議洽聞興禮，以爲天下先。太常議，與博士弟子，崇鄉里之化，以廣賢材焉。謹與太常臧、博士平等議曰：……今陛下昭至德，開大明，配天地，本人倫，勸學脩禮，崇化厲賢，以風四方，太平之原也。古者政教未洽，不備其禮，請因舊官而興焉。爲博士官置弟子五十人，復其身。太常擇民年十八已上，儀狀端正者，補博士弟子。郡國縣道邑有好文學，敬長上，肅政教，順鄉里，出入不悖所聞者，令相長丞上屬所二千石，二千石謹察可者，當與計偕，詣太常，得受業如弟子。一歲皆輒試，能通一藝以上，補文學掌故缺；其高第可以爲郎中者，太常籍奏。即有秀才異等，輒以名聞。其不事學若下材及不能通一藝，輒罷之，而請諸不稱者罰。……制曰：可。自此以來，則公卿大夫士吏斌斌多文學之士矣」とある。

(4) 注三に引いた『史記』儒林列傳に見える公孫弘の上奏文に

「勸學脩禮，崇化厲賢，以風四方，太平之原也」とある。原文「儒宗」は、儒教の中心となる學者の意で、『史記』叔孫通列傳に「叔孫通希世度務，制禮進退，與時變化，卒

爲漢家儒宗」と見える。原文「碩師」もほぼ同意。

(6) 原文「風教」については、『毛詩』大序に「風、風也、教也。

風以動之、教以化之」とある。また『尙書』説命下に

「嗚呼、説、四海之内、咸仰朕德、時乃風」とあり、孔安國傳に「風、教也。使天下皆仰我德、是汝教」という。

(7) 原文「歎」は、ここでは氣に入るといふ意味で、『國語』周

語下に「以言德于民、民歎而德之、則歸心焉」とある。

(8) 原文「副乎名」は『抱朴子』外篇、博喻に「官達者才未必當其位、譽美者實未必副其名」と見える表現。

(9) 原文「中人」とは、『論語』雍也篇に「中人以上、可以語上也。中人以下、不可以語上也」と見え、普通の人間を指す

と理解するのが一般的である。ここで章氏が「中人以上」という場合、「中人」を含むのか否か、判断に迷うが、ここでは「中人」を含めず、「中人を超えた者」と理解した。

(10) 原文「有以自見」の「自見」は、みずから才能を示すことで、司馬遷「報任少卿書」(『文選』卷四十一)『漢書』司馬

遷傳にも)に「乃如左丘無目、孫子斷足、終不可用、退而論書策、以舒其憤、思垂空文以自見」と見える。また、方孝孺「復鄭好義書」三首之三に「所貴乎君子者以能兼容竝蓄、使才智者有以自見、而愚不肖者有以自全」とある。

(11) 本書「博約中」に宋の王應麟の學問を批判して、「然王氏諸書、謂之纂輯可也、謂之著述則不可也。謂之學者求知之功力可也、謂之成家之學術、則未可也。今之博雅君子、疲精勞神於經傳子史、而終身無得於學者、正坐宗仰王氏、

而誤執求知之功力、以爲學即在是爾」とあり、章氏の同時代の學者が王應麟のような考證にいそしんで精神を疲弊させているという。

(12) 原文「虛懸」は、『宋書』孝武帝紀に「凡竇衛貢職、山淵採捕、皆當詳辨產殖、考順歲時、勿使牽課虛懸、朕忤氣序」と見えるが、意味は名目だけの制度を設けること。本文では、實態を缺く虚構のものというほどの意味であろう。また原文「無薄」の「薄」は、切迫する意で、『戰國策』韓策二に「吾得爲役之日淺、事今薄、奚敢有請」と見え、その鮑彪注に「薄、猶迫」という。

(13) 博學・文章・義理の三者については、本書「原道下」に「義理不可空言也、博學以實之、文章以達之、三者合於一、庶幾哉周、孔之道雖遠、不啻纍譯而通矣」と見えている。

(14) 原文「風氣」は、孔安國「尙書序」に「言九州所有土地所生、風氣所宜、皆聚此書也」と見える。

(15) 原文「氣數」は、『朱子語類』卷十四に「問：『天必命之以爲億兆之君師』、天如何命之。曰：只人心歸之、便是命。問：孔子如何不得命。曰：中庸云：『大德必得其位』、孔子卻不得。氣數之差、至此極、故不能反」と見える。

(16) 「持世」は、曾鞏「張久中墓志銘」に「士生於今、勢不足以持世、而遊於其間、當如此也」と見える。

(17) 原文「調劑」は、藥の處方することで、轉じて世を治すこと。『明史』忠義傳四、阮之鈿傳に「總理熊文燦許之、處其眾數萬於四郊、居民洵洵欲竄。之鈿至、盡心調劑、民稍安」とある。

(18) 原文「趨時」は、時代に迎合するという意味では、『抱朴子』

外篇、廣譬篇「體方貞以居直者、雖誘以封國、猶不違情以趨時焉、安肯躐徑以取容乎」と見える。

(19) 原文「徇末而不知本」に近い表現として「棄本逐末」があり、『漢書』食貨志下に「民心動搖、棄本逐末、耕者不能半」と見える。また『朱子語類』卷十四に「藝是小學工夫。若說先後、則藝爲先、而三者爲後。若說本末、則三者爲本、而藝其末、固不可徇末而忘本」と見える。

(20) 原文「蔽者」は、ここでは、衰えた時代の無能な模倣者という方向で理解したが、別解として、「蔽」に通じると見て、固定觀念に覆われた者とも捉えられ、そうであるとすれば、根據として『漢書』藝文志、諸子略、墨家の「及蔽者爲之、見儉之利、因以非禮、推兼愛之意、而不知別親疏」を擧げることができる。

博約上

【成立年代】

浙江圖書館所藏會稽徐氏鈔本『章氏遺書』目錄の「博約」上中下の原注に「庚戌鈔存『通義』」とある（葉長青）。庚戌は乾隆五十五年（一七九〇）。胡適著、姚名達訂補『章實齋先生年譜』は、その著述時期を前年の乾隆五十四年とする。本書、卷一「經解」篇等と同時期に書かれたものらしい（本譯注、内篇一、二一五頁参照）。

本篇は、學問の要義は専門的學説を立てることにあり、博覽多識だけを求めることは學問にはならなく、單に科擧の勉強に有利だ、ということ論じる。

沈楓墀以書問學、自愧通人廣座、不能與之問答。余報之以學在自立、人所能者、我不必以不能愧也。因取譬於貨殖、居布帛者不必與知粟菽、藏藥餌者不必與聞金珠、愚已不能自成家耳。譬市布而或闕於衣材、售藥而或欠於方劑、則不可也。

沈楓墀が（私に）書簡を送って學問について問うた。彼は多くの博覽多識の人たちの中で、彼らと議論できないことをみずから恥じていた^①。私はそれに、學問の要點は一家の説を立てることにあり、他人にできて、自分ができないことを恥じる必要はない、と答えた。よって（そのことを分かりやすくするために）物の賣買になぞらえてみた^②。布や帛を蓄積（して販賣）する者は、アワや豆などの穀物についてよく知っているわけではなく、藥を取り扱う者は、金銀や珠玉などについてよく知っているわけでもない。（ただ）自分たちの専門領域で一家を構えられないことをおそれるのである。例えば布を賣っていないながら布が揃っておらず、藥を賣っていないながら處方の仕方が十分ではない、というのがいけないのだ。

或曰：此卽蘇子瞻之教人讀『漢書』法也、今學者多知之矣。餘曰：言相似而不同。失之毫釐、則謬以千里矣。或問蘇君曰：「公之博瞻、亦可學乎」。蘇君曰：「可。吾嘗讀『漢書』矣、凡數過而盡之。如兵、農、禮、樂、每過皆作一意求之、久之而後貫徹」。因取譬於市貨、意謂貨出無窮、而操賈有盡、不可不知所擇云爾。

（このように言うと）ある人が言った。「これは昔蘇軾が人に教

えた『漢書』の読み方です。⁽⁵⁾今では多くの學者が知っていることで「私に答えた。言葉は似ているが實は同じではない。」⁽⁶⁾「初めの小さな誤差でも大きい間違いになる」ということだ。⁽⁷⁾當時ある人が蘇軾に「あなたの博學ぶりは、私にも學べるのでしょうか」と聞いた。蘇軾は、「できる。私は嘗て『漢書』を讀んで、何度か讀み通してそれを理解し盡くした。たとえば軍事、農産、禮制、音樂などについて、讀むたびにその中の一つだけに（テーマを）絞ってその知識ばかりを求めめる。こうしてしばらくすれば、物事に通ずるようになる」と答えた。そこで私は賣買になぞらえ、商品は無限に賣り出されるが、⁽⁸⁾持っているお金には限りがあるから、何を選択するのかを知っておかないといけない、というのである。

學者多誦蘇氏之言、以爲良法、不知此特尋常摘句、如近人之纂類策括者爾。問者但求博瞻、固無深意。蘇氏答之、亦不過經生決科之業。今人稍留意於應舉業者、多能爲之、未可進言於學問也。而學者以爲良法、則知學者鮮矣。

多くの學者は蘇軾の言を述べ、それを學問の良法としていたが、實はそれは單に本の中の文章を類別ごとに摘出するという通常の方法だけであつて、近世の人が（試験勉強のために）作った纂類・策括のようなものである。⁽⁹⁾質問した者は、ただ博覽多識なることを求めただけであつて、もともと深い意圖はなかつたはずである。蘇軾がそれに答えたのも受験生が科擧に合格するための勉強法に過ぎない。⁽¹⁰⁾いま科擧を少しでも目指す者の中には、⁽¹¹⁾そういう方法で勉強するものが多いが、進んで學問について検討することはできない。しかし學者たちがそれを良法としたことから、學問を知るものが少

ないということが分かるのである。

夫學必有所專。蘇氏之意、將以班書爲學歟。則終身不能竟其業也、豈數過可得而盡乎。將以所求之禮、樂、兵、農爲學歟。則每類各有高深、又豈一過所能盡一類哉。就蘇氏之所喻、比於採買求貨、則每過作一意求、是欲初出市金珠、再出市布帛、至於米粟、藥餌、以次類求矣。如欲求而盡其類歟。雖陶朱、猗頓之富、莫能給其買也。如約略其買、而每種姑少收之、則是一無所成其居積也。

學問は、必ず専門的に行うべきものである。蘇軾の意圖は、班固の『漢書』を學問としようとするのか。そうであれば生涯を終えてもこの學業を成し遂げることはできない。どうして何度か讀み通すだけで盡くすことができるか。求めようとする禮制・音樂・軍事・農産などを學問としようとするのか。そうであれば各類の學問に深さがあり、どうして一度だけで一類を盡くすことができるか。蘇軾が喩えたところを、金錢を持って商品を求めめることになぞらえれば、一度讀み通すたびに一類に専念して求めるということは、最初に市場に出て金銀珠玉を買い、再び出て布帛を買い、さらに穀物や藥の類に及んで順番に買い求めてゆくようなものである。商品を求めてそのあらゆる種類を盡くそうというのか。（そうであれば恐らく）陶朱・猗頓のような巨萬の富者であつても、それほど膨大なお金を提供することはできない。お金をけちり、しばらく種類ごとに少しずつ買うならば、結局一つの類として買いためはできないのだ。⁽¹²⁾

蘇氏之言、進退皆無所據、而今學者方奔走蘇氏之不暇。則以蘇

氏之言、以求學問則不足、以務舉業則有餘也。舉業比戸皆知誦習、未有能如蘇氏之所爲者。偶一見之、則固矯矯流俗之中、人亦相與望而畏之。而其人因以自命、以謂「是學問、非舉業也」、而不知其非也。

蘇軾の發言に従つて行動しても據るところがない。今の學者はまさに彼（の方法）に従つてばかりいる。¹³ そういうわけで、蘇軾の方法では、學問を求めるなら足らず、科擧に務めるなら餘裕があるほどだ。科擧の勉強について、誰もがみな誦讀することは知っているが、蘇軾のように勉強するものは滅多にいない。たまたまそういう人があれば、流俗の中に抜きん出ていて、人々は（驚いて）お互いに顔を見合わせてそれを畏怖する。その人もそこで自ら誇り、「これは學問であつて科擧勉強ではない」と思つてしまい、自分の誤りに氣づかないのである。

蘇氏之學、出於縱橫。其所長者、揣摩世務、切實近於有用。而所憑以發揮者、乃策論也。策對必有條目、論鋒必援故實。苟非專門夙學、必須按冊而稽。誠得如蘇氏之所以讀『漢書』者嘗致力焉、則亦可以應猝備求、無難事矣。

蘇軾の學問は、（戰國時代の）縱橫家から出たものだ。¹⁷ その得意なところは、世の實務を推し量り、現實的で有用であることにある。しかも彼が本領を發揮するためによりどころとしたのは、まさに策論である。（策論を書く際、）答案を書くには必ず筋目があり、議論するには必ず故實を援用するものだ。もし専門的に早くから學んだことではなければ、資料に當つて調べざるをえない。誠に蘇軾が『漢

書』を讀んだ方法で、常に力を注いでいれば、なお急な求めに應じてその求めに十分に應じることができ、困難なことではない。

韓昌黎曰：「記事者必提其要、纂言者必鉤其玄」。鉤玄提要、千古以爲美談。而韓氏所自爲玄要之言、不但今不可見、抑且當日絕無流傳、亦必尋章摘句、取備臨文撫捨者耳。而人乃欲仿鉤玄提要之意而爲撰述、是亦以蘇氏類求誤爲學問、可例觀也。或曰：「如子所言、韓、蘇不足法歟」。曰：「韓、蘇用其功力、以爲文辭助爾、非以此謂學也」。

〔一〕「爲」、貴陽本作「謂」。

韓愈が言った、「事を記す者は必ず其の要を提げ、言を纂むる者は必ず其の玄を鉤す（事を記す者はその重點を掲げなければならなく、文章を書く者は意味をはつきり探り出さないとけない）」と。「鉤玄提要」は千古の美談であつた。しかし韓愈が自ずから玄要の言としたものは、いまはまったく見えず、しかも當時においても流布がまったくなかつたのだから、結局それもまた必ず章ごとに文を摘出して集めたものであつて、文章を書く時に使う資料集として付け備えるものだけだったのであろう。¹⁹ しかし、人は「鉤玄提要」を模倣することを著作だとする。これも蘇軾が知識を類別ごとに求めることを誤つて學問とするようなことであり、同じ例として見ればよいのである。ある人は言った、「あなたの話によれば、韓愈・蘇軾は模倣に値するものではないでしょうか」と。私は答えた、「韓愈・蘇軾はこのような工夫を通して、文章を書く補助手段としただけで、それが學問だと思つたわけではない」と。

- (1) 原文「通人」とは、學問に貫通した人。『史記』田敬仲完世家に「太史公曰、蓋孔子晚而喜易。易之爲術、幽明遠矣、非通人達才、孰能注意焉」とある。
- (2) 學問の自立とは、獨創的で専門的學問を立てること。『禮記』儒行に「孔子待曰、儒有席上之珍以待聘、夙夜強學以待問、懷忠信以待舉、力行以待取、其自立有如此者」、「儒有忠信以爲甲冑、禮義以爲干櫓、戴仁而行、抱義而處、雖有暴政、不更其所、其自立有如此者」とある。
- (3) 原文「貨殖」について、『論語』先進に「柴也愚、參也魯、師也辟、由也喭。子曰：回也、其庶乎屢空。賜不受命、而貨殖焉、億則屢中」とある。
- (4) 原文「成家」は「成一家之言」というのに近い。『史記』太史公自序に「凡百三十篇、五十二萬六千五百字、爲太史公書。序略、以拾遺補藝、成一家之言、厥協六經異傳、整齊百家雜語」と見える。
- (5) 蘇軾の『漢書』の読み方について、『西塘集耆舊續聞』巻一に「朱司農載上、嘗分教黃岡。時東坡謫居黃、未識司農公。客有誦公之詩云：官閒無一事、蝴蝶飛上階。東坡愕然曰、何人所作。客以公對、東坡稱賞再三、以爲深得幽雅之趣。異日公往見、遂爲知己。自此時獲登門。偶一日謁至、典謁已通名、而東坡移時不出、欲畱則伺候頗倦、欲去則業已達姓名。如是者久之、東坡始出、愧謝久候之意、且云：適了些日課、失於探知。坐定、他話畢、公請曰：適來先生所謂日課者何。對云：抄漢書。公曰：以先生天才、開卷一覽、可終身不忘、何用手抄耶。東坡曰：不然。某讀漢書至此凡三經手抄矣。初則一段事抄三字爲
- 題、次則兩字、今則一字。公離席復請曰：不知先生所抄之書肯幸教否。東坡乃命老兵就書几上取一冊、至公視之、皆不解其義。東坡云：足下試舉題一字。公如其言、東坡應聲輒誦數百言、無一字差缺。凡數挑皆然。公降歎良久曰：先生真謫仙才也」とある。
- (6) 原文「失之毫釐、則謬以千里」に類した表現は、たとえば『禮記』經解に「《易》曰：『君子慎始、差若豪釐、繆以千里。』此之謂也」と見え、また『史記』太史公自序に「《易》曰『失之豪釐、差以千里』」と見える。
- (7) 原文「博瞻」は博覽。『宋書』范曄傳に「本未關史書、政恒覺其不可解耳。既造後漢、轉得統緒、詳觀古今著述及評論、殆少可意者。班氏最有高名、既任情無例、不可甲乙辨。後贊於理近無所得、唯志可推耳。博瞻不可及之、整理未必愧也」とある。
- (8) 原文「無窮」は、『周易』臨卦の象傳に「君子以教思無窮、容保民無疆」とある。
- (9) 原文「纂類策括」は、蘇軾「議學校貢舉狀」(『蘇文忠公全集』東坡奏議卷一)に「自唐至今、以詩賦爲名臣者不可勝數、何負於天下而必欲廢之。近世士人纂類經史、綴緝時務、謂之策括、待問條目、搜抉略盡、臨時剽竊、竄易首尾、以眩有司、有司莫能辨也。且其爲文也、無規矩準繩、故學之易成、無聲病對偶、故考之難精。以易學之士、付難考之吏、其弊有甚於詩賦者矣」とある。
- (10) 原文「決科」は、科舉に合格すること。『宋史』傅堯俞傳に「十歲能爲文、及登第、猶未冠。石介每過之、堯俞未嘗不在、介曰：『君少年決科、不以遊戲爲娛、何也』。堯俞

曰：「性不喜囂雜，非有他爾」とある。

- (11) 原文「留意」は、氣に留めること。『史記』蘇秦列傳に「夫不深料秦之無奈齊何，而欲西面而事之，是羣臣之計過也。今無臣事秦之名而有彊國之實，臣是故願大王少留意，計之」とある。

- (12) 原文「居積」は商人が商品を貯めること。本書「鍼名」に「如賈之利市焉，賈必出其居積，而後能獲利；好名者，亦必澆漓其實，而後能徇一時之名也。」とある。『清史稿』裘曰修傳に「京師平糶，曰修言糶價過減，適令商家乘機居積，請石減百錢，數日後市價稍平，以次漸減」とある。

- (13) 原文「奔走」は、忙しくて走り回る様子。『尚書』武成に「丁未，祀于周廟，邦甸侯衛駿奔走，執豆籩」とあり、孔傳に「四月丁未，祭后稷以下，文考文王以上七世之祖。駿，大也。邦國甸、侯、衛服諸侯，皆大奔走於廟執事。」とある。

- (14) 「比戶」は、一軒一軒の家、すべての家。『魏書』李安世傳に「無私之澤，乃播均於兆庶；如阜如山，可月積於比戶矣」と見える。

- (15) 原文「矯矯」とは、もともと「強力な、強大な」の意であるが、章學誠は「抜きん出る」意に用いている。『毛詩』魯頌、泮水に「明明魯侯，克明其德。既作泮宮，淮夷攸服。矯矯虎臣，在泮獻馘」とあり、鄭箋に「矯矯，武貌」とある。『中庸章句』に「子路問強。子曰：南方之強與，北方之強與，抑而強與。寬柔以教，不報無道，南方之強也，君子居之。衽金革，死而不厭，北方之強也，

而強者居之。故君子和而不流，強哉矯。中立而不倚，強哉矯。國有道，不變塞焉，強哉矯。國無道，至死不變，強哉矯」とあり、朱注に「此四者，汝之所當強也。矯，強貌。詩曰矯矯虎臣，是也」とある。また、本書、外篇二「亳州志人物表例議下」には、「至於品皆曾、史、治盡龔、黃，學必漢儒，貞皆姜女，面目如一，情性難求，斯固等於自鄧無議，存而不論可矣。即有一二矯矯，雅尚別裁，則又簡略其辭，謬托高古，或仿竹書記注，或摩石刻題名，雖無庸惡膚言，實昧通裁達識，所謂似表非表，似注非注，其爲痼弊久矣」とある。

- (16) 原文「自命」は、自ら誇るの意。『陳書』鄭灼傳に「時有晉陵張崖，吳郡陸詡，吳興沈德威、會稽賀德基，俱以禮學自命」とある。

- (17) このことについて、『校讐通義』宗劉第二に「漢魏六朝著述略有専門之意，至唐宋詩文之集，則浩如煙海矣。今即世俗所謂唐宋大家之集論之，如韓愈之儒家，柳宗元之名家，蘇洵之兵家，蘇軾之縱橫家，王安石之法家，皆以生平所得見於文字，旨無旁出。即古人之所以自成一子者也」とある。

- (18) 「夙學」は、若いころから學問を身につけること。計有功『唐詩紀事』卷五十五、王起傳に「武宗嘗以乃方二字問之。起曰：群書未之見也。……帝曰：知卿夙學，偶相試爾」とあり、張昞『寶慶會稽續志』卷六、仙釋に「淨全志在晦藏，無隱世念，然天資夙成，不假師授。雖不識一丁字，而吐詞發語，形爲偈頌，老師夙學，所不能及」とあり、吳師道「文丞相與危公書」(『禮部集』卷十八)に

「乃若以夙學、碩儒自居、而附麗權奸、奉行其法以厲民者、有之矣」とある。

(19) 章學誠「與林秀才」(『章氏遺書』卷九)に「韓子曰：記事者必提其要、纂言者必鉤其玄、即此尋章摘句之劄記也。然其鉤玄提要之書、不特今無所見、抑且當日亦無所聞。何哉。蓋韓氏長於文辭、其所劄記、取爲文辭之用、非著述也」とある。また、「摭拾」とは、文獻の中から有用なものをピックアップしてまとめる。『宋史』鄭向傳に「五代亂亡、史冊多漏失、向著開皇紀三十卷、摭拾遺事、頗有補焉」とある。

博約中

或曰：舉業所以覘人之學問也。舉業而與學問科殊、末流之失耳。苟有所備以俟舉、即《記》之所謂博學強識以待問也、寧得不謂之學問歟。余曰：博學強識、儒之所有事也；以謂自立之基、不在是矣。學貴博而能約、未有不博而能約者也。以言陋儒荒俚、學一先生之言以自封域、不得謂專家也。然亦未有不約而能博者也。以言俗儒記誦漫漶、至於無極、妄求遍物、而不知堯、舜之知所不能也。博學強識、自可以待問耳、不知約守、而祇爲待問設焉、則無問者、儒將無學乎。且問者固將聞吾名而求吾實也、名有由立、非專門成學不可也、故未有不專而可成學者也。

あるひと言う、「科舉とは人の學問をうかがうすべである。科舉と學問とは同類ではないとするのは、末流における誤りである。かりそめにも科舉に對する備えがあるということは、すなわち『禮

記』がいうところの『博學強識にして以て問を待つ』というものであつて、^①どうしてこれを學問と言わぬことができよう^②、と。わたしが答えて言う。博學強識とは儒がかかわることである。だからといって(博學強識に)自立の基があるというならば、それは正しくない^③。學問というものは、廣博であつてさらに集約することができることを貴ぶのであつて、廣博ではないが集約することができるものなどあつたためしはない。だから、學識の狭い儒者による荒唐で低俗な説を言い立て、^④特定の先生の言だけを學んで、自らの領域に閉じこもつてしまふようでは、^⑤專家とは言えない、といふのである。しかしまた、集約せずに廣博たりえた者もいたためしはない。俗儒の記憶・暗誦は曖昧としてよくわからず、終わることなくひたすら續けて、みだりに何でも知ろうと求めるのは、堯舜の知をもつてしてもできないことがあるといふことを彼らは知らないのである。^⑥博學強識で、おのずと下問を待つことは出来るが、(自身の學識を)集約して(専門を)守ることを知らず、ただ下問を待つただけに準備をしているとすれば、問いかげられなければ儒者は(自分から訴えかける)學問がない。かつ問うものは、こちらの名を聞いてこちらの實を求めようとするのであり、名聲は實のある學問によつて立つものなのであるから専門によつて學問を修めておかなければならない。^⑦ゆえに専門を立てずに學を修めた者もいないのである。

或曰：蘇氏之類求、韓氏之鉤玄提要、皆待問之學也、子謂不足以成家矣。王伯厚氏搜羅摘抉、窮幽極微、其於經傳子史、名物制數、貫串旁驚、實能討先儒所未備。其所纂輯諸書、至今學者資衣被焉、豈可以待問之學而忽之哉。答曰：王伯厚氏、蓋因名而求實者也。昔人謂韓昌黎因文而見道、既見道、則超乎文矣。王氏因待問而求學、

既知學，則超乎待問矣。

あるひとが言う、「蘇氏の類求、韓氏の鉤玄提要は、いずれも待問の學であるが、あなたは一家の學を成すには足りないという。王應麟氏は文献を網羅的に搜索して（文章を）拾い上げ、微細なところまできわめつくし、經傳子史において、名物・制度についてあらゆる方向から（資料を）求めることを徹底しており、まことに先儒がこれまで備えていなかったものを検討している。その編纂したところの諸書は、今に至るまで學者を裨益している。どうして待問の學であるという理由で輕んじてよいのであろうか」と。答えていう。王伯厚氏は名によって實を求めたのであろう。昔人がいうには、韓昌黎は文によって道をあらわそうとした。すでに（目的としていた）道をあらわしたのであれば、（手段である）文を超えたことになる。王氏は待問によって學を求めたが、すでに學を知ったことによつて待問を超越したのである。

然王氏諸書、謂之纂輯可也；謂之著述則不可也；謂之學者求知之功力可也、謂之成家之學術、則未可也。今之博雅君子、疲精勞神於經傳子史、而終身無得於學者、正坐宗仰王氏、而誤執求知之功力、以爲學即在是爾。學與功力、實相似而不同。學不可以驟幾、人當致攻乎功力則可耳。指功力以謂學、是猶指梳黍以謂酒也。

しかし、王氏の諸書は編纂物とはいえるが、著述ということではできない。これを學者が知識を求めるための努力ということではできない。一家の學術とはまだいえない。今日の博雅の君子で經傳子史に精神をすり減らし、ついには一生かけても學を得ることがないのは、

まさしく王氏を仰ぎたつとび、知識を得るための努力を手にとつて、學問はここにありと誤解しているからだ。學問と工夫は實に似通つてはいるが同じではない。學問とは急いで成果を挙げられるものではないのだから、努力につとめればそれでよいのである。努力のことを指して學問というのは、（原料の）コーリヤンやキビのことを酒というようなものである。

夫學有天性焉、讀書服古之中、有人識最初、而終身不可變易者是也。學又有至情焉、讀書服古之中、有欣慨會心、而忽焉不知歌泣何從者是也。功力有餘、而性情不足、未可謂學問也。性情自有、而不可以功力深之、所謂有美質而未學者也。夫子曰：「發憤忘食、樂以忘憂、不知老之將至。」不知孰爲功力、孰爲性情。斯固學之究竟、夫子何以致是。則曰：「好古敏以求之者也。」

そもそも學には天性というものがあるが、書を讀んでいにしえ（の道）にしたがおうとするとときに、學問を最初にはじめてから、一生變わらないものがこれである。學にはまた至情というものがあ、書を讀んでいにしえ（の道）にしたがおうとするとときに、欣喜感慨して（内容を）理解し、忽然として理由も分からず歌いまた泣いてしまう、というのがこれである。努力には餘りがあるが、天性・至情が足りていなければ、まだ學問ということではできない。天性・至情を備えてはいるが、努力によつて深めていなければ、素晴らしい資質はあるがまだ學んでいない、というものである。孔子がいう、「憤を發して食を忘れ、樂しんで以て憂いを忘れ、老いの將に至らんとするを知らず」（論語「述而篇」と。どれが努力なのか、どれが天性・至情なのかかわからない、これこそが學の究極である。

孔子はどのようにしてこの境地に至ったのであろうか。(答えは)「古を好み敏にして以てこれを求むる者なり」(『論語 述而篇』)といふことである。⁽²⁷⁾

今之俗儒、且憾不見夫子未修之《春秋》、又憾戴公得《商頌》而不存七篇之闕目、以謂高情勝致、至相贊歎、充其僻見、且似夫子刪修、不如王伯厚之善搜遺逸焉。蓋逐於時趨、而誤以擘績補苴謂足盡天地之能事也。幸而生後世也、如生秦火未毀以前、典籍具存、無事補輯、彼將無所用其學矣。

今日の俗儒は、孔子が手をつけなかった『春秋』を見られないことを残念に思い、また戴公が得た「商頌」のうち七篇が今に傳わらないことを残念がる。⁽²⁸⁾ (自分たちの博覽強記を) 高尚で趣深いと思いついで、互いに稱賛しあつて、片寄つた見識を充たし、かつ(自分たちの學問は) 孔子の刪正修訂、王應麟氏が遺文逸文をうまく捜してきたのには及ばないかのようにふるまつてゐる。思うに流行を追いかけて、編集や輯佚によつて、天地がなしうる事を盡くすに足ると誤解している。幸いにして後世に生まれてはいるが、もし秦の焚書以前に生まれ、典籍が具備し、補輯する必要がなければ、彼らはその學を用いるところがなくなるであらう。⁽³¹⁾

(1) 『禮記』曲禮上「博聞強識而讓、敦善行而不怠、謂之君子」、同・儒行「孔子侍曰、儒者席上之珍以待聘、夙夜強學以待問、懷忠信以待舉、力行以待取、其自立有如此者」(葉瑛)。

(2) 『漢書』儒林傳「古之儒者、博學廣六藝之文」。『禮記』射義

「故男子生桑弧蓬矢六、以射天地四方。天地四方者、男子之所有事也」。

(3) 「自立」とは一家の説を立てること。『文史通義』卷二 内篇 二 博約上「余報之以學在自立、人所能者、我不必以不能愧也」、および附註を參照。

(4) 『論語』雍也「子曰、君子博學於文、約之以禮、亦可以弗畔矣夫」、『孟子』離婁篇下「孟子曰、博學而詳說之、將以反說約也」。

(5) 『荀子』勸學篇「學之經莫速乎好其人、隆禮次之。上不能好其人、下不能隆禮、安特將學雜識志、順詩書而已耳。則末世窮年、不免爲陋儒而已」。

(6) 『孟子』盡心篇上「堯舜之知而不遍物、急先務也。堯舜之仁不遍愛人、急親賢也」。

(7) 『漢書』儒林傳「(眭) 孟死、彭祖・安樂各顧門教授(師古曰、顧與專同。專門言各自名家)」。『朱子語類』卷八十四 禮一・論後世禮書「古者禮學是專門名家、始終理會此事、故學者有所傳授、終身守而行之」。

(8) 『文史通義』卷二 内篇二 博約上「就蘇氏之所喻、比於操賈求貨、則每過作一意求、是欲初出市金珠、再出市布帛、至於米粟、藥餌、以次類求矣」。

(9) 『白氏長慶集』卷三十四 陳中師除太常少卿制「敕尚書吏部郎中兼侍御史陳中師。早以體物之文、待問之學、中鄉里選第甲乙科」。

(10) 『晉書』卷十七 律曆志中「獻帝建安元年、鄭玄受其法、以爲窮幽極微、又加注釋焉」。

(11) 『新書』瑰璋「今去淫侈之俗、行節儉之術、使車輿有度、衣

服器械各有制數」。

(12)

『尚書』太甲上「伊尹乃言曰、先王昧爽丕顯、坐以待旦、旁求俊彥(僞孔傳。旁、非一方)、啓迪後人、無越厥命以自覆」、[爾雅]釋詁「驚、務、昏、暨、強也(邢昺疏。驚謂馳驚、務謂先務。二者皆以力勉強)」。

(13)

薛元德「玉海後序」「鴻濛既判、六經載道。歷代諸儒、著述辨析、至宋而道復大明、事類之書、亦至宋而益廣。廣其述者、厚齋先生爲最焉。先生由詞科擢登祕府、讀天下之書而識于一心、以一心之所識而著述玉海之一書。極天地萬物、與夫古今禮樂制度、咸備于此」。『四庫全書總目提要』子部四十五 類書類一 玉海「是書分天文、律憲、地理、帝學、聖制、藝文、詔令、禮儀、車服、器用、郊祀、音樂、學校、選舉、官制、兵制、朝貢、宮室、食貨、兵捷、祥符二十一門。每門各分子目、凡二百四十餘類。宋自紹聖置宏辭科、大觀改辭學兼茂科、至紹興而定爲博學宏辭之名、重立試格。於是南宋一代、通儒碩學、多由是出、最號得人、而應麟尤爲博洽。其作此書、卽爲詞科應用而設。故臚列條目、率鉅典鴻章、其採錄故實、亦皆吉祥善事、與他類書體例迥殊。然所引自經史子集、百家傳記、無不賅具。而宋一代之掌故、率本諸實錄國史日歷、尤多後來史志所未詳。其貫串輿博、唐宋諸大類書、未有能過之者。何焯評點困學紀聞、動以詞科詆應麟、特故爲大言、不足信也」。牟應龍『困學紀聞』序「蓋九經諸子之旨趣、歷代史傳之事要、制度名物之原委、以至宗工鉅儒之詩文議論、皆後學所當知者。公作爲是書、各以類聚、考訂評論、皆出己意、發前人之所未發、辭約而明、理融

(14)

而達、該邃淵綜、非讀書萬卷、何以能之」(葉瑛)。

(15)

『文心彫龍』辨騷「是以枚賈追風以入麗、馬揚沿波而得奇、其衣被詞人、非一代也」。

(16)

『因文而見道』は、かつては宋儒のあいだでは、南宋・陸九淵「象山先生全集」卷三十四「語錄」上「或問先生何不著書。對曰、六經註我、我註六經。韓退之是倒做、蓋欲因學文而學道」や南宋・吳泳「鶴山集」卷二十八「與洪平齋書(咨夔)」八「韓蘇二子、皆因作文章時見道理、故前輩爲之傾倒」のように、否定的な意味で用いられてきたが、時代がくだるにつれて、明・茅坤輯『唐宋八大家文鈔』卷四「唐大家韓文公文鈔」四「答李翊書」評「又篇中云、仁義之人、其言藹如也。卽此中間、又隔許多歲月階級、只因昌黎特因文見道者、故猶影響、非心中工夫、實景所道故也」や、清・方苞「望溪先生集外文」卷四「古文約選序(代)」先儒謂韓子因文以見道、而其自稱則曰、學古道、故欲兼通其辭」のように、肯定的な意味で用いられるようになっていった。章學誠も後者の方向で用いている。李漢「昌黎先生集序」「文者、貫道之器也。不深於斯道、有至焉者不也」(葉長青)。本書、内篇一「詩教」上「可與論六藝之文、而後可與離文而見道；可與離文而見道、而後可與奉道而折諸家之文也」。「二程遺書」卷十八「退之晚來爲文、所得處甚多。學本是修德、有德然後有言。退之却倒學了、因學文日求所未

至，遂有所得。如曰，軻之死，不得其傳。似此言語，非是蹈襲前人，又非鑿空撰得出，必有所見，若無所見，不知言所傳者何事」（葉瑛）。

(17)

「與林秀才書」（嘉業堂叢書本『文史通義』卷九）「爲今學者計，札錄之功必不可少。然存爲功力，而不可以爲著作」。同「宋人所爲章氏《考索》，王氏《玉海》之類，皆爲制科對策，如峙糗糧，初亦未爲著作。惟用功勤而徵材富，亦遂自爲一書」（葉瑛）。『四庫全書總目提要』子部二儒家類二 朱子讀書法「皆以文集語類排比綴緝，分門隸屬。雖拮拾抄撮，裨販舊文，不足以言著述，而條分縷析，綱目井然，於朱子一家之學，亦可云覃思研究矣」。

(18)

原文「功力」は、本書原學中に「是以三代之隆，學出於一，所謂學者，皆言人之功力也」とあるが、ここでいう學と功力の關係とは少し異なる。

(19)

原文「疲精勞神」は、本書原學下「學博者長於考索，豈非道中之實積，而驚於博者，終身敝精勞神以徇之，不思博之何所取也」。

(20)

曾國藩「與諸子弟書」（道光二十二年十二月二十日）「蓋士人讀書，第一要有志，第二要有識，第三要有恆。有志則斷不甘爲下流。有識則知學問無盡，不敢以一得自足，如河伯之觀海，如井蛙之窺天，皆無識者也。有恆則斷無不成之事。此三者缺一不可。諸弟此時，惟有識不可以驟幾，至於有志有恆，則諸弟勉之而已」。

(21)

『說文解字』七篇上 黍部「黍，禾屬而黏者也。以大暑而種，故謂之黍。从禾，雨省聲。孔子曰，黍可爲酒（段玉裁注。如稷與秫皆宜酒），禾入水也」。『章氏遺書』卷二十九

又與正甫論文「學問文章，古人本一事，後乃分爲二途。

近人則不解文章，但言學問，而所謂學問者，乃是功力，非學問也。功力之與學問，實相似而不同。記誦名數，搜剔遺逸，排纂門類，考訂異同，途轍多端，實皆學者求知所用之功力爾。即於數者之中，能得之所以然，因而上闡古人精微，下啓後人津逮，其中隱微，不獨喻而難爲他人言者，乃學問也。今人誤執古人功力以爲學問，毋怪學問之紛紛矣」（葉瑛）。

(22)

『荀子』哀公「孔子對曰，生今之世，志古之道。居今之俗，服古之服。舍此而爲非者，不亦鮮乎」。『墨子』非儒下「儒者曰，君子必服古言然後仁」。『文史通義』卷三 內篇三 朱陸「但既自承朱氏之授受，而攻陸王，必且博學多聞，通經服古，若西山、鶴山、東發、伯厚諸公之勤業，然後充其所見，當以空言德性爲虛無也」。

(23)

『初學記』卷十四 禮部下 釋奠「王胡之釋奠表曰，伏承仰遵古典，以今月吉日，釋奠先聖。率土臣民，順風載悅。臣宿嬰重患，不獲陪列，豫睹肅肅穆穆之容。仰望雲漢，伏枕欣慨」。

(24)

原文「至情」について劉咸炘『文史通義識語』は「所謂天性，即質性篇所論。所謂至情，即切時切事而生者」という。嘉業堂叢書本『文史通義』卷九「與朱滄涇中翰論學書」に「人之性情才質，必有所近，童子塾時，知識初啓，蓋往往以無心得之，行之而不著也。其後讀書作文，與夫游思曠覽，亦時時若有會焉，又習而不察焉。此即道之見端而充之可以垂弗達者」という（葉瑛）。

(25)

『論語』先進篇「子路使子羔爲費宰。子曰，賊夫人之子之朱

(26) 注に「言子羔質美而未學，遽使治民，適以害之」という。『論語』述而に「子曰、女奚不曰、其爲人也、發憤忘食、樂

以忘憂、不知老之將至云爾」とあり、朱注に未得、則發憤而忘食、已得、則樂之而忘憂。以是二者俛焉日有孳率、而不知年數之不足、但自言其好學之篤耳。然深味之、則見其全體至極、純亦不已之妙、有非聖人不能及者。蓋凡夫子之自言類如此、學者宜致思焉」という。

(27) 『論語』述而篇に「子曰、我非生而知之者、好古、敏以求之者也」とあり、朱注に生而知之者、氣質清明、義理昭著、不待學而知也。敏、速也、謂汲汲也」という。

(28) 『困學紀聞』卷六、春秋「公羊莊七年《傳》云、不修《春秋》曰、雨星不及地尺而復。君子修之、曰、星實如雨。何氏曰、不修《春秋》、謂史記也。古者謂史記爲春秋。」劉原父謂、何休以不修春秋百二十國寶書・三禮春秋。朱文公謂、二書不傳、不得深探聖人筆削之意」(葉瑛)。

(29) 『國語』魯語下「昔正考父校商之名頌十二篇於周太師、以那爲首(韋昭註。正考父、宋大夫、孔子之先也。名頌、頌之美者也。太師、樂官之長、掌教詩・樂。毛詩序云、微子至于戴公、其間禮樂廢壞、有正考父者、得商頌十二篇於周之太師、以那爲首。鄭司農云、自考父至孔子、又亡其七篇、故餘五耳)」(葉瑛)。

(30) 原文「高情勝致」は、『世說新語』品藻に「支道林問孫興公、君何如許掾。孫曰、高情遠致、弟子蚤已服膺、一吟一詠、許將北面」とい、『梁書』到洽傳に「陸生資忠履貞、冰清玉潔、文該四始、學遍九流、高情勝氣、貞然直上」というのを参照。

(31) 葉瑛は「擥積」を「襞積」と読みかえて編集の意とし、「補苴」を輯佚の意とする。『漢書』司馬相如傳上に「襞積褰縞、鬱橈谿谷(師固注。襞積、即今之幫褶、古所謂皮辨素積者、即謂此積也。言襞積文理、隨身所著、或褰縞委屈如谿谷也。)(葉瑛)、《詩品》序に「於是士流景慕、務爲精密、襞積細微、專相凌架」とある。「補苴」は、韓愈「進學解」に「舐排異端、攘斥佛老、補苴罅漏、張皇幽眇」とある。『易』繫辭上傳「是故、四營而成易、十有八變而成卦。八卦而小成、引而伸之、觸類而長之、天下之能事畢矣」とある。

博約下

或曰：子言學術、功力必兼性情、爲學之方、不立規矩、但令學者自認資之所近與力能勉者、而施其功力、殆即王氏良知之遺意也。夫古者教學、自數與方名、誦詩舞勺、各有一定之程、不問人之資近與否、力能勉否。而子乃謂人各有能有所不能、不相強也、豈古今人有異教與。

あるひとが尋ねる、「あなたは學術を語って、その努力には必ず性情を兼ねなければいけないとし、學問を修める方法に基準を立てず、ただ學ぶ者に、(知仁勇などに) 近い資質を持っていることと、努力すればできる能力があることをそれぞれに認識させて、その上で努力をさせるのだとおっしゃっていますが、これではもうほぼ王氏が良知ということばで後世に傳えたことと同じになってしまします。そもそも古において教學というものは、數をかぞえることや四

方の名を教えることに始まって、詩を暗誦したり勺の舞を舞うことを習うのに、それぞれきまった課程があり、その際には、教えを受ける人の資質が知仁勇などに近いかどうか、がんばってできる能力があるかどうかなどは問題にしませんでした。なのにあなたは、人にはそれぞれできることとできないことがあり、無理やりやらせるわけにはいかないとおっしゃる。これでは古の人と今のひとで教えるということについて違いがあるということになってしまいませんか」。

答曰：今人爲學，不能同於古人，非才不相及也，勢使然也。自官師分，而教法不合於一，學者各以己之所能私相授受，其不同者一也。且官師既分，則肄習惟資簡策，道不著於器物，事不守於職業，其不同者二也。古學失所師承，六書九數，古人幼學，皆已明習，而後世老師宿儒，專門名家，殫畢生精力求之，猶不能盡合於古，其不同者三也。

これに答えた。今の人たちが學問を修めるのに、古の人と同じようにできないのは、その才能が古の人に及ばないからではない。時勢というものがそうさせているのである。官と師が分かれてから、教える方法は一つに統一されず、學ぶ者はそれぞれが自分のできることにもとづいて自分勝手に教えを授受するようになってしまった。これが同じようにできない一つ目の理由である。また、いったん官と師が分かれてしまうと、學習するときには、ただ書物のみが頼りとなり、至道は具體的な事物の上にあらわされることがなく、政事百般をとりおこなうのに職分が守られなくなる。これが同じようにできない二つ目の理由である。古の學問は師承を失ってしまい、六

書・九數など、古人は幼いときから學んでおり、皆なすでにちゃんとして身につけていたのだが、後世になると、老師宿儒や専門名家が畢生の精力を盡くしてそれを追求しても、それでもなおすべてを古に合致させることはできなくなってしまった。これが同じようにできない三つ目の理由である。

天時人事，今古不可強同，非人智力所能爲也。然而六經大義，昭如日星，三代損益，可推百世。高明者由大略而切求，沉潛者循度數而徐達。資之近而力能勉者，人人所有，則人人可自得也，豈可執定格以相強歟。王氏致良知之說，卽孟子之遺言也。良知曰致，則固不遺功力矣。朱子欲人因所發而遂明，孟子所謂察識其端而擴充之，胥是道也。而世儒言學，輒以良知爲諱，無亦懲於末流之失，而謂宗指果異於古所云乎。

天時人事というものは、今と昔を無理に同じにすることはできず、それは人知や人力でなしとげられるようなことではない。しかしながら、六經に示された大義は、太陽や星のように明らかかなものであり、夏殷周三代の制度の損益變化に基づいて考えれば、百世の後のことも推して知ることができ。ずばぬけて聰明な才知を持った人は、大略をつかんだうえで、己に切實なところをはなれず道求めていくし、じっくり考える人は、きまりに従いながら少しずつ着実に到達する。知仁勇に近い資質と努力できる能力は、人は誰でも持っているものなのだから、人は誰でもそれを自分のものとして獲得することができるのであって、どうしてひとつに決まったやりかたで無理強いすることができようか。王氏の致良知の説は、とりもなおさず孟子の書き残したものである。良知について「致」を言う

のは、もちろん、あますところなく努力をするということである⁽¹³⁾。朱子が、人に四端として發してきたものによって、そのままそれを明らかにしようとし⁽¹⁴⁾、孟子がその端緒を察識してそれを擴充することを言うのも、みなこれと同趣旨である⁽¹⁵⁾。なのに今の世の儒者たちは學問を語ると、いつも「良知」を忌むべきものとしているが、これはその末流が犯した過失に懲りたばかりに、自分たちが宗とする考えを、古に言われていたこととは違うものだととしてしまふことになるのではないか⁽¹⁶⁾。

或曰：孟子所謂擴充，固得仁義禮智之全體也。子乃欲人自識所長，遂以專其門而名其家，且戒人之旁鶩焉，豈所語於通方之道歟。答曰：言不可以若是其幾也。道欲通方，而業須專一，其說竝行而不悖也。聖門身通六藝者七十二人，然自顏曾賜商，所由不能一轍。再傳而後，荀卿言禮，孟子長於詩書，或疏或密，途徑不同，而同歸於道也。

あるひとが尋ねる、「孟子が言う擴充は、もちろん仁義禮智の全體を獲得することです⁽¹⁷⁾。なのにあなたは、人はどこが自分の長所かを自覺して、そのままそれを専門とし、それを自分自身の學問だと名付け、その上で、人にその道からはずれた方向に向かわないようにと戒めています⁽¹⁸⁾、これでは普通の道を語っていることにはならないのではないですか⁽¹⁹⁾。わたしは答える。ことばというものは、そんなふうにかたづけられるようなものではないのだよ⁽²⁰⁾。すべてに通用するような道を望むのなら、それをもとめる學業は專一なものではなければならないのであって、この普遍と專一を同時に求めることは、この二つの考えが竝存しても、くいちがいができて亂れ

が生じたりすることは無いのだ⁽²¹⁾。聖人の門下で六藝に通じた人は七十二人だが、顔回、曾參、子貢、子夏といえども、學問のやり方は一様ではあり得なかった。さらにそれ以降の弟子達の世代になると、荀子は禮を好んで語り、孟子は詩書を得意とした⁽²²⁾。それぞれ學問に疏密があり、方法も異なるが、結局は同じ道に歸着しているのだ⁽²³⁾。

後儒途徑所由寄，則或於義理，或於制數，或於文辭，三者其大較矣。三者致其一，不能不綏其二，理勢然也。知其所致爲道之一端，而不以所緩之二爲可忽，則於斯道不遠矣。徇於一偏，而謂天下莫能尚，則出奴入主，交相勝負，所謂物而不化者也。是以學必求其心得，業必貴於專精，類必要於擴充，道必抵於全量，性情喻於憂喜憤樂，理勢達於窮變通久，博而不雜，約而不漏，庶幾學術醇固，而於守先待後之道，如或將見之矣。

その後の儒者は、どこにその方法のよりどころを求めるかが、義理であったり、制度であったり⁽²⁴⁾、文學であったりと違っているが、この三つが主要なものである。ただこの三つは、そのうちのの一つとことん追求しようとすれば、ほかの二つはどうしても片手間になる。こうなるのは理勢の必然である。しかし、ここで追求しているものが道の一端であって、片手間になっている二つも、輕視してはならないということをおわかってさえいけば、道から離れてはいないのだ⁽²⁵⁾。しかし、ただ一つのことだけがらだけを行って、それでもう天下にこれ以上くわえるべきものはないと思うようでは、いかにも狭い門戸の見どろしが争いあっているようなもので、これではいわゆる物のレベルにとどまって、萬物の精妙なる生成變化のレベルに到達していないもの、ということになる⁽²⁶⁾。だから、學の理念としては必ず

自分で考えて獲得することを求め、何を學ぶかについては專一を貴び、その上で類例に擴充することが必要で、道は必ずその全體に到達し、性情については憂喜憤樂をさとり、⁽³³⁾ 理勢については窮變通久に洞達し、⁽³⁴⁾ 博であつても雜駁にはならず、⁽³⁵⁾ 約であつても漏らさず盡くすようにすれば、その學術は純粹で堅固なものとなることが期待され、先王の道を守つて後世の學を待つということ言えば、⁽³⁶⁾ またその人に出會えたかのようにである。⁽³⁷⁾

(1) このことについては、『中庸』第九章に「子曰：天下國家可均也，爵祿可辭也，白刃可蹈也，中庸不可能也。」とあり、朱注に「均、平治也。三者亦知仁勇之事、天下之至難也。然皆倚於一偏。故資之近而力能勉者、皆足以能之。至於中庸、雖若易能、然非義精仁熟而無一毫人欲之私者、不能及也。三者難而易、中庸易而難、此民之所以鮮能也」といい、『中庸』第二十章に「子曰：好學近乎知、力行近乎仁、知恥近乎勇」とあるのが参考になる。また『論語』子路篇に「子曰：剛毅木訥、近仁」とあり、朱注「程子曰：木者質樸、訥者遲鈍、四者質之近乎仁者也」という。章學誠の考えは、『文史通義』外篇三「答沈楓堦論學」に「人生難得全才。得於天者、必有所近、學者不自知也。博覽以驗其趣之所入、習試以求其性之所安、旁通以究其量之所至、是亦足以求進乎道矣。今之學者則不然。不問天質之所近、不求心性之所安、惟逐風氣所趨、而徇當世之所尚、勉強爲之、固已不若人矣」とある。

(2) 『孟子』盡心上に「孟子曰：人之所不學而能者、其良能也。」

所不慮而知者、其良知也。」とある。王陽明「大學問」(『王文成公全書』卷二十六)に「致知云者、非若後儒所謂充廣其知識之謂也、致吾心之良知焉耳。良知者、孟子所謂是非之心、人皆有之者也。是非之心、不待慮而知、不待學而能。是故謂之良知」とある。

(3) 「今之不學」の「不」字を、嘉業堂本に従つて「爲」に改めた。

(4) 『周禮』秋官、大行人に「三歲壹見、其貢器物」とあり、鄭注に「器物、尊彝之屬」という。『文史通義』原道中に「蓋官師治教合、而天下聰明範於一、故即器存道、而人心無越思。官師治教分、而聰明才智、不入於範圍、則一陰一陽、入於受性之偏、而各以所見爲固然、亦勢也。夫禮司樂職、各守專官、雖有離婁之明、師曠之聰、不能不赴範而就律也。今云官守失傳、而吾以道德明其教、則人人皆自以爲道德矣」とある。

(5) 『說苑』臣術に「臨事守職、不勝其任、則過之」とある。

(6) 『文史通義新編』所引王秉恩校記に「古各本皆作故。孫隘堪謂以爲是：似鈔本作古、于義爲長」とある。

(7) 『漢書』嚴彭傳に「天時不勝人事」とある。『文史通義』書教上に「六藝竝立、樂亡而入於詩禮、書亡而入於春秋、皆天時人事、不知其然而然也」とある。

(8) 『漢書』王莽傳下に「推是言之、亦天時、非人力之致矣」とある。

(9) 『藝文類聚』卷五十五所引『尚書大傳』に「子夏曰：書之論事、昭昭如日月之代明、離離如參辰之錯行」とある。

(10) 『尚書』洪範に「三德、一曰正直、二曰剛克、三曰柔克：沈

潛剛克、高明柔克〔葉瑛〕とあり、その『集傳』に「沈潛者、沈深潛退、不及中者也。高明者、高亢明爽、過乎中者也」という。

- (11) 『論語』憲問に「子曰：不怨天，不尤人，下學而上達，知我者其天乎」とあり、朱注に「此但自言其反己自脩，循序漸進耳，無以甚異於人而致其知也」という。同じく「憲問」に「子曰：君子上達，小人下達」とあり、朱注に「君子循天理，故日進乎高明。小人徇人欲，故日究乎汙下」という。

- (12) 『韓非子』難二に「好利惡害，夫人之所有也」とある。張九成「孟子拾遺」〔『橫浦集』卷十五〕に「仁義禮智，人人所有」とある。

- (13) 『文心雕龍』才略に「左思奇才，業深覃思，盡銳於三都，拔萃於詠史，無遺力矣」とある。

- (14) 『孟子』公孫丑上に「惻隱之心，仁之端也。羞惡之心，義之端也。辭讓之心，禮之端也。是非之心，智之端也」〔葉瑛〕とあり、その朱注に「惻隱羞惡辭讓是非，情也。仁義禮智，性也。心統性情者也。端，緒也。因其情之發，而性之本然可得而見，猶有物在中而緒見於外也」という。

- (15) 『孟子』梁惠王上に「臣固知王之不忍也」とあり、朱注に「王見牛之穀觶，而不忍殺。卽所謂惻隱之心，仁之端也。擴而充之，則可以保四海矣。故孟子指而言之，欲王察識於此而擴充之也」という。

- (16) 『日知錄』卷一「損其疾，使過有喜」の條に「周公思兼三王，以施四事，其有不合者，仰而思之，夜以繼日，幸而得之，坐以待旦。子路有聞，未之能行，惟恐有聞，其過也至矣。

文王之勤日昃，大禹之惜寸陰，皆是道也」とある。

- (17) 吳澄「戴子容詩詞序」〔『吳文正公集』卷之九〕に「詩猶或有風雅頌之遺詞，則風而已。詩猶或以好色不淫之風詞，則淫而已。雖然，此末流之失然也。其初豈其然乎」とある。陸機「五等諸侯論」〔『文選』卷五十四〕に「降及亡秦，棄道任術，懲周之失，自矜其得」とある。

- (18) 韓愈「送董邵南序」〔『昌黎先生文集』卷第二十〕に「然吾嘗聞，風俗與化移易，吾惡知其今不異於古所云」とある。

- (19) 『孟子』公孫丑上に「凡有四端於我者，知皆擴而充之矣」とある。

- (20) 『朱子語類』卷五十三、六十一條に「要推廣充滿得自家本然之量，不特是孺子入井便恁地，其他事皆恁地。如羞惡辭讓是非，不特於一件事上恁地，要事事皆然，方是充滿慊足，無少缺闕也」とあり、同卷六十二、六十三條に「問天命之謂性，率性之謂道，皆是人物之所同得。天命之性，人受其全，則其心具乎仁義禮智之全體。物受其偏，則隨其品類，各有得焉，而不能通貫乎全體」とある。

- (21) 『後漢書』王充列傳に「論曰：數子之言當世失得皆究矣，然多謬通方之訓，好申一隅之說」とある。

- (22) 『論語』子路に「定公問：一言而可以興邦，有諸。孔子對曰：言不可以若是其幾也。」とあり、朱注に「幾，期也。『詩』曰：如幾如式。言一言之間，未可以如此而必期其效」という。

- (23) 『孟子』公孫丑下に「彼一時，此一時也」とあり、朱注に「蓋聖賢憂世之志，樂天之誠，有竝行而不悖者，於此見矣」という。

(24) 「司馬溫公註楊子序」(纂圖分門類題五臣註楊子方言)所載。

現行の溫公文集に收録されない。に「韓文公稱荀子、以爲在軻雄之間。又曰：孟子醇乎醇者也。荀與揚大醇而小疵。三子皆大賢、祖六藝而師孔子。孟子好詩書、荀子好禮、揚子好易」とある。

(25) 『周易』繫辭下傳に「天下同歸而殊塗、一致而百慮」とある。

(26) 『新書』瑰璋に「今去淫侈之俗、行節儉之術、使車輿有度、衣服器械各有制數。制數已定、故君臣絕尤而上下分明矣」とある。

(27) 『文史通義』外篇三「答沈楓堦論學」に「由風尚之所成言之、則曰、考訂、詞章、義理。由吾人之所具言之、則才學識也。由童蒙之初啓言之、則記性、作性、悟性也。考訂主於學、辭章主於才、義理主於識。人當自辨其所長矣。記性積而成學、作性擴而成才、悟性達而爲識。雖童蒙可與入德、又知斯道之不遠人矣。夫風氣所趨、偏而不備、而天質之良、亦曲而不全。專其一、則必緩其二、事相等也。然必欲求天質之良、而深戒以趨風氣者、固謂良知良能其道易入。且亦趨風氣者、未有不相率而入於僞也。其所以入於僞者、毀譽重而名心亟也。故爲學之要、先戒名心、爲學之方、求端於道。苟知求端於道、則專其一、緩其二、乃是忖己之長、未能兼有、必不入主而出奴也。擴而充之、又可因此以及彼、風氣縱有循環、而君子之所以自樹、則固毀譽不能傾、而盛衰之運、不足爲榮瘁矣、豈不卓歎」とある。

(28) 『中庸』第十三章に「子曰道不遠人、人之爲道而遠人、不可以爲道」とある。

(29) 原文「莫能尙」は、『晉書』王濟傳に「濟善於清言、修飾辭令、諷議將順、朝臣莫能尙焉、帝益親貴之」とある。

『朱文公文集』卷七十二「皇極辨」に「語其仁、則極天下之仁、而天下之爲仁者、莫能加也。語其孝、則極天下之孝、而天下之爲孝者、莫能尙也」とある。

(30) 原文「出奴入主」は、韓愈「原道」(『昌黎先生文集』卷第十

一)に「其言道德仁義者、不入於楊、則入於墨、不入於老、則入於佛。入於彼、必出於此、入者主之、出者奴之」とある。

(31) 『正蒙』太和に「天地之氣、雖聚散攻取百塗、然其爲理也、順而不妄。氣之爲物、散入無形。適得吾體、聚爲有象、不失吾常。太虛不能無氣、氣不能不聚而爲萬物。萬物不能不散而爲太虛。循是出入、是皆不得已而然也。然則聖人盡道其間、兼體而不繫者、存神其至矣。彼語寂滅者、往而不反、徇生執有者、物而不化。二者雖有間矣、以言乎失道、則均焉」とあり、『中庸或問』十七章「若曰氣散而其精神魂魄猶有存者、則是物而不化之意、猶有滯於冥漠之間、尤非所以語顔子也」とある。

(32) 『周易』繫辭上傳に「引而伸之、觸類而長之、天下之能事畢矣」とある。『朱文公文集』卷三十九「答許順之」(第十

五書)に「聞已喫肉甚善、推此類而擴充、則異說不能惑矣」とある。

(33) 『史記』淮陰侯列傳に「貴賤在於骨法、憂喜在於容色、成敗在於決斷。以此參之、萬不失一」、『論語』述而篇に「葉公問孔子於子路、子路不對。子曰：女奚不曰其爲人也、發憤忘食、樂以忘憂、不知老之將至云爾」とある。本書、

- (34) 原文「窮變通久」は『周易』繫辭下傳に基づく。本書「原學上」に既出。
- (35) 『朱文公文集』卷九十「曹立之墓表」に「如立之者，博而不雜，約而不陋，使天假之年，以盡其力，則斯道之傳，其庶幾乎」とある。
- (36) 『抱朴子外篇』廣譬に「抱朴子曰：天居高而鑿卑。故其網、雖疎而不漏」とある。
- (37) 『三國志』魏書、何夔傳所引曹丕報何夔詔に「以親則君有輔弼之勳焉，以賢則君有醇固之茂焉」とある。
- (38) 「守先待後」は『孟子』滕文公下に基づく。本書「原道中」に既出。
- (39) 『禮記』祭義に「霜露既降，君子履之，必有悽愴之心。非其寒之謂也。春雨露既濡，君子履之，必有怵惕之心。如將見之」とある。