OUKA
Osaka University Knowledge Archive

Title	懐徳堂学派の『論語』注釈 : 泰伯篇曽子有疾章について
Author(s)	湯浅, 邦弘; 寺門, 日出男; 神林, 裕子 他
Citation	中国研究集刊. 2001, 29, p. 103-130
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/60868
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

Osaka University

懐徳堂学派の『論語』注釈
——泰伯篇曽子有疾章について——

湯浅邦弘　寺門日出男
神林裕子　石飛憲

序言

大阪大学創立七十周年記念事業(注1)に関わる「懐徳堂資料の電子化」プロジェクトについては、既に二回にわたってその具体的成果の一部を発表した。一つは、懐徳堂初代学主三宅石庵の講義内容を筆録した『論孟首章講義』の全文テキスト化(注2)、今一つは、中井履軒が懐徳堂から独立して開いた私塾水哉館(すいさいかん)の蔵書の目録である『天楽楼書籍遺蔵目録』の全文テキスト化についての報告(注3)である。

この二つの資料には、講義録と図書目録という内容の違い、線装本と袋帳綴というテキスト形態の相違などが見られた。従って、その電子化の作業には、こうした性格の相違に即した適切な処理という点が課題として掲げられた。ただこれらは、いずれも一冊（資料全体）をまるごと電子情報化するという点では、共通の発想に基づくものであったと言える。

これに対して、今回の試みは、懐徳堂文庫に残されている主要な『論語』注釈を対象とし、その特定の章を比較対照することによって、懐徳堂学派の『論語』注釈が形成されて行く過程、および懐徳堂学派の思想的立場を具体的に明らかにすることを目的としている。つまり、前二者がある資料全体の電子化を目指したのに対して、これは、特定の部分を抽出し、情報を関連づけるという試みである。

従来、こうした特定部分に対する比較検討の作業は、多くのテキストを机上に並べて該当部分を逐一閲覧する必要があり、繁瑣を極める場合が多かった。また、貴重書を保管する図書館・博物館などの方針で、複数の資料を一度に借覧することができない、などの問題もあった。

しかし、今回の試みでは、電子情報としての公開を前提として、該当部分を個別に実見調査した上で、各々の電子テキスト、訓読、現代語訳、書誌情報、解説を作成し、更にその画像を加えて自由に閲覧できるよう設計した。すなわち、パソコン端末で、ある資料の電子テキストや現代語訳を読めるというだけではなく、複数の文献の文字情報と画像情報とを随意に確認することができるのである。

我々の研究会(注4)は、この作業を、『論語』の特定の章を集中的に検討するとの意味で、「定点観測」と仮称して作業を進め、実際のデータベース画面でも、「定点観測ボタン」をクリックすると次のような一覧が提示され、閲覧者が自由にボタンを選ぶことができるようになっている。

	原文	訓読	現代語訳	解説	画像	文庫情報
非物篇	●	●	●	●	●	●
非徴	●	●	●	●	●	●
論語雕題	●	●	●	●	●	●
論語雕題略	●	●	●	●	●	●
論語逢原	●	●	●	●	●	●

もとより、紙媒体である本稿で今回提示できるのは、画像を除く文字情報の部分のみである。

対象とした章は、曽子臨終の際の言を記したとされる『論語』泰伯篇曽子有疾章である。曽子は、姓名を曽参と言い、字は子輿。親孝行の人として知られ、『孝経』の著者と伝えられる。そうしたことから、本章も曽子が臨終の際に「孝」について説いたものとする理解が通行している。

対象としたテキストは、三宅石庵・五井持軒の『論語聞書』、井狩雪渓の『論語徴駁』、五井蘭洲の『非物篇』、中井竹山の『非徴』、中井履軒の『論語雕題』『論語雕題略』『論語逢原』である(注5)。各々原文、書き下し文、現代語訳、解説を記す。また、これらの注釈の前提として、古注(『論語集解』)・新注(『論語集注』)の該当部分を参考として掲載する。

この内、三宅石庵(一六六五～一七三〇)は懐徳堂の初代学主であり、懐徳堂官許の認可がおりた享保十一年(一七二六)に『論語』『孟子』の各首章の講義を行い、その筆記録が『論孟首章講義』として残っている。五井持軒(一六四一～一七二一)は大坂の地に学問を扶植した漢学者で、後に懐徳堂の助教を務める五井蘭洲の父である。『論語聞書』は、この石庵・持軒の二人による『論

語』の講義を、受講者が速記し、後に改めて清書したものである。

また、井狩雪渓（？～一七六六）も、大坂の儒者で、その著『論語徴駁』は、荻生徂徠の『論語徴』を論駁したものである。書中に富永仲基の説二十二か条が引かれている点でも貴重な資料である。同様に、五井蘭洲（一六九七～一七六二）の『非物篇』、中井竹山（一七三〇～一八〇四）の『非徴』も『論語徴』批判を主旨とする書である。五井蘭洲は初期懐徳堂の助教を務め、また、後に懐徳堂の黄金期を築く中井竹山・履軒兄弟の師としても知られる。竹山は、蘭洲の『非物篇』を校訂浄書した後、天明四年（一七八四）、自著の『非徴』と併せて懐徳堂蔵版で刊行した。

その竹山の弟で懐徳堂学派の内、最大の学術的業績を残したのが、中井履軒（一八三二～一八一七）である。兄・竹山が懐徳堂学主として活躍したのに対し、履軒は後に懐徳堂を離れて私塾水哉館を開き、そこで膨大な経学研究を展開していく。初め履軒の経学研究は、既存のテキストの欄外に自説を書き加えることに始まり（『七経雕題』）、最終的には『七経逢原』として完成した。ここで取り上げる履軒の『論語雕題』『論語雕題略』『論語逢原』は、そうした履軒の経学研究の過程を示している。

なお、本稿で対象とする『論語』泰伯篇曽子有疾章の本文と訓読文は、次の通りである。

曽子有疾、召門弟子曰、「啓予足、啓予手。詩云、『戦戦兢兢、如臨深淵、如履薄氷』。而今而後、吾知免夫、小子」。

曽子疾有り。門弟子を召して曰く、「予が足を啓け、予が手を啓け。詩に云う、『戦々兢々として、深淵に臨むが如く、薄氷を履むが如し』と。而今よりして後、吾れ免るることを知るかな、小子」と。

そして、この章は、通常、次のように解釈される。

曽子が〔重い〕病気にかかり、その門人たちを呼び集めて言われた。「〔寝具を開いて〕私の足を見なさい。私の手を見なさい。詩に『戦々兢々として、深い淵に臨むかのように、薄い氷を踏み行くかのように』という。今より後、私はそのような憂いからのがれることができるのだ、おまえたちよ」。

【凡例】

本文の翻刻・注釈に当たっては、以下の方針に従い、底本の形にできるだけ忠実に従うよう留意した。

一、表記は原則として原文に従う。但し、明らかに誤字と思われるものは改め、また、俗字・異体字の類は、常用漢字に改めた。

二、合字・変体仮名などは、現在通行の文字に改めた。

三、訓読に際しては、訓点が施してある場合は、原則としてそれに従った。但し、返り点・送りがなは節略されている場合もあるので、補訂した箇所がある。

四、『論語雕題』『論語雕題略』『論語逢原』の注釈は、便宜上、各々（1）（2）などの番号を付して、その区分を明示した。

五、現代語訳に際し、直前のことばを他の平易な語に言い換える場合は（　）内に、またことばを補う場合は〔　〕内に記した。

一、『論語集解』

【原文】

鄭曰、「『啓』、開也。曾子以為受身体於父母、不敢毀傷。故使弟子開衾而視之也。」孔曰、「言此『詩』者、喩己常戒慎、恐有所毀傷。」周曰、「乃今日後我自知免於患難矣。『小子』、弟子也。呼之者、欲使聴識其言。」

【訓読】

鄭曰く、「『啓』とは、開なり。曾子以為らく、身体は父母より受くれば、敢て毀傷せずと。故に弟子をして衾を開き之を視しむるなり」と。孔曰く、「此に『詩』を言うは、己常に戒慎して、毀傷する所有らんことを恐るるに喩うるなり」と。周曰く、「乃ち今日より後、我自ら患難を免るるを知る。『小子』とは、弟子なり。之を呼ぶは、其の言を聴き識らしめんと欲すればなり」と。

【現代語訳】

鄭玄は、「『啓』とは、開くという意味である。曾子は身体は父母から授かったものだから、決して傷つけてはならないと考えていた。そこで弟子に寝具を開かせて、自分〔の体〕を見せたのである」と言っている。孔安国は、「ここで『詩経』〔の句〕を〔引用して〕言っているのは、曾子が常に用心し、身体を損傷しないかと恐れていたことを譬えたのである」と言っている。周生烈は、「ようやく今日より後は、自分が〔身体を損傷する〕心配から逃れられることを知ったのである。『小子』とは、

弟子のことである。これ（弟子）を呼んだのは、その言葉を聞き知らせようとしたからである」と言っている。

二、『論語集注』

【原文】

「夫」音扶。「啓」、開也。曾子平日以為身体受於父母、不敢毀傷。故於此、使弟子開衾而視之。『詩』、小旻之篇。「戦戦」、恐懼、「兢兢」、戒謹。臨淵、恐墜、履氷、恐陥。曾子以其所保之全示門人、而言其所以保之之難如此、至於将死、而後知其得免於毀傷也。「小子」、門人也。語畢而又呼之、以致反復丁寧之意。其警之也深矣。

程子曰、「『君子曰終、小人曰死。』君子保其身、以没為終其事也。故曾子以全帰為免矣。」尹氏曰、「『父母全而生之、子全而帰之。』曾子臨終而啓手足、為是故也。非有得於道、能如是乎。」范氏曰、「身体猶不可虧也。況虧其行以辱其親乎。」

【訓読】

「夫」音「扶」。「啓」は、開なり。曾子平日以為らく、身体は父母より受くれば、敢て毀傷せずと。故に此に於て弟子をして衾を開き之を視しむるなり。『詩』は小旻の篇なり。「戦戦」は恐懼、「兢兢」は戒謹なり。淵に臨まば、墜ちんことを恐れ、氷を履まば、陥らんことを恐る。曾子其の保つ所の全きを以て門人に示し、其の之を保つ所以の難きこと此の如く、将に死せんとするに至りて、而る後に其の毀傷を免るるを得るを知るを言うなり。「小子」とは、門人なり。語り畢りて又之を呼び、以て反復丁寧の意を致す。其の之を警るや深し。

程子曰く、「『君子は終と曰い、小人は死と曰う。』君子は其の身を保ち、没するを以て其の事を終うと為すなり。故に曾子全くして帰すを以て免るると為す」と。尹氏曰く、「『父母全くして之を生めば、子全くして之を帰す。』曾子終わりに臨みて手足を啓くは、是を為せしが故なり。道を得ること有るに非ざれば、能く是くの如くならんや」と。范氏曰く、「身体すら猶お虧く可からず。況んや其の行いを虧きて以て其の親を辱むるをや」と。

【現代語訳】

「夫」の音は扶である（「夫」は感嘆を表す助字である）。「啓」とは、開の意である。曾子は普段から、身体は父母から頂いたものであるから、決して損傷してはならないと考えていた。そこでここ（臨終の場）で弟子たちに寝具を開かせてこれ（身体）を見せたのである。『詩』は

『詩経』小雅・小旻の篇〔の一部〕である。「戦戦」とは恐れること、「兢兢」とは戒め慎むことの意である。淵に臨めば、墜ちることを恐れ、〔湖沼等に張った〕氷を踏めば、陥ることを恐れる。曽子は自分が〔身体を〕完全に保っていることを門人に見せ、これ（身体）を保つ方法がこの（淵に臨み、氷を踏む）ように難しく、〔今〕まさに死のうとするに至って、ようやくそれ（身体）を損傷せずに済んだことを知ったと言っているのである。「小子」とは、門人のことである。語り終わってから再びこれ（門人）を呼んで、繰り返して懇切に告げ知らせたのである。〔ここでの〕曽子の弟子たちに対する戒めは深いものである。

程子は、「〔人の死を〕有徳者の場合は終と言い、徳のないつまらない人物の場合は死と言う〔と、『礼記』檀弓上篇にある〕。有徳者は自分の身体を損傷することなく保って、死ぬことによってその務めを〔無事に〕終えたとする。だから、曽子は〔身体を〕完全なままで〔両親に〕帰すことで免れたと考えたのである」と言っている。尹氏は、「父母は〔欠陥のない〕完全な状態で子供を生むのだから、子供は完全なままで〔身体を〕帰す〔べきだと、『礼記』祭儀篇にある〕。曽子が臨終に際して手足を開かせたのは、このことを成し遂げたからである。正道を得た者でなければ、どうしてこのようにすることができるだろうか」と言っている。范氏は、「身体でさえ損傷してはならない。ましてその（自分の）行為を欠いて（不道徳な行いをして）親を辱めるようなことは、絶対にしてはならない」と言っている。

【解説】

『論語』の注釈には、大きく二つの系統がある。漢代から唐代の儒者による古注と宋代以降に行われた新注である。前者は、三国時代魏の学者何晏の編集した『論語集解』に代表され、主として個々の字句の注解に主眼を置いた。今日でも、『論語』を読む場合、先ず参照されるのは、この古注系の注釈である。しかし、『集解』に代表される訓詁注釈的学問は、仏教や道教の台頭に押される形で、次第に思想的な活力を失うこととなった。

宋代に興った新しい儒学は、こうした課題を乗り越えようとするところに特色があった。その大成者である朱子の経書注釈は、個々の字句の解釈に止まるのではなく、そこから聖人孔子の心に到達しようとする哲学的・実践的性格を持っていた。その朱子によって編纂されたのが、『論語集注』（新注）である。

古注と新注の学問の性格の相違は、『論語』の個々の解

釈にも反映される場合が見られる。本章に関しては、それほど大きな違いは見られないが、『論語集注』（新注）の側には、次のような特徴を見出すことができる。

第一に、『集解』（古注）に比べ、曽子を称揚している点が挙げられる。朱子学では、曽子を孔子の正統な後継者と捉えている。そのため、集注においても、ことあるごとに曽子を顕彰・擁護する。例えば、『論語』先進篇の、いわゆる「孔門の十哲」が列挙されている章では、十人の中に曽子の名が挙げられていないことに対して、「門人の賢者、固より此に止まらず。曽子道を伝うるも与らず。故に十哲は世俗の論なるを知る」と論じているものなどは、その典型的な例である。この章でも、程子は曽子を「君子」とし、尹氏は曽子を「道」の体得者と評している。

第二に、独自の道徳論を展開している点が挙げられる。この章の注釈では、「身体の損傷」以上に「不道徳な行為」が警戒されている。末尾に配置された范氏の言葉、「身体でさえ損傷してはならない。ましてその〔自分の〕行為を欠いて〔不道徳な行いをして〕親を辱めるようなことは、絶対にしてはならない」は、それを端的に語っている。つまり、『集注』は、肉体を傷つけるという「外」の毀損よりも、道徳の不履行という「内」の堕落を戒めようとしているのである。

もっとも、こうした解釈は、『論語』本文から直接導き出すことはできない。ここに新注の哲学的・実践的性格が看取できるわけであるが、同時に、恣意的な解釈に陥る一面があることも否定できない。

三、『非物篇』

【原文】

『徴』曰、鄭玄引『孝経』之文。然『孝経』本謂免於刑戮也。身謂劓与宮、体謂刖、髪謂髡、膚謂墨。故身体髪膚四字、指五刑而言之。

非曰、易黥以髡者、秦漢之刑、周時無之。唯『周礼』掌戮曰、「髡者使守積。」前鄭曰、「髡当為完。謂但居作三年、不虧体者也。」後鄭乃謂「髡、髡頭也。」前説為是。呉廷翰曰、「先儒謂『周礼』非尽出周公。如大司楽所論楽律、自相悖戻。」呉幼清論其不経、所論良是。方孝孺謂「條狼氏車轅鞭五百者、秦漢以降之法、豈成周盛時之所宜有耶。予於此書、取其合於周官与聖人之道者而已。区々法制、散乱易置之余、未能尽信也。」此弁甚是。乃実若後鄭、亦不足証矣。

徂徠又曰、「若以保護身体為説、其説終不可通者矣。」

此蓋以為与殺身以成仁相牴牾。殊不知「戦陳無勇、非孝」也。苟照大義乎。死生所不論。況髪膚乎。『孝経』所言、亦唯明孝有終始已。不敢毀傷、孝之始、小子之所守也。豈遽以五刑言之乎。

【訓読】

『徴』に曰く、鄭玄『孝経』の文を引く。然れども『孝経』本、刑戮を免るるを謂うなり。身とは劓と宮とを謂い、体とは刖を謂い、髪とは髡を謂い、膚とは墨を謂う。故に身体髪膚の四字、五刑を指して之を言う。

非に曰く、黥に易うるに髡を以てするは、秦漢の刑にして、周の時之無し。唯『周礼』掌戮に曰く、「髡者をして積を守ら使む」と。前鄭曰く、「髡当に完と為すべし。但居作三年、体を虧かざる者を謂うなり」と。後鄭乃ち謂えらく、「髡とは、髡頭なり」と。前説是たり。呉廷翰曰く、「先儒謂えらく、『周礼』尽くは周公に出づるに非ずと。大司楽論ずる所の楽律の如き、自ら相い悖戻す」と。呉幼清其の不経を論じ、論ずる所良に是なり。方孝孺謂えらく「條狼氏の車轘・鞭五百は、秦漢以降の法にして、豈に成周盛時の宜しく有るべき所ならんや。予此の書に於て、其の周官と聖人の道とに合する者を取るのみ。区々の法制、散乱易置の余、未だ尽くは信ずる能わざるなり」と。此の弁甚だ是なり。乃ち実に後鄭の若きも、亦た証とするに足らざるなり。

徂徠又曰く、「若し身体を保護するを以て説と為さば、其の説終に通ず可からざる者あり」と。此れ蓋し以て身を殺し以て仁を成すと相牴牾すと為す。殊に「戦陳勇無きは孝に非ず」を知らざるなり。苟しくも大義に照らさんか。死生すら論ぜざる所なり。況んや髪膚をや。『孝経』の言う所も、亦た唯だ孝に終始有るを明らかにするのみ。敢て毀傷せざるは、孝の始めにして、小子の守る所なり。豈に遽かに五刑を以て之を言わんや。

【現代語訳】

『論語徴』では、次のように述べている。鄭玄は『孝経』の文を引いて〔『論語』のこの章を解釈して〕いる。しかし、『孝経』〔の「身体髪膚之を父母に受く。敢て毀傷せざるは孝の始めなり」という文〕は、本来、刑罰を受けないことを言っているのである。「身」とは鼻切りの刑と宮刑とを指し、「体」とは足切りの刑を指し、「髪」とは髪剃りの刑を指し、「膚」とは入れ墨の刑を指す。従って、「身体髪膚」の四字は、五刑を指して言っているのである、と。

〔徂徠の説を〕謗って、次のように述べる。入れ墨の

代わりに髪剃りをしたのは、秦・漢時代の刑罰であり、〔曽子が生きていた〕周の時代には、〔まだ〕無かった。ただ、『周礼』掌戮には、「髡者をして積を守ら使む」と〔いう記述が〕ある。〔この髡字について〕鄭衆は「『髡』は『完』の字にするべきである。労役の刑に服して三年間、体を損なわなかった者のことを言うのである」と言い、鄭玄は「『髡』とは頭を剃ることである」と言っている。前者（鄭衆）の説が正しい。呉廷翰は「先学は、『周礼』は周公旦によって書かれたものばかりではない（偽作も含まれている）と言っている。大司楽が楽律について論じているものなどは、道理にもとっている。」と言っている。呉幼清は『周礼』が〔聖人が定めた本物の〕経典でないことを論じているが、その論は誠にもっともである。方孝孺は、「『周礼』條狼氏（『周礼』の篇名）にある車轘（車裂きの刑）や鞭五百〔の刑罰〕は、秦漢以降の法であって、周王朝の全盛期にこのような法があった筈がない。私は〔『周礼』については〕『書経』周書と聖人の道とに合致するものだけを信頼する。〔『周礼』に書かれている〕瑣末な法制は、散乱して取り替えられた結果のものであり、全部を信用することはできない」と言っている。この弁は全くその通りである。かくて鄭玄の説といえども証拠とするには足りないのである。

徂徠は更に、「もし〔『論語』のこの章が〕身体を保護するという意味で説かれているのならば、この説は意味が通じないものになってしまう」と言っている。〔しかし〕この考え方は、自己の身を殺して仁を成し遂げること（『論語』衛霊公篇に「子曰く、志士仁人は、生を求めて以て仁を害すること無く、身を殺して以て仁を成すこと有り」とあること）と矛盾する。とりわけ、「戦陣において勇が無いのは孝ではない」〔という『礼記』祭義篇にある曽子の言葉〕を知らない〔論である〕。仮にも大義に照らせば、生死すら問題にならない。まして髪や肌〔を損傷すること〕など、問題にならない。『孝経』が言っていることも、孝に終始があることを明らかにしているだけである。〔身体髪膚を〕決して損傷しないのは、孝の第一歩であり、弟子たちの守る〔べき〕ものである。どうしてだしぬけに五刑を持ち出してこの章を解く必要があろうか。

【解説】

『非物篇』は、五井蘭洲の書で、荻生徂徠の『論語徴』を批判したものである。この書は、蘭洲が江戸に在住していた頃（一七二九～一七四〇）に起稿されたが、懐徳堂に戻って以降も推敲を重ね、自身が清書本を完成させることは無かった。その草稿を、蘭洲没後に中井竹山・履

軒が校訂し、明和三年（一七六六）に竹山が序文を撰し、本文を清書したものが、現在、懐徳堂文庫に収められている。翌明和四年（一七六七）、竹山は『非物篇』の続編として『非徴』を撰し、天明四年（一七八四）、『非物篇』とともに懐徳堂蔵版で刊行した。

この『非物篇』で批判されている荻生徂徠は、古文辞学を興したことで名高い。江戸時代前期には朱子学が盛行していたが、徂徠は経書を理解するためには、朱子のような、はるか後世の学者が撰した注釈に頼るべきではなく、経書が著された時代の古言古語を研究しなければならないと唱えた。この古文辞学は、『非物篇』序に「洪水猛獣の害」と形容されるように、享保年間（一七一六～一七三五）からおよそ半世紀にわたって全国を席巻した。古文辞学の特長は、儒学に古典解釈学としての新しい一面を開いたことであり、後の国学成立にも影響するなど、江戸時代の学術・文化において、まさに画期的なものであったと言える。しかし、一方で、従来の儒学の中心であった道徳の学が、相対的に軽視されるに至ったという面があることも否定できない。

このような性格を持つ古文辞学が関東から波及してきたことに対し、やがて京・大坂の儒者たちが、道徳学復興の目的から、また、東に対する西の対抗意識から、徂徠批判を展開するようになる。やがてこの動きが後の寛政異学の禁へと発展していくことになるのであるが、蘭洲の『非物篇』は、こうした反徂徠運動の先駆と言える。

本章においても、徂徠の解釈は厳しく批判されている。徂徠は従来の解釈を覆し、「身体髪膚」を「五刑」（古代の刑罰）の意に解した上で、本章は、曽子が終生刑罰を受けなかったことを臨終に際して弟子たちに示したもの、と説いた。これに対し、蘭洲は冷静な筆致で具体的な反証を列挙し、「五刑」を援用した解釈が大きな誤りであることを論じている。

確かに、徂徠の『論語徴』には、斬新な『論語』解釈が盛り込まれており、現代の『論語』研究において参考にされるものも少なくない。しかし、朱子の説を否定する余り、往々にして牽強附会の説に陥ることもある。この章における徂徠の解釈もかなり強引なものである。蘭洲は中国の諸儒の説を引き、また、『礼記』の曽子の言葉を根拠として、これに反駁を加えている。その論には説得力があり、客観的に見て蘭洲に軍配を上げざるを得ない。

四、『非徴』

【原文】

『徵』曰、観春秋時、諸侯大夫之言、毎以獲全首領終於牖下、為幸矣。古時議論皆爾。後世士君子、驁桀自高、志気如狂。乃以此等言。為卑不足行也。「吾知免夫」之「免」、亦謂免於刑戮也。『論語』中「免」字皆然。曾子在無道之世。故以此為幸焉。若以保護身体為説、其説終有不可通者。

非曰、『記』曰、「父母全而生之、子全而帰之、可謂孝矣。不虧其体、不辱其身、可謂全矣。」斯言也、孔子伝之曾子、曾子伝之楽正子春。其為聖門至教、可知也已矣。其義与是章相発。故先儒往々引以為説。蓋唯若曾子啓手足易華皖、而後為能踐其言矣。子張病、召申祥曰、「君子曰終、小人曰死。吾今日其庶幾乎。」此亦与是章近似焉。「庶幾乎」、猶言「免夫」也。大賢君子、守身之重、而克一其帰、亦可以見焉。豈夫人而得皆然乎。「免」、謂免責。如「難乎免於今之世矣。」只謂免禍、何必刑戮。『徵』泥「民免無恥」・「邦無道免刑戮」等、謂『論語』中皆然者、硬矣。若夫諸侯大夫、称獲全首領終於牖下、猶与士庶言先朝露塡溝壑之類。言語之道為爾、奚必以此為幸願哉。渠以為古時議論。是何議論之有。可哂矣。果以獲全首領、為全而帰之乎。雖復無道之世、而実全首領者、不可勝計。豈皆可謂之孝子乎哉。凡『論語』所載、皆以其格言茂行、可垂訓于後世也。曾子臨歿之際、徒爾以其身首不異処之幸、告門弟子。吁是何足載。是又何待戦々兢々而後然。渠猶且斷々然以為曾子之賢、実在于此乎。其愚不可犯也。蓋渠平居漫然、廃修身之功、於戦兢臨履之旨、毫不之知。故其謬妄如茲。信可閔嘆也。『徵』所謂後世士君子、雖係泛称、然以此議『集注』、則其所指目、実不出濂洛関閩諸君子。蓋渠視夫諸君子、行己之卓、任道之重、遽罵以驁桀自高、志気如狂。是与蔡京輩擯程子為邪説詖行、韓侂冑等錮朱子於偽学、同一轍爾。何代無賢。又妄排保護身体之説、為有不可通者。蘭洲先生已弁焉。且也薛艮斎有曰、「人若有曾子之心、便是龍逢・比干之身首分裂、与啓手啓足、只一般。不然、老死牖下、亦与刀鋸僇辱、嘗無異。」然夫言乎。是在徂来輩拘泥之見、実為頂門一鍼。

【訓読】

徵に曰く、春秋の時を観るに、諸侯大夫の言、毎に首領を全うするを獲、牖下に終わるを以て、幸いと為す。古時の議論皆爾り。後世の士君子、驁桀自ら高ぶり、志気狂えるが如し。乃ち此れ等の言を以て、卑にして行うに足らずと為すなり。「吾れ免るることを知るかな」の「免」も、亦た刑戮を免るることを謂うなり。『論語』中の「免」の字皆然り。曾子無道の世に在り。故に此を以

て幸いと為す。若し身体を保護するを以て説と為さば、其の説終に通ず可からざる者有り。

非に曰く、『記』に曰く、「父母全くして之を生めば、子全くして之を帰すは、孝と謂う可し。其の体を虧かず、其の身を辱めざるは、全と謂う可し」と。斯の言や、孔子之を曽子に伝え、曽子之を楽正子春に伝う。其れ聖門の至教為る、知る可きなるのみ。其の義是の章と相発す。故に先儒往々引きて以て説を為す。蓋し唯曽子手足を啓きて華皖を易うるが若くして、而る後能く其の言を践むと為す。子張病み、申祥を召して曰く、「君子は終と曰い、小人は死と曰う。吾れ今日其れ庶幾からんか」と。此も亦た是の章と近似せり。「庶幾いかな」とは、猶お「免かるるかな」と言うがごときなり。大賢君子、身を守ること重くして、克く其の帰を一にすること、亦以て見る可し。豈に夫人にして皆然るを得んや。「免」とは、免責を謂う。「難いかな今の世に免かれんこと」の如き、只だ禍を免かるるを謂う。何ぞ必ずしも刑戮ならんや。『徴』、「民免かれて恥無し」・「邦に道無きときは刑戮を免かる」等に泥み、『論語』中皆然りと謂うは、硬し。若し夫の諸侯大夫、首領を全うするを獲、牖下に終わると称すれば、猶お士庶の朝露に先だちて溝壑に填まると言うの類なり。言語の道爾りと為さば、奚ぞ必ずしも此を以て幸願と為さんや。渠以て古時の議論と為す。是れ何の議論か之有らんや。哂う可し。果して首領を全うするを獲るを以て、全くして之を帰すと為さんや。復た無道の世と雖も、実に首領を全うする者、勝げて計う可からず。豈に皆之を孝子と謂う可けんや。凡そ『論語』の載す所、皆其の格言茂行の、後世に訓を垂る可きを以てするなり。曽子歿に臨むの際、徒爾其の身首処を異にせざるの幸いのみを以て、門弟子に告げんや。吁是れ何ぞ載するに足らん。是又何ぞ戦々兢々を待ちて而る後に然らんや。渠猶お且つ斷々然以て曽子の賢、実に此に在りと為すや。其の愚犯す可からざるなり。蓋し渠平居漫然として、修身の功を廃し、戦兢臨履の旨に於て、毫も之を知らず。故に其の謬妄茲の如し。信に閔嘆す可きなり。『徴』の所謂後世の士君子、泛称に係ると雖も、然れども此を以て『集注』を議せば、則ち其の指目する所、実に濂洛関閩の諸君子を出でず。蓋し渠夫の諸君子の、己を行うことの卓く、道に任ずることの重きを視、遽かに罵るに驚策自ら高ぶり、志気狂えるが如きを以てす。是れ蔡京の轟程子を擯けて邪説詖行と為し、韓侂冑等朱子を偽学に錮ぐと、同一の轍なるのみ。何れの代か賢無からんや。又妄りに身体を保護するの説を排して、通ず可からざる者有りと為すや。蘭洲先生已に弁ぜり。且つまた薛艮斎曰う有り、「人

若し曽子の心有らば、便ち是れ龍逢・比干の身首分裂するは、手を啓き足を啓くと、只一般なり。然らずんば、牖下に老死するも、亦た刀鋸の僇辱と、嘗て異なる無し」と。然るかな言や。是れ徂徠の輩の拘泥の見に在りて、実に頂門の一鍼為り。

【現代語訳】

『論語徴』に言う。春秋時代〔の記述〕を見ると、諸侯大夫の言葉は、いつも「首を全うする（切られないで済む）ことができ」、「窓の下（家）で死ぬ」ことを幸いだとしている。昔の議論では、皆このようである。後世の徳のある〔とされる〕者（学者）は、不遜で悪賢く、尊大になって、志はまるで狂人のようだ。そこでこれらの言葉を卑しくて行うに足りないと考えたのである。「吾免るるを知るかな」の「免」も、また、刑罰を免れることを言っているのである。『論語』の中の「免」の字は全てこれ〔と同じ意味〕である。曽子は正しい道の行われない時代に生きていた。だからこれ（刑罰を受けないこと）を幸いと考えたのだ。もし身体を保つという〔意味〕で説を立てれば、どうしても意味が通じないものになってしまう、と。

〔『論語徴』を〕謗って、次のように言う。『礼記』〔祭儀篇〕に、〔楽正子春の言葉として〕「父母は〔欠陥のない〕完全な状態で子供を生むのだから、子供は完全なままで〔身体を〕帰すのが、孝と言える。その身体を損傷せず、自分の身を辱めることがないのは、全と言える」とある。この言葉は、孔子が曽子に伝え、曽子が楽正子春に伝えたものである。〔したがって〕これが聖人の門下での最高の教えであることが分かる。この〔『礼記』の文の〕意義は、〔『論語』の〕この章と〔併せて考えることで〕明らかになる。だから、先人の儒者は〔『礼記』を〕引用して説明しているのである。思うに曽子は手足を開いて上等〔のベッドの下敷き〕を取り替えさせ（『礼記』檀弓上篇に、曽子が、自分の使っている身分不相応なベッドの下敷きを取り替えさせた旨の記述がある）、その後でこの〔『論語』の〕言葉を発したものであろう。〔また、『礼記』檀弓上篇の別の箇所に〕子張が病気になった時、〔息子の〕申祥を呼んで、「〔人の死を〕有徳者の場合は終と言い、徳のないつまらない人物の場合は死と言う。私は今日、〔これに〕近いのであろうか。」と言った〔とある〕。これも〔『論語』の〕この章と〔意義の〕近いものである。「庶幾いかな」とは、「免かるるかな」とほぼ同義である。〔このように曽子・子張・楽正子春などの〕智徳が甚だ優れた人は、自己の身体を非常に大切に守り、

帰着する所が一つであることも、〔よく〕見なければならない。どうして一般人全てが、このようになることができようか。「免」とは、免責のことである。〔例えば『論語』雍也篇の〕「難いかな今の世に免かれんこと」の場合、ただ災いを免がれることを言っているだけである。〔『論語』にはこのような例もあるのだから〕どうして刑罰〔を免れるという意味〕だけに限定できようか。『論語徴』が、「民免かれて恥無し」（『論語』為政篇）、「邦に道無きときは刑戮を免かる」（『論語』公冶長篇）など〔の用例〕にこだわって、『論語』中の「免」の字全てがそうだと言っているのは、強弁である。もしかの諸侯大夫たちが「首を切られずに済み、家で死ぬことができた」と褒め讃えたのならば、それは庶民が「朝露よりもはかなく野垂れ死にする」と言うのと同類である。言語の道理がこのようであるなら、どうしてこのようなことを願ったりしようか。彼（徂徠）は昔の議論だとしているが、一体、何の議論があったと言うのか。あざ笑うべきだ。果して首を切られないで済むことを、どうして「全くして之を帰す（傷つけることなく身体を親に返す）」と見なすことができるのだろうか。しかも、正しい道が行われない時代にあっても、まさしく首を切られずに済んだ者は、数えきれない。どうしてこれらの人すべてを孝子と言えようか。『論語』に収められているのは、全て教えとなる良い言葉や優れた徳で、後世に教えを伝えることのできるものである。曽子は、まさに死のうとする時になって、ただ首と胴体とが切り離されずに済んだことの幸いを弟子に告げたなどということがあろうか。〔また、もしそのような意味なら〕どうして〔わざわざ『論語』に〕載せる必要があろうか。しかも、どうして戦々恐々とし続けてはじめて、その後にそのよう（刑罰を受けない）であることがあろうか。彼（徂徠）はそれでもなお、曽子の徳が確かにここにあると強弁するのだろうか。徂徠の愚かさは、どうしようもない。思うに彼は普段、何とはなしに〔過ごして〕自己修養を怠り、〔曽子の言う〕「戦々兢々」、「如臨深淵、如履薄氷」の意図するところを全く知らなかったのであろう。だからこのような誤りを犯したのだ。つくづく憐れみ嘆くべきである。『論語徴』で批判されている「後世の士君子」というのは、特定の人物を明記してはいないが、しかし、これによって〔朱子の〕『〔論語〕集注』について議論しているから、〔後世の士君子というのは〕濂洛関閩（朱子・程子等の所謂宋の五子）のことに他ならない。思うに彼は、かの諸君子（宋の五子）達が、自己を修めることが高く、正道にあたることが重いのに、〔その君子たちに対して〕いきなり「不遜で

悪賢く、尊大になって、志はまるで狂人のようだ」と〔評〕している。これは〔北宋末の大臣〕蔡京（さいけい）の一派が程子を斥けて、〔程子を〕邪説を述べて不正の行いをするものと批判し、〔南宋の政治家〕韓侂胄たちが朱子を偽学者として獄に繋いだのと、同類の過ちである。〔いったい〕いつの時代に賢者が居ないことがあろうか。さらに、身体を保護するという解釈をみだりに排除しておいて、意味が通らないと言うのであろうか。〔このことについては〕既に蘭洲先生が弁じている。しかも薛畏斎も次のように言っている。「人にもし曽子の心があれば、とりもなおさず関竜逢（夏の賢臣。桀を諫めて殺された）や比干（殷の紂王のおじ。紂王を諫めて殺された）が身体を切り裂かれたのは、〔曽子が〕手足を開いて〔見せた〕ことと同じ〔意義を持つもの〕である。そうでなければ、家で老いて死んだとしても、刀や鋸（のこぎり）によって処刑される辱めを受けるのと、何ら異ならない」と。この言葉は全くそのとおりだ。これ（この言葉）は、徂徠一派の執着して融通性のない解釈に対する、痛切な戒めである。

【解説】

中井竹山の『非徵』は、五井蘭洲の『非物篇』とともに、天明四年（一七八四）に懐徳堂蔵版で刊行された。刊行に際して、各々「正編非物篇」「続編非徵」と題された通り、竹山の『非徵』には、蘭洲の『非物篇』を継承し補足するとの意識が濃厚である。

本章の解釈についても、徂徠批判の観点は基本的には同様である。つまり、「免かるるかな」という曽子の言葉を、「刑罰」を免れたことと『論語徵』が解するのを痛烈に批判する内容となっている。

但し、蘭洲の『非物篇』があくまで学術上の論争の性格が強く、その筆致も冷静であるのに対して、この竹山の『非徵』は、古文辞学派および徂徠個人の人格に対する攻撃の色合いが濃いものになっている。前半部では、『礼記』檀弓篇の一節を引用するなど、徂徠の論理の矛盾を突いているが、後半部では、「其の愚犯すべからず」、「其の謬妄茲のごとし」、「徂徠の輩拘泥の見」など、徂徠やその学派を罵倒する言葉が並べられている。

これは、蘭洲と竹山の性格の違いというよりも、懐徳堂における両者の立場の相違に起因していると推測される。五井蘭洲は初期懐徳堂にあって、学主三宅石庵を補佐し、助教として懐徳堂の講義を担当した。これに対して、竹山は、第四代学主および預り人として、懐徳堂の教育のみならず、渉外の実務を含む学校運営全体の最高

責任者の地位にあった。したがって竹山は、関東から押し寄せてくる古文辞学派の巨大な勢力に対して、まさに懐徳堂の存亡をかけて、尖鋭な攻撃を加えざるを得なかった。『非徵』の激烈な舌鋒は、こうした竹山の立場を反映しているのであろう。

五、『論語徵駁』

自此以下。忽忙中摘駁。事不遑考索。文字亦麁草。期佗日得暇補正改削。雪渓或曰。宋儒不問時与辞。以今言視古文。以己心断古之事。所以失也。

又曰。若充宋儒此解。則百工亦害於道矣。禹之治水也。股無胈。脛不生毛。恐不免於不孝焉。可謂不通已。

【訓読】

此より以下、忽忙中に摘駁すれば、事ごとに考索するに遑あらず。文字も亦た麁い草たり。佗日、暇を得て補正改削せんことを期す。雪渓、或いは曰く、宋儒は時と辞とを問わず、今言を以て古文を視、己が心を以て古の事を断ず。所以に失うなりと。

又た曰く、若し宋儒の此の解を充つれば、則ち百工も亦た道を害わん。禹の水を治むるや、股には胈無く、脛には毛生ぜず。恐らくは不孝を免れず。通ぜずと謂うべしと。

【現代語訳】

ここから以下は、忙しい中、指摘論駁した〔ものな〕ので、ひとつひとつの事について考察する暇がなく、文字も乱雑なくずし字である。いつの日か暇を見て補正改訂したい。雪渓はまた〔次のように〕言った。宋代の儒者たちは、時代と発言〔の関係〕を〔本来は問題にすべきであるのに〕取り立てて問題にせず、〔その当時の〕新しい言語〔感覚〕によって古文を理解し、自分の主観に基づいて昔の事を判断する。だから〔往々にして解釈を〕誤ってしまうのだと。

また〔次のように〕言った。もし宋儒のこの解釈を〔この章の解釈に〕当てれば、多くの職人は〔仕事の性質上、身体を傷つけやすいため、孝の〕道にはずれるであろう。〔あの立派な〕禹〔でさえ〕も洪水を治めたときは、〔身体を酷使するあまり〕、ももには細毛がなく、すねには荒毛がなくなってしまった。〔ここで宋儒の説に従えば〕おそらく〔禹は〕「不孝」〔という指摘〕を免れることはできない。〔だがそのような指摘をこれまで聞いたことがない。つまり宋儒の解釈に従ったのでは、この章は意味が〕通らないと言えると。

【解説】

『論語徴駁』は井狩雪渓の著で、荻生徂徠の『論語徴』を論駁することを主旨とした『論語』注釈書である。全十巻。本書の扉に「井狩雪渓子述・赤羽原虚郷写」とある。巻末には五井蘭洲が雪渓に宛てた書簡「与井狩雪渓子書」が収められており、これによれば、本書を書き上げた雪渓は、これを蘭洲や富永仲基に見せて批評を求めたようである。

資料的価値が高い点は、「仲基云」として、二十二か条にわたって富永仲基の説が引かれている点であり、本書を通じて、仲基もまた雪渓や蘭洲・竹山と同じ反徂徠の立場にあったことが分かる。

ただ本稿が対象とする曽子有疾章について言えば、『論語徴』批判というよりは、宋儒批判が中心となっている。『論語徴』が、「吾れ免るることを知るかな」の解釈をめぐって、これはすなわち「刑戮を免るる」ことを意味するとし、頭のてっぺんから足の先まで徹底して傷つけないことが「孝」であるとする極端な身体保護説を否定しているのに対し、『論語徴駁』は、経文の解釈そのものについては言及せず、先ず宋儒の経文解釈の仕方に問題があるとし、次に禹がまさに身を粉にして働いたという具体的な事例を挙げることで、身体を傷つけたからといって、一概に「不孝」であるということにはならないことを説明しようとしている。

禹は中国太古の聖王。舜の禅譲を受けて、夏王朝を開く。洪水を治めたことで知られるが、その間の約十年間、家に帰ることなく外で働きづめであった。たまたま家の前を通る機会が三度ほどあったが、いずれも公事を優先させて家の中に入ることはなかった。この段で取りあげられている、天下の人々のため、自分の身体を酷使して、ついに脚の毛がなくなってしまったエピソードについては、『荘子』天下篇に、「腓に胈無く、脛に毛無し」とあり、また堯舜が天下国家のため苦労努力するさまについても、『荘子』在宥篇に「股に胈無く、脛に毛無し」とある。なお一説に「胈」は「白い肉」をいう。

六、『論語聞書』

【原文】

○曽子有疾――薄氷和語ウスラヒトヨムナリ●啓予――曽子ノ死ニメ臨終ト覚悟シテ弟子ニツグル也。病床デ臥テヲル故ニ手足ヲ衣類ニテヲヽフテ置キタリ。曽子平生マンソクニウミツケ玉ヘル身体ニキズヲ少シモツケヌヤフニセフト云守リ也。ソレ故ニ臨終ニ至ルマデ少シモキ

ズヲツケヌ也。平生ノ守リヲ弟子ニシメサンタメ予ガ手足ヲヒラキミヨキズアルマイト也。平生フカクタシナミタリ。詩云――コノ詩ノ心ニ我身ヲ大事ニカケタルトナリ●戦々――アブナヒ〳〵トヲソル也●如臨――大事ガリツヽシムコトノタトヘ也。詩ニヲソレツヽシミ大事ニカクルコトヲ如此云フテアルガ予ガ平生身ニキズヲツケマヒト守ルコト詩ノ如キジヤガ今死テカラハ土中ヘ葬ラルレバモハヤ身ニキズヲツクル憂モヌカルヽト也。ソナタドモヽワガ如クツヽシメト也●小子――云ヽシマフテマダナニゾ云ヒタキ心ノコルユエニイヅレモノ衆トアトデネンゴロニ示ス也。小子ト云カマダトクト云キカセタイト思フ心ノコリテアルユエニアトデ小子ト云也。コレ曽子ノ篤実丁寧ナル心イレミユル也。身ニキズヲツケヌガ孝ト云也。言外アル也。ソサウナルコトヲシテ身ニキズヲツクルサエ不孝ナレバイハンヤワルキ行ヒヲシテ先祖ヲモハヅカシムルハナヲ不孝也。身ニキズヲツクルサエ不孝ナレバマシテヤワガ行ヒニキズヲツクルコトハ大不孝タルコト明ナリ。曽子平生ノ工夫篤実ニシテ身体ニサエ如此保守シテ全クセラレタレバ其行ヒヲツヽシミ玉ヘルコト云ニ及ハヌ也。サテコノ道ヲツタヘ玉ヘル也●啓――身体――コレ孔子ノ曽子ニツケ玉フ語ト也。コレヲ常住守リテ我身ヲ大事ニカケタリ●於此――臨終ニ於テ也●衾――ネルトキニ上ニカヅク物ナリ。曽子――保守シテ身ヲマンゾクニ保チ守ルコトヲ示シテ手足ヲヒラカセ示シテ守ルコトノカタキヲ示ス也●知其――致――唯今ノ云フコトヲヨクキケヨト丁寧ニ小子トヨブ也●程曰君子――スヘキコトヲシマフテオハルト云心也。人ノ道ヲ行ナヒシマヒ子タル者ノスベキコトヲシマフユエニ終ト云也●以全――ワガ身ヲキズヲツケズマンゾクニシテ死スルハ全タクシテ父母ニカエスト云モノ也。〈父母苦労シテ生養セル此全キヲ子タル者全フシテカエササラシメヤ。〉●尹曰――父母――コレ曽子ノ語也●范曰――猶ソノ身ニサヘキズヲツクルハ不孝也。マシテ身ノ行ナヒニキズヲツクルハ大不孝也。身体ハ行ナヒヨリカロキ也。ソノカロキ身体サヘキズヲツクルカ不孝也。子孫タル者非義無道ナルコトヲスルトキハ先祖ノ神モコヽロヨカラズ思ヒ玉フ。シカレバ行ナヒヲツヽシマズシテカナハザル也。ワガ身ノ行ナヒニ不義非道ヲシテキズヲツクルハ先祖ヲモ辱シメテ大不孝也。身体ニカクノ如ク戦兢スル者ハソノ行ナヒヲ必スツヽシムモノ也。此章ノ如キハヨク〳〵味フヘキ章ナリ●――曽子平生我身体ハ父母ニ全フシテウケタル者ナレバキズヲツクルハズハナキト思ヒテ平生ヲソレツヽシミ深渕ニノゾミ薄氷ヲフム如クニ思ヒテ守リ玉ヘリ。故ニ臨終ニ至リテ如此也●知

免――曽子云フ心ハワレ平生戦兢シテ父母ノ遺体ヲソコナハンコトヲオソレシガ今ニシテ始メテモハヤキズツケヌコトヲ知タト也。日用平生ニ心ヲツケ戦兢セサルトキハ全クスルコトナラヌ也。

〈 〉内は欄外の注

【現代語訳】

○「曽子有疾……」〔の章〕について、「薄氷」は和語で「薄ら氷」と読む。●〔『論語』の本文の〕「啓予……」について、曽子が自分は死に目、〔すなわち〕臨終であると覚悟して弟子に告げた〔言葉である〕。病床に伏していたので、手足を夜具で覆っていた。五体満足に生んでもらった体に傷を少しでも付けないようにしようという曽子の平生の誓いである。だから〔曽子は〕臨終に至るまで少しも〔体に〕傷を付けなかった。〔そして〕平生の誓いを〔守ったことを〕弟子に示すため「私の手足を〔夜具を〕開いて見てみなさい、傷がないだろう」と〔言ったのである〕。日頃からきちんと行動に気を付けていたのである。〔本文の〕「詩云……」について、この詩の意味は「自分の体を大切にするよう気を付けた」と〔いうことで〕ある。●〔本文の〕「戦々……」について、危ない危ないと恐れることである。●〔本文の〕「如臨……」について、〔我が身を〕大切にして〔その行い〕を慎むことの例えである。「〔『詩経』小雅の小旻篇の〕詩に、〔体に傷を付けることを〕恐れ、〔その行いを〕慎み、〔自分の体を〕大切にするよう気を付けることを、このように言っているが、私が日頃、体に傷を付けまいと気を付ける様子は、〔この〕詩のようであったが、今や死んでしまってからは土に葬られるので、もはや体に傷を付ける心配からも解放される。おまえたちも私のように〔その行い〕を慎みなさい」と〔言った〕。●〔本文の〕「小子……」について、〔曽子はひととおり〕言い終わって、まだ何か言いたい気持ちが残っていたので「おのおのがた」と後から詳しく示そうとしたのである。「小子」と言ったが、まだ念入りに言い聞かせたいと思う気持ちが残っていたので、後から「小子」と言ったのである。ここに曽子の誠実で丁寧な配慮が見える。〔一般に〕体に傷を付けないことを「孝」と言う。〔しかしここでは〕言外の意味がある。うっかりと体に傷を付けることさえ「不孝」であるならば、言うまでもなく悪い行いをして先祖をも辱めることは、さらに「不孝」である。〔つまり自分の〕体に傷を付けることさえ「不孝」であるならば、ましてや自分の行いに傷を付けることが「大不孝」であることは明白である。曽子は日頃から誠実に努力してその体さえこのように〔大切に〕守って完全〔な状態〕にしていたのだ

から、その行いを慎んだことは言うに及ばない。そうして〔曽子〕はこの〔「孝」の〕道を伝えたのである。●〔朱子の注釈の〕「啓……身体……」について、これは孔子が曽子に告げた言葉である。これを〔曽子は〕常に守って、自分の体を大切にするよう気を付けたのである。●〔注釈の〕「於此……」について、臨終において〔という意味〕である。●〔注釈の〕「衾……」について、寝るときに上から掛ける物である。〔注釈の〕「曽子……」について、〔曽子が孔子の教えを〕守って体を五体満足に保っていることを〔弟子たちに〕示し、手足を〔夜具を〕開かせて示し、〔孔子の教えを〕堅く守ったことを示したのである。●〔注釈の〕「知其……致……」について、〔曽子は〕「たった今、言ったことをよく聞いておきなさい」と〔いう意味で〕丁寧に「小子」と呼びかけたのである。●〔注釈の〕「程曰君子……」について、〔ここで言う「終」とは〕すべきことをし終わるという意味である。〔君子というものは死に至るまでに〕人の道を行い、子供としてすべきことをし終えるので、〔「死」と言わずに〕「終」と言うのである。●〔注釈の〕「以全……」について、自分の体に傷を付けずに五体満足〔な状態〕で死ぬことが、完全な状態で親に返すということである。〈親が苦労して育てたこの完全な体を、子供としては、完全な状態で返させないということがあろうか。〉●〔注釈の〕「尹曰……父母……」について、これは曽子の言葉である。●〔注釈の〕「范氏……」について、自分の体に傷を付けることさえ「不孝」である。ましてや自分の行いに傷を付けるのは「大不孝」である。体〔を傷つけること〕は行い〔を傷つけること〕より〔罪は〕軽い。その〔罪が〕軽い体でさえ傷を付ければ「不孝」である。子孫が道に外れたことをしたとき、先祖は快く思わないであろう。すると行いを慎まないわけにはいかない。道から外れたことをして自分の行いに傷を付けることは、先祖をも辱めることであり、〔これは〕「大不孝」である。体〔を守ること〕に対して、このように戦々兢々とする人は、その行いに対しても必ずや慎む人である。このような章は、よくよく味わう必要のある章である。●〔この章の前半の大意について〕「……」、曽子は日頃から自分の体は親から完全な状態でもらったものであるから、傷を付けるべきではないと思い、日頃から〔その行いを〕慎み、〔まさに『詩経』に言う〕「深い淵に臨み、薄い氷を履む」かのように思い守ってきた。したがって臨終に至って、このよう〔な状態〕であった。●〔この章の〕「知免……」〔以下、後半の大意〕について、曽子の言おうとしている意味は、私は日々、戦々兢々として、親からもらった体を損なわ

ないかと恐れてきたが、今になって初めて、〔これ以後は〕もはや〔体に〕傷を付けることは無いと知ったということである。毎日、日頃から、気を付けて戦々兢々として〔体を守ら〕ない場合は、〔体を〕完全な状態に保つことはできないのである。

〈 〉内は欄外の注

【解説】

『論語聞書』は五井持軒と三宅石庵の講義を加藤信成（懐徳堂門人加藤景範の父）が記録した講義録である。そのため、一部、話しが前後したり、重複したりしているが、細かい語釈に始まり、章の大意に至るまで、努めて平易な言葉に置き換えて、何度もかみ砕いて説明する講師の苦労の跡が見える。文書は漢字片仮名交じりの口語体で、石庵・持軒の口吻（こうふん）そのままに記録されて、懐徳堂の講義風景を今日に伝えている。

各冊末尾の識語によると、一・六冊目が筆記されたのは宝永三年（一七〇六）、二・三冊目は正徳二年（一七一二）、四冊目は正徳三年（一七一三）である。また、講義を担当した人物は一～三冊が五井持軒、六冊目が三宅石庵であったことが分かる。但し、四冊目には講義者の名が記されておらず、五冊目には識語がない。

講義が行われたのは懐徳堂創立（一七二四）以前であるが、すでに石庵と持軒とは親交があった。また、持軒の門人たちが後に石庵の門下生となり、懐徳堂創設に深く関わっていた。従って、本書は草創期懐徳堂の学問的状況を知る上で、極めて貴重な資料である。

本書は、朱子の『論語集注』をテキストとし、まずは『論語』の本文、次いで朱子の注釈、そして最後に章全体の解説へと、基本的に順を追って説明している。内容的には、朱子の解釈の外に出るものではなく、本章においても、独自の見解と言えるものは見られず、全面的に朱子の解釈に従っていると言える。これは『論語聞書』が『論語』研究の成果を著述したものではなく、あくまでも一般向けの講義を記録したものであるからであろう。

ただ朱子は「我が身を傷つけることがすなわち不孝である」という説にとどまっているが、『論語聞書』は「言外あるなり（この章には言外の意味がある）」として、「我が身を傷つけることさえ不孝ならば、己の行動を傷つけるのは大不孝である」と繰り返し述べている。このことから『論語聞書』が朱子よりも発展的な解釈をしている范氏の説に傾いていることが分かる。また『論語聞書』は「己の行動を傷つけること」は、父母のみならず、先祖をも辱めることだと、「不孝」の及ぶ範囲を広げている。

七、『論語雕題』

【原文】

（1）曽子平日、省察慎密、臨死方卸担、此挙其平日修身工夫、示門人耳。葛屺瞻以為此処原不曽論及於孝。得之。朱子編小学書、以是章置楽正子春顔丁之下、分明以為孝之事也、未為当。

（2）先儒謬解此章、以拠孝経也。豈可拠之書哉。

（3）以手足無傷、状徳義無闕也。猶是隠語。亦曽子之自謙。

（4）小子者、警醒之而已。若反復丁寧失窾。

（5）註恐懼戒謹、並下宜加貌字。

【訓読】

（1）曽子、平日、省察慎密なり。死に臨みて方に担を卸さんとし、此に其の平日の修身工夫を挙げ、門人に示すのみ。葛屺瞻以為らく此処、原もと曽て孝に論及せずと。之を得。朱子、小学書を編じ、是の章を以て楽正子春・顔丁の下に置き、分明に以て孝の事と為すは、未だ当と為さず。

（2）先儒、謬りて此の章を解するは、以て孝経に拠ればなり。豈に拠るべきの書ならんや。

（3）手足に傷無きを以て、徳義の闕くる無きことを状すなり。猶お是れ隠語のごとし。亦た曽子の自ら謙るなり。

（4）小子とは、之を警醒するのみ。若し反復丁寧とせば、失窾たり。

（5）註の恐懼・戒謹は、並びに下に宜しく貌字を加うべし。

【現代語訳】

（1）曽子は日頃からよく自らを省みて、思慮に富み、慎み深く、細部に注意が行き届いていた。死に臨んで、いよいよ〔こうした〕その荷を下ろそうとして、自分が日頃の修身工夫（自らの行いを正しくし、またそのために努力すること）を述べ、門人たちに示しただけである。葛屺瞻が、この章はそもそも古くは孝について論じ及んだものではないとしているのは、当を得ている。〔ところが〕朱子が『小学』を編纂するに〔およんで〕、この章を楽正子春や顔丁の〔章の〕後ろに置き、はっきりと〔この章を〕孝の事〔を論じた章〕としたが、〔これは〕適当ではない。

（2）先の儒者たちは、この章を誤って理解しているのは、『孝経』に基づいて〔理解して〕いるからである。〔『孝経』という書物は果たして〕拠り所とするに足る書物で

あろうか〔いや、拠り所とするに足らない書物である〕。

（3）〔曽子は門人たちに自分の〕手や足に傷が無いことを示して、〔己の内なる〕徳に欠ける点がないことを言い表したのである。これはちょうど隠語（暗喩表現）のようなものである。また曽子がみずから謙遜し〔て表現し〕たのである。

（4）「小子」と〔呼びかけたの〕は、ただ門人たちに注意を与え目を覚まさせるためである。かりに〔朱子の集注が説くように単なる〕「反復丁寧」の意味であるとするならば、〔この「小子」という呼びかけは〕空虚なものとなる。

（5）〔朱子の集注について〕注釈の〔中の〕「恐懼」「戒謹」の語は、どちらも下に「貌」という字を付け加えた方がよいであろう。

【解説】

『論語雕題』は中井履軒の代表的著作、『七経雕題』の中の一つ。当時通行していた『論語集注』の版本を使用し、その欄外に自注を書き込んでいったものである。本章については、欄外上部に四条、下部に一条の計五条の注が記されている。

従来、本章は、曽子が親から授かった体を傷つけることなく守ったこと、すなわち「孝」の道を守り抜いたことを説いたものと解釈されてきた。ところが履軒は本章を「孝」という概念から完全に切り離して考え、曽子が平生いかに「修身工夫」に努めたかを示したものとした。そして自分の無傷の体を見せることで、暗に自分の体だけでなく内面の徳にも欠ける所がないことを示したと言う。履軒によれば、これは一種の「隠語（暗喩表現）」であり、また曽子がそのことを明言しなかったのは、その謙虚な人柄によるものとしている。なお、単なる身体保護だけではなく、言外に内面的修養を説いた点では、五井持軒と三宅石庵の講義録である『論語聞書』に通じる点もあるが、『論語聞書』は、最終的に、従来の説と同様、「孝」に言及している。

本章が「孝」と結びつけて考えられてきたのは、曽子が『孝経』の作者とされてきたことにもよるが、履軒は『孝経』そのものに対しても「拠り所とするに足る書物ではない」と否定的である。またこのような誤った解釈がなされる、もう一つの原因として、履軒は、朱子の『小学』を挙げている。朱子学において、諸経書のエッセンスを凝集させた『小学』は、初学者が四書五経に先んじて読むべき基本図書とされた。朱子がこの『小学』を編纂した際、この曽子の故事を、曽子の弟子の楽正子春が足に怪我をし、それは不覚にも「孝」の道を忘れたため

であると落ち込み、傷が治った後もしばらく家に閉じこもっていた故事（『礼記』祭義篇）や、顔丁が親の喪儀に際して、その態度がたいへん立派であった故事（『礼記』檀弓上篇）など、一連の「孝」に関する話の後ろに置いたため、本章は、以後、「孝」を説いた章として理解されるようになったと言う。このことについては、履軒の『小学雕題』にも、「是の章、専ら孝を論ずるにあらず。孝自ら其の中に在り。然るに朱子既に此に編入す。其れ必ず専ら孝道に就きて言う者と為す。本章の若き正意、当に本編に於て之を論ずべし」と記されている。なお楽正子春の故事は、『論語徴』にも、極端なまでの身体保護を唱える人物の例として挙げられているが、朱子の『小学』については触れられていない。

八、『論語雕題略』

【原文】

（1）曽子平日、省察慎密。臨死方卸担、此挙其平日修身工夫、示門人耳。其意豈止手足哉。亦是謙遜之意。

（2）葛屺瞻曰、此処、原不曽論及於孝。

（3）先儒皆以孝道解是章。蓋孝経一書作祟耳。

【訓読】

（1）曽子、平日、省察慎密なり。死に臨みて方に担を卸さんとし、此に其の平日の修身工夫を挙げ、門人に示すのみ。其の意、豈に手足にのみに止まらんかな。亦た是れ謙遜の意あり。

（2）葛屺瞻曰く、此処、原もと曽て孝に論及せず。

（3）先儒、皆、孝道を以て是の章を解す。蓋し孝経一書、祟りを作すのみ。

【現代語訳】

（1）曽子は日頃からよく自らを省みて、思慮に富み、慎み深く、細部に注意が行き届いていた。死に臨んで、いよいよ〔こうした〕その荷を下ろそうとして、その日頃の修身工夫（自らの行いを正しくし、またそのために努力すること）を述べ、門人たちに示しただけである。〔したがって〕その意味するところは、どうして手足〔が無傷であること〕だけに止まるであろうか。〔いや、その内面の徳も無傷であることを意味している。〕また〔手足のことにしか言及していないのは〕〔曽子に〕謙遜する気持ちがあったからである。

（2）葛屺瞻は〔次のように〕言っている。この章は、そもそも古くは「孝」について論じ及んだものではなか

ったと。

（3）先の儒者たちは、みな孝の道によってこの章を解釈している。思うに『孝経』という書物はただ害をなすだけである。

【解説】

『論語雕題略』は、中井履軒の代表的著作、『七経雕題略』の中の一つ。『論語雕題』の内容を簡潔にまとめた書である。『雕題』の欄外に次々と書き込まれていった注釈が、この『雕題略』では改めて整理され、浄書された。

本章においても、『論語雕題略』と『論語雕題』を比べてみると、『論語雕題略』の注解（計三条）は『論語雕題』の注解（計五条）の約半分の量になっている。例えば『論語雕題』で行われた細かいテキストの校定などはすべて省略され、また注解の要点も、三点にしぼられている。すなわち、先ず本章が「孝」と無関係であることを述べ、次に履軒がその拠り所とした説を挙げ、最後に従来の誤った解釈を導き出した原因について言及している。

但し、『雕題略』は、『雕題』の単なる摘録ではない。本章でも、『孝経』の評価に若干の差異が認められる。『論語雕題』同様、この『論語雕題略』においても、履軒は、最後に『孝経』批判を行っているが、『論語雕題』では「豈に拠るべきの書かな」と述べていたのに対して、『論語雕題略』では「崇りを作すのみ」と表現がやや厳しくなっている。このように、『論語雕題略』は、単に『論語雕題』の注を抜粋して機械的に書き写したものではなく、時として、そこには論理の展開や飛躍が見られる。

九、『論語逢原』

【原文】

（1）曽子平日、省察慎密、臨死方卸擔。此挙其平日修身工夫、示門人耳。未曽論及於孝道。

（2）以手足無傷、状徳義無闕也。是以隠語者、曽子之謙辞、小子者警醒之而已。若反復丁寧、失語気。

（3）先儒皆据孝経解此章。失之。孝経豈可据之書。

【訓読】

（1）曽子平日、省察（せいさつ）慎密なり。死に臨みて方（まさ）に担を卸さんとす。此れ其の平日の修身工夫を挙げて、門人に示すのみ。未だ曽て孝道に論及せず。

（2）手足の無傷なるを以て、徳義の無闕なるを状（の）ぶるなり。是れ隠語を以てするは、曽子の謙辞、小子とは之を警醒するのみ。反復丁寧の若きは、語気を失す。

（3）先儒皆『孝経』に据りて此の章を解す。之を失す。『孝経』豈に据るべきの書ならんや。

【現代語訳】

（1）曽子は日頃、よく自らを省み考えて慎み深く、細部に注意が行き届いていた。死に臨んでようやくその荷を下ろそうとするにあたり、その日頃の修身工夫（自らの行いを正しくし、またそのために努力すること）をここに取り上げて門人たちに示したものにすぎない。孝の道について論じ及んだものではない。

（2）〔臨終に際し〕身体に損傷がないことによって、自らの徳義におちどがないことを述べているのである。このような隠語（暗喩表現）を使ったのは、曽子が謙遜して言ったものである。〔最後に〕「小子」とあるのは、門人たちに注意を与え迷いを覚まさせようとしたものであり、〔朱子の集注が説くように〕反復丁寧の意味であるとするのは、語気を失している（誤解である）。

（3）従来の儒者はみな『孝経』に基づいてこの章を理解しているが、それは誤りである。『孝経』がどうして〔本章の〕根拠の書となろうか。

【解説】

『論語逢原』は、中井履軒の経書研究を集大成した代表的著作、『七経逢原』の中の一つである。履軒の経学研究は、初め、通行の版本の欄外に書き込みを行うという形で蓄積され、『七経雕題』としてまとめられたが、履軒はその後も増補改訂を重ね、約三十年間にわたる『雕題』のエッセンスを『七経雕題略』としてまとめ直した。しかし、「略」であることに満足できず、最後の完成体として『七経逢原』を編纂したのである。

そこで、『論語雕題』『論語雕題略』、そしてこの『論語逢原』の解釈を比較してみると、次のようなことが判明する。先ず、『雕題略』で『雕題』の注釈がかなり節略されることになったが、『逢原』では、かなりの部分が『雕題』並の分量に復旧したという点である。

しかし、それは単なる先祖帰りではなかった。履軒は、この『論語逢原』の該当章で三条の注釈を施しているが、その内、第一条の「曽子平日……」は『雕題』の第一条の前半部に相当するものであり、『雕題』に見られた後半部（朱子『小学書』の影響）は割愛されている。また、第二条の「以手足……」は『雕題』の第三条と第四条とを一条にまとめ直したものである。そして、第三条「先儒皆……」は『雕題』の第二条に相当するものであるが、ここでは、本章を総括する注釈として配置されているよ

うに思われる。また、『雕題』では、ただ一つだけ下部欄外に添えられていた注釈（第五条）は、この『逢原』では割愛されている。

また、『論語雕題略』との関係で言えば、『雕題略』でや筆が走りすぎた点を、『論語逢原』で引き戻したという形跡も認められる。それは、本章と『孝経』との関係である。本章は長く『孝経』との関係で解説されてきた。ここに登場する曽子が『孝経』の著者と目されてきたことがその要因である。

履軒は、『雕題』で、朱子『小学書』の影響についても指摘し、「（『孝経』はこの章の解釈に際して）豈に拠るべきの書ならんや」と述べていたが、『雕題略』では更に「蓋し『孝経』一書、祟りを作すのみ」と、『孝経』に対する見方を一層厳しくしていた。これに対して、この『論語逢原』では、「『孝経』豈に据るべきの書ならんや」と、ほぼ『雕題』の表現に引き戻している。

このように、『論語逢原』は『論語雕題』への単なる復帰ではない。そこには、各注釈の内容・表現・配置について、『論語雕題略』を経た後の履軒の判断が加えられているのである。履軒は、『逢原』に至って初めて「水哉館学」と署名し、本書において独自の学が完成したことを表明しているが、それは、この曽子有疾章の注釈においても裏付けられるのである。

注

（1）昭和六年（一九三一）に開学した大阪大学は、平成十三（二〇〇一）年五月、創立七十周年を迎えた。この記念事業の一環として、学内に特設されたマルチメディアコンテンツ実行委員会は、大阪大学の源流たる適塾・懐徳堂を最新のマルチメディア技術によって顕彰するプロジェクトを推進し、平成十三年五月五日・六日、グランキューブ大阪（大阪国際会議場）において、各々の旧学舎のCGならびに貴重資料のデータベースを公開した。その概要、特に懐徳堂CGとデータベースについては、『懐徳』第七十号（二〇〇一年）所収の各論考を参照されたい。また、懐徳堂データベースの全内容については、湯浅邦弘「懐徳堂データベース全コンテンツ」（『大阪大学大学院文学研究科紀要』第四二巻、二〇〇二年三月刊行予定）参照。このデータベースの主内容を更に拡充し、事典として再編したものに、湯浅邦弘編『懐徳堂事典』（大阪大学出版会、二〇〇一年）がある。

（2）湯浅邦弘・杉山一也・竹田健二・藤居岳人・井上了「懐徳堂文庫所蔵『論孟首章講義』について――デジタルコンテンツとしての位置づけ――」（『中国研究集刊』第二七号、二〇〇

○年）参照。

（3）寺門日出男・湯浅邦弘・神林裕子・井上了「『天楽楼書籍遺蔵目録』について――懐徳堂資料のデジタルアーカイブ化に向けて――」（『懐徳』第六九号、二〇〇一年）参照。

（4）懐徳堂研究会は、大阪大学大学院文学研究科中国哲学研究室を事務局とし、学外協力者を含む約十名で組織した。現時点での研究会の主な作業は、懐徳堂文庫貴重資料の実見調査、書誌解題の作成、デジタル画像の撮影、特定された資料の全文テキスト化、「懐徳堂事典」「懐徳堂関係論著目録」の作成、『懐徳堂文庫図書目録』の修訂作業など広範な領域に及んでいる。

（5）各テキストの詳細な書誌情報については、注（1）の「懐徳堂データベース全コンテンツ」参照。また、この内『論語聞書』と『論語徴駁』は懐徳堂データベースには未収録であり、その後の調査研究の成果として本稿に追加したものである。

【付記】

本稿は、平成十三年度文部科学省科学研究費補助金・基盤研究A「デジタルコンテンツとしての懐徳堂研究」（研究代表者・下條眞司）による研究成果の一部である。