（岩倉紙芝居館古典館[http://hjueda.on.coocan.jp//koten/koten.htm](http://hjueda.on.coocan.jp/koten/koten.htm)　　宰主　上田啓之）

以下は、読書会に備え調べたこと、また、議論したことを、岩倉紙芝居館館主が独断で記載したものである。

顏淵第十二

１）顏淵問仁子曰克己復禮為仁一日克己復禮天下歸仁焉為仁由己而由人乎哉顏淵曰請問其目子曰非禮勿視非禮勿聽非禮勿言非禮勿動顏淵曰囘雖不敏請事斯語矣

yán yuān wèn rén zǐ yuē kè jǐ fù lǐ wéi rén yī rì kè jǐ fù lǐ tiān xià guī rén yān wéi rén yóu jǐ ér yóu rén hū zāi yán yuān yuē qǐng wèn qí mù zǐ yuē fēi lǐ wù shì fēi lǐ wù tīng fēi lǐ wù yán fēi lǐ wù dòng yán yuān yuē huí suī bù mǐn qǐng shì sī yǔ yǐ
顏淵、仁を問ふ。子の曰はく、己に克ち禮に復へるを仁と為す。一日己に克ちて禮に復れば、天下仁に歸さむ。仁を為すは己に由る、而して人に由ろうか。顏淵曰く、其の目を請ひ問ふ。子の曰はく、禮に非ずば視ること勿れ、禮に非ずば聽くこと勿れ、禮に非ずば言ふこと勿れ、禮に非ずば動くこと勿れ。顏淵曰く、囘、不敏と雖も請ふ、斯の語に事つらむ。

顏淵が仁を問ふた。先生の応えは、仁というより仁を為すこと、それは己に克ち禮に復（か）へることといふ。一日でよいから克己復禮すれば、天下は仁に歸すことであろう。仁を為すとは己に由（よ）り、而～哉は、どうして～かの反語、どうして人に由ろうか。顏淵はどうしてよいかわからなくなり、目とは細目のこと、もう少し詳しく教えてくださいと聞いた。先生はこう申された。禮にあらねば視るな、禮にあらねば聽くな、禮にあらねば言ふな、禮にあらねば動くな。顏淵は納得して、事は“つこうまつる：仕える”こと、囘は不敏といえども斯の語を大切に心掛け励みます、と述べた。百人百色の解釈となる対話。当時は伝統的な禮が失はれてゆく時代、周公の禮に基づき政治を刷新せんとしていたのが孔子である。政治における仁とは何かという顔淵の問いに、先生は、仁が何かではなく仁を為すにはどうすればよいかが問題、己に打ち克つ決意をし、行動する指針として禮（伝統的社会規範）を尊重せよ。誰もが一日でよい、己に打ち克ち、周公の禮を尊重すれば、天下に仁が行われよう。仁を為そうとおのれで決意せよ、仁が何であるか人から納得ゆく答えを得たから為すものではなかろう、と申された。顔淵がとまどって、では、具体的にどうすればいいのですか？と聞くと、先生は、何時も言っているように周公の禮を心に浮かべ、視、聽、言、動を行うよう心がけることだ、ときっぱり申された。おそらく、若く学究的な顔淵に対して、政治に携わる者のあり方を述べられたものであり、孔子が要職に就いておられたころの対話であろう。
読書会：顔回は仁が何か分かっているが禮にかなうかどうかが問題。孔子が顔回に求めたものは、奥が深く、幅が広く相当レベルが高い。己に克つというのは、自己の欲望を乗り越えて、それが禮の則に則っているかということ。仁と禮とのかかわり、仁の下に禮がある。禮は仁の上にはない。他の人には説明できないが、顔回は禮をクリアーしているから分かる。顔回が最後に、できるかどうか分かりませんが、努力してみますということは、その意味を理解していたのでしょう。英語では禮はnothing in defiance of ritual、宗教的な意味合いがある。音楽で言えば対位法（counterpoint、コントラプンクトス）、ある点が決まるとその対極の点が決まります、もうひとつ、和声法は音を調和させること、ハーモニーに当たる。対位法は中世の音楽に用いられ、水平の沢山のラインをどのように一つの世界観に治めるかが問題。仁と禮、対位法の法則で、ある方向の方に動くとき、何度を取ってはいけないか決めてある法則、宗教的、社会的慣習に反することを避けるというところ、和声法では、強い拍と弱い拍の関係の中で、してはいけない法則があり、音を調和させる法則。キリスト教的な表現。いわゆる西洋音楽はキリスト教音楽として解釈するしかない。それでどうなるかが・・・仁というところに共産主義、禮というところに革命と入れてよむと、この言葉の厳しさがわかる。

２）仲弓問仁子曰出門如見大賓使民如承大祭己所不欲勿施於人在邦無怨在家無怨仲弓曰雍雖不敏請事斯語矣

zhòng gōng wèn rén zǐ yuē chū mén rú jiàn dà bīn shǐ mín rú chéng dà jì jǐ suǒ bú yù wù shī yú rén zài bāng wú yuàn zài jiā wú yuàn zhòng gōng yuē yōng suī bù mǐn qǐng shì sī yǔ yǐ
仲弓、仁を問ふ。子の曰はく、門を出ずれば大賓に見ゆが如くし、民を使ふに大祭に承まつるが如くし、己が欲さざる所を人に施すこと勿れ。邦に在りて怨み無く、家に在りて怨み無し。仲弓、曰く、雍、不敏と雖も請ふ、斯の語に事つらむ。

仲弓は冉雍のこと、子曰雍也可使南面（[雍也篇1](http://hjueda.on.coocan.jp/koten/yoya.htm)）犁牛之子（[雍也篇4](http://hjueda.on.coocan.jp/koten/yoya.htm)）とあった。これも政治における仁の実践に関するものであろう。義疏では、大賓は国賓、大祭は國祭とみ、他国の使節と会見すること、民を力役に使ふことと想定するが、集註では一般的に他人と会うこと、民を使うことを想定し、共に、敬を心すべきこととみる。これも孔子が要職に就いておられたころの対話とみるなら、古注がいい。対外交渉において相手を国賓として会見する、魯国の祖廟での祭祀、あるいは郊廟での祭りに仕えるように民を使うといふは、形式的には行き過ぎである。～の如く、そのような心得で、要は、己所不欲勿施於人の精神で政治に携わりなさいということであろう。そうすれば、邦においても怨みを受けず、家においても怨みを受けないとされる。犁牛之子とさげすまれていた冉雍である。在邦とは諸侯を、在家とは卿大夫を想定しており、政治上のことで無理難題に苦しみ容れられぬことがあっても、(いはば、罪を憎んで人を怨まず）伯夷、叔齊のごとく無怨、相手（諸侯、卿大夫）に怨を抱いてはいけない、と申された。仲弓は不敏といえども斯の語を大切に心掛け励みます、と述べた。
読書会：そうではない、後の人が仁の普遍性を説明するために作っているのではないか。孔子の言葉は普遍性を持つ。欠けているからこうしなさいではなく、彼等はもう分かっており、出来ている。普遍的に言っている。

３）司馬牛問仁子曰仁者其言也訒曰斯言也訒其謂之仁矣乎子曰為之難言之得無訒乎

sī mǎ niú wèn rén zǐ yuē rén zhě qí yán yě rèn yuē qí yán yě rèn sī wèi zhī rén yǐ hū zǐ yuē wéi zhī nán yán zhī dé wú rèn hū
司馬牛、仁を問ふ。子の曰はく、仁者は其の言や訒。曰く、斯の言や訒、其れこれを仁と謂ふか。子の曰はく、これを為すは難し、これを言ふに訒無きを得るか。

司馬牛が仁を問うた。訒はたやすくしゃべらない、口の重いこと。仁者はしゃべりかたが訒である、と先生がおっしゃった。司馬牛、名は犁、あるいは耕、字は子牛、樹を抜いて孔子を殺さんとした宋の司馬桓魋（かんたい）が兄。宋の有力な貴族である。多言の人とされる。先生はべらべらしゃべるようでは仁者にはなれぬと釘を刺された。すると子牛は、じゃしゃべり方が訒であれば、これを仁と謂うかと切り返してきた。先生は、それを為すのはお前には難しいだろう、今その言い方をしているようじゃ（べらべら切り返すようじゃ）無訒ってことだな、と返された。
読書会：仁は訒なり、同じ発音で伝える、同じ発音で意味を伝えるということはよくあるやり方。言葉をすぐ返したというがそういうことではない、簡単に言えることではないから難しいの意味。仁では行動が大事で、行動より口が先にでるのはダメで、自分の身を修めることが先、外面ではなく、言葉を少なくしてやるべきことをやりなさいということ。

４）司馬牛問君子子曰君子不憂不懼曰不憂不懼斯謂之君子矣乎子曰内省不疚夫何憂何懼

sī mǎ niú wèn jūn zǐ zǐ yuē jūn zǐ bù yōu bú jù yuē bù yōu bú jù sī wèi zhī jūn zǐ yǐ hū zǐ yuē nèi xǐng bú jiù fú hé yōu hé jù

司馬牛、君子を問ふ。子の曰はく、君子は憂へず、懼れず。曰く、憂へず、懼れずば、斯れこれを君子といふか。子の曰はく、内に省みて、疚からざれば、夫れ何をか憂へ何をか懼れむ。

司馬牛が君子について問うた。先生は君子というものは憂（うれ）へない。そして懼（おそ）れない、と申された。司馬牛が何を憂へ、何を懼れたのか？次句に兄弟（けいてい）がないとしている。兄桓魋は、宋で反乱を起こし国外追放をされ、子牛は領地を返還して斉に亡命する。桓魋がその斉に亡命してきたために、牛は魯に逃げてきたという。桓魋が魯の外郭の門外で死んだのは哀公14年（BC481）のこと。牛は孔子を殺そうとした兄、その後の不祥事を心の負担としていたのであろう。縁を切った兄が魯の前で死に、独りっきりとなった。この憂へと懼れを無くするにはどうすればいいのか？内に省（かへり）みて疚（やまし）からざれば、一体何を憂へ何を懼れることがあろう、と先生が申された。これは、孔子自身の憂いと懼れを解き放った体験に基づくものであろう。

読書会：自分が疚しくなくても、何かこうよくないことが起こる。それを懼れることはある。懼れる感情は受け入れれば懼れにならない、全部受け容れてしまうと、そういうものだと分かり、懼れが結局教えてくれるようなもの。内に省みては、天命にかかわる言葉、人によって判断されるのではなく、天に対して間違っていないという信念。

５）司馬牛憂曰人皆有兄弟我獨亡子夏曰商聞之矣死生有命富貴在天君子敬而無失與人恭而有禮四海之內皆兄弟也君子何患乎無兄弟也

sī mǎ niú yōu yuē rén jiē yǒu xiōng dì wǒ dú wú zǐ xià yuē shāng wén zhī yǐ sǐ shēng yǒu mìng fù guì zài tiān jūn zǐ jìng ér wú shī yǔ rén gōng ér yǒu lǐ sì hǎi zhī nèi jiē xiōng dì yě jūn zǐ hé huàn hū wú xiōng dì yě

司馬牛、憂ひて曰く、人、皆兄弟有るに我獨り亡し。子夏が曰く、商これを聞けり。死生、命有り、富貴、天在り。君子は敬みて失無し、人と與して恭して禮有らば、四海の內、皆、兄弟なり。君子何ぞ兄弟無きを患ふなりや。

司馬牛の憂ひはすでにみた。人皆有兄弟我獨亡。先生の答えは上にみた、子夏はこうなぐさめた。商とは子夏、子夏は孔子より44歳少（わか）く、司馬牛は桓魋の弟であり、子夏より年長と思われ、先輩の前で商と言ったのであろう。私はこう聞いております。先生から聞いたことであろう。通常、死生に命（さだめ）有り、富貴は天に在（あ）り、命は運命、天は天命とする。孔子が天命というは、それを受けて天下を治める人間に降りるもの、あるいはその文を受け継ぐものの降りるもの、それがもっと広義にもちいられるようになっていたかもしれないが、天命で富貴が左右されるという認識はあるまい。政変で兄を失うも、それにより領地を返還し富を失うも、先輩ではどうにもならぬこと。では、一体人間は何をすべきか？君子は敬（つつし）んで失（しつ）無く、とは自分を見失うこと無いこと、人と與（くみ）して恭（うやうや）しくして禮が有れば、四海の內、とは文明のあるところ、皆、兄弟である。君子がどうして兄弟無きを患（うれ）へようか。こう先生がおっしゃってましたね、と言ったのだが、司馬牛はどう思ったことであろうか？桓魋の死は哀公14年（BC481）、それは顔回の死んだ年、15年に子路が討たれ、16年に孔子が亡くなっている。前句は桓魋の死の前の対話、これは死後、ひょっとすると先生の死後の二人の対話かもしれない。

有は有無、保有を示す語、命は寿命、寿命が死生を有（たも）つ。先生が子路あるいは顔回の死生をどうして有（たも）てよう。在は、神のあるところ、存は人のあるところを在（あきら）かにすること、儀禮、聘禮記に「子、君命を以て寡君を在（と）ふ」とも用い、富貴は天に在ふもの、天が富貴を在かにする。先生が顔回の富貴を在ふも天はその貧賎を在かにした、先生はそれを如何？天が私を喪（ほろぼ）せり、と二度繰り返された。それでも先生は君子敬而無失與人恭而有禮、そうではなかったですか、先輩、とでも言いたかったのではなかろうか。

読書会：子夏は、孔子の運命が決して良かったものではなくても、先生がそれを受け入れていたということがよく分かっていた、人類みな兄弟よりも、人の運命の受容について語っている。「死の瞬間」という本があり、死を宣告された人の反応を、「否認」、自分がそうであるはずがないと思い、そうだと判明すれば、「怒り」、治るなら必ずこうしますみたいな誓いをたてて「神々との取引」を行い、取引は、西洋人に見られる傾向らしいのですが、どうにもならぬと「抑うつ」状態に陥り、うつは欝病の鬱です、最後に「受容」せざるを得なくなる、そこまでゆかずに、自分に起こる不条理を人がどう査収するか。

６）子張問明子曰浸潤之譖膚受之愬不行焉可謂明也已矣浸潤之譖膚受之愬不行焉可謂遠也已矣

zǐ zhāng wèn míng zǐ yuē jìn rùn zhī zèn fū shòu zhī sù bù xíng yān kě wèi míng yě yǐ yǐ jìn rùn zhī zèn fū shòu zhī sù bù xíng yān kě wèi yuǎn yě yǐ yǐ
子張明を問ふ。子の曰はく、浸潤の譖、膚受の愬、行はざる。明と謂ふ可きのみ。浸潤の譖、膚受の愬、行はざる。遠きと謂ふ可きのみ。

子張が明（めい）を問うた。明とは通常、聡明とされる。先生の反応からすれば、むしろ明徳、清明、くもりのない心といふべきであろう。浸（しん）は帚に酒をそそぎ祓うことが原義、漸に通じ、じわじわとしみいる義となる。潤（じゅん）は大学に、「富は屋を潤し、徳は身を潤す」とあり、うるおす、かざるの義となる。譖（そしり）は、元来は呪詛することば、浸潤は元来は肯定的なイメージであるが、譖と連なることにより、ひそかけく呪詛し陥れるようなイメージとなる。日時をかけてじわじわ相手を陥れるため、容易に気づくことが出来ない。膚受（ふじゅ）は”はだ”に受けること、表面的、うわべの、直接に感じるイメージ、愬（うったえること）は切羽詰って訴えようとする心情、愬と連なり切実に情に訴えるイメージとなる。事情はともかくも相手は断りがたくなる。日常語では、行xíngよし、不行bù xíngよくなし。それを行はないならば、明と謂ふべきだな。子張は才子であり、策に溺れる恐れがあったのだろうか。先生は如何なる場にあっても失せぬこと、自らを失わない心を“明”に託されたのであろう。再度、浸潤之譖膚受之愬不行焉、と繰り返し、可謂遠也已矣と結ばれた。書に曰く、遠きを視るは惟れ明、と。己を客観的に視る、相手も客観的に視る、己も相手もあるがままに視る、となろうか。

読書会：同じものが二度でてくると後ろに重点がある。ということは明よりも、“遠”に重きがある。混乱しているときは、主観的判断でみるものですが、一旦距離をおいてみると、正しいものが分かりやすい、遠い所から見れば判断しやすい。明と遠の違いが分らない、その場は解決できても、その後の問題を解決できない。大きい気脈のなかでみなければならない。

７）子貢問政子曰足食足兵民信之矣子貢曰必不得已而去於斯三者何先曰去兵子貢曰必不得已而去於斯二者何先曰去食自古皆有死民無信不立

zǐ gòng wèn zhèng zǐ yuē zú shí zú bīng mín xìn zhī yǐ zǐ gòng yuē bì bù dé yǐ ér qǔ yú sī sān zhě hé xiān yuē qǔ bīng zǐ gòng yuē bì bù dé yǐ ér qǔ yú sī èr zhě hé xiān yuē qǔ shí zì gǔ jiē yǒu sǐ mín wú xìn bú lì
子貢、政を問ふ。子の曰はく、食足し兵足し民之を信ずこと。子貢が曰く、必不も已むを得ずして去つるに、斯の三者に於て何を先にせむ。曰はく、兵を去つ。子貢が曰く、必不も已むを得ずして去つるに、斯の二者に於て何を先にせむ。曰はく、食を去つ。古より皆死有り、民信無くば立たず。

子貢が政（せい）を問ふた。子貢は内政というより、外交交渉に長けていた。先生は食を足（た）し兵を足す、足は卜辞で「帝は雨を正（た）らしめんか」、金文では疋（しょ：補佐する）が用いられ足、正、疋が通用（字統）し、正しく充足するイメージとなる。国政レベルでは、食は経済、兵は軍備、これを充足すること。民が之を信じる。之は為政者となろう。子貢はこのことには異存はなかったようで、核心に入った。どこかでその種の「問」に立ち往生したことがあったのかもしれない。必不（かならずし）も已（や）むを得ずして去（す）つ、国が困窮して立ち行かなく、何かを切り捨てねばならなくなったとき、斯の三者、足食、足兵、民信之、いづれから先にすべきでしょうか？以下の回答からすると、食、兵、信の三つの概念とも言へる。先生はまず兵を去てよ、と申され、子貢が更にそれでもやむを得ず去てるとせねばならぬとするなら、二者のどちらを先にすべきでしょうかと突っ込むと、先生は食を去てよと申された。古（いにしえ）より、皆有死、とは食が足りたとしても、死ぬときは死ぬ、死を免れぬ人は無いこと。民が信を失えば、成り立たない、と申された。ここには国のあり方、人のあり方、政治というもののあり方が混在している。書経、君奭に「天殷に喪を降し、殷既に厥（そ）の命を墜（おと）し、我が有周既に受く。」民の安寧を図ることをせずば、命を墜す、民の信、これが国を保つ根幹と孔子は見ていよう。為政篇に「人而無信不知其可也」とあった。人として信なくば、金力、腕力ありとて如何。為政者としての心得となれば、足食足兵民信之矣、子貢はこの言葉の意味に改めて気付いた、民の安寧を求め足食足兵に邁進すればこそ、民信之となる。民信之（為政者）でなくば、足食、足兵とて如何。
読書会：捨てるものの順番より、必要なものから考えてみる。まず信があれば、共に生きるには食を分かつことが大切、いさかいが起こるから取り締まる人間が必要、国でいえば軍隊。何を残すかの方向からすれば、信からすべてがついてくる。農業のことを孔子は聞かれて、それは農業の専門家に聞いてくれといいます、君子が農業をして民を豊かにするのではなく、君子が農民を育てるような政治をするから農民が豊かになる、それを守る政治をするから軍備を整える、そこに信が生まれる。

８）棘子成曰君子質而已矣何以文為子貢曰惜乎夫子之説君子也駟不及舌文猶質也質猶文也虎豹之鞹猶犬羊之鞹

jí zǐ chéng yuē jūn zǐ zhì ér yǐ yǐ hé yǐ wén wéi zǐ gòng yuē xī hū fū zǐ zhī shuō jūn zǐ yě sì bù jí shé wén yóu zhì yě zhì yóu wén yě hǔ bào zhī kuò yóu quǎn yáng zhī kuò
棘子成が曰く、君子は質、而してそれのみ。何ぞ文を以て為す。子貢が曰く、惜しいかな。夫子の君子を説くや。駟も舌に及ばず。文猶質なり、質猶文なり、虎豹の鞹、猶犬羊の鞹。

棘子成は集註では、「衛の大夫。時人の文の勝るを疾（にく）む。故に此の言を爲す。」とある。衛の大夫かどうか定かでないともされるが、先進於禮樂野人也後進於禮樂君子也とあったごとく、質より文に流れていた世であった。棘子成は孔子が吾從先進という考えの持ち主であり、先進である子貢であれば当然納得してくれるものと思って、君子は質が最重要でそれが無くば文で何が出来ようか、と話しかけたのであろう。夫子とは、孔子か棘子成か？孔子ではあるまい。子貢は、貴方が言う君子とは、惜しいがそうじゃないと応えた。駟は四馬で牽く馬車、これが如何に速かろうが舌に及ばないとは、いったん口から出てしまえば、追いつき取り戻すことは出来ない、と釈される。そういうことを言うようじゃ、いくら駟で飛ばしても、君子には追いつけませんぞ、くらいのことか。文質のごとし、質文のごとしとは、虎豹の鞹（なめしかわ）犬羊の鞹ごとしみたいなもの。猶は過猶不及と同じ、まるで～のようだ、同然の義。質には質、文には分の役割がある。子貢は、文質彬彬然後君子の妙を解き明かした。
読書会：質だけでなく文、内面と外面、あわせて君子、片一方だけでは足りない、統一して君子。質は文に現れる、文は質を載せている、内容と形式、両方を切り離すことができない、外と内でありながら一体化している。

９）哀公問於有若曰年饑用不足如之何有若對曰盍徹乎曰二吾猶不足如之何其徹也對曰百姓足君孰與不足百姓不足君孰與足

āi gōng wèn yú yǒu ruò yuē nián jī yòng bù zú rú zhī hé yǒu ruò duì yuē hé chè hū yuē èr wú yóu bù zú rú zhī hé qí chè yě duì yuē bǎi xìng zú jūn shú yǔ bù zú bǎi xìng bù zú jūn shú yǔ zú
哀公、有若に問ひて曰く、年饑して用足らずこれを如何。有若對へて曰く、盍ぞ徹せんか。曰く、二、吾猶足らずこれを如何して其れ徹せんや。對へて曰く、百姓足りて君孰か與に足らざる、百姓足らずして君孰か與に足る。

哀公が有若に問ひて申された。年は説文に、「穀、熟するなり。」とあり元来は穀霊に豊作を祈願して舞う農耕儀礼。饑は「穀熟せざる」、と説文にある。用は国の用、不作のため税が不足し、国の用を満たさない事態となり、有若、有子に方策を問うた。盍は何と不の二音を合わせて、否定を伴う語法（字統）。「周の制は一夫田百畝を受けて、溝を同じくし井を共にする人と、力を通じ合作し、畝を計り均しく收む。大率民は其の九を得、公は其の一を取る。故に之を徹と謂う。魯は宣公の畝に稅してより、又畝を逐い什に其の一を取れば、則ち什にして二を取ると爲す。（集註）」徹とは、十分の一税のこと。魯では宣公のときに十分の二税となっていた。盍（なん）ぞ徹（てつ）せんか、とは十分の二を十分の一に戻すこと。有若は減税を主張したことになる。先進篇16）においても孔子は増税に怒って冉有を攻めて可なりとまで述べている。哀公は、二でもまだ不足しているのに、十分の一にするとはどういうことか、と問うと、有若は、百姓が足りておれば君主は孰（たれ）か與(とも）に不足しましょう、百姓が不足しておれば君主は孰か與に足りましょう、と応えた。古注風にいえば、税を軽くすれば、百姓は寛（ゆるやか）となり、その業に従事でき、人も寛となり、家豊かに足り、民も豊かに足りる、さすれば有事であって君主が不足しようか。税を重くすれば君主は先に豊かになるが、貧者は糧粮を無くし、家は空竭し、人が不足する、既に人が不足してしまえば、君主がどうして足るのであろうか。これは、気候上の問題で実りが得られないことに起因した不作であり、減税、増税で解決するものではあるまい。
読書会：有若は孔子が言いそうなことを言っている。実際に哀公は有若の言うとおりを実行したのか。税制に至って、孔子が実際に政治を運営したことがあるか。孔子の考え方は分かるのが、実際となるとどんな政策ができたのか。戦争が行われている時に、実際の政策としてはどうか？軍隊を養う必要もあり、兵を捨て、食を捨て、では守れない。孔子はどう反論する。十分の一税は周の理想の状態の税、十分の二でも、その後の世界、今の世界であっても高すぎるとは言い難い。周のごとき政権が前提。

10）子張問崇德辨惑子曰主忠信徒義崇德也愛之欲其生惡之欲其死既欲其生又欲其死是惑也（16.12誠不以富亦祇以異）

zǐ zhāng wèn chóng dé biàn huò zǐ yuē zhǔ zhōng xìn xǐ yì chóng dé yě ài zhī yù qí shēng wù zhī yù qí sǐ jì yù qí shēng yòu yù qí sǐ shì huò yě (16.12 chéng bù yǐ fù yì zhī yǐ yì)

子張、德を崇くし惑を辨るを問ふ。子の曰はく、忠信を主とし義に徒る、崇德なり。これを愛して其の生を欲し、これを惡みて其の死を欲す。既に其の生を欲し又其の死を欲す、是れ惑なり。（16.12誠、富を以てせず、亦祇、異を以てす）

德を崇（たか）くし惑（まどい）を辨（わけ）る。後に樊遲が孔子に崇德脩慝辨惑とはどういうことかと質問しており、慝（とく）を脩めてを含んだ古語であろう。子張は脩慝をとばして、その意味を問うた。崇德はまだしも辨惑がわかりにくい。周禮、卿士に「獄訟を辨ず。」とあり、禮記、曲禮に、「紛争辨訟は、禮に非ざれば決せず。」とあり、もと獄訟をいい、またそれを治めること（字統）。両者の言い分を聞き分けて本当のことを明らかにして治めること。才子である子張に対して先生は、忠と信を主として、義に徒(うつ)れば、崇德なり、子張には忠と信の心を本として、心を義に向けて行うことに精進が足りないと思われたのであろう。これを愛して其れが生きることを願い、これを惡んで其れが死ぬことを願う、既に其の生を願い又其の死を願う、是れが惑なり。義疏では、「人が己に従うとこれを愛し、その生を願い、己に違うとこれを憎み、その死を願う、愛憎生死は我が心に起こり、我が心が定まらないことを惑い」、とみ、集註は、「愛惡は人の常情なり。然れども人の生死に命有り、得て欲す可きに非ざるなり。愛惡を以てして其の生死を欲するは、則ち惑なり。旣に其の生を欲し、又其の死を欲するは、則ち惑えることの甚だしきなり。」とみている。子張は坊主憎けりゃ袈裟まで憎いという性格の人であったのかもしれない。人の生死は愛惡できめられないのに、人間はそういう思い方をする。
程子は、「誠不以富亦祇以異」は季氏第十六の十二の冒頭にあるべきとしている。朱子は、これを詩の小雅、我行其野の一節とした。「我行其野、言采其葍、不思舊姻、求我新特。成不以富、亦秖以異」（[小雅](http://mokusai.web.infoseek.co.jp/shushigakukihonsho/shikyou/shikyou_2_shouga_main.html)）にひっかけて成chéngを誠chéngとしたもの。結婚した妻を顧みぬ夫。自分を畜（やしな）おうともしない。野にゆき菜を采り里を想う。葍は大根、福をかけている。姻とは女の因るところ、婿の家、すでにその家に入った私を思はず、私に新しい特を求める。特とは元来は牡牛のこと、成獣。何のことか？畜と特からすれば、妻を家畜のごとくみなし、男の子が出来ずに捨ておかれる妻の嘆きか？成は、“まことに”と訓じる。誠に、富を以てせず、亦（また）祇（ただ：まさに）異を以てす。とは何のことか？貧しさ故に捨て置かれるものではない、他のこと故に、となろうか？既に其の生を願い又其の死を願うの事例とされたものか。
読書会：愛憎でなく忠を以て上に仕え、信を以て友と接し、判断基準は愛憎でなく、義に移すようになさいと戒めている。人を愛す、忠誠心で上に仕える気持ちが強く、篤いので、それがどこかで食い違うとなると一変する。愛することから憎しみに変わる。気持ちが篤いだけに、信が憎しみに転じる、忠信義があり、それは与え続けることが大事、そうすれば裏切りによっても転じることなく、惑うことなく与え続けることを忠告している。相手を愛すれば生を相手を憎めば死んでほしいは極端な言い方。惑い、愛憎、生死という展開は極端、異様、人格障害ということも考えられる。

11）齊景公問政於孔子孔子對曰君君臣臣父父子子公曰善哉信如君不君臣不臣父不父子不子雖有粟吾得而食諸

qí jǐng gōng wèn zhèng yú kǒng zǐ kǒng zǐ duì yuē jūn jūn chén chén fù fù zǐ zǐ gōng yuē shàn zāi xìn rú jūn bù jūn chén bù chén fù bú fù zǐ bù zǐ suī yǒu sù wú dé ér shí zhū
齊の景公、孔子に政を問う。孔子、對へて曰はく、君君たり、臣臣たり、父父たり、子子たり。公、曰はく、善き哉、信に如し君君たらず、臣臣たらず、父父たらず、子子たらずば、粟有りと雖も吾、得て諸を食わんや。

齊景公が孔子と対話する可能性は、1) 魯の昭公の二十年（BC522）、而して孔子、蓋し年三十か。齊の景公と晏嬰、魯に來適す。2) 孔子、年三十五（BC517）、魯、亂る。孔子、齊に適く。高昭子の家臣と爲り、以て景公に通ぜむと欲（おも）ふ。齊の太師と樂を語り、韶の音を聞き、これを學び、三月、肉の味を知らず。齊の人これを稱す。史記ではこの時にこの対話がなされたとする。この時では孔子はさほど知られておらず、景公と対話するのは困難とみる説もある。その場合は、3)定公十年（BC500）夏、齊の大夫、黎鉏（れいしょ）景公に言ひて曰く、「魯、孔丘を用ゐ、其の勢、齊を危ふくす。」乃はち、使（者）をして魯に好會（和平会合）を爲し、夾穀（夾谷）に會すを告げしむ。の後とされる。景公、名は杵臼（しょきゅう）。晏子三諫とあり、晏子が景公を諫めるも諫めるしりから忘れてしまうという事で魯鈍な君主であるが、晏子のいうことを良く聞き、良き宰相に恵まれている間、問題はなかった。史記は、景公が孔子を高く評価して、領地を与え召抱えようしたが、晏子はこれを諫めて、実現しなかったと伝えている。名声の上がった孔子を召して意見を聞いたとするなら、2)の時が相応しい。集註は、「是の時景公政を失して、大夫陳氏厚く國に施す。景公又内嬖（お気に入り）多くして、太子を立てず。其の君臣父子の閒、皆其の道を失す。故に夫子之に告ぐるに此を以てす。」孔子は景公がいささかも魯鈍であることを考慮して、君臣父子の関係を正すために、平易に君は君らしく、臣は臣らしく、父は父らしく、子は子らしくあれば、政はうまくゆきますと応えた。景公は善（よき）かな、信（まこと）に如（も）し君が君らしくなく、臣が臣らしくなく、父が父らしくなく、子が子らしくなくば、粟（ぞく）が有ると雖もこれを得て食べることはできようか。景公は孔子の言葉をオオム返しにし、君主らしき言葉を添えた。自省する能力、自ら考えて行動できる性格ではなかった。孔子の意図は通じなかった。後の夾谷での好會のとき、孔子は景公の性格を見抜いた行動にでることができた。孔子の若い時代の言葉であり、余程印象に残った話として伝えられたのであろう。
読書会：自分がそういう風な人間と分かってちゃんとしていたら良かった。

12）子曰片言可以折獄者其由也與子路無宿諾

zǐ yuē piàn yán kě yǐ zhé yù zhě qí yóu yě yú zǐ lù wú sù nuò
子の曰はく、片言以て獄を折む可き者は其れ由なるか。子路諾を宿むること無し。

片言（へんげん）は半言、偏言、とされ、全部を聞かず一部を聞いて、あるいは、訴訟において片方の言を聞いてとされる場合と、判決を一言で定むという方向でも解釈される。獄（うったえ）を折（さだ）むの獄は言の両側が獣と犬であり、その言を犠牲でもって神明に偽りなきを示すごときか、訴える方も訴えられる方も偽りなきことが求められたのではなかろうか。折は艸を斤で断つことが原義、誓、哲に折が用いられ、それが偽りであれば命を断つような儀式を伴ったのかもしれない。ここでは、訴えに対して判決を出す意味となっている。子路は聞けばそのとおりに実行に移す人、孔子が筏で海に出たいといえば、すぐ筏を調達しはじめ、孔子があわてて取り消さざるを得なくなるくらいで、子路を騙すことは非常にむつかしい。諾(だく)を宿（とど）むること無しとは、一度承諾すれば、その日のうちに実行に移し、明日にまで持ち越さないこと。子路の約束のすざまじさは、集註では、尹氏の言として、「季路をして我を要（うけご）わしめば、吾盟うこと無からん、と。千乘の國、其の盟を信ぜずして、子路の一言を信ず。」とみている(左伝、哀公14年〔BC481〕、小邾〔の大夫〕射〔えき〕が句澤〔こうえき〕を献じて来奔し『子路を寄来して我と約束させてくれれば、吾は盟約は不要です』と言った。子路を行かせようとすると、子路はことわった。季康子は冉有を子路の許に派して、『千輌の兵車を出す国〔魯〕との盟約を信用せずに、子〔あなた〕の言葉の方を信用するというのだから、ひとつ御足労願えまいか』と言うと子路は答えた。『魯が小邾と戦うとなれば、理由の如何を問わず、敵の城下で勇んで戦死もいたそう。彼は不臣の男なのに、その言葉通りにしてやれば、その行為を義とすることになるから、由にはできぬ。〔岩波文庫〕』とある故事)。この義侠心がために衛で命を落とすことになる。子路が持ち合わせた人を信じる心、人が子路を信じる心はとてつもないものがあり、孔子すら及ばぬものがあった。
読書会：片言とはとても短い、とても簡潔な言葉で決定すること。片言が片方の事だけを聞いて判断するのか、一言でそれを裁いてしまうのか、それはどちらかはわからないが、これは孔子が子路を称えた言葉であり、同時に戒めの言葉でもある。

13）子曰聽訟吾猶人也必也使無訟乎

zǐ yuē tīng sòng wú yóu rén yě bì yě shǐ wú sòng hū
子の曰はく、訟を聽くに吾猶人なり。必ずや訟を無からしめん。

訟（うったえ）は言と公からなり、公庭で行われた“うったえ”が原義。聽訟吾猶人也とは子路のように片言で折獄するような能力は持ち合わせていないこと。その点では普通の人とは変わりない。しからばどこが違うかといえば、必ずや訟にならぬようにするといふ。集註は、「訟を聽くは、其の末を治め、其の流れを塞ぐなり。其の本を正し、其の源を淸むれば、則ち訟無し、と。楊氏曰く、子路片言以て獄を折（さだ）む可くして、禮遜以て國を爲むるを知らざれば、則ち未だ民をして訟無からしむこと能わざる者なり。故に又孔子の言を記し、以て聖人訟を聽くを以て難きこととせずして、民をして訟無からしむを以て貴しとすることを見せり、と。」解き明かした。
読書会：裁いてくれといわれたらするけど、互いに和解する方向へ持っていく。必也は、必ずという意味でない。孔子は儒家の代表的である理想、訴えのない社会のために努力しますの表現。孔子の志。

14）子張問政子曰居之無倦行之以忠

zǐ zhāng wèn zhèng zǐ yuē jū zhī wú juàn xíng zhī yǐ zhōng
子張、政を問ふ。子の曰はく、ここに居りて倦むこと無く、これを行ふに忠を以てす。

子張が政（まつりごと）について聞いた。居とは、席につくこと、地位につくこと。之とは政のこと、倦は人が疲労して、身を屈して休息する姿勢（字統）、自分が就いた地位、その仕事を倦（う）むことなく行う、そして行ふには忠の心で実践すること。先生は、子張にはこの二つの心構えが欠けているとされたのであろう。「程子曰く、子張仁少なく、民を愛するの誠心無ければ、則ち必ず倦みて心を盡くさざる。故に之に告ぐるに此を以てす、と。（集註）」
読書会：子張という人は、飽きっぽい。あの時代官僚は、精一杯努力するけど、三日坊主だった。政治家はきちんとこなさないといけない。それは子張にかぎってではない。政だけでなく、一般人の生活の中でもありえる、孔子は一生懸命教える。なにをしても全てを尽くす。

15）子曰博學於文約之以禮亦可以弗畔矣夫

zǐ yuē bó xué yú wén yuē zhī yǐ lǐ yì kě yǐ fú pàn yǐ fú
子の曰はく、博く文に學びてこれを約するに禮を以てする、亦、以て畔かざるべきか。

[雍也篇25)](http://www.kyoto.zaq.ne.jp/dkanp700/koten/yoya.htm)、[子罕篇10)](http://homepage1.nifty.com/hjueda/)に続き三度目。天文、人文を博く學び、これを約する、筋道をたててまとめるに禮も以て行えば、また、よろしく、道に畔（そむ）くことはないではないか。不畔を亦可以弗畔矣夫と言うところが禮にかなうのか。可以は肯定形、弗畔は否定形、矣夫と相手をおもんばかって終わる。
読書会：文というのは詳しい知識、そればかりで、礼のない人はだめということ。礼のことをひろく学びなさい。政治理論よりも実践に生かせるかを言っている。

16）子曰君子成人之美不成人之惡小人反是

zǐ yuē jūn zǐ chéng rén zhī měi bù chéng rén zhī è xiǎo rén fǎn shì
子の曰はく、君子は人の美を成し、人の惡を成さず。小人は是に反く。

成は誘掖（人を補佐する）奬勸（すすめること）（集註）、君子は人の美を誘掖奬勸し、成人の惡を誘掖奬勸しない。小人はこれに反（そむ）く。義疏は君子は美と己が同じであり、これが成る、惡と己が異なり、成らないが、小人はこの反対と説明している。美は、説文に、「羊に従ひ、大に従ふ。羊は六畜に在りて、主として膳に給するものなり。美と善と同意なり。」とある。原義は羊が子を生むこと、肥美、神に薦むべきもの、形が美しく、肉味の美をいう。善は羊神判で勝利を得ること、義は犠牲に用いて完美なるもの（字統）。人の善でなく美としたことで、温厚なものとなっている。
読書会：人の良さを生かす、それに反対のものはなくなる。小人は人の良くないところを大きくさせてしまう。人にわるいことをさせる環境を作る。この文章において、善をもってくるのは難しい。美は、視覚に訴えるもの。美は、見えるもの。善は心の中。しかし、君子とあり、ここでは善と美は共通している。人を教えるときに、その良さを見つけて、教師ならば、導いてあげる。良さを成長させる。するとその成長によって、悪いところを忘れていく。

17）季康子問政於孔子孔子對曰政者正也子帥以正孰敢不正

jì kāng zǐ wèn zhèng yú kǒng zǐ kǒng zǐ duì yuē zhèng zhě zhèng yě zǐ shuài yǐ zhèng shú gǎn bú zhèng
季康子、政を孔子に問ふ。孔子、對へて曰はく、政は正なり。子帥いるに正を以てすれば、孰か敢へて正しからざる。

季康子が政を問ふた。孔子が政は正と応えた。集註は、「胡氏曰く、魯は中葉より、政は大夫に由り、家臣尤に效い、邑に據りて背叛す。不正なること甚だし。故に孔子是を以て之に告げ、康子正を以て自ら克ちて、三家の故を改めんことを欲す。惜しいかな、康子は之れ利欲に溺れて能わず。」とみた。子とは季康子のこと、帥（ひき）いるに正を以てす、大夫である貴方と部下は、その身と影、その身正しく行へば、その影も正しく行う（義疏）、孰か敢へて正しからざる。
読書会：政と正、仁と人、義と宜、同じ音で分かり易くする。上が正しければ、下は従う、貴方が正しくないから政治が行われていない。今の時代も、孔子の時代も一緒、季康子はそれなりにやっているが、孔子から見れば、よろしくない。季康子も孔子に意見を聞きに行っている。季康子には、冉有が係わっている、晩年の孔子は弟子が一番多いとき、実際には力を発揮していたのかもしれない。それだけに、ここのような言葉が弟子の間に残った。孔子が正しいというのは、魯では魯公が君主、季康子などは三桓氏で大夫、孔子も昔は司法大臣をやったことがあり、大夫クラス、何かあれば意見を求められる立場、季康子の下で宰をしていたのが冉有、ところが季氏が魯公を差し置いて八佾の舞をしたり、下が上をないがしろにしており、祭も政治も周公の秩序から随分はずれていた、それを正しくせよというのであるから、周公に復帰せよであり、この時代の現実とは合わない。

18）季康子患盜問於孔子孔子對曰苟子之不欲雖賞之不竊

jì kāng zǐ huàn dào wèn yú kǒng zǐ kǒng zǐ duì yuē gǒu zǐ zhī bú yù suī shǎng zhī bú qiè
季康子、盜を患へ孔子に問ふ。孔子對へて曰はく、苟しくも子の欲さざれば、これを賞すと雖も竊まず。

この時代、魯と斉の間もとより、北には晋（卿：趙簡子）、南は呉（王：夫差）、その南の越（王：勾践）、西には楚（昭王）と春秋時代末の合従連合の中、小国が併合される戦の時代であった。魯では哀公12年（BC483）季康子が田土に新たな課税を行い、孔子の激怒にもかかわらず、冉有にそれを実施させたことはすでにみた。孔子はこの課税を季康子の貪欲に起因するとしているが、戦費調達上如何ともしがたい時世であったことにも変わりない。また、戦時下でもあり、亡国民の流入や、増税と重なり、窃盗等の患（うれひ）が社会問題化していたのであろう。先生の応えは、苟（いや）しくも、子（あなた）が増税して民から巻き上げようとしなければ、民に盗めと賞してもひそかに竊（ぬす）むようなことなどありましょうや、というものであった。納得できない季康子は次のように考えていた。

19）季康子問政於孔子曰如殺無道以就有道何如孔子對曰子為政焉用殺子欲善而民善矣君子之德風小人之德草草上之風必偃

jì kāng zǐ wèn zhèng yú kǒng zǐ yuē rú shā wú dào yǐ jiù yǒu dào hé rú kǒng zǐ duì yuē zǐ wéi zhèng yān yòng shā zǐ yù shàn ér mín shàn yǐ jūn zǐ zhī dé fēng xiǎo rén zhī dé cǎo cǎo shàng zhī fēng bì yǎn
季康子政を孔子に問ひて曰く、無道を殺し以て有道を就くこと何如。孔子對へて曰はく、子政を為すに焉ぞ殺を用ゐむや、子善を欲せば民善し。君子の德は風、小人の德は草、草上の風必ず偃せる。

季康子は現状を打開するために孔子に策を述べた。無道を殺し有道を就（つ）く、とは無道のものを捕えて殺し、有道のものを役に就任させること、どうか？と同意を求めた。子（あなた）が政治を行うにどうして殺すことが必要となろうか、子が善を思へば民は善くなる。君子の德は風であり、小人の德は草である。草の上を通る風は必ずや（草を）偃（ふ）せる。偃とは、巫舞（ふぶ）を行って神のより憑く状態で、偃（ふ）したおれることが原義（字統）。ここでは、君子の徳に感化され靡き従うこと。必也使無訟乎に通じる。それが起こる原因をつくらない、そのもとを断つことが先生の処方といえよう。
読書会18、19：正すことが出来ない、盗人が多くなった、無道の人を殺した、だんだん事態が悪くなっている。この時代、新興の呉や越や楚の軍事圧力を受けて、昔からの小国が併合されてゆく時代、戦乱で農民も流民化しており、盗賊も増えている、この時に上が貪欲でなければ盗むことはないと言って、盗賊が無くなるものではない。無道のものを善をなせばなびくと放置できるものでもない、後の漢の時代、昔の周のような統一された、平和が確保された世では孔子のやり方は機能するが、この時代では乗り切れるものではない。孔子も大司寇（法務大臣）のとき政治を乱す者として、少正卯を殺している。現実が分からなかった訳ではない。理想的には正しい、理想があるから模範として読まれる。

20）子張問士何如斯可謂之達矣子曰何哉爾所謂達者子張對曰在邦必聞在家必聞子曰是聞也非達也夫達也者質直而好義察言而觀色慮以下人在邦必達在家必達夫聞也者色取仁而行違居之不疑在邦必聞在家必聞

zǐ zhāng wèn shì hé rú sī kě wèi zhī dá yǐ zǐ yuē hé zāi ěr suǒ wèi dá zhě zǐ zhāng duì yuē zài bāng bì wén zài jiā bì wén zǐ yuē shì wén yě fēi dá yě fú dá yě zhě zhì zhí ér hào yì chá yán ér guān sè lǜ yǐ xià rén zài bāng bì dá zài jiā bì dá fú wén yě zhě sè qǔ rén ér xíng wéi jū zhī bù yí zài bāng bì wén zài jiā bì wén
子張、士何如ぞ、斯れこれ達すると謂ふ可きかを問ふ。子の曰はく、何ぞ爾が達と謂ふ所は。子張對へて曰く、邦に在りて必ず聞こへ、家に在りて必ず聞こゆ。子の曰はく、是れ聞なり、達に非ずや。夫れ達なる者や、質直にして義を好み、言を察して色を觀、慮りて以て人に下る。邦に在り必ず達し、家に在り必ず達す。夫れ聞なる者や、色、仁に取りて、行、違い、ここに居りて疑はず、邦に在りて必ず聞こへ家に在りて必ず聞こゆ。

子張が、士とはどうであれば達すると謂へるでしょうか、と問うと、先生は、何かね、お前が達というは、と返された。子張が對へて、邦に在りて必ず聞こへ家に在りて必ず聞こゆ、邦とは諸侯レベル、家とは卿レベルであった、そこで知らぬ人はないというほどになること、と言った。先生は、それは聞（ぶん：評判）であって達（たつ：至る）ではない。達というのは、質とは文質の質、内容、内面が直、まっすぐであり、義を好み、人の言うことを察し、その顔色を觀て、相手を慮（おもんばか）り人に下（くだ）る、人を先にする。そうすれば、邦に在りて必ず達し家に在りて必ず達す。ふさわしい心構えに至る。かの聞というものは、色とは顔色、仁に取りて行違ふ、とは仁者のごとき顔つきをして振舞うがその行いは仁とは違ったものであること。ここに居りて疑はず、とは人もそれを指摘しないし、自分もそう思い込んでいる、そういう評判が邦において聞こへ、家においても聞こへている。今はそういう者が重宝され評判を得ている。
読書会：達は人と接した時に、見極める。聞は自分のすべきことをせずに、外に合わせる。人を判断するとき、いかにも仁者らしく振舞っていても、見極めができること、上に立つ人はその見極めができなければいけない。

21）樊遲從遊於舞雩之下曰敢問崇德脩慝辨惑子曰善哉問先事後得非崇德與攻其惡無攻人之惡非脩慝與一朝之忿忘其身以及其親非惑與

fán chí cóng yóu yú wǔ yú zhī xià yuē gǎn wèn chóng dé xiū tè biàn huò zǐ yuē shàn zāi wèn xiān shì hòu dé fēi chóng dé yú gōng qí è wú gōng rén zhī è fēi xiū tè yú yì zhāo zhī fèn wàng qí shēn yǐ jí qí qīn fēi huò yú
樊遲、從ひて舞雩の下に遊びて曰く、敢へて德を崇くし慝を脩め惑を辨つを問ふ。子の曰はく、善き哉問ふこと、先に事へ後に得る、德を崇めるに非ずや、其の惡を攻めて人の惡を攻むること無くば、慝を脩むるに非ずや、一朝の忿に其の身を忘れ以て其の親に及ぼすは惑に非ずや。

舞雩之下とは先進篇25)にあった「浴乎沂風乎舞雩詠而歸」、沂水のほとりの雨乞いの壇、孔子はここに門人と連れ立って出かけ遊であるから、沂水で水浴びをしたり先王の道を詠じたり、樊遲はそれに從っていた。そこで、崇德脩慝辨惑の言葉の意味を問ふた。先生は、なかなかいい質問だなと言い、先に事（つか）へ後に得る、「質直而好義察言而觀色慮以下人｣、人によく仕へて力をつけてその地位に就く、德を崇（たか）めることではないか。その惡を攻めるが人の惡を攻めることはない、とは、「吾未見能見其過而内自訟者也（公冶長篇25：己の過ちを見て自ら省みるものはいない）」の延長線上、己の悪は責めるが人の悪はせめない、と釈され、結果的にはそういうことにもなろうが、慝（とく：わるい、わざわい）の匿は、人にかくれて呪詛を加えるような行為、その心は邪悪なものであるから匿悪の義が生まれる（字統）とあり、脩慝とは、「匿怨而友其人左丘明恥之丘亦恥之（公冶長篇25：恨みを隠して人を友とするを恥とする）」に近い。悪を攻めるべきであるが、人を攻めてはいけない、特に怨みを隠して人を攻めてはいけない、先生は、冉有が季康子に与（くみ）する増税には鼓を鳴らして攻めよ、とされたが決して冉有個人を憎んでおられた訳ではない。一朝の忿（いきどお）りとは、普通は朝のことであり昼には冷めて薄れ夕べには消えてゆくべきもの、そのくらいのものを其の身とは我が身、我が身を忘れて忿してしまい、挙句孝を尽くすべき親にまで及び迷惑をかけるとなれば、惑いということではあるまいか、と申された。樊遲は[雍也篇20)](http://www.kyoto.zaq.ne.jp/dkanp700/koten/yoya.htm)でみたごとく、哀公11年（前484年）、魯の郊外で斉軍と戦った魯軍の左軍を率いていた冉求の車右として、冉求を鼓舞し武勇には優れていた。先生は36歳少（わか）い樊遲が徳に目覚めることを願って辛抱強く言葉を返しておられたようである。
読書会：樊遲はあまり文がない人、荒っぽい人。すぐに自分を忘れてしまうことを言う。子張の惑いは普遍的なもの、樊遲は樊遲その人特有の惑い。子張が質問したときには、いい質問をしたね、などとは言わない。子張への答は分かりにくいが樊遲への答は分かりやすい。顔淵だったら、いい質問だね、などというだろうか？樊遲は質問する前に「敢えて」と言っているが子張は直接聞いている、「敢えて」には先生に対する尊敬の気持ちがある。先生の答の違いは、弟子の教育の高さ、弟子の性格をよくみている。

22）樊遲問仁子曰愛人問知子曰知人樊遲未達子曰舉直錯諸枉能使枉者直樊遲退見子夏曰鄕也吾見於夫子而問知子曰舉直錯諸枉能使枉者直何謂也子夏曰富哉言乎舜有天下選於眾舉皐陶不仁者遠矣湯有天下選於眾舉伊尹不仁者遠矣

fán chí wèn rén zǐ yuē ài rén wèn zhì zǐ yuē zhī rén fán chí wèi dá zǐ yuē jǔ zhí cuò zhū wǎng néng shǐ wǎng zhě zhí fán chí tuì jiàn zǐ xià yuē xiàng yě wú xiàn yú fū zǐ ér wèn zhì zǐ yuē jǔ zhí cuò zhū wǎng néng shǐ wǎng zhě zhí hé wèi yě zǐ xià yuē fù zāi yán hū shùn yǒu tiān xià xuǎn yú zhòng jǔ gāo yáo bù rén zhě yuǎn yǐ tāng yǒu tiān xià xuǎn yú zhòng jǔ yī yǐn bù rén zhě yuǎn yǐ
樊遲、仁を問ふ。子の曰はく、人を愛せ、と。知を問ふ。子の曰はく、人を知れと。樊遲、未だ達せず。子の曰はく、直きを舉げ諸の枉れるに錯けば、能く枉れる者をして直からしむ。樊遲、退きて子夏を見て曰く、鄕に吾、夫子に見へて知を問ふに、子の曰はく、直きを舉げ諸の枉れるに錯けば、能く枉れる者をして直からしむ、何の謂ひなりや。子夏が曰く、富かな言ふや。舜、天下を有ち眾に選びて皐陶を舉ぐるに不仁者遠のく、湯、天下を有つや眾に選びて伊尹を舉ぐるに不仁者遠のきぬ。

樊遲が仁を問ふ。樊遲の口から出そうにない問ひであろう。先生もどう応えたものか、人を愛せと申された。分かったのか分からないのか、いきなり次に知を問ふた。先生は同様に、人を知れと申された。樊遲は何を言われたのかピンとこなかった。未だ達せず。そこで先生は、これでどうかと、直（なお）きを舉げて諸（もろもろ）の枉（まが）れるに錯（お）けば能く枉れる者をして直からしむ、（真直ぐな木で曲がった木を真直ぐニスルイメージ）、と申された。これは[為政篇19)](http://www.kyoto.zaq.ne.jp/dkanp700/koten/isei.htm)にある。樊遲は分からぬまま退くと子夏に出会った。鄕xiāng をxiàng嚮と読ませており、嚮は古語で以前に、先にの義だが郷党をかねているのだろう。鄕（さき）に先生に見（まみ）へて知を問ふと先生は、舉直錯諸枉能使枉者直と申されたがどういうことですか？と尋ねた。富(と)める哉言ふや、とは、なんと含蓄ある言葉だろう。子夏はこう言った。舜が天下を有（たも）つや眾（しゅう：衆）に選びて皐陶を舉ぐるに不仁者遠のく。皐陶は堯のとき五刑を定め、舜のときに裁判の官とされた。眾に選びてとは、多くの者のなかから選んでの義。湯は、伊尹を相として夏の王桀を滅ぼし殷を開いた。湯が天下を有つや眾に選びて伊尹を舉ぐるに不仁者遠のきぬ。樊遲は人を大事にする、先人に興味を抱くことに欠けていた。
読書会：樊遲が問うが、孔子の答は、はなはだ短いので、樊遲はその内容が分からない。更に尋ねると、正直な者を挙げ用いてこれに官爵を授け、多くの邪悪な者を捨てて用いなければ、邪悪な者は己が用いられないのは邪悪の為でと知って、邪悪を去って正直に移るものである、との答。樊遲はまだまだ分からず、もう一回質問すると恥ずかしいので、子夏に聞いた。子夏は歴史上の有名な人を引用して解釈、子夏の解釈は古代の人材抜擢に関するもの、もうひとつのポイントは、孔子と哀公の問答にもそういう言葉がみえるが、直きを挙げて曲れるに置くの思想は、孔子の一貫した主張。子夏は比喩で解釈を行っており、直接の解釈ではない。子夏の答から、我々もよく理解できる、前回の所（[為政篇19](http://www.kyoto.zaq.ne.jp/dkanp700/koten/isei.htm)）では色々な解釈ができる。

23）子貢問友子曰忠告而善道之不可則止毋自辱焉

zǐ gòng wèn yǒu zǐ yuē zhōng gào ér shàn dǎo zhī bù kě zé zhǐ wú zì rǔ yān
子貢友を問ふ。子の曰はく、忠にして告げて善く之を道びく。不可ならば則ち止む。自ら辱むること毋かれ。

子貢が友を問ふた。忠にして告げて善く友を道（みち）びく。子貢は詩の一節「如切如磋如琢如磨」を引いて孔子に応えたことがある（[学而篇15](http://hjueda.on.coocan.jp/koten/gakuji.htm)）。友とは切磋琢磨すべきものと考えるところは孔子と同じであったろう。しかし、先生は、不可ならば則ち止めよと申された。不可とは友がそれを受け容れないことである。毋自辱焉は通常自ら辱められること毋(な)かれと訓じられる。友に疎んじられ辱められることがあるとされる（集註）。切磋琢磨している友が受け容れない。友に原因があるのか貴方に原因があるのか？貴方に原因があるかもしれない。そこのところをよく見極めないと、自らを辱めることにもなりかねない。先生の自らの経験ではあるまいか。
読書会：孔子は友情にも限界がある、限界以上に導くことはできないとみていた。管寧（ｶﾝﾈｲ）と華歆（ｶｼﾝ）の割席断交という話がある([読書会](http://hjueda.on.coocan.jp/koten/rongodokushokai3.htm#2008年3月29日))。志がちがっていても共に学ぶことはできるが、志が違えば、それはその人の人生、それを変えることはできない。孔子の時代は今とちがって沢山の友人がいるということはなくて、一生の間の友人で非常に大事。現代人は悪い場合、何も言わないし忠告もしない。そうではないから、悪いところがあれば必ず言う。彼が変わらない場合、個人としてはたいへん面倒くさいことになる。問題、子貢はだから質問した。深刻な心中の葛藤がある。

24）曾子曰君子以文會友以友輔仁

zēng zǐ yuē jūn zǐ yǐ wén huì yǒu yǐ yǒu fǔ rén
曾子が曰く、君子は文を以て友と會し、友を以て仁を輔く。

曾子の言葉である。曾子は後進、後進は質よりは文、野人よりは君子。君子が友と會するには酒や遊びでなく文、この場合は詩、書、禮、樂を共にする。輔は車にそえ木を着けて車輻の力を輔(たす)けること。ここでも友は切磋琢磨することが前提、友と會することにより仁に力を与え仁を輔ける。
読書会：とても有名で理解しやすい言葉、普通は孔子が言ったと考えているが、曾子の言葉。京都大学の「以文會」もここから来ている。高いレベルの人と会うと、自分の仁のレベルも上がる。

　了　2008.03.29