[head](koten.htm)（岩倉紙芝居館古典館<http://hjueda.on.coocan.jp/koten/koten.htm>）  
  
以下は、読書会に備え調べたこと、岩倉紙芝居館館主が独断で記載したものである。  
  
  
  
  
公孫丑、問ひて曰く、夫子齊に路に當たらば、管仲、晏子が功、復（ま）た許（あ）ててす可きや。  
復fùは扶fú又yòuの反(音が合はない)。○公孫丑は孟子の弟子。齊人なり。路に當たるは、要地に居るなり。管仲は齊の大夫。名は夷吾。桓公を相け、諸侯に霸せん。許は猶期のごとし。孟子未だ嘗て政を得ず。丑蓋し辭を設けて以て問ふ。  
■當路、當道は政権をとること。齊で政権に就くとすれば。  
■許国は国家のために身命を捧げること、許は、将来実行することを約す、任す、委ねる、捧げること。  
齊人の弟子である公孫丑は、孟子がもし齊で政治を行うことが出来たならば、管仲や晏子のごとき功績をあげることが出来ますか、と問ふた。  
  
  
孟子の曰く、子は誠に齊人なり。管仲、晏子を知るのみ。  
齊人但（ただ）其の國、二子有るを知るのみ。復た聖賢の事有るを知らず。  
■管仲（~BC645）は桓公を覇者にした宰相。晏子（~BC500）は霊公、荘公、景公に仕へ、管仲に並び称された宰相。  
  
  
或ひと曾西に問ひて曰く、吾子と子路と孰れか賢（まさ）れる。曾西蹵然（しくぜん）として曰く、吾が先子の畏るる所なり。曰く、然らば則ち吾子と管仲と孰れか賢れる。曾西艴然（ふつぜん）として悦びずして曰く、爾（なんぢ）何ぞ曾（すなは）ち予（われ）を管仲に比する。管仲が君を得ること、彼が如きは其れ專らなり。國政を行ふこと、彼が如きは其れ久し。功烈、彼が如きは其れ卑し。爾何ぞ曾ち予を是に比する。  
蹵cùは子zǐ六liùの反。艴bóは音拂fú、又は音勃bó。曾zēngは並音增zēng。○孟子、曾西と或人との問答を引くこと此の如し。曾西は曾子の孫。蹵は安らかざる貌。先子は曾子なり。艴は怒る色なり。曾の言は則なり。烈は光りの猶（ごと）し。桓公獨り管仲に任ずること四十餘年、是れ專ら且（かつ）久し。管仲、王道を知らずして霸術を行う。故に功烈之れ卑しと言ふ。楊氏が曰く、孔子、子路の才を言ひて曰く、千乘の國、其の賦を治めしむ可し。其をして施爲（しい；しわざ）に見しめば、是の如きのみ。其れ諸侯を九合し、一に天下を匡すに於ては、固より逮（およ）ばざる所有るなり。然らば則ち曾西、子路を推し尊ぶこと此の如くして、管仲に比すを羞ずるは何ぞ。之を御者に譬ふ、子路は則ち範して、我馳驅（ちく；奔走する）して獲ざる者なり。管仲の功は、詭遇（きぐう;正道をふまず、世に受けられ富貴となる）して禽を獲るのみ。曾西は、仲尼の徒なり。故に管仲の事を道（い）はざる。  
■曾皙―曾子(参)―曾申―曾西　吾子とは曾西のこと。蹵は蹴、蹵然（しゅくぜん）はつつしむさま、不安なさま。先子は曾子。曾西は子路と比較されて、人一倍慎み深い祖父、曾子が畏れ多いと私淑したほどの人物、比較にならないとした。  
■管仲と比較されると、勃然、怒るように迷惑千万とした。  
■專はひとりじめにする、ほしいままにすること。久は時間の長いこと。烈も手柄、功烈は勲功と同じ。卑とは、管仲が権勢を振るい奢侈を誇ったこと。論語には管仲に関して以下の記載がある。「子路が曰く、桓公、公子糾を殺し、召忽之に死す。管仲、死せず。曰く、未だ仁ならざるか。子の曰はく、桓公諸侯を九合して、兵車を以てせざるは管仲の力なり。其の仁に如かむ、其の仁に如かむ」（[憲問篇17](http://hjueda.on.coocan.jp/koten/kenmon.doc)）「子貢曰く、管仲仁者に非ざるか。桓公公子糾を殺し、死ぬこと能はず、又これを相く。子の曰はく、管仲桓公を相け諸侯に霸し、一に天下を匡し、民、今に到るまで其の賜を受く。管仲微かりせば吾其れ髮を被り衽を左にせん。豈に匹夫匹婦の諒を為すや、自ら溝瀆に經れて之を知ること莫きが若くならんや。」（[憲問篇18](http://hjueda.on.coocan.jp/koten/kenmon.doc)）「子の曰はく、管仲の器小なるかな。或、曰く、管仲は儉か。曰はく、管氏に三歸有り。官事攝ず。焉んぞ儉を得やうや。然らば則ち、管仲禮を知るか。曰はく、邦君、樹して門を塞ぐ、管氏、また、樹して門を塞ぐ。邦君、兩君の好を爲すに反坫有り、管氏、また、反坫有り、管氏にして禮を知れりとなさば、孰か禮を知らざる。」（[八佾篇22](http://www.kyoto.zaq.ne.jp/dkanp700/koten/hachiitsu.htm)）孔子は管仲が中国を統一し、文化を守るに功績があったとするも、義と礼に欠けるとした。子路は君の為に奔走し命を落した。管仲が君の為たるは、己の為でもあるとする。  
  
  
曰はく、管仲は曾西がせざる所なり。而るを子我が爲に之を願ふか。  
子爲の爲は去聲wèi（～ために）。○曰くは孟子の言なり。願は望なり。  
■ここは孟子の言葉。管仲は曾西が手本とはしない人物。なのに、お前は私に管仲になれと望むのか。  
  
  
曰く、管仲は其の君を以て霸たり。晏子は其の君を以て顯（あらは）す。管仲･晏子、猶を為するに足らざるか。  
與は平聲yú。顯は名を顯すなり。  
■ここは（公孫）丑の言葉。管仲と晏子の功績でも不足がありますか？  
  
  
曰く、齊を以て王たらんこと、由を手を反すがごとし。  
王は去聲wàng（王たる）。由は猶に通ず。○手を反すは、易きを言ふ。  
■孟子は齊で王たることは、手のひらを返すがごとく容易い、と言ふ。  
  
  
曰く、是の若（ごと）んれば、則ち弟子の惑ひ滋（ますます）甚だし。且そ文王の德を以て、百年にして而して後に崩ず。猶を未だ天下に洽（あまね）からず。武王･周公之に繼ひて、然して後に大いに行はる。今王たること易すきが若く然りと言はば、則ち文王は法（のっと）るに足らざるか。  
易は去聲yì。下も同じ。與は平聲yú。○滋は益なり。文王九十七にして崩ず。百年と言ふは、成數を舉ぐるなり。文王天下を三分して、才に其の二を有（たも）つ。武王、商に克ち、乃ち天下を有つ。周公、成王を相（たす）け、禮を制し樂を作し、然して後に敎化大いに行はる。  
■丑が言ふ。王たることがさように容易いとは全く理解に苦しみます。文王はその徳をもってして百年（97歳）で没されましたが、その間に天下に行き渡ることはなかった。武王･周公に至り、おおいに行はれるようになった。王たることがさように容易いことと言ふのであれば、文王は手本にならないということになりますが。  
読書会：[平成23年2月26日](http://hjueda.on.coocan.jp/koten/rongodokushokai7.html#2011年2月26日)  
  
  
曰く、文王は何ぞ當たる可きや。湯より武丁に至るまで、賢聖の君六七作（おこ）る。天下殷に歸すること久し。久しければ則ち變じ難し。武丁諸侯を朝し天下を有つ、猶を之を掌に運（めぐ）らすがごとし。紂が武丁を去ること未だ久しからず。其の故家、遺俗、流風、善政、猶を存する者有り。又、微子･微仲･王子比干･箕子･膠鬲（こうかく）有り皆賢人なり。相ひ與（とも）に之を輔相（ほしょう）す。故に久し而ふして後に之を失ふ。尺地も其の有に非ざるは莫し。一民も其の臣に非ざるは莫し。然して文王は猶を方百里にして起こる。是を以て難し。  
朝cháo（朝する）は音潮cháo。鬲géは音隔gé（人名）、又音歴lì(三本足の鼎)。輔相の相は去聲xiàng（助けること）。猶方の猶は由と通ず。○當は猶敵のごとし。商は成湯より武丁に至りて、中閒太甲･太戊（たいぼう）･祖乙（そいつ）･盤庚皆賢聖の君。作は起なり。武丁より紂に至りて凡て九世。故家は、舊臣の家なり。  
■當は敵、匹敵のこと。文王はそれに当らない。例外とする。  
■殷は、湯(初代)、武丁(高宗、22代)、紂（30代、～BC1046）。聖賢の君六七とは、太宗（太甲、４代）、中宗（太戊、9代）、祖乙（13代）、盤庚（19代）など。  
■武丁のごとき立場にあれば、政治を行ふは、掌（たなごころ）に運（めぐ）らすがごとし。  
■紂の時代とて、22代武丁が復興せしめた善政が残され、旧臣の家、風俗に生かされており、賢人が政治を補佐をしており、一尺の土地、一人の民もすべて殷の政権下にある。文王は、百里より起こったものであり、後年天下の三分の二の支持を得たのであるが、文王を例とするのは難しいとした。  
  
　  
齊人言へること有り。曰く、智恵有りと雖も、勢に乘るには如かず。鎡基（じき）有りと雖も、時を待つに如かず。今の時則ち然り易きことなり。  
鎡zīは音茲。○鎡基は田器なり。時は耕種の時を謂う。  
■齊の国の諺。鎡基や智慧が有れど、時勢に合はねば如何ともし難し。鎡基は金属製の耜（すき）、木製の耜に比すれば性能は雲泥に良い。能力の高きを言ふ。深く耕すとしても、耕す時と種をまく時を得ざれば、作物は育たない。文王はその時を得ておらず、大変難しかった。しかし、今は、その時、耕し種をまく時が来ている。その勢いに乗りさえすればよい。  
  
  
夏后･殷･周の盛んなる、地未だ千里に過ぐる者有らず。而して齊其の地有り。雞鳴狗吠（けいめいくく）相ひ聞へて、四境に達す。而して齊其の民有り。地改め辟（ひら）かず、民改め聚めず、仁政を行ふて王たらば、之を能く禦ぐこと莫けん。  
辟は闢くと同じ。○此れ其の勢の易きを言ふ。三代の盛んなる時、王畿千里に過ぎず。今齊已に之を有つ。文王の百里に異なり。又雞犬の聲相ひ聞こゆ。國都より以て四境に至る、言ふは、民居稠密なり。  
■夏･殷･周の三代は盛隆したとはいへ、王の畿内は千里を越へず。しかし、今や齊は千里の地を有す。また、千里の地の民をも有（たも）つ。もはや、改めて、地を開き、民を集めずとも十分の国土と民を有つが故に、仁政を行ひ、王たろうとすれば、これを止めることの方が難しい。  
  
  
且つ王（たる）者の作（おこ）らざる、未だ此の時より疏（うと）き者有らず。民の虐政に憔悴すること、未だ此の時より甚だしき者有らず。飢えたる者には食を爲し易し。渴へたる者には飮を爲し易し。  
此れは其の時の易きを言ふなり。文武より此に至りて七百餘年、商の賢聖の繼ぎて作（おこ）るに異なり、民、虐政の甚だしきに苦しむこと、紂の猶善政有るに異なるがごとし。飮食を爲し易しは、言ふは、飢渴の甚だしき、甘美を待たざるなり。  
■それでいて王が現れない。疏はここでは疏稠の疏でまばらなこと、お粗末に通じる。昔は聖王が出現したが、今はそれがない。逆に民は虐政に憔悴している。餓えた者に食せしむるは容易く、渴へたる者に飲ますは容易い（なんでも食べなんでも飲む）。  
  
、  
孔子の曰はく、德の流行する、置郵して命を傳ふるよりも速なり。  
郵yóuは音尤。○置は驛なり。郵は馹（じつ：伝馬）なり。以て命を傳ふる所なり。孟子、孔子の言を引くこと此の如し。  
■置郵は宿駅のこと。置伝と同じ。  
  
  
今の時に當たりて、萬乘の國仁政を行はば、民の之を悦ばんこと、猶倒懸を解くがごとし。故に事は古の人に半ばにして、功は必ず之に倍せん。惟（ただ）此の時を然りとす。  
乘shèngは去聲。○倒懸は、困苦に諭（たと）ふ。施す所の事は、古人に半ばして、功は古人に倍するは、時勢易くして德行速やかなるに由る。  
■萬乘の國、齊の規模の国。仁政を行はば、民は悦び、その困苦を解決することになる。古人の半分の事をするのみで倍の功が得られる。いまこそその時である、と孟子は言ふ。■倒懸とは、頭を下にして足を吊られてさかさまになっていること。  
読書会：[2011年3月5日](http://hjueda.on.coocan.jp/koten/rongodokushokai7.html#2011年3月5日)  
  
  
公孫丑問ひて曰く、夫子に齊の卿相に加はつて、道を行ふことを得ば、（焉に）此によりて霸王たりと雖も異（あやし）まず。此の如くんば、則ち心を動かさんや否や。孟子の曰はく、否。我四十にして心を動かさず。  
相xiàngは去聲。○此れ上章を承けて、又問ひを設く。孟子若し位を得て道を行はば、則ち此によりて霸王の業を成すと雖も、亦怪しむに足らず。任大きに責して重きこと此の如くば、亦恐懼疑惑する所有りて、其の心動じんか。四十は強仕、君子道明にして德立つの時なり。孔子四十にして惑はざるは、亦心を動かさざるの謂。  
■卿相、卿、大夫、士の卿、宰相の相。■焉は於此。■霸王bà wángとしている。公孫丑は、孟子が齊の君を霸王としてもおかしくはない。心動かすは心静かの反。霸王にしようという気持ちが動きませんか、と疑念を示した。否、孔子先生と同じく、その心は四十にして固まった、断じて霸王ではない、と申された。あるいは霸bàたり、王wàngたり、どちらでも異としない、霸王、徳王、とりあえず王にして、自分の力を示したい、そういうことではありませんか、と公孫丑は孟子の本心を探ろうとした。以下の句と関連させれば、卿相たれば心が動揺するようなことはありませんか、と問うたとみることもできる。  
  
  
曰く、是の若くんば、則ち夫子は孟賁に過ぎたること遠し。曰はく、是れ難からず。告子我に先だつて心を動かさず。  
賁bēnは音奔。○孟賁は勇士。告子、名は不害。孟賁は血氣の勇、丑蓋し之を借りて以て孟子の心を動かさざるの難きを贊む。孟子言く、告子未だ道を知ること爲さずして、乃ち能く我より先じて心を動かさざる。則ち此れ亦未だ難きとするに足らざるなり。  
■そこまで固い決意とは、かの勇士、孟賁も遠く及びますまい。■孟子はさほど難しいことではない。それくらいなら告子ですらできる、と余裕綽々。■告子は告子章句における告子。孟子と人間の本来性である性説について議論し、人の本来性は、善も悪も無いと主張。墨家の告不害とする説、別人とする説がある。  
  
  
曰く、心を動かさざるに道有りや。曰はく、有り。  
程子の曰く、心に主有れば、則ち能く動かさず。  
■公孫丑は、それには道がありますか、と問う。孟子は有ると申された。  
  
  
北宮黝（ほくきゅうゆう）が勇を養ふや、膚は撓（たわ）まず、目逃（まじろ）がず、一毫を以て人に挫（はずかし）めらるるを思ふこと、市朝に撻（むちう）たるるが若し。褐寬博（かつかんはく）に受けず、亦萬乘の君に受けず。萬乘の君を刺（ころ）すを視ること、褐夫を刺すが若くす。嚴（はば）かる諸侯無し。惡聲至れば必ず之を反す。  
黝yǒuは伊yī 糾jiūの反。撓náoは奴nú效 xiàoの反。朝cháoは音潮。乘shèngは去聲。○北宮は姓、黝は名。膚撓むは、肌膚刺被して撓屈するなり。目逃ぐは、目刺被して睛を轉じて逃れ避すなり。挫は猶辱のごとし。褐は毛布。寬博は寬く大いなる衣。賤者の服なり。受けざるは、其の挫めを受けざるなり。刺は殺すなり。嚴は畏れ憚るなり。言ふは、畏れ憚る可きの諸侯無し。黝は蓋し刺客の流、必ず勝つを以て主として、心を動かさざる者なり。  
■朱熹は、不膚撓、皮膚を刺されても身を撓屈（たわめかがむ、しりごみ）したりしない。不目逃、目を刺されても、睛（ひとみ）を転じて逃れ避けない、もう一方の目は相手をそらさない、としている。これは実際には無理なことであろう。■毫はうぶ毛。傷を受けてもたじろぐことはないが、毛ほども辱しめを受けると鞭打ちの刑（死に至ることがある）を受けたごとく痛みが走る。だから、辱しめは、相手が褐寬博（賤者）であれ萬乘の君（大国の君主）であれ、受けることはしない。■視は（任について）事を処理すること。大国の君主を刺すといふ任についても、褐夫（賤者）を刺すがごとく、諸侯を畏れ憚ることがない。朱熹は北宮黝を刺客とみた。悪い噂をたてようものなら、必ず反駁した。これが北宮黝の勇気を養う方法である。  
  
  
孟施舍が勇を養ふ所は、曰く、勝たざるを視て猶勝つがごとし。敵を量りて而して後に進み、勝つことを慮りて而して後に會するは、是れ三軍を畏るる者なり。舍豈能く必ず勝つことをなすや。能く懼るること無きのみ。  
舍shèは去聲。下、同じ。○孟は姓。施は發語の聲。舍は名なり。會は合戰なり。舍自ら言ふ、其の戰勝たずと雖も、亦懼るる所無し。若し敵を量り、勝つを慮りて後に而して進み戰はば、則ち是れ勇無くして三軍を畏る。舍は蓋し力戰の士、懼ること無きを以て主とし、心を動かさざる者なり。  
■孟舍であるが発音しにくいので施を加へ、孟施舍とした。■三軍、一軍の兵数は12,500人。天子六軍、諸侯三軍が春秋戦国時代の軍。孟施舍が諸侯の軍に対峙するとなれば、圧倒的な劣勢。そのような状態でも、尚必勝の方策はないかと懼れることはない。  
  
  
孟施舍、曾子に似れり。北宮黝は子夏に似たり。夫の二子の勇、未だ其の孰れか賢（まさ）ることを知らず。然れども孟施舍は守り約す。  
夫fúは音扶。○黝は務めて人に敵す。舍は專ら己を守る。子夏は篤く聖人を信ず。曾子は反りて諸を己に求む。故に二子の曾子･子夏と、等倫に非ずと雖も、然れども其の氣象を論ずれば、則ち各々似る所有る賢は猶勝るのごとし。約は要なり。言ふは、二子の勇を論ずれば、則ち未だ誰が勝れるを知らざる。其の守る所を論ずれば、則ち舍は黝に比すれば、其の要を得たり。  
■孟施舍は曾子に、北宮黝は子夏に似るとする。論語では、子夏は文学に優れるとされ、詩の伝承者ともされ、武勇とは対極の人であり、意外な展開である。孟子がここに子夏を引き合いに出したのは、武勇ではあるまい。子夏は形を習熟して内容に至る、いわば文から質の方向、曾子は質から文に至る。人身に見える勇と心の中の勇の対比であろう。■朱熹は約を要としており、守約は要（物事の本質）を守るとみているのであろう。後藤点は守り約すとし、守とは宀（屋根）と寸（手）で手に武器を以て廟所を守ること、ここでは己をまもること。約は糸と勺（ものをかがませる形）からなり、説文に「纏束（てんそく）するなり」とあり、約束は互いに縛り合わせること、誓ふこと、また、つつましやかなこと、心おごりしないこと。それが以下に示される。  
読書会：[2011年3月26日](http://hjueda.on.coocan.jp/koten/rongodokushokai7.html#2011年3月26日)  
  
  
昔し、曾子、子襄に謂りて曰く、子勇を好むや、吾嘗て大勇を夫子に聞けり。自ら反（かへ）さふして縮（なを）からずんば、褐寬博と雖も、吾惴（おそ）れざらんや。自ら反さふして縮ければ、千萬人と雖も、吾往かん。  
好hàoは去聲。惴は之zhī瑞ruìの反。○此れは曾子の勇を言ふ。子襄は曾子の弟子なり。夫子は孔子なり。縮は直なり。檀弓に曰く、古は冠を縮（たて）に縫ふ。今は衡（よこ）に縫ふ。又曰く、棺の束は縮に二衡に三と。惴は之を恐ち懼るなり。往は往（ゆき）て之に敵するなり。  
■子襄が勇について述べるのを聞いて、曾子は、お前は勇が好きなようだが、先生（孔子）はこう申された、と語った。■反はかへりみること、自省してみる。朱熹は、縮は、縦に通じ、直とする。衡は横木、はかり、合従連衡は“たて”を合わせ“よこ”を連ねること。■惴は喘（あえぐ）からきており、息が詰まるほどの恐ろしさ。自省してみて、自分がまっすぐじゃないならば、相手が賤者であれ惴れるだろう。自反して縮ならば、相手が千萬人いようが向かってゆく。縮＝直というのは乱暴に過ぎる。ちぢこまるものが直というは、ひねくれ者をまっすぐと言うようなもの。荘子の世界で、孔子の世界とは思へない。縮suō縦zòngとは声も異なる。縦はひきしめていた糸を長くする、ゆるめること、“たて”の意味はたて糸はよこ糸より長いことから“たて”の意味となったもの。元来は、縮の反対の字である。角川漢和中辞典によれば、縮は、宿sùが声を表わし、短小の意は語原侏（しゅ；zhū）からきており、織物あるいは糸が短小になる意。①ちぢむ、短くなる。②つかねる、たばねる。③しりぞける。④なおし。⑤おさめる、しまう。⑥しかめる。⑦みじかい。とあり、④のなおし、直はおそらくは、孟子のここが出典となったものであり、ここの解釈から縮に直の義ありとなったものと考えるべきであろう。孔子が使った意味はむしろ宿からくるものであろう。宿は宀（屋根）と佰（人が席につくさま）からなり、説文は、「止まるなり」とする。字統によれば、元来は廟屋に宿直すること、礼記（らいき）に「三日宿す」とあるのは、斎宿、もの忌みすることという。廟屋に泊まり廟を守る、身を清め、己を戒める意味もあった。また縮は縦、放縦の反対である。不縮は放縦ともいえる。自省して己が守るべきものを守り、己を戒めてその誓ひを果たしているか、おろそかにしておれば、息が詰まるほど恐れ、果たしておれば、死をもいとはない。何としても守らねばならないものがあるから、止まる覚悟である。己がまっすぐ、とか正しいというのはそれの引伸である。  
  
  
孟施舍が守りは氣。又曾子の守りの約なるに如かず。  
言ふは、孟施舍、曾子に似ると雖も、然れども其の守る所は乃ち一身の氣にして、又曾子の身を反し理に循ひて、守る所の尤も其の要を得たるに如かざるなり。孟子の心を動かさざる、其の原は蓋し此に出づ。下文之を詳す。  
■孟施舍の守之氣は曾子の守約には及ばないとする。これは、ここだけでは分からないので以下をみる。  
  
  
曰く、敢へて問ふ。夫子の心を動かさざると、告子が心を動かさざると、聞くを得可しや。告子が曰く、言に得ずとも、心に求むること勿かれ。心に得ずとも、氣に求むること勿かれ。心に得ずとも、氣に求むること勿かれとは、可。言に得ずとも、心に求むること勿かれとは、不可。夫れ志は、氣の帥（すい）なり。氣は、體之充（みてる）なり。夫れ志は至れり。氣は次ぐ。故に曰く、其の志を持（たも）つて、其の氣を暴（そこな）ふこと無し。  
聞與の與yúは平聲。夫志の夫は音扶fú。○此の一節は、公孫丑の問。孟子、告子の言を誦して、又斷ずるに己が意を以てして、之に告ぐ。告子が謂く、言に於て達せざる所有るは、則ち、其の言を舍て置いて、必ず反りて其の理を心に求めざるに當たる。心に於て安んぜざる所有るは、則ちまさに力めて其の心を制して、必ず更に其の助けを氣に求めざるに當たる。此れ固く其の心を守りて動かざるの速やかなる所以なり。孟子旣に其の言を誦して之を斷じて曰く、彼、心に得ざれども而して諸を氣に求むること勿しと謂ふは、本に急にして其の末を緩（ゆる）め、猶これ可なり。言に得ざれども而して諸を心に求めざると謂ふは、則ち旣に外に失ひ而して、遂に其の内を遺（わす）る、其の不可なることや必なり。然るに、凡そ可と曰ふは、亦僅かに可にして未だ盡くさざる所有るの辭のみ。若し其の極を論ずれば、則ち志は固より心の之（ゆ）く所にして、氣の將帥爲り。然れども氣も亦人の身に充滿して、志の卒徒爲る所以の者なり。故に志は固より至極爲り、而して氣は卽ち之に次ぐ。人、固（まこと）にまさに敬して其の志を守るに當りて、然るに亦、其の氣を養ふを致さずんば可からず。蓋し其の内外本末、交々相培養す。此れ則ち孟子の心、未だ嘗て其の動かさざることを必とせず、而して、自然に動かざる所以の大略なり。  
■公孫丑は孟子と告子の不動心の違いを尋ねた。孟子はまず告子の言をとりあげる。告子は、まず、「不得於言、勿求於心」朱熹は、言の意味が分からないときには、放置し、自省して心の中でその理由を考えるようなことをするな、動揺するだけだと解釈する。「不得於心、勿求於氣」、心が不安なときには、心をコントロールするだけで、氣に助けをもとめるなと解釈した。禅問答をふっかけられたような時、あわてふためき動揺するが、言にとらわれるな、不安を氣でなんとかしようと思うな、堅くその心を守り動揺しない。告子は性が善であるとも悪であるともしなく、性は性と割り切るようだ。言と心も別もの、心と氣も別ものと割り切る考えの持ち主で、そのことで不動心を保つということか。  
■孟子は、「不得於心、勿求於氣」は可であるが、「不得於言、勿求於心」は不可と言ふ。朱熹は「不得於心、勿求於氣」が、可といふのは、「急於本而緩其末」だからとする。急とは及からきて、及は後ろから人を追う形で、わずかに手が及ぶことを示し、その追う心情をいう（字統）とあり、緩とは爰からきて、爰は杖などで人を援引する形で、紐でもって引っ張るからその勢いが緩やかになる（字統）とある。本に追い迫り、その末を緩める、氣は心を追っかけて迫ろうとしたり、引っ張って緩めたりする。氣には注意が必要で、その意味では、告子の言い分は可能と解釈した。言はすでに口外に発されてしまったもの。遂には内容を忘れる。だから、不可とするが、何が不可なのか？口外されていない辞（言葉）があるなら、可能とみているようだが、ピンとこない。そもそも「不得於言、勿求於心」の意味が分からない。言は意（こころ）を言葉にしたもの。心が言葉と裏腹といふことはあるが、言と心を分離するとは何か？相手の言（相手の心）が分からないのか、自分の心を表す言が分からないのか、誰の言、誰の心を想定しているのか、それすらが分からない。（[読書会参照](http://hjueda.on.coocan.jp/koten/rongodokushokai7.html#2011年4月23日)）  
■其極の其は心であり、心の極を志とする。志固心之所之とは、志が心を動かすこと。また、氣を統率するともする。氣は身体に満ちており、志の兵卒従者になるともする。従って、志は極（至極）で氣がこれに次ぐ。故に、敬して志を守り、併せて、氣を養ふ。その相互作用で氣を培養すれば、おのずと不動心に至る、と朱熹はみたのであろうか。分からない。朱熹の時代には、性、理、氣の議論が盛んであり、こういう注釈がなされたのであろう。  
■不動心から勇の話となり、孟施舍の守之氣は曾子の守約には及ばない、となり、そこから孟子は、告子の言葉を借りて、「氣」の議論を導いた。孟施舍の勇は如何なる大軍にも怯まないといふもの。それを守之氣とした。では、孟施舍の守之氣は何処から来たのか。告子は氣を取り込んだとするのであろう。平成の言葉にすれば、電氣を充電するイメージであろうか。孟子はそうではない、氣は身体に充満しているものであり、氣を暴（そこな）はないようにすればいい、それを帥する志を心に持てばいいとした。暴とは日にさらすことから、そこなう義となった。持其志無暴其氣とは、心がその志を持（たも）ち、心を身体の氣に露骨にさらすようなことがないようにの義であろう。平成の言葉では、氣が立つ、氣が散る、氣に病む、氣が狂う・・といふイメージ、これは脳を流れる電氣の変化でも知ることができ、今とかけ離れた考え方ではあるまい。  
告子の割り切りの不動心とは異なり、孟子の不動心は志を至として持ち、氣を次として暴ふことなければ得られるとした。

旣に曰く、志は至れり、氣は次ぐと。又曰く、其の志を持（たも）ちて、其の氣を暴（そこ）なふこと無しとは、何ぞや。曰く、志壹（いつ）なれば則ち氣を動かす。氣壹なれば則ち志を動かす。今夫れ蹶（つまづ）く者趨（はし）る者は、是れ氣なり。而して反りて其の心を動かす。  
夫は音扶fú。○公孫丑、孟子の志は至りて氣は次と言ふを見る。故に問う。此の如くんば則ち專ら其の志を持ちて可と。又其の氣を暴ふこと無しと言ふは何ぞ。壹は專一なり。蹶は、顚躓（てんち）なり。趨は走なり。孟子言ふ、志の向かう所專一ならば、則ち氣は固より之に從ふ。然れども氣の在る所專一なれば、則ち志も亦反りて之が爲に動く。人の顚躓趨走するが如きは、則ち氣專ら是に在りて反りて其の心を動かす。旣に其の志を持ちて、而して又必ず其の氣を暴ふこと無き所以なり。程子の曰く、志、氣を動かすは什(十)が九、氣、志を動かすは什が一なり。  
■朱熹は、公孫丑が志は至、氣は次と序列があるならば、その志を持（たも）てば可なりと条件をつけるのは何故か、また、氣を暴（そこな）ふこと無しとはどういうことかと問うたとする。■孟子は氣を動かすには志を一に集中すればいいが、氣が集中して一になれば志を動かすことになると言ふ。志壹とは曾子の守約のごとき志のあり方、そうすれば身体の氣を働かせ困難に立ち向かうこともできる。ところが人は蹶（けつ）、あわてて動きけつまずいて倒れたり、しくじったりする。また趨、急いで走り去ったり、せきたったりする。身体の氣が何かに集中すると、志のコントロールを失い、心をあらぬ方向へと動かせてしまう。  
読書会[2011年4月23日](http://hjueda.on.coocan.jp/koten/rongodokushokai7.html#2011年4月23日)  
  
  
敢へて問ふ、夫子惡くんか長ぜる。曰く、我言を知る。我善く吾が浩然の氣を養ふ。  
惡wūは平聲。○公孫丑復問ふ、孟子の心を動かさざるの、告子に異なる所以此の如くなるは、何の長ずる所有りて能く然ると。而して孟子又詳らかに之を告ぐるに其の故を以てす。言を知るは、心を盡くし性を知り、凡そ天下の言に於て、以て其の理を究め極めて、其の是非得失の然る所以を識ること有らざること無し。浩然は、盛大、流行の貌。氣は、卽ち所謂體の充つる者なり。本自ら浩然にて、養いを失ふ故に餒ゆ。惟孟子、善く之を養ひて以て其の初に復るを爲す。蓋し惟言を知れば、則ち以て夫の道義を明らかにすること有りて、天下の事に於て疑う所無し。氣を養へば、則ち以て夫の道義に配すること有りて、而して天下の事に於て懼る所無し。此れ其の大任に當たりても心を動かさざるの所以なり。告子の學は、此と正に相反す。其の心を動かさざること、殆ど亦冥然として覺ること無し。悍然として顧みざるのみ。  
■公孫丑が先生は告子よりどこが長けているかを問う。敢問はぶしつけ、思い切って問う。孟子は、二点をあげる。まず、「我知言」と言ふ。これだけでは何の事か分からない。この後にでてくるのでそこで見る。■朱熹は、自らの性理の学にからめて、孟子は、物事の性理を究め尽くし、諸子百家の是非得失の由って来るところ識らないものはないとした。これは、ここの展開とは異なる。■もう一点は、「我善養吾浩然之氣」と、浩然之氣を持ち出したこと、「養ふ」ことの重大性を述べたことである。■朱熹は、言を知ることで、道義を明らかにして、物事に疑いが無くなる。氣を養ひ、道義に配（供給）すると、物事に懼れることはないとする。■易に氣が取り入れられたのが戦国時代で、氣は物理でいふ元素のようなイメージとされる。漢代の淮南子の天文訓では、宇宙（時空）に氣が生じ、清く軽いものが天となり、濁り重いものが地となるとする。易の陰陽と結びつき、陰の氣、陽の氣とし、陰陽の氣の集中したものが四時（春夏秋冬）に、陰陽の氣の散開したものが万物となり、陽の熱氣が集まり火を生じ、これを火氣とした。火氣の精が日（太陽）となる。陰の寒氣が集まり水と為り、水氣とし、水氣の精が月となり、日月の淫（みだれた）氣の精なるものが星辰となり、天は日月星辰を受け、地は水潦（雨水）塵埃を受けるという風にされ、このような議論が戦国時代に流行したのであろう。いわゆる木、火、土、金、水と陰陽の結合する陰陽五行説である。  
  
  
敢へて問ふ、何をか浩然の氣と謂ふ。曰く、言ひ難し。  
孟子先に言を知るを言ふ。而して丑、先に氣を養ふを問ふは、上の文に方（まさ）に志氣を論ずるを承けて言ふなり。言ひ難きは、蓋し其の心の獨り得る所にして、形聲の驗（しるし）無し。未だ言語を以て形容し易からざる者有り。故に程子の曰く、此の一言を觀れば、則ち孟子の實に是の氣有ることを知る可し。  
■公孫丑は氣といふことは分かるが、浩然の氣とはどんな氣かと更に敢問。孟子の答えは「曰難言也」、言葉にすることが難かしい。さりとて、ここで詰まって動じてしまえば、我知言もかたなし、孟子の面目はない。■朱熹は、孟子の心のみ得るところで、形も音もなく、言語で形容し難いものとし、程子は孟子のこの一言から、この氣が孟子にあることを知れと言ふ。  
  
  
其の氣爲る、至大至剛。直きを以て養ひて害すること無くんば、則ち天地の閒（間）で塞（み）つ。  
至大は、初めより限量無し。至剛は、屈（かが）み撓（たわ）む可からず。蓋し天地の正氣にして、人、得て以て生じる者。其の體段、本（もと）是の如し。惟だ其の自ら反りて縮すは、則ち其の養ふ所を得、而して又作爲して以て之を害する所無し。則ち其の本體虧けずして充塞して閒（へだて）無し。程子の曰く、天人は一なり。更に分別せず。浩然の氣は、乃ち吾が氣なり。養ひて害すること無ければ、則ち天に塞つ。一（ひとた）び私意に蔽はる所と爲すは、則ち欿然（かんぜん；あきたらず）として餒（あざ；腐りただれる）りて、其の小を知る。謝氏が曰く、浩然の氣は、須（すべから）く心の其の正しきを得る時に於て識取すべし。又曰く、浩然は是れ虧欠の時無し。  
■浩然の氣はとてつもなく大きくて剛（かた）くなる。塞とは閉じ込めること、そこから充ちるとなる。直の心で養い害することなくば、天地の閒とは人の世界、人とみれば、身体に閉じ込めて、充ちる。■朱熹は、至大が際限のないこと、至剛とは決っして曲がらぬこと。正はどうやら正副の正、副次的ではないこと。體段とは本体とその一部の関係のことか。浩然の氣は、天地の正の氣であり、それは「人得以生」、人が得るから生じるのは、その、本は同じといふことか。「自反而縮」が浩然の氣を養ふ、それを害する作為をしなければ、本体を欠くことなく充たすことができる、とした。程子が天人を一とし、浩然の氣も一としたものを、朱熹は體段と分けた。  
  
  
其の氣爲る、義と道とに配して是れ餒（う）ゆること無し。  
餒něiは奴nú罪zuìの反nuì（音が合わない）。○配は、合いて助け有るの意。義は、人心の裁制（おさえとどめること）。道は、天理の自然。餒は、飢乏して氣の體に充たざるなり。言ふは、人能く此の氣を養ひ成るは、則ち其の氣道義に合して之が助けと爲して、其の之を行ふこと勇決して、疑ひ憚る所無からしむ。若し此の氣無くば、則ち其の一時のする所未だ必ずしも道義に出でざらずと雖も、然れども其の體充たざる所有れば、則ち亦疑い懼るることを免れずして、以てすること有るに足らざる。  
■朱熹は、浩然の氣が養はれると、義や道を行うに決然たる勇気が出て疑いも憚るところもなくなるが、これがないと、義や道でなくとも身体に力が入らず疑いや憚りがでて何もできなくなるという。元気の出ない事。■配とは、「皇天弘（おほ）いに厥（そ）の徳に猒（あ）き、我が有周に配す（毛公鼎）」、「永くここに命に配し、自ら多福を求む（詩、大雅、文王）」とあるごとく、徳や命（天命）に浴しそれを配ること。■餒は腹がすいてぐったりすること、魚や肉が腐敗してただれること。浩然の氣が養われると、それを義と道に注ぎ込む。無是餒、是餒といふは、解釈が分かれる。餒を飢えると動詞とみて、是を浩然の氣とみる。浩然の氣が飢えることはない。是の餒無し、名詞とみる。無気力のような状態にはならない。孟子も公孫丑も感じている何かでれっとしたもの、浩然の氣が養はれ、義と道に吹き込まれれば、そのでれっとしたものは一変する。告子に代表されるしれっとしたものを暗示しているのかもしれない。  
  
  
是れ集義の生ずる所の者。義襲ふて之を取るに非ず。行ふて心に慊（こころよ）からざること有れば、則ち餒ゆ。我故に曰く、告子は未だ嘗て義を知らず。其の之を外にするを以てなり。  
慊qiǎnは口kǒu簟diànの反(qiàn声が合わない)。又、口kǒu劫jiéの反(qié音声が合わない)。○集義は、猶を積善と言ふがごとし。蓋し事事皆義に合ふを欲するなり。襲は掩い取るなり。齊侯莒を襲ふの襲の如し。言ふは、氣以て道義に配す可しと雖も、其の之を養ふの始めは、乃ち事皆義に合ひ、自ら反りて常に直により、是を以て愧じ怍ずる所無くして、此の氣自然に中に發生す。只一事を行ふこと、偶々義に合ふによりて、便ち外に掩い襲ひて之を得る可くは非ず。慊は快なり。足なり。言ふは、行う所一つとして義に合はざること有り而して、自ら反りて直からざれば、則ち心に足らずして而して其の體充たざる所有り。然れば則ち義豈外に在らんや。告子此の理を知らずして、乃ち仁は内義は外と曰ひて、而して復た義を以て事と爲さざれば、則ち必ず集義して以て浩然の氣を生むこと能わざる。上の文に言に得ざれば心に求むること勿くは、卽ち義を外にするの意、詳らかに告子上篇に見ゆ。  
■集は群鳥が木の枝に止まる形で集まる義であるが、「維（これ）天おほいに厥（そ）の命を集（な）す（毛公鼎）」のごとく成就の義がある。■襲は、上に重ねて着る衣のこと、襲（う）くは、位を受け継ぐこと、襲（おそ）ふは、衣をかさねておおう、同化して襲取、奪う義がある。■是れ義を集（な）して生ずる所の者。義は襲（おお）ひて取るに非ず、義といふ衣を羽織ってとりこむといふものではない。■慊は、嫌と同じ、心に平らかならざるあり、あきたりない、心に満足しないこと。一体何故それが快、足となり、不慊が「満足しない」になるのか？朱熹は、行うことが義にかなわず、自ら反省して直でない、心は満足でなく、身体に氣も充ちることがない。それは義が外に在りとするからだ。告子はこの理を知らず、仁は心の中に、義は心の外にあるとして、義を事となすこととしない。それでは、義を積んで浩然の気を生むことは出来ない。「不得於言、勿求於心」とは義が心の外にあるとすることから起こる告子の間違いである、とする。不慊は満足、好む、安心することである。行有不慊則餒、行ひて満足してだらけてしまう。告子がそうなるのは、義が外にあり、それを羽織って満足しているにすぎない。内なる義を行うことにより、ますます氣が盛んになる、告子は、そこが分かっていない、と孟子は言ふ。  
  
  
必ず事有りて正（あらかじめ）すること勿かれ。心に忘るること勿かれ。助けて長ずること勿かれ。宋人の若く然すること無し。宋人其の苗の長ぜざることを閔（うれ）へて、之を揠（ぬ）く者有り。芒芒然として歸る。其の人に謂ひて曰く、今日（けふ）病（つか）る。予苗を助けて長ず。其の子趨りて往きて之を視れば、苗則ち槁（かれ）ぬ。天下の苗を助けて長ぜざる者寡なし。以て益無しと爲して之を舍つるは、苗を耘（くさぎ）らざる者なり。之を助けて長ずるは、苗を揠く者なり。徒に益無きのとは非ず而して、又之を害す。  
長は上聲。揠yàは烏wū八bāの反wā(音も声も合はない)。舍shĕ（捨てる）は上聲。○必有事焉而勿正を、趙氏･程子七字を以て句と爲す。近世或は下文の心の字を幷せて之を讀むも、亦通ず。必ず事有りは、事（こととす）る所有るなり。顓臾（せんゆ：地名）に事有りの事有りの如し。正は、預め期するなり。春秋傳に曰く、戰は勝を正せずと。是れなり。心に正するに作るが如し。義は亦同じ。此れ大學の所謂心を正するとは、語意自ら同じからざるなり。此れは言ふ、氣を養ふ者は、必ず集義を以て事と為し、而して其の效を預め期すこと勿かれ。其の或は未だ充たざる、則ち但當に其の事有る所を忘るること勿くして、而して作爲して以て其を助け長ず可からざるごとし。乃ち集義は氣を養うの節度なり。閔は憂なり。揠は拔なり。芒芒は無知の貌。其の人は家人なり。病は疲れ倦むなり。之を舍て耘らざる者は、其の事有る所を忘る。揠いて之を助け長ずる者は、之を正して得ずして、妄りに作爲すること有る者なり。然れども耘らざれば則ち養を失ふのみ。揠くは則ち反りて以て之を害す。是の二つの者無ければ、則ち氣其の養を得て害す所無し。告子が集義すること能はずして、強いて其の心を制せんと欲するが如きは、則ち必ず正助の病を免るること能はず。其れ謂ふ所の浩然なる者に於て、蓋し惟善く養はざるにあらずして、又反りて之を害す。  
■朱熹は、氣を養ふは、義をなすことを事とみた。その効果を予め求めてはいけない、そのことを忘れず、作為的に氣を養ふことを助長してはいけないとした。苗を助長せむとするは予めの効果を求めて妄りに作爲をなし苗を害す。世の中にはこういう例が多い。逆にほったらかしで草を引かぬとなれば、事有ることを忘れて、苗は養はれない。告子は義をなすことができず、その心をコントロールしようとするが、効果を予め求め助長する弊害を免れることができず、浩然の氣を養ふどころか害している、とみるようである。■焉は於此、事とは“ことを営む”、“わざ”、“しごと”、“自ずとなること”であろう。ここに必ずそういう作用があるので、それを正そうとしてはいけない。忘れてはならない心もあり、助長をしてはならない。苗には自ら育つ作用がある、これを早く伸ばしたいからといって引っ張っては抜けて枯らすのみ。かといって除草を忘れては、苗は育てない。人の心を善くする作用とて同じで、これをわきまえねば、助長しようとして害することが多い。また、ほったらかしては育たない。直きこころで義をなすことで養はれることを告子は知らない、と孟子はする。  
読書会：[2011年5月7日](http://hjueda.on.coocan.jp/koten/rongodokushokai7.html#2011年5月7日)  
  
  
何をか言を知ると謂ふ。曰く、詖辭（ひじ）は其の蔽（をほ）はる所を知る。淫辭は其の陷る所を知る。邪辭は其の離るる所を知る。遁辭は其の竆（きは）まる所を知る。其の心に生じて、其の政に害し、其の政に發して、其の事に害す。聖人復起こらば、必ず吾が言に從はん。  
詖bìは彼bǐ寄jìの反。復fùは扶fú又yòuの反(音が合わない)。○此れ公孫丑復問ふ、孟子之に答へる。詖は偏陂（へんぱ：えこひいき、不公平）なり。淫は放蕩なり。邪は邪僻（じゃへき：よこしまで片寄る）なり。遁は逃避なり。四つの者相ひ因る言の病なり。蔽は遮隔（しゃかく：さえぎりへだてる）なり。陷は沈溺（ちんでき：物事にふけりおぼれる）なり。離は叛去（はんきょ：そむきさる）なり。竆は困屈なり。四つの者亦相ひ因る、則ち心の失なり。人の言有る、皆心より出づ。其の心、正理に明らかにして蔽はること無くして、然して後に、其の言平正通達して病に無し。苟も然らざるを為すは、則ち必ず是の四つの者の病に有り。其の言の病に卽（つ）きて、其の心の失を知り、又其れ政事に害ねるを知るの決然として易ふ可からざる者の此の如し、心道に通じて、天下の理に疑い無きに非ずば、其れ孰か之を能くせん。彼の告子は、言に得ずして、之を心に求めるを肯へずして、義外の說を爲すに至れば、則ち自ら四つの者の病を免れず。其れ何を以てか天下の言を知りて疑う所無からんや。○程子の曰く、心道に通じて、然して後に能く是非を辨ずるは、權衡を持ち以て輕重を較ぶるが如し。孟子の謂ふ所の言を知るは是れなり。又曰く、孟子の言を知るは、正に人堂上に在りて、方（まさ）に能く堂下の人の曲直を辨ずるが如し。若し猶ち未だ堂下衆人の中に雜ることを免れずんば、則ち辨じ決すること能はず。  
■詖は、皮は原（偏）からきて片寄った、ねじけた、よこしまなこと。本当のことを蔽ひねじまげる。■淫は、浸からきて、ひたす、ひたる、度をすごす。婬と混用され酒色におぼれること。度をすごしたことばは、はげしく思い込みそこから抜け出られないこと。■邪は正の反。正しくないことばを発するは、人を遠ざけようとする。■遁は、循から従ひ移る、遯から逃がれる、かくれる、逃げ口上は、せっぱつまっていること。■朱熹はこの四つを言の病、心を失ふとする。言は心より出るもの。心がおかしいから病となる。病からその心が分かる。病の心で政治をすれば政治を損ねる。心を正しく持たねば病となり、政治が乱れる。告子は言と心の関係が分かっていない、この四つの病から脱却もできない、とする。■孟子は心が乱れることで、政治が乱れ、天下が乱れる。天下が乱れると、人々が困窮する。その困窮を救ふために、聖人が現れる。聖人が為すことは今私が述べた如く、言を正す、つまり、その心を正す、それが言を知ることだとした。  
  
  
宰我･子貢は善く說辭を爲す。冉牛･閔子･顏淵は善く德行を言ふ。孔子は之を兼ねたり。曰はく、我れ辭命に於て則ち能はず。然らば則ち夫子は旣に聖か。  
行xìngは去聲。○此の一節、林氏以爲（おもへら）く、皆公孫丑の問ひ是なり。說辭は言語なり。德行は、心に得て行事に見る者なり。三子善く德行を言ふは、身之（これ）有り。故に之を言うこと親切にして味有り。公孫丑言ふ、數子各々長ずる所有りて、孔子は之を兼ねり。然れども猶自ら謂ふ、辭命すること能はず。今孟子乃ち自ら謂ふ、我能く言を知り、又善く氣を養ふ、則ち是れ言語德行を兼ねて之を有つ。然れば則ち豈旣に聖ならざらんか。此の夫子は孟子を指す。○程子の曰く、孔子自ら辭命を能（な）ぜずと謂ふは、學者をして本を務めしめんことを欲すのみ。  
■朱熹は林氏の説に従ひ、この言葉は公孫丑の問ひとした。■善說辭は弁舌、人を説得するに巧みなこと。■公孫丑は、宰我･子貢や冉牛･閔子･顏淵の師である孔子は、說辭と德行を兼ねている。それでも辭命はかなわないと申された。■辭命は使者が口上を述べるようなこと、意図を伝えるようなことば。心で思っていることが、的確なことばとなり、いいだすタイミングやいい方を含めて、相手にそれが的確に伝わるように言へるかとなれば、孔子は、それは難しいと申された。■公孫丑は、孔子のその言葉に比して、孟子が「吾は言を知る」「聖人復起こるも、必ず吾が言に從はん。」と述べたことをとらえ、先生はもはや、しからば、既に「聖人」ということですか、あの孔子先生をも越えたと申されたも同然ではありますまいか？と疑問を呈した。  
  
  
曰く、惡（ああ）是れ何と言ふことぞ。昔し、子貢、孔子に問ひて曰く、夫子は聖か。孔子の曰はく、聖は則ち吾能はず。我は學びて厭（いと）はず、敎へて倦（う）まず。子貢曰く、學びて厭はざるは、智なり。敎へて倦まざるは、仁なり。仁にして且つ智、夫子は旣に聖なり。夫れ聖には、孔子居らず。是れ何と言ふことぞ。  
惡wūは平聲。夫聖の夫fúは音扶fú。○惡は驚歎の辭なり。昔者より以下は、孟子敢えて丑の言に當たらずして、孔子･子貢の問答の辭を引いて以て之に告ぐ。此の夫子は孔子を指すなり。學びて厭はずは、智の自明なる所以、敎へて倦まずは、仁の物に及ぶの所以なり。再び是れ何と言ふことぞと言ひて、以て深く之を拒む。  
■何と言ふ事を言ふのか、と孟子は子貢、孔子の問答を引用した。■子貢は、學不厭は智、敎不倦は仁、仁且智これは聖とした。これは、孔子の心中を見透かしたような子貢のことばである。しかし、孔子は自分は聖でないとされた。聖には孔子も居らず、と申されているに、何という事を言ふのか、公孫丑を叱っているようではあるが、公孫丑の指摘はあたっており、孟子はあわてて否定した感がある。  
読書会：[2011年5月14](http://hjueda.on.coocan.jp/koten/rongodokushokai7.html#2011年5月14日)日  
  
竊  
昔し竊かに之を聞く。子夏･子游･子張は皆聖人の一體有り。冉牛･閔子･顏淵は則ち體を具へて微（かすか）。敢へて安（を）る所を問う。  
此の一節は、林氏亦以爲（おもへら）く、皆公孫丑の問ひと、是なり。一體は猶一肢のごとし。體を具えて微は、其の全體有りて、但未だ廣大ならざるを謂ふのみ。安は處るなり。公孫丑復問ふ、孟子旣に敢へて孔子と比せざれば、則ち此の數子に於て何れの處る所を欲すと。  
■朱熹は再び林氏を引いて、公孫丑の問とした。■公孫丑が秘かにこういうことを聞いたという。子夏･子游･子張は聖人の一部を備へている。冉牛･閔子･顏淵はその一部をかすかに備へている。先生（孟子）は孔子でなければ、このうち誰に当たりますか、と聞いた。公孫丑は秘かに聞いたとするが、この時代に、孔子は聖人、子夏･子游･子張は一部聖人、冉牛･閔子･顏淵はそれに次ぐような認識があったことになる。  
  
  
曰く、姑（しばら）く是を舍け。  
舍shěは上聲。○孟子且（しばら）く是を置けと言ふは、數子の至る所の者を以て自ら處るを欲せず。  
■孟子は、それには答へようとはせず、しばらく、置いておけという。■孟子は論点を変えようとした。  
  
  
曰く、伯夷･伊尹は何如。曰く、道を同じふせず。其の君に非ざれば事（つか）へず、其の民に非ざれば使はず、治まれば則ち進み、亂るれば則ち退くは、伯夷なり。何れに事ふとして君に非ざる、何れを使ふとして民に非ざる、治むるに亦進み、亂るるにも亦進むは、伊尹なり。以て仕ふ可（べ）ければ則ち仕へ、以て止む可ければ則ち止み、以て久しかる可ければ則ち久しく、以て速やかなる可ければ則ち速やかなるは、孔子なり。皆古の聖人なり。吾、未だ行ふこと有ること能はず。乃ち願ふ所は則ち孔子を學ばん。  
治zhìは去聲。○伯夷は孤竹の君の長子。兄弟國を遜（ゆず）り、紂を避けて隱居す。文王の德を聞いて之に歸す。武王紂を伐つに及びて、去りて餓死す。伊尹は、有莘（ゆうしん）の處士。湯、聘して之を用ひ、之を桀に就かしむ。桀用ふること能はずして、湯に復歸す。是の如くは五たび、乃ち湯を相けて桀を伐つ。三聖人の事は、詳らかに此の篇の末及び萬章下篇に見へり。  
■公孫丑は、では伯夷･伊尹はどうかと食い下がる。■孟子は、二人の道が異なるとする。伯夷は君でなくば仕官せず、自分の民でなくば使はない、国が治まっておれば仕官し、国が乱れておれば、去る。伊尹は君も民も選ばない、治まっていようが乱れていようが進む。孔子は仕官するときは仕官し、受け入れられずば止める、待つべき時は待ち、進むべき時は進む。伯夷･伊尹とも聖人である。私にはまだ出来ないが、孔子に学びたいと思っている、と答えた。■伯夷･伊尹が聖人ならば、この両者を兼ねた孔子はそれ以上、聖人以上となる。聖に居らずの孔子なのか、聖人以上の孔子、孟子はどっちの孔子に学びたいのか。禮記、禮運に、【孔子は、「大道の行（堯・舜のみち）、三代（夏、殷、周）の英明なる治世に與（くみ）す。丘（私）は、未だ及ばないのであるが、そう志している。やはり、大道の行だ。天下は、すべての者に公平に開かれ、政治において賢人を選び、能力ある者に参画させ、信により人々を結びつけ、互いに睦み合ふことを修養させる。人は、一人として、自分の親のみを親、自分の子のみを子としない。（公がすべての者の親、公にとってすべての者がわが子。）老人にはその生涯を終える所、壯年者には仕事をさせる所、幼年者には育つ所があり、矜（妻を亡くした男）、寡（夫を亡くした婦人）、孤（父母を亡くした子）、獨（子の無き老人）、廢（不具者）、疾（病人）、これら皆を養ふ。男には仕事に応じて身分を与へ、女には嫁ぐところを与へる。貨（有用の財）は、その地に棄て置かれることを嫌い、役立てられることを望むとはいえ、己が為のみに藏すことはない。力は、発揮されぬことを嫌ふ、とはいえ己の為のみにすることはない。だから、他人に謀をめぐらすことはなく、国を盗むこと、物をひそかにぬすむこと、秩序が乱れること、約束事を破ることは起こらない。故に、外の戸を閉めることもない。これを大同、すべてが皆同じく扱はれる、と謂ふ。」とあり。孔子は、自分は古の聖人に及ばないとする、その孔子に学ぶが孟子の本旨。しかし、孔子の死後、孔子を古の聖人に抜きんでた存在とする認識が流布されており、これとの兼ね合いが混乱を招いている。  
読書会：[2011年5月21日](http://hjueda.on.coocan.jp/koten/rongodokushokai7.html#2011年5月21日)  
  
  
伯夷･伊尹が孔子に於る、是の若くに班（ひとし）きか。曰く、否。生民有りてより以來（このかた）、未だ孔子有らず。  
班は齊等の貌。公孫丑問ひて、孟子之に答うるに同じからざるを以てす。  
■班は玉朋（玉綴り）を両分すること、両分したものは等しい。班田は田を等分に分けること。■公孫丑は何だ、孟子は、孔子が自ら聖人でないとしたと言いながら、孔子を聖人以上に扱い、自分はそうじゃないが、孔子に学びたいとする。孔子と他の二人とはどこが違うのかと、更に食い下がった。■すると、孟子は、孔子のごとき人間は他に類例がないとまでいう。■公孫丑でなくとも、頭が混乱する。いつの間にか聖人とは言はず、孔子を至高の聖人としている。孟子は一体何を以て聖人とするのか？  
  
  
曰く、然らば則ち同じきこと有りや。曰く、有り。百里の地を得て之に君たらば、皆能く以て諸侯を朝し天下を有たん。一つの不義を行ひ、一つの不辜（こ）を殺して、天下を得るをば、皆爲（せ）じ。是れ則ち同じからん。  
與yúは平聲。朝cháoは音潮。○有は、同じこと有るを言ふ。百里を以て天下に王たるは、德の盛んなる。一つの不義を行ひ、一つ不辜(無実の者)を殺して、天下を得るは、爲（せ）ざる所有るは、心の正しきなり。聖人の聖人爲る所以、其の根本節目の大いなる者は、惟此に在るのみ。此に於て同じからざれば、則ち亦以て聖人とするに足らず。  
■公孫丑は、では、聖人に共通することは何かと問う。■得百里之地而君之とは文王のこと。巨大な中国では百里は小さな邦（くに）、千里は諸侯の邦。文王を諸侯が頼ったこと。文王の徳にこころを寄せた。政権を奪取するようなことはしない。そこが共通する、と孟子が言ふ。  
  
  
曰く、敢へて其の異なる所以を問ふ。曰く、宰我･子貢･有若は、智以て聖人を知るに足れり。汙（くだ）れども其の好む所に阿（おもね）るに至らじ。  
汙wāは音蛙。好hàoは去聲。○汙は下なり。三子の智、以て夫子の道を知るに足れり。假（かり）に汙下（おか）せしむといえども、必ず私して好む所に阿りて空しく之を譽むにあらず。其の言の信ず可きを明らかにす。  
■では、しつこいが、孔子はどこが違うのですか、と公孫丑。■孟子は、宰我･子貢･有若の言を引いて、その違いを述べる。■汙は汚、于はふせぐこと、たまり水、悪の音が通じ、けがす、人の行いのにごって清らかでないこと。汙を誇、誉めるとし、誉めるがお世辞を言ふものではないとする説もある。朱熹は下とし、もし貶めたとしても、阿ってほめたものではないとした。■孟子は、宰我･子貢･有若は聖人を知るだけの智はある、貶めるところがあるが、阿っているものではない、とした。  
  
  
宰我が曰く、予を以て夫子を觀れば、堯舜に賢れること遠し。  
程子の曰く、聖を語れば則ち異ならず、事功は則ち異なること有り。夫子、堯舜に賢るは、事功を語るなり。蓋し堯舜は天下を治む。夫子は、又其の道を推して以て敎を萬世に垂る。堯舜の道、孔子を得るに非ずば、則ち後世亦何の據る所あらん。  
■これは孔子没後の言葉であろう。宰我は孔子は堯舜よりはるかに勝ると言った。朱熹はその違いを事功に求めた。堯舜は徳で以て天下を治めた。しかし、孔子無くしては、これは万世に伝へることはできなかったとする。これは朱熹らしい、独自の評価である。■宰我は、司馬遷の孔子弟子列伝に、利口辯辭とある。孔子の言と雖も、自分の考えと異なれば、論理を重んじ、正面から異を唱へ、叱責されることを恐れなかった唯一の弟子である。その意味では、一番世辞から遠い弟子である。その宰我にして、この言葉があった。ただ宰我は、その理由を述べていない。  
  
  
子貢が曰く、其の禮を見て其の政を知り、其の樂を聞いて其の德を知る。百世の後より、百世の王を等（しな）するに、之を能く違（たが）ふこと莫し。生民より以來、未だ夫子有らず。  
言ふは、大凡（およそ）人の禮を見れば、則ち以て其の政を知る可く、人の樂を聞けば、則ち以て其の德を知る可し。是を以て我百世の後より、百世の王を差等（さとう：違いを比べる）するに、能く其の情を遁るる者有ること無くして、其れ皆夫子の盛んなるに若くは莫きことを見るなり。  
■等は、はかりくらべる、比較すること。■為政篇23に、「子張問ふ。十世を知りへるや。子の曰はく、殷は夏の禮に因り、損益する所知りへる。周は殷の禮に因り損益する所知りへる。其れ或ひは周を繼ぐ者百世と雖も知りへり。」子貢は孔子の言を引いた。■朱熹は、王一人一人の禮、樂からその政治と徳が分かり、そこに現れる情（こころ）は正直なもので逃れることはできないとみる。■禮はこの場合社会の仕組み、制度をさし、子貢は孔子がそういう制度からその政治の在り方を、舜や武王等の音楽からその国政の善し悪し、美醜、治乱を導き出す物の考え方、そして、それに狂いのないことに感銘し、このようなことは孔子なくしては、得られないとした。禮記、禮運に、「かの禮、それは、先王が天の道を継承し、それにより人の情を治めるものである。故に、これを失へば死に、これを得れば生きる。詩に曰ふ、『鼠にも人と同じく身体がある。人と生まれて禮が無い（身体だけが有る、鼠なみだな。）人として禮が無いとするなら、どうして遄（すみやか）に死なぬことがあろうか、（いやすでに死んだも同然。）』だから、かの禮とは、必ず天にその本があり、地に倣（なら）ふ。鬼神をこの世と分け、牲で清めて祭り、死者を哀哭して喪し、祖先や祖神、山川の神に犠牲を供えて祭り、弓矢を射、馬車を御し、成人に冠し、目合はわせて昏し、朝日を迎え、政務を行ひ、人を聘すは、禮により逹することができる。故に聖人は、禮によりその方法を示し、故に天下國家を正すことができる。」とある。  
  
  
有若が曰く、豈に惟（ただ）民のみならんや。麒麟の走獸に於る、鳳凰の飛鳥に於る、太山の丘垤（きゅうてつ）に於る、河海の行潦に於るは、類（たぐひ）なり。聖人の民に於るも、亦類なり。其の類を出で、其の萃（あつ）まるを拔く、生民より以來、未だ孔子より盛んなるは有らず。  
垤diéは大dà結jiéの反。潦lǎoは音老。○麒麟は毛蟲（蚊の古字）の長。鳳凰は羽蟲の長。垤は蟻封（ぎほう：蟻塚）なり。行潦（こうろう：道のたまり水）は、道上の源無きの水なり。出は高く出るなり。拔は、特起（とっき：特に出る）なり。萃は聚なり。言ふは、古より聖人、固（もと）より皆衆人に異なり、然れども未だ孔子の尤も盛んなるが如き者有らず。○程子の曰く、孟子の此の章、前聖の未だ發せざる所を擴む。學者宜しく心を潛めて玩索（がんさく：意義をよく考え求める）す宜（よろし）くする所なり。  
■これは民のみならんや、人間だけのことであろうか、いや、そうではない。■毛蟲は、毛を持つ獣類。羽蟲は、羽を持つ鳥類。鱗蟲は、鱗を持つ魚類。甲蟲は、固い殻や甲羅を持つ甲殻類。それぞれの長が、麒麟、鳳凰、龍、亀。「河、圖を出し、洛、書を出す（[圖書](images/dusho.pdf)）」、圖は龍、書は亀が出したもの、いづれも禹に関する。有若は、孔子に関連する麒麟、鳳凰を選んだ。[春秋](http://mokusai-web.com/shushigakukihonsho/shunjuu/shunjuu_30_aikou2_main.html)、魯の哀公14年春、西に狩して麟を獲（え）たり。[微子篇5](http://www.kyoto.zaq.ne.jp/dkanp700/koten/bishi.doc)、「鳳兮鳳兮何ぞ德の衰たる。」■太山は封禅の儀を行う名山。丘の原字は∧∧、連山の中央が低い所、垤は蟻塚のようにこんもりとした小山。■河海、河海不択細流、河は支流の水を受け入れ、海は河の水を受け入れる。河は黄河、海は東海。■[衛霊公39](http://hjueda.on.coocan.jp/koten/eireiko.doc)、「有教無類」、類とはこの場合、同類ではない。貴賎、種類といった品別けを云ふ。走獸においても、飛鳥、丘垤、行潦、民においても、ピンキリがある。■抜萃、多くの中から抜け出る、群れから抜け出る。■そのピンである、麒麟、鳳凰、太山、河海、聖人よりも抜きんでているのが孔子であると云ふ。平たく言えば、孔子を麒麟、鳳凰、太山、河海、聖人のごときと思うかもしれないが、その上をゆかれるのが孔子であるということ。これは子貢と比較すると、すごさの程度の比喩としては分かるが、その理由が分からない。■聖人というのは先王の道を継ぐ者、伯夷のごとき高潔な人物を想定している。聖は耳と壬が主要部分で口が加えられたもの、祝祷して祈り、耳を澄ませて神の応答、啓示を聴く、聖職者を指した。この聖に仁の実践者という内容を儒家が与え、ひろく徳性をいう語となった（字統）。耳の穴、壬(てい)は通じることで、耳の穴がよく通ってよく声が聞こえる、神の声を聞き得る人（角川漢和中辞典）。結局孟子は、宰我･子貢･有若を引き合いにして、孔子は聖人を抜きんでた存在という印象を振りまき、煙に巻いて次の話に飛んだ。  
読書会：[2011年5月28日](http://hjueda.on.coocan.jp/koten/rongodokushokai7.html#2011年5月28日)

○孟子の曰く、力を以て仁を假る者は霸たり。霸は必ず大國を有（たも）つ。德を以て仁を行ふ者は王たり。王は大を待たず。湯は七十里を以てし、文王は百里を以てす。  
力は、土地甲兵の力を謂ふ。仁を假るは、本是の心無くして、其の事を借り、以て功を爲す者なり。霸は、齊の桓･晉の文の若き、是れなり。德を以て仁を行ふは、則ち吾の心に得る者より之を推して、適して仁に非ざること無し。  
■孟子は、聖人の話を止め、覇者と王者の話に変へた。■以力假仁と以德行仁。朱熹は、力を広大な領土、強大な兵力とし、その力で平定し仁政のごときを行ふを前者、我が心の徳を押し広めて、仁政を行ふを後者とする。■孟子は、力で仁政を真似てみるのは覇者、覇者は更なる領土と軍備を求め、全体を平定しなければ仁政は行へないと大国化を目指す。しかし、大国化せずとも、徳を以て仁を行へば王たりへる、とする。  
  
。  
力を以て人を服する者は、心服するに非ず。力贍（た）らざるなり。德を以て人を服する者は、中心悦びて誠に服す。七十子の孔子に服せるが如し。詩に云く、西より東より、南より北より、思ひて服せずということ無しと。此を謂ふなり。  
贍は足なり。詩は大雅文王有聲の篇。王霸の心、誠僞同じからず。故に人の之に應ずる所以の者も、其の同じからざること亦此の如し。○鄒氏曰く、力を以て人を服する者は、人を服するに意有りて、人敢えて服せざるにあらず。德を以て人を服する者は、人を服するに意無くして、人服せざること能はず。古より以來、王霸を論ずる者多し。未だ此の章の深切にして著明なるが若き者は有らざる。  
■贍は見上げる、仰ぎ見ること。朱熹は足（た）るとする。贍仰（せんぎょう）は慕い尊ぶこと。孟子は、力で人を服しても、力が人を贍仰させるものではないとする。■文王聲有り、遹（そ）れ駿（おほ）いに聲有り。遹れ厥（そ）の寧（やす）からんことを求めて、遹れ厥の成れるを觀る。文王烝（きみ）なるかな。・・・鎬京（こうけい：豐より二十五里）、辟廱（へきよう：武王の学）は、西より東より、南より北より、思ひて服せざる無し。皇王烝なるかな。（大雅、文王、有聲篇）。文王が崇を討ち邑を豐に定めると、その安寧の声望が聞こえ、文王を君とした。武王の鎬京の辟廱に、四方から服さないものはなし。  
  
  
○孟子の曰く、仁なれば則ち榮ふ。不仁なれば則ち辱めらる。今辱めらるを惡（にく）んで不仁に居るは、是れ猶濕るを惡んで下（ひく）きに居るがごとし。  
惡wùは去聲。下、同じ。○榮を好み辱を惡む、人の常情。然れども徒（ただ）之を惡みて、其れ之を得るの道を去らざれば、免るること能はざるなり。  
■濕は湿の旧字。ここで更に孟子は話を変える。■心服から、仁ならば栄へ、不仁なら辱められる。今辱められとは、今の諸侯は辱められることを恐れて、仁政ではなく不仁な政治を行っている。王道ではなく覇道を求めている。これは湿気を嫌いながら水のつく低地に居るようなものだとする。  
  
  
如し之を惡まば、德を貴んで士を尊ぶに如（し）くは莫し。賢者位に在り、能者職に在り。國家閒暇、是の時に及んで其の政刑を明らかにせば、大國と雖も必ず之を畏れん。  
閒xiánは音閑。○此れ其の辱めを惡むの情に因りて、而して之を進むるに仁を強（つと）むるの事を以てす。德を貴ぶは、猶德を尙ぶがごとし。士は、則ち其の人を指して之を言ふ。賢は德有る者。之を位に在らしむるに、則ち以て君を正しふして俗を善くするに足れり。能は才有る者。之を職に在らしめば、則ち以て政を脩めて事を立つるに足れり。國家閒暇は、以てすること有る可き時なり。詳らかに及の字を味ははば、則ち惟れ日足らずの意を見る可し。  
■如惡之は如惡辱。■貴は両手で貝を下げる形、貴貨が原義、貨を分け与えることを貴とする義がある。貴貨を貴徳、徳を貴ぶこと、徳を分け与える義がある。貴賎で賎の反。■尊は酒を手で持ち上げる形、敬意を表すること。尊卑、卑の反。■尚は、ねがう、くわえる、つかさどる、つねと意味が多いが、尚古、昔の文物をたっとぶ、尚賢、賢者をたっとぶ。本家、宗家として、正統をたっとぶ。■事を立つ、いつもとは違ったことをする、改まったことをする。■國家閒暇、国が治まって静かなこと。■政刑、政事と刑罰。■惟日不足、物事に熱中して１日が短いこと、１日中やってもまだ十分ではない意。書経、泰誓中に、「吉人（きつじん）善を為すは、惟日も足らず。凶人（きょうじん）不善を為すは、亦惟日も足らず」■朱熹は徳ある者を位につけ、君を正し、民を感化する。能力ある士に仕事させ、仕事のやり方を改める。國家閒暇のときとは、政刑を明らかにするとき、日々は飛ぶようにすぎる。そのくらいにすれば、大国とて之を畏れるものだ、とみた。  
  
  
詩に云く、天の未だ陰雨せざるに迨（およ）びて、彼の桑土を徹（と）りて、牖戶（ゆうこ）を綢繆（ちゅうびょう）す。今此の下民、予を敢えて侮ること或らんや。孔子の曰はく、此の詩を爲（つく）る者は、其れ道を知れるか。能く其の國家を治めば、誰か敢へて之を侮らん。  
徹chèは直zhí列lièの反zhè(音が合わない)。土は音杜dù。綢は音稠chóu。繆móuは武wǔ彪biāoの反(音・声が合わない)。○詩は豳（ひん）風鴟鴞（しきょう）の篇。周公の作る所なり。迨は及なり。徹は取なり。桑土は、桑根の皮なり。綢繆は、纏綿補葺（てんめんほしゅう：囲い防ぎ破れを繕う）なり。牖戶は、巣の氣を通じ出入する處なり。予は、鳥自ら謂ふなり。言ふは、我の患ひに備ふこと詳密なること此の如し。今此の下に在る人、或は敢へて予を侮る者有ることか。周公鳥の巣を爲ること此の如るを以てして、君の國を爲るに比す、亦當に患ひを思い預め之を防く。孔子讀みて之を贊へて、以て道を知るとす。  
■陰雨、曇りて雨が降る、しとしととした長雨。■朱熹は、周公が鳥に託して作った詩とみる。我れ天の未だ陰雨せざる時に及びて、往きて桑根を取りて、以て巢の隙穴を纏綿し、之を堅固ならしめ、以て陰雨の患ひに備ふに、此の下土の民、誰か敢へて予を侮る者有らん。亦以て己が深く王室を愛して、預め其の患難を防ぐ意に比す。■孟子は詩を引用した。余裕のある時に、憂いに備える、政刑を整備すること、孔子もこの詩を引いて、その心構えがあれば、それを侮るものはない、とされているとした。  
  
  
今國家閒暇なり。是の時に及びて般樂怠敖（はんらくたいごう）す。是れ自ら禍を求むなり。  
般pánは音盤。樂lèは音洛。敖áoは音傲。○言ふは、其の欲を縱（ほしいまま）にし安きを偸（ぬすみ）て、亦惟れ日足らざるなり。  
■般樂怠敖、楽しみ遊ぶ、怠りおごる。■偸安（とうあん）、時の安逸をむさぼる。■今國家閒暇なり、とは孟子がこの弁舌をしている時、この期に安逸をむさぼるなら禍を招くことになる、とした。  
  
  
禍福は己より之を求めざるという者無し。  
上文の意を結ぶ。  
■禍も福も、結局は己が招くもの、と孟子は云ふ。  
  
  
詩に云く、永く言（をも）ふて命に配し、自ら多福を求む。太甲に曰く、天の作（な）せる孼（わざわい）は猶違（さ）く可し。自ら作せる孼は活（い）く可からずと此を之言ふなり。  
孼nièは魚yú列lièの反(音が合わない)。○詩は大雅文王の篇。永は長なり。言は猶念のごとし。配は合なり。命は天命なり。此れ福は己より求むる者を言ふ。太甲は商書の篇の名。孼は禍なり。違は避なり。活は生なり。書に逭に作る。逭は猶緩のごとし。此れは禍の己より求むる者を言ふ。  
■「爾（なんじ）の祖を念（おも）ふこと無からむや　ここにその德を脩めよ。永く言（ここ）に命に配し　自ら多福を求む。殷の未だ師を喪（うしな）はざるとき、克く上帝に配せり。宜しく殷に鑒（かんが）みるべし　駿命（しゅんめい：天命のきびしさ）は易からず。」の一部。永言は祖を念ひ徳を脩めること、配命は天命に適ふように行ふことこと、かくして多福を求める。■書経、太甲中、「予、小子、德に明かならず、自ら不類を厎（いた）し。欲は度を敗（やぶ）り、縱（ほしいまま）は禮を敗り、以て戾（つみ）をその躬に速（まね）く。天の作せる孽は、猶ほ違（さ）く可きも、自ら作せる孽は逭（のが）る可からず。かくて禍も己が求むものとする。天災は避けられるが自らなす災は逃れられないとする。■孼は、正妻でない子、庶子のこと。月足らずの子、これらは天作孼。罪によって賤しい身分となること、これは自作孼。違はぐるぐるめぐり歩くが原義、たがうは借用。とおざける、はなれる、のがれる、去る。孔子は庶子であるが、孔家の中興の祖となられたごときもの、可違。活は、生気を回復する、よみがえること。夏の桀王は「徳を滅し、威を作（な）し、以て虐をなんじら万邦の百姓に敷く。なんじら万邦の百姓、その凶害に罹（かか）りて、荼毒に忍びず、あまねくの無辜を上下の神祗に告ぐ。天道は善に福（さいわい）し、淫に禍（わざわ）いす。災を夏に降して、以てその罪を彰らかにす。(書経、湯誥篇)」その心のままでは不可活、蘇ることはできない。■孟子は、更に、詩と書を引用し、永言配命が福を招き、太甲の不明、不類、欲、放縦が禍を招く、とした。  
読書会：[2011年6月18日](http://hjueda.on.coocan.jp/koten/rongodokushokai7.html#2011年6月18日)  
  
  
○孟子の曰く、賢を尊び能を使ひ、俊傑位に在れば、則ち天下の士皆悦んで、其の朝に立たんことを願ふ。  
朝cháoは音潮。○俊傑は、才德の衆に異なる者。  
■孟子は、ここで、政の要諦を述べる。王が尊賢、俊傑在位にあれば、士が仕官を願って集まる。  
  
  
市廛（てん）して征せず、法にして廛せざれば、則ち天下の商皆悦んで、其の市に藏さんことを願ふ。  
廛は市宅なり。張子が曰く、或は其の市地の廛を賦して、其の貨を征せず、或は之を治むるに市官の法を以てし、其の廛に賦せず。蓋し末を逐ふ者多ければ、則ち廛して以て之を抑へ、少ければ則ち必ずしも廛せず。  
■廛chán征zhēng商shāng藏cángと語呂がいい。■廛は、广と橐（ふくろ）と土、農作物の類を収めたもの、説文に「二畝半」（五畝の宅は、一夫受くる所なり。二畝半は田に在り、二畝半は邑に在り。）とあり、貯蓄小屋と耕田を合わせて一廛が原義。後、屋敷、店舗、物資を貯蔵する地とする。廛は、ここでは、動詞で店舗、或いは店舗地にかかる税、固定資産税のようなもの。征税、征賦など征は税をとりたてること。市廛而不征は市場においては廛税だけにして、それ以外の税をとらないこと。売上税とか上納金をとらないこと。■法而不廛、二程全書卷之九には、「稅に常法有り、廛の故を以てして其の稅を厚くせざる。」とある。つまり、それを法として、それ以外を不廛とすれば、商人は悦んでその市場に物資を集める。士を集め、物資を集める。  
  
  
關譏（とが）みて征せざれば、則ち天下の旅皆悦んで、其の路に出でんことを願ふ。  
解は前篇に見ゆ。  
■關は関所。■譏而不征、不審者不審物を見張るだけで旅人や物資に税をかけないこと。さすれば、皆、この関所のある路を通りたくなる。  
  
  
耕へす者助して稅せざれば、則ち天下の農皆悦んで、其の野に耕さんことを願ふ。  
但つ、力を出して以て公田を助け耕さしめて、其の私田に稅せざるなり。  
■一里（周尺で405ｍ）を井型で九に区分し、中央を公田、残り八を私田とし、八家族で運営させる。この公田の収穫は税となる。私田は税がかからない、荒野を耕して私田とすることを許せば、野を耕そうとする。  
  
  
廛に夫里の布無くんば、則ち天下の民、皆悦んで、之が氓（たみ）爲らんことを願ふ。  
氓mángは音盲。○周禮に、宅に毛せざる者は、里布有り。民に職事無き者は、夫家の征を出す。鄭氏謂う、宅に桑麻を種えざる者は、之を罰して一里二十五家の布を出さしめ、民に常の業無き者は、之を罰して一夫百畝の稅、一家力役の征を出さしむ。今戰國の時、一切之を取る。市宅の民、已に其の廛に賦す。又此の夫里の布を出さしむるは、先王の法に非ざるなり。氓は民なり。  
■廛はこの場合には民の宅のこと。■夫里の布、周禮によれば、これは一種の罰税。里布は宅に桑麻を植えない者に一里二十五家の布を課す。夫布は職業のない者に、百畝を耕す力役を課す。戦国時代になるとこれが罰税でなく、普通の税に加へられていた。夫里の布は先王の法にはないもので、孟子はこれを止めれば、民が皆悦ぶとした。当然である。そうなれば、民は亡民となって、夫里の布のない国に集まる。  
  
  
信（まこと）に能く此の五つの者を行はば、則ち鄰國の民、之を仰ぐこと父母の若し。其の子弟を率ひて、其の父母を攻む。生民より以來、未だ能く濟（な）す者有らず。此の如くんば、則ち天下に敵無し。天下に敵無き者は、天吏なり。然して王たらざる者、未だ之れ有らず。  
呂氏が曰く、天命を奉行す、之を天吏と謂ふ。廢興存亡は、惟天の命ずる所、敢へて從はずんばあらず。湯武の若き、是れなり。○此の章言ふは、能く王政を行はば、則ち寇戎（こうじゅう：外敵）も父子と爲り、王政を行はざれば、則ち赤子も仇讎（きゅうしゅう：仇敵）と爲る。  
■王を父、民を子に喩える。隣国の民が子のように慕う。■天吏、吏は説文に「人を治めるもの」、天から遣はされて人を治める、天命を得て人を治める、湯王、武王のごときとする。この五つを行えば、天吏足りうる、とする。  
読書会：[2011年6月25日](http://hjueda.on.coocan.jp/koten/rongodokushokai7.html#2011年6月25日)

○孟子の曰く、人皆人に忍びざるの心有り。  
天地は生物を以て心とす。而して生ずる所の物も、因りて各々夫の天地生物の心を得て以て心とす。人皆人に忍びざるの心有るの所以なり。  
■不忍、忍心はむごい、残酷な心、不忍はその反。孟子は仁rénと言わず不忍rěnと、人がお互いにむごくならない心を持ち出した。孟子はここから独自の考えを展開する。  
  
  
先王、人に忍びざるの心有れば、斯れ人に忍びざるの政有り。人に忍びざるの心を以て、人に忍びざるの政を行はば、天下を治むるに之を掌の上に運（めぐ）らす可し。  
言ふは、衆人人に忍びざるの心有りと雖も、然れども物欲之を害して、存する者寡なし。故に察識して之を政事の閒に推すこと能はず。惟聖人のみ全く此の心を體し、感ずるに隨ひて應ず。故に其の行ふ所、人に忍びざるの政に非ざること無し。  
■天下を治むるに之を掌の上に運（めぐ）らす可し、については朱熹は注を施していない。天下を治めること、掌の上で珠をころがすごとく容易といふ。朱熹は、衆人に不忍の心が有っても、不忍の政になることはまれとする。それが現実の姿であり、先王、聖人にのみ可能であるとした。先王は、天命に背かぬよう、自戒し、細心の注意を払い、その厳しい心構えを子孫に受け継がすことに腐心された。孔子とて諸侯を補佐して天下を治めることは出来なかった。掌の上に運らすは非常に慎重に行ふ事でなくば、その現実に反する。孟子は前に、「齊を以て王たらんこと、由を手を反すがごとし。」と言った。これも非常に簡単の喩へであった。これは文王は小さな邑からのスタートであるが、すでに大国の斉ならば、まことに簡単の義。この容易さが上滑りせぬよう、朱熹は注意を喚起した。  
  
  
人皆人に忍びざるの心有りと謂ふ所以は、今の人乍（たちま）ちに孺子の將に井に入らんとするを見て、皆怵惕惻隱（じゅってきそくいん）の心有り。交わりを孺子の父母に内（むす）ぶ所以に非ず、譽れを郷黨朋友に要（もと）むる所以に非ず、其の聲（な）を惡（おそ）れて然するに非ず。  
怵chùは音黜。内は納と讀む。要yāoは平聲。惡wùは去聲。下も同じ。○乍は猶忽ちのごとし。怵惕は驚き動く貌。惻は、傷の切なり。隱は、痛の深きなり。此れ卽ち所謂人に忍びざるの心なり。内は結。要は求。聲は名なり。言ふは、乍ち見る時、便ち此の心有りて、見るに隨ひて發す。此の三つの者に由って然るに非ざる。程子の曰く、滿腔子（仁を体一杯に持っていること）は是れ惻隱の心。謝氏が曰く、人是れ其の眞心を識る須く、乍ちに孺子の井に入るを見る時に方（あた）り、其の心怵惕す、乃ち眞心なり。思ひて得るに非ず、勉めて中るに非ず、天理の自然なり。交を内び、譽を要めて、其の聲を惡れて然るは、卽ち人欲の私。  
■孟子は不忍人の心を怵惕惻隱の心と説明した。  
■孺子、幼弱の子、赤子。■怵惕惻隱、怵は、おそれる、いたむ、惕は、うれえる、おそれつつしむ、惻は、いたみ悲しむ、相手の心をおもんばかる、隱は、隠れた（敗北した）ものをあわれむ、憂える、心配する。朱熹は、幼弱の子が井戸に落ちそうなれば、はっと身体が動き、心が切られそうにいたむ、見たと同時にそう反応する、とする。■赤子の両親に交わる、郷黨朋友の誉れとなる、名を落すをおそれ、なすものではない。  
  
  
是に由りて之を觀れば、惻隱の心無きは、人に非ず、羞惡の心無きは、人に非ず、辭讓の心無きは、人に非ず、是非の心無きは、人に非ず。  
惡èは去聲、下も同じ。○羞は、己の善からざるを恥ずるなり。惡は、人の善からざるを憎むなり。辭は、解いて己を去らしむなり。讓は、推して以て人を興すなり。是は、其の善を知りて以て是とするなり。非は、其の惡を知りて以て非とするなり。人の心とする所以は、是の四つの者に外れず。故に惻隱を論ずるに因りて悉く之を數ふ。言ふは、人若し此れ無くば、則ち之れ人と謂ふを得ず。其の必ず有ることを明らかにする所以なり。  
■孟子は惻隱の心が人にもとから備わった心であるように、羞惡の心、辭讓の心、是非の心も同様とする。羞の原義は祭事に羊肉をすすめること、すでに食した後に更にすすめること。人に顔をあわせられないようなはずかしさ。惡は非常にいやがること。辭はもつれた糸を分ける、正邪を治めさばくことが原義、辞を交わして相分かれることから去ること。讓は説文に「相責め讓（せ）むるなり」とあり、禮記、曲禮に、「退譲以て禮を明らかにす」とある、元来は約束事におけるもめ事の調停に関するものであろうか。自らを後にし相手をたてること。是は正しいこと、非は間違ったこと。朱熹は、羞を己の不善を恥じる、惡を他人の不善を憎む、辭を己を去らしめ、讓を人を立てる、是は善、非は悪、とした。次の議論に結び付けるための解釈である。  
  
  
惻隱の心は、仁の端なり。羞惡の心は、義の端なり。辭讓の心は、禮の端なり。是非の心は、智の端なり。  
惻隱、羞惡、辭讓、是非は情なり。仁、義、禮、智は性なり。心は性情を統ぶる者なり。端は緒なり。其の情の發するに因りて、性の本然得て見る可し。猶物中に在り、而して緒外に見（あらは）ること有るがごときなり。  
■端は、禮記、祭義に、「以てその位を端（ただ）す。」、禮器に、「天下の大端に居る。」とあるごとく、その位置するところが端正なこと、そこより秩序が成り立つことから発端、端緒とされる。孟子は、惻隱の心＝仁、羞惡の心＝義、辭讓の心＝禮、是非の心＝智の端、それは元来人に備わったものとする。■朱熹は情と性に分かち、心が情と性を統べる、起こる情から源の性が分かると位置づけた。  
  
、  
人の是の四端有るは、猶其の四體有るがごとし。是の四端有りて自ら能はずと謂ふは、自ら賊（ぞく）する者なり。其の君能はずと謂ふは、其の君を賊する者なり。  
四體は四肢。人の必ず有る所の者なり。自ら能わずと謂ふ者は、物欲之を蔽ふのみ。  
■賊は盟約を破棄する、「則を毀（やぶ）るを賊と為す」が原義。そこなうこと。■朱熹は、人の心に四端の情あるは、人の身体に四体（両手両足）あるごとき、それで、それが使えないというは、物欲で蔽はれて、分からなくなっているとみた。物欲とは喜、怒、哀、懼、愛、惡、欲の七情の一つの欲。性が情によって蔽はれる、これは先の、心が氣によって引きづりまわされるにも通じる。孟子は、自ら持っているものを自ら毀る行為、君主が持っているものを毀る行為とする。  
  
  
凡そ四端我に有るは、皆擴（をしひろ）めて之を充つることを知る。火の始めて然へ、泉の始めて達するが若し。苟も能く之を充てば、以て四海を保（やす）んずるに足れり。苟も之を充たざれば、以て父母に事るに足らず。  
擴kuòは音廓。○擴は推し廣むるの意。充は滿なり。四端我に在り、處に隨ひて發見す。皆此に卽いて推し廣めて、其の本然の量を充ち滿るを知れば、則ち其れ日に新たに又新たにして、將に自ら已むこと能はざる者有らんと。能く此に由りて遂に之を充つれば、則ち四海遠しと雖も、亦吾が度内（どない：胸の内）、保んじ難き者無し。之を充つること能はざれば、則ち事之れ至近と雖も能はざる。○此の章の論ずる所、人の性情、心の體用、本然全く具はりて、各々條理有ること此の如し。學者此に於て、反り求め默して識し、之を擴充するときは、則ち天の我に與ふる所以の者、以て盡くさざること無かる可し。○程子の曰く、人皆是の心有り。惟君子能く擴めて之を充つるとす。然ること能はざる者は、皆自ら棄つるなり。然れども其の充つると充たざるとは、亦我に在るのみ。又曰く、四端信を言はざるは、旣に誠心四端を為すこと有れば、則ち信は其の中に在り。愚按ずるに、四端の信は、猶五行の土のごとし。定位無く、成名無く、專氣無くして、水･火･金･木是を待ちて以て生ぜざる者無し。故に土は四行に於て四時に於て在らざること無く、則ち寄王す。其の理亦猶是のごとし。  
■朱熹は、人の性（仁義禮智）と情（四端と七情）の関係、心の體（本質）と用（現象）の関係は、本来人間に備わったもので、條（道筋）と理（道理）があり、四端がともり燃え上がる、湧きだし大河となるごとく充満すれば仁義礼智となる、天が与えたものをどうして尽くさないことがあろうか、とする。■程子は、それは君子にして可能なものであるが、自分にかかっていることを自覚すべしとする。仁義禮智と信の関係については五行における土、水（冬）･火（夏）･金（秋）･木（春）の四時（四季）における土用（季節の変わり目）のごときもの、北、南、西、東の中央のごときもので、その中に含まれ、中核にあるものとする。■孟子は、不忍の心からはいり、惻隱、羞惡、辭讓、是非の心が人にはあり、すべて身体に氣が満ちるように、それを心に推し広めて満たせといふ。かくすれば、地の果てまで天下は治まる。これが満たねば父母に仕えることもできない、とする。  
読書会:[2011年7月16日](http://hjueda.on.coocan.jp/koten/rongodokushokai7.html#2011年7月16日)

○孟子の曰く、矢人は、豈に函人より不仁ならんや。矢人は唯恐くは、人を傷（やぶ）らざらんことを。函人は唯恐くは、人を傷らんことを。巫匠も亦然り。故に術愼まずんばある可からず。  
函hánは音含。○函は甲（よろひ）なり。惻隱の心人皆之れ有り。是れ矢人の心、本より函人の仁に如かずということ非ず。巫は人の爲に祈祝して、人の生を利す。匠は棺槨を作爲して、人の死を利す。  
■矢と函（鎧）は矛と盾の関係。■巫匠は巫祝と大工であるが、巫を祈祝、匠を棺桶職人とする。■孟子は矢を作る人が鎧を作る人より不仁かと例をあげる。死を扱う匠が生を扱う巫より不仁かともなろう。術（技術）は別方向であるが、術そのものが不仁というものではない。職業に貴賎はない、それを行う人の心が不仁であれば、不仁となる。したがって、その術を慎んで行わねばならないとした。  
  
  
孔子の曰はく、里は仁を美（よ）しとす。擇んで仁に處らずば、焉んぞ智を得ん。夫れ仁は、天の尊爵なり。人の安宅なり。之を禦ぐこと莫ふして不仁なるは、是れ不智なり。  
焉yānは於yú虔tiánの反(声が合わない)。夫fúは音扶。○里は仁厚の俗有るは、猶以て美しとす。人以て自ら處る所を擇びて、仁に於てせざれば、安んぞ智と為すを得んや。此れ孔子の言なり。仁義禮智は、皆天の與ふる所の良貴にして、仁は天地生物の心、之を得ること最も先にして、四つの者を兼ね統ぶ。所謂元は善の長なり。故に尊爵（尊い位）と曰う。人に在りては則ち本心全體の德と爲す。天理自然の安きこと有りて、人欲陷溺の危きこと無し。人當に常に其の中に在りて、須臾も離れる可からざるべき者なり。故に安宅（身を置くのに最も安全な所）と曰ふ。此れ又孟子孔子の意を釋して、以爲へらく、仁道の大いなること此の如くして、自ら之をせざるは、豈に不智の甚だしきに非ずや。  
■論語、里仁篇。朱熹は里を名詞とみ、里は仁の厚い風俗があるのが美（よ）い。人は自らを置く所を選ぶに際して、仁を選ばねば、どうして智に至ることができようか、できない、とする。仁義礼智は天の与えたもうた良貴、わけても仁は天地生物の心、この四つを兼ねて統率するもの、善の源。だから仁は尊爵。人にあっても、仁は元来心全体の徳、天理自然の安らかさがある。だからその中に身を置くのが当然の事。そうしないことは、智がないことではないか、となる。■里を動詞とみると、仁に里（を）るを美しとする。仁を選んでそこに身を置かねば、どうして智を得られようとなり、つながりがよい。人は里を選んで生まれてくることは出来ない。また、家柄を選んで生まれてくることもできない。しかし、仁を里とすることはできる。仁は天の最高位、人が身を安んじる所、禦は留まること、そこに留まることなく、尊爵、安宅に背を向けて生きるとは、なんと智のないことか。善でなく美を用いたところに孔子らしさがある、舜の音楽は善を尽くし美を尽くす、人の生くるはかくありたい。さもなくば、人は自分の人生を生きることはできない。  
  
  
不仁、不智、無禮、無義は、人の役なり。人の役を役爲（た）ることを恥ず、由（なお）弓人にして弓を爲（つく）るを恥ぢ、矢人にして矢を爲ることを恥ずるがごとし。  
由は猶と通ず。○不仁を以て故に不智なり。不智なるが故に禮義の在る所を知らず。  
■役は、彳（道を行く）と殳（矛）からなり、元来は武器を以て警護すること、王に使役される側の人間、使役されること、あるいはその使役をいう。不仁、不智、無禮、無義は天の尊爵、人の安宅を有さぬ人。そういう人は、自分の生を生きることをしないのであるから、人役、使役される側の人間から抜け出ることは出来ない。そういう人が自分の役割を恥じるのは、弓人が弓を、矢人が矢を作ることを恥じるようなものといふ。  
  
  
如し之を恥ぢば、仁をするに如くは莫し。  
此れ亦人の愧（は）ぢ恥る心に因りて、之を引きて仁に志さしむるなり。智禮義を言はざるは、仁は全體を該して能く仁をすれば、則ち三つの者其の中に在り。  
■人役であることを恥じるとは、そもそも不仁、不智、無禮、無義が原因であり、そこから抜け出るには自ら仁をなすより他はない。  
  
  
仁者は射の如し。射者は己を正しふして而して後に發（はな）つ。發って中らざれば、己に勝つ者を怨みず、反って諸己に求むのみ。  
中は去聲。○仁をすることは己に由る。而して人に由らんや。  
■仁をなすとは弓射を例にとるなら、弓射を的を射る技能を競うもの、その勝ち負けしか心にないとすれば不仁から抜け出ることはできない。己の心を正しくもって射たかどうかが、的に当らぬは相手のせいではない。何故当らないか己の不首尾を考え、修正する。身を慎んで術を行はねばならない。  
読書会：[2011年7月23日](http://hjueda.on.coocan.jp/koten/rongodokushokai7.html#2011年7月23日)

○孟子の曰く、子路、人之に告ぐるに過有るを以てすれば則ち喜ぶ。  
其れ聞くを得て之を改むるを喜ぶ。其れ自ら脩むるに勇めること此の如し。周子の曰く、仲由過を聞くを喜び、令名（良い評判）竆まり無し。今人過有りて、人の規（ただ）すことを喜ばざるは、疾を諱み醫を忌み、寧ろ其の身を滅ぼして悟ること無きが如し。噫（ああ）。程子の曰く、子路、人之に告ぐるに過有るを以てすれば則ち喜ぶ。亦百世の師と謂う可し。  
■過を指摘されて、あるいは気付いて、それを改めることは難しい。ところが、子路は人が過を指摘してくれることを喜んだ。「子路、聞くこと有りて、未だ之を行うこと能はざれば、唯聞くこと有るを恐る。（公冶長篇）」という人。「過れば則ち改むるに憚（はばか）ること勿（な）かれ（学而篇）」という孔子の言葉が身につくまでは、他の言葉を聴こうとしない。また、一旦承諾すれば、即座に実行する人でもあった。  
  
  
禹善言を聞きては則ち拜す。  
書に曰く、禹昌言（盛徳の言）を拜す。蓋し過有るを待たずして、能く己を屈して以て天下の善を受く。  
■指摘されて改めるのは素晴らしいが、善言を聞いて慎むのは尚素晴らしい、それが禹といふ。■昌言の例。「帝の曰はく、來れ禹、汝も亦昌言せよ。禹、拜して曰く、都（ああ）帝、予（われ）何をか言はん。予思ひて日に孜孜（熱心に努め励む）す。皐陶（人名）曰く、吁（ああ）如何。禹曰く、洪水天に滔（はびこ）り、浩浩として山に懷（いた）り陵を襄（のぼ）り、下民昏墊（こんてん：疲れ苦しみ果てる）す。予、四載（舟、車、輴；そり、樏；かんじき）に乘りて、山に隨ひ木を刋（き）り、益（人名）と曁（とも）に庶（もろもろ）に奏して鮮食せしむ（わずかな禽獣魚鱉の肉を食べさせる）。予、九川を決（わ）け、四海に距（いた）らしめ、畎澮（けんかい：排水の溝）を濬（ふかく）し、川に距らしめ、稷（人名）と曁に、播（ま）き、庶に奏して、艱食（わずかな五穀を食べさせる）、鮮食せしむ。懋（つと）めて有無を遷（うつ）して（余剰の産品を集め）、居に化へ（交易して貯へ）、烝（衆）民、乃ち粒（米食する）せしめ、萬邦は作乂（おさまる）。皐陶曰く、兪（しかり）、汝の昌言を師とす。（書経、虞書）」  
  
  
大舜は焉（これ）より大なること有り。善、人と同じふす。己を舍てて人に從ふ。人に取りて以て善をすることを樂しむ。  
舍shěは上聲。樂lèは音洛。○言ふは、舜のする所、又禹と子路より大いなる者有り。善、人と同じふすは、天下の善を公にして私を為さざる。己れ未だ善ならざれば、則ち繫吝（けいりん）する所無くして（惜しむことなく）、而して舍てて以て人に從ふ。人、善有れば、則ち勉強を待たずして、之を己に取る。此れ善、人と同じふするの目なり。  
■舜は、子路、禹より素晴らしいといふ。人と一緒に善を行ふ。自分を捨て相手に従ふことができ、相手の善を楽しむ。更に説明する。  
  
  
耕稼陶漁より以て帝爲るに至るまで、人に取るに非ざるもの無し。  
舜の側微なる、歴山に耕し、河濱に陶し、雷澤に漁れり。  
■朱熹は、舜は、側とは身分が庶人のこと、微は卑に通じ、耕作、工芸、漁業に従事していたとする。■その時から相手に教えを請い、帝になるまで人から学ばぬといふことはなかった。■司馬遷、史記に、「虞舜の名は重華（重華は重瞳、瞳が二つあった。重明鳥には瞳が二つあり、瑞鳥である）。重華の父は瞽叟、祖先は橋牛、句望、敬康、窮蝉、顓頊、昌意に至る。窮蝉からは庶人。瞽叟は盲目で、舜の母は（幼くして）死に、瞽叟は、更に妻を娶り、象を生む。象は生まれついての傲慢、瞽叟は後妻の子を愛し、常に舜を殺そうとした。舜はこれを、避け、逃れた。些細なことならば、罪を甘んじて受けた。舜はひたすら父母弟に従順につかへた。舜は冀州の人、歴山で耕し、雷澤で漁し、河濱で陶器をつくり、什器を寿丘で作り、負夏で時に就いた（時を得た）。父頑母囂象傲。舜を殺そうとした。舜は順適して子としての道を失はず。兄弟として孝し慈（いつくしんだ）ので、殺そうとしてもできなかった。もし、求められば、常に（父母）の側に居た。」とある。  
  
  
諸を人に取りて以て善を為すは、是れ人に善を為すを與（ゆる）す者なり。故に君子は人に善を為すを與すより大なるは莫し。  
與は猶許のごとし。助なり。彼の善を取りて之を我に為す、則ち彼益々善を為るに勸む。是れ我れ其の善を為すを助くる。能く天下の人をして皆善を為すを勸めしむ。君子の善、孰れか此より大せん。○此の章は、聖賢善を樂しむの誠を言ふ、初めより彼此の閒無し。故に其れ人に在る者、以て己を裕にすること有り、己に在る者、以て人に及ぶこと有り。  
■朱熹は、相手の善を評価することで相手はますますその善に励む。さすれば、天下の人皆が善をなすを奨励する。之を善を楽しむ。どっちの善かと区別することはない。人の善は己を豊かにし、己の善は他人に及ぶ、とする。■人から学ぶといふは、人と一緒に行ふこと。父頑（かたくな）母囂（かしましい）象傲（ごうまん）という父母弟にあっても、学ぶところは学ぶ。それ故、かの堯ですら使いこなせなかった人物も舜に心服した。  
読書会：[2011年7月30日](http://hjueda.on.coocan.jp/koten/rongodokushokai8.html#2011年7月30日)

孟子の曰く、伯夷は其の君に非ざれば事へず、其の友に非ざれば友とせず。惡人（あくじん）の朝に立たず、惡人と言はず。惡人の朝に立ち、惡人と言へば、朝衣朝冠を以て塗炭（汚いものの喩え）に坐するが如し。惡を惡（にく）むの心を推して、思ふ。郷人と立ちて、其の冠正しからざれば、望望然として之を去る。將に浼（けが）れんとするが若し。是の故に諸侯其の辭命を善くして至る者有りと雖も、受けず。受けざること、是れ亦就くことを屑（いさぎよし）とせざるのみ。  
朝cháoは音潮。惡wù惡è（入声）は、上は去聲、下字の如し。浼měiは莫mò罪zuìの反（音声が合わない）。○塗は泥なり。郷人は、郷里の常人なり。望望は、去って顧みざるの貌。浼は汙なり。屑は、趙氏が曰く、潔なり。說文に曰く、動作切切なり。就くを屑しとせずは、言ふは、之に就くを以て潔しとして、是に切切とせず。已は語助の辭。  
■舜に比して伯夷をみる。伯夷は悪を悪み、悪の中に身を置くことを悪に染まるがごとく嫌った。身が汚されるごとく思へた。同様に、偽善のなかに組み込まれることも、身が汚されるごとく思へた。文王の喪を済ませずして、殷の紂王を武力で討った周の武王からの誘いを潔しとしなかった。  
  
  
柳下惠は汙君を羞ぢず、小官を卑しとぜず。進んで賢を隱さず、必ず其の道を以てす。遺佚して怨みず、阨竆（やくきゅう）して憫（かなし）まず。故に曰く、爾（なんぢ）は爾たり、我は我たり。我が側に袒裼（たんせき）裸裎（らてい）すと雖も、爾焉んぞ能く我を浼（けが）さんや。故に由由然として之と偕（とも）にして自ら失はず。援（ひ）いて之を止めて止まる。援いて之を止めて止まるは、是れ亦去ることを屑しとせざるのみ。  
佚yìは音逸。袒tǎnは音但。裼xīは音錫。裸luǒは魯lǔ果guǒの反。裎chéngは音程。焉能の焉yānは於yú虔qiánの反（声が合わない）。○柳下惠は魯の大夫、展禽。柳下に居りて惠と謚す。賢を隱さずは、道を枉げざるなり。遺佚は、放棄なり。阨は困なり。憫は憂なり。爾は爾たり、焉んぞ能く我を浼（けが）さんやに至る、惠の言なり。袒裼は臂を露し、裸裎は身を露す也。由由は自得の貌。偕は、並び處るなり。自ら失はずは、其の正しきを失はざるなり。援いて之を止めて止まるは、言ふは、去らんと欲して留むる可し。  
■伯夷に比して柳下惠は、下徳の君でも平気で仕えるし、どんなつまらぬ官職でもいっこうに恥じたりせず、推薦されて仕える以上は、ひたすら才智を傾けて働き、常に自分の信ずる道を行った。また君主に見捨てられても別に怨みもせず、どんなに困っても少しもそれを苦にしなかった。人は人、己は己。人に馬鹿にされようと、歯牙にもかけない。また朝廷を去ろうとするときでも是非にと引き留められればそのまま留まった。論語では[微子篇2、8](http://www.kyoto.zaq.ne.jp/dkanp700/koten/bishi.doc)に言及される。  
  
  
孟子の曰く、伯夷は隘（せ）まし。柳下惠は恭（うやうやし）からず。隘きと恭からずは、君子由らず。  
隘は狹窄（きょうさく：窮屈）なり。不恭は簡慢なり。夷･惠の行いは、固より皆至極の地に造（いた）れり。然れども旣に偏る所有れば、則ち弊無きこと能はず。故に由る可からざるなり。  
■孟子は、伯夷は忙（せは）しなく窮屈、柳下惠は恭しさがないので、君子とは云へないとした。  
■伯夷と柳下恵と君子の比較であるが、論語、微子篇8において、「逸民は、伯夷、叔齊、虞仲、夷逸、朱張、柳下惠、少連。子の曰はく、其の志を降（くだ）さず、其の身を辱（はずか）しめざるは、伯夷、叔齊か。柳下惠、少連を謂はく、志を降し身を辱しむ。言（こと）、倫（みち）に中（あ）たり、行（おこなひ）、慮（おもんばか）りに中る。其れ斯れのみ。」とあった。逸民といふは、その言動が通常を逸脱した人々のことである。伯夷は羌人であり、周とは姻戚関係を結び、周が殷を倒したとき、故郷である嵩山（すうざん）の南方に、許、申、呂（甫）など羌姓の国を建てている。羌人は牧羊人、岳が羌族の聖地であり、岳神が羌人の始祖であり、書経における、四岳（しがく：人名）、皐陶（かうよう：人名）と同じく、羌人は刑の制定者としてあらわれる。柳下恵は論語に、「柳下惠士師と為りて三たび黜（しりぞ）けらる。人曰く、子未だ以て去る可からざるか。曰く、道を直（なお）くして人に事（つか）ふ。焉（いず）くに往くとしてか、三たび黜けらるなくして、道を枉（ま）げて人に事へば、何ぞ必ずしも父母の邦を去らん。」とあり、士師は獄官のことである。裁判に携わることが両者に共通している。  
伯夷は倫理観に鋭敏であり、それを制定する立場にある人間の透徹した潔白さを体現しようとした人である。志を降さず、身を辱（はずか）しめず、その徹底すること、孔子とても及ばない逸民である。柳下惠もその言は倫理に適ひ、ずばりと指摘をするため、罷免をされる。魯の政治家、臧文仲が柳下惠の賢を恐れて、用いなかったこと（[衛霊公篇14](http://hjueda.on.coocan.jp/koten/eireiko.doc)）を批判した。柳下惠は、人の世はそういうものだと、平然として動じない。彼の逸話として、坐懐不亂という話がある。門限に遅れ城門外で夜を過ごすことになったが、凍えんばかりに寒い夜であった。一人の女がやってきたが、柳下恵は女が凍死してはいけないと、両足の間に座らせ、自分の衣服で覆って温めてやったが、淫らな行為はなかったといふ。獄官といふ立場にあって、軽はずみと罷免されて不思議はないが、その行いには慮がある。誤解されようと罷免されようと己を通して恥じることはない、孔子とても及ばない。孔子は両者を称揚したが逸民とした。では、通常の人はどうすればいいのか、そこから中庸という孔子のあり方がでてこよう。ただ、戦国時代にあっては、孔子の時代のような鷹揚さがゆるされず、現実に国家を運営する法務官として、そういうことでいいのかと問われれば、孟子としては、伯夷のようでは隘、柳下恵のごときでは不恭と断ぜざるを得なかった。  
読書会：[2011年8月6日](http://hjueda.on.coocan.jp/koten/rongodokushokai8.html#2011年8月6日)