

楠本端山の世界―『端山先生遺書』 詩 訳注(その七)

あらまし 本『研究報告』第四十三号掲載分に引き続き、幕末維新期の儒学者である楠本端山の漢詩を訳注する。今回とりあげた作品は宋学、特に二程子から朱子へと受け継がれた思想に焦点が当てられている。端山が学問の基本的精神を再確認する内容となっているのである。したがって、松浦友久氏のいわゆる「説理的抒情」^③に傾く表現がなされる。ただし、単なる理屈に陥ったり教訓調に終始したりするのではない。端山の、詩作の時点での状況が、儒学にまつわる「説理」的部分と融合して表現されることで、詩全体の感興が高まっている。端山の漢詩は、文学性と思想性が緊密に結びつき、規模、風格の大きさを感ぜさせるのが特徴である。

なお本稿では次の点に留意して解説を加えた。すなわち、二程子や朱子の思想が、現実社会への正当な実践とは何かを熟慮した結果生まれたものであること、また、それを表現するにふさわしい文体を彼らが構築していることである。宋儒の遺作の研究は現代社会においてなお、いやむしろ極めて有益であることが認知されねばならない。

キーワード 「程朱、居敬、窮理」

一 この訳注(その七)に関わる端山年譜

一八五八年(安政五年 戊午) 三十一歳

二月、始めて家祭を行う。朱子の『家礼』にならう。三月、病のため、間退を請い、家にあつて教授する。七月十八日、長男、之隣生まれる。

※『楠本端山碩水全集』^④所収の自著年譜をもとにした。

松崎 賜・吉田仁士^①・林 浩俊^②

二 訳注

(四十七) 冬夜読書

【原文】

読書孤燈下、燈明照古今。紛々千萬語、樞要提一心。源流自虞廷、聖々相承襲。軻死絶微言、寂寞不得接。誰哉千載下、緬焉續緒餘。陰窮陽乃復、巍々出程朱。遺經仰思間、妙契不傳学。居敬固其基、窮理致其覚。高風垂宗旨、炳若如日星。異端辨毫忽、咀嚙極至精。読罷慨浩嘆、誰克知斯味。俯仰猶未眠、寒月下天際。

【書き下し文】

読書す孤燈の下、燈明は古今を照らす。紛々たり千万の語、樞要は一心を提す。源流は虞廷よりし、聖々相承襲す。軻死して微言絶え、寂寞として接ぐを得ず。誰ぞや千載の下、緬焉として緒余を續ぐ。陰窮りて陽乃ち復し、巍々として程朱出ず。遺經仰思の間、不伝の学に妙契す。居敬して其の基を固め、窮理して其の覚を致す。高風は宗旨を垂れ、炳

若として日星の如し。異端は毫忽に弁じ、咀嚼して至精を極む。読み罷りて嘸して浩嘆す、誰か克く斯の味を知らん。俯仰して猶お未だ眠らざるに、寒月は天際に下る。

【口語訳】

ぼつねんとした灯火の下で書物を読んでいると、灯火の明かりによって学問の悠久な歴史が照らし出されているように感じられる。書物にはあれこれとたくさん言葉が残されているが、肝腎なことはこの心ということによって表されている。儒学の大本とは舜から始まり、聖人たちが引き継いできた。孟子が死んだ後、真理を伝える言葉が絶え、物寂しい有様で教えにしたがうこともできなかつた。いったい誰であつたか長い年月の後、遙かにその道統を受け継いだのは。陰が窮まれば次に陽が戻ってくるのが道理、ここに偉大にも二程や朱子が現れた。彼らは遺された教典に対して思いを巡らせているうちに、伝わらなかつた学問の道にびつたりと適つたのである。その学問は、居敬によつてその基盤を固め、窮理によつて真理を自覚するというものである。優れた人物であつた彼らは儒学の根本を教え示し、それは明らかに輝いて太陽や星々のようである。儒学に向く物事はほんのわずかな違いも見逃さずに区別し、儒学を深く追究してその最も優れた本質的なところを知り得たのであつた。

【解説】

二程子から朱子への系列においては、学問修養にどのような方向、形態で取り組めばよいとされているか、大まかに論じてみたい。

本連載で既述したように、儒学は政治社会への真摯なはたらきかけを理念の一つとする。

古の明德を天下に明らかにせんと欲する者は、先ず其の国を治む。

其の国を治めんと欲する者は、先ず其の家を斉う。其の家を斉えんと欲する者は、先ず其の身を修む。其の身を修めんと欲する者は、

先ず其の意を誠にす。其の意を誠にせんと欲する者は、先ず其の知を致す。知を致すは物に格るに在り。物格りて後に知至る。知至りて後に意誠なり。意誠にして後に心正し。心正しくして後に身修まり。身修まりて後に家齊う。家齊いて後に国治まる。国治まりて後に天下平らかなり。

〔『大学章句』経〕

なぜ学問して物事をきちんと知らねばならないか。それは己のため、ひいては天下国家のためだからである。まことの儒者は現実世界を超越して別次元の理想に没入するのではなく、逆に現実世界にとられ利害に翻弄されるのをよしとするのではなく、あるいはまた何らかの規範に盲従するでもない。現実世界の在るべき姿、またそれを可能にするための実践を時勢に流されずに追究し、体認し得た事柄をもつていかに当面の問題に対処するかを常に念頭に置いている。朱子によれば、学問とはまず、社会生活に即した着実なものでなければならない。

夫れ以上に学校の設は、其の広きこと此の如く、之を教うるの術は、其の次第節目の詳らかなること又た此の如し。而して其の教へを為す所以は、則ち又た皆な之れを人君の躬行心得の余に本づけ、之れを民生の日用彝倫の外に求むるを待たず。是を以て当世の人、学ばざること無し。

〔『大学章句』序〕

学問することの主体にとつての意義についてはどのように考えられているのであろうか。ここでは、さしあたり次のようにまとめておこう。人間の生命活動が自他を認識すると、そこにさまざまな欲望が生ずる。例えば対社会的には、いくらもうかるか、といった具合に。さらに、首尾よくもうかれれば、うまくいったという満足感が得られる。ところで、この、欲望＝満足感の諸相を観察すると、単に何をどれだけ獲得したかということだけでなく、何のために獲得するのか、獲得して何をするのかという問いと、その問いに解答を与えたいという欲望をも、時に人間は持つことがわかる。このような問いや欲望に思いをめぐらす時に始めて、他者との関わりという課題が本質的に自覚されてくる。すると、「富みて礼を好む」(『論語』学而篇) というような、自他のよき関係性をすすんで成立させよう(「好む」と自然に思えてくるのである。すな

わち、第一次的な欲望が別次元のそれへと変容して、我執とは異なった段階での欲望Ⅱ満足感として主体化され、人間相互の間に、いわば欲望をめぐる自己否定（「礼」というものも自己否定には違いない）と肯定とが同時に成立する状況があれば、そこでは、〈眞実〉とか〈価値〉などといった呼び名で言われるところの、形はないがまぎれもない〈事実〉が認知、受容される。これが朱子らの説く「理」というものの一面なのである。自己否定とともに明らかになってくる点では「理」は人間の外部に存在し、誰でも心身において感得しようとするれば可能であるという点では人間の内部にも存在する。こうして、「理」を一身の内外から宇宙にまで究めていくと、果ては『莊子』にいわれる「万物一体」の世界にも到達するであろう…。

ただ儒学は抽象的・心情的に「一体」を目指すのではなく、あくまでも社会生活での具体的実践を通して漸進する。とすれば、私たちが社会に生きる限り、彼らの思想を読み解くことは、私たちの人生の課題に挑む行為そのものでもあるわけである。「理」は社会生活上どこにでも存在し、過去から未来に渡って永遠なる〈事実〉なのである。

では、そのような儒学の本領を明らかにしようとする際、彼らはいかなる文章表現によるのであろうか。具体的には【注】に引用した資料に譲るが、ここでは特に、以下の二点に着目しておこう。一つは、文章の明晰さである。江戸時代の漢学者、荻生徂徠は、反朱子学の立場ではあったが、朱子の文章について次のように評している。

朱子ノ文ハ奇崛在ルコト無ク、無理ナルコトナク、字義ノ的当セヌコトナシ。故ニ字義文理ノ、ヨキ師範ナリ。

（荻生徂徠『訓詁示蒙』巻一）^⑤

さらに、前出の『大学章句』序の冒頭については、

古ノ字ノ下ニ之ノ字ヲ置ク時ハ古ノ字ニテキルナリ。古ノ字ノ下ノ大学所以教人ノ六字ヘカカルナリ。古代ノ文、又ハ奇崛ヲ尚ブ文ニハ、此様ナ処ニ之ノ字ヲ置カヌコトモアレドモ、朱子ノ文ハ、明白・平正ヲ尚ブユヘ、必ズ此ノ差別アルナリ。人ノ字ノ下ニ之ノ字ナキ時ハ、人ニ法ヲ教ユル所以トモヨミ人ノ法ヲ教ユル所以トモヨ

ム。朱子ノ文ハ、明白ヲ本トスルユヘ、之ノ字ヲ置クナリ。此ノ如ク之ノ字ハ一ツツツキレギレノ間ニアルト意得テ、ミタ時ハ古字法ノ字ガニラミ合フナリ。大学ノ人ヲ教ヘシ所以之古法ナリト云フ意ナリ。然レドモ、左様ニ書クトキハ、古字ガ軽クナルナリ。古ノ字ヲ重クセン為メニ、上ニ掲ゲタルナリ。（同、巻二）^⑥

と述べ、朱子がいかに「明白」「平正」を意識して文章を綴っているのかを、文法的に客観的に解説しようと試みている。現代においても「明白」ということは科学的、実用的文章では特に達成されるべき事項であることは論を待たない。しかも、徂徠の指摘では、朱子は語順や、助詞にあたる語にも注意をはらって作文しているという。現代日本語にも作文法はあつてしかるべきではないか？

また一つは、彼らの文章を内容的に検証してみても、直面している問題を正確に洞察し、適切に対処するにはどうすればよいかを説き尽くしているのがわかることである。私たちが、両者はばらばらのことではなく急所を見ぬけば何とか事態に應じていけることは知っている。しかしながら、どのようにしてきちんと〈見ぬく〉のか。無論、自己にとらわれないで観察、考察することが大切に違いない。ではどうすればとらわれないでおれるか。彼らの文章には、自己に客観性をもたらす発想法がよく示されている。後の【注】から一例をあげるならば、「敬」によって精神をひきしめるが、ひきしめようひきしめようと常に意識するようではいけないとか、心身が落ち着くが、落ち着くことそのものが目的ではない、などといった論である。すなわち、考えなり行動なり、人間が安易に陥りやすい傾向と相反する方向にかえて求めて道が見出せることが多い、と知るべきだと言うのである。前述の自己否定が「理」の自覚という形での新生につながるというのも、そのことを明らかにしている。これを別様にとらえれば、物事は相補い合う二方面から並進して修養せねばならないわけである。二程子、朱子が「窮理」「居敬」を同時に説くのもそのためである。学問に限らずとも、一般的な心身の訓練という観点からみても、程朱学の実践論は地に足の着いた、しかも有効なものである。実はこうした程朱的な発想は既に古代から見られるので

あり、

学びて思わざれば則ち罔し、思いて学ばざれば則ち殆し。〔論語〕
為政篇)

君子は言を以て人を挙げず、人を以て言を廃せず。〔論語〕衛靈
公篇)

などに端的である。他者の反論を予想することで自説の根拠を再考することを重視せねばならない現在、儒学の実践論と文章表現とは、その強力な模範となり得る。

以上のように『論語』や朱子らの文章は、文体そのものからして既に思想を形成している。問題点の正確な指摘、緻密な考察、具体策の提言といった面でも時代に制約されない普遍性を備えている。儒学は古来、信奉者からは何かと規範視されてきた。それが人々をあらゆる方向へ拘束してきた面も確かにある。だが、そうかと言って儒学を全否定するのは、現在に至ってなお規範に〈拘束〉されていることになる。

【注】

○孤燈：蕭子範の「秋月を望む」に「独り見る傷心の者、孤燈に幽室に坐するを。」とある。また、孟浩然の「夜、廬江に泊り故人の東寺に在りと聞き詩を以て之れに寄す」に「一燈如し道を悟らば、為に客心の迷いを照らせ。」とある。また、王維の「班婕妤三首」其の一に「秋夜に羅帷を守り、孤燈は歌として滅せず。」とある。また、李白の「長相思」に「孤燈明かならず思い絶えんと欲す、帷を巻き月を望みて空しく長嘆す。」とある。また、杜甫の「夜に齋築を聞く」に「積雪飛霜此の夜寒し、孤燈に急管復た風濤し。」とある。また、韋応物の「冬至の夜に京師の諸弟に寄り、兼ねて崔都水を懐う」に「邃幕は空字に沈み、孤燈は牀單を照らす。」とある。同じく「郡中の諸生に簡す」に「此の時に夜雨を聴く、孤燈は窓間を照らす。」とある。同じく「崔都水に答う」に「深夜に竹亭の雪、孤燈に案上の書。」とある。また、白居易の「舍弟に別れて後の日夜」に「行く子は孤燈の店、居る人は明月の軒。」とある。同じく「初めて元九と別れて後、忽ち夢に之れを見る、寤るに及びて書適たま至り、兼て桐花の詩を寄す、帳然として感懐す。因りて此れ

を以て寄す。」に「独り孤燈に対して坐す、陽城山館の中。」とある。

同じく「長恨歌」に「夕殿に螢飛びて思い悄然たり、孤燈は挑け尽くして未だ眠りを成さず。」とある。同じく「除夜に弟妹に寄す」に「万里に年を経て別る、孤燈は此の夜の情なり。」とある。○燈明：杜甫の「日暮」に「頭は白し燈明の裏、何ぞ花燼の繁きを須いん。」とある。

また、韋応物の「元偉が洛陽に過りて夜燕するに酬ゆ」に「明燈は四隅を照らし、炎炭は正に依るべし。」とある。あるいは、杜甫の「大雲寺賛公の房四首」其の三に「燈影は照らして睡ること無し、心清くして妙香を聞く。」とある。あるいは、白居易の「夢得が冬日の晨興に和す」に「書を照らして燈未だ滅せず、酒を煖めて火重ねて生ず。」とある。

○古今：班固の「東都の賦」に「能く古今の清濁に精しく漢徳の由れる所を究むること罕なり。」とある。また、陸機の「文賦」に「古今を須臾に觀、四海を一瞬に撫づ。」とある。同じく「猛虎行」に「我が耿介の懐いを眷み、俯仰して古今に愧づ。」とある。また、謝靈運の「七里瀨」に「誰か謂う古今殊なりと、世を異にするも調べを同じくすべし。」とある。また、孟浩然の「諸子と岷山に登る」に「人事に代謝有り、往來は古今を成す。」とある。また、李白の「古風」其の十六に「前水復た後水、古今相い續きて流る。新人は旧人に非ず、年年橋上に遊ぶ。」とある。同じく「鏡を覽て懐いを書す」に「道を得れば古今無く、道を失えば還りて衰老す。」とある。また、杜甫の「秋明府に寄す」に「大賢の後竟に陵遲す、浩蕩として古今同一の体なり。」とある。同じく「天地」に「魚竜は開闢より有り、菱芡は古今同じ。」とある。同じく「嘆ずべし」に「古往今來共に一時、人生万事有らざることを無し。」とある。また、韋応物の「函谷関を經る」に「古今守りを共にすと雖も、成敗良に識るべし。」とある。同じく「灤上の精舍趙氏の外生伉に答う」に「拙を隠して沖然に在り、經世は古今に昧し。」とある。同じく「昭国里の故第に過る」に「唯だ思う古今同じきを、時に傷と感とを緩くす。」とある。同じく「相逢行」に「二十にして漢朝に登り、英声は古今に邁たり。」とある。また、白居易の「春西林寺に遊ぶ」に「緬かなる彼の十八人、古今同じく此に適す。」とある。同じく「放言五首」其の一に「朝

真暮偽何人が弁ぜん、古往今来底事か無からん。但だ愛す莊生が能く聖を詐ることを、知るべし甯子の解りて愚を伴ることを。」とある。同じく「船夜に琴を援く」に「心静かなれば即ち声淡し、其の間に古今無し。」とある。

○紛々：王維の「辛夷塢」に「木末の芙蓉花、山中に紅萼を発す。澗戸に寂として人無く、紛紛として開き且つ落つ。」とある。同じく「少年行四首」其の三に「金鞍に偏坐して白羽を調し、紛紛として射殺す五の単于。」とある。また、杜甫の「貧交行」に「手を翻せば雲と作り手を覆せば雨なり、紛紛たる輕薄何ぞ教うるを須いん。」とある。また、白居易の「村雪の夜坐」に「南窓に燈を背にして坐す、風霰聞いて紛紛たり。寂寞たり深村の夜、残雁は雪中に聞こゆ。」とある。

同じく「重感」に「擾擾として生じ還りて死し、紛紛として榮え又た枯る。」とある。同じく「劉道士が天台に遊ぶを送るに和す」に「一性は自ら了たり、万縁は徒らに紛紛たり。」とある。同じく「詔下」に「進退する者は誰ぞ我が事に非ず、世間の寵辱は常に紛紛たり。」とある。

○枢要：韋忠物の「函谷関を經る」に「万古に要樞為り、往来何れの時か息まん。」とある。○一心：古詩十九首に「一心に区區を抱けり、君が識察せざるを懼る。」とある。また、孟浩然の「臘月八日、劍泉石城寺に於て礼拝す」に「下生して弥勒見はれ、回向して一心帰す。」とある。

○源流自虞廷：これ以下、朱子の『大学章句』序の論旨をふまえる。また、程子は言う、「明道、康節の墓に志して曰わく：昔七十子、仲尼に学ぶも、其の伝の見るべき者は、惟だ曾子の子思に告ぐる所以にして子思の孟子に授くる所以の者のみ。其の余の門人は各おの其の才の宜しく為すべき所を以てす。学は同じく聖人を尊ぶと雖も因りて入る所の者の門戸は則ち衆し。況んや此れより後千有余歳、師道立たず、学者は従りて來たる所を知ること莫きをや。独り先生の学、之れを李挺之に得、挺之は之れを穆伯長に得。其の源流を推すに遠く端緒有り。」

(和刻本『二程全書』卷之四十一、二十四 a、b、二十五 a)。あるいは、李白の「秋夕に懷いを書す」に「始めて蓬壺の事を探り、旋て天地の輕きを覺ゆ。澹然として高秋を吟じ、閑臥して太清を瞻る。蘿月は空幕を掩い、松霜は前楹に結ぶ。見を滅して群動を息め、微を獵りて至精

を窮む。桃花に源水有り、以て吾が生を保つべし。」とある。○虞廷：堯から天下を受けた舜が在していたとき。○微言：「有感二首

其の二【注】を参照。○寂寞：静かで清浄なこと、ものにごだわらずあつさりしていることなど、理想的な状態、生き方を言うこともあるが、ここでは文字どおり何も無いこと、音が聞こえないこと。孟浩然の「初めて関を出で旅亭に夜坐し王大校書を懷う」に「永く懷う芸閣の友、寂寞として揚雲滯る。」とある。また、李白の「將進酒」に「古來聖賢皆な寂寞たり、惟だ飲む者其の名を留むること有るのみ。」とある。また、杜甫の「李白を夢む二首」其の二に「孰れか云う網恢恢たりと、將に老いんとして身反りて累らう。千秋万歳の名、寂寞たり身後の事。」とある。同じく「鳳凰台」に「西伯は今に寂寞たり、鳳声亦た悠悠たり。」とある。同じく「津口を過ぐ」に「聖賢両つながら寂寞たり、眇眇として独り襟を開く。」とある。同じく「解悶十二首」其の九に「先帝貴妃は今に寂寞たり、荔枝還りて復た長安に入る。」とある。また、

白居易の「冬夜」に「長年漸く睡を省きて、夜半に起て端坐す。坐忘の心を学ばずんば、寂寞安んぞ過すべけん。兀然として身は世に寄せ、浩然として心は化に委ぬ。」とある。同じく「夏の夜に宿直す」に「寂寞として燈を挑て坐し、沈吟して月を躡びて行く。」とある。○緬焉：遙か遠くの様。また、もの思いにふけるさま。陶淵明の「九日閑居」に「襟を斂めて独り閒かに謡えば、緬焉として深情起る。」とある。

あるいは、王維の「座上に走筆して薛璩慕容損に贈る」に「緬然たり万物の始め、群物と斉しきに及ぶ。」とある。同じく「戯れに張王弟諲に贈る三首」其の一に「徒然として万物多く、澹爾として太虚緬かなり。」とある。あるいは、李白の「古風」其の二十二に「物を感じて我が心を動かす、緬然として帰情を含む。」とある。○緒余：のこり。あまり。

『莊子』讓王篇に、「道の真は以て身を治め、其の緒余は以て国家を為め、其の土直は以て天下を治む。」とある。○巍巍：高く大きい様。『論語』泰伯篇に「巍巍乎たるかな、舜・禹の天下を有するや。而して与らず。」「大なるかな、堯の君為るや、巍巍乎として唯だ天を大なりと為す。唯だ堯のみ之れに則る。蕩蕩乎として民能く名づくるこ

と無し、巍巍乎として其れ成功有るなり。煥乎として其れ文章有り。」とある。また、曹操の「苦寒行」に「北のかた太行山に上るに、艱なるかな何ぞ巍巍たる。」とある。また、応瑒の「公讌」に「巍巍たる主人の徳、佳会は四方に被る。」とある。

○仰思：仰ぎ敬つて思う。『孟子』離婁下篇に、「周公は三王を兼ねて四事を施さんことを思い、其の合わざる者有れば、仰ぎて之れを思い、夜以て日に継ぎ、幸いにして之れを得れば、坐して以て且を待つ。」とある。また、郭璞の「遊仙詩十九首」其の八に「仰ぎ思いて雲翼を挙げ、首を延べて玉掌を矯ぐ。」とある。

○居敬、窮理：『近思錄』為学大要篇に引用された程伊川の語、「涵養には須らく敬を用うべし。学に進むは則ち知を致すに在り。」(和刻本『二程全書』卷之十九、十a)に関する湯淺幸孫氏の解説に次のようにある。「涵養とは、内心を修練して、理性を保持し他人と競うような欲心がおのずから消え去り、外物に心を動かされないことをいう。

『孟子』尽心章句百七十七章に、「その心を存し、その性を養う。」というのと同じ。心性を涵蓄存養する意である。平素からわが心を養つており、養うこと久しければ、喜怒哀楽の情が発動しても、自ら道德法則にかなうようになる。そのためには敬の功夫を用いねばならぬ。敬の功夫は、もとより人の意志的努力であるが、伊川によれば、ただ意志的努力にとどまっていたはならぬ。意志的努力の行為でありながら、いつとはなくそれを越えて、自己の心のままに働く、自らなる行為とならなければならぬ。故に、「敬を忘れて而して後に敬せざる無し」(『遺書』三)とも言っている。敬とは主一であり、一とは無適の意。適くと無しとは、一事一物の上に心を專一にして、他に移り行くことなく、何ものにも心を奪われないことである。主一は、『偽古文尚書』咸有一徳篇の「徳に常師なし、善を主とするを師と為す。善に常主なし、克く一なるに協かなわしむ」にもとづく。無適という語は、『淮南子』齊俗訓に、「夫れ一なるものは至貴にして、天下に適無し」とか、『文字』道德篇に、「一なるものは、無適の道なり、万物の本なり」と見える。しかし、これらの古書では、適は敵、つまり対たいの意である。致知はいうまでもなく、『礼記』大学篇の「格物致知」である。「学は知を致すより大なる

は莫なし」(『遺書』十七)とも言っている。この「致知」が本【原文】、本【注】の「窮理」である。「窮理」はもと『易』の説卦伝に「理を窮め性を尽くして以て命に至る。」とあるによる。程子は次のように言う、「知を致すは格物に在り。格は至なり。理を窮めて物に至れば則ち物理尽く。」(和刻本『二程全書』卷之二、十一b)。では、「窮理」はどのように行うのかについては、次のように言う、「問う、物に格るとは是れ外物か、是れ性分中の物かと。曰わく、拘わらざれ、凡そ眼前、是れ物に非ざること無し、物に皆な理有り、火の熱き所以、水の寒き所以、君臣父子の間に至りて皆な是れ理あり。」(同卷之二十、一a)「凡そ一物上に一理有り、須く是れ其の理を窮むべし。理を窮むるも亦た多端、或いは説書して義理を講明し、或いは古今の人物を論じて其の是非を別ち、或いは事応じ物に接して其の当るに処するは、皆な窮理なり。」(同卷之十九、九b)。ただし、最初から完全を期すことは不可能である。学ぶ者はあわてず、精確に世界を了解していくようにすれば、すなわち、先ほど【解説】で述べたように自己否定⇨肯定を繰り返して物事の眞実がわかつてくるようにすれば、自我が世界へ開放されることによる満足感も得られるのである。「理を窮むるにも亦た当に心を用うるの緩急を知るべし。但だ苦勞して悦処を知らずんば、豈に能く心を養わんや。」(同卷之四、九b)「窮理に務むる所の者は須らく尽く天下万物の理を窮むべしと道うに非ず、又た是れ窮め得と道わず。一理便ち到れば只だ是れ積累すること多きを要して後自然に見去る。」(同卷之二、四十一a)「子曰わく、物我は一理、此を明らかにすれば則ち彼を尽くし、彼を尽くせば則ち此に通ず。内外を合するの道なり。其の大を語りて天地の高厚なる所以に至り、其の小を語りて一草木に至る。此の如くなる所以の者は皆な理を窮むるの功なり。」(同卷之四十一、六十五a)。朱子もまた、程子を受け、次のように言う、「所謂知を致すは物に格るに在りとは、言うところは吾れの知を致さんと欲すれば、物に即きて其の理を窮むるに在るなり。蓋し人心の靈なる、知有らざるは莫く、而して天下の物、理有らざるは莫し。惟だ理に於て未だ窮めざること有るが故に其の知も尽くさざること有るなり。是を以て大学の始めの教えは、必

ず学ぶ者をして凡そ天下の物に即きて、其の已に知るの理に因りて益ます之れを窮め、以て其の極に至るを求めざること莫からしむ。力を用ゆるの久しくして一旦豁然と貫通するに至りては、則ち衆物の表裏精粗、到らざる無くして、吾が心の全体大用も明らかならざる無し。此れを物格ると謂い、此れを知の至りと謂うなり。」(『大学章句』伝第五章「補伝」)。すなわち、(知る)ということは本来、単に頭の中だけでの出来事ではなく、人間存在そのものに大きく関わる営みなのである。「理を窮め性を尽くし以て命に至るの三事は一時に並び了す。元と次序無し。窮理を將て知の事と作すべからず。若し実に理を窮め得ば即ち性命も亦た了すべし。」(和刻本『二程全書』卷之二、四a)。また、「敬」についても事情は「窮理」と同様である。古代の文献には次のようにある。「己れを修めて以て敬す。」(『論語』憲問篇)「詩に云う、爾の室に在るを見るに、尚わくは屋漏に愧じざれと。故に君子は動かずして敬し、言わずして信あり。」(『中庸章句』第三十三章)「敬以て内を直くし、義以て外を方にす。」(『周易』坤卦文言伝)。また、程子は次のように言う。「所謂敬とは、一を主とする、之れを敬と謂い、所謂一とは、適く無し、之れを一と謂う。」(和刻本『二程全書』卷之十六、三十六a)「一を主とする、之れを敬と謂う。一なる者は之れを誠と謂う。主とすれば則ち意在ること有り。」(同卷之二十七、六b)「一とは他無し、只だ是れ整齊嚴肅なれば則ち心は便ち一なり。」(同卷之十六、十一a)「威威嚴格は敬の道に非ず。但だ敬を致すは須らく此れより入るべし。」(同卷之十六、三十七b)。大づかみに言えば、物事を窮めるのに「窮理」が(知)を基点とするのに対し、「居敬」は(心身)を基点とするのである。「切要の道は敬以て内を直くするに如くは無し。」(同卷之十六、十四b)。「敬」によつて心身をひきしめることが必要なのは、思いのまま、したい放題では在るべき主体像が見えてこないからである。より正當な、したがって真に主体を向上させる実践のためには、日常生活や学問において「敬」が維持されていなければならない。「籟問う、常に事に遇う毎に即ち能く操存するの意を知るも、事無き時、如何ぞぞ存養し得て熟せんと。曰わく、古の人、耳の樂に於ける、目の礼に於ける、左右起居盤

孟几杖に銘有り戒有り、動息皆な養う所有り、今皆な此れを廢す、独り理義の心を養ふこと有るのみ、但だ此の涵養の意を存すること久しければ則ち自ら熟さん、敬以て内を直くす、是れ涵養の意、言莊ならず敬せざれば則ち鄙詐の心生じ、貌莊ならず敬せざれば則ち怠慢の心生ず。」(同卷之一、十a)「道に入るは敬に如くは莫し。未だ能く知を致して敬に在らざる者有らず。今の人、主心定まらず、心を視ること寇賊の如くにして制すべからず。是れ事、心を累するにあらず、乃ち是れ心、事に累さる。」(同卷之四、九b)「君子の事に遇うに巨細無く、敬に一なるのみ。細故を簡して以て自ら崇るは敬に非ざるなり。私智を飾りて以て奇と為すは敬に非ざるなり。之れを要するに敢えて慢る無きのみ。語に曰わく、居処に恭しく、事を執るに敬すること、夷狄に之くと雖も棄つべからざるなりと。然れば則ち事を執るに敬する者は固より仁を為すの端なり。是の心を推して之れを成せば則ち篤恭にして天下平らかなり。」(同卷之五、六a b)「敬は百邪に勝つ。」(同卷之十二、四a)「古の学者は優柔厭厭にして先後次第有り。今の学者は却て只だ一場に話説して高きを務むるを傲すのみ。常に愛す、杜元凱の語に、江海の浸し膏沢の潤すが若く、渙然として氷釈し、怡然として理順い、然る後に得たりと為すなりと。今の学者は往往に遊・夏を以て小にして学ぶに足らずと為す。然れども游・夏の一言一事は却て総て是れ実なり。子路・公西赤の志を言うこと此くの如くにして聖人の之れを許すが如きも亦た此れ自ら是れ実事なるを以てなり。後の学者、高きを好むは、人、心を千里の外に游ばせ、然も自身は却て只だ此に在るが如し。」(同卷之十六、三a)「容貌を動かし思慮を整うれば則ち自然に敬を生ず。敬は只だ是れ主一なり。主一なれば則ち既に東に之かず、又た西に之かず。是くの如ければ則ち只だ是れ中に存す。既に此に之かず、又た彼に之かず、是くの如ければ則ち只だ是れ内に存す。此れ則ち自然に天理明らかなり。学者須らく是れ敬以て内を直くし涵養すべし。此れ意は内を直くするは是れ本なり。」(同卷之十六、九a)「敬以て内を直くし、内に主有れば則ち虚にして自然に非僻の心無し。」(同卷之十六、九b)「才かに敬せざれば便ち私欲万端、仁を害す。」(同卷之十六、十五a)「敬は是れ邪

を閑ぐの道、邪を閑ぎ其の誠を存するは是れ両事と雖も、然れども亦た只だ是れ一事。」(同卷之十九、五a)「其の志を持して其の気を暴すること無ければ内外交ごも相い養うなり。」(同卷之十九、三十四b)。ただ、「窮理」と同様に「敬」も、あまりにいきすぎて己れに凝り固まるようになってはいけない。「学者須らく此の心を敬守すべきも、急迫すべからず。当に栽培すること深厚に、其の間に涵泳すべく、然る後に以て自得すべし。但だ急迫して之れを求むれば、只だ是れ私己、終に以て道に達するに足らず。」(同卷之二、三a)「中心斯須くも和せず樂しからざれば則ち鄙詐の心之れに入る。此れ敬以て内を直くすと理同じくす。敬を謂いて和樂と為せば則ち不可なるも、然れども敬には須らく和樂すべし。只だ是れ中心に事を没するなり。」(同卷之二、二十五a)。また、「敬」は、それによつて心身が落ち着くことはあるとしても、静なる状態を保つことそのものを目的とするのではない。「敬すれば則ち自ら虚静なるも、虚静を把りて敬と喚做すべからず。敬に居れば則ち自然に簡を行う。若し簡に居りて簡を行えば、却て是れ簡ならず。只だ是れ居る所の者、已に一の簡の言を剩す。」(同卷十六、十九b)「問う、敬は還て意を用うるや否やと。曰わく、其の始めは安んぞ意を用いざるを得ん。若し能く意を用いずんば却て是れ都て無事にし了ると。又た問う、敬は是れ静なること莫きや否やと。曰わく、纒かに静と説けば便ち釈氏の説に入るなり。静の字を用いず、只だ敬の字を用う。」(同卷之十九、十一a)。こうして「敬」は「窮理」とともに、「理」を体認して己れを修め天下を治めるための、二つにして一つの実践となる。「学者必ずしも遠く求めず、近く諸れを身に取るは、只だ人理を明らかにし敬するのみ。便ち是れ約処。易の乾の卦に聖人の学を言ひ坤の卦に賢人の学を言ひは惟だ敬以て内を直くし義以て外を方にし、敬義立ちて徳孤ならずと言うのみ。聖人に至るも亦た止だ是の如く、更に別途無し。穿鑿繋累するは自ら道理に非ず。故に道有り理有るは天人一なり、更に分別せず。浩然の気は乃ち吾が気なり。養いて害せざれば則ち天地に塞がる。一に私心の蔽う所と為れば則ち欬然として餒え、其の小なるを知るなり。思ひ邪無く敬せざること無き、只だ此の二句は、循いて之れを行えば安ん

ぞ差うこと有るを得ん。差うこと有る者は皆な敬せず正ならざるに由るなり。」(同卷之二、十a)「敬以て内を直くし、義以て外を方にするは、内外を合するの道なり。」(同卷之十二、三a)「人と為り世間に処し、事を見るに疑うべき処無きを得れば多少快活なり。」(同卷之十九、十六a)。なお、他の「敬」説として、程子の門人、謝上蔡の「常惺惺の法」(意識を常に目覚めさせること)、同じく伊和靖の「其の心収斂して一物を容れず」がある。このことについて、端山も私淑した明の高忠憲は、直接心に工夫を加えることは難しいので、「整齐嚴肅」が「敬」の実践としては手がかりを得やすい、とした(『高子遺書』卷一、語)。

○高風：優れた人柄。夏侯湛の「東方朔画賛」に「先生の県邑を觀て、先生の高風を想う。」とある。また、孟浩然の「鹿門山に登る」に「隱跡は今尚お存するも、高風は遽かに已に遠し。」とある。また、李白の「聞く丹丘子、城北の管石門幽居の中に於て高風の遺跡有りと、僕は群を離れて遠く懐う、亦た棲遁の志有り、因りて旧を叙して之れに寄す」に「高風は遐曠に起り、幽人は跡復た存す。」とある。また、韋応物の「始めて郡に至る」に「昔賢は高風を播し、守を得て施すこと無きを愧ず。」とある。また、白居易の「北窓の三友」に「三師の去ること已に遠く、高風は追うべからず。」とある。○日星：程子は言う、「聖賢は天徳を論ずるに、蓋し謂えらく、自家は元と是れ天然完全自足の物なり、若し汚壊する所無くんば即ち当に直にして之れを行うべし、若し小しく汚壊すること有らば即ち敬して以て之を治め復た旧との如くならしめよと。能く旧との如くならしむる所以の者は、蓋し自家の本質元と是れ完足の物為ればなり。合に修治すべくして修治するが若きは是れ義なり。修治するを消いずして修治せざるが若きも亦た是れ義なり。故に常に簡易明白にして行い易し。禅学者は総て是れ強いて事を生ず。山河大地の説の如きに至りては是れ他の山河大地、又た你に于て何事ぞ。孔子の道の如きに至りては日星の明らかなるが如きも、猶お門人の未だ尽く曉ること能わざるを患う。故に曰わく、予言うこと無からんと欲すと。顔子の如きは則ち默識するも其の他は未だ疑問するを免れず。故に曰わく、小子何をか述べんと。又た曰わく、天何をか言わんや、四時行

われ、百物生ずと。明白なりと謂うべし。」(同卷之一、一a～b)。

○異端：もと『論語』為政篇に「異端を攻むるは斯れ害あるのみ。」とあり、任彦昇の「王文憲集序」にも「異端を攻め、之れを正義に帰す。」とあるなどするが、ここでは主に仏教を指す。程子は言う、「聖人は心を公にするを致し、天地万物の理を尽くして各おの其の分に当る。仏氏は総て一己の私を為す。是れ安んぞ同じきことを得んや。聖人は理に循う。故に平直にして行い易し。異端は造作し、大小大いに力を費やす。自然に非ざるなり。故に之れを失すること遠し。」(和刻本『二程全書』卷之十五、三a)。

○毫忽：きわめて微小なこと。程子は言う、「理有りて而る後に象有り。象有りて而る後に数有り。易は象に困りて以て数を知る。其の義を得れば則ち象数は其の中に在り。必ず象の隠微なるを窮め、数の毫忽なるを尽くさんと欲すれば、云々。」(同卷之二十二、六b)。

○咀嚼：よくかみこなす。深く味わう。曹植の「正会詩」に「悲歌属しく響き、清商を咀嚼す。」とある。また、孫綽の「許詢に答う」に「心を宅くこと遼廓として、妙才を咀嚼す。」とある。また、劉勰の『文心彫竜』卷十「序志」に「傲岸たる泉石、文義を咀嚼す。」とある。

○至精：『周易』繫辞上伝に「是を以て君子の將に為すこと有らんとするや、將に行うこと有らんとするや、焉れに問いて以て言う。其の命を受くるや嚮の如く、遠近幽深有ること無く、遂に來物を知る。天下の至精に非ざれば、其れ孰れか能く此れに与らん。」とある。

また、何晏の「景福殿の賦」に「遠くは陰陽の自然に則襲し、近くは人物の至精に本づく。」とある。また、嵇康の「琴賦」に「夫の至精の者に非ざれば、之れと理を析つ能はざるなり。」とある。○浩嘆：「有感二首 其の二」【注】を参照(10)。

なお、張悦の「感遇十二首」其の三に「魚は遊ぶに深池を楽しみ、鳥は棲むに高枝を欲す。嗟爾蜉蝣の羽、萋萋亦た何をか為さん。有生豈に化せざらん、感ずる所奚んぞ斯くの若きや。神理は日に微滅す、吾が心は安んぞ知るを得ん。浩嘆す楊朱子の、徒然として路岐に泣くを。」とある。○俯仰：「有感二首 其の二」【注】を参照(11)。

あるいは、班固の「東都の賦」に「乾坤を俯仰して、聖躬を参象す。」とある。また、嵇康の「兄秀才の軍に入るに贈る」に

「俯仰自得し、心を泰玄に遊ばしむ。」とある。また、陸機の「文賦」に「俯しては寂寞として友無く、仰いでは寥廓として承くる莫し。」とある。また、王維の「白髪を嘆ず」に「俯仰す天地の間、能く幾時の客と為る。」とある。○寒月：杜甫の「北征」に「夜深くして戰場を経れば、寒月は白骨を照らす。」とある。また、白居易の「山鷓鴣」に

「苦竹嶺の下に寒月は低し、畚田に粟有り何ぞ啄まざる。」とある。

○天際：曹子建の「七啓」に「升竜は攀りて逮ばず、天際に眇にして高く居れり。」とある。また、王羲之の「蘭亭」に「仰ぎて碧天の際を視、俯して淥水の浜を瞰む。」とある。また、謝朓の「宣城郡に之かんとして新林浦を出で、版橋に向かう」に「天際に帰舟を識り、雲中に江樹を弁つ。」とある。また、王維の「崔五太守を送る」に「霧中の遠樹は刀州に出で、天際の澄江は巴字に回る。」とある。また、李白の「終南山を望みて紫閣の隱者に寄す」に「時有りて白雲は起き、天際に自ら舒卷す。」とある。同じく「古を学びて辺を思う」に「山外は遠天に接し、天際に復た雲有り。」とある。同じく「天門山」に「参差たり遠天の際、縹渺たり晴霞の外。」とある。同じく「西岳雲台の歌、丹丘子に送る」に「西岳は崢嶸として何ぞ壮なるや、黄河は糸の如く天際より來たる。」とある。同じく「黄鶴樓にて孟浩然の広陵に之くを送る」に「孤帆の遠影は碧空に尽き、唯だ見る長江の天際に流るるを。」とある。また、杜甫「鄜城の西原にて李判官兄武判官弟の成都府に赴くを送る」に「天際に愁別を傷み、離筵何ぞ太だ頻なる。」とある。また、白居易の「李十一が酔いて元九を憶うに同ず」に「忽ち憶う故人の天際に去るを、程を計れば今日涼州に到る。」とある。同じく「夢遊春の詩百韻に和す」に「月中に形影を照らし、天際に骨肉を辞す。」とある。

注

(1) 都城市立高崎中学校国語科教諭。

(2) 鹿児島高等学校国語科教諭。

(3) 本『研究報告』第四十一号(二〇〇七)八一頁

(4) 『楠本端山・碩水全集 全一卷』(岡田武彦他編集、葦書房、

- 一九八〇)
- (5) 『漢語文典叢書』第一冊(汲古書院、一九八七)九頁
- (6) 同、十三頁
- (7) 本多勝一『日本語の作文技術』同『続日本語の作文技術』(朝日文庫)などを参照されたい。
- (8) 本『研究報告』第三十八号(二〇〇四)五八頁
- (9) 湯浅幸孫『近思録』「朝日新聞社」「中国文明選」第四卷、一九七七、一六頁〜二七頁
- (10) 本『研究報告』第三十八号(二〇〇四)五八頁
- (11) 本『研究報告』第三十八号(二〇〇四)五五頁

(平成二十三年九月三十日受理)